

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΕΠΕΤΗΡΙΣ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ



ΤΑ ΜΕΡΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΤΟΥ ΑΓΑΘΟΥ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

Τὸ ἐνδιαφέρον μου σὲ αὐτὴν τὴν ἐργασία ἐστιάζεται σὲ μιὰ πτυχή τῆς *Πολιτείας* πού μοῦ φαίνεται ἀντιφατική: διερωτῶμαι, ὅπως καὶ ἄλλοι πρὶν ἀπὸ ἐμένα, πῶς εἶναι δυνατόν νὰ θεωρηθεῖ πῶς κάποιος πράττει τὸ πᾶν χάριν τοῦ ἀγαθοῦ ὅταν ὑποχωρεῖ στὶς ἐξωλογικὲς του ἐπιθυμίες, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι πράττει ὅ,τι ἡ λογικὴ τοῦ ὑποδεικνύει νὰ μὴν πράξει. Ἡ πρώτη ἐκδοχὴ εἶναι προφανῶς ἐκείνη πού περιγράφεται στὸ Δ' βιβλίο τῆς *Πολιτείας*, ἡ ὁποία ἐπιτρέπει σὲ ὀρθὲς ἐπιθυμίες, ἀπὸ μόνες τους, νὰ ὠθήσουν ἕνα πρόσωπο σὲ κάποια πράξη ἀντίθετη μὲ τὴ λογικὴ, ἐμφανῶς δηλαδὴ λειτουργοῦν ὡς αὐτόνομες πηγὲς πράξης. Ἡ δευτέρη ἐκδοχὴ «ὄλοι πράττουν τὸ πᾶν χάριν τοῦ ἀγαθοῦ», ἂν πράγματι εἶναι διαφορετικὴ ὅπως ἐμφανίζεται, εἶναι ἐκείνη τὴν ὁποία ὁ Σωκράτης ἐξακολουθεῖ νὰ ὑποστηρίζει καὶ στὸ ΣΤ' βιβλίο τῆς *Πολιτείας* (δ [τὸ ἀγαθόν] δὲ διώκει μὲν ἅπανα ψυχὴ καὶ τούτου ἔνεκα πάντα πράττει, 505d11-e1. [Οἱ παραπομπὲς εἶναι σύμφωνα μὲ τὴν ἐκδοσὴ τῆς Ὁξφόρδης πού ἐπιμελήθηκε ὁ Burnet]). Μὲ δεδομένο αὐτό, φαίνεται πῶς πρέπει νὰ θεωρήσουμε ὅτι πράξεις ὑπὸ τὸ καθεστῶς ἀκρασίας (γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὸν ἀριστοτελικὸ ὄρο) - ὅπως γιὰ παράδειγμα οἱ πράξεις τοῦ Λεόντιου - δὲν εἶναι πράξεις ὑπὸ τὴν ἀκριβὴ ἔννοια τοῦ ὄρου. Μιὰ τέτοια πρόταση ἐκ πρώτης ὄψεως δείχνει ἀβάσιμη καὶ ἄνευ προοπτικῆς. Διαφορετικὰ θὰ πρέπει νὰ θεωρήσουμε ὅτι ὁ Σωκράτης τοῦ ΣΤ' βιβλίου τῆς *Πολιτείας* ἀντιφάσκει μὲ τὸν Σωκράτη τοῦ Δ' βιβλίου: ὑπάρχουν πράξεις, δύο εἶδη τῶν ὁποίων ἔχει ἀναλύσει κατὰ τρόπο ἐμπεριστατωμένο σὲ προηγούμενο βιβλίο, οἱ ὁποῖες δεικνύουν ἀκριβῶς τὴν ἄρνηση πράξεως χάριν τοῦ ἀγαθοῦ ὑπὸ τὴν ἀκριβὴ ἔννοια τοῦ ὄρου. (Ὁ Charles Kahn πρότεινε τὴν ἐρμηνεία πού ἀποκαλέσαμε «ἀβάσιμη» καὶ «ἄνευ προοπτικῆς» στὸ βιβλίο του «*Plato and the Socratic Dialogue*» (1996), καὶ παρὰ τὴν ἐπιμελημένη ὑποστήριξή τῆς ἐξακολουθεῖ νὰ μοῦ φαίνεται, ἀκόμα κι ἔπειτα ἀπὸ μιὰ δευτέρη ματιὰ, ἀβάσιμη ἀπλῶς ἀποσύρω πρὸς τὸ παρὸν τὴν πρόταση ὅτι εἶναι ἄνευ προοπτικῆς. Θὰ ἐπιστρέψω σὲ αὐτὴν παρακάτω).

Στὴν πραγματικότητα, θεωρῶ ὅτι ὑπάρχουν μόνο δύο τρόποι διευθέτησης τοῦ προβλήματος. Ὁ πρῶτος συνίσταται στὸ ἐγγεῖρημα ἀποσύνδεσης, μὲ κάποιο τρόπο, τῶν πράξεων ἀκρασίας, ὅπως αὐτὲς ἀναφέρονται στὸ Δ' βιβλίο, ἀπὸ τὶς πράξεις (πράττειν) τοῦ ΣΤ' βιβλίου, ἀκόμη καὶ ἀνεξαρτήτως τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ Σωκράτης φαίνεται νὰ ἀναφέρεται μᾶλλον συνολικὰ σὲ ὅλες τὶς πράξεις (τὸ «πάντα πράττει», ἐν πάσει περιπτώσει, δὲν ἀφήνει περιθώριο γιὰ ἀμφιβολίες). Ἡ ἄλλη λύση (ἂν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ λύση) συνίσταται στὸ

νά ξεοικειωθούμε με τὸ γεγονός τῆς ἀντίφασης καὶ εἶτε νά τὴν θεωρήσουμε ἐνδεχομένως ὡς πειστήριο τοῦ δυναμικοῦ χαρακτήρα τῆς *Πολιτείας* (πράγμα δύσκολο) εἶτε νά περιορίσουμε τὴ σημασία της ὡς ἀποτελέσματος τῆς ἰσχυρῆς σακρατικῆς ἐμμονῆς στοῦ θέμα ἀγαθοῦ καὶ νά θεωρήσουμε ὅτι ὁ Σωκράτης ὑπερθεματίζει. Στὴν πραγματικότητα καμία ἀπὸ τὶς πιθανότητες αὐτὲς δὲν μᾶς δημιουργεῖ προσδοκία λύσης τοῦ προβλήματος καὶ ἡ δεύτερη οὐσιαστικὰ παραπέμπει στὴν πρώτη λύση: ὁ Σωκράτης ἐννοεῖ ὅτι ὅλες οἱ πράξεις μας στοχεύουν στοῦ ἀγαθοῦ ἐκτὸς ἐκείνων ποὺ περιγράφονται στοῦ ἀπόσπασμα τοῦ Δ' βιβλίου. Δὲν εἶναι δυνατόν νά ἐγκαταλείπεται ἡ ἴδια ἡ ἰδέα περὶ μερῶν τῆς ψυχῆς στοῦ βιβλίου Δ' (ἡ «δυναμικὴ» ἐρμηνεία τῆς *Πολιτείας*), γιατί θά τοῦ φανεῖ ἀναγκαῖα καὶ θά τὴν ἀξιοποιήσει ἐκτεταμένα στὰ βιβλία Η' καὶ Θ'. Ἐφ' ὅσον πράγματι τὴν ἀξιοποιεῖ ἐκεῖ, τότε θά πρέπει νά μείνει πιστὸς στοῦ ἐπιχειρήμα ποὺ ἀρχικὰ διατύπωσε γιὰ αὐτὴν στο Δ' βιβλίο καὶ τὸ ὁποῖο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς ἀκρασίας τῆς ψυχῆς. [Στὰ ἀγγλικά ἀτυχῶς ἔχει ἐπιβληθεῖ κατὰ παράδοση καὶ χρησιμοποιεῖται ὁ ὄρος ἀδυναμία τῆς βούλησης (weakness of the will)]. Δὲν εἶμαι ἀπολύτως βέβαιος πάντως ὅτι αὐτὴ ἡ «λύση» ἀξίζει νά σημειωθεῖ. Εἶναι βέβαιο πὼς δὲν πρέπει νά ἐνθαρρύνουμε καμιά ἀντίληψη τοῦ τύπου «δὲν χρειάζεται νά ἀνησυχούμε καθόλου γιὰ τὶς ἀντιφάσεις στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους»· θεωρῶ δεδομένο ὅτι πάντα θά ὑπάρχει ἓνα ἐπιχείρημα, ἐμφανιζόμενο διαρκῶς σὲ τουλάχιστον ἓνα διάλογο καὶ ὅτι τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ τοῦ Πλάτωνος θά εἶναι ἐσφαλμένο εἶτε ἐκ παραδρομῆς εἶτε ἐνδεχομένως σκοπίμως (ὅπως στὸν ἐπίλογο ὀρισμένων διαλόγων).

Ἐπομένως μᾶς μένει μόνο ἡ πρώτη λύση: με τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο ὁ ἀποκλεισμός, ἀπὸ τὸ πλαίσιο τοῦ ὄρου «πάντα», τῶν πράξεων τοῦ τύπου ποὺ περιγράφονται στοῦ βιβλίου Δ' εἶναι ἀναμφίβολα ἀναπόφευκτος. Ἐπὶ τοῦ παρόντος εἶμαι εἰς θέσιν νά σκεφθῶ δύο ἢ πιθανόν τρεῖς τρόπους σύμφωνα με τοὺς ὁποίους θά μπορούσε αὐτὸ νά πραγματοποιηθεῖ. Κατὰ πρῶτον, ὑφίσταται ἡ γραμμὴ τοῦ Charles Kahn, ποὺ ἤδη πρότευνα νά ἀπορριφθεῖ ἐπὶ τῆ βάσει τοῦ ἐπιχειρήματος ὅτι οἱ πράξεις ἀκρασίας εἶναι στὴν πραγματικότητα ἀκούσιες, ὑπὸ τὸ κράτος βίας ἢ ἐπιβολῆς, καὶ ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ δὲν εἶναι πραγματικὲς πράξεις. Ἐκεῖνο ποὺ καθιστᾶ τὴν ἀποψη αὐτὴ προβληματικὴ εἶναι ὅτι θά πρέπει νά λάβουμε σοβαρὰ ὑπ' ὄψιν μας φράσεις ὅπως, «δὲν ξέρω τί μ' ἐπίασε» ἢ «δὲν μπορούσα νά κάνω διαφορετικά» ἐνῶ εἶναι φανερό ὅτι γνωρίζω (καὶ πολὺ καλὰ μάλιστα) «τί μ' ἐπίασε». Τὸ σπουδαιότερο εἶναι πὼς δὲν παρεμβάλλεται καμιά ἐξωτερικὴ δύναμη ἢ ὁποῖα νά καθιστᾶ τὴν πράξη τυπικὰ προϊόν βίας. Ἡ πράξη αὐτὴ εἶναι ἀκούσια ὡς πρὸς τὴν πιθανότητα νά τὴν ἀποκηρύξω ἀργότερα ἢ ἀκόμα καὶ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς πραγματοποίησής της, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Λεόντιου. Εἶναι βεβαίως πιθανόν οἱ συνέπειες αὐτὲς ἀπλῶς νά διέφυγαν τοῦ Πλάτωνος ἀλλὰ θά ἦταν μικρόψυχο νά κάνουμε μιὰ τέτοια ὑπόθεση ἐπειδὴ ὅλα εἶναι τόσο προφανῆ. Ἐάν ὑπάρχουν ἄλλες λύσεις διαθέσιμες θά πρέπει νά τὶς προτιμήσουμε.

Εὐτυχῶς ὑπάρχουν ἐναλλακτικὲς λύσεις. Πρῶτον, μπορούμε νά κάνουμε

ἐκείνο τὸ ὁποῖο προτείνει ὁ Terry Irwin καὶ νὰ θεωρήσουμε πῶς ὁ Σωκράτης ἐννοεῖ ὅτι πασχίζουμε μὲ κάθε τρόπο νὰ κατακτήσουμε τὸ ἀγαθὸ (τὸ ἀγαθὸ γιὰ ἐμᾶς), πράγμα τὸ ὁποῖο ἐπιτρέπει τὴν ὑπαρξὴ περιστάσεων κατὰ τὶς ὁποῖες εἶναι δυνατὸν νὰ ἀποτύχουμε. Τέτοιες θὰ μπορούσαν νὰ θεωρηθοῦν ἐκεῖνες κατὰ τὶς ὁποῖες κυριαρχούμεθα ἀπὸ ἀνορθόλογες ἐπιθυμίες (βλ. IRWIN, *Plato's Moral Theory*, Oxford 1977, σελ. 336.

«Ἡ περιγραφή τοῦ ἀγαθοῦ ὡς «κάποιου πράγματος τὸ ὁποῖο κάθε ψυχὴ ἐπιδιώκει καὶ χάριν τοῦ ὁποῖου κάνει τὰ πάντα» ἔρχεται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀντι-σωκρατικὴ ὀπτική τοῦ βιβλίου Δ' ἐφ' ὅσον τὸ «πάντα πράττει» σημαίνει ὅτι «πράττει πᾶν ὃ,τι πράττει» (συγκρ. *Γοργίας* 468b, 1-5). Ἡ φράση ὠστόσο, μπορεί ἐπίσης νὰ σημαίνει ὅτι «κάνει τὸ κάθε τι» σὺν τοῦς ἀδίστακτους ἐκείνους ἀνθρώπους πού ἀναφέρει στὸ 505d 5-9 καὶ στοὺς ὁποῖους ἐπιτίθεται στὸ βιβλίο Β'. Πβ. τὸ λεξικὸ τῶν LIDDELL-SCOTT-JONES, λημ. πᾶς, D.III.2' *Ἀπολογία* 39a, *Μένων* 89e7, *Φαίδων* 114c7, *Συμπόσιο* 218a1, *Πολιτεία* 488e1, 504e1. Ο Πλάτων τότε ἐπιτρέπει τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἀκρασίας»).

Οἱ παραπομπές αὐτές καὶ ἡ ἐξήγηση τοῦ κειμένου ἐγκαταλείφθηκαν στὸ βιβλίο *Plato's Ethics* (1995) ἀλλὰ σὲ ἀνοιχτὴ συζήτηση, πέρυσι, ὁ Irwin ἐμφανίσθηκε νὰ ὑποστηρίζει ἄκομῃ τὴν ἐξήγηση αὐτὴ ἐνῶ καὶ ὁ John Cooper στὴν ἴδια συζήτηση πρότεινε κάτι ἀνάλογο (βλ. κατωτέρω). Ἡ διαφορὰ μεταξὺ τῆς πρότασης τοῦ Irwin καὶ τῆς προηγούμενης λύσης ἔγκειται βεβαίως στὸ ὅτι ἡ πρώτη δὲν συνεπάγεται τὴν ἀπόρριψη τῶν πράξεων ἀκρασίας ὡς πράξεων ἐν γένει. Σὲ κάθε περίπτωση ἐκείνο πού ὅλοι ἐπιδιώκουμε εἶναι αὐτὸ πού συνιστᾷ ἀγαθὸ γιὰ μᾶς: αὐτὸ εἶναι, ὃ,τι «κάθε ψυχὴ ἐπιδιώκει» (διώκει) ὅπως τὸ θέτει ὁ Σωκράτης καὶ δὲν φειδόμεθα προσπαθειῶν γιὰ νὰ τὸ ἐπιτύχουμε. Τὴ διατύπωση «δὲν φειδόμεθα προσπαθειῶν» τὴν ὀφείλω σὲ μιὰ παρέμβαση τοῦ John Cooper (κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἴδιας συζήτησης στὴν ὁποία ἀναφέρθηκα παραπάνω). Ἡ φράση αὐτὴ φαίνεται νὰ ἀποδίδει τὴ νοηματικὴ χροιά τῆς διατύπωσης «(τούτου ἔνεκα) πάντα πράττει» στὸ 505d-e καὶ εἶναι ἐπιμελῶς ἐμφατικὴ - *κάθε ψυχὴ κάνει τὸ πᾶν χάριν αὐτοῦ*. Ἡ ἐλαφρῶς ἀνορθόδοξη ἀλλαγὴ τῆς σύνταξης τοῦ χωρίου «ὃ,τι κάθε ψυχὴ ἐπιδιώκει, καὶ πράττει τὰ πάντα χάριν αὐτοῦ» (μὲ τοὺς ὅρους «ὃ,τι» καὶ «αὐτοῦ» νὰ ἔχουν κοινὴ ἀναφορὰ) γίνεται γιὰ νὰ διευκολύνει τὴν ἔμφαση αὐτῇ, δεδομένου ὅτι ἡ ἐναλλακτικὴ σύνταξη «αὐτὸ πού κάθε ψυχὴ ἐπιδιώκει στὸ κάθε τι» εἶναι πλεονάζουσα. Ἄλλὰ οἱ φράσεις «κάνω τὸ κάθε τί» καὶ «δὲν φείδομαι προσπαθειῶν» ἀφήνει τουλάχιστον ἀνοιχτὸ τὸ ἐνδεχόμενο - ἂν δὲν τὸ δηλώνει ἐμφανῶς, ὅτι οἱ ψυχές εἶναι δυνατόν νὰ ἀποτύχουν παρὰ τὶς προσπάθειές τους. Κάθε ψυχὴ κάνει ὃ,τι μπορεί ἀλλὰ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἐγγυηθεῖ τὴν ἐπιτυχία: Ἴσως ὁ ὑπαινιγμὸς εἶναι ἤδη ἄρκετὰ σαφὴς μὲ τὸ «διώκειν» πού προηγήθηκε. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴ φράση πού ἀμέσως ἔπεται: Ἐκείνο πού ἐπιδιώκουμε εἶναι τὸ καλὸ ἀλλὰ τὸ πρόβλημα ὀλοφάνερα εἶναι ὅτι εἰκάζουμε γιὰ τὸ τί εἶναι («ἀπομαντευόμενοι τί εἶναι» μὲ ὑποκείμενο τοῦ ῥήματος τὸ θηλυκοῦ γένους «πᾶσα ψυχὴ»), καὶ εἰμα-

στε σέ άπορία (άπορείν), όντες άνήμποροι νά συλλάβουμε τó είναι του... Τó επιδιώκουμε λοιπόν χωρίς νά ξέρουμε τί είναι. Οί προθέσεις μας είναι όρθές, θά μπορούσε κανείς νά πεί, αλλά οί Ικανότητές μας περιορισμένες. Έπομένως, ή υπό συζήτηση πρόταση προτείνει είτε οί περιορισμοί τών Ικανοτήτων μας περιέχουν μιá προδιάθεση είτε οτι υπάρχει ή πιθανότητα νά ενεργούμε άνορθόλογα και άρα όχι χάριν του αγαθού. Αútός ó έσωτερικός περιορισμός ένδεχομένως νά προστεθεί στη λίστα τών έξωτερικών περιορισμών, δηλαδή τών πραγμάτων εκτός ήμών, τών όποιών δέν έχουμε τόν έλεγχο.

Μιά τρίτη πιθανότητα, αν και μέχρι στιγμής δέν είμαι βέβαιος για τó κατά πόσο διαφέρει από τήν άμέσως προηγούμενη - ίσως μάλιστα νά άποτελεί άπλως μιá άλλη έκδοχή της - άνάγεται στόν Η.Α. Prichard. Έπληρξα εύλογα όπαδός τής έρμηνείας αútης κατά τó παρελθόν (βλ. τá σχόλιά μου στο Συμπόσιο, 1998, σελ. 181) αλλά τώρα είμαι λιγότερο βέβαιος για τήν όρθότητά της. Αútó τó όποιο ó Prichard πρότεινε, σέ γενικές γραμμές, είναι οτι τó «πράττειν» στη φράση «πάντα πράττειν», άναφέρεται σέ συμφραζόμενα πού θά μπορούσαν νά ύποδηλώνουν «σχεδιασμό»: εκείνο πού σέ κάθε περίπτωση σχεδιάζουμε νά φτάσουμε, εκείνο πού προτείνουμε στόν έαυτό μας νά επιδιώξει, είναι ό,τι όνομάζεται «άγαθό» - κάτι τó όποιο έξακολουθεί νά άφήνει χώρο σέ περιπτώσεις όπου οί πράξεις δέν είναι προσχεδιασμένες. (Η.Α. PRICHARD *Duty and Interest*. Σέ έπανεκδοση έντός του βιβλίου *Moral Obligation*, 2nd ed., Oxford, 1968, p. 218: «Αναπόφευκτα όδηγούμαστε στο συμπέρασμα οτι εάν ó Πλάτων έρωτηθεί όχι τί είναι αútó πού θά έπρεπε νά όδηγεί αλλά τί είναι αútó πού στην πραγματικότητα όδηγεί έναν άνθρωπο νά ενεργεί, όταν ενεργεί σκόπιμα - και όχι καθαρά ως συνέπεια μιās παρόρμησης - είναι ή επιθυμία για κάποιο άγαθό για τόν ίδιο και μόνον»).

Δέν είμαι βέβαιος παρ' όλα αútá οτι ή έρμηνεία του Prichard έξηγεί σωστά τó κείμενό μας· και για νά είμαι δίκαιος δέν διαμορφώθηκε άπ' όσο θυμάμαι λαμβάνοντας ύπ' όψιν ειδικά τó 505d-e τής Πολιτείας. Πάντως, μέ βεβαιότητα, δέν άποδίδει τόν χαρακτήρα του κειμένου και θά μπορούσε άκόμη και νά ύποστηριχθεί οτι τόν παρερμηνεύει. (Αútó βέβαια δέν σημαίνει οτι ή πρόταση του Prichard δέν μπορεί νά σταθεί άριστα ως έρμηνεία τής εύρύτερης πλατωνικής θεωρίας. Θά επανέλθω σέ αútó άργότερα). Οί ένδείξεις πού ύπάρχουν δεικνύουν οτι αútó πού άπασχολεί τόν Πλάτωνα/Σωκράτη είναι τó θέμα τής γνώσης και τής άγνοιας: κάνουμε ό,τι μπορούμε, όσο και όπως μπορούμε, χάριν του αγαθού ή πρós έπίτευξιν του αγαθού· είναι περισσότερο ή έλλειψη γνώσης ή καλύτερα *μονίμου πίστεως* δηλαδή μιās σταθερής πεποίθησης για τó άγαθό (505e2-3) πού μās κρατά μακριά από τó στόχο μας. Και έδω στηρίζεται ή πάγια, μέχρι στιγμής, άνησυχία μου για τόν τρόπο αútόν επίλυσης του προβλήματος. Ό Σωκράτης πολύ απλά δέ φαίνεται νά ενδιαφέρεται καθόλου για τίς πράξεις άκρασίας (πράξεις πού ó Prichard θεωρεί οτι είναι καθαρά συνέπειες μιās παρόρμησης) ένw προφανώς θά έπρεπε νά άσχολείται. Αútó σημαίνει οτι θά έπρεπε νά λάβει ύπ' όψιν του πώς επιχειρηματολόγησε ειδικά επί τής θέσε-

ως ότι δεν είμαστε όντα τα όποια αποκλειστικά κατευθύνονται πάντα προς το αγαθό· υπάρχει πάντα, σύμφωνα με τα βιβλία Η' και Θ', ένα δυνάμει μεγάλο τμήμα της ψυχής μας, το οποίο έχει σημαντικά διαφορετικό προσανατολισμό. Ο μόνος περιορισμός που τίθεται μάλιστα υπό αίρεσιν στο απόσπασμα, ενάντια στην επίτευξη του αγαθού, είναι η κατάσταση στην οποία βρίσκονται η γνώση και οι πίστεις μας· δεν υπάρχουν ένδειξεις που να στοιχειοθετούν τη δυνατότητα παρεμβολής μη όρθα κατευθυνόμενων επιθυμιών οι οποίες δύνανται να διασαλεύσουν τη μοναδική επιδίωξή μας, τη *δίωξη* του αγαθού.

Για να το θέσω με μεγαλύτερη έμφαση: ο Σωκράτης είναι ιδιαίτερα κατηγορηματικός ως προς την αιτία της άποτυχίας επίτευξης του αγαθού· «έξαιτίας αυτού, άποτυγχάνουμε να αξιοποιήσουμε όλα τα άλλα πράγματα», (505e), επειδή π.χ. μαντεύουμε μόνο ότι το αγαθό είναι κάτι, και δεν μπορούμε να το συλλάβουμε όρθα. Θα προτιμούσε κανείς, ο Σωκράτης να αποδώσει την αιτία σε αυτό αλλά και στην πιθανότητα παρέμβασης άνορθόλογων επιθυμιών (για να μην αναφερθώ και στις έξωτερικές συνθήκες). Άλλά ο Σωκράτης δεν μάς ένθαρρύνει στο ελάχιστο να σκεφθούμε ότι θα μπορούσε να έννοει κάτι τέτοιο. Είναι δυνατό να πιστέψουμε ότι ο ίδιος και ο Πλάτων ξέχασαν τί ύποστήριξαν κατηγορηματικά στο βιβλίο Δ'; Σίγουρα όχι. Όποτε και διερωτώμαι πού οδηγούμεθα από εδώ και πέρα...

Δεν θα διευκολύνει νομίζω να προσπαθήσει κανείς να εξομοιώσει τη μορφή των πράξεων άκρασίας που παρουσιάζει το Δ' βιβλίο προς περιπτώσεις γνωστικής άποτυχίας, και αυτό γιατί οποιαδήποτε άνάγνωση του βιβλίου Δ' δείχνει άμεσα ότι αυτό που είναι υπό συζήτηση είναι η ικανότητα που έχουν οι άνορθόλογες επιθυμίες να υπερεκελίζουν και να έλκουν (*κρατείν και έλκειν*) το λογιστικό και τις επιθυμίες του (άναφέρομαι εδώ στο 439 c-d). Θα μπορούσε κάποιος πράγματι να πει ότι ή ίδια ή χρήση του ρήματος *έλκειν* γίνεται για να άποτραπεί αυτή ή δυνατότητα - θέτοντας σε κάθε περίπτωση υπό δοκιμασία, το διάσημο απόσπασμα από τον *Πρωταγόρα* στο όποιο άναφέρεται και ο Άριστοτέλης και στο όποιο ο Σωκράτης άναλύει στον *Πρωταγόρα* ότι είναι άδύνατο ή γνώση να έλκεται από κάτι άλλο. Αυτό το χαρακτηριστικό όπως και άλλα του βιβλίου Δ' πράγματι φαίνεται να δείχνουν ότι ο Πλάτων όριστικά τώρα άπομακρύνεται από την άποψη εκείνη της όποίας υπεραμύνθηκε στον *Πρωταγόρα* (και αυτό στην πραγματικότητα είναι ή άφετηρία του ένδιαφέροντός μου στην προφανή αντίφαση που άποτελεί το θέμα της παρούσης μελέτης. Υποστηρίζεται π.χ. από τον Charles Kahn ότι το «ήδονιστικό» τμήμα στο τέλος του *Πρωταγόρα* είναι καθαρά *ad hominem*. Ο Πλάτων ποτέ δεν ένδιαφέρθηκε πραγματικά για την ιδέα του να είναι κάθε επιθυμία, επιθυμία για το αγαθό/εύχάριστο, αλλά παρέμεινε σταθερά προσηλωμένος σε μιá λογικοφανή θεωρία πράξεως έδραιωμένη στην έσωτερική σύγκρουση όπως για παράδειγμα εκείνη που προκύπτει από το βιβλίο Δ' της *Πολιτείας*. Το βιβλίο αυτό είναι έξαιρετικά χρήσιμο για μιá τέτοια έρμηνεία έφ' όσον έμφανίζεται να δείχνει με ποιόν τρόπο ο ίσχυρισμός ότι «κάθε επιθυμία είναι επιθυ-

μία του αγαθού», μπορεί στην πραγματικότητα να συνυπάρξει με ένα μοντέλο πράξης που επιτρέπει εξ ίσου, πράξεις με ανορθόλογη όσο και πράξεις με ορθολογική άφετηρία. (Βλ. για το θέμα αυτό την ανταλλαγή απόψεων μεταξύ του Kahn και εμού στο *Internet Journal of the International Plato Society*: www.exeter.ac.uk/plato, no 2). Σε ένα σημαντικό βαθμό το αποτέλεσμα της δικής μου δουλειάς επί του Συμποσίου και του Λύσι, νομίζω ότι ο Kahn υποτιμά χαρακτηριστικά την έκταση του ενδιαφέροντος του Πλάτωνα για το γνωσιοκεντρικό μοντέλο πράξης υποτιμώντας κατά συνέπεια και τη σημασία του Δ' βιβλίου της Πολιτείας. Ταυτόχρονα βεβαίως θα καταστεί εμφανές το πόσο σημαντικό θα ήταν και για τη δική μου θέση να βρισκόταν ένας τρόπος να αντικρουσθεί το βιβλίο Δ'. Η φράση «κάθε επιθυμία είναι επιθυμία του αγαθού» σημαίνει ακριβώς αυτό που λέει, σε ένα διάλογο όπως ο Λύσις (ή το Συμπόσιο). Όμως ποιά μπορεί να είναι η σημασία αυτής της φράσεως στην Πολιτεία όταν όχι μόνο έχει αναφερθεί αλλά και έχει υποστηριχθεί, και μάλιστα εν έκτασει, ότι η κάθε επιθυμία είναι επιθυμία για το αγαθό;

Όσο και αν οι ένδειξεις μας οδηγούν σε αυτά τα συμπεράσματα, δεν υπάρχει πουθενά στο κείμενο του Δ' βιβλίου νύξη ότι λίγη περισσότερη γνώση ή λίγη περισσότερη σταθερότητα πίστεως θα μπορούσαν να επιτύχουν μια νίκη έναντι των ανορθόλογων επιθυμιών που επιτίθενται αιφνιδιαστικά στο λογιστικό. Είναι βεβαίως αληθές ότι ο σοφός άνθρωπος θα μπορούσε υποθετικά, (τουλάχιστον κατά το μεγαλύτερο μέρος) να αντισταθεί στην ικανοποίηση των επιθυμιών του, και πραγματικά ή ίδια του ή σοφία βασίζεται καταρχήν σε αυτό. Άλλα το να είναι κανείς σοφός - όπως φαίνεται από την ίδια την προϋπόθεση της σοφίας που είναι ο έλεγχος επί του ά-λόγου - δεν είναι επαρκής προϋπόθεση για την αντίσταση επί του ανορθόλογου μέρους. Η «ἀρετή» δεν είναι πλέον γνώση και η «κακία» δεν είναι πλέον άγνοια παρά μόνο σε περίπτωση σύμπτωσης της γνώσης με την «ἀρετή» και της άγνοιας με την «κακία». (Γράφω τις λέξεις εντός εισαγωγικών γιατί γενικά στα αγγλικά οι όροι «virtue» και «vice» που αντιστοιχούν στην ἀρετή και στην κακία είναι κατ' έμέ ανεπιτυχείς μεταφράσεις. Ένώ όμως ο όρος «excellence» είναι πιο λειτουργικός στον άφορά την ἀρετή δεν υπάρχει αντίστοιχα ικανοποιητικός όρος για την κακία. Η Sarah Broadie και εγώ καταλήξαμε στην απόδοση της κακίας με τον όρο «badness» στη νέα μας μετάφραση των Ήθικών Νικομαχείων του Αριστοτέλη, αλλά και πάλι χωρίς ιδιαίτερο ένθουσιασμό).

Βρήκα κάπως ουσιαστικότερη τη συμβολή της νέας έκδοσης του Vegetti για την Πολιτεία (*Platone: La Repubblica. Traduzione e commento a cura di Mario Vegetti*, Bibliopolis, Napoli, 1998), και ιδιαίτερος στον γ' τόμο ο οποίος αναφέρεται στο Δ' βιβλίο της Πολιτείας και στη μελέτη της Silvia Campese περί των όρων *Έπιθυμιαί/επιθυμητικόν*. Οι παρατηρήσεις της Campese άρχισαν να αποκαθιστούν λίγο - πολύ την πίστη μου σε μια λύση τύπου Irwin κατά τον άκόλουθο τρόπο. (Αυτό που αποδίδω στον Irwin είναι η άποψη ότι στο 505 d-e ο Σωκράτης λέει πώς κάνουμε το πάν για να επιτύ-

χουμε τὸ ἀγαθὸ περίπτου ὅταν νὰ λέγαμε «φοβοῦμαι ὅτι δὲν κατάφερα νὰ κάνω ὅ,τι ὑποσχέθηκα· ἔκανα ὅ,τι μπορούσα ἀλλὰ καὶ πάλι δὲν τὰ κατάφερα»). Ἡ Campese ταυτίζει τὴν ἠθικὴ σύγκρουση τῆς ψυχῆς στὸ Δ' βιβλίο μὲ κάτι ποῦ εἶναι ἀνάμεσα στὶς ἐπιθυμίες ὡς βασικὲς φυσικὲς ὁρμὲς ἀπὸ τὴ μία καὶ στὴν ἐπιθυμία γιὰ τὸ καλὸ ἀπὸ τὴν ἄλλη.

«La lettura attraverso il paradigma delle sete in sé presiede alla crudezza dell'appellativo di *alogiston*: segue il principio irriflesso del soddisfacimento immediate una cesità che si traduce in pathologia, in malsana ipertrofia morale e fisica. Tale costruzione dell'*epithumia* ha precluso la mossa teorica di descrivere il dilemma dell'uomo assetato come interno ad unico desiderio intellettuale per il bene oscillante tra due alternative. L'ultima conflittualità che la ricognizione psichica ha rivelato è descrivibile alla luce di una teoria della motivazione bipartite: l'anima è il campo di affrontamento di due forze distinte, quella appetitive che trascina e la resistenza che si produce *ek logismou*, il desiderio razionale per il bene» (265).

Ἐκεῖνο ποῦ τὸ κείμενο αὐτὸ ὅπως καὶ ἄλλα στὸν τόμο τονίζουν μὲ ἔμφαση καὶ κατὰ τὴ γνώμη μου κατὰ τρόπο ἀπολύτως ὀρθό, εἶναι ὁ *φυσικός* χαρακτήρας τῶν *ἐπιθυμιῶν*: μᾶς ἀνήκουν ἐπειδὴ εἴμαστε φυσικὰ ὄντα καὶ ζοῦμε σὲ ἓνα φυσικὸ περιβάλλον ἀποκομίζοντας τὴν τροφή μας ἀπὸ αὐτὸ κ.ο.κ. Ὅλες οἱ *ἐπιθυμίες*, π.χ. ὅλες ἐκεῖνες ποῦ ἀνήκουν στὸ ἐπιθυμητικὸ, συμφώνως πρὸς τὴν ἀντίληψη τῆς *Πολιτείας* εἴτε εἶναι οἱ ἴδιες βασικὲς φυσιολογικὲς ὁρμὲς εἴτε κατὰ κάποιον τρόπο προέρχονται ἀπὸ τέτοιες ὁρμὲς. (Γιὰ τὴν ἐρμηνεία αὐτὴν τοῦ ὅρου *ἐπιθυμία* βλ. ἐπίσης τὸν *Φαίδωνα* στὸν ὁποῖο παριστάνονται νὰ ἀνήκουν οὐσιαστικὰ στὸ σῶμα. Θεωρῶ ὅτι αὐτὸ εἶναι ἀκριβὲς κατὰ κάποιον, τρόπο ἀκόμα καὶ γιὰ τὴν *Πολιτεία*. Ὡς ἐκ τούτου εἶμαι διατεθειμένος νὰ διαφωνήσω μὲ τὴν ὑποσημείωση 27 του Vegetti στὴν Εἰσαγωγή του γιὰ τὸ Δ' βιβλίο ὅπου συμφωνεῖ καταφανῶς μὲ τὸν Cornford καὶ μὲ ἄλλους ποῦ ἀναγνωρίζουν μιὰ ριζοσπαστικὴ ἀσυνέχεια στὸ σημεῖο αὐτὸ μεταξὺ *Φαίδωνος* καὶ *Πολιτείας*. Ὅμως πρέπει νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι ὁ Vegetti μᾶλλον ὀρθὰ τονίζει τὴν *ἀναγωγικὴ* φύση τῆς ἀνάλυσης τῆς ψυχῆς στὴν *Πολιτεία*, μιὰς ἀναγωγῆς ποῦ ἐνισχύεται ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἀναλογία (σελ. 31). Μιὰ ἀνάλυση ποῦ διεξάγεται μὲ ὄρους βασισμένους στὶς ἐπιθυμίες, τείνει, γιὰ παράδειγμα, νὰ ἀποκλείει μιὰ ἐπαρκῆ πραγμάτευση τῶν *παθῶν*, *παθημάτων* ἢ *συναισθημάτων* - κάτι τὸ ὁποῖο βεβαίως λαμβάνει χαρακτήρα περισσότερο κεντρικὸ στὴν ἠθικὴ ψυχολογία τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὸ θυμοειδὲς φαίνεται ὀρισμένες φορὲς στὴν *Πολιτεία* ὅταν *χώρος* (*locus*) τῶν *παθῶν*, ὀρισμένων τουλάχιστον ἀπὸ αὐτά, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν μπορεῖ καὶ δὲν πρόκειται νὰ ἀποτελέσει τὴν κύρια λειτουργία του στὸ σχῆμα τῆς *Πολιτείας*, ἢ ὁποῖα πρέπει νὰ παραμείνει μιὰ διάκριση μεταξὺ διαφορετικῶν μορφῶν ἐπιθυμιῶν. Ἄν, γιὰ νὰ γυρίσω στὸ βασικὸ μου ἐπιχείρημα, οἱ *ἐπιθυμίες* πρόκειται νὰ ἐρμηνευθοῦν μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, π.χ. ὅταν φυσιολογικὲς παρορμήσεις, τότε

εἶμαι διατεθειμένος νὰ συμφωνήσω ὅτι ἡ προφανὴς ἀντίφραση ἀνάμεσα στὰ βιβλία ΣΤ' καὶ Δ' τῆς *Πολιτείας* ἤδη περιορίζεται αἰσθητὰ ἀφοῦ φαίνεται ὅτι οἱ *ἐπιθυμῖαι* γενικὰ θεωροῦνται καθόλου ὄντα, κοινὰ σὲ κάθε ἄνθρωπο, ἐφ' ὅσον εἶναι ἄνθρωπος. Ὁ Σωκράτης δὲν μιᾶ γιὰ κάποιο ἰδιαιτέρο τύπο προσώπου, κατὰ τὸν τρόπο πού ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται στοὺς ἀκρατεῖς ἢ στοὺς ἐγκρατεῖς, ἀλλὰ γιὰ κάθε ἕναν ἀπὸ ἐμᾶς. Ὅλοι πρέπει κατὰ κάποιον τρόπο νὰ ἔλθουμε σὲ διαπραγματεύση μὲ τὶς ἐπιθυμίες μας - αὐτὸ εἶναι ἕνα γεγονός τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Ἐπομένως, ὅταν ὁ Σωκράτης ρωτᾷ τὸν Γλαῦκωνα ἂν εὐσταθεῖ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι μερικοὶ ἄνθρωποι ἂν καὶ διψασμένοι ἀρνοῦνται νὰ πιοῦν, ὁ Γλαῦκων ἀπαντᾷ: «βεβαίως πολλοὶ ἄνθρωποι καὶ συχνά» - ἢ «ἰδιαιτέρα πολλοὶ ἄνθρωποι καὶ πολὺ συχνά» (439 c4). Ὅτι μᾶς ὀδηγεῖ / ὠθεῖ σὲ τέτοιες καταστάσεις ἐνεργεῖ ἔτσι ἐξ αἰτίας *παθμάτων* καὶ *νοσημάτων* (439d2). Θεωρῶ ὅτι αὐτὸ σημαίνει πὼς τὸ ὑπὸ ἐξέτασιν φαινόμενο ἐπισυμβαίνει ὡς μιὰ μὴ-λογικὴ ἀντίδραση καὶ σὲ ἄνθρώπους πού βρίσκονται σὲ μιὰ φυσιολογικὴ, ὑγιή κατάσταση ἀλλὰ καὶ σὲ ἀσθενεῖς. Δὲν ἔχει σημασία ποιῆς περιπτώσεις ἔχει ἐδῶ κατὰ νοῦ ὁ Σωκράτης, ἀλλὰ εὐλόγα, ὅποιο-οἴδηποτε εἶδος μᾶς κάνει, ἀρκεῖ νὰ ὑπάρχει ἡ ἀπαιτησὴ / ἐπιθυμία γιὰ τὰ ὑγρά καὶ παρ' ὅλα αὐτὰ νὰ μὴν πίνει (οἰκιοθελῶς)· σὲ κάθε περίπτωσιν τὸ ἐπιχείρημα διαμορφώνεται μὲ ὄρους πού μᾶς ὀδηγοῦν πέραν τῆς βασικῆς, ἀπλῆς περιπτώσεως τῆς καταπόσεως, στὸ σεξουαλικὸ πάθος, τὴν πείνα, τὴ δίψα καὶ τὶς «ἄλλες ἐπιθυμίες» πού συνδέονται μὲ «τὴ πλήρωσιν τῶν ἡδονῶν» (439d8). [Θεωρῶ δελεαστικὸ νὰ προσπαθῆσω νὰ ρίξω φῶς στὴν ἀντίθεση μεταξὺ τῶν δύο ἐξηγήσεων, βάσει τῶν *παθμάτων* ἢ τῶν *νοσημάτων* (ἂν ὄντως πρόκειται γιὰ δύο ἐξηγήσεις), ἀντιπαραβάλλοντας τὶς διακρίσεις πού ὁ Ἀριστοτέλης σκιαγραφεῖ στὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* (*Ἠθ. Νικ. Ζ5, 1148b24* κ.ἑξ.): «Αὐτὲς οἱ ἕξεις εἶναι ζωώδεις, ἀλλὰ κάποιες εἶναι ἀποτέλεσμα ἀσθενειῶν..., ἐνῶ ἄλλες εἶναι νοσηρῆς προδιαθέσεις πού προκύπτουν ἀπὸ τὴ συνήθεια...» (ἀπόδοση τῆς φράσεως: *νοσηματώδεις ἐξ ἔθους* κατὰ τὴ μετάφραση Broadie/Rowe): Εἶναι δυνατόν τὸ πρῶτο νὰ σημαίνει «ἐξ αἰτίας τῶν παθμάτων» (ἀνεξέλεγκτες παθήσεις πού δημιουργοῦν προδιαθέσεις μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου), σὲ ἀντίθεση μὲ ἐκεῖνες πού προκύπτουν ἐξ ἀσθενείας ἢ τρέλας; Σὲ κάθε περίπτωσιν πρέπει νὰ ἔχουμε κατὰ νοῦ τὴ διάκριση τοῦ Ἀριστοτέλη μεταξὺ δύο μορφῶν ἀκρασίας στὸ Ζ7, 1105b19, τὴν παρορμητικὴ ἀκρασία καὶ τὴν ἀδυναμία τῆς βούλησης. Ἀναμφίβολα τὸ βιβλίον Δ' τῆς *Πολιτείας* δὲν ἀναφέρεται, τουλάχιστον ὄχι ἀποκλειστικά, στὸ πρῶτο εἶδος (ὁ Λεόντιος δὲν εἶναι ἀκριβῶς παρορμητικὰ ἀκρατής)· ἐπομένως ἡ φράσις τοῦ Prichard «ἀπλῶς ὡς συνέπεια μιᾶς παρόρμησις» θὰ χρειαστεῖ ἀναθεώρησις].

Ὁ Σωκράτης ἐπομένως ἀναφέρεται σὲ κάτι τὸ ὁποῖο εἶναι προφανῶς θέμα κοινῆς ἐμπειρίας. Ἀντιστοίχως ὅταν προχωρᾷ στὸ ἐπόμενο ζήτημα ἀναγνωρίζοντας τὸν θυμὸ ὡς τὸ τρίτο μέρος τῆς ψυχῆς (ἢ «εἶδος» τῆς), ἂν καὶ ξεκινᾷ μὲ μιὰ ἰδιαιτέρως ἀσυνήθιστη περίπτωσιν, ἐκεῖνη τοῦ Λεόντιου, ἀμέσως μετὰ ἀλλάζει κατεύθυνση πρὸς αὐτὸ πού «παρατηροῦμε ὅτι συμβαίνει ὄχι μόνον σὲ

αὐτὴν τὴν περίπτωση ἀλλὰ καὶ σὲ πάρα πολλές ἄλλες» (440a8). Ἀπευθύνεται ἀκόμη καὶ στὴν προσωπικὴ ἐμπειρία τοῦ ἴδιου τοῦ Γλαύκωνος γιὰ τὶς δικές του ἐσωτερικὲς καταστάσεις (440b 5-6). Ἀναμφισβήτητα, ὁ Σωκράτης ἰσχυρίζεται ἐδῶ ὅ,τι ἀρνεῖτο στὸν *Πρωταγόρα* καὶ τὴν ἀποψη γιὰ τὴν ὁποία ἄσκησε κριτικὴ στοὺς «πολλοὺς»: Γιὰ μᾶς εἶναι δυνατόν νὰ πράξουμε ἐκεῖνο ποὺ ξέρουμε ἢ νομίζουμε ὅτι εἶναι κακὸ - ἀπλῶς καὶ μόνον ἐξ αἰτίας τῶν περιορισμῶν τῆς ἀνθρώπινης φύσης. (Σύγκρ. τὴν ἔμφαση τοῦ Vegetti στὴν Εἰσαγωγή του, σσ. 29-30, στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἀνάλυση βασίζεται στὴν καθημερινὴ ἐμπειρία, τὴν ἀπλὴ γλῶσσα καὶ τὴν ἐπιβολὴ τῆς βιβλιογραφίας). Αὐτὴ ἡ προοπτικὴ τοῦ βιβλίου Δ' σίγουρα μειώνει αισθητὰ τὶς ἀντιθέσεις μὲ τὸ ΣΤ' βιβλίο, στὸ βαθμὸ ποὺ εἶναι μέχρι στιγμῆς λογικὸ - πιὸ λογικὸ ἀπ' ὅτι μοῦ φαινόταν προηγουμένως - νὰ ὑποθέσει κανεῖς, ὅτι στὴν πρώτη περίπτωση ὁ Σωκράτης μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ στὴν πιθανότητα παρεμβολῆς τοῦ ἀνορθόλογου μέρους τῆς ψυχῆς σὰν νὰ ἦταν δεδομένη, κατὰ τὴ διατύπωσή του. Πράγματι, ὅλοι μας ἐπιδιώκουμε, *διώκομεν*, τὸ ἀγαθὸ σὲ ὅτιδήποτε ὁ καθένας μας πράττει καὶ ἐνεργοποιούμε κάθε νοητικὴ μας ἐκμάδα γιὰ νὰ τὸ πετύχουμε. Μερικὲς φορές βέβαια τὸ λογιστικὸ (ὀρισμένων) ἀνθρώπων πράγματι ὑπερσκελίζεται ἀπὸ ἀνορθόλογες ἐπιθυμίες ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἐπηρεάζει τὸ γενικότερο ἀξίωμα: ἡ τουλάχιστον ἀκόμη καὶ ἂν τὸ ἐπηρεάζει, ὁ Σωκράτης ἐν προκειμένῳ, ἔχει στραμμένο τὸ βλέμμα του σὲ ἕνα ἄλλο, πολὺ σημαντικότερο ζήτημα: Ὅτι, ἂν καὶ κάθε ψυχὴ ἐπιδιώκει τὸ ἀγαθὸ, κάθε ψυχὴ ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ διαθέτει μιὰ ἐπαρκῆ περιγραφή τῆς φύσης τοῦ ἀγαθοῦ.

Ὅταν παρουσίασα γιὰ πρώτη φορὰ αὐτὴ τὴ μελέτη ὁ André Laks ὀρθῶς τόνισε τὴ διατύπωση τοῦ 505e: «ἐξ αἰτίας αὐτοῦ ἀποτυγχάνουμε νὰ ἀξιοποιήσουμε καθ' ὅσονδήποτε τρόπο ὁποιαδήποτε ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα στοιχεῖα. Ὁ Σωκράτης λέει καθαρὰ ὅτι τὸ πρόβλημα εἶναι ἡ ἀποτυχία μας στὸ γνωστικὸ ἐπίπεδο. Χρησιμοποίησα ἤδη αὐτὴ τὴ φράση στὰ ἑλληνικὰ ὀρίζοντας τὸ πρόβλημα, τὸ ὁποῖο ἡ παροῦσα μελέτη ὑλοποιήθηκε γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει. Αὐτὸ ποὺ μᾶς προβληματίζει εἶναι ἀπλὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Σωκράτης στὸ ΣΤ' βιβλίο φαίνεται νὰ μιλά σὰν νὰ ὑπάρχει μόνον ἕνα εἶδος ἀποτυχίας, δηλαδή ἡ γνωστικὴ, τὴ στιγμὴ ποὺ τὸ Δ' βιβλίο ἔχει ἤδη εἰσάγει καὶ μιὰ ἄλλη. Ἡ ἀντίδρασή μου στὴν πραγματικότητα, συνίσταται στὴ διατύπωση τῆς ἀποψῆς ὅτι ἡ δυνατότητα τῆς μὴ-γνωστικῆς ἀποτυχίας ἦδη ἐνυπάρχει κατὰ τρόπο ὥστε νὰ καθίσταται περιττὴ ἡ ἀναφορὰ σὲ ἕνα κείμενο τὸ ὁποῖο ἐπικεντρώνεται εἰδικὰ σὲ ἕνα διαφορετικὸ εἶδος ἀποτυχίας. Τὸ ζήτημα ἔχει ὡς ἐξῆς: δεδομένης τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ τῆς μορφῆς τοῦ κόσμου, κατὰ τὸν Πλάτωνα, αὐτὸ ποὺ ὄλες οἱ ψυχές ἐπιδιώκουν - καὶ κάνουν τὸ πᾶν γι' αὐτὸ (Irwin) - εἶναι τὸ ἀγαθὸ. Τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι δὲν ἔχουν μιὰ σαφὴ ἰδέα γι' αὐτὸ... Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο μᾶς προσφέρει ἡ μελέτη τῆς Campese εἶναι μιὰ αἰτία τοῦ γιατί οἱ ἐσωτερικοὶ περιορισμοὶ εἶναι δυνατόν νὰ θεωρηθοῦν δεδομένοι ὅπως οἱ ἐξωτερικοί. (Μήπως αὐτὸ μᾶς ὀδηγεῖ οὐσιαστικὰ πίσω σὲ κάτι ποὺ μοιάζει στὴ λύση τοῦ Prichard;).

Ἐπίσης μιὰ ἄλλη ὄψη τοῦ κειμένου τοῦ βιβλίου Δ' ποὺ ἐνδεχομένως δὲν ἐπισημαίνεται τόσο συχνὰ ὅσο θὰ ἔπρεπε (ἢ ἴσως ἐγὼ δὲν τῆς ἀπέδωσα τὴν προσοχὴ ποὺ ἀρμόζει). Πρόκειται γιὰ τὸ γεγονός ὅτι μόνον σὲ μία περίπτωση, αὐτὴ τοῦ Λεόντιου, οἱ ἀνορθόλογες ἐπιθυμίες ἐμφανίζονται νὰ ὑπερκελίζουν πράγματι τὸν λόγο. Ὁ Λεόντιος εἶναι ὁ «ἀκρατῆς» τοῦ Ἀριστοτέλη ὅσον ἀφορᾷ τίς ὑπόλοιπες περιπτώσεις, ὁ Σωκράτης περιγράφει συνηθισμένους ἀνθρώπους - ποὺ τελικὰ φαίνονται, ὅπως ὄλοι μας, νὰ εἶναι εἴτε ἐγκρατεῖς εἴτε δυνάμει ἐγκρατεῖς κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴ ἀνάλυση. Καὶ ἐάν θεωρήσουμε τὴν κατάσταση τοῦ Λεόντιου ὡς παθολογικὴ (ἀν γιὰ παράδειγμα εἶναι νεκρόφιλος ἢ σὲ οἰονδήποτε βαθμὸ κάποιος μὲ ἀσυνήθιστο, ἀνθυγιεινὸ καὶ μακάβριο γούστο), τότε τὸ Δ' βιβλίον δὲν ἀναφέρεται τόσο στὴν πράξη ἀκρασίας, αὐτὴ καθ' αὐτὴ ὡς ἐσωτερικὴ σύγκρουση, ἢ ὅποια ἐπιλύεται λογικά, σύγκρουση ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ὀδηγήσει στὸν καταποντισμὸ τῆς λογικῆς ἀλλὰ δὲν συνέβη κάτι τέτοιο. Ἡ περίπτωση τοῦ Λεόντιου εἶναι ἡ ἀκραία περίπτωση ὅπου τὸ ἀνορθόλογο μέρος νικᾷ. Δίχως ἀμφιβολία τὸ σεξουαλικὸ πάθος - ποὺ βρῖσκεται στὴν κορυφὴ τῆς λίστας τῶν ἐπιθυμιῶν σύμφωνα μὲ τὸ 439d 6-7, προτείνεται ὡς μιὰ διαφορετικὴ ἐκδοχὴ αὐτῆς τῆς περίπτωσης. Ἀλλὰ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, σύμφωνα μὲ ὅσα τὸ κείμενον μᾶς προτείνει, δὲν ἐπιτρέπουμε στοὺς ἑαυτοὺς μας νὰ καταναλώνονται ἀπὸ τὸ πάθος· ἢ διαφορετικὰ, ὁ Σωκράτης ἀπλῶς ἐπιλέγει νὰ ἐξάγει τίς περιπτώσεις ὅπου πράγματι δὲν τὸ ἐπιτρέπουμε στὸν ἑαυτὸ μας.

Ἡ Campese ὁμως προβαίνει σὲ μιὰ ἄλλη παρατήρηση ποὺ μὲ πείθει ὅτι ἡ πρώτη ἐναλλακτικὴ λύση βρῖσκεται πλησιέστερα στὸν στόχο: δὲν ἀποτελεῖ μέρος τοῦ ἐπιχειρήματος τοῦ Σωκράτη (καὶ πράγματι δὲν χρειάζεται νὰ ἀποτελεῖ) ἢ ἀποψη ὅτι τυπικὰ ὑπερισχύουν οἱ ἀνορθόλογες ἐπιθυμίες· αὐτὴ εἶναι εἴτε ἡ ἀκραία περίπτωση εἴτε ἡ λιγότερο συνήθης. Ἡ Campese παρατηρεῖ πῶς ἡ περιγραφή τῆς ἐπικράτησης τοῦ λόγου ἐπὶ τῆς ἐπιθυμίας ταιριάζει στὴν περίπτωση τοῦ ὀλιγαρχικοῦ ἀτόμου στὸ βιβλίον Η' :

Il caso [sc. dell'uomo assetato] è...sottodescritto e l'atto di censura [i.e. of reason in relation to appetite], nella sua laconicità, non esplicita il perché, la motivazione. La deliberazione sul bene generale potrebbe vertere sull'ordinato e coerente soddisfacimento degli obiettivi dell'*epithymetikon*, posti come criterio del valore. Si produrrebbe un desiderio razionale - la inibizione di una pulsione immediata - ma si tratterebbe di un desiderio razionale - dipendente da un desiderio, di diverso ordine motiva-zionale, già dato. Tale lettura informerebbe tuttavia il comportamento dell'assetato a un modello analogo a quello che sarà attribuito all'uomo oligarchico (VIII, 533b sqq). Questi ha posto sul trono della propria anima l'*epithymetikon* avido il denaro e, fatto suo schiavo (*katadoulosamenos*) il *logistikon*, non lo lascia calcolare (*logizesthe*) e ricercare altro se non i mezzi per accrescerlo (267).

Στὴν πραγματικότητα τὸ μοντέλο αὐτὸ φαίνεται ὅτι πιθανὸν καλύπτει, *mutatis mutandis*, ὄλους τοὺς κύριους τύπους ποὺ περιγράφονται στὰ βιβλία

Η' και Θ', τὰ ὁποῖα μὲ τὴ σειρά τους ἔχουν δίχως ἀμφιβολία σκοπὸ νὰ συμπεριλάβουν ὅλους τοὺς δυνατοὺς γενικοὺς τύπους (δεδομένης τῆς ψυχολογίας πού προτείνεται στὴν *Πολιτεία*): σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις ἐκτὸς τῆς ἰδανικῆς, ὁ λόγος θὰ εἶχε *ἐξελιχθεῖ σὲ κάτι τὸ φυσικό*, θὰ μπορούσε νὰ πεί κανεὶς, καὶ θὰ ἦταν ὑποδουλωμένος σὲ ἓνα ἐκ τῶν δύο ἄλλων μερῶν τῆς ψυχῆς, ὥστε οἰαδήποτε ἀντιπαράθεση μεταξὺ λογικοῦ καὶ ἀνορθόλογου δὲν θὰ ἦταν μεταξὺ λόγου καὶ *ἐπιθυμιῶν*, ἀλλὰ μᾶλλον μεταξὺ τῶν *ἐπιθυμιῶν* καὶ ἑνὸς εἶδους ἐκφυλισμένου ἢ νοθευμένου λόγου. (Αὐτὸ διαφαίνεται ἀρκετὰ καθαρὰ στὴν περίπτωση τοῦ δημοκρατικοῦ τύπου, στο 560a κ.ἔξ., καὶ τοῦ τιμοκρατικοῦ: 548b κ.ἔξ. Ἐπίσης, ἂν ὁ τυρανικός δὲν παύσει ἐντελῶς νὰ χρησιμοποιοῦ τὸ λογικὸ του καὶ νὰ ὑπολογίξει σωστά, τότε θὰ ἀληθεύει καὶ γι' αὐτὸν (συγκρ. Vegetti, Εἰσαγωγή, σελ. 39).

Σύμφωνα μὲ τὴν ἀποψη αὐτὴ εἴμαστε λογικὰ ὄντα ἀλλὰ οἱ λογικὲς μας δυνατότητες ἔχουν τεθεῖ στὴν ὑπηρεσία σκοπῶν πού δὲν ἔχουν ἐπιλεγεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν λόγο. Ἄν εἶναι πράγματι ἔτσι, ὁ Σωκράτης θὰ εἶχε κάθε λόγο νὰ χειριστεῖ τὴν πράξη ἀκρασίας στὸ βιβλίον Δ' περισσότερο ὡς ἐξαιρεση παρὰ ὡς κανόνα. Δὲν εἶναι τὸ γεγονός πῶς ἡ ζωὴ τῶν συνηθισμένων ἀνθρώπων εἶναι ἓνα εἶδος ἀδιάλλειπτου ἀγῶνα μεταξὺ τοῦ λόγου καὶ τοῦ ἀ-λόγου· οὔτε τὸ γεγονός πῶς, ὅταν ξεσποῦν τέτοιες διαμάχες, (καὶ ἐμφανίζονται συχνὰ ὅπως ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὸ κείμενο), ἀποσοβοῦνται ὡς πρέπει πρὸς ὄφελος τοῦ ἀ-λόγου στοιχείου. Μᾶλλον τὸ ἀντίθετο συμβαίνει, ἀφοῦ οἱ περισσότεροι συνηθισμένοι ἀνθρώποι ἔχουν διαμορφώσει ἓνα ψυχικὸ περιβάλλον πού παρέχει χῶρο καὶ στὰ δύο διαφορετικὰ μέρη ἢ εἶδη: Σίγουρα ὁμοῦ δὲν εἶναι αὐτὸ τὸ εἶδος ἐκφυλισμένου ἢ νοθευμένου λόγου πού ἀπασχολεῖ τὸν Σωκράτη στὸ 505d-e. Ἐκεῖνο πού ὑποστηρίζεται ὅτι κάθε ψυχὴ ἐπιδιώκει δὲν εἶναι τὸ ἀγαθὸ, ὅπως τυγχάνει ἢ ἐκάστοτε ψυχὴ νὰ τὸ συλλαμβάνει (τὸ ἀριστοτελικὸ φαινομενικὸ ἀγαθὸ δηλαδή) ἀλλὰ μᾶλλον τὸ *ἀληθινὸ* ἀγαθὸ. Ἀκόμη καὶ ἂν ἡ ψυχὴ κάποιου ἐπιδιώκει πιθανόν κάτι ἄλλο, δὲν ἐπιδιώκει αὐτὸ πραγματικὰ ἀλλὰ τὸ ἀληθινὸ πρᾶγμα. Ἐν πάσει περιπτώσει, ὅπως ὁ Σωκράτης μόλις πρότεινε (505d) δὲν εἶναι ποτὲ ἀρκετὸ γιὰ κάποιον νὰ ἀποκτήσει μόνον ἐκεῖνα πού φαίνονται ὅτι εἶναι ἀγαθὰ. Ἐπιδιώκει κανεὶς ἐκεῖνα πού εἶναι ἀγαθὰ, καὶ προσδίδει ἀρνητικὴ ἀξία (ἀτιμάζειν) στὸ ἀπλὸ «φαίνεσθαι» (δόξα) σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ἀσέτως μὲ τὸ τί θὰ κάνει σὲ ἄλλες, ὅπως γιὰ παράδειγμα σὲ θέματα πού ἔχουν σχέση μὲ τὴ δικαιοσύνη ἢ τὸ ὠραῖο. Ὁ πλατωνικός Σωκράτης ἐδῶ τοποθετεῖ τὸν ἑαυτό του σταθερὰ στὴν κατηγορία ἐκείνων, τοὺς ὁποίους ὁ Ἀριστοτέλης ἐπικρίνει στὰ *Ἠθ. Νικ. Γ' 4* γιὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἐκλαμβάνουν τὸ ἀγαθὸ ὡς ἀντικείμενο τῆς βούλησης:

«Ἡ συνέπεια γιὰ αὐτοὺς πού ὑποστηρίζουν ὅτι τὸ ἀντικείμενο τῆς βούλησης εἶναι τὸ ἀγαθὸ, εἶναι ὅτι εὐχεται αὐτὸ πού τὸ ἄτομο πού κάνει μὴ λανθασμένη ἐπιλογὴ δὲν εἶναι βουλητὸ (γιατὶ ἂν πρόκειται νὰ θεωρηθεῖ βουλητὸν θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ εἶναι καὶ ἀγαθὸ· ἀλλὰ στὴν πραγματικότητά ὅπως ἴσως θὰ διαφανεῖ, ἦταν κακὸ)». (1113a17-19).

Ὁ Πλάτων προφανῶς δὲν ἀνησυχεῖ γιὰ καμιά τέτοια συνέπεια καὶ ὄντως

προσυπογράφει. Ἐκείνο πού εὐχεται τὸ πρόσωπο πὸν κάνει μιὰ λανθασμένη ἐπιλογὴ εἶναι κάτι ἄλλο καὶ ὄχι ἐκεῖνο πὸν ἐπέλεξε. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ λογικὴ ἐπιθυμία του, ἡ βούλησίς του (γιὰ νὰ κάνουμε ξανά χρῆση τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὄρου) εἶναι γιὰ τὸ πραγματικὰ ἀγαθό. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος πὸν ὁ Πλάτων ἐπιτρέπει στὸ Σωκράτη νὰ ἀντιμετωπίζει τὴ γενικὴ κατάσταση ὡς κατάσταση ἀγνοίας, ὅπως ἀναμφίβολα πράττει στὸ κείμενο τοῦ ΣΤ' βιβλίου. Ἄν τυχὸν γνωρίζαμε ὅλοι τί εἶναι τὸ ἀγαθό, ὅσο κι ἂν ἦταν ἐκφυλισμένο, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν μπορούσαμε νὰ κάνουμε σχεδὸν τίποτε γιὰ αὐτό, θὰ μετανιώναμε ὅλοι γιὰ τὶς ἐπιλογές μας.

Προφανῶς ἓνα τέτοιο πλέγμα ἰδεῶν εἶναι πὸν ἐπιτρέπει στὸν Πλάτωνα νὰ ὑποστηρίζει ἀκόμη καὶ στοὺς *Νόμους* τὴν ἰδέα ὅτι κανένας δὲν σφάλλει ἠθελήμενα (στὰ ἀγγλικά ὁ ὄρος «ἐκὼν» μεταφράζεται παραδοσιακὰ «willingly»). Βεβαίως δὲν θὰ ἦταν σωστὸ νὰ ὑποστηρίξει κανεὶς ὅτι σφάλουμε ἐξ αἰτίας τῆς ἀγνοίας· σφάλουμε κυρίως ἢ ἀποκλειστικὰ ἐξ αἰτίας τῆς ἑλλειπτοῦς μας ἐκπαιδεύσεως καὶ ἀνατραφήκαμε ἔχοντας λάθος πεποιθήσεις, νοοτροπία καὶ τρόπο χειραγώγησης τῶν ἐπιθυμιῶν πὸν αὐτὲς συνεπάγονται. Δὲν θὰ ἦταν ἀκόμη ἀκριβὲς νὰ ὑποθέσουμε ὅτι κυριολεκτικὰ κανεὶς δὲν σφάλλει συνειδητὰ, γιὰτὶ οἱ ἀμειβεῖς ἀκρατεῖς ὅπως ὁ Λεόντιος καὶ ἴσως ὅσοι ἐρωτεύονται μὲ πάθος γνωρίζουν πολὺ καλά ὅτι σφάλουν καὶ τὸ γνωρίζουν καλά ἀκόμη καὶ κατὰ τὴν τέλεση τῆς ἀπαγορευμένης πράξης. Ἄλλὰ πάλι θὰ εἶναι ἀκριβὲς κατὰ κυριολεξία ὅτι κανεὶς δὲν σφάλλει ἠθελήμενα (γιὰτὶ αὐτὸ πὸν ἐπιθυμεῖ εἶναι κάτι ἄλλο). Καὶ αὐτὸ εἶναι ἐντελῶς ἀληθὲς στὴν περίπτωσι τοῦ ἀκρατοῦς. Ὅχι μόνον ἐπιδιώκει κάτι ἄλλο ἀπὸ αὐτὸ πὸν στὴν πραγματικότητα ἐπιδιώκει, στὸ βαθμὸ πὸν ὅλες οἱ ψυχὲς ἐπιδιώκουν τὸ ἀγαθό (ἐπιθυμοῦν τὸ ἀγαθό), ἀλλὰ τὸ γνωρίζει κιόλας. Ἡ πράξι τοῦ ἐξακολουθεῖ, ὅπως φαίνεται, νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς πρωτογενὴς πράξι πὸν δὲν τελεῖται πρὸς χάριν τοῦ ἀγαθοῦ. Παρ' ὅλα αὐτὰ εἶναι ἀκριβὲς ὅτι ὁ ἀκρατὴς ὡς ὑποκείμενο «κάνει τὸ πᾶν» χάριν τοῦ ἀγαθοῦ σὲ κάθε περίπτωσι - γιὰτὶ ὅπως ὅλοι οἱ ἄλλοι, αὐτὸ εἶναι ὅ,τι ποθεῖ καὶ ἐπιδιώκει καὶ ὄχι κάποιον ἐπίπλοστο ἀγαθό, ὑποκατάστατο τοῦ ἀληθινοῦ ὄντος. Ὁ Λεόντιος παλεύει ἐνάντια στὴν ἐπιθυμία του νὰ ἀντικρίζει τὰ νεκρὰ σώματα.

Ἡ πρότασί μου γιὰ τὴ λύσι τοῦ προβλήματος εἶναι αὐτὴ μὲ τὴν ὁποία ξεκίνησα τὴ διερεύνησι τοῦ ζητήματος. Ἐν ὀλίγοις φαίνεται πὸς καταλήγω στὰ συμπεράσματά μου χωρὶς ἰδιαίτερα ἐμπόδια ἢ ἐντάσεις μεταξὺ τῶν βιβλίων Δ' καὶ ΣΤ'. Ἐχοντας ἐξετάσει τὰ διὰ τῶν χωρίων δεδομένα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐξαρτῶνται, κατέληξα στὸ συμπέρασμα ὅτι τὰ δύο κείμενα εἶναι ἀπολύτως συμβατὰ· ἡ τουλάχιστον ἔτσι μοῦ φαίνεται τώρα. Δὲν εἶναι πὸς πρόκειται κανεὶς, ποτέ, νὰ παύσει νὰ ἐπιθυμεῖ τὸ ἀγαθό ἢ νὰ τὸ ἐπιδιώκει· ἀκόμη καὶ ὅταν (κατ' ἐξαιρέσει) πράττουμε κάτι πὸν γνωρίζουμε ὅτι εἶναι κακὸ γιὰ μᾶς, αὐτὸ πὸν πραγματικὰ ἐπιδιώκουμε εἶναι εἴτε αὐτὸ πὸν δὲν πράττουμε ἀλλὰ γνωρίζουμε ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ πράττουμε, ἂν αὐτὸ εἶναι τὸ πραγματικὸ ἀγαθό, εἴτε ὅτιδήποτε εἶναι μέρος τοῦ πραγματικοῦ ἀγαθοῦ. Εἶναι πὸς ἀπλῶς καὶ μόνον ἐξ

αίτίας τῆς ἀνθρώπινης φύσης εἴμαστε ἱκανοὶ νὰ ἐμποδίζουμε τὸν ἑαυτὸ μας νὰ πράττει ὅ,τι εἶναι καλύτερο γιὰ μᾶς μέσω τοῦ ἀνορθόλογου μέρους τῆς ψυχῆς μας. Δὲν ὑπαινίσσομαι ὅτι ὅλα αὐτὰ βρίσκονται συμπυκνωμένα στὸ 505d-e τῆς *Πολιτείας*· οὔτε κατὰ διάνοια. Αὐτὸ τὸ κείμενο μᾶς προσφέρει μέρος μόνο τῆς εἰκόνας αὐτῆς. Ὅταν ὁμως ὀλοκληρωθεῖ ἡ ὑπόλοιπη εἰκόνα δὲν ὑπάρχει τίποτε στὸ κείμενο ποὺ νὰ βρίσκεται σὲ ἀσυμφωνία μὲ τὸ κείμενο τοῦ βιβλίου Δ' τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται στὰ μέρη τῆς ψυχῆς. Σὲ συνδυασμὸ μὲ ἄλλα συμφραζόμενα, ἡ ἔκφραση «τούτου (τοῦ ἀγαθοῦ) ἕνεκα (πᾶσα ψυχὴ) πάντα πράττει» θὰ μπορούσε κάλλιστα νὰ σημαίνει κάτι ἄλλο· στὸ κείμενο τῆς *Πολιτείας* ὁμως εἶναι ὑποχρεωτικὸ νὰ διαβαστεῖ καὶ νὰ καθοριστεῖ νοηματικὰ ἀπὸ τὰ δεδομένα τοῦ κειμένου. Ἴσως ὁμως τὸ ἔργο μου νὰ εἶναι τελικῶς ἀπλό, ἀφοῦ ποιὸς θὰ δεχόταν νὰ ἀπορρίψει αὐτὴν τὴν ἐρμηνευτικὴ ἀρχή, ἐκτός ἀπὸ κάποιον ὁ ὁποῖος θὰ πίστευε σὲ μιὰ ἰδιαίτερη θεωρία ἐρμηνείας. Τὸ μόνο ζητούμενο εἶναι πῶς θὰ διαβάσουμε τὸ ΣΤ' βιβλίο προκειμένου νὰ τὸ κάνουμε συμβατὸ μὲ τὸ βιβλίο Δ'. Διευκρίνησα ἐν συντομία νωρίτερα γιὰτὶ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ἔχει τόσο μεγάλη σημασία γιὰ μένα. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ προσθέσω μόνο ὅτι, σύμφωνα μὲ τὴ δική μου ἀνάγνωση, ἀκόμη καὶ στὸ *Λύση*, ὅσα στὴν *Πολιτεία* ἀντιμετωπίζονται σὰν ἀνορθόλογες ἐπιθυμίες, ἀντιμετωπίζονται πραγματικὰ σὰν νὰ ὑπάρχουν χάριν τοῦ ἀγαθοῦ· «κάθε ἐπιθυμία εἶναι γιὰ τὸ ἀγαθόν». Ἄν εἶναι πράγματι ἔτσι, τότε ὅταν ἡ *Πολιτεία* ἀναφέρεται στὴν πείνα, στὴν δίψα κ.ο.κ. εἰδικά, καὶ μάλιστα μὲ ἔμφαση ὡς *κατευθυνόμενα ἀπὸ κάτι ποὺ δὲν εἶναι ἀγαθόν*, ἐπιχειρηματολογεῖ ἐναντίον μιᾶς θέσης, τὴν ὁποία ὁ Πλάτων εἰσηγεῖται τουλάχιστον μία φορὰ ἀκόμη σὲ ἕναν ἀπὸ τοὺς ἄλλους διαλόγους του. Ἄν αὐτὴ ἡ πρόταση δύναται νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς ἕνα εἶδος πίστεως, τότε μὲ ὅλο τὸ σεβασμὸ μας πρὸς τὸν Kahn, ὀδηγοῦμαστε σὲ ἐπιχειρηματὸ ἀλλαγῆς πλεύσης ἀνάμεσα στὸν *Λύση* - καὶ ἄλλους διαλόγους - καὶ στὴν *Πολιτεία*· καὶ αὐτὴ ἡ ἀλλαγῆς πλεύσης θὰ εἶναι ἰδιαίτερος οὐσιώδης, ἂν ὁ ἀνορθόλογος χαρακτηριστὴρας τῶν ἐπιθυμιῶν συσχετίζεται στὴν *Πολιτεία* μὲ τὴν ἀπουσία διακρίσεων μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ. Ὅντως ὁ *Λύσις* δὲν ἐπιτρέπει διάκριση μεταξὺ λογικῆς καὶ ἀνορθόλογης ἐπιθυμίας καὶ ἐπομένως δὲν ἀφήνει χώρο γιὰ διάκριση μερῶν τῆς ψυχῆς τοῦ τύπου τῆς *Πολιτείας*. Ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι ἕνα ἄλλο θέμα τὸ ὁποῖο δὲν ἔχω χώρο νὰ ἀναπτύξω στὴν παρούσα μελέτη¹.

Christopher ROWE
(Durham)

(Μτφρ. Στ. ΤΑΒΟΥΛΑΡΗΣ, Ἐπιμ. Εἰρ. ΣΒΙΤΖΟΥ)

1. Ἡ μελέτη αὐτὴ ἐκφωνήθηκε στὰ γαλλικὰ στὰ πλαίσια ἐνὸς σεμιναρίου ποὺ ὀργανώθηκε στὸ Université de Paris I-Sorbonne καὶ στὰ ἰταλικὰ στὴν Biblioteca Cantonale di Locarno καὶ ἔπεται τῆς ἀρχικῆς συνάντησης στὴ Lille τοῦ Collegium Politicum. Εἶμαι εὐγνώμων σὲ ὅλους ὅσοι διατύπωσαν τὰ σχόλιά τους ἐπὶ τῆς μελέτης αὐτῆς.