

| φιλοσοφία |

ΦΛΣ 3 Πλάτων

διδάσκων | **Βασίλης Κάλφας**

διαδικτυακό μάθημα στο **mathesis**

[massive open online courses]

<https://mathesis.cup.gr>

...απομαγνητοφωνήσεις από την ανοιχτή ομάδα φοιτητών του μαθήματος.

περιγραφή του μαθήματος

Μια γενική εισαγωγή στη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Θα εξεταστούν: Οι σχέσεις του Πλάτωνα με την εποχή και το περιβάλλον του. Η διαμόρφωση της φιλοσοφίας του. Ο τρόπος γραφής και τα έργα του. Η επίδραση της πολιτικής. Η σύλληψη των Ιδεών και η σχέση τους με τα αισθητά. Οι δρόμοι της φιλοσοφίας. Η εξέλιξη της πλατωνικής φιλοσοφίας και η κριτική της διάσταση.

διδάσκων του μαθήματος.

Ο κ. Βασίλης Κάλφας είναι καθηγητής Φιλοσοφίας στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Είναι επιστημονικός υπεύθυνος της μετάφρασης των Απάντων του Αριστοτέλη από τις εκδόσεις Νήσος και το Ίδρυμα Σταύρος Νιάρχος, και της συλλογικής ψηφιακής εγκυκλοπαίδειας Πλάτων από το Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού. Διευθύνει τη σειρά Οι πλατωνικοί διάλογοι στις εκδόσεις Εστία.

Έχει δημοσιεύσει τα βιβλία:

- *Επιστημονική Πρόοδος και Ορθολογικότητα: Προς μια ρεαλιστική Ανασυγκρότηση της Σύγχρονης Επιστημολογίας*. Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη 1983. 2η έκδοση, Νήσος, Αθήνα 1998.
- (με τον Μ.Ζ. Κοπιδάκη και τον Δ. Κυρτάτα) *Τα Εσόμενα: Η αγωνία της πρόγνωσης στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες*. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1990. 2η έκδοση 1999.
- Πλάτων, *Τίμαιος*. Πόλις, Αθήνα 1995. 2η έκδοση Εστία 2013.
- Αριστοτέλης, *Περί φύσεως (Φυσικά 2ο βιβλίο)*. Πόλις, Αθήνα 1999.
- *Φιλοσοφία και επιστήμη στην Αρχαία Ελλάδα*. Πόλις, Αθήνα 2005.
- (με τον Γ. Ζωγραφίδη) *Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι*. Ίδρυμα Νεοελληνικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 2006.
- Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά. Βιβλίο Α΄*. Πόλις, Αθήνα 2009.
- Αριστοτέλης, *Περί γενέσεως και φθοράς*. Νήσος, Αθήνα 2011.
- Αριστοτέλης, *Φυσικά*. Νήσος, Αθήνα 2015.
- *Η φιλοσοφία του Αριστοτέλη. Εισαγωγή και ανθολόγιο κειμένων*. Κάντε κλικ [εδώ](#)

Εβδομάδα 1: Ο Πλάτων και η φιλοσοφία

1.1: Ο Πλάτων και η εποχή του

V1.1.1 Εισαγωγή. Αναζητώντας τον Πλάτωνα [12']

σελ. /008

V1.1.2 Μια βιογραφία του Πλάτωνα [13']

σελ. /012

V1.1.3 Ο πνευματικός περίγυρος [11']

σελ. /016

1.2: Η επινόηση της φιλοσοφίας

V1.2.1 Ο Πλάτων ιδρύει τη φιλοσοφία [16']

σελ. /020

V1.2.2 Ο χαρακτήρας της πλατωνικής φιλοσοφίας [20']

σελ. /025

V1.2.3 Η ίδρυση της Ακαδημίας [13']

σελ. /031

Εβδομάδα 2: Η πλατωνική γραφή

2.1: Ο πλατωνικός διάλογος

V2.1.1 Τι είναι ο πλατωνικός διάλογος (Μέρος Α'); Ο ρόλος του Σωκράτη [13']

σελ. /036

V2.1.2 Τι είναι ο πλατωνικός διάλογος (Μέρος Β'); Κατασκευή και αληθοφάνεια [10']

σελ. /040

V2.1.3 Ο μύθος της γραφής (Μέρος Α΄): Γραφή και προφορικότητα [14']

σελ. /043

V2.1.4 Ο μύθος της γραφής (Μέρος Β΄): Η αληθινή φιλοσοφία [12']

σελ. /048

V2.1.5 Γιατί ο Πλάτων γράφει διαλόγους; [9']

σελ. /052

2.2: Οι πλατωνικοί διάλογοι.

V2.2.1 Το γραπτό έργο του Πλάτωνα [9']

σελ. /055

V2.2.2 Η εξέλιξη της σκέψης και της γραφής του Πλάτωνα [11']

σελ. /058

V2.2.3 Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα [10']

σελ. /062

3

Εβδομάδα 3: Ο Πλάτων και η φιλοσοφία

3.1: Σε ποιους αντιτίθεται ο Πλάτων

V3.1.1 Η καταδίκη του Σωκράτη [20']

σελ. /068

V3.1.2 Η αντίθεση στη δημοκρατία - Γοργίας [18']

σελ. /074

V3.1.3 Η αντίθεση στη δημοκρατία - Πολιτεία, βιβλίο Α' [11']

σελ. /080

V3.1.4 Θουκυδίδης και Πλάτων [11']

σελ. /084

V3.1.5 Οι «μέγιστοι σοφιστές» – Η απόρριψη της ποίησης [21']

σελ. /088

3.2: Το πολιτικό όραμα του Πλάτωνα

V3.2.1 Ψυχή και πόλη – Ηθική και πολιτική [13']

σελ. /095

V3.2.2 Η ιδανική πολιτεία – Η εκπαίδευση των φυλάκων [10']

σελ. /099

V3.2.3 Γιατί ο Πλάτων προτείνει την ιδανική του πολιτεία [11']

σελ. /102

Εβδομάδα 4: **Η θεωρία των Ιδεών.**

4.1: Τι είναι οι πλατωνικές Ιδέες

V4.1.1 Η μαρτυρία του Αριστοτέλη [16']

σελ. /107

V4.1.2 Η αναζήτηση των ορισμών - Ευθύφρων [12']

σελ. /113

V4.1.3 Αίσθηση και νόηση - Φαίδων [14']

σελ. /117

V4.1.4 Ο πληθυσμός των Ιδεών [15']

σελ. /122

4.2: Η σχέση Ιδεών και αισθητών

V4.2.1 Η μετοχή στις Ιδέες [17']

σελ. /127

V4.2.2 Η μίμηση των Ιδεών [9']

σελ. /132

V4.2.3 Η Ιδέα του αγαθού [13']

σελ. /135

V4.2.4 Η εικόνα της τετμημένης γραμμής [14']

σελ. /139

Εβδομάδα 5: Οι δρόμοι της φιλοσοφίας

5.1: Η ανάβαση προς τις Ιδέες

5

V5.1.1 Η αλληγορία του Σπηλαίου [12']

σελ. /144

V5.1.2 Ερμηνεία του Σπηλαίου [14']

σελ. /148

V5.1.3 Ο δρόμος της εκπαίδευσης [14']

σελ. /153

5.2: Θάνατος και έρωτας

V5.2.1 Φαίδων – Ο δρόμος του θανάτου [14']

σελ. /157

V5.2.2 Το δόγμα της μετεμψύχωσης – Γνώση από ανάμνηση [17']

σελ. /161

V5.2.3 Ο δρόμος του έρωτα – Συμπόσιο [17']

V5.2.4 Ο πλατωνικός έρωτας στον Φαίδρο [12']

Εβδομάδα 6: **Ο κριτικός Πλάτων**

6.1: Η εξέλιξη της πλατωνικής φιλοσοφίας - Οι ύστεροι διάλογοι

V6.1.1 Προβλήματα της θεωρίας των Ιδεών - Παρμενίδης [22']

V6.1.2 Εξελίξεις στην πολιτική και ηθική θεωρία [22']

V6.1.3 Η μελέτη της φύσης και του κόσμου - Τίμαιος [20']

V6.1.4 Η «συναγωγή» και η «διαίρεση» των Ιδεών [12']

V6.1.5 Τα «άγραφα δόγματα» του Πλάτωνα [17']

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΒΙΝΤΕΟΔΙΑΛΕΞΕΩΝ.

Εβδομάδα 1: Ο Πλάτων και η φιλοσοφία

1.1: Ο Πλάτων και η εποχή του

V1.1.1 Εισαγωγή. Αναζητώντας τον Πλάτωνα [12']

<https://youtu.be/U81Df4iLTjU>
απομαγνητοφώνηση | **kpasisi & ginath** + αντιπαραβολή | **Asimenia & kpasisi**

V1.1.2 Μια βιογραφία του Πλάτωνα [13']

<https://youtu.be/IKGJni1VDps>
απομαγνητοφώνηση | **elenf & Asimenia** + αντιπαραβολή | **Asimenia & ginath**

V1.1.3 Ο πνευματικός περίγυρος [11']

<https://youtu.be/D92n01zOEwM>
απομαγνητοφώνηση | **Lemonia9 & constant** + αντιπαραβολή | **ginath & Rico**

1.2: Η επινόηση της φιλοσοφίας

V1.2.1 Ο Πλάτων ιδρύει τη φιλοσοφία [16']

<https://youtu.be/S2N0I2CB-S0>
απομαγνητοφώνηση | **Ellinor & Paronymius** + αντιπαραβολή | **Asimenia & Lemonia9**

V1.2.2 Ο χαρακτήρας της πλατωνικής φιλοσοφίας [20']

<https://youtu.be/PZGLW1xX6F4>
απομαγνητοφώνηση | **sOFIArIZOPOULOU & Rico** + αντιπαραβολή | **Rico & sOFIArIZOPOULOU**

V1.2.3 Η ίδρυση της Ακαδημίας [13']

<https://youtu.be/rxGz8aS5uv8>
απομαγνητοφώνηση | **Domenica27** + αντιπαραβολή | **sOFIArIZOPOULOU & Asimenia**

V1.1.1 Εισαγωγή. Αναζητώντας τον Πλάτωνα [12']

<https://youtu.be/U81Df4iLTjU>

||||| απομαγνητοφώνηση | kpasisi & ginath + αντιπαραβολή | Asimonia & kpasisi

Γεια σας.

Σκοπός μου σ' αυτή τη σειρά των μαθημάτων είναι να πλησιάσουμε τη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Είναι δηλαδή μια εισαγωγή στη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Η επιλογή αυτή είναι νομίζω λογική – ειδικά για όσους παρακολούθησαν την προηγούμενη σειρά μαθημάτων που 'χε να κάνει με την ιστορία της πρώιμης ελληνικής φιλοσοφίας. Ο Πλάτων, λοιπόν, είναι ο πρώτος σημαντικός φιλόσοφος στην ιστορία της ανθρωπότητας και κανείς δεν θα αμφέβαλλε ότι αξίζει να αφιερώσει κανείς στον Πλάτωνα μία σειρά μαθημάτων ή, αντίστοιχα, ένα εισαγωγικό βιβλίο στη φιλοσοφία του Πλάτωνα.

Το πρόβλημα ωστόσο είναι ότι αυτή η εισαγωγή, αυτή η σειρά των εισαγωγικών μαθημάτων δεν είναι καθόλου εύκολη. Τι θέλω να πω, προσπαθώντας λίγο να σας κοινοποιήσω τις δυσκολίες που αντιμετωπίζω: θα το συνόψιζα λέγοντας ότι ο Πλάτωνας δεν είναι σαν κανέναν άλλον φιλόσοφο ή, αν θέλετε, κανέναν άλλος φιλόσοφος δεν είναι σαν τον Πλάτωνα. Ο Πλάτων αποτελεί μία περίπτωση από μόνος του. Πού συνίσταται η ιδιαιτερότητα του Πλάτωνα; Τα στοιχεία είναι πολλά, θα προσπαθήσω να τα απαριθμήσω.

Ένα πρώτο ξεκινάει απ' το γεγονός ότι ο Πλάτων είναι ο πρώτος σημαντικός φιλόσοφος. Ξέρω ότι εδώ κάποιοι θα διαφωνήσουν, θα πούνε: «Μα και ο Σωκράτης ήταν φιλόσοφος, κι ο Ηράκλειτος ήταν σημαντικός φιλόσοφος, κι ο Δημόκριτος ήταν», και δεν θα το αμφισβητήσω. Όλοι όμως οι προηγούμενοι φιλόσοφοι απ' τον Πλάτωνα δεν εντάσσονταν, δεν αισθάνονταν ότι εντάσσονταν, σε μια ομάδα, σε μια κοινότητα που έχει κοινούς στόχους και ιδανικά. Ο Πλάτων διαμόρφωσε αυτούς τους στόχους και τα ιδανικά. Υπήρχαν –για να το πω συνοπτικά– πολλοί σημαντικοί φιλόσοφοι πριν απ' τον Πλάτωνα, ενώ δεν υπήρχε η φιλοσοφία πριν απ' τον Πλάτωνα. Είναι λίγο αντιφατικό, αλλά ελπίζω να γίνει κατανοητό καθώς θα προχωράμε, είναι ένα θέμα το οποίο θα επανέρχεται συνεχώς σ' αυτά που λέμε.

Ο Πλάτων, λοιπόν, ορίζει τον χώρο που πρέπει να καλύψει η φιλοσοφία και μάλιστα τον ορίζει και διασταλτικά· στην πλατωνική αντίληψη, η φιλοσοφία καλύπτει την ολότητα της γνώσης και της κοινωνικής συμπεριφοράς. Το κάνει μ' έναν τρόπο, [αυτό είναι το] δεύτερο

στοιχείο, εντυπωσιακά γοητευτικό. Εδώ υπάρχει το θέμα του γούστου. Υπάρχουν αναγνώστες που θέλγονται όχι απ' τον τρόπο τον πλατωνικό, που είναι περίπου λογοτεχνικός ο τρόπος έκφρασης, αλλά από την ψυχρότητα, τη σαφήνεια, το στεγνό –ας πούμε– του Αριστοτέλη ή του Δημόκριτου (όσο μας σώθηκαν τα κείμενα του Δημόκριτου). Αν όμως επιλέξουμε να πούμε ότι η γραφή –ακόμα και η φιλοσοφική επιστημονική γραφή– πρέπει να 'χει στοιχεία πειθούς, διότι ο αναγνώστης πρέπει να έλκεται προς αυτό που ακούει ή διαβάζει, τότε το γεγονός ότι και σήμερα ακόμα ο Πλάτων εξακολουθεί να διαβάζεται είναι πραγματικά εντυπωσιακό.

Ίσως, παρότι έχουν τεράστια χρονική διαφορά μεταξύ τους, οι φιλόσοφοι που εξακολουθούν –από τότε που εμφανίστηκαν– [και] συνεχίζουν να έχουν πάντα αναγνώστες –θα έλεγα– είναι αφενός ο Πλάτων, αφετέρου ο Νίτσε. Και ίσως και στις δύο περιπτώσεις αυτό να έχει να κάνει με τον τρόπο γραφής τους: και ο Νίτσε και ο Πλάτων γράφουν φοβερά γοητευτικά. Αυτό είναι δύσκολο να περάσει στην ανάλυση, δεν είναι ένδυμα ο λόγος του Πλάτωνα για τις Ιδέες του μόνο. Είναι ένα συνεχές, ο τρόπος έκφρασης του Πλάτωνα και ο τρόπος σκέψης του Πλάτωνα. Πώς λοιπόν αυτό να βγει σε μια προσπάθεια διείσδυσης και παρουσίασης των βασικών γραμμών της σκέψης και της φιλοσοφίας του Πλάτωνα;

Η λογοτεχνικότητα –που ανέφερα– και η γοητεία συνδέονται και με την επιλογή του Πλάτωνα –που την ξέρετε οι περισσότεροι– να μην γράψει πραγματείες, αλλά να γράψει διαλόγους. Άρα, ο Πλάτων επιλέγει, κατά κάποιον τρόπο, να απουσιάζει από τα γραπτά του. Πώς λοιπόν να βγάλεις από την επιλεγμένη αφάνειά του τον συγγραφέα αυτόν, τον Πλάτωνα, και να τον εμφανίσεις όταν προσπαθείς να αναλύσεις το έργο του; Μπορεί να μείνεις στον Σωκράτη και να πεις: «Ό,τι λέει ο Σωκράτης στους πλατωνικούς διαλόγους είναι ο Πλάτων». Δεν είναι όμως έτσι τα πράγματα. Υπάρχουν χωρία, υπάρχουν κείμενα ολόκληρα, όπου ο Σωκράτης εμφανίζεται ρητώς από τον Πλάτωνα, δηλαδή με σκοπιμότητα απ' τον Πλάτωνα, να υποστηρίζει αδύναμα επιχειρήματα. Του ξέφυγε του Πλάτωνα και εμφάνισε τον Σωκράτη αδύναμο στη συζήτηση ή επέλεξε ο Πλάτων να τον εμφανίσει αδύναμο στη συζήτηση; Νομίζω ότι το δεύτερο είναι πιο λογική εικασία. Άρα δεν πρέπει να ταυτίσουμε τον Πλάτωνα και τον Σωκράτη ούτε καν τον πλατωνικό Σωκράτη με τις απόψεις του Πλάτωνα.

Κατά μια έννοια λοιπόν, θα ήθελα αυτή τη σειρά μαθημάτων να την ονομάσω με έναν άλλον τίτλο: «Αναζητώντας τον Πλάτωνα»· δεν τον έχουμε τον Πλάτωνα και τον παρουσιάζουμε, πρέπει να τον ανακαλύψουμε τον Πλάτωνα, για να τον βγάλουμε στην επιφάνεια και να κάνουμε μια σύνθεση με τις απόψεις του που θεωρούμε σημαντικές. Και

δεν είναι δεδομένες απ' τον έναν ερμηνευτή στον άλλον. Είναι χαρακτηριστικό ότι, διακόσια¹ περίπου χρόνια μετά τον θάνατο του Πλάτωνα, η πλατωνική Ακαδημία, όπου οι σχολάρχες της Ακαδημίας συνέχιζαν –υποτίθεται– το έργο του Πλάτωνα, στράφηκε ολοκληρωτικά στον σκεπτικισμό. Με τον Καρνεάδη και τον Αινεσίδημο, οι Πλατωνικοί, θεωρώντας ότι ερμηνεύουν σωστά τον Πλάτωνα, κατέληξαν σε έναν απόλυτο σκεπτικισμό: «Δεν υπάρχει αντικειμενική αλήθεια» – είναι μια στάση της ελληνιστικής φιλοσοφίας πολύ σημαντική. Τι κράτησαν από τον Πλάτωνα λοιπόν; Κράτησαν τον έλεγχο ή την αμφισβήτηση του Σωκράτη στα πάντα. Τρεις αιώνες, τέσσερις αιώνες, πέντε αιώνες μετά, δημιουργείται το ρεύμα του Νεοπλατωνισμού, πάλι από φανατικούς οπαδούς του Πλάτωνα. Εκεί, η θρησκεία και η φιλοσοφία περίπου συμπλέκονται. Ο Πλατωνισμός γίνεται μυστικισμός, πολλές φορές συνδέεται με ρεύματα θρησκευτικά, μυστικά της ύστερης αρχαιότητας, και έτσι λένε ότι επηρέασε και τον χριστιανισμό, όταν ο χριστιανισμός ακριβώς εκείνους τους αιώνες εμφανίζεται.

Ο ίδιος Πλάτωνας λοιπόν, τα ίδια κείμενα που διαβάζουμε και εμείς, στον έναν αναγνώστη εμπνέουν θέσεις και συναισθήματα κριτικά και σκεπτικιστικά, στον άλλο αναγνώστη εμπνέουν μυστικιστικά αισθήματα. Αυτή είναι η δύναμη και η πολυμορφία που έχει το πλατωνικό κείμενο πια – γιατί το τι πίστευε ο Πλάτωνας, αυτό θα προσπαθήσουμε μεν να βρούμε, αλλά δεν το ξέρουμε. Άρα, η δυσκολία μας είναι να βγάλουμε τον Πλάτωνα που επέλεξε να κρυφτεί πίσω από τα γραπτά του και να προσπαθήσουμε με μία επάρκεια – όσο είναι δυνατόν να υπάρχει αυτή– να τον παρουσιάσουμε.

Το σύνολο του πλατωνικού έργου δεν ακολουθεί τις διακρίσεις που ξέρουμε από τη μεταγενέστερη φιλοσοφία. Δεν είναι εύκολο δηλαδή να βρεις ένα κείμενο ή να το παρουσιάσεις ως ξεχωριστό κεφάλαιο· ας πούμε τη θεωρία της γνώσης στον Πλάτωνα· να πας στην πολιτική θεωρία μετά, να πας στην ηθική θεωρία, και να καταλήξεις ή να ξεκινήσεις –επειδή το θεωρείς πιο σημαντικό– από την «οντολογία», τη θεωρία περί του Όντος. Μπλέκονται αυτά τα πράγματα στον Πλάτωνα, δεν χωρίζονται ώστε να μπορείς και εσύ να τα παρουσιάσεις με έναν ξεχωριστό τρόπο. Οπότε, θα έλεγα ότι δεν υπάρχει προνομιακή δίοδος προς το έργο του Πλάτωνα· μπορεί κανείς να ξεκινήσει απ' όπου επιλέγει να ξεκινήσει, χωρίς να ξέρει αν αυτός είναι απολύτως σωστός ο δρόμος – ίσως είναι ο δρόμος που ταιριάζει στον καθένα.

¹ Διόρθωση του διδάσκοντα. Από το φόρουμ του μαθήματος: "Αγαπητοί φίλοι, σας εύχομαι καλή ακρόαση. Ξεκινώ τις περιορισμένες παρεμβάσεις μου διορθώνοντας τον εαυτό μου. Ο Καρνεάδης, σχολάρχης της Ακαδημίας, ήταν φιλόσοφος του 2ου αιώνα π.Χ., και ο Αινεσίδημος ή Αινεσίδημος του 1ου αιώνα π.Χ. Επομένως στο 6.22 του πρώτου βίντεο το σωστό θα ήταν να πω "200 χρόνια ή 2 αιώνες μετά τον θάνατο του Πλάτωνα" και όχι 100 περίπου χρόνια μετά τον θάνατο του Πλάτωνα."

Αυτό που θα κάνουμε εμείς σε αυτά τα μαθήματα είναι να ξεκινήσουμε από τη γραφή του Πλάτωνα, δηλαδή από το είδος των γραπτών του Πλάτωνα, θεωρώντας ότι αυτό δεν είναι τυχαίο, ότι γράφει με τον τρόπο που γράφει. Στη συνέχεια να πάμε στην πολιτική, στον «πολιτικό» Πλάτωνα, πράγμα που σημαίνει στην ουσία μια ερμηνευτική θέση. Η θέση μου είναι –και νομίζω θα φανεί όταν φτάσουμε σε αυτά– ότι αυτό το στοιχείο που διαμόρφωσε κατά κύριο λόγο τη φιλοσοφική φυσιογνωμία του Πλάτωνα (αν θέλετε τη θεωρία των Ιδεών, που είναι ο πυρήνας της πλατωνικής φιλοσοφίας) έγινε –προέκυψε– με βάση την κριτική που κάνει ο Πλάτων σε θεσμούς της πολιτικής της εποχής του, ειδικότερα –προτρέχοντας σ' αυτά που θα πω– στην κριτική που επιχειρεί ο Πλάτων να θεμελιώσει εναντίον των απόψεων που κυκλοφορούν στο πλαίσιο της αθηναϊκής δημοκρατίας. Θα μπορούσα να το πω πιο απλά «στη διαμάχη του με τη δημοκρατία», αλλά το ζήτημα είναι πιο πολύπλοκο, και καλό είναι να κρατήσουμε λιγάκι μια απόσταση. Μετά λοιπόν την πολιτική, τον «πολιτικό» Πλάτωνα ας πούμε έτσι, θα πάμε στην οντολογία του Πλάτωνα και θα δούμε τη θεωρία των Ιδεών και τους δρόμους που συστήνει ο Πλάτωνας για να συλλάβουμε τις Ιδέες. Και τέλος, θα τελειώσουμε αυτά τα μαθήματα αναφερόμενοι στον ύστερο Πλάτωνα και στην κριτική που ο ίδιος επιχειρεί να κάνει στον εαυτό του.

Δεν ξέρω αν αυτός ο δρόμος είναι ο καλύτερος και δεν βοηθούν και οι αντίστοιχες προσπάθειες άλλων ερμηνευτών. Όσοι από εσάς είστε εξοικειωμένοι με τη φιλοσοφία του Πλάτωνα ή με τη σχετική βιβλιογραφία, θα ξέρετε ίσως ότι, όχι μόνο στην Ελλάδα αλλά και παγκοσμίως, δεν υπάρχει μια καλή εισαγωγή στον Πλάτωνα, ένα βιβλίο εισαγωγικό στον Πλάτωνα το οποίο να είναι άρτιο, το οποίο να το αποδέχονται και οι υπόλοιποι. Έχω κάποια βιβλία αναφέρει στη δικιά μου παράθεση της βιβλιογραφίας, αλλά κανένα δεν με καλύπτει πλήρως. Αντιθέτως, μια εξίσου σημαντική φιλοσοφία σαν του Αριστοτέλη, προσφέρεται στην κατάταξή της και στην εισαγωγή της σε ένα εγχειρίδιο διδακτικό ή σε μια σειρά μαθημάτων. Υπάρχει λοιπόν μια αντίσταση από το υλικό σου στη συγκεκριμένη περίπτωση. Παρά τη φαινομενική ευκολία της ανάγνωσης του Πλάτωνα, δεν προσφέρεται για συστηματική οργάνωση από τον παρουσιαστή του ή από αυτόν που προσπαθεί να κάνει μια εισαγωγή, η οποία θα περιλάβει ό,τι πρέπει να περιλάβει, ώστε να πει κανένας ότι, μετά από μια τέτοια σειρά μαθημάτων ή από ένα αντίστοιχο βιβλίο, μπήκε από τον σωστό δρόμο, από τη σωστή πόρτα στη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Επομένως σας ζητώ να είστε επιεικείς μαζί μου. Θα προσπαθήσω να κάνω το καλύτερο αλλά δεν ξέρω αν θα το επιτύχω.

V1.1.2 Μια βιογραφία του Πλάτωνα [13]

<https://youtu.be/IKGJni1VDps>

||||||| απομαγνητοφώνηση | **elenf & Asimonia** + αντιπαράβολή | **Asimonia & ginath**

Θα περάσουμε σε μία τυπική πλατωνική βιογραφία. Συχνά στους φιλοσόφους δεν αναφερόμαστε πολύ στα γεγονότα της ζωής τους, θεωρώντας ότι η έμπνευσή τους και η πνευματική τους κατάρτιση είναι πιο σημαντική από την ίδια τη ζωή και τις εμπειρίες τους. Στον Πλάτωνα ωστόσο νομίζω τα πράγματα είναι πιο πολύπλοκα. Θα φανεί σιγά σιγά τι θέλω να πω, αλλά προτιμώ να ξεκινήσω δίνοντας ένα περίγραμμα τυπικό της ζωής του Πλάτωνα.

Ο Πλάτωνας λοιπόν είναι Αθηναίος, ανήκει σε μία από τις γνωστές οικογένειες της Αθήνας, η οποία είχε πάντα δεσμούς με την πολιτική εξουσία. Η πιο χαρακτηριστική περίπτωση είναι ότι θείοι του Πλάτωνα είναι ο περίφημος Κριτίας (ο αρχηγός των Τριάκοντα τυράννων) και ο Χαρμίδης, που ανήκει επίσης στην ίδια ομάδα τυράννων που επιβλήθηκαν στην Αθήνα μετά το τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου, και στους οποίους ο Πλάτων αφιερώνει και διαλόγους με τον ίδιο τίτλο και τους αντιμετωπίζει ως το τέλος θετικά, παρά την πολύ κακή φήμη που μπορείτε να φανταστείτε ότι θα είχαν στην Αθήνα μετά την ήττα του Πελοποννησιακού Πολέμου.

12

Γεννιέται στην αρχή του Πελοποννησιακού Πολέμου, το 428-427 π.Χ. και θα ζήσει ογδόντα χρόνια· θα πεθάνει το 347 π.Χ. Το να γεννηθείς τρία χρόνια μετά την έναρξη του Πελοποννησιακού Πολέμου, θα έλεγε κανείς ότι δεν είναι και η ευτυχέστερη συγκυρία. Ο πόλεμος αυτός θα πρέπει να ήταν ο αγριότερος πόλεμος που γνώρισαν οι αρχαίοι Έλληνες, είτε πριν είτε μετά από αυτή την περίοδο που ζει ο Πλάτων, και ο Πλάτων θα πρέπει να το έζησε στην εφηβεία του και στη μετεφηβική ηλικία από πολύ κοντά, να έζησε δηλαδή όλη την αγριότητα αυτού του πολέμου.

Για να συνειδητοποιήσουμε πόσο σκληρός και πόσο άγριος ήταν αυτός ο πόλεμος, νομίζω ότι πρέπει κανείς να πάει και να διαβάσει τον Θουκυδίδη. Δεν υπάρχει άλλος τρόπος να καταλάβει κανείς από πόσα κύματα πέρασαν οι Αθηναίοι της εποχής (ο Θουκυδίδης είναι επίσης Αθηναίος και γράφει την *Ιστορία* του από την οπτική γωνία του μέσου Αθηναίου) κι επομένως μπορούμε να φανταστούμε, μέσα από το κείμενο του Θουκυδίδη, τις εμπειρίες που μπορεί να είχε ο Πλάτων στα πρώτα του χρόνια. Θα πρέπει δηλαδή να έμαθε, όπως όλοι οι Αθηναίοι, τα κακά μαντάτα, τα τραγικά μαντάτα της σικελικής καταστροφής, όπου κανείς Αθηναίος δεν γύρισε πίσω, όλοι εξολοθρεύτηκαν μέχρι τον

τελευταίο: απ' τους αρχηγούς τους, τον Νικία και τον Δημοσθένη, μέχρι τον τελευταίο αθηναίο πολίτη. Και το πολεμικό υλικό που έστειλαν οι Αθηναίοι, εννοώ το ανθρώπινο δυναμικό που έστειλαν οι Αθηναίοι στη Σικελία, δεν ήταν αμελητέο. Θα πρέπει να ήταν το 1/5 των αθηναίων πολιτών και κανείς δεν γυρίζει πίσω. Ή θα πρέπει να άκουσε επίσης, το 404 π.Χ., τα κακά μαντάτα για την ήττα στη ναυμαχία στους Αιγός Ποταμούς, που πρακτικά σήμαιναν ότι η Αθήνα ήταν πια ανοχύρωτη, ήταν πια έρμαιο στα χέρια των Σπαρτιατών. Και από μια πλευρά, ευτυχώς που οι Σπαρτιάτες δεν φέρθηκαν στους Αθηναίους με τον ίδιο τρόπο που οι Αθηναίοι είχαν φερθεί στους Μηλίους ή στους Αιγινήτες και σ' άλλους – μικρότερης εμβέλειας– αντιπάλους τους κι έτσι η Αθήνα κατάφερε, παρά τις δυσκολίες και μ' έναν αιματηρό εμφύλιο πόλεμο βέβαια, που ξέσπασε αμέσως μετά, να επιζήσουν ως μία πολύ σημαντική πόλη της Ελλάδας και σ' όλο τον 4^ο αιώνα π.Χ., που στην ουσία είναι ο αιώνας του Πλάτωνα.

Μετά λοιπόν το τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου (όπως μας μεταφέρει ο ίδιος από κάποιες επιστολές που άφησε των οποίων η γνησιότητα αμφισβητείται, αλλά παρ' όλα αυτά ακόμα κι αν δεν είναι γραμμένες από το χέρι του Πλάτωνα είναι από πλατωνικούς κύκλους γραμμένες), λέει λοιπόν ο Πλάτων ότι καταρχήν είδε με συμπάθεια την τυραννία των Τριάκοντα, δηλαδή την αποκαθήλωση της δημοκρατίας που ήρθε μετά το τέλος του Πολέμου και τη σύντομη κυριαρχία του Θείου του και των φίλων του, η οποία όμως έπνιξε στο αίμα την Αθήνα και λογικά προκάλεσε αντεκδίκηση, όταν οι δημοκρατικοί πήραν ξανά το πάνω χέρι (εδώ ο μάρτυράς μας είναι ο Ξενοφώντας, ο οποίος συνέχισε το έργο του Θουκυδίδη). Θα πρέπει να πέρασε μια πάλι πολύ σκληρή περίοδο ο μέσος αθηναίος πολίτης στην ανάγκη του να ισορροπήσει ανάμεσα σε δύο αντιμαχόμενες ομάδες, οι οποίες ήταν και πολύ σκληρές στον τρόπο που η μία φερόταν στην άλλη.

Είδε λοιπόν, λέει ο Πλάτων, στην αρχή με συμπάθεια την τυραννία των Τριάκοντα, αλλά στη συνέχεια κατάλαβε ότι κι αυτό το σύστημα το πολιτικό –ειδικά όπως εφαρμόστηκε στην Αθήνα– δεν τον κάλυπτε, δεν τον ενέπνεε, διότι χρησιμοποιούσε τους ανθρώπους ως υποχείρια διά της βίας (ο Σωκράτης ήταν ένα από τα θύματα τα οποία αντιστάθηκαν σ' αυτή τη βία των Τριάκοντα), κι επομένως κράτησε βαθμιαία –πήρε βαθμιαία– κάποιες αποστάσεις. Για κακή του ωστόσο τύχη, αν υπήρχε περίπτωση να στραφεί προς τη δημοκρατία ο Πλάτων –θα μιλήσουμε αρκετά για τον «πολιτικό» Πλάτωνα σ' αυτά που θα ακολουθήσουν–, έρχεται η δίκη, η καταδίκη κι ο θάνατος του δασκάλου του, του Σωκράτη, το 399 π.Χ., από χέρια ή από εντολές ή από δικαστήριο δημοκρατικό, λαϊκό δικαστήριο, και οριστικά απομακρύνουν την πιθανότητα ο Πλάτων να στραφεί με θετικό πνεύμα απέναντι στους κυρίαρχους δημοκράτες της Αθήνας, οι οποίοι κράτησαν την εξουσία όσο καιρό ζούσε ο Πλάτων και ακόμα μετά, μέχρι να καταλυθεί στην ουσία η ανεξαρτησία της Αθήνας

απ' τον Αλέξανδρο (απ' τον Φίλιππο αρχικά και μετά απ' τον Αλέξανδρο), δηλαδή τα χρόνια πια του Αριστοτέλη και όχι του Πλάτωνα. Καλό είναι να το θυμόμαστε αυτό, ότι ο 4^{ος} προχριστιανικός αιώνας για την Αθήνα είναι αιώνας συνεχούς και ακατάλυτης δημοκρατίας, με τα ίδια στοιχεία πολιτεύματος που είχε η δημοκρατία τον καιρό του Περικλή τον 5^ο αιώνα π.Χ. Αυτό ίσως μας χρησιμεύσει για να καταλάβουμε τη στάση και τις πολιτικές αντιλήψεις του Πλάτωνα, όταν θα μας χρειαστεί να τις επικαλεστούμε για να λύσουμε πλευρές της φιλοσοφίας του Πλάτωνα.

Στη συνέχεια ο Πλάτων κρατιέται σε κάποια απόσταση από τα κοινά, με μία εξαίρεση: «Προσπάθησα», λέει, «για να μη με κατηγορήσουν ότι ήμουν αδρανής ως προς την πολιτική πράξη, να θέσω σε εφαρμογή τις πολιτικές μου απόψεις». Σιγά σιγά διαμορφώνει πολιτικές απόψεις και, εκμεταλλευόμενος τον θαυμασμό που είχε για τον ίδιο ο τύραννος των Συρακουσών ο Διονύσιος Α', μεταβαίνει στη Σικελία το 387 π.Χ. και θα κάνει ξανά άλλες δύο φορές αυτό το ταξίδι προς τις Συρακούσες, το 366 π.Χ. και το 362 π.Χ. – τρία σικελικά ταξίδια του Πλάτωνα. Το κοινό τους υπόβαθρο είναι ότι προσπάθησε να μετατοπίσει τον τύραννο των Συρακουσών, τον ηγεμόνα των Συρακουσών, προς τη φιλοσοφία, σε μία αντίληψη που είχε ο Πλάτων ότι μια πόλη μπορεί να διοικηθεί σωστά, δίκαια δηλαδή, μόνο αν οι φιλόσοφοι κατακτήσουν την εξουσία· δηλαδή μόνο όταν είτε ο φιλόσοφος γίνει κυβερνήτης της πόλεως είτε ο υπάρχων κυβερνήτης της πόλεως στραφεί προς τη φιλοσοφία. Μια ουτοπία, την οποία θα συζητήσουμε κι αυτή στη συνέχεια αναλυτικά.

Τα ταξίδια του Πλάτωνα κατέληξαν σε αποτυχία. Μάλιστα, μετά το πρώτο ταξίδι, κινδύνευσε –φεύγοντας κακήν κακώς από τη Σικελία– να πουληθεί δούλος στην Αίγινα και τελικά αναγνωρίστηκε και σώθηκε – έτσι λέει ο μύθος τουλάχιστον. Και έκτοτε δεν επιχείρησε ξανά να έρθει σε σχέση με την ενεργό πολιτική στην Αθήνα ή αλλού. Αυτό είναι το κομμάτι που θα λέγαμε «πολιτική ιστορία», μέσα στην οποία μεγαλώνει, ανδρώνεται, αντλεί βιώματα ο Πλάτων, και λογικά είναι μια πολύ ισχυρή πλευρά της διαμόρφωσης του Πλάτωνα.

Ωστόσο η Αθήνα του Πλάτωνα, τον χρόνο που μελετάμε, δεν είναι μόνο πόλεμος και πολιτικές εξελίξεις, είναι και το πνευματικό κομμάτι της Αθήνας της νεότητας, της μέσης ηλικίας και των γηρατειών του Πλάτωνα, στο οποίο πρέπει να αναφερθούμε. Η Αθήνα, λοιπόν, των αρχών του Πελοποννησιακού Πολέμου είναι το αντίθετο από ό,τι θα φανταζόμαστε εμείς σε μία χώρα ή σε μία πόλη που βρίσκεται σε μία εμπόλεμη κατάσταση και σε έναν –όπως σας είπα– πάρα πολύ σκληρό πόλεμο. Την ίδια εποχή, οι ίδιοι άνθρωποι που πολεμούν καθημερινά συνεχίζουν, αν θέλετε ίσως ανυψώνουν ακόμα περισσότερο, την πνευματική παραγωγή της περίφημης Αθήνας του 5^{ου} αιώνα π.Χ. Είναι η εποχή δηλαδή που δίπλα δίπλα με τον νεαρό Πλάτωνα ζουν –για να αναφέρω μερικά ονόματα, γιατί είναι

ατελείωτες οι περιπτώσεις που μπορώ να αναφέρω– ο Σωκράτης, ο Πρωταγόρας, ο Γοργίας, ο Σοφοκλής, ο Ευριπίδης, ο Αριστοφάνης, ο Θουκυδίδης, στα τέλη του ο Αναξαγόρας, και τα ονόματα μπορούν –πηγαίνοντας σε μικρότερες μορφές της πνευματικής ιστορίας– να πολλαπλασιαστούν επ' άπειρον.

Το παράδοξο δηλαδή, και αυτό που δυσκολευόμαστε εμείς να καταλάβουμε, είναι πώς είναι δυνατόν μέσα σε μία πολύ κρίσιμη, έντονη κατάσταση πολέμου να παράγεται ταυτόχρονα, να μη σταματήσει καθόλου, η πνευματική παραγωγή. Επομένως, όταν αναφέρομαι στη βιογραφία του Πλάτωνα, επειδή πρόκειται για έναν φιλόσοφο, έναν άνθρωπο που είναι στοχαστής πάνω από όλα, δεν είναι μόνο τα πολιτικά γεγονότα που επηρέασαν, αλλά και η ατμόσφαιρα μέσα στην οποία διαμορφώθηκε η προσωπικότητα, η τάση και οι γνώσεις του Πλάτωνα. Ζει λοιπόν σε μία πολύ δημιουργική περίοδο της πνευματικής ιστορίας της αρχαίας Ελλάδας, στο επίκεντρο αυτής της πόλης, η οποία ίσως –θα το τολμήσω να το πω– για μοναδική φορά στην ιστορία κατάφερε, για λόγους που κανείς δεν μπορεί να εξηγήσει με ασφάλεια, να έχουμε μία φοβερή συμπύκνωση χρόνου και ανθρώπων. Στην ίδια πόλη, στον ίδιο χώρο, σε ελάχιστο χρονικό διάστημα (σε πενήντα χρόνια), συνυπήρξαν, ήταν ο ένας δίπλα στον άλλον, μερικά από τα ονόματα που ακόμα μελετούμε και δεν μπορούμε να ξεπεράσουμε στην πνευματική ιστορία της ανθρωπότητας.

Τέτοια συμπύκνωση χρόνου και πνευματικής παραγωγής δεν νομίζω ότι υπήρξε ξανά στην παγκόσμια ιστορία.

V1.1.3 Ο πνευματικός περίγυρος [11']

<https://youtu.be/D92n01zOEwM>

||||| απομαγνητοφώνηση | **Lemonia9 & constant** + αντιπαραβολή | **ginath & Rico**

Έχοντας περιγράψει το κλίμα το πολιτικό αλλά και το διανοητικό μέσα στο οποίο μεγάλωσε ο Πλάτωνας, καλό είναι να προσπαθήσει κανείς να αποτιμήσει τις επιδράσεις, ποιοι άνθρωποι επέδρασαν στη διαμόρφωση του Πλάτωνα, και θετικά και αρνητικά – γιατί η επίδραση δεν είναι πάντοτε μόνο θετική, μπορείς να δημιουργήσεις κάποιες θέσεις, κάποιες θεωρίες, και από αντίδραση, από διαμάχη προς κάποιες κυρίαρχες λογικές. Και ο Πλάτων πρέπει να κρατάμε στο μυαλό μας ότι ήταν ένας «πολεμικός» (σε εισαγωγικά θα έλεγα) στοχαστής, είναι ένας στοχαστής που του αρέσει η διαφωνία, που του αρέσει η διαμάχη και τη χρησιμοποιεί για να διαμορφώσει τις απόψεις του.

Νομίζω ότι καμία επίδραση, απ' όσες μπορεί κανείς να διακρίνει στον Πλάτωνα, δεν συγκρίνεται με την επίδραση του Σωκράτη. Όχι μόνο επειδή ο ίδιος το ομολογεί, όχι μόνο επειδή ο ίδιος κάνει τον Σωκράτη ήρωα όλων σχεδόν των διαλόγων του, των γραπτών του, αλλά γιατί βλέπουμε μια σημαντική συνάφεια ανάμεσα σ' αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «φιλοσοφία του Σωκράτη» –που είναι βέβαια πιο αδιόρατο– και αυτό που προσπαθούμε σιγά σιγά να διευκρινίσουμε ως «πλατωνική φιλοσοφία».

Ο Σωκράτης, λοιπόν, και ο κύκλος του –διότι ο Σωκράτης δεν ήταν μοναχικός στοχαστής, είναι ένας στοχαστής ο οποίος λειτουργούσε με περίγυρο, μέσα στον κοινωνικό περίγυρο– ο Σωκράτης, λοιπόν, και ο κύκλος του, στον οποίο υποψιαζόμαστε ότι κάποια στιγμή μεγαλώνοντας θα ανήκε και ο ίδιος ο Πλάτωνας, φαίνεται ότι έδωσε το κλίμα το πνευματικό της εποχής (μιλάμε για την εποχή του τέλους του 5^{ου} αιώνα π.Χ., ακριβώς την εποχή της νεότητας του Πλάτωνα).

Δεν είναι ο Σωκράτης μοναχικός –όπως σας έλεγα– στοχαστής, ούτε ο μόνος που επηρέασε τα πράγματα στην Αθήνα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. Στην ίδια μοίρα θα έβαζα τους Σοφιστές. Άλλωστε ο Πλάτων είναι αυτός που δημιούργησε όλο αυτό το σκηνικό: έναν Σωκράτη να αναζητεί συζητητές στην Αγορά της Αθήνας, στα συμπόσιά της, στα γυμναστήριά της, και κατά κανόνα να βρίσκει ως αξιόλογους συνομιλητές –συνομιλητές που μπορούσαν να αντέξουν τον σκληρό έλεγχο στον οποίο επέβαλλε ο Σωκράτης τους συνομιλητές του–, να συναντά λοιπόν κάποιον Σοφιστή και να μιλά μαζί του για ένα θέμα πάρα πολύ σημαντικό.

Τα θέματα της σοφιστικής κίνησης και του σωκρατικού κύκλου ήταν εντελώς κοινά: ήταν τα θέματα τα οποία απασχολούσαν έναν ενεργά σκεπτόμενο άνθρωπο της δημοκρατικής Αθήνας του 5^{ου} αιώνα π.Χ., έναν άνθρωπο δηλαδή που ήθελε να συμμετάσχει στα κοινά, που είχε μια μέριμνα για το πολίτευμα και τους θεσμούς της πόλης του, και ταυτοχρόνως είχε να αντιμετωπίσει ένα πολύπλοκο πολιτικό και κοινωνικό σύστημα. Το σύστημα της άμεσης δημοκρατίας της Αθήνας δεν είναι απλό στη διαχείρισή του: έχει θεσμούς οι οποίοι είναι αρκετά πολύπλοκοι, διαμορφώθηκαν ίσως και αυθόρμητα μέσα στον χρόνο και πήραν μορφές τις οποίες πάλι μπορούμε να παρακολουθήσουμε περισσότερο από παντού στον Θουκυδίδη και στις οποίες ένας πολίτης, για να μπορεί να επιδράσει και να 'χει μία αποδοχή απ' τους συμπολίτες του, θα έπρεπε να γνωρίζει και στο τυπικό επίπεδο και στη συμπεριφορά του εντός αυτών των θεσμών.

Τα θέματα, λοιπόν, αυτά τα θίγουν ταυτοχρόνως οι Σοφιστές. Σας θυμίζω ότι οι Σοφιστές δεν είναι Αθηναίοι σε μεγάλο ποσοστό –μόνο ο Αντιφών θεωρείται αθηναίος σοφιστής–, οι περισσότεροι προέρχονται απ' την περιφέρεια της Ελλάδας, αλλά βρίσκουν ευνοϊκό κλίμα ανάπτυξης των ιδεών τους στην Αθήνα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. και συρρέουν ακριβώς σ' αυτή την πολιτιστική πρωτεύουσα της Ελλάδας, γιατί εκεί μπορούν να βρουν μαθητές, μπορούν να βρουν κοινό, ακόμα και χρήματα – όπως λέει ο Πλάτων, κατά κανόνα κατηγορώντας τους.

Μόνο με φιλοσόφους μιλάει ο Σωκράτης; Αν κρίνουμε πάλι απ' τους πλατωνικούς διαλόγους –ιδίως τους πρώιμους διαλόγους, για τους οποίους θα μιλήσουμε μετά–, όχι, δεν μιλάει μόνο με τους Σοφιστές ο Σωκράτης. Σίγουρα εμφανίζεται στους διαλόγους να μιλάει με τον Γοργία, τον Πρωταγόρα, τον Ιππία, τον Θρασύμαχο, όλους αυτούς τους διάσημους σοφιστές που ξέρουμε, αλλά ταυτοχρόνως ο Πλάτων εμφανίζει τον Σωκράτη να συνομιλεί σε κρίσιμες συζητήσεις, με βάθος φιλοσοφικό και πολιτικό, και με γνωστά πρόσωπα της αθηναϊκής πολιτικής ζωής: με τον Αλκιβιάδη, με τον Κριτία, με τον Χαρμίδα –αυτούς που ανέφερα ήδη–, με τον Λάχη, με τον Νικία· ακόμα και τον Ερμοκράτη εμφανίζει στη σκηνή ο Πλάτων, που είναι ο συρακούσιος στρατηγός που νίκησε, ακριβώς, τους Αθηναίους στον Πελοποννησιακό Πόλεμο.

Ταυτοχρόνως κατασκευάζει ένα καταπληκτικό, μάλλον φανταστικό πρόσωπο, στο οποίο θα επανέλθουμε, τον Καλλικλή, ο οποίος είναι πολιτικός ανερχόμενος της Αθήνας, και τον βάζει να κάνει μία από τις ωραιότερες συζητήσεις που συναντούμε σε φιλοσοφικό κείμενο – όχι μόνο σε πλατωνικό κείμενο– με τον Σωκράτη για το τι είναι δίκαιο, τι είναι δικαιοσύνη. Εμφανίζει ακόμα πρόσωπα της οικονομικής ζωής διάσημα της Αθήνας, όπως ο Κέφαλος

που θα πρέπει να 'ταν ο πλουσιότερος μέτοικος της κοινωνίας στον περίγυρο του Περικλή, αλλά εμφανίζει και γνωστούς ποιητές επί σκηνής, όπως τον Αριστοφάνη ή τον Αγάθωνα.

Αυτό τι σημαίνει; Για μένα είναι ένας δείκτης ότι ο Πλάτων δεν ενδιαφέρεται να αναδείξει μόνο τη σχέση της φιλοσοφίας με άλλους φιλοσόφους, αν θέλετε, της δικής του πλατωνικής φιλοσοφίας που είναι επηρεασμένη από τον Σωκράτη, στη διαμάχη της ας πούμε με τους Σοφιστές –αυτή η διαμάχη είναι διάσημη, αλλά κατά τη γνώμη μου δεν είναι τόσο σημαντική–, όσο τη σχέση της φιλοσοφίας ή του φιλοσόφου με μορφές της κοινωνικής ζωής της Αθήνας που κατά τη γνώμη του Πλάτωνα είχαν, θα λέγαμε, την ιδεολογική κυριαρχία.

Ποιοι είναι αυτοί;

- Ο πολιτικός, όπως εκφράζεται στην ιδανική μορφή, ας πούμε στο πρόσωπο του Περικλή, αλλά και σε κατώτερες μορφές.
- Ο ποιητής· σας είπα ότι αναφέρει τον Αριστοφάνη και τον Αγάθωνα, θα μπορούσε να αναφέρει και τον Ευριπίδη και τον Σοφοκλή με την ίδια άνεση. Αναφέρεται επίσης συνεχώς στον Όμηρο με έναν τρόπο ο οποίος έχει μείνει στην ιστορία της φιλοσοφίας, θα μιλήσουμε γι' αυτό. Ο Πλάτων είναι εχθρικός αρκετά προς τους ποιητές.
- Και τέλος, είναι οι ρήτορες. Η ρητορική είναι μια καινούργια τέχνη αναπτυσσόμενη στην Αθήνα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. Ο Πλάτων θα κατέτασσε στους ρήτορες τον Γοργία, ενώ συνήθως εμείς τον ονομάζουμε σοφιστή· αναφέρει ωστόσο και τον Ισοκράτη, ο οποίος θα πρέπει να ήταν της ίδιας ηλικίας με αυτόν, ως ανερχόμενο αστέρι της ρητορικής· αναφέρει τον Λυσία. Αναφέρει τέλος συγγραφείς ρητορικών εγχειριδίων και ασκεί μία καταλυτική κριτική στη ρητορική, στα πρώιμά του γραπτά και ιδίως στον διάλογο που ονομάζεται *Γοργίας*. Αργότερα, θα είναι σχετικά πιο θετικός απέναντι στους ρήτορες.

Τι θέλω να πω και γιατί τα αναφέρω αυτά;

Δεν πρέπει να κρίνουμε τον Πλάτωνα –τουλάχιστον αυτή είναι η δική μου προσέγγιση– ως απλώς μία σελίδα της ιστορίας της φιλοσοφίας· πολύ σημαντική σελίδα βέβαια, κάποιοι λένε ότι είναι ο μεγαλύτερος φιλόσοφος όλων των εποχών. Έχω την αίσθηση ότι ο Πλάτων είναι κάτι παραπάνω: ανήκει στην ιστορία της σκέψης γενικά, του στοχασμού και όχι μόνο της φιλοσοφίας. Ο σκοπός του –και σ' αυτό θα περάσω αμέσως μετά– και οι επιδράσεις του δεν έρχονται μόνο από φιλοσοφικούς κύκλους.

Ο Πλάτων στέκεται απέναντι σε ό,τι θεωρεί πιο καθοριστικό για τη διαμόρφωση των νέων της εποχής μέσα στην οποία ζει και αυτά δεν είναι για την ώρα η φιλοσοφία. Ελάχιστοι άνθρωποι διαβάζουν φιλοσοφία την εποχή του Πλάτωνα. Αυτό το κλίμα θα αλλάξει βαθμιαία αργότερα και ίσως υπό την επίδραση και του ίδιου του Πλάτωνα. Ο πολύς κόσμος και οι ελπιδοφόροι νέοι της Αθήνας επηρεάζονται πολύ περισσότερο απ' την ατμόσφαιρα στην Εκκλησία του Δήμου –δηλαδή από τους μεγάλους πολιτικούς της εποχής–, επηρεάζονται φοβερά από την τραγωδία –από το θέατρο δηλαδή της εποχής, που λειτουργεί ως συμπλήρωμα της πολιτικής της δημοκρατίας, μετέχουν μαζικά στις γιορτές τις αθηναϊκές που έχουν κυρίαρχο στοιχείο, ενοποιητικό στοιχείο το θέατρο– και επηρεάζονται γενικά απ' την εκφορά και την ανάπτυξη του λόγου, αφού η Αθήνα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. είναι στην ουσία μια κοινωνία λόγου: αν δεν μπορείς να χειριστείς σωστά τον λόγο, δεν σε σώζει ούτε ο πλούτος σου, ο οποίος ποτέ δεν απέκτησε αξία στην Αθήνα του 5^{ου} αιώνα π.Χ., ούτε η καταγωγή σου και το αίμα σου – είναι σημαντικό να 'σαι από καλή οικογένεια, αλλά δεν φτάνει, αν δεν μπορείς να επιβάλεις τις απόψεις σου. Και αφού και στα πολιτικά σώματα και στα δικαστήρια η απόφαση τελικά λαμβάνεται με ψηφοφορία, είναι απολύτως λογικό να κυριαρχεί αυτός που μπορεί να πείσει καλύτερα, με πειστικότερο τρόπο, αυτούς οι οποίοι θα πάρουν τελικά την απόφαση.

Άρα, είναι πολύ λογικό οι βασικές επιδράσεις του Πλάτωνα να μην είναι τόσο οι παλιότεροι φιλόσοφοι, οι οποίοι στο κάτω κάτω δεν είχαν ακόμα συσταθεί σε μία ενότητα, αλλά να 'ναι αυτοί που επηρέαζαν την παιδεία των Αθηναίων της εποχής του.

V1.2.1 Ο Πλάτων ιδρύει τη φιλοσοφία [16']

<https://youtu.be/S2N0I2CB-S0>

||||| απομαγνητοφώνηση | Ellinor & Paronymius + αντιπαραβολή | Asimenia & Lemonia9

Έχοντας περιγράψει το κλίμα μέσα στο οποίο διαμορφώνεται η σχέση του Πλάτωνα με την πραγματικότητα, ειδικά με την πνευματική πραγματικότητα, θα προσπαθήσουμε να δούμε τώρα τι είναι η φιλοσοφία για τον Πλάτωνα· όχι τόσο ο ορισμός της (σ' αυτό θα επανερχόμαστε συνεχώς), όσο η θέση για την οποία την προορίζει για την ανάπτυξη των ανθρώπων που θα έρθουν σε επαφή μαζί της. Γιατί το θέτω αυτό ως πρόβλημα; Αν μιλούσαμε για έναν νεότερο φιλόσοφο, είτε της εποχής της ευρωπαϊκής περιόδου είτε ακόμη και της ύστερης αρχαιότητας, μετά δηλαδή τον Πλάτωνα, ακόμα και για τον ίδιο τον Αριστοτέλη που είναι μία γενιά μετά τον Πλάτωνα, δεν θα ετίθετο τέτοιο πρόβλημα: «τι είναι η φιλοσοφία και τι θέση δίνει ο φιλόσοφος στη φιλοσοφία». Στον Πλάτωνα, όμως, τίθεται. Γιατί; Γιατί ο Πλάτων, στην ουσία, είναι αυτός που καθιερώνει, για πρώτη φορά στην ιστορία, μια διακριτή θέση για τη φιλοσοφία, που προσπαθεί να την οριοθετήσει, να χαράξει δηλαδή τα σύνορά της με άλλες πνευματικές δραστηριότητες, και της δίνει και τον χαρακτήρα της. Θα τολμούσα να πω, χρησιμοποιώντας μια έκφραση που τη βρήκα και στον Μπέρναρντ Ουίλιαμς (Bernard Williams), το μικρό και ωραίο βιβλιαράκι του οποίου το έχετε στη βιβλιογραφία σας για τον Πλάτωνα²: ο Πλάτων είναι αυτός που επινοεί τη φιλοσοφία.

20

Τι σημαίνει, λοιπόν, επινόηση της φιλοσοφίας; Αν διαβάσουμε μια ιστορία της φιλοσοφίας, είτε σημερινή είτε παλαιότερη, ο Πλάτων κατέχει μία θέση, σημαντικότερη βέβαια, ιστορικά μετά τους Προσωκρατικούς, που θεωρούνται η πρώτη φάση της φιλοσοφίας· η δεύτερη [φάση] –πολλές φορές συνδέεται με τον Πλάτωνα, αλλά μπορεί να είναι και ξεχωριστή– είναι ο κύκλος του Σωκράτη και οι Σοφιστές –είπαμε κάποια πράγματα γι' αυτούς–, και μετά έρχεται ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης. Εννοώντας, και έχοντας δίκιο πιθανόν, ότι η φιλοσοφία γεννιέται στις αρχές του 6^{ου} αιώνα π.Χ., στην Ιωνία (με τον Θαλή και τον Αναξίμανδρο), και όταν πια εμφανίζεται ο Πλάτων η φιλοσοφία έχει περίπου 200 χρόνια προϊστορία, προπλατωνική δηλαδή περίοδο. Είναι έτσι τα πράγματα; Νομίζω ναι, συνολικά, με την οπτική ματιά τη δικιά μας, η οποία έχει το πλεονέκτημα ότι βλέπει από κάποια χρονική απόσταση τα πράγματα. Αν η φιλοσοφία είναι ένας ξεχωριστός κλάδος

² Williams, B., *Πλάτων, η επινόηση της φιλοσοφίας*, μτφ. Ε. Κεκροπούλου. Αθήνα: Ενάλιος, 2001.

γνώσης, όπως τη θεωρούμε σήμερα ή από τον Αριστοτέλη και μετά, τότε ο Πλάτων, σαφώς, έχει έναν ρόλο στην καθιέρωση αυτού του κλάδου.

Γιατί λέω ότι δεν είναι έτσι ακριβώς τα πράγματα; Γιατί κανείς πριν από τον Πλάτωνα δεν είχε σκεφτεί να ορίσει αυτό το ξεχωριστό πεδίο, να διακηρύξει δηλαδή –και μάλιστα με πολεμικό τόνο, ανοίγοντας μέτωπο με κάθε άλλο κλάδο κατανόησης του κόσμου–, κανείς λοιπόν δεν είχε σκεφτεί ότι η φιλοσοφία είναι κάτι το ξεχωριστό από όλα τα άλλα. Ο Θαλής, ο Αναξίμανδρος, ακόμα και ο Παρμενίδης και ο Δημόκριτος, είναι ασαφές εάν αισθάνονταν τον εαυτό τους ως φιλοσόφους· διότι ούτε ο όρος ήταν καθιερωμένος στην κοινή αρχαιοελληνική γλώσσα ούτε το πεδίο ακριβώς ήταν καθιερωμένο. Καθώς μάλιστα η φιλοσοφία, στα πρώτα της βήματα, εκφράστηκε πολλές φορές και ποιητικά, με τον Παρμενίδη ας πούμε, [με] τον Εμπεδοκλή, θα ήταν ασαφές φαντάζομαι για έναν άνθρωπο των αρχών του 5^{ου} αιώνα π.Χ. ή των μέσων –που είναι ο Εμπεδοκλής–, εάν ο Εμπεδοκλής είναι ποιητής απλώς ή και κάτι παραπάνω ή κάτι διαφορετικό από τους άλλους ποιητές, από τον Σιμωνίδη ας πούμε, ο οποίος έχει επίσης στοιχεία φιλοσοφικά μέσα στον ποιητικό του λόγο, αλλά σήμερα στις γραμματολογίες μας τον μεν Σιμωνίδη τον τοποθετούμε στους ποιητές, τον δε Εμπεδοκλή στους φιλοσόφους.

Έρχεται, λοιπόν, ο Πλάτων και πιθανόν υιοθετώντας μια λέξη, που θα πρέπει να καθιερώθηκε στη γενιά του Σωκράτη... Λέω «θα πρέπει να καθιερώθηκε», διότι στα πλατωνικά κείμενα πρώτη φορά βρίσκουμε με σαφήνεια εκπεφρασμένη τη λέξη «φιλοσοφία» και την έννοια «φιλοσοφία», αλλά είναι πιθανόν να τη βρήκε. Είναι πιθανόν δηλαδή, δεν μπορώ να το αποκλείσω, ο Σωκράτης να συνελάμβανε τον εαυτό του ως φιλόσοφο. Ωστόσο, επειδή ο Σωκράτης δεν έγραψε, η εποχή του δεν μας έχει αφήσει αρκετά φιλοσοφικά κείμενα –στα λίγα κείμενα των Σοφιστών δεν εμφανίζεται η λέξη «φιλοσοφία»–, είναι πιθανόν, λοιπόν, να τη βρήκε αυτή τη λέξη, την έννοια που ξεκινούσε να καθιερώνεται, και να την έκανε τίτλο, ταμπέλα ενός ολόκληρου ρεύματος σκέψης.

Τι είναι αυτό το ρεύμα σκέψης; Για τον Πλάτωνα δεν είναι η συνέχεια που ξεκίνησε από τον Θαλή, συνεχίζεται με αυτόν και θα πάει στον Αριστοτέλη ας πούμε μετά, και τους επιγόνους. Διότι ο Πλάτων ούτε την ιστορία συμπαθεί ιδιαίτερα –δεν υπάρχουν ιστορικές αναδρομές στο έργο του– και γιατί αντιλαμβάνεται τον εαυτό του σαν κάτι εντελώς νέο, σαν κάτι που επηρεάζεται μεν από κάποιες παλιότερες μορφές σκέψης, όπως του Σωκράτη ας πούμε, ή των Πυθαγορείων (θα πούμε ποιες είναι αυτές), ωστόσο κάνει κάτι εντελώς καινούργιο. Και νομίζω ότι αυτό βγαίνει πολύ εύκολα από τα γραπτά του Πλάτωνα. Τι είναι αυτό το εντελώς καινούργιο; Κατά τον Πλάτωνα είναι μια νέα μορφή παιδείας των ανθρώπων: η φιλοσοφία δεν είναι γνώση περιορισμένη στην κατανόηση ή στην ερμηνεία κάποιων φαινομένων,

όπως ήταν, ας πούμε, η φυσική φιλοσοφία των Μιλησίων (ήθελαν να δώσουν μια καλύτερη εξήγηση των φυσικών φαινομένων). Για τον Πλάτωνα, η φιλοσοφία είναι ένας συνολικός τρόπος ερμηνείας της φύσης, του ανθρώπου και της κοινωνίας, και μάλιστα ενοποιημένα όλα αυτά. Στον Πλάτωνα, δεν υπάρχουν οι διακρίσεις των φιλοσοφικών κλάδων που ξέρουμε σήμερα: άλλο πράγμα η μεταφυσική ή η οντολογία, άλλο η φυσική φιλοσοφία, άλλο η πρακτική φιλοσοφία – είτε την ονομάσουμε ηθική είτε πολιτική φιλοσοφία· όλα συμπλέκονται μεταξύ τους στον Πλάτωνα.

Όταν λοιπόν καθιερώνει σιγά σιγά, μέσα από τις ψηφίδες που συστήνουν οι διάλογοί του όπως γράφονται και εξελίσσονται, όταν λοιπόν σιγά σιγά αναπτύσσει αυτό το σύστημα γνώσης, ο εχθρός, αυτός ο οποίος είναι πέρα από τη φιλοσοφία, έξω από τη φιλοσοφία, από τον οποίο ο φιλόσοφος πρέπει να κρατήσει απόσταση, να οριοθετήσει την περιοχή του, δεν είναι ο άλλος φιλόσοφος. Ακόμα κι αν ο Σοφιστής παίρνει πολλές φορές στα μάτια του μια αρνητική χροιά, είναι σαφές ότι ο Πλάτων εντάσσει και τον Σοφιστή μέσα στη φιλοσοφία. Ας μη γελιόμαστε από τα κριτικά κείμενα. Όταν διαβάσει κανείς έναν διάλογο σαν τον *Πρωταγόρα*, έναν από τους ομορφότερους, πιο καλογραμμένους πλατωνικούς διαλόγους, καταλαβαίνει πολύ καλά ότι η συζήτηση Σωκράτη-Πρωταγόρα είναι εντός της φιλοσοφίας. Μπορεί να πρεσβεύουν μες στην πορεία του διαλόγου διαφορετικές θέσεις – μάλιστα είναι χαρακτηριστικό στον *Πρωταγόρα* ότι αυτό που υποστηρίζει στην αρχή ο Σωκράτης, στο τέλος το υποστηρίζει ο Πρωταγόρας – κι αυτό δείχνει ότι ο Πλάτων δεν ενδιαφέρεται τόσο για τη θέση που υπερασπίζεται ο καθένας, όσο για τον τρόπο της συζήτησης: ότι η φιλοσοφική συζήτηση έχει μια μέθοδο διαφορετική απ' τον τρόπο, ας πούμε, που συζητούν οι πολιτικοί ή οι δικαστές ή οι πολίτες στα δικαστήρια ή οι ρήτορες, που δεν συζητούν στην ουσία αλλά εκφέρουν απλώς ένα οργανωμένο σύστημα λόγου, ενώ ο φιλόσοφος διαλέγεται. Αυτό λοιπόν που ενδιαφέρει τον Πλάτωνα είναι να δούμε τι μπορεί να κατακτήσει αυτή η νέα μορφή ερμηνείας της πραγματικότητας.

Θα επιθεθεί λοιπόν με πολύ μένος κι εκεί που δεν θα το περιμέναμε: πρώτα απ' όλα στους ποιητές. Η ποίηση η παλαιότερη, για τον Πλάτωνα, είναι καταστροφική· και γι' αυτό, από μια πολιτεία που σιγά σιγά θα οικοδομήσει ως ιδανικό σύστημα διακυβέρνησης, απ' αυτήν την πολιτεία οι ποιητές θα εξοριστούν. Γιατί τον ενοχλεί η ποίηση; Παρότι το θέμα είναι αρκετά πολύπλοκο και χρειάζεται να το συζητήσουμε ξεχωριστά, θα 'λεγα επιγραμματικά: τον ενοχλεί το γεγονός ότι οι ποιητές ήταν η «παιδεία», οι παιδευτές των Ελλήνων. Ακόμα κι ο Αριστοτέλης, όταν πηγαίνει στην αυλή των Μακεδόνων για να εκπαιδεύσει τον –μετέπειτα Μέγα– Αλέξανδρο, μια καινούργια έκδοση της *Ιλιάδας* τού πηγαίνει ως εγχειρίδιο, θα λέγαμε σήμερα, διδακτικό. Η συνείδηση λοιπόν των Ελλήνων, το πώς αντιλαμβάνονται το δίκαιο, το σωστό, το καλό, το αγαθό, διαμορφώνεται από τους ποιητές. Ιδίως την εποχή που ζει ο

Πλάτων, η ποίηση –με τη μορφή που έχει πάρει στην Αθήνα, δηλαδή με την τραγική και την κωμική ποίηση– έχει γίνει ουσιαστικότερο στοιχείο της ζωής των Αθηναίων. Λένε ότι τα χορικά από μία τραγωδία του Σοφοκλή ή του Ευριπίδη, την άλλη μέρα τα απήγγειλαν εκ μνήμης οι Αθηναίοι· δηλαδή ήταν τόσο η μαγεία που ασκούσε το τραγικό μέλος στον Αθηναίο της εποχής του Περικλή και του Πλάτωνα και του Σωκράτη, που εννοείται ότι διαμόρφωνε και τον τρόπο που βλέπανε τα πράγματα. Ο ποιητής λοιπόν –και θα μείνω εδώ για την ώρα γιατί η διαφορά είναι και πιο ουσιαστική, δεν είναι μόνο περιγραφική– ήταν ο κυρίαρχος «παιδαγωγός» θα λέγαμε. Οι αρχαίοι Έλληνες δεν έχουν σχολεία δημόσια. Οι πλούσιοι θα μπορούσαν να μορφώνονται μέσω κάποιων δούλων, αλλά δεν υπάρχει παιδεία κρατική. Η παιδεία δίνεται απ' την πνευματική ατμόσφαιρα. Η πνευματική ατμόσφαιρα, η ηθική πνευματική ατμόσφαιρα της εποχής, είναι κυρίως αυτή που πρεσβεύουν οι ποιητές. Ένα κομμάτι λοιπόν είναι οι ποιητές, άρα η φιλοσοφία είναι σε αντιδικία με την ποίηση.

Δεύτερο κομμάτι –κι ίσως και πιο σημαντικό, αν σκεφτείτε αυτά που λέγαμε για τη βιογραφία του Πλάτωνα– είναι η πολιτική. Ο πολίτης είναι ο κυρίαρχος τύπος ανθρώπου του 5^{ου} αιώνα π.Χ. Σας θυμίζω το πασίγνωστο απόσπασμα απ' τον *Επιτάφιο* του Περικλή όπου λέει ότι «μόνο εμείς οι Αθηναίοι θεωρούμε αυτόν που δεν συμμετέχει στα κοινά όχι απλό άνθρωπο που ιδιωτεύει, αλλά εχθρό της πολιτείας». Ο πολίτης λοιπόν, ένας άνθρωπος, ολοκληρώνεται στην Αθήνα της εποχής μόνο αν συμμετέχει στα κοινά, κι αν συμμετέχει οργανικά και ουσιαστικά· και η ανάδειξή του ως ανθρώπου κύρους είναι ευθέως ανάλογη με τη συμμετοχή του και την επιρροή που ασκεί στα πολιτικά πράγματα. Ο Περικλής δηλαδή, ή ο Αλκιβιάδης αργότερα, παρά το αμφιλεγόμενο του χαρακτήρα του, ο Θεμιστοκλής παλιότερα, είναι οι άνθρωποι που θαυμάζονται απ' όλους τους Έλληνες, και ιδίως από τους Αθηναίους, εν μέσω δημοκρατίας. Ο πολίτης, λοιπόν, και ο πολιτικός είναι αντίπαλοι του φιλοσόφου, κατά τον Πλάτωνα, γι' αυτό θα φτάσει στην ακραία διατύπωση ότι «οι μόνες ευνομούμενες πολιτείες είναι αυτές που οι κυβερνήτες είναι οι φιλόσοφοι». Μια εικόνα η οποία δεν θα έλεγα ότι είναι και πολύ θελκτική για έναν σημερινό αναγνώστη και ακροατή. Σκεφτείτε τους φιλοσόφους να έχουν την εξουσία στα χέρια τους, πού θα ήμασταν!

Το τρίτο κομμάτι είναι ο ρήτορας. Συνδέεται άμεσα με τον πολιτικό ο ρήτορας, γιατί δεν θα μπορούσες να είσαι πολιτικός επιτυχημένος σε καιρό δημοκρατίας αν δεν ήσουν καλός ρήτορας. Και είναι πασίγνωστο ότι το μεγάλο προσόν του Περικλή ήταν ακριβώς η ρητορική του δεινότητα. Αλλά ο ρήτορας αποκτά σιγά σιγά κι ένα κύρος και εκτός πολιτικής, στο δικαστήριο ας πούμε. Είναι η εποχή που εμφανίζονται οι πρώτοι λογογράφοι. Δηλαδή δεν μπορείς να πας στο δικαστήριο και να κερδίσεις μια δίκη αν δεν έχεις... Σήμερα

θα έχεις έναν καλό δικηγόρο, ας πούμε· τότε είχες έναν καλό λογογράφο. Έναν Λυσία δηλαδή αν έχεις ως «δικηγόρο» (σε εισαγωγικά), έχεις κερδίσει μια δίκη. Οι περισσότεροι εμφανίζονταν στο δικαστήριο και αγόρευαν –διότι δεν επιτρεπόταν να έχεις κείμενο και να το διαβάσεις στο δικαστήριο– έχοντας αποστηθίσει μια γραμμή, είτε κατηγορητική είτε υπερασπιστική. Και ο ρήτορας λοιπόν, ο οποίος έχει πέραση στο δικαστήριο, στην Εκκλησία του Δήμου, όπου συγκεντρώνεται μεγάλο πλήθος ανθρώπων, είναι έξω από τη φιλοσοφία και ο φιλόσοφος τοποθετείται απέναντί του.

Άρα, ο φιλόσοφος κατά τον Πλάτωνα –ή η φιλοσοφία κατά τον Πλάτωνα– διεκδικεί τον κυρίαρχο ρόλο στην πνευματική και στην πολιτική ζωή και στην παιδευτική διαδικασία των αρχαίων Ελλήνων, και ειδικά των Αθηναίων. Καταλαβαίνετε ότι δεν είναι η φιλοσοφία που έχουμε εμείς στο μυαλό μας σήμερα: ένας κλάδος με τον οποίον ασχολούνται κάποιοι μυστήριοι! Η φιλοσοφία για τον Πλάτωνα –δεν έγινε ποτέ βέβαια αυτό που πίστευε ο Πλάτων ότι μπορούσε να γίνει– είναι μια συνολική ερμηνεία της πραγματικότητας και μια κυριαρχία πάνω στην πραγματικότητα· είναι η νέα *παιδεία* των Ελλήνων. Μ' αυτή την έννοια, λοιπόν, και έτσι εκπεφρασμένη, δεν είχε ποτέ πριν απ' τον Πλάτωνα διατυπωθεί η εμβέλεια και το όραμα του φιλοσόφου· και κατά μία έννοια –και ίσως για καλό, κατά τη γνώμη μου τουλάχιστον–, και μετά τον Πλάτωνα δεν υπήρξε κανείς που να υπερασπίστηκε με τόσο πάθος μια τόσο ευρεία κυριαρχία της φιλοσοφίας πάνω στην πραγματικότητα.

V1.2.2 Ο χαρακτήρας της πλατωνικής φιλοσοφίας [20']

<https://youtu.be/PZGLW1xX6F4>

||||| απομαγνητοφώνηση | **sOFIArIZOPOULOU & Rico** + αντισπαράβολη | **Rico & sOFIArIZOPOULOU**

Ποιος είναι τώρα ο χαρακτήρας της πλατωνικής φιλοσοφίας ή, αν θέλετε, ποια είναι τα βασικά χαρακτηριστικά της που της δίνουν και το ειδικό της χρώμα; Νομίζω (ή ελπίζω) ότι από αυτά τα μαθήματα θα φανεί το πόσο ιδιαίτερη είναι η πλατωνική φιλοσοφία.

Θα έλεγα ότι ένας πυλώνας της πλατωνικής φιλοσοφίας –που κληρονομεί ως έναν βαθμό την επίδραση του Σωκράτη και της εποχής του, όπως λέγαμε, του σωκρατικού αφενός κύκλου και των σοφιστικών κύκλων από την άλλη–, το πρώτο λοιπόν χαρακτηριστικό είναι ότι είναι μια φιλοσοφία που εκφέρεται διαλογικά. Για τις ανάγκες μάλιστα αυτού του χαρακτηριστικού, αυτής της ιδιαιτερότητας, ο Πλάτων επινοεί μία από τις πολλές νέες λέξεις οι οποίες μέιναν στη συνέχεια στην ιστορία της φιλοσοφίας. Η φιλοσοφία λοιπόν είναι διαλεκτική. Η φιλοσοφία δεν μπορεί παρά να είναι μία διαλεκτική φιλοσοφία. Η λέξη αυτή, που καταρχήν είναι επίθετο (διαλεκτική μέθοδος, διαλεκτική άνοδος, διαλεκτική εκφορά κ.ο.κ.), στη συνέχεια, σιγά σιγά στα ώριμα έργα του Πλάτωνα θα γίνει ουσιαστικό από επίθετο: είναι η διαλεκτική, όπως χρησιμοποιούμε τον όρο και στη νεότερη φιλοσοφία.

25

Τι σημαίνει «διαλεκτική»; Σημαίνει ότι για να αναπτύξω μια φιλοσοφική θέση δεν μου αρκεί ο δογματικός τρόπος εκφοράς, όπως θα μιλούσε, ας πούμε, είτε ο Παρμενίδης –μιλώντας ποιητικά (εκφραζόμενος ποιητικά)– είτε κάποιος ανάλογος φιλόσοφος, όπως ο Ηράκλειτος ας πούμε που εκφράζεται με ένα εντελώς διαφορετικό είδος λόγου, αλλά δεν παύει να αποφαίνεται –αν θέλετε και εκ καθέδρας, αφ' υψηλού δηλαδή– αποκαλύπτοντας αλήθειες σε όποιον θέλει να τον ακούσει. Η επίδραση του Σωκράτη και των Σοφιστών είναι ότι για να αναπτύξεις μία φιλοσοφική θέση, όποια κι αν είναι αυτή, πρέπει να είσαι μαζί με κάποιον άλλον και να συζητάς. Η αρχική έννοια της διαλεκτικής, μία έννοια που την κρατάει ως το τέλος στον Πλάτωνα τουλάχιστον, προέρχεται από το ρήμα «διαλέγομαι», που είναι ένα ρήμα καθιερωμένο στην κοινή ελληνική της εποχής και σημαίνει περίπου ό,τι σημαίνει και σήμερα: ότι είναι δύο ή περισσότερα άτομα τα οποία μιλούν μεταξύ τους. Αποκτά βέβαια, σ' αυτούς του κύκλους τους πρωτο-φιλοσοφικούς και μετά στον Πλάτωνα, ένα ειδικό νόημα: «δεν μιλάω όπως να 'ναι». Η διαλεκτική σιγά σιγά αποκτά κανόνες. Στα πλατωνικά ας πούμε κείμενα, που πάντα μιλάνε κάποιοι –θα μιλήσουμε την επόμενη εβδομάδα αναλυτικά για τον πλατωνικό διάλογο–, η συζήτηση γίνεται πάντα ανάμεσα σε δύο μόνο συζητητές (όχι τρίτος)· ενώ η συζήτηση στον δρόμο, στην αγορά (όπως φανταζόμαστε ότι μιλούσε ο Σωκράτης, ας πούμε, στην πραγματική ζωή) δεν θα ήταν τόσο οργανωμένη.

Όταν μιλάς σε ένα γυμναστήριο, σε μια πλατεία, σε ένα συμπόσιο, καταλαβαίνετε ότι είναι πολύ φυσικό να πετάγεται ο καθένας και να λέει το δικό του. Εδώ έχουμε κανόνες, οι οποίοι στους πλατωνικούς διαλόγους εκφράζονται ρητότατα: δεν θέλω μακρολογία, θέλω όταν μιλάω να μου απαντάς σε αυτό που σε ρώτησα, ένας να θέτει τα ερωτήματα κι ένας άλλος να απαντά· και λέγεται από τους μελετητές ότι την εποχή ακριβώς του Σωκράτη και κυρίως του Πλάτωνα, η διαλεκτική είχε αποκτήσει και μορφή αγωνιστική, δηλαδή υπήρχαν διαγωνισμοί λόγου. Μιλήσαμε για λογοκρατία προηγουμένως, η οποία όταν εντάχθηκε στη ρητορική και στη φιλοσοφία έγινε και μια μορφή αγωνίσματος. Οι αρχαίοι Έλληνες είχαν ειδική τάση προς τον αγωνιστικό χαρακτήρα της ζωής τους γενικά (θα 'λεγα), όχι μόνο του λόγου. Σας θυμίζω πως δεν είναι μόνο οι Ολυμπιακοί αγώνες στην αρχαιότητα, αλλά ίσως για την πνευματική ατμόσφαιρα πιο σημαντικοί είναι οι θεατρικοί αγώνες. Τα θέατρα που ξέρουμε –οι τραγωδίες που σώθηκαν, οι κωμωδίες– προέρχονται από θεατρικούς διαγωνισμούς, όπου κάποιος νικούσε. Πολύ φυσικό λοιπόν, αυτό το αγωνιστικό πνεύμα των λόγων να περάσει μέσα στο εσωτερικό της φιλοσοφίας.

Ο Πλάτων λοιπόν ρυθμίζει και τη δική του εκφορά της φιλοσοφίας στο διαλογικό πλαίσιο και ονομάζει αυτή τη μορφή φιλοσοφίας διαλεκτική. Κανόνες επαναλαμβάνω: όχι πολλοί διαλεγόμενοι, αλλά δύο. Γιατί μόνο δύο; Γιατί με τους δύο, όταν μάλιστα είναι σχετικά ισοδύναμοι οι συνομιλητές –δεν θα μιλήσεις διαλεκτικά και φιλοσοφικά με κάποιον που δεν καταλαβαίνει τίποτα, που άλλα λες εσύ κι άλλα καταλαβαίνει αυτός, θα μιλήσεις με κάποιον που είτε είναι νεότερος, αλλά ικανός, είτε με κάποιον ισοδύναμο στο επίπεδο της φιλοσοφικής ιεραρχίας– Πρωταγόρας (ας πούμε) και Σωκράτης, Γοργίας και Σωκράτης, Καλλικλής και Σωκράτης, είναι δίδυμα τα οποία έχουν και οι δύο πλευρές ίσα δικαιώματα και ίσο κύρος απέναντι σε ένα κοινό που φανταζόμαστε ότι τους παρακολουθεί (μες στο κείμενο του Πλάτωνα) ή το δικό μας κοινό που διαβάσει εκ των υστέρων αυτά τα κείμενα τα οποία έχουν περάσει στη γραφή. Οι ισοδύναμοι λοιπόν συνομιλητές ή ο πιο πεπειραμένος με τον νεότερο αλλά ικανό συνομιλητή χρειάζονται γιατί η εκφορά του φιλοσοφικού λόγου πρέπει να γίνεται με επιχειρήματα και με πειθώ – εδώ μοιράζεται αν θέλετε με τους ρήτορες ή τη ρητορική τουλάχιστον που ασκούσαν στην Εκκλησία ή στο δικαστήριο, που δεν είναι μόνο μονόλογοι, αλλά υπήρχε και μια μορφή διαλόγου.

Και ο φιλόσοφος, όπως ο πολιτικός ή ο ρήτορας, πρέπει να πείσει. Ο τρόπος να κερδίσεις έναν οπαδό στη φιλοσοφία, όπως και στην επιστήμη, όπως και σε κάθε μορφή λόγου, είναι η εκφορά σου (αυτό που λες) να έχει στοιχεία τα οποία πείθουν τον ακροατή. Στη φιλοσοφία αυτό το ονομάζουμε επιχειρήμα. Τα κείμενα λοιπόν του Πλάτωνα –και υποθέτουμε και η προφορική του διδασκαλία, που όπως θα δούμε ήταν ίσως σημαντικότερη από τη γραφή του– στηρίζονται στην εκφορά επιχειρημάτων. Όταν μιλάω με

κάποιον και πρέπει να τον πείσω γι' αυτό που υποστηρίζω, πρέπει να διατυπώσω επιχείρημα πειστικό. Σήμερα ή αν θέλετε μετά τον Αριστοτέλη, ξέρουμε τι σημαίνει επιχείρημα: είναι μια μορφή συλλογισμού· δηλαδή από το γενικότερο πάμε στο ειδικότερο, μοιραζόμαστε κάποιους κανόνες και προσπαθούμε να αποδείξουμε μια θέση, όπως περίπου ο μαθηματικός από τότε – γιατί τα μαθηματικά αναπτύσσονται εκείνη την εποχή κι είναι ένα ενδιαφέρον ερώτημα αν προηγήθηκαν τα μαθηματικά ή η φιλοσοφία. Τα μαθηματικά επίσης χρησιμοποιούν συλλογισμούς. Η έννοια της απόδειξης της μαθηματικής, δεν είναι τίποτε άλλο από έναν επαρκή επιστημονικό συλλογισμό, όπου θέτοντας τα αξιώματα οι μαθηματικοί ή τις βασικές αρχές οι φυσικοί επιστήμονες ας πούμε –τους νόμους αργότερα θα τους ονομάσουν τις «βασικές αρχές»– προσπαθούμε ν' αποδείξουμε ένα θεώρημα: ξέρουμε τι είναι τρίγωνο, ξέρουμε τι είναι γραμμές, ξέρουμε τι είναι γωνίες και προσπαθούμε να αποδείξουμε ότι το άθροισμα των γωνιών οποιουδήποτε τριγώνου είναι δύο ορθές, 180° και το αποδεικνύουμε. Πώς το αποδεικνύουμε; Με έναν συλλογισμό, ο οποίος είναι επαρκής και δεν έχει κανένα λάθος. Κι έτσι προχωράει η μαθηματική σκέψη. Το ίδιο λοιπόν ζητά ο Πλάτων από τους φιλοσόφους: θα δουλεύουμε με επιχειρήματα. Βέβαια, τα επιχειρήματα των φιλοσόφων δεν μπορούν πάντα να είναι τόσο επαρκή –με την έννοια της συνέπειας, να μην υπάρχουνε χάσματα– όσο είναι τα επιχειρήματα των μαθηματικών, αλλά το μοντέλο είναι ίδιο: πρέπει να υποστηρίξω μια θέση, άρα θα αρχίσω από το άλφα (α) και θα πάω στο βήτα (β) με μία ασφάλεια· αυτό που αργότερα ο Αριστοτέλης ονομάζει συλλογισμό. Γι' αυτό χρειάζεται λοιπόν η διαλεκτική, διότι όταν μιλάς με έναν συνομιλητή ο οποίος σε ελέγχει σ' αυτά που λες και είναι ικανός συνομιλητής, είσαι αναγκασμένος να εκφέρεις τη θέση σου με έναν τρόπο αποδεικτικό, περισσότερο ή λιγότερο πειστικό, αλλά να προσπαθήσεις να αποδείξεις αυτό που λες.

Η πλατωνική λοιπόν φιλοσοφία, σε αντίθεση με την προσωκρατική γενικά φιλοσοφία που ήταν «δογματική» αν θέλετε, το λέω με τη γενικότερη εκφορά του δόγματος, όχι με την κακή κατ' ανάγκην: ο φιλόσοφος προσπαθούσε να πείσει λέγοντας κάτι αποκαλυπτικό, μια αλήθεια την οποία εξέφερε μόνος του και απέναντί του είχε το πλήθος· ο φιλόσοφος ο πλατωνικός ή ο σωκρατικός ή ο σοφιστικός προσπαθεί να πείσει μιλώντας με τον άλλον. Αυτό είναι μια καινοτομία –ίσως να μην είναι μόνο πλατωνική, αλλά να είναι και της προηγούμενης γενιάς– που στην ουσία άλλαξε τον ρόλο της φιλοσοφίας, τον δρόμο της φιλοσοφίας. Ο φιλόσοφος, όπως και ο επιστήμονας, δηλαδή ο γνώστης, λειτουργεί με επιχειρήματα. Αυτό νομίζω είναι το πρώτο βασικό χαρακτηριστικό της πλατωνικής φιλοσοφίας.

Το δεύτερο, που δεν έχει να κάνει τόσο με τον Σωκράτη –αν θέλετε μ' έναν διαφορετικό Σωκράτη όπως τον φαντάζεται ο Πλάτων στα μάτια του–, έχει να κάνει μ' αυτό που ο

Πλάτων θα ονομάσει «η φιλοσοφία είναι μάθημα». Πάλι χρειάζεσαι στο μάθημα δύο ή αν θέλετε και περισσότερους, αλλά βασικά δύο: για να κάνεις μάθημα, πρέπει να έχεις έναν δάσκαλο και έναν μαθητή – τουλάχιστον έναν δάσκαλο και έναν μαθητή, μπορεί να έχεις έναν δάσκαλο και περισσότερους μαθητές.

Τι σημαίνει «η φιλοσοφία είναι μάθημα»; Δεν είναι μόνο επιχειρηματολογία –έλεγχος δηλαδή αυτού που λες από κάποιον άλλον ο οποίος στην πορεία μαθαίνει κάτι– αλλά μία συστηματική διδασκαλία κάποιων αληθειών που εκφέρονται με διαλεκτική μέθοδο. Αυτό ίσως να μην ήταν σωκρατικό στοιχείο, νομίζω ότι σ' αυτό το σημείο ο Πλάτων απομακρύνεται από τον δάσκαλό του. Ο Σωκράτης ξέρουμε ότι διακήρυσσε, με ειρωνεία αν θέλετε αλλά και με έπαρση, ότι δεν ξέρει τίποτα · το μόνο που ξέρει είναι ότι δεν ξέρει τίποτα. Αν διακηρύσσεις έστω και ειρωνικά αυτό, δεν μπορείς να κάνεις μάθημα στους άλλους. Μπορείς να κάνεις μάθημα ζωής, αν θέλετε, ο Σωκράτης ζούσε διαφορετικά από τους άλλους · αυτό δεν χρειάζεται να το αποδείξεις, δεν έχει καμιά θεωρία από πίσω. Ο Σωκράτης φερόταν διαφορετικά στους άλλους, μιλούσε με διαφορετικό τρόπο από ό,τι οι περισσότεροι στους άλλους · αυτά όλα είναι έμμεσα μαθήματα, αλλά «μάθημα» ο Σωκράτης δεν έκανε ποτέ –εξού και η υπερασπιστική του γραμμή στην περίφημη δίκη είναι ότι «εγώ δεν είχα κανέναν μαθητή, πώς μου λέτε ότι διαφθείρω τους νέους τη στιγμή που εγώ ποτέ δεν επιδίωξα να έχω μαθητές. Ποιοι έχουν μαθητές; Οι Σοφιστές, οι οποίοι πληρώνονται κ.λπ. Εγώ ουδέποτε πληρώθηκα, μιλάω με όποιον με πλησιάζει. Δεν λέω εγώ αλήθειες, αλλά ελέγχω αυτό που λέει ο άλλος. Η δικιά μου η συμβολή, αν θέλετε, στην πολιτική ζωή», λέει ο Σωκράτης στη δίκη του, «είναι σαν την αλογόμυγα, να ξυπνάω τους Αθηναίους διότι κοιμούνται και να τους δείχνω πόσο κενοί και επικίνδυνοι είναι αυτοί που τους επηρεάζουν, δηλαδή οι πολιτικοί, οι ρήτορες πάλι, οι ποιητές κ.ο.κ, αλλά εγώ μάθημα δεν κάνω και εξού και δεν έχω κανέναν μαθητή». Στην πράξη βέβαια είχε μαθητές, με την έννοια όχι του σχολείου ή του πλατωνικού σχολείου που θα δούμε αμέσως μετά, αλλά με την έννοια ότι επηρέασε όποιους συναναστράφηκε. Όποιοι γνώριζαν τον Σωκράτη και συναναστρέφονταν τον Σωκράτη δήλωναν μετά ότι άλλαξε η ζωή τους. Η πιο ωραία περιγραφή της μεταστροφής αυτής, πάλι από πλατωνική πένα –θα επανερχόμαστε συνεχώς στην καταπληκτική πένα του Πλάτωνα–, είναι η περιγραφή του Αλκιβιάδη στο πλατωνικό Συμπόσιο: πώς γνώρισε τον Σωκράτη και πώς άλλαξε η ζωή του · όχι βέβαια ως το τέλος, γιατί αλλιώς δεν θα ήταν ο Αλκιβιάδης που ξέρουμε αλλά ένας σωκρατικός Αλκιβιάδης που θα 'ταν ενάρετος –δεν ήταν ο Αλκιβιάδης–, αλλά περιγράφει με καταπληκτικό τρόπο πώς όχι μόνο αυτός, αλλά οποιοσδήποτε της γενιάς του συναντούσε τον Σωκράτη και συναναστρεφόταν τον Σωκράτη, άλλαζε η ζωή του · δεν μπορούσε η ζωή σου να είναι ίδια πριν και μετά, [αφού] γνωρίσεις τον Σωκράτη.

Ο Πλάτων λοιπόν δεν θέλει μόνο αυτό· θέλει κι έναν δάσκαλο φιλόσοφο, ο οποίος θα παίξει, όπως είπαμε, τον ρόλο του παιδαγωγού των νέων και όχι απλώς του ανθρώπου που ξυπνάει τους νέους. Και αυτό φαίνεται νομίζω και στην εξέλιξη των γραπτών του, τα οποία στην αρχή είναι διαλογικά έντονα –και «σωκρατικά» τα ονομάζουν πολλές φορές– και μετά γίνονται κάποια μορφή σκληρού μαθήματος. Κάποιοι ύστεροι διάλογοι του Πλάτωνα, ο *Σοφιστής*, ο *Παρμενίδης*, ο *Πολιτικός*, είναι θα λέγαμε προσομοιώσεις διδασκαλίας σ' ένα εξειδικευμένο κοινό, απαιτητικό και μ' έναν δάσκαλο που κάνει καλά τη δουλειά του.

Η φιλοσοφία λοιπόν δεν είναι μόνο διαλεκτική, επιχείρημα-διάλογος, αλλά είναι και διαδικασία μάθησης. Η διαδικασία αυτή της μάθησης (πάλι γίνεται με δύο στον Πλάτωνα) έχει μία ανισότιμη όπως είναι, καλώς ή κακώς –ή αν θέλετε καλώς γίνεται, αλλά δεν το αποδεχόμαστε στην πράξη–, προϋποθέτει ανισότιμη σχέση: κάποιος γνωρίζει και έχει τη διάθεση να το μεταδώσει και κάποιος δεν γνωρίζει και έχει τη διάθεση να μάθει· δεν ξέρουν τα ίδια πράγματα ο δάσκαλος κι ο μαθητής. Και για τον Πλάτωνα είναι το ίδιο: ο δάσκαλος, αφού κατακτήσει τη γνώση –η μεταφορά της κατάκτησης της γνώσης θα μας απασχολήσει στα επόμενα μαθήματα, πώς φτάνουμε στη γνώση, πείτε ότι φτάσαμε πάντως–, από τη στιγμή που φτάνει στη γνώση ο φιλόσοφος, έχει χρέος –κατά τον Πλάτωνα– να μεταδώσει αυτή τη γνώση στους άλλους. Και γι' αυτή του την τάση, όπως ο Σωκράτης –ως όραμα–, είναι πιθανόν να ατυχήσει και να τιμωρηθεί, ακόμα και να χάσει τη ζωή του· αλλά πρέπει να το κάνει.

Η φιλοσοφία λοιπόν δεν είναι, επαναλαμβάνω, απλώς ανταλλαγή θέσεων –σωστή ανταλλαγή θέσεων– αλλά είναι και μάθηση. Κι εδώ μπαίνει ένα νέο στοιχείο: για να μάθει κάποιος, πρέπει να το θέλει. Δεν μαθαίνεις τυχαία· ούτε στις πλατείες μαθαίνεις ούτε στα συμπόσια ούτε στην Αγορά ούτε στα γυμναστήρια. Μαθαίνεις στα σχολεία, λέμε σήμερα. Σχολεία εκείνη την εποχή δεν υπήρχαν, θα δούμε ότι ο Πλάτων ιδρύει το πρώτο σχολείο ακριβώς. Ένας μαθητής λοιπόν θα προστρέξει σ' έναν δάσκαλο, επειδή έχει αποφασίσει ότι αυτό είναι σημαντικό για τη ζωή του. Κι αυτό που πρωταρχικά θα του ζητήσει ο δάσκαλος, ως προϋπόθεση εκμάθησης, είναι η σκληρή δουλειά.

Η φιλοσοφία λοιπόν για τον Πλάτωνα είναι μια πορεία ολόκληρης ζωής, όπου συνεχώς μαθαίνεις. Συνεχώς μαθαίνεις, άρα εργάζεσαι σκληρά· στο πρόγραμμα της περίφημης ιδανικής του πολιτείας, ας πούμε, δέκα χρόνια ο νεαρός μαθητής πρέπει να σπουδάζει μαθηματικά – μόνο μαθηματικά, δέκα χρόνια. Αν λοιπόν έχει τη διάθεση, την υπομονή και την οξύνοια να καταφέρει να σπουδάσει δέκα χρόνια μαθηματικά, μπορεί μετά –αν είναι ακόμα πιο ικανός– να πάει προς την πραγματική φιλοσοφία και να αφιερώσει άλλα τόσα χρόνια.

Άρα λοιπόν, η φιλοσοφία είναι μια παιδεία κυρίως, μια εκπαίδευση, ένα μάθημα, μια σκληρή δουλειά, η οποία προϋποθέτει ανισότιμους πόλους. Αυτό το στοιχείο νομίζω είναι καθαρά πλατωνικό· δεν το βλέπουμε στον Σωκράτη, ο Σωκράτης ακόμα κι αν ένιωθε κάποια υπεροχή προς τους συνομιλητές του, που εκφράζεται μέσα από την πασίγνωστη ειρωνεία του (ειρωνεία τι σημαίνει: να παριστάνεις ότι είσαι κάτι λιγότερο απ' αυτό που πραγματικά είσαι), αν το κατάφερε αυτό, δεν το έκανε ποτέ σύνθημα. Ενώ στον Πλάτωνα θα το δούμε μέσα από εικόνες – η πιο γνωστή, αν θέλετε, είναι η περίφημη «μεταφορά του σπηλαιού», στην οποία θ' αναφερθούμε, όπου δείχνει ότι μπορείς σ' ολόκληρη τη ζωή σου να προσπαθείς να φτάσεις στη γνώση και αυτό θα το καταφέρεις σε ειδικές περιπτώσεις, αν έχεις σωστό οδηγό κι αν έχεις τα προσόντα να τραβήξεις αυτή την πορεία.

Άρα, ο πλατωνικός μαθητής –ή αν θέλετε, σε ποιους απευθύνεται ο Πλάτων– δεν είναι ο μέσος άνθρωπος. Ο Σωκράτης μιλούσε με τους πάντες κατά πάσα πιθανότητα – σίγουρα μιλούσε βέβαια με τους γνωστούς και διασήμους της Αθήνας, αλλά δεν απέκλειε εξ ορισμού κανέναν· ο πλατωνικός μαθητής, αυτός δηλαδή που θα πάει στο σχολείο του Πλάτωνα ή θα 'ρθει κοντά στον Πλάτωνα και θα σπουδάσει πλατωνική φιλοσοφία, πρέπει να είναι προικισμένος, εργατικός και αποφασισμένος. Άρα, ο Πλάτων εξ ορισμού απευθύνεται σ' έναν περιορισμένο κύκλο ανθρώπων. Μπορεί να ξεκινάει μ' ένα ευρύτερο κοινό, γι' αυτό γράφει μ' έναν τρόπο που μπορεί ίσως να πιάσει τον καθένα, αλλά καταλαβαίνει κανένας –και το καταλαβαίνουμε κι εμείς ως αναγνώστες και είναι πολύ ενδιαφέρον όταν διαβάσει κανείς τον Πλάτωνα– ότι από ένα σημείο και μετά, όλο εμπόδια ξεπηδούν μπροστά μας, τα οποία για να υπερκεράσουμε θα πρέπει και να δουλέψουμε πολύ και να έχουμε αφοσιωθεί σ' αυτό που όντως κάνουμε.

V1.2.3. Η ίδρυση της Ακαδημίας [13']

<https://youtu.be/rxGz8aS5uv8>

||||||| απομαγνητοφώνηση | **Domenica27** [α' + β' μισό] + αντιπαράβολή | **sOFIArIZOPOULOU & Asimenia**

Αν η φιλοσοφία λοιπόν είναι επιχειρηματολογία από τη μια μεριά –διαλεκτική– και από την άλλη μάθηση, ίσως χρειαζόταν κι ένας ανάλογος θεσμός, όπου αυτό μπορούσε να γίνει με τον καλύτερο τρόπο. Έτσι ο Πλάτων αποφασίζει να ιδρύσει την Ακαδημία του –γίνεται μετά το πρώτο σικελικό ταξίδι το 387 π.Χ.–, όπου μια ψυχολογική ερμηνεία (που μπορεί να μην είναι και λανθασμένη) είναι ότι απογοητευμένος από τη δυνατότητά του να επηρεάσει τους «πραγματικούς πολιτικούς» σε μια ισχυρή πόλη, όπως ήταν οι Συρακούσες –και φυσικά στην Αθήνα όπου αισθάνεται μάλλον περιθωριακός–, αφού λοιπόν δεν μπορεί να παίξει στο πολιτικό επίσημο παιχνίδι, επιλέγει μια εναλλακτική λύση.

Ιδρύει λοιπόν μία σχολή, η οποία δεν ήταν απλώς σχολή, γιατί πολλές φορές λέμε –και έχει μια βάση αυτή η αντιμετώπιση– ότι η Ακαδημία είναι «το πρώτο πανεπιστήμιο της αρχαιότητας». Υπάρχει αυτή η διάσταση, είναι μια σχολή, γνώση παράγεται στην Ακαδημία, εκεί μορφώνεται ο νέος φιλόσοφος, αλλά είναι κάτι περισσότερο. Ακόμα [από] την εποχή του Πλάτωνα, και αργότερα στις φιλοσοφικές σχολές των ελληνιστικών χρόνων, οι φιλόσοφοι συνενυρίσκονται μαζί όχι μόνο γιατί πιστεύουν τα ίδια πράγματα, αλλά γιατί ζούνε με τον ίδιο τρόπο ή γιατί θέλουν να ζήσουν με τον ίδιο τρόπο. Αυτό ίσως ξεκίνησε από τους Πυθαγόρειους. Οι Πυθαγόρειοι είναι η πρώτη ομάδα της αρχαιότητας, ομάδα συμπολιτών ανθρώπων της αρχαιότητας, που αποφασίζουν να αλλάξουν την ατομική τους ζωή και να ζήσουν με έναν συγκεκριμένο τρόπο που έχει κανόνες. Βέβαια οι Πυθαγόρειοι ήταν περισσότερο μια θρησκευτική ομάδα –θα λέγαμε σήμερα, ξέροντας και τη μετέπειτα εμπειρία των μεγάλων θρησκειών– παρά μια φιλοσοφική κοινότητα, τουλάχιστον στην αρχή.

Όταν λοιπόν ο Πλάτων αποφασίζει να το κάνει αυτό, επιλέγει μια τοποθεσία της Αθήνας, εκεί που ευτυχώς έχουμε ακόμα τα λείψανα αυτής της σχολής. Ήταν παλαιότερο γυμναστήριο του Ακάδημου και από εκεί πήρε την ονομασία Ακαδημία και βρίσκεται ακριβώς στη συνοικία Ακαδημία Πλάτωνος (τη σημερινή) της Αθήνας, και εκεί συγκεντρώνονται γύρω του, ή και δίπλα του αν θέλετε, κάποια από τα πολύ ισχυρά πνεύματα της εποχής. Λέω δίπλα του, γιατί ο Εύδοξος ας πούμε, που είναι ο μεγαλύτερος μαθηματικός και αστρονόμος του 4^{ου} αιώνα π.Χ., δεν μπορεί να θεωρηθεί μαθητής του Πλάτωνα –συνδέεται στενά με την Ακαδημία– αλλά περισσότερο εταίρος, δηλαδή ένας άνθρωπος που συμβάλλει και ο ίδιος στη δημιουργία αυτού του ιδρύματος, αν θέλετε, ή

αυτής της κοινής ζωής. Όταν έρχεται ο Αριστοτέλης από τη Μακεδονία, βρίσκει στο πόδι της σχολής, στην ηγεσία της σχολής, τον Εύδοξο και όχι τον Πλάτωνα, γιατί ο Πλάτων ήταν πάλι στη Σικελία επιχειρώντας για μια ακόμη φορά να πετύχει αυτό [που] δεν κατάφερε τελικά να πετύχει.

Παράλληλα με αυτό το διάβημα του Πλάτωνα θα πρέπει να γίνανε, ίσως όχι τόσο οργανωμένες, κι άλλες παρόμοιες προσπάθειες. Όλοι σχεδόν οι μαθητές του Σωκράτη –οι γνωστοί μαθητές, οι επώνυμοι μαθητές– όπως ο Αντισθένης, ο Αρίστιππος, ο Ευκλείδης, λέμε ότι ίδρυσαν κάποιες «σχολές». Οι σχολές όμως εκεί είναι περισσότερο σε εισαγωγικά, όπως λέμε η «σχολή» η Ελεατική για τον Παρμενίδη, που δεν υπήρξε ποτέ, απλώς υπήρξαν κάποιοι άνθρωποι (μαθητές του) που επηρεάστηκαν στενά από αυτόν. Η Ακαδημία φαίνεται ότι ήταν οργανωμένο ίδρυμα ζωής και μάθησης. Θα πρέπει να είχε πρόγραμμα σπουδών κατά κάποιον τρόπο, θα πρέπει να είχε την έννοια του δόκιμου μαθητή, έτσι φανταζόμαστε ότι ο Αριστοτέλης στα δεκαεφτά του, δηλαδή πολύ μικρός, έγινε δεκτός στην Ακαδημία και έζησε περίπου μέσα στην Ακαδημία για είκοσι χρόνια. Ήταν λοιπόν ένα ίδρυμα, το οποίο ταυτοχρόνως δίδασκε γνώση, επιστήμες και ζωή. Παρότι ο Πλάτων συγκέντρωσε δίπλα του πολύ διαφορετικές προσωπικότητες –όπως μπορούμε να τις δούμε από την ιστορική τους διαδρομή– και παρότι κανείς δεν εξελίχθηκε σε ακραιφνή πλατωνικό... το καλύτερο παράδειγμα είναι ο Αριστοτέλης: χωρίς ποτέ να κόψει τους δεσμούς του με την Ακαδημία, ανέπτυξε μία (σε πολλά, σε άλλα κρατάει τα κοινά) εντελώς διαφορετική φιλοσοφία. Έτσι ήταν και οι άλλοι μαθητές, οι γνωστοί του Πλάτωνα. Άρα, ο Πλάτων δεν ζητούσε μία δογματική προσήλωση στη δικιά του αντίληψη των πραγμάτων, παρότι αυτή η αντίληψη των πραγμάτων, όπως θα δούμε, εξ ορισμού δεν ήτανε δόγμα και σκληρή θεωρία. Αυτό όμως είναι ένα στοιχείο που πρέπει σιγά σιγά να το κατακτήσουμε, δεν είναι αυτονόητο.

Μάζεψε λοιπόν ο Πλάτων δίπλα του κάποια από τα φωτεινά πνεύματα, όπως εξελίχθηκαν, του 4^{ου} αιώνα π.Χ., οι δύο διάδοχοί του ας πούμε, που δεν ήταν ο Αριστοτέλης τελικά, αλλά ήταν ο Σπεύσιππος αρχικά, και ο Ξενοκράτης μετά (θεωρούνται μεγάλοι φιλόσοφοι του 4^{ου} αιώνα π.Χ., δυστυχώς έχουμε λίγα έργα δικά τους, μάλλον αποσπάσματα από έργα δικά τους, ενώ από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη έχουμε πολλά). Ήταν ο μαθηματικός Θεαίτητος, ο Φίλιππος από την Οπούντα, ήταν ο Ηρακλείδης από τον Πόντο, ο Εύδοξος και ο Κάλλιππος, οι μεγάλοι αστρονόμοι· δηλαδή μαθηματικοί, φιλόσοφοι και αστρονόμοι, που έμειναν τελικά ως σημαντικές στιγμές της φιλοσοφίας και των επιστημών του 4^{ου} αιώνα π.Χ. Οργανωμένη μάλλον μάθηση, η οποία οδηγούσε σε κοινή συζήτηση. Εκεί αφιέρωσε ο Πλάτων τα τελευταία είκοσι χρόνια της δημιουργικής του δραστηριότητας. Δυστυχώς δεν ξέρουμε με ποιον ακριβώς τρόπο· θα ήταν πολύ

ενδιαφέρον αν μπορούσαμε να 'χαμε μια αποκατάσταση, αλλά δυστυχώς δεν μπορούμε να την έχουμε, δεν σώθηκαν τέτοιες πηγές.

Πώς δίδασκε ο Πλάτων; Τι απαιτούσε από τους μαθητές του και τι παρήγαγαν οι ίδιοι οι μαθητές; Αυτό μας λείπει, εικασίες κάνουμε, όπως εικασίες κάνουμε για την οργάνωση της σχολής: αν είχε μόνιμο διδακτικό προσωπικό θα λέγαμε σήμερα, αν ήταν εναλλασσόμενο, αν είχε βιβλιοθήκη –κάποιοι συνάδελφοι λένε ότι ήταν η πρώτη οργανωμένη βιβλιοθήκη της αρχαιότητας στην Ακαδημία, μετά το ξέρουμε σίγουρα για το Λύκειο του Αριστοτέλη–, αλλά κατά τα άλλα δεν ξέρουμε πάρα πολλά πράγματα για την εσωτερική λειτουργία και οργάνωση της Ακαδημίας.

Εκείνο ωστόσο που είναι σημαντικό είναι ότι ήταν τόσο μεγάλη η επίδραση της Ακαδημίας, που έκτοτε –σας θυμίζω αρχές 4^{ου} αιώνα π.Χ. ιδρύεται η Ακαδημία– στο τέλος του 4^{ου} αιώνα π.Χ. έχουμε τέσσερις σημαντικές σχολές στην Αθήνα: τους Στωικούς (τη Στοά δηλαδή), το Λύκειο του Αριστοτέλη και τον Κήπο του Επίκουρου · στον ίδιο χώρο τέσσερις σχολές, που στην ουσία άφησαν εποχή στην ιστορία της φιλοσοφίας της αρχαιότητας, στο πρότυπο προφανώς της πλατωνικής Ακαδημίας. Το σημαντικό λοιπόν είναι ότι κανένας φιλόσοφος μετά την ίδρυση της Ακαδημίας δεν είναι αυτοδίδακτος στον αρχαίο κόσμο. Δεν υπάρχει αυτό που κάνουμε εμείς σήμερα: παίρνω ένα βιβλίο, απομονώνομαι, διαβάζω, και στο τέλος γράφω και εγώ αν έχω τις ικανότητες.

Σπουδάζω δίπλα σε κάποιον. Όχι φανατικά, όχι δογματικά. Μπορώ να ξεκινήσω από τον Πλάτωνα, να τον εγκαταλείψω σε πέντε χρόνια και μετά [να] πάω στους Στωικούς ή να περάσω κι από όλους άμα θέλω ή να ξαναγυρίσω πίσω, αλλά η έννοια ότι για να κάνω φιλοσοφία πρέπει να πάω σε σχολή, είναι αυτό το χαρακτηριστικό που σας έλεγα, ότι η φιλοσοφία είναι μάθημα για τους αρχαίους. Δεν μπορώ να διδάξω ο ίδιος τον εαυτό μου. Πρέπει να βρεθώ δίπλα σε έναν μεγαλύτερο, εμπειρότερο, σοφότερο από μένα, να πάρω κάποια στοιχεία, να πάω και αλλού να τα μετασχηματίσω, και μετά, αν έχω να πω κάτι, να το πω και εγώ. Αυτό είναι ένα χαρακτηριστικό που δεν υπάρχει πια σήμερα. Σήμερα όλοι πάμε στο πανεπιστήμιο, ας πούμε, αλλά η σχέση μας είναι επιδερμική με αυτό. Οι μεγάλοι φιλόσοφοι της νεότερης εποχής κατά βάση ήταν αυτοδίδακτοι και μάλιστα το διακήρυσσαν με πάθος σαν να είναι προτέρημα – σας θυμίζω τον Ρενέ Ντεκάρτ (René Descartes) ή, στα νεότερα χρόνια, στον 20^ο αιώνα, τον Λούντβιχ Βιτγκενστάιν (Ludwig Josef Johann Wittgenstein), οι οποίοι στην ουσία σου λένε «εγώ δεν έχω πάρει τίποτα από την παράδοση. Σκίζω ει δυνατόν όλα τα βιβλία και παράγω από την αρχή το καινούργιο».

Αυτό θα θεωρούνταν ύβρις για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, μετά όμως τον Πλάτωνα. Γιατί κι εγώ θα σας έλεγα ότι ο ίδιος ο Πλάτωνας –στην ουσία αυτό υποστήριξα–

είναι αυτοδίδακτος. Ο Σωκράτης ήταν αυτοδίδακτος. Με το που ιδρύει όμως την πλατωνική Ακαδημία ο ίδιος ο Πλάτων, δίνει ένα μοντέλο εκμάθησης και σπουδής στη φιλοσοφία, το οποίο ακολουθείται κατά γράμμα, στην ουσία όχι μόνο στην αρχαιότητα, αλλά και στον μεσαιωνικό κόσμο. Και στο Βυζάντιο και στους Άραβες και στους Μεσαιωνικούς, έχουμε τις σχολές: «Ανήκω στην τάδε σχολή και δεν κάνω μόνος μου τα πράγματα». Ίσως αυτό συνδέεται με αυτό που δεν μπορώ να το μεταφέρω, διότι δουλεύουμε όλοι με κείμενα και διαβάζουμε τι λέει ο Πλάτωνας και τι λέει ο Αριστοτέλης, ότι η φιλοσοφία για τους αρχαίους, πέρα από θεωρία, ήταν και τρόπος ζωής, δεν ήταν δηλαδή γνώση καθαρή.

Υπάρχουν μεγάλοι φιλόσοφοι, όχι μόνο ο Σωκράτης που ξέρουμε ή ο Πυθαγόρας [αλλά] και πολλοί στην ύστερη αρχαιότητα, που θεωρούνταν οι μεγαλύτεροι φιλόσοφοι της εποχής και δεν γράψανε ούτε μία γραμμή. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν δίδασκαν, ότι δεν είχαν μαθητές ή ότι δεν ζούσαν με έναν φιλοσοφικό τρόπο. Σήμερα η φιλοσοφία ή, αν θέλετε, από τη νεωτερική εποχή και μετά είναι μοναχική εργασία. Το μυαλό δουλεύει, παράγει, μαθαίνει και ει δυνατόν, αν είναι κάτι ρηξικέλευθο, δημιουργεί κάτι καινούργιο. Στην αρχαιότητα δεν αρκούσε να γνωρίζεις, έπρεπε να ζεις σύμφωνα με αυτό που γνώριζες. Και αυτό μπορεί να γίνει μόνο συλλογικά. Δεν μπορείς δηλαδή μόνος σου να επικαλείσαι κάτι, χωρίς κανείς να σε ακολουθεί ή χωρίς να έχεις συντρόφους σε αυτό που κάνεις. Κι αυτό είναι μια πλευρά της αρχαίας... δεν λέω σκέψης, γιατί δεν είναι μόνο σκέψη, είναι και ζωή, που εκφράστηκε ίσως πάρα πολύ ωραία με τη μορφή του Σωκράτη, όπου η επιλογή του να μη γράψει δεν εξηγήθηκε ποτέ, αλλά η επίδρασή του ήταν τεράστια, παρότι δεν έγραψε καθόλου, και έγινε τελικά ένα σύμβολο που καθόρισε και το είδος της φιλοσοφίας που γίνεται στην αρχαιότητα.

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΒΙΝΤΕΟΔΙΑΛΕΞΕΩΝ

Εβδομάδα 2: Η πλατωνική γραφή

2.1: Ο πλατωνικός διάλογος

V2.1.1 Τι είναι ο πλατωνικός διάλογος (Μέρος Α΄); Ο ρόλος του Σωκράτη [13΄]

<https://youtu.be/M8ywidtpTLE>
απομαγνητοφώνηση | **Domenica27** + αντιπαραβολή | **Rico**

V2.1.2 Τι είναι ο πλατωνικός διάλογος (Μέρος Β΄); Κατασκευή και αληθοφάνεια [10΄]

https://youtu.be/1Q9chpka_to
απομαγνητοφώνηση | **Olivia** + αντιπαραβολή | **Evaggelia5**

V2.1.3 Ο μύθος της γραφής (Μέρος Α΄): Γραφή και προφορικότητα [14΄]

<https://youtu.be/qQIJFIZhTUc>
απομαγνητοφώνηση | **Rico & Tal** + αντιπαραβολή | **kpsisi**

V2.1.4 Ο μύθος της γραφής (Μέρος Β΄): Η αληθινή φιλοσοφία [12΄]

<https://youtu.be/-zCJZJvVCoA>
απομαγνητοφώνηση | **Tal** + αντιπαραβολή | **sOFIArIZOPOULOU**

V2.1.5 Γιατί ο Πλάτων γράφει διαλόγους; [9΄]

<https://youtu.be/wUM3M9eVy4o>
απομαγνητοφώνηση | **sOFIArIZOPOULOU** + αντιπαραβολή | **Rico**

35

2.2: Οι πλατωνικοί διάλογοι.

V2.2.1 Το γραπτό έργο του Πλάτωνα [9΄]

https://youtu.be/ESRN-Fhh_Sg
απομαγνητοφώνηση | **fkalogeropoulou** + αντιπαραβολή | **sOFIArIZOPOULOU**

V2.2.2 Η εξέλιξη της σκέψης και της γραφής του Πλάτωνα [11΄]

https://youtu.be/--P8xv7J_hl
απομαγνητοφώνηση | **skorpina** + αντιπαραβολή | **Asimenia**

V2.2.3 Πώς να διαβάσουμε τον Πλάτωνα [10΄]

<https://youtu.be/bg4zEsY3zYs>
απομαγνητοφώνηση | **Diamant & constant** + αντιπαραβολή | **sOFIArIZOPOULOU**

V2.1.1 Τι είναι ο πλατωνικός διάλογος (Μέρος Α΄); Ο ρόλος του Σωκράτη [13΄]

<https://youtu.be/M8ywjdtptLE>

||||| απομαγνητοφώνηση | **Domenica27** + αντιπαραβολή | **Rico**

Την εβδομάδα αυτή θα την αφιερώσουμε στον τρόπο που γράφει ο Πλάτων· όχι τόσο σε στοιχεία της φιλοσοφίας του, όσο –τυπικά μπορούμε να το πούμε– σε στοιχεία της γραφής του. Γιατί το κάνουμε αυτό – και μάλλον είναι περίεργο, δεν φαντάζομαι ότι μιλώντας για άλλον φιλόσοφο θα άξιζε να αφιερώσει τόσο χρόνο κανείς, να δώσει τόση σημασία στον τρόπο της γραφής του. Η απάντηση είναι ότι ο Πλάτων γράφει ένα πολύ ειδικό είδος γραφής, το οποίο κάποιον στην ιστορία της φιλοσοφίας προσπάθησαν να μιμηθούν, κανείς ωστόσο δεν κατάφερε να το κάνει τόσο καλά όσο αυτός. Εννοώ την απόφαση ενός φιλοσόφου να γράψει διαλόγους, και μάλιστα –πράγμα που καθιστά αυτή την απόφαση ακόμα πιο περίεργη– να γράψει διαλόγους από τους οποίους ο ίδιος απουσιάζει, δηλαδή διαλόγους που στην ουσία είναι σαν να γράφει κανείς θεατρικά έργα.

Η πρώτη προσέγγιση για κάποιον που δεν ήξερε τι είναι ο Πλάτων – σκεφτείτε ότι δεν γνωρίζατε τον συγγραφέα ενός τέτοιου κειμένου, έπεφτε στα χέρια σας και προσπαθούσατε να τον κατατάξετε σε ένα λογοτεχνικό είδος. Νομίζω ότι η φυσική απάντηση, η φυσική κατάταξη, θα ήταν ότι αυτό το κείμενο είναι μεν φιλοσοφικού περιεχομένου, αλλά θυμίζει πάνω από όλα ένα θεατρικό έργο. Τι κάνει, λοιπόν, ο Πλάτων; Τοποθετεί τα πολλά του κείμενα, τα πολλά κείμενα που έγραψε και τα οποία κατά μία ευτυχή συγκυρία σώθηκαν όλα...

Παρένθεση λοιπόν: Από τον Πλάτωνα δεν χάσαμε τίποτα, ενώ από την τεράστια πλειοψηφία των υπολοίπων ελλήνων φιλοσόφων έχουμε ελάχιστα πράγματα, κι υπάρχουν και μερικοί μεγάλοι φιλόσοφοι για την εποχή τους από τους οποίους δεν σώθηκε σχεδόν τίποτα. Ο Πλάτων λοιπόν σώθηκε και αυτό κατά βάση σημαίνει –συνεχίζοντας την παρένθεση που άνοιξα– ότι ο Πλάτων δεν σταμάτησε ποτέ να διαβάζεται.

Ο λόγος που ένα κείμενο της αρχαιότητας έφτασε στα χέρια μας είναι ότι βρήκε πάντα αναγνώστες, άρα αντιγραφείς. Σας θυμίζω ότι μέχρι την ανακάλυψη της τυπογραφίας, τον 15^ο αιώνα, η παράδοσή μας όλη στηρίζεται στο χέρι που αντιγράφει· είναι χειρόγραφη παράδοση, και μάλιστα αρχικώς σε ένα υλικό το οποίο είναι πολύ εύθραυστο, ένα υλικό ευάλωτο στο κλίμα και στις δυσκολίες, όπως είναι ο πάπυρος, και στη συνέχεια πιο

ανθεκτικό, με την περγαμινή που είναι δέρμα και άρα έχει μεγαλύτερες πιθανότητες να επιζήσει.

Αν λοιπόν κάποιοι φιλόσοφοι που γράψανε, χάθηκαν τα κείμενά τους... εκτός ειδικών περιπτώσεων, όπου ας πούμε θα μπορούσε να στραφεί εναντίον τους η θρησκεία (ας πούμε οι χριστιανοί), εκτός λοιπόν τέτοιων περιπτώσεων –που δεν θα πρέπει να ήταν πολλές– ο λόγος που χάθηκαν τα κείμενα κάποιων φιλοσόφων είναι ότι δεν βρίσκαν αναγνώστες, αντιγραφείς και αν θέλετε αγοραστικό κοινό, διότι το βιβλίο εμφανίζεται στην ιστορία της ελληνικής τουλάχιστον σκέψης και παράδοσης τον 5^ο αιώνα π.Χ. Μάλιστα σε πλατωνικό κείμενο, στην *Απολογία του Σωκράτη*, ο Σωκράτης δηλώνει ότι μπορεί ο καθένας να προμηθευτεί στην Αγορά της Αθήνας το βιβλίο του Αναξαγόρα με μία δραχμή, πράγμα που σημαίνει ότι ήδη την εποχή του Σωκράτη είχε αρχίσει να υπάρχει μια αγορά βιβλίου στην Αθήνα.

Όταν λοιπόν ο Πλάτων αποφασίζει να γράψει –και αυτό πρέπει να έγινε πιθανόν μετά τον θάνατο του Σωκράτη, στις αρχές του 4^{ου} αιώνα π.Χ.–, παρότι δεν ξέρουμε λεπτομέρειες, υποθέτουμε ότι κατά κάποιον τρόπο τα γραπτά του κυκλοφόρησαν στην αγορά. Γιατί το λέω αυτό; Γιατί ο Αριστοτέλης, ο οποίος γνωρίζει πολύ καλά τον Πλάτωνα και τον σχολιάζει και επηρεάζεται από το έργο του, αναφέρει μερικούς πλατωνικούς διαλόγους με το όνομα που τους έχουμε δώσει και εμείς σήμερα –μιλάει για τον *Φαίδωνα*, για την *Πολιτεία*, τον *Τίμαιο*–, που σημαίνει ότι κάποιου είδους ολοκληρωμένο γραπτό, περίπου σαν κι αυτό που έχουμε (γιατί έχει μέσα και ολόκληρα αποσπάσματα από αυτά τα έργα, ίδια με αυτά που έχουμε στα χέρια μας), σημαίνει ότι τα είχε και αυτός στα χέρια του με τη μορφή κάποιου είδους βιβλίου. Αυτό λοιπόν συνεχίστηκε –όπως ο Αριστοτέλης διαβάζει τον Πλάτωνα, τον διαβάζουν κι οι μεταγενέστεροι– και δεν σταμάτησε ποτέ, με αποτέλεσμα να μη γνωρίζουμε για κάποιο βιβλίο του Πλάτωνα που δεν το έχουμε στα χέρια μας· να αναφέρεται κάπου ότι έγραψε και το τάδε έργο το οποίο δεν το ξέρουμε. Είναι μοναδική περίπτωση στην αρχαία φιλοσοφία. Ο Πλωτίνος είναι η δεύτερη περίπτωση που πλησιάζει σ' αυτή την παράδοση, ενώ έχουμε άπειρα αντίθετα παραδείγματα.

Ξαναγυρίζω, λοιπόν, [σ'] αυτά που έλεγα. Αν δει ένα κείμενο κανείς πλατωνικό, θα δει να εμφανίζονται είτε σε ευθύ λόγο, όπως είναι ο θεατρικός λόγος, ο δραματικός λόγος που λέμε, δηλαδή χωρίς καμιά εισαγωγή να αρχίσει κάποιος να μιλάει. Μιλάει, ξέρω και εγώ, ο Σωκράτης και απαντάει κάποιος από τους παρευρισκόμενους στην υποτιθέμενη δραματική σκηνή και γίνεται ένας διάλογος μεταξύ τους ή με τρίτο, τέταρτο πρόσωπο μέχρι το τέλος του κειμένου. Άλλες φορές πάλι εκφέρεται σε πλάγιο λόγο. Υπάρχει κάποιο πρόσωπο που μας εισάγει στο θέμα και λέει... Ας πούμε, η *Πολιτεία* ξεκινάει λέγοντας ο Σωκράτης, ο ίδιος

ήτο αφηγητής και λέει: «Ενώ πήγαινα προς τον Πειραιά για να γιορτάσω τη Θεά», που αποδεικνύεται ότι είναι η θεά Βένδης, θα επανέλθουμε σε αυτό, «συνάντησα τον τάδε και τον τάδε και πιάσαμε αυτή την κουβέντα» και μας μεταφέρει ο ίδιος σε πλάγιο λόγο το τι διαμείφθηκε σε αυτή την κουβέντα που πιάνει όλη την *Πολιτεία*.

Και στη μία και στην άλλη περίπτωση έχουμε πρόσωπα κατά βάση ιστορικά. Το ενδιαφέρον είναι ότι όλοι οι διάλογοι οι πλατωνικοί εκτυλίσσονται την εποχή που ζούσε ο Σωκράτης, δηλαδή από το 430 π.Χ. να πούμε –υπάρχει και μια περίπτωση όπου ο Σωκράτης είναι πολύ νέος (άρα είναι πιο πριν): ο *Παρμενίδης* του Πλάτωνα, όπου ο Σωκράτης συνομιλεί με τον γέροντα Παρμενίδη, πάντως στη ζωή του Σωκράτη–, άρα αρκετά μακριά, αρκετά πίσω από την εποχή που τους γράφει ο Πλάτων. Σας θυμίζω ότι ο Πλάτων έζησε – αν θέλετε το «έγραψε» μας ενδιαφέρει– πείτε χοντρικά από το 400 π.Χ. μέχρι το 347 π.Χ., για πενήντα τρία χρόνια μέσα στον 4^ο αιώνα π.Χ.: άρα κάποια γραπτά που γράφτηκαν το 350 π.Χ. απέχουν από τα δρώμενα (τα υποτιθέμενα δρώμενα) και ογδόντα χρόνια. Αποφασίζει, λοιπόν, συνειδητά να πάει προς τα πίσω και να θεωρήσει σκηνικό των διαλόγων του την Αθήνα του τέλους του 5^{ου} αιώνα π.Χ., την εποχή που ήταν και ο Σωκράτης παρών στην πνευματική της ζωή.

Άρα, το πρώτο που έρχεται στον νου και λογικό και αν σας ρωτούσα γιατί ο Πλάτων επιλέγει αυτή την εποχή και αυτά τα πρόσωπα, θα μου λέγατε, έχει να κάνει με τον Σωκράτη. Διότι στους περισσότερους, όχι σε όλους, αλλά στο 80% των διαλόγων του Πλάτωνα πρωταγωνιστής είναι ο Σωκράτης. Υπάρχουν και κάποιοι διάλογοι ύστεροι, όπου ο Σωκράτης απουσιάζει, αλλά είναι πολύ σπάνιο. Στους *Νόμους* ας πούμε, που είναι το τελευταίο του έργο, δεν υπάρχει ο Σωκράτης ως συνομιλητής· ή στον *Τίμαιο*, που είναι επίσης ύστερος διάλογος, ο Σωκράτης είναι απλώς παρατηρητής των λεγομένων· το ίδιο συμβαίνει στον *Σοφιστή*.

Άρα λοιπόν, σίγουρα, θα πρέπει στα κίνητρα του Πλάτωνα όταν αποφάσισε να γράψει αυτό το είδος λόγου, σε αυτή την εποχή, με αυτόν τον τρόπο, να έχει να κάνει με τον Σωκράτη. Και το καταλαβαίνουμε. Ειδικά κάποιοι διάλογοι που τους θεωρούμε πρώιμους, που τους έγραψε πολύ νωρίς ο Πλάτων, λέμε πάλι σε μια ψυχολογική ερμηνεία: σοκαρισμένος από τον θάνατο του Σωκράτη, αποφασίζει και αυτός και άλλοι «μαθητές» –με την ευρεία έννοια– του Σωκράτη να γράψουν για τον Σωκράτη και όλοι επιλέγουν [διαλόγους] – διότι δεν έγραψε μόνο ο Πλάτωνας διαλόγους, έγραψε και ο Αντισθένης και ο Φαίδων και ο Ευκλείδης και ο Αρίστιππος, ο Ξενοφών, που σώθηκαν κάποιοι σωκρατικοί του διάλογοι, και μετά κι ο Αριστοτέλης στα πρώιμα γραπτά του. Είναι μόδα της εποχής του 4^{ου} αιώνα π.Χ., δεν ξέρουμε ποιος πρώτος την καθιερώνει –ο Πλάτων πρέπει να έπαιξε

πάντως πολύ σημαντικό ρόλο, γιατί γράφει λογοτεχνικά αριστουργήματα–, να δικαιώσουμε τον ιστορικό Σωκράτη μέσα από λογοτεχνικά κείμενα, τα οποία έχουν ένα φιλοσοφικό βέβαια βάθος, αλλού μεγαλύτερο, αλλού μικρότερο· στον Πλάτωνα είναι μεγάλο, στον Ξενοφώντα ας πούμε, που έχουμε και τα δύο γραπτά, είναι μικρό. Να δικαιώσουμε λοιπόν τον ιστορικό Σωκράτη που αδίκως καταδικάστηκε και πέθανε, διατηρώντας ζωντανή τη μνήμη του μέσα από τη λογοτεχνία. Βλέπετε χρησιμοποιώ επίτηδες τον όρο λογοτεχνία και όχι φιλοσοφία. Τα κείμενα τα πλατωνικά είναι μεν φιλοσοφικά, αλλά είναι και λογοτεχνικά.

Ξεκινώντας λοιπόν να γράψει για τον Σωκράτη, δεν γράφει όπως θα περίμενε κανείς από έναν φιλόσοφο. Είμαστε αρκετά εξοικειωμένοι με τα πλατωνικά γραπτά και ξεχνάμε αυτό το παράδοξο. Αν θέλω να μιλήσω για τον Σωκράτη, το λογικό είναι να πω: «Ξέρετε, ο Σωκράτης υποστήριξε αυτά, ο Σωκράτης έκανε αυτό, ο Σωκράτης είπε σωστά αυτό και λάθος (πιθανόν, αν βρεις κάποιο λάθος) το άλλο». Έτσι κάνει ο Αριστοτέλης, ας πούμε, ο οποίος δεν γνώρισε ο ίδιος προσωπικά τον Σωκράτη. Ήρθε στην Αθήνα αρκετά χρόνια – τριάντα³ χρόνια– μετά τον θάνατο του Σωκράτη· φυσικά, ο Σωκράτης υπήρχε στην πνευματική ατμόσφαιρα σαν αστέρας της φιλοσοφίας και ιδρυτής κατά κάποιον τρόπο της φιλοσοφίας, και στα λίγα γραπτά που αφιερώνει στον Σωκράτη λέει τρία πράγματα: «Ο Σωκράτης υποστήριξε το Α, το Β και το Γ». Ο Πλάτων δεν το κάνει αυτό· δεν μας λέει πουθενά τι είπε ο πραγματικός Σωκράτης, αλλά τον κάνει ήρωα ενός θεατρικού έργου. Και από εκεί μπορεί κάποιος να υποθέσει..., αλλά εκεί αρχίζουν οι δυσκολίες: είναι ο Σωκράτης των πλατωνικών διαλόγων ο πραγματικός Σωκράτης ή ένα προσωπείο το οποίο κατασκευάζει ο Πλάτων και στο στόμα του οποίου βάζει και αυτά ίσως που έλεγε ο Σωκράτης, αλλά και δικές του απόψεις; Γιατί το λέω αυτό; Γιατί όλοι πια συμφωνούμε ότι, από ένα σημείο και μετά, αυτά που λέει ο Σωκράτης –ας πούμε στην *Πολιτεία*, στον *Φαίδωνα*, στον *Φαίδρο*, στο *Συμπόσιο*– είναι Πλάτωνας και όχι Σωκράτης. Ο Σωκράτης, ας πούμε, δεν γνωρίζουμε από καμία πηγή να πιστευε στις Ιδέες, στη θεωρία των Ιδεών ή στη μετεμψύχωση και στην αθανασία της ψυχής –ο Πλάτων πιστεύει–, όμως το σωκρατικό προσωπείο στους διαλόγους υποστηρίζει αυτές τις απόψεις. Άρα εκεί ξέρουμε (ξέρουμε, όσο μπορούμε να είμαστε βέβαιοι) ότι ο Πλάτων βρίσκει τρόπο να εκφραστεί ο ίδιος μέσω των προσώπων των έργων του.

³ Στη βιντεοδιάλεξη δεκαπέντε, εκ παραδρομής.

V2.1.2 Τι είναι ο πλατωνικός διάλογος (Μέρος Β'); Κατασκευή και αληθοφάνεια [10']

https://youtu.be/1Q9chpka_to

||||| απομαγνητοφώνηση | **Olivia** + αντιπαράβολή | **Evaggelia5**

Είναι λοιπόν τόσο παράξενη, εκκεντρική, όσο μας φαίνεται αν τη σκεφτούμε λιγάκι, αυτή η απόφαση του Πλάτωνα; Ως έναν βαθμό, υπάρχει μια πρωτοτυπία, μια εκκεντρικότητα, αν θέλετε. Σβήνει, αποφασίζει ο Πλάτων να σβήσει το Εγώ του. Σε πρώτη ματιά, γιατί ο Πλάτων, απ' ό,τι φαίνεται, είχε πολύ ισχυρό Εγώ και πολύ ισχυρή δυνατότητα να εκφράζει αυτό το Εγώ μέσω ειδικών κειμένων. Αλλά σε πρώτη φάση, είναι σαν ο Πλάτων να λέει: «Εγώ δεν θα μιλήσω με το πρώτο πρόσωπο, δεν θα πω τι πιστεύω, θα εμφανίσω πρόσωπα που συζητάνε και λένε διάφορα πράγματα». Και η φυσική ερώτηση είναι: Έχεις δικαίωμα να πεις τι πίστευε ο Σοφοκλής βλέποντας στο θέατρο την *Αντιγόνη* ή τον *Οιδίποδα Τύραννο*; Με ποιον είναι ο Σοφοκλής, με τον Κρέοντα ή με την Αντιγόνη; Είναι υπέρ του Οιδίποδα ή κατά του Οιδίποδα; Το ίδιο σκεφτείτε το για τον Σαίξπηρ, ας πούμε: Με ποιον είναι; Είναι με τον Άμλετ ο Σαίξπηρ ή είναι με άλλους ή με τους αντίθετους; Για το θεατρικό έργο δεν μπαίνει τέτοιο θέμα, λέμε ότι οι καταπληκτικοί συγγραφείς –Σοφοκλής και Σαίξπηρ– καταφέρνουν μέσω του θεάτρου να μας δείξουν αντιφατικές καταστάσεις, και απ' αυτά κερδίζει ο θεατής. Άλλοτε είναι με την Αντιγόνη, άλλοτε είναι με τον Κρέοντα, ίσως επειδή δεν υπάρχει ένα δίκιο, μία απάντηση, ένα καλό και αγαθό. Ο Πλάτων όμως δεν κάνει αυτό, δεν θέλει αυτό· γιατί επιλέγει λοιπόν αυτόν τον τρόπο έκφρασης; Συνεχίζω λίγο την περιγραφή και θα το ολοκληρώσω αφού δούμε και ένα κείμενο του ίδιου του Πλάτωνα, τι λέει για το θέμα αυτό.

Μιλάνε ιστορικά, είπα, κατά βάση πρόσωπα· όχι πάντα, υπάρχουν και πλαστά πρόσωπα. Πλαστό πρόσωπο είναι ο Τίμαιος, ας πούμε. Δεν ξέρουμε να υπήρξε ποτέ Τίμαιος –αστρονόμος, φυσικός–, ο οποίος έρχεται στην Αθήνα και εκφράζει μια θεωρία συνολικής ερμηνείας του κόσμου, μια κοσμολογική θεωρία. Μάλλον είναι ο ίδιος ο Πλάτων που επινοεί έναν χαρακτήρα. Πλασματικό πρόσωπο είναι ο αθηναίος ξένος –το λέει και η λέξη– στους *Νόμους*. Αυτός που διδάσκει στους *Νόμους* είναι ένας από την Αθήνα που δεν έχει όνομα. Πλασματικό πρόσωπο είναι ο ελεάτης ξένος στον *Σοφιστή* και στον *Πολιτικό*· έρχεται από την Ελέα, άρα έχει κάποια σχέση με τον Παρμενίδη, και διδάσκει σε νεαρούς μαθητές τι είναι η φιλοσοφία, τι είναι η σοφιστική, τι είναι η πολιτική. Κατά τη γνώμη μου –δεν συμφωνούν οι περισσότεροι– φανταστικό πρόσωπο είναι και ο Καλλικλής, τον ανέφερα ήδη, ένα ζωντανότατο πρόσωπο νεαρού πολιτικού της Αθήνας της εποχής του Σωκράτη, ο οποίος ανοίγει το θέμα «τι είναι δικαιοσύνη» με τον Σωκράτη, και έχουμε –σας είπα– μία από τις ωραιότερες και ανθεκτικές στον χρόνο συζητήσεις περί της φύσεως του δικαίου. Το λέω

«φανταστικό» γιατί, αν ήταν πραγματικά αυτός ο Καλλικλής του Πλάτωνα υπαρκτό [πρόσωπο], θα ήταν μάλλον απίθανο να μην έχει αφήσει ίχνη στην αθηναϊκή ιστορία, σε μια εποχή που ήταν πολύ εύκολη η ανάδειξη ενός ικανού ανθρώπου σαν τον Καλλικλή του Πλάτωνα.

Πραγματικά λοιπόν πρόσωπα, ιστορικά, και κάπου κάπου φανταστικά. Πέμπτος αιώνας π.Χ., συζήτηση, όχι θεατρική ακριβώς, κι αυτό πρέπει να το προσέξουμε· δύο πάντα πρόσωπα μιλάνε στους πλατωνικούς διαλόγους. Ακόμα κι αν είναι πολλά άλλα [πρόσωπα] παρόντα, πάντα η συζήτηση γίνεται ανάμεσα σε δύο, όχι πάντα τα ίδια· μπορεί ο Σωκράτης να αρχίσει μια κουβέντα με τον Πρωταγόρα ας πούμε, ή με τον Γοργία, και μετά, στην πορεία του κειμένου, να συζητήσει (όπως γίνεται στον *Γοργία*) με τον Πώλο, ενώ ο ίδιος ο Γοργίας έχει πάει στο περιθώριο, μετά πάει και ο Πώλος στο περιθώριο και αρχίζει τη συζήτηση με τον Καλλικλή. Το ίδιο γίνεται στην *Πολιτεία*· σε πολλούς διαλόγους γίνεται αυτό. Άρα, ας πούμε δεν αναπαριστούν... Θα 'ταν λάθος να φανταστεί κανείς ότι ο πλατωνικός διάλογος αναπαριστά σκηνές της πραγματικής ζωής. Στην πραγματική ζωή δεν μιλάνε μόνο δύο άτομα, δεν μιλάνε με τον τρόπο που μιλάνε στους πλατωνικούς διαλόγους, διότι αυτό που μας εμφανίζει ο Πλάτων στα κείμενά του είναι έλλογα άτομα, κατά κανόνα, που εκφέρουν ωραιότατα επιχειρήματα. Στην πραγματική ζωή μιλάμε με πολύ πιο άναρχο και μη οργανωμένο τρόπο· πολλοί μαζί, υπερασπίζοντας το δικαίό μας, ενώ εδώ έχουμε... Αυτό κάνει τα γραπτά του Πλάτωνα και φιλοσοφικά ή κυρίως φιλοσοφικά, το γεγονός ότι κυρίως περιέχουν επιχειρήματα.

Δεν νοιάζεται για την ιστορική αλήθεια ο Πλάτων, άρα είναι νομίζω –τουλάχιστον για τη δικιά μου προσέγγιση– εντελώς λάθος να βγάλει κανείς συμπέρασμα από τα πλατωνικά κείμενα για γεγονότα της πραγματικής ζωής της Αθήνας. Ρωτάνε πολλές φορές: Το συμπόσιο, το περίφημο συμπόσιο που περιγράφει ο Πλάτωνας, έγινε στο σπίτι του Αγάθωνα, αφού κέρδισε τη νίκη στους δραματικούς αγώνες; Όχι, θα 'λεγα εγώ, ρητώς. Είναι μία κατασκευή πλατωνική, η οποία έχει κάποια στοιχεία αληθοφάνειας, τα οποία όμως ελάχιστα ενδιαφέρεται να τονίσει ο Πλάτων. Το πιο χαρακτηριστικό παρόμοιο παράδειγμα που δείχνει πόσο δεν τον νοιάζει, είναι ο διάλογος που ονομάζεται *Μενέξενος*, όπου βάζει τον Σωκράτη να εκφέρει τον πανηγυρικό της Αθήνας. Ξέρετε ότι ο Σωκράτης δεν ενδιαφερόταν καθόλου για τα κοινά της Αθήνας· και πόσο μάλλον οι Αθηναίοι δεν θα ανέθεταν ποτέ στον Σωκράτη να εκφωνήσει έναν πανηγυρικό λόγο υπέρ των πεσόντων, σε μια μάχη που έγινε δεκαπέντε χρόνια μετά τον θάνατο του Σωκράτη, και όλοι το ξέρουν (οι Αθηναίοι)· δηλαδή βάζει τον Σωκράτη να εκφωνεί επιτάφιο για μια μάχη στην οποία δεν ζει πια, και μάλιστα λέγοντας ότι του τον έγγραψε η Ασπασία. Ποια; Η Ασπασία, η σύντροφος του Περικλή, που έχει πεθάνει πολύ πιο νωρίς και δεν έχει καμία σχέση με τα δρώμενα. Αυτό

δείχνει ότι τον Πλάτωνα –ούτε το κοινό του (γιατί εμείς ψάχνουμε τέτοια στοιχεία)– δεν τον ένοιαζε η αληθοφάνεια.

Γιατί τα λέω αυτά; Γιατί υπάρχει τουλάχιστον ένα σαφές λογοτεχνικό είδος της εποχής που έχει τις ίδιες συμβάσεις. Θα σας φανεί παράξενο ποιο είναι αυτό· είναι η αρχαία κωμωδία. Η κωμωδία, ας πούμε, του Αριστοφάνη –την οποία θεωρούμε βέβαια στο άκρο αντίθετο από τον Πλάτωνα– έχει τα ίδια δομικά στοιχεία. Άλλοτε εμφανίζονται ιστορικά πρόσωπα και μιλάνε στις κωμωδίες, όπως ο Ευριπίδης, όπως ο ίδιος ο Σωκράτης στις *Νεφέλες*, όπως στρατηγοί της Αθήνας σαν τον Λάμαχο ή τον Κλέωνα ελαφρώς μεταμφιεσμένο, και άλλοτε φανταστικά, όπως ο Στρεψιάδης, η Λυσιστράτη· δεν υπήρξαν ποτέ αυτά τα πρόσωπα. Ωστόσο αυτό δεν ενοχλεί καθόλου τον θεατή (ότι συγχέονται ιστορικά πρόσωπα με φανταστικά). Ο διάλογος επίσης είναι βασικό στοιχείο της αρχαίας κωμωδίας. Πάντα στο κέντρο μιας αρχαίας κωμωδίας υπάρχει μια μάχη, ένας αγώνας λόγων. Το πιο –πάλι– χαρακτηριστικό παράδειγμα, που δείχνει και την τόλμη των αρχαίων δραματουργών: στις *Νεφέλες* –που αναφέρονται στον Σωκράτη– του Αριστοφάνη εμφανίζονται επί σκηνής και διαμάχονται/διαλέγονται ο Δίκαιος και ο Άδικος Λόγος. Δηλαδή σκεφτείτε ηθοποιούς, οι οποίοι υποδύονται έννοιες κατά κάποιον τρόπο, και συζητούν. Θα μπορούσε κάλλιστα αυτή η σκηνή να 'χε γραφεί από τον Πλάτωνα.

Θα έλεγα και κάτι ακόμα: οι δημηγορίες του Θουκυδίδη και, πέρα από τις δημηγορίες, ο περίφημος *Διάλογος των Μηλίων*, δείχνουν την ίδια τόλμη. Ο Θουκυδίδης γράφει λίγο πριν τον Πλάτωνα. Βάζει λοιπόν, την παραμονή της σφαγής της Μήλου, κάποιους ανώνυμους Μηλίους να συζητάνε με κάποιους ανώνυμους ηγέτες των Αθηνών για το αν πρέπει να τους σκοτώσουν οι Αθηναίοι ή όχι. Και γίνεται μια φιλοσοφική συζήτηση, πάλι για το τι είναι το δίκαιο, η οποία καταλαβαίνετε ότι ποτέ δεν μπορούσε να γίνει στην πραγματικότητα. Όταν πρόκειται εν μέσω πολέμου να κάνεις μία σφαγή, δεν κάθεται να συζητήσεις με επιχειρήματα το ποιος έχει δίκιο ή ποιος έχει άδικο. Η τόλμη λοιπόν του Θουκυδίδη, στο κέντρο μιας ιστορίας που δεν είναι καν φιλοσοφία, να εμφανίσει διαλεγόμενους χαρακτήρες για σημαντικά ηθικά θέματα –το ίδιο κάνει στις περίφημες Δημηγορίες του– δείχνει ότι υπήρχαν παράλληλες εξελίξεις και σ' άλλα είδη γραφής των αρχαίων. Μ' αυτήν την έννοια, ο Πλάτων δεν είναι εκτός εποχής. Σήμερα δηλαδή, εάν ένας φιλόσοφος έγραφε διάλογο, θα λέγαμε εντάξει, τι κάνει αυτός;. Για την εποχή του Πλάτωνα, ο τρόπος να μιλήσεις με εγκυρότητα, με πειθώ, για ένα ηθικό θέμα, φαίνεται πως ήταν ο διάλογος· και αυτό ίσχυε τόσο για το θέατρο, όσο για την ιστορία, και τώρα στη φιλοσοφία με τον Πλάτωνα.

V2.1.3 Ο μύθος της γραφής (Μέρος Α'): Γραφή και προφορικότητα [14']

<https://youtu.be/qQIJFIZhTUc>

||||||| απομαγνητοφώνηση | Rico & Tal + αντιπαράβολή | kpsisi

Αναφέραμε το είδος των γραπτών του Πλάτωνα, κάναμε μια πρώτη περιγραφή. Θα ήθελα να μεταθέσουμε για λίγο το ερώτημα –του οποίου κάποιες πλευρές τις πιάσαμε– γιατί ο Πλάτων γράφει διαλόγους και να σας διαβάσω ένα κείμενο πλατωνικό· είναι ένα από τα αγαπημένα μου χωρία, από έναν διάλογο που επίσης θεωρώ από τους πιο σημαντικούς, από τον *Φαίδρο*. Θα μείνω αρκετά στο πλατωνικό κείμενο κι αυτό έχω σκοπό να το επαναλάβω και σ' αυτά που θα έρθουν μετά, διότι, όπως σας έλεγα, ένας από τους λόγους για τους οποίους αφιερώνουμε ολόκληρη βδομάδα στα γραπτά και στον τρόπο γραφής του Πλάτωνα είναι ότι έγραφε τόσο ωραία. Άρα, ελπίζω ότι κάποιοι είστε εξοικειωμένοι με τα γραπτά του Πλάτωνα ή, κι αν δεν είστε, θα βρείτε αφορμή μ' αυτή τη σειρά μαθημάτων να πάτε στα γραπτά του Πλάτωνα· ωστόσο, δεν θα μπορούσε νομίζω κάποιος να μιλήσει μ' έναν τρόπο δίκαιο, που αποδίδει δικαιοσύνη στην πλατωνική σκέψη, χωρίς να μείνει όσο μπορεί και στον ίδιο τον τρόπο έκφρασης του Πλάτωνα.

Διάλεξα λοιπόν ένα κείμενο –σε κάποιους ως έναν βαθμό είναι γνωστό–, είναι ο «μύθος της γραφής». Θα το επεκτείνω όμως αυτή τη φορά, δηλαδή δεν θα διαβάσω απλώς τον μύθο, γιατί είναι και ένα ωραίο παράδειγμα σύζευξης μύθου και λόγου, που υπάρχει πάρα πολύ συχνά στον Πλάτωνα· ο Πλάτωνας, παρά τις ακραίες εκφράσεις του εναντίον της ποίησης, χρησιμοποιεί πολύ τη μορφή του μύθου μέσα στα γραπτά του. Γιατί το λέω; Γιατί παραδοσιακά ο μύθος συνδέεται με την ποιητική παράδοση· η ποίηση των αρχαίων είναι σε μεγάλο βαθμό στηριγμένη –η υψηλή τους ποίηση– στη μυθική παράδοση. Και μόνο να σκεφτεί κανείς, πέρα από τον Όμηρο που είναι ένας μύθος ολόκληρος, την τραγωδία –που είναι ακριβώς το είδος που ενοχλεί περισσότερο τον Πλάτωνα και το οποίο έχει τη μεγαλύτερη αίγλη στην εποχή στην οποία ζει ο Πλάτων– η τραγωδία λοιπόν, εκτός από τους Πέρσες του Αισχύλου, κατά 99% χρησιμοποιεί μυθικό υλικό, υλικό από τη μυθολογία το οποίο μεταπλάθει ο ποιητής, για να βγάλει στοιχεία που θεωρεί ότι έχουν σημασία για τη ζωή των Αθηναίων της εποχής του.

Ο Πλάτων λοιπόν απορρίπτει μεν την ποίηση, αλλά ενσωματώνει μύθους στα γραπτά του κι είναι ένα ενδιαφέρον ερώτημα γιατί το κάνει. Βέβαια, οι πλατωνικοί μύθοι δεν είναι σαν τους μύθους της τραγωδίας, δεν έχουν σύγκρουση ισοσθενών αντιλήψεων ζωής –για να το πω έτσι– όπως αυτή που αναφέραμε ανάμεσα στην Αντιγόνη και στον Κρέοντα· οι μύθοι του Πλάτωνα είναι μια ιστορία συμπαγής, η οποία στο μυαλό του υποθέτω ότι συμβόλιζε το

καλό είδος τέχνης, δηλαδή αν είναι να γράψουμε μύθους –και πρέπει, λέει ο Πλάτων, να γράφουμε μύθους καινούργιους, γιατί ο μύθος μιλάει στην ψυχή κυρίως των παιδιών μ' έναν πολύ πιο αποτελεσματικό τρόπο από ό,τι οποιοδήποτε άλλο είδος λόγου– αν είναι λοιπόν να γράψουμε κι εμείς οι φιλόσοφοι λογοτεχνία, τότε θα πρέπει να γράψουμε μια λογοτεχνία πολύ σίγουρη για τον εαυτό της, χωρίς αντιφάσεις και η οποία έχει και ηθικό δίδαγμα. Εμάς δεν μας ακούγεται πολύ ωραία αυτό, θέλουμε από την τέχνη την πολυσημία, την πολυμορφία, τη σύγκρουση και όχι το ηθικό δίδαγμα, αλλά ο Πλάτων μάλλον αυτό είχε στο μυαλό του.

Οπότε, το κείμενο –που θα το διαβάσουμε σε δύο συνέχειες– είναι αφενός ένας μύθος που είναι πλατωνικός μύθος, δηλαδή ο ίδιος τον πλάθει, δεν είναι παλιός μύθος που παίρνει από κάπου –το κάνει αυτό πάντα– και στη συνέχεια ο σχολιασμός αυτού του μύθου από τα πρόσωπα του διαλόγου, από τον Σωκράτη συγκεκριμένα. Οπότε, είναι ενδιαφέρουσα αυτή η συνύπαρξη μιας αφήγησης –που είναι το παραμύθι του μύθου– συνεχούς, μακράς σχετικά, και μετά μια διαλογική συζήτηση πάνω στο υλικό αυτό. Ίσως κάποιοι από σας είναι πιο εξοικειωμένοι με την επίσης καταπληκτική επινόηση του Πλάτωνα να βάλει τον Πρωταγόρα να εκφέρει τον πολιτικό του μύθο –τον «μύθο του Προμηθέα» δηλαδή μεταλλαγμένο– στον ομώνυμο διάλογο και μετά τη συζήτηση Πρωταγόρα-Σωκράτη· κι εκεί έχουμε το ίδιο μοντέλο, πολύ συχνά γίνεται αυτό: ένας μύθος παρατίθεται και μετά αμέσως σχολιάζεται.

Πάμε λοιπόν στην ανάγνωση. Το κείμενο θα το έχετε μπροστά σας, οπότε μπορείτε να το παρακολουθείτε και σε γραπτή μορφή.

Φαίδρος: Τα πρόσωπα που μιλάνε είναι ο ομώνυμος ήρωας, ένας μάλλον μέσου βεληγεκούς μαθητευόμενος ρήτορας και φιλόσοφος, ο Φαίδρος, με τον Σωκράτη. Και ο Σωκράτης τού διδάσκει έναν μύθο για να βγάλει κάποια συμπεράσματα. Λέει λοιπόν ο μύθος:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Άκουσα μια ιστορία για έναν από τους παλιούς αιγυπτιακούς θεούς στην περιοχή της Ναύκρατης της Αιγύπτου. Πρόκειται γι' αυτόν τον θεό που έχει ως ιερό πουλί την Ίβι και ο ίδιος ονομάζεται Θευθ. Είναι αυτός που πρώτος ανακάλυψε τον αριθμό και τους υπολογισμούς, τη γεωμετρία και την αστρονομία, ακόμη και τους πεσσούς και τους κύβους, και πάνω απ' όλα τη γραφή. Βασιλιάς τότε όλης της Αιγύπτου ήταν ο Θαμώς, και έδρα του είχε τη μεγάλη πόλη της Άνω Αιγύπτου που οι Έλληνες την αποκαλούν Αιγυπτιακές Θήβες – τον Θαμού οι Έλληνες τον ονομάζουν Άμμωνα. Σ' αυτόν λοιπόν ήρθε ο Θευθ, του επέδειξε τις τέχνες του και του είπε ότι θα έπρεπε να διαδοθούν σε όλους τους άλλους Αιγυπτίους. Ο βασιλιάς τότε τον ρώτησε ποια είναι η ωφέλεια της καθεμιάς, και καθώς εκείνος του εξηγούσε, άλλες από τις εξηγήσεις τις επαινούσε και άλλες τις κατέκρινε

ανάλογα με ό,τι του φαινόταν σωστό ή λάθος. Λένε ότι πολλά καλά και πολλά κακά είπε ο Θαμούς στον Θεουθ για την καθεμιά τέχνη – θα ήταν υπερβολικό να τα διηγηθούμε τώρα όλα. Κάποια στιγμή όμως έφτασαν και στη γραφή. «Αυτή η μάθηση, βασιλιά μου», είπε ο Θεουθ, «θα κάνει τους Αιγύπτιους σοφότερους και θα αυξήσει τη μνήμη τους· γιατί βρέθηκε το φάρμακο της μνήμης και της σοφίας». Και ο Θαμούς του απάντησε: «Πολύτεχνε Θεουθ, άλλος έχει την ικανότητα να γεννά τις τέχνες και άλλος να κρίνει αν οι τέχνες αυτές θα βλάψουν ή θα ωφελήσουν όσους τις χρησιμοποιούν. Εσύ λοιπόν τώρα, σαν πατέρας που είσαι της γραφής, έδειξες εύνοια σ' αυτήν και της προσέδωσες τις αντίθετες από τις πραγματικές της δυνατότητες. Γιατί η γραφή θα φέρει λήθη στις ψυχές όσων τη μάθουν, μια και αυτοί σίγουρα θα παραμελήσουν τη μνήμη τους· δείχνοντας εμπιστοσύνη στη γραφή, θα φέρνουν στη θύμισή τους κάτι όχι από μέσα τους, από τον ίδιο τον εαυτό τους, αλλά από κάποια ξένα εξωτερικά σημάδια. Αυτό που ανακάλυψες δεν είναι το φάρμακο της μνήμης αλλά της υπόμνησης. Στους μαθητές σου δεν φέρνεις την αληθινή σοφία αλλά μόνο την επίφαση της σοφίας. Τους κάνεις να ακούν απλώς πολλά, χωρίς να τους διδάσκεις, και τελικά νομίζουν ότι γνωρίζουν και πολλά, ενώ κατά κανόνα δεν γνωρίζουν τίποτε· γίνονται μάλιστα φορτικοί σε κάθε συντροφιά, αφού παριστάνουν τους σοφούς, χωρίς να είναι»⁴.

Εδώ τελειώνει η εξιστόρηση του μύθου και αμέσως μετά ο Σωκράτης βγάζει κάποια συμπεράσματα και λέει:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Αυτός λοιπόν που πιστεύει ότι θα αφήσει πίσω του κάποια τέχνη σε γραπτή μορφή [Μιλάμε για το σήμερα πια, το σήμερα του Πλάτωνα και του Σωκράτη, και όχι της Αιγύπτου]⁵, όπως και ο αποδέκτης που θεωρεί ότι από τα γραπτά κείμενα θα προκύψει κάτι σαφές και βέβαιο, χαρακτηρίζονται από μεγάλη αφέλεια, αγνοούν πραγματικά αυτό που μάντεψε ο Άμμων, όταν θεωρούν ότι οι γραμμένοι λόγοι μπορούν να κάνουν κάτι παραπάνω από το να υπομνήσουν απλώς στον γνώστη το θέμα για το οποίο έχουν γραφεί.

ΦΑΙΔΡΟΣ. Πολύ σωστά. [Απαντά ο Φαίδρος.]

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Γιατί αυτό το κακό έχει η γραφή, Φαίδρε, και αληθινά μοιάζει με τη ζωγραφική. Τα γεννήματα της ζωγραφικής στέκονται μπροστά μας σαν να 'ναι ζωντανά, αν όμως τα ρωτήσεις κάτι, σιωπούν μεγαλοπρεπώς. Το ίδιο κάνουν και οι γραμμένοι λόγοι· σου δίνουν την εντύπωση ότι σκέφτονται και σου μιλούν, αν όμως ρωτήσεις κάτι από αυτά που σου λένε, θέλοντας να το καταλάβεις, δηλώνουν ένα μόνο πράγμα, το ίδιο πάντοτε. Άπαξ και γραφεί, ο κάθε λόγος σέρνεται από δω και από κει και φτάνει αδιακρίτως τόσο στα χέρια αυτών που τον καταλαβαίνουν όσο και στους εντελώς άσχετους, αφού ο ίδιος δεν ξέρει να πει σε ποιους πρέπει να πάει και σε ποιους όχι. Και όταν τον κακομεταχειρίζονται και

⁴ Φαίδρος 274c-275b

⁵ Σε αγκύλες και με μεγαλύτερα γράμματα τα σχόλια του καθηγητή κατά την ανάγνωση του παραθέματος.

άδικα τον κατηγορούν, πάντοτε χρειάζεται τη βοήθεια του πατέρα του· γιατί ο ίδιος ούτε μπορεί να αμυνθεί ούτε να βοηθήσει τον εαυτό του.

ΦΑΙΔΡΟΣ. Και πάλι έχεις απόλυτο δίκιο.⁶

Εδώ, λοιπόν, έχουμε μία εξιστόρηση μυθική τυπικά, αλλά εύλογα μεταφερόμενη στο παρόν, διότι η τάση του Σωκράτη, η σχολιαστική, δεν είναι να μιλήσει για το τι γινόταν στην Αίγυπτο, είναι να χρησιμοποιήσει την αφορμή της ανακάλυψης της γραφής για να μιλήσει για το σήμερα. Και το σήμερα του Σωκράτη είναι σκληρό σε πρώτη προσέγγιση: η γραφή είναι ελαττωματική, σου λέει ο Σωκράτης ρητώς, διότι το γραπτό κείμενο εξ ορισμού, ό,τι και να κάνει ο συγγραφέας, όσο καλό και να είναι, έχει τρία, θα έλεγα, μειονεκτήματα:

- Έτσι και γραφεί, δεν μπορεί να αλλάξει. Πόσο μάλλον σήμερα που τα βιβλία κυκλοφορούν σε τυπωμένη μορφή και εκδίδονται, δεν μπορεί να αλλάξει τίποτα. Ακόμα κι αν μετανιώσει, δηλαδή, ο συγγραφέας για κάτι, δεν μπορεί να αλλάξει το κείμενο, πρέπει να γράψει ένα καινούργιο βιβλίο.
- Το δεύτερο, ότι πάει σε οποιοδήποτε χέρι, δεν επιλέγεις τον αναγνώστη σου δηλαδή, θα έλεγε σήμερα ο συγγραφέας. Το διαβάζει και ο καλός, καλοπροαίρετος αναγνώστης και ο κακοπροαίρετος και ο άσχετος και ο χαζός και οποιοσδήποτε. Άρα, δεν μπορώ εγώ να βρω, να επιλέξω τον αναγνώστη μου ως γραφεύς, ως συγγραφεύς.
- Και τρίτο, δεν διαλέγεται το κείμενο. Αυτό που λέει στο τέλος: «Όταν τον κακομεταχειρίζονται και άδικα τον κατηγορούν, πάντοτε χρειάζεται τη βοήθεια του πατέρα του, γιατί ο ίδιος δεν μπορεί ούτε να αμυνθεί ούτε να βοηθήσει τον εαυτό του». Το κείμενο, όσο καλό και να 'ναι, δεν συνομιλεί με τον αναγνώστη. Ο αναγνώστης μπορεί να κάνει μια φανταστική συνομιλία, αλλά το κείμενο το ίδιο σιωπά.

Αυτά τα μειονεκτήματα, λοιπόν, δεν μπορούν να ξεπεραστούν κατά τον Σωκράτη. Και επειδή ο Φαίδρος είναι ένα σχετικά ώριμο έργο του Πλάτωνα, είναι εμφανές ότι εδώ μιλάει ο Πλάτων για τον εαυτό του. Αυτό δείχνει να πιστεύει ο ίδιος – άλλωστε αυτό θα φανεί πιο καλά στη συνέχεια του κειμένου, όπου θα δείτε μια περίεργη υπεράσπιση ταυτοχρόνως της γραφής. Ο Πλάτων καταφέρνει να παρασύρει τον αναγνώστη σε μια κατεύθυνση· αυτό κάνει αυτή τη στιγμή. Το φυσικό συμπέρασμά μας ως εδώ είναι ότι η γραφή είναι για πέταμα, δεν αξίζει κανείς να την κάνει – και θυμίζει λίγο και τον «ιστορικό» Σωκράτη, ο οποίος δεν έγραψε και τίποτα, ποτέ, από απόφαση. Αλλά μετά θα αντιστρέψει την πορεία για να κρατήσει, θα έλεγα προκαταβολικά, μια ισορροπία ανάμεσα σ' αυτό που έκανε ο ίδιος, ο

⁶ Φαίδρος 275c-e

οποῖος, κατὰ πῶς φαίνεται, δεν πιστεύει ἀπολύτως στη γραφή, ἀλλὰ ταυτοχρόνως ἔγραψε καὶ κάποια ἀπὸ τα ἀριστουργήματα τῶν γραπτῶν κειμένων. Αὐτή, λοιπόν, ἡ φαινομενικὴ ἀντίφαση θα πρέπει νὰ ἀντιμετωπιστεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα.

V2.1.4 Ο μύθος της γραφής (Μέρος Β'): Η αληθινή φιλοσοφία [12']

<https://youtu.be/-zCJZJvCoA>

||||| απομαγνητοφώνηση | Tal + αντιστοίχιση | **sofiarizopoulou**

Συνεχίζω το κείμενο του Φαίδρου, όπου σας είπα καταρχήν θα προτείνει ένα είδος λόγου που είναι απαλλαγμένο από τα μειονεκτήματα της γραφής, και αυτό είναι ο προφορικός λόγος, αλλά στη συνέχεια θα βρει και μια θέση πραγματικά σημαντική και για τη γραφή. Συνεχίζω, λοιπόν, να διαβάζω. Ο Σωκράτης μιλάει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Σκέψου όμως. Μπορείς να διακρίνεις κάποιο άλλο είδος λόγου, συγγενή με τον προηγούμενο, αλλά αυθεντικό; Καταλαβαίνεις με ποιον τρόπο γεννιέται και πόσο καλύτερος και πιο αποτελεσματικός αυτός ο λόγος είναι;

ΦΑΙΔΡΟΣ. Ποιος είναι αυτός ο λόγος και πώς λες ότι δημιουργείται;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Αυτός ο λόγος που γράφεται με πραγματική γνώση στην ψυχή όποιου μαθαίνει. Αυτός που έχει τη δύναμη να υπερασπίσει τον εαυτό του· που γνωρίζει σε ποιους πρέπει να μιλά και σε ποιους πρέπει να σωπαίνει.

ΦΑΙΔΡΟΣ. Εννοείς βέβαια τον ζωντανό και έμψυχο λόγο του γνώστη. Και το σωστό θα ήταν να λέμε ότι ο γραπτός λόγος δεν είναι παρά είδωλο αυτού του λόγου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ακριβώς έτσι. Πες μου όμως κι αυτό. Τι λες ότι θα έκανε ο συνετός γεωργός; Όσους σπόρους φροντίζει και θα ήθελε να του δώσουν καρπό, θα τους έσπερνε στα σοβαρά το καλοκαίρι στους κήπους του Άδωνη και θα χαιρόταν να τους βλέπει να βλαστάνουν ωραία μέσα σε οκτώ μέρες ή μήπως, όταν θα έκανε κάτι τέτοιο, θα το έκανε μόνο για παιχνίδι και για γιορτή; Όταν όμως θα είχε σοβαρό στόχο, δεν θα έκανε χρήση της γεωργικής τέχνης και δεν θα έσπερνε στο κατάλληλο έδαφος ελπίζοντας ότι η σπορά θα ολοκληρωνόταν τον όγδοο μήνα;

ΦΑΙΔΡΟΣ. Έτσι είναι, Σωκράτη, άλλα πράγματα τα κάνει με σοβαρότητα και άλλα τα κάνει με άλλον τρόπο, όπως το λες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τι θα πούμε τώρα όμως, ότι αυτός που γνωρίζει τα δίκαια, τα ωραία και τα καλά έχει λιγότερο μυαλό από τον γεωργό για την καλλιέργεια και των δικών του σπόρων;

ΦΑΙΔΡΟΣ. Όχι βέβαια.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Δεν θα σκεφτεί λοιπόν σοβαρά να «γράψει με μελάνι στο νερό» αρχίζοντας να σπέρνει με την πένα του [διὰ καλάμου είναι στα αρχαία] λέξεις που δεν έχουν τη δύναμη ούτε να υπερασπίσουν με λόγια τον εαυτό τους ούτε να διδάξουν σωστά την αλήθεια.

ΦΑΙΔΡΟΣ. Μάλλον όχι. Έτσι φαίνεται.⁷

⁷ Φαίδρος 276a–c

Κάνω μία μικρή παύση. Οι «κήποι του Άδωνη» ήταν κάποιες γλάστρες –θα λέγαμε εμείς σήμερα– διακοσμητικές, όπου ένα χώμα, πιθανόν ενισχυμένο με κάποιο λίπασμα, έκανε το φυτό να βλαστάνει πολύ γρήγορα και αυτό χρησιμοποιούνταν για διακοσμητικούς λόγους· φυσικά αυτά τα φυτά μαραίνονταν μετά. Η αντίθεση, λοιπόν, είναι σε ένα παιχνίδι – διακοσμητικό– αυτό θα 'ταν η γραφή, και από την άλλη μεριά ο γεωργός που θέλει να ζήσει από το χωράφι του, όπου δεν τον νοιάζει ούτε η γρηγοράδα ούτε η ωραιότητα της παραγωγής του, αλλά το να του δώσει αυτό που περιμένει. Αυτό, λοιπόν, θα το κάνει τον όγδοο μήνα μετά τη σπορά και στο κατάλληλο έδαφος, και όχι σε οποιοδήποτε έδαφος και μάλιστα σ' αυτό το ψεύτικο έδαφος των «κήπων του Άδωνη», των γλαστρών, ή ας πούμε το ψεύτικο έδαφος της γραφής. Το πραγματικό έδαφος είναι η προφορικότητα και η κατάλληλη ψυχή που θα δεχθεί αυτό το δίδαγμα που περνάς εσύ με τα λόγια. Το αντίστοιχο όμως στη φιλοσοφία με τους «κήπους του Άδωνη» και το έδαφος είναι στη μία να γράψεις με μελάνι στο νερό, ξέροντας ότι θα σβηστεί γρήγορα, «λόγια που δεν έχουν τη δύναμη» – όπως λέει– «να υπερασπίσουν τον εαυτό τους ούτε να διδάξουν σωστά την αλήθεια»· και από την άλλη εκείνος που γνωρίζει τα δίκαια, τα ωραία και τα καλά θα πρέπει, όπως ο σωστός, συνετός γεωργός, να ψάξει πού θα σπείρει αυτά τα δίκαια, τα ωραία και τα καλά, δηλαδή τους λόγους περί των σημαντικότερων πραγμάτων. Αν σκεφτείτε για τον Πλάτωνα, δίκαιο, ωραίο και καλό –«αγαθό και καλό» είναι στα αρχαία ή «καλό και αγαθό»– είναι το απόσταγμα –θα έλεγε κανείς– της ηθικής φιλοσοφίας. Άρα, λοιπόν, διαφοροποιούνται ριζικά οι δύο διαδικασίες: η γραφή και η προφορικότητα.

Και συνεχίζει ο Σωκράτης:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Όχι βέβαια. Τους κήπους της γραφής θα τους σπείρει μάλλον για να διασκεδάσει [παιδιᾶς χάριν είναι στα αρχαία] και, όταν γράφει, θα γράψει συλλέγοντας υπομνήματα για τον εαυτό του –καθώς η λήθη έρχεται με τα γηρατειά– και για όποιον άλλο ακολουθήσει τα ίδια ίχνη. Και θα χαρεί όταν θα δει τους κήπους του να ανθίζουν απαλά. Τον καιρό που οι άλλοι ρίχνονται σε άλλα παιχνίδια, και ποτίζουν τον εαυτό τους στα συμπόσια και σε άλλες παρόμοιες συναναστροφές, τότε εκείνος, όπως φαίνεται, θα προτιμήσει να περάσει τη ζωή του με τα παιχνίδια που μόλις περιέγραψε.

Εδώ γίνεται μια περίεργη ανατροπή. Δεν ξέρω αν έγινε κατανοητή. Η γραφή που είναι «παιδιᾶς χάριν», δηλαδή το κάνεις για παιχνίδι, γίνεται ξαφνικά ένα φάρμακο για τα γηρατειά και για τη λήθη που φέρνουν τα γηρατειά. Καλύτερα, λέει λοιπόν ο Σωκράτης –εδώ έχει μία ειρωνεία πλατωνική από πίσω–, αντί να περνάς τον καιρό σου, λέει, στα συμπόσια και σε άλλες παρόμοιες συναναστροφές –λέω ειρωνεία γιατί ο Σωκράτης έτσι περνούσε τον καιρό του, φτάνει ο ίδιος να το λέει–, κάτσε, λέει ο Πλάτωνας, να γράψεις καλύτερα κάποια χρήσιμα πράγματα για σένα, για να έχεις τη μνήμη σου ζωντανή. Άρα, η γραφή φαίνεται να

‘ναι και κάτι χρήσιμο, δεν είναι μόνο για πέταμα όπως ήταν σε όλο το πρώτο κομμάτι του κειμένου που σας διάβασα. Μπροστά στην προφορική διδασκαλία η γραφή δεν είναι σημαντική, αλλά από το να μη γράφεις καθόλου και να περνάς άσκοπα τον καιρό σου είναι πολύ καλύτερο το να γράφεις· αρκεί να γράφεις σωστά πράγματα για σένα.

Και ο Φαίδρος, που όπως πάντα συναινεί, απαντά:

ΦΑΙΔΡΟΣ. Ένα πανέμορφο παιχνίδι βάζεις δίπλα σε ένα τιποτένιο. [Έχουμε δύο παιχνίδια δηλαδή, το ένα είναι καλό και το άλλο τιποτένιο.] Πόσο ωραιότερο είναι να μπορεί κανείς να διασκεδάσει με γραπτούς λόγους φτιάχνοντας μύθους για τη δικαιοσύνη και για τα άλλα θέματα που εσύ συζητάς!

Είναι καλό πράγμα λοιπόν να γράφεις μύθους –λόγους γραπτούς δηλαδή, «μυθολογοῦντα» λέει στα αρχαία– για τη δικαιοσύνη και για τα άλλα θέματα που συζητάς. Ένα «παραμύθι» για τη δικαιοσύνη γραπτό είναι η πλατωνική *Πολιτεία*. Αποφασίζει ο Πλάτων κάποια στιγμή να γράψει ένα τεράστιο έργο, που άσκησε όση επίδραση δεν άσκησε κανένα άλλο έργο στην ιστορία της φιλοσοφίας, που εδώ παρουσιάζεται σαν ένα πανώριο παιχνίδι σε σχέση με το να μη γράφεις τίποτα. Άρα, αξίζει αυτό που θα γραφεί, αρκεί να μην πιστέψεις ότι αυτό είναι το παν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Έτσι είναι [το συμπέρασμα του Σωκράτη] αγαπητέ μου Φαίδρε. Πιστεύω όμως ότι πολύ ωραιότερη είναι η σοβαρή ενασχόληση με αυτά τα θέματα, όταν κάποιος [και εδώ έχουμε έναν ορισμό της φιλοσοφίας και είναι σημαντικό, προσέξτε το] χρησιμοποιεί τη διαλεκτική τέχνη [μέθοδο θα έλεγε κανείς] και αφού βρει την κατάλληλη ψυχή [τον μαθητή] φυτεύει και σπέρνει μέσα του λόγους με αληθινή γνώση· [γνώση πρέπει να έχεις για να διδάξεις] λόγους ικανούς να υπερασπίσουν τον εαυτό τους και αυτόν που τους φύτεψε· λόγους όχι άκαρπους αλλά γόνιμους, απ’ όπου αναφύονται και νέοι λόγοι σε άλλες ψυχές, και έτσι διατηρούν πάντοτε μέσα τους αθάνατο το σπέρμα και φέρνουν στον κάτοχό τους την ευδαιμονία – όσο βέβαια αυτό είναι δυνατό στον άνθρωπο.⁸

Αυτό –οι πέντε δέκα σειρές που σας διάβασα στο τέλος– ίσως είναι το κείμενο του Πλάτωνα που συνοψίζει με πιο καίριο τρόπο τι πιστεύει για τη φιλοσοφία, γι’ αυτό επιμένω σ’ αυτό το κείμενο. Δεν είναι ο μύθος της γραφής μόνο το σημαντικό ή, αν θέλετε, η διάκριση γραφής και προφορικότητας, στην οποία θα επανέλθω, αλλά εδώ δίνει πώς αντιλαμβάνεται ο ίδιος το ανώτερο δυνατό στάδιο ή, αν θέλετε, τον καλύτερο δυνατό τρόπο να κάνεις φιλοσοφία. Την κάνεις λοιπόν προφορικά.

⁸ Φαίδρος 276d–277a

Όταν είσαι γνώστης σ' ένα στοιχείο, έχεις εσύ φτάσει στην αλήθεια, (δεν μπορεί να διδάξει κάποιος ο οποίος δεν είναι γνώστης), έχεις την κατάλληλη μέθοδο, που είναι η διαλεκτική τέχνη, δηλαδή η ανταλλαγή επιχειρημάτων, και έχεις βρει και την κατάλληλη ψυχή. Αν δεν συντρέχουν αυτοί οι τρεις λόγοι: ή εσύ δεν έχεις γνώση, είτε ο μαθητής δεν έχει δυνατότητες ή δεν έχει διάθεση ή δεν έχει κέφι ή δεν έχει εργατικότητα, είτε δεν έχεις την κατάλληλη μέθοδο μετάδοσης αυτής της γνώσης, που είναι η διαλεκτική· αν δεν τηρούνται αυτές οι προϋποθέσεις, δεν κάνεις καλή φιλοσοφία. Όταν γίνονται όλα αυτά –και τα τρία– τότε ο λόγος σου όχι απλώς πιάνει στον άλλον, αλλά γίνεται και ο ίδιος δημιουργός άλλων λόγων. Δηλαδή, το σημαντικό στη φιλοσοφία δεν είναι μόνο να μάθει ο μαθητής κάτι, είναι με τη σειρά του ο μαθητής να μπορεί να σπείρει σε άλλες ψυχές άλλα παρόμοια επιτεύγματα. Έτσι σκέπτομαι περίπου την εικόνα, όπως θα ήταν, ας πούμε, το ιδανικό της συνθήκης της Ακαδημίας του Πλάτωνα, όπου ο Πλάτων διδάσκει προφορικά, έχει το κατάλληλο υλικό και από κει βγαίνει ένας Αριστοτέλης, ας πούμε, ο οποίος πέρασε αυτή τη διαδικασία και ακριβώς είχε τη δυνατότητα μετά να παραγάγει νέο λόγο σε άλλους μαθητές: στον Θεόφραστο, στους επόμενους κ.λπ., χωρίς να είναι η αναπαραγωγή τυφλή. Δεν παρέχεις το ίδιο πράγμα, βγάζεις νέο υλικό.

Απέναντι σε αυτό το τέλειο μοντέλο έχεις τη βοήθεια της γραφής. Η βοήθεια της γραφής είναι για σένα. Εσύ το γράφεις όχι επειδή από τα κείμενά σου θα μάθουν οι άλλοι την αλήθεια –αυτή μόνο προφορικά κατά τον Πλάτωνα μπορεί να τη μάθεις–, αλλά γιατί αυτά τα κείμενα έχουνε κάποιο υλικό που είναι πολύ καλύτερο από τις σκόρπιες εμπειρίες της ζωής. Αυτό σημαίνει η συναναστροφή στα συμπόσια· δεν θα μάθεις τίποτα όταν ξοδεύεσαι σε δραστηριότητες οι οποίες είναι ευχάριστες μεν, αλλά δεν δίνουν κάτι. Άρα, η γραφή και η προφορικότητα είναι αντίθετες αλλά έχουν και μία συμπληρωματικότητα. Γιατί ίσως ο Πλάτων γράφει και σε σχετικά μεγάλη ηλικία αυτό το κείμενο και καταλαβαίνει στην πορεία πόσο σημαντικό ήταν γι' αυτόν αυτό που αποθησαύρισε μέσα σε γραπτό κείμενο. Και έτσι νομίζω έχουμε μια ενδιαφέρουσα συσχέτιση –και κόντρα, αν θέλετε, και αντίθεση αλλά και συσχέτιση– ανάμεσα στο προφορικό κομμάτι της φιλοσοφίας και στο γραπτό.

V2.1.5 Γιατί ο Πλάτων γράφει διαλόγους; [9']

<https://youtu.be/wUM3M9eVy4o>

||||| απομαγνητοφώνηση | **sofiarizopoulou** + αντιστοίχιση | **Rico**

Ας επανέλθουμε, λοιπόν, στο αρχικό μας ερώτημα μετά απ' αυτή την περιδιάβαση στα κείμενα του Πλάτωνα τα ίδια –για πρώτη φορά σ' αυτά τα μαθήματα–, και ας ξαναδούμε το θέμα γιατί ο Πλάτων γράφει διαλόγους. Είπαμε ότι ως έναν βαθμό η απάντηση σε αυτό το ερώτημα συνδέεται με τη μορφή του Σωκράτη και αυτό δεν πρέπει να το αφήσουμε στην άκρη – δεν φτάνει βέβαια αυτή η απάντηση, αλλά έχει να κάνει με τον «ιστορικό» Σωκράτη και την προσπάθεια του Πλάτωνα, στην αρχή τουλάχιστον της συγγραφικής του καριέρας, να δικαιώσει τον δάσκαλό του και να πείσει τους αναγνώστες του ότι ο Σωκράτης καταδικάστηκε άδικα. Ο Σωκράτης ο οποίος επίσης δεν έχει γράψει ποτέ. Αυτό λοιπόν είναι ένα κίνητρο, και ίσως το γεγονός ότι κι άλλοι εκτός από τον Πλάτωνα γράφουν την ίδια εποχή σωκρατικούς διαλόγους δείχνει ότι ήταν μια κοινή τάση της εποχής συνδεδεμένη με το πρόσωπο του Σωκράτη· αλλά αυτό δεν φτάνει λέω, γιατί ο Πλάτων ακόμη και όταν απομακρύνεται φιλοσοφικά κατά κάποιον τρόπο από τον Σωκράτη, με την έννοια ότι αισθάνεται ότι έχει να πει πράγματα δικά του καθαρά και όχι σωκρατικά –και έχει πολλά να πει ο Πλάτων τέτοια–, συνεχίζει να γράφει διαλόγους, δεν περνάει σε άλλο είδος γραφής και συνεχίζει να εμφανίζει τον Σωκράτη, έστω κι αν δημιουργεί και σ' εμάς τεράστιο πρόβλημα – το λεγόμενο «σωκρατικό πρόβλημα»: πώς να ξεχωρίσουμε τον πλατωνικό Σωκράτη από τον πραγματικό Σωκράτη– και οι περισσότεροι συμφωνούμε ότι αυτό το πρόβλημα είναι σχεδόν άλυτο. Ο λόγος, λοιπόν, που γράφει αυτό που γράφει –το είδος των γραπτών που γράφει– νομίζω τώρα, αφού έχουμε στον νου μας την περιγραφή του Φαίδρου, μπορεί να φωτιστεί καλύτερα.

Δεν ξέρουμε πώς δίδασκε ο Πλάτων – αν ήταν καλός δάσκαλος, ας πούμε, αν πληρούσε ο ίδιος αυτά τα προσόντα ή είχε τη μεταδοτικότητα και τη μέθοδο, την οποία περιγράφει στα κείμενά του. Σε κάποιους προφανώς αυτό λειτούργησε, εξού και η Ακαδημία έγινε μια ανθεκτική σχολή φιλοσοφίας· σε κάποιους ίσως να μη λειτούργησε και να απομακρύνθηκαν μετά από μια πρώτη μαθητεία στον Πλάτωνα. Αλλά αυτό δυστυχώς δεν μπορούμε να το αποκαταστήσουμε· δεν έχουμε τα μέσα ούτε τις μαρτυρίες να καταλάβουμε πόσο σημαντική ήταν η προφορική διδασκαλία του Πλάτωνα. Υπάρχει μια θεωρία, με την οποία ίσως κλείσουμε αυτά τα μαθήματα, ότι ο Πλάτων στην προφορική του διδασκαλία δίδασκε άλλα πράγματα απ' αυτά που έγραφε – που είναι μια γοητευτική θεωρία, έχει μια βάση κατά τη γνώμη μου· κυρίως αντλούμε από τον Αριστοτέλη τα στοιχεία, που τον είχε

δάσκαλο, και ίσως μας δώσει κάποια στοιχεία όταν φτάσουμε να έχουμε τα μέσα στα χέρια μας για να τα αποκωδικοποιήσουμε.

Πριν φτάσουμε όμως σ' αυτό, ας σκεφτούμε με βάση το κείμενο –ας το πάρουμε το κείμενο κατά λέξη– τι θα μπορούσε να γράψει ο Πλάτων έχοντας αυτές τις αντιλήψεις για τη φιλοσοφία. Αν πίστευε, δηλαδή, ότι η φιλοσοφία μεταδίδεται κυρίως προφορικά στις κατάλληλες ψυχές με την κατάλληλη μέθοδο και από την άλλη χρειάζεται και η γραφή, τι είδος γραπτών θα έφερνε πιο κοντά τη γραφή με την προφορικότητα; Αν έγραφε έναν δογματικό λόγο σαν το *Ποίημα* του Παρμενίδη για παράδειγμα ή, ξέρω και γω, μια πραγματεία του Δημόκριτου (που δεν σώθηκε, αλλά ξέρουμε περίπου τη θεματολογία της) ή ένα κείμενο σαν του Αριστοτέλη από αυτά που σώθηκαν μετά, θα 'ταν πολύ μακριά από αυτό που πίστευε ο ίδιος ότι είναι η πραγματική φιλοσοφία· εκεί έχεις έναν γνώστη μεν, ο οποίος με εντελώς αποφαντικό τόνο, ότι ξέρει την αλήθεια και την αποκαλύπτει, μιλάει κι όποιος θέλει τον ακούει, όποιος θέλει δεν τον ακούει, το κείμενο δεν ανθίσταται στις κακές κριτικές, δεν αλλάζει κ.ο.κ., είναι παγιωμένο δηλαδή, άκαμπτο.

Ο πλατωνικός όμως διάλογος, δηλαδή το είδος της γραφής που τελικά επιλέγει ο Πλάτων, δεν έχει αυτά τα στοιχεία. Εκεί ακαμψία δεν υπάρχει, εξού και χρόνια τώρα, αιώνες τώρα, συζητάμε και διαφωνούμε αν για παράδειγμα στον *Πρωταγόρα* το δίκιο το 'χει ο Σωκράτης ή ο Πρωταγόρας. Περίπου αυτό που σας έλεγα ότι γίνεται στην τραγωδία με τον Κρέοντα και την Αντιγόνη, που ακόμα δεν νομίζω κανένας σοβαρός άνθρωπος θα έλεγε ότι όλο το δίκιο είναι από τη μια μεριά ή όλο από την άλλη· το ίδιο σε έναν καλοφτιαγμένο πλατωνικό διάλογο, δεν ξέρεις ποτέ αν το επιχείρημα του ενός είναι καλύτερο απ' του άλλου ή, κι όταν ξέρεις, βλέπεις πλεονεκτήματα και στο αντίθετο επιχείρημα. Κι αν σκεφτεί κανένας ότι αυτά τα έγραψε ο ίδιος ο Πλάτων όχι επειδή του ξέφυγαν, επίτηδες εμφάνισε ισοσθενή τα επιχειρήματα του Πρωταγόρα και του Σωκράτη. Αν ήθελε να δώσει απλώς τη νίκη στον Σωκράτη, ο οποίος τυπικά κερδίζει πάντα τη μάχη, δηλαδή αυτός φεύγει χαρούμενος, θα έγραφε αλλιώς τον διάλογο· το γεγονός ότι τον γράφει με έναν τρόπο που σε προβληματίζει εσένα για το ποιο είναι το σωστό, δείχνει ότι καταφέρνει και αναπτύσσει έναν διάλογο με τον αναγνώστη των γραπτών του. Δηλαδή, αν θέλετε, βάζει τον αναγνώστη μέσα στο κείμενο, έτσι ώστε να πάρει θέση· και του δημιουργεί και την αμφιβολία αν μία ανάγνωση οδηγεί σε αυτό το συμπέρασμα, η δεύτερη ανάγνωση μπορεί να οδηγεί στο άλλο – να δω μια κρυφή πλευρά που την έχασα στο πρώτο.

Αυτός ο γραπτός λόγος θα έλεγα ότι είναι ο λιγότερο απομακρυσμένος από τον προφορικό. Αν δηλαδή όντως ο Πλάτωνας πίστευε ότι αυτό που έχει σημασία είναι η γονιμοποίηση της ψυχής – με το γραπτό κείμενο πια πας στον αναγνώστη όχι στον μαθητή,

δεν ξέρεις ποιος θα το διαβάσει, αλλά δυνάμει θα ήθελες ο αναγνώστης να είναι μαθητής σου. Ο αναγνώστης λοιπόν, αν κινητοποιείται από αυτό το είδος της γραφής, έτσι ώστε ο ίδιος να μπει σε αυτή τη διαδικασία της παραγωγής καινούργιου λόγου, τότε το κείμενο είναι πετυχημένο.

Αρα, θα 'λεγα ότι ο διάλογος ο φιλοσοφικός έχει τα λιγότερα μειονεκτήματα που έχει εξ ορισμού ο γραπτός λόγος. Είναι μεν γραπτός λόγος, δεν μπορεί να υποκαταστήσει τον ζωντανό, αλλά τουλάχιστον είναι έτσι δοσμένος ώστε να διατηρεί έντονα στοιχεία προφορικότητας, ευκαμψίας, άμυνας, πολυμορφίας, που δεν τα 'χει ο τυπικά φιλοσοφικός –αυτός ο λόγος που καθιερώθηκε έκτοτε, μετά τον Αριστοτέλη δηλαδή, ότι ο φιλόσοφος γράφει συνεχή πεζό λόγο, μια φιλοσοφική πραγματεία–, ο διάλογος είναι άλλο πράγμα. Ίσως λοιπόν εκεί είναι η απάντηση και θα 'λεγα ότι δεν είναι τυπική απάντηση, δείχνει κάτι για τη φιλοσοφία του Πλάτωνα.

Η φιλοσοφία του Πλάτωνα, κατά τη γνώμη μου, εξ ορισμού δεν είναι ποτέ παγιωμένη. Ο Πλάτων δεν πίστευε στην οριστική λύση των προβλημάτων· πίστευε ότι μία λύση μπορεί να 'ναι πολύμορφη, να 'χει πολλές διαστάσεις, εξού κι όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια των μαθημάτων, ας πούμε για το κυρίαρχο μέρος της φιλοσοφίας –αυτό που όλοι λένε ότι είναι ο πυρήνας της φιλοσοφίας του Πλάτωνα, η θεωρία των Ιδεών– δεν υπάρχει ούτε ένας διάλογος που να 'ναι αφιερωμένος στη θεωρία των Ιδεών. Ο δε όρος «θεωρία των Ιδεών» είναι λανθασμένος, διότι ο Πλάτων πουθενά δεν εκθέτει ένα σύστημα –όπως φανταζόμαστε τη φιλοσοφική θεωρία– που να ξεκινάει από την αρχή και να πηγαίνει στο τέλος, που μας εκθέτει τι είναι οι Ιδέες και πώς λειτουργούν. Δεν το κάνει επειδή δεν ξέρει την απάντηση ή επειδή δεν θέλει να τη δώσει, επειδή θέλει να την κρύψει· είναι γιατί δεν πιστεύει ότι μπορεί να παγιωθεί με έναν τρόπο που να είναι οριστικός. Τι θέλω να πω; Με δυο λόγια είναι στον αντίποδα η φιλοσοφία του Πλάτωνα από αυτό που έχουμε μάθει να θεωρούμε «συστηματική φιλοσοφία», με τη νεότερη έννοια της λέξης όπως εκφράζεται ας πούμε στον Γερμανικό Ιδεαλισμό: στον Ιμμάνουελ Καντ (Immanuel Kant), στον Γκέοργκ Βίλχελμ Φρήντριχ Χέγκελ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel), όπου υπάρχουν απαντήσεις για τα πάντα· ο Πλάτων δεν ήθελε... ίσως να μην πίστευε ότι υπάρχουν απαντήσεις, ίσως να πίστευε ότι οι απαντήσεις παίρνουν διάφορα ενδύματα. Τέτοιες λοιπόν νύξεις μάς έδωσε, κάνοντας το κείμενό του ζωντανό, αν θέλετε εις βάρος των λύσεων των απλών που περιμένεις για να λύσεις τα προβλήματα της ζωής σου· δεν θα τα λύσεις διαβάζοντας τον Πλάτωνα, αλλά τουλάχιστον θα προβληματιστείς και ίσως καταφέρεις και συ να παραγάγεις αντίστοιχα ερωτήματα.

V2.2.1 Το γραπτό έργο του Πλάτωνα [9']

https://youtu.be/ESRN-Fhh_Sg

||||| απομαγνητοφώνηση | fkalogeropoulou + αντιπαραβολή | SOFIA RIZOPOULOU

Ας δούμε, λοιπόν, τώρα στη συνέχεια το σύνολο των πλατωνικών γραπτών. Στον πίνακα που κι εσείς μπορείτε να δείτε, έχουμε καταγράψει την ολότητα των σωζόμενων διαλόγων και έργων του Πλάτωνα. Λέω και «έργων», διότι η συντριπτική πλειοψηφία των έργων του είναι διάλογοι, αλλά υπάρχουν και κάποια οριακά κείμενα όπως η *Απολογία Σωκράτη* που θα τη δείτε πρώτη σε αυτόν τον πίνακα, που είναι ένας μονόλογος – υποτιθέμενη απολογία, προφορική υποτίθεται απολογία του Σωκράτη στο δικαστήριο. Ή υπάρχουν και κάποιες επιστολές, η γνησιότητα των οποίων αμφισβητείται. Για μία όμως τουλάχιστον από αυτές –κι είναι σημαντική επιστολή– τη λεγόμενη «έβδομη επιστολή» οι περισσότεροι μελετητές θα έλεγαν ότι μάλλον είναι γνήσια και άρα μπορούμε να την επικαλεστούμε –και ήδη το έχουμε κάνει– ως πηγή για πληροφορίες κυρίως για τη ζωή του Πλάτωνα, αν και περιέχει και μια σημαντική φιλοσοφική παρέκβαση, η οποία αξίζει να μελετηθεί. Όπως βλέπετε, τα έργα έχουν δοθεί με τον τίτλο τους, ο οποίος καθιερώθηκε. Σας ανέφερα ήδη το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης, που είναι μόλις μια γενιά μετά τον Πλάτωνα, αναφέρει κάποια έργα του Πλάτωνα με τον τίτλο που έχουμε και εμείς σήμερα –τον *Φαίδωνα*, ας πούμε, και την *Πολιτεία* ή τον *Τίμαιο*–, μάλλον μας δείχνει ότι κατά κάποιον τρόπο, που δεν τον ξέρουμε ακριβώς, ο Πλάτων είχε δημοσιεύσει τα γραπτά του, τους διαλόγους του. Και είχε δώσει ο ίδιος αυτό τον τίτλο για να τον υιοθετεί και ο Αριστοτέλης.

55

Στον πίνακα^[παράρτημα 1] θα δείτε και έναν «υπότιτλο» σε κάθε διάλογο· αυτός δεν είναι του Πλάτωνα. Είναι «*Περί... κάτι*». Ο Αλκιβιάδης, ας πούμε, είναι ή *Περί φύσεως ανθρώπου*. Ο διάλογος δηλαδή με τον τίτλο Αλκιβιάδης περιέχει αναπτύξεις που σχετίζονται με τη φύση του ανθρώπου. Αυτοί οι υπότιτλοι δόθηκαν από τους μεταγενέστερους εκδότες –από τους αρχαίους εκδότες– του Πλάτωνα και ως έναν βαθμό δίνουν –όσο μπορεί κανείς να το δώσει, γιατί πολλοί διάλογοι του Πλάτωνα είναι πολύ πολύπλοκοι– το κύριο νόημα κάθε διαλόγου. Οπότε τους κρατήσαμε –τους κράτησα και σας τους δίνω έτσι– διότι βοηθούν στην κατανόηση του εύρους της πλατωνικής φιλοσοφίας.

Εδώ, λοιπόν, περιέχονται περίπου τριάντα κείμενα και –όπως σας είπα– είναι σίγουρα όλοι οι διάλογοι που έγραψε ο Πλάτων. Κάποιοι, όπως ο *Ιππίας ελάττων* ή κείμενα που δεν αναφέρονται σε αυτόν τον κατάλογο θεωρούνται νόθα, δηλαδή κείμενα τα οποία έχουν

πλατωνικό περίβλημα γράφονται περίπου με τον τρόπο του Πλάτωνα, αλλά τα οποία οι φιλόλογοι τα κατατάσσουν σε ψευδεπίγραφα κείμενα· γράφτηκαν από άλλους δηλαδή, μιμούμενοι το ύφος του Πλάτωνα, σε μια προσπάθεια πολύ συνηθισμένη στην αρχαία παράδοση: να διευρυνθεί το έργο ενός συγγραφέα ο οποίος για κάποιον λόγο ήταν δημοφιλής.

Αυτά λοιπόν τα τριάντα περίπου κείμενα, τα οποία δεν είναι ομοιόμορφα ως προς το περιεχόμενό τους, τα κατατάσσουμε σε τρεις βασικές περιόδους. Τα κριτήρια θα σας τα αναπτύξω αμέσως μετά.

Ισχυριζόμαστε λοιπόν ότι υπάρχει μια πρώιμη συγγραφική περίοδος του Πλάτωνα, που καλύπτει ίσως τα δεκαπέντε πρώτα χρόνια της συγγραφικής του δραστηριότητας, όπου όντας επηρεασμένος αρκετά από τον Σωκράτη αναφέρεται και γράφει για θέματα που είχαν απασχολήσει και τον Σωκράτη με τον τρόπο περίπου που θα τα έθιγε μεθοδολογικά ο Σωκράτης.

Υπάρχουν στη συνέχεια τα κείμενα που εντάσσονται στη μέση περίοδο του Πλάτωνα. Είναι τα πιο γνωστά πλατωνικά κείμενα και ίσως τα πιο καλογραμμένα. Αυτά μπορούμε να τα αναφέρουμε. Είναι κατά βάση:

- Ο *Φαίδων*, ένας διάλογος περί αθανασίας της ψυχής που περιγράφει ταυτοχρόνως και τις τελευταίες ώρες του Σωκράτη.
- Η *Πολιτεία*, που είναι το πιο φιλόδοξο έργο του Πλάτωνα. Τυπικό της θέμα είναι η δικαιοσύνη, αλλά στην ουσία δεν υπάρχει πλευρά της πλατωνικής φιλοσοφίας η οποία να μη θίγεται ή να μην αναπτύσσεται ως έναν βαθμό στην *Πολιτεία*. Και σαφώς δεν είναι εύκολο να πει κανένας τι περιέχει αυτός ο πολύ μεγάλος διάλογος. Περιέχει σχεδόν όλα τα κύρια σημεία της πλατωνικής φιλοσοφίας.
- Και το *Συμπόσιο* επίσης που, κατά μία προσέγγιση, είναι το πιο όμορφο πλατωνικό κείμενο, το πιο καλογραμμένο. Το θέμα του *Συμποσίου* περιγράφει ένα συμπόσιο που υποτίθεται πως έγινε μετά από μία νίκη του τραγικού ποιητή Αγάθωνα που ανήκε στον κύκλο του Σωκράτη, οπότε μαζεύει τους φίλους του στο σπίτι του για να γιορτάσουν τη νίκη. Και όπως ίσως συνήθιζαν οι αρχαίοι ή, τουλάχιστον, οι φιλόσοφοι (ή οι διανοούμενοι) όταν βρίσκονταν μαζί σε κάποιο συμπόσιο, τίθεται και ένα θέμα συζήτησης, και το θέμα αυτό είναι ο έρωτας. Και οι έξι παρευρισκόμενοι στο συμπόσιο αναπτύσσουν με τη σειρά τους ο καθένας τη δικιά τους προσέγγιση περί έρωτα. Η θέση που αναπτύσσει (ο λόγος που εκφέρει) ο Σωκράτης στο *Συμπόσιο* θεωρείται ότι είναι η πλατωνική άποψη περί έρωτος και είναι ένα από τα

διδασκαστικότερα κείμενα που έχουμε από τον Πλάτωνα, στο οποίο θα αναφερθούμε όταν μιλήσουμε για τον ρόλο του έρωτα στη φιλοσοφία.

Και υπάρχει και μια τρίτη λοιπόν περίοδος, τελική περίοδος, γεροντική θα έλεγε κανένας· αφορά τη συγγραφική του δραστηριότητα τα τελευταία χρόνια της ζωής του, όπου έχουμε τους πιο δύσκολους διαλόγους: είναι οι πέντε, οι έξι, που αναφέρονται στην τελευταία κατηγορία. Δηλαδή, ο Σοφιστής, ο Πολιτικός, ο Τίμαιος –που συνεχίζεται από τον Κριτία που έμεινε ημιτελής–, ο Φίληβος και οι Νόμοι. Αυτοί οι πέντε (ή έξι αν βάλουμε και τον Κριτία) διάλογοι είναι, λέω, πιο δύσκολοι γιατί ο Πλάτων κατά κάποιον τρόπο απομακρύνεται εντελώς από το σωκρατικό του πρότυπο, συζητά σ' αυτούς τους διαλόγους, γράφει σ' αυτούς τους διαλόγους, όπως φανταζόμαστε ότι θα δίδασκε στην Ακαδημία σε ένα κοινό προικισμένων μαθητών. Συνήθως δηλαδή σε αυτούς τους διαλόγους κάποιος κύριος ομιλητής –στον Φίληβο ο Σωκράτης, στους υπόλοιπους κάποιος άλλος πρωταγωνιστής– συζητάει με έναν νέο και ελπιδοφόρο φιλόσοφο και συζητάνε για θέματα που είχαν απασχολήσει τον Πλάτωνα στη μέση περίοδο. Πολλές φορές συζητάνε ας πούμε για τη θεωρία των Ιδεών. Και βλέπουμε αυτό το αξιοπερίεργο αλλά όχι σπάνιο στην ιστορία της φιλοσοφίας φαινόμενο: ο ίδιος συγγραφέας να θέτει υπό αμφισβήτηση και κριτική το παλαιότερό του έργο· γι' αυτό πολλές φορές αυτούς τους διαλόγους τους ονομάζουμε και «κριτικούς». Δεν κρίνει γενικώς ο Πλάτων σ' αυτούς τους διαλόγους ενώ στους άλλους δεν κρίνει, σε όλους είναι κριτικό το πνεύμα του· εδώ υπονοούμε ότι κρίνει τον ίδιο τον Πλάτωνα. Ο Πλάτων κρίνει τον Πλάτωνα –τον παλαιότερο Πλάτωνα– και προχωράει τη θεωρία του προς κάποιες κατευθύνσεις που δεν είχε συλλάβει στο πρώιμο και στο μέσο έργο του.

Αν τα βάλετε όλα αυτά μαζί, συνιστούν ένα ευρύ έργο – ευρύ ακόμα και με τα σημερινά δεδομένα. Σκεφθείτε δηλαδή μια βιβλιοθήκη που θα περιέχει τους τριάντα αυτούς διαλόγους, σε σημερινές σελίδες πιθανόν να είναι πάνω από δυο χιλιάδες σελίδες – το λέω λίγο προσεγγιστικά. Αυτό σημαίνει ότι ο Πλάτων ήταν ένας από τους συγγραφείς που και με τα σημερινά δεδομένα έγραψε πολύ.

V2.2.2 Η εξέλιξη της σκέψης και της γραφής του Πλάτωνα [11']

https://youtu.be/--P8xv7J_hI

||||||| απομαγνητοφώνηση | **skorpina** + αντιπαράβολή | **Asimenia**

Ήδη αναφέρθηκα σε τρεις περιόδους της συγγραφικής δραστηριότητας του Πλάτωνα, τη στιγμή που σε άλλη αφορμή σάς έχω πει ότι δεν ξέρουμε πότε ακριβώς εκδίδεται ο κάθε διάλογος, στηριζόμαστε δηλαδή σε κάποιες εικασίες. Το μόνο στοιχείο που έχουμε, που είναι σχετικά σίγουρο (είναι από αξιόπιστη πηγή), είναι ότι οι *Νόμοι* είναι μάλλον το τελευταίο έργο του Πλάτωνα. Λέγεται, από πηγές κοντά στον Πλάτωνα αντλούμε την πληροφορία, ότι δεν πρόλαβε να το τελειώσει με τον τρόπο τουλάχιστον που θα ήθελε. Άρα πώς βγάζουμε το συμπέρασμα, ενώ ξέρουμε μόνο για ένα έργο ότι έρχεται στο τέλος –όταν λέω τελευταίο: γύρω στο 347 π.Χ., που πεθαίνει ο Πλάτων–, πώς ξέρουμε πώς κατανέμονται χρονολογικά τα υπόλοιπα κείμενα του Πλάτωνα;

Είναι ενδιαφέρον ότι στην αρχαιότητα δεν απασχόλησε τους πολλούς μελετητές και οπαδούς του Πλάτωνα – γιατί η πλατωνική σχολή πάντα είχε οπαδούς, η πλατωνική Ακαδημία είναι ίσως μία τουλάχιστον απ' τις πιο ανθεκτικές φιλοσοφικές σχολές της αρχαιότητας. Παρότι λοιπόν ο Πλάτωνας είχε πολλούς οπαδούς, οι οπαδοί αυτοί και αναγνώστες δεν αισθάνθηκαν την ανάγκη να κατατάξουν τα έργα κατά χρονολογική σειρά. Αντιθέτως για μας, ειδικά τον 20^ο και τον 21^ο αιώνα, είναι περίπου αυτονόητο δεδομένο. Μιλάμε, δηλαδή, με φοβερή άνεση, χωρίς να έχουμε ανάγκη να το αποδείξουμε, ότι η *Απολογία* ας πούμε ή ο *Κρίτων* είναι πρώιμοι πλατωνικοί διάλογοι και προσπαθούμε να βρούμε τα χαρακτηριστικά τους. Αυτή η ιδέα, ότι θα πρέπει να προσεγγίζουμε τον Πλάτωνα μέσα απ' την εξέλιξη της σκέψης του όπως φαίνεται στα γραπτά του, είναι μια ιδέα που ξεκίνησε από γερμανούς φιλολόγους του 19^{ου} αιώνα και έκτοτε καθιερώθηκε. Γιατί καθιερώθηκε; Γιατί ψυχολογικά μας βρήκε έτοιμους.

Σκεφτείτε ένα συγγραφικό έργο που εκτείνεται σε πενήντα τουλάχιστον χρόνια. Αν ο Πλάτων άρχισε να γράφει –όπως υποθέτουμε– μετά τον θάνατο του Σωκράτη, αμέσως μετά τον θάνατο του Σωκράτη, και συνέχισε να γράφει μέχρι το 347 π.Χ., αυτό σημαίνει ότι πάνω από πενήντα χρόνια συνέθετε κείμενα και, κατά κάποιον τρόπο, τα εξέδιδε. Δεν είναι λογικό η σκέψη του να εξελίσσεται στα πενήντα αυτά χρόνια; Ίδια άποψη, ίδιες θέσεις, έχει ένας νεαρός σωκρατικός φιλόσοφος που είναι εικοσιπέντε χρονών, και ίδια άποψη θα 'χει –αφού θα 'χει ιδρύσει τη σχολή του, αφού έχει δεχτεί την επίδραση σημαντικών μαθητών– μετά από πενήντα χρόνια; Δεν είναι λογικό.

Αλλά αυτό δεν φτάνει.

Το πιο σημαντικό είναι ότι ο Πλάτων στα έργα του δεν εκφράζει ενιαίες απόψεις. Επομένως τον «ερμηνευτή» –όπως εμείς σήμερα– που προσπαθεί να βάλει κάποια τάξη σε αυτό το χαώδες έργο και προσπαθεί να βρει σταθερές θέσεις του Πλάτωνα, θέσεις που χαρακτηρίζουν το έργο του απ' την αρχή ως το τέλος, τον δυσκολεύει φοβερά η διαφορά που βλέπει ανάμεσα στις απόψεις που εκφράζει ο Σωκράτης σε έναν διάλογο και σε έναν άλλον, ακόμα πολλές φορές και στην εξέλιξη του ίδιου του διαλόγου. Αν δεν δεχτούμε λοιπόν ότι αυτό είναι ένα συγγραφικό τέχνασμα του Πλάτωνα, είναι πολύ πιο λογικό να σκεφτούμε ότι αλλιώς γράφει σ' ένα θέμα σαν την ηδονή ας πούμε, που τον απασχολεί από την αρχή μέχρι το τέλος του έργου του, αλλιώς γράφει στα τριάντα του και αλλιώς γράφει στα ογδόντα του. Και όντως βλέπουμε ότι σ' ένα γεροντικό έργο όπως ο *Φίληβος*, που ασχολείται ακριβώς με την ηδονή, έχει μια πολύ θετικότερη και ανεκτικότερη στάση απέναντι στις ηδονές, σε σχέση ας πούμε με τον *Γοργία*, που θεωρούμε ότι είναι πρώιμο έργο, όπου είναι πάρα πολύ απορριπτικός προς κάθε είδους ηδονισμό – με την καλή ή την κακή έννοια. Άρα, ή θα πρέπει να πούμε ότι ο Πλάτων σε ένα κρίσιμο θέμα έχει δύο απόψεις αντιφατικές μεταξύ τους –που δεν είναι και πολύ λογικό, για έναν φιλόσοφο είναι μειονέκτημα μεγάλο– ή φαίνεται πιο λογικό να σκεφτεί κανείς ότι άλλαξε άποψη στην πορεία του χρόνου, κι εκεί που ήτανε ας πούμε σκληρά ορθολογιστής (υπέρ της φρονήσεως και όχι της ηδονής), έβαλε νερό στο κρασί του, όπως λέμε πολλές φορές, και έγινε πιο ανεκτικός προς τις ευχαριστήσεις του βίου, προς τις ηδονές του βίου.

59

Το ίδιο θα δει κανένας αν κοιτάξει τον τρόπο που αντιμετωπίζει τη φύση ο Πλάτων. Στους πρώιμους διαλόγους έχει απόλυτη καχυποψία απέναντι στις αισθήσεις, άρα και προς τον φυσικό κόσμο που συλλαμβάνεται μέσα απ' τις αισθήσεις, ενώ στον *Τίμαιο*, έναν βαθυστόχαστο ώριμο διάλογό του, σ' αυτόν τον διάλογο μας δίνει μία κοσμολογία και μία φυσική, η οποία ίσως –παραδόξως για τον Πλάτωνα φαντάζομαι, άλλο θα περίμενε– ήταν το έργο που του διασφάλισε τη μεγαλύτερη δημοτικότητα στον Μεσαίωνα, στην Αναγέννηση, δηλαδή στους επόμενους αιώνες. Και για πολλούς ο Πλάτων είναι ένας φυσικός φιλόσοφος, πράγμα που αν διαβάσει κανείς τον *Φαίδωνα* ή την *Πολιτεία* θα φανεί εντελώς αντιφατικό. Είναι δυνατόν ο Πλάτων να ενδιαφερθεί σοβαρά για τη φύση και να συγγράψει μια ανθεκτική φυσική και κοσμολογία; Και όμως έγινε.

Άρα, λοιπόν, όταν προτάθηκε αυτή η ιδέα, λειτούργησε πάρα πολύ ευεργετικά στην ερμηνεία του Πλάτωνα· παρότι ακόμα έχει κάποιες αμφισβητήσεις, νομίζω ότι έχει πλήρως καθιερωθεί και πραγματικά μας βοηθάει για να προσεγγίσουμε αυτό το πολυδαίδαλο έργο. Μάλιστα αυτή η θεωρία επιβεβαιώθηκε κατά κάποιον τρόπο τα τελευταία χρόνια (όταν λέω

τελευταία χρόνια: τα τελευταία πενήντα χρόνια ας πούμε), από την εφαρμογή μεθόδων γλωσσικής ανάλυσης που βοηθήθηκαν πολύ απ' τους υπολογιστές. Πήραμε δηλαδή τα κείμενα του Πλάτωνα, πήραν οι φιλόλογοι τα κείμενα του Πλάτωνα και τα υπέβαλαν σε μια εξαντλητική γλωσσική ανάλυση. Όταν λέω γλωσσική ανάλυση δεν εννοώ τον τρόπο: αν έχει ωραίο ή άσχημο ή καλό τρόπο ή καλλιεπή τρόπο έκφρασης ο Πλάτων, δεν είναι εκεί το πρόβλημα. Η υπόθεση εργασίας είναι ότι κάποιος που γράφει επί πενήντα χρόνια, αλλιώς γράφει όταν ξεκινάει να γράφει και αλλιώς γράφει όταν τελειώνει να γράφει. Τι εννοώ; Σκεφτείτε ότι σήμερα βρισκόμαστε στο 2018, πριν από πενήντα χρόνια θα 'μασταν στο 1968. Αν ανοίξετε τις εφημερίδες της εποχής του '68 –μόλις θα 'χαμε μπει στη Δικτατορία–, θα διαβάσετε μια γλώσσα ελληνική η οποία δεν μιλιέται πλέον. Αν ανοίξετε ένα βιβλίο που εκδόθηκε το 1968, θα δείτε ότι είναι γραμμένο εντελώς διαφορετικά από τον τρόπο που γράφουμε σήμερα. Το ίδιο λογικό είναι να έγινε και με την αττική γλώσσα. Επομένως, ψάξανε στοιχεία της γλώσσας που δεν έχουνε ισχυρό νόημα: πώς απαντάει ένας, ας πούμε, συνομιλητής στον Σωκράτη όταν συμφωνεί πλήρως μαζί του· θα πει «ναι, βέβαια», ή θα πει «οπωσδήποτε», ή θα πει «σίγουρα»; Αυτό θεώρησαν ότι εξελίσσεται μέσα στα κείμενα του Πλάτωνα, και η υπόθεση που ψάξανε να βρούνε πόσο επιβεβαιώνεται ή όχι είναι: εφόσον οι *Νόμοι* είναι το τελευταίο έργο του Πλάτωνα, όποιο έργο έχει γλώσσα πιο κοντινή στους *Νόμους* δεν θα 'ταν λογικό να υποθέσουμε ότι είναι και αυτό ύστερο, εφόσον οι *Νόμοι* είναι το τελευταίο έργο;

Αυτή χοντρικά είναι η υπόθεση εργασίας, ίσως την απλοποιώ λίγο. Το ενδιαφέρον είναι ότι τα πορίσματά της, βάζοντας πολλές παραμέτρους υπό εξέταση, περίπου συμφωνούν με τον πίνακα [\[παραόφτημα 11\]](#) που σας έδωσα, ο οποίος έχει φτιαχτεί όχι με τέτοια κριτήρια, αλλά με νοηματικά κριτήρια. Ο πίνακας αυτός έχει φτιαχτεί θεωρώντας –ανεξάρτητα απ' τη γλώσσα, ακόμα κι αν διαβάζεις από μετάφραση τον Πλάτωνα και όχι απ' το πρωτότυπο– ότι εξελίσσεται το περιεχόμενο αυτών των κειμένων, εξελίσσονται οι απόψεις που εκφράζει ο Πλάτωνας σ' αυτά τα κείμενα.

Αν λοιπόν σ' αυτή την ερμηνεία, σ' αυτήν την κατάταξη, έχουμε την επιβεβαίωση ενός εξωτερικού παράγοντα που είναι η γλώσσα, τότε πάμε καλά. Νομίζω, λοιπόν, και θα το χρησιμοποιήσουμε –ήδη εμμέσως το έχουμε χρησιμοποιήσει σ' αυτά τα μαθήματα– σαν εργαλείο, σαν μια σταθερά, ότι δεν έχουμε μια ενιαία θέση άποψης, έκφρασης, συνοχής, στην πλατωνική φιλοσοφία, αλλά ότι έχουμε στάδια ανάπτυξης της σκέψης του Πλάτωνα.

Μ' αυτή τη λογική, και συνοψίζοντας, θα 'λεγα ότι οι μεν πρώιμοι διάλογοι έχουν άμεση σχέση με τον Σωκράτη, ο διάλογος είναι πάρα πολύ έντονος, καταλήγουν συνήθως σε απορία, όπως κι ο Σωκράτης κατέληγε στο ότι δεν γνωρίζει την τελική αλήθεια ενός θέματος,

είναι λοιπόν απορητικοί διάλογοι· κυρίαρχο πρόσωπο είναι σαφέστατα ο Σωκράτης, η θεματολογία τους είναι ηθική και πολιτική σχεδόν αποκλειστικά – ακριβώς τα θέματα που απασχόλησαν και τον «ιστορικό» Σωκράτη.

Ενώ η δεύτερη φάση: Δεν έχουμε πια αντιδικία, έλεγχο, διαμάχη, ανάμεσα στον Σωκράτη και σε κάποιον συνομιλητή, αλλά περισσότερο μια συνεργασία. Ο Πλάτων εκεί, μέσω του Σωκράτη, αναπτύσσει απόψεις, εκεί αναπτύσσεται η θεωρία των Ιδεών (στους μέσους διαλόγους), εκεί αναπτύσσεται η θέση ότι η ψυχή είναι αθάνατη, ότι η γνώση είναι ανάμνηση, ότι ζούμε και άλλες ζωές μετά τον θάνατό μας, εκεί συλλαμβάνεται και αναπτύσσεται η έννοια του «πλατωνικού έρωτα». Δηλαδή όλα τα στοιχεία που θεωρούμε πολύ σημαντικά για να καταλάβουμε τον Πλάτωνα αναπτύσσονται σ' αυτούς τους διαλόγους.

Τέλος, στην τρίτη κατηγορία έγινε ήδη αυτό που ανέφερα, έχουμε προσπάθεια του Πλάτωνα να θέσει υπό έλεγχο, υπό κριτική, τις ίδιες τις δικές του απόψεις.

V2.2.3 Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα [10']

<https://youtu.be/bg4zEsY3zYs>

||||| απομαγνητοφώνηση | **Diamant & constant** + αντιστοίχηση | **sofiarizopoulos**

Μετά απ' όλα αυτά, και δεν είναι και λίγα όσα είπαμε για τον τρόπο γραφής του Πλάτωνα, για τα έργα του τα γραπτά, για την κατάταξη τη χρονολογική των διαλόγων, θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς αν αξίζει να θέσουμε το ερώτημα: Υπάρχει μια μέθοδος ή μία σωστή μέθοδος για να προσεγγίσουμε το πλατωνικό έργο; Σαν αναγνώστες πια, δεν μιλάω για τον μελετητή. Πώς να διαβάσουμε τον Πλάτωνα; Από πού να αρχίσουμε και πού να τελειώσουμε; Πώς να προσεγγίσουμε αυτό το έργο;

Γενικά, απόλυτες συμβουλές, που διεκδικούν εγκυρότητα όταν πρόκειται να προσεγγίσουμε ένα πολύπλοκο σύστημα σκέψης, δεν υπάρχουν. Εδώ εμπλέκεται και η προσωπικότητα και οι γνώσεις και το ενδιαφέρον του αναγνώστη. Οπότε, ό,τι πούμε ας τα δει κανένας με μία επιείκεια. Περισσότερο γίνεται για να διευκολύνουμε κάποιους ίσως, παρότι άλλοι θα βρουν τη δικιά τους δίοδο και πιθανόν να 'ναι πιο αποτελεσματική.

Ο Πλάτων, λοιπόν, γράφει ένα έργο που δεν είναι δύσκολο σε πρώτη προσέγγιση, δηλαδή η αίσθησή σου όταν διαβάζεις ένα πλατωνικό κείμενο είναι ότι κάτι καταλαβαίνεις, ότι μπαίνεις δηλαδή στο νόημα, και ίσως συνειδητά γι' αυτό ο Πλάτων δεν χρησιμοποιεί ποτέ ορολογία φιλοσοφική. Εδώ, η αντίθεση με τον Αριστοτέλη είναι πάρα πολύ χαρακτηριστική. Ο Αριστοτέλης αισθάνεται ότι δεν μπορεί να εκφραστεί με σαφήνεια με την καθημερινή αρχαία ελληνική γλώσσα και γι' αυτό είναι ένας φιλόσοφος που πλάθει συνεχώς δική του ορολογία, ακόμα και εντελώς καινούργιες λέξεις ή εκφράσεις, που έκτοτε βέβαια έχουν καθιερωθεί στο λεξιλόγιο της φιλοσοφίας. Και ο Πλάτων χρειάζεται τέτοιες λέξεις και έννοιες, τις παίρνει όμως από την καθημερινή γλώσσα. Αnéφερα το παράδειγμα της διαλεκτικής, η οποία γίνεται ένας φιλοσοφικός όρος ακόμα και στο πλατωνικό έργο, ενώ είναι μια λέξη που πιθανόν δεν είχε κανείς ως τότε χρησιμοποιήσει αλλά είναι εμφανές ότι προέρχεται από ένα ρήμα της καθημερινής γλώσσας, το «διαλέγομαι», το οποίο όλοι χρησιμοποιούσαν και όλοι καταλάβαιναν τι σημαίνει. Έτσι δουλεύει ο Πλάτων, θα μιλήσουμε πάλι με παρόμοιο τρόπο όταν μιλήσουμε για την εισαγωγή του όρου, του περίφημου όρου «Ιδέα» (στον Πλάτωνα), οι περίφημες πλατωνικές Ιδέες, και θα δούμε ότι κι εκεί η λέξη «ιδέα» δεν είναι καινούργια λέξη, είναι μια λέξη που υπήρχε στην καθημερινή γλώσσα των αρχαίων. Άρα ο Πλάτων δεν κοιτάει να δυσκολέψει τον αναγνώστη.

Από την άλλη, είδαμε ότι τα κείμενά του είναι σαν θεατρικά κείμενα. Δηλαδή έχουνε πλοκή κατά κάποιον τρόπο –αρχή, εισαγωγή, μέση και τέλος–, δεν παραπέμπουν σε άλλα κείμενα· όπως στο θέατρο, δεν έχεις τρόπο ως θεατρικός συγγραφέας να βάλεις υποσημείωση και να αναφέρεις τις πηγές σου, ας πούμε. Πράγμα που ένας φιλόσοφος κανονικά το κάνει. Αν ανοίξετε ένα φιλοσοφικό βιβλίο, θα δείτε δεκάδες παραπομπές πολλές φορές και μέσα στο κείμενο. Ο Αριστοτέλης, ας πούμε, θα ξεκινήσει οποιοδήποτε πρόβλημα συζητάει λέγοντας τι είπαν οι προηγούμενοι. Ο Πλάτων δεν το κάνει αυτό ποτέ. Γιατί; Γιατί θεωρητικά δεν γίνεται αυτό ποτέ στην καθημερινή συζήτηση. Μπορεί στην καθημερινή συζήτηση με κάποιον –στη διαλεκτική δηλαδή συζήτηση– να πεις: «Ξέρετε, ο Παρμενίδης είπε αυτό κι εγώ λέω το άλλο», αλλά δεν θα κάνεις μια αναφορά με τον τρόπο που την κάνουν οι φιλόσοφοι και οι επιστήμονες.

Άρα, τα κείμενα του Πλάτωνα –αυτό θέλω να τονίσω– στέκονται αυτόνομα, δεν συνεχίζει το ένα το άλλο, δεν παραπέμπει το ένα στο άλλο, κι αυτό, κατά μία έννοια, είναι μια συμβουλή ανάγνωσης. Ο τρόπος που κι εδώ δουλεύουμε, και στα μαθήματά μας δουλεύουμε, και όποιος γράφει μια εισαγωγή στον Πλάτωνα δουλεύει, είναι ότι παίρνουμε ένα κομματάκι από τον ένα διάλογο, ένα κομματάκι απ' τον άλλο, και προσπαθούμε να συνδέσουμε αυτές τις ψηφίδες τις πλατωνικές με μία συνεκτική δομή ανάγνωσης. Αυτό, ως έναν βαθμό, είναι παραχάραξη αυτού που έκανε ο Πλάτωνας, αλλά δεν μπορούμε να κάνουμε αλλιώς, γιατί θέλουμε να μιλήσουμε σε σχετικά μικρό χρόνο για ένα έργο που είναι μεγάλο. Οπότε, κατά κάποιον τρόπο παραβιάζουμε την αρχή της αυτοτέλειας των έργων – και θυμάστε πριν από μερικά μαθήματα, πρόσφατα μόλις, σας απόσπασα τον μύθο της γραφής από τον *Φαίδρο* και την ερμηνεία που κάνει στον μύθο της γραφής πάλι από τον *Φαίδρο*. Εκεί όμως, αν διαβάσει κανείς ολόκληρο αυτόν τον διάλογο, θα εντάξει τον μύθο και τα σχόλια πάνω στον μύθο σε μία συνολική θεματική. Ο λόγος, δηλαδή, για τον *Φαίδρο*, το θέμα του *Φαίδρου*, είναι: πώς εκφραζόμαστε στον προφορικό και στον γραπτό λόγο; Ο λόγος δηλαδή είναι το ίδιο το θέμα, με αφορμή έναν λόγο περί έρωτος.

Αν δεν το δει κανείς όλο αυτό συνολικά, θα πει ότι μ' ενδιαφέρει αυτό το κομμάτι, το παίρνω και το αναπτύσσω. Το ίδιο θα κάνω κι εγώ, δεν μπορώ να κάνω αλλιώς. Αλλά αν εσείς πάτε στον Πλάτωνα, δεν έχει νόημα να το κάνετε αυτό.

Η γνώμη μου είναι ότι το καλό θα ήτανε να πάρετε, ας πούμε, τον *Φαίδρο* που αναφέραμε και να τον διαβάσετε από την αρχή μέχρι το τέλος. Δεν θα γίνουν αντιληπτά όλα τα σημεία. Ποτέ δεν γίνονται αντιληπτά όλα τα σημεία σ' ένα δύσκολο φιλοσοφικό κείμενο. Η δεύτερη ανάγνωση θα φέρει νέα στοιχεία στη φόρα. Αν μάλιστα το κείμενο είναι αρκετά δύσκολο όπως είναι αυτός ο διάλογος, θα είναι πολύ χρήσιμο διαβάζοντάς το να 'χει κανείς

και έναν «βοηθό»· όχι ζωντανό βοηθό όπως θα 'θελε ο Πλάτωνας, αλλά βοηθό γραπτό. Υπάρχουν πολύ καλές ερμηνείες –αυτό που λέμε σχολιαστικά κείμενα– που αναφέρονται σε πλατωνικούς διαλόγους. Αν λοιπόν μπορείτε να βρείτε ένα κείμενο –και θα μιλήσουμε λίγο και γι' αυτό το πρόβλημά μας, το νεοελληνικό– το οποίο έχει μια καλή εισαγωγή, μια καλή μετάφραση και σχόλια στο κείμενο, κι αυτά είναι από έναν γνώστη του κειμένου, αυτό είναι το καλύτερο. Προσεγγίζετε το κείμενο και κοιτάτε και τη βοήθεια που σας δίνουν τα σχόλια του συγγραφέα.

Το κακό με τη νεοελληνική μας, δυστυχώς, γραμματεία, και στον Πλάτωνα είναι μικρότερο το κακό –είναι γενικό το κακό–, είναι ότι έχουμε ελάχιστες καλές μεταφράσεις κι εκδόσεις, όχι μόνο του Πλάτωνα αλλά γενικά της αρχαίας φιλοσοφίας. Αυτό, αν θέλετε, οφείλεται στον μύθο που είχαμε καλλιεργήσει όλο τον 19^ο και τον μισό 20^ο αιώνα, ότι κάποια στιγμή μέσα από την παιδεία μας θα βρεθούμε σε τόσο καλή γνώση των αρχαίων ελληνικών, ώστε να μη χρειάζεται να διαβάζουμε μεταφράσεις. Το αποτέλεσμα είναι ότι μέχρι τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, δηλαδή τα εκατό πρώτα χρόνια από την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους, κανείς δεν προσέφερε μεταφράσεις του Πλάτωνα. Θεωρούνταν κατά κάποιον τρόπο ιεροσυλία να μεταφράσεις στα νέα ελληνικά τον Πλάτωνα, πόσο μάλλον τον Αριστοτέλη που είναι ακόμα πιο δύσκολος. Πώς όμως θα προσεγγίσουμε τότε τα κείμενα αυτά; Ελάχιστοι ήταν σε θέση, τόσο παλιότερα όσο και σήμερα, να μπορούν να πάρουν ένα τέτοιο κείμενο, να το διαβάσουν από το πρωτότυπο και να καταλάβουν τα νοήματά του. Ενώ λοιπόν όλες οι άλλες ευρωπαϊκές παραδόσεις (οι Λατίνοι όταν γνώρισαν τον Αριστοτέλη και τον Πλάτωνα, οι Άραβες το ίδιο) κάνανε συστηματική χρήση των μεταφράσεων κι αυτό άλλαξε την ίδια την πνευματική τους παραγωγή, στο νεοελληνικό κράτος, επειδή ακριβώς είμαστε κοντά γλωσσικά με τους αρχαίους –υπάρχει μια συνέχεια αναμφισβήτητη της αρχαίας ελληνικής γλώσσας με τη νεότερη γλώσσα–, δεν κάναμε αυτή τη δουλειά. Η μετάφραση όμως είναι και ερμηνεία. Για να έχεις μεταφραστές καλούς ενός, του Πλάτωνα ας πούμε, σημαίνει να έχεις και καλούς πλατωνιστές. Δεν αναπτύξαμε λοιπόν αυτό το δυναμικό. Το αποτέλεσμα σήμερα είναι ότι, αν θέλετε εσείς να πάτε προς τον Πλάτωνα και να τον διαβάσετε απ' το κείμενο – που αξίζει να τον διαβάσει κανείς, γιατί γράφει καταπληκτικά ο Πλάτωνας–, θα βρείτε ως έναν βαθμό κείμενα που σας διευκολύνουν σ' αυτή την πρόσβαση. Στο υλικό που συνοδεύει το μάθημα σας έχω παραθέσει ποιες μεταφράσεις, από τις νεοελληνικές, θεωρώ ότι είναι αξιόπιστες κι επομένως μπορεί κάποιος να πάει προς αυτές.

Όσο για τη σειρά, το λογικό είναι να μην ξεκινήσει κανείς από έναν πάρα πολύ δύσκολο, ύστερο πλατωνικό διάλογο. Δεν είναι το καλύτερο να διαβάσει κανείς πρώτο τον *Παρμενίδη* ή τον *Σοφιστή* ή τον *Τίμαιο* του Πλάτωνα. Καλύτερα να ξεκινήσει από κάποιο κείμενο πιο βατό ή από κάποιο κείμενο πιο συνολικό, δηλαδή από τους πρώιμους ή τους μέσους. Ποιο

απ' όλα; Με βάση τα ενδιαφέροντά του. Γι' αυτό σας παρέθεσα και τους υποτίτλους του, ώστε αν σας ενδιαφέρει ως πούμε το θέμα της αθανασίας της ψυχής θα πάτε στον *Φαίδωνα*, αν σας ενδιαφέρει το θέμα του πραγματικού Σωκράτη θα πάτε στην *Απολογία του Σωκράτη*. Κι από κει, διαβάζοντας ένα ολόκληρο κείμενο, αν έχει κανείς διάθεση, μπορεί να προχωρήσει στα επόμενα.

Πάντως, καλό είναι ως αναγνώστες, όχι ως ερμηνευτές, να κρατάμε την αρχή της αυτοτέλειας του κειμένου. Ακόμα κι αν δεν τον βγάζουμε πέρα όλο τον διάλογο, καλύτερα είναι να τον διαβάσουμε από την αρχή μέχρι το τέλος.

ΟΙ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ

Η καθιερωμένη κατάταξη των πλατωνικών διαλόγων
σε τρεις φάσεις

1. ΠΡΩΙΜΟΙ (αλφαβητικά)

Αλκιβιάδης ή Περί ανθρώπου φύσεως
Απολογία Σωκράτους
Γοργίας ή Περί ρητορικής
Ευθύφρων ή Περί οσίου
Ιππίας μείζων ή Περί του καλού
[Ιππίας ελάττων ή Περί του ψεύδους]
Ιων ή Περί Ιλιάδος
Κρίτων ή Περί πρακτέου
Λάχης ή Περί ανδρείας
Λύσις ή Περί φιλίας
Μενέξενος ή Επιτάφιος ηθικός
Πρωταγόρας ή Σοφισταί
Χαρμίδης ή Περί σωφροσύνης

Μεταβατικοί

Ευθύδημος ή Εριστικός
Κρατύλος ή Περί ονομάτων ορθότητος
Μένων ή Περί αρετής

2. ΜΕΣΟΙ (κατά χρονολογική σειρά)

Φαίδων ή Περί ψυχής
Συμπόσιον ή Περί έρωτος
Πολιτεία ή Περί δικαίου
Φαίδρος ή Περί καλού

Μεταβατικοί

Θεαίτητος ή Περί επιστήμης
Παρμενίδης ή Περί ιδεών

3. ΥΣΤΕΡΟΙ (κατά χρονολογική σειρά)

Σοφιστής ή Περί του όντος
Πολιτικός ή Περί βασιλείας
Τίμαιος ή Περί φύσεως
Κριτίας ή Ατλαντικός
Φίληβος ή Περί ηδονής
Νόμοι ή Περί νομοθεσίας

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΒΙΝΤΕΟΔΙΑΛΕΞΕΩΝ

Εβδομάδα 3: Ο Πλάτων και η φιλοσοφία

3.1: Σε ποιους αντιτίθεται ο Πλάτων

V3.1.1 Η καταδίκη του Σωκράτη [20']

<https://youtu.be/5blYjvMnLIU>
απομαγνητοφώνηση | **raninika** + αντιπαραβολή | **Paronymius**

V3.1.2 Η αντίθεση στη δημοκρατία - Γοργίας [18']

<https://youtu.be/fU-ewcgleyM>
απομαγνητοφώνηση | **Rico & fkalogeropoulou** + αντιπαραβολή | **kpsisi**

V3.1.3 Η αντίθεση στη δημοκρατία - Πολιτεία, βιβλίο Α' [11']

<https://youtu.be/bDfWBUUHDXM>
απομαγνητοφώνηση | **ginath** + αντιπαραβολή | **sOFIArIZOPOULOU**

V3.1.4 Θουκυδίδης και Πλάτων [11']

<https://youtu.be/csG4OQFGyII>
απομαγνητοφώνηση | **constant** + αντιπαραβολή | **Asimenia**

V3.1.5 Οι «μέγιστοι σοφιστές» – Η απόρριψη της ποιήσης [21']

<https://youtu.be/MWVsSuY9U9g>
απομαγνητοφώνηση | **Domenica27 & aspi** + αντιπαραβολή | **aspi & kpsisi**

67

3.2: Το πολιτικό όραμα του Πλάτωνα

V3.2.1 Ψυχή και πόλη – Ηθική και πολιτική [13']

https://youtu.be/qw2o_KHEO-A
απομαγνητοφώνηση | **sOFIArIZOPOULOU & stella-nes** + αντιπαραβολή | **Asimenia & sOFIArIZOPOULOU**

V3.2.2 Η ιδανική πολιτεία – Η εκπαίδευση των φυλάκων [10']

<https://youtu.be/n3KRJPzwOFU>
απομαγνητοφώνηση | **goldyabd & Diamant** + αντιπαραβολή | **Rico**

V3.2.3 Γιατί ο Πλάτων προτείνει την ιδανική του πολιτεία [11']

<https://youtu.be/KUBcvYGD-ts>
απομαγνητοφώνηση | **Lemonia9 & Tal** + αντιπαραβολή | **Asimenia & Lemonia9**

V3.1.1 Η καταδίκη του Σωκράτη [20']

<https://youtu.be/5blYjvMnLIU>

||||| απομαγνητοφώνηση | **raninika** + αντιπαράβολή | **Paronymius**

Η τρίτη εβδομάδα των μαθημάτων μας είναι αφιερωμένη στον πολιτικό Πλάτωνα.

Η επιλογή –ήδη την προανήγγειλα ξεκινώντας αυτά τα μαθήματα– δεν είναι τυχαία. Θα μπορούσε κανείς να τη δικαιολογήσει με την εξέλιξη της ζωής κατά κάποιον τρόπο του Πλάτωνα, και γι' αυτό μίλησα κι έκανα μια αναλυτική παράθεση των βιογραφικών στοιχείων του Πλάτωνα. Η αίσθησή μου είναι ότι ο Πλάτων διαμορφώνει τη φιλοσοφική του στάση σταδιακά, ξεκινώντας από έναν πολιτικό προβληματισμό· από τη θέση του κι από τη στάση του απέναντι στις ιδέες που κυριαρχούν στην εποχή του στον πολιτικό στίβο. Θα προσπαθήσω σιγά σιγά να σας πείσω γι' αυτό. Λέω απλώς, για την ώρα, ότι η επιλογή δεν είναι τυχαία. Αν δει βέβαια κανείς την εξέλιξη των γραπτών του Πλάτωνα, δικαιώνει ίσως αυτή την επιλογή. Όλα τα πρώιμα γραπτά του Πλάτωνα, αυτά που συνήθως αποκαλούμε «σωκρατικά», είναι πολιτικά γραπτά. Το κυρίαρχό τους θέμα δηλαδή, η κυρίαρχη θεματολογία τους, έχει να κάνει με πολιτικά ζητήματα. Για παράδειγμα, η ερώτηση «τι είναι δικαιοσύνη;», «τι είναι το δίκαιο;», απασχολεί τον Πλάτωνα σε πολλούς πρώιμους διαλόγους, με αποκορύφωμα τον *Γοργία* και το Α' βιβλίο της *Πολιτείας*.

68

Μιλώντας λοιπόν για τον πολιτικό Πλάτωνα, λογικό είναι να ξεκινήσουμε από τον Σωκράτη, αν θέλετε από τον πολιτικό Σωκράτη, που μας είναι άγνωστος. Είπαμε, και νομίζω ότι δεν είναι παράλογο, ότι ένα σημαντικό σημείο καμπής για τη ζωή του Πλάτωνα και τη διαμόρφωσή του θα πρέπει να ήταν η καταδίκη και ο θάνατος του Σωκράτη. Όπως στοίχισε αυτός ο θάνατος σε πολλούς άλλους Αθηναίους εκείνης της εποχής, νομίζουμε ότι κι ο Πλάτων κατά κάποιον τρόπο χαραχτηκε από αυτό το γεγονός. Σας θυμίζω ότι όταν γίνεται η δίκη του Σωκράτη, το 399 π.Χ., ο Πλάτων είναι σε σχετικά νέα ηλικία, όχι εφηβική, αλλά νέα. Θα πρέπει να πλησιάζει τα τριάντα του χρόνια, είκοσι οκτώ χρονών.

Ο θάνατος του Σωκράτη –και ο τρόπος που ο Σωκράτης καταδικάστηκε– είναι, θα έλεγε κανείς, το στίγμα της αθηναϊκής δημοκρατίας, το οποίο ακόμα την κυνηγά, ακόμα και οι πολλοί, σίγουροι και βασικοί οπαδοί της αθηναϊκής δημοκρατίας δεν μπορούν να δικαιολογήσουν αυτή την απόφαση. Γιατί λέω δημοκρατία; Γιατί ο Σωκράτης καταδικάστηκε από λαϊκό δικαστήριο, με τον τρόπο δηλαδή που παίρνονταν οι αποφάσεις στη δημοκρατική Αθήνα, όπου η ισχύς των νόμων δεν ήταν τόσο ισχυρή. Δεν καταδικάστηκε με βάση μία παράβαση της γραπτής νομοθεσίας των Αθηνών, καταδικάστηκε από ένα

δικαστήριο πεντακοσίων ατόμων, το οποίο έκρινε στο τέλος ότι ο Σωκράτης είναι ένοχος σύμφωνα με το κατηγορητήριο, χωρίς αναφορά σε κάποιον συγκεκριμένο νόμο. Κι έτσι παίρνονταν οι αποφάσεις ακόμα και για κρίσιμα ζητήματα, όχι μόνο στη Βουλή και στην Εκκλησία του Δήμου της δημοκρατικής Αθήνας αλλά και στο δικαστήριο.

Ήταν η δίκη του Σωκράτη πολιτική; Οι σημερινοί ιστορικοί ερμηνευτές δεν είναι σίγουροι. Η τυπική κατηγορία εναντίον του Σωκράτη δεν ήταν πολιτική. Ήταν η κατηγορία περί ασεβείας, μία παράβαση των κρατούντων περί ασεβείας. Ο Σωκράτης, λοιπόν, ήταν ασεβής διότι εισήγαγε –κατά το κατηγορητήριο– νέες θεότητες, «καινά δαιμόνια», και διότι –η δεύτερη πλευρά της κατηγορίας– διέφθειρε τους νέους.

Η ασέβεια είναι πολιτικό θέμα ή δεν είναι; Δεν είναι εύκολο να απαντήσουμε. Είναι ίσως ένα από τα σκοτεινά σημεία του ιδεολογικού πεδίου της Αθήνας του 5^{ου} αιώνα π.Χ., να καταλάβουμε δηλαδή τι οι Αθηναίοι θεωρούσαν ασεβές και τι όχι, και πόσο σοβαρή ήταν η παράβαση μιας άποψης, μιας θεώρησης περί ευσεβείας και ασέβειας, και τι ποινή αυτή η παράβαση έφερνε. Για ασέβεια έχουν κατηγορηθεί κατά καιρούς πάρα πολλοί γνωστοί Αθηναίοι: ο ίδιος ο Περικλής, ο Φειδίας, ο Πρωταγόρας, ο Αναξαγόρας, δηλαδή άνθρωποι που έρχονταν σε αντίθεση με τα ήθη ή και [με] κάποιες ομάδες Αθηναίων – ο Περικλής, ας πούμε, δεν προσέβαλε τα ήθη των Αθηναίων, αλλά είχε μια πολιτική δύναμη και θα μπορούσε κανείς, μέσω της κατηγορίας για ασέβεια, να τον θέσει στο περιθώριο, πράγμα που δεν έγινε τελικά. Λέω ότι είναι δύσκολο να καταλάβουμε τι σήμαινε ασέβεια για τους αρχαίους, γιατί η θρησκεία των αρχαίων δεν στηριζόταν σε ένα δόγμα, δεν είχε ιερό βιβλίο, ώστε να πεις –όπως ξέρουμε σήμερα, ας πούμε, με τις μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες– ότι κάποιος παραβιάζει τη Βίβλο την αντίστοιχη των χριστιανών ή των μουσουλμάνων, των Εβραίων, ή την Εκκλησία και αυτά που πιστεύει η Εκκλησία. Ούτε εκκλησία υπάρχει στην αρχαιότητα ούτε Βίβλος για την πολυθεϊστική τους θρησκεία, οπότε τι είναι ασεβές και τι δεν είναι; Φαίνεται ότι ήταν θολό το τοπίο, οπότε πολλοί λένε ότι ο Σωκράτης προσήχθη σε δίκη λόγω ασεβείας, ενώ στην πραγματικότητα ήθελαν να τον κατηγορήσουν για την πολιτική του στάση, που όταν λέμε πολιτική στάση του Σωκράτη δεν φαίνεται να είχε μια σαφή πολιτική τοποθέτηση, αλλά είχε άμεση επαφή με κάποια από τα γνωστά πρόσωπα της αθηναϊκής πολιτικής σκηνής, και, για τους εχθρούς του, [είχε επαφή] κυρίως με τους ολιγαρχικούς της αθηναϊκής πολιτικής σκηνής, και κυρίως πάλι με τον Κριτία και τον Χαρμίδα, που ήταν μέλη της ομάδας των Τριάκοντα τυράννων. Αν λοιπόν κάποιος ήθελε να εκδικηθεί αυτή την πλευρά της πολιτικής ζωής της Αθήνας, δεν θα είχε δικαίωμα να το κάνει με ευθεία πολιτική κατηγορία, διότι μετά το τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου και τον εμφύλιο που ακολούθησε, δόθηκε αμνήστευση των πολιτικών αδικημάτων –και πολύ καλά κάνανε οι Αθηναίοι, γιατί αλλιώς αυτό το μίσος και αυτός ο αλληλοσπαραγμός θα

κρατούσαν ακόμη πολλά χρόνια–, οπότε δεν μπορούσε κάποιος το 399 π.Χ., πέντε χρόνια δηλαδή μετά το τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου, να προσαχθεί σε δίκη για τις πολιτικές του απόψεις. Είχε δικαίωμα ο καθένας –δημοκρατία είχαν– να έχει όποια πολιτική άποψη ήθελε ή να έχει οποιαδήποτε στάση τον καιρό του εμφυλίου είχε. Αν την είχε τότε γλιτώσει, δεν είχες δικαίωμα να τον προσαγάγεις σε δίκη εκ των υστέρων.

Το πρόβλημα, λοιπόν, για μας που συζητάμε τη μοίρα του Σωκράτη και τη σχέση του Πλάτωνα με τον Σωκράτη, είναι περισσότερο όχι το άλυτο πρόβλημα πώς βλέπανε οι Αθηναίοι τον Σωκράτη, αλλά πώς βλέπει ο Πλάτων τον Σωκράτη σε σχέση με τους Αθηναίους. Αυτό μπορούμε να το διαγνώσουμε, νομίζω, γιατί τα κείμενα που μιλάνε για την καταδίκη του Σωκράτη και για τη στάση του Σωκράτη σε σχέση με αυτή την καταδίκη, αμέσως μετά δηλαδή, είναι πλατωνικά κείμενα. Έχουμε βέβαια κι άλλες μαρτυρίες, πάλι από κύκλους σωκρατικούς, όπως απ' τον Ξενοφώντα, που θίγουν εμμέσως την ίδια εποχή.

Θα έλεγα, λοιπόν, με κάποια βεβαιότητα, ότι ο Πλάτων δίνει μια πολιτική ερμηνεία της καταδίκης του Σωκράτη. Επαναλαμβάνω: Δεν ξέρω αν στην πραγματικότητα η δίκη του Σωκράτη ήταν πολιτική, ο Πλάτων όμως την ερμηνεύει έτσι. Από πού το τεκμαίρω αυτό; Όχι τόσο από το κείμενο της *Απολογίας*, στο οποίο θα αναφερθώ αμέσως, όσο με τα σχόλια που ο ίδιος βάζει σε άλλα κείμενά του μιλώντας για τον Σωκράτη και την τελική του καταδίκη. Για παράδειγμα, στην περίφημη αλληγορία του σπηλαίου, στην οποία θα αναφερθούμε, ο φιλόσοφος που αντικρίζει το φως είναι αναγκασμένος να επιστρέψει στο σπήλαιο, δηλαδή στην πραγματική πολιτική ζωή, κι εκεί ο Πλάτων περιγράφει μια κατάσταση όπου ο φωτισμένος φιλόσοφος, ακριβώς λόγω του φωτισμού του και της διαφοράς του προς τους άλλους πολίτες-δεσμώτες του σπηλαίου, αντιμετωπίζεται με εχθρότητα, με μίσος από τους υπόλοιπους, λέγοντας ο Πλάτωνας ότι μπορεί να τον οδηγήσουν ακόμα και στον θάνατο. Σε ένα παράλληλο χωρίο στον *Γοργία*, στο οποίο πάλι θα αναφερθούμε, ο Καλλικλής, για τον οποίο έχουμε ήδη μιλήσει, κατηγορεί –ένας πολιτικός, δηλαδή δημοκρατικός της Αθήνας– κατηγορεί τον Σωκράτη για τη στάση του απέναντι στα πράγματα, λέγοντάς του: «Ο τρόπος που έχεις διαλέξει να ζεις, μακριά δηλαδή από την πολιτική ζωή, απέχοντας από τις οργανωμένες συνελεύσεις του λαού, αρνούμενος να χρησιμοποιήσεις ρητορικούς τρόπους για να πείσεις γι' αυτά που πιστεύεις, σε κάνει πλήρως ευάλωτο», του λέει ο Καλλικλής, «στα μάτια των πολλών. Αν βρεθείς, λοιπόν, ποτέ» –ο Πλάτων το γράφει το κείμενο, σας θυμίζω– «μπροστά σε δικαστήριο που θα σε κατηγορήσει για οτιδήποτε, θα είσαι τόσο ανίκανος να υπερασπίσεις τον εαυτό σου, που θα σε καταδικάσουν σε θάνατο χωρίς να το καταλάβεις και χωρίς να μπορείς να υπερασπιστείς αυτά που πιστεύεις». Κι ο Σωκράτης το δέχεται. Αυτά λοιπόν τα κείμενα, που είναι γραμμένα από τον Πλάτωνα δεκαπέντε-είκοσι χρόνια μετά τον θάνατο του Σωκράτη,

δείχνουν πώς έβλεπε ο Πλάτωνας τη δίκη του Σωκράτη. Ανεξάρτητα αν για τον μέσο Αθηναίο πολίτη ήταν πολιτική δίκη ή όχι, νομίζω ότι ο Πλάτων την ερμηνεύει έτσι.

Κι αυτό μας δίνει μια δίοδο, ένα πέρασμα, για να καταλάβουμε ή να απομονώσουμε εκείνα τα στοιχεία που ο Πλάτων θεωρεί σημαντικά στην πολιτική στάση του Σωκράτη. Ποια είναι αυτά: Όταν γράφει την *Απολογία Σωκράτους* ο Πλάτων, ως δικό του κείμενο που υποτίθεται αναπαριστά το τι είπε ο Σωκράτης στο δικαστήριο...

Παρένθεση: Τα είπε όντως αυτά στο δικαστήριο ο Σωκράτης, [αυτά] που λέει ο Πλάτωνας; Δεν το ξέρουμε. Κάποιο κομμάτι από αυτά προφανώς έχει μια βάση στην αλήθεια. Δεν είναι εύκολο αμέσως μετά από ένα γεγονός που τάρaxε την Αθήνα να αποδώσεις, να βάλεις στο στόμα του Σωκράτη πράγματα εντελώς διαφορετικά από αυτά που είπε. Είναι το ίδιο πρόβλημα που έχουμε περίπου με τον *Επιτάφιο του Περικλή*, ο οποίος γράφτηκε από τον Θουκυδίδη. Άρα, μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε, νομίζω, αυτό το κείμενο σαν μαρτυρία, με κάποια επιφύλαξη κι η επιφύλαξη ξεκινά από το ότι είναι γραμμένο από κάποιον άλλο κι όχι απ' τον ίδιο τον Σωκράτη, και μάλιστα από κάποιον άλλο που κάτι θέλει να βγάλει από αυτό το κείμενο. Όταν μάλιστα ο Ξενοφών, που είναι ομοϊδεάτης του Πλάτωνα και μαθητής κατά κάποιον τρόπο κι αυτός του Σωκράτη, μας δίνει κι αυτός μια *Απολογία*, η οποία δεν ταυτίζεται με την *Απολογία* του Πλάτωνα, έχεις πια το δικαίωμα να σκεφτείς: είναι περισσότερο Πλάτωνας παρά Σωκράτης αυτό το κείμενο.

Όπως και να 'χει λοιπόν το θέμα, εκεί ο Σωκράτης παρουσιάζεται απολογούμενος να λέει ότι βασική στάση, πολιτική στάση ζωής του ήταν να απέχει από τα κοινά. Αυτό ήταν απόφασή του εξ αρχής, την τήρησε πλήρως. Ακόμα κι όταν πιέστηκε από εχθρούς του, από ανθρώπους που είχαν προς στιγμήν την εξουσία, να μπει σε αυτό το παιχνίδι, αυτός κρατήθηκε απέξω. Αυτό για μας σήμερα μοιάζει φυσιολογικό: ο καθένας έχει δικαίωμα να κρατηθεί μακριά απ' την πολιτική. Για τους Αθηναίους, ωστόσο, της εποχής δεν ήταν τόσο φυσιολογικό. Σας ανέφερα ότι βασικό πρότυπο ανθρώπου του 5^{ου} αιώνα π.Χ. είναι ο Περικλής. Ο ίδιος μάλιστα ο Πλάτωνας, όταν μιλάει στον *Πρωταγόρα* –με το στόμα του Πρωταγόρα– λέγοντας τι πρέπει να κάνει ο πολίτης κατά τη γνώμη του Πρωταγόρα στην πολιτική του συμπεριφορά, κατασκευάζει έναν καταπληκτικό μύθο, ο οποίος καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι θεοί μάς δώσανε δύο δώρα, σε όλους τα δώσανε αυτά τα δώρα, την Αιδώ και τη Δίκη, δηλαδή τον σεβασμό, από τη μια μεριά, και τη δικαιοσύνη [από την άλλη]. Όλοι την έχουμε δυνάμει μέσα μας. Στην ερώτηση του Ερμή: «Θα τη δώσω σε όλους τους ανθρώπους ή μόνο σε λίγους;», ο Δίας απαντά: «Θα τη δώσεις σε όλους», άρα όλοι έχουμε τη δυνατότητα να έχουμε σεβασμό προς τους άλλους και αίσθηση της δικαιοσύνης. «Κι αν δεν την ασκήσουμε αυτή τη δυνατότητά μας», απαντά ο Δίας, «αυτούς πρέπει να τους

διώχνουμε από την πόλη και να τους θεωρούμε μιάσματα για την πόλη», δηλαδή ο άνθρωπος ο οποίος ιδιωτεύει –αυτό που θα λέγαμε σήμερα– παρότι έχει τα πνευματικά και τα ηθικά δικαιώματα και προσόντα να είναι λειτουργικός στην πόλη του, είναι μίasma για την πόλη. Το ίδιο λέει ο Περικλής στον περίφημο *Επιτάφιο* του.

Όταν λοιπόν ο Σωκράτης δηλώνει ευθαρσώς ότι «εμένα δεν με ενδιαφέρουν τα κοινά, θεωρώ αυτόν τον τρόπο άσκησης της πολιτικής απαράδεκτο, ότι οι δίκαιοι καταπιέζονται, ότι μόνο αδικία προκύπτει από αυτό, κι εγώ προτιμώ απλώς να ξυπνάω τους Αθηναίους και να τους βγάζω από το μεθύσι τους κι απ' τον ύπνο τους», τότε αυτό δεν είναι αποχή από τα πολιτικά. Για τον μέσο Αθηναίο είναι πολιτική στάση. Είναι μια αδιαφορία έως απόρριψη της πολιτικής ζωής της Αθήνας. Πιθανότατα αυτό –το οποίο υπερασπίστηκε ο Σωκράτης και το υπερασπίζεται ο Πλάτων ακόμα περισσότερο στο όνομα του Σωκράτη– να ήταν ο λόγος για τον οποίο καταδικάστηκε ο ιστορικός Σωκράτης. Ο Πλάτων πάντως το απομονώνει, το προβάλλει στην *Απολογία* που γράφει, και ο ίδιος ως έναν βαθμό το υπερασπίζεται. Σε μια άδικη πολιτεία δηλαδή για τον Πλάτωνα, καλύτερα να 'σαι εκτός παρά εντός της πολιτικής.

Όταν γράφει λίγο αργότερα τον *Κρίτωνα*, πιθανότατα λίγο αργότερα (ιστορικά, δηλαδή δραματουργικά σίγουρα αργότερα), ο *Κρίτων* είναι μια συζήτηση στη φυλακή ανάμεσα στον Σωκράτη και τον Κρίτωνα, τον φίλο του τον Κρίτωνα. Ο Κρίτων, ένας σεβάσμιος συνομήλικος του Σωκράτη, προσπαθεί να τον πείσει να δραπετεύσει. Ο Σωκράτης αρνείται να δραπετεύσει, παρότι θα βόλευε και τους φίλους του Σωκράτη και τον Σωκράτη αλλά και τους εχθρούς του, γιατί κανείς δεν θα 'θελε, νομίζω, να στιγματίσει την Αθήνα τελικά με τον θάνατό του. Θα προτιμούσαν, νομίζω, και οι Αθηναίοι να 'χε δραπετεύσει ο Σωκράτης, ώστε να μη χρεωθούν αυτή την καταδίκη. Ο ίδιος δεν δέχεται, και το βασικό του επιχείρημα είναι ότι «αν το κάνω αυτό, θα πάω κόντρα στους νόμους της πόλης μου». «Μα οι νόμοι της πόλης σου», θα έλεγε ο αναγνώστης, ο Πλάτων και ο Κρίτων, «ήταν άδικοι στην περίπτωση σου, σε καταδίκασαν άδικα. Αυτό το λένε όλοι και το πιστεύεις κι εσύ. Άρα, γιατί να μη γλιτώσεις από μία άδικη απόφαση και να σώσεις και τη ζωή σου;»

Η απάντηση του Σωκράτη έχει δύο σκέλη. Και τα δύο είναι πολύ όμορφα και σημαντικά.

Το ένα είναι ότι «είμαι γέρος άνθρωπος. Κι εγώ που δεν βγήκα ποτέ από τα χωράφια της Αθήνας, ούτε στα Μέγαρα δεν έχω πάει ποτέ στη ζωή μου, τι θα πάω να κάνω στα εβδομήντα μου σε μια ξένη πόλη; Εγώ είμαι τέκνο», μ' άλλα λόγια λέει ο Σωκράτης, «της Αθήνας, καλής-κακής Αθήνας, εδώ μεγάλωσα, έγινα αυτός που έγινα, κι εδώ θα μείνω, κι ο θάνατος δεν με τρομάζει». Αυτό είναι το προσωπικό και πολύ γοητευτικό της απάντησης του Σωκράτη.

Το φιλοσοφικό, αν θέλετε, είναι άλλου τύπου αλλά εξίσου σημαντικό: «Αν φύγω», λέει ο Σωκράτης, «θα διαπράξω αδικία. Αδικία απέναντι σε ποιον; Απέναντι στην πατρίδα μου και στους νόμους. Και προτιμώ να αδικούμαι, παρά να αδικώ». Αυτό, που μοιάζει, ακούγεται, χριστιανικό και το οποίο είμαστε έτοιμοι να αποδεχτούμε σήμερα, για την εποχή του Σωκράτη ήταν επαναστατικό. Κανείς δεν σκεφτόταν έτσι. Αν σε είχαν αδικήσει, έπρεπε κι εσύ να ανταποδώσεις την αδικία. Το δίκαιο, οι νόμοι, η θεσμοθέτηση των νόμων, σε όλες τις πόλεις του κόσμου, θα έλεγε κανείς, συστήθηκε, στήθηκε, οικοδομήθηκε πάνω σ' αυτήν την αρχή, στην αρχή της ανταπόδοσης. Η πολιτεία σε τιμωρεί γι' αυτό που έχεις κάνει. Έκλεψες; Θα σου κόψω το χέρι. Κάναν κακό στο παιδί μου; Θα ψάξω κι εγώ να σκοτώσω το παιδί του άλλου ή η πολιτεία να κλείσει αυτόν μέσα ώστε να μην το ξανακάνει. Όλη αυτή λοιπόν η αντίληψη, η οποία είναι αρχαϊκή, αλλά είναι κι ακόμα μέσα, θα έλεγε κανείς, πολύ κοντά στη φύση του ανθρώπου, έρχεται απέναντι στον Σωκράτη. Ο Σωκράτης λέει: «Δεν με νοιάζει ό,τι και να μου 'χουν κάνει. Εγώ, αν αδικήσω, κάνω κακό στον εαυτό μου, κάνω κακό στην ψυχή μου και γι' αυτό δεν θα αδικήσω ποτέ». Αυτή, λοιπόν, η στάση είναι πολιτική; Θα δείξω ότι είναι πολιτική. Είναι, θα έλεγε κανείς, η παρακαταθήκη, η κληρονομιά του Σωκράτη στον Πλάτωνα.

Συνοψίζω:

Από την *Απολογία* κι απ' τον *Κρίτωνα*, δύο βασικά νεανικά κείμενα του Πλάτωνα, τι παίρνουμε; Ότι ο Πλάτων αντιμετωπίζει τον Σωκράτη ως ένα πολιτικό πρόσωπο, που ωστόσο στάθηκε απέναντι στα κοινά της πόλης του, ένα, και δεύτερον, ως ένα πολιτικό πρόσωπο που εισήγαγε μια καινούργια αρχή δικαιοσύνης που λέει ότι «δίκαιο δεν μπορεί να είναι ποτέ η ανταπόδοση της αδικίας». Και τα δύο αυτά στοιχεία θα αποτελέσουν κομμάτια της πλατωνικής σύλληψης.

V3.1.2 Η αντίθεση στη δημοκρατία - Γοργίας [18']

<https://youtu.be/fU-ewcgleyM>

||||| απομαγνητοφώνηση | Rico + fkalogeropoulou + αντιπαράβολή | kpasisi

Αν υπάρχει ένας διάλογος του Πλάτωνα που είναι ευθέως πολιτικός διάλογος, είναι ο *Γοργίας*.

Ο *Γοργίας* ανήκει, όπως είδαμε, στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα· δεν ξέρουμε πότε ακριβώς γράφτηκε, σίγουρα γράφτηκε πάντως πριν την *Πολιτεία*, που επίσης έχει τη βασική πολιτική σύλληψη του Πλάτωνα. Κάπου, λοιπόν, ανάμεσα στην *Απολογία* και στην *Πολιτεία*.

Τυπικά το θέμα του είναι... Από τον τίτλο του και από τον υπότιτλό του, *Γοργίας* ή *Περί ρητορικής*, δείχνει λοιπόν να είναι –η αφορμή τουλάχιστον του διαλόγου– η ρητορική. Και ο *Γοργίας*, ο οποίος είναι ο πρώτος συζητητής με τον Σωκράτη, ο πρώτος που εμφανίζεται και συνομιλεί με τον Σωκράτη, είναι ο πιο γνωστός απ' τα τρία πρόσωπα του διαλόγου που θα συνομιλήσουν με τον Σωκράτη· είναι ο περίφημος Σοφιστής ο οποίος είχε αποκτήσει μεγάλο κύρος στην Αθήνα στο τέλος του 5^{ου} αιώνα π.Χ. Το 423 π.Χ. εμφανίζεται για πρώτη φορά ως απεσταλμένος της πόλης του –από τη Σικελία δηλαδή στην Αθήνα– και εντυπωσιάζει τους Αθηναίους με τη ρητορική του δεινότητα τόσο, ώστε να έχει γίνει και «σχολή» το ύφος του *Γοργία*. Και ευτυχώς έχουν σωθεί και κάποια κείμενα του *Γοργία*, απ' τα οποία μπορούμε να διαπιστώσουμε όντως με πόση τέχνη χειριζόταν τον λόγο ο *Γοργίας*.

Ξεκινώντας λοιπόν απ' τη ρητορική και υπερασπιζόμενος ο μὲν *Γοργίας* τη ρητορική και ο Σωκράτης ελέγχοντας αυτές τις απόψεις, σιγά σιγά πηγαίνει προς την πολιτική. Ο *Γοργίας* δηλαδή δεν μιλάει πολιτικά, αλλά συστήνει τη ρητορική ως την πιο χρήσιμη τέχνη, την πιο μεγάλη τέχνη. Γιατί; Γιατί αν η ρητορική πέσει στα καλά χέρια –δηλαδή τη χειριστεί κανείς σωστά– τότε έχει τη δυνατότητα να κυριαρχήσει σε όποιον τόπο ο λόγος έχει κύρος. Και οι τόποι που αναφέρονται είναι ακριβώς οι κλασικοί θεσμοί της αθηναϊκής δημοκρατίας: η Εκκλησία του Δήμου και το δικαστήριο. Εκεί, δηλαδή, όπου κερδίζεις τη μάχη –είτε την πολιτική απόφαση που θέλεις είτε τη δικανική απόφαση που θέλεις– με την τέχνη του λόγου σου και την πειθώ.

Αντιθέτως, ο Σωκράτης διατείνεται ότι η ρητορική είναι κάτι σαν τη μαγειρική· δηλαδή, μόνο κολακεύει. Όπως η μαγειρική κολακεύει τη γεύση, δεν προσφέρει τίποτα στην υγεία, με την ίδια λογική η ρητορική κολακεύει τα πλήθη, δίνει χαρά, δίνει ευχαρίστηση, δίνει ηδονή, αλλά δεν προσφέρει τίποτα σημαντικό στην πολιτική.

Τη σκυτάλη του λόγου στη συνέχεια την παίρνει ο Πώλος, ένας μαθητής του Γοργία ο οποίος χειρίζεται και αυτός καλά την τέχνη του λόγου –λέγεται μάλιστα ότι έχει συγγράψει ένα ρητορικό εγχειρίδιο– και προσπαθεί κι αυτός να υπερασπιστεί μια παρόμοια σημασία, μια παρόμοια αίγλη για τη ρητορική τέχνη.

Η αποκορύφωση ωστόσο αυτού του διαλόγου, ο οποίος μπορεί να μην είναι τόσο καλογραμμένος όσο άλλοι πλατωνικοί διάλογοι –είναι πολύ εκτενής και κάπου χάνεται πολλές φορές το νήμα της επιχειρηματολογίας–, η κορύφωση αυτού του διαλόγου είναι η τρίτη συζήτηση που γίνεται ανάμεσα στον Σωκράτη και σ' ένα άγνωστο πρόσωπο –έχω μιλήσει ήδη γι' αυτόν–, τον Καλλικλή, ο οποίος είναι ένα από τα πρόσωπα που, όπως εμφανίζονται ως λογοτεχνικοί ήρωες στα πλατωνικά έργα, είναι από τα πιο ζωντανά πρόσωπα που μας έχει προσφέρει ο Πλάτων. Παίρνει τον λόγο από κει που σταμάτησε ο Πώλος και συστήνεται ως ακραιφνής οπαδός της δημοκρατίας. Ο Σωκράτης, δηλαδή, ο οποίος αρχίζει να μιλά μαζί του, το πρώτο που του λέει: «Ξέρεις, Καλλικλή, εσύ είσαι οπαδός και εραστής του δήμου της Αθήνας και του Δήμου [γιού] του Πυριλάμπη» (ενός ωραίου νέου της αθηναϊκής κοινωνίας) «και σ' αυτό μοιάζουμε, γιατί εγώ είμαι εραστής του Αλκιβιάδη» (όπως αντίστοιχα αυτός του Δήμου του Πυριλάμπη) «και της φιλοσοφίας». Οπότε, η αντίθεση στον λόγο Καλλικλή και Σωκράτη, στην αντιδικία Καλλικλή και Σωκράτη –αν εξαιρέσουμε το τέχνασμα του ερωτισμού– είναι απ' τη μια φιλοσοφία, απ' την άλλη δημοκρατία· δήμος. Αυτό είναι το δίπολο το βασικό, το οποίο εισάγεται σ' αυτόν τον διάλογο και υπερασπίζεται από τις δύο πλευρές.

Υπερασπιζόμενος, λοιπόν, τη δημοκρατία ο Καλλικλής, ισχυρίζεται ότι ο φιλόσοφος –ο ίδιος ο Σωκράτης, δηλαδή, που εκπροσωπεί τη φιλοσοφία– είναι μάλλον για λύπηση· δεν έχει μεγάλη εχθρότητα για τον Σωκράτη. Στην πορεία βέβαια του λόγου, θα πάρει και επιθετικό τόνο ο λόγος του Καλλικλή, η αρχική του πάντως αντιμετώπιση είναι ότι «οι φιλόσοφοι όπως εσύ, είστε για λύπηση». «Η φιλοσοφία» λέει ο Καλλικλής «είναι καλή όσο είναι κανένας νέος. Αν νέος ασκηθεί στη διαλεκτική τέχνη –σ' αυτά που λέτε εσείς οι φιλόσοφοι, δηλαδή, και μ' αυτά που ασχολείστε– εντάξει, το συγχωρούμε, αυτό είναι καλό για ν' ασκηθείς ας πούμε το μυαλό του· αλλά αν συνεχίσει ν' απέχει απ' τα πολιτικά, όπως κάνεις εσύ και συνεχίζεις να ασχολείσαι με τα θέματα που απασχολούν τα μειράκια (τους εφήβους), τότε είσαι μάλλον για λύπηση. Δημιουργείς μια φιγούρα η οποία [δεν] είναι καθόλου θελκτική και μάλιστα είσαι ανυπεράσπιστος» –αυτό που σας έλεγα– «αν τυχόν έρθεις σε αντιδικία με οτιδήποτε έχει να κάνει με το πλήθος. Κι αν συρθείς, επαναλαμβάνω, στα δικαστήρια κάποτε, έστω και για άδικο λόγο, παρότι όλοι ξέρουν ότι είσαι ένας δίκαιος άνθρωπος, δεν θα μπορέσεις να υπερασπιστείς τον εαυτό σου και πιθανόν να

καταδικαστείς ακόμα και σε θάνατο». Είναι αυτό που σας έλεγα με την ερμηνεία του Πλάτωνα ως προς τη δίκη του Σωκράτη.

Ο Σωκράτης αρχικά είναι αμυντικός. Είναι ενδιαφέρον ότι αυτή η στάση –ο φιλόσοφος δηλαδή όχι ως σημαντικό πρόσωπο, αλλά μάλλον ως περιθωριακό στοιχείο της ζωής της πνευματικής Αθήνας– υπάρχει και στα κείμενα του Ισοκράτη. Ο Ισοκράτης γράφει την ίδια εποχή με τον Πλάτωνα. Μιλάει κι αυτός εν ονόματι της φιλοσοφίας, δεν υπερασπίζεται αυτό που λέμε εμείς στο σχολείο «τη ρητορική», απλώς είναι καλός ρήτορας ο Ισοκράτης· θεωρεί ότι κάνει φιλοσοφία. Απλώς η φιλοσοφία που κάνει ο Ισοκράτης είναι εντελώς διαφορετική από την πλατωνική. Η φιλοσοφία του Ισοκράτη είναι μια πρακτική φιλοσοφία: ποιες γνώσεις φιλοσοφικές χρειάζεται να έχει κάποιος, για να μπορεί να σταθεί με επάρκεια στα κοινά – αν θέλετε, και στην οικογένειά του και στον ιδιωτικό και στον δημόσιο τομέα. Η φιλοσοφία, δηλαδή, πρέπει να είναι κάτι χρήσιμο· όχι γνώση για τη γνώση, όπως θα πίστευε ένας Πλάτωνας.

Στην αρχή, λοιπόν, ο Σωκράτης είναι αμυντικός, ζητά να εκθέσει ο Καλλικλής την άποψή του για το τι θεωρεί δίκαιο. Και ο Καλλικλής εισάγει τη διάκριση φυσικού δικαίου και συμβατικού δικαίου (για πρώτη φορά στην ιστορία της φιλοσοφίας, της σκέψης αν θέλετε γενικά, ακόμα και της νομικής επιστήμης) λέγοντας –σας διαβάζω ένα κείμενο, μπορείτε να το δείτε– ότι:

ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ. Στα περισσότερα πράγματα, η φύση και ο νόμος είναι αντίθετα μεταξύ τους... Πιστεύω ότι αυτοί που θεσπίζουν τους νόμους είναι οι αδύναμοι άνθρωποι και οι πολλοί. Θεσπίζουν λοιπόν τους νόμους με βάση τη δική τους οπτική και για το δικό τους συμφέρον, και με το ίδιο κριτήριο επαινούν κάποιους και ψέγουν άλλους. Εκφοβίζουν τους πιο δυνατούς ανθρώπους και, για να μην κατέχουν περισσότερα από τους ίδιους, ισχυρίζονται ότι είναι αισχρό και άδικο το να έχεις περισσότερα, και λένε ότι το άδικο είναι ακριβώς αυτό: το να ζητάς να έχεις περισσότερα από τους άλλους. Γιατί πιστεύω ότι προτιμούν την ισότητα αγαθών, ακριβώς επειδή οι ίδιοι είναι χειρότεροι... Η ίδια όμως η φύση θεωρώ ότι αποφαίνεται ότι δίκαιο είναι ο καλύτερος [ο ισχυρότερος] να έχει περισσότερα από τον χειρότερο, και ο πιο δυνατός από τον αδύναμο. Και αυτό πιστοποιείται παντού: αρκεί να δει κανείς τι γίνεται στα ζώα, αλλά και στις σχέσεις ανάμεσα στις πόλεις και στα γένη των ανθρώπων⁹.

Η άποψη αυτή, επαναλαμβάνω, είναι μια άποψη που πρώτη φορά διατυπώνεται στην ιστορία της σκέψης και θα τη δείτε ακόμα και σε σημερινά κείμενα πολιτικής φιλοσοφίας. Ενδιαμέσως θα έχει περάσει από τον Τόμας Χομπς (Thomas Hobbes), από τον Νικολό Μακιαβέλι (Niccolò Machiavelli), από πάρα πολλούς σοβαρούς φιλόσοφους που

⁹ Πλάτων, *Γοργίας* 482e-483c

επαναϊδιοποιούνται την άποψη του Καλλικλή, που στην ουσία είναι μια πλατωνική κατασκευή.

Τι λέει λοιπόν ο Καλλικλής ως βασική αρχή δικαίου; Ότι οι άνθρωποι δεν είναι ίσοι μεταξύ τους και ο νόμος της φύσης είναι: ο ισχυρότερος να κυριαρχεί. Αυτός είναι ένας νόμος που πιστοποιείται παντού και χρησιμοποιεί δύο παραδείγματα που είναι πάρα πολύ ισχυρά: το ζωικό βασίλειο, όπου είναι εντελώς σαφές ότι δεν υπάρχει ισότητα –θα έλεγε κανείς– δικαιωμάτων και αγαθών ανάμεσα στο ισχυρό ζώο και στο αδύναμο ζώο του ίδιου είδους και αυτό είναι περίπου σαν νόμος της φύσης, αλλά και ανάμεσα στις πόλεις· δεν είναι η σχέση ανάμεσα στην Αθήνα και στους συμμάχους της σχέση ισότητας. Σας θυμίζω ότι εκείνη την εποχή η Αθήνα έγινε ό,τι έγινε –αν η συζήτηση αυτή γίνεται στο τέλος του 5^{ου} αιώνα π.Χ.– επειδή ακριβώς εκμεταλλεύτηκε, κατά κόρον και χωρίς κανέναν ενδοιασμό, την υπεροχή της απέναντι στους συμμάχους της. Μετέφερε το συμμαχικό ταμείο από τη Δήλο στην Αθήνα και στην ουσία και ο Παρθενώνας χτίστηκε με τους φόρους που επέβαλαν οι Αθηναίοι στους συμμάχους τους και, κατά τον Θουκυδίδη, αυτός ήταν και ο λόγος που έγινε και ο Πελοποννησιακός Πόλεμος· η κακή μορφή κυριαρχίας που είχαν οι Αθηναίοι ως προς τους πιο αδύναμους.

Αυτό λοιπόν το οποίο δέχονταν οι Αθηναίοι εκείνη την εποχή για τη σχέση ανάμεσα στις πόλεις, επειδή οι ίδιοι ήταν ισχυρότεροι, ο Καλλικλής το παίρνει και το κάνει μια αρχή γενική, που έχει να κάνει με τη φύση του ανθρώπου και το φυσικό δίκαιο. Από την άλλη το τυπικό δίκαιο, αυτό που ισχύει στις πόλεις, αυτό που θεσπίζουν οι άνθρωποι με ψηφοφορίες και με νομοθεσίες, είναι για να υπερασπίζονται τους αδυνάμους. Το περίεργο είναι ότι ο Καλλικλής συστήθηκε ως οπαδός της δημοκρατίας. Και αυτό θέλω να το προσέξετε λιγάκι, γιατί είναι η πλατωνική σύλληψη της δημοκρατίας. Για τον Πλάτωνα δηλαδή, μπορεί κάλλιστα ένας οπαδός της δημοκρατίας να μην πιστεύει στην ισότητα ανάμεσα στους ανθρώπους. Και πιθανόν αυτό να ήταν μια γενική αρχή της αρχαίας σκέψης· η δημοκρατία είχε να κάνει περισσότερο με την ελευθερία του καθενός. Δεν ήθελε, σε καθεστώς δημοκρατίας, κανένας να έχει κανέναν πάνω από το κεφάλι του. Το αντίθετο του ελευθέρου είναι ο δούλος. Άρα ελευθερία έχουμε στη δημοκρατία διότι κανείς δεν μας καταπιέζει, κανείς δεν μας εξουσιάζει. Αυτό δεν σημαίνει ότι είμαστε ίσοι μεταξύ μας. Δεν το υπερασπίζεται σχεδόν κανένας αυτό το κομμάτι της ισότητας, που ωστόσο στήριξε τη Γαλλική Επανάσταση και είναι το θεμέλιο – αν θέλετε– των σύγχρονων δημοκρατιών, τουλάχιστον για αυτούς που υπερασπίζονται την ισότητα των ανθρώπων. Εδώ, λοιπόν, οι άνθρωποι είναι άνισοι και έρχεται ο Καλλικλής και υπερασπίζεται, όντας δημοκράτης αθηναίος πολιτικός, την ανισότητα των ανθρώπων και τον φυσικό νόμο ότι ο ισχυρός επικρατεί επί του αδυνάτου. Και αυτό είναι μια αρχή της φύσης και των πραγμάτων.

Ο Σωκράτης θα αντιπαχθεί, με έναν τρόπο που θα έλεγε κανείς –όπως λένε και οι σύγχρονοι ερμηνευτές, στον διάλογο τουλάχιστον– δεν είναι πολύ πειστικός. Η θέση αυτή του Καλλικλή θα μείνει ως το τέλος χωρίς αντίκρουση. Ο Σωκράτης δεν τη δέχεται, φυσικά. Θα υπερασπιστεί μια θέση σαν και αυτή που είδαμε στον *Κρίτωνα*, ότι δεν μπορεί ο άδικος άνθρωπος, ακόμα και αν είναι ισχυρότερος, να επιβάλλει το δικαίό του, διότι αυτό είναι αδικία και δεν γίνεται η αδικία να πάει μαζί με τη δικαιοσύνη, ας πούμε, αυτή είναι περίπου η θέση του Σωκράτη. Αλλά αυτή δεν είναι πολύ πειστική και μάλιστα ο διάλογος τελειώνει με έναν μύθο, κάτι που κάνει τρεις φορές ο Πλάτωνας σε διάλογό του. «Αφού δεν σε πείθω Καλλικλή ότι, ξέρεις, πρέπει να υποτάσσεσαι στο δίκαιο και όχι στη δύναμη, ας σου πω τι σε περιμένει μετά θάνατον». Και εισάγει έναν από τους τρεις εσχατολογικούς μύθους που έχουμε σε πλατωνικά έργα, όπου περίπου –για να μην μπω σε λεπτομέρειες– έχουμε την εικόνα του παραδείσου και της κόλασης. Ο μεν άδικος, μετά θάνατον, σε μια κρίση θα τιμωρηθεί σε βασανιστήρια –θα πάει στην κόλαση θα λέγαμε σήμερα, δεν λέγεται έτσι βέβαια–, ο δε δίκαιος θα ανταμειφθεί, παρότι μπορεί στη ζωή να δυστύχησε, να ήταν φτωχός, να ήταν αδικημένος, να σκοτώθηκε για άδικο λόγο κ.λπ., θα βρει τη γαλήνη σε έναν τόπο *μακάρων*.

Είναι ενδιαφέρον, ότι ακόμα και ο Πλάτων, ο οποίος είναι υπέρ της απόδειξης και της επιχειρηματολογίας (το είπαμε αυτό), δεν περιφρονεί τη δυνατότητα που έχει ένας μύθος – και μάλιστα όταν είναι εσχατολογικός παίζει με τους πιο βαθιούς φόβους των ανθρώπων–, ότι αν στη ζωή αυτή βλέπουμε τον άδικο να μην τιμωρείται, να μη δυστυχεί, υπάρχει και ο άλλος κόσμος όπου αυτό μπορεί να γυρίσει ανάποδα.

Ενδιαφέρον είναι –και θέλω να το κρατήσουμε πριν πάμε να δούμε την *Πολιτεία*, θα το κάνουμε αμέσως στη συνέχεια– ότι μιλάμε εντός του θεσμού της δημοκρατίας. Ο Πλάτων, δηλαδή, δεν έχει πρόβλημα να δει τον δημοκρατικό τύπο ανθρώπου να έχει, ή να του αποδίδει ο ίδιος, μια τυραννική διάσταση. Όταν διαβάζεις όλο το κείμενο και έχεις ξεχάσει την εισαγωγή του όπου ο Καλλικλής αυτοσυστήνεται, περίπου ως οπαδός των θεσμών των δημοκρατικών, έχεις την εντύπωση ότι μιλάει ένας τύραννος. Αυτός δηλαδή που θα υπερασπιζόταν το δίκαιο του ισχυρότερου –θα το δούμε και στην *Πολιτεία*– μοιάζει περισσότερο σε εμάς πιο κοντά σε ένα τυραννικό πολιτικό καθεστώς παρά σε ένα δημοκρατικό. Για τον Πλάτωνα όμως αυτά έχουν ένα νήμα αόρατο σύνδεσης. Τυραννία και δημοκρατία είναι δυο συγγενή πολιτεύματα κατά τον Πλάτωνα. Και πριν βιαστούμε να βγάλουμε τα συμπεράσματά μας, στα οποία κάποια στιγμή πρέπει να φτάσουμε, θα σας καλούσα να φέρετε στον νου τι κατάσταση δημοκρατίας πέρασε ο Πλάτων στη νεότητά του, δηλαδή τι εικόνες δημοκρατίας έχει, ζώντας ή μεγαλώνοντας στο τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου, σε αυτή την περίοδο που καλύτερα από όλους μάς την

περιγράφει ο Θουκυδίδης, όπου συνήθως λέμε, μιλάμε για εκφυλισμό της δημοκρατίας και για κυριαρχία των δημαγωγών. Δεν ξέρω ακριβώς αν είναι έτσι, αλλά δεν ήταν και σίγουρα η περίοδος του Θεμιστοκλή και του Περικλή, όπου όλα πηγαίνουν καλά για την Αθήνα, οι θεσμοί λειτουργούσαν, η πόλις δυνάμωne και ο κόσμος μπορούσε να εκφραστεί μέσα από τους θεσμούς τους αθηναϊκούς.

V3.1.3 Η αντίθεση στη δημοκρατία - Πολιτεία, βιβλίο Α' [11']

<https://youtu.be/bDfWBUUHDXM>

||||| απομαγνητοφώνηση | ginath + αντιστοιχία | sofiaRIZOPOULOU

Η εικόνα και η συλλογιστική που αναπτύσσεται στον *Γοργία* έχω την αίσθηση ότι συμπληρώνεται απολύτως, σαν δίδυμα κείμενα, με το Α' βιβλίο της *Πολιτείας*. Η *Πολιτεία* βέβαια –που είναι το βασικό πολιτικό έργο του Πλάτωνα– γράφεται αργότερα όπως ξέρουμε· εκεί θα αναπτύξει ο Πλάτων την ολοκληρωμένη του άποψη. Ωστόσο το πρώτο της βιβλίο, αυτό που σήμερα εμφανίζεται ως Α' βιβλίο από τα δέκα της *Πολιτείας*, έχει μια αυτονομία. Θυμίζει έναν πρώιμο πλατωνικό διάλογο σαν τον *Γοργία*. Πολλοί μάλιστα λένε – και εγώ το αποδέχομαι – ότι αυτό το κείμενο γράφηκε πριν από το υπόλοιπο σώμα της *Πολιτείας*, ως ένας αυτόνομος διάλογος που πιθανόν θα είχε τον τίτλο *Θρασύμαχος* (από το κύριο πρόσωπο που διαλέγεται με τον Σωκράτη σε αυτό το κείμενο), και στη συνέχεια – για λόγους που ο ίδιος ο Πλάτων έκρινε σωστούς – ενσωματώθηκε ως εισαγωγή στην *Πολιτεία* γιατί πραγματικά είναι μια καλή συζήτηση για το τι είναι δικαιοσύνη, η οποία βαθμιαία μας εισάγει στο κύριο θέμα του μεγάλου αυτού έργου.

Εκεί λοιπόν ο Πλάτων βάζει τον Σωκράτη να συνομιλεί πάλι με τρεις συνομιλητές, ένας από τους οποίους είναι Σοφιστής –ο Θρασύμαχος εδώ, όπως ήταν ο Γοργίας στο προηγούμενο κείμενο–, και έχουμε μια παρόμοια κορύφωση της επιχειρηματολογίας από την πιο απλή συζήτηση στην πιο έντονη και πολύπλοκη και σημαντική. Οι υπόλοιποι συνομιλητές εκτός από τον Θρασύμαχο, ο οποίος είναι γνωστός Σοφιστής, τον ξέρουμε από την ιστορία της ρητορικής: έχει ένα μερίδιο στην ανάπτυξη της ρητορικής τέχνης. Έρχεται και αυτός από τη Χαλκηδόνα, δηλαδή από την περιφέρεια του ελληνισμού στην Αθήνα, αλλά τον ξέρουμε κυρίως μέσα από τα κείμενα του Πλάτωνα· δεν έχουμε δικά του κείμενα. Ο Θρασύμαχος είναι το κύριο πρόσωπο. Τα άλλα δύο είναι ο Κέφαλος –είναι μια ενδιαφέρουσα περίπτωση για πλατωνικό διάλογο–, είναι ένας μέτοικος, γέρος την εποχή – τον δραματικό χρόνο – της *Πολιτείας*, ο οποίος έχει πλουτίσει ίσως περισσότερο από οποιονδήποτε άλλον Αθηναίο –παρότι δεν είναι αθηναίος πολίτης–, εμπορευόμενος ασπίδες. Έχει μια βιοτεχνία και έχει γύρω στους εκατό δούλους οι οποίοι δουλεύουν στη βιοτεχνία του και πλούτισε ακριβώς επειδή η Αθήνα χρειαζόταν πολύ τις ασπίδες σε εποχή που συνεχώς βρίσκεται σε εμπόλεμη κατάσταση. Ο δεύτερος είναι ο γιος του, ο Πολέμαρχος, τον οποίο γνωρίζουμε, είναι ο αδερφός του Λυσία και έχει παίξει σημαντικό ρόλο στη διαμάχη για την αποκατάσταση της δημοκρατίας την περίοδο των Τριάκοντα, διαμάχη την οποία πλήρωσε με τη ζωή του. Είναι θύμα δηλαδή της δημοκρατίας, από την πλευρά των Δημοκρατικών, στη διαμάχη με τους Τριάκοντα.

Τα στοιχεία που έχουμε... Εδώ έχουμε ένα διαφορετικό πλαίσιο: ενώ στον *Γοργία* ο Πλάτων βάζει τον Σωκράτη να μιλάει ρητώς για τον Περικλή, τον Θεμιστοκλή, τον Κίμωνα, όλους δηλαδή τους ήρωες της ιστορίας της Αθήνας, και να τους απορρίπτει, εδώ μπαίνει με έναν πιο καλυμμένο τρόπο το κομμάτι αυτό που συνδέει τον Σωκράτη, που αντιθέτει –αν θέλετε– τον Σωκράτη στη δημοκρατία της εποχής του.

Ποια είναι αυτά τα στοιχεία;

Ότι ο διάλογος γίνεται στον Πειραιά, που ο Πειραιάς είναι ένα κέντρο εξαγωγών, εξωστρέφειας, εμπορίου της Αθήνας, πλουτισμού, πολέμου –αν θέλετε– με τις ναυμαχίες, αλλά όχι φιλοσοφικό κέντρο – δεν περιμέναμε ποτέ ένας διάλογος σαν την *Πολιτεία* να γίνεται στον Πειραιά, αλλά θα περιμέναμε να γίνεται στο κέντρο της Αθήνας.

Το δεύτερο στοιχείο είναι ότι ο Κέφαλος ανήκει ακριβώς στο είδος εκείνο των ανθρώπων που πλουτίζουν στην Αθήνα του Περικλή εκμεταλλευόμενοι την ιμπεριαλιστική θα λέγαμε πρακτική των Αθηναίων προς τους συμμάχους τους και προς τους εχθρούς τους. Ο Πολέμαρχος σαφέστατα είναι εγνωσμένης δημοκρατικής ταυτότητας, η δε αφορμή του διαλόγου είναι ο εορτασμός της Θεάς. Όπως λέει ο Σωκράτης εισάγοντας τη συζήτηση που θα ακολουθήσει, «κατεβήκαμε στον Πειραιά για να γιορτάσουμε τη Θεά»· και ενώ περιμένεις ότι η θεά αυτή είναι η Αθηνά, που είναι η θεά της Αθήνας, στην τελευταία σελίδα του πρώτου βιβλίου διαβάζεις ότι ήταν η Βένδης, μια θεά της Θράκης, την οποία ξέρουμε ότι την έφερε ο Περικλής ακριβώς στην Αθήνα, προκειμένου να έχει καλές σχέσεις, συμμαχία με τους Θράκες, αφού οι Αθηναίοι δεν δείχνανε ιδιαίτερη αυστηρότητα στην εισαγωγή νέων θεοτήτων αρκεί να εξυπηρετούσε τους σκοπούς τους. Άρα είναι μια μορφή εξωτερικής πολιτικής του Περικλή, την οποία –καθόλου τυχαία κατά τη γνώμη μου– ο Πλάτων μάς τη δίνει μπροστά μας· και αν για εμάς είναι κάπως κρυπτικό το μήνυμα, για έναν Αθηναίο της εποχής του Πλάτωνα που διαβάζει αυτόν τον διάλογο, βλέπει αυτά τα πρόσωπα, τον τόπο του διαλόγου και την αφορμή του διαλόγου, νομίζω ότι είναι εντελώς οφθαλμοφανές για αυτόν ότι εδώ μιλάμε για ένα σκηνικό χαρακτηριστικό της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Ο Σωκράτης λοιπόν έρχεται σε αντίθεση με πλευρές της αθηναϊκής δημοκρατίας, ιδέες αν θέλετε που βρήκανε άνθιση στο περιβάλλον της αθηναϊκής δημοκρατίας. Όταν λοιπόν παίρνει ο Θρασύμαχος τον λόγο, θα συμπληρώσει αυτά περίπου που είπε ο Καλλικλής, λίγο διαφορετικά, λέγοντας τι είναι δικαιοσύνη κατά τη γνώμη του· το εξής:

ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ. Εγώ [λοιπόν λέει, Σωκράτη,] ισχυρίζομαι ότι το δίκαιο δεν είναι τίποτε άλλο από το συμφέρον του ισχυρότερου... Δεν γνωρίζεις, Σωκράτη, ότι άλλες πόλεις διοικούνται από τυράννους, άλλες έχουν δημοκρατικό πολίτευμα και άλλες αριστοκρατικό; Σε κάθε μια από αυτές τις πόλεις δεν επικρατεί εκείνο το στοιχείο που έχει την αρχή; Η κάθε

αρχή λοιπόν θεσπίζει τους νόμους σύμφωνα με το συμφέρον της, η δημοκρατία τους δημοκρατικούς νόμους, η τυραννία τους τυραννικούς, και οι άλλες αναλόγως. Και αφού τους έχουν θεσπίσει, ορίζουν ότι αυτό είναι το δίκαιο για τους υπηκόους τους, αυτό δηλαδή που συμφέρει στους ίδιους, και όποιος τολμήσει να το παραβεί τον τιμωρούν επειδή τάχα παρανόμησε και διέπραξε αδικία. Εκείνο λοιπόν ισχυρίζομαι ότι είναι σε όλες τις πόλεις το δίκαιο: το συμφέρον της καθεστηκυίας αρχής. Επομένως, κάποιος που σκέφτεται ορθά αντιλαμβάνεται ότι το δίκαιο είναι παντού και πάντοτε το ίδιο πράγμα: είναι το συμφέρον του ισχυρότερου¹⁰.

Πάλι έχουμε μια θέση η οποία θα μείνει αναλλοίωτη στην ιστορία της πολιτικής σκέψης. Είναι μια ισχυρή θέση, ιδίως όπως εκφέρεται από τον Θρασύμαχο, που δεν ταυτίζεται το συμφέρον –αν προσέξετε το κείμενο– με το ατομικό συμφέρον. Το να πω ότι το δίκαιο είναι το συμφέρον μου μοιάζει παράλογο. Αν πεις όμως ότι το δίκαιο είναι το συμφέρον της πόλης και αυτή η πόλη αλλού είναι τυραννία, αλλού είναι δημοκρατία και αλλού ολιγαρχία και αλλάζει το νομικό πλαίσιο, αλλά κρατώντας έναν κοινό παρονομαστή που είναι το συμφέρον αυτού που διοικεί, τότε γίνεται μια πολύ ισχυρή θέση. Και πάει και στην τυραννία, πάλι, και στη δημοκρατία – αυτό που είδαμε λίγο πολύ και στον Καλλικλή και τις σχέσεις που λέγαμε που έχει η δημοκρατία και η τυραννία για τον Πλάτωνα. Στον δήμο λοιπόν, στη δημοκρατία, το πλήθος, οι πολλοί έχουν την αρχή, αυτοί νομοθετούν και άρα συμφέρον είναι το συμφέρον του δήμου. Στην τυραννία θα είναι το συμφέρον του τυράννου. Κοινό όμως είναι και στις δύο το αίσθημα, αν θέλετε το κοινό αίσθημα, ότι δεν υπάρχει κάποια δικαιοσύνη απόλυτη. Η δικαιοσύνη είναι σχετική, έχει να κάνει με το πολιτικό σύστημα της κάθε πολιτείας, του κάθε πολιτεύματος. Άρα, δύσκολα αυτή η θέση αντικρούεται.

Και όντως, στη συνέχεια του διαλόγου δεν θα βρει ένα βασικό επιχείρημα ο Σωκράτης να φέρει απέναντι στη θέση του Θρασύμαχου. Θα σταθεί βέβαια, όπως πάντα, ο Σωκράτης στα πλατωνικά κείμενα στέκεται σωστά, δείχνει να τα λέει καλύτερα από τον Θρασύμαχο, ο οποίος χάνει την ψυχραιμία του και στο τέλος παραιτείται, αλλά, αν προσέξει κανείς τι λέει ο Σωκράτης και τι λέει ο Θρασύμαχος, θα δει δύο πορείες που δεν τέμνονται. Έτσι λοιπόν, όταν στη συνέχεια παραιτείται ο Θρασύμαχος από τη διεκδίκηση της θέσης του, θα πάρουν τη σκυτάλη δύο φίλοι πια του Σωκράτη –ο Γλαύκων και ο Αδείμαντος, που ήταν αδέρφια του Πλάτωνα– και θα συνεχίσουν τη συζήτηση, από εκεί όμως που την άφησε ο Θρασύμαχος, θέλοντας –φιλικά πια μιλώντας οι δύο φίλοι του Σωκράτη με αυτόν– να βρουν μια κοινή λύση. Ξεκινούν όμως από αυτό: Μήπως ο Θρασύμαχος έχει δίκιο; Γιατί αυτό που βλέπουμε στη ζωή είναι όντως ο ισχυρότερος να επικρατεί, να ευτυχεί αυτός και όχι ο πιο αδύναμος· και μήπως αυτό έχει κάποια βάση σοβαρή; Και όντως, θα αρχίσει μια ολόκληρη κουβέντα, η

¹⁰ Πλάτων, *Πολιτεία* 338c-339a

οποία θα κρατήσει πολλά βιβλία και πολλές σελίδες και στη διάρκεια των οποίων ο Πλάτων θα βρει την ευκαιρία να αναπτύξει το πολιτικό του όραμα.

V3.1.4 Θουκυδίδης και Πλάτων [11']

<https://youtu.be/csG4OQFGyII>

||||| απομαγνητοφώνηση | **constant** + αντιπαράβολη | **Asimenia**

Αν στη συνέχεια των επιχειρημάτων και των λόγων του Καλλικλή και του Θρασύμαχου απέναντι στον Σωκράτη, σας διάβαζα ένα κείμενο που ένας συνομιλητής έλεγε περίπου το εξής, ότι:

Ας αφήσουμε κατά μέρος τα «ωραία λόγια» για τη δικαιοσύνη και τις «μακρόσυρτες αγορεύσεις που δεν πείθουν κανέναν», αφού όλοι ξέρουν ότι «μπορούμε να μιλάμε στους ανθρώπους για δίκαιο μόνο εφόσον υπάρχει ίση ισχύς μεταξύ τους, και ότι οι ισχυροί πράττουν ό,τι τους επιτρέπει η δύναμή τους και οι αδύναμοι υποχωρούν».¹¹

Αν σας διάβαζα, λοιπόν, αυτό το κείμενο κι έχοντας δει διάφορα πολιτικά κείμενα του Πλάτωνα, θα θεωρούσατε ότι είναι κατά πάσα πιθανότητα βγαλμένο από έναν πλατωνικό διάλογο όπου κάποιος, μιλώντας σαν τον Καλλικλή και τον Θρασύμαχο στον Σωκράτη, υπερασπίζεται μια παρόμοια θέση.

Δεν είναι απ' τον Πλάτωνα, είναι απ' τον περίφημο *Διάλογο των Μηλίων*, του Θουκυδίδα, που είναι ενδιαφέρον ότι είναι γραμμένο πριν από τους πλατωνικούς αντίστοιχους διαλόγους και, όπως σας το ανέφερα, ως παράδειγμα εγγράφου διαλόγου, ότι δηλαδή κάποιος αποφασίζει να γράφει Ιστορία, όπως ο Θουκυδίδης, και επιλέγει σε κάποια στιγμή της αφήγησής του... Υπάρχουν τα αφηγηματικά κομμάτια που είναι κυρίαρχα: τι έγινε τον πρώτο χρόνο του πολέμου, τον δεύτερο, τον τρίτο κ.λπ. και, φτάνοντας στην καταστροφή της Μήλου, αντί να περιγράψει ο ίδιος τα κίνητρα των Αθηναίων και την αντίσταση των Μηλίων και να πει τελικά ότι η λογική δεν επικράτησε και επικράτησε πολεμική ατμόσφαιρα και το μίσος που υπήρχε εκείνη την εποχή, και τελικά οι Αθηναίοι αποφασίζουν εν ψυχρώ να σκοτώσουν όλο τον ανδρικό πληθυσμό των Μηλίων, χωρίς ν' αφήσουν κανέναν, για να τους εκδικηθούν για την αποστασία τους από τη Συμμαχία την Αθηναϊκή – μία από τις πιο βάρβαρες στιγμές από τις πολλές βάρβαρες στιγμές που έχει ο Πελοποννησιακός Πόλεμος. Ο Θουκυδίδης, λοιπόν, επιλέγει να παρουσιάσει με πιο μεγάλη ζωντάνια αυτό το δίλημμα που πιθανόν να είχαν οι Αθηναίοι ή οι άλλοι, που παρακολουθούσαν τα δρώμενα του πολέμου, μ' έναν φανταστικό διάλογο, όπου δεν μιλάνε δύο επώνυμοι Αθηναίοι και Μήλιοι, αλλά οι Αθηναίοι και οι Μήλιοι, σαν ένας άνθρωπος απ' τη μια και σαν ένας άνθρωπος απ' την άλλη. Το είδος της συζήτησης που κάνουνε είναι αυτούσιο, είναι παρόμοιο εντελώς

¹¹ Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* Ε.89

μ' αυτά που θα μας δώσει με ζωντάνια ο Πλάτωνας στον *Γοργία* και στην *Πολιτεία*, ανάμεσα στον Καλλικλή και τον Σωκράτη, στον Θρασύμαχο και τον Σωκράτη.

Το επιχείρημα είναι το ίδιο: Δικαιοσύνη μπορεί να υπάρξει μόνο σε ανθρώπους ή σε πολιτείες με ίση δύναμη. Αν υπάρχει διαφορά δύναμης, δεν υπάρχει θέμα δικαιοσύνης· θα επικρατήσει ο δυνατός, θα υποταχτεί ο ανίσχυρος. Άρα το δίκιο, το φυσικό δίκιο αν θέλετε, είναι να επικρατεί πάντα ο δυνατός ή, αν θέλετε, αυτά είναι τα λόγια του Καλλικλή. Με τα λόγια του Θρασύμαχου ή των Αθηναίων στην περίπτωση των Μηλίων, δίκιο είναι το συμφέρον του ισχυρότερου.

Τέτοια κείμενα, που θυμίζουν Πλάτωνα, μπορεί να βρει αρκετά κανείς στον Θουκυδίδη, και γι' αυτό θεωρώ το κείμενο του Θουκυδίδη –το οποίο έτσι κι αλλιώς θεωρώ ένα απ' τα πιο ενδιαφέροντα και πιο ζωντανά κείμενα που μας έχουν σωθεί απ' την κλασική αρχαιότητα– ότι είναι και κλειδί για την κατανόηση του Πλάτωνα. Δεν είναι συνηθισμένη θέση αυτή.

Ο Πλάτων δεν αναφέρεται ποτέ στον Θουκυδίδη. Θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι δεν τον γνωρίζει, αλλά αυτό μου φαίνεται εντελώς απίθανο δεδομένου ότι [ο Θουκυδίδης] γράφει πριν απ' αυτόν. Ο Θουκυδίδης πεθαίνει γύρω στο 400 π.Χ., λίγο μετά τον Σωκράτη, άρα ο Πλάτων... αν υποθέσουμε ότι τα κείμενα αυτά δεν ήταν άγνωστα και μάλλον δεν ήταν, αφού ο Ξενοφών –που είναι της γενιάς του Πλάτωνα– συνεχίζει την *Ιστορία* του Θουκυδίδη γράφοντας τα *Ελληνικά*· θα 'ναι λίγο απίθανο λοιπόν να ήξερε τον Θουκυδίδη ο Ξενοφώντας και να μην τον ήξερε ο Πλάτων. Και νομίζω ότι υπάρχουν πάρα πολλές ενδείξεις, πέρα από τον Καλλικλή και τον Θρασύμαχο, και σε άλλα πλατωνικά κείμενα που δείχνουν ότι –κατά τη γνώμη μου, τουλάχιστον– όχι απλώς τον ξέρει, τον ξέρει πάρα πολύ καλά τον Θουκυδίδη.

Γιατί τον θεωρώ κλειδί για την ερμηνεία του Πλάτωνα; Γιατί ο Θουκυδίδης είναι το μόνο κείμενο απ' την αρχαιότητα που μας δίνει μια ζωντανή εικόνα του είδους των επιχειρημάτων που είχανε δύναμη στην αθηναϊκή κοινωνία, μεταφέροντας δηλαδή σκηνές απ' την Εκκλησία του Δήμου και σκηνές όπως αυτή των Μηλίων. Ακόμα πιο ενδιαφέρουσα είναι η *Δημηγορία των Κορινθίων*, στο πρώτο βιβλίο, που μιλά για τους Αθηναίους και τους περιγράφουν σαν ένα απόλυτα νέο είδος ανθρώπου, που είναι τόσο νεωτεριστές και ανικανοποίητοι με το οτιδήποτε, που είναι γραφτό να κερδίσουν περίπου τον πόλεμο, αν δεν τους προλάβουν πριν αναπτυχθούν παραπάνω. Μιλάνε στους Σπαρτιάτες και προσπαθούν να τους πείσουν να μπουέ στον πόλεμο και περιγράφουν ως αντιθετικά είδη ανθρώπων τη Σπάρτη και την Αθήνα, τους Σπαρτιάτες και τους Αθηναίους. Ο «Αθηναίος», λοιπόν, παρουσιάζεται σαν αυτός που τρέχει πίσω απ' τα καινούργια πράγματα, που συνεχώς καινοτομεί, που δεν είναι ικανοποιημένος με τίποτα· και αυτή είναι

η άποψη του Θουκυδίδη σαφέστατα. Σε κάποια άλλα σημεία τη μεταφέρει και ως δικιά του άποψη, μιλώντας με το «εγώ», λέγοντας ότι η δημοκρατία... γιατί ο πόλεμος ο Πελοποννησιακός δεν είναι μεταξύ Αθήνας και Σπάρτης, στην ουσία είναι ανάμεσα σε δημοκρατικές πόλεις και σε ολιγαρχικές πόλεις, αυτός είναι ο συνασπισμός δηλαδή, Δωριείς βέβαια και Αχαιοί, Σπάρτη-Αθήνα, αλλά και ολιγαρχία-δημοκρατία. Και ένα από τα παρεπόμενα της κυριαρχίας των Αθηναίων είναι ότι προσπαθούν όχι απλώς να 'ναι μαζί τους οι σύμμαχοι, αλλά να έχουν και το πολίτευμα που πρέπει (οι σύμμαχοι), δηλαδή δημοκρατίες· δεν θα ανεχτούν στους συμμάχους τους μία ολιγαρχία. Αυτό λοιπόν που μας δίνει ως εικόνα ο Θουκυδίδης, με τη γνωστή του αντικειμενικότητα –γιατί ο ίδιος δεν ήταν δημοκρατικός–, είναι ότι η δημοκρατία είναι μια πολεμική μηχανή, ανίκητη πολεμική μηχανή, όπως είχε εκφραστεί στην περίοδο της Αθήνας. Δεν μπορείς δηλαδή να νικήσεις αυτό το είδος πολιτεύματος, το οποίο αντίθετα με αυτό που πιστεύουμε σήμερα για τις δημοκρατίες, που τις θεωρούμε χαλαρά πολιτεύματα τα οποία δεν έχουν... Ας πούμε, σε περίοδο πολέμου θεωρείται το δημοκρατικό καθεστώς ως μειονέκτημα του εμπόλεμου, εξού και δίνονται ειδικές εξουσίες σε κάποια άτομα (σε καιρό πολέμου). Στην Αθήνα του Μαραθώνα (απ' τον Ηρόδοτο το αντλούμε αυτό) συνεδρίαζε η Εκκλησία του Δήμου σ' όλη τη διάρκεια που γινόταν η μάχη και δεν σταμάτησε ούτε μια στιγμή. Δηλαδή έπαιρναν εντολές οι Αθηναίοι ακόμα και για τον τόπο, τον χρόνο και το πότε θα πολεμήσουν από την Εκκλησία, δηλαδή σαν να λέμε σήμερα απ' όλους τους πολίτες μαζί, το οποίο είναι αδιανόητο για τα δικά μας μέτρα.

Αυτό λοιπόν το ξέρει ο Θουκυδίδης, το ξέρει κι ο Πλάτωνας, νομίζω, πολύ καλά. Και ο ένας και ο άλλος καταλαβαίνει ότι η δημοκρατία θα καταρρεύσει μόνο από εσωτερικές της αντιθέσεις. Κι έτσι κατέρρευσε στην ουσία: χάσανε τη σικελική εκστρατεία γιατί την τελευταία στιγμή, για λόγους έριδας, απέσυραν τον Αλκιβιάδη από την αρχηγία, γιατί πάλι ασέβεια – να, αυτό που λέγαμε πριν– είχε διαπράξει, υποτίθεται πως είχε διαπράξει, κι άφησαν ακέφαλο το στράτευμά τους με τον Νικία, ο οποίος κάθε άλλο παρά στρατηγός ήταν.

Ο τρόπος, λοιπόν, που το παρουσιάζει ο Θουκυδίδης είναι σαν η Αθήνα να περνάει κι αυτή την περιπέτεια ενός τραγικού ήρωα, ο οποίος ανεβαίνει, διαπράττει ύβρη στο τέλος με την αλαζονεία του και την αίσθηση της δύναμης που δεν την ελέγχει πλέον, και καταρρέει στο τέλος με τη Νέμεση που θα 'ρθει στην πορεία αργά ή γρήγορα. Πολλοί λένε δηλαδή ότι ο Θουκυδίδης γράφει ένα δράμα, δεν γράφει μια ιστορία.

Ανεξάρτητα όμως από αυτό, ο τρόπος που μας παρουσιάζει τις αξίες της αθηναϊκής κοινωνίας είναι ίδιος με τον τρόπο που τις παρουσιάζει ο Πλάτωνας. Και εκεί λοιπόν μπορούμε, διαβάζοντας τον ένα σε σχέση με τον άλλο, να αντιληφθούμε σε ποιους

αντιτίθεται ο Πλάτων. Ο Πλάτων δεν αντιτίθεται γενικά στη δημοκρατία. Εξού και ο Καλλικλής και ο Θρασύμαχος δεν μας είναι σαφές αν είναι φίλοι της δημοκρατίας ή απλώς εκμεταλλεύονται τη δημοκρατία και κατά βάθος είναι, ας πούμε, τυραννικοί τύποι ανθρώπου. Εκείνο που δείχνει ο Πλάτων είναι ότι σε καιρό κυριαρχίας της δημοκρατίας, αυτές οι ιδέες είναι κυρίαρχες. Ποιος; Το δίκαιο του ισχυρότερου, ο φυσικός νόμος που δημιουργεί έναν ηθικό αμοραλισμό. Σε περίοδο δημοκρατίας, όταν παίρνεται μια απόφαση με βάση την πλειοψηφία και με βάση το δίκαιο του ισχυρότερου, δεν μπορείς εκ των υστέρων να 'ρθεις και να πεις ξέρετε, αυτή η απόφαση ήταν δίκαιη ή άδικη. Ποιος θα το κρίνει αυτό; Ήταν δίκαιο που σκότωσαν τους Μηλίους ή άδικο; Κανείς Αθηναίος δεν νοιάστηκε ποτέ γι' αυτό.

Η μόνη, ας πούμε, εκ των υστέρων σκέψη που μπορεί να κάνει κανείς: αν αυτό τους έκανε καλό στην έκβαση του πολέμου ή όχι. Αλλά κι αυτό είναι συμφέρον. Ο Πλάτων λοιπόν σ' αυτό θέλει να ενταχθεί. Τον Σωκράτη δηλαδή τον βάζει να συζητάει όχι με τυραννικούς ή δημοκρατικούς ανθρώπους ευθέως, αλλά με ιδέες κι αντιλήψεις που θεωρεί ο Πλάτων ότι παραχαράσσουν την ίδια την ουσία της έννοιας της δικαιοσύνης.

V3.1.5 Οι «μέγιστοι σοφιστές» – Η απόρριψη της ποίησης [21']

<https://youtu.be/MWVsSuY9U9g>

||||| απομαγνητοφώνηση | Domenica27 & aspi + αντιπαραβολή | aspi & kpasisi

Γιατί επέμεινα τόσο πολύ ως τώρα σε πολιτικά κείμενα του Πλάτωνα; Γιατί υπάρχει ένα ανοιχτό ερώτημα στην ερμηνεία της πλατωνικής φιλοσοφίας: πώς ο Πλάτων φτάνει στο επίκεντρο της φιλοσοφίας του, στη θεωρία των Ιδεών, στη σύλληψη των Ιδεών. Και η συνηθής ερμηνεία, επειδή έχουμε συνηθίσει να βλέπουμε τον Πλάτωνα –και σωστά από μια πλευρά– ως έναν από τους μεγαλύτερους φιλόσοφους στην ιστορία της φιλοσοφίας, είναι ότι ο Πλάτων κατά βάση αντιτίθεται στους Σοφιστές και στο κλίμα που φέραν στην πνευματική ατμόσφαιρα της Αθήνας, όταν διακήρυσσαν κάποιον «ηθικό σχετικισμό», ότι δεν υπάρχουν δηλαδή απόλυτες αξίες, ότι όλα είναι σχετικά, ότι είναι θέμα σύμβασης ανάμεσα στους ανθρώπους και άρα δεν έχει νόημα να ψάχνεις για το τι είναι αλήθεια όταν μιλάμε για τη γνώση ή τι είναι σωστό όταν μιλάμε για την ηθική, αφού όλα τα πράγματα είναι σχετικά. Τέτοιες αντιλήψεις όντως έχουν προταθεί από μεμονωμένους Σοφιστές, παρότι μας λείπει το υλικό για να ανασυνθέσουμε, με μία επάρκεια, το τι φιλοσοφικές ιδέες εισήγαγε στο πνευματικό πεδίο η σοφιστική κίνηση.

Η αίσθησή μου είναι ότι ο κύριος «εχθρός» (σε εισαγωγικά) του Πλάτωνα, «εχθρός» και φιλοσοφικά αλλά και πολιτικά, δεν είναι ο Σοφιστής. Υπάρχει ας πούμε μία διάκριση που κάποια στιγμή κάνει ο Πλάτων και στην *Πολιτεία* και αργότερα στον *Πολιτικό* την επαναλαμβάνει. Ο *Πολιτικός* είναι ένας ύστερος διάλογος του Πλάτωνα, που ξαναπιάνει το νήμα της *Πολιτείας* και φέρνει κάποιες αλλαγές· θα μας δοθεί η ευκαιρία στο τέλος αυτών των μαθημάτων να θίξουμε αυτό το πρόβλημα. Στην *Πολιτεία* λοιπόν, σε κάποιο σημείο, ο Σωκράτης κάνει μια διάκριση ανάμεσα στους ιδιωτικούς Σοφιστές από τη μια μεριά, και οι ιδιωτικοί Σοφιστές –αυτός είναι ο όρος και στα αρχαία– θα πρέπει να είναι όντως οι επώνυμοι Σοφιστές που είχαν ιδιωτικούς μαθητές· δηλαδή προσελάμβανε ένας πλούσιος νέος τον Γοργία ή τον Πρωταγόρα και δεχόταν κάποια μαθήματα από αυτόν επ' αμοιβή. Και μιλώντας με τον Αδείμαντο στην *Πολιτεία* ο Σωκράτης, του θέτει το ερώτημα: ποιος νομίζεις ότι κάνει περισσότερο κακό στους νέους της Αθήνας, οι ιδιωτικοί Σοφιστές ή κάποιοι άλλοι «μέγιστοι» –όπως τους αποκαλεί– Σοφιστές.

Το κείμενο πηγαιίνει περίπου ως εξής – ένα απόσπασμα θα σας διαβάσω. Μιλάει λοιπόν ο Σωκράτης και ρωτάει τον Αδείμαντο:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἡ μήπως πιστεύεις και εσύ, ὅπως οἱ περισσότεροι, ὅτι ἀξίζει τὸν κόπο νὰ μιλάμε γιὰ κάποιους νέους ποὺ διαφθείρονται ἀπὸ τοὺς σοφιστὲς καὶ γιὰ κάποιους ιδιωτικὸς σοφιστὲς ποὺ τοὺς διαφθείρουν, καὶ νὰ ἀποσιωποῦμε ὅτι αὐτοὶ ποὺ τὰ λένε αὐτὰ εἶναι οἱ

ίδιοι οι μέγιστοι σοφιστές, αυτοί που μορφώνουν στην εντέλεια και διαπλάθουν όπως ακριβώς θέλουν και τους νέους και τους μεγαλύτερους, και τους άνδρες και τις γυναίκες;

Ο Αδείμαντος δεν το καταλαβαίνει ακριβώς –αυτή τη διάκριση– και ρωτάει λοιπόν:

ΑΔΕΙΜΑΝΤΟΣ. Πότε και πού γίνεται αυτό; [η διαφθορά δηλαδή των νέων, η πραγματική].

Και η απάντηση του Σωκράτη:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Όταν συναθροίζονται και κάθονται όλοι μαζί, στην εκκλησία του Δήμου ή στα δικαστήρια ή στα θέατρα και στα στρατόπεδα [όλοι μαζί και] όπου αλλού υπάρχει πολιτική συγκέντρωση πλήθους, και με μεγάλο θόρυβο άλλα από τα λεγόμενα και τα δρώμενα τα αποδοκιμάζουν, και άλλα τα επαινούν, με μεγάλη υπερβολή και το ένα και το άλλο, ξεφωνίζοντας και κραυγάζοντας, και μαζί με αυτούς αντιλαλούν οι πέτρες και οι χώροι όπου βρίσκονται, διπλασιάζοντας τη βοή της αποδοκιμασίας και του επαίνου. Μέσα λοιπόν σε μια τέτοια ατμόσφαιρα, πώς να βαστάξει η καρδιά ενός νέου;¹²

Η αντίθεση εδώ νομίζω είναι ενδιαφέρουσα. Από τη μια μεριά είναι αυτοί που επηρεάζουν πραγματικά, στην πραγματική ζωή, λειτουργώντας ως πλήθος, ως μάζα, τον νέο άνθρωπο που διαμορφώνεται μέσα στην πνευματική ατμόσφαιρα της Αθήνας. Πού γίνεται αυτό; Στην Εκκλησία του Δήμου, στο δικαστήριο (που είναι το αντίθετο απ' ό,τι είναι σήμερα, ένας τόπος ησυχίας και τάξης κ.λπ., αλλά είναι λαϊκό δικαστήριο), το θέατρο, που θα το δούμε να μπαίνει ισχυρά στην προβληματική του Πλάτωνα, [στα] στρατόπεδα και όπου αλλού υπάρχει πολιτιστική συγκέντρωση πλήθους. Εκεί λοιπόν εκφράζονται ιδέες και εκφράζονται με βία, με θόρυβο, με υπερβολή, με αποδοκιμασία και επιδοκιμασία, και αυτά τα πλήθη και αυτοί οι χώροι διαμορφώνουν μία πνευματική ορθοδοξία, θα έλεγε κανείς; ή θα πας με το πλήθος και τις ιδέες του ή θα είσαι αντίθετος σε αυτήν· θα αντέξεις να είσαι αντίθετος, λέει, θα αντέξει η καρδιά ενός νέου να πάει κόντρα σε αυτούς; Σε αυτούς τώρα έρχονται να προστεθούν και οι ιδιωτικοί Σοφιστές και, στη συνέχεια του κειμένου, ο Πλάτων μάς λέει ότι οι ιδιωτικοί Σοφιστές δεν κάνουν τίποτα άλλο από το να υιοθετούν τις απόψεις των μεγίστων Σοφιστών, που ποιοι είναι θα πούμε αμέσως, φαίνεται ήδη από το κείμενο, και για να είναι αρεστοί και αυτοί στο πλήθος διδάσκουν τα ίδια πράγματα.

Ποιοι είναι λοιπόν οι μέγιστοι Σοφιστές που είναι το «μέγιστο κακό» στην πόλη; Αυτοί που έχουν το πάνω χέρι, για να το πούμε έτσι, στην Εκκλησία του Δήμου, στο δικαστήριο, στο θέατρο, στο στρατόπεδο. Δηλαδή, οι πολιτικοί, για να το πούμε έτσι, αυτοί που επηρεάζουν τα πλήθη μέσω δημηγορίας, μέσω δημαγωγίας, οι καλλιτέχνες που είναι αρεστοί, αυτοί που

¹² Πλάτων, *Πολιτεία* 492a-c

κερδίζουν τις μάχες στους αγώνες τους θεατρικούς και οι δικαστές, που είναι πάλι ο λαός των Αθηναίων που κληρώθηκε –αφού το δικαστήριο είναι κληρωτό– να είναι δικαστής εκείνη τη μέρα. Άρα στο κείμενο αυτό, και σας λέω, επανέρχεται με τον ίδιο τρόπο και την ίδια ορολογία, που είναι ενδιαφέρον για τον Πλάτωνα, πάλι το «μέγιστοι Σοφιστές». Μέγιστοι Σοφιστές δεν είναι οι φιλόσοφοι που διδάσκουν κάτι διαφορετικό από μένα, λέει ο Πλάτων, εκείνοι που είναι μέγιστοι Σοφιστές είναι οι πολιτικοί, είναι οι θεατρικοί συγγραφείς, είναι αυτοί που επηρεάζουν τα πλήθη στην πόλη.

Νομίζω ότι με όσα είπαμε πριν και με κείμενα σαν κι αυτό διαγράφεται μια εικόνα, η οποία έρχεται σε αντίθεση με την κυρίαρχη εικόνα ερμηνείας. Δεν είναι δηλαδή ο Πλάτων αυτό που σας έλεγα εξ αρχής, ο φιλόσοφος που συζητά με άλλους φιλοσόφους που έχουν διαφορετικές απόψεις. Ο Πλάτων ευαγγελίζεται τη φιλοσοφία ως μια αλλαγή παιδείας συνολική. Σε αυτό το πλαίσιο ο αντίπαλος δεν είναι ο φιλόσοφος που σκέφτεται διαφορετικά από αυτόν, είναι αυτός που έχει την εξουσία την πνευματική στην ιδεολογική ατμόσφαιρα της Αθήνας. Νομίζω ότι ό,τι μπορούσα να πω γι' αυτό το θέμα... δεν ξέρω αν σας έπεισα, δείτε τα κείμενα και βγάλτε την άποψή σας.

Το δεύτερο κομμάτι στο οποίο –απλώς το υπαινίχτηκα και τώρα πρέπει να το αναλύσουμε– είναι αυτή η περίφημη συνεχής αναφορά, στο θέατρο και στην ποίηση, του Πλάτωνα. Στους *Νόμους* μάλιστα, που είναι το τελευταίο του έργο, συνεχίζει την ίδια πολεμική με τους ποιητές και τους τραγωδούς, και σε μία αποστροφή του λόγου θα ονομάσει τη δημοκρατία «θεατροκρατία», δηλαδή ό,τι γίνεται ακριβώς στο θέατρο, κατά τη γνώμη του, γίνεται και στο πολιτικό σκηνικό. Κατάφεραν, λέει, να μετατρέψουν το πολίτευμα σε θεατροκρατία. Γιατί; Θα πρέπει να καταλάβουμε ότι η ισχύς, η πνευματική ισχύς που είχε ένας Σοφοκλής, ήταν πολλαπλάσια της πνευματικής ισχύος που είχαν οι φιλόσοφοι ως την εποχή του Πλάτωνα, συμπεριλαμβάνοντας και τον ίδιο τον Πλάτωνα. Πόσοι ήταν οι οπαδοί του Πλάτωνα στην εποχή του; Όπως λέει ο Ισοκράτης –αν τον πιστέψουμε, γιατί ο Ισοκράτης είναι πιο πολύ μέσα στα πράγματα της Αθήνας, έχει μαθητές, επηρεάζει, γράφει, πηγαίνει στα δικαστήρια– ο Πλάτων και οι μαθητές του είναι κάτι περίεργοι τύποι οι οποίοι μιλάνε για μαθηματικά, μιλάνε για απόκοσμες ιδέες, κανείς δεν καταλαβαίνει τι λένε.

Υπάρχει και ένα ανέκδοτο, που έχει μείνει, ότι ο Πλάτων κάποια στιγμή αποφάσισε, λέει, να κάνει μια δημόσια διάλεξη, όχι μόνο μέσα στην Ακαδημία με τους μαθητές του, και ο τίτλος αυτής της δημόσιας ομιλίας του θα ήταν «το αγαθό». Το αγαθό είναι μία κυρίαρχη έννοια στον Πλάτωνα, θα το δούμε στη συνέχεια. Και πήγε, λοιπόν, να μιλήσει περί του αγαθού στον κόσμο. Μαζεύτηκε κάποιος κόσμος και αντί να ακούσουν για το αγαθό (που αγαθό σημαίνει αρετή), για την αρετή, για το τι είναι καλό και κακό στην πράξη των ανθρώπων,

άρχισε να μιλά για τα μαθηματικά ο Πλάτων. Και στην πορεία το πλήθος δεν καταλάβαινε τίποτα από αυτά που έλεγε και έληξε άδοξα όλη αυτή η προσπάθεια της εξωτερίκευσης, ας πούμε, των δογμάτων της Ακαδημίας. Μάλιστα, νομίζω σκωπτικά αυτός που το αναφέρει... και αυτό το κάνει ανέκδοτο: περνούσε λέει ο ψαράς και διαφήμιζε τα ψάρια του κάπου κοντά και όλοι σηκώθηκαν και πήγαν στον ψαρά και φύγανε από την πλατωνική διάλεξη. Αυτό μπορεί να είναι κατασκευασμένο –ο Πλάτων είχε και πολλούς εχθρούς–, αλλά το φανταζόμαστε λιγάκι διαβάζοντας τα πλατωνικά κείμενα, αυτό το πρόγραμμα εκπαίδευσης, που θα δούμε αμέσως μετά ότι θέλει ο Πλάτων να προβάλει ως ιδανικό για τους ανθρώπους, είναι ένα πάρα πολύ σκληρό και επίπονο και κουραστικό πρόγραμμα. Δεν είναι για τον καθένα, όπως λέγαμε, αυτό το πρόγραμμα.

Αν λοιπόν δει κανείς την επίδραση που την ίδια εποχή έχει το θέατρο, η τέχνη δηλαδή, η δραματική τέχνη στο κοινό των Αθηνών, η διαφορά είναι τεράστια. Μ' αυτή την έννοια είναι λογικό ότι ο Πλάτων βάζει στο στόχαστρό του κάποια στιγμή –και το βάζει με έναν τρόπο απόλυτο, όπως κάνει πάντα– την ποιητική παραγωγή και αφιερώνει ας πούμε για την *Πολιτεία*, που είναι ένας πολιτικός διάλογος, δύο ολόκληρα σχεδόν βιβλία, δηλαδή πολλές σελίδες, σε μια κριτική καταλυτική της ποίησης. Δεν ξέρω αν είναι σωστή ή όχι. Με τα σημερινά δεδομένα θα 'λεγα ότι δεν είναι σωστή, δηλαδή δεν συμεριζόμαστε τις αξίες που προβάλλει ο Πλάτων σ' αυτή την κριτική εναντίον της ποίησης, αλλά με τον τρόπο που το κάνει, όπως πάντα, καταφέρνει και πείθει σε έναν μεγάλο βαθμό αυτούς που είναι κοντά στο να πειστούν.

Τι καταλογίζει λοιπόν ο Πλάτων στους ποιητές; Αρχίζοντας απ' τον Όμηρο καταλήγει μέχρι και τους ποιητές της εποχής του, και μάλιστα και τους κωμικούς ποιητές της εποχής του, βάζοντάς τους όλους λίγο πολύ στο ίδιο επίπεδο. Η ποίηση κάνει πάντα το ίδιο πράγμα κατά τον Πλάτωνα. Τι κάνει η ποίηση λοιπόν; Ενισχύει, κατά τη γνώμη του, την κακή πλευρά της ψυχής του ανθρώπου, για να το πω έτσι. Σε λίγο θα μιλήσουμε για τη διαίρεση της ψυχής και θα καταλάβετε ότι, όταν λέει «κακή ψυχή», ο Πλάτων εννοεί το κομμάτι εκείνο της ψυχής του ανθρώπου που είναι στραμμένο προς τις επιθυμίες, προς τα πάθη, προς τις ηδονές. Αυτό λοιπόν το κομμάτι ο ποιητής το χειρίζεται όπως θέλει. Εγώ, λέει ο Πλάτων, θα περίμενα απ' την ποίηση να λέει ας πούμε για τους θεούς τα καλύτερα πράγματα, όμως ο Όμηρος μας παρουσιάζει τους θεούς γεμάτους πάθη, σαν ανθρώπους δηλαδή, να μαλώνουν μεταξύ τους, να μισούν ο ένας τον άλλο, να επιβάλλουν πόλεμο στους ανθρώπους διότι ο Ποσειδώνας έχει αντίθεση με την Αθηνά –σκεφτείτε την Οδύσσεια–, ή ακόμα και να σκοτώνουν άνευ λόγων, να αδικούν, δηλαδή σαν ένας άνθρωπος με δύναμη. Αυτό δεν είναι δυνατόν, είναι ασέβεια, ας πούμε, προς τους θεούς.

Δεν νομίζω ότι αυτό είναι το κυρίαρχο, παρότι το προβάλλει πολύ γιατί ίσως πιάνει αυτό το επιχείρημα στον πολύ κόσμο. Το σημαντικό έρχεται στο τέλος της *Πολιτείας*, στο Ι' βιβλίο, όταν ξαναπιάνει το θέμα της ποίησης και εκεί λέει κάτι πολύ βαθύ. Χρησιμοποιεί, βέβαια, ένα παράδειγμα ακραίο. Λέει: Όταν ένας άνθρωπος μάθει ότι πέθανε το παιδί του, δικαιούται να κλαίει και να οδύρεται; Ως έναν βαθμό παραδέχεται ναι, αν και ο σωστός άνθρωπος, λέει ο Πλάτωνας, δεν θα ταραξεί την ψυχή του ούτε γι' αυτό. Δηλαδή παίρνει ένα παράδειγμα ακραίο. Προφανώς ο άνθρωπος που χάνει το παιδί του θα ταραχτεί και θα κλαίει και θα οδύρεται και οτιδήποτε. Όταν, λέει, όμως έχει πολύ κόσμο μπροστά του, τότε το κόβει, άρα κρατιέται λίγο πιο συνεσταλμένος, μαζεύει τα πάθη του· όταν είναι μόνος του εκφράζεται ακόμα περισσότερο. Τι κάνει λοιπόν η ποίηση; Μας εμφανίζει ανθρώπους σαν κι αυτόν, οι οποίοι είναι έρμαιο των παθών τους. Σκεφτείτε τη *Μήδεια*, σκεφτείτε τον *Οιδίποδα*, σκεφτείτε ότι η μέση τραγωδία –σκεφτείτε τις *Βάκχες* του Ευριπίδη, την *Ορέστεια* του Αισχύλου– έχει σκηνές γεμάτες βία, αντεκδίκηση, πάθος. Όταν, λέει, τα βλέπουμε αυτά, καταλήγουμε να χαιρόμαστε. Είναι αυτό που αργότερα ο Αριστοτέλης θα πει «κάθαρση». Δηλαδή βλέπουμε τα πάθη των άλλων, των εξιδανικευμένων ηρώων επί της σκηνής και χαιρόμαστε, αλλά δεν απορρίπτουμε αυτό που βλέπουμε. Δηλαδή δεν ηθικολογεί ο ποιητής· παρουσιάζει μια εικόνα αντιθέσεων, σαν η ανθρώπινη μοίρα και η ανθρώπινη ψυχή να μην μπορούν σε καμία περίπτωση να ομονοήσουν – και σ' αυτό έχει δίκιο.

Δεν είναι παράλογη η παρουσίαση που κάνει ο Πλάτων. Απλώς ένας Σοφοκλής θα έλεγε ότι έτσι είναι η ανθρώπινη μοίρα. Δεν υπάρχει καλό και κακό στα κρίσιμα πράγματα. Τα πράγματα έχουν πάντα δύο πλευρές ισότιμες. Το δράμα των ανθρώπων είναι ότι σε κρίσιμες περιπτώσεις δεν ξέρουν τι να κάνουν, πώς να φερθούν, προς τα πού να πάνε, συν το θέμα του προκαθορισμού της μοίρας τους από τους θεούς, που πάλι δεν τους ελέγχουν. Άρα, ο άνθρωπος, ο ένας άνθρωπος, ο ήρωας της τραγωδίας, είναι κατά κάποιον τρόπο από παντού καταδικασμένος· από την ψυχή του που τον οδηγεί σε αντίθετους δρόμους, από τους θεούς που του προδιαγράφουν μια μοίρα διαφορετική από αυτή που θέλει, και αυτό το δράμα –εξού και ο όρος– εμφανίζεται μπροστά στους θεατές και δημιουργεί έντονα συναισθήματα. Αυτό ο Πλάτων δεν το θέλει. Θεωρεί ότι αυτού του είδους η παρουσίαση –η οποία κερδίζει σε δημοτικότητα, και μάλιστα σε ένα πλήθος (να σας θυμίσω ότι το θέατρο ήταν και απ' τα μέρη όπου μπορούσαν να πάνε και οι γυναίκες, ας πούμε, στην Αθήνα, ενώ δεν πήγαιναν στην Εκκλησία του Δήμου και στα δικαστήρια, άρα πιάνει και τα παιδιά και τις γυναίκες και τον μέσο άνθρωπο και τον φτωχό και τον πλούσιο)– διαμορφώνει μία ψυχροσύνη την οποία ο Πλάτων θεωρεί καταστρεπτική.

Γιατί λέω δεν πείθει έναν σημερινό άνθρωπο; Διότι ο Πλάτων δεν βρίσκει στην τέχνη καμία δημιουργικότητα. Στην καλύτερη περίπτωση, λέει, ο ποιητής και ο ζωγράφος είναι μιμητές,

είναι δουλικοί μιμητές της πραγματικότητας, και αυτό δεν σημαίνει τίποτα· δεν βλέπει δηλαδή ότι ο ποιητής..., είτε, αν θέλετε, το βλέπει και το αποκρύπτει, διότι με τον Πλάτωνα ποτέ δεν ξέρεις τι ακριβώς πίστευε... Βλέποντας λοιπόν την ισχύ που έχει η τέχνη στον κόσμο και τη δύναμη της επίδρασής της στις ψυχές των ανθρώπων, θέλει αυτόν τον ρόλο να τον παίξει μόνο η φιλοσοφία. Αν μπορούσε λοιπόν ο φιλόσοφος να κάνει τέχνη –και υποψιάζομαι ότι αυτοί οι μύθοι, που σας διάβασα έναν και ίσως διαβάσουμε κι άλλον στη συνέχεια, είναι η μορφή τέχνης που θα ήθελε ο Πλάτων να δώσει στους ανθρώπους– είναι άλλου τύπου. Εκεί παρουσιάζει ανθρώπους οι οποίοι είναι συμπαγείς, δεν βρίσκονται σε διλήμματα, έχουν μία άποψη για τα πράγματα και την προβάλλουν. Αυτά τα παραμύθια, λέει ο Πλάτων στην *Πολιτεία*, θα τα επιτρέψουμε στην πόλη μας, αλλά αυτό που κάνουν οι σημερινοί ποιητές είτε είναι κωμικοί είτε είναι τραγωδοί, είτε είναι ο Όμηρος και το έπος, αυτό σε καμία περίπτωση.

Κι έχει ένα χωρίο το οποίο είναι καταπληκτικό όσον αφορά την οξύνειά του και την ευαισθησία της αντίληψης της πραγματικότητας. Όπου αλλάζει, λέει, η μουσική σε μια κοινωνία –και μουσική στην αρχαιότητα σημαίνει όχι ακουστική μουσική, μουσική σημαίνει καλλιέργεια γενικά– όπου αλλάζει, θα λέγαμε εμείς, η τέχνη κι η τεχνοτροπία, αργά ή γρήγορα θα αλλάξει και η κοινωνία. Δηλαδή καταλαβαίνει πόση δύναμη έχει η τέχνη, και ειδικά στην Αθήνα της εποχής της δημοκρατίας. Και γιατί λέω δημοκρατίας; Διότι μόνο η Αθήνα δημιούργησε αυτό το είδος, πουθενά αλλού δεν παίχτηκε και δεν αναπτύχθηκε τραγωδία, παρά μόνο στη δημοκρατική Αθήνα. Βλέπει τη στενή συνάφεια τραγωδίας και δημοκρατίας και βάζει στο στόχαστρό του... – με το ίδιο πάθος που ονόμασε μεγίστους σοφιστές τους πολιτικούς, θα έβαζε ευχαρίστως στην ίδια κατηγορία των μεγίστων σοφιστών και τους ποιητές.

Σας διαβάζω ένα χωρίο –και κλείνω εδώ το θέμα αυτό– απ' τον *Γοργία*, όπου δεν ασχολείται με την τραγωδία, αλλά παρεμπιπτόντως μιλάει και για την τραγωδία και λέει λοιπόν ο Σωκράτης στον Καλλικλή, ακριβώς:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τι λες λοιπόν για αυτήν τη σεμνή και αξιοθαύμαστη τέχνη της τραγωδίας; Σε τι αποσκοπεί; Τι σου φαίνεται ότι ισχύει; Το μέλημά της και ο σκοπός της είναι να χαριστεί μόνο στους θεατές ή και να έρθει σε διαμάχη μαζί τους; Τι λες, αν κάτι είναι απαράδεκτο, αλλά είναι ευχάριστο στ' αυτιά και κολακευτικό, θα το αποφύγει να το πει; Και από την άλλη, δεν θα διστάσει να πει και να υμνήσει κάτι το ωφέλιμο αλλά απωθητικό στους θεατές, είτε τους αρέσει είτε όχι; Με ποιον τρόπο νομίζεις ότι οργανώνεται η ποίηση των τραγωδιών;

Ο Καλλικλής εδώ συμφωνεί μαζί του ως πολιτικός:

ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ. Είναι φανερό, Σωκράτη, ότι αποσκοπεί περισσότερο στην ευχαρίστηση των θεατών και την κολακεία τους...

και συνεχίζει ο Σωκράτης:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Συνεπώς, η ποιητική τέχνη είναι μια μορφή δημηγορίας.

ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ. Έτσι φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Και μάλιστα είναι ρητορική δημηγορία. Ή μήπως δεν θεωρείς ότι ρητορεύουν οι ποιητές στα θέατρα;¹³

Βλέπετε το κλείσιμο. Το βασικό είναι ο χειρισμός της τέχνης του λόγου. Αυτός ο χειρισμός γίνεται ολέθριος, όταν πέσει στα χέρια των μεγίστων σοφιστών είτε αυτοί ονομαστούν ποιητές είτε αυτοί ονομαστούν πολιτικοί. Έχω την εντύπωση ότι σ' αυτή την ομάδα των ανθρώπων και τις ιδέες τους αντιτίθεται σοβαρότερα από οτιδήποτε ο Πλάτων, και με βάση αυτή την αντίθεση στήνει το δικό του σύστημα.

¹³ Πλάτων, *Γοργίας* 502bc

V3.2.1 Ψυχή και πόλη – Ηθική και πολιτική [13']

https://youtu.be/qw2o_KHEO-A

||||| απομαγνητοφώνηση | sOFIArIZOPOULOU & stella-nes + αντιπαραβολή | Asimenia & sOFIArIZOPOULOU

Η *Πολιτεία* είναι το κεντρικό φιλοσοφικό σύγγραμμα του Πλάτωνα· είναι βέβαια και το κεντρικό πολιτικό σύγγραμμα του Πλάτωνα, άλλωστε και ο τίτλος της (*Πολιτεία*) παραπέμπει ευθέως στο πολιτικό ιδανικό του Πλάτωνα. Είναι επίσης ώριμος διάλογος, άρα ο Πλάτων δεν αρκείται στην απόρριψη κάποιων απόψεων –όπως αυτές που γίνανε στην εισαγωγή της *Πολιτείας* με τον Θρασύμαχο–, αλλά αναπτύσσει τις δικές του απόψεις. Το ότι αυτές οι απόψεις είναι του Πλάτωνα και όχι του Σωκράτη, το θεωρώ δεδομένο, νομίζω κανείς δεν το αμφισβητεί· ουδέποτε ο Σωκράτης προέβαλε –απ' όσο ξέρουμε– ένα πολιτικό όραμα, και μάλιστα επεξεργασμένο, όπως θα δείτε ότι είναι το όραμα της ιδανικής πολιτείας του Πλάτωνα.

Απ' το Β' λοιπόν βιβλίο και μετά, αφού έχει τεθεί το θέμα και έχει γίνει η πρώτη διερεύνηση του τι είναι δικαιοσύνη –γιατί η δικαιοσύνη είναι η βασική πολιτική αρετή–, αρχίζει βαθμιαία ο Σωκράτης (ή ο Πλάτων μέσω του Σωκράτη) να αναπτύσσει τις δικές του απόψεις. Αυτές θα γίνουν μ' ένα σχετικά αυθαίρετο τέχνασμα θα 'λεγε κανείς. Όταν τίθεται το ερώτημα «τι είναι το δίκαιο» (όπως θα το εξέφραζε κάπως, στα αρχαία ελληνικά, κάποιος: το «δίκαιο» – δηλαδή αυτό που λέμε «η δικαιοσύνη» εμείς σήμερα– αφορά κυρίως τους ανθρώπους), ο νους μας πάει κατευθείαν στο ποιος είναι ο δίκαιος άνθρωπος ή τι προσόντα, τι χαρακτηριστικά, πρέπει να έχει κάποιος για να θεωρείται δίκαιος.

Σε μια δεύτερη φάση, σε μια δεύτερη εμβάθυνση πάει κανείς και στην πόλη και σκέφτεται ποια πόλη είναι δίκαια ή ποιο πολίτευμα είναι δίκαιο. Αυτό, λοιπόν, που λέει ο Πλάτων είναι ότι αντί να δούμε τα μικρά γράμματα –σ' ένα κείμενο ας πούμε–, γιατί να μην τα μεγεθύνουμε και να τα δούμε σε εμφάνιση καθαρότερη και μεγαλύτερη. Και τι θέλει να πει μ' αυτό; Αντί να κοιτάξουμε τις ανθρώπινες ψυχές και αυτό που καθορίζει στις ανθρώπινες ψυχές τι είναι δικαιοσύνη, ας το δούμε στις ανθρώπινες πολιτείες, υπονοώντας –και αποδεχόμενος σχετικά αυθαίρετα– ότι πόλη και ψυχή έχουν παρόμοια δομή. Αυτό είναι μια βασική πλατωνική θέση· δεν μπορεί να αποδειχτεί, όπως οι βασικές θέσεις γενικώς δεν αποδεικνύονται, αλλά χρησιμοποιείται σ' όλο το νήμα της εξέλιξης των Ιδεών στην *Πολιτεία*. Αποκαθιστά λοιπόν μία κοινή τάξη στα δύο αυτά ξεχωριστά πράγματα: απ' τη μια είναι το ατομικό (ο ατομικός άνθρωπος και η ψυχή του), απ' την άλλη είναι το συλλογικό (οι συλλογικοί άνθρωποι και η πόλη). Στη φιλοσοφία, το ένα είναι το κομμάτι που θα λέγαμε

ανήκει στην ηθική –το τι πρέπει να κάνω ως άτομο για να είμαι δίκαιος, σωστός κ.λπ.–, το άλλο ανήκει στην πολιτική θεωρία – τι πρέπει να κάνει μια πόλη, πώς πρέπει να οργανωθεί μια πόλη για να είναι δίκαιη, ή πώς πρέπει να συμπεριφερθεί μια πόλη σε σχέση με τις άλλες πόλεις για να θεωρηθεί δίκαιη, σωστή κ.λπ. Ό,τι λοιπόν, λέει ο Πλάτων, ισχύει για την ανθρώπινη ψυχή, ισχύει για την ανθρώπινη πόλη. Και τι είναι αυτό που ισχύει; Ότι και η μία και η άλλη έχει τρία διακριτά μέρη.

Ας το πάρουμε με την ψυχή πρώτα. Η ψυχή έχει τρία λοιπόν μέρη –είναι η πρώτη φορά που το λέει αυτό ο Πλάτων σε κείμενό του–, ένα κομμάτι από αυτά τα τρία (ένα μέρος απ' αυτά) είναι αθάνατο και το πιο σημαντικό και ουσιαστικό κ.λπ., ενώ τα άλλα δύο εξαρτώνται από το σώμα πιο πολύ και άρα είναι θνητά.

Ποια είναι αυτά τα τρία μέρη;

Το ανώτερο μέρος το ονομάζει «λογιστικό», λογισμός –δεν σημαίνει μόνο μαθηματικά, αλλά έχει κι αυτή τη σημασία στα αρχαία ελληνικά– σημαίνει έλλογη σκέψη θα 'λεγε κανείς. Το λογιστικό είναι το κομμάτι μέσω του οποίου το άτομο σκέφτεται, και σκέφτεται σωστά, άρα είναι αυτό που κατακτά τη γνώση, αυτό που παράγει την επιστήμη, και η βασική αρετή αυτού του μέρους της ψυχής είναι η σοφία, λέει ο Πλάτων. Σοφός είναι αυτός που έχει αναπτύξει δηλαδή το λογιστικό μέρος της ψυχής του.

96

Το δεύτερο ή μάλλον το τρίτο –για να πάμε στο αντίθετο του λογιστικού– είναι το «επιθυμητικό» –εύκολος όρος, από το «επιθυμία»: σημαίνει εκείνο το μέρος της ψυχής του ανθρώπου που είναι συνδεδεμένο με τις ηδονές, με τις επιθυμίες, με τα πάθη (θυμός, οργή, μίσος, και τα καλά αντιστοίχως), αλλά και οι σωματικές επιθυμίες (η δίψα, η πείνα)· όλα αυτά συνδέονται με αυτό το μέρος της ψυχής, το οποίο πρέπει κι αυτό να ικανοποιηθεί για να 'ναι εντάξει ο άνθρωπος – αλλά είναι σαφέστατα ιεραρχικά (κατά τον Πλάτωνα τουλάχιστον) κατώτερο από το ανώτερο μέρος της ψυχής, είναι θνητό και συνδέεται με το σώμα. Η αρετή που του αντιστοιχεί, αν υπάρχει κάποια αρετή γι' αυτό το μέρος, είναι η σωφροσύνη. Σωφροσύνη στα αρχαία ελληνικά σημαίνει εγκράτεια, δηλαδή ο εγκρατής, ο σώφρων άνθρωπος, είναι αυτός που μπορεί να τιθασεύει τις επιθυμίες του. Άρα, αυτό το μέρος πρέπει να αναπτύξει ένας άνθρωπος (και τη σωφροσύνη, εκτός από τη σοφία που είπαμε), για να είναι εντάξει με τον εαυτό του.

Και βάζει και ένα τρίτο μέρος, ένα ενδιάμεσο μέρος απ' αυτά τα δύο, το οποίο ονομάζει «θυμοειδές» –δεν μεταφράζεται εύκολα στα νέα ελληνικά· «θυμός» δεν σημαίνει αυτό που λέμε εμείς, την οργή δηλαδή– είναι το κομμάτι εκείνο της ψυχής που συνδέεται με την επιθετικότητα κατά κάποιον τρόπο, με την ανδρεία, με το ευγενές πολλές φορές πάθος

εξωτερίκευσης σε σχέση με τον άλλο. Ίσως είναι μια κληρονομιά του ομηρικού ήρωα, που το βασικό χαρακτηριστικό, του Αχιλλέα ας πούμε, δεν ήταν ούτε η σωφροσύνη ούτε η σοφία του· αυτό που τον έκανε ήρωα ήταν η ανδρεία του στη μάχη, η τιμή, η αξιοσύνη, όλα αυτά δηλαδή που δεν μπορούν να καταταγούν ούτε στο μυαλό (που θα λέγαμε εμείς σήμερα, στη σοφία) ούτε στις επιθυμίες. Αυτό λοιπόν το μέρος της ψυχής παίρνει μια ξεχωριστή διάσταση για τον Πλάτωνα, τοποθετείται ανάμεσα στο λογιστικό και στο επιθυμητικό¹⁴, κατά κανόνα λέει συνεργάζεται με το λογιστικό για να κατευνάσει τις επιθυμίες, είναι ένας μεσάζων κατά κάποιον τρόπο.

Ο άνθρωπος λοιπόν είναι μια μείξη, κατά κάποιον τρόπο, μια ισορροπία ανάμεσα αφενός στην ψυχή και το σώμα (προφανώς είμαστε και σώμα και ψυχή· το σώμα μας είναι θνητό, η ψυχή αθάνατη, για τον Πλάτωνα) αλλά και μέσα στην ψυχή υπάρχει διαίρεση. Τα τρία αυτά μέρη πρέπει να συνεργάζονται ώστε να βγει ένα καλό σύνολο. Πώς να συνεργάζονται; Με την κυριαρχία του λογιστικού μέρους (αυτό πιστεύει ο Πλάτων) επάνω στα άλλα δύο μέρη της ψυχής. Η σοφία, δηλαδή ένας άνθρωπος σοφός θα καταφέρει να κατευνάσει και τα πάθη του και να κυριαρχήσει στις επιθυμίες του ή να στρέψει το θυμοειδές του προς σωστές κατευθύνσεις. Τι είναι δικαιοσύνη, ποιος είναι ο δίκαιος άνθρωπος σε αυτό το πλαίσιο; Αυτός που έχει τη σωστή ισορροπία των μερών της ψυχής του. Επομένως καταφέρει ο Πλάτων, με έναν έξυπνο και πρωτότυπο τρόπο, να αναγάγει την ιδέα της δικαιοσύνης, την αξία της δικαιοσύνης που είναι η κυρίαρχη αξία στο ηθικό και στο πολιτικό επίπεδο, σε μια ισορροπία άλλων αρετών. Δεν μπορείς να είσαι δίκαιος αν δεν είσαι σώφρων, γενναίος, ανδρείος και σοφός, και αν δεν έχεις έτσι αναμείξει αυτά τα μέρη της ψυχής σου, ώστε η σοφία σου να 'ναι υπέρτερη σε σχέση με τις υπόλοιπες δυνατές αρετές που έχεις.

Άρα, στην ερώτηση με την οποία ξεκίνησε η Πολιτεία «τι είναι δικαιοσύνη», όπου ας πούμε ο Θρασύμαχος είδαμε ότι απάντησε ότι είναι το συμφέρον του ισχυρού, ο Πλάτων θα έλεγε ότι είναι –μέσω του Σωκράτη– η ισορροπία των μερών της ψυχής με την κυριαρχία του λογιστικού μέρους – αυτός είναι ο δίκαιος άνθρωπος.

Αυτό φαίνεται πιο καθαρά στην πόλη, [αυτό] που θέλει να πει μ' αυτή τη μείξη. Και από κει και πέρα αρχίζει η κατασκευή της πόλεως κατά τον Πλάτωνα. Πάλι τη φαντάζεται με τρεις τάξεις. Το αντίστοιχο του λογιστικού μέρους της ψυχής θα 'τανε οι κυβερνήτες της πόλης –οι σοφοί κυβερνήτες της πόλης–, το αντίστοιχο του επιθυμητικού θα 'τανε το πλήθος, το οποίο είναι μεγάλη πλειοψηφία σε μια πόλη, αλλά δεν μπορεί να έχει γνώση τέτοια ώστε να ελέγχει το σύνολο της πόλης και δεν του αποδίδει τέτοια γνώση, ούτε είναι ιδανικό για το

¹⁴ Στη βιντεοδιάλεξη θυμοειδές, εκ παραδρομής.

πλήθος να αποκτήσει τέτοια γνώση· αυτό το πλήθος πρέπει να κάνει απλώς τη δουλειά του. «Τα οικεία πράττειν», λέει ο Πλάτων. Δηλαδή, είσαι γεωργός; Θα ασχολείσαι με τη γη. Είσαι ψαράς; Θα ψαρεύεις. Είσαι τεχνίτης; Θα κάνεις την τεχνική σου. Ανάμεσα τώρα στα δύο αυτά τμήματα, στους σοφούς κυβερνήτες ή βασιλείς-φιλοσόφους –όπως τους ονομάζει αλλού– και στο πλήθος των παραγωγών και των γεωργών, τοποθετούνται οι φύλακες ή επίκουροι, που είναι αυτοί που ασχολούνται με τη φύλαξη της πόλης, είτε σε σχέση με τους εξωτερικούς εχθρούς (οι πολεμιστές δηλαδή) είτε στο εσωτερικό της πόλης (διασφαλίζουν την τάξη). Καταλαβαίνετε ότι αυτό το μέρος της πόλεως αντιστοιχεί σε αυτό που θα 'λεγε «θυμοειδές της ψυχής». Άρα έχουμε τρία μέρη στην ψυχή, τρία μέρη στην πόλη.

Στην πόλη, που μας ενδιαφέρει αυτή τη στιγμή, από το πλήθος των γεωργών και των παραγωγών που ασχολούνται με τη δουλειά τους και που καλό θα ήταν να έχουν σωφροσύνη –και όχι σοφία και ανδρεία– διαχωρίζεται ένα μικρότερο κομμάτι, στο οποίο ανατίθεται η ένοπλη τάξη (π.χ. η φύλαξη), όπου το κυρίαρχο χαρακτηριστικό του είναι η ανδρεία. Και ένα ελάχιστο πια μέρος των πολιτών μιας πόλης –σ' αυτό το ελάχιστο μέρος αποδίδεται η διακυβέρνηση, και χωρίς να τη θέλει ιδιαίτερα, όπως λέει ο Πλάτων– είναι αναγκασμένο περίπου να κυβερνήσει –αφού είναι σοφό– όχι επειδή έχει δίψα για την εξουσία, αλλά επειδή του αναλογεί η εξουσία λόγω των γνώσεών του και της σοφίας του· σε αυτό ανατίθεται η διοίκηση της πόλης. Αυτοί είναι οι φιλόσοφοι-βασιλείς.

Νόμοι σ' αυτή την πόλη χρειάζονται; Όχι, λέει ο Πλάτων. Εφόσον όλο αυτό γίνεται με συναίνεση –δηλαδή δεν αντιδρούν τα μέλη της πόλης, έχουν μοιράσει τα καθήκοντα και τις υποχρεώσεις με τη θέλησή τους–, η επίλυση κάθε διαφοράς που θα προκύψει μες σ' αυτή την πόλη... θα δοθεί λύση, η επίλυση θα δοθεί με τη βούληση και τη θέληση και τη σοφία των κυβερνώντων. Επομένως, γιατί να θεσπίσουν ειδική νομοθεσία, αφού όλη η πόλη λειτουργεί σαν ένα οργανικό σύνολο, σαν μια καλοκουρδισμένη μηχανή, κατά κάποιον τρόπο; Αυτό είναι η πολιτική διάταξη της πόλης. Αμέσως λογικά τίθεται το ερώτημα: υπάρχει αυτή η πόλη; Θα δούμε πώς φαντάζεται ο Πλάτων ότι δημιουργείται, αν είχε τη δυνατότητα κάποιος να την οργανώσει, να την οικοδομήσει στη θεωρία εξ αρχής.

V3.2.2 Η ιδανική πολιτεία – Η εκπαίδευση των φυλάκων [10']

<https://youtu.be/n3KRJPzwOFU>

||||| απομαγνητοφώνηση | goldyabd & Diamant + αντιπαραβολή | Rico

Σε κάποιες περίφημες σελίδες των πρώτων βιβλίων της *Πολιτείας*, ο Σωκράτης βήμα βήμα αναπτύσσει τις σκέψεις του με τη βοήθεια των συνομιλητών του, για το πώς φαντάζεται τη λειτουργία αυτής της πόλεως, που ακόμα δεν έχει ξεκαθαρίσει εάν πιστεύει ότι μπορεί να υπάρξει στην πραγματικότητα ή είναι αυτό που λέμε μια ουτοπία. Το πιο ριζοσπαστικό στοιχείο, ακόμα και για μας σήμερα, είναι ότι ως βάση της λειτουργίας αυτής της πόλης ο Πλάτων θέτει την κατάργηση, θα λέγαμε, της οικογένειας. Τα παιδιά πρέπει να παίρνονται από τους γονείς τους όταν γεννιούνται και να μεγαλώνουν όλα μαζί. Θα θεωρούν, λέει, γονείς, όσους είναι στην κατάλληλη ηλικία, μεγαλύτεροι απ' αυτούς – σαν γενιά ολόκληρη δηλαδή· γονείς είναι όλη η προηγούμενη γενιά και παιδιά των γονέων είναι η νεότερη γενιά.

Γιατί το κάνει αυτό; Δεν δίνει πολλά επιχειρήματα. Νομίζω, φαίνεται πίσω από το κείμενο ότι τις αξίες σε ένα παιδί σε μια κρίσιμη ηλικία –που τότε το παιδί διαμορφώνει τον χαρακτήρα του– πρέπει να τις δίνει η πόλη και όχι ο πατέρας και η μητέρα ενός παιδιού, που θα μεταδώσουν φυσιολογικά μόνο τις δικές τους αξίες· ενώ με το συνολικό, το κοινωνικό, θα περάσει αυτό που οι σοφοί κυβερνήτες της πόλης θεωρούν σωστό.

99

Και εκεί, ας πούμε, μπαίνει το θέμα για το οποίο μιλούσαμε πριν, της αγωγής των παιδιών: τι θα ακούνε, τι μύθους θα ακούνε (θα ακούνε μόνο καλούς μύθους) ή πόσο θα γυμνάζουν το σώμα τους (όσο πρέπει). Μεγαλώνοντας λοιπόν όλα μαζί τα παιδιά, και άνδρες και γυναίκες – και αυτό είναι σημαντικό, παρότι ο Πλάτων θα 'λεγε κανείς ότι δεν είναι και ο πιο ανοιχτός στα κοινωνικά του θέματα στοχαστής, είναι από τους λίγους, ή ίσως και ο μόνος, που στη δικιά του πόλη δίνει ίσα δικαιώματα στους άνδρες και στις γυναίκες· δηλαδή θεωρητικά, μεγαλώνοντας μαζί τα αγόρια και τα κορίτσια, και ένα κορίτσι θα μπορούσε –όπως θα δείτε– να εξελιχθεί σε φιλόσοφο-κυβερνήτη της πόλης. Δεν φαίνεται να κάνει κάποια ριζική διαφοροποίηση, και το λέω αυτό όχι μόνο γιατί υπήρχε κοινωνικά, αλλά δεν είχε αναιρεθεί και από τους φιλόσοφους. Ο Αριστοτέλης, που τον θεωρούμε πιο δημοκρατικό από τον Πλάτωνα, θεωρεί ότι η διαφορά άνδρα και γυναίκας είναι διαφορά φύσεως και όχι θεσμών και νόμων, δηλαδή εκ φύσεως οι άνδρες είναι διαφορετικοί από τις γυναίκες· στον Πλάτωνα δεν υπάρχει αυτό το στοιχείο.

Μεγαλώνοντας λοιπόν όλα μαζί, κάποια θα δείξουν ειδικές ικανότητες, τις οποίες πρέπει να καθοδηγήσουν οι εκπαιδευτές τους, που είναι οι κυβερνήτες της πόλης. Κάποιοι θα στραφούν προς τη μάθηση, άλλοι θα στραφούν προς τις τέχνες –εκεί που έχουν κάποια

κλίση– και ο καθένας θα βρει σιγά σιγά τον δρόμο του. Κάποιοι απ' αυτούς θα επιλεγούν για να γίνουν φύλακες, δηλαδή θα έχουν μια ειδική εκπαίδευση σωματική και στρατιωτική, ώστε να φυλάν την πόλη, και απ' αυτή την τάξη, σιγά σιγά και με ειδική εκπαίδευση, θα προκύψουν οι κυβερνήτες της πόλεως.

Ένα μεγάλο μέρος των κεντρικών βιβλίων της Πολιτείας είναι αφιερωμένο στην εκπαίδευση ακριβώς των φυλάκων, δηλαδή πώς θα βγει ο νέος, σ' αυτόν που θα του ανατεθεί τελικά η αρχή μέσα στην πόλη. Κι εκεί ο Πλάτων προτείνει ένα πολύ οργανωμένο και πολύχρονο πρόγραμμα εκπαίδευσης. Μετά τις βασικές γνώσεις, που είναι, θα 'λεγε κανείς, αυτές που μοιράζονται όλοι οι πολίτες μιας πόλης –η απλή μουσική και η σωματική άσκηση, ίσως και η γραφή κι η ανάγνωση η οποία δίνεται σε όλους– κάποιοι που έχουν προσόντα πνευματικά θα πρέπει να αφιερωθούν τουλάχιστον δέκα χρόνια στα μαθηματικά, λέει ο Πλάτων. Από κει έχει αρχίσει να φαίνεται στα κείμενα του Πλάτωνα η ειδική σχέση που έχουν τα μαθηματικά με τη φιλοσοφία του, για την οποία θα μιλήσουμε αργότερα. Κι αφού περάσει τη δεκαετή εκπαίδευση στα μαθηματικά –στις πέντε μαθηματικές επιστήμες που αναγνώριζαν εκείνη την εποχή και που είναι η αριθμητική, η γεωμετρία, η στερεομετρία που τότε φαίνεται είχε καθιερωθεί, η αστρονομία που θεωρείται μαθηματικά (οι κινήσεις δηλαδή των άστρων) και η θεωρία της μουσικής, που έχει μάλλον πυθαγόρεια καταγωγή, αλλά θεωρείται μαθηματική επιστήμη (οι Πυθαγόρειοι είναι οι πρώτοι που κατάλαβαν ότι η αρμονία, η μουσική είναι αριθμητικής φύσης)–, αφού λοιπόν οργανωθεί μια εκπαίδευση σκληρή για δέκα χρόνια στις μαθηματικές επιστήμες, κάποιοι πια μετά απ' αυτή τη δεκαετή εκπαίδευση, ελάχιστοι, θα είναι ικανοί να μπουν στο τελικό στάδιο μάθησης, που είναι η εκπαίδευση στις Ιδέες θα λέγαμε· δεν έχουμε μιλήσει ακόμη για τις πλατωνικές Ιδέες, αλλά όλοι έχετε μία κάποια γνώση γι' αυτές. Θα αφιερώσουμε τις δύο επόμενες εβδομάδες, επομένως δεν χρειάζεται τώρα να μιλήσουμε για αυτό το θέμα.

Είναι ενδιαφέρον, επίσης, ότι σκέφτεται ο Πλάτων και την πιθανότητα να μην αφήσει στην τύχη την αναπαραγωγή των ανθρώπων και το μόνο ψεύδος που δέχεται ότι είναι χρήσιμο – «γενναίο ψεύδος» το ονομάζει στην *Πολιτεία*– είναι αν είναι δυνατόν να καταφέρουν οι ιθύνοντες να κατευθύνουν τις γεννήσεις· δηλαδή, να σμίγει ένας με ειδικά προσόντα γνωστικά ή ηθικά με μία ανάλογη γυναίκα, ώστε το παιδί να μη βγει τυχαία ή να μην πάει χαμένο, ξέρω κι εγώ, ένα δυναμικό πνευματικό, αλλά χωρίς να το ξέρουνε οι γενιές που έρχονται και μ' αυτήν την έννοια είναι ένα επιτρεπτό ψεύδος. Ο Πλάτων είναι οπαδός της αλήθειας, οπότε δεν θα δεχόταν κανένα ψεύδος απ' τη στιγμή που δεν θα είχε μια τόσο μεγάλη σημασία γι' αυτόν.

Κάποιοι κριτικοί θεώρησαν ότι εδώ είναι μια μορφή ευγονικής, δηλαδή ότι δείχνει ως πούμε κάποια αυταρχικά στοιχεία στην οργάνωση της πόλης, και όντως αυτή η πόλη δεν είναι και πολύ ανοιχτή. Όλα είναι ρυθμισμένα, καθορισμένα απ' τους ιθύνοντες, και η δυνατότητα των απλών ανθρώπων είναι απλώς η συμμετοχή τους στα κοινά – όχι στα κοινά, συγγνώμη. Κοινά δεν υπάρχουν, δεν υπάρχουν θεσμοί και βουλές και δικαστήρια· υπάρχει απλώς μια μορφή αριστοκρατικής –με την έννοια της αξιοκρατίας, κατά τη γνώμη του Πλάτωνα– οργάνωση της κοινωνίας, όπου όλοι συναινούν ότι οι πιο ενάρετοι και οι πιο άξιοι πρέπει αυτοί να αναλάβουν το έργο της διοίκησης της πόλης κι αυτό γίνεται με τη θέλησή τους, οπότε δεν υπάρχουν και εντάσεις μέσα στην πόλη· οι τάξεις συνεργάζονται, όπως η ψυχή ενός ενάρετου ανθρώπου διατηρεί τα μέρη της σε αρμονική συνεργασία μεταξύ τους.

Αυτό περίπου είναι το πλέγμα της οργάνωσης της ιδανικής πόλης και χρησιμοποιεί ακριβώς το δύσκολο πρόγραμμα εκμάθησης που έχει κρατήσει για τους φύλακες, για να εισαγάγει για πρώτη φορά στη φιλοσοφία του και την Ιδέα του αγαθού. Ένας γνώστης, για τον Πλάτωνα, δεν είναι απλώς καλός επιστήμονας, θα λέγαμε σήμερα, ακόμα κι αν αυτή η επιστήμη ή γνώση είναι η φιλοσοφία, αλλά είναι ταυτοχρόνως ένας κάτοχος της Ιδέας του αγαθού, δηλαδή ένας ενάρετος άνθρωπος. Αυτή τη σχέση ανάμεσα στη γνώση και στην αρετή –που ταυτίζονται στην ουσία στον Πλάτωνα, υπάρχει το γνωστό πλατωνικό ρητό, ως πούμε, ότι «η αρετή είναι γνώση»– θα την κρατήσει, αρχίζοντας απ' την *Πολιτεία* –ίσως και πιο πριν, απ' τους σωκρατικούς διαλόγους–, μέχρι το τέλος του έργου του.

V3.2.3 Γιατί ο Πλάτων προτείνει την ιδανική του πολιτεία [11']

<https://youtu.be/KUBcvYGD-ts>

||||| απομαγνητοφώνηση | **Lemonia9** & **Tal** + αντιπαραβολή | **Asimonia** & **Lemonia9**

Το λογικό ερώτημα που έρχεται μετά από αυτή την περιγραφή, η οποία ήταν βέβαια πολύ συνοπτική –πολλές απ' τις λεπτομέρειες δεν τις ανέφερα, προσπαθώντας να κρατήσω τον πυρήνα, ας πούμε, ότι οι φιλόσοφοι-βασιλείς δεν έχουν περιουσία ή ότι η περιουσία είναι κάτι το οποίο τους είναι άχρηστο και επομένως ζουν μια κοινοβιακή κατά κάποιον τρόπο ζωή, αποκλειστικά ικανοποιώντας τις βασικές ανάγκες, καθώς θα είχε εκλείψει και κάθε πιθανότητα επιθυμίας πλουτισμού–, το λογικό λοιπόν ερώτημα που έρχεται μετά από μία τέτοια ανάλυση που κάνει ο ίδιος ο Πλάτων στην *Πολιτεία*, και τίθεται αυτό το ερώτημα απ' τους συνομιλητές δυο τρεις φορές στην αρχή –διστάζει να το απαντήσει, μάλλον το ξεπερνάει ο Σωκράτης, αλλά κάποια στιγμή δεν αντιτίθεται–, τον ρωτάνε λοιπόν με επιμονή οι συνομιλητές του, όπως κι εμείς ως αναγνώστες: «Τι είναι αυτό το μοντέλο; Είναι εφαρμόσιμο; Υπάρχει καμιά πόλη που ήταν ποτέ περίπου έτσι ή που θα μπορούσε να γίνει έτσι; Πιστεύεις ότι αυτό μπορεί να εφαρμοστεί ποτέ;»

Η απάντηση του Σωκράτη μάλλον είναι σαφής ή τουλάχιστον στον πυρήνα της· η απάντησή του είναι: «Δεν μ' ενδιαφέρει εάν αυτό θα εφαρμοστεί ποτέ ή όχι» (ας πούμε, αυτό που θα λέγαμε σήμερα ένα ρεαλιστικό πρόγραμμα ή ένα μη ρεαλιστικό, ή ένα ουτοπικό ή όχι ουτοπικό), «το βασικό είναι», λέει, «να υπάρχει αυτό το μοντέλο, αυτή η πόλη που οικοδομήσαμε στον λόγο και στη θεωρία, σαν πρότυπο, ώστε να κατευθύνει και επιλογές μας στο παρόν». Δεν το λέει έτσι ακριβώς, αλλά νομίζω ότι αυτή είναι η ουσία του.

Οπότε, λογικά αν το πιάσουμε το θέμα, τι του χρειάζεται αυτό το οικοδόμημα; Η αίσθησή μου είναι ότι –και θα το δούμε λίγο και στις Ιδέες τις πλατωνικές όταν προχωρήσουμε μετά– τα μοντέλα χρειάζονται, τα υποδείγματα, ανεξάρτητα από τη φυσική τους παρουσία ή όχι, για να κρίνουμε πράξεις και συλλήψεις ανάμεσα σε επιλογές που όντως έχουμε στη ζωή. Αν δεν είχαμε αυτό το ιδανικό, πώς θα κρίναμε –ας πούμε– αν το πολίτευμα της Αθήνας ή το πολίτευμα της Σπάρτης είναι το καλύτερο; Αν μας έθετε κανείς ένα τέτοιο θέμα, πώς θα μπορούσαμε να αποφασίσουμε; Ή πιο ρεαλιστικά: είμαστε πολίτες της Αθήνας και επικροτούμε ή αντιπιθέμεθα σε μία πολιτειακή αλλαγή· ανατράπηκε κατά καιρούς –ελάχιστες φορές–, το 411 π.Χ., ας πούμε, η δημοκρατία και πήγαμε σ' ένα μικτό καθεστώς, όπως μας λέει ο Θουκυδίδης, ανάμεσα στη δημοκρατία και στην ολιγαρχία, όπου 5.000 πολίτες είχαν στα χέρια τους την εξουσία και όχι όλος ο λαός. Πώς θα αποφασίσει κάποιος αν αυτή η αλλαγή είναι προς το καλό ή προς το κακό; Εμπειρικά μπορείς να το κάνεις: είσαι οπαδός της ολιγαρχίας, λες καλύτερα από μια ακραία δημοκρατία να 'χω ένα λιγότερο δημοκρατικό

πολίτευμα και αντιστρόφως. Ο Πλάτων, όμως, που θέλει τις απόλυτες λύσεις, στην ουσία προτείνοντας αυτό το μοντέλο σου δίνει ένα «όπλο», ένα εργαλείο στο χέρι: «Ποια πολιτεία μοιάζει πιο πολύ μ' αυτό που περιέγραψα εγώ;» Αυτό είναι ένα κριτήριο επιλογής. Ας πούμε, θα φτάσει στο τέλος της *Πολιτείας* να κάνει –καθιερώνοντας μια μόδα, θα το ακολουθήσει κι ο Αριστοτέλης μετά– μια κατάταξη των πολιτευμάτων, μιλώντας πια για τα υπαρκτά πολιτεύματα, όχι για τα ιδανικά σαν το δικό του.

Για τον Πλάτωνα, λοιπόν, το καλύτερο πολίτευμα είναι αυτό που θα λέγαμε «φωτισμένη βασιλεία» –δεν το λέει έτσι, εγώ το λέω με βάση αυτά που ακολούθησαν–, δηλαδή μια βασιλεία, όπου την εξουσία θα έχει με τη συναίνεση του λαού ένας φωτισμένος ηγέτης, ή μια αριστοκρατία, όπου δεν θα 'ναι ένας αυτός που θα κυβερνά, θα 'ναι περισσότεροι, αλλά αυτοί θα είναι οι άριστοι και –για μία συγκυρία της τύχης και της πολιτικής– θα έχουν καταλάβει την εξουσία· θα τους έχει επιδοθεί μάλλον η εξουσία. Στη συνέχεια, χειρότερο πολίτευμα, αλλά καλούτσικο, είναι η ολιγαρχία, όπου κυβερνάει η τάξη που έχει τον πλούτο στα χέρια της· αυτό δεν ήταν παράλογο για τους Αθηναίους, είχαν περάσει από το πολίτευμα του Σόλωνα, ας πούμε, που θεωρείται προάγγελος αυτών που ακολούθησαν· ήταν μια μορφή ολιγαρχίας: τις μεγαλύτερες εξουσίες τις έχουνε οι πεντακοσιομέδιμνοι, δηλαδή οι άνθρωποι που έχουν μεγαλύτερη έγγεια ή χρηματική περιουσία.

Το τρίτο χειρότερο πολίτευμα, και εκεί διστάζει ο Πλάτων ποιο είναι το χειρότερο, ή αν θέλετε το τρίτο και το τέταρτο –κοντά είναι–, είναι τυραννία αφενός, που την εξουσία την παίρνει διά της βίας κάποιος ο οποίος είναι στον αντίποδα του βασιλέως-κυβερνήτη-φιλοσόφου, δηλαδή ένας ανήθικος ή μη ενάρετος ηγέτης, ή η δημοκρατία, που για τον Πλάτωνα, όπως σας είπα, έχουν πάρα πολλά κοινά σημεία· το ένα οδηγεί στο άλλο. Μάλιστα, κατά τη γνώμη του, από την τυραννία που είναι μάλλον λίγο καλύτερο μπορεί να ξεπέσει κάποιος σε δημοκρατία ή αντιστρόφως, να μην είμαι απόλυτος.

Αυτό που έγινε ιστορικά στην αρχαία Ελλάδα ήταν ότι οι τυραννίες... (που δεν είναι το αντίστοιχο της δικτατορίας που λέμε εμείς σήμερα· ο τύραννος, δηλαδή ο Πεισίστρατος ή ο Πολυκράτης κ.λπ. ανέβηκαν στην εξουσία με τη λαϊκή υποστήριξη). Παίρνει δηλαδή την εξουσία κάποιος, χρησιμοποιώντας τον δήμο, για να ανατρέψει ένα ολιγαρχικό καθεστώς το οποίο δεν πήγαινε καλά. Αυτό έγινε στην Αθήνα και σιγά σιγά οδήγησε προς τη δημοκρατία.

Το πολίτευμα που περιγράφει ο Πλάτων δεν είναι οι υπαρκτές τυραννίες, είναι μία τυραννία –και συνήθως χρησιμοποιεί ως παράδειγμα τον Αρχέλαο, που απ' την ιστορία δεν ξέρουμε αν ήταν τόσο κακός τύραννος– της Μακεδονίας δηλαδή· ίσως ήταν πιο κοντά σ' αυτές τις παραστάσεις των ανθρώπων της εποχής. Η δημοκρατία, λέει ο Πλάτων, είναι τόσο

κακό και παρδαλό πολίτευμα, που αργά ή γρήγορα θα εκπέσει σε τυραννία. Αυτό δεν έγινε σχεδόν ποτέ· στην Αθήνα τουλάχιστον δεν έγινε. Ενώ χάσανε τον πόλεμο οι Αθηναίοι –ας δεχτούμε αυτό που περιγράφει ο ίδιος ή ο Ισοκράτης ή ο Ξενοφών, καθώς σχεδόν όλοι οι μάρτυρες της εποχής είναι κατά της δημοκρατίας και μιλάνε για έναν εκφυλισμό της δημοκρατίας–, παρ' όλα αυτά, παρότι χάσανε τον πόλεμο οι Αθηναίοι, δεν κατέφυγαν στην εύκολη λύση (το να πάρει ένας την αρχή). Το προσπάθησαν με τον Κριτία και κράτησε έξι μήνες όλο κι όλο, και γύρισαν ξανά στο παλιό τους πολίτευμα, το οποίο κράτησαν ακόμα εκατό χρόνια, δηλαδή μέχρι που έχασε η Αθήνα την ανεξαρτησία της.

Ο Πλάτων πιστεύει ότι καθώς οι δεσμοί τυραννίας και δημοκρατίας είναι πολύ στενοί μπορεί κάλλιστα μια δημοκρατία να εκπέσει σε τυραννία και το αντίστροφο. Άρα, όταν προτείνει αυτό που προτείνει, δεν έχει καμιά, νομίζω, αυταπάτη ότι αυτό το πολίτευμα μοιάζει με κανένα από αυτά που υπάρχουν όντως στην πραγματικότητα· είναι εντελώς ξεχωριστό, διαφορετικό, προϋποθέτει άλλου είδους ανθρώπους και ο Πλάτων το ξέρει πολύ καλά. Δίνει όμως ένα εργαλείο –αυτό σας έλεγα–, ένα όπλο σύγκρισης, ένα μοντέλο – αυτό σημαίνει μοντέλο. Μπορώ, λοιπόν, αυτή την κατάταξη των πολιτευμάτων που έκανα –που θα κάνω, λέει ο Πλάτων– να τη στηρίξω σ' αυτό το μοντέλο. Μου πάει πιο πολύ η «φωτισμένη δεσποτεία» –μιλάω για τα καθεστώτα του 17^{ου}, 18^{ου} αιώνα–, γιατί ένας βασιλεύς –δεν είναι φιλόσοφος βέβαια, αλλά είναι πιθανόν σωστός, ενάρετος, δίκαιος, σώφρων, συνετός– παίρνει την εξουσία. Αυτό μοιάζει λίγο, είναι πιο κοντά στο μοντέλο που πρότεινα εγώ, παρά τα υπόλοιπα υπαρκτά πολιτεύματα. Με αυτό μπορεί λοιπόν το μοντέλο να συγκρίνω τις υπαρκτές παραλλαγές που είναι πολλές. Ο Πλάτων μιλάει για τέσσερα πολιτεύματα· στην πραγματικότητα δεν έχουμε τέσσερα, έχουμε δεκατέσσερα. Τα κατατάσσουμε για να τα βάλουμε σε μία τάξη, κάθε πολίτευμα έχει μια διαφορά από το άλλο. «Έχω λοιπόν ένα εργαλείο στα χέρια μου· το προτείνω», λέει ο Πλάτων, «δείτε το, σας αρέσει;» –κατά πάσα πιθανότητα ήταν μια κατασκευή που έπειθε τον κόσμο– «και αν δεχθείτε αυτό, θα έχετε ένα αποτελεσματικό όπλο στην κανονική σας ζωή».

Πιστεύω ότι θα το πούμε με πολλούς τρόπους και σ' αυτά που θα ακολουθήσουν, ότι αντίθετα από ό,τι λέγεται πολλές φορές για τον ιδεαλισμό του Πλάτωνα και την απομάκρυνσή του από την πραγματικότητα κ.λπ... και γι' αυτό ξεκίνησα με την πολιτική, θεωρώντας τη βασικό στοιχείο· θεωρώ τον Πλάτωνα πολιτικό φιλόσοφο κυρίως και όλα τα άλλα μετά. Στην *Πολιτεία* μιλάμε για τις πραγματικές πόλεις, αλλά ακόμα και η θεωρία των Ιδεών και οι πιο απομακρυσμένες Ιδέες για τον Πλάτωνα είναι εργαλεία τα οποία κάνουν ευκολότερη, καλύτερη και σωστότερη τη ζωή μας σήμερα. Δεν είναι ο Πλάτων ο φιλόσοφος του «επέκεινα». Ο Πλάτων είναι ο φιλόσοφος του «πώρα» και σκεφτόταν τη φιλοσοφία του

ως οδηγό ζωής, για τον τρόπο που ζουν οι άνθρωποι στο παρόν. Ελπίζω αυτό να το δείξω όσο προχωρούν τα προβλήματα που θα μας απασχολήσουν.

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΒΙΝΤΕΟΔΙΑΛΕΞΕΩΝ

Εβδομάδα 4: Η Θεωρία των Ιδεών.

4.1: Τι είναι οι πλατωνικές Ιδέες

V4.1.1 Η μαρτυρία του Αριστοτέλη [16']

<https://youtu.be/nGXaCm4PiOo>
απομαγνητοφώνηση | Rico & Asimenia + αντιπαραβολή | Asimenia & Rico

V4.1.2 Η αναζήτηση των ορισμών - Ευθύφρων [12']

<https://youtu.be/45hS5eZ5PIQ>
απομαγνητοφώνηση | constant & Diamant + αντιπαραβολή | sOFIArIZOPOULOU

V4.1.3 Αίσθηση και νόηση - Φαίδων [14']

<https://youtu.be/fMH5lZCisSQ>
απομαγνητοφώνηση | sOFIArIZOPOULOU & Evaggelia5 + αντιπαραβολή | Evaggelia5 & sOFIArIZOPOULOU

V4.1.4 Ο πληθυσμός των Ιδεών [15']

<https://youtu.be/7gV9NcE0FKQ>
απομαγνητοφώνηση | fkalogeropoulou & Tal + αντιπαραβολή | Rico

4.2: Η σχέση Ιδεών και αισθητών

106

V4.2.1 Η μετοχή στις Ιδέες [17']

<https://youtu.be/WA64NPIFjIQ>
απομαγνητοφώνηση | Lemonia9 & thwmh + αντιπαραβολή | Paronymius & Lemonia9

V4.2.2 Η μίμηση των Ιδεών [9']

<https://youtu.be/B9NbOroX9Q4>
απομαγνητοφώνηση | Olvia + αντιπαραβολή | Asimenia

V4.2.3 Η Ιδέα του αγαθού [13']

https://youtu.be/2ol8--lwY_c
απομαγνητοφώνηση | aspi + αντιπαραβολή | kpsisi

V4.2.4 Η εικόνα της τετμημένης γραμμής [14']

<https://youtu.be/Z8bPpgo95OY>
απομαγνητοφώνηση | ginath + αντιπαραβολή | kpsisi

V4.1.1 Η μαρτυρία του Αριστοτέλη [16']

<https://youtu.be/nGXaCm4PiOo>

||||| απομαγνητοφώνηση | Rico & Asimenia + αντιπαράβολή | Asimenia & Rico

Η τέταρτη βδομάδα των μαθημάτων μας είναι αφιερωμένη στη λεγόμενη «θεωρία των Ιδεών», που δικαίως θεωρείται ο πυρήνας της πλατωνικής φιλοσοφίας. Είναι μια «θεωρία» – κρατήστε το «θεωρία» σε εισαγωγικά για την ώρα– η οποία έχει εμβέλεια σ' όλο το πλάνο των προβλημάτων που απασχόλησαν τον Πλάτωνα· τόσο δηλαδή στο πεδίο της οντολογίας (το τι υπάρχει, το τι είναι πραγματικό), όσο στο επίπεδο της γνώσης (πώς μαθαίνουμε, ποια είναι η αλήθεια για τα πράγματα), όσο, τέλος, και στο επίπεδο της πολιτικής και της ηθικής (πώς πράττουμε, με ποιον τρόπο πρέπει να πράττουμε, τι είναι σωστό να κάνουμε στη ζωή μας).

Έβαλα τη «θεωρία» σε εισαγωγικά ή μίλησα για λεγόμενη «θεωρία των Ιδεών», για να τονίσω πάλι αυτό που έχω ήδη πει: ότι ίσως ο όρος «θεωρία» είναι υπερβολικός για να περιγράψει τον τρόπο που ο Πλάτων εισάγει και αναλύει και μας μυεί στις Ιδέες. Δεν υπάρχει δηλαδή κάποιο πλατωνικό κείμενο το οποίο να 'ναι ειδικά αφιερωμένο στη θεωρία των Ιδεών. Όσα συμπεράσματα βγάζουμε –αυτά που θα προσπαθήσω να σας εκθέσω–, τα βγάζουμε από μία πληθώρα κειμένων, τα οποία τυπικά αναφέρονται σε άλλα θέματα, αλλά από τα οποία μπορούμε ν' αντλήσουμε κάποια στοιχεία για το είδος, την ποιότητα και τον ρόλο των Ιδεών. Ίσως ο Πλάτων –αυτό θα το δούμε το ερώτημα στο τέλος αυτής της εβδομάδος– να μην ήθελε να διατυπώσει μία θεωρία των Ιδεών, με την έννοια της συστηματικής κατάταξης στοιχείων τα οποία όλα μαζί στοιχειοθετούν μία οργανωμένη γνώση. Ίσως να ήθελε ν' αφήσει τα θέματά του ανοιχτά, γιατί ακριβώς είναι τα θέματα αυτά που βρίσκονται στον πυρήνα της σκέψης του.

Θα ξεκινήσω από ένα κείμενο του Αριστοτέλη· είναι η εισαγωγή του Αριστοτέλη στην πλατωνική φιλοσοφία. Ο Αριστοτέλης αναφέρεται πολύ συχνά στον Πλάτωνα, πολλές φορές συνήθως κριτικά· στα *Μετά τα φυσικά* ωστόσο, στο Α' βιβλίο, κάνει μια εξιστόρηση της ιστορίας της αρχαίας φιλοσοφίας, η οποία ξεκινάει από τον Θαλή και καταλήγει στον Πλάτωνα. Όταν φτάνει λοιπόν στο κεφάλαιο για τον Πλάτωνα (στο οποίο εκεί θα αφιερώσει όλο κι όλο δύο σελίδες, άρα θα πρέπει να είναι πολύ συνοπτικός και να πει τι πιστεύει ο ίδιος ότι είναι η ουσία της πλατωνικής φιλοσοφίας) ξεκινάει ως εξής – προσέξτε το κείμενο, γιατί μπορεί να κάνει κανείς μια ενδιαφέρουσα σύγκριση στον τρόπο έκφρασης αλλά και στον

τρόπο σκέψης του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Γράφει, λοιπόν, ο Αριστοτέλης για τον Πλάτωνα:

Όταν ο Σωκράτης στράφηκε στα ηθικά ζητήματα αδιαφορώντας για την όλη φύση, και αναζήτησε εκεί το καθολικό αναδεικνύοντας πρώτος τη σημασία των ορισμών, ο Πλάτων τον ακολούθησε, θεώρησε όμως ότι αυτή η διαδικασία δεν μπορεί να έχει αντικείμενο τα αισθητά, αλλά κάποιες άλλες οντότητες. Ο λόγος ήταν ότι είναι αδύνατο να υπάρξει ενιαίος ορισμός ενός αισθητού, καθώς τα αισθητά συνεχώς μεταβάλλονται. Ο Πλάτων λοιπόν ονόμασε αυτές τις οντότητες «ιδέες», και υποστήριξε ότι τα αισθητά υπάρχουν ξεχωριστά από αυτές, παίρνουν όμως όλα το όνομά τους από τη σχέση τους [με τις «ιδέες»] με αυτές.¹⁵

Το κείμενο αυτό υπάρχει στο έκτο κεφάλαιο του βιβλίου Α' από τα *Μετά τα φυσικά* του Αριστοτέλη. Αν δείτε αυτό το κείμενο (και θα το διαβάσουμε και θα το ξαναδιαβάσουμε), το οποίο είναι όλο κι όλο –στη δικιά μου τουλάχιστον σελίδα– επτά σειρές, θα 'λεγε κανείς ότι συμπυκνώνει όσα στοιχεία μπορούν να χωρέσουν, και παραπάνω, σ' ένα τόσο μικρό κείμενο, και για τη σχέση Σωκράτη και Πλάτωνα και, επομένως, για το περίφημο «σωκρατικό πρόβλημα» και για την καταγωγή της θεωρίας των Ιδεών και για τη διαφορά Πλάτωνα και Σωκράτη. Αυτό ήθελα να πω όταν σας επισήμανα να προσέξετε τη διαφορά έκφρασης του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Θα με ακούσετε πολλές φορές σε αυτά τα μαθήματα να μιλάω με θαυμασμό για τον Πλάτωνα και κυρίως για τον τρόπο γραφής του, που πραγματικά είναι γοητευτικός. Έλεγα ότι ο Πλάτων είναι ένας από τους μεγαλύτερους λογοτέχνες όλων των εποχών. Στον αντίποδα είναι ο Αριστοτέλης· εδώ έχουμε ένα ξερό κείμενο, το οποίο όμως –εκμεταλλευόμενος και το γεγονός ότι είναι πεζό κείμενο σε μια πραγματεία φιλοσοφική– καταφέρνει με ελάχιστες σειρές, με ελάχιστα λόγια, να συνοψίσει, να κλείσει μέσα του πάρα πολλά πράγματα.

Το ξαναβλέπουμε το κείμενο· μάλιστα σας υπογράμμισα και τα στοιχεία –τις λέξεις, αν θέλετε– του κειμένου που έχουν φιλοσοφική σημασία και στις οποίες θα μείνουμε. Ας το πάρουμε, λοιπόν, απ' την αρχή.

Σχέση Σωκράτη-Πλάτωνα: Ο Σωκράτης, λοιπόν, εγκαταλείπει τη φύση (τη φυσική φιλοσοφία) και στρέφεται στα ηθικά ζητήματα. Και αναζητεί στα ηθικά ζητήματα το «καθολικό», αναδεικνύοντας πρώτος τη σημασία των ορισμών. Αυτό είναι το στοιχείο που παίρνει, κατά τον Αριστοτέλη, ο Πλάτων από τον Σωκράτη και τον ακολουθεί. Θα δούμε ποια είναι η διαφορά.

¹⁵ Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά* Α6, 987b

Τι έκανε, λοιπόν, ο Σωκράτης; Έκοψε τους δεσμούς του με τους λεγόμενους Προσωκρατικούς φιλοσόφους, που κύριο ενδιαφέρον τους είχαν τον φυσικό κόσμο, και πήγε προς την ηθική, δηλαδή στα ζητήματα που αφορούν τον άνθρωπο, το πράττειν, το ανθρώπινο πράττειν, τον άνθρωπο μέσα στην πόλη, πώς πρέπει να ζήσουμε τη ζωή μας· αυτό είναι το ηθικό πρόβλημα. Αυτό είναι το κυρίαρχο λοιπόν πρόβλημα του Σωκράτη και σ' αυτό, λέει ο Αριστοτέλης, τον ακολουθεί ο Πλάτων. Είναι αυτό που ίσως είδαμε στις προηγούμενες μας ομιλίες, στα προηγούμενα μαθήματα, όταν τόνιζα τη σημασία της πολιτικής για τον Πλάτωνα: στρέφεται, λοιπόν, και αυτός κυρίως στα πολιτικά και ηθικά ζητήματα.

Η συμβολή λοιπόν του Σωκράτη στη φιλοσοφία –λέει ο Αριστοτέλης– δεν είναι μόνο αυτή η στροφή, αλλά ότι ψάχνει το «καθολικό» («το καθόλου») είναι στα αρχαία και είναι λέξη του Αριστοτέλη· σημαίνει το γενικό, το «καθολικό») μέσα απ' τους ορισμούς.

Ο Σωκράτης, λοιπόν –κι αυτή είναι περίπου η εικόνα που μας δίνει κι ο Πλάτων στους σωκρατικούς διαλόγους–, προσπαθούσε να ορίσει τι σημαίνει μία ηθική έννοια, μία ηθική αξία. Και δεν έψαχνε μια περιγραφή απλώς αυτής της έννοιας ή της αξίας, αλλά έναν ορισμό της· έχει διαφορά ο ορισμός από την περιγραφή. Και σ' αυτό λοιπόν ο Πλάτων, λέει ο Αριστοτέλης, τον ακολούθησε.

Ας ξεκαθαρίσουμε λίγο αυτά τα θέματα. Τους ορισμούς εμείς τους ξέρουμε κυρίως από τα μαθηματικά, απ' τις επιστήμες, από τη φυσική, όπου πρέπει να είμαστε και απολύτως σαφείς όταν ορίζουμε κάτι· πρέπει δηλαδή ο ορισμός να είναι απόλυτος.

Δεν αλλάζουν οι ορισμοί των φυσικών ή των μαθηματικών εννοιών. Όταν ορίσουμε το τρίγωνο μ' έναν τρόπο (ας πούμε το σχήμα εκείνο που έχει τρεις γωνίες), αυτός ο ορισμός θα ακολουθεί το τρίγωνο στη συνέχεια του σώματος της γεωμετρίας. Ή όταν ορίσουμε μια φυσική έννοια όπως η δύναμη ή η ταχύτητα ή η επιτάχυνση κ.ο.κ., στις πρώτες σελίδες μιας φυσικής πραγματείας θα πρέπει να δώσουμε τους σωστούς ορισμούς, κι αυτούς να τους ακολουθήσουμε συνεχώς.

Τι κάνουμε τώρα στα φιλοσοφικά προβλήματα ή, αν θέλετε, στην καθημερινή ζωή; Τα προβλήματα που έθιξε ο Σωκράτης –κι εδώ νομίζω ότι μπορούμε να στηριχτούμε στον Πλάτωνα ή στον Ξενοφώντα ή και στον Αριστοτέλη–, προσπάθησε να ξεκαθαρίσει, να ορίσει τι είναι, τι σημαίνουν, δηλαδή πώς ορίζονται κάποιες έννοιες, κάποιες ηθικές αξίες οι οποίες απασχολούν όλο τον κόσμο: τι είναι δικαιοσύνη, τι είναι ευσέβεια, τι είναι ανδρεία, τι είναι σωφροσύνη. Αν δούμε τους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους, σχεδόν κάθε ένας από τους πρώιμους διαλόγους ασχολείται με μία απ' αυτές τις έννοιες. Στον *Ευθύφρονα* –

στον οποίο θα πάμε λίγο παραπέρα– εξετάζει το τι είναι ευσεβές, τι είναι το όσιο, τι είναι η οσιότητα ή η ευσέβεια – που σημαίνει το ίδιο πράγμα. Στον *Χαρμίδη*, που είναι επίσης ένας πρώιμος διάλογος, εξετάζει το τι είναι η σωφροσύνη. Στον *Λύσι* εξετάζει τι είναι η φιλία. Στον *Λάχη* εξετάζει τι είναι ανδρεία. Στην *Πολιτεία*, στην αρχή τουλάχιστον της *Πολιτείας*, εξετάζει τι είναι η δικαιοσύνη. Όντως, λοιπόν, πιθανότατα ο Σωκράτης ξεκίνησε έτσι. Θα δούμε πώς έφτασε στους ορισμούς του ο Σωκράτης. Αλλά ελπίζω τώρα να έχει γίνει κατανοητό ότι ό,τι κάνουνε σήμερα ή από χρόνια οι επιστήμονες στο πεδίο τους, να ορίζουν αυστηρά μια έννοια πριν τη χρησιμοποιήσουν, ο Αριστοτέλης μας λέει ότι αυτό ήθελε και ο Σωκράτης και ο Πλάτωνας: να μπορέσουμε να μιλάμε στη φιλοσοφία με κάποιες έννοιες που είναι επακριβώς ορισμένες.

Πάμε παρακάτω στο κείμενο – εδώ αρχίζει η διαφορά τώρα του Σωκράτη απ' τον Πλάτωνα:

Ο Πλάτων, λοιπόν, ακολούθησε τον Σωκράτη σ' αυτά τα θέματα, θεώρησε όμως ότι αυτή η διαδικασία [Ποια είναι η διαδικασία; Το να δώσεις ορισμούς.] δεν μπορεί να έχει αντικείμενο τα αισθητά [όντα], αλλά κάποιες άλλες οντότητες.

Μια διάκριση λοιπόν αισθητών όντων απ' τη μια, αισθητών αντικειμένων, αισθητών ποιότητων, και κάποιες άλλες οντότητες που δεν είναι αισθητές. Αισθητά όντα καταλαβαίνετε τι είναι: τα αντικείμενα της αίσθησης, της όρασης (το καταλαβαίνουμε: βλέπω μπροστά μου ένα αντικείμενο, ένα χρώμα, ένα σπίτι, έναν άνθρωπο· αυτό είναι αισθητό). Στα ηθικά προβλήματα (γιατί τη δικαιοσύνη ενός ανθρώπου δεν τη βλέπω) το αντίστοιχο είναι: γνωρίζω τον Περικλή και καταλαβαίνω ότι είναι δίκαιος, μελίχιος, συνετός, έχει σωστή σκέψη. Η σκέψη, λοιπόν, η έκφραση, ο τρόπος δράσης του Περικλή είναι κατά μία έννοια αισθητός· δεν τον συλλαμβάνω, βέβαια, με τις αισθήσεις, αλλά με τη συνολική μου εμπειρία. Έχω μια σχέση μ' έναν άνθρωπο, τον γνωρίζω κι έχω μια εικόνα –που δεν την έχω βάλει κάτω κατ' ανάγκη να την αναλύσω– γι' αυτόν. Έχω δηλαδή μια εμπειρία ενός ανθρώπου ή μιας κατάστασης ενός πολитеύματος μιας πόλεως. Το αντίστοιχο λοιπόν του αισθητού στο ηθικό πεδίο θα λέγαμε ότι είναι το εμπειρικό, αυτό που ο καθένας έχει ένα βίωμα απ' αυτό.

Ο λόγος [λέει ο Αριστοτέλης τώρα – συνεχίζω στο κείμενο (γιατί δεν έμεινε στα αισθητά;)]· ο λόγος που ο Πλάτων δεν ακολούθησε τον Σωκράτη στην αναζήτηση ορισμών των αισθητών] είναι ότι είναι αδύνατο να υπάρξει ενιαίος ορισμός ενός αισθητού [όντος], καθώς τα αισθητά συνεχώς μεταβάλλονται.

Εδώ μπαίνει και η έννοια της μεταβολής που είναι καινούργιο στοιχείο. Γιατί λοιπόν δεν μπορώ να ορίσω ένα αισθητό; Διότι τη μια στιγμή είναι έτσι και την άλλη είναι αλλιώς. Πώς να ορίσω ένα κύμα θαλασσινό, το οποίο εξ ορισμού αλλάζει; Αν μείνω στην οπτική μου εμπειρία, τη μια στιγμή έχω μία οπτική εμπειρία, την άλλη στιγμή έχω άλλη. Πώς συνδέονται αυτές οι δύο μεταξύ τους; Και επειδή ο ορισμός δεν είναι μόνο δικός μου, αλλά πρέπει να 'ναι και δικός σου και του άλλου, κοινός ορισμός όλων, καταλαβαίνετε πόσο διαφορετική είναι η αίσθηση ενός πράγματος απ' τον έναν άνθρωπο κι απ' τον άλλον άνθρωπο, στην τάδε στιγμή της ζωής του ή στην άλλη στιγμή της ζωής του. Το εμπειρικό λοιπόν και το αισθητό, λέει ο Αριστοτέλης –και ο Πλάτων το κατάλαβε αυτό–, δεν ορίζεται. Γιατί; Γιατί μεταβάλλεται. Για να ορίσουμε κάτι πρέπει να 'ναι σταθερό.

Ο Πλάτων λοιπόν, [καταλήγει ο Αριστοτέλης], ονόμασε αυτές τις [άλλες] οντότητες [που δεν μεταβάλλονται] «ιδέες» [το βλέπετε σε εισαγωγικά, μια καινούργια λέξη δηλαδή], και υποστήριξε ότι τα αισθητά υπάρχουν ξεχωριστά απ' αυτές, παίρνουν όμως όλα το όνομά τους από τη σχέση τους με αυτές.

Υπάρχει λοιπόν μία βασική διάκριση που έκανε ο Πλάτων, κατά τον Αριστοτέλη: αισθητό και κάτι άλλο (η Ιδέα). Τι μπορεί να είναι άλλο απ' το αισθητό; Το ξέρουμε ήδη απ' τον Παρμενίδη, απ' την ιστορία της φιλοσοφίας: μπορεί να είναι μόνο το νοητό. Δηλαδή ενώ οι αισθήσεις μου δίνουν μία πλευρά της πραγματικότητας, η σκέψη μου, η νόησή μου, μου δίνει μια άλλη πλευρά της πραγματικότητας. Όχι διαφορετική· μπορεί να εξετάζουμε με την αίσθηση και με τη νόηση ένα αντικείμενο. Άλλα στοιχεία θα προβάλει η αίσθηση, άλλα στοιχεία θα προβάλει η νόηση. Εξετάζουμε έναν άνθρωπο ως εμπειρικό σύντροφό μας, αυτό είναι αίσθηση· εξετάζουμε έναν άνθρωπο σαν μία οντότητα που ανήκει σε γενικότερες κατηγορίες κι αυτό είναι νόηση.

Άρα, ο Πλάτων κάνει τη διάκριση αισθητού-νοητού και ονομάζει το αντικείμενο της νόησης «ιδέα» και επιπλέον, τονίζει ο Αριστοτέλης, υποστήριξε ότι τα αισθητά υπάρχουν ξεχωριστά – η λέξη στ' αρχαία είναι περίπου ίδια, «χωριστά» λέει το κείμενό μας και ο χωρισμός των Ιδεών απ' τα αισθητά μοιάζει καθημερινή λέξη. Είναι βαριά οντολογική κατηγορία το να πεις ότι το αισθητό και το νοητό υπάρχουν χωριστά· σημαίνει ότι ανήκουν σε διαφορετικούς κόσμους. Άλλος ο κόσμος των αισθητών οντοτήτων, άλλος ο κόσμος των νοητών οντοτήτων.

Η συνειδητοποίηση, λοιπόν, του Πλάτωνα (κι ίσως εδώ πραγματικά ο Αριστοτέλης να πιάνει την ουσία του πράγματος) είναι ότι ενώ ο Σωκράτης έμενε στον κόσμο της εμπειρίας και της αίσθησης κι εκεί μέσα αναζητούσε κατευθυντήριες γραμμές, ο Πλάτων έρχεται και κάνει ένα βήμα και λέει ένα κομμάτι της πραγματικότητας είναι αυτό που λέμε «εμπειρία και

αίσθηση» και υπάρχει και ένα δεύτερο κομμάτι της πραγματικότητας, το οποίο είναι πιο σοβαρό, πιο αξιόλογο, γιατί ακριβώς δεν μεταβάλλεται, είναι σταθερό: είναι το αντικείμενο της νόησης, κι αυτό μας το δίνει μόνο η διάνοιά μας και η σκέψη μας.

Οι Ιδέες λοιπόν, η καινούργια αυτή έννοια, ανήκει, περιγράφει αν θέλετε, τον πληθυσμό των οντοτήτων που υπάρχουν στον νοητό κόσμο. Μπορούμε, νομίζω, να σταματήσουμε για την ώρα εδώ.

V4.1.2 Η αναζήτηση των ορισμών - Ευθύφρων [12']

<https://youtu.be/45hS5eZ5PIQ>

||||| απομαγνητοφώνηση | constant & Diamant + αντιστοίχηση | sofiaRIZOPOULOU

Όπως σας έλεγα, σ' όλους σχεδόν τους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα, εμφανίζεται ο Σωκράτης να συζητά συνήθως με κάποιον αφελή συνομιλητή ή εχθρικά διακείμενο προς αυτόν, ο οποίος ωστόσο έχει μία ειδικευση σε ένα θέμα. Το παράδειγμα που θα χρησιμοποιήσουμε είναι ο Ευθύφρων, ένας πολύ καλοφτιαγμένος, σύντομος διάλογος, όπου ο Σωκράτης συζητά με τον μάντη Ευθύφρονα –πιθανότατα ήταν ιστορικό πρόσωπο, αλλά όχι μεγάλης εμβέλειας–, ο οποίος εμφανίζεται να ξέρει, να 'ναι ειδήμων ως μάντης, του τι είναι ευσεβές και τι δεν είναι, τι είναι όσιο και τι δεν είναι. Ο μάντης είχε μια σχέση με το θείο καλύτερη από τον μέσο άνθρωπο, και στο σκηνικό που στήνει ο Πλάτων –που μάλλον είναι φανταστικό όπως όλα τα δικά του σκηνικά– ο Ευθύφρων έρχεται να καταγγείλει στο δικαστήριο τον πατέρα του γιατί, κατά λάθος (το συντομεύω το σκηνικό γιατί είναι λίγο πολύπλοκο), συνετέλεσε στο να σκοτωθεί ένας δούλος στα χωράφια της Νάξου, που είχε στην κατοχή του. Τονίζω το δούλος, γιατί για την αρχαιότητα ο δούλος είναι περίπου κτήμα του κυρίου του, οπότε ο Ευθύφρων κάνει δυο φορές ένα αλλόκοτο πράγμα. Καταγγέλλει τον πατέρα του, δηλαδή σπάει τα δεσμά της οικογένειας (που κανονικά αυτά δεν θα 'πρεπε να μπαίνουν σε αμφισβήτηση, ο πατροκτόνος, ας πούμε, είναι μια ύψιστη περίπτωση άδικου και κακού ανθρώπου, για τον Πλάτωνα και για την αρχαιότητα). Καταγγέλλει λοιπόν τον πατέρα του και τον καταγγέλλει γιατί; Γι' αυτό που θα θεωρούνταν περίπτωση ρουτίνας, ας πούμε, στην καθημερινή ζωή, ότι ένας δούλος σκοτώθηκε δουλεύοντας, κατά λάθος. Κάνει λοιπόν κάτι περίεργο, γιατί πιστεύει ότι αυτό είναι το σωστό σε σχέση με την ευσέβεια. Και συναντιούνται με τον Σωκράτη μπροστά απ' τον ανακριτή, θα λέγαμε σήμερα, γιατί την ίδια μέρα μαθαίνει ο Σωκράτης την κατηγορία που έχει γίνει και γι' αυτόν (για ασέβεια), όπως ο πατέρας δηλαδή του Ευθύφρονα κατηγορείται από τον γιο του, έτσι η πολιτεία, ο Μέλητος, ο Άνυτος κατηγορούν τον Σωκράτη για ασέβεια διότι παρέβη κάποια στοιχεία για τα οποία έχουμε ήδη μιλήσει.

Συναντιούνται, λοιπόν, μπροστά απ' το δικαστήριο και ξεκινά μια κουβέντα μεταξύ τους. Η ερώτηση που θέτει ο Σωκράτης, που διευθύνει την κουβέντα, στον Ευθύφρονα είναι: «Ξέρεις, Ευθύφρονα, τι είναι ευσέβεια; Τι είναι το *όσιον*;» (έτσι θα 'ταν στα αρχαία). Με τον ίδιο τρόπο, αλλά με άλλα πρόσωπα και άλλο θέμα, ξεκινάνε πάρα πολλοί διάλογοι. Ανέφερα μερικούς, αν παίρναμε το κομμάτι που θα σας διαβάσω όχι απ' τον Ευθύφρονα, αλλά από τον *Χαρμίδα*, θα μιλούσε ο Σωκράτης με τον Χαρμίδα, έναν νεαρό όμορφο έφηβο της Αθήνας, για το τι είναι εγκράτεια, τι είναι σωφροσύνη δηλαδή. Ο Λάχης, τον οποίο ξέρουμε

από τον Θουκυδίδη και από άλλους ιστορικούς ότι ήταν όντως στρατηγός των Αθηναίων του Πελοποννησιακού Πολέμου, είναι ο ειδικός για να μιλήσει για το τι είναι η ανδρεία.

Σ' όλες τις περιπτώσεις ο Σωκράτης θα αναιρέσει κοινώς εννοούμενες αντιλήψεις, αυτές δηλαδή που μοιράζονται αυτοί οι αφελείς συνομιλητές, και θα προσπαθήσει να δείξει ότι τα πράγματα είναι πιο πολύπλοκα. Δεν θα δώσει ο ίδιος τον δικό του ορισμό. Είμαστε ακόμα σ' αυτό το πλαίσιο των απορητικών διαλόγων, των ελεγκτικών. Αυτό που μας δίνει ο Πλάτων είναι πώς ο Σωκράτης κατάφερνε να ανατρέψει τις αντιλήψεις των Αθηναίων για κρίσιμα θέματα. Το κρίσιμο, λοιπόν, αυτό θέμα στον Ευθύφρονα είναι η ευσέβεια. Διαβάζω λίγο το κείμενο που είναι διαλογικό, την αρχή του, για να δούμε λιγάκι αυτό που έλεγε ο Αριστοτέλης: πώς έψαχνε στην πράξη ο Σωκράτης τους ορισμούς. Ας δώσουμε πίστη στον Πλάτωνα, νομίζω ότι εδώ μπορούμε να 'χουμε κάποια εμπιστοσύνη –ενώ γενικά δεν έχω εμπιστοσύνη στο πώς μας παρουσιάζει τον Σωκράτη, πρέπει να το σκεφτόμαστε κάθε φορά–, ότι περίπου είναι ο τρόπος συζήτησης που κι ο «ιστορικός» Σωκράτης θα είχε με τους αντίστοιχους συνομιλητές. Ξεκινάει λοιπόν η συζήτηση ανάμεσα στον Σωκράτη και τον Ευθύφρονα κι εξελίσσεται ως εξής:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Αλλά τώρα πες μου αυτό που μόλις ισχυρίστηκες ότι γνωρίζεις καλά: Τι είδους πράγμα λες πως είναι το ευσεβές και τι είδους το ασεβές, τόσο στην περίπτωση του φόνου όσο και σε άλλες περιπτώσεις; Ή μήπως δεν είναι το όσιο, ως τέτοιο, το ίδιο σε κάθε πράξη; Και το ανόσιο δεν είναι αφ' ενός το αντίθετο κάθε οσίου και αφ' ετέρου όμοιο με τον εαυτό του;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Χωρίς αμφιβολία, Σωκράτη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Πες μου όμως, τι λες ότι είναι το όσιο και τι το ανόσιο;

Εδώ είναι η κρίσιμη ερώτηση, τί τὸ ὄσιον, τί τὸ δίκαιον, τί τὸ ἐγκρατές, τὸ σώφρον κ.ο.κ. Αυτή είναι η κλασική αρχική σωκρατική ερώτηση, την οποία κατά κανόνα δεν καταλαβαίνει ο συνομιλητής του και δείτε πώς απαντάει:

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Λέω λοιπόν ότι το όσιο είναι αυτό ακριβώς που εγώ τώρα κάνω, με το να διώκω δικαστικώς είτε για φόνο είτε για κλοπή ιερών, είτε για άλλη αξιόποινη πράξη όποιον έχει αδικήσει, ακόμη κι αν αυτός είναι ο πατέρας μου, η μητέρα μου ή οποιοσδήποτε άλλος. Και ανόσιο είναι το να μη τους κατηγορώ...

Η κριτική του Σωκράτη:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τώρα θα προσπαθήσω να κάνω σαφέστερο αυτό που μόλις σε ρώτησα. Γιατί, φίλε μου, δεν με δίδαξες προηγουμένως ικανοποιητικά όταν σε ρώτησα τι μπορεί να είναι το όσιο. Μου είπες απλώς ότι αυτό που εσύ κάνεις, με το να κατηγορείς για φόνο τον πατέρα σου, αυτό είναι και το όσιο.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Και είπα την αλήθεια, Σωκράτη. [Απαντά αφελώς ο Ευθύφρων]

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ίσως. Όμως, Ευθύφρων, δεν θα έλεγες ότι και πολλά άλλα πράγματα είναι όσια;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Φυσικά και είναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Θυμήσου λοιπόν ότι δεν σου ζήτησα αυτό, να μου δείξεις δηλαδή ένα ή δύο από τα πολλά όσια, αλλά αυτό ακριβώς το ίδιο [το όσιο]...

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Αφού έτσι το θέλεις, Σωκράτη, έτσι θα σου το πω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Πραγματικά θα το ήθελα.

Και φτάνει στον πρώτο ορισμό ο Ευθύφρων:

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Αυτό λοιπόν που είναι προσφιλές στους θεούς είναι το όσιο, ενώ αυτό που δεν είναι προσφιλές ανόσιο...¹⁶

Κοιτάξτε την πρόοδο που έχει επιτελέσει ο Ευθύφρων στη συζήτηση με τον Σωκράτη. Η πρώτη απάντηση... σας έλεγα ότι δεν καταλαβαίνει τι σημαίνει «τί τὸ ὄσιον». Ο Σωκράτης του ζητάει να δώσει έναν ορισμό του οσίου, όχι να πει αν μια πράξη συγκεκριμένη είναι όσια ή όχι. Αυτή η ανάγκη, το να δώσεις έναν ορισμό μιας ηθικής κατηγορίας, όπως η ευσέβεια ή η ανδρεία κ.λπ., δεν ήταν κάτι συνηθισμένο στην Αθήνα της εποχής· αυτό δείχνουν αυτοί οι διάλογοι. Εξού και τα «ελληνικά» του δεν τα καταλαβαίνει ο συνομιλητής του Σωκράτη: «τί τὸ ὄσιον;». Ο άλλος νομίζει ότι τον ρωτάει πες μου μια όσια πράξη και απαντάει αφελώς ότι αυτό που κάνω εγώ τώρα είναι το σωστό, το όσιο κ.λπ. – το ίδιο γίνεται και σε άλλους διαλόγους.

115

Χρειάζεται να επανέλθει λοιπόν ο Σωκράτης και να του πει ότι δεν ζητάω να μου απαριθμήσεις όσες πράξεις –στην ορολογία του Αριστοτέλη, που είδαμε στην προηγούμενη ενότητα: δεν σου ζητάω να μου δείξεις αισθητά πράγματα, εμπειρικά πράγματα, μεμονωμένα πράγματα–, σου ζητάω να βρεις τι είναι αυτό που κάνει πολλά παρόμοια πράγματα ίδια, τι είναι αυτό που κάνει τις όσες πράξεις όσες. Να μου βρεις δηλαδή ένα κριτήριο, αν θέλετε, έναν ορισμό τελικά, μία Ιδέα θα το πει αργότερα ο Πλάτων, που κάνει κάθε όσια πράξη όσια. Το καταλαβαίνει λοιπόν στην πορεία ο Ευθύφρων και φτάνει σε έναν πρώτο ορισμό. Όσιο είναι το «θεοφιλές» (είναι στα αρχαία), αυτό που φιλούν οι θεοί, το προσφιλές στους θεούς. Είναι ένας καλός ορισμός.

Ο Σωκράτης θα τον απορρίψει, αρχικά με το κριτήριο του πολυθεϊσμού. Αν διαβάσουμε λέει την ποίηση, άλλο πράγμα φαίνεται ευσεβές, π.χ. στην Αθηνά, κι άλλο φαίνεται στον Άρη κι άλλο φαίνεται στον Δία. Άρα, είναι δυνατόν μια πράξη που στον έναν θεό είναι

¹⁶ Πλάτων, *Ευθύφρων* 5d-6e

θεοφιλής, στον άλλον δεν είναι, να μπορεί να 'ναι αυτός ορισμός της σοφίας; Δεν είναι σοβαρή αντίρρηση, εξού κι ο Ευθύφρων πηγαίνει σε έναν ακόμη καλύτερο ορισμό και λέει: ας πούμε τότε ότι όσιο είναι το θεοφιλές σε όλους τους θεούς. Ένας χριστιανός θα το είχε λύσει αυτό το θέμα. Και σήμερα αν ρωτήσεις έναν χριστιανό τι είναι το όσιο, θα σου πει το θεοφιλές, αυτό που αγαπάει ο Θεός, ο Θεός είναι ένας, η βουλή Του είναι Μία, η Εκκλησία είναι Μία, ρωτάω τον παπά της ενορίας μου και μου λέει τι θέλει ο Θεός και το λύνω το θέμα. Θα μπορούσε δηλαδή να δοθεί ένας τέτοιος ορισμός που να ισχύει ακόμα. Δεν θα ικανοποιήσει τον Σωκράτη, θα βρει άλλα κριτήρια, θα τραβήξει η συζήτηση και τελικά θα καταλήξει σε μια απορία. Απ' αυτή την απορία όμως έχουμε κερδίσει. Ο Ευθύφρων δηλαδή, κι ο αναγνώστης κυρίως –γιατί για τον αναγνώστη τους γράφει τους διαλόγους ο Πλάτων–, κατάλαβε τι σημαίνει ορισμός, ότι δεν ζητάμε απαρίθμηση μεμονωμένων πράξεων που χαρακτηρίζονται από μία ιδιότητα: ευσεβείς, όσιες, δίκαιες, ανδρείες κ.λπ. Ζητάω να βρω ένα χαρακτηριστικό το οποίο είναι κοινό στα πάντα.

Γνωρίζω, ας πούμε, τον Βαγγέλη και περιγράφω σε έναν φίλο μου ότι χθες βγήκαμε το βράδυ σε μια ταβέρνα και γνώρισα τον Βαγγέλη. Τι είναι ο Βαγγέλης; μπορεί να με ρωτήσει ο φίλος μου. Αν θέλω να του περιγράψω τον συγκεκριμένο Βαγγέλη, θα του δώσω δέκα χαρακτηριστικά. Θα πω είναι αυτός που είναι φοιτητής, τον γνώρισα εκεί κ.λπ. – δεν είναι ορισμός αυτός, είναι μια περιγραφή. Δεν μπορώ να δώσω δηλαδή ορισμό του συγκεκριμένου πράγματος. Αν με ρωτήσει, όμως, είναι άνθρωπος (ξέρω κι εγώ πώς θα το πει);. Αν πω γνώρισα έναν άνθρωπο και κάποιος δεν ξέρει τι είναι άνθρωπος και μου πει: τι είναι άνθρωπος; Εκεί μπορώ να δώσω έναν ορισμό, διότι δεν είναι ο Βαγγέλης και η Σούλα και ο άλλος, είναι ο άνθρωπος ο οποίος δεν είναι εμπειρικό ον. Ο άνθρωπος δεν υπάρχει στη ζωή, οι άνθρωποι υπάρχουν (οι Βαγγέληδες και οι Σωτήρηδες).

Ο άνθρωπος λοιπόν που δεν υπάρχει και μπορεί να οριστεί, έρχεται ο Πλάτων και λέει, αυτό είναι «νοητό ον». Υπάρχουν ένα δισεκατομμύριο, έχουμε φτάσει στα εφτά [δισεκατομμύρια] (πόσα;) άνθρωποι στον κόσμο – ο άνθρωπος δεν υπάρχει. Αυτή τη σύλληψη, λοιπόν, αποδίδει ο Αριστοτέλης στον Πλάτωνα για πρώτη φορά στη φιλοσοφία.

V4.1.3 Αίσθηση και νόηση - Φαίδων [14']

<https://youtu.be/fMH5IZCisSQ>

||||| απομαγνητοφώνηση | sOFIARIZOPOULOU & Evaggelia5 + αντιπαραβολή | Evaggelia5 & sOFIARIZOPOULOU

Ας ξαναγυρίσουμε λοιπόν στο κείμενο του Αριστοτέλη με το οποίο ξεκινήσαμε, μετά από αυτή την περιγραφή που είδαμε από τον Ευθύφρονα του Πλάτωνα. Λέει λοιπόν ο Αριστοτέλης ότι ο Πλάτων δεν ακολούθησε τον Σωκράτη σε αυτό το σημείο: ενώ ο Σωκράτης μιλούσε με τους Ευθύφρονες και έψαχνε την οσιότητά τους, ο Πλάτων όρισε μία άλλη κατηγορία οντοτήτων –που δεν είναι τα αισθητά– τα οποία μπορούν να οριστούν, ακριβώς γιατί δεν έχουνε αυτή την ιδιότητα που έχουν τα αισθητά, που είναι μεταβλητά τα αισθητά· ένα αισθητό ον, ένα εμπειρικό ον, είναι εξ ορισμού μεταβλητό. Επειδή όμως ο ορισμός πρέπει να πιάσει κάτι σταθερό –δεν πιάνει το αισθητό ο ορισμός, δεν μπορούμε να ορίσουμε όπως λέγαμε έναν άνθρωπο συγκεκριμένο, αλλά τον άνθρωπο–, άρα αναζητούμε μια άλλη κατηγορία οντοτήτων («άλλες οντότητες» όπως έλεγε ο Αριστοτέλης). Τις οποίες τις βρίσκουμε πού; Ή τις βρίσκουμε πώς; Όχι με την αίσθησή μας αλλά με τη νόησή μας· και αυτές τις ονόμασε ο Πλάτωνας «Ιδέες».

Και όντως, αυτό είναι ένα πολύ χαρακτηριστικό στοιχείο της «θεωρίας των Ιδεών» (πάλι σε εισαγωγικά), δηλαδή του μέσου Πλάτωνα: αυτό που ο Πλάτων σιγά σιγά οικοδομεί στον *Φαίδωνα*, στην *Πολιτεία* και στο *Συμπόσιο*, όπου μιλάει πια για Ιδέες και τις θεωρεί χωριστές, όπως λέγαμε, δηλαδή ξεχωριστό βασίλειο από τα αισθητά. Εισάγει λοιπόν ο Πλάτων έναν οντολογικό διχασμό, έναν έντονο διχασμό. Ο κόσμος είναι διαιρεμένος στα δύο για τον Πλάτωνα: Από τη μια μεριά υπάρχει το βασίλειο της αίσθησης και της εμπειρίας –είναι αυτό που αλλάζει συνεχώς, τα όντα γεννιούνται και πεθαίνουν, μεταβάλλονται, αλλάζουν ποιότητες, αλλάζουν θέση, κινούνται, όλ' αυτά–, και από την άλλη μεριά υπάρχει ένα εντελώς διαφορετικό βασίλειο οντοτήτων –που ούτε γεννιούνται ούτε πεθαίνουν, ούτε μεταβάλλονται, ούτε κινούνται, ούτε αλλάζουν ποιότητες–, τις οποίες συλλαμβάνουμε μόνο με τη νόηση (με την καθαρή μας νόηση) και τις οποίες ο Πλάτων ονόμασε, για λόγους που θα τους συζητήσουμε στη συνέχεια, «Ιδέες». Αυτή λοιπόν τη διάκριση αίσθησης και νόησης τη βλέπουμε πεντακάθαρα στον Πλάτωνα, και με την ορολογία που τη χρησιμοποιούμε κι εμείς εδώ ή που τη χρησιμοποιεί και η νεότερη φιλοσοφία.

Αν θέλουμε να ψάξουμε ένα προηγούμενο στην ιστορία της φιλοσοφίας, και νομίζω ο Πλάτων όντως επηρεάζεται απ' αυτό, είναι ο Παρμενίδης. Ο Παρμενίδης δεν μιλάει τόσο σαφώς για διάκριση αίσθησης και νόησης, αλλά τα χαρακτηριστικά που δίνει στο Ον του – ότι είναι αγέννητο και άφθαρτο, ότι είναι ακίνητο (ακλόνητο, όπως λέει), ότι δεν πηγαίνει από δω και από κει (δεν κινείται)–, όλα μπορούν να εφαρμοστούν στις πλατωνικές Ιδέες. Ο

πρώτος δηλαδή που συνέλαβε την ανάγκη –στη φιλοσοφία– να φύγουμε από το χάος των αισθητών και να προσκολληθούμε ή να αναζητήσουμε κάτι σταθερό –κι αυτό μας το δίνει μόνο το μυαλό μας και η σκέψη μας– είναι ο Παρμενίδης. Και ο Πλάτων –όπως ήδη νομίζω ανέφερα– αν υπάρχει ένας προσωκρατικός φιλόσοφος με τον οποίο έχει πολύ καλή σχέση είναι ακριβώς ο Παρμενίδης. Και αφιερώνει, κατά κάποιον τρόπο, στον Παρμενίδη όχι μόνο τον ομώνυμο διάλογό του –και είναι ενδιαφέρον ότι είναι ο μόνος διάλογος πλατωνικός όπου κάποιος βάζει τα γυαλιά στον Σωκράτη (ο Σωκράτης εκεί είναι ο μαθητής κι ο Παρμενίδης ο δάσκαλος)–, [αλλά είναι] ακόμα σημαντικότερο ότι δύο όψιμοι διάλογοι (για τους οποίους κάποια πράγματα θα πούμε στο τέλος), ο *Σοφιστής* και ο *Πολιτικός*, έχουν κύριο πρόσωπο έναν ξένο από την Ελέα, από την πατρίδα δηλαδή του Παρμενίδη, ο οποίος έρχεται στην Αθήνα και μιλάει με ένα σύνολο νέων ανθρώπων.

Ακολουθώντας λοιπόν τον Παρμενίδη, αλλά και τον Σωκράτη, θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς τη θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα σαν έναν συνδυασμό Σωκράτη και Παρμενίδη. Ο Παρμενίδης εισήγαγε την έννοια του Όντος, δηλαδή του νοητού ακίνητου αντικείμενου της νόησης, και ο Σωκράτης ήταν αυτός που έψαχνε τους ορισμούς· αν τα συνδυάσετε όλα αυτά, βλέπετε τι υπάρχει πίσω από το κείμενο του Αριστοτέλη.

Ότι είναι σαφής αυτή η διάκριση αίσθησης και νόησης δεν νομίζω ότι χρειάζεται μεγάλη απόδειξη. Θα σας διαβάσω ένα κείμενο από τον *Φαίδωνα*. Ο *Φαίδων* είναι ένας διάλογος πολύ όμορφος, τυπικά αφιερωμένος στην αθανασία της ψυχής και στον θάνατο του Σωκράτη, αλλά είναι ο πρώτος διάλογος χρονικά (αν ισχύει το σχήμα που σας έδωσα όταν μιλούσα για την εξέλιξη της σκέψης του Πλάτωνα) όπου εμφανίζονται οι Ιδέες· είναι Ιδέες εμφανέστατες, ρητές μέσα στο κείμενο του *Φαίδωνα*. Και είναι ενδιαφέρον (γι' αυτό επίσης που σας έλεγα: ότι δεν θεμελιώνει πουθενά τη θεωρία των Ιδεών ο Πλάτων) ότι όταν εμφανίζονται οι Ιδέες στον *Φαίδωνα*, εμφανίζονται παρεμπιπτόντως, και ο Σωκράτης μιλάει γι' αυτές σαν να τις ξέρουν όλοι· μάλιστα τις ονομάζει: «τὰ πολυθρύλητα», δηλαδή αυτά που τα συζητάμε όλοι, αυτά που έχουν φτιάξει έναν θρύλο δίπλα τους και είναι τα είδη, οι Ιδέες. Και ο αναγνώστης, λογικά, λέει: μα πώς έγιναν πολυθρύλητα, αφού σε κείμενο πλατωνικό δεν έχουν ξανααναφερθεί; Είναι ένας από τους τρόπους του Πλάτωνα να μιλήσει για ένα θέμα για το οποίο δεν θέλει να κάνει μια συστηματική εισαγωγή, και αυτό του το δίνει το δικαίωμα η θεατρικότητα των διαλόγων: ότι τυπικά το θέμα (το κύριο θέμα) δεν είναι οι Ιδέες στον *Φαίδωνα*, αλλά μπαίνουν στην κουβέντα παρενθετικά.

Οπότε ένα από τα κείμενα του *Φαίδωνα* που περιγράφει τις Ιδέες και δείχνει αυτή τη διάκριση νόησης και αίσθησης –γι' αυτό σας το διαβάζω– [είναι το παρακάτω], ας το ακούσουμε. Μιλάει ο Σωκράτης στον *Φαίδωνα* με δυο πιθανότατα πυθαγόρειας έμπνευσης

συνομιλητές – άλλωστε το θέμα είναι η αθανασία της ψυχής, και τόσο ο Πυθαγόρας όσο και ο Πλάτωνας δέχονται την αθανασία της ψυχής, οπότε ίσως οι συνομιλητές είναι αυτού του κλίματος (επιλέγονται γι' αυτό δηλαδή).

Μιλάει λοιπόν με τον Σιμμία και τον Κέβη. Εδώ μιλάει με τον Σιμμία και λέει ο Σωκράτης:

Πες μου όμως και το εξής, Σιμμία. Ισχυριζόμαστε ότι υπάρχει κάτι που είναι από μόνο του δίκαιο ή όχι; [δίκαιον αὐτὸ εἶναι στα αρχαία, «το ίδιο το δίκαιο» δηλαδή, θα μπορούσε να μεταφραστεί] Το ισχυριζόμαστε, μα τον Δία, απάντησε αυτός. Και πάλι ότι υπάρχουν το Ωραίο και το Αγαθό; [Βλέπετε το 'χω με κεφαλαίο στο κείμενο, δείχνοντας ότι είναι η Ιδέα του ωραίου και η Ιδέα του αγαθού] Ασφαλώς. Καλά λοιπόν, έχεις δει ποτέ σου κάτι από αυτά με τα μάτια σου; [Λογική ερώτηση.] Ποτέ. [Απαντά ο Σιμμίας]

Μήπως το έχεις συλλάβει μέσω κάποιας άλλης σωματικής αίσθησης; [το Ωραίο, το Αγαθό, το Δίκαιο κ.λπ.] Και εννοώ όλα τα ανάλογα, λ.χ. το Μέγεθος, την Υγεία, την Ισχύ – με μία λέξη, αναφέρομαι στην ουσία όλων αυτών, σε αυτό που είναι το καθένα τους. [τῆς οὐσίας –λέει το αρχαίο κείμενο– ὃ τυγχάνει ἕκαστον ὄν. Αναφέρομαι λοιπόν στην ουσία, η οποία το χαρακτηρίζει το κάθε πράγμα.] Μέσω του σώματος αντιλαμβανόμαστε ὅ,τι αληθέστερο υπάρχει σε αυτά ή μήπως συμβαίνει το εξής; Αυτός που έχει προετοιμαστεί περισσότερο και ακριβέστερα για να συλλάβει το καθένα από αυτά που αναζητά [στη μόνωσή του] στην απομόνωσή του [αὐτὸ ἕκαστον] αυτός είναι που θα πλησιάσει περισσότερο στη γνώση τους. Έτσι είναι.

Και αυτός που θα επιτύχει καλύτερα, θα είναι αυτός που θα προσεγγίσει το καθένα τους μέσω της διανοίας του και μόνο [μόνο η διάνοια οδηγεί σ' αυτά], χωρίς να αφήσει να παρεμβληθεί η ὄραση στη διαδικασία της σκέψης, και χωρίς να ανασύρει καμία άλλη αίσθηση δίπλα στον λογισμό του· χρησιμοποιώντας την ανόθευτη, αυτή καθαυτήν, διάνοια θα επιχειρήσει να συλλάβει και την κάθε οντότητα ανόθευτη, αυτή καθαυτήν, έχοντας απαλλαγεί από τα μάτια του και τα αυτιά του και, αν είναι δυνατό, από ὅλο του το σώμα, γιατί η παρεμβολή του σώματος αναταράσσει την ψυχή και δεν της επιτρέπει να αποκτήσει την αλήθεια και τη φρόνηση.¹⁷

Επέλεξα αυτό το κείμενο γιατί είναι πολύ βαρύ, είναι δηλαδή «κλείσε τα μάτια σου, απαλλάξου απ' το σώμα εἰ δυνατόν, και τότε θα βρεις την αλήθεια». Μάλιστα, θα το τραβήξει στα όριά του στον Φαίδωνα ο Πλάτων και θα πει ότι η φιλοσοφία είναι μια μελέτη θανάτου, ο θάνατος δηλαδή καλό κάνει στον φιλόσοφο –με αφορμή τον θάνατο του Σωκράτη– αφού επιτέλους φεύγει απ' τη φυλακή του σώματος και η ψυχή του μπορεί, ελεύθερη απ' τις σωματικές παρεμβολές, ηδονές, πάθη κ.λπ., να αντικρίσει την αλήθεια των

¹⁷ Πλάτων, *Φαίδων* 65d

Ιδεών. Δεν είναι πάντα τόσο ακραίος όσο σε αυτό το κείμενο ο Πλάτων, αλλά νομίζω ότι είναι ένα στοιχείο της θεωρίας των Ιδεών αυτός ο διχασμός.

Σας φαίνεται ίσως λίγο περίεργο. Τι σημαίνει «κλείνω τα μάτια μου, τις αισθήσεις μου, την εμπειρία μου και συλλαμβάνω την Ιδέα της δικαιοσύνης», ας πούμε, πού τη βρίσκω;. Θα έλεγα να σκεφτούμε κάτι πιο χειροπιαστό για να το καταλάβουμε. Θα μιλήσω αμέσως μετά για το ποιες είναι οι Ιδέες, τι μπορεί να είναι οι Ιδέες για τον Πλάτωνα. Και προτρέχοντας θα σας πω ότι μία από τις κατηγορίες των Ιδεών είναι οι μαθηματικές οντότητες: η Ισότητα, το Μεγαλύτερο και το Μικρότερο –και στο κείμενό μας υπάρχει το Μέγεθος κ.λπ.–, το Τρίγωνο, η Ευθεία Γραμμή, ο Κύκλος, ο Αριθμός κ.ο.κ. Σκεφτείτε λοιπόν ένα τρίγωνο. Ακόμη κι αν κάποιος ήταν τυφλός εκ γενετής και δεν είχε ποτέ αντικρίσει με τα μάτια του ένα ορατό τρίγωνο, θα 'ταν σε απόλυτη δυνατότητα, [θα] είχε κάθε δυνατότητα να συλλάβει τον ορισμό του τριγώνου – και έχουμε τέτοιες περιπτώσεις δίπλα μας. Το να πεις «τι είναι τρίγωνο» και να πεις ότι «ξέρετε, υπάρχουν σχήματα και ένα σχήμα έχει τρεις γωνίες και αυτό το ονομάζω τρίγωνο», δεν χρειάζεται να τα δεις τα τρίγωνα για να το πεις αυτό. Όπως δεν βλέπεις ποτέ το κανονικό δωδεκάεδρο, ας πούμε. Υπάρχει ένα τέτοιο σώμα στη στερεομετρία που είναι κανονικό, δηλαδή έχει δώδεκα έδρες ίδιες. Και ποτέ να μην το 'χεις δει αυτό, στη θεωρία των μαθηματικών υπάρχει πλήρως. Και ένας μαθηματικός, στοιχειωδώς καταρτισμένος, γνωρίζει πολύ καλά τι είναι ένα δωδεκάεδρο. Λοιπόν, το ίδιο είναι και με το τρίγωνο. Δεν σημαίνει ότι είδαμε τριγωνικά σχήματα και γι' αυτό μπορούμε να συλλάβουμε και να ορίσουμε το τρίγωνο.

Αυτό λοιπόν που κάνει εδώ ο Πλάτων –το 'κανε και ο Παρμενίδης ως έναν βαθμό– και το ανάγει σε θεμέλιο λίθο της θεωρίας του, είναι ότι: τρίγωνα μπορώ να δω πολλά. Τα πραγματικά όμως τρίγωνα δεν είναι ποτέ τρίγωνα. Γιατί δεν μπορείς να χαράξεις μια ευθεία γραμμή με την κιμωλία και να 'ναι πραγματικά ευθεία, διότι μια επιφάνεια πάντα έχει καμπύλες, διότι, διότι διότι, διότι σε ένα τεχνητό τρίγωνο το άθροισμα των γωνιών δεν είναι 180° αλλά λίγο λιγότερο, λίγο περισσότερο. Λοιπόν, δεν θα πας από την εμπειρία στη γνώση.

Κλείσε, λοιπόν, τα μάτια σου, λέει ο Πλάτωνας τώρα, έστω χρησιμοποίησε κάποιες εικόνες που έχεις από παλιά, και σκέψου έτσι και με τη διάνοιά σου να συλλάβεις τι είναι τρίγωνο. Με την ίδια λογική –και αυτό έχει σημασία– φέρσου, κινήσου και στις ηθικές αξίες, που εκεί είναι πιο δύσκολα τα πράγματα. Δεν θα σε σώσει τίποτα αν βλέπεις τον έναν και τον άλλον και τον τρίτο, και ο ένας είναι πιο δίκαιος, ο άλλος είναι πιο άδικος κ.λπ. Φτάσε, λέει ο Πλάτων, σε έναν ορισμό της δικαιοσύνης που δεν εξαρτάται ούτε απ' την Αθήνα της εποχής μας ούτε απ' την Περσία, που είναι ίδιος για τους Αθηναίους και για τους Πέρσες,

που είναι ίδιος για τον καιρό του Πεισίστρατου και τον καιρό του Περικλή, που θα είναι ίδιος και αύριο. Βρες λοιπόν μια ηθική αξία, όρισέ την έτσι ώστε να μην αλλάζει ποτέ. Αυτό βέβαια είναι πολύ δύσκολο. Ακόμα και σήμερα δεν μπορεί, φαντάζομαι, κανείς σας να μου πει τι είναι δικαιοσύνη και ότι αυτό ισχύει είτε είμαστε στο Ιράν είτε είμαστε στη Δανία είτε είμαστε, ξέρω και γω, σήμερα, χθες ή αύριο. Γι' αυτό εκεί τα πράγματα είναι πιο δύσκολα. Και γι' αυτό χρησιμοποίησα το παράδειγμα της μαθηματικής οντότητας, αλλά η ουσία της σκέψης είναι ίδια: συλλαμβάνω την αλήθεια μόνο με τη διάνοιά μου. Και αυτό είναι πρώτος ο Πλάτων που το εισήγαγε στη φιλοσοφία.

V4.1.4 Ο πληθυσμός των Ιδεών [15']

<https://youtu.be/7gV9NcE0FKQ>

||||| απομαγνητοφώνηση | fkalogeropoulou & Tal + αντιπαραβολή | Rico

Ας δούμε, λοιπόν, μαζεύοντας υλικό πάλι από διάφορα πλατωνικά γραπτά, για ποιες κατηγορίες όντων –πραγματικών αντικειμένων δηλαδή– υπάρχουν Ιδέες. Υπάρχουν για όλα τα πράγματα οι αντίστοιχες Ιδέες ή μόνο για κάποιες ομάδες ή ομαδοποιήσεις όντων;

Από τα κείμενα του Πλάτωνα μπορούμε να συναγάγουμε με σιγουριά τρεις κατηγορίες οντοτήτων στις οποίες αποδίδει Ιδέες ο Πλάτων.

Την πρώτη την έχουμε πει με πολλές πλευρές της και ως το τέλος, νομίζω, μένει το κρίσιμο θέμα: οι ηθικές αξίες ή οι πολιτικές Ιδέες, αν το πάμε στο επίπεδο της πόλης. Η Δικαιοσύνη, η Ανδρεία, η Σωφροσύνη, η Οσιότητα, η Σοφία, όλες αυτές είναι Ιδέες. Το αντίστοιχο αισθητό στο οποίο συμμετέχουν αυτές οι Ιδέες (θα μιλήσουμε αμέσως μετά για την έννοια της μετοχής, πώς δηλαδή επικοινωνούν οι Ιδέες με τα όντα τα αισθητά) είναι ο δίκαιος άνθρωπος στη Δικαιοσύνη –ο δίκαιος συγκεκριμένος δηλαδή άνθρωπος, ο οποίος έχει ανατραφεί με έναν τρόπο και στην πράξη του είναι δίκαιος–, η δίκαιη πολιτεία, το δίκαιο πολίτευμα, το δίκαιο σχολείο· δηλαδή, όπου εφαρμόζεται η Ιδέα της δικαιοσύνης σε υπαρκτές αισθητές οντότητες.

122

Γι' αυτή την κατηγορία των όντων δεν έχουμε καμία αμφιβολία. Αυτό ψάχνει ο Πλάτων σε όλους τους διαλόγους του, ειδικά της νεότητας, και έτσι μπορούμε να διαβάσουμε –και πρέπει να διαβάσουμε– κρίσιμους και πολύπλοκους διαλόγους, όπως η *Πολιτεία*, όπου προσπαθεί να βρει την Ιδέα της δικαιοσύνης και την Ιδέα του αγαθού, αλλά ταυτοχρόνως να μιλήσει για τις δίκαιες και άδικες πόλεις ή ανθρώπους στην πραγματικότητα. Δύσκολη κατηγορία, γιατί δεν είναι εύκολο να ορίσεις και να βρεις την Ιδέα της δικαιοσύνης για παράδειγμα.

Σίγουρη επίσης κατηγορία οντοτήτων είναι αυτή που μόλις ανέφερα: οι μαθηματικές οντότητες. Για τον Πλάτωνα τα μαθηματικά υπάρχουν· τα μαθηματικά όντα είναι όντα νοητά, υπαρκτά, δεν τα κατασκευάζει το μυαλό μας. Το τρίγωνο δηλαδή, η ευθεία, το σημείο, η γωνία, το 1, το 2, το 3, ο περιττός και ο άρτιος αριθμός, όλα αυτά είναι υπαρκτά όντα. Αυτό στη φιλοσοφία το λέμε «μαθηματικό ρεαλισμό». Δηλαδή, ο μαθηματικός πιστεύει όχι ότι επινοεί μια θεωρία την οποία κατασκευάζει εξ αρχής ο ίδιος, αλλά ότι ανακαλύπτει αυτό που υπάρχει πίσω από τα πράγματα. Και είναι ενδιαφέρον (κάνω μια παρένθεση, θα γυρίσω άλλωστε σε λίγο στα μαθηματικά) ότι όλοι σχεδόν οι μαθηματικοί, είτε είναι την εποχή του Πλάτωνα είτε είναι σήμερα, είναι Πλατωνικοί. Δύσκολα θα βρείτε μαθηματικό ο

οποίος κάνει με αφοσίωση τη δουλειά που κάνει και βρίσκει πράγματα και ανακαλύπτει, όπως λέμε, νέα στοιχεία και νέες θεωρίες και δεν πιστεύει ότι αυτά υπάρχουν στην πραγματικότητα. Η αντίθετη άποψη –που έχει ο Αριστοτέλης, ας πούμε– είναι ότι τα μαθηματικά είναι αφαιρέσεις του μυαλού μας· δηλαδή, δεν υπάρχουν μαθηματικά στην πραγματικότητα, το μυαλό κατασκευάζει τα μαθηματικά. Αυτό έχει οπαδούς, μπορείτε να το καταλάβετε ότι είναι εύλογο σε κάποιους ανθρώπους. Αλλά η δυσκολία είναι να εξηγήσεις πώς τα μαθηματικά των Ινδών και των Αράβων και των Ελλήνων –άντε, οι Άραβες είχαν μια επαφή– καταλήγουν περίπου στα ίδια πράγματα ενώ, πιθανόν, οι λαοί αυτοί δεν είχαν σχέση μεταξύ τους. Αλλά είναι μεγάλο πρόβλημα, δεν είναι λυμένο στη φιλοσοφία των μαθηματικών, όπως δεν μπορούν να λυθούν όλα τα κρίσιμα προβλήματα.

Τα όντα, λοιπόν, τα μαθηματικά, είτε είναι γεωμετρικές οντότητες (εκεί ταιριάζει πιο πολύ η οντότητα), το τρίγωνο, είτε είναι μαθηματικές έννοιες (δεν του αρέσει η λέξη «έννοια» του Πλάτωνα, γιατί δεν θέλει να δείξει αυτό, ότι το μυαλό λειτουργεί): το μεγαλύτερο, το μικρότερο, το άπειρο, το συνεχές, κ.λπ., ως μαθηματικές έννοιες υπάρχουν για τον Πλάτωνα και άρα υπάρχουν αντίστοιχες ιδέες.

Η τρίτη κατηγορία με την οποία μπορούμε να μιλήσουμε με σιγουριά για πλατωνική ιδέα είναι αυτό που θα λέγαμε «φυσικά είδη»: ο άνθρωπος, που σας ανέφερα, το ζώο, το έμβιο ον, η γάτα, ο σκύλος· δηλαδή οι λέξεις, οι έννοιες που υπάρχουν μέσα σε ένα βιβλίο βιολογίας, φυσικής, χημείας, κ.λπ., το νάτριο, το κάλιο, κ.λπ., είναι ιδέες για τον Πλάτωνα· δηλαδή έχουν αισθητές εφαρμογές. Υπάρχουν σιδερένια αντικείμενα χιλιάδες, αλλά ο σίδηρος είναι –σήμερα θα λέγαμε– ένα από τα στοιχεία στον πίνακα του Μεντελέγιεφ (Mendeleev) που έχει μια συγκεκριμένη ατομική δομή: τόσα νετρόνια στον πυρήνα και τόσα ηλεκτρόνια στην περιφέρεια. Ή λέμε ότι διαφέρει ο άνθρωπος από τον πίθηκο με κάποια στοιχεία του DNA του. Αυτό, λοιπόν, το ον «Άνθρωπος» γενικά –όχι, επαναλαμβάνω, ο συγκεκριμένος άνθρωπος– είναι μια πλατωνική ιδέα. Είναι δηλαδή μια αφηρημένη έννοια, ένα «καθόλου» που έλεγε ο Αριστοτέλης, κάτι το γενικό –σε αντίθεση με το «επιμέρους», το συγκεκριμένο, που είναι ο Γιώργος και η Μαρία– και υπάρχει, άρα είναι πλατωνική ιδέα. Τα φυσικά είδη.

Αυτές είναι οι τρεις βασικές κατηγορίες.

Ο Πλάτων φαίνεται ότι προβληματιζόταν ποιο είναι το όριο, όπως και όλος ο πλατωνισμός μετά. Υπάρχουν διαμάχες τεράστιες στους διαδόχους, ας πούμε, του Πλάτωνα και στον ίδιο τον Αριστοτέλη, πώς θα περιορίσουμε ή θα περιχαρακώσουμε το πεδίο των ιδεών. Όλα τα πράγματα έχουν την αντίστοιχη ιδέα; Ας πούμε (για να φέρω ένα παράδειγμα που το χρησιμοποιεί ο Πλάτων και μας δημιουργεί πρόβλημα) λέει στην

Πολιτεία κάποια στιγμή, μιλάει για το τραπέζι του μαραγκού και το τραπέζι του ζωγράφου, θέλοντας να πει ότι ο ζωγράφος που είναι «ποιητής» –με την έννοια του καλλιτέχνη– είναι πιο μακριά από την αλήθεια ακόμα και από τον μαραγκό. Δηλαδή τι κάνει, λέει ο Σωκράτης – θυμηθείτε αυτά που λέγαμε για την αντίθεση του Πλάτωνα στην ποίηση: ο καλλιτέχνης, λοιπόν, είτε είναι ποιητής είτε ζωγράφος, για τον Πλάτωνα μιμείται το αντικείμενο που βλέπει μπροστά του. Δηλαδή, η ζωγραφική για τον Πλάτωνα είναι παθητική μίμηση, στην καλύτερη περίπτωση. Ένας κακός ζωγράφος δεν το μιμείται καλά το τραπέζι, ενώ ένας καλός ζωγράφος το μιμείται καλά. Δεν βάζει την, ας πούμε, πιο λεπτή διάκριση της δημιουργικότητας. Αν δεν είναι καλή η μίμηση, δεν είναι και καλός ο ζωγράφος.

Ο μαραγκός τώρα κατασκευάζει ένα τραπέζι. Πού το βρίσκει στο μυαλό του; Για τον Πλάτωνα, έχει κατά κάποιον τρόπο συλλάβει την Ιδέα, θα μπορούσε ένας καλός μαραγκός να συλλάβει την Ιδέα του τραπεζιού. Άρα, αν διαβάσει κάποιος το κείμενο αυτό όχι κριτικά, γιατί μπορεί να είναι ένα παράδειγμα απλώς, θα μπορούσε να σκεφθεί ότι υπάρχει η Ιδέα του τραπεζιού. Δεν την ανέφερα ως τώρα· μίλησα για φυσικά όντα –φυσικά είδη, αν θέλετε– για μαθηματικά όντα και για ηθικές αξίες. Υπάρχει η Ιδέα του τραπεζιού; Δεν είναι εύκολη η απάντηση. Ο Πλάτων δεν μας τη δίνει ξεκάθαρα πουθενά. Γιατί λέω ότι αυτό διαφέρει; Γιατί αν δεν υπήρχε ο άνθρωπος ας πούμε –δηλαδή κατασκευαστικό ον που αναδιαμορφώνει τον κόσμο με την τεχνική, δεν θα υπήρχαν και τραπέζια. Το τραπέζι, δηλαδή, έρχεται να συνοδεύσει τη ζωή ενός ανθρώπου· δεν είναι στοιχείο οργανικό της ύπαρξης του ανθρώπου. Άρα, ένα τεχνητό αντικείμενο, το τρακτέρ ας πούμε, έχει Ιδέα του τρακτέρ; Αν ως Ιδέα εννοούμε το σύνολο των χαρακτηριστικών του, μπορείς να πεις ναι, αλλά δεν μπορείς να πεις εύκολα μετά ότι υπάρχει σ' έναν άλλο κόσμο και ερχόμαστε εμείς και το συλλαμβάνουμε το τρακτέρ ή το τραπέζι. Εκεί λοιπόν τα πράγματα είναι λίγο δύσκολα. Και είναι από τα πράγματα που φαίνεται να μένουν ανοικτά στην πλατωνική θεωρία.

Άλλο παράδειγμα: Στον Φαίδωνα είδατε ότι χρησιμοποίησε το μέγεθος κάποια στιγμή και στο παράδειγμα που φέρνει όταν συζητάει το μέγεθος, ας πούμε, λέει –για τους αρχαίους η λέξη ψηλός ήταν «μεγάλος»– δηλαδή «Ποιος είναι πιο μεγάλος», λέει, «ο Σιμμίας ή ο Σωκράτης;» (ποιος είναι πιο ψηλός, θα λέγαμε εμείς) και λέει ότι είναι ο Σωκράτης, ας πούμε. Ο Σωκράτης όμως είναι κοντότερος από έναν άλλον. Άρα, μετέχει στην Ιδέα του μεγάλου όταν συγκρίνεται με τον Σιμμία, και στην Ιδέα του μικρού όταν συνδέεται με έναν ψηλότερο από αυτόν και είναι ο ίδιος κοντότερος. Δεν έχουμε εδώ κάτι που δεν πάει καλά; Αυτό που θα λέγαμε είναι: συσχετικές έννοιες –μεγαλύτερος, μικρότερος, ψηλότερος, βαρύτερος κ.λπ.– μπορούν να είναι Ιδέες, αφού είναι σχετικές έννοιες; Και αυτό είναι ένα δύσκολο θέμα. Το μέγεθος, δηλαδή, δεν υπάρχει απολύτως· δεν υπάρχει το απολύτως μεγάλο πράγμα, ώστε να έχει μια αντίστοιχη Ιδέα, έτσι; Υπάρχει το μεγαλύτερο και το μικρότερο: αυτό που

είναι για μια κατηγορία πραγμάτων μεγάλο, για άλλη είναι μικρό. Υπάρχουν λοιπόν κι αυτές οι Ιδέες; Και εδώ έχουμε κενό, δεν υπάρχει απάντηση του Πλάτωνα.

Τα προβλήματα αυτά σας τα αναφέρω για να καταλάβουμε ότι η θεωρία Ιδεών λύνει κάποια προβλήματα –όπως το πρόβλημα των ορισμών–, αλλά δημιουργεί άλλα και αυτά δεν είναι προβλήματα που συνειδητοποιεί μόνο ο «εχθρός» του Πλάτωνα (φιλοσοφικά εχθρός) και κάνει εκεί μία διαμάχη –και υπάρχουν τέτοιες διαμάχες–, αλλά τα συνειδητοποιεί και ο ίδιος ο Πλάτων ή ο στενός κύκλος των μαθητών του και προσπαθεί όλη του τη ζωή να τα λύσει. Θα δούμε πώς προσφέρει κάποιες λύσεις σε κάποια από τα ύστερα έργα του.

Θα κλείσω αυτήν την ενότητα κι αυτό, αν θέλετε, το υποκεφάλαιο, μιλώντας λίγο για τη λέξη «ιδέα». Υπάρχει κάτι παράδοξο, κάτι αλλόκοτο όπως λέει σε ένα κείμενο που διαβάσαμε. Η «ιδέα» είναι μια λέξη της καθημερινής ζωής. «Εἶδος» και «ἰδέα» το χρησιμοποιεί εναλλακτικά ο Πλάτων. Δεν φτιάχνει, όπως λέγαμε, καινούργιες λέξεις. Θα μπορούσε να εισαγάγει στα κείμενά του –και στη φιλοσοφία γενικά– μια καινούργια έννοια, μια καινούργια λέξη, αφού καινούργια έννοια εισάγει· δεν το κάνει. Παίρνει μια λέξη που υπήρχε στην καθημερινή ζωή. Τι σήμαινε ιδέα; Πιθανότατα το σχήμα, τη μορφή ενός πράγματος. Και είναι λογικό, γιατί το «ιδέα» προέρχεται –η ρίζα του, δηλαδή– από το ἰδεῖν, που σχετίζεται με το ὁρῶ, βλέπω· στον αόριστο β' είναι ἰδεῖν.

Άρα, το παράδοξο είναι ότι χρησιμοποιεί για τις Ιδέες –που είναι νοητά όντα– μια ρίζα λεκτική: ένα ρήμα και ένα ουσιαστικό το οποίο προέρχεται από το «βλέπω». Δεν ξέρω αν το συλλαμβάνουμε το πόσο παράδοξο είναι αυτή η επιλογή του Πλάτωνα. Διαλέγει δηλαδή μια λέξη που σημαίνει αυτό που φαίνεται, το σχήμα, το περίγραμμα –την ιδέα στον πίνακα ενός τριγώνου, ας πούμε, «χαράσσω» θα έλεγε κάποιος– και με αυτό θέλει να περιγράψει κάτι το εντελώς διαφορετικό: κάτι που δεν το συλλαμβάνει η όραση, αλλά η καθαρή νόηση, όπως είδαμε, κι η διάνοια. Γιατί το κάνει αυτό; Κατά μία έννοια, θα ήταν πολύ πιο εύλογο να ονομάσει τις Ιδέες «έννοιες», έτσι; Αυτό κάνουμε συνήθως σήμερα: Μιλάμε για τις πλατωνικές Ιδέες σαν να είναι έννοιες, δηλαδή η έννοια βγαίνει από το νοώ, από τη νόηση· από αυτό που αντιστοιχεί, τέλος πάντων, στην ιδέα, στη δύναμη που συλλαμβάνει τις Ιδέες. Δεν υπάρχει, βέβαια, απάντηση.

Θεωρώ ότι μία εύλογη εξήγηση είναι ότι ο Πλάτων δεν θέλει με τίποτα να θεωρήσουμε ότι εμείς κατασκευάζουμε τις Ιδέες – αυτό που σας είπα για τα τρίγωνα πριν, για τον Αριστοτέλη. Αν έβαζε την έννοια του νοώ, το νόημα, το εννόημα –υπάρχουν αυτές οι λέξεις στην εποχή του–, θα μπορούσε να σκεφθεί ο οπαδός του, ο νεαρός μαθητής, ότι η νόησή μας κατασκευάζει τις Ιδέες. Ο Πλάτων θέλει τις Ιδέες να υπάρχουν ανεξάρτητα από εμάς που τις νοούμε. Είναι αυτό πάλι –επαναλαμβάνω– που δεν είναι πια μαθηματικός, αλλά είναι

φιλοσοφικός ρεαλισμός. Υπάρχει μια αντικειμενική πραγματικότητα για τον Πλάτωνα· είτε είναι τα αισθητά όντα είτε είναι τα νοητά όντα, υπάρχουν. Και να μην υπήρχε κανένας άνθρωπος και να μην είχε γεννηθεί η ανθρωπότητα, θα υπήρχαν οι μαθηματικές έννοιες και οι οντότητες και τα είδη και οτιδήποτε. Και έρχομαι εγώ και, όπως με το βλέμμα συλλαμβάνω το ορατό αντικείμενο, με τον νου μου συλλαμβάνω το νοητό αντικείμενο. Είμαι απέναντί του, δηλαδή. Δεν θέλει αυτό που είναι, αν θέλετε... κι εδώ βρίσκεται η μεγαλύτερη διαφορά, θα έλεγε κανείς, της αρχαίας φιλοσοφίας απ' τη νεότερη. Με τον Ρενέ Ντεκάρτ (René Descartes) ή τον Ιμάνουελ Καντ (Immanuel Kant), το νοούν υποκείμενο κατασκευάζει πράγματα· ο χρόνος στον Καντ είναι μία α priori εποπτεία του, δικιά μας. Με την ίδια έννοια, ο Ντεκάρτ... η σκέψη είναι το βασικό· αν δεν υπήρχε το υποκείμενο που νοεί, δεν θα υπήρχε και το αντικείμενο που νοείται. Στον Πλάτωνα, στον Αριστοτέλη, σ' όλους τους αρχαίους, είναι το αντίθετο: πρέπει να υπάρχει πραγματικότητα και τη συλλαμβάνουμε και με τα μάτια μας –που είναι το μοντέλο περίπου της σύλληψης– και με τον νου μας, όταν είναι νοητό το αντικείμενο. Έχω την εντύπωση ότι αυτό θα ήταν μία εύλογη εξήγηση, γιατί ο Πλάτων επιλέγει έναν όρο τυπικά αντιφατικό.

V4.2.1 Η μετοχή στις Ιδέες [17']

<https://youtu.be/WA64NPIFjIQ>

||||| απομαγνητοφώνηση | Lemonia9 & thwmh + αντιπαραβολή | Paronymius & Lemonia9

Μιλήσαμε, λοιπόν, για δύο κατηγορίες όντων: τα αισθητά και τα νοητά· τα πολλαπλά, μεταβαλλόμενα αισθητά όντα και τις μοναδικές —η καθεμία στο είδος της—, ακίνητες, αγέννητες Ιδέες.

Ποια είναι η σχέση, τώρα —θα μας απασχολήσει—, Ιδεών και αισθητών; Τι λέει ο Πλάτων γι' αυτή τη σχέση; Είναι μια σχέση δύσκολη· βρίσκεται στον πυρήνα της θεωρίας των Ιδεών και εξακολουθεί να απασχολεί τον Πλάτωνα μέχρι το τέλος της συγγραφικής του δραστηριότητας.

Αυτό που μας είπε ο Αριστοτέλης, στο κείμενο με το οποίο ξεκινήσαμε, είναι ότι οι Ιδέες υπάρχουν ξεχωριστά, χωριστά απ' τα αισθητά, τα αισθητά όμως παίρνουν όλα το όνομά τους από τη σχέση τους με την αντίστοιχη Ιδέα. Αυτό που κρύβεται πίσω από αυτή την έκφραση του Αριστοτέλη είναι ότι οι Ιδέες προηγούνται, κατά κάποιον τρόπο, των αισθητών, και όπως τις ορίσαμε αυτό μπορεί να γίνει κατανοητό, παρότι μας μοιάζει λίγο απίθανο ως άνθρωποι της εμπειρίας και της αίσθησης. Ονομάζω, δηλαδή, έναν άνθρωπο δίκαιο ή ονομάζω σωστά έναν άνθρωπο δίκαιο —για να το πω καλύτερα, με βάση τον Πλάτωνα— όταν έχω ήδη συλλάβει τι είναι η Δικαιοσύνη και μπορώ να την αποδώσω σ' αυτόν τον συγκεκριμένο άνθρωπο· και τότε λέω ότι ο Σωκράτης είναι δίκαιος. Συσχετίζω, δηλαδή, ένα αισθητό ον, τον Σωκράτη, ο οποίος έχει κάποιες δικές του ιδιότητες, με μία απόλυτη Ιδέα, η οποία υπάρχει ανεξάρτητα από τον Σωκράτη, και έχω το δικαίωμα τότε να πω ότι ο Σωκράτης είναι δίκαιος, άδικος κ.λπ.

Υπάρχει, λοιπόν, μια σχέση ανάμεσα στα αισθητά και τα νοητά, που θα 'λεγε κανείς ότι είναι σχέση του «καθ' ἑκάστον» —στην ορολογία του Αριστοτέλη—, του «επιμέρους», του ατομικού, του συγκεκριμένου, που είναι τα αισθητά όντα, και του «καθόλου», του καθολικού, του γενικού, του απόλυτου, που είναι οι Ιδέες. Αυτή τη σχέση μπορούμε να την ονομάσουμε «σχέση μετοχής» —έτσι τουλάχιστον την ονομάζει, με κάποιον δισταγμό, σε κάποια κείμενα ο Πλάτων— και είναι μια δύσκολη σχέση ανάμεσα στα δύο. Η «μέθεξις», λοιπόν, όταν λέει κάποιος με πλατωνική ορολογία ότι «ο Σωκράτης μετέχει στην Ιδέα του δικαίου», σημαίνει ότι ο Σωκράτης, ως συγκεκριμένο ον, έχει μια ιδιότητα, τη δικαιοσύνη, η οποία μετέχει, δηλαδή έχει μια σχέση σύνδεσης με την απόλυτη Ιδέα της δικαιοσύνης. Είναι, λοιπόν, μια σχέση συγκεκριμένου και γενικού ή «καθ' ἑκάστον» και «καθόλου» η μέθεξις.

Στο κείμενο που εισάγεται αυτή η σχέση, που είναι πάλι ο Φαίδων, στον οποίο βλέπετε ότι αρκετά αναφερόμαστε όταν αναφερόμαστε στη θεωρία των Ιδεών, θα δείτε ότι εισάγεται με μία σχετική αμηχανία του Πλάτωνα. Δεν ξέρει πώς να χαρακτηρίσει αυτή τη σχέση –αν δεχτούμε ότι ο Φαίδων γράφεται όταν πρωτοσυλλαμβάνει την αναγκαιότητα των Ιδεών ο Πλάτων–, οπότε, όταν μιλάει γι' αυτή τη σχέση, μιλάει με έναν σχετικό δισταγμό.

Θα σας διαβάσω το σχετικό κείμενο, που είναι και πολύ χαρακτηριστικό για το πώς ο Πλάτων συλλαμβάνει τις Ιδέες. Λέει, λοιπόν, ο Σωκράτης... Έχει προηγηθεί μια συζήτηση, αν θέλετε, ένα ωραίο κείμενο, όπου ο Σωκράτης αυτοβιογραφούμενος, κατά κάποιον τρόπο, λέει πώς έφτασε στη φιλοσοφία. Δεν ξέρουμε –πλατωνικό είναι πάλι το κείμενο– αν αντιστοιχεί στον πραγματικό Σωκράτη ή στον ίδιο τον Πλάτωνα· περίπου η «αυτοβιογραφία» –σε εισαγωγικά– του Σωκράτη λέει ότι στην αρχή ξεκίνησε ως φυσικός φιλόσοφος, όπως όλοι –φантаζόμαστε– στην εποχή της νεότητας του Σωκράτη: άκουγε τον Αναξαγόρα, άκουγε τον Δημόκριτο, άκουγε τον Εμπεδοκλή, και σιγά σιγά στράφηκε –όπως μας λέει ο Αριστοτέλης– προς τα ηθικά θέματα. Γιατί; Γιατί δεν τον ικανοποίησαν οι απαντήσεις των φυσικών φιλοσόφων· δεν μπορούσαν να απαντήσουν στην ερώτηση «Γιατί γίνονται τα πράγματα;», «Γιατί ο ήλιος γυρίζει γύρω απ' τη Γη;» –με βάση τη γεωκεντρική θεωρία–, «Γιατί είναι καλύτερο για τον ήλιο να γυρίζει γύρω απ' τη Γη;». Δεν απαντούσαν, δηλαδή, στο «βέλτιστο», όπως ήθελε να προσδιορίσει ο Σωκράτης, ενώ, αντιθέτως, στην πραγματική ζωή μπορούμε να συλλάβουμε την έννοια του καλύτερου, της άριστης επιλογής, του βελτίστου. Οπότε, εγκατέλειψε αυτού του είδους τις απαντήσεις, που απλώς περιγράφουν τη φυσική πραγματικότητα λέγοντας ότι τα πάντα είναι νερό ή τα πάντα είναι φωτιά κ.ο.κ., και πήγε στις ερωτήσεις που έχουν να κάνουν με την ουσία των πραγμάτων. Και λέει, λοιπόν, πώς έφτασε στις Ιδέες:

Εν πάση περιπτώσει λοιπόν [λέει ο Σωκράτης στον Φαίδωνα] μ' αυτόν τον τρόπο ξεκίνησα. Κάθε φορά δέχομαι [ως υπόθεση,] ως αρχή εκείνον τον λόγο που κρίνω ισχυρότερο. Όσα τώρα πράγματα πιστεύω ότι είναι σύμφωνα μ' αυτόν, τα δέχομαι ως αληθή, είτε πρόκειται για αναζήτηση αιτίας είτε για οτιδήποτε άλλο. Όσα όμως δεν είναι σύμφωνα, τα απορρίπτω ως μη αληθή. Θα ήθελα όμως να γίνω σαφέστερος γιατί μου φαίνεται ότι για την ώρα δεν με παρακολουθείς.

Μα την αλήθεια, είπε ο Κέβης, ομολογώ ότι δεν σε καταλαβαίνω καλά.

Όμως δεν λέω τίποτα καινούργιο, συνέχισε ο Σωκράτης, αλλά αυτό που δεν έπαψα να λέω συνεχώς και στην προηγούμενή μας συζήτηση και άλλες φορές. Επιχειρώ να σου αποκαλύψω αυτό το είδος της αιτίας που τόσο με έχει απασχολήσει και φτάνω τελικά σ' εκείνα [τὰ πολυθρύλητα, που σας έλεγα πριν] τα τόσο φημισμένα [οι Ιδέες είναι αυτά]. Ξεκινώ λοιπόν από αυτά και υποθέτω ότι το Ωραίο [με κεφαλαίο], αυτό καθ' αυτό,

υπάρχει [η Ιδέα του ωραίου δηλαδή], όπως υπάρχει και το Αγαθό και το Μεγάλο και όλα τα άλλα. Αν τα παραδεχθείς αυτά και συμφωνήσεις μαζί μου ότι υπάρχουν, ελπίζω ότι από αυτά θα καταφέρω να σου αποκαλύψω την αιτία και να δείξω ότι η ψυχή είναι αθάνατη [γιατί αυτό είναι το ζητούμενο στον Φαίδωνα].

Και βέβαια τα παραδέχομαι, είπε ο Κέβης, και εσύ δεν έχεις παρά να τελειώσεις το γρηγορότερο.

Με απλό τρόπο ο Κέβης παραδέχεται ότι υπάρχουν Ιδέες τις οποίες όλοι ξέρουν.

Εξέτασε τώρα αυτό που έρχεται αμέσως μετά από την ύπαρξη εκείνων [των Ιδεών] και σκέψου αν συμφωνείς μαζί μου. Αν υπάρχει κάποιο άλλο ωραίο πράγμα εκτός από το καθαυτό Ωραίο, έχω την εντύπωση ότι είναι ωραίο μόνο και μόνο επειδή μετέχει –[να η κρίσιμη λέξη]– στο απόλυτο Ωραίο. Και το ίδιο ισχύει για όλα τα άλλα. Τι λες, θα δεχόσουν μια τέτοιου είδους αιτιολογία;

Θα τη δεχόμουν.

Τότε λοιπόν, συνέχισε ο Σωκράτης, ομολογώ ότι δεν καταλαβαίνω ούτε μπορώ πια να αναγνωρίσω τις άλλες αιτίες, τις δήθεν σοφές. Αλλά όταν κάποιος μου λέει ότι η ωραιότητα ενός πράγματος οφείλεται στο ζωηρό του χρώμα ή στο σχήμα του ή σε κάτι παρόμοιο, αφήνω κατά μέρος τέτοιου είδους εξηγήσεις γιατί όλες με μπερδεύουν, και κρατώ για τον εαυτό μου μόνο αυτήν την απλή άτεχνη και ίσως αφελή εξήγηση: τίποτα άλλο δεν κάνει αυτό το πράγμα ωραίο παρά μόνο του απολύτου Ωραίου η παρουσία ή η συμμετοχή –[είτε παρουσία είτε κοινωνία λέει στ' αρχαία]– ή όποια άλλη μορφή προσέγγισης [θέλεις] – στο σημείο αυτό δεν παίρνω ακόμη οριστική θέση, αφού για την ώρα μου είναι αρκετό ότι εξ αιτίας του Ωραίου [με κεφαλαίο] όλα τα ωραία πράγματα γίνονται ωραία. Αυτή μου φαίνεται ότι είναι η ασφαλέστερη απάντηση που μπορώ να δώσω και στον εαυτό μου και στους άλλους. Και νομίζω ότι αν στηριχτώ σ' αυτήν δεν διακινδυνεύω ποτέ να πέσω, αλλά, όποτε τίθεται η ερώτηση, για μένα είναι αρκετή η απάντηση ότι τα ωραία είναι ωραία δια μέσου του Ωραίου [με κεφαλαίο].

Επομένως και τα μεγάλα είναι μεγάλα εξ αιτίας του Μεγέθους και τα μεγαλύτερα μεγαλύτερα, όπως άλλωστε εξ αιτίας της Μικρότητας τα μικρά μικρά.¹⁸

Είναι ένα κείμενο πλούσιο και ένα κείμενο διαφανές θα έλεγα. Φαίνονται οι δισταγμοί του Πλάτωνα όταν το γράφει –μέσω του Σωκράτη–, οι δυσκολίες που έχει πώς να ονομάσει κάποιες κρίσιμες σχέσεις και η πιθανή εμβέλεια ή όχι αυτής της θεωρίας.

Ας υποθέσουμε λοιπόν ότι έχουμε (χρησιμοποιούμε το παράδειγμα του Σωκράτη) ένα ωραίο αντικείμενο, ένα ωραίο έργο τέχνης ας πούμε. Αν τεθεί η ερώτηση «τι είναι αυτό που κάνει ωραίο αυτό το έργο τέχνης;», ο τεχνοκριτικός ή και ο απλός θεατής θα απαντήσει με

¹⁸ Πλάτων, *Φαίδων* 100a-e

βάση κάποια στοιχεία (το χρώμα, η δύναμη, η έμπνευση), τα οποία αλλάζουν βέβαια από τον κάθε κριτή στον άλλο κριτή· δεν υπάρχει –λέμε συνήθως– στην τέχνη απόλυτο κριτήριο. Αυτές τις αιτίες δεν τις απορρίπτει ο Σωκράτης, αλλά λέει ότι είναι σοφές, έντεχνες, αλλά εμένα δεν με καλύπτουν. Γιατί δεν τον καλύπτουν; Υποθέτω δεν τον καλύπτουν γιατί ο καθένας λέει το δικό του, διότι δεν υπάρχει απόλυτη συμφωνία σε ένα θέμα όπως η ωραιότητα, όπως η δικαιοσύνη, όπως η καλοσύνη. Επειδή μιλάμε για ένα συγκεκριμένο αντικείμενο το οποίο ήδη έχει πολλές μορφές, ή ένας άνθρωπος –σκεφτείτε–, αν χαρακτηριστεί δίκαιος, ποιος θα τον χαρακτηρίσει δίκαιο, με ποια κριτήρια και πότε (γιατί κάποια στιγμή μπορεί να κάνει μια δίκαιη πράξη, κάποια άλλη να κάνει μια άδικη πράξη)· τα πράγματα είναι μπλεγμένα λοιπόν. Θα μείνω, λέει, σε μια πιο αφελή –όπως λέει–, άτεχνη και ίσως αφελή εξήγηση: ότι εκείνο που κάνει ένα ωραίο πράγμα είναι η μετοχή του στην Ιδέα του ωραίου.

Αυτό που προηγουμένως, όλη αυτή την πορεία, την έχει ονομάσει «δεύτερο πλου», που στα αρχαία ελληνικά σημαίνει η λιγότερο κακή εξήγηση. Δεύτερος, δηλαδή ο πρώτος πλους θα ήταν ο καλός: το πλοίο κάνει μια πρώτη διαδρομή, δεν μπορεί να την κάνει αυτή και κάνει μια δεύτερη πορεία, που δεν είναι η καλύτερη, αλλά είναι η καλύτερη δυνατή. Εκεί λοιπόν τοποθετεί ως δεύτερο πλου, ως δεύτερη λύση, και την ύπαρξη των Ιδεών και τη μετοχή των αισθητών στις Ιδέες, πράγμα που σημαίνει ότι, όταν γράφει αυτό το κείμενο, δεν θεωρεί ότι η ύπαρξη των Ιδεών καλύπτει τα πάντα στη φιλοσοφία· δίνει εξηγήσεις μόνο για κάποια πράγματα. [Για τη] δε σχέση αισθητών και Ιδεών είναι πολύ ενδιαφέρον ότι δεν έχει ακόμα τη σωστή λέξη· μιλά για μετοχή και επαναλαμβάνει «τίποτα άλλο δεν κάνει αυτό το πράγμα ωραίο, παρά μόνο του απολύτου Ωραίου» και δεν ξέρει ποια λέξη θα χρησιμοποιήσει «η παρουσία ή (η κοινωνία) η συμμετοχή ή όποια άλλη μορφή σχέσης θέλεις»· δεν μπορεί ακόμα να προσδιορίσει με ακρίβεια πώς επικοινωνούν οι Ιδέες με τα αισθητά. Τι σημαίνει ένα πράγμα είναι ωραίο επειδή μετέχει στο Ωραίο; Μπαίνει το Ωραίο το απόλυτο μέσα και κατά κάποιον τρόπο το αλλάζει και το κάνει ωραίο; Είναι απλή σχέση καθ' έκαστον –όπως λέγαμε–, επιμέρους και όλου; Ακόμα δεν το έχει προσδιορίσει πλήρως.

Αυτή, λοιπόν, είναι η πρώτη προσέγγιση και αρκετά βασική αλλά πρωτογενής, εξού και δημιουργούνται πολλά προβλήματα. Οι μεν Ιδέες, ως οντότητες ακίνητες και αμετάβλητες, είναι κατά κάποιον τρόπο σε απομόνωση· δεν υφίστανται με τη μετοχή καμία [μεταβολή], δεν αλλάζουν οι Ιδέες, δεν αλλάζει η Ιδέα του ωραίου επειδή κάποιο πράγμα είναι ωραίο ή άσχημο. Τα δε αισθητά έχουν την εντελώς αντίθετη ιδιότητα, είναι συνεχώς μεταβαλλόμενα· κάποια στιγμή μετέχουν σε μια Ιδέα, κάποια στιγμή μετέχουν σε μία άλλη. Άρα, μην ξέροντας ακόμα ή μη θέλοντας να κάνει εντελώς σαφή την ακριβή σχέση Ιδεών και αισθητών, περιορίζεται σ' αυτό το κείμενο –το σημαδιακό– στην κατάδειξη απλώς μιας σχέσης.

Το δεύτερο σημαντικό κομμάτι του κειμένου, πέρα απ' τον δισταγμό, είναι αυτό το είδος της μεθοδολογίας που χρησιμοποιεί. Οι Ιδέες και η μετοχή των Ιδεών είναι «υπόθεσεις», αυτή είναι η λέξη που χρησιμοποιεί. Είναι μια λέξη που έχει πάρει από τα μαθηματικά ο Πλάτων και είναι καλή ίσως αφορμή, μετά αμέσως από αυτό, να μιλήσουμε για τη σχέση του Πλάτωνα με τα μαθηματικά.

Τι σημαίνει υπόθεση στα μαθηματικά; Ας πούμε θέλω να αποδείξω ότι –ένα παράδειγμα που έχω χρησιμοποιήσει αρκετές φορές– κάθε τρίγωνο έχει άθροισμα γωνιών (180° λέμε εμείς) δύο ορθές. Αυτό είναι ένα θεώρημα στα μαθηματικά, δηλαδή αποδεικνύεται. Πώς αποδεικνύεται; Με βάση κάποιες υποθέσεις. Λεξιλογικά, ετυμολογικά, υπόθεση σημαίνει η θέση που είναι από κάτω· όχι αυτό που λέμε σήμερα εικασία (κάνω μια υπόθεση, κάνω μια αυθαίρετη υπόθεση), αυτό που είναι πιο πίσω. Πώς αποδεικνύω, λοιπόν, ότι κάθε τρίγωνο έχει άθροισμα γωνιών ίσο με δύο ορθές; Στηριζόμενος σε πιο πρωταρχικές θέσεις, που έχουν ήδη γίνει αποδεκτές:

- Ας πούμε ότι η ευθεία γραμμή ορίζει μια γωνία 180° . Από ένα σημείο δηλαδή, αν οι δύο πλευρές της γωνίας έρθουν σε ευθεία γραμμή, αυτό είναι 180° .
- Η ισότητα των γωνιών· αυτό που μαθαίναμε στο σχολείο ως συμπληρωματικές, παραπληρωματικές ή εντός, εκτός και επί τα αυτά γωνίες.

Δηλαδή μπορεί ένας μαθητής της Β' Γυμνασίου μόλις μαθαίνει γεωμετρία, το πρώτο σχεδόν θεώρημα των τριγώνων που μαθαίνει, είναι να αποδείξει αυτό το άθροισμα και το αποδεικνύει. Άρα, τι κάνει ο μαθητής και ο μαθηματικός; Πηγαίνουν σε μια πιο βασική ιδέα, τη θέτουν (η ιδέα δηλαδή της γραμμής) και με αυτήν αποδεικνύουν μία άλλη.

Αυτό θέλει να κάνει ο Πλάτων και στη φιλοσοφία. Εκείνο, λοιπόν, που θέλω να εξηγήσω είναι η ωραιότητα ενός πράγματος. Πώς μπορώ να το εξηγήσω; Δεν μπορώ να πάω στα χρώματα, αυτό θα ήταν πολύ δύσκολο. Πάω λοιπόν στη μετοχή του στην Ιδέα της ωραιότητας. Και βλέπετε επίσης, στο κείμενο αυτό που σας έλεγα, ότι ως Ιδέες εδώ είναι και το Μέγεθος, η Μικρότητα κ.λπ., που κατά μία έννοια δημιουργούν προβλήματα. Τι σημαίνει η έννοια της μικρότητας; Οποιοσδήποτε είναι μεγαλύτερος από κάποιον και μικρότερος από άλλον, μετέχει δηλαδή ταυτοχρόνως σε δύο αντιφατικές Ιδέες. Αυτό είναι ένα πρόβλημα, θα το δούμε όμως στη συνέχεια.

V4.2.2 Η μίμηση των Ιδεών [9']

<https://youtu.be/B9NbOroX9Q4>

||||| απομαγνητοφώνηση | Olivia + αντιπαράβολή | Asimenia

Η δεύτερη σχέση που υπάρχει στα κείμενα του Πλάτωνα ανάμεσα στις Ιδέες και στα αισθητά δεν είναι μια σχέση «επιμέρους» και «γενικού», αλλά μια σχέση «εικόνας» και «υποδείγματος». Τα αισθητά, λέει ο Πλάτων, μιμούνται τις Ιδέες. Η μίμηση λοιπόν είναι το δεύτερο είδος σχέσης, που μπορεί να σκεφτεί κανείς διαβάζοντας τον Πλάτωνα, ανάμεσα σε ένα ον αισθητό, ή σε ένα ον ή μια πράξη εμπειρική, και σ' ένα ιδεατό ον, ένα νοητό ον.

Έχουμε εμμέσως μιλήσει για μίμηση – σας θυμίζω πώς τελειώσαμε όσα λέγαμε για τον πολιτικό Πλάτωνα, την προηγούμενη βδομάδα, θέτοντας το ερώτημα γιατί ο Πλάτων προτείνει μια ιδανική πολιτεία, ένα μοντέλο πολιτείας, και αν αυτό είναι απλώς μια σύλληψη ή του χρειάζεται και σε κάτι στην πραγματική ζωή. Και η απάντηση που δώσαμε τότε είναι ότι όταν έχεις ένα μοντέλο πολιτείας οργανωμένο... Δεν είναι μια Ιδέα αυτή, είναι ένα σύνολο, μια κατασκευή νοητική, την οποία έχει περιγράψει με πολλή σαφήνεια και πολλή ένταση και λεπτομέρεια ο Πλάτων σε πολλές σελίδες της *Πολιτείας*. Η απάντηση λοιπόν που δώσαμε είναι ότι, αν έχεις ένα τέτοιο μοντέλο, μπορείς να το χρησιμοποιήσεις και να κρίνεις αν ένα υπαρκτό πολίτευμα είναι καλύτερο από ένα άλλο, με βάση τα πλατωνικά standards, τα πλατωνικά κριτήρια. Θα μπορούσες δηλαδή να αποφανθείς, κοιτώντας κατά κάποιον τρόπο την πλατωνική πολιτεία –και αποδεχόμενός τη βέβαια, ότι αυτό είναι το σωστό μοντέλο–, αν η Σπάρτη, που έχει ολιγαρχικό πολίτευμα, ή η Αθήνα, που έχει δημοκρατικό πολίτευμα, είναι προτιμότερη ή όχι με βάση τα κριτήριά σου. Η ιδανική, δηλαδή, πολιτεία του Πλάτωνα μπορεί ενδεχομένως να χρησιμοποιηθεί στον αισθητό κόσμο, στον κόσμο της πράξης, της εμπειρίας (στα υπαρκτά πολιτεύματα), ως κριτήριο.

Και πώς θα αποφασίσουμε αν η Σπάρτη ή η Αθήνα έχουν το καλύτερο πολίτευμα; Κοιτώντας το ποιο πολίτευμα από τα δύο μοιάζει περισσότερο με την ιδανική πολιτεία του Πλάτωνα. Αυτό το «μοιάζει περισσότερο» έχει μέσα την έννοια της μίμησης· είναι σαν να μιμείται, κατά κάποιον τρόπο –όταν κάνουμε τη σύγκριση–, και το ένα και το άλλο πολίτευμα κάτι ιδεατό, και με βάση αυτό το πρότυπο να αποφασίζουμε ποια μίμηση είναι καλύτερη ή όχι.

Στο κείμενο του *Ευθύφωνα* που σας διάβασα (μιλώντας για την οσιότητα), όταν ο Ευθύφρων δίνει την απάντηση ότι «όσιο είναι αυτό που κάνω εγώ τώρα, πηγαίνοντας τον πατέρα μου σε δίκη» (μπορείτε να δείτε, αν θέλετε, το κείμενο ξανά με το οποίο ο Σωκράτης τού παίρνει το χαλί κάτω από τα πόδια, κατά κάποιον τρόπο), εκεί λοιπόν παρέλειψα να σας

διαβάσω πλήρως ένα κομμάτι, γιατί ακόμα δεν είχαμε μιλήσει για τις Ιδέες, αλλά μιλούσαμε για τον Σωκράτη. Το κείμενο λοιπόν πηγαίνει –αν το δούμε πλήρως στις λεπτομέρειές του– ως εξής:

Προστίθεται ένα κομμάτι που λέει:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Θυμήσου λοιπόν ότι δεν σου ζήτησα αυτό, να μου δείξεις δηλαδή ένα ή δύο από τα πολλά όσια, αλλά αυτό ακριβώς το ίδιο... [Εκεί είχαμε σταματήσει: ... «το όσιο», το κείμενο λέει:]...το είδος, δια του οποίου όλα τα όσια είναι όσια. Γιατί νομίζω ότι συμφώνησες ότι μια ιδέα κάνει τα ανόσια ανόσια και τα όσια όσια. Ή μήπως δεν θυμάσαι; ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Θυμάμαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Αυτήν λοιπόν την ιδέα θέλω να μου διδάξεις –τι ακριβώς είναι– ώστε, κοιτώντας σ' αυτήν και χρησιμοποιώντας την ως υπόδειγμα [στα αρχαία είναι εύκολα: **εἰς ἐκείνην ἀποβλέπων καὶ χρώμενος αὐτῇ παραδείγματι**], να μπορώ να πω ότι, αν αυτό που εσύ ή κάποιος άλλος κάνει είναι κάτι παρόμοιο, τότε είναι όσιο. Αν όμως δεν είναι παρόμοιο, να μην το πω όσιο.¹⁹

Εδώ, παρότι σ' έναν πρώιμο διάλογο που δεν έχει σκοπό να μιλήσει για τις Ιδέες, αλλά για την αναζήτηση ορισμών εκ μέρους του Σωκράτη (για μια ηθική έννοια), γλιστράει... κάποιος είπε ότι είναι μια πρώτη σύλληψη της μετέπειτα θεωρίας των Ιδεών, άλλοι που πιστεύουν ότι ο Πλάτων είχε από πιο νωρίς συλλάβει τις Ιδέες λένε ότι ήδη στον Ευθύφρονα ο Πλάτων εμμέσως δείχνει προς τις Ιδέες. Όπως και να 'χει το πράγμα, νομίζω ότι έχουμε ένα καλό παράδειγμα μιας ηθικής κατηγορίας η οποία γίνεται Ιδέα στον Πλάτωνα. Ο ορισμός δηλαδή της Οσιότητας, αν βρεθεί ποτέ (στο κείμενο δεν βρίσκεται, αλλά θεωρητικά ένας Πλατωνικός πιστεύει ότι τέτοιος ορισμός υπάρχει), αν βρεθεί λοιπόν ορισμός της Ιδέας, αυτό που κάνει είναι ότι μας προσδιορίζει ένα χαρακτηριστικό –ίσως έτσι χρησιμοποιεί τη λέξη «εἶδος» και «ἰδέα» εδώ στο κείμενο– που κάνει τα όσια πράγματα «όσια». Δηλαδή αν ο Ευθύφρων ή οποιοσδήποτε άλλος, κάνοντας μια ηθική πράξη, έχει κάποια σχέση μ' αυτή την Ιδέα της οσιότητας, τότε θα πούμε ότι η πράξη του είναι όσια. Αν δεν έχει, θα πούμε όχι.

Αν δεχτούμε, δηλαδή, ότι ο ορισμός και το χαρακτηριστικό της Οσιότητας είναι το Θεοφιλές, δηλαδή αυτό που είναι προσφιλές στους θεούς, τότε μπορώ να πάω σε μια πράξη, να την αναλύσω και να πω: «Έκανε έναν φόνο κάποιος ή κατέδωσε τον πατέρα του για φόνο. Είναι αυτή η πράξη Θεοφιλής;». Αν ξέρω τη θρησκεία και έχω Βίβλο, όπως είναι ένας χριστιανός, μπορεί πολύ εύκολα να σου πει ότι αυτό είναι σύμφωνο με τις Δέκα Εντολές, ένας φόνος είναι πάντα κακός –ή δεν ξέρω και γω τι–, και με τη σχέση με τη θρησκεία, με τη σχέση με το δόγμα, να σου πει εύκολα αν η συγκεκριμένη πράξη είναι δίκαιη

¹⁹ Πλάτων, *Ευθύφρων* 6e

ή όσια. Αυτό κάνουν στο δικαστήριο στο κάτω κάτω: παραπέμπεται κάποιος στο δικαστήριο, κοιτάμε τον νόμο –που είναι η αντίστοιχη Βίβλος– και λέμε «συντελέστηκε αδίκημα;». Το συγκεκριμένο πράγμα είναι αδίκημα σε σχέση με τον νόμο, ο οποίος είναι Ιδέα, είναι καθόλου. Ο νόμος γράφεται για όλες τις περιπτώσεις και λέμε ότι απαγορεύεται η διατάραξη της κοινής ησυχίας τάδε ώρα. Αυτό ισχύει για όλες τις πόλεις. Όλο το πρόβλημα από κει και πέρα είναι αν εσύ ήσουν ανάμεσα στις τρεις και στις πέντε και αν είχες κάποιον λόγο που έκανες τη φασαρία τέλος πάντων · και θα καταδικαστείς ή θα αθωωθείς.

Η ίδια διαδικασία, λέει ο Πλάτων, συμβαίνει και στο οντολογικό επίπεδο. Μπορώ να κρίνω μια πράξη με βάση την Ιδέα την αντίστοιχη, μπορώ να κρίνω αν ένα σχήμα που χάραξε κάποιος στον τοίχο είναι τρίγωνο ή τετράγωνο συγκρίνοντάς το με το ιδεατό τρίγωνο ή με το ιδεατό τετράγωνο, ή μπορώ να κρίνω αν ένα βιολογικό είδος που δεν το ξέρω καλά είναι θηλαστικό ή αμφίβιο ή ερπετό – στη νεότερη εποχή ξέροντας το DNA τους, στην παλιότερη εποχή βλέποντας τα κοινά χαρακτηριστικά: πόσο μοιάζει δηλαδή με τα άλλα θηλαστικά ή με τον ορισμό του θηλαστικού, ή πόσο μοιάζει με τον ορισμό του αμφιβίου ή του πτηνού. Άρα, δεύτερη σχέση, πολύ λειτουργική για τον Πλάτωνα, είναι η μίμηση των αισθητών σε σχέση με τις Ιδέες. Οι Ιδέες είναι παραδείγματα, είναι μοντέλα, και τα αισθητά είναι εικόνες. Αυτή η σχέση είναι πολύ σημαντική, ιδίως στο ηθικό πεδίο. Θα το δούμε όμως καθώς προχωράμε.

V4.2.3 Η Ιδέα του αγαθού [13']

https://youtu.be/2ol8--lwY_c

||||| απομαγνητοφώνηση | aspi + αντιπαράβολή | kpsisi

Εύλογα, τίθεται ένα ερώτημα –αφού δεχτούμε την ύπαρξη των Ιδεών, τον πληθυσμό τους, ποια όντα αισθητά έχουν Ιδέες και ούτω καθεξής–, αν υπάρχει ιεράρχηση των Ιδεών. Όλες οι Ιδέες είναι ισότιμες; Αν είναι γενικές έννοιες απλώς, τότε δεν έχει και πολύ μεγάλη σημασία το αν κάποια είναι ανώτερη· θα λέγαμε ανώτερη είναι η πιο γενική έννοια. Δηλαδή σε μία ιεράρχηση εννοιών, ίσως η έννοια του όντος, ας πούμε, σε σχέση με το θηλαστικό ή το πτηνό να 'ναι: το ζώο αρχικά είναι πιο γενική έννοια από το θηλαστικό και το ον είναι ακόμα πιο γενική έννοια· να πηγαίναμε δηλαδή σε μια κλίμακα γενικότητας. Δεν το κάνει αυτό πολύ συχνά ο Πλάτων. Προφανώς το θεωρεί θεμιτό, αλλά δεν είναι αυτό που τον ενδιαφέρει.

Κάποια στιγμή στην *Πολιτεία*, και μόνο στην *Πολιτεία* –και αυτό είναι λίγο πρόβλημα και δείχνει σε πόσο αβέβαιο έδαφος πατάμε όταν μιλάμε για τις Ιδέες–, που είναι ένα σύγγραμμα πάρα πολύ σημαντικό βέβαια, αλλά μέσο –θα ακολουθήσουν πολλά άλλα συγγράμματα, και σ' αυτό που αναφέρομαι ο Πλάτων δεν επανέρχεται–, μόνο λοιπόν στην *Πολιτεία*, εισάγει ως ξεχωριστή ιδέα, ιδέα πάνω απ' τις Ιδέες, ανώτατη Ιδέα αλλά και, κατά μία έννοια, «Ιδέα Ιδεών», αυτό που ονομάζει «Ιδέα του αγαθού». Τυπικά, «αγαθό» στα αρχαία ελληνικά σημαίνει αρετή, το «καλό» που λέμε εμείς, το ηθικά καλό. Άρα, η Ιδέα του αγαθού θα 'ταν ένας ορισμός, μια σύλληψη, του τι σημαίνει αρετή, ας πούμε· αυτό που ο Αριστοτέλης θα ορίσει ως αρετή αργότερα. Μ' αυτή την έννοια η Δικαιοσύνη, η Ανδρεία –αυτά που είδαμε–, η Οσιότητα, η Σωφροσύνη, αφού όλες είναι αρετές, υπάγονται κατά κάποιον τρόπο στη γενικότερη Ιδέα του αγαθού.

Όταν εισάγει την Ιδέα του αγαθού, πρώτα απ' όλα την εισάγει πολύ περίεργα. Ενώ μιλά για την εκπαίδευση των φυλάκων –όπως λέγαμε– κι έλεγε τι πρέπει κάποιος να μάθει και πώς πρέπει να ξεκινήσει για να συλλάβει την Ιδέα της δικαιοσύνης, ας πούμε, που είναι η βασική πολιτική αρετή και ηθική αρετή στο πλατωνικό φιλοσοφικό σύστημα, σκέφτεται και διερωτάται και το θέτει, κατά κάποιον τρόπο, ο Σωκράτης στους συνομιλητές του: πώς να συλλάβεις τη Δικαιοσύνη, όταν δεν έχεις συλλάβει προηγουμένως το Αγαθό. Άρα, ο μελλοντικός φιλόσοφος ή αυτός που φτάνει στη φιλοσοφία, αυτό που τον χαρακτηρίζει είναι η σύλληψη της ανώτερης Ιδέας, της Ιδέας του αγαθού. Και αρχίζει να μιλά γι' αυτήν, με την πίεση τη μεγάλη των συνομιλητών του, οι οποίοι του λεν περίπου ότι δεν μπορείς να πετάς κάτι και να το αφήνεις έτσι. Ο Σωκράτης αρνείται να μιλήσει ρητώς για την Ιδέα του αγαθού και τελικά χρησιμοποιεί ένα τέχνασμα ρητά δηλωμένο. Λέει, δεν μπορώ να μιλήσω

για την Ιδέα του αγαθού, αλλά θα μιλήσω για τα παιδιά, τα εγγόνια, τα «έκχονα» –όπως λέει– του Αγαθού. Δηλαδή, θα χρησιμοποιήσω κάποιες εικόνες για να δείξω πώς περίπου αντιλαμβάνομαι την ύψιστη αυτή Ιδέα.

Και χρησιμοποιεί τρεις μεταφορές –οι οποίες είναι απ' τις πιο ισχυρές πλατωνικές σελίδες, ίσως και τις πιο γνωστές, ειδικά η αλληγορία του σπηλαιίου, την οποία κάποια στιγμή θα διαβάσουμε ολόκληρη– που σκοπό τους έχουν, αυτές οι τρεις μεταφορές... Είναι:

- η «μεταφορά του ήλιου»· δηλαδή το Αγαθό είναι σαν τον ήλιο,
- η «μεταφορά μιας γραμμής» που κόβεται σε κομμάτια, όπου το Αγαθό καταλαμβάνει το πέρας, ας πούμε, αυτής της γραμμής και
- η «μεταφορά του σπηλαιίου», η «αλληγορία του σπηλαιίου», όπου το Αγαθό είναι αυτό που θα αντικρίσει τελικά ο δεσμώτης –θα την αναφέρω, όπως σας είπα, αυτή τη μεταφορά– όταν φύγει απ' τη σπηλιά κι ανεβεί στο φως.

Και στις τρεις αυτές μεταφορές, που μιλάνε εμμέσως για το Αγαθό, το Αγαθό καταλαμβάνει το τέλος μιας πορείας ανάβασης. Η φιλοσοφία δηλαδή, για τον Πλάτωνα, είναι μια πορεία ανάβασης ενός νέου ανθρώπου, που θα ξεκινήσει απ' το κατώτερο στάδιο, που είναι ο κόσμος των αισθητών, και μάλιστα ούτε καν των ίδιων των αντικειμένων των πραγματικών και των όντων, αλλά εικόνων τους – σαν κι αυτούς που χαράσσει, ας πούμε, ο ζωγράφος ή που καθρεφτίζονται (μια εικόνα σε μια λίμνη). Δηλαδή, δεν πιάνεις τα ίδια τα πράγματα, αλλά πιάνεις τις σκιές τους και στη συνέχεια, ανεβαίνοντας, θα φτάσεις στα ίδια τα αντικείμενα, και μετά, κάποια στιγμή –αν τα καταφέρεις και όποιος τα καταφέρει, ελάχιστοι τα καταφέρνουν– θα φτάσεις στις Ιδέες και μάλιστα στην Ιδέα του αγαθού.

Άρα, στην *Πολιτεία* εισάγει την ιδέα ότι οι Ιδέες δεν είναι όλες ισότιμες. Για παράδειγμα, οι μαθηματικές Ιδέες, κατά τη γνώμη του, είναι υποδεέστερες από τις βασικές ηθικές αξίες που έχουν οι Ιδέες, και η Ιδέα του αγαθού είναι η ανώτερη από αυτές.

Στη «μεταφορά του ήλιου», όπου εισάγεται το Αγαθό, όπως για τον αισθητό κόσμο υπάρχει μία οντότητα... Ο ήλιος είναι μια οντότητα, ένα άστρο, για τους αρχαίους ήταν ένας πλανήτης, ο οποίος όμως, επειδή φωτίζει τα πάντα, μας κάνει ικανούς να βλέπουμε. Αν δεν υπήρχε ο ήλιος, δεν θα βλέπαμε. Ο ήλιος, δηλαδή, δεν είναι μόνο ένα αντικείμενο που το βλέπουμε, είναι και το αντικείμενο εκείνο που δίνει δυνατότητα σε μας να βλέπουμε. Φωτίζει τα πράγματα κι επομένως τα κάνει ορατά. Άρα, ο ήλιος είναι κάτι παραπάνω από ορατό αντικείμενο, είναι και πηγή της όρασης και των ορατών πραγμάτων. Αυτή τη μεταφορά, λοιπόν, τη μεταφέρει στο Αγαθό, και λέει: Όπως ο ήλιος είναι κάτι παραπάνω

απ' τα αισθητά όντα –τα ορατά– έτσι και το Αγαθό είναι κάτι παραπάνω απ' τα νοητά όντα, απ' τις Ιδέες τις άλλες. Αν δεν υπήρχε το Αγαθό –αυτό λέει ο Πλάτων– δεν θα υπήρχαν και οι άλλες Ιδέες.

Στο κρίσιμο κείμενο –το οποίο θα σας το αφήσω και λίγο ανοικτό στην ερμηνεία του, όπως είναι ανοικτό και στην πλατωνική ερμηνευτική, δηλαδή δεν νομίζω ότι κάποιος μπορεί, με ασφάλεια, να πει τι εννοεί ακριβώς ο Πλάτων– καταλήγει αυτή η «μεταφορά του ήλιου» ως εξής:

Αυτό λοιπόν που παρέχει την αλήθεια σε ό,τι κατακτάται γνωστικά, [σε ό,τι γνωρίζουμε δηλαδή], και δίνει σε όποιον προσοικειώνεται γνώση τη δύναμη να γνωρίζει, [και μας δίνει τη δυνατότητα να γνωρίζουμε], είναι η Ιδέα του αγαθού. Είναι το αίτιο της γνώσης και της αλήθειας. Να το συλλογίζεσαι ως κάτι που κατακτάται γνωστικά, κι ενώ και τα δύο αυτά, η γνώση και η αλήθεια, είναι όμορφα πράγματα, εσύ, την Ιδέα του αγαθού να τη θεωρήσεις σωστά ως κάτι διαφορετικό και ακόμη πιο όμορφο και από αυτά τα δύο... [κι απ' τη γνώση κι απ' την αλήθεια]. Έτσι λοιπόν για τα αντικείμενα της γνώσης μπορείς να πεις πως από το Αγαθό δεν προέρχεται μόνο το ότι γίνονται γνωστά αλλά και ότι το είναι τους και την ουσία τους την έχουν από αυτό, δίχως το ίδιο το Αγαθό να αποτελεί ουσία, αλλά κάτι ακόμη πιο πέρα από την ουσία, ανώτερο από αυτήν ως προς το αξίωμα και τη δύναμη.²⁰

137

Είναι ένα απ' τα –φαντάζομαι συμφωνείτε– πιο δύσκολα, απ' τα πιο σκοτεινά πλατωνικά κείμενα. Ο Πλάτων, κατά κανόνα, μιλάει με απλό τρόπο. Η δυσκολία, συνήθως, είναι να καταλάβεις μια κρυφή πλευρά. Εδώ όμως δεν έχουμε τέτοια περίπτωση, έχουμε ένα κείμενο το οποίο είναι δύσβατο, είναι δύσκολο, δεν μας βοηθάει ο Πλάτων να το καταλάβουμε, το αφήνει κενό με την έννοια: το να πει κανείς ότι η Ιδέα του αγαθού είναι η ανώτερη δυνατή Ιδέα –μπορούμε να το καταλάβουμε– θέτει στην κορυφή μία Ιδέα. Η Αρετή είναι ανώτερη από κάθε άλλη ηθική κατηγορία και οι ηθικές κατηγορίες είναι ανώτερες από άλλες γνωστικές κατηγορίες – αυτό μπορεί να το πεις. Αλλά να πεις ότι, αν δεν υπήρχε το Αγαθό, το οποίο είναι ανώτερο απ' τη γνώση και την αλήθεια, δεν θα είχαν καν ύπαρξη και ουσία τα άλλα όντα, και κυρίως το τελευταίο –η κατάληξη– ότι χωρίς το ίδιο το Αγαθό να αποτελεί ουσία, αλλά κάτι πιο πέρα απ' την ουσία, «ἐπέκεινα τῆς οὐσίας» είναι στ' αρχαία, ανώτερο απ' αυτήν ως προς την τιμή και τη δύναμη...

Τι σημαίνει ότι το Αγαθό είναι πάνω απ' την ουσία, δηλαδή είναι πάνω από κάθε ύπαρξη; (Ουσία σημαίνει ύπαρξη). Να πεις, λοιπόν, ότι [το Αγαθό] είναι κάτι το οποίο είναι μεν

²⁰ Πλάτων, *Πολιτεία* 508e-509b

υπαρκτό, αλλά είναι πάνω²¹ από οποιαδήποτε ύπαρξη ακόμα και την ύπαρξη των Ιδεών, είναι αυτό που θα έλεγαν στη νεότερη φιλοσοφία «υπερβατικό». Δηλαδή είναι κάτι το οποίο συλλαμβάνεται και δεν συλλαμβάνεται με την έλλογη γνώση. Σε κάποια σημεία –θα τα δούμε αυτά–, σε κρίσιμα σημεία, ο Πλάτων μιλάει για μία σύλληψη του πιο δύσκολου αντικειμένου γνώσης, του Αγαθού, ας πούμε, ή του Ωραίου, η οποία γίνεται «ἐξαίφνης», όπως λέει. Και αυτό το «ἐξαίφνης» σημαίνει ότι δεν γίνεται με μια μετάβαση ομαλή, αλλά με ένα άλμα, κατά κάποιον τρόπο. Δουλεύεις πολύ σε ένα θέμα, πλησιάζεις, πλησιάζεις, βάζεις όλες σου τις προσπάθειες, αλλά το τελικό βήμα, η τελική σύλληψη είναι ένα άλμα νοητικό, το οποίο σε κάποιους συμβαίνει και σε κάποιους δεν συμβαίνει.

Κάποιος θα μπορούσε να το ονομάσει «ενόραση», δηλαδή ότι –κατά κάποιον τρόπο– ανοίγεται το ίδιο [το Αγαθό] σε σένα. Βλέπετε, υπάρχει κίνδυνος, μιλώντας έτσι, να διολισθήσει κανείς σε θρησκευτικού τύπου εμπειρία, όπου πάλι έχεις μία «προφάνεια του Θεού», ας πούμε, ή του αντικειμένου το οποίο έρχεται και φανερώνεται σε σένα, ενώ εσύ προσπαθείς να το πιάσεις, αλλά δεν το πιάνεις με νοητική προσπάθεια. Μπορεί να είναι κι αυτή η σημασία του κειμένου.] μπορεί και να μην είναι. Αυτό είναι που θα 'θελα να σας αφήσω ανοικτό. Είναι ένα κρίσιμο σημείο του πλατωνισμού. Αν ο πλατωνισμός όλος είναι και ένας καλυμμένος μυστικισμός, σε ένα κρίσιμο τουλάχιστον σημείο, στο θέμα της απόλυτης γνώσης, ή αν αυτό δεν λέει τίποτα παραπάνω [από το] ότι η κλίμακα έχει ένα τέλος, θα φτάσει σ' αυτό το τέλος ο φιλόσοφος –αν τα καταφέρει– και τότε θα δει τη σημασία του ανώτερου σταδίου αυτής της κλίμακας.

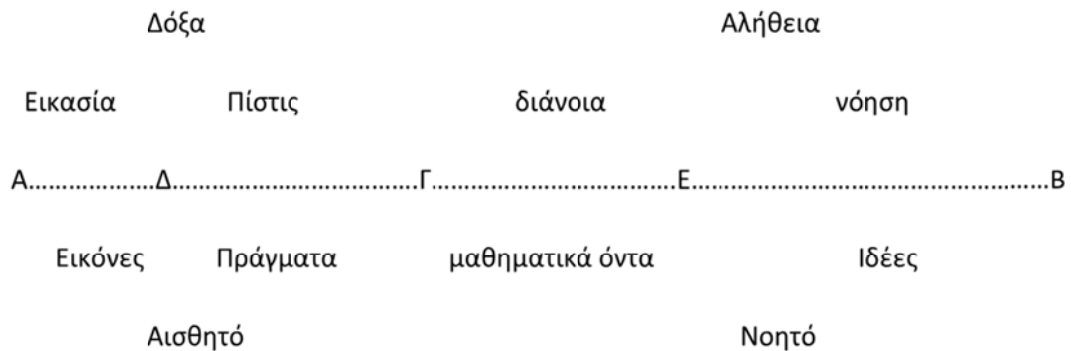
Δηλαδή, μπορείς να ερμηνεύσεις τον Πλάτωνα με βάση τέτοιου είδους κείμενα, είτε ότι (προφανώς είναι ορθολογιστής ο Πλάτων και πιστεύει στην επιχειρηματολογία και την απόδειξη και όλα τα σχετικά, αλλά...) υπάρχει και κάτι το οποίο είναι παραπάνω από τη λογική διεργασία ή θα πεις ότι [είναι] η κατάληξη αυτής της λογικής διαδικασίας, η οποία έρχεται με τον ίδιο τρόπο που προχωράει κανείς και στα απλά προβλήματα: το τέλος φωτίζει με τη σειρά του όλη την πορεία ανάβασης. Θα 'θελα να το αφήσουμε λίγο ανοικτό.

²¹ Στη βιντεοδιάλεξη: κάτω, εκ παραδρομής [διόρθωση από διδάσκοντα].

V4.2.4 Η εικόνα της τετμημένης γραμμής [14']

<https://youtu.be/Z8bPpgo95OY>

||| απομαγνητοφώνηση | ginath + αντιπαραβολή | kpsisi



Μετά την εικόνα, την «παραβολή του ήλιου», ο Πλάτων μας δίνει ίσως την καθαρότερη και πληρέστερη περιγραφή, πάλι με μια εικόνα της θεωρίας των Ιδεών, της σχέσης Ιδεών-αισθητών αλλά και της γνώσης των Ιδεών και των αισθητών, με μια παραβολή η οποία έμεινε στην ιστορία της φιλοσοφίας ως η «παραβολή της τετμημένης γραμμής», της γραμμής που κόβεται σε τμήματα.

Ας υποθέσουμε, λέει ο Πλάτωνας, πάρτε μια γραμμή και χωρίστε τη σε δύο άνισα μέρη: στο σχήμα που έχετε μπροστά σας, η γραμμή AB –το ευθύγραμμο τμήμα μάλλον AB, για να είμαστε πιο ακριβείς– χωρίζεται με το Γ σε δύο κομμάτια που δεν είναι ίσα, και στη συνέχεια πρέπει να κάνεις την ίδια διαίρεση και στο τμήμα το μεγάλο και στο τμήμα το μικρό, με την ίδια αναλογία, δηλαδή ανάμεσα στο Γ και το Β θέτεις ένα σημείο Ε που έχει την ίδια σχέση, έτσι ώστε τα δύο υποτμήματα του υποτμήματος, δηλαδή το ΓΕ και το ΕΒ, να έχουν την ίδια σχέση που έχει το ΑΓ με το ΓΒ. Και το ίδιο στο μικρό τμήμα. Άρα, τελικᾶ καταλήγεις να έχεις κάνει τρεις τομές, το Δ, το Γ, το Ε, και να έχεις χωρίσει τη γραμμή σε τέσσερα τμήματα, τα οποία κατά τον Πλάτωνα –αυτό υπονοεί η ανισότητα– συνεχώς μεγαλώνουν, δηλαδή το ΑΔ είναι μικρότερο από το ΔΓ και αυτό είναι μικρότερο από το ΓΕ και αυτό είναι μικρότερο από το ΕΒ. Αυτό νομίζω ότι ήθελε ο Πλάτων, το αν όντως το πέτυχε με αυτό το σχήμα σάς το αφήνω σαν πρόβλημα· ας πούμε θα ήταν ενδιαφέρον να μου απαντήσετε στο forum –για να μην το θέσω γενικά– αν όντως τα τέσσερα τμήματα έχουν μια σχέση αυξανόμενου μεγέθους ή όχι. Αλλά αυτό ελάχιστα μας ενδιαφέρει ως προς το φιλοσοφικό νόημα του κειμένου, εμείς θα θεωρήσουμε ότι τα τέσσερα τμήματα είναι το ένα μεγαλύτερο από το άλλο στην ίδια αναλογία μεταξύ τους.

Αντιστοιχίστε, λέει, στο κάτω μέρος της γραμμής οντότητες και στο πάνω μέρος της γραμμής διανοητικές ή γνωστικές διεργασίες. Το Γ, ας πούμε, που είναι η βασική τομή της γραμμής, ορίζει το αισθητό από το νοητό. Το ΑΓ είναι το πεδίο του αισθητού, το ΓΒ, το πιο μεγάλο, είναι το πεδίο του νοητού. Γιατί πιο μεγάλο; Γιατί το νοητό είναι πιο σημαντικό από το αισθητό. Αντιστοίχως, στον τομέα του αισθητού μπορούμε να πετύχουμε γνωστικά μόνο δόξα –«δόξα» στα αρχαία ελληνικά είναι η γνώμη– έτσι μόνο γνώμες μπορούμε να έχουμε για τα αισθητά. Γιατί έχουμε μόνο γνώμες για τα αισθητά; Γιατί τα αισθητά συνεχώς αλλάζουν, για τον Πλάτωνα. Άρα, μπορείς να διατυπώσεις κάποια άποψη, γνώμη, για ένα αντικείμενο ή για έναν άνθρωπο ή για ένα πολίτευμα, να πεις ότι είναι δίκαιο, άδικο κ.λπ., είναι ωραίο, άσχημο, αλλά αυτή είναι η γνώμη σου. Δεν μπορείς να απαιτήσεις κοινότητα γνώμης από όλους τους ανθρώπους για ένα αισθητό αντικείμενο. Κάποιος ένα έργο τέχνης –εκεί είναι πιο εμφανές από τα πάντα– θα το βρει ωραίο και κάποιος άλλος θα το βρει απαίσιο, ή ένα σπίτι θα το βρει καλοφτιαγμένο και άλλος θα το βρει απαράδεκτο. Εκεί λοιπόν μιλάμε για γνώμη, για «δόξα».

Στις υποδιαίρεσεις τώρα της γραμμής: στη μία, λέει, τοποθέτησε όχι τα αντικείμενα τα ίδια, αλλά τις εικόνες τους. Παραδείγματος χάριν: την εικόνα που έχουμε στο νερό ενός πουλιού που πετάει πάνω από μια λίμνη ή την εικόνα που μας δίνει ένας καλλιτέχνης για ένα τοπίο – όχι το ίδιο το τοπίο αλλά την εικόνα του καλλιτέχνη. Στη δεύτερη υποδιαίρεση βάλτε τα ίδια τα πράγματα: το πουλί, το τοπίο κ.λπ., όντας πάντα στον κόσμο των αισθητών. Πώς τα μαθαίνουμε τώρα, τις εικόνες και τα ίδια τα πράγματα; Στο πεδίο της δόξας, της γνώμης, για μεν τα ευτελέστερα αντικείμενα, που είναι οι εικόνες, κάνουμε εικασίες, λέει ο Πλάτωνας, [δεν] λέμε ούτε καν γνώμη, δηλαδή λέμε απλώς εκείνο που μας περνάει από το μυαλό, ας πούμε, εκείνη τη στιγμή, ενώ για τα ίδια πράγματα μιλάμε με «πίστεις», δηλαδή [με κάτι] που έχει μέσα την πεποίθηση, έχουμε μια σαφή πεποίθηση για τα πράγματα. Όλα αυτά γίνονται λοιπόν στο αισθητό κομμάτι, όπου έχουμε δόξες, οι οποίες χωρίζονται σε εικασία και πίστη, γιατί τα αισθητά είναι ταυτοχρόνως τα ίδια τα πράγματα και οι εικόνες τους. Αυτό είναι το εύκολο κομμάτι και το αφήνουμε πίσω μας.

Πάμε στο νοητό – και αυτό μας ενδιαφέρει κυρίως, γιατί μιλάμε για τις Ιδέες σε αυτό το κομμάτι των μαθημάτων, και αντιστοίχως ο Πλάτων στην παραβολή της γραμμής. Θα το χωρίσουμε, λέει, πάλι στα δύο το νοητό. Στο ανώτερο σημείο θα βάλουμε τις Ιδέες και θα μιλήσουμε για αυτές σε λίγο. Το ενδιάμεσο όμως, αυτό δεν γίνεται σαφές τι περιέχει. Εξού και δεν καταλαβαίνει ο συνομιλητής και ρωτάει συνεχώς τον Σωκράτη και ο Σωκράτης προσπαθεί να απαντήσει. Από ό,τι φαίνεται, εννοεί τις μαθηματικές οντότητες. Η λειτουργία στο τρίτο τμήμα της γραμμής όπως πηγαίνουμε από τα αριστερά προς τα δεξιά, το ΓΕ, είναι η λειτουργία που κάνουμε όταν μαθαίνουμε μαθηματικά. Είναι ο τρόπος που λειτουργούν οι

μαθηματικοί. Πώς λειτουργούν οι μαθηματικοί; Με υποθέσεις, λέει ο Πλάτων, αυτό που θα λέγαμε σήμερα εμείς με αξιώματα και θεωρήματα. Θέτουν κάτι ως γνωστό –ας πούμε τον ορισμό τι είναι σημείο, τι είναι γραμμή, τι είναι αριθμός– και στη συνέχεια προχωρούν σωστά, χωρίς κανένα λάθος, στα θεωρήματά τους, σε αυτά που θέλουν να αποδείξουν. Αυτό είναι η δουλειά του μαθηματικού, είναι πολύ καλή, είναι στο κομμάτι του νοητού διότι με το μυαλό δουλεύεις καθαρά, αλλά δεν φτάνει, λέει ο Πλάτων, δεν είναι το παν αυτό. Υπάρχει το τελευταίο κομμάτι, όπου μιλάς καθαρά, είσαι πλήρως μες στο κομμάτι των νοητών.

Τι διαφορά έχει το ένα από το άλλο; Οι μαθηματικοί, λέει, αφενός χρησιμοποιούν ορατά διαγράμματα, δηλαδή οι αρχαίοι κάνουν κυρίως γεωμετρία, όχι αριθμητική· δεν μπορείς να κάνεις γεωμετρία, αν δεν χρησιμοποιείς σχήματα ορατά. Άρα, κατά κάποιον τρόπο ο μαθηματικός είναι εξαρτημένος, λέει ο Πλάτων, από τις οπτικές παραστάσεις. Άρα, δεν είναι απολύτως αποκομμένος από τον κόσμο των αισθητών. Από την άλλη, χρησιμοποιούν υποθέσεις που δεν τις αποδεικνύουν και άρα και εδώ κάποια έλλειψη βάσης υπάρχει. Αυτά τα δύο μειονεκτήματα, κατά τη γνώμη του, δεν τα έχει ο φιλόσοφος που λειτουργεί καθαρά με Ιδέες. Αυτό που λέει λοιπόν για τις Ιδέες –σας διαβάζω μόνο την κατάληξη–, το τελευταίο τμήμα, δηλαδή το μεγαλύτερο και σπουδαιότερο, το ΕΒ στο σχήμα σας:

Εννοώ [λέει ο Σωκράτης] αυτό [το τμήμα του νοητού] που ο λόγος αγγίζει μέσω της δύναμης του διαλέγεσθαι, χρησιμοποιώντας τις υποθέσεις, όχι ως αρχές αλλά ως πραγματικές υπο-θέσεις, κάτι σαν πάτημα και αφετηρία για να φτάσει μέχρι το ανυπόθετο, την πρώτη αρχή του παντός, να την αδράξει [να την αγγίξει] και ύστερα πάλι, στηριζόμενος σε όσα στηρίζονται σε αυτήν, να ολοκληρώσει την κατάβαση χωρίς να κάνει χρήση κανενός απολύτως αισθητού, αλλά μόνον με τις Ιδέες να περνά από Ιδέες και να καταλήγει τελικά σε Ιδέες.²²

Πάλι ένα κείμενο δυσκολομετάφραστο, δύσκολο, δεν έχει το κομμάτι αυτό της απόλυτης δυσκολίας που είχε το προηγούμενο κείμενο που διαβάσαμε.

Το ανώτατο, η απόλυτη αρχή του παντός, το ανυπόθετο, είναι το Αγαθό. Αλλά εδώ δεν σου δίνει κάποια ανάβαση που έχει άλματα. Λειτουργώ με Ιδέες, όπως οι μαθηματικοί, αλλά χωρίς να θέτω κάποια χωρίς απόδειξη πράγματα· αποδεικνύω τα πάντα. Οι Ιδέες με οδηγούν στην αρχή του παντός που είναι η ανώτερη δυνατή Ιδέα, η Ιδέα του αγαθού, και από την Ιδέα του αγαθού κατεβαίνω μετά πάλι σε Ιδέες· και όλη αυτή η δουλειά γίνεται με τη νόησή μου, με την καθαρή νόηση. Και κάνει μάλιστα μια διάκριση: οι μαθηματικοί, λέει, δουλεύουν με τη διάνοια, ενώ οι φιλόσοφοι δουλεύουν με τον νοῦ, με τη νόηση. Άρα, στο

²² Πλάτων, *Πολιτεία* 511bc

νοητό υπάρχουν δύο νοητικές διαδικασίες: η μαθηματική σκέψη που είναι διανοητική και η φιλοσοφική σκέψη που είναι η απόλυτη γνώση και είναι νοητική καθαρά. Η δουλειά λοιπόν με τις Ιδέες είναι να ξεχάσεις τα αισθητά αφενός, αλλά να περάσεις και πάνω από τους μαθηματικούς, εκμεταλλευόμενος βέβαια τη μέθοδό τους, χρησιμοποιώντας επιχειρήματα, δηλαδή αποδείξεις, όλα αυτά που χρησιμοποιούν και οι μαθηματικοί, αλλά χωρίς να εξαρτάσαι απ' τα αισθητά καθόλου και, δεύτερον, ό,τι χρησιμοποιείς να το έχεις συλλάβει πραγματικά, όχι να το έχεις θέσει αυθαίρετα ως υπόθεση που σε λίγο θα αναιρεθεί. Να είσαι απολύτως σίγουρος ότι η αρχή σου δηλαδή είναι απόλυτη.

Αυτή η εικόνα λοιπόν, αν τη δει κανείς συνολικά, είναι ίσως η καλύτερη εικόνα που έχουμε για το πιο κρίσιμο κομμάτι της πλατωνικής φιλοσοφίας. Από τη μία έχουμε τη γνώση, έχουμε μια ανάβαση· εικασία, πίστη, διάνοια, νόηση –η νόηση μόνο συλλαμβάνει την αλήθεια των πραγμάτων– και από την άλλη, η κάτω πλευρά είναι η πραγματικότητα, τι υπάρχει πραγματικά· υπάρχουν οι εικόνες, υπάρχουν τα ίδια τα πράγματα – όλα αυτά είναι στον τομέα των αισθητών. Στη συνέχεια υπάρχουν οι γεωμετρικές και αριθμητικές οντότητες, που είναι Ιδέες αλλά κατώτερες Ιδέες, και τέλος υπάρχουν οι Ιδέες, οι ηθικές κυρίως, με κατάληξη απόλυτη την Ιδέα του αγαθού, που είναι το ανώτερο στάδιο γνώσης.

Θα κλείσω, λοιπόν, αυτή την εβδομάδα επισημαίνοντας ένα στοιχείο σημαντικό για τον πλατωνισμό, κατά τη γνώμη μου. Γιατί η Ιδέα του αγαθού; Γιατί όχι η Ιδέα του όντος, η Ιδέα της ύπαρξης, η Ιδέα της ουσίας; Γιατί το Αγαθό; Το Αγαθό είναι ηθική κατηγορία. Αν κόψουμε τον Πλάτωνα από το κομμάτι της ηθικής, άρα και της πολιτικής, στερούμε το πνεύμα, την ουσία, το ζουμί, αν θέλετε, του πλατωνισμού. Παρότι η Αρετή είναι πιο δύσκολο να οριστεί από ό,τι είναι μια γενική έννοια της λογικής ή των μαθηματικών, προτιμάει να θέτει στην υψηλότερη βαθμίδα το Αγαθό, την Αρετή δηλαδή, θέλοντας να κρατήσει συνδεδεμένα στενά αυτό που εμείς χωρίσαμε – οι νεότεροι φιλόσοφοι εννοώ. Από τη μια μεριά υπάρχει η οντολογία, η γνώση, και από την άλλη είναι η ηθική, η πράξη. Για τον Πλάτωνα πράξη και γνώση είναι το ίδιο πράγμα. Είναι αυτό που παλιότερα λέγαμε, ότι τόσο ο Σωκράτης όσο και ο Πλάτων πιστεύουν ότι η Αρετή είναι γνώση. Γνώση και Αρετή δεν διαφέρουν σε τίποτα· αν γνωρίζεις το σωστό, το Αγαθό, θα κάνεις και το αγαθό. Άρα, η μύηση στη φιλοσοφία δεν είναι μύηση στην καθαρή γνώση, στη γνώση για τη γνώση. Η μύηση στη φιλοσοφία είναι μια συνολική διεργασία που συμπεριλαμβάνει και την αλλαγή της ζωής σου, και την πράξη σου, και τη συσχέτισή σου με άλλους ανθρώπους και όχι την απομόνωση του καθαρού σοφού που συλλαμβάνει τη γνώση και επαναπαύεται. Αυτό θα το δούμε καθαρά στην περίφημη «αλληγορία του σπηλαιού» με την οποία θα αρχίσουμε την επόμενη εβδομάδα.

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΒΙΝΤΕΟΔΙΑΛΕΞΕΩΝ

Εβδομάδα 5: Οι δρόμοι της φιλοσοφίας

5.1: Η ανάβαση προς τις Ιδέες

V5.1.1 Η αλληγορία του Σπηλαίου [12']

<https://youtu.be/wE87x1YiM6k?t=614>
απομαγνητοφώνηση | **Lemonia9** & **raninika** + αντιπαραβολή | **sOFIArlZOPOULOU**

V5.1.2 Ερμηνεία του Σπηλαίου [14']

<https://youtu.be/jlylVzBKp1E?t=18>
απομαγνητοφώνηση | **ioan** & **Evaggelia5** + αντιπαραβολή | **Rico** & **idion**

V5.1.3 Ο δρόμος της εκπαίδευσης [14']

<https://youtu.be/7u90je6DBUo?t=9>
απομαγνητοφώνηση | **sOFIArlZOPOULOU** & **ioan** + αντιπαραβολή | **Paronymius** & **Rico**

5.2: Θάνατος και έρωτας

V5.2.1 Φαίδων – Ο δρόμος του θανάτου [14']

<https://youtu.be/2JQV83WJfUU?t=24>
απομαγνητοφώνηση | **Rico** & **fkalogeropoulou** + αντιπαραβολή | **aspi**

V5.2.2 Το δόγμα της μετεμψύχωσης – Γνώση από ανάμνηση [17']

https://youtu.be/3l3Ai_UTPGs?t=7
απομαγνητοφώνηση | **Paronymius** & **Tal** + αντιπαραβολή | **Lemonia9** & **Asimenia**

V5.2.3 Ο δρόμος του έρωτα – Συμπόσιο [17']

<https://youtu.be/Cq7LYO6qwPU?t=6>
απομαγνητοφώνηση | **ginath** + αντιπαραβολή | **kpasisi**

V5.2.4 Ο πλατωνικός έρωτας στον Φαίδρο [12']

<https://youtu.be/7XnkUICaezM?t=17>
απομαγνητοφώνηση | **Olivia** + αντιπαραβολή | **Lemonia9**

V5.1.1 Η αλληγορία του Σπηλαιίου [12']

<https://youtu.be/wE87x1YiM6k?t=615>

||||| απομαγνητοφώνηση | Lemonia9 & raninika + αντιπαραβολή | SOFIARIZOPOULOU

Στην πέμπτη μας βδομάδα θα προσπαθήσουμε να περιγράψουμε –όπως τιτλοφόρησα την ενότητα– «δρόμους για τη φιλοσοφία». Πάλι με την πολυμορφία των πλατωνικών κειμένων δεν μπορεί να πει κανένας ότι σε κάποιο έργο ο Πλάτων περιγράφει μια ασφαλή οδό, την οποία πρέπει να ακολουθήσει ο καθένας –αυτός που είναι αποφασισμένος βέβαια–, για να φτάσει τελικά στο Αγαθό, στις Ιδέες, και να γίνει πραγματικός φιλόσοφος.

Αυτοί οι «δρόμοι», που δεν είναι διακριτοί και θα προσπαθήσουμε να τους συνδέσουμε στο τέλος αυτής της ενότητας, για χάριν διάκρισης και ευκολίας θα τους ονομάσουμε «δρόμο της εκπαίδευσης», «δρόμο του θανάτου» και «δρόμο του έρωτα». Αλλά από πριν θα 'θελα να τονίσω ότι, όπως κάνει συνήθως ο Πλάτων, ανάλογα με το θέμα που συζητάει κάθε φορά δείχνει κάποιες διαδρομές· δεν σημαίνει ότι η μία διαδρομή αποκλείει την άλλη ή ότι θα πρέπει να σκεφτούμε την κάθε διαδρομή ως μια ξεχωριστή διαδρομή – αλλά αυτά θα 'ρθουν μετά.

Λέω, λοιπόν, να αρχίσω αυτή την ενότητα διαβάζοντάς σας απλώς την περίφημη «παραβολή του σπηλαιίου». Είναι ένα σχετικά μεγάλο κείμενο, που θα πιάσει όλη μας αυτή την ενότητα, αλλά ωστόσο νομίζω ότι από μια εισαγωγή στον Πλάτωνα είναι παράλογο, αδύνατο, να λείπει αυτή η εικόνα, που λίγο πολύ όλοι την έχουμε ακούσει –αν δεν την ξέρουμε κιόλας– κι η οποία βοηθάει όταν τη σχολιάσουμε –που θα το κάνουμε αμέσως μετά– να δούμε αυτό το συνολικό πλαίσιο του πώς αντιλαμβάνεται την ανάβαση προς τις Ιδέες ο Πλάτωνας. Θα σας τη διαβάσω από τη μετάφραση του Σκουτερόπουλου της *Πολιτείας* στις εκδόσεις Πόλις και είναι ευκαιρία να πω ότι ως τώρα όσα κείμενα σας διάβασα ήταν από δικές μου μεταφράσεις· αν, όπως με τον Σκουτερόπουλο, επικαλεστώ κάποια άλλη μετάφραση, θα το δηλώσω πριν σας τη διαβάσω. Η «παραβολή του σπηλαιίου» –συνεχίζει τις δύο παραβολές που αναφέραμε, τη μία την είδαμε και αρκετά: την «παραβολή του ήλιου» και την «παραβολή της γραμμής»– είναι στην αρχή του Ζ' βιβλίου της *Πολιτείας*.

Ύστερα, λοιπόν, από αυτά [λέει ο Σωκράτης· διηγείται έτσι κι αλλιώς την *Πολιτεία* όλη ο Σωκράτης], είπα [ο Σωκράτης μιλάει], δοκίμασε να απεικονίσεις την ανθρώπινη φύση ως προς την παιδεία και την απαιδευσία της πλάθοντας με τον νου σου μια κατάσταση όπως η ακόλουθη. Φαντάσου δηλαδή ανθρώπους σε ένα οίκημα υπόγειο, κάτι σαν

σπηλιά, που το άνοιγμά της, ελεύθερο στο φως σε μεγάλη απόσταση, θα απλώνεται σε όλο το πλάτος της σπηλιάς, και τους ανθρώπους αυτούς να βρίσκονται μέσα εκεί από παιδιά αλυσοδεμένοι από τα σκέλια και τον αυχένα ώστε να μένουν ακινητοποιημένοι και να κοιτάζουν μόνο προς τα εμπρός χωρίς να μπορούν, έτσι αλυσοδεμένοι καθώς θα είναι, να στρέφουν γύρω το κεφάλι τους· κι ένα φως να τους έρχεται από ψηλά κι από μακριά, από μια φωτιά που θα καίει πίσω τους, κι ανάμεσα στη φωτιά και στους δεσμώτες, στην επιφάνεια του εδάφους, να περνάει ένας δρόμος· [ανάμεσα, λοιπόν, στη φωτιά και στους δεσμώτες να περνάει ένας δρόμος] κι εκεί δίπλα φαντάσου ένα τειχάκι χτισμένο παράλληλα στον δρόμο σαν εκείνα τα χαμηλά παραπετάσματα που στήνουν οι ταχυδακτυλουργοί μπροστά στους θεατές για να δείχνουν από 'κει τα τεχνάσματά τους.

Το φαντάζομαι, είπε.

Φαντάσου ακόμα ότι κατά μήκος σ' αυτό το τειχάκι κάποιοι άνθρωποι μεταφέρουν κάθε λογής κατασκευάσματα που εξέχουν απ' το τειχάκι, αγάλματα και άλλα ομοιώματα ζώων, από πέτρα, από ξύλο ή από οτιδήποτε άλλο, κι ότι, όπως είναι φυσικό, άλλοι από τους ανθρώπους που κουβαλάνε αυτά τα πράγματα μιλούν ενώ άλλοι είναι σιωπηλοί.

Αλλόκοτη, είπε, η εικόνα που περιγράφεις, και οι δεσμώτες αλλόκοτοι κι αυτοί.

Όμοιοι με εμάς, έκανα εγώ [ο Σωκράτης]· γιατί πρώτα πρώτα μήπως φαντάζεσαι ότι οι δεσμώτες αυτοί εκτός απ' τον εαυτό τους και τους διπλανούς τους βλέπουν ποτέ τους τίποτε άλλο πέρα απ' τις σκιές που ρίχνει το φως αντικρύ τους στον τοίχο της σπηλιάς;

Μα πώς είναι δυνατόν, είπε, αφού σ' όλη τους τη ζωή είναι αναγκασμένοι να έχουν το κεφάλι τους ακίνητο;

Και με τα πράγματα που περνούν μπροστά στο τειχάκι τι γίνεται; Τι άλλο εκτός από τις σκιές τους βλέπουν οι δεσμώτες;

Σαν τι άλλο θα μπορούσαν να δουν;

Αν, τώρα, είχαν τη δυνατότητα να συνομιλούν, δεν νομίζεις ότι θα πίστευαν πως αυτά για τα οποία μιλούν δεν είναι παρά οι σκιές που έβλεπαν να περνούν μπροστά απ' τα μάτια τους; Κι αν υποθέσουμε ακόμα ότι στο δεσμοτήριο ερχόταν και αντίλαλος από τον αντικρινό τοίχο; Κάθε φορά που θα μιλούσε κάποιος από όσους περνούσαν πίσω τους, φαντάζεσαι ότι οι δεσμώτες δεν θα πίστευαν ότι η φωνή βγαίνει από τη σκιά που θα έβλεπαν να περνά μπροστά τους; Ασφαλώς λοιπόν, είπα εγώ [συνεχίζει ο Σωκράτης], οι άνθρωποι αυτοί δεν θα ήταν δυνατόν να πιστέψουν για αληθινό τίποτε άλλο παρά μονάχα τις σκιές των κατασκευασμάτων.

Ανάγκη αδήριτη, είπε.

Σκέψου τώρα, είπα εγώ, ποια μορφή θα μπορούσε να πάρει η απαλλαγή τους από τα δεσμά και η γιατρεία τους από την πλάνη και την αφροσύνη, αν τύχαινε και τους συνέβαιναν τα εξής: Κάθε φορά που κάποιος από αυτούς θα λυνόταν και θα αναγκαζόταν ξαφνικά να ελευθερωθεί και να γυρίσει το κεφάλι και να περπατήσει και να

αντικρίσει το φως ψηλά —κι όλα αυτά πονώντας πολύ και αδυνατώντας από την εκτυφλωτική λάμψη να διακρίνει εκείνα τα πράγματα που ως τώρα έβλεπε τις σκιές τους—, τι φαντάζεσαι ότι θα έλεγε ο άνθρωπος αυτός, αν κάποιος του έλεγε ότι όσα έβλεπε πρωύτερα ήταν ανοησίες κι ότι τώρα είναι κάπως *πιο κοντά*²³ στην πραγματικότητα κι ότι έχοντας τώρα στραφεί σε αντικείμενα πιο πραγματικά βλέπει σωστότερα; Ιδίως μάλιστα αν δείχνοντάς του καθένα από τα αντικείμενα που περνούσαν από μπροστά του τον ρωτούσε και τον υποχρέωνε να απαντήσει τι είναι το καθένα τους. Δεν νομίζεις ότι ο άνθρωπος εκείνος θα τα 'χανε και θα πίστευε ότι όσα έβλεπε τότε ήταν αληθινότερα από εκείνα που του έδειχναν τώρα;

Και πολύ μάλιστα.

Κι άμα θα τον ανάγκαζε να κοιτάξει στο ίδιο το φως, δεν θα αισθανόταν έντονο πόνο στα μάτια και δεν θα προσπαθούσε να το αποφύγει στρέφοντας το βλέμμα του πάλι σε εκείνα που *μπορεί* να βλέπει, και δεν θα νόμιζε ότι εκείνα είναι στ' αλήθεια πιο σαφή και ευκρινή από όσα του έδειχναν τώρα;

Έτσι, είπε.

Αν, τέλος, είπα εγώ, κάποιος τον τραβούσε διά της βίας προς τα έξω από ένα ανέβασμα κακοτράχαλο κι απότομο και δεν τον άφηνε προτού να τον βγάλει στο φως του ήλιου, άραγε ο δεσμώτης δεν θα πονούσε και δεν θα αγανακτούσε που τον τραβολογούσαν, κι όταν θα έβγαινε στο φως, έτσι καθώς τα μάτια του θα ήταν πλημμυρισμένα από την εκτυφλωτική λάμψη, δεν θα του ήταν εντελώς αδύνατο να διακρίνει έστω και ένα από τα πράγματα για τα οποία θα του λέγανε τώρα πως είναι αληθινά;

Θα του ήταν αδύνατον, είπε· έτσι στα ξαφνικά, τουλάχιστον.

Θα χρειαζόταν, νομίζω, κάποιος χρόνος προσαρμογής, προκειμένου να αντικρίσει τα πράγματα επάνω. Έτσι, στην αρχή θα διέκρινε ευκολότερα τις σκιές, έπειτα τα είδωλα των ανθρώπων και των άλλων πραγμάτων στο νερό κι ύστερα τα ίδια τα πράγματα. Και τελευταίο απ' όλα θα μπορούσε να αντικρίσει τον ήλιο, όχι είδωλά του στο νερό ή σε κάποια θέση άλλη από τη δική του, αλλά τον ήλιο αυτόν καθαυτόν στον δικό του τόπο, και να θεαστεί τη φύση του.

Κατ' ανάγκην, είπε.

Κι ύστερα από αυτά θα έφθανε να συλλάβει με τον λογισμό του ότι αυτός, ο ήλιος, είναι που δωρίζει τις εποχές και τα χρόνια και που διαφεντεύει τα πάντα στη σφαίρα των ορατών πραγμάτων, και κατά κάποιον τρόπο είναι η αιτία για όλα όσα έβλεπαν ο ίδιος και οι άλλοι δεσμώτες.

Προφανώς, είπε, αυτό θα ήταν το επόμενο συμπέρασμά του.

Λοιπόν; Καθώς θα ξαναθυμάται τον τόπο στον οποίο έμενε πρώτα, τη «σοφία» [σε εισαγωγικά] που είχαν εκεί, και τους συγκρατούμενούς του εκεί, δεν νομίζεις ότι θα καλοτυχίζει τον εαυτό του για την αλλαγή, ενώ για κείνους θα αισθάνεται οίκτο;

²³ Στο εξής: με πλάγια μεταφέρονται οι αντίστοιχες επισημάνσεις στο κείμενο.

Και πολύ μάλιστα.

Συλλογίσου τώρα και τούτο, είπα εγώ. Αν ένας άνθρωπος σαν αυτόν κατέβαινε ξανά εκεί κάτω και καθόταν στην ίδια θέση, άραγε τα μάτια του δεν θα ήταν γεμάτα σκοτάδι, καθώς θα ερχόταν έτσι απότομα από το φως του ήλιου;

Βεβαιότατα.

Κι αν χρειαζόταν να παραβγεί πάλι με εκείνους που είχαν παραμείνει δεσμώτες προσπαθώντας να διακρίνει τις σκιές, ενώ η όρασή του θα είναι αδύναμη ωστόσο να προσαρμοστούν τα μάτια του, κι ο χρόνος της προσαρμογής όχι πολύ σύντομος, άραγε δεν θα γινόταν περίγελος και δεν θα έλεγαν γι' αυτόν ότι γύρισε με τα μάτια χαλασμένα από 'κει πάνω που ανέβηκε, και ότι δεν αξίζει τον κόπο ούτε καν να δοκιμάσει κανείς να ανέβει επάνω; Κι όποιον θα επιχειρούσε να τους λύσει από τα δεσμά και να τους ανεβάσει επάνω, αυτόν, αν μπορούσαν με κάποιον τρόπο να τον πιάσουν στα χέρια τους και να τον σκοτώσουν, δεν θα τον σκότωναν;

Ασφαλώς, είπε.²⁴

Σταματώ εδώ· εδώ κλείνει η εικόνα, και στο κείμενο της *Πολιτείας* δίνονται κάποιες επεξηγήσεις, τις οποίες νομίζω ότι μπορούμε να τις κάνουμε κι εμείς, κρατώντας στον νου μας αυτή την εικόνα, η οποία ωστόσο είναι αρκετά πολύπλοκη και γι' αυτό θα χρειάζεται να πηγαίνετε συχνά να κοιτάτε το κείμενο μπροστά σας, αλλά είναι ολοκληρωτική. Σκεφτείτε, για την ανάγκη της ερμηνείας –την οποία θα επιχειρήσουμε αμέσως μετά–, τον Σωκράτη λίγο σε αυτόν τον ρόλο, του πρώην δεσμώτη, που απελευθερώνεται, ανεβαίνει στο φως, κι ενώ ήταν καλά εκεί με την αντίκριση του φωτός και την αλήθεια, στη συνέχεια κατά κάποιον τρόπο αναγκάζεται ή νιώθει την ανάγκη να κατέβει και ξαναπηγαίνει στον χώρο των δεσμωτών, πώς αυτοί τον αντιμετωπίζουν.

²⁴ Πλάτων, *Πολιτεία* 514a-517a

V5.1.2 Ερμηνεία του Σπηλαιίου [14']

<https://youtu.be/jlyIVzBKp1E?t=18>

||||| απομαγνητοφώνηση | ioan & Evaggelia5 + αντιπαραβολή | Rico & idiom

Η σύνθετη λοιπόν αυτή εικόνα του σπηλαιίου νομίζω –έτσι καθώς τα έχουμε πρόσφατα– ότι είναι εμφανές ότι συνδέεται και με τις δύο άλλες εικόνες που μόλις αναφέραμε. Και εδώ ο ήλιος, ο οποίος βρίσκεται έξω από τη σπηλιά και είναι η γενική πηγή του φωτός, είναι προφανές ότι έχει να κάνει με την Ιδέα του αγαθού· δηλαδή αυτό που πρότεινε ήδη ο Σωκράτης ως παρομοίωση, ως μεταφορά (ήλιος-Αγαθό), εξακολουθεί να ισχύει και σ' αυτή την εικόνα. Επίσης, η γραμμή, την οποία καλό θα 'ναι, αν μπορείτε, να την έχετε μπροστά σας και να την παρακολουθείτε, εξακολουθεί να ισχύει και να υπάρχει μέσα στα δρώμενα του σπηλαιίου και των δεσμών και του απελευθερωνόμενου δεσμώτη που βγαίνει προς τα πάνω. Τα στάδια δηλαδή που περνάει ο πρώην δεσμώτης μέχρι να φτάσει στην επιφάνεια της σπηλιάς και στον ήλιο, είναι σαν να διατρέχει τα κομμάτια της γραμμής, πηγαίνοντας από τα κατώτερα στα ανώτερα, από τα μικρότερα στα μεγαλύτερα. Με το σπήλαιο δηλαδή, ο Πλάτων κατά κάποιον τρόπο θέτει σε κίνηση και συνδέει με τη μοίρα των ανθρώπων, που όντως κινούνται, αυτό που ήταν παγωμένο με την προηγούμενη «παρομοίωση της γραμμής».

148

Ας χωρίσουμε λοιπόν τα στάδια, όπως περιγράφονται στην «αλληγορία του σπηλαιίου».

Το πρώτο στάδιο είναι οι δεσμώτες καρφωμένοι, δεμένοι και πακτωμένοι κατά κάποιον τρόπο, με τη δυνατότητα να βλέπουν μόνο τον τοίχο της σπηλιάς και τις σκιές των αντικειμένων που περνούν από πίσω τους, όπως τα φωτίζει με ένα αδιόρατο φως μια φωτιά μέσα στη σπηλιά. Μπορείτε να τη φανταστείτε αυτή την εικόνα; Είμαι καρφωμένος, κοιτάω τον τοίχο. Από πίσω μου περνάνε διάφορα αντικείμενα, δεν τα βλέπω τα ίδια, αλλά καθώς φωτίζονται από ένα μακρινό τεχνητό φως, προβάλλονται σαν μια οθόνη κατά κάποιον τρόπο ενός θεάτρου σκιών (το λέει και ο τίτλος) στον τοίχο μου.

Όντας λοιπόν εκ γενετής δεσμώτης, δεν έχω παρά –ως οπτικές παραστάσεις και εμπειρίες– τις σκιές που βλέπω μπροστά μου, αν θέλετε και τις συνομιλίες με τους διπλανούς μου, και θεωρώ λογικά ότι η μόνη πραγματικότητα που υπάρχει είναι αυτό που βλέπω στον τοίχο.

Αυτή είναι η κατάσταση που στη γραμμή αντιστοιχεί με την εικασία που λέγαμε, τις εικόνες και την εικασία. Δηλαδή, ο μέσος άνθρωπος που ζει σ' αυτή την κατάσταση έχει μια εντελώς παραχαραγμένη εικόνα της πραγματικότητας· ούτε για τα αισθητά αντικείμενα δεν έχει μια σαφή εικόνα. Το ενδιαφέρον είναι ότι ο Πλάτων θεωρεί ότι αυτή είναι η κατάσταση

των ανθρώπων: «Οι δεσμώτες», λέει. «Αλλόκοτοι», απαντά ο συνομιλητής του Σωκράτη. Και ο Σωκράτης σπεύδει να πει: «Όμοιοι με μας», δηλαδή με τον μέσο άνθρωπο. Αυτό κάνουμε στη ζωή μας, έτσι; Είμαστε στραμμένοι σ' έναν τοίχο, βλέπουμε αυτό, θεωρούμε ότι αυτή είναι η πραγματικότητα. Βάλτε στον τοίχο όχι μόνο τα αισθητά αντικείμενα αλλά τις μέσες αντιλήψεις, τις αντιλήψεις του μέσου ανθρώπου, τις προκαταλήψεις, τις ιδέες που έχουν πέραση σε μια κοινωνία και όλα τα σχετικά· αυτό είναι η πραγματικότητα η ψεύτικη, την οποία ζούμε.

Το δεύτερο στάδιο είναι όταν, για κάποιον λόγο που δεν εξηγείται στο κείμενο, λύνονται τα δεσμά του δεσμώτη και δεν κοιτάει πια τον τοίχο, αλλά μπορεί να γυρίσει πίσω και να δει τα ίδια τα πράγματα. Στην αρχή θα χάσει την ευκρίνεια, διότι είχε συνηθίσει στις σκιές, αλλά γρήγορα σχετικά θα προσαρμοστεί και θα καταλάβει ίσως ότι έχουμε μια βελτίωση της γνώσης μας: βλέπουμε τουλάχιστον τα πράγματα κατάματα. Μπορούμε τις αισθητές ποιότητές τους ή τις εμπειρικές μας καταστάσεις τις οποίες ζούμε να τις κοιτάξουμε κατά πρόσωπο και να διαμορφώσουμε μια γνώμη γι' αυτές. Είναι το στάδιο της πίστης, της δόξας, όπου σαφώς μια γνώμη είναι καλύτερη από την άλλη· ας πούμε, η γνώμη που είχες για τα πράγματα όταν έβλεπες τις σκιές μόνο, είναι πολύ πιο μεροληπτική και μερική, σε σχέση με τη γνώση που έχεις όταν βλέπεις τα πράγματα. Αξίζει αυτή η γνώση, από ό,τι φαίνεται από την παραβολή του Πλάτωνα, απλώς δεν είναι το τελικό στάδιο.

149

Κάποιοι τώρα ελάχιστοι – έναν παραθέτει ως παράδειγμα ο Πλάτωνας στην παραβολή του, είτε μόνος του, είτε με παρακίνηση, είτε με εξαναγκασμό κατά κάποιον τρόπο... Κάποιος λοιπόν από τους πρώην δεσμώτες τους απελευθερωμένους μες στη σπηλιά θα βρει και θα πάρει το μονοπάτι και θα βγει από τη σπηλιά. Τη σπηλιά φανταστείτε τη προς τα κάτω, όχι οριζόντια, αλλά κατά κάποιον τρόπο ανεβαίνεις για να βγεις απ' αυτή την υπόγεια σπηλιά.

Αυτή την πορεία θα την κάνει με πάρα πολλή δυσκολία. Κακοτράχαλο το μονοπάτι, δύσκολο, υποθέτουμε ότι κάποιοι δεν θα βγουν ως επάνω –που θα πάρουν αυτό το μονοπάτι–, θέλεις παρακίνηση, θέλεις βοήθεια, κάποιος πρέπει να σου εξηγήσει πώς γίνεται αυτό ή να φας πάρα πολύ χρόνο για να το κάνεις, αλλά κάποιος τέλος πάντων θα φτάσει να βγει από τη σπηλιά.

Τότε είναι που θα ζαλιστεί εντελώς από τη διαφορά· σκεφτείτε τους ανθρώπους αυτούς, ότι ζούσαν στο σκοτάδι για πάρα πολλά χρόνια, για όλη τους τη ζωή, και ξαφνικά αντικρίζουν τα πάντα ολόφωτα. Θα αργήσεις πολύ λοιπόν να καταλάβεις τι βλέπεις στον έξω κόσμο, στον πραγματικό κόσμο, στον φωτεινό κόσμο και όχι στη σπηλιά. Και ακόμα πιο δύσκολα θα καταφέρεις στο τέλος –αν δεν τυφλωθείς εντελώς– ν' αντικρίσεις τον ίδιο τον ήλιο και να καταλάβεις ότι ο ήλιος είναι αυτός που δίνει φως στα υπόλοιπα· και με τη

νόησή σου, όπως λέει στο κείμενο, να συνειδητοποιήσεις ότι, αν δεν υπήρχε ο ήλιος, δεν θα έβλεπες τίποτα από αυτά που βλέπεις. Άρα, ο ήλιος δεν είναι μόνο ένα ορατό αντικείμενο – και εδώ πάμε στην «παραβολή του ήλιου»– αλλά η πηγή της ύπαρξης των πραγμάτων των ορατών και η πηγή της δικής σου γνώσης, διότι δεν θα είχες και όραση αν δεν υπήρχε φως και ήλιος· άρα, αν δεν έχεις ένα φωτεινό περιβάλλον, δεν θα έχεις και όραση.

Τότε λοιπόν καταλαβαίνεις αυτό που περίπου μας είπε στην «παραβολή του ήλιου», ότι χωρίς το Αγαθό –χωρίς την ανώτατη Ιδέα– όλα τα άλλα χάνουν το νόημά τους και την ύπαρξή τους.

Το ενδιαφέρον ως εδώ, μάλλον, πριν πάμε παρακάτω: θα 'λεγε κανείς ότι είναι ευδιάκριτα τα στάδια. Πιο δύσκολο είναι βέβαια το τελικό στάδιο, αν θέλετε και το προτελευταίο και το τελευταίο, η ανάβαση προς το φως η οποία είναι για λίγους και όσους αντέξουν, και μετά, όταν φτάσεις στο φως, η τύφλωση που σου δίνει ο νέος κόσμος που ανακαλύπτεις, ο νοητός κόσμος, και πόσο μάλλον να καταλάβεις ότι και τον νοητό κόσμο τον συνέχει και του δίνει αιτία ύπαρξης και οντότητα ένα φως, ο ήλιος, ο οποίος έχει ξεχωριστή θέση, όπως το Αγαθό έχει ξεχωριστή θέση ανάμεσα στις Ιδέες, όπως λέγαμε πριν.

Ως εδώ λοιπόν, είναι μια μορφή ενεργοποίησης μιας στατικής εικόνας, που ως τώρα μας είχε περιγράψει ο Πλάτων με τη γραμμή. Δείχνει τη μετάβαση, την ανάβαση, τη βελτίωση της γνώσης, από τη δόξα προς την αλήθεια, απ' τον αισθητό κόσμο προς τον νοητό κόσμο, και μάλιστα στον κόσμο των Ιδεών και του Αγαθού.

Το ενδιαφέρον είναι ότι δεν σταματάει εκεί ο Πλάτων· ίσως επειδή αυτό το κείμενο εντάσσεται στην *Πολιτεία* και όχι σ' έναν ύστερο διάλογο που μιλάει για τη γνώση, ας πούμε, και την πραγματικότητα, σαν τον *Παρμενίδη* ξέρω κι εγώ, αλλά σ' έναν πολιτικό κρίσιμο διάλογο, όπως είναι η *Πολιτεία*. Τι κάνει λοιπόν ο Πλάτων στην παραβολή: τελευταίο στάδιο βάζει τον δεσμώτη, τον απελεύθερο δεσμώτη, να ξανακατεβαίνει στη σπηλιά. Μάλιστα, αρχικά αισθάνεται ευτυχής που είναι επάνω, καταλαβαίνει τη ματαιότητα της προηγούμενης ζωής του, την ψευτιά των παραστάσεών του, ότι νόμιζε το λανθασμένο για σωστό, το κακό για καλό και το άδικο για δίκαιο – σκεφτείτε τα όλα αυτά, αφού οι Ιδέες περιλαμβάνουν όλη αυτή την γκάμα των πεποιθήσεων.

Ενώ λοιπόν θα 'ταν ευτυχής και ίσως ένας άλλος φιλόσοφος, κι όχι ο Πλάτων, θα τον άφηνε στην ησυχία του, με την έννοια ότι: αυτό δεν είναι η κατάκτηση της γνώσης; Δηλαδή είναι μια πορεία ζωής, στην οποία τελικά φτάνεις στο τέλος, έχεις μια πλήρωση – κάπου ο Πλάτων μιλάει για «ομοίωση με τον Θεό», δηλαδή σιγά σιγά γίνεσαι τόσο τέλειος και τόσο γνώστης όσο ένας θεός, όσο μπορεί ο άνθρωπος να φτάσει ως εκεί. Ένας δηλαδή

φιλόσοφος μεταγενέστερος, ας πούμε της ελληνιστικής εποχής, όπου το ιδανικό είναι η αταραξία, δηλαδή να φτάσεις την ψυχή σου να 'ναι σε απόλυτη αρμονία, ατάραχη, να μη μετέχεις σε τίποτα με πάθος· έτσι θα ήθελε ένας στωικός σοφός ή ένας επικούρειος σοφός.

Ο Πλάτων δεν το κάνει αυτό· και δείχνει πόσο ακόμα η φιλοσοφία είναι κοντά σε αυτό που λέγαμε «πολιτική πράξη». Ο Πλάτων τον ξανακατεβάζει τον φιλόσοφο κάτω, μάλιστα διά της βίας ως έναν βαθμό. Βέβαια δεν τον πιέζει κάποιος από πάνω, δεν έχει κάποιον από πάνω του, τη βία πρέπει να τη φανταστούμε μάλλον σαν εσωτερική βία, ότι δεν είναι πλήρης αν δεν κατέβει ξανά προς τα κάτω. Γιατί πρέπει να κατέβει προς τα κάτω; Για να φωτίσει, να απελευθερώσει και άλλους δεσμώτες.

Εκεί θα αρχίσει να μιλάει για τον κόσμο τον επάνω και δεν θα τον καταλαβαίνει κανείς. Και εδώ πια η εικόνα του Σωκράτη νομίζω είναι πάρα πολύ ορατή μπροστά μας. Ό,τι περιγράφει ο Σωκράτης στην Απολογία ή σε άλλα κείμενα που μιλάει πιο προσωπικά, ότι «εγώ λέω πράγματα και κανείς δεν τα καταλαβαίνει»... Σας θυμίζω πώς τον αντιμετώπισε ο Καλλικλής, ότι: «Είσαι νούμερο, Σωκράτη», «Είσαι άνθρωπος που κάθεσαι στη γωνιά σου και δεν ασχολείσαι με τίποτα και όλοι σε βλέπουν και δεν κάνουν τίποτα». Δηλαδή, με τις κυρίαρχες αντιλήψεις είναι σε κόντρα ο φιλόσοφος – ο Σωκράτης ας πούμε, αν είναι ένα ενδεικτικό φιλοσόφου.

Θα 'ρθεί σε σύγκρουση μαζί τους, θα τους αποκαλύψει την αλήθεια, όπως ο Σωκράτης δρούσε σαν αλογόμυγα και ξυπνούσε τους άλλους. Στο τέλος, λέει: «Αν μπορούσαν να τον σκοτώσουν, δεν θα τον σκότωναν;» Κι εδώ είναι εκείνο που σας έλεγα, η πολιτική εκδοχή/ερμηνεία της δίκης του Σωκράτη που δίνει ο Πλάτων, ας πούμε, και σ' αυτό το κείμενο: τον Σωκράτη ή τον φιλόσοφο τον σκοτώνει το πλήθος γιατί δεν θέλει ν' αλλάξει στάση ζωής. Άρα και ο Σωκράτης –που νομίζω αυτομάτως έρχεται στο μυαλό του αναγνώστη ότι προσωποποιείται μέσα σε αυτή την αλληγορία, ο ίδιος μεταφέρει άλλωστε αυτή την εικόνα– σκοτώθηκε τελικά, τον σκότωσαν τελικά, ακριβώς γιατί ήτανε φιλόσοφος, απέναντι σε μία κυρίαρχη τάξη πραγμάτων που δεν αφήνει χώρο σε έναν φιλόσοφο να εκφραστεί με τον σωστό τρόπο.

Τι μας δίνει λοιπόν αυτή η εικόνα; Πρώτα απ' όλα, έμεινε διότι είναι πλήρης. Έχουμε μία οργάνωση ας πούμε... θα μπορούσε να τη σκεφτεί κανένας σαν μύθο, σαν ένα παραμύθι, από τα καλά παραμύθια που θέλει ο Πλάτων, που έχει και μια αλληγορική, μια συμβολική σημασία. Μας δίνει λοιπόν μία πορεία από την άγνοια στη γνώση, και ξανά στην πολιτική της επέμβασης στα πράγματα, η οποία καλύπτει λίγο πολύ έναν δρόμο που ανοίγεται μπροστά σε κάποιους ανθρώπους, και ο οποίος δεν τελειώνει απλώς με τον φωτισμό αλλά και με τη συμμετοχή, με έναν ιδιαίτερο βέβαια τρόπο, στα κοινά· δεν θα κατέβει ο

απελεύθερος και θα γίνει ένα με τους δεσμώτες, άρα θα 'ναι εκτός αυτών και θα προσπαθήσει να τους επηρεάσει.

Νομίζω ότι είναι η πιο πλήρης εικόνα που έχουμε από τα πλατωνικά γραπτά –με τη μορφή αυτή που ο Πλάτων κατέκρινε, δηλαδή τη μορφή την ποιητική, όπως κάθε μυθική εικόνα–, η οποία συνοψίζει, θα 'λεγε κανείς, την ουσία της πλατωνικής φιλοσοφίας, και κυρίως την κίνησή της: όχι απλώς την περιγραφή των πραγμάτων, αλλά πώς θα έπρεπε η πλατωνική φιλοσοφία να επιδρά σε αυτούς που θα αποφάσιζαν να την ακολουθήσουν.

V5.1.3 Ο δρόμος της εκπαίδευσης [14']

<https://youtu.be/7u90je6DBUo?t=9>

||||| απομαγνητοφώνηση | **sofiarizopoulou & ioan** + αντιπαραβολή | **Paronymius & Rico**

Εφόσον σκοπεύουμε να επικεντρωθούμε σε αυτό που ονομάσαμε «δρόμοι της φιλοσοφίας» ή «δρόμοι προς τη φιλοσοφία», από την «αλληγορία του σπηλαιίου» μάς ενδιαφέρει κυρίως το κομμάτι της ανάβασης –εκεί βρισκόμαστε–, δηλαδή πώς κάποιος, αφού έχει απελευθερωθεί από τα δεσμά του, αποφασίζει να πάει προς το φως. Δηλαδή στη συμβολική του Πλάτωνα: να ξεκινήσει από τον αισθητό κόσμο –που είναι το σπήλαιο– και να φτάσει στο νοητό κόσμο – που είναι το φως το έξω από τη σπηλιά. Αυτή η μεσολάβηση, αυτός ο δρόμος, πώς γίνεται;

Η πιο ασφαλής μέθοδος –φεύγουμε τώρα από το σπήλαιο και πάμε στην υπόλοιπη πλατωνική φιλοσοφία– είναι ο «δρόμος της εκπαίδευσης». Αυτό που είναι μόνιμο χαρακτηριστικό οποιασδήποτε περιγραφής του Πλάτωνα, για το πώς εξελίσσεται κάποιος και πηγαίνει προς τη φιλοσοφία, είναι αυτή η προθυμία για σκληρή δουλειά από ένα πλαίσιο, που στην ιδανική του μορφή θα 'ταν μια πολιτεία ολόκληρη –και σε μία πιο συνετή μορφή θα ήταν η πλατωνική Ακαδημία, ας πούμε–, όπου με τη βοήθεια (εκεί είναι ο εξαναγκασμός και η βοήθεια να περάσει το κακοτράχαλο μονοπάτι) της κοινωνίας, της παιδείας, της σχολής ή του δασκάλου κάποιος βελτιώνει τις γνώσεις του, καταλαβαίνει την ουσία της γνώσης –κι όχι μόνο συσσωρεύει άσχετες γνώσεις μεταξύ τους– και σε μια ιεραρχία γνώσης, την οποία καλύπτει, ανεβαίνει τελικά στη γνώση των Ιδεών και ειδικά της Ιδέας του αγαθού.

153

Λέω ότι αυτή είναι η πιο ασφαλής μέθοδος με την έννοια ότι και οι άλλοι δρόμοι, που θα προσπαθήσουμε να περιγράψουμε με βάση τα πλατωνικά κείμενα, προϋποθέτουν αυτόν· ας πούμε: αν στηριχτούμε στον έρωτα, που τον χρησιμοποιεί –ας πούμε την ιδέα της κοινότητας φιλοσοφίας και έρωτα– ο Πλάτωνας, ο έρωτας που εννοεί ο Πλάτωνας –και θα μιλήσουμε γι' αυτόν στη σειρά– δεν είναι ένας έρωτας, αυτό που θα λέγαμε σήμερα ανορθολογικός, κεραυνοβόλος ή οτιδήποτε· είναι ένας έρωτας που σε οδηγεί σε επίγνωση, άρα έχει μια έννοια πάλι μάθησης. Συμβιβάζεται επίσης η εικόνα της εκπαίδευσης με αυτό που είδαμε στον *Φαίδρο*, τη σύλληψη της φιλοσοφίας ως μάθημα· από 'κεί ξεκινήσαμε λέγοντας ότι για τον Πλάτωνα, για να κάνεις φιλοσοφία, χρειάζεσαι δύο: έναν δάσκαλο κι έναν μαθητή. Τώρα πάμε στην πλευρά του μαθητή και όχι του δασκάλου ή αν θέλετε κάποια στιγμή θα γυρίσουμε και στον δάσκαλο. Ο μαθητής λοιπόν, αν έχει την τύχη να συναντήσει έναν καλό δάσκαλο κι έχει την προδιάθεση τη σωστή να μάθει –διότι δεν μπορούν όλοι να μάθουν, υπάρχει και μία φυσική προδιάθεση που κάποιοι την έχουν και κάποιοι δεν την

έχουν–, αν συναντήσει λοιπόν έναν σωστό δάσκαλο, έχοντας την καλή προδιάθεση και την επιμονή (που κι αυτό είναι βασικό στοιχείο) και τραβήξει το μονοπάτι που είναι μακρύ, τότε έχει πιθανότητες να φτάσει στη φιλοσοφία.

Το σημαντικό είναι ότι ο δάσκαλος, στη μικρή του εκδοχή, είναι ένας και είναι η σχέση που φανταζόμαστε θα ήθελε ο Πλάτωνας να έχει με έναν μαθητή του συγκεκριμένο. Ακόμη καλύτερα: θα 'θελε να 'ναι μια κοινότητα δασκάλων. Η Ακαδημία πρέσβευε αυτό το ιδανικό. Ένας νεαρός Αριστοτέλης εισήχθη στην πλατωνική σχολή, ίσως ξεχώριζε τον Πλάτωνα από άλλους, αλλά μιλάει με απόλυτο σεβασμό ο Αριστοτέλης για τον Εύδοξο, που ήταν της ίδιας γενιάς με τον Πλάτωνα και της ίδιας αξίας κατά μία έννοια, εννοώντας ότι είχε μεγαλύτερη ειδίκευση στα μαθηματικά και στην αστρονομία απ' ό,τι ο Πλάτων, όχι στη φιλοσοφία. Βρήκε λοιπόν πάνω από έναν δάσκαλο. Και στην ακόμα ιδανική περίπτωση, που γίνεται σχεδόν ουτοπική, θα 'πρεπε οι δάσκαλοι να 'ναι όλοι οι γονείς σου στην πλατωνική πολιτεία, που πια είναι η προηγούμενη γενιά. Αν είχε οργανωθεί μια κοινωνία ποτέ όπως τη φαντάζεται ο Πλάτωνας και την περιγράφει στην *Πολιτεία*, τότε αυτομάτως με τη γέννησή σου σε μια τέτοια κοινωνία θα έμπαινες σε ένα τεράστιο σχολείο. Η κοινωνία είναι μία μορφή διευρυμένου σχολείου και εκπαίδευσης. Στο τέλος αυτής της πορείας που περιγράφει ως εκπαίδευση των φυλάκων ο Πλάτων, θα κατάφερναν οι φιλόσοφοι-βασιλείς –δηλαδή οι απλοί φιλόσοφοι, για να ξεχάσουμε τους βασιλείς προς στιγμήν– να κατακτήσουν τη γνώση κι επομένως να αποκτήσουν δυνατότητα για έναν ρόλο.

Ο δάσκαλος τώρα –ή ο ρόλος αν θέλετε– κι ο κυβερνήτης μπαίνει σ' αυτό που ο Πλάτων στο σπήλαιο μιλάει για κατάβαση. Δεν τελειώνει η μύησή σου στη φιλοσοφία με την κατάκτηση της γνώσης. Υπονοεί ο Πλάτων –αλλού το λέει καθαρά, αλλού λιγότερο καθαρά– ότι ένα κομμάτι της ένταξης στη φιλοσοφία ενός ανθρώπου είναι ο διαφωτισμός και των άλλων. Στον *Φαίδρο* αυτό ειπώθηκε λέγοντας ότι ο φιλόσοφος πρέπει να βρει το κατάλληλο ζωντανό αντικείμενο, δηλαδή μια ψυχή ενός νέου, να φυτέψει τον κατάλληλο σπόρο με την κατάλληλη μέθοδο στην ψυχή αυτού του νέου, έτσι ώστε, λέει, εκεί να καρπίσουν και άλλοι καρποί που μπορούν να βγάλουν νέο σπόρο και να μεταδώσουν τη γνώση και σε άλλους. Η κατάβαση στο σπήλαιο ξανά, μετά τον φωτισμό, είναι μια μορφή νέας σποράς. Είτε αποτύχει είτε επιτύχει, είτε τον σκοτώσουν είτε δεν τον σκοτώσουν, ο φιλόσοφος πρέπει να το κάνει. Υπάρχει πιθανότητα –και αυτό έγινε, ας πούμε, στην ιστορία της φιλοσοφίας– η μάθηση να μη μείνει μόνο προσωπική υπόθεση που φέρνει σε κάποιον την ευτυχία, την ευδαιμονία, αλλά γίνεται κομμάτι μιας αλυσίδας που περνάει τη γνώση από τον έναν στον άλλον. Αυτός είναι λοιπόν ο «δρόμος της εκπαίδευσης».

Δυο λόγια –γιατί έχουμε μιλήσει αρκετά γι' αυτό και δεν θέλω να επιμείνω– για τα μαθηματικά. Είναι ενδιαφέρον και περίεργο, ότι στη μεν γραμμή που είδαμε, αφιερώνει ένα κομμάτι ολόκληρο του νοητού κόσμου στις μαθηματικές οντότητες ο Πλάτων –άρα ξεχωρίζοντάς το σαν να είναι κάτι αυτόνομο– ή, το αντίστοιχο, πάλι στην *Πολιτεία* αφιερώνει δέκα χρόνια – επιτάσσει μάλλον ότι ο νέος φιλόσοφος πρέπει δέκα χρόνια να κάνει μαθηματικά. Γιατί αυτή η έμφαση στα μαθηματικά; Ήδη ένα κομμάτι της λύσης το υπαινιχθήκαμε: τα μαθηματικά έχουν μια μέθοδο η οποία, αν γίνει κατανοητή και χρησιμοποιηθεί σωστά στο πεδίο της φιλοσοφίας, μπορεί να βγάλει καρπούς. Εδώ φαίνεται η οφειλή του Πλάτωνα στα μαθηματικά της εποχής του. Συνήθως συνδέουμε αυτή την πλευρά της σκέψης του με την επίδραση των Πυθαγορείων· η αλήθεια είναι ότι ο Πλάτων φαίνεται ότι είχε και ειδικούς ιδιαίτερους δεσμούς με πυθαγόρειες κοινότητες της εποχής του. Ήταν πολύ φίλος με τον Αρχύτα, ο οποίος θεωρείτο Πυθαγόρειος, ο μεγαλύτερος μαθηματικός της γενιάς του Πλάτωνα – σ' αυτόν οφείλεται ως έναν βαθμό η τάση του Πλάτωνα να πάει στη Σικελία και η πορεία που πήρε και η ίδια η Ακαδημία, όπου στην είσοδό της υπήρχε το γνωστό επίγραμμα «Να μην μπει κανείς χωρίς γεωμετρία» (Μηδείς άγεωμέτρητος εἰσὶν), που δείχνει σαφέστατα μια πρόσδεση στα μαθηματικά. Και το γεγονός ότι μάζεψε μέσα στην Αθήνα και στην Ακαδημία τους καλύτερους μαθηματικούς του 4^{ου} αιώνα π.Χ. –από κει βγήκαν ό,τι βγήκε ουσιαστικό τον 4^ο αιώνα π.Χ. στα μαθηματικά– δείχνει λοιπόν αυτή τη σχέση μαθηματικών και φιλοσοφίας, που ο Πλάτων τη θεωρεί πάρα πολύ στενή. Και αυτό μας επιτρέπει λίγο να κάνουμε μια υπέρβαση. Δεν μας ενδιαφέρει μόνο ο Πλάτων και τι επίδραση είχαν τα μαθηματικά επάνω του· πρέπει να καταλάβουμε ότι παράλληλα με τη φιλοσοφία στην Ελλάδα του 5^{ου} και μετά του 4^{ου} αιώνα π.Χ. αναπτύσσονται τα μαθηματικά και είναι μια εξίσου, ας πούμε, ένδοξη θα έλεγε κανείς σελίδα της αρχαίας ελληνικής γνώσης. Προσωπικά, δεν θα μου ήταν καθόλου εύκολο –παρά τη δικιά μου ειδίκευση– να πω ότι, αν ήταν να μείνει ας πούμε ένα βιβλίο από την αρχαιότητα, ποιο θα κρατούσα· θα μου ήταν δύσκολο να αποφασίσω αν αυτό θα ήταν ένας πλατωνικός διάλογος ή ένα κείμενο του Αριστοτέλη και όχι, ας πούμε, τα *Στοιχεία* του Ευκλείδη.

Αυτά τα πράγματα είναι εξίσου σημαντικές συμβολές στη μεταγενέστερη πορεία της σκέψης, όπως την ξέρουμε σήμερα στη δυτική Ευρώπη κ.λπ. Δηλαδή, είναι ενδιαφέρον ότι όπου πήγε ο Αριστοτέλης και όπου μεταφράστηκε ο Αριστοτέλης, ταυτοχρόνως μεταφράζεται και ο Ευκλείδης και τα *Στοιχεία* του· και δίνει σπορά, με την πλατωνική έννοια, είτε η φιλοσοφική ιδέα είτε το μαθηματικό θεώρημα. Ας πούμε, η μεγαλοφυΐα του Πλάτωνα είναι ότι αυτό το δίδαγμα το συνέλαβε και το έκανε ένα κομμάτι της φιλοσοφίας του. Δεν είναι ότι ο ίδιος είναι μεγάλος μαθηματικός· έγινε ήδη στην εποχή του Πλάτωνα η εξειδίκευση.

Δεν μπορούσες να ήσουν ταυτοχρόνως και ο σπουδαίος μαθηματικός και ο σπουδαίος φιλόσοφος. Και έγινε πρώτη φορά, θα έλεγε κανείς, στην ιστορία της σκέψης αυτός ο καταμερισμός της εργασίας, δηλαδή κάποιος σπούδαζε πια μαθηματικά την εποχή του Πλάτωνα και γινόταν μαθηματικός ή σπούδαζε φιλοσοφία και γινόταν φιλόσοφος· μια γενιά πριν δεν υπάρχει αυτό.

Η αποκάλυψη λοιπόν για τους ανθρώπους της εποχής του Πλάτωνα ότι τα μαθηματικά είναι μια ασφαλής γνώση –απολύτως ασφαλής γνώση–, ότι ένα και ένα κάνουν δύο και δεν κάνουν και τρία ταυτόχρονα, και ότι όσο κάνεις μαθηματικά, ένα και ένα θα κάνουν δύο και εδώ πατάς με τα δύο πόδια σταθερά στο έδαφος... Το ιδανικό λοιπόν (αν μπορούσαμε να κάνουμε φιλοσοφία τόσο σταθερή όσο τα μαθηματικά) λειτούργησε γι' αυτήν τη γενιά των ανθρώπων πάρα πολύ σοβαρά και εξακολούθησε στην ουσία να λειτουργεί –σας θυμίζω ότι ο Ντεκάρτ (René Descartes) είναι εξίσου καλός μαθηματικός και καλός φιλόσοφος– και δεν έπαψαν ποτέ τα μαθηματικά να επηρεάζουν τη φιλοσοφία.

Στον Πλάτωνα διαπιστώνουμε για πρώτη φορά αυτή τη συσχέτιση, η οποία γίνεται οργανικό κομμάτι της δικής του φιλοσοφίας. Θα το δούμε τελειώνοντας αυτά τα μαθήματα το κοσμολογικό σύστημα που στήνει στο τέλος της ζωής του, που είναι μαθηματικής κατεύθυνσης από την αρχή μέχρι το τέλος, για να μιλήσει για τον κόσμο –μιλάω για το σύστημα του *Τίμαιου*–, όπου πια προδιαγράφει αυτό που αργότερα θα πει ο Γαλιλαίος, ότι «το βιβλίο της φύσης είναι γραμμένο με μαθηματικούς χαρακτήρες»· είναι συστατικό στοιχείο της πλατωνικής φιλοσοφίας.

Και είναι ενδιαφέρον ότι στην εξέλιξη της σκέψης, αν υπάρχει –και υπήρχε πάντα– μια διαμάχη Αριστοτελιστών και Πλατωνικών (υπάρχει και στην ύστερη αρχαιότητα, υπάρχει και στο Βυζάντιο, υπάρχει και στους Άραβες, υπάρχει και στη Δύση), η επιστήμη που τελικά πήρε το πάνω χέρι, που δεν θα το περίμενε κανείς, ήταν η πλατωνική επιστήμη. Ο Πλάτων δηλαδή ο οποίος καταρχήν περιφρονούσε τα αισθητά, δεν ενδιαφερόταν για την περιγραφή τους, για τον ορισμό τους και όλα τα σχετικά, κατέληξε να είναι έμπνευση για τους φυσικούς επιστήμονες. Γιατί; Γιατί ο Πλάτωνας, σε αντίθεση με τον Αριστοτέλη, ήταν αυτός που πίστεψε στη δυνατότητα μαθηματικής εξήγησης των πραγμάτων. Τα μαθηματικά δηλαδή ξαφνικά στη νεότερη εποχή αποδείχτηκαν η γλώσσα της επιστήμης. Αυτό –δαισθητικά, θα έλεγε κανείς– ο Πλάτων το έχει συλλάβει και όχι μόνο για τη φιλοσοφία του αλλά και για τη φυσική του· όσο κι αν λίγο έκανε φυσική, έβαλε αυτό το αξίωμα στο κέντρο της προσέγγισής του της πραγματικότητας. Με αυτή την έννοια, κάθε μεγάλος νεότερος φυσικός είναι περισσότερο πλατωνικός παρά αριστοτελικός.

V5.2.1 Φαίδων – Ο δρόμος του θανάτου [14']

<https://youtu.be/2JQV83WJfUU?t=24>

||||| απομαγνητοφώνηση | Rico & fkalogeropoulou + αντιπαράβολή | aspi

Ο Φαίδων είναι ίσως ο πιο υποβλητικός πλατωνικός διάλογος. Είναι ένας απ' τους πιο καλογραμμένους κι απ' τους διαλόγους που άσκησαν τη μεγαλύτερη επίδραση στους μεταγενέστερους· και μόνο το θέμα του μας προδιαθέτει γι' αυτό. Ο Πλάτων πια, όταν έχει φτάσει στη μέση περίοδό του –στην ωριμότητά του– αποφασίζει να γράψει έναν διάλογο αφιερωμένο στον δάσκαλό του, στον Σωκράτη, περιγράφοντας τις τελευταίες στιγμές του Σωκράτη.

Στην ουσία, ο δραματικός χρόνος είναι ελάχιστος, είναι μία μέρα: Ξημερώνει η μέρα της εκτέλεσης του Σωκράτη· έρχονται να τον αποχαιρετίσουν τα παιδιά του, η γυναίκα του και οι φίλοι του. Απομακρύνει τη γυναίκα και τα παιδιά του, διότι δεν θέλει αυτή την ατμόσφαιρα του δράματος και του κλάματος και της υστερίας, και μένει με τους πολύ στενούς του φίλους και ήρεμα συζητούν για τη μοίρα του φιλοσόφου μπροστά στον θάνατο – κι όχι μόνο μπροστά στον θάνατο, αλλά στην ουσία και για τη μετά θάνατον ζωή, αφού ο Σωκράτης, όπως παρουσιάζεται στον Φαίδωνα, είναι πεπεισμένος ότι η ζωή δεν τελειώνει με τον θάνατο του σώματος, αλλά συνεχίζεται και μετά, με την αθανασία της ψυχής. Άρα δηλώνει ρητώς ότι πιστεύει ότι αποτελούμαστε από δύο διακριτά στοιχεία, το θνητό μας σώμα και την αθάνατή μας ψυχή, και για τον φιλόσοφο ο σωματικός θάνατος είναι μια μορφή απελευθέρωσης.

Η ψυχή που είναι το καλύτερό μας μέρος, το αθάνατό μας μέρος, επιτέλους ελευθερώνεται απ' τα δεσμά του σώματος –υπάρχει η έκφραση ότι το σώμα είναι «φυλακή της ψυχής»– αφού παύει πια να την καταπιέζει, να την εγκλείει μέσα σ' ένα περιβάλλον παθών, αναζήτησης της ηδονής, έντονων διαξιφισμών που γεννιούνται με την επίγειά μας παρουσία, και επομένως μπορεί η ψυχή πια, ελεύθερη απ' αυτές τις δεσμεύσεις, ν' αναζητήσει την αλήθεια. Άρα μπορεί να φανταστεί κανένας, αν πάρει κατά γράμμα τον διάλογο, ότι ο Πλάτων συστήνει έναν δρόμο της φιλοσοφίας μέσω του θανάτου· και μ' αυτή την έννοια υπάρχει και ο ορισμός μέσα στον Φαίδωνα της φιλοσοφίας ως «μελέτης θανάτου».

Ας δούμε λίγο το θέμα γενικότερα, γιατί πραγματικά είναι ένα απ' τα σημεία που έχουνε σηκώσει πολλή συζήτηση για τον Πλάτωνα και υπάρχουν διαφορετικές ερμηνείες.

Να πούμε πρώτ' απ' όλα ότι η αθανασία της ψυχής –η ιδέα της αθανασίας της ψυχής– δεν είναι πλατωνική· προϋπάρχει του Πλάτωνα. Υπάρχει σίγουρα στους Πυθαγόρειους, απ' την πρώτη φουρνιά των Πυθαγορείων, απ' την πρώτη γενιά των Πυθαγορείων, πιθανότατα απ' τον ίδιο τον Πυθαγόρα, άρα μιλάμε για τα μέσα του 6^{ου} αιώνα π.Χ., και την ίδια στιγμή άλλοι αποδίδουν την ίδια πίστη στην αθανασία της ψυχής στους λεγόμενους Ορφικούς, που είναι μια μυστική πάλι ομάδα θρησκευτικής κατεύθυνσης –πολλοί τους συγχέουν με τους Πυθαγορείους, οι Πυθαγόρειοι ωστόσο είναι και φιλόσοφοι, ενώ για τους Ορφικούς δεν λέγεται κάτι τέτοιο– μία ομάδα λοιπόν, η οποία διακήρυσσε παρόμοια πίστη, την ίδια εποχή, στην αρχαϊκή Ελλάδα. Αλλά και πίσω απ' τα λεγόμενα Ελευσίνια μυστήρια –που είναι καθιερωμένη γιορτή στην Αθήνα, ακόμα και την εποχή της δημοκρατίας, την εποχή του Σωκράτη και μετά του Πλάτωνα– αυτό που συνένωνε τους μύστες των Ελευσινίων μυστηρίων ήταν η πίστη ότι με τις τελετές αυτές που έκαναν κάθε χρόνο στην ανάλογη γιορτή με την πομπή προς την Ελευσίνα, θα διασώζαν κατά κάποιον τρόπο την ψυχή τους· δηλαδή ήταν μια μορφή κάθαρσης, ώστε μετά τον θάνατο του σώματος να 'χουν μια καλύτερη τύχη.

Αυτές λοιπόν οι διάχυτες αντιλήψεις που υπήρχαν στον ελληνικό χώρο – δεν ανήκουν τυπικά στο έτσι κι αλλιώς ανύπαρκτο βιβλίο της πολυθεϊστικής θρησκείας των Ελλήνων, τέτοια συνολική οπτική, όπως είπαμε, δεν υπήρξε ποτέ... Κάποιοι λοιπόν θεωρούσαν ότι οι τελετές δεν είναι απλώς μια μορφή σύνδεσης του λαού της πόλης μεταξύ τους και με την πολιτεία –οι θυσίες οι επίσημες δηλαδή, η λατρεία των θεοτήτων του δωδεκαθέου και ειδικά της θεότητας που είχε μεγαλύτερη αίγλη σε μια πόλη, όπως ήταν η Αθηνά στην Αθήνα–, κάποιοι ζητούσαν και μια πιο βαθιά σχέση με το θείο και πιθανόν ομάδες, όπως σας έλεγα, οι μνημένοι στα Ελευσίνια μυστήρια ή οι Ορφικοί, να είχαν μια τέτοια πρακτική.

Ο Πλάτων δείχνει ν' αποδέχεται αυτές τις θεωρίες και ίσως είναι το σημείο εκείνο που τον συνδέει πιο στενά με τους Πυθαγορείους. Πολλοί λένε ότι ο Πλάτων, ειδικά προς το τέλος της ζωής του, «πυθαγορίζει» όπως λέμε, δηλαδή υιοθετεί αυτούσια ή συνεχίζει –το είδαμε στα μαθηματικά– κάποια από τα δόγματα που προτάθηκαν και έγιναν γνωστά στην Ελλάδα και διαδόθηκαν μέσω των Πυθαγορείων. Ότι πιστεύει στην αθανασία της ψυχής, δεν νομίζω ότι μπορεί κανείς να αμφιβάλλει, αφού αυτό το θέμα επανέρχεται όχι μόνο στον *Φαίδωνα*, αλλά σε πολλούς διαλόγους, και κυρίως γιατί κλείνει τρεις από τους σημαντικότερους διαλόγους του (τον *Γοργία*, την *Πολιτεία* και τον *Φαίδωνα*) με τρεις μύθους –που στην ουσία είναι ένας μύθος που συνεχίζεται με κάποιες παραλλαγές–, τρεις εσχατολογικούς μύθους. Μιλάει για τη μετά θάνατον κρίση ο Πλάτων σ' αυτούς τους μύθους και όπως είπαμε, η εικόνα είναι ενός δικαστηρίου στο οποίο προσέρχεται η ψυχή

του θανόντος και δίνει λόγο για όσα έκανε όσο ήταν εν ζωή και ανάλογα τιμωρείται ή επιβραβεύεται.

Στον *Φαίδωνα*, λοιπόν, ο Σωκράτης αντλεί την ηρεμία του απ' την πίστη του ότι δεν θα πεθάνει εκείνη τη μέρα, ή μάλλον θα πεθάνει εκείνο το κομμάτι της ύπαρξής του που έχει μικρότερη σημασία –που είναι το σώμα του–, αλλά η ψυχή του θα συνεχίσει να υπάρχει. Αυτή η πίστη δεν θα πρέπει να ήταν πίστη του «ιστορικού» Σωκράτη. Δεν έχουμε καμία άλλη ένδειξη, από όσους άλλους μας μετέφεραν πληροφορίες για τον «ιστορικό» Σωκράτη, ότι ο Σωκράτης πίστευε σε μια τέτοια θεώρηση. Η *Απολογία του Σωκράτη*, που γράφει ο Πλάτων ο ίδιος, δεν τελειώνει με κάποια τέτοια νύξη, όπως θα ήταν φυσικό, αν όντως ο Σωκράτης δεν φοβόταν τόσο πολύ τον θάνατο· τελειώνει με μία ασαφή έκφραση. Κλείνει λοιπόν η *Απολογία του Σωκράτη* λέγοντας ο Σωκράτης ότι εγώ πάω προς τον θάνατο, εκεί που θα με στείλετε οι δικαστές, εσείς πάτε προς τη ζωή. Το ποιος πάει προς το καλύτερο, κανείς δεν το ξέρει. Κατά γράμμα αυτό σημαίνει: δεν ξέρω τι θα συμβεί αφού πεθάνω· ούτε θετικά ούτε αρνητικά. Δηλαδή πολλές φορές αυτή τη στάση την ονομάζουν «αγνωστικιστική», δηλαδή δεν είμαι σίγουρος ούτε ότι υπάρχει αθανασία –ή υπάρχει Θεός αντιστοίχως– ή ότι δεν υπάρχει. Άρα νομίζω ότι έχουμε μια αρκετά μεγάλη πιθανότητα –βεβαιότητα, θα έλεγα– ότι η αθανασία της ψυχής και ό,τι συνδέεται με αυτήν –θα δούμε ότι συνδέονται και άλλα πράγματα– είναι πλατωνική πίστη, πλατωνική πεποίθηση και όχι σωκρατική.

159

Ο *Φαίδων*, λοιπόν, είναι –με τον γνωστό πλατωνικό τρόπο– τόσο υποβλητικός (αφού περιγράφει ακόμα και τη στιγμή που ο Σωκράτης χάνει τις αισθήσεις του έχοντας πιει το κώνειο και φεύγει από τη ζωή) και επέδρασε τόσο πολύ στους μεταγενέστερους ως η εικόνα του φιλοσόφου ο οποίος με απόλυτη ηρεμία αποδέχεται τη μοίρα του, και μάλιστα τον θάνατο, που έγινε μια εικόνα που κρατήθηκε στην ιστορία της σκέψης. Οι χριστιανοί, ας πούμε, βρήκαν σ' αυτή την εικόνα έναν πρόδρομο του Χριστού στον τρόπο που ο Χριστός αποφασίζεται να πεθάνει στη μορφή του την ανθρώπινη. Άρα ο Σωκράτης είναι, κατά κάποια έννοια, πρόδρομος του χριστιανισμού.

Οι δε ιστορικοί και χρονογράφοι της φιλοσοφίας έκτοτε, αφού γράφηκε αυτό το κείμενο, δεν μπορούσαν να παραδεχθούν ότι ένας μεγάλος φιλόσοφος θα μπορούσε να πεθάνει από έναν φυσικό θάνατο. Έτσι επινόησαν εκ των υστέρων διάφορους θρύλους για τους θανάτους των γνωστών φιλοσόφων, συνδέοντάς τους όλους με το τέλος αυτό που αποθανάτισε ο Πλάτωνας στον *Φαίδωνα*. Έτσι, ο Εμπεδοκλής υποτίθεται ότι πέθανε με τη θέλησή του πηδώντας στον κρατήρα του ηφαιστείου της Αίτνας. Ή ο Δημόκριτος και ο Αριστοτέλης δεν πέθαναν όπως ξέρουμε, από φυσικά αίτια θανάτου, αλλά ο ένας παρέτεινε τον θάνατό του κρατώντας ένα ψωμί ζεστό (ο Δημόκριτος), ή ο Αριστοτέλης ένα

μήλο, ώστε να κρατηθεί ακόμα δυο τρεις μέρες στη ζωή και να μπορέσει κι αυτός να μιλήσει στους μαθητές του όπως ο Σωκράτης πεθαίνοντας, και μάλιστα να μιλήσει για την αθανασία της ψυχής. Πράγμα που είναι παράδοξο αφού ούτε ο Δημόκριτος –και για τον Αριστοτέλη είμαστε σίγουροι, τα ξέρουμε τα κείμενά του– δεν πίστευαν στη μετά θάνατον ζωή και στην αθανασία, οπότε αυτό ήταν παράλογο. Αλλά η τάση να μιμηθούν τον Πλάτωνα και τη διήγηση του θανάτου του σημαντικού φιλοσόφου ήταν πιο ισχυρή από τις πραγματικές δοξασίες των φιλοσόφων.

Γυρίζω λοιπόν στον Φαίδωνα. Στον Φαίδωνα ο Σωκράτης μιλάει με δυο Πυθαγόρειους – Νεοπυθαγόρειους– και ισχυρίζεται ο Σωκράτης ότι δεν φοβάται τον θάνατο, διότι αυτή η δίοδος είναι αναγκαία δίοδος την οποία, ένας που έχει ασκηθεί ως φιλόσοφος στη ζωή του στη φιλοσοφία, δηλαδή στην καταπίεση ή στην υπόταξη του σώματός του και των επιθυμιών του στην ψυχή του, τότε όταν φτάνει πια να ολοκληρωθεί αυτή η πορεία με τον φυσικό θάνατο, δεν έχει κανέναν λόγο να είναι δυστυχής. Θα απολαύσει μετά από λίγο την αιώνια ζωή της ψυχής, η οποία –επειδή ακριβώς θα έχει απαλλαγεί από το σώμα– θα μπορέσει να έρθει σε μια πιο απρόσκοπτη επαφή με τις Ιδέες, οι οποίες, θυμάστε ότι αναφέραμε, δεν έχουν να κάνουν με τις ανθρώπινες αισθήσεις και συλλήψεις της πραγματικότητας, αλλά είναι αυθύπαρκτες οντότητες· άρα και μία ψυχή μπορεί πιο εύκολα να επικοινωνήσει με αυτές.

160

Με αυτή την έννοια λοιπόν θα μπορούσε να φανταστεί κανείς έναν δρόμο της φιλοσοφίας που περνάει από τον θάνατο. Τι σημαίνει αυτό; Ότι πρέπει να βιαστούμε, λέει ο Πλάτων, να πεθάνουμε, διότι έτσι θα έρθει πιο γρήγορα η γνώση; Όχι βέβαια, εξού και ο Σωκράτης στον διάλογο αρνείται την αυτοχειρία, δεν δέχεται ότι ένας φιλόσοφος μπορεί να αυτοκτονήσει, ας πούμε, να βάλει τέλος στη ζωή του. Πράγμα που από μια πλευρά θα ήταν φυσικό, εφόσον το σώμα δεν είναι παρά καταπίεση και εμπόδιο για τη γνώση. Όχι, ο Πλάτων ισχυρίζεται –μέσω του Σωκράτη– ότι υπάρχει μια συνέχεια. Ο σωστός φιλόσοφος, ο οποίος έχει δουλέψει μια ζωή (σας τόνιζα την έννοια της άσκησης και της επιμονής) για να ελευθερώσει τη νόησή του απ' την αίσθηση, την ψυχή από το σώμα, θα βιώσει με έναν φυσιολογικό τρόπο αυτή τη μετάβαση, κατά μία έννοια συνεχίζοντας να διαλέγεται με τον εαυτό του επάνω στα κρίσιμα προβλήματα που τον απασχολούσαν και εν ζωή. Άρα έχουμε μια συνέχεια ζωής και θανάτου ή μεταθανάτιας ζωής, η οποία δεν διακόπτεται ποτέ.

Θα άξιζε όμως να σκεφτεί κανένας πόσο σοβαρά προτείνει αυτή την εικόνα ο Πλάτων ή αν εκεί το κυρίαρχο στοιχείο είναι ένα συμβολικό νόημα –αν θέλετε– του θανάτου και όχι το πραγματικό νόημα του θανάτου.

V5.2.2 Το δόγμα της μετεμψύχωσης. – Γνώση από ανάμνηση [17']

<https://youtu.be/3I3Ai UTPGs?t=7>

||||| απομαγνητοφώνηση | Paronymius & Tal + αντιπαραβολή | Lemonia9 & Asimenia

Ο Πλάτων ωστόσο στα γραπτά του δεν μιλάει μόνο για αθανασία της ψυχής· μιλάει και για ένα συμπλήρωμα της αθανασίας της ψυχής, που αυτό μας δημιουργεί μεγαλύτερα προβλήματα. Μιλάει για το περίφημο «δόγμα της μετεμψύχωσης ή μετενσάρκωσης» –ίσως ο δεύτερος όρος είναι πιο ακριβής–, για την πεποίθηση δηλαδή ότι όχι απλώς η ψυχή μας δεν πεθαίνει μετά τον θάνατο, αλλά ξαναγυρίζει σε ένα άλλο σώμα και ζει και μία άλλη και μία άλλη και μία άλλη ζωή, μία θεώρηση που φαίνεται επίσης να την έχει πάρει απ' τους Πυθαγορείους· μαρτυρείται μ' αρκετή ασφάλεια για τον ίδιο τον Πυθαγόρα και για τους οπαδούς του. Λέω ότι είναι πιο πολύπλοκο το θέμα, διότι το να δεχτείς τη διαφορά ψυχής και σώματος, τη ριζική διαφορά, και την αθανασία της ψυχής, είναι ένα πρώτο βήμα· η μετενσάρκωση μοιάζει να 'ναι ένα δεύτερο και πιο τολμηρό βήμα και λιγότερο πιστευτό από έναν ορθολογικό κριτή.

Για παράδειγμα, οι χριστιανοί δέχονται, κατά κάποιον τρόπο, την αθανασία της ψυχής, αλλά δεν μιλούν για μετενσάρκωση, και πόσο μάλλον όταν παίρνει μορφές που καμιά φορά τις προβάλλει κι ο Πλάτων στα κείμενά του, ότι μία άλλη ζωή μπορεί να 'ναι ζωή σ' ένα ζώο, αποδεχόμενος θρύλους που κυκλοφορούσαν για τον Πυθαγόρα ότι είχε ζήσει πολλές ζωές ή ότι μπορεί... Υπάρχει ένα ανέκδοτο, ότι ακούσαν ένα σκυλάκι να κλαίει κι ο Πυθαγόρας κατάλαβε ποιος φίλος του εκφραζόταν πίσω απ' το κλάμα της ψυχής· προφανώς αυτό είναι σκωπτικό το ανέκδοτο, διότι αυτές οι θεωρήσεις δεν ήταν και πάρα πολύ διαδεδομένες στην αρχαιότητα.

Γιατί εισάγει αυτή τη θεωρία στα γραπτά του; Αυτό είναι ένα ενδιαφέρον ερώτημα κι είναι ενδιαφέρον το ότι ο Πλάτων καταφεύγει σ' αυτό το δόγμα της μετεμψύχωσης όταν ασχολείται με θέματα γνώσης. Είναι λίγο περίεργο: δεν είναι θέματα μυστικισμού και σωτηρίας της ψυχής, αλλά συζητώντας το τι είναι γνώση.

Η πρώτη φορά, ας πούμε, που εμφανίζεται αυτό το δόγμα στα γραπτά του είναι στον Μένωνα, έναν διάλογο που πρέπει να γράφηκε λίγο πριν απ' τον Φαίδωνα· συνδέονται σε αρκετά σημεία μεταξύ τους οι δύο διάλογοι. Ο Φαίδων παραπέμπει μ' έναν έμμεσο τρόπο στον Μένωνα. Ο Μένων, λοιπόν, γράφεται λίγο πριν τον Φαίδωνα. Τυπικά το θέμα του είναι το διδακτό ή μη της αρετής, αν μπορούμε την αρετή –αν υποθέσουμε ότι την κατέχουμε– να τη διδάξουμε σε άλλους, και δεν καταλήγει σε μία ασφαλή θέση ο διάλογος.

Κάποια στιγμή, λοιπόν, τίθεται το θέμα της γνώσης, αν η αρετή δηλαδή... Για ν' αποδείξουμε ότι η αρετή είναι διδακτή πρέπει να αποδείξουμε ότι η αρετή είναι γνώση. Αν είναι γνώση η αρετή, τότε προφανώς μπορεί να διδάσκεται. Και ο συζητητής του Σωκράτη, ο Μένων, προβάλλει ένα επιχείρημα που έχει μείνει ως το *Παράδοξο του Μένωνος*, που πιθανόν να μην είναι παράδοξο που πρώτη φορά διατυπώνει ο ίδιος ο Πλάτων, να είχε διατυπωθεί και από προηγούμενους στοχαστές. Θυμίζει λίγο Σοφιστές και στο κείμενο ο Μένων το προβάλλει σαν να το παίρνει από κάποιους άλλους. Λέει λοιπόν αυτό το παράδοξο – που είναι στην ουσία μια ερώτηση: «Πώς μαθαίνω, αν είναι δυνατόν να μάθω κάτι;»

Διαβάσω λοιπόν το κείμενο από τον αντίστοιχο διάλογο. Λέει ο Σωκράτης:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καταλαβαίνω τι θέλεις να πεις, Μένων... [και διατυπώνει αυτό το παράδοξο] 'Ότι είναι αδύνατον κάποιος να αναζητεί τόσο αυτό που γνωρίζει όσο και αυτό που αγνοεί. Δεν μπορεί να αναζητεί αυτό που γνωρίζει, γιατί ήδη το ξέρει και επομένως δεν απαιτείται έρευνα γι' αυτό. Δεν μπορεί όμως ούτε να αναζητεί αυτό που δεν γνωρίζει, γιατί δεν ξέρει τι πράγμα ψάχνει.

Και συνεχίζεται ο διάλογος και θα δείτε πώς μπαίνει το θέμα της μετεμψύχωσης:

ΜΕΝΩΝ. Αν δεν σε ικανοποιεί αυτό το επιχείρημα, Σωκράτη, τι έχεις να αντιπροτείνεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Έχω ακούσει άνδρες και γυναίκες, γνώστες στα θεϊκά πράγματα...

ΜΕΝΩΝ. Να λένε τι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Κάτι που μου φαίνεται αληθινό και υπέροχο.

ΜΕΝΩΝ. Τι έλεγαν; Και ποιοί ήταν αυτοί;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ιερείς και ιέρειες – αυτοί που έχουν έργο να εξηγούν τις τελετές στις οποίες μετέχουν. Το ίδιο λέει και ο Πίνδαρος και πολλοί άλλοι θεϊκοί ποιητές. Αυτό που διακηρύσσουν είναι το εξής – και σκέψου αν λένε όντως την αλήθεια. Λένε λοιπόν ότι η ψυχή του ανθρώπου είναι αθάνατη· όταν φθάνει σε ένα τέλος –αυτό που αποκαλείται θάνατος–, τότε ξαναγεννιέται· δεν χάνεται όμως ποτέ. Αυτός είναι και ο λόγος που μας επιβάλλει να ζούμε με τη μεγαλύτερη δυνατή ευσέβεια...

Το θέμα, νομίζω, σας θυμίζει αυτά που λέγαμε στον *Φαίδωνα*. Συνεχίζει ο Σωκράτης:

Εφόσον η ψυχή είναι αθάνατη και έχει γεννηθεί πολλές φορές και έχει δει όλα τα πράγματα και εδώ και στον Άδη, δεν υπάρχει τίποτε που να μην το έχει μάθει. Δεν είναι λοιπόν παράξενο ότι μπορεί να θυμηθεί για την αρετή και για όλα τα παρόμοια πράγματα τα οποία κάποτε ήξερε. Καθώς όλη η φύση διέπεται από συγγένεια, και καθώς η ψυχή έχει μάθει τα πάντα, τίποτα δεν μας εμποδίζει όταν ξαναθυμηθούμε ένα πράγμα –αυτό είναι που οι άνθρωποι αποκαλούν «μάθηση»– να ξαναβρούμε μόνοι μας και όλα τα άλλα, αν

είμαστε γενναίοι και δεν εγκαταλείψουμε την αναζήτηση. Γιατί κάθε αναζήτηση, και άρα κάθε μάθηση, δεν είναι παρά ανάμνηση²⁵.

Η μάθηση λοιπόν είναι μια μορφή ανάμνησης. Για να δείξει μάλιστα τι εννοεί –αν θέλετε, να το αποδείξει στην πράξη στον Μένωνα– καλεί, μέσα στο κείμενο του Πλάτωνα, έναν αμαθή νέο, ένα παιδί, και πιθανότατα δούλο, που δεν είχε πάρει εκπαίδευση –τον βάζει, θα λέγαμε, στον πίνακα γιατί χρειάζεται σχέδιο γι' αυτό που περιγράφεται–, και τον βάζει μπροστά σ' ένα δύσκολο γεωμετρικό πρόβλημα. Δεν έχει νόημα να το αναφέρω αυτή τη στιγμή, θα μας ενέπλεκε· είναι πάντως δύσκολο και για τον μέσο μαθητή που είχε διδαχτεί γεωμετρία να λυθεί.

Με λίγη καθοδήγηση ο Σωκράτης –η αλήθεια είναι ότι υπάρχει μία καθοδήγηση, δεν το λύνει μόνος του ο δούλος– καταφέρνει να καταλάβει τη λογική του προβλήματος το παιδί και στο τέλος να πει τη σωστή λύση, να λύσει, ας πούμε, το γεωμετρικό πρόβλημα. Αυτό θεωρεί ο Σωκράτης ότι είναι μία απόδειξη, ή αν θέλετε μία μεγάλη ένδειξη, ότι ο δούλος δεν έβγαλε απ' το τίποτα, δεν του 'μαθε εκείνη τη στιγμή ο Σωκράτης γεωμετρία, αλλά με την καθοδήγησή του τον έφερε σε τέτοια θέση, ώστε να θυμηθεί αυτά που κάποτε ήξερε. Αν δεν είχε μία τέτοια προϋπάρχουσα γνώση ή, αν θέλετε, ένα ψήγμα τέτοιας γνώσης, δεν θα μπορούσε ποτέ να φτάσει στη λύση του προβλήματος.

Είναι μια αμφιλεγόμενη, αν θέλετε, απόδειξη. Ίσως το 'χουμε δει στη ζωή μας: πραγματικά άτομα που δεν έχουν ειδικές γνώσεις να τις κατακτούν αρκετά γρήγορα με ένα άλμα. Άλλος θα μπορούσε να πει ότι αυτό γίνεται λόγω μιας έμμεσης καθοδήγησης, μιας διαδικασίας μάθησης δηλαδή, στην οποία υποβάλλεται ο δούλος από τον Σωκράτη. Όπως και να 'χει το πράγμα –και φυσικά αυτά δεν λύνονται με αποδείξεις, αλλά με πεποιθήσεις, είναι πεποιθήσεις, κάποιος πιστεύει στην αθανασία της ψυχής ή δεν πιστεύει κ.ο.κ.– το σημαντικό είναι να δούμε τι θέλει να βγάλει ο Πλάτων μ' αυτή τη θεωρία και πώς τη συνδέει μ' ένα πρόβλημα που δεν το περιμέναμε: το παράδοξο της γνώσης, πώς μπορούμε να μάθουμε.

Αν η γνώση είναι ανάμνηση, όπως ισχυρίζεται, όπως βγαίνει από τη θεωρία της μετεμψύχωσης, τότε έχουμε μια βάση στη γνώση μας. Δεν τίθεται πια το παράδοξο, που έθεσε ο Μένων, ότι γιατί να ψάχνουμε κάτι καινούργιο αφού δεν το ξέρουμε ή αν το ξέρουμε ήδη τότε δεν έχουμε λόγο να το ψάξουμε. Η απάντηση θα μπορούσε να 'ναι ότι, δυνάμει, μέσα μας έχουμε ένα υπόβαθρο γνώσης, το οποίο αν σκαλίσουμε τότε μπορούμε να πάμε στο επόμενο βήμα. Η ίδια περίπου θέση εκφράζεται και στον *Φαίδωνα* από τον οποίο ξεκινήσαμε να μιλάμε για το θέμα που μας απασχολεί και μιλήσαμε για «δρόμο του θανάτου» στη φιλοσοφία. Εκεί, δίνονται πάλι κάποιες αποδείξεις για την αθανασία της

²⁵ Πλάτων, *Μένων* 81a κ.ε.

ψυχής. Νομίζω η ισχυρότερη είναι αυτή που θα σας διαβάσω, που έχει να κάνει πάλι με την ανάμνηση, άρα συνεχόνται τα δύο κείμενα, ο Μένων και ο Φαίδων, στο ίδιο πλαίσιο. Επαναλαμβάνω, αποδείξεις για την αθανασία της ψυχής δεν μπορεί κανείς να φέρει. Έμειναν έτσι στην ιστορία της φιλοσοφίας, όπως μιλάμε για αποδείξεις περί της ύπαρξης Θεού, που έχουμε στα μεσαιωνικά χρόνια, οι οποίες, αν τις δει κανείς αυστηρά, δεν είναι προφανώς αποδείξεις. Αν υπήρχαν αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού ή για την αθανασία της ψυχής (και απόδειξη σημαίνει επιστημονική, μαθηματική απόδειξη), τότε όλος ο κόσμος θα ήταν απολύτως όχι πεπεισμένος, αλλά θα ήξερε ότι υπάρχει Θεός ή ότι υπάρχει αθανασία της ψυχής και όπως ξέρετε αυτό δεν είναι κοινή πεποίθηση. Λέει λοιπόν στον Φαίδωνα περίπου το ίδιο πράγμα. Σας διαβάζω το κείμενο. Μιλάει για τις Ιδέες.

Εξέτασε, είπε ο Σωκράτης, αν συμβαίνει το εξής. Ισχυριζόμαστε ότι κάτι είναι ίσο – δεν εννοώ ένα ξύλο ίσο με ένα άλλο ξύλο, μια πέτρα με μια άλλη πέτρα κ.ο.κ. αλλά κάτι διαφορετικό από όλα αυτά, την ίδια την Ισότητα. [Στα αρχαία «αὐτὸ τὸ ἴσον», δηλαδή την Ιδέα της ισότητας.] Θα πούμε ότι αυτό υπάρχει ή όχι;

Και βέβαια θα το πούμε, είπε ο Σιμμίας· σίγουρα υπάρχει.

Γνωρίζουμε όμως ακριβώς τι είναι αυτό;

Φυσικά γνωρίζουμε.

Από πού όμως αποκτήσαμε τη γνώση του; [της Ιδέας της ισότητας.] Μήπως από αυτό που τώρα αναφέραμε, από το γεγονός δηλαδή ότι είδαμε ξύλα, πέτρες ή άλλα αντικείμενα ίσα, φτάσαμε σ' αυτό, που όμως είναι διαφορετικό; Ή μήπως δεν σου φαίνεται ότι είναι διαφορετικό; Κοίταξε το θέμα ως εξής: Δεν συμβαίνει μερικές φορές ίσα ξύλα και πέτρες, ενώ είναι τα ίδια, να φαίνονται σε κάποιον ίσα και σε [κάποιον] άλλον άνισα;

Βέβαια συμβαίνει.

Τι όμως συμβαίνει; Είναι δυνατό να σου φανούν ποτέ τα ίδια τα ίσα [οι Ιδέες, δηλαδή οι ισότητες, άνισες] άνισα, δηλαδή να σου φαίνεται η ισότητα ανισότητα;

Ουδέποτε Σωκράτη.

Επομένως δεν είναι το ίδιο πράγμα η ισότητα αυτών των αντικειμένων και [η ίδια η Ισότητα] η Ισότητα καθαυτή.

Κατά κανένα λόγο.

Ωστόσο, συνέχισε ο Σωκράτης, από τα ίσα αυτά αντικείμενα που όπως είπαμε δεν ταυτίζονται με το καθαυτό Ίσο, δεν έφτασες στη γνώση αυτού ακριβώς του ίδιου του Ίσου; Έχεις απόλυτο δίκαιο.

Και αυτό δεν έγινε είτε υπήρχε ομοιότητα ανάμεσά τους είτε ανομοιότητα;

Ακριβώς.

Και πράγματι, αυτό είναι αδιάφορο, είπε ο Σωκράτης. Από τη στιγμή που βλέποντας κάτι οδηγείσαι στο να σκεφτείς κάτι άλλο, είτε όμοιο είτε ανόμοιο, έχει λειτουργήσει κατ' ανάγκην η ανάμνηση.

...Θα πρέπει, κατά συνέπεια, να έχουμε κάπως αποκτήσει γνώση της πραγματικής ύπαρξης του απολύτου Ίσου, πριν αρχίσουμε να βλέπουμε και να ακούμε και να χρησιμοποιούμε τις αισθήσεις μας...

Το συμπέρασμα είναι αναγκαίο Σωκράτη.

Μόλις όμως γεννηθήκαμε δεν αρχίσαμε αμέσως να βλέπουμε, να ακούμε και να χρησιμοποιούμε τις αισθήσεις μας;

Βέβαια.

Δεν είπαμε ότι την γνώση του Ίσου θα πρέπει να την έχουμε αποκτήσει πριν απ' αυτό;

Ναι.

Απ' ό,τι φαίνεται, επομένως, θα πρέπει να έχουμε αποκτήσει αυτή τη γνώση πριν γεννηθούμε.

Πράγματι, έτσι φαίνεται.²⁶

Ένα ισχυρό επιχείρημα του Σωκράτη. Πολλές φορές, λέει ο Σωκράτης, χρησιμοποιούμε τον νόμο, θα λέγαμε εμείς όχι της ανάμνησης, του συνειρμού. Δηλαδή, βλέπουμε ένα φαινόμενο, όπως δύο ίσα ξύλα, και συνειρμικά ανακαλούμε, αν θέλετε, από τη μνήμη μας κάτι που δεν φαίνεται από τις αισθήσεις, κάτι άλλο. Κατά το παράδειγμα, από δύο ίσα ξύλα, και άλλα δύο ίσα ξύλα, και άλλα δύο ίσα ξύλα ή ελαφρώς άνισα συλλαμβάνουμε την έννοια της Ισότητας που δεν έχει να κάνει με τα συγκεκριμένα ξύλα. Είναι η Ιδέα της ισότητας, είναι κάτι αφηρημένο, είναι κάτι νοητικό, και δεν έχει να κάνει με τις εντυπώσεις που έχουμε με τις αισθήσεις μας. Πώς φτάσαμε σ' αυτή τη σύλληψη; Η απάντηση του Σωκράτη είναι ότι αυτό το ξέραμε στην ουσία, το είχαμε μάθει κάποτε και το ανακαλέσαμε συνειρμικά στη μνήμη μας, θρησκευτικά επενδύοντάς το μιλώντας. Γιατί; Γιατί η ψυχή μας είχε ζήσει κάποτε ανεξάρτητα από το σώμα, είχε γνωρίσει τα πάντα, τα ξέχασε και στη συνέχεια στην παρούσα ζωή μέσω της κατάδειξης ή μέσω της καθοδήγησης από κάποιον γνώστη, όπως είναι ο Σωκράτης με τον δούλο, το φέραμε πάλι στη μνήμη μας.

Άρα, ο Πλάτων χρησιμοποιεί τη μετεμψύχωση για να λύσει προβλήματα γνώσης, για να αποδείξει ότι υπάρχουν Ιδέες εδώ. Και επειδή η γνώση για τον Πλάτωνα είναι η γνώση των Ιδεών, θεωρεί ότι αυτό είναι καλό υπόβαθρο για να στηρίξει αυτό που θέλει να πει. Το δικό μου ερώτημα είναι αν πρέπει να πιστέψουμε ότι κατ' ανάγκην ο Πλάτων πίστευε στο δόγμα της μετεμψύχωσης, για να διατηρήσουμε μια βεβαιότητα για τις Ιδέες. Προφανώς δεν υπάρχει, είναι το γνωστό πρόβλημα: κάτι που λέγεται σε ένα πλατωνικό κείμενο και

²⁶ Πλάτων, *Φαίδων* 74a κ.ε.

συνήθως με τη μορφή μύθου, όπως εδώ, αφού οι εσχατολογικοί είναι μύθοι ακριβώς που μιλούν για την άλλη ζωή, θα μπορούσε κανείς να ερμηνεύσει αυτά τα κείμενα κυριολεκτικά και να πει ότι ο Πλάτων είναι σε αυτό το σημείο Πυθαγόρειος, έχει τις ίδιες ακριβώς θρησκευτικές και μυστικιστικές απόψεις. Θα μπορούσε από την άλλη μεριά να πει ότι εδώ έχουμε καλυμμένη μια μορφή εξήγησης. Προσωπικά προτιμώ τη δεύτερη εκδοχή, αλλά δεν θέλω να παρασύρω κανέναν προς τα εκεί. Αν δούμε το κείμενο λίγο από πιο μακριά, δεν λέει τίποτα παραπάνω απ' αυτό που θα πουν αργότερα οι φιλόσοφοι της Νεωτερικότητας, ότι υπάρχουν *a priori* γνώσεις, δηλαδή γνώσεις που τις έχουμε χωρίς να τις έχουμε μάθει, ότι δεν μπορούμε να οικοδομήσουμε τη γνώση αν δεν υπάρχει ένα *a priori* στοιχείο. Ή αν θέλετε να πάτε στη νεότερη βιολογία, οι βιολόγοι λένε ότι όπως κληρονομείται ένα μεγάλο μέρος του DNA των γονέων στα παιδιά, που έχει να κάνει με την εξωτερική τους εμφάνιση, ότι μοιάζει ο γιος με τον πατέρα και πολλές φορές μοιάζει όχι μόνον στην εξωτερική εμφάνιση, αλλά και στα ταλέντα, ας πούμε, και στις προδιαθέσεις, αυτό τι σημαίνει; Σημαίνει ότι κληρονομούνται από τους γονείς ή από το είδος γενικά κάποια χαρακτηριστικά στις επόμενες γενιές. Δεν απέχει πολύ από αυτό που ο Πλάτων θα μπορούσε να πει για την εποχή του με την έννοια της μετεμψύχωσης, της γνώσης από ανάμνηση. Κάποιο κομμάτι γνώσης, και αν δεν είναι γνώση είναι προδιάθεση, δυνατότητα που έχουμε για γνώση, το έχουμε πάρει έτοιμο από τη γέννησή μας. Νομίζω ότι, καθώς μάλιστα οι θεωρίες της κληρονομικότητας έχουν πάρει το πάνω χέρι τα τελευταία χρόνια, δεν είναι πολύ παράλογο να πούμε ότι κάτι θέλει να πει παραπάνω από την επιφάνεια αυτού που λέει ο Πλάτων.

V5.2.3 Ο δρόμος του έρωτα – Συμπόσιο [17']

<https://youtu.be/Cq7LYO6qwPU?t=6>

||||| απομαγνητοφώνηση | ginath + αντιπαραβολή | kpasisi

Και ερχόμαστε πλέον στον πιο γοητευτικό, τον πιο γνωστό –αν θέλετε–, τον πιο «σκανδαλιστικό» από μια πλευρά, δρόμο που συστήνει ο Πλάτων προς τη φιλοσοφία, εννοώ τον «δρόμο του έρωτα», αφού ο Πλάτων είναι ο κατεξοχήν φιλόσοφος του έρωτα. Είναι ο φιλόσοφος που έχει εντάξει ως λειτουργικό στοιχείο, μεταφορά αν θέλετε, στη φιλοσοφία το ερωτικό στοιχείο.

Ερωτισμός υπάρχει σε πολλούς πλατωνικούς διαλόγους, και στους πρώιμους και στους μέσους, υποχωρεί λίγο στο ύστερο έργο του, ο *Χαρμίδης* ας πούμε, που είναι τυπικά ένας διάλογος περί σωφροσύνης, έχει μια από τις πιο προκλητικές εισαγωγές. Ο Σωκράτης γυρίζει από τον πόλεμο, είμαστε στον Πελοποννησιακό Πόλεμο και στρατεύεται ο Σωκράτης, και μάλιστα έχει και ιδιαίτερα καλές επιδόσεις στις μάχες –σώζει τον Αλκιβιάδη, ας πούμε– και γυρίζοντας, έχοντας λείψει δύο χρόνια απ' την Αθήνα, το πρώτο που τον ενδιαφέρει [είναι να] πηγαίνει στα γυμναστήρια να δει ποιοι ωραίοι νέοι έχουν εμφανιστεί στην αθηναϊκή κοινωνία. Και έρχεται σε επαφή, συζητάει με τον νεαρό Χαρμίδα, ο οποίος είναι ιδιαίτερα ωραίο παιδί και από καλή οικογένεια και καλές προδιαθέσεις και άρα έχει όλα εκείνα τα στοιχεία που οι αρχαίοι θα λέγανε «καλὸς κάγαθος», δηλαδή και ωραίος και αγαθός και καλός χαρακτήρας και άρα έχει μέλλον στην πολιτική ζωή της Αθήνας – ένα μέλλον που δεν ήταν και τόσο καλό τελικά αφού σκοτώνεται ο Χαρμίδης, όντας κομμάτι της τυραννίας, ένα μέλος της τυραννίας των Τριάκοντα.

Αυτή η ατμόσφαιρα θα μετασχηματιστεί σε θέμα πια διαλόγου στο *Συμπόσιο*, που είναι για κάποιους ο ωραιότερος πλατωνικός διάλογος. Στο *Συμπόσιο*, το οποίο δεν μοιάζει πολύ με τους άλλους διαλόγους, έχουμε μια ανταλλαγή λόγων, διαδοχικούς λόγους που εκφωνούν έξι φίλοι οι οποίοι με αφορμή τη νίκη στους δραματικούς αγώνες –αγώνες θεάτρου– του Αγάθωνα, ενός μέλους της παρέας του Σωκράτη, μαζεύονται για να γιορτάσουν λοιπόν τη νίκη και το πιο λογικό θέμα συζήτησης που θέτουν είναι ο έρωτας – αναγνωρίζοντας μια σχέση τέχνης και έρωτος– και συμφωνούν να εκφωνήσει ο καθένας από τους συμποσιαστές με τη σειρά του τη δικιά του αντίληψη περί έρωτα.

Να πω προκαταβολικά ότι, όταν μιλάμε για έρωτα στην αρχαία κοινωνία και στα αρχαία ελληνικά, εννοούμε αποκλειστικά τη σεξουαλική έλξη. Δεν εννοούμε αυτό που αργότερα θα μπορεί να ονομαστεί «αγάπη» ας πούμε, η χριστιανική αγάπη δεν έχει καμία σχέση με αυτό, ούτε με τη φιλία έχει σχέση ο έρωτας· ο έρωτας είναι η δύναμη που ενώνει δύο αντίθετα ή

δύο συμπληρωματικά όντα και ξεκινάει από την ανάγκη της αναπαραγωγής. Έτσι, στον Ησίοδο ας πούμε, στη Θεογονία, ο Έρωτας είναι από τις τρεις αρχέγονες θεότητες, δεν τον γεννάει κανένας ούτε ο ίδιος γεννάει κάτι, αλλά μεσολαβεί για να γεννηθούν όλοι οι άλλοι θεοί. Είναι δηλαδή η ένωση, η σεξουαλική ένωση που σε πρωτογενές επίπεδο γεννάει ένα καινούργιο ον, ένα παιδί, και σε ένα συμβολικό επίπεδο γεννάει μια καινούργια ιδέα, ένα καινούργιο έργο τέχνης, μια καινούργια θεωρία κ.ο.κ.

Παίρνουν λοιπόν με τη σειρά τους οι φίλοι τον λόγο, σε μια κορύφωση, ας πούμε, ενδιαφέροντος και σημασίας. Τελευταίος θα μιλήσει φυσικά ο Σωκράτης, και από τους προηγούμενους ο πιο ενδιαφέρων λόγος είναι ο λόγος που βγάζει ο Αριστοφάνης· είναι παρών στην παρέα ο Αριστοφάνης –ο κωμικός ποιητής– από τη διήγηση του οποίου έχει βγει η έννοια του «έτέρου ήμισεως». Ο Αριστοφάνης πλάθει μια εικόνα, έναν μύθο, ο οποίος έχει στοιχεία κωμικά, ότι κάποτε ήμασταν «διπλοί», ενωμένοι δηλαδή δύο όντα μαζί, είχαμε δύο πλευρές, μας κόψανε οι θεοί για κάποιους λόγους και από τότε αναζητούμε απεγνωσμένα το μισό μας που χάθηκε, είτε ήταν ετερόφυλο είτε ήταν ομόφυλο.

Βάζω το θέμα της ομοφυλοφιλίας διότι –χωρίς αυτό να είναι καθοριστικό για το νόημα του διαλόγου– ο Πλάτων στο Συμπόσιο και ο Σωκράτης και οι υπόλοιποι αναφέρονται κατά κύριο λόγο στον έρωτα ανάμεσα σε δύο άνδρες· και αυτό έχει προκαλέσει βέβαια μεγάλη συζήτηση. Το θέμα είναι ανοικτό όσον αφορά την ιστορική του διάσταση – πόσο διαδεδομένο ήταν αυτό το φαινόμενο και τι ρόλο έπαιζε. Όπως παρουσιάζεται στο κείμενο του Πλάτωνα και σε παράλληλα κείμενα της εποχής, φαινόταν αυτή η σχέση ανάμεσα σε έναν –δεν ήταν ποτέ ίδιας ηλικίας τα άτομα– ώριμο άνδρα και σε έναν νέο να είναι και μια σχέση μύησης στη ζωή, δηλαδή κάποιος αναλάμβανε να μυήσει τον νεότερο και ήταν κάτι αποδεκτό από την αριστοκρατική τουλάχιστον πλευρά της κοινωνίας της Αθήνας ή διαδεδομένο σε καθεστώτα όπου οι άνδρες ζούσαν μεταξύ τους, όπως ήταν στη Σπάρτη, στον Ιερό Λόχο των Θηβαίων κ.ο.κ. Νομίζω όμως ότι με καθαρό μυαλό όποιος διαβάσει αυτό το κείμενο θα καταλάβει ότι αυτό είναι δευτερεύον στοιχείο. Δηλαδή ό,τι λέει ο Πλάτων για αυτό το θέμα μπορεί κάλλιστα να το μεταφέρει κανείς στις δικές του ερωτικές προτιμήσεις χωρίς να μείνει στο πλαίσιο που τίθεται η κουβέντα. Άλλωστε θα δούμε ότι συνεχίζοντας αυτό το θέμα στον Φαίδρο –θα μιλήσουμε στην επόμενη ενότητα–, ο Πλάτων μιλάει –στον Φαίδρο τουλάχιστον– για μια καθαρά πνευματική σχέση και όχι σωματική· στο Συμπόσιο δεν είναι έτσι.

Μετά από αυτή την παρένθεση πάμε στον λόγο πια του Σωκράτη, που έρχεται στο τέλος, και ο Σωκράτης διηγείται ότι όταν ήταν νεότερος γνώρισε μια ιέρεια, τη Διοτίμα –είναι περίεργο ότι ήταν γυναίκα αυτή που δίδαξε τον Σωκράτη, δεν εμφανίζονται συχνά γυναίκες

στα πλατωνικά κείμενα–, και αυτή του έμαθε τι είναι έρωτας και αυτή την εικόνα, αυτή τη γνώση, τη μεταφέρει και αυτός με τη σειρά του στους φίλους του. Ο έρωτας λοιπόν για τον Σωκράτη –άρα για τον Πλάτωνα, γιατί και αυτό είναι κείμενο πλατωνικό σαφώς– είναι κάτι κοντά στον φιλόσοφο. Όπως ο φιλόσοφος εξ ορισμού είναι φίλος της σοφίας, δεν την κατέχει τη σοφία δηλαδή, αν κατέχει τη σοφία ο φιλόσοφος παύει να είναι φιλόσοφος και γίνεται σοφός, γίνεται Θεός· μόνο ο Θεός ή ο απολύτως σοφός τα ξέρει όλα. Ο φιλόσοφος έχει κίνητρο να μάθει, άρα είναι ανάμεσα στην άγνοια και στη σοφία και όλη του τη ζωή την αφιερώνει σε αυτή τη μετάβαση ακριβώς, από την άγνοια στη γνώση. Με την ίδια έννοια ο έρωτας είναι εξ ορισμού ανικανοποίητος, είναι ένας δαίμονας που παλινδρομεί ανάμεσα στην έλλειψη και στην πλήρωση, ανάμεσα στην ασχήμια και στην ωραιότητα –δεν είναι ωραίος ο έρωτας ας πούμε– ανάμεσα στη θνητότητα και στην αθανασία. Μάλιστα στη διήγηση του Σωκράτη είναι γιος –λέει– ως θεός (δαίμων μάλλον, κατώτερος θεός) του Πόρου (που είναι ο θεός της επίνοιας, της εφευρετικότητας) και από την άλλη μεριά της Πενίας (Πενία, το καταλαβαίνετε, είναι η ζητιάνα θεά που της λείπουν τα πάντα) και αντλεί την αντιφατική του φύση από τους δύο του γονείς, δηλαδή είναι φτωχός, άσχημος, σκληρός –όπως λέει ο Σωκράτης–, ανυπόδητος, άστεγος, αλλά είναι ταυτοχρόνως γενναίος, ενεργητικός, εφευρετικός, γητευτής, πολυμήχανος, κυνηγός του ωραίου, αιωνίως ανικανοποίητος.

Το ίδιο (ομοίως), η ενδιαμέσση αυτή η φύση του ορίζει και τη σχέση του με τη γνώση και τη σοφία: και ο έρωτας, όπως ο φιλόσοφος, βρίσκεται ανάμεσα στη σοφία και στην αμάθεια. Οι θεοί, που είναι γνώστες, δεν φιλοσοφούν γιατί κατέχουν τη γνώση, ούτε όμως και οι ανόητοι φιλοσοφούν γιατί δεν συνειδητοποιούν καν την άγνοιά τους. Άρα έλκονται από τη σοφία μόνο αυτοί που αντιλαμβάνονται την αξία και έχουν ένα κίνητρο να φτάσουν προς τα εκεί και αυτή η τάση τους είναι μια ερωτική τάση. Ο Έρως λοιπόν, όπως λέει ο Σωκράτης, ως κυνηγός του ωραίου ρέπει προς τη φιλοσοφία, είναι ο ίδιος φιλόσοφος. Το αντικείμενο του έρωτα είναι το Ωραίο και μάλιστα ο «τόκος», δηλαδή η γέννηση, η δημιουργία μέσα στην ωραιότητα, «ὁ τόκος ἐν τῷ καλῷ». Στόχος του είναι η κατάκτηση της αθανασίας· αθανασία σωματική, που επιτυγχάνεται με τη σεξουαλική αναπαραγωγή, με το ότι κάνω παιδιά και άρα συνεχίζω την ύπαρξή μου, κυρίως όμως αθανασία πνευματική, αφού ο έρωτας θα οδηγήσει τον άνθρωπο που είναι σωστά μέσα στον έρωτα στην παραγωγή έργων, ωραίων έργων που θα τον ξεπεράσουν, θα του δώσουν μια αθανασία, μια αιωνιότητα.

Και ο Πλάτων σκιαγραφεί μια κλίμακα ερωτικής ανάβασης η οποία ξεκινά από την πραγματική ζωή. Στην αρχή λέει ερωτευόμαστε κυρίως ένα σώμα. Μας αρέσει ένας άνθρωπος και αυτό ερωτευόμαστε, το σώμα του. Στη συνέχεια καταλαβαίνουμε –ή

καταλαβαίνει ο Πλάτων, δεν ξέρω πόσοι το καταλαβαίνουν– ότι δεν έχει νόημα να έλκεσαι μόνο προς ένα ωραίο σώμα αλλά προς περισσότερα ωραία σώματα. Μετά αντιλαμβάνεσαι ότι αυτό που έχει τη μεγαλύτερη σημασία είναι η ψυχή των ανθρώπων, των ερωτικών αντικειμένων, και όχι τα σωματικά τους προσόντα, και κάποια στιγμή καταλαβαίνεις ότι ίδια είναι η έλξη προς τους ανθρώπους, τις ψυχές των ανθρώπων, και η έλξη προς τις ωραίες πράξεις και τις ωραίες δημιουργίες, ας πούμε προς το έργο τέχνης. Το έργο τέχνης έχει μια ερωτική... ο καλλιτέχνης βρίσκεται σε μια ερωτική έξαρση όταν καταφέρνει να δημιουργήσει ένα ωραίο έργο τέχνης. Αυτό κατά τον Πλάτωνα είναι μόνο ένα στάδιο, ακόμα ωραιότερη και μεγαλύτερη και σημαντικότερη είναι η ερωτική σου τάση προς μια «μάθηση», προς μια επιστήμη θα λέγαμε σήμερα εμείς, προς μια κατάκτηση πνευματική. Και τελικά αυτή η κλίμακα, αυτή η ανάβαση τελειώνει όταν καταλάβεις ότι κίνητρο του έρωτα δεν είναι τα επί μέρους πράγματα και οι επί μέρους δημιουργίες, αλλά η ταύτιση του εραστή, του «έρωντος», με το ιδεατό Ωραίο, με την Ιδέα του ωραίου, με την ίδια την Ωραιότητα.

Σας διαβάζω το κείμενο... στο Συμπόσιο έχουμε μια θαυμάσια εκδοτική δουλειά που μας έδωσε και το μέτρο λίγο στη νεοελληνική μας παράδοση, τη μικρή. Ο Ιωάννης Συκουτρής – ίσως ο μεγαλύτερος έλληνας φιλόλογος– ήδη από το 1932 έκανε μια έκδοση του Συμποσίου με μετάφραση και εισαγωγή, η οποία κυκλοφορεί ακόμα και σας τη συστήνω ανεπιφύλακτα. Υπάρχει μια δυσκολία ως προς τη γλώσσα γιατί γράφει μια καθαρεύουσα ο Συκουτρής, την καθαρεύουσα της εποχής, η οποία σε κάποιους είναι λίγο δύσκολη. Για αυτό δεν θα ακολουθήσω τη δική του μετάφραση, γιατί θα 'θελα να γίνει από όλους κατανοητό το κομμάτι που διαβάζω, δεν παύει πάντως η έκδοση αυτή –κυκλοφορεί από τις εκδόσεις της Εστίας– να είναι απλησίαστη ακόμα.

Όποιος λοιπόν, [τελειώνει ο Σωκράτης τη διήγησή του], διαπαιδαγωγηθεί στην ερωτική τέχνη και μάθει να βλέπει σωστά τη μια μετά την άλλη τις διάφορες μορφές του ωραίου, όταν φθάσει στο τέρμα της ερωτικής μυσταγωγίας, θα αντικρίσει ξαφνικά ένα κάλλος αξιοθαύμαστο – εκείνο ακριβώς το κάλλος χάριν του οποίου καταβλήθηκαν όλες οι προηγούμενες προσπάθειες... Αυτό το Ωραίο [με κεφαλαίο] είναι κάτι αυθύπαρκτο, ενιαίο στη μορφή, αιώνιο· όλα τα άλλα ωραία πράγματα μετέχουν σ' αυτό [με την έννοια της μετοχής] με τέτοιον τρόπο, ώστε ενώ εκείνα γεννιούνται και πεθαίνουν, αυτό ούτε αυξάνεται ούτε μειώνεται ούτε υφίσταται την παραμικρή αλλαγή. Όταν λοιπόν χάρη στο [αφήνω αμετάφραστο] «ὀρθῶς παιδευαστεῖν» ανεβεί από τα φαινόμενα αυτού του κόσμου και αρχίσει να βλέπει το ίδιο το Ωραίο, έχει σχεδόν φθάσει στο τέλος. Γιατί αυτή είναι η σωστή ερωτική οδός που πρέπει να πάρει κανείς μόνος του ή να οδηγηθεί από [κάποιον] άλλον.²⁷

²⁷ Πλάτων, Συμπόσιον 210e-211b

Αυτή είναι η γενική σύλληψη του Πλάτωνα στο Συμπόσιο. Ο έρωτας –και εδώ δεν είναι συμβολικό, είναι πραγματικός έρωτας, αφού αρχίζει από τον σωματικό έρωτα–, αν καταφέρεις να τον μετασχηματίσεις σε δημιουργία μέσα στο καλό, δημιουργία ωραίων δημιουργημάτων, τα οποία περιλαμβάνουν τόσο τις πράξεις μας –που και αυτές μπορεί να είναι ωραίες–, όσο τις δημιουργίες μας – και η συνήθης δημιουργία είναι ένα έργο τέχνης, και ανώτερη ακόμα κατά τον Πλάτωνα είναι μια γνώση... Ο Πλάτων λοιπόν μας αποκαλύπτει ότι ίδια είναι η λειτουργία των ανθρώπων όταν είναι δημιουργικοί· είτε όταν είναι δημιουργικοί για να παραγάγουν ένα παιδί, είτε όταν είναι δημιουργικοί για να παραγάγουν ένα έργο τέχνης, είτε όταν είναι δημιουργικοί για να παραγάγουν μια γνώση. Στην ανώτερη δυνατή βαθμίδα, «ἐξαίφνης» λέει ο Σωκράτης, με ένα άλμα δηλαδή, αντιλαμβάνεσαι ότι υπάρχει κάτι ενοποιητικό σε όλα αυτά, είναι η ιδέα του Ωραίου, την οποία αν τη συλλάβεις, θα τη συλλάβεις όπως περίπου περιγράψαμε τη σύλληψη της Ιδέας του αγαθού με τον ήλιο, ένα θάμβος θα σου αποκαλυφθεί, ένα θαυμάσιο θέαμα, και τότε θα καταλάβεις τι ήταν αυτό που σε καθοδηγούσε σε όλη αυτή την πορεία.

Αυτή η εικόνα λοιπόν έχει μια διαχρονικότητα νομίζω, δεν έχει να κάνει καθόλου με τις συνθήκες της εποχής, εκφράζει μια αντίληψη για το Ωραίο, τον έρωτα του Ωραίου, που θα τη δούμε ή την είδαμε πάρα πολλές φορές στην ιστορία της σκέψης, στην ιστορία της δημιουργίας, να βγαίνει και να ξαναβγαίνει. Επομένως το κείμενο αυτό του Πλάτωνα νομίζω ότι μπορεί να διαβαστεί ακόμα και σήμερα και να επιδράσει στον αναγνώστη του με τον ίδιο τρόπο που επέδρασε όταν γράφηκε πρώτη φορά.

5.2.4 Ο πλατωνικός έρωτας στον Φαίδρο [12']

<https://youtu.be/7XnkUICaezM?t=17>

||||| απομαγνητοφώνηση | Olivia + αντιπαραβολή | Lemonia9

Το Συμπόσιο είναι ένα αριστούργημα, αλλά νομίζω δεν το οφείλει μόνο στους λόγους των έξι φίλων · κατά τη γνώμη μου τουλάχιστον, το πιο ωραίο σημείο του διαλόγου και μια ωραία επινόηση του Πλάτωνα είναι ότι δεν τελειώνει με το τέλος του λόγου του Σωκράτη, αλλά υπάρχει ένα επεισόδιο στο τέλος του συμποσίου: ο Αλκιβιάδης (δεν ήταν στους έξι αρχικούς φίλους) εισέρχεται μεθυσμένος στην αίθουσα του συμποσίου και δεν αντιλαμβάνεται στην αρχή ότι είναι ο Σωκράτης παρών. Υποτίθεται πως ο Αλκιβιάδης είχε μία ειδική σχέση με τον Σωκράτη –που ήταν ερωτικής φύσης– και εξιστορεί στους υπολοίπους το πώς γνώρισε τον Σωκράτη, πώς άλλαξε η ζωή του γνωρίζοντάς τον.

Και είναι ένα τέχνασμα του Πλάτωνα σε δύο επίπεδα. Πρώτα απ' όλα βρίσκει τρόπο να μας δώσει μια περιγραφή του Σωκράτη όπως τον φαντάζεται ο ίδιος – που δεν είναι εύκολο να το κάνεις σε ένα κείμενο που ο ίδιος ο Σωκράτης πρωταγωνιστεί. Δηλαδή, μιλώντας κάποιος με τον Σωκράτη και αναλύοντας ένα θέμα, δεν μπορεί να ξεφύγει από τη συζήτηση και να κάνει μια αναδρομή στο «τι είναι ο Σωκράτης», αφού ο Σωκράτης είναι παρών. Εδώ λοιπόν υπάρχει αυτό το τέχνασμα, ότι ο μεθυσμένος Αλκιβιάδης αρχίζει να περιγράφει τη σχέση του με τον Σωκράτη σαν να μην υπήρχε ο Σωκράτης δίπλα του, και αυτό που περιγράφει –και αυτό είναι το δεύτερο στοιχείο– είναι η προσωποποίηση του έρωτα. Ο Σωκράτης δηλαδή που περιγράφει ο Αλκιβιάδης είναι ό,τι έχει πει ο Σωκράτης πριν για τον έρωτα. Με τους ίδιους περίπου όρους, παρουσιάζει τον υπαρκτό Σωκράτη (που γνώρισε αυτός και τον οποίον κατά μία έννοια ερωτεύτηκε) ως προσωποποίηση του «σωστού» έρωτα, όπως τον είχε περιγράψει ο Σωκράτης πριν.

Έτσι έχουμε μία... και μετάβαση από την καθαρή θεωρία (όπως αναπτύχθηκε από τον Σωκράτη) στην πραγματικότητα, και ταυτοχρόνως έχουμε την πιο ζωντανή εικόνα από πλατωνικό κείμενο για το τι ήταν ο Σωκράτης. Η σχέση αυτή δεν ευοδώθηκε ποτέ, αλλά ο Αλκιβιάδης ακόμα είναι επηρεασμένος από τον Σωκράτη, έχει αλλάξει η ζωή του · θεωρούσε ότι μπορούσε να πάει και καλύτερα, αλλά δεν έγινε. Υπονοείται στο κείμενο ότι ο Αλκιβιάδης θα πάρει άλλο δρόμο, και όχι τον δρόμο που θα μπορούσε να πάρει εάν είχε μείνει κοντά στον Σωκράτη.

Αυτή –εμμέσως– η αδυναμία του Αλκιβιάδη, ο οποίος καταλαβαίνει ότι ο Σωκράτης είναι η μεγάλη τύχη στη ζωή του (ότι τον συνάντησε), αλλά ωστόσο δεν τον ακολουθεί –ακολουθεί την πορεία που ξέρουμε από την ιστορία της Αθήνας, που δείχνει μία αδυναμία τιθάσευσης,

αν θέλετε, των παθών, της φιλοδοξίας κ.λπ. απέναντι στη φιλοσοφία–, είναι ενδιαφέρουσα, γιατί συνήθως δεν εμφανίζεται στα πλατωνικά κείμενα και ούτε στο *Συμπόσιο* εμφανίζεται μ' αυτόν τον τρόπο: δεν λέει ρητώς ο Αλκιβιάδης ότι «έπρεπε να κάνω άλλο, ήξερα τι έπρεπε να κάνω, αλλά έκανα αυτό που μου επέβαλε το πάθος μου και η φιλοδοξία μου», αλλά στην ουσία αυτή είναι η εικόνα.

Αυτή λοιπόν η διαμάχη θα λέγαμε, με όρους πλατωνικούς, επιθυμητικού από τη μια μεριά και λογιστικού από την άλλη –νόησης από τη μια μεριά, γνώσης: ξέρω τι πρέπει να κάνω, ξέρω τι είναι σωστό, από την άλλη έχω επιθυμίες και έχω πάθη, άρα θέλω και την ηδονή, θέλω την ευχαρίστηση και δεν κάνω αυτό που πρέπει, «αυτό που ξέρω ότι πρέπει»–, ονομάζεται στην αρχαία φιλοσοφία «ακρασία», το αντίθετο της εγκράτειας. Δεν είμαι εγκρατής, είμαι ακρατής άνθρωπος, δεν μπορώ να μείξω, να αναμείξω (από κει βγαίνει το κρασί)... η ανάμειξη δηλαδή των σωστών στοιχείων μέσα στον χαρακτήρα μου – την οποία δέχονται ο Αριστοτέλης ας πούμε, όλοι οι φιλόσοφοι. Ο Πλάτων προσπαθεί να την αποκρύψει κατά κάποιον τρόπο, να την εκμηδενίσει. Αυτό σημαίνει η πρόταση η πλατωνική στην οποία αναφερθήκαμε, ότι «η αρετή είναι γνώση». Αν πεις ότι η αρετή είναι γνώση, σημαίνει ότι αν έχεις γνώση του τι είναι σωστό, θα το κάνεις κιόλας· και αυτή είναι η τάση του Πλάτωνα. Θα 'θελε οι άνθρωποι –γι' αυτό χτίζει μία πολιτεία και ανθρώπους όπως τους φαντάζεται– να κάνουν στη ζωή τους, και να θεωρούν ότι πρέπει να κάνουν στη ζωή τους, αυτό που γνωρίζουν ότι είναι σωστό. Στην πράξη όμως –και ο Αλκιβιάδης είναι ένα καλό παράδειγμα– δεν γίνεται αυτό.

Στον *Φαίδρο*, λοιπόν, που έρχεται μετά το *Συμπόσιο* (και στον οποίο έχουμε αναφερθεί πολλές φορές), παρομοιάζει την ανθρώπινη ψυχή –σε έναν μύθο καταπληκτικό επίσης– με έναν ηνίοχο με ένα άρμα που έχει δύο άλογα: ένα μαύρο και ένα άσπρο. Ο ηνίοχος να φανταστείτε ότι είναι η νόηση, το λογιστικό στοιχείο της ψυχής μας, προσπαθεί να βάλει τάξη στα άλογά του. Το ένα άλογο είναι οι επιθυμίες και το άλλο άλογο είναι ο θυμός. Άρα το ένα άλογο είναι –θα λέγαμε– το «κακό» και το άλλο είναι το «καλό». Στην ανάβαση τώρα την ερωτική, τη γνωστική και τη φιλοσοφική, θα ήθελε ο ηνίοχος –γιατί το άρμα είναι πτερωτό– να ανέβουν τα άλογά του προς τα πάνω· προς τον ουρανό, προς τ' αστέρια, προς τον ήλιο, προς τους θεούς.

Το μεν μαύρο άλογο λοιπόν, που είναι οι επιθυμίες, θέλει να πάει προς τα κάτω και τραβάει το άρμα προς τα κάτω, το] άσπρο άλογο τραβάει, συμμορφώνεται με τον ηνίοχο και προσπαθεί να πάει προς τα πάνω. Αν λοιπόν επικρατήσει –λέει ο Πλάτων– ο ηνίοχος με το καλό άλογο, τότε η ψυχή γεμίζει ερωτική μανία (με την καλή έννοια) και ανεβαίνει προς τα πάνω, προς τα αστέρια, προς τη γνώση. Αν ωστόσο επικρατήσουν οι επιθυμίες –το σώμα

δηλαδή–, θα τραβηχτεί προς τα κάτω το άλογο. Είναι η πρώτη φορά σε πλατωνικό κείμενο, έστω μέσα σ' έναν μύθο, που φαίνεται καθαρά αυτή η διαμάχη: ότι ο άνθρωπος δεν είναι μόνο η νόησή του, αλλά είναι μια διαμάχη νόησης και επιθυμίας, φρόνησης και επιθυμίας, και άλλοτε επικρατεί το ένα και άλλοτε επικρατεί το άλλο.

Στον *Φαίδρο*, λοιπόν, ξαναμιλάει για τον έρωτα ο Πλάτωνας και δίνει μια ελαφρώς τροποποιημένη εικόνα απ' το *Συμπόσιο*. Απ' τη στιγμή που το μαύρο άλογο καταπιεστεί, δείχνει σαν να πιστεύει ο Πλάτων ότι έρωτας σωματικός, με βάση την επιθυμία, τη σεξουαλική έλξη –όχι ότι δεν υπάρχει–, ότι δεν είναι η σωστή μορφή έρωτα. Η σωστή μορφή έρωτα, που οδηγεί στη γνώση, είναι αυτή όπου χαράζει τον δρόμο το αθάνατο μέρος της ψυχής. Ίσως απ' αυτό το κείμενο –που διαβάστηκε κι αυτό– να βγήκε η έκφραση «πλατωνικός έρωτας», που σημαίνει ακριβώς ένας έρωτας που δεν έχει μέσα το σαρκικό στοιχείο, το σεξουαλικό στοιχείο· το αντίθετο δηλαδή (περίπου) από αυτό που περιγράφεται στο *Συμπόσιο* ή που δείχνεται στον *Χαρμίδα* και σ' άλλους πρώιμους διαλόγους. Στον *Φαίδρο* μοιάζει να εξαγνίζεται ο έρωτας, να βγαίνει αρκετά απ' το σωματικό του σκέλος.

Το ενδιαφέρον στον *Φαίδρο* (και θα συνδέσω λίγο αυτό που λέω για τον έρωτα με αυτά που είπαμε για τη φιλοσοφία εξ αρχής):

Θυμάστε το κείμενο που σας διάβασα μετά τον μύθο της γραφής, όπου μιλούσε ο Πλάτων για το πώς αντιλαμβάνεται τη φιλοσοφία, την οποία ακριβώς όρισε σαν μια διαδικασία μάθησης όπου ο φιλόσοφος προσπαθεί να ανακαλύψει την κατάλληλη ψυχή, να τη βρει, να έρθει σ' επαφή μαζί της και να σπείρει μέσα της τον σπόρο της γνώσης, ο οποίος και παράγει στην ψυχή του μαθητή αποτελέσματα, και ο μαθητής με τη σειρά του μπορεί αυτό το σχήμα να το συνεχίσει, και έτσι, μ' αυτόν τον τρόπο, η φιλοσοφία να προχωρήσει.

Το ότι υπάρχει στον *Φαίδρο* λοιπόν [αυτό το κείμενο], ο οποίος έχει αρκετά στοιχεία για το τι είναι έρωτας (η κατάληξή του [του Φαίδρου] είναι ακριβώς αυτή η αντίληψη για τη φιλοσοφία)... Κάλιστα νομίζω μπορεί κανείς να συσχετίσει τη φιλοσοφική γνώση, που προϋποθέτει δύο άνισους πόλους όπως λέγαμε (τον φιλόσοφο και τον μαθητή, την κατάλληλη ψυχή και τη σπορά), με την ερωτική σχέση, η οποία προϋποθέτει πάλι δύο ανισότιμους πόλους (τον εραστή και τον ερώμενο ή την ερωμένη), όπου η προσπάθεια του εραστή είναι να μυήσει τον νέο ή τη νέα στα μυστικά, κατά κάποιον τρόπο, της ζωής, που είναι ακριβώς η σχέση με το Ωραίο, η προσπάθεια να αντιληφθεί κάποιος ότι η βασική ερωτική τάση (επιθυμία) οδηγεί στην ίδια την Ιδέα της ωραιότητας.

Εκεί λοιπόν καταλαβαίνει κανείς ίσως –τόρα πια καταλαβαίνει– γιατί δίνει τόση σημασία στον έρωτα ο Πλάτωνας· είναι εκείνο το κομμάτι της πραγματικής μας ζωής, που είναι η καλύτερη εικόνα για να φανταστούμε πώς λειτουργεί και η διαδικασία της γνώσης. Αν ο έρωτας είναι φιλόσοφος και ο φιλόσοφος έρωτας, λειτουργούν περίπου με τον ίδιο τρόπο· έχουν τάση, έχουν δύναμη, έχουν ορμή προς έναν σκοπό. Ο σκοπός του εραστή είναι η κατάκτηση της ερωμένης ή του ερωμένου, ο σκοπός του δασκάλου είναι η κατάκτηση της ψυχής του μαθητή ή του μαθητευομένου. Επομένως υπάρχει «κοινότητα» ανάμεσα σ' αυτές τις δύο διαδρομές. Μάλιστα στον *Φαίδρο* λέει ο Σωκράτης –και είναι πολύ ενδιαφέρον– ότι η μόνη Ιδέα (κανονικά οι Ιδέες είναι σ' έναν άλλο κόσμο, νοητό, δεν εμφανίζονται στην πραγματική ζωή), η μόνη Ιδέα που ξεχωρίζει από τις άλλες και που έχεις έναν πιο άμεσο τρόπο να τη συλλάβεις στην πραγματική σου ζωή, είναι το Ωραίο· και αυτό είναι πολύ βαθιά σκέψη. Το Ωραίο, δηλαδή, μπορεί κανείς να το συλλάβει εκεί που δεν περιμένει: σ' ένα ηλιοβασίλεμα, σε μια φυσική κατάσταση, σ' ένα τοπίο, σ' ένα έργο τέχνης, σ' έναν άνθρωπο –στη μορφή ενός ανθρώπου ή στην ψυχή ενός ανθρώπου–, σε μια γνώση. Αυτό είναι στην πραγματική ζωή, δεν χρειάζεται να είσαι φιλόσοφος. Άρα, ενώ ας πούμε τη Δικαιοσύνη είναι δύσκολο να τη δεις πραγματωμένη, την Ωραιότητα μπορείς να τη δεις. Άρα, ο έρωας που έχει να κάνει με την κατάκτηση της Ωραιότητας, είναι μια προνομιακή διαδρομή προς τις Ιδέες, προς την κατάκτηση αυτού που σε άλλα κείμενα θα ονομάσει Αγαθό, φως, ήλιο κ.ο.κ.

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΒΙΝΤΕΟΔΙΑΛΕΞΕΩΝ

Εβδομάδα 6: Ο κριτικός Πλάτων

6.1: Η εξέλιξη της πλατωνικής φιλοσοφίας - Οι ύστεροι διάλογοι

V6.1.1 Προβλήματα της θεωρίας των Ιδεών - Παρμενίδης [22']

<https://youtu.be/XuX2o7IqvRQ>
απομαγνητοφώνηση | Rico & Lemonia9 + αντιπαραβολή | Lemonia9 & aspi

V6.1.2 Εξελίξεις στην πολιτική και ηθική θεωρία [22']

<https://youtu.be/bi1HSqCmLKg>
απομαγνητοφώνηση | raninika & Evaggelia5 + αντιπαραβολή | Evaggelia5 & raninika

V6.1.3 Η μελέτη της φύσης και του κόσμου - Τίμαιος [20']

<https://youtu.be/th0H9Mt8m5s>
απομαγνητοφώνηση | sOFIArIZOPOULOU & fkalogeropoulou + αντιπαραβολή | aspi & Rico

V6.1.4 Η «συναγωγή» και η «διαίρεση» των Ιδεών [12']

<https://youtu.be/2aw8MpZy-a8>
απομαγνητοφώνηση | ioan + αντιπαραβολή | sOFIArIZOPOULOU

V6.1.5 Τα «άγραφα δόγματα» του Πλάτωνα [17']

<https://youtu.be/urg5gu1C8vl>
απομαγνητοφώνηση | constant & Paronymius + αντιπαραβολή | aspi

V6.1.1 Προβλήματα της θεωρίας των Ιδεών - Παρμενίδης (22')

<https://youtu.be/XuX2o7IqvRQ>

||||| απομαγνητοφώνηση | Rico & Lemonia9 + αντιπαραβολή | Lemonia9 & aspi

Το 367 π.Χ. ο νεαρός Αριστοτέλης, 17 χρονών τότε, έρχεται και εντάσσεται στην Ακαδημία του Πλάτωνα. Θα ήταν ενδιαφέρον να σκεφτούμε τι βρίσκει ο Αριστοτέλης όταν ως νέος, ελπιδοφόρος φιλόσοφος εντάσσεται στην Ακαδημία και, πηγαίνοντας λίγο παραπέρα – εφόσον πρόκειται να μείνει 20 χρόνια δίπλα στον Πλάτωνα, μέχρι το 347 π.Χ. που ο Πλάτων πεθαίνει–, να σκεφτούμε την ατμόσφαιρα τη διανοητική, το είδος των συζητήσεων που υπήρχαν μέσα σ' αυτό το κύτταρο της γνώσης και της φιλοσοφίας που συνέστησε η πλατωνική Ακαδημία.

Θα βρει λοιπόν... Τον ίδιο τον Πλάτωνα δεν θα τον βρει –είναι η εποχή που ο Πλάτων είναι πάλι στη Σικελία για το δεύτερο ταξίδι του–, θα βρει ωστόσο μια πλειάδα είτε μεγαλύτερων στοχαστών στην ηλικία του Πλάτωνα, όπως ο Εύδοξος, είτε νεότερων σαν τον ίδιο ή λίγο μεγαλύτερων, όπως ο Σπεύσιππος που διαδέχεται τελικά τον Πλάτωνα ως σχολάρχης της Ακαδημίας, ο Ξενοκράτης που είναι ο δεύτερος σχολάρχης, αλλά και ο Θεαίτητος, ο Φίλιππος, ο Ηρακλείδης και κάποιοι άλλοι που ίσως δεν άφησαν ίχνη στην έγγραφη παραγωγή του 4^{ου} αιώνα π.Χ., τη φιλοσοφική. Πρόκειται για μια ομάδα ίσως –εκ των υστέρων κρίνοντας– των πιο σημαντικών φιλοσόφων του 4^{ου} αιώνα π.Χ., οι οποίοι διαπλάθονται δίπλα στον Πλάτωνα. Δεν είναι απλώς δηλαδή ότι συνενώνονται· όντας νεότεροι από τον Πλάτωνα, βρίσκουν τη φιλοσοφική τους ταυτότητα ακούγοντας τα μαθήματά του και διαβάζοντας τα κείμενά του.

Το ενδιαφέρον είναι –και ο Αριστοτέλης είναι η καλύτερη περίπτωση και γι' αυτό το αναφέρω– ότι κανένας από τους μαθητές του Πλάτωνα, ακόμα και οι άμεσοι συνεχιστές του στην ηγεσία της Ακαδημίας, δεν θα έλεγε κανείς ότι πρεσβεύουν έναν δογματικό ή σταθερό πλατωνισμό. Ακόμα και στα πιο κρίσιμα σημεία της πλατωνικής φιλοσοφίας υπάρχουν πολύ μεγάλες διαφωνίες. Για παράδειγμα, ο Αριστοτέλης, πιθανότατα ενόσω ήταν ακόμα μέλος της πλατωνικής Ακαδημίας, θα αμφισβητήσει την ύπαρξη των Ιδεών –τουλάχιστον των Ιδεών όπως είχαν προταθεί από τον Πλάτωνα, δηλαδή ως υπερβατικές οντότητες που βρίσκονται κάπου αλλού απ' την ανθρώπινη ψυχή και τα αντικείμενα του κανονικού κόσμου, του πραγματικού κόσμου. Ο Σπεύσιππος, που είναι ο άμεσος διάδοχος, θα ταυτίσει τις Ιδέες με τους αριθμούς, στρέφοντας την πλατωνική Ακαδημία προς μια κατεύθυνση πυθαγόρεια. Το ίδιο ισχύει για τον Ξενοκράτη και τους άλλους.

Όταν λοιπόν ο Αριστοτέλης φτάνει και γνωρίζει τον Πλάτωνα, ο Πλάτωνας έχει ολοκληρώσει τη βασική γκάμα των γραπτών του διαλόγων. Πιθανόν εκείνη την περίοδο και λίγο μετά (λίγο μετά μάλλον απ' αυτή την περίοδο) γράφει τον *Θεαίτητο*, που είναι –όπως λέγαμε όταν μιλούσαμε για τα κείμενα του Πλάτωνα– ένας μεταβατικός διάλογος, γιατί στην εισαγωγή αυτού του κειμένου δηλώνεται ότι ο Θεαίτητος μόλις έχει σκοτωθεί σε μια μάχη, την οποία μπορούμε να προσδιορίσουμε και γίνεται ακριβώς τότε· άρα το λογικό είναι ο Πλάτων ν' αφιερώνει έναν διάλογο περί γνώσης σ' έναν ελπιδοφόρο μαθητή του, μαθηματικό, ο οποίος είχε ξεχωριστή συμβολή στα μαθηματικά της εποχής του, ν' αφιερώνει λοιπόν λίγο μετά τον θάνατο του Θεαίτητου έναν διάλογο στον χαμένο μαθητή του.

Από κει και πέρα, αν δείτε πάλι τον πίνακα των διαλόγων, ο Πλάτων θα γράψει αρκετά ακόμα κείμενα. Όλα αυτά τα εντάσσουμε στην κριτική του περίοδο (για την οποία θα μιλήσουμε ακριβώς αυτή τη βδομάδα) κι όλα έχουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά, όχι τόσο στο αντικείμενό τους – αν και υπάρχει μία τάση προς αυτό που θα λέγαμε «οντολογία» ή «μεταφυσική»· φαίνεται ν' απασχολεί αρκετά τον Πλάτωνα προς το τέλος της ζωής του κι αυτός είναι ίσως ο λόγος που κι ο Αριστοτέλης, όταν πια οικοδομεί το δικό του σύστημα, στην κορυφή του συστήματος των γνώσεων και των επιστημών θα θέσει τη λεγόμενη «πρώτη φιλοσοφία» –ο όρος είναι δικός του–, η οποία δεν είναι τίποτα άλλο από αυτό που έμεινε με τον όρο «μεταφυσική»· η αντίστοιχη θεωρία στον Πλάτωνα θα 'ταν η θεωρία των Ιδεών.

Τα κείμενα λοιπόν αυτά, ο *Σοφιστής*, ο *Πολιτικός*, ο *Τίμαιος*, ο *Φίληβος*, οι *Νόμοι* και, στην αρχή αυτής της περιόδου, ο *Παρμενίδης*, έχουν ένα χαρακτηριστικό κοινό: το κύριο πρόσωπο του διαλόγου –που δεν είναι πια ο Σωκράτης, με την εξαίρεση του *Φίληβου*– μιλά μ' έναν όχι απλώς καλό συζητητή, αλλά έναν νέο μαθητή, ο οποίος θέτει δύσκολες ερωτήσεις, είναι ευνοϊκά διακείμενος προς τον ομιλητή του διαλόγου (τον κύριο ομιλητή) αλλά και αρκετά καχύποπτος –δεν δέχεται εύκολα δηλαδή γενικεύσεις, άρα θέτει και εμπόδια με καλό τρόπο στη συζήτηση–, σε σημείο ώστε να φανταζόμαστε ότι οι ύστεροι διάλογοι του Πλάτωνα είναι κάτι ανάλογο, σε γραπτό βέβαια κείμενο, της προφορικής διδασκαλίας του Πλάτωνα μέσα στην Ακαδημία. Υπάρχει αυτή η σχέση μαθητή-δασκάλου που έχουν μια διαφορά ηλικίας, γνώστη και μαθητευόμενου, η οποία ξέρουμε απ' τον *Φαίδρο* ήδη ότι ήταν βασικό στοιχείο της πλατωνικής σύλληψης της φιλοσοφίας.

Τα θέματα, τώρα, που συζητιούνται εκείνη την εποχή στην Ακαδημία και περνάνε ως έναν βαθμό στα γραπτά του θα πρέπει να 'ταν κυρίως ερωτήσεις για τον πυρήνα της πλατωνικής θεωρίας των Ιδεών. Μια τέτοια σειρά θεμάτων, ερωτήσεων, θα μπορούσε να

φανταστεί κανένας: Θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς λοιπόν ότι συζητούν τι ακριβώς είναι οι Ιδέες, πώς διαφοροποιούνται απ' τα αισθητά, ποια αισθητά όντα ή εμπειρικές καταστάσεις έχουν αντίστοιχες Ιδέες, όλα ή κάποια απ' αυτά; Κυρίως, ποια είναι η σύνδεση Ιδεών και αισθητών – οι περίφημες *μετοχή* και *μίμηση*: τι σημαίνει «τα αισθητά μετέχουν στις Ιδέες» ή «τα αισθητά μιμούνται τις Ιδέες»; Η ψυχή, που μοιάζει να μην ανήκει ούτε στον έναν κόσμο ούτε στον άλλον –διότι δεν είναι αισθητή οντότητα– είναι Ιδέα ή είναι κάτι ενδιάμεσο ανάμεσα στις Ιδέες και τα αισθητά; Το ίδιο σκέφτεται κανείς για τα μαθηματικά (τα είδαμε να είναι πιο κοντά στις Ιδέες): είναι ενδιάμεση κατηγορία όντων ή είναι απολύτως νοητά και μπαίνουν στο ένα κομμάτι απ' τα δύο του πλατωνικού διχασμού; Οι Ιδέες, πάλι, είναι μόνες τους, σε απόλυτη αυτονομία ή μία απ' την άλλη, ή υπάρχει μια επικοινωνία ανάμεσα στις Ιδέες; Όταν πολλές φορές μιλούσαμε για κρίσιμες Ιδέες και λέγαμε ότι στην *Πολιτεία*, ας πούμε, διατυπώνονται κάποιες βασικές αρετές –η ανδρεία, η σοφία, η σωφροσύνη– και όλες συνδέονται με τη νέα αντίληψη της δικαιοσύνης, θα μπορούσε να σκεφτεί κανένας ότι η Δικαιοσύνη είναι μια υπερκείμενη Ιδέα που περιλαμβάνει μέσα της τη Σωφροσύνη, την Ανδρεία και τη Σοφία; Κάτι τέτοιο υπονοεί ο Πλάτων ήδη απ' τον πρώιμο *Ευθύφρων*, τον οποίο συζητήσαμε αρκετά, όταν ένας απ' τους ορισμούς της Οσιότητας –και μάλιστα ένας καλός ορισμός– είναι ότι είναι ένα μέρος της Δικαιοσύνης, είναι το δίκαιο που έχει να κάνει με τους θεούς· ένας ορισμός που μες στον διάλογο δεν απορρίπτεται ποτέ, απλώς μένει μετέωρος. Αν πεις ότι η ευσέβεια, η οσιότητα δηλαδή, είναι η δικαιοσύνη σε σχέση με τους θεούς, είναι σαν να δίνεις –αυτό που αργότερα θα πει ο Αριστοτέλης– μια έννοια γένους (η δικαιοσύνη) και μια ειδική διαφορά (οι θεοί)· οι άνθρωποι, ας πούμε, θα 'ταν μια άλλη διαίρεση.

Τέτοια θέματα λοιπόν θα πρέπει να ήταν θέματα συζήτησης. Και επειδή –όπως θα δούμε, και μ' αυτό θα τελειώσουμε αυτή τη σειρά μαθημάτων– υπάρχει η πεποίθηση ότι δεν έγραψε ο Πλάτων όλη του τη φιλοσοφία, ότι υπάρχει ένα κομμάτι το οποίο έμεινε προφορικό, τα λεγόμενα «άγραφα δόγματα» του Πλάτωνα (τα δόγματα, οι αντιλήψεις δηλαδή που δεν γράφηκαν ποτέ), καλό ερώτημα –το οποίο δυστυχώς δεν μπορεί να απαντηθεί– είναι αν η προφορική διδασκαλία του Πλάτωνα καταλάμβανε το μεγαλύτερο μέρος της φιλοσοφικής του δραστηριότητας ή όχι· κι αν περιλάμβανε θεωρήσεις και θεωρίες και δόγματα τα οποία δεν πέρασαν ποτέ στα γραπτά του κείμενα.

Για να δούμε λίγο την ατμόσφαιρα αυτήν –όσο μπορεί κανείς να τη βγάλει από έναν πλατωνικό διάλογο–, θα σας διαβάσω δύο ερωτήματα που συζητιούνται στον διάλογο *Παρμενίδης*, που είναι ένας περίεργος διάλογος – το αναφέραμε ήδη. Ο Σωκράτης είναι η μόνη φορά σε πλατωνικό διάλογο που είναι πολύ νέος, ενώ συνήθως είναι σε μια μέση ή ύστερη ηλικία, μεγάλη ηλικία, και συναντά –σε μια συνάντηση που είναι πολύ απίθανο να

έχει γίνει στην πραγματικότητα– τον γέρο Παρμενίδη, ο οποίος έρχεται από την Ελέα στην Αθήνα μαζί με τον Ζήνωνα, τον μαθητή του· συναντούν τον Σωκράτη και συζητάνε για τη θεωρία των Ιδεών. Και μόνο το γεγονός ότι ο νεαρός Σωκράτης κατέχει ήδη τη θεωρία των Ιδεών, καταλαβαίνετε ότι κάνει πολύ απίθανη τη ρεαλιστικότητα, την πραγματικότητα αυτής της συνάντησης. Εκεί, λοιπόν, ο σεβαστός Παρμενίδης κάνει μάθημα κατά κάποιον τρόπο στον Σωκράτη, όπως αργότερα ο Σωκράτης θα κάνει σε άλλους, και μιλώντας για τις Ιδέες – τις οποίες ξέρουμε ότι δεν εισήγαγε στη φιλοσοφία ο Σωκράτης αλλά ο Πλάτων αργότερα– θέτουν κάποια ζητήματα. Δεν τα απαντάνε ευθέως όλα, αλλά δείχνουν το είδος των προβλημάτων που απασχολούσαν τους πλατωνικούς και τον ίδιο τον Πλάτωνα σ' αυτή τη φάση της ηλικίας του, της καριέρας του, της φιλοσοφίας του, και επομένως νομίζω ότι είναι ενδεικτικά για το κλίμα των φιλοσοφικών συζητήσεων.

Λέει, λοιπόν, σε κάποια στιγμή ο Παρμενίδης στον Σωκράτη:

Πες μου, Σωκράτη, εσύ δεν έκανες την εξής διάκριση; Δεν τοποθέτησες χωριστά, όπως είπες, τις ίδιες τις Ιδέες και χωριστά πάλι τα πράγματα που μετέχουν σε αυτές; [δηλαδή τα αισθητά] Και δεν νομίζεις ότι η ίδια η Ομοιότητα [που είναι μια Ιδέα] υπάρχει χωριστά από την ομοιότητα που έχουμε εμείς [στον κόσμο που ζούμε δηλαδή], και το ίδιο συμβαίνει με το Ένα [την Ιδέα δηλαδή] και τα Πολλά [τα πολλαπλά αισθητά];

Έτσι είναι, απάντησε ο Σωκράτης.

Για τα παρακάτω, ρώτησε ο Παρμενίδης, θα έλεγες το ίδιο; Ότι υπάρχει μία Ιδέα του δικαίου αυτή καθαυτήν, και μία Ιδέα ωραίου, αγαθού κ.ο.κ.;

Ναι [απαντά ο Σωκράτης].

Και υπάρχει μια Ιδέα ανθρώπου χωριστά από εμάς και από όλους τους ομοίους μας, μια αυτόνομη Ιδέα ανθρώπου, φωτιάς ή αλόγου;

Είναι αυτά που λέγαμε «φυσικά είδη». Η απάντηση του Σωκράτη είναι ενδιαφέρουσα:

Πρόκειται για ένα ζήτημα που πολλές φορές με απασχόλησε, Παρμενίδη, αν δηλαδή πρέπει να πω και γι αυτά ό,τι είπα για τα προηγούμενα.

Και τι γίνεται με αυτά τα πράγματα που μπορούν να φανούν γελοία, όπως η τρίχα, η λάσπη, η ακαθαρσία και τα άλλα αντικείμενα που δεν έχουν καμιά αξία και σημασία; Σε απασχολεί και αυτό το ζήτημα, αν δηλαδή υπάρχει χωριστά και μια Ιδέα για καθένα από αυτά, κάτι άλλο από αυτά που πιάνουμε με τα χέρια μας ή όχι;

Κάθε άλλο, απάντησε ο Σωκράτης. Πιστεύω ότι, σε αυτήν την περίπτωση, υπάρχουν μόνο αυτά που βλέπουμε. Θα ήταν τελείως άτοπο να υποθέσει κανείς ότι υπάρχει κάποια Ιδέα

και αυτών των πραγμάτων. Ομολογώ ωστόσο ότι σκέφτηκα μήπως θα πρέπει να πούμε το ίδιο [και για άλλα] για όλα.²⁸

Εδώ η απάντηση του Σωκράτη είναι –προσωρινά– ότι δεν υπάρχει Ιδέα της τρίχας, ας πούμε, ή της λάσπης. Αν το δει ωστόσο κανείς πέρα απ' το απαξιωτικό αντικείμενο –ένα αντικείμενο το οποίο είναι ποταπό ας πούμε–, σε τι διαφέρει η λάσπη, ας πούμε, απ' τη φωτιά; Για τη φωτιά, λοιπόν, λέμε ότι υπάρχει μια Ιδέα (για τα τέσσερα στοιχεία)²⁹, για τον άνθρωπο υπάρχει μια Ιδέα · γιατί όχι για τη λάσπη; Δεν υπάρχει ένα κριτήριο σαφές που διαφοροποιεί τη λάσπη από τη φωτιά · είναι κατηγορίες του φυσικού κόσμου –για κάποιους είναι αδιάφορες και για κάποιους είναι πολύ σημαντικές–, αλλά είναι κριτήριο αυτό για να βγάλουμε μια κατηγορία όντων εκτός των Ιδεών; Τι άλλες κατηγορίες θα μπορούσαν να είναι αυτές σαν τη λάσπη; Λέμε για το δίκαιο, ότι υπάρχει σαφώς μια Ιδέα του δικαίου. Για την αδικία υπάρχει Ιδέα ή ό,τι δεν μετέχει στην Ιδέα του δικαίου είναι άδικο; Δηλαδή, για τις αρνητικές έννοιες υπάρχουν Ιδέες; Αν μείνει στα κείμενα κανείς του Πλάτωνα θα δει ότι πολλές φορές λέει κάτι τέτοιο. Το ίδιο ισχύει γι' αυτό που λέγαμε για τις σχετικές Ιδέες · για το μεγαλύτερο και το μικρότερο υπάρχουν Ιδέες; Εδώ απαντάει με άνεση ο Σωκράτης ότι η ομοιότητα έχει Ιδέα. Η ομοιότητα όμως προϋποθέτει κι άλλα πράγματα, δεν στέκεται από μόνη της –τι πράγματα είναι όμοια;–, έχει μια έννοια σχετικότητας.

Αρα, δεν το παίρνω και δεν σας το διάβασα σαν μία απάντηση του Πλάτωνα οριστική, αλλά για να σας δείξω το ενδιαφέρον για τέτοιου είδους προβλήματα. Το ίδιο ισχύει για το δεύτερο κείμενο, και αφορά μία νύξη που ήδη κάναμε: μήπως οι Ιδέες δεν είναι έξω από μας, αλλά στην ουσία είναι μέσα στο μυαλό μας και τίποτα άλλο;

Λέει, λοιπόν, πάλι ο Παρμενίδης με τον Σωκράτη:

[Μιλάει ο Σωκράτης] Όμως, Παρμενίδη, είπε ο Σωκράτης, ίσως η κάθε Ιδέα να είναι μια σκέψη [το μετέφρασα · ένα νόημα είναι στ' αρχαία, μια έννοια θα μπορούσε να το πει κανείς] και να μην μπορεί να υπάρξει αλλού παρά μόνο στις ψυχές... [δηλαδή στον νου]

Τότε λοιπόν, απάντησε ο Παρμενίδης, η κάθε σκέψη... θα ήταν σκέψη του τίποτα.

Αδύνατο [λέει ο Σωκράτης].

Αρα θα ήταν σκέψη κάποιου πράγματος.

Ναι.

Υπαρκτού ή ανύπαρκτου;

Υπαρκτού.

²⁸ Πλάτων, *Παρμενίδης* 130bc

²⁹ τέσσερα στοιχεία = αέρας, γη, νερό, φωτιά

Οι απαντήσεις του Σωκράτη είναι ρητές και κατηγορηματικές.

Δεν θα ήταν λοιπόν αυτό το πράγμα ένα, το οποίο η σκέψη αντιλαμβάνεται να υπάρχει σε όλες τις σχετικές περιπτώσεις; Δεν θα ήταν κάποια μοναδική ιδέα;

Ναι.

Επομένως, αυτό που νοείται ως ενότητα, που μένει πάντα το ίδιο σε όλες τις περιπτώσεις [το ένα δηλαδή], αυτό θα είναι η ιδέα;

Κατ' ανάγκην έτσι είναι.³⁰

Ίσως το κείμενο είναι λίγο... παραείναι συμπυκνωμένο για να δείξει τι θέλει να πει. Νομίζω ότι η σκέψη είναι αυτή: θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς ότι όταν εγώ νοώ την ιδέα του δικαίου –που χρησιμοποιήσαμε πριν– ή την ιδέα του τριγώνου του μαθηματικού, αυτό το τρίγωνο ή αυτό το δίκαιο δεν υπάρχει κάπου αλλού, σε έναν άλλο κόσμο πέρα απ' τα αισθητά (στον κόσμο της νόησης κ.λπ., των νοητών οντοτήτων που υπάρχουν έξω από μας), αλλά εγώ στην ουσία με τη σκέψη μου το προβάλλω προς τα έξω, το κατασκευάζω κατά κάποιον τρόπο. Γιατί, λοιπόν, αυτά που λέμε νοητά όντα να μην είναι νοητικές κατασκευές (έννοιες δηλαδή), νοητικό περιεχόμενο, που αν δεν υπάρχει ένα υποκείμενο που νοεί δεν μπορούν να υπάρξουν; Αυτό, λοιπόν, περνάει από τον νου του Πλάτωνα και το θέτει ως ερώτημα στη συζήτηση Παρμενίδη-Σωκράτη· οι απαντήσεις όμως είναι κατηγορηματικές: αν νοώ, λέει ο Σωκράτης κι ο Παρμενίδης –και εδώ συμφωνούν–, πρέπει να συλλαμβάνω κάτι που υπάρχει, κάτι υπαρκτό, όχι κάτι που κατασκευάζω εγώ κι αν πάψω να σκέφτομαι παύει να υπάρχει. Η ιδέα είναι ότι, εφόσον και εγώ και ο άλλος και ο τρίτος συλλαμβάνουμε όλοι την ιδέα του τριγώνου, αυτό το Τρίγωνο πρέπει να υπάρχει έξω από τον έναν, τον δεύτερο και τον τρίτο, άρα να έχει μια αντικειμενική ύπαρξη. Και η απάντηση εδώ μάλλον είναι κατηγορηματική, ότι δεν υπάρχει περίπτωση να μιλήσουμε για ιδέες κι οι ιδέες να είναι μέσα στον νου μας· οι ιδέες πρέπει να υπάρχουν έξω από μας.

Αυτού του είδους τη συζήτηση την έχουμε σαφέστατα διατυπωμένη στα κομμάτια που αφορούν την οντολογία, στον *Παρμενίδη*, έχω όμως την εντύπωση ότι πάει αυτή η συζήτηση και μακρύτερα. Αυτό που συνειδητοποιεί ο Πλάτων τελειώνοντας αυτή την πρώτη, τη μέση φάση, την ολοκλήρωση δηλαδή της φιλοσοφίας του στις βασικές γραμμές, είναι ότι αυτή η φιλοσοφία μπορεί να έχει πολλά θετικά σημεία, μπορεί να πιάνει, να εισάγει καινούργιες έννοιες, αλλά είναι ελάχιστα αποτελεσματική για να κρίνει τον πραγματικό κόσμο. Αν πεις ότι υπάρχουν οι ιδέες, μόνο αυτές αξίζουν, η γνώση μας, η αλήθεια εξαρτάται μόνο από τη σύλληψη των ιδεών, και από την άλλη μεριά υπάρχουν τα αισθητά τα οποία είναι για πέταμα, τα οποία μόνο δόξα, εικασία και λάθος και ψεύδος μού

³⁰ Πλάτων, *Παρμενίδης* 132bc

δημιουργούν, και δεν αξίζει να ασχολούμαι με αυτά, πώς θα κάνω μία θεωρία φιλοσοφική για τον πραγματικό κόσμο; Πώς θα μιλήσω για τις πόλεις μέσα στις οποίες ζω, για τα πολιτεύματα, για τους ανθρώπους που είναι δίπλα μου –και μόνο σοφοί και ηθικοί δεν είναι–, για το θέατρο της εποχής μου, για τη διαμόρφωση των ηθών της εποχής μου, πώς θα μιλήσω τελικά για τον ίδιο τον φυσικό κόσμο; Αξίζει η φιλοσοφία να στραφεί, όπως κάνει η προσωκρατική, στη φύση και να αναλύσει φαινόμενα για τα οποία όλοι έχουμε έναν σεβασμό; Τον ουρανό, ας πούμε, τον χρόνο, το πώς διαδέχεται η μέρα τη νύχτα, το πώς είναι κατασκευασμένα τα ανθρώπινα σώματα – αργότερα θα γίνει μια ολόκληρη επιστήμη η βιολογία. Με την απλή θεωρία των Ιδεών, ότι μόνο οι Ιδέες μάς δίνουν ορισμούς της πραγματικότητας, δεν μπορώ να μιλήσω γι' αυτά τα πράγματα.

Λένε, λοιπόν, και νομίζω ότι αυτό εμφανίζεται από αυτούς τους τελευταίους διαλόγους, ότι ο Πλάτων κατά κάποιον τρόπο προσγειώνεται, δεν ασχολείται μόνο –γιατί συνεχίζει να ασχολείται, όπως είδαμε– με τον κόσμο των Ιδεών, και αρχίζει και δείχνει ένα πρωτόγνωρο ενδιαφέρον για τον πραγματικό κόσμο. Θα γράψει, λοιπόν, μια σειρά διαλόγους –θα τους δούμε στη συνέχεια– όπου το αντικείμενό του πια δεν είναι οι Ιδέες ή το απόλυτο, αλλά είναι πολύ κοντά στην πραγματικότητα. Όχι βέβαια στην πραγματικότητα με τον τρόπο που απλώς εμφανίζεται στις αισθήσεις μας, αλλά σε μια πραγματικότητα που αναβαθμίζεται όταν ο φιλόσοφος τη μελετά με έναν συγκεκριμένο τρόπο.

V6.1.2 Εξελίξεις στην πολιτική και ηθική θεωρία [22']

<https://youtu.be/bi1HSqCmLKg>

||||| απομαγνητοφώνηση | raninika & Evaggelia5 + αντιπαραβολή | Evaggelia5 & raninika

Μετά την *Πολιτεία*, που παραμένει το βασικό πολιτικό έργο του Πλάτωνα, σε θέματα πολιτικής θα επανέλθει ο Πλάτων στο ύστερο έργο του με δύο ακόμα διαλόγους: ο ένας είναι ο *Πολιτικός* –σίγουρα είναι ύστερος διάλογος αλλά δεν είναι ο τελευταίος, συνδέεται με τον *Σοφιστή* γιατί η συζήτηση γίνεται με τα ίδια πρόσωπα την επόμενη μέρα– και το άλλο πολιτικό κείμενο είναι οι *Νόμοι*, το οποίο είναι το τελευταίο έργο του Πλάτωνα και το μεγαλύτερο από όσα μας έχει αφήσει, αλλά όπως λένε –και όπως φαίνεται ίσως από την ανάγνωση– δεν πρόλαβε να το ολοκληρώσει (όχι με την έννοια ότι τελειώνει απότομα, αλλά ίσως δεν το δούλεψε όσο θα 'πρεπε, έτσι τουλάχιστον μας λένε οι πηγές μας) και άρα είναι κάπως άτεχνο θα έλεγε κανείς, όσο μπορεί να το πει αυτό κανένας για πλατωνικό κείμενο.

Ο *Πολιτικός*, λοιπόν, κατά μία έννοια συνεχίζει την *Πολιτεία*. Είναι σαν να ξαναβλέπει ο Πλάτων της όψιμης ηλικίας τα ίδια θέματα και προσπαθεί να μετασχηματίσει ως έναν βαθμό το πολιτικό όραμα της *Πολιτείας*. Κι εδώ έχουμε ένα ιδανικό πολίτευμα, το οποίο τώρα από μια πλευρά θα 'λεγε κανείς ότι το ιδανικό πολίτευμα είναι και πιο σκληρό εδώ: εδώ δεν έχουμε πολλούς βασιλείς-κυβερνήτες-φιλοσόφους, αλλά έχουμε έναν, είναι μια μοναρχία κατά κάποιον τρόπο, απλώς ο πολιτικός που έχει την εξουσία, με τη συναίνεση του πλήθους πάντα, είναι σοφός, είναι φρόνιμος, άρα ρυθμίζει όλα τα πράγματα με τον κατάλληλο τρόπο. Μάλιστα, στην αρχή του *Πολιτικού* ο Πλάτων παραθέτει έναν μύθο, έναν καλοφτιαγμένο μύθο, που θα μπορούσε να ονομαστεί «Ο μύθος της αντιστροφής της πορείας του κόσμου»:

Υπήρχε, λέει ο Πλάτων, η εποχή του Χρυσού (είναι ένας ησιόδειος στην καταγωγή του μύθος), όπου οι κοινωνίες των ανθρώπων και η φύση γενικώς διοικούνταν από έναν θεό σοφό, με πρόνοια, όλα τα σχετικά, που εξασφάλιζε τα πάντα στους ανθρώπους. Δεν υπήρχε ανάγκη ούτε να δουλεύουν, ούτε να καλλιεργούν, ούτε να αναζητούν τροφή, είχαν καλές σχέσεις μεταξύ τους διότι ρύθμιζε αυτός και τις κοινωνίες τους, και επομένως θα μπορούσε να φανταστεί κανείς ότι ζούνε σε μία σαφέστατα τέλεια εποχή. Κάποια στιγμή, όμως, η πορεία του κόσμου –την οποία μπορούμε να τη φανταστούμε, ας πούμε, από αριστερά προς τα δεξιά– αντιστρεφόταν, για λόγους που δεν προσδιορίζονται, και όλα γίνονταν ανάποδα: ο θεός εξαφανιζόταν απ' τον κόσμο, η γη σταματούσε να παράγει από μόνη της αγαθά, οι άνθρωποι έπαυαν να έχουν φιλικές σχέσεις μεταξύ τους, και γινόταν το πάνω κάτω· οι άνθρωποι δηλαδή έπρεπε να ασχοληθούν με αυτό που ξέρουμε ότι κάνουν στην πραγματική ζωή, να βρουν, να καλύψουν τις ανάγκες τους, στις μεταξύ τους σχέσεις

μάλλον κατέληγαν σε διαμάχες παρά σε συνεννόηση, άρα πολέμους, άρα στάσεις στις πόλεις και όλα τα σχετικά. Κι εκεί που πήγαινε ο κόσμος να καταστραφεί εντελώς, διότι όλα πήγαιναν στραβά, ξαναγύριζε ο κόσμος ανάποδα και ξαναεμφανιζόταν η καλή πλευρά των πραγμάτων, σαν η ιστορία του κόσμου να 'ταν μια διαδοχική σειρά ανατροπών ριζικών, όπου το «καλό» –θα 'λεγε στην αρχή κάποιος– ερχόταν να διαδεχθεί το «κακό», και αντιστρόφως. Λέω το «κακό», και το βάζω σε εισαγωγικά, γιατί αφήνει μια αίσθηση ο Πλάτων καθώς περιγράφει αυτές τις καταστάσεις –και καθώς η φυσική τάση είναι να πεις ότι τι «καλή» είναι η περίοδος όπου όλα πηγαίνουν σωστά– ότι υπάρχει και μια έλλειψη πρωτοβουλίας· δηλαδή, είναι ωραίο να 'ναι σαν βοσκός, ας πούμε, ο θεός ενός κοπαδιού που είναι πλήρως ικανοποιημένο ή θα 'πρεπε οι άνθρωποι να πάρουν την τύχη τους στα χέρια τους; Δεν το λέει ρητώς, αλλά νομίζω το αφήνει πίσω απ' τις γραμμές να διαφανεί.

Αυτόν τον μύθο τον χρησιμοποιεί για να μιλήσει για τις πραγματικές πολιτείες. Και η εποχή η αντίστοιχη, η χρυσή εποχή, η εποχή του Κρόνου, είναι μια εποχή όπου ένας –όπως σας έλεγα– κυβερνήτης, μονάρχης, με τη συναίνεση του πλήθους, διοικεί απολύτως σωστά μία ευνομούμενη... όχι ευνομούμενη, μια κανονική πολιτεία. Οι άνθρωποι τον υπακούν, τον συμβουλεύονται, και όλα πάνε καλά. Αυτή, όμως, η πολιτεία –εδώ είναι η διαφορά με την *Πολιτεία*, το προηγούμενο έργο του– εδώ δηλώνεται ρητώς ότι δεν μπορεί να υπάρξει. Εκεί που θέταμε το πρόβλημα στην *Πολιτεία*, [αν] το όραμα της ιδανικής πολιτείας είναι κάτι πραγματικό ή δεν είναι και το χρησιμοποιούσαμε ως μοντέλο, εδώ ρητώς δηλώνει ο Πλάτων ότι αυτό δεν μπορεί να γίνει. Γιατί δεν μπορεί να γίνει; Διότι δεν μπορεί ένας άνθρωπος να 'ναι δίπλα στον καθένα και να του λύνει όλα τα προβλήματα. Αυτά ένας θεός μπορεί να τα κάνει, αλλά ένας κυβερνήτης δεν μπορεί να τα κάνει, άρα δεν μπορεί να 'ναι στο προσκέφαλο του καθενός και να τον συμβουλεύει, όταν μια πόλη έχει πολύπλοκες ανάγκες και ανθρώπους που διαφέρουν μεταξύ τους. Άρα, απ' τη στιγμή που δεν μπορούμε να έχουμε το ιδανικό, ας πάμε –λέει ο Πλάτων– στον δεύτερο πλου. Τον θυμάστε ίσως τον δεύτερο πλου απ' τον *Φαίδωνα*, όπου οι Ιδέες εισήχθησαν ως αιτίες, ως δεύτερος πλους, και λέγαμε ότι δεύτερος πλους σημαίνει το λιγότερο κακό· δηλαδή κακό μεν, αλλά από τα πολλά κακά που μπορεί να σκεφτεί κανείς σε σχέση με μια κατάσταση ας διαλέξουμε το καλύτερο.

Ποιος είναι ο δεύτερος πλους στην πολιτική – στον *Πολιτικό*; Η ύπαρξη νόμων. Είναι η πρώτη φορά που ο Πλάτων δέχεται ρητώς ότι μια κοινωνία υπαρκτή –πραγματική, όχι ιδανική– χρειάζεται τους νόμους. Γιατί χρειάζεται τους νόμους; Διότι ούτε οι φιλόσοφοι θα κυβερνήσουν ποτέ, ούτε ο φιλόσοφος/σοφός-κυβερνήτης/βασιλεύς, όπως τον ονομάζει στον *Πολιτικό*, μπορεί ποτέ να λύσει όλα τα προβλήματα με τη συναίνεση των υπηκόων του. Άρα, οι νόμοι έρχονται ως μια λύση ανάγκης, ως ένας μεσάζων κατά κάποιον τρόπο

ανάμεσα στο ιδανικό και στην πραγματικότητα. Μια κοινωνία χωρίς νόμους, που περιέχει πραγματικούς ανθρώπους, κινδυνεύει να διαλυθεί.

Αφού λοιπόν δεν μπορούμε να αναδείξουμε τους σωστούς κυβερνήτες και αυτοί να ελέγξουν την πολυπλοκότητα της πραγματικότητας –το πλήθος, όπως λέει, το «πέλαγος» της ανομοιότητας, μια θαυμάσια έκφραση ο Πλάτων–, πρέπει να εμπλακούμε στο «πέλαγος» της ανομοιότητας· οι άνθρωποι είναι ανόμοιοι μεταξύ τους, οι καταστάσεις είναι ανόμοιες μεταξύ τους, και επομένως, αφού δεν μπορούμε να τις ελέγξουμε και να τις εξισώσουμε όλες, τουλάχιστον πρέπει να θέσουμε τέτοιους νόμους, σωστούς νόμους, που να προλαβαίνουν το πολύ κακό.

Στον Πολιτικό έχουμε και μια κριτική των νόμων (διότι προβάλλεται όχι ως λύση σωστή αλλά ως λύση ανάγκης ή νομοθεσία), η οποία έχει μείνει στην ιστορία της νομικής σκέψης κλασική. Ότι ο νόμος είναι άκαμπτος, λέει περίπου ο Πλάτωνας –αυτό που λέει για τη γραφή περίπου, άλλωστε ο νόμος είναι γραπτός–, και δεν μπορεί πάντα να προσαρμοστεί στις πραγματικές... Όπως ένα κείμενο –θυμάστε;– γραπτό: δεν αντέχει στην κριτική, δεν μπορεί να απαντήσει, δεν μπορεί να μετασχηματιστεί, δεν μπορεί να υπερασπίσει τον εαυτό του. Με την ίδια έννοια ο νόμος. Το ξέρουμε και από τη σημερινή πραγματικότητα. Υπάρχουν νόμοι που ξεπερνιούνται· έχουν θεσπιστεί κάποια στιγμή για να λύσουν προβλήματα και στη συνέχεια γίνονται εμπόδιο στην πραγματικότητα και πρέπει να τους αλλάξουμε. Άρα, ο νόμος είναι κάτι που το έχουμε ως αναγκαίο κακό, αλλά θα πρέπει να του δώσουμε και μια ευκαμψία, να έχει δυνατότητα η κοινωνία με σωστό τρόπο να αναπροσαρμόζει τους νόμους ανάλογα με τις αντίστοιχες καταστάσεις.

Αυτό είναι μια μεγάλη μεταβολή για την πλατωνική πολιτική σκέψη. Ακόμα κι αν προβλέπεται ως δεύτερος πλους, ως αναγκαίο κακό, δεν παύει να αναγνωρίζει ο Πλάτων ότι, αν θέλει να μιλήσει με επάρκεια για τις υπαρκτές κοινωνίες, δεν αρκεί να πει πώς θα 'πρεπε να είναι τα πράγματα ξέροντας ότι αυτά δεν θα γίνουν ποτέ. Αρχίζει να επεμβαίνει, λοιπόν, στην υπαρκτή πραγματικότητα, και το βήμα που γίνεται προς αυτή την περίπτωση είναι ο νόμος.

Ο καλός τώρα κυβερνήτης, όχι ο ιδανικός αλλά αυτός που κυβερνά τις πραγματικές πόλεις, παρομοιάζεται απ' τον Πλάτωνα με έναν υφαντή. Η υφαντική είναι το αντίστοιχο της πολιτικής τέχνης. Γιατί ένας υφαντής; Ο Πλάτων σε αυτή την περίοδο της ζωής του –θα το δούμε και στον *Τίμαιο* στη συνέχεια– χρησιμοποιεί πολύ τους τεχνίτες ως μοντέλα. Ο υφαντής λοιπόν είναι αυτός που εξ ορισμού, για να έχει αποτέλεσμα σωστό στην τέχνη του, πρέπει ακριβώς να εξυφάνει, δηλαδή να ενώσει, να αναμείξει –με τον τρόπο που λειτουργούσανε τους αργαλειούς οι παραδοσιακές κοινωνίες– υλικά από τα οποία να

παραγάγει το νήμα, να παραγάγει το μαλλί. Δηλαδή, να πάρει πρωτογενές υλικό, να το αναμείξει σωστά – δεν ξέρω την ακριβή λειτουργία της υφαντικής τέχνης, ίσως κάποιοι από εσάς να είστε πιο εξοικειωμένοι με αυτά. Είναι ο ιδανικός τεχνίτης που αναμειγνύει σωστά υλικά και παράγει ένα αποτέλεσμα.

Παίρνει, λοιπόν, αυτό το μοντέλο του τεχνίτη που κάνει καλά τη δουλειά του και το μεταφέρει στην πόλη. Τι αναμειγνύει ο καλός πολιτικός; Αναμειγνύει διαφορετικές φύσεις ανθρώπων· αναμειγνύει την ψυχή με το σώμα, ας πούμε, των ανθρώπων, τις επιθυμίες τους με τις γνώσεις τους, διαφορετικές τάσεις των ανθρώπων. Δηλαδή, όλη η κοινωνία παρουσιάζεται σαν ένα υφαντό, που το σχεδίασε και το δουλεύει συνεχώς ο πολιτικός ο σωστός με τη βοήθεια κάποιων νόμων, που είναι μεν γραπτοί αλλά δεν είναι άκαμπτοι.

Αυτό πια είναι ένα μοντέλο πολύ διαφορετικό από της *Πολιτείας*, το οποίο ο Πλάτων – όπως κάνει συνήθως– δεν δέχεται ότι είναι το σωστό, δέχεται ότι είναι αυτό που μπορεί να μας βελτιώσει τη ζωή, εφόσον δεν μπορούμε να πετύχουμε το απόλυτο. Στη θεωρία της γνώσης αντιστοίχως το ιδανικό θα 'ταν η αλήθεια, η απόλυτη αλήθεια, την οποία σε μερικά θέματα μπορούμε να την πετύχουμε και σε μερικά όχι. Αλλά και μία «αληθής δόξα»... Είναι μια έκφραση που συναντούμε στα ύστερα γραπτά του Πλάτωνα, που στα παλιότερα κείμενα θα 'μοιαζε αντιφατική: Τι θα πει «αληθής» και «δόξα»; Μπορεί μια δόξα να 'ναι αληθής; Ναι, λέει ο Πλάτων, δεν είναι απόλυτη αλήθεια, αλλά μέσα στις γνώμες κάποιες γνώμες είναι καλύτερες. Μέσα στις θεωρίες μας για τον άνθρωπο, για τον κόσμο, κάποιες είναι καλύτερες από άλλες. Το ίδιο κάνει στην πολιτική.

Στους δε *Νόμους*, που είναι το τελευταίο του έργο, θα προτείνει, σε ένα εκτενέστατο κείμενο, μία πλήρη νομοθεσία. Εκεί πια προχωράει ένα βήμα παρακάτω. Δεν είναι μόνο ότι πρέπει να έχουμε νόμους στις πόλεις μας, αλλά ότι προτείνω κι εγώ, με τη μορφή όχι του Σωκράτη πια – είναι ένας Αθηναίος ξένος που επισκέπτεται την Κρήτη και προσπαθεί να δώσει συμβουλές στους Κρήτες πώς να στήσουν μία καινούργια πόλη, ένα καινούργιο πολίτευμα, και παίρνει με τη σειρά το τι νόμους πρέπει να 'χει αυτή η πόλη. Δεν μπορώ ν' αναφερθώ βέβαια στο πλήρες πλέγμα των νόμων που προτείνει ο Πλάτωνας, αλλά θα 'λεγε κανείς ότι από την εποχή της *Πολιτείας*, όπου ρητώς έλεγε ότι δεν χρειάζονται νόμοι στην καλή πόλη διότι οι κυβερνήτες λύνουν όλα τα προβλήματα, άρα ο νόμος τι μας χρειάζεται, μέχρι το να προτείνει ο ίδιος βήμα προς βήμα ποια θα 'ναι η νομοθεσία που θα καλύπτει την αγωγή των παιδιών, ποια θα 'ναι η νομοθεσία που θα καλύπτει τα παραπτώματα, τι είναι έγκλημα, τι είναι ασέβεια, τι ποινές έχουμε σε κάθε περίπτωση, γιατί πρέπει να υπάρχει ο κάθε νόμος, καταλαβαίνετε ότι είναι μια πορεία τεράστια. Την έχει διατρέξει αυτή ο Πλάτων και, όπως λέγαμε, είναι στο πλέγμα ακριβώς, στο κλίμα της

μετατόπισης των φιλοσοφικών του ενδιαφερόντων από το ιδανικό στο υπαρκτό. Στην πολιτική λοιπόν γίνεται αυτό.

Αν δει κανείς το αντίστοιχο στην ηθική, κι εκεί πρέπει να πάμε σε έναν άλλο διάλογο της ίδιας εποχής, που είναι ο *Φίληβος*, τυπικά θέμα του *Φιλήβου* είναι η ηδονή. Νομίζω πια είστε εξοικειωμένοι με το παλιότερο έργο του Πλάτωνα: η ηδονή ήταν πλήρως απορριπτέα για τον Πλάτωνα των πρώιμων και των μέσων διαλόγων. Στον *Γοργία*, ας πούμε, έχουμε μια καθαρή άρνηση της ηδονής. Σκεφτείτε τον *Φαίδωνα*, όπου ο θάνατος είναι μια λύση γιατί ξεφεύγουμε απ' τη φυλακή του σώματος που μας κυβερνά, με τις επιθυμίες του, τις ηδονές, τις ευχαριστήσεις, τα πάθη. Στον *Φίληβο*, λοιπόν, παραδόξως, τίθεται ένα θέμα ανάμεσα στον Σωκράτη... (Είναι ο μόνος ύστερος διάλογος όπου ο Σωκράτης επιστρέφει, και λένε οι μελετητές ότι ίσως γίνεται αυτό ακριβώς γιατί, επειδή το θέμα είναι ηθικό, ο Πλάτων βλέπει και τη δική του ηθική πολύ συνδεδεμένη με το πρόσωπο του πραγματικού Σωκράτη).

Ο Σωκράτης, λοιπόν, μιλάει με έναν εκπρόσωπο της τάσης που ονομάζεται «ηδονισμός» στη φιλοσοφία, αυτός είναι ο Φίληβος και ο φίλος του ο Πρώταρχος, μιλάει λοιπόν με δύο συνομιλητές που πρεσβεύουν την εντελώς αντίθετη αντίληψη απ' τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα. Ενώ δηλαδή ο Σωκράτης, όπως τον ξέρουμε, και ο Πλάτων της μέσης περιόδου θα 'λεγε ότι η ηδονή είναι μόνο για να καταπιεστεί στον άνθρωπο (δηλαδή πρέπει να φύγει η αναζήτηση ηδονής απ' τη ζωή των ανθρώπων για να μπορέσουν να πάνε στο άλλο σκέλος, που είναι η φρόνηση, η σοφία), εδώ αυτή η τάση λοιπόν εκπροσωπείται από δύο νέους, αλλά θα πρέπει να φανταστούμε ότι ήταν μια τάση η οποία είχε πραγματικούς υποστηρικτές στους ιστορικούς φιλοσόφους του 4^{ου} αιώνα π.Χ. Ξέρουμε, για παράδειγμα, ότι ο Εύδοξος, ο φίλος του Πλάτωνα απ' όσο μας λέει ο Αριστοτέλης, πρέσβευε μια μορφή ηδονισμού. Μη φανταστείτε «ηδονισμό» ότι «κυνηγάω τη σαρκική απόλαυση». Ηδονή σημαίνει ευχαρίστηση, και μπορεί να μου δώσει πιθανόν η ευχαρίστηση ένα κριτήριο για την πράξη. Δεν θα κάνω ποτέ κάτι που δεν μου προξενεί ευχαρίστηση. Αλλά αυτή η ευχαρίστηση μπορεί να 'ναι καθαρά πνευματική. Μπορεί να κάνω κάτι επειδή μου δίνει γαλήνη. Αυτή η γαλήνη είναι μια μορφή ηδονής, θα 'λεγε ο Εύδοξος, και περίπου το ίδιο θα πει αργότερα ο Επίκουρος. Ο Επίκουρος είναι ηδονιστής, όπως ίσως έχετε ακούσει, και όλη αυτή η φιλοσοφική σχολή, αλλά λέγαν ότι ήταν ένας πολύ εγκρατής άνθρωπος. Απλώς η ηδονή γίνεται μια φιλοσοφική έννοια, μια τάση δηλαδή, ένα κίνητρο πράξης.

Έρχεται λοιπόν ο [Πλάτων]³¹ και θέτει αντιμέτωπο τον ηδονιστή Φίληβο με τον αντίθετο του ηδονισμού Σωκράτη. Ο ένας πρεσβεύει τον βίο της ηδονής, τον βίο που καθορίζεται απ' την ευχαρίστηση, ο άλλος πρεσβεύει καταρχήν τον βίο της φρόνησης: το σωστό στη ζωή

³¹ Στη βιντεοδιάλεξη: Σωκράτης, εκ παραδρομής.

είναι η σκέψη, η αλήθεια, η εγκράτεια κ.ο.κ. Και παραδόξως παραδέχονται στην κουβέντα που ξεκινάει ότι ούτε ο ένας βίος είναι απολύτως επιθυμητός, σωστός, ούτε ο άλλος βίος. Κάτι αδιανόητο για τον παλιότερο Πλάτωνα. Άρα ζητάμε, λέει στον Φίληβο ο Πλάτων, έναν μεικτό βίο. Έναν βίο που έχει και φρόνηση και ηδονή, αρκεί να βρούμε τη σωστή δοσολογία, θα 'λεγε κανείς, φρόνησης και ηδονής. Και προφανώς η φρόνηση για έναν Πλάτωνα είναι πάντα πολύ μεγαλύτερης σημασίας και πολύ περισσότερης σε έναν σωστό βίο απ' ό,τι η ηδονή. Αλλά και μόνο ότι συζητάει αυτή την ανάμειξη –πάλι η λέξη «ανάμειξη» επανέρχεται, σας θυμίζω τον υφαντή του Πολιτικού–, η σωστή ζωή είναι δηλαδή ένας τρόπος να αναμείξεις ανομοιογενή στοιχεία σε ένα καλό τελικό μείγμα. Παίρνω λοιπόν κάποιες ηδονές, λίγες όπως θα δείτε, και αρκετές γνώσεις και φρονήσεις, και προσπαθώ να τα συμπλέξω (συμπλοκή, μείξη), για να φτιάξω τη σωστή ζωή.

Τι κρατάει απ' τις ηδονές στον Φίληβο; Ελάχιστες είναι η αλήθεια. Ας πούμε, την αίσθηση που σου δίνει ένα αμιγές χρώμα. «Χαίρομαι», λέει ο Σωκράτης, «μπορώ να παραδεχτώ μια τέτοια χαρά όπου κάποιος αντικρίζει ένα τόσο καθαρό κόκκινο ή τόσο καθαρό λευκό, που αυτό σου δίνει μια απόλαυση». Μικρό θα 'λεγε κανείς συστατικό, αλλά δείχνει ότι κάποιες ηδονές, αν περάσουν από μία κρίση, θα μπορούσαν να μπουρνε στον πραγματικό βίο.

Θα περίμενε κανείς να βάλει την ηδονή της γνώσης. Δεν το λέει καθαρά ο Πλάτων, το 'χει πει σε άλλα κείμενά του, αλλά φαντάζεται κανείς ότι αυτό δεν θα 'ταν κακό, το να μπορεί κάποιος στη ζωή του όχι απλώς να ασχολείται με τη γνώση και την αλήθεια για τη φιλοσοφία, αλλά να χαίρεται και που ασχολείται με αυτά. Να μη βγάλει, δηλαδή, το στοιχείο της ευχαρίστησης. Διστάζει να το πει ο Πλάτων, γιατί σου λέει ότι κάθε ευχαρίστηση είναι το αντίθετο του πόνου, κάθε ηδονή είναι αντίθετη του πόνου. Άρα, για να χαρείς κάτι, σημαίνει ότι θα λυπάσαι κι όταν σου λείπει. Άρα, τι θα γίνει με τον σοφό που δεν την κάνει με απόλυτη γαλήνη την αναζήτηση της γνώσης, αλλά την κάνει με μία μανία να μάθει, κι αν δεν το πετύχει αυτό μπαίνει στη λογική του πάθους; Θα 'λεγα ότι υπάρχει ένα τέτοιο δεύτερο νήμα που εμποδίζει τον Πλάτωνα να βάλει αρκετά περισσότερες ηδονές στον σωστό βίο.

Πάλι, όμως, νομίζω η γενική τάση είναι εμφανής. Δεν μιλάμε πια για τον ασκητικό βίο του σοφού του πλατωνικού, έστω κι αν αυτός είναι ο δεσμώτης του σπηλαιού που ξαναγουρίζει αλλά είναι εντελώς καθαρός και ξέρει τη γνώση αυτός και κανένας άλλος. Μιλάμε για μια ζωή φιλοσοφική, η οποία, σε έναν βαθμό τουλάχιστον, δεν είναι καθαρή αλήθεια και γνώση, αλλά έχει και κάτι έστω πνευματικό, έστω οπτικό ή ακουστικό· ένας ήχος άψογος μας δημιουργεί μία χαρά, η οποία γίνεται αποδεκτή απ' τον Πλάτωνα. Άρα, ό,τι στην πολιτική προσφέρει ο Πολιτικός προς την κατεύθυνση των νόμων και της ύφανσης των στοιχείων μιας πόλης, έτσι στο πεδίο της ηθικής, με τον Φίληβο, ο σωστός βίος παύει να

ἔναι μονόπλευρος καὶ γίνεται μὴ μορφὴ μείξης, πολλῆς καὶ σημαντικῆς φρόνησης καὶ ἔστω λίγης ἀλλὰ ὑπαρκτῆς ἡδονῆς.

V6.1.3 Η μελέτη της φύσης και του κόσμου - Τίμαιος [20']

<https://youtu.be/th0H9Mf8m5s>

||||| απομαγνητοφώνηση | sOFIArIZOPOULOU & fkalogeropoulou + αντιπαραβολή | aspi & Rico

Η στροφή του Πλάτωνα προς τον πραγματικό κόσμο νομίζω ότι φαίνεται καθαρότερα απ' όλα τα κείμενά του στον *Τίμαιο*. Ο *Τίμαιος* είναι ένα από τα τελευταία γραφτά του Πλάτωνα και νομίζω ότι μόνο το θέμα του δείχνει τη στροφή την πλατωνική. Το θέμα λοιπόν του *Τίμαιου* είναι η περιγραφή του κόσμου, του ανθρώπου και της φύσεως – του φυσικού κόσμου θα 'λεγε κανείς, της κοσμολογίας, αν θέλετε, και της φυσικής. Είναι ένας τομέας που εκ φύσεως ήταν εκτός της πλατωνικής στόχευσης· διότι είχε να κάνει με το ορατό σύμπαν. Το να δει κανείς ανάμεσα στα πρώιμα κείμενα του Πλάτωνα την πιθανότητα –ή ακόμα και στην *Πολιτεία* και στον *Φαίδωνα*– να αφιερώσει ένα μεγάλο μέρος της έρευνάς του ο Πλάτων (γιατί θα δείτε ότι υπάρχει πάρα πολλή εργασία πίσω από τη συγγραφή του *Τίμαιου*) θα φαινόταν παράλογο. Υποτίθεται πως ό,τι ανήκει στα αισθητά είναι χαμηλότερης αξίας από τα νοητά. Τα αισθητά τα συλλαμβάνουμε –και τον κόσμο και τα αστέρια και το σύμπαν και τους ανθρώπους– σαν βιολογικά όντα με τις αισθήσεις μας, επομένως εξ ορισμού ανήκουνε στο δεύτερο βασίλειο (που λέγαμε) του όντος και δεν αξίζουν τόση προσοχή.

Ωστόσο τα πράγματα αυτά αλλάζουνε σ' αυτόν τον διάλογο, που έχει και πολλές ιδιαιτερότητες. Πρώτα απ' όλα δεν είναι διάλογος. Σας είπα ότι η *Απολογία* του Σωκράτους δεν είναι διάλογος και είναι ένα κείμενο συνεχές. Και ο *Τίμαιος* ανήκει σ' αυτήν την κατηγορία, απλώς υπάρχει μια εισαγωγή διαλογική· ο Σωκράτης εμφανίζεται, αλλά μετέχει ελάχιστα, και φιλοξενεί στην Αθήνα δύο ξένους που έρχονται από την Ιταλία: τον Τίμαιο που προέρχεται από τους Λοκρούς –και μάλλον συστήνεται ως Πυθαγόρειος εμμέσως– και τον Ερμοκράτη παραδόξως –που είναι ο Συρακούσιος στρατηγός που νίκησε τους Αθηναίους στη σικελική τους εκστρατεία, και πιθανότατα θα θεωρούνταν μισητό πρόσωπο στην Αθήνα– και από τους Αθηναίους είναι ο Σωκράτης και ο Κριτίας (ο πασίγνωστος, ο περιβόητος τύραννος και βέβαια θεός του Πλάτωνα, ο οποίος όποτε παρουσιάζεται σε πλατωνικό διάλογο παρουσιάζεται με θετικό τρόπο). Μετά όμως από μία πρώτη, προκαταρκτική συζήτηση, όπου περιέχεται και διήγηση εκ μέρους του Κριτία του μύθου της Ατλαντίδας –πολλοί ξέρουν τον *Τίμαιο* μόνο από τον μύθο της Ατλαντίδας που υπάρχει εκεί, είναι μια πλατωνική κατασκευή και συνεχίζεται στον ημιτελή Κριτία που είναι ο επόμενος διάλογος–, παίρνει τον λόγο ο Τίμαιος, που είναι το κύριο πρόσωπο, και δεν τον διακόπτουν καθόλου μέχρι το τέλος του διαλόγου, και με μορφή μυθικής εξιστόρησης διηγείται ως γνώστης (φυσικός και μαθηματικός) τη δημιουργία και την οργάνωση του κόσμου. Άρα

είναι και μονόλογος και όλος ένας μύθος, άρα από πολλές πλευρές είναι ένα πολύ ιδιότυπο πλατωνικό κείμενο.

Σας θυμίζω ότι ο μύθος είναι κατά βάσιν η γλώσσα της ποίησης και όχι της φιλοσοφίας. Εδώ λοιπόν πάμε στο μυθικό ένδυμα και σε μονόλογο, που πάλι δεν έχει να κάνει με τη διαλεκτική όπως την ξέραμε στους πρώιμους και στους μέσους διαλόγους. Τι περιγράφει τώρα ο *Τίμαιος*; Ξεκινάει από την αρχή, πώς εμφανίζεται στο προσκήνιο, ο μύθος του Τίμαιου, έναν Θεό δημιουργό, ο οποίος παίρνει ένα προϋπάρχον υλικό και πλάθει τον κόσμο· αρχικώς το σώμα του κόσμου και στη συνέχεια την ψυχή του κόσμου, γιατί ο κόσμος μας κατά τον Πλάτωνα ή τον *Τίμαιο* του Πλάτωνα είναι έμβιος κόσμος· είναι ένας ζωντανός κόσμος που 'χει ψυχή, υπάρχει η ψυχή του κόσμου, όπως υπάρχει η ψυχή του ανθρώπου.

Θα ξεκινήσει λοιπόν από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας και θα φτάσει μέχρι και την κατασκευή του ανθρώπου, ο οποίος θα περιγραφεί στις βιολογικές του διαστάσεις –όχι ως κοινωνικό ή πολιτικό ον ή ηθικό ον, αλλά ως αυτό που είναι αντικείμενο της βιολογίας–, ως ένα βιολογικό ον (σώμα, ψυχή) με την έννοια της αίσθησης, της νόησης, εγκέφαλος, καρδιά κι όλα τα σχετικά, θα φτάσει μέχρι το τι είναι υγεία και ασθένεια. Δηλαδή θα ολοκληρώσει αυτό που, στη νεότερη επιστήμη, θα συμπεριλαμβάναμε στη φυσική, στην αστρονομία, στη χημεία και στη βιολογία. Δηλαδή [είναι] ένα πανόραμα αυτό το κείμενο των φυσικών θεωριών του Πλάτωνα. Έχει λοιπόν και ο Πλάτωνας φυσικές θεωρίες.

Κατά έναν παράδοξο τρόπο ο *Τίμαιος* είναι το κείμενο που διαβάστηκε περισσότερο από τα πλατωνικά κείμενα στη διαδρομή της ιστορίας της σκέψης (της φιλοσοφίας) – είναι και το μόνο που μεταφράστηκε έως έναν βαθμό στα λατινικά και επομένως είχαν μια άμεση πρόσβαση και οι Λατίνοι και αργότερα οι Μεσαιωνικοί. Κι επειδή αφορούσε τον κόσμο και το σύμπαν, ήταν εύκολο να διαβαστεί –ειδικά από χριστιανούς, θα δούμε γιατί–, δεν είχε να κάνει, δηλαδή, με τον πολιτικό περίγυρο και την πνευματική ατμόσφαιρα της Αθήνας του 5^{ου} και του 4^{ου} αιώνα π.Χ. που χαρακτηρίζει τόσο πολύ τα πλατωνικά κείμενα – αυτό είναι κείμενο που δεν έχει χρόνο και τόπο, άρα μπορεί να διαβαστεί άνετα κι από έναν Βυζαντινό και από έναν Άραβα και από έναν Μεσαιωνικό ή από έναν οπαδό της νεότερης επιστήμης (και είναι και σ' αυτό αντίθετο απ' τα άλλα κείμενα). Γιατί λέω ότι οι χριστιανοί θα το βλέπαν θετικά; Διότι είναι το μόνο κείμενο όπου εμφανίζεται κατασκευαστή του κόσμου ο Πλάτων, άρα συνάδει με τη χριστιανική ή την εβραϊκή αντίληψη ότι ο Θεός κατασκεύασε τον κόσμο και τον άνθρωπο, πράγμα που δεν υπάρχει στους υπόλοιπους Έλληνες φιλοσόφους· είναι μια ιδέα καινούργια (μια εικόνα καινούργια) για την οποία έχουμε αρκετές αμφιβολίες και θα το συζητήσουμε μετά: αν είναι απλώς μυθική εικόνα που ήθελε να προβάλλει ο Πλάτων για να πει κάτι άλλο –μια αλληγορία δηλαδή– ή αν πίστευε πραγματικά ότι ο κόσμος όντως

δημιουργήθηκε. Αυτό που για μας είναι πολύ οικείο (ξέροντας τη χριστιανική θρησκεία), για έναν αρχαίο Έλληνα ήταν παράδοξο. Ο κόσμος είναι αιώνιος για τους αρχαίους, δεν έχει δημιουργό, ο Ηράκλειτος το λέει ρητώς: κανείς θεός ή άνθρωπος δεν έφτιαξε τον κόσμο. Ο δε ο Αριστοτέλης θεωρεί τον κόσμο αιώνιο κι αθάνατο.

Ενδιαφέρον επίσης [είναι] ότι χρησιμοποιεί την έννοια του δημιουργού. Η λέξη «δημιουργός» στα αρχαία ελληνικά σημαίνει τον τεχνίτη και μάλιστα τον χειρώνακτα τεχνίτη, δηλαδή τον κατώτερο δημιουργό, τον κατώτερο ασχολούμενο με τις τέχνες – όχι δηλαδή τον καλλιτέχνη που θα γράφει ως πούμε ποίηση ή οτιδήποτε ή τον αρχιτέκτονα, αλλά μάλλον έναν άνθρωπο που δουλεύει με τα χέρια του και κατασκευάζει υλικά. Είναι ενδιαφέρον λοιπόν ότι λόγω της εμβέλειας αυτού του κειμένου (ότι διαβάστηκε τόσο πολύ) και επειδή ο Θεός ονομάζεται «χειρώναξ εργάτης» η έννοια του δημιουργού άλλαξε σημασία μετά τον *Τίμαιο* και σήμερα όταν ακούτε τη λέξη δημιουργός το μυαλό σας πηγαίνει στον Θεό, πηγαίνει σε έναν Υψηλό Δημιουργό, σε έναν καλλιτέχνη, κι όχι σε αυτό που ήταν η αρχική σημασία του Πλάτωνα.

Αυτός λοιπόν ο τεχνίτης παίρνει ένα υλικό το οποίο είναι ήδη δεδομένο. Ποιο είναι αυτό το υλικό; Τα τέσσερα στοιχεία, λέει ο Πλάτων. Τα τέσσερα στοιχεία τα ξέρουμε από τον Εμπεδοκλή: το νερό, η γη, η φωτιά και ο αέρας, που έχουν συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. Και τα δένει πάλι, τα αναμειγνύει. Πώς; Με μαθηματικούς δεσμούς, με μαθηματικές αναλογίες: γεωμετρικές, αρμονικές και αριθμητικές. Είναι ένας προικισμένος μαθηματικός, ο οποίος δουλεύει ωστόσο με τα χέρια του, πλάθει υλικά, αλλά τα πλάθει με έναν τρόπο που μας είναι οικείος περισσότερο από τους ανθρώπους της Αναγέννησης. Σκεφθείτε τον Λεονάρντο ντα Βίντσι (Leonardo da Vinci), ως πούμε, που δεν ήταν απλώς επιστήμων αλλά ήταν και εισηγητής νέων μηχανών, ήταν ταυτοχρόνως ζωγράφος, αρχιτέκτονας και μαθηματικός. Αυτή τη συνολική προσωπικότητα ίσως εκπροσωπεί ο Θεός, όπως το σκέφτεται ο *Τίμαιος*.

Γιατί επιμένω σε αυτό, το ότι έχει υλικό; Διότι ο Θεός του Πλάτωνα δεν είναι παντοδύναμος, δεν μπορεί να κάνει ό,τι θέλει. Δεν μπορεί να κάνει μια φωτιά ψυχρή, ως πούμε. Δεν μπορεί να κάνει μία γη ελαφριά. Θα πάρει αυτά τα υλικά, θα σεβαστεί τις προδιαγραφές τους και θα προσπαθήσει με αυτά τα υλικά, που δεν τα ελέγχει... Όπως ένας τεχνίτης είναι αναγκασμένος, αν δουλέψει με τούβλα, με χώμα ή με σίδερο, να σεβαστεί τα υλικά αυτά και με αυτά να δουλέψει –δεν μπορεί να [τα] παραβιάσει, δεν μπορείς να κάνεις ένα σίδερο το οποίο να 'ναι εύπλαστο–, έτσι και ο Δημιουργός του Πλάτωνα πλάθει τον κόσμο.

Πώς τον πλάθει; Όπως είπαμε, με μαθηματικά. Μ' αυτά θα φτιάξει το σώμα του κόσμου: θα το φτιάξει σφαιρικό, γιατί η σφαίρα είναι το ιδανικό σχήμα· θα του δώσει μια κίνηση στον κόσμο αρμονική, δηλαδή ίδια πάντα – σκεφθείτε ότι η βασική κίνηση που βλέπει κάποιος παρατηρητής απ' τη Γη είναι η κίνηση του Ήλιου και των άστρων κάθε 24 ώρες, λέμε, γύρω από το κέντρο, που θεωρούσαν ότι είναι η Γη, άρα ο κόσμος κινείται μονίμως με την ίδια κίνηση, ομαλή και τακτική· θα του δώσει τον Ήλιο, τους πλανήτες και τ' αστέρια, άρα και το φως στο σύμπαν. Όλα αυτά θα πληρούν μαθηματικές και αρμονικές αναλογίες – υπάρχει μια μουσική των σφαιρών, ας πούμε, που αναδεικνύεται ή ακούγεται από την αρμονική κίνηση των άστρων και ακριβώς η κίνηση αυτή η τακτική των πλανητών, για τον Πλάτωνα, είναι ο χρόνος. Ο χρόνος για τους αρχαίους ήταν ακριβώς η κίνηση του ουρανού· η μέρα και η νύχτα είναι μία πλήρης περιστροφή των αστέρων γύρω από τη Γη, ο μήνας εξαρτάται από την κίνηση της Σελήνης, το έτος από την ολοκλήρωση της κίνησης του Ήλιου κ.ο.κ. Ο χρόνος, λέει λοιπόν ο Πλάτωνας... έδωσε ο Θεός τον χρόνο στον κόσμο, για να του δώσει μια εικόνα, να έχει μια εικόνα, μια απομίμηση της αιωνιότητας. Η αιωνιότητα των Ιδεών –οι οποίες είναι ακίνητες και άχρονες– δεν έχει κίνηση μέσα, είναι μία σταθερή ίδια κατάσταση. Ο κόσμος κινείται, αλλά για να είναι πιο όμοιος με τις Ιδέες, που είναι κατά κάποια έννοια το υπόδειγμά του, πρέπει να έχει χρόνο. Τι είναι χρόνος; Η ρυθμική κίνηση του σύμπαντος. Κρατήστε αυτή την εικόνα, θα τη χρησιμοποιήσουμε για την έννοια της μίμησης κάποια στιγμή στο επόμενο μάθημα.

Αφού τελειώσει με την κατασκευή του κόσμου, θα πλάσει και τον άνθρωπο με το υλικό που περίσσεψε. Είναι ο άνθρωπος μια μικρογραφία του σύμπαντος. Το κεφάλι, ας πούμε, του ανθρώπου είναι μια μορφή μικρόκοσμου –και ο ανθρώπινος οργανισμός όλος– σε σχέση με τον μακρόκοσμο, που είναι το σύμπαν. Γίνεται από το ίδιο υλικό και έχει και τις ίδιες κινήσεις· το σώμα βέβαια γίνεται από πιο ευτελές υλικό του ανθρώπου και η ψυχή κι ο εγκέφαλος και η καρδιά από καλύτερο υλικό. Αλλά μπαίνει για πρώτη φορά αυτή η έννοια σχέσης ανθρώπου και σύμπαντος, η οποία θα παίξει πολύ ρόλο στον μυστικισμό της ύστερης αρχαιότητας. Και μετά θα περάσει, λοιπόν, στην κατασκευή του ανθρώπου, τα όργανά του· μια πλήρης περιγραφή της φυσιολογίας του ανθρώπου, της χημείας –δηλαδή από τι υλικό είναι το κάθε σώμα και ο κάθε ιστός–, μέχρι τις λειτουργίες τους: πότε είναι υγιής ένας οργανισμός και πότε δεν είναι.

Ειδική σημασία θα δώσει στα μάτια και έχει αυτό σημασία. Το πρώτο που κατασκευάζει στο πρόσωπο του ανθρώπου είναι τα μάτια, γιατί τα μάτια, κατά τον Τίμαιο, δίνουν μια πρόσβαση στο σύμπαν. Λέει σε ένα πολύ ωραίο χωρίο ο Τίμαιος ότι ο Θεός μάς έδωσε τα μάτια για να μπορούμε να παρατηρούμε τις κινήσεις των άστρων. Απ' τις κινήσεις των άστρων να συλλάβουμε την έννοια του χρόνου, αφού ο χρόνος είναι κίνηση. Κι απ' την

έννοια του χρόνου να συλλάβουμε την έννοια του αριθμού, που καθορίζει ακριβώς αυτές τις κινήσεις. Από κει, λέει, φτάνει στη φιλοσοφία ο άνθρωπος. Γιατί το τονίζω αυτό; Γιατί εδώ έχουμε μια διαφορετική αντίληψη για τη φιλοσοφία. Θυμάστε τους δρόμους που αναφέραμε πριν: πρέπει να πεθάνει κάποιος, πρέπει να ερωτευθεί με μία θεϊκή μανία κάτι ή πρέπει να εκπαιδευθεί σκληρά. Ξαφνικά στον *Τίμαιο* η όραση, αυτό το περιφρονητέο κομμάτι του ανθρώπου, γίνεται δίοδος προς τη φιλοσοφία. Άρα η φιλοσοφία απευθύνεται πια σε όλους, δεν είναι ο μνημένος γνώστης των Ιδεών. Κάποιος δηλαδή που θα παρατηρήσει με έναν σοβαρό τρόπο και συστηματικό τον ουρανό, είναι σε μια θέση να προχωρήσει ένα βήμα παραπάνω και να καταλάβει τι σημαίνει η δομή του κόσμου ότι είναι μαθηματική και από κει να φτάσει στη φιλοσοφία. Είναι λοιπόν ένας πιο προσβάσιμος δρόμος προς τη φιλοσοφία.

Το ενδιαφέρον είναι ότι ο Πλάτων, όλο αυτό το σύστημα που θα λέγαμε σήμερα μια φυσική θεωρία, μια κοσμολογική θεωρία... Κάποια στιγμή ο *Τίμαιος* κάνει μια παρένθεση και λέει: Τι κάνω αυτή τη στιγμή τώρα; Μη νομίζετε, λέει, ότι σας αποκαλύπτω την απόλυτη αλήθεια, διότι απόλυτη αλήθεια –κι εκεί φαίνεται ο Πλάτων ο κλασικός– για τον φυσικό κόσμο δεν μπορεί να υπάρξει. Εφόσον είναι αισθητός ο κόσμος, μεταβλητός κ.λπ., και οι θεωρίες μας γι' αυτόν δεν μπορεί να είναι ακλόνητες. Τι κάνω λοιπόν; Δεν μπορώ να σας δώσω την αλήθεια, σας δίνω μία εύλογη εξήγηση. (Στα αρχαία ελληνικά είναι έναν «εϊκότα λόγον»: εϊκώς σημαίνει εύλογος, είναι μια λέξη που χρησιμοποιούσαν στα δικαστήρια, ας πούμε, ή οι Σοφιστές πολύ). Δεν ξέρω το αληθές· ας πω το πιθανό, το εϊκός, το εύλογο. Άρα όλος ο *Τίμαιος* είναι μια εύλογη εξιστόρηση, ένας εϊκώς μύθος ή εϊκώς λόγος: επειδή δεν μπορώ να μιλήσω με απόλυτη ακρίβεια και σιγουριά για το σύμπαν, παρά μόνο για τις Ιδέες που εξακολουθούν να υπάρχουν, διαλέγω μια ενδιάμεση οδό – θυμηθείτε τον δεύτερο πλου που λέγαμε σε πολλές περιπτώσεις. Η ομιλία μας για τον κόσμο, η περιγραφή του κόσμου από έναν γνώστη όπως ο *Τίμαιος* δεν είναι ούτε δόξα ούτε αλήθεια. Είναι κάτι ενδιάμεσο. Είναι μια αληθής δόξα, δηλαδή μια γνώμη που είναι η καλύτερη δυνατή γνώμη ανάμεσα στις ανθρώπινες γνώμες. Προτρέχοντας, θα μπορούσε να πει κανείς ότι με αυτή τη σύλληψη του Πλάτωνα, προκαταλαμβάνεται λίγο το τι έγινε στις επιστήμες· οι επιστημονικές μας θεωρίες με αυτή την έννοια είναι «εϊκότες λόγοι», δηλαδή είναι οι καλύτερες εξηγήσεις της πραγματικότητας που έχουμε κάποια εποχή, που αργά ή γρήγορα θα ανατραπούν και θα μπουν στη θέση τους νέες φυσικές θεωρήσεις. Σκεφτείτε το πέρασμα από τον Αριστοτέλη και τη φυσική του, στον Γαλιλαίος Γαλιλέι (Galileo Galilei) και τον Ισαάκ Νιούτον (Isaac Newton) και μετά στον 20° αιώνα με τον Άλμπερτ Αϊνστάιν (Albert Einstein) και τον Νίλς Μπορ (Niels Bohr): έχουμε ένα συνεχές όπου η παλιά θεωρία αντικαθίσταται, απορρίπτεται, ενσωματώνεται –άλλοι λένε– στη νεότερη, όπως ο Πλάτων προέβλεψε ότι ο δικός του

«εϊκώς» λόγος –η εξιστόρηση του Τίμαιου– κάποια στιγμή πιθανόν να αναπροσαρμοστεί ή να ανατραπεί για να ενσωματωθεί σε μια καλύτερη θεωρία.

Αυτό το κείμενο του Πλάτωνα διάβασαν με προσήλωση οι εισηγητές της νεότερης επιστήμης και με βάση αυτό το κείμενο ένας Γαλιλαίος Γαλιλέι (Galileo Galilei) ή ένας Γιοχάνες Κέπλερ (Johannes Kepler) δήλωναν φανατικοί οπαδοί του Πλάτωνα, γιατί ήταν το κείμενο όπου ο Πλάτων ενσωμάτωσε με έναν καταπληκτικό τρόπο τα μαθηματικά στη φυσική εξήγηση του κόσμου. Αλλά για την πλευρά που ψάχνουμε εμείς εδώ και προδιέγραψα, έχουμε σαφώς μία προσγγείωση του Πλάτωνα, μία ανάγκη να εξηγήσει το αισθητό σύμπαν, με έναν τρόπο βέβαια σωστό, αλλά ο οποίος πολύ απέχει από την ανάβαση προς τις Ιδέες. Οι Ιδέες δεν υπάρχουν καν, υπάρχουν μόνο στο υπόβαθρο του *Τίμαιου*: όλη η διήγηση είναι για τον φυσικό κόσμο.

V6.1.4 Η «συναγωγή» και η «διαίρεση» των Ιδεών. [12']

<https://youtu.be/2aw8MpZy-a8>

||||| απομαγνητοφώνηση | ioan + αντιπαραβολή | sofiaRIZOPOULOU

Όπως λέγαμε, η κριτική διάσταση είναι ουσιαστικό χαρακτηριστικό της πλατωνικής φιλοσοφίας. Η πλατωνική φιλοσοφία δεν αποτελεί ένα άκαμπτο και δογματικό σύστημα, αλλά θα λέγαμε ένα ανοικτό σύνολο προτάσεων· αυτό φαίνεται από τον ίδιο τον τρόπο που επιλέγει ο Πλάτων να εκθέσει τις θεωρίες του, αλλά –όπως είδαμε– και από την ανεξαρτησία της σκέψης των πιστότερων μαθητών του. Στο θέμα λοιπόν της οντολογίας θα έλεγα ότι δύο κατευθύνσεις κριτικής φαίνονται ήδη στα ύστερα γραπτά του· η πρώτη, με την οποία θα ασχοληθούμε σε αυτή την ενότητα, είναι μια νέα έννοια διαλεκτικής που διαφαίνεται μέσα από διαλόγους – ξεκινά από τον *Φαίδρο* και γίνεται περίπου σύστημα ανάλυσης στον *Σοφιστή* και στον *Πολιτικό*.

Διαλεκτική – μιλήσαμε για τη διαλεκτική όπως θυμάστε ακόμα από τους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα. Η καταγωγή της λέξης και της μεθόδου πηγαινει στον Σωκράτη και στους Σοφιστές και έχει να κάνει με τον διάλογο, με το διαλέγεσθαι, με τη νέα αντίληψη της φιλοσοφίας όχι ως έκθεσης απόψεων –δογματικής έκθεσης απόψεων– αλλά ως μιας μορφής ανταλλαγής επιχειρημάτων. Άρα η πρώτη σύλληψη που βλέπουμε της διαλεκτικής, και η καθιέρωση του όρου στα κείμενα του Πλάτωνα, έχει να κάνει με την προβολή και την αναίρεση των επιχειρημάτων. Στο ύστερο, ωστόσο, έργο φαίνεται ο Πλάτων να συνδέει τη διαλεκτική με μια μορφή συμπλοκής ή επικοινωνίας των Ιδεών. Τι θέλω να πω; Όταν προτάθηκαν για πρώτη φορά οι Ιδέες –που όπως θυμάστε προτάθηκαν ως κάτι γνωστό, δεν μας ανέλυσε σε κανένα κείμενο ο Πλάτων τι είναι Ιδέα και πώς έφτασε αυτός στη σύλληψη των Ιδεών– έφερε ως παράδειγμα είτε μαθηματικές Ιδέες είτε ηθικές Ιδέες –ηθικές αξίες– και τις περιέγραψε σαν εντελώς ακίνητες, αιώνιες, αγέννητες και άφθαρτες απόλυτες οντότητες, που υπάρχουν κάπου αλλού και δεν έχουν καμία μεταβολή, ανεξάρτητα από τη σχέση τους με τα αισθητά ή όχι· σαν να υπάρχει δηλαδή μια ακίνητη αιώνια πραγματικότητα Ιδεών που τίποτα μέσα εκεί δεν αλλάζει.

Προφανώς δεν θα φτάσει ποτέ ο Πλάτων στην αντίληψη, που θα ήταν αναίρεση των Ιδεών, ότι οι Ιδέες μεταβάλλονται· αυτό είναι βασικό χαρακτηριστικό της φιλοσοφίας του: ότι από τη στιγμή που δέχεται ότι υπάρχει μια Ιδέα δικαιοσύνης για παράδειγμα –παρότι είναι δύσκολη Ιδέα–, αυτή η Ιδέα είναι ίδια για όλους τους ανθρώπους, για όλες τις κοινωνίες, για όλες τις εποχές – άρα δεν αλλάζει. Υπάρχει όμως μια σχέση ανάμεσα στη Δικαιοσύνη και στο Αγαθό ας πούμε; Αν διαβάσει κανείς την *Πολιτεία*, θα δει ότι το Αγαθό (η Αρετή δηλαδή, η Ιδέα η ανώτερη του αγαθού) εισάγεται ακριβώς πριν ορισθεί η Δικαιοσύνη· και θα τη

χρησιμοποιήσει κατά κάποιον τρόπο την Ιδέα του αγαθού για να ορίσει τη Δικαιοσύνη. Αν δεν έχεις συλλάβει δηλαδή το Αγαθό, δεν μπορείς με πληρότητα να συλλάβεις την Ιδέα δικαιοσύνης. Θα μπορούσαμε εμείς να πούμε σε πιο καθημερινή γλώσσα –ελπίζω να μην παραχαράσσω το πνεύμα του Πλάτωνα– ότι η Δικαιοσύνη είναι μια Αρετή. Αυτό λέει ο Πλάτων, αυτό λέει ο Αριστοτέλης μετά, βασικές αρετές είναι: η Δικαιοσύνη, η Σοφία, η Φρόνηση, η Σωφροσύνη κ.ο.κ. Τι σημαίνει είναι μια Αρετή; Ότι μέσα στο πλαίσιο της Ιδέας, αν θέλετε, της Αρετής –γιατί υπάρχει η Ιδέα του αγαθού– εντάσσεται κατά κάποιον τρόπο ως υποκείμενη οντότητα (υποκείμενη έννοια) η Δικαιοσύνη, η Ανδρεία, η Σωφροσύνη κ.λπ. Άρα υπάρχει ένα δέντρο κατά κάποιον τρόπο, ένα γενεαλογικό δέντρο Ιδεών, αφού άλλες Ιδέες επικοινωνούν με κάποιες – η Δικαιοσύνη με την Οσιότητα και με το Αγαθό, αλλά δεν επικοινωνεί με το Τρίγωνο ας πούμε, που είναι και αυτό μια Ιδέα. Αυτή τη σχέση ανάμεσα στις Ιδέες τη συλλαμβάνει κάποια στιγμή ως απαραίτητο στοιχείο της οντολογίας του ο Πλάτων και ορίζει πλέον τη διαλεκτική.

Σας διαβάζω έναν καινούργιο ορισμό (δεν είναι ακριβής ορισμός, αλλά μια περιγραφή). Λέει ας πούμε στον *Φαίδρο* –που είναι κρίσιμος διάλογος και για αυτό το σημείο– ότι μας χρειάζονται κάποιες «συναγωγές» και «διαίρεσεις» – είναι λέξεις στα αρχαία ελληνικά, δεν έχουμε εύκολες αντίστοιχες. Τη «διαίρεση» την καταλαβαίνουμε: το να κόψουμε ένα πράγμα στα δύο είναι μια διαίρεση· η «συναγωγή» είναι το αντίστροφο: το να συν-ενώσουμε δύο πράγματα σε ένα – σκεφτείτε το για τις Ιδέες αυτό.

Λέει λοιπόν, πολύ έντονα, ο Σωκράτης στον *Φαίδρο*:

Αυτών των διαιρέσεων και των συναγωγών είμαι και εγώ εραστής, Φαίδρε, αφού θέλω να είμαι ικανός να μιλώ και να σκέφτομαι [Δεν μπορώ να μιλώ και να σκέπτομαι χωρίς αυτές τις Ιδέες: τη Συναγωγή και τη Διαίρεση]. Και όποτε νομίζω ότι κάποιος άνθρωπος είναι σε θέση να βλέπει την αντικειμενική ενότητα και πολλαπλότητα, τον παίρνω από πίσω... και όσους έχουν αυτή τη δυνατότητα, τους ονομάζω –σωστά ή λάθος, ένας θεός το ξέρει – διαλεκτικούς³².

Η διαλεκτική λοιπόν είναι η τέχνη του να χρησιμοποιείς σωστά τις ενώσεις και τις διαιρέσεις των Ιδεών, γιατί μόνο έτσι μπορείς να μιλάς και να σκέπτεσαι. Να το καταλάβουμε λίγο αυτό.

Ίσως ο Αριστοτέλης, παρότι έρχεται αργότερα, μας βοηθάει· ο Αριστοτέλης έχει μια αρκετά ανεπτυγμένη θεωρία ορισμών. Λέει ο Αριστοτέλης ότι ένα πράγμα ορίζεται μέσω του γένους και της ειδοποιού διαφοράς. Όταν θέλω να ορίσω τον άνθρωπο ως βιολογικό

³² Πλάτων, *Φαίδρος* 266c.

ον, θα τον εντάξω σε μια ευρύτερη κατηγορία και θα πω ότι ο άνθρωπος είναι ζώον – δηλαδή έμβιο ον με ψυχή, ζει, σε αντίθεση με τα άψυχα όντα–, ανήκει δηλαδή ο άνθρωπος σε ένα βιολογικό είδος που λέγεται ζώον (αν θέλετε το μειώνουμε και λέμε θηλαστικό, αλλά σκέτο ζώο πείτε).

Τι διαφορά έχει απ' όλα τ' άλλα ζώα; Ότι είναι έλλογος, ας πούμε. Άρα υπάρχει ένας ορισμός στον Αριστοτέλη: ο άνθρωπος είναι ζώον έλλογον (ζώο με λογική) ή αν θέλετε ζώο –αν δεν πάμε στον νου– πεζόν και δίποδον (δύο πόδια που πατάνε στο έδαφος θα πει: πεζόν δίποδον) · δεν υπάρχει άλλο δίποδο πεζό ζώο εκτός από τον άνθρωπο.

Αν σκεφτείτε τι κάνει ο Αριστοτέλης –και [από] τότε έμεινε αυτός ο τρόπος προσέγγισης των ορισμών–, είναι να μιλάει για Ιδέες πλατωνικές. Και ο Άνθρωπος και το Ζώον και οι διαφορές (το Δίποδον, το Θηλαστικόν, το Έλλογον) είναι Ιδέες πλατωνικές, δηλαδή περιγράφουν μια κατηγορία οντοτήτων. Αυτό που κάνει λοιπόν ο Αριστοτέλης, ως μαθητής πιθανόν του Πλάτωνα –γιατί έχει ακούσει αυτά τα μαθήματα, έχει διαβάσει αυτά τα κείμενα–, είναι να κάνει αυτό που ο Πλάτων λέει συναγωγή και διαίρεση. Όταν βλέπω μια Ιδέα, τον Άνθρωπο (ένα φυσικό είδος), η δυνατότητά μου να μιλάω και να σκέφτομαι για τους ανθρώπους δεν είναι «ο Γιώργος και η Μαρία» · θα σκεφτώ συνολικά τον άνθρωπο ως Ιδέα, και θα πω: Πού ανήκει αυτός; Σε ποιο υψηλότερο γένος ανήκει; Στα θηλαστικά. Τα θηλαστικά πού ανήκουν; Στα ζώα. Αν πήγαινα ακόμα παραπάνω, θα πήγαινα στα όντα γενικά, στα υπάρχοντα όντα. Μπορώ όμως να πάω και προς τα κάτω και να πω: ο άνθρωπος δεν διαιρείται σε αρσενικό και θηλυκό; δεν μπορώ να κόψω τον άνθρωπο και να πω ότι βασικό χαρακτηριστικό όλων των ανθρώπων είναι το θήλυ και το άρρεν, άρα να το κόψω στα δύο; κ.ο.κ. Να πάω και παραπέρα, στους αριθμούς, αντιστοίχως: όταν πάρω τι είναι αριθμός δεν μπορώ να διαιρέσω τον αριθμό στους περιττούς και τους άρτιους αριθμούς; Στα σχήματα δεν μπορώ να διαιρέσω τα σχήματα –αν θέλετε όχι σε δύο αλλά σε περισσότερα, αν και ο Πλάτων θέλει διχοτομήσεις– σε σχήματα που έχουν ευθείες γραμμές και σε σχήματα που έχουν καμπύλες ας πούμε. Το βασικό όμως είναι να κάνεις, λέει ο Πλάτων, τις σωστές διαιρέσεις. Όπως λέει στον *Φαίδρο* πάλι:

Πρέπει να τέμνουμε [λέει] στις φυσικές αρθρώσεις, και να μην επιχειρούμε να θρυμματίσουμε άτεχνα κανένα μέρος, με τον τρόπο που το κάνει ο κακός μάγειρας³³. [Ο κακός χασάπης, θα έλεγα εγώ, με τα σημερινά δεδομένα].

Το να κόψεις δηλαδή ένα σφάγιο στα σωστά μέρη είναι τέχνη. Ένας άσχετος σαν και εμάς πιθανόν, αν επιχειρούσε να το κάνει, να το έκανε άλλα αντί άλλων · άρα θα δυσκόλευε αυτόν που θα μαγειρεύε μετά το είδος του κρέατος που μαγειρεύει. Παίρνοντας αυτή την

³³ Πλάτων, *Φαίδρος* 265e.

εικόνα ο Πλάτων, ζητά από τον διαλεκτικό να κόβει τις έννοιες (τις Ιδέες) στις σωστές αρθρώσεις και αντιστοίχως να συνενώνει τα σωστά κομμάτια· δεν θα συνενώσεις δύο κομμάτια που δεν συμπλέκονται μεταξύ τους.

Αυτή είναι μια δουλειά που μοιάζει λίγο απλή –την έχουμε συνηθίσει–, αλλά αν σκεφτείτε ότι ο Πλάτων είναι ο εισηγητής αυτού που λέμε καθολική έννοια (ο Σωκράτης, ο Πλάτων και μετά ο Αριστοτέλης) στη φιλοσοφία, και στη φιλοσοφία δουλεύουμε μόνο –και στην επιστήμη– με καθολικές έννοιες, τότε το να σκεφτεί κανείς, όχι μόνο πώς συνδέονται τα αισθητά με τις Ιδέες, αλλά πώς συνδέονται και οι Ιδέες μεταξύ τους και να καταλάβεις ότι δεν μπορείς να μιλήσεις στην επιστημονική γλώσσα –και στη φιλοσοφική, που μιλάς με έννοιες δηλαδή– παρά μόνο αν ξέρεις να διαιρείς και να συνενώνεις σωστά έννοιες, είναι νομίζω μια σημαντική διαφορά. Δεν υπάρχει στα πρώιμα γραπτά του Πλάτωνα ή την υποψιάζεσαι ότι υπάρχει πίσω από το κείμενο, αλλά εκφράζεται με έναν τρόπο πλήρη σε κείμενα όπως ο *Σοφιστής* και ο *Πολιτικός*, που γράφονται αυτή την εποχή, κι εκεί ψάχνει ο Πλάτων ακριβώς ποιες Ιδέες συμπλέκονται μεταξύ τους ώστε να παράγουν νόημα.

Όπως περίπου στη γλώσσα δεν συνδέεται κάθε φωνήεν με κάθε σύμφωνο ή δεν συνδέονται μόνο τα σύμφωνα μεταξύ τους. [Στη] γλώσσα δηλαδή, για να φτιάξεις μια λέξη, πρέπει να συναγάγεις –για να χρησιμοποιήσω τον όρο του Πλάτωνα– σωστά τα γράμματά της σε συλλαβές και [τις] συλλαβές σε λέξεις. Ο δε λόγος είναι κι αυτός μια συμπλοκή λέξεων: δεν βάζεις μια λέξη δίπλα στην άλλη αν δεν ξέρεις γραμματική και συντακτικό σωστό, δεν μπορείς να κάνεις μια πρόταση με μόνο επίθετα ή μια πρόταση με μόνο ρήματα. Θα πρέπει λοιπόν να συνδέσεις σωστά τα μέρη του λόγου ώστε να παραγάγεις στο τέλος λόγο (έλλογο σύνολο λέξεων που βγάζει νόημα). Στη φιλοσοφία σκεφτείτε το ίδιο. Τι θαβάλω δίπλα σε τι για να μπορώ να παραγάγω το λεξιλόγιο μιας φιλοσοφικής πραγματείας που θεωρώ καλή ή ενός επιστημονικού συγγράμματος που επίσης θεωρώ καλό. Αυτή η δουλειά γίνεται σε κριτικούς διαλόγους αυτής της περιόδου.

V6.1.5 Τα «άγραφα δόγματα» του Πλάτωνα [17']

<https://youtu.be/urg5qu1C8vI>

||||| απομαγνητοφώνηση | constant & Paronymius + αντιπαραβολή | aspi

Η τελευταία μας ενότητα αφορά ένα δύσκολο θέμα στην πλατωνική ερμηνευτική και θα μείνω, ίσως, στο περίγραμμά του κι όχι στην πλήρη του ανάπτυξη.

Το ερώτημα είναι εάν υπάρχει κάποια κρυφή, αν θέλετε, άγραφη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Εφόσον πάρουμε στα σοβαρά το χωρίο του Φαίδρου που αναλύσαμε –αν θέλετε, ξεκινήσαμε κι αυτά τα μαθήματα μ' αυτό–, το ότι η φιλοσοφία η πραγματική δεν μπορεί παρά να είναι προφορική, κι αν δεχτούμε ότι αυτό το λέει μες στο κείμενο ο Σωκράτης εκφράζοντας τις θέσεις του Πλάτωνα –μάλιστα, μια ανάλογη και πιο έντονη διατύπωση υπάρχει στην έβδομη επιστολή [Ζ' επιστολή] του Πλάτωνα, που σας έλεγα ότι, μάλλον, οι περισσότεροι τη θεωρούν γνήσια–, αν λοιπόν ο Πλάτων πίστευε σοβαρά αυτό που γράφει στα κείμενά του, τότε δεν είναι λογικό να υποθέσει κανείς ότι στα γραπτά πέρασαν μόνο αυτά που λέει [ότι] ως υπομνήματα χρειάζονται στον φιλόσοφο, για να του απαλύνουν τα γηρατειά και την εξασθένηση της μνήμης, κι ότι η πραγματική φιλοσοφία εκφράστηκε μες στην Ακαδημία προφορικά; Είναι εύλογη υπόθεση. Ενισχύεται αρκετά απ' τον Αριστοτέλη.

Ο Αριστοτέλης έζησε όπως είπαμε πολύ κοντά στον Πλάτωνα για πολλά χρόνια και μας μεταφέρει και την έκφραση «άγραφα δόγματα». Υπάρχει σ' ένα κείμενο του Αριστοτέλη στα Φυσικά, όπου ο Αριστοτέλης λέει, χωρίς να το επεξηγεί –άρα σημαίνει ότι καταλάβαιναν αυτοί που διάβαζαν το κείμενο τι εννοεί–, λέει ότι εδώ, στο σημείο αυτό, ο Πλάτων άλλα λέει στον Τίμαιο –άρα ξέρει τον Τίμαιο όπως τον ξέρουμε κι εμείς, τον έχει διαβάσει, τον έχει μπροστά του και τον επικαλείται με τον τίτλο του– κι άλλα λέει στα λεγόμενα (έτσι είναι η έκφραση) στα λεγόμενα «άγραφα δόγματα». Και το αφήνει. Και λες εσύ ποια είναι αυτά τα «άγραφα δόγματα»;

Ακόμα πιο έντονη έκπληξη μας δημιουργεί η σύνοψη της πλατωνικής φιλοσοφίας που, πάλι ο Αριστοτέλης, κάνει στην ιστορία του της παλαιότερης φιλοσοφίας, στα Μετά τα φυσικά, στο Α' βιβλίο απ' τα Μετά τα φυσικά. Εκεί έχει διατρέξει τους προηγούμενους προσωκρατικούς φιλοσόφους, φτάνει στον Πλάτωνα. Την εισαγωγή του σας την έχω διαβάσει και την έχουμε αναλύσει, που δείχνει τη σχέση Σωκράτη-Πλάτωνα. Και μετά όμως, όταν φτάνει να πει τι είναι η θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα, μας λέει το εξής – το διαβάζω παρά τις δυσκολίες που δημιουργεί και κανονικά θέλει πολλή ανάλυση, αλλά και μόνο να το διαβάσει κανείς πρώτη φορά ψάχνεται· μπορεί να ξέρει πολύ καλά τους πλατωνικούς

διαλόγους και ξαφνικά διαβάζει αυτό το κείμενο. Λέει λοιπόν, στον πυρήνα ενός μικρού κεφαλαίου που αφιερώνει στον Πλάτωνα, ο Αριστοτέλης:

[Ο Πλάτων] [λοιπόν, λέει ο Αριστοτέλης] θεώρησε ότι τα στοιχεία των Ιδεών είναι στοιχεία όλων των όντων. Έτσι λοιπόν [ποια είναι τα στοιχεία;], το Μέγα και το Μικρό είναι αρχές ως ύλη, ενώ το Ένα είναι αρχή ως ουσία. Γιατί οι Ιδέες είναι οι αριθμοί που προκύπτουν από το Μέγα και το Μικρό μέσω μέθεξης στο Ένα... Ο Πλάτων τοποθετεί τους αριθμούς χωριστά από τα αισθητά, ενώ οι Πυθαγόρειοι ισχυρίζονται ότι τα ίδια τα πράγματα είναι αριθμοί και δεν θεωρούν τα μαθηματικά ενδιάμεσες οντότητες... Και στο ερώτημα ποια είναι η υποκείμενη ύλη, στην οποία εδράζονται οι Ιδέες όταν αποδίδονται στα αισθητά και το Ένα όταν αποδίδεται στις Ιδέες, ο Πλάτων απάντησε ότι αυτή είναι η Δυάδα, το Μέγα και το Μικρό. Ακόμη απέδωσε στα δύο αυτά στοιχεία την αιτία αντιστοίχως του καλού [στο Ένα] και του κακού [στη Δυάδα].³⁴

Καταλαβαίνετε πόσο πολύπλοκο, δύσκολο και δύσβατο είναι αυτό το κείμενο. Προϋποθέτει και γνώση του Αριστοτέλη για να το καταλάβεις· για παράδειγμα, η βασική διάκριση, ύλη απ' τη μια και ουσία απ' την άλλη, μέσω της οποίας αναλύει τον Πλάτωνα, είναι αριστοτελικές έννοιες.

Ο Πλάτων δεν έχει συλλάβει την έννοια της ύλης –η ύλη είναι έννοια αριστοτελική– και ο Αριστοτέλης δεν διστάζει, με την άνεση που έχει ο μεγάλος φιλόσοφος, πηγαίνοντας προς τα πίσω, να εφαρμόζει τις δικές του κατηγορίες στη σκέψη των προηγούμενων.

Ας ξεχάσουμε λοιπόν τι σημαίνει ότι το Μέγα και το Μικρό, η Δυάδα, είναι ύλη και το Ένα είναι ουσία, κι ας μείνουμε και μόνο στο γεγονός ότι αυτό που ρητώς λέει αυτό το κείμενο είναι ότι η Ιδέα, οι Ιδέες, δεν είναι το ανώτατο επίπεδο του όντος, όπως ξέραμε από τα πλατωνικά κείμενα. Ίσως στην *Πολιτεία* είχε υπαινιχθεί –θυμάστε– ότι το Αγαθό είναι πάνω απ' τις Ιδέες. Εδώ λοιπόν μας λέει ο Αριστοτέλης ότι οι Ιδέες έχουνε στοιχεία. Τι σημαίνει στοιχεία; Διαφορετικά συστατικά, αρχές που τα παράγουν – τα τέσσερα στοιχεία, ας πούμε, του Εμπειδοκλή παράγουν όλη την υλική πραγματικότητα. Δεν υπάρχει τίποτα πιο στοιχειώδες απ' τα τέσσερα στοιχεία, για τον Εμπειδοκλή.

Ενώ θα περιμέναμε, λοιπόν, να μην υπάρχει τίποτα πιο στοιχειώδες από τις Ιδέες για τον Πλάτωνα, εδώ ο Αριστοτέλης μας λέει ότι ο Πλάτων άλλα πίστευε. Ότι και οι Ιδέες παράγονται από δύο αρχές. Η μία είναι θετική, το Ένα (το ονομάζει ουσία), και η άλλη θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς ότι είναι αρνητική, αφού λέει ότι συνδέεται με το κακό στο τέλος αυτού του κειμένου, και είναι η Δυάδα· σε πολλά άλλα σημεία την ονομάζει «*άόριστο δυάδα*»,

³⁴ Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά* 987b18-988a15.

δηλαδή απροσδιόριστη Δυάδα, πολλές φορές τη δίνει μ' ένα ζεύγος Μεγάλο-Μικρό, και αλλού τη λέει «άπειρο».

Δηλαδή ο Πλάτων, κατά τον Αριστοτέλη, έθεσε δύο αρχές στα πάντα, και στις Ιδέες και στα αντικείμενα του καθημερινού κόσμου και στα μαθηματικά και παντού, κι από κει ξεκινάει η άγραφη φιλοσοφία του.

Το Ένα από τη μια μεριά, που 'ναι μια αρχή σταθερότητας και προσδιορισμού. Σκεφτείτε στα μαθηματικά τι ρόλο παίζει το Ένα. Για τους Πυθαγόρειους, ας πούμε, το Ένα δεν ήταν αριθμός, ήταν η πηγή των αριθμών. Από 'κει παράγονταν οι αριθμοί. Ο πρώτος αριθμός γι' αυτούς ήταν το Δύο, από 'κει άρχιζαν οι αριθμοί. Το Ένα παράγει όλους τους αριθμούς με μια παραγωγή, βέβαια, που δεν είναι της ώρας να αναλύσουμε. Λέει, λοιπόν, ο Αριστοτέλης ότι κοντά ο Πλάτωνας στους Πυθαγόρειους πήρε κι αυτός το Ένα και το 'κανε αρχή των πάντων. Θα μπορούσε κανείς να ταυτίσει το Ένα με το Αγαθό, ας πούμε. Είναι η ανώτατη δυνατή θετική αρχή της πραγματικότητας.

Για να παραχθεί όμως η πραγματικότητα χρειάζεται όχι μόνο το σταθερό και μοναδικό, αλλά χρειάζεται και η πολλαπλότητα, γιατί πολλές είναι οι Ιδέες, ακόμα περισσότερα είναι τα όντα, πολλοί είναι οι αριθμοί, πολλά είναι τα σχήματα, εμείς είμαστε δισεκατομμύρια οι άνθρωποι· πώς θα παραχθεί η πολλαπλότητα στο σύμπαν;

203

Χρειάζεται, λοιπόν, και μια αρχή πολλαπλασιασμού, κατά κάποιον τρόπο. Και γι' αυτό πάει στη Δυάδα, η οποία στα μαθηματικά έχει αυτόν τον ρόλο. Απ' τη στιγμή που μπαίνει η Δυάδα, παύει να 'ναι μονοειδές το σύνολο των αριθμών, γίνεται πολλαπλό. Και συμβολικά μιλώντας για Δυάδα –που αλλού την ονομάζει Μικρό και Μεγάλο (δηλαδή αντίθεση ανάμεσα στο ελάχιστο και στο μέγιστο) ή αλλού, ακόμα πιο καθαρά, άπειρο (απροσδιόριστο δηλαδή)–, μπορώ, σκέφτεται ο Πλάτων, να παραγάγω όλη την πραγματικότητα από δύο βασικότερες απ' τις Ιδέες αρχές: μια αρχή σταθερότητας και μια αρχή μεταβολής, πολλαπλότητας και απροσδιοριστίας· το πέρας, ας πούμε, και το άπειρο.

Υπάρχει μάλιστα ένα χωρίο στον *Φίληβο* όπου ο Πλάτων, ξαφνικά, κάνει μια παρένθεση και λέει: Όλα τα ωραία πράγματα, όλα τα ωραία προϊόντα της φύσης και του ανθρώπου, είναι μείξη –ανάμειξη– του πέρατος και του απείρου. Πάρτε, λέει, για παράδειγμα τη γλώσσα. Υπάρχει ο άπειρος ήχος. Η γλώσσα τι είναι; Ένας ήχος απροσδιόριστος στον οποίο μπαίνει τάξη με τον λόγο, με τις λέξεις. Η γραμματική τι είναι; Είναι άπειρα είδη λέξεων τα οποία οργανώνουμε με βάση τις κατηγορίες του λόγου. Το κλίμα τι είναι; – το εύκρατο κλίμα. Είναι μια μορφή ανάμειξης του χάους του καιρού με κάποιες αρχές: τόση θερμοκρασία με τόση... μπαίνει η θερμοκρασία, ας πούμε, στη γενική άπειρη έννοια της θερμότητας. Στη

μουσική, επίσης, παράδειγμα κλασικό, ο ήχος είναι απροσδιόριστος. Μπορούμε να σκεφτούμε όλων των ειδών τους ήχους. Τι κάνει τη μουσική μουσική; Ότι ο ήχος, που είναι το πρωτογενές υλικό, η «αόριστος δυάς» θα έλεγε με βάση αυτό το σχήμα, έρχεται και μπαίνει σε αριθμητικές αναλογίες –μέτρο, ένα, πέρας– και γίνεται αρμονία. Αυτό ένας κατασκευαστής οργάνων το ξέρει όταν κατασκευάζει τα όργανά του με βάση κάποιες αριθμητικές αναλογίες.

Η ιδέα λοιπόν, κατά τον Αριστοτέλη, είναι ότι ο Πλάτων, στην ύστερη φάση της φιλοσοφίας του, θέλησε αφενός να δώσει Αρχές πάνω από τις Ιδέες και συνέλαβε το Ένα και τη Δυάδα, το πέρας και το άπειρο, κι αφετέρου, μ' αυτόν τον τρόπο, να συνδέσει, κατά κάποιον τρόπο, τα αισθητά με τα νοητά, γιατί το χάσμα ήταν πάρα πολύ μεγάλο, όπως είπαμε πάρα πολλές φορές, και το Ένα κι η Δυάδα να μετέχουν στα πάντα, δηλαδή μια πρώτη παραγωγή είναι οι Ιδέες. Ενώνουμε το Αγαθό, το Ένα, την καλή αρχή του παντός με την πολλαπλότητα και παράγουμε το πλήθος των Ιδεών. Στη γλώσσα του Πλάτωνα οι Ιδέες μετέχουν στο Ένα, οι Ιδέες μετέχουν στα πολλά, στη Δυάδα.

Δεν τελειώνει όμως εκεί η πραγματικότητα. Μετά πάμε στις μαθηματικές οντότητες, που είναι παρακάτω, και παράγουμε τους πολλούς αριθμούς και το ένα, τα πολλά σχήματα και το σημείο ή τη γραμμή, και μετά πάμε στην πραγματικότητα την αισθητή και πάλι παράγουμε την πολλαπλότητα των όντων. Κάθε ον έχει ένα στοιχείο σταθερό, ότι μετέχει σε ένα είδος, σε μια Ιδέα. Εγώ είμαι άνθρωπος, ας πούμε. Αυτό είναι το σταθερό μου στοιχείο. Όλα τ' άλλα μου στοιχεία είναι ρευστά, είναι δικά μου, δεν είναι και άλλων ανθρώπων. Ή μετέχω, ξέρω κι εγώ, σε μια άλλη ομάδα, έχω δηλαδή μέσα μου ένα στοιχείο σταθερότητας, ορισμού, που μπορεί κάποιος να με εντάξει σε μία κατηγορία, δηλαδή σε μια αντίστοιχη Ιδέα, μετέχω σε Ιδέες, αλλά μετέχω και στην –αυτό που θα 'λεγε ο Αριστοτέλης– ύλη μετά. Η σάρκα μου είναι διαφορετική απ' του άλλου, το ύψος μου, η ημέρα που γεννήθηκα, όλα αυτά τα ατομικά στοιχεία –προφανώς ο χαρακτήρας, προφανώς οι ηθικές κατηγορίες που με καθορίζουν, ειδικά εμένα– είναι το πολλαπλό στοιχείο. Υπάρχει όμως κι ένα στοιχείο σταθερότητας. Ίσως πίσω απ' αυτή την περιγραφή να κρύβεται ένας επαναπροσδιορισμός της πλατωνικής φιλοσοφίας προς κάτι με μεγαλύτερες δυνατότητες εξήγησης της πραγματικότητας. Ίσως ο Πλάτων πίστευε ότι μ' αυτές τις δύο αρχές θα μπορούσε να γεφυρώσει το χάσμα, να κλείσει κενά της κλασικής θεωρίας των Ιδεών.

Έχει μαθηματική καταγωγή αυτή η νέα διατύπωση, τουλάχιστον, της θεωρίας του Πλάτωνα και το καταλαβαίνουμε. Τα μαθηματικά παίζουν πάρα πολύ μεγάλο ρόλο στην πλατωνική φιλοσοφία –το είδαμε με πάρα πολλές αφορμές–, γιατί τα μαθηματικά σου δίνουν με καθαρότερο τρόπο απ' οτιδήποτε την αρχή της μοναδικότητας και της

πολλαπλότητας. Η αντίθεση ενός και πολλών: Ένα, που είναι το αρχέτυπο, η Ιδέα · πολλά, που είναι τα αισθητά, ή, ανεβαίνοντας παραπάνω, Ένα, ως οντολογική κατηγορία, κι από δίπλα του το Αόριστο Δύο, το απροσδιόριστο Δύο, το πολλαπλό Δύο. Μ' αυτή λοιπόν τη μείξη μπορώ να φτάσω –που γίνεται στα μαθηματικά–, με μοντέλο αυτή τη μείξη, σε μία παραγωγή της αισθητής και της νοητής πραγματικότητας.

Το πρόβλημα με τα «άγραφα δόγματα» δεν είναι αν υπάρχουν ή όχι. Νομίζω ότι έχουμε αρκετές ενδείξεις ότι ο Πλάτων δούλεψε τέτοιου είδους κατευθύνσεις · θα 'ταν όμως λάθος να θεωρήσει κανείς –όπως το 'χουν κάνει διάφοροι ερμηνευτές– ότι αυτή είναι η πραγματική φιλοσοφία του Πλάτωνα, δηλαδή να μετατρέψεις τον Πλάτωνα σ' έναν Πυθαγόρειο γνήσιο, μυστικό, που όπως υπήρχε στους Πυθαγόρειους η αρχή της σιωπής –τα δόγματα τα σπουδαία δεν βγαίνουν έξω απ' την κοινότητα, άρα δεν γράφονται κιόλας– με την ίδια λογική και ο Πλάτων κρατάει μία τέτοια στάση.

Η αίσθησή μου είναι ότι, αν διαβάσει κανείς τους ύστερους πλατωνικούς διαλόγους, τέτοιου είδους ιδέες σαν αυτές (που προσπάθησα βέβαια με πολύ συνοπτικό και καταλαβαίνω ότι σε ορισμένους σας αφέθηκαν κενά τα οποία δεν χρειάζεται να καλυφθούν αυτή τη στιγμή)... Αν προσπάθησε λοιπόν να προωθήσει τη σκέψη του προς πολλές κατευθύνσεις ταυτοχρόνως, και κάποιες απ' αυτές βγήκανε σε διαλόγους όπως ο *Τίμαιος*, ο *Φίληβος*, ο *Σοφιστής*, αυτό δεν σημαίνει ότι υπάρχει ένα μυστικό πλατωνικό το οποίο κρατιέται ερμητικά κλειστό και δεν περνάει μέσα στα κείμενά του. Νομίζω ότι είναι πολύ λογικό αν σκεφτούμε για έναν δημιουργικό δάσκαλο ότι ταυτοχρόνως γράφει και ταυτοχρόνως διδάσκει, πολλά από τα θέματα αυτά είναι κοινά, αλλά πολλά μπορεί να μπαίνουν μόνο στη ζωντανή συζήτηση με προικισμένους μαθητές.

Ήθελε να τα γράψει αργότερα ο Πλάτων αυτά; Δεν ήθελε να τα γράψει; Τα είχε εγκαταλείψει στην πορεία; Αυτό δεν μπορεί να λυθεί. Θεωρώ όμως ότι είναι πολύ μεγάλο λάθος να μειώνουμε την αξία των διαλόγων, θεωρώντας ότι μόνο η κρυφή φιλοσοφία του Πλάτωνα έχει τελικά αξία. Αλλά απ' την άλλη είναι και λάθος το αντίθετο: να πούμε ότι –όπως το λένε, επίσης, πολλοί ερμηνευτές– αυτά δεν υπάρχουν, είναι κατασκευή του Αριστοτέλη. Είναι μάλλον απίθανο ο Αριστοτέλης, ο οποίος είναι και αντικειμενικός γενικά στις κρίσεις του, να κατασκεύασε όλη αυτή την ιδέα, των «αγράφων δογμάτων» την υπόθεση, χωρίς να πατάνε στην πραγματική φιλοσοφία του Πλάτωνα. Καταλήξαμε χρονολογικά στα «άγραφα δόγματα» · δεν σημαίνει ότι αυτό είναι το πιο σημαντικό κεφάλαιο της πλατωνικής φιλοσοφίας.

Εδώ όμως κάπου έχουμε τελειώσει αυτή τη σειρά των μαθημάτων.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ II

Πηγές – Βοηθητικό υλικό

V2.1.3 Ο μύθος της γραφής (Μέρος Α'): Γραφή και προφορικότητα

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Άκουσα μια ιστορία για έναν από τους παλιούς αιγυπτιακούς θεούς στην περιοχή της Ναύκρατης της Αιγύπτου. Πρόκειται γι' αυτόν τον θεό που έχει ως ιερό πουλί την Ίβι και ο ίδιος ονομάζεται Θευθ. Είναι αυτός που πρώτος ανακάλυψε τον αριθμό και τους υπολογισμούς, τη γεωμετρία και την αστρονομία, ακόμη και τους πεσσούς και τους κύβους, και πάνω απ' όλα τη γραφή. Βασιλιάς τότε όλης της Αιγύπτου ήταν ο Θαμούς, και έδρα του είχε την μεγάλη πόλη της Άνω Αιγύπτου που οι Έλληνες την αποκαλούν Αιγυπτιακές Θήβες – τον Θαμού οι Έλληνες τον ονομάζουν Άμμωνα. Σ' αυτόν λοιπόν ήρθε ο Θευθ, του επέδειξε τις τέχνες του και του είπε ότι θα έπρεπε να διαδοθούν σε όλους τους άλλους Αιγυπτίους. Ο βασιλιάς τότε τον ρώτησε ποια είναι η ωφέλεια της καθεμιάς, και καθώς εκείνος του εξηγούσε, άλλες από τις εξηγήσεις τις επαινούσε και άλλες τις κατέκρινε ανάλογα με ό,τι του φαινόταν σωστό ή λάθος. Λένε ότι πολλά καλά και πολλά κακά είπε ο Θαμούς στον Θευθ για την καθεμία τέχνη – θα ήταν υπερβολικό να τα διηγηθούμε τώρα όλα. Κάποια στιγμή όμως έφθασαν και στη γραφή. «Αυτή η μάθηση, βασιλιά μου», είπε ο Θευθ, «θα κάνει τους Αιγυπτίους σοφότερους και θα αυξήσει τη μνήμη τους· γιατί βρέθηκε το φάρμακο της μνήμης και της σοφίας». Και ο Θαμούς του απάντησε: «Πολύτεχνε Θευθ, άλλος έχει την ικανότητα να γεννά τις τέχνες και άλλος να κρίνει αν οι τέχνες αυτές θα βλάψουν ή θα ωφελήσουν όσους θα τις χρησιμοποιήσουν. Εσύ λοιπόν τώρα, σαν πατέρα που είσαι της γραφής, έδειξες εύνοια σ' αυτήν και της προσέδωσες τις αντίθετες από τις πραγματικές της δυνατότητες. Γιατί η γραφή θα φέρει λήθη στις ψυχές όσων τη μάθουν, μια και αυτοί σίγουρα θα παραμελήσουν τη μνήμη τους· δείχνοντας εμπιστοσύνη στη γραφή, θα φέρνουν στη θύμισή τους κάτι όχι από μέσα τους, από τον ίδιο τον εαυτό τους, αλλά από κάποια ξένα εξωτερικά σημάδια. Αυτό που ανακάλυψες δεν είναι το φάρμακο της μνήμης αλλά της υπόμνησης. Στους μαθητές σου δεν φέρνεις την αληθινή σοφία αλλά μόνο την επίφαση της σοφίας. Τους κάνεις να ακούν απλώς πολλά, χωρίς να τους διδάσκεις, και τελικά νομίζουν ότι γνωρίζουν και πολλά, ενώ κατά κανόνα δεν γνωρίζουν τίποτε· γίνονται μάλιστα φορτικοί σε κάθε συντροφιά, αφού παριστάνουν τους σοφούς, χωρίς να είναι...

V2.1.4 Ο μύθος της γραφής (Μέρος Β'): Η αληθινή φιλοσοφία

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Αυτός λοιπόν που πιστεύει ότι θα αφήσει πίσω του κάποια τέχνη σε γραπτή μορφή, όπως και ο αποδέκτης που θεωρεί ότι από τα γραπτά κείμενα θα προκύψει κάτι σαφές και βέβαιο, χαρακτηρίζονται από μεγάλη αφέλεια· αγνοούν πραγματικά αυτό που μάντεψε ο Άμμων, όταν θεωρούν ότι οι γραμμένοι λόγοι μπορούν να κάνουν κάτι παραπάνω από το να υπομνήσουν απλώς στον γνώστη το θέμα για το οποίο έχουν γραφεί.

ΦΑΙΔΡΟΣ. Πολύ σωστά.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Γιατί αυτό το κακό έχει η γραφή, Φαίδρε, και αληθινά μοιάζει με τη ζωγραφική. Τα γεννήματα της ζωγραφικής στέκονται μπροστά μας σαν να είναι ζωντανά, αν όμως τα ρωτήσεις κάτι, σιωπούν μεγαλοπρεπώς. Το ίδιο κάνουν και οι γραμμένοι λόγοι· σου δίνουν την εντύπωση ότι σκέφτονται και σου μιλούν, αν όμως ρωτήσεις κάτι από αυτά που σου λένε θέλοντας να το καταλάβεις, δηλώνουν ένα μόνο πράγμα, το ίδιο πάντοτε. Άπαξ και γραφεί, ο κάθε λόγος σέρνεται από εδώ και από εκεί και φθάνει αδιακρίτως τόσο στα χέρια αυτών που τον καταλαβαίνουν όσο και στους εντελώς άσχετους, αφού ο ίδιος δεν ξέρει να πει σε ποιους πρέπει να πάει και σε ποιους όχι. Και όταν τον κακομεταχειρίζονται και άδικα τον κατηγορούν, πάντοτε χρειάζεται τη βοήθεια του πατέρα του· γιατί ο ίδιος ούτε μπορεί να αμυνθεί ούτε να βοηθήσει τον εαυτό του.

ΦΑΙΔΡΟΣ. Και πάλι έχεις απόλυτο δίκιο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Σκέψου όμως. Μπορείς να διακρίνεις κάποιο άλλο είδος λόγου, συγγενή με τον προηγούμενο, αλλά αυθεντικό; Καταλαβαίνεις με ποιο τρόπο γεννιέται και πόσο καλύτερος και πιο αποτελεσματικός αυτός ο λόγος είναι;

ΦΑΙΔΡΟΣ. Ποιος είναι αυτός ο λόγος και πώς λες ότι δημιουργείται;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Αυτός που γράφεται με πραγματική γνώση στην ψυχή όποιου μαθαίνει. Αυτός που έχει τη δύναμη να υπερασπίσει τον εαυτό του· που γνωρίζει σε ποιους πρέπει να μιλά και σε ποιους να σωπαίνει.

ΦΑΙΔΡΟΣ. Εννοείς βέβαια τον ζωντανό και έμψυχο λόγο του γνώστη. Και το σωστό θα ήταν να λέμε ότι ο γραπτός λόγος δεν είναι παρά είδωλο αυτού του λόγου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ακριβώς έτσι. Πες μου όμως κι αυτό. Τι λες ότι θα έκανε ο συνετός γεωργός; Όσους σπόρους φροντίζει και θα ήθελε να του δώσουν καρπό, θα τους έσπερνε στα σοβαρά το καλοκαίρι στους κήπους του Άδωνη και θα χαιρόταν να τους βλέπει να βλαστάνουν ωραία μέσα σε οκτώ μέρες ή μήπως, όταν θα έκανε κάτι τέτοιο, θα το έκανε μόνο για παιχνίδι και για γιορτή; Όταν όμως θα είχε σοβαρό στόχο, δεν θα έκανε χρήση της γεωργικής τέχνης και δεν θα έσπερνε στο κατάλληλο έδαφος ελπίζοντας ότι η σπορά θα ολοκληρωνόταν τον όγδοο μήνα;

ΦΑΙΔΡΟΣ. Έτσι είναι, Σωκράτη, άλλα πράγματα τα κάνει με σοβαρότητα και άλλα τα κάνει με άλλον τρόπο, όπως το λες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τι θα πούμε όμως, ότι αυτός που γνωρίζει τα δίκαια, τα ωραία και τα καλά έχει λιγότερο μυαλό από τον γεωργό για την καλλιέργεια των δικών του σπόρων;

ΦΑΙΔΡΟΣ. Όχι βέβαια.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Δεν θα σκεφτεί λοιπόν σοβαρά να «γράψει με μελάνι στο νερό» αρχίζοντας να σπέρνει με την πένα του **[διὰ καλᾶμου]** λέξεις, που δεν έχουν τη δύναμη ούτε να υπερασπίσουν με λόγια τον εαυτό τους ούτε να διδάξουν σωστά την αλήθεια.

ΦΑΙΔΡΟΣ. Μάλλον όχι. Έτσι φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Όχι βέβαια. Τους κήπους της γραφής θα τους σπείρει μάλλον για να διασκεδάσει **[παιδιᾶς χάριν]** και, όταν γράφει, θα γράψει συλλέγοντας υπομνήματα για τον εαυτό του –καθώς η λήθη έρχεται με τα γηρατειά– και για όποιον άλλον ακολουθήσει τα ίδια ίχνη. Και θα χαρεί όταν θα δει τους κήπους του να ανθίζουν απαλά. Τον καιρό που οι άλλοι ρίχνονται σε άλλα παιχνίδια, και ποτίζουν τον εαυτό τους στα συμπόσια και σε άλλες παρόμοιες συναναστροφές, τότε εκείνος, όπως φαίνεται, θα προτιμήσει να περάσει τη ζωή του με τα παιχνίδια που μόλις περιέγραψα.

ΦΑΙΔΡΟΣ. Ένα πανέμορφο παιχνίδι βάζεις δίπλα σε ένα τιποτένιο, Σωκράτη. Πόσο ωραιότερο είναι να μπορεί κανείς να διασκεδάζει με γραπτούς λόγους, φτιάχνοντας μύθους **[μυθολογούντα]** για τη δικαιοσύνη και για τα άλλα θέματα που εσύ συζητάς!

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Έτσι είναι βέβαια, αγαπητέ μου Φαίδρε. Πιστεύω όμως ότι πολύ ωραιότερη είναι η σοβαρή ενασχόληση με αυτά τα θέματα, όταν κάποιος χρησιμοποιεί τη διαλεκτική τέχνη, και αφού βρει την κατάλληλη ψυχή, φυτεύει και σπέρνει μέσα της λόγους με αληθινή γνώση· λόγους ικανούς να υπερασπίσουν τον εαυτό τους και αυτόν που τους φύτεψε· λόγους όχι άκαρπους αλλά γόνιμους, απ' όπου αναφύονται και νέοι λόγοι σε άλλες ψυχές, και έτσι διατηρούν πάντοτε μέσα τους αθάνατο το σπέρμα και φέρνουν στον κάτοχό τους την ευδαιμονία — όσο βέβαια αυτό είναι δυνατό στον άνθρωπο.

Πλάτων, *Φαίδρος* 275c-276c

ΟΙ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ

Η καθιερωμένη κατάταξη των πλατωνικών διαλόγων
σε τρεις φάσεις

1. ΠΡΩΙΜΟΙ (αλφαβητικά)

Αλκιβιάδης ή Περί ανθρώπου φύσεως
Απολογία Σωκράτους
Γοργίας ή Περί ρητορικής
Ευθύφρων ή Περί οσίου
Ιππίας μείζων ή Περί του καλού
[Ιππίας ελάττων ή Περί του ψεύδους]
Ιων ή Περί Ιλιάδος
Κρίτων ή Περί πρακτέου
Λάχης ή Περί ανδρείας
Λύσις ή Περί φιλίας
Μενέξενος ή Επιτάφιος ηθικός
Πρωταγόρας ή Σοφισταί
Χαρμίδης ή Περί σωφροσύνης

Μεταβατικοί

Ευθύδημος ή Εριστικός
Κρατύλος ή Περί ονομάτων ορθότητος
Μένων ή Περί αρετής

2. ΜΕΣΟΙ (κατά χρονολογική σειρά)

Φαίδων ή Περί ψυχής
Συμπόσιον ή Περί έρωτος
Πολιτεία ή Περί δικαίου
Φαίδρος ή Περί καλού

Μεταβατικοί

Θεαίτητος ή Περί επιστήμης
Παρμενίδης ή Περί ιδεών

3. ΥΣΤΕΡΟΙ (κατά χρονολογική σειρά)

Σοφιστής ή Περί του όντος
Πολιτικός ή Περί βασιλείας
Τίμαιος ή Περί φύσεως
Κριτίας ή Ατλαντικός
Φίληβος ή Περί ηδονής
Νόμοι ή Περί νομοθεσίας

V3.1.2 Η αντίθεση στη δημοκρατία – Γοργίας

ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ. Στα περισσότερα πράγματα, η φύση και ο νόμος είναι αντίθετα μεταξύ τους... Πιστεύω ότι αυτοί που θεσπίζουν τους νόμους είναι οι αδύναμοι άνθρωποι και οι πολλοί. Θεσπίζουν λοιπόν τους νόμους με βάση τη δική τους οπτική και για το δικό τους συμφέρον, και με το ίδιο κριτήριο επαινούν κάποιους και ψέγουν άλλους. Εκφοβίζουν τους πιο δυνατούς ανθρώπους και, για να μην κατέχουν περισσότερα από τους ίδιους, ισχυρίζονται ότι είναι αισχρό και άδικο το να έχεις περισσότερα, και λένε ότι το άδικο είναι ακριβώς αυτό: το να ζητάς να έχεις περισσότερα από τους άλλους. Γιατί πιστεύω ότι προτιμούν την ισότητα αγαθών, ακριβώς επειδή οι ίδιοι είναι χειρότεροι... Η ίδια όμως η φύση θεωρώ ότι αποφαίνεται ότι δίκαιο είναι ο καλύτερος να έχει περισσότερα από τον χειρότερο, και ο πιο δυνατός από τον αδύναμο. Και αυτό πιστοποιείται παντού: αρκεί να δει κανείς τι γίνεται στα ζώα, αλλά και στις σχέσεις ανάμεσα στις πόλεις και στα γένη των ανθρώπων.

Πλάτων, *Γοργίας* 482e-483c

V3.1.3 Η αντίθεση στη δημοκρατία – Πολιτεία, βιβλίο Α΄

ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ. Εγώ ισχυρίζομαι ότι το δίκαιο δεν είναι τίποτε άλλο από το συμφέρον του ισχυροτέρου... Δεν γνωρίζεις, Σωκράτη, ότι άλλες πόλεις διοικούνται από τυράννους, άλλες έχουν δημοκρατικό πολίτευμα και άλλες αριστοκρατικό; Σε καθεμιά από αυτές τις πόλεις δεν επικρατεί εκείνο το στοιχείο που έχει την αρχή; Η κάθε αρχή λοιπόν θεσπίζει τους νόμους σύμφωνα με το συμφέρον της, η δημοκρατία τους δημοκρατικούς νόμους, η τυραννία τους τυραννικούς, και οι άλλες αναλόγως. Και αφού τους έχουν θεσπίσει, ορίζουν ότι αυτό είναι το δίκαιο για τους υπηκόους τους, αυτό δηλαδή που συμφέρει στους ίδιους, και όποιος τολμήσει να το παραβεί τον τιμωρούν επειδή τάχα παρανόμησε και διέπραξε αδικία. Εκείνο λοιπόν ισχυρίζομαι ότι είναι σε όλες τις πόλεις το δίκαιο: το συμφέρον της καθεστηκυίας αρχής. Επομένως, κάποιος που σκέφτεται ορθά αντιλαμβάνεται ότι το δίκαιο είναι παντού και πάντοτε το ίδιο πράγμα: είναι το συμφέρον του ισχυρότερου.

Πλάτων, *Πολιτεία* 338c-339a

V3.1.4 Θουκυδίδης και Πλάτων

Ας αφήσουμε κατά μέρος τα «ωραία λόγια» περί δικαιοσύνης και τις «μακρόσυρτες αγορεύσεις που δεν πείθουν κανέναν», αφού όλοι ξέρουν ότι «μπορούμε να μιλάμε στους ανθρώπους για δίκαιο μόνο εφόσον υπάρχει ίση ισχύς ανάμεσά τους, και ότι οι ισχυροί πράττουν ό,τι τους επιτρέπει η δύναμή τους και οι αδύναμοι υποχωρούν».

Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* Ε.89

Β3.1.5 Οι «μέγιστοι σοφιστές» – Η απόρριψη της ποίησης

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ή μήπως πιστεύεις και εσύ, όπως οι περισσότεροι, ότι αξίζει τον κόπο να μιλάμε για κάποιους νέους που διαφθείρονται από τους σοφιστές και για κάποιους ιδιωτικούς σοφιστές που τους διαφθείρουν, και να αποσιωπούμε ότι αυτοί που τα λένε αυτά είναι οι ίδιοι οι μέγιστοι σοφιστές, αυτοί που μορφώνουν στην εντέλεια και διαπλάθουν όπως ακριβώς θέλουν και τους νέους και τους μεγαλύτερους, και τους άνδρες και τις γυναίκες;

ΑΔΕΙΜΑΝΤΟΣ. Πότε και πού γίνεται αυτό;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Όταν συναθροίζονται και κάθονται όλοι μαζί, στην εκκλησία του Δήμου ή στα δικαστήρια ή στα θέατρα και στα στρατόπεδα ή όπου αλλού υπάρχει πολιτική συγκέντρωση πλήθους, και με μεγάλο θόρυβο άλλα από τα λεγόμενα και τα δρώμενα τα αποδοκιμάζουν, και άλλα τα επαινούν, με μεγάλη υπερβολή και το ένα και το άλλο, ξεφωνίζοντας και κραυγάζοντας, και μαζί με αυτούς αντιλαλούν οι πέτρες και οι χώροι όπου βρίσκονται, διπλασιάζοντας τη βοή της αποδοκιμασίας και του επαίνου. Μέσα λοιπόν σε μια τέτοια ατμόσφαιρα, πώς να βαστάξει η καρδιά ενός νέου;

Πλάτων, *Πολιτεία* 492a-c

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τι λες λοιπόν για αυτήν τη σεμνή και αξιοθαύμαστη τέχνη της τραγωδίας; Σε τι αποσκοπεί; Τι σου φαίνεται ότι ισχύει; Το μέλημά της και ο σκοπός της είναι να χαριστεί μόνο στους θεατές ή και να έρθει σε διαμάχη μαζί τους; Τι λες, αν κάτι είναι απαράδεκτο, αλλά είναι ευχάριστο στ' αυτιά και κολακευτικό, θα αποφύγει να το πει; Και από την άλλη, δεν θα διστάσει να πει και να υμνήσει κάτι το ωφέλιμο αλλά απωθητικό στους θεατές, είτε τους αρέσει είτε όχι; Με ποιο τρόπο νομίζεις ότι οργανώνεται η ποίηση των τραγωδιών;

ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ. Είναι φανερό, Σωκράτη, ότι αποσκοπεί περισσότερο στην ευχαρίστηση των θεατών και την κολακεία τους...

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Συνεπώς, η ποιητική τέχνη είναι μια μορφή δημηγορίας.

ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ. Έτσι φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Και μάλιστα είναι ρητορική δημηγορία. Ή μήπως δεν θεωρείς ότι ρητορεύουν οι ποιητές στα θέατρα;

Πλάτων, *Γοργίας* 502bc

V4.1.1 Η μαρτυρία του Αριστοτέλη

«Όταν ο Σωκράτης στράφηκε στα *ηθικά ζητήματα* αδιαφορώντας για την όλη φύση, και αναζήτησε εκεί το *καθολικό* αναδεικνύοντας πρώτος τη σημασία *των ορισμών*, ο Πλάτων τον ακολούθησε, θεώρησε όμως ότι αυτή η διαδικασία δεν μπορεί να έχει αντικείμενο τα *αισθητά* αλλά κάποιες *άλλες οντότητες*. Ο λόγος ήταν ότι είναι αδύνατο να υπάρξει ενιαίος ορισμός ενός αισθητού, καθώς τα αισθητά συνεχώς *μεταβάλλονται*. Ο Πλάτων λοιπόν ονόμασε αυτές τις οντότητες «ιδέες», και υποστήριξε ότι τα αισθητά υπάρχουν *ξεχωριστά* από αυτές, παίρνουν όμως όλα το όνομά τους από τη *σχέση τους με αυτές*».

Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά* A6, 987b

V4.1.2 Η αναζήτηση των ορισμών – Ευθύφρων

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Αλλά τώρα πες μου αυτό που μόλις ισχυρίστηκες ότι γνωρίζεις καλά: Τι είδους πράγμα λες πως είναι το ευσεβές και τι είδους το ασεβές, τόσο στην περίπτωση του φόνου όσο και στις άλλες περιπτώσεις; Ή μήπως δεν είναι το όσιο, ως τέτοιο, το ίδιο σε κάθε πράξη; Και το ανόσιο δεν είναι αφ' ενός το αντίθετο κάθε οσίου και αφ' ετέρου όμοιο με τον εαυτό του;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Χωρίς αμφιβολία, Σωκράτη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Πες μου όμως, τι λες ότι είναι το όσιο και τι το ανόσιο;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Λέω λοιπόν ότι το όσιο είναι αυτό ακριβώς που εγώ τώρα κάνω, με το να διώκω δικαστικώς είτε για φόνο είτε για κλοπή ιερών, είτε για άλλη αξιόποινη πράξη όποιον έχει αδικήσει, ακόμη κι αν αυτός είναι ο πατέρας μου, η μητέρα μου ή οποιοσδήποτε άλλος. Και ανόσιο είναι το να μην τους κατηγορώ...

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τώρα θα προσπαθήσω να κάνω σαφέστερο αυτό που μόλις σε ρώτησα. Γιατί, φίλε μου, δεν με δίδαξες προηγουμένως ικανοποιητικά όταν σε ρώτησα τι μπορεί να είναι το όσιο. Μου είπες απλώς ότι αυτό που εσύ κάνεις, με το να κατηγορείς για φόνο τον πατέρα σου, αυτό είναι και το όσιο.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Και είπα την αλήθεια, Σωκράτη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ίσως. Όμως, Ευθύφρων, δεν θα έλεγες ότι και πολλά άλλα πράγματα είναι όσια;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Φυσικά και είναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Θυμήσου λοιπόν ότι δεν σου ζήτησα αυτό, να μου δείξεις δηλαδή ένα ή δύο από τα πολλά όσια, αλλά αυτό ακριβώς το ίδιο [το όσιο]...

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Αφού έτσι το θέλεις, Σωκράτη, έτσι θα σου το πω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Πραγματικά θα το ήθελα.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Αυτό λοιπόν που είναι προσφιλές στους θεούς είναι όσιο, ενώ αυτό που δεν είναι προσφιλές ανόσιο...

V4.1.3 Αίσθηση και νόηση – Φαίδων

Πες μου όμως και το εξής, Σιμμία, είπε ο Σωκράτης. Ισχυριζόμαστε ότι υπάρχει κάτι που είναι από μόνο του δίκαιο ή όχι; Το ισχυριζόμαστε, μα τον Δία, απάντησε αυτός. Και πάλι ότι υπάρχουν το Ωραίο και το Αγαθό; Ασφαλώς. Καλά λοιπόν, έχεις δει ποτέ σου κάτι από αυτά με τα μάτια σου; Ποτέ.

Μήπως το έχεις συλλάβει μέσω κάποιας άλλης σωματικής αίσθησης; Και εννοώ όλα τα ανάλογα, λ.χ. το Μέγεθος, την Υγεία, την Ισχύ – με μία λέξη, αναφέρομαι στην ουσία όλων αυτών, σε αυτό που είναι το καθένα τους. Μέσω του σώματος αντιλαμβανόμαστε ό,τι αληθέστερο υπάρχει σε αυτά ή μήπως συμβαίνει το εξής; Αυτός που έχει προετοιμαστεί περισσότερο και ακριβέστερα για να συλλάβει το καθένα από αυτά που αναζητά στην απομόνωσή του, αυτός είναι που θα πλησιάσει περισσότερο στη γνώση τους. Έτσι είναι, είπε εκείνος.

Και αυτός που θα επιτύχει καλύτερα, θα είναι αυτός που θα προσεγγίσει το καθένα τους μέσω της διανοίας του και μόνο, χωρίς να αφήσει να παρεμβληθεί η όραση στη διαδικασία της σκέψης, και χωρίς να ανασύρει καμία άλλη αίσθηση δίπλα στον λογισμό του· χρησιμοποιώντας την ανόθευτη, αυτή καθαυτήν, διάνοια θα επιχειρήσει να συλλάβει και την κάθε οντότητα ανόθευτη, αυτή καθαυτήν, έχοντας απαλλαγεί από τα μάτια του και τα αυτιά του και, αν είναι δυνατό, από όλο του το σώμα, γιατί η παρεμβολή του σώματος αναταράσσει την ψυχή και δεν της επιτρέπει να αποκτήσει την αλήθεια και τη φρόνηση.

V4.2.1 Η μετοχή στις Ιδέες

Εν πάση περιπτώσει [είπε ο Σωκράτης] μ' αυτόν τον τρόπο ξεκίνησα. Κάθε φορά δέχομαι ως αρχή **[ὕποθέμενος]** εκείνον τον λόγο που κρίνω ισχυρότερο. Όσα τώρα πράγματα πιστεύω ότι είναι σύμφωνα μ' αυτόν, τα δέχομαι ως αληθή, είτε πρόκειται για αναζήτηση αιτίας είτε για οτιδήποτε άλλο. Όσα όμως δεν είναι σύμφωνα, τα απορρίπτω ως μη αληθή. Θα ήθελα όμως να γίνω σαφέστερος γιατί μου φαίνεται ότι για την ώρα δεν με παρακολουθείς.

Μα την αλήθεια, είπε ο Κέβης, ομολογώ ότι δεν καταλαβαίνω καλά.

Όμως δεν λέω τίποτα καινούργιο, συνέχισε ο Σωκράτης, αλλά αυτό που δεν έπαψα να λέω συνεχώς και στην προηγούμενή μας συζήτηση και άλλες φορές. Επιχειρώ να σου αποκαλύψω αυτό το είδος της αιτίας που τόσο με έχει απασχολήσει και φτάνω τελικά σ' εκείνα τα τόσο φημισμένα **[τὰ πολυθυρήλητα]**. Ξεκινώ λοιπόν από αυτά και υποθέτω ότι το Ωραίο, αυτό καθ' αυτό, υπάρχει, όπως υπάρχει και το Αγαθό και το Μεγάλο και όλα τα άλλα. Αν τα παραδεχθείς αυτά και συμφωνήσεις μαζί μου ότι υπάρχουν, ελπίζω ότι από αυτά θα καταφέρω να σου αποκαλύψω την αιτία και να δείξω ότι η ψυχή είναι αθάνατη.

Και βέβαια τα παραδέχομαι, είπε ο Κέβης, και εσύ δεν έχεις παρά να τελειώνεις το γρηγορότερο.

Εξέτασε τώρα αυτό που έρχεται αμέσως μετά από την ύπαρξη εκείνων και σκέψου αν συμφωνείς μαζί μου. Αν υπάρχει κάποιο άλλο ωραίο πράγμα εκτός από το καθαυτό Ωραίο, έχω την εντύπωση ότι είναι ωραίο μόνο και μόνο επειδή μετέχει στο απόλυτο Ωραίο. Και το ίδιο ισχύει για όλα τα άλλα. Τι λες, θα δεχόσουν μια τέτοιου είδους αιτιολογία;

Θα τη δεχόμουν.

Τότε λοιπόν, συνέχισε ο Σωκράτης, ομολογώ ότι δεν καταλαβαίνω ούτε μπορώ πια να αναγνωρίσω τις άλλες αιτίες, τις δήθεν σοφές. Αλλά όταν κάποιος μου λέει ότι η ωραιότητα ενός πράγματος οφείλεται στο ζωνό του χρώμα ή στο σχήμα του ή σε κάτι παρόμοιο, αφήνω κατά μέρος τέτοιου είδους εξηγήσεις γιατί όλες με μπερδεύουν, και κρατώ για τον εαυτό μου μόνο αυτήν την απλή άτεχνη και ίσως αφελή εξήγηση: τίποτα άλλο δεν κάνει αυτό το πράγμα ωραίο παρά μόνο του απολύτου Ωραίου η παρουσία ή η συμμετοχή **[είτε παρουσία είτε κοινωνία]** ή όποια άλλη μορφή προσέγγισης – στο σημείο αυτό δεν παίρνω ακόμη οριστική θέση, αφού για την ώρα μου είναι αρκετό ότι εξ αιτίας του Ωραίου όλα τα ωραία πράγματα γίνονται ωραία. Αυτή μου φαίνεται ότι είναι η ασφαλέστερη απάντηση που μπορώ να δώσω και στον εαυτό μου και στους άλλους. Και νομίζω ότι αν στηριχτώ σ' αυτήν δεν διακινδυνεύω ποτέ να πέσω, αλλά, όποτε τίθεται η ερώτηση, για μένα είναι αρκετή η απάντηση ότι τα ωραία είναι ωραία δια μέσου του Ωραίου.

Επομένως και τα μεγάλα είναι μεγάλα εξ αιτίας του Μεγέθους και τα μεγαλύτερα μεγαλύτερα, όπως άλλωστε εξ αιτίας της Μικρότητας τα μικρά μικρά.

V4.2.2 Η μίμηση των Ιδεών

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Θυμήσου λοιπόν ότι δεν σου ζήτησα αυτό, να μου δείξεις δηλαδή ένα ή δύο από τα πολλά όσια, αλλά αυτό ακριβώς το ίδιο το **είδος**, δια του οποίου όλα τα όσια είναι όσια. Γιατί νομίζω ότι συμφώνησες ότι μια ιδέα κάνει τα ανόσια ανόσια και τα όσια όσια. Ή μήπως δεν θυμάσαι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Θυμάμαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Αυτήν λοιπόν την ίδια την ιδέα θέλω να μου διδάξεις –τι ακριβώς είναι– ώστε, κοιτώντας σ' αυτήν και χρησιμοποιώντας την ως υπόδειγμα [**εἰς ἐκείνην ἀποβλέπων καὶ χρώμενος αὐτῇ παραδείγματι**], να μπορώ να πω ότι, αν αυτό που εσύ ή κάποιος άλλος κάνει είναι κάτι παρόμοιο, τότε είναι όσιο. Αν όμως δεν είναι παρόμοιο, να μην το πω όσιο.

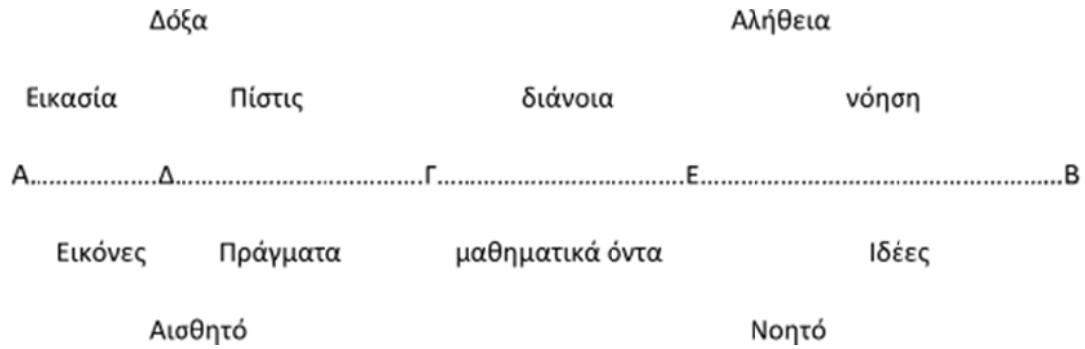
Πλάτων, *Ευθύφρων* 6e

V4.2.3 Η Ιδέα του αγαθού

«Αυτό λοιπόν που παρέχει την αλήθεια σε ό,τι κατακτάται γνωστικά και δίνει σε όποιον προσοικειώνεται γνώση τη δύναμη να γνωρίζει είναι η Ιδέα του αγαθού. Είναι το αίτιο της γνώσης και της αλήθειας. Να το συλλογίζεσαι ως κάτι που κατακτάται γνωστικά, κι ενώ και τα δύο αυτά, η γνώση και η αλήθεια, είναι όμορφα πράγματα, εσύ, την Ιδέα του αγαθού να την θεωρήσεις σωστά ως κάτι διαφορετικό και ακόμη πιο όμορφο και από αυτά τα δύο... Έτσι λοιπόν για τα αντικείμενα της γνώσης μπορείς να πεις πως από το Αγαθό δεν προέρχεται μόνο το ότι γίνονται γνωστά αλλά και ότι και το είναι τους και την ουσία τους την έχουν από αυτό, χωρίς το ίδιο το Αγαθό να αποτελεί ουσία, αλλά κάτι ακόμη πιο πέρα από την ουσία **[ἐπέκεινα τῆς οὐσίας]**, ανώτερο από αυτήν ως προς το αξίωμα και τη δύναμη».

Πλάτων, *Πολιτεία* 508e-509b

V4.2.4 Η εικόνα της τετμημένης γραμμής



«Εννοώ αυτό [το τμήμα του νοητού] που ο λόγος αγγίζει μέσω της δύναμης του διαλέγεσθαι χρησιμοποιώντας τις υποθέσεις όχι ως αρχές αλλά ως πραγματικές υπο-θέσεις, κάτι σαν πάτημα και αφετηρία για να φθάσει μέχρι το ανυπόθετο, την πρώτη αρχή του παντός, να την αδράξει, και ύστερα πάλι, στηριζόμενος σε όσα στηρίζονται σε αυτήν, να ολοκληρώσει την κατάβαση χωρίς να κάνει χρήση κανενός απολύτως αισθητού, αλλά μόνο με τις Ιδέες να περνά από Ιδέες και να καταλήγει τελικά σε Ιδέες».

Πλάτων, *Πολιτεία* 511bc

V5.1.1 Η αλληγορία του Σπηλαίου

[514a] "Υστερ' από αυτά, είπα, δοκίμασε να απεικονίσεις την ανθρώπινη φύση μας ως προς την παιδεία και την άπαιδευσία της πλάθοντας με το νοῦ σου μιὰ κατάσταση ὅπως ἡ ἀκόλουθη. Φαντάσου δηλαδή ἀνθρώπους σ' ἓνα οἶκημα ὑπόγειο, κάτι σὰν σπηλιά, ποῦ τὸ ἄνοιγμά της, ἐλεύθερο στὸ φῶς σὲ μεγάλη ἀπόσταση, θὰ ἀπλώνεται σὲ ὅλο τὸ πλάτος τῆς σπηλιᾶς, καὶ τοὺς ἀνθρώπους αὐτοὺς νὰ βρίσκονται μέσα ἐκεῖ ἀπὸ παιδιὰ ἀλυσοδεμένοι ἀπὸ τὰ σκέλια καὶ τὸν αὐχένα ὥστε νὰ μένουν ἀκίνητοποιημένοι [b]καὶ νὰ κοιτάζουν μόνο πρὸς τὰ ἐμπρὸς χωρὶς νὰ μποροῦν, ἔτσι ἀλυσοδεμένοι καθὼς θὰ εἶναι, νὰ στρέφουν γύρω τὸ κεφάλι τους• κι ἓνα φῶς νὰ τοὺς ἔρχεται ἀπὸ ψηλὰ κι ἀπὸ μακριά, ἀπὸ μιὰ φωτιὰ ποῦ θὰ καίει πίσω τους, κι ἀνάμεσα στὴ φωτιὰ καὶ στοὺς δεσμῶτες, στὴν ἐπιφάνεια τοῦ ἐδάφους, νὰ περνάει ἓνας δρόμος• κι ἐκεῖ δίπλα φαντάσου ἓνα τειχάκι χτισμένο παράλληλα στὸ δρόμο σὰν ἐκεῖνα τὰ χαμηλὰ παραπετάσματα ποῦ στήνουν οἱ ταχυδακτυλουργοὶ μπροστὰ στοὺς θεατὲς γιὰ νὰ δείχνουν ἀπὸ 'κεῖ τὰ τεχνάσματά τους.

Τὸ φαντάζομαι, εἶπε.

Φαντάσου ἀκόμη ὅτι κατὰ μῆκος σ' αὐτὸ τὸ τειχάκι κάποιοι ἄνθρωποι μεταφέρουν [c]κάθε λογῆς κατασκευάσματα ποῦ ἐξέχουν ἀπὸ τὸ τειχάκι, ἀγάλματα [515a]καὶ ἄλλα ὁμοιώματα ζώων, ἀπὸ πέτρα, ἀπὸ ξύλο ἢ ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο, κι ὅτι, ὅπως εἶναι φυσικό, ἄλλοι ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους ποῦ κουβαλᾶνε αὐτὰ τὰ πράγματα μιλοῦν ἐνῶ ἄλλοι εἶναι σιωπηλοί.

Ἀλλόκοτη, εἶπε, ἡ εἰκόνα ποῦ περιγράφεις, καὶ οἱ δεσμῶτες ἀλλόκοτοι κι αὐτοί.

"Ὅμοιοι μὲ ἐμᾶς, ἔκανα ἐγώ• γιὰτὶ πρῶτα–πρῶτα μήπως φαντάζεσαι ὅτι οἱ δεσμῶτες αὐτοὶ ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ τους καὶ τοὺς διπλανούς τους βλέπουν ποτέ τους τίποτε ἄλλο πέρα ἀπὸ τὶς σκιὲς ποῦ ρίχνει τὸ φῶς ἀντικρὺ τους στὸν τοῖχο τῆς σπηλιᾶς;

Μὰ πῶς θὰ ἦταν δυνατόν, εἶπε, ἀφοῦ σ' ὅλη τους τὴ ζωὴ [b]εἶναι ἀναγκασμένοι νὰ ἔχουν τὸ κεφάλι τους ἀκίνητο;

Καὶ μὲ τὰ πράγματα ποῦ περνοῦν μπροστὰ στὸ τειχάκι τί γίνεται; Τί ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὶς σκιὲς τους βλέπουν οἱ δεσμῶτες;

Σὰν τί ἄλλο θὰμποροῦσαν νὰ δοῦν;

"Ἄν, τώρα, εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ συνομιλοῦν, δὲν νομίζεις ὅτι θὰ πίστευαν πῶς αὐτὰ γιὰ τὰ ὁποῖα μιλοῦν δὲν εἶναι παρὰ οἱ σκιὲς ποῦ ἔβλεπαν νὰ περνοῦν μπροστὰ ἀπὸ τὰ μάτια τους;

Κατανάγκην, εἶπε.

Κι ἂν ὑποθέσουμε ἀκόμη ὅτι στοῦ δεσμωτήριου ἐρχόταν καὶ ἀντίλαλος ἀπὸ τὸν ἀντικρινὸ τοῖχο; Κάθε φορὰ ποὺ θὰ μιλοῦσε κάποιος ἀπὸ ὅσους περνοῦσαν πίσω τους, φαντάζεσαι ὅτι οἱ δεσμῶτες δὲν θὰ πίστευαν ὅτι ἡ φωνὴ βγαίνει ἀπὸ τῇ σκιὰ ποὺ θὰ ἔβλεπαν νὰ περνᾷ ἀπὸ μπροστά τους;

Μὰ τὸ Δία, εἶπε, καὶ βέβαια.

[c] Ἀσφαλῶς λοιπόν, εἶπα ἐγώ, οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ δὲν θὰ ἦταν δυνατόν νὰ πιστέψουν γιὰ ἀληθινὸ τίποτε ἄλλο παρὰ μονάχα τὶς σκιὲς τῶν κατασκευασμάτων.

Ἀνάγκη ἀδήριτη, εἶπε.

Σκέψου τώρα, εἶπα ἐγώ, ποιά μορφή θὰ μποροῦσε νὰ πάρει ἡ ἀπαλλαγὴ τους ἀπὸ τὰ δεσμὰ καὶ ἡ γιαιρεία τους ἀπὸ τὴν πλάνη καὶ τὴν ἀφροσύνη, ἂν τύχαινε καὶ τοὺς συνέβαιναν τὰ ἐξῆς: Κάθε φορὰ ποὺ κάποιος ἀπὸ αὐτοὺς θὰ λυνόταν καὶ θὰ ἀναγκαζόταν ξαφνικὰ νὰ ἐλευθερωθεῖ καὶ νὰ γυρίσει τὸ κεφάλι καὶ νὰ περπατήσει καὶ νὰ ἀντικρύσει τὸ φῶς ψηλὰ –κι ὅλα αὐτὰ πονώντας πολὺ καὶ ἀδυνατώντας ἀπὸ τὴν ἐκτυφλωτικὴ λάμψη νὰ διακρίνει ἐκεῖνα τὰ πράγματα [d] ποὺ ὡς τώρα ἔβλεπε τὶς σκιὲς τους–, τί φαντάζεσαι ὅτι θὰ ἔλεγε ὁ ἄνθρωπος αὐτός, ἂν κάποιος τοῦ ἔλεγε ὅτι ὅσα ἔβλεπε πρωτύτερα ἦταν ἀνοησίες καὶ ὅτι τώρα εἶναι κάπως *πιο κοντὰ* στὴν πραγματικότητα κι ὅτι ἔχοντας τώρα στραφεῖ σὲ ἀντικείμενα *πιο* πραγματικά βλέπει σωστότερα; Ἰδίως μάλιστα ἂν δείχνοντάς του καθένα ἀπὸ τὰ ἀντικείμενα ποὺ περνοῦσαν ἀπὸ μπροστά του τὸν ρωτοῦσε καὶ τὸν ὑποχρέωνε νὰ ἀπαντήσει τί εἶναι τὸ καθένα τους. Δὲν νομίζεις ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος θὰ τὰ ἔχανε καὶ θὰ πίστευε ὅτι ὅσα ἔβλεπε τότε ἦταν ἀληθινότερα ἀπὸ ἐκεῖνα ποὺ τοῦ ἔδειχναν τώρα;

Καὶ πολὺ μάλιστα.

[e] Κι ἄμα θὰ τὸν ἀνάγκαζε νὰ κοιτάξει στοῦ ἴδιου τὸ φῶς, δὲν θὰ αἰσθανόταν ἔντονο πόνο στὰ μάτια καὶ δὲν θὰ προσπαθοῦσε νὰ τὸ ἀποφύγει στρέφοντας τὸ βλέμμα του πάλι σ' ἐκεῖνα ποὺ *μπορεῖ* νὰ βλέπει, καὶ δὲν θὰ νόμιζε ὅτι ἐκεῖνα εἶναι σταλήθεια *πιο* σαφὴ καὶ εὐκρινὴ ἀπὸ ὅσα τοῦ ἔδειχναν τώρα;

Ἔτσι, εἶπε.

Ἄν, τέλος, εἶπα ἐγώ, κάποιος τὸν τραβοῦσε διὰ τῆς βίας πρὸς τὰ ἔξω ἀπὸ ἓνα ἀνέβασμα κακοτράχαλο κι ἀπότομο καὶ δὲν τὸν ἄφηνε προτοῦ νὰ τὸν βγάλει στοῦ φῶς τοῦ ἡλίου, ἄραγε ὁ δεσμώτης δὲν θὰ πονοῦσε [516e] καὶ δὲν θὰ ἀγανακτοῦσε ποὺ τὸν τραβολογοῦσαν, κι ὅταν θὰ ἔβγαινε στοῦ φῶς, ἔτσι καθὼς τὰ μάτια του θὰ ἦταν πλημμυρισμένα ἀπὸ τὴν ἐκτυφλωτικὴ λάμψη, δὲν θὰ τοῦ ἦταν ἐντελῶς ἀδύνατο νὰ διακρίνει ἔστω καὶ ἓνα ἀπὸ τὰ πράγματα, γιὰ τὰ ὁποῖα θὰ τοῦ λέγανε τώρα πῶς εἶναι ἀληθινά;

Θὰ τοῦ ἦταν ἀδύνατον, εἶπε· ἔτσι στὰ ξαφνικά, τουλάχιστον.

Θὰ χρειαζόταν, νομίζω, κάποιος χρόνος προσαρμογῆς, προκειμένου νὰ ἀντικρύσει τὰ πράγματα ἐπάνω. Ἔτσι, στὴν ἀρχή, θὰ διέκρινε εὐκολότερα τὶς σκιὲς, ἔπειτα τὰ εἰδῶλα τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ἄλλων πραγμάτων στοῦ νερό κι ὕστερα τὰ ἴδια τὰ πράγματα· ἀπὸ αὐτὰ ὅσα βρίσκονται στὸν

οὐρανό, καὶ αὐτὸ τὸν ἴδιον τὸν οὐρανό, θὰ μποροῦσε νὰ τὰ κοιτάξει πιὸ εὐκόλα τῇ νύχτᾳ [b]μὲ τὸ φῶς τῶν ἄστρον καὶ τοῦ φεγγαριοῦ παρὰ τὴν ἡμέρα, μὲ τὸν ἥλιο καὶ τὸ φῶς του.

Ἀσφαλῶς.

Καὶ τελευταῖον ἀπ' ὅλα θὰ μποροῦσε νὰ ἀντικρύσει τὸν ἥλιο, ὅχι εἰδωλά του στὸ νερό ἢ σὲ κάποια θέση ἄλλην ἀπὸ τὴ δική του, ἀλλὰ τὸν ἥλιο αὐτὸν καθαυτὸν στὸν δικό του τόπο, καὶ νὰ θεαστεῖ τὴ φύση του.

Κατανάγκην, εἶπε.

Κι ὕστερα ἀπὸ αὐτὰ θὰ ἔφθανε νὰ συλλάβει μὲ τὸ λογισμό του ὅτι αὐτός, ὁ ἥλιος, εἶναι ποὺ δωρίζει τὶς ἐποχὲς καὶ τὰ χρόνια καὶ ποὺ διαφεντεύει τὰ πάντα [c]στὴ σφαῖρα τῶν ὁρατῶν πραγμάτων, καὶ κατὰ κάποιον τρόπο εἶναι ἡ αἰτία γιὰ ὅλα ὅσα ἔβλεπαν ὁ ἴδιος καὶ οἱ ἄλλοι δεσμῶτες.

Προφανῶς, εἶπε, αὐτὸ θὰ ἦταν τὸ ἐπόμενο συμπέρασμά του.

Λοιπόν; Καθὼς θὰ ξαναθυμᾶται τὸν τόπο, στὸν ὁποῖο ἔμενε πρῶτα, τὴ «σοφία» ποὺ εἶχαν ἐκεῖ, καὶ τοὺς συγκρατούμενους του ἐκεῖ, δὲν νομίζεις ὅτι θὰ καλοτυχίξει τὸν ἑαυτό του γιὰ τὴν ἀλλαγὴ, ἐνῶ γιὰ 'κεῖνους θὰ αἰσθάνεται οἶκτο;

Καὶ πολὺ μάλιστα.

Κι ἂν ὑποθέσουμε ὅτι οἱ δεσμῶτες εἶχαν θεσπίσει τότε κάποιες τιμὲς καὶ ἐπαίνους μεταξύ τους καὶ βραβεῖα γιὰ ὅποιον διέκρινε καθαρότερα ἀπ' ὅλους τὰ ἀντικείμενα ποὺ περνοῦσαν μπροστά τους, ἢ γιὰ ὅποιον συγκρατοῦσε στὴ μνήμη του ποιά ἀπὸ αὐτὰ συνήθως περνοῦσαν πρῶτα, ποιά ὕστερα [d]καὶ ποιά πῆγαιναν μαζὶ μὲ ποιά, ἔτσι ποὺ βάσει αὐτοῦ νὰ ἔχει κάποια ἰδιαίτερη ἰκανότητα στὸ νὰ μαντεύει τί ἐπρόκειτο νὰ περάσει κάθε φορά, ἔχεις μήπως τὴ γνώμη ὅτι ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς θὰ φλεγόταν ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία γιὰ τέτοια πράγματα καὶ ὅτι θὰ ζήλευε ὅσους τιμοῦνταν ἐκεῖ καὶ εἶχαν δύναμη καὶ ἀναγνώριση; Ἦ θὰ εἶχε πάθει αὐτὸ ποὺ λέει ὁ Ὅμηρος, καὶ θὰ ἐπιθυμοῦσε διακαῶς «πάνω στὴ γῆ νὰ ζοῦσε κι ἄς ξενοδοῦλεε σὲ κάποιον ἄκληρο» ἢ νὰ ὑπέφερε ὅτιδῆποτε παρὰ νὰ νομίζει τέτοια πράγματα καὶ νὰ ζεῖ ὅπως ἐκεῖνοι;

[e]Ἦτσι νομίζω κι ἐγώ, εἶπε· θὰ προτιμοῦσε νὰ πάθαινε ὅτιδῆποτε παρὰ νὰ ζεῖ ἐκεῖνὴ τὴ ζωὴ.

Συλλογίσου τώρα καὶ τοῦτο, εἶπα ἐγώ. Ἄν ἓνας ἄνθρωπος σὰν αὐτὸν κατέβαινε ξανὰ ἐκεῖ κάτω καὶ καθόταν στὴν ἴδια θέση, ἄραγε τὰ μάτια του δὲν θὰ ἦταν γεμάτα σκοτάδι, καθὼς θὰ ἐρχόταν ἔτσι ἀπότομα ἀπὸ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου;

Βεβαιότατα.

Κι ἂν χρειαζόταν νὰ παραβγεῖ πάλι μὲ ἐκείνους ποὺ εἶχαν παραμείνει δεσμῶτες προσπαθώντας νὰ διακρίνει τὶς σκιές, ἐνῶ ἡ ὄρασή του θὰ εἶναι ἀδύναμη [517a]ώσότου νὰ προσαρμοστοῦν τὰ μάτια του, κι ὁ χρόνος τῆς προσαρμογῆς ὅχι πολὺ σύντομος, ἄραγε δὲν θὰ γινόταν περίγελως καὶ δὲν θὰ ἔλεγαν γι' αὐτὸν ὅτι γύρισε μὲ τὰ μάτια του χαλασμένα ἀπὸ 'κεῖ πάνω ποὺ ἀνέβηκε, καὶ ὅτι δὲν ἀξίζει τὸν κόπο οὔτε κὰν νὰ δοκιμάσει κανεὶς νὰ ἀνεβεῖ ἐπάνω; Κι ὅποιον θὰ ἐπιχειροῦσε νὰ τοὺς λύσει ἀπὸ τὰ δεσμά καὶ νὰ τοὺς ἀνεβάσει ἐπάνω, αὐτόν, ἂν μποροῦσαν μὲ κάποιον τρόπο νὰ τὸν

πιάσουν στὰ χέρια τους καὶ νὰ τὸν σκοτώσουν, δὲν θὰ τὸν σκότωναν;
Ἀσφαλῶς, εἶπε.

Πλάτων, *Πολιτεία*, μτφ.-σχ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος. Αθήνα: Πόλις 2002.

V5.2.2 Το δόγμα της μετεμψύχωσης – Γνώση από ανάμνηση

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καταλαβαίνω τι θέλεις να πεις, Μένων... Ότι είναι αδύνατο κάποιος να αναζητεί τόσο αυτό που γνωρίζει όσο και αυτό που αγνοεί. Δεν μπορεί να αναζητεί αυτό που γνωρίζει, γιατί ήδη το ξέρει και επομένως δεν απαιτείται έρευνα γι' αυτό. Δεν μπορεί όμως ούτε να αναζητεί αυτό που δεν γνωρίζει, γιατί δεν ξέρει τι πράγμα ψάχνει.

ΜΕΝΩΝ. Αν δεν σε ικανοποιεί αυτό το επιχείρημα, Σωκράτη, τι έχεις να αντιπροτείνεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Εχω ακούσει άνδρες και γυναίκες, γνώστες στα θεϊκά πράγματα...

ΜΕΝΩΝ. Να λένε τι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Κάτι που μου φαίνεται αληθινό και υπέροχο.

ΜΕΝΩΝ. Τι έλεγαν; Και ποιοι ήταν αυτοί;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ιερείς και ιέρειες – αυτοί που έχουν έργο να εξηγούν τις τελετές στις οποίες μετέχουν. Το ίδιο λέει και ο Πίνδαρος και πολλοί άλλοι θεϊκοί ποιητές. Αυτό που διακηρύσσουν είναι το εξής – και σκέψου αν λένε όντως την αλήθεια. Λένε λοιπόν ότι η ψυχή του ανθρώπου είναι αθάνατη· όταν φθάνει σε ένα τέλος –αυτό που αποκαλείται θάνατος–, τότε ξαναγεννιέται· δεν χάνεται όμως ποτέ. Αυτός είναι και ο λόγος που μας επιβάλλει να ζούμε με τη μεγαλύτερη δυνατή ευσέβεια...

Εφόσον η ψυχή είναι αθάνατη και έχει γεννηθεί πολλές φορές και έχει δει όλα τα πράγματα και εδώ και στον Άδη, δεν υπάρχει τίποτε που να μην το έχει μάθει. Δεν είναι λοιπόν παράξενο ότι μπορεί να θυμηθεί για την αρετή και για όλα τα παρόμοια πράγματα τα οποία κάποτε ήξερε. Καθώς όλη η φύση διέπεται από συγγένεια, και καθώς η ψυχή έχει μάθει τα πάντα, τίποτε δεν μας εμποδίζει όταν ξαναθυμηθούμε ένα πράγμα –αυτό είναι που οι άνθρωποι αποκαλούν «μάθηση»– να ξαναβρούμε μόνοι μας και όλα τα άλλα, αν είμαστε γενναίοι και δεν εγκαταλείψουμε την αναζήτηση. Γιατί κάθε αναζήτηση, και άρα κάθε μάθηση, δεν είναι παρά ανάμνηση.

Πλάτων, *Μένων* 81a κ.ε.

Εξέτασε, είπε ο Σωκράτης, αν συμβαίνει το εξής. Ισχυριζόμαστε λοιπόν ότι κάτι είναι ίσο – δεν εννοώ ένα ξύλο ίσο με ένα άλλο ξύλο, μια πέτρα με μια άλλη πέτρα κ.ο.κ. αλλά κάτι διαφορετικό από όλα αυτά, την ίδια την Ισότητα. Θα πούμε ότι αυτό υπάρχει ή όχι;

Και βέβαια θα το πούμε, είπε ο Σιμμίας· σίγουρα υπάρχει.

Γνωρίζουμε όμως τι είναι ακριβώς αυτό;

Φυσικά γνωρίζουμε.

Από πού όμως αποκτήσαμε τη γνώση του; Μήπως από αυτό που τώρα αναφέραμε, από το γεγονός δηλαδή ότι είδαμε ξύλα, πέτρες ή άλλα αντικείμενα ίσα, φτάσαμε σ' αυτό, που όμως είναι

διαφορετικό; Ή μήπως δεν σου φαίνεται ότι είναι διαφορετικό; Κοίταξε το θέμα και ως εξής: Δεν συμβαίνει μερικές φορές ίσα ξύλα και πέτρες, ενώ είναι τα ίδια, να φαίνονται σε κάποιον ίσα και σε άλλον άνισα;

Βέβαια συμβαίνει.

Τι όμως συμβαίνει; Είναι δυνατό να σου φανούν ποτέ τα ίδια τα ίσα άνισα, δηλαδή να σου φανεί η ισότητα ανισότητα;

Ουδέποτε Σωκράτη.

Επομένως δεν είναι το ίδιο πράγμα η ισότητα αυτών των αντικειμένων και η ισότητα καθαυτή.

Κατά κανένα λόγο.

Ωστόσο, συνέχισε ο Σωκράτης, από τα ίσα αυτά αντικείμενα που όπως είπαμε δεν ταυτίζονται με το καθαυτό Ίσο, δεν έφτασες στη γνώση αυτού ακριβώς του ίδιου του Ίσου;

Έχεις απόλυτο δίκαιο.

Και αυτό δεν έγινε είτε υπήρχε ομοιότητα ανάμεσά τους είτε ανομοιότητα;

Ακριβώς.

Και πράγματι, αυτό είναι αδιάφορο, είπε ο Σωκράτης. Από τη στιγμή που βλέποντας κάτι οδηγείσαι στο να σκεφτείς κάτι άλλο, είτε όμοιο είτε ανόμοιο, έχει λειτουργήσει κατ' ανάγκην η ανάμνηση.

... Θα πρέπει, κατά συνέπεια, να έχουμε κάπως αποκτήσει γνώση της πραγματικής ύπαρξης του απολύτου Ίσου, πριν αρχίσουμε να βλέπουμε και να ακούμε και να χρησιμοποιούμε τις αισθήσεις μας...

Το συμπέρασμα είναι αναγκαίο Σωκράτη.

Μόλις όμως γεννηθήκαμε δεν αρχίσαμε αμέσως να βλέπουμε, να ακούμε και να χρησιμοποιούμε τις αισθήσεις μας;

Βέβαια.

Δεν είπαμε ότι την γνώση του Ίσου θα πρέπει να την έχουμε αποκτήσει πριν απ' αυτό;

Ναι.

Απ' ότι φαίνεται, επομένως, θα πρέπει να έχουμε αποκτήσει αυτή την γνώση πριν γεννηθούμε.

Πραγματικά, έτσι φαίνεται.

Πλάτων, *Φαίδων* 74a κ.ε.

V5.2.3 Ο δρόμος του έρωτα – Συμπόσιο

Όποιος λοιπόν διαπαιδαγωγηθεί στην ερωτική τέχνη και μάθει να βλέπει σωστά τη μια μετά την άλλη τις διάφορες μορφές του ωραίου, όταν φθάσει στο τέρμα της ερωτικής μυσταγωγίας, θα αντικρίσει ξαφνικά ένα κάλλος αξιοθαύμαστο – εκείνο ακριβώς το κάλλος χάριν του οποίου καταβλήθηκαν όλες οι προηγούμενες προσπάθειες... Αυτό το Ωραίο είναι κάτι αυθύπαρκτο, ενιαίο στη μορφή, αιώνιο· όλα τα άλλα ωραία πράγματα μετέχουν σ' αυτό με τέτοιον τρόπο, ώστε ενώ εκείνα γεννιούνται και πεθαίνουν, αυτό ούτε αυξάνεται ούτε μειώνεται ούτε υφίσταται την παραμικρή αλλαγή. Όταν λοιπόν χάρη στο «όρθως παιδεραστεῖν» ανεβεί από τα φαινόμενα αυτού του κόσμου και αρχίσει να βλέπει το ίδιο το Ωραίο, έχει σχεδόν φθάσει στο τέλος. Γιατί αυτή είναι η σωστή ερωτική οδός που πρέπει να πάρει κανείς μόνος του ή να οδηγηθεί από άλλον.

Πλάτων, *Συμπόσιον* 210e-211b

V6.1.1 Προβλήματα της θεωρίας των Ιδεών – Παρμενίδης

ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ. Πες μου, Σωκράτη, εσύ δεν έκανες την εξής διάκριση; Δεν τοποθέτησες χωριστά, όπως είπες, τις ίδιες τις Ιδέες και χωριστά πάλι τα πράγματα που μετέχουν σε αυτές; Και δεν νομίζεις ότι η ίδια η Ομοιότητα υπάρχει χωριστά από την ομοιότητα που εμείς έχουμε, και το ίδιο συμβαίνει με το Ένα και τα Πολλά;

Έτσι είναι, απάντησε ο Σωκράτης.

Και για τα παρακάτω, ρώτησε ο Παρμενίδης, θα έλεγες το ίδιο; Ότι υπάρχει μία Ιδέα του δικαίου αυτή καθαυτήν, και μία Ιδέα ωραίου, αγαθού κ.ο.κ.; Ναι.

Και υπάρχει μια Ιδέα ανθρώπου χωριστά από εμάς και από όλους τους ομοίους μας, μια αυτόνομη Ιδέα ανθρώπου, φωτιάς ή και αλόγου;

Πρόκειται για ένα ζήτημα που πολλές φορές με απασχόλησε, Παρμενίδη, αν δηλαδή πρέπει να πω και γι αυτά ό,τι είπα για τα προηγούμενα.

Και τι γίνεται με αυτά τα πράγματα που μπορούν να φανούν γελοία, όπως η τρίχα, η λάσπη, η ακαθαρσία και τα άλλα αντικείμενα που δεν έχουν καμιά αξία και σημασία; Σε απασχολεί και αυτό το ζήτημα, αν δηλαδή υπάρχει χωριστά και μια Ιδέα για καθένα από αυτά, κάτι άλλο από αυτά που πιάνουμε με τα χέρια μας ή όχι;

Κάθε άλλο, απάντησε ο Σωκράτης. Πιστεύω ότι, σε αυτήν την περίπτωση, υπάρχουν αυτά μόνο που βλέπουμε. Θα ήταν εντελώς άτοπο να υποθέσει κανείς ότι υπάρχει κάποια Ιδέα και αυτών των πραγμάτων. Ομολογώ ωστόσο ότι σκέφτηκα μήπως θα πρέπει να πούμε το ίδιο για όλα.

Πλάτων, *Παρμενίδης* 130bc

Όμως, Παρμενίδη, είπε ο Σωκράτης, ίσως η κάθε Ιδέα να είναι μια σκέψη [νόημα] και να μην μπορεί να υπάρξει αλλού παρά μόνο στις ψυχές...

Τότε λοιπόν, απάντησε ο Παρμενίδης, η κάθε σκέψη.. θα ήταν σκέψη του τίποτε.

Αδύνατο.

Άρα θα ήταν σκέψη κάποιου πράγματος.

Ναι.

Υπαρκτού ή ανύπαρκτου;

Υπαρκτού.

Δεν θα ήταν λοιπόν αυτό το πράγμα ένα, το οποίο η σκέψη αντιλαμβάνεται να υπάρχει σε όλες τις σχετικές περιπτώσεις; Δεν θα ήταν κάποια μοναδική ιδέα;

Ναι.

Επομένως, αυτό που νοείται ως ενότητα, που μένει πάντα το ίδιο σε όλες τις περιπτώσεις, αυτό θα είναι η Ιδέα;

Κατ' ανάγκην έτσι είναι.

Πλάτων, *Παρμενίδης* 132bc

V6.1.4 Η «συναγωγή» και η «διαίρεση» των Ιδεών

Αυτών των διαιρέσεων και των συναγωγών είμαι και εγώ εραστής, Φαίδρε, αφού θέλω να είμαι ικανός να μιλώ και να σκέφτομαι. Και όποτε νομίζω ότι κάποιος άνθρωπος είναι σε θέση να βλέπει την αντικειμενική ενότητα και πολλαπλότητα τον παίρνω από πίσω... Και όσους έχουν αυτήν τη δυνατότητα, τους ονομάζω –σωστά ή λάθος, ένας θεός το ξέρει– διαλεκτικούς.

Πλάτων, Φαίδρος 266c

Πρέπει να τέμνουμε στις φυσικές αρθρώσεις, και να μην επιχειρούμε να θρυμματίσουμε άτεχνα κανένα μέρος, με τον τρόπο που το κάνει ο κακός μάγειρας.

Πλάτων, *Φαίδρος* 265e

V6.1.5 Τα «άγραφα δόγματα» του Πλάτωνα

[Ο Πλάτων] θεώρησε ότι τα στοιχεία των Ιδεών είναι στοιχεία όλων των όντων. Έτσι λοιπόν, το Μέγα και το Μικρό είναι αρχές ως ύλη, ενώ το Ένα είναι αρχή ως ουσία. Γιατί οι Ιδέες είναι οι αριθμοί που προκύπτουν από το Μέγα και το Μικρό μέσω μέθεξης στο Ένα... Ο Πλάτων τοποθετεί τους αριθμούς χωριστά από τα αισθητά, ενώ οι Πυθαγόρειοι ισχυρίζονται ότι τα ίδια τα πράγματα είναι αριθμοί και δεν θεωρούν τα μαθηματικά ενδιάμεσες οντότητες... Και στο ερώτημα ποια είναι η υποκείμενη ύλη, στην οποία εδράζονται οι Ιδέες όταν αποδίδονται στα αισθητά και το Ένα όταν αποδίδεται στις Ιδέες, ο Πλάτων απάντησε ότι αυτή είναι η Δυάδα, το Μέγα και το Μικρό. Ακόμη απέδωσε στα δύο αυτά στοιχεία την αιτία αντιστοίχως του καλού και του κακού.

Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά* 987b18-988a15.