

Αλβίνος

ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΚΟΣ



ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Ερατώ Τριανταφυλλίδη

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ - ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Άννα Τσιώτσιου

ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΑΡΧΕΤΥΡΟ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο βίος και το έργο του Αλβίνου

Ο Αλβίνος υπήρξε ένας από τους σημαντικότερους πλατωνικούς σχολιαστές του 2ου αιώνα μ.Χ. Μαθητής του Γαΐου, ερμηνευτή του Πλάτωνα (πρώτο μισό του 2ου αιώνα μ.Χ.), δίδαξε στη Σμύρνη και είχε μεταξύ των μαθητών του τον ευρέως γνωστό γιατρό Γαληνό από την Πέργαμο. Δυστυχώς, δεν έχουν διασωθεί περαιτέρω πληροφορίες σχετικά με τη ζωή του Αλβίνου και έτσι, από τις ελάχιστες αναφορές στο όνομά του, η χρονολογία γέννησής του εικάζεται πως είναι περίπου το 100 μ.Χ.

Δύο μικρές πραγματείες είναι τα μοναδικά έργα του Αλβίνου που σώζονται ακέραια έως τις μέρες μας. Το πρώτο είναι η *Εισαγωγή ή Πρόλογος*, που, όπως δηλώνει και ο τίτλος, πρόκειται για μια εισαγωγή στους διαλόγους του Πλάτωνα, αποτελούμενη από έξι σύντομα κεφάλαια. Το δεύτερο είναι ο *Διδασκαλικός ή Επιτομή του Πλάτωνος Δογμάτων*, όπως καταγράφεται σε παλαιότερα χειρόγραφα. Πρόκειται για μια περίληψη της ερμηνείας του Αλβίνου στην πλατωνική θεωρία, αποτελούμενη από

τριάντα έξι κεφάλαια ποικίλου μήκους. Εκτός από αυτά τα δύο έργα, δεν αποκλείεται να συνέγραψε ο Αλβίνος σχόλια σε αρκετούς από τους διαλόγους του Πλάτωνα, όμως οι σποραδικές μαρτυρίες δεν επαρκούν για να αποδείξουν πέραν πάσης αμφιβολίας κάτι τέτοιο.

Δομή του Διδασκαλικού

Όπως καταγράφει ο ίδιος ο Αλβίνος (κεφάλαιο 36), σκοπός του Διδασκαλικού είναι να χρησιμεύσει ως εισαγωγή στη διδασκαλία του Πλάτωνα και ως βοήθημα για όποιον ενδιαφέρεται να εντρυφήσει στο νόημα της φιλοσοφίας του. Το έργο είναι χωρισμένο σε τέσσερα μέρη ως εξής:

- Κεφάλαια 1-3: Εισαγωγή (τι διακρίνει το φιλόσοφο, με τι ασχολείται)
- Κεφάλαια 4-6: Διαλεκτική (ποιο είναι το βασικό έργο της, σε ποια μέρη χωρίζεται, ποιοι είναι οι τρόποι της ανάλυσης και τα είδη των προτάσεων)
- Κεφάλαια 7-26: Θεωρητική φιλοσοφία (μαθηματικά, θεολογία, φυσική)
- Κεφάλαια 27-34: Ηθική (ύψιστο Αγαθό, αρετές, ηδονή και πόνος, φιλία, πολιτική αρετή και είδη πολιτειών)

Ο Διδασκαλικός δεν αποτελεί πρωτότυπο έργο. Σκοπός του Αλβίνου είναι να παρουσιάσει την ουσία της πλατωνικής σκέψης αξιόπιστα, γεγονός που καταδεικνύει το σεβασμό που έτρεφε για τη διάνοια του μεγάλου φιλοσόφου. Το γεγονός όμως αυτό δεν μειώνει την αξία του έργου του, καθώς είναι το μοναδικό πλήρως σωζόμενο έργο του Πλατωνισμού έως την εποχή του Πλωτίνου και έτσι αποτελεί ένα σημαντικό έργο για την κατανόηση της ιστορίας του μετά το θάνατο του Πλάτωνα.

Γενική θεώρηση

Ο Αλβίνος παρουσιάζει μια τάση ταύτισης της πλατωνικής διδασκαλίας με την περιπατητική και τη στωική. Όπως αναφέρει ο R. T. Wallis:¹ «Η κύρια επιρροή του Αλβίνου είναι αριστοτελική· αυτή τον οδηγεί να αποδώσει στον Πλάτωνα (ανομολόγητα) το σύνολο της λογικής αυτού του φιλοσόφου. Βρίσκεται επίσης στη βάση της ταύτισης που έθεσε ο Αλβίνος ανάμεσα στη δική του Υπέρτατη Θεότητα και τον αυτοσυνείδητο αριστοτελικό Νου (ο οποίος στη συνέχεια

1. R. T. Wallis, *Νεοπλατωνισμός*, μετάφραση Γιάννης Σταματέλλος, εκδόσεις Αρχέτυπο, 1992.

ταυτίζεται με το Θείο Δημιουργό του Πλάτωνα και με την ιδέα του Αγαθού). Υπαινίσσεται επίσης ότι ο Θεός ενδέχεται πράγματι να υπερβαίνει το Νου... Η στωική επιρροή στη σκέψη του, μολονότι δευτερεύουσα, εκφράζεται, για παράδειγμα, στη στωικίζουσα γλώσσα με την οποία παρουσιάζει την πλατωνική θεώρηση της γνώσης ως *Ανάμνησης*». Και συμπληρώνει: «Ο Αλβίνος περιγράφει την Υπέρτατη Θεότητα ως αυτήν που ρυθμίζει την Ψυχή του Κόσμου εγείροντάς την να θεαθεί τη δική της τελειότητα. Όπως και οι περισσότεροι Μεσοπλατωνικοί, αρνείται ότι ο Θεός δημιουργεί την Ύλη και την Ψυχή του Κόσμου, όμως προλαμβάνει το Νεοπλατωνισμό όταν αρνείται ότι ο κόσμος έχει μια έναρξη στο χρόνο». Εν κατακλείδι, τα συγγράμματα του Αλβίνου μας επιτρέπουν να διακρίνουμε τη διείσδυση ενός Πλατωνισμού που προβάλλει το Δημιουργό ως αρχή ανώτερη από τις ιδέες, οι οποίες είναι μόνο συναίτιες του όντος, χρησιμοποιεί το εννοιολογικό ζευγάρι δύνამις-ενέργεια και εισάγει στο πλατωνικό σύστημα τη διαβάθμιση της θεότητας.

Η ανάγνωση και η μελέτη του *Διδακτικού* αποκαλύπτει στον αναγνώστη ένα κείμενο πολύτιμο για την κατανόηση της ιστορίας

του Πλατωνισμού, που προϊδεάζει για τη μυστική θεολογία των μετέπειτα αιώνων. Ο Αλβίνος, με πλήρη αφοσίωση σε ό,τι πιστεύει πως είναι οι θεμελιώδεις διδασκαλίες του Πλάτωνα, τις μεταδίδει με το έργο του και επιχειρεί έτσι να μυήσει και άλλους στον ιδεολογικό κόσμο του μεγάλου φιλοσόφου.

Άννα Τσιώτσιου
Αύγουστος 2004

ΑΛΒΙΝΟΥ

ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΚΟΣ

1

Το κείμενο που ακολουθεί ας χρησιμεύσει ως μια περίληψη των κύριων πλατωνικών διδαγμάτων. Η φιλοσοφία είναι επιδίωξη σοφίας ή απαλλαγή και περιαγωγή της ψυχής από το σώμα, η οποία επέρχεται όποτε στρεφόμεστε προς το νοητό κόσμο και τα πράγματα που υπάρχουν αληθινά. Η σοφία είναι γνώση των θείων και των ανθρώπινων πραγμάτων. Η λέξη *φιλόσοφος* προέρχεται από τη φιλοσοφία, όπως η λέξη *μουσικός* από τη μουσική. Ο φιλόσοφος πρέπει κατά πρώτον να έχει φυσική κλίση στις επιστήμες που μπορούν να τον προετοιμάσουν και να τον οδηγήσουν στη γνώση του Όντος, το οποίο είναι νοητό, δεν μεταβάλλεται και δεν βρίσκεται σε κατάσταση ρευστότητας. Κατόπιν, ο φιλόσοφος πρέπει να διάκειται ερωτικώς προς την αλήθεια και δεν πρέπει κατ' ουδένα τρόπο να δέχεται το ψεύδος. Επιπροσθέτως πρέπει να είναι φύσει σώφρων, οπωσδήποτε, και φύσει εγκρατής ως προς το μέρος της ψυχής που κυριαρχείται

από τα πάθη. Γιατί όποιος έχει στόχο να μάθει να σχετίζεται με τα πράγματα που είναι και κατευθύνει την προσπάθειά του προς αυτά, δεν θα έπρεπε να είναι οπαδός των ηδονών. Αυτός που πρόκειται να γίνει φιλόσοφος πρέπει επίσης να διαθέτει ανοιχτό μυαλό, γιατί δεν υπάρχει μεγαλύτερο εμπόδιο από τη μικρότητα του νου για μια ψυχή προορισμένη να θεωρεί τα θεία και τα ανθρώπινα πράγματα. Πρέπει επίσης να έχει φυσική κλίση προς τη δικαιοσύνη και, μάλιστα, προς την αλήθεια, την ελευθερία και τη σωφροσύνη. Ακόμη θα πρέπει να έχει έφεση στη μάθηση και καλή μνήμη, γιατί και αυτές επίσης χαρακτηρίζουν το φιλόσοφο. Όταν αυτές οι ευγενείς ιδιότητες συμπίπτουν με το σωστό είδος εκπαίδευσης και με καλή ανατροφή, καθιστούν τον άνθρωπο τέλειο ως προς την αρετή. Αν, πάλι, παραμεληθούν, γίνονται πηγή μεγάλων δεινών. Ο Πλάτων λοιπόν συνήθιζε να ορίζει τις χάρες αυτές με τα ίδια ονόματα των αντίστοιχων αρετών, σωφροσύνη, ανδρεία και δικαιοσύνη.

2

Υπάρχουν δύο τρόποι ζωής, ο θεωρητικός και ο πρακτικός. Κύριος σκοπός της θεωρητικής

ζωής είναι η γνώση της αλήθειας, ενώ της πρακτικής ζωής ο σκοπός συνίσταται στην εκτέλεση εκείνων των πραγμάτων τα οποία υποδεικνύει η λογική. Η θεωρητική ζωή κατέχει την τιμητική θέση, ενώ η πρακτική είναι επόμενη και αναγκαία. Το γεγονός αυτό θα φανεί από τα παρακάτω. Η θεωρία είναι δραστηριότητα του νου, που νοεί τα νοητά. Η πράξη είναι ενέργεια της λογικής ψυχής που γίνεται δια του σώματος. Η ψυχή, όταν θεωρεί το Θείον και τις σκέψεις του Θείου, λέγεται ότι βιώνει τη μακαριότητα, και η εμπειρία αυτή καλείται φρόνησις, που, θα 'λεγε κανείς, δεν είναι παρά η εξομοίωση προς το Θείον. Επομένως η δραστηριότητα αυτού του είδους θα άξιζε να προτιμάται και θα ήταν πολύτιμη, εξαιρετικά επιθυμητή και ιδιαίτερα αρμόζουσα για εμάς. Είμαστε δε ελεύθεροι να την κατακτήσουμε και συνιστά το σκοπό που τίθεται ενώπιόν μας. Η πράξη, εντούτοις, και η πρακτική ζωή, που διεκπεραιώνονται δια του σώματος, είναι επιδεκτικές παρεμβάσεων. Η εκπλήρωσή τους απαιτείται από εκείνα τα πράγματα που βλέπουμε κατά τη θεωρητική ζωή, που καλεί σε εφαρμογή μέσα στην ανθρώπινη συμπεριφορά. Ο σπουδαίος άνδρας θα στραφεί στα κοινά, όποτε βλέπει να τα κακοδιαχειρίζονται οι άλλοι. Έτσι, θα

λογαριάσει κατά τις περιστάσεις να υπηρετήσει ως στρατηγός, ως δικαστής, ως πρέσβης. Θεωρεί όμως εκείνα που αφορούν τη νομοθεσία και την κατάσταση της πολιτείας και την παιδεία των νέων ως τις άριστες δραστηριότητες και τις προτιμότερες στον τομέα αυτό. Από όσα ελέχθησαν, βλέπουμε πως αρμόζει στο φιλόσοφο να μην απέχει ποτέ από τη θεωρία, παρά να την καλλιεργεί και να την προάγει πάντοτε, αντιμετωπίζοντας την πρακτική ζωή ως κάτι το δευτερεύον.

3

Κατά τον Πλάτωνα, η επιδίωξη του φιλοσόφου φαίνεται πως έγκειται σε τρία πράγματα: τη θεωρία και την κατανόηση των όντων, την τέλεση καλών έργων και το στοχασμό περί της λογικής. Η γνώση μεν των όντων ονομάζεται Θεωρητική, εκείνη που αφορά τα πρακτέα ονομάζεται Πρακτική και εκείνη που ασχολείται με τη λογική Διαλεκτική. Η τελευταία αυτή υποδιαιρείται σε Διαίρεση, Ορισμό, Επαγωγή και Συλλογιστική. Η Συλλογιστική, με τη σειρά της, υποδιαιρείται στην Αποδεικτική, που πραγματεύεται τον αναγκαίο συλλογισμό, την Επιχειρηματική,

που εμφανίζεται στην περίπτωση του πιθανού συλλογισμού, και τρίτον στη Ρητορική, που έχει να κάνει με το ενθύμημα, το καλούμενο ατελή συλλογισμό, καθώς επίσης και με τα σοφίσματα. Η Ρητορική δεν είναι η κύρια ενασχόληση του φιλοσόφου, είναι όμως αναγκαία. Ένα μέρος της Πρακτικής μπορεί να θεωρηθεί ασχολούμενο με την τρέχουσα ηθική, το δεύτερο μέρος με τη διαχείριση του οίκου και το τρίτο με την πόλη και την επιβίωσή της. Από αυτά το πρώτο ονομάζεται Ηθική, το δεύτερο Οικονομική και το τελευταίο Πολιτική. Εκείνο το μέρος της Θεωρητικής φιλοσοφίας που πραγματεύεται τα ακίνητα, τα πρώτα αίτια, και όσα από τα πράγματα είναι θεία, ονομάζεται Θεολογία. Το μέρος που ασχολείται με την κίνηση των αστέρων, τις τροχιές τους και τις περιοδικές επιστροφές τους, και τη σύσταση αυτού του κόσμου, ονομάζεται Φυσική. Εκείνο που χρησιμοποιεί τη γεωμετρία και άλλους κλάδους των μαθηματικών είναι τα Μαθηματικά. Έχοντας υπόψη αυτή τη διαίρεση και την ταξινόμηση των κλάδων της φιλοσοφίας, πρέπει να μιλήσουμε πρώτα για τη διαλεκτική θεωρία που προτιμούσε ο Πλάτων, και πρώτιστα περί κριτηρίου.

Εφόσον υπάρχει κάτι το οποίο κρίνει και κάτι το οποίο κρίνεται, θα πρέπει επίσης να υπάρχει εκείνο το οποίο αποτελείται από αυτά, και το οποίο θα μπορούσε κανείς να ονομάσει κρίση. Θα μπορούσε ίσως κυρίως κανείς να ονομάσει την κρίση κριτήριο, συνηθέστερα όμως αυτός ο όρος χρησιμοποιείται και για αυτό που κρίνει. Αυτό έχει δύο όψεις: εκείνο υπό του οποίου κρίνεται το κρινόμενο και εκείνο δια του οποίου κρίνεται. Το πρώτο θα ήταν ο νους μας, το δεύτερο, δια του οποίου κρίνουμε, θα ήταν το φυσικό όργανο που κρίνει κατά πρώτο λόγο τα αληθή, κατά δεύτερο δε λόγο και τα ψευδή. Τούτο δεν είναι άλλο από τη φυσική λογική. Προφανώς ο φιλόσοφος που κρίνει τα ζητήματα θα μπορούσε να ονομαστεί κριτής, κριτής όμως είναι και η λογική, δια της οποίας κρίνεται η αλήθεια, που την ονομάσαμε όργανο. Η λογική, τώρα, είναι δισυπόστατη. Ο ένας τύπος είναι παντελώς ασφαλής και επακριβής, αλλά είναι όλως ακατανόητος για εμάς, ο άλλος δε είναι αδιάφυστος ως προς τη γνώση των πραγμάτων. Από αυτούς τους δύο ο πρώτος είναι δυνατός για ένα θεό, αλλά αδύνατος για ένα ανθρώπινο πλάσμα. Ο δεύτερος είναι δυνατός

και για έναν άνθρωπο. Είναι και αυτός δι-
πλόστατος: ο ένας τύπος ασχολείται με τα
νοητά, ο άλλος με τα αισθητά. Ο πρώτος,
ασχολούμενος με τα νοητά, είναι επιστήμη
και επιστημονική λογική. Ο άλλος, που ασχο-
λείται με τα αισθητά, είναι δοξαστική λογική
και γνώμη. Εξαιτίας αυτού, η επιστημονική
λογική έχει βεβαιότητα και μονιμότητα, εφό-
σον αναφέρεται σε ό,τι είναι βέβαιο και μό-
νιμο. Η πιθανολογική και η δοξαστική λογική
χαρακτηρίζεται μάλλον από την πιθανότητα,
επειδή έχει να κάνει με ό,τι είναι ασταθές.
Αφετηρία της επιστήμης περί τα νοητά, και
της γνώμης περί τα αισθητά, είναι η νόηση
και η αίσθηση. Η μεν αίσθηση είναι μια επί-
δραση επί της ψυχής φερομένη δια του σώ-
ματος, η οποία εμφανίζει τον ερεθισμό πρω-
τίστως της αισθήσεως που ενέχεται. Κάθε
φορά που μια εντύπωση αντιστοιχούσα σε
κάποιο αίσθημα αναδύεται στην ψυχή μέσω
των αισθήσεων (πράγμα το οποίο είναι η αί-
σθηση), και δεν ξεθωριάζει με το πέρασμα
του χρόνου, παρά επιμένει και διατηρείται, η
διατήρησή του ονομάζεται μνήμη. Η γνώμη
είναι συνδυασμός μνήμης και αισθήσεως.
Γιατί όποτε συναντούμε ένα αισθητό αντικεί-
μενο για πρώτη φορά, και το αισθανόμαστε,
και εξ αυτού μας δημιουργείται μνήμη, και

μετά συναντούμε το ίδιο αισθητό αντικείμενο ξανά, συγκρίνουμε τότε την προϋπάρχουσα μνήμη με την αίσθηση που προέρχεται από τη δεύτερη συνάντηση και λέμε μέσα μας «Να ο Σωκράτης» ή «άλογο» ή «φωτιά» ή κάτι τέτοιο. Αυτό ονομάζεται γνώμη, καθώς συνδυάζουμε την προϋπάρχουσα μνήμη με την πρόσφατη αίσθηση. Όταν αυτές οι δύο, αφού πρώτα παραβληθούν η μια με την άλλη, συμφωνούν, έχουμε αληθή γνώμη. Όταν διαφωνούν, έχουμε σφαλερή γνώμη. Γιατί εάν κάποιος, έχοντας την εικόνα του Σωκράτη κατά νου, συναντήσει τον Πλάτωνα και νομίσει, εξαιτίας κάποιας ομοιότητας, πως ξανασυναντά τον Σωκράτη, και εκλαμβάνοντας την αίσθηση του Πλάτωνα ως εκείνη του Σωκράτη τη συνδυάσει με την υπάρχουσα μνήμη περί Σωκράτη, προκύπτει μια σφαλερή γνώμη. Εκείνο [το μέσον] όπου συμβαίνουν η μνήμη και η αίσθηση ο Πλάτων το παρομοιάζει με ένα κέρινο εκμαγείο. Όταν η ψυχή αναπλάθει στη διάνοια όσα έχουν παραληφθεί από την αίσθηση και τη μνήμη και τα βλέπει όπως ακριβώς έβλεπε τα πρωτότυπα από τα οποία αυτά παρήχθησαν, ο Πλάτων αυτό το ονομάζει αναζωγράφησιν, και κάποτε φαντασίαν. Ορίζει δε τη διάνοια ως διάλογο της ψυχής με τον εαυτό της, ενώ λόγο ονομάζει το ρεύμα

από την ψυχή, το οποίο ρέει δια του στόματος με φθόγγο. Νόηση είναι η δραστηριότητα του νου καθώς θεωρεί τα πρώτα νοητά. Φαίνεται πως είναι διττή: το ένα είδος επήλθε προτού να εισέλθει η ψυχή στο σώμα, ενώ αυτή θεωρούσε τα νοητά. Το άλλο, μετά την είσοδό της στο σώμα. Το πρώτο από τα δύο, που επήλθε πριν από την ενσάρκωση της ψυχής, είναι η νόηση καθεαυτή. Μόλις η ψυχή εισχωρήσει στο σώμα, ό,τι πριν ονομαζόταν νόηση καλείται τώρα φυσική ή εγγενής αντίληψη, εφόσον είναι νόηση κάποιου είδους αποτιθέμενη στην ψυχή. Έτσι, όταν λέμε πως η νόηση είναι η αφετηρία της επιστημονικής λογικής, δεν εννοούμε αυτήν που μόλις αναφέρθηκε, παρά εκείνη που υπήρχε όταν η ψυχή ήταν χωριστά από το σώμα, η οποία, όπως είπαμε, ονομαζόταν τότε νόηση, αλλά τώρα «φυσική αντίληψη». Ο Πλάτων ονομάζει επίσης τη φυσική αντίληψη «απλή και καθαρή γνώση» και πτέρωμα ψυχής, κάποτε δε και μνήμη. Η φυσική και η επιστημονική λογική που φύσει ενυπάρχουν μέσα μας συνίστανται από αυτές τις καθαρές και απλές γνώσεις. Έτσι, αφού υπάρχει τόσο επιστημονική όσο και δοξαστική λογική, και αφού υπάρχει τόσο νόηση όσο και αίσθηση, υπάρχουν επίσης και εκείνα τα πράγματα τα οποία υποπίπτουν σε

αυτές, δηλαδή τα νοητά και τα αισθητά. Και αφού μερικά νοητά είναι πρωτεύοντα, δηλαδή οι Ιδέες, και μερικά είναι δευτερεύοντα, δηλαδή οι μορφές που ενυπάρχουν στην ύλη και είναι αξεχώριστες από αυτήν, και η νόηση επίσης θα είναι δύο ειδών, η μία των πρώτων νοητών και η άλλη των δευτερευόντων. Μεταξύ των αισθητών, πάλι, μερικά είναι πρωτεύοντα, όπως οι ποιότητες, για παράδειγμα το χρώμα, η λευκότητα, και άλλα είναι πάθη των σωμάτων, όπως η λευκωπή χροιά στο χρωματισμένο αντικείμενο. Επιπλέον αυτών υπάρχουν σύνθετα σώματα, όπως η φωτιά και το μέλι. Έτσι η αίσθηση των πρωτευόντων αισθητών θα ονομάζεται πρωτεύουσα και η αίσθηση των δευτερευόντων αισθητών δευτερεύουσα. Η νόηση κρίνει τα πρώτα νοητά όχι χωρίς επιστημονική λογική, περιληπτικά κάπως και όχι διεξοδικά, και η επιστημονική λογική κρίνει τα δευτερεύοντα νοητά όχι χωρίς νόηση. Η αίσθηση κρίνει τα πρωτεύοντα και δευτερεύοντα αισθητά όχι χωρίς δοξαστική λογική. Η δοξαστική λογική κρίνει το σύνθετο σώμα όχι χωρίς αίσθηση. Αφού ο νοητός κόσμος είναι πρώτον νοητό και ο αισθητός κόσμος είναι άθροισμα, η νόηση κρίνει το νοητό κόσμο με λογική (δηλαδή όχι χωρίς λογική), η δε δοξαστική λογική κρίνει τον αισθητό κόσμο όχι χωρίς αίσθηση.

Είδαμε ότι υπάρχει θεωρία και πράξη. Ο ορθός λόγος δεν κρίνει με τον ίδιο τρόπο εκείνα τα ζητήματα που εμπίπτουν στη σφαίρα της θεωρίας και εκείνα που απαιτούν πράξη, αλλά στην περιοχή της θεωρίας εξετάζει τι είναι αληθές και τι όχι, ενώ στη σφαίρα της πράξεως ασχολείται με το τι θα ήταν σωστό, τι άτοπο και τι πρακτέο. Γιατί, χάρη στην έμφυτή μας αντίληψη περί του ωραίου και του καλού, κρίνουμε εάν το τάδε πράγμα είναι έτσι ή όχι, χρησιμοποιώντας τη λογική και αναφερόμενοι στις έμφυτες αντιλήψεις μας ως παγιωμένα κριτήρια.

5

Ο Πλάτων πιστεύει ως το πλέον βασικό έργο της Διαλεκτικής, πρώτον, να εξετάζει την ουσία του κάθε πράγματος, και κατόπιν τα συμβεβηκότα. Η Διαλεκτική εξερευνά το καθετί που είναι, είτε εκ των άνω (δηλ. εκ των προτέρων), δια της διαιρέσεως και του ορισμού, ή εκ των κάτω (εκ των υστέρων), δια της αναλύσεως. Εξερευνά συμβεβηκότα που ανήκουν στην ουσία είτε δια της επαγωγής, ξεκινώντας από ό,τι αυτά συνεπάγονται, είτε δια του συλλογισμού, ξεκινώντας από ό,τι

συνεπάγεται αυτά. Έτσι σύμφωνα με αυτή την τάξη τα μέρη της Διαλεκτικής είναι Διαίρεση, Ορισμός, Ανάλυση, Επαγωγή και Συλλογιστική. Τώρα λοιπόν, η Διαίρεση είναι η κατάτμηση, αφενός μεν του γένους σε είδη, αφετέρου δε του όλου σε μέρη, όπως για παράδειγμα όταν χωρίζουμε την ψυχή στο λογικό και το παθητικό στοιχείο, και το παθητικό μέρος πάλι σε θυμικό και επιθυμητικό. Άλλο παράδειγμα είναι η διαίρεση μιας λέξης στα νοήματά της, όπως όταν ένα και το αυτό όνομα αντιστοιχεί σε περισσότερα πράγματα. Υπάρχει επίσης η διαίρεση των συμβεβηκτών αναλόγως των υποκειμένων τους, όπως όταν μιλάμε για τα καλά της ψυχής, τα καλά του σώματος και τα εξωτερικά καλά, ενώ υπάρχει και η διαίρεση των υποκειμένων κατά τα συμβεβηκότα, όπως όταν λέμε πως άλλοι άνθρωποι είναι καλοί, άλλοι κακοί και άλλοι ενδιάμεσοι. Τώρα, πρέπει πρώτα να διαιρέσουμε το γένος στα είδη του, προκειμένου να διαγνώσουμε τι είναι το κάθε πράγμα καθεαυτό στην ουσία του. Τούτο θα ήταν αδύνατον χωρίς ορισμό, ο δε ορισμός παράγεται από τη διαίρεση κατά τον εξής τρόπο: Όταν ένα πράγμα πρόκειται να λάβει ορισμό, πρέπει πρώτα κανείς να πάρει το γένος του, για παράδειγμα «ζώον»

για τον άνθρωπο, κατόπιν να το διαιρέσει κατά τις προσιδιάζουσες διαφορές του κατεβαίνοντας μέχρι το είδος. Για παράδειγμα, το ζώον διαιρείται σε λογικό και άλογο, και το λογικό σε θνητό και αθάνατο. Προσθέτοντας κατόπιν τις προσιδιάζουσες διαφορές στο γένος, προκύπτει ο ορισμός του ανθρώπου. Υπάρχουν τρεις τύποι αναλύσεως. Ο πρώτος είναι μια άνοδος από τα αισθητά πράγματα στα πρώτα νοητά. Ο δεύτερος είναι μια άνοδος μέσω αποδείξεων και επιδείξεων μέχρι τις αναπόδεικτες και χωρίς ενδιάμεσο όρο προτάσεις. Ο τρίτος τύπος ανέρχεται εξ υποθέσεως σε μη υποθετικές αρχές. Ο πρώτος τύπος αναλύσεως προχωρεί κάπως έτσι: από το ωραίο των σωμάτων περνούμε στο ωραίο της ψυχής, και από εκεί στο ωραίο στα ήθη, εξ αυτού στο ωραίο στους νόμους, και μετά στο μεγάλο πέλαγος του ωραίου. Βαδίζοντας έτσι, ανακαλύπτουμε τελικά αυτό τούτο το Ωραίο. Ένα παράδειγμα του δεύτερου τύπου αναλύσεως είναι το εξής: πρώτα πρέπει κανείς να υποθέσει ως ισχύον το ζητούμενο και μετά να λογαριάσει ποιες αλήθειες προηγούνται αυτού. Κατόπιν τις αποδεικνύει, βαδίζοντας προς τα πίσω από τις συνέπειες προς τα προηγούμενα, μέχρι να φτάσουμε σε εκείνο που είναι

πρώτιστο, και για το οποίο υπάρχει ομοφωνία. Αρχίζοντας με αυτό, κατεβαίνουμε προς το ζητούμενο, χρησιμοποιώντας τη μέθοδο της συνθέσεως. Για παράδειγμα, ας υποθέσουμε ότι ερευνώ εάν η ψυχή είναι αθάνατη. Δεχόμενος ότι είναι, ερευνώ εάν βρίσκεται σε διαρκή κίνηση. Μετά την απόδειξη τούτου, ερευνώ εάν το διαρκώς κινούμενο είναι αυτοκινούμενο. Μετά την απόδειξη και αυτού πάλι, εξετάζω εάν το αυτοκινούμενο είναι αρχή της κινήσεως και μετά εάν η αρχή είναι αδημιούργητη. Αυτό τίθεται ως κάτι το κοινώς αποδεκτό, ότι το αδημιούργητο ον είναι επίσης και άφθαρτο. Αρχίζοντας με αυτό ως κάτι το σαφές, θα συνθέσω την εξής απόδειξη: εάν είναι μια πρώτη αρχή, είναι κάτι το αδημιούργητο και άφθαρτο. Εκείνο που είναι αυτοκινούμενο, είναι αρχή της κινήσεως. Η ψυχή είναι αυτοκινούμενη. Άρα η ψυχή είναι άφθαρτη και αγέννητη και αθάνατη. Η εξ υποθέσεως ανάλυση βαδίζει ως εξής: κάποιος που ερευνά κάτι, υποθέτει αυτό τούτο το πράγμα, και μετά εξετάζει τι ακολουθεί από την υπόθεση αυτή. Κατόπιν, εάν είναι ανάγκη να δικαιολογήσει την υπόθεσή του, θέτει μια άλλη υπόθεση και ερευνά εάν το πράγμα που υποτέθηκε προηγουμένως είναι συνέπεια της νέας υποθέσεως. Και αυτό το κάνει μέχρι να

φτάσει σε κάποια μη υποθετική αρχή. Επαγωγή δε είναι κάθε λογική διαδικασία που προχωρεί από όμοιο σε όμοιο ή από τα καθέκαστα στα καθολικά. Η επαγωγή είναι εξαιρετικά χρήσιμη στο να ανακινεί τις εγγενείς μας αντιλήψεις.

6

Προτάσεων, τώρα, υπάρχουν δύο είδη. Η μία είναι καταφατική, η άλλη αρνητική. Παράδειγμα καταφατικής προτάσεως είναι: «ο Σωκράτης περπατά». Παράδειγμα αρνητικής: «ο Σωκράτης δεν περπατά». Από τις καταφατικές και αρνητικές προτάσεις μερικές είναι καθολικές και άλλες επιμέρους. Παράδειγμα μιας επιμέρους καταφατικής προτάσεως είναι: «Η τάδε ηδονή είναι αγαθόν», ενώ αρνητικής: «Η τάδε ηδονή δεν είναι αγαθόν». Παράδειγμα καθολικής καταφατικής προτάσεως θα μπορούσε να είναι: «Καθετί το αισχρό είναι κακό», ενώ αρνητικής: «Τίποτε το αισχρό δεν είναι αγαθόν». Μερικές, πάλι, προτάσεις είναι κατηγορηματικές και άλλες υποθετικές. Οι απλές προτάσεις είναι κατηγορηματικές, όπως για παράδειγμα «Καθετί δίκαιο είναι ωραίο». Οι υποθετικές

είναι εκείνες που φανερώνουν μια συνέπεια ή αντίθεση. Ο Πλάτων χρησιμοποιεί επίσης τη συλλογιστική μέθοδο όταν αποδοκιμάζει ή αποδεικνύει κάτι. Αποδοκιμάζει το ψεύδος, αφενός, μέσω της κριτικής έρευνας, και αποδεικνύει, αφετέρου, την αλήθεια δια της μιας ή της άλλης διδασκαλίας. Ο συλλογισμός είναι λόγος όπου, αφού έχουν τεθεί ορισμένα πράγματα, αναγκαστικά προκύπτει από τα δεδομένα κάτι διαφορετικό από τα τεθέντα. Μερικοί συλλογισμοί είναι κατηγορηματικοί, μερικοί υποθετικοί και μερικοί μικτοί. Κατηγορηματικοί συλλογισμοί είναι εκείνοι των οποίων τόσο τα δεδομένα, όσο και τα συμπεράσματα, είναι απλές προτάσεις, υποθετικοί είναι εκείνοι που έχουν υποθετικές προτάσεις, ενώ μικτοί είναι εκείνοι που συνδυάζουν και τα δύο. Ο Πλάτων χρησιμοποιεί αποδεικτικούς συλλογισμούς στους αφηγηματικούς διαλόγους, χρησιμοποιεί πιθανολογικούς έναντι των σοφιστών και προς τους νέους, και εριστικούς έναντι των ιδιαίτερα εριστικών, όπως, ας πούμε, ο Ευθύδημος και ο Ιππίας. Υπάρχουν τρία κατηγορηματικά σχήματα: Πρώτον, εκείνο όπου ο κοινός όρος είναι κατηγορούμενο της μιας προτάσεως και υποκείμενο της άλλης. Δεύτερον, εκείνο όπου ο κοινός όρος είναι κατηγορούμενο και των δύο

προτάσεων, και τρίτον, εκείνο όπου ο κοινός όρος είναι υποκείμενο και των δύο προτάσεων. (Λέγοντας όρος, εννοώ τα μέρη των προτάσεων. Για παράδειγμα, στην πρόταση «Ο άνθρωπος είναι ζών», «άνθρωπος» και «ζών» είναι όροι.) Ο Πλάτων χρησιμοποιεί και τα τρία σχήματα στο λόγο του με τη μορφή ερωτήσεων και απαντήσεων. Ιδού ένα σχετικό παράδειγμα του πρώτου σχήματος από τον *Αλκιβιάδη*: «Τα δίκαια πράγματα είναι ωραία. Τα ωραία πράγματα είναι αγαθά. Άρα, τα δίκαια πράγματα είναι αγαθά». Στον *Παρμενίδη* συναντούμε ένα παράδειγμα του δεύτερου σχήματος: «Εκείνο που δεν έχει μέρη δεν είναι ούτε ευθύ ούτε στρογγυλό. Εκείνο που μετέχει σχήματος είναι είτε ευθύ είτε στρογγυλό. Άρα, εκείνο που δεν έχει μέρη δεν έχει ούτε σχήμα». Στον ίδιο διάλογο υπάρχει παράδειγμα και του τρίτου σχήματος: «Εκείνο που μετέχει σχήματος έχει ιδιότητες. Εκείνο που μετέχει σχήματος είναι πεπερασμένο. Άρα, ό,τι έχει ιδιότητες είναι πεπερασμένο». Συναντούμε υποθετικούς συλλογισμούς σε ερωτηματική μορφή σε πολλούς διαλόγους, και μάλιστα στον *Παρμενίδη*: «Εάν το ένα δεν έχει μέρη, δεν έχει ούτε αρχή ούτε μέση ούτε άκρη. Εάν δεν έχει ούτε αρχή ούτε μέση ούτε άκρη, δεν έχει τέλος. Εάν δεν έχει τέλος,

δεν έχει ούτε σχήμα. Εάν επομένως το ένα δεν έχει μέρη, δεν έχει ούτε σχήμα». Κατά δε το δεύτερο υποθετικό σχήμα, το οποίο οι περισσότεροι ονομάζουν τρίτο, όπου ο κοινός όρος έπεται αμφοτέρων των άκρων προτάσεων, ο Πλάτων διαμορφώνει την εξής ερώτηση: «Εάν το ένα δεν έχει μέρη, δεν είναι ούτε ευθύ ούτε στρογγυλό. Εάν έχει σχήμα, ή ευθύ είναι ή στρογγυλό. Εάν επομένως δεν έχει μέρη, δεν έχει σχήμα». Στον Φαίδωνα ο Πλάτων μας δίνει ένα παράδειγμα του τρίτου σχήματος (που μερικοί το θεωρούν δεύτερο), όπου ο κοινός όρος προηγείται αμφοτέρων των προτάσεων: «Εάν έχοντας αποκτήσει γνώση της ισότητας, δεν την έχουμε λησμονήσει, τότε την κατέχουμε. Εάν δε την έχουμε λησμονήσει, τότε την ξαναθυμόμαστε». Τέλος, έχει παραδείγματα μικτών συλλογισμών, οι οποίοι αναπτύσσονται είτε κατασκευαστικά είτε ανασκευαστικά. Ιδού ένα παράδειγμα των πρώτων: «Εάν το ένα αποτελεί όλον και είναι πεπερασμένο, τούτο αφού έχει αρχή, μέση και άκρη, μετέχει σχήματος». Το πρώτο ισχύει, άρα και το δεύτερο επίσης. Από το παράδειγμα αυτό μπορεί κανείς να παρατηρήσει πώς οι μικτοί ανασκευαστικοί εξ ακολουθίας συλλογισμοί διαφέρουν από τους προηγούμενους τύπους. Εάν, λοιπόν,

κάποιος γνωρίζει ακριβώς τις ικανότητες της ψυχής και τις διαφορές των ανθρώπων, και τα είδη των λόγων που ταιριάζουν στην τάδε ή στη δείνα ψυχή, και αντιλαμβάνεται αμέσως τι είδους άνθρωπος μπορεί να πείθεται από τι είδους λόγους, αυτός τότε, εάν λάβει και την ευκαιρία να ασκήσει το ταλέντο του, θα γίνει ένας τέλειος ρήτορας και η ρητορική του δικαίως θα ονομαζόταν επιστήμη της καλλιλογίας. Αλλά και τη μέθοδο των σοφισμάτων επίσης θα βρίσκαμε να διαγράφεται από τον Πλάτωνα στον *Ευθύδημο*, αν διαβάσαμε προσεκτικά το βιβλίο, ώστε να εντοπίσουμε σε αυτό ποια σοφίσματα είναι φραστικά και ποια πραγματικά, καθώς και ποιες είναι οι λύσεις τους. Στον *Παρμενίδη* και σε άλλους διαλόγους του ο Πλάτων ασχολείται και με τις δέκα κατηγορίες, ενώ στον *Κρατύλο* διεξέρχεται όλο το θέμα της ετυμολογίας. Με λίγα λόγια, ο Πλάτων είναι ικανότατος εν προκειμένω και θαυμαστής τόσο του ορισμού όσο και της διαιρέσεως, που συνδυαζόμενοι αναδεικνύουν τέλεια τη δύναμη της διαλεκτικής. Το πνεύμα του *Κρατύλου*, λοιπόν, έχει κάπως έτσι: Ερωτά τι από τα δύο συμβαίνει, τα ονόματα υπάρχουν φύσει ή θέσει; Η άποψή του είναι πως η ορθότητα των ονομάτων είναι ζήτημα θέσεως, όχι

έτσι απλά ούτε τυχαία, παρά με τρόπο που η θέση να ακολουθεί τη φύση του πράγματος. Γιατί η ορθότητα του ονόματος δεν είναι άλλο από τη θέση του σύμφωνα προς τη φύση του πράγματος. Αφού ούτε η πρώτη τυχούσα θέση ούτε η φύση και η πρώτη εκφώνηση αρκούν για την ορθότητα του ονόματος. Χρειάζονται και τα δύο, προκειμένου το όνομα του κάθε πράγματος να ταιριάζει σωστά με τη φύση του. Γιατί αν έμπαινε οποιοδήποτε όνομα τυχαία σε οποιοδήποτε πράγμα, αυτό δεν θα σήμαινε το σωστό, όπως αν ονομάζαμε ίππο τον άνθρωπο. Η ομιλία βέβαια προσιδιάζει στον άνθρωπο, ωστόσο δεν λέει αναγκαστικά σωστά πράγματα ο οποιοσδήποτε ομιλεί, παρά μόνον αν ο λόγος του είναι σύμφωνος με τη φύση των πραγμάτων. Τώρα, επειδή η χρήση των ονομάτων είναι μέρος της ομιλίας, όπως και το όνομα είναι μέρος του λόγου, η σωστή ή εσφαλμένη χρήση των ονομάτων δεν θα μπορούσε να γίνεται τυχαία, παρά κατά τη φυσική συμφωνία του ονόματος προς το πράγμα. Και ο άριστος ονοματοθέτης θα ήταν εκείνος που θα μπορούσε δια του ονόματος να αποδίδει τη φύση του πράγματος. Γιατί το όνομα δεν είναι το οποιοδήποτε όργανο του πράγματος, αλλά το πλέον κατάλληλο για τη φύση του, και με το

όργανο αυτό αλληλοδιδασκόμαστε και διακρίνουμε τα πράγματα. Είναι δηλαδή το όνομα όργανο διδασκαλίας και διακρίσεως της ουσίας του κάθε πράγματος, όπως το χτένι είναι εργαλείο κατασκευής υφάσματος. Η ορθή χρήση των ονομάτων ανήκει και αυτή στη Διαλεκτική. Διότι, όπως ο υφαντουργός θα χρησιμοποιούσε το χτένι, γνωρίζοντας τη σωστή του χρήση, παρότι αυτός που το κατασκεύασε ήταν ο ξυλουργός, έτσι και ο διαλεκτικός θα χρησιμοποιήσει το όνομα σωστά και πρόσφορα, αν και αυτό έχει δοθεί από τον ονοματοθέτη. Ο ξυλουργός μεν πάλι κατασκευάζει το πηδάλιο, αλλά εκείνος που θα το χρησιμοποιήσει καταλλήλως και δεόντως είναι ο κυβερνήτης. Έτσι λοιπόν και ο ονοματοθέτης θα έθετε ορθώς τα ονόματα, εάν ενεργούσε σαν να ήταν παρών ο διαλεκτικός, ο οποίος γνωρίζει καλά τη φύση των αντικειμένων.

7

Αυτά περί Διαλεκτικής. Ας μιλήσουμε τώρα περί Θεωρίας. Είπαμε, λοιπόν, πως ένα μέρος αυτής είναι η Θεολογία, άλλο η Φυσική και τρίτο τα Μαθηματικά. Είπαμε ακόμη ότι της μεν Θεολογίας σκοπός είναι η γνώση σχετικά

με τα πρώτα αίτια, τα ανώτατα και αρχικά, της δε Φυσικής η ανακάλυψη της φύσεως των πάντων, του τι είδους ζώον είναι ο άνθρωπος και ποια η θέση του μέσα στον κόσμο· επίσης, εάν ο θεός προνοεί για τα πάντα, εάν υπάρχουν άλλοι θεοί κάτω απ' αυτόν και ποια η σχέση των ανθρώπων προς τους θεούς. Των Μαθηματικών, τέλος, σκοπός είναι η εξέταση της φύσεως του επιπέδου και των στερεών, και των προς την κίνηση και τη φορά σχέσεών τους. Ας προτάξουμε λοιπόν επιγραμματικά τη θεωρία των Μαθηματικών. Αυτά τα περιέλαβε ο Πλάτων επειδή οξύνουν τη διάνοια, αγγίζουν την ψυχή και παρέχουν ακρίβεια κατά την εξέταση των όντων. Το μέρος εκείνο των Μαθηματικών που ασχολείται με τους αριθμούς, όχι μόνον αποφεύγει την όποια τυχαία αναφορά στην ανοδική πορεία προς το ον, αλλά σχεδόν μας απαλλάσσει κάπως από την πλάνη και άγνοιά μας για τα αισθητά, βοηθώντας μας να φτάσουμε στη γνώση της ουσίας, και μας χρησιμεύει επίσης στους πολέμους, διδάσκοντάς μας τις αρχές της τακτικής. Το μέρος δε που ασχολείται με τη Γεωμετρία είναι και αυτό καταλληλότεστο για τη γνώση του καλού, όταν βέβαια δεν τη μελετά κανείς για λόγους πρακτικούς, αλλά τη χρησιμοποιεί για να ανέρχεται συνεχώς

προς το ον, χωρίς να καταγίνεται με το εφήμερο και το φθαρτό. Αλλά και η Στερεομετρία είναι επίσης πολύ χρήσιμη, διότι μετά τη μελέτη της δεύτερης διάστασης, ακολουθεί φυσικά η εξέταση των τριών διαστάσεων. Τέλος δε είναι χρήσιμη, ως τέταρτος κλάδος των Μαθηματικών, και η Αστρονομία, κατά την οποία παρατηρούμε στον ουρανό τις τροχιές των άστρων, καθώς και το δημιουργό της ημέρας και της νύχτας, των μηνών και των ετών, από τα οποία μια έμφυτη τάση θα μας οδηγήσει να αναζητήσουμε ποιος είναι ο δημιουργός όλων, προχωρώντας βαθμιαία από τα μαθηματικά αυτά σαν από κάποιο υπόβαθρο και σκαλοπάτια. Θα μελετήσουμε δε και τη Μουσική, φέροντας την ακοή μας προς τα ίδια αυτά αντικείμενα. Γιατί, όπως τα μάτια έγιναν για την αστρονομία, έτσι και η ακοή έγινε για την αρμονία και, όπως συγκεντρώνοντας το νου στην αστρονομία οδηγούμαστε από τα ορατά προς την αόρατη και νοητή ουσία, έτσι και ακούγοντας την αρμονική μουσική μεταφερόμαστε από τα ακουστά σε εκείνα τα πράγματα που μόνον ο νους μπορεί να αντικρίσει. Ωστε, εάν δεν παρακολουθούμε τα Μαθηματικά με αυτό τον τρόπο, θα τείνει να αποβεί ατελής και ανόητη και ανάξια λόγου η σχετική με αυτά

έρευνα. Διότι πρέπει γρήγορα από τα ορατά και τα ακουστά να μεταβαίνουμε σε εκείνα τα οποία μόνο δια του λογισμού της ψυχής μπορούμε να γνωρίσουμε. Είναι, λοιπόν, η μελέτη των Μαθηματικών σαν κάποιο προοίμιο της γνώσεως των όντων. Γιατί, ενώ είναι αφιερωμένες στο να συλλάβουν το ον, η Γεωμετρία και η Αριθμητική και οι υπόλοιπες, ονειρεύονται μεν περί το ον, χωρίς όμως να μπορούν να το δουν εν εγρηγόρσει, αφού αγνοούν τόσο τις πρώτες αρχές όσο και το συγκεκριμένο από αυτές σύστημα. Παρά ταύτα, όπως είπαμε, δεν παύουν γι' αυτό να είναι χρησιμότερες. Εξ αυτού ο Πλάτων δεν ονομάζει καν επιστήμη τα Μαθηματικά. Η διαλεκτική λοιπόν μέθοδος είναι φυσικό να ανέρχεται από τις γεωμετρικές υποθέσεις στα πρώτα και αρχικά και απόλυτα. Οπότε τη μεν Διαλεκτική ονόμασε επιστήμη, τα δε Μαθηματικά δεν ονόμασε ούτε γνώμη, ως εναργέστερα των αισθητών, ούτε επιστήμη, ως αμυδρότερα των πρώτων νοητών. Αλλά τη γνώμη αφενός αναφέρει στα σώματα, την επιστήμη αφετέρου στα πρώτα νοητά, την κατανόηση δε τέλος στα μαθηματικά. Μνημονεύει δε κάπως και την πίστη και την εικασία, αναφέροντας τη μεν πίστη στα αισθητά, τη δε εικασία στις εικόνες και τα είδωλα.

Έτσι λοιπόν η Διαλεκτική είναι ισχυρότερη από τα Μαθηματικά, αφού καταγίνεται με τα θεία και τα βέβαια, γι' αυτό και τίθεται επάνω από τα Μαθηματικά, σαν ένα γείσωμα ή φράκτης για τις υπόλοιπες γνώσεις.

8

Ύστερα από αυτά ας συνεχίσουμε μιλώντας για τις πρώτες αρχές και τα θεωρήματα της Θεολογίας, ξεκινώντας από πάνω, από τα πρώτα, και κατεβαίνοντας ας εξετάσουμε τη γένεση του κόσμου, καταλήγοντας στη γένεση και τη φύση των ανθρώπων. Και πρώτα πρώτα, ας μιλήσουμε για την ύλη. Ο Πλάτων λοιπόν την ύλη ονομάζει εκμαγείο, και παντοδέκτη, και τροφό, και μητέρα, και χώρα, και «υπόστρωμα που είναι απτό με τη βοήθεια της μη αίσθησης και αντιληπτό μέσω μιας νόθου λογικής». Έχει δε αυτή την εξής ιδιότητα: να υποδέχεται κάθε γένεση και σαν τροφός να βαστάζει και να αναδέχεται μεν όλες τις μορφές, ενώ αυτή καθαυτή είναι στερημένη σχήματος, ποιότητας και μορφής. Πλάθεται λοιπόν και εκτυπώνεται όπως ένα εκμαγείο και παίρνει σχήμα από αυτές, μη έχοντας κανένα δικό της σχήμα ούτε ποιότητα. Γιατί βέβαια

δεν θα μπορούσε κάτι να είναι καταλλήλως προετοιμασμένο για να δέχεται ποικίλες εικόνες και σχήματα, αν δεν ήταν το ίδιο χωρίς ποιότητες και στερημένο των μορφών, τις οποίες πρέπει αυτό να δεχτεί. Βλέπουμε άλλωστε πως και εκείνοι που κατασκευάζουν ελαιώδεις ευώδεις αλοιφές, χρησιμοποιούν για το σκοπό αυτό το πιο άοσμο λάδι, αλλά και αυτοί που θέλουν να πλάσουν κάτι από κερι ή πηλό, προλειαίνουν πρώτα το υλικό τους για να το κάνουν όσο το δυνατόν πιο άμορφο. Αρμόζει επομένως και στην παντοδόχο ύλη, εφόσον θα δέχεται όλες τις μορφές, να μην είναι υποκείμενη στη φύση αυτών, παρά να είναι χωρίς ποιότητες και χωρίς μορφή, προκειμένου να τις υποδέχεται. Όντας λοιπόν έτσι, δεν θα μπορούσε να είναι ούτε σώμα ούτε ασώματον, παρά δυνάμει σώμα, όπως θα θεωρούσαμε το χαλκό δυνάμει ανδριάντα, διότι, όταν λάβει μορφή, θα είναι ανδριάντας.

9

Δεδομένου του πρωταρχικού χαρακτήρα της ύλης, ο Πλάτων δέχεται και άλλες πρώτες αρχές, όπως και την παραδειγματική, την αρχή δηλαδή των Ιδεών, αλλά και του πατρός και

αιτίου των πάντων θεού. Η Ιδέα δε είναι ως προς μεν το θεό η νόησή του, ως προς εμάς δε το πρώτο νοητό, ως προς την ύλη μέτρο, ως προς τον αισθητό κόσμο παράδειγμα και ως προς εαυτήν, τέλος, είναι εξεταζόμενη ουσία. Γιατί γενικώς οτιδήποτε γίνεται κατόπιν σκέψεως, πρέπει να γίνεται εν αναφορά προς κάτι, ώστε εάν το κάθε πράγμα προέκυπτε από κάποιο άλλο, όπως η εικόνα μου από εμένα, το πρότυπο θα έπρεπε να προϋπάρχει. Αλλά ακόμη και αν δεν υπάρχει εξωτερικά το πρότυπο, κατά κάποιο τρόπο ο κάθε τεχνίτης κατέχει μέσα του το πρότυπο και αποτυπώνει τη μορφή του στην ύλη. Οι Πλατωνικοί ορίζουν την Ιδέα ως το αιώνιο παράδειγμα των φυσικών πραγμάτων. Και δεν αρέσει στους περισσότερους από αυτούς να θεωρούν ότι υπάρχουν Ιδέες για τα τεχνικά κατασκευάσματα, όπως η ασπίδα ή η λύρα, ούτε για ανωμαλίες, όπως ο πυρετός ή η χολέρα, ούτε εξατομικευμένες Ιδέες, όπως η Ιδέα του Σωκράτη και του Πλάτωνα, αλλά ούτε και για ευτελή πράγματα, όπως η βρωμιά και το ξερόχορτο, και για συγκριτικά, όπως μεγαλύτερο και υπερέχον. Γιατί οι Ιδέες είναι νοήσεις θεού αιώνιες και αυτοτελείς. Ότι δε οι Ιδέες υπάρχουν, το επαληθεύουν και ως εξής: είτε δηλαδή ο θεός είναι ο ίδιος νους

είτε είναι ον που διαθέτει νου, έχει πάντως σκέψεις, οι οποίες είναι αιώνιες και αμετάβλητες. Εάν αυτό συμβαίνει, υπάρχουν οι Ιδέες. Μετά, εάν η ύλη είναι αμέτρητη από τη φύση της, θα πρέπει να δέχεται μέτρηση από κάτι άλλο, ανώτερο και άυλο. Αν δεχτούμε το πρώτο, το επόμενο ακολουθεί, οπότε οι Ιδέες υπάρχουν και είναι κάποια άυλα μέτρα. Και πάλι, εάν ο κόσμος δεν είναι όπως είναι τυχαίως, παρά έχει γίνει όχι μόνον από κάτι, αλλά και από κάποιον, και επιπλέον σύμφωνα με κάποιο πρότυπο, τότε τι άλλο θα ήταν το πρότυπο αυτό παρά η Ιδέα; Επομένως οι Ιδέες υπάρχουν. Τέλος, εάν ο νους διαφέρει από τη σωστή γνώμη, τότε και η σφαίρα του νοητού θα διαφέρει από αυτήν της γνώμης. Εάν δε αυτό ισχύει, θα υπάρχουν νοητά που διαφέρουν από τις αντιλήψεις της γνώμης. Θα υπήρχαν λοιπόν τότε πρώτα νοητά, όπως και πρώτα αισθητά. Οπότε, οι Ιδέες υπάρχουν. Αλλά ο νους διαφέρει όντως της σωστής γνώμης. Όστε, οι Ιδέες θα πρέπει πράγματι να υπάρχουν.

10

Ας μιλήσουμε τώρα για την τρίτη αρχή, την οποία ο Πλάτων θεωρεί σχεδόν άρρητη. Θα

προχωρήσουμε κατ' αυτόν τον τρόπο: Εάν υπάρχουν νοητά, και αυτά ούτε είναι αισθητά ούτε μετέχουν του κόσμου των αισθητών, παρά κάποιων από τα πρώτα νοητά, τότε υπάρχουν πρώτα νοητά κατ' απόλυτον έννοια, όπως άλλωστε και πρώτα αισθητά. Εάν δεχτούμε το πρώτο, ισχύει και το επόμενο. Οι άνθρωποι μιν, γεμάτοι από τις εντυπώσεις των αισθήσεων, ώστε και ακόμη όταν θελήσουν να διανοηθούν το νοητό, έχουν στη φαντασία τους το αισθητό και πολλές φορές διανοούνται μαζί μέχρι και σχήμα και χρώμα, δεν μπορούν να νοήσουν καθαρώς τα νοητά. Οι θεοί όμως τα νοούν, απαλλαγμένοι από τα αισθητά, σαφώς και αμιγώς. Επειδή δε ο νους είναι ανώτερος της ψυχής και ο ενεργής νους, γνωρίζοντας τα πάντα ταυτοχρόνως και εσαεί, είναι ανώτερος από τον εν δυνάμει νου, και επειδή και από αυτόν επίσης είναι καλύτερος ο αίτιος αυτού, και ό,τι ήθελε υπάρχει ακόμη ανώτερο αυτών, εκείνο ακριβώς θα ήταν ο πρώτος θεός, ο αίτιος της αιώνιας νοητικής δραστηριότητας του σύμπαντος ουρανού. Αν και είναι ακίνητος ο ίδιος, ενεργεί επί του κόσμου, όπως ο ήλιος επί της οράσεως εκείνου που τον κοιτάζει, και όπως το αντικείμενο της ορέξεως, αν και ακίνητο, κινεί την όρεξη. Έτσι ακριβώς και αυτός ο νους θα

κινήσει το νου του σύμπαντος ουρανού. Επειδή δε ο πρώτος νους είναι ωραιότατος, πρέπει και το αντικείμενο της νοήσεώς του να είναι επίσης ωραιότατο, και τίποτε να μην υπάρχει ωραιότερο από αυτόν. Οπότε θα νοεί λοιπόν εσαεί τον εαυτό του και τις δικές του σκέψεις, και η ενέργειά του αυτή είναι η Ιδέα. Ο πρώτος θεός λοιπόν είναι αιώνιος, άρρητος, αυτοτελής, δηλαδή χωρίς ανάγκες, αιτελής, δηλαδή αεί τέλειος, παντελής, δηλαδή τέλειος κατά πάντα, θειότης, ουσιότης, αλήθεια, συμμετρία, αγαθόν. Δεν εννοώ δε πως όλα αυτά υπάρχουν χωριστά, αλλά πως γίνονται αντιληπτά ως σχηματίζοντα μια πλήρη ενότητα. Και είναι μεν Αγαθό ο θεός, διότι ευεργετεί τα πάντα κατά τη δύναμή του, όντας αίτιος του κάθε αγαθού. Είναι δε Ωραίο, γιατί ο ίδιος κατά τη φύση του είναι τέλειος και σύμμετρος. Αλήθεια είναι, πάλι, διότι αυτός είναι η αρχή κάθε αλήθειας, όπως ο ήλιος είναι η αρχή κάθε φωτός. Είναι πατέρας, ως αίτιος των πάντων, και διευθετεί τον ουράνιο νου και την ψυχή του κόσμου προς τον εαυτό του και προς τις δικές του σκέψεις. Κατά τη δική του βούληση έχει γεμίσει τα πάντα με τον εαυτό του, έχοντας διεγείρει και στρέψει προς αυτόν την ψυχή του κόσμου, αφού ο ίδιος είναι ο αίτιος της υπάρξεως του

νου της, που, έχοντας τακτοποιηθεί από τον πατέρα, τακτοποιεί σύμπασα τη φύση στον κόσμο τούτο. Είναι δε άρρητος και αντιληπτός μόνον από το νου, όπως ελέχθη, επειδή δεν είναι ούτε γένος ούτε είδος ούτε διαφορά, αλλά ούτε και συνέβη τίποτε σε αυτόν, ούτε κακό (γιατί είναι ασέβεια να λεχθεί κάτι τέτοιο), ούτε καλό (γιατί στην περίπτωση αυτή θα μετείχε αυτός κάποιου πράγματος, και δη της καλοσύνης), ούτε αδιάφορο (γιατί ούτε αυτό θα ήταν σύμφωνο με την έννοιά του). Δεν μπορούμε να δεχτούμε ούτε ότι έχει ποιότητες (αφού δεν έχει λάβει ποιότητες και δεν αποτελείται από ποιότητα), ούτε ότι στερείται ποιότητων (γιατί δεν έχει αποστερηθεί ποιότητων, αφού κανείς δεν του επιβάλλει καμιά ποιότητα). Ούτε μέρος άλλου πράγματος είναι, ούτε όλον που να περιέχει κάποια μέρη, ούτε το ίδιο με κάτι άλλο ή διαφορετικό από κάτι άλλο, γιατί δεν του έχει συμβεί τίποτε, δια του οποίου να μπορεί να χωριστεί από τα άλλα. Ούτε κινεί τίποτε ούτε ο ίδιος κινείται από κάτι. Η πρώτη νόηση περί αυτού θα είναι εκείνη που προκύπτει από την αφαίρεση των ιδιοτήτων αυτών, όπως ακριβώς αντιληφθήκαμε το σημείο, αφαιρώντας από το αισθητό, δηλαδή αντιλαμβανόμενοι πρώτα μια επιφάνεια, έπειτα

μια γραμμή και τελευταίο το σημείο. Η δεύτερη νόηση αυτού προκύπτει κατ' αναλογία ως εξής: όποια σχέση έχει ο ήλιος προς την όραση και τα ορώμενα, χωρίς ο ίδιος να είναι όψη, δίνοντας απλώς στη μεν όραση τη δυνατότητα να βλέπει, στα δε ορώμενα τη δυνατότητα να βλέπονται, αυτή τη σχέση έχει και ο πρώτος νους προς την ενυπάρχουσα στην ψυχή νόηση και προς τα νοούμενα. Δηλαδή, χωρίς να είναι ό,τι η νόηση, παρέχει σε αυτήν τη δυνατότητα να νοεί και στα νοητά τη δυνατότητα να νοούνται, φωτίζοντας την περί αυτά αλήθεια. Η τρίτη δε νόηση έχει ως εξής: βλέποντας κάποιος το ωραίο στα σώματα, μεταφέρεται εν συνεχεία στο κάλλος της ψυχής, κατόπιν στην ομορφιά των συνηθειών και των νόμων, μετά στο μεγάλο πέλαγος του ωραίου, ύστερα από το οποίο νοεί το αγαθόν και το αγαπητόν και το επιθυμητόν, σαν φως που φανερώνεται και λάμπει επάνω στην ψυχή, η οποία με τον τρόπο αυτό ανέρχεται. Δι' αυτού δε αντιλαμβάνεται μαζί και το θεό, γιατί αυτός υπερέχει των πάντων κατά την τιμή. Ο θεός είναι χωρίς μέρη, εφόσον δεν υπήρχε τίποτε πριν από αυτόν, γιατί το μέρος και το στοιχείο από το οποίο συντίθεται κάτι προϋπάρχει αυτού του οποίου είναι μέρος. Το επίπεδο, δηλαδή, βεβαίως προϋπάρχει του

στερεού σώματος και η γραμμή προηγείται του επιπέδου. Οπότε λοιπόν, μη έχοντας μέρη, θα πρέπει να είναι ακίνητος και αμετάβλητος. Εάν επιδεχόταν κάποια αλλοίωση, θα ήταν ή από αυτόν τον ίδιο ή από κάτι άλλο. Εάν δε ήταν από κάτι άλλο, αυτό θα ήταν ισχυρότερο από τον ίδιο, εάν πάλι από αυτόν τον ίδιο, θα αλλοιωνόταν είτε προς το καλύτερο είτε προς το χειρότερο. Και οι δύο όμως υποθέσεις είναι άτοπες. Από όλα αυτά γίνεται φανερό ότι είναι και ασώματος, πράγμα που μπορεί να αποδειχθεί και από τα εξής: εάν ο θεός ήταν σώμα, θα ήταν από ύλη και θα είχε μορφή, αφού το κάθε σώμα είναι συνδυασμός από την ύλη και από την αντίστοιχη μορφή, που μοιάζει με τις ιδέες και μετέχει αυτών με κάποιο δυσπερίγραπτο τρόπο. Είναι ακόμη άτοπο να είναι ο θεός από ύλη και να έχει μορφή, αφού έτσι δεν θα ήταν ούτε απλός ούτε πρωταρχικός. Επομένως ο θεός θα πρέπει να είναι ασώματος. Εάν πάλι ήταν σώμα, θα αποτελείτο από ύλη. Θα ήταν τότε ή φωτιά ή νερό ή γη ή αέρας ή κάτι σύνθετο από αυτά. Όμως κανένα από αυτά δεν είναι πρωταρχικό. Άλλωστε θα είχε γίνει μετά την ύλη, αν αποτελείτο από αυτήν. Εφόσον δε όλα αυτά είναι άτοπα, θα πρέπει να τον εκλαμβάνουμε ως ασώματο. Γιατί, εάν ήταν

σώμα, θα ήταν και φθαρτός και γεννημένος και μεταβλητός. Όλα αυτά όμως είναι άτοπα στην περίπτωση του θεού.

11

Και οι ποιότητες όμως θα μπορούσε να αποδειχθεί πως είναι ασώματες, ως εξής: Το κάθε σώμα είναι ουσία, η ποιότητα όμως δεν είναι ουσία, παρά τυχαίο γεγονός· άρα, η ποιότητα δεν είναι σώμα. Κάθε ποιότητα ενυπάρχει σε μια ουσία, αλλά κανένα σώμα δεν ενυπάρχει σε μια ουσία· άρα, η ποιότητα δεν είναι σώμα. Ακόμη, η ποιότητα μπορεί να είναι αντίθετη μιας άλλης, αλλά το σώμα δεν μπορεί να είναι το αντίθετο άλλου σώματος. Ένα σώμα, πάλι, δεν διαφέρει διόλου από ένα άλλο σώμα, ως σώμα, ενώ διαφέρει ως προς την ποιότητα και, μα τον Δία, όχι ως σώμα. Επομένως οι ποιότητες δεν είναι σώματα. Και είναι πολύ εύλογο, καθώς η ύλη δεν έχει ποιότητες, να είναι η ποιότητα άυλη. Εάν δε είναι άυλη η ποιότητα, θα είναι και ασώματη. Γιατί εάν ήταν σώματα και οι ποιότητες, θα ήταν δύο και τρία σώματα στο ίδιο σημείο, πράγμα που είναι εντελώς άτοπο. Αν δε είναι οι ποιότητες ασώματες, τότε και ό,τι τις

δημιουργεί θα είναι επίσης ασώματο. Άλλωστε, οι δημιουργοί αρχές δεν θα μπορούσαν να είναι παρά ασώματες. Διότι τα σώματα επιδέχονται εξωτερικές επιδράσεις και είναι ρευστά, ενώ δεν είναι πάντοτε τα ίδια ούτε στην ίδια κατάσταση. Δεν είναι ούτε μόνιμα ούτε διαρκή. Ακόμη δε και όσα τυχόν φαίνεται πως κάτι πράττουν, βλέπουμε πάντοτε ότι πολύ προηγουμένως έχουν δεχτεί τα ίδια κάποια εξωτερική επίδραση. Οπότε λοιπόν, εφόσον υπάρχει κάτι εντελώς παθητικό, θα πρέπει έτσι να υπάρχει και κάτι το αυστηρώς ενεργητικό. Δεν θα μπορούσε δε αυτό να ήταν τίποτε άλλο παρά ασώματο. Ως προς τις πρώτες αρχές, λοιπόν, είχαμε να πούμε αυτά, τα θεολογικά. Ας προχωρήσουμε τώρα στο χώρο της καλούμενης Φυσικής, αρχίζοντας από τα εξής.

12

Επειδή, λοιπόν, θα πρέπει να υπάρχουν κάποια καθορισμένα παραδείγματα των κατά φύση αισθητών και ξεχωριστών πραγμάτων, αυτά θα είναι οι Ιδέες, από τις οποίες προέρχονται και οι γνώσεις και οι ορισμοί. Γιατί πλάι σε όλους τους ανθρώπους, σχηματίζουμε την ιδέα του ανθρώπου, και πλάι σε όλα

τα άλογα την ιδέα του αλόγου, και γενικώς πλάι στα ζώα την ιδέα του ζώου, που είναι αγέννητο και άφθαρτο, όπως ακριβώς από μια σφραγίδα γίνονται πολλές εκτυπώσεις και από έναν άνδρα χίλιες μύριες εικόνες, αφού η Ιδέα είναι η πρωταρχική αιτία που κάνει το κάθε πράγμα να μοιάζει με αυτή την ίδια. Αναγκαστικά δε, θα πρέπει και το ωραιότερο κατασκεύασμα, ο κόσμος, να έχει δημιουργηθεί υπό του θεού με πρότυπο κάποια Ιδέα του κόσμου που υπήρξε ως η εικόνα και το υπόδειγμα αυτού του κόσμου, και της οποίας αυτός είναι αντίγραφο. Ο κόσμος δημιουργήθηκε από το δημιουργό κατά την πιο θαυμαστή πρόνοια και αρμονία, και τούτο επειδή ο δημιουργός είναι αγαθός. Δημιούργησε λοιπόν τον κόσμο από όλη την ύλη, την οποία, ενώ πριν από τη γένεση του ουρανού κινούνταν με αταξία και χωρίς αρμονία, παρέλαβε από την αταξία και την οδήγησε σε άψογη τάξη. Κόσμησε τα μέρη του κόσμου με τους πρόποντες αριθμούς και σχήματα, ώστε να διακρίνονται ως έχουν σήμερα η φωτιά και η γη από τον αέρα και το νερό, που πρώτα είχαν ίχνη μόνο της φύσεώς τους και τη δυνατότητα της λειτουργίας τους ως στοιχείων, ενώ κινούσαν την ύλη και κινούνταν από αυτήν χωρίς λόγο και χωρίς μέτρο.

Από το όλον του καθενός εκ των τεσσάρων στοιχείων έφτιαξε τον κόσμο, δηλαδή από όλη τη φωτιά και τη γη και το νερό και τον αέρα, χωρίς να αφήσει αχρησιμοποίητο κανένα κομμάτι ούτε καμιά δύναμη αυτών. Ο δημιουργός σκέφτηκε πρώτα πρώτα ότι θα πρέπει το δημιούργημά του να είναι σωματοειδές και κατά πάντα απτό και ορατό, και ότι τίποτε δεν μπορεί να είναι ούτε ορατό ούτε απτό χωρίς να περιλαμβάνει φωτιά και γη. Οπότε, τον δημιούργησε βέβαια από γη και φωτιά. Επειδή δε έπρεπε να υπάρχει και κάποιος δεσμός στη μέση, για να ενώνει τα δύο στοιχεία, και θεϊκός δεσμός είναι εκείνος της αναλογίας, που ενώνει εαυτόν και τα μέρη που συνδέει σε ένα, και επειδή ο κόσμος δεν ήταν επίπεδος –αφού τότε θα του αρκούσε ένα μέσο– παρά σφαιροειδής, χρειάζονταν δύο μέσα για τη συναρμογή του. Για το λόγο αυτό, ο αέρας και το νερό τοποθετήθηκαν ανάμεσα στη φωτιά και τη γη κατ' αναλογίαν. Έτσι, όπως έχει η φωτιά προς τον αέρα, το ίδιο έχει ο αέρας προς το νερό, και το νερό προς τη γη, και αντίστροφα. Μη αφήνοντας τίποτε απ' έξω, κατασκεύασε τον κόσμο μοναδικό και όμοιο προς την Ιδέα κατά τον αριθμό, αφού και αυτή είναι μία, επιπλέον δε άνοσο και αγέραστο, καθότι τίποτε δεν μπορεί να τον πλησιάσει

που θα μπορούσε να τον βλάψει, αλλά και αυτάρκη και μη έχοντα ανάγκη από τίποτε έξω από αυτόν. Εξωτερικό σχήμα τού έδωσε σφαιρικό, που είναι το πιο όμορφο, το πιο ευρύχωρο και το πιο ευκίνητο από όλα τα σχήματα. Και επειδή δεν του χρειαζόταν ούτε όραση ούτε ακοή ούτε τίποτε τέτοιο, δεν τον εφοδίασε με αντίστοιχα όργανα. Αφαιρώντας δε τις υπόλοιπες κινήσεις τού προσέδωσε μόνο την κυκλική κίνηση, η οποία προσιδιάζει στο νου και στη φρόνηση.

13

Τα συστατικά τώρα του κόσμου είναι δύο, σώμα και ψυχή. Από αυτά το μεν σώμα είναι ορατό και απτό, η δε ψυχή άορατη και μη απτή, ενώ η δύναμη και η σύσταση του καθενός είναι διαφορετική. Γιατί το σωματικό μέρος του κόσμου έχει γίνει από φωτιά, γη, νερό και αέρα. Παίρνοντας λοιπόν ο δημιουργός του κόσμου αυτά τα τέσσερα, όταν ακόμη δεν ήταν καν σε κατάσταση στοιχείων, τους έδωσε το σχήμα πυραμίδας και κύβου και οκταέδρου και εικοσαέδρου και, προπάντων, δωδεκαέδρου. Και όταν μεν η ύλη πήρε το σχήμα της πυραμίδας, σχήμα που είναι

το πιο αιχμηρό και το πιο λεπτό και αποτελείται από το μικρότερο αριθμό τριγώνων, έγινε φωτιά. Όταν σχημάτισε οκτάεδρο, πήρε την ιδιότητα του αέρα, όταν εικοσάεδρο, του νερού, το δε σχήμα του κύβου απέδωσε στη γη, που είναι η πιο στερεή και σταθερή. Το σχήμα, τέλος, του δωδεκαέδρου χρησιμοποίησε για το παν. Όλων αυτών η βασική φύση, τώρα, είναι τα επίπεδα, αφού τα επίπεδα προηγούνται των στερεών. Της δε επίπεδης φύσης ως πρόγονοι υπάρχουν δύο τρίγωνα, και δη τα ωραιότερα ορθογώνια, το μεν ένα σκαληνό, το δε άλλο ισοσκελές. Το σκαληνό έχει μία ορθή γωνία, μία γωνία των δύο τρίτων της ορθής και μία του ενός τρίτου της ορθής. Το πρώτο, λοιπόν, τρίγωνο, δηλαδή το σκαληνό, αποτελεί στοιχείο της πυραμίδας, του οκταέδρου και του εικοσαέδρου, εφόσον η μεν πυραμίδα αποτελείται από τέσσερα ισόπλευρα τρίγωνα, εκ των οποίων το καθένα διαιρείται σε έξι σκαληνά τρίγωνα, όπως αναφέρθηκε. Το δε οκτάεδρο αποτελείται από οκτώ ορθογώνια τρίγωνα τα οποία διαιρούνται ομοίως σε έξι σκαληνά το καθένα, ενώ το εικοσάεδρο από είκοσι. Το άλλο, πάλι, δηλαδή το ισοσκελές, αποτελεί συστατικό του κύβου. Γιατί τέσσερα ισοσκελή τρίγωνα μαζί σχηματίζουν τετράγωνο, ο δε κύβος

αποτελείται από έξι τετράγωνα. Το δωδεκάεδρο, τέλος, ο θεός χρησιμοποίησε για το παν, διότι και τα ζώδια που βλέπουμε στον ουρανό είναι δώδεκα στο ζωδιακό κύκλο, που το καθένα τους διαιρείται σε τριάντα μοίρες. Κατά παρόμοιο τρόπο, στο δωδεκάεδρο το καθένα από τα δώδεκα πεντάγωνα διαιρείται σε πέντε τρίγωνα, που το καθένα από αυτά συνίσταται σε έξι τρίγωνα, οπότε στο δωδεκάεδρο βρίσκονται τριακόσια εξήντα τρίγωνα, όσες συμβαίνει να είναι και οι μοίρες του ζωδιακού κύκλου. Αποτυπωθείσα, λοιπόν, η ύλη από το θεό στα σχήματα αυτά, περιφερόταν αρχικά χωρίς καμιά τάξη. Κατόπιν ο θεός την έφερε σε τάξη, αρμόζοντας τα πάντα κατ' αναλογία μεταξύ τους. Αυτά όμως δεν παραμένουν χωρισμένα στο ίδιο μέρος, παρά κινούνται ακατάπαυστα και δονούν την ύλη διότι, πιεζόμενα με την περιφορά του κόσμου, συνωθούνται και πλησιάζουν μεταξύ τους, κινούμενα τα πιο λεπτοφυή προς αυτά που αποτελούνται από μεγαλύτερα μέρη. Γι' αυτό, δεν μένει κανένα σημείο κενό και στερημένο σώματος, και εφόσον η ανώμαλη κίνηση αυτή παραμένει, διοχετεύει την ταραχή. Η ύλη λοιπόν σείεται από τα στοιχεία, και αυτά από εκείνη.

Έχοντας ορίσει τη σύνθεση των σωμάτων, ο Πλάτων διαγράφει τη διδασκαλία περί της ψυχής, βάσει των δυνάμεων που αυτή εμφανίζει. Γιατί, αφού κρίνουμε όλα τα όντα με την ψυχή, ευλόγως [ο θεός] ανήγαγε όλων των όντων τις αρχές σε αυτήν, ώστε βλέποντας όλα τα αντικείμενα που υποπίπτουν στην προσοχή μας μέσω της συγγένειας και της ομοιότητας, να μπορούμε να εναρμονίζουμε την πραγματικότητα της ψυχής προς τα παρατηρούμενα γεγονότα. Ενώ λέει, λοιπόν, ότι μια νοητή ουσία είναι αμέριστη, ο Πλάτων ταυτόχρονα όρισε για τα σώματα και μια άλλη, μεριστή, φανερώνοντας ότι η νόηση μπορεί να αγγίζει και τα δύο αυτά είδη της ουσίας. Βλέποντας δε και στα νοητά ταυτότητα και διαφορετικότητα όπως και στα μεριστά, [ο δημιουργός] συγκρότησε την ψυχή από όλα αυτά. Γιατί ή το όμοιο γνωρίζεται από το όμοιο, όπως το θέλουν οι Πυθαγόρειοι, ή το ανόμοιο από το ανόμοιο, όπως προτιμά ο φυσικός φιλόσοφος Ηράκλειτος. Όταν δε ο Πλάτων λέει ότι ο κόσμος είναι δημιουργημένος, δεν θα πρέπει να εννοούμε πως τάχα κάποτε δεν υπήρχε κόσμος, παρά πως αυτός είναι πάντοτε εν τη γενέσει

και φανερώνει την ύπαρξη κάποιου αιτίου, που προηγείται της δικής του υποστάσεως. Και την εσαεί υπάρχουσα ψυχή του κόσμου δεν την κατασκεύασε ο θεός, παρά την τακτοποιεί. Θα μπορούσε να λεχθεί ότι την κατασκευάζει, με την έννοια ότι την αφυπνίζει και στρέφει το νου της, αλλά και αυτή την ίδια, προς τον ίδιο, σαν αυτή να βρισκόταν σε βαθύ λήθαργο ή ύπνο, ούτως ώστε, αντικρίζοντας τα νοητά, να προσλαμβάνει και τις Ιδέες και τις μορφές, μελετώντας τα δικά του νοήματα. Είναι λοιπόν φανερό ότι ο κόσμος είναι ζωντανός και νοήμων, γιατί ο θεός θέλοντας να τον κάνει άριστο, τον έκανε κατ' επέκταση και έμψυχο και νοήμονα. Το έμψυχο, βεβαίως, δημιουργημα είναι όλως καλύτερο από το μη έμψυχο, αλλά και το νοήμον από το μη νοήμον, ενώ ίσως δεν μπορεί να υπάρχει νους χωρίς ψυχή. Αφού δε η ψυχή εκτάθηκε από το κέντρο προς τα άκρα του κόσμου, κατέληξε να περιβάλλει από παντού κυκλικά το σώμα του κόσμου και να το καλύπτει, ώστε να επεκτείνεται αυτή γύρω από τον κόσμο και με τον τρόπο αυτό να τον συνδέει και να τον συγκρατεί, ενώ τα εξωτερικά μέρη της επικρατούν των εσωτερικών. Και τούτο γιατί η μεν εξωτερική ψυχή έμεινε άσχιστη, η δε εσωτερική κομματιάστηκε σε

επτά κύκλους, διανεμηθείσα εξ αρχής κατά διπλάσια και τριπλάσια διαστήματα. Το μέρος που περιέχεται από τη σφαίρα που έμεινε άσχιστη μοιάζει με το Ταυτό, ενώ το μέρος που εσχίσθη με το Έτερο. Καθώς η κίνηση του περιέχοντος τα πάντα ουρανού είναι ομαλή, είναι επίσης μία και τακτική. Η κίνηση ωστόσο των εσωτερικών μερών είναι ποικίλη και διαφέρει από ανατολή σε δύση, για τούτο και καλείται *πλανήτις*. Φέρεται δε η μεν εξωτερική [ψυχή] προς τα δεξιά, κινούμενη από ανατολών προς δυσμάς, ενώ η εσωτερική αντιστρόφως, προς τα αριστερά, ερχόμενη να συναντήσει τον κόσμο από δυσμών προς ανατολάς. Δημιούργησε δε ο θεός και αστέρια και *πλανήτες*. Τα μεν αστέρια απλανή, που είναι πάμπολλα ως προς το πλήθος, για στολίδι του ουρανού και της νύχτας, τους δε *πλανήτες*, επτά τον αριθμόν, για τη δημιουργία των αριθμών και του χρόνου, και για την κατάδειξη των όντων. Γιατί έφτιαξε το χρόνο ως διάστημα στην κίνηση του κόσμου, κάτι σαν εικόνα της αιωνιότητας, η οποία είναι το μέτρο της σταθερότητας του αιώνιου κόσμου. Τα άστρα που δεν είναι απλανή δεν είναι όμοια στη δύναμη. Γιατί ο μεν Ήλιος ηγείται όλων, δείχνοντας και φανερώνοντας τα πάντα. Η Σελήνη δε θεωρείται δεύτερη στην ιεραρχία,

λόγω της δύναμής της, ενώ οι άλλοι πλανήτες κατατάσσονται αναλόγως, ο καθένας κατά τη μοίρα του. Και η μεν Σελήνη καθορίζει το μήκος του μήνα, ολοκληρώνοντας την περιστροφή της και προλαβαίνοντας στο μεταξύ τον Ήλιο. Ο δε Ήλιος καθορίζει το μήκος του έτους, αφού ολοκληρώνοντας τον κύκλο των ζωδίων κλείνει όλες τις εποχές του χρόνου. Οι άλλοι πλανήτες έχουν ο καθένας δική του περίοδο, την οποία δεν μπορεί να παρατηρήσει ο οποιοσδήποτε, παρά μόνον οι μορφωμένοι άνθρωποι. Όλες αυτές οι περίοδοι, τέλος, συνεργούν στην περάτωση του τέλειου αριθμού και χρόνου, κάθε που όλοι οι πλανήτες ερχόμενοι στο ίδιο σημείο διατάσσονται έτσι, ώστε εάν τραβήξουμε μια νοητή ευθεία καθέτως από την απλανή σφαίρα μέχρι τη γη, να βλέπουμε τα κέντρα όλων τους επάνω στην ευθεία αυτή. Καθώς τώρα υπάρχουν επτά σφαίρες μέσα στην πλανητική σφαίρα, ο θεός αφού δημιούργησε επτά ορατά σώματα από πυρώδη ως επί το πλείστον ουσία, τα προσάρμοσε στις σφαίρες που προέρχονται από τον πλανώμενο κύκλο του Ετέρου. Τη Σελήνη τοποθέτησε στον πρώτο μετά τη γη κύκλο, κατόπιν έβαλε τον Ήλιο στον δεύτερο, ενώ τον αυγερινό και το λεγόμενο ιερό αστέρα του Ερμή τοποθέτησε στον κύκλο που κινείται με

την ίδια ταχύτητα όπως ο Ήλιος, αλλά απέχει από αυτόν. Πιο πάνω, τέλος, έβαλε τους άλλους, τον καθένα στη δική του σφαίρα: τον βραδύτερο από όλους, τον οποίο μερικοί ονομάζουν Κρόνο, στη σφαίρα που βρίσκεται αμέσως κάτω από τη σφαίρα των απλανών, κατόπιν αυτού τον δεύτερο στη βραδύτητα, που φέρει το όνομα του Δία, και μετά τον πλανήτη του Άρη. Όγδοη είναι η ανώτερη δύναμη που περιβάλλει όλους. Όλοι δε αυτοί είναι ζωντανά νοήμονα όντα, θεοί, και στο σχήμα σφαιρικοί.

15

Υπάρχουν και άλλοι δαίμονες, τους οποίους θα ονόμαζε κανείς γεννηθέντες θεούς, σε καθένα από τα στοιχεία. Άλλοι είναι ορατοί, άλλοι άορατοι, στον αιθέρα και στη φωτιά και στον αέρα και στο νερό, έτσι που κανένα μέρος του κόσμου δεν είναι άμοιρο ψυχής ούτε και καμιά ζωή είναι ανώτερη της θνητής φύσης. Σε αυτούς δε είναι υποταγμένα όλα όσα βρίσκονται υπό τη Σελήνη και όλα τα επίγεια. Γιατί ο ίδιος ο θεός είναι αυτός που έφτιαξε το παν, και τους θεούς και τους δαίμονες, το οποίο παν, κατά τη βούληση εκείνου, δεν καταλύεται. Όλων των άλλων δεσπόζουν οι δικοί του

ακόλουθοι, πράττοντας όσα πράττουν κατ' εντολή και μίμηση εκείνου, από αυτούς δε προέρχονται τα προμαντέματα, ευοίωνα και δυσοίωνα, και τα όνειρα και οι χρησμοί, και όσα τεχνάσματα επινοούν οι θνητοί για να μαντεύουν. Βρίσκεται δε η Γη στη μέση των όλων, κρατημένη περί τον άξονα που διαπερνά το παν. Είναι φύλακας της ημέρας και της νύχτας, η γηραιότερη από τους εντός ουρανού θεούς μετά την ψυχή του κόσμου, και μας παρέχει άφθονη τροφή. Ο κόσμος γυρίζει γύρω από αυτήν, που είναι άστρο και η ίδια, το οποίο μένει όμως ακίνητο, επειδή ισορροπεί ευρισκομένη στο μέσον, ενώ οι γύρω από αυτήν αστέρες είναι όμοιοι. Ο δε αιθέρας, που βρίσκεται έξω, είναι διηρημένος στη σφαίρα των απλανών και στη σφαίρα των πλανητών. Ύστερα από αυτές έρχεται η σφαίρα του αέρα, και στο μέσον η γη μαζί με το υγρό της στοιχείο.

16

Αφού, λοιπόν, [ο θεός] έβαλε τα πάντα σε τάξη και υπολείπονταν τρία γένη ζώων, που έμελλε να είναι θνητά, δηλαδή τα πτηνά, τα υδρόβια και τα βαδιστικά, ανέθεσε στους απογόνους του θεούς να τα φτιάξουν, για να

μη γίνουν αθάνατα, εάν πλαστούν από τον ίδιο. Αυτοί τότε, δανειζόμενοι επί επιστροφή κομμάτια από την πρώτη ύλη για ορισμένα χρονικά διαστήματα, δημιουργούσαν τα θνητά ζώα. Επειδή τώρα και ο πατέρας και οι απόγονοί του θεοί νοιάζονταν για το ανθρωπίνο γένος, ως το πιο συγγενές τους, ο δημιουργός των όλων έστειλε στη Γη τις ψυχές του γένους αυτού, τόσο πολυάριθμες όσο τα αστέρια. Ανεβάζοντας δε όλες τις ψυχές σαν σε όχημα επάνω στο κατάλληλο άστρο την καθεμία, και προκειμένου να είναι άμεμπτος ο ίδιος, τους εξήγησε σαν νομοθέτης τους νόμους του πεπρωμένου: ότι τα πάθη που προέρχονται από το σώμα θα είναι θνητής φύσεως. Πρώτα μεν οι αισθήσεις, μετά δε η ηδονή και η λύπη, ο φόβος και ο θυμός. Οι ψυχές που θα κυριαρχήσουν επάνω σε αυτά και δεν θα υποκύψουν ουδόλως, θα ζήσουν δίκαιο βίο και θα φτάσουν στο κατάλληλο άστρο τους. Όσες όμως κυριαρχηθούν από την αδικία, θα επανέλθουν στη δεύτερη γέννησή τους ως γυναίκες, και εφόσον δεν παύουν να αδικούν, θα καταλήξουν να γίνουν θηρία. Και τα βάσανά τους θα τελειώσουν, όταν θα νικήσουν τα ελαττώματα που τους προσκολλήθηκαν και επανέλθουν στη σωστή τους κατάσταση.

Οι θεοί τότε έπλασαν πρώτα τον άνθρωπο από γη και φωτιά και αέρα και νερό, δανειζόμενοι μερικά κομμάτια επί επιστροφή. Αφού τα συνέδεσαν με αόρατους γάντζους και κατασκεύασαν ένα πλήρες σώμα, στερέωσαν το κύριο μέρος της ψυχής, που είχε σταλεί εκ των άνω, στο κεφάλι, βάζοντας από κάτω της τον εγκέφαλο, σαν το χωράφι της, ας πούμε. Στο πρόσωπο τοποθέτησαν τα όργανα των αισθήσεων, για να εκτελούν τις αντίστοιχες υπηρεσίες. Συνέθεσαν μετά το μυελό από τα λεία και κανονικά τρίγωνα που είχαν γίνει τα στοιχεία, για να είναι ο παραγωγός σπέρματος. Τα οστά, πάλι, τα έφτιαξαν από γη και μυελό, αφού τα ύγραναν και τα βύθισαν πολλές φορές μέσα σε νερό και φωτιά, ενώ τα νεύρα τα έφτιαξαν από οστό και σάρκα, ενώ η ίδια η σάρκα, τέλος, έγινε ένα είδος ζύμης αλμυρής και ξινή. Περιέβαλαν κατόπιν με οστό το μυελό, και τα οστά με νεύρα για τη σύνδεσή τους. Με νεύρα επίσης έγιναν οι συνδέσεις και το λύγισμα των αρθρώσεων, ενώ η σάρκα εξασφαλίζει την κάλυψη των οστών, παίρνοντας αλλού λευκό, αλλού σκούρο χρώμα, προς διευκόλυνση του σώματος. Από τα ίδια στοιχεία μορφοποιήθηκαν και τα σπλάχνα και η κοιλιά και τα γύρω

απ' αυτήν τυλιγμένα έντερα, και ο σωλήνας που κατεβαίνει από το στόμα και το φάρυγγα και προχωρεί αφενός στο στομάχι, αφετέρου δε στον πνεύμονα. Η τροφή, τώρα, πέπτεται στο στομάχι, όπου διασπάται σε μικρά κομμάτια και μαλάσσεται με τη θερμότητα της αναπνοής, και περνά έτσι σε όλο το σώμα αναλόγως της μορφής του κάθε ιστού. Δύο φλέβες προχωρούν πλάι στη ραχοκοκαλιά και αφού συναντιούνται από αντίθετες κατευθύνσεις συμπλέκονται στο κεφάλι, και από εκεί χωρίζονται σε πολλούς κλάδους. Αφού λοιπόν οι θεοί έφτιαξαν τον άνθρωπο και στερέωσαν την ψυχή στο σώμα του, ώστε να δεσπόζει αυτού, τοποθέτησαν ευλόγως το ηγεμονικό της μέρος στο κεφάλι, όπου είναι η αρχή και του μυελού και των νεύρων και όπου έχουν την έδρα τους τα είδη παραφροσύνης που προέρχονται από εντυπώσεις. Οι αισθήσεις βρίσκονται στο κεφάλι, σαν φρουροί του ηγεμονικού μέρους. Στον ίδιο αυτό τόπο είναι και το λογικό μέρος της ψυχής, αλλά και το κριτικό και το θεωρητικό. Το παθητικό όμως μέρος της ψυχής το έβαλαν πιο κάτω, το μεν θυμικό στην καρδιά, το δε επιθυμητικό στο υπογάστριο και γύρω από τον αφαλό. Αυτά θα τα συζητήσουμε κατόπιν.

Αφού εγκατέστησαν στο πρόσωπο τα φωτοφόρα μάτια, [οι θεοί] φυλάκισαν μέσα σε αυτά το φωτεινό στοιχείο της φωτιάς, το οποίο, καθώς είναι λείο και συνεχές, θεώρησαν συγγενές με το φως της ημέρας. Αυτό εκπέμπεται άνετα από όλο το μάτι, περισσότερο δε από το κέντρο του, καθαρότατο και αγνό, και όταν αναμιγνύεται με το εξωτερικό φως, όμοιο προς όμοιο, παρέχει την αίσθηση της όρασης. Γι' αυτό το λόγο, όταν το φως χάνεται ή σκοτεινιάζει τη νύχτα, η ροή του φωτός από εμάς δεν προσκολλάται πια στον πλησίον αέρα, παρά συγκρατούμενο μέσα κατευνάζει και διαχέει τις εσωτερικές μας κινήσεις και φέρει τον ύπνο. Για τούτο βαραίνουν και τα βλέφαρα. Αν, τώρα, ησυχάζουμε για πολλή ώρα, προκύπτει ύπνος με σύντομα όνειρα. Αν όμως παραμένουν κάποιες κινήσεις, μας παρουσιάζονται πολλές εικόνες. Οι εικόνες που ανακύπτουν ευθέως τόσο στον ύπνο όσο και στον ξύπνο μας, γεννώνται λοιπόν κατ' αυτόν τον τρόπο. Πέραν αυτών όμως υπάρχουν ακόμη τα είδωλα που βλέπουμε στον καθρέφτη και σε άλλες λείες και διάφανες επιφάνειες. Αυτά δεν οφείλονται παρά στην αντανάκλαση και ποικίλλουν

αναλόγως της κυρτότητας ή της κοιλότητας ή του μήκους της επιφάνειας. Έτσι, υπάρχουν κάτοπτρα όπου το αριστερό και το δεξιό φαίνονται αντίστροφα, άλλα όπου φαίνονται σωστά, άλλα δε, τέλος, όπου το επάνω φαίνεται κάτω, και αντίστροφα.

19

Η ακοή δημιουργήθηκε για τη γνώση του ήχου, αρχίζοντας από την κίνηση γύρω στο κεφάλι και καταλήγοντας στην έδρα του ήπατος. Ήχος δε είναι ο χτύπος που διέρχεται μέσω των αυτιών, του εγκεφάλου και του αίματος και διαδίδεται μέχρι την ψυχή. Είναι οξύς όταν κινείται γρήγορα, βραδύς όταν κινείται αργά, μεγάλος όταν είναι πολλή η κίνηση, μικρός όταν είναι λίγη. Ύστερα από αυτά, δόθηκε η δύναμη της αίσθησης των οσμών στα ρουθούνια. Είναι δε η οσμή ένα κατερχόμενο αίσθημα από τις φλέβες των ρουθουνιών μέχρι την περιοχή του αφαλού. Τα είδη της δεν έχουν κατονομαστεί εκτός από δύο, τα πιο γενικά, ευώδης και δυσώδης ή, αλλιώς, ευχάριστη και ενοχλητική. Κάθε οσμή είναι πιο πυκνή από τον αέρα και πιο λεπτή από το νερό. Απόδειξη δε αυτού είναι ότι τα πράγματα

στα οποία αποδίδεται κάποια οσμή δεν έχουν ακόμη υποστεί μια πλήρη μεταμόρφωση, παρά μετέχουν και του αέρος και του νερού. Αυτά είναι πράγματα όπως ο καπνός και η ομίχλη, γιατί η αίσθηση της οσφρήσεως συντελείται καθώς αυτά μεταβάλλονται το ένα στο άλλο. Οι θεοί κατασκεύασαν τη γεύση, έτσι που να μπορεί να διακρίνει πάμπολλες γεύσεις, δικτυώνοντας φλέβες από τη γλώσσα μέχρι την καρδιά, για να χρησιμεύουν ως δοκιμαστήρια και κριτήρια των γεύσεων, οι οποίες συστέλλομενες και διαστελλόμενες κατά την πρόσπτωση των χυμών επάνω τους διακρίνουν τη διαφορά των μεν από τους δε. Ύπάρχουν δε επτά διαφορετικές γεύσεις: γλυκιά, ξινή, στυφή, τσουχτερή, αλμυρή, καυτερή, πικρή. Από αυτές, η γλυκιά συμβαίνει να έχει αντίθετη φύση με όλες τις άλλες, καθώς διαχέει καταλλήλως την υγρότητα στη γλώσσα. Όσο για τις υπόλοιπες, αυτές που ξενίζουν και ταραάζουν τη γλώσσα είναι οι ξινές, αυτές που καίνε και ανεβαίνουν προς τα πάνω οι καυτερές, εκείνες που έχουν τόσο έντονη απορρυπαντική δύναμη ώστε να φθείρουν και την ίδια τη γλώσσα οι πικρές, εκείνες που καθαρίζουν και απορρυπαίνουν ήπια αλμυρές και, τέλος, από αυτές που σφίγγουν και συστέλλουν

τους πόρους, οι μεν τραχύτερες είναι οι στυφές, ενώ οι ηπιότερες οι τσουχτερές. Η αφή, τώρα, είναι δύναμη κατασκευασμένη από τους θεούς, για να αντιλαμβάνεται το θερμό, το ψυχρό, το μαλακό και το σκληρό, το ελαφρύ και το βαρύ, το λείο και το τραχύ, και να αξιολογεί τις μεταξύ τους διαφορές. Τα πράγματα που επιδέχονται την αφή τα ονομάζουμε υποχωρητικά, ενώ εκείνα που δεν την επιδέχονται ανθεκτικά. Αυτό εξαρτάται από τις βάσεις των ίδιων των σωμάτων, αφού όσα έχουν μεγαλύτερες βάσεις είναι σταθερά και στέρεα, ενώ όσα στηρίζονται σε μικρή βάση υποχωρούν εύκολα, είναι μαλακά και ευμετάβολα. Τραχύ, πάλι, θα ήταν το σώμα που συνδυάζει ανωμαλία και σκληρότητα, ενώ λείο το ομαλό και πυκνό. Οι αισθήσεις του θερμού και του ψυχρού, όντας εντελώς αντίθετες, έχουν και αντίθετες αιτίες: το πρώτο, λόγω της οξύτητας και της τραχύτητας των μερών του, κόβει και προξενεί την αίσθηση του θερμού, ενώ στο ψυχρό, που είναι περισσότερο αδρομερές, καθώς τα μόριά του εισχωρούν, σπρώχνουν τα μικρότερα μόρια και σπεύδουν να πάρουν τη θέση τους, προκαλώντας έτσι κάποια δόνηση και τρεμούλα, οπότε δημιουργείται στα σώματα ρίγος από το κρύο.

20

Δεν είναι καθόλου σωστό να ορίζεται το βαρύ και το ελαφρύ ως άνω και κάτω, γιατί το άνω και το κάτω ουσιαστικά δεν υπάρχουν. Διότι αφού ο ουρανός όλος είναι σφαιρικός και στρωμένος ομαλά στην εξωτερική του επιφάνεια, είναι λάθος να γίνεται λόγος για άνω και για κάτω. Βαρύ είναι εκείνο που με δυσκολία σύρεται σε άλλη εκτός από τη φυσική του θέση, ενώ ελαφρύ εκείνο που μεταφέρεται εύκολα. Επιπλέον, βαρύ είναι εκείνο που αποτελείται από πολλά μέρη, ενώ ελαφρύ εκείνο που αποτελείται από ελάχιστα.

21

Αναπνέουμε, τώρα, ως εξής: μας περιβάλλει εξωτερικά πολύς αέρας, αυτός δε εισέρχεται στο σώμα από το στόμα, τη μύτη και τους άλλους πόρους του σώματος που γνωρίζουμε και, μόλις θερμανθεί, σπεύδει να εξέλθει προς το συγγενή του εξωτερικό αέρα. Και όσος αέρας εξέρχεται, άλλος τόσος πάλι προωθείται προς τα μέσα, ούτως ώστε, με την ακατάπαυστη πλήρωση αυτού του κύκλου, συντελείται η εισπνοή και η εκπνοή.

22

Οι αιτίες των νόσων είναι πολλές. Πρώτον μεν η ανεπάρκεια ή η υπερπληθυσμονή των στοιχείων, ή η μετακίνηση σε άλλους ακατάλληλους τόπους. Δεύτερον δε η αντίστροφη γένεση των ομογενών ουσιών, όπως όταν η σάρκα παράγει αίμα ή χολή ή φλέγμα. Γιατί όλα αυτά δεν είναι παρά σύντηξη. Το φλέγμα είναι σύντηξη νέας σάρκας. Ο ιδρώτας δε και το δάκρυ είναι κάτι σαν ορός του φλέγματος. Το φλέγμα, τώρα, εάν αφεθεί έξω, γεννά λευκοδερμίες και λέπρα, ενώ εάν αναμιχθεί εσωτερικά με μαύρη χολή, επιφέρει την καλούμενη ιερά νόσο [επιληψία]. Φλέγμα ξινό και αλμυρό είναι αίτιο ρευματικών παθήσεων. Τέλος, όλοι οι ιστοί που φλεγμαίνουν, πάσχουν εξαιτίας της χολής. Γιατί η χολή και το φλέγμα απεργάζονται τα μύρια όσα πάθη. Ο μεν συνεχής, τώρα, πυρετός προκαλείται από το πλεόνασμα φωτιάς, ο δε ημερήσιος από πλεόνασμα αέρα, ο τριταίος νερού και ο τεταρταίος γης.

23

Τώρα θα πρέπει να γίνει λόγος για την ψυχή, αρχίζοντας από εδώ κάπου, αν και μπορεί να

φανεί πως επαναλαμβανόμαστε. Όταν λοιπόν παρέλαβαν από τον πρώτο θεό την αθάνατη, όπως θα δείξουμε, ανθρώπινη ψυχή, οι θεοί που δημιουργούν τα θνητά γένη τής προσέθεσαν δύο θνητά μέρη. Προκειμένου να μη γεμίζει από τη θνητή ανοησία το θεϊκό και αθάνατο μέρος της, το εγκατέστησαν στην κορυφή του σώματος, στην ακρόπολη, τρόπον τινά, και το όρισαν άρχοντα και βασιλέα, δίνοντάς του για κατοικία το κεφάλι, που το σχήμα του μοιάζει με αυτό του σύμπαντος. Συνέδεσαν δε το υπόλοιπο σώμα από κάτω ως υπηρέτη και όχημα, ενώ σε αυτά τα θνητά μέρη της ψυχής όρισαν στο καθένα άλλη κατοικία. Το μεν θυμικό λοιπόν το τοποθέτησαν στην καρδιά, το δε επιθυμητικό στο όριο μεταξύ του αφαλού και του διαφράγματος, δένοντάς το εκεί σαν κανένα μαινόμενο και άγριο θηρίο. Τον πνεύμονα, πάλι, προς χάρη της καρδιάς, τον κατασκεύασαν μαλακό και χωρίς αίμα και όμοιο με σπόγγο, ώστε η καρδιά να έχει να ακουμπά σε κάτι ελαστικό όταν αναπηδά επάνω στη βράση του συναισθήματος. Το δε συκώτι [το κατασκεύασαν] προς διέγερση του επιθυμητικού της ψυχής και προς καταπράυνση, διαθέτοντας και γλυκύτητα και πικρότητα. Αλλά [χρησιμεύει] βέβαια και προς φανέρωση της μαντικής των

ονείρων. Γιατί καθώς είναι λείο και πυκνό και λαμπρό, αντανακλάται σε αυτό η δύναμη [της σκέψης] που εκπορεύεται από το νου. Ο σπλήνας κατασκευάστηκε χάριν του συκωτιού, να το καθαρίζει και να το διατηρεί λαμπρό. Οπότε οι ακαθαρσίες που προέρχονται από μερικές ασθένειες του συκωτιού συγκεντρώνονται σε αυτόν.

24

Παρακάτω θα μάθουμε ότι η ψυχή είναι τριμερής κατά τις δυνάμεις της και ότι τα μέρη της κατανέμονται στις θέσεις τους σύμφωνα με τη λογική. Πρώτα πρώτα, τα φύσει ξεχωριστά πράγματα είναι διαφορετικά. Φύσει δε ξεχωριστά είναι το παθητικό και το λογικό, εφόσον βεβαίως το μεν αναφέρεται στα νοητά, το δε στα λυπηρά και τα ευχάριστα. Επιπλέον, το παθητικό υπάρχει και σε όλα τα ζωντανά πλάσματα. Έπειτα, αφού το παθητικό και το λογικό είναι διαφορετικά κατά τη φύση τους, οφείλουν να είναι ξεχωριστά και ως προς τη θέση τους. Γιατί αυτά βρίσκονται σε διαμάχη μεταξύ τους, ενώ τίποτε δεν μπορεί να αντιμάχεται τον εαυτό του, αλλά ούτε και πράγματα αντίθετα μεταξύ τους μπορεί

να συνυπάρχουν ταυτόχρονα στην ίδια θέση.
Και βλέπουμε τη Μήδεια, καθώς ο θυμός μά-
χεται με την λογική της, να λέει:

Και ξέρω, αλίμονο, ποια κακά μέλ-
λεται να πράξω,
Μα ο θυμός ανώτερος από την κρίση
μου είναι.¹

Ο Λάιος πάλι, αρπάζοντας τον Χρύσιππο,
ενώ η επιθυμία μάχεται το λογισμό του, μι-
λάει έτσι:

Εχ, εχ, στ' αλήθεια είναι από θεού
κακό για τους ανθρώπους,
Όταν κανείς γνωρίζει το καλό, να μην
το κάνει.²

Επιπλέον το ότι το λογικό είναι διαφορετικό
από το παθητικό φαίνεται και από το ότι
άλλη είναι του λογικού η φροντίδα και άλλη
του παθητικού. Γιατί το μεν καλλιεργείται
με τη διδασκαλία, το δε με τη διαμόρφωση
των συνηθειών.

1. Σ.τ.Μ.: Καὶ μανθάνω μὲν οἶα δρᾶν μέλλω κακά, θυμὸς δὲ
κρείσσω τῶν ἐμῶν βουλευμάτων. *Μήδεια* Ευριπίδου, 1078-1079.
2. Σ.τ.Μ.: Αἴ αἴ τόδ' ἤδη θεῖον ἀνθρώποις κακόν, ὅταν τις
εἰδῆ τάγαθόν, χρῆται δὲ μή. *Χρύσιππος* Ευριπίδου.

Την αθανασία της ψυχής, τώρα, [ο Πλάτων] αποδεικνύει με αυτό τον τρόπο: η ψυχή σε ό,τι προσκολληθεί, του επιφέρει τη ζωή ως κάτι έμφυτο σε αυτή την ίδια. Εκείνο όμως που επιφέρει σε κάτι άλλο τη ζωή είναι ανεπίδεκτο θανάτου. Αυτό δε είναι αθάνατο. Και εάν η ψυχή είναι αθάνατη, θα είναι και ακατάλυτη. Γιατί είναι ασώματη ουσία, αμετάβλητη κατά την υπόσταση και νοητή και άορατη και ενός είδους. Κατ' επέκταση είναι ασύνθετη, αδιάλυτη, αδιαίρετη. Το δε σώμα, ακριβώς αντίθετα, [είναι] αισθητό, ορατό, διαίρετο, σύνθετο και πολλών ειδών. Και μάλιστα, η ψυχή διαμέσου του σώματος, προσεγγίζοντας το αισθητό, ζαλίζεται και ταραάζεται και σχεδόν μεθά, διαμέσου του νοητού όμως, παραμένοντας ως έχει, ησυχάζει και ηρεμεί. Με εκείνο λοιπόν, πλησιάζοντας στο οποίο ταραάζεται, δεν μπορεί να μοιάζει. Επομένως μοιάζει με το νοητό, το δε νοητό είναι φύσει αδιαίρετο και ακατάλυτο. Και, βέβαια, η ψυχή ηγείται εκ φύσεως, εκείνο δε που ηγείται εκ φύσεως μοιάζει με το Θείον. Άρα η ψυχή, μοιάζοντας στο Θείον θα πρέπει να είναι ακατάλυτη και άφθαρτη. Τα πράγματα που είναι αμέσως

αντίθετα και μη υπάρχοντα καθεαυτά, παρά επειδή έτσι συνέβη, προκύπτουν κατά φύσιν τα μεν από τα δε. Αυτό δε που οι άνθρωποι ονομάζουν ζωή είναι αντίθετο προς το θάνατο. Όπως λοιπόν ο θάνατος είναι χωρισμός της ψυχής από το σώμα, έτσι και η ζωή είναι συνεύρεση ψυχής, που βέβαια προϋπάρχει, και σώματος. Εάν δε αυτή θα υπάρχει μετά το θάνατο, και υπήρχε προτού να περιπέσει στο σώμα, θα είναι πιθανότατα αιώνια, γιατί είναι αδιανόητο να υπάρχει κάτι που θα τη φθείρει. Εάν, πάλι, η μάθηση είναι ανάμνηση, άρα η ψυχή είναι αθάνατη. Ότι δε η μάθηση είναι ανάμνηση, θα μπορούσαμε να το δείξουμε με τον εξής τρόπο: δεν θα μπορούσε να υφίσταται αλλιώς η μάθηση, παρά μόνο κατ' ανάμνηση πραγμάτων που έχουν μαθευτεί από παλιά. Γιατί εάν εννοούσαμε τα γενικά από τα επιμέρους, πώς τάχα θα μπορούσαμε να διεξέλθουμε όλα τα επιμέρους, που είναι άπειρα, ή πώς θα συμπεραίναμε ορθά, έχοντας υπόψη μόνο λίγα; Θα απατώμεθα φυσικά εάν, για παράδειγμα, κρίναμε ότι μονάχα ό,τι αναπνέει είναι ζώνον. Ή πώς θα μπορούσαν οι έννοιες να είναι το αρχικό; Οπότε εννοούμε λοιπόν μέσω της ανάμνησης, με μικρά εναύσματα, από κάποια επιμέρους στοιχεία που υπέπεσαν στην αντίληψή μας,

και θυμηθήκαμε όσα κάποτε γνωρίζαμε, τα οποία λησμονήσαμε κατά την ενσάρκωσή μας. Επιπλέον μάλιστα, η ψυχή δεν φθείρεται από τη δική της κακία, ούτε θα μπορούσε να φθαρεί από την κακία άλλου, ούτε καν από οτιδήποτε άλλο, και επομένως θα πρέπει να είναι άφθαρτη. Τώρα, εκείνο που είναι εξ αρχής αυτοκινούμενο, είναι αεικίνητο, οπότε και αθάνατο. Η ψυχή δε είναι αυτοκινούμενη. Το αυτοκινούμενο πάλι είναι αρχή κάθε κίνησης και γένεσης, ενώ η αρχή είναι κάτι το αγέννητο και το ακατάλυτο. Τέτοια λοιπόν θα πρέπει να είναι η ψυχή των όλων, τέτοια και η ανθρώπινη ψυχή, αφού και οι δύο αποτελέστησαν από το ίδιο κράμα. [Ο Πλάτων] ονομάζει δε αυτοκίνητον την ψυχή, επειδή έχει έμφυτη τη ζωή και ενεργεί εσαεί αφ' εαυτής. Κατ' αυτόν, μπορεί κανείς να βεβαιώσει ότι οι λογικές ψυχές είναι αθάνατες. Εάν όμως είναι και οι άλογες το ίδιο, αυτό αμφισβητείται. Γιατί πιθανόν οι άλογες ψυχές, οδηγούμενες από μόνη τη φαντασία και μη χρησιμοποιώντας ούτε λογική ούτε κρίση, ούτε θεωρήματα και τα εξ αυτών συμπεράσματα ούτε καθολικές αντιλήψεις, ενώ είναι παντελώς αμέτοχες και της κατανοήσεως της νοητής φύσεως, να μην είναι ούτε της ίδιας ουσίας με τις λογικές, παρά να είναι και θνητές και

φθαρτές. Λογικό επακόλουθο της αθανασίας των ψυχών είναι ότι αυτές εισέρχονται στα σώματα, παρεμφυόμενες με την αναπτυσσόμενη φύση του εμβρύου, ενώ περνούν από πολλά σώματα και ανθρώπινα και μη ανθρώπινα, μένοντας ή κατ' αριθμούς ή με τη βούληση των θεών ή εξαιτίας της ακολασίας ή της φιλοσωματίας τους. Έχουν δε σχέση μεταξύ τους το σώμα και η ψυχή όπως η φωτιά και η άσφαλτος. Και η ψυχή των θεών έχει και αυτή το κριτικό μέρος, το οποίο θα ονομάζαμε και γνωστικό, και βέβαια το παρορμητικό μέρος, που θα το λέγαμε και παραστατικό, και το οικειωτικό μέρος. Οι δυνάμεις αυτές ενυπάρχουσες και στις ψυχές των ανθρώπων, μετά την ενσωμάτωση μεταβάλλονται κάπως, η μεν οικειωτική στο επιθυμητικό, η δε παρορμητική στο θυμοειδές.

26

Το θέμα δε της ειμαρμένης ο Πλάτων το βλέπει κάπως έτσι: τα πάντα, λέει, μεν είναι στα χέρια της ειμαρμένης, όμως δεν είναι όλα μοιραία. Γιατί η ειμαρμένη, παρότι έχει τη θέση νόμου, δεν λέει, ας πούμε, ότι ο μεν τάδε θα κάνει αυτό κι αυτό, ο δε δείνα θα

πάθει ετούτο, αφού αυτό θα κατέληγε στο άπειρο, καθώς τα γεννώμενα όντα είναι άπειρα, και άπειρα αυτά που τους συμβαίνουν. Έπειτα, ό,τι έχουμε θα παρέλθει, και έπαινοι και ψόγοι και όλα τα παρόμοια. Εκείνο που λέει η ειμαρμένη είναι ότι, εφόσον αυτή η ψυχή επέλεξε μια τέτοια ζωή και έπραξε αυτά κι αυτά, έχει να αντιμετωπίσει τα τάδε αποτελέσματα. Οπότε λοιπόν η ψυχή είναι αυτόνομη και έγκειται στην ίδια το να πράξει ή να μην πράξει, χωρίς να υφίσταται καταναγκασμό, ενώ ό,τι η πράξη της συνεπάγεται, αυτό και θα συντελεστεί κατά την ειμαρμένη. Για παράδειγμα, εάν ο Πάρις αρπάξει την Ελένη, πράγμα που ανήκει στην κρίση του, θα ακολουθήσει ότι οι Έλληνες θα πολεμήσουν για την Ελένη. Έτσι άλλωστε προείπε και ο Απόλλων στον Λάιο:

Εάν αποκτήσεις παιδί αρσενικό, αυτό θα σε σκοτώσει.³

Ο χρησμός λοιπόν περιλαμβάνει και τον Λάιο και την απόκτηση αγοριού από αυτόν, ενώ η συνέπεια είναι μοιραία. Η φύση του δυνατού

3. Σ.τ.Μ.: Εἰ γὰρ τεκνώσεις παῖδ', ἀποκτενεῖ σ' ὁ φύς. Ευριπίδου *Φοίνισσαι*, 19.

μεν εμπίπτει κάπως μεταξύ αλήθειας και ψέματος, ενώ ό,τι είναι στο δικό μας χέρι φέρεται κατά κάποιο τρόπο από αυτό, που είναι εκ φύσεως αόριστο. Ό,τι τώρα γίνει με δική μας επιλογή, αυτό θα είναι ή αληθές ή ψέμα. Το δε δυνάμει υπάρχον διαφέρει από το πραγματικά υπαρκτό κατά την κτήση και κατά την ενέργεια. Γιατί το μεν δυνάμει υπάρχον σημαίνει μια κάποια επιτηδειότητα για πράγματα που ακόμη δεν έχουν συμβεί. Το παιδί, ας πούμε, μπορεί να λεχθεί δυνάμει και φιλόλογος και φλαουτίστας και μαραγκός, ενώ θα αποκτήσει στην πραγματικότητα μία ή δύο από αυτές τις ιδιότητες, όταν θα έχει μάθει και θα έχει κατακτήσει κάποια από τις τέχνες αυτές. Κατά την ενέργεια πάλι, όταν θα ενεργεί βάσει της κτήσεως εκείνης που κατέχει. Αλλά το δυνατό δεν είναι τίποτε απ' αυτά, γιατί είναι αόριστο και παίρνει το χαρακτήρα της αλήθειας ή του ψεύδους, ανάλογα με τον τρόπο που εμείς επιλέγουμε ελεύθερα.

27

Ας μιλήσουμε κατόπιν εν συντομία περί της ηθικής διδασκαλίας του Πλάτωνα. Θεωρούσε λοιπόν ότι το πολυτιμότερο και μέγιστο

Αγαθό δεν είναι απλό ούτε να βρεθεί ούτε, εάν το βρουν κάποιои, να το ανακοινώνουν στους πάντες. Σε ελάχιστους πάντως από τους γνωστούς του και εκλεκτούς μετέδωσε την περί του Αγαθού διδασκαλία του. Εάν όμως κάποιος εξετάσει τα γραπτά του προσεκτικά, θα δει ότι το αγαθό για εμάς τοποθετούνταν στη γνώση και τη θεώρηση του πρώτου Αγαθού, το οποίο θα ονόμαζε κανείς και θεό και πρώτο νου. Γιατί όλα όσα οι άνθρωποι νομίζουν πάνω-κάτω αγαθά, [ο Πλάτων] θεωρούσε ότι τα ονόμαζαν έτσι, επειδή κατά κάποιο μέρος μετέχουν του πρώτου εκείνου και πολυτιμότετου Αγαθού, όπως ακριβώς και τα γλυκά και τα θερμά αντλούν την ονομασία τους από τη συμμετοχή τους στα πρώτιστα αντίστοιχα. Μόνα δε στοιχεία απ' όσα είναι δικά μας που πλησιάζουν στην ομοιότητα το πρώτο Αγαθό είναι ο νους και η λογική. Για τούτο και το δικό μας αγαθό είναι ωραίο και σεμνό, και θείκό και θελκτικό και συμμετρικό και θαυμαστό. Από δε τα λεγόμενα από τους πολλούς αγαθά, όπως η υγεία και το κάλλος και η εξουσία και ο πλούτος και τα παραπλήσια, κανένα δεν είναι [κατά τον Πλάτωνα] αυτομάτως αγαθό, παρά εάν τύχει να έχει αποκτηθεί δια της αρετής. Γιατί εάν χωριστούν από αυτήν, δεν

είναι παρά υλικά πράγματα και βγαίνουν σε κακό όταν χρησιμοποιούνται από κακούς. Μερικές φορές μάλιστα, [ο Πλάτων] τα ονόμαζε θνητά αγαθά. Τη δε ευδαιμονία δεν τη θεωρούσε ενυπάρχουσα στα ανθρώπινα αγαθά, παρά στα θεία και μακάρια. Για τούτο και έλεγε πως οι όντως φιλοσοφικές ψυχές είναι γεμάτες από μεγάλα και θαυμαστά, ενώ μετά τη διάλυση του σώματος γίνονται ομοτράπεζες των θεών και περιδιαβαίνουν μαζί τους και βλέπουν το πεδίο της Αλήθειας, επειδή ακριβώς και στη ζωή είχαν την τάση να το γνωρίσουν και προτιμούσαν να ενασχολούνται με αυτό. Η ενασχόληση αυτή είναι σαν να καθαρίζει και αναζωπυρώνει το μάτι της ψυχής μετά την απώλεια και την τύφλωση, ενώ είναι καλύτερα να σωθεί αυτό, παρά χίλια σωματικά μάτια, κάνοντάς τες ικανές να νιώσουν τη φύση παντός του λογικού. Παρομοιάζει λοιπόν τους άφρονες με τους ανθρώπους που έχουν την κατοικία τους κάτω από τη γη, δεν έχουν αντικρίσει ποτέ το λαμπρό φως και, βλέποντας μόνο κάποιες αμυδρές σκιές των επίγειων πραγμάτων, νομίζουν ότι έχουν σαφή ιδέα των όντων. Γιατί όπως αυτοί, εάν τύχει και ανέβουν από το ζόφο όπου ζουν και βγουν στο καθαρό φως, ευλόγως καταδικάζουν τα όσα έβλεπαν τότε, μαζί και τους εαυτούς

τους ως εξαπατημένους, έτσι ακριβώς και εκείνοι που μεταβαίνουν από το ζόφο της βιωτής στα κατ' αλήθειαν θεία και ωραία, τα όσα μεν είχαν θαυμάσει πριν καταφρονούν, τα δε τωρινά έχουν σφοδρότερη όρεξη να μελετούν. Οπότε σωστά θα έλεγε κανείς γι' αυτά ότι το ωραίο μόνον είναι αγαθό και ότι η αρετή αρκεί για την ευδαιμονία. Γιατί ότι το μεν Αγαθό εν γνώσει του πρώτου [αιτίου] είναι και ωραίο φανερώνεται σε όλα τα γραπτά του [Πλάτωνα], ενώ τα κατά μετοχήν αγαθά αναφέρονται στο πρώτο βιβλίο των *Νόμων* ως εξής: «τα αγαθά δε είναι διττά, τα μεν ανθρώπινα, τα δε θεία» και ούτω καθεξής. Εάν δε κάτι υφίσταται ξέχωρα από την ουσία του πρώτου [Αγαθού], και αυτό ονομάζεται από τους ανόητους αγαθό, λέει στον *Ευθύδημον* ότι αυτό είναι ακόμη μεγαλύτερο κακό. Η πεποίθησή του πάλι ότι οι αρετές πρέπει να προτιμώνται χάριν των ιδίων, είναι επακόλουθη του ότι εκείνος θεωρούσε μόνο αγαθό το ωραίο. Αυτό εκτίθεται σε πάρα πολλά από τα έργα του, και μάλιστα σε ολόκληρη την *Πολιτεία*. Γιατί αυτόν που κατέχει την προαναφερόμενη γνώση τον θεωρεί ευτυχέστατο και ευδαιμονέστατο, όχι λόγω των τιμών, που θα δεχτεί επαξίως, ούτε λόγω των χρηματικών απολαβών, αλλά ακόμη και αν

είναι άγνωστος στους ανθρώπους και εάν του συμβούν τα λεγόμενα κακά, όπως ατίμωση και φυγή και θάνατος. Ενώ εκείνον που, χωρίς αυτή τη γνώση, έχει αποκτήσει όλα τα λογιζόμενα αγαθά, όπως πλούτο, μεγάλο βασίλειο, σωματική υγεία, ευρωστία και κάλλος, ουδόλως τον θεωρεί ευτυχισμένο.

28

Ως συνέπεια όλων αυτών [ο Πλάτων] έθετε το σκοπό της ομοιώσεως προς το θεό κατά το δυνατόν. Αυτό δε το χειρίζεται ποικιλοτρόπως. Πότε λέγοντας ομοίωση θεού το να είναι κανείς φρόνιμος και δίκαιος και όσιος, όπως στον *Θεαίτητον*: «Γι' αυτό και πρέπει να προσπαθούμε να φύγουμε από εδώ προς τα εκεί το γρηγορότερο». «Η φυγή δε είναι ομοίωση με το θεό κατά το δυνατόν, και η ομοίωση είναι να γίνεις δίκαιος και όσιος μετά φρονήσεως». Πότε πάλι, όπως στο τελευταίο βιβλίο της *Πολιτείας*, λέγοντας μόνο το να είναι κανείς δίκαιος: «...γιατί ποτέ βέβαια οι θεοί δεν παραμελούν εκείνον που θα σπεύσει να γίνει δίκαιος και να μοιάσει στο θεό όσο είναι ανθρωπίνως δυνατό, δια της ασκήσεως της αρετής». Στον *Φαίδωνα*, τώρα, λέει

ομοίωση θεού το να γίνεται κανείς σώφρων και δίκαιος μαζί, ως εξής: «...είναι λοιπόν, είπε, ευδαιμονέστατοι και μακάριοι και μεταβαίνοντες στον άριστο τόπο όσοι άσκησαν την αρετή τόσο του δημότη όσο και του πολίτη, την καλούμενη σωφροσύνη και δικαιοσύνη...» Πότε λοιπόν λέει ότι σκοπός είναι να μοιάσει κανείς στο θεό, πότε να τον ακολουθήσει, όπως εκεί όπου λέει: «...ο θεός δηλαδή, όπως λέει ο παλαιός λόγος, [κυβερνά] αρχή και τέλος...» και ούτω καθεξής, πότε και τα δύο, όπως εκεί όπου λέει: «την ψυχή δε που ακολουθεί το θεό και του έχει μοιάσει...» και τα λοιπά. Διότι το Αγαθό είναι μάλιστα αρχή της ωφελείας, λέγεται δε πως αυτό είναι εκ θεού. Επακόλουθο λοιπόν της αρχής θα ήταν το τέλος της εξομοίωσης προς το θεό, τον επουράνιο δηλαδή θεό, και όχι, μα τον Δία, τον υπερουράνιο, ο οποίος δεν έχει αρετή, αφού είναι ανώτερος της αρετής. Οπότε, σωστά θα έλεγε κανείς ότι η καχοδαιμονία είναι κακή πράξη του δαίμονος, ενώ η ευδαιμονία είναι η καλή του διάθεση. Θα μπορούσαμε δε να φτάσουμε να γίνουμε όμοιοι με το θεό διαθέτοντας την πρέπουσα φύση, τα ήθη, την αγωγή και την άσκηση κατά το νόμο και, το κυριότερο, τη λογική και τη διδασκαλία και παράδοση των

θεωρημάτων, ώστε να απέχουμε μεν από τα πολλά ανθρώπινα πράγματα, να ρέπουμε δε πάντοτε προς τα νοητά. Προετοιμασία των μυήσεων και προεξαγνισμός του δαίμονος που βρίσκεται μέσα μας, εάν θέλουμε να μυηθούμε στις μεγάλες διδασκαλίες, θα έπρεπε να γίνεται μέσω της μουσικής, της αριθμητικής και της αστρονομίας και γεωμετρίας, με παράλληλη φροντίδα του σώματος δια της γυμναστικής, η οποία θα διαπλάσει τα σώματα κατάλληλα και για τον πόλεμο και για την ειρήνη.

29

Δεδομένου λοιπόν ότι η αρετή είναι θεϊκό πράγμα, είναι καθεαυτή τέλεια και άριστη διάθεση της ψυχής και κάνει τον άνθρωπο ευπρεπή, συνεπή και σταθερό στα λόγια και στις πράξεις και προς εαυτόν και προς τους άλλους. Επιμέρους, τώρα, έχουμε τις λογικές αρετές και εκείνες που ανήκουν στο άλογο μέρος της ψυχής, όπως η ανδρεία και η σωφροσύνη, από τις οποίες η μεν ανδρεία άπτεται του θυμικού, ενώ η σωφροσύνη του επιθυμητικού. Γιατί, αφού άλλο είναι το λογικό, άλλο το θυμικό και άλλο το επιθυμητικό, και

η τελειότητα του καθενός από αυτά θα πρέπει να είναι διαφορετική. Οπότε του μεν λογικού μέρους η τελειότητα είναι η φρόνηση, του δε θυμικού η ανδρεία και του επιθυμητικού η σωφροσύνη. Η φρόνηση, τώρα, είναι γνώση τού ποια είναι αγαθά, ποια κακά και ποια ουδέτερα. Η σωφροσύνη, πάλι, είναι τακτοποίηση των επιθυμιών και των ορέξεων και υπακοή τους στο ηγεμονικό στοιχείο, που είναι βέβαια το λογικό. Όταν δε λέμε πως η σωφροσύνη είναι κάποια τακτοποίηση και υπακοή, εννοούμε κάτι τέτοιο, ότι είναι μια δύναμη με την επίδραση της οποίας τακτοποιούνται και υποτάσσονται οι ορέξεις στο φύσει αρχηγικό στοιχείο, δηλαδή στο λογικό. Η ανδρεία, τέλος, είναι τήρηση μιας εννόμου απόψεως σχετικά με το ποιο πράγμα να φοβόμαστε και ποιο όχι, δηλαδή διαφυλακτική δύναμη της εννόμου απόψεως. Η δικαιοσύνη δε είναι μια συμφωνία αυτών μεταξύ τους. Είναι μια δύναμη με την επίδραση της οποίας συμφωνούν και εναρμονίζονται μεταξύ τους τα τρία μέρη της ψυχής, και το καθένα καταγίνεται με ό,τι του είναι οικείο και ταιριαστό κατά την ποιότητά του, έτσι που η δικαιοσύνη να φαίνεται πως είναι η πλήρης τελειότητα των τριών αρετών, φρονήσεως, ανδρείας, σωφροσύνης. Όταν άρχει η λογική,

ενώ τα υπόλοιπα μέρη της ψυχής συγκρατούνται κατά τη φύση τους από τη λογική και έχουν υποταχθεί σε αυτήν, πρέπει να πιστεύουμε ότι ως εκ τούτου θα προκύψουν οι αρετές. Γιατί εφόσον η ανδρεία είναι ικανή να διατηρήσει ακέραια την έννομη άποψη, διατηρεί ακέραιο και τον ορθό λόγο, αφού η έννομη άποψη είναι ορθός λόγος. Και ο ορθός λόγος γίνεται από τη φρόνηση. Αλλά και η φρόνηση υφίσταται μαζί με την ανδρεία, γιατί είναι γνώση των αγαθών. Κανείς δε δεν δύναται να βλέπει το αγαθόν, όντας σκοτισμένος από τη δειλία και τα συνακόλουθα πάθη. Αλλά αντιστοίχως ούτε μπορεί κανείς να είναι φρόνιμος όντας ακόλαστος. Γενικά, όταν κανείς υποκύπτοντας σε κάποιο πάθος, κάνει κάτι παρά τον ορθό λόγο, ο Πλάτων λέει ότι αυτός είναι θύμα αμάθειας και αφροσύνης. Οπότε δεν θα μπορούσε κανείς να έχει φρόνηση όντας ακόλαστος και δειλός. Είναι λοιπόν οι τέλειες αρετές αχώριστες μεταξύ τους.

30

Κάνουμε και πάλι λόγο για αρετές, μιλώντας, ως πούμε, για τα φυσικά χαρίσματα και την πρόοδο προς την αρετή, που έχουν την ίδια

ονομασία με τις τέλειες αρετές χάρη στην ομοιότητά τους με αυτές. Έτσι λοιπόν και μερικούς στρατιώτες τους ονομάζουμε ανδρείους, κάποτε μάλιστα λέμε ανδρείους και κάποιους που είναι άφρονες. Εν προκειμένω κάνουμε λόγο για τις μη τέλειες αρετές. Γιατί οι τέλειες αρετές είναι προφανές ότι ούτε επιτείνονται ούτε ελαττώνονται, ενώ αντιθέτως οι κακίες είναι επιδεκτικές και επιτάσεως και ελαττώσεως, αφού κάποιος μπορεί να είναι περισσότερο άφρων και περισσότερο άδικος από κάποιον άλλο. Οι κακίες όμως δεν συνεπάγονται η μία την άλλη. Γιατί υπάρχουν μερικές που είναι αντίθετες μεταξύ τους και δεν θα μπορούσαν να συμπίπτουν στον ίδιο άνθρωπο. Έτσι συμβαίνει με τη θρασύτητα και τη δειλία, ή την ασωτία και τη φιλαργυρία. Άλλωστε, είναι αδύνατον να υπάρχει άνθρωπος που να έχει όλες τις κακίες, όπως δεν υπάρχει και σώμα που να φέρει όλα τα σωματικά ελαττώματα. Θα πρέπει ακόμη να παραδεχτούμε και μια ενδιάμεση κατάσταση, ούτε κακή ούτε καλή. Γιατί ούτε όλοι οι άνθρωποι είναι ή καλοί ή κακοί. Έτσι είναι, ας πούμε, αυτοί που προοδεύουν ικανοποιητικά στην αρετή. Γιατί δεν είναι εύκολο να μεταβεί κανείς απευθείας από την κακία στην αρετή, αφού η απόσταση μεταξύ

των εναντίων άκρων είναι μεγάλη. Θα πρέπει ακόμη να λάβουμε υπόψη ότι άλλες από τις αρετές είναι κύριες και άλλες δευτερεύουσες. Κύριες είναι αυτές που ανήκουν στο λογικό, από τις οποίες αντλούν την τελειότητα και οι υπόλοιπες, ενώ δευτερεύουσες αυτές που ανήκουν στο συναίσθημα, γιατί αυτές πράττουν τα καλά κατά τη λογική, όχι την ευπάροχουσα, αφού δεν έχουν τέτοιο πράγμα, αλλά κατά τη λογική που τους παραχωρεί η φρόνηση, αναπτυγμένη από τη συνήθεια και την άσκηση. Και, επειδή ούτε γνώση ούτε τέχνη βρίσκεται σε κανένα άλλο μέρος της ψυχής παρά μόνο στο λογικό, οι μεν περί το παθητικό αρετές δεν είναι δυνατόν να διδαχθούν, αφού δεν είναι ούτε τέχνες ούτε επιστήμες. Δεν έχουν καν δικό τους αντικείμενο θεωρήσεως. Αντιθέτως η φρόνηση, που είναι επιστήμη η ίδια, παρέχει σε κάθε υποδεέστερη αρετή τα πρόποντα, όπως ο κυβερνήτης υποδεικνύει στους ναύτες κάποια πράγματα που οι ίδιοι δεν βλέπουν και εκείνοι υπακούνε σε αυτόν. Το ίδιο θα μπορούσε να λεχθεί και σχετικά με ένα στρατηγό και τους στρατιώτες του. Καθώς δε τα κακά μπορεί να επιτείνονται και να ελαττώνονται, και τα σφάλματα δεν θα μπορούσαν να είναι ίσα, παρά άλλα μεγαλύτερα και άλλα μικρότερα. Κατά

συνέπεια, και οι νομοθέτες τιμωρούν τα μεν περισσότερο, τα δε λιγότερο. Αν και, τώρα, οι αρετές είναι ακρότητες, επειδή είναι τέλειες και επειδή μοιάζουν με την ευθεία, κατά κάποιον άλλο τρόπο θα μπορούσαν να είναι μεσότητες, καθώς γύρω από όλες, ή έστω τις περισσότερες, εμφανίζονται από τις δύο πλευρές δύο κακίες, η μία προς την υπερβολή, η άλλη προς την έλλειψη. Έτσι, στην περίπτωση της γενναιοδωρίας, από τη μία πλευρά βλέπουμε την τσιγουνιά, από την άλλη δε την ασωτία. Επέρχεται, λοιπόν, στα πάθη μας δυσαναλογία είτε κατά την υπέρβαση είτε κατά το έλλειμμα του πρόποντος. Γιατί ούτε εκείνος, που δεν οργίζεται ούτε όταν υβρίζονται οι γονείς του, θα μπορούσε να είναι ευαίσθητος, ούτε όποιος οργίζεται με τους πάντες και τα πάντα θα ήταν μετριοπαθής, παρά ακριβώς το αντίθετο. Αντιστοίχως, πάλι, εκείνος που δεν λυπάται όταν πεθαίνουν οι γονείς του, θα ήταν απαθής, ενώ εκείνος που λιώνει από τη λύπη υπερευαίσθητος και αμετροπαθής, και αυτός που λυπάται μεν, αλλά υποφέρει μετρημένα, μετριοπαθής. Εκείνος που φοβάται τα πάντα, και φοβάται πολύ, δειλός, αυτός που δεν φοβάται τίποτε, θρασύς, ενώ ανδρείος είναι εκείνος που έχει μετρημένα και το θάρρος και το φόβο. Και

για τις άλλες αρετές ισχύει το ίδιο. Αφού, λοιπόν, το μέτρο στα πάθη αφενός μεν είναι το καλύτερο, αφετέρου δε δεν είναι παρά το μέσον μεταξύ υπερβολής και ελλείψεως, για τούτο οι αρετές αυτές είναι στο μέσον, διότι μας φέρουν σε μια κατάσταση μέση ως προς τα πάθη μας.

31

Αν υπάρχει δε και κάτι άλλο από τα ανθρώπινα που δεν γνωρίζει αφεντικό, τέτοιο είναι και η αρετή. Γιατί δεν θα ήταν καν αξιέπαινη, εάν υπήρχε εκ φύσεως ή από κάποια θεϊκή μοίρα. Η αρετή πρέπει επίσης να είναι εκούσια, οφειλόμενη σε μια διάθεση φλογερή, ευγενή και επίμονη. Γιατί ποιος θα μπορούσε εκουσίως να έχει το μέγιστο των κακών στο ωραιότερο τμήμα του εαυτού του; Αν τώρα κάποιος στρέφεται στην κακία, πρώτον μεν δεν θα στραφεί σαν να κατευθυνόταν προς αυτήν, αλλά προς το καλό. Και εάν κάποιος πέσει στην κακία, οπωσδήποτε αυτός έχει εξαπατηθεί, νομίζοντας πως με κάποιο μικρότερο κακό θα αποκομίσει μεγαλύτερο καλό, κι έτσι θα καταλήξει ακουσίως στην κακία. Γιατί είναι αδύνατον

να στρέφεται κανείς στα κακά από επιθυμία να κατέχει αυτά τα ίδια, χωρίς ούτε την ελπίδα κάποιου αγαθού ούτε το φόβο ενός μεγαλύτερου κακού. Αλλά και τα αδικήματα του κακού ανθρώπου είναι κι αυτά ακούσια. Γιατί αφού η αδικία είναι ακούσια, πολύ περισσότερο ακούσιο πρέπει να είναι το να αδικείς, όπως και το να πράττει κανείς το άδικο είναι μεγαλύτερο κακό από το να έχει απλώς αδρανή την αδικία. Παρόλο όμως που τα αδικήματα είναι ακούσια, οι αδικούντες πρέπει να τιμωρούνται, και με διάφορες ποινές. Γιατί και οι βλάβες είναι διαφορετικές, αλλά και το ακούσιο έγκειται άλλοτε στην άγνοια και άλλοτε σε κάποιο πάθος. Όλα δε αυτά συνήθως αποτρέπονται με τη λογική, και με τα εξευγενισμένα ήθη και με την εξάσκηση. Τόσο μεγάλο δε κακό είναι η αδικία, ώστε να πρέπει κανείς να αποφεύγει περισσότερο να αδικεί παρά να αδικείται. Γιατί το να αδικείς είναι έργο κακού ανθρώπου, ενώ το να αδικείσαι είναι πάθημα ανίσχυρου. Και τα δύο βέβαια φέρνουν κατασχύνη, αλλά το να αδικείς είναι τόσο χειρότερο, όσο και πιο επαίσχυντο. Είναι ευεργετικό για τον αδικούντα να υποστεί μια δίκαιη ποινή, όπως είναι για τον άρρωστο το να υποστεί θεραπεία του σώματος από το

γιατρό. Γιατί η κάθε τιμωρία είναι και κάποιου είδους γιατρεία της ψυχής που έχει υποπέσει σε σφάλμα.

32

Επειδή οι περισσότερες αρετές σχετίζονται με τα πάθη, πρέπει να δώσουμε κάποιους ορισμούς και σχετικά με το τι λογής πράγμα είναι το πάθος. Είναι λοιπόν το πάθος άλογη κίνηση της ψυχής προς το κακό ή προς το καλό. Λέγεται λοιπόν μεν άλογη η κίνηση, γιατί τα πάθη δεν είναι ούτε κρίσεις ούτε πεποιθήσεις, παρά κινήσεις των άλογων μερών της ψυχής, γιατί ανάγονται στο παθητικό μέρος της ψυχής και, αν και δικά μας, δεν τα ελέγχουμε. Πολλές φορές μάλιστα αναδύονται μέσα μας παρά τη θέληση και την αντίθεσή μας. Μερικές φορές, ακόμη και αν γνωρίζουμε ότι τα όσα μας έχουν συμβεί δεν είναι ούτε λυπηρά ούτε ευχάριστα ούτε φοβερά, παρά ταύτα επηρεαζόμαστε από αυτά, πράγμα που δεν θα παθαίναμε εάν αυτά ήταν αποτελέσματα των κρίσεών μας, γιατί τις κρίσεις μας, εφόσον τις καταδικάζουμε, τις απορρίπτουμε, σωστά ή άδικα. Το πάθος έχει σχέση με το καλό ή με

το κακό, αφού το πάθος δεν κινητοποιείται μπροστά σε πράγματα αδιάφορα. Όλα λοιπόν τα πάθη διεγείρονται μπροστά στο καλό ή στο κακό. Γιατί εάν νομίζουμε ότι ένα καλό είναι παρόν, χαιρόμαστε, εάν δε μέλλεται, το επιθυμούμε. Και με το κακό το ίδιο: εάν το νομίζουμε παρόν, λυπόμαστε, ενώ το μελλοντικό κακό το φοβόμαστε. Τα απλά και στοιχειώδη πάθη, τώρα, είναι δύο, η ηδονή και η λύπη, τα δε υπόλοιπα είναι πλασμένα από αυτά τα δύο. Γιατί δεν πρέπει να συναριθμούμε με αυτά το φόβο και την επιθυμία σαν πρωταρχικά και απλά, αφού και εκείνος που φοβάται δεν είναι παντελώς στερημένος ηδονής. Ούτε θα μπορούσε κανείς να επιβιώσει έστω και λίγο, αν η απαλλαγή ή η ανακούφισή του από κάποιο κακό τού έφερε απελπισία. Ο φοβισμένος κατακλύζεται από λύπη και στεναχώρια, και για τούτο δένεται με τη λύπη, ενώ εκείνος που επιθυμεί κάτι, χαίρεται περιμένοντας να το αποκτήσει, αλλά και ανησυχεί μη έχοντας σίγουρη την ελπίδα του. Επειδή λοιπόν η επιθυμία και ο φόβος δεν είναι πρωταρχικά πάθη, έπεται φυσικά πως κανένα από τα άλλα πάθη δεν είναι απλό, όπως, λέω, η οργή και ο πόθος και η ζήλια, και τα παρόμοια. Γιατί μέσα σε αυτά διακρίνεται ηδονή και

λύπη, ως αναμειγμένες με αυτά. Από τα πάθη τώρα, τα μεν είναι άγρια, τα δε ήμερα. Ήμερα μεν όσα υπάρχουν κατά φύσιν στον άνθρωπο, τα οποία είναι αναγκαία και πρόποντα. Είναι δε αυτά ήμερα, εφόσον παραμένουν μετρημένα, εάν όμως επέλθει αμετρία, γίνονται σφαλερά. Τέτοια πάθη είναι η ηδονή, η λύπη, ο θυμός, το έλεος, η αισχύνη. Γιατί είναι σωστό να ευχαριστείται κανείς με τα κατά φύσιν πράγματα και να λυπάται με τα ενάντια σε αυτήν. Ο θυμός πάλι είναι αναγκαίος προς άμυνα και προς τιμωρία των εχθρών, το έλεος ταιριάζει στη φιλανθρωπία και η αισχύνη χρησιμεύει στο να μας αποτρέπει από τα αισχρά. Τα άλλα πάθη είναι άγρια, τα οποία είναι παρά φύσιν, προερχόμενα από διαστροφή και κακές συνήθειες. Τέτοια είναι ο περίγελως και η χαιρεκακία και η μισανθρωπία, τα οποία και εντεινόμενα και ελαττούμενα και όπως και να έχουν είναι εσφαλμένα, μη επιδεχόμενα μετριοπάθεια. Σχετικά με την ηδονή και τη λύπη ο Πλάτων λέει ότι αυτά τα πάθη φέρονται να κινήθηκαν μέσα μας εκ φύσεως από μιας αρχής. Η λύπη και ο πόνος επέρχονται σε όσους κινούνται παρά φύσιν, η ηδονή σε εκείνους που αποκαθίστανται σε φυσική κατάσταση. Θεωρεί δε ότι η φυσική

μας κατάσταση είναι η ενδιάμεση μεταξύ πόνου και ηδονής, κατάσταση που δεν είναι ούτε το ένα ούτε το άλλο και στην οποία παραμένουμε τον περισσότερο χρόνο. Διδάσκει ακόμη ότι υπάρχουν πολλά είδη ηδονών, άλλες του σώματος, άλλες της ψυχής. Από τις ηδονές μερικές αναμιγνύονται με τα αντίθετά τους και άλλες παραμένουν καθαρές και αγνές. Μερικές οφείλονται στην ανάμνηση, άλλες στην ελπίδα. Και άλλες είναι επαίσχυντες, όσες είναι ακόλαστες και συνοδεύονται με αδικία, άλλες πάλι μετριοπαθείς και κατά κάποιον τρόπο μετέχουν του καλού, όπως η χαρά στους αγαθούς ανθρώπους και οι απολαύσεις που προέρχονται από τις αρετές. Καθώς δε υπάρχουν πολλές επιλήψιμες ηδονές, δεν χρειάζεται καν να ερευνούμε αν η ηδονή μπορεί να μετράται μεταξύ των αμιγώς καλών πραγμάτων. Μοιάζει επιπόλαιη και ανάξια, εάν είναι εκ φύσεως ένα τυχαίο παρακολούθημα άλλου πράγματος, και δεν προσφέρει η ίδια τίποτε το ουσιώδες ή θεμελιώδες, συνυπάρχουσα με το αντίθετό της. Γιατί η ηδονή και η λύπη είναι ανάμικτες, πράγμα που δεν θα συνέβαινε εάν το μιν ήταν απλώς καλό, το δε απλώς κακό.

Αυτό που λέγεται κυρίως και πρωτίστως φι-
λία δεν είναι άλλο από την αμοιβαία εύνοια.
Υπάρχει δε αυτή, όταν ο καθένας θέλει εξί-
σου να ευημερούν και ο πλησίον του και ο
ίδιος. Η ισότητα αυτή, τώρα, δεν διατηρείται
με άλλο τρόπο παρά με την ομοιότητα του
ήθους, γιατί το όμοιο είναι φιλικό προς το
όμοιό του όταν είναι μετρημένο, ενώ τα άμε-
τρα δεν μπορούν να ταιριάζουν ούτε μεταξύ
τους ούτε προς τα σύμμετρα. Υπάρχουν και
άλλες κάποιες νομιζόμενες φιλίες, χωρίς και
να είναι πράγματι, σαν να έχουν κατά κά-
ποιο τρόπο ένα λούστρο αρετής μόνο: η φυ-
σική φιλία των γονιών προς τα παιδιά τους,
η μεταξύ συγγενών, η λεγόμενη πολιτική φι-
λία και η εταιρική. Αυτές όμως δεν έχουν
πάντοτε το χαρακτηριστικό της αμοιβαιότη-
τας της εύνοιας. Είδος φιλίας δε είναι κάπως
και το ερωτικό. Ερωτική φιλία υπάρχει αφε-
νός μεν ευγενής, που χαρακτηρίζει τις σπου-
δαίες ψυχές, αφετέρου δε η φαύλη, των κα-
κών ψυχών, και τέλος η μέση, που διακρίνει
τις ενδιάμεσες ψυχές. Όπως λοιπόν υπάρχουν
τρεις στάσεις ψυχής στο λογικό ζώο, η μια
αγαθή, η άλλη κακή και η τρίτη ενδιάμεση,
έτσι θα πρέπει να υπάρχουν και τρεις τύποι

ερωτικής αγάπης διαφορετικοί μεταξύ τους. Το ότι είναι τρεις πράγματι φανερώνεται μάλιστα από τους διαφορετικούς σκοπούς του καθενός. Γιατί η κακή απευθύνεται μόνο στο σώμα, υποκύπτοντας στην ηδονή, και όντας εξ αυτού κτηνώδης. Η ευγενής πάλι υπάρχει μόνο χάρη στην καθαρή ψυχή, και σε αυτήν διακρίνεται μια έφεση προς την αρετή. Η μέση, τέλος, μετέχει και των δύο, επιθυμώντας μεν το σώμα, επιθυμώντας δε και το κάλλος της ψυχής. Ο αξιέραστος, τώρα, άνθρωπος είναι και αυτός κάπως ενδιάμεσος, μη όντας ούτε κακός ούτε ευγενής, οπότε και τον προσωποποιημένο Έρωτα θα μπορούσαμε να τον πούμε θεϊκό ον μάλλον παρά θεό αγέννητο ποτέ σε γήινο σώμα, που μεταβιβάζει τα εκ θεών στους ανθρώπους και αντίστροφα. Εφόσον τώρα η ερωτική αγάπη διαιρείται στις τρεις προηγούμενες όψεις, εκείνη του αγαθού ανθρώπου απαλλαγμένη από πάθη είναι ένα είδος τέχνης, για τούτο και εδρεύει στο λογικό μέρος της ψυχής. Επιζητεί δε αυτή το να γνωρίσει καλά τον άνθρωπο που αξίζει να αγαπήσει, να τον κατακτήσει και να τον ενστερνιστεί. Τον κρίνει δε από τις προθέσεις και τις παρορμήσεις του, εάν είναι ευγενείς, εάν στρέφονται προς το ωραίο, εάν είναι σφοδρές και αγνές. Θα την αποκτήσει δε τη

φιλία αυτή ο κάτοχός της όχι διαφθείροντας και κολακεύοντας το αντικείμενο του έρωτά του, παρά συγκρατούμενος μάλλον και δείχνοντας πως δεν αξίζει η ζωή του στην κατάσταση που τώρα βρίσκεται. Όταν δε ελκύσει το αγαπημένο του πρόσωπο, θα το μεταχειριστεί παρέχοντάς του εκείνα με την άσκηση των οποίων θα καταστεί τέλειος. Και θα καταλήξουν να γίνουν φίλοι, αντί ένας εραστής και ο αγαπημένος του.

34

Περί των πολιτειών, τώρα, [ο Πλάτων] λέει ότι ορισμένες δεν είναι δυνατόν να υπάρξουν. Αυτές τις εξέθεσε στην *Πολιτεία*. Εκεί περιέγραψε πρώτα πρώτα την απόλεμη πολιτεία και κατά δεύτερον την πυρετώδη και πολεμική, ερευνώντας ποιες από αυτές θα ήταν οι καλύτερες και πώς θα μπορούσαν να συσταθούν. Η πολιτεία διαιρείται και αυτή στα τρία, όπως περίπου και η ψυχή, σε φρουρούς, επικούρους και δημιουργούς. Στους πρώτους από αυτούς αποδίδει τη λήψη αποφάσεων και την κυβέρνηση, στους δεύτερους τη διεξαγωγή του πολέμου εάν χρειαστεί, αντιπαραβάλλοντάς τους προς το

θυμικό μέρος της ψυχής όταν συμμαχεί με το λογικό, και στους τελευταίους αποδίδει τις τέχνες και τις άλλες εργασίες. Αξιώνει δε οι κυβερνήτες να είναι φιλόσοφοι και να έχουν κατά νου το πρώτο Αγαθό, επειδή μόνο με τον τρόπο αυτό θα μπορέσουν να διοικήσουν σωστά. Γιατί πιστεύει πως ποτέ δεν θα πάρουν τέλος τα πάθη του ανθρώπου, παρεκτός αν φτάσουν να βασιλεύουν οι φιλόσοφοι ή να φιλοσοφούν πραγματικά οι λεγόμενοι βασιλείς. Γιατί οι πόλεις θα κυβερνηθούν ξανά με τον άριστο τρόπο και με δικαιοσύνη ως εξής: όταν το κάθε μέρος της πολιτείας τηρεί τους νόμους που του αρμόζουν, ούτως ώστε οι μεν κυβερνήτες να λαμβάνουν αποφάσεις χάριν του λαού, οι δε επικουρικοί να υπηρετούν τους κυβερνήτες και να μάχονται χάριν αυτών, ενώ οι υπόλοιποι να τους ακολουθούν υπάκουα. Λέει επίσης [ο Πλάτων] ότι οι πολιτείες είναι πέντε, η αριστοκρατική, όπου κυβερνούν οι άριστοι, κατόπιν η τιμοκρατική, όπου οι άρχοντες αγαπούν τις τιμές, και τρίτη η δημοκρατική. Μετά έρχεται η ολιγαρχική και τελευταία η τυραννία, που είναι η χειρότερη απ' όλες. Περιγράφει όμως και άλλες, υποθετικές πολιτείες, μεταξύ των οποίων είναι και εκείνη που περιέχεται στους *Νόμους*

και αυτή που περιλαμβάνει διορθωμένη στις Επιστολές. Αυτές τις πολιτείες χρησιμοποιεί στους Νόμους για πόλεις που πάσχουν, οι οποίες διαθέτουν ήδη και καθορισμένη επικράτεια και κατηγορίες ανθρώπων κάθε ηλικίας, οι οποίοι επομένως χρειάζονται την ανάλογη παιδεία και αγωγή και εξοπλισμό, κατά τις διαφορές της φύσεως και του τόπου τους. Έτσι, όσοι κατοικούν σε παραθαλάσσια μέρη θα ασχολούνταν με τη ναυτιλία και θα πολεμούσαν στη θάλασσα. Οι στεριανοί, πάλι, θα ήταν καταλληλότεροι για το πεζικό και ο οπλισμός τους θα ήταν ελαφρότερος μεν, αν ζουν στα ορεινά, και βαρύτερος, αν ζουν σε εδάφη με χαμηλούς λόφους. Μερικοί, τέλος, από αυτούς θα ασκούνταν και στην ιππική. Στην πόλη δε αυτήν [ο Πλάτων] ορίζει να μην υπάρχει κοινοκτημοσύνη των γυναικών. Η πολιτική, λοιπόν, αρετή είναι και θεωρητική και πρακτική και επιδιώκει να καταστήσει την πόλη αγαθή και ευδαίμονα και μονοιασμένη και αρμονική. Είναι επιτακτική και κυριαρχεί της πολεμικής, της στρατηγικής και της δικαστικής αρετής. Γιατί η πολιτική σκέπτεται και πλείστα όσα άλλα, αλλά κυρίως το εάν και πότε να γίνει πόλεμος ή όχι.

Έχουμε πει ως εδώ ποιος είναι ο φιλόσοφος. Ο σοφιστής διαφέρει από αυτόν αφενός μεν ως προς τον τρόπο, κατά το ότι εισπράττει χρήματα από τους νέους και κατά το ότι επιθυμεί περισσότερο να θεωρείται παρά να είναι ωραίος και καλός, αφετέρου δε ως προς την ουσία, κατά το ότι ο μεν φιλόσοφος ασχολείται με τα αιώνια πράγματα, ο δε σοφιστής πραγματεύεται το μη ον, αναχωρώντας έτσι για περιοχή δυσεξερεύνητη λόγω του σκότους. Γιατί το μη ον δεν είναι το αντίθετο του όντος, αφού το μη ον είναι ανύπαρκτο και αδιανόητο και δεν έχει καμία υπόσταση και, εάν κανείς αναγκαζόταν να πει ή να σκεφτεί κάτι σχετικά με αυτό, θα πελαγοδρομούσε εξαιτίας της αντιφατικότητας του πράγματος. Είναι δε το μη ον, στο βαθμό που αυτό κατανοείται, όχι μια απλή άρνηση του όντος, παρά συνεπάγεται επίσης και κάτι άλλο που έχει σχέση με το ον, έτσι ώστε τα πράγματα δεν θα μπορούσαν να ξεχωρίσουν το ένα από το άλλο, εκτός αν μετείχαν και αυτά του μη όντος. Τώρα όμως, όσα ακριβώς είναι τα όντα, άλλο τόσο υπάρχει και το μη ον. Γιατί αυτό που είναι μη ον, δεν είναι ον.

Αρκούν λοιπόν τα όσα είπαμε ως εισαγωγή στη διδασκαλία του Πλάτωνα. Μερικά πράγματα μπορεί να ελέχθησαν συστηματικά, άλλα σποραδικά και χωρίς τάξη. Απ' όσα πάντως αναφέρθηκαν, οι επίδοξοι μελετητές του Πλάτωνα θα μπορέσουν εν συνεχεία να ανακαλύψουν το νόημα και της υπόλοιπης διδασκαλίας του.