

Ο ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ Η ΑΚΑΔΗΜΙΑ

Jean Brun

Δ Δ Ι Δ Α Λ Ο Σ
Ι. ΖΑΧΑΡΟΠΟΥΛΟΣ

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Ο ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ Η ΑΚΑΔΗΜΙΑ

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Ο ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ

I.—'Η Ζωή τοῦ Πλάτωνα

Ὁ Πλάτων γεννήθηκε στήν Ἀθήνα, κατὰ πᾶσα πιθανότητα τὸ 427 π.Χ. Ἡ οἰκογένειά του ἦταν εὐγενής καὶ οἱ πρόγονοί του, τόσο ἀπὸ τὴν πατρικὴ πλευρὰ ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν μητρικὴ, ἦταν ἐπιφανεῖς. Τοῦ ἔδωσαν τὴ φυσικὴ καὶ πνευματικὴ ἀγωγή τῶν νέων τῆς ἐποχῆς του. Φαίνεται ὅτι ἀκολούθησε μαθήματα τοῦ Κρατύλου, μαθητοῦ τοῦ Ἡράκλειτου. Τὸ 407 π.Χ. συνέβη τὸ σπουδαιότερο γεγονός τῆς ζωῆς του· ἡ συνάντησή του μετὸν Σωκράτη. Τότε ὁ δάσκαλος ἦταν 63 χρονῶν καὶ ὁ μαθητὴς 20. Ἐπὶ 8 χρόνια, παρακολούθησε τὴν διδασκαλίαν τοῦ Σωκράτη. Λίγο μετὰ τὴν πτώση τῶν Τριάκοντα τυράννων, κατηγορήθηκε ἀπὸ τρεῖς συκοφάντες ὅτι διέφθειρε τοὺς νέους καὶ ὅτι δὲν πίστευε στοὺς θεοὺς τῆς πόλης. Καταδικάζεται σὲ θάνατο, ἀρνεῖται νὰ δραπετεύσῃ καὶ πίνει τὸ κώνειο τὸ 399 π.Χ. Ὁ Πλάτων δὲν παρευρίσκεται στὶς τελευταῖες στιγμῆς τοῦ δασκάλου του, πού μᾶς τίς περιγράφει στὸν Φαίδωνα. Αὐτὴ ὅμως τὴν σκανδαλώδη ἀδικίαν τὴν θεώρησε σὰν τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ τύπο ἀδικοπραγίας, πού κάθε φιλόσοφος θὰ ἔπρεπε νὰ ἐμποδίσῃ τὴν ἐπανάληψή της. Ἐπειδὴ, σὰν μαθητὴς τοῦ φιλοσόφου, κινδύνευε νὰ ἔχῃ ἐνοχλήσεις, φεύγει με μερικoὺς φίλους στὰ Μέγαρα, ὅπου τοὺς ὑποδέχεται μιὰ περίφημη Σχολὴ καὶ ὅπου συναντοῦν καὶ τὸν Εὐκλείδη τὸν Μεγαρέα. Ἡ διάρκεια τῆς διαμονῆς του σ' αὐτὴ τὴν γειτονικὴ στήν Ἀθήνα πόλιν δὲν εἶναι ἀκριβῶς γνωστὴ, ἀλλὰ πιθανώτατα θὰ διήρκεσε τρία χρόνια. Ἀπὸ ἐκεῖ ὁ Πλάτων φεύγει γιὰ τὴν Ἀφρική, μένει στήν Αἴγυπτο, ὕστερα πηγαίνει στὴ Κυρηναϊκὴ, ὅπου συναντᾷ τὸν Ἀρίστιππὸ τὸν Κυρηναῖο καὶ τὸν μαθηματικὸ Θεόδωρο. Σχετικὰ μετὰ τὴν συνέχειαν τῶν ταξιδιῶν του, οἱ βιογράφοι δίνουν διαφορετικὰς πληροφορίες. Ἄλλοι νομίζουν ὅτι ἐπέστρεψε κατ' εὐθείαν στήν Ἀθήνα, ἄλλοι ὅτι πῆγε στὴ Νότιο Ἰταλία γιὰ νὰ συναντή-

ση τούς Πυθαγόρειους και μάλιστα τόν Ἀρχύτα τόν Ταραντίνο. Εἶναι πιθανόν, σ' αὐτὴ τὴν ἐποχὴ τῆς ζωῆς του, ὁ Πλάτων νὰ ἔγραψε τὰ ἔργα: Ἰππία Ἐλάσσονα, Ἀλκιβιάδης, Ἀπολογία, Εὐθύφρων, Κρίτων, Ἰππία Μείζονα, Χαρμίδης, Λάχης, Λύσι, Πρωταγόρας, Γοργίας καὶ Μένωνας.

Γύρω στὰ 388, ὁ Πλάτων ἐγκαταλείπει τὴν Ἰταλία (ἢ Ἀθήνα, σύμφωνα μετὰ τὴν ἄλλη ἐκδοχὴ) καὶ ἔρχεται στὴ Σικελία. Ἐκεῖ, στὴς Συρακοῦσες, ἦταν τύραννος ὁ Διονύσιος ὁ Πρεσβύτερος, Ἕλληνας ἀπὸ ἀπλῆ οἰκογένεια, πού, ἀφοῦ κατατρόπωσε τοὺς Καρχηδόνιους, ἔγινε ἀπόλυτος ἄρχοντας τῆς Σικελίας. Ἡ Αὐλὴ του ἦταν πολυτελέστατη καὶ οἱ ἀκολασίες του πολυάριθμες. Ἀλλὰ ὁ Διονύσιος ἔγινε διάσημος. Ὁ Πλάτων γίνεται στενὸς φίλος τοῦ γυναικιάδελφου τοῦ Διονυσίου, τοῦ Δίωνα, πού εἶναι μανιώδης λάτρης τῆς φιλοσοφίας καὶ θαυμαστῆς τῶν Σωκρατικῶν φιλοσόφων¹). Τί ἔγινε, ὅμως, τότε στὴν πραγματικότητα; Μήπως ὁ Πλάτων κατηγοροῦσε τὰ ἔκλυτα ἔθη τῆς Αὐλῆς; Ἡ γεννήθησαν ὑποψίες στὸν Διονύσιο γιὰ τὸν νέο Ἀθηναῖο, φίλο τοῦ γυναικιάδελφου του; Τίποτε δὲν ξαίρωμε μετὰ ἀκρίβεια, ἔνα ὅμως εἶναι τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Διονύσιος ἐπιβίβασε τὸν Πλάτωνα σὲ ἕνα σπαρτιατικὸ πλοῖο, πού ἀναγκάστηκε (ἀπὸ τὴν τρικυμία ἢ ἀπὸ σχέδιο τοῦ Διονυσίου) νὰ σταματήσει στὴν Αἴγινα, πού ἐκεῖνη τὴν ἐποχὴ ἦταν σὲ ἐμπόλεμο κατάσταση μετὰ τοὺς Ἀθηναίους. Ὁ Πλάτων πούληθηκε γιὰ δούλος. Εὐτυχῶς, τὸν ἀναγώρισε ὁ Ἀντίκρης, πού τὸν εἶχε ἄλλοτε συναντήσει στὴν Κυρήνη, καὶ τὸν ἐξαγόρασε καὶ τὸν ἀπελευθέρωσε. Ἔτσι, ὁ Πλάτων, τὸ 387 π.Χ., παίρνει τὴν ἄδεια νὰ γυρῆ πίσω στὴν Ἀθήνα. Ἀγοράζει ἕνα Γυμνάσιο μετὰ κήπο στὸ βορειοδυτικὸ μέρος τῆς πόλης καὶ ἰδρύει ἐκεῖ μιὰ Σχολή: τὴν Ἀκαδημία. Πρόκειται γιὰ τὴν πρώτη Φιλοσοφικὴ Σχολὴ ὀργανωμένη σάν Πανεπιστήμιο μετὰ καταστατικὸ, κανονισμοὺς, κατοικίους φοιτητῶν, αἴθουσες παραδόσεων, μουσεῖο, βιβλιοθήκη κ.λ.π. Ἀπὸ ὅλα τὰ μέρη τῆς Ἑλλάδας καὶ ἀπὸ τὸν μεσογειακὸ κόσμο ἔρχονται νὰ παρακολουθήσουν τὰ μαθήματα τοῦ Πλάτωνα. Τότε, ἀσφαλῶς, ὁ Πλάτων γράφει τὰ ἔργα: Φαίδωνα, Συμπόσιο, Φαῖδρος, Ἴωνα, Μενέξενος, Εὐθύδημος, Κρατύλος καὶ ἀρχίζει τὴν Πολιτεία.

Τὸ 367 π.Χ., πεθαίνει ὁ Διονύσιος ὁ Πρεσβύτερος καὶ ἀνεβαίνει στὸν Θρόνο ὁ Διονύσιος ὁ Δεύτερος, ὁ Νεώτερος, πού ἦταν μόλις 30 χρονῶν καὶ δὲν εἶχε ἰδέα ἀπὸ πολιτικῆ. Ὁ Δίων προσκαλεῖ καὶ πάλι τὸν Πλάτωνα καὶ τοῦ παρουσιάζει τὴς δυνατότητες νὰ πραγματοποιηθῆσιν πολιτικῆς μεταβολῆς καὶ νὰ

1. Φαίνεται ὅτι τότε, σύμφωνα μετὰ μιὰ παράδοση, ὁ Πλάτων ἔλαβε γνῶση τῶν ἀποκρύφων βιβλίων τῆς θεωρίας τοῦ Πυθαγόρα, πού εἶχαν κυκλοφοροῦν ἀπὸ τὸν Φιλόλαο.

ἐφαρμογή τις ἀγαπητές του ιδέες. Ὁ Πλάτων, ἀφοῦ ἀνάθεσε τὴν διεύθυνση τῆς Ἀκαδημίας στὸν Εὐδοξο, σπεύδει στὴν πρόσκληση. Ὁ Διονύσιος τὸν ὑποδέχεται πολὺ καλὰ καὶ μάλιστα φέρεται σὰν ἕνας πειθαρχικὸς μαθητής. Πολὺ σύντομα, ὅμως, θεωρεῖ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Δίωνα σὰν πιθανοὺς ἀνταγωνιστὲς του καὶ ἐξορίζει πρῶτα τὸν Δίωνα καὶ κατόπιν τὸν Πλάτωνα, ἀφοῦ τὸν κράτησε γιὰ λίγο αἰχμάλωτο. Ὑπόκειται ὅτι θὰ φέρῃ σύντομα πίσω καὶ τοὺς δύο. Τότε ὁ Πλάτων μένει στὴν Ἀθήνα 6 χρόνια καὶ γράφει πιθανὸν τὰ ἔργα: Παρμενίδη, Θεαίτητο, Σοφιστῆ, Πολιτικὸ καὶ Φίληβο.

Τὸ 361 π.Χ., ὁ Διονύσιος προσκαλεῖ πάλι τὸν Πλάτωνα. Ὁ Πλάτων ἀναθέτει τὴν διεύθυνση τῆς Ἀκαδημίας στὸν Ἱερκλειδῆ τὸν Πόντιο καὶ μὲ μερικοὺς φίλους του ἔρχεται στὶς Συρακοῦσες. Ἴσως τότε νὰ ὑπερασπίσθηκε ὁ Πλάτων τὸν Δίωνα στὸν Διονύσιο, ἀλλὰ δὲν κατώρθωσε τίποτε καὶ ὁ Διονύσιος ἔχι μόνον δὲν ξανάφερε τὸν Δίωνα, ἀλλὰ καὶ τοῦ δήμευσε τὴν περιουσία καὶ ὑποχρέωσε τὴν γυναῖκα του νὰ πανδρευθῆ τὸν Διοικητὴ τῶν Συρακοῦσῶν. Στὸν Πλάτωνα δὲν ἔδιναν ἄδεια νὰ φύγῃ, ἀλλὰ ὁ Ἀρχύτας κατώρθωσε νὰ τὸν ἐλευθερώσῃ καὶ νὰ τὸν στείλῃ στὴν Ἀθήνα.

Ὁ Δίων, ἐξ ἄλλου, κατάφερε νὰ ὀργανώσῃ ἕνα σῶμα στρατοῦ καὶ μὲ μερικοὺς φίλους τοῦ Πλάτωνα κατέλαβε τὶς Συρακοῦσες αἰφνιδιαστικὰ καὶ ἴδρυσε δικτατορία πού διήρκεσε 3 χρόνια καὶ τέλειωσε μὲ τὴ δολοφονία τοῦ Δίωνα ἀπὸ τὸν φίλο του, τὸν Πλατωνικὸ Κάλλιππο.

Ὁ Πλάτων ἔμεινε στὴν Ἀθήνα, ὅπου καὶ πέθανε τὸ 347 π.Χ. Σ' αὐτὴ τὴν τελευταία περίοδο τῆς ζωῆς του, διηύθυνε τὴν Ἀκαδημία καὶ ἔγραψε τὰ ἔργα: Τίμαιο, Κριτία καὶ τοὺς Νόμους, πού ἔμειναν ἀτελείωτοι.

II.—Τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνα

Στὸν φιλόσοφο πού θὰ ἤθελε νὰ μελετήσῃ τὸ πνεῦμα τῶν Προσωκρατικῶν, τῶν Στωϊκῶν ἢ τῶν Ἐπικουρειῶν θὰ παρουσιάζετο τὸ πρόβλημα πού δημιουργεῖ ἡ σχεδὸν τέλεια ἔλλειψη κεμένων. Θὰ ἔπρεπε νὰ ἀρκεσθῆ στὴ μελέτη ἀποσπασμάτων μόνον ἢ παραπομπῶν πού ἔγιναν ἀπὸ μεταγενέστερους συγγραφεῖς. Γιὰ τὸν Πλάτωνα, ὅμως, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Πλωτῖνο παρουσιάζεται τὸ ἀντίθετο σχεδὸν πρόβλημα. Δὲν ἔχομε λίγα ἔργα. Μάλιστα, πολλὰς φορές, ἔχομε πάρα πολλὰ.

Στὴ μελέτη τῶν ἔργων πού οἱ παραδόσεις ἀποδίδουν στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ οἱ ὅποιες, πολλὰς φορές, διαφωνοῦν μεταξύ τους, πρέπει νὰ ξεχωρίζωμε τὰ ἀμφίβολα καὶ τὰ ἀπόκρυφα ἔργα. Γιὰ νὰ ἀποδείξωμε τὴν αὐθεντικότητα τῶν ἔργων τοῦ Πλάτωνα, διαθέτομε ἐξωτερικὰ καὶ ἐσωτερικὰ κρι-

τήρια. Ἐξωτερικὰ κριτήρια: "Ἐνα ἔργο εἶναι αὐθεντικό, ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης ἢ ὁ Κικέρων τὸ ἀποδίδῃ στὸν Πλάτωνα ἢ ὅταν σὲ ἄλλο ἔργο ὑπάρχουν παραπομπές σ' αὐτό. Ἐσωτερικὰ κριτήρια: "Ἐνα ἔργο μπορεῖ νὰ ἀποδοθῇ στὸν Πλάτωνα, ἐὰν συμφωνῇ μὲ τὴν φιλοσοφία του. Αὐτὴ ἡ μέθοδος, ὅμως, εἶναι πολὺ ἐπικίνδυνη, γιατί, πρὶν κρίνῃ κανεὶς τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνα, πρέπει νὰ χαρακτηρίσῃ τὸν Πλάτωνα. "Ἄλλες κριτικές χρησιμοποιοῦν τὴν «Στυλομετρικὴ μέθοδος», δηλ., γιὰ νὰ ὀρίσουν τὸ «ῦφος» τοῦ Πλάτωνα, μετροῦν τὸ πόσο συχνὰ ἐπαναλαμβάνονται μερικές ἐλληνικές λέξεις κοινῆς χρήσης. Δηλαδή ἡ αὐθεντικότητά του ἐξακριβώνεται ἀπὸ τὸ ῦφος (στύλ). Ἀλλὰ τὸ ῦφος δὲν εἶναι ἀδιάσπαστο στοιχεῖο, ὅταν πρόκειται γιὰ ἕνα ἄνθρωπο πού ἐξήσσε περίπου 80 χρόνια.

Τὸ δεύτερο πρόβλημα εἶναι σχετικὸ μὲ τὴ χρονολόγησιν τῶν ἔργων. Εἶναι βέβαιον πὸς τὸ ῦφος τοῦ Πλάτωνα ἐξελίχθηκε καὶ δὲν ἔμεινε τὸ ἴδιον στοὺς διαλόγους τῆς ὀριμότητος μὲ ἐκεῖνο τῶν διαλόγων τῆς νεότητος· ἀλλὰ οἱ κριτικοὶ τοῦ Πλάτωνα δὲν κατόρθωσαν νὰ συμφωνήσουν στὸν καθορισμὸ μιᾶς ἀκριβέστατης χρονολόγησιν.

Μένει καὶ ἄλλο πρόβλημα: Ὁ Ἀριστοτέλης μιλά⁽¹⁾ γιὰ «ἄγραφα ἔργα» τοῦ Πλάτωνα.

Ὁρισμένοι θέλησαν νὰ κάμουν διάκριση μιᾶς ἐξωτερικῆς διδασκαλίας, στὰ ἔργα πού ἐφθάσαν ὡς σὲ μᾶς, καὶ μιᾶς ἐσωτερικῆς διδασκαλίας, πού προωρίζετο γιὰ τοὺς μαθητὲς τῆς Ἀκαδημίας. Εἶναι δυσκολώτατο νὰ ξαίρωμε κάτι τὸ θετικὸ γι' αὐτὴ τὴν ἐσωτερικὴ διδασκαλία⁽²⁾. Τὸ μόνον πού ξαίρωμε εἶναι τὸ ὅτι ἀναφέρετο στὶς ἰδέες-ἀριθμούς.

Ἐχομε δύο ἀρχαῖες ταξινομήσεις τῶν ἔργων τοῦ Πλάτωνα: Μία ταξινόμησις κατὰ τριλογίαις, τοῦ Ἀριστοφάνη τοῦ Βυζαντίου, καὶ ἄλλη κατὰ τετραλογίαις, πού Θράσυλλου.

Παραθέτομε μιὰ ταξινόμησιν πού υἱοθετήθηκε στὰ χρόνια μας ἀπὸ τὴν Συλλογὴ G. BUDÉ, πού ἔκαμε πλήρη ἐκδοσὴ τῶν ἔργων τοῦ Πλάτωνα (Κείμενο μὲ κριτικὴ παραπομπή, μετάφρασις καὶ διεξοδικὲς εἰσαγωγές)⁽³⁾. Αὐτὴ ἡ ταξινόμησις ἀκολουθεῖ μιὰ πιθανὴ χρονολογικὴ σειρᾶ:

1. Ἀριστοτέλους, Φυσικά, IV, 209 β.

2. Περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, βλ. David Ross, Plato's theory of Ideas (Oxford, 1951).

3. Τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνα μεταφράσθησαν καὶ ἀπὸ τοὺς Chambry καὶ Bacou (8 τόμοι, ἐκδοσὴ Garnier) καὶ ἀπὸ τοὺς L. Robin καὶ J. Moreau (2 τόμοι, Συλλογὴ La Pléiade).

⁴ Ἡ Συλλογὴ Loeb ἔχει τὴν ἐκδοσὴ τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου μὲ ἀγγλικὴν μετάφρασιν.

ΙΠΠΙΑΣ ΕΛΑΣΣΩΝ, Περὶ ψεύδους — εἶδος ἀνατρεπτικὸ
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ, Περὶ φύσεως τοῦ ἀνθρώπου — εἶδος μαιευτικὸ
 ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ

ΕΥΘΥΦΡΩΝ, Περὶ εὐσεβείας — εἶδος προτρεπτικὸ

ΚΡΙΤΩΝ, Περὶ χρέους — εἶδος ἠθικὸ

ΙΠΠΙΑΣ ΜΕΙΖΩΝ, Περὶ τοῦ ὠραίου — εἶδος ἀνατρεπτικὸ

ΛΑΧΗΣ, Περὶ ἀνδρείας — εἶδος μαιευτικὸ

ΛΥΣΙΣ, Περὶ φιλίας — εἶδος μαιευτικὸ

ΧΑΡΜΙΔΗΣ, Περὶ σωφροσύνης — εἶδος προτρεπτικὸ

ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ, Περὶ Σοφιστῶν — εἶδος ἐπιδεικτικὸ

ΓΟΡΓΙΑΣ, Περὶ τῆς ρητορικῆς — εἶδος ἀνασκευαστικὸ

ΜΕΝΩΝ, Περὶ τῆς ἀρετῆς — εἶδος προτρεπτικὸ

ΦΑΙΔΩΝ, Περὶ τῆς ψυχῆς — εἶδος ἠθικὸ

ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ, Περὶ ἔρωτος — εἶδος ἠθικὸ

ΦΑΙΔΡΟΣ, Περὶ ὠραιότητος — εἶδος ἠθικὸ

ΙΩΝ, Περὶ τῆς Ἰλιάδος — εἶδος προτρεπτικὸ

ΜΕΝΕΞΕΝΟΣ, Περὶ τοῦ Ἐπιταφίου — εἶδος ἠθικὸ

ΕΥΘΥΔΗΜΟΣ ἢ ὁ ΕΡΙΣΤΙΚΟΣ — εἶδος ἀνατρεπτικὸ

ΚΡΑΤΥΛΟΣ, Περὶ τῆς ὀρθότητος τῶν ὀνομάτων

ΠΟΛΙΤΕΙΑ, Περὶ τοῦ δικαίου — διάλογος πολιτικὸς

ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ

ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ, Περὶ τῆς ἐπιστήμης — εἶδος ζητητικὸ

ΣΟΦΙΣΤΗΣ, Περὶ τοῦ εἶναι — εἶδος λογικὸ

Ο ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ

ΦΙΛΗΒΟΣ, Περὶ τῆς ἡδονῆς — εἶδος ἠθικὸ

ΤΙΜΑΙΟΣ

ΚΡΙΤΙΑΣ ἢ ὁ ΑΤΛΑΝΤΙΚΟΣ

ΟΙ ΝΟΜΟΙ ἢ Περὶ τῆς νομοθεσίας

ΕΠΙΝΟΜΙΣ ἢ ὁ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ (ἀμφισβητεῖται ἢ κατάταξη)

ΕΠΙΣΤΟΛΑΙ (ἢ ἀυθεντικότητά τους ἔχει πολὺ ἀμφισβητηθῆ,
 ὁπωσδήποτε ὁμως ἢ Ἐβδόμη Ἐπιστολή, πού μᾶς δίνει πολ-
 λές λεπτομέρειες γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ Πλάτωνα, εἶναι ἀυθεντικῆ).

Ἄμφιβολοὶ διάλογοι: ΔΕΥΤΕΡΟΣ ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ, ΙΠΠΑΡ-
 ΧΟΣ, ΜΙΝΩΣ, ΑΝΤΕΡΑΣΤΑΙ, ΘΕΑΓΗΣ, ΚΛΕΙΤΟΦΩΝ

Ἄπόκρυφοὶ διάλογοι: ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ, ΠΕΡΙ ΑΡΕ-
 ΤΗΣ, ΔΗΜΟΔΟΚΟΣ, ΣΙΣΥΦΟΣ, ΕΡΥΘΙΑΣ, ΑΞΙΟ-
 ΧΟΣ, ΟΡΙΣΜΟΙ

“Ὅλα τὰ ἔργα ἔφθασαν σὲ μᾶς σὲ χειρόγραφα. Τὰ ἀρχαιότερα
 φθάνουν μέχρι τὸν Βυζαντινὸ Μεσαίωνα. Τὰ δύο σπουδαιότερα
 εἶναι ἓνα χειρόγραφο τοῦ 9ου αἰῶνα. Βρίσκεται στὴν Ἑθνικὴ
 Βιβλιοθήκη τῶν Παρισίων. Τὸ πρῶτο μισὸ ἔχει χαθῆ, ἀλλὰ
 ὑπάρχει ἓνα καλὸ ἀντίγραφο τοῦ τέλους τοῦ 11ου αἰῶνα, πού
 βρίσκεται στὴν Βιβλιοθήκη τοῦ Ἁγίου Μάρκου στὴ Βενετία.

Τὸ δεῦτερο χειρόγραφο εἶναι τοῦ 895 καὶ βρίσκεται στὴν
 Ὁξφόρδη. Προσθέτομε πῶς οἱ ἀνασκαφεὲς πού ἔγιναν στὴν Αἰ-

γυπτο ἔφεραν σὲ φῶς πάπυρους ἀτελεῖς ἢ κατεστραμμένους τῶν τριῶν πρώτων αἰῶνων τῆς Χριστιανικῆς ἐποχῆς. Ἐνας ἀπὸ αὐτούς, γιὰ τὸν Φαίδωνα, φθάνει τὸν 3ο αἰῶνα π.Χ.

Πρέπει νὰ ἀναφέρωμε ἀκόμη πῶς τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνα, ἀπὸ τὴν Ἀρχαιότητα μέχρι τὴν Ἀναγέννηση, ἐσχολιάσθησαν καὶ χρησιμοποιήθησαν ἀπὸ συγγραφεῖς ἀριετὰ κατατοπισμένους. Ἔτσι, ἔχομε σχολία τοῦ Πρόκλου (γιὰ τὸν Κρατύλο, τὸν Παρμενίδη, τὴν Πολιτεία, τὸν Τίμαιο), τοῦ Ἑρμείου τοῦ Ὀλυμπιόδωρου, τὴν Λατινική, ὄχι πλήρη, μετάφραση ἐνὸς σχολίου τοῦ Χαλκιδίου γιὰ τὸν Τίμαιο. Ἀκόμη, ἀναφέρωμε τὰ κείμενα τοῦ Πλουτάρχου, τοῦ Γαληνοῦ, τοῦ Θεῶνα τοῦ Σμυρναίου, τοῦ Μαξιμου τῆς Τύρου, τοῦ Ἀλβίνου, ποὺ σχολίασαν, ἀνάφεραν ἢ ἔκριναν τὸν Πλάτωνα.

III.—Ὁ Πλατωνικὸς διάλογος

Ὅλα τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνα, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἀπολογία τοῦ Σωκράτη καὶ τὴς Ἐπιστολῆς, εἶναι Διάλογοι. Στους περισσώτερους ἀπ' αὐτούς, τὴν συζήτηση τὴν κατευθύνει ὁ Σωκράτης (ἐκτὸς ἀπὸ τοῦς Νόμους, ὅπου δὲν ἐμφανίζεται καθόλου, καὶ τὸν Παρμενίδη, τὸν Σοφιστὴ καὶ τὸν Πολιτικὸ, ὅπου δὲν ἔχει τὸν κύριον ρόλο). Οἱ περισσώτεροι διάλογοι τοῦ Πλάτωνα εἶναι σὰν μικρὰ θεατρικὰ ἔργα. Ὅπου ὁ χαρακτήρας τῶν συνομιλητῶν τοῦ Σωκράτη διαγράφεται μὲ πολλὴ τέχνη ἀλλὰ ποὺ φθάνει ἀκόμην καὶ μέχρι τὴν παρωδία.

Αὐτὸ τὸ βλέπομε καλὰ στὸ Συμπόσιο. Μερικὲς φορές, στους διαλόγους ἀναφέρεται μιὰ συζήτηση στὴν ὁποία ἓνας ἀπὸ τοὺς συνομιλητῆς ἦταν παρών. Εἶναι φυσικῶς ἀδύνατο στὸν Σωκράτη τοῦ Πλάτωνα νὰ ξαναβρῆ κανεὶς τὸ πραγματικὸ πνεῦμα τοῦ Σωκράτη. Μόνο ἡ διαλεκτικὴ καὶ ἡ διαλογικὴ μέθοδος ἀνήκουν στὸν δάσκαλο. Μὲ τὴν ὁμιλία γίνεται μιὰ βαθιὰ ζωντανὴ ἐπαφὴ καὶ ἐξελλίσσεται ἡ ἔρευνα χωρὶς δογματισμὸ. Πολλὲς φορές, ἡ συζήτηση ἀρχίζει μὲ ὄρισμὸ ποὺ τὸν λέγει ἓνας ἀπὸ τοὺς συνομιλητῆς. Ὁ Σωκράτης προσποιεῖται πῶς θαυμάζει τὸν ὄρισμὸ, τὸν καλοξετάζει καὶ φθάνει σὲ συμπεράσματα ποὺ τὰ ἐπιδοκιμάζει ὁ συνομιλητῆς καὶ ποὺ ὁ Σωκράτης τὰ βγάζει τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Καὶ ξαφνικὰ, γίνεται μιὰ ἀπροσδόκητὴ ἀποκάλυψη: φθάνουν σὲ συμπέρασμα ποὺ εἶναι τέλεια ἀντίθετο ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ξεκίνησαν. Ἄρα, ὁ ὄρισμὸς ποὺ εἶπαν στὴν ἀρχὴ δὲν εἶχε καμμιά ἀξία. Ὅταν ὁ συνομιλητῆς εἶναι κακῆς πίστες, ὅπως ὁ Καλλικλῆς, ἀρνεῖται νὰ συνεχίσῃ τὴν συζήτηση. Ὅταν εἶναι πολὺ καλῆς θέλησης, ὅπως ὁ Θεαίτητος, δίνει ἓνα νέο ὄρισμὸ καὶ ὁ Σωκράτης τὸν ἐξετάζει πάλι ἀπὸ τὴν ἀρχὴ. Καμμιά φορά, ὁ διάλογος δὲν καταλήγει σὲ κανένα συμπέρασμα. Τότε, ἀποχωρίζονται, ἀφοῦ συμφωνήσουν νὰ συνεχίσουν τὴν συζή-

τηση την επόμενη φορά. Τὸ ὅτι δὲν καταλήγουν σὲ συμπέρασμα δὲν πρέπει νὰ θεωρηθῆ ὡς σκεπτικισμός, ἀλλὰ ὡς ἐπίμονη θέληση νὰ μὴ φθάσουν σὲ συμπέρασμα προτοῦ ἐξαλειφθοῦν οἱ πρὸ συχνῆς πλάνης καὶ οἱ πρὸ συνηθισμένες γελοιοποιήσεις. Στὸ τέλος τοῦ Θεαίτητου, ἴσως νὰ μὴ ξαίρωμε ἀκόμη τί εἶναι γνώση, ἀλλὰ ξαίρωμε τοῦλάχιστον τί δὲν εἶναι. Στὴ Σωκρατικὴ Εἰρωνεία, ὁ συνομιλητὴς συλλαμβάνεται ἐπ' αὐτοφώρῳ νὰ φάσκη καὶ νὰ ἀντιφάσκη καὶ νὰ τοῦ γίνεται φανερὸ ὅτι ὅ,τι θεωροῦσε γνώση δὲν εἶναι παρὰ ἄγνοια. Καί, καθὼς λέγει ὁ Βλ. Γιανκέλεβιτς: «Ὁ Σωκράτης κατορθώνει νὰ κάμῃ νὰ ἀποτύχῃ τὸ σκάνδαλο αὐτῆς τῆς ἐριστικῆς, ἡ ἀπάτη αὐτοῦ τοῦ ἀερριβισμού». Ὁ Σωκράτης μὲ τίς ἐρωτήσεις του περνᾷ ἀπὸ ψιλὸ κόσμιο ὄλους τοὺς ἐμπόρους ὥραίων λόγων καὶ αἰσθάνεται κάποια κακεντρεχῆ εὐχαρίστηση νὰ σπάνῃ τοὺς ἀσκοὺς τῆς εὐ-γλωττίας τους καὶ νὰ ξεφουσκώνῃ αὐτὲς τίς φουσκές πού ἦταν γεμᾶτες ἀπὸ μάταιη γνώση. Ὁ Σωκράτης ἦταν ἡ συνείδηση τῶν Ἀθηναίων. Καὶ ἡ καλὴ καὶ ἡ κακὴ τους συνείδηση⁽¹⁾».

Σὲ μερικὰ ἔργα, ὅπως στὴν Πολιτεία καὶ στοὺς Νόμους, ὁ διάλογος πολὺ σπάνια κάνει τὴν ἐμφάνισή του. Κυριαρχεῖ μᾶλλον ἡ διήγηση παρὰ ἡ καθαυτὸ συζήτηση⁽²⁾.

Τελειώνοντας, ὑπογραμμίζομε τὴν σπουδαιότητα τῶν μύθων στὸν Πλατωνικὸν διάλογο, γιὰ τοὺς ὁποίους θὰ μιλήσωμε παρακάτω.

1. Vl. Jankelevitch, L' Ironie (Paris, 1936), σελ. 3.

2. Γιὰ ὅλα αὐτὰ τὰ θέματα, V. GOLDSCHMIDT, Les dialogues de Platon' structure et méthode dialectique (Paris, 1947).

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΑΚΑΔΗΜΙΑ

I.—'Η ἀρχαία 'Ακαδημία

'Η Σχολή πού ἴδρυσε ὁ Πλάτων στοὺς κήπους τοῦ 'Ακαδήμου, κοντὰ στὴν Ἀθήνα, εἶναι τὸ πρῶτο πραγματικὰ ὀργανωμένο ἴδρυμα γιὰ νὰ ὑποδεχθῆ μαθητές. Βιβλιοθήκη, αἴθουσες παραδόσεων, κοιτῶνες, ἔδωσαν ἓνα νέο χαρακτήρα στὶς φιλοσοφικὲς μελέτες. Ἡ Σχολή ἐργάζεται μὲ προγράμματα καὶ ἀπὸ ὅλα τὰ μέρη ἔρχονται μαθητὲς γιὰ νὰ παρακολουθήσουν μαθήματα. Πολυάριθμοι μαθητὲς, ἀφοῦ τελειώσουν τὴν Ἀκαδημία, πᾶνε σχεδὸν σὲ ὅλα τὰ μέρη τῆς λεκάνης τῆς Μεσογείου νὰ μεταδώσουν τὶς ιδέες τοῦ Πλάτωνα καί, ἴσως, ἰδιαίτερα τὶς πολιτικὲς του ιδέες. Λίγο ἀργότερα, ἰδρύθηκε μιὰ νέα σχολὴ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, τὸν μαθητὴ τοῦ Πλάτωνα, τὸ Λύκειο. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 3ου αἰῶνα π.Χ., βλέπομε νὰ ἐμφανίζονται δυὸ ἄλλες σχολές: ἡ Στωϊκὴ καὶ ἡ Ἐπικουρείος. Αὐτὲς οἱ τέσσερις σχολὲς ἐξακολουθοῦν νὰ ζοῦν ἐπὶ αἰῶνες καὶ μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἰδρυτῶν τους καὶ ἡ ἐπίδρασή τους εἶναι πολὺ ζωηρὴ στὸν Μεσαίωνα.

Εἶδαμε ὅτι ὁ Πλάτων σὲ κάθε ταξίδει του στὴν Σικελία ἀνάθετε τὴν διεύθυνση τῆς Ἀκαδημίας σὲ κάποιον ἀναπληρωτὴ. Μετὰ τὸν θάνατό του, οἱ Σχολάρχες διαδέχονται ὁ ἓνας τὸν ἄλλον καὶ συνεχίζουν μὲ περισσότερη ἢ λιγώτερη πίστη τὸ πνεῦμα τοῦ ἰδρυτοῦ τῆς. Τὸν Πλάτωνα διαδέχεται ὁ ἀνεψιὸς του Σπεύσιππος. Διηύθυσε τὴν Σχολή μέχρι τὸν θάνατό του, τὸ 339 π.Χ. Ἦταν πολὺ συνδεδεμένος μὲ τὸν Δίωνα καὶ πιθανὸν νὰ ἔλαβε μέρος στὴν προετοιμασίᾳ τῆς ἀποβίβασής του στὴ Σικελία. Ἀπὸ τὰ πολυάριθμα ἔργα τοῦ Σπευσίππου, δὲν μᾶς ἔμεινε κανένα. Μόνο ξαίρομε, ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅτι ἀντικατάστησε τὶς ιδέες μὲ τοὺς ἀριθμούς. Τὸν διαδέχεται ὁ Ξενοκράτης μέχρι τὸ 314 π.Χ. Κατόπιν, ἦλθε ἡ σειρά τοῦ Πολέμωνα τοῦ Ἀθηναίου, ὁ ὁποῖος πέθανε τὸ 270 π.Χ., καὶ τοῦ Κράτη.

Πρέπει νὰ ἀναφέρωμε ὅτι στὸν Ἡρακλείδη τὸν Πόντιο, πού μπῆκε στὴν Ἀκαδημία τὸ 367 π.Χ., ἀνατέθηκε, μαζὶ μὲ τὸν

Σπεύσιππο και τὸν Ξενοκράτη, ἡ διεύθυνση τῆς Σχολῆς, ὅταν ὁ Πλάτων πῆγε στὴ Σικελία, τὸ 361 π.Χ. Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σπεύσιππου, ὁ Ἡρακλείδης ἐπιστρέφει στὴν πατρίδα του τὴν Ἡράκλεια, στὶς ὄχθες τῆς Μαύρης Θάλασσας· και ἰδρύει μιὰ ὀνομαστὴ σχολή.

II.—Ἡ νέα Ἀκαδημία (1)

Ἡ Ἀρχαία Ἀκαδημία εἶχε γιὰ κύριο ἔργο της νὰ ἐρευνᾷ και νὰ ἐρμηνεύη κάθε θεωρία πού ἐμφανίζετο σὰν ἔκφραση τῆς ἀλήθειας. Ἡ Νέα Ἀκαδημία ξαναφέρνει στὴν συζήτηση αὐτὴ τὴν ἀλήθεια. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἡ Ἀκαδημία ὑπῆρξε νέα και ἐκλίνε στὸν Σκεπτικισμό.

1. Ἀρκεσίλαος.— Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Κράτη, ἀναλαμβάνει τὴν διεύθυνση τῆς Σχολῆς ὁ Ἀρκεσίλαος. Γεννήθηκε τὸ §15 π.Χ., στὴν Πιτάνη τῆς Μ. Ἀσίας. Ὄταν ἦλθε στὴν Ἀθήνα, συνδέθηκε μὲ φιλία μὲ τὸν Θεόφραστο, τὸν Σχολάρχη τοῦ Λυκείου, τὸν διάδοχο τοῦ Ἀριστοτέλη, και μὲ τὸν Πόλεμωνα και τὸν Κράτη. Εἶναι πιθανὸν νὰ σχετίσθηκε και μὲ τὸν Πύρρωνα, τὸν ἰδρυτὴ τοῦ Σκεπτικισμοῦ, και μὲ τὸν Διόδωρο τὸν Μεγαρέα. Τὴν διεύθυνση τῆς Σχολῆς τὴν ἀνέλαβε τὴν ἐποχὴ πού ὁ Ζήνων ὁ Κιτιεύς, ὁ ἰδρυτὴς τοῦ Σκεπτικισμοῦ, και ὁ Ἐπίκουρος διδάσκουν στὴν Ἀθήνα. Ὁ Ἀρκεσίλαος δὲν ἔγραψε τίποτα και ἡ θεωρία του δὲν εἶναι πολὺ γνωστὴ. Γνωστὸ ὅμως εἶναι ὅτι ἐπιτέθηκε ἐναντίον ὅλων τῶν δογματισμῶν και ἰδιαίτερα ἐναντίον τοῦ Στωϊκισμοῦ. Ὁ Ἀρκεσίλαος, πού κατάκρινε τὸν Ζήνωνα, θεωροῦσε πὼς δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξη «φαντασία καταληπτική», στὴν ὁποία οἱ Στωϊκοὶ στήριζαν τὴν βεβαιότητα ἢ τὴν ἐπιστήμη. Τὸ μόνο πού μένει στὸν φιλόσοφο εἶναι «ἡ ἐποχὴ», νὰ ἀνακόψη δηλαδὴ κάθε κρίση του, γιατί οὔτε οἱ αἰσθήσεις οὔτε ὁ νοῦς μποροῦν νὰ φθάσουν τὴν ἀλήθεια. Ὁ σοφὸς λοιπὸν πρέπει νὰ «ἐπέχη» και νὰ ἀμφιβάλλη. Ποιὲς θὰ ἦταν οἱ συνέπειες αὐτοῦ τοῦ σκεπτικισμοῦ στὴν Ἠθική; Ἐὰν θὰ πρέπει διαρκῶς νὰ ἀμφιβάλλη, πὼς θὰ ἐνεργήσῃ; Ὁ Ἀρκεσίλαος ἀναγνωρίζει τὴν ὑπαρξη προβλήματος και σὰν μέτρο κρίσης τῆς πρακτικῆς ζωῆς δίνει τὸ «εὐλογο». Μὲ αὐτὸ, ἐννοεῖ τίς πράξεις πού εἶναι σύμφωνες μεταξὺ τους, κάμνουν ἕνα ὄλο συναφές και τίς ὁποῖες μπορεῖ κανεὶς νὰ δικαιολογήσῃ. Δὲν εἶναι, λοιπὸν, ὁ Ἀρκεσίλαος σκεπτικιστὴς μὲ τὴν αὐστηρὴ σημασία τοῦ ὄρου, ἀφοῦ θέλει νὰ μένη πάντοτε φιλόσοφος. Βλέπομε πὼς τὸ πνεῦμα τοῦ Πλάτωνα ἔχει σχεδὸν λησμονηθῆ καί, ἂν ὁ Ἀρκεσίλαος παρουσιάζε-

1. Victor Brochard, Les Sceptiques Grecs (Paris, 1932), σελ. 93 κ.ε.

ται σὰν ἀκαδημαϊκός, εἶναι γιὰ τὴν μέθοδο τῆς διδασκαλίας καὶ τῆς συζήτησής του διατηρεῖ πολὺ τὸν διάλογο καὶ τὶς κριτικὰς συζητήσεις.

Ὁ Ἀρκεσίλαος πέθανε γύρω στὸ 240 π.Χ.. Τὸν διαδέχονται στὴν διεύθυνση τῆς Σχολῆς φιλόσοφοι ποὺ μόνον τὰ ὀνόματά τους ξαίρομε: ὁ Λακύνδης, ὁ Τηλεκλῆς, ὁ Εὐάνδρος, δύο Φωκαεῖς καὶ, κατόπιν, ὁ δάσκαλος τοῦ Καρνεάδου, ὁ Ἡγησίνοσ ἢ Ἡγησίλαος.

2. Καρνεάδης.— Ὁ Καρνεάδης γεννήθηκε στὴν Κυρήνη, τὸ 219 π.Χ. Εἶχε γιὰ δάσκαλό του, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἡγησίνοσ, τὸν Στωϊκὸ Διογένη τὸν Βαβυλώνιο καὶ, προφανῶς, μελέτησε καὶ τὰ συγγράμματα τοῦ Χρῦσιππου. Τὸ 156 π.Χ., τὸν ἔστειλε ἡ Ἀθήνα, μᾶζι μὲ τὸν Διογένη τὸν Βαβυλώνιο καὶ τὸν Ἀρκεσίλαο, πρεσβευτὴ στὴ Ρώμη, γιὰ νὰ ὑποστηρίξῃ τὴν ὑπόθεσίν της: νὰ μὴ πληρώσῃ κάποιος πρόστιμο γιὰ τὴ λεηλασία τοῦ Ὀρωποῦ. Στὸ τέλος τῆς ζωῆς του, ἀρρώστησε καὶ τυφλώθηκε, θαυμάσθηκε ὁμόφωνα ἀπὸ τοὺς σύγχρονους του γιὰ τὸ πνεῦμα καὶ τὰ προσόντα του.

Πολλὲς φορές, χαρακτηρίσθηκε ἡ φιλοσοφία του σὰν «θεωρία τῆς πιθανότητος», ἀφοῦ ἡ ἄρνηση κάθε δογματισμοῦ τὸν ὡδηγοῦσε στὸ νὰ ζητῆ ἀπὸ κάθε ἄνθρωπο καὶ κάθε φιλόσοφο νὰ στηρίζεται στὸ πιθανόν. Ἐγίνε περίφημος μὲ τὰ ἐπιχειρήματά του στὴν ἀντίκρουση τοῦ δογματισμοῦ τῶν Στωϊκῶν. Αὐτὰ διατηρήθηκαν ἀπὸ τὸν Κικέρωνα καὶ τὸν Σέξτο τὸν Ἐμπειρικόν, ποὺ διέσωσαν προφορικὰς παραδόσεις, ἀφοῦ ὁ Καρνεάδης δὲν ἔγραψε ποτὲ τίποτα.

Ὁ Καρνεάδης δὲν παραδέχεται τὸ «κριτήριο», τὸ τόσο ἀγαπητὸ στοὺς Στωϊκοὺς, τῆς «καταληπτικῆς φαντασίας». Οἱ αἰσθήσεις μας μᾶς ἐξαπατοῦν. Μέσα σὲ κάθε ἀντίληψη ὑπάρχει καὶ ἡ ἀντίδραση τοῦ ὑποκειμένου στὴν πράξιν μὲ τὴν ὁποία τὸ ἀντικείμενο ἔγινε ἀντιληπτόν. Ὡστε δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ μιλήσῃ γιὰ σαφῆ ἀντίληψη. Μιὰ εἰκόνα δὲν εἶναι σαφὴς ἀπὸ μόνη της. Ἀντίθετα μ' αὐτὰ ποὺ ἰσχυρίζεται ὁ Χρῦσιππος, παραδεχόμεστε μόνον τὰ ἀληθοφανῆ, τὰ πιθανοφανῆ. Πρὶν ἀποφασθοῦμε γιὰ μιὰ ἐντύπωση, πρέπει νὰ τὴν ὑποβάλωμε σὲ αὐστηροτάτο ἔλεγχο, διαφορετικὰ δὲν μποροῦμε ποτὲ νὰ εἰμαστε βέβαιοι πὼς ἡ ἐργασία μας εἶναι πλήρης καὶ ολοκληρωμένη. Ἐκεῖνο ποὺ μόνον μποροῦμε νὰ κάμωμε εἶναι νὰ προσκολληθοῦμε στὸ πιθανὸ καὶ ὄχι στὸ βέβαιο. Γιὰ τὸν Καρνεάδη, λοιπόν, ὑπάρχουν παραστάσεις ἀπατηλές, ποὺ δὲν δίνουν τὴν δυνατότητα καμμιᾶς βέβαιης γνώσης. Ἄν οἱ παραστάσεις δὲν παρουσιάζουν μεταξὺ τους καμμιὰ διαφορά, δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς αὐτὲς μὲν εἶναι ἀληθινές, οἱ ἄλλες δὲ πὼς εἶναι ψεύτικες. Τέλος, διπλα σὲ κάθε ἀληθινὴ παράσταση, μποροῦμε νὰ βροῦμε καὶ μιὰ

ψεύτικη, πού δὲν μπορούμε νὰ τὴν διακρίνωμε ἀπὸ τὴν ἀληθινή (π.χ. σὰ ὄνειρα, στὶς παραισθήσεις, στὴ μέθη κ.λ.π.) (1). Οἱ Στωϊκοὶ θὰ ἀπαντοῦσαν πὼς εἶναι ἔργο τῆς Διαλεκτικῆς νὰ μᾶς διδάξῃ νὰ διακρίνωμε τὸ ἀληθινὸ ἀπὸ τὸ ψεύτικο. Ἄλλὰ ὁ Καρνεάδης φέρνει πάλι τὸ ἐπιχειρημα ἀπὸ τὸν Σωκράτη, γιὰ νὰ μᾶς ἀποδείξῃ πὼς ἡ διαλεκτικὴ δὲν μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διακρίνωμε τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Π.χ.: τρία εἶναι λίγο ἢ πολὺ; Ὁ Χρῦσιππος ἀπαντᾷ: λίγο. Ἄλλὰ, ἂν προσθέσωμε ἀκόμη ἓνα; Τέσσερα θὰ εἶναι πολὺ; Δὲν μπορῶ νὰ τὸ πῶ. Καὶ ὁμοῦς λίγο ὁ δὲν εἶναι πολὺ. Θὰ μπορούσαμε νὰ ἐφαρμόσωμε τὸν ἴδιον συλλογισμό καὶ μὲ τὸν σωρό: δύο κόκκοι δὲν κάνουν ἓνα σωρό, οὔτε καὶ τρεῖς. Ἀπὸ πόσους κόκκους θὰ μπορούσαμε νὰ μιλοῦμε γιὰ σωρό; Πότε ἡ ποσοτικὴ μεταβολὴ φαίνεται καὶ ποιοτικὴ; Σὲ ποῦ σημεῖο τὸ ἀσυνεχὲς ὑπεισέρχεται στὸ συνεχές; Πὼς μὲ τίς ἀντιλήψεις μας νὰ ἐξηγήσωμε τὴν δημιουργοὺ ἐξέλιξη; Πρέπει νὰ καταλήξωμε στὸ συμπέρασμα ὅτι τίποτα δὲν μπορούμε νὰ καταλάβουμε. «Τὸ νὰ διώξωμε ἀπὸ τίς ψυχὰς μας αὐτὸ τὸ φοβερὸ καὶ ἄγριο θηρίο πού λέγεται βιασύνη, νά, τὸ Ἑράκλειο ἔργο πού ἔναμε ὁ Καρνεάδης» (2), εἶπε ὁ Κλειτόμαχος.

Ὁ Καρνεάδης ἔκαμε καὶ μία κριτικὴ ἐναντίον τῆς θεολογίας τῶν Στωϊκῶν. Γιὰ τοὺς Στωϊκοὺς, οἱ θεοὶ εἶναι ὄντα πού ζοῦν, ὁ κόσμος ὁ ἴδιος εἶναι ἓνα ὄν πού ζῇ. Ἡ ροὴ τοῦ χρόνου ρυθμίζεται ἀπὸ μία θεία πρόνοια, στὴν ὁποία πρέπει νὰ ὑποταχθῇ ὁ ἄνθρωπος, δεχόμενος ὅ,τι κι ἂν συμβῇ. Αὐτὴ ἡ ἀποδοχὴ εἶναι ἀκριβῶς ἡ παραδοχὴ τῆς λογικῆς πρόνοιας τῆς Μοίρας, πού διευθύνει τὰ πάντα. Ἄν ὅλα διευθύνωνται ἀπὸ τὴν Μοῖρα, τότε καὶ ἡ Μαντεία εἶναι δυνατὴ.

Ὁ Καρνεάδης ἀρνεῖται αὐτὴ τὴν τελεολογικὴ αἰσιοδοξία. Ἐὰν ὅλα στὸν κόσμο εἶναι ἔργο τῆς Μοίρας, γιὰτὶ τὰ τόσα βήσανα, οἱ ἀρρώστειες, τὰ βλαβερὰ ζῶα; Ἄν ὅλα γίνωνται μὲ τὴν θέληση τῶν θεῶν, θὰ ἔπρεπε νὰ ποῦμε ὅτι αὐτοὶ ρυθμίζουν καὶ τίς παλίρροιες τοῦ Ὠκεανοῦ καὶ τὴν ὕψωση τοῦ πυρετοῦ; Οἱ Στωϊκοὶ λένε ὅτι οἱ θεοὶ εἶναι ζῶντα ὄντα μὲ σῶμα, ἀλλὰ τότε θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι θνητοί, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχουν ἀθάνατα σώματα. Δὲν εἶναι λοιπὸν θεοὶ; Ἄν ὁ Δίας εἶναι θεός, τότε θὰ εἶναι καὶ ὁ Ποσειδῶν, καθὼς καὶ ὁ γιὸς του ὁ Ἄγγελος καὶ ὁ Νεῖλος καὶ ὅλοι οἱ ποταμοί, τότε καὶ τὰ χαλίκια πού κυλοῦν σ' αὐτούς. Ὁ Καρνεάδης διαρκῶς κατέκρινε τὸν αἰσιόδοξο πανθεισμὸ τῶν Στωϊκῶν (3), ἀκόμη καὶ τίς ἰδέες τους περὶ τῆς Θεότη-

1. Γιὰ ὅλα αὐτὰ, Cicero, *Academica*, II.

2. Cicero, *Academica*, II, XXXI.

3. Cicero, *De natura Deorum*.

τας⁽¹⁾. Οι ιστορίες που λέγονται για τὰ θεῖα, καθὼς καὶ γιὰ τὰ ὄνειρα που ἐξηγοῦνται, εἶναι παραμύθια που μποροῦν νὰ ταραξοῦν τὸ πνεῦμα τῶν ἀνθρώπων. Κάθε θεοποίηση εἶναι παράκρουση χιμαιρική καί, ἀν ἡ θρησκεία ἀπαλλαγῇ ἀπὸ αὐτὲς τὲς δεισιδαιμονίες, θὰ ἔχη μεγάλο κέρδος. Ὁ Καρνεάδης κατηγορεῖ ἀκόμη τὲς θεωρίες τῶν Στωϊκῶν γιὰ τὴν Μοῖρα. "Ἐν τὰ πάντα εἶναι δεσμευμένα ἀπὸ τὴν Μοῖρα, ὅπως λέγει ὁ Χρῦσιππος, δὲν μπορεῖ κανεὶς πλέον νὰ μιλήσῃ γιὰ ἀνθρώπινη ἐλευθερία: "Ἐν ὅλα συμβαίνουν», λέγει ὁ Καρνεάδης, (λόγῳ) προγενεστέρων αἰτίων, ὅλα εἶναι συνδεδεμένα μεταξὺ τους μὲ στενὸ φυσικὸ δεσμό. "Ἐν λοιπὸν συμβαίη αὐτό, τὰ πάντα τὰ παράγει ἡ ἀνάγκη. "Ὡστε τίποτα δὲν εἶναι στὴν δικὴ μας ἐξουσία. Ἄλλὰ κάτι ὑπάρχει στὴν ἐξουσία μας. "Ὅ,τι ὅμως συμβαίνει μοιραῖα, συμβαίνει ἐξ αἰτίας προγενεστέρων αἰτίων. "Ὅ,τι λοιπὸν συμβαίνει, δὲν γίνεται ἐξ αἰτίας τῆς Μοῖρας⁽²⁾. Κατὰ τὸν Καρνεάδη, τὰ γεγονότα που πρόκειται νὰ συμβοῦν εἶναι βέβαια, ἀλλὰ μὲ κάποιο ἀφηρημένο τρόπο, ὥστε κανεὶς νὰ μὴ μπορῇ νὰ τὰ γνωρίσῃ ἐκ τῶν προτέρων μὲ βεβαιότητα. "Ὅλα βέβαια συμβαίνουν μὲ μιὰ ἀναγκαῖα ἀλυσίδα διαδοχῆς. Τίποτα δὲν εἶναι αἰώνια βέβαια. Τὸ μέλλον εἶναι ἢ ἀληθινὸ ἢ ψεύτικο. Δὲν μπορεῖ νὰ προγνωσθῇ. Γιὰ νὰ διασώσωμε τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία, δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ προστρέξωμε στὸ Clinamen (αὐθόρμητη παρέγκλιση) τῶν Ἐπικουρείων καὶ νὰ ἐγκαταλείψωμε τὴν φύση στὴν τύχη. Ἡ αἰτία τῆς ἐκούσιας κίνησης βρίσκεται μέσα μας, στὴν ἴδια τὴν θέληση, που εἶναι αὐτοδιάθεση. Γι' αὐτὸ, μιὰ ἐκούσια ἐνέργεια δὲν μπορεῖ νὰ προβλεφθῇ, τὸ ἀντίθετο θὰ ταυτίζετο μὲ τὴν ἄρνηση τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης.

Δὲν ξαίρομε καλὰ τὲς ἰδέες τοῦ Καρνεάδη σχετικὰ μὲ τὴν Ἑθική. Ξαίρομε ὅτι τὸν ἔστειλαν οἱ Ἀθηναῖοι πρεσβευτὴ μὲ ἄλλους δύο φιλόσοφους στὴ Ρώμη γιὰ νὰ τοὺς ὑπερασπισθῇ που ἔπρεπε νὰ πληρώσουν πρόστιμο. Τὴν πρώτη μέρα, μίλησε μὲ μεγάλη εὐφράδεια, ὑποστηρίζοντας τὴν Δικαιοσύνη, τὴν δεύτερη μέρα, τὴν κατηγορήσε, λέγοντας πὼς εἶναι ἕνας ἀνθρώπινος θεσμὸς χωρὶς κανένα θεῖο ἢ φυσικὸ δικαίωμα ἀνώτερο ἀπὸ τὲς ἀνθρώπινες συνθήκες⁽³⁾. Εἶναι ὅμως δύσκολο, ἐξ αἰτίας τῆς σημερινῆς κατάστασης τῶν κειμένων, νὰ πῆ κανεὶς μὲ ἀκρίβεια ποιά ἀντίληψη τοῦ Δικαίου εἶχε ὁ Καρνεάδης. Ἡ Ἑθική του φαίνεται πὼς κατέληξε σὲ μιὰ (Τέχνη τοῦ βίου), που ἀποτελεῖτο ἀπὸ φρόνηση καὶ νοῦ, στὴν θεωρία τῆς ὀρθῆς μέσης ὁδοῦ. Ἀνανεώνει τὸν παλαιὸ τύπο Voluptas cum Honestate. Ὅπως βλέπομε, ἡ φιλοσοφία τοῦ Καρνεάδου ἦταν

1. Cicero, De Divinatione.

2. Cicero, De Fato, XIV. Περὶ τοῦ θέματος, D. Armand, Fatalisme et Liberté dans l' Antiquité (Louvain, 1945).

3. Cicero, De Republica, III (Lactance, Divin. Institut., V, 15).

μᾶλλον ἓνα ὄπλο ἐναντίον τοῦ δογματισμοῦ. Κατάκρινε τοὺς φανατισμοὺς καὶ τοὺς σχολαστικισμοὺς. Ὁ Καρνεάδης πέθανε τὸ 129 π.Χ. Τὸν διαδέχθηκε στὴν διεύθυνση τῆς Σχολῆς ὁ Κλειτόμαχος ὁ Καρχηδόσιος. Εἶχε γράψει πολυάριθμα ἔργα. Τὴν ἀνάμνησή τους μᾶς τὴν διαφύλαξε ὁ Κικέρων. Φαίνεται ὅτι ἀπὸ αὐτὰ ἐμπνεύσθηκε τὰ Ἀκαδημαϊκὰ του. Ἀπὸ τοὺς μαθητῆς του, ἀναφέρομε τὸν ὄνομαστὸ γιὰ τὴν μνήμη καὶ τὴν εὐγλωττία του Χαρμίδη καὶ τὸν Μητροδωρο τὸν Στρατονίκη, πού ἐγκατέλειψε τὴν Σχολή τοῦ Ἐπικούρου καὶ προσκολλήθηκε στὴν Ἀκαδημία. Ὁ Κλειτόμαχος πεθαίνει γύρω στὰ 110 π.Χ. καὶ τὸν διαδέχεται στὴν διεύθυνση τῆς Σχολῆς ὁ Φίλων ὁ Λαρισαῖος.

3. **Φίλων ὁ Λαρισαῖος.**—Γεννήθηκε γύρω στὸ 145 π.Χ. Ἦλθε στὴν Ἀθήνα 24 χρονῶν καὶ ἔγινε μαθητῆς τοῦ Κλειτόμαχου. Στὸν πόλεμο μεταξὺ τῶν Ρωμαίων καὶ τοῦ Μιθριδάτου, ἐγκατάλειψε τὴν Ἀθήνα καὶ ἦλθε στὴν Ρώμη, τὸ 88 π.Χ. Ἡ διδασκαλία του εἶχε μεγάλη ἐπιτυχία. Ὁ Κικέρων ἦταν ἀκροατῆς του.

Κανένα βιβλίον τοῦ Φίλωνα τοῦ Λαρισαίου δὲν διασώθηκε, ἀλλὰ ὁ Κικέρων, ὁ Στοβαῖος καὶ ὁ Ἅγιος Αὐγουστίνος μιλοῦν μὲ ἐνθουσιασμὸ γιὰ τὸ τάλαντο καὶ τὴν ἐπιτυχία του. Οἱ ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας δὲν συμφωνοῦν μὲ τὸν τρόπο τῆς ἀναστάσεως τῆς θεωρίας τοῦ Φίλωνα τοῦ Λαρισαίου. Συζήτησαν γι' αὐτὸ τὸ θέμα ὁ Hermann καὶ ὁ Zeller. Θὰ ἀκολουθήσωμε τὸν V. Brochard στὰ συμπεράσματά του. Ὁ Φίλων παραδέχεται τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἀλήθειας, ἀρνεῖται ὁμως στὸν ἀνθρωπο τὸ δικαίωμα νὰ ἰσχυρίζεται ὅτι τὴν κατέχει μὲ βεβαιότητα.

Ποτὲ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ξέρη τὴν ἀλήθεια μὲ βεβαιότητα. Ἡ ἀλήθεια ἔχει κρυφθῆ ἀπὸ τὴν φύση, δὲν μπορούμε νὰ τὴν φθάσωμε. Πρέπει ὁμως νὰ προσπαθοῦμε νὰ τὴν πλησιάσωμε. «Δὲν θὰ μᾶς ἀναγκάσῃ ἡ κόπωση νὰ παραιτηθοῦμε ἀπὸ τὴν ἀναζήτησιν τῆς ἀλήθειας», λέγει. «Ὅλες οἱ συζητήσεις μας οἱ σχετικῆς μὲ τὴς ἀντίθετες θεωρίες δὲν ἔχουν ἄλλο σκοπὸ παρά νὰ φέρουν στὸ φῶς, νὰ κάμουν νὰ λάμψῃ μιά σπιθαμὴ τῆς ἀλήθειας ἢ κάτι πού πλησιάζει σ' αὐτή». Λέγοντας ὅτι ὑπάρχει ἀλήθεια, ὁ Φίλων ἀπομακρύνεται κάπως ἀπὸ τὸν Καρνεάδη καὶ πλησιάζει τὸν Πλάτωνα. Καὶ ὁ Κικέρων κάνει ἓνα ὑπαινιγμὸ γιὰ ἑσωτερικὴ διδασκαλία τοῦ Φίλωνα, γιὰ τὴν ὁποία ὁμως δὲν μπορούμε νὰ κάνωμε παρά ὑποθέσεις. Ὁ Ἅγιος Αὐγουστίνος, π.χ., πείθει ὅτι οἱ μαθητῆς τοῦ Φίλωνα εἶχαν μνηθῆ στὸν κρυμμένο θησαυρὸ τῶν Πλατωνικῶν δογμάτων.

Ὁ φιλόσοφος, λέγει ὁ Φίλων, εἶναι σὰν τὸν γιατρό. Πρέπει νὰ πείσῃ τὸν ἄρρωστο νὰ πάρῃ τὰ φάρμακα. Πρέπει ἀκόμα νὰ ἐξουδετερώσῃ τὴν ἐπίδρασιν τῶν λόγων αὐτῶν πού θέλουν νὰ

δώσουν αντίθετες συμβουλές. Ὁ φιλόσοφος παρακινεῖ, δίνει τις καλλίτερες συμβουλές γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τῆς εὐτυχίας. Καὶ σ' αὐτοὺς ποὺ δὲν μποροῦν νὰ φθάσουν τὸ τέλειο προτείνει καλὲς καὶ ὠφέλιμες συμβουλές γιὰ νὰ ἀποκτήσουν τὴν ὀρθότητα στὴ κρίση καὶ τὴν εὐθύτητα στὴ συμπεριφορά.

Μεταξὺ τῶν μαθητῶν τοῦ Φίλωνα, ἀναφέρουν τὸν Ἀντίοχο τὸν Ἀσκάλωνα, ποὺ τὸν ἀκολούθησε στὴ Ρώμη. Πολὺ σύντομα ἐγκατέλειψε τὶς ἰδέες τοῦ δασκάλου του καὶ, στὸ τέλος, ἀποκήρυξε τὴν Νέα Ἀκαδημία. Ἦταν φίλος τοῦ Λουκούλλου καὶ τοῦ Κικέρωνα.

Ὁ Φίλων πέθανε γύρω στὰ 85 π.Χ. καὶ, ὅπως λέγει ὁ V. Brochard, «Μετὰ τὸν Φίλωνα, ἡ Νέα Ἀκαδημία ἀρχίζει νὰ δῆ». Ὁ Ἀντίοχος πέρασε στὴν ἀντίθετη παράταξη. Οἱ ἄλλοι διάδοχοί του δὲν εἶχαν καμμία λάμψη. Ὁ Φίλων ὁ Λαρισσαῖος ἦταν ὁ τελευταῖος τῶν Ἀκαδημαϊκῶν» (1). Μποροῦμε νὰ πρῖμε πῶς, μετὰ τὸν Φίλωνα, μερικοὶ Λατῖνοι, ὅπως ὁ Κικέρων καὶ ὁ Κόττα, συνέχισαν στὴ Ρώμη τὴν ἀνάμνηση τῆς Ἀκαδημίας. Καὶ στὴν Ἀλεξάνδρεια, ἐξήσαν μερικοὶ ἰσπαδοί, ὅπως ὁ Ἡράκλειτος ὁ Τύριος καὶ ὁ Εὐδωρος ὁ Ἀλεξανδρινός.

III. — Ἡ ἐπιβίωση τοῦ Πλατωνισμοῦ

Καὶ ἐξαφανίζεται μὲν ἡ Ἀκαδημία σὰν σχολή, ἡ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα ὅμως διατηρεῖται ἐξ ἴσου ἐντονη σὲ ὅλη τὴν Ἀρχαιότητα καὶ τὴν Ἀναγέννηση, καθὼς βέβαια καὶ στὴ σύγχρονη ἐποχὴ (2).

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα ἐμφανίζεται πάλι στὸν Νεοπλατωνισμό τῶν Ἀλεξανδρινῶν (3), ἀλλὰ πολὺ ἀλλαγμένη στὸν Φίλωνα τὸν Ἀλεξανδρινό (40 π.Χ.—40 μ.Χ.) (4) καὶ στὸν Πλωτῖνο (5). Εἶχε μεγάλη ἐπίδραση στους πολυάριθμους χριστιανοὺς συγγραφεῖς, στὴν ἀρχὴ τῆς χριστιανικῆς ἐποχῆς, ὅπως στὸν Ἅγιο Λύγουστινο (6), στὸν Κλήμη τῆς Ἀλεξανδρείας,

1. Victor Brochard, *Οἱ Ἕλληνες Σκεπτικισταὶ* (Paris, 1932), σελ. 208.

2. Ἐπ' αὐτοῦ τοῦ θέματος: Τὰ πρακτικὰ τοῦ Συνεδρίου τοῦ Συνδέσμου G. Budé, σὲ Tours καὶ Poitiers, τὸ 1953.

3. Ph. Merlan, Ἀπὸ τὸν Πλατωνισμό στὸν Νεοπλατωνισμό (Χάγη, 1960). E. Vacherot, *Hist. crit. de l' école d' Alexandrie* (3 τόμοι) (Paris, 1846-1851).

4. E. Bréhier, *Αἱ φιλοσοφικαὶ καὶ θερησκευτικαὶ ἰδέαι τοῦ Φίλωνος τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ* (Paris, 1925). J. Daniélou, *Φίλων ὁ Ἀλεξανδρινός* (Paris, 1958).

5. E. Bréhier, *Ἡ Φιλοσοφία τοῦ Πλωτῖνου* (Paris, 1928). M. de Gandillac, *La Sagesse de Plotin* (Paris, 1952).

6. E. Gilson, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν μελέτην τοῦ Ἁγίου Λύγουστινου* (Paris, 1943).

τὸν Ὀριγένη, τὸν Εὐσέβιο καὶ τὸν Θεοδώρητο, ποὺ μελέτησαν ἢ χρησιμοποίησαν τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνα.

Κατὰ τὸν Μεσαίωνα, βέβαια, ὁ Ἀριστοτελισμὸς εἶχε μεγαλύτερη διάδοση καὶ ἀπήχηση ἀπὸ τὸν Πλατωνισμό, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ Πλάτωνα δὲν ἔπαυσε νὰ ζῆ έντονα (1) καὶ τὸ βρίσκουμε ἀκόμα καὶ στοὺς Βυζαντινοὺς καὶ στοὺς Ἀραβες φιλοσόφους.

Ἄλλα τὰ ἱστορικὰ σχήματα ποὺ προσπαθοῦν νὰ παρακολουθήσουν τὶς διάφορες κατευθύνσεις σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες συνεχίζεται ἡ σκέψη ἑνὸς φιλοσόφου κατ' ἀνάγκη κάνουν μιά δογματικὴ ἀπλοῦστευση. Παρ' ὅλα αὐτὰ, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πῇ ὅτι ὁ Πλατωνισμὸς καὶ ὁ Χριστιανικὸς Νεοπλατωνισμὸς, ἀφοῦ βρῆκαν μιά ἀξιόλογη παρουσίαση στὰ ἔργα τοῦ Ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀεροπαγίτου (6ου αἰώνα:), ἐμφανίζονται σὲ δύο τοῦλάχιστον διαφορετικὰ σημεῖα τῆς Εὐρώπης (2). Ἀρχικὰ, στοὺς λεγόμενους Μυστικιστὲς τοῦ Ρήνου τοῦ 14ου αἰῶνα (Eckhart, Tauler, Suso (3), τὸν Φλαμανδὸ Ruysbroeck τὸν θαυμαστό). Κατόπιν, τὸν 15ο αἰῶνα, στὸν Nicolas de Gues (4). Συνέχεια, στὴν Ἀναγέννηση, στὴν Ἰταλία, ὅπου συναντᾶ κανεὶς ἕνα ἀληθινὸ ἀναγέννημα τῶν Πλατωνικῶν σπουδῶν. Στὴ Φλωρεντία, ὁ Marsile Ficini (5) μεταφράζει Πλάτωνα καὶ Πλωτῖνο στὰ Λατινικὰ μὲ κάποια ἀπόκλιση πρὸς τὸν Χριστιανισμό. Ἐνα μεγάλο ρεῦμα πλατωνικὸ καὶ νεοπλατωνικὸ ἐξελίσσεται μὲ τοὺς Télésio (1509-1588), Pic de la Mirandole, σύγχρονο τοῦ Ficini, κατόπιν μὲ τὸν Giordano Bruno (1548-1600) καὶ τὸν Campanella (1568-1639).

Ἱπρέπει ἀκόμη νὰ ἀναφέρουμε ὅτι τὸ 1578 ὁ Henri Estienne μᾶς δίνει μιά ἐκδοση τοῦ ἔργου τοῦ Πλάτωνα ποὺ χρησιμοποιοεῖται σὰν κύρια ἐκδοση γιὰ τὶς παραπομπές. Αὐτὲς οἱ παραπομπές ἔχουν ἀναγραφῆ-στὰ περιθώρια ὄλων τῶν ἐκδόσεων τῶν ἔργων τοῦ Πλάτωνα καὶ σ' αὐτὴ τῇ διεθνή σελιδοποίησιν (ἀριθμὸς σελίδων, γράμματα γιὰ τὰ τμήματα σελίδας) ἐκάναμε ὅλες τὶς παραπομπές μας.

1. Περὶ τοῦ μεσαιωνικοῦ Πλατωνισμοῦ, ἀνακοίνωση τοῦ M. de Gandillac στὸ Συνέδριο τοῦ Συνδέσμου G. Budé (1953). καὶ R. Klibansky, The continuity of the Platonic tradition during the Middle Ages (1950).

2. Θὰ ἔπρεπε νὰ μιλήσῃ κανεὶς καὶ γιὰ τὴν Ἀγγλία: C. Cassirer, Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge (Leipzig-Berlin, 1932) ἀγγλικὴ μετάφραση 1954).

3. Henri Delacroix, Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe siècle (Paris, 1899). Jeanne Ancelet-Hustache, Maître Eckhart et la mystique rhénane (Paris, 1956).

4. M. de Gandillac, La Philosophie de Nicolas de Cues (Paris, 1941).

5. R. Marcel, Marsile Ficini (Paris, 1958).

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Ο ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

I.—'Ο θάνατος του Σωκράτη

Πολλές φορές, προσπάθησαν να παρουσιάσουν τον Πλάτωνα σαν τον πρώτο φιλόσοφο της Δύσης, για τον οποίο η σοφία ήταν συνώνυμη με τη γνώση. Για ένα Nietzsche, μια τέτοια άποψη θα έκανε να χαθή κάθε μεγαλείο που υπήρχε στο τραγικό όραμα του κόσμου, που συναντούμε στους πρώτους Έλληνες φιλοσόφους. Για ένα L. Brunschvicg, αντίθετως, η Πλατωνική τάση που στηρίζετο στο «Μηδεις άγεωμέτρητος εισίτων» θα ήταν μια αξιόλογη προσπάθεια προαναγγελίας του πολιτισμού των νεώτερων χρόνων, αλλά προσπάθεια ακόμη πολύ άτολμη, που δεν ήξευρε να απαλλαγεί από την μορφή της προλογικής σκέψης, που είναι ο Μύθος. Παρ' όλο που αυτές οι ριζικά διαφορετικές κρίσεις είναι επιβλητικές, ξεχνούν ότι ο Πλάτων μπόρεσε μὲν να βρῆ στη διδασκαλία τῶν διαφόρων Πυθαγόρειων μιὰ ἐπιστήμη καί, σύγχρονα, ἕνα μυστικισμό τοῦ ἀριθμοῦ, ἀλλὰ τὸ πῶς οὐσιώδες γεγονός, πού ἔδωσε τὴν ἰδιαίτερη σφραγίδα του στὴ ζωὴ του, εἶναι ἡ καταδίκη σὲ θάνατο τοῦ Σωκράτη. Σὲ τέτοιο σημεῖο δέ, πού μπορούμε νὰ πούμε ὅτι ὁ θάνατος τοῦ Σωκράτη εἶχε μεγαλύτερη ἐπίδραση στὴν εξέλιξη τοῦ πνεύματος τοῦ Πλάτωνα καὶ ἀπὸ τῆς διδασκαλίας του.

Μὲ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη, ἡ Πολιτεία διέπραξε ἕνα σκάνδαλο καί, σύγχρονα, ἕνα ἔγκλημα. Πῶς, ὅμως, κατάρθωσε τὸ Κακὸ νὰ νικήσῃ τὸ Ἄγαθόν, τὸ Ψέμα τὴν Ἀλήθεια, ἡ Ἄδικια τὸ Δίκαιο; Ὁ Σωκράτης ἔζησε μιὰ ὑποδειγματικὴ ζωὴ, ὑπερασπίζοντας τὴν πόλη του, ὅταν κινδύνευε, καὶ προσπαθώντας νὰ διορθώσῃ τοὺς Ἀθηναίους, μὲ τὸ νὰ τοὺς διδάσκῃ νὰ σκέπτονται. Αὐτός, λοιπόν, ὁ Σωκράτης, πού στὶς διαλογικὲς του συζητήσεις, μὲ τὴν εἰρωνεία του καὶ τὴν Μαιευτικὴ του, κατέρριπτε τὰ ἀληθοφανῆ ἐπιχειρήματα τῶν Σοφιστῶν, νικῆθηκε ἀπὸ

κακεντρεχεῖς καὶ ἀνάξιους δικηγόρους. Μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ γιὰ τὴν Ἄρετή καὶ μὲ τὸ ὑποδειγματικὸ τοῦ κήρυγμα προκάλεσε τὴν ἐχθρότητα καὶ τὴ συκοφαντίαν τῶν κατηγορῶν του, ποὺ τὸν κατάγγειλαν ὡς ἄθεο καὶ διαφθορέα τῶν νέων. Πῶς κατάφερε ἡ Ἀθηναϊκὴ Πολιτεία νὰ φερθῆ τόσο ἀχάριστα σὲ ἓνα ἀπὸ τοὺς καλλίτερούς της πολῖτες; Πῶς οἱ γεμάτες ἀνακριβεία ἀγορευσεῖς μπόρεσαν νὰ εἶναι πειστικώτερες ἀπὸ τὶς ἀληθινές; Αὐτὸ εἶναι τὸ ἐρώτημα ποὺ ἔθεσε στὸν ἑαυτὸ του ὁ Πλάτων καὶ ποὺ τὸν ὠδήγησε νὰ κάμῃ κύριο πρόβλημα τῆς Φιλοσοφίας τὸ πρόβλημα τῆς ἀγωγῆς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ὀργάνωσης τῆς πολιτείας. Ἡ Φιλοσοφία πρέπει νὰ μᾶς δώσῃ τὸ φῶς ποὺ θὰ μᾶς κἀνῃ ἱκανοὺς νὰ μάθωμε ποῦ βρισκεται ἡ Δικαιοσύνη, καὶ στὴν ἰδιωτικὴ μᾶς καὶ στὴ δημοσίᾳ μᾶς ζωῇ. Πόσο μεγάλη σπουδαιότητα ἔδωσε ὁ Πλάτων στὴν Ἠθικὴ καὶ στὴν Πολιτικὴ μᾶς τὸ δείχνει τὸ μέγεθος τῆς Πολιτείας, τοῦ Πολιτικοῦ καὶ τῶν Νόμων, καθὼς καὶ τὰ ταξίδια τοῦ Πλάτωνα στὴ Σικελία. Πρέπει νὰ προετοιμάζωμε τοὺς ἀνθρώπους γιὰ μιὰ δίκαιη ζωὴ καὶ πρέπει νὰ καταλάβουν πῶς μιὰ πολιτεία δὲν μπορεῖ νὰ εὐδοκίμησῃ, ἂν οἱ φιλόσοφοι δὲν γίνουν βασιλεῖς καὶ οἱ βασιλεῖς δὲν γίνουν φιλόσοφοι⁽¹⁾.

Ὡστε, ἐὰν ὑπάρχῃ κάποια ἀλήθεια στὸ νὰ πῆ κανεῖς, μαζὶ μὲ τὸν Nietzsche, ὅτι οἱ πρόδρομοι τοῦ Σωκράτη ἦταν κυρίως τραγικοὶ διανοητὲς ποὺ μελέτησαν τὶς συνθήκες τοῦ ἀνθρώπου σχετικὰ μὲ τὴ Φύση καὶ τὴ Μοῖρα, δὲν ὑπάρχει λιγώτερη ἀλήθεια στὸ νὰ πῆ κανεῖς ὅτι ὁ Πλάτων ἔκαμε σκέψεις γιὰ μιὰ ἄλλη τραγικὴ ἀποψη τῶν συνθηκῶν τοῦ ἀνθρώπου: αὐτὴν ποὺ τοῦ ἀποκάλυψε ἡ καταδίκη σὲ θάνατο τοῦ Σωκράτη καὶ ποὺ τὴν προκάλεσε ἡ ἀδικία τῆς πόλης. Ἄν ὑπάρχῃ ἀνθρώπινη τραγωδία σχετικὴ μὲ τὸν Κόσμο, τραγωδία ποὺ πολλοὶ ποιητὲς καὶ πολλοὶ μῦθοι τὴν ἔχουν διηγηθῆ, ὑπάρχει καὶ μιὰ ἄλλη ἀνθρώπινη τραγωδία σχετικὴ μὲ τὴν Πολιτεία. Αὐτὴ, ὅμως, δὲν εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ δράματα ποὺ μόνο ζῆ κανεῖς, ἀλλὰ εἶναι καὶ ἀπὸ αὐτὰ ποὺ πρέπει νὰ καταγγέλῃ. Σ' αὐτὸ τὸ καθῆκον ἀφιέρωσε τὴ ζωὴ του ὁ Πλάτων.

II.—Ἡ ἰδέα τοῦ μέτρου

Οἱ περισσότεροὶ ἀντίπαλοι τοῦ Σωκράτη ἦταν Σοφιστὲς. Αὐτοὶ ἦταν διδάσκαλοι τῆς Ρητορικῆς καὶ δίδασκαν στοὺς πλούσιους νέους τὴν τέχνη νὰ μιλοῦν γιὰ ὅλα τὰ ζητήματα μὲ πειστικότητα, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν προσωπικὴ τους πεποιθῆση καὶ τὴν ἀλήθειαν. Μποροῦμε νὰ ποῦμε πῶς τὸ πνεῦμα τοῦ Σωκράτη, καθὼς καὶ τοῦ Πλάτωνα, κατευθύνετο κυρίως ἐναντίον

1. Πολιτεία, V, 473 d, Ἐπιστολὴ VII, 326 b.

τῶν Σοφιστῶν καὶ ὅτι οἱ ἰδέες αὐτῶν τῶν Σοφιστῶν εἶναι στερεὰ δεμένες μετὰ τὴν κυρία ἰδέεσ τοῦ Πρωταγόρα: «Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος».

Ὁ σοφιστὴς Πρωταγόρας θὰ ἦταν ἀσφαλῶς μαθητὴς τοῦ Ἡράκλειτου, τοῦ γνωστοῦ γιὰ τὴν θεωρία του τοῦ γίγνεσθαι καὶ ἐπίσης γιὰ ἐκεῖνο τὸ τραγικὸ ὄραμα τοῦ Κόσμου, ὅπου («Τὰ πάντα ρεῖ») καὶ ὅπου τὰ ἀντίθετα διαρκῶς μάχονται μεταξύ τους, ὥστε νὰ λέμε «Πόλεμος πατὴρ πάντων». Ἀπὸ αὐτὴ τὴν θεωρία τοῦ γίγνεσθαι, ἐξάγει ὁ Πρωταγόρας τὴν θεωρία τῆς σχετικότητος. Μέσα σ' ὅλο τὸν κόσμον, ὑπάρχει μιὰ διαρκὴς κίνηση, ὥστε («Τὸ ἐν μὲν αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ οὐδὲν ἔστιν, οὐδ' ἂν τι προσείπῃς ὀρθῶς») (ἴτιποτε δὲν ὑπάρχει αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ οὔτε καὶ εἶναι δυνατὸν νὰ ὀνομάσῃς κάτι σωστά) (1). «Ὡστε ἡ οὐσία τῶν ὄντων διαφέρει σὲ κάθε ἄτομο: «οἷα ἂν ἐμοὶ φαίνεται τὰ πράγματα, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δ' ἂν σοί, τοιαῦτα δὲ σοί» («Ὅποιου εἶδους μοῦ φαίνονται ὅτι εἶναι τὰ πράγματα, τέτοια εἶναι γιὰ μένα, καὶ ὅποιου εἶδους φαίνονται σὲ σένα, τέτοια εἶναι γιὰ σένα) (2). Γι' αὐτὸ, ὅλη ἡ θεωρία τοῦ Πρωταγόρα μπορεῖ νὰ περιληφθῇ σ' αὐτὴ του τὴ φράση: «Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν» (3), ὥστε εἶναι ἀνόητο νὰ μιᾶς κανεὶς γιὰ ἀπόλυτη ἀλήθεια καὶ ἀπόλυτη ἀρετὴ, ἀφοῦ ὅλα στὸν ἄνθρωπο, δηλ. στὸ ἄτομο εἶναι σχετικὰ (4). Γι' αὐτὸ δὲν ἀποροῦμε πῶς σ' ἓνα ἄλλο σοφιστῆ, τὸν Γοργίας, ἡ θεωρία τῆς σχετικότητος τοῦ Πρωταγόρα φθάνει σὲ κάποιο σκεπτικιστικὸ μηδενισμὸ μετὰ τὴν θεωρία «ἴτιποτε δὲν ὑπάρχει». Ἀλλά, καὶ ἂν ὑπάρχῃ κάτι, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ νοηθῇ. Καὶ ἂν ἀκόμη νοηθῇ, ἡ γνώση του δὲν μπορεῖ νὰ μεταδοθῇ σ' ἄλλον». Αὐτὸ πού ὑπάρχει δὲν εἶναι οἱ πραγματικότητες ἀλλὰ τὰ φαινόμενα καὶ ὁ κάθε ἄνθρωπος πρέπει νὰ μάθῃ τὴν τέχνη νὰ ἐπιβάλλῃ στὸς ἄλλους τὰ φαινόμενα πού τοῦ εἶναι χρήσιμα σὲ ὀρισμένη στιγμή. Αὐτὴ ἡ τέχνη εἶναι ἡ Ρητορικὴ. Πατέρας τῆς δὲ ὁ Γοργίας.

«Ὡστε ἂν ὁ ἄνθρωπος, δηλ. τὸ ἄτομο, εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων, στὸ τέλος δὲν ὑπάρχει πλεόν μέτρο, γιατί τίποτα δὲν παίρνει τὸ μέτρο ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους οὔτε τοὺς τὸ δίνει. Ξεκινῶντας ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη, καθόλου δὲν εἶναι παράξενο πλεόν νὰ βλέπουμε τοὺς Σοφιστῆς νὰ γίνονται οἱ ἀπολογητῆς

1. Θεαίτητος, 152d.

2. Κρατύλος, 386a.

3. Θεαίτητος, 152a: «Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν».

4. Ὁ Untersteiner (I Sophisti, Turin, 1949) (ἀγγλικὴ μετάφραση 1954) θέλησε νὰ δικαιώσῃ τοὺς σοφιστῆς, λέγοντας ὅτι ἤθελαν νὰ παρουσιάσουν τὸν ἄνθρωπο ὡς διοργανωτὴ κάθε ἐμπειρίας.

τῆς βίας, τῆς δύναμης καὶ τῆς ὑπερβολῆς. Γιὰ τὸν Καλλικλῆ: «Οὕτω τὸ δίκαιον κέκριται, τὸν κρεῖττω τοῦ ἥττονος ἄρχειν καὶ πλεόν ἔχειν» (1) (Τὸ δίκαιο κρίνεται ἀπὸ τὸ ἐξῆς: ὁ πιὸ δυνατὸς εἶναι κύριος τοῦ πιὸ ἀδύνατου καὶ ἔχει περισσότερα). Γι' αὐτόν, «τὸ κρεῖττον καὶ τὸ ἰσχυρότερον καὶ βέλτιον ταῦτὸν ἐστίν». Δηλαδή, τὸ ἰσχυρότερο καὶ τὸ ἀνώτερο καὶ τὸ καλύτερο εἶναι συνώνυμα (2) καὶ εἶναι προτιμότερο ν' ἀδικήσῃς παρά ν' ἀδικήσῃς. Καὶ ὁ Θράσύμαχος ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ δίκαιο δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά τὸ συμφέρον τοῦ δυνατωτέρου (3).

Ἡ θεωρία τοῦ Πρωταγόρα, λοιπόν, μᾶς βυθίζει σὲ μιὰ κατάστασι ὅμοια μ' αὐτὴ πού μᾶς βύθισε ἡ θεωρία τοῦ Nietzsche: «Ὁ Θεὸς πέθανε», ἀλλὰ καὶ αὐτὴ θὰ μπορούσε νὰ χρησιμεύσῃ, ἐν ἀνάγκῃ, καὶ σὰν ἀφετηρία μιᾶς οὐμανιστικῆς φιλοσοφίᾳ τῆς ἐλευθερίας, πού διακηρύσσει ὅτι ἡ Ἀλήθεια εἶναι ἕνας ἀνθρώπινος θεσμὸς πού ἰδρύθηκε ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους καὶ γι' αὐτοὺς καὶ αὐτὸ μᾶς ἐμποδίζει νὰ προστρέξωμε σὲ μιὰ ὅποιαδήποτε μονάδα μέτρου, ἀφοῦ ὁ «ἄνθρωπος» γιὰ τὸν ὁποῖο μιᾶ δὲν εἶναι ὁ ἄνθρωπος γενικά, ἀλλὰ ὁ ἀνθρώπος σὰν ἄτομο. Ἄν ὁ ἀνθρώπος εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων, οἱ λέξεις Ἀλήθεια, Ἀγαθὸ, Δικαιοσύνη χάνουν τὴν σημασίαν τους, ἡ καταδικὴ τοῦ Σωκράτη εἶναι ἐφικτὴ καὶ μαζί μ' αὐτὴ καὶ ἡ ὑπαρξὴ τῆς Πολιτείας.

Ποῦ ὅμως μπορεῖ νὰ βρῆ κανεὶς τὴν μετρικὴ μονάδα μὲ τὴν ὁποία θὰ μπορέσῃ νὰ μετρήσῃ ὅλα τὰ πράγματα; Δὲν θὰ μπορούσαμε ἄραγε νὰ τῆ βροῦμε μέσα στὴ σύστασι αὐτῶν τῶν ἰδίων πραγμάτων; Οἱ Ἄτομικοὶ εὐχαρίστως θὰ ἀπαντοῦσαν καταφατικὰ καὶ οἱ μαθητὲς τοῦ Λεβκιππου καὶ τοῦ Δημόκριτου δίνουν «τὸ ἄτομον» σὰν στοιχειώδη μονάδα ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκινώντας ἔλα μποροῦν νὰ ἐρμηνευθοῦν: «Διαιρούμενοι εἰς πέρας ἔχοντα στοιχεῖα καὶ ἐκ τούτων συντιθέντες» (4). Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο, ὁ Σιμμίας, στὸν Φαίδωνα (5), συγχρίνει τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ μὲ ἀρμονία ἢ ὁποία δὲν θὰ ἦταν τίποτα ἄλλο παρά τὸ προῖόν ἀπὸ διάφορα στοιχεῖα πού τὴν ἀποτελοῦν, ὥστε «κάθε φορὰ πού τὸ σῶμα μὲς θὰ ἔχη χαλαρωθῆ ἢ τενωθῆ ὑπερβολικὰ ἀπὸ ἀρρώστειες ἢ δεινά, κατ' ἀνάγκη καὶ ἡ ψυχὴ θὰ ἔπρεπε νὰ καταστραφῆ, παρ' ὅλον ὅτι εἶναι τὸ θεϊότατο τῶν ὄντων [...], ἐνῶ, ἀντίθετα, τὰ σωματικὰ λείψανα τοῦ ἀνθρώπου ἀνθίστανται ἐπὶ πολὺ ἀκόμη, ἕως ὅτου τὰ καταστρέψῃ ἢ φω-

1. Γοργίας, 483d.

2. Γοργίας, 488c.

3. Πολιτεία. I, 388c.

4. Σοφιστής, 252b.

5. Φαίδων, 86c. Ὁ Burnet, στὴν θεωρία τοῦ Σιμμία, βλέπει τὴν ἀνάγκη μιᾶς Πυθαγορείου θεωρίας. Ὁ Frank καὶ ὁ J. Moreau, πολὺ ἐρθρότερα, βλέπουν μιὰ ἀτομιστικὴ ἀντίληψη. (J. Moreau, La construction de d' idéalisme platonicien, p. 374-375).

τιὰ ἢ ἡ σήψη» (1). Ἄλλὰ μιὰ τέτοια ἀποψη ἀφήνει χάσματα, γιατί τὸ στοιχεῖο δὲν λαμβάνει ὑπ' ὄψη καμμιά μονάδα, ἀν δὲν τὴν προϋποθέτῃ: π.χ., ἓνα ἄρμα δὲν εἶναι ἓνα σύνολο ἀπὸ καρφία, ξύλα κ.λ.π. Αὐτὸ πού ἀποτελεῖ τὸ ἄρμα εἶναι ἡ ὁ ὕσιν α, δηλ. ἡ ἐνόητα πού μποροῦμε νὰ δώσουμε σὲ ὅλα τὰ κομμάτια πού τὸ ἀποτελοῦν, ἀλλὰ πού δὲν προέρχεται (δὲν γεννιέται) ἀπὸ αὐτὰ (2). Τὴν μονάδα, λοιπόν, πού ἀναζητοῦμε δὲν θὰ τὴ βροῦμε στὰ στοιχεῖα τῶν πραγμάτων. Ὁ Σωκράτης μᾶς ἐξομολογεῖται πῶς, πρὸς στιγμὴν, νόμισε ὅτι αὐτὸ πού ζητοῦσε θὰ τοῦ τὸ ἔδινε ὁ Ἄναξαγόρας. «Κάποια μέρα, ἀκούσα μιὰ ἀνάγνωση ἀπὸ ἓνα βιβλίον πού ἦταν, ἔλεγαν, τοῦ Ἄναξαγόρα καὶ πού ἔλεγε τὰ ἐξῆς: Ὁ Νοῦς, ὠρισμένως, εἶναι ἐκεῖνος πού βάζει τὰ πράγματα σὲ τάξη, αὐτὸς εἶναι ἡ αἰτία ὅλων τῶν πραγμάτων. Μιὰ τέτοια ὑπόθεση μου ἔδωσε χαρὰ καὶ μοῦ φάνηκε πῶς εἶχε τὸ πλεονέκτημα, κατὰ κάποιον τρόπο, νὰ κἀν τὸ Πνεῦμα μιὰ αἰτία παγκόσμια. Ἐὰν εἶναι ἔτσι, σκέφθηκα, ὁ Νοῦς αὐτὸς πού ταξινομεῖ καὶ πού πραγματοποιεῖ ἀκριβῶς τὴν παγκόσμιο τάξη, κατ' ἀνάγκην, θὰ πρέπει νὰ τοποθετῇ κάθε πρᾶγμα χωριστά, μὲ τὸν καλλίτερον δυνατὸ τρόπο» (3). Ἄλλὰ, ἀφοῦ διάβασε τὸ βιβλίον τοῦ Ἄναξαγόρα, ὁ Σωκράτης εἶδε νὰ χάνωνται οἱ ἐλπίδες του. Ὁ Ἄναξαγόρας δὲν κἀνε καμμιά ἀξιοποίηση αὐτοῦ τοῦ Νοῦ πού ἔχει ἐπικαλεσθῆ, μᾶς μιλά γιὰ τὶς ἐνέργειες τοῦ νεροῦ, τοῦ ἀέρα, τοῦ αἰθέρα, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἱκανὸς νὰ ἐξηγήσῃ τὴν αἰτία τῶν ὄντων. «Ἡ περιπτώσή μου μοῦ φάνηκε πῶς εἶναι ἀκριβῶς ὅμοια μὲ ἐκεῖνου πού, ἀφοῦ εἶπε πῶς σὲ ὅλες του τὶς πράξεις ὁ Σωκράτης ἐνεργεῖ μὲ τὸν Νοῦ του, θέλοντας, κατόπι, νὰ ἀναφέρῃ τὶς αἰτίες κάθε μιᾶς ἀπὸ τὶς πράξεις μου, θὰ τὶς παρουσίαζε ἔτσι: Πρῶτα, γιατί κάθομαι ἐδῶ; Γιατί τὸ σῶμα μου εἶναι καμωμένο ἀπὸ ὅστᾳ καὶ μῦς, γιατί τὰ κόκκαλά μου εἶναι στερεὰ καὶ ἔχουν ἀρθρώσεις πού τὰ χωρίζουν μεταξύ τους, ἐνῶ οἱ μῦες, πού ἔχουν τὴν ἰδιότητα νὰ τεντώνουν καὶ νὰ χαλαρώνουν, καλύπτουν τὰ ὅστᾳ μαζί μὲ τὶς σάρκες καὶ τὸ δέρμα πού συγκρατεῖ ὅλα αὐτά. Ἐξ αἰτίας λοιπὸν τῆς αἰώρησης τῶν ὀστέων μέσα στὶς συναρμογές τους, τῆς τάσης καὶ χαλάρωσης τῶν μυῶν, εἶμαι ἱκανὸς νὰ κάμπτω τὰ μέλη μου καὶ αὕτῃ εἶναι ἡ αἰτία πού δίπλωσα τὰ μέλη μου καὶ κάθησα ἐδῶ». (4). Αὐτὸς ἕμως ὁ λόγος ἀφήνει κατὰ μέρος τὶς πραγματικὲς αἰτίες γιὰ τίς ὁποῖες ὁ Σωκράτης βρισκεται στῆ φυλακῇ, πού εἶναι αὐτές: «Ἀφοῦ οἱ Ἀθηναῖοι ἔκριναν καλύτερο νὰ μὲ καταδικάσουν, γιὰ τὶς ἴδιες ἀκριβῶς αἰτίες ἔκρινα καὶ ἐγώ, μὲ τὴν σειρά μου, καλύτερο νὰ μείνω

1. Φαίδων, 86c.

2. Θεαίτητος, 207a.

3. Φαίδων, 98a.

4. Φαίδων, 98c.

ἐδῶ, δηλαδή πῶς δίκαιο νὰ ὑποστῶ, μένοντας ὅπου ἤμουν, τὴν ποιήν πού μου ἐπέβαλαν». Πρέπει, λοιπόν, νὰ ξεχωρίση κανεὶς τί εἶναι ἡ πραγματικὴ αἰτία (τὸ αἷτιον, τῷ ὄντι), ἀφ' ἑνός, καί, ἀφ' ἑτέρου, ἐκεῖνο χωρὶς τὸ ὁποῖο αὐτὸ τὸ αἷτιο δὲν θὰ ἦταν ποτὲ αἷτιον (ἐκεῖνο ἄνευ οὗ τὸ αἷτιον οὐκ ἂν ποτ' εἶη αἷτιον), πρᾶγμα πού δὲν κάνει ὁ Ἀναξαγόρας.

Ἔτσι, βρισκόμαστε διαρκῶς σὲ μιὰ σχεδία πού κινδυνεύει νὰ ἐξοκειλή. Στὸν μεγάλο διάπλου τῆς ζωῆς⁽¹⁾, μᾶς λείπει ἡ μονάδα τοῦ μέτρου. Τὸ ταξίδι πού ἀκολουθήσαμε μακριὰ ἀπὸ τὸν Θεό, δηλαδή μακριὰ ἀπὸ τὸ Ἄγαθόν, μᾶς ὠδήγησε στὸ νὰ λέμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων, ὁ κυβερνήτης τοῦ ταξιδιοῦ, ἀλλὰ αὐτὸ τὸ ταξίδι δὲν μᾶς ὠδήγησε πουθενά. Ὡστε ὁ ἄνθρωπος ἔχασε κάθε μέτρο, ἐνεργεῖ ἀσχημα καὶ δὲν ἔχει ἀντίληψη, μολοντί ἐδήλωσε πὼς εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων. Πρέπει λοιπόν νὰ ἀλλάξωμε ταξίδι, νὰ πάρωμε «τὸν δεῦτερον πλοῦν»⁽²⁾, γιὰ νὰ βροῦμε μιὰ ἀληθινὴ ἐπιστήμη τοῦ μέτρου, μιὰ «Μετρικὴν» τοῦ ὀρθοῦ μέτρου. Γιὰ νὰ τὴν ἀνακαλύψωμε, πρέπει νὰ κάνωμε μέσα μας μιὰ ἀληθινὴ «μεταλλαγὴ» (περιαγωγὴ)⁽³⁾, πού θὰ μᾶς ἐπιτρέψη νὰ καταλάβωμε ὅτι «τὸ θεῖο πρέπει νὰ εἶναι τὸ μέτρον ὅλων τῶν πραγμάτων, σὲ ὕψιστο σημεῖο καὶ πολὺ περισσότερο, νομίζω, ἀπὸ ὅ,τι εἶναι, καθὼς λέγουσιν, ὁ ἄνθρωπος»⁽⁴⁾. Γιατί τὸ Ἄγαθόν δὲν εἶναι ἓνα μέτρο πού ποικίλλει ἀνάλογα μὲ τὰ άτομα, τὸ Ἄγαθόν εἶναι αὐτὸ πού δίνει τὴν ἐνότητα στὰ ὄντα καὶ ἀντικαθιστᾷ τὴν πολλαπλότητα, πού ἔχει δυσαρμονία, μὲ μιὰ ἐνότητα, πού γεννᾷ τὴν ἀγάπη. Γι' αὐτό, σύμφωνα μὲ τὰ λεγόμενα τοῦ Ἀριστοξένη τοῦ Ταραντίνου, ὁ Πλάτων ἔλεγε: «Τὸ Ἄγαθόν εἶναι τὸ ὄν».

III.—Ἡ ἀλληγορία τοῦ σπήλαιου

Τὸ VIIο βιβλίον τῆς Πολιτείας ἀρχίζει μὲ ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ φημισμένα κείμενα τοῦ Πλάτωνα· τὴν ἀλληγορίαν τοῦ σπήλαιου. Ὁ Σωκράτης ζητᾷ ἀπὸ τὸν Γλαύκωνα νὰ φαντασθῇ τοὺς ἀνθρώπους δεμένους σὲ ἓνα σπήλαιον, ἔχοντας γυρισμένη τὴν πλάτη στὴν εἰσοδὸν πού ἦταν ἀνοικτὴ στὸ φῶς. Ἀπὸ πίσω, ἀπὸ μακριὰ, λάμπει μιὰ φωτιὰ ἀναμμένη σὲ ἓνα ὕψωμα. Μεταξὺ τῆς φωτιᾶς καὶ τῶν ἀίχμαλῶτων βρῖσκειται ἓνας ψηλὸς δρόμος καὶ κατὰ μῆκος αὐτοῦ τοῦ δρόμου ὑπάρχει ἓνα χαμηλὸ τεῖχος. Ἄς φανταστοῦμε τώρα ὅτι κατὰ μῆκος αὐτοῦ τοῦ δρόμου βα-

1. Φαῖδων, 85d.

2. Φαῖδων, 99d.

3. Πολιτεία, VII, 518d.

4. Νόμοι, IV, 716c: «Ὁ δὴ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἶη μάλιστα, καὶ πολὺ μᾶλλον ἢ πού τις, ὡς φασιν, ἄνθρωπος».

δίζουν άνθρωποι που κρατούν κάθε είδους αντικείμενα, καθώς και μορφές (φίγυρες) ανθρώπων και ζώων, που ξεπερνούν το ύψος του τείχους. Οι μισοί μιλούν, οι άλλοι μισοί σιωπούν. Οι αιχμάλωτοι του σπήλαιου, μη μπορώντας να δουν παρά τις σκιές που πλαγιογραφούνται στο βάθος της φυλακής τους, τις παίρνουν για πραγματικότητες και τους αποδίνουν τὰ λόγια που μπορούν να άκουσουν να λέγουνται. Αυτοί οι αιχμάλωτοι είναι ή εικόνα μας. 'Η φυλακή είναι ό όρατός μας κόσμος, οι άληθινές πραγματικότητες αποτελούν τον νοητό κόσμο και, στα άκρα αυτού του κόσμου, βρίσκεται ή ιδέα του 'Αγαθού, που με μεγάλη δυσκολία τη βλέπουν, αλλά που είναι ή άρχή κάθε φωτός. Για να περάσει από αυτόν τον όρατό κόσμο στον νοητό, ή ψυχή μας πρέπει να κάνει μιá κίνηση μεταλλαγής (περιαγωγής) και να ξαναγυρίσει στην άρχή της. 'Αλλά τó πράγμα είναι δύσκολο, γιατί τὰ μάτια μας συνήθισαν στο ήμίφως τής φυλακής μας και ή μετάβαση από τó σκοτάδι στο φώς μάς τυφλώνει. Γι' αυτό, άν ελευθερώσωμε αυτούς τούς αιχμαλώτους, οι περισσότεροι από αυτούς θά ζητήσουν να ξαναγυρίσουν στο βάθος τής φυλακής τους και θά καταρασθούν αυτόν που θέλησε να τούς ελευθερώσει.

"Αν και ή άλληγορία είναι πολύ σαφής, όμως δέν εξάφανίζει έντελώς τις δυσκολίες που γεννιούνται κατά βάθος από τις κακές έρμηνείες. 'Η πιό συνηθισμένη παρεξήγηση είναι ότι ό Πλάτων σκέπτεται σύμφωνα με κάποιο δυϊσμό και ότι πρέπει να διακρίνωμε, από τó ένα μέρος μέν, ένα κόσμο ιδεών και, από τó άλλο, ένα κόσμο αισθήσεων. 'Έτσι, ό 'Αριστοτέλης πολλές φορές κατηγορήσε τον Πλάτωνα ότι «χώρισε τις 'Ιδέες». Θα μπορούμε λοιπόν, να πούμε πώς ή νοητή πραγματικότητα έρχεται να προστεθί στην αισθητή πραγματικότητα και βρισκόμαστε μπροστά σε δύο πραγματικότητες και μάλιστα χωρίς να μπορούμε να καταλάβωμε πώς γίνεται τó πέρασμα από την μιá στην άλλη. Τó σπουδαίο είναι να καταλάβη κανείς πώς αυτοί οι δύο κόσμοι είναι, συγχρόνως, δύο και ένας. Πολύ όρθά λέγει ό J. Lagneau: «'Ο νοητός κόσμος δέν είναι ένα είδος αντίγραφου ή αντίτυπου τής κύριας έννοιας του αισθητού κόσμου, αλλά είναι αυτός ό ίδιος που γίνεται όρατός με τó ιδιο πνεύμα, δηλαδή φωτισμένος με τó ήθικό φώς. Παίρνει δέ έννοια και ύπόσταση άνώτερη εξ αίτίας τής σχέσης του με τó 'Αγαθό, που έχει νοηθή, επιδιωχθή και τεθή σαν τó μόνο πράγμα άντάξιο αυτού του όνόματος, άνεξάρτητο και αυτούσιο» (1). 'Ο Joseph Moreau λέγει ότι ό Πλατωνισμός «μπορεί να θεωρηθή σαν Ρεζλισμός. Αυτό όμως δέν άποκλείει να είναι

συγχρόνως και 'Ιδεαλισμός» (1). 'Από αυτά συμπεραίνουμε πώς ο Ρεαλισμός του Πλάτωνα είναι έντελώς άσχετος με τον πρωτόγονο Ρεαλισμό που οδηγεί στον έμπειρικό υποκειμενισμό, καθώς και στον έμπειρικό Μομπιλιισμό (Κινητισμό = ύπαρξη παρορμητικών συναισθηματικών κινήτρων), σύμφωνα με τους όποιους όλα είναι άληθινά και τίποτε στο τέλος δεν είναι άληθινό. 'Ο Ρεαλισμός του Πλάτωνα είναι ένας νοητικός Ρεαλισμός, που βασίζει την 'Ιδέα στην πραγματικότητα και σ' αυτό το σημείο ξεχωρίζει από τον 'Ιδεαλισμό, ο οποίος, αντίθετα, παρασέρνει την πραγματικότητα στην 'Ιδέα. Θα μπορούσε να μιλήσει κανείς για ένα Πλατωνικό 'Ιδεαλισμό μόνο με το μέτρο του ότι τα αίσθητά αντικείμενα δεν είναι πραγματικότητα αλλά φαινόμενα, ομοιώματα ιδεών. Στον Πλάτωνα, υπάρχει, σύγχρονα, ένας οντολογικός Ρεαλισμός, γιατί «πάντων χρημάτων μέτρον ό Θεός», και ένας γνωσιολογικός Ρεαλισμός, γιατί ό άνθρωπος είναι εκείνος που επιδιώκει να μάθη και είναι ανάγκη, πρώτα-πρώτα, να αποβάλει την δική του πραγματικότητα. Σύμφωνα με αυτά, για τον Πλάτωνα, ή πραγματικότητα δεν είναι κάτι το δεδομένο· ένας μακρύς και δύσκολος δρόμος θα μάς οδηγήσει σ' αυτήν.

'Ο Πλάτων, μετά τον Παρμενίδα, αλλά με διαφορετική προοπτική, έθεσε το πρόβλημα της σχέσης του είναι και της γνώσης. "Αν το είναι λαμβάνεται τοποθετημένο, πώς θα άφηνε την γνώση που θα μπορούσα να έχω γι' αυτό να το διαπεράσει; "Αν ξεκινήσω από το «σκέπτομαι», θα μπορούσα να πω ότι δεν υπάρχει τίποτε ανεξάρτητο από μένα, στο οποίο να αναφέρεται ή σκέψη μου; Αυτό είναι το μεγάλο πρόβλημα που έθεσε ό Πλάτων στον έαυτό του και του όποιου τή γένεση και εξέλιξη θα προσπαθήσωμε να ξανασχεδιαγραφήσωμε.

1. J. Moreau. Réalisme et idéalisme chez Platon (Paris, 1951), p.3.

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΟΙ ΠΡΩΤΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ

Οι διάλογοι για τους οποίους θα μιλήσουμε άμεσα είναι από τους πρώτους, καθόσο βέβαια είναι δυνατή μιὰ σχετικά όρθή χρονολόγηση. Η θεωρία του Πλάτωνα για τις ιδέες δέν κάνει άκόμη την εμφάνισή της και τὸ πνεύμα του Πλάτωνα βρίσκειται άκόμα πολύ κοντά στον Σωκράτη. Σ' αυτούς τους διάλογους, ὁ Σωκράτης προσπαθεῖ νά ὀρίση τις έννοιες. Τις περισσότερες ὅμως φορές, δέν φθάνει σέ συμπέρασμα. Ἔτσι, οἱ διάλογοι Εὐθύφρων και Χαρμίδης τελειώνουν με ἕνα ἔρωτηματικό. Παρ' ὅλα αυτά, δέν πρέπει νά συμπεράνωμε ὅτι αυτά τὰ ἔργα περιορίζονται στα ὅρια ενός «μειδιῶντος σκεπτικισμοῦ». Προσπαθοῦν νά ἐκτελέσουν τὸ ἔργο μιᾶς κάθαρσης. Δέν ενδιαφέρει τόσο νά μάθη κανείς τι είναι Δικαιοσύνη, Ὁσιότης, Σωφροσύνη ἢ Καλή Ἄγωγή, παρά τὸ νά μάθη πρώτα τι δέν είναι και νά ἐξαλείψῃ τις γελοιογραφίες της, πὸ ὅσο περισσότερο είναι δεδομένες, τόσο περισσότερο είναι και επικίνδυνες.

I.—Στὸν ΕΥΘΥΦΡΟΝΑ, ὁ Σωκράτης κλητεύθηκε στὸ δικαστήριο και ἐκεῖ συναντᾷ τὸν Εὐθύφρονα. Ὁ Εὐθύφρων σέρνει τὸν πατέρα του στὸ δικαστήριο, γιατί ἄφησε νά πεθάνῃ στὴ φυλακή ἕνας δούλος του δολοφόνος. Γιὰ νά δικαιολογήσῃ αὐτὴ του τὴν πράξη, ἢ ὅποια προκάλεσε τὴν ἀγανάκτηση τῶν γονιῶν του, ἀναφέρει τὴν περίπτωση τοῦ Δία, ὁ ὅποιος ἀκρωτηρίασε τὸν ἴδιο του τὸν πατέρα, γιατί κατάρρωγε τὰ παιδιὰ του. Ὁ Σωκράτης, ἐπειδὴ δέν ἱκανοποιήθηκε ἀπὸ τὰ παραδείγματα ἀσεβείας, ρωτᾷ τὸν νεο τι έννοεῖ με τὴν λέξη «ἄσιον» και αὐτὸς ἀπαντᾷ «ὄ, τι είναι ἀρεστὸ στοὺς θεοὺς». Τότε ὁ Σωκράτης τοῦ λέγει πὼς οἱ θεοὶ διαρκῶς διαφωνοῦν μεταξύ τους. Ἄν ἡ διαγωγή τοῦ Εὐθύφρονα ἦταν ἀρεστὴ στὸν Δία, θά ἦταν μισητὸς ἀπὸ τὸν Κρόνο. Τὸ πρόβλημα είναι τὸ νά μάθη κανείς τὸ ἐξῆς: Ἐνα πράγμα είναι ὄσιο γιατί είναι ἀρεστὸ στοὺς θεοὺς ἢ είναι ἀρεστὸ στοὺς θεοὺς γιατί είναι ὄσιο. Ὡστε δέν πρέπει νά δίνωμε ἀξία σέ μιὰ πράξη με τὸ νά τὴν κρύβωμε πίσω ἀπὸ τὴν θεία τάξη. Πρέπει νά ἀναζητήσωμε αὐτὸ πὸ ἀποτελεῖ τὴν ἀξία της ὄχι ἐξω ἀπὸ αὐτὴ, ἀλλὰ μέσα σ' αὐτὴ.

II.—Στὸν ΧΑΡΜΙΔΗ (ἢ Περί Σωφροσύνης), ὁ Σωκράτης ρωτᾷ τὸν Χαρμίδη, ἕναν νέο ἀριστοκράτη ποῦ παινέυετο πῶς εἶχε σωφροσύνη, τί εἶναι σωφροσύνη. Ὁ Χαρμίδης, στήν ἀρχή, ἀπαντᾷ πῶς εἶναι μιὰ ἔλλειψη βιασύνης (ἡσυχιότης τις), ποῦ προέρχεται ἀπὸ ἡρεμία ἢ μέτρο. Ὁ Σωκράτης, ὁμῶς, τοῦ ἀποδεικνύει ἀμέσως ὅτι ἡ ταχύτητα καὶ ἡ βιασύνη τίς περισσώτερες φορὲς ἀξίζουσι περισσότερο ἀπὸ τὴν ἀργοπορία. Τότε ὁ Χαρμίδης ὀρίζει τὴν «σωφροσύνη» ὡς ἕνα εἶδος ντροπῆς (αἰδῶς). Σ' αὐτὸ ὁ Σωκράτης ἀπαντᾷ μὲ μετάφραση τοῦ Ὀμήρου, ποῦ λέει πῶς ἡ «αἰδῶς» δὲν ταιριάζει στοὺς δυστυχημένους. Ὡστε οὔτε ἡ ἡσυχιότης οὔτε ἡ αἰδῶς δὲν εἶναι καλὲς μόνες τους, αὐτὲς καθ' ἑαυτές. Πότε εἶναι δείγματα σωφροσύνης, πότε δείγματα ἀνοησίας. Τότε ὁ Χαρμίδης δίνει ἕνα τρίτο ὄρισμό (161 β): ὅτι ἡ σωφροσύνη εἶναι ἡ ἐνέργεια καθενὸς μας νὰ κἀνῃ ὅ,τι τὸν ἀφορᾷ. «Νά, ἕνα αἰνίγμα», λέει ὁ Σωκράτης, «θὰ πρέπει ὁ καθένας μας νὰ ὑφαίνη μόνος του τὰ φορέματά του, νὰ κἀνῃ μόνος του τὰ παπούτσια του καὶ νὰ μὴ κἀνῃ τίποτε γιὰ τὰ πράγματα τοῦ ἄλλου»; Τότε ἐπιμβαίνει ὁ Κριτίας, λέγοντας πῶς πρέπει νὰ κἀνωμε διάκριση μεταξὺ τῆς λέξης «κατασκευάζω», ποῦ ἔχει τὴν σημασία μιᾶς τεχνικῆς ὠφελιμότητος, καὶ τῆς λέξης «ἐνεργῶ» καὶ ὅτι ἡ σωφροσύνη πρέπει νὰ ὀρισθῇ ὡς ἐνέργεια νὰ ἀσκῇ κανεὶς τὸ ἀγαθὸ (163 ε). Ἀλλὰ τότε, λέγει ὁ Σωκράτης, διανύσαμε ἕνα μακρὸ δρόμο γιὰ νὰ φθάσωμε σὲ μιὰ κοινοτοπία: ὅταν λέμε ὅτι οἱ βιοτέχνες μποροῦν, ὅπως λέει ὁ Κριτίας, νὰ εἶναι σώφρονες ἀκόμη καὶ ὅταν κἀνουν τὰ πράγματα τῶν ἄλλων, λέμε ὅτι μποροῦν νὰ εἶναι σώφρονες χωρὶς νὰ τὸ ξαίρουσι, γιατί εἶναι φανερὸ πῶς δὲν ξαίρουσι ἂν αὐτὸ ποῦ κἀνουν γιὰ τὸν ἄλλο θὰ τοῦ εἶναι χρήσιμο ἢ ὄχι. Καὶ τί εἶδος σωφροσύνης θὰ ἦταν αὐτὴ ποῦ δὲν θὰ εἶχε τὴν γνώση τοῦ ἑαυτοῦ της; Τότε ὁ Κριτίας ἀποφασίζει ν' ἀρχίσῃ ἀπὸ τὸ μηδὲν καὶ λέει ὅτι σωφροσύνη εἶναι νὰ γνωρίζῃς τὸν ἑαυτὸ σου (164 δ), ὅπως παραγγέλλει ἡ ἐπιγραφή στὸν ναὸ τῶν Δελφῶν.

Ὁ Σωκράτης ἀρχίζει μιὰ κριτικὴ γι' αὐτὴ τὴν ἀντίληψη τῆς σωφροσύνης. Οἱ ἱστορικοὶ τῆς Φιλοσοφίας ἀπόρησαν πῶς ὁ Πλάτων, στὸν Χαρμίδη, κατηγορεῖ τὸν Σωκρατισμὸν⁽¹⁾. Στὴν πραγματικότητά, ὁμῶς, ὅπως λέει πολὺ καλὰ ὁ J. Moreau, ἀπὸ τὸν ὅποιο ἔχομε δανεισθῇ ὅλη αὐτὴν τὴν ἐρμηνεία τοῦ Χαρμίδη⁽²⁾, αὐτὸ ποῦ ἐννοεῖ ὁ Κριτίας μὲ τὸ «γνωθῆσαι σαυτὸν» εἶναι ἕνα εἶδος ἀνθρώπινης ἐπιστήμης ποῦ εἶναι ἱκανὴ νὰ ἀναγνωρίζῃ τίς ἱκανότητες κάθε ἀτόμου γιὰ νὰ τοῦ ὀρίσῃ μέσα στὴν Πολιτεία μιὰ θέση ποῦ θὰ τοῦ δώσῃ τὴν δυνατότητα νὰ συμπράξῃ γιὰ τὴν εὐημερία της. Αὐτὸ ποῦ ὁ Σωκράτης ἀρνεῖται

1. E. Horneffer. Plato gegen Sokrates (Leipzig, 1904).

2. J. Moreau, La construction de l'idéalisme platonicien, p. 119.

στό «γνώθι σαυτόν» είναι τὸ ν' ἀποτελέσῃ αὐτὸ ἓνα στήριγμα στὸν ἀτομικισμό καὶ στὸν δογματισμό. Γιὰ τὸν Σωκράτη, τὸ «γνώθι σαυτόν» εἶναι μιὰ παρακίνηση στὸ νὰ σκεφθῆ κανεὶς, ὄχι γιὰ τὸ ἄτομο, ἀλλὰ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, εἶναι μιὰ σκέψη γιὰ τὴν γνώση τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ ἀγαθοῦ. Μιὰ ἐπιστήμη ἢ μιὰ τεχνικὴ δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς δώσῃ τίποτε ἄλλο ἀπὸ μιὰ δύναμη «χρήσιμη» σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις, ἀλλὰ ὄχι τὸ ἀπόλυτα «ὠφέλιμο». Ὁ ΧΑΡΜΙΔΗΣ δὲν ἔφθασε σὲ συμπέρασμα, ἀλλὰ προσετόιμασε τὸ ἔδαφος γιὰ μελλοντικὲς σκέψεις.

III.—Στὸν ΠΡΩΤΑΓΟΡΑ ἢ στοὺς Σοφιστές, ὁ Πρωταγόρας ὀρίζει τὴν σοφιστικὴν ὡς τὴν τέχνην νὰ ἐκπαιδεύονται οἱ ἄνθρωποι. Ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Ἴππία, ποὺ διδάσκει Μαθηματικά, Γεωμετρίαν, Μουσικὴν, Ἀστρονομίαν καὶ ὄλων τῶν εἰδῶν τὶς ἐπιστήμεις, ὁ Πρωταγόρας ἰσχυρίζεται πὼς δὲν διδάσκει ἄλλο τίποτε ἀπὸ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ὀρθὴν σκέψιν (αεὺβουλίαν) σχετικὰ μὲ τὴν ζωὴν ἐν τῇ οἰκογένειᾳ καὶ ἐν τῇ Πολιτείᾳ. Ἔτσι, λοιπόν, ὁ Πρωταγόρας φαίνεται πὼς δὲν συγγέει τὴν τεχνικὴν μὲ τὴν παιδείαν καὶ ἀκριβῶς αὐτὸ ἐξάγεται ἀπὸ τὸν περίφημον μῦθον αὐτοῦ τοῦ διαλόγου (320 c). «Ὅταν οἱ θεοὶ ἔπλασαν τὰ θνητά, ἀνάθεσαν στὸν Ἐπιμηθεὸν καὶ στὸν Προμηθεὸν νὰ τὰ πρῶκισουν μὲ ὀρισμένες ἰκανότητες. Ὁ Ἐπιμηθεὸς δίνει σὲ ἄλλα τὴν δύναμιν, σὲ ἄλλα τὴν ταχύτητα, τὴν ἀντοχὴν στὸ κρῶρον, φτερά καὶ σκληρὰ πέλαματα κλπ. Ὅταν ἦλθε ἡ στιγμὴ ἢ δωρήσῃ κάτι στοὺς ἄνθρώπους δὲν τοῦ εἶχε μείνει τίποτε. Τότε ὁ Προμηθεὸς ἀποφασίζει νὰ κλέψῃ ἀπὸ τὸν Ἥφαιστον καὶ τὴν Ἀθηνᾶν τὴν φωτιὰν καὶ τὴν γνώσιν τῶν τεχνῶν. Παρ' ὅλες τὶς τεχνικὰς τοὺς ἰκανότητες, ὅμως, οἱ ἄνθρωποι ἤταν ἀνίκανοι νὰ ζήσουν στὶς Πολιτεῖας, γιὰτὶ τοὺς ἔλειπε ἡ πολιτικὴ τέχνη. Ὁ Δίας, γι' αὐτὸ, τοὺς στέλνει τὸν Ἑρμῆν, ποὺ τοὺς δίνει τὴν εὐλάβειαν καὶ τὴν δικαιοσύνην (αἰδῶν τε καὶ δίκαιον, 322 γ), ποὺ εἶναι τὸ θεμέλιον τῆς πολιτικῆς, καθὼς συμπεραίνει ὁ Πρωταγόρας· γι' αὐτὸ, ἀκούουν ὅλον τὸν κόσμον, χωρὶς διάκρισιν, στὶς δημόσιαις συγκεντρώσεσι. Ὁ Πρωταγόρας, δάσκαλος τῆς ἀρετῆς, συμπεριφέρεται ὡς κοινωνιολόγος τύπου Durkheim. Κατὰ τὴν γνώμην του, ἡ ἠθικὴ ἰσχύς γεννιέται προφανῶς ἀπὸ τὴν διαρκῆ πειστικὴν ἐπίδρασιν ἐπὶ τὸ ἄτομον τῶν διαφόρων κοινωνικῶν ομάδων (325 γ). Ἔτσι, λοιπόν, ἡ κοινωνία μᾶς διδάσκει τὴν ἀρετὴν ὡς ἀκριβῶς καὶ τὴν μητρικὴν μᾶς γλῶσσαν. Καὶ ὁ καθένας μᾶς γίνεται, ἐπίσης, δάσκαλος τῆς ἀρετῆς. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ὑπάρχουν καὶ αὐτοὶ ποὺ τὴν μεταδίδουν στοὺς ἄλλους, γιὰ νὰ τοὺς βοηθήσουν νὰ γίνων ἑνάρετοι. Ὁ Πρωταγόρας πιστεύει ὅτι εἶναι ἓνας ἀπὸ αὐτούς, γι' αὐτὸ καὶ δὲν διστάζει νὰ ζητᾷ χρήματα γιὰ ἀμοιβὴν τῶν μαθητῶν του. Ἰστέρα ἀπὸ μιὰ ἔκτονον συζήτησιν, ὁ Σωκράτης ἀποδείχνει ὅτι ἡ ὁμαδικὴ καὶ ἡ λαϊκὴ συνείδησις ταυτίζεται τὸ εὐχάριστον μὲ τὸ ἀγαθὸν καὶ πὼς τὸ κακὸν καταλήγει σὲ πόνον. Παραδέχονται, ὅμως, ἀπὸ

κοινοῦ, πὼς τὸν ἄνθρωπο, ἐπίσης, τὸν ἀπομακρύνει ἀπὸ τὸ ἀγαθὸ ὁ πόνος καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος, γιὰ νὰ ἀποκτήσῃ τὴν ἡδονή, ἀφ' ἑνὸς νὰ παρασυρθῇ στὸ κακὸ. Γι' αὐτὸ, ὁ ἄνθρωπος ποὺ ἐργεῖται ἔτσι λανθασμένως εἶναι θῦμα κακοῦ ὑπολογισμοῦ καὶ ἀγνοίας. Τοῦ λείπει μία «μετρητικὴ ἐπιστήμη» (357 α), ἡ ἐπιστήμη τοῦ ὀρθοῦ μέτρου. Καὶ γι' αὐτὸ ὁ πολὺς κόσμος, μᾶς λέγει ὁ Σωκράτης, ἔχει ἀνάγκη νὰ διδαχθῇ τὴν ἀρετὴ ἀπὸ δασκάλους τῆς ἀρετῆς, ὅπως εἶναι ὁ Πρωταγόρας, ὁ Πρόδικος καὶ ὁ Ἴππίας. Ἔχει ἀνάγκη νὰ μάθῃ ἀπὸ αὐτοὺς μιὰ ἐπιστήμη ποὺ δὲν κατέχει (357 ε). Οἱ συνομιλητὲς τοῦ Σωκράτη οἱ ὁποῖοι παραδέχονται αὐτὲς τὲς κολακευτικὲς διαπιστώσεις πέφτουν σὲ παγίδα. Γιατί, ἂν ὁ κόσμος ἔχῃ ἀνάγκη νὰ διδαχθῇ τὴν ἀρετὴ ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς δασκάλους, τότε ἡ ἀρετὴ δὲν εἶναι ἓνα κοινωτικὸ δεδομένο, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Πρωταγόρας, ἀλλὰ εἶναι μιὰ γνώση ποὺ πρέπει νὰ προσπαθῆσθαι κανεὶς νὰ τὴν ἀποκτήσῃ. Ὡστε αὐτὸ τὸ μέτρο, ποὺ ἔχει ἀνάγκη, δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς τὸ δώσῃ ἡ κοινωσία, ποὺ ἡ ἴδια ἔχει ἀνάγκη νὰ τὸ διδαχθῇ ἀπὸ τοὺς δασκάλους τῆς ἀρετῆς.

IV.—Στὸν ΠΙΠΙΑ ΕΛΑΣΣΩΝΑ, παρουσιάζεται ἓνας νέος τύπος σοφιστοῦ: εἶναι αὐτὸς ποὺ ἰσχυρίζεται ὅτι κατέχει ἐγκυκλοπαιδικὲς γνώσεις. Ὁ Ἴππίας, ποὺ ἔρχεται συχνὰ στὴν Ὀλυμπία, δὲν συνάντησε ποτὲ ἓναν ἄλλο ἄνθρωπο τόσο σοφὸ σὰν αὐτόν. Ξαίρει ὅλες τὲς ἐπιστῆμες καὶ ὅλα τὰ ἐπαγγέλματα. Ἔκανε μόνος τὸν ὅ,τι φορεῖ. Μπορεῖ νὰ γράψῃ τὸ ἴδιο καλὰ ποιήματα καὶ τραγωδίες, λόγους καὶ ἔπη. Ὁ Σωκράτης θέλει νὰ τοῦ ἀποδείξῃ πὼς ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐγκυκλοπαιδικὴ του γνώση λείπει τὸ σπουδαιότερο. Πρὶν ἀπὸ λίγο, ὁ Ἴππίας εἶχε κάνει μιὰ διάλεξη γιὰ τὸν Ὀμηρο. Ὁ Σωκράτης τὸν ρωτᾷ ποὺς ἀξίζει περισσότερο, ὁ Ἀχιλλεὺς γιὰ ὁ Ὀδυσσεύς; Ὁ Ἴππίας νομίζει ὅτι ὁ Ἀχιλλεὺς εἶναι εἰλικρινὴς καὶ ἀπλὸς (365 β), ἐνῶ ὁ Ὀδυσσεὺς πονηρὸς καὶ ὑποκριτὴς, ὅτι τὰ δύο πρόσωπα εἶναι καὶ διαφορετικὰ, ἀλλὰ καὶ ὅτι ὁ Ἀχιλλεὺς ἀξίζει περισσότερο ἀπὸ τὸν Ὀδυσσεῖα (369 γ). Ὁ Σωκράτης διαφωνεῖ. Ὁ ἄνθρωπος ποὺ λέγει ψέματα δὲν διαφέρει κατὰ βάθος ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ποὺ ἀπατᾷ. Ἐκεῖνος ποὺ ἀπατᾷ εἶναι μᾶλλον ἓνας ἐξυτινος ἄνθρωπος ποὺ ξαίρει τί κάνει καί, ἂν ἀπατᾷ, δὲν τὸ κάνει ἀσυναίσθητα καὶ ἀπὸ διανοητικὴ ἀδυναμία. Μπορεῖ δηλαδὴ, σύγχρονα, νὰ λέγῃ τὴν ἀλήθεια καὶ τὸ ψέμα. Καὶ οἱ δύο λοιπόν, καὶ ὁ φιλαλήθης καὶ αὐτὸς ποὺ ἀπατᾷ, εἶναι ἄνθρωποι ποὺ ξαίρουν τὴν ἀλήθεια. Ἄν προχωρήσωμε ἀκόμη ἓνα βῆμα, θὰ μπόρῃσωμε νὰ ποῦμε (373 γ κ. ε.) πὼς ἐκεῖνοι ποὺ ἀποτυγχάνουν ἐκούσια ἀξίζουν περισσότερο ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ἀποτυγχάνουν ἀκούσια. Γιὰ νὰ ἀποτύχῃ σὲ ἓνα ἔργο θεληματικὰ, πρέπει νὰ ἔχῃς τόση ἱκανότητα ὅση καὶ γιὰ νὰ τὸ ἐπιτύχῃς θεληματικὰ. Ὡστε θὰ πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ψυχὴ μας εἶναι καλύτερη, ὅταν οἱ καλὲς τῆς πράξεως εἶναι ἐκούσιες, παρὰ ὅταν εἶναι ἀκούσιες

(375 γδ). "Ένα άσθήρικτο συμπέρασμα πού είναι άρκετό να μάς άποδείξει πώς ή ήθική ενέργεια δέν προέρχεται από καμιά τεχνική γνώση ή τεχνική ικανότητα. "Όλες οί γνώσεις, λοιπόν, του 'Ιππία είναι μάταιες. 'Ο 'Ιππίας ζαίρει μόνο τά μισά. 'Αγνοεί την κυρία γνώση, δηλαδή τόν σκοπό."

V.—Γι' αυτό, στόν ΕΥΘΥΔΗΜΟ, όπου ο Σωκράτης ξανακηρύσσει την ματαιότητα τής έγκυκλοπαιδικής γνώσης τών σοφιστών, λέγει πώς, άν υπήρχε μια έπιστήμη ικανή να μάς κάνει άθάνατους, δέν θα μάς χρησίμευε σε τίποτα, άν δέν ζαίραμε να χρησιμοποιήσωμε αυτή την άθανασία. Αυτό πού χρειαζόμαστε είναι, λοιπόν, ή δημιουργική γνώση και τó να ζαίρωμε να χρησιμοποιούμε τó δημιούργημα (289 β).

VI.—Στόν ΑΥΣΙ, ο Σωκράτης συζητά με ένα νέο γαό την φιλία. Φιλία είναι ή προσπάθεια να άποκτήσωμε κάτι καλό, γιατί ήδη έχομε πάθει κάτι κακό. 'Αλλά, αφού αυτή ή φιλία έξακολουθεί να υπάρχει και αφού περάση τó κακό, είναι φανερό πώς ο σκοπός πού επιδιώκεται μ' αυτήν ξεπερνά την αίτία από την όποια γεννήθηκε. 'Επιδιώκομε δηλαδή την φιλία όχι για ένα συγκεκριμένο σκοπό, του όποιου ή έπιτυχία θα έξαφάνιζε την φιλία. "Έτσι, πάμε να ανακαλύψωμε κάτι υπερβατικό, τó απόλυτα πρώτο άντικείμενο τής αγάπης, πού χρησιμεύει σαν πρότυπο κάπως για όλα τά άλλα άντικείμενα φιλίας, αυτό έξ αίτίας του όποιου και όλα τά άλλα αγαπώνται (219 γ). "Ωστε ή φιλία επιδιώκει ένα ώρισμένο σκοπό ιδεώδη, απαλλαγμένο από κάθε ρεαλιστική και ύποκειμενική μορφή. Δέν επιδιώκει τόν ένα ή τόν άλλο σχετικό σκοπό, αλλά τó αγαθό. Αυτό βρίσκεται πάνω από κάθε περιορισμό, από κάθε ύποκειμενική φροντίδα του ενός ή του άλλου άτομου."

VII.—Στόν ΓΟΡΓΙΑ και στο Α' Βιβλίο τής ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ⁽¹⁾, επιτίθεται ο Σωκράτης έναντίον αυτών πού παρουσιάζονται σαν άπολογητές τής δύναμης. 'Ο Θρασύμαχος είναι ένας πλεονέκτης και βίαιος πληβείος πού όρμα σαν άγριο θηρίο έναντίον όποιου του φέρνει άντιρρήσεις. (Πολ. I, 336 β). Γι' αυτόν, ή δικαιοσύνη είναι απλώς και μόνο τó συμφέρον του ισχυρότερου (338 γ). "Αν υπάρχουν δέ άνθρωποι πού καταδικάζουν την άδικία, δέν είναι γιατί φοβούνται να την διαπράξουν, αλλά γιατί φοβούνται να την ύποστούν." Έτσι λέμε ότι ή άδικία επιδιώκει για τόν εαυτό της πλεονεκτήματα και κέρδη. Στόν ΓΟΡΓΙΑ, ο Σωκράτης άσχολεϊται με κάποιο Πώλο (πού είναι ένας θρασύς νέος και πού θεωρεί την ρητορική σαν μέσο να γίνη τύραννος. Τό ιδεώδες του είναι ο 'Αρχέλαος, πού έγινε τύραννος τής Μακεδονίας και άπόκτησε δύναμη και πλούτο με

1. Τό I β. τής ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ άποτελεί ένα σύνολο. "Ίσως, στην άρχή, προωρίζετο να άποτελέση χωριστό διάλογο: τόν Θρασύμαχο (Α. Diés, Εισαγωγή στην Πολιτεία).

ἐγκλήματα) και με τον Γοργία, που είναι ένας άριστοκράτης, που μισεί τον λαό και την δημοκρατία και που λέγει πως οι νόμοι έγιναν από το πλήθος και από τους αδύνατους, που θέλουν να υποδουλώσουν τους δυνατούς και να τους εμποδίσουν να εκδηλώσουν την υπεροχή τους (483 βγ). Νομίζει πως η δικαιοσύνη, σύμφωνα με την φύση της, είναι ο θρίαμβος του ισχυρότερου (483 δ, 488 γ), ότι πρέπει ο άνθρωπος να συντηρηθῆ ελεύθερα μέσα του τα μεγάλα του πάθη και να χρησιμοποιηθῆ το θάρρος και την έξυπνάδα του για να τους παρέχη άφθονα, τιδήποτε θελήσουν (491 ε). Οι αδύνατοι, που δεν μπορούν να χρησιμοποιήσουν τα πάθη τους, αυτοί είναι που κόπτονται για τη σωφροσύνη τους (492 α). 'Ο Σωκράτης αποδεικνύει πως είναι αδύνατη ἡ διάκριση μεταξύ «φύσης» και «νόμου». Γι'αυτό, αν το πλήθος επιβάλῃ τὸ δίκαιο τῆς ἰσοτιμίας του, θά πῆ ότι είναι ισχυρότερο από το άτομο. "Ωστε αὐτὴ ἡ δικαιοσύνη που ἐξισώνει είναι μιὰ ἐκδήλωση φυσικῆς υπεροχῆς και δὲν είναι ἕνας θεσμός (σύνθεμα), ὅπως ἰσχυρίζεται ὁ Καλλικλῆς." Ἐτσι, ὁ Καλλικλῆς κλείσθηκε μέσα σὲ ἕνα φαῦλο κύκλο. "Ἐνας θεσμός είναι μιὰ πράξη και δὲν μπορούμε με πράξη νὰ κρίνουμε ἄλλες πράξεις, ἀλλὰ μόνο με ἰδεώδη, που δὲν είναι βέβαια πράξεις. Γι'αυτό, για τὸν Σωκράτη, ἡ δύναμη τῆς ἀξίας είναι πολὺ ἀνώτερη ἀπὸ τὴν ἀξία τῆς δυνάμεως και, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Καλλικλῆ, πιστεύει πως «ἀξίζει νὰ ἀδικεῖσαι παρά νὰ ἀδικῆς» (527 *).

'Ο Σωκράτης τὸ ἀπέδειξε αὐτὸ με τὸν τρόπο που δέχθηκε τὴν ἀπόφαση τῶν δικαστῶν του που τὸν κατέδικαν σὲ θάνατο και με τὴν ἀρνήσή του στὶς προτάσεις τῶν φίλων του νὰ τὸν βοηθήσουν νὰ δραπετεύσῃ ἀπὸ τὴν φυλακή. Τὶς αἰτίες αὐτῆς του τῆς ἀρνήσεως τὶς βλέπουμε στὸν ΚΡΙΤΩΝΑ, στὴν περίφημη προσωποποιῖα τῶν νόμων. 'Ο Σωκράτης, στὸν Κρίτωνα που τὸν παρακινεῖ νὰ δραπετεύσῃ, λέγει: «'Ας ὑποθέσωμε πως, ἀν τὴν στιγμή που εἴμαστε ἔτοιμοι νὰ δραπετεύσωμε, ἢ ὅπως ἀλλοιώτικα μπουσάμε νὰ χαρακτηρίσωμε τὴν φυγὴ μας ἀπὸ ἐδῶ, ἀν ἤρχοντο οἱ Νόμοι και ἡ Πολιτεία μπροστά μας και μᾶς ἔκαναν τὴν ἐρώτηση: Πές μας, Σωκράτη, τί σκέπτεσαι νὰ κάνῃς; Τί ἄλλο ἐπιδιώκεις με αὐτὴ τὴν πράξη που ἐπιχειρεῖς παρά, ὅσο ἐξαρτᾶται ἀπὸ σένα, νὰ μᾶς καταλύσῃς, ἐμᾶς τοὺς Νόμους κι ὀλόκληρη τὴν Πολιτεία; Νομίζεις πως μιὰ Πολιτεία μπορεῖ νὰ διατηρηθῆ στὴν ζωὴ και νὰ μὴ ἀνατραπῆ, ὅταν οἱ δικαστικὲς ἀποφάσεις δὲν ἔχουν καμμιά ἰσχύ και οἱ ἰδιώτες τὶς ἀκυρώνουν και τὶς παραβιάζουν; "Ἐχουμε, Σωκράτη, πολλὲς μεγάλες ἀποδείξεις πως σοῦ ἀρέσαμε, και ἐμεῖς και ἡ Πολιτεία. Γιατί, βέβαια, δὲν θὰ ἔμενες σ' αὐτὴ τὴν πόλη διαρκέστερα ἀπὸ κάθε ἄλλον Ἀθηναῖο, ἀν δὲν σοῦ ἄρεζε περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλον. Ἀπόκτησες ἀκόμη και παιδιὰ σ' αὐτὴ τὴν πόλη, μαρτυρῶντας ἔτσι πως σοῦ ἄρεζε. Ὑπάρχει ἀκόμη κάτι πιὸ σπουδαῖο. Και στὴν δίκη σου ἀκόμη, μπορούσες,

ἂν τὸ ἤθελες, νὰ ζητήσης τὴν ποινὴ τῆς ἐξορίας καὶ αὐτὸ ποὺ σχεδιάζεις νὰ κάνης τώρα παρὰ τὴν θέληση τῶν πολιτῶν θὰ μπορούσες νὰ τὸ κάνης μὲ τὴν θέλησή τους. Ἀλλὰ, τότε, καμάρωνες πὼς ἐβλεπες τὸν θάνατο μὲ ἀδιαφορία. Ἀήλωνες πὼς τὸν προτιμοῦσες ἀπὸ τὴν ἐξορία καὶ, τώρα, χωρὶς νὰ κοκκινίζης γιὰ ἐκεῖνα τὰ ὠραῖα λόγια, χωρὶς νὰ σκοτίζεται γιὰ μᾶς τοὺς Νόμους, ἀποφασίζεις νὰ μᾶς καταστρέψης. Πᾶς νὰ κάνης αὐτὸ ποὺ θὰ ἔκανε ὁ πιὸ ταπεινὸς σκλάβος, προσπαθώντας νὰ δραπετεύσης, παρ' ὅλες τὶς συμφωνίες καὶ τὶς ὑποχρεώσεις ποὺ εἶχες ἀναλάβει νὰ συμπεριφερθῆς σὰν πολίτης. Ἄν καταφύγης σὲ κάποια ἀπὸ τὶς πιὸ κοντινὲς πόλεις, στὴν Θήβα ἢ στὰ Μέγαρα, γιὰτὶ καὶ οἱ δύο ἔχουν καλοὺς νόμους, θὰ φθάσης ἐκεῖ, Σωκράτη, σὰν ἐχθρὸς τῶν νόμων τους καὶ ὅλοι ἐκεῖνοι ποὺ ἐνδιαφέρονται γιὰ τὸ καλὸ τῆς πόλης τους θὰ σὲ βλέπουν μὲ ὑποψία, σὰν ἕνα διαφθορεὰ τῶν νόμων καὶ θὰ ἀποδείξῃς, γιὰ τὸ καλὸ τῶν δικαστῶν σου, πὼς σωστὴ ἀπόφαση ἐβγαλαν στὴ δίκη σου. Γιὰτὶ κάθε διαφθορεὺς τῶν νόμων θεωρεῖται, σωστά, καὶ διαφθορεὰς τῶν νέων καὶ τῶν ἀνόητων. Ἔτσι, θὰ ἀποφύγῃς τὶς πόλεις ποὺ ἔχουν τοὺς καλοὺς νόμους καὶ τοὺς πιὸ πολιτισμένους ἀνθρώπους καὶ, ἂν τὸ κάνης, ἀξίζει τὸν κόπο νὰ ζῆς; Ἄν φύγῃς σήμερα γιὰ τὸν ἄλλο κόσμο, θὰ φύγῃς καταδικασμένος ἄδικα, ὄχι ἀπὸ μᾶς τοὺς Νόμους, ἀλλὰ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους. Ἄν, ἀντίθετα, δραπετεύσης, ἀφοῦ τόσο ἄσχημα ἀντιδράσης στὴν ἀδικία μὲ ἀδικία, στὸ κακὸ μὲ τὸ κακὸ, ἀφοῦ παραβίασης τὶς συμφωνίες καὶ τὰ συμβόλαια ποὺ σὲ συνέδεαν μὲ μᾶς, ἀφοῦ κάνῃς κακὸ σ' αὐτούς ποὺ δὲν ὄφειλες καθόλου νὰ κάνῃς, στὸν ἑαυτὸ σου, στοὺς φίλους σου, στὴν πατρίδα σου, σὲ μᾶς, τότε θὰ εἴμεθα ὀργισμένοι ἐναντίον σου σ' ὅλη σου τὴν ζωὴ καὶ, ὅταν πᾶς ἐκεῖ κάτω, τ' ἀδέλφια μας, οἱ Νόμοι τοῦ Ἄδῃ, δὲν θὰ σὲ δεχθοῦν εὐνοϊκὰ, ξαίροντας πὼς δοκίμασες νὰ μᾶς καταστρέψῃς, ὅσο ἐξαργάτω ἀπὸ σένα» (1).

Καί, μὲ δύο λόγια, καθὼς λέγει ὁ Vladimir Jankélévitch, «ὁ Σωκράτης ἐκδικήθηκε τοὺς κατηγοροὺς του κληροδοτώντας τους τὸν θάνατό του» (2).

Ἐξετάσαμε λίγους μόνο ἀπὸ τοὺς Πλατωνικοὺς διαλόγους. Ἄπὸ ὅλους, ὅμως, βγαίνει τὸ ἴδιο συμπέρασμα. Οἱ τέχνες τῆς πρακτικῆς γνώσης μᾶς βοηθοῦν νὰ ἐπιτύχωμε ἕνα καθωρισμένο σκοπὸ, ἕνα ἀντικείμενο ἢ ἕνα ἀποτέλεσμα, δὲν μπορούν ὅμως ν' ἀποδείξουν σὲ ποῖο τελικὸ σκοπὸ καταλήγουν ὅλοι αὐτοὶ οἱ μερικοὶ σκοποὶ. Αὐτὸ μόνον ἡ Φιλοσοφία εἶναι ἱκανὴ νὰ τὸ πῆ, προτρέποντάς μας νὰ σκεφθοῦμε γιὰ τὸ Ἄγαθόν. Αὐτὸ, ὅμως, ἀπαιτεῖ νὰ ἔχωμε προηγουμένως καταλήξῃ σὲ ἕνα ὄρισμὸ τοῦ ὄντος. Μόνον ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν θὰ μᾶς βοηθήσῃ ν' ἀνακαλύψωμε αὐτὸ τὸ μέτρο, ποὺ δὲν τὸ βρήκαμε οὔτε στὰ ἀντικείμενα οὔτε στὸν ἄνθρωπο.

1. Criton, 50b. 2. V. JANKÉLÉVITCH, L' ironie (Paris, 1936).

ΠΕΜΠΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΟΙ ΙΔΕΕΣ

I.—'Η ἄρνηση τῶν φαινομένων

Ὁ Heidegger κατηγορεῖ τὸν Πλάτωνα πού ἔκανε διαχωρισμὸ τοῦ «εἶναι» καὶ τοῦ «φαίνεσθαι», διαχωρισμὸς πού δὲν γίνεται ἀπὸ τοὺς πρώτους Ἑλληνες φιλοσόφους, γιὰ τοὺς ὁποίους τὸ «φαίνεσθαι» εἶναι ἡ ἐμφάνιση, ἡ παρουσίαση τοῦ «εἶναι». Θὰ μπορούσαμε, ἔμως, ν' ἀπαντήσωμε πὼς αὐτὴ ἡ θέση τοῦ Πλάτωνα δὲν εἶναι, δὲν μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθῆ, σὰν μιὰ ρήξη μὲ τὴν προηγούμενη παράδοση. Μᾶλλον πρέπει νὰ θεωρηθῆ σὰν μιὰ προσπάθεια νὰ καταπολεμήσῃ τὰ χωρὶς οὐσία φαινόμενα, μέσα στὰ ὁποῖα εἶχαν οἱ Σοφιστὲς σὰν ἐπάγγελμα νὰ κινοῦνται. Ὁ Πλάτων ἐρευνᾷ τὴν οὐσία τῶν φαινομένων, ἐνῶ οἱ Σοφιστὲς «ψαρεύουν» μέσα στὰ παραγμένα νερὰ τῆς σχετικότητας καὶ τοῦ κινήσιμου (mobilisme = τῶν παρορμητικῶν συναισθηματικῶν κινήτρων).

Ὁ Σωκράτης προσπάθησε νὰ μᾶς δείξῃ πὼς, ἂν σταθοῦμε σὲ μιὰ διαπίστωση τῆς πολλαπλότητας τῶν ἀντικειμένων καὶ τῆς ποικιλίας τῶν ἀτόμων, θὰ ἀναγκάζονταν οἱ ἄνθρωποι ν' ἀγνοοῦνται μεταξὺ τους ν' ἀλληλομισοῦνται καὶ νὰ ἀλληλομάχονται. Αὐτὸ πού ἔχει σημασία εἶναι τὸ νὰ βρῆ κανεὶς, κάτω ἀπὸ αὐτὴ τὴν πολλαπλότητα, μιὰ μονάδα ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκινώντας ἡ πολλαπλότητα βρίσκει μιὰ αἰτία ὑπαρξης. Ἡ ἄρνηση τῆς χωρὶς οὐσία φαινομενικότητας βρίσκεται διαδεδομένη σ' ὅλο τὸ Πλατωνικὸ ἔργο. Ἡ ἀλληγορία τοῦ σπήλαιου (Πολ. 514 α) εἶναι τὸ πρῶτο παράδειγμα. Ὑπάρχει ἕνα ἄλλο στὸν Θεαίτητο: αὐτὸς εἶναι ἕνας διάλογος πού, ἂν καὶ δὲν καταλήγῃ σὲ συμπέρασμα, δίνει στὸν Σωκράτη τὴν εὐκαιρία νὰ διαψεύσῃ πολλὰς ἀπαντήσεις λανθασμένες στὸ ἐρώτημα «τί εἶναι ἐπιστήμη». Μεταξὺ τῶν ἄλλων, καὶ τὴν πρώτη πού δίνει ὁ Θεαίτητος (151 ε) ταυτίζοντας τὴν ἐπιστήμη μὲ τὴν αἴσθηση. Ὁ Σωκράτης, σ' αὐτὸ τὸν ὀρισμὸ τοῦ Θεαίτητου, βλέπει τὴν ἀποψη τοῦ Πρωταγόρα: «ὁ ἄνθρωπος μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων», πού μᾶς καταδικάζει σὲ ἕνα διαρκῆ κινήσιμον (mobilisme), ὅπου καμμιὰ αἴσθησις δὲν εἶναι σταθερὴ. Ἀκόμη, ἂν ὁ ἄνθρωπος, δηλ. τὸ ἄτομο, εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων, θὰ

πρέπει να λαβαίνουμε υπ' όψιν όλες τις γνώμες όλων τῶν ἀνθρώπων καί, τελικά, θά πρέπει ὁ Πρωταγόρας νά παραδεχθῆ ὅτι ἔκανε λάθος, γιατί ὁ τύπος πού μᾶς ἔδωσε ἐκφράζει μόνο τὸ προσωπικό του μέτρο καί δὲν μπορεῖ λοιπὸν ν' ἀποτελέσῃ καθολικὸ ἀξίωμα.

Στὸ τέλος τοῦ VI βιβλίου τῆς ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ, διακρίνει 4 ἀντικείμενα γνώσης, πού ἀναλογοῦν σὲ τέσσερις διανοητικὲς λειτουργίες. «Πρέπει νά διακρίνωμε», λέγει ὁ Πλάτων (51 α κ.έ.), «τὰ ὄρατὰ (τὰ τοῦ ὀραμένου γένους) καί τὰ νοητὰ (τὰ τοῦ νοουμένου γένους). Μεταξὺ τῶν πρώτων, συναντοῦμε, στὴν ἀρχή, τίς εἰ κ ὀ ν ε ς τῶν ἀντικειμένων, δηλ. τίς σκιές καί τὰ ἀντικατοπτρίσματα πού παρουσιάζονται στὰ νερά καί στὶς λείες καί γυαλιστερές ἐπιφάνειες τῶν κυρτῶν σωμάτων. Ἡ εἰ κ ὀ ν ε ς εἶναι ἡ πνευματικὴ ἐνέργεια πού τοὺς ἀντιστοιχεῖ. Κατόπι, μέσα στὰ ὄρατὰ συναντᾶμε τὰ ζῶντα ὄντα (τὰ ζῶα), τὰ φυτὰ καί τὰ ἀντικείμενα πού κάνει ὁ ἄνθρωπος. Ἡ πῖ ο σ τ η εἶναι ἡ πνευματικὴ ἐνέργεια πού ἀντιστοιχεῖ σ' αὐτά.

Στὰ νοητὰ, ὑπάρχουν τὰ Μαθηματικά (οἱ ἔρευνές τους ξεκινοῦν ἀπὸ ὑποθέσεις πού δὲν τὰ ὀδηγοῦν στὴν ἴδια τὴν ἀρχή, ἀλλὰ σὲ κάποιο συμπέρασμα)· ἡ γνώση πού στηρίζεται στὴν σκέψη (διάνοια) εἶναι ἡ πνευματικὴ ἐνέργεια πού ἀντιστοιχεῖ σ' αὐτά) καί τὰ Ἄνωτερα Νοητὰ, ὅπου ἡ ψυχὴ «προχωρεῖ ἀπὸ τὴν ὑπόθεση σὲ μιὰ ἀνυπόθετη ἀρχή, χωρὶς νά χρησιμοποιεῖ εἰκόνες, σὰν τὴν προηγούμενη περίπτωση, καί κατευθύνει τὴν ἔρευνά της μόνο μὲ τίς ἰδέες» (510 β). Ἡ διαισθητικὴ γνώση (νόηση) ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ τέτοια ἔρευνα.

Ο Ρ Α Τ Α		Ν Ο Η Τ Α	
Εἰκόνες	Ζῶα	Κατώτερα νοητὰ	Ἄνωτερα νοητὰ
Εἰκασία	Πίστη	Διάνοια	Νόηση

Αὐτὴ ἡ διάκριση τῶν τεσσάρων εἰδῶν τῆς γνώσης μᾶς κάνει φανερὸ πῶς, γιὰ τὸν Πλάτωνα, τὸ φαινόμενο εἶναι συνδεδεμένο μὲ κάθε νοητὴ ἐνέργεια καί πῶς, ἀν τὸ «φαίνεσθαι» εἶναι συνδεδεμένο καί μὲ τὸ «εἶναι», δὲν μποροῦμε νά προχωρήσουμε στὴν ἔρευνά του παρὰ μόνο ξεκινῶντας ἀπὸ τὸ φαινόμενο. Αὐτὴ ἡ διάκριση μᾶς δείχνει ἀκόμη πῶς, στὴν Πλατωνικὴ φιλοσοφία, τὰ Μαθηματικὰ παίζουν κάποιο ἀξιόλογο μὲν ρόλο, ἀλλὰ καθαρὰ προπαιδευτικό, καθὼς θά τὸ καθορίσωμε ἀκριβέστερα παρακάτω.

II.—Οἱ Ἰδέες καί τὰ Μαθηματικά

Ἡ θεωρία τῶν Μαθηματικῶν παρουσιάζεται γιὰ πρώτη φορά στὸν ΚΡΑΤΥΛΟ. Αὐτὸς εἶναι μαθητὴς τοῦ Ἡράκλειτου, ὁ πρῶτος δάσκαλος τοῦ Πλάτωνα. Ἐξ αἰτίας του φαίνεται

πώς ο Πλάτων πρόσεξε τις αντιφάσεις τῆς ὑποκειμενικῆς πείρας. Ἔτσι, καθὼς ἦταν φυσικό, αὐτὸς ὁ διάλογος ἀρχίζει μὲ μιὰ κριτικὴ τῆς θεωρίας τοῦ Πρωταγόρα. Ὁ Σωκράτης λέγει στὸν Ἐρμογένη: «Εἶναι φανερὸ πὼς τὰ πράγματα ἔχουν, αὐτὰ καθαυτά, κάποια μόνιμη οὐσία, πού δὲν ἔχει σχέση μὲ μᾶς οὔτε ἐξαρτᾶται ἀπὸ μᾶς. Δὲν ἀφήνουν τὴν φαντασία μας νὰ τὰ σέρνει ἀπὸ δῶ καὶ ἀπὸ καὶ. Ὑπάρχουν αὐτὰ καθαυτά, ἀνάλογα μὲ τὴν φύση τους καὶ τὴν καθαρὴ οὐσία τους» (386 ε). Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν οὐσία μᾶς βοηθοῦν ν' ἀνακαλύψουμε τὰ Μαθηματικά.

Στὸν ΦΑΙΔΩΝΑ, ὁ Σωκράτης κάνει τὴν παρατήρηση πὼς σωστά λέμε ὅτι ὁ Σιμμίας εἶναι πιὸ κοντὸς ἀπὸ τὸν Φαίδωνα καὶ πιὸ ψηλὸς ἀπὸ τὸν Σωκράτη. Ὁ Σιμμίας, λοιπόν, εἶναι καὶ «πιὸ κοντὸς» καὶ «πιὸ ψηλός». Εἶναι φανερό, λοιπόν, πὼς αὐτὰ τὰ ἐπίθετα μεμονωμένα δὲν ἔχουν καμμιά σημασία. Τὴν σημασία τους τὴν παίρνουν ἀπὸ μιὰ σύγκριση, ἀπὸ μιὰ ποσοτικὴ σχέση. Ἡ ἐξωτερικὴ ἐμφάνιση μᾶς δίδει μιὰ ἀντίφαση καὶ μόνο ἡ νοερὴ σχέση μπορεῖ νὰ ἐξηγήσῃ τὶς φαινομενικῆς ἀντιφάσεις τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Ἔτσι καὶ στὸν ΘΕΑΙΤΗΤΟ (154 γ), μᾶς λέγει ὁ Σωκράτης πὼς, ἂν ἔξῃ κοκκαλάκια τοποθετηθοῦν δίπλα σὲ τέσσερα κοκκαλάκια, τὰ περνοῦν κατὰ τὸ μισό, ἂν ὅμως τοποθετηθοῦν δίπλα σὲ δώδεκα, θὰ εἶναι λιγώτερα κατὰ τὸ μισό. Ἔτσι, λέμε πὼς ἔξῃ εἶναι καὶ περισσότερα καὶ λιγώτερα, ἀξίζουν καὶ $3/2$ καὶ $1/2$.

Γιὰ ὅλα αὐτὰ, ἡ ΑΡΙΘΜΗΤΙΚΗ μᾶς δίνει μιὰ σαφῆ ἐρμηνεία. Ὁ ἀριθμὸς εἶναι μιὰ ἰδέα ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν ποιότητα τοῦ αἰσθητικοῦ ἀντικειμένου, γεννιέται ἀπὸ κάποιο συνδυασμὸ μέσα στὸ μυαλό καὶ ὄχι μέσα στὸ διάστημα. Στὴν δυάδα, ἐνώνομε, συγχρόνως, καὶ χωρίζομε, συνθέτομε καὶ ἀναλύομε. Ὅταν μιλάμε γιὰ τὸν ἀριθμὸ «2», δὲν χρειάζεται νὰ ρωτήσωμε γιὰ ποῖο «2». Ἔτσι, ἡ Ἀριθμητικὴ «δίνει στὴν ψυχὴ μιὰ δυνατὴ ὠθηση πρὸς τὴν ἀνώτερη περιοχὴ καὶ τὴν ἀναγκάζει νὰ κἀνη σχεῖσῃ γιὰ τοὺς καθαυτὸ ἀριθμοὺς, χωρὶς νὰ δέχεται ποτὲ νὰ ἀναφέρουν στὴν συζήτηση ἀριθμοὺς πού ἀντιπροσωπεύουν ὁρατὰ καὶ ἀπτά ἀντικείμενα» (Πολ., VII, 525 δ). Ἡ Ἐπιστήμη τῶν ἀριθμῶν, λοιπόν, ἔχει τὸ ὑπέροχο προτέρημα νὰ μᾶς ἀποσπᾷ ἀπὸ τὴν σφαῖρα τοῦ γίνεσθαι (Πολ., VII, 525 β) καὶ νὰ μᾶς ὀδηγῇ στὴν οὐσίαν, ἀφοῦ οἱ μαθηματικοὶ «μιλοῦν γιὰ ἀριθμοὺς πού μόνο μὲ τὴν διάνοια γίνονται νοητοὶ καὶ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ τοὺς χειρισθῇ μὲ κανένα ἄλλο τρόπο» (526 α') ἢ ἐπιστήμη αὐτὴ ἀναγκάζει τὴν ψυχὴ νὰ χρησιμοποιήσῃ τὴν ἴδια τῆς τῆ νοημοσύνη, χωρὶς νὰ ἐπικαλεσθῇ τὴν μαρτυρία τῶν αἰσθητῶν, γιὰ «νὰ φτάσῃ τὴν ἴδια τὴν ἀλήθειαν» (526 β).

Τὸ ἴδιο πού εἶπαμε γιὰ τὴν ΑΡΙΘΜΗΤΙΚΗ μποροῦμε νὰ τὸ ποῦμε καὶ γιὰ τὴν ΓΕΩΜΕΤΡΙΑ ἢ ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν ΑΣΤΡΟΝΟΜΙΑ. Ἡ Γεωμετρία δὲν μελετᾷ τὰ σχήματα

γι'αυτὰ τὰ ἴδια, ἀλλὰ γιὰ τὶς πραγματικότητες στὶς ὁποῖες μοιάζουν καὶ ἀναφέρονται καὶ τῶν ὁποίων εἶναι μόνο οἱ ἀπεικονίσεις. «Οἱ συλλογισμοί, π.χ., ἀναφέρονται στὸ καθαυτὸ τετράγωνο, στὴν καθαυτὸ διαγώνιο καὶ ὄχι στὸ τετράγωνο καὶ στὴν διαγώνιο πού σχεδιάζουν οἱ μαθηματικοί. Τὸ ἴδιο καὶ γιὰ ὅλα τὰ ἄλλα σχήματα. Ὅλα αὐτὰ τὰ σχήματα πού πλάθουν ἢ ζωγραφίζουν καὶ πού μποροῦν νὰ ἔχουν σιγιές ἢ καὶ νὰ σχηματίζονται πάνω στὸ νερό τὰ χρησιμοποιοῦν σάν νὰ ἦταν εἰκόνες, γιὰ νὰ καταφέρουν νὰ δοῦν ἐκεῖνα τὰ ἀνώτερα ἀντικείμενα πού δὲν μπορεῖ νὰ παρατηρήσῃ κανεὶς παρά μόνο μὲ τὴν διάνοια» (510 δ). Ἔτσι, «κανένα ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ δὲν εἶναι ἀντικείμενο Ἐπιστήμης» (529 β). Ἡ Γεωμετρία δὲν μελετᾷ οὔτε αὐτὸ πού γεννιέται οὔτε αὐτὸ πού καταστρέφεται. Εἶναι «ἡ γνώση τοῦ αἰωνίου ὄντος» (τοῦ γὰρ αἰεὶ ὄντος ἡ γεωμετρικὴ γνώσις ἐστίν, 527 β) (1).

Πολυάριθμοι εἶναι αὐτοὶ πού ἐνθουσιάστηκαν μὲ αὐτὴ τὴν ἀπολογία τῶν Μαθηματικῶν τοῦ Πλάτωνα καὶ μὲ τὴν ἐπιγραφή πού ἔβαζε στὴν πρόσοψη τῆς Σχολῆς του: «Μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσὶτω». Ἀλλὰ καὶ πολλοὶ ἄλλοι λησμόνησαν ἢ ἐπέκριναν τὸν ρόλο πού δίνει ὁ Πλάτων στὰ Μαθηματικά καὶ στὴν διδασκαλία τους. Εἶναι φανερὸ πῶς, γιὰ τὸν Πλάτωνα, τὰ Μαθηματικά εἶναι μόνο μιὰ προπαρασκευαστικὴ παιδεία (προπαιδεία 536 δ) γιὰ τὴν Φιλοσοφία. Δὲν ἔχουν δική τους ἀξία, γιατί εἶναι μόνο «τὸ προοίμιο τῆς μελωδίας πού πρόκειται νὰ μάθουμε» (531 δ). Τὴν μελωδίαν τὴν ἐκτελεῖ ἡ Διαλεκτικὴ.

III.—Ἡ Διαλεκτικὴ

Τὰ Μαθηματικά, λοιπόν, εἶναι μιὰ μετρητικὴ ἐπιστήμη πού μᾶς βάζει στὸ δρόμο τοῦ νοητοῦ. Ἀλλὰ αὐτὰ μόνο εἶναι μετρητικὴ ἐπιστήμη; Αὐτὰ εἶναι ἡ ἐπιστήμη ΤΟΥ ΜΕΤΡΟΥ; Ἦδη, στὸν ΠΡΩΤΑΓΟΡΑ (356 ε), ὁ Πλάτων ἔλεγε πῶς, ἂν θὰ ἔπρεπε, γιὰ τὸ καλὸ μας, νὰ κάνουμε ἐκλογή μεταξὺ τοῦ μονοῦ καὶ τοῦ ζυγοῦ, θὰ εἴχαμε ἀνάγκη ἀπὸ μιὰ ἄλλη ἐπιστήμη μετρητικὴ, μὲ τὴν ὁποία θὰ μπορούσαμε νὰ μετρήσωμε τὸ μονὸ καὶ τὸ ζυγὸ ἐν σχέσει μὲ τὸ καλὸ μας. Αὐτὴ ἡ ἐπιστήμη ἢ μετρητικὴ θὰ ἦταν ἡ ἐπιστήμη τοῦ ΟΡΘΟΥ ΜΕΤΡΟΥ, ἰκανὴ νὰ καταδικάσῃ καὶ τὴν ὑπερβολὴ καὶ τὴν ὑστέρηση. Κυρίως, ὅμως, στὸν ΠΟΛΙΤΙΚΟ (283γ κ.ε.) καθορίζεται ἀκριβέστατα αὐτὴ ἡ διάκριση (2). Ὁ Πλάτων διακρίνει, ἐκεῖ, δυὸ ἐπιστήμες μετρητικῆς, τὰ Μαθηματικά, πού μελετοῦν τὶς ἀμοι-

1. CH. MUGLER, Platon et la recherche mathématique de son époque (Strasbourg, 1948).

2. RODIER, Etudes de philosophie grecque, Paris (p. 37).

βαίως σχέσεις (αυτή η μετρητική επιστήμη λαμβάνει μόνο υπ' όψιν της τις σχέσεις μεγέθους και μικρότητας, μᾶς δίνει σχετικά μέτρα), και την Διαλεκτική, που ασχολείται με τις σχέσεις του ὄρθου μέτρου (απρὸς τὸ μέτριον). Τὰ Μαθηματικά συλλαμβάνουν βέβαια κάτι ἀπὸ τὸ ὄν, μὰ σὰν σὲ ὄνειρο («ὀρῶμεν ὡς ὄνειρώττουσι μὲν περὶ τὸ ὄν», Πολ., VII, 533 γ), γιατί ξεκινῶν ἀπὸ ὑποθέσεις, ὄχι ἀπὸ εἰκασίες, δηλαδὴ ἀπὸ βασικά θεωρήματα, τὰ ὁποῖα ὅμως δὲν τὰ αἰτιολογοῦν (τὰ θεωροῦν φυσικά), και ἀπὸ αὐτὰ ξεκινῶντας προχωροῦν πρὸς ἓνα συμπέρασμα («τελευτή», Πολ., VI, 510 β) (1). Δὲν φθάνουν ὅμως σὲ μιὰ ἀρχή. Ἀντίθετα μὲ αὐτά, ἡ Διαλεκτικὴ δὲν προχωρεῖ πρὸς ἓνα συμπέρασμα. Εἶναι ἡ μόνη πού, ἀπορρίπτοντας διαδοχικὰ ὅλες τις ὑποθέσεις, ὑψώνεται μέχρι τὴν ἴδια τὴν ἀρχή, γιὰ νὰ σταθεροποιήσῃ τὰ συμπεράσματά της. Εἶναι ἡ μόνη πού πραγματικὰ μπορεῖ νὰ πῆ κανεὶς ὅτι ἀποσύρει σιγά-σιγά τὰ μάτια τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸν χυδαῖο βόρβορο ὅπου ἦταν γωσμένα και τὰ ὑψώνει πρὸς τὰ ἑπάνω, παίρνοντας στὴν ὑπηρεσίᾳ της και χρησιμοποιώντας, γι' αὐτὴ τὴν μεταστροφή, τις τέχνες πού ἀναφέραμε» (Πολ., VII, 533 γδ). Ἡ Διαλεκτικὴ ἀσχολεῖται μὲ τὴν «γένεση πρὸς τὴν οὐσίαν» (Φίλητος, 26 δ κ.έ. και Πολιτικός 283 δ). Ὁ Zeller βρίσκει πῶς αὐτὴ ἡ ἔκφραση εἶναι παράξενη, γιατί δὲν ὑπάρχει οὔτε «γίνεσθαι» οὔτε «γένεση» στις ἰδέες. Ἀλλὰ, ὅπως λέγει ὁ Rodier, δὲν ὑπάρχει οὔτε «οὐσία» στὸν αἰσθητὸ κόσμο. «Ἄν ὁ Πλάτων μιᾶ γιὰ μιὰ γένεση πρὸς τὴν οὐσία, τὸ κάνει γιατί κάθε γένεση ἔχει σὰν τελικὸ σκοπὸ τὴν ἰδέα, τὴν οὐσίαν, δηλ. τὸ Ἄγαθόν. Στὴν βάση τοῦ κάθε γίνεσθαι ὑπάρχει ἓνας τελεολογισμὸς (μιὰ τελευτὴ) και ἔργο τῆς Διαλεκτικῆς εἶναι νὰ τὸν ἀνακαλύψῃ.

Ἔτσι, ὁ διαλεκτικὸς δὲν εἶναι μόνον αὐτὸς πού «μπορεῖ μὲ τὴν λογικὴ ν' ἀνακαλύψῃ τὴν οὐσίαν τοῦ κάθε πράγματος» (Πολ., VII, 534 β), ἀλλὰ ἀκόμη και αὐτὸς πού, φθάνοντας στὴν ἐπιστήμη και στὴν τελείωση ὄλων τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν, βλέπει τὰ πράγματα και τὰ ὄντα ὄχι σὰν νὰ εἶναι τοποθετημένα τὸ ἓνα κοντὰ στὸ ἄλλο, ἀλλὰ ἔχει γιὰ ὅλα μιὰ συνολικὴ ἀποψη, μὲ τὴν ὑποῖα ὅλα φαίνονται σὰν σὲ ἓνα φῶς ἐνότητος, πού εἶναι αὐτὸ τὸ Ἄγαθόν. Ἔτσι, «αὐτὸς πού εἶναι ἱκανὸς νὰ ἔχῃ μιὰ συνολικὴ ἀποψη εἶναι διαλεκτικὸς, οἱ ἄλλοι δὲν εἶναι» (ὁ μὲν γὰρ συνοπτικὸς διαλεκτικὸς, ὁ δὲ μὴ οὐ, Πολιτεία, VII, 537 γ).

Αὐτὴ ἡ Διαλεκτικὴ ἔχει δύο φάσεις (Πολ., VI, 511 β και Φαῖδρος 265 δ).

α) Μιὰ Διαλεκτικὴ ἀνιοῦσα (συναγωγὴ), πού ὑψώνεται ἀπὸ ἰδέα σὲ ἰδέα, μέχρι τὴν ἀνυποθετικὴ ἀρχή, μέχρι τὴν ἰδέα ὄλων

τῶν ἰδεῶν, δηλ. τὸ Ἄγαθόν, πού ξεπερνᾷ σέ πρωτεῖα καὶ δύναμη τὴν ἴδια τὴν οὐσία καὶ βρίσκεται πέρα ἀπὸ αὐτὴ (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρῶβεία καὶ δύναμις, Πολ., VI, 509 β). Ἡ ἀνοιχτὰ Διαλεκτικὴ προχωρεῖ ἀπὸ τὸ πολλαπλὸ πρὸς τὸ ἓν, μὲ σκοπὸ νὰ βρῆ τὴν ἀρχὴ κάθε πράγματος καὶ, κατόπι, τὴν ἀρχὴ τῶν ἀρχῶν, καὶ εἶναι αὐτὴ πού χρησιμοποιεῖ ὁ Σωκράτης στοὺς ἠθικοὺς διαλόγους του.

β) Μιὰ Διαλεκτικὴ κτιοῦσα (διαίρεση), πού κατεβαίνει καὶ ζητᾷ, μὲ τὴν βοήθεια τῆς λογικῆς, ν' ἀναπτύξῃ τις διάφορες συνέπειες αὐτῆς τῆς ἀνυποθετικῆς ἀρχῆς στὴν ὁποία στηρίζεται κάθε τι καὶ νὰ ξαναδημιουργήσῃ τὴν σειρά τῶν ἰδεῶν χωρὶς νὰ χρησιμοποιήσῃ τὴν πείρα (τίποτε τὸ αἰσθητό). Ὁ Πλάτων παρομοιάζει τὸν διαλεκτικὸ μὲ τὸν κρεοπῶλη, πού μπορεῖ νὰ διαμελίσῃ τὸ σῶμα κόβοντας τις φυσικὲς του ἀρθρώσεις (Φαῖδρος, 265 ε). Ἡ κτιοῦσα διαλεκτικὴ ἐφαρμόζεται στὴν ΠΟΛΙΤΕΙΑ καὶ στὸν ΤΙΜΑΙΟ.

Ἔτσι, καταλαβαίνουμε τι ἐνοεῖ ὁ Σωκράτης, ὅταν παραδέχεται, στὸν Φαῖδρο: «Γι' αὐτό, Φαῖδρο, εἶμαι πολὺ ἐνθουσιασμένος μὲ τὸν ἑαυτό μου, μὲ αὐτὲς τις «διαίρεσεις» καὶ μὲ αὐτὲς τις «συναγωγές», μὲ τις ὁποῖες δηλ. μπορῶ νὰ μιλῶ καὶ νὰ σκέπτομαι. Ἐξ ἄλλου, ἀν βρῶ κάποιον ἱκανὸ νὰ στρέψῃ τὰ μάτια πρὸς μιὰ μονάδα πού θὰ εἶναι ἀπὸ τὴν φύση τῆς ἑνᾶ καὶ πολλὰ μαζὶ, αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου θὰ γίνω ὁπαδὸς (Φαῖδρος, 266 β)

IV.—Οἱ Ἰδέες

Ὡστε οἱ ἀριθμοὶ καὶ τὰ γεωμετρικὰ σχήματα εἶναι ἰδέες. Τὸ αἰσθητὸ δὲν μπορεῖ νὰ νοηθῆ παρὰ μόνον μὲ τὸ πνεῦμα. Τὸ ἀντικείμενο δὲν μπορεῖ νὰ ὀρισθῆ παρὰ μόνον μὲ κριτικὴ ἐνέργεια. Ἐξ ἄλλου, τὰ Μαθηματικὰ εἶναι μόνον μιὰ προπαίδεια, δὲν μᾶς δίνουν τὸ Ὅρθο Μέτρο. Γι' αὐτό, πρέπει νὰ ἐξακριβώσωμε τί ἐνοεῖ ὁ Πλάτων μὲ τὴν Ἰδέα.

Μόνον, λοιπόν, καθὼς φαίνεται, οἱ ἀριθμοὶ προέρχονται ἀπὸ μιὰ σταθερὴ οὐσία. Ὄταν ὁ Ἰππίας, στὸν ΙΠΠΙΑ ΜΕΙΖΟΝΑ (287 ε), λέγει ὅτι «τὸ ὠραῖο εἶναι μιὰ ὠραία κόρη», δίνει ἓνα παράδειγμα, χωρὶς νὰ δώσῃ ὄρισμό τοῦ ὠραίου. Γιατί, καθὼς λέγει ὁ Σωκράτης, μιὰ κανεὶς γιὰ μιὰ «ὠραία λύρα» τὸ ἴδιο ὅπως καὶ γιὰ μιὰ «ὠραία κατσαρόλα». Ἄν ἓνα ἀντικείμενο εἶναι ὠραῖο, εἶναι γιὰτὶ ὑπάρχει κάτι πού δίνει τὴν ὠραιότητα στὰ ὠραῖα πράγματα (288 α). Εἶναι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ καθαυτοῦ ὠραίου πού δίνει τὴν ὠραιότητα σ' αὐτό πού παραδεχόμαστε ὅτι ὠραῖο.

Ἔτσι, «ἐκείνος πού παραδέχεται τὴν ὑπαρξὴ τοῦ καθαυτοῦ ὠραίου (αὐτὸ καλὸν) καὶ πού εἶναι ἱκανὸς νὰ βλέπῃ, συγχρόνως, καὶ αὐτὸ τὸ ὠραῖο καὶ ὅσα ἔχουν μέρος ἀπὸ τὴν φύση του, χωρὶς ὅμως νὰ συγχέῃ αὐτὰ μὲ τὸ ὠραῖο οὔτε τὸ ὠραῖο μὲ αὐτὰ τὰ

πράγματα» (Πολιτεία, V, 476 γδ), αυτός είναι κύριος μιᾶς ἀληθινῆς ζωῆς καὶ ἡ σκέψη του εἶναι μιὰ γνώση. Ἔτσι, ἕνα ἀντικείμενο δὲν εἶναι ὠραίο ἀπὸ μόνου του, ἀλλὰ γιατί μετέχει τοῦ ὠραίου (Φαίδων, 100 γδ) καὶ «ἡ ὠραιότητά του βρίσκεται στὸ ἕνα ἢ στὸ ἄλλο σῶμα, εἶναι ἀδελφί του ὠραίου ποῦ βρίσκεται σὲ ἕνα ἄλλο σῶμα καὶ, ἂν ὑποθέσουμε πῶς θὰ πρέπει νὰ συνεχίσουμε νὰ παρακολουθοῦμε τὴν ὠραιότητα ποῦ βρίσκεται στὴν μορφή [. . .], θὰ εἴμεθα τέλεια τρελλοὶ νὰ μὴ παραδεχθοῦμε πῶς ὑπάρχει μιὰ καὶ ἡ ἴδια ὠραιότητα σὲ ὅλα τὰ σῶματα» (Συμπ., 210 αβ). Μὲ τὸν ἴδιο λοιπὸν τρόπο, ὅπως μᾶς ἀπέδειξε καὶ ὁ ΛΥΣΙΣ, ὅπως προχωρῶντας ἀπὸ ἀγαπητὸ σὲ πῖο ἀγαπητὸ, θὰ φθάναμε σὲ μιὰ ἀρχὴ ποῦ δὲν θὰ μᾶς ἔστελνε πῶς σὲ ἄλλο ἀγαπητό, ἀλλὰ θὰ ἦταν τὸ πρωταρχικὸ ἀντικείμενο ἀγάπης, τὸ ὁποῖο ἔχοντας ὑπ' ὄψιν λέμε ὅτι ὅλα τὰ ἄλλα εἶναι ἀγαπητά, ἔτσι θὰ πρέπει νὰ ποῦμε καὶ γιὰ τὸ ὠραῖο καθαυτὸ, τὸ ἴσιο καθαυτὸ κλπ.

Ἔτσι, γιὰ κάθε καθαυτὸ θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε τί ὑπάρχει τὸ πραγματικὸ σ' αὐτό, τὴν οὐσία του (αὐτὸ ἕκαστον δ' ἔστι, τὸ δν, Φαίδων, 78 δ), ποῦ παραμένει ἡ ἴδια, χωρὶς μεταβολές. Στὸν ΠΑΡΜΕΝΙΔΗ (130 γ), ὁ Σωκράτης διατάζει ν' ἀπαντήσῃ, ὅταν ὁ Παρμενίδης τὸν ρωτᾷ ἂν ὑπάρχῃ ἰδέα τοῦ μαλλιοῦ, τῆς λάσπης, τῆς λέρας. Τότε ὁ Παρμενίδης τοῦ λέγει ὅτι δὲν ξαίρει τί νὰ ἀπαντήσῃ, γιατί εἶναι ἀκόμη πολὺ νέος, ὅταν ὁμως γίνῃ κύριος τῆς Φιλοσοφίας, δὲν θὰ περιφρονῇ τίποτε, γιατί δὲν ὑπάρχει τίποτε τὸ ἀτελὲς στὸν κοῖκο τοῦ Διός».

Φαίνεται, λοιπὸν, ὅτι τὰ πράγματα δὲν γίνονται τυχαῖα, ἀλλὰ ἀπὸ μιὰ τάξη, μιὰ ὀρθότητα, μιὰ δικαιοσύνη, μιὰ τέχνη προσαρμοσμένη στὴν φύση κάθε πράγματος. Εἴτε πρόκειται γιὰ ψυχὴ εἴτε γιὰ ζῶο εἴτε γιὰ σῶμα εἴτε γιὰ ἐπιπλο, «ἡ ἀρετὴ κάθε πράγματος ἀποτελεῖται καὶ ἑναρμονίζεται ἀπὸ μιὰ τάξη» (Γοργίας, 506 δ). Τώρα, μπορούμε νὰ καταλάβωμε τὸ περίφημο παράδειγμα τῶν τριῶν κλινῶν τῆς Πολιτείας (596 β κ.ε). Ἡ κλίνη τοῦ ζωγράφου, στὸν πίνακα, εἶναι φαινομενικὴ, τοῦ ἐπιπλοποιοῦ εἰδική. Ὁ Θεός, ὁμως, δὲν εἶναι ὁ Ξυλοργὸς ποῦ ἔκανε τὴν μιὰ ἢ τὴν ἄλλη κλίνη, εἶναι αὐτὸς ποῦ ἔκανε τὴν κυρίως κλίνη. Ἔτσι, ἐνσωματώνεται ἡ ἰδέα στὸν κόσμον καὶ τοῦ δίνει ὅλο του τὸ νόημα.

Γι' αὐτὸ, ὁ ὀρισμὸς τῆς ἰδέας ποῦ μᾶς δόθηκε μέσω τοῦ Ξενοκράτη ἀνταποκρίνεται τέλεια στὴν διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα: «Ἡ ἰδέα εἶναι τὸ αἴτιο ποῦ χρησιμεύει γιὰ ὑπόδειγμα (αἰτία παραδειγματικῆ) στὰ ἀντικείμενα τῶν ὁποίων ἡ σύστασις εἶναι αἰώνια καθιερωμένη μέσα στὴν φύση» (1).

1. Ἄναφ. ἀπὸ τὸν ΠΡΟΚΛΟ, στὸν Παρμ., V, 136.

V.—Ἡ φύση τῆς ἰδέας

Λέμε πὸς ὑπάρχει τὸ καθαυτὸ ὄρατο καὶ τὸ καθαυτὸ ἀγαθόν. Ἔτσι καὶ ὅλα τὰ ἄλλα, πού τὰ θεωρούσαμε πρὶν σὰν πολλὰ, τὰ θεωροῦμε τώρα σύμφωνα μὲ τὴν ἰδέα τοῦ καθενὸς τους, πού εἶναι μιὰ καὶ μοναδική καὶ πού τὴν ὀνομάζουμε οὐσία του, «ὃ ἔστιν», λέγει ὁ Πλάτων στὴν Πολ., VI, 507 β, καὶ προσθετεῖ ὅτι «τὰ πολλὰ τὰ βλέπουμε καὶ δὲν τὰ νοοῦμε, ἐνῶ τὶς ἰδέες τὶς νοοῦμε καὶ δὲν τὶς βλέπουμε».

Πρὶν νὰ ἐμβραθύνωμε τί θὰ ἐννοούσαμε μὲ τὴν ἰδέα τοῦ «ωραίου καθαυτοῦ», ἄς δοῦμε διὸ πιθανές ἀντιρρήσεις, πού εἶναι διὸ ἀντιθέσεις σ' αὐτὰ πού θέλει νὰ πῆ ὁ Πλάτων καὶ τὶς ὁποῖες ἀντέκρουσε προκαταβολικῶς ὁ Πλάτων στὸν Παρμενίδη.

α) Κάποιος, ἴσως ὁ Ἀντισθένης ἢ ὁ Διογένης, ἀντιλέγοντας, ἔλεγε ὅτι βλέπει πολλὰ ἄλογα, μὰ τὸ «καθαυτὸ ἄλογο» τοῦ Πλάτωνος δὲν τὸ βλέπει. Ξεκινῶντας ὁ Ἀριστοτέλης ἀπὸ αὐτὴ τὴν θέση, πού κάνει τὴν ἰδέα πραγματικότητα πού ἀναδιπλασιάζει τὸ πραγματικὸ καὶ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ τὴν συλλάβῃ, ἐκτοξεύει τὴν περιφρημὴ ἀντιλογία του τοῦ «τρίτου ἀνθρώπου». Τὸ λάθος τοῦ Πλάτωνος, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἦταν πού «χωρίσει» τὶς ἰδέες ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ πράγματα καὶ πρόσθεσε, ἔτσι, μιὰ δευτέρη πραγματικότητα ἀνερμήνευτη σ' αὐτὴν πού ἤθελεν ἦδη νὰ ἐρμηνεύσῃ. Ἔτσι, θὰ εἶχαμε, ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά, τὸν ἄνθρωπο πού αἰσθάνεται καὶ, ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸν ἄνθρωπο πού νοεῖ. Ἀλλὰ αὐτὸ πού τὸ ἔχουν κοινὸ καὶ αἰσθανόμενος ἄνθρωπος καὶ ὁ νοῶν ἄνθρωπος θὰ μᾶς ὀδηγήσῃ νὰ μιλήσωμε γιὰ ἕνα τρίτο ἄνθρωπο. Καὶ αὐτὸ πού εἶναι κοινὸ στὸν τρίτον αὐτὸν ἄνθρωπο, στὸν ἄνθρωπο τὸν καθαυτὸ καὶ στὸν αἰσθανόμενον ἄνθρωπο θὰ μᾶς ὀδηγήσῃ στὸν τέταρτον ἄνθρωπο κ.ο.κ., μέχρι τὸ ἄπειρο (1). Σύμφωνα μὲ τὴν γνώμη τοῦ Ἀριστοτέλη, θὰ μπορούσαμε ν' ἀποφύγωμε τὴν ἀντίρρηση αὐτὴ τοῦ τρίτου ἀνθρώπου κάνοντας οἰκουμενικὰ τὰ κοινὰ κατηγορούμενα ποιότητος καὶ ὄχι τὶς οὐσίες, ὅπως κάνει ὁ Πλάτων. Ἀπὸ αὐτὸ ξεκινᾷ ἢ Ἀριστοτελικὴ ἰδέα τῆς «μορφῆς» (εἶδους) (2). Στὴν ἀντίρρηση, λοιπόν, τοῦ τρίτου ἀνθρώπου, γίνεται ἡ ἰδέα ἕνα ἀντικείμενο πού τοποθετεῖται κοντὰ στὰ ἄλλα ἀντικείμενα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὁμοῦς ξεχωρίζει.

Ὁ Πλάτων πρόβλεψε αὐτὴ τὴν ἀντίρρηση στὸν Παρμενίδη. «Ὅταν πολλὰ ἀντικείμενα φαίνονται μεγάλα, ρίχνοντας τὸ

1. ARISTOTE, *Métaphysique*, A 990, β 15, M 1079 α 13 (πάνω σ' αὐτό, ὁ ROBIN: *La théorie platonicienne des idées*, p. 15, 21, 50, 609).

2. Aristote, *Métaphysique*, Z 13, 14.

βλέμμα σου πάνω στο σύνολο, νομίζεις, φαντάζομαι, πώς βρίσκεις κάποιον, ένα και τὸ ἴδιο, χαρακτηριστικό, πού σέ κάνει νὰ θεωρῆς ὅτι μιὰ εἶναι ἡ ἰδέα τοῦ μεγάλου.

«—Αὐτὴ ἡ ὑπόθεση φαίνεται ἀληθινή, θὰ βεβαίωνα ὁ Σωκράτης.

«—Ἐ, λοιπόν, τὸ καθαυτὸ Μεγάλο καὶ τὰ πολλὰ ἄλλα μεγάλα δὲν θὰ παρουσίαζαν σ' αὐτὸ τὸ βλέμμα σου, πού ἐπίσκοπεῖ τὸ σύνολο, μιὰ ἰδέα μεγέθους πού θὰ ἀνάγκαζε ὅλα αὐτὰ νὰ φαίνονται μεγάλα ;

«—Ἰσῶς.

«—Ὡστε θὰ παρουσιασθῆ μιὰ καινούργια ἰδέα τοῦ Μεγέθους (1), πού θὰ προέρχεται ἀπὸ αὐτὸ τὸ καθαυτὸ Μεγάλο καὶ ἀπὸ αὐτὰ πού μετέχουν σ' αὐτό· ἓνα καινούργιο σύνολο, πού θὰ τὸ διέπη μιὰ καινούργια ἰδέα καὶ ὅπου ὅλα ὅσα τὸ συνθέτουν θὰ πρέπει νὰ εἶναι μεγάλα. Δὲν θὰ εἶναι πιά μιὰ ἐνότητα ἡ κάθε ἰδέα, μὰ μιὰ ἀπειρη πολλαπλότητα» (Παρμενίδης, 132 α).

β) Ἡ δευτέρη ἀντίρρηση δὲν εἶναι μιὰ κατηγορία ἐναντίον τοῦ Ρεαλισμοῦ, ἀλλὰ ἐναντίον τοῦ Ἰδεαλισμοῦ.

«—Τοῦλάχιστον, Παρμενίδη, ἔλεγε ὁ Σωκράτης, μήπως κάθε μιὰ ἀπὸ αὐτὲς τίς ἰδέες εἶναι ἓνα νόημα καὶ δὲν δημιουργεῖται πουθενά ἄλλου παρὰ μόνο στίς ψυχές ;» (Παρμενίδης, 132 β). Μ' αὐτό, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε πῶς, στὸ τέλος, ἡ ἰδέα δὲν εἶναι ἓνα πραγματικὸ ὄν, ἀλλὰ ἓνα δημιούργημα τοῦ λογικοῦ καὶ μιὰ μορφή τῆς διάνοιας.

Τὶ συμπέρασμα μπορούμε νὰ βγάλουμε ἀπὸ αὐτὲς τίς δύο ἀντιρρήσεις ; Ὁ ρεαλισμὸς τοῦ αἰσθητοῦ μᾶς ὀδηγεῖ, τὸ ξαίρομα, στὸν σκεπτικισμό. Ὁ ρεαλισμὸς τοῦ νοητοῦ θὰ μᾶς προβλημάτιζε, πῶς νὰ ἐπικοινωνοῦμε μὲ αὐτὸ τὸ νοητό. Ὁ ἰδεαλισμὸς θὰ μᾶς ἔθετε τὸ πρόβλημα : πῶς μιὰ ἀπλὴ σκέψη μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ γνωστὸ ἀντικείμενο. Τὸ μεγαλεῖο τοῦ Πλάτωνα, θὰ λέγαμε μὲ εὐχαρίστηση, βρῖσκεται αὐτὸ ὅτι δίνει λύση μὲ τὸν μῦθο. Ἡ ἰδέα εἶναι, σύγχρονα, ὑπερβατικὴ στὰ ἀντικείμενα (πρᾶγμα πού προσπαθοῦν νὰ μᾶς ἀποδείξουν οἱ μῦθοι τοῦ Τίμαιου) καὶ σύμφυτη μὲ τὴν ψυχὴ (πρᾶγμα πού δείχνουν ὅλοι οἱ μῦθοι πού μιλοῦν γιὰ τὴν μοῖρα τῆς ψυχῆς).

Οἱ συνθήκες τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τέτοιες ὥστε αὐτὸς νὰ βρῖσκεται στὸ σταυροδρόμι τοῦ ὄρατοῦ, πού τὸν τυφλώνει (ὁ

1. Ὁ Auguste Diès μεταφράζει τὸ «αἶδος» μὲ μορφή. Ἐμεῖς προτιμήσαμε μὲ «ιδέα».

αισθητός κόσμος), και ενός φωτός, πού τόν τυφλώνει επίσης (τὸ Ἄγαθόν, πού φωτίζει τὸν νοητὸ κόσμο). Ὁ ἄνθρωπος βλέπει ἐκεῖ π ἄ ρ α π ο λ ῦ, ὥστε νὰ μὴ ικανοποιεῖται ἀπὸ τὰ πράγματα, και π ἄ ρ α π ο λ ῦ λ ῖ γ ο, ὥστε νὰ μὴ μπορῇ νὰ ὀνομασθῇ Θεός.

Στὸ βῆθος, θὰ βροῦμε ἀργότερα, στὸν Descartes, μιὰ θεωρία πού δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπ' τὴ θεωρία τοῦ Πλάτωνα. Γιὰ τὸν Descartes, ἡ σαφήνεια δὲν προέρχεται ἀπὸ τὰ πράγματα, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἀντίληψη. Ἡ ξεκάθαρη και ἀκριβὴς ἰδέα ἀνήκει στὴν ἀντίληψη ἑνὸς καθαροῦ και προσεκτικοῦ πνεύματος, πού ὁ Descartes ὀνομάζει «διαισθηση» (1). Ἄλλὰ ἀπὸ πού πηγάζει αὐτὸ τὸ καθαρὸ, τὸ διαυγὲς φῶς; Δὲν προέρχεται ἀπὸ μένα. Ἐγὼ εἶμαι σὰν ἕνας θεματοφύλακας. Γιατί, ἂν μπορούμε νὰ ποῦμε πὼς μερικὲς ἀπὸ τὶς ἰδέες μας εἶναι «ἐμφυτες», τονίζοντας, ἔτσι, πὼς δὲν τὶς ὀφείλουμε σὲ αἰσθητὰ μηνύματα ἀπὸ σώματα, ἐννοοῦμε πὼς αὐτὲς οἱ ἰδέες γεννιῶνται μ α ζ ἱ μ α ς και ὅ γ ι ἀ π ὸ μ ᾶ ς. Εἶναι, γιὰ τὸν Descartes, τὸ σῆμα πού ἔβγαλε ὁ Θεὸς πάνω μας, ὅπως ὁ τεχνίτης βάζει τὸ σῆμα του πάνω στὸ ἔργο του. Αὐτὸς ὁ Θεὸς πού δημιούργησε τὶς αἰώνιες ἀλήθειες και ἐγγυήθηκε γιὰ τὶς καθαρὲς και διαυγεῖς ἰδέες μαρτυρεῖ πὼς ἡ ἔννοια τῆς γνώσης εἶναι κάτι πού ἀνήκει στὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο.

Ἔτσι, θὰ μπορούσαμε στὸ κάτω - κάτω νὰ ποῦμε πὼς, στὸν Πλάτωνα, ὑπάρχει ἕνας ρεαλισμὸς τῆς ἰδέας—ἀφοῦ μέσῳ αὐτῆς ὑπάρχει κάτι τὸ νοητὸ (γι' αὐτὸ εἶναι καλὰ «χωρισμένη» και χρειάζεται μιὰ πλήρη μεταστροφή γιὰ ν' ἀποκαλυφθῇ)— και ἕνας ἰδεαλισμὸς τῆς ἰδέας, ἐφ' ὅσον αὐτὴ τὴν ἰδέα τὴν ἔχει σκεφθῇ ὁ ἄνθρωπος (χωρὶς νὰ μπορῇ νὰ θεωρηθῇ σὰν ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου). Και αὐτὸ, καθὼς φαίνεται, εἶναι πού μᾶς δίνει τὴν δυνατότητα νὰ ἀπαντήσωμε στὴν σοβαρᾶτερη δυσκολία τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν: ἂν οἱ ἰδέες εἶναι γιὰ μᾶς, ἂν μπορούμε νὰ τὶς γνωρίσωμε, δὲν εἶναι καθαυτὲς και, ἂν εἶναι καθαυτὲς, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ τὶς μάθωμε (Παρμ., 133 β). Μποροῦμε ἀκόμη νὰ τὸ ποῦμε μὲ ἄλλο τρόπο: ἢ οἱ ἰδέες εἶναι γιὰ μᾶς και δὲν εἶναι ἰδέες ἢ εἶναι καθαυτὲς και τότε δὲν εἶναι γιὰ μᾶς.

Ὁ Πλάτων θέλει νὰ ἀποδείξῃ ὅτι, ὅταν σκέπτεται κανεὶς κάτι, σκέπτεται συγχρόνως μιὰ ἰδέα: Ὁ ἄ ν θ ρ ω π ο ς ε ἶ ν α ἰ ἄ ν ὡ τ ε ρ ο ς ἄ π ὸ α ὐ τ ὸ π ὸ ὅ σ κ ἔ π τ ε τ α ἰ και ἰ κ α τ ὡ τ ε ρ ο ς ἄ π ὸ α ὐ τ ὸ μ ἔ τ ὸ ὅ π ο ἴ ο σ κ ἔ π τ ε τ α ἰ.

Αὐτὴ τὴν δυσκολία θέλησε νὰ μᾶς συνειδητοποιήσῃ ὁ Πλάτων, ζητώντας ἀπὸ τὸν Μῦθο νὰ μᾶς χαράξῃ ἕνα δρόμο μὲ κατεύθυνση τὸ ἀπροσπέλαστο.

VI.—'Η συμμετοχή τῶν ιδεῶν (1)

Σύμφωνα μὲ τὰ παραπάνω, καταλαβαίνουμε πῶς τὸ πρόβλημα τῆς συμμετοχῆς τῶν ιδεῶν δὲν πρέπει νὰ τὸ πάρωμε σὰν τὸ πρόβλημα τῆς συμμετοχῆς τους στὸν αἰσθητὸ κόσμο, ἀλλὰ τῆς συμμετοχῆς τῆς μιᾶς στὴν ἄλλη. Γιὰ νὰ τὸ ἐξετάσωμε, πρέπει νὰ παραδεχθῶμε τὴν παρακάτω χρονολόγησι: Παρμενίδης, Σοφιστής, Φίλησος, Τίμαιος. Ἡ πλειονότητα τῶν ἐρμηνευτῶν τοῦ Πλάτωνα συμφωνεῖ στὸ ὅτι, στὸν Παρμενίδη, ἐκθέτει ὁ Πλάτων τὶς δυσκολίες ποὺ θὰ βροῦν τὴν λύση τους στὸν Σοφιστή.

Α) Ὁ Παρμενίδης: Ὁ Σωκράτης εἶναι ἀκόμη νεὸς στὴν ἐποχὴ αὐτοῦ τοῦ διαλόγου, παίζει ἀκόμη τὸν ρόλο τοῦ συνομιλητοῦ καὶ ὁ Παρμενίδης εἶναι αὐτὸς ποὺ κατευθύνει τὴν συζήτησι. Αὐτὸς ὁ διάλογος περιλαμβάνει δύο μέρη. Στὸ πρῶτο, ὁ Σωκράτης λέγει στὸν Ζήωνα (129 α β γ δ ε) πῶς, βέβαια, δὲν εἶναι παράξενο ποὺ τὰ αἰσθητὰ πράγματα εἶναι συγχρόνως καὶ ἀπλὰ καὶ πολλαπλὰ. Π.χ., εἶμαι ἕνας ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους ποὺ εἶναι ἐδῶ, ἀλλὰ εἶμαι καὶ πολλαπλοῦς, γιατί ἡ δεξιὰ μου πλευρὰ εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν ἀριστερὴ μου καὶ δὲν εἶμαι ὁ ἴδιος, ὅταν μὲ βλέπης ἀπὸ ἐμπρὸς καὶ ὅταν μὲ βλέπης ἀπὸ πίσω κ.ο.κ. Ἀλλὰ θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὶς ιδέες: «Ἄν ἀρχίσῃ κανεὶς νὰ ξεχωρίζῃ καὶ νὰ ἀπομονώσῃ τὶς ιδέες π.χ. τὴν ὁμοιότητα καὶ τὴν ἀνομοιότητα, τὸ πλῆθος καὶ τὸν «ἐν», τὴν ἀκίνησια καὶ τὴν κίνησι, καὶ ὅλες τὶς παρόμοιες ιδέες, καί, κατόπι, ἂν ἀποδείξῃ ὅτι μπορούν νὰ συγχωνεύονται μεταξύ τους καὶ νὰ ξεχωρίζουν, τότε, Ζήωνα, ἐγὼ τοῦλάχιστον θὰ ἤμουνα κατενθουσιασμένος, γοητευμένος» (129 δε). Γιὰ νὰ μπορούσαμε νὰ ἀπαντήσωμε σ' αὐτὴ τὴν ἐρώτησι, θὰ πρέπει νὰ ἐπιδοθῶμε στὴν δύσκολη ἀσκήσι ποὺ γεμίζει τὸ δεῦτερο μέρος τοῦ διαλόγου. Θὰ πρέπει, «ἂν ὑπάρχουν πολλά, νὰ βροῦμε τί πρέπει νὰ προκύψῃ, ἀπ' αὐτό, καὶ γιὰ τὰ πολλά σχετικὰ μ' αὐτὰ τὰ ἴδια καὶ σχετικὰ μὲ τὸ «ἐν» καὶ γιὰ τὸ «ἐν» σχετικὰ μὲ τὸν ἑαυτὸ του καὶ σχετικὰ μὲ τὰ πολλά. Ἄν δὲν ὑπάρχουν πολλά, νὰ ἐξετάσωμε ἀκόμη τί θὰ προκύψῃ καὶ γιὰ τὸ «ἐν» καὶ γιὰ τὰ πολλά, εἴτε σχετικὰ μὲ αὐτὰ τὰ ἴδια εἴτε σχετικὰ μὲ τὴν ἀμοιβαία σχέσι.

1. Γιὰ ὅλη αὐτὴ τὴν Παράγρ., J. WAHL, *Etude sur le «Parménide» de Platon* (Paris, 1926). J. MOREAU, *Sur la signification du «Parménide»* (Revue philosophique, 1944). V. BROCHARD, *La théorie platonicienne de la participation d'après le «Parménide» et le «Sophiste»* (in *Etudes de philo. ancienne et de philo. moderne*, Paris, 1926). A. DIÈS, *La définition de l'Être et la nature des idées dans «Le Sophiste» de Platon* (Paris, 1932). RODIER, *Remarques sur le Philèbe*, (in *Etudes de Philosophie grecque*, Paris 1926). A.E. TAYLOR, *The Parmenides of Plato* (Oxford, 1934).

τους» (136 α). "Ας δοῦμε ὄλες τίς λεπτότατες ὑποθέσεις τοῦ Παρμενίδη.

1ον "Αν ὑπάρχη τὸ «ἐν» (εἰ ἐν ἔστιν, 137 γ). "Αν ὑπάρχη τὸ «ἐν», εἶναι ἀπόλυτα παρμένο, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Ἐλεατισμός. Αὐτὸ τὸ «ἐν» ἀποκλείει τὴν ὑπαρξὴ τῶν πολλῶν. Ἀποκλείει κάθε διαχωρισμὸν σὲ μέλη, κάθε ἀλλαγὴ, κάθε ἰδέα πού θά ἦταν ἀντίθετη στοῦ «ἐν». "Ὡστε δὲν θά εἶναι δυνατόν οὔτε νὰ τὸ μάθουμε αὐτὸ τὸ «ἐν» οὔτε νὰ τὸ μοιράσωμε. Τότε, θά εἴμαστε καταδικασμένοι νὰ λέμε μόνο ὅτι ὑπάρχει τὸ «ἐν» καὶ τίποτε ἄλλο. "Ἰσως καὶ νὰ καταντούσαμε νὰ ὑποχρεωθοῦμε νὰ σιωπήσωμε καὶ νὰ μὴ λέμε λέξὴ σχετικὰ μὲ αὐτὸ τὸ θέμα. Εἶναι αὐτὸ πού ἐπεδίωκαν οἱ Μεγαρικοὶ καὶ ὁ Ἄντισθένης μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς «ταυτότητας». "Ἐτσι, ὅταν τεθῆ τὸ «ἐν» ἀπόλυτα, δὲν ἔχει οὔτε ὄνομα οὔτε νόημα οὔτε σχῆμα οὔτε ὑπάρχει μέσα στὸν ἑαυτὸ του. Εἶναι ἀγνωστο. Δὲν μετέχει στὴν οὐσία.

2ον "Αν τὸ ἐν εἶναι ὄν (ἐν εἰ ἔστιν, 142 β). Ἐδῶ, τὸ ἐν δὲν εἶναι κατηγορούμενο, ὅπως στὴν προηγούμενη ὑπόθεση, ἀλλὰ ὑποκείμενο σὲ μιὰ κρίση γιὰ τὴν ὑπαρξὴ. "Αν τὸ «ἐν» ὑπάρχη, σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι, παραδέχεται ὅλα τὰ ἀντίθετα, «τὰ ἄλλα». Βρίσκεται σὲ δέσμευσι μὲ μιὰ σειρά σχέσεων καὶ συμμετοχῶν χωρὶς τέλος, ἔχει πολλαπλότητα καὶ μπορούμε νὰ πούμε τὸ κάθε τί γι' αὐτό.

3ον Αὐτὴ ἡ τρίτη ἀνάλυσι θέτει ἕνα πρόβλημα καὶ γιὰ τοὺς ἐρμηνευτές, γιατί δὲν εἶναι μέρος τοῦ ἀρχικοῦ σχεδίου τοῦ διαλόγου καὶ τῆς συζήτησις (136 αβγ). Ὁ Brochard οὔτε τὴν ἀναφέρει καὶ ὁ Taylor τὴν θεωρεῖ σὰν μιὰ μελανιά σ' ἕνα ζωγραφικὸ πίνακα, σὰν ἕνα τεχνικὸ λάθος τοῦ Πλάτωνα. Ὁ Πλάτων λέγει πῶς, ἂν τὸ «ἐν» εἶναι, ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος, καὶ ἕνα καὶ πολλὰ καί, ἀπὸ τὸ ἄλλο, οὔτε ἕνα οὔτε πολλὰ, ἀναγκαστικὰ θά ὑπάρξῃ γι' αὐτὸ κάποια στιγμὴ πού θά μετέχη στοῦ ἐν, ἐφ' ὅσον εἶναι «ἐν», καὶ κάποια στιγμὴ πού δὲν θά μετέχη, ἀφοῦ δὲν εἶναι «ἐν» (155 ε). Αὐτὴ ἡ ἀλλαγὴ δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ οὔτε στὴν κίνησι οὔτε στὴν ἀκίνησι. οὔτε στοῦ χρόνου. Γίνεται μόνο ξαφνικὰ (ἐξαίφνης). "Ὡστε, αὐτὸ πού ἐξασφαλίζει τὴν μετάβασιν ἀπὸ τὴν πρώτη ὑπόθεσι στὴν δεύτερη εἶναι ἡ στιγμὴ, εἶναι ἡ μονάδα τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ εἶναι. "Ὅπως λέγει ὁ Jean Wahl : «Αὐτὸ πού θέλει νὰ δεῖξῃ ὁ Πλάτων εἶναι τὸ ὅτι τὸ πνεῦμα μπορεῖ νὰ προχωρήσῃ πέρα ἀπὸ τὴν περιοχὴ στὴν ὁποία ἦταν κλεισμένο μέχρι τώρα, δηλ. μπορεῖ κανεὶς νὰ παραβιάσῃ τὴν ἔνοια τοῦ χρόνου [. . .]. Ἡ ἰδέα τοῦ γίνεσθαι εἶναι καὶ ἰδέα γιὰ κάτι πού εἶναι ἐκτὸς χρόνου, ὅπου κάθε ἕνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ δὲν ἐφαρμόζεται πιά στοῦ ἀντικείμενου πού πρόκειται νὰ γίνῃ» (1). Σ' αὐτὸν τὸν τρόπο τῆς σύνθεσις τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ

είναι, πού αποτελεί τήν στιγμή και όπου φαίνονται νά συμφιλώνονται ὁ Ἐλεατισμός και ὁ Ἡρακλειτισμός, μπορούμε νά δοῦμε μιὰ προαναγγελία τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἐγγέλου.

Θά ἐξετάσωμε, τώρα, τί γίνονται τὰ «ἄλλα» στίς δυό πρώτες ὑποθέσεις, συμφωνώντας μέ τόν J. Wahl στό ὅτι «οἱ ὑποθέσεις συσσωρεύονται, ἀλλά δέν καταστρέφονται» (1).

4ον Ἄν τὸ ἐν εἶναι ὄν (δευτέρα ὑπόθεση), τί θά γίνουν τὰ ἄλλα, δηλ. τὰ διαφορετικά πρὸς τὸ ἐν πράγματα ; (157 β). Ἄφου αὐτὰ τὰ ἄλλα εἶναι διαφορετικά ἀπὸ τὸ ἐν, ἔχουν μέρη. Ἄλλὰ μέρη ἀπὸ τί ἄλλο παρά ἀπὸ κάποιο «ἐν» πού τὸ ὀνομάζουμε «ὄλον», μονάδα, σύνολο κ.τ.λ. Τὰ «ἄλλα», λοιπόν, συμμετέχουν συγχρόνως και στό πολλαπλό και στό ἐν. Τὸ ἐν, συνεπῶς, εἶναι και ὀρισμένο και ἀόριστο και ὅμοιο και ἀνόμοιο πρὸς τὸν ἑαυτὸ του και κίνηση και ἡρεμία. Περικλείει ὅλες τίς ἀντιθέσεις. Ὡστε, τὸ πολλαπλό πού δέν εἶναι παρά πολλαπλό και τὸ «ἐν» πού δέν εἶναι πάρα «ἐν» δέν θά μπορούσαν νά γνωρίζονται. Ὅπως δὲ τονίζει ὁ J. Wahl, βρισκόμαστε ἐδῶ στὴν κορυφή τοῦ διαλόγου. «Ὁ Παρμενίδης τοῦ διαλόγου δεῖχνει στὸν νέο Σωκράτη πῶς θά ἔπρεπε νά ἀντικρούση τὸν ποιητὴ Παρμενίδη, λέγοντας πῶς, ἀφού ὁ ἄλλος δέν εἶναι ἕνας, πρέπει νά εἶναι περισσότερο ἀπὸ ἕνας, μέ τὸν φόβο νά μὴ ὑπάρχει καθόλου. Μεταξὺ τοῦ Ἐνός και τοῦ Τίποτε, ὁ ἱστορικός Παρμενίδης δέν εἰσάγει τίποτε. Ὁ Ἐλεατικός δάσκαλος τοῦ Σωκράτη εἰσάγει πάλι τὴν ἰδέα τοῦ «ἄλλο ἀπὸ τὸ Ἐν», πού δέν μπορεί παρά νά εἶναι τὸ πολλαπλό. Μεταξὺ τοῦ Ἐνός και τοῦ Τίποτε, παίρνει θέση ἢ πολλαπλότητα» (2). Ἔτσι, λοιπόν, οἱ ἰδέες τοῦ «ἄλλου» και τῆς πολλαπλότητας εἶναι συνδεδεμένες μεταξύ τους και προϋποθέτουν μιὰ σχέση μέ τὴν ἰδέα τῆς μονάδας, πού εἶναι ἀκριβῶς ἢ συμμετοχὴ (ὁ μερισμός). Ὅπως λέγει πάλι ὁ J. Wahl : «Ἡ πολλαπλότητα δημιουργεῖ ἐν Ἐν πολλαπλό, ἐν ἐκ πολλῶν, ἐξ ἀπάντων ἐν πλέον. Ὁ Παρμενίδης ὁ ποιητὴς ἔλεγε ὅτι τὸ ὄν εἶναι πλήρες ἀπὸ τὸ ὄν. Ὁ Παρμενίδης τοῦ διαλόγου λέγει πῶς τὸ ὄν εἶναι πλήρες ἀπὸ τὰ ὄντα (στὸν πληθυντικό). Καὶ αὐτὸ τὸ ὄν δέν εἶναι λιγώτερο πλήρες, ἐπειδὴ ἔχει μέρη. Αὐτὴ ἢ πολλαπλότητα δέν δημιουργεῖ ἕνα λιγώτερο πραγματικὸ «ἕνα στο», γιατί συμμετέχει στὸν Ἐν [...]. Ὡστε, ὑπάρχει μιὰ ἐνέργεια τοῦ Ἐνός στὰ ἄλλα, πού κάνει νά φαίνονται σὰν ἐνότητες. Τὸ ἐν εἶναι παρὸν σ' αὐτές [...]. Ἄν τὰ ἄλλα ἀπὸ τὸ Ἐν μπορούν νά ταξινομηθοῦν σὲ εἶδη συνόλων πού εἶναι ἐνότητες καθωρισμένες, εἶναι γιατί συμμετέχουν τοῦ Ἐνός. Ἄν τὰ ἀποχωρίσωμε ἀπὸ τὸ Ἐν, διασπείρονται σὲ μιὰ ἄμορφη, ἀπειρη φύση [...]. Ἡ μέθεξι δέν εἶναι πιά ἀδύνατη».

1. Ἐνθ. ἀν., p. 172.

2. Ἐνθ' ἀν., p. 176-179 και 256.

ὅπως στήν πρώτη υπόθεση, δὲν εἶναι μιὰ νόθος μέθεξι, ὅπως στήν δεύτερη υπόθεση. Φθάνομε στὸν πραγματικὸ Πλατωνισμό, ὅπου οἱ ιδέες εἶναι κάθε μιὰ καθαυτὴ καὶ συνδεδεμένη ἢ μιὰ μετὴν ἄλλη. Τώρα πιά μπορούμε νὰ λέμε ὅτι τὸ "Ἐν εἶναι μιὰ ιδέα καὶ ὅτι ἡ ιδέα εἶναι μιὰ ἐνότητα».

Ἐν "Ἄν ὑπάρχει τὸ "Ἐν (πρῶτη υπόθεση), τί συμβαίνει μετὰ ἄλλα (τοῦ ἐνός); (159 β) (1). "Ὅταν τὰ «ἄλλα» εἶναι χωριστὰ ἀπὸ τὸ "Ἐν, δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε τίποτε γι' αὐτὰ, καθὼς ἀλλοιωστε οὔτε καὶ γιὰ τὸ "Ἐν. "Ἐτσι, ὁ Ἐλεατισμὸς χάνει, συγχρόνως, καὶ τὸ πολλαπλὸ καὶ τὸ "Ἐν.

Ἐν "Ἄν δὲν ὑπάρχει τὸ "Ἐν («εἰ δὲ δὴ μὴ ἔστι τὸ ἔν») (160 β). Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀρνησιμὴ τῆς δευτέρας υπόθεσης. Γιὰ νὰ ποῦμε πῶς δὲν ὑπάρχει τὸ "Ἐν, πρέπει νὰ ξαίρωμε γιὰ ποῖο πρᾶγμα μιλάμε καὶ πρέπει νὰ κατέχωμε μιὰ ἀκριβῆ γνώση τῆς ἐπιστήμης τοῦ "Ἐνός. "Ἄν εἶναι σωστὸ αὐτὸ ποὺ λέμε, δηλ. ὅτι τὸ ἔν δὲν ὑπάρχει, θὰ πρέπει νὰ ὑπάρχει κάποια οὐσία στὸ μὴ-ὄν καὶ ξαναρχόμαστε στὸ πρόβλημα τῆς δευτέρας υπόθεσης (τῆς συμμετοχῆς στήν ἡρεμία καὶ στήν κίνηση, στὸ ὅμοιο καὶ στὸ ἀνόμοιο, δηλ., μετὰ δύο λόγια, σὲ ὅλα τὰ ἀντίθετα). Ἄλλὰ, ἀφοῦ παραδεχθῆκαμε πῶς τὸ ἔν δὲν ὑπάρχει, θὰ πρόκειται γιὰ μιὰ φαινομενικότητα τοῦ εἶναι. Βρισκόμαστε, ἐδῶ, στήν περιοχὴ τοῦ γίγνεσθαι καὶ τῆς ὑποκειμενικῆς κρίσης.

Ἐν "Ἄν τὸ ἔν δὲν ὑπάρχει: «ἐν εἰ μὴ ἔστι» (163 β). Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀρνησιμὴ τῆς πρώτης υπόθεσης μετὰ πῶς σαφῆ τρόπο. Τὸ ἔν δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ ἀντικείμενο καμμιαῖς ἐπιστήμης οὔτε γνώμης καὶ καταλήγουμε στήν σιωπῆ.

Τί συμβαίνει τώρα μετὰ τὰ «ἄλλα», σ' αὐτὲς τίς δύο τελευταῖες ἀρνητικὲς ὑποθέσεις;

Ἐν Τί συμβαίνει μετὰ τὰ «ἄλλα» στήν περίπτωσι τῆς πρώτης υπόθεσης, δηλ. ἂν τὸ ἔν δὲν ὑπάρχει (164 β); Ὅπως πολὺ καθαρὰ λέγει ὁ V. Brochard: «Τὰ ἄλλα πράγματα εἶναι «ἄλλα» ὄχι ἀπὸ τὴν σχέση τους μετὰ τὸ ἔν, ἀφοῦ τὸ ἔν δὲν ὑπάρχει, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν μεταξύ τους σχέση· καὶ, ἀφοῦ τὸ ἔν δὲν ὑπάρχει, μόνο ἐξ αἰτίας τῆς πολλαπλότητος ἴσως μπορούν νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, δηλ. ἄλλα τὰ μὲν ἀπὸ τὰ δέ. Ἄλλὰ, γιὰ νὰ εἶναι ἄλλα τὰ μὲν ἀπὸ τὰ δέ, θὰ πρέπει καὶ κάθε ἓνα ἀπὸ αὐτὰ, ἂν καὶ στήν οὐσία πολλαπλὸ, νὰ ἔχη τοῦλάχιστον τὴν ἐμφάνισι τοῦ ἐνός. Ἐτσι, βρισκόμαστε μπρὸς σὲ μιὰ ἀπειρη ποσότητα κόκκων ἀπὸ ὄντα, σὲ μιὰ ἐμφάνισι ποὺ μᾶς ξεφεύγει διαρκῶς σὰ σὲ ὄνειρο, ἀλλὰ

1. Ὁ ROBIN (Platon, p. 135, n. 1) λέγει ὅτι, ἀφοῦ ἡ υπόθεσι «ἐν εἰ ἔστι» εἶναι ἡ ἴδια μετὴν δευτέρῃ υπόθεσι, ἡ πέμπτη ἐπιμνησκναι τὴν δευτέρῃ. Προτιμοῦμε, συμφωνώντας μετὰ τοὺς BROCHARD, DIÈS, WAHL καὶ MOREAU, νὰ δώσωμε μεγαλύτερη πίστιν στὸ πνεῦμα παρὰ στὸ γράμμα.

αυτό δὲν ἐμποδίζει τὴν φαινομενικότητα αὐτὴ πού ἐξαφανίζεται νὰ ἔχῃ ἓνα ἀριθμὸ, ἀφοῦ στὴν ἀρχὴ παρουσιάζεται σὰν μιὰ [...]. Μὲ τὸ νὰ ἀποδίδουμε τὴν ὄντοτητα στὰ ἄλλα πράγματα τοὺς ἀναγνωρίζουμε σιωπηλὰ κάποια ἐνότητα. "Ἄν καὶ δὲν ὑπάρχῃ τὸ ἔν, κάτι ὅμως ὑπάρχει ἀπὸ αὐτό, μιὰ ἀνάμνηση, ἓνα ἔχνος [...]. "Ἔτσι, τὸ ἔν προβάλλει μέσα ἀπὸ τὸ βάθος τοῦ τίποτέ του κάποιο ἀμυδρὸ σὰν ὀμίχλη νόημα. Καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ μόνο πού μπορούμε νὰ ξαίρωμε γιὰ τὰ ὑπόλοιπα πράγματα. Φαίνεται πῶς, ἐδῶ, δὲν εἶναι πιά τὸ γίνεσθαι ἢ ἡ αἰσθησις πού θέλησε νὰ ἐρμηνεύσῃ διαλεκτικὰ ὁ Πλάτων, ἀλλὰ ἡ εἰκόνα τοῦ γίνεσθαι, τὸ ὁμοίωμα, τὸ ὄνειρο. "Ἴσως σὲ κάτι σχετικὸ μ' αὐτὰ ἀναφέρεται τὸ κομμάτι τοῦ ΤΙΜΑΙΟΥ, ὅπου μᾶς παρουσιάζεται νὰ διαφαίνεται ἡ ὕλη σὰν μέσα σὲ ὄνειρο" (1).

9ον Τὶ συμβαίνει μὲ τὰ ἄλλα, ὅταν τὸ ἔν δὲν ὑπάρχῃ; (περίπτωση τῆς ἐβδόμης ὑπόθεσης) (165 ε). Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση: "Ἄν τὸ ἔν δὲν ὑπάρχῃ, τίποτε δὲν ὑπάρχει" (166 γ). Φυσικὰ, δὲν μπορούμε νὰ πούμε ὅτι τὰ πράγματα εἶναι πολλαπλᾶ, ἀφοῦ κάθε πολλαπλότητα προϋποθέτει τὴν μονάδα. "Ὡστε, ἂν δὲν ὑπάρχῃ τὸ ἔν, δὲν ὑπάρχει καὶ τὸ πολλαπλὸ καὶ ὅλα ἐξαφανίζονται. Τί συμπέρασμα μπορούμε νὰ βγάλωμε ἀπὸ αὐτὸ τὸ διάλογο, τὸν ὁποῖο μερικοὶ σχολιαστὲς θεώρησαν σὰν ἓνα γλωσσικὸ παιχνίδι, μιὰ παρωδία τῶν συζητήσεων τῶν Ἑλεατῶν; Ὁ Διάλογος τελειώνει ἔτσι: «Εἶτε ὑπάρχει εἶτε δὲν ὑπάρχει τὸ ἔν, καὶ αὐτὸ καὶ τὰ ἄλλα, καθὼς φαίνεται, καὶ σὲ σχέση μὲ τὸν ἑαυτὸ τους καὶ τὴν ἀμοιβαία τους σχέση, σὲ κάθε δυνατὴ ἀποψη, εἶναι τὸ πᾶν καὶ δὲν εἶναι τίποτε, φαίνονται σὰν τὸ πᾶν καὶ σὰν τίποτε» (166 γ). Μὲ ἄλλα λόγια: "Ἢ μπορούμε νὰ παραδεχθῶμε τὰ πάντα γιὰ ὅλα καί, τότε, τίποτε δὲν εἶναι ἀληθινὸ, ἀφοῦ τὸ ὁποιοδήποτε πρᾶγμα ἀδιακρίτως εἶναι ἀληθινὸ, ἢ δὲν μπορούμε νὰ πούμε τίποτε γιὰ τίποτε καί, τότε, ἀκόμη μιὰ φορά, τίποτε δὲν εἶναι ἀληθινὸ. Νά, τὸ χωρὶς λύση δίλημμα πού μᾶς παρουσιάζει ὁ ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ. Σ' αὐτὸ καταδικάζονται οἱ θεωρίες πού θέλει ὁ Πλάτων νὰ ἀποκρούσῃ.

"Ἡ λύση τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνα ἐκτίθεται στὸν ΣΟΦΙΣΤΗ, πού εἶναι ἡ λογικὴ συνέχεια τοῦ ΠΑΡΜΕΝΙΔΗ. Ὁ Πλάτων δὲν παραδέχεται τὸ δίλημμα «ἢ ὅλα εἶναι ἀληθινὰ ἢ τίποτε δὲν εἶναι ἀληθινόν», πού μᾶς καταδικάζει στὸν σκεπτικισμό, στὸν λαϊσμό (εἶδος θρησκευτικοῦ συμβολισμοῦ) ἢ, τελικὰ, στὴν

1. BROCHARD, Etudes de philo. ancienne et de philo. moderne, p. 125. Ἡ παράγρ. τοῦ ΤΙΜΑΙΟΥ πού ἀναφέρει ὁ BROCHARD (52 b) μιὰ γιὰ «χώρα», πού συνήθως μεταφράζεται: τόπος, διάστημα. Ὁ BROCHARD ταυτίζει, στὸν Πλάτωνα, τὸν τόπο καὶ τὴν ὕλη, ἀκολουθώντας τὴν ἰδέα τοῦ Ἀριστοτέλη (Φυσικά, IV, 2, 209β, 12), πού εἶναι πολὺ ἀμφισβητήσιμη.

σιωπή, που γεννοῦν τὴν ἄγνοια ἢ τὴν ὑπὲρ - γνώση. Γιὰ τὸν Πλάτωνα, ὅπως λέγει ὁ V. Brochard, ἀπάρχει ἕνας μέσος ὅρος, πού λέγει ὅτι ὑπάρχουν ιδέες πού μποροῦν νὰ συνδυασθοῦν μεταξύ τους καὶ ἄλλες πού δὲν μποροῦν. Γιὰ νὰ δικαιολογηθῇ αὐτὴ ἡ ἐναλλαγή, πρέπει ν'ἀποδειχθῇ πῶς τὸ ὄν μπορεῖ νὰ συμμετέχη στὸ μὴ - ὄν καὶ τὸ μὴ - ὄν στὸ ὄν : αὐτὸ ἀπέδειξε ὁ Παρμενίδης σχετικὰ μὲ μιὰ εἰδική περίπτωση καὶ ἐπιδιώκει νὰ ἀποδείξῃ γενικὰ ὁ ΣΟΦΙΣΤΗΣ. Καὶ αὐτὸ ἀκόμη, ὅμως, δὲν εἶναι ἀρκετό. Πρέπει νὰ ἀποδειχθῇ τὸ ὅτι δὲν συμμετέχουν ἀδιακρίτως ὅλες οἱ ιδέες ἢ μιὰ στὴν ἄλλη, ἀλλὰ ὅτι ἡ σχέση τους ὑπακούει σὲ ὀρισμένους νόμους καὶ κανόνες, πού δὲν ἐξαρτῶνται μόνο ἀπὸ τὸ λογικόν, πού μόνο μιὰ ἀνώτερη ἢ θεια ἐπιστῆμη μπορεῖ νὰ τὸ φθάσῃ, ἡ Διαλεκτικὴ. Αὐτὸ δὲν τὸ εἶπε ὁ ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ, ἀλλὰ τὸ ἔφερε σὲ πλήρες φῶς ὁ ΣΟΦΙΣΤΗΣ.

Β) Ὁ ΣΟΦΙΣΤΗΣ ἔχει ὑπότιτλο «Περὶ τοῦ εἶναι», προσπαθεῖ ὅμως νὰ δώσῃ τὸν ὄρισμὸ τοῦ λάθους. Ὁ Σωκράτης παρενρίσκεται, ἀλλὰ κάποιος ξένος ἀπὸ τῆ Ἑλέα καταυθύνει τὸν διάλογο καὶ ὁ Θεαίτητος εἶναι ὁ κύριος συνομιλητὴς του. Ὁ ξένος, μαζὶ μὲ τὸν Θεαίτητο, προσπαθεῖ νὰ δώσῃ τὸν ὄρισμὸ τοῦ Σοφιστοῦ. Τὸν χαρακτηρίζει σὰν συμπεροντολόγο, κυνηγὸ τῶν πλουσιῶν νέων, σὰν ἐμπορευόμενο, σὰν μικροπωλητὴ πού πουλά τὶς ἐπιστῆμες τῆς ψυχῆς, σὰν ἀθλητὴ τῶν λόγων καὶ, τελευταῖα, σὰν κατάσκευαστὴ εἰδώλων (236 γ). Ἄλλὰ τὴν στιγμή πού φαίνεται πῶς δόθηκε ὁ ὄρισμὸς τοῦ σοφιστῆ, αὐτὸς πάει νὰ ξεφύγῃ. Τὸ νὰ διδάσκῃ κανεὶς τὸ λάθος, τὴν αὐταπάτη, τὴν μαγεία, εἶναι σὰν νὰ μιλά, στὸ κάτω, κάτω, γιὰ τὸ μὴ ὄν καὶ, ἂν οικειοποιηθοῦμε τὴν περίφημη θεωρία τοῦ πατέρα ὅλων μας, τοῦ Παρμενίδη, πού λέγει: «Ὅχι, ποτὲ δὲν θὰ μεταβάλης τὰ ὄντα σὲ μὴ ὄντα. Ἀπὸ αὐτὸ τὸν δρόμο τῆς ἀναζήτησης νὰ ἀπομακρύνῃς καλλίτερα τὴν σκέψῃ σου», εἰμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ συμφωνήσωμε στὸ ὅτι «δικαιολογημένα δὲν θὰ μπορούσε κανεὶς οὔτε νὰ προφέρῃ οὔτε νὰ πῇ οὔτε καὶ νὰ σκεφθῇ τὸ μὴ - ὄν καθαυτὸ. Εἶναι κάτι τὸ ἀδιανόητο. Δὲν εἶναι δυνατό οὔτε νὰ δειχθῇ οὔτε νὰ ἐκφρασθῇ οὔτε κἄν νὰ προφερθῇ» (238 γ). Ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα, ὁ σοφιστὴς μπορεῖ νὰ καταφύγῃ στὸ «ἀπροσπέλαστο ἀπὸ τοὺς ἄλλους καταφύγιον» (239 γ). Γιατὶ μπορεῖ νὰ ἰσχυρισθῇ ὅτι, ἀφοῦ δὲν μπορούμε νὰ κἄνωμε λόγὸ γιὰ τὸ μὴ-ὄν, δὲν μπορούμε καὶ νὰ κατηγορήσωμε ὅτι διδάσκει μιὰ τέχνη ἀπάτης, δηλ. μιὰ τέχνη κάποιου πράγματος πού δὲν ὑπάρχει. Πῶς μπορούμε νὰ ποῦμε γιὰ τὸν Σοφιστὴ ὅτι εἶναι αὐτὸς πού μιλά γι' αὐτὸ τὸ μὴ-ὄν πού εἶναι, λέμε, καὶ αὐταπάτη, ἀφοῦ ὁ Παρμενίδης μᾶς διδάξε πῶς δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε τίποτε γι' αὐτὸ πού δὲν ὑπάρχει ; Μ' αὐτόν, λοιπόν, τὸν τρόπο, δυσκολευόμαστε νὰ δώ-

σωμε όχι μόνο τὸν ὀρισμὸ τοῦ σοφιστῆ, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τοῦ λάθους.

Ὁ μόνος τρόπος γιὰ νὰ βγοῦμε ἀπὸ αὐτὴ τὴν δύσκολη θέση εἶναι νὰ κάνουμε τὴν «πατροικονία» (241 δ), δηλ. νὰ ἐγκαταλείψουμε τὴν θεωρία τοῦ Παρμενίδη καὶ νὰ παραδεχθοῦμε ὅτι «τὸ μὴ - ὄν ὑπάρχει, σὲ κάποια ὀρισμένη σχέση, καὶ ὅτι τὸ ὄν, πάλι κατὰ κάποιο ὀρισμένο τρόπο, δὲν ὑπάρχει» (241 δ). Ἄλλὰ μὲ τὸ μὴ - ὄν δὲν ἐννοοῦμε τὸ ἀντίθετο τοῦ ἔντος, ἀλλὰ κάποιο ἄλλο ὄν (256 δ). Τὸ μὴ ὄν, λοιπόν, εἶναι κάτι «ἄλλο» καὶ ὄχι ἀναγκαστικὰ τὸ ἀπόλυτα ἀντίθετο τοῦ ἔντος. Π.χ., ἡ ἡρεμία εἶναι τὸ μὴ - ὄν τῆς κίνησης. Ἔτσι, γύρω ἀπὸ κάθε ἰδέα ὑπάρχει ἀπειρία ὄντων, ὅπως καὶ ἀπειρία μὴ - ὄντων (256 ε). Κάθε ἰδέα ὀρίζει ἓνα ὄν. Αὐτό, ὅμως, τὸ ὄν δὲν εἶναι μοναδικό. Ἔνα ὄν εἶναι διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ ἄλλα ὄντα καὶ ὄσες φορές τὰ ἄλλα εἶναι, τόσες φορές τὸ ὄν δὲν εἶναι» (257 α).

Τὸ ὄν, λοιπόν, δὲν εἶναι κάτι τὸ ἀπόλυτο, ποῦ θὰ ἔμενε ριζωμένο, ἀκίνητο, ἱερό, χωρὶς πνεῦμα (249 α), ὅπως θὰ τὸ ἤθελε ἴσως ὁ Παρμενίδης. Ἄν ἦταν ἔτσι, θὰ καταλήγαμε στὶς σοφιστεῖες τῶν Μεγαρικῶν καὶ τοῦ Ἀντισθένη (251 βγ), ποῦ μᾶς καταδικάζουν στὴν ἀτιμολογία τῆς ἀρχῆς τῆς ταυτοτήτας καὶ ἰσχυρίζονται ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε «ὁ ἄνθρωπος εἶναι καλός», ἀλλὰ μόνο «ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἄνθρωπος» ἢ «ὁ καλὸς εἶναι καλός», γιὰτὶ κινδυνεύουμε νὰ ταυτίσουμε ἓνα πράγμα μὲ αὐτὸ ποῦ δὲν εἶναι. Τὸ ὄν εἶναι σχέση καὶ γι' αὐτὸ δὲν μποροῦμε νὰ ἀκολουθήσουμε τοὺς Ἑλεάτες, τὸ ὄν δὲν ὑπάρχει μάλιστα παρὰ μόνο στὴ σχέση: «Ὅταν ἓνα τμῆμα τῆς φύσης τοῦ ἄλλου καὶ ἓνα τμῆμα τῆς φύσης τοῦ ὄντος βρίσκονται σὲ ἀμοιβαία ἀντίθεση μεταξὺ τους, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε πὼς αὐτὴ ἢ «ἀντίθεση» δὲν εἶναι λιγώτερο ὄν ἀπὸ ὅ,τι εἶναι τὸ ἴδιο τὸ ὄν, γιὰτὶ δὲν ἐκφράζει τὸ ἀντίθετο τοῦ ὄντος, ἀλλὰ ἀπλούστατα εἶναι κάτι ἄλλο ἀπὸ αὐτό» (258 β). Ὡστε, τὸ ὄν δὲν βρίσκεται οὔτε σ' αὐτὸ οὔτε στὸ ἄλλο, εἶναι ἓνας «τρίτος ὄρος» (250 β).

Ὁ Πλάτων, λοιπόν, ξεχωρίζει πέντε ἀνώτατα εἶδη (254 β): τὸ εἶναι, ποῦ μπορεῖ νὰ ἐνωθῆ μὲ τὴν κίνηση καὶ μὲ τὴν ἡρεμία, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ μεταβληθῆ οὔτε στὸ ἓνα οὔτε στὸ ἄλλο (γιὰτὶ τότε θὰ ἔπρεπε νὰ ταυτισθῆ ἢ κίνηση μὲ τὴν ἡρεμία)— τὴν κίνηση ἢ τὴν ἡρεμία καὶ, ἐπειδὴ καθένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ τρία εἶδη εἶναι τὰ ἴδια μὲ τὸν ἑαυτό τους καὶ διαφορετικὰ ἀπὸ τὰ ἄλλα, πρέπει νὰ προσθέσουμε καὶ τὸ αὐτὸ καὶ τὸ ἄλλο. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ὁ Πλάτων πλέον θέτει τὴν κυρία πρόταση ὅλου τοῦ ΣΟΦΙΣΤΗ: «Ἐπάρχει ἀμοιβαία ἀνάμειξη τῶν εἰδῶν (γεγνῶν). Τὸ ὄν καὶ τὸ ἄλλο εἰσδύουν παντοῦ καὶ, ἐπίσης, εἰσδύει τὸ ἓνα μέσα στὸ ἄλλο ἀμοιβαίᾳ. Ἔτσι, τὸ ἓνα συμμετέχει στὸ ἄλλο

και εξ αιτίας αυτής τής συμμετοχής υπάρχει. 'Αλλά, όπως είπατε, δεν είναι αυτό στο οποίο συμμετέχει, αλλά άλλο και, αφού είναι άλλο από τον ὄν, είναι, κατά πασιφανή ανάγκη, μὴ ὄν. Τὸ ὄν πάλι, συμμετέχοντας στοῦ ἄλλο, κατ' ανάγκη θὰ εἶναι κάτι ἄλλο ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα γένη. "Ἄλλο ἀπὸ ὅλα αὐτά, λοιπόν, δὲν εἶναι οὔτε κάποιο ἀπὸ αὐτά, παρμένε χωριστά, οὔτε τὸ σύνολο τῶν ἄλλων μείον αὐτὸ τὸ ἴδιο· ἔτσι πού τὸ ὄν, ἀναμφισβήτητα ἀκόμη, χιλιάδες και χιλιάδες φορές, δὲν υπάρχει καθόλου. Καὶ τὰ ἄλλα, εἴτε ἀτομικὰ εἴτε συνολικὰ, σὲ πάρα πολλές σχέσεις υπάρχουν και σὲ πάρα πολλές δὲν υπάρχουν» (259 αβ). "Ὡστε, τὸ ὄν «βρίσκεται μέσα σὲ ὅλα τὰ γένη».

Τὶ συμπεράσμα μπορούμε νὰ βγάλουμε ἀπὸ αὐτὲς ὅλες τὶς σειρὲς ἐξελίξων πού φαίνονται σάν γλωσσικὰ παιχνίδια ; Δὲν ἰσχυρίζομαστε πὼς προτείνουμε, ὕστερα ἀπὸ τόσες ἐρμηνεῖες και σὲ λίγες μόνο γραμμὲς, μιὰ νέα και πρωτότυπη ἐρμηνεία τοῦ Πλατωνισμοῦ, ἀλλὰ ἀπλῶς μᾶς φαίνεται πὼς ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα ὀργανώνεται γύρω στοῦ πρόβλημα τῶν σχέσεων τοῦ ὄν γ ο υ και τοῦ διαχωρισμοῦ.

VII. — Συμμετοχὴ και διαχωρισμός

"Ἄς μὴ ξεχνᾶμε πὼς ὁ σκοπὸς τοῦ Σ ο φ ι σ τ ῆ ἦταν νὰ κατορθώσῃ νὰ δώσῃ τὸν ὀρισμὸ αὐτοῦ τοῦ παράξενου ἀνθρώπου πού δὲν δέχθηκε νὰ ὀνομασθῆ διδάσκαλος ψευδῶν, μὲ τὴν πρόφασιν πὼς δὲν θὰ ἦταν κανεὶς σὲ θέση νὰ μιλήσῃ γιὰ κάτι πού δὲν υπάρχει. 'Ἡ «πατροκτονία» θὰ μᾶς ἐπιτρέψῃ νὰ πιάσωμε αὐτὸν τὸν σοφιστὴ πού κατάφυγε σὲ ἓνα ἀπροσπέλαστο καταφύγιον.

Μποροῦμε τώρα νὰ ποῦμε πὼς υπάρχουν λόγοι ψευτικοί, «ἕνας σωρὸς ἀπὸ ῥήματα και ὀνόματα, πού ἀναφέρει σάν ἄλλο αὐτὸ πού εἶναι τὸ ἴδιο και σάν νὰ ὑπάρχῃ αὐτὸ πού δὲν ὑπάρχει. Καὶ νὰ, παρουσιάζεται τὸ εἶδος τοῦ σωροῦ πού ἀποτελεῖ πραγματικὰ και ἀληθινὰ τὸν ἀπατηλὸ λόγον» (263 δ). 'Ὁ Σοφιστὴς καλλιεργεῖ μιὰ τέχνη μιμήσεως στηριζομένη στὴν ὑποκειμενικὴ γνώμη (δόξα - δοξομιμητικὴ) (267 ε). Εἶναι ὁ μιμητὴς τοῦ σωροῦ (268 γ). 'Αναμειγνύει τὰ γένη πού δὲν μποροῦν μόνον νὰ ἀναμειχθῶν, καταφεύγει στὴν χωρὶς οὐσία φαινομενικότητα. 'Ἰσχυρίζεται πὼς μπορεῖ νὰ μᾶς δώσῃ αὐτὸ πού δὲν μπορεῖ νὰ δοθῆ και, ἔτσι, παίξει τὸν ρόλον τοῦ δασκάλου τῆς ἀρετῆς, προσπαθώντας νὰ τὴν κάνῃ νὰ εἶναι μιὰ ἰκανότητα μὲ τὴν ὅποια πετυχαίνει κανεὶς ὁ,τιδήποτε ἐπιχειρεῖ, φθάνει νὰ τὴν ἔχει διδαχθῆ. 'Ἐπίσης, κάνει νὰ εἶναι κίνητρο αὐτὸ πού δὲν εἶναι και εἶναι ἔτσι πού ὁ ὑποκειμενισμὸς και ὁ μομπιλισμὸς του μᾶς στεροῦνε τὴν ἰδέα, πού μένει σταθερή.

'Ὁ Σοφιστὴς, λοιπόν, ἐνώνει αὐτὰ πού πρέπει νὰ εἶναι χωρι-

σμένα και χωρίζει αυτά που πρέπει να είναι ενωμένα. Ἡ συμμετοχή, ἐπάνω στην οποία στηρίζεται ἡ γοητεία τῆς ρητορικῆς του, γίνεται στο πλάνο τῆς ὀριζόντιας τοποθέτησης τῶν πραγμάτων που συνδυάζει μεταξύ των, τῶν ὁποίων ὁμοως τὴν σύνθεση εἶναι ἀνικανή νὰ τὴν κάνη, γιατί κινεῖται μέσα στο βασίλειο τῆς ὑποκειμενικῆς γνώμης, ὅπου εἶναι φυλακισμένοι οἱ αἰχμάλωτοι τοῦ σπῆλαιου. Ἡ ρητορικὴ εἶναι μιὰ τεχνικὴ τῆς ἐξωτερικῆς ἐμφάνισης.

Τελειῶς τὸ ἀν-ίθετο συμβαίνει μὲ τὴν Διαλεκτικὴ. Αὐτὴ εἶναι ἡ ὑψίστη ἐπιστήμη, πού προορίζεται μόνο γιὰ τὸν φιλόσοφο. Δὲν ἔχει ἀπολύτως καμμιά σχέση μὲ τὴν τεχνικὴ τῆς ἐξωτερικῆς ἐμφάνισης, πού, χωρισμένη ἀπὸ τὸ ὄν, ἀνακατώνει ὅλα τὰ πράγματα πάνω στο πλάνο αὐτῆς τῆς ὀριζοντίας καὶ πού ἔχει σκοπὸ νὰ ἐπιδοθῆ σὲ χίλιες καὶ μιὰ προσπάθειες σύγχυσης. Ἡ Διαλεκτικὴ, χωρὶς ν' ἀνακατώνη τὶς ἀπομιμήσεις τὶς μὲν μὲ τὶς δέ, προσπαθεῖ νὰ βρῆ πῶς θὰ πρέπει νὰ συνδεθοῦν αὐτὲς οἱ ἀπομιμήσεις μὲ τὴν ἰδέα, ἡ ὁποία εἶναι ἡ οὐσία τῆς ἐμφάνισής τους. Στὴν ἰδέα, λοιπόν, τοῦ ὄντος ἐφαρμόζονται διαρκῶς οἱ διαλογισμοὶ τοῦ φιλοσόφου καὶ, ἐξ αἰτίας τῆς λάμπης ἀπὸ τὴν ὁποία φωτίζεται αὐτὴ ἡ περιοχὴ, δὲν εἶναι καθόλου εὐκολο νὰ τὸν δῆ κανεὶς καὶ αὐτόν. Αὐτὸ συμβαίνει γιατί τὰ μάτια τῆς κατώτερης ψυχῆς δὲν ἔχουν τὴν δύναμη νὰ κρατήσουν σταθερὸ τὸ βλέμμα τους πάνω στο θεῖο» (254 ββ). Ἡ Διαλεκτικὴ προσπαθεῖ νὰ παρακολουθήσῃ αὐτὸ τὸ ὄν πού «τρέχει» διὰ μέσου ὄλων τῶν γενῶν, ἐπιδιώκει νὰ βρῆ τὶς συγχωρδίες καὶ τὶς διαίρεσεις καί, γι' αὐτό, τὸ βλέμμα αὐτοῦ πού εἶναι ἱκανὸς γι' αὐτὰ εἶναι ἀρκετὰ διεισδυτικὸ, ὥστε νὰ μπορῆ νὰ ξεχωρίσῃ μιὰ ἰδέα μοναδική, ξεδιπλωμένη πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις, μέσα σὲ ἓνα πλῆθος ἰδεῶν, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἡ κάθε μιὰ διακρίνεται ξεχωριστά. Ἐνα πλῆθος ἰδεῶν διαφορετικῶν μεταξύ τους, πού μιὰ μοναδικὴ ἰδέα τὸ περιβάλλει ἐξωτερικά, μιὰ ἰδέα μοναδική, πού περνᾷ ἀπὸ ἓνα πλῆθος συνόλων χωρὶς νὰ χάνη τὴν ἐνότητά της καί, τελικά, πολυάριθμες ἰδέες, ἐντελῶς μοναχικές. Γι' αὐτό, γιὰ νὰ τὸ κατορθώσῃ αὐτό, πρέπει νὰ ξαίρησῃ νὰ ξεχωρίσῃ, κατὰ γένη, ποιοὶ συνδυασμοί, γιὰ καθέναν ἀπὸ αὐτὰ, εἶναι ἐφικτοὶ ἢ ἀνέφικτοὶ (253 δε):

Τὸ νὰ λέμε ὅτι τὸ ὄν δὲν ὑπάρχει, ἀλλὰ διατρέχει ὅλα τὰ γένη, εἶναι ἄν νὰ λέμε πῶς δὲν εἶναι αὐτὸ ἢ ἐκεῖνο, ἀλλὰ αὐτὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὑπάρχει τὸ αὐτὸ ἢ τὸ ἐκεῖνο. Γι' αὐτό, λέγει ὁ Πλάτων, τὸ ὄν, μετέχοντας τοῦ ἄλλου, θὰ εἶναι κάτι ἄλλο ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα γένη καί, ὄντας ἄλλο ἀπὸ ὅλα αὐτὰ, δὲν εἶναι οὔτε κανένα ἀπὸ αὐτὰ παρμένο ξεχωριστά οὔτε ἡ ὁλότητα τῶν ἄλλων μείον ὁ ἑαυτός του. Τὸ ὄν δὲν ὑπάρχει, γιατί ἀρνεῖται ὅλα τὰ μὴ-ὄντα, πού τὸ ἐπιβεβαιώνουν πολὺ περισσότερο μὲ τὸ μὴ, πού εἶναι, παρὰ μὲ τὸ ὄν, πού δὲν εἶναι.

Ἐπίσης, «ὅσες φορές εἶναι τὰ ἄλλα, τόσες φορές τὸ ὄν δὲν εἶναι» (257 α).

Κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο, μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ ὄν, συγχρόνως, χωρίζεται σὲ μὴ - ὄντα πού ὑπάρχουν καὶ χωρίζεται ἀπὸ τὰ μὴ - ὄντα πού δὲν εἶναι αὐτό. «Αὐτό, βέβαια, δὲν εἶναι αὐτά, ἀλλὰ εἶναι ὁ μοναδικὸς ἑαυτός του καί, μέσα στὸ ἄπειρο τοῦ ἀριθμοῦ τους, μὲ τὴν σειρά τους, τὰ ἄλλα οὔτε αὐτὰ δὲν ὑπάρχουν» (Σοφιστής, 257 α). «Ὅπως πολὺ ὠραῖα τὸ λέγει ὁ Α. Diès : «Τὸ μὴ - ὄν εἶναι τόσο πραγματικὸ ὅσο καὶ τὸ ὄν σὲ κάθε θέση τοῦ ὄντος ἀναλογεῖ μὴ ἄπειρη πληθώρα ἀνήσεων πού σέρνει μαζί της αὐτὴ ἢ θέση, μὴ ἀναρίθμητη πολλαπλότητα ὑπάρξεων πού δὲν εἶναι αὐτό, μολονότι ὑπάρχουν, καὶ πού καὶ τὸ ἴδιο δὲν εἶναι, ἀν καὶ ὑπάρχη» (1).

Γι' αὐτό, τὸ Α ὕ τ ὸ καὶ τὸ Ἄ λ λ ο συμπεριλαμβάνονται στὰ πέντε εἶδη τοῦ Σ Ο Φ Ι Σ Τ Η, γιατί τὸ ὄν εἶναι τὸ ἴδιο πάντα καὶ ἐδῶ καὶ ἐκεῖ, ἀλλὰ εἶναι καὶ πάντα ἄλλο, γιὰ κάτι πού δὲν εἶναι πρᾶξ ἀδῶ ἢ ἐκεῖ. Καὶ ἔτσι, τὸ Α ὕ τ ὸ καὶ τὸ Ἄ λ λ ο ξανασηματώνται, συγχρόνως, καὶ στὴν ψυχὴ τοῦ κόσμου καὶ στὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ ΤΙΜΑΙΟΣ μᾶς διδάσκει ὅτι ὁ Δημιουργὸς ἐπλασε τὸ σύμπαν σύμφωνα μὲ ἓνα πρότυπο «πάντοτε τὸ ἴδιο καὶ ὁμοίμορφο» (Τίμαιος, 29 αβ). «Ὡστε, αὐτὸς ὁ κόσμος μας εἶναι ἡ εἰκόνα καὶ τὸ ἀντίγραφο ἐνὸς ἄλλου αἰωνίου κόσμου. Αὐτὸς ὁ αἰώνιος κόσμος εἶναι ἓνα ὄν ζῶν, πού ἔχει ψυχὴ, τὴν ὁποία ἔκανε ὁ Δημιουργὸς ἀναμειγνύοντας τὴν ἀδιαίρετη καὶ ἀμετάβλητη οὐσία μὲ τὴν διαίρετη καί, ἔτσι, ἀπέκτησε μὴ τρίτη οὐσία πού περιέχει τὴν φύση καὶ τοῦ Αὐτοῦ καὶ τοῦ Ἄλλου (34 β κ.ε.). (2). Κατόπι, ἀνάμειξε τὶς τρεῖς αὐτὲς οὐσίες σὲ ἓνα ἐνιαῖο εἶδος. Ἔτσι, λοιπόν, «ἡ ψυχὴ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὴν φύση τοῦ Αὐτοῦ, τοῦ Ἄλλου καὶ τῆς τρίτης οὐσίας. Ἐγένετο ἀπὸ τὴν ἀνάμειξη αὐτῶν τῶν τριῶν μερῶν καὶ διαιρέθηκε καὶ συνδέθηκε μαθηματικὰ καὶ περιστρέφεται μόνη τῆς κυκλικὰ γύρω της. Καί, ὅταν ἔρχεται σὲ ἐπαφὴ μὲ ἀντικείμενο πού ἔχει οὐσία διαίρετη ἢ μὲ ἄλλο ἀντικείμενο μὲ ἀδιαίρετη οὐσία, κινούμενη μέσα της μὲ ὁλόκληρο τὸ εἶναι της, λέγει μὲ ποιὰ οὐσία εἶναι ἴδια καὶ μὲ ποιὰ οὐσία εἶναι διαφορετικὴ. Ἀλλὰ, προπάντων, διακρῦπτει ἐν σχέσει πρὸς τί, πότε καὶ πῶς συμβαίνει αὐτὰ πού γίνονται νὰ εἶναι καὶ νὰ ὑφίστανται σὲ σχέση τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο ἢ σὲ σχέση μὲ τὰ αἰώνια ἀμετάβλητα» (37 αβ).

Κατόπι, ὁ Δημιουργὸς, μέσα στὸν κρατῆρα ὅπου εἶχε χύσει τὴν ψυχὴ τοῦ Σύμπαντος, ξανάκανε ἓνα μείγμα, τὸ χώρισε σὲ ψυχὲς ὅσες καὶ τὰ ἄστρα καὶ τοὺς δίδαξε τὴν φύση τοῦ Παντός

1. La définitoin de l'Être et la nature des idées dans «Le Sophiste» de Platon (Paris, 1933), p. 127.

2. Δύσκολο κείμενο.

(41 δε). "Επειτα, ἔρριξε αὐτὲς τὶς ψυχὰς μέσα στὰ ὄργανα τοῦ χρόνου καὶ τὶς ἔβαλε κάθε μιὰ σὲ ἓνα σῶμα. Ἄλλὰ διὰ αὐτὰ τὰ σώματα ἔχουν μέσα τους κινήσεις περισσότερο ἢ λιγώτερο βίαιες τῆς γῆς, τοῦ νεροῦ, τῆς φωτιάς καὶ τοῦ ἀέρα ποὺ τὰ ἀποτελοῦν, ἔτσι ποὺ ἡ ψυχὴ ταραάζεται ἀπὸ τὶς κινήσεις αὐτὲς καί, ἀντὶ νὰ ἔχη γνώσεις, ἔχει αἰσθήσεις. "Ὅταν τὰ κινήματα τοῦ σώματος ταραξοῦν τὶς περιφορὲς τῆς ψυχῆς, «τότε, ἐκεῖνο ποὺ εἶναι τὸ Αὐτὸ μὲ ἓνα ἀντικείμενο (ἐξωτερικὸ) ἢ ποὺ εἶναι Ἄλλο τὸ ὀνομάζει ἡ ψυχὴ μὲ ὀνόματα ἀντίθετα ἀπ'τὰ ἀληθινὰ καί, ἔτσι, λέει ψέματα καὶ ἀνοησίες» (44 α). "Ἄν, ὁμως, οἱ περιφορὲς τῆς ψυχῆς κυριαρχήσουν πάνω στὸ ρεῦμα τῶν οὐσιῶν ποὺ ἀποτελοῦν τὸ σῶμα, τότε οἱ ψυχὰς «δίνουν στὸ Ἄλλο καὶ στὸ Αὐτὸ τὰ κανονικὰ τους ὀνόματα καὶ κάνουν ὥστε ν' ἀποκτήσῃ εὐθυκρισία αὐτὸς ποὺ τὶς ἔχει» (44 β).

Αὐτό, λοιπόν, πρέπει νὰ εἶναι τὸ ἔργο τῆς Διαλεκτικῆς: ν' ἀντιληφθῇ τὸ Αὐτὸ καὶ τὸ Ἄλλο, νὰ βρῆ τὶς ἀρθρώσεις, ὅπως ὁ κροπόπῶλης κόβει τὰ κρέατα σὲ ὀρισμένα σημεῖα ὅπου γίνονται οἱ συνδέσεις. Ἡ Διαλεκτικὴ εἶναι μιὰ προσπάθεια νὰ γίνῃ, μὲ τὸ λόγῳ, τέλεια «σύμπτωση» μὲ τὴ συμμετοχὴ τῶν ἰδεῶν, συμμετοχὴ ποὺ προϋποθέτει μιὰ ὀργάνωση τοῦ κόσμου ποὺ στήθηκε ἡ ἀπαρχὴ νὰ χωριστοῦν τὰ πράγματα τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. "Ὡστε, ἡ Διαλεκτικὴ εἶναι μιὰ προσπάθεια νὰ γίνῃ ἀντιληπτὸ ὡς πρὸς τι πρέπει νὰ ἐνωθῇ αὐτὸ ποὺ εἶναι χωρισμένο, ἔχι μὲ τὸ μέτρο τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ μὲ τὸ μέτρο τοῦ θεοῦ.

Ἡ ΦΙΛΗΒΟΣ⁽¹⁾ περιέχει, μεταξὺ ἄλλων, καὶ μιὰ διάκριση τεσσάρων εἰδῶν τοῦ ὄντος: τὸ ἀπειρο, τὸ πέρασ, τὸ μεικτὸν (ἀπὸ τὰ δύο προηγούμενα) καὶ τὴν ἀίτλια (τῆς μείξης αὐτῆς). Οἱ ὑποθέσεις τῶν σχολιαστῶν γιὰ νὰ καθορίσουν αὐτὰ τὰ τέσσερα εἶδη εἶναι πολυάριθμες. Βρίσκουμε μιὰ πολὺ καλὴ ἐκθεση στὸν G. Rodier, ἀπὸ τὸν ὁποῖο δανεισθήκαμε ὅλα του τὰ συμπεράσματα.

Ἡ ἰδέα εἶναι μιὰ μεικτὴ σύνθεση ἀπὸ τὸ «πέρασ» καὶ ἀπὸ τὸ «ἀπειρο», δηλ. ἀπὸ τὴν ἐνότητα καὶ τὴν πολλαπλότητα, ἐφ' ὅσον ἡ ἰδέα ἔχει συζέντρωση (εἶναι γενικὴ ἰδέα συζεντρώνουσα τὸ σύνολο τῶν χαρακτηριστικῶν) καὶ ἔκταση (περιέχει τὸ σύνολο τῶν ἀντικειμένων αὐτοῦ τοῦ εἶδους). Π.χ., ἡ ἰδέα τοῦ τριγώνου περιέχει μιὰ οὐσία ποὺ περιορίζει αὐτὴ τὴν ἰδέα καὶ μιὰ πολλαπλότητα τριγῶνων ποὺ εἰσέρχονται σ' αὐτὴ τὴν ἰδέα. Ἄλλὰ τὸ αἰσθητὸ εἶναι, κι αὐτὸ, ἓνα μείγμα, ποὺ

1. Γι' αὐτὸν τὸν διάλογο: RODIER, Remarques sur le «Philèbe». LACHELIER, Note sur le «Philèbe». ROBIN, La pensée hellénique, p. 355. PLATON, p. 159, 167. J. MOREAU, L'âme du monde de Platon aux stoiciens (Paris, 1939), § 15.

τὸ «πέρας» εἶναι ἡ ἰδέα τοῦ καὶ τὸ «ἄπειρο» τὸ ρευστὸ τοῦ γίνεσθαι. Στὸ Σύμπαν καὶ στὸν ἄνθρωπο, τὸ «πέρας» εἶναι ἡ ψυχὴ. Αἰτία δὲ αὐτοῦ τοῦ μείγματος εἶναι ἡ θεὰ (26 β) ποὺ διέπει τὴν ἁρμονία (τάξη καὶ νόμο) τοῦ κόσμου, ὅπου τὸ πεπερασμένο καὶ τὸ ἄπειρο βρίσκονται ἐνωμένα καὶ συμφυλιωμένα.

Ἔτσι, βλέπουμε τὴν Διλεκτικὴ καὶ πάλι νὰ διευκρινίζεται: μιμεῖται, ἂν καὶ ὄχι τέλεια, αὐτὴ τὴν αἰτία, ποὺ εἶναι ἀνωτάτη ἀρχὴ ὀργάνωσης, καὶ προσπαθεῖ νὰ ταυτισθῆ μετὰ τὴν ἀρχὴ τῆς μείξεως: Ἄφου, καθὼς συμφωνήσαμε, τὰ εἶδη μποροῦν, καὶ αὐτά, νὰ ὑποστοῦν διαδοχικὰ τέτοιες μείξεις, δὲν θὰ χρειάζομαστε μιὰ ἐπιστήμη ποὺ θὰ κατεύθυνε τις συζητήσεις μας, ἂν θὰ θέλαμε νὰ δεῖξωμε μετὰ ὀρθότητα ποιά εἶδη μποροῦν νὰ ἀλληλοαναμειχθοῦν καὶ ποιά δὲν μποροῦν νὰ ὑποφέρουν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο; Ἄν θέλαμε νὰ δεῖξωμε πὼς ὑπάρχουν μάλιστα αὐτὰ ποῦ, ἐγκαθιστῶντας μιὰ συνέχεια διὰ μέσου ὄλων, καθιστοῦν δυνατὴ τὴν σύνδεσὴ τους καὶ, ἂν, ἀντίθετα, στίς διαιρέσεις, δὲν ὑπάρχουν ἄλλα ἀπ' αὐτὰ ποῦ, μεταξύ τῶν συνόλων, εἶναι οἱ παράγοντες αὐτῆς τῆς διαίρεσης;» (Σοφιστής, 253 βγ).

Ἡ Διαλεκτικὴ, λοιπόν, εἶναι μιὰ ἀντικατάστατη ἀρετὴ, γιατί εἶναι μιὰ προσπάθεια συμμετοχῆς σ' αὐτὸ ποῦ προέρχεται ἀπὸ ψηλὰ καὶ, ὅταν ἐφαρμόζεται στὸν διάλογο, προσπαθεῖ νὰ προκαλέσῃ στὸν συνομιλητὴ τὴν ἀνάμνηση ποὺ μπορεῖ νὰ τὸν κἀνῃ νὰ ξαναβρῆ τὸ φῶς ποῦ ἡ ψυχὴ του ἀτένιζε ἄλλοτε, ὅταν συνῶδευε στὴν πομπή τους τοὺς θεοὺς, τὸ φῶς τοῦ ὁποίου ἔχει τώρα μιὰ ἀμυδρὴ ἀκτῖνα, ἀπὸ τότε ποῦ ἔχασε τὰ φτερά της καὶ ἔπεσε μέσα σὲ ἓνα σῶμα.

Δὲν μπορεῖ νὰ ἀναπληρωθῆ μετὰ τίποτε ἡ ἀξία τοῦ διαλόγου, γιατί, σ' αὐτὴν, εἶναι πάντοτε δύο ὄντα ποῦ θέλουν νὰ ἐπικοινωνήσουν μεταξύ τους. Ὁ Σωκράτης, ποῦ δὲν μᾶς ἄφησε κανένα γραπτὸ ἔργο, δὲν εἶχε ἐμπιστοσύνη στὴν γραφὴ (1), τὴν ὁποία θεωρεῖ ἓνα ἀπλό μέσο γιὰ νὰ προκαλέσῃ τὴν θύμηση, ὄχι ὅμως αὐτὸ ποῦ μπορεῖ ν' ἀντικαταστήσῃ τὴν μνήμη. Ὑπάρχει κίνδυνος νὰ θεωρήσουν οἱ ἄνθρωποι τὴν γραφὴ σὰν κάτι ποῦ μιᾶ καὶ μπορεῖ ν' ἀντικαταστήσῃ τὴν γνώση. Δὲν κάνει κανεὶς ἐρωτήσεις στὸ βιβλίο, ὅπως κάνει στοὺς ἄνθρώπους. Ἔτσι, ἡ γραφὴ, πρῶτο τεχνικὸ μέσο ἐπικοινωνίας, φαίνεται στὸν Σωκράτη πὼς δὲν εἶναι σὰν κάτι ποῦ πλησιάζει τοὺς ἄνθρώπους τὸν ἓνα στὸν ἄλλο, ἀλλὰ σὰν κάτι ποῦ τοὺς ἀπομακρύνει μεταξύ τους, γιατί ἰσχυρίζεται πὼς μπορεῖ ν' ἀντικαταστήσῃ τὸν λόγο.

Γιατί ὁ λόγος μᾶς ἐνώνει μετὰ αὐτὸ ποῦ βρίσκεται ψηλὰ καὶ ἀνῆκει στοὺς θεοὺς καὶ μᾶς δένει καὶ μετὰ αὐτὸ ποῦ βρίσκεται κάτω καὶ εἶναι κοινὸ στοὺς ἄνθρώπους. Εἶναι ὅπως ὁ Ἔρως, κάτι

σάν μεσάζον μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν θεῶν, πού τοῦ ἔχει ἀνατεθῆ νά διαβιβάζη στους μὲν αὐτὸ πού προέρχεται ἀπὸ τοὺς ἄλλους, εἶναι, συγχρόνως, καὶ πλούσιος καὶ φτωχὸς καὶ βρισκεται μεταξύ αὐτοῦ πού δὲν μπορεῖ νά λεχθῆ, ὅπου πεθαίνει, καὶ μιᾶς πολυλογίας, ὅπου ἐξευτελίζεται.

Μοιάζει, λοιπόν, μὲ τὸ ὄν λίγο, «παίγνιο μιᾶς διαμάχης γιγάντων» τοῦ εἶδους πού ἀναφέρεται στὸν Σ Ο Φ Ι Σ Τ Η, ὅπου ὁ Πλάτων λέγει (246 α) ὅτι, τώρα μπορούμε νά μὴ δικαιώσωμε οὔτε τὸν ἓνα οὔτε τὸν ἄλλο ἀπὸ αὐτοὺς πού φιλονεικοῦν σὲ μιὰ γιγαντομαχία, πού οἱ μὲν προσπαθοῦν νά τραβήξουν τὸ ὄν στὴν γῆ, ἐνῶ οἱ ἄλλοι θέλουν νά παραμείνουν στὸν οὐρανό. "Ἔδωσαν πολυάριθμες ἐρμηνεῖες σ' αὐτὸ πού ὁ Πλάτων ὀνομάζει «παιδιά τῆς γῆς» καὶ «φίλους τῆς ιδέας». Φαίνεται πὼς δὲν ἀποτελοῦν δυὸ ὀρισμένες φιλοσοφικὲς σχολές, ἀλλὰ μόνο δυὸ ἀπόψεις. Τὰ «παιδιά τῆς γῆς» εἶναι οἱ ὑλιστές, πού «προσπαθοῦν νά τραβήξουν πρὸς τὴν γῆ ὅ,τι συνδέεται μὲ τὸν οὐρανὸ καὶ μὲ τὸ ἀόρατο». Γι' αὐτούς, σῶμα καὶ οὐσία εἶναι ταυτόσημα. Οἱ «φίλοι τῆς ιδέας», ἀντιθέτως, ἀμύνονται ἀπὸ ψηλά, ἀπὸ μιὰ ἀόρατη περιοχὴ, «πολεμῶντας νά βεβαιώσουν πὼς ἡ πραγματικὴ οὐσία ἀποτελεῖται ἀπὸ ὀρισμένες ιδέες νοητικῆς, ἀσώματες. "Ὅσον ἀφορᾷ τὸ σῶμα, πού οἱ πρῶτοι τὸ ἐκθειάζουν, ὅσον ἀφορᾷ τὴν «μοναδικὴ Ἀλήθεια» τους, αὐτοὶ τὴν σπάζουν καὶ τὴν κόβουν κομματάκια σάν ψίχουλα στὰ ἐπιχειρήματά τους καὶ τῆς ἀρνοῦνται τὸ ὄνομα τῆς οὐσίας, θεωρῶντας τὴν ἓνα κινητὸ γίγνεσθαι» (248 βγ). Οἱ πρῶτοι, λοιπόν, θέλουν νά προσγειώσουν τὸ ὄν, οἱ ἄλλοι δὲν θέλουν νά τὸ κατεβάσουν.

Αὐτὸ τὸ ὄν βρίσκεται μεταξύ τῶν δύο, γιατί, προερχόμενο ἀπὸ τὸν οὐρανὸ, κατοικεῖ ὅμως καὶ στὴν γῆ. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὸν λ ό γ ο. "Αν χάσωμε τὴν μιὰ ἀπὸ τις δυὸ αὐτὲς ρίζες, καταδικαζόμεσθε νά βρεθοῦμε στὴν σιωπὴ τῆς ἀνέκφραστης περιοχῆς ἢ στὴν ρητορικὴ αὐτῶν πού, ἀγνοῶντας αὐτὴ τὴν σιωπὴ, καθιστοῦν τὴν συζήτησιν ὄργανο τῆς ψευτιάς καὶ τῆς συκοφαντήσεως. Πρᾶγμα πού ἔκαναν οἱ κατήγοροι τοῦ Σωκράτη.

Τὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος μιᾶ δείχνει πὼς κάτι ἔχει νά πῆ, ἀλλὰ ἀκόμη πὼς δὲν μπορεῖ νά τὰ πῆ ὅλα. Γιατί, τελικά, τὸ Ἄγαθόν, πού ξεπερνᾷ ὅλα τὰ πράγματα στὴν ἰσχύ καὶ στὸ μεγαλεῖο, βρίσκεται «πέρα ἀπὸ τὴν οὐσία», μολονάτι τὰ πράγματα παίρνουν ἀπὸ αὐτὸ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν οὐσία τους. Εἶναι ὄν τὸν ἥλιο, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προέρχεται μὲν τὸ γίγνεσθαι, ἀλλὰ δὲν εἶναι τὸ γίγνεσθαι. Τὸ ἀναγκαῖο, λοιπόν, ἀλλὰ ἀδύνατο, ἔργο τοῦ λ ό γ ο υ εἶναι τὸ νά ἀναπληρώσῃ αὐτὸ πού «ξεπερνᾷ» τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν οὐσίαν καὶ ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχεται ἡ ὑπαρξὴ καὶ ἡ οὐσία ὅλων τῶν πραγμάτων. Ἀναγκαῖο ἔργο, γιατί ὁ λ ό γ ο ς

πρέπει διαρκῶς νὰ ἀναφέρεται στὸ Ἄγαθὸ καὶ νὰ ἀναφέρεται ἀπὸ τὸ Ἄγαθὸ, κι ἀδύνατο, γιὰτὶ τὸ Ἄγαθὸ βρῖσκεται πέρα ἀπὸ ὅ,τιδήποτε μπορεῖ νὰ φθάσῃ ὁ ἄνθρωπος.

Στὸν «μῦθος», λοιπὸν, θὰ ἐμπιστευθοῦμε τὸ καθήκον νὰ μᾶς δώσῃ κάποιον μέσο νὰ φθάσωμε μέχρι τὸ ἀπροσπέλαστο αὐτὸ μὲ τὸ ὁποῖο σκεπτόμαστε, ἀλλὰ ποῦ δὲν μποροῦμε νὰ τὸ διανοηθοῦμε.

ΕΚΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΟΙ ΜΥΘΟΙ

I.— Ἡ ἔννοια τοῦ μύθου

Ἐνας λογοκρατικὸς φιλόσοφος ὅπως ὁ Brunshvicg βλέπει τὴν χρησιμοποίησιν τοῦ μύθου ἀπὸ τὸν Πλάτωνα σάν μιὰ ἀάμυντικὴ ἐπάνοδο» μιᾶς πρωτόγονης μορφῆς σκέψης, τοῦ τύπου ποῦ συναντᾶμε στὸν Ἡσίοδο καὶ ποῦ φτάνει νὰ διερωτᾶται τί ὑπῆρχε προτοῦ ὑπάρξῃ ὁ κόσμος. Γιά τὸν Brunshvicg, ὑπῆρχε στὸν Πλάτωνα μιὰ γόνιμη ἰδέα, ποῦ προωρίζονταν νὰ ἐκπληρώσῃ τὴν πιὸ ὑψηλὴ ἀποστολὴ στὸν δυτικὸ μας πολιτισμὸ, δηλ. ἡ ἰδέα μιᾶς ἐρημνείας τοῦ κόσμου μετὰ τὰ Μαθηματικά, ἰδέα ἡ ὁποία ὑπῆρχε σάν σπῆρος ἤδη στὸν Πυθαγόρα. Αὐτὴ ἡ ἰδέα ἔμεινε σὲ λανθάνουσα κατάστασις μέχρι τὸν Γαλιλαῖο καὶ τὸν Καρτέσιο, ἐξ αἰτίας τῶν συνεχῶν ἀναφορῶν στὴν μυθολογία καὶ ὄλων αὐτῶν τῶν δεισιδαιμονιῶν τοῦ ἀριθμοῦ, ποῦ γεννοῦν μιὰ ἀριθμολογίαν, ποῦ εἶναι, σχετικὰ μετὰ τὴν ἀριθμητικὴν, αὐτὸ ποῦ εἶναι ἡ ἀστρολογία ἐν σχέσει μετὰ τὴν ἀστρονομίαν.

Κάθε φιλόσοφος ἀσχολεῖται μετὰ τὴν ἱστορίαν τῆς φιλοσοφίας τόσο, ἂν ὄχι καὶ περισσότερο, σάν φιλόσοφος, ὅσο καὶ σάν ἱστορικὸς. Γι' αὐτό, αὐτὴ δὲν παρουσιάζει μιὰ διαδοχικὴ σειρά θεωριῶν ποῦ θὰ ἀκολουθοῦσε ἕνας ἀντικειμενικὸς χρονικογράφος. Δὲν εἶναι, λοιπόν, καθόλου παράξενο τὸ ὅτι θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθῇ, ἀπὸ μιὰ ἄλλη ἀποψη, αὐτὴ ἡ «ἐπάνοδος ἀμύνης στὸν μῦθον», ποῦ ὁ Brunshvicg τὴν θεωρεῖ ἀμάρτημα τοῦ Πλατωνισμοῦ, σάν ἕνα οὐσιῶδες, καὶ ὄχι ἀμελητέον, τμήμα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνα.

Ὁ Kierkegaard θέλησε νὰ δείξῃ πῶς ὑπῆρχε στὸν Πλάτωνα μιὰ σύνθεσις τοῦ διαλεκτικοῦ καὶ τοῦ μυθικοῦ, μετὰ τὴν ὁποία καὶ τὰ δύο ἐξείρονται. «Τὸ μυθικόν, λέγει, μπορεῖ νὰ περιέχῃ κάτι ἀπὸ τὴν παράδοσις, ποῦ αὐτὴ μοιάζει μετὰ τὴν κούνια ποῦ μᾶς ὀδηγεῖ στὸ ὄνειρον. Ἀλλὰ γίνεται μυθικὸ τὴν στιγμὴν ποῦ παρουσιάζεται ἡ σκέψις καὶ κανεὶς δὲν ξαίρει ἀπὸ ποῦ ἐρχεται καὶ ποῦ πηγαίνει», ἔτσι ποῦ ὁ Kierkegaard δίνει τὸν παρακάτω ὀρισμὸν τῆς μυθολογίας : «Ἡ Μυθολογία ἔχει ἔργον νὰ διατηρήσῃ τὴν ἰδέαν τῆς αἰωνιότητος στὴν κατηγορίαν τοῦ

χρόνου και του διαστήματος» (1). Ο μύθος, έτσι, μακριά από το να πρέπει να εκβληθῆ ἀπὸ τὴν Πλατωνικὴ φιλοσοφία σὰν κάτι ξένο πρὸς τὴν οὐσία τοῦ συστήματός της (πρᾶγμα πού ὑποστήριξε ὁ L. Coulurat) (2), θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποτελεῖ «κύριο τμήμα τῆς θεωρίας της» (ὅπως λέγει ὁ V. Brochard). Αὐτὴ ἡ ἀποψη ἔχει τὸ προτέρημα νὰ θεωρῆ τὴν φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα σὰν ἓνα ἑνιαῖο ὄλο, πού δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ χωρίσῃ τὸ ἐσωτερικὸ της καὶ νὰ διαλέξῃ ὅ, τι κομμάτι θέλει, ἀλλὰ πού πρέπει νὰ τὴν ἐξετάσῃ καὶ νὰ τὴν ἀντιληφθῆ ἀπὸ μέσα ἀπὸ τὸ ἐσωτερικόν. Κι εἶναι μ' αὐτὴ τὴν θεωρία πού συμφωνοῦμε.

Ὅπως πολὺ ὀρθὰ λέγει ὁ P. M. Schuhl, ὁ Πλάτων «βράζει σὲ πολὺ ὑψηλὴ μοῖρα τὸν ἐνθουσιασμό, πού ἐκδηλώνεται μὲ τὸ ἐρωτικόν, τὸ θρησκευτικόν καὶ ποιητικόν ντελιρίο. Σ' αὐτὲς τρεῖς μορφές, ἀναγνωρίζει τὴν ἀνικανοποίητὴ ὄρμη πού ὑψώνει τὸ ἄτομο, τὸ ὀδηγεῖ σὲ κάτι πού τὸ ξεπερνᾷ, πού εἶναι πάρα πέρα ἀπὸ αὐτό... Για νὰ ἐκφράσῃ αὐτὸ τὸ «πέρα-πέρα», καταφεύγει στοὺς μύθους, γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ φαντασία του εἶναι ἀνεξάντλητη. Οἱ μῦθοι εἶναι διηγήσεις μὲ εἰκόνες, πού ἐρμηνεύουν τὸν κόσμον πού γίνεσθαι μὲ ἀληθοφανεῖς ὑποθέσεις καὶ μεταφέρουν στὴν μεταβλητὴ χρονικὴ διάρκειαν τὶς αἰώνιες ἀλήθειες, προσπαθώντας νὰ σεβαστοῦν τὶς ἀναλογίαι τοῦ πρότυπου καὶ προεκτείνοντας τὸν συλλογισμό μὲ τὴ βοήθειαν τῆς ὄνειροπόλησης. Εἶναι, ἀκόμη, ἔργα τέχνης τῶν ὁποίων ἡ δυνατότητα νὰ δημιουργήσουν συναισθηματικὰ ἀντιδράσεις καὶ ὁ δυναμισμὸς τῆς μαγείας ὀδηγοῦν στὸν δρόμον τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς σωτηρίας· σοβαρὰ παιχνίδια, τῶν ὁποίων τὴν ἀνεπάρκειαν καὶ τὸ ἀσυμβίβαστον πρῶτον ὁ Πλάτων συναισθάνεται, γιὰτί, καλύτερα ἀπὸ τὸν καθένα, ζαίρει πὼς ὑπάρχουν ἀλήθειαι πού δὲν μποροῦν νὰ τὶς ἐκφράσουν οἱ εἰκόνες καί, γι' αὐτό, ἔχει αὐτὴ τὴν ἰδιαίτην εἰρωνείαν, αὐτὴ τὴν χιουμοριστικὴν μεταφυσικὴν, πού ἐναλλάσσεται μὲ τὰ παραδείγματα τῆς Σωκρατικῆς εἰρωνείας. Ἡ εἰρωνεία αὐτὴ δείχνει πὼς ἔχει συναισθησθῆ τῆς γλώσσας πού μιλά καὶ πού πρέπει νὰ μιλήσῃ, γιὰ νὰ μπορέσῃ νὰ ὑποβάλλῃ, τοῦλάχιστον, τὸ ἀνέκφραστο» (3).

Ὁ ΤΙΜΑΙΟΣ μᾶς εἶπε ὅτι «ὁ χρόνος εἶναι ἡ κινητὴ εἰκόνα τῆς αἰωνιότητος». Ἐμεῖς, εὐχαρίστως θὰ ποῦμε πὼς ὁ μῦθος κάνει τὸ ἄχρονον νὰ γίνεταί διήγησις στὸ στόμα τῶν ἀνθρώπων. Εἶναι τὸ μέσον μὲ τὸ ὁποῖον τὸ Ἐν ἔρχεται νὰ τοποθετηθῆ μέσα στὸ πλαίσιον τοῦ λόγου, εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖον μπορεῖ ὁ

1. J. WAHL, *Etudes kierkegaardienes* (Paris, 1938), p. 444.

2. COUTURAT, *De Platonis mythis* (Paris, 1896).

3. P. M. SCHUHL, *L'oeuvre de Platon* (Paris, 1954), p. 6.

άνθρωπος νά κάνει τὸ ἀόρατο, ἂν ὄχι τελείως ἀντιληπτό, πάντως αἰσθητό. Χάρη στὸν μῦθο, μπορεῖ νά λεχθῆ τὸ ἀνείπωτο καὶ νά ἐπικοινωνήσωμε μὲ τὸ ἀκινώνητο. Χάρη σ' αὐτόν, ἡ ἀπόσταση ποῦ μᾶς χωρίζει ἀπὸ τὸ «πέρα-πέρα», ἀπὸ αὐτὸ τὸ «ἐπέκεινα» ὅπου διαμένει τὸ Ἄγαθό, κάπως μικραίνει. Γι' αὐτό, φαίνεται, ὁ P. Frutiger ταυτίζει τὸν μῦθο μὲ ἐκείνη τὴν μεταβολὴ τοῦ πλοῦ ποῦ μᾶς ἀναφέρει ὁ Πλάτων στὸν Φαίδωνα (1). Ὁ μῦθος εἶναι ἕνας δρόμος ἀναγωγῆς, ποῦ προσπαθεῖ νά ἀνακινήσῃ μέσῃ μας μιὰ ἀνάμνηση ἱκανὴ νά μᾶς ὀδηγήσῃ πάλι «ἐκεῖ πέρα» ὅπου βρίσκεται ἡ ἀρχὴ ποῦ χάσαμε. Ὁ μῦθος εἶναι μιὰ ἀνάβαση μὲ τὸν λόγον (2).

II.— Οἱ μῦθοι γιὰ τὸν κόσμον

1. Ἡ κοσμογονία. — Σ' αὐτὸ τὸ θέμα ἀφιερώνεται ὁ ΤΙΜΑΙΟΣ, ποῦ ὁ Brunshvicg ὀνομάζει «ἕνα ρομάντζο φυσικῆς». Σ' αὐτόν τὸν διάλογο, κάνουν τὴν ἐμφάνισή τους πᾶμπολλα θέματα τῶν Πυθαγορείων, τόσο πολλὰ ποῦ, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα, ὑπῆρχε ὁ θρύλος, ποῦ μᾶς τὸν μετέδωσε ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος, σύμφωνα μὲ τὸν ὅποιο ὁ Πλάτων ἐπωφελήθηκε ἀπὸ ἕνα ταξίδι τοῦ στὴν Αἴγυπτο, γιὰ νά ἀγοράσῃ, σὲ μιὰ πολὺ ἐξοικωμένη τιμῇ, τὰ ἀπόκρυφα συγγράμματα τοῦ Πυθαγόρα καὶ τοῦ μαθητῆ τοῦ Φιλόλαου, τὰ ὅποια ἀντέγραψε στὸν ΤΙΜΑΙΟ.

Ὁ κόσμος ἔγινε ἀπὸ τὸν Δημιουργὸ σύμφωνα μὲ ἕνα «πρότυπο». Αὐτὸ τὸ πρότυπο ἔχει τὴν δική του ζωὴ, εἶναι ὁ κόσμος τῶν ἰδεῶν, ποῦ μένει αἰώνιος καὶ δὲν γνωρίζει κανένα γίγνεσθαι. Τὸ ἀντίγραφο εἶναι αὐτὸ ποῦ πάντοτε γίνεται καὶ ποτὲ δὲν ὑπάρχει πλήρως. Ὁ Δημιουργὸς θέλησε ὅλα τὰ πράγματα νά εἶναι καλὰ καὶ δημιούργησε τὸν κόσμον, ἔτσι ὥστε τὸ ἔργο του νά εἶναι τὸ ὠραιότερο καὶ τὸ καλύτερο.

Ὁ κόσμος, λοιπόν, εἶναι κάτι τὸ ζῶν καὶ ἔχει μιὰ Ψυχὴ. Εἶδαμε ἤδη πὼς ὁ Δημιουργός, γιὰ νά τὸ ἐπιτύχῃ, ἀνακάτωσε τὸ Αὐτὸ καὶ τὸ Ἄλλο καὶ ἀπέκτησε, ἔτσι, μιὰ τρίτη οὐσία. Ἀφοῦ ἀνακάτωσε αὐτὲς τὲς τρεῖς οὐσίες, χώρισε τὴν Ψυχὴ τοῦ κόσμου, ἀκολουθώντας μιὰ Πυθαγόρειο γεωμετρικὴ σειρὰ. Αὐτὴ τὴν Ψυχὴ τοῦ κόσμου τοποθέτησε ὁ Θεὸς στὸ κέντρο τοῦ κόσμου καὶ τὴν ἐξέτεινε σὲ ὅλη τὴν ἔκταση ὅλου τοῦ σώματός του, ἀκόμη καὶ πέρα ἀπὸ αὐτὸ (34 β).

Ὁ Θεός, λοιπόν, κατόπι, δημιούργησε τὰ τέσσερα εἶδη τῶν

1. P. FRUTIGER, *Les mythes de Platon* (Paris, 1930), p. 223-224.

2. Γιὰ τὸ φιλοσοφικὸ πρόβλημα τοῦ μῦθου, P. RICOEUR, *Finitude et culpabilité* (Paris, 1960), p. 153.

ζώντων: τὸ οὐράνιο γένος τῶν θεῶν, πού, καμωμένοι ἀπὸ φωτιά, ἔχουν ἓνα πρόσωπο κυκλικὸ καὶ προχωροῦν ἀκολουθῶντας τὸν κανόνα τοῦ Αὐτοῦ. Κοντὰ σ' αὐτούς τοὺς ἀληθινούς θεούς, ὑπάρχουν οἱ θεοὶ τῶν μύθων τοῦ Ὁμήρου καὶ τοῦ Ἡσιόδου. Τὰ πουλιὰ ἀποτελοῦν τὸ φτερωτὸ καὶ ἀεροπόρο εἶδος, τὰ ψάρια τὸ ἔνυδρο. Στὴν γῆ, βρίσκεται τὸ πεζοπόρο γένος. Σ' αὐτὸ τὸ τελευταῖο γένος, βρίσκεται καὶ ὁ ἄνθρωπος. Ἡ ψυχὴ του εἶναι ἓνα μέρος τῆς Ψυχῆς τοῦ Σύμπαντος. Οἱ ψυχὲς διασπάρησαν στὰ ὄργανα τοῦ χρόνου, κάθε μιὰ σ' αὐτὸ πού τῆς ταίριαζε. Τὸ σῶμα μέσα στὸ ὁποῖο βρίσκεται εἶναι ἓνα μείγμα τῶν τεσσάρων στοιχείων: νεροῦ, ἀέρα, γῆς, φωτιάς.

Ἄλλὰ, κοντὰ στὸ αἰώνιο πρότυπο καὶ στὸ ἀντίγραφο του, ὁ Πλάτων τοποθετεῖ ἓνα «τρίτο γένος», πού τὸ ὀνομάζει «τὸ ὑποδεχόμενο», «ἡ τροφός», «ἡ μάνα», τὸ «δοχεῖον» (48 ε.κ.ε.), «ἡ χώρα». Αὐτὴ ἡ ὀνομασία τοῦ ὑποδεχόμενου καὶ τῆς χώρας ἦτο ἀρκετὰ σκοτεινὴ καὶ ἐρμηνεύθηκε μὲ πολλοὺς διαφορετικούς τρόπους ἀπὸ τοὺς σχολιαστὲς (1). Παρ' ὅλα αὐτὰ, ὅμως, οἱ περισσότεροι ἀπὸ αὐτοὺς συμφωνοῦν στὸ νὰ ἐρμηνευθῇ «ἔκταση» καὶ φαίνεται πὼς αὐτὸ ἔννοεῖ ὁ Πλάτων μὲ τὸ «περιέχον». Χρειαζέται, ὥστόσο, γιὰ νὰ κατανοήσωμε αὐτὴ τὴν Πλατωνικὴ «χώρα», νὰ ἀπαλλαγοῦμε ἀπὸ κάθε τί τὸ γεωμετρικὸ πού αὐτὴ ἡ ἔννοια τῆς ἔκτασης μπορεῖ, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Καρτεσιου, νὰ σημαίνει. Ἡ ἔκταση γιὰ τὴν ὁποία μιλά ὁ Πλάτων εἶναι αὐτὸ μέσα στὸ ὁποῖο τὰ πράγματα χωρίστηκαν τὰ μὲν ἀπὸ τὰ δε. Ἄν δὲ προσέξωμε πὼς *χώρα* καὶ *χωρίζω* ἀνήκουν στὴν ἴδιὰ οἰκογένεια, θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν θεωρήσωμε σὰν μιὰ τοποθέτηση καὶ, συγχρόνως, χωρισμὸ ἢ τομὴ, πού, κατὰ τὸν Πλάτωνα, ἔγιναν κατὰ τὴν δημιουργία τοῦ κόσμου, ριζικὰ χωρισμένου ἀπὸ τὸ αἰώνιο πρότυπό του, ἀφοῦ ρίχθηκε μέσα στὸ χρόνο.

Γιὰ τὸν Πλάτωνα, ὁ χρόνος εἶναι ἡ κινητὴ εἰκόνα τῆς αἰωνιότητος, δὲν εἶναι μιὰ πραγματικὴ ἀρκετὴ καθ' ἑαυτὴν.

Ἡ ἀληθινὴ καθ' ἑαυτὴν πραγματικὴ εἶναι ἡ αἰωνιότητα, πού δὲν ἀνήκει παρὰ σ' αὐτὸ τὸ παράδειγμα γιὰ τὸ πρότυπο σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ἔγινε ὁ κόσμος. Ἡ αἰωνιότητα εἶναι ὁ τρόπος τοῦ εἶναι τῶν ἰδεῶν, πού οὔτε γεννιοῦνται οὔτε χάνονται καί, γι' αὐτὸ, «ἡ λέξη *εἶναι* δὲν ἰσχύει παρὰ γιὰ τὴν αἰώνια οὐσία. Ἀντίθετα, ἡ λέξη *ἦταν* καὶ *θα εἶναι* ταιριάζει σ' αὐτὸ πού γεννιέται καὶ προοδεύει στὸν χρόνο. Γιατὶ αὐτὲς εἶναι κινήσεις. Ἄλλὰ αὐτὸ πού εἶναι πάντα ἀκίνητο καὶ ἀμετάβλητο,

1. Περιοριζόμενα σὲ τρία ἔργα σημαντικὰ γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ TIMAIOY: A.E. TAYLOR, A commentary on Plato's Timaeus. J. MOREAU, L'âme du monde de Platon aux Stoïciens. Th. H. MARTIN, Etudes sur le Timée de Platon, 2 vol, Paris, 1841.

αὐτὸ δὲν γίνεται οὔτε πρὸς βύτερο οὔτε νεώτερο μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου, οὔτε θὰ ἔγινε κάποτε οὔτε γίνεται τώρα οὔτε θὰ γίνη στο μέλλον. Μάλιστα, ἀντίθετα, μιὰ τέτοια πραγματικότητα δὲν ἔχει τίποτα ἀπὸ αὐτὰ πού ἡ γένεση ἐπιβάλλει σ' ἐκεῖνα πού κατὰ τὴν κίνησή τους ὑποπίπτουν στὶς αἰσθήσεις μας, ἀλλὰ ὅλα αὐτὰ εἶναι ποικιλίες τοῦ χρόνου, ὁ ὁποῖος μιμεῖται τὴν αἰωνιότητα καὶ στρέφεται κυκλικά, σύμφωνα μὲ τὸν ἀριθμὸ» (38 α).

Ὁ Χρόνος καὶ τὸ γίνεσθαι εἶναι ἡ περιοχή τῆς γένεσης καὶ τῆς φθορᾶς. Αὐτὰ δίνουν στὰ γήινα ἀντικείμενα τὸν χαρακτήρα πού στερεῖ ἀπὸ αὐτὰ τὴν διάρκεια καὶ τὴν σταθερότητα, χαρακτηριστικά τοῦ «εἶναι».

2. Ἡ Δημιουργία τῆς Γῆς.— Βρίσκομε, στο τέλος τοῦ ΦΑΙΔΩΝΑ (107 δ κ.ε.), ἕνα γεωγραφικὸ μῦθο γιὰ τὴν μοῖρα τῶν Ψυχῶν. Ἐκεῖ, βρίσκονται συμπυκνωμένα κοσμολογικά δεδομένα, μιὰ τελεολογικὴ ἀντίληψη τοῦ Σύμπαντος καὶ οἱ ἀπαιτήσεις τῆς Ἡθικῆς, σύμφωνα μὲ τις ὁποῖες οἱ κακοὶ πρέπει νὰ τιμωροῦνται καὶ οἱ καλοὶ νὰ ἀνταμειβῶνται. Αὐτὴ ἡ ἀποψη προϋποθέτει τὴν συνέχιση τῆς ζωῆς τῆς Ψυχῆς μετὰ τὸν θάνατο τοῦ σώματος (1).

Ἡ γῆ πού κατοικοῦμε, λέγει ὁ Πλάτων, δὲν εἶναι ὁλόκληρη ἡ γῆ. Ὑπάρχουν τρία ὁμόκεντρα τμήματα τῆς Γῆς. Τὸ ἕνα πάνω ἀπὸ τὸ δικό μας καὶ τὸ ἄλλο ἀπὸ κάτω. Τὸ ἀπὸ πάνω τμήμα εἶναι ἡ καθαρὴ γῆ, ἕνας παράδεισος. Δὲν τὸν βλέπουμε, γιὰτὶ βρισκόμαστε σὲ κοίλωμα καὶ εἴμαστε σὰν τὸν ἄνθρωπο πού βρίσκεται στο βυθὸ τῆς θάλασσας καὶ νομίζει πὼς ὁ βυθὸς εἶναι ἡ ἐπιφάνεια καὶ ἡ θάλασσα ὁ οὐρανός. Αὐτὴ ἡ καθαρὴ γῆ, στὸν θεατὴ πού θὰ βρισκόταν ἀπὸ πάνω της, θὰ ἔδινε τὴν ἐντύπωση μπαλονιοῦ μὲ 12 χρωματιστὰ τμήματα, ὅπου τὰ ἄστρα δὲν θὰ κινοῦντο στὸν ἀέρα, ἀλλὰ στὸν αἰθέρα. Ἐκεῖ, τὰ πάντα εἶναι ὠραιότερα καὶ οἱ ἄνθρωποι ἀγνωοῦν τις ἀσθένειες. Μιλοῦν πρόσωπο μὲ πρόσωπο μὲ τοὺς θεοὺς, πού τοὺς φανερώνουν τὸ μέλλον. Ἡ δικὴ μας γῆ εἶναι πολὺ κατώτερη ἀπὸ τὴν πρώτη. Ὁ ἀέρας πού ἀναπνέομε εἶναι τὸ κατὰκάθι πού ἀφήνει ὁ αἰθέρας. Ἐδῶ, βασιλεύει ἡ ἀσθένεια καὶ ἡ φθορά.

Ἡ κάτω ἀπὸ μᾶς γῆ εἶναι ἡ περιοχή τοῦ ἀόρατου. Ἐκεῖ εἰσδύουν οἱ ποταμοὶ πού ἐξαφανίζονται ἀπὸ τὰ μάτια μας. Ὅλα τὰ ἐσωτερικά βάραθρα ἐπικοινωνοῦν μὲ τὸ Τάρταρο.

1. G. RODIER, Les preuves de l'immortalité de l'âme dans le «Phédon». J. MOREAU, L'argument ontologique dans le «Phédon» (Revue Philos., 1947). M. GUEROULT, La médit. de l'âme sur l'Âme dans le «Phédon» (Revue de Méta., 1936).

Αὐτὴ ἡ γῆ εἶναι ἡ περιοχή τῶν ἐξίλασμων, εἶναι ἡ κατοικία τοῦ Ἄδῃ. Οἱ πεθαμένοι ἄνθρωποι ἐκεῖ δικάζονται, ἀλλὰ παραμένουν, ἐκεῖ, μόνον αὐτοὶ ποὺ πρόκειται νὰ ὑποστοῦν μιὰ ποινή. Οἱ νεκροὶ χωρίζονται σὲ τέσσερις κατηγορίες. Οἱ πιὸ δίκαιοι, οἱ φιλόσοφοι, πηγαίνουν νὰ ζήσουν κοντὰ στοὺς θεοὺς μιὰ ἀσώματη καὶ μακάρια ζωὴ. Αὐτοὶ ποὺ ἦταν πότε δίκαιοι καὶ πότε ἄδικοι πηγαίνουν στὸν Ἀχέροντα καὶ στὴν Ἀχερουσία λίμνη, ὅπου τιμωροῦνται γιὰ τὰ σφάλματά τους καὶ ἀνταμείβονται γιὰ τὶς καλὲς τοὺς πράξεις καί, ἀφοῦ ὕστερα ἀπὸ λίγο ἢ πολὺ καιρὸ ἐξίλασθῶν, στέλλονται πίσω στὸν κύκλο τῶν γενεῶν. Αὐτοὶ ποὺ ἐγκλημάτισαν ἀπὸ θυμὸ πηγαίνουν στὸν Πυριφλεγέθοντα, στὸν ποταμὸ μὲ τὶς καυτερὲς φλόγες, καὶ στὸν Κωκυτὸ, ζητῶντας συγγνώμη ἀπὸ τὰ θύματά τους, ποὺ βρίσκονται στὴν Ἀχερουσία λίμνη, καί, ἂν τοὺς συγχωρέσουν, σταματοῦν οἱ ποινὲς τους, ἂν ὄχι, ρίχνονται στὸν Τάρτατο. Αὐτοὶ δὲ ποὺ ἔκαναν κρίματα ἀσυγχώρητα, ἀμέσως ρίχνονται στὸν Τάρταρο, ἀπὸ ὅπου ποτὲ δὲν ξαναβγαίνει.

3. Ὁ μῦθος τοῦ «Πολιτικοῦ» (268 δ κ.έ.: βλ. «Νόμου», IV, 713 κ).— Ὁ «Πολιτικός» εἶναι διαρθρωμένος σὰν θέμα κοσμολογικὸ καὶ σὰν θέμα ἀνθρωπολογικὸ. Ὁ Πλάτων μᾶς τὸν παρουσιάζει σὰν ἓνα παιδικὸ παιχνίδι. Ἄλλοτε ὁ Θεὸς ὀδηγεῖ τὸ σύμπαν στὴν σωστὴ πορεία του, ἄλλοτε τὸ ἀφήνει νὰ πορεύεται μόνο του καί, τότε, αὐτὸ ξαναρχίζει τὴν περιστροφὴ γύρω στὸν ἑαυτὸ του, ἀλλὰ σὲ ἀντίθετη κατεύθυνση. Πάλι ὁ Θεὸς τὸ ξανακάνει, τὸ κατευθύνει, τὸ ἀφήνει καὶ οὕτω καθ' ἐξῆς. Ὁ P.M. Schuhl ἔδωσε μιὰ πολὺ σαφῆ εἰκόνα ⁽¹⁾ αὐτοῦ τοῦ μηχανισμοῦ.

Παίρνομε ἓνα μηχανηματάκι ποὺ εἶναι κρεμασμένο ἀπὸ ἓνα νῆμα καὶ ἀκουμπᾷ σὲ μιὰ πολὺ μικρὴ βάση καὶ τὸ βάζουμε σὲ περιστροφικὴ κίνηση πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς περιστροφῆς τῆς βελόνας τοῦ ρολογιοῦ. Τὸ νῆμα πλανᾶται, κλῶθεται στὸν ἑαυτὸ του καί, ἂν ἀφήσωμε τὸ μηχανῆμα ἐλεύθερο, ξεκλῶθεται καὶ γυρνᾷ κατὰ τὴν ἀντίστροφη κατεύθυνση ἀπ' τὴ βελόνα τοῦ ρολογιοῦ.

Μ' αὐτὸ τὸ κοσμικὸ θέμα συνάπτεται τὸ ἀνθρωπολογικὸ, τῆς διπλῆς καταγωγῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἴσως ἐμπνευσμένο ἀπὸ τὸν Ἐμπεδοκλῆ, ὁ ὁποῖος ἔκανε λόγο γιὰ δυὸ ἀντίθετες κινήσεις. Ἡ μιὰ ὀδηγεῖ ἀπὸ τὸ Πολλαπλὸν πρὸς τὸ Ἐν, ἐμπνευσμένη ἀπὸ τὴν Φιλία, ἡ ἄλλη ἀπὸ τὸ Ἐν στὸ Πολλαπλὸν, ἐμπνευσμένη ἀπὸ τὸ Μῖσος. Ὅταν ὁ Θεὸς κατευθύνῃ τὴν περιστροφὴ τοῦ Σύμπαντος, ὁ κόσμος στρέφεται σωστά, δηλ. ἀπὸ τὸν θάνατο στὴν ζωὴ, μὲ μιὰ ἔννοια ξανακινήματος, καὶ οἱ γέροι γίνον-

1. P. M. SCHUHL, La fabulation platonicienne (Paris, 1947), p. 89.

ται νέοι και ξανάρχονται στην άνηση τῆς ἀνοιξῆς τους και οἱ ἄνθρωποι γεννιοῦνται ἀπὸ τὴν γῆ. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐποχὴ τοῦ Κρόνου, ὅπου οἱ ἄνθρωποι ζοῦσαν χωρὶς νὰ φροντίζουν γιὰ τίποτε, «γιατὶ ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς τοὺς ἐποίμανε και ὁ ἴδιος τοὺς κυβερνοῦσε» (271 ε). «Ὅταν αὐτὸ τὸ γένος πού γεννήθηκε ἀπὸ τὴν γῆ ἐξαφανίσθηκε και ἔπεσε στὴν γῆ σὰν σπέρμα, τότε πιά, ὁ κυβερνήτης τοῦ συμπαντος τὸ ἄφησε ἐλεύθερο και τὴν ἐποχὴ τοῦ Κρόνου διαδέχεται ἡ ἐποχὴ τοῦ Δία πού ξαίρουμε και στὴν ὁποία ὅλα παράγονται ἀντίστροφα, ἀπὸ τὴν νεότητα στὸ γῆρας. Εἶναι ἡ ἐποχὴ τῶν βασιάνων. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ἐργάζεται και νὰ κυβερνᾷ μιὰ ξεπεσμένη φύση. Ἀλλὰ οἱ Θεοὶ λυπήθηκαν τοὺς ἀνθρώπους και τοὺς δώρησαν τὴν φωτιά, τὶς τέχνες και τοὺς σπόρους (1).

4. Ὁ μῦθος τῆς Ἀτλαντίδος (Τίμαιος, 20 δ και Κριτίας, 108 δ).—Πρέπει νὰ πούμε, πρῶτα-πρῶτα, ὅτι εἶναι δύσκολο νὰ ξαίρωμε ἂν ὁ Πλάτων μὲ τὴν Ἀτλαντίδα δημιούργησε ἕνα πραγματικὸ μῦθο ἢ περιέγραψε ἕνα ἱστορικὸ ἐπεισόδιο. Ἐκεῖνο, ὅμως πού μπορούμε νὰ πούμε εἶναι ὅτι ὁ Πλάτων, στὴν Ἀτλαντίδα του, δὲν δίνει ἕνα ἰδιαίτερο γεωγραφικὸ νῆμα. Ὅταν οἱ Θεοὶ μοιράστηκαν μεταξὺ τους τὴν γῆ, ἡ θεὰ τῆς Δικαιοσύνης, ἡ Δίκη, ἔδωσε στὸν καθένα τὴν περιοχὴ πού ἐπιθυμοῦσε. Οἱ θεοὶ, τότε, καθοδηγοῦσαν τοὺς ἀνθρώπους ὅπως οἱ βοσκοὶ και οἱ πιλότοι. Ὁ Ἥφαιστος και ἡ Ἀθηναῖα κυβερνοῦσαν τὶς τύχες τῶν Ἀθηνῶν. Καὶ ὁ Αἰγύπτιος ἱερέας πού μιᾶς στὸν Σόλωνα, στὸν ΚΡΙΤΙΑ, και τοῦ ἐμπιστεύεται πῶς ἡ Ἀθήνα εἶναι ἀρχαιότερη και ἀπὸ τὴν Σαίδα και ὅτι, ἀπὸ παλιά, οἱ Ἀθηναῖοι ἦταν ἀνώτεροι ἀπὸ ὅλους τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους στὴν σοφία, ὅπως ταίριαζε σὲ παιδιὰ πού καθοδηγοῦνται ἀπὸ θεοὺς (ΤΙΜΑΙΟΣ, 24 δ, ΚΡΙΤΙΑΣ, 12 ε). Ἀλλὰ, ἀργότερα, ἔγιναν μεγάλες γεωγραφικὲς καταστροφές και διαμέλισαν τὴν γῆ, οἱ ἄνθρωποι ἔπαυσαν νὰ καθοδηγοῦνται ἀπὸ τοὺς θεοὺς, ἔμοιαζαν μὲ τοὺς ἐξόριστους πού ἔχασαν τὴν πρώτη τους πατρίδα, ἀκόμη και τὴν ἀνάμνησή της. Τότε ἡ Ἀκρόπολη, ἡ Πνύκκ, ὁ Λυκαβηττός δὲν ἦταν οἱ λόφοι πού δεσπόζουν τώρα τῶν Ἀθηνῶν, Ἀποτελοῦσαν μέρη μιᾶς και τῆς αὐτῆς ἑκτασῆς γῆς, ὅπου, χειμῶνα καλοκαίρι ἔρρεε μιὰ πηγὴ ἀφθονίας. Τώρα, αὐτὴ ἡ πεδιάδα ὅλη κατέρρευσε, ἡ πηγὴ χάθηκε και δὲν ἔμειναν παρά μερικὰ λεπτὰ ρυάκια, πού γρήγορα ἐξαφανίζονται κάτω ἀπὸ τὴν γῆ. Ὅσον ἀφορᾷ δὲ τὴν Ἑλλάδα, ἔμεινε μόνο ἐν σύνολο ἀπὸ μικρὰ νησάκια, πού μοιάζουν σὰν κόκκαλα σκελετοῦ ἀρρωστημένου κορμιοῦ (ΚΡΙΤΙΑΣ, 111 β).

Ὅα μπορούσε νὰ πῆ κανεὶς πῶς οἱ ἄνθρωποι μοιάζουν μ'αὐ-

1. Le mythe de Prométhée et d'Epiméthée dans le «Protagoras» (320 κ.ε.).

τούς τούς Ἀθηναίους πού ξέχασαν ἀκόμη καί τὴν ἀνάμνηση, τῆς παλιᾶς τους πατρίδας. Ἔργο τῆς Σακρατικῆς Μαιευτικῆς εἶναι νὰ τοὺς κἀνῃ νὰ ξαναβροῦν τὸν δρόμο πού ὀδηγεῖ σ' αὐτὸν τὸν ἀρχικό τους τόπο πού ἔχασαν. Γι' αὐτὸ ὁ Πλάτων θεωρεῖ πὼς ἡ μᾶθηση εἶναι ἀνάμνηση.

III.—Οἱ μῦθοι τῆς ψυχῆς

1. Ἡ καταγωγή τῆς ψυχῆς.— Εἶδαμε πὼς οἱ ψυχές γεννήθηκαν ἀπὸ τὸν διαμελισμὸ τῆς Ψυχῆς τοῦ Σὺμπαντος πού ἔκανε ὁ Δημιουργὸς τοῦ κόσμου (ΤΙΜΑΙΟΣ, 41 δ). Ἡ ψυχὴ εἶναι κάτι τὸ σχεδὸν θεῖο καί ὑπῆρχε πρὶν ἀκόμη γίνουμε ἄνθρωποι (ΦΑΙΔΩΝ, 95 γ). Γι' αὐτό, μπορούμε νὰ ποῦμε γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὅτι εἶναι ἓνα «θεῖο φυτὸν» (ΤΙΜΑΙΟΣ, 90 α).

2. Ἡ πῶση.— Εἶναι τρομερὰ δύσκολο νὰ γνωρίσωμε τὴν φύση τῆς ψυχῆς, λέγει ὁ Πλάτων, ἀλλὰ μπορούμε νὰ δώσωμε κάποια εἰκόνα τῆς (ΦΑΙΔΡΟΣ, 246 α). Οἱ ψυχές μοιάζουν μὲ ἓνα φτερωτὸ ἀμάξι, ὅπου ὁ ἡνίοχος ὀδηγεῖ τὰ ἄλογα. Τὰ ἄλογα, λοιπόν, τῶν θεϊκῶν ψυχῶν εἶναι ἄλογα ρωμαλέα καί ὑπάκουα. Ὅσο γιὰ τὸ φτερωτὸ ἀμάξι τῶν ψυχῶν τῶν ἀνθρώπων, ἔχει δυὸ ἄλογα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἓνα εἶναι καλὸ καί ὑπάκουο, ἐνῶ τὸ ἄλλο ἀνυπάκουο. Γι' αὐτό, εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ὀδηγήσῃ κανεὶς αὐτὸ τὸ ἀμάξι. Οἱ ἀθάνατες ψυχές ἀκολουθοῦν τὴν πομπὴ τοῦ Δία καί βλέπουν τὰ «ὅσα εἶναι πέρα ἀπὸ τὸν οὐρανόν». Ἐκεῖ βρίσκεται ἡ κληρονομία τῆς ἀληθινῆς γνώσης. «Ἡ διάνοια, λοιπόν, τοῦ θεοῦ, ἀφοῦ τρέφεται μὲ νοῦ καί μὲ ἀνόθευτη γνώση, καί, τὸ ἴδιο, καί ἡ διάνοια κάθε ψυχῆς πού ἐνδιαφέρεται νὰ δεχθῇ τὴν τροφή πού τῆς ταιριάζει, ὅταν ὕστερα ἀπὸ πολὺ χρόνον κατορθώσῃ νὰ δῇ τὸ ἀληθινό, αἰσθάνεται μιὰ εὐεξία καί ἡ θεώρηση τῶν ἀληθινῶν ὄντων εἶναι γι' αὐτὴν μιὰ εὐεργετικὴ τροφή, ὡς τὴν στιγμή πού ἡ κυκλικὴ περιστροφή τὴν ξαναφέρειν στὸ ἴδιο σημεῖο. Σ' αὐτὴν, ὅμως, τὴν κυκλικὴ τῆς περιφορά, βλέπει καί τὴν ἴδια τὴν Δικαιοσύνην καί τὴν ἴδια τὴν Σωφροσύνη. Βλέπει μιὰ γνώση πού δὲν εἶναι ἡ συνδεδεμένη μὲ τὴν γένεση οὔτε ἐκείνη πού εἶναι διαφορετικὴ γιὰ κάθε πράγμα ἀπὸ αὐτὰ πού ἐμεῖς τώρα λέμε πὼς ὑπάρχουν, ἀλλὰ τὴν Γνώση πού ὑπάρχει μέσα σ' αὐτὸ πού ἀληθινὰ ὑπάρχει» (247 δε).

Οἱ ἄλλες ψυχές προσπαθοῦν νὰ ἀκολουθήσουν τίς ψυχές τῶν θεῶν στὴν πομπή, ἀλλὰ πάντοτε τσαλαπατοῦν ἢ μιὰ τὴν ἄλλη καί βρίσκουνε μεγάλῃ δυσκολία ἀπὸ τὰ ἄλογα, πού δύσκολα τίς ὑπακούουν, ἔτσι πού, καθὼς βρίσκονται μέσα σὲ τόση ἀναταραχὴ, νικῶνται ἀπὸ τὴν κούραση καί ἀποσύρονται, χωρὶς νὰ μυηθοῦν στὴν θεώρηση τοῦ ὄντος. Ἀπὸ καὶ καί ὕστερα πιά, τρέφονται μὲ τὴν Γνώμη (δόξα) μόνο. Οἱ ψυχές πού δὲν κατὰ-

φεραν νά θεωρήσουν τὰ ἀληθινὰ ὄντα, βαραίνουσι, χάνουσι τὰ φτερά τους καὶ πέφτουσι στήν γῆ, στό σῶμα κάποιου ἀνθρώπου.

Ἄπο ἐδῶ καὶ πέρα, καταλαβαίνουμε τὸ νόημα τῆς θεωρίας τῆς γνώσης, τῆς ὁποίας αὐτὸς ὁ μῦθος εἶναι ἡ εἰκόνα, καθ' ὅσον συνδέεται με τὴν θεωρία τῶν ἰδεῶν καὶ με τὴν Σακρατική Μαιευτική. «Μιά ἀνθρώπινη διάνοια πρέπει νὰ λειτουργῇ σύμφωνα με τὴν Ἰδέα, προχωρώντας ἀπὸ μιὰ πολλαπλότητα αἰσθήσεων σὲ μιὰ ἐνόητα, πού ἡ συναίρεσή της εἶναι ἔργο σκέψεως. Καὶ τοῦτο τὸ ἔργο συνίσταται στὴν ἀνάμνηση πού ἔχομε γιὰ κείνα πού εἶδε κάποτε ἡ ψυχὴ μας, ὅταν ἔλαβε μέρος στὴν πομπὴ με ἓνα Θεὸ καὶ εἶδε ἀπὸ ψηλὰ ὅλα αὐτὰ πού λέμε τώρα πῶς ὑπάρχουσι καὶ ἀνυψώθηκε πρὸς ἐκεῖνο πού εἶναι ἡ ἀληθινή οὐσία» (249 βγ). Ἔτσι, διασαφηνίζονται οἱ πλατωνικοὶ μῦθοι, πού ἔχουσι ἔχι μόνον μιὰ ἀνθρωπολογικὴ, ἐσχατολογικὴ καὶ ἠθικὴ σημασία, ἀλλὰ καὶ μιὰ σημασία γνωσιολογικὴ, πού ἔρχεται νὰ ἐνσωματωθῇ σὲ μιὰ μεταφυσικὴ, καὶ μάλιστα σὲ μιὰ Θεολογία.

3. Ἡ φύση τῆς ψυχῆς.— Ὁ ΦΑΙΔΡΟΣ, καθὼς εἶδαμε, παραβάλλει τὴν ψυχὴ με ἓνα φτερωτὸ ἀμάξι, με ἡνίοχο καὶ δυὸ ἄλογα. Ἐνα κεφάλαιο πού ἀκολουθεῖ αὐτὸ τὸ ἐπεισόδιο τῆς πτώσης μᾶς δίνει με ἀκρίβεια τὰ στοιχεῖα πού ἀφοροῦν αὐτὸ τὸ ἀμάξι. Τὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ ἄλογα (253 δ κ.ε.) εἶναι ἓνα ἄσπρο ἄλογο, με μαῦρα μάτια, ὄμορφο καὶ δυνατό. Ἀγαπᾷ τὴν «σωφροσύνη καὶ τὴν αἰδῶ». Ἀγαπᾷ τὴν ἀληθινὴ γνώση, δὲν ἔχει ἀνάγκη νὰ μαστιγωθῇ γιὰ νὰ ὀδηγηθῇ, τοῦ εἶναι ἀρκετὸς ὁ ἐνθαρρυντικὸς λόγος. Ἀντίθετα, τὸ ἄλλο ἄλογο εἶναι μαῦρο, με γκριζὰ μάτια, κακοφτιαγμένο. Ἀγαπᾷ τὴν ἀκολασία (ὑβρις), τὴν ἀλαζονεία. Γιὰ νὰ τὸ ὀδηγήσῃ ὁ ἡνίοχος, χρειάζεται νὰ τὸ μαστιγώσῃ καὶ νὰ τὸ σπιρουσιάσῃ. Ἔτσι, ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου ἄλλοτε παρασύρεται ἀπὸ τὸ ἄσπρο ἄλογο, πού τὴν ὀδηγεῖ στὸν δρόμο τῆς ἰσορροπίας, τοῦ μέτρου καὶ τῆς ἀλήθειας, καὶ ἄλλοτε ἀπὸ τὸ κακὸ ἄλογο, πού συμβολίζει τὰ ἀνθρώπινα πάθη, πηγῆς ἀδικίας καὶ ἀνωμαλίας.

Ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ δὲν εἶναι ἀπλῆ. Τὴν χαρακτηρίζει καὶ αὐτὴν τὸ πολυσύνθετο τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ μαρτυροῦν δυὸ ἄλλα κεῖμενα τοῦ Πλάτωνος (ΤΙΜΑΙΟΣ, 69 γ, ΠΟΛΙΤΕΙΑ, 436 α), πού διακρίνουσι 3 τμήματα στὴν ψυχὴ, δυὸ θνητὰ καὶ τὸ τρίτο μόνον ἀθάνατο.

Τὸ πρῶτο τμῆμα τῆς ψυχῆς εἶναι ἡ «ἐπιθυμία». Ἀπὸ αὐτὴν ἐξαρτῶνται οἱ κατώτερες ὀρέξεις, πείνα, δίψα, γενετήσια ἡδονή. Ἐχει τὴν ἔδρα της στὴν κοιλία καὶ ἀρχὴ της εἶναι ὁ παραλογισμὸς καὶ ὁ πόθος. Ἡ ἀρετὴ της εἶναι ἡ ἐγκράτεια (σοφία).

Ἡ καρδιά (θυμὸς) εἶναι τὸ δεύτερο τμῆμα τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Ἀπὸ αὐτὴν γεννιῶνται τὰ πάθη. Ἐχει τὴν ἔδρα της

στο διάφραγμα, ή αρχή της είναι ή «ὄργη» καί ή ἀρετή της ή «ἀνδρεία». Αὐτή ή ὄργη μπορεῖ νά γίνη σύμμαχος μέ τὸ λογικόν, ὅταν ἀντιμάχεται τίς ὀρέξεις, ὅπως τὸ παράδειγμα ποῦ μᾶς φέρνει ὁ Πλάτων τοῦ Λεόντιου, ὁ ὁποῖος αἰσθάνθηκε μέσα του τὴν ὄρεξη νά δῆ τοὺς νεκροὺς, ἐκεῖ ποῦ γίνονται οἱ θανατικὲς ἐκτελέσεις, πάλαιψε μέ τὸν ἑαυτό του καί, στο τέλος, νικημένος ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία, ἔτρεξε κοντὰ στοὺς νεκροὺς καί, ἀνοίγοντας τὰ μάτια του διάπλατα, εἶπε: «Νά, κακορρίζικα, χορτάστε τὸ ὠραῖο αὐτὸ θέαμα» (440 α).

Τὸ μόνο τμήμα τῆς ψυχῆς ποῦ εἶναι ἀθάνατο εἶναι «ὁ νοῦς». Ἔχει τὴν ἔδρα του στο κεφάλι, ή αρχή του εἶναι ὁ «λόγος» καί ή ἀρετή του ή «σωφροσύνη».

Ἡ ἀρετή ποῦ, μέσα στο ἄτομο, ἐξασφαλίζει τὸν πιστὸ ρόλο γιὰ κάθε τμήμα τῆς ψυχῆς εἶναι ή «δικαιοσύνη».

Αὐτή ή διαίρεση τῆς ψυχῆς σὲ τρία τμήματα δὲν ἔχει μόνο ψυχολογική καί ἠθική ἀξία, ἔχει καί μιὰ κοινωνιολογική, ὅπως θά τὸ δοῦμε μελετώντας τίς πολιτικὲς ιδέες τοῦ Πλάτωνα. Πραγματικά, «ὑπάρχουν στὴν ψυχὴ τοῦ κάθε ἀτόμου τὰ ἴδια τμήματα καί στὸν ἴδιο ἀριθμὸ ποῦ ὑπάρχουν καί μέσα στὴν Πολιτεία» (Πολιτεία, IV, 44 γ). Ὁ Πλάτων πιστεύει πὼς ή ιδεώδης πολιτεία πρέπει νά περιλαμβάνη τρεῖς τάξεις πολιτῶν, ποῦ ἀντιστοιχοῦν στὰ τρία τμήματα τῆς ψυχῆς καί, ὅπως ή δικαιοσύνη, στο ἄτομο, ὀρίζει τὸν ρόλο γιὰ κάθε ἓνα ἀπὸ αὐτὰ τὰ τμήματα, μέ τὸν ἴδιο τρόπο καί ή κοινωνική δικαιοσύνη κρατεῖ τίς τρεῖς τάξεις τῆς Πολιτείας στίς σχετικὲς θέσεις; ὥστε καμμιά νά μὴ παρεμβάλλεται στίς ἐνέργειες τῆς ἄλλης.

4. Ἐσχολογία (ή ψυχὴ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ σώματος).— Συναντήσαμε ἤδη ἓνα ἐσχολογικὸ μῦθο στὸν ΦΑΙΔΩΝΑ, ποῦ τὸν συνδέσαμε μέ τοὺς μύθους τοῦ σύμπαντος, γιὰτι εἶχε συναφθῆ μέ μιὰ περιγραφή τῶν τριῶν εἰδῶν γῆς καί τέλειωνε μέ μιὰ τοπολογία γιὰ τίς ὑπόγειες κατοικίες ὅπου δικάζονται οἱ ψυχές. Ὑπάρχουν καί ἄλλοι ἐσχολογικοὶ μῦθοι στο ἔργο τοῦ Πλάτωνα, ὅλα τὰ ἀγαπητὰ στὰ μυστήρια καί στοὺς Πυθαγόρειους θέματα μετεμψύχωσης (1), συναντῶνται ἐκεῖ, ἀλλὰ αὐτοὶ οἱ μῦθοι, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἠθικοθρησκευτικὴ τους σημασία, ἔχουν μιὰ γνωσιολογική σημασία.

α) Ὁ μῦθος τῆς κόλασης στὸν «ΓΟΡΓΙΑ» (523 α κ.ε.): Στὴν ἐποχὴ τοῦ Κρόνου καί στὴν ἀρχὴ τῆς βασιλείας τοῦ Δία, οἱ ζωντανοί, οἱ ἴδιοι δικάζαν τοὺς ζωντανούς, πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό τους, καί ἐξέδιδαν τὴν ἀπόφασή τους τὴν μέρα ποῦ αὐτοὶ ἐπρόκειτο νά πεθάνουν. Ἀλλὰ οἱ ἀποφάσεις τους δὲν ἦσαν εἰσωστὲς καί οἱ νῆσοι τῶν Μακάρων γέμισαν ἀπὸ ἀνθρώ-

πους πού δὲν ἔπρεπε νὰ εἶναι ἐκεῖ. Ὁ Ζεὺς, τότε, ἀποφάσισε νὰ ἀλλάξῃ τὸ σύστημα. Πρῶτα-πρῶτα, ἀφῆρεσε ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τὴν γνώση τοῦ χρόνου πού θὰ πεθάνουν. Ἐκτός ἀπὸ αὐτό, αὐτοὶ δικάζονταν γυμνοὶ καὶ νεκροί, ἔτσι πού νὰ μὴ ἐντυπωσιάζονται οἱ δικαστὲς ἀπὸ τὸν πλοῦτο τῶν φορεμάτων τους καὶ τὴν πολυτέλεια τῆς ἐπικήδειας τελετῆς. Στὸ τέλος, δὲν δικάζαν πλέον οἱ ἴδιοι οἱ ἄνθρωποι, ἀλλὰ δικαστὲς γυμνοὶ καὶ νεκροί: ὁ Μίνως, ὁ Αἰακὸς καὶ ὁ Ραδάμανθυς. Οἱ ψυχές, δικασμένες μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, τιμωροῦντο ἢ γιὰ νὰ γίνουν καλλίτερες ἢ, ἂν ἦταν ἀνεπίδεκτες καλλιτέρευσης, γιὰ νὰ χρησιμεύσουν σὰν παράδειγμα στοὺς ἄλλους. Ἀπὸ τότε, ἀπὸ αὐτὸν τὸν μῦθο καὶ ὕστερα, ὁ Σωκράτης κατηγορεῖ τὴν θεωρία τοῦ Καλλικλῆ, πού ἔλεγε πὼς ὁ νόμος τοῦ ἰσχυροτέρου εἶναι πάντα ὁ καλύτερος καὶ εἶναι προτιμότερο νὰ ἀδικῆς παρά νὰ ἀδικεῖσαι. «Ὅσο γιὰ μένα, Καλλικλῆ, δίνω πίστη σ' αὐτὲς τὶς διηγήσεις καὶ προσπαθῶ νὰ προετοιμασθῶ γιὰ νὰ παραδώσω στὸν δικαστὴ μιά ψυχὴ ὅσο τὸ δυνατό πιδὸ καθαρῆ. Περιφρονώντας τὶς τιμές πού ὁ περισσότερος κόσμος ἀγαπᾷ, θὰ προσπαθῆσω, μὲ τὴν ἀναζήτηση τῆς ἀληθείας, νὰ γίνω ὅσο μπορῶ πιδὸ τέλειος στὴν ζωὴ καὶ, ὅταν θὰ ἔλθῃ ἡ ὥρα νὰ πεθάνω καὶ στὸν θάνατο» (526 δε). Καὶ καταλήγει ὁ ΓΟΡΓΙΑΣ: «Πρέπει νὰ φοβᾶται κανεὶς πάρα πολὺ περισσότερο τὸ νὰ ἀδικῆ παρά τὸ νὰ ἀδικεῖται» (527 β).

β) Ὁ μῦθος τοῦ Ἡρόδου τοῦ Παιμφυλίου: Στὸ Χ βιβλίον τῆς ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ (614 α), μᾶς διηγεῖται ὁ Πλάτων ἓνα μῦθο γιὰ τὴν ἐκλογὴ ζωῆς τῶν ἀνθρώπων, μῦθο πού ἐπαναφέρει τὸ θέμα τῆς μετεμψύχωσης, ἀκριβῶς ὅπως καὶ στὸν ΦΑΙΔΡΟ (248 γ) καὶ στὸν ΦΑΙΔΩΝΑ (80 ε). Ἀλλὰ, ἐδῶ, συζητεῖται καὶ τὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας καὶ θὰ μπορέσουμε νὰ βροῦμε ὑλικὸ γιὰ νὰ τροποδοτήσουμε μιά μελέτη γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης μεταξύ οὐσίας καὶ ὑπαρξῆς, πού τόσο συχνὰ ἀνακύπτει σήμερα.

Ὁ Ἡρ σκοτώθηκε στὸν πόλεμο καί, τὴν στιγμή πού ἐπρόκειτο νὰ ἐνταφιασθῆ, ξαναγύρισε στὴν ζωὴ καὶ ἄρχισε νὰ ἱστορῇ στοὺς συντρόφους του ὅσα ἡ ψυχὴ του, ἀφοῦ βγῆκε ἀπὸ τὸ σῶμα του, μπόρεσε νὰ δῇ στὸν ἄλλο κόσμο. Μετὰ τὸν θάνατο, οἱ δικαστὲς προστάζουν τὶς ψυχές τῶν δίκαιων νὰ πορευθοῦν σ' ἓνα δρόμο πού ὀδηγεῖ πάνω στὸν οὐρανὸ καὶ τὶς ψυχές τῶν ἀμαρτωλῶν σ' ἓνα δρόμο πού κατεβαίνει κάτω. Κάθε ἀδικία τιμωριέται δέκα φορές καὶ κάθε τιμωρία διαρκεῖ ἓκατὸ χρόνια. Ἀφοῦ μᾶς ἔδωσε μιά ἀρκετὰ πολὺπλοκὴ περιγραφή τοῦ Σύμπαντος, ὁ Πλάτων (1) μᾶς διηγεῖται μὲ πιδὸν τρόπο γίνεται ἡ

1. 615β. Γι' αὐτό, A. RIVAUD, in *Revue d'histoire de la philosophie* (Jan.- Mars 1928). L. ROBIN, *Platon*, p. 203.

ἐκλογή ζωῆς τῶν θνητῶν ἀνθρώπων. "Ένας ἱεροφάντης μοιράζει σὲ κάθε ψυχὴ ἕνα ἀριθμὸ προτεραιότητος, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο θὰ μπορέσῃ νὰ διαλέξῃ ἀπὸ τὰ πάρα πολλὰ παραδείγματα ζῶν πού θὰ τοῦ προταθοῦν γιὰ μιὰ μελλοντικὴ ὑπαρξή. "Αλλά, πρὶν διαλέξουν τίς κάνει προσεκτικῆς καὶ τοὺς δείχνει τίς ὑποχρεώσεις πού ἀναλαμβάνουν. «Ψυχές ἐφήμερες, ἀρχίζετε μιὰ καινούργια ζωὴ καὶ θὰ ξαναγεννηθῆτε στὴν θνητὴ κατάστασι. Δὲν θὰ διαλέξῃ γιὰ σᾶς κάποιοι δαίμονας, ἀλλὰ ἐσεῖς θὰ διαλέξετε τὸν δαίμονά σας. 'Ο πρῶτος πού θὰ δείξῃ ὁ κλῆρος, θὰ ἐκλέξῃ πρῶτος τὸν βίον του, πού κατ' ἀνάγκη θὰ τὸν ζήσῃ. 'Η ἀρετὴ δὲν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ κύριο καὶ καθέννας θὰ πάρῃ ἀπὸ αὐτὴν τὸ μεριδίό του, ἀνάλογα μὲ τὴν ἐκτίμησι ἢ τὴν περιφρόνησι πού θὰ τῆς ἔχῃ. 'Ο καθέννας εἶναι ὑπεύθυνος γιὰ τὴν ἐκλογή του, ὁ Θεὸς ἀνεύθυνος (Αἰτία ἐλομένου—Θεὸς ἀναίτιος). 'Ακόμη καὶ αὐτὸς πού θὰ ῥθῆ τελευταῖος, ἀν κἀνὴ μὲ περίσκεψιν τὴν ἐκλογή του καὶ προσπαθῆ νὰ ζῆ αὐστηρά, μπορεῖ νὰ ἀποκτήσῃ βίον εὐχάριστο καὶ καλόν. "Ας προσέξῃ, λοιπόν, ὁ πρῶτος πού θὰ κἀνὴ τὴν ἐκλογή καὶ ὁ τελευταῖος ἄς μὴν ἀπελπίζεται». Τότε, ὁ ἱεροφάντης ἔρριξε μπροστὰ τοὺς δέματα μὲ ὅλα τὰ εἶδη βίων: βίους ζῶν, τυράννων, ἀνδρῶν ἐπιφανῶν, ἀνδρῶν ἀσήμων, ἀθλητῶν κ.τ.λ. Τότε, ὅμως, δυστυχῶς, οἱ περισσότερες ψυχές ἔκαναν τὴν ἐκλογή τοὺς ὀδηγούμενες ἀπὸ τίς συνήθειες τῶν προγενεστέρων βίων τους. 'Ο πρῶτος στὸν ὁποῖο ἔλαχε ὁ κλῆρος, ὤρμησε στὸν βίον τοῦ τυράννου. 'Η ἀφροσύνη καὶ ἡ ἀπληστία του τὸν παρέσυραν καὶ «δὲν εἶδε ὅτι τὸ πεπρωμένο του ἦταν νὰ φάῃ τὰ ἴδια του τὰ παιδιὰ καὶ νὰ κἀνὴ ἄλλα φριχτὰ ἐγκλήματα. "Οταν, ὅμως, κἀθησε ἡσυχὰ καὶ τὰ σκέφθηκε, ἄρχισε νὰ χτυπιέται καὶ νὰ ὀδύρεται γιὰ τὴν ἐκλογή του. Καὶ δὲν θυμῆθηκε ὅσα τοὺς προεῖπε ὁ ἱεροφάντης. 'Αντὶ νὰ κατηγορήσῃ, δηλαδή, γιὰ τὴν συμφορὰ τὸν ἑαυτὸ του, τᾶβαζε μὲ τὴν τύχη καὶ τοὺς δαίμονες καὶ μὲ κάθε ἄλλον παρὰ μὲ τὸν ἑαυτὸ του» (619 γ). 'Η ψυχὴ τοῦ 'Οδυσσεᾶ, πού τῆς ἔλαχε ὁ τελευταῖος ἀπὸ ὅλους κλῆρος, ἐπειδὴ ἀπαύδησε πιά, ἐξ αἰτίας αὐτῶν πού ὑπόφερε στὴν ζωὴ ἀπὸ τὴν φιλοδοξία, διάλεξε ἕναν ταπεινὸ ἡσυχον βίον, πού βρισκότανε σὲ μιὰ γωνίτσα, περιφρονημένος ἀπὸ ὅλους τοὺς ἄλλους.

'Αφοῦ ὅλες οἱ ψυχές διάλεξαν τὸν καινούργιον τους βίον, ἡ παρθένα Λάχεσι, κόρη τῆς 'Ανάγκης, τίς ὠδήγησε στὶς Μοῖρες, 'Ο δαίμονας πού κάθε μιὰ διάλεξε ἔβαζε στὰ χέρια τῆς ψυχῆς πού θὰ ὀδηγήσῃ τὸ ἀδράχτι τῆς Κλωθῶς καὶ κατόπι, τὴν ὠδηγοῦσε στὸ γνέσιμον τῆς 'Ατροπου, κἀνοντας, ἔτσι, ἀνεκκλήτη τὴν ἀπόφασί της. 'Απὸ ἐκεῖ, οἱ ψυχές ὠδηγήθηκαν στὴν πεδιάδα τῆς Ἀθήης, ὅπου, ὑποχρεωμένες νὰ πίνουν νερὸ ἀπὸ τὸ ποτάμι, ξεγνοῦσαν τὸν προηγούμενον βίον τους καὶ ξανάρχονταν στὴν ἐπιφάνεια τῆς γῆς, ὅπου θὰ ἀρχίζαν τὴν νέα τους ζωὴ.

Σε όλο αυτό το μύθο, ο Πλάτων επιμένει στην ιδέα του ότι ο καθένας μας εκλέγει τον βίο του. 'Αλλά, εκλέγοντας ένα βίο, εκλέγουμε ένα δέμα ολόκληρο, ώστε καθένας μας είναι υπεύθυνος για την έκλογή της μοίρας του και δεν πρέπει να κατηγορούμε τους θεούς για τα δυστυχήματα που μπορούν να προέλθουν από αυτή την έκλογή.

Το σπουδαιότερο, αλλά και δυσκολώτερο, είναι να σκεφθούμε πολύ πριν από την έκλογή και όχι κατόπι, δηλ. πριν να είναι πολύ αργά και όταν βρεθούμε απέναντι στα προβλήματα που είχαμε την επιπολαιότητα να μη προβλέψουμε.

γ) 'Ο «Φαίδων» και η μετεμψύχωση (80 ε) : 'Αρχικώς, η όρφικο - πυθαγόρεια παράδοση ενέπνευσε αυτόν τον μύθο. Οί καθαρές ψυχές, μετά τον θάνατο, πηγαίνουν να περάσουν τον υπόλοιπο χρόνο κοντά στους θεούς. 'Αλλά οι μη καθαρές ψυχές βαραινούν από τα σώματα με τα όποια μοιράζονται την ύπαρξή τους, μένοντας σκλάβες στις απαιτήσεις του σώματος, και περιπλανώνται, ώσπου να βρουν ένα σώμα με το όποιο συνδέονται, ανάλογα με τις επιθυμίες που είχαν. 'Ετσι, οι ψυχές των λαιμαργων, των μέθυσων και των λάγνων θάμπούν στα σώματα των θωνων και οι ψυχές των τυράννων στα σώματα των λύκων, των γερακιών και των ικτινών. Οί ψυχές, όμως, που στην ζωή άσκούσαν την κοινωνική και πολιτική άρετή που όνομάζεται δικαιοσύνη και σωφροσύνη, θά ένωθούν με το σώμα κάποιου ζώου σαν τής μέλισσας, τής σφήκας ή των μυρμηγκιών.

'Η ψυχή του φιλοσόφου, αυτή είναι «άπληλαγμένη» από το σώμα, εξ αίτίας τής φιλοσοφίας : «Ξαίρουν καλά οι φιλομαθείς ότι η ψυχή τους, όταν την παρέλαβε η φιλοσοφία, ήταν πολύ συνδεδεμένη με το σώμα και προσκολλημένη σ' αυτό. 'Αποτελούσε γι' αυτήν μια φυλακή μέσα από την όποία ήταν αναγκασμένη να παρατηρή τα όντα, και όχι από μόνη της και με τις δικές της ικανότητες, και, τελικά, ότι αν ήταν βουτηγμένη σε μια τέλεια άμάθεια. Καί το δεινότερο αυτής τής φυλακής, πράγμα που κατάλαβε η φιλοσοφία, είναι ότι αυτή ήταν έργο τής «επιθυμίας», ώστε ό δευμένος να είναι ό ίδιος συνεργός στο δέσιμό του. 'Ετσι, λέγω, πράγμα που το ξαίρουν οι φιλομαθείς, ότι, όταν η φιλοσοφία πάρη απ' το χέρι αυτές τις ψυχές, τις παρηγορεί και αναλαμβάνει να τις «λύση», δείχνοντάς τους ότι είναι γεμάτη από άπάτες ή έρευνα που γίνεται με τα μάτια, με τ' αυτιά και με τις άλλες αισθήσεις και πείθοντάς τες να τις αποφεύγουν, έχτος αν είναι μεγάλη ανάγκη, και να συγκεντρώνονται στον έαυτό τους και να μη έχουν έμπιστοσύνη σε κανένα άλλο από τα όντα, αλλά μόνο στον ίδιο τον έαυτό τους» (82 δ. κ.έ.).

δ) 'Ο «Μένων» και η ανάμνηση : Σ' αυτό το κείμενο, φαίνεται πως υπάρχει το σημείο που καταλήγουν οι

διάφοροι μῦθοι τοῦ Πλάτωνα. Ἡ θεωρία τῆς ἀνάμνησης ποῦ ἀναπτύσσεται ἐκεῖ περιέχει, συγχρόνως, μιὰ μετεμψύχωση, ποῦ ἀποτελεῖ τὴν κορωνίδα μιᾶς ἠθικο-θρησκευτικῆς ἐσχατολογίας, καὶ μιὰ θεωρία τῆς γνώσης, ποῦ δίνει, τελικά, τὸ βάρος στὴν παντοδυναμία τοῦ λόγου ἰκανοῦ νὰ προκαλέσῃ σὲ μᾶς τὴν ἀνάμνηση μιᾶς προγενέστερης γνώσης.

Τὸ πρόβλημα ποῦ θέτει ὁ ΜΕΝΩΝ εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς ἀρετῆς. Στὴν ἐρώτηση ἀν ἡ ἀρετὴ εἶναι διδακτὴ, ὁ Σωκράτης ἀπαντᾷ πῶς δὲν συνάντησε ποτὲ κανένα ποῦ νὰ ἤξαιρε κἄν τί εἶναι ἀρετὴ. Σχολιάζει δυὸ ὀρισμούς τῆς ἀρετῆς ποῦ προτείνουσι ὁ Μένων καὶ, τελικά, οἱ δυὸ συνομιλητὲς καταλήγουν στὸ ἐξῆς :

Μένων : Μὰ πῶς θὰ μπορέσης, Σωκράτη, νὰ ἐρευνήσης κατὰ ποῦ δὲν γνωρίζεις ἐντελῶς καθόλου ; Ποιὸ εἰδικὸ στοιχεῖο, μεταξύ τῶσων ἀγνώστων, θὰ προτείνης γιὰ τὴν ἔρευνα ; Καί, ἀν ὑποθέσωμε πῶς κατὰ τύχη βρίσκεις τὸ σωστό, πῶς θὰ τὸ ἀναγνωρίσης, ἀφοῦ δὲν τὸ γνωρίζεις ;

Σωκράτης : Καταλαβαίνα τί θές νὰ πῆς, Μένων. Τί ὠραῖο σοφιστικὸ θέμα εἶναι αὐτὸ ποῦ τίγεις ! Εἶναι ἡ θεωρία πῶς δὲν μπορεῖ νὰ ἐρευνήσῃ κανεὶς οὔτε αὐτὸ ποῦ γνωρίζει οὔτε αὐτὸ ποῦ ἀγνοεῖ : αὐτὸ ποῦ γνωρίζει, γιὰτί, ἀφοῦ τὸ γνωρίζει, δὲν ἔχει ἀνάγκη νὰ τὸ ἐρευνήσῃ αὐτὸ ποῦ δὲν γνωρίζει, γιὰτί δὲν ξαίρει οὔτε κἄν τί πρέπει νὰ ἐρευνήσῃ (80 δε).

Ἄλλὰ ὁ Σωκράτης ἀποκρούει αὐτὴ τὴν σοφιστεία, λέγοντας ὅτι, σύμφωνα μὲ μιὰ παλιὰ παράδοση ποῦ ἔχει μεταδοθῆ ἀπὸ ἱερεῖς καὶ ἱέρεις καὶ ποιητὲς (μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ὁ Πίνδαρος, τοῦ ὁποῖου ἀναφέρει ἕνα ἀπόσπασμα), ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ εἶναι ἀθάνατη καὶ ξαναγεννιέται ἀδιάκοπα σὲ διαφορετικὰς ζωάς· ἔτσι, ἀφοῦ γνώρισεν τὰ πάντα, καὶ στὴν γῆ καὶ στὸν Ἄδην, δὲν μπορεῖ νὰ μὴ τὰ ἔμαθε ὅλα. Δὲν εἶναι, λοιπόν, πρᾶξινο νὰ ἔχη καὶ γιὰ τὴν ἀρετὴ καὶ γιὰ τὰ ὑπόλοιπα ἀναμνήσεις αὐτῶν ποῦ ἔμαθε πρωτότερα. Ἐπειδὴ ὀλόκληρη ἡ φύση εἶναι ὁμοιογενὴς καὶ ἐπειδὴ ἡ ψυχὴ ἔμαθε τὰ πάντα, τίποτε δὲν ἐμποδίζει καὶ ἕνα μόνον ἐνθῦμο (αὐτὸ ποῦ λέν οἱ ἄνθρωποι γνώση) νὰ τὴν κἀνὴ νὰ ξαναβρῆ ὅλα τὰ ἄλλα, ἀν ἔχη θάρρος καὶ ἐπιμονὴ στὴν ἔρευνα. Γιὰτί ἡ ἔρευνα καὶ ἡ γνώση εἶναι ἀνάμνηση» (81 δε).

Καί, καθὼς ὁ Μένων στέκεται σκεπτικὸς καὶ ζητᾷ μιὰ ἀπόδειξη, ὁ Σωκράτης φωνάζει ἕνα δούλο καὶ τοῦ ζητᾷ νὰ σχεδιάσῃ ἕνα τετράγωνο διπλὸ ἀπὸ ἕνα τετράγωνο δυὸ ποδιῶν. Ὁ δούλος τοῦ ἀπαντᾷ ὅτι δὲν ἔχει παρὰ νὰ διπλασιάσῃ τὴν πλευρὰ τοῦ τετραγώνου καὶ θὰ σχηματισθῆ ἕνα τετράγωνο τεσσάρων ποδιῶν. Ὁ Σωκράτης σχεδιάζει τὸ σχῆμα καὶ ὁ δούλος εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ παραδεχθῆ πῶς τὸ καινούργιο τετράγωνο δὲν ἔχει μιὰ διπλὴ ἐπιφάνεια, ἀλλὰ τετραπλὴ ἀπὸ τὴν πρώτη. Ἡ πλευρὰ τῶν τεσσάρων ποδιῶν εἶναι πολὺ μεγάλῃ καὶ τῶν δύο ποδιῶν φυσικὰ πολὺ μικρῇ· τότε ὁ δούλος ἀπαντᾷ

πώς θά ταίριαζε μιὰ πλευρὰ τριῶν ποδιῶν. Ὁ Σωκράτης σχεδιάζει τὸ τετράγωνο καὶ ὁ δοῦλος βλέπει ὅτι τὸ καινούργιο τετράγωνο ἔχει ἐννιά τετραγωνικὰ μέτρα, ἐνῶ θέλουν νὰ ἔχουν ἓνα τετράγωνο μὲ ὀκτώ τετραγωνικὰ μέτρα. Ὁ Σωκράτης ξανάρχεται στὸ ἀρχικὸ τετράγωνο καὶ στὸ τετραπλὸ του καὶ τραβᾷει στὸ καθένα ἀπὸ τὰ τέσσερα τετράγωνα ἀπὸ μιὰ γραμμὴ ἀπὸ τὴν μιὰ γωνιὰ στὴν ἄλλη. Ὁ δοῦλος βλέπει πὼς κάθε μιὰ ἀπὸ αὐτὲς τέμνει τὸ τετράγωνο σὲ δυὸ ἴσα μέρη καὶ τὸ καινούργιο τετράγωνο ποῦ σχεδιάστηκε ἔτσι περιέχει τέσσερα ἀπὸ αὐτὰ τὰ μισά. Ἔτσι, βρισκόμαστε μπρὸς στὸ τετράγωνο ποῦ ζητήσαμε. Νά, λοιπόν, ποῦ ὁ δοῦλος ἀνακάλυψε ἓνα θεώρημα γεωμετρίας, ὅτι τὸ διπλάσιο τετράγωνο ἐνὸς τετραγώνου ποῦ μᾶς ἔχει δοθῆ σχηματίζεται μὲ τὴν διαγώνιο τοῦ προηγουμένου. Ἔτσι, ὁ Σωκράτης κατάφερε, ὄχι μόνον νὰ διδάξῃ ἓνα θεώρημα γεωμετρικὸ στὸν δοῦλο, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ νὰ τοῦ προκαλέσῃ μιὰ ἀνάμνηση, μόνον μὲ τὴν ἱκανότητα τοῦ διαλόγου.

Μποροῦμε, λοιπόν, νὰ ποῦμε πὼς ἡ ἀρετὴ δὲν εἶναι διδακτὴ, ἀλλὰ ἓνα θεῖο δῶρο. Τὸ ἔργο τοῦ φιλοσόφου βρίσκεται στὸ νὰ προκαλέσῃ σὲ μᾶς τὴν ἀνάμνηση ποῦ θά μᾶς βοηθήσῃ νὰ ξαναβροῦμε αὐτὸ τὸ θεῖο δῶρο. Γι' αὐτό, ὁ Σωκράτης εἶναι σάν τὴν τορπίλλα, τὸ ψάρι ποῦ κάνει νὰ παραλύουν ὅσοι τὸ ἀγγίζουσιν, γιὰτὶ ὁ Σωκράτης κάνει νὰ παραλύουν ὅσοι νόμιζαν ὅτι θὰ μπορούσαν νὰ δώσουν μιὰ ἄμεση ἀπάντησιν σὲ ὅλα τὰ προβλήματα ποῦ ἀνακινοῦνται ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους (ΜΕΝΩΝ, 80 α). Ἄλλὰ ὁ Σωκράτης εἶναι ἀκόμη ἡ ἀλογόμυγα ποῦ δὲν σταματᾷ κάθε μέρα νὰ ξυπνᾷ τοὺς Ἀθηναίους, νὰ τοὺς συμβουλεύῃ, νὰ τοὺς ἐμποδίζῃ νὰ ἀποκοιμοῦνται ἀπὸ τὴν εὐκολία καὶ ἀπὸ τὴν συστηματικὴν τεμπελιά (ΑΠΟΛΟΓΙΑ, 30 ε). Αὐτὴ τὴν τέχνην, νὰ προκαλεῖται ἡ ἀνάμνησιν μιᾶς ξεχασμένης γνώσεως, τὴν παρομοιάζει ὁ Σωκράτης μὲ τὸ ἔργο τῆς μαίας, ποῦ ἔκανε ἡ μητέρα του, ἡ Φαιναρέτη. Ἡ Μαιευτικὴ εἶναι ἡ τέχνη ποῦ ξεγεννᾷ τὴν ἀλήθειαν ἀπὸ τὰ πνεύματα μέσα στὰ ὅποια ὑπάρχει. Αὐτὴ τὴν ἀλήθειαν οἱ ἄνθρωποι δὲν τὴν ξέχασαν, ἀλλὰ ξεχνοῦν νὰ τὴν ξαναθυμηθοῦν.

IV.— Οἱ μῦθοι τοῦ ἀνθρώπου

Δὲν ἐπανερχόμαστε στὸν μῦθο τοῦ Ἐπιμηθέα καὶ τοῦ Προμηθέα (ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ, 320 c.), γιὰτὶ χρησίμευσεν γιὰ ἐπίκλησιν τοῦ ἀντιλέγοντος στὸν Σωκράτη.

1. Ὁ μῦθος τοῦ ἀρχικοῦ ἀνδρογύνου (ΣΥΜΠΟΣΙΟ, 89 α).—Αὐτὸς ὁ μῦθος μᾶς φέρνει μπρὸς στὸ πῶς διαδεδομένο καὶ στὸ πῶς χαρακτηριστικὸ ἀρχέτυπον τοῦ ὁμαδικοῦ ἀσυνείδητου, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσωμε τὴν ὀρολογία

και το πνεύμα του C. G. Jung. Αυτός ο μύθος αποτελεί μέρος, πράγματι, όλων σχεδόν των μυθολογιών της γης. Στην φιλοσοφία της Δύσης, βρίσκεται στον Jacob Bohme, στον Παράκελσο, στον Franz von Baader, στον Schelling, στον Louis-Claude de Saint-Martin κ.λ.π. Στο ΣΥΜΠΟΣΙΟ, αναπτύσσεται από τον 'Αριστοφάνη, ο οποίος, όπως όλοι οι συνδαιτημόνες, πρέπει, όταν έλθη ή σειρά του, να μιλήσει για τον Έρωτα, για την γέννηση και για την φύση του. Ξαίρουμε πώς ο 'Αριστοφάνης γελοιοποίησε τον Σωκράτη στις ΝΕΦΕΛΕΣ και ήταν κάπως υπεύθυνος για όλες τις συκοφαντίες που λέγονταν για τον δάσκαλο του Πλάτωνα, συκοφαντίες που επαναλήφθηκαν από τους κατηγορούς του και που ώδηγησαν τον Σωκράτη στην καταδίκη του σε θάνατο. 'Ο Πλάτων, έτσι, έβλεπε τον 'Αριστοφάνη σαν ένα άδικο άνθρωπο, υπεύθυνο εν μέρει για ένα μεγάλο έγκλημα. Έτσι, δεν είναι παράξενο που ο Πλάτων, στο ΣΥΜΠΟΣΙΟ, υπογραμμίζει την λαϊμαργία και την χωρίς μέτρο οίνοποσία του Έλληνα κωμικού, τον οποίο γελοιοποιεί σε πολλά σημεία. "Όλη η διήγηση του 'Αριστοφάνη είναι ίσως μια απομίμηση του ύφους του και, όπως σδήποτε, εξελίσσεται με ένα τρόπο που θυμίζει τα χονδροκομμένα άστεια των κωμωδιών. 'Αλλά όλα αυτά δεν μας εμποδίζουν να θεωρήσουμε τον λόγο του 'Αριστοφάνη σαν ένα λόγο με σημασία, γιατί, όπως υπογραμμίζει ο L. Robin, ο Πλάτων δεν δέχεται ανά μιμητή τον 'Αριστοφάνη στην τυφλή άδικία που έκανε αυτός έναντι του Σωκράτη. Προσπάθησε να είναι αμερόληπτος μέσα στην αυστηρότητά του. 'Ο Πλάτων σιχαίνεται τον 'Αριστοφάνη, παρ' όλο αυτό, όμως, αντιλαμβάνεται την συγγένεια που υπάρχει μεταξύ αυτών των δύο μεγαλοφυιών. Τον κρίνει σαν παραστρατημένο και κακό, αλλά αναγνωρίζει σ' αυτόν αυτό το προτέρημα της μεγαλοφυίας που έχει και ο ίδιος, να συνδυάζη το παιγνίδι της έκφρασης με την σοβαρότητα της σκέψης, να διοχετεύη την πιο λεπτή ή την πιο συγκινητική πόληση, όχι βέβαια όπως εκείνος στην γελοιοποιητική φλέβα, αλλά στις πιο βαθιές θεωρίες» (1).

Παληότερα, υπήρχαν στην ανθρωπότητα διπλά έντα, συγχρόνως άρσενικά και θηλυκά, που είχαν δυο κεφάλια, τέσσερα χέρια, τέσσερα πόδια, σωματική δύναμη τρομερή και μεγάλη έπαρση, ώστε μάλιστα αποφάσισαν να τα βάλουν με τους θεούς. Αυτοί δεν μπορούσαν ν' άνεχθούν αυτή την άλαζονεία, αλλά ούτε και να τα καταστρέψουν, γιατί δεν ήθελαν να στερηθούν τις λατρείες και τις θυσίες που τους πρόσφεραν. Τότε ο Δίας αποφάσισε να τα αδυνατίση, κόπτοντάς] τα στα δυο μέρη το

1. L. ROBIN, Notice sur le Banquet dans la traduction de ce dialogue publiée aux Belles-Lettres (Paris, 1929), p. LIX.

καθένα. Ἡ ἐγγείριση, στήν ὁποία βοήθησε καί ὁ Ἀπόλλωνας, ἔγινε. Ἔτσι, τὰ ἀνδρογύναια διχοτομήθηκαν καί ὁ ἀφαλός, τόν ὁποῖο ἔχουν διαρκῶς μπροστά τους, εἶναι τὸ τραῦμα αὐτῆς τῆς διχοτόμησης τοῦ ὄργανισμοῦ. «Τότε, λέγει ὁ Ἀριστοφάνης, τὸ καθένα μισό ἀναζητοῦσε τὸ ἄλλο του μισό καί τὸ συναντοῦσε. Ἐτύλιγαν τότε τὰ χέρια τους ὁ ἕνας γύρω ἀπὸ τὸν ἄλλο καί ἔτσι σφιχταγκαλιασμένοι, γεμάτοι πόθο νὰ κολλήσουν πάλι καί νὰ ἀποτελέσουν ἕνα, κατάληξαν στὸν θάνατο ἀπὸ πείνα καί, γενικά, ἀπὸ τὴν ἀνικανότητα γιὰ ὁποιαδήποτε ἐνέργεια, γιατί δὲν δέχονταν νὰ κάνουν τίποτε ὁ ἕνας χωρισμένος ἀπὸ τὸν ἄλλο. Ὁ Δίας, τότε, μεταφέρει τὰ γεννητικά τους ὄργανα στὸ μπροστινὸ μέρος τοῦ σώματος τοῦ καθένα, ἐνῶ ὡς τώρα τὰ εἶχαν καί αὐτὰ πρὸς τὰ ἔξω, γιὰ νὰ ἐπιτρέψῃ τὸ ἀγκάλιασμα πού θὰ ἐξασφάλιζε τὴν ἀναπαραγωγή τοῦ εἴδους καί τὸν χορτασμό τοῦ πόθου». Ἔτσι, τὸ κάθε ὄν εἶναι τὸ «σύμβολο» (ἡμίμαχο) (191 α) ἑνὸς ἄλλου ὄντος. «Εἶναι λοιπόν, ἀπὸ τὴν μακρυνὴ ἐκείνη ἐποχὴ πού εἶναι ριζωμένοι στήν φύση τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἔρωσ γιὰ τὸν ἄλλον, εἶναι αὐτὸς πού μᾶς συνενώνει στήν ἀρχικὴ μας κατασταση, πού ζητᾷ νὰ κἀνὴ πάλι ἀπὸ τὰ δυὸ ἕνα καί, ἔτσι, νὰ ἐπανορθώσῃ τὸ πάθημα τοῦ ἀνθρώπινου ὄργανισμοῦ (ιάσασθαι τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπίνην)». Ἔτσι, αὐτὸ πού ἐξηγεῖ τὸν Ἐρωτα εἶναι «ἡ πρωταρχικὴ μας φύση, γιὰ τὴν ὁποία μίλησα πρὸ ὀλίγου, καί τὸ ὅτι κάποτε εἴμασταν ὀλόκληροι.

Ὁ πόθος γι' αὐτὴ τὴν ὀλοκλήρωση εἶναι πού ὀνομάζεται Ἐρωσ» (192 ε). Ἡ ἀνθρωπίνη, λοιπόν, σύστασι προϋποθέτει ἕνα ἀρχικὸ ὄργανικὸ χωρισμό, καί ὁ ἔρωσ εἶναι αὐτὸ μὲ τὸ ὁποῖο ὁ ἀνθρώπος προσπαθεῖ νὰ τὸν ἐξαλείψῃ. Εἶναι, κατὰ τὸν τρόπο πού εἶναι καὶ ὁ λόγος, μιὰ προσπάθεια ν' ἀντικατασταθῇ ἕνας ἀρχικὸς διαχωρισμὸς μὲ μιὰ ἐνότητα πού συμπίπτει μὲ τὴν ἐνότητα πού ἄλλοτε ἀνῆκε σ' αὐτὰ πού δὲν εἴμασταν πιά.

2. Ὁ μῦθος τῆς γέννησης τοῦ Ἐρωτα (ΣΥΜΠΟΣΙΟ, 201 δ).—Ὅταν ἦλθε ἡ σειρὰ τοῦ Σωκράτη νὰ μιλήσῃ γιὰ τὸν Ἐρωτα, αὐτὸς ἐξέθεσε μιὰ συνομιλία του μὲ τὴν Διοτίμα ἀπὸ τὴν Μαντινεία, πρόσωπο πραγματικὸ ἢ μυθικὸ, πού, ἐν πάσῃ περιπτώσει, παρουσιάζεται σὰν μυημένη, καί μάλιστα σὰν ἱέρεια (1). Αὐτὴ διηγήθηκε στὸν Σωκράτη τὴν γέννηση τοῦ Ἐρωτα. Γεννήθηκε τὴν ἴδια μέρα μὲ τὴν Ἀφροδίτη: «Οἱ θεοὶ εἶχαν συμπόσιο καί, μαζὶ μὲ τοὺς ἄλλους, ἦταν καὶ ὁ γιὸς τῆς πρακτικῆς εὐφυΐας (Μήτιος), ὁ Πόρος, Ὅταν ἀπόφαγαν,

1. Γιὰ τὸ ΣΥΜΠΟΣΙΟ: V. BROCHARD, Sur le Banquet de Platon. L. ROBIN, La théorie platonique de l' amour (Paris, 1933). R. GODEL, Socrate et Diotime (Bullet. de l' Ass. BUDE, 1954, no 4).

ἦλθε ἡ «Πενία» γιὰ νὰ ἐπαιτήσῃ, ἀφοῦ εἶχαν κάνει τόσο μεγάλη εὐωχία, καὶ στάθηκε κοντὰ στὴν εἴσοδο. Ὁ Πόρος, τότε, μεθυσμένος ἀπὸ τὸ νέκταρ (γιατὶ τότε δὲν ὑπῆρχε ἀκόμη κρασί), πῆγε στὸν κῆπο τοῦ Δία καί, βαρεμένος ὅπως ἦταν ἀπὸ τὸ μεθύσι, ἀποκοιμήθηκε. Καί, νά, πού ἡ Πενία, ἀναλογιζόμενη πὼς τίποτε δὲν ἦταν ποτὲ εὐπορογι' αὐτήν, συλλαμβάνει τὸ σχέδιο νὰ ἀποκτήσῃ παιδί ἀπὸ τὸν Πόρο. Πηγαίνει, λοιπόν, καὶ πλαγιάζει κοντὰ του καί, ἔτσι, ἔμεινε ἔγκυος στὸν «Ἐρωτα» (203 βγ).

Αὐτὴ ἡ καταγωγή τοῦ Ἐρωτα μᾶς ἐξηγεῖ τὴν φύση του: «Ἀφοῦ εἶναι γιὸς τῆς Πενίας καὶ τοῦ Πόρου, γι' αὐτὸ κι ἡ κατάστασις πού βρίσκεται εἶναι ἡ ἐξῆς: Πρῶτα-πρῶτα, εἶναι αἰώνια φτωχὸς καὶ κάθε ἄλλο παρὰ ἀπαλὸς καὶ πρῶτος, ὅπως τὸν φαντάζεται ὁ κόσμος. Ἀντίθετα, εἶναι τραχὺς καὶ ἀτημέλητος, ξυπόλυτος, ἄστεγος. Κοιμᾶται πάντα χάμω, χωρὶς στρώματα, στὸ ὑπαιθρο, στὰ κατώφλια ἢ στοὺς δρόμους. Ἄφ' ἑτέρου, σύμφωνα μὲ τὸ φυσικὸ τοῦ κατέρα του, παραφυλάει καὶ πιάνει ὅ,τι εἶναι ὠραῖο καὶ καλὸ, γιατί εἶναι γενναῖος, ριψοκίνδυνος, ἐνεργητικὸς, κυνηγὸς ἀσυναγωνιστος, πού στήναι διαρκῶς ὄλο καὶ νέα δίχτυα, παθιασμένος γιὰ τεχνάσματα καὶ ἐπινοητικὸς. Ζητᾷ ὅλη του τὴν ζωὴ τὴν γνώση, εἶναι τρομερὸς γόης καὶ μάγος, χρησιμοποιοεῖ ὠραῖα λόγια. Προσθέτω πὼς ἡ φύσις του δὲν εἶναι οὔτε ἡ φύσις ἐνὸς ἀθάνατου οὔτε ἐνὸς θνητοῦ, ἀλλά, μέσα στὴν ἴδια μέρα, πότε ἀνθίξει πλέρια κι εἶναι ὀλοζώντανος καὶ πότε πεθαίνει καὶ πάλι ξαναζώντανεῖ, χάρη στὴν πατρικὴ του φύση. Ἀλλὰ πάντα τοῦ φεύγει μέσα ἀπὸ τὰ δάκτυλά του ὅ,τι ἀποκτᾷ κάθε φορὰ μὲ τὰ τεχνάσματά του. Ἔτσι, ποτὲ ὁ Ἐρως δὲν βρίσκεται οὔτε σὲ τέλεια ἀπορία οὔτε σὲ τέλειο πλοῦτο» (203 δε).

Ἀπὸ καὶ καὶ πέρα, μποροῦν νὰ ἀναπτυχθοῦν ξεκάθαρα ὅλες οἱ ιδέες τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὸν Ἐρωτα καί, ξεκινώντας ἀπ' αὐτόν, θὰ ζαναγυρίσουμε στὴν θεωρία τῶν ιδεῶν καὶ ἴσως μπορέσουμε, ἀπὸ αὐτόν, νὰ ἀποσαφηνίσουμε τὴν ἔννοια τοῦ λόγου. Ὁ Ἐρως, λοιπόν, δὲν εἶναι οὔτε ἓνα θνητὸ οὔτε ἓνα ἀθάνατο, εἶναι κάτι ἐνδιάμεσο ἢ, κατὰ τὴν καθιερωμένη ἔκφραση, ἓνας «δαίμονας», ἓνα δαιμόνιο. Ἐνδιάμεσο μεταξὺ τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου, ἔργο του εἶναι «νὰ μεταφράζῃ καὶ νὰ μεταφέρῃ στοὺς θεοὺς αὐτὰ πού προέρχονται ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους καὶ στοὺς ἀνθρώπους αὐτὰ πού προέρχονται ἀπὸ τοὺς θεοὺς» (202 ε). Ἐφ' ὅσον εἶναι αὐτὸ μὲ τὸ ὁποῖο ὁ ἀνθρώπος προσπαθεῖ νὰ καταργήσῃ αὐτὸ τὸν ἀρχικὸ διαχωρισμὸ πού, μποροῦμε νὰ ποῦμε, ἀποτελεῖ τὴν βασικὴ του δυστυχία, εἶναι αὐτὸ πού προσπαθεῖ νὰ ἐνώσῃ τὸν ἀνθρώπο μὲ τὸν ἑαυτὸ του καὶ νὰ τὸν συνδέσῃ μ' αὐτὸ πού προέρχεται ἀπὸ ἐπάνω· «εἶναι, ἔτσι, ὁ σύνδεσμος πού ἐνώνει τὸ Σύμπαν, ὥστε νὰ ἔχῃ συνέχεια ἐσωτερικῆ»

(202 ε). Γιατί αυτό που έρωτεύεται ό "Έρωσ δέν είναι αυτό ή εκείνο τό ώραίο όν, αλλά τό ώραίο αυτό καθαυτό. α'Η ώραϊότητα που υπάρχει σέ τουτο ή τό άλλο σώμα έχει αδελφική συγγένεια μέ την ώραϊότητα του άλλου σώματος και, άν πρέπει νά συλλάβη κανείς την ώραϊότητα που βρίσκεται στην έξωτερική εμφάνιση, θά ήταν μεγάλη άνοησία νά μή άναγνωρίζη, σάν μία και την ατή, την ώραϊότητα που βρίσκεται σέ όλα τά σώματα» (210 β). "Όστε ό "Έρωσ, λοιπόν, μάς συνδέει μέ την ιδέα τής ώραϊότητας, τής όποιás τά ώραϊα σώματα και οί ώραϊές ψυχές δέν είναι παρά ή άντανάκλαση. "Όσον άφορά δέ την επιθυμία τής άναπαραγωγής που βρίσκεται στην ίδια την καρδιά του "Έρωτα, αυτή είναι ή έκφραση τής επιθυμίας τής άθανασίας που βρίσκεται μέσα στον καθένα από μάς. «Η θνητή φύση επιδιώκει, όσο είναι δυνατό, νά είναι αιώνια και άθάνατη, ό μόνος δέ τρόπος που διαθέτει γι' αυτό είναι ή άναπαραγωγή, μέ τό νά άφήνη δηλ. πάντα στην θέση του παληού ένα νέο παρόμοιο». (207 δ). Η σχέση λοιπόν, τής άναπαραγωγής μέ την άθανασία είναι ή ίδια μέ την σχέση που υπάρχει μεταξύ του χρόνου και τής αιώνιότητας: είναι ή κινητή της εικόνα.

V.—"Έρωσ και «Λόγος»

'Ενδιάμεσο μεταξύ του θνητού και του άθάνατου, μεταξύ των ανθρώπων και των θεών, ό "Έρωσ είναι, λοιπόν, «στο μέσο μεταξύ σοφίας και μωρίας» (203 ε). "Ο "Έρωσ, λοιπόν, είναι φιλόσοφος. 'Από την μία πλευρά, «κανένας θεός δέν φιλοσοφεί» (204 α) ούτε ποθει νά γίνη σοφός, άφού είναι. 'Από την άλλη πλευρά πάλι, ούτε οί μωροί άσχολούνται μέ τό νά άποκτήσουν την γνώση, γιατί δέν έχουν καμμιά επιθυμία γι' αυτό. «Και ποιοί είναι τότε οί φιλοσοφούντες, Διοτίμα, άφού δέν είναι μήτε οί σοφοί μήτε οί μωροί ;—Μ' αυτό είναι, άπάντησε αυτή, και σέ ένα παιδί φανερό : άκριβώς όσοι βρίσκονται ανάμεσα. σ' αυτούς τους δύο· κι ό έρωσ είναι ένας άπ' αυτούς» (204 αβ).

'Από εκεί και πέρα, άφού ό "Έρωσ είναι φιλόσοφος και ό φιλόσοφος είναι αυτός που κατέχει αυτή την άνώτερη έπιστήμη που όνομάζεται Διαλεκτική, άφού, άφ' έτέρου, ό "Έρωσ συνδέει τό θνητό μέ τό άθάνατο και ό λόγος μάς συνδέει μέ τους θεούς και μέ τους ανθρώπους, θά μπορούσαμε νά πούμε πώς αυτή ή συνδετική ενέργεια του "Έρωτα, που μάς βοηθεϊ νά συμμετάσχωμε στην άθανασία, άποκαλύπτοντάς μας την ίδια την ιδέα τής ώραϊότητας, μπορεί νά προσεγγισθῆ και ν' άναπληρωθῆ άπ' αυτό τον λόγος, που προσπαθει νά έκμηδενίσει τις άποστάσεις που χωρίζουν τους συνομιλητές του σωματικού διαλόγου και ζητᾶ νά προκαλέση σ' αυτούς αυτή την άνάμνηση που θά τους ξαναδώσει την γνώση. 'Ενώ ό "Έρωσ προσπαθει νά κάνει ώστε ό άνθρωπος νά συμμετέχη σέ μία αιώνιότητα που

βρίσκεται μπροστά του, ὁ λόγος προσπαθεῖ νὰ τὸν κἀνῃ νὰ συμμετάσχη σὲ μιὰ αἰωνιότητα πού βρίσκεται ἀπὸ πάνω του καὶ στὴν ὁποία βυθίζεται ὁ χρόνος πού δὲν ἀνήκει στὸ μὴ-ἰδίό του.

Αὐτὸς ὁ λόγος, γιὰ τὸν Σωκράτη, εἶχε ἓνα προ-ἔρημα τόσο ἀναντικατάστατο, πού δὲν ἔγραψε τίποτε καὶ πού ἔκανε, στὸν ΦΑΙΔΡΟ (274 γ κ.ε.), τὴν δίκη τῆς γραφῆς, ἡ ὁποία εἶναι ἀνίκανη νὰ προκαλέσῃ αὐτὴ τὴν «ἀνάμνηση», πού μόνο ἡ ὁμιλία τοῦ φιλοσόφου κατέχει τὸ μυστικὸ της. Ἡ γραφὴ ἔχει τὴν ἱκανότητα νὰ μᾶς δώσῃ μιὰ μέθοδο μνημοτεχνική, πού εἶναι μιὰ «ὑπόμνηση». Ἔτσι (1), ὁ λόγος δὲν εἶναι μόνο ὁ λόγος πού μιᾶμε, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἡ γλῶσσα πού ἀκούμε, εἶναι ἡ γλῶσσα πού μιᾶ, κατὰ κάποιον τρόπο, μέσα ἀπὸ τοὺς ἑαυτοὺς μας καὶ γι' αὐτὸ οἱ ἀρχαῖοι πῆγαιναν στὴν Δωδώνη νὰ ἀκούσουν τὴν ἱερὴ δρῦ (ΦΑΙΔΡΟΣ, 275 β) ἢ τὴν Πυθία. Τὸ ἐσωτερικὸ «δαϊμόνιο» τοῦ Σωκράτη, πού στὶς δύσκολες περιστάσεις του τοῦ ὑποδείκνυε ποιὲς ἀποφάσεις νὰ μὴ πάρῃ, εἶναι ἡ προσωποποίηση τῆς ὑπερβατικότητος τῆς γλῶσσας, ἀν καὶ τὴν ἔχη μέσα του ὁ ἄνθρωπος σύμφυτη.

Ἔτσι, «οἱ θεοὶ δὲν ἔχουν ἀνάγκη νὰ φιλοσοφοῦν», γιὰτὶ κατέχουν τὴν ἐπιστήμη, ἀλλὰ ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἀνάγκη νὰ φιλοσοφῇ καὶ ὁ Σωκράτης, σὰν τὴν ἀλογόμυγα, τὸν παροτρύνει μὲ τὶς ἐρωτήσεις του. Ἡ μαιευτικὴ του τέχνη εἶναι ἓνα χάρισμα πού τὸ ἔδωσαν οἱ θεοί. «Ἡ δική μου μαιευτικὴ τέχνη ἔχει, γενικὰ, λέει στὸν ΘΕΑΙΤΗΤΟ, τὰ ἴδια χαρακτηριστικὰ πού ἔχει καὶ ἡ μαιευτικὴ τῶν μαιῶν. Ἡ διαφορὰ ἐγκεῖται στὸ ὅτι ξεγεννᾷ ἄνδρες καὶ ὄχι γυναῖκες καὶ ὅτι ἐπισκοπεῖ τὶς ψυχές, ὅταν ξεγεννᾷ καὶ ὄχι τὰ σώματα. Ἀλλὰ τὸ πιὸ μεγάλο πλεονέκτημα στὴν τέχνη μου εἶναι τοῦτο, ὅτι εἶναι σὲ θέση νὰ ἐλέγχει καὶ νὰ διακρίνῃ, μὲ κάθε αὐστηρότητα, ἀν αὐτὸ πού φέρνει στὸ φῶς ὁ στοχασμὸς τοῦ νέου εἶναι φανταστικὸ καὶ ψεύτικο ἢ γόνιμο καὶ ἀληθινόν. Ἐγὼ δὲν μπορῶ νὰ γενῶ σοφία. Καὶ ἐκεῖνο γιὰ τὸ ὁποῖο ὡς τώρα πολλοὶ μ' ὀνειδισαν, ὅτι ρωτῶ τοὺς ἄλλους ἐνῶ ὁ ἴδιος δὲν δίνω καμμιά γνώμη γιὰ τίποτε καὶ ὅτι ἡ αἰτία εἶναι πὼς δὲν ἔχω νὰ πῶ τίποτε; εἶναι σωστό. Νά, ποιά εἶναι ἡ ἀληθινὴ αἰτία γι' αὐτό. Ὁ θεὸς μὲ ἀναγκάζει νὰ ξεγεννῶ τοὺς ἄλλους, νὰ γεννῶ ὁ ἴδιος δὲν μοῦ ἐπέτρεψε. Ὁ ἴδιος, λοιπόν, δὲν εἶμαι καθόλου σοφός καὶ δὲν ἔχω κανένα εὖρημα σοφῶ, πού νὰ τὸ γέννησε ἡ δική μου ψυχὴ» (150 β κ. ε.). Ἔτσι, μόνοι τους, αὐτοὶ πού τὸς ρωτᾷ ὁ Σωκράτης, βρίσκουν ἀπὸ μέσα τους τὴν ἀλήθεια καὶ, σὰν ἀνταπόδοση, προσθέτει: «αἴτιοι, ὅμως, πού ξεγέννησαν εἴμαστε ὁ θεὸς καὶ ἐγώ» (150 β¹)

1. Εἶναι ἐνδιαφέρον αὐτὰ πού λέει ὁ HEIDEGGER, στὸ *Qu'appelle-t-on penser?* καὶ στὸ *Essais et conférences* νὰ συγκριθεῖν μ' αὐτὸ πού λέει ὁ Πλάτων σχετικὰ μὲ τὸν λόγος.

Γι' αυτό, ή φιλοσοφία, για τόν Πλάτωνα, αρχίζει με τήν άπορία και τόν θαυμασμό. «Γιατί αυτό τό αίσθημα, ό θαυμασμός, είναι γνώρισμα φιλοσόφου. Δέν υπάρχει, αλήθεια, άλλη αρχή τής φιλοσοφίας από αυτήν και φαίνεται πώς εκείνος πού είπε τήν "Ιριδα κόρη του Θάύματος ξαίρει από γενεαλογία» (155 β). 'Ο Θαύμας, του όποιου τό όνομα προέρχεται από τό «θαυμάζω», είναι πατέρας τής "Ιριδος, τής άγγελιοφόρου τών θεών. Έτσι, ό θαυμασμός είναι τό αίσθημα με τό όποιο τό κλειστό Σύμπαν, στο όποιο είχαν συνηθίσει οι άνθρωποι, άνοίγει γι' αυτούς σε μιá διάσταση πού τους μετρά, μά τής οποίας δέν αποτελούν τήν μετρική μονάδα (1). 'Ο λόγος, λοιπόν, οδηγεί τόν συνομιλητή, σ' αυτό τό άνοιγμα, στο όποιο και ό ίδιος ξανοίγεται.

Γιά μιá μελέτη τής ιστορίας τών ιδεών, είναι πολύ σημαντικό νά παρατηρήσωμε πώς, ένα αιώνα άργότερα, ή 'Αθήνα γνώρισε έναν άλλο φιλόσοφο (ίσως και αυτός νά ήταν γιος μιás μαίας ή, τουλάχιστον, μιás γυναίκας πού έπιστατοΰσε στις τελετές πού άκολουθούσαν τις γέννες), τόν 'Επίκουρο. Γι' αυτόν, όμως, ή σοφία δέν στηρίζεται στον θαυμασμό, αλλά, αντίθετα, στην έλλειψη θαυμασμού, στο NIHIL MIRARI. 'Ο 'Επίκουρος θεωρεί ότι ό θαυμασμός βοηθεί στην επιβίωση τών δεισιδαιμονιών, για τόν έξορκισμό τών όποιων, με τήν γνώση τής φύσης, έχει καθήκον ό φιλόσοφος νά έργασθῆ. Για τόν 'Επίκουρο, ή γέννηση δέν είναι ή εμφάνιση στον κόσμο μιás ψυχής πού έρχεται από άλλοϋ, αλλά είναι ή αρχή μιás παρουσίας στο κέντρο τής φύσης, παρουσίας τής οποίας θά έπρεπε νά βοηθάνε τα άντιληπτά συντονιστικά στοιχεία, πού είναι ικανά νά λυτρώσουν τήν ψυχή του ανθρώπου από τόν φόβο.

Στον Πλάτωνα, ό μύθος, ή γνώση και ή όμιλία συνεργάζονται για νά προκαλέσουν στον άνθρωπο τόν θαυμασμό, πού τόν ξανοίγει σ' αυτό από τό όποιο κατάγεται.

1. Σχόλιο αυτής τής παραγ. του ΘΕΑΙΤΗΤΟΥ από τόν HEIDEGGER στο Qu'est-ce que la philosophie; (μετάφρ. Kosta Axelou και JEAN BEAUFRET) (Paris, 1957) p. 42.

ΕΒΔΟΜΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Πόσο μεγάλη σημασία δίνει ο Πλάτων στην πολιτική τὸ ἀποδεικνύουν τὰ ταξίδια του στὴν Σικελία καὶ τὰ τρία ἔργα του ποὺ ἀφιερώνει στὴν μελέτη τῆς ὀργάνωσης τῆς ιδεώδους πολιτείας: τὴν ΠΟΛΙΤΕΙΑ, τὸν ΠΟΛΙΤΙΚΟ καὶ τοὺς ΝΟΜΟΥΣ (ἀπὸ τὰ ὁποῖα, τὸ πρῶτο καὶ τὸ τρίτο, ποὺ ἦταν πάρα πολὺ μεγάλα, ἔμειναν ἀτέλειωτα). Μεγάλος ἀριθμὸς ἱστορικῶν καὶ κριτικῶν εἶδαν, στὸν Πλάτωνα, τὸν μακρυνὸ πρόγονο τῶν διάφορων τύπων τῶν ὀλοκληρωτικῶν πολιτευμάτων τῶν σημερινῶν χρόνων, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία νὰ καταλάβωμε εἶναι, πρῶτα - πρῶτα, τὸ νόημα ποὺ ἔχει, στὸ Πλατωνικὸ ἔργο, ἡ πολιτικὴ του κοινωνιολογία.

Μέσα σὲ μιὰ καινούργια Πολιτεία, καὶ μέσῳ αὐτῆς, ὁ Πλάτων θέλησε νὰ ἐξαλείψῃ αὐτὴ τὴν κρίση τοῦ λόγου, ποὺ ἡ ρητορικὴ τῶν σοφιστῶν εἶχε ἀρχίσει. Ἡ καινούργια πολιτεία πρέπει νὰ ἐμποδίσῃ νὰ ξαναγίνῃ ἓνα σκάνδαλο σὰν κι αὐτὸ τῆς καταδίκης τοῦ Σωκράτη σὲ θάνατο, ποὺ ἦταν ὁ θρίαμβος τῆς ψευτιᾶς ἀπέναντι στὴν ἀλήθεια, τοῦ κακοῦ ἀπέναντι στὸ ἀγαθό, τῆς βίας ἀπέναντι στὸ ὀρθὸ μέτρο. Ἡ ὀργάνωση τῆς Πλατωνικῆς Πολιτείας ἐπιδιώκει τὸν ἐξορκισμὸ αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπινου μέτρου, τὸ ὁποῖο ὁ Πρωταγόρας θεώρησε σὰν τὸ ὕψιστο κριτήριο. Στους ἀρχαίους Ἕλληνας, ἡ φυσικὴ ὠραιότητα ἦταν τὸ σύμβολο τῆς ψυχικῆς, γιατί καὶ οἱ δύο ἦταν συνδεδεμένες μὲ μιὰ τελειότητα, ποὺ προήρχετο ἀπὸ τοὺς θεοὺς, γιατί, γι' αὐτοὺς, τὸ εἶναι καὶ τὸ φαίνεσθαι ἀποτελοῦσαν ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ πράγμα. Οἱ Σοφιστὲς ἐνδιαφέρονταν νὰ κολυμποῦν στὰ ταραγμένα νερά τῆς ἐμφάνισης, χωρὶς νὰ ἐπιδιώκουν νὰ τὴν συνδέσουν μὲ ἓνα ὄν ποὺ θὰ τῆς ἔδινε μιὰ διάρθρωση ποὺ νὰ τὴν δικαιώσῃ. Ἐνῶ, ἐδῶ, στὸν Σωκράτη, ὁ λόγος ἔχει ἔργο νὰ ἀνακαλύψῃ τὸ ὄν πέρα ἀπὸ τὶς ἀπατηλὲς ἐμφάνισεις καὶ τοὺς τυραννικούς νόμους τῆς φυσικῆς, στους Σοφιστὲς, ὁ λόγος, σὰν ρητορικὴ καὶ ὀρθοπερικὴ, μπῆκε στὴν ὑπηρεσία τοῦ σώματος, ἀφοῦ ἀνέλαβε νὰ ἐκτελέσῃ τὶς ἀπαιτήσεις του.

Ἔτσι, ὁ Θεαίτητος θεωρεῖ τὸ σῶμα σὰν κριτήριο τῆς ἀλήθειας, ἐφ' ὅσον ἡ ἐπιστήμη ἀνάγεται στὴν αἴσθηση, ὁ Φίλησος

τὸ θεωρεῖ κριτήριο τοῦ ἀγαθοῦ, ἐφ' ὅσον σ' αὐτὸ τὸ ἀγαθὸ στηρίζεται ἢ ἡδονῇ, ὁ Καλλικλῆς καὶ ὁ Θρασύμαχος σὰν κριτήριο τῆς δικαιοσύνης, ἐφ' ὅσον, γι' αὐτούς, τὸ δίκαιο τοῦ ἰσχυρότερου εἶναι πάντα τὸ καλύτερο καὶ «καλύτερο» καὶ «ἰσχυρότερο» εἶναι συνώνυμα.

Ἔτσι, ἂν ὁ ἄνθρωπος, δηλ. τὸ ἄτομο, εἶναι τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων, θὰ καταλήξωμε στὸν πόλεμο, πού γρήγορα θὰ συμβῆ, ἀπὸ τὴν σύγκρουση ὅλων τῶν ἐγωϊσμῶν, προοπτικῆ πού, ἄλλωστε, δὲν φοβίζει τοὺς σοφιστές, ἀφοῦ στὸν πόλεμο βλέπουν τὴν ἔκφραση μιᾶς φυσικῆς ἐπιλογῆς, πού ἐξασφαλίζει τὴν ἐκμηδένιση τῶν πιδ ἀδύνατων καὶ τὸν θρίαμβο τῶν πιδ δυνατῶν, δηλ., κατὰ τὴν γνώμη τους, τῶν καλύτερων. Κατὰ τὴν γνώμη τοῦ Καλλικλῆ καὶ τοῦ Θρασύμαχου, ἡ ἐπιτυχία τοῦ τυράννου, μὲ ὅποιαδήποτε ἐγκλήματα καὶ ἂν ἀγοράστηκε, εἶναι ἢ ἀπόδειξη τῆς δυνάμεως, ἄρα καὶ τῆς ἀξίας.

Γιὰ νὰ ἐξαλείψῃ τις ἀπαιτήσεις αὐτοῦ τοῦ εἶδους, πρέπει νὰ ἐργασθῆ ἡ Πλατωνικὴ Πολιτεία καί, κατὰ βάθος, εἶναι ἕνας ὑπεροργανισμὸς πού θὰ ἀπαλλάξῃ τὸ ἄτομο ἀπὸ τὴν βία πού κάθε σῶμα προκαλεῖ σ' αὐτὸν πού δὲν εἶναι νὰ κυριαρχῆ τοῦ σώματός του. Ἡ Πολιτεία πρέπει νὰ εἶναι μιὰ ἐνσάρκωση τῆς δικαιοσύνης, γιὰ νὰ ἐπιτρέψῃ τὴν γέννηση δίκαιων πολιτῶν. Γι' αὐτὸ, βρίσκουμε στὸν Πλάτωνα μιὰ διαλεκτικὴ ἐπαγωγικὴ, μὲ τὴν ὁποία προχωρεῖ ἀπὸ τὸ ἄτομο στὴν Πολιτεία, διαμορφώνοντας τὴν πᾶνω σὲ ἕνα ἀρχέτυπο αὐτοῦ τοῦ ἀτόμου (καὶ δημιουργῶντας, ἔτσι, μιὰ ψυχοκοινωνιολογία), καὶ μιὰ διαλεκτικὴ παραγωγικὴ, μὲ τὴν ὁποία περνᾷ ἀπὸ μιὰ ὀργάνωση τῆς κοινωνίας σὲ μιὰ ἀνάλογη τοῦ ἀτόμου (δημιουργῶντας, ἔτσι, μιὰ κοινωνιο-ψυχολογία). Ἡ πολιτικὴ τοῦ Πλάτωνα κατευθύνεται ἀπὸ μιὰ ἠθικὴ ἀπαίτηση. Εἶναι γιὰ τὴν κοινωνία πρέπει π ρ ὤ τ α νὰ ρυθμισθῆ πᾶνω στὴν ἰδέα τῆς Δικαιοσύνης πού ἡ ἰδέα τῆς Δικαιοσύνης θὰ μπορέσῃ νὰ ξαναβρεθῆ κ α τ ὁ π ι μέσα σ' αὐτή. Γι' αὐτὸ, εἶναι ἀναγκαῖο ἡ Πολιτεία, ὅπως ἀκριβῶς ὁ κόσμος στὸν ΤΙΜΑΙΟ, νὰ γίνῃ σύμφωνα μὲ ἕνα πρότυπο καὶ οἱ φιλόσοφοι νὰ γίνουν βασιλεῖς ἢ οἱ βασιλεῖς νὰ γίνουν ἀληθινοὶ καὶ σοβαροὶ φιλόσοφοι (ΠΟΛΙΤΕΙΑ, V, 473 δ).

Ι.— Δικαιοσύνη καὶ Κοινωνία

Ἡ Πολιτεία δημιουργεῖται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη στὴν ὁποία βρίσκονται οἱ ἄνθρωποι νὰ ἀνταποκριθοῦν στὶς βιοτικὰς τους ἀνάγκες (ΠΟΛΙΤΕΙΑ, II), ἀνάγκη πού βρίσκει, μὲ τὸν καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας, τὸ ὀρθολογιστικὸ μέσο γιὰ νὰ ἐπιτύχῃ μιὰ παραγωγὴ πιδ ἄφθονη καὶ πιδ εὐκολη. Ἔτσι, ἡ Πολιτεία, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ της, εἶναι μιὰ συγκέντρωση ἀτόμων πού εἶναι ἄνιστοι καὶ ἀνόμοιοι μεταξὺ τους, ὅσον ἀφορᾷ τις ἰκανότητές τους καὶ τις δράσεις τους. Ἐνόσω μεγαλώνει ἡ Πολιτεία, οἱ δράσεις

γίνονται πιά πολλές και πιά πολύπλοκες, γιατί και οι ανάγκες πολλαπλασιάζονται. Ἄλλὰ και, ἐνὸσω μεγαλώνει ἡ Πολιτεία, θά χρειασθῆ νά καταπατηθοῦν γειτονικὲς χώρες και νά προστατευθῆ ἡ δική της χώρα. Γι' αὐτό, οἱ βιοτέχνες και οἱ ἔμποροι, πού ἐξασφαλίζουν τὴν τροφή, τὴν κατοικία και τὴν ἔνδυμασία, δὲν εἶναι ἀρκετοὶ και θά χρειασθοῦν και οἱ στρατιῶτες. Καί, τελικά, ἡ Πολιτεία θά πρέπει νά ἔχη φρουροὺς ἱκανοὺς νά τὴν διοικοῦν.

Αὐτὲς οἱ τρεῖς τάξεις : ἡ φυλὴ τοῦ μπρουντζοῦ και τοῦ σιδήρου τῶν βιοτεχνῶν, τοῦ ἀσημοῦ τῶν στρατιωτῶν και τοῦ χρυσοῦ τῶν ἀρχόντων, ἀντιπροσωπεύουν τὶς τρεῖς βασικὲς λειτουργίες τῆς Πολιτείας : παραγωγή, ἄμυνα, διοίκηση. Σὲ κάθε μιὰ, ἀντιστοιχεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ τρία μέρη τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Στὴν τάξη τῶν βιοτεχνῶν και τῶν ἐμπόρων, ἀντιστοιχεῖ τὸ ἐπιθυμητικὸ, πού ἀρετὴ του εἶναι ἡ ἐγκράτεια. Στὴν τάξη τῶν στρατιωτῶν, ἀντιστοιχεῖ ἡ καρδιά και ὁ θυμὸς, πού ἀρετὴ τους εἶναι τὸ θάρρος. Στὴν τάξη τῶν ἀρχόντων, ἀντιστοιχεῖ ἡ εὐφυΐα και ὁ λογισμὸς, πού γιὰ ἀρετὴ ἔχουν τὴν σωφροσύνη. «Ἔτσι, συμφωνήσαμε πῶς, μέσα στὴν ψυχὴ τοῦ καθενὸς ἀνθρώπου, ὑπάρχουν οἱ ἴδιες και στὸν ἴδιο ἀριθμὸ δυνάμεις πού ὑπάρχουν και μέσα στὴν Πολιτεία» (ΠΟΛΙΤΕΙΑ, IV, 441 γ). Καί ὅπως ἀκριβῶς, στὸ ἄτομο, ἡ δικαιοσύνη συνίσταται σὲ μιὰ ἱεραρχικὴ ὑποτέλεια τῶν διαφόρων τμημάτων τῆς ψυχῆς, ἔτσι και «μιὰ Πολιτεία εἶναι δίκαιη, ἀν κάθε τάξη της κἀνη της δουλειὰ της». (ΠΟΛΙΤΕΙΑ, IV, 441 δ και 432 κ. ε.). Ἡ ἀδικία παρουσιάζεται στὴν Πολιτεία ὅταν μιὰ ἀπὸ τὶς τρεῖς τάξεις της ἐπεμβαίνει στὴν δράση τῆς ἄλλης.

Ἀπὸ δῶ και πέρα πλέον, μπορούμε νά ποῦμε ὅτι ἡ Πολιτεία εἶναι ὅ,τι εἶναι τὰ ἄτομα πού τὴν ἀποτελοῦν. Ἄν οἱ ἰδιώτης εἶναι ἀνδρεῖος, εἶναι και ἡ Πόλη ἀνδρεία. Πρέπει, ὅμως, νά προσθέσωμε πῶς αὐτὲς τὶς ἀρετὲς και τὰ ἐλαττώματα πού τὰ ἄτομα δίνουν στὴν Πολιτεία αὐτὴ τοὺς τὶς ἀνταποδίνει, ἔτσι πού, ἀν ἡ Πολιτεία εἶναι σοφὴ, εἶναι και τὸ ἄτομο σοφόν. Ἄν οἱ Πολιτεῖες εἶναι αὐτὸ πού τὰ ἄτομα τὶς κάνουν νά εἶναι, ἀντιστρόφως, και τὰ ἄτομα εἶναι ἐπίσης αὐτὸ πού οἱ Πολιτεῖες τὰ κάνουν νά εἶναι. Εἶναι ἀνάγκη, λοιπόν, τὰ ἄτομα πού ἀγαποῦν τὴν δικαιοσύνη νά προσπαθοῦν νά ὀργανώσουν μιὰ δίκαιη Πολιτεία, γιὰ νά μπορέση και αὐτὴ νά ὀδηγήση τὰ ἄτομα στὸ δρόμο τῆς δικαιοσύνης. Γι' αὐτό, ὁ φιλόσοφος, θέλοντας και μὴ, πρέπει νά διοικῆ τὶς τύχες τῆς Πολιτείας.

II.— Ὅργάνωση τῆς πόλης μέσα στὴν «Πολιτεία»

Ὁ Πλάτων προσπαθεῖ νά ὀργανώση αὐτὴ τὴν ἰδεωδὴ πόλη και μᾶς δίδει ἓνα πλήθος λεπτομερειῶν γιὰ τὰ διάφορα μέτρα

πού πρέπει να ληφθούν και ιδιαίτερα τὰ σχετικά με τὴν μόρφωση. Ἡ μόρφωση τῶν φυλάκων πρέπει νὰ βασισθῆ στὴν Μουσικὴ καὶ τὴν Γυμναστικὴ: Ἄλλὰ ὄχι σὲ ὁποιοδήποτε εἶδος Μουσικῆς ἢ νὰ χρησιμοποιοῦν ὁποιαδήποτε ὄργανα. Ἐπειδὴ οἱ αὐλοὶ καὶ οἱ λύρες με τὶς πολλὰς χορδὰς περισσότερο ἐκνευρίζουν παρὰ μορφώνουν, πρέπει νὰ χρησιμοποιηθῆ μόνο τὸ τετράχορδο. Τὰ ἔργα τῶν συγγραφέων πρέπει νὰ ἐλεγχθοῦν προσεκτικὰ. Καί, πρῶτα-πρῶτα, πρέπει νὰ δοθῆ μεγάλη προσοχὴ στοὺς μυθοποιούς καὶ νὰ διατηρηθοῦν μόνο οἱ «καλοὶ» μῦθοι, οἱ ἄλλοι νὰ πεταχθοῦν, καὶ νὰ ὑποχρεωθοῦν οἱ παραμάννες νὰ τοὺς χρησιμοποιοῦν γιὰ νὰ πλάθουν με αὐτοὺς τὴν ψυχὴ τοῦ παιδιοῦ (ΠΟΛΙΤΕΙΑ, 377 γ). Νὰ πεταχθοῦν ὅλα τὰ συγγράμματα πού κάνουν νὰ φοβάται κανεὶς τὸν θάνατο, αὐτὰ πού γελοιοποιοῦν τοὺς θεούς, ὅσο καὶ αὐτὰ πού παρουσιάζουν τοὺς ἥρωες νὰ ὀδύρονται ἢ νὰ γελοῦν. Οἱ ἥρωες πρέπει νὰ παρουσιάζονται μόνο με ἐκδηλώσεις θάρρους καὶ ἀρετῆς. Ὁ ποιητὴς πού μιμεῖται τὰ πάντα θὰ διωχθῆ ἀπὸ τὴν Πολιτεία, (γιατὶ μᾶς χρειάζεται ἓνας ποιητὴς καὶ ἓνας ἀφηγητὴς σοβαρός, καὶ ἄς εἶναι λιγώτερο εὐχάριστος, ἀλλὰ ὠφέλιμος στὸν σκοπὸ μας, γιὰ τὴν θὰ μιμεῖται, σ' αὐτὰ πού θὰ λέγη, τὸν τρόπο τῶν χρηστῶν ἀνθρώπων καὶ θὰ μεταχειρίζεται τὶς γλωσσολογικὰς τάσεις πού νομοθετήσαμε ὅτι πρέπει ν' ἀκολουθοῦμε ἀπὸ τὴν ἀρχή, ὅταν κανονίσουμε τὸ σχέδιο τῆς ἀνατροφῆς τῶν στρατιωτῶν μας). (Πολ. III, 398 β). Πρέπει ἀκόμα νὰ βρεθοῦν «οἱ τεχνῖτες πού θὰ εἶχαν τὸ ταλέντο νὰ ἐξιχνιάζουν τὴν φύση τοῦ ὠραίου καὶ τοῦ καλοῦ, ὥστε οἱ νέοι, ζώντας μέσα σ' ἓνα ὑγιεινὸ τόπο, νὰ ὠφελοῦνται ἀπὸ τὸ κάθε τι με τὸ νὰ δέχονται με τὰ μάτια καὶ με τὰ αὐτιά τους ἐντυπώσεις ἀπὸ ὠραῖα ἔργα, πού, ἀπὸ ὁποῦδήποτε κι ἂν προέρχονται, εἶναι σὰν μιὰ αὔρα ὑγείας πού ἔρχεται ἀπὸ ὑγιεινοὺς τόπους καὶ τοὺς προδιαθέτει πάντα, χωρὶς νὰ τὸ καταλαβαίνουν, ἀπὸ τὴν παιδική τους ἡλικία, νὰ ἀγαποῦν καὶ νὰ μιμοῦνται τὸ ὠραῖο καὶ νὰ τὸ ἀφομοιώνουν τέλεια μέσα τους» (401 γ). Ἔτσι, βλέπουμε πὼς ὁ τεχνῖτης πρέπει νὰ εἶναι πολὺ συνδεδεμένος με τὴν τύχη τῆς Πολιτείας. Ἡ τέχνη ἔχει ἓνα ρόλο μορφωτικὸ, καὶ μάλιστα ἠθικοπλαστικὸ. Ἄς μὴ ξεχνᾶμε πὼς, ἂν ὁ Πλάτων καθιερώσῃ ἓνα εἶδος λογοκρισίας καὶ ἠθικῆς τάξης, εἶναι γιὰ τὴν διαρκῆ στὸ νοῦ του τὴν καταδικὴ σὲ θάνατο τοῦ Σωκράτη, γιὰ τὴν ὁποία τὰ σκώμματα τοῦ κωμικοῦ ποιητῆ Ἄριστοφάνη δὲν ἦταν ἄσχετα, ἀφοῦ, στὶς ΝΕΦΕΛΕΣ του, δημιούργησε τὸν τύπο ἐνὸς Σωκράτη ὄνειροπόλου, χαμένου μέσα στὰ σύννεφα, ἀνώφελου κοινωνικοῦ παράσιτου.

Πρέπει ἀκόμα νὰ προσθέσωμε πὼς ὁ Πλάτων ἀποδοκιμάζει μὲν τὶς τέχνες πού δὲν στηρίζονται στὴν ἀπεικόνιση τῆς ἀλήθειας, ἀλλὰ ὅμως ἀναγνωρίζει στὸν ἄρχοντα τῆς Πολιτείας

τὸ δικαίωμα νὰ λήθῃ ψέματα στοὺς συμπολίτες του, γιατί στὰ χέρια του τὸ ψέμα μπορεῖ νὰ εἶναι χρήσιμο σὰ φάρμακο. «Μόνο στοὺς ἄρχοντες ἐπιτρέπεται νὰ μεταχειρίζονται τὸ ψέμα γιὰ νὰ γελάσουν ἢ ἐχθροὺς ἢ πολῖτες, ὅταν τὸ ἀπαιτεῖ τὸ καλὸ τῆς Πολιτείας. Σὲ κανένα, ὅμως, ἄλλο δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἐγγίση ἓνα τόσο λεπτὸ πρᾶγμα». (389 β).

Μεταξὺ τῶν στρατιωτῶν, θὰ ὑπάρξῃ ἓνας τέλειος κομμουνισμός, ὥστε νὰ μὴ μποροῦν νὰ προφέρουν τὴν λέξιν «δικό μου». Οἱ γυναῖκες τοὺς πρέπει νὰ εἶναι κοινὲς σὲ ὅλους καὶ καμμιά μὲ κανένα νὰ μὴ κατοικῆ χωριστὰ (Πολ., V, 457 ε). Ἐκτός ἀπὸ αὐτά, θὰ πρέπει νὰ καθιερωθοῦν νόμοι εὐγονίας, «γιὰ νὰ γίνονται οἱ ἐρωτικὲς συναντήσεις ἀνάμεσα στοὺς καλύτερους καὶ τίς καλύτερες ὅσο μπορεῖ συχνότερα καὶ τὸ ἐναντίον ἀνάμεσα στοὺς χειρότερους καὶ τίς χειρότερες. Ἐξ ἄλλου, στοὺς νέους πού θὰ διακρίνονται στὸν πόλεμο ἢ σ' ἄλλο θὰ τοὺς δίδονται τιμὲς καὶ ἄλλα βραβεῖα καὶ πιδὸ ἀπεριόριστα ἢ ἄδεια νὰ συναντῶνται πιδὸ συχνὰ μὲ τίς γυναῖκες, πρᾶγμα πού θὰ εἶναι, ταυτόχρονα, καὶ μιὰ καλὴ πρόφασις γιὰ νὰ γεννιοῦνται ὅσο μπορεῖ περισσότερα παιδιὰ ἀπὸ αὐτοὺς» (Πολ., V, 459 δ κ.έ.).

Τὰ παιδιὰ, ἀπὸ τὰ ὁποῖα θὰ διατηρηθοῦν στὴν ζωὴ μόνο αὐτὰ πού θὰ ἔχουν ἓνα καλὸ φυσικὸ ὄργανισμὸν, θὰ παραδίδονται, ἀμέσως μετὰ τὴν γέννησίν τους, σὲ μιὰ ἐπιτροπὴ. Οἱ γυναῖκες πού ἔχουν γάλα θὰ ἔρχονται νὰ δώσουν γάλα στὰ μωρὰ, ἀφοῦ ὅμως ληφθοῦν ὅλα τὰ μέτρα γιὰ νὰ μὴ ἀναγνωρίσῃ καμμιά τους τὸ δικό της μωρὸ (460 β κ.έ.).

Αὐτὴ ἡ κοινοκτημοσύνη τῶν γυναικῶν καὶ τῶν παιδιῶν εἶναι τὸ καλύτερο ἐχέγγυο γιὰ τὴν ὁμόνοια καὶ τὴν ἀγάπην μεταξὺ τῶν πολιτῶν, γιατί κανένας φύλακας δὲν θὰ μπορῆ νὰ φερθῆ σὲ κάποιον πού θὰ συναντοῦσε σὰ σὲ ξένο, «ἀφοῦ μὲ τὸν καθένα πού συναντιέται θὰ νομίζῃ πὼς βλέπει ἓναν ἀδελφὸ ἢ μιὰ ἀδελφή, ἓνα πατέρα ἢ μητέρα, ἓνα γιὸ ἢ μιὰ κόρη, ἓνα πρόγονο ἢ ἀπόγονο ὧν αὐτῶν τῶν συγγενῶν» (463 γ).

Ἡ διακυβέρνησις τῆς ἰδεώδους Πολιτείας θὰ ἐξασφαλισθῇ μὲ τοὺς φιλοσόφους, γιὰτὶ μόνον αὐτοὶ γνωρίζουν τὸ ἀληθινὸ καὶ τὸ ἀγαθόν. Ὁ φιλόσοφος ζητεῖ τὴν μάθησιν, εἶναι εἰλικρινής, μετριοπαθής, χωρὶς πάθην, προικισμένος μὲ μιὰ καλὴ μνήμη. Λένε καμμιά φορὰ πὼς οἱ φιλόσοφοι εἶναι ἄχρηστοι στὴν Πολιτεία, ἀλλὰ πρέπει νὰ καταλάβουν αὐτοὶ πού τὸ λένε πὼς ὑπεύθυνοι γιὰ τὴν ἀχρηστίαν τους δὲν εἶναι αὐτοὶ οἱ ἴδιοι οἱ φιλόσοφοι, ἀλλὰ ἐκεῖνοι πού δὲν τοὺς χρησιμοποιοῦν (489 β). Ὁ φιλόσοφος εἶναι, λοιπόν, ὁ ἄνθρωπος χωρὶς τὸν ὁποῖο ἡ Πολιτεία δὲν μπορεῖ νὰ ζήσῃ. Γι' αὐτό, ὁ Πλάτων ἀφιερώνει τὸ VI καὶ τὸ VII βιβλίον τῆς Πολιτείας στὸ νὰ ξεχωρίσῃ διάφορα εἶδη τῆς γνώσεως, κατατάσσοντάς τες ἀνάλογα μὲ τὴν βαθύτητά τους καὶ κάνοντας προσεκτικὴ ἀντιδιαστολὴν μεταξὺ

τῆς ἀληθινῆς γνώσης καὶ τῆς σφαλερῆς γνώμης, στὴν ὁποία ἔχουν συνηθίσει οἱ αἰχμάλωτοι τοῦ στήλαιου.

Ὁ Πλάτων δίνει ἀκριβεῖς ὁδηγίες γιὰ τὴν μόρφωση τῶν φιλοσόφων, πού εἶναι τόσο χρήσιμοι γιὰ τὴν ζωὴ τῆς Πολιτείας. Οἱ ἐπιστῆμες πού θὰ κάνουν ἰκανὸν τὸν μέλλοντα ἄρχοντα τῆς Πολιτείας νὰ ἀξιοποιήσῃ τὴν μόρφωσή του ἐξετάζονται λεπτομερῶς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Βρίσκουμε, πρῶτα-πρῶτα, τὴν Ἀριθμητικὴν (VII, 522 γ), πού ἔχει τὸ σπουδαῖο προτέρημα νὰ ἀναγκάζῃ τὴν ψυχὴ νὰ ὑπηρετηθῇ μόνο ἀπὸ τὴν νόσή της γιὰ νὰ βρῆ τὴν καθαρὴ ἀλήθεια. Πραγματικά, οἱ ἀριθμοὶ δὲν μποροῦν νὰ νοηθοῦν παρὰ μὲ τὴν νόση, ἐνῶ ἡ αἴσθησις δὲν μπορεῖ νὰ κατορθώσῃ τίποτε (526 αβ). Κατόπιν ἔρχεται ἡ Γεωμετρία (526 γ). Ἀφοῦ ἀεὶ ἀντικείμενό της τὸ αἰωνίως ὄν, ἔχει τὴν δύναμη νὰ ἀποσπᾷ τὴν ψυχὴ ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ κόσμον καὶ νὰ τὴν ὁδηγῇ πρὸς τὴν ἀλήθεια (527 β). Ἡ Ἀστρονομία εἶναι ἡ ἐπιστῆμη πού κάνει τὴν ψυχὴ νὰ βλέπῃ πρὸς τὰ ἑπάνω, ἔχει γιὰ ἀντικείμενό της τὸ ὄν καὶ τὸ ἀόρατο (529 β) καὶ μᾶς ἐπιβεβαιώνει τὴν ἰδέα ὅτι ἡ γνώσις δὲν ἔχει τίποτε τὸ αἰσθητό. Τέλος, ὁ φιλόσοφος πρέπει νὰ μελετᾷ τὴν ἐπιστῆμη τῆς ἁρμονίας, τὴν μουσικὴν.

Ὅλες, ὅμως, αὐτὲς οἱ ἐπιστῆμες δὲν εἶναι παρὰ τὸ πρελούδιο γιὰ τὴν ὕψιστη ἐπιστῆμη, τὴν Διαλεκτικὴν. Ἡ γεωμετρία καὶ οἱ τέχνες πού συνδέονται μ' αὐτὴν δὲν γνωρίζουν τὸ ὄν παρὰ μέσα σὲ ὄνειρο. Ὁ διαλεκτικός, ὅπως εἶδαμε, συλλαμβάνει, μὲ τὸν λογισμό του, τὴν οὐσία κάθε πράγματος (534 β). Αὐτὸς μόνο ἔχει γιὰ ὅλα τὰ θέματα μιὰ «συνοπτικὴ» ἀποψη (μὲ μιὰ ματιὰ διακρίνει τίς σχέσεις τῶν ἐπιστημῶν μεταξὺ τους καὶ μὲ τὴν φύση τοῦ ὄντος) (537 γ) καὶ μπορεῖ νὰ δῇ τὸν κόσμον μὲ τὸ φῶς τῆς ἰδέας τοῦ Ἀγαθοῦ.

Γιὰ νὰ κλείσωμε τὸ θέμα τῆς ὀργάνωσης τῆς ἰδεώδους πλατωνικῆς Πολιτείας, σημειώνομε πῶς ὁ Πλάτων δὲν κάνει καμμιά διάκριση μεταξὺ τῆς ἀγωγῆς γυναικῶν καὶ ἀνδρῶν καὶ καλοῦνται ἀπὸ κοινοῦ, ἄνδρες καὶ γυναῖκες, νὰ ἐκπληρώσου τὰ ἴδια καθήκοντα ἀπέναντι στὴν Πολιτεία καί, συνεπῶς, ἐκπαιδεύονται μὲ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο.

III. Ἡ κατάπτωση τῆς Πολιτείας

Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ Πολιτεία, σὰν κάθε τί πού γεννιέται, ὑπόκειται στὸν χρόνον, δηλ. στὴν φθορὰ. (Πολ., VIII, 546 α). Πρέπει, λοιπόν, νὰ περιμένουμε νὰ τὴν δοῦμε νὰ παρακμάζῃ στὸν ροῦν τῆς Ἱστορίας καὶ νὰ παρακολουθήσωμε συνταγματικὰ μεταβολὰς ἀπὸ μέρος τῆς μερίδας πού κυβερνᾷ, ὅταν ἀρχίζουν οἱ διχόνοιοι ἀνάμεσα στὰ ἴδια τὰ μέλη της.

Τὸ ἰδεώδες πολίτευμα γιὰ τὸ ὁποῖο μᾶς μίλησε ὁ Πλάτων ὀνομάζεται «μοναρχία», ὅταν «ἄρχη» ἓνας μόνο, ἢ «ἀριστο-

κρατία», όταν είναι πολλοί άρχοντες. Κατά την διάρκεια τῶν ἐπομένων χρόνων, θά δοῦμε τέσσερα εἶδη πολιτευμάτων κατάπτωσης, στά ὅποια ἀντιστοιχοῦν τέσσερα εἶδη ἀνθρώπων ἢ πολιτειῶν.

1. Ἡ Τιμοκρατία ἢ τὸ πολίτευμα τῶν τιμῶν (VIII, 545 β).—Βρίσκεται ἀνάμεσα στήν ἀριστοκρατία καί στήν ὀλιγαρχία. Θά διατηρήσῃ ἀπὸ τὴν πρώτη τὸ σεβασμὸ τοῦς ἀρχόντες, τὴν ἀποχὴ ἀπὸ τῆς γεωργικῆς, χειρωνακτικῆς ἐργασίας, τὸ σύστημα τῶν κοινῶν συσσιτίων, τῆς γυμναστικῆς ἀσκήσεως. Ἀλλὰ δὲν γνωρίζει τοὺς φιλοσόφους παρὰ ἀπὸ ἐκφυλισμένα δείγματα, δὲν τοὺς ἐκτιμᾷ τόσο γιὰ νὰ τοὺς ἀναθέσῃ τὰ ὑψίστα ἀξιώματα τῆς Πολιτείας καί προτιμᾷ γι' αὐτὰ τοὺς στρατιωτικοὺς. Μιά διχόνοια μεταξὺ τοῦ χρυσοῦ καί ἀργυροῦ γένους, ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά, πού θέλουν νὰ διατηρήσουν τὴν ἀρετὴ καί τὴν ἀρχαία παράδοση, καί τοῦ σιδερένιου καί χάλκινου γένους, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, πού εἶναι ὑποταγμένα στὸν πλοῦτο καί τὴν ἀπόκτηση κέρδους, τερματίζεται μὲ ἓνα ἀγροτικὸ νόμο, μὲ τὸν ὅποιο ἀρχίζει τὸ σύστημα τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας, μὲ τὸν διαμοιρασμὸ καί τὴν ἀπαλλοτρίωση τῆς γῆς καί τῶν κατοικιῶν. Ἔτσι, ἀρχίζει ἡ ὑποδούλωση τῶν ἐργαζομένων καί ἡ ἐπιβράτηση τῶν στρατιωτῶν, πού ἐγκαταλείπουν τῆς ἐπιστῆμης, ἀσχολοῦνται μόνο μὲ τὴν Γυμναστικὴ καί ἐπιδιώκουν τὸν πλουτισμὸ.

Ὁ Πλάτων μᾶς σχεδιαγραφεῖ ἓνα λεπτομερὲς πορτραῖτο τοῦ τιμοκρατικοῦ ἀνθρώπου, πού δὲν εἶναι ἀνάγκη καὶ νὰ ὑπογραμμίσωμε τὴν διαρκῆ ἐπικαιρότητά του. Ὁ τιμοκρατικὸς ἀνθρώπος ὑπερτιμᾷ τὸν ἑαυτὸ του καί, κάπως πιὸ ἄμωσος, ἀγαπᾷ τοὺς λόγους καί τὰ ἀκροάματα, τὴν ἐξουσία, τῆς τιμῆς. Στῆρίζει τὴν ἀπαίτησή του νὰ κυβερνήσῃ στὰ πολεμικά του ἔργα καί στῆς στρατιωτικῆς του ἰκανότητες. Ὅσο γιὰ τὸν νέο πού εἶναι τιμοκρατικὸς, διακρίνεται γιὰ τὴν φιλοδοξία του καί ὁ χαρακτήρας του διαμορφώνεται, πρῶτα πρῶτα, ἀμὲ τὰ λόγια τῆς μητέρας του, πού παραπονιέται πὼς ὁ ἀνδρὰς τῆς δὲν εἶναι ἀπὸ τοὺς ἐπίσημους καί, γι' αὐτό, δὲν ἔχει καμμιά κοινωνικὴ θέσῃ ἀνάμεσα στῆς ἄλλες γυναῖκες· πὼς τὸν βλέπει νὰ μὴ φροντίζει καθόλου νὰ πλουτίσῃ, νὰ προτιμᾷ νὰ ἀπέχῃ ἀπὸ ἀγῶνες καί νὰ μὴ ἀμύνεται γιὰ νὰ προστατεύσῃ τὰ συμφέροντά του, εἴτε στὰ δικαστήρια εἴτε στὴν ἐκκλησία τοῦ δήμου [...]. Εἶναι, λοιπόν, ἡ μητέρα του διαρκῶς στενοχωρημένη γιὰ ὅλα αὐτὰ καί τοῦ λέει πὼς ὁ πατέρας του δὲν εἶναι ἀνδρὰς, δὲν ὑπάρχει προκοπὴ ἀπὸ αὐτὸν καί ὅλα ὅσα συνηθίζουν νὰ λέν σ' αὐτὲς τῆς περιστάσεις». (549 γ). Ἔτσι, γίνεται ὁ νέος ἀπληστος, φιλόδοξος καί ὑπερόπτης.

2. Ἡ Ὀλιγαρχία (550 γ).—Εἶναι ἡ ἀρχὴ τῶν πλουσιῶν. Γιὰ νὰ μπῆς στὴν κυβέρνησῃ χρειάζεται ἓνα ὠρισμένο τί-

μημα (περιουσία). Τὸ νὰ ἐκλέγονται αὐτοὶ ποὺ θὰ κυβερνήσουν τὴν πόλη σύμφωνα μὲ σύστημα πλουτοκρατικὸ εἶναι τόσο παράλογο ὅσο καὶ τὸ νὰ ἐκλέγονται γιὰ κυβερνήτες τῶν πλοίων οἱ πλουσιώτεροι καὶ νὰ ἀποκλειοντο οἱ φτωχοί, μ' ὅλο ποὺ μπορεῖ νὰ ἦταν πολὺ ἀνώτεροι στὰ ναυτικά. Ὅσο περισσότερη σημασία δίνουν οἱ ἄνθρωποι στὴν περιουσία τόσο λιγώτερη δίνουν στὴν ἀρετή.

Κατ' ἀνάγκη, λοιπόν, ἡ ὀλιγαρχικὴ πολιτεία δὲν εἶναι μιὰ ἀλλὰ δυό : ἡ μιὰ τῶν πλουσίων καὶ ἡ ἄλλη τῶν φτωχῶν. Μαζί, ὅμως, μὲ τοὺς φτωχοὺς καταλέγονται καὶ οἱ γυναῖκες καὶ οἱ κλέφτες, οἱ ἱερόσυλοι καὶ ὅλων τῶν εἰδῶν οἱ κακοποιοί.

Ὁ ὀλιγαρχικὸς ἄνθρωπος σέβεται μόνο τὸν πλοῦτο καὶ δὲν ἐνδιαφέρεται παρά μόνο γιὰ τὴν περιουσία του, εἶναι χαμερπῆς καὶ φροντίζει μόνο πῶς θὰ θησαυρίσῃ.

3. Ἡ δ η μ ο κ ρ α τ ί α (555 β).—Ἡ ὀλιγαρχία εὐνόησε τὴν ἐμφάνιση τῶν παράσιτων, τῶν ἀκόλαστων καὶ τῶν τεμπέληδων. Τελικὰ, «ἡ δημοκρατία ἰδρύεται, ὅταν οἱ φτωχοὶ ὑπερισχούουν τῶν ἐχθρῶν τους, ἄλλους θανατώσουν, ἄλλους ἐξορίσουν καὶ μοιρασθοῦν μὲ τοὺς ὑπόλοιπους ἐξ ἴσου τίς ἀρχές καὶ τὰ ἀξιώματα τῆς Πολιτείας. Καί, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, σ' αὐτὸ τὸ πολίτευμα, οἱ ἄρχοντες ἐκλέγονται μὲ κλήρο» (557 α). Τὸ σύνθημα, σ' αὐτὸ τὸ πολίτευμα, εἶναι ἡ ἐλευθερία καὶ εἶναι ὅλοι ἐλεύθεροι νὰ κανονίζουν τὴν ζωὴ τους ὅπως τοὺς ἀρέσει. «Ἄλλὰ νὰ μὴ ἔχῃς τὴν ὑποχρέωση ν' ἀναλάβῃς καμμιά δημόσια λειτουργία, ὅση καὶ ἂν ἔχῃς ἱκανότητα γι' αὐτό, οὔτε νὰ ὑπακούσης σὲ καμμιά ἐξουσία, ἂν δὲν θέλῃς, οὔτε νὰ πολεμήσης, ὅταν οἱ ἄλλοι πολεμοῦν, οὔτε νὰ τηρήσης τὴν εἰρήνην, ὅταν οἱ ἄλλοι τὴν τηροῦν, ἂν δὲν τὸ ἐπιθυμῆς ἐσὺ· ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἂν σοῦ ἔλθῃ ἡ βρεξή, νὰ γίνῃς ἄρχοντας καὶ δικαστής, ἀκόμη καὶ ἂν σοῦ ἀποκλείῃ ὁ νόμος κάθε πολιτικὴ καὶ δικαστικὴ ἐξουσία, δὲν σοῦ φαίνονται αὐτὰ θεῖα καὶ θαυμάσια στὴν πρώτη ἐντύπωση ; [. . .] Ἐπειτα, τὶ σοῦ λέει ἡ ἐπιείκεια γιὰ τοὺς καταδικασμένους ; Δὲν εἶναι κάτι θαυμάσιο καὶ αὐτό ; Δὲν ἔτυχε νὰ δῆς, μέσα σὲ μιὰ τέτοια Πολιτεία, ἀνθρώπους καταδικασμένους σὲ θάνατο ἢ σὲ ἐξορία νὰ μένουν καὶ νὰ τριγυροῦν ἐλεύθεροι σὰν ἥρωες, σὰν κανεὶς νὰ μὴ νοιάζονταν γι' αὐτούς καὶ νὰ μὴ τοὺς ἐβλεπε ;» (557 ε). Ἄλλὰ αὐτὸ τὸ «θαυμάσιο, ἀναρχικὸ, πολύμορφο πολίτευμα ποὺ ἀπονέμει μιὰ εἶδος ἰσότητος ἴδια σὲ δικαιο καὶ σὲ ἄδικο» χαρακτηρίζει ἐνὰ πολὺ μεγάλη κρίση τῆς ἐξουσίας.

Ὁ δημοκρατικὸς ἄνθρωπος ἐνδιαφέρεται γιὰ τίς ἡδονές, ποὺ δὲν εἶναι οὔτε ἀναγκαῖες οὔτε ὠφέλιμες, «καὶ περνάει τὴν ζωὴ του παραδινόμενος στὶς ἀπολαύσεις. Σήμερα παραδίνεται στὴν οἰνοποσία μὲ συνοδεία αὐλοῦ, αὔριο στὴν ὑδροποσία καὶ ἀδυνατίζει· ἄλλοτε ἐπιδίνεται στὶς γυμναστικὰς ἀσκήσεις, ἄλλοτε στὴν ἀργία καὶ στὴν τέλεια ἀδιαφορία· ἄλλοτε κάνει τάχα

πώς βυθίζεται στην φιλοσοφία, τὸ συχνότερο πολιτεύεται καί, ὀρμώντας στὸ βῆμα, λείει καὶ κάνει ὅ,τι τοῦ περάσει ἀπὸ τὸ μυαλό. Τὴν μιὰ μέρα ζηλεύει τοὺς στρατιωτικούς καὶ ἐπιδίνεται στὰ πολεμικά, ἄλλοτε τοὺς ἐπιχειρηματίες καὶ ρίχνεται στὶς ἐπιχειρήσεις. Γενικά, στὴν διαγωγή του, δὲν ἔχει καμμιά τάξη καὶ κανένα δισταγμὸν» (561 γ).

4. Ἡ Τυραννίς (562 α). — Μὲ αὐτὴν ὁ Πλάτων ἀσχολεῖται περισσότερο ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα πολιτεύματα, γιατί ἡ κριτικὴ τῆς τυραννίδος τοῦ δίνει τὴν εὐκαιρία νὰ κἀνὴ τὸ ἐγκώμιο τῆς φιλοσοφίας. Ἡ ἀπληστία γιὰ τὸ ἀνώτατο ἀγαθὸ τῆς δημοκρατίας, ποῦ εἶναι ἡ ἐλευθερία, καὶ ἡ ἀδιαφορία γιὰ ὅλα τ' ἄλλα φέρνει τὴν κατὰπτωσιν τῆς δημοκρατίας καὶ τὴν δημιουργία τῆς τυραννίδος. Ἡ δίψα γιὰ τὴν ἐλευθερία φέρνει τὴν ἀσυδοσία καὶ τὴν ἀναρχία, οἱ ἄρχοντες χλευάζονται, ὁ πατέρας συνηθίζει νὰ θεωρῆ τὸν γιό του ἴσο καὶ ἕμοιο τοῦ καὶ νὰ τὸν φοβάται. Ὁ γιὸς δὲν σέβεται τὸν πατέρα του, οἱ δάσκαλοι φοβοῦνται καὶ κολακεύουν τοὺς μαθητὲς τοὺς καὶ οἱ μαθητὲς περιφρονοῦν τοὺς δασκάλους τοὺς. Ἔτσι, «ἡ ὑπερβολὴ τῆς ἐλευθερίας φαίνεται πὼς δὲν ὀδηγεῖ σὲ τίποτε ἄλλο παρὰ στὴν ὑπερβολικὴ δουλεία, κι ἀνάμεσα στοὺς ἰδιώτες κι ἀνάμεσα στὰ κράτη (...). Εἶναι, λοιπόν, φυσικὸ νὰ μὴ προέρχεται ἀπὸ κανένα ἄλλο πολιτεύμα ἢ τυραννίδα παρὰ ἀπὸ τὴν Δημοκρατία» (564 α).

Ὁ λαός, τότε, καλεῖ ἕναν εὐνοούμενὸ του, τὸν βάζει ἐπικεφαλῆς του καὶ τοῦ συντηρεῖ καὶ τοῦ αὐξάνει τὴν ἐξουσία. Αὐτὸς ὁ τύραννος ὑποκινεῖ «κάθε φορὰ ἕναν πόλεμο γιὰ νὰ ἔχη ὁ δῆμος πάντα ἀνάγκη ἀρχηγοῦ [...], ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ πέφτουν στὴν φτώχεια οἱ πολῖτες, συνεισφέροντας στὰ ἐξοδα τοῦ πολέμου, καὶ νὰ ἀναγκάζονται νὰ ἀσχολοῦνται μὲ τὶς καθημερινές τους ἀνάγκες καί, ἔτσι, νὰ μὴ εἶναι σὲ θέση νὰ τὸν ἐπιβουλεύονται» (566 ε). Ὑποχρεωμένος νὰ ὑποδαυλίξῃ διαρκῶς πολέμους, πρέπει νὰ ἔχη μιὰ προσωπικὴ φρουρὰ γιὰ νὰ τὸν προστατεύῃ ἀπὸ τοὺς πολῖτες στοὺς ὁποίους ἔγινε μισητός. Ἀπὸ ὅλες τὶς μερίδες τῶν πολιτῶν θὰ τρέξουν νὰ καταταγοῦν ἐθελοντὲς στὴν φρουρὰ του, ἂν ὁ μισθὸς εἶναι καλός. Θὰ καταφέρῃ μάλιστα νὰ τοῦ γράψουν οἱ ποιητὲς, πληρωμένοι ἀπὸ αὐτόν, καὶ ἐγκώμια γι' αὐτόν καὶ γιὰ τὴν διοίκησίν του.

Ὁ τυραννικὸς δὲ ἄνθρωπος παραδίνεται σὲ ὅλες τὶς ἀπολαύσεις, στὴν τρέλλα τοῦ ἔρωτα, σ' ὅλες τὶς ὀρέξεις, στὸ χωρὶς φρένο πάθος. Νομίζει πὼς εἶναι κύριος τοῦ ἑαυτοῦ του, ἐνῶ, στὴν πραγματικότητα, «ὁ πραγματικὸς τύραννος εἶναι ἕνας πραγματικὸς δοῦλος, ἐσχάτης ταπεινότητος καὶ δουλικότητος» (579 δ). Θεωρεῖ τὸν ἑαυτό του παντοδύναμο καὶ μὲ ἀτασάλεια θέληση, στὴν πραγματικότητά, ὅμως, εἶναι γεμάτος ἀδυναμίες καὶ ἄγνοια, γιατί «οὐδεὶς ἐκὼν κακός» (ΤΙ ΜΑΙΟΣ, 86 ε), καὶ εἶναι ἀπὸ κάποια κακὴ προδιάθεση τοῦ σώματός του ἢ ἐξ αἰ-

τίας μιᾶς κακῆς ἀγωγῆς πού γίνεται ὁ ἄνθρωπος διαστραμμένος. Ὁ κακὸς εἶναι ἕνας ἀμαθὴς πού ἀποστρέφεται τὸ καλὸ γιατί τὸ ἀγνοεῖ. Αὐτὸ πού νομίζει γιὰ θέληση εἶναι ἡ γελοιογραφία τῆς θέλησης: εἶναι μιὰ ἐπιθυμία πού τὸν ἀλυσοδένει καὶ τῆς ὁποίας δὲν εἶναι ὁ κύριος.

Αὐτὸ τὸ πορτραῖτο τοῦ τυράννου καὶ τοῦ τυραννικοῦ ἀνθρώπου γεμίζει ὅλη τὴν ἀρχὴ τοῦ ΙΧ βιβλίου τῆς ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ καὶ δίνει τὴν εὐκαιρία στὸν Πλάτωνα νὰ δείξῃ, μετὰ τὴν ἀντίθεσίν, τὴν ἀξία τῆς χαρᾶς τῆς γνώσης: «ἐκεῖνο πού ἔχει συνάφεια μετὰ τὸ πάντοτε ὅμοιο, ἀθάνατο καὶ ἀληθινὸ ὄν, πού εἶναι καθαυτὸ αὐτῆς τῆς φύσης καὶ συμβαίνει μέσα σ' ἕνα ἄτομο αὐτῆς τῆς φύσης, δὲν σοῦ φαίνεται πὼς εἶναι πιὸ οὐσιαστικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο πού ἔχει συνάφεια μετὰ ὅ,τι ὑπόκειται στὴν ἀλλοίωση καὶ τὴν φθορά, πού εἶναι καθαυτὸ αὐτῆς τῆς φύσης καὶ συμβαίνει σ' ἕνα ἄτομο αὐτῆς τῆς φύσης;—Ὑπερέχει πολὺ αὐτὸ πού ἔχει συνάφεια μετὰ τὸ πάντοτε ὅμοιο ὄν» (ΠΟΛΙΤΕΙΑ, ΙΧ, 585 γ).

IV.— Ὁ «Πολιτικός»

Ὑστερα ἀπὸ αὐτὰ πού εἶπαμε προηγουμένως, μπορούμε τώρα νὰ ποῦμε ὅτι ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ πολιτικὴ τοῦ Πλάτωνα δὲν δίνουν καμμιά θέση στὴν πρόοδο. Εἶναι ἰδέα ἀγαπητὴ στους Ἕλληνας πὼς ὅ,τι ἐξελίσσεται ὑπόκειται στὴν φθορά. Ὑπάρχει, λοιπόν, ἕνας διαρκὴς κίνδυνος κατὰπτωσης πού ἀπειλεῖ τὴν Πολίτεια καὶ ἡ κυβέρνησις πρέπει νὰ προσπαθῇ νὰ χαλιναγωγῇ αὐτὴ τὴν ἀναπόφευκτη κίνησι.

Στὸν ΠΟΛΙΤΙΚΟ, ὁ Πλάτων, ἀπογοητευμένος λόγῳ ὠρισμένων ἀποτυχιῶν, προσπαθεῖ νὰ περιγράψῃ διάφορες τέχνες καὶ ἀρετὲς συμβιβασμοῦ πού πρέπει νὰ δοκιμάσῃ ὁ πολιτικός γιὰ νὰ ἐμποδίσῃ τὴν κατὰπτωσι τῆς Πολιτείας, πού θὰ τὴν κἀνῃ νὰ περάσῃ ἀπὸ τὴν μοναρχία στὴν τυραννίδα. Καὶ ἐδῶ, παίρνει ὅλη τους τὴν σημασία ὁ μῦθος τοῦ Κρόνου πού ἀναφέραμε πιὸ πάνω. Εἶπαμε πὼς, στὰ χρόνια τοῦ Κρόνου, τὸ γίγνεσθαι ἐξελίσσεται σὲ χρόνον ἀντίστροφο καὶ τὰ ὄντα προχωροῦσαν ἀπὸ τὸν θάνατον στὴν γέννησι. Τὸ γίγνεσθαι, δηλαδὴ, προχωροῦσε πρὸς μιὰ κατεῦθυνση καλύτερευσης, κάθε ὄν εὐκόλως ἐφθανε στὴν τελειότητα. Ὅταν ὁ κόσμος ἄρχισε νὰ στρέφεται πρὸς τὴν ἀντίθετη κατεῦθυνση καὶ ὁ ἥλιος ἄλλαξε τὴν πορεία του, τότε παρουσιάσθηκε ἡ ἀναγκαιότητα τῶν τεχνῶν καί, ἰδιαίτερα, τῆς τέχνης τῆς κοινωνίας, τόσο πού δὲν χρειάζεται νὰ δίδεται τόσο μεγάλη βαρῦτητα στους νόμους ἀλλὰ στὸν βασιλικὸν ἄνδρα τὸν προικισμένον μετὰ σύνεσι. Πραγματικὰ, ἀὸ νόμος δὲν θὰ ἦταν ποτὲ ἱκανός, ἀφοῦ περιλάβῃ ὅ,τι ὑπάρχει καλύτερο καὶ δικαιοῦτερο γιὰ ὅλους, νὰ ὑπαγορεύσῃ τὸ πιὸ ὠφέλιμον. Γιατὶ οἱ ἀνομοιό-

τητες που υπάρχουν μεταξύ των ανθρώπων και των πράξεων και το γεγονός ότι κανένα ανθρώπινο πράγμα, για να το πούμε έτσι, ποτέ δεν ήσυχάζει, δεν αφήνουν θέση σε καμμιά τέχνη και σε κανένα υλικό για κάτι απόλυτο, που να ισχύει για όλες τις περιπτώσεις και για όλους τους χρόνους» (Πολιτικός, 294 β).

Ἡ βασιλική ἐπιστήμη, λοιπόν, εἶναι αὐτὴ ποὺ πρέπει νὰ διατάξῃ ὅλες τὶς ἄλλες ἐπιστήμες, «γιατὶ γνωρίζει ποιὲς εὐκαιρίες θὰ εἶναι εὐνοϊκὲς ἢ δυσμενεῖς στὶς πολιτεῖες γιὰ τὴν ἔναρξή καὶ τὴν προώθησιν πολὺ μεγάλων ἐπιχειρήσεων καὶ οἱ ἄλλες ἐπιστήμες πρέπει νὰ ἐκτελοῦν τὶς διαταγὲς τῆς» (305 γ). Μπορεῖ κανεὶς νὰ παρομοιάσῃ τὴν βασιλικὴν τέχνην μὲ τὴν τέχνην τὴν ὑφαντικὴν. Ὑπάρχει μιὰ «βασιλικὴ λειτουργία συνδυασμοῦ» (βασιλικὴ συμπλοκὴ) (306 α), ποὺ συνίσταται στὴν τέχνην τοῦ νὰ συμφιλιῶνται τὰ ἀντίθετα καὶ νὰ συνυφαίνονται, καὶ ὁ βασιλεὺς εἶναι σὰν τὸν ὑφαντῆ, ποὺ πρέπει νὰ συνυφάνῃ στὸ ἴδιον ὕφασμα κλωστὲς διαφόρων χρωμάτων καὶ ποιοτήτων: «Αὐτὸ εἶναι τὸ ἕνα καὶ μοναδικὸ ἔργον τῆς βασιλικῆς τέχνης συνύφανσης. Νὰ μὴ ἀφήνῃ ποτὲ νὰ ἀποχωρίζονται οἱ σώφρονες χαρακτῆρες ἀπὸ τοὺς ἀνδρείους, ἀλλὰ, ἀντίθετα, νὰ τοὺς ὑφαίνῃ μαζί, μὲ κοινὲς γνώμες, τιμὲς καὶ δόξαι καὶ μὲ ἀμοιβαῖες ὑποχρεώσεις, γιὰ νὰ κἀνῃ ἀπ' αὐτοὺς ἕνα ὕφασμα ὁμαλὸ στὴν ἀφή καὶ καλδύφασμένο καὶ νὰ ἐμπιστεύεται σ' αὐτοὺς πάντοτε, ἀπὸ κοινοῦ, τὴν ἐξουσίαν στὶς πολιτεῖς (...). Ἔτσι ὑφαίνεται σωστὰ τὸ ὕφασμα ποὺ λέμε πὼς ἔγινε μὲ τὴν πολιτικὴν ἐνέργειαν, ὅταν ἡ βασιλικὴ ἐπιστήμη, παίρνοντας τοὺς ἀνδρείους καὶ σώφρονες χαρακτῆρες ἀνθρώπων, ἐνώνει τὶς ζωὰς τοὺς μὲ τὴν ὁμόνοιαν καὶ τὴν φιλίαν καὶ, φιλίχοντας ἔτσι τὸ πιὸ θαυμάσιον καὶ τὸ πιὸ ἐξαιρετὸν ἀπ' ὅλα τὰ ὕφασματα, τυλίγει μ' αὐτό, σὲ κάθε πολιτεία, ὅλο τὸ λαὸν, ἐλευθεροὺς καὶ δούλους, τοὺς ἐνώνει ὅλους καί, ἐξασφαλίζοντας στὴν πολιτεία, χωρὶς ἔλλειψῃ ἢ ἀδυναμία, κάθε εὐτυχία, ἄρχει καὶ κυβερνᾷ» (310 ε—311 γ).

V.— Οἱ Νόμοι

Εἶναι τὸ πιὸ ἐκτενὲς καὶ τελευταῖον ἔργον τοῦ Πλάτωνος, ποὺ, ἐξ' αἰτίας τοῦ θανάτου του, ἔμεινε ἀτελειώτο. Ὁ Πλάτων, ἔχοντας ταξιδέψῃ καθὼς γερνοῦσε σχεδὸν παντοῦ στὸν μεσογειακὸν κόσμον, γνώρισεν πολλὰ πολιτεύματα καὶ ἀπόκτησε πολὺ πικρὴ ἐμπειρία στὴν Σικελία. Πολλὲς θεωρίαι ποὺ εἶχαν ἐκτεθῆ στὴν Πολιτεία ἐγκαταλείφθηκαν στοὺς Νόμους, ὅπου, πρὶν ἀπὸ ὅλα, τίθεται ἕνα πρόβλημα ἀνάμειξης, καὶ μάλιστα συμβιβασμοῦ. Τὰ τρία πρόσωπα ἀντιπροσωπεύουν τρεῖς διαφορετικὰς πόλεις: ὁ Κλεινίας εἶναι Κρητικὸς, ὁ Μέγιλλος Σπαρτιατῆς καὶ, τελικὰ, ἕνας ξένος ἀπὸ τὴν Ἀθήναν κρατᾷ τὸν κύριον ρόλον.

Ἐαναβρίσκουμε, στοὺς Ν Ο Μ Ο Υ Σ, τὶς βασικὰς ἰδέαις τοῦ

πλατωνισμού. Μᾶς ξαναθυμίζει ὁ Πλάτων πῶς «οὐδεις ἐκὼν κακός», ὅτι εἶναι προτιμότερο νὰ ἀδικεῖσαι παρὰ νὰ ἀδικῆς καὶ ὅτι δὲν πρέπει νὰ ὑπερισχύῃ τὸ δίκαιο τοῦ πῦθ δυνατοῦ, ὅπως ἤθελαν ὁ Καλλικλῆς καὶ ὁ Θρασύμαχος. Τὸ πρόβλημα, ὅμως, εἶναι τὸ πῶς θὰ μπορέσῃ ἡ Πολιτεία νὰ διαρκέσῃ, παρ' ὅλους τοὺς παράγοντες κατάπτωσης πού περιλαμβάνει μέσα της, καὶ ὁ διάλογος αὐτὸς χαρακτηρίζεται, ταυτόχρονα, ἀπὸ ἓνα πολὺ ζωνρὸ αἰσθημα γιὰ τὴν ἀστάθεια καὶ τὴν σχετικὴν τῶν ἀνθρώπινων πραγμάτων καὶ ἀπὸ κάποια ἀπαισιοδοξία. Κύριος σκοπὸς τοῦ νομοθέτη πρέπει νὰ εἶναι ἡ ἐξασφάλισις τῆς σταθερότητας καὶ τῆς διάρκειας τῶν Νόμων, ἔτσι πού νὰ θεραπευθῇ ἡ Πολιτεία ἀπὸ τὴν φθορὰ τοῦ γίγνεσθαι. Γι' αὐτὸ τὸν σκοπὸ, πρέπει νὰ κατορθωθῇ ὁ ἐπιτυχῆς συνδυασμὸς τῶν δυὸ πολιτευμάτων πού εἶναι οἱ μητέρες ὄλων τῶν ἄλλων: τῆς μοναρχίας καὶ τῆς δημοκρατίας. «Μεταξὺ τῶν πολιτευμάτων, ὑπάρχουν δυὸ πού, δικαιολογημένα, θὰ μπορούσε νὰ πῆ κανεὶς πῶς εἶναι σὰ μητέρες πού ἀπ' αὐτὲς γεννήθηκαν τὰ ἄλλα καὶ εἶναι ὀρθὸ στὸ ἓνα νὰ δώσουμε τὸ ὄνομα τῆς μοναρχίας καὶ στὸ ἄλλο τῆς δημοκρατίας. Ἡ πρώτη φθασε στὴν ἀκμὴ της στοὺς Πέρσες καὶ ἡ δευτέρα σὲ μᾶς τοὺς Ἀθηναίους. Ὅλα τὰ ἄλλα πολιτεύματα, τὸ ἐπαναλαμβάνω, εἶναι παραλλαγὴς αὐτῶν ἐδῶ. Γι' αὐτὸ, πρέπει ἀναγκαστικὰ αὐτὰ τὰ δυὸ στοιχεῖα νὰ ἀντιπροσωπεύονται, ἂν θέλωμε νὰ ὑπάρχῃ ἐλευθερία καὶ ἔνωσις στὴν σωφροσύνη. Αὐτὸ θέλει νὰ πῆ ὁ ἰσχυρισμὸς μας ὅτι μιὰ Πολιτεία δὲν θὰ μπορέσῃ νὰ κυβερνηθῇ καλά, ἂν δὲν συμμετέχουν σ' αὐτὴν τοὐλάχιστον αὐτὰ τὰ δυὸ εἶδη πολιτεύματος» (ΝΟΜΟΙ, III, 693 δ.).

Ἐὸ Πλάτων, στοὺς Νόμους, ἐγκαταλείπει τὸν κομμουνισμὸ τῆς Πολιτείας: οἱ γάμοι πρέπει νὰ κανονίζονται καὶ νὰ ἐλέγχονται ἀπὸ τὴν πολιτεία, κάθε οἰκογένεια πρέπει νὰ ἔχῃ ἓνα περιορισμένο καὶ ἀδιαίρετο κλῆρο, πού νὰ κληροδοτεῖται σὲ ἓνα μόνον γιό. Ὁ γάμος εἶναι ὑποχρεωτικὸς καὶ ὁ Πλάτων προβλέπει τὰ χρόνια, ἀκόμη καὶ τὰ μέτρα πού θὰ μπορούσε νὰ λάβῃ ἡ Πολιτεία γιὰ νὰ «ἐπιταχύνη» ἢ νὰ «ἐπιβραδύνη» τὶς γεννήσεις.

Ἐὸ Πλάτων παραιτεῖται ἀπὸ τοῦ νὰ δοθῇ ἡ ἴδια ἀνατροπὴ στὰ ἀγῶρια καὶ στὰ κορίτσια. Ἀπὸ τεσσάρων μέχρι ἐπτὰ χρονῶν, τὰ ἀγῶρια καὶ τὰ κορίτσια παίζουν μαζὶ, ὑπὸ τὴν ἐπιβλεψὴ ἐπιστατριῶν πού παρακολουθοῦν τὰ παιχνίδια τους, γιὰτὶ τὰ παιχνίδια ἔχουν μεγάλη σημασία γιὰ τὴν νομοθεσία,μποροῦν πραγματικὰ νὰ μεταβάλουν, χωρὶς νὰ τὸ ἀντιληφθῇ κανεὶς, τὰ ἦθη τῆς νεολαίας καὶ νὰ τὴν κάνουν νὰ περιφρονῇ τὶς παραδόσεις (VII, 799 α). Τὰ παιχνίδια, λοιπόν, πρέπει νὰ μείνουν ἀμετάβλητα, γιὰ νὰ ἀποφευχθῇ κάθε ἀλλαγὴ τῆς Πολιτείας πού θὰ ἐσήμαινε τὸν χαμὸ της. Ἀπὸ ἐπτὰ χρονῶν, τὰ ἀγῶρια καὶ τὰ κορίτσια χωρίζονται καὶ παίρνουν διαφορετικὴ ἀνατροπὴ.

Οι Νόμοι είναι γεμάτοι πολυάριθμες διατάξεις σχετικές με χίλιες λεπτομέρειες της καθημερινής ζωής. 'Ο Πλάτων, μάλιστα, φθάνει να προτείνει και χρόνο άπασχολήσεως τόν ίδιο για όλους τους πολίτες, αλλά, τελικά, παραδέχεται πώς αυτό είναι άκατόρθωτο. Κάθε τι πρέπει να είναι ρυθμισμένο σε κάθε του λεπτομέρεια, για να άποφευχθῆ ἡ φθορά τῆς Πολιτείας. Γι' αυτό, ὁ Πλάτων προβλέπει ποινές πού πρέπει να καθιερωθοῦν για τὰ διάφορα εἶδη ἀδικημάτων. Μελετᾶ με ποῖο τρόπο θάρρημισθοῦν, με τίς ξένες Πολιτείες, οἱ ἐμπορικῆς καί πολιτικῆς σχέσεις. Για να μὴ εἰσαχθοῦν ἐπικίνδυνοι νεωτερισμοὶ στήν Πολιτεία, δὲν θὰ ἐπιτρέπεται να πηγαίνουν στό 'Ἐξωτερικό οἱ κάτω τῶν σαράντα χρονῶν πολίτες. Καμμιά μετακίνηση δὲν θὰ μπορῆ να ἔχη δικαιολογία ἰδιωτικῆς φύσης, μόνον οἱ πρεσβευτῆς μποροῦν να σταλοῦν σάν ἀντιπρόσωποι σέ διεθνεῖς ἐκδηλώσεις. Οἱ ἠλικιωμένοι, πάνω ἀπό πενήντα χρονῶν, πρεσβευτῆς μποροῦν να σταλοῦν με ἀποστολή στό 'Ἐξωτερικό, ἀλλά πρέπει να ἐπιστρέφουν πρὶν γίνουν ἐξήντα χρονῶν καί να λογοδοτήσουν για τὴν ἀποστολή τους. Ἡ κυβέρνηση θὰ ἐπαγρυπνῆ ὥστε αὐτὰ τὰ ταξίδια να μὴ χρησιμεύουν σάν εὐκαιρία να εἰσαχθοῦν νεωτερισμοὶ στήν Πολιτεία.

'Εκτὸς ἀπὸ αὐτὰ, ἡ «καταμῆνυση» πρέπει να θεωρεῖται καθῆκον ὅλων. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, προτοῦ δυσανασχετήσετε, πρέπει να καταλάβετε τι θέλει να πῆ ὁ Πλάτων. 'Ο καταδότης δὲν εἶναι συκοφάντης σάν αὐτοῦς πού ὠδήγησαν τὸν Σωκράτη στὸν θάνατο. 'Ο καταδότης εἶναι ἐκεῖνος πού ἀρνεῖται να γίνῃ συνένοχος τῆς ἀδικίας, μὴ καταδίδοντας τὸν παραβάτη στοὺς ἄρχοντες. Πρόκειται, λοιπόν, ὄχι για μιὰ τάση για προδοσία, ἀλλά για μιὰ ἀμίλλα για ἀρετῆ, πού ἀκολουθεῖται ἀπὸ τὴν ἀρνηση τοῦ κακοῦ καί μιὰ ἀκλόνητη θέληση ἀποκαίψης του.

Οἱ ποιητῆς δὲν πρέπει να γράφουν τίποτε ἀντίθετο ἀπ' ὅ, τι ἡ Πολιτεία θεωρεῖ νόμιμο, δίκαιο, ὠραῖο ἢ καλό. Θὰ ἀπαγορεύεται ὁ συγγραφέας να κοινοποιῆ τὸ ἔργο του σέ ἓνα ἰδιώτη, προτοῦ οἱ ὠριμένοι γι' αὐτὸ δικαστῆς τὸ διαβάσουν καί τὸ ἐγκρίνουν.

Στὸ τέλος, δίνεται μεγάλη βαρύτητα στήν εὐσέβεια καί τὴν σπουδαιότητα τῶν θρησκευτικῶν νόμων πού μεταβάλλουν τὴν Πολιτεία τῶν Νόμων σ' ἓνα εἶδος θεοκρατίας. Δὲν εἶναι ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ οἱ θεοί, τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων. 'Ο Θεὸς εἶναι ἄξιος τοῦ ζήλου μας (VII, 803 γ), γιατί οἱ ἄνθρωποι δὲν εἶναι παρὰ μαριονέττες. «Τὸ καθένα ἀπὸ τὰ ζῶντα ὄντα ἐμᾶς μοιάζει σὰ μιὰ μαριονέττα φτιαγμένη ἀπὸ τοὺς θεοὺς. Ἄν αὐτὸ ἔγινε για διασκέδασή τους ἢ για κάποιο σοβαρὸ σκοπὸ, αὐτὸ δὲν μποροῦμε να τὸ ξαίρουμε. Ἐκεῖνο πού ξαίρουμε εἶναι ὅτι αὐτῆς οἱ συμπάθειες πού εἶναι μέσα μας σάν τένοντες νεύρων ἢ σάν νήματα μᾶς τραβοῦν πρὸς μιὰ κατεύθυνση καί,

ὄντας ἀντίθετες, μᾶς τραβοῦν πρὸς τὴν ἀντίθετη κατεύθυνση ἢ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη, πρὸς ἀντίθετες ἐνέργειες, στὴν διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στὴν ἀρετὴ καὶ τὴν ἀδικία. Πρέπει, λέγει ὁ συλλογισμὸς, ὁ καθένας νὰ ὑπακούη πιστὰ σὲ μιὰ μόνο ἀπ' τὶς ἔλξεις καὶ νὰ μὴ τὴν ἀφήνῃ σὲ καμμιά περίπτωση νὰ χαλαρώσῃ, ἀντιστεκόμενος στὴν ἔλξη τῶν ἄλλων νεύρων. Αὕτῃ εἶναι ἡ χρυσοῦ ἐντολή, ἡ ἱερὴ ἐντολή τοῦ λογικοῦ πού τὴν ὀνομάζουμε κοινὸ νόμο τῆς Πολιτείας». (I, 644 δ).

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

Ο ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ Ο ΣΗΜΕΡΙΝΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

ΟΓΔΟΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ

Δὲν χρειάζεται κανὲν νὰ υπογραμμίσουμε πόσο οἱ πολιτικὲς ἰδέες τοῦ Πλάτωνα, τόσο αὐτὲς ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν ὀργάνωση τῆς Πολιτείας, ὅσο κι αὐτὲς ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τοὺς παράγοντες τῆς κατάρτησης, ἔχουν μιὰ διαρκῆ ἐπικαιρότητα. Μερικοὶ βλέπουν σ' αὐτὲς μιὰ προεικόνιση τῶν σύγχρονων δικτατοριῶν, μὲ τὶς ἀνακρίσεις του, τὶς λογοκρισίες τους, τὶς προπαγάνδες καὶ τὶς τεχνικὲς τῆς ἀποατομικοποίησης. Ἄλλοι πάλι, ἀντιθέτως, βλέπουν σ' αὐτὲς μιὰ προσπάθεια γεμάτη σθεναρὴ λογικὴ καὶ χρήσιμες διδασκαλίες, γιὰ νὰ ἀποτραποῦν οἱ ἄνθρωποι ἀπὸ μιὰ παραπλάνηση μέσα στὴν ἀδικία καὶ στὸ κακό. Δὲν πρόκειται, ἐπ' ὀνόματι κάποιου Μανιχεισμοῦ, νὰ δείξουμε ποιοὶ ἔχουν δίκαιο καὶ ποιοὶ ἄδικο, οὔτε νὰ προβάλλουμε τὶς ἰδέες τοῦ Πλάτωνα σὰν ἕνα παράδειγμα γιὰ μίμηση ἢ σὰν ἕνα ἔκτρωμα ποὺ νὰ τρέπη σὲ φυγὴ. Πρόκειται, μᾶλλον, νὰ συλλάβουμε τὴν ἔννοια τοῦ προβλήματος ποὺ ἔθεσε στὸν ἑαυτὸ του καὶ ποὺ τίθεται στοὺς ἀνθρώπους ὅλων τῶν ἐποχῶν.

Ἀπὸ μιὰ πλευρὰ, ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα προσπαθεῖ νὰ ἀποσοβῆσθαι μιὰ κρίση τοῦ λόγου γιὰ τὴν ὁποία εἶναι ὑπεύθυνοι οἱ Σοφιστές. Στους προσωκρατικούς, ὁ λόγος ἦταν ἡ γλῶσσα ποὺ μιλοῦσε στὸν ἄνθρωπο καὶ στὴν ὁποία αὐτὸς ἔπρεπε νὰ δώσῃ ἀκρόαση. Γιὰ τὸν Ἡράκλειτο, π.χ., «ὁ λόγος ἄρχει τῶν πάντων» (ἀπόσπ. 72). Εἶναι, λοιπόν, σοφὸ νὰ ἀκοῦμε, ὅχι τὸν Ἡράκλειτο ποὺ μιᾶ, ἀλλὰ τὸν λόγος ποὺ μᾶς λέει ὅτι ὅλα τὰ πράγματα εἶναι ἕνα (ἀπ. 50). Ὁ λόγος εἶναι ἕνα ρῆμα ποὺ ἀπευθύνεται στὸν ἄνθρωπο, αὐτὸς εἶναι ὁ θεὸς ποὺ ἐμπνεύει τὴν Σίβυλλα καὶ τοῦ ὁποίου τὰ λόγια διατρέχουν τοὺς αἰῶνες καὶ πετοῦν πάνω ἀπὸ τὸν χρόνο (ἀπόσπ. 92). Αὐτοῦ τοῦ λόγου θεματοφύλακες εἶναι οἱ φιλόσοφοι καὶ, γι' αὐτό, οἱ περὶ σόστεροι ἀπὸ αὐτοὺς μιλοῦσαν σὰν ἐμπνευσμένοι προφήτες ἢ σὰν ποιητές. Ὁ Ἀναξίμανδρος, ὁ Ξενοφάνης, ὁ Παρμενίδης, ὁ Ἡράκλειτος, ὁ Ἐμπεδοκλῆς, προσπαθοῦν νὰ με-

ταδώσουν στους ανθρώπους ένα λόγο τοῦ ὁποίου εἶναι μόνο οἱ διερμηνεῖς.

Οἱ Σοφιστές ἀπέκοψαν τὸν λόγο ἀπὸ κάθε σχέσης μὲ τὴν ὑπερβατικότητα, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐλέγετο ὅτι προήλθε. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τους, ἡ ρητορική παρουσιάσθηκε σὰν μιὰ τέχνη πού μπορεῖ νὰ δικαιολογῆ ὅ,τιδήποτε, νὰ ὑποστηρίξῃ ὅ,τιδήποτε, νὰ ἀνακατώνη ὅποιαδήποτε ἰδέα μὲ ὅποιαδήποτε ἄλλη, νὰ καθιστᾷ τὶς λέξεις δούλους εὐπειθεῖς ὁποιοῦδήποτε ἐγωϊσμοῦ. Τέχνη τοῦ κόλακα, τέχνη τοῦ ρήτορα, τέχνη τοῦ δημαγωγοῦ, ἡ ρητορική παρουσιάζεται σὰν τεχνικὴ τῆς πειθοῦς, σὰν ψυχολογικὴ ἐπίδραση στὴν ὑπηρεσία ὄλων τῶν ἀρριβισμῶν, ὄλων τῶν ἀτομικῶν συμφερόντων, κάνοντας τὸν ἄνθρωπο μέτρο ὄλων τῶν πραγμάτων.

Αὐτὸς ὁ ἐκφυλισμὸς τοῦ λόγου στὴν ρητορική ἐπέτρεψε ἓνα ἐγκλημα: τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη. Ὁ Σωκράτης, μέγας διδάσκαλος τῆς διαλογικῆς συζήτησης, νικηθῆκε ἀπὸ αὐτὸν τὸν τρόπο τῆς ὁμιλίας, παρ' ὅλο πὺ χρησιμοποίησε, ἐναντι τῶν δικαστῶν του, τὴν ἴδια μέθοδο πὺ χρησιμοποιοῦσε στὶς συνομιλίες του, κατὰ τὶς ὁποῖες «μετέπειθε» τὸν συνομιλητὴ του. Εἶναι, λοιπὸν, οὐσιῶδες γιὰ τὸν Πλάτωνα νὰ ξαναδώσῃ στὸν λόγο ὅλη τὴν ἔκταση πὺ τοῦ ὑπεξείρεσαν οἱ Σοφιστές. Ὅλη ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν, ὅλες οἱ ἀναλυτικὲς ἐργασίες γιὰ τὴν γνώση, ὅλες αὐτὲς οἱ λεπτομερεῖς καὶ ἐξονυχιστικὲς μελέτες γιὰ τὴν οὐσία καὶ τὴν συμμετοχή, δὲν ἔχουν ἄλλο σκοπὸ παρὰ νὰ κάνουν τὴν ἀνθρώπινη ὁμιλία ἀφετηρία γιὰ ἐπιστροφή σὲ ἓνα ὑπερβατισμὸ ξεχασμένο ἢ χαμένο, ἀλλὰ χωρὶς τὸν ὁποῖο ὁ λόγος εἶναι ἐκτεθειμένος στὶς βιαιότητες ἐνὸς Καλλικλῆ ἢ ἐνὸς Θρασύμαχου. Ὁ ὁμιλία εἶναι ὁ δρόμος τῆς ἀνάμνησης. Ὅσο γιὰ τὴν Πολιτεία, αὐτὴ πρέπει νὰ εἶναι φύλακας τοῦ ὑπερβατισμοῦ καί, ἄς ποῦμε, τῆς ἐνσάρκωσής του. Σ' αὐτὴν ἀνήκει ἡ ἀποστολὴ νὰ ἀποατομικοποιήσῃ ὅλους τοὺς Πρωταγόρες τῶν ὁποίων τὸ ἀτομικὸ μέτρο ὀδηγεῖ στὴν ἔλλειψη μέτρου. Ἡ Πολιτεία, λοιπὸν, προστατεύει τὸ ἄτομο ἐναντίον τῆς ἰδίας τῆς ἀτομικότητάς. Εἶναι ὁ ὑπεροργανισμὸς πὺ ἐλευθερώνει τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν τυραννία τοῦ ἀτομικοῦ τους ὀργανισμοῦ καὶ πὺ ἔχει τὴν πρόθεση νὰ τοὺς κἀνῃ ν' ἀποκτήσουν τὸ κριτήριον τοῦ ἀληθινοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ, μὰ πὺ, στὴν πραγματικότητα, τοὺς ὑποδουλώνει στὴν τυραννία τῶν παθῶν τους. Ἡ Πολιτεία πρέπει νὰ εἶναι ἡ ἐπίγεια σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Γι' αὐτὸ, μόνον ἡ φιλοσοφία μπορεῖ νὰ ἐπιστατῆ στὴν ὀργάνωσὴ τῆς καὶ μόνον μ' αὐτὸν τὸν ὄρο ἡ Πολιτεία θὰ μιλήσῃ στοὺς ἀνθρώπους μὲ τὴν γλῶσσα τῆς δικαιοσύνης, πὺ θὰ αἰσθανθοῦν γι' αὐτὴν εὐγνωμοσύνη.

Ἄλλὰ ὁ λόγος ἀποτελεῖ, συγχρόνως, τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴν ἀδυναμία τῆς Πολιτείας. Ἀποτελεῖ τὸ μεγαλεῖο μὲ τὸ νὰ

είναι ή γλώσσα πού ή Πολιτεία πρέπει νά διδαχθῆ ἀπό τόν φιλόσοφο καί τήν όποία πρέπει, κατόπιν, νά χρησιμοποιηῆ πρὸς τούς πολίτες. Εἶναι ή ἀδυναμία της, γιατί τελικά, αὐτός ὁ λόγος δέν εἶναι ή γλώσσα πού ὁ Σωκράτης μιλά στήν Πολιτεία, ἀλλά αὐτή μέ τήν όποία μιλά γιά τήν Πολιτεία καί, συνεπώς, δέν ἐμμένει σ' αὐτήν. Εἶναι αὐτό πού θέλει νά πῆ τὸ τέλος τοῦ ΙΧ β. τῆς ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ: «Μιᾶς γιά τήν πόλη πού φαντασθήκαμε, λέγει ὁ Γλαύκων, καί πού μόνον ἑστᾶ λόγια ὑπάρχει (ἐν λόγοις), γιατί δέν νομίζω νά ὑπάρχει τέτοια σέ κανένα μέρος τῆς γῆς.—'Αλλά, ἀπήντησα ἐγώ, ἴσως νά ὑπάρχει τὸ πρότυπό της στὸν οὐρανό, γιά κείνον πού θέλει νά τὸ δῆ καί σύμφωνα μ' αὐτό νά ρυθμίζῃ τήν ιδιαίτερη ζωὴ του» (529 αβ). 'Η Πολιτεία, λοιπόν, γιά τήν όποία γίνεται τόσος λόγος δέν εἶναι παρὰ ἓνα παράδειγμα γιά τὸ όποιο μιλοῦν, ἀλλά πού δέν μπορούν νά τὸ κάνουν νά κατέβῃ ἀπό τὸν οὐρανὸ στὴν γῆ. Γιατὶ ἄλλο, παρὰ γιατί κάθε παράδειγμα εἶναι κατ' ἀνάγκη αἰώνιο, ὅπως οἱ ἰδέες καί ὅπως τὸ πρότυπο σύμφωνα μέ τὸ όποιο ὁ δημιουργὸς ἐπλασε τὸν κόσμο μας, καί γιατί οἱ ἄνθρωποι ριχτηκαν στὸν χρόνο.

Βρισκόμαστε, ἔτσι, μπροστὰ σ' ἓνα ἄλλο πρόβλημα, στὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου. 'Ο χρόνος φέρνει τήν φθορά, τήν καταστροφή καί τήν κατάπτωση. Δέν εἴμαστε πιά στὴν ἐποχὴ τοῦ Κρόνου, πού τὰ πάντα τραβοῦσαν τὸν δρόμο τῆς προόδου καί τῆς καλλιτέρευσης. Εἴμαστε βουτηγμένοι στὸν χρόνο πού τὰ καταστρέφει καί τὰ διαλύει ὅλα. 'Η φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα δέν εἶναι φιλοσοφία προόδου, γιατί ὁ χρόνος εἶναι αὐτό πού δέν μπορεῖ νά τὸ ρυθμίσει ὁ ἄνθρωπος. Γι' αὐτό, ἰδιαίτερα στοὺς ΝΟΜΟΥΣ, μπορούμε νά διαπιστώσωμε, στὸν Πλάτωνα, ἓνα εἶδος πανικοῦ γιά τήν ἀλλαγὴ. «Σὲ ὅλα τὰ πράγματα, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ κακό, δέν ὑπάρχει τίποτε πιδ ἐπικίνδuno ἀπὸ τήν ἀλλαγὴ» (977 δ). 'Απὸ τὴν πίστη αὐτὴ προέρχεται ὁ μισονεῖσμος τοῦ Πλάτωνα καί ὅλες αὐτὲς οἱ ἀπαγορεύσεις σχετικὰ μέ τὰ παιχνίδια τῶν παιδιῶν, τὰ ταξίδια στὸ ἐξωτερικό κ.λ.π. Πρέπει, μέ κάθε τρόπο, νά ἀκίνητοποιηθῆ ή Πολιτεία, νά ἐμποδισθῆ ή ἀλλαγὴ της, νά μένῃ ὅμοια μέ τὸ πρότυπό της κατὰ ἓνα τρόπο διαρκῆ καί ὀριστικό.

Νά, ή μεγάλη πληγὴ πού βρίσκεται μέσα στὴν ἴδια τὴν καρδιά τῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνα, πληγὴ τῆς όποίας ἐξῆσε ὅλες τίς ἀντιφάσεις: ή σκέψη του εἶναι, ἀφ' ἑνὸς, πλημμυρισμένη ἀπ' τὴν ἐπιθυμία τῆς αἰωνιότητος πού ἐκδηλώνεται στοὺς μύθους, ὅπου ὁ Πλάτων προσπαθεῖ νά βρῆ μέσο ἐπικοινωνίας μέ τὴν μονιμότητα τοῦ νοητοῦ, καί ἀφ' ἑτέρου, ἀπ' τὴ θέληση μιᾶς ἀποτελεσματικῆς πραγματοποίησης, πού ἐκφράζεται μέ μιὰ πολιτικὴ φιλοσοφία πού, τελικά, ἀποτυχαίνει μπρὸς τὸν χρόνο. 'Ο Λόγος δέν εἶναι κύριος τοῦ χρόνου, εἶναι ἄραγε τῆς πράξης;

Τὸ πρόβλημα τῆς μετάβασης ἀπὸ τὸν λόγος τὴν πράξιν μένει χωρὶς λύση. Στὴν ΠΟΛΙΤΕΙΑ, λέγεται πὺς εἶναι «στὴν φύση τῶν πραγμάτων ἡ πράξις νὰ πλησιάσῃ τὸ ἀγαθὸ λιγώτερο ἀπὸ τὸν λόγο (λέξις)» (V, 473 α), κι εἶναι μετὰ τὸν λόγο πού ὁ Πλάτων προσπαθεῖ νὰ διαμορφώσῃ τοὺς νόμους, προσαρμόζοντάς τοὺς στὴν Πολιτεία (ΝΟΜΟΙ IV, 712 β). Ἄλλὰ, στὰ ταξίδια του στὴν Σικελία, ὁ Πλάτων νόμισε πὺς βρῆκε τὴν εὐκαιρία νὰ πραγματοποιήσῃ τὶς ἰδέες τῆς πολιτικῆς του. Στὴν VII ἐπιστολῇ, μᾶς μιλά γιὰ τοὺς δισταγμοὺς του καὶ μᾶς ἐξομολογεῖται τι εἶναι αὐτὸ πού ἔκανε τὴν ζυγαριὰ νὰ κλινῇ καὶ ν' ἀποφασίσῃ νὰ φύγῃ : «Ἡ σκέψις πὺς ἦταν ἡ κατάλληλη στιγμή νὰ δοκιμάσω ἂν μπορούσαν ποτὲ νὰ πραγματοποιηθοῦν τὰ νομοθετικά καὶ πολιτικά μου σχέδια : δὲν εἶχα παρὰ νὰ πείσω ἕνα μόνο ἄνθρωπο καὶ ὅλα θὰ εἶχαν κερδηθῆ» (328 βγ). Ἄλλὰ ἤλθε πίσω ὁ Πλάτων ἀπὸ τὴν Σικελία, ἤλθε πίσω καὶ ἀπὸ τὰ ἀπατηλά του ὄνειροπολήματα. Γι' αὐτό, βάζει τὸν Νομοθέτη του, στοὺς ΝΟΜΟΥΣ, νὰ λέῃ : «Κάθε φορὰ πού πρόκειται γιὰ κάποιο σχέδιο γιὰ τὸ μέλλον, νά, τι νομίζω σάν πιδ σωστό : αὐτὸς πού προτείνει ἕνα πρότυπο, νὰ μὴ παραλείψῃ τίποτε ἀπὸ ὅ,τι τὸ πιδ ὠραῖο καὶ τὸ πιδ ἀληθινό· ἀλλὰ, ἂν νομίζῃ πὺς εἶναι ἀδύνατη ἡ ἀπομίμησις μιᾶς ἀπ' τὶς μορφῆς τοῦ ἰδεώδους, νὰ τὴν ἀφήσῃ κατὰ μέρος, χωρὶς νὰ ἐπιχειρήσῃ νὰ τὴν ἀπομιμηθῆ, νὰ προσπαθῆσῃ δὲ νὰ κἀνῃ πραγματικότητα αὐτὴ τὴν ὑπόθεσι πού θὰ εἶναι ἡ πιδ στενὴ συγγενὴς τοῦ τέλειου πρότυπου· ὅσο γιὰ τὸν νομοθέτη, θὰ τὸν ἀφήσῃ νὰ φθάσῃ στὸ τέρμα τῶν προσπαθειῶν του καὶ, κατόπι, μόνο τότε, θὰ ἐξετάσῃ ἀπὸ κοινου μᾶζι του, τι τὸ συμφέρον ὑπάρχει στὸ σχέδιο πού χαραχτήκε καὶ τι τὸ πολὺ τολμηρὸ προτάθηκε στὴν νομοθεσίᾳ» (V, 746, β).

Τὸ νὰ κἀνῃ τὸν χρόνο, ὅχι πιδ αὐτὸ πού φθεῖρει τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ αὐτὸ πού κἀνει τὸν ἄνθρωπο, αὐτὸ θὰ εἶναι τὸ μεγάλο ἐγγείρημα τῆς σύγχρονης σκέψης. Ἡ συνταύτισις τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν Χρόνο ἀρχίζει νὰ γίνεται καταληπτὴ μετὰ τὴν σκέψιν τοῦ Πλάτωνα.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Hegel τοποθετεῖ χρονικὰ τὴν Ἰδέαν τοῦ Πλάτωνα, κατεβάζοντάς τὴν ἀπὸ τὴν νοητὴ αἰωνιότητα μέσα στὸν χρόνο, ὅπου παίρνει σάρκα καὶ ἐκδηλώνεται· αὐτὸς ὁ «παντραγισμὸς» ἀνοίγει τὸν δρόμο γιὰ ἕνα «πανλογισμὸ», πού προσπαθεῖ νὰ συλλάβῃ τὴν κατευθυντήρια γραμμὴ τῆς Ἰστορίας. Ὁ λόγος δὲν συνδέει πιδ μετὰ τὴν αἰωνιότητα, ὅπου βρίσκεται ἡ πηγὴ του, ἀλλὰ εἶναι αὐτὸ πού θέτει σὲ κίνησιν τὴν ἱστορία. Ὅπως λέει ὁ J. Hyppolite : «Ὁ λόγος εἶναι τὸ ἀπόλυτο πού ἀποφασίζεται σάν φύσις καὶ, ἔτσι, ἀντιφάσκει πρὸς τὸν ἑαυτὸ του καὶ φέρνει μέσα αὐτὸ τὸ ἄλλο, τὸ ἄλλο του, χωρὶς τὸ ὅποῖο δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρχῃ. Ἡ διαλεκτικὴ ὁμιλία τῆς λογικῆς δὲν εἶναι ὁμιλία γιὰ κάποιο πρᾶγμα, γιὰ

κάποιο 'Απόλυτο τὸ ὁποῖο προϋπῆρχε, εἶναι αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ 'Απόλυτο, ἐφ' ὅσον υφίσταται σὰν συγκεκριμένο Παγκόσμιο, ἐφ' ὅσον παρουσιάζεται ἀπηλλαγμένο ἀπὸ αὐτὴ τὴν καθουτὴν ἐξωτερικότητα πού εἶναι ἡ φύση ἢ ἡ ἐμπειρική γνώση, ἀλλὰ περιλαμβάνει μέσα του τὴν ἐπίγνωση αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς ἐξωτερικότητας, τοῦ θεμέλιου τοῦ φαίνεσθαι».

Ξαίρουμε πῶς ἀπὸ τὸν Hegel μέχρι τὸν Karl Marx, περνώντας ἀπὸ τὸν L. Feuerbach, αὐτὴ ἡ ἐποποιία τοῦ Λ Ὁ Γ Ο Υ μεταμορφώνεται σὲ ἓνα οὐμανισμό καὶ σὲ μιὰ φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας. Ὁ Marx προσπαθεῖ νὰ ἐξαλείψῃ αὐτὴ τὴν ἀμφοτερότητα πού βρίσκεται μέσα στὴν ἴδια τὴν καρδιά τῆς φιλοσοφίας τοῦ Hegel καὶ πού προέρχεται ἀπὸ τὸ ὅτι, τελικὰ, δὲν ξαίρουμε ἂν τὸ 'Απόλυτο εἶναι αὐτὸ πού δημιουργεῖ τὴν Ἱστορία, ἐνσωματούμενο μέσα της, ἢ ἡ Ἱστορία δημιουργεῖ τὸ 'Απόλυτο. Προσπαθώντας νὰ ἀποβάλλῃ ἀπὸ τὴν Ἱστορία τὸν μυστικισμό, ὁ Marx θέλει νὰ κἀνῃ τὸν ἄνθρωπο μηχανικὸ τοῦ χρόνου καί, συνεπῶς, κύριο τῆς μοίρας του, ἐλευθερώνοντάς τον ἀπὸ ὅλες τὶς καταπιέσεις πού τὸν τρελλαίνουν. Ἔτσι πιά, ἡ ΠΡΑΞΗ δὲν θὰ θεωρεῖται σὰν σκιά τοῦ Λ Ο Γ Ο Υ, ὅπως εἶναι στὸν Πλάτωνα καὶ στὸν Πλωτῖνο, ἀλλὰ ὁ Λ Ο Γ Ο Σ σὰν σκιά τῆς Π Ρ Α Ξ Η Σ, καθὼς λέει ὁ Δημόκριτος. Ὁ Ὀρφείας, λοιπὸν, πρὸς προσπαθεῖ νὰ προκαλέσῃ σ' αὐτοὺς τοὺς τιμωρημένους τοῦ χρόνου, σὰν τὸν Σίσυφο καὶ τὸν Ἰξίωνα, κάποια ἀπολυτρωτικὴ ἐκσταση μὲ τὴν μαγεία τοῦ ἄσματος του, θὰ ἀντικατασταθῇ μὲ τὸ παράδειγμα τοῦ λυομένου Προμηθέα καὶ τοῦ Ἡρακλῆ.

Εἶναι σκιά τῆς π ρ ἄ ξ η ς ὁ λ Ὁ γ ο ς, καθ' ὅσο περιορίζεται ν' ἀποτελῇ τὴν ἰδεολογικὴ ὑπερδομὴ ὀλισθητικῶν, κοινωνικῶν καὶ οἰκονομικῶν βάσεων, τὶς ὁποῖες δικαιολογεῖ μὲ τὴν συνηγορία του. Κι εἶναι ἔτσι πού ὁ Marx θεωρεῖ τὶς ἐπικρατούσες σὲ μιὰ ἐποχὴ ἰδέες σὰν προϊόν τῶν συμφερόντων τῆς τάξης πού βρίσκεται στὴν ἐξουσία. Π.χ., ἡ ἐργασία, πού ἦταν μειωτικὴ στὴν ἐποχὴ τοῦ Μεσαίωνα, στὴν ἐποχὴ τῆς ἀκμῆς τῆς βιομηχανίας εἶναι αὐτὸ πού ἐξευγενίζει τὸν ἄνθρωπο.

Τὸ πρόβλημα, ὁμως, εἶναι νὰ δοῦμε ἂν αὐτὲς οἱ ἀναγκαῖες «ἀπομυστικοποιήσεις» τοῦ λ Ὁ γ ο υ ὑπάρχει κίνδυνος νὰ προκαλέσουν, ἂν δὲν προσέξῃ κανεὶς, κάποια βεβήλωση τῆς π ρ ἄ ξ η ς καὶ μ ε τ ῆ ν π ρ ἄ ξ η. Ἄν ὑπάρχῃ ἓνα ἀρχικὸ ἀμάρτημα τοῦ λ Ὁ γ ο υ στὴν φλυαρία καὶ σὸ ψέμα, δὲν ὑπάρχει καὶ στὴν π ρ ἄ ξ η ἡ βία ; «Μπορεῖ κανεὶς νὰ μεταβάλλῃ τὸν ἄνθρωπο ;», ρωτᾷ ὁ βιολόγος J. Rostand. Ὁ πολιτικὸς ἄνθρωπος, κύριος τῶν διαφόρων πηγῶν τῆς ψυχολογικῆς δράσης, δὲν θὰ θέσῃ καὶ αὐτὸς στὸν ἑαυτό του τὸ ἐρώτημα «μπορεῖ κανεὶς νὰ μεταβάλλῃ τὸν ἄνθρωπο ;», ἀντιμετωπιζόντάς τὸ ἀποκλειστικὰ σὰν ἓνα τεχνικὸ πρόβλημα, χωρὶς ν' ἀναρρωτηθῇ, πρῶτα, «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος ;», κι ὕστερα, «τί εἶναι μιὰ ἐξουσία ἀπαλλαγμένη ἀπὸ κάθε ἰδέα καθήκοντος ;» ;

Ἐνοχλημένος ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη, ὁ Πλάτων θέλησε νὰ ἠθικοποιήσῃ τὴν πολιτική. Τὸ πρόβλημα εἶναι νὰ δοῦμε ἀνὺπάρχη ἢ ὄχι κίνδυνος δημιουργίας μιᾶς ἀντίστροφης κίνησης, τῆς πολιτικοποίησης δηλ. τῆς ἠθικῆς. "Ἄν ἡ π ρ ᾶ ξ η γεννᾷ πολλές φορές τὸν ἄ λ ο γ ο, πρέπει νὰ ἀρνηθῇ κανεὶς σ' αὐτὸν κάθε δικαίωμα νὰ κρίνῃ τὴν πράξη ; Ὁ πολιτικὸς κάνει τὴν ἠθικὴ ἢ εἶναι ἡ ἠθικὴ ποὺ πρέπει νὰ κάνῃ τὸν πολιτικὸ καί, συνεπῶς, νὰ τὸν κρίνῃ ; Εἶναι τὸ Ἔθνος, ἡ Πατρίδα, ἡ Πολιτεία, τὸ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων ;

Δὲν βρίσκουμε πάλι ἐκεῖ, στὴν περιοχὴ τῆς πολιτείας τῶν ἀνθρώπων, τὸ ἴδιον πρόβλημα ποὺ ἔθεσε ὁ Σωκράτης στὸν Εὐθύφωνα : « Αὐτὸ ποὺ εἶναι ὄσιο, εἶναι ὄσιο γιατί ἀρέσει στοὺς θεοὺς ἢ ἀρέσει στοὺς θεοὺς γιατί εἶναι πρῶτα ὄσιο ; » ;