



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ



ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ: ΑΡΓΥΡΙΟΣ ΦΑΚΚΑΣ

• ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ •

για την απόκτηση Διπλώματος Μεταπτυχιακών Σπουδών
στην ειδίκευση: Ιστορία της Φιλοσοφίας

Η σκοπιμότητα και η λειτουργία των μύθων
στην πλατωνική Πολιτεία

Επιβλέπων: Γεώργιος Βλαχάκης

Μέλη τριμελούς επιτροπής: Γεώργιος Βλαχάκης, Γεώργιος Αραμπατζής,
Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης

ΑΘΗΝΑ, 2022

Μέλη Τριμελούς Εξεταστικής Επιτροπής

Γεώργιος Βλαχάκης, Αναπληρωτής καθηγητής, Σχολή ανθρωπιστικών επιστημών, ΕΑΠ.

Γεώργιος Αραμπατζής, Καθηγητής, Τμήμα φιλοσοφίας, Φιλοσοφική σχολή, ΕΚΠΑ.

Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, Αναπληρωτής καθηγητής, Τμήμα φιλοσοφίας, Φιλοσοφική σχολή, ΕΚΠΑ.

Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Φιλοσοφική Σχολή

Τμήμα Φιλοσοφίας

Αργύριος Φάκκας © 2022 – Με την επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Πίνακας περιεχομένων

Περίληψη	3
Abstract	4
1.Εισαγωγή	5
i) Ο μύθος στην αρχαιοελληνική παράδοση	5
ii) Ο Όμηρος	7
iii) Ο Ησίοδος	8
iv) Γενική περιγραφή του πλατωνικού έργου	10
v) Εισαγωγικά στοιχεία για την Πολιτεία	17
2. Ο μύθος του μαγικού δαχτυλιδιού του Γύγη	21
3. Ο μύθος των τριών ανθρώπινων γενών	28
4. Η πόλη ως καράβι	33
5. Η αλληγορία του ήλιου	36
6. Η αλληγορία της γραμμής	39
7. Η αλληγορία του σπηλαίου	44
8. Ο μύθος του Ηρός	54
9. Επίλογος και συμπεράσματα	67
10. Βιβλιογραφία	71

Περίληψη

Ο Πλάτων, στο μεγαλεπήβολο έργο του «Πολιτεία», καταφεύγει στη χρήση αρκετών μύθων. Κάποιοι από αυτούς είναι γνωστοί ήδη στην αρχαιότητα, όπως είναι ο μύθος του μαγικού δαχτυλιδιού του Γύγη, ενώ κάποιοι άλλοι φαίνεται να έχουν δημιουργηθεί από τον ίδιο τον φιλόσοφο, όπως για παράδειγμα ο περίφημος μύθος του σπηλαίου. Τι ήταν όμως αυτό που ώθησε τον Πλάτωνα να διανθίσει το έργο της «Πολιτείας» με αυτούς τους μύθους; Το έκανε αποκλειστικά και μόνο για να προσδώσει λογοτεχνική χάρη σε αυτόν τον διάλογο ή υπήρχαν και άλλα κίνητρα γι' αυτήν την, όχι και τόσο σύνηθη σε φιλοσοφικά έργα, επιλογή του; Σε αυτήν την εργασία θα προσπαθήσουμε να εντοπίσουμε και να επισημάνουμε το ρόλο και το σκοπό που επιτελούν οι μυθικές διηγήσεις σε αυτόν τον διάλογο του αρχαίου φιλοσόφου.

Λέξεις κλειδιά: Πλάτων, *Πολιτεία*, μύθος, φιλοσοφία, σπήλαιο, Γύγης, λογοτεχνία.

Abstract

The philosopher Plato, in his grandiose work *Republic*, resorts to the use of many myths. Some of them are already well known in antiquity, such as the myth of the magic ring of Gyges, whereas some others seem to be fabricated by the philosopher himself, such as the famous allegory of the cave. What was the reason, however, that prompted Plato to embellish the *Republic* with these myths? Did he use them with the sole objective of giving his text a literary flair or was there additional motives for this, unexpected for philosophical essays, choice? In this thesis we would try to detect and highlight the purposes and functions that accomplish these myths, in one of the most famous Plato's dialogues.

Keywords: Plato, *Republic*, myth, philosophy, cave, Gyges, literature.

1. Εισαγωγή

ι) Ο μύθος στην αρχαιοελληνική παράδοση

Οι εκάστοτε μύθοι και θρύλοι του κάθε λαού που έκανε την εμφάνισή του στο κοσμοϊστορικό γίνεσθαι δημιουργήθηκαν για να δώσουν απάντηση σε ποικίλα ερωτήματα που απασχόλησαν τον αρχαίο άνθρωπο. Από τότε που οι πρόγονοί μας απέκτησαν τη νόηση, άρχισαν να αναρωτιούνται για τον κόσμο μέσα στον οποίο ζούσαν και τους περιέβαλε. Απορίες σχετικές με τον κόσμο καθαυτό, όπως ποιος τον δημιούργησε, για ποιο λόγο, πότε ακριβώς αυτό συνέβη και ποια είναι η φύση του, όσο και σχετικές με τον ίδιο τον εξατομικευμένο βίο του κάθε ανθρώπου, όπως φέρ' ειπείν για ποιο λόγο ζούμε και τι μας περιμένει μετά τον θάνατο, γεννιούνται στο μυαλό των ανθρώπων κάθε εποχής και κάθε έθνους.

Το όχημα για να δώσουμε μια λύση σε αυτές τις μεγάλες, διαχρονικές απορίες ήταν οι διάφοροι μύθοι που επινοήθηκαν από τον κάθε λαό και πιο συγκεκριμένα οι κοσμογονικοί. Η μυθολογία παράλληλα με αυτόν τον ρόλο είχε και άλλους, όχι λιγότερο σημαντικούς, όπως η ψυχαγωγία αλλά και η εκπαίδευση. Πολλοί μύθοι, εξάλλου, είχαν έντονη θρησκευτική σημασία και αρκετές θρησκευτικές τελετουργίες βασίζονταν σε αυτούς. Στις μέρες μας η ενδελεχής συλλογή, έρευνα και ταξινόμησή τους αποτέλεσε εφιαλτήριο για να γνωρίσει καλύτερα το κάθε έθνος την ιστορική του κληρονομιά και να διακρίνει τη δική του ξεχωριστή ταυτότητα ο κάθε λαός.¹

Η αρχαιοελληνική μυθολογία κατέχει μία πολύ σημαντική θέση στην συνολική ιστορία όλων των μύθων των διαφόρων εθνών και πολιτισμών. Τόσο αυτή όσο και η ρωμαϊκή, που αποτελεί μετεξέλιξή της, επηρέασαν σε πολύ μεγάλο βαθμό όλο αυτό που αποκαλούμε σήμερα Δυτικό πολιτισμό. Ο αντίκτυπός της τόσο λογοτεχνικά, όσο και πολιτισμικά είναι δύσκολο να αποτιμηθεί.

Σε αντιδιαστολή με τους μύθους άλλων πολιτισμών, οι ελληνικοί χαρακτηρίζονται από την εύθυμη και περιπαικτική, πολλές φορές, διάθεσή τους. Οι ερωτικές ατασθαλίες του Δία και οι διαγωνισμοί - καυχησιές μεταξύ των γυναικείων θεοτήτων για το ποια είναι η ομορφότερη (αλλά και κάποια άλλα χαρακτηριστικά) αποτελούν δύο πρόδηλα παραδείγματα. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι αποσιωπώνται

¹ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2003, σελ. 13.

σε αυτούς οι λιγότερο ευχάριστες πλευρές της ανθρώπινης ύπαρξης, ενώ δεν λείπουν μακάβρια περιστατικά που μας ανατριχιάζουν ακόμα και σήμερα. Σχετικά με τη μετά θάνατο ζωή, ο Άδης για τους αρχαίους Έλληνες είναι ένας τόπος κατά κύριο λόγο ζοφερός και σκοτεινός. Παρόλα αυτά απουσιάζει από τη μυθολογία τους η δυσοίωνη προοπτική του οριστικού τέλους του φυσικού κόσμου, όπως εκφράστηκε σε άλλες μυθολογίες, όπως η Σκανδιναβική με το περιβόητο Ράγκναροκ.²

Όσον αφορά τους θεούς ένα από τα κυριότερα χαρακτηριστικά τους -που παράλληλα είναι και ιδιαίτερα αξιοπερίεργο- είναι ασφαλώς ο έντονος ανθρωπομορφισμός τους. Οι αρχαιοελληνικές θεότητες προσιδιάζουν τους θνητούς υποτελείς τους σε πολλά σημεία, αν και υπερέχουν σαφώς σε δύναμη, ομορφιά και ανάστημα. Είναι όμως δεδομένο ότι συχνά τα συναισθήματα, η συμπεριφορά και οι αντιδράσεις τους, θυμίζουν πολύ τα αντίστοιχα ανθρώπινα. Έτσι τους βλέπουμε κατά καιρούς και ανάλογα με το μύθο στον οποίο συμμετέχουν να ερωτεύονται, να παντρεύονται, να κάνουν παιδιά ακόμα και να κοιμούνται (όπως συμβαίνει στην ραψωδία Ξ της ομηρικής *Ιλιάδας*, στ. 346-360, όπου η παμπόνηρη Ήρα κοιμίζει τον Δία για να μπορέσει ο αδερφός της, Ποσειδάνας, να βοηθήσει ανενόχλητος τους Αχαιούς στη μάχη).³

Αν και θεωρητικά ανώτεροι σε κάθε τομέα από τους κοινούς θνητούς, οι θεοί της ελληνικής μυθολογίας, ήταν παραδόξως ευάλωτοι σε πολλά ανθρώπινα πάθη και αδυναμίες, αφού τους βλέπουμε συχνά να προβαίνουν σε διάφορες ενέργειες παρακινημένοι από συναισθήματα ζήλειας, περιφρόνησης ή εκδίκησης. Επιπλέον, δεν είναι λίγες οι φορές που ερωτεύονται ανθρώπους και το αποτέλεσμα της συνεύρεσης μαζί τους είναι η γέννηση ημίθεων και διακεκριμένων ηρώων, όπως για παράδειγμα ο Ηρακλής, ο Περσέας, ο Αχιλλέας και ο Αινείας. Όπως και να 'χει όμως, σχεδόν πάντα τιμωρούσαν τους άδικους και τους δυσσεβείς, ενώ στέκονταν στο πλευρό των αδυνάτων και αυτών που δεν παρέλειπαν να τους κάνουν θυσίες. Η πιο σημαντική διαφορά φυσικά από τους υπηκόους τους ήταν το γεγονός ότι απολάμβαναν την αθανασία, παρόλο που κάποιες φορές, όπως στην *Ιλιάδα*, τραυματίζονται και υποφέρουν σαν να ήταν απλοί θνητοί.⁴

²Guis Houtzager, *Ελληνική μυθολογία: Μύθοι, θεοί και ήρωες της αρχαίας Ελλάδας*, Αθήνα, εκδόσεις Καρακάτσογλου, 2004, σσ. 8-10.

³E.M. Berens, *The myths and legends of ancient Greece and Rome*, New York, Maynard, Merrill & Co., 1880, p. 9

⁴ Στο ίδιο, σελ. 9

ii) Ο Όμηρος

Ο συγγραφέας της *Ιλιάδας* και της *Οδύσσειας* είναι μία από τις κυριότερες πηγές μας για τους αρχαιοελληνικούς μύθους. Το εξόχως σημαντικό σχετικά με τα ομηρικά έπη είναι ότι διέσωσαν ένα μεγάλο μέρος της παράδοσης και των θρύλων που επικρατούσαν την περίοδο της συγγραφής τους, που υπολογίζεται ότι είναι ο 8^{ος} αιώνας π.Χ. Έχουμε λοιπόν μία «φωτογραφία» για τις πιο δημοφιλείς δοξασίες που επικρατούσαν εκείνη τη χρονική στιγμή στον Ελλαδικό χώρο.

Οι θεοί στο ομηρικό έργο βρίσκονται σε συνεχή συσχέτιση με τους ανθρώπους, συχνά μάλιστα δεν διστάζουν να μεταμορφωθούν σε αυτούς και παρεμβάλλονται καίρια στη ζωή τους, είτε για να τους ωφελήσουν, είτε για να τους βλάψουν. Τόσο οι θεοί της πρώτης βαθμίδας (οι ολύμπιοι), όσο και αυτοί της δεύτερης (νύμφες, νηρηίδες, ποταμοί) συμπεριφέρονται κατά κύριο λόγο όπως οι θνητοί, πολλοί επιδεικνύουν τρωτές αδυναμίες, ενώ δεν διστάζουν ορισμένες φορές να συγκρουστούν μεταξύ τους για τη διεκδίκηση της εξουσίας ή για να επηρεάσουν με κάποιο συγκεκριμένο τρόπο έναν υποτελή τους. Διακρίνονται λοιπόν, όπως προλέχθηκε, για τον ανθρωπομορφισμό τους. Αυτό που τους διαφοροποιεί είναι κυρίως η κατοχή της αθανασίας και το γεγονός ότι μπορούν να κινούνται υπερφυσικά, να πετούν πάνω από θάλασσες και στεριές και να εμφανίζονται ή να εξαφανίζονται ξαφνικά.⁵

Η εξάρτηση μεταξύ των ανθρώπων και των θεών φαίνεται ότι συνεχίζεται με κάποιον ιδιότυπο τρόπο και μετά το θάνατο των πρώτων, εφόσον κατά την ομηρική περίοδο είναι εμφανής η πίστη στη συνέχιση της ζωής στον κάτω κόσμο. Μετά από κάποιο είδος δίκης από τους τρεις κριτές του Άδη (Μίνωα, Αιακό και Ροδάμανθου) οι ψυχές κατοικούν στον κάτω κόσμο, όπου ζούνε κυρίως σαν σκιες, ενθουμούμενες πολλές φορές τα όσα έκαναν όταν ήταν εν ζωή. Υπάρχουν βέβαια και μερικές εξαιρέσεις, όπως είναι αυτή του Μενέλαου και της γυναίκας του, Ελένης, οι οποίοι έγιναν δεκτοί στα Ηλύσια πεδία, έναν τόπο σαφώς πιο αισιόδοξο και φωτεινό.

Μερικοί χαρακτηριστικοί μύθοι που εμπεριέχονται στην *Ιλιάδα* είναι η ιστορία του Φιλοκτήτη, ο οποίος εξαιτίας ενός φιδιού που τον δάγκωσε στο πόδι, αναγκάστηκε να παραμείνει στη Λήμνο και να μην συμμετέχει στην Τρωική εκστρατεία, αφού η πληγή του δεν γιατρευόταν και μύριζε πολύ άσχημα (*Ιλιάδα*, Β,

⁵ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Ομήρου Ιλιάδα*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2010, σελ. 24

στ.716-728). Ένας ακόμη μύθος είναι αυτός του Βελλερεφόντη, τον οποίο αφηγείται ο εγγονός του, Γλαύκος, στον Διομήδη, με τον οποίον όπως αποδεικνύεται τους συνδέει η φιλική σχέση των παππούδων τους και γι' αυτόν τον λόγο, μόλις το ανακαλύπτουν, ακυρώνουν την επικείμενη μονομαχία τους. (*Ιλιάδα*, Ζ, στ. 144-236). Στην επόμενη ραψωδία ο Ποσειδώνας παραπονιέται στον Δία για το γεγονός ότι οι Αχαιοί ξέχασαν να κάνουν θυσίες στους θεούς για το τείχος που έχτισαν και διηγείται τα βάσανά του, όταν ήταν τιμωρημένος και αναγκάστηκε μαζί με τον Απόλλωνα να χτίσει το τείχος της Τροίας, για τον πατέρα του Πρίαμου, Λαομέδοντα (*Ιλιάδα*, Η, στ. 442-453).

Στην *Οδύσσεια* έχουμε αντίστοιχα πληθώρα μυθικών διηγήσεων. Εκτός από τις ραψωδίες I-M όπου εξιστορούνται οι περιπέτειες του Οδυσσέα και μπορούν να θεωρηθούν όλες μαζί ένας μεγάλος μύθος, έχουμε μερικές ακόμα. Στην δέκατη πέμπτη ραψωδία, με αφορμή την παράκληση του Θεοκλύμενου να επιβιβασθεί κι αυτός στο πλοίο που θα μεταφέρει τον Τηλέμαχο πίσω στην Ιθάκη, έχουμε την διήγηση του μύθου του Μελάμποδα, απόγονος του οποίου ήταν ο ικέτης μάντης (*Οδύσσεια*, Ο, στ. 222-300). Στην σκηνή μέσα στο παλάτι, με τον Οδυσσέα και την πιστή του δούλα Ευρίκλεια, έχουμε μια παρέκβαση για να εξηγηθεί πως αποκτήθηκε η πληγή, μέσω της οποίας γίνεται τελικά η αναγνώριση του ήρωα από την ηλικιωμένη παραμάννα του. Η παρέκβαση αυτή παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον, εκτός των άλλων γιατί μαθαίνουμε την προέλευση του ονόματος του πρωταγωνιστή του έπους, από το ρήμα *ὀδύσσομαι*, αφού ο παππούς του Αυτόλυκος είχε φτάσει στην Ιθάκη αγανακτισμένος και οργισμένος και πρότεινε να πάρει ο εγγονός του αυτό το όνομα (*Οδύσσεια*, Τ, στ. 399-466).

iii) Ο Ησίοδος

Ο έτερος μεγάλος επικός ποιητής της αρχαιότητας δεν θα μπορούσε ασφαλώς να λείπει από αυτήν την εισαγωγή στην αρχαιοελληνική μυθολογία. Η φιλολογική έρευνα προς το παρόν δεν έχει δώσει μια σαφή και ξεκάθαρη απάντηση για το αν ήταν προγενέστερος, σύγχρονος ή μεταγενέστερος του Ομήρου. Δεν θα πέφταμε έξω ωστόσο, αν υποστηρίζαμε ότι πρόκειται για ποιητές της ίδιας περίπου εποχής. Όπως συμβαίνει με τα ομηρικά έπη, έτσι και τα έργα του Ησίοδου βρίθουν από μυθολογικές αναφορές. Ειδικότερα δε για τη *Θεογονία* θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι ένα έργο αποτελούμενο εξ' ολοκλήρου από δοξασίες εκείνης της χρονικής περιόδου και

μελετώντας το μαθαίνουμε πολλά, για την προέλευση του αρχαιοελληνικού πανθέου αλλά και των υπόλοιπων δευτερευουσών θεοτήτων και ημίθεων.

Συνεπώς ένας από τους λόγους για τους οποίους το έργο του Ησίοδου συνολικά θεωρείται ότι έχει ιδιαίτερη βαρύτητα είναι το γεγονός ότι αποτελεί την αρχαιότερη και σημαντικότερη, ίσως, πηγή γνώσης που έχουμε στη διάθεσή μας όσον αφορά τις ελληνικές αντιλήψεις για τους θεούς, αλλά και τη σχέση τους με τους θνητούς. Το περιεχόμενο τόσο της *Θεογονίας*, όσο και των *Εργων και ημερών* φαίνεται ότι μπορεί να θεωρηθεί ως μία σειρά από παραδοσιακές ιστορίες και θρύλους που προσφέρονταν για επεξεργασία και εμβάθυνση από τους τότε ποιητές. Είναι χαρακτηριστικό ότι ακόμα και βιογραφικά γεγονότα της ζωής του Ησίοδου, όπως απαντώνται στα ίδια τα έργα του, μπορούν να εκληφθούν ως διαφορετικοί τύποι μύθων, που αποτελούνε μία εισαγωγή, *mutatis mutandis*, στις κύριες διηγήσεις για τους θεούς και τους ήρωες.⁶

Το έργο του Ησίοδου *Εργα και ημέραι* μπορεί να χαρακτηριστεί ως ένα διδακτικό επικό ποίημα. Σε αυτό ο ποιητής απευθύνεται στον αδερφό του, Πέρση, με τον οποίο είχανε δικαστικές διαμάχες για κληρονομικά ζητήματα. Εκφράζει προς αυτόν την έντονη πικρία του αλλά παράλληλα του δίνει συμβουλές για το πως πρέπει να συμπεριφέρεται. Σε μυθολογικό επίπεδο θα μπορούσαμε να πούμε ότι υπάρχουν ενδείξεις μιας ανατολικής επίδρασης. Ειδικότερα το μοτίβο της έκφρασης διαμαρτυρίας ενός αδικημένου συναντάται σε έργα που χρονολογούνται πίσω στην 2^η χιλιετία π.Χ., όπως είναι το αιγυπτιακό έργο, *Τα παράπονα του χωρικού* και το αντίστοιχο σουμεριακό, *Ο πατέρας και ο παραπλανημένος γιος του*.⁷

Μία δεύτερη ένδειξη ανατολικής προσέγγισης είναι η ύπαρξη στο έπος μυθικών διηγήσεων με πρωταγωνιστές διάφορα ζώα για παραδειγματικούς λόγους, όπως είναι ο μύθος της χελιδόνας, της κόρης του Πανδίονα (*Εργα και ημέραι*, στ. 568-570). Κάτι ανάλογο συμβαίνει με τον μύθο του Αρχίλοχου για την αλεπού, που κι αυτός θεωρείται ότι έχει κάποιο ανατολικό πρότυπο. Οι ιδιαίτερα γνωστοί και σημαντικοί μύθοι του Προμηθέα, ο οποίος εξαπάτησε τον Δία και πρόσφερε το δώρο της φωτιάς στους ανθρώπους, του κουτιού της Πανδώρας, που εξαιτίας του σκορπίστηκαν οι συμφορές στον κόσμο, αλλά και του μύθου των διαδοχικών γενεών του ανθρώπου, που βαίνουν από το καλό στο χειρότερο, ήτοι από το άριστο χρυσό

⁶ Σταύρος Γκιργκένης (πρόλογος: Δανιήλ Ιακώβ), *Ησίοδος*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2001, σσ. 25-28.

⁷ Στο ίδιο, σσ. 67-68.

γένος φθάνουμε προοδευτικά στο χείριστο σιδερένιο, εμπεριέχονται στο έπος *Έργα και ημέραι*.

Όσον αφορά το δεύτερο έργο του Ησίοδου, τη *Θεογονία*, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι θέματα ανάλογου περιεχομένου υπάρχουν και σε ποιήματα λαών της Εγγύς και της Μέσης Ανατολής, από τα οποία έχει σίγουρα επηρεαστεί. Ένα από αυτά είναι το *Enuma Elis*. Πρόκειται για ένα βαβυλωνιακό ποίημα με θέμα τη θεογονία της πόλης στο οποίο περιγράφεται η δημιουργία του κόσμου και ο πόλεμος μεταξύ των θεών. Μία άλλη περίπτωση είναι τα ποιήματα χεττιτικής παράδοσης για τον *Kumarbi* και τον *Ullikummi*. Οι ομοιότητες είναι και σε αυτήν την περίπτωση πολλές και σημαντικές, παρόλο που εδώ έχουμε την περιγραφή τεσσάρων γενεών θεών αντί για τις τρεις που υπάρχουν στον Ησίοδο.⁸

Κείμενα που περιέχουν τις επίσημες ή κυριότερες εκδοχές των αρχαίων μύθων, όπως είναι η *Θεογονία*, απέκτησαν στις μέρες μας μεγάλο ενδιαφέρον γιατί οι σύγχρονοι επιστήμονες συνειδητοποίησαν ότι αυτοί οι μύθοι αποτελούν το κλειδί για την κατανόηση των αρχαίων πολιτισμών.⁹ Ο ίδιος ο Ηρόδοτος παραδέχεται ότι οι ησιόδειες, όπως και οι ομηρικές παραδόσεις, είναι οι αρχαιότερες και αυθεντικότερες, αν και κάποιος υποστήριζε ότι άλλοι ποιητές, όπως ο Ορφείας, ήταν ακόμη παλαιότεροι. Βέβαια, παρά το γεγονός ότι οι πανάρχαιες μυθικές αφηγήσεις, είχανε πάντα μεγάλο κύρος και σεβασμό, αυτό δεν εμπόδισε κάποιους άλλους μεταγενέστερους ποιητές, να τροποποιήσουν και να προσαρμόσουν κατάλληλα αυτό το μυθολογικό υλικό.

iv) Γενική περιγραφή του πλατωνικού έργου

Από όλους τους συγγραφείς της κλασικής αρχαιότητας μπορούμε να διακρίνουμε τον Πλάτωνα ως έναν από τους ελάχιστους (αν δεν είναι ο μοναδικός), του οποίου το συνολικό corpus έφθασε ακέραιο ως την εποχή μας. Πραγματικά, στην ύστερη αρχαιότητα δεν υπάρχει καμία παραπομπή σε πλατωνικό κείμενο που να μην

⁸ Σταύρος Γκιργκένης (πρόλογος: Δανιήλ Ιακώβ), *Ησίοδος*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2001, σσ. 248-252.

⁹ Στο ίδιο, σελ. 258.

το έχουμε σήμερα στην κατοχή μας.¹⁰ Αυτό δείχνει χωρίς αμφιβολία το ενδιαφέρον και τον αντίκτυπο που προκάλεσε σε όλη την αρχαιότητα, αλλά και τις κατοπινές εποχές, η σκέψη του Αθηναίου φιλοσόφου.

Στην αρχή της χριστιανικής εποχής είχε ήδη συνταχθεί ένας κατάλογος με 36 έργα, χωρισμένα σε εννέα τετραλογίες. Για το σκοπό αυτής της ταξινόμησης όλοι οι διάλογοι, ανεξάρτητα από το μέγεθός τους, θεωρήθηκαν ισοδύναμες μονάδες, ενώ όλες οι επιστολές μαζί αποτέλεσαν ένα έργο. Συναντάμε το φαινόμενο πολλά από τα έργα που εμπεριέχονται σε αυτό το corpus των πλατωνικών έργων να αμφισβητούνται, ως προς τη γνησιότητα της απόδοσής τους στον Πλάτωνα. Αυτή η αμφιβολία για διάφορα έργα, τα οποία αποκαλούνται «νόθα», υπάρχει από την ύστερη αρχαιότητα και φθάνει μέχρι τις μέρες μας.

Από τους 35 διαλόγους που παραδίδονται υπό το όνομα του Πλάτωνα, είναι πολύ πιθανό αρκετοί από αυτούς να είναι στην πραγματικότητα έργα των μαθητών του. Κάποιοι διάλογοι μάλιστα ίσως να είναι έργα Σωκρατικών φιλοσόφων εκτός του κύκλου της Ακαδημίας ή ακόμα και πλαστά έργα που ανάγονται στην ελληνιστική περίοδο. Νόθα είναι σίγουρα τα έργα: *Αλκιβιάδης II*, *Ερασταί*, *Θεάγης*, *Κλειτοφών*, *Μίνως* και *Ιππαρχος*. Η έρευνα δεν μπορεί ακόμα να διατυπώσει μια αποκρυσταλλωμένη άποψη όσον αφορά την αυθεντικότητα των διαλόγων: *Αλκιβιάδης I*, *Ιππίας Ελάσσων*, *Ιππίας Μείζων*, *Ιων*, *Μενέξενος* και *Επινομίς*.¹¹ Ένα γενικότερο συμπέρασμα που μπορεί να εξαχθεί μετά από τη μελέτη τόσων ετών, είναι ότι η συντριπτική πλειοψηφία των διαλόγων με υπολογίσιμο μήκος είναι γνήσιοι, ενώ αρκετά από τα μικρότερα και λιγότερο γνωστά έργα είναι νόθα.¹²

Ακόμα πιο ασαφή είναι τα πράγματα σχετικά με την χρονολογική σειρά που γράφτηκαν αυτοί οι διάλογοι. Από τα τέλη του 18^{ου} αιώνα και μετά οι φιλόλογοι ερευνητές προσπαθούν συνεχώς να τους κατατάξουν, ξεκινώντας από τον παλαιότερο και φτάνοντας σε αυτόν που γράφτηκε τελευταίος. Το εγχείρημα σίγουρα δεν είναι εύκολο. Με βάση όμως κάποιες νύξεις σε ιστορικά γεγονότα της εποχής, αλλά και ενδελεχή και συγκριτική μελέτη του περιεχομένου, της δομής και της γλώσσας των πλατωνικών έργων, έχουμε καταλήξει σε κάποια στέρεα συμπεράσματα.

¹⁰ A.E. Taylor (μτφ. Ι. Αρζόγλου), *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (MIET), 2017, σελ.30.

¹¹ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 20.

¹² A.E. Taylor (μτφ. Ι. Αρζόγλου), *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (MIET), 2017, σελ.32.

Το πρώτο για το οποίο είμαστε σχεδόν βέβαιοι ότι είναι αληθές είναι ότι το έργο *Θεαίτητος* μπορεί να τοποθετηθεί χρονικά μετά το 369 π.Χ. Αυτό ισχύει εφόσον ο Πλάτων έγραψε τον διάλογο για να τιμήσει το ιστορικό πρόσωπο του Θεαίτητου που σκοτώθηκε εκείνη τη χρονιά, στον πόλεμο μεταξύ Αθηναίων και Θηβαίων.¹³

Ένα δεύτερο συμπέρασμα που μπορεί να εξαχθεί, με την αξιόπιστη μαρτυρία του Αριστοτέλη αυτή τη φορά (*Πολιτικά* 1264b 26), είναι το γεγονός ότι οι *Νόμοι* είναι μεταγενέστεροι της *Πολιτείας*. Επιπλέον σύμφωνα με μια αρχαία παράδοση, την οποία υποστηρίζουν τόσο ο Πρόκλος όσο και ο Διογένης ο Λαέρτιος, ο Αθηναίος φιλόσοφος δεν πρόλαβε να δημοσιεύσει τους *Νόμους* του, οι οποίοι κυκλοφόρησαν μετά τον θάνατό του από τον Φίλιππο τον Οπούντιο. Αυτήν την πληροφορία την ενισχύει η ύπαρξη μερικών γραμματικών ανακρίβειών, δείγμα ότι το κείμενο των *Νόμων* δεν δέχτηκε ποτέ μια τελική επιμέλεια από τον συγγραφέα του. Μπορούμε λοιπόν να είμαστε σχετικά βέβαιοι ότι αυτό είναι το τελευταίο πλατωνικό έργο.¹⁴

Με τη σύγκριση μεταξύ ορισμένων διαλόγων μπορούμε να αποκομίσουμε μερικές ακόμα πληροφορίες σχετικά με τη χρονολόγηση τους. Για παράδειγμα στον *Τίμαιο* γίνεται αναφορά στην *Πολιτεία* αλλά και μια σύντομη περίληψη των περιεχομένων των πέντε πρώτων βιβλίων της. Με βάση αυτό το γεγονός η *Πολιτεία* έχει γραφτεί σίγουρα πριν από τον *Τίμαιο*. Το ίδιο ισχύει και για τον *Σοφιστή* σε σύγκριση με τον *Πολιτικό* και τον *Θεαίτητο*. Δεν μπορεί δηλαδή να είναι ύστερο σε σχέση με αυτά τα δύο έργα, εφόσον αυτά θεωρούνται συνέχειές του.¹⁵

Αν λάβουμε υπόψη μας όλα τα καινούργια δεδομένα της έρευνας για τη χρονολόγηση των πλατωνικών διαλόγων μπορούμε -έστω κατά προσέγγιση και κάπως παρακινδυνευμένα- να προβούμε στην ακόλουθη, πολύ χρήσιμη, χρονολόγηση των έργων που κατά πάσα πιθανότητα είναι γνήσια:

Α' περίοδος: *Λάχης, Χαρμίδης, Πρωταγόρας, Ευθύφρων, Λύσις, Ίων.*

Β' περίοδος: *Απολογία, Κρίτων, Γοργίας, Μένων, Ευθύδημος, Κρατύλος, Ιππίας Μείζων, Ιππίας Ελάσσων, Μενέξενος.*

Γ' περίοδος: *Συμπόσιο, Φαίδων, Πολιτεία, Φαίδρος.*

Δ' περίοδος: *Θεαίτητος, Παρμενίδης, Σοφιστής, Πολιτικός, Τίμαιος, Κριτίας, Φίληβος, Νόμοι.*¹⁶

¹³ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 22.

¹⁴ Α.Ε. Taylor (μτφ. Ι. Αρζόγλου), *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (ΜΙΕΤ), 2017, σσ. 37-38.

¹⁵ Στο ίδιο, σελ. 38.

¹⁶ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 24.

Με βάση κυρίως το περιεχόμενο και το θέμα με το οποίο καταπιάνονται μπορούμε να ταξινομήσουμε τους διαλόγους του Πλάτωνα σε έξι διακριτές κατηγορίες, στους: α) απορητικούς και ελεγκτικούς διαλόγους, β) ηθικούς και πολιτικούς, γ) μεταφυσικούς, δ) αισθητικούς και αλληγορικούς, ε) κριτικούς και στ) ύστερους διαλόγους.

α) Απορητικοί και ελεγκτικοί: Οι διάλογοι αυτής της κατηγορίας είναι οι μικρότεροι και πρώτοι ως επί το πλείστον, στους οποίους τίγονται κυρίως προβλήματα ηθικού χαρακτήρα. Κατά κανόνα στην αρχή τους προβάλλεται ένα ζήτημα ηθικής φιλοσοφίας και στη συνέχεια επιχειρείται να δοθεί ο σωστός ορισμός της υπό εξέταση αρετής. Όταν οι δοκιμαστικές προσπάθειες για να δοθεί λύση σε αυτό το πρόβλημα αποτυγχάνουν (συνήθως μάλιστα μετά από μία κυκλική πορεία φτάνουμε ξανά στην αρχική προτεινόμενη λύση, που όμως έχει ήδη απορριφθεί), οι συμμετέχοντες στη συζήτηση ανακαλύπτουν την άγνοια και την αδυναμία τους.

Οι διαλεγόμενοι εκφράζουν απορίες, οι οποίες τελικά δεν λύνονται, αφού ο Σωκράτης αναιρεί συνεχώς τις απόψεις των συνομιλητών του. Αυτό που αποκομίζουν στο τέλος οι συνομιλητές του Σωκράτη αλλά και οι αναγνώστες του Πλάτωνα είναι η συμμετοχή τους στη σωκρατική σοφία του γνωστού ρητού «*ἐν οἶδα, ὅτι οὐδὲν οἶδα*», αλλά και η συνειδητοποίηση ότι το ύψιστο μέλημα είναι η επιμέλεια της ψυχής, όπως και ότι η αγαθότητα της ψυχής οδηγεί στη γνώση του καλού και του κακού.¹⁷

Για να αναφέρουμε και ορισμένα παραδείγματα στον διάλογο *Ευθύφρων* βρίσκεται υπό διερεύνηση η αρετή της οσιότητας και η ενδεδειγμένη στάση των ανθρώπων έναντι των θεών, στον διάλογο *Λάχης* διερευνάται η στρατιωτική αρετή της ανδρείας, στον *Χαρμίδη* το ενδιαφέρον εστιάζεται στη σωφροσύνη ως αυτοκυριαρχία και υπακοή στους γονείς, ενώ στον *Κράτυλο* εξετάζεται το αν οι λέξεις που χρησιμοποιούμε έχουν από τη φύση τους νόημα ή είναι απλά συμβατική η χρήση τους, ενώ παράλληλα προβάλλεται η άποψη ότι εφόσον η γλώσσα είναι όργανο της σκέψης, τότε κριτήριο της ορθότητάς της είναι το κατά πόσο μπορεί να εκφράζει με ακρίβεια τη σκέψη. Τέλος, στο έργο *Ευθύδημος*, στο οποίο κυριαρχεί μια κωμική διάθεση, σατιρίζονται οι «εριστικοί», όσοι δηλαδή καταφεύγουν σε σοφιστικά τεχνάσματα για να παρασύρουν και να παραπλανήσουν τους συμπολίτες τους.

¹⁷ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σσ. 36-37.

Τονίζεται παράλληλα η θέση ότι η κατοχή υλικών αγαθών δεν εξασφαλίζει την ευτυχία.¹⁸

β) Ηθικοί και πολιτικοί: Χαρακτηρίζονται έτσι διάλογοι με ποικίλο μέγεθος, που το επίκεντρό τους είναι διάφορα πολιτικά και ηθικά ζητήματα. Τα βασικότερα έργα που ανήκουν σε αυτήν την κατηγορία είναι ο *Γοργίας*, ο *Μένων* και ο *Πρωταγόρας*.

Ο *Γοργίας* έχει ως πυρήνα της θεματικής του τα ερωτήματα σχετικά με την ουσία και την αξία της ρητορικής. Σχετικά με αυτά τα ερωτήματα είναι και κάποια άλλα που αφορούν περισσότερο τη δικαιοσύνη και την εξουσία. Σε αντίθεση με τον *Πρωταγόρα*, η συζήτηση εξελίσσεται με άμεσο τρόπο, δεν υπάρχει αποστασιοποίηση, ούτε κάποιο παρασκήνιο.¹⁹

Στον *Μένωνα* αναζητείται ο ορισμός της αρετής και τίθεται το ερώτημα αν αυτή είναι διδακτή ή όχι. Επιπλέον σε αυτό το έργο διατυπώνεται η θεωρία της γνώσης ως ανάμνησης, με το γνωστό περιστατικό στο οποίο, με την καθοδήγηση του Σωκράτη, ένας αμαθής δούλος στη γεωμετρία, κατορθώνει να λύσει δύσκολα γεωμετρικά προβλήματα μόνος του.

Ο *Πρωταγόρας*, τέλος, είναι ένας διάλογος στον οποίο συγκρούονται οι γνώμες του Πρωταγόρα και του Σωκράτη, με τον πρώτο να επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης ότι η αρετή είναι διδακτή και ο ίδιος είναι σε θέση να τη διδάξει και να διαμορφώσει σωστούς ηθικά πολίτες και τον δεύτερο να το αμφισβητεί αυτό. Ο Σωκράτης μάλιστα φέρνει ως παράδειγμα τους επιφανείς Αθηναίους άνδρες, οι οποίοι παρά την οικονομική τους άνεση και την πληθώρα δασκάλων, δεν κατάφεραν σε πολλές περιπτώσεις να διδάξουν την αρετή στα παιδιά τους.

γ)Μεταφυσικοί: Οι διάλογοι αυτοί σχετίζονται με το θέμα της αθανασίας της ψυχής και της περιγραφής του κόσμου που κατοικούν οι ψυχές μετά τον αποχωρισμό τους από το σώμα. Το μόνο πλατωνικό έργο που εντάσσεται σε αυτήν την κατηγορία είναι ο *Φαίδων*.

Σε αυτόν τον διάλογο ο Πλάτων προσπαθεί να θεμελιώσει την πίστη στην αθανασία της ψυχής πάνω στην «θεωρία των ιδεών». Τέσσερα είναι τα επιχειρήματα που χρησιμοποιεί γι' αυτό το σκοπό. Το πρώτο έχει να κάνει με την μετενσάρκωση ή μετεμψύχωση· εφόσον η ψυχή συμμετέχει σε διαδοχικές ζωές και στη φύση κάθε

¹⁸ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σσ. 37-38.

¹⁹ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σσ. 34-35.

εξέλιξη είναι κυκλική, τότε θα πρέπει οι ψυχές να μετενσαρκώνονται αμέσως μετά τον θάνατο του σώματος, σε διαφορετική περίπτωση η ζωή θα εξαφανιζόταν από τη Γη. Το επόμενο επιχείρημα σχετίζεται με την θεωρία της γνώσης ως ανάμνησης, κάτι τέτοιο δεν θα ήταν δυνατό αν οι ψυχές δεν εξακολουθούσαν να ζουν μετά τον υλικό θάνατο.

Το τρίτο υποστηρίζει ότι εφόσον η ψυχή συμμετέχει στις «ιδέες», που είναι οντότητες αιώνιες και αναλλοίωτες, δεν γίνεται να υπόκειται και η ίδια σε κανενός είδους φθορά ούτε θάνατο. Το τέταρτο επιχείρημα στηρίζει την αθανασία της ψυχής στο ότι αν τα υλικά ανθρώπινα σώματα αποκτούν τη ζωή χάρη στις ψυχές που «κατοικούν» μέσα σε αυτά, τότε δεν γίνεται αυτό που «ενεργοποιεί» τη νεκρή ύλη να συμμετέχει και στο θάνατό της, που είναι το αντίθετο της ζωής.²⁰

δ) Αισθητικοί και Αλληγορικοί: Σε αυτήν την κατηγορία έργων περιλαμβάνεται η *Πολιτεία* (που θα εξεταστεί πιο ενδελεχώς στη συνέχεια αυτής της εργασίας), το *Συμπόσιο* και ο *Φαίδρος*.

Το *Συμπόσιο* αποτελεί ένα από τα επιφανέστερα δραματουργικά επιτεύγματα του Πλάτωνα. Ξεχωρίζει τόσο ο λόγος του Αριστοφάνη, ο οποίος καταφεύγει σε μια μυθική διήγηση που έχει να κάνει με τον διαχωρισμό του ανθρώπινου γένους σε δύο μέρη, για να εξηγήσει την προέλευση και την αιτία του έρωτα και γιατί αυτός έχει τόσο κυρίαρχο ρόλο στη ζωή του ανθρώπου, όσο και ο λόγος της Διοτίμας σύμφωνα τον οποίο ο Έρωτας είναι παιδί του Πόρου και της Πενίας. Ο λόγος της αυτός εξιστορείται μέσα από την αφήγηση του Σωκράτη.

Όσον αφορά τον έτερο αισθητικό διάλογο, ο *Φαίδρος* είναι ένας διάλογος που δύσκολα μπορούμε να διακρίνουμε αν το κυρίως θέμα του είναι ο έρωτας ή η επιστήμη της ρητορικής.²¹ Σε αυτό το έργο έχουμε την τριμερή διάκριση της ψυχής σε επιθυμητικό, θυμοειδές και λογιστικό. Η διάκριση αυτή εικονίζεται πολύ παραστατικά με την αλληγορία του φτερωτού άρματος της ψυχής. Σύμφωνα με τον Bormann ο ηνίοχος συμβολίζει το λογιστικό, το καλό και ευγενικό άλογο παριστάνει το θυμοειδές, ενώ το κακό και δύσκολο στον χειρισμό άλογο συμβολίζει το επιθυμητικό.²²

²⁰ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σελ. 41.

²¹ Α.Ε. Taylor (μτφ. Ι. Αρζόγλου), *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (MIET), 2017, σελ. 349.

²² Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 191.

ε) Κριτικοί διάλογοι: Δύο μόλις έργα ανήκουν σε αυτήν την κατηγορία, ο *Παρμενίδης* και ο *Θεαίτητος*. Αυτοί οι δύο διάλογοι τοποθετούνται χρονικά λίγο πριν τους ύστερους διαλόγους του Αθηναίου φιλοσόφου, οι οποίοι γράφτηκαν όταν αυτός ήταν πια σε προχωρημένη ηλικία. Οι κριτικοί διάλογοι, παρά το ότι είναι αυτόνομα έργα και δεν αποτελούν συνέχειες άλλων προωμότερων διαλόγων, βασίζονται αρκετά στη φιλοσοφική θεωρία που εκτέθηκε στον *Φαίδωνα* και την *Πολιτεία*. Συνεχίζουν με αυτόν τον τρόπο την πλατωνική πεποίθηση ότι στον αισθητό κόσμο είναι ιδιαίτερα δύσκολη έως αδύνατη η απόκτηση της αλήθειας.²³

Ο *Παρμενίδης* μπορεί να χωριστεί σε δύο μέρη. Στο πρώτο μέρος ο Σωκράτης εξηγεί το δόγμα της μέθεξης των όντων στις «ιδέες», με τελικό σκοπό να λυθεί το πρόβλημα του ενός και των πολλών. Ο Παρμενίδης δεν συμφωνεί με όσα ακούει και αντιτάσσει τις δικές του, άλυτες κατά τα φαινόμενα, αντιρρήσεις. Στο δεύτερο μέρος ο Παρμενίδης εκφράζει τον γενικότερο προβληματισμό της Ελεατικής φιλοσοφικής σχολής απέναντι στο δόγμα της μέθεξης, την ασυμβατότητα της μοναδικότητας και της πολλαπλότητας και την αδυναμία των ανθρώπων να αποκτήσουν γνώση για τα «ὄντως ὄντα».²⁴

Στον *Θεαίτητο* το ζήτημα που διερευνάται είναι το πώς ορίζεται η έννοια της γνώσης. Εξετάζονται τρεις διαφορετικοί ορισμοί αλλά κανένας δεν φαίνεται να είναι ο σωστός. Δεν γίνεται καμία μνεία για τις πλατωνικές «ιδέες», ούτε για την θεωρία της ανάμνησης.

στ) Ύστεροι διάλογοι: Στους ύστερους διαλόγους του Πλάτωνα περιλαμβάνονται πέντε έργα του και πιο συγκεκριμένα ο *Σοφιστής*, ο *Πολιτικός*, ο *Φίληβος*, ο *Τίμαιος* και οι *Νόμοι*. Όλα αυτά τα πλατωνικά έργα γράφτηκαν όταν ο συγγραφέας τους βρισκόταν πια σε προχωρημένη ηλικία.

Στον *Σοφιστή*, όπως δηλώνει και το όνομα του διαλόγου, επιχειρείται να εξεταστούν οι «σοφιστές», δάσκαλοι και σοφοί που ήρθαν από όλο τον τότε ελληνικό κόσμο στην Αθήνα και αμφισβήτησαν πολλές από τις καθιερωμένες αξίες εκείνης της περιόδου, καταφεύγοντας στο *τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν* (κάνοντας δηλαδή τον χειρότερο λόγο καλύτερο).

²³ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 191

²⁴ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σελ. 43.

Στον *Πολιτικό*, ο Πλάτων εισάγει στην πολιτική φιλοσοφία ένα σύστημα πιθανών μορφών διακυβέρνησης, διαφορετικό από την *Πολιτεία*. Ταξινομεί τις διάφορες μορφές διακυβέρνησης με βάση τον αριθμό των κυβερνώντων και με βάση το αν το πολίτευμα επιβλήθηκε με τη βία ή όχι, καθώς και το αν υπάρχουν νόμοι. Έτσι έχουμε την εξουσία του ενός (βασιλεία – τυραννία), την εξουσία των λίγων ατόμων (αριστοκρατία – ολιγαρχία) και την εξουσία όλων των πολιτών (δημοκρατία).²⁵

Ο *Φίληβος* είναι ένα έργο που πραγματεύεται ένα αυστηρά ηθικό θέμα, το κατά πόσο δηλαδή το αγαθό πρέπει να ταυτίζεται με την ηδονή ή με τη σοφία. Διατυπώνεται η άποψη ότι στη ζωή υπάρχουν και τα δύο αυτά στοιχεία, αλλά κυρίαρχη θα πρέπει να είναι η σοφία.

Όσον αφορά τον *Τίμαιο* έχουμε να κάνουμε με μία έκθεση κοσμολογίας, φυσικής και βιολογίας. Διαχωρίζεται σαφώς το αιώνιο ον από τα πρόσκαιρα αισθητά και φυσικά όντα. Σύμφωνα με τον διάλογο ο ορατός και ασταθής κόσμος δημιουργήθηκε από τον Θεό, μέσω της απομίμησης των «ιδεών», των αιώνιων δηλαδή προτύπων.²⁶

Στους *Νόμους*, τέλος, τον μεγαλύτερο σε έκταση πλατωνικό διάλογο, ο Αθηναίος φιλόσοφος εκφέρει τις απόψεις του για την ηθική, την παιδεία, το νομικό σύστημα και τη θεολογία. Ο στόχος του έργου είναι να προταθεί ένας νέος πολιτειακός - καταστατικός χάρτης. Έχει κάποιες ομοιότητες με την *Πολιτεία*, ενώ όμως σε εκείνη έχουμε πρόταση δημιουργίας ενός εξιδανικευμένου κράτους, στους *Νόμους* έχουμε την σκιαγράφιση ενός πλαισίου που θα έβρισκε χρησιμότητα σε όλες τις κοινωνίες της ελληνικής αρχαιότητας.²⁷

ν) Εισαγωγικά στοιχεία για την Πολιτεία

Η *Πολιτεία* είναι ένα έργο που, όπως προαναφέραμε, ανήκει στην γ' συγγραφική περίοδο του Πλάτωνα. Πρέπει να γράφτηκε γύρω στο 380 π.Χ. ή λίγο

²⁵ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ 232.

²⁶ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σελ. 45.

²⁷ Στο ίδιο, σελ. 46.

αργότερα, μέσα πάντως στη δεκαετία που οριοθετείται από τα έτη 380-370 π.Χ.²⁸ Ο εναλλακτικός της τίτλος είναι *Περί δικαίου*. Αν εξαιρέσουμε τους Νόμους, είναι το εκτενέστερο πλατωνικό έργο και γράφτηκε κατά τη διάρκεια της ακμής της φιλοσοφικής σκέψης του Αθηναίου φιλοσόφου. Με αυτόν τον διάλογο σταματάει η επονομαζόμενη «σωκρατική περίοδος» των πλατωνικών έργων, παρά το γεγονός ότι ο Σωκράτης παραμένει το κομβικό πρόσωπο. Είναι όμως εμφανές ότι αρχίζει πια να λειτουργεί ως διάυλος έκφρασης αμιγώς πλατωνικών θέσεων ή όπως αλλιώς θα λέγαμε, να «πλατωνίζει».

Ως περίοδος δράσης του έργου φαίνεται να είναι είτε η εποχή της Νικίειας ειρήνης (421 π.Χ.), είτε η εποχή της εκχειρίας που είχε συμφωνηθεί την αμέσως προηγούμενη χρονιά. Αυτό προκύπτει εξαιτίας του γεγονότος ότι η Αθήνα, σύμφωνα με το κείμενο του διαλόγου, βρίσκεται σε ήρεμη, ειρηνική περίοδο και παραμένει στο απόγειο της δύναμής της. Επιπλέον δεν υπάρχει καμία μνεία για οποιονδήποτε πόλεμο που να βρίσκεται σε εξέλιξη. Αυτό θα εξηγούσε ικανοποιητικά και την παρουσία πολλών νέων σε στρατεύσιμη ηλικία που όμως βρίσκονται μέσα στην πόλη και συζητούν με τον Σωκράτη.²⁹

Στην Πολιτεία το είδος συγγραφής είναι η «διηγηματική αφήγηση».³⁰ Ο Σωκράτης διηγείται σε μια ομήγυρη ανώνυμων ακροατών μία εκτενή συνομιλία που είχε κάνει την αμέσως προηγούμενη ημέρα στο σπίτι του Κέφαλου, ενός γέροντα μέτοικου από τις Συρακούσες. Σε αυτή τη συζήτηση μάλιστα συμμετέχουν ως συνδιαλεγόμενοι με τον Σωκράτη τα μεγαλύτερα αδέρφια του Πλάτωνα, ο Γλαύκων και ο Αδείμαντος. Το θέμα αυτής της συνομιλίας -όπως καταδεικνύει και ο εναλλακτικός τίτλος του έργου- είναι η δικαιοσύνη.

Ο Σωκράτης αρχικά συζητάει με τον Κέφαλο και γίνεται μια πρώτη νύξη του ζητήματος που θα απασχολήσει στη συνέχεια. Ο Κέφαλος αποχωρεί σύντομα και μπαίνει στο προσκήνιο της συζήτησης ο γιος του, Πολέμαρχος. Θα ακολουθήσει ο σοφιστής Θρασύμαχος και στη συνέχεια του διαλόγου τον ρόλο του συνομιλητή του Σωκράτη θα παίρνουν με εναλλαγή ο Γλαύκων και ο Αδείμαντος.

Στο Β' βιβλίο, μετά το 368e (και μέχρι τα μέσα του Δ' βιβλίου), ο Σωκράτης και οι δυο συνομιλητές του διακρίνουν τρεις κατηγορίες πολιτών μέσα στην ιδανική

²⁸ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σελ. 45.

²⁹ Α.Ε. Taylor (μτφ. Ι. Αρζόγλου), *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (ΜΙΕΤ), 2017, σελ. 310.

³⁰ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σελ. 48.

πολιτεία. Οι πρώτοι είναι οι «φύλακες», που είναι ολιγάριθμη τάξη και έχουν αναλάβει τη διακυβέρνηση αυτής της πολιτείας. Η επόμενη κατηγορία είναι οι «επίκουροι», οι οποίοι είναι οι στρατιώτες τρώγον τινά της πολιτείας, με βασικότερη υποχρέωσή τους να την προστατεύουν από όλες τις απειλές. Η τελευταία τάξη είναι οι «δημιουργοί» ήτοι οι αγρότες, οι τεχνίτες και γενικότερα όλοι όσοι δεν εμπίπτουν στις δύο πρώτες ομάδες πολιτών. Η δικαιοσύνη μέσα σε αυτήν την ιδανική πολιτεία επιτυγχάνεται με την εξασφάλιση ότι κάθε κατηγορία κάνει όσα της έχουν ανατεθεί να κάνει, χωρίς να εμπλέκεται με τις υποχρεώσεις και τα καθήκοντα των άλλων κατηγοριών πολιτών.³¹

Λίγο αργότερα, πιο συγκεκριμένα στο Δ' βιβλίο μετά το 440ε, παραλληλίζεται η τριμερής αυτή διάκριση των πολιτών με την τριμερή διάκριση της ανθρώπινης ψυχής σε «λογιστικό», «θυμοειδές» και «επιθυμητικό». Και εδώ η έννοια της δικαιοσύνης συνιστάται στον απόλυτο διαχωρισμό των καθηκόντων του κάθε μέρους της ψυχής.

Στην αρχή του Ε' βιβλίου (στο 449α), η συζήτηση «ξεστρατίζει». Αυτό το γεγονός οφείλεται στην επιμονή των συνομιλητών του Σωκράτη να τους εξηγήσει πιο αναλυτικά τι εννοούσε όταν έλεγε πρωύτερα για κοινοκτημοσύνη των γυναικών και διαφορετικού τύπου τεκνογονία. Ο Σωκράτης εκθέτει με αυτόν τον τρόπο τις ιδέες του για την ιδανική πολιτεία. Οι γυναίκες και οι άντρες λοιπόν αυτής της πολιτείας θα πρέπει να συμμετέχουν εξίσου στην ίδια εκπαίδευση, όπως αντίστοιχα και στη στρατιωτική τέχνη. Επιπλέον κανένας από την κατηγορία των «φυλάκων» και των «επίκουρων» δεν θα έχει δική του οικογένεια, αφού οι γυναίκες θα είναι κοινές για όλους. Με αυτόν τον τρόπο δεν θα ξέρει κανείς ποιο είναι το φυσικό του παιδί και όλοι οι απόγονοι θα αντιμετωπίζονται ως τέκνα όλων των πολιτών.³²

Στο υπόλοιπο πέμπτο βιβλίο, όπως και στο έκτο και το έβδομο, περιγράφεται το πως οι φιλόσοφοι-φύλακες της ιδανικής πολιτείας πρέπει να κυβερνήσουν, έχοντας το βλέμμα τους στραμμένο στο «αγαθό» και όχι απλώς ακολουθώντας κάποιους θεσπισμένους νόμους. Στις αρμοδιότητές τους ασφαλώς είναι και η προετοιμασία των μελλοντικών ηγετών του κράτους.

Αναλύεται διεξοδικά το «αναλυτικό πρόγραμμα» εκπαίδευσης της πολιτείας. Μόλις ο μαθητής κάνει κτήμα του την ανάγνωση και τη γραφή, σειρά έχει η

³¹ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σελ. 50.

³² Στο ίδιο, σσ. 51-52.

καλλιέργεια του «λογιστικού» και του «θυμοειδές» μέρους της ψυχής μέσω της πνευματικής και της σωματικής άσκησης. Η επική και η δραματική ποίηση εξοβελίζονται αφού κατά τον Πλάτωνα εξάπτουν τα ανθρώπινα πάθη. Στην ηλικία των 16-18 ετών οι νέοι θα διδάσκονται τα μαθηματικά και 18-20 την τέχνη του πολέμου. Ακολουθεί μια επιπλέον πεντάχρονη θεωρητική εκπαίδευση στα μαθηματικά και τη διαλεκτική για τους πιο ικανούς στη μάθηση. Η ανώτερη βαθμίδα του «αναλυτικού προγράμματος» είναι μια δεκαπεντάχρονη πρακτική άσκηση στη διαχείριση των υποθέσεων της πόλης· όσοι την περάσουν επιτυχώς θα είναι οι επόμενοι «φύλακες» της πόλης.³³

Μετά από αυτήν την μακροσκελή παρέκβαση, που καλύπτει σχεδόν τρία ολόκληρα βιβλία, ο Σωκράτης επανέρχεται στα όσα συζητούνταν προηγουμένως. Έτσι στο όγδοο και ένατο βιβλίο του διαλόγου αναλύεται το θέμα της αδικίας και γίνεται μια ταξινόμηση και ανάλυση όλων των πολιτευμάτων που αποκλίνουν από την ιδανική πολιτεία.

Στο τελευταίο βιβλίο της *Πολιτείας*, μέσω επιχειρημάτων από τη «θεωρία των ιδεών», γίνεται εκ νέου επίθεση κατά της επικής και δραματικής ποίησης. Ακόμα αναφέρονται όλες οι ανταμοιβές που καρπώνεται ένας δίκαιος πολίτης, τόσο ενόσω βρίσκεται στη ζωή, όσο και μετά τον θάνατό του. Το έργο κλείνει με το μύθο του Ηρός, ο οποίος θα αναλυθεί και θα ερμηνευθεί στη συνέχεια αυτής της εργασίας.³⁴

³³ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σσ. 52-54.

³⁴ Στο ίδιο, σ.σ. 54-55.

2. Ο μύθος του μαγικού δαχτυλιδιού του Γύγη

Στο έργο της *Πολιτείας* το κυριότερο θέμα διερεύνησης, όπως έχουμε ήδη πει προηγουμένως, είναι η δικαιοσύνη. Στο δεύτερο βιβλίο αυτού του έργου και ενώ έχει προηγηθεί η διαλεκτική αντιπαράθεση Σωκράτη και Θρασύμαχου, η συζήτηση συνεχίζεται. Ο Θρασύμαχος έχει αποσυρθεί από το προσκήνιο της κουβέντας, με τον Γλαύκωνα (αδερφό τόσο του Αδείμαντου, όσο και του ίδιου του Πλάτωνα) να αναλαμβάνει την υπεράσπιση των θέσεων του σοφιστή.

Ο Γλαύκων λοιπόν, είτε επειδή συμμερίζεται τις θέσεις που εκφράστηκαν προηγουμένως, είτε για τις ανάγκες της συζήτησης, υποστηρίζει ότι η αδικία είναι ανώτερη και προτιμητέα έναντι της δικαιοσύνης και επιπλέον ότι αυτή είναι η κοινή πεποίθηση της πλειοψηφίας των ανθρώπων.³⁵ Με αυτά που λέει έρχεται ασφαλώς σε σύγκρουση με τη σωκρατική θέση του «οὐδείς ἐκὼν κακός», ότι δηλαδή κανένας δεν είναι κακός με τη θέλησή του.³⁶ Για να αποδείξει τα λεγόμενά του ο μαθητής του Σωκράτη κάνει χρήση ενός γνωστού μύθου της εποχής.

Από το 359b μέχρι το 360c εδάφιο της *Πολιτείας* εκτείνεται η μυθική διήγηση του μαγικού δαχτυλιδιού του Γύγη. Ο Γλαύκων ισχυρίζεται ότι αν θεωρητικά δίναμε στον δίκαιο και τον άδικο τη δύναμη να κάνει ότι επιθυμεί και τους παρατηρούσαμε σχολαστικά, θα διαπιστώναμε ότι και οι δύο θα επέλεγαν για την επίτευξη των σκοπών τους την αδικία. Ο νόμος είναι αυτός που σύμφωνα με αυτόν τον φιλοσοφικό ισχυρισμό αποτρέπει τους ανθρώπους να επιλέξουν την αδικία· αν αυτός εκλείψει ο άνθρωπος επιστρέφει λίγο-πολύ στα ζωώδη ένστικτά του.

Στη συνέχεια του κεφαλαίου ο μαθητής του Σωκράτη προσδιορίζει το είδος της δύναμης που εννοεί: να αποκτήσουν δηλαδή το προνόμιο του Γύγη, ο οποίος ήταν βοσκός και δούλευε στην υπηρεσία του βασιλιά της Λυδίας. Κάποτε όταν αυτός έβοσκε το κοπάδι του ξέσπασε νεροποντή και έγινε σεισμός, με αποτέλεσμα να ανοίξει η γη και να δημιουργηθεί ένα βαθύ ρήγμα. Κατέβηκε μέσα σε αυτό και ανάμεσα στα υπόλοιπα περιέργα ευρήματα, βρήκε έναν γιγαντιαίο ανθρώπινο

³⁵ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2003, σελ. 139-40.

³⁶ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σσ. 489-90.

σκελετό που φορούσε ένα χρυσό δαχτυλίδι σε ένα από τα δάχτυλα του χεριού του. Το πήρε λοιπόν και βγήκε έξω από το ρήγμα.

Εκείνο τον μήνα, όπως ήταν η συνήθεια, συναντήθηκαν όλοι οι βοσκοί για να ενημερώσουν τον βασιλιά για τα κοπάδια του. Ο Γύγης καθόταν μαζί με τους υπόλοιπους συναδέλφους του, φορώντας το δαχτυλίδι. Κάποια στιγμή μηχανικά έστριψε το δαχτυλίδι προς τα μέσα και οι παριστάμενοι άρχισαν να τον σχολιάζουν σαν να μην ήταν εκεί. Απόρησε γι' αυτό και έστριψε το δαχτυλίδι αυτή τη φορά προς τα έξω με αποτέλεσμα να γίνει πάλι ορατός από τους υπόλοιπους και η κουβέντα να σταματήσει. Δοκιμάζοντας αυτό το κόλπο κατάλαβε ότι είχε πλέον τη δυνατότητα να γίνεται αόρατος με το στρίψιμο του δαχτυλιδιού. Κατάφερε στη συνέχεια να πάει με τους υπόλοιπους απεσταλμένους των βοσκών στο παλάτι. Εκεί μέσω αυτού του τεχνάσματος συνδέθηκε ερωτικά με τη βασίλισσα και σκότωσε τον άντρα της, ανεβαίνοντας αυτός στο θρόνο.

Ο μύθος τελειώνει με τον Γλαύκωνα να αναρωτιέται: αν είχαμε στην κατοχή μας δύο τέτοια μαγικά δαχτυλίδια και δίναμε το ένα για να το φορέσει ένας δίκαιος άνθρωπος, ενώ το άλλο ένας άδικος, θα μπορούσε κάποιος από τους δυο να συγκρατηθεί απέχοντας από τα πλεονεκτήματα που θα του εξασφάλιζε το δαχτυλίδι; Η απάντηση που δίνει ο Γλαύκων είναι πως όχι, τόσο ο δίκαιος όσο και ο άδικος θα γινόντουσαν αχαλίνωτοι και τίποτα δεν θα μπορούσε να τους συγκρατήσει, ούτε η ηθική, ούτε οι νόμοι, ούτε το αίσθημα της δικαιοσύνης.

Αυτή λοιπόν είναι η εκδοχή που δίνει ο Πλάτων γι' αυτόν τον μύθο. Αρχικά μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι το μοτίβο του αόρατου ανθρώπου είναι πολύ συχνό στα παραμύθια και την παράδοση. Στην ελληνική μυθολογία ειδικότερα οι θεοί συχνά δεν είναι ορατοί από τους θνητούς γιατί περιβάλλονται από ομίχλη. Ακόμα στον Όμηρο και τον Ησίοδο γίνεται αναφορά στην *Ήιδος κυνήν*, που είναι μια περικεφαλαία την οποία όποιος φορά γίνεται αφανής.³⁷ Από παρόμοιες διηγήσεις φαίνεται ότι εμπνεύστηκε ο Herbert George Wells για να γράψει το μυθιστόρημα επιστημονικής φαντασίας *The invisible man* (1897), στο οποίο όμως η ιδιότητα αυτή επιτυγχάνεται μέσω της επιστήμης και όχι μέσω κάποιου μαγικού αντικειμένου.

Εκτός από το μοτίβο του αόρατου ανθρώπου στην ιστορία του Γύγη κάνει την εμφάνισή του και ένα δεύτερο μοτίβο, που είναι εξαιρετικά αγαπητό και συναντάται συχνά στις λαϊκές παραδόσεις. Αυτό είναι το μοτίβο της ξαφνικής και θαυματουργής

³⁷ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2003, σελ. 145.

ανέλιξης ενός αδύνατου ή κοινού ανθρώπου στα υψηλότερα αξιώματα, στην περίπτωση μας στον ίδιο το θρόνο της Λυδίας.³⁸ Πραγματικά ο Γύγης από ταπεινός βοσκός βρίσκεται ξαφνικά βασιλιάς μιας μεγάλης αυτοκρατορίας.

Η ιστορία θα μπορούσε κάλλιστα να ανήκει στη συλλογή αυτών που διηγήθηκε η Σεχραζάτ για να γλυτώσει την εκτέλεση, σύμφωνα το έργο *Χίλιες και μία νύχτες*. Η ομοιότητα της εξάλλου με άλλες λαϊκές διηγήσεις που προέρχονται από την ανατολή είναι εμφανής. Παρά την όποια επεξεργασία στην οποία έχει υποβληθεί από τους αρχαίους Έλληνες η ασιατική καταγωγή της είναι σχεδόν βέβαιη. Δυστυχώς οι γνώσεις μας για την αρχαία Λυδική μυθολογία είναι περιορισμένες οπότε είναι δύσκολο το έργο της ταυτοποίησης και αναγωγής στο πρότυπό της.³⁹

Μπορούμε παρόλα αυτά να βγάλουμε κάποια συμπεράσματα για την πρότυπη μυθική διήγηση. Ο Πλάτων τονίζει από αυτήν το πως ο Γύγης βρήκε το δαχτυλίδι και πως ανακάλυψε ότι μπορούσε να τον κάνει αόρατο. Ο μύθος κατά πάσα πιθανότητα είχε πολύ μεγαλύτερη έκταση και ο Αθηναίος φιλόσοφος τονίζει περισσότερο την εισαγωγή του και αναφέρει συνοπτικά αυτό που θα πρέπει να ήταν το κυρίως μέρος του: το πως δηλαδή ο Γύγης δελέασε ερωτικά τη βασίλισσα, σκότωσε τον άντρα της και κυβέρνησε την αυτοκρατορία στη θέση του.⁴⁰ Αυτό το κάνει προφανώς γιατί δεν ενδιαφέρεται να παραθέσει αναλυτικά το μύθο, θέλει μόνο να δείξει πως θα μπορούσε αυτό το προνόμιο να περιέλθει στην κατοχή ενός ανθρώπου και να ωθήσει τον εκάστοτε αναγνώστη του διαλόγου του να μπει νοητικά στη θέση του προνομιούχου βοσκού.

Η πλατωνική εκδοχή του μύθου του Γύγη δεν είναι βεβαίως η μοναδική που έχει σωθεί από την αρχαιότητα. Μια αρκετά διαφορετική και πολύ πιο λεπτομερή εκδοχή διασώζει ο Ηρόδοτος στο πρώτο βιβλίο του έργου του, *Ιστορίαι*, στα κεφάλαια 8-12. Μία σύγκριση μεταξύ των δύο αυτών διαφορετικών εκδοχών, θα μας έφερνε πιο κοντά στην αρχικό μύθο από τον οποίο στην συνέχεια προέκυψαν οι διάφορες παραλλαγές, ακριβώς όπως ο ιστορικός της λογοτεχνίας μπορεί να πάρει πληροφορίες για το πρότυπο έργο από μια σύγκριση μεταξύ των χειρογράφων που έχουμε σήμερα στην κατοχή μας. Για λόγους λοιπόν σύγκρισης και πληρότητας θα παραθέσουμε εν συντομία και την ηροδότεια εκδοχή της ιστορίας του Γύγη.

³⁸ Kirby Flower Smith. "The Tale of Gyges and the King of Lydia." *The American Journal of Philology*, vol. 23, no. 3, 1902, pp. 268

³⁹ Στο ίδιο, pp. 269.

⁴⁰ Στο ίδιο, pp. 275.

Ο Ηρόδοτος αναφέρει ότι ο βασιλιάς της Λυδίας, Κανδαύλης, ήταν τόσο ερωτευμένος με τη γυναίκα του ώστε είχε φτάσει στο σημείο να τη θεωρεί την πιο όμορφη γυναίκα του κόσμου. Συνήθιζε να παινεύεται γι' αυτό στον Γύγη, που ήταν ο περισσότερο ευνοούμενος από όλους τους σωματοφύλακές του.

Ο Κανδαύλης φαίνεται να αμφέβαλλε κατά πόσο τον πίστευε ο σωματοφύλακάς του και του έκανε την άσεμνη πρόταση να δει την βασίλισσα γυμνή για να πειστεί ολοκληρωτικά. Εκείνος μόλις το άκουσε αυτό αντέδρασε, τον διαβεβαίωσε ότι δεν είχε καμιά αμφιβολία για όσα του έλεγε, προσθέτοντας παράλληλα ότι από τη στιγμή που μια γυναίκα μένει γυμνή χάνει και τη σεμνότητά της.

Παρά τις ικεσίες όμως και τα παρακάλια του υπηρέτη του ο βασιλιάς παρέμεινε ανένδοτος, καθησυχάζοντάς τον παράλληλα ότι δεν θα έπρεπε να φοβάται ούτε αυτόν, γιατί δεν επρόκειτο για δοκιμασία, ούτε την εκδίκηση της γυναίκας του, αφού θα φρόντιζαν να μην γίνει αντιληπτός.

Έτσι λοιπόν ο Κανδαύλης έθεσε σε εφαρμογή το σχέδιό του, με τον Γύγη να μένει κρυμμένος μέσα στο βασιλικό υπνοδωμάτιο. Πραγματικά είχε την ευκαιρία να δει και να θαυμάσει τη γυμνή ομορφιά της βασίλισσας και καθώς εκείνη κατευθυνόταν προς την συζυγική κλίνη, βγήκε από την κρυψώνα του και το υπνοδωμάτιο. Παρά τις προφυλάξεις που είχε πάρει όμως, η βασίλισσα τον αντιλήφθηκε καθώς έφευγε. Δεν φώναξε από ντροπή, ούτε έδειξε με κάποιο τρόπο ότι είχε καταλάβει το πάθημα που της σκάρωσε ο άντρας της, αναλογιζόμενη μόνο πως θα έπαιρνε εκδίκηση.

Σε αυτό το σημείο ο Ηρόδοτος σχολιάζει και εξηγεί γιατί τιμωρήθηκε με τόσο σκληρό τρόπο ο βασιλιάς των Λυδών. Αναγκάζεται να το κάνει αυτό γιατί ενώ στην Αρχαία Ελλάδα το γυμνό σώμα δεν θεωρούνταν αιτία ντροπής, τα ήθη των Λυδών αλλά και των περισσότερων λαών του τότε γνωστού κόσμου ήταν διαφορετικά. Η θέαση ενός γυμνού σώματος και μάλιστα γυναικείου από έναν υποτελή και κατώτερο στην ιεραρχία άντρα συνιστούσε μεγάλη προσβολή.

Την επόμενη ημέρα η βασίλισσα κάλεσε τον ανυποψίαστο Γύγη για να παρουσιαστεί μπροστά της. Μόλις έφθασε αυτός του έθεσε το εξής δίλημμα: είτε να σκοτώσει τον άντρα της και να πάρει τον θρόνο με αυτήν βασίλισσα, ξεπλένοντας με αυτόν τον τρόπο την προσβολή που της είχε κάνει ο Κανδαύλης, είτε να αυτοκτονήσει αμέσως εξαιτίας της ανόσιας πράξης του.

Ο Γύγης στην αρχή αιφνιδιάστηκε και εν συνεχεία όταν συνήλθε από το σοκ, άρχισε να την παρακαλεί ούτως ώστε να μην κληθεί να διαλέξει μεταξύ αυτών των δύο σκληρών επιλογών. Η βασίλισσα όμως δεν υποχώρησε καθόλου, αναγκάζοντάς τον έτσι να επιλέξει τη σωτηρία του εαυτού του. Την νύχτα έθεσαν σε εφαρμογή το σχέδιο. Η γυναίκα άφησε την πόρτα του υπνοδωματίου ανοιχτή και από εκεί μπήκε μέσα ο Γύγης, σκότωσε με ένα μαχαίρι τον Κανδαύλη που κοιμόταν ανυποψίαστος και πήρε τη βασιλεία και τη γυναίκα του.

Η εκδοχή του Ηροδότου έχει ως στόχο να μας κάνει να κατανοήσουμε πως ο φτωχός βοσκός κατάφερε να ανέβει στον μηδικό θρόνο, όμως παράλληλα είναι αξιοσημείωτο ότι ο ιστοριογράφος δεν συνδέει την ανάρρησή του στη βασιλεία με τον φόνο του Κανδαύλη. Πράγματι ο Ηρόδοτος τονίζει τόσο το ότι ο Γύγης αντέδρασε αρχικά στην ανήθικη πρόταση του βασιλιά του και ενέδωσε μόνο μετά από τις έντονες πιέσεις του, όσο και το ότι μόνο όταν είδε ότι η βασίλισσα ήταν αδιάλλακτη επέλεξε το λιγότερο κακό για τον εαυτό του, και συμφώνησε να συμμετέχει στη δολοφονία του αφέντη του. Ο Γύγης επομένως φαίνεται να μην είχε πραγματικά καμία άλλη επιλογή και να εξαναγκάστηκε να κάνει όσα τελικά έκανε.

Αυτή είναι η σημαντικότερη διαφορά ανάμεσα στις δύο εκδοχές που παραθέσαμε. Ο Γύγης στην ηροδότεια εκδοχή δεν έχει καμία επιλογή, ή εν πάσει περιπτώση έχει, όμως ενδεχόμενη άρνησή του απέναντι στη βασίλισσα θα επιφέρει τον θάνατό του. Απεναντίας ο Γύγης του Γλαύκωνα διακατέχεται από τελείως ιδιοτελή κίνητρα, όπως είναι η επιθυμία για εξουσία και ο ερωτικός πόθος. Από όλα τούτα συμπεραίνουμε ότι οι διαφορές μεταξύ των δύο αυτών παραλλαγών του μύθου είναι μάλλον περισσότερες από τις ομοιότητες.⁴¹

Μπορούμε να υποθέσουμε ότι αν ο Γύγης, στην εκδοχή του Ηροδότου, είχε στην κατοχή του το μαγικό δαχτυλίδι, θα το χρησιμοποιούσε ούτως ώστε να ξεφύγει είτε από την παράλογη απαίτηση του βασιλιά, είτε από το ασφυκτικό δίλημμα της συζύγου του. Ο πλατωνικός Γύγης, αντιθέτως, χρησιμοποιεί το δαχτυλίδι για να σκοτώσει και να συννευρεθεί ερωτικά, χωρίς να φοβάται τις συνέπειες του νόμου. Ένα από τα διδάγματα άλλωστε που θέλει να περάσει ο Πλάτωνας μέσω αυτής της διήγησης είναι ότι, εκτός από ελάχιστες εξαιρέσεις, οι περισσότεροι άνθρωποι θα είχαν ανάλογη αποκλίνουσα συμπεριφορά.

⁴¹ Fernanda Declava Caizzi, «Πρωταγώρας και Αντιφώντας: Η αντιπαράθεση των Σοφιστών σχετικά με τη δικαιοσύνη», στον τόμο του Α.Α. Long (επιμ.), *Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Αθήνα, Παπαδήμα, 2007, σελ. 451.

Στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* εξάλλου (612b), ο Πλάτων μας δίνει ένα παράδειγμα αυτής της εξαίρεσης, που δεν είναι κάποιος άλλος από τον ίδιο τον Σωκράτη. Το δαχτυλίδι, που λειτουργεί ως σύμβολο της ατιμωρησίας, δεν έχει καμία χρησιμότητα για τον μεγάλο Αθηναίο φιλόσοφο. Αν ο Σωκράτης συνεπώς είχε βρεθεί στη θέση του βοσκού της Λυδίας, δεν θα πρέπει να έχουμε καμία αμφιβολία ότι θα προτιμούσε την αυτοχειρία παρά τη διάπραξη αδικίας. Σε αυτό συνηγορεί και η επιλογή που κάνει στον *Κρίτωνα*, όταν απορρίπτει την πρόταση απόδρασης που του προτείνεται, προτιμώντας να υπακούσει στον αθηναϊκό νόμο.⁴²

Ανάμεσα σε αυτές τις δύο εκδοχές του μύθου, την ηροδότεια και την πλατωνική, υπάρχει διχογνωμία στους μελετητές για το ποια είναι η αρχαιότερη και η αυθεντικότερη. Φαίνεται παρόλα αυτά ότι η εκδοχή του Ηροδότου μάλλον είναι πιο κοντά στην αυθεντική και πρωτογενή εκδοχή του μύθου. Αυτό συμβαίνει επειδή η πλατωνική εκδοχή καλείται να υπηρετήσει έναν συγκεκριμένο στόχο του συγγραφέα της, που είναι δεν είναι άλλος από το να ενισχύσει τα επιχειρήματα του μαθητή του Σωκράτη, Γλαύκωνα, ο οποίος υποστηρίζει ότι το δίκαιο ισοδυναμεί με το συμφέρον και ότι η τάση για αδικία είναι για τους ανθρώπους ένα αναγκαίο κακό.⁴³

Είναι σχεδόν βέβαιο ότι εκτός από τις δύο αυτές παραλλαγές της ιστορίας του Γύγη που εξετάσαμε, υπήρχαν και αρκετές άλλες που δυστυχώς έχουν χαθεί σήμερα. Έχει βρεθεί για παράδειγμα έναν παπυρικό απόσπασμα μιας άγνωστης σε μας τραγωδίας, στην οποία γίνεται λόγος και υπάρχουν αναφορές για τον συγκεκριμένο μύθο. Για το συγγραφέα αυτού του έργου μπορούμε προς το παρόν να κάνουμε μόνο εικασίες, αυτό που είναι σχεδόν βέβαιο όμως είναι ότι η παραλλαγή της τραγωδίας ακολούθησε αυτήν του αρχαίου ιστορικού.⁴⁴

Για να επιστρέψουμε και πάλι στο μύθο, όπως τουλάχιστον εκφράζεται στην πλατωνική του εκδοχή, ο Γλαύκων με το που τελειώνει την αφήγησή κάνει μια διαπίστωση. Ισχυρίζεται ότι αν είχαμε στη διάθεσή μας δύο τέτοια μαγικά δαχτυλίδια που θα μπορούσαν να κάνουν τους ανθρώπους αόρατους και δίναμε το ένα σε κάποιον δίκαιο, ενώ το άλλο σε κάποιον άδικο, τότε κανείς από τους δύο δεν θα έβρισκε την δύναμη να αντισταθεί στα θέληγτρα και τα πλεονεκτήματα της χρήσης του δαχτυλιδιού.

⁴² Fernanda Declava Caizzi, «Πρωταγόρας και Αντιφώντας: Η αντιπαράθεση των Σοφιστών σχετικά με τη δικαιοσύνη», στον τόμο του Α.Α. Long (επιμ.), *Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Αθήνα, Παπαδήμα, 2007, σσ. 451-2.

⁴³ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2003, σελ. 150.

⁴⁴ Στο ίδιο, σελ. 150-1.

Θα διαπιστώναμε συνεπώς από αυτό το περίεργο πείραμα ότι και οι δύο θα άρχιζαν κλέβουν, να μπαίνουν σε ξένα σπίτια, να κοιμούνται με όποιον και όποια ήθελαν, ενώ σε ορισμένες περιπτώσεις δεν θα δίσταζαν ακόμα και να σκοτώσουν αν έκριναν ότι αυτό θα εξυπηρετούσε τα προσωπικά τους συμφέροντα. Ελάχιστοι άλλωστε θα μπορούσαν να αρνηθούν ένα δώρο που θα τους έδινε τέτοιο πλεονέκτημα και θα τους έκανε όμοιους σε δύναμη με τους θεούς.

Προεκτείνοντας αυτόν τον συλλογισμό του ο Γλαύκων συνοψίζει ότι κανείς άνθρωπος δεν είναι δίκαιος επειδή το επιθυμεί, αλλά εξαναγκάζεται μέσω της πολιτείας και των νόμων. Ο μύθος κατά τον μαθητή του Σωκράτη μας διδάσκει ότι η αδικία είναι προτιμότερη της δικαιοσύνης, τουλάχιστον όσον αφορά το προσωπικό, ιδιωτικό όφελος του καθενός.

Αυτός είναι και ο βασικός προβληματισμός που θέλει να θέσει ο Πλάτων, με την αφήγηση αυτού του μύθου. Είναι η δικαιοσύνη καθαυτή επιθυμητή ή μήπως είναι επιθυμητή εξαιτίας των συνεπειών που έχει μια παράνομη πράξη; Γιατί κάποιος να μη συμπεριφερθεί άδικα, εφόσον γνωρίζει εκ των προτέρων ότι θα αποφύγει τις συνέπειες του νόμου; Η διάπραξη της αδικίας εξάλλου δεν καταδικάζεται ευθαρσώς από τους ποιητές, αφού μπορεί να υποστηρίξουν από τη μία ότι οι θεοί τιμωρούν τις ασεβείς πράξεις, από την άλλη όμως δηλώνουν ότι μπορούν και να εξευμενιστούν με προσευχές και θυσίες.⁴⁵

Η παρατήρηση του Σωκράτη ότι η δικαιοσύνη πρέπει να είναι καθαυτή επιθυμητή, χωρίς αστερίσκους και προϋποθέσεις, σημαίνει ότι δεν μπορεί να επικαλεσθεί, ενάντια στη διάπραξη μιας έκνομης πράξης, τη μεταθανάτια τιμωρία των θεών, όπως αναφέρεται από τον Κέφαλο στην αρχή της *Πολιτείας* (330d). Επιπλέον, ο ίδιος ο μύθος του Γύγη, όπως τουλάχιστον αναφέρεται στο φιλοσοφικό αυτό έργο, δίνει το ιδανικό πάτημα στον (πλατωνικό) Σωκράτη για να εξοβελίσει αυτούς τους μύθους, που είναι κατασκευάσματα των ποιητών και ωθούν στην διάπραξη της αδικίας. Ο Σωκράτης θα πρέπει λοιπόν να είναι διπλά προσεκτικός όσον αφορά τη χρήση της συμβατικής ή παραδοσιακής μυθολογίας και να καταφύγει σε άλλα μέσα για να στηρίξει τη θέση του.⁴⁶

⁴⁵ Kathryn Morgan, *Myth & philosophy from Presocratics to Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 202.

⁴⁶ Στο ίδιο, σελ. 202.

3. Ο μύθος των τριών ανθρώπινων γενών

Στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας* η συζήτηση ανάμεσα στον Σωκράτη και τον μαθητή του, Γλαύκωνα, συνεχίζεται απρόσκοπτη. Έχει μάλιστα φτάσει σε εκείνο το σημείο όπου γίνεται λόγος για τις τρεις διακριτές τάξεις που θα πρέπει να έχει μια ιδανική πολιτεία, αν θέλει να προοδεύσει και να μακροημερεύσει. Οι τάξεις αυτές έχουν συγκεκριμένες λειτουργίες και ρόλους, ενώ οι πολίτες διαχωρίζονται σε αυτές με βάση τις σωματικές, ηθικές και πνευματικές τους ικανότητες.⁴⁷ Οι τρεις τάξεις αυτές, είναι ασφαλώς οι εξής: α) φύλακες άρχοντες (η ανώτατη βαθμίδα της διοίκησης), β) φύλακες επίκουροι (οι στρατιωτικοί) και γ) δημιουργοί (οι γεωργοί και λοιποί τεχνίτες).

Υπάρχει όμως ένα πρόβλημα με αυτόν τον διαχωρισμό: πως είναι δυνατόν να διασφαλιστεί η ενότητα και η συνοχή μεταξύ αυτών των τάξεων ώστε να μην διακυβευθεί η κοινωνική ειρήνη; Ο πλατωνικός Σωκράτης παραδέχεται στο εδάφιο 414c της *Πολιτείας* ότι για να το κατορθώσει αυτό θα πρέπει να καταφύγει στον μύθο και σε ένα ωφέλιμο ψέμα. Ο μύθος αυτός σχολιάζει δεν είναι καινούργιος, έχει προέλευση τη Φοινίκη και έχει κατορθώσει μέσω των εκάστοτε ποιητών που τον αναφέρουν, να πείσει πολλούς ανθρώπους σε πολλούς τόπους για την αληθοφάνειά του. Διατηρεί παρόλα αυτά κάποιες επιφυλάξεις για το αν μπορεί να πείσει τους ανθρώπους της εποχής του.

Ο Σωκράτης αναλύει το ψέμα που πρόκειται να πει για καλό σκοπό στους συμπολίτες του: θα τους αναφέρει ότι όλη η προηγούμενη ζωή τους ήταν στην ουσία ένα όνειρο, ενώ στην πραγματικότητα τόσο οι ίδιοι όσο και ο οπλισμός τους πλάθονταν και γίνονταν κάτω από τη γη. Όταν ήταν έτοιμοι η γη, που είναι η πραγματική μητέρα τους, τους ανέβασε στον επάνω κόσμο και τώρα θα πρέπει να τιμούν και να υπερασπίζονται με τα όπλα τους την πόλη στην οποία ζουν. Συνέπεια αυτού του γεγονότος είναι ότι θα πρέπει να θεωρούν όλους τους άλλους πολίτες αδέρφια τους, εφόσον όλοι έχουν γεννηθεί και ανατραφεί αρχικώς από τη γη.

Ο Γλαύκων παραδέχεται ότι αυτό που σκοπεύει να πει ο Σωκράτης είναι ένα χονδροειδές ψέμα και ότι θα πρέπει να ντρέπεται γι' αυτό, ο Αθηναίος φιλόσοφος όμως συνεχίζει απτόητος τη διήγησή του. Αφού καταστήσει σαφές ότι όλοι οι πολίτες

⁴⁷ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2003, σελ. 151.

είναι αδέρφια, θα τους επισημάνει ότι παρόλα αυτά δεν είναι όλοι ίδιοι. Ο θεός, όταν τους έπλαθε, ανακάτεψε χρυσάφι στο υλικό της δημιουργίας των ανθρώπων που είναι κατάλληλοι να κυβερνήσουν την πολιτεία -και συνεπώς είναι οι πιο πολύτιμοι- άργυρο στους ανθρώπους που προόριζε να γίνουν φύλακες επίκουροι και σίδηρο με χαλκό στους ανθρώπους που ανήκουν στην τάξη των δημιουργών.

Οι απόγονοι αυτών των τάξεων με βάση το πολύτιμο μέταλλο είναι λογικό να περιμένουμε ότι θα είναι όμοιοι με τους γονείς τους. Οι γονείς που είναι από χρυσάφι συνήθως γεννάνε παιδιά από χρυσάφι, οι γονείς που είναι από ασήμι συνήθως γεννάνε παιδιά από ασήμι και ούτω καθεξής. Παρόλα αυτά υπάρχει πρόβλεψη και για το τι θα πρέπει να γίνει σε ένα πιθανό ενδεχόμενο ανώτεροι γονείς να γεννήσουν παιδί κατώτερης τάξης ή κατώτεροι γονείς να γεννήσουν παιδί ανώτερης τάξης.

Σ' αυτήν την περίπτωση η προσταγή του θεού είναι η ακόλουθη: να δίνουν οι άρχοντες τη μέγιστη προσοχή όσον αφορά την αξιολόγηση των παιδιών της κάθε κοινωνικής ομάδας. Εφόσον κρίνουν ότι σε μερικούς απογόνους μιας τάξης -ακόμα κι αν πρόκειται για τα δικά τους παιδιά- έχει προσμιχτεί άργυρος ή χαλκός, να μην διστάζουν να τους υποβαθμίζουν στην τάξη των επίκουρων ή των δημιουργών. Αντίστοιχα, αν κρίνουν ότι απόγονοι μιας κατώτερης κοινωνικής ομάδας έχουν προσμιχτεί με άργυρο ή χρυσό, τότε θα πρέπει χωρίς κανέναν ενδοιασμό να προβιβάζουν τα παιδιά αυτά, είτε στην τάξη των επίκουρων είτε στην τάξη των αρχόντων.

Ο μύθος κλείνει με την αναφορά ενός χρησμού. Σύμφωνα με αυτόν υπάρχει η δυσοίωνη πρόβλεψη ότι η πολιτεία θα καταστραφεί όταν κάποιος που έχει προσμιχτεί με χαλκό ή σίδηρο αναλάβει την διακυβέρνησή της. Με αυτό το δεδομένο θα πρέπει η αξιολόγηση, ειδικά των απογόνων των ανώτερων τάξεων, να γίνεται με πολλή προσοχή.

Ο μύθος των τριών ανθρώπινων γενών δεν έχει ως στόχο την ταύτισή του με πραγματικά στοιχεία. Το ίδιο άλλωστε ισχύει με κάθε μυθική διήγηση. Είναι συνεπώς μια επινόηση που παρουσιάζει ενδιαφέρον και είναι βέβαιο ότι αποσκοπεί σε πολιτικές και κοινωνικές μεταρρυθμίσεις⁴⁸, πολύ περισσότερο μάλιστα αν λάβουμε υπόψη μας ότι ο Πλάτων δεν ήταν ικανοποιημένος ούτε με το πολιτικό σύστημα της γενέτειρας πόλης του, ούτε με κάποιο άλλο του τότε γνωστού κόσμου.

⁴⁸ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σελ. 657.

Για να κάνει πιστευτό αυτό το βολικό γι' αυτόν ψέμα, που σχετίζεται με την καταγωγή των πολιτών, ο Πλάτων καταφεύγει στην παράδοση και πιο συγκεκριμένα στη δοξασία για τους γηγενείς. Ο όρος αυτός με την πρώτη και κυριολεκτική σημασία του απαντάται στη *Θεογονία* του Ησιόδου. Εκεί γηγενείς ονομάζονται τα παιδιά της Γης, ήτοι οι Γίγαντες και οι Τιτάνες. Από αυτήν την παράδοση έχει προκύψει η πρωτόγονη αντίληψη ότι η γη είναι η πραγματική μητέρα όλων των ανθρώπων· κάτι που συνεπάγεται το καθήκον όλων των πολιτών να την επιμελούνται και να την υπερασπίζονται όπως θα έκαναν με την ανθρώπινη μητέρα τους.⁴⁹

Σχετικά με τη δοξασία που αναφέρεται σε αυτόν τον μύθο, ότι δηλαδή όλη η προηγούμενη νεανική ζωή των πολιτών δεν ήταν τίποτα άλλο παρά ένα όνειρο, φαίνεται ότι ο Πλάτωνας επικαλείται εδώ μία όχι και τόσο ασυνήθιστη εμπειρία της παιδικής ηλικίας του ανθρώπου. Πρόκειται για την αίσθηση ότι τα όντα αυτού του κόσμου είναι αντίγραφα όντων που βρίσκονται κάπου αλλού.⁵⁰ Αυτό βεβαίως έχει άμεση σχέση και με την θεωρία των ιδεών που εισήγαγε ο Αθηναίος φιλόσοφος.

Ένα άλλο στοιχείο το οποίο αξίζει σχολιασμού σε αυτόν τον μύθο είναι η ταξινόμηση των πολιτών σε τρεις κατηγορίες ανάλογα με το μέταλλο (χρυσός, ασήμι, χαλκός ή σίδηρος) που έχει χρησιμοποιήσει ο θεός για να τους φτιάξει. Η χρησιμοποίηση των μετάλλων αυτών στον συγκεκριμένο μύθο έχει ως σκοπό τη δικαιολόγηση της σύστασης μιας πολιτείας σε τρεις κατηγορίες πολιτών: άρχοντες, επίκουροι και δημιουργοί.⁵¹ Θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε επιπλέον ότι υπάρχει αντιστοιχία και με την τριμερή πλατωνική διάκριση της ανθρώπινης ψυχής σε λογιστικό, θυμοειδές και επιθυμητικό.

Αυτή η κατάταξη με βάση το μέταλλο που κάνει ο Πλάτων εδώ, θυμίζει έντονα τον μύθο των πέντε γενεών του Ησιόδου που έχει ως θέμα την παρακμή του ανθρώπινου γένους και αναφέρθηκε ακροθιγώς στον πρόλογο της παρούσας εργασίας. Ο συγκεκριμένος μύθος φαίνεται ότι είναι πανάρχαιος και κατά πάσα πιθανότητα έχει ως πρότυπό του κάποια παρεμφερή μυθική κατασκευή από την Εγγύς και Μέση Ανατολή.⁵²

⁴⁹ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2003, σελ. 156.

⁵⁰ J.A. Stewart, *The Myths of Plato*, London, MacMillan and Co., 1905, p. 474.

⁵¹ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σελ. 657.

⁵² Σταύρος Γκιργκένης (πρόλογος: Δανιήλ Ιακώβ), *Ησιόδου*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2001, σελ. 197.

Ο ησιόδειος μύθος των παρακαμαζόντων ανθρώπινων γενών φαίνεται ότι αρχικά περιλάμβανε μόνο τα τέσσερα μεταλλικά γένη, χρυσό, ασημένιο, χάλκινο, σιδερένιο, με κατιούσα σειρά. Σε αυτό το τετραμερές σχήμα κάποιος, είτε ο ίδιος ο Ησίοδος είτε κάποιος άλλος προηγούμενος επικός ποιητής, πρόσθεσε ανάμεσα στο χάλκινο και το σιδερένιο γένος, το ηρωικό. Το γένος αυτό εμπεριέχει όλους τους ήρωες που ξεχώρισαν στον θηβαϊκό και τρωικό μυθολογικό κύκλο και διακόπτει προσωρινά τη συνολική εκφυλιστική πορεία, εφόσον είναι πολύ καλύτερο, αξιολογικά, από το χάλκινο. Η παρεμβολή αυτή μπορεί να εξηγηθεί από το γεγονός ότι οι ήρωες κατείχαν περίοπτη θέση στην ελληνική παράδοση, ενώ μερικοί εξ' αυτών λατρεύονταν ως ημίθεοι. Θα ήταν συνεπώς αδιανόητο για κάποιον αρχαϊκό ποιητή να τους παραλείψει, παράλληλα όμως δεν μπορούσαν να ταυτιστούν με το χάλκινο γένος, του οποίου το κύριο στοιχείο ήταν η φθορά και ο εκφυλισμός.⁵³

Μια τελευταία αναφορά πάνω σε αυτόν τον ησιόδειο μύθο είναι το ζήτημα αν ο ποιητής θεωρεί την πορεία της παρακμής γραμμική, χωρίς καμία ελπίδα ανασχεσής της ή κυκλική, με συνεχείς κύκλους πορείας από την ακμή στην παρακμή. Φαίνεται να υπάρχουν ορισμένες ενδείξεις που δείχνουν ότι ο Ησίοδος προκρίνει την εκδοχή της κυκλικής πορείας⁵⁴, παρά το ότι δεν εφαρμόζει τέλεια με τη γενικότερη απαισιοδοξία του επικού ποιήματος *Έργα και ημέρες*.

Η πλέον εμφανής διαφορά ανάμεσα στην πλατωνική και την ησιόδεια μυθική διήγηση είναι ασφαλώς ότι ο Πλάτων περιορίζει τα μεταλλικά γένη των ανθρώπων σε τρία, ενώ στο έπος *Έργα και ημέρες* τα γένη είναι πέντε, αν συμπεριλάβουμε φυσικά και το ηρωικό γένος. Επιπλέον, η χρονική διάσταση που είναι κυρίαρχη στον μύθο του Ησιόδου, με τη βαθμιαία φθορά, απουσιάζει εντελώς από τον μύθο της *Πολιτείας*, που εξετάζει την ιδανική πολιτεία συγχρονικά.

Ο αξιολογικός διαχωρισμός των μελών της ιδανικής πολιτείας με βάση ένα πολύτιμο μέταλλο επικρίθηκε σφοδρά από τη νεότερη κριτική, στη βάση ότι παραβιάζει το δικαίωμα του αυτοκαθορισμού των ανθρώπων. Παράλληλα αποδοκιμάστηκε η άσκηση της εξουσίας από μια ολιγομελή ομάδα αρχόντων, όπως και η μεταβίβασή της μόνο σε πολίτες που έχουν ορισμένα χαρακτηριστικά. Σύμφωνα με ορισμένους επικριτές μάλιστα ο μεταλλουργικός αυτός μύθος συνέβαλλε στην ανάπτυξη ρατσιστικών πολιτικών θεωριών στην Ασία τον 19^ο αιώνα και στην

⁵³ Σταύρος Γκιργκένης (πρόλογος: Δανιήλ Ιακώβ), *Ησίοδος*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2001, σσ. 197-8.

⁵⁴ Στο ίδιο, σελ. 198.

Ευρώπη τον 20^ο αιώνα. Η τελευταία πάντως κατηγορία δεν φαίνεται να διαθέτει αρκετά ισχυρό έρεισμα.⁵⁵

Παρά την όποια κριτική πάντως θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι είναι αξιοσημείωτη η μέριμνα του Πλάτωνα όσον αφορά την κινητικότητα των τάξεων. Οι πολίτες θεωρητικά μπορούν να μετακινηθούν απρόσκοπτα, είτε προς τις ανώτερες τάξεις, είτε προς τις κατώτερες, ανάλογα με τη φύση τους και σύμφωνα με την ετυμηγορία των φυλάκων αρχόντων. Όσο κι αν υπάρχουν ισχυρές επιφυλάξεις σχετικά με την αμεροληψία των φυλάκων αρχόντων, όταν κληθούν για παράδειγμα να υποβιβάσουν ένα δικό τους παιδί σε χαμηλότερη κατηγορία, το ρηξικέλευθο του εγχειρήματος είναι πραγματικά εντυπωσιακό. Ιδιαίτερα αν λάβει κανείς υπόψη του τα δεδομένα της τότε εποχής: καταργείται η κληρονομική διαδοχή και στις τρεις τάξεις της πλατωνικής πολιτείας.⁵⁶

Τη συντηρητική θέση της κληρονομικής μεταβίβασης επαγγέλματος και αξιωμάτων, από πατέρα σε γιο, είχαν υιοθετήσει απαρέγκλιτα οι Αιγύπτιοι⁵⁷ αλλά και οι Σπαρτιάτες. Είναι μια πρακτική που ασφαλώς εξυπηρετεί τα συμφέροντα της ανώτερης κάστας, ενώ παράλληλα εμποδίζει την κινητικότητα ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις.⁵⁸ Ο συγγραφέας της Πολιτείας ενστερνίζεται σαφώς τις προοδευτικότερες απόψεις του Πρωταγόρα⁵⁹ και του Περικλή⁶⁰. Ο σοφιστής εκφράζει την άποψη ότι οι γιοι των ικανών αυλητών δεν θα είναι υποχρεωτικά καλοί αυλητές και οι ίδιοι, ενώ ο Αθηναίος πολιτικός τονίζει στη δημοκρατική διακήρυξή του ότι σχετικά με την προσωπική ανάδειξη στα δημόσια αξιώματα, καθένας προτιμάται με βάση όχι την κοινωνική του τάξη αλλά την αξία του.

⁵⁵ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σελ. 657.

⁵⁶ Στο ίδιο, σελ. 647.

⁵⁷ Ηροδότου *Ιστορίαι*, II 164 και VI 60.

⁵⁸ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2003, σελ. 156.

⁵⁹ Πλάτωνος *Πρωταγόρας*. 327b.

⁶⁰ Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, *Θουκυδίδη Ιστορία*, Αθήνα, εκδόσεις Πόλις, 2011, σελ. 259.

4. Η πόλη ως καράβι

Έχουμε φτάσει αισίως στο έκτο βιβλίο της *Πολιτείας* και τον ρόλο του συνομιλητή του Σωκράτη έχει πάρει πλέον ο αδερφός του Γλαύκωνα, ο Αδείμαντος. Ο νεαρός έχει κάποιες αντιρρήσεις σε όσα λέει ο δάσκαλός του και τις εκφράζει με ήπιο τρόπο. Συγκεκριμένα, δεν μπορεί να κατανοήσει πως από τη στιγμή που οι περισσότεροι συμφωνούν ότι η ενασχόληση με τη φιλοσοφία κάνει ακόμα και τους άξιους ανθρώπους άχρηστους για την πόλη τους, οι φιλόσοφοι σε διοικητικές θέσεις θα δώσουν τη λύση στην πολιτική κακοδιαχείριση.

Ο Σωκράτης απαντάει ότι εφόσον η συνομιλία έχει δυσκολέψει αρκετά, θα πρέπει να καταφύγει σε μια παρομοίωση για να τον κάνει να καταλάβει τι ακριβώς εννοεί. Ακολουθεί το πείραγμα του Αδείμαντου προς τον δάσκαλό του, λέγοντας ειρωνικά ότι δεν συνηθίζει να κάνει χρήση τέτοιων μεθόδων. Εκείνος αντιπαρέρχεται το σκώμμα και του συστήνει να ακούσει προσεκτικά τον λόγο του.

Προτρέπει λοιπόν τον Αδείμαντο να φανταστεί πάνω σε ένα ή και περισσότερα καράβια, έναν караβοκύρη, ο οποίος να είναι ο ψηλότερος και ο δυνατότερος από όσους βρίσκονται μέσα στο καράβι. Παρά τη δύναμή του όμως αυτός ο άνθρωπος έχει αποδυναμωμένη όραση και ακοή, ενώ είναι επιπλέον ανίδεος όσον αφορά την τέχνη της πλοήγησης του караβιού.

Οι ναύτες του υποτιθέμενου караβιού τσακώνονται συνεχώς μεταξύ τους με απώτερο στόχο το ποιος θα χριστεί καπετάνιος από τον караβοκύρη. Ο καθένας τους θεωρεί ότι αυτός πρέπει να είναι ο εκλεκτός, παρά το γεγονός ότι κανείς τους δεν έχει διδαχθεί τη ναυτιλιακή τέχνη. Οι φιλόδοξοι αυτοί ναυτικοί, όπως είναι λογικό, διατυμπανίζουν ότι η συγκεκριμένη τέχνη δεν είναι κάτι που μπορεί να το μάθει κανείς, ενώ έχουν έντονα απειλητικές διαθέσεις εναντίον οποιουδήποτε ισχυρίζεται το αντίθετο.

Συνηθίζουν να συνωστίζονται γύρω από τον άρχοντα και να μεταχειρίζονται κάθε μέσο για να τους εμπιστευτεί το πηδάλιο του πλοίου, βγάζοντας από τη μέση όσους θεωρούν ότι έχουν περισσότερες πιθανότητες από αυτούς να το κατορθώσουν. Η εικόνα αυτή της απόλυτης ασυδοσίας επιτείνεται από το ότι καταφέρνουν συχνά να μεθούν και να υπνωτίζουν τον άρχοντα, είτε με κρασί είτε με ρίζα μανδραγόρα,

υφαρπάζοντας έτσι τη διαχείριση του πλοίου, με συνέπεια να κάνουν ό,τι θέλουν ανενόχλητοι.

Επιπλέον επαινούν με τα καλύτερα λόγια τον οποιονδήποτε τους βοηθάει για να επιτελέσουν τους άθλιους στόχους τους, ενώ κακολογούν με τον χειρότερο τρόπο όποιον στέκεται εμπόδιο στα σχέδιά τους. Όπως μπορεί να συμπεράνει κανείς από τα όσα ειπώθηκαν, οι άνδρες αυτοί είναι εντελώς ακατάλληλοι για κυβερνήτες του πλοίου, αφού δεν γνωρίζουν τα βασικά για την ναυσιπλοΐα, αγνοούν ότι ο καλός καπετάνιος θα πρέπει να ξέρει ποιες είναι οι κατάλληλες εποχές πλεύσης, την τοποθεσία των άστρων στο ουράνιο στερέωμα, την κατεύθυνση των ανέμων και όλα τα σχετικά.

Αν τυχόν εμφανιστεί κάποιος που να είναι κατάλληλος για να γίνει πλοίαρχος, τότε αυτοί θα τον κατηγορήσουν και θα τον βγάλουν άχρηστο, φαφλατά και λεπτολόγο, για να κρύψουν τη δική τους αδυναμία.

Η συμβολική αυτή αφήγηση κλείνει με τον Σωκράτη να εξηγεί στον Αδείμαντο ότι ανάλογη διάθεση με των ναυτικών, επιφυλάσσουν συχνά και οι πόλεις, απέναντι στους πραγματικούς φιλοσόφους που έχουν όλα τα εχέγγυα για να αναλάβουν τη διακυβέρνησή της. Ειδικά δε οι πολιτικοί ηγέτες εκείνης της εποχής, στην Αθήνα, μπορούν κάλλιστα να παρομοιαστούν με τους ναυτικούς της σωκρατικής διήγησης.

Από αυτήν την παρομοίωση μπορεί να γίνει αντιληπτή η άποψη του Σωκράτη, αλλά και κατ' επέκταση του μαθητή του, Πλάτωνα, ότι οι άξιοι φιλόσοφοι δεν τυγχάνουν εκτίμησης και σεβασμού από τους συμπολίτες τους. Συνήθως μένουν ανεκμετάλλευτοι και σε καθεστώς μόνιμης εφεδρείας· κάτι για το οποίο όμως δεν ευθύνονται οι ίδιοι, άλλα όσοι θα έπρεπε να τους αξιοποιούν με τον κατάλληλο τρόπο. Οι κακοί φιλόσοφοι είναι εκείνοι που έχουν το μεγαλύτερο μέρος της ευθύνης, δυσφημούν συνολικά την αξία της φιλοσοφίας, με αποτέλεσμα να θεωρούνται ανίκανοι ακόμα και οι λιγιστοί καλοί φιλόσοφοι.⁶¹

Ο παραλληλισμός μιας ανθρώπινης πολιτείας με ένα καράβι συμβαίνει αρκετά συχνά σε πλήθος αρχαίων κειμένων. Στην *Αντιγόνη* του Σοφοκλή (στ. 189-190) επισημαίνεται ότι η πόλη είναι αυτή που κρατάει τους κατοίκους της ασφαλείς, ενώ αυτοί «πλέοντας» πάνω της μπορούν να δημιουργούν φιλίες μεταξύ τους. Στη

⁶¹ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Β' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σσ . 1047-8.

Ρητορική του Αριστοτέλη (χωρίο 1406b), ο Σταγειρίτης φιλόσοφος παρομοιάζει τον λαό με έναν караβοκύρη που είναι δυνατός, όμως δεν μπορεί να ακούει καλά. Είναι εμφανές λοιπόν ότι τόσο ο δάσκαλος, όσο και ο μαθητής χρησιμοποιούν την παρομοίωση του караβιού για να καταδείξουν πρώτον, τη σχέση πολιτικής και φιλοσοφίας, δεύτερον, την τάση του μεγαλύτερου μέρους του λαού, παρά τη δύναμή του, να άγεται και να φέρεται, και τρίτον, τον πολύτιμο ρόλο ενός στοχαστή ως επαΐοντα της πολιτικής τέχνης.⁶²

Μία ακόμα παρατήρηση που μπορούμε να κάνουμε σχετίζεται με τον όρο μετεωροσκόπος που υπάρχει στο πρωτότυπο αρχαίο κείμενο. Οι καιροσκόποι ναυτικοί θα χρησιμοποιούσαν αυτήν τη λέξη για να χαρακτηρίσουν τον πραγματικά άξιο καπετάνιο, από τον οποίο θα απειλούνταν η θέση τους στο караβι. Όπως φαίνεται στην *Απολογία* (χωρίο 19b & 19c) αλλά και στις *Νεφέλες* του Αριστοφάνη (στ. 225), οι μετεωροσκόποι συνήθιζαν να προκαλούν ειρωνικά και καυστικά σχόλια από το κοινό, αφού για τους περισσότερους πολίτες της Αθήνας δεν ήταν τίποτα άλλο από οκνηροί ομφαλοσκόποι. Είναι πασίγνωστο άλλωστε το ανέκδοτο για τον Θαλή, τον πιο φημισμένο μετεωροσκόπο του αρχαίου κόσμου: καθώς εξέταζε τη νύχτα τα άστρα και τους πλανήτες, αφαιρέθηκε με αποτέλεσμα να πέσει σε ένα φρεάτιο. Μία γριά δούλα που τον είδε, σχολίασε δεικτικά, ότι αυτός που δεν μπορεί να δει όσα υπάρχουν μπροστά στα πόδια του, επιχειρεί να λύσει τα μυστήρια του ουρανού.⁶³

⁶² Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Β' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σσ. 1030-1.

⁶³ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2003, σσ. 271-2.

5. Η αλληγορία του ήλιου

Προς το τέλος του έκτου βιβλίου της Πολιτείας ο Γλαύκων έρχεται ξανά στο προσκήνιο και παρακαλεί τον Σωκράτη να μην τελειώσει τη συζήτηση πριν μιλήσει εκτενέστερα για την έννοια του αγαθού και τις ιδιότητές του. Ο Σωκράτης αφού εκφράσει τις αμφιβολίες του για το κατά πόσον είναι ικανός να κάνει μια τέτοια συζήτηση, συμφωνεί, λέγοντας ότι την παρούσα στιγμή το σημαντικό είναι να προσδιοριστεί μια παράγωγη και συγγενική ιδέα με το αγαθό.

Επιπλέον διευκρινίζει περεταίρω ότι για κάθε ένα από τα πολλά πράγματα που χαρακτηρίζουμε ωραία ή αγαθά, υπάρχει το ωραίο και το αγαθό ως ιδέα, ως ιδεατό πρότυπο δηλαδή για κάθε μία από αυτές τις επιμέρους ιδιότητες των πραγμάτων. Σχολιάζει εύστοχα ότι τα όντα και τα αντικείμενα του φυσικού κόσμου μπορούμε να τα δούμε αλλά δεν μπορούμε να τα νοήσουμε, ενώ τις ιδέες μπορούμε να τις νοήσουμε, αλλά δεν έχουμε τη δυνατότητα να τις δούμε.

Ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι μέσω των αισθήσεών μας αντιλαμβανόμαστε όσα είναι αισθητά στον φυσικό κόσμο, για παράδειγμα μέσω της όρασής μας μπορούμε να βλέπουμε όλα τα πράγματα. Επισημαίνει παράλληλα και το εξής: ότι για να μπορέσουμε να δούμε κάτι θα πρέπει να παρεμβληθεί, να υπάρχει, ένα ενδιάμεσο στοιχείο ανάμεσα στα μάτια μας και το αντικείμενο που θέλουμε να δούμε. Όταν καταλαβαίνει ότι ο συνομιλητής του δυσκολεύεται να εννοήσει σε τι ακριβώς αναφέρεται, το κάνει σαφές: πρόκειται ασφαλώς για το φως του ήλιου.

Σε αυτό το σημείο ο φιλόσοφος αισθάνεται την ανάγκη να διευκρινίσει ότι ο ήλιος παρότι σχετίζεται με την αίσθηση της όρασης, δεν είναι σε καμία περίπτωση η ίδια η όραση. Το αντίστοιχο συμβαίνει και με το αισθητήριο όργανο της, τον οφθαλμό. Σύμφωνα με τον Σωκράτη η όραση αντλεί τη δύναμή της από το φως που διαχέεται από τον ήλιο, ο οποίος είναι η αιτία αυτής της αίσθησης, και επιπλέον γίνεται ορατός μέσω αυτής. Τα ανθρώπινα μάτια όταν τα στρέφουμε σε πράγματα που δεν φωτίζονται από τον ήλιο, στη διάρκεια μιας νύχτας φερ' ειπείν, αδυνατούν να επιτελέσουν τον σκοπό τους. Αυτό φυσικά δεν ισχύει στη διάρκεια της ημέρας.

Ο Σωκράτης με τα συνεχή παραδείγματα και τις διευκρινίσεις του έχει φέρει τη συνομιλία εκεί που ακριβώς θέλει. Λέει λοιπόν στον Γλαύκωνα ότι όσα είπε προηγουμένως ισχύουν κατ' αναλογία για την ψυχή. Όταν αυτή βρίσκεται σε μέρος

που λάμπει η αλήθεια και το ον, συλλογίζεται σωστά. Αντίθετα όταν βρίσκεται σε σκοτεινό μέρος, χωρίς το φως της αλήθειας, τότε η νοητική ικανότητα της ψυχής μειώνεται αισθητά και περιορίζεται μόνο σε γνώμες.

Κατ' αντιστοιχία με το παράδειγμα του ήλιου, όπου το φως και η όραση είναι άμεσα σχετιζόμενα με αυτόν, αλλά δεν είναι δόκιμο να ταυτίζει κανείς τον ήλιο ούτε με το ένα ούτε με το άλλο, το ίδιο συμβαίνει και με την ιδέα του αγαθού. Οι έννοιες της γνώσης και της αλήθειας είναι συνεπώς άμεσα συνδεδεμένες με το αγαθό, χωρίς παρόλα αυτά να ταυτίζονται με αυτό. Συγχρόνως, η ιδέα του αγαθού βρίσκεται αξιολογικά σε υψηλότερη θέση όχι μόνο σε σχέση με αυτές τις δύο, αλλά και με κάθε άλλη έννοια, αφού είναι η ανώτατη ιδέα, σύμφωνα πάντα με την πλατωνική φιλοσοφία.

Μια επιπλέον διευκρίνιση σχετικά με την εικόνα του αγαθού, δίνεται από τον Σωκράτη. Ο φιλόσοφος παρατηρεί ότι ο ήλιος δεν έχει μόνο τη δύναμη να κάνει ορατά όλα τα αντικείμενα του φυσικού κόσμου, αλλά προκαλεί τη γένεση, την ανάπτυξη και τη θρέψη, κι όλα αυτά χωρίς ο ίδιος να ταυτίζεται με την έννοια της γέννησης. Με ανάλογο τρόπο το αγαθό δεν έχει μόνο τη δύναμη να κάνει γνωστά τα αντικείμενα της γνώσης, αλλά ευθύνεται και για την ουσία και το είναι τους, χωρίς φυσικά το αγαθό να είναι ουσία. Άρα ο ήλιος δεν είναι μόνο όρος της δυνατότητας των πραγμάτων, αλλά και η αιτία αυτών.⁶⁴

Με τη χρήση της αλληγορίας του ήλιου στην πλατωνική *Πολιτεία* επιχειρείται η εξεικόνιση των δεδομένων του ιδεατού κόσμου αλληγορικά, κατ' αντιστοιχία με τα δεδομένα του φυσικού κόσμου. Η έννοια του αγαθού, που βρίσκεται στον κόσμο των ιδεών, εξεικονίζεται με τον ήλιο, η αλήθεια με το φως, η γνωστική δύναμη της νόησης με την αντιληπτική δύναμη της όρασης, ο νους ως όργανο της νόησης με τον οφθαλμό που είναι το όργανο της όρασης και τέλος, οι ιδέες, ως αντικείμενα της γνώσης, με τα χρώματα που είναι τα αντικείμενα της όρασης.⁶⁵

Όπως ο ήλιος προσφέρει τη γένεση, την ανάπτυξη και την τροφή, χωρίς μολαταύτα να ανήκει ο ίδιος στην περιοχή του γίνεσθαι, κατά τον ίδιο τρόπο εκπορεύονται από το αγαθό το είναι και η ουσία. Σύμφωνα με αυτό το συμπέρασμα το αγαθό είναι το αίτιο του είναι και της ουσίας, όμως βρίσκεται εκτός της περιοχής που οριοθετούν το είναι και η ουσία. Το αγαθό είναι κάτι ιδιαίτερο και ξεχωριστό και

⁶⁴ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Β' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σσ. 1043.

⁶⁵ Στο ίδιο, σσ. 1042-3.

αφού η κατεξοχήν περιοχή του είναι και της ουσίας είναι ο κόσμος των ιδεών, τότε το αγαθό είναι αυτό που «τροφοδοτεί» στις ιδέες το είναι και την ουσία τους. Οι ιδέες συνεπώς οφείλουν στο αγαθό την ύπαρξη και τις ιδιότητές τους.⁶⁶

Σύμφωνα με τα όσα αναφέρθηκαν προηγουμένως η ιδέα του αγαθού είναι ριζικά διαφορετική από τις υπόλοιπες, εφόσον είναι αυτή που καθορίζει το είναι και την ουσία των ιδεών, χωρίς να είναι η ίδια είναι και ουσία. Κατά τον ίδιο τρόπο που ο ήλιος μπορεί να ιδωθεί, έτσι και το αγαθό μπορεί κανείς να το γνωρίσει μέσω του νου. Μία ακόμα παρατήρηση που μπορούμε να κάνουμε είναι ότι το αγαθό είναι δόκιμο να θεωρείται ιδέα, αφού «βλέπει» πάντα την ίδια ουσία, επειδή όμως ορίζει την ουσία των υπόλοιπων ιδεών στον επουράνιο κόσμο, είναι ταυτοχρόνως η ανώτατη ιδέα.⁶⁷

Στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*⁶⁸, ο Σωκράτης αναφέρει ότι ο θεός είναι αυτός που έχει κατασκευάσει τις ιδέες. Παρόλα αυτά τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά, η συγκεκριμένη παρατήρηση θα πρέπει να εξεταστεί συγκριτικά, εφόσον οι ιδέες έχουν θεϊκή προέλευση ο τεχνίτης δημιουργεί έχοντας ως πρότυπο αυτές τις επουράνιες οντότητες, ενώ ο μιμητής δημιουργεί απεικασμάτα των απεικασμάτων. Το αίτιο των ιδεών συνεπώς είναι αδιαμφισβήτητο κάτι αιώνιο που είναι διαφορετικό από αυτές, στο συγκεκριμένο σημείο του πλατωνικού διαλόγου αναφέρεται ως θεός, αν όμως επιχειρήσουμε να το εξετάσουμε με έναν διαφορετικό τρόπο, μη παραστατικά, αποδεικνύεται ότι είναι το αγαθό.

Μία τελευταία επισήμανση που πρέπει να κάνουμε πριν περάσουμε στο επόμενο κεφάλαιο είναι σχετικά με το τι θεωρείται αλήθεια (α+λήθη, αυτό που δεν έχει ξεχαστεί) στην αλληγορία του ήλιου. Η αλήθεια αυτή διακρίνεται ως εξής: α) οντολογικά είναι το «φανέρωμα στο είναι» που ακτινοβολεί το αγαθό, β) γνωσιολογικά είναι αυτό που φανερώνει τις ιδέες στη γνώση και γ) γενικότερα είναι αυτό που καθιστά τον νου ικανό για γνώση, εφόσον αυτός κατανοεί μέσω του φωτός της αλήθειας τα όντα και τις ιδέες. Το εκτυφλωτικό φως που εκπέμπει ο ήλιος αποτρέπει το άμεσο βλέμμα προς αυτόν· το φως της αλήθειας αποτρέπει την άμεση θέαση του αγαθού. Συμπερασματικά, η ιδέα του αγαθού δεν είναι καθόλου εύκολο να κατακτηθεί γνωστικά.⁶⁹

⁶⁶ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 77.

⁶⁷ Στο ίδιο, σελ. 77.

⁶⁸ Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 597b.

⁶⁹ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 78-9.

6. Η αλληγορία της γραμμής

Αμέσως μετά το τέλος της παρουσίασης της αλληγορίας του ήλιου, ο Γλαύκων παροτρύνει τον Σωκράτη να τους την εξηγήσει περαιτέρω, χωρίς να παραλείψει καμία λεπτομέρεια. Ο φιλόσοφος εισάγει μία καινούργια εικόνα στο σημείο αυτό, παροτρύνοντάς τους να φανταστούν ένα κάθετο ευθύγραμμο τμήμα, όπου το πάνω μέρος του αντιπροσωπεύει τον τόπο του νοητού, ενώ το κάτω μέρος τον τόπο του ορατού.

Αυτά τα δύο ευθύγραμμα τμήματα που έχουν σχηματιστεί θα πρέπει να χωριστούν μία ακόμη φορά το καθένα, οδηγώντας έτσι σε τέσσερα ευθύγραμμα τμήματα. Ο Σωκράτης σε αυτό το τμήμα που βρίσκεται πιο κάτω από όλα τοποθετεί τις σκιές, τα είδωλα που καθρεφτίζονται στο νερό και γενικότερα όλες τις απομιμήσεις των πραγμάτων που υπάρχουν στον φυσικό κόσμο. Στο αμέσως επόμενο τμήμα βρίσκονται όλα τα έμβια και άβια όντα που υπάρχουν γύρω μας.

Όσον αφορά το πάνω μέρος του τμήματος που εκφράζει το νοητό και σ' αυτή την περίπτωση θα πρέπει να χωριστεί σε δύο μέρη. Το τρίτο ευθύγραμμο τμήμα, ο τρίτος όροφος αυτής της πολυκατοικίας, ανήκει στις υποθέσεις που σύμφωνα με ορισμένους μελετητές⁷⁰ είναι τα μαθηματικά σύμβολα και γενικότερα οι αφηρημένες οντότητες των μαθηματικών. Στο ρετιρέ αυτού του κτιρίου βρίσκονται φυσικά οι ιδέες, οι ανώτατες νοητικές συλλήψεις της πλατωνικής φιλοσοφίας.

Σε αυτό το σημείο, σε ότι αφορά δηλαδή το χώρο του νοητού, ο Γλαύκων παραπονιέται στον Σωκράτη ότι δεν κατάλαβε καλά τι ακριβώς εννοεί. Εκείνος του επισημαίνει ότι για να κατανοήσει καλύτερα αυτό το σημείο θα πρέπει να κάνει ότι κάνουν και όσοι μαθαίνουν γεωμετρία και αριθμητική, να θέσει δηλαδή κάποια αξιώματα τα οποία είναι ολοφάνερα στον καθένα και δεν χρειάζονται απόδειξη. Με τον τρόπο αυτό θα μπορέσει να καταλάβει πως οι φιλόσοφοι χρησιμοποιούν τα ομοιώματα και τα απεικασματα με σκοπό να φτάσουν στις αφηρημένες οντότητες.

Η αλληγορία της γραμμής βασίζεται στην διχοτόμηση ενός ευθύγραμμου τμήματος με τα δύο μέρη που προκύπτουν να αναπαριστούν το ορατό και το νοητό. Στο ένα τμήμα η ψυχή προσφεύγει σε υποθέσεις, ενώ δεν κατευθύνεται σε μία αρχή

⁷⁰ W.D. Ross, *Plato's theory of ideas*, Oxford, Clarendon Press, 1951, p. 65.

αλλά σε ένα τέλος· στο άλλο τμήμα αντιθέτως η ψυχή έχοντας ως βάση μια υποθετική παραδοχή περνάει έπειτα σε μια απόλυτη αρχή.⁷¹

Η ανάλυση αυτή επαφίεται στη μελέτη της γεωμετρίας και της αριθμητικής, ούτως ώστε να γίνει φανερό ότι η χρήση ορατών σχημάτων οδηγεί στην εικόνα εκείνων που είναι το θεμέλιο της λειτουργίας των ορατών. Με αυτόν τον τρόπο ο εκάστοτε φιλόσοφος ή στοχαστής μπορεί να μελετήσει και να «ψηλαφίσει» όσα δεν θα μπορούσε να βρει με κανέναν άλλο τρόπο παρά μόνο με διανοητική ενέργεια.⁷²

Σύμφωνα με το εδάφιο 511c της *Πολιτείας*, το τμήμα του νοητού αναπαριστά την περιοχή των ιδεών, η οποία γίνεται αντιληπτή μέσω της δύναμης της διαλεκτικής. Το φυσικό περιβάλλον και τα όντα που συλλαμβάνουν οι αισθήσεις μας, έχουν την ίδια αναλογία προς τις ιδέες όπως η απομίμηση με το πρωτότυπό της. Από το γεγονός αυτό συνεπάγεται ότι στις ιδέες εμπεριέχονται κατά αρχετυπικό τρόπο όλα τα όντα και τα αντικείμενα που υπάρχουν στον κόσμο, τα οποία φυσικά είναι παράγωγα αυτών των ιδεών. Όλες οι γάτες για παράδειγμα ανήκουν στην έννοια «γάτα», εφόσον είναι μιμήσεις της καθολικής ιδέας της γάτας. Όσο μεγάλες κι αν είναι οι διαφορές μεταξύ των γατών (σε σχέση με το χρώμα τους ή την καταγωγή τους) δεν αποτελούν ειδοποιείς διαφορές και αυτό ισχύει για όλα τα είδη. Συνεπώς κάθε είδος προσδιορίζεται από το ότι μετέχει κάθε φορά σε μία ιδέα.⁷³

Αν όμως το κάθε είδος συγκροτείται μέσω της μέθεξής του σε μία ιδέα, οι ατομικές διαφορές σε κάθε είδος μπορεί να οφείλονται στο ότι κάθε άτομο δεν είναι μίμηση μόνο μίας ιδέας αλλά πολλών. Το κάθε άτομο είναι απείκασμα τόσων ιδεών, όσες είναι και οι ιδιότητές του. Η μέθεξη σε μία ιδέα προσδιορίζει και την ουσία του εκάστοτε ατόμου. Ο Πλάτων χρησιμοποιεί τους όρους της μέθεξης, της εικόνας και της μίμησης για να περιγράψει τη συσχέτιση των εμπειρικών όντων με τις ιδέες, σύμφωνα με αυτόν τα αντικείμενα που αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας μετέχουν στις ιδέες, είναι τρόπον τινά απομιμήσεις τους. Τα όντα που βλέπουμε γύρω μας είναι συνεπώς απεικασματα πολλών ιδεών· μετέχουν ταυτόχρονα σε πολλές ιδέες.

Κάθε έννοια πρέπει να συνδέεται με μία ιδέα και αυτό έχει ως επακόλουθο ότι δεν υπάρχουν μόνο οι ιδέες των όντων και εννοιών όπως η δικαιοσύνη και η ανδρεία, αλλά και οι ιδέες των ανθρώπινων κατασκευασμάτων, ακόμα και οι ιδέες του κακού

⁷¹ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Β' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σσ. 1052.

⁷² Στο ίδιο, σελ. 1052.

⁷³ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 82.

και του φαύλου. Ο Πλάτων βέβαια πολύ σπάνια αναφέρεται σε ιδέες που εκπροσωπούν αρνητικές έννοιες. Στην ύστερη περίοδο της διδασκαλίας του μάλιστα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δεν υποστηρίζει την ύπαρξη ιδεών που ανάγονται σε ανθρώπινες κατασκευές, αν και γι' αυτό το στοιχείο δεν είμαστε σίγουροι, αφού απουσιάζουν οι σχετικές ενδείξεις στα έργα του.⁷⁴

Εφόσον κάθε επιμέρους ον μετέχει σε πολλές ιδέες ταυτόχρονα, αναρωτιέται κανείς ποια είναι η σχέση που έχουν οι ιδέες μεταξύ τους. Για παράδειγμα η φράση «ο άνθρωπος είναι ένας ζωντανός οργανισμός που διαθέτει αισθήσεις» επισημαίνει ένα προφανές γεγονός. Σύμφωνα με όσα αναφέρονται στην *Πολιτεία*⁷⁵ για τον χαρακτηρισμό του είδους του ανθρώπου θα πρέπει να υπάρχει μια αντίστοιχη ιδέα, και το ίδιο συμβαίνει για τον χαρακτηρισμό του γένους «ζωντανός οργανισμός που διαθέτει αισθήσεις». Ποιος είναι όμως ο ακριβής συσχετισμός ανάμεσα στις ιδέες «άνθρωπος» και «ζωντανός οργανισμός που διαθέτει αισθήσεις»; Προεκτείνοντας αυτόν τον συλλογισμό μπορούμε να αναρωτηθούμε ποια είναι η συσχέτιση της ιδέας της δικαιοσύνης με την ιδέα του αγαθού;

Η απάντηση σε αυτήν την ερώτηση, αν λάβουμε υπόψιν μας και την αλληγορία του ήλιου που αναλύσαμε προηγουμένως, είναι η εξής: το αγαθό είναι η αιτία του είναι των ιδεών και της δυνατότητας που έχουν να κατακτηθούν γνωστικά. Κάποιες ιδέες είναι εγγύτερα στην πρωταρχική «πηγή» τους από ότι άλλες, η ιδέα της δικαιοσύνης φέρ' ειπείν είναι πιο κοντά στο αγαθό από την ιδέα της ρητορικής ικανότητας, όπως ασφαλώς και η ιδέα του καλού σε σύγκριση με την ιδέα της φαυλότητας.⁷⁶

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να θίξουμε και το θέμα της διαλεκτικής. Η διαλεκτική για τον Πλάτωνα είναι μια διαιρετική διαδικασία, η οποία καθορίζει την υπονοούμενη στην αλληγορία της γραμμής πορεία του φιλοσόφου. Αφετηρία αυτής της διαίρεσης είναι πάντα εκείνη η ιδέα που βρίσκεται στο πιο ψηλό σημείο της υπό ορισμό περιοχής. Όταν εντοπιστεί αυτή η ιδέα, που στο έργο της Πολιτείας είναι το αγαθό, τότε έπεται μια διχοτομική κάθοδος, ώσπου να φθάσουμε στο σημείο εκείνο που θέλουμε να ορίσουμε. Αυτή η διαδικασία είναι η περιβόητη διαλεκτική μέθοδος της φιλοσοφίας, το *διαλέγεσθαι* κατά Πλάτωνα. Η διαλεκτική είναι η τέχνη της σωστής ερώτησης αλλά και απάντησης, ενώ ο στόχος του *διαλέγεσθαι* μπορεί να είναι

⁷⁴ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 83-4.

⁷⁵ Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 596a.

⁷⁶ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 85.

είτε η επικράτηση εναντίον του εκάστοτε συνομιλητή, είτε η εξήγηση και αποσαφήνιση κάποιων θεμάτων. Στην πλατωνική φιλοσοφία η διαλεκτική είναι η πραγματική τέχνη του φιλοσόφου.⁷⁷

Το πιο παράξενο και ασαφές τμήμα της πολυκατοικίας του ορατού και νοητού είναι ασφαλώς ο τρίτος όροφος, το τμήμα που αντιστοιχεί στις υποθέσεις. Τα ερωτήματα είναι πολλά. Είναι οι υποθέσεις υποκειμενικά αφηγησιακά σημεία, από τα οποία μπορούμε βαθμηδόν να φτάσουμε στις αιτίες του είναι ή ενδεχομένως είναι κάτι άλλο; Είναι απεικασματα των ιδεών ή αντιθέτως είναι μία κατηγορία των ιδεών; Και τι συμβαίνει με τα απεικασματα των ίδιων των υποθέσεων;⁷⁸

Όπως προείπαμε, ο D. Ross υποστηρίζει ότι οι υποθέσεις είναι μία κατηγορία ιδεών, που περιλαμβάνει κυρίως τις μαθηματικές ιδέες. Με την άποψη αυτή διαφωνεί ο K. Bormann, που θεωρεί ότι οι υποθέσεις είναι απομιμήσεις των ιδεών εντός της περιοχής του νοητού. Σύμφωνα πάντα με αυτόν, τα απεικασματα των υποθέσεων είναι μια συγκεκριμένη περιοχή των αισθητών αντικειμένων.

Οι υποθέσεις μπορούν να προσεγγιστούν από την ανθρώπινη γνώση μέσω της διάνοιας, σύμφωνα με την πλατωνική ορολογία. Η διάνοια σαν έννοια είναι περισσότερο ασαφής από τη νόηση, μέσω της οποίας μπορούμε να γνωρίσουμε τις ιδέες. Παρότι η νόηση αρχικά βασίζεται στις υποθέσεις για να στραφεί στις ιδέες, χωρίς να προσφεύγει σε οτιδήποτε ανήκει στο επιστητό, η διάνοια βασίζεται κατεξοχήν σε αισθητές παραστάσεις, εξού και δεν γίνεται μέσω αυτής να γνωρίσει κανείς τις ιδέες. Η διάνοια υπερβαίνει αυτό που μπορεί να κατανοηθεί μέσω των αισθήσεων, όμως δεν μπορεί να ολοκληρώσει αυτήν την υπέρβαση και να προχωρήσει προς τις ιδέες, όπως κάνει η νόηση, η οποία ξεκινάει από τις υποθέσεις και στη συνέχεια τις υπερβαίνει.⁷⁹

Τέλος, όσον αφορά τα δύο τελευταία μέρη της γραμμής, ο δεύτερος όροφος αναφέρεται στα αισθητά αντικείμενα του περιβάλλοντός μας, καθώς και όσα αντικείμενα κατασκευάζει ο άνθρωπος. Αυτά μπορούμε να τα γνωρίσουμε μέσω της πίστης ή γνώμης. Η αισθητηριακή αντίληψη συνεπώς δεν οδηγεί σε γνώση αλλά σε γνώμη. Το ισόγειο της πολυκατοικίας που αντιστοιχεί στα απεικασματα και τις απεικονίσεις των αισθητηριακών αντικειμένων, έχει ως μέθοδο γνώσης την εικασία.

⁷⁷ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 87-8.

⁷⁸ Στο ίδιο, σελ. 97.

⁷⁹ Στο ίδιο, σελ. 100.

Η πίστη και η εικασία είναι η άμεση και η έμμεση, αντίστοιχα, αισθητηριακή αντίληψη. Οι δύο μαζί αποτελούν τη δόξα. Παρόλα αυτά η πίστη και η εικασία είναι διαφορετικοί τρόποι γνώσης, εφόσον η απομίμηση ενός αντικειμένου είναι κάτι διαφορετικό από το ίδιο το αντικείμενο. Εξάλλου, σύμφωνα και με το 10^ο βιβλίο της Πολιτείας, ο μιμητής με αυτό που φτιάχνει, βρίσκεται σε τρίτη κατά σειρά θέση από τις ιδέες που αποτελούν την πραγματικότητα.⁸⁰

Το συμπέρασμα που προκύπτει από αυτό το κεφάλαιο και την εποπτική εικόνα της γραμμής είναι ότι στην ψυχή υπάρχουν τέσσερις καταστάσεις, η νόηση στον τέταρτο όροφο της πολυκατοικίας, η διάνοια στον τρίτο, η πίστη στον δεύτερο και η εικασία στο ισόγειο. Διαμορφώνεται έτσι μια «πυραμίδα πρότυπων αξιών», που το υψηλότερο τμήμα της καταλαμβάνει η ιδέα του αγαθού.⁸¹

⁸⁰ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ. 101-2.

⁸¹ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Β' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σσ. 1053.

7. Η αλληγορία του σπηλαίου

Δεν θα αποτελούσε υπερβολή αν υποστηρίζαμε ότι από όλους τους μύθους και τις αλληγορίες που εκθέτει ο Πλάτων σε ολόκληρο το corpus των έργων του, η πιο φημισμένη και σχολιασμένη είναι η αλληγορία του σπηλαίου. Η λογοτεχνική δεινότητα του Αθηναίου φιλοσόφου γίνεται με αυτήν την διήγηση πασιφανής και αδιαμφισβήτητη.

Η υποβλητική αυτή αλληγορία αποτελεί, σύμφωνα με όλα τα στοιχεία που έχουμε στη διάθεσή μας, μια αποκλειστική δημιουργία του συγγραφέα της *Πολιτείας* και τούτο ισχύει τόσο για το σύνολο της σύνθεσης, όσο και για αρκετές από τις επιμέρους λεπτομέρειές της. Αυτό το γεγονός όμως δεν πρέπει να μας κάνει να παραλείψουμε την παρατήρηση ότι πολλά από τα στοιχεία της διήγησης είναι βασισμένα σε ένα παραδοσιακό μυθολογικό υπόβαθρο.⁸²

Σπήλαια αναφέρονται συχνά σε αρκετούς μύθους της αρχαιοελληνικής παράδοσης είτε ως κατοικίες θεών και κοινών θνητών, είτε ως τόποι λατρείας. Χαρακτηριστικές είναι οι περιπτώσεις των σπηλαίων του Κύκλωπα, της Καλυψώς και των ιθακήσιων νυμφών στην Ομηρική Οδύσσεια. Το περιβόητο σπήλαιο της *Πολιτείας* διαθέτει ένα κοινό χαρακτηριστικό με το *Ίδαϊον ἄντρον*, τη σπηλιά δηλαδή στην οποία μεγάλωσε ο Δίας και έγινε κατόπιν κέντρο μυστηριακών τελετών. Είναι και τα δύο ανοιχτά προς τη μεριά της ανατολής του ήλιου. Παρόμοια σπήλαια αναφέρουν ο Εμπεδοκλής (*ἄντρον ὑπόγειον*) και ο μεγάλος τραγικός ποιητής Αισχύλος στο έργο του *Προμηθέας Δεσμώτης* (στ. 451-2). Υπάρχει μια αντιστοιχία μεταξύ των βασάνων που υπόκεινται οι άνθρωποι σε αυτήν την τραγωδία του Αισχύλου (πριν τους βοηθήσει ο τιτάνας Προμηθέας) και των βασάνων των δεσμωτών του Πλάτωνα.⁸³

Η εικόνα αυτής της σπηλιάς, την οποία περιέγραψε ο Αθηναίος φιλόσοφος με τόσο μεγάλη λεπτομέρεια, βασίζεται σε ένα κράμα ορφικών και πυθαγόρειων αντιλήψεων. Ο Πλάτων γνώριζε πολύ καλά και είχε εντυπώσει σε αυτές τις δοξασίες, μερικές από τις οποίες ενστερνίστηκε και ο ίδιος. Η ορφική φιλοσοφική αντίληψη υποστήριζε ότι η ζωή είναι ένα είδος φυλακής, ενώ η πυθαγόρεια την αντιμετώπιζε

⁸² Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2003, σσ. 291-2.

⁸³ Στο ίδιο, σελ. 292.

ως ένα σύμβολο του αισθητού και φυσικού κόσμου.⁸⁴ Κάνοντας ένα συνδυασμό των δύο αυτών αντιλήψεων ο Πλάτων θέλησε να επισημάνει την πνευματική κατάσταση ενός αμαθούς και χωρίς πολλές γνώσεις ανθρώπου, ο οποίος δεν προβληματίζεται για τη φαινομενικότητα των πραγμάτων και δε διστάζει με βάση αυτή τη ρευστή κατάσταση να προβαίνει σε κρίσεις και συμπεράσματα.

Στην αρχή του έβδομου βιβλίου της *Πολιτείας*, ο Πλάτων περιγράφει την εικόνα μιας σπηλιάς, στην οποία το φως καταφέρνει να εισχωρήσει αλλά από μεγάλη απόσταση. Μέσα κατοικούν άνθρωποι, μεγαλωμένοι από μικρά παιδιά εκεί. Είναι αλυσοδομεμένοι με τέτοιο τρόπο ώστε να μην μετακινούνται, ούτε να μπορούν να γυρίσουν το κεφάλι τους.

Πίσω από αυτούς και σε κάποια απόσταση υπάρχει μια φωτιά. Ανάμεσα σε αυτήν τη φωτιά και τους αλυσοδομένους, πάνω στην επιφάνεια του εδάφους, περνάει ένας δρόμος, ενώ παράλληλα σε αυτόν υπάρχει ένα μικρό τείχος. Κατά μήκος αυτού του τοιχίου ορισμένοι κουβαλούν διαφόρων ειδών πράγματα που εξέρχουν από το τείχος, όπως αγάλματα και ομοιώματα ζώων, φτιαγμένα από ποικίλα υλικά. Από αυτούς που κουβαλάνε ορισμένοι μπορεί να μιλάνε, ενώ άλλοι παραμένουν σιωπηλοί.⁸⁵

Οι φυλακισμένοι μέσα σ' αυτό το σπήλαιο αδυνατούν να αντιληφθούν όσα εξελίσσονται δίπλα τους, το μόνο που μπορούν να δουν είναι οι σκιές αυτών των πραγμάτων που μεταφέρονται, που έχουν δημιουργηθεί χάρη στο φως της φωτιάς. Η πραγματικότητα γι' αυτούς είναι μονάχα οι σκιές των εαυτών τους αλλά και όλων αυτών που μεταφέρονται πλάι στο τείχος. Επιπροσθέτως οι φωνές αυτών που περνούν κατά μήκος του τοίχου, αλλά και αυτές των δεσμοτών, αντηχούν με τέτοιο τρόπο ώστε να φαίνεται ότι οι σκιές κουβεντιάζουν και συνομιλούν.⁸⁶

Όταν κάποιος από τους δεσμώτες του σπηλαίου καταφέρνει εν τέλει να απελευθερωθεί, σηκώνεται και γυρίζει γύρω-γύρω το κεφάλι και τα μάτια του. Αρχικά η έντονη λάμψη της φλόγας τον τυφλώνει σε σημείο που να μην μπορεί να δει τίποτα. Μετά όπως από κάποιο χρονικό διάστημα, τα μάτια του συνηθίζουν και αντιλαμβάνεται ότι μέχρι τότε έβλεπε μόνο τις σκιές των αντικειμένων και όχι τα πράγματα καθαυτά. Επιπλέον, αν εξαναγκαζόταν να βγει έξω από τη μέχρι πρότινος φυλακή του, στον έξω κόσμο, στην αρχή όπως είναι λογικό, δεν θα μπορούσε να δει

⁸⁴ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Β' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σσ. 1166-7.

⁸⁵ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σελ 102.

⁸⁶ Στο ίδιο, σελ. 103.

και πάλι τίποτα, όμως σιγά-σιγά θα επανακτούσε τη χρήση των οφθαλμών του. Θα έβλεπε έτσι τις σκιές που διαμορφώνονται από τον ήλιο και μετά από λίγο καιρό τα ίδια τα αντικείμενα. Το βράδυ θα είχε τη δυνατότητα να αντικρίσει τα άστρα και τη σελήνη και τελικά ακόμα και τον ίδιο τον ήλιο.⁸⁷

Μετά από λίγο καιρό αυτός ο απελεύθερος θα συνειδητοποιούσε ότι ο ήλιος είναι που ευθύνεται για την εναλλαγή των εποχών και των ετών και είναι επίσης ο λόγος και η αιτία για ό,τι καταφέρνει να δει κανείς. Ο άνθρωπος που μόλις κέρδισε την ελευθερία του θα μπει στον πειρασμό να αντιπαραβάλλει τη ζωή έξω στον ήλιο και αυτήν που έκανε μέσα στη σκοτεινή σπηλιά. Όπως είναι φυσικό θα αισθάνεται ικανοποιημένος με αυτήν την αλλαγή και ευγνώμων τελικά προς αυτούς που τον εξανάγκασαν να βγει έξω στο φως. Όσον αφορά τους προηγούμενους συνδεσμώτες του, θα αισθάνεται λύπη για την αμάθειά τους.

Ας υποθέσουμε τώρα ότι εξαναγκάζεται πάλι αυτή τη φορά να επιστρέψει πίσω στο σπήλαιο. Οι υπόλοιποι φυλακισμένοι τον υποδέχονται καλά όμως κατόπιν αντιλαμβάνονται ότι δυσκολεύεται να δει τις σκιές όπως πρωτότερα. Είναι λογικό λοιπόν ότι θα φθάσουν στο συμπέρασμα ότι η έξοδός του από τη φυλακή του κατέστρεψε την όραση. Έτσι αν αυτός ή οποιοσδήποτε άλλος λύσει τα δεσμά σε κάποιον και επιχειρήσει να τον οδηγήσει έξω, περιγράφοντάς του την ευτυχία του επάνω κόσμου και του ήλιου, όχι μόνο δεν θα γίνει πιστευτός αλλά θα κινδυνεύσει να χλευαστεί, ακόμα και να λιντσαριστεί από τους υπόλοιπους δεσμώτες.⁸⁸ Αυτή είναι λοιπόν συνοπτικά η περιγραφή του μύθου του σπηλαίου.

Η αλληγορία του σπηλαίου έχει άμεση σχέση με την αλληγορία του ήλιου και θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι αποτελεί συνέχειά της. Όπως ο ήλιος είναι η πηγή του φωτός και χάρη σ' αυτόν υπάρχει η αίσθηση της όρασης, έτσι και το καλό είναι η πηγή της αλήθειας, χάρη σ' αυτό υπάρχει η γνώση, μέσω της οποίας μπορούμε να κατανοήσουμε τον κόσμο που μας περιβάλλει. Όπως ο Σωκράτης εξηγεί από την αρχή αυτού του μύθου, αυτό που αναπαρίσταται είναι η έννοια της εκπαίδευσης, και ειδικότερα τι συμβαίνει στους ανθρώπους όταν αυτή απουσιάζει. Οι φυλακισμένοι αυτού του μύθου αντιλαμβάνονται ως πραγματικότητα το παιχνίδισμα των σκιών, που δημιουργούνται από τα πράγματα και τα ειδώλια που περνάνε πάνω από το τοιχίο.

Η έννοια της εκπαίδευσης αναπαρίσταται σε αυτήν την αλληγορία από την αποδέσμευση αυτών των κρατουμένων, που αρχικά είναι οδυνηρή, προκαλώντας

⁸⁷ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σσ 103-4.

⁸⁸ Στο ίδιο, σσ 103-4.

τους πόνο. Ο Σωκράτης επισημαίνει ότι αυτοί οι δεσμώτες δεν είναι διαφορετικοί από τον καθένα μας. Όταν απελευθερωθούν είναι υποχρεωμένοι να παρατηρήσουν τον κόσμο γύρω τους και να διαπιστώσουν ιδίοις όμμασι την πραγματικότητα της σπηλιάς, αλλά και αυτήν του έξω κόσμου, με την οποία δεν είχαν έρθει ποτέ σε επαφή. Αρχικά θα παρατηρήσουν τις σκιές και τους αντικατοπτρισμούς, έπειτα τα διάφορα φυσικά φαινόμενα και τελικά θα μπορέσουν να δουν και να θαυμάσουν τα φυσικά ουράνια σώματα, όπως τον ήλιο, τη σελήνη και τα άστρα. Σ' αυτό το σημείο η σύνδεση με την προηγούμενη αλληγορία του ήλιου είναι εμφανής.⁸⁹

Μόλις αντικρίσουν και συνειδητοποιήσουν ποια είναι η αληθινή πραγματικότητα, η αντίδραση που κυριαρχεί, ιδιαίτερα σε ανθρώπους που δεν έχουν την κατάλληλη μόρφωση, δεν είναι απλά η απουσία γνώσης, αλλά διαρκείς και έντονες ψευδαισθήσεις για το τι είναι αληθινό και τι έχει πραγματική αξία. Η πραγματική εκπαίδευση έχει σαν προϋπόθεση την χειραφέτηση του νου και την μακροσκοπική παρατήρηση, καθώς και την απεμπόληση των επίμονων παρανοήσεων σχετικά με τον κόσμο που μας περιβάλλει, οι οποίες κατά κανόνα οφείλονται στη ζωή μέσα σε αυτό το παράξενο σπήλαιο.⁹⁰

Όπως προκύπτει από το τέλος της αλληγορίας ο σοφός, αυτός που έχει καταφέρει να αντικρίσει τον αληθινό κόσμο πέρα από τις σκιές, αντιμετωπίζεται με δυσπιστία, αν όχι με χλευασμό. Όταν θα προσπαθήσει να τους κάνει να καταλάβουν την πλάνη μέσα στην οποία ζούσαν όλον αυτόν τον καιρό, οι σύντροφοί του θα μείνουν προσκολλημένοι στον κόσμο του σπηλαίου, ενώ η ζωή του σοφού θα διατρέξει μεγάλο κίνδυνο. Η νύξη στην καταδίκη και τον θάνατο του Σωκράτη είναι εμφανής σε αυτό το σημείο. Ο Πλάτων άλλωστε ποτέ δεν συγχώρησε την Αθηναϊκή δημοκρατία για το τέλος που επιφύλασσε στον δάσκαλό του και προτίμησε να καταφύγει σε ουτοπιστικές ιδέες και πολιτεύματα, όπως καταδεικνύει η *Πολιτεία* του, παρά να προσπαθήσει να αναμορφώσει το υπάρχον πολίτευμα της πόλης του.

Σ' αυτό το σημείο είναι δόκιμο να εξετάσουμε λίγο πιο λεπτομερώς την αντίδραση του Γλαύκωνα, όταν ο Σωκράτης του υποβάλλει την εικόνα με ανθρώπους να κουβαλούν κάθε λογής σκεύη και ομοιώματα ζώων πάνω από το τοιχίο, περιγράφοντας έτσι τους κατοίκους του σπηλαίου. Ο Γλαύκων απαντάει χαρακτηριστικά στο πρωτότυπο: *ἄτοπον, ἔφη, λέγεις εἰκόνα καὶ δεσμώτας ἀτόπους*. Θεωρεί λοιπόν τόσο την όλη εικόνα, όσο και ειδικότερα τους δεσμώτες πολύ

⁸⁹ Catalin Partenie, *Plato: Selected myths*, New York, Oxford University Press, 2004, p. 52.

⁹⁰ Στο ίδιο, σελ. 52.

παράξενους. Η επανάληψη του επιθέτου *ἄτοπος*, χρησιμοποιείται προφανώς από τον συγγραφέα για να προετοιμάσει τον αναγνώστη του διαλόγου για την άμεση και αναπάντεχη απάντηση του Σωκράτη, που αναφωνεί: *ὁμοίους ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ!*, επισημαίνοντας στον Γλαύκωνα ότι είναι όμοιοι με αυτούς.⁹¹

Ο Σωκράτης είναι σαν να λέει εδώ στον μαθητή του ότι ο συγκεκριμένος μύθος, η συγκεκριμένη εικόνα που λαμβάνει χώρα στο μυαλό του μέσω της φαντασίας, δεν είναι καθόλου παράταιρη ή φαντασική. Οι δεσμώτες του σπηλαίου επίσης δεν είναι κάτι ανοίκειο· αντιθέτως πρόκειται για τα *alter ego* των πολιτών της Αθήνας του 5^{ου} και 4^{ου} αιώνα π.Χ. Και λέμε των πολιτών της Αθήνας ιδιαίτερα αφού φαίνεται ότι η συγκεκριμένη εικόνα δεν απευθύνεται τόσο στην ανθρωπότητα σαν σύνολο της εποχής εκείνης, όσο στον Γλαύκωνα, στο ακροατήριο που βρίσκεται κοντά του, αλλά και στο ακροατήριο που ενδεχομένως άκουγε ή διάβαζε τον συγκεκριμένο διάλογο. Κατά μία έννοια λοιπόν οι Αθηναίοι πολίτες παρακινούνται από τον Πλάτωνα να ανοίξουν τα μάτια τους και να παρακολουθήσουν όσα εκτυλίσσονται μέσα σε αυτό το σπήλαιο σαν να είναι ένας καθρέφτης της δικής τους πραγματικής ζωής.

Αυτή η παράξενη πλατωνική σπηλιά μπορεί συνεπώς να θεωρηθεί ότι ερμηνεύει με έναν αλληγορικό τρόπο τα τεκταινόμενα στην Αθήνα, αλλά και σε κάθε άλλη δημοκρατική πόλη της εποχής εκείνης.⁹² Εκείνοι που μεταφέρουν τα σκεύη και τα διάφορων ειδών ομοιώματα πάνω από το τοιχίο είναι χωρίς αμφιβολία οι ποιητές, που θα έπρεπε κανονικά να εκπαιδεύουν τον λαό όμως κατά τον Πλάτωνα, διαστρέφουν και μεταλλάσσουν την πραγματικότητα, αφού τα έργα τους βρίσκονται δύο φορές πιο μακριά από την πραγματικότητα του κόσμου των ιδεών.

Ο Πλάτων σε αυτόν τον μύθο παρουσιάζει το σπήλαιο σαν έναν κόσμο παρόμοιο με αυτόν του Άδη, όπου κανένας δεν θα ήθελε να κατοικεί. Προτρέπει με αυτόν τον τρόπο τον Γλαύκωνα, αλλά και κάθε πολίτη της Αθήνας, να δει ξεκάθαρα ότι είναι κι αυτός μέρος αυτού του κόσμου και προσπαθεί παράλληλα να τον παρακινήσει να ακολουθήσει το δύσκολο μονοπάτι του φιλοσοφικού στοχασμού και της κατανόησης των ιδεών, ιδιαίτερα της ιδέας του αγαθού. Θα ήταν ανόητο και αναντίστοιχο στην εγγενή επιθυμία του ανθρώπου για γνώση να απαρνηθεί κανείς την ευκαιρία να δραπετεύσει από τον κόσμο του σπηλαίου.

⁹¹ P. Destree, “Spectacles from Hades. On Plato’s myths and allegories in the Republic”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 119.

⁹² Στο ίδιο, σελ. 119.

Όπως είναι φυσικό η περιγραφή και η απεικόνιση ενός κόσμου με τόσο αρνητικό τρόπο, ιδιαίτερα μάλιστα της κατάστασης στην οποία έχουν περιέλθει οι κάτοικοί του που αδυνατούν να ξεχωρίσουν το πραγματικό από το εικονικό, παρακινούν τον Γλαύκωνα να θέλει να ελευθερωθεί από τα δεσμά του το συντομότερο δυνατό. Συνεπώς δεν μπορεί παρά να ακολουθήσει τα διδάγματα και τις προτροπές τους Σωκράτη, ο οποίος δεν είναι άλλος παρά ο πρώτος δεσμώτης που κατορθώνει να δραπετεύσει και να δει τον κόσμο γύρω του υπό το φως του ήλιου. Αυτό άλλωστε υπονοείται στο σημείο του διαλόγου όπου αναφέρεται ότι οι έγκλειστοι θα θελήσουν να σκοτώσουν εκείνον τον σοφό που θα προσπαθήσει να τους βοηθήσει να δραπετεύσουν από τη φυλακή τους.⁹³

Η όλη εικόνα του σπηλαίου θα μπορούσε να παρομοιαστεί με μία ειρωνική σύνθεση, που θυμίζει έντονα τραγωδία. Αυτό φαίνεται καθαρά στο εδάφιο 516c, όταν ο Σωκράτης ρωτά τον μαθητή του: *τί οὖν; Αναμνησκόμενον αὐτὸν τῆς πρώτης οἰκίσεως καὶ τῆς ἐκεῖ σοφίας καὶ τῶν τότε ξυνδεσμοτῶν οὐκ ἂν οἶει αὐτὸν μὲν εὐδαιμονίζεῖν τῆς μεταβολῆς, τοὺς δὲ ἐλεεῖν;* Ρωτά δηλαδή αν ο δεσμώτης που κατάφερε να ξεφύγει και να βγει στην επιφάνεια, δεν θα θυμόταν τον τόπο όπου κατοικούσε πριν, την άγνοια που μοιραζόταν με τους συντρόφους του και ότι δεν θα ήταν λογικό να καλοτύχιζε τον εαυτό του για ότι του συνέβη, αισθανόμενος παράλληλα λύπη για εκείνους;

Αυτό το συναίσθημα του ελέους, της λύπης με άλλα λόγια, θεωρείται από τον Πλάτωνα το τραγικό συναίσθημα που θα πρέπει να αποφεύγεται όσο είναι δυνατό, αφού είναι αυτό που καταστρέφει το θάρρος των φυλάκων και των επίκουρων της ιδανικής πολιτείας. Σε αυτό το σημείο που εξετάζουμε όμως, κατέχει τη θέση ενός τρόπου τινά ειρωνικού σχολίου, είναι το ενδεδειγμένο συναίσθημα που θα ένιωθε ο δραπέτης φιλόσοφος για τον κόσμο του σπηλαίου και κατ' επέκτασιν για την ίδια την Αθηναϊκή πολιτεία.⁹⁴

Η διαμονή στο σπήλαιο θα μπορούσε να παρομοιαστεί με τα όσα μας αποκαλύπτονται μέσω της όρασης. Εφόσον η όραση θεωρείται η κυρίαρχη από τις πέντε αισθήσεις του ανθρώπου και μέσω αυτής δηλώνεται κάποιες φορές η αισθητηριακή αντίληψη στο σύνολό της, τότε οι σκιές που εμφανίζονται στον τοίχο θα μπορούσαν να εκφράζουν μια γενικευμένη εικόνα του αισθητού κόσμου. Ο

⁹³ P. Destree “Spectacles from Hades. On Plato’s myths and allegories in the Republic”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 119.

⁹⁴ Στο ίδιο, σελ. 120.

άνθρωπος που είναι σε κατάσταση αιχμαλωσίας, ήτοι σε κατάσταση αμάθειας και άγνοιας, μπορεί να γνωρίσει και να κατανοήσει μόνο ότι του δείχνουν οι αισθήσεις του, οτιδήποτε πέρα από αυτές δεν το θεωρεί αληθινό. Επιπροσθέτως, αδυνατεί να προσδιορίσει τις αιτίες που δημιουργούν τα διάφορα φαινόμενα και αρκείται μόνο σε ό,τι υποπίπτει στην αντίληψή του· χωρίς να το εξετάσει σε βάθος.⁹⁵

Σε αυτό το σημείο θα σταθούμε ιδιαίτερα καθώς εδώ υποκρύπτεται μια κριτική εναντίον της επιστήμης. Για τον εμπειρικό επιστήμονα η αισθητηριακή εμπειρία είναι κατά κανόνα η μόνη αποδεκτή πηγή γνώσης. Πράγματι, περιορίζεται τόσο από τις αλυσίδες της άγνοιας που είναι αδύνατον γι' αυτόν να διεισδύσει στις αιτίες των φαινομένων· ο επιστήμονας μένει μόνο στο επιφανειακό και θεωρεί ως πραγματικότητα μόνο ό,τι μπορεί να αντιληφθεί μέσω των αισθήσεων. Το συμπέρασμα αυτό μπορεί να ακούγεται παράταιρο στον 21^ο αιώνα, με τη σημασία που έχει η επιστημονική γνώση σήμερα, για τον Πλάτωνα όμως αρχή κάθε μόρφωσης πρέπει να είναι η αποδέσμευση από την αφροσύνη και την αισθητηριακή εμπειρία, μέσω αυτής μπορεί η ψυχή να ανέλθει στον τόπο εκείνο που μόνο νοητά μπορεί να γνωσθεί.⁹⁶

Ο δεσμώτης του σπηλαίου όταν απελευθερωθεί από τις αλυσίδες του θα αντιδράσει με μεγάλη απροθυμία και δυσπιστία ενάντια στο γεγονός ότι αυτό που αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις του, είναι μόνο μια σκιά της πραγματικότητας του κόσμου των ιδεών. Η δύναμη της συνήθειας τον ωθεί να επιστρέψει πάλι πίσω στον κόσμο των σκιών, έστω κι αν γνωρίζει ότι αυτός δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένας επίπλαστος κόσμος, μία απομίμηση. Δεν θα θελήσει, εν προκειμένω, να απαλλαγεί από την αμάθειά του, αν αυτό έχει το τίμημα να καταβαρθρωθεί συθέμελα ο κόσμος και το περιβάλλον που γνωρίζει από παιδί.

Οι φυλακισμένοι στο σπήλαιο ζουν σε μια κατάσταση που, παρά την πλαστότητά της, την έχουν συνηθίσει και για το λόγο αυτό είναι ιδιαίτερα δύσκολο να κοπεί ο «ομφάλιος λώρος». Γι' αυτό το λόγο η παιδαγωγική παρέμβαση που προτείνει ο Πλάτων έχει το χαρακτήρα της βίαιης παρεμβολής, οι δεσμώτες δεν πρόκειται ποτέ να δώσουν τη συγκατάθεσή τους για να γίνει κάτι τέτοιο.⁹⁷

⁹⁵ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σσ 104-5.

⁹⁶ Στο ίδιο, σελ. 105.

⁹⁷ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Β' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006, σ. 1167.

Εξαιτίας αυτής της ανθρώπινης τάσης, η οποία έχει βαθύτερα ψυχολογικά αίτια, δεν απομένουν πολλές λύσεις παρά μονάχα ο εξαναγκασμός, ούτως ώστε να μπορέσει να πραγματοποιηθεί η παιδεία και η επιστημονική γνώση. Με αυτόν τον τρόπο ο άνθρωπος μετακινείται, παρά τη θέλησή του, από τον κάτω κόσμο της άγνοιας στον επάνω κόσμο της γνώσης. Η διαδικασία της ανόδου για την απόκτηση της γνώσης πρέπει να γίνεται βαθμιαία και σταδιακά· η επιστημονική γνώση άλλωστε δεν αποκτάται σε μικρό χρονικό διάστημα, απαιτείται επίπονη και διαρκής προσπάθεια.

Ο άνθρωπος που καταφέρνει να απελευθερωθεί από τα δεσμά του και να ανέβει στον επάνω κόσμο, τον κόσμο που συλλαμβάνεται μόνο με τη βοήθεια της νόησης, θα πρέπει κατόπιν να ξανακατέβει στη σπηλιά. Κι εκεί που αρχικά δίσταζε να κάνει την ανάβαση, τώρα γίνεται το ακριβώς ανάποδο: έχοντας αντικρίσει τις ιδέες και το αγαθό διστάζει πλέον να πραγματοποιήσει την κάθοδο. Κατά τον Πλάτωνα όμως, όπως προείπαμε, αυτό είναι κάτι που πρέπει να γίνει, έστω και με εξαναγκασμό.

Έχοντας πάρει ξανά τη θέση του ανάμεσα στους υπόλοιπους φυλακισμένους θα προσπαθήσει τώρα να συμμετάσχει και πάλι στην κοινωνική ζωή και να συσχετιστεί με τους γύρω του. Αυτό όμως, όπως είναι φυσικό, θα έχει τις δυσκολίες του, θα είναι πολύ δύσκολο να προσαρμοστεί στους περιορισμούς του σκοταδιού, όταν έχει δει το φως. Έτσι, οι υπόλοιποι δεσμώτες θα βγάλουν το συμπέρασμα ότι η άνοδος στον κόσμο των ιδεών όχι μόνο δεν του προσέφερε κάτι, αλλά αντιθέτως υπήρξε και επιζήμια, η φιλοσοφική διερεύνηση έκανε τον σοφό αδέξιο και απόμακρο προς τους συνανθρώπους του, οδηγώντας τον στην κοινωνική απομόνωση. Αυτή η θεώρηση θα συμβάλλει στην αποθάρρυνση των πολιτών από τη φιλοσοφική ενασχόληση, όπως επίσης και στον παραμερισμό των φιλοσόφων, που θα αντιμετωπίζονται πλέον με έντονη δυσπιστία και καχυποψία.⁹⁸

Η αιτία για την οποία ο Πλάτων παρακινεί όσους κατάφεραν να ανέβουν και να παρατηρήσουν, με τη βοήθεια του φωτός, τον κόσμο των ιδεών να κατεβούν ξανά στο σκοτάδι, έχει να κάνει με όσα αναφέρονται στο εδάφιο 520c της *Πολιτείας*. Εκεί ο συγγραφέας του έργου παρατηρεί ότι εφόσον οι σοφοί έχουν δει την αλήθεια των πραγμάτων, θα είναι πολύ πιο εύκολο γι' αυτούς να αναγνωρίσουν τα είδωλα και τις απομιμήσεις αυτών των πραγμάτων. Σύμφωνα με αυτό, η πραγματική γνώση των φαινομένων μπορεί να κατακτηθεί μόνο από τους φιλοσόφους, επειδή αυτοί μπορούν

⁹⁸ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σ. 108.

να διακρίνουν ξεκάθαρα τις αιτίες του είναι τους, όσοι αντιθέτως νομίζουν ότι τα αισθητά αντικείμενα είναι τα όντως όντα είναι καταδικασμένοι να ζούνε συνεχώς μέσα στην αμάθεια.⁹⁹

Γι' αυτό το λόγο ο Πλάτων αποδίδει τόσο μεγάλη σημασία στην ανάληψη της εξουσίας από τους φιλοσόφους ή έστω στην ενασχόληση με τη φιλοσοφία από τους κυβερνήτες της πολιτείας. Ένα αγαθό και δίκαιο κράτος μπορεί να ευημερήσει μόνο όταν κυβερνάται από όσους έχουν σαφή γνώση της ιδέας του αγαθού και της δικαιοσύνης. Σε διαφορετική περίπτωση το συγκεκριμένο κράτος θα οδηγηθεί, εξαιτίας της κακοδιαχείρισης των κυβερνητών του, στην αφάνεια και την καταστροφή.

Η εικόνα του σπηλαίου αποτελεί ενιαία έκθεση από κοινού με τις δύο προηγούμενες, αυτή του ήλιου και της γραμμής. Ο αισθητός κόσμος αποτελεί την πραγματικότητα που εξεικονίζεται με τη σπηλιά και τη φωτιά. Και ο αισθητός κόσμος όμως με τη σειρά του αποτελεί εξεικόνιση του υπερβατικού κόσμου των ιδεών και ιδιαίτερα της ιδέας του αγαθού. Κάθε ένας από τους τρεις αυτούς οντολογικούς χώρους, ο χώρος της αμάθειας, ο χώρος του φυσικού κόσμου και ο χώρος του υπερβατού κόσμου, χαρακτηρίζεται από τη ριζική διάσταση του φαινομενικού και του πραγματικού. Η διάσταση αυτή συσχετίζει τις τρεις προαναφερθείσες περιοχές, υπογραμμίζοντας τη σχέση που έχει με την ανώτερη ή κατώτερη της. Στο σπήλαιο έχουμε στον υπόγειο χώρο τις εικόνες και τις σκιές τους, στον αισθητό κόσμο έχουμε τα αντικείμενα και τις αντανάκλασεις τους, ενώ στον νοητό κόσμο έχουμε τις ιδέες και όσα γίνονται νοητά με τη διαλεκτική.¹⁰⁰

Συνοψίζοντας με την αλληγορία του σπηλαίου θα αναφερθούμε στο συμβολικό νόημά της που έχει σχέση με ορισμένα γενικά θέματα των πλατωνικών έργων. Μερικά από αυτά σχετίζονται με τη φύση της ψυχής, ιδιαίτερα με την αθανασία και τη μετεμψύχωση, άλλα έχουν να κάνουν με τη θέση ότι οι πολιτείες δεν θα ευημερήσουν χωρίς τη διακυβέρνηση των φιλοσόφων, κυρίως όμως συνδέονται με τη γνωσιολογία του Πλάτωνα και με την αλληγορία της γραμμής. Ο μύθος του σπηλαίου μπορεί κάλλιστα να ιδωθεί ως μια παραστατική απεικόνιση της αλληγορίας της γραμμής.¹⁰¹

⁹⁹ Karl Bormann (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006, σ. 109.

¹⁰⁰ Θεόδωρος Μαυρόπουλος, *Πλάτων: Πολιτεία (Β' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2006, σ. 1167.

¹⁰¹ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2003, σσ. 292-3.

Σύμφωνα λοιπόν με τα όσα αναφέρθηκαν πρωτύτερα, η ανοδική πορεία της ανθρώπινης γνώσης αναπαρίσταται ως μια ευθεία γραμμή με τρεις τομές κατά μήκος της, οι οποίες τη χωρίζουν σε τέσσερα μέρη ή σε μία πολυκατοικία με τέσσερις ορόφους. Ο πρώτος όροφος αντιστοιχεί στην εικασία, τη γνώση δηλαδή που αποκτά ο άνθρωπος χωρίς της μεσολάβηση της εκπαίδευσης· είναι η γνώση των σκιών των αντικειμένων του φυσικού κόσμου, που έχουν κατεξοχήν οι ένοικοι του σπηλαίου. Ο δεύτερος όροφος είναι η πίστις, η γνώση δηλαδή που αποκτάται μέσω των αισθήσεων του ανθρώπου και στον μύθο του σπηλαίου απεικονίζεται με όσους έχουν βγει έξω από τη σπηλιά και παρατηρούν τον κόσμο γύρω τους. Ο τρίτος όροφος αυτής της πολυκατοικίας αντιστοιχεί με τη διάνοια, τη θεωρητική και μαθηματική γνώση, που είναι οι πρώην ένοικοι του σπηλαίου που αρχίζουν να συνηθίζουν να βλέπουν μέσω του φωτός του ήλιου. Τέλος, το ρετιρέ, το τελευταίο τμήμα της γραμμής, είναι η νόησις, η ανώτατη βαθμίδα γνώσης που κατέχουν μόνο οι φιλόσοφοι και που στην αλληγορία του σπηλαίου αντιστοιχεί με όσους μπορούν πλέον να αντικρίζουν τον κόσμο, χωρίς να τους τυφλώνει το φως του ήλιου.¹⁰²

¹⁰² Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2003, σσ. 293-4.

8. Ο μύθος του Ηρός

Η μεγαλεπήβολη σύνθεση της *Πολιτείας* κλείνει με έναν μακροσκελή, εσχατολογικό μύθο, τον μύθο του Ηρός. Έχει προηγηθεί εκτενή συζήτηση μεταξύ του Σωκράτη και του Γλαύκωνα, στην οποία έχει εξαχθεί το συμπέρασμα ότι η ψυχή είναι αθάνατη και έχει μάλιστα θιγεί και το θέμα του μεταθανάτιου προορισμού της. Εφόσον αυτή διάγει δίκαιο και έντιμο βίο τότε ανταμείβεται σε διαφορετική περίπτωση την περιμένουν τα βασανιστήρια του κάτω κόσμου.

Ο Πλάτων, έχοντας εκθέσει προηγουμένως τα προτερήματα και τους επαίνους που λαμβάνουν οι δίκαιοι άνθρωποι από την πολιτεία και αντιστοίχως τις ταλαιπωρίες των αδίκων, βρίσκει σ' αυτό το σημείο μία αντικειμενική δυσκολία. Είναι πολύ δύσκολο να κάνει χρήση μιας επιχειρηματολογίας, η οποία να υπόκειται στον έλεγχο της λογικής για να επιχειρηματολογήσει ότι οι ανταμοιβές και οι τιμωρίες συνεχίζονται ακόμα και μετά από αυτόν τον κόσμο.¹⁰³ Καταφεύγει λοιπόν στον μύθο, βάζοντας τον Σωκράτη να παρουσιάζει τη συγκεκριμένη διήγηση του Ηρός από την Παμφυλία, που κατέχει τον ρόλο του άμεσου αγγελιοφόρου των θεών, ούτως ώστε να μάθουν οι άνθρωποι το τι ακριβώς συμβαίνει στο επέκεινα.

Ο Ηρ ήταν ένας στρατιώτης που είχε σκοτωθεί σε μάχη και οι συγγενείς του, δώδεκα ημέρες μετά τον θάνατό του, αποφάσισαν να κάψουν το σώμα του. Τότε όμως ο στρατιώτης αυτός ξαναγύρισε στη ζωή και περιέγραψε στους παρευρισκόμενους τι ακριβώς συνέβη στην ψυχή του όσο ήταν νεκρός. Η διήγηση του Ηρός καταλαμβάνει τα χωρία 614b μέχρι το 621d της *Πολιτείας* και διαιρείται σε δύο μέρη, το πρώτο είναι η περιγραφή του κάτω κόσμου, με το αδράχτι της Ανάγκης και τις τρεις κόρες της που είναι οι Μοίρες, ενώ το δεύτερο μέρος είναι η περιγραφή του τρόπου με τον οποίο γίνεται η μετεμψύχωση.¹⁰⁴

Ο Σωκράτης λοιπόν θέλοντας να επισημάνει στον Γλαύκωνα πόσο μεγαλύτερες ανταμοιβές -αλλά και τιμωρίες για τους άδικους- περιμένουν τους δίκαιους ανθρώπους στη μετέπειτα ζωή, του διηγείται την ιστορία του Ηρός, ο οποίος ήταν ένας νεκρός στρατιώτης, που επανήλθε στη ζωή ενώ ήταν ήδη τοποθετημένος στη νεκρική πυρά. Ο Ηρ ανέφερε ότι μεταφέρθηκε σε έναν τόπο, όπου υπήρχανε

¹⁰³ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2003, σσ. 191.

¹⁰⁴ Στο ίδιο, σελ. 191.

κάποιοι δικαστές που δίκαιζαν και τοποθετούσαν τους δίκαιους προς τα δεξιά και πάνω στον ουρανό, ενώ τους άδικους προς τα αριστερά και κάτω.

Όταν ήρθε η σειρά του και παρουσιάστηκε σε αυτούς τους εξωκοσμικούς δικαστές, εκείνοι του είπαν ότι θα πρέπει να γίνει αγγελιοφόρος και να μεταφέρει στους ανθρώπους όσα έβλεπε ότι γινόντουσαν εκεί. Οι ψυχές συναντιούνταν σε ένα μέρος που έμοιαζε με λιβάδι, άλλες προερχόμενες από τη γη και άλλες από τον ουρανό, και λέγανε τις εμπειρίες τους· με δάκρυα αυτές που αναθυμούνταν τη ζωή τους στη γη και με χαρά αυτές που έρχονταν από τον ουρανό. Ο Σωκράτης υπογραμμίζει ότι σύμφωνα με τον μύθο, για κάθε αδικία και για κάθε κακό που διέπραττε κανείς, τιμωρούνταν με δεκαπλάσιο πόνο. Αντίστοιχη ήταν και η ανταμοιβή που περίμενε όσους έκαναν καλές πράξεις και ήταν δίκαιοι στην επίγεια ζωή τους.

Στη διήγηση ακολουθεί το μαρτύριο του Αρδιαίου, ενός τυράννου από την Παμφυλία που διέπραξε μεγάλα εγκλήματα για να ανέλθει στην εξουσία. Μαζί του βρίσκονταν και άλλοι ανόσιοι τύραννοι. Κάποιοι άγριοι άντρες τους έπιαναν, τους πετούσαν κάτω, τους έγδερναν σέρνοντάς τους πάνω στους ασπάλαθους και τους πετούσαν στον Τάρταρο. Το σημείο αυτό του μύθου ενέπνευσε τη σύνθεση του *Επί ασπάλαθων*, του τελευταίου ποιήματος του Γιώργου Σεφέρη.

Στη συνέχεια υπάρχει μία λεπτομερής περιγραφή του αδραχτιού της Ανάγκης, με την έκθεση των χαρακτηριστικών κάθε ενός από τους οχτώ σφονδύλους του. Σύμφωνα με τον Ήρα, το αδράχτι στρεφόταν πάνω στα γόνατα της Ανάγκης, ενώ σε κάθε κύκλο στεκόταν μια Σειρήνα, που έβγαζε μία από τις οχτώ διαθέσιμες νότες, παράγοντας αρμονία. Εκεί υπήρχαν καθισμένες σε δικό τους ξεχωριστό θρόνο οι τρεις Μοίρες, οι κόρες της Ανάγκης, που ήταν η Λάχεση, η Κλωθώ και η Άτροπος. Οι Μοίρες τραγουδούσαν μαζί με τις Σειρήνες σε αρμονία, συγκεκριμένα η Λάχεση τραγουδούσε για τα περασμένα, η Κλωθώ για το παρόν, ενώ η Άτροπος για αυτά που πρόκειται να συμβούν.

Οι ψυχές παρουσιάζονται πρώτα στη Λάχεση. Τότε ένας προφήτης τις βάζει στη σειρά και τις ενημερώνει ότι η καθεμιά θα διαλέξει κλήρο και σε όποια πέσει ο πρώτο κλήρος θα κληθεί να επιλέξει μορφή ζωής. Όταν όλες οι ψυχές πήραν τον κλήρο τους, ο προφήτης εκθέτει πολλά πρότυπα μορφών ζωής, ανδρών, γυναικών, τυράννων, εξόριστων, πλούσιων, φτωχών, ακόμα και ζώων. Όπως είναι φυσικό οι «καλές» μορφές ζωής επιλέγονται πρώτες και τελευταίες μένουν οι κακές, ο προφήτης όμως ενημερώνει τις ψυχές ότι ακόμα και όσες επιλέξουν τελευταίες θα

μπορέσουν να ζήσουν μια ζωή ανεκτή, αρκεί βέβαια να διάγουν τον συγκεκριμένο βίο με εγκράτεια.

Η πρώτη ψυχή από την ομήγουρη που κλήθηκε να επιλέξει, διάλεξε τη ζωή ενός τυράννου, από πλεονεξία και χωρίς να εξετάσει ενδελεχώς το ζήτημα. Αργότερα άρχισε να οδύρεται γι' αυτήν την επιλογή, κατηγορώντας τους θεούς και την τύχη, όχι όμως τον εαυτό της. Σύμφωνα με την ανάλυση που κάνει ο Σωκράτης δεν ήταν τυχαίο ότι η συγκεκριμένη ψυχή προερχόταν από τον ουρανό και ζούσε προηγουμένως σε μια ευνομούμενη και ενάρετη πολιτεία. Οι ψυχές που προέρχονταν από τη γη, έχοντας υποφέρει πολύ, δεν έκαναν τόσο πρόχειρα την επιλογή τους.

Ο Ηρ παρατηρούσε ότι οι ψυχές επέλεγαν τον βίο τους κυρίως με βάση την προηγούμενη ζωή τους και αναφέρει χαρακτηριστικά ορισμένα παραδείγματα, όπως του Ορφέα, που επειδή μισούσε το γυναικείο φύλο και δεν ήθελε να γεννηθεί από γυναίκα, επέλεξε να γίνει κύκνος. Ο Αίας από την άλλη προτίμησε να γίνει λιοντάρι, αφού δεν είχε ξεπεράσει ακόμα τη δυσμενή γι' αυτόν κρίση των όπλων του Αχιλλέα. Ο Οδυσσέας, εξαιτίας όλων των βασάνων και των ταλαιπωριών που πέρασε, προτίμησε τον βίο ενός απλού και ασήμαντου ανθρώπου, μακριά από τη φιλοδοξία της εξουσίας. Όσον αφορά τις ψυχές που κατοικούσαν σε ζώα κάποιες από αυτές έμπαιναν σε ανθρώπους και κάποιες άλλες σε ζώα, συνήθως οι άδικες σε άγρια ενώ οι δίκαιες σε ήμερα.

Μόλις οι ψυχές διάλεγαν τα σώματα στα οποία θα ενοικούσαν πήγαιναν στη Λάξεση, η οποία έδινε στην κάθε μία τη θεότητα που θα γινόταν ο φύλακός της και θα τη βοηθούσε να εκπληρώσει τη μοίρα που είχε επιλέξει. Στη συνέχεια η θεότητα αυτή οδηγούσε την ψυχή στην Κλωθώ, η οποία επικύρωνε τη μοίρα της με την περιστροφή του αδραχτιού, ενώ η Άτροπος εξασφάλιζε ότι αυτή η μοίρα δεν θα άλλαζε. Από εκεί οι ψυχές περνούσαν κάτω από το θρόνο της Ανάγκης, για να βρεθούν τελικά στην πεδιάδα της Λήθης. Κατασκηνώναν κοντά στον ποταμό Αμέλητα και έπιναν μικρή ποσότητα από τα νερά του.

Τα μεσάνυχτα γινόταν ομοβροντία και ένας μεγάλος σεισμός και η κάθε ψυχή ξυπνούσε μέσα στο σώμα που επέλεξε και ξεκινούσε η ζωή της. Ο Ηρ σε αυτό το σημείο ξαναγύρισε στο σώμα του, χωρίς να πιει από τα νερά του ποταμού και γι' αυτό το λόγο μπορούσε να θυμηθεί τα όσα είχαν γίνει. Με αυτόν τον τρόπο κλείνει η διήγηση αλλά και το έργο της *Πολιτείας*.

Από θεματικής σκοπιάς ο μύθος του Ηρός μπορεί να χωριστεί σε πέντε κύρια μέρη: α) στο τμήμα όπου γίνεται αναφορά στο τι συνέβη στον Ήρα μετά τον θάνατό

του και την εξιστόρηση του αρχικού μέρους του ταξιδιού του στον υπερβατικό κόσμο (614b – 615a), β) στο τμήμα όπου γίνεται αναφορά για τη δίκη των ψυχών, τις ανταμοιβές και τις τιμωρίες τους (615a – 616b), γ) στο τεχνικό τμήμα όπου επεξηγείται πως συγκροτείται ο κόσμος με τους διάφορους σφονδύλους (616b – 617d), δ) στο πιο εκτενές μέρος του μύθου, στο οποίο επεξηγείται η ευθύνη που έχουν οι ψυχές να επιλέξουν το είδος της επόμενης μετενσάρκωσής τους, καθώς και οι στοχασμοί του Σωκράτη για την ανάμιξη διαφορετικών χαρακτηριστικών στοιχείων της ζωής, όπως για παράδειγμα είναι η ομορφιά με τη φτώχεια ή τον πλούτο (617d – 621a) και ε) στον επίλογο του μύθου, όπου περιγράφεται το ταξίδι των ψυχών προς την επόμενη τους μετενσάρκωση.¹⁰⁵

Ένα ζήτημα που θα πρέπει να μας απασχολήσει αρχικά είναι ο ασαφής τόπος όπου εξελίσσονται τα όσα περιγράφει ο στρατιώτης από την Παμφυλία. Η εν προκειμένω τοποθεσία δεν είναι ούτε πάνω από τη γη, στον ουρανό, αλλά ούτε και κάτω από αυτήν, στα τάρταρα, εφόσον η περιγραφή αναφέρει ότι οι ψυχές έρχονται σε αυτήν είτε από τον ουρανό, είτε από τα τάρταρα. Όπως παρατηρεί ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Πρόκλος, η αναφορά σ' αυτό το μέρος ως *τόπον τινά δαιμόνιον* (614c), δηλώνει ότι πρόκειται για μια τοποθεσία που βρίσκεται ανάμεσα στο ουράνιο κατοικητήριο των θεών και τη γη, όπου κατοικούν οι θνητοί.¹⁰⁶ Παρά την ικανοποιητική αυτή εξήγηση πολλά ερωτήματα σχετικά με τον τόπο παραμένουν αναπάντητα, όπως το αν μπορεί να προσδιοριστεί επακριβώς γεωγραφικά ή το αν είναι εντελώς ξεχωριστός από τον δικό μας κόσμο. Τα ερωτήματα αυτά έχουν άμεση συνάφεια και με ένα ακόμη παράδοξο χαρακτηριστικό: της οικείας περιγραφής του επέκεινα, που δεν διαφέρει σε πολλά από την περιγραφή ενός γνώριμου σε μας γήινου τοπίου.

Η διήγηση του Έρα επιπλέον φαίνεται ότι καθιστά δυσδιάκριτες τις διχοτομίες, που τόσο πολύ ταυτίστηκαν με ότι καλούμε σήμερα πλατωνισμό. Η βασικότερη από αυτές είναι αναμφίβολα η διάκριση ψυχής και σώματος. Θα περίμενε κανείς από έναν εσχατολογικό μύθο να περιγράψει τις ψυχές που βρίσκονται εκεί ως τελείως αιθέριες υπάρξεις, χωρίς καμία εξάρτηση με τη σωματική διάσταση ή ακόμα με την ατομικότητα, σε ένα ευρύτερο πλαίσιο. Το αντίθετο συμβαίνει εδώ. Όπως

¹⁰⁵ Annie Larivee, “Choice of life and self-transformation in the myth of Er”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 236.

¹⁰⁶ Francisco J. Gonzalez, “Combating oblivion: The myth of Er as both philosophy’s challenge and inspiration”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 260.

παρατηρεί ο Stephen Halliwell¹⁰⁷ ο μύθος του Ηρός περιγράφει τις ψυχές ως ενσώματες οντότητες, πλήρως υποταγμένες στον χωροχρόνο όπως τον ξέρουμε. Τις βλέπουμε να ταξιδεύουν σε διάφορα μέρη, να έχουν χέρια, ακόμη και να χρησιμοποιούν τη γλώσσα για να επικοινωνήσουν. Φαίνεται λοιπόν ότι δύσκολα ξεχωρίζουν σε σχέση με τις αντίστοιχες, ενσώματες οντότητες αυτού του κόσμου.

Μία ακόμα ασυνήθιστη και αξιοπρόσεκτη ιδέα που εκφράζεται μέσα στον μύθο είναι το γεγονός ότι κάθε ψυχή έχει η ίδια την ευθύνη για το ποια θα είναι η επόμενη μετενσάρκωσή της στη γη. Σύμφωνα με τα όσα αναφέρει ο Ηρ είμαστε εξολοκλήρου υπεύθυνοι για τη ζωή μας, αφού εμείς έχουμε επιλέξει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που θα έχει αυτή. Η επιλογή είναι δική μας, εμείς καθορίζουμε το ποιος θα είναι ο εαυτός μας. Επιπροσθέτως, αν κάνουμε την επιλογή μας αστόχαστα, χωρίς να εξετάσουμε ενδελεχώς όλα τα δεδομένα που σχετίζονται με την υποψήφια ζωή, τότε σε αυτήν την περίπτωση είμαστε υπεύθυνοι λόγω της απεισκευσίας μας. Το πολύ γνωστό ρητό του Σωκράτη *ὁ δ' ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ* (Πλάτωνος, *Απολογία* 38a) βρίσκει εδώ μια καινούργια και αναπάντεχη εφαρμογή.¹⁰⁸

Εδώ αξίζει να σχολιαστεί και η επιλογή ζωής από τις ψυχές κατά τη διαδικασία της μετενσάρκωσης. Το κατεξοχήν ηθικό μήνυμα του έργου της *Πολιτείας*, κάτι που γίνεται φανερό και με τον εναλλακτικό του τίτλο (*Περὶ δικαίου*), είναι να υπογραμμίσει τη σημασία της επιλογής της δικαιοσύνης έναντι της αδικίας. Παρατηρούμε όμως ότι όταν οι ψυχές καλούνται να διαλέξουν τη ζωή που επιθυμούν, το μήνυμα αυτό χάνει κάπως τη σπουδαιότητά του. Αυτό συμβαίνει γιατί σε αυτό το σημείο δεν υπάρχει καμία αναφορά για την ανταμοιβή των ψυχών που είναι δίκαιες· ο Ηρ περιγράφει απλώς τον τρόπο με τον οποίο όλες οι ψυχές -δίκαιες και άδικες- επιλέγουν μία νέα μετενσάρκωση, ενώ πολλές φορές το πεπρωμένο αλλάζει. Κάποιες ψυχές που στην προηγούμενη ζωή τους ήταν δίκαιες, στην επόμενη γίνονται άδικες και κάνουν άστοχες επιλογές, για τις οποίες ο προφήτης ρίχνει το φταίξιμο σε αυτόν που επιλέγει και όχι στους θεούς.

Ένα τέτοιο ενδεχόμενο, στο οποίο μπορεί, υποθετικά, μία δίκαιη ψυχή να κληθεί να ζήσει μία άδικη ζωή, σίγουρα ακούγεται αρκετά παράδοξο. Επιπλέον, το γεγονός ότι η μοίρα και η τύχη της κάθε ψυχής μπορεί να ανατραπεί, όπως και το ότι

¹⁰⁷ Francisco J. Gonzalez, "Combating oblivion: The myth of Er as both philosophy's challenge and inspiration", in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 260.

¹⁰⁸ Annie Larivee, "Choice of life and self-transformation in the myth of Er", in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 238.

οι ψυχές λησμονούν εντελώς τις προηγούμενες ζωές τους και την επιλογή που κάνουν ως προς την επόμενη μετενσάρκωση, εξαιτίας της πόσης νερού από τον ποταμό Αμέλητα, κάνουν αμφίσημη και συγκεχυμένη την όλη διαβεβαίωση για επιβράβευση ή τιμωρία των ψυχών, ανάλογα με τη ζωή που είχαν διάγει.¹⁰⁹

Εντύπωση προκαλεί η τύχη της προερχόμενης από τον ουρανό ψυχής, η οποία παρότι ενάρετη, αφού είχε ζήσει σε μια επουράνια, ευνομούμενη πολιτεία, δεν μπόρεσε να αποφύγει μια ολέθρια επιλογή ζωής. Η περίπτωση αυτή εύλογα συνταράσσει τους απανταχού αναγνώστες της *Πολιτείας*. Το σοκ γίνεται ακόμα μεγαλύτερο αν σκεφτεί κανείς ότι η περίπτωση αυτής της ψυχής δεν είναι επ' ουδενί μοναδική ή ασυνήθιστη. Ο Stephen Halliwell σχολιάζει για την περίπτωση αυτής της τραγικής ψυχής ότι η προηγούμενη ζωής της και όλα τα διδάγματα τα οποία έλαβε σε αυτήν, είναι ουσιαστικά άσκοπα και χωρίς καμία ανταπόκριση. Ο ίδιος ερευνητής το πάει ένα βήμα παραπέρα και θεωρεί ότι και μόνο η περίπτωση αυτής της τόσο άτυχης επιλογής κλονίζει συθέμελα το κοσμικό σύστημα δικαιοσύνης που εισαγάγει ο μύθος.¹¹⁰

Πραγματικά κάτι φαίνεται να μην πηγαίνει καλά σε ένα σύστημα, στο οποίο όσοι είχανε ζήσει επαρκώς ενάρετα και απολαύσανε για χίλια χρόνια τον ουράνιο κόσμο, μπορούν παρόλα αυτά να κάνουν μία τέτοια ολέθρια επιλογή που τους καταδικάζει σε μία από τις χειρότερες ζωές που θα μπορούσε να φανταστεί κανείς. Είναι δύσκολο να κάνει κανείς λόγο για σύστημα δικαιοσύνης όταν υπάρχουν απτές πιθανότητες για ένα τέτοιο ηθικό πισωγύρισμα.

Ο Σωκράτης διακρίνει (στα χωρία 618c – 618e της *Πολιτείας*) τα χαρακτηριστικά που θα πρέπει να γνωρίζει μία ψυχή, για να κάνει μια πετυχημένη επιλογή ζωής: α) θα πρέπει να καταλαβαίνει πως επιδρά -θετικά ή αρνητικά- η ομορφιά, όταν «αναμιγνύεται» με τον πλούτο, τη φτώχεια ή κάποια άλλη κατάσταση, β) σχετικά με ιδιότητες που είναι είτε εγγενείς στην ψυχή είτε επίκτητες (για παράδειγμα καλό ή κακό οικογενειακό περιβάλλον, δυνατή ή αδύναμη ψυχή, έφεση ή όχι για μάθηση) θα πρέπει να γνωρίζει τι αποτελέσματα παράγει το κάθε ένα χαρακτηριστικό καθώς και τι αποτέλεσμα παράγεται όταν γίνονται συνδυασμοί αυτών, ανάλογα βέβαια και με την αναλογία της κάθε ιδιότητας, γ) θα πρέπει να

¹⁰⁹ Catalin Partenie, *Plato: Selected myths*, New York, Oxford University Press, 2004, p. 58.

¹¹⁰ Francisco J. Gonzalez, “Combating oblivion: The myth of Er as both philosophy’s challenge and inspiration”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 266.

γνωρίζει την ιδιαίτερη φύση της κάθε ψυχής και κατά πόσο αυτή είναι δίκαιη ή άδικη. Μόνο γι' αυτόν, τον τρίτο τρόπο γνώσης, φαίνεται να γίνεται ενδελεχής και συστηματική προσπάθεια μέσα στον διάλογο της Πολιτείας, ούτως ώστε να γίνει κτήμα γνώσης από την κάθε ψυχή.¹¹¹

Οι προερχόμενες από τον Άδη ψυχές είναι φυσικό να είναι ενθουσιασμένες με τη διαδικασία της μετενσάρκωσης, όμως όπως παρατήρησε ήδη από τον 5^ο αιώνα μ.Χ. ο Πρόκλος, το ίδιο ισχύει παραδόξως και για τις ψυχές που έρχονται από τον ουρανό. Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος υποστηρίζει ότι αυτό σημαίνει ότι ακόμη και οι ψυχές που έχουν βιώσει τις ουράνιες απολαύσεις επιζητούν τη συμμετοχή τους σε αυτόν τον κύκλο των μετενσαρκώσεων, επιθυμούν δηλαδή την υλική ζωή πάνω στη γη. Αυτό σίγουρα είναι κάτι που μοιάζει ανεξήγητο και προκαλεί απορία. Θα ανέμενε κανείς αυτός ο χωρισμός από την ουράνια ευφορία να αντιμετωπίζεται ως μία καταστροφή από την ψυχή που πρόκειται να επιστρέψει πάλι στη γη. Τι είναι λοιπόν αυτό που βρίσκει τόσο θελκτικό μία ψυχή που προέρχεται από τον ουρανό και θέλει να συμμετέχει ξανά στην επίγεια, υλική ζωή;

Ο ίδιος ο Πρόκλος προτείνει μία αναπάντεχη λύση, με σημαντικές προεκτάσεις, σε αυτήν την ευλογοφανή απορία: η ζωή στον ουρανό ικανοποιεί μόνο ένα μέρος της ψυχής, αφήνοντας το υπόλοιπο ανενεργό και αυτό το στοιχείο προκαλεί τελικά κόπωση εν γένει στην ψυχή. Αυτό σημαίνει ότι μετά από μια περίοδο χιλίων ετών περιπέφτει σε ένα είδος ανίας στον ουρανό επειδή δεν μπορεί να εξασκήσει κάποιες από τις δυνάμεις της, οι οποίες φαίνεται ότι μπορούν να εξασκηθούν μόνο μέσω της μετενσάρκωσης και της ζωής στη γη.¹¹²

Ένα επιπλέον κομβικό στοιχείο στη διήγηση του Ηρός είναι η έμφαση που δίνει στην επιλογή: οι ψυχές δεν στέλνονται έτσι απλά στη γη, πρέπει να επιλέξουν οι ίδιες το τι είδους ζωή θα βιώσουν. Επομένως, το παρελθόν και η μοίρα Λάχεση δεν καθορίζουν το είδος της επόμενης ζωής που θα πρέπει να ζήσει κάποιος.

Παρά ταύτα, η επιλογή του επόμενου βίου έχει κάποιους περιορισμούς. Κατ' αρχάς, η επιλογή γίνεται ανάμεσα σε έναν συγκεκριμένο αριθμό υποψηφίων βίων, το πλήθος τους συνεπώς δεν είναι αναρίθμητο. Ανάλογα με τον κλήρο που έχει κάποιος καλείται να διαλέξει, ο αριθμός των υποψηφίων ζώων ως εκ τούτου μειώνεται για τον επόμενο κλήρο. Ο δεύτερος περιορισμός έχει να κάνει με το γεγονός ότι όταν ένας

¹¹¹ Francisco J. Gonzalez, "Combating oblivion: The myth of Er as both philosophy's challenge and inspiration", in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 264.

¹¹² Στο ίδιο, p. 261.

τύπος ζωής έχει επιλεγεί, τότε δεν μπορεί να αναιρεθεί αυτή η επιλογή. Και οι δύο αυτοί περιορισμοί δημιουργούν σημαντικές απορίες και προβλήματα, κυρίως όμως ο δεύτερος: η ελεύθερη βούληση υπάρχει αποκλειστικά και μόνο πριν την έναρξη της επίγειας ζωής και καθόλου κατά τη διάρκειά της; Είναι η μοίρα των ατόμων προδιαγεγραμμένη αφότου επιλέξουν έναν από τους διαθέσιμους σε αυτούς βίους;¹¹³

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να καταπιαστούμε με ένα άλλο κρίσιμο ερώτημα: θα πρέπει να ερμηνεύσουμε τον μύθο του Ηρός με την κυριολεκτική ή την αλληγορική σημασία του; Με άλλα λόγια το ζήτημα που προκύπτει είναι το ακόλουθο: ο Πλάτων, μέσω του χαρακτήρα του Σωκράτη, μας προτρέπει να θεωρήσουμε αληθινή τη μαρτυρία του Ήρος σχετικά με τις μετενσαρκώσεις της ψυχής και τη διαδικασία μέσω της οποίας γίνεται η επιλογή ζωής; Ή, αντιθέτως, θα πρέπει να ερμηνεύσουμε το περιεχόμενο αυτής της διήγησης με τη συμβολική και αλληγορική σημασία του, ως μια υπενθύμιση για τις επιλογές που κάνουμε στην επίγεια ζωή μας;

Σε αυτήν την τελευταία περίπτωση η μετενσάρκωση της ψυχής θα αντιπροσώπευε, μέσω της αλληγορίας, τη διαδοχή των διαφορετικών «εαυτών» μας, όπως προκύπτουν από τις επιλογές που κάνουμε καθόλη τη διάρκεια της επίγειας υπάρξεώς μας. Αυτή η εξήγηση φαίνεται αρκετά πιθανή, ιδιαίτερα αν θυμηθούμε το απόσπασμα από το *Συμπόσιο* (207d – 207e), στο οποίο η Διοτίμα αναφέρει ότι δεν είμαστε ποτέ ίδιοι στο σώμα αλλά και στην ψυχή. Η συγκεκριμένη διδαχή της Διοτίμας θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένας μακρινός πρόγονος των σύγχρονων φιλοσοφικών αντιπαραθέσεων που έχουν ως θέμα την ατομική ταυτότητα του κάθε ανθρώπου.¹¹⁴

Με ποιον τρόπο λοιπόν θα πρέπει να κάνουμε την επιλογή μεταξύ της κυριολεκτικής και της μεταφορικής σημασίας του μύθου; Καταρχάς θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι οι εσχατολογικοί μύθοι είναι αρκετά συχνοί στο πλατωνικό corpus, πράγμα που κάνει τη μεταφορική σημασία λιγότερο πιθανή. Πως αλλιώς μπορεί να εξηγηθεί η συχνότητά τους, αν δεν είναι κατά τον Πλάτωνα εξόχως σημαντικοί, άρα κυριολεκτικοί στη σημασία τους;

¹¹³ Francisco J. Gonzalez, “Combating oblivion: The myth of Er as both philosophy’s challenge and inspiration”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 263.

¹¹⁴ Annie Larivee, “Choice of life and self-transformation in the myth of Er”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 246-7.

Επιπλέον, στο 6^ο βιβλίο της *Πολιτείας*, υπάρχει ένα απόσπασμα στο οποίο ο Σωκράτης, απαντώντας στον Αδείμαντο, του λέει να μην υποκινεί έριδες μεταξύ αυτού και του Θρασύμαχου, γιατί σε μια μελλοντική μετενσάρκωση ενδέχεται να χρησιμοποιηθούν ξανά τα ίδια επιχειρήματα. Είναι εμφανές ότι η συντομία αυτού του αποσπάσματος αποκλείει μια πιθανή αλληγορική ερμηνεία. Εξάλλου οι εσχατολογικές διηγήσεις που εκφράζονται μέσω του Σωκράτη στον *Φαίδωνα* είναι μία ακόμη ισχυρή ένδειξη ότι ο Πλάτων μάλλον χρησιμοποιεί κυριολεκτικά τους συγκεκριμένους μύθους.¹¹⁵

Ο βασικότερος σκοπός του μύθου του Ηρός είναι να ενημερώσει, να καταστήσει φανερό το όφελος που μπορεί να αποκομίσει ένα άτομο όταν είναι δίκαιο. Στο δεύτερο βιβλίο του συγκεκριμένου πλατωνικού διαλόγου ο Σωκράτης επιχειρηματολογεί ότι μια ζωή που είναι βασισμένη στη δικαιοσύνη είναι καλύτερη για ένα άτομο, σε σχέση με μία ζωή που είναι βασισμένη στην αδικία, κι αυτό ισχύει παρά τις αντιξοότητες που αντιμετωπίζει ένας δίκαιος άνθρωπος. Εξηγεί περεταίρω πως η δικαιοσύνη είναι υπόθεση της αρμονίας, η οποία πρέπει να υπάρχει ανάμεσα στα τρία μέρη της ψυχής, το λογιστικό, το θυμοειδές και το επιθυμητικό. Αυτού του είδους η αρμονία είναι καθαυτή επιθυμητή και κάνει το άτομο ευτυχισμένο, σε σύγκριση με ένα που είναι άδικο. Μέχρι το σημείο που αρχίζει ο μύθος, ο Σωκράτης περιορίζεται και εστιάζει κυρίως στην έννοια της δικαιοσύνης αυτή καθαυτή, τώρα όμως περνά στις ανταμοιβές, και μάλιστα αυτές που περιμένουν τη δίκαια ψυχή μετά τον θάνατο του σώματος.¹¹⁶

Η διήγηση του Ηρός είναι κάτι περισσότερο από μία μαρτυρία για τη θεία δίκη, τις ανταμοιβές και τις τιμωρίες μετά τον θάνατο. Όλα αυτά τα στοιχεία θα πρέπει να συσχετιστούν με ότι είχε αναφερθεί προηγουμένως στον διάλογο. Για παράδειγμα το ζήτημα της αρμονίας· η εύρυθμη τάξη των κοσμικών στοιχείων και η ηχητική αρμονία που παράγεται από τις Σειρήνες μπορεί να συσχετιστεί με την έμφαση που αποδίδεται στη δικαιοσύνη -τόσο της ατομικής ψυχής όσο και της πολιτείας ολόκληρης- ως ένα είδος αρμονίας των επιμέρους συστατικών μερών. Πράγματι, η τάξη και η διαρρύθμιση των κοσμικών στοιχείων στον μύθο θυμίζει

¹¹⁵ Annie Larivee, “Choice of life and self-transformation in the myth of Er”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 247-8.

¹¹⁶ Catalin Partenie, *Plato: Selected myths*, New York, Oxford University Press, 2004, p. 57.

έντονα την ευταξία και τη σύνδεση των ιδεών, όπως περιγράφεται στο 6^ο και 7^ο βιβλίο της *Πολιτείας*.¹¹⁷

Εκτός αυτών όμως υπάρχει και ο καθαρά προτρεπτικός σκοπός του μύθου. Πράγματι, ο Σωκράτης μας προτρέπει και μας παρακινεί να αναπτύξουμε αυτήν την συγκεκριμένη πνευματική ικανότητα που θα μας επιτρέψει να κάνουμε τη σωστή επιλογή βίου. Σε τι ακριβώς συνίσταται όμως αυτή η ικανότητα; Το μόνο σίγουρο είναι ότι για να κάνει κανείς μια ορθή επιλογή ζωής ο καλός χαρακτήρας και οι καλές συνήθειες δεν φαίνεται να είναι από μόνες τους αρκετές. Όντως, ο μύθος επικρίνει τον ασταθή χαρακτήρα και την αναποφασιστικότητα που διακατέχει πολλές -κατά τα άλλα- ενάρετες ψυχές, που φαίνεται να βασίζονται τις επιλογές τους σε ένα είδος αυτόματου πιλότου.

Δεν θα πρέπει να ξεχνάμε την περίπτωση της ψυχής που κλήθηκε να επιλέξει πρώτη (εδάφιο 619c) και έκανε την χειρότερη δυνατή επιλογή, επιλέγοντας τη ζωή ενός τυράννου, που θα κατέληγε τελικά σε συμφορά. Η ψυχή αυτή, όπως αναφέραμε προηγουμένως, ερχόταν από τον ουρανό, έχοντας ζήσει σε μια ευνομούμενη και ενάρετη πολιτεία, αλλά από ότι αποδείχτηκε χωρίς επαρκή φιλοσοφική σκέψη. Φαίνεται ότι η ικανότητα που επιτρέπει σε κάποιον να διαλέξει σωστά τον πιο επιθυμητό βίο μπορεί να οριστεί ως φιλοσοφία.¹¹⁸

Αυτός συνεπώς είναι ένας δόκιμος ορισμός της φιλοσοφίας, ένα είδος φιλοσοφίας που θα πρέπει ο καθένας να το καλλιεργήσει, για να κάνει μια σωστή επιλογή ζωής, σύμφωνα πάντα με τα όσα αναφέρει ο Σωκράτης στον συγκεκριμένο μύθο. Παρόλα αυτά το ερώτημα για το πως μπορεί κανείς να καλλιεργήσει αυτήν την περίπλοκη φιλοσοφική τεχνική μένει αναπάντητο. Το γεγονός αυτό όμως είναι ένα χαρακτηριστικό της προτρεπτικής αυτής συζήτησης: έχει ως βασικό στόχο της να στρέψει τους συνδιαλεγόμενους ή τους αναγνώστες του διαλόγου προς τον στοχασμό και τη φιλοσοφία, χωρίς απαραίτητα να προβεί σε μια λεπτομερή ανάλυση της φύσης αυτής της δραστηριότητας.

Συν τοις άλλοις, θα πρέπει να κατανοήσουμε εναργώς το χαρακτήρα της σωκρατικής συμβουλής σε αυτό το απόσπασμα. Η συμβουλή του Σωκράτη δεν είναι να καλλιεργήσουμε και να αποκτήσουμε την ικανότητα της ορθής επιλογής εμείς οι ίδιοι. Μας παρακινεί να αναζητήσουμε ποιος κατέχει μια τέτοια γνώση και ποιος

¹¹⁷. Catalin Partenie, *Plato: Selected myths*, New York, Oxford University Press, 2004, p. 57-8.

¹¹⁸ Annie Larivee, "Choice of life and self-transformation in the myth of Er", in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 249.

είναι ικανός να προβεί σε μια τέτοια αξιολόγηση και στη συνέχεια λήψη της σωστής απόφασης. Το ερώτημα αν ο Σωκράτης μας προτρέπει να ψάξουμε και να βρούμε έναν τέτοιο ειδικό για να μας εκπαιδεύσει σε αυτού του είδους την τέχνη ή απλά για να ζητήσουμε τις υπηρεσίες του ως έναν σύμβουλο ζωής, παραμένει αδιευκρίνιστο και όχι ιδιαίτερα σημαντικό σε αυτό το σημείο. Με βάση αυτό το γεγονός θα μπορούσαμε να εικάσουμε ότι αυτό που επιδιώκει ο μύθος είναι να μυήσει τους νέους στη φιλοσοφία και να προσελκύσει μαθητές στην Ακαδημία, μέσω της ακτινοβολίας που εκπέμπει ο χαρακτήρας του Σωκράτη.

Τούτου λεχθέντος, ο προτρεπτικός σκοπός του μύθου του Ηρός είναι κατά πάσα πιθανότητα κάτι διαφορετικό. Ο Σωκράτης στο χωρίο της διήγησης δεν προσπαθεί τόσο πολύ να επιβάλλει σε μας μία συγκεκριμένη επιλογή ζωής, για παράδειγμα μια ζωή εμπνευσμένη και αφιερωμένη στη φιλοσοφία. Αντίθετα, προσπαθεί να μας πείσει να στραφούμε στη φιλοσοφία, ακριβώς επειδή αυτή μπορεί να μας βοηθήσει να αξιολογήσουμε όσο το δυνατόν καλύτερα τις διαθέσιμες επιλογές ζωής και να κάνουμε στη συνέχεια την πιο επιτυχημένη επιλογή. Αυτή είναι η ιδιαίτερη χρησιμότητα της διήγησης του Ηρός, χωρίς ασφαλώς να είναι η αποκλειστική, η μοναδική.¹¹⁹

Ο μύθος του Ηρός, όπως και αυτός του Γύγη, μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως ένα εργαλείο αυτοδιάγνωσης και αυτοβελτίωσης. Αυτή η περισσότερο ενεργητική και εστιασμένη γύρω από τον εαυτό του καθενός ανάγνωση αυτού του μεταφυσικού περιστατικού δεν είναι καθόλου αυθαίρετη. Αυτός ήταν άλλωστε ο συνήθης τρόπος με τον οποίο ο Σωκράτης μεταχειριζόταν τους μύθους και η τελευταία του παρατήρηση στον διάλογο, ότι η πίστη στον μύθο μπορεί να μας σώσει, δικαιολογεί αυτήν την ερμηνεία. Ανάλογες παροτρύνσεις βρίσκουμε και στον *Φαίδρο*, όπου ο Σωκράτης μας παρακινεί να χρησιμοποιήσουμε τους μύθους σαν ένα εργαλείο αυτογνωσίας.

Η ανάλυσή μας μέχρι αυτό το σημείο επικεντρώθηκε περισσότερο γύρω από τον προτρεπτικό σκοπό του μύθου που έχει να κάνει με το παρόν και το μέλλον. Πράγματι ο Σωκράτης μας συμβουλεύει όσον αφορά το τώρα, το παρόν, να βρούμε έναν δάσκαλο, έναν φιλόσοφο που να είναι ικανός στην τέχνη της σωστής επιλογής ζωής. Η εκπαίδευση και οι συμβουλές που θα παράσχει αυτός ο δάσκαλος θα

¹¹⁹ Annie Larivee, “Choice of life and self-transformation in the myth of Er”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 252.

επιηρεάσουν το μέλλον της ψυχής όταν έρθει η ώρα να διαλέξει την επόμενη μετενσάρκωση της. Παρά ταύτα, η διήγηση του Ηρός μας προτρέπει επίσης να κάνουμε ένα νοητικό πείραμα, το αντικείμενο του οποίου θα είναι το παρελθόν. Αν ερμηνεύσουμε τον μύθο με τον πιο απλό ερμηνευτικό τρόπο, αυτό το νοητικό πείραμα εξηγεί τις συνθήκες της τωρινής ζωής μας ως το αποτέλεσμα μιας επιλογής που κάναμε στο παρελθόν. Ποιο είναι όμως το αντικείμενο μιας τέτοιας νοητικής άσκησης; Ποιο προτέρημα υπάρχει αν θεωρήσουμε ότι η τωρινή ζωή εξαρτάται καίρια από μια προηγούμενη απόφαση;¹²⁰

Αυτό για το οποίο ο μύθος προσπαθεί να μας καταστήσει υπεύθυνους είναι για όλες αυτές τις συνθήκες και τα ενδεχόμενα τα οποία εμείς θεωρούμε ότι είναι κάτι πέρα και έξω από τον έλεγχό μας. Η φυλή στην οποία ανήκουμε, το φύλο μας, η κοινωνική μας τάξη, το αν είμαστε πλούσιοι ή φτωχοί, η σωματοδομή μας, ακόμα και η ευστροφία του μυαλού μας και το πόσο έξυπνοι είμαστε, όλα αυτά τα χαρακτηριστικά σύμφωνα με τον μύθο του Ηρός είναι αποτέλεσμα μιας προηγούμενης επιλογής που κάναμε. Ποιο όφελος θα μπορούσε να υπάρξει όμως αν θεωρούσαμε ότι όσα φαινομενικά δεν εξαρτώνται από εμάς, στην πραγματικότητα εξαρτώνται ή καλύτερα εξαρτιόντουσαν από εμάς;

Η εξήγηση αυτή είναι αλήθεια ότι ενέχει τον κίνδυνο να αποδεχτεί κανείς, πειθήνια και αδιαμαρτύρητα, οποιεσδήποτε καταστάσεις του έχουν τύχει στη ζωή, χωρίς να προσπαθήσει ενεργά να τις αλλάξει ή να τις αναδιαμορφώσει. Αυτή η πιθανή αρνητική εξέλιξη δεν μπορεί να αποκλειστεί, όμως παράλληλα δεν υπάρχει τίποτα στον μύθο που να συνηγορεί ότι αυτός είναι ο κύριος σκοπός του. Θα πρέπει να παρατηρήσουμε αρχικά ότι αυτό το νοητικό πείραμα, σύμφωνα με το οποίο οι καταστάσεις που αντιμετωπίζουμε στην παρούσα ζωή εξαρτώνται από επιλογές του παρελθόντος, έχει διαφορετική σημασία για τον φιλόσοφο και για αυτόν που απέχει από τη φιλοσοφία.

Για αυτόν που είναι αδιάφορος προς τη φιλοσοφία και είναι συγχρόνως δυσαρεστημένος με το μερίδιο που του έχει τύχει στη ζωή, ο μύθος τον διδάσκει ότι θα πρέπει να αποδώσει την αρνητική συγκυρία της παρούσης κατάστασης σε κάποια προηγούμενή του αμέλεια, εφόσον είναι υπεύθυνος για την επιλογή του συγκεκριμένου βίου. Ο μόνος τρόπος που υπάρχει πλέον για να αποφύγει ένα

¹²⁰ Annie Larivee, "Choice of life and self-transformation in the myth of Er", in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 253.

παρόμοιο λάθος στο μέλλον είναι να προσπαθήσει να γίνει φιλόσοφος ή εναλλακτικά να επιζητήσει την καθοδήγηση ενός φιλοσόφου – δασκάλου, ο οποίος βέβαια θα τον κατευθύνει προς μια ορθή επιλογή ζωής. Στην περίπτωση λοιπόν του μη μνημένου στη φιλοσοφία είναι ξεκάθαρος ο προτρεπτικός σκοπός.¹²¹

Όσον αφορά τώρα τον φιλόσοφο, και γι' αυτόν ο μύθος μπορεί να έχει εξαιρετική χρησιμότητα. Τον κατευθύνει με τέτοιο τρόπο ώστε να αναγνωρίσει ότι οι παρούσες συνθήκες της ζωής του -και ιδιαίτερα αυτές που δεν είναι ευνοϊκές, όπως το να είναι φτωχός, άσχημος, να έχει ασθενική κράση ή ταπεινή καταγωγή- μπορούν να συμβάλλουν στη βελτίωση της ψυχής του. Αυτό φαίνεται πολύ καθαρά στο 6^ο βιβλίο της *Πολιτείας* (496b), όπου ο Σωκράτης ισχυρίζεται ότι ορισμένες δυσκολίες μπορούν να σώσουν κάποιον και να αποτρέψουν την καταστροφή του, είναι στην πραγματικότητα *a blessing in disguise*. Αναφέρει χαρακτηριστικά το παράδειγμα του Θεάγη, ο οποίος ήταν έτοιμος να ξεστρατίσει από τη φιλοσοφία για χάρη της πολιτικής, η ασθενική του κράση όμως τον εμπόδισε από το να πραγματοποιήσει αυτό το σχέδιό του, κρατώντας τον στη φιλοσοφία.

Σύμφωνα λοιπόν με τον μύθο του Ηρός ο μνημένος στη φιλοσοφία μπορεί κάλλιστα να θεωρήσει ότι αυτά τα φαινομενικά εμπόδια που ορθώνονται εμπρός του, παρά τη θέλησή του, είναι κάποιες επιλογές που έκανε στο παρελθόν και που θα συμβάλλουν στη βελτίωσή του. Το νοητικό πείραμα επομένως μας επιτρέπει να θεωρήσουμε αυτές τις αναποδιές ως γεγονότα που έχουν επιλεγεί εκ των προτέρων, για να βοηθήσουν τις ψυχές να επιτύχουν τους στόχους που έχουν θέσει.¹²²

¹²¹ Annie Larivee, “Choice of life and self-transformation in the myth of Er”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 254.

¹²² Στο ίδιο, p. 255.

9. Επίλογος και συμπεράσματα

Στο σημείο αυτό ολοκληρώσαμε την παράθεση και ανάλυση των μύθων και των αλληγοριών που εμπεριέχονται στο έργο της *Πολιτείας*. Ο αριθμός τους σίγουρα δεν μπορεί να χαρακτηριστεί μικρός, πράγμα που καταδεικνύει τη σπουδαιότητα που απέδιδε ο συγγραφέας του έργου σε αυτούς.

Μία σπουδαιότητα και μια χρησιμότητα όμως που εκ πρώτης όψεως δεν δικαιολογείται, για να μην πούμε ότι φαίνεται να είναι εντελώς παράδοξη. Από τα βασικότερα χαρακτηριστικά της πλατωνικής σκέψης εξάλλου ήταν η αυστηρή λογική επεξεργασία των θεμάτων με τα οποία καταπιάστηκε, κύριος αρωγός της οποίας ήταν η δεινή κριτική ικανότητα του Πλάτωνα. Αυτό ήταν κάτι που απαιτούσε την αφηρημένη θεωρητική σκέψη και παράλληλα την ξηρότητα της φιλοσοφικής έκφρασης, η οποία σε ορισμένα σημεία θυμίζει τη σχολαστικότητα και την ακριβολογία των αλγεβρικών αποδείξεων.¹²³

Ο Πλάτων τόνισε την αντίθεση ανάμεσα στον μύθο και τον λόγο, που είναι η διανοητική εργασία που ερευνά για την ουσία των όντων, μέσω κυρίως της κριτικής ικανότητας του ανθρώπου. Έδωσε στον λόγο την πρωτοκαθεδρία και θα περίμενε κανείς να μην υπάρχουν μυθικές διηγήσεις στο έργο του. Οι μύθοι όμως απαντάνε συχνά στους πλατωνικούς διαλόγους, και δη στο μεγαλεπήβολο έργο της *Πολιτείας* όπως είδαμε. Το γεγονός αυτό εντυπωσιάζει, ακόμα και σκανδαλίζει, μερικούς από τους φιλοσόφους και ερευνητές. Η απρόσμενη παρουσία των μύθων στο πλατωνικό έργο όμως μπορεί να εξηγηθεί μέσω του εντοπισμού των σκοπιμοτήτων και των λειτουργιών, που ήθελε να προσδώσει ο Αθηναίος φιλόσοφος σε αυτούς.

Είναι γεγονός ότι οι πλατωνικοί διάλογοι -και η *Πολιτεία* ειδικότερα- χαρακτηρίζονται από τη ξηρότητα της φιλοσοφικής έκφρασης, κάτι που βέβαια οφείλεται στο αντικείμενο της έρευνας, θα ήταν σχεδόν αδύνατο να αποφευχθεί κάτι τέτοιο. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να γίνεται ενίοτε το κείμενο των διαλόγων αρκετά στριφνό και να δυσχεραίνεται η ανάγνωση/ακρόαση. Για να αμβλύνει το γεγονός αυτό ο Πλάτων διανθίζει το έργο του με εκφράσεις από την καθημερινή ομιλία των Αθηναίων αλλά και ζωντανό διάλογο ανάμεσα στα πρόσωπα που δρουν. Το

¹²³ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2003, σελ. 24.

κυριότερο όμως όπλο του εναντίον της ξηρότητας του κειμένου είναι η χρησιμοποίηση μύθων και αλληγοριών. Εξάλλου, σε πολλές περιπτώσεις ο Πλάτων ντύνει ποιητικά μίαν αυταπόδεικτη αλήθεια, επειδή ακριβώς το παιδαγωγικό του ένστικτο τον προτρέπει να συνδυάσει το τερπνόν μετά του ωφελίμου.¹²⁴

Μία δεύτερη λειτουργία είναι ότι στην *Πολιτεία*, αλλά και σε άλλους εκτενείς διαλόγους όπως είναι το *Συμπόσιο* ή ο *Φαίδρος*, οι διαλεγόμενοι -και κατ' επέκταση ο ίδιος ο αναγνώστης/ακροατής- φαίνεται να κουράζονται από την επίμονη ενασχόληση με ένα συγκεκριμένο φιλοσοφικό θέμα. Απαιτείται συνεπώς ένα διάλειμμα, μία παύση, για να ξεκουραστούν και να επανέλθουν αργότερα με νέα όρεξη στη διερεύνηση του ζητήματος αυτού. Αυτό γίνεται εφικτό με την αφήγηση, την κατάλληλη στιγμή, εύπεπτων μύθων που θα ξεκουράσουν τον αναγνώστη, ούτως ώστε να συνεχίσει τη διανοητική προσπάθεια.¹²⁵

Μερικές φορές οι μύθοι που παραθέτει ο Πλάτων στα έργα του σηματοδοτούν αυτό που θα επακολουθήσει και προειδοποιούν τον αναγνώστη για το τελικό αποτέλεσμα. Στο *Φαίδωνα* για παράδειγμα, ο λυτρωτικός για τον Σωκράτη επίλογος του διαλόγου προετοιμάζεται με το μύθο του Θησέα, στον οποίο αυτός και οι σύντροφοί του απελευθερώθηκαν από τον φόρο αίματος που είχαν αποσταλεί για να διεκπεραιώσουν. Το ίδιο γίνεται και στην *Πολιτεία* που εξετάζουμε εδώ, και συγκεκριμένα στον μύθο του σπηλαίου, όπου γίνεται προειδοποίηση για τις αντιδράσεις και αντιξοότητες που θα αναγκαστεί να αντιμετωπίσει ένας φιλόσοφος όταν πάει κόντρα στις καθιερωμένες αντιλήψεις.

Η τελευταία και βασικότερη λειτουργία των μύθων στην *Πολιτεία* αλλά και σε άλλους διαλόγους, είναι η βοήθεια που προσφέρουν στη φιλοσοφική έρευνα του Πλάτωνα. Στα μέρη δηλαδή όπου η φιλοσοφική σκέψη και η επιστημονική έρευνα έχουν εξαντλήσει τις δυνατότητές τους και φαίνεται ότι έχει επέλθει ένα, τρόπον τινά, στοχαστικό αδιέξοδο, εκεί έρχονται οι μύθοι για να δώσουν τη λύση και να πάνε μπροστά τη συζήτηση. Συνήθως πρόκειται για ζητήματα που σχετίζονται με την αρχή του κόσμου, τον σκοπό της ανθρώπινης ζωής καθώς και τη μετά θάνατον ζωή. Αφορούν, τοπικά, μέρη που βρίσκονται πάνω από τον ουρανό ή κάτω στα τάρταρα της γης, αλλά ακόμα και τοποθεσίες που ήταν άγνωστες στους αρχαίους Έλληνες,

¹²⁴ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2003, σσ. 26-7.

¹²⁵ Στο ίδιο, σελ. 27.

όπως οι χώρες που βρίσκονταν πέρα από τις Ηράκλειες στήλες και πέρα από τον Ινδό ποταμό.¹²⁶

Με άλλα λόγια ο Πλάτων επιστρατεύει τους μύθους όταν δεν βρίσκει κάποιον άλλο τρόπο για να καλύψει τα γνωστικά κενά που παρουσιάζονται κατά τη συγγραφή των διαλόγων του. Φυσικά σε αυτές τις περιπτώσεις δεν απαιτεί από τον αναγνώστη του να δώσει λογική βάση σε όσα αναφέρει, όμως όπως χαρακτηριστικά αναφέρει στην *Πολιτεία* (621b), όταν σώζεται ο μύθος τότε η σωτηρία του ανθρώπου έχει επιτευχθεί και η κατάκτηση της αλήθειας γίνεται περισσότερο εφικτή. Παρά τη σημασία όμως που δίνει στις αλληγορικές διηγήσεις, ο Αθηναίος φιλόσοφος τονίζει την αντίστιξη των εννοιών λόγος και μύθος και καθιστά σαφές ότι η αποτελεσματικότητά των μύθων δεν είναι ανάλογη με τις περιπτώσεις όπου χρησιμοποιείται ο λόγος.¹²⁷

Αυτό που ο μύθος προσπαθεί να εκθέσει και να περιγράψει είναι ό,τι βρίσκεται έξω από το πεδίο της φιλοσοφίας, το οποίο φυσικά περιορίζει την εμβέλεια της και απειλεί διαρκώς την αποτελεσματικότητά της. Πολλές έννοιες που καθορίζουν και χαρακτηρίζουν την πορεία ενός ανθρώπου στον φυσικό κόσμο, όπως είναι η τύχη και η ελεύθερη επιλογή, είναι απρόσιτες από τον φιλοσοφικό στοχασμό και γι' αυτό απαιτούν τη χρήση ενός διαφορετικού είδους σκέψης που λέγεται μύθος. Οι μύθοι χρειάζονται για να περιγράψουν όχι μόνο αυτό που βρίσκεται πέρα από τις ανθρώπινες αισθήσεις, αλλά και το παράλογο.¹²⁸

Συνεπώς, αυτού του είδους οι διηγήσεις καταδεικνύουν τα όρια της φιλοσοφίας, εντοπίζοντας οτιδήποτε ξεφεύγει από τον έλεγχό της. Αυτό όμως δεν γίνεται για να υπονομευτεί η εγκυρότητά της, αλλά αντιθέτως για να τονιστεί η σπουδαιότητά της. Η σχέση επομένως μεταξύ του μύθου και της φιλοσοφίας θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως διαλεκτική.¹²⁹

Η έρευνα, η εξέταση και η ανάλυση των μύθων που εμπεριέχονται στην *Πολιτεία*, αλλά και σε άλλους πλατωνικούς διαλόγους, είναι σίγουρα μία ανεξάντλητη διαδικασία. Ο καθένας, ανάλογα με τις δικές του εμπειρίες και τα δικά του αναγνώσματα, μπορεί να δει τον κάθε μύθο με διαφορετικό τρόπο. Παρόλα αυτά η κάθε οπτική είναι καλοδεχούμενη αφού αποτελεί ένα κομμάτι παζλ που όταν

¹²⁶ Ηλίας Σπυρόπουλος, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτηρος, 2003, σελ. 28.

¹²⁷ Στο ίδιο, σσ. 28-9.

¹²⁸ Francisco J. Gonzalez, "Combating oblivion: The myth of Er as both philosophy's challenge and inspiration", in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012, p. 277.

¹²⁹ Στο ίδιο, σελ. 277.

συντεθεί ολόκληρο θα μας επιτρέψει να δούμε με μεγαλύτερη σαφήνεια και διαύγεια ολόκληρο το πλατωνικό έργο. Ευελπιστούμε ότι και η παρούσα εργασία θα αποτελέσει ένα μικρό κομμάτι παζλ που θα συμβάλλει σε αυτήν την επίπονη προσπάθεια.

10. Βιβλιογραφία

Ελληνική Βιβλιογραφία

- ❖ Γκιργκένης Σταύρος (πρόλογος: Δανιήλ Ιακώβ), *ΗΣίοδος*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2001.
- ❖ Μαυρόπουλος Θεόδωρος, *Ομήρου Ιλιάδα*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2010.
- ❖ Μαυρόπουλος Θεόδωρος, *Πλάτων: Πολιτεία (Α & Β' τόμος)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2006.
- ❖ Σκουτερόπουλος Ν.Μ., *Θουκυδίδη Ιστορία*, Αθήνα, εκδόσεις Πόλις, 2011.
- ❖ Σπυρόπουλος Ηλίας, *Πλάτων: Μύθοι*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος, 2003.

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- ❖ Berens E.M., *The myths and legends of ancient Greece and Rome*, New York, Maynard, Merrill & Co., 1880.
- ❖ Bormann Karl, (μτφ. Ι. Καλογεράκος), *Πλάτων*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα, 2006.

- ❖ Caizzi Fernanda Decleva, «Πρωταγόρας και Αντιφώντας: Η αντιπαράθεση των Σοφιστών σχετικά με τη δικαιοσύνη», στον τόμο του Α.Α. Long (επιμ.), *Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Αθήνα, Παπαδήμα, 2007.

- ❖ Destree P., “Spectacles from Hades. On Plato’s myths and allegories in the Republic”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012.

- ❖ Gonzalez Francisco J., “Combating oblivion: The myth of Er as both philosophy’s challenge and inspiration”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012.

- ❖ Houtzager Guus, *Ελληνική μυθολογία: Μύθοι, θεοί και ήρωες της αρχαίας Ελλάδας*, Αθήνα, εκδόσεις Καρακώτσογλου, 2004.

- ❖ Larivee Annie, “Choice of life and self-transformation in the myth of Er”, in the volume of C. Collobert & P. Destree & F.J. Gonzalez, *Plato and Myth*, Boston, Brill, 2012.

- ❖ Morgan Kathryn, *Myth & philosophy from Presocratics to Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

- ❖ Partenie Catalin, *Plato: Selected myths*, New York, Oxford University Press, 2004.

- ❖ Ross W.D., *Plato’s theory of ideas*, Oxford, Clarendon Press, 1951.

- ❖ Smith Kirby Flower, “The Tale of Gyges and the King of Lydia.” *The American Journal of Philology*, vol. 23, no. 3, 1902.

- ❖ Stewart J.A., *The Myths of Plato*, London, MacMillan and Co., 1905.

- ❖ Taylor A.E. (μτφ. Ι. Αρζόγλου), *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (ΜΙΕΤ), 2017.

