



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Του

ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΠΑΠΑΦΙΛΗ

Διπλωματούχου Τμημάτων Νομικής και Κλασσικής Φιλολογίας του
Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

**Η αθανασία της ψυχής στον Πλάτωνα. (Απολογία, Φαίδων,
Φαίδρος)**

Επιβλέπουσα: ΓΕΩΡΓΙΑ ΞΑΝΘΑΚΗ-ΚΑΡΑΜΑΝΟΥ
ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ

Καλαμάτα, Μάιος 2011

Πίνακας περιεχομένων

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ.....	2
1.ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	3
2. ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	5
3 Η ΧΡΟΝΟΛΟΓΗΣΗ ΤΩΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΩΝ ΔΙΑΛΟΓΩΝ	6
4 ΠΩΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΗΘΗΚΕ Η ΨΥΧΗ ΚΑΙ Η ΑΠΕΙΚΟΝΙΣΗ ΤΗΣ.....	7
5.Η ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΗΝ ΑΠΟΛΟΓΙΑ.....	12
6. Η ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΟΝ ΦΑΙΔΩΝΑ.....	13
A) 1ο Επιχείρημα για την αθανασία της ψυχής. Το επιχείρημα των εναντίων...13	
B) 2ο Επιχείρημα. Το επιχείρημα της ανάμνησης	15
Γ) 3ο Επιχείρημα. Τα αντικείμενα της αίσθησης και της νόησης.....	16
Δ) Τέταρτο επιχείρημα.....	17
7. Η ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΟ ΦΑΙΔΡΟ.....	17
8. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ.....	27
9. Η ΑΠΟΨΗ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ. ΣΥΝΤΟΜΗ ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΜΕ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ.....	31
10. ΕΙΝΑΙ ΑΠΛΗ Η ΤΡΙΜΕΡΗΣ Η ΑΣΩΜΑΤΗ ΥΠΑΡΞΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ?.....	35
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	41
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	45

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά την κυρία Γεωργία Ξανθάκη-Καραμάνου, καθηγήτρια, για τις πολύτιμες συμβουλές και τη σταθερή υποστήριξή της καθ' όλη τη διάρκεια συγγραφής της εργασίας μου, όπως επίσης και την κυρία Αριστέα Σιδέρη-Τόλια, καθηγήτρια, για την ευγενή καλοσύνη που είχε να διαβάσει την εργασία μου και να με βοηθήσει με τα καίρια σχόλιά της. Επίσης θα ήθελα να ευχαριστήσω και την κυρία Σοφία Βουδούρη, δ.φ., για τη συμβολή της στην παρούσα εργασία αλλά και για τη «μύησή» μου στην περιβαλλοντική ηθική. Αισθάνομαι επίσης την ανάγκη να ευχαριστήσω την οικογένειά μου για την αμέριστη συμπαράστασή της στο πρόσωπό μου όλο αυτό το διάστημα, και ως ελάχιστη ανταπόδοση για ό,τι τόσο απλόχερα μου προσέφερε να της αφιερώσω την εργασία μου.

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η εξέλιξη του ανθρώπινου πολιτισμού ανά τους αιώνες αποτελεί γεγονός αδιαμφισβήτητο. Στην μακραίωνη πορεία του ο άνθρωπος κατάφερε να δαμάσει τον φυσικό και ζωικό κόσμο και να τον χρησιμοποιήσει προς όφελός του. Δημιούργησε ένα τέλειο σύστημα επικοινωνίας, τη γλώσσα, και οργανώθηκε σε κοινωνίες. Η πικρή του μοίρα όμως είναι ο θάνατος. Το δέος του ανθρώπου μπροστά στην πεπερασμένη φύση του και στην παροδικότητα της ζωής είναι μεγάλο. Αιώνες μετά τη διατύπωση των πρώτων φιλοσοφικών θεωριών για την ψυχή και παρά την αλματώδη εξέλιξη και πρόοδο, η αγωνία για την τύχη της ψυχής, συνιστά ένα θέμα πάντα επίκαιρο. Ο μηχανισμός για την απόκτηση γνώσης γύρω από το θάνατο είχε τεθεί σε λειτουργία ήδη από τους πρώτους φιλοσόφους, που γέννησε η Ελλάδα. Τα αποτελέσματα των ερευνών τους αντανακλούν το υπόβαθρο της εν γένει φιλοσοφίας τους, όπως αυτή καταδεικνύεται μέσα από τις αντικρουόμενες πολλές φορές θεωρίες τους. Στον ελληνικό χώρο οι πρώτες αντιλήψεις περί θανάτου, ψυχής και αθανασίας, εντοπίζονται στον Όμηρο, αναμειγμένες με σαφείς επιρροές από τους λαούς της Ανατολής. Η πρώτη ολοκληρωμένη θεωρία περί ψυχής ανήκει όμως στον Πλάτωνα, ο οποίος επηρεάστηκε βαθύτατα από τους προκατόχους του, Σωκρατικούς φιλοσόφους. Η παρούσα εργασία στόχο έχει να καταδείξει με τον καλύτερο κατά το δυνατόν τρόπο, την ουσία των λεγομένων του μεγάλου φιλοσόφου πάνω στο ζήτημα της φύσης, της υπόστασης και της τύχης της ψυχής, όπως αυτή φαίνεται στην *Απολογία* στον *Φαίδωνα* και στον *Φαίδρο* αλλά και στην *Πολιτεία* και να γίνει κάποια σύγκριση με την άποψη του Αριστοτέλη. Άλλωστε η συμβολή του υπήρξε αναμφισβήτητα σημαντικός σταθμός στην ιστορία της ελληνικής αλλά και της παγκόσμιας σκέψης. Το πρόβλημα της ψυχής είναι τόσο παλιό όσο σχεδόν και η ίδια η φιλοσοφία. Ήδη ο Ηράκλειτος μιλά πρώτος για αυτογνωσία και για το ανεξερεύνητο βάθος της ψυχής. Το ζήτημα της αθανασίας της ψυχής αναπτύχθηκε κατά την αρχαιότητα κυρίως από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Ο Πλάτων είναι ο πρώτος που μας δίνει συστηματική θεωρία για την ψυχή, την οποία εντάσσει μέσα στην όλη φιλοσοφία και κοσμοθεωρία του. Κατά τον Πλάτωνα, το είναι χωρίζεται σε τρία μέρη: στη σφαίρα των αισθητών, στη σφαίρα των νοητών ή των ιδεών και στη σφαίρα του επέκεινα, όπου τοποθετεί το θείον. Η ψυχή κινείται και στα τρία αυτά επίπεδα του

είναι. Αυτό συμβαίνει γιατί τα πράγματα του αισθητού κόσμου δεν νοούνται χωρίς την ψυχή, ούτε οι ιδέες χωρίς τη δύναμη του νοείν και τελικά γιατί το θεϊόν είναι ο τελικός σκοπός της ψυχής ,εκεί που κατευθύνεται. Ο Πλάτων εξετάζει την ψυχή με δύο τρόπους: α) σαν συστατικό στοιχείο του κόσμου και β) σαν το αθάνατο συστατικό του ανθρώπου. Όπως σημειώνει και ο Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος ο Πλάτων μεταμορφώνει την αρχικά θρησκευτική ιδέα της ψυχής σε καθαρά φιλοσοφικό πρόβλημα¹. Ο μεγάλος αυτός φιλόσοφος μιλά για την ψυχή σαν συστατικό στοιχείο του ανθρώπου κυρίως στον *Φαίδωνα*, στο *Συμπόσιο*, στην *Πολιτεία* αλλά και στον *Φαίδρο*. Αλλά και στον *Τίμαιο* αναφέρει πως η ψυχή είναι η συνθετική δύναμη του σύμπαντος η οποία διακοσμεί τα πάντα. Σύμφωνα με τον Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλο «είναι ιδίωμα της πλατωνικής φιλοσοφίας να αναπτύσσει και παρουσιάζει το πρόβλημα της ψυχής πάντοτε σε πολύ στενή σχέση με την αντικειμενικότητα, καθαρότητα και νοητότητα της ιδέας. Η συναναστροφή της ψυχής με την ιδέα είναι για τον Πλάτωνα θεμέλιο για κάθε συζήτηση που είναι δυνατόν να ανοιχθεί και για τα δύο αυτά προβλήματα της φιλοσοφίας του. Δίχως τη θέα από την πλευρά της ψυχής, είναι αδύνατον να γίνει λόγος κανείς και περί ιδέας²»

¹ Βλ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, (1976), σ. 176.

² Βλ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, (2010), σ. 185.

2. ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Οι απόψεις που διατυπώθηκαν γύρω από την ψυχή είναι πολλές και αντικρουόμενες τις περισσότερες φορές μεταξύ τους. Τις ιδέες των προγενέστερων καθώς και των συγχρόνων του φιλοσόφου, αφομοίωσε δημιουργικά ο μεγάλος Έλληνας φιλόσοφος, ο Πλάτων, έλεγξε ό,τι δεν ειπώθηκε σωστά και κράτησε αυτό που έκρινε ορθό εμπλουτίζοντάς το με τις αρχές της φιλοσοφικής του σκέψης. Η σύνθεση αυτή οδήγησε αναμφισβήτητα τόσο τα έργα και τη φιλοσοφία του όσο και την ελληνική και παγκόσμια διάνοηση, ένα σκαλί πιο ψηλά. Μέσα από τις πολύτιμες αυτές πληροφορίες που μας παραθέτει στα έργα του, καθίσταται, δικαίως, ως ο πρώτος χρονολογικά ιστορικός της φιλοσοφίας³. Στην παρούσα εργασία θα παραθέσω κάποια από τα βασικά σημεία της φιλοσοφίας του Πλάτωνα για την ψυχή. Τα έργα του Πλάτωνα, όπως και όλων των άλλων Ελλήνων κλασικών τα οποία θα εξετάσουμε στην παρούσα εργασία, περιέχουν, αιώνιες και αξεπέραστες αξίες, πνευματικές, ηθικές, κοινωνικοπολιτικές, αισθητικές και φιλοσοφικές και αποτελούν το υπόστρωμα και το θεμέλιο του σύγχρονου πολιτισμού μας. Ο Πλάτων επηρεάστηκε από τις σωκρατικές έννοιες, οι οποίες προσδιορίζουν το βαθύτερο και αμετάβλητο περιεχόμενο, αυτό που ο ίδιος ο Σωκράτης ονομάζει «τόν λόγον των όντων» και κυρίως των αφηρημένων εννοιών (τό δίκαιον, τό ευσεβές, τό καλόν) και οδηγούν σε ασφαλή γνώση. Το απόλυτο των μαθηματικών εννοιών των Πυθαγορείων, το «εν και το παν» των Ελεατών, ο «Νούς» του Αναξαγόρα, ο οποίος «τά πάντα διεκόσμησε» καθώς και η διδασκαλία των Ορφικών και των Πυθαγορείων για την ύπαρξη άλλου κόσμου και τη μετά θάνατο ζωή της ψυχής, αφομοιώνονται δημιουργικά από τον Πλάτωνα. Στοιχεία που, αν και φαίνονται διαφορετικά μεταξύ τους, στο βάθος όμως είναι «συγγενή και ομόλογα», διαπλέκονται μεταξύ τους στον φιλοσοφικό κόσμο του Πλάτωνα. Ο κόσμος αυτός δεν είναι άλλος από τον μεγαλειώδη κόσμο των Ιδεών.

Οι Ιδέες είναι για τα πράγματα μορφικό αίτιο, “*causa formalis*”, και είναι η αιτία της υπάρξεως των πραγμάτων. Φυσικά είναι όσες και τα αισθητά πράγματα που μας περιβάλλουν. Βρίσκονται σ’ έναν τόπο επουράνιο. Η μεγαλύτερη απόδειξη της βαθύτατης επίδρασης που άσκησαν πάνω του οι προγενέστεροί του φιλόσοφοι,

³ Βασιλείου Καλογερά, (1959), σ. 5.

καταφαίνεται από το ίδιο το οικοδόμημα της πλατωνικής φιλοσοφικής θεωρίας. Ο Πλάτων απέδωσε στις Ιδέες τα κατηγορήματα τα οποία απέδιδε στα υλικά όντα ο Παρμενίδης (αγένητον, ανώλεθρον, ακίνητον, μονοειδές, αναλλοίωτον, νοητόν).

Με αφορμή τη θεμελιώδη θέση ότι τα αισθητά μετέχουν των Ιδεών (μέθεξις), γίνεται αντιληπτή η επιρροή της πυθαγόρειας αρχής «μιμήσει των αριθμών».

Για τον Πλάτωνα η ψυχή συνιστά τη ζωή, την αρχή της κάθε κίνησης, η οποία επιζεί μετά το θάνατο, ενώ η τύχη της εξαρτάται από την ηθικότητα του βίου του κάθε ανθρώπου. Ο Πλάτων όχι μόνο διακήρυξε την προσωπική αθανασία της ψυχής, αλλά και ως ο «πρώτος θεολόγος» ζήτησε ν' αποδείξει την αρχή αυτή μέσα από σταθερά και απαρασάλευτα επιχειρήματα. Πέρα από την παγκόσμια ψυχή, την ψυχή του σύμπαντος, υπάρχουν και οι ατομικές ψυχές. Η ατομική ψυχή είναι συγγενής και μοιάζει με την παγκόσμια ψυχή, επιπλέον όμως έχει θεϊκή προέλευση, ζει στον ουρανό αιώνια και δεν έχει ούτε αρχή ούτε τέλος. Όπως είναι φυσικό, η ψυχή δεν έχει καμία απολύτως σχέση με τον υλικό κόσμο και μετέχει στην Ιδέα της ζωής, της αλήθειας, του δικαίου, του καλού και του αγαθού, από τις οποίες και τρέφεται ⁴.

3. Η ΧΡΟΝΟΛΟΓΗΣΗ ΤΩΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΩΝ ΔΙΑΛΟΓΩΝ

Πριν προχωρήσουμε στην ανάπτυξη του θέματός μας καλό είναι να πούμε μερικά λόγια για τη χρονολόγηση των έργων του Πλάτωνα έτσι ώστε να κατανοήσουμε καλύτερα το θέμα.

Οι Αλεξανδρινοί⁵ λόγιοι και σχολιαστές έβαλαν πρώτοι το ζήτημα της χρονικής σειράς των Πλατωνικών διαλόγων, όμως δίχως κριτήρια. Στη συνέχεια, δεύτερη απόπειρα γίνεται κατά την αναγέννηση και πάλι χωρίς αποτέλεσμα. Εκτός από τα Πλατωνικά, μόνο τα κείμενα της Καινής Διαθήκης έχουν ανάλογη τιμή να δουλεύονται ολόκληρους αιώνες από τόσους φιλόλογους, κριτικούς και φιλοσόφους. Με βάση⁶ ωστόσο κριτήρια γλωσσικού υφολογικού και φιλοσοφικού περιεχομένου οι πλατωνικοί διάλογοι έχουν χωριστεί χρονολογικά σε τρεις ομάδες: σε μια πρώιμη, σε μια μεσαία και σε μια όψιμη. Στο εσωτερικό των ομάδων αυτών η χρονολόγηση των διαλόγων είναι δυσχερής και

⁴ όπ.π., σ. 7.

⁵ Βλ. Ιωάννη Θεοδωρακόπουλου (2009), σ. 111 κ.εξ.

⁶ Βλ. Γεωργίου Μανουσόπουλου (2009), σ.36.

αβέβαιη⁷. Η *Απολογία* κατατάσσεται στην πρώτη ομάδα των πλατωνικών διαλόγων⁸ (η ίδια δεν είναι διάλογος), οι οποίοι χαρακτηρίζονται ως «απορητικοί» (τι εστί), επειδή η αδυναμία των συνομιλητών του Σωκράτη να δώσουν ικανοποιητική απάντηση στα τεθέντα από αυτόν ερωτήματα οδηγεί σε απορία, σε αδιέξοδο, σε αποτυχία. Οι διάλογοι αυτοί αποτελούν την πρώιμη παραγωγή του φιλοσόφου και σε αυτούς εξετάζεται η ηθική στην ευρεία της έννοια, δηλ. πώς θα έπρεπε να ζει κάποιος. Τα άλλα δύο έργα του *Φαίδων* και *Φαίδρος* ανήκουν στην δεύτερη ομάδα. Από αυτά τα δύο έργα προηγείται ο *Φαίδων* στον οποίο η ψυχή εμφανίζεται σαν μια συμπαγή και αδιαίρετη ενότητα, και έχουμε την μετάβαση από την έννοια στην ιδέα, ενώ στο *Φαίδρο* γίνεται λόγος για μέρη ή δυνάμεις της ψυχής. Αξίζει να σημειώσουμε ότι μετά τους πρώιμους διαλόγους ο Σωκράτης αποκτά την παρουσία του ιδανικού φιλοσόφου. Η ψυχή του Πλάτωνα γαληνεύει και ώριμος πια ξεπερνά το χαμό του δασκάλου του. Ο *Φαίδων* παραμένει κλασσικός μέχρι σήμερα⁹. Η βασική αφήγηση δίνει όλες τις σημαντικές πληροφορίες, οι συνομιλίες περιστρέφονται γύρω από το θάνατο, την αθανασία και τη θεωρία των ιδεών.

4. ΠΩΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΗΘΗΚΕ Η ΨΥΧΗ ΚΑΙ Η ΑΠΕΙΚΟΝΙΣΗ ΤΗΣ

Ο Πλάτων στον *Φαίδρο*¹⁰ παρομοιάζει την ψυχή με άρμα, που το οδηγούν φτερωτά άλογα και ένας ηνίοχος. Από τα δύο άλογα το ένα είναι άριστο και με ευγενική καταγωγή (το θυμοειδές της ψυχής), ενώ το άλλο (το επιθυμητικόν της ψυχής) παρουσιάζει τις ακριβώς αντίθετες ιδιότητες. Αυτό, φυσικά, καθιστά πολύ δύσκολο το έργο της καθοδήγησης για τον ηνίοχο (το λογιστικόν της ψυχής). Το αγαθό άλογο είναι αθάνατο ενώ το άλλο είναι θνητό. Ο συμβολισμός είναι αρκετά προφανής. Το αγαθό άλογο συμβολίζει την ψυχή και κατ' επέκταση την αθανασία της, ενώ αντίθετα το άλλο υπονοεί το σώμα και τις επιφανειακές και εφήμερες ανάγκες του. Η τύχη του άρματος θα κριθεί τελικά από το ρόλο, που θα διαδραματίσει ο ηνίοχος, που με την επενέργεια ή την μη επενέργεια της λογικής θα δώσει αντιστοίχως βάση και προτεραιότητα είτε στην ψυχή είτε στο σώμα. Συνοψίζοντας, μπορούμε να πούμε ότι ο Πλάτων θεωρεί ότι η ψυχή του

⁷ Π.β. Lesky, (1990), σ. 719.

⁸ Βλ. Γεωργίου Μανουσόπουλου, (2009), σελ. 37.

⁹ Βλ. Gottfried Martin, (1991), σ. 54-55.

¹⁰ Π.β Πλάτων, *Φαίδρ.* 246 Β.

ανθρώπου συνίσταται σε τρία μέρη. Αυτά είναι το λογιστικό μέρος, το οποίο δίνει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να σκέφτεται λογικά και να επιχειρηματολογεί, το θυμοειδές, που δίνει τη δυνατότητα να συμπεριφέρεται κανείς με γενναιότητα, τον εξοπλίζει δηλαδή με δύναμη θέλησης και επίσης συνδέεται με την εικόνα του εαυτού του. Τέλος, υπάρχει το επιθυμητικό, που περιλαμβάνει τις επιθυμίες και τα πάθη. Σε μια υγιή φύση τα τρία αυτά μέρη βρίσκονται σε αρμονία μεταξύ τους. Το λογιστικό πρέπει να κυριαρχεί του επιθυμητικού, ώστε οι επιθυμίες και τα πάθη να μην αναπτύσσονται υπερβολικά. Υγιής ψυχική ζωή, σημαίνει, λοιπόν, αρμονική λειτουργία των τριών μερών της ψυχής.

Με βάση αυτή τη διάκριση ο Πλάτων, καθορίζει την κοινωνική και πολιτική θέση του κάθε ανθρώπου στην ιδανική Πολιτεία του. Έτσι οι άνθρωποι του σιδήρου (δημιουργοί), που βρίσκονται στη βάση της πυραμίδας, κυριαρχούνται από το επιθυμητικό. Αντίστοιχα, οι άνθρωποι του αργύρου (φύλακες), κυριαρχούνται από το θυμοειδές και τέλος οι άνθρωποι του χρυσού (φιλόσοφοι/ βασιλείς) από το λογιστικό · οι τελευταίοι έζησαν για πολύ καιρό στον κόσμο των Ιδεών και γι' αυτό είναι οι ικανότεροι να οδηγήσουν και τους υπόλοιπους στο σωστό δρόμο.

Ο τρόπος με τον οποίο δημιουργήθηκε η ψυχή διαφαίνεται μέσα από τον *Τίμαιο*. Εκεί γίνεται φανερό πως ο αθάνατος Δημιουργός δεν μπορούσε ο ίδιος να πλάσει τα θνητά είδη των ζώων και των ανθρώπων, γιατί με αυτό τον τρόπο θα τα εξίσωνε με τους θεούς. Έτσι, ανέθεσε στους θνητούς θεούς τη δημιουργία του σώματος και του θνητού μέρους της ψυχής των ανθρώπων, ενώ ο ίδιος ο Δημιουργός ανέλαβε το έργο της δημιουργίας του αθάνατου και θείου μέρους της¹¹. Επομένως, η ψυχή του ανθρώπου αποτελείται από ένα θνητό και από ένα αθάνατο μέρος, το οποίο συγγενεύει με την αθάνατη ψυχή του κόσμου.

Η ψυχή αποτελεί το κυρίαρχο αίτιο κάθε σωματικής αλλαγής και μετασχηματισμού. Η προτεραιότητά της έναντι του σώματος διαφαίνεται σε όλα τα σχετικά χωρία. Στους *Νόμους* ο Πλάτων ταυτίζει την ψυχή με την αυτοκίνηση.¹² Ενώ την ίδια ακριβώς αναφορά συναντούμε και στον *Φαίδρο*¹³. Δικαίως η κίνηση αυτή θεωρείται ως η αληθινή μεταβολή του σύμπαντος, γιατί είναι η ισχυρότερη όλων των

¹¹ Π.β. Πλάτ., *Τιμ.* 42 c.

¹² Π.β. Πλάτ., *Νόμ.* 896a.

¹³ Π.β. Πλάτ., *Φαιδρ.* 245 e.

κινήσεων και αποτελεί την αρχή κάθε άλλης κίνησης. Η ανωτερότητα της ψυχής θεμελιώνεται στην αυτοτέλειά της, ενώ η γενετική της προτεραιότητα έρχεται ως άρρητη συνέπεια.

Εφόσον, δηλαδή, η ψυχή αποτελεί το τελειότερο δημιούργημα του Θεού του Πλάτωνα, λόγω της αυτοκίνησής της, και προηγείται λογικά και αιτιακά και επομένως δεν μπορεί παρά να προηγείται και χρονικά, όπως όντως συμβαίνει

Ο Πλάτων βαθύτατα επηρεασμένος από τις Ορφικές και Πυθαγόρειες διδασκαλίες διατυπώνει πρώτος μια ολοκληρωμένη θεωρία για την ψυχή. Ξεκινά από την προϋπαρξή της για να οδηγηθεί στη ζωή της μέσα στους περιορισμούς του ανθρώπινου σώματος και έπειτα στην μεθύπαρξή της, μετά την επενέργεια του θανάτου. Σε αρκετά έργα του γίνεται φανερό πως το πρόβλημα της φύσης της ψυχής, απασχόλησε έντονα τον μεγάλο Έλληνα φιλόσοφο. Για παράδειγμα, στον *Γοργία* αποδοκιμάζει έντονα τα γήινα αγαθά, ενώ στον *Κρατύλο* και στον *Μένωνα* μιλά για το σώμα-τάφο της ψυχής και για την αθανασία της. Όμως, η διάθεση της φυγής από τον κόσμο στην αποκορύφωσή της φτάνει πρώτα μέσα στον *Φαίδωνα*¹⁴. Ο *Φαίδων* δεν είναι παρά μια συζήτηση για το θέμα της «αθανασίας της Ψυχής» και κύριος στόχος της επιχειρηματολογίας είναι η απόδειξη της ατέρμονης επιβίωσής της. Πιο απλά, οι ψυχές μας δεν άρχισαν ποτέ να υπάρχουν, ούτε θα πάψουν ποτέ να υπάρχουν. Άμεσος και κύριος στόχος ολόκληρης της συνομιλίας είναι η δικαίωση του βίου, της «περίθαλψης της ψυχής» βάσει της αντίληψης ότι η θεϊκότητα της ανθρώπινης ψυχής και η «μίμηση του θείου», αποτελούν τον σωστό και εύλογο κανόνα του βίου. Το ότι η ψυχή είναι ανεπηρέαστη από την επενέργεια του θανάτου, αποτελεί απλή συνέπεια της εγγενούς θεϊκότητας. Σαφώς η συλλογιστική εδώ είναι μεταφυσική με τη σημασία του όρου¹⁵. Ο *Φαίδων* δεν είναι ευθύς διάλογος, όπως είναι για παράδειγμα ο *Γοργίας* ή ο *Μένων*, αλλά αποτελεί μια αφήγηση με αφορμή τη συζήτηση, η οποία έλαβε χώρα στη φυλακή μεταξύ του Σωκράτη και των πιστών του φίλων, λίγο πριν ο πρώτος πει το κώνειο¹⁶. Αργότερα, ο μαθητής και πιστός του φίλος, ο *Φαίδων* θα αφηγηθεί το περιεχόμενο εκείνης της συζήτησης των τελευταίων στιγμών του Σωκράτη, στο φίλο του Εχεκράτη, μετά από παράκληση του δεύτερου.

¹⁴ F.M.Cornford,(1956), σ. 59-66.

¹⁵ Ε. Π. Παπανούτσος, (1971), σ. 79.

¹⁶ E.Taylor, (1992),σ.77 κ.εξ.

Η σχέση σώματος και ψυχής κυριαρχεί στο ομώνυμο πλατωνικό έργο. Με αφορμή το θέμα της αυτοκτονίας, που εισάγεται από τον Κέβη, ξεκινά μια διαλεκτική συζήτηση, με στόχο την απόδειξη της ανωτερότητας, αλλά και της αθανασίας της ψυχής. Η τραγικότητα της θέσης του Σωκράτη, ο οποίος βρίσκεται λίγες ώρες πριν από το θάνατό του, είναι αυτή που μετατρέπει από νωρίς το διάλογο σε μια φιλοσοφική αναζήτηση για τη φύση της ψυχής. Ο Σωκράτης προβληματίζεται γύρω από το θάνατο και καταλήγει στο ότι συνιστά χωρισμό της ψυχής από το σώμα . Της ψυχής από το σώματος απαλλαγής¹⁷.

Στο ζήτημα που αφορά στην αυτοκτονία, ο Σωκράτης διατυπώνει την άποψη, πως εφόσον οι άνθρωποι βρίσκονται υπό την φρούρηση και την κηδεμονία των αγαθών θεών, αποτελεί μεγάλο σφάλμα η πρωτοβουλία της αφαίρεσης της ζωής, που επισείει την τιμωρία και την μήνιν των θεών. Άλλωστε, η αφαίρεση της ζωής, ισοδυναμεί με προσπάθεια να ξεφύγει ο άνθρωπος από την καλοσύνη και τη φροντίδα των θεών και συνιστά ανόητη πράξη. Συνεπώς, ο άνθρωπος μπορεί να διαχειριστεί το σώμα του με διάφορους τρόπους- βέβαια ο σωστός τρόπος ισοδυναμεί με μονόδρομο για τον Σωκράτη, όπως θα δούμε στη συνέχεια- αλλά το δικαίωμα να επεμβαίνει στη ζωή του τόσο δραστικά, προκρίνεται ως λανθασμένη επιλογή.¹⁸ Με βάση την παραπάνω θέση ο Σωκράτης διατυπώνει την πεποίθηση ότι ο επικείμενος θάνατός του θα τον φέρει κοντά στους θεούς και στους αγαθούς άντρες και για τον λόγο αυτό δεν τον λυπεί καθόλου. Το μόνο που πρόκειται να απολέσει κατά τη διαδικασία αυτή, θα είναι το θνητό και το ούτως ή άλλως φθαρτό σώμα του¹⁹. Ο Σιμμίας ρωτά για τη φύση και τη σημασία του θανάτου, δίνοντας έτσι νέο έναυσμα για μια νέα σωκρατική απολογία. Ο Σωκράτης υποστηρίζει πως ο θάνατος συνεπάγεται τον χωρισμό της ψυχής από το σώμα και δηλώνει ρητά την χρηστή στάση του όχι μόνο απέναντι στο θάνατο αλλά και απέναντι στην ζωή. Ο φιλόσοφος, ο φίλος της σοφίας, αυτός που αναζητά την αληθινή φύση των όντων, αντιλαμβάνεται ότι οι αισθήσεις είναι αναξιόπιστες στο θέμα αυτό και ότι η ουσία, το αμιγές και καθαρό ον συλλαμβάνεται μόνο με την αμιγή και καθαρή σκέψη, με την ψυχή, που έχει απαλλαγεί από τα δεσμά του σώματος και από τη φροντίδα γι' αυτό και έχει συγκεντρωθεί και απομονωθεί στον εαυτό της.

¹⁷Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 64 c.

¹⁸Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 62 a.

¹⁹ Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 63 b.

Η ενασχόληση με το σώμα απορροφά ζωτική ενέργεια, αλυσοδένει τον άνθρωπο στην κοινοτοπία, τον προσανατολίζει στην αναζήτηση μιας «κόσμιας» αρετής, που κατά βάθος δεν στοχεύει παρά στην ηδονή και εφαρμόζει την αυτοσυγκράτηση μόνο και μόνο για να εξασφαλίσει μεγαλύτερη ηδονή, που απηφά τον κίνδυνο από φόβο προς τον θάνατο και μιας υποκριτικής και υπολογιστικής σωφροσύνης, που ανταλλάσσει ηδονές με ηδονές και πόνους με πόνους. Μέλημα του αληθινού φιλοσόφου είναι η λύση και ο χωρισμός της ψυχής από το σώμα (θάνατος). Αυτό γιατί η φιλοσοφία δεν είναι τίποτα άλλο παρά καθαρμός της ψυχής και μύηση, που οδηγεί στην αποκάλυψη της αλήθειας²⁰. Πότε η ψυχή φτάνει στην αλήθεια; Όταν επιχειρεί κάτι με τη βοήθεια του σώματος, εξαπατάται από αυτό. Το σώμα είναι φθαρτό και οι ανάγκες ή οι αδυναμίες του, αποτελούν τροχοπέδη στις ανώτερες επιδιώξεις του ανθρώπου, τον εμποδίζουν να σχηματίσει σωστή σκέψη για τα πράγματα. Σύμφωνα με μια φιλοσοφική ρήση, την οποία παραθέτει ο ίδιος ο Σωκράτης στον *Φαίδωνα*, υπάρχει μια ευτυχισμένη διέξοδος για τον άνθρωπο και αυτή δεν είναι άλλη από την συνειδητοποίηση της ιδέας, ότι όσο η ψυχή μας θα είναι μέσα στο σώμα, ποτέ δε θα μπορέσουμε να κατακτήσουμε ικανοποιητικά αυτό που επιθυμούμε²¹. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα όσα διατυπώθηκαν, αυτός που αγανακτεί μπροστά στην ιδέα του θανάτου δεν είναι φιλόσοφος, αλλά φιλοσώματος. Γιατί ο πραγματικός φιλόσοφος έχει περάσει όλη του τη ζωή κοντά στο θάνατο, μέσω της φιλοσοφίας και επομένως γνωρίζει την πραγματική αλήθεια για αυτό, που, αναπόφευκτα, θα κληθεί να αντιμετωπίσει κάποια στιγμή στη ζωή του. Η υπεροχή της ψυχής έναντι του σώματος εντοπίζεται σε ένα ακόμα σημείο. Η ψυχή ισοδυναμεί με το αόρατο και αναλλοίωτο μέρος της ανθρώπινης φύσης²², ενώ το σώμα αποτελεί το ορατό, το απτό και φθαρτό μέρος²³. Ο παραλληλισμός του σώματος με τα αισθητά πράγματα είναι αναπόφευκτος, καθώς και ο αντίστοιχος της ψυχής με τον κόσμο των Ιδεών. Κατά τη διάρκεια της συνύπαρξης της ψυχής με το σώμα, η φύση προστάζει το σώμα να υπηρετεί και να υπακούει την ψυχή και αυτή να κυβερνά και να καθοδηγεί ορθά το

²⁰ Ε. Π. Παπανούτσος, (1957), σ. 7.

²¹ Π.β. Πλάτ. *Φαίδ.* 66 b.

²² Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, (1992), σ. 50.

²³ Π.β. Πλάτ., *Φαίδ.*, 79 a.

σώμα. Επομένως, η ψυχή μοιάζει με το θείο και το σώμα με το θνητό στοιχείο²⁴. Η διαφορετική αυτή υπόσταση καθιστά την ψυχή αδιάλυτη και αμετάβλητη. Τόπος κατοικίας της είναι η νόηση, η ορθή σκέψη, ενώ αντιθέτως το σώμα ως θνητό διαλύεται και μεταβάλλεται και φυσικά δε σχετίζεται με κανέναν τρόπο με τη νόηση.

5. Η ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΗΝ ΑΠΟΛΟΓΙΑ

Η θεωρία του Πλάτωνα για την αθανασία της ψυχής, συνιστά απόρροια δημιουργικής αφομοίωσης της μέχρι τότε παραδεδομένης φιλοσοφίας, από τον Όμηρο και τους Ορφικούς μέχρι τον Σωκράτη. Στην *Απολογία* ο Πλάτων δείχνει μικρή προσδοκία για την αθάνατη ζωή της ψυχής. Θεωρεί –μέσω του Σωκράτη– ότι ο θάνατος είτε φέρνει ολοκληρωτική ασυνειδησία στους ανθρώπους, όπως ο ύπνος χωρίς όνειρα, ή αλλιώς σημαίνει τη μετάβαση της ψυχής σε μια άλλη ζωή στο βασίλειο των ψυχών, ένα βασίλειο που, βάσει των υπαινιγμών του, έχει πολύ μεγαλύτερη σχέση με τον ομηρικό Άδη από ότι με κάποια από τις εξωπραγματικές χώρες που φαντάστηκαν οι θεολόγοι ή οι ποιητές με θεολογική σκέψη²⁵. Δέχεται και τις δύο πιθανότητες με απόλυτη ηρεμία, έχοντας εμπιστοσύνη στη δικαιοσύνη των κυρίαρχων θεών και δεν αναζητά τίποτα άλλο. Βάζει το Σωκράτη να βαδίζει προς το θάνατο χωρίς καμία πίστη στην αιώνια ζωτικότητα της ψυχής²⁶. Πολλοί βλέπουν στην *Απολογία* έναν αγνωστικισμό. Διαβάζοντας κανείς το τέλος της *Απολογίας* λέει ο Guthrie, συμβαίνει το εξής: ο αγνωστικιστής τον χαιρετίζει ως συγγενές πνεύμα, ο θρήσκος εντυπωσιάζεται από το γεγονός ότι κάθε φορά που ο Σωκράτης αναφέρει το θάνατο, είναι για να πει πως πρόκειται για κάτι καλό. Θα μπορούσε κανείς να συμφωνήσει με τον Taylor ότι «μόνο ένας εξαιρετικά ανόητος και άκριτος αναγνώστης δεν θα έβλεπε ότι αυτό που συμεριζόταν ο Σωκράτης ήταν η ελπίδα μιας μακάριας αθανασίας.»²⁷. Στην *Απολογία* του ο Σωκράτης, προσπαθεί απευθυνόμενος στους δικαστές του να τους πείσει ότι ο θάνατος όχι μόνο δεν είναι κάτι φοβερό αλλά αντιθέτως για όσους έχουν ζήσει με δικαιοσύνη, αποτελεί ένα μεγάλο αγαθό. Φυσικά, μια τέτοιου είδους διακήρυξη πίστης

²⁴ Π.β. Πλάτ., *Φαίδ.* 80 a

²⁵ Πλάτωνος *Απολογία* 40c και εξής.

²⁶ Rhode, E.B (2004), σ. 150-152.

²⁷ Guthrie W.K.C., (1991), σ.87 κ.εξ.

μόνο με μύθο θα μπορούσε να διατυπωθεί²⁸. Διακηρύττει πως είναι πραγματικά ευτυχισμένος λόγω της καταδικαστικής απόφασης, γιατί με το θάνατό του θα «ξεφορτωθεί» αυτούς που θέλουν να λέγονται δικαστές και θα συναντήσει τους αληθινούς δικαστές, τους πραγματικά αδέκαστους και δίκαιους. Θα συναντήσει αγαθούς άνδρες, ποιητές, πολεμιστές, ημίθεους και θεούς. Πώς, λοιπόν, να μη χαίρεται με αυτήν την εξέλιξη;

6.Η ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΟΝ ΦΑΙΔΩΝΑ

Στον Φαίδωνα τώρα, η ερώτηση του Κέβη, που αφορά στην τύχη της ψυχής μετά τον θάνατο, δίνει αφορμή στον Σωκράτη να εκθέσει μέσα από επιχειρήματα εξαιρετικής ηθικής βαρύτητας, ολόκληρη τη φιλοσοφική του σκέψη, η οποία διαρθρώνεται πάνω στην ιδέα της αθάνατης φύσης της ψυχής.

6. I. 1ο Επιχείρημα για την αθανασία της ψυχής. Το επιχείρημα των εναντίων.

Σύμφωνα, λοιπόν, με την επικρατούσα άποψη της εποχής, οι ψυχές των πεθαμένων κατεβαίνουν στον Άδη και παραμένουν εκεί μέχρι να έρθει η στιγμή να επανέλθουν στον πάνω κόσμο και αφού μπου σε κάποιο σώμα, λαμβάνουν και πάλι ύπαρξη. Με λίγα λόγια, ο Σωκράτης στο σημείο αυτό παρουσιάζει την πεποίθηση των αρχαίων για τη μετεμψύχωση, διδασκαλία που ξεκίνησε από τους Ορφικούς και τους Πυθαγόρειους και ουσιαστικά διαμόρφωσε την κοσμοθεωρία και τα θρησκευτικά «πιστεύω» των ανθρώπων της εποχής²⁹. Παρόλα αυτά, ο Σωκράτης δεν περιορίζεται στο παράδειγμα των ανθρώπων αλλά επεκτείνει τη σκέψη του σε όλα τα όντα. Θα πρέπει, λοιπόν, να δεχτούμε ότι καθετί που υπάρχει, γεννιέται από το αντίθετό του³⁰. Για παράδειγμα, το αντίθετο του άσχημου είναι το ωραίο, του άδικου το δίκαιο κ.ο.κ. Έτσι, μέσα από το επιχείρημα των αντιθέτων (εναντίων), ο Σωκράτης επιδίδεται σε μια προσπάθεια ν' αποδείξει ότι καθετί που γεννιέται προέρχεται από το αντίθετό του,

²⁸ Ηλίας Σπυρόπουλος, (2003), σ. 215.

²⁹ Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 70 d.

³⁰ Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 70 e.

εφόσον βέβαια υφίσταται σχέση εναντιότητας. Καθετί που είναι μεγαλύτερο, προήλθε από κάτι που αρχικά ήταν μικρότερο και καθετί που είναι ισχυρό, προήλθε από κάτι που ήταν ασθενικό. Επιπλέον, σε κάθε ζευγάρι αντιθέτων, συμβαίνει να υπάρχουν και οι δύο γεννήσεις, καθεμιά από τις οποίες κινείται προς διαφορετικό πόλο. Η μια γένεση κατευθύνεται από το πρώτο στο δεύτερο και η άλλη ακολουθεί αντίστροφη πορεία. Για παράδειγμα, ανάμεσα σε κάτι που είναι μεγαλύτερο και σε κάτι που είναι μικρότερο, υπάρχει αύξηση και ελάττωση, γιατί το ένα μεγαλώνει και το άλλο ελαττώνεται. Το ίδιο ακριβώς ισχύει και στην περίπτωση της ένωσης και του χωρισμού, της ψύξης και της θέρμανσης και γενικότερα σε όλα τα άλλα ζεύγη αντιθέτων, που υπάρχουν. Το ένα, δηλαδή, παράγεται από το άλλο και αντιστρόφως³¹. Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο λειτουργεί και η αντίθεση μεταξύ ύπνου και εγρήγορσης. Από τον ύπνο περνάμε στην εγρήγορση και από αυτήν στον ύπνο. Και οι γενέσεις που προκύπτουν από τις δύο αυτές καταστάσεις, είναι αφενός το «αποκοιμάσθαι» και αφετέρου το «έξυπνον». Ομοιοτρόπως, το αντίθετο της ζωής είναι ο θάνατος και από τη μια κατάσταση περνάμε στην άλλη με τον τρόπο, που ήδη περιγράφηκε.

Κατά συνέπεια, αφού ο ένας όρος του ζεύγους, που είναι ο θάνατος ισχύει αναμφισβήτητα, μια και όλοι οι άνθρωποι είμαστε θνητοί και πεθαίνουμε, με την ίδια σιγουριά ισχύει και ο άλλος, που είναι η ζωή. Άρα, επιβεβαιώνεται η αρχική θέση, ότι από τους ζωντανούς προκύπτουν οι νεκροί του Άδη και αντιστρόφως από τους τελευταίους οι ζωντανοί, μέσα από την αδιάκοπη διαδικασία της εναλλαγής των καταστάσεων και της μετεμύγχωσης. Μάλιστα, αυτή η εναλλαγή από τη μια κατάσταση στην άλλη και από τη ζωή στον θάνατο, είναι μια κίνηση, που ακολουθεί κυκλική πορεία, διαγράφει κύκλους. Γιατί εάν ακολουθούσε γραμμική πορεία, εάν, δηλαδή, το ένα οδηγούσε στο άλλο χωρίς επιστροφή στην πρότερη κατάσταση, τότε θα επικρατούσε στασιμότητα στη φύση, ο θάνατος θα επικρατούσε και τίποτα πια δε θα γεννιόταν. Αν, για παράδειγμα, δεν υπήρχε το αντίθετο του «αποκοιμάσθαι» που είναι το «έξυπνον», τότε η λειτουργία της φύσης θα αποδεικνυόταν μια μεγάλη φάρσα³². Όπως προκύπτει, λοιπόν, από την παραπάνω θεωρία, στη φύση δεν υπάρχει απόλυτη γέννηση και φθορά, αλλά επικρατεί ο φυσικός νόμος της «κυκλικής τροχιάς του γίνεσθαι». Επομένως, η

³¹ Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 71 b.

³² Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 72 b.

ζωή, που δίνει η ψυχή στο σώμα, προέρχεται από έναν προηγούμενο θάνατο και το αντίστροφο. Η ψυχή κατοικεί στον Άδη μετά τον θάνατο του σώματος και φεύγει από εκεί για να αναβιώσει σ' ένα άλλο σώμα. Το επιχείρημα των εναντίων αποτελεί φυσική απόδειξη. Ωστόσο, ο Σωκράτης θα περάσει και σε μια ψυχολογική απόδειξη, στην προσπάθεια να θεμελιώσει με τεκμήρια τον φιλοσοφικό του στοχασμό. Θα περάσει, λοιπόν, στη χρησιμοποίηση του επιχειρήματος της ανάμνησης.

II) 2ο Επιχείρημα. Το επιχείρημα της ανάμνησης.

Το δεύτερο αυτό επιχείρημα βασίζεται στον κύριο άξονα της πλατωνικής φιλοσοφίας, που υποστηρίζει πως η γνώση της ψυχής συνιστά ανάμνηση. Κάθε είδους μάθηση, που επενεργεί στην ψυχή του ανθρώπου κατά τη διάρκεια της ζωής του, δεν είναι τίποτα άλλο από προσπάθεια επαναφοράς της ήδη προϋπάρχουσας γνώσης. Το συμπέρασμα, που με εύλογο και αναγκαίο τρόπο προκύπτει από τα παραπάνω, είναι ότι η ψυχή υπάρχει πολύ πριν έρθει η στιγμή να ενωθεί με το σώμα. Η ταύτιση της μάθησης με την ανάμνηση απαντάται στο *Μένωνα*, όπου ο Πλάτων παρουσιάζει και πάλι την ιδέα της αθάνατης ψυχής, που άλλοτε πεθαίνει και άλλοτε ξαναγεννιέται, ποτέ όμως δε χάνεται³³.

Στο *Φαίδωνα* ο Σωκράτης εκθέτει το παράδειγμα της σύγκρισης ανάμεσα σε όμοια πράγματα και έννοιες. Όταν, δηλαδή, συγκρίνουμε δύο πράγματα και καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι είναι ίσα, φέρνουμε στο μυαλό μας ένα ιδανικό ίσο, που δεν έχει σχέση με τα αισθητά αντικείμενα. Αυτό συμβαίνει γιατί μεσολαβεί η έννοια της ισότητας κατά τη διάρκεια της σύγκρισης, η οποία γίνεται αντιληπτή στην «καθαρή» της μορφή ως αυτή καθ' αυτή. Πρόκειται για την ιδανική ισότητα, η οποία υπάρχει μέσα στην ψυχή μας από τον καιρό που αυτή βρισκόταν στον κόσμο των Ιδεών και την οποία ξαναθυμόμαστε όποτε είναι αναγκαίο³⁴.

Επομένως, η ανάπλαση παραστάσεων γίνεται είτε από όμοια είτε από ανόμοια και κάθε ανάμνηση προϋποθέτει μάθηση, εφόσον η εύρεση αληθειών, που ποτέ δε διδάχτηκαν, απαιτεί γνώση και ορθό λόγο και κάθε ανάμνηση έχει αφετηρία τα όμοια και τα ανόμοια. Η γνώση, που αποκτά η ψυχή πριν την ένωσή της με το σώμα, δε χάνεται. Απλά με τη γέννησή του ο άνθρωπος χρησιμοποιεί τις αισθήσεις και τη λογική του,

³³ Π.β. Πλάτ., *Μένων* 82 a.

³⁴ Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 74d.

προκειμένου να γνωρίσει τη φύση των πραγμάτων και ουσιαστικά ξανάρχεται σε επαφή με αυτά, που ήδη γνώριζε πριν έρθει στον κόσμο. Η μάθηση, λοιπόν, δεν είναι τίποτα άλλο παρά η εκ νέου απόκτηση μιας οικείας γνώσης³⁵. Η απόδειξη της μεθύπαρξης και τελικά της αθανασίας της ψυχής, απορρέει από το συνδυασμό των δύο προηγούμενων επιχειρημάτων. Η θεωρία της ανάμνησης αποδεικνύει την προϋπαρξη της ψυχής, ενώ η θεωρία των εναντίων προϋποθέτει την μεθύπαρξή της. Αφού, λοιπόν, η ψυχή προϋπάρχει και καθετί ζωντανό γεννιέται από το πεθαμένο, πρέπει η ψυχή μετά το θάνατο να εξακολουθεί να ζει, για να μπορέσει έτσι να ξαναγυρίσει από το θάνατο στη ζωή. Η κυκλική αυτή τροχιά της ψυχής αποδεικνύει και την αθανασία της³⁶.

Γ) 3ο Επιχείρημα. Τα αντικείμενα της αίσθησης και της νόησης.

Το επιχείρημα αυτό συνδυάζει την Ψυχολογία και την Γνωσιολογία μέσα στην πλατωνική Μεταφυσική³⁷. Πρόκειται για ένα οντολογικής φύσης επιχείρημα, που υποστηρίζει την ιδέα ότι η ψυχή είναι απλή, μη σύνθετη και συγγενής με τα καθαρά, πραγματικά όντα. Τα αισθητά αντικείμενα, τα οποία μας περιβάλλουν, είναι σύνθετα· γι' αυτό το λόγο μεταβάλλονται, αλλάζουν και διαιρούνται. Τα αντικείμενα αυτά, γίνονται αντιληπτά με τις αισθήσεις και φυσικά είναι ορατά. Αντίθετα, υπάρχουν αόρατες οντότητες, οι οποίες γίνονται αντιληπτές μόνο μέσα από την καθαρή σκέψη, χωρίς την παρεμβολή των αισθήσεων. Όπως είναι φυσικό, το σώμα ανήκει στις ορατές και σύνθετες οντότητες, ενώ η ψυχή στις αόρατες και απλές. Σκοπός της ψυχής στην επίγεια ζωή είναι να μείνει αμόλυντη από το σώμα και να διατηρήσει την αθάνατη και καθαρή φύση της. Στο σώμα, λοιπόν, ταιριάζει να διαλύεται γρήγορα, ενώ στην ψυχή να μένει αδιάλυτη. Έτσι, μετά το θάνατο, το ορατό μέρος αποσυντίθεται και εξαφανίζεται, ενώ η ψυχή, που αποτελεί το αόρατο μέρος, πηγαίνει σ' έναν τόπο ευγενή και καθαρό, κοντά στο Θεό³⁸. Ο διάλογος Φαίδων κορυφώνεται στο τέταρτο επιχείρημα.

³⁵ Π.β. Πλάτ., *Τίμ.*, 86 b.

³⁶ Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 77 d.

³⁷ Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 75 e.

³⁸ Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 80.

Δ) Τέταρτο επιχείρημα

Σύμφωνα με αυτό³⁹ η ψυχή φέρνει τη ζωή σε κάθε σώμα με το οποίο ενώνεται και κάθε σώμα, όταν χάνει την ψυχή του, παύει και να ζει. Άρα η ψυχή είναι ενωμένη με τη ζωή και συνεπώς δεν πεθαίνει ποτέ. Το επιχείρημα αυτό προϋποθέτει τη στενή σύναψη της ψυχής με τη ζωή στην αρχαία ελληνική σκέψη και αποδεικνύει μόνο ότι η ψυχή, ενόσω υπάρχει, ζει.

7.Η ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΟ ΦΑΙΔΡΟ

Όσο όμως κι αν λείπει στον Πλάτωνα ο κλασικός ορισμός, ο *Φαίδρος* του μας δίνει έναν ορισμό που εκφράζει το πιο καίριο γνώρισμα της Πλατωνικής ψυχής. Σύμφωνα με τον ορισμό αυτό η ψυχή είναι κάτι που έχει την κίνηση ενδογενή, γιατί αυτή ακριβώς είναι η ουσία και η φύση της ψυχής, η αυτοκίνηση⁴⁰. Η απάντηση στο σημαντικό ερώτημα τι είναι η ψυχή στο *Φαίδρο* έρχεται διά στόματος Σωκράτη: «το αυτό εαυτό κινούν⁴¹...». Με άλλα λόγια η ψυχή είναι κάτι το οποίο έχει αυτόνομη κίνηση. Επομένως η κίνηση και κυριολεκτικά η αυτοκίνηση είναι το κύριο χαρακτηριστικό της ψυχής κατά τον Πλάτωνα. Αξίζει σε αυτό το σημείο να αναφέρουμε αυτό που πολύ σωστά παρατηρεί και ο Ι.Ν.Θεοδωρακόπουλος, ότι δηλ. «ό,τι γνώρισμα της ψυχής θα φανερώσει η διαλεκτική-και κύριο γνώρισμα είναι η κίνηση-τούτο θα το αναφέρει ύστερα η διαλεκτική και στην ιδέα. Και η ιδέα θα γίνει καλύτερα νοητή με την κίνηση. Η κίνηση των ιδεών και η «κοινωνία» συναμεταξύ των είναι ένα από τα βασικότερα αποκτήματα της πλατωνικής διαλεκτικής⁴²».

Από την άλλη μεριά ο Πλάτων πιστεύει ότι η κίνηση και ακριβέστερα η αυτοκίνηση είναι το κύριο χαρακτηριστικό της ψυχής. «Το γαρ αεικίνητον αθάνατον».⁴³ Βέβαια και αρκετοί προσωκρατικοί φιλόσοφοι και κυρίως οι Ίωνες είχαν αντιληφθεί ότι η ψυχή είναι αυτοκινούμενη δύναμη από οντολογικής απόψεως. Ο Δημόκριτος όμως με τη φιλοσοφία του θεωρεί την ψυχή τυχαίο φαινόμενο που συνοδεύει τη μηχανική κίνηση των ατόμων. Έρχεται όμως ο Πλάτων να αντιτάξει τη θεωρία περί της αθανασίας της

³⁹ Π.β. Πλάτ., *Φαιδ.* 105c-107a.

⁴⁰ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 245e 2-4, Νόμ. 896a.

⁴¹ Βλ. Πλάτ., *Φαίδρ.* 245 e7-246 a1.

⁴² Βλ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, (2010), σ. 185.

⁴³ Βλ. Πλάτ., *Φαίδρ* 245 c.

ψυχής. Ό,τι κινείται αφ'εαυτού του και «εξ αεί», τούτο είναι οπωσδήποτε αθάνατο. Ενώ ό,τι κινεί κάτι άλλο και κινείται επίσης από άλλο, τούτο έχει τέλος στην κίνησή του και στη ζωή του.⁴⁴ Ζωή και κίνηση είναι τα δύο γνωρίσματα της ψυχής. Χωρίς την ψυχή δεν υπάρχει ζωή γιατί αυτή είναι η αρχή της ζωής «αυτό το της ζωής είδος⁴⁵». Γι'αυτό ό,τι κυριεύει η ψυχή πάντοτε σ'αυτό φέρνει ζωή: «Η ψυχή ό,τι αν αυτή κατάσχη, αεί ήκει επ'εκείνο φέρουσα ζωή⁴⁶».

Η κίνηση της ψυχής δεν είναι η μηχανική, όπως η κίνηση των ατόμων του Δημοκρίτου, αλλά είναι κίνηση ζωής η οποία έχει μέσα της αυτοδύναμα και δημιουργικά την αιτία της, δεν είναι κίνηση τυφλή και μηχανική. Η πρώτη κίνηση, η κίνηση της ψυχής είναι αιώνια, ενώ η μηχανική έχει τέλος.⁴⁷ Στην *Πολιτεία* ο Πλάτων διαμέσου του Σωκράτη ρωτάει το Γλαύκωνα : «αν λοιπόν βρούμε ένα από τα όντα, που να έχει ως εχθρό του το κακό, αυτό που το κάνει να χάνει την αξία του, δίχως όμως να μπορεί να το καταλύσει και να το καταστρέψει, δεν θα γνωρίζαμε τότε, ότι αυτό το ον, που έχει αυτή την ουσία, θα είναι ανώλεθρο;⁴⁸». Και παρακάτω: «Το ανώλεθρο τούτο ον είναι η ψυχή. Δεν διαλύεται ούτε καταστρέφεται από τίποτε, ούτε από την αδικία, γιατί τότε η αδικία δεν θα ήταν τίποτε το κακό, αν είχε τη δύναμη να θανατώνει την ψυχή, θα ήταν τότε και αυτή απαλλαγή κακών⁴⁹». Άρα ό,τι δεν καταστρέφεται από κανένα κακό πρέπει να είναι πάντα το ίδιο. «Ανάγκη αυτό αεί ον είναι⁵⁰». Αυτό το ον λοιπόν έχει την δύναμη να κινεί τον εαυτό του και να μην σταματάει ποτέ την κίνησή του και να κινεί και όλα τα άλλα. Κατά τον Πλάτωνα κανένας ορισμός της ψυχής ακόμα και αυτός της αυτοκίνησης, δεν μπορεί να αποδώσει την έννοια της ψυχής στην ουσία της. Επιστρέφοντας τώρα στον Πλατωνικό ορισμό της ψυχής, πρέπει να πούμε ότι ο ορισμός αυτός δεν μας αποκαλύπτει βέβαια τι είναι η ψυχή κατά την ουσία της παρά εκφράζει μόνο ένα οπωσδήποτε θεμελιώδες γνώρισμά της, γιατί η κίνηση είτε έχει σχέση με τις λειτουργίες της ίδιας της ζωής είτε με εκείνες της αίσθησης και της νόησης, οπότε πρόκειται μάλλον για ενέργεια, είτε με την κατά τόπον κίνηση και στάση αποτελεί βέβαια πάντοτε όρο όλων αυτών των ψυχικών λειτουργιών χωρίς όμως και να αποδίδει εννοιολογικά την ουσία της ψυχής όσο

⁴⁴ Βλ. Πλάτ., *Φαίδρ.* 245 c.

⁴⁵ Βλ. Πλάτ., *Φαίδ.* 106 d 5-6.

⁴⁶ Βλ. Πλάτ., *Φαίδ.* 105 d 3-5.

⁴⁷ Βλ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, (2010), σ. 186.

⁴⁸ Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 609 b.

⁴⁹ Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 611 d.

⁵⁰ Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 611 a.

κι αν οι λειτουργίες αυτές εκφράζουν οπωσδήποτε την ουσία της. Ζωή και αυτοκίνηση (ενέργεια) είναι για τον Πλάτωνα τα δύο κύρια γνωρίσματα της ψυχής, αν και μπορούν να συνοπιστούν σε ένα, γιατί και η ζωή δεν είναι παρά αυτοκίνηση, τουτέστιν ενέργεια. Χωρίς ψυχή δεν υπάρχει ζωή· αυτή είναι η αρχή της ζωής, είναι «αυτό το της ζωής είδος»⁵¹. Γι' αυτό ό,τι κυριέψει η ζωή το ζωοποιεί⁵². Κι αυτό, δηλαδή η ζωή, είναι η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στην οργανική, αυτοδύναμη και δημιουργική κίνηση της ψυχής και στην κίνηση την τυφλή και μηχανική.

Ότι ούτε ο ορισμός της κίνησης⁵³ ούτε οποιοσδήποτε άλλος μπορεί να αποδώσει την έννοια της ψυχής στην ουσία της, αυτό το ξέρει ο Πλάτων πολύ καλά και το διατυπώνει ξεκάθαρα στο *Φαίδρο*, όταν λέει: «τί πραγματικά είναι η ψυχή στην ουσία της αυτό χρειάζεται θεϊκή και μακρόλογη περιγραφή, με τί πράγμα όμως μοιάζει, γι' αυτό αρκεί και μια ανθρώπινη και σύντομη περιγραφή»⁵⁴. Εδώ ο Πλάτων διακρίνει ανάμεσα στη βαθύτερη ουσία της ψυχής που δεν είναι προσιτή στη γνωστική δύναμη του ανθρώπου και στην ψυχή στην εμπειρική και φαινομενολογική της θεώρηση. Κι αφού η βαθύτερη γνώση της ουσίας της δεν μπορεί να υποταχτεί στις διαλεκτικές κατηγορίες του ανθρώπου δε μένει τίποτε άλλο στον Πλάτωνα παρά η μυθική και αλληγορική προσέγγιση του υπερβατικού λόγου της ψυχής. Έτσι παριστάνει την ψυχή με άρμα που το σύρουν δύο φτερωτά άλογα(θυμός και επιθυμητικών) και τα οδηγεί ηνίοχος (νούς)⁵⁵. Την ίδια εικόνα τη συναντάμε και στον Παρμενίδη⁵⁶. Στο περίφημο Ποίημά του η θεά τον παίρνει από τις πύλες της γης και του διηγείται την ουσία του όντος. Αυτό είναι εν,αγένητο,αιώνιο,αλώβητο,συνεχές και πλήρες. Το ον και η ιδέα του Πλάτωνα μοιάζουν. Η εικόνα αυτή, χωρίς φυσικά να μας δίνει απάντηση στο μεγάλο πρόβλημα

⁵¹ Πλάτ. *Φαίδ.* 106d 5-6.

⁵² Πλάτ. *Φαίδ.* 105d 3-4.

⁵³ Γιατί, αφού έχει περατώσει το λόγο για την αυτοκίνηση της ψυχής, η οποία αποτελεί κατά τη γνώμη του και την απόδειξη της αθανασίας της, καταπιάνεται με το θέμα της ουσίας της: «Περί μεν ουν αθανασίας αυτής (sc. της ψυχής) ικανώς περί δε της ιδέας αυτής ώδε λεκτέον» (*Φαίδρ.* 246a 3-4). Η αυτοκίνηση λοιπόν και η αθανασία της ψυχής αποτελούν γνωρίσματα της ουσίας της, δε μας λένε όμως τί είναι η ουσία της καθ' εαυτήν.

⁵⁴ Πλάτ. *Φαίδ.* 246a 4-6.

⁵⁵ Πλάτ., *Φαίδρ.* 246a 5-6. Την εικόνα αυτή την πρωτοβρίσκουμε στον Παρμενίδη (D - K, Fr. d. Vors. 1, B 1).

⁵⁶ Βλ. D- K I, B1

της ουσίας της ψυχής, φωτίζει παραστατικά ορισμένες ενδιαφέρουσες πτυχές του. Και πρώτα απ' όλα προβάλλεται συγχρόνως η ενότητα και η πολλότητα, η μία ουσία και οι πολλές δυνάμεις της ψυχής, αφού το ένα άρμα το συναποτελούν δύο άλογα και ένας ηνίοχος. Και έτσι έχουμε μια απάντηση στο γνωστό πρόβλημα της απλότητας ή συνθετότητας της Πλατωνικής ψυχής. Βέβαια η απάντηση του Φαίδρου δεν λύνει το πρόβλημα, γιατί η συσχέτισή της με εκείνη κυρίως του *Φαίδωνα* αλλά ακόμα και της *Πολιτείας* δημιουργεί πρόβλημα αντίφασης ή έστω συμφωνίας ή ασυμφωνίας. Αλλά κι αν ακόμα περιοριστούμε στο *Φαίδρο* πάλι δεν έχουμε σύμπτωση απόψεων και ερμηνειών, αφού πολλοί μελετητές του δέχονται ότι από το μύθο του *Φαίδρου* δεν μπορούμε να εξαγάγουμε σοβαρά συμπεράσματα για τις πραγματικές απόψεις του Πλάτωνα. Έτσι π.χ. ο Wilamowitz υποστηρίζει ότι «η περίπλοκη εικόνα του άρματος της ψυχής με τα δύο διαφορετικής ψυχικής κατάστασης άλογα επινοήθηκε αποκλειστικά για τη συμπεριφορά της ψυχής όσο αυτή είναι ενωμένη με το ανθρώπινο σώμα»⁵⁷ και κατά συνέπεια η τριαδικότητα της ψυχής στο στάδιο της προύπαρξης καθώς και σ' εκείνο μετά το θάνατο δεν μπορεί να θεωρηθεί παρά ως «μυθολογικό παρακολούθημα»: «Mythologisches Anhängsel»⁵⁸. Λανθάνουσες αντιφάσεις στη μυθική περιγραφή της ψυχής του *Φαίδρου* βλέπει και ο H. Siebeck⁵⁹. Όσοι όμως βλέπουν εδώ τέτοιες αντιφάσεις ξεχνούν προφανώς ότι δεν μπορούμε να κρίνουμε το μύθο με τα μέτρα του λόγου, γιατί απλούστατα ο μύθος δεν είναι λόγος αλλά η παραπληρωματική και συγχρόνως μεταλογική διάσταση της ψυχής, η υπέρβαση του λόγου για την έκφραση του λογικά ανέκφραστου, όπως ακριβώς είναι και η ουσία της ψυχής, την οποία πασχίζει να προσεγγίσει μυθικά ο Πλάτων στο *Φαίδρο*, αφού δεν του μένει άλλος δρόμος. Έτσι, ενώ ο μύθος δεν είναι ουσιαστικά και καθ' εαυτόν αντιφατικός μολταύτα δεν υπακούει απ' την ίδια του τη φύση στα άκαμπτα σχήματα του καθαρού λόγου, γιατί κάτι τέτοιο θα αποτελούσε αυτοαναίρεση της ουσίας του, με αποτέλεσμα η μεταλογική του φύση να φαίνεται συχνά αντιφατική, ενώ είναι μόνο αντιλογική, καθότι αντιμάχεται το λόγο χωρίς όμως και να τον αναιρεί. Γιατί τον αντιμάχεται διαλεκτικά, τουτέστιν δημιουργικά, καθώς τον συμπληρώνει μόνο και δεν τον καταργεί τον υπερβαίνει και δεν τον

⁵⁷ U.V. Wilamowitz - Moellendorf, (1919), σ. 467.

⁵⁸ Του ίδιου, έν. αν. σ. 37. Πρβλ. L. Robin, (1933), σ. 159.

⁵⁹ H. Siebeck I, 1, (1880), σ. 262.

υποκαθιστά τον γονιμοποιεί και δεν τον διαστρεβλώνει. Γιατί ο μύθος περιχωρεί το λόγο χωρίς φυσικά να είναι δυνατόν και το αντίστροφο. Γιατί και ο μύθος είναι λόγος, αλλά λόγος υπερβατικός. Πέρα όμως από κάθε διαλεκτική τους αντίθεση έχουν κοινή την αρχή και κοινό το «τέλος», αφού είναι και τα δύο δυνάμεις της ίδιας ψυχής και στοχεύουν τόσο το ένα όσο και το άλλο την ίδια αλήθεια: τη γνώση της αληθινής φύσης των όντων.

Για τις περιορισμένες δυνατότητες της γνωστικής του ανθρώπου δύναμης, δηλαδή της διαλεκτικής, είτε αυτή χαρακτηρίζεται ως «ανθρωπίνη και ελάττων (sc. διήγησις)»⁶⁰, είτε ως μακρά περίοδος»⁶¹, σε αντίθεση με τις δυνατότητες της «θείας και μακράς διηγήσεως»⁶², δεν αφήνει ο Πλάτων κανένα περιθώριο αμφιβολίας⁶³.

Ας έρθουμε τώρα στα επιμέρους σημεία του μύθου αρχίζοντας από τη σχέση των τριών δυνάμεων της ψυχής μεταξύ τους. Η σχέση αυτή δεν είναι αρμονική, γιατί πρόκειται για διαφορετικής ποιότητας δυνάμεις - μέρη. Έτσι, τα φτερωτά άλογα που σέρνουν το άρμα δεν είναι και τα δύο καλά, όπως συμβαίνει με εκείνα των θεϊκών αρμάτων⁶⁴. Και πολλές φορές συμβαίνει να είναι κακό όχι μόνο το -ούτως ή άλλως- ένα άλογο, με το οποίο οπωσδήποτε έχει προβλήματα ο ηνίοχος - νους⁶⁵, αλλά κάτω από τη φθοροποιό επίδραση των σωματικών ροπών και παθών μολύνονται και φθείρονται και το άλλο άλογο και αυτός ακόμα ο ηνίοχος, τουτέστιν όλες οι δυνάμεις της ψυχής⁶⁶, με αποτέλεσμα όλη η ψυχή να προσκολλιέται στο σώμα και τις ηδονές του και αποπροσανατολισμένη πλέον να νομίζει για αληθινά τα σωματικά, και έτσι από τη στενή συναναστροφή της με το σώμα και την αφοσίωσή της σε αυτό να συμπορεύεται και να

⁶⁰ Πβ. Πλατ. *Φαίδρ.* 246a 5-6.

⁶¹ Έν. αν. 274a 2.

⁶² Έν. αν. 246a 4-5.

⁶³ Πβ. έν. αν. 273e 3-4. Στη χρήση των προσδιορισμών των δύο γνωστικών δυνατοτήτων με τα επίθετα «μακρός» και «ελάττων» δεν πρέπει να αποδοθεί ιδιαίτερη σημασία, καθότι δεν χαρακτηρίζουν την ουσία των προσδιοριζομένων (βλ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 246a 6 και 274a 2).

⁶⁴ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 246a 7-b 3.

⁶⁵ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 246b 4.

⁶⁶ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 246e, 248b, *Φαίδ.* 81b, c, e. Μολαταύτα η διαφορετική τους ποιότητα και στάση πού εκφράζεται παραστατικά με την εικόνα της διαφορετικής τους τροφής, αφού ο ηνίοχος τρέφεται με πνευματική τροφή, ενώ τα φτερωτά άλογα με αμβροσία και νέκταρ (βλ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 247d 1-e 6), τα χαρακτηρίζει πάντοτε.

εξομοιώνεται με το σώμα και να γίνεται σχεδόν ένα με αυτό: «σωματοειδής»⁶⁷.

Η ποιοτική διαφορά των ανθρώπινων ψυχών είναι επίσης μια ενδιαφέρουσα αποκάλυψη του μύθου του Φαίδρου, σύμφωνα με τον οποίο έχουμε τρεις κατηγορίες ψυχών. Οι ψυχές της πρώτης κατηγορίας είναι εκείνες που πέτυχαν τη μεγαλύτερη δυνατή εξομοίωσή τους με το Θεό. Ο ηνίοχος του άρματος αυτών των ψυχών υψώνει το κεφάλι το. Η εικόνα αυτή είναι δηλωτική της υπερέντασης που απαιτείται, για να μπορέσει να δει όσο γίνεται περισσότερα και καθαρότερα προς τον υπερουράνιο τόπο: «εις τον έξω (sc. του ουρανού) τόπον»⁶⁸ και κάνει το κυκλογύρισμα μαζί με το Θεό (τα έμψυχα ουράνια σώματα)⁶⁹ και προσπαθεί να θεασθεί το πλήρωμα του υπερουράνιου τόπου, τις ιδέες, την ιδέα της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης και της γνώσης⁷⁰, και να κορέσει έτσι τον ασίγαστο πόθο του. Τον πόθο του και το πάθος του για γνώση και αρετή. Το πάθος του να γνωρίσει την αλήθεια όλη και για όλα⁷¹. Γιατί γι' αυτό ακριβώς πρόκειται εδώ κατά βάθος. Και είναι αυτό πολύ δύσκολο. Γι' αυτό και μόλις τα καταφέρνει: «και μόλις καθορώσα (sc. η άριστα Θεώ επομένη και εικασμένη ψυχή) τα όντα»⁷². Γιατί ό «θυμός» και το «επιθυμητικόν», οι κατώτερες δηλαδή δυνάμεις της ψυχής, τον παρεμποδίζουν και σύμφωνα με το συμβολισμό του μύθου τα φτερωτά άλογα τον παρενοχλούν με θορύβους, προσπαθούν δηλαδή να τον στρέψουν προς τα υλικά και τα γήινα που είναι εύκολα και έτσι προσιτά σε όλους, ενώ η θέα των ιδεών, η αληθινή γνώση των πραγμάτων -όσο αυτή είναι δυνατή στην ανθρώπινη φύση- είναι δυνατή μόνο σε λίγους⁷³. Η ικανότητα λοιπόν και η καθαρότητα των ψυχών ποικίλλει. Γιατί λίγοι -και είναι αυτοί κυρίως οι φιλόσοφοι⁷⁴- κατορθώνουν να βαδίσουν νικηφόρα στον αγώνα κατά του κακού, τον τραχύ και ανηφορικό δρόμο⁷⁵ της τελείωσης και να διαφυλάξουν αλώβητο το φτέρωμα της ψυχής τους. Και την ευθύνη γι' αυτό δεν τη φέρνουν μόνο οι

⁶⁷ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 81b και 81c 4-6.

⁶⁸ Πλάτ. *Φαίδρ.* 248a 2-3.

⁶⁹ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 248a 3-4.

⁷⁰ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 247d 6-7.

⁷¹ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 248b 5-6.

⁷² Πλάτ. *Φαίδρ.* 248a 4-5.

⁷³ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 248d, 249c και 250a-b.

⁷⁴ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 248d και 249c.

⁷⁵ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 247b και 248a-b και *Πολιτ.* 515c-e.

κατώτερες δυνάμεις της ψυχής αλλά και ο ίδιος ο νους: «κακία ηνιόχων»⁷⁶. Έχουμε εδώ μια σαφή υποδήλωση της ενότητας της Πλατωνικής ψυχής.

Τα άρματα τώρα των ψυχών της δεύτερης κατηγορίας, που άλλοτε υψώνονται και άλλοτε βυθίζονται στο ανέβασμά τους προς τον υπερουράνιο τόπο, καθώς τα άλογα τρέχουν ατίθασα, δεν δίνουν τη δυνατότητα στον ηνιόχό τους να δει πολλά πράγματα και να ξεχωρίσει τις μορφές της μακάριας εκείνης θεάς⁷⁷. Αληθινή όμως γνώση και ευδαιμονική θέα επιφυλάσσει και ο ουρανός σε όσους αξιώνονται να διασχίσουν τον αιθέρα του⁷⁸.

Και τέλος, έχουμε τις ψυχές εκείνες, που δεν καταφέρνουν ούτε βιαστικά, να απολαύσουν τη θέα των αληθινών όντων, γιατί δεν έχουν τη δύναμη να φτερουγίσουν στα ύψη τ' ουρανού και πέρα απ' αυτόν, αφού τα φτερά τους είναι σπασμένα, γιατί ο ηνιόχος δεν κατάφερε να οδηγήσει και να χαλιναγωγήσει σωστά τα άλογα που σέρνουν το άρμα του με αποτέλεσμα να περιφέρονται κάτω από το θόλο του ουρανού παρά τις απεγνωσμένες τους προσπάθειες⁷⁹. Είναι όμως γεγονός ότι όλες οι ψυχές λαχταρούν τη γνώση, γιατί όλες έχουν τον έρωτα να πετάξουν στα ουράνια: «γλιχόμεναι μεν άπασαι του άνω»⁸⁰. Τελικά οι ψυχές αυτές περιορίζονται σε απλές παραστάσεις⁸¹, και δεν φτάνουν στην καθαρή γνώση των εννοιών των όντων: «τροφή δοξαστή χρώνται»⁸², γιατί η καθαρή γνώση είναι έργο του καθαρού νου που διαλεκτικά, χωρίς δηλαδή εξάρτηση από τις εντυπώσεις των αισθήσεων που είναι για τον Πλάτωνα γεμάτες από πλάνη, συγκεντρώνεται στον εαυτό του και με τις δικές του και μόνο δυνάμεις (καθαρή νοητική ενέργεια και «θεωρία») φτάνει στη θέα των ιδεών, στην αληθινή και καθαρή γνώση, στην επιστήμη (φιλοσοφία)⁸³.

Πρέπει όμως να τονιστεί εδώ ιδιαίτερα ότι όλες ανεξαιρέτως οι ψυχές έχουν δει

⁷⁶ Πλάτ. *Φαίδρ.* 248b 2.

⁷⁷ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 248a.

⁷⁸ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 247a.

⁷⁹ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 248a 6-b5.

⁸⁰ Πλάτ. *Φαίδρ.* 248a 6-7.

⁸¹ Πλάτ. *Φαίδρ.* 248b 4-5.

⁸² Πλάτ. *Φαίδρ.* 248b 5.

⁸³ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 83a-b και 79c-d.

κάποτε τόν κόσμο των ιδεών⁸⁴, πριν ακόμα κατοικήσουν σε κάποιο σώμα και αρχίσει ο κύκλος των ενσωματώσεων⁸⁵. Πρόκειται για το στάδιο της προϋπαρξής. Απ' αυτό το στάδιο διατηρεί η ψυχή του ανθρώπου ανάμνηση των όσων είδε τότε, όταν πορεύθηκε μαζί με το Θεό και ανυψώθηκε πάνω απ' τον αισθητό κόσμο και αντίκρυσε τον κόσμο των ιδεών, τον κόσμο τον αληθινό⁸⁶. Και όσο πιο καθαρές και θεϊκές είναι οι ψυχές⁸⁷, όπως π.χ. συμβαίνει με τις ψυχές των φιλοσόφων⁸⁸, τόσο καθαρότερη ανάμνηση εκείνου του θεϊκού κόσμου διατηρούν⁸⁹. Έτσι των ψυχών εκείνων που δουλώθηκαν στο κακό⁹⁰ ο νους μαραίνεται και αφανίζεται⁹¹ με αποτέλεσμα να διατηρούν πολύ αμυδρή εικόνα του κόσμου των ιδεών⁹².

Σαν σιωπηρή υπόδειξη της άποψης ότι κάθε ανθρώπινη ψυχή ευτύχησε κάποτε να δει τον κόσμο των αληθινών όντων ισχύει για τον Πλάτωνα η καθολική έφεση των ψυχών να φτερουγίσουν ξανά στο βασίλειο των καθαρών αυτών ουσιών, για να γίνουν και πάλι με τη μακάρια θέα τους κοινωνοί του πληρώματος της γνώσης. Δηλαδή η ψυχή δεν θα λαχταρούσε τα όντα αυτά, αν κάποτε δεν τα είχε γνωρίσει. Και είναι για την ανθρώπινη ψυχή η θέα των ιδεών, η τέλεια αυτή αποκάλυψη της αλήθειας, οντολογικός όρος της ουσίας της «εκ των ων ουκ άνευ», γιατί η ψυχή του ανθρώπου δεν θα γινόταν ποτέ αυτό που είναι -σύμφωνα με τη φυσική νομοτέλεια- αν δεν είχε γνωρίσει τα αληθινά όντα⁹³.

Το σημείο αυτό ακριβώς φανερώνει τη στενότητα οντολογική σχέση ανάμεσα στην ψυχή και την ιδέα⁹⁴. Τη στενή αυτή σχέση τη φανερώνουν και τα κοινά τους

⁸⁴ «Πάσα μεν ανθρώπου ψυχή φύσει τεθέαται τα όντα» (Πλάτ. *Φαίδρ.* 249e 4-5. Πβ. 249b 5-6).

⁸⁵ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 81e, 83d-e, *Φαίδρ.* 248c κ.έξ. και 249b.

⁸⁶ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 247c-d 248a,c και 249c.

⁸⁷ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 248a-d και 249c.

⁸⁸ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 248d και 249c.

⁸⁹ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 249c και 250a.

⁹⁰ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 248c.

⁹¹ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 246e.

⁹² Πβ. Πλάτων *Φαίδρ.* 250a-b, 249c, 248c-d και 246e.

⁹³ «Πάσα μεν ανθρώπου ψυχή φύσει τεθέαται τα όντα, ή ουκ αν ήλθεν εις τάδε το ζώνον» (Πλάτ. *Φαίδρ.* 249e 4-6 Πβ. 249b 5-6).

⁹⁴ Πβ. I. N. Θεοδωρακοπούλου, (1964), σ. 196 κ. έξ.

οντολογικά γνωρίσματα που είναι: ζωή, κίνηση και αθανασία. Η ιδέα δεν είναι για την ψυχή ένα αντικείμενο, έστω το τελειότερο και ωραιότερο, όπως π.χ. ένα ωραίο τοπίο για την αίσθηση της όρασής μας, αλλά είναι το εσωτερικό εκείνο αντικείμενο της γνώσης που όσο πιο πολύ το γνωρίζει και το θαυμάζει τόσο γνωρίζει ολόένα και πιο βαθιά τον εαυτό της, την ουσία της. Γιατί απαραίτητος όρος της αυτογνωσίας και αυτοσυνείδησής της είναι η ενότητα του (γνωστικού) αντικειμένου, ένα σταθερό σημείο αναφοράς (περιεχομένου) της νόησης, δηλαδή της ψυχής ως υποκειμένου. Κι αυτή τη σταθερή ενότητα του αντικειμένου τη βρίσκει η ψυχή στην ιδέα, στην αιώνια και αναλλοίωτη αυτή ουσία.

Να γιατί ουσιώνεται η ψυχή, αποκτά, δηλαδή συνείδηση της ουσίας της (αυτοσυνείδηση)⁹⁵ μέσα από τη θέαση της ιδέας. Η ψυχή δηλαδή, για να γίνει λογική-«υποκειμενική» ενότητα, χρειάζεται την ιδέα, την «αντικειμενική» ενότητα. Για να μπορέσει να επιστρέψει στον εαυτό της (συνείδηση του εγώ) πρέπει να νοήσει το άλλο, την ιδέα⁹⁶, σε μιά σχέση: «ενώπιος ενωπίω», χωρίς δηλαδή τη μεσολάβηση των αισθήσεων⁹⁷. Και έτσι ο βαθμός της αυτοπραγμάτωσης της ψυχής και του περιεχομένου της (τα είδη των ουσιών) είναι ομόλογος με την πληρότητα ή προσέγγιση της ιδέας, αφού η ψυχή και η ιδέα βρίσκονται σε στενή διαλεκτική σχέση χωρίς ποτέ, παρά την όση συγγένεια -γιατί και η ψυχή είναι πράγμα θεϊκό⁹⁸ - και δυνατή προσέγγιση ψυχής και ιδέας, να αίρεται η ετερότητα της ουσίας τους. Ο βαθμός όμως της συγγένειας και προσέγγισης είναι το μέτρο της ταυτότητας και της ενότητας της ψυχής. Η ψυχή χωρίς την ιδέα θα ήταν ό,τι η όραση χωρίς το φως.

⁹⁵ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 79d και 83a-b.

⁹⁶ I. N. Θεοδωρακοπούλου, *έν. αν.* σ. 198 κ. έξ.

⁹⁷ Είναι φανερό ότι δεν έχουν δίκιο όσοι υποστηρίζουν (Πβ. H. Heimsoeth, (1958), σ. 92) ότι η ψυχή στον Πλάτωνα είναι απλώς μια αρχή της ζωής και μιας αντικειμενικής νόησης χωρίς εσωτερικότητα και αυτοσυνείδηση και ότι η ψυχή στον Πλάτωνα δεν αντιπαρτίθεται στον κόσμο, αλλά είναι ένα μέλος του κόσμου. Η Πλατωνική όμως ψυχή χωρίς να παύει να είναι μέλος (στοιχείο) του κόσμου είναι αυτοσυνείδητη πνευματική αρχή (βλ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 83a 6 κ.έξ.) είναι λογική αρχή με βουλητικές και επιθυμητικές δυνάμεις οδηγούμενες από τον ηνίοχο-νου, ώστε να έχουμε ενότητα και προσωπικότητα πολυδιάστατη αλλά ενιαία παρ' όλες τις διαφορετικές και αντίρροπες τάσεις και ορμές κλπ., όπως παραστατικά μας την παρουσιάζει ο περίφημος μύθος του Φαίδρου.

⁹⁸ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 79d, 80a-d και *Πολιτ.* 611e.

Το πρόβλημα της ουσίας της ψυχής συνδέεται αναπόσπαστα με το πρόβλημα της απλότητας ή συνθετότητας - πολυμέρειας της ψυχής. Σύμφωνα με το μύθο του *Φαίδρου* η ψυχή είναι αναμφίβολα σύνθετη και συγκεκριμένα τριμερής, και μάλιστα όχι μόνο όσο είναι ενωμένη και συνυπάρχει με το σώμα αλλά επίσης πριν και μετά απ' αυτή τη συνένωση και συνύπαρξη.

Η τριμερής όμως θεώρηση της ψυχής και στα τρία αυτά στάδια δεν φαίνεται να συμβιβάζεται όχι μόνο με την περί ψυχής διδασκαλία του *Φαίδωνα* αλλά ούτε και της *Πολιτείας*⁹⁹. Έτσι σύμφωνα με το *Φαίδωνα* η ψυχή, όπως τουλάχιστον παρουσιάζεται συνήθως από τους μελετητές του, είναι απλή και αθάνατη, γιατί για να είναι αθάνατη πρέπει οπωσδήποτε να είναι απλή, αφού τα σύνθετα είναι φθαρτά και τα απλά αιώνια και αμετάβλητα¹⁰⁰.

Μολαταύτα ούτε στο *Φαίδωνα* είναι η ψυχή απόλυτα απλή ουσία παρά μόνο σχετικά απλή. Τοποθετείται οντολογικά ανάμεσα στις απόλυτα απλές ουσίες, ό,τι δηλαδή είναι πραγματικά «θείον»¹⁰¹, «αθάνατον»¹²⁶, «νοητόν»¹²⁶, «μονοειδές»¹²⁶ και «αεί ωσαύτως κατά ταυτά έχον εαυτώ»¹²⁶, και στις απόλυτα σύνθετες ουσίες, ό,τι δηλαδή είναι «ανθρώπινον»¹⁰² και «θνητόν»¹²⁷ και «πολυειδές»¹²⁷ και «ανόητον»¹²⁷ και «διαλυτόν»¹²⁷ και «μηδέποτε κατά ταυτά έχον εαυτώ»¹²⁷. Στην πρώτη κατηγορία ανήκουν ο Θεός και οι περίφημες Πλατωνικές ιδέες· όχι η ψυχή, η οποία ωστόσο είναι κάτι το πολύ συγγενικό τους: «τω θείω και αθανάτω ... ομοιώτατον (sc. συμβαίνει) είναι η ψυχή»¹⁰³, όχι όμως και ταυτόσημο. Και στο *Φαίδωνα* λοιπόν η ψυχή δεν είναι παρά σχετικά μόνο απλή και μονοειδής. Πράγμα που σημαίνει ότι τριμερής θεώρηση της ψυχής είναι κάλλιστα δυνατή και σύμφωνα με το *Φαίδωνα* μόνο που το πολυειδές της ψυχής αποδίδεται εδώ πρωταρχικά στο σώμα, το οποίο και κατ' εξοχήν χαρακτηρίζει «τω ... πολυειδεί ... ομοιώτατον ... σώμα»¹⁰⁴.

Κεντρικό φιλοσοφικό πρόβλημα του *Φαίδωνα* είναι ως γνωστόν η αθανασία της

⁹⁹ Πβ. π.χ. E. Groag, (1913), σ. 333, Πβ. ακόμη R. Hackforth, (1952), σ. 76.

¹⁰⁰ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 78c 6-8 και 78c 1-9.

¹⁰¹ Πλάτ. *Φαίδ.* 80b 1-3.

¹⁰² Πλάτ. *Φαίδ.* 80b 3-5.

¹⁰³ Πλάτ. *Φαίδ.* 80b 1-3.

¹⁰⁴ Πλάτ. *Φαίδ.* 80b 2-5.

ψυχής. Αυτής ακριβώς της αθανασίας όρο αποτελεί η απλότητα της ψυχής στα πλαίσια μιας διαλεκτικής θεώρησης και θεμελίωσης αυτής της θέσης. Γι' αυτό δεν έχουν δίκιο όσοι νομίζουν ότι ο Πλάτων μας δίνει διαφορετική έννοια της ψυχής στο *Φαίδωνα* από εκείνη της *Πολιτείας*, γιατί τάχα στο *Φαίδωνα* η ψυχή παρουσιάζεται ως αθάνατη, καθότι είναι μονοειδής (το λογιστικόν), ενώ στην *Πολιτεία* υποστηρίζεται η αθανασία της ψυχής στο σύνολό της, δηλαδή και ως προς τα τρία μέρη της, ό,τι ακριβώς ισχύει και για το *Φαίδρο*¹⁰⁵.

8. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

Ας έρθουμε τώρα στην έννοια της ψυχής σύμφωνα με την *Πολιτεία* όπου ο Πλάτωνας θέτει το ερώτημα, αν η ψυχή είναι πολυειδής ή μονοειδής¹⁰⁶. Οι απόψεις των ειδικών εδώ διχάζονται. Πολλοί δέχονται ότι η ψυχή σε κάθε περίπτωση, δηλαδή και όταν είναι ενωμένη με το σώμα και δουλεύει στα υλικά και τα γήινα και όταν απαλλαγμένη από τα δεσμά του σώματος είναι καθαρή και γνήσια, όπως τη θέλει η αληθινή, η λεγόμενη αρχαία, φύση της, είναι τριμερής και αθάνατη στο σύνολό της. Γιατί ο Πλάτων λέει μόνο ότι δεν είναι εύκολο να είναι αιώνιο ένα σύνθετο από πολλά πράγματα, αν δεν αποτελεί μια άριστη σύνθεση, όπως συμβαίνει κατά τη γνώμη του με την ψυχή: «ου ράδιον αΐδιον είναι σύνθετόν τε εκ πολλών και μη τη καλλίστη κεχημένον συνθέσει, ως νυν ημίν εφάνη η ψυχή»¹⁰⁷. Αυτό μας λέγει καθαρά ότι όλα τα σύνθετα πράγματα και εφόσον δεν πρόκειται για μια άριστη και εξαιρετική σύνθεση, όπως στην περίπτωση της ψυχής, είναι φθαρτά και εφήμερα, γιατί το «ου ράδιον» ισοδυναμεί εδώ με το «αδύνατόν εστί», αφού κι αυτής ακόμα της ψυχής, που είναι η συγγενέστερη προς τις ιδέες ουσία του κόσμου τούτου, η αθανασία ούτε αυτονόητη ούτε αδιαφιλονίκητη είναι. Έτσι βλέπουμε τον Πλάτωνα να επιστρατεύει όλη τη διαλεκτική του τέχνη προκειμένου να την «αποδείξει».

Άλλοι¹⁰⁸ πάλι δέχονται ότι σύμφωνα με την *Πολιτεία* η ψυχή στην αληθινή της

¹⁰⁵ Πβ. π.χ. Th. Szlezak, στο: *A Journal for ancient philosophy*, XXI (1976), σ. 33.

¹⁰⁶ Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 436a-b 1.

¹⁰⁷ Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 5-7.

¹⁰⁸ Πβ. P. Frutiger, (1930), σ. 91 κ.έξ.

φύση και ουσία: «οιόν εστίν καθαρόν γιγνόμενον»¹⁰⁹, μετά δηλαδή από την κάθαρσή της από τις φθοροποιές επιδράσεις του σώματος (επιθυμητικών) και όπως είναι πριν ενωθεί με το σώμα, «αρχαία φύσις»¹¹⁰, είναι απλή και μονοειδής και ταυτίζεται με το λεγόμενο «λογιστικόν» το οποίο είναι και το μόνο αθάνατο μέρος της ψυχής, αφού τα άλλα δύο μέρη της, το «θυμοειδές» και «επιθυμητικόν» αποτελούν παραμορφώσεις της λόγω της ένωσής της με το σώμα¹¹¹. Πρόκειται για την εμπειρική εικόνα και έννοια της ψυχής¹¹².

Είναι όμως πραγματικά η διδασκαλία της Πολιτείας ασαφής και αντιφατική, ώστε να δικαιολογείται αυτό το πλήθος των τόσο διαφορετικών και αλληλοσυγκρουόμενων απόψεων που ανέκαθεν παρουσιάζει η σχετική έρευνα; Πριν επιχειρήσουμε να δώσουμε και εμείς μια απάντηση, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι το κείμενό μας δεν μας δίνει καμιά ξεκάθαρη απάντηση στο πρόβλημα, αν η ψυχή είναι απλή: μονοειδής (μονομερής) ή σύνθετη: πολυειδής (τριμερής), και στην περίπτωση που είναι πολυειδής, αν είναι ένα μόνο ή όλα τα μέρη της αθάνατα. Βέβαια δεν έχει νόημα να αντιπαραθέσουμε εδώ διεξοδικά τις θέσεις και τα επιχειρήματα των εκπροσώπων της κάθε πλευράς

Στην Πολιτεία του λοιπόν ο Πλάτων μας παρουσιάζει δύο εικόνες - έννοιες της ψυχής. Η μια είναι ενσώματη και κατά συνέπεια «εμπειρική» και η άλλη είναι υπερβατική, μεταφυσική πρόκειται στην τελευταία περίπτωση για τα στάδια της ψυχής πριν και μετά από την ενσώματη ύπαρξή της.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η «εμπειρική» ψυχή είναι σύνθετη. Πρόκειται για την «εκ πολλών»¹¹³ σύνθετη ψυχή που δεν αποτελεί «καλλίστην σύνθεσιν»¹¹⁴, αλλά μια σύνθεση που την χαρακτηρίζουν η «ποικιλία»¹¹⁵ και η «ανομοιότης»¹¹⁶ και οι

¹⁰⁹ Πλάτ. *Πολιτ.* 611c 2-3. Πβ. e 1: «εις την φιλοσοφίαν αυτής (sc. της ψυχής)».

¹¹⁰ Πλάτ. *Πολιτ.* 611d 2.

¹¹¹ Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 10-c 2: «ου λελωβημένον δει αυτό (sc. το πράγμα = την ψυχήν) θεάσασθαι υπό τε της του σώματος κοινωνίας και άλλων κακών». Πβ. έν. αν. 611d 4-7 και e 5-612a 3.

¹¹² Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 611c 2: «ὡσπερ νυν ημεῖς θεώμεθα». Πβ. 611c 6-7 και d 6-7.

¹¹³ Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 5-6.

¹¹⁴ Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 6.

¹¹⁵ Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 2.

¹¹⁶ Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 2.

εσωτερικές συγκρούσεις μεταξύ των τριών μερών της ψυχής¹¹⁷. Η αναμφισβήτητη ύπαρξη αυτών των συγκρούσεων, για την οποία μας βεβαιώνει η προσωπική μας εμπειρία, αποδεικνύει πειστικά την πολυμέρεια της ψυχής, γιατί αν η ψυχή ήταν απλή και ασύνθετη οι εσωτερικές της συγκρούσεις θα ήταν όχι απλώς αδύνατες, αλλά αδιανόητες. Η απόδειξη λοιπόν είναι και βιωματική και διανοητική. Δηλαδή μ' ένα λόγο καθολικά ανθρωπολογική.

Το σημαντικό όμως εδώ δεν είναι τόσο αν τα μέρη της ψυχής είναι τρία και όχι π.χ. δύο¹¹⁸ ή τέσσερα¹¹⁹, αλλά το ότι η ψυχή είναι ουσία πολυειδής (= πολυμερής και πολυδύναμη) και όχι απλή και αδιαίρετη, ουσία δηλαδή θεϊκή, ώστε να αποτελεί το μεταξύ των δύο κόσμων, τη γέφυρα που ενώνει τα ανθρώπινα με τα θεϊκά, τα φυσικά με τα μεταφυσικά. Έτσι η αθανασία της δεν είναι δεδομένη αλλά αποτελεί βασικά αίτημα, η αποδοχή του οποίου προϋποθέτει διαλεκτική θεμελίωση, η οποία πάντως δεν δεσμεύει την ελευθερία του πνεύματος.

Όταν λοιπόν ο Πλάτων μας λέγει ότι δεν είναι εύκολο να είναι αιώνιο ένα σύνθετο από πολλά πράγμα, αν δεν αποτελεί μια άριστη σύνθεση, αυτό ισχύει οπωσδήποτε για την ενσώματη ψυχή, που λόγω ακριβώς του σώματος χαρακτηρίζεται από την «ποικιλία», την «ανομοιότητα» και τη «διαφορά», για την οποία σύνθετη φύση της ψυχής έγινε στην άμεσα προηγούμενη ενότητα λόγος, και μάλιστα σε αντιδιαστολή με την «αληθεστάτην φύσιν»¹²⁰ της. Αυτή είναι η αναφορά των λόγων του Πλάτωνα: «ως νυν ημίν εφάνη η ψυχή»¹²¹. Βέβαια η αναφορά των λόγων αυτών δεν περιορίζεται

¹¹⁷ Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 586e 4-587a 5 και 589b και Αριστ. *Ηθ. Νικ.* Α 13, 1102b 16-34. Για την τριμερή διαίρεση της ψυχής πβ. Πλάτ. *έν. αν.* 435b, 588c-d, 589b κλπ.

¹¹⁸ Η διαίρεση της ψυχής σε δύο μέρη είναι θεμελιακή και πρωταρχική τόσο για τον Πλάτωνα όσο και για τον Αριστοτέλη. Γιατί όλες οι άλλες διαιρέσεις ανάγονται σ' αυτό το σχήμα αποτελούν δηλαδή υποδιαιρέσεις τους. Πβ. π.χ. Πλάτ. *Πολιτ.* 439d 5-8: λογιστικόν και αλόγιστον. Πβ. 439e 5 κ. έξ., 571c 3 κ. έξ., *Φαίδρ.* 253c 7 κ. έξ.: το ιπτόμορφον και το ηνιοχικόν είδος, Τιμ. 69c 5 κ.έξ.: το θνητόν και το αθάνατον μέρος της ψυχής.

¹¹⁹ Πβ. Αριστ. *Ηθ. Νικ.* Α 13, 1102a 27 κ. έξ.: «το μεν άλογον αυτής (sc. της ψυχής) είναι, το δε λόγον έχον». Και με τις υποδιαιρέσεις γίνονται τα μέρη της ψυχής τέσσερα (*Ηθ. Νικ.* Α 13, 1102a 32 - 1103a 3, *Περί Ψυχής* Γ 9) ή και πέντε (*Περί Ψυχής* Γ 10) ή και περισσότερα με την υποδιαιρέση π.χ. του νου σε ποιητικό και παθητικό (Γ 5) κλπ.

¹²⁰ Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 1.

¹²¹ Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 6-7.

μόνο στα αμέσως προηγούμενα, αλλά ούτε επίσης σ' όλη την *Πολιτεία* και ιδιαίτερα στο Δ' βιβλίο της σύμφωνα με μια άλλη άποψη¹²², αλλά επεκτείνεται πέρα απ' όλα αυτά, για να εκφράσει κάτι πολύ ουσιαστικότερο, ήτοι τη διαφορά ανάμεσα στην εμπειρική θεώρηση και γνώση της ψυχής γενικά, όπως αυτή εκδηλώνεται στην ενσώματη ύπαρξή της¹²³, και στη διαισθητική¹²⁴, μυστική και μεταφυσική προσέγγιση της ψυχής με βάση την «ανάμνηση»¹²⁵, με την Πλατωνική του όρου έννοια, τις εσωτερικές εφέσεις της¹²⁶, τον καθαρό λόγο (υποθέσεις)¹²⁷ και τέλος το μύθο¹²⁸. Στο «ως νυν ημίν εφάνη η ψυχή» αντιπαράτιθεται¹²⁹ δηλαδή το «αλλά δει, ω Γλαύκων, εκείσε βλέπειν», τουτέστιν «εις την φιλοσοφίαν αυτής (sc. της ψυχής)»¹³⁰. Αλλά στο περίφημο αυτό χωρίο της *Πολιτείας* δεν έχουμε μια συνοπτική και γενική διατύπωση που μας λέγει μόνο ότι η ενσώματη ψυχή είναι πολυειδής, δηλαδή σύνθετη και συγκεκριμένα τριμερής, αλλά μας λέγει ακόμη ότι και η ασώματη ψυχή (αΐδιον) - και μάλιστα τόσο στο στάδιο της προϋπαρξής όσο και σ' εκείνο της μεθύπαρξης- είναι πολυειδής, αφού πρόκειται για σύνθεση έστω κι αν αυτή είναι «καλλίστη». Το πρώτο το εκφράζει θετικά και άμεσα, ενώ το δεύτερο αντιθετικά και έμμεσα. Η ψυχή με την πρώτη της έννοια είναι θνητή, καθότι σύνθετη «εκ πολλών», ενώ με τη δεύτερη έννοιά της, ως «καλλίστη» δηλαδή «σύνθεσις», είναι αθάνατη. Και στις δύο πάντως περιπτώσεις είναι σύνθετη όχι βέβαια με την ίδια έννοια. Πάντως η σύνθεση έχει και στις δύο περιπτώσεις οντολογική και όχι απλώς ηθική αναφορά. Όσο όμως κι αν η ψυχή και στη φυσική (εμπειρική) και στη μεταφυσική της διάσταση είναι πολυειδής και όχι ουσία απόλυτα απλή, όπως οι ιδέες, διαφέρει ουσιαστικά η μία από την άλλη. Και στο σημείο αυτό είναι κατηγορηματικό το κείμενο της *Πολιτείας*: «μήτε γε αυ το αληθεστάτη φύσει τοιούτον είναι ψυχή, ώστε πολλής ποικιλίας και ανομοιότητός τε

¹²² Πβ. Th. Szlezak, *έν. αν.* S. 41.

¹²³ Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 10-c 2, c 6-7 και d 6-7 κ.ά.

¹²⁴ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 250b 1.

¹²⁵ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 249e 42-250c 6.

¹²⁶ Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 611e 2.

¹²⁷ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 245c 5-246a 2.

¹²⁸ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 246a 6κ.έξ., *Πολιτ.* 611c 7 κ.έξ.

¹²⁹ Η αντιπαράθεση φαίνεται πολύ καθαρά στην *Πολιτεία* 611d 6-e 1.

¹³⁰ Πλάτ. *Πολιτ.* 611e 1.

και διαφοράς γέμειν αυτό προς αυτό»¹³¹. Γιατί οι επιθυμίες και ηδονές του σώματος την φθείρουν τόσο πολύ, ώστε από καθαρά πνευματική ουσία να γίνεται «σωματοειδής»¹³², όχι όμως ποτέ σώμα. Έχουμε δηλαδή φθορά και αλλοίωση της φύσης της, δηλαδή μεταβολή και αλλοίωση¹³³, όχι όμως και έκσταση εκ της ουσίας της¹³⁴. Γι' αυτό και είναι βασικά πάντοτε δυνατή η κάθαρσή της και η σωτηρία της, η απαλλαγή της δηλαδή από τα σωματικά και τα γήινα και η επιστροφή στην αληθινή της, την «αρχαία» φύση, στην καθαρά πνευματική της διάσταση, κοντά στο Θεό, σύμφωνα με τη μυθική γλώσσα του *Φαίδωνα* και του *Φαίδρου*: «Όταν δε γε αυτή καθ' αυτήν σκοπή, εκείσε οίχεται εις το καθαρόν τε και αειον και αθάνατον και ωσαύτως έχον, και ως συγγενής ούσα αυτού αεί μετ' εκείνου τε γίγνεται, όταν περ αυτή καθ' αυτήν γένηται και εξή αυτή, και πέπανταί τε του πλάνου και περί εκείνα αεί κατά ταυτά ωσαύτως έχει, άτε τοιούτων εφαπτομένη»¹³⁵. Και η ψυχή δεν ησυχάζει, αν η δυνατότητα αυτή της επιστροφής της στην «αρχαία» και αληθινή της φύση δεν γίνει πραγματικότητα¹³⁶.

9. Η ΑΠΟΨΗ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ. ΣΥΝΤΟΜΗ ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΜΕ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ

Η σύνδεση της ψυχής με την κίνηση είναι για όσους ισχύει η ψυχή ως αρχή της ζωής αυτονόητη και δεδομένη¹³⁷. Γι' αυτό και επισημαίνεται πολύ ενωρίς ως αυτονόητη εμπειρική πραγματικότητα από τους Προσωκρατικούς με τα πρώτα μάλιστα βήματα της ελληνικής φιλοσοφίας, αφού τη βρίσκουμε ήδη στο Θαλή¹³⁸, τον Αναξαγόρα¹³⁹, στους

¹³¹ Πλάτ. *Πολιτ.* 611b 1-3.

¹³² Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 83d 5. Πβ. 81b 5, c 4 και e 1.

¹³³ Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 618b 2-4: «ψυχής δε τάξιν ουκ: ενείναι δια το αναγκαίως έχειν άλλον ελομένην βίον αλλοίαν γίγνεσθαι».

¹³⁴ Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 610c 10-611a 2: «ουκούν οπότε μηδ' υφ' ενός απόλλυται κακού, μήτε οικείου μήτε αλλοτρίου δήλον ότι ανάγκη αυτό αείον είναι; ει δ' αείον, αθάνατον».

¹³⁵ Πλάτ. *Φαίδ.* 79d 1-6. Πβ. *Φαίδρ.* 249b 3-d 3 και 249e 4 κ. εξ.

¹³⁶ Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 611e 1-2.

¹³⁷ Πβ. Αριστ. *Περί ψυχής* A 2, 404b 7-8.

¹³⁸ Πβ. D-K, A 22.

¹³⁹ Πβ. D-K, A 20.

Δημόκριτο¹⁴⁰ και Λεύκιππο¹⁴¹ κ.λπ. Όπως στον Πλάτωνα έτσι και στους Προσωκρατικούς η ψυχή δεν είναι μόνο η κινούσα αρχή, αν και αυτό είναι ό,τι κυρίως την χαρακτηρίζει: «μάλιστα και πρώτως ψυχήν είναι (sc. φασί) το κινούν»¹⁴², αλλά είναι και αυτοκίνητη, καθότι η κίνηση ανήκει στην ίδια την ουσία της, γιατί η αυτοκίνηση νομίστηκε αναγκαίος όρος της κινητικής αρχής: «οιηθέντες δε το μη κινούμενον αυτό μη ενδέχασθαι κινείν έτερον, των κινουμένων τι την ψυχήν υπέλαβον είναι»¹⁴³.

Σαφής και κατηγορηματική είναι η αντίθεση του Αριστοτέλη προς την αντίληψη της αυτοκινούμενης ψυχής: «ώστε ου το κινούν και κινούμενον η ψυχή, αλλά το κινούν μόνον»¹⁴⁴. Την αντίθεσή του αυτή εκφράζει ο Αριστοτέλης και με την άμεση κριτική του εναντίον κυρίως του Πλάτωνα, ο οποίος νομίζει ότι η ψυχή μπορεί και κινεί το σώμα, επειδή έχει την κίνηση μέσα της, δηλαδή ενδογενή και σύμφυτη με την ίδια την ουσία της, και καθότι είναι στενά συνδεμένη με το σώμα, ώστε αυτοκινούμενη να μπορεί να το συγ-κινεί¹⁴⁵.

Όσοι όμως ανάγονται συλλογιστικά στην αυτοκίνηση της ψυχής με βάση το φαινόμενο της κίνησης του σώματος κάνουν το λάθος, σύμφωνα με την Αριστοτελική κριτική, να πιστεύουν ότι όχι μόνον αυτό που κινεί πρέπει κατ' ανάγκη να, κινείται το ίδιο καθ' αυτό, αλλά και ότι η κίνηση του κινουμένου πρέπει να είναι ομοειδής με εκείνη του κινούντος: «επει φαίνεται (sc. η ψυχή) κινούσα το σώμα, ταύτας εύλογον κινείν τας κινήσεις ας και αυτή κινείται»¹⁴⁶. Αν όμως έτσι έχει το πράγμα, τότε θα πρέπει να αληθεύει -λέγει ο Αριστοτέλης- και το αντίστροφο του συλλογισμού αυτού, ότι δηλαδή η κίνηση της ψυχής δεν μπορεί παρά να είναι η ίδια με εκείνη του σώματος που είναι ως γνωστόν η τοπική κίνηση¹⁴⁷. Αυτό όμως θα σήμαινε ότι και η ψυχή σε τελευταία

¹⁴⁰⁻¹⁴¹ Για τον Δημόκριτο και τον Λεύκιππο η ψυχή που δεν είναι ασώματη δεν είναι μόνον η αρχή της κίνησης και άρα της ζωής αλλά είναι και η ίδια αυτοκινούμενη. (Πβ. Αριστ. *Περί ψυχής* A 2, 403b 34-404a 16).

¹⁴² Αριστ. *Περί ψυχής* A 2, 403b 29.

¹⁴³ Αριστ. *Περί ψυχής* A 2, 403b 29-31.

¹⁴⁴ Αριστ. *Περί Ψυχής* A 4, 409a 17-18. Πβ. A 3, 405b 31-406a 3.

¹⁴⁵ Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* A 3, 406b 26-28.

¹⁴⁶ Αριστ. *Περί Ψυχής* A 3, 406a 30-31.

¹⁴⁷ Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* A 3, 406a 32-406b 1.

ανάλυση είναι κάτι το σωματικό και ακόμη ότι θα ήταν έτσι δυνατό να εγκαταλείπει η ψυχή το σώμα και να ξαναεπιστρέφει σ' αυτό με αποτέλεσμα το ξαναζωντάνεμα των νεκρών ζώων¹⁴⁸. Με τον τελευταίο αυτό συλλογισμό ο Αριστοτέλης θέλει να δείξει σε ποιες παράλογες και φυσικά απαράδεκτες συνέπειες οδηγεί η αντίληψη που θέλει την ψυχή σωματική. Γιατί το ασώματο της ψυχής¹⁴⁹ αποτελεί για τον Αριστοτέλη θεμελιακό γνώρισμά της, αφού η ψυχή γι' αυτόν ταυτίζεται με το είδος και όχι με την ύλη¹⁵⁰. Και η διαφορά των δύο αυτών αρχών του φυσικού κόσμου έγκειται ακριβώς στο ότι η μία είναι σωματική (υλική) και η άλλη ασώματη (πνευματική) ως προς το είναι (ουσία) τους όσο κι αν η ύπαρξη της μιας προϋποθέτει και μάλιστα αναγκαία την ύπαρξη της άλλης¹⁵¹. Η ψυχή λοιπόν -σύμφωνα με τον Αριστοτέλη- που διαφοροποιεί τα σώματα σε έμψυχα και άψυχα¹⁵², δεν μπορεί να είναι η ίδια κάτι το σωματικό, γιατί η ψυχή είναι ακριβώς αυτό που κάνει το έμψυχο σώμα να είναι τέτοιο: «τοιόνδε», να έχει δηλαδή ζωή¹⁵³ που εκφράζεται είτε ως κίνηση, σ' οποιαδήποτε μορφή της¹⁵⁴, είτε ως αίσθηση και νόηση¹⁵⁵.

Αν πάλι δεχτούμε -συνεχίζει την επιχειρηματολογία του εναντίον της αυτοκίνησης της ψυχής ο Αριστοτέλης- ότι από την ίδια της τη φύση είναι η ψυχή

¹⁴⁸ Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* Α 3, 406b 2-5.

¹⁴⁹ Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* Β 1, 412a 17: «ουκ αν εἴη (το) σώμα η ψυχή», Β 1, 414a 18-21.

¹⁵⁰ Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* Β 1, 412a 19-21. Πβ. Μετ. Ζ 11, 1037a 28-30, Ζ 17, 1041b 7-9, 25-28, Η 2, 1043a 2-3, Η 3, 1043b 13-14, Η 6, 1045a 31-33, κ.ά.

¹⁵¹ Ὑλη και είδος συνυπάρχουν στον Αριστοτέλη αχώριστα. Εφόσον δηλαδή μιλάμε για όντα και πράγματα του κόσμου τούτου δεν υπάρχει ύλη χωρίς είδος ούτε είδος χωρίς ύλη. Γι' αυτό και την ψυχή τη χαρακτηρίζει ως «είδος ενον» (Μετ. Ζ 11, 1037a 29), ήτοι «είδος ένυλον» (Αλεξ. Αφροδ. *Περί Ψυχής* 16.2). Τη διαλεκτική αυτή σχέση ύλης και είδους στον Αριστοτέλη μας εκφράζει ο Αλέξανδρος ο Αφροδισιάς, ο μεγαλύτερος Έλληνας υπομνηματιστής του Αριστοτέλη, πολύ εύστοχα στην εξής συνοπτική διατύπωση: «ου μόνον δε την τοιαύτην (sc. την κυρίως ύλην) αδύνατον αυτήν καθ' εαυτήν υποστήναι, αλλ' ουδέ το εν αυτή γινόμενον είδος» (*Περί Ψυχής* 4.20-21). Πβ. ακόμη Αριστ. *Φυσ.* Δ 2, 22-23 και Δ 9, 217a 24-25.

¹⁵² Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* Β 1, 412a 16-17 και Αλεξ. Αφροδ. *Περί Ψυχής* 102. 27-29, 102. 18-20, 6.28-7. 3,9.12, 15.29 και 14. 19-20, και Αριστ. *Μετ.* Η 2, 1043a 2 κ.εξ. κ.ά.

¹⁵³ Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* Β 1, 412a 16-17.

¹⁵⁴ Τα είδη της κίνησης είναι τέσσερα: «φορά», «αλλοίωσις», «φθίσις», «αύξησις».

Η πρώτη απ' αυτές είναι και η πρωταρχική. Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* Α 3, 406a 12-16.

¹⁵⁵ Βλ. Αριστ. *Περί Ψυχής* Β 2, 413a 23-25 και 414a 12-14.

αυτοκίνητη, τότε θα πρέπει, κατά τον Αριστοτέλη πάντοτε, να είναι δυνατή και η βίαιη κίνησή της σύμφωνα με την ίδια πάντα φυσική νομοτέλεια που ισχύει τόσο για την κίνηση όσο και για το σύνδρομό της, την ηρεμία. Γιατί δεν είναι καθόλου εύκολο ούτε και να φανταστεί κανείς ποιες θα μπορούσε να είναι οι βίαιες κινήσεις και καταστάσεις ηρεμίας της ψυχής¹⁵⁶. Αν λοιπόν δεν είναι διανοητή η βίαιη κίνηση της ψυχής τότε, συμπεραίνει ο Αριστοτέλης, δεν είναι δυνατή ούτε η φυσική αυτοκίνηση της ψυχής, γιατί η σύνδεση των δύο αυτών ειδών κίνησης είναι για τον Αριστοτέλη αλληλένδετη, όπως εξηγεί στα *Φυσικά* του¹⁵⁷. Ο Θεοδωρακόπουλος¹⁵⁸ πολύ σωστά βλέπει στην αυτοκίνηση της πλατωνικής ψυχής, που εκδηλώνεται ως αυτενέργεια και αυτονομία της ψυχικής ζωής, τη ρίζα της Αριστοτελικής ενδελέχειας. Ο λόγος που κάνει τον Αριστοτέλη να απορρίπτει τόσο κατηγορηματικά την αυτοκίνηση της ψυχής είναι η αντίληψή του ότι αυτή οδηγεί και μάλιστα κατ' ανάγκην στη σωματικότητα της ψυχής. Η σύνδεση όμως αυτή δεν είναι αναγκαία. Αντίθετα αναγκαία συνέπεια της αποδοχής μιας ψυχής σωματικής είναι η αυτοκίνησή της, γιατί, για να μπορεί κάτι σωματικό να κινεί κάτι επίσης σωματικό, πρέπει το ίδιο να κινείται από μόνο του. Αυτό όμως είναι αδύνατο. Γιατί αν αυτό αλήθευε, τότε θα έπρεπε όλα τα φυσικά σώματα να είναι αυτο-κίνητα! Άρα ο συλλογισμός είναι άτοπος. Δεν είναι όμως καθόλου αδύνατη η αυτοκίνηση της ασώματης ψυχής. Γι' αυτό η αδιαφοροποίητη¹⁵⁹ κριτική του Αριστοτέλη εναντίον τόσο των Προσωκρατικών όσο και του Πλάτωνα είναι και υπερβολική και άδικη, όταν χαρακτηρίζει την αυτοκίνηση γενικά ψευδή και αδύνατη¹⁶⁰, ενώ αληθές είναι μόνο ότι «ουκ αναγκαίον το κινούν και αυτό κινείσθαι»¹⁶¹. Πράγμα που σημαίνει ότι είναι κάλλιστα δυνατή η αυτοκίνηση της ασώματης ψυχής (Πλάτωνα). Όσο για το επιχείρημα του Αριστοτέλη -ότι η αυτοκίνηση της ψυχής κατά την ουσία της, θα σήμαινε «έκστασιν¹⁶² εκ της ουσίας»⁴⁵ της, ήτοι μια ρευστότητα της ουσίας της, εντελώς βέβαια ασυμβίβαστη με τη συνείδηση της ταυτότητας που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο- δεν

¹⁵⁶ Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* Α 3, 406a 22-27.

¹⁵⁷ Πβ Αριστ. Δ 8, 215a 1 κ. έξ.

¹⁵⁸ Βλ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, (2010), σ. 192.

¹⁵⁹ Πβ. *Περί Ψυχής* Α 3, 406a 26 κ.έξ.

¹⁶⁰ Πβ. *Περί Ψυχής* Α 3, 405b 31 κ.έξ.

¹⁶¹ Αριστ. *Περί Ψυχής* Α 3, 406a 3.

¹⁶² Πβ. Αριστ. *Περί Ψυχής* Α 3, 406b 12-13.

ευσταθεί στη γενική του τουλάχιστον διατύπωση, γιατί δεν αφορά τα ασώματα και πνευματικά παρά μόνο τα υλικά πράγματα. Γι' αυτό και τα παραδείγματα που αναφέρει ο Θεμιστιος για ενίσχυση της άποψης του Αριστοτέλη αναφέρονται -αναγκαστικά άλλωστε- όλα σε υλικά πράγματα: φλόγα, άνεμοι, ποταμοί¹⁶³. Αν και εδώ δε μεταβάλλεται το κινούμενο ως προς την ουσία καθ' εαυτήν παρά μόνον ως προς την ταυτότητα της ουσίας του.

10. ΕΙΝΑΙ ΑΠΛΗ Η ΤΡΙΜΕΡΗΣ Η ΑΣΩΜΑΤΗ ΥΠΑΡΞΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ?

Ότι η ενσώματη ψυχή στον Πλάτωνα είναι πολυειδής και συγκεκριμένα τριμερής δεν αμφισβητείται σχεδόν από κανέναν. Και αυτό δεν ισχύει μόνο για τους πολλούς¹⁶⁴ που δουλεύουν στις σωματικές ηδονές αλλά για όλους ανεξαιρέτως, δηλαδή και για τους φιλοσόφους, γιατί και αυτών η ψυχή δεν διαφέρει βασικά ως προς την οντολογική σύσταση, αλλά μόνο ως προς την ηθική τελειότητα, η οποία ακριβώς προϋποθέτει την πάλη με τις κατώτερες δυνάμεις της ψυχής, δηλαδή το επιθυμητικό¹⁶⁵, γιατί το θυμοειδές το έχει «σύμμαχον»¹⁶⁶ στο δύσκολο αυτόν αγώνα.

Εκείνο όμως που διχάζει τους φιλοσόφους και τους φιλολόγους είναι, αν η ψυχή στην ασώματη ύπαρξή της, δηλαδή πριν και μετά από την ενσώματη ύπαρξή της είναι απλή και αδιαίρετη η είναι τριμερής. Οι υπέρμαχοι της δεύτερης άποψης βλέπουν την τριμέρεια της ασώματης και αθάνατης ψυχής, δηλ. την αληθινή της ψυχής φύση. Ενισχυτικά της άποψής τους θεωρούν την απόδοση της «αρχαίας φύσεως» της ψυχής με την πληθυντική έκφραση: «τα παλαιά του σώματος μέρη».¹⁶⁷ Οι υπέρμαχοι της πρώτης άποψης αντίθετα δέχονται ότι το «τη καλλίστη κεκρημένον συνθέσει» δεν αναφέρεται στη μεταφυσική αλλά στην «εμπειρική διάσταση της ψυχής και κατά

¹⁶³ Πβ. Θεμιστ. *Περί Ψυχής* 18. 7-28.

¹⁶⁴ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 82c, *Πολιτ.* 586b 5 κλπ.

¹⁶⁵ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 82c 2-4, 83a 2-b 7, *Πολιτ.* 589a 7-b 6, 586e 4-587a 5 και *Φαίδρ.* 248a 4-5.

¹⁶⁶ Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 589b 3-4.

¹⁶⁷ Πλάτ. *Πολιτ.* 611d 2-3. Πρόκειται πραγματικά για ένα πολύ ισχυρό επιχείρημα όσο κι αν προσφέρεται στα πλαίσια ενός μύθου.

συνέπεια γι' αυτούς δεν ταυτίζεται η «καλλίστη σύνθεσις» με την αληθινή και «αρχαία» φύση της ψυχής. Και τούτο γιατί το 611b 5-7 που αποτελεί γενική σύνοψη και εξήγηση των προηγουμένων, της σύνθετης δηλαδή φύσης της «εμπειρικής» ψυχής, δεν μπορεί παρά να αναφέρεται σ' αυτήν¹⁶⁸. Παρ' ότι το επιχείρημα τούτο είναι απόλυτα ορθό, οι υπέρμαχοι της εν λόγω άποψης δεν έχουν δίκιο, γιατί το 611b 5-7 έχει, όπως ήδη τονίσαμε, διπλή αναφορά. Σύμφωνα λοιπόν με την πρώτη, την άμεση και θετική, αναφέρεται στην «εμπειρική» ψυχή, σύμφωνα όμως με τη δεύτερη, την έμμεση και αντιθετική, αναφέρεται στην ψυχή που να μεν είναι σύνθετη, αλλά αποτελεί «καλλίστην σύνθεσιν», ώστε να μπορεί να είναι «αίδια»¹⁶⁹. Αλλά κι αν ακόμη το «καλλίστη σύνθεσις» είχε αποκλειστική αναφορά στην «εμπειρική» ψυχή, και πάλι δεν θα ήμασταν αναγκασμένοι να δεχτούμε ότι η ψυχή στη μεταφυσική της διάσταση δεν είναι κατά κάποιον τρόπο τριμερής. Και την τριμέρεια αυτή δεν τη στηρίζουμε εμείς σε -επισφαλείς άλλωστε¹⁷⁰ - εκφράσεις, όπως εκείνη: «και οία αν γένοιτο (sc. η ψυχή) τω τοιούτω (sc. τω θείω και αθανάτω και τω αεί όντι) π ά σ α επισπομένη»¹⁷¹, αλλά σε κάτι πολύ ασφαλέστερο και ουσιαστικότερο που αποτελεί κατά τη γνώμη μας και τη λύση των δήθεν αντιφάσεων του Πλάτωνα¹⁷², αφού τάχα αλλά διδάσκει στο *Φαίδωνα* και τον *Τίμαιο*, ότι δηλαδή η ψυχή στην αληθινή της φύση είναι απλή και μονοειδής (ένν. το λογιστικόν) και αυτή μόνη αθάνατη, ενώ τάχα οπωσδήποτε στο *Φαίδρο* και ίσως και στην *Πολιτεία* η ψυχή είναι τριμερής και αθάνατη και στην αληθινή της, τη μεταφυσική της δηλαδή φύση.

Κατά την άποψή μας λοιπόν η ψυχή στη μεταφυσική της διάσταση, δηλαδή πριν και μετά την ενσωμάτωσή της, είναι επίσης τριμερής. Αλλά με ποιά έννοια; Η απάντηση

¹⁶⁸ Πβ. Th. Szlezák, *έν. αν.* σ. 43.

¹⁶⁹ Το «καλλίστη σύνθεσις» έχει κυρίως οντολογική αναφορά και όχι ηθική, ώστε η αθανασία της ψυχής να μην εξαρτάται από την ηθική της τελειότητα ή μη (δικαιοσύνη και αδικία). Έτσι η αποδοχή της αθάνατης ψυχής ως «καλλίστης συνθέσεως» δεν έρχεται σε αντίφαση, όπως νομίζει ο Th. Szlezák (*έν. αν.* σελ. 51), προς το 610d 5-7: «ουκ άρα πάνδεινον φανείται η αδικία...».

¹⁷⁰ Πβ. Th. Szlezák, *έν. αν.* σ. 44. Ο Szlezák δέχεται (σ. 46 και 52) ότι η αληθινή (αρχαία) φύση της ψυχής σύμφωνα με την Πολιτεία δεν είναι τριμερής.

¹⁷¹ Βλ. Πλάτ. *Πολιτ.* 611e 3-4.

¹⁷² Ο Wilamowitz μάλιστα έφτασε στο σημείο να ισχυριστεί ότι και ο ίδιος ο Πλάτωνας δεν φαίνεται εδώ (*Πολιτ.* 611b 1-612a 6) να έχει μια συγκεκριμένη απάντηση στο πρόβλημα. (Πβ. ΡΙατον II, σ. 220).

έγκειται στην εφαρμογή του περίφημου Αριστοτελικού λογικού - διαλεκτικού σχήματος του «δυνάμει» και «ενεργεία». Στη μεταφυσική της δηλαδή διάσταση η ψυχή είναι «δυνάμει» μόνο τριμερής και όχι και «ενεργεία». Έχει δηλαδή στη φύση της τη δυνατότητα να γίνει τριμερής, και αυτό ακριβώς γίνεται, η πραγμάτωση αυτού του «δυνάμει», κατά την ενσωμάτωσή της. Γιατί, αν πριν απ' την ενσωμάτωσή της, στην προϋπαρξη, ήταν «δυνάμει» και «ενεργεία» απλή και μονοειδής, δεν θα ήταν ασφαλώς δυνατή η μετάβασή της στην τριμέρεια, γιατί κάτι τέτοιο θα σήμαινε ουσιαστική έκσταση από τη φύση της, πράγμα αδύνατο χωρίς μια νέα δημιουργία, επέμβαση δηλαδή του Θεού «θύραθεν».

Η ουσία της μεταφυσικής ψυχής δεν είναι λοιπόν εντελώς απλή αλλ' ό,τι, όπως τονίστηκε ήδη στο *Φαίδωνα*, συγγενέστερο προς την ουσία και άρα προς την απλότητα των ιδεών, δηλαδή του θείου: «εγγύς τι τούτου»¹⁷³.

Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγει και η *Πολιτεία* με την περίφημη εκείνη φράση που φαίνεται να αφήνει το πρόβλημα εντελώς ανοικτό, αν δηλαδή η ψυχή είναι πολυειδής ή μονοειδής στη μεταφυσική της διάσταση, όταν θα έχει απαλλαγεί από «όστρεά τε και φυκία και πέτρας»¹⁷⁴. «και τότε αν τις ίδιοι αυτής την αληθή φύσιν, είτε πολυειδής είτε μονοειδής, είτε όπη έχει και όπως»¹⁷⁵. Εδώ φαίνεται καθαρά, ότι για τον Πλάτωνα η μεταφυσική ψυχή δεν είναι ξεκάθαρα ούτε πολυειδής ούτε μονοειδής, δηλαδή ούτε τριμερής, ούτε απλή και αδιαίρετη, αλλά πρέπει να έχει μια άλλη δομή. Αυτό ακριβώς και μόνο αυτό εκφράζει η φράση: «είτε όπη έχει και όπως». Μια φράση κλειδί που όμως παραδόξως αγνοήθηκε από τους ερμηνευτές και μελετητές του Πλάτωνα. Είναι λοιπόν φανερό ότι η παραβολή (μύθος του Γλαύκου) των δύο κατωτέρων μερών της ψυχής με «όστρεα» και «φυκία» και «πέτρας» που προσκολλήθηκαν στην «αρχαία» και καθαρή φύση της ψυχής (λογιστικών) δεν είναι απόλυτα ακριβής, γιατί ανταποκρίνεται μόνο στο «ενεργεία» της «αρχαίας» φύσης της, όχι όμως και στο «δυνάμει», γιατί η ψυχή μ' αυτή την έννοια δεν υπήρξε ποτέ χωρίς τις κατώτερες δυνάμεις (μέρη) της. Γι' αυτό όσοι προσπαθούν να παρουσιάσουν τα κατώτερα μέρη της ψυχής ως εντελώς εξωτερικά και πρόσθετα στοιχεία, ως «όστρεα»

¹⁷³ Πλάτ. *Φαίδ.* 80b 10.

¹⁷⁴ Πλάτ. *Πολιτ.* 611d 5.

¹⁷⁵ Πλάτ. *Πολιτ.* 612a 5.

που -σε καμιά μορφή- ούτε πριν από την ενσωμάτωση υπήρχαν ούτε μετά από αυτήν παραμένουν, και άρα η μεταφυσική ψυχή δεν είναι παρά «μονοειδής», δεν έχουν ασφαλώς δίκιο¹⁷⁶.

Το μονοειδές της μεταφυσικής ψυχής δεν αποδεικνύεται επίσης ούτε με το επιχείρημα ότι, αφού ο Θεός και οι ιδέες είναι προσιτές μόνο στο «λογιστικό»¹⁷⁷, άρα τα άλλα δύο μέρη δεν υπάρχουν σ' αυτή τη διάσταση της ψυχής, γιατί κι αν υπήρχαν θα ήταν περιττά. Κι εδώ ισχύει ό,τι είπαμε στην προηγούμενη περίπτωση.

Έτσι η λύση που προτείναμε φαίνεται να δίνει την καλύτερη απάντηση στο πρόβλημα των δήθεν αντιφάσεων του Πλάτωνα σχετικά με τη φύση της ψυχής και τη διαίρεσή της.

Γιατί ούτε η λύση που προτείνει ο K.C. Guthrie λύνει το πρόβλημα, όσο κι αν ο ίδιος πιστεύει ότι σύμφωνα μ' αυτή και πρόβλημα αντίφασης δεν δημιουργείται και την εικόνα του τριαικού άρματος της ψυχής του *Φαίδρου* δεν είμαστε αναγκασμένοι να θυσιάσουμε χάριν της ενότητας της Πλατωνικής περί ψυχής διδασκαλίας. Σύμφωνα λοιπόν με τόν Guthrie η ψυχή δεν είναι πάντοτε τριμερής αλλά μόνο: «From the moment when they first incur the doom of pilgrimage through the cycle of palingenesis, souls are compounded of three main elements... of these, the lower two can only exist in connection with the possibility of contact with the body, that is, of existence within the cycle»¹⁷⁸. Και η εξήγηση όμως του Guthrie δεν λύνει το πρόβλημα, γιατί και στη λύση αυτή τελικά η εικόνα του μύθου δεν διασώζεται, γιατί όχι μόνο η εικόνα της σύνθετης ψυχής των θεών δεν έχει πλέον κανένα νόημα αλλά δεν αληθεύει επίσης -σύμφωνα με το μύθο πάντοτε- ότι οι ψυχές είναι τριμερείς μόνο από τη στιγμή του προσδιορισμού του κύκλου των ενσωματώσεων τους αφού ήδη κατά την αναχώρησή τους για τον υπερουράνιο τόπο και πριν ακόμα απ' αυτήν, οπότε και κρίνεται αν μια ψυχή θα εισέλθει στον κύκλο των καθάρσεων ή όχι, είναι τριμερείς. Πάντως θα πρέπει εδώ να παρατηρηθεί σχετικά με το περίφημο πρόβλημα της τριχοτομίας της ψυχής ότι παρά τις όποιες (φαινομενικές) διαφορές που πραγματικά παρουσιάζει η Πλατωνική διδασκαλία δεν έχουμε κατά βάθος ούτε αντίφαση ούτε αλλαγή προσανατολισμού του Πλάτωνα από

¹⁷⁶ Πβ. Th. Szlezák, *έν. αν.* σ. 47.

¹⁷⁷ Πβ. Th. Szlezák, *έν. αν.* σ. 48.

¹⁷⁸ Βλ. Guthrie, 1957, σ. 19.

διάλογο σε διάλογο παρά μόνο θεώρηση του δύσκολου θέματος από διαφορετικές προοπτικές. Γι' αυτό δεν μπορεί κανείς σήμερα να υποστηρίξει την άποψη ότι: «Τα Πλατωνικά εκείνα μέρη ή είδη της ψυχής έχουν μικρή μόνο σχέση με τις δυνάμεις της μεταγενέστερης ψυχολογίας»¹⁷⁹, έστω κι αν τα μέρη της ψυχής εμφανίζονται λόγω του εντοπισμού τους στα διάφορα μέρη του σώματος¹⁸⁰, ως αυτοτελή και χωριστά παρά ως δυνάμεις της μιας ψυχής. Δεν πρόκειται λοιπόν για μια «τριχοτομία», σύμφωνα με την οποία το πεδίο της ψυχής θα κομματιαζόταν σε ουσιαστικά διάφορες περιοχές με την έννοια ενός δογματικού σχήματος¹⁸¹. Η τριχοτομία πρέπει να εξετάζεται κάτω από το πρίσμα μιας βαθύτερης θεώρησης της ψυχής που τη θέλει μία και ενιαία.

Η τριχοτομία και η ενότητα της ψυχής αποτελούν για τόν Πλάτωνα δύο διαφορετικές θεωρήσεις της μιας πάντοτε ψυχής, οι οποίες όμως συμπλέκονται αρμονικά και αλληλοσυμπληρώνονται. Βέβαια η ψυχή δεν αποτελεί μια απροϋπόθετη, απόλυτη δηλαδή ενότητα αλλά ούτε και μια εμπειρική τριαδικότητα.

Την ενότητά της την οφείλει η ψυχή στο υπερβατικό της στοιχείο, δηλαδή στο νου που είναι φυσικά και το τελειότερο και το μόνο ενεργεία αθάνατο «μέρος» της και ταυτίζεται με την «αληθινή» της ουσία¹⁸², ενώ την πολυμέρειά της την οφείλει στη «σωματικότητά» της, στο ότι δηλαδή είναι ψυχή ενός σώματος, ψυχή του ανθρώπου, του οποίου οι σχέσεις προς τον εξωτερικό κόσμο, αλλά και προς τον ίδιο τον εαυτό του, ως σχέσεις ενός ψυχοσωματικού όντος δεν μπορούν να είναι καθαρά ψυχικές - πνευματικές, με αποτέλεσμα η ψυχή να γίνεται (δημιουργείται) εξαρχής και εξαιτίας ακριβώς αυτής της «σωματικότητας» αναγκαστικά «πολυειδής»¹⁸³.

Βέβαια δεν θα ασχοληθούμε εδώ με το επίσης μεγάλο θέμα της σχέσης της ψυχής με το σώμα παρά θα αρκεστούμε μόνο στην πολύ σύντομη παρατήρηση ότι πρόκειται για μία περίπλοκη διαλεκτική σχέση, για την οποία δεν αρκεί καθόλου να πούμε ότι η ψυχή

¹⁷⁹ H. Siebeck, *έν. αν.* σ. 202.

¹⁸⁰ Πβ. Πλάτ. *Τιμ.* 69a-70e.

¹⁸¹ H. Barth, (1921), σ. 13.

¹⁸² Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 83a-b, *Πολιτ.* 611b 1, c 2 κ. έξ., 612a 3-4, *Τιμ.* 90a 2-3 και *Αριστ. Ηθ. Νικ.* K 7, 1178a 5-7 και *Περί Ψυχής* A 5, 410b 10-15.

¹⁸³ Πβ. Πλάτ. *Πολιτ.* 612a 4 και *Τιμ.* 35a. Πβ. H. Siebeck, *έν. αν.* σ. 256.

αποτελεί την αιτία του σώματος, και μάλιστα αιτία τριπλή¹⁸⁴, και το σώμα όργανο¹⁸⁵ και δεσμοκτήριο¹⁸⁶ της ψυχής, γιατί τελικά δεν υπάρχει αμφιβολία ότι και το σώμα απ' την πλευρά του ασκεί βαθειά και αποφασιστική επίδραση πάνω στην ψυχή, αφού αυτό είναι η αιτία της «σωματοποίησης» της¹⁸⁷, και σ' αυτό οφείλεται η καθήλωση πολλών ψυχών στη γη¹⁸⁸ και η αδυναμία τους να «φευγίσουν» στους ουράνιους και υπερουράνιους τόπους¹⁸⁹. Όσο κι αν η γλώσσα αυτή του Πλάτωνα είναι ποιητική και μυθική, εκφράζει οπωσδήποτε τη στενή σχέση σώματος και ψυχής, η οποία δεν είναι σχέση απόλυτης κυριαρχίας¹⁹⁰ της ψυχής πάνω στο σώμα -παρά την υποτίμηση του τελευταίου και τη σαφή υπεροχή της ψυχής¹⁹¹- και μονομερούς εξάρτησης του σώματος από την ψυχή αλλά και κάποιας οπωσδήποτε επίδρασης του σώματος πάνω στην ψυχή που σημαίνει ασφαλώς μια μορφή αντίστροφης εξάρτησης στο μέτρο που αυτή είναι ψυχή ενός ορισμένου και οικείου σώματος και όχι φυσικά οποιουδήποτε σώματος.

¹⁸⁴ Ήτοι α) ως το «είδος», β) ως το «όθεν η αρχή της κινήσεως» ή «μεταβολής» και γ) ως το «ου ένεκα» (Πβ. Αριστ. *Μετ.* 2,994a 1 κ. έξ. και Δ 2, 1013a 24-33).

¹⁸⁵ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 79c 2-3: «όταν μεν (sc. η ψυχή) τω σώματι προσχρήται. Πβ. 83a.

¹⁸⁶ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 82e.

¹⁸⁷ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 79c 6-8, 81c 4-6, 83d 5 και *Πολιτ.* 611b 10-c 2.

¹⁸⁸ Πβ. Πλάτ. *Φαίδ.* 79c 6 - 83e 3.

¹⁸⁹ Πβ. Πλάτ. *Φαίδρ.* 246d.

¹⁹⁰ Πβ. Πλάτ. *Τιμ.* 34c.

¹⁹¹ Πβ. Πλάτ. *Τιμ. έν. αν., Πολιτ.* 611e, *Φαίδ.* 76c και 79c-83a.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Συγκεφαλαιώνοντας, οφείλουμε να ομολογήσουμε πως ο μεγάλος φιλόσοφος προσέφερε αρκετά στοιχεία στη θεωρία της ψυχής, τόσο υπό το πρίσμα της φύσης της όσο και της μεταθανάτιας τύχης της. Για τον Πλάτωνα η ψυχή συνιστά την ίδια τη ζωή και ισοδυναμεί με την αρχή της κάθε κίνησης και με το ασώματο «εγώ» του ανθρώπου, με αυτό που συνοπτικά ονομάζουμε προσωπικότητα. Φυσικά για τον μεγαλύτερο ιδεαλιστή φιλόσοφο η ψυχή δε θα μπορούσε παρά να ταυτίζεται με την Ιδέα και σ' αυτόν τον τόπο θα πρέπει να αναζητηθεί η αλήθεια της. Η ψυχή επιζεί μετά το θάνατο, ενώ η τύχη της εξαρτάται από την ηθικότητα του βίου του κάθε ανθρώπου. Και βέβαια όλα αυτά που ειπώθηκαν για την Πλατωνική ψυχή και όσα ακόμα θα μπορούσαμε να πούμε απαριθμώντας όλα τα γνωρίσματά της όσο κι αν είναι αληθινά, δεν μας αποκαλύπτουν την ψυχή καθ' εαυτή, την ψυχή στην αρχαία της φύση, σύμφωνα με τη γλώσσα του μύθου του Γλαύκου, γιατί αυτή δεν είναι δυνατό να τη γνωρίσουμε με τη γνώση την αισθητική, γιατί σ' αυτή είναι προσιτή μόνο η ψυχή στη σωματική της υπόσταση, όπως δηλαδή την έχουν αλλοιώσει η συνύπαρξή της με το σώμα και τα άλλα κακά. Μπορούμε όμως μολαταύτα να αναχθούμε στην ουσία της, δηλαδή να την πλησιάσουμε, όχι βέβαια να γνωρίσουμε την ουσία της καθαρά, με το λογισμό μας, με τη διαλεκτική μας σκέψη, στην οποία θα μας ασκήσει η φιλοσοφία. Μπορούμε έτσι να φθάσουμε στη γνώση ότι η ψυχή στην καθαρή της ουσία δεν είναι παρά αυτός ο ίδιος ο λογισμός μας, μια λογική ενότητα, η αρχή της ζωής και της κίνησης και προπάντων της ζωής και της κίνησης που ταυτίζεται με τη νόηση και τα νοητά.

Το μεγάλο όμως ερώτημα «τί είναι η ψυχή στην καθαρή της ουσία» παραμένει πάντοτε ανοιχτό. Αυτήν ακριβώς τη δυνατότητα προσέγγισης της γνώσης ότι η ψυχή στην καθαρή της ουσία δεν είναι ό,τι φαίνεται λόγω της συνύπαρξής της με το σώμα, αλλ' είναι κάτι άλλο πέρα απ' αυτό, θέλουν να εκφράσουν οι λόγοι της *Πολιτείας*: «αλλ' οίον εστιν καθαρόν γινόμενον, τοιούτον ικανώς λογισμώ διαθετέον», και όχι, όπως νομίζουν μερικοί, τη δυνατότητα γνώσης -και μάλιστα τέλει- της ουσίας της ψυχής. Μια τέτοια άποψη αντιτίθεται διαμετρικά στην κατηγορηματική δήλωση του Πλάτωνα, ότι -όπως ήδη είπαμε- η γνώση της αληθινής ουσίας της ψυχής είναι στον άνθρωπο αδύνατη. Στην άποψη αυτή αντιτίθενται επίσης τα παραθετικά: «κάλλιον» και

«εναργέστερον» που υπάρχουν στη συνέχεια του παραπάνω χωρίου, τα οποία δεν δηλώνουν τίποτε άλλο παρά ότι η διαλεκτική γνώση της ψυχής είναι η τελειότερη δυνατή, αλλά κάθε άλλο παρά τέλεια είναι, όπως υποδηλώνει και το επίρρημα: «ικανώς» και όχι π.χ. «τελέως» ή «τελείως». Αν εξ άλλου ήταν δυνατή η τέλεια γνώση της ουσίας της ψυχής στον άνθρωπο της παρούσας ζωής, δεν θα είχε κανένα νόημα η απορρηματική διατύπωση του Πλάτωνα: «είτε πολυειδής, είτε μονοειδής, είτε όπη έχει και όπως (sc. η ψυχή)» στο τέλος της περίφημης αυτής ενότητας του δέκατου βιβλίου της Πολιτείας.

Είναι σαφές ότι ο Πλάτων θέλει εδώ να μας βοηθήσει να απαλλαγούμε από την ενδεχόμενη πλάνη της ταύτισης της αληθινής ουσίας της ψυχής με την ψυχή, όπως αυτή φαίνεται σε μας. Η αληθινή λοιπόν γνώση της ψυχής προϋποθέτει τη διάκριση ανάμεσα στην ψυχή, όπως πραγματικά είναι, και στην ψυχή, όπως φαίνεται στη σωματική της υπόσταση. Προς αυτή την αληθινή γνώση της ψυχής μας προτρέπει ο Πλάτωνας: «οιό δ' εστίν τη αλήθεια ... δει ... θεάσασθαι». Κι αυτό είναι δυνατό να το πετύχουμε σ' ένα περιορισμένο μόνο βαθμό που έγκειται μόνο στη γνώση, ότι η ψυχή στην αληθινή της ουσία διαφέρει πολύ από την εικόνα της ψυχής, όπως την ξέρουμε στη συνύπαρξή της με το σώμα. Μια γνώση στην οποία μπορούμε να αναχθούμε με επιτυχία μόνο με τον καθαρό λογισμό, με την αφαιρετική σκέψη: «αλλ' οιόν εστιν καθαρόν γινόμενον, τοιούτον ικανώς λογισμώ διαθεατέον». Ο λογισμός μας λοιπόν δεν μας βοηθάει να δούμε πώς είναι πραγματικά η ψυχή στην αληθινή και καθαρή από τα σωματικά ουσία της παρά μόνο να δούμε ότι είναι, όπως είπαμε, πολύ διαφορετική σ' αυτή της τη μεταφυσική διάσταση. Η γνώση της αληθινής λοιπόν ουσίας της ψυχής προϋποθέτει την κάθαρση από κάθε σωματική επίδραση, πράγμα οπωσδήποτε αδύνατο για τον άνθρωπο της παρούσας τουλάχιστον ζωής.

Πρόκειται δηλαδή τελικά, τόσο στο μύθο του Γλαύκου της *Πολιτείας* όσο και σ' αυτόν του *Φαίδρου* αργότερα, για εικόνες και παραστάσεις της ψυχής, όχι για την ψυχή την ίδια. Πρόκειται για ανθρώπινες περιγραφές μιας θεϊκής ουσίας, για την οποία όσα κι αν λεχθούν δεν θα ξεδιαλύνουν το μυστήριο που την καλύπτει. Ένα μυστήριο που θα διατηρεί ασφαλώς πάντοτε αμείωτη τη μαγεία της ψυχής και θα προκαλεί τη φιλοσοφική σκέψη, η οποία πιστή στην αποστολή της, όσο κι αν ίσως δεν πρόκειται ποτέ να πει την τελευταία λέξη στο μέγα αυτό πρόβλημα, δεν θα πάψει να γονιμοποιεί δημιουργικά τα ανήσυχα πνεύματα και να χωρίζει τους ανθρώπους σε μνημένους και αμύητους.

Πιστεύω ότι ο Πλάτων κατάφερε τελικά να αποδείξει την αθανασία της ψυχής αφού στο *Φαίδρο* απαντώντας στο ερώτημα σε τι διαφέρουν τα έμψυχα από τα άψυχα όντα, λέγει πως τα έμψυχα κινούνται από μόνα τους. Επομένως η ψυχή είναι η αυτοκινησία, η οποία είναι χαρακτηριστικό μόνο των έμψυχων όντων. Για να τεκμηριώσει ο Πλάτων την άποψή του ότι η ψυχή είναι αθάνατη πρέπει να αποδείξει ότι α) ποτέ δεν παύει να ζει και β) ποτέ δεν παύει να υπάρχει, διότι είναι δυνατόν κάτι να υπάρχει, αλλά από ένα σημείο και μετά να πάψει να ζει. Όπως επίσης είναι δυνατό να ζει πάντα, όσο υπάρχει βέβαια, αλλά κάποια στιγμή μπορεί να πάψει να υπάρχει. Το επιχείρημα του Πλάτωνα ως προς το ότι η ψυχή δεν παύει ποτέ να ζει είναι η αυτοκινησία της. Θεωρεί ότι όλα τα έμβια όντα έχουν αυτήν την αυτοκινησία που δεν είναι τίποτα άλλο παρά η ίδια η ψυχή. Επομένως κάτι δεν παύει ποτέ να ζει όταν δεν χάνει ποτέ αυτήν την αυτοκινησία ενώ όταν την χάνει παύει να ζει. Το σώμα χάνει κάποτε αυτή την κίνηση και επομένως πεθαίνει. Η ψυχή όμως, που είναι αυτοκίνητη από μόνη της, δεν χάνει ποτέ την κίνησή της αφού είναι αλληλένδετη με τον εαυτό της και επομένως ποτέ δεν παύει να ζει, άρα είναι αθάνατη. Για να αποδείξει ο Πλάτων ότι ποτέ δεν παύει να υπάρχει η ψυχή, ισχυρίζεται, ότι η πηγή κάθε κίνησης είναι η αυτοκινησία δηλαδή η ψυχή. Οτιδήποτε γεννιέται για τον Πλάτωνα, γεννιέται από την κίνηση αυτή, δηλαδή την ψυχή. Επομένως αν γεννιόταν αυτή η πηγή της κίνησης θα γεννιόταν από τον ίδιο της τον εαυτό. Άρα η ψυχή είναι αγγέννητη διότι αλλιώς δεν θα μπορούσε να γεννηθεί από τον εαυτό της. Οπότε αν πέθαινε δεν θα μπορούσε να ξαναγεννηθεί ποτέ και το σύμπαν τότε θα έχανε την πηγή της κίνησής του και θα καταστρεφόταν ολοκληρωτικά. Κάτι τέτοιο όμως δεν συμβαίνει αφού το σύμπαν συνεχώς μεταβάλλεται. Επομένως η ψυχή ποτέ δεν θα πάψει να υπάρχει. Αν ανατρέξουμε στο πρώτο επιχείρημα της απόδειξης του *Φαίδρου*, στο επιχείρημα των εναντίων για την αθανασία της ψυχής, ο Πλάτων μας λέγει ότι η ζωή συνοδεύει πάντα την ψυχή η οποία ζει για πάντα. Στο δεύτερο επιχείρημα του *Φαίδρου*, στο επιχείρημα της ανάμνησης η ψυχή εμφανίζεται να είναι άφθαρτη επειδή είναι η αιτία της κίνησης. Ο Πλάτων αφού πρώτα αποδεικνύει με ιδιαίτερα πειστικό τρόπο, την αθανασία της ψυχής στο *Φαίδρο*, συνεχίζει τη διδασκαλία του για την μετά θάνατον αμοιβή και τιμωρία των ψυχών ανάλογα με τις πράξεις τους. Έτσι ο Πλάτων μας αποδεικνύει ξεκάθαρα την αθανασία της ψυχής λέγοντας ότι αφού σε οτιδήποτε έρχεται η ψυχή, έρχεται σε αυτό φέρνοντας πάντα μαζί της τη ζωή, τότε η

ψυχή έχει ουσιαστική σχέση με τη ζωή και επομένως μέσα στην ψυχή είναι αναγκαία πάντα η παρουσία της ιδέας της ζωής. Η παρουσία της ιδέας αυτής υποχρεώνει την ψυχή να μην αποδέχεται ποτέ το αντίθετο της ζωής, το θάνατο. Άρα η ψυχή είναι αθάνατη. Μιλώντας ο Σωκράτης στον Κέβη του λέγει πως, όταν ο θάνατος πλησιάσει την ψυχή, καθώς είναι αντίθετό της, εκείνη, επειδή δεν είναι δυνατόν να το δεχτεί, «οίχεται απιούσα σώα και αδιάφθορος, υπεκχωρήσασα τω θανάτω»¹⁹² Πιστεύοντας ο Πλάτων ότι η ψυχή είναι αγέννητη, διαπραγματεύεται την υπέροχη θεωρία της ανάμνησης και έτσι δίνει στον έρωτα ένα μεταφυσικό χαρακτήρα αφού τον θεωρεί ανάμνηση της ιδέας της ομορφιάς που είδε η ψυχή πριν πάρει σάρκα στο φυσικό κόσμο. Με τη βοήθεια του «Πτέρωτα»,όπως χαρακτηριστικά τον αποκαλεί, ο άνθρωπος μπορεί να προσεγγίσει τον κόσμο των θεών, τον κόσμο των Αθάνατων Ιδεών.

¹⁹²Πλάτ. *Φαίδ.* 106e

III. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- *Απαντα Πλάτωνος*, τόμος 2, τόμος 5, τόμος 11, Αθήνα: Εταιρεία Ελληνικών Εκδόσεων.
- Αλέξανδρος ο Αφροδισιεύς., *Περί Ψυχής*
- Αριστοτοτέλης, *Περί Ψυχής*, Αθήνα :Δαίδαλος, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια, Β .Τατάκης.
- Αυγελής Νικόλαος (1989), *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ.
- Βασιλόπουλος Νικόλαος (1962), *Πλάτωνος Φαίδων*, Αθήνα.
- Γουδής Δημήτριος (1973), *Πλάτωνος Πρωταγόρας- Φαίδων*, Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα.
- Ζήσης Ν. Θ. (1989), *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κυριακίδη.
- Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης (2009), *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Αθήνα: Εστία.
- Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης (2010), *Πλάτωνος Φαίδρος*, Αθήνα: Εστία
- Καλογεράς Βασίλειος (1959), *Φαίδων*, Θεσσαλονίκη.
- Μανουσόπουλος Γεώργιος (2009), *Πλάτωνος Απολογία Σωκράτους* ,Αθήνα: Παπαζήσης.
- Παπανούτσος Ε.Π.(1957), *Πλάτωνος Φαίδων, Εισαγωγή-μετάφραση-σημειώσεις*, Αθήνα: Ι. Ν. Ζαχαρόπουλος.
- Παππά Έλλη (1981), *Ο Πλάτων στην εποχή μας*, Αθήνα: Κέδρος
- Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους, Φαίδρος, Ιππαρχος*, Αθήνα, Δαίδαλος, Μετάφραση, σχόλια Κ. Κουραβέλος, Ν. Αχειμάστος, Π. Πετρίδης.
- *Πλάτων, Τίμαιος*, Αθήνα :Πόλις, 1995, *Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια*, Βασίλης Κάλφας.
- Πλάτων, *Γοργίας*, Αθήνα: Ι. Ν. Ζαχαρόπουλος, μετάφραση Στ. Τζουμελέας.
- Πλάτων, *Φαίδρο*, Αθήναι, 1972, μετάφραση Ι. Ν. Ζαχαρόπουλος.
- Πλάτων, *Μένων*, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος μετάφραση Β. Τατάκης.
- Πλάτων, *Νόμοι*, Αθήνα: Κάκτος, 1992, μετάφραση Γ. Κουτσουνέλος.
- Πλάτων, *Φαίδων*, Αθήνα: Κάκτος, 1993, μετάφραση φιλολογική ομάδα.

- Σπυρόπουλος Ηλίας (2003), Πλάτωνος Μύθοι, *Εισαγωγή-αρχαίο κείμενο-μετάφραση-ερμηνευτικά σχόλια*, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Φιλολογική Ομάδα Κάκτου (1992), *Πλάτων Φαίδων*, Αθήνα:Κάκτος.
- Barth H. (1921), *Die Seele in der Philosophie Platons*,Tubingen.
- Cornford F.M. (1956), *Plato's cosmology: The Timaeus of Plato*, London.
- Frutiger P. (1930), *Les Mythes de Platon*, Paris.
- Gallop David (1975), *Plato Phaedo*, Oxford: Clarendon Press.
- Gottfried Martin(1991), *Πλάτων*, Αθήνα :Πλέθρον, μετάφραση Φωτεινή Πρεβεδούρου.
- Groag E. (1913), *Platons Lehre von den Seelenteilen,(I)* Wien. Stud. (35)
- Guthrie W.K.C (1991), *ΣΩΚΡΑΤΗΣ*, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ.
- Guthrie (1957), *Plato's views on nature of the soul* (Recherches sur la tradition platonicienne, Entretiens sur l' Antiquité III), Genève.
- Hackforth R. (1952), *Plato's Phaedrus*, Cabridge.
- Heimsoeth H. (1958) *Die sechs grossen Themen der Abendländischen Metaphysik*, Darmstadt.
- KirkG. S. - J. E. Raven- M. Schofield (2001), *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ.
- Lesky Albin (1990), *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη :Αφοι Κυριακίδη.
- Rhode E. B. (2004), *Ψυχή*, Αθήνα: Ιάμβλιχος, μετάφραση Γεωργάτου Κατερίνα.
- Robin L. (1933), *La theorie platonicienne de l'amour*, Paris.
- Ross,W.David (1993), *Αριστοτέλης*, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ Μετάφραση: Μ.Μήτσου,
- Szlezak Th. (1976), *Unsterblichkeit und Trichotomie der Seele im zehnten Buch der Politeia*, στο: A Journal for ancient philosophy, XXI.
- Siebeck H. (1880), I,*Geschichte der Psychologie* I, 1, Gotha.
- Taylor A. E. (1992), *Πλάτων ο άνθρωπος, η εποχή, το έργο του*, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ.
- Vegetti M. (2000), *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Π. Τραυλός, μετάφραση Δημητράκόπουλος.
- Wilamowitz – Moellendorff (1919), *Platon. I* ,Berlin.

