

ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ  
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

Από τη σωφροσύνη στην αυτογνωσία: Διερευνώντας τις  
Προϋποθέσεις για την Ευπραγία και την Αυτογνωσία στον  
*Χαρμίδα* του Πλάτωνος.

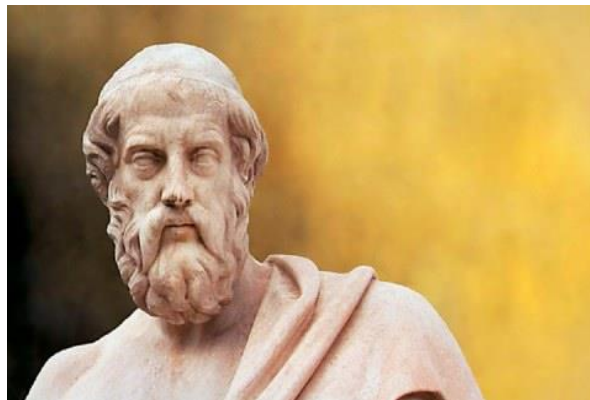
ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Της

**ΙΩΑΝΝΑΣ- ΣΟΥΛΤΑΝΑΣ Κ. ΚΟΤΣΩΡΗ**

Διπλωματούχου Τμήματος Φιλολογίας του Α.Π.Θ.

**Τριμελής εισηγητική επιτροπή:** Καραμάνου- Ξανθάκη Γεωργία  
(επιβλέπουσα), Ομότιμη Καθηγήτρια Πανεπιστημίου Πελοποννήσου  
Φουντουλάκης Ανδρέας, Αναπληρωτής Καθηγητής Πανεπιστημίου Κρήτης  
Ξέστερνου Μαρία, Λέκτωρ Πανεπιστημίου Πελοποννήσου



Καλαμάτα, Δεκέμβριος 2015

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Ευχαριστίες	5
Πρόλογος	6
Περίληψη	8
Abstract	12
Εισαγωγή	16
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α': Μεθοδολογικές και εισαγωγικές προκείμενες των σωκρατικών επακτικών λόγων στον πλατωνικό <i>Χαρμίδα</i></b>	<b>29- 103</b>
1. Εισαγωγικά προγυμνάσματα του διαλόγου	29
2. Θεματολογικές και «σκηνοθετικές» στοχεύσεις του διαλόγου	58
3. Διαλεκτικές- μεθοδολογικές ανιχνεύσεις	70
4. Η ίασις ως αποβλέπουσα στην ολότητα του ανθρώπου	83
5. Η σωφροσύνη ως δηλωτική της ανθρώπινης ψυχικής υγείας κατ' αναλογία προς τη σωματική	94
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β': Η σωφροσύνη ως οντολογική καθολικότητα ή ενότητα</b>	<b>104- 135</b>
1. Ο καθολικός και ενιαίος χαρακτήρας της σωφροσύνης- α' ελεγκτικός λόγος	104
2. Παιδαγωγικές και μαθησιακές στοχεύσεις	114
3. Όψεις της σωκρατικής ηθικής του « ακουσίου »	119
4. Η σωφροσύνη ως αγαθοποΐα- β' ελεγκτικός λόγος	121

5. Η ηθική της συλλογικότητας- γ' ελεγκτικός λόγος 128

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ': Το γνωσιολογικό και επιστημολογικό  
υπόβαθρο της σωφροσύνης 136- 167**

1. Η γνωσιοπρακτική ισχύς της σωφροσύνης- δ' ελεγκτικός λόγος 136
2. Θεωρητικές - γλωσσικές και εξωγλωσσικές ανιχνεύσεις- ε' ελεγκτικός λόγος 144
3. Γνωσιολογικές παράμετροι της σωφροσύνης- στ' ελεγκτικός λόγος 150
4. Από την γνωσιολογική στην επιστημολογική ανάλυση και ερμηνεία της σωφροσύνης- σύνδεση της έννοιας με την αυτογνωσία- ζ' ελεγκτικός λόγος 157

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ' : Το ηθικό και ανθρωπολογικό περιεχόμενο  
της σωφροσύνης- η' ελεγκτικός λόγος  
168-212**

1. Από την Γνωσιολογία στην Ανθρωπολογία: διάρθρωση του αποδεικτικού λόγου- Α' μέρος 168
2. Από την Γνωσιολογία στην Ανθρωπολογία: διάρθρωση του αποδεικτικού λόγου- Β' μέρος 179
3. Ο ηθικός- αρεταϊκός χαρακτήρας της σωφροσύνης σε συνδυασμό με την ανθρώπινη ευπραγία 193
4. Η σωφροσύνη ως γνωσιολογική και ηθική αρετή 201

**Επιλογικές Απολήξεις- Συμπεράσματα 213**

Βιβλιογραφία	218
Εικόνες	226
Πίνακας χωρίων Πλατωνικών Έργων	230
Πίνακας Ονομάτων	245
Πίνακας Εννοιών	251
Συντομογραφίες	256
Τοπωνύμια	257
Γενεαλογικό δέντρο	258

### ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Θα ήθελα από τη θέση αυτή να ευχαριστήσω τους γονείς μου Κωνσταντίνο και Ορσαλία Κοτσώρη για την πολύχρονη οικονομική στήριξη και την αδελφή μου Σοφία για τη βοήθεια στα δύσκολα που υπήρξαν κατά τη διάρκεια των σπουδών μου. Κυρίως να τους ευχαριστήσω για την αμέριστη συμπαράστασή τους στις επιλογές μου, ενάντια στις Κασσάνδρες της εποχής που θεωρούν τις θεωρητικές επιστήμες ανώφελες και άσκοπες.

Τον σύζυγό μου Κυριάκο Μανώλη ο οποίος μου συμπαραστάθηκε αφάνταστα και με ανέχτηκε στωικά σε όλην τη διάρκεια των πολυετών σπουδών μου. Ευτυχώς δεν άκουσε το ρητό του Μενάνδρου «Βίον καλόν ζῆς, ἄν γυναῖκα μή ἔχεις».

Να ζητήσω συγγνώμη από τον υιό μου Δημήτριο για τον χρόνο που του στέρησα από τις δραστηριότητές του, γιατί όπως λέει ο Θαλής ο Μιλήσιος «Ζηλωτός ὅστις ηὐτύχησεν εἰς τέκνα».

Να ευχαριστήσω τον πάντα ευγενή και υπομονετικό κ. Ανδρέα Φουντουλάκη, συνεπιβλέποντα της εργασίας μου, ο οποίος με έκανε να κατανοήσω πως η λογοτεχνική μορφή των έργων του Πλάτωνος είναι έντονα θεατρική. Να αναφερθώ και στην κα Μαρία Ξέστερνου, το τρίτο μέλος της εισηγητικής επιτροπής, για τη συμπαράσταση και κατανόησή της.

Κλείνοντας το ευσύνοπτο αυτό ευχαριστήριο σημείωμα, αισθάνομαι την ανάγκη να ευχαριστήσω από καρδιάς την επιβλέπουσα Καθηγήτρια μου κα Γεωργία Ξανθάκη- Καραμάνου που με αγάπη και μεθοδικότητα όλον αυτόν τον καιρό συνέδραμε της προσπάθειάς μου, οδηγώντας με σταδιακά να αντιληφθώ και να συνειδητοποιήσω πως η αξία της γνώσης, όσον αφορά στην αναζήτηση και στην εγκόλπωση της, προϋποθέτει « *μίαν ἐνσυνείδητον ὑπέρβασιν τοῦ ἑαυτοῦ* ».

Ευσεβάστως,  
Ιωάννα - Σουλτάνα Κ. Κοτσώρη

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Πόσες μελέτες έχουν γραφτεί για έναν άνθρωπο που ο ίδιος δεν έγραψε ποτέ τίποτα; Πόσο συγκινούν τα λόγια του και οι ιδέες του ακόμα και σήμερα; Πόσο υπερήφανοι πρέπει να αισθανόμαστε κάθε φορά που οι ξένοι θαυμάζουν τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και κυρίως τους φιλοσόφους Σωκράτη, Πλάτωνα και Αριστοτέλη; Και τέλος πόσο ταπεινωμένοι πρέπει να νιώθουμε όταν παρατηρούμε ότι οι σπουδαιότεροι μελετητές αυτών των φιλοσόφων δεν είναι Έλληνες αλλά ξένοι;

Τον Σωκράτη τον χλεύαζα στα χρόνια της νεότητάς μου. Λογική αντίδραση για ένα νεαρό άτομο που βλέπει τα πράγματα επιφανειακά. Διακωμωδούσα τις απόψεις του, γιατί δεν μπορούσα να συλλάβω το πραγματικό νόημα της φράσης «*὘ν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα*». Είναι ποτέ δυνατόν ο άνθρωπος που επηρέασε την ύστερη ελληνική φιλοσοφία και κυρίως τη δυτική παράδοση να μην γνωρίζει τίποτα και να ομολογεί ευθαρσώς την άγνοιά του; Δεν μπορούσα να συλλάβω την ανωτερότητα του Σωκράτους και ότι αυτό είναι ένα τέχνασμα που του επέτρεπε να ξεσκεπάσει την πλάνη αυτών που θεωρούν τους εαυτούς τους ειδικούς σε ηθικά θέματα, δηλαδή είναι ένας τρόπος να παγιδεύσει τον συνομιλητή του στα δίχτυα της ίδιας της άγνοιάς του. Αλήθεια, δεν υπάρχει μεγαλύτερο δεινό από την άγνοια, ή μάλλον στην άγνοια οφείλονται όλα τα δεινά.

**ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ**

Όμως μου κίνησαν το ενδιαφέρον οι απόψεις του όταν σπούδαζα στο Τμήμα Φιλολογίας. Δυστυχώς, η δομή των σπουδών έδινε βάρος στο αρχαίο κείμενο ως μετάφραση και όχι ως φιλοσοφικό δοκίμιο. Έτσι έμειναν εκκρεμότητες και ερωτήματα, τα οποία έπρεπε να αναλυθούν βαθύτερα. Θαύμασα το μεγαλείο της ψυχής του και τη δύναμη της γνώσης του, όταν ασχολήθηκα με το Συμπόσιον και τον Φαίδρο στη διπλωματική εργασία του μεταπτυχιακού προγράμματος Ηθική Φιλοσοφία.

Ο θαυμασμός μου έγινε λατρεία και για αυτό αποφάσισα να αποπερατώσω τις σπουδές μου, εκπονώντας διδακτορική διατριβή σε έναν λόγο του Πλάτωνος με κεντρικό ομιλητή τον Σωκράτη. Δεν αποφάσισα τυχαία να ασχοληθώ με έναν πρώιμο διάλογο, γιατί σε αυτούς τους διαλόγους ο Σωκράτης είναι αδιαφιλονίκητα ο κυρίαρχος του παιχνιδιού. Διαδραματίζει έναν περισσότερο ενεργό ρόλο σε σύγκριση με την πλειονότητα των υπόλοιπων διαλόγων του. Είναι έντονη η σωκρατική ειρωνεία, καθώς ο Σωκράτης προσποιείται ότι θέλει να μάθει κάτι από τον συνομιλητή του, για να τον οδηγήσει στην ανακάλυψη ότι δεν γνωρίζει τίποτα σχετικά με τον τομέα του οποίου ισχυρίζεται ότι είναι γνώστης.

Η διαδρομή ήταν δύσκολη και επίπονη. Όμως άξιζε, γιατί άναψε η φλόγα της φιλοσοφίας...και θα προσπαθήσω αυτήν τη φλόγα, όχι μόνο να μην την σβήσω, αλλά να την αναζωπυρώνω καθημερινά...

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο πλατωνικός διάλογος *Χαρμίδης* ανήκει στους λεγόμενους πρώιμους διαλόγους. Ο *Χαρμίδης* αποτελεί αναδιήγηση του διαλόγου από τον Σωκράτη σε έναν φίλο του που δεν κατονομάζεται. Βασικό θέμα της συζήτησης είναι η σωφροσύνη, μια από τις αρετές που καθιστούν τον άνδρα «ενάρετο».

Στο διάλογο συμμετέχουν τα εξής πρόσωπα: ο Σωκράτης, ο νεαρός *Χαρμίδης*, ο *Κριτίας* (ένας από τους κορυφαίους των Τριάντα τυράννων) και ο *Χαιρεφών* (μαθητής του Σωκράτους). Τον διάλογο παρακολουθούν πολλοί φίλοι, καθώς διεξάγεται σε δημόσιο χώρο, σε μια παλαίστρα.

Ο Σωκράτης έχει μόλις επιστρέψει από την πολιορκία της Ποτειδαίας το 431 π. Χ.. Αφού έδωσε λεπτομέρειες σχετικά με τη μάχη, ζητεί να μάθει για τη φιλοσοφική δραστηριότητα των νέων και ο *Κριτίας* του υπόσχεται ότι θα του γνωρίσει τον ξάδελφο του τον *Χαρμίδη*. Ο Σωκράτης εντυπωσιάζεται από την εξωτερική εμφάνιση του νεαρού και επιθυμεί να τον ελέγξει αν είναι όμορφος και στην ψυχή.

Ο *Χαρμίδης* υποφέρει από πονοκεφάλους και ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι έχει μάθει κάποιο βότανο και μαγικά λόγια, ικανά για να τον θεραπεύσουν. Όμως για να γίνει καλά ένα μέρος του σώματος, πρέπει να θεραπευτεί όλο το σώμα. Ούτε το σώμα μπορεί να θεραπευτεί χωριστά από την ψυχή, γιατί από εκεί πηγάζουν οι ασθένειες. Για να γίνει καλά ο *Χαρμίδης*, πρέπει να εξακριβωθεί αν διαθέτει πνευματική υγεία, που προϋποθέτει σωφροσύνη. Ο Σωκράτης τον ερωτά τι είναι σωφροσύνη, ένα ερώτημα που αποτελεί το κύριο θέμα του διαλόγου.



Ο Χαρμίδης απαντά ότι σώφρων είναι όποιος πράττει τα πάντα με κοσμιότητα, με ευπρέπεια και με ησυχία, δηλαδή η σωφροσύνη είναι κάποιο είδος ηρεμίας. Ο Σωκράτης δεν δέχεται αυτήν την άποψη, λέγοντας ότι η ευμάθεια είναι ανώτερη της δυσμάθειας. Ο Χαρμίδης στη δεύτερη προσπάθεια ορισμού, ταυτίζει την σωφροσύνη με την αιδώ. Ο Σωκράτης αντικρούει και αυτήν την άποψη με αναφορά στον Όμηρο, επισημαίνοντας ότι η ντροπή δεν είναι καλό πράγμα, ενώ η σωφροσύνη είναι μια αρετή που είναι πάντα καλή.

Στην τρίτη προσπάθεια ορισμού της έννοιας, ο Χαρμίδης αναφέρει ότι σωφροσύνη είναι να ασχολείται κανείς με τα δικά του, έναν ορισμό που άκουσε από κάποιον άλλον χωρίς να τον κατονομάσει. Ο Σωκράτης δεν μπορεί να καταλάβει το ακριβές νόημα αυτού του ορισμού. Δεν είναι δυνατό να θεωρείται σώφρων ο γιατρός που θεραπεύει μόνο τη δική του υγεία. Πρόκειται λοιπόν για φιλοσοφικό αίνιγμα.

Ο Χαρμίδης αποχωρεί από τη συζήτηση και τον λόγο λαμβάνει ο Κριτίας, ο οποίος υποστηρίζει τον τελευταίο ορισμό του Χαρμίδα, κάνοντας διάκριση μεταξύ του *πράττειν* (εκτελώ) και του *ποιεῖν* (κατασκευάζω). Ο υποδηματοποιός κατασκευάζει παπούτσια και για τους άλλους ανθρώπους, αλλά έτσι εκτελεί και τη δουλειά του. Αναφέρεται και στον Ησίοδο λέγοντας ότι «κανένα έργο δεν είναι ντροπή» και δίνει λανθασμένη ερμηνεία: δεν μπορεί ο Ησίοδος να εννοούσε ότι καμία δουλειά δεν είναι ταπεινωτική, όπως για παράδειγμα του ιχθυοπώλη. Αντιθέτως, θα έπρεπε να έδινε στη λέξη «έργο» τη σημασία του ωραίου και ωφέλιμου κατασκευάσματος. Συνεπώς για τον Κριτία όταν λέμε σωφροσύνη σημαίνει «ασχολούμαι με τα δικά μου»,

εννοούμε «εκτελώ το έργο μου», κάνω δηλαδή ό,τι είναι ωραίο και ωφέλιμο.

Ο Σωκράτης αναρωτιέται αν τελικά η σωφροσύνη αφορά σε μια αγαθή πράξη και έτσι μετακινούμαστε από τη σφαίρα της ηθικής σε αυτής της γνωσιολογίας. Ο Κριτίας υποστηρίζει ότι κάποιος μπορεί να κατέχει σωφροσύνη και χωρίς να το ξέρει. Αυτό όμως αντικρούει την προηγούμενη άποψή του ότι σωφροσύνη είναι αυτογνωσία. Ο Σωκράτης ερωτά τον Κριτία αν η σωφροσύνη είναι αυτογνωσία, τότε είναι δυνατή η αυτογνωσία και αν είναι δυνατή είναι άραγε και ωφέλιμη.

Σύμφωνα με τον Κριτία, η αυτογνωσία δεν έχει προϊόν, όπως οι επιστήμες ή οι τέχνες. Κάνει τη διάκριση ανάμεσα στη θεωρητική τέχνη, που σκοπό έχει την τελειοποίησή της και της πρακτικής, που σκοπό έχει την εκτέλεση κάποιας πράξης ή την παραγωγή κάποιου πράγματος.

Ο Σωκράτης αμφιβάλλει για τον ορισμό της σωφροσύνης ως αυτογνωσίας, δηλαδή ως γνώσης του εαυτού της. Αυτό που μαθαίνουμε δεν ταυτίζεται με την ίδια τη γνώση ή την επιστήμη, όπως για παράδειγμα η αριθμητική δεν είναι γνώση του εαυτού της, αλλά η γνώση του περιττού και του άρτιου αριθμού. Ο Κριτίας υποστηρίζει ότι στην περίπτωση της αυτογνωσίας θα πρέπει να γίνει μια εξαίρεση γιατί μόνο αυτή είναι γνώση της ίδιας και των άλλων γνώσεων, αλλά και της αμάθειας και της άγνοιας.

Σύμφωνα με τον Σωκράτη, αν υπάρχει μια τέτοια γνώση, τότε υπάρχει κάποια δυσκολία: όλες οι ψυχικές λειτουργίες έχουν ως αντικείμενο όχι τον εαυτό τους, αλλά κάτι άλλο. Η όραση δεν βλέπει την όραση, αλλά τα χρώματα. Είναι δυνατόν λοιπόν, καταλήγει ο Σωκράτης,

να υπάρχει κάποια γνώση που να μην είναι γνώση κάποιου αντικειμένου αλλά γνώση του εαυτού της; Έχει τη δυνατότητα (ή ιδιότητα) να είναι γνώση κάποιου αντικειμένου και έτσι, όπου υπάρχει γνώση, πρέπει να υπάρχει και κάποιο αντικείμενο γνώσης, όπως όπου υπάρχει κάτι μεγαλύτερο, πρέπει να υπάρχει και κάτι μικρότερό του. Αν πάλι κάτι είναι μεγαλύτερο από τον εαυτό του πρέπει να είναι και μικρότερό του. Αν λοιπόν η ακοή μπορεί να ακούσει τον εαυτό της, πρέπει να έχει φωνή, και αν η όραση μπορεί να δει την ίδια, πρέπει να είναι χρωματιστή.

Όλα αυτά φαίνονται εντελώς απίθανα και ίσως χρειάζονται να εξεταστούν από κάποιον άνδρα μεγάλης ευφυΐας. Αυτό που πρέπει να εξεταστεί σύμφωνα με τον Σωκράτη, είναι το αν αυτή η «γνώση γνώσης», αν υπήρχε, θα ήταν ωφέλιμη, όπως ομολογουμένως είναι η σωφροσύνη.

Ας γίνει λοιπόν αποδεκτό ότι υπάρχει πράγματι τέτοια «γνώση γνώσης». Όμως δεν αρκεί να γνωρίζει κάποιος τι είναι γνώση, δηλαδή να γνωρίζει ότι γνωρίζει ή ότι δεν γνωρίζει, αλλά να ξέρει και τι γνωρίζει και τι αγνοεί. Όπως για παράδειγμα ο γιατρός δεν πρέπει να ξέρει απλά και μόνο τι είναι γνώση, αλλά και τι είναι υγιεινό.

Προκύπτει λοιπόν το συμπέρασμα ότι η σωφροσύνη αν και αποτελεί γνώση κάποιου πράγματος, δεν είναι γνώση γνώσης. Η γνώση που είναι πράγματι απαραίτητη για να μας καθοδηγεί είναι η γνώση του καλού και του κακού και μόνο με αυτήν την γνώση μπορούμε να εξασφαλίσουμε ευπραγία και ευδαιμονία.

Εν κατακλείδι, ο Σωκράτης διαπιστώνει ότι τελικά δεν κατάφεραν να βρουν αυτό που ο ονοματοθέτης έδωσε το όνομα σωφροσύνη.

## ABSTRACT

The platonic speech Charmides belongs to Plato's early writings and consists of a renarration of the dialogue by Socrates to one of his friends who is not named. The basic topic of the conversation is prudence, which is one of the virtues that render a man "righteous".

Socrates has just returned from the Potidea siege in 431 B. C., and asks about the philosophical activity of young people. Kritias promises to introduce him to his cousin Charmides. Socrates was enthusiastic by the young man's external appearance and expresses the wish to inspect whether he has a beautiful soul, too.

Charmides suffers from headaches and Socrates claims that the whole body and soul must be cured, because that is the source of all diseases. In order to regain Charmides 'soul, there must be ascertained whether he possesses a spiritual health, which is a precondition for the existence of prudence. Socrates asks him about the definition of prudence and Charmides responds that firstly, prudence occurs when someone does everything with decency and mildness, and secondly, he equates prudence with modesty. Socrates refutes these perceptions, so Charmides refers that prudence occurs when someone deals with his own affairs. Socrates talks about a philosophical enigma. Kritias takes the floor, making a distinction between "doing" (accomplishing) and "making" (manufacturing). The shoemaker makes shoes for other people too, but by doing so, he also accomplishes his own task.

Kritias claims that someone is able to possess prudence even without knowing it. Yet, this confronts his previous view that prudence is self-knowledge. Socrates is asking Kritias whether prudence is actually self-knowledge. Socrates gets the response that prudence does not have a product. Socrates doubts about the definition of prudence as self-knowledge, that is to say the knowledge of itself. Kritias supports the view that self-knowledge is the state of knowing itself as well as other knowledge and not only those, but also ignorance and agnoraunce.

Socrates ends up by asking: Is it possible that there is some knowledge which is self knowledge at the same time? There is a capability (or quality) for the knowledge to be object knowledge, so wherever there is knowledge, there should be an object of knowledge, like where there is something bigger, there should be something smaller than this. All these seem highly improbable and what should be examined according to Socrates, is whether this "knowledge of knowledge" if ever existed, would be beneficial, like undoubtedly, prudence is.

Yet, it is not enough for someone to be aware of knowledge, that is to say to know what one knows or does not know, but also to know what he knows and what he is unaware of. As, for example a doctor shouldn't just know what knowledge solely is, but also he should know what healthy is. So the conclusion emerging from the discussion is that even if prudence is knowledge of something, it is not knowledge of knowledge. Knowledge which is indeed important in order to lead us, is the knowledge of good and evil and only by following this knowledge can we ensure affluence and prosperity.

### ΓΕΝΙΚΕΣ ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΕΣ

1. Στη διατριβή αυτή έχει χρησιμοποιηθεί το κείμενο: *Platonis Opera*, 1992, – *Theages, Charmidis, Laches, Lysis, Euthydemus, Protagoras, Gorgias, Menon, Hippias Major, Hippias Minor, Menexenus*, Univerity Press, Oxford.
2. Στις παραπομπές και στη βιβλιογραφία ακολουθείται το σύστημα HARVARD.
3. Διατηρείται η αρχαία κατάληξη του Σωκράτους, του Πλάτωνος, καθώς και στα επιρρήματα (π.χ. βεβαίως, αντιστοίχως).

T. Penner: « Το νόημα με την ενασχόληση με τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα δεν είναι μόνο να διαπιστώνουμε τα λάθη τους βάσει της φιλοσοφικής οπτικής του σήμερα, αλλά να μαθαίνουμε από αυτούς τόσα ώστε να αντιλαμβανόμαστε πόσο το σύγχρονο φιλοσοφικό έργο μπορεί να βελτιωθεί από μια ενδελεχή μελέτη του Πλάτωνος και του Σωκράτους στα πλατωνικά έργα ».

## ΑΦΙΕΡΩΣΗ

*Στο αγέννητο τέκνο μου που από ψυχή  
δεν πρόλαβε να γίνει ζωή*

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο πλατωνικός διάλογος *Χαρμίδης* δίνει τα στοιχεία για τον χρόνο στον οποίο εκτυλίσσονται όλα όσα περιγράφει και, από αυτήν την άποψη, « τοποθετείται » με ασφάλεια σε ένα ιστορικό πλαίσιο αναφορών. Όπως και ο Α. Ε. Taylor επισημαίνει, η εισαγωγική αφήγηση του κειμένου επιτρέπει τον προσδιορισμό της « χρονολογίας δράσης », καθώς τα όσα αναφέρονται στο κείμενο του *Χαρμίδη* διαδραματίζονται αμέσως μετά από την πολιορκία της Ποτειδαίας στην εκστρατεία του 431 π.Χ., στην οποία είχε συμμετάσχει και ο Σωκράτης. Ο μελετητής σημειώνει, πως, αμέσως μόλις ο Αθηναίος φιλόσοφος επέστρεψε στην Αθήνα, βιάζεται να επισκεφτεί τους δημόσιους χώρους στους οποίους συνήθιζε να αναπτύσσει τις φιλοσοφικές απόψεις του. Και, μετά την απουσία του από την πόλη των Αθηνών, είναι εύλογο να τον απασχολούν οι φιλοσοφικές ενασχολήσεις του. Ο Α. Ε. Taylor αναφέρει χαρακτηριστικά εδώ τα εξής: « Ο Σωκράτης έχει πρόσφατα συμμετάσχει στην πολιορκία της Ποτειδαίας, στα πλαίσια της εκστρατείας του 431 π. Χ., με την οποία άρχισαν οι εχθροπραξίες μεταξύ της Αθήνας και μελών του Πελοποννησιακού συνδέσμου. Έχει μόλις επιστρέψει, σώος και αβλαβής, έχοντας δείξει το θάρρος και την ψυχραιμία του με τη διάσωση, όπως μαθαίνουμε από το Συμπόσιο, του Αλκιβιάδη. Είναι γύρω στα σαράντα ( ο Πλάτων, ας μην ξεχνάμε, δεν έχει ακόμα γεννηθεί ). Γυρίζοντας, πηγαίνει αμέσως στα " συνηθισμένα λημέρια " του, τας παλαιίστρας, και αρχίζει χωρίς καθυστέρηση να ρωτά πώς πηγαίνουν τα πράγματα " με τη φιλοσοφία και τους νέους " από τότε που έφυγε στον πόλεμο. ( Άρα, ας σημειώσουμε, το ενδιαφέρον του Σωκράτους ως σοφού σύμβουλου για τους τρεις φερέλπιδες



**ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ**

νεαρούς εκδηλώνεται οκτώ χρόνια πριν ο Αριστοφάνης διακωμωδήσει τις σχέσεις αυτού του είδους στις *Νεφέλες* ) »<sup>1</sup>.

Το κείμενο του *Χαρμίδη* ανήκει στην πρώιμη εργογραφία του Πλάτωνος, στους λεγόμενους πρώιμους διαλόγους<sup>2</sup>, οι οποίοι γράφτηκαν κατά την πρώτη δεκαετία μετά τον θάνατο του Σωκράτους και πριν από την ίδρυση της Ακαδημίας, δηλαδή από το 399 π.Χ. έως το 387 π.Χ.<sup>3</sup>. Μερικοί πιστεύουν ότι ίσως είχε ήδη αρχίσει να γράφει πριν από το θάνατο του Σωκράτους<sup>4</sup>. Ο Πλάτων αποδεικνύει τον δέοντα σεβασμό στον Σωκράτη και η επιρροή του διδασκάλου του είναι εμφανής. Η σκέψη του Πλάτωνος στο *Ξεκίνημά* της διαμορφώθηκε από τη διδασκαλία του Σωκράτους και οι πρώτοι διάλογοι αποτελούν την πιο άμεση απόδοση σεβασμού προς τον διδάσκαλό του<sup>5</sup>. Βασικά χαρακτηριστικά τους είναι η

---

<sup>1</sup> TAYLOR, 1990, σ. 76. Στις *Νεφέλες* ο Αριστοφάνης παρουσιάζει τον Σωκράτη ως γόη. Δεν είναι όμως ο μοναδικός ποιητής που τον σατίρισε, υπήρχαν και άλλοι, πριν τον Αριστοφάνη, αλλά και σύγχρονοί του, όπως ο Αμειψίας, ο Εύπολις, ο Τηλεκλείδης και ο Καλλίας. Πβ ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σ. 188.

<sup>2</sup> Οι διάλογοι, σύμφωνα με την ιστορική/ βιογραφική ερμηνεία αποτελούσαν καταγραφές υπαρκτών σωκρατικών συζητήσεων. Οι διάλογοι είναι φιλοσοφικά κείμενα όπου θεωρίες εκπύσσονται, θέσεις υποστηρίζονται ή αντικρούονται και, κυρίως, κατασκευάζονται θεωρητικά συστήματα. CHARALABOPOULOS, 2012, σ. 3.

<sup>3</sup> TAYLOR, 1990, σ. 43.

<sup>4</sup> ROMILLY, 1988, σσ. 217-8.

<sup>5</sup> SUE, 2006, σσ. 14- 15. Πβ. CORLETT, 1997, σσ. 423- 437. Η φιλοτέχνηση της προσωπογραφίας του δασκάλου του πραγματοποιείται μέσω της προβολής και της εκτύλιξης βασικών θέσεων του ιστορικού Σωκράτους. Βεβαίως, οι απόψεις του στους πρώιμους διαλόγους δεν χαρακτηρίζονται από ισοπεδωτική ομοιομορφία. Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2014, σσ. 19 – 20.

προσωπικότητα του Σωκράτους <sup>6</sup>, η ειρωνεία και η διαλεκτική μέθοδος μέσω της οποίας αναιρούνται οι βάσεις της παραδοσιακής και σοφιστικής σκέψης. Το νόημα των πρώτων διαλόγων είναι κυρίως να θέτουν ερωτήματα και αποτελούν συχνά προσπάθειες ορισμού. Σε κανέναν διάλογο δεν δίνεται μια πλήρης απάντηση, δηλαδή μια απάντηση που να ικανοποιεί τον Σωκράτη. Βλέπουμε κάθε φορά τον Αθηναίο φιλόσοφο να φέρνει σε αμηχανία τους συνομιλητές του που πίστευαν εσφαλμένα ότι γνώριζαν αυτό για το οποίο μιλούσαν.

Ο Α. Lesky αναφέρει χαρακτηριστικά: *«Στους πρώιμους διαλόγους υπάρχει η αναζήτηση ενός ορισμού, που περνά από πολλά στάδια δοκιμής και απόρριψης χωρίς να φτάνη στον σκοπό, κι υπάρχει ακόμα η στροφή προς την πρακτικότητα, γιατί το κέρδος από την γνώση των πραγμάτων θα δώσει βέβαια την εγγύηση της σωστής δράσης. Οι διάλογοι αυτοί περιέχουν και χαρακτηριστικά, που ετοιμάζουν την μεταγενέστερη φιλοσοφία του Πλάτωνα <sup>7</sup>»*. Σε αυτήν την κατηγορία ανήκουν οι εξής διάλογοι: *Απολογία Σωκράτους, Κρίτων, Λύσις, Χαρμίδης, Λάχης, Εὐθύφρων, Ἴων, Ἀλκιβιάδης, Ἰππίας μείζων, Ἰππίας ἐλάσσων, Γοργίας, Πρωταγόρας.*

---

<sup>6</sup> Οι πρώιμοι διάλογοι ονομάζονται και σωκρατικοί, διότι οι διάλογοι αυτοί αναπαριστούν σχετικά πιστά τους λόγους και τις πράξεις του ίδιου τους Σωκράτους, του ιστορικού δηλαδή Σωκράτους. Πβ IRWIN, 1977, σ. 291. Έχουν όμοια υφή, που διαφαίνεται από τα εξής: την ερώτηση «τί ἐστίν;», την απάντηση σε αυτήν, τον έλεγχο της απάντησης και την *ἀπορίαν* που είναι το αποτέλεσμα του έλεγχου, καθώς και από τις επαναλήψεις τους. Πβ PUSTER, 1983, σ. 48.

<sup>7</sup> LESKY, 1963, σ. 720.

Κάποιοι διάλογοι αυτής της περιόδου, όπως ο *Αλκιβιάδης*, θεωρούνται ως νόθα έργα του Πλάτωνος <sup>8</sup>. Σχετικά με τον *Χαρμίδη*, ο Α. Καμπάνης αναφέρει τα εξής: «Αμφιβολίαι κάποιαι ηγέρθησαν διά την γνησιότητα του Διαλόγου. Φυσικά ο *Διάλογος* δεν είν' εφάμιλλος του *Φαίδωνος*, του *Φαίδρου* και του *Συμποσίου*, της άλλης ανθηράς παραγωγής του διδασκάλου. Φέρει μολαταύτα φανεράν την σφραγίδα του. Η γλωσσική καθαρότης, ο άψογος του αττικισμός, η *Αθηναϊζουσα* έκφρασις κάμνουν φανερόν ότι ο *Χαρμίδης* είναι έργον του Πλάτωνος εκ των δευτερευόντων, αλλά πάντοτε έργον του »<sup>9</sup>.

Στην ουσία ο *Χαρμίδης*, όπως και ο *Λάχης*, θέτει για πρώτη φορά το πρόβλημα της «ενότητας των αρετών», κάτι που αποτελεί αφετηρία στον *Πρωταγόρα* και βρίσκει ολοκληρωμένη λύση στην *Πολιτεία* <sup>10</sup>. Εφόσον ο *Χαρμίδης* και ο *Λάχης* αποτελούν άμεσα προοίμια των σπουδαίων έργων που έγραψε ο Πλάτων στην ακμή του, δεν μπορεί να συγκαταλέγονται στα πρώτα του συγγράμματα. Όπως επισημαίνει και ο Α. Ε. Taylor, οι δυο αυτοί διάλογοι γράφτηκαν μετά τον *Γοργία*, όπου απαντά ακόμα η απλή αναπαράσταση της συζήτησης σε ευθύ λόγο και μαρτυρείται ελλιπέστερη κατανόηση των πιο περίπλοκων προβλημάτων που γεννά η Σωκρατική αντίληψη της ηθικής <sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> TAYLOR, 1990, σσ. 585- 586.

<sup>9</sup> ΚΑΜΠΑΝΗ, 1910, σ. 4. Για την γνησιότητα των διαλόγων του Πλάτωνος, πβ CHARALABOPOULOS, 2012, σσ. 15-22.

<sup>10</sup> ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 129.

<sup>11</sup> TAYLOR, 1990, σσ. 70- 76.

Αν και αυτό το έργο ανήκει στις πραγματείες εκείνες οι οποίες κατεξοχήν έχουν ελεγκτικό περιεχόμενο, ωστόσο, όπως και τα υπόλοιπα έργα του, ελάχιστα διαφέρουν από τα « διαλεκτικά » κείμενα της μεταγενέστερης συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνος. Άλλωστε, όπως επισημαίνεται και στον *Σοφιστή*, η διαλεκτική είναι μια ελεγκτική διαδικασία η οποία προφανώς και προϋποθέτει την ύπαρξη μιας βασικής προβληματικής, όπως και την πορεία κριτικής ή και αναλυτικής προσέγγισής της <sup>12</sup>. Πρόκειται, ουσιαστικά, για μια διαδικασία ερωτο-αποκρίσεων, η οποία σε κάθε περίπτωση αντικατοπτρίζει έναν ορθολογισμό <sup>13</sup>.

Παρόλα αυτά, η πρόμη πλατωνική εργογραφία διαφέρει από την επομένη κυρίως όσον αφορά στην παρουσία του ιστορικού Σωκράτους, που είναι ο βασικός εισηγητής των διαλόγων αυτής της συγγραφικής περιόδου, καλύπτοντας την φιλοδοξία του Πλάτωνος να εκπροσωπείται από τον διδάσκαλό του. Στα μετέπειτα κείμενα, ωστόσο, θα έλθει τελικά ο μεταξύ τους διαχωρισμός τόσο σε ιδεολογικό όσο και σε φιλοσοφικό επίπεδο, καθώς ο ιστορικός Σωκράτης εμφανώς διαφοροποιείται από τον μαθητή του, τον Πλάτωνα <sup>14</sup>. Το κείμενο του *Χαρμίδα* επιβεβαιώνει τα προαναφερθέντα, καθώς ο Πλάτων εδώ προβάλλει με σαφή και κατηγορηματικό τρόπο το ορθολογικό πνεύμα του διδασκάλου του, αλλά και την πνευματική ή αυτογνωσιακή δύναμή του. Επιπλέον αναδεικνύει

---

<sup>12</sup> SUE, 2006, σ. 16.

<sup>13</sup> TARÁN, 1985, σ. 90. ( σσ. 85- 109 ).

<sup>14</sup> SUE, 2006, σ. 17. Πβ. KUHN, 1996, σσ. 51- 63.

και την ιδιαίτερη σχέση του συγγραφέα με το κείμενό του, αλλά και με τον βασικό πρωταγωνιστή του, τον Σωκράτη <sup>15</sup>.

Από αυτήν την άποψη, σωστά επισημαίνεται πως ο *Χαρμίδης* κατέχει μια εξαιρετη θέση στην ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας ως ο διάλογος εκείνος ο οποίος «κατοχυρώνει» τη γνωσιολογική αξία του αυτοστοχασμού ή της αυτογνωσίας <sup>16</sup>. Αλλωστε, όπως και ο P.Natorp αναφέρει, η έννοια της *αυτογνωσίας* ως αυτοαναφορά της γνωστικής επάρκειας ενός ανθρώπου, επιβεβαιώνει και την πνευματική εξύψωσή του, διότι επιπλέον δηλώνει και την κατάκτηση εκ μέρους του της *Ιδέας* <sup>17</sup>.

Για τον Πλάτωνα, λοιπόν, το κείμενο θα είχε μεγάλη αξία, καθώς τού δίνει τη δυνατότητα να θέσει παράλληλα με τη *σωφροσύνη* ένα θέμα το οποίο είναι καίριο για τον ίδιο, εκείνο της *αυτογνωσίας*. Στο πρώτο μέρος του διαλόγου ( 158 c- 164 c ), ο συγγραφέας είχε την ευχέρεια να προβάλλει τον Χαρμίδα ως φορέα των παραδοσιακών ηθικών αξιών της αρχαίας ελληνικής παράδοσης. Το ζήτημα της *αυτογνωσίας* τίθεται ασφαλώς και εδώ, έστω με απόρρητο τρόπο, στενά συνυφασμένο με την *σωκρατική άγνοια*. Στο δεύτερο μέρος ( 164 c- 166 e ) η *αυτογνωσία* ως το « γνῶθι σαυτόν » , συνιστά την *νόησιν νοήσεως*, η οποία συχνά συναντάται τόσο στον Αριστοτέλη όσο και σε εκπροσώπους της μετέπειτα δυτικής φιλοσοφικής παράδοσης. Στο τρίτο μέρος ( 167 a- 176 d ) η *αυτογνωσία* καθορίζεται ως μια καθολική προϋπόθεση της οποιασδήποτε γνωστικής κατάστασης, καθώς ο Σωκράτης εδώ θέτει το ερώτημα αν και κατά πόσον

---

<sup>15</sup> HADOT, 2002, σ. 43.

<sup>16</sup> SUE, 2006 , σ. 19.

<sup>17</sup> NATORP, 1929, σ. 24. Πβ SUE, 2006, σ. 20.

η αυτο-αναφορά της γνώσης είναι λογικά ή λειτουργικά ανιχνεύσιμη από οποιονδήποτε άνθρωπο <sup>18</sup>.

Η σωφροσύνη ως ενάρετη συμπεριφορά προσφέρει στο άτομο δυνατότητες υψηλής αυτογνωσίας. Όταν ο άνθρωπος ενεργεί με σωφροσύνη θα οδηγηθεί σε σωστές επιλογές (164 b 7- c 5). Η γνώση των ατόμων εξασφαλίζει την *ευπραγία* τους, ώστε να κατακτήσουν τελικά την ευδαιμονία τους (ευγνωσία- ευπραγία- ευδαιμονία). Η σώφρων προσέγγιση των ανθρώπων τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο οδηγεί στην ανθρώπινη *ευπραγία* (171 a 9- c 3). Αν η σωφροσύνη κυριαρχούσε στη διοίκηση της ιδιωτικής και κοινωνικής ζωής, θα ήταν μεγάλο αγαθό για τις ανθρώπινες κοινωνίες, καθώς θα επικρατούσε η ανθρώπινη *ευπραγία* και ευδαιμονία (173 a 4- d 5). Στα καταληκτικά συμπεράσματα αναφέρεται ότι η γνώση του καλού και του κακού είναι αυτή που θα πρέπει να καθοδηγεί τον άνθρωπο (174 b 12).

Ωστόσο, το ερώτημα που προκύπτει είναι το εξής: Πώς, ακριβώς, στο κείμενο του *Χαρμίδη* επιτυγχάνεται η « λειτουργική » διασύνδεση της σωκρατικής ελεγκτικής διαδικασίας με την έννοια της *αυτογνωσίας* και, επιπλέον, με εκείνη της *σωφροσύνης*; Ο Η. Tarrant, ο οποίος έχει ασχοληθεί με αυτό το ζήτημα, επισημαίνει πως ο όρος « έλεγχος » και τα σημασιολογικά παράγωγά στο κείμενο του *Χαρμίδη*, αφορούν στη διερευνητική μεθοδολογία που χρησιμοποιεί ο Σωκράτης. Δεν πρόκειται απολύτως για μια ερμηνεία του « ελέγχου » με τη σωκρατική μαιευτική μέθοδο, όπως κάποιος μελετητής θα πίστευε. Ο Η.Tarrant θα υποστηρίξει πως η ελεγκτική διαδικασία αφορά κυρίως στις διατυπώσεις, η ορθότητα

---

<sup>18</sup> SUE, 2006, σσ. 22- 24.

των οποίων υπόκειται στην εμπειρία <sup>19</sup>. Αυτή η μέθοδος μπορεί να διασφαλίσει την αυτογνωσιακή κατάσταση ενός ατόμου, το οποίο, ακριβώς επειδή συμπεριφέρεται « κριτικά » στους συλλογισμούς, έχει ήδη καταστεί σώφρων.

Αναφορικά, με τους πρωταγωνιστές του διαλόγου, επιγραμματικά θα αναφερθεί αρχικά ο Χαρμίδης ( 450- 403 π. Χ. ) <sup>20</sup>. Ο νεαρός και πνευματικά ελπιδοφόρος Αθηναίος – ξάδελφος του Κριτία, θεός του Πλάτωνος- θα πρωταγωνιστήσει στη δημόσια ζωή της Αθήνας, σε μια εποχή κοινωνικών και πολιτικών αναταράξεων. Μετά το τέλος του πελοποννησιακού πολέμου ο Χαρμίδης θα συνεργαστεί, όπως και ο Κριτίας άλλωστε, με τους Τριάντα τυράννους ενάντια στη δημοκρατική παράταξη της πόλης τους, όπου τελικά θα φονευθούν σε ένοπλη σύγκρουση με εκείνους. Σαφώς και η εξέλιξη αυτή δεν θα ικανοποίησε τον φιλόσοφο, ο οποίος τον θεωρεί μια ολοκληρωμένη προσωπικότητα στην περίοδο της νεότητάς του με ιδανικές συνθήκες ξεκινήματος, καθώς συνδυάζει μυαλό και εμφάνιση <sup>21</sup>. Ωστόσο οι βίαιες επιλογές του Χαρμίδα στη μετέπειτα ζωή του, ενδεχομένως να απογοήτευσαν τον Πλάτωνα, όχι

---

<sup>19</sup> TARRANT, 2000, σσ. 251- 258.

<sup>20</sup> Ο W. K. C. Guthrie αναφέρει σχετικά με τον Χαρμίδα: «Λέγεται πως σε μια συζήτηση που είχε με τον Χαρμίδα ο Σωκράτης περιέγραψε την Εκκλησία του δήμου σαν ένα σύνολο από «χαζούς και τιποτένιους ανθρώπους, υφαντουργούς, μπαλωματήδες, μαραγκούς, σιδεράδες, γεωργούς, εμπόρους, λιανοπωλητές της αγοράς που το μυαλό τους είναι στο πώς να αγοράσουν πιο φτηνά και να πουλήσουν πιο ακριβά, ανθρώπους που ποτέ τους δεν νοιάστηκαν το παραμικρό για τις δημόσιες υποθέσεις». ΞΕΝ, Απομν. 3,7,6. GUTHRIE, 1991, σ. 129.

<sup>21</sup> Πβ Χαρμ., 154 e 8 – 155 a1, όπου γίνεται αναφορά στις πνευματικές και καλλιτεχνικές επιδόσεις του Χαρμίδα και 157 d 9- 158 b 4 , όπου πλέκεται το εγκώμιο στο οικογενειακό του δέντρο.

μόνον όσον αφορά στο συγκεκριμένο πρόσωπο, αλλά κυρίως ως προς τις αρνητικές συνέπειες που μπορεί να επιφέρει η έλλειψη ή και η παντελής απουσία της φιλοσοφικής παιδείας <sup>22</sup>. Έτσι προσδίδεται τραγικός τόνος στον συγκεκριμένο διάλογο <sup>23</sup>.

Ο Κριτίας ( 460- 403 π. Χ. ) δεν απολαμβάνει την εκτίμηση του φιλοσόφου κυρίως λόγω της ιδιοσυγκρασίας του, αλλά και των πολιτικών επιλογών του <sup>24</sup>. Ιδιαίτερος ευφυής, αλλά και πείσμων, αδυνατεί να κατανοήσει τους συλλογισμούς του Σωκράτους, έτσι όπως εκείνοι παρουσιάζονται μέσα στο κείμενο. Η συμπεριφορά του στη συζήτηση μοιάζει πολύ με εκείνη των σοφιστών, οπότε μάλλον μια τέτοια σκηνοθετική επιλογή θα είναι κατηγορία του Πλάτωνος προς τον Κριτία λόγω των πολιτικών πεποιθήσεών του <sup>25</sup>.

Ο Σωκράτης, από την άλλη πλευρά, προβάλλει ως ένας συστηματικός θεωρητικός της γνώσης, αλλά και ως ένας ηθικός φιλόσοφος. Ο Α. Lesky αναφέρει σχετικά με την προσωπικότητα του Σωκράτους: *«Ας μην ξεχάσουμε εκείνο τον άνθρωπο που στους δρόμους και τις πλατείες ενοχλούσε τους συμπολίτες του με ακατάπαυστες ερωτήσεις*

---

<sup>22</sup> SUE, 2006, σσ. 27- 29.

<sup>23</sup> ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 513.

<sup>24</sup> Ο Ξενοφών αναφέρει ότι ο Σωκράτης είχε εξοργιστεί με τον Κριτία επειδή προσπαθούσε να ξελογιάσει έναν νεαρό από τον κύκλο του, τον Ευθύδημο. Αφού οι κατ'ιδίαν επιπλήξεις δεν είχαν φέρει κανένα αποτέλεσμα, ο Σωκράτης, βλέποντας την κακή συμπεριφορά του Κριτία σε μια συζήτηση που παρακολουθούσαν ο Ευθύδημος και αρκετοί άλλοι από τους νεαρούς φίλους του, είπε μπροστά σε όλους: *«Φαίνεται πώς ο Κριτίας έχει κυριευτεί από την επιθυμία να τριφτεί πάνω στον Ευθύδημο σαν το γουρούνι πάνω στην πέτρα»*. ΞΕΝ, Απομν., 1, 2, 29-30. Πβ GUTHRIE, 1991, σ. 103.

<sup>25</sup> SUE, 2006, σσ. 29- 31.



και ελέγχους, κάπου κάπου τους έκαμνε να σκέφτονται και πολύ συχνότερα τους εξόργιζε. Οι ερωτήσεις του πρέπει να άγγιζαν τόσο άμεσα τις ρίζες εκείνης της κρίσιμης εποχής, και μάλιστα της ίδιας της ανθρώπινης ύπαρξης, γιατί μόνο έτσι μπορούμε να καταλάβουμε το μέγεθος της επίδρασης που προκάλεσε ένας στοχαστής, που δεν έγραψε ο ίδιος ούτε μια γραμμή. Η επίδραση αυτή απλώθηκε προς τόσο διαφορετικές πλευρές, γέννησε τόσο αντιφατικά μεταξύ τους συστήματα, ώστε νεότεροι δοκιμάζοντας να τα αναγάγουν όλα αυτά σε μια ενιαία πηγή, δηλαδή στην ζωή και την επίδραση αυτού του ανθρώπου, παραιτήθηκαν τελικά από την προσπάθεια <sup>26</sup>. Και αυτό, διότι και στον Χαρμίδη τηρεί το καθιερωμένο πλαίσιο των πρώιμων διαλόγων, από την άποψη ότι ως κεντρικός συνομιλητής κατευθύνει τη συζήτηση προς την εξέταση μιας επιμέρους αρετής. Έτσι, αναδεικνύεται στον ηθικό στοχαστή, ο οποίος ενδιαφέρεται να επαναπροσδιορίσει με φιλοσοφικούς όρους, ό,τι ίσχυε στην παραδοσιακή ηθική διδασκαλία. Σε αντίθεση με τους μέσους και ύστερους διαλόγους, τώρα αναζητεί την αληθινή εννοιολογική και, οπωσδήποτε, την ηθική προσέγγιση και ερμηνεία.

Ο Η. Η. Benson διαπιστώνει ότι στο κείμενο του Χαρμίδη υπάρχουν οκτώ ελεγκτικοί συλλογισμοί<sup>27</sup>. Το ζήτημα της σωφροσύνης έτσι όπως αναλύεται στον συγκεκριμένο διάλογο, εξετάζεται αναλυτικά ή ερμηνευτικά από ένα « τρισδιάστατο » πλαίσιο αναφορών, δηλαδή από οντολογικής, γνωσιολογικής άποψης και από ηθικής και ανθρωπολογικής άποψης. Ο Η. Η. Benson, έτσι όπως επιμερίζει τους οκτώ συλλογιστικούς αναβαθμούς της εξέτασης, για την έννοια της σωφροσύνης, φαίνεται να

---

<sup>26</sup> LESKY, 1963, σσ. 688-689.

<sup>27</sup> BENSON, 2000, σ. 71.

βλέπει αμέσως την προσπάθεια του Αθηναίου φιλοσόφου να πραγματευτεί το θέμα με αναλύσεις ή επιμερισμούς.

Ο μελετητής, λοιπόν, επισημάνει πως ο α' ελεγκτικός λόγος του Σωκράτους εκτείνεται στο χωρίο 159 b 5- 160 b 9 και αφορά στην προσπάθεια του φιλοσόφου να αποδειχθεί πως η *σωφροσύνη* εντάσσεται στην περίπτωση των αγαθών καταστάσεων, ως ένδειξη της ανθρώπινης πραότητας. Στο χωρίο 160 e 5- 161 b 2 εκτείνεται ο β' ελεγκτικός λόγος, σύμφωνα με τον οποίο η *σωφροσύνη* συνιστά μια ευχάριστη ανθρώπινη πραγματικότητα. Στον γ' και στον δ' ελεγκτικό λόγο, στα χωρία δηλαδή 161 b 4- 162 a 9 και 162 d 5- 163 a 4, ο Σωκράτης ορίζει την *σωφροσύνη* ως *τα έαυτοῦ πράττειν*. Ακολούθως, στον ε' ελεγκτικό λόγο στο χωρίο 163 e 10- 164 b 2 η *σωφροσύνη* συνδυάζεται με τις αγαθές πράξεις, ενώ στον στ' στο χωρίο 164 a 1- 165 c 7 και στον ζ' ελεγκτικό λόγο στο χωρίο 165 c 8- 166 e 12 η *σωφροσύνη* προβάλλει ως η ανθρώπινη αυτογνωσία. Στον η' ελεγκτικό λόγο ( 166 e 4- 176 a 5 ), ο Σωκράτης προσπαθεί να αποδείξει ότι η *σωφροσύνη* συνεπάγεται με τον βαθμό της γνώσης ή της απουσίας γνώσης κάποιου, άρα, από αυτήν την άποψη, έχει ευεργετικά αποτελέσματα <sup>28</sup>.

Σε κάθε περίπτωση ωστόσο, εκείνο το οποίο τελικώς θα πρέπει να επισημανθεί είναι πως ο Σωκράτης στον *Χαρμίδη* προσπαθεί να οδηγηθεί από συγκεκριμένες περιπτώσεις Χ σε μια ευρύτερη διατύπωση της ουσίας του Χ, προκειμένου να εξάγει συμπεράσματα για περαιτέρω περιπτώσεις

---

<sup>28</sup> BENSON, 2000, σσ. 71- 78.

Χ. Άρα, η χρήση των επακτικών λόγων, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, προβάλλει ως προφανής<sup>29</sup>.

Είναι χρήσιμο να αναφερθεί ιδιαίτερος η θεατρικότητα του σωκρατικού λόγου. Ο Γ. Μανουσόπουλος ενδεικτικά αναφέρει: «Με τις συζητήσεις του σε όλους τους πλατωνικούς διαλόγους ο Σωκράτης προσδίδει στο λόγο του αμεσότητα, ζωντάνια, δραματική ένταση και παραστατικότητα' ανάλογα στοιχεία διαθέτει ο λόγος του αττικού θεάτρου με την πλούσια εσωτερική δράση των προσώπων του και τη δυναμική της πλοκής του δράματος. Στους διαλόγους της πρώιμης κυρίως συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνος ο σωκρατικός λόγος είναι ζωηρός, εναργής, τερπνός και σαγηνευτικός. Γοητεύει τους ακροατές του, τους εμφυσά την έκσταση και τους οδηγεί σε κατάσταση «φιλοσόφου μανίας και βακχείας» (Συμπ. 218 b 3 - 4). Ανάλογη επίδραση ασκεί και στον αναγνώστη των πλατωνικών διαλόγων. Σε αυτό συμβάλλουν το ήθος και το ύφος του σωκρατικού λόγου, η συντομία και η εκφραστική ποικιλία του με τις κοφτές, μονολεκτικές απαντήσεις των διαλεγομένων. Οι λέξεις του σωκρατικού λόγου είναι φορείς εικόνων και συμβόλων' μέσω αυτών καθώς και μέσω της προσεγμένης σκηνοθεσίας των διαλόγων από τον Πλάτωνα ο Σωκράτης έχει ως στόχο να οδηγήσει τους ακροατές του στην ενατένιση των Ιδεών και του θείου. Παρουσιάζεται δηλαδή η πορεία της ψυχής προς τις Ιδέες και αποκαλύπτεται το «είναι» του ανθρώπου και του κόσμου. Αυτό συντελείται στα έργα της ώριμης περιόδου του Πλάτωνος, στα οποία ο σωκρατικός λόγος γίνεται εκτενέστερος και συνθετότερος»<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> KENIG- GURD, 1991, σ. 210.

<sup>30</sup> ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σσ. 100-101.

Στην περίπτωση του *Χαρμίδα*, εκτός από τα λόγια των πρωταγωνιστών, η αφήγηση του διαλόγου δίνει στον θεατή την ευκαιρία να κατανοήσει τις αντιδράσεις, τα συναισθήματα, καθώς και τις κινήσεις των παρευρισκομένων σε όλην τη διάρκεια της συζήτησης. Υπάρχει έντονος « ερωτισμός » στον χώρο της παλαίστρας του Ταυρέα. Ένας μεσήλικας πολίτης μόλις έχει επιστρέψει από μια πολύνεκρη εκστρατεία και συζητεί με τον ομορφότερο έφηβο της αθηναϊκής νεολαίας παρουσία πολλών θαυμαστών και υποψήφιων εραστών <sup>31</sup>. Συναισθήματα, επιθυμίες και προσδοκίες παρουσιάζονται με αριστοτεχνικό τρόπο από τον Πλάτωνα. Έτσι η συζήτηση περί *σωφροσύνης* θα γίνει σε ένα φορτισμένο πλαίσιο, όπως αυτή αποτυπώνεται στην επεισοδιακή είσοδο του νεαρού εφήβου, στην αναστάτωση που προκάλεσε όταν πλησίασε την αντρική συντροφιά και στην αντίδραση του Σωκράτους όταν πρωτοσυναντεί τον *Χαρμίδα*.

---

<sup>31</sup> Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 511.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α': Μεθοδολογικές και εισαγωγικές  
προκείμενες των σωκρατικών επακτικών λόγων στον  
πλατωνικό *Χαρμίδα*

1. Εισαγωγικά προγυμνάσματα του διαλόγου ( 153 a 1- 154 d  
7 )

Η αναδιήγηση του διαλόγου <sup>32</sup> αρχίζει από τον Σωκράτη, δίνοντας πληροφορίες αρχικά για τον χώρο και τον χρόνο της συζήτησης, σύμφωνα με τα αντίστοιχα υφολογικά πρότυπα πλατωνικών διαλόγων, όπως του *Πρωταγόρα* και της *Πολιτείας* <sup>33</sup>, ή και των πρώιμων διαλόγων του

---

<sup>32</sup> Το έργο αυτό αποτελεί αναδιήγηση του διαλόγου από τον Σωκράτη σε έναν φίλο του, τον οποίο και δεν κατονομάζει, δηλαδή έχει την μορφή εγκιβωτισμένου διαλόγου τον οποίο αναπαράγει ο ίδιος ο Σωκράτης. Ο Α. Lesky αναφέρει σχετικά: « Μέσα στη φύση των υπέροχων παιχνιδιών ανήκει η τέχνη των εισαγωγών, το να βάζει κάποιον να διηγείται αυτό που διηγήθηκε ένας άλλος, ανήκει επίσης κι η τάση να μεταθέτη συχνά την σκηνή μακριά στο παρελθόν, χωρίς να τον ανησυχούν καθόλου οι αναχρονισμοί. Από πολύ απομακρυσμένα περιστατικά οι διαλεκτικές προχωρήσεις οδηγούν βαθιά ως την περιοχή της θεωρίας των Ιδεών ». LESKY, 1963, σ. 717.

<sup>33</sup> ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 310 a: « τί οὖν οὐ διηγῆσω ἡμῖν τὴν συνουσίαν, εἰ μή σέ τι κωλύει, καθεζόμενος ἐνταυθί, ἐξαναστήσας τὸν παῖδα τουτονί;/πάνυ μὲν οὖν: καὶ χάριν γε εἶσομαι, ἐὰν ἀκούητε./καὶ μὴν καὶ ἡμεῖς σοί, ἐὰν λέγῃς./διπλῆ ἂν εἴη ἡ χάρις. ἀλλ' οὖν ἀκούετε. ». ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 327 a- 328 c: «...ἤμεν οὖν οἴκαδε εἰς τοῦ Πολεμάρχου, καὶ Λυσίαν τε αὐτόθι κατελάβομεν καὶ Εὐθύδημον, τοὺς τοῦ Πολεμάρχου ἀδελφούς, καὶ δὴ καὶ Θρασύμαχον τὸν Καλληρόνιον καὶ Χαρμαντίδην τὸν Παιανιᾶ καὶ Κλειτοφῶντα τὸν Ἀριστωνύμου· ἦν δ' ἔνδον καὶ ὁ πατήρ ὁ τοῦ Πολεμάρχου Κέφαλος. Καὶ μάλα πρεσβύτης μοι ἔδοξεν εἶναι· διὰ χρόνου γὰρ καὶ ἐωράκη αὐτόν. Καθῆστο δὲ ἐστεφανωμένος ἐπὶ τινος προσκεφαλαίου τε καὶ δίφρου· τεθυκῶς γὰρ ἐτύγχανεν ἐν τῇ αὐλῇ. Ἐκαθεζόμεθα οὖν παρ' αὐτόν· ἐκείντο γὰρ δίφροι τινὲς αὐτόθι κύκλω ».

Ευθύδημου, και του Λύσι <sup>34</sup>. Έτσι, ο φιλόσοφος στην αρχή του κειμένου παρουσιάζεται ως αυτοδιηγητικός αφηγητής <sup>35</sup>, δηλαδή ως κεντρικός ήρωας που μετέχει στην ιστορία, ωστόσο επιλέγει τη χρήση τριτοπρόσωπου πλαγίου λόγου. Ο κύριος αφηγητής του κειμένου δεν μεταφέρει μόνον τις απόψεις των συνομιλητών του, αλλά και το ύφος που αυτοί υιοθετούν κάθε φορά. Πρόκειται, ασφαλώς, για μια επιλογή του πλατωνικού Σωκράτους, η οποία στη συνέχεια θα του δώσει το δικαίωμα να κάνει τις παρατηρήσεις του ή και τις παρεκβάσεις του σε όσα αναφέρουν οι συνομιλητές του.

Από αυτήν την άποψη λοιπόν, ο Αθηναίος φιλόσοφος σημειώνει πως, επιστρέφοντας την προηγούμενη μέρα από το στρατόπεδο της Ποτειδαίας <sup>36</sup> στην Αθήνα, έκρινε σκόπιμο να επισκεφθεί περιοχές της

---

<sup>34</sup> ΣΥΚΟΥΤΡΗ, 1999, σ. 70.

<sup>35</sup> ΠΑΡΙΣΗ, 2010, σ. 31. Συνήθως ο αυτοδιηγητικός αφηγητής κάνει χρήση πρωτοπρόσωπου λόγου.

<sup>36</sup> *Oxford Classical Dictionary*, 1996, σ. 1235. Η Ποτειδαία ήταν αποικία των Κορινθίων στην χερσόνησο της Χαλκιδικής. Εντάχθηκε στη Συμμαχία της Δήλου, ωστόσο η σχέση της με την Κόρινθο καλλιέργησε τις υποψίες στην Αθήνα. Μετά το αίτημα των Αθηναίων για αύξηση του αφιερώματος στη Συμμαχία, η πόλη της Ποτειδαίας επαναστάτησε το 432 π.Χ.. Το γεγονός αυτό οδήγησε την Αθήνα να στραφεί εναντίον της. Πβ. ΘΟΥΚ, *Ιστ.*, Α', 61- 67, όπου περιγράφεται λεπτομερώς η πολιορκία της Ποτειδαίας από τους Αθηναίους. Ενδεικτικά, παραπέμπονται τα εξής: « *Τοῖς δ' Αθηναίοις καὶ Πελοποννησίοις αἰτίαι μὲν αὐταὶ προὔγενήεντο ἐς ἀλλήλους, τοῖς μὲν Κορινθίοις ὅτι τὴν Ποτειδαίαν ἑαυτῶν οὔσαν ἀποικίαν καὶ ἄνδρας Κορινθίων τε καὶ Πελοποννησίων ἐν αὐτῇ ὄντας ἐπολιόρκουν, τοῖς δὲ Αθηναίοις ἐς τοὺς Πελοποννησίους ὅτι ἑαυτῶν τε πόλιν ξυμμαχίδα καὶ φόρου ὑποτελῆ ἀπέστησαν, καὶ ἐλθόντες σφίσιν ἀπὸ τοῦ προφανοῦς ἐμάχοντο μετὰ Ποτειδαεατῶν. οὐ μέντοι ὁ γε πόλεμος πω ξυνερρώγει, ἀλλ' ἔτι ἀνοκωχῆ ἦν.* ». Πβ. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 220 c. GUTHRIE, 1991, σσ. 121- 122. Η παρουσία του Σωκράτους στο στρατόπεδο της Ποτειδαίας καθόλου δεν αμφισβητείται. Μάλιστα, ο W. C. Guthrie, με αφορμή και τη μαρτυρία του

πόλης των Αθηνών στις οποίες ανέπτυξε κοινωνικές ή και φιλοσοφικές συναναστροφές, φιλοδοξώντας να επανακάμψει στις μόνιμες ενασχολήσεις του <sup>37</sup>. Η συγκεκριμένη έτσι επιλογή του Σωκράτους, να επισκεφθεί, δηλαδή, δημόσιους χώρους, αποτελούσε όχι μόνον μια συνειδητή αλλά και ευχάριστη πρωτοβουλία του φιλοσόφου, καθώς επρόκειτο για επίσκεψη η οποία του έδινε την αφορμή να ασχολείται με τις συνηθισμένες διατριβάς του –όρος που χρησιμοποιείται αυτούσια και

---

Αλκιβιάδη στο Συμπόσιον, αναφέρει ένα γεγονός στο οποίο ο Σωκράτης, ακόμα και με δυσχερείς ή, σωστότερα, αντίξοες συνθήκες, ως εμβριθής φιλόσοφος μοιάζει να μην εφησυχάζει: « Στο Συμπόσιον ( 220 c ) ο Αλκιβιάδης, που ήταν μαζί του στην εκστρατεία της Ποτειδαίας, διηγείται πως μια μέρα στεκόταν όρθιος και ακίνητος από τα ξημερώματα, βυθισμένος προφανώς σε σκέψεις. Ως το μεσημέρι άρχισαν να τον παρατηρούν και άλλοι. Το βράδυ εξακολουθούσε να είναι καρφωμένος στο ίδιο σημείο, οπότε μερικοί Ίωνες έβγαλαν από περιέργεια τα στρώματά τους έξω από τις σκηνές, για να τον παρακολουθούν και να δουν εάν θα έμενε έτσι και όλη τη νύχτα. Και παρέμεινε έτσι όρθιος μέχρι το ξημέρωμα και την ανατολή του ηλίου· στη συνέχεια προσευχήθηκε στον ήλιο και έφυγε. Μπορεί ίσως να πει κανείς ότι, σαν εμβριθής φιλόσοφος, ήταν όλη αυτή την ώρα δοσμένος στην παρακολούθηση ειρμού μιας κανονικής αλληλουχίας σκέψεων· είναι δύσκολο να εξηγήσουμε αυτή την ιστορία, αν είναι αληθινή, χωρίς το στοιχείο της έκστασης. »

<sup>37</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 a 1- 3 : « ήκομεν τῆ προτεραία ἐσπέρας ἐκ Ποτειδαίας ἀπὸ τοῦ στρατοπέδου, οἶον δὲ διὰ χρόνου ἀφιγμένος ἀσμένως ἦα ἐπὶ τὰς συνήθεις διατριβάς .» ἐκ Ποτειδαίας: η πρόθεση ἐκ εκφερόμενη με γενική, δηλώνει τον τόπο, την αφετηρία. Ο Πλάτων μας μεταφέρει σε μια εποχή δόξας και ακμής της Αθήνας. Πνοή αισιοδοξίας και απέραντης ζωτικότητας χαρακτηρίζει αυτήν την εποχή. Η πολεμική αντοχή δεν έχει μειωθεί και το διπλωματικό γόητρο παραμένει αλάβωτο. Όπως παρατηρεί ο Ι. Συκουτρής, « ο Πλάτων δεν είναι ιστορικός, αλλά αναπολεί τις ωραίες ημέρες ως ένα σκηνικόν βάθος από το οποίο προβάλλει περισσότερο ανάγλυφος του Σωκράτους η προσωπικότητα, ο φιλόσοφος ». ΣΥΚΟΥΤΡΗ, 2008, σ. 27.

στον *Θεαίτητο*-, δηλαδή στην αγαπημένη μελέτη του, τη μελέτη της φιλοσοφίας<sup>38</sup>.

Για αυτόν τον λόγο, θα υποστηρίζαμε ότι η ανάπτυξη της σωκρατικής διαλεκτικής σχεδόν πάντα είχε δημόσιο, και στις περισσότερες περιπτώσεις παράλληλα είχε και αντισοφιστικό χαρακτήρα. Σχετικά με αυτά, ιδιαίτερος σαφηνιστικές είναι οι επισημάνσεις του Ι. Θ. Θεοδωρακόπουλου, ο οποίος σημειώνει: « ... Ο Σωκράτης εμάχονταν για να σώση τη νέα γενεά από τα δίχτυα της σοφιστικής. Και δεν άνοιξε δα για το έργο τούτο σχολή, αλλά, ως γνήσιος Αθηναίος, είχε τα γυμναστήρια και την αγορά, κι εκεί συνομιλούσε ταχτικά μ' όλη του την άνεση με τους εφήβους. Η ζωή ήταν τότε άνετη, ο άνθρωπος είχε πολύν καιρό ελεύθερο, και η συντυχιά και η συνομιλία ήταν η φυσική μορφή της ζωής μέσα στην πολιτεία. Ο ένας πολίτης με τον άλλον είχανε καιρό για άνετη επαφή. Ο ζωντανός λόγος είχε τότε πιο πολλή αξία από το γραπτό. Τη σχολή τούτη του Αθηναίου πολίτη την γεμίζει ο Σωκράτης με τους διαλόγους του για την αρετή και της δίνει απόλυτη αξία. Τη συνομιλία, που ήταν η φυσική έκφραση της ζωής, την έκαμε αφετηρία του έργου του. Μ' αυτήν που γίνεται σιγά-σιγά διαλεκτική, ζητάει ο Σωκράτης να εισχωρήση ως τον πυρήνα της ψυχής του νέου, κι εκεί μέσα ν' ανάψη τη φλόγα της φιλοσοφίας, που δεν σβήνει ποτέ, αν κάποτε πραγματικά ανάψη. Ο ελεύθερος καιρός, που έχει ο πολίτης μέσα στην πολιτεία, γίνεται τώρα προϋπόθεση για το πνευματικό και ηθικό ωρίμασμα του ανθρώπου μέσα του. Και ο διάλογος γίνεται τώρα

---

<sup>38</sup> LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 610. Πβ. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 172 c.



αληθινός τρόπος παιδείας του ανθρώπου και μέθοδος για να βρεθί το νόημα της ζωής »<sup>39</sup>.

Στη συνέχεια της αφήγησης, ο Σωκράτης αναφέρει ότι έφτασε στον χώρο της παλαίστρας του Ταυρέα, ο οποίος βρισκόταν στην ευρύτερη περιοχή του ιερού της Βασίλης<sup>40</sup>. Εκεί, στον ιερό εκείνον χώρο συνάντησε,

---

<sup>39</sup> ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, 2010, σσ. 51- 52. Πβ. ΠΛΑΤ., *Φαίδ*, 279 a – b: « δοκεῖ μοι ἀμείνων ἢ κατὰ τοὺς περὶ Λυσίαν εἶναι λόγους τὰ τῆς φύσεως, ἔτι τε ἤθει γεννικωτέρῳ κεκράσθαι· ὥστε οὐδὲν ἂν γένοιτο θαυμαστὸν προΐουσης τῆς ἡλικίας εἰ περὶ αὐτοὺς τε τοὺς λόγους, οἷς νῦν ἐπιχειρεῖ, πλέον ἢ παίδων διενέγκοι τῶν πρόποτε ἀψαμένων λόγων, ἔτι τε εἰ αὐτῶ μὴ ἀποχρήσαι ταῦτα, ἐπὶ μείζω δέ τις αὐτὸν ἄγοι ὀρμὴ θειοτέρα· φύσει γάρ, ὦ φίλε, ἔνεστί τις φιλοσοφία τῇ τοῦ ἀνδρός διανοίᾳ. ταῦτα δὴ οὖν ἐγὼ μὲν παρὰ τῶνδε τῶν θεῶν ὡς ἐμοῖς παιδικοῖς Ἰσοκράτει ἐξαγγέλλω, σὺ δ' ἐκεῖνα ὡς σοῖς Λυσία. ». Ο Σωκράτης δεν ίδρυσε φιλοσοφική σχολή, αλλά όπως παρατηρούν οι Zeller- Nestle «μπορούσε ο καθένας κοντά του να μάθει να φιλοσοφεί, δηλαδή να συλλογιέται για το νόημα και το σκοπό της ζωής». ZELLER- NESTLE, 1942, σ. 133.

<sup>40</sup> Η Βασίλη ήταν θεά ή νύμφη, που λατρευόταν στην Αθήνα. Το ιερό της βρισκόταν στις όχθες του Ιλισού ποταμού, κοντά στο θέατρο του Διονύσου και αναφέρεται πολλές φορές στις επιγραφές, όπως και εκείνα του Νηλέα και του Κόδρου. Οι αρχαιολογικές ανασκαφές αποκάλυψαν μια επιγραφή του 418/7 π.Χ. στη συμβολή των σημερινών οδών Χατζηχρήστου και Μακρυγιάννη, όπου αναφέρεται το ιερό. Λίγο πιο πέρα, βρέθηκε και «όρος» ιερού του β' ημίσεως του 5ου αι. π.Χ., που καθιστά την ταύτιση του ιερού ακόμα πιο πιθανή. Παλαίστρα ήταν τα μέρη όπου οι νέοι ασκούσαν στην πάλη. Την παλαίστρα διηύθυνε ο παιδοτρίβης, το όνομα του οποίου είχε και η παλαίστρα. Η συγκεκριμένη του Ταυρέα βρισκόταν στις όχθες του Ιλισού. ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 230. Ο Πλάτων, βέβαια, δεν αναλώνεται σε εκτενείς περιγραφές του χώρου, μας δίνει όμως, έστω και με λιτό τρόπο, τα βασικά στοιχεία ώστε να γνωρίζουμε που βρίσκονται σε κάθε περίπτωση οι πρωταγωνιστές του διαλόγου του. Ο χώρος, δηλαδή η παλαίστρα, θυμίζει έντονα θεατρική σκηνή. Πετυχαίνεται μεγαλύτερη ζωντάνια και παραστατικότητα. Έτσι, ο Πλάτων καταφέρνει να προκαλέσει το ενδιαφέρον του αναγνώστη, ο οποίος συμμετέχει συναισθηματικά και συμπάσχει με όσα διαδραματίζονται στον διάλογο.

όπως ήταν άλλωστε φυσικό, πρόσωπα κατεξοχήν γνώριμα σ' αυτόν <sup>41</sup>. Ο Πλάτων έχει, λοιπόν, ήδη θέσει τους χωρο- χρονικούς προσδιορισμούς του διαλόγου, γεγονός που μαρτυρεί αναμφίβολα τη συγγραφική δεξιότητα του. Παράλληλα, η επιλογή του να τον εντάξει σε αυτό το ιστορικό πλαίσιο, δηλαδή αμέσως μετά τη μάχη της Ποτειδαίας, εκτιμούμε πως δεν γίνεται χωρίς σημασία. Συγκεκριμένα, ο Αθηναίος φιλόσοφος δεν θέλει να δείξει μόνο τη συμμετοχή του διδασκάλου του στις πολεμικές επιχειρήσεις των Αθηνών, άρα και την έντονη πολιτικοποίησή του, αλλά κύρια να « στιγματίσει » το ιστορικό εκείνο γεγονός υπενθυμίζοντας και το που οφειλόταν η κατάρρευση της παραδοσιακής και κοινωνικής αξίας της ιδέας της πόλεως <sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 a 3- 6: « και δή και είς τήν Ταυρέου παλαίστραν τήν καταντικρὺ τοῦ τῆς Βασίλης ἱεροῦ εἰσηλθόν, καὶ αὐτόθι κατέλαβον πάνν πολλούς, τοὺς μὲν καὶ ἀγνώτας ἐμοί, τοὺς δὲ πλείστους γνωρίμους. » Με τον όρο ἀγνώτας εννοεί τους άγνωστους. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 24. τοῦ ἱεροῦ: αυτή η γενική είναι γενική της αφετηρίας, καθώς εξαρτάται από το τοπικό επίρρημα καταντικρὺ. Είναι γνωστό ότι ο Σωκράτης δεν δίδασκε σε κλειστό χώρο, αλλά έκανε διάλογο με όσους ήταν πρόθυμοι να απαντούν στις ερωτήσεις του και να συνομιλούν μαζί του σε διάφορους χώρους: στις παλαίστρες, στα γυμνάσια (γυμναστήρια), στους περιπάτους και στην Αγορά. Εκεί συνήθιζαν να συχνάζουν πολλοί Αθηναίοι διαφορετικῶν ηλικιών. CAMP, 2004, σσ. 178- 179. Αντιθέτως, οι σοφιστές έκαναν τα μαθήματά τους με δημόσιες διαλέξεις (επιδείξεις) ή σε μικρές ομάδες φροντιστηριακού τύπου σε σπίτια πλουσίων Αθηναίων. ΜΑΝΟΥΣΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σ. 198.

<sup>42</sup> SUE, 2006, σσ. 45- 46.

Η αντίδραση των παρευρισκομένων ήταν πολύ φιλική στην άφιξη του Σωκράτους ή καλύτερα στην επανεμφάνισή του στην αθηναϊκή αγορά <sup>43</sup>. Ο Χαιρεφών <sup>44</sup> μάλιστα, λόγω και της ιδιαίτερης εκτίμησης προς

---

<sup>43</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 a 6- b 1: « καί με ώς είδον εισιόντα ἐξ ἀπροσδοκίτου, εὐθύς πόρρωθεν ἠσπάζοντο ἄλλος ἄλλοθεν ». Τη σκηνή αυτήν την χαρακτηρίζει έντονη, σχεδόν κινηματογραφική, εικονοποιΐα. Ο Σωκράτης εισέρχεται στην παλαίστρα και ανάμεσα στον τόσο κόσμο, τον αναγνωρίζουν φίλοι και γνωστοί και τον χαιρετούν.

<sup>44</sup> *Oxford Classical Dictionary*, 1996, σ. 315. Ο Χαιρεφών καταγόταν από την Αθήνα και διατηρούσε φιλικές σχέσεις με τον Σωκράτη. Με άλλους δημοκρατικούς εξορίστηκε από τους Τριάκοντα, επέστρεψε όμως το 403 π. Χ. με τον Θρασύβουλο στην Αθήνα. Απεβίωσε πριν τη δίκη του Σωκράτους το έτος 399 π. Χ. Ο Σωκράτης χρησιμοποιεί την ενέργεια του Χαιρεφώντος για να δείξει στους δικαστές του ότι διέθετε κύρος και εκτίμηση ανάμεσα στους δημοκρατικούς συμπολίτες του. Πβ. ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 20 e 8. Σατιρίζεται χωρίς να εμφανίζεται στην κωμωδία μαζί με τον διδάσκαλό του στο «φροντιστήριο» των Νεφελών. DOVER, 1978, σ. 147. Ήταν λεπτόσωμος και ωχρός (ΑΡΙΣΤΟΦ, *Νεφ*, στ. 103 και 504) και είχε το παρατσούκλι « η νυχτερίδα » . ΑΡΙΣΤΟΦ, *Νεφ*, στ. 1296, 1564. Υποστηρίζεται επίσης πως ο Χαιρεφών ήταν εκείνος που έλαβε τον χρησμό από το μαντείο των Δελφών, σχετικά με τον Σωκράτη. Δηλαδή όταν το ρώτησε ο Χαιρεφών, πρόβαλε τον Σωκράτη σαν το πιο δίκαιο και τον πιο σοφό από όλους τους ανθρώπους. Ο G. Vlastos αναφέρει ότι το ταξίδι στους Δελφούς πρέπει να έγινε μεταξύ του 432 π.Χ. (όταν υπεγράφη η ανακωχή στο τέλος του Αρχιδάμειου πολέμου και αποκαταστάθηκε το οδικό δίκτυο μεταξύ Δελφών και Αθηνών) και το 418 π.Χ. VLASTOS, 1994, σ. 366. Να σημειωθεί ότι το μαντείο των Δελφών δεν έδειξε φιλοαθηναϊκές τάσεις, αλλά τήρησε εχθρική στάση προς τους Αθηναίους στην αρχή του πελοποννησιακού πολέμου. PARKE, 1979, σ. 131. Πβ. ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 21 b- e, όπου, για τον χρησμό που έλαβε όσον αφορά στη φιλοσοφική ικανότητα του Σωκράτους, επισημαίνονται τα ακόλουθα: « ἦλθον ἐπί τινα τῶν δοκούντων σοφῶν εἶναι, ὡς ἐνταῦθα εἶπερ που ἐλέγξων τὸ μαντεῖον καὶ ἀποφανῶν τῶ χρησμῶ ὅτι “οὐτοσί ἐμοῦ σοφώτερός ἐστι, σὺ δ’ ἐμὲ ἔφησθα”. διασκοπῶν οὖν τοῦτον-- ὀνόματι γὰρ οὐδὲν δέομαι λέγειν, ἦν δέ τις τῶν πολιτικῶν πρὸς ὃν ἐγὼ σκοπῶν τοιοῦτόν τι ἔπαθον, ὧ ἄνδρες Αθηναῖοι, καὶ διαλεγόμενος αὐτῶ--ἔδοξέ μοι οὗτος ὁ ἀνὴρ δοκεῖν μὲν εἶναι σοφὸς ἄλλοις τε πολλοῖς ἀνθρώποις καὶ μάλιστα ἑαυτῶ, εἶναι δ’ οὐ· κἄπειτα ἐπειρώμην

τον φιλόσοφο, ενθουσιάστηκε ιδιαίτερος με την άφιξή του <sup>45</sup>. Απευθύνεται λοιπόν στον Σωκράτη και μοιάζει να απορεί για την απροσδόκητη επανεμφάνιση του φιλοσόφου στην Αθήνα, ιδιαίτερα γιατί πρόσφατα είχε πληροφορηθεί για τη συγκεκριμένη μάχη. Ο Χαιρεφών, δηλαδή, δεν μπορεί να κατανοήσει ακριβώς τα χρονικά όρια μεταξύ της έναρξης και της λήξης αυτής της μάχης, αφού η πληροφόρησή του για το γεγονός συνέβη μάλλον κατά την περίοδο όπου η μάχη της Ποτειδαίας ολοκληρωνόταν. Έτσι, λοιπόν, εξηγείται και η ακραία αντίδρασή του <sup>46</sup>, η οποία θύμιζε τις ενθουσιώδεις και μανιακές – άρα ασυνείδητες και στιγμιαίες- συμπεριφορές των ποιητών της εποχής. Οπωσδήποτε, όμως, θα πρέπει να επισημανθεί εδώ ότι, εκτός από αυτού του είδους την «

---

*αὐτῷ δεικνύναι ὅτι οἴοιτο μὲν εἶναι σοφός, εἶη δ' οὐ. ἐντεῦθεν οὖν τούτῳ τε ἀπηχθόμην καὶ πολλοῖς τῶν παρόντων· πρὸς ἑμαυτὸν δ' οὖν ἀπιῶν ἐλογιζόμην ὅτι τούτου μὲν τοῦ ἀνθρώπου ἐγὼ σοφώτερός εἰμι· κινδυνεύει μὲν γὰρ ἡμῶν οὐδέτερος οὐδὲν καλὸν κάγαθὸν εἶδέναι, ἀλλ' οὗτος μὲν οἶεταί τι εἶδέναι οὐκ εἰδώς, ἐγὼ δέ, ὥσπερ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἴομαι ἔοικα γοῦν τούτου γε σμικρῷ τινι αὐτῷ τούτῳ σοφώτερος εἶναι, ὅτι ἂ μὴ οἶδα οὐδὲ οἴομαι εἶδέναι. ἐντεῦθεν ἐπ' ἄλλον ἢ αὐτῶν ἐκείνου δοκούντων σοφωτέρων εἶναι καὶ μοι ταῦτα ταῦτα ἔδοξε, καὶ ἐνταῦθα κάκείνω καὶ ἄλλοις πολλοῖς ἀπηχθόμην. »*

<sup>45</sup> LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 409.

<sup>46</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 b 1- 5: « Χαιρεφῶν δέ, ἄτε καὶ μανικὸς ὢν, ἀναπηδήσας ἐκ μέσων ἔθει πρὸς με, καὶ μου λαβόμενος τῆς χειρός, ὦ Σώκρατες, ἦ δ' ὅς, πῶς ἐσώθης ἐκ τῆς μάχης; Ὀλίγον δὲ πρὶν ἡμᾶς ἀπιέναι μάχη ἐγεγόνει ἐν τῇ Ποτειδαίᾳ, ἣν ἄρτι ἦσαν οἱ τῆδε πεπυσμένοι. » Πβ. GUTHRIE, 1991, σσ. 122- 123. Η πρόταση πρὶν ἡμᾶς ἀπιέναι εἶναι δευτερεύουσα χρονική που βρίσκεται μπροστά από την κύρια πρόταση και εκφράζει το προτερόχρονο. Εκφέρεται με απαρέμφατο, γιατί η κύρια πρόταση εἶναι καταφατική. Το ρήμα ἦ συναντάται μόνο στον παρατατικό χρόνο, στο α' (ἦν) ή στο γ' ενικό πρόσωπο (ἦ δ' ὅς). Προέρχεται από το ρήμα ἡμί που σημαίνει λέω. Η εικόνα του Χαιρεφώντος να πηδά ανάμεσα από όλους, να τρέχει προς το μέρος του Σωκράτους και να του πιάνει το χέρι γοητεύει τον αναγνώστη με την ομορφιά και την αμεσότητά της.

εμπνευσμένη » μανία σύμφωνα με τους ποιητές, υπάρχει για τον Πλάτωνα και, βεβαίως, για τον Σωκράτη η ενσυνείδητη και ιερή μανία, εκείνη η οποία παραπέμπει στα απώτατα των αγαθών <sup>47</sup>. Εδώ θα μπορούσε και ο Χαιρέφων να ορισθεί λοιπόν ως το πρότυπο εκείνο του ανθρώπου που επιθυμεί την πνευματική του αναγωγή του στα αγαθά, οπότε μάλλον αντιπροσωπεύει την πλειοψηφία των ακροατών του φιλοσόφου. Ως προς αυτού του είδους μανίας ο Ι. Θ. Θεοδωρακόπουλος σχετικώς επισημαίνει στην ανάλυσή του στον *Φαίδρον*, τα οποία γοητεύουν όχι μόνον για την ακρίβεια των διατυπώσεών τους, αλλά και για τη λογοτεχνικότητα του ύφους: « Δεν υπάρχει λοιπόν μόνον η βλαβερή μανία, αλλά υπάρχει και η ιερή, που χαρίζει στους ανθρώπους πολύ

---

<sup>47</sup> LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 85. Ο όρος « μανία » παρουσιάζει στο πλατωνικό έργο μια διπλή εννοιολογική κατεύθυνση. Καταρχάς αναφέρεται στην ενθουσιώδη διάθεση των ποιητών, στην εσωτερική τους έγερση κατά την διάρκεια της απαγγελίας των κειμένων τους. Άρα, σε αυτήν την περίπτωση ο Πλάτων απλώς σκιαγραφεί την ψυχολογική κατάσταση την οποία οι ποιητές ισχυρίζονται ότι βιώνουν. Ο Αθηναίος φιλόσοφος σαφέστατα και δεν αποδέχεται ως πραγματικό έναν τέτοιο ισχυρισμό. Από την άλλη πλευρά, αντιλαμβάνεται μάλλον την « μανία » ως το εσωτερικό πάθος, το οποίο οδηγεί την ανθρώπινη ψυχή προς το απώτατο Αγαθό. Έτσι, λοιπόν, ο όρος, στην φιλοσοφική του εκδοχή, παραπέμπει στον φιλοσοφικό έρωτα, τον οποίο και « επεξηγεί » με έναν αλληγορικό τρόπο. Πβ. ΠΛΑΤ. Πολ., 403 a. ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 244 a 3- b 5: « λεκτέος δὲ ὧδε, ὅτι οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος ὃς ἂν παρόντος ἐραστοῦ τῷ μὴ ἐρῶντι μᾶλλον φῆ δεῖν χαρίζεσθαι, διότι δὴ ὁ μὲν μαίνεται, ὁ δὲ σωφρονεῖ. εἰ μὲν γὰρ ἦν ἀπλοῦν τὸ μανίαν κακὸν εἶναι, καλῶς ἂν ἐλέγετο· νῦν δὲ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν γίνονται διὰ μανίας, θεία μέντοι δόσει διδομένης. ἢ τε γὰρ δὴ ἐν Δελφοῖς προφητῆτις αἶ τ' ἐν Δωδώνῃ ἰέρειαί μανεῖσαι μὲν πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἰδία τε καὶ δημοσία τὴν Ἑλλάδα ἠργάσαντο, σωφρονοῦσαι δὲ βραχέα ἢ οὐδέν· καὶ ἐὰν δὴ λέγωμεν Σίβυλλάν τε καὶ ἄλλους, ὅσοι μαντικῆ χρώμενοι ἐνθέω πολλὰ δὴ πολλοῖς προλέγοντες εἰς τὸ μέλλον ὄρθωσαν, μηκύνοιμεν ἂν δὴλα παντὶ λέγοντες.» ΠΛΑΤ., Σοφ., 242 a. ΠΛΑΤ., Συμπ., 173 d.

μεγάλα, πανώρια αγαθά. Μ' ένα πήδημα η ιερή αυτή τρέλλα ενώνει το χάσμα που χωρίζει τα ανθρώπινα από τα θεία. Η ουσία της μανίας αυτής είναι ότι γίνεται πηγή της ζωής του πνεύματος· είναι ωσάν ένα δώρο άμεσο του θεού... Με την μανία λοιπόν ( αυτήν ) εισβάλλει κάποιο φως μέσα στην ψυχή του ανθρώπου και ο άνθρωπος που τον βρίσκει αυτή η θεία μανία είναι ωσάν να δέχεται τη χάρη του θεού. Ο άνθρωπος αυτός βαδίζει ασφαλέστερα το δρόμο του και ημπορεί να οδηγήσει και άλλους. Όταν λοιπόν η μανία έρχεται στον άνθρωπο από το θεό, τότε φέρνει μεγάλα αγαθά...<sup>48</sup>»

Ο Σωκράτης μοιάζει, λοιπόν, να δέχεται την ενθουσιώδη αντίδραση του Χαιρεφώντος και για τον επιπρόσθετο λόγο πως διακατέχεται και ο ίδιος από υψηλή αίσθηση ευθύνης, που θα πρέπει να νιώθει κάποιος ο οποίος ασχολείται με τα δημόσια ζητήματα, έστω και θεωρητικά. Το συμπέρασμα αυτό προκύπτει από το γεγονός ότι ο Σωκράτης δεν χρησιμοποιεί έτσι τυχαία τη μετοχή « είσιόντα ». Ο Πλάτων, βέβαια, χρησιμοποιεί τον όρο τόσο στον *Γοργία* όσο και στην *Απολογία* με αμιγώς δικανική σημασία. Ωστόσο, ο όρος μπορεί να δηλώνει επίσης και τη διάθεση κάποιου να συμμετέχει σε μια θαρραλέα κατάσταση <sup>49</sup>. Δηλαδή, θα επισημαίναμε ότι ο Σωκράτης αναμφίβολα αισθάνεται ως « γενναία πράξη » την παρέμβαση του στα δημόσια ζητήματα για τα οποία συνήθως εκείνος προβάλλει ως ένας δημόσιος κατήγορος, ο οποίος « ανασυνθέτει » φιλοσοφικά την κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα της εποχής του.

---

<sup>48</sup> ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, 2010, σσ. 164- 165.

<sup>49</sup> Πβ. ΠΛΑΤ., *Γοργ.*, 522 b. ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 29 c. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 42. Το ρήμα *είσειμι*, κατά την δικανική του σημασία, αφορά είτε στην παρουσία του κατηγορούμενου, είτε και στην παρουσία του κατηγορουμένου σε δίκη. Στο χωρίο του *Γοργία* ισχύει η πρώτη περίπτωση, ενώ στο χωρίο της *Απολογίας* η δεύτερη.

Βέβαια, στο πλαίσιο της διαλεκτικής ειρωνείας του, ο Σωκράτης επιλέγει να απαντήσει με περιπαικτική διάθεση στις αρχικές και αυθόρμητες επισημάνσεις του Χαιρεφώντος <sup>50</sup>, ο οποίος ζητεί συγκεκριμένες λεπτομέρειες για τη μάχη στην Ποτειδαία <sup>51</sup>. Η επιδιωκτέα πληροφόρησή του εστιάζει τόσο στη σκληρότητα ή στη βιαιότητα της σύγκρουσης, όσο και στο γεγονός πως πλήθος γνωστών Αθηναίων πολιτών πέθανε σε αυτήν τη μάχη <sup>52</sup>. Ο Χαιρεφών φαίνεται ότι γνωρίζει για τη συμμετοχή του Σωκράτους στη συγκεκριμένη μάχη, γεγονός που δηλώνει τη διάθεση του Χαιρεφώντος, να αποδείξει όχι μόνον τη θεωρητική εμπλοκή του φιλοσόφου με τα δημόσια ζητήματα, αλλά και την πραγματική συμμετοχή του σε εκείνα. Για αυτό και θεωρούμε πως χρησιμοποιείται εδώ ο ρηματικός τύπος « ἤγγελοι » <sup>53</sup>.

Ο Σωκράτης, αφού επιβεβαιώνει τα προαναφερθέντα <sup>54</sup>, ύστερα και από τη σχετική ερώτηση του Χαιρεφώντος <sup>55</sup> ομολογεί ότι και ο ίδιος ήταν

---

<sup>50</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 b 6- 7: « καὶ ἐγὼ πρὸς αὐτὸν ἀποκρινόμενος, Οὕτωςί, ἔφην, ὡς σὺ ὀραῖς. ». Οὕτωςί: ελλειπτική φράση. Το ρήμα παραλείπεται, καθώς εννοείται εύκολα από τα συμφραζόμενα.

<sup>51</sup> Να σημειωθεί εδώ ότι ο Σωκράτης ποτέ δεν ταξίδεψε και ποτέ δεν άφησε την πατρίδα του, παρά μόνο για στρατιωτική υπηρεσία. Πβ. ΠΛΑΤ. *Κρίτ.*, 52 b .

<sup>52</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 b 8- c 1: « καὶ μὴν ἤγγελοι γέ δεῦρο, ἔφη, ἢ τε μάχη πάνν ἰσχυρὰ γεγονέναι καὶ ἐν αὐτῇ πολλοὺς τῶν γνωρίμων τεθνάναι ». Η γενική τῶν γνωρίμων είναι γενική διαιρετική στη λέξη πολλοὺς και προφανώς δεν παραπέμπει σε κάποια «προβεβλημένη» κοινωνική τάξη ή ομάδα, αλλά σε όλους εκείνους που έδειξαν ηρωική στάση στον πόλεμο και ο θάνατός τους ανέδειξε «ως μονίμως γνωρίμους» στους συμπολίτες τους.

<sup>53</sup> LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 14.

<sup>54</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 c 2: « καὶ ἐπιεικῶς, ἦν δ' ἐγὼ, ἀληθῆ ἀπήγγελοι. ». ἀληθῆ ἀπήγγελοι: αττική σύνταξη (αντί για ἀπηγγελμένα εἰσι). Όταν το υποκείμενο του

παρών στην Ποτειδαία <sup>56</sup>. Στη συνέχεια, βέβαια, καλείται από τον νεαρό μαθητή του να αναπτύξει περισσότερες πληροφορίες σχετικές με το

---

ρήματος βρίσκεται στο ουδέτερο γένος και σε πληθυντικό αριθμό, τότε το ρήμα βρίσκεται στους αττικούς συγγραφείς στο γ' ενικό πρόσωπο.

<sup>55</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 c 3: « παρεγένον μὲν, ἢ δ' ὅς, τῆ μάχῃ; ». Σημειωτέον εδώ ότι το ρήμα παραγίνομαι, συντασσόμενο με δοτική, συναντάται συχνά στην πλατωνική εργογραφία. Πβ. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 339 b. ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 337 a. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 173 e.

<sup>56</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 c 4: « παρεγενόμεν. » Για τη συμμετοχή του Σωκράτους στην πολιορκία της Ποτειδαίας, πβ. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 220 e 12- 221 c 2: « ἔτι τοίνυν, ὦ ἄνδρες, ἄξιον ἦν θεάσασθαι Σωκράτη, ὅτε ἀπὸ Δηλίου φυγῆ ἀνεχώρει τὸ στρατόπεδον ἔτυχον γὰρ παραγενόμενος ἵππον ἔχων, οὗτος δὲ ὄπλα. ἀνεχώρει οὖν ἐσκεδασμένων ἤδη τῶν ἀνθρώπων οὗτός τε ἄμα καὶ Λάχης· καὶ ἐγὼ περιτυγχάνω, καὶ ἰδὼν εὐθὺς παρακελεύομαι τε αὐτοῖς θαρρεῖν, καὶ ἔλεγον ὅτι οὐκ ἀπολείψω αὐτά. ἐνταῦθα δὴ καὶ κάλλιον ἐθεασάμην Σωκράτη ἢ ἐν Ποτειδαίᾳ. αὐτὸς γὰρ ἦττον ἐν φόβῳ ἢ διὰ τὸ ἐφ' ἵππου εἶναι· πρῶτον μὲν ὅσον περιῆν Λάχητος τῷ ἔμφρων εἶναι· ἔπειτα ἔμοιγ' ἐδόκει, ὦ Ἀριστόφανες, τὸ σὸν δὴ τοῦτο, καὶ ἐκεῖ διαπορεύεσθαι ὥσπερ καὶ ἐνθάδε, “βρενθυόμενος καὶ τῶφθαλμῷ παραβάλλον, ἠρέμα παρασκοπῶν καὶ τοὺς φίλους καὶ τοὺς πολεμίους, δῆλος ὢν παντὶ καὶ πάνυ πόρρωθεν ὅτι εἴ τις ἄψεται τούτου τοῦ ἀνδρός, μάλα ἐρρωμένως ἀμυνεῖται. Πβ. HADOT, 2002, σσ. 76-77. Ο Σωκράτης, στη διάρκεια μιας τόσο σημαντικής εκστρατείας, διατήρησε μια στάση « φιλοσοφική » σε αυτήν τη συγκεκριμένη δοκιμασία. Ο P. Hadot σημειώνει εδώ ότι: « ὅπως παρατήρησε καὶ ὁ Ἀλκιβιάδης κατὰ τὴν ἐκστρατεία τῆς Ποτειδαίας, ὁ Σωκράτης ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ παραμένει εὐτυχῆς κάτω ἀπὸ ὁποιοσδήποτε συνθήκες. Ὁ Ἀλκιβιάδης τὸν εἶδε ἀπὸ τῆς μίας νὰ ἀπολαμβάνει τὴν ἀφθονία –αν καὶ ὅποτε υπῆρχε– καὶ νὰ τοὺς ξεπερνᾷ ὅλους στὴν οἰνοποσία δίχως νὰ μεθᾷ, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη νὰ ἀντέχει γενναία τὴν πείνα καὶ τὴν δειψία ὅταν υπῆρχε σιτοδεία, νὰ εἶναι τὸ ἴδιο ἀνετος τόσο ὅταν δὲν εἶχε τίποτα νὰ φάει, νὰ ἀντέχει τὸ κρῦο με εὐκολία, νὰ μὴν φοβάται τίποτα, νὰ ἐπιδεικνύει ἐξαιρετικὸ θάρρος στὴ μάχη. Ὁ Σωκράτης ἀδιαφορεῖ γιὰ κάθε τι ποὺ ἐκμανλίζει τοὺς ἀνθρώπους, ὁμορφιά, πλοῦτη ἢ ὁποιοδήποτε ἄλλο πρὸνόμιο ποὺ γι' αὐτὸν δὲν εἶχε καμμιά ἀξία. Εἶναι ἀκόμα κάποιος ποὺ ὁ στοχασμὸς μπορεῖ νὰ τὸν ἀπορροφήσει ἐντελῶς καὶ νὰ τὸν κάνει νὰ ἀποσύρεται ἀπὸ ὅ,τι τὸν περιβάλλει. Κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἐκστρατείας τῆς Ποτειδαίας, οἱ σύντροφοὶ τοῦ στα ὄπλα τὸν εἶχαν δεῖ νὰ στοχάζεται ὀρθίως



γεγονός, να τις απαγγείλει, δηλαδή, ἐπεικῶς <sup>57</sup>, με την επάρκεια και πληρότητα η οποία χαρακτηρίζει τους φιλοσοφικούς συλλογισμούς του <sup>58</sup>. Για αυτόν τον λόγο άλλωστε, παροτρύνεται να καθίσει δίπλα στον Κριτία,

---

και ακίνητος για μια ολόκληρη μέρα ». ΠΛΑΤ., Απολ., 28 d 10- 29 a 1: « οὐτῶ γὰρ ἔχει, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῇ ἀληθείᾳ· οὐ ἂν τις ἑαυτὸν τάξῃ ἡγησάμενος βέλτιστον εἶναι ἢ ὑπ' ἄρχοντος ταχθῆ, ἐνταῦθα δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, μένοντα κινδυνεύειν, μηδὲν ὑπολογιζόμενον μήτε θάνατον μήτε ἄλλο μηδὲν πρὸ τοῦ αἰσχροῦ. ἐγὼ οὖν δεινὰ ἂν εἶην εἰργασμένος, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, εἰ ὅτε μὲν με οἱ ἄρχοντες ἔταττον, οὕς ὑμεῖς εἴλεσθε ἄρχειν μου, καὶ ἐν Ποτειδαίᾳ καὶ ἐν Ἀμφιπόλει καὶ ἐπὶ Δηλίῳ, τότε μὲν οὐ ἐκεῖνοι ἔταττον ἔμενον ὥσπερ καὶ ἄλλος τις καὶ ἐκινδύνεον ἀποθανεῖν, τοῦ δὲ θεοῦ τάττοντος, ὡς ἐγὼ ᾤθημι τε καὶ ὑπέλαβον, φιλοσοφοῦντά με δεῖν ζῆν καὶ ἐξετάζοντα ἑμαυτὸν καὶ τοὺς ἄλλους, ἐνταῦθα δὲ φοβηθεῖς ἢ θάνατον ἢ ἄλλ' ὅτιοῦν πράγμα λίποιμι τὴν τάξιν. » Αναφέρεται στις μάχες που πραγματοποιήθηκαν αντιστοίχως το 432, 422 και 424 π.Χ., στις οποίες συμμετείχε ο Σωκράτης και επέδειξε εξαιρετική ευψυχία και αντοχή στις κακουχίες. Το Δήλιο, αρχαία Βοιωτική πόλη που αποτελούσε επίνειο της Τανάγρας, ήταν χτισμένη στις ακτές του Ευβοϊκού κόλπου στην θέση του σημερινού οικισμού Δήλεσι. Ο Σωκράτης σε ηλικία 46 ετών έδειξε αξιέπαινη ψυχραιμία και θάρρος όταν οι Αθηναίοι υποχώρησαν μετά την καταστροφική τους ήττα από τους Βοιωτούς (ΘΟΥΚ. Ιστ., 4, 96) και έσωσε τη ζωή του Αλκιβιάδη (Συμπ. 220 e - 221 c). Ο Λάχης αναφέρει ότι ήταν μαζί με τον Σωκράτη στην υποχώρηση και αν ήταν όλοι σαν τον Σωκράτη, η πόλη τους δεν θα πάθαινε εκείνη τη συμφορά. ΠΛΑΤ, Λάχ, 181 a . Η Αμφίπολη είναι πόλη χτισμένη στην ανατολική Μακεδονία, στις όχθες του ποταμού Στρυμόνα, ιδρύθηκε από Αθηναίους το 437 π.Χ. με στόχο τον έλεγχο των μεταλλείων της Θράκης, αλλά πέρασε στα χέρια των Σπαρτιατών κατά τη διάρκεια της πρώτης φάσης του Πελοποννησιακού πολέμου, την περίοδο 431-421 π.Χ.. Ο Σωκράτης πολέμησε σε ηλικία 48 ετών και διακρίθηκε για την ανδρεία του. ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ , 2009, σσ. 277- 8. Ο Ηρόδικος ο Βαβυλώνιος στην πολεμική του εναντίον του Πλάτωνος αρνείται τη συμμετοχή του Σωκράτους σε αυτές τις εκστρατείες. LESKY, 1963, σ. 693.

<sup>57</sup> LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 280.

<sup>58</sup> Πβ. ΠΛΑΤ., Φαίδ., 117 c. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 240.

τον γιο του Καλλαίσχρου<sup>59</sup>. Να σημειωθεί εδώ πως η συχνή αναφορά του Κριτία σε διαλόγους του Πλάτωνος, όπως ο *Πρωταγόρας*, ο *Τίμαιος*, ο *Κριτίας* αλλά και ο *Χαρμίδης* δηλώνουν τον σεβασμό του φιλοσόφου προς το πρόσωπό του, όχι τόσο εξαιτίας της συγγενικής σχέσης τους, αλλά μάλλον λόγω των κοινών πολιτικών ή ιδεολογικών καταβολών τους<sup>60</sup>.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος ακολουθεί την προτροπή του Χαιρεφώντος, αφού χαιρετίζει τον Κριτία<sup>61</sup> και όλους αυτούς που βρίσκονταν στον χώρο

---

<sup>59</sup> DAVIES, 1971, σσ. 328- 331. Ο Κριτίας, ο γιος του Καλλαίσχρου, το όνομα του οποίου αναφέρεται στο κείμενο του *Χαρμίδη*, είναι ο εγγονός του τυράννου Κριτία. Ο πρεσβύτερος είχε δύο γιούς, τον Κάλλαισχρο και τον Γλαύκωνα. Ο Κάλλαισχος ήταν ο νεότερος από τα δύο αδέρφια και είχε γιο τον Κριτία. Ο Χαρμίδης ήταν γιος του Γλαύκωνα και θεός του Πλάτωνος. Οπότε ανάλογη συγγενική σχέση θα είχε ο φιλόσοφος και με τον Κριτία, τον οποίο και αναφέρει στο κείμενο. Η εικόνα του «Σωκράτους- πολεμιστή» δεν είναι καθόλου οικεία στο μυαλό του απλού αναγνώστη, σε αντίθεση με την εικόνα «Σωκράτους- φιλοσόφου».

<sup>60</sup> Πβ. ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 316 a 5 και 336 d 5. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Τίμαιος*, 19 c 8, 20 a 6, 20 c 7, 20 d 2, 20 e 3, 21 a 4, 21 a 8, 21 b 8, 21 d 3, 25 e 1, 26 e 2. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Κριτίας*, passim. Πβ. BRISSON, 2006, σ. 51. Πβ. *Oxford Classical Dictionary*, 1996, σσ. 409- 410. Ο Κριτίας, μέλος των τριάκοντα τυράννων, είχε συγγενική σχέση με τον Πλάτωνα, από την πλευρά της μητέρας του. Ήταν επίσης στενός φίλος του Αλκιβιάδη, του νεαρού εκείνου, ο οποίος ήταν θαυμαστής και μαθητής του Σωκράτους. Ο Κριτίας λέγεται ότι είχε εμπλακεί και στο γεγονός του « αποκεφαλισμού των Ερμών » το έτος 415 π. Χ., ωστόσο δεν υπήρξαν αποδείξεις που θα επιβεβαίωναν με ασφάλεια την εμπλοκή του.

<sup>61</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 c 5- 8: « δεῦρο δὴ, ἔφη, καθεζόμενος ἡμῖν διήγησαι: οὐ γὰρ τί πω πάντα σαφῶς πεπύσμεθα. καὶ ἅμα με καθίζει ἄγων παρὰ Κριτίαν τὸν Καλλαίσχρου. ». Η πρόθεση παρά όταν συντάσσεται με αιτιατική δηλώνει τόπο, κατεύθυνση και μεταφράζεται ως κοντά σε, προς. τὸν Καλλαίσχρου: λειτουργεί ως παράθεση στη λέξη Κριτίαν και προσθέτει σε αυτόν ένα κύριο και γνωστό γνώρισμα, καθώς τον χαρακτηρίζει με μεγαλύτερη ακρίβεια. Η επιλογή του Χαιρεφώντος να βάλει τον Σωκράτη να καθίσει

του γυμναστηρίου, ξεκινεί τη λεπτομερή εξιστόρηση των γεγονότων της Ποτειδαίας <sup>62</sup>, θέλοντας να απαντήσει στα σχετικά ερωτήματα των παρευρισκομένων. Και, καθώς ολοκληρώθηκε η συζήτηση για αυτά τα γεγονότα, ο ίδιος ο φιλόσοφος ομολογεί πως έπειτα εκδήλωσε το ενδιαφέρον του να πληροφορηθεί για τα φιλοσοφικά δρώμενα στην περιοχή των Αθηνών, την περίοδο, βέβαια, που ο ίδιος απουσίαζε. Μάλλον ένιωσε την ανάγκη να εστιάσει πλέον σε ζητήματα τα οποία τού προσφέρουν ψυχική αγαλλίαση, όπως οι φιλοσοφικές ενασχολήσεις, παρά σε ζητήματα τα οποία τού προκαλούν αρνητικά συναισθήματα, από τα οποία, λόγω της συγκυρίας, είναι άδην πλήρης <sup>63</sup>.

Έτσι, λοιπόν, ζητεί να πληροφορηθεί αν τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο υπήρξε έστω και ένας αξιομνημόνευτος εκπρόσωπος της αθηναϊκής νεολαίας, ο οποίος να διακρίθηκε στη φιλοσοφική δραστηριότητα, είτε δηλαδή στην σοφία είτε στο κάλλος, είτε, στην καλύτερη των περιπτώσεων, να πέτυχε την ανάδειξη και των δυο <sup>64</sup>. Από

---

δίπλα στον Κριτία δεν είναι τυχαία και εξυπηρετεί σκηνοθετικούς σκοπούς, καθώς το μεγαλύτερο μέρος του διαλόγου έχει πρωταγωνιστές αυτούς τους δύο.

<sup>62</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 c 9- 11: « παρακαθεζόμενος οὖν ἠσπαζόμεν τόν τε Κριτίαν καί τοὺς ἄλλους, καί διηγούμεν αὐτοῖς τὰ ἀπὸ στρατοπέδου, ὅτι μέ τις ἀνέροιτο: ἠρώτων δὲ ἄλλος ἄλλο. ». Η σκηνή που χαιρετίζει ο Σωκράτης τον Κριτία ενισχύει την αίσθηση της θεατρικής λειτουργίας του διαλόγου.

<sup>63</sup> ΠΛΑΤ., *Ευθ.*, 11 e. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 341 c. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 41.

<sup>64</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 d 1- 4: « ἐπειδὴ δὲ τῶν τοιούτων ἄδην εἶχομεν, αὐθις ἐγὼ αὐτοὺς ἀνηρώτων τὰ τῆδε, περὶ φιλοσοφίας ὅπως ἔχοι τὰ νῦν, περὶ τε τῶν νέων, εἴ τινες ἐν αὐτοῖς διαφέροντες ἢ σοφία ἢ κάλλει ἢ ἀμφοτέροις ἐγγεγονότες εἶεν. » Πβ. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 210 b 8- d 8. Στο *Συμπόσιον*, ο Πλάτων εξηγεί το πώς ο φιλοσοφικός έρωτας, με αφορμή το εξωτερικό κάλλος του εραστή, μπορεί να οδηγήσει τον νεαρό στην ανάδειξη του εσωτερικού κάλλους του, στη γνωστική πληρότητά του. ἀνηρώτων τὰ τῆδε, ὅπως ἔχοι: Η

μια φαινομενικά, λοιπόν, « αθώα » ερώτηση εκκινεί η δράση του διαλόγου. Ο Ν. Β. Χαραλαμπόπουλος αναφέρει ότι ο Σωκράτης έχει έρθει στην παλαίστρα με « κρυφή » ατζέντα επιδιώξεων και προσδοκιών. Αναζητεί τους νέους εκείνους οι οποίοι θα αριστεύσουν σε όλη την έκταση του δίπολου, της σοφίας και του κάλλους, καθώς η μονομέρεια εκλαμβάνεται ως μειονέκτημα, γεγονός που εκτιμούμε ότι οξύνει τη θεατρική ένταση του διαλόγου <sup>65</sup>.

Ο Σωκράτης, σημειωτέον, γνωρίζει ότι είναι δύσκολο να πραγματοποιηθεί μια τέτοια εξέλιξη ιδιαίτερα στη νεανική περίοδο των ανθρώπων, η οποία κατά κύριο λόγο παραπέμπει σε έναν βίο « τρυφηλό». Βέβαια, αν ορισμένοι πετύχουν να διαφοροποιηθούν από τα συνηθισμένα, τότε θα έχουν δημιουργήσει για τους εαυτούς τους τις σωστές ηθικές προϋποθέσεις, ώστε να διάγουν έναν ενάρετο βίο ως και τα γηρατειά τους <sup>66</sup>.

---

πρόταση που εισάγεται με το *ὅπως* είναι πλάγια ερωτηματική πρόταση, μερικής άγνοιας, καθώς εξαρτάται από ρήμα που δηλώνει ερώτηση (*ἀνηρώτων*) και συντακτικά χρησιμεύει ως επεξήγηση στη φράση *τὰ τῆδε*. Προτάσεις πλάγιες ερωτηματικές, ενδοιαστικές και τελικές, οι οποίες εισάγονται με το *ὅπως*, *ὅπως μη* ή *μη*, πολλές φορές συμπίπτουν στη σημασία. Ο Πλάτων με αριστοτεχνικό τρόπο μετακυλίνει το θέμα της συζήτησης για την εκστρατεία σε αυτό της φιλοσοφίας. Ο αναγνώστης εκπλήσσεται, καθώς τίποτα δεν προοιωνίζει αυτήν την τροπή.

<sup>65</sup> ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 512.

<sup>66</sup> Πβ. ΠΛΑΤ., Πολ., 329 a 4- 8: « οἱ μὲν πλεῖστοι ἡμῶν ὀλοφύρονται συνιόντες, τὰς ἐν τῇ νεότητι ἡδονὰς ποθοῦντες καὶ ἀναμιμνησκόμενοι περὶ τε ἀφροδίσια καὶ περὶ πότους τε καὶ εὐωχίας καὶ ἄλλ' ἄττα ἃ τῶν τοιούτων ἔχεται, καὶ ἀγανακτοῦσιν ὡς μεγάλων τινῶν ἀπεστερημένοι καὶ τότε μὲν εὖ ζῶντες νῦν δὲ οὐδὲ ζῶντες ». Πβ. ΠΛΑΤ., Πολ., 329 d 4- 6: «

Εκείνο, πάντως, που στο σημείο αυτό οξύνει το ερευνητικό ενδιαφέρον μας είναι η, έστω και με έμμεσες αναφορές, προσπάθεια του Σωκράτους να συνδέσει το αρχαιοελληνικό πρότυπο του « καλοῦ καγαθοῦ »<sup>67</sup> με την έννοια της φιλοσοφίας, στην οποία και έδινε κατεξοχήν ηθικό περιεχόμενο<sup>68</sup>. Έτσι, είναι δύσκολο κάποιος να έχει πετύχει για τον εαυτό του την ηθική τελείωση σε συνδυασμό με το φυσικό κάλλος, αν προηγουμένως δεν έχει διακριθεί στα φιλοσοφικά γυμνάσματα, αν, δηλαδή, δεν έχει εντρυφήσει στην φιλοσοφία. Πόσω μάλλον αν βρίσκεται σε νεαρή ηλικία, όπου αντικειμενικώς δεν διαθέτει τα εφόδια για μια τέτοια επιλογή. Άρα, εκείνος ο οποίος θα πρέπει να αναλάβει μια τέτοια πρωτοβουλία θα είναι ο ειδήμων για τα φιλοσοφικά ζητήματα, ο οποίος θα « αναπτερώσει » τον νέον ηθικά και διανοητικά. Από αυτήν την άποψη, θα σημειώναμε εδώ πως ο Αθηναίος φιλόσοφος, ακόμη και αν δεν θεωρεί τον εαυτό του πως είναι μια φιλοσοφική διάνοια, ωστόσο υπονοεί πως ο ίδιος διαθέτει τα θεωρητικά, τουλάχιστον, εφόδια, προκειμένου να διακρίνει μια φιλόσοφο προσωπικότητα. Αυτή η δυνατότητα δεν αποτελεί, αναρωτιόμαστε, και γνώρισμα ενός που έχει εντρυφήσει στην φιλοσοφία;

---

*ἄν μὲν κόσμιοι καὶ εὐκόλοι ᾧσιν, καὶ τὸ γῆρας μετρίως ἐστὶν ἐπίπονον· εἰ δ' μή, καὶ γῆρας, ᾧ Σώκρατες, καὶ νεότης χαλεπὴ τῶ τοιούτῳ συμβαίνει ».*

<sup>67</sup> ΓΚΙΚΑ, 1997, σ. 133. Το αρχαίο ελληνικό πρότυπο του « καλοῦ καγαθοῦ » ανδρός είχε ιδιαίτερη αξία στον κλασικό κόσμο. Για τους Έλληνες της περιόδου εκείνης το οποιοδήποτε άτομο όφειλε να φροντίζει παραλλήλως και αρμονικώς τόσο για την σωματική όσο και για την πνευματική του καλλιέργεια. Παρόλα αυτά, η αξία αυτής της αρετής δεν διατήρησε την ισχύ της σε μεταγενέστερες ιστορικές ή και πολιτισμικές περιόδους. Στην εποχή του Μεσαίωνα, για παράδειγμα, το ανθρώπινο σώμα και η αξία του παρερμηνεύθηκαν και περιφρονήθηκαν σε σχέση με την αξία της πνευματικότητας.

<sup>68</sup> Πβ. SUE, 2006, σσ. 46- 47. ΓΚΙΚΑ, 1997, σ. 142.

Βεβαίως, στη σωκρατική σκέψη η έννοια της σοφίας παραλληλίζεται με την αρετή και γι' αυτό θεωρείται και ως γνώση του θείου, του Αγαθού, του *ὄντως ὄντος*. Από αυτήν την άποψη, είναι σαφές πως επιπλέον μπορεί να προσλάβει τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του φιλοσοφικού έρωτος και, σαφώς, να αντιδιαστέλλεται από την αμάθεια και την κακότητα.<sup>69</sup> έννοιες ή προσδιορισμοί που σημαίνουν τη γνωσιολογική στέρηση του Αγαθού από τον άνθρωπο<sup>70</sup>. Ως εκ τούτου, η σοφία ορίζεται ως η απαραίτητη εκείνη προϋπόθεση κατάκτησης της ανθρώπινης ευδαιμονίας, ως προπαρασκευαστικό στάδιο ενός απολύτως ευτυχισμένου βίου<sup>71</sup>.

Με τον όρο *κάλλος* ο Σωκράτης εννοεί την ωραιότητα του σώματος όπως αντανακλάται στην ανθρώπινη ψυχή<sup>72</sup>. Ο Ι. Θ. Θεοδωρακόπουλος θα επισημάνει εδώ σχετικώς τα εξής: « *τι είναι όμως το κάλλος; Ποτέ η ύλη ή η απλή σωματικότητα καθ' εαυτήν δεν είναι όμορφη. Η ύλη ή η*

---

<sup>69</sup> ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 204 b 2- 5: « *ἔστιν γὰρ τῶν καλλίστων ἡ σοφία, ἔρως δ' ἔστιν ἔρως περὶ τὸ καλόν, ὥστε ἀναγκαῖον ἔρωτα φιλόσοφον εἶναι, φιλόσοφον δὲ ὄντα μεταξὺ εἶναι σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς* ».

<sup>70</sup> ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 176 c 4- 5: « *ἡ μὲν τούτου γνώσις σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινή, ἡ δὲ ἄγνοια ἀμαθία καὶ κακία ἐναργής* ». Πβ. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, 2000, σ. 266.

<sup>71</sup> ΠΛΑΤ., *Ευθύδ.*, 280 a 6- 8: « *Ἡ σοφία ἄρα πανταχοῦ εὐτυχεῖν ποιεῖ τοὺς ἀνθρώπους. Οὐ γὰρ δήπου ἀμαρτάνοι γ' ἂν ποτὲ τι σοφία, ἀλλ' ἀνάγκη ὀρθῶς πράττειν καὶ τυγχάνειν· ἢ γὰρ οὐκέτι σοφία εἶη* ». ΓΚΙΚΑ, 1997, σ. 139. Η έννοια της « σοφίας » στον αρχαίο κόσμο παρουσιάζει αναμφίβολα μια πολυσημία. Ως όρος υποδήλωνε επιπλέον την ανθρώπινη επιδεξιότητα, την πείρα και την τέλεια ειδική γνώση, την ικανότητα του ατόμου για την ορθή αντιμετώπιση των πρακτικών προβλημάτων, την ορθή κρίση και την πολυγνώσια, την επιστήμη, την φιλοσοφία και την μάθηση ή την παιδεία, ακόμη και την εξυπνάδα ή και την πανουργία.

<sup>72</sup> ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, 2000, σ. 132.

σωματικότητα γίνονται όμορφες από κάποια άλλη αιτία που τις κινεί και τις φωτίζει. Η άλλη όμως αυτή αιτία είναι η πνευματικότητα, η ψυχή. Είτε σώμα είναι είτε έργο τέχνης είναι κάτι, για να ειπωθεί όμορφο, πρέπει να το φωτίζει έσωθεν αυτή η πνευματικότητα, αυτή η εσωτερική λάμψη. Και ο κόσμος, το σύμπαν κινείται από ένα ενιαίο πνεύμα, από μία ψυχή. Και αυτής της ψυχής έκφραση είναι η ομορφιά του κόσμου. Αυτήν την ομορφιά του κόσμου, κυριαρχημένη και διαμορφωμένη από μια παντοδύναμη πνευματικότητα, από την αρχή της ψυχής, παρουσιάζει ο πλατωνικός Τίμαιος»<sup>73</sup>.

Με τον τρόπο λοιπόν, που ο μελετητής αναλύει το ζήτημα περί κάλλους, προκύπτει πως η ανθρώπινη ψυχή, θεωρείται αξιολογικά ανώτερη του κάλλους του σώματος<sup>74</sup>. Για αυτόν τον λόγο, και στην Πολιτεία επισημαίνεται πως η ανθρώπινη αρετή προϋποθέτει την υγεία, το κάλλος και την ευεξία της ανθρώπινης ψυχής<sup>75</sup>. Από τα προαναφερθέντα μπορεί κάποιος να συμπεράνει, ακόμα και ο πιο ανυποψίαστος μελετητής της σωκρατικής φιλοσοφικής σκέψης, ότι η παιδαγωγική- φιλοσοφική αγωνία του Σωκράτους αφορούσε, κυρίως, να κατακτήσει η αθηναϊκή νεολαία τις αρετές, σοφία και κάλλος, είτε μεμονωμένα είτε από κοινού. Αυτή η διαπίστωση ισχύει απολύτως στην περίπτωση του Χαρμίδα, του Λύσι και του Αλκιβιάδη, όπου ο Σωκράτης συναντά έναν όμορφο, αλλά φιλοσοφικά ανυποψίαστο νεαρό. Δεν ισχύει,

---

<sup>73</sup> ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, 2010, σ. 172.

<sup>74</sup> ΠΛΑΤ., Συμπ., 210 b 6- 7: « Μετά δὲ ταῦτα τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος τιμιώτερον ἡγήσασθαι τοῦ ἐν τῷ σώματι ».

<sup>75</sup> ΠΛΑΤ., Πολ., 444 d 13- e 2: « Αρετή μὲν ἄρα, ὡς ἔοικεν, υγεία τε τις ἂν εἴη καὶ κάλλος καὶ εὐεξία ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἰσχος καὶ ἀσθένεια ».

βεβαίως, στην περίπτωση του *Θεαίτητου*, αφού εκεί ο Σωκράτης έλκεται μόνον από την όμορφη και καλλίστη ψυχή<sup>76</sup>.

Στην περίπτωση , ωστόσο, εκείνη όπου οι δύο αρετές –σοφία και κάλλος- παρουσιάζονται ως κοινά ενταγμένες στην ανθρώπινη φύση, μπορεί να τις ορίσουμε ως μια αρετή: ως την σωφροσύνη<sup>77</sup>. Από αυτήν την άποψη, κρίνουμε σκόπιμο να παραθέσουμε τις αντίστοιχες επισημάνσεις του A. E. Taylor, ο οποίος αναφέρει σχετικά τα ακόλουθα: « ... η σωφροσύνη δηλώνει την σεμνότητα που ταιριάζει σε κάθε περίπτωση και που καλύπτει ακόμα και δευτερεύοντα θέματα, όπως είναι η σωστή συμπεριφορά στην συζήτηση, από την άποψη της ομιλίας και των χειρονομιών. Υπάρχει και μία τρίτη σημασία, σύμφωνα με την οποία η σωφροσύνη αποτελεί γνώρισμα του ανθρώπου που ξέρει να ελέγχει με άνεση και χάρη τις επιτακτικές σωματικές του ορέξεις, "την επιθυμία για το κρέας και το ποτό, το πάθος της ερωτικής ηδονής", σε αντίθεση προς όσους προσβάλλουν την αίσθηση της ευπρέπειας με την ανάρμοστη ή

---

<sup>76</sup> Πβ. ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 174 d 7- e 2. Με αφορμή και το χωρίο αυτό, ας σημειωθεί και η « έμμεση» συνάφεια των δύο αρετών, σοφίας και κάλλους. Η έννοια του « κάλλους » αφορά στο απώτατο Αγαθό, το ενυπάρχον βέβαια σπερματικά στην ανθρώπινη ψυχή. Δηλαδή, η ενότητα των αρετών, άρα και η σοφία και το κάλλος, βρίσκονται στην εσωτερικότητα του ανθρώπου, ο οποίος μέσω της αναμνηστικής διαδικασίας μπορεί να αναδείξει την σώφρονα κατάστασή του. Πβ. GEORGIADIS, 1991, σ. 146.

<sup>77</sup> Πβ. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 432 a 6- 9, όπου χαρακτηριστικά επισημαίνεται πως η έννοια της σωφροσύνης, είτε αφορά σε συλλογικότητες είτε σε ατομικότητες, εκείνο που επίσης δηλώνει είναι μια φυσική αρμονία μεταξύ αντιθέτων καταστάσεων: « ...ώστε ὀρθότατ' ἂν φαίμεν ταύτην τὴν ὁμόνοιαν σωφροσύνην εἶναι, χείρονός τε καὶ ἀμείνωνος κατὰ φύσιν συμφωνίαν ὁπότερον δεῖ ἄρχειν καὶ ἐν πόλει καὶ ἐν ἐνὶ ἐκάστω. » Να επισημανθεί εδώ πως αυτή η αρμονία σε πνευματικό επίπεδο ορίζεται και ως σοφία, ενώ στο σωματικό ή υλικό πεδίο ως κάλλος.



άκαιρη ανυπομονησία τους να απολαύσουν την ικανοποίηση των ορέξεων αυτών. Από αυτή την άποψη, σωφροσύνη είναι η αρετή εκείνη που στα αγγλικά ονομάζεται ακόμα "εγκράτεια" ( *temperance* ), χωρίς να ξεχνάμε ότι η αρετή αυτή δεν καλύπτει καθόλου την ελλιπή αυτοσυγκράτηση του ανθρώπου που ελέγχει τον εαυτό του δύσκολα και άκομψα, αλλά προϋποθέτει τον άνετο και φυσικό αυτοέλεγχο εκείνου που απολαμβάνει την "εγκράτειά" του.»<sup>78</sup>

Επανερχόμενοι στη συνέχεια του διαλόγου, ο Κριτίας απαντά στην ερώτηση την οποία με αγωνία διατύπωσε ο Αθηναίος φιλόσοφος και έτσι εισάγει στο προσκήνιο τον βασικό πρωταγωνιστή του πρώτου μέρους. Αφού κοιτάζει προς την πόρτα του γυμναστηρίου, επισημαίνει στον Σωκράτη πως οι νεαροί αλλά και οι συνοδοί τους, οι οποίοι εκείνη την στιγμή έρχονται με περιπαικτική διάθεση, αποτελούν την προπορευόμενη συνοδεία και, παράλληλα, τους θαυμαστές ενός καλλίστου νέου. Ο Χαρμίδης θεωρείται ο ομορφότερος νέος της γενιάς του. Σύμφωνα με τη μαρτυρία μάλιστα του Κριτία, και αυτός ο νέος θα βρίσκεται σε λίγο μέσα στο γυμναστήριο<sup>79</sup>. Η επιλογή του Κριτία να εστιάσει στην εξωτερική

---

<sup>78</sup> TAYLOR, 1990, σσ. 75- 76. Πβ. ΠΛΑΤ., Πολ., 430 e 6- 9: « Κόσμος πού τις, ἦν δ' ἐγώ, ἡ σωφροσύνη ἐστίν καὶ ἡδονῶν τινῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια, ὡς φασι κρείττω δὴ αὐτοῦ ἀποφαίνοντες οὐκ οἶδ' ὄντινα τρόπον, καὶ ἄλλα ἄττα τοιαῦτα ὡσπερ ἴχνη αὐτῆς λέγεται. ἢ γάρ; »

<sup>79</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 153 d 4- 154 a 8 : « καὶ ὁ Κριτίας ἀποβλέψας πρὸς τὴν θύραν, ἰδὼν τινὰς νεανίσκους εἰσιόντας καὶ λουδορουμένους ἀλλήλοις καὶ ἄλλον ὄχλον ὀπισθεν ἐπόμενον, περὶ μὲν τῶν καλῶν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἀντίκα μοι δοκεῖς εἶσεσθαι: οὗτοι γὰρ τυγχάνουσιν οἱ εἰσιόντες πρόδρομοί τε καὶ ἐρασταὶ ὄντες τοῦ δοκοῦντος καλλίστου εἶναι τὰ γε δὴ νῦν, φαίνεται δέ μοι καὶ αὐτὸς ἐγγὺς ἤδη που εἶναι προσίων ». Ο Κριτίας έχει τη σωστή απάντηση για ένα τουλάχιστον από τα τρία σκέλη της ερώτησης του Σωκράτους, αυτής που αναφέρεται στο κάλλος. Με τη φράση ἀντίκα μοι δοκεῖς εἶσεσθαι εννοείται ότι ο

ομορφιά του Χαρμίδα, χωρίς να αναφερθεί στα πνευματικά του χαρίσματα, δεν γίνεται τυχαία. Προετοιμάζει τον αναγνώστη για την επιφανειακή αντιμετώπιση ανταλλαγής απόψεων από την σκοπιά του Κριτία. Σαφώς και ο Κριτίας δεν υποτιμά τις πνευματικές απολαύσεις, αλλά αναφέρεται στην ομορφιά, σε ό,τι εύκολα διαπιστώνει κάποιος όσο χρειάζεται η ματιά να πέσει πάνω στο όμορφο πρόσωπο ή κορμί<sup>80</sup>. Κατά την άποψή μας, ο Κριτίας στοχεύει να προκαταλάβει ή να μετριάσει τον διαλεκτικό « ζήλο » του φιλοσόφου, ο οποίος ήταν ιδιαίτερα « αυστηρός », όταν έφτανε να θέτει ερωτήματα στον συνομιλητή του και αναζητούσε την αλήθεια στις απαντήσεις αυτές.

Ο Χαρμίδης, επιπλέον, προβάλλεται εδώ ως « ερώμενος » από τους συνομήλικούς του, οι οποίοι μάλλον γοητεύονταν από το εξωτερικό του κάλλος. Να σημειωθεί ότι ο Πλάτων εδώ δεν φαίνεται να δίνει στον όρο « έρασταί » τη σημασία που έχει στον Μένωνα, ως έρωσ προς την σοφία, και, ασφαλώς, δεν προχωρεί στην έννοια που προσέλαβε στον Φαίδρο ως, δηλαδή, την επιθυμία του ατόμου να αναχθεί γνωσιολογικά<sup>81</sup>, ή και στο Συμπόσιον, ως αναζήτηση του Αγαθού<sup>82</sup>.

---

Σωκράτης θα έχει σύντομα την ευκαιρία να επιβεβαιώσει την ομορφιά του Χαρμίδα με τα ίδια του τα μάτια. Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 512. *μοι δοκεῖς* ( προσωπική σύνταξη αντί της απρόσωπης *μοι δοκεῖ*). Είναι συνήθης με το ρήμα *δοκῶ*, όταν σημαίνει φαίνομαι, νομίζομαι. Εξάιρεται το πρόσωπο του οποίου η γνώμη δίνεται με έμφαση. Ο έραστής εδώ σημαίνει ο αγαπητικός, ο ακόλουθος ενός προσώπου. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 313. Η κίνηση του προσώπου του Κριτία να στρέψει το βλέμμα του στην πόρτα αποτελεί χαρακτηριστικό στοιχείο θεατρικότητας του διαλόγου.

<sup>80</sup> Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 512.

<sup>81</sup> ΠΛΑΤ., Φαίδρ., 228 b 1- c 4: « τῷ δὲ οὐδὲ ταῦτα ἦν ἰκανά, ἀλλὰ τελευτῶν παραλαβῶν τὸ βιβλίον ἃ μάλιστα ἐπεθύμει ἐπεσκόπει, καὶ τοῦτο δρῶν ἐξ ἑωθινοῦ καθήμενος ἀπειπῶν εἰς

Η δραματική αγωνία εντείνεται από τη στιγμή που ο Σωκράτης μοιάζει να εκπλήσσεται από την προηγούμενη αναφορά του συνομιλητή του και ζητεί περισσότερες διευκρινίσεις για το όνομα και την καταγωγή του νέου <sup>83</sup>. Ο Κριτίας, αρχικά, απαντά πως ο νέος αυτός μπορεί να είναι γνωστός του φιλοσόφου. Βεβαίως, η επιλογή του « οἶσθα » αντί του « γινώσκω » δηλώνει ότι πιθανόν δεν πρόκειται για προσωπική γνωριμία, αλλά μάλλον για μια « γνωριμία » που προκύπτει από τη φήμη που ακολουθούσε τόσο τον Σωκράτη όσο και τον νεαρό Χαρμίδα. Σύμφωνα με τον Κριτία ωστόσο, καμιά από τις δυο εκδοχές δεν φαίνεται τελικά να ευσταθεί, διότι ο νεαρός Αθηναίος δεν είχε ενηλικιωθεί εκείνη τη χρονική

---

*περίπατον ἦει, ὡς μὲν ἐγὼ οἶμαι, νῆ τὸν κύνα, ἐξεπιστάμενος τὸν λόγον, εἰ μὴ πάνν τι ἦν μακρός. ἐπορεύετο δ' ἐκτὸς τείχους ἵνα μελετῶη. ἀπαντήσας δὲ τῷ νοσοῦντι περὶ λόγων ἀκοήν, ἰδὼν μὲν, ἰδὼν, ἦσθη ὅτι ἔξοι τὸν συγκορυβαντιῶντα, καὶ προάγειν ἐκέλευε. δεομένου δὲ λέγειν τοῦ τῶν λόγων ἐραστοῦ, ἐθρύπτετο ὡς δὴ οὐκ ἐπιθυμῶν λέγειν τελευτῶν δὲ ἔμελλε καὶ εἰ μὴ τις ἐκὼν ἀκούοι βίᾳ ἐρεῖν. σὺ οὖν, ὦ Φαῖδρε, αὐτοῦ δεήθητι ὅπερ τάχα πάντως ποιήσει νῦν ἤδη ποιεῖν. »*

<sup>82</sup> ΠΛΑΤ., *Μέν.*, 70 b. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 203 d 5- e 1: « κατὰ δὲ αὐτὸν τὸν πατέρα ἐπίβουλος ἐστὶ τοῖς καλοῖς καὶ τοῖς ἀγαθοῖς, ἀνδρείος ὢν καὶ ἴτης καὶ σύντονος, θηρευτῆς δεινός, ἀεὶ τινὰς πλέκων μηχανάς, καὶ φρονήσεως ἐπιθυμητῆς καὶ πόριμος, φιλοσοφῶν διὰ παντὸς τοῦ βίου, δεινὸς γόης καὶ φαρμακεὺς καὶ σοφιστῆς. »

<sup>83</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 a 9: « ἔστιν δέ, ἦν δ' ἐγὼ, τίς τε καὶ τοῦ; ». Παρατηρεῖται παρήχηση του τ. Η ερωτηματική αντωνυμία τοῦ εἶναι γενική κατηγορηματική κτητική και δηλώνει την καταγωγή κάποιου. Από το σημείο αυτό και εξής ο διάλογος θα προσλάβει μια αυξανόμενη θεατρική ένταση, βασικό χαρακτηριστικό των πρώιμων πλατωνικών έργων. Ο Πλάτων φαίνεται εδώ να θέλει σταδιακά να ξεφύγει από τις εισαγωγικές παρατηρήσεις που κατέγραψε και να προχωρήσει, μέσω του πρωταγωνιστή του, στην προσφιλή ενασχόλησή του: στην αναζήτηση του ορισμού μιας ηθικής έννοιας και, πιο συγκεκριμένα εδώ, της σωφροσύνης.

περίοδο, πριν δηλαδή ο Σωκράτης αποχωρήσει από την Αθήνα <sup>84</sup>. Έτσι, λοιπόν, απευθυνόμενος ξανά προς τον Αθηναίο φιλόσοφο, αναφέρεται στο όνομα του νέου και στη συγγενική σχέση του με εκείνον. Συγκεκριμένα, αναφέρει πως ο νεαρός ονομάζεται Χαρμίδης, είναι γιός του Γλαύκωνα και δικός του ξάδελφος <sup>85</sup>.

Ο Σωκράτης, έχοντας λάβει υπόψη τις επισημάνσεις του Κριτία, διαπιστώνει πως γνωρίζει τον νεαρό Χαρμίδα από παλιά, δηλαδή από τότε που, ο έφηβος τώρα Χαρμίδης, βρισκόταν στην παιδική ηλικία του, όπου ήδη φαίνονταν οι πτυχές του κάλλους του <sup>86</sup>. Ο Α. Ε. Taylor καταθέτει

---

<sup>84</sup> Για τη σημασιολογική διαφορά του ρήματος « οίδα » από το ρήμα « γινώσκω », πβ. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 531.

<sup>85</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 a 10- b 1: « οἴσθ' ἃ ποῦ σύ γε, ἔφη, ἀλλ' οὐπω ἐν ἡλικίᾳ ἦν πρὶν σε ἀπιέναι, Χαρμίδην τὸν τοῦ Γλαύκωνος τοῦ ἡμετέρου θείου υἱόν, ἐμὸν δὲ ἀνεψιόν. ». Ανεψιός σημαίνει ο πρώτος ξάδελφος ή εν γένει ο ξάδελφος. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 218. Ο Χαρμίδης ήταν γιός του Γλαύκωνα, ξάδελφος του Κριτία και θεῖος του Πλάτωνος. Υποστηρίζεται ότι φονεύτηκε στον εμφύλιο πόλεμο, στην μάχη της Μουνυχίας, το 403 π. Χ. Ο Α. Lesky τον χαρακτηρίζει « μειράκιον » με πολυθαύμαστην ομορφιά. LESKY, 1963, σ. 720.

<sup>86</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 b 2- 4: « οἴδα μέντοι νῆ Δία, ἦν δ' ἐγώ: οὐ γάρ τι φαῦλος οὐδὲ τότε ἦν ἔτι παῖς ὢν, νῦν δ' οἴμαι ποῦ εὖ μάλα ἂν ἤδη μειράκιον εἴη. ». Το ρήμα « οἴμαι » εδώ δεν χρησιμοποιείται για να εκφράσει απλώς και μόνον μια υποκειμενική γνώμη, όπως συμβαίνει στην *Πολιτεία* ( 486 c ) και στο *Συμπόσιον* ( 216 d ). Επίσης, η χρήση του δεν παραπέμπει σε εκείνη του *Γοργία* ( 483 c ), ως δηλαδή έκφραση μετριοπάθειας στην αναζήτηση της αλήθειας, αλλά ούτε και σε εκείνη του *Μένωνα* ( 95 c ), όπου ο ρηματικός αυτός τύπος έχει μια καθηκοντολογική χροιά. Η χρήση του ρήματος στον *Χαρμίδα* θυμίζει την περίπτωση του *Κρίτων* ( 47 d ), του *Πρωταγόρα* ( 325 c ) και του *Φαίδωνα* ( 68 d ), καθώς σε αυτές τις περιπτώσεις χρησιμοποιείται, προκειμένου να δοθεί μία απάντηση σε μια άμεση ή έμμεση ερώτηση, απάντηση η οποία τίθεται με απόλυτη βεβαιότητα. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 284.

ορισμένες πολύ ενδιαφέρουσες επισημάνσεις οι οποίες είναι άκρως προσδιοριστικές για το ιστορικό ή και φιλοσοφικό περιεχόμενο του διαλόγου: « Στο σημείο αυτό ο Κριτίας, εξάδελφος της μητέρας του Πλάτωνα, ο οποίος έμελλε δυστυχώς να μείνει γνωστός ως αρχηγός του βίαια αντιδραστικού κόμματος της " προσωρινής κυβέρνησης " που σχηματίστηκε μετά τη συνθηκολόγηση και την παράδοση της Αθήνας στον Λύσανδρο, και ο οποίος εδώ είναι ακόμα ένας νέος προικισμένος αλλά κάπως προπετής, με μια δόση υπερβολικής αυτοπεποίθησης, υπόσχεται στον Σωκράτη να του γνωρίσει τον εξάδελφό του τον Χαρμίδα, νεαρό ιδιαίτερα φέρελπι. (Ο Χαρμίδης, θείος του Πλάτωνα, συνεργάστηκε αργότερα με τον Κριτία και το κόμμα του ως επικεφαλής της επιτροπής που σχηματίστηκε για τον έλεγχο του Πειραιά). Ο Σωκράτης ήξερε τον Χαρμίδα παιδί, τώρα όμως αυτός έχει εξελιχθεί σε νέο θαυμαστού κάλλους και εξίσου θαυμαστής σωφροσύνης. Συμφωνείται να συζητήσει ο Σωκράτης με το παλικάρι, για να κρίνει μόνος του <sup>87</sup>».

Ο Κριτίας, ακολούθως, επισημαίνει πως όσα ειπώθηκαν για τον Χαρμίδα, μπορεί εύκολα κάποιος να τα διαπιστώσει σταθμητά, ως αντικείμενο των αισθήσεων, οι οποίες δεν αφήνουν για εκείνον κανένα περιθώριο παρερμηνειών, είτε με τη συνομιλία με αυτόν τον έφηβο, οπότε θα « σταθμιστούν » και έτσι θα αξιολογηθούν και οι εσωτερικές του ικανότητες. Εξειδικεύοντας μάλιστα τον λόγο του ο Κριτίας – ήδη ωστόσο ο Χαρμίδης έχει φτάσει στον κύριο χώρο του γυμναστηρίου- έρχεται να δηλώσει αρχικά την αδυναμία του να αναπτύξει μια ολοκληρωμένη επιχειρηματολογία για το νεανικό κάλλος. Παρόλα αυτά, επισημαίνει πως αυτές οι διαπιστώσεις του επιβεβαιώνονται μόνον και μόνον από το

---

<sup>87</sup> TAYLOR, 1990, σσ. 76- 77.

γεγονός της εκτίμησης και του θαυμασμού που ο Χαρμίδης απολαμβάνει από τους συνομηλίκους του, σε τέτοιον μάλιστα βαθμό, ώστε εύκολα να είναι παρεξηγήσιμος. Είναι σαφές πάντως πως ο Κριτίας βρίσκεται σε δύσκολη θέση, καθώς φαίνεται να ομολογεί την αδυναμία του να προσδιορίσει το « κάλλος » του νεαρού Χαρμίδα. Για τον λόγο αυτό και επικαλείται τη « μαρτυρία » των υπόλοιπων νεαρών στο πρόσωπο του Χαρμίδα, προσβλέποντας να δώσει στο περιεχόμενο των απόψεών του το κύρος της αποδοχής της πλειοψηφίας.

Έντονη είναι η θεατρικότητα σε αυτήν τη σκηνή. Ο Χαρμίδης εισέρχεται στην παλαίστρα και ο Σωκράτης αφηγείται με παραστατικότητα τις αντιδράσεις, τις εντυπώσεις που προξένησε στον ίδιο, αλλά και στους παριστάμενους (*ἐρᾶν ἔμοιγε ἐδόκουν αὐτοῦ- οὕτως ἐκπεπληγμένοι τε καὶ τεθορυβημένοι ἦσαν*), οι οποίοι ενθουσιάστηκαν σαν να ήταν « ἐμψυχο ἄγαλμα ». Η εμφάνιση του Χαρμίδα έχει τα χαρακτηριστικά της επιφάνειας θεών, παρομοιάζεται με την είσοδο του Διονύσου και των ακολούθων του. Η φυσική του ομορφιά εξισώνεται με την τέλεια αρμονία ενός έργου τέχνης. Ακόμα και ο Σωκράτης που δηλώνει ότι όλοι οι έφηβοι είναι ωραίοι, παραδέχεται ότι θαύμασε την κορμοστασιά και την ομορφιά του <sup>88</sup>. Η αναφορά στο ανάστημα δεν

---

<sup>88</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 b 5- d 1: «*αὐτίκα, ἔφη, εἴση καὶ ἡλίκος καὶ οἶος γέγονεν. καὶ ἅμα ταῦτ' αὐτοῦ λέγοντος ὁ Χαρμίδης εἰσέρχεται. ἐμοὶ μὲν οὖν, ὦ ἑταῖρε, οὐδὲν σταθμητόν· ἀτεχνῶς γὰρ λευκὴ στάθμη εἰμὶ πρὸς τοὺς καλοῦς--σχεδὸν γὰρ τί μοι πάντες οἱ ἐν τῇ ἡλικίᾳ καλοὶ φαίνονται--ἀτὰρ οὖν δὴ καὶ τότε ἐκεῖνος ἐμοὶ θαυμαστός ἐφάνη τὸ τε μέγεθος καὶ τὸ κάλλος, οἱ δὲ δὴ ἄλλοι πάντες ἐρᾶν ἔμοιγε ἐδόκουν αὐτοῦ-- οὕτως ἐκπεπληγμένοι τε καὶ τεθορυβημένοι ἦσαν, ἠνίκ' εἰσήει--πολλοὶ δὲ δὴ ἄλλοι ἐρασταὶ καὶ ἐν τοῖς ὄπισθεν εἶποντο. καὶ τὸ μὲν ἡμέτερον τὸ τῶν ἀνδρῶν ἦττον θαυμαστόν ἦν· ἀλλ' ἐγὼ καὶ τοῖς παισὶ προσέσχον τὸν νοῦν, ὡς οὐδεὶς ἄλλος' ἔβλεπεν αὐτῶν, οὐδ' ὅστις σμικρότατος ἦν, ἀλλὰ*

γίνεται τυχαία, καθώς είναι ένα προσόν σπάνιο στην αρχαιότητα και θέτει τον Χαρμίδα εκτός συναγωνισμού. Η ομορφιά του θεωρείται απόλυτη, αδιαμφισβήτητη και οδηγεί τον κάτοχό της πέρα από τα ανθρώπινα όρια, ώστε να φαντάζει αυτός στα μάτια των άλλων ως η ενσάρκωση της θεότητας<sup>89</sup>. Ο Σωκράτης εδώ ταυτίζεται με τις κυρίαρχες αντιλήψεις της εποχής του. Θεωρούμε ότι ο φιλόσοφος ως « διαλεκτικός διπλωμάτης » θέλει να κερδίσει την εύνοια του συνομιλητή του και να δημιουργηθεί κλίμα οικειότητας, ώστε η αναζήτηση να διεξαχθεί σε « ελεύθερο πνεύμα ».

Στη συνέχεια του διαλόγου, ο Κριτίας διακόπτεται από την παρέμβαση του Χαιρεφώντος, ο οποίος δείχνει πως συμφωνεί με τους

---

*πάντες ὥσπερ ἄγαλμα ἐθεῶντο αὐτόν* ». Έντονο είναι το ερωτικό στοιχείο (θαυμασμού) της σκηνής (*πάντες ἐρᾶν ἔμοιγε ἐδόκουν αὐτοῦ* ). Ο όρος *μέγεθος* εδώ σημαίνει ανάστημα. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 101. Με τον όρο *σταθμητόν* εννοείται αυτό που μπορεί να μετρήσει κάποιος. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 111. Η φράση *λευκή στάθμη* πρόκειται για απόσπασμα από παροιμία: *ἐν λευκῷ λίθῳ λευκή στάθμη*. Στάθμη ήταν το βαρίδι, που κρεμόταν από λεπτό σχοινί και υποδείκνυε στους οικοδόμους την κάθετο, και το λεπτό σχοινί, που, αφού πρώτα το βουτούσαν σε κόκκινο υγρό, τεντώνονταν πάνω σε λίθο ή σε ξύλο, και καθώς το έπλητταν σαν χορδή, άφηνε στον λίθο ή στο ξύλο χρωματισμένα ίχνη ευθείας γραμμής. Λευκή στάθμη λοιπόν σε λευκό λίθο δεν θα διακρινόταν καθόλου. Ο Σωκράτης, παρομοιάζοντας τον εαυτό του με λευκή στάθμη, θέλει να πει πως είναι ανίκανος να διακρίνει ωραίους και άσχημους νέους. Όλοι σε αυτήν την ηλικία του φαίνονται ωραίοι. Πβ. ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σσ. 230-231. Ο Πλάτων δεν χρησιμοποιεί τυχαία το ρήμα *ἐθεῶντο*, αλλά ως δείγμα θεατρικότητας υποδηλώνει ότι οι παρευρισκόμενοι έχουν οικειοποιηθεί τον ρόλο των θεατών. Με αφορμή πάντως αυτό το χωρίο, θα πρέπει να επισημανθεί πως η φράση *προσέσχον τὸν νοῦν* αντί εκείνης *προσέχων τὸν νοῦν* μάλλον οφείλεται στην γραφή μεταγενέστερων χειρογράφων. MURPHY, 1990, σ. 321.

<sup>89</sup> Πβ CHARALABOPOULOS, 2012, σ. 159-178.

χαρακτηρισμούς του Κριτία και απευθυνόμενος προς τον Σωκράτη, διατυπώνει μια ρητορική ερώτηση σχετικά με την εξωτερική εμφάνισή του Χαρμίδα <sup>90</sup>. Ο Σωκράτης δείχνει πάλι να συμφωνεί με τις απόψεις των συνομιλητών του, τουλάχιστον όσον αφορά την ομορφιά του προσώπου του Αθηναίου εφήβου <sup>91</sup>. Ο νεαρός Αθηναίος δεν είναι μόνον ευπρόσωπος, αλλά « *ὑπερφυῶς* » ευπρόσωπος <sup>92</sup>. Ο Χαιρεφών θα διατυπώσει επιπλέον την άποψη ότι ο Χαρμίδης πρέπει να χαρακτηριστεί ως *πάγκαλος*, δηλαδή η ομορφιά του προσώπου του είναι απλώς και μόνο μίαν ένδειξη της πληρότητας του σωματικού κάλλους του <sup>93</sup>.

Η δραματική ένταση κορυφώνεται. Όλα τα βλέμματα έχουν στραφεί στο πρόσωπο του Χαρμίδα. Δεν ακούονται μόνο στο πρόσωπο,

---

<sup>90</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 d 2- 4: « *καὶ ὁ Χαιρεφῶν καλέσας με, τί σοι φαίνεται ὁ νεανίσκος, ἔφη, ὦ Σώκρατες; οὐκ εὐπρόσωπος;* »

<sup>91</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 d 5: « *ὑπερφυῶς, ἦν δ' ἐγώ.* » . Ο Σωκράτης υπερθεματίζει εδώ τη φυσική ομορφιά του Χαρμίδα. Φαινομενικά « υποκλίνεται άνευ ὀρων » στη γοητεία του νεαρού. Γρήγορα όμως ο ίδιος θα αναιρέσει τα λεγόμενά του.

<sup>92</sup> GEORGIADIS, 1991, σ. 143.

<sup>93</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 d 6- 7: « *οὗτος μέντοι, ἔφη, εἰ ἐθέλοι ἀποδῦναι, δόξει σοι ἀπρόσωπος εἶναι: οὕτως τὸ εἶδος πάγκαλός ἐστιν.* » . Ο ὀρος ἀπρόσωπος χρησιμοποιεῖται ως αντίθετος του ὀρου εὐπρόσωπος και σημαίνει ο ἀσχημος στο πρόσωπο. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 365. Ο ὀρος εἶδος μεταφράζεται ως μορφή και συντακτικά λειτουργεῖ ως αιτιατική της αναφοράς στο επίθετο *πάγκαλος*. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 25. Οι νέοι συνήθιζαν να παλεύουν βγάζοντας τα ρούχα τους (*ἀποδῦναι*) και για αυτό θεωρεῖται γεγονός φυσιολογικό και προβλέψιμο να θέλει ο Χαρμίδης να ξεντυθεῖ. Συνεπώς οι παρευρισκόμενοι είχαν την ευκαιρία να δουν γυμνό τον Χαρμίδα και να επιβεβαιώσουν τα λεγόμενα του Χαιρεφώντος. Ο Σωκράτης, όμως, δεν μπορεί να πιστοποιήσει αυτήν την αλήθεια, αφού φαίνεται να γνωρίζει κάτι λιγότερο από τους παρευρισκόμενους. Ούτε θα έχει την ευκαιρία να δει τον Χαρμίδα γυμνό, αφού παραμένει ντυμένος σε ὄλην τη διάρκεια του διαλόγου. Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2014, σ. 57.



αλλά εστιάζουν και στο σώμα. Η εξωτερική ομορφιά αντιμετωπίζεται στο σύνολό της και όχι μονομερώς, καθώς προκύπτει από την αρμονία όλων των μελών της. Ο ευπρόσωπος Χαρμίδης γίνεται αυτόματα απρόσωπος αν γδυθεί, καθώς ο θαυμασμός μετατίθεται από το πρόσωπο στο κορμί. Ο Χαρμίδης παραμένει απλώς απρόσωπος όσο είναι ντυμένος, αλλά ανεβαίνει κλίμακα ομορφιάς, γίνεται πάγκαλος όσον αφορά στην ομορφιά του σώματός του. Αυτό που λέει εδώ ο Χαιρεφών είναι υπερβολή. Εννοεί ότι μπροστά στο κάλλος του σώματος του Χαρμίδα, η ομορφιά του προσώπου του δεν είναι τίποτα. Παρόλα αυτά συμφωνούν μαζί του όλοι οι παριστάμενοι. Εδώ υποστηρίζεται η άποψη ότι η ομορφιά του γυμνού σώματος υπερέχει της ομορφιάς του προσώπου. Όπως υποστηρίζει ο Ν. Β. Χαραλαμπίδης, « ο Χαρμίδης με όρους προηγούμενης εικονοποιίας μεταμορφώνεται σε ένα άγαλμα ακέφαλο, άρα και αταυτοποίητο. Η ανταγωνιστική σχέση μεταξύ των μελών λαμβάνει ακραία μορφή: το κορμί εκμηδενίζει το πρόσωπο. Άμεση συνέπεια είναι ο σπαραγμός του Χαρμίδα ανάμεσα σε ένα ακέφαλο κορμί που θα μπορούσε να ανήκει σε οποιονδήποτε, αποδεσμευμένο από κάθε ατομικότητα »<sup>94</sup>.

Πώς θα αντιδράσει, λοιπόν, ο Σωκράτης σε αυτές τις υπερβολικές διατυπώσεις; Πώς θα συμπεριφερθεί ο άνθρωπος εκείνος που είχε θέσει ως στόχο της ζωής του να «ντύσει» πνευματικά τη γύμνια του ανθρώπου; Έκδηλα, ομολογουμένως, ερωτήματα, τα οποία θα απαντηθούν στην εξέλιξη του διαλόγου.

---

<sup>94</sup> ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σσ. 514- 515.

## 2. Θεματολογικές και « σκηνοθετικές » στοχεύσεις του διαλόγου ( 154 d 8- 155 b 9 )

Ο Πλάτων επιλέγει να χρησιμοποιεί ως κεντρικό αφηγητή του διαλόγου τον Σωκράτη, ο οποίος συμμετέχει στα γεγονότα που εξιστορούνται. Με αυτήν την τεχνική ο Πλάτων ελπίζει να δώσει στο κείμενό του την αμεσότητα ενός φιλοσοφικού δοκιμίου, προκειμένου να γίνει κατανοητό στους αναγνώστες του. Ήδη, εξαρχής, είχε επιλέξει την αναδρομική αφήγηση των γεγονότων, τα οποία και όριζαν τον χώρο και τον χρόνο της συνάντησης του Σωκράτους με τον Χαρμίδα. Σε αυτό το πλαίσιο, να σημειωθεί ότι είχε « εγκιβωτικά » εντάξει και τις αναφορές του στην μάχη της Ποτειδαίας <sup>95</sup>.

Σε αυτήν την κατεύθυνση, επομένως, ο κεντρικός αφηγητής, προσεγγίζοντας το ζήτημα με τους δικούς του –φιλοσοφικούς- και υφολογικούς όρους, κατακρίνει άμεσα πλέον την υπερβολική αντίδραση ή, πιο σωστά, την υπερεκτίμηση όχι μόνον των συνομιλητών του αλλά και των παρευρισκομένων, όσον αφορά το εξωτερικό- σωματικό κάλλος του νεαρού Χαρμίδα <sup>96</sup>. Πάντως, αξίζει να επισημανθεί πως αυτή η μομφή του

---

<sup>95</sup> Πβ. ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 153 a 1- 3.

<sup>96</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 d 8- 11: « *Συνέφασαν οὖν καὶ οἱ ἄλλοι ταῦτά ταῦτα τῷ Χαιρεφῶντι· καὶ γὰρ Ἡράκλεις, ἔφην, ὡς ἄμαχον λέγετε τὸν ἄνδρα, εἰ ἔτι αὐτῷ ἐν δὴ μόνον τυγχάνει προσὸν σμικρόν τι.* ». Στη φράση προσὸν σμικρόν τι παρατηρείται το φαινόμενο της επίταξης ἀναρθρου επιθέτου για να δοθεί ἔμφαση. ὡς ἄμαχον λέγετε τὸν ἄνδρα: Το ρήμα λέγετε δέχεται δυο αντικείμενα σε πτώση αιτιατική, αλλά η αιτιατική ἄμαχον είναι κατηγορούμενο της αιτιατικής ἄνδρα. Για να βρεθεί ποια αιτιατική είναι κατηγορούμενο της ἄλλης, μετατρέπεται η ενεργητική σύνταξη σε παθητική, οπότε το καθεαυτὸ αντικείμενο μετατρέπεται σε υποκείμενο του παθητικού ρήματος, ενώ το κατηγορούμενο του αντικειμένου μετατρέπεται σε κατηγορούμενο του υποκειμένου

Αθηναίου φιλοσόφου - η οποία εδώ μάλλον ανοίγει το φάσμα της κύριας μεθοδολογίας του, της φιλοσοφικής ειρωνείας του - σε σχέση και με την απορηματική αντίδραση του Κριτία <sup>97</sup>, αναιρείται κάπως από τον ίδιο τον Σωκράτη <sup>98</sup>. Ο φιλόσοφος υποστηρίζει πως ο νεαρός Χαρμίδης, λόγω και

---

(*άνηρ λέγεται ἄμαχος*). Η λέξη *ἄμαχος* όταν αναφέρεται σε πρόσωπο σημαίνει τον ακαταμάχητο. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 128. Δηλαδή ο Σωκράτης για να αποκαλέσει τον Χαρμίδα ακαταμάχητο θα πρέπει να διαθέτει ένα επιπλέον μικρό χάρισμα, να διαθέτει ψυχική ομορφιά. Αρκεί μόνο η ψυχή του να είναι ανάλογη με την εξωτερική του εμφάνιση. Παρομοίως, στο Συμπόσιο του Ξενοφώντος, ο Σωκράτης θεωρεί δουλοπρεπές να πηγαίνεις με κάποιον που αγαπά το σώμα σου παρά την ψυχή σου. Πβ ΞΕΝ, Συμπ, 8, 23.

<sup>97</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 d 12: « τί; ἔφη ὁ Κριτίας. ». Είναι πασίγνωστη η σωκρατική ειρωνεία στο πλαίσιο της οποίας ο Σωκράτης προσποιείται άγνοια για κάτι, επιζητεί απάντηση για αυτό από τον συνομιλητή του και αποκαλύπτει ακολούθως την πλάνη του. Ο J. Burnet σημειώνει: « Οι λέξεις «εἰρων, ειρωνεία, ειρωνεύομαι» χρησιμοποιούνται πάντοτε για τον Σωκράτη από τους αντιπάλους του και έχουν πάντοτε δυσμενή σημασία ». BURNET, 1991, σ. 155. Πβ VLASTOS, 1994, σ. 62. Ο D. C. Muecke ονομάζει τη σωκρατική ειρωνεία ως «διαλεκτική ειρωνεία», «ειρωνεία του λόγου». Είναι η «ειρωνεία των τρόπων», ένας τρόπος συμπεριφοράς. « Είναι η ειρωνική στρατηγική του Σωκράτη, ο οποίος σκόπιμα παρουσιάζει τον εαυτό του ως αφελή. Χρησιμοποιεί την ειρωνεία για να εξερεθίσει και να δημιουργήσει σύγχυση στους συνομιλητές του με σκοπό να καταδείξει ζωηρότερα τις αντιφάσεις της γνώμης τους για το συζητούμενο θέμα . » MUECKE, 1974, σ. 126. Τον όρο ειρωνεία χρησιμοποιεί ο Πλάτων για πρώτη φορά στην *Πολιτεία* (337 a) με τη σημασία του λεπτού, χαμηλόφωνου τρόπου για να κοροϊδεύει κανείς τους ανθρώπους. MUECKE, 1974, σ. 366. Στον Αριστοτέλη (*Ηθ. Νικ.* 1108 a 22) σημαίνει την υποκρισία με υπερβολική μετριοφροσύνη, σε αντίθεση προς την αλαζονεία. Για τον Δημοσθένη ( *Κατ. Φιλ.* Α, IV, 7 ) ο εἰρων είναι ο ράθυμος, αυτός που αποφεύγει τις ευθύνες του. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 37.

<sup>98</sup> Ενώ αρχικά υποκλίνεται στη γοητεία του Χαρμίδα και συμφωνεί με τα λεγόμενα του Χαιρεφώντος, ωστόσο ο Σωκράτης δεν έχει πει ακόμα την τελευταία του λέξη. Ακυρώνει την προηγούμενη δήλωσή του προκαλώντας το αίσθημα της ανατροπής και της

της συγγενικής σχέσης του με τον Κριτία, μπορεί να επιδεικνύει και ωραιότητα ψυχής αντίστοιχη ή ανάλογη με το σώμα <sup>99</sup>. Ο Κριτίας

---

έκπληξης. Άμεση είναι η παρέμβαση του Κριτία, καθώς αισθάνεται ότι αμφισβητείται η «παντοκρατορία» του Χαρμίδα. Η αναφορά του Σωκράτους στην οικογενειακή παράδοση του Χαρμίδα διαφυλάσσει την ισορροπία της παρέας. Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 516. Η αμεσότητα με την οποία ο Σωκράτης εκφέρει τώρα τους συλλογισμούς του θα υποστηρίζαμε πως αυξάνει τη δραματική αγωνία στον ανυποψίαστο αναγνώστη του Πλάτωνος. Αντιθέτως, ο οικείος στα πλατωνικά κείμενα μάλλον συναισθάνεται πως σταδιακά «ανακαλύπτει» τον γνώριμο σε εκείνον Σωκράτη.

<sup>99</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 e 1- 3: « *Εἰ τὴν ψυχὴν, ἣν δ' ἐγὼ, τυγχάνει εὖ πεφυκῶς. πρέπει δέ που, ὦ Κριτία, τοιοῦτον αὐτὸν εἶναι τῆς γε ὑμετέρας ὄντα οἰκίας.* ». Η συζήτηση μεταφέρεται από τον κόσμο του ορατού (σώμα) στον αόρατο κόσμο (ψυχή), αλλάζοντας συγχρόνως και το αντικείμενο της θέασης. Να επισημανθεί εδώ καταρχάς ότι ο όρος ψυχή συναντάται αρχικά στον Όμηρο ( *Οδύσεια*, ραψωδία λ, στ. 207 ), όπου δηλώνει την πνευματική υπόσταση του ανθρώπου, η οποία επιζεί μετά τον φυσικό θάνατο και κατοικεί στον Άδη. GALIMBERTI, 2004, σ. 27. Στον Πλάτωνα συχνά δηλώνει το όργανο του νου, την κρίση, τον λόγο και την διάνοια του ανθρώπου. Πβ. ΠΛΑΤ., *Κρατ.*, 400 a. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 689. Αγαθοί χαρακτηρίζονταν στην αρχή αυτοί που ανήκαν σε υψηλή κοινωνική τάξη, στην αριστοκρατική τάξη. Οι αριστοκράτες θεωρούνταν αγαθοί, ότι δηλαδή διέθεταν καλή ψυχή και ήταν άξιοι και σπουδαίοι λόγω ευγενούς καταγωγής. Απηχείται η παλιά προσέγγιση της ευγένειας και της αρετής όχι στην ηθική της διάσταση αλλά στην κοινωνική. Αυτοί λόγω καταγωγής, ήταν απαραίτητα και ανδρείοι και άξιοι από κάθε άποψη. Με την επικράτηση της Δημοκρατίας η έννοια αγαθός έχασε το ταξικό της χρώμα. Δεν είναι κάποιος αγαθός από κληρονομικότητα, δεν γεννιέται, αλλά γίνεται. Ικανοί, ανδρείοι και άξιοι δεν είναι πια μόνο οι ευγενείς. Αγαθός θα μπορούσε να γίνει ο κάθε πολίτης, δηλ. ικανός και άξιος για πάρα πολλές μορφές δραστηριότητας. ADKINS, 1972, σσ. 138-140. Ο Σωκράτης είναι ίσως ο πρώτος που παρουσίασε την αγαθότητα (την αρετή) σαν εσωτερική ηθική ποιότητα του ανθρώπου. Αγαθός για τον Σωκράτη (και τον Πλάτωνα) είναι ο ψυχικά καλλιεργημένος, ο χρηστός και ο συνειδητά ενάρετος, δίκαιος

επιβεβαιώνει αυτήν την προσέγγιση του Σωκράτους, επισημαίνοντας πως, καθόλου, δεν αμφισβητείται η εσωτερική αγαθότητα του νεαρού <sup>100</sup>. Εδώ, βεβαίως, κανείς από τους ομιλητές δεν αναλαμβάνει την ευθύνη να δείξει πώς η ωραιότητα του σώματος μπορεί να παραπέμπει σε μια αντίστοιχη ωραιότητα της ψυχής. Ο Πλάτων δίνει τις σχετικές απαντήσεις στον *Τίμαιο* και, όπως και ο R. Brague διαπιστώνει, η αναλογία του ορατού σώματος και της αόρατης ψυχής επιβεβαιώνεται από τον λόγο οποιουδήποτε νοήμονος ανθρώπου <sup>101</sup>.

Ο Σωκράτης, λοιπόν, είναι εκείνος που αναλαμβάνει να εξετάσει πιο βαθιά το ζήτημα για το κάλλος και έτσι προτείνει η συζήτηση να ακολουθήσει μια διαφορετική κατεύθυνση. Συγκεκριμένα, ο Αθηναίος φιλόσοφος θεωρεί σκόπιμο ή δεοντολογικό, η θεματολογία να στραφεί αρχικά στην ψυχική ωραιότητα και, όταν εξαντλήσουν αυτό το θέμα, τότε να εξεταστούν οι όψεις ή οι πτυχές του σωματικού κάλλους.

Άλλωστε, αυτό το κείμενο ανήκει στους επονομαζόμενους ελεγκτικούς διαλόγους, για τους οποίους ο G. Vlastos επισημαίνει σχετικώς τα εξής: « Στους Ελεγκτικούς διαλόγους η μέθοδος που ακολουθεί

---

κ.λ.π. Αντίθετα: κακός, πονηρός, φαύλος. AST, 2012, σσ. 2-4, τ. Α'. Πβ ΠΛΑΤ, Πολ., III, 409 c: *ὁ γὰρ ἔχων ψυχὴν ἀγαθὴν ἀγαθός.*

<sup>100</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 e 4: « ἀλλ', ἔφη, πάνυ καλὸς καὶ ἀγαθὸς ἐστὶν καὶ ταῦτα. » . Ο Σωκράτης δεν αναφέρεται στις αντιδράσεις των παρισταμένων. Προφανώς δεν ασχολούνταν τόσο με τις απόψεις και τον χαρακτήρα του Χαρμίδα, όσο με την εξωτερική του ομορφιά. Κανείς δηλαδή δεν είχε δει τη γυμνή ψυχή του Χαρμίδα, άρα όλοι βρίσκονται στην ίδια μοίρα. Έτσι ο Σωκράτης παύει να υστερεί στη γνώση ως προς το σώμα του Χαρμίδα και ενσωματώνεται στην ομάδα αναλαμβάνοντας ηγετικό ρόλο. Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 517.

<sup>101</sup> BRAQUE, 1985, σ. 63 ( σσ. 53- 83 ).

ο Σωκράτης για την φιλοσοφική έρευνα είναι ανασκευαστική: προσεγγίζει την ηθική αλήθεια ανασκευάζοντας θέσεις που υποστηρίζονται από διαφωνούντες συνομιλητές. Αυτό παύει να συμβαίνει στους μεταβατικούς διαλόγους· εκεί επιχειρηματολογεί εναντίον θέσεων που προτείνονται και αντικρούονται από τον ίδιο »<sup>102</sup>.

Ο Σωκράτης καταρχάς διαπιστώνει πως ο νεαρός Χαρμίδης βρίσκεται πλέον στην ηλικία, όπου συνηθίζεται κάθε λογικό άτομο να ασχολείται συνειδητά με θέματα που μπορούν να αναδείξουν τον εσωτερικό του κόσμο<sup>103</sup>. Ο Σωκράτης χρησιμοποιεί το ρήμα *ἐθεασάμεθα* για να παρουσιάσει την ψυχή σαν κάτι οικείο, γνωστό. Η λειτουργία της παρουσιάζεται άμεσα εξαρτημένη από την απουσία ή παρουσία αρθρωμένου λόγου (*διαλέγεσθαι*). Αν ο Χαρμίδης επιλέξει να μην

---

<sup>102</sup> VLASTOS, 2000, σ. 95.

<sup>103</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 e 5- 7: « τί οὖν, ἔφην, οὐκ ἀπεδύσαμεν αὐτοῦ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἐθεασάμεθα πρότερον τοῦ εἶδους; πάντως γάρ που τηλικούτος ὢν ἤδη ἐθέλει διαλέγεσθαι.» Το τηλικούτος συνήθως χρησιμοποιείται για μεγάλη ηλικία και σπανίως για μικρή. ΠΛΑΤ. *Γοργ.*, 466 a 7. Έντονη η εικόνα της σκηνής με « ηδονοθηρική οπτική »: οι παριστάμενοι να προσπαθούν να « γδύσουν » με τα μάτια τους, και κυρίως με τη φαντασία τους, την ψυχή του Χαρμίδα. Ο Πλάτων δεν χρησιμοποιεί τυχαία αυτήν εικόνα. Ίσως οι παρευρισκόμενοι να δυσανασχετούσαν με την αλλαγή του θέματος και υπήρχε κίνδυνος να αποξενωθεί ο Σωκράτης από τους υπόλοιπους. Έτσι συντηρείται η περιρρέουσα αισθησιακή ατμόσφαιρα και διασφαλίζεται η συνέχεια του διαλόγου. Η επιθυμία του Χαρμίδα να ξεντυθεί είναι αναμενόμενη, καθώς βρίσκεται στον χώρο της παλαίστρας. Η επιθυμία του όμως να συμμετάσχει σε μια συζήτηση είναι πιθανή και εξαρτάται από τη δική του θέληση. Εχέγγυο της σωστής επιλογής αποτελεί η ηλικία του. Βρίσκεται σε τέτοια ηλικία που μπορεί να εκφράσει και να υποστηρίξει τις απόψεις του για συγκεκριμένα θέματα. Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σσ. 518- 519.

συμμετάσχει στη συζήτηση, η ψυχή του θα παραμείνει κρυμμένη και απροσπέλαστη για κάθε επίδοξο θεατή.

Ο Κριτίας συμφωνεί με αυτήν την επισήμανση του Σωκράτους και δηλώνει ότι δεν είναι η ηλικία ο μοναδικός λόγος ο οποίος επιτρέπει στον Χαρμίδα να βιώσει την εμπειρία του διαλόγου, αλλά αυτή η συζήτηση για το εσωτερικό κάλλος του Χαρμίδα θα αποδείξει την ενασχόληση του νεαρού με την φιλοσοφία και την ποίηση, άρα θα φανεί και το καλλιτεχνικό του ταλέντο<sup>104</sup>. Ο Κριτίας αναφέρει ότι η νεολαία του 5<sup>ου</sup> και του 4<sup>ου</sup> αιώνα ασχολείται συστηματικά με την ποίηση, όπως και ο ίδιος άλλωστε έκανε<sup>105</sup>. Ο έφηβος Χαρμίδης αγαπά τη γνώση και έχει ταλέντο στην ποίηση, όπως ακριβώς και ο τότε νεαρός Κριτίας. Εύκολα θα

---

<sup>104</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 154 e 8- 155 a 1: « καὶ πάνυ γε, ἔφη ὁ Κριτίας, ἐπεὶ τοι καὶ ἔστιν φιλόσοφος τε καὶ, ὡς δοκεῖ ἄλλοις τε καὶ ἐαυτῷ, πάνυ ποιητικός. » Ο Κριτίας χαρακτηρίζει τον Χαρμίδα φιλόσοφο, δηλαδή φιλομαθή, ευφυή. Η επιλογή της λέξης δεν είναι τυχαία: ο Κριτίας, έτσι, απαντά στην αρχική ερώτηση του Σωκράτους, όταν ζητούσε να μάθει για τη φιλοσοφική δραστηριότητα των νέων. Η λέξη *ποιητικός* μεταφράζεται ως αυτός που αγαπά την ποίηση. Στον Αριστοτέλη εννοεί τον παραγωγικό, τον δημιουργικό, αντίθετα με τον πρακτικό. Πβ ΑΡΙΣΤ, *Ηθικά Νικ.*, 6. 4. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 620. Δεν είναι μόνο η ηλικία που επιτρέπει στον Χαρμίδα να συμμετάσχει στη συζήτηση, αλλά και τα ιδιαίτερα πνευματικά του χαρίσματα. Ίσως τα λεγόμενα του Κριτία να θεωρηθούν υπερβολή, καθώς υπερεκθειάζει τον Χαρμίδα. Σίγουρα όμως δεν είναι ειρωνικά τα σχόλια, διότι ο Κριτίας επιδιώκει να εξυμνήσει τον ξάδελφό του και όχι να τον ταπεινώσει.

<sup>105</sup> Ο Κριτίας υπήρξε γνωστός τραγικός και ελεγειακός ποιητής και στα νιάτα του θεωρείται από τους πιο ωραίους της γενιάς του. Πβ ΞΕΝ., *Ελλ.*, 2.3.56. Ο Πλάτων τήρησε επιφυλακτική στάση στην ποίηση του λαού του. Πβ LESKY, 1963, σ. 707. Οι σοφιστές, εκτός από τη διδασκαλία της ρητορικής, ενδιαφέρονταν για την ποίηση και τη σύνθεση ποιημάτων. Έδιναν διαλέξεις για την ποίηση και ανέλυαν ποιήματα. Πβ ΠΛΑΤ. *Πρωτ.*, 316 d, *Πολ.* 606 e 1-3. JAEGER, 1968, σ. 333.

μπορούσαν να θεωρηθούν ως ένα και αυτό πρόσωπο που απλώς ωριμάζει μέσα στον χρόνο. Επομένως και τα δύο πρόσωπα αποτελούν αντιπροσωπευτικές εκδοχές της πνευματικής κίνησης της πόλης τους.

Από αυτήν την άποψη, αντιλαμβανόμαστε ότι ο Κριτίας πιστεύει όχι μόνον για τον Χαρμίδα αλλά και για τον εαυτό του πως μπορεί να συνδυασθούν το « διαλέγεσθαι » και η ποίηση<sup>106</sup>. Οπότε, μάλλον πιστεύει πως τόσο η φιλοσοφία όσο και η ποίηση μπορούν να εξυψώσουν πνευματικά κάθε άνθρωπο. Ο Πλάτων θα μπορούσε να αποδεχθεί την διαπίστωση των εκπροσώπων της ποίησης γενικότερα, αν πράγματι η ποίηση ήταν *μίμησις* των μεταφυσικών διεργασιών, εκείνων, δηλαδή, που η φιλοσοφία αναζητεί με έναν θεωρητικό τρόπο<sup>107</sup>. Η θέση, πάντως, του Κριτία παραμένει σταθερή στους στόχους της: χρειάζεται με κάθε τρόπο ο Χαρμίδης να γίνει αποδεκτός στον Σωκράτη ως « πρόσωπο- αναφορά » του διαλόγου.

Μετά τις αναγκαίες εισαγωγικές παρατηρήσεις, ο Σωκράτης για να μπορεί να αποδείξει το κάλλος των δυο συνομιλητών του, αναφέρεται στην κοινή καταγωγή τους με τον Σόλωνα, τον σοφό, τον νομοθέτη και τον ποιητή εκείνον, ο οποίος συχνά αναφέρεται στα πλατωνικά κείμενα

---

<sup>106</sup> TULLI, 2000, σσ. 258- 264.

<sup>107</sup> ΠΛΑΤ., Πολ., 393 c 11- d 2 : « *Εὶ δὲ γε μηδαμοῦ ἑαυτὸν ἀποκρύπτειτο ὁ ποιητὴς, πᾶσα ἄν αὐτῷ ἄνευ μιμήσεως ἢ ποιήσεως τε καὶ διήγησις γεγονυῖα εἴη* ». Πβ. ΠΛΑΤ., *Οροι*, 414 b 7- 9: « *Φιλοσοφία τῆς τῶν ὄντων ἀεὶ ἐπιστήμης ὄρεξις· ἕξις θεωρητικῆ τοῦ ἀληθοῦς πῶς ἀληθές· ἐπιμέλεια ψυχῆς μετὰ λόγου ὀρθοῦ* ».



<sup>108</sup>. Η αναφορά στον Σόλωνα δεν αφήνει περιθώρια αμφισβήτησης των ικανοτήτων τόσο του Χαρμίδα όσο και του Κριτία, καθώς παρουσιάζονται ως υποψήφιοι διάδοχοι και συνεχιστές του μεγάλου Σόλωνα. Η ιστορία όμως θα διαψεύσει με τον χειρότερο τρόπο τις προσδοκίες και των δύο ξαδέλφων. Ενώ ο Σόλων προσπαθώντας να συμφιλιώσει τους συμπολίτες του θεωρείται ως θεμελιωτής της δημοκρατίας, ο Κριτίας υπήρξε ηγετικό στέλεχος των Τριάντα Τυράννων μετά τη λήξη του Πελοποννησιακού πολέμου και σκοτώθηκε μαζί με τον Χαρμίδα στον εμφύλιο πόλεμο μεταξύ ολιγαρχικών και δημοκρατικών. Καταγράφεται ριζική απόκλιση από το σολώνειο πρότυπο, αφού τα δυο ξαδέλφια μετέτρεψαν την κληρονομημένη ομορφιά (*τὸ καλὸν*) σε ασχήμια <sup>109</sup>. Άρα και η προσέγγιση των κοινωνικών καταβολών δείχνει να μην ισχυροποιεί το επιχείρημα του εξωτερικού κάλλους.

Ἐπειτα, ο φιλόσοφος πιστεύει ότι είναι αισχροτήτα και απρέπεια, εφόσον ο ίδιος ο Χαρμίδης βρίσκεται στον χώρο του γυμναστηρίου, να συζητιούνται ζητήματα τα οποία άμεσα τον αφορούν και ο ίδιος να μην είναι παρών σε μια τέτοια συζήτηση <sup>110</sup>. Προδίδονται, δηλαδή, οι προθέσεις

---

<sup>108</sup> ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 343 a. ΠΛΑΤ., *Τίμ.*, 20 d και 21 b- c. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 599 e. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 209 d. ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 258 c και 278 c. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 858 e. ΠΛΑΤ., *Λάχ.*, 188 b και 189 a. Πβ. MORROW, 1993, σ. 80.

<sup>109</sup> Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 521.

<sup>110</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 155 a 2- 7: « τοῦτο μὲν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε Κριτία, πόρρωθεν ὑμῖν τὸ καλὸν ὑπάρχει ἀπὸ τῆς Σόλωνος συγγενείας. ἀλλὰ τί οὐκ ἐπέδειξάς μοι τὸν νεανίαν καλέσας δεῦρο; οὐδὲ γὰρ ἂν που εἶ ἔτι ἐτύγχανε νεώτερος ἂν, αἰσχρὸν ἂν ἦν αὐτῷ διαλέγεσθαι ἡμῖν ἐναντίον γε σοῦ, ἐπιτρόπου τε ἅμα καὶ ἀνεψιοῦ ὄντος.» Υποθετικός λόγος εἰ ἐτύγχανε, ἂν ἦν: υπόθεση στην οριστική ιστορικού χρόνου και απόδοση δυνητική οριστική, εκφράζει το αντίθετο του πραγματικού, το μη πραγματικό. Να υπογραμμιστεί εδώ πως στα πλατωνικά κείμενα ο όρος *καλόν* στο ουδέτερο γένος αναφέρεται στο ηθικό κάλλος, στην

του Σωκράτους, ο οποίος ανυπομονεί πλέον να συζητήσει με τον έφηβο Αθηναίο.

Ο Κριτίας συμφωνεί με την επισήμανση του φιλοσόφου και προσκαλεί τον Χαρμίδα, ώστε και εκείνος να συμμετάσχει σε αυτήν τη συζήτηση. Απευθυνόμενος μάλιστα προς τον ακόλουθό του, τον προτρέπει να πει στον νεαρό Αθηναίο ότι ο ξάδελφος του ενδιαφέρεται να του συστήσει κάποιον γιατρό, ο οποίος και θα αναλάβει να προσδιορίσει την ασθένεια από την οποία ο Χαρμίδης συχνά αναφέρει ότι υποφέρει <sup>111</sup>. Η προτροπή του Κριτία ξαφνιάζει με τον τρόπο που αποτυπώνεται. Προφανώς και ο λόγος του « υπακούει » στις σκηνοθετικές οδηγίες του Πλάτωνος.

Και ακριβώς για αυτόν τον λόγο ο Πλάτων « ωθεί » τον Κριτία να δικαιολογηθεί στον Αθηναίο φιλόσοφο, αναφέροντας, ωστόσο, πως ο ξάδελφος του διαμαρτύρεται στον ίδιο για κάποια ενόχληση, την οποία συχνά αισθάνεται, αντίστοιχη του πονοκεφάλου. Καλεί τον Σωκράτη να μην τον διαψεύσει στον Χαρμίδα σχετικά με την πρόσκληση του σε αυτόν,

---

ανθρώπινη αρετή, δηλαδή σε αντίθεση με το επίθετο « αισχρόν ». Πβ. ΠΛΑΤ., Συμπ., 183 d, 201 e· ΠΛΑΤ., Λύσ., 216 c· LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 588. Η λέξη *ἐπίτροπος* σημαίνει τον προστάτη, τον κηδεμόνα. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 295.

<sup>111</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 155 a 8- b 3: « ἀλλὰ καλῶς, ἔφη, λέγεις, καὶ καλοῦμεν αὐτόν. καὶ ἄμα πρὸς τὸν ἀκόλουθον, Παῖ, ἔφη, κάλει Χαρμίδην, εἰπὼν ὅτι βούλομαι αὐτὸν ἰατρῶ συστήσαι περὶ τῆς ἀσθενείας ἧς πρόην πρὸς με ἔλεγεν ὅτι ἀσθενοῖ. ». Στον εμπρόθετο προσδιορισμό *περὶ τῆς ἀσθενείας ἧς παρατηρεῖται* το φαινόμενο της έλξης του αναφορικού. Η αναφορική αντωνυμία *ἧς* αντί να βρίσκεται σε πτώση αιτιατική, όπως απαιτεί η σύνταξη της, βρίσκεται σε πτώση γενική.

αλλά να προσποιηθεί τον γιατρό, προτείνοντας μάλιστα στον ασθενή και σχετική φαρμακευτική αγωγή <sup>112</sup>. Η αφηγηματική πρακτική του Πλάτωνος, και κατ' επέκταση η σκηνοθετική του ικανότητα αποδεικνύεται εδώ με προφανή τρόπο. Ο Σωκράτης στους περισσότερους διαλόγους δίνει βαρύτητα στη λογική αιτιολόγηση και στη φιλοσοφική αναζήτηση, ωστόσο συχνά φαίνεται πρόθυμος να παραθέτει και μύθους, προκειμένου να τεκμηριώσει τις απόψεις του. Σε αυτήν την προοπτική εντάσσεται και η παρότρυνση του Κριτία <sup>113</sup>.

Είναι φανερό, πάντως, πως ο Σωκράτης βλέπει την ιατρική ως την επιστήμη <sup>114</sup> και την τέχνη εκείνη η οποία προσφέρει θεραπευτικές

---

<sup>112</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 155 b 4- 6: « πρὸς οὖν ἐμὲ ὁ Κριτίας, Ἐναγχός τοι ἔφη βαρύνεσθαί τι τὴν κεφαλὴν ἔωθεν ἀνιστάμενος: ἀλλὰ τί σε κωλύει προσποιήσασθαι πρὸς αὐτὸν ἐπίστασθαί τι κεφαλῆς φάρμακον; ». Η λέξη ἔναγχος είναι χρονικό επίρρημα και σημαίνει πριν από λίγο. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 119. Η εικόνα του « Σωκράτους - γιατρού » αποτελεί μοτίβο και διατρέχει ὅλο το δεύτερο μισό του προλόγου (155 b- 158 d). Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 517.

<sup>113</sup> BRICKHOUSE- SMITH, 2010, σ. 140.

<sup>114</sup> ΓΚΙΚΑ, 1997, σσ. 146- 147, όπου για τις ιστορικές αλλά και τις ακριβείς εννοιολογικές καταβολές της έννοιας της επιστήμης παραθέτονται τα εξής: « Τις πρώτες επιστημονικές γνώσεις οι αρχαίοι Έλληνες παρέλαβαν από τους Αιγυπτίους και τους Βαβυλωνίους. Ωστόσο οι Αιγύπτιοι και οι Βαβυλώνιοι δεν καλλιέργησαν την επιστήμη σαν καθαρή γνώση ούτε την έβλεπαν σαν αυτοσκοπό. Δεν είχαν διαμορφώσει επιστήμη, σαν ένα οργανωμένο και εσωτερικά συναρθρωμένο σύνολο γνώσεων. Είχαν μόνο ορισμένες πρακτικές γνώσεις που ήταν απαραίτητες για τεχνικά έργα. Οι Έλληνες ήταν οι πρώτοι που σχημάτισαν την έννοια της επιστήμης ως ενός συνόλου ομοειδών γνώσεων, και μάλιστα γνώσεων που η αξία τους δεν εξαρτάται από την πρακτική τους εφαρμογή και χρησιμότητα, αλλ' έχουν από μόνες τους αξία, γιατί είναι καθαρά προϊόντα της ανθρώπινης νόησης. Οι αρχαίοι Έλληνες καλλιέργησαν τη Γεωμετρία, την Αστρονομία, την Ιατρική, την Ιστορία, τη Γεωγραφία, την Εθνογραφία, την Πολιτική επιστήμη, την Ψυχολογία, τη Βοτανική και τη Ζωολογία ».

κατευθύνσεις για το ανθρώπινο σώμα. Μέσω των θεραπειών μάλιστα που προτείνει, μπορεί ο γιατρός να διασφαλίσει την υγεία και τη ρώμη του ασθενούς <sup>115</sup>, αποδεικνύοντας πόσο ωφέλιμο είναι το επάγγελμά του <sup>116</sup>. Στον Φαίδρο μάλιστα ο Σωκράτης δίνει τη βασική μεθοδολογία της ιατρικής, προκειμένου να θεραπευτεί το ανθρώπινο σώμα. Επισημαίνει, λοιπόν, πως αυτή η επιστήμη θα πρέπει να γνωρίζει, να ορίζει και να διαιρεί με λογική ακρίβεια τη φύση του ανθρώπινου σώματος και, έπειτα, να του προτείνει την ανάλογη θεραπευτική αγωγή <sup>117</sup>. Άρα, πρόκειται αρχικά για μια επιστήμη, η οποία παρακολουθεί απολύτως λογικές μεθόδους και, μάλιστα, αναλύσεις του ανθρώπινου σώματος.

Ο Κριτίας, λοιπόν, με όσα συζητεί με τον Σωκράτη, ετοιμάζει, «προλειπεί» το έδαφος για τη συνομιλία του φιλοσόφου με τον νεαρό Χαρμίδη. Από την άλλη πλευρά, έχει ήδη τεθεί το θέμα της μεταξύ τους συζήτησης. Βέβαια, τίποτε ακόμη δεν προοιωνίζεται ότι το κεντρικό θέμα της συζήτησης θα είναι αυτό της «σωφροσύνης». Φαίνεται ότι ο Αθηναίος φιλόσοφος αποδέχεται τις «σκηνοθετικές» οδηγίες του Κριτία

---

<sup>115</sup> ΠΛΑΤ., Φαίδρ., 270 b 4- 9: «Ἐν ἀμφοτέραις δεῖ διελέσθαι φύσιν, σώματος μὲν ἐν τῇ ἑτέρᾳ ψυχῆς δὲ ἐν τῇ ἑτέρᾳ, εἰ μέλλεις, μὴ τριβῆ μόνον καὶ ἐμπειρία ἀλλὰ τέχνη, τῷ μὲν φάρμακα καὶ τροφὴν προσφέρων ὑγίειαν καὶ ῥώμην ἐμποιῆσειν, τῇ δὲ λόγους τε καὶ ἐπιτηδεύσεις νομίμους πείθω ἢν ἂν βούλη καὶ ἀρετὴν παραδώσειν ».

<sup>116</sup> ΠΛΑΤ., Λύσ., 217 b 1: « Νόσος μὲν δὴ κακόν, ἰατρικὴ δὲ ὠφέλιμον καὶ ἀγαθόν ».

<sup>117</sup> ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, 2010, σσ. 340- 341.

όσον αφορά την πρόσκληση και, κυρίως, την άφιξη του Χαρμίδα, την οποία φαίνεται να επιδιώκει με αγωνία <sup>118</sup>. Γι' αυτόν τον λόγο και ο Κριτίας μοιάζει καθησυχαστικός, αφού έχει πλέον διαμορφώσει εκείνες τις συνθήκες υποδοχής του νεαρού, με έναν τρόπο ώστε να αποφευχθεί οτιδήποτε θα εμπόδιζε τη συζήτηση <sup>119</sup>.

### 3. Διαλεκτικές – μεθοδολογικές ανιχνεύσεις ( 155 b 10- 156 a 9 )

Ο Σωκράτης συνεχίζει την αναδιήγησή του, έχοντας ήδη κάνει αναφορές στην ιατρική τέχνη με την οποία θα ασχοληθεί και στη συνέχεια. Ο αφηγηματικός χρόνος, δηλαδή, κινείται στα πλαίσια της

---

<sup>118</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 155 b 8: « οὐδέν, ἦν δ' ἐγώ: μόνον ἐλθέτω. ». Το ρήμα της κύριας πρότασης τίθεται σε προστακτική έγκλιση, καθώς φανερώνει παράκληση. Όπως παρατηρεί ο Ν. Β. Χαραλαμπόπουλος, « λίγο προτού συναντηθεί με τον Χαρμίδα, ο Σωκράτης έχει πετύχει να μεταθέσει το πεδίο αναφοράς από ένα απρόσωπο κορμί σε μια ψυχή η οποία αποκτά σωματικές ιδιότητες. Στην πρώτη οπτική επαφή θα φανούν τα όρια αυτής της «μετουσίωσης», και θα δοκιμαστεί αρκούντως η αντοχή τόσο του ίδιου του Σωκράτους, όσο και του ισχυρισμού του σχετικά με την προτεραιότητα της ψυχικής έναντι της σωματικής γυμνότητας ». ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 522.

<sup>119</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 155 b 9: « ἀλλ' ἤξει, ἔφη ». ἀλλ' ἤξει (αντί για ἀλλά ἤξει). Παρατηρείται το φαινόμενο της έκθλιψης που μπορεί να συμβεί σε μια λέξη που τελειώνει σε φωνήεν όταν βρεθεί μπροστά από μια λέξη που αρχίζει από φωνήεν.

προοικονομίας. Ο φιλόσοφος θα υιοθετήσει ένα ετεροδιηγητικό ύφος <sup>120</sup>, καθώς η αφήγησή του θα παραμείνει τριτοπρόσωπη, διότι ο ίδιος παραμένει αποστασιοποιημένος από τα γεγονότα και μάλιστα όσα αφορούν στις αντιδράσεις των παρισταμένων, μετά την είσοδο του Χαρμίδα. Από συγγραφικής απόψεως, ο Πλάτων φροντίζει να περιγράψει την άφιξη του Χαρμίδα στο « διαλεκτικό προσκήνιο » με έναν ιδιαίτερα παραστατικό τρόπο και να αποτυπώσει με συγγραφική ακρίβεια τις αντιδράσεις των παρισταμένων για την άφιξη του « γοητευτικού », από κάθε άποψη, νέου.

Η σκηνή όπου περιγράφεται η άφιξη του Χαρμίδα στο προσκήνιο είναι θεατρική και, σύμφωνα με τον Ν. Β. Χαραλαμπόπουλο, έχει καταγραφεί ως μια από τις πιο ζωντανές, χαριτωμένες και « επιθεωρησιακές » σε όλο το πλατωνικό έργο ως προς τις εξωτερικές της προβολές <sup>121</sup>. Η περιγραφή, λοιπόν, εκτυλίσσεται σε δύο φάσεις: στην πρώτη πληροφορούμαστε για την αντίδραση των παρευρισκομένων. Όλοι ήθελαν να καθίσουν δίπλα του και για αυτό έσπρωχναν ο ένας τον άλλον. Στη δεύτερη φάση, ο Σωκράτης, βέβαια, χαρακτηρίζει παιδαριώδεις τις αντιδράσεις τους ή, μάλλον, ως τέτοιες που δεν αρμόζουν σε μια σωστή συμπεριφορά και είναι λογικό αυτή η σκηνή να προκαλεί ευθυμία με αυτήν την έντονη « κινητικότητα » <sup>122</sup>.

---

<sup>120</sup> Πρόκειται για αφηγητή που αφηγείται μια ιστορία στην οποία δεν μετέχει. Πβ ΠΑΡΙΣΗ, 2010, σ. 31.

<sup>121</sup> Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 522.

<sup>122</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 155 b 10- c 4: « ὁ οὖν καὶ ἐγένετο. ἦκε γάρ, καὶ ἐποίησε γέλωτα πολύν: ἕκαστος γὰρ ἡμῶν τῶν καθημένων συγχωρῶν τὸν πλησίον ἐώθει σπουδῆ, ἵνα παρ' αὐτῶ καθέζοιτο, ἕως τῶν ἐπ' ἐσχάτῳ καθημένων τὸν μὲν ἀνεστήσαμεν, τὸν δὲ πλάγιον

Ο Χαρμίδης κατά την είσοδό του στο εσωτερικό του γυμναστηρίου, βιάζεται να καθίσει μεταξύ των δύο – έως τη συγκεκριμένη χρονική στιγμή- πρωταγωνιστών του διαλόγου, μεταξύ δηλαδή του Σωκράτους και του Κριτία, όπως άλλωστε αναμενόταν <sup>123</sup>. Νικητής αυτής της « διαμάχης» ανακηρύσσεται ο Σωκράτης. Και είναι τόσο παράδοξο, καθώς είναι ο μόνος που δεν ενδιαφέρεται για την εξωτερική ομορφιά του Χαρμίδα. Αυτή η επιλογή του νεαρού Αθηναίου είναι γεγονός πως έφερε σε δύσκολη θέση τον φιλόσοφο, προφανώς γιατί τον οδήγησε να αντιληφθεί από κοντά ότι πρόκειται για μια πράγματι όμορφη ανθρώπινη παρουσία <sup>124</sup>. Ακόμα, λοιπόν, και ο πιο « ανεπηρέαστος » της παρέας παραδόθηκε

---

κατεβάλομεν ». Η πρόταση *ὁ οὖν καὶ ἐγένετο*, αν και εισάγεται με την αναφορική αντωνυμία *ὁ*, είναι κύρια πρόταση, καθώς βρίσκεται αμέσως μετά από τελεία. Ισοδυναμεί και μεταφράζεται με τη δεικτική αντωνυμία τούτο. Το *ἐώθει ἢ εἰώθει* είναι υπερσυντέλικος χρόνος του ρήματος *ἔθω* και σημαίνει συνηθίζω. LIDDELL - SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 23. Η ορολογία που χρησιμοποιεί εδώ ο Πλάτων θυμίζει τεχνικές οπλιτικής μάχης (*ἀνεστήσαμεν- κατεβάλομεν*). Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 523.

<sup>123</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 155 c 4- 5: « *ὁ δ' ἐλθὼν μεταξὺ ἐμοῦ τε καὶ τοῦ Κριτίου ἐκαθέζετο.* » Αυτή η σκηνή μας θυμίζει την αρχή του διαλόγου, όπου ο Χαιρεφών τοποθετεί τον Σωκράτη να καθίσει δίπλα στον Κριτία. Πβ *Χαρμ.*, 153 c. Μια διαφορά: Ενώ τότε δεν εκδηλώνεται ενδιαφέρον για το που θα καθήσει ο Σωκράτης, τώρα οι παρευρισκόμενοι ανταγωνίζονται βίαια για να κερδίσουν μια θέση δίπλα στον Χαρμίδα. Όμως ο Σωκράτης, ο σιληνόμορφος, όχι μόνο διαπρέπει σε έναν κύκλο ομορφιάς και νεότητας, αλλά γίνεται το κέντρο της συντροφιάς, τους σαγηνεύει.

<sup>124</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 155 c 5- 7: « *ἐνταῦθα μέντοι, ὦ φίλε, ἐγὼ ἤδη ἠπόρουν, καὶ μου ἢ πρόσθεν θρασύτης ἐξεκέκοπτο, ἦν εἶχον ἐγὼ ὡς πάνν ῥαδίως αὐτῷ διαλεξόμενος.* » Το επίρρημα *πρόσθεν* μάλλον συνιστά μεταγενέστερη προσθήκη στο κείμενο αντί του σωστού επιθετικού προσδιορισμού « *πρώην* ». MURPHY, 1990, σ. 321. Με την κλητική προσφώνηση *ὦ φίλε* ο Σωκράτης εννοεί τον ανώνυμο φίλο στον οποίο αναδιηγείται τον διάλογο. Με τον όρο *θρασύτης* εννοείται η υπερβολική τόλμη. LIDDELL - SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 492. Το ρήμα *ἠπόρουν* σημαίνει είμαι άπορος, προβάλλω απορία, αλλά εδώ σημαίνει

αμαχητί, όσον αφορά τη σωματική ομορφιά. Το ψυχρό άγαλμα ζωντανεύει, καθώς το άψυχο κάλλος παίρνει σάρκα και οστά <sup>125</sup>.

Ωστόσο, μια επισήμανση κρίνεται εδώ απαραίτητη, η οποία, κατά την εκτίμησή μας, αποτυπώνει ασφαλέστερα αυτήν την πρώτη αντίδραση του Σωκράτους: η «αμαχητί» παράδοση του φιλοσόφου δεν αποτελεί αναδίπλωση της θεωρίας του για το σωματικό κάλλος. Δηλώνει απλώς και μόνο τη συγκατάβασή του για όσα προηγουμένως συμφωνήθηκαν και, οπωσδήποτε, η σωματική «κατασκευή» του Χαρμίδα με τις αρμονικές του αναλογίες, τον βοηθεί να προχωρήσει στις ιατρικές γνωματεύσεις που επιδιώκει ο Κριτίας. Δηλαδή, ο Χαρμίδης για τον Σωκράτη φαίνεται σωματικά υγιής- αρτιμελής. Συνεπώς, χρειάζεται να αναζητήσει αλλού τις αιτίες της ασθένειας του νεαρού. Από την άλλη πλευρά, στο σημείο αυτό, συντελείται μια καθοριστική μετάβαση για την εξέλιξη του διαλόγου. Μέχρι τώρα ο Χαρμίδης αποτελούσε το θέμα της συζήτησης. Από εδώ και στο εξής γίνεται βασικός πρωταγωνιστής.

Από τα παραπάνω επιβεβαιώνεται εκ νέου πως η σχέση του φιλοσόφου με τα νεαρά άτομα χαρακτηρίζεται από μια έντονη παιδαγωγική διάθεση, η οποία και τον δεσμεύει απολύτως ως προς την φιλοσοφική στοχοθεσία του <sup>126</sup>. Αυτό δεν ισχύει μόνο στην περίπτωση του Χαρμίδα, αλλά σε κάθε περίπτωση τέτοιας ή ανάλογης συναναστροφής.

---

βρίσκομαι σε αμηχανία. LIDDELL - SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 341. Ο Σωκράτης θεωρεί ότι η συζήτηση με τον νεαρό θα είναι παιχνιδάκι για αυτόν. Αυτή η « ύβρις » δεν θα μείνει ατιμώρητη, θα επέλθει σύντομα η « νέμεσις », όταν συναντήσει τον Χαρμίδα και κινδυνεύσει να χάσει την αυτοσυνειδησία του. Πβ Χαρμ., 155 d 1.

<sup>125</sup> ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 524.

<sup>126</sup> BRICKHOUSE- SMITH, 2010, σ. 80, υπ. 9.



Και ο Πλάτων, δίχως αμφιβολία, εστιάζει στις σχετικές αναφορές του σε αυτήν την προσέγγιση. Ο G. Vlastos αναφέρει τους παιδαγωγικούς στόχους του Σωκράτους: « Οσοδήποτε ωραιοποιημένος από τον νόμον της μόδας και αν είναι, ο ρόλος του νέου παραμένει *risqué*. η θέση του είναι αμφίσημη και επισφαλής. Ενώ βρίσκεται ακόμη στην εφηβεία του, συναισθηματικά ανώριμος, με τον χαρακτήρα του αδιαμόρφωτο ακόμα, δίχως επαρκή κρίση για τους ανθρώπους και για τον κόσμο, βρίσκεται ξαφνικά, αν τυχαίνει να είναι καλός, να κατέχει ένα πλεονέκτημα με μικρή προσφορά και μεγάλη ζήτηση, για την απόκτηση του οποίου ένας μεγαλύτερος άντρας μπορεί να σέρνεται μπροστά του, έτοιμος να του προσφέρει μεγάλα ανταλλάγματα για την « εύνοιά» του. Δεν θα έμπαινε σε μέγιστο πειρασμό να εξαργυρώσει το νεοαποκτημένο του θησαυρό με τρόπους που θα τον διέφθειραν;»<sup>127</sup>. Στην τελική απορηματική διατύπωση του μελετητή, η απάντησή μας θα ήταν θετική, καθώς η διαπίστωση του G.Vlastos επιβεβαιώνει τη θέση μας αναφορικά με τον ευρύτερα παιδαγωγικό ρόλο που κάθε φορά αναλαμβάνει να διεκπεραιώσει ο Σωκράτης και, βεβαίως, όχι μόνον απέναντι στους νέους.

Η εσωτερική αναστάτωση του φιλοσόφου αυξήθηκε ακόμα περισσότερο, όταν ο Χαρμίδης κοιτάζοντας τον Σωκράτη, έμοιαζε έτοιμος να εκφράσει τις απορίες του σχετικά με το πρόβλημα υγείας που αντιμετώπιζε. Αυτή η αντίδραση του νεαρού Αθηναίου, σε συνδυασμό με την αντίδραση όλων των παρευρισκομένων, οι οποίοι πλησίασαν τους δύο συνομιλητές, οδηγεί τον φιλόσοφο να βιώσει μια άκρα συναισθηματική

---

<sup>127</sup> VLASTOS, 1994, σ. 358.

έξαρση, κυρίως, βέβαια, λόγω της αδυναμίας του να ανταποκριθεί στα όσα ο Χαρμίδης περίμενε από εκείνον. Το βλέμμα του Χαρμίδα αιχμαλωτίζει τον Σωκράτη, σχεδόν τον υπνωτίζει, κυριαρχεί πάνω του ώστε να μην του αφήνει κανένα περιθώριο άρνησης. Αυτό το βλέμμα παρομοιάζεται από τον Ν. Β. Χαραλαμπόπουλο με το θανατηφόρο βλέμμα της Μέδουσας που πέτρωνε όποιον την κοίταζε. Έτσι το επιθετικό, παραλυτικό, ολοκληρωτικό βλέμμα της Μέδουσας το εκπέμπει ο Χαρμίδης και υποχρεώνει τον Σωκράτη να τον κοιτάξει κατάματα εξασφαλίζοντας την υποταγή του. Το βλέμμα του Σωκράτους παρομοιάζεται με αυτό του Τειρεσία που άθελά του είδε γυμνή τη θεά Αθηνά και αυτήν τον τιμώρησε με τύφλωση. Έτσι και ο φιλόσοφος τιμωρείται με ένα άλλο « είδος » τύφλωσης που ακυρώνει τη δυνατότητα επαφής με το περιβάλλον <sup>128</sup>. Σαφώς και οι ανωτέρω περιγραφές «νομιμοποιούνται» από τη στιγμή που αντιληφθούμε πως η σωκρατική φιλοσοφία αναζητούσε σε κάθε περίπτωση ένα « έλλογο υποκείμενο αναφοράς ». Με αυτήν την έννοια, εκείνο που « αιχμαλωτίζει » τον Σωκράτη είναι μάλλον η φιλοσοφική πρόκληση που έρχεται να αντιμετωπίσει και η οποία προσωποποιείται όχι μόνο στην παρουσία του νέου, αλλά και στην κυρίαρχη αντίληψη περί του « κάλλους » που εκπροσωπεί. Όπως συμβαίνει, άλλωστε, σε κάθε περίπτωση, ο Σωκράτης στους πλατωνικούς διαλόγους αντιπαρατίθεται με τα ήθη των καιρών του, άρα αναλαμβάνει άκρως δύσκολα εγχειρήματα.

Με την επίκληση, μάλιστα, του Σωκράτους στον λόγο του Κυδία επισημαίνοντας την κοινή αντίδραση στη θεά του ωραίου σώματος, φαίνεται ακριβώς πως η συζήτηση δεν ξεκινεί με τους αγαθότερους

---

<sup>128</sup> Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 528.

οιωνούς για τον ίδιο, αφού ο άνθρωπος εκείνος ο οποίος έθεσε ως στόχο της ζωής του την αναζήτηση της αλήθειας, τώρα ανοίγει τη συζήτηση, θέτοντας ως αρχή του διαλόγου ένα πρόσχημα, μια πρόφαση <sup>129</sup>. Ο ίδιος ο

---

<sup>129</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 155 c 7- e 2: « ἐπειδὴ δέ, φράσαντος τοῦ Κριτίου ὅτι ἐγὼ εἶην ὁ τὸ φάρμακον ἐπιστάμενος, ἐνέβλεψέν τέ μοι τοῖς ὀφθαλμοῖς ἀμήχανόν τι οἶον καὶ ἀνήγετο ὡς ἐρωτήσων, καὶ οἱ ἐν τῇ παλαιίστρα ἅπαντες περιέρρεον ἡμᾶς κύκλω κομιδῇ, τότε δὴ, ὦ γεννάδα, εἶδόν τε τὰ ἐντὸς τοῦ ἱματίου καὶ ἐφλεγόμην καὶ οὐκέτ' ἐν ἔμαντοῦ ἦν καὶ ἐνόμισα σοφώτατον εἶναι τὸν Κυδῖαν τὰ ἐρωτικά, ὃς εἶπεν ἐπὶ καλοῦ λέγων παιδός, ἄλλω ὑποτιθέμενος, εὐλαβεῖσθαι μὴ κατέναντα λέοντος νεβρὸν ἐλθόντα μοῖραν αἰρεῖσθαι κρεῶν: αὐτὸς γάρ μοι ἐδόκουν ὑπὸ τοῦ τοιούτου θρέμματος ἐαλωκέναι. » Σημειωτέον ἐδῶ ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ Κυδῖα ἐμφανίζεται σὲ αὐτὸ τὸ κείμενο, ἀλλὰ καὶ σὲ ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ Πλουτάρχου ὡς ἐρωτικός ποιητὴς τῆς κλασικῆς περιόδου. Μὲ τὸν ὄρο γεννάδα ἐννοεῖται ὁ ευγενής, ὁ γενναῖος, ὁ μεγαλόφρων. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 524. Μὲ τὸν ὄρο νεβρὸν ἐννοεῖται τὸ νεογνὸ τοῦ ελαφιού, τὸ ελαφάκι. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 215. Ἐντονη ἡ εἰκόνα αὐτῆς τῆς σκηνῆς: ὁ Σωκράτης παρομοιάζεται μὲ μικρὸ ελάφι ποῦ εἶναι ἔτοιμο νὰ κατασπαραχθεῖ ἀπὸ τὸ Χαρμῖδη στὸ ρόλο τοῦ λιονταριού. Ὅπως θὰ ἀποδειχθεῖ ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη τῆς συζήτησης, τὸ θηρίο ὄχι μόνον δὲν θὰ κατασπαραξοῦ τὸ θήραμά του, ἀλλὰ θὰ ὑπακούσῃ στὶς οδηγίες τοῦ θύματός του. Ὁμοίως, ὁ Ξενοφώντας στα *Απομνημονεύματά* του, βάζει τὸν Σωκράτη νὰ περιγράφοι ἐκεῖνο τὸ θηρίο ποῦ τὸ ονομάζουσαν « νεανικὸ κάλλος », λέγοντας πως εἶναι πιο επικίνδυνον καὶ ἀπὸ τὸν σκορπιό, ἐπειδὴ αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἐνσταλάξῃ ἓνα δηλητήριον ποῦ οδηγεῖ τὸν ἄνθρωπον στὴν τρέλα, χωρὶς νὰ ἔρθῃ καν σὲ ἐπαφή μὲ τὸ θῦμα του. Πβ ΞΕΝ, *Απομν.*, 1, 3, 13. Ὁ Χαρμῖδης πρὶν ἀκόμα μιλήσῃ, κοιτάζει τὸν Σωκράτη μὲ ἓνα βλέμμα ποῦ δύσκολον θὰ μπορούσε κάποιος νὰ ἀντισταθεῖ. Ὁ Χαρμῖδης ἀφενὸς, ἐμπιστεύεται τὴ γοητεία του καὶ ἀφετέρου, δείχνει τὸν θαυμασμό του στὸν Σωκράτη. Ἐντυπωσιάζει καὶ αἰφνιδιάζει ἡ εἰκόνα τοῦ «φλεγόμενου» ζαλισμένου καὶ ἀλαλοῦ φιλόσοφου, τὸν φανταζόμεστε νὰ βρῖσκεται σὲ κατάστασιν σύγχυσης. Ὁ περιορῶν ἐρωτισμὸς αὐξάνεται, αφού ὁ Σωκράτης ἀκούσια κοιτάζει μέσα ἀπὸ τὸ ρούχον τοῦ Χαρμῖδη καὶ αἰχμαλωτίζεται μὲ αὐτὸ ποῦ παρατηρεῖ. Δηλαδή στὴ σκηνή αὐτή περιγράφονται τρεῖς εἰδῶν βλέμματα: ἡ ματιὰ τοῦ Χαρμῖδη στὸν Σωκράτη, ἡ ματιὰ τῶν παρευρισκομένων πρὸς τὸν νεαρό καὶ τέλος, ἡ ματιὰ τοῦ Σωκράτους στὸ ρούχον τοῦ Χαρμῖδη. Ὁ Ν. Β. Χαραλαμπόπουλος ἀποδίδει στὸ βλέμμα τοῦ

Αθηναίος φιλόσοφος εδώ ομολογεί ότι με δυσκολία κατόρθωσε να απαντήσει στη γενική- εισαγωγική ερώτηση του νεαρού Αθηναίου σχετικά με την προτεινόμενη φαρμακευτική αγωγή<sup>130</sup>.

Αξίζει να αναφερθεί εδώ πως η συζήτηση ξεκινεί από μια ψευδή ομολογία του φιλοσόφου. Πρακτική, όχι βέβαια, συνηθισμένη στα πλατωνικά κείμενα. Ωστόσο, για να μετριάσουμε, κατά έναν τρόπο, την οικεία έκπληξη του αναγνώστη, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι σε πολλούς διαλόγους ο Σωκράτης ομολογεί αρχικά την άγνοια του – διατύπωση η οποία αναιρείται στο τέλος. Στον *Μένωνα* μάλιστα, ο Πλάτων αναλαμβάνει να επιλύσει το ζήτημα της σωκρατικής άγνοιας, απόπειρα η οποία εμφανίζεται γενικά στους πρώιμους διαλόγους, στον *Ιππία Μείζονα*, στον *Λάχητα*, στην *Πολιτεία* αλλά και στην *Απολογία*.

---

Σωκράτους τον χαρακτηρισμό του «καλοδεχόμενου εισβολέα», γιατί μπορεί η παροδική χαλάρωση του ρούχου να ήταν προσχεδιασμένη από τον Χαρμίδα, ώστε να καθυποτάξει τον Σωκράτη. Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σσ. 525- 526. Στο τέλος του διαλόγου αντιστρέφονται οι ρόλοι, αφού ο Χαρμίδης δεσμεύεται να παρακολουθεί τον Σωκράτη σε όλη του τη ζωή. Ενώ σκοπός του Χαρμίδα είναι να «ξελογιάσει» τον Αθηναίο φιλόσοφο, στο τέλος καταλήγει μαγεμένος μαζί του. Η προσπάθεια αυτή του Χαρμίδα θυμίζει την αντίστοιχη ολονύχτια απόπειρα του Αλκιβιάδη που ήθελε να πετύχει κάτι ανάλογο, αλλά χωρίς αποτέλεσμα. Πβ ΠΛΑΤ, *Συμπ.*, 218 c.

<sup>130</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 155 e 2- 3: « ὅμως δὲ αὐτοῦ ἐρωτήσαντος εἰ ἐπισταίμην τὸ τῆς κεφαλῆς φάρμακον, μόγις πως ἀπεκρινάμην ὅτι ἐπισταίμην. » Η δευτερεύουσα πρόταση *εἰ ἐπισταίμην* είναι πλάγια ερωτηματική πρόταση, ολικής άγνοιας μονομερής. Εκφράζει κρίση. Χρησιμεύει ως αντικείμενο της μετοχής *ἐρωτήσαντος* και εκφέρεται με ευκτική του πλαγίου λόγου. Ο λόγος στην αρχή είχε τη μορφή υποθετικού λόγου που δήλωνε το πραγματικό, δηλαδή *εἰ ἐπίστασαι* (ως υπόθεση) - *ἐρωτῶ σε* (απόδοση στο παρόν). Το επίρρημα *μόγις* σημαίνει με το ζόρι, με δυσκολία. Με δυσκολία δηλαδή ο Σωκράτης βγήκε από τον «λήθαργο» για να μπορέσει να ξαναβρεί τον εαυτό του.

Επιπλέον, τόσο στον *Ιππία Μείζονα* όσο και στον *Ευθύφρονα*, ο ίδιος ο Σωκράτης δηλώνει πρόθυμος να απαλλαγεί από την άγνοιά του με την καθοδήγηση ενός ικανού διδασκάλου <sup>131</sup>.

Ο νεαρός Χαρμίδης επανέρχεται και ζητεί από τον Σωκράτη να επικεντρωθεί στην ιατρική- φαρμακευτική πρόταση του <sup>132</sup>. Ο Αθηναίος φιλόσοφος επισημαίνει πως αυτή η προτεινόμενη φαρμακευτική αγωγή είναι σύνθετη, διότι δεν αφορά απλώς και μόνο στη φαρμακολογική θεραπεία, αλλά και στην παράλληλη διατύπωση ενός αντίστοιχου φαρμακευτικού- μαγικού άσματος. Μόνο με αυτήν την προϋπόθεση μάλιστα μπορεί η συγκεκριμένη αγωγή να γίνει αποτελεσματική και ωφέλιμη, μπορεί δηλαδή να οδηγήσει τον ασθενή σε πλήρη αποκατάσταση της υγείας του <sup>133</sup>.

Εντελώς παρενθετικά, να σημειωθεί εδώ πως από αυτό το σημείο αρχίζει η προσπάθεια του Αθηναίου φιλοσόφου να προχωρήσει, στο πλαίσιο της διαλεκτικής μεθοδολογίας του, στην κατεξοχήν έρευνα του ορισμού. Ωστόσο, όπως και ο G. Vlastos σημειώνει, στον διάλογο αυτόν το άμεσο αντικείμενο έρευνας δεν είναι οι *Ιδέες* ή τα *Είδη*, όπως σε άλλους

---

<sup>131</sup> ΠΛΑΤ., *Μέν*, passim. ΠΛΑΤ., *Ιππ. Μείζ.*, 286 c- d. ΠΛΑΤ., *Λάχ.*, 181 d και 186 c. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 336 e και 337 e και 356 b. ΠΛΑΤ., *Ευθύφρ.*, 5 a. KOENIG- GURD, 1991, σ. 210.

<sup>132</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 155 e 4: « τί οὖν, ἢ δ' ὅς, ἐστίν; »

<sup>133</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 155 e 5- 156 a 1: « καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι αὐτὸ μὲν εἶη φύλλον τι, ἐπωδὴ δὲ τις ἐπὶ τῷ φαρμάκῳ εἶη, ἦν εἰ μὲν τις ἐπάδοι ἅμα καὶ χρῶτο αὐτῷ, παντάπασιν ὑγιᾶ ποιῶι τὸ φάρμακον: ἄνευ δὲ τῆς ἐπωδῆς οὐδὲν ὄφελος εἶη τοῦ φύλλου.». Ο όρος φύλλον χρησιμοποιείται εδώ με ιατρική ορολογία και σημαίνει τα βότανα. LIDDELL - SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 587. Ο διπλός υποθετικός λόγος (εἰ ἐπάδοι καὶ χρῶτο) με απόδοση ποιῶι δηλώνει την απλή σκέψη του λέγοντος. Εδώ εκφέρεται η άποψη του Σωκράτους πως η προβλεπόμενη θεραπεία συνδυάζει το φύλλον και την έπωδή.

διαλόγους του Χαρμίδα, του Πρωταγόρα ή και του Λάχνητος <sup>134</sup>, έστω και αν προς το τέλος του κειμένου προβαίνει σε έμμεσες αναφορές των *Ιδεών*.

Μετά τη θετική ανταπόκριση του Χαρμίδα στα λόγια του Σωκράτους <sup>135</sup>, ο Αθηναίος φιλόσοφος υποστηρίζει εμμέσως ότι πρέπει να παρουσιάσει ο ασθενής τα συμπτώματα που τον ταλαιπωρούν, ως βασικό προαπαιτούμενο μιας συζήτησης σχετικής με ζητήματα υγείας <sup>136</sup>. Ομολογουμένως τίθεται στο σημείο αυτό μια διαχρονική βασική αρχή της ιατρικής επιστήμης, που αφορά στις παρενέργειες μιας ασθένειας, που μπορεί να διαφέρουν από ασθενή σε ασθενή <sup>137</sup>. Ο νεαρός Αθηναίος θεωρεί αυτονόητη αυτήν τη διευκρινιστική προϋπόθεση, σε τέτοιον βαθμό μάλιστα, ώστε να την αποδέχεται με ένα μειδίαμα <sup>138</sup>.

---

<sup>134</sup> Πβ VLASTOS, 1997, σ. 154.

<sup>135</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 a 1- 2: « και ὅς, Ἀπογράψομαι τοίνυν, ἔφη, παρὰ σοῦ τὴν ἐπωδὴν. » Ο ρηματικός τύπος *ἀπογράψομαι* χρησιμοποιείται εδώ με την κυριολεκτική του σημασία, προκειμένου, δηλαδή, να δηλώσει την ανάθεση από κάποιον σε κάποιον άλλον να αντιγράψει ένα κείμενο. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 312. Η εικόνα του Χαρμίδα να αντιγράφει την επωδή θα πραγματοποιηθεί στο τέλος του διαλόγου όταν δεσμεύεται να ακολουθεί τον Σωκράτη όχι μόνο για τη θεραπεία του σωματικού πόνου, αλλά και για την ψυχική του βελτίωση. Ο όρος *ἐπωδή* συναντάται συχνά στα πλατωνικά έργα και δηλώνει ένα στιχουργικό κείμενο, ένα ποίημα που άδεται. Πβ. ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 77 e και 114 d. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 608 a. ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 267 d. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 773 d και 812 c. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 149 c και 157 c. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 196.

<sup>136</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 a 3: « πότερον, ἦν δ' ἐγώ, ἐάν με πείθης ἢ κἂν μή; ». Η φράση *κἂν μη* είναι ελλειπτική στην οποία παραλείπεται το ρήμα της, καθώς εννοείται εύκολα από τα συμφραζόμενα (*πείθης*). Ο Σωκράτης υποβάλλει την ίδια ερώτηση στον Χαρμίδα στο τέλος του διαλόγου και τότε ο νεαρός Αθηναίος απαντά ότι θα μεταχειριστεί βία.

<sup>137</sup> SUE, 2006, σ. 48.

<sup>138</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 a 4- 5: « γελάσας οὖν, ἐάν σε πείθω, ἔφη, ᾧ Σώκρατες. »

Ο Σωκράτης απορεί που ο Χαρμίδης προσφωνεί το όνομά του <sup>139</sup>. Η ανταπάντηση του εξαδέλφου του Κριτία, εκτιμούμε πως προβάλλει ως η αναμενόμενη. Ο νεαρός επισημαίνει στον Σωκράτη πως η φήμη του απλώνεται στους κύκλους των συνομηλίκων του, δηλαδή είναι γνωστός ως άνθρωπος που ασχολείται με τα φιλοσοφικά ζητήματα. Βεβαίως, σε αυτό συντέλεσε και η συναναστροφή του Σωκράτους με τον Κριτία, συγγενή του Χαρμίδα <sup>140</sup>. Ο Σωκράτης ο ίδιος μάλιστα αναφέρει στην *Απολογία* ( 23 c) ότι πολυάριθμοι νεαροί χαίρονται όταν τον βλέπουν να ξεσκεπάζει την αμάθεια φημισμένων προσώπων ή ατόμων με επιρροή που λανθασμένα θεωρούνται σοφοί. Ο L. A. Dorian αναφέρει σχετικά: « Η μεγάλη επιτυχία του Σωκράτη στους νέους, η οποία επιβεβαιώνεται σε αρκετούς διαλόγους, οφείλεται όχι μόνο στη φήμη που απέκτησε υποβάλλοντας σε έλεγχο τους ψευτοσοφούς, αλλά και στην επιθυμία που γεννιόταν στην ψυχή των νέων που υποβάλλονταν στην ίδια διαδικασία. Και

---

<sup>139</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 a 6: « εἶεν, ἦν δ' ἐγώ: καὶ τοῦνομά μου σὺ ἀκριβοῖς; ». Το ρήμα της κύριας πρότασης τίθεται σε ευκτική έγκλιση (εἶεν), καθώς εκφράζει ευχή που μπορεί να πραγματοποιηθεί.

<sup>140</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 a 7- 9: « εἰ μὴ ἀδικῶ γε, ἔφη· οὐ γάρ τι σοῦ ὀλίγος λόγος ἐστὶν ἐν τοῖς ἡμετέροις ἡλικιώταις, μέμνημαι δὲ ἔγωγε καὶ παῖς ὢν Κριτία τῷδε συνόντα σε. ». Παρατηρείται το σχήμα λιτότητας *οὐ ὀλίγος λόγος*, αντί για *πολύς λόγος*. Ο ρηματικός τύπος *συνόντα* έχει στον Πλάτωνα ευρεία σημασιολογία. Καταρχάς, σημαίνει την συνταύτιση ατόμων σε ψυχικές ή και σε συναισθηματικές καταστάσεις - *ἀπορία, ἡδοναῖς, εὐδαιμονία, εὐωχία* -. Πβ. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 586 a. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 791 b. Σε άλλες περιπτώσεις, σηματοδοτεί ευρύτερα την ανθρώπινη συναναστροφή ή και τη συμβίωση. Πβ. ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 347 e. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 151 a. Στην *Απολογία*, όμως, όπως και στον *Θεαίτητο*, ο ρηματικός αυτός τύπος χρησιμοποιείται προκειμένου να δηλώσει τον οπαδό, τον ακόλουθο κάποιας θεωρίας ή διδασκαλίας. ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 25 e. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 168 a. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σσ. 215- 216. Με τον όρο *ἡλικιώταις* εννοεί τους συνομήλικους. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 439.

τούτο γιατί, όσο παράδοξο κι αν φαίνεται, η δύναμη της γοητείας που ασκεί ο Σωκράτης στους νέους απορρέει σε μεγάλο βαθμό από την εξεταστική δοκιμασία»<sup>141</sup>.

Καθώς φαίνεται πάντως, Σωκράτης και Χαρμίδης προετοιμάζαν για αρκετό καιρό τη συνάντησή τους, τουλάχιστον ως επιθυμητικό ενδεχόμενο. Τον Χαρμίδα τον « φέρνει » κοντά στον Σωκράτη μάλλον η φήμη και η « διαλεκτική » γοητεία που ο φιλόσοφος ασκούσε στους νεαρούς συνομιλητές του, γεγονός για το οποίο θα επιθυμούσαν προφανώς να του μοιάσουν. Για αυτό το θέμα ο W. K. C. Guthrie θα σημειώσει τα εξής: « ... Ότι μερικοί νέοι θα δοκίμαζαν μεγάλη ευχαρίστηση εφαρμόζοντας στους μεγαλύτερους και καλύτερους τους αυτά που είχαν υποστεί οι ίδιοι, είναι κατανοητό, μολονότι όχι και επαινετό »<sup>142</sup>.

Από την άλλη πλευρά, ο Σωκράτης, ως μαιευτικός δάσκαλος<sup>143</sup>, εμπιστευόταν το ένστικτό του στην επιλογή των νέων συνομιλητών του

---

<sup>141</sup> DORIAN, 2004, σ. 104.

<sup>142</sup> GUTHRIE, 1991, σ. 118. Ο Σωκράτης απέχει πολύ, 32 ολόκληρα χρόνια από τη συμφορά του 399 π.Χ. Είναι ακόμα γελαστός και αγαπητός, ο περιζήτητος σύντροφος, ο εύθυμος συζητητής. Δεν έχει ακόμα συσσωρευθεί το υπόκωφο μίσος και καχυποψία των τελευταίων χρόνων του πελοποννησιακού πολέμου, όταν η νευρική από τις συμφορές και την απερίγραπτη δυστυχία και ο διαρκώς αυξανόμενος φανατισμός των φίλων του είχαν απλώσει γύρω το μαύρο σύννεφο της αντιπάθειας. ΣΥΚΟΥΤΡΗ, 2008, σ. 23.

<sup>143</sup> ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, 2000, σσ. 49-50. Για την μαιευτική ως διαλεκτική ελεγκτική διαδικασία, ο Ι. Θ. Θεοδωρακόπουλος παρατηρεί τα εξής: « Αχώριστη λοιπόν συντέχνισσα της μαιευτικής του Σωκράτη είναι η ελεγκτική, που κοίταζε να την βασιίξη πάντα στις σταθερές αρχές του λόγου. Η μορφωτική του τέχνη θα ήτανε λειψή, αν δεν έκρινε το κήμα της ψυχής του νέου, γιατί χωρίς κρίση είναι αδύνατο να παιδευθή ο έφηβος. Ο έλεγχος



και, γι' αυτό η επιλογή του Χαρμίδα θα υποστηρίζαμε ότι δίνει στον φιλόσοφο τα εχέγγυα διεξαγωγής μιας πολύ ενδιαφέρουσας συζήτησης. Ο W. K. C. Guthrie θα αναφέρει τα ακόλουθα: « Η ελευθερία να διαλέγει μόνον εκείνους για τους οποίους το ένστικτό του (ή το δαιμόνιό του) του έλεγε ότι θα μπορούσαν ν' ανταποκριθούν στις « προτάσεις » του, ήταν ο σπουδαιότερος λόγος που αρνιόταν να παίρνει χρήματα. Οπωσδήποτε τους μάθαινε να συναγωνίζονται τον οποιονδήποτε στη συζήτηση, αλλά μόνο επειδή ήταν πεπεισμένος ότι η καθαρή σκέψη ήταν το αναγκαίο προαπαιτούμενο για την ορθή ηθική δραστηριότητα. Η διαλεκτική ικανότητα αποτελούσε γι' αυτόν μόνο το μέσο για την ηθική βελτίωση, η οποία θα είναι πάντοτε ελλιπής, εκτός αν υπάρχει εξαρχής ένα ρεύμα συμπαθείας ανάμεσα στον δάσκαλο και στον μαθητή »<sup>144</sup>.

Αντίστοιχη περίπτωση με τον Χαρμίδα ως προς τη « διαλεκτική αντιπαράθεση » με νέους των Αθηνών, είναι οι διάλογοι *Ευθύδημος* και *Αλκιβιάδης*. Ο L. A. Dorian αναφέρει τα εξής: « ο Χαρμίδης, ο Ευθύδημος και ο Αλκιβιάδης είναι καλοφτιαγμένοι νέοι που επιθυμούν να γίνουν πολιτικοί, αλλά δεν έχουν αυτογνωσία. Έτσι, ο Σωκράτης θα τους ελέγξει

---

τούτος, που είναι το αντίμετρο στην κολακεία, που η σοφιστική έκανε στους νέους, κέρδιζε όλους όσοι είχανε γνήσιο ζήλο για τη φιλοσοφία και για το λόγο, κι έδιωχνε πάλιν όλους όσοι μισούσαν το λόγο κι αγαπούσαν την αντιλογική. Πόσο ήτανε το θέλγητρο αυτής της τέχνης του Σωκράτη, φαίνεται απ' αυτούς που κέρδισε και εξείρετα από τον Πλάτωνα. Δεν είναι πως ανοίγει μονάχα την ψυχή του νέου η τέχνη τούτη, αλλά του κρυφοφανερώνει και το άμετρο βάθος, που έχει η προσωπικότητα του δασκάλου. Κι ο θαυμασμός του εφήβου μεγαλώνει, καθώς θεωρεί πως ο λόγος του οδηγητή του ανεβαίνει από τ' άμετρο τούτο βάθος. Και κάτι αναπάντεχο γίνεται τώρα: ξεχύνεται η ομορφιά από το κέντρο της ψυχής του εφήβου, όπου ήτανε κρυμμένη, και, καθώς σκορπίζεται, ροδίζει όλη του τη ψυχή, και αυτός σκυρτάει από αγάπη για τον καλόβουλο δάσκαλο ».

<sup>144</sup> GUTHRIE, 1991, σ. 117.

από την πρώτη κιόλας συνομιλία του με τον καθένα τους, για να τους αποδείξει ότι είναι αδαείς και ότι, κατά συνέπεια, δεν είναι έτοιμοι να αναλάβουν πολιτικές ευθύνες»<sup>145</sup>.

#### 4. Η ίασις ως αποβλέπουσα στην ολότητα του ανθρώπου ( 156 a 10- 157 a 3 )

Μετά τις αμοιβαίες διευκρινίσεις, ο Σωκράτης, όπως ο ίδιος ομολογεί, προσπαθεί να εκθέσει στον συνομιλητή του τις ευεργετικές και ιάσιμες επιδράσεις των φαρμακευτικών επωδών που προτείνει<sup>146</sup>.

---

<sup>145</sup> DORIAN, 2004, σσ. 104-105.

<sup>146</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 156 a 10- b 1: « καλῶς γε σύ, ἦν δ' ἐγώ, ποιῶν· μᾶλλον γάρ σοι παρῤῥησιάσομαι περὶ τῆς ἐπωδῆς οἷα τυγχάνει οὕσα: ἄρτι δ' ἠπόρουν τίνι τρόπῳ σοι ἐνδειξαίμην τὴν δύναμιν αὐτῆς.» Η πρόταση που εισάγεται με την ερωτηματική

Καθίσταται, λοιπόν, ομοδιηγητικός αφηγητής <sup>147</sup>, καθώς χρησιμοποιεί κατά κύριο λόγο το πρώτο ρηματικό πρόσωπο. Είναι σαφές πως ο Αθηναίος φιλόσοφος ενδιαφέρεται τώρα να διατηρήσει την αμεσότητα στο ύφος του, αλλά και την οικειότητα με το κοινό του. Παράλληλα, όμως, θα υποστηρίξουμε ότι ενισχύεται και ο κεντρικός ρόλος του Σωκράτους που θα διαδραματίσει στη συζήτηση.

Απευθυνόμενος, λοιπόν, στον Χαρμίδα, ο Σωκράτης αναφέρει πως, όπως επιτάσσει η ιατρική δεοντολογία της εποχής, η προτεινόμενη φαρμακευτική αγωγή έχει μια ευρεία αποβλεπτικότητα για το ανθρώπινο σώμα. Δηλαδή, δεν στοχεύει αποκλειστικά και μόνον στη θεραπεία της ειδικής ή της επιμέρους πάθησης, αλλά λειτουργεί ως ιατρική αγωγή που θα αφορά όλη τη σωματική περιοχή του πάσχοντος <sup>148</sup>. Για αυτόν τον λόγον μάλιστα, οι διαιτητικές αγωγές, τις οποίες οι γιατροί προτείνουν στους ασθενείς, αποτελούν επιμέρους μέρη ή στάδια μιας ενιαίας

---

αντωνυμία *τίνι* είναι πλάγια ερωτηματική πρόταση, μερικής άγνοιας και χρησιμεύει ως αντικείμενο στο ρήμα *ἠπόρουν*. Εκφέρεται με ευκτική του πλαγίου λόγου, καθώς εξαρτάται από ρήμα ιστορικού χρόνου. Ο Σωκράτης επανακτά τη χαμένη του αυτοπεποίθηση και θα μιλήσει πιο ελεύθερα για τα μαγικά λόγια και τις δυνατότητές του.

<sup>147</sup> Ομοδιηγητικός αφηγητής: πρόκειται για τον αφηγητή ο οποίος διηγείται την ιστορία του. Πβ. ΠΑΡΙΣΗ, 2010, σ. 31.

<sup>148</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 b 2- c 3: « ἔστι γάρ, ὦ Χαρμίδα, τοιαύτη οἷα μὴ δύνασθαι τὴν κεφαλὴν μόνον ὑγιᾶ ποιεῖν, ἀλλ' ὥσπερ ἴσως ἤδη καὶ σὺ ἀκήκοας τῶν ἀγαθῶν ἰατρῶν, ἐπειδάν τις αὐτοῖς προσέλθῃ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀλγῶν, λέγουσί που ὅτι οὐχ οἷόν τε αὐτοὺς μόνους ἐπιχειρεῖν τοὺς ὀφθαλμοὺς ἰᾶσθαι, ἀλλ' ἀναγκαῖον εἶη ἅμα καὶ τὴν κεφαλὴν θεραπεύειν, εἰ μέλλοι καὶ τὰ τῶν ὀμμάτων εὖ ἔχειν· καὶ αὖ τὸ τὴν κεφαλὴν οἶεσθαι ἂν ποτε θεραπεύσαι αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς ἄνευ ὄλου τοῦ σώματος πολλὴν ἄνοιαν εἶναι ». Η λέξη *ἄνοιαν* σημαίνει ανοησία, ἔλλειψη νου. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 233.

ιατρικής θεραπείας. Οι ευεργετικές επιδράσεις της βεβαίως, αφορούν στην ίαση της ανθρώπινης ολότητας, καθότι, στην περίπτωση που ένα οποιοδήποτε μέλος του πάσχει, ταυτόχρονα πλήττεται και η συνολική εσωτερική ισορροπία ή αρμονία <sup>149</sup>. Στο σημείο αυτό χρειάζεται να διευκρινίσουμε πως με όσα ο Σωκράτης προτείνει, δεν καταργεί τις συνηθισμένες θεραπευτικές μεθόδους της ιατρικής, οι οποίες εστιάζουν αρχικά στο μέρος εκείνο του ανθρώπινου σώματος που πάσχει. Αντιθέτως, η θεραπεία ενός μέρους αφορά και στο σύνολο του ανθρώπινου σώματος, αφού γενικότερα το « μέρος » αποτελεί προϋπόθεση για την αρμονική συνύπαρξη ενός συνόλου.

Να επισημανθεί πάντως πως ο Αριστοτέλης διαφοροποιείται από την άποψη που εκφράζεται εδώ από τον πλατωνικό Σωκράτη. Ενώ ο Πλάτων εκφράζει την άποψη πως ο γιατρός οφείλει να θεωρεί τον άνθρωπο και την φύση του ως όλον, έτσι ώστε η οποιαδήποτε θεραπευτική αγωγή να αφορά στο σύνολο του ανθρώπου, ο Σταγειρίτης φιλόσοφος υποστηρίζει πως η ίδια η φύση χορηγεί στον άνθρωπο ασφαλή εχέγγυα της ζωής του. Σε κάθε περίπτωση εκείνο που προκύπτει είναι,

---

<sup>149</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 c 3- 6: « ἐκ δὴ τούτου τοῦ λόγου διαίταις ἐπὶ πᾶν τὸ σῶμα τρεπόμενοι μετὰ τοῦ ὅλου τὸ μέρος ἐπιχειροῦσιν θεραπεύειν τε καὶ ἰᾶσθαι: ἢ οὐκ ἦσθησαι ὅτι ταῦτα οὕτως λέγουσίν τε καὶ ἔχει; » Η λέξη *διαίται* δεν είχε στην αρχαία εποχή την στενή σημασία που έχει σήμερα. Δήλωνε τη διατροφή, τις ασκήσεις και γενικά τον τρόπο ζωής, που έπρεπε να ακολουθήσει καθένας. Ο Ιπποκράτης έχει γράψει τέσσερα βιβλία *Περί διαίτης*. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 587.

αναμφίβολα, μια διαφορετική ερμηνεία του όρου *φύσις* μεταξύ των δύο φιλοσόφων <sup>150</sup>.

Η Υ. S. Sue θα αναφέρει εδώ πως, σύμφωνα με τον Σωκράτη, ο κάθε γιατρός θα ικανοποιείται οπωσδήποτε από την θεραπεία του σωματικού πόνου, ενδεχομένως γιατί δεν είναι σε θέση να καταλάβει πως η αιτία που τον προκάλεσε βρίσκεται σε κάποιο άλλο μέρος του σώματος. Η αιτία, λοιπόν, της οποιασδήποτε σωματικής ασθένειας βρίσκεται στην ουσία του ατόμου, στις επιλογές ή δράσεις του, οι οποίες προσδιορίζονται και κατευθύνονται από την ψυχή του <sup>151</sup>. Οι μελετητές T. C. Brickhouse και N. D. Smith ορθώς παρατηρούν πως ο Σωκράτης αποφεύγει εδώ να διατυπώσει τον παράλογο ισχυρισμό πως η σωματική υγεία θα προκύψει από την εγκρατή συμπεριφορά του πάσχοντος. Αν μια τέτοια προσέγγιση ή διαπίστωση ήταν αληθινή, τότε το οποιοδήποτε ενάρετο άτομο δεν θα χρειαζόταν φυσικές θεραπευτικές μεθόδους <sup>152</sup>. Έτσι, λοιπόν, εκτιμούμε πως η συγκεκριμένη στοχοθεσία του φιλοσόφου μάλλον κινείται προς την κατεύθυνση να τεθούν οι προϋποθέσεις εκείνες που αφορούν στην ανθρώπινη πληρότητα ή επάρκεια, σε μια κατάσταση η οποία, προφανώς, και εδράζεται στην ψυχική ολοκλήρωση οποιουδήποτε ατόμου <sup>153</sup>.

Ο νεαρός Χαρμίδης ακολούθως, θα επιβεβαιώσει, με τον πλέον κατηγορηματικό τρόπο, τις διαπιστώσεις του Σωκράτους <sup>154</sup>. Προέβαλε μια συγκροτημένη επιχειρηματολογία η οποία είχε παράλληλα και λογική

---

<sup>150</sup> DÜRING, 2003, σ. 181.

<sup>151</sup> SUE, 2006, σ. 50.

<sup>152</sup> BRICKHOUSE- SMITH, 2010, σ. 178.

<sup>153</sup> Πβ. VLASTOS, 2000, σ. 323.

<sup>154</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 156 c 7: « πάνυ γε, ἔφη. »

αλλά και εμπειρική ισχύ, τόσο ως προς τις γενικές, όσο και ως προς τις ειδικές κατευθύνσεις της <sup>155</sup>. Από όποια πάντως προοπτική και αν εξεταστεί ο λόγος του Σωκράτους, ο νεαρός Χαρμίδης με τη συγκατάβασή του <sup>156</sup>, ενισχύει, το φρόνημα ή και το ψυχικό σθένος του φιλοσόφου, προκειμένου να αναλάβει το δύσκολο αυτό εγχείρημα <sup>157</sup>.

Σε συνέχεια της επιχειρηματολογίας του, ο Σωκράτης σημειώνει πως αυτές οι φαρμακευτικές επωδοί για το ανθρώπινο σώμα κοινοποιήθηκαν σε αυτόν κατά την διάρκεια της συμμετοχής ή και της παραμονής του στην Ποτείδαια, από κάποιον γιατρό, οπαδό του Ζαλμόξιδος <sup>158</sup>. Σύμφωνα με τις απόψεις αυτού του γιατρού, - οι οποίες, αντικατοπτρίζουν και την κοινή πεποίθηση των Ελλήνων γιατρών εκείνης

---

<sup>155</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 c 8- 9: « οὐκοῦν καλῶς σοι δοκεῖ λέγεσθαι καὶ ἀποδέχη τὸν λόγον; »

<sup>156</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 c 10: « πάντων μάλιστα, ἔφη. »

<sup>157</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 d 1- 3: « Κἀγὼ ἀκούσας αὐτοῦ ἐπαινέσαντος ἀνεθάρρησά τε, καὶ μοι κατὰ σμικρὸν πάλιν ἢ θρασύτης συνηγείρετο, καὶ ἀνεζωπυρούμην. » Να επισημανθεί εδώ η σημασιολογική διαβάθμιση των ρηματικών τύπων που χρησιμοποιεί ο Σωκράτης, ως ένδειξη της έμμεσης αποδοχής του συνομιλητή του για την πρόοδο της συζήτησης. Σε κάθε περίπτωση, ο Αθηναίος φιλόσοφος, δίχως και τη συγκατάβαση του Χαρμίδη, δεν θα μπορούσε να ανακτήσει το θάρρος και, βεβαίως, την αυτοπεποίθησή του, προκειμένου να προχωρήσει στην κύρια πραγμάτευση του ζητήματος που τον απασχολεί. Πβ. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 527 d. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 167.

<sup>158</sup> *Oxford Classical Dictionary*, 1996, σ. 1633. Σύμφωνα με τον Ηρόδοτο ο Ζάλμοξις ή Σάλμοξις ήταν μια θρακική θεότητα, η οποία υποσχόταν την αθανασία στα μέλη της. Αφού δίδαξε για κάποια έτη την αθανασία, εξαφανίστηκε ξαφνικά, καταφεύγοντας σε υπόγεια κατοικία, που είχε προετοιμάσει για αυτόν τον σκοπό. Ύστερα από λίγο ξαναεμφανίστηκε και έτσι έκανε τον λαό να πιστέψει όσα έλεγε περί αθανασίας, με αποτέλεσμα να θεοποιηθεί. Ο Πλάτων, ωστόσο, στο κείμενο του *Χαρμίδη* παρουσιάζει εκείνον ως μυθικό βασιλιά και του αποδίδει αντίστοιχες ιδιότητες με τον Άβαρι, δηλαδή την θεραπεία των ανθρώπων από μαγικά ξόρκια.

της χρονικής περιόδου- οι ιάσιμες επιδράσεις αυτών των επωδών μπορούν να διασφαλίσουν την ανθρώπινη αθανασία <sup>159</sup>.

Ο όρος «ἐπωδή» βέβαια χρησιμοποιείται συχνά μέσα στο κείμενο. Ήδη έχουν υπάρξει αναφορές στον όρο αυτόν στα χωρία 155 e 5, 155 e 8, 156 a 2, 156 b 1 και στα επόμενα χωρία 157 a 4, 157 b 2- 4, 157 c 4, 157 d 3, 158 b 8, 175 e 3, 176 a 2, 176 b 2. Σε κάθε περίπτωση, η σημασία του είναι μάλλον θρησκευτική, καθώς αποτελεί μια από τις συνηθισμένες μεθόδους της ιερατικής τέχνης, όπως οι θυσίες και οι τελετές <sup>160</sup>. Ακόμα και αν είναι ανώτερη από αυτές <sup>161</sup>, ο Πλάτων δεν παύει να την θεωρεί ως « πλάνης απαύγασμα », αφού χρησιμοποιείται από κάποιον ο οποίος θέλει να εξαπατήσει το κοινό ότι διαθέτει θεϊκές δυνατότητες <sup>162</sup>.

---

<sup>159</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 d 3- 9: « και εἶπον· τοιοῦτον τοίνυν ἐστίν, ὃ Χαρμίδη, καὶ τὸ ταύτης τῆς ἐπωδῆς. ἔμαθον δ' αὐτὴν ἐγὼ ἐκεῖ ἐπὶ στρατιᾶς παρὰ τινος τῶν Θρακῶν τῶν Ζαλμόξιδος ἰατρῶν, οἱ λέγονται καὶ ἀπαθανατίζειν. ἔλεγεν δὲ ὁ Θράξ οὗτος ὅτι ταῦτα μὲν ἰατροὶ οἱ Ἕλληνες, ἃ νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον, καλῶς λέγοιεν· ». Στην έντονα ερωτική περιρρέουσα ατμόσφαιρα, έρχεται να προστεθεί και το μαγικό στοιχείο με την αναφορά στην αθανασία. Η αρχική διπλή αναδιήγηση γίνεται τώρα τριπλή με τα λόγια του Θράκα, εξαρτώμενη από το έλεγεν. Όπως αναφέρει ο Ι. Συκουτρή, « η επιμονή του Πλάτωνος στον πλάγιον λόγον αποδεικνύει, ότι απέδιδε μεγάλην σημασίαν εις το να εξάρη την διά διπλών και τριπλών κατόπτρων, ούτως ειπεῖν, διάθλασιν των γεγονότων ». ΣΥΚΟΥΤΡΗ, 2008, σ. 27.

<sup>160</sup> ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 203 a 1.

<sup>161</sup> ΠΛΑΤ., *Ευθ.*, 289 e 5.

<sup>162</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 364 b 2- c 5: « τούτων δὲ πάντων οἱ περὶ θεῶν τε λόγοι καὶ ἀρετῆς θαυμασιώτατοι λέγονται, ὡς ἄρα καὶ θεοὶ πολλοῖς μὲν ἀγαθοῖς δυστυχίας τε καὶ βίον κακὸν ἔνειμαν, τοῖς δ' ἐναντίους ἐναντίαν μοῖραν. ἀγύρται δὲ καὶ μάντιες ἐπὶ πλουσίων θύρας ἰόντες πείθουσιν ὡς ἔστι παρὰ σφίσι δύναμις ἐκ θεῶν ποριζομένη θυσίαις τε καὶ ἐπωδαῖς, εἴτε τι ἀδίκημά του γέγονεν αὐτοῦ ἢ προγόνων, μεθ' ἡδονῶν τε καὶ ἐορτῶν, ἐάν τέ

Ιδιαίτερος κατατοπιστικές είναι οι σχετικές επισημάνσεις του L. Brisson : « ...το ενδιαφέρον αυτού του κειμένου βρίσκεται στην αντίθεση που εκθέτει ο Σωκράτης ανάμεσα στο φάρμακο (φάρμακον), απαραίτητο για την υγεία ( υγία ) του σώματος και την επωδή ( έπωδή ), απαραίτητη προκειμένου η ψυχή να γεννήσει τη σοφία ( σωφροσύνη ). Αυτή όμως η αντίθεση, που σχετίζεται με την ειδική λειτουργία του φαρμάκου και της επωδής και, κατά συνέπεια, με το αντικείμενο πάνω στο οποίο επιδρούν αντίστοιχα, μας οδηγεί σε μια νέα αντίθεση, που σχετίζεται με την ιδιαίτερη φύση τους: το φάρμακο είναι μια υλική ουσία ενώ η επωδή μια πρακτική του λόγου που έχει ως σκοπό να επηρεάσει τη συμπεριφορά της ψυχής, κυρίως προκειμένου να γεννήσει τη σοφία »<sup>163</sup>.

Ο L. A. Dorian συνδέει την επωδή με τον έλεγχο και αναφέρει χαρακτηριστικά: « Η μαγγανεία (επωδή) είναι μεταφορική υποδήλωση του ελέγχου, γεγονός που δεν μπορεί παρά να μας αιφνιδιάσει, τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως, καθώς ο έλεγχος είναι μέθοδος λογικής επιχειρηματολογίας, ενώ η μαγγανεία είναι μαγικό ξόρκι. Εντούτοις, ο έλεγχος και η μαγγανεία συγγενεύουν όχι στα εξωτερικά τους χαρακτηριστικά, αλλά κυρίως όσον αφορά τις επιδράσεις τους. Και τα δυο αυτά έχουν την ιδιότητα να «ναρκώνουν» τον συνομιλητή και να τον

---

τινα ἐχθρὸν πημῆναι ἐθέλη, μετὰ σμικρῶν δαπανῶν ὁμοίως δίκαιον ἀδίκῳ βλάψει ἐπαγωγῆς τισιν καὶ καταδέσμοις, τοὺς θεοὺς, ὡς φασιν, πείθοντές σφισιν ὑπηρετεῖν.» Στο απόσπασμα αυτό από την Πολιτεία, ο Αδείμαντος επιμένει στην επισήμανση αρνητικών επενεργειών από την ανθρωπίνη ψυχή, ωστόσο η καταγγελία του εδώ δεν έχει ως στόχο την επίσημη λατρεία της πόλης, αλλά τους δήθεν σωτήρες οι οποίοι εκκολάπτονταν στους κόλπους του Ορφισμού και των Ελευσινίων μυστηρίων. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΥ, 2002, σ. 794.

<sup>163</sup> BRISSON, 2006, σ. 105. Πβ. ΠΛΑΤ., Ευθ., 289 e 1- 290 a 4.



αφήνουν στο έλεος του προσώπου που έχει το λόγο, είτε πρόκειται για τον Σωκράτη, είτε για τον μάγο που κάνει τις μαγανείες και λέει το ξόρκι »<sup>164</sup>.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος εξειδικεύοντας περαιτέρω τους λόγους του, συνεχίζει την αναδιήγησή του και σημειώνει πως, σύμφωνα με εκείνον τον γιατρό, ο Ζάλμοξις πίστευε ότι η θεραπεία του ανθρώπινου σώματος αφορά συγχρόνως και την αντίστοιχη θεραπεία της ψυχής, καθώς αποτελεί το εγκόσμιον της « κατοικητήριο ». Αναλόγως, βέβαια, το ζήτημα της ανθρώπινης ολότητας, υπάρχει και στον *Θεαίτητον*, όπου δηλώνεται πως ο ασθενής είναι στο σύνολο ασθενής, αντιστοίχως όπως και ο υγιής<sup>165</sup>.

Είναι, λοιπόν, σαφές πως ο Σωκράτης προσεγγίζει την ιατρική ως παράλληλη θεραπεία σώματος και ψυχής, προετοιμάζοντας τον αναγνώστη για όσα θα συμβούν στο μεγαλύτερο μέρος του διαλόγου. Δηλαδή, θα συζητηθεί το ζήτημα της « σωφροσύνης » όχι μόνο ως αυτογνωσία, αλλά και ως « γνώση της γνώσης », η οποία είναι διαφορετική από τα άλλα είδη γνώσης, καθώς προηγείται. Έτσι, η « σωφροσύνη » η οποία σε άλλους διαλόγους προβάλλει ως μια από τις ανθρώπινες αρετές, στον *Χαρμίδη* παρουσιάζεται ως η καθολική αρετή και, σωστά, υποστηρίζεται πως μάλλον μοιάζει με ένα είδος κυρίαρχης σοφίας<sup>166</sup>.

---

<sup>164</sup> DORIAN, 2004, σ. 68.

<sup>165</sup> ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 159 b 6- 7.

<sup>166</sup> MICHELSEN, 1991, σ. 242.

Ακολούθως, ο Αθηναίος φιλόσοφος θα εστιάσει στη σχέση ψυχής και σώματος, για την οποία, έχει ήδη προβεί σε έμμεσες αναφορές <sup>167</sup>. Σημειώνει, λοιπόν, ότι η ψυχή παρουσιάζει όχι μόνον χρονική αλλά και αξιολογική προτεραιότητα σε σχέση με το σώμα, και οτιδήποτε αφορά στο σώμα, αφορά πρωτίστως και, παράλληλα, στην ψυχή. Χαρακτηριστικές ως προς τις σχέσεις της ψυχής με το σώμα είναι και οι αναφορές του φιλοσόφου στον *Φαίδωνα*, κείμενο στο οποίο αναλύεται λεπτομερώς το πού ακριβώς έγκειται η πρωτοκαθεδρία της ψυχής σε σχέση με το σώμα <sup>168</sup>.

Έτσι, λοιπόν, θα λέγαμε πως στη σωκρατική αλλά και στην πλατωνική σκέψη ο άνθρωπος ως διϋπόστατο ον διαθέτει ψυχή και σώμα <sup>169</sup>, διαθέτει, δηλαδή, την ψυχή ως ένα μέρος θείο και αθάνατο <sup>170</sup> και το σώμα ως το μέρος εκείνο το οποίο χαρακτηρίζεται ως θνητό <sup>171</sup>. Η σχέση σώματος και ψυχής πραγματοποιείται μόνον σε όσους ανθρώπους ασχολούνται συστηματικά με τη φιλοσοφική δραστηριότητα, γιατί μόνον

---

<sup>167</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 443 d 1-3, όπου γίνεται αναφορά για την τριχοτόμηση της ψυχής, στο *λογιστικόν* (αφορά στις λογικές λειτουργίες του ανθρώπου), στο *θυμοειδές* (αφορά στον συναισθηματικό του κόσμο, δηλαδή στον χώρο της θρησκευτικής πίστης, της ηθικής, των συναισθημάτων και από αυτό εκπηγάζει το σθένος του ανθρώπου) και το *επιθυμητικόν* μέρος (αφορά στις επιθυμίες του).

<sup>168</sup> ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, *passim*.

<sup>169</sup> ΠΛΑΤ., *Κρατ.*, 399 d 2- 3: « ψυχή γάρ που καὶ σῶμα καλοῦμεν τοῦ ἀνθρώπου ».

<sup>170</sup> ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 105 e 6: « Ἀθάνατον ἄρα ψυχή ».

<sup>171</sup> ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 80 a 8- 9: « Δῆλα δὴ, ὦ Σώκρατες, ὅτι ἡ μὲν ψυχή τῷ θείῳ τὸ δὲ σῶμα τῷ θνητῷ ».

με τη φιλοσοφία μια ατομική ψυχή μπορεί να ξεφύγει εντελώς από τις αδυναμίες του σώματος <sup>172</sup>.

Παράλληλα, όπως άλλωστε επισημαίνεται και στον πλατωνικό *Φαίδρο*, η φιλοσοφία θεωρείται κυρίως ως μια ερωτική –επιθυμητική φορά μιας ορισμένης ατομικής ψυχής προς το Αγαθό, μιας ψυχής που χρειάζεται να υπερβεί τους γήινους προσδιορισμούς της, για να «αναμνησθεί» την πρώτη αρχή. Ο Ι. Θ. Θεοδωρακόπουλος παρατηρεί: « Η ανάμνηση είναι η βάση για ν' αναπτυχθή ο έρωσ. Η ιδέα του κάλλους προσδιορίζει τώρα το μύθο περί έρωτος, ενώ στο βάθος δεν πρόκειται κατά την ανάμνηση μόνον γι' αυτήν, αλλά για όλες τις Ιδέες. Τούτο υποδηλώνεται και από τον ίδιο το Πλάτωνα, ο οποίος λέγει, ότι, αν και οι άλλες ιδέες είχανε ομοιώματα εδώ κάτω, αν η ιδέα της δικαιοσύνης και της σωφροσύνης είχανε γήινα ομοιώματα, τότε θα είχαμε σφοδρότερους έρωτες εμείς οι άνθρωποι απ' αυτούς που έχομε εξαιτίας της ομορφιάς. Για το φιλόσοφο όμως –και εδώ κυρίως μόνο γι' αυτόν πρόκειται – αν και είναι δύσκολο, υπάρχουν και αυτοί οι έρωτες. Έτσι ο Σωκράτης στον *Χαρμίδα* θέλει να ίδη, αν η ψυχή του εφήβου είναι καλή, όχι μόνον το σώμα.» <sup>173</sup>

Στο ίδιο ερμηνευτικό πλαίσιο, ο Κ. Bormann θα επισημάνει πως: « Η απομάκρυνση του φιλοσόφου από τη σωματικότητα θα μπορούσε να κατανοηθεί ως φυγή από τον κόσμο και έτσι έχει ερμηνευθεί. Ο Πλάτων όμως δεν ζητεί να αρνηθούμε τον κόσμο. Ο φιλόσοφος, επειδή ακριβώς γνωρίζει ότι στην ένωση της ψυχής με το σώμα η ψυχή έχει τα πρωτεία,

---

<sup>172</sup> ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 67 d 7- 10: « Λύειν δὲ γε αὐτήν, ὡς φαμεν, προθυμοῦνται ἀεὶ μάλιστα καὶ μόνοι οἱ φιλοσοφοῦντες ὀρθῶς, καὶ τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτ' ἔστιν τῶν φιλοσόφων, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος· ἢ οὐ; »

<sup>173</sup> ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 253 c- 256 e. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, 2000, σ. 237.

μπορεί να αξιολογήσει ορθά τη σωματική ζωή και να της αποδώσει τη θέση που της αρμόζει στην ιεραρχία ψυχής και σώματος. Η φιλοσοφία είναι η ομοίωση με το αιώνιο και αμετάβλητο. Το αιώνιο και αμετάβλητο είναι το θείο. Επομένως, η φιλοσοφία είναι ομοίωση με το θείο »<sup>174</sup>. Βέβαια, και με βάση τους συλλογισμούς του κειμένου, η ψυχή, κατά την εγκόσμια παρουσία της, διατηρεί σε κάθε περίπτωση μια πρωτοκαθεδρία σε σχέση με το σώμα.

Στη συνέχεια, λοιπόν, της επιχειρηματολογίας του, ο Σωκράτης θα επισημάνει πως, όταν ένα άτομο πάσχει σωματικά, η θεραπευτική αγωγή αρχικά θα προσανατολιστεί στη θεραπεία της ψυχής του, γιατί μόνον με αυτόν τον τρόπο θα εξασφαλιστεί η ταυτόχρονη θεραπεία του σώματος<sup>175</sup>. Η εν λόγω επισήμανση, εκτιμούμε πως κρίνεται απαραίτητη, προκειμένου ο αναγνώστης να αντιληφθεί πως όλα όσα αναφέρονται εδώ από τον Σωκράτη, αφορούν μόνον στην εγκόσμια δραστηριότητα της

---

<sup>174</sup> BORMANN, 2006, σ. 63.

<sup>175</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 156 e 1- 157 a 3: « ἀλλὰ Ζάλμοξις, ἔφη, λέγει ὁ ἡμέτερος βασιλεύς, θεὸς ὢν, ὅτι ὥσπερ ὀφθαλμοὺς ἄνευ κεφαλῆς οὐ δεῖ ἐπιχειρεῖν ἰᾶσθαι οὐδὲ κεφαλὴν ἄνευ σώματος, οὕτως οὐδὲ σῶμα ἄνευ ψυχῆς, ἀλλὰ τοῦτο καὶ αἴτιον εἶη τοῦ διαφεύγειν τοὺς παρὰ τοῖς Ἑλλησιν ἰατροὺς τὰ πολλὰ νοσήματα, ὅτι τοῦ ὅλου ἀμελοῖεν οὐ δέοι τὴν ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι, οὐ μὴ καλῶς ἔχοντος ἀδύνατον εἶη τὸ μέρος εὖ ἔχειν. πάντα γὰρ ἔφη ἐκ τῆς ψυχῆς ὠρμηῆσθαι καὶ τὰ κακὰ καὶ τὰ ἀγαθὰ τῷ σώματι καὶ παντὶ τῷ ἀνθρώπῳ, καὶ ἐκεῖθεν ἐπιρρεῖν ὥσπερ ἐκ τῆς κεφαλῆς ἐπὶ τὰ ὄμματα· δεῖν οὖν ἐκεῖνο καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα θεραπεύειν, εἰ μέλλει καὶ τὰ τῆς κεφαλῆς καὶ τὰ τοῦ ἄλλου σώματος καλῶς ἔχειν.». Η αόριστη αντωνυμία ἄλλου λειτουργεί εδώ ως επίθετο, επειδή συνοδεύει ουσιαστικό (σώματος). Εδώ αποκαλύπτεται και το πλήρες νόημα της προτροπής του Θρακιώτη να μην παραμελείται η φροντίδα του συνόλου.

ψυχής και όχι σε εκείνην που αναπτύσσει στον υπερεμπειρικό χώρο <sup>176</sup>. Ωστόσο, στο σημείο αυτό εντείνεται η δραματικότητα του διαλόγου, καθώς ο Σωκράτης εμμέσως ομιλεί για ζωή και θάνατο, θέμα ιδιαίτερα δυσάρεστο για έναν άνθρωπο ο οποίος μόλις έχει επιστρέψει από την αιματηρή μάχη της Ποτειδαίας <sup>177</sup>.

##### **5. Η σωφροσύνη ως δηλωτική της ανθρώπινης ψυχικής υγείας κατ' αναλογία προς τη σωματική ( 157 a 3- 158 a 1 )**

Στο προηγούμενο υποκεφάλαιο η αφήγηση μετακυλιέται από το πεδίο του ομοδιηγηματισμού ( ο αφηγητής μετέχει στην ιστορία) σε εκείνο της ενδοδιηγητικότητας ( ο αφηγητής δεν μετέχει στην ιστορία που

---

<sup>176</sup> ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 67 b 6- 68 b 7. Στο συγκεκριμένο απόσπασμα, ο Σωκράτης αναφέρεται στον φυσικό θάνατο ως τον αποχωρισμό της ψυχής από το σώμα της. Όπως, μάλιστα, επισημαίνεται, το γεγονός αυτό συνιστά την κατεξοχήν επιθυμία των φιλοσόφων, οι οποίοι και επιδιώκουν διακαώς να βιώσουν την υπερεμπειρική πραγματικότητα, απαλλαγμένοι από τα δεινά του εμπειρικού κόσμου. Ο Σωκράτης πιστεύει ότι η ψυχή είναι ανώτερη από το σώμα, για αυτό και επιβιώνει και μετά τον θάνατο και τη φθορά του σώματος. Αποχωρίζεται λοιπόν μετά τον θάνατο η ψυχή από το σώμα, απελευθερώνεται από αυτό και μετοικεί σε άλλον τόπο, όπου θα έχει την ευκαιρία και την ευτυχία να συναντήσει εκεί τις ψυχές μεγάλων και δικαίων ανθρώπων. ΠΛΑΤ, *Απολ.*, 40 c 9. Πβ ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σ. 392.

<sup>177</sup> BRISSON, 2000, σσ. 278-281 ( σσ. 278- 286 ).

αφηγείται)<sup>178</sup>, δηλαδή παρουσιάζεται ως δευτερεύον πρόσωπο σε σχέση με αυτά που εξιστορεί. Ο Σωκράτης εκφράζει τους συλλογισμούς του, είτε ως ιστορικά γεγονότα- η γνωριμία με κάποιον γιατρό, ο οποίος του έμαθε όλα όσα αφορούν στη θεότητα του Ζαλμόξιδος- ,είτε ως φιλοσοφικές αναφορές. Εκείνο που ενδιαφέρει τώρα τον πρωταγωνιστή είναι μάλλον να δώσει το κύρος που αντιστοιχεί σε απόψεις όπως εκείνη της καθολικότητας της ανθρώπινης ύπαρξης ή και της σχέσης μεταξύ ζωής και θανάτου. Από αυτό το σημείο, επομένως, στο προσκήνιο της συζήτησης τίθεται η φιλοσοφία και όχι ο φιλόσοφος<sup>179</sup>.

Συγκεκριμένα ο Σωκράτης υποστηρίζει πως η θεραπεία της ψυχής επιτυγχάνεται με τις κατάλληλες έπωδους οι οποίες, προφανώς ως ενδεικτικές της μουσικής αρμονίας, μπορούν να εξασφαλίσουν την ψυχική αρμονία, δηλαδή την εξισορροπητική σχέση μεταξύ του θυμοειδούς, του έπιθυμητικού και του λογιστικού μέρους της. Αυτή η κατάσταση θα οδηγήσει σε έναν συνετό τρόπο ζωής, αφού εδραιώνει την κυριαρχία του λογιστικού σε σχέση με τα άλλα δυο μέρη, ώστε η αρμονία της ψυχής να αποκτήσει μια ορθολογική υφή<sup>180</sup>. Σε αυτήν την περίπτωση,

---

<sup>178</sup> ΠΑΡΙΣΗ, 2010, σ. 32.

<sup>179</sup> Η φιλοσοφική αναζήτηση αποτελούσε το πρώτο κινούν στη σύνθεση των πρώιμων διαλόγων. Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2014, σ. 17.

<sup>180</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 157 a 3- b 1: « θεραπεύεσθαι δὲ τὴν ψυχὴν ἔφη, ὦ μακάριε, ἐπωδαῖς τισιν, τὰς δ' ἐπωδάς ταύτας τοὺς λόγους εἶναι τοὺς καλοὺς: ἐκ δὲ τῶν τοιούτων λόγων ἐν ταῖς ψυχαῖς σωφροσύνην ἐγγίγνεσθαι, ἧς ἐγγενομένης καὶ παρουσίας ῥάδιον ἦδη εἶναι τὴν ὑγίειαν καὶ τῇ κεφαλῇ καὶ τῷ ἄλλῳ σώματι πορίζειν. » Με τον όρο τοὺς καλοὺς εννοεῖ τους φιλοσοφικούς λόγους, που μπορούν να προσδώσουν στους ανθρώπους σωφροσύνη. ὦ μακάριε : με αυτήν την τρυφερή προσφώνηση του Σωκράτους προς τον Χαρμίδα συνεχίζεται η « ερωτική » ατμόσφαιρα. Εδώ για πρώτη φορά χρησιμοποιείται η λέξη

εννοείται πως η σωφροσύνη, ως η εγκράτεια των ανθρώπινων ηδονών και επιθυμιών, δεν αφορά μόνον στην ψυχική υγεία των ατόμων, αλλά και στην σωματική, καθώς οι ψυχικές « εξάρσεις » ενός ατόμου οπωσδήποτε προσανατολίζουν αναλόγως και το σώμα του <sup>181</sup>. Επιπροσθέτως, δεν θα παραβλέπαμε εδώ και την πρώτη, ενδεικτική πάντως, προσπάθεια του φιλοσόφου να συνδέσει τη σωφροσύνη με την ανθρώπινη λογική και, μέσω αυτής, να διευρύνει τις αναφορές της και στο ανθρώπινο σώμα.

Παρόμοιοι συλλογισμοί εμφανίζονται συχνά στους πλατωνικούς διαλόγους. Στο *Συμπόσιον*, ο Πλάτων ορίζει την αρμονία ως μια συμφωνία των μερών ενός όλου, συμφωνία που παραπέμπει στη συνύπαρξή τους <sup>182</sup>.

---

*σωφροσύνη*, έννοια που αποτελεί το κύριο θέμα του διαλόγου. Κατά την εισαγωγική συνομιλία ο Σωκράτης οδηγεί τους συνομιλητές του στο κύριο θέμα, με τρόπο που είναι κατάλληλος γι' αυτούς, συνάπτεται δηλαδή με την ειδικότητα τους ή με τα ενδιαφέροντα τους: για τη σωφροσύνη στον Χαρμίδα και στον Κριτία που κατάγονται από αριστοκρατική οικογένεια, όπως για την ανδρεία στο Λάχητα και στο Νικία που είναι στρατηγοί. Ο Σωκράτης επιλέγει το κατάλληλο θέμα για το κατάλληλο πρόσωπο, ή μάλλον θα έπρεπε να ισχυρισθούμε ότι ο Πλάτων αναθέτει στον Σωκράτη να συνομιλεί με το κατάλληλο πρόσωπο για το κατάλληλο θέμα.

<sup>181</sup> ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 196 c.

<sup>182</sup> ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 187 a 9- c 2: « ἀλλὰ ἴσως τόδε ἐβούλετο λέγειν, ὅτι ἐκ διαφορομένων πρότερον τοῦ ὀξεοῦ καὶ βαρέος, ἔπειτα ὕστερον ὁμολογησάντων γέγονεν ὑπὸ τῆς μουσικῆς τέχνης. οὐ γὰρ δὴ που ἐκ διαφορομένων γε ἔτι τοῦ ὀξεοῦ καὶ βαρέος ἀρμονία ἂν εἴη. ἢ γὰρ ἀρμονία συμφωνία ἐστὶ, συμφωνία δὲ ὁμολογία τις· ὁμολογίαν δὲ ἐκ διαφορομένων, ἕως ἂν διαφέρωνται, ἀδύνατον εἶναι· διαφορόμενον δὲ αὖ καὶ μὴ ὁμολογοῦν ἀδύνατον ἀρμόσαι·

Στον *Φαίδωνα*, επισημαίνεται πως η μουσική αρμονία έχει μεταφυσικούς προσδιορισμούς, θέση η οποία προβάλλει και στον *Κρατύλο* <sup>183</sup>. Ο Πλάτων θεωρεί την αρμονία της ανθρώπινης ψυχής ανάλογη με την αρμονία της μουσικής <sup>184</sup> και υπογραμμίζει πως μέσω αυτής η ψυχή συμμετέχει στα αγαθά <sup>185</sup>. Στην *Πολιτεία* υποστηρίζει πως αυτή η συμφωνία των μερών της μπορεί να δώσει τα κίνητρα και για την ανάλογη ή την αρμονική συνύπαρξη των μερών του σώματος <sup>186</sup>. Η προτεραιότητα της ψυχής, λοιπόν, έναντι του σώματος, αποτελεί μια ή την κατεξοχήν αρχή της σωκρατικής φιλοσοφίας.

Ο Σωκράτης στην *Απολογία* προτείνει στους συμπολίτες του να φροντίζουν πιο πολύ για την ψυχή τους και όχι για το σώμα τους ή για τα χρήματα <sup>187</sup>. Τι σημαίνει αυτό; Ο Γ. Μανουσόπουλος αναφέρει τα εξής: «Σημαίνει φροντίδα για την αρετή της ψυχής, δηλαδή για φρόνηση και αλήθεια, για γνώση της αλήθειας, για κυριαρχία επί των παθών και των αισθήσεων. Σημαίνει ο νους, η ψυχή του ανθρώπου να εξουσιάζει το σώμα, το οποίο είναι συνήθως η πηγή του κακού και της αδικίας που διαπράττει ο

---

ώσπερ γε και ό ρυθμός εκ του ταχέος και βραδέος, εκ διενηνεγμένων πρότερον, ύστερον δέ όμολογησάντων γέγονε.»

<sup>183</sup> ΠΛΑΤ., *Κρατ.*, 405 d 1.

<sup>184</sup> ΠΛΑΤ., *Φαιδ.*, 92 e 3.

<sup>185</sup> ΠΛΑΤ., *Φαιδ.*, 94 a 2.

<sup>186</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 591 c 5- d 3: « Έπειτά γ', είπον, τήν του σώματος έξιν και τροφήν ούχ όπως τή θηριώδει και άλόγω ήδονή επιτρέψας ένταυθα τετραμμένος ζήσει, άλλ' ούδè προς ύγίειαν βλέπων, ούδè τουτο πρεσβεύων, όπως ισχυρός ή ύγιής ή καλός έσται, εάν μη και σωφρονήσειν μέλλη απ' αυτών, άλλ' άει τήν έν τω σώματι άρμονίαν τής έν τή ψυχή ένεκα συμφωνίας άρμοστόμενος φανεϊται.»

<sup>187</sup> ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 30 a 8- b 1: « έπιμελεισθαι μήτε χρημάτων πρότερον μηδè ούτω σφόδρα ως τής ψυχής όπως ως άρίστη έσται, λέγων ότι 'οὐκ εκ χρημάτων άρετή γίγνεται ».



άνθρωπος, παρασυρόμενος από τα πάθη του και τις επιθυμίες του σώματος. Το σώμα όμως δεν είναι ο πραγματικός εαυτός του ανθρώπου, γιατί αυτός εκφράζεται από την ψυχή του. Για να μπορεί να ζήσει σωστά ο άνθρωπος πρέπει να γνωρίσει τον εαυτό του, τα πάθη και τις αδυναμίες του. Να φθάσει δηλαδή στην αλήθεια για το άτομό του, στην αυτογνωσία. Αυτή η γνώση θα του επιτρέψει να αποφύγει την αδικία, γιατί γνωρίζει πλέον ότι η αδικία βλάπτει την ψυχή του, η οποία ταυτίζεται με το πραγματικό είναι του»<sup>188</sup>.

Η ψυχή έτσι, σύμφωνα με τον πλατωνικό Σωκράτη, έχει πάντα μεγαλύτερη σπουδαιότητα σε σχέση με το σώμα. Η επιμέλεια της ψυχής αποτελεί βασικό ζήτημα της σωκρατικής ηθικής διδασκαλίας. Ο Σωκράτης πιστεύει ότι « οὐδείς ἐκὼν κακός »<sup>189</sup>, δηλαδή εκδηλώνεται η πεποίθηση ότι κανένας άνθρωπος δεν πράττει το κακό με τη θέλησή του, υπό την έννοια ότι κανείς, ενώ γνωρίζει ότι κάτι είναι κακό, δεν το πράττει<sup>190</sup>. Η καλή πράξη είναι αποτέλεσμα της γνώσης. Έτσι, ο Αθηναίος φιλόσοφος θα επισημάνει πως η θεραπεία της ατομικής ψυχής ορίζεται

---

<sup>188</sup> ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σ. 289. Ομοίως στον *Αλκιβιάδη Ι*, ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι ο εαυτός ενός ανθρώπου είναι η ψυχή του, ενώ το σώμα είναι απλώς ένα όργανο το οποίο αυτή κυβερνά και το χρησιμοποιεί για τη ζωή. Πβ ΠΛΑΤ, *Αлк. Ι*, 131 c.

<sup>189</sup> ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 358 d.: «ἐπί γε τὰ κακὰ οὐδείς ἐκὼν ἔρχεται ».

<sup>190</sup> Παρατηρούνται και διαφορετικά παραδείγματα, όπως στην τραγωδία *Μήδεια*, όπου η *Μήδεια*, αν και καταλαβαίνει πως πηγαίνει να κάνει μεγάλο κακό, ωστόσο το πάθος κυριαρχεί στη θέλησή της και σκοτώνει τα παιδιά της. « καὶ μανθάνω μὲν οἶα δρᾶν μέλλω κακά, θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων ». ΕΥΡ, *Μήδ.*, στ. 1078-1079. Μερικούς αιώνες αργότερα ο Λατίνος ποιητής Οβίδιος θα βάλει τη δική του *Μήδεια* να εκφράζει, σε ένα περίφημο χωρίο, την κοινή θέση, στην οποία αντίκειται ο Σωκράτης: «*video meliora proboque, deteriora sequor*», δηλαδή «βλέπω το καλό και το επικροτώ, αλλά θα ακολουθήσω το κακό». ΟΒΙΔ, *Μεταμ.*, VII 20-21.

ως σωφροσύνη, με στόχο τη φροντίδα της εσωτερικής ισορροπίας, αντίστοιχα με την σωματική υγεία η οποία προσπαθεί να φέρει την ισορροπία των σωματικών μελών <sup>191</sup>. Βέβαια, αυτή η αναλογία εδώ είναι ενδεικτική, αφού στην πλατωνική εργογραφία είναι απόλυτος ο διαχωρισμός σώματος και ψυχής. Αν, λοιπόν, η σωφροσύνη κατοχυρώνει την εσωτερική αρμονία της ανθρώπινης ψυχής, έτσι όπως αναφέρεται σε αυτό το χωρίο, τότε είναι μια αρετή της ψυχής που θεραπεύει από τις αρρώστιες του σώματος <sup>192</sup>. Οπότε, η σωφροσύνη ως τέτοια αρετή, έχει μια παιδευτική ή και παιδαγωγική αξία για κάθε ανθρώπινο ον <sup>193</sup>.

Ο Σωκράτης, όπως φαίνεται, έχει υπόψη του αυτές τις αξιολογήσεις, γι' αυτό και θα δηλώσει στον συνομιλητή του πως θα τις τηρήσει απολύτως, αφενός γιατί εξασφαλίζουν έναν γόνιμο και εποικοδομητικό διάλογο, αφετέρου γιατί έχει ορκιστεί να τηρεί απολύτως και σε κάθε περίπτωση, την προηγούμενη και φιλοσοφική ή, έστω, και ιατρική παράδοση <sup>194</sup>. Είναι σαφές πως ο Αθηναίος φιλόσοφος δεν θέλει

---

<sup>191</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 157 b 1- 7: « διδάσκων οὖν με τό τε φάρμακον καί τὰς ἐπωδάς, “ὅπως,” ἔφη, “τῶ φαρμάκῳ τούτῳ μηδεὶς σε πείσει τὴν αὐτοῦ κεφαλὴν θεραπεύειν, ὃς ἂν μὴ τὴν ψυχὴν πρῶτον παράσχη τῇ ἐπωδῇ ὑπὸ σοῦ θεραπευθῆναι. καὶ γὰρ νῦν,” ἔφη, “τοῦτ’ ἔστιν τὸ ἀμάρτημα περὶ τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι χωρὶς ἑκατέρου, σωφροσύνης τε καὶ ὑγείας, ἰατροὶ τινες ἐπιχειροῦσιν εἶναι.”». Η πρόταση που εισάγεται με το ὃς ἂν είναι αναφορική υποθετική και δηλώνει το προσδοκώμενο (ἂν παράσχη, μηδεὶς σε πείσει). Η δευτερεύουσα πρόταση ὅτι ἐπιχειροῦσιν λειτουργεί ως επεξήγηση στη λέξη ἀμάρτημα της κύριας πρότασης και για αυτό χωρίζεται από αυτήν με κόμμα. Με τον ὄρο ἀμάρτημα εννοείται το σφάλμα, αποτυχία, ἀμάρτημα. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 126.

<sup>192</sup> ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 66 d.

<sup>193</sup> ΠΛΑΤ., *Οροι*, 416 a 27. Πβ. ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 68 c.

<sup>194</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 157 b 7- c 6: « καὶ μοι πάνν σφόδρα ἐνετέλλετο μήτε πλούσιον οὕτω μηδένα εἶναι μήτε γενναῖον μήτε καλόν, ὃς ἐμὲ πείσει ἄλλως ποιεῖν. ἐγὼ οὖν -ὀμώμοκα γὰρ

καθόλου να παρακάμψει τις βασικές αρχές του και ενδιαφέρεται να μην ξεφύγει από τις θεωρητικές του δεσμεύσεις.

Σε αυτές τις επισημάνσεις του Αθηναίου φιλοσόφου παρεμβαίνει ο Κριτίας, ο οποίος υποστηρίζει πως και στην περίπτωση της ασθένειας του Χαρμίδα σκόπιμο θα ήταν η σωματική ασθένεια- για την οποία ο νεαρός Αθηναίος ισχυρίζεται ότι υποφέρει - να αποτελέσει αφορμή για εσωτερική βελτίωση. Ωστόσο, ο Κριτίας υποστηρίζει πως ο Χαρμίδης έχει για τον εαυτό του εξασφαλίσει μια εσωτερική κατάσταση ανώτερης ποιότητας, έχει, δηλαδή, φτάσει στα ανώτερα στάδια σωφροσύνης, γεγονός το οποίο τον διαφοροποιεί από τους συνομήλικους του <sup>195</sup>. Ακόμα περισσότερο, ο

---

*αὐτῶ, καί μοι ἀνάγκη πείθεσθαι - πείσομαι οὖν, καί σοί, ἐάν μὲν βούλη κατὰ τὰς τοῦ ξένου ἐντολὰς τὴν ψυχὴν πρῶτον παρασχεῖν ἐπάσαι ταῖς τοῦ Θρακὸς ἐπωδαῖς, προσοίσω τὸ φάρμακον τῇ κεφαλῇ· εἰ δὲ μή, οὐκ ἂν ἔχοιμεν ὅτι ποιούμεν σοι, ὦ φίλε Χαρμίδη.* » Το ρήμα ἐπαείδω, συνηρημένο ἐπαδω σημαίνει τραγουδώ, ψάλλω. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 196. Θρακὸς ἐπωδαῖς: Ο Σωκράτης εδώ παραδέχεται ότι γνωρίζει επωδές του Ορφέα. Ο Ορφέας ήταν πρίγκιπας του Θρακικού Βασιλείου, το οποίο στην εποχή του εκτεινόταν μέχρι τον Όλυμπο. Ο Ορφέας ήταν η κύρια εκπροσώπηση της τραγουδιστικής τέχνης και της λύρας και είχε ιδιαίτερη σημασία στη θρησκευτική ιστορία της. Ο όρος «θρησκεία» προέρχεται από τον Θράκα Ορφέα· θρασκεία > θρησκεία. Πβ Εισαγωγή του Βιβλίου, 2013: Ὀρφεύς, 88 Ἱεροὶ Ὑμνοὶ τῆς Ἑλληνικῆς Θρησκείας. Ο Ορφέας κατέβηκε στον Άδη για να αναζητήσει τη γυναίκα του Ευρυδίκη και με τη γλυκιά μελωδία της λύρας του κατάφερε να συγκινήσει ακόμα και τον σκληρό Πλούτωνα, ο οποίος έδωσε την συγκατάθεσή του μαζί με τη γυναίκα του την Περσεφόνη και έτσι επέστρεψε η Ευρυδίκη στον Ορφέα. GRIMAL, 1991, σ. 516.

<sup>195</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 157 c 7- d 4: « ἀκούσας οὖν μου ὁ Κριτίας ταῦτ' εἰπόντος, Ἐρμαιοῦ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, γεγονός ἂν εἴη ἢ τῆς κεφαλῆς ἀσθένεια τῶ νεανίσκῳ, εἰ ἀναγκασθῆσεται καὶ τὴν διάνοιαν διὰ τὴν κεφαλὴν βελτίων γενέσθαι. λέγω μέντοι σοι ὅτι Χαρμίδης τῶν ἡλικιωτῶν οὐ μόνον τῇ ιδέᾳ δοκεῖ διαφέρειν, ἀλλὰ καὶ αὐτῶ τούτῳ, οὗ σὺ φῆς τὴν ἐπωδὴν ἔχειν· φῆς δὲ σωφροσύνης: ἢ γάρ; ». Η φράση Ἐρμαιοῦ γεγονός κυριολεκτικά σημαίνει

Κριτίας, ολοκληρώνοντας την καίρια και ευφυή παρέμβασή του, θα αναφέρει πως η περίπτωση του νεαρού Χαρμίδα έχει μια « ιδιαιτερότητα », καθώς η συζήτηση αφορά τον νέο εκείνον ο οποίος χαρακτηρίστηκε ανώτερος των συνομηλίκων του <sup>196</sup>.

Ο Σωκράτης στο σημείο αυτό επανακτά τον λόγο και απευθυνόμενος στον Χαρμίδα, εκφράζει την πεποίθηση πως ο νέος υπερέχει σε σχέση με τους συνομηλικούς του είτε ως προς την εξωτερική είτε ως προς την εσωτερική του εμφάνιση. Αυτό είναι αυτονόητο λόγω της καταγωγής του. Συγκεκριμένα, ο Σωκράτης υποστηρίζει πως, αν κάποιος θέλει να διερευνήσει την καταγωγή του Χαρμίδα, θα διαπιστώσει πως κατάγεται τόσο από την πλευρά του πατέρα του όσο, και από την πλευρά της μητέρας τους από ένδοξο γένος το οποίο υπερείχε όχι μόνο στο σωματικό κάλλος, αλλά και στην ψυχική- διανοητική αρετή, δηλαδή

---

δώρο του θεού Ερμή, δηλαδή απροσδόκητη τύχη. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 327. Ο όρος *ιδέα* εμφανίζει σχετική πολυσημία στα πλατωνικά έργα. Στον *Πρωταγόρα* σημαίνει τη μορφή (315 e), εδώ σημαίνει την όψη (λατ. species), ενώ στον *Θεαίτητο* σημαίνει το είδος (184 e). LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 510. Ο Κριτίας σπεύδει να υπερασπιστεί τον Χαρμίδα και να υπενθυμίσει ότι αυτός ο νεαρός υπερέχει από τους συνομηλικούς του και στην ομορφιά και στη σωφροσύνη. Αυτή η παρέμβαση δεν είναι τυχαία: μπορεί ο Κριτίας να θεωρεί απροσδόκητο κέρδος για τον Χαρμίδα τη συνομιλία του με τον Σωκράτη, ωστόσο διαισθάνεται τη δυσχερή θέση που θα βρεθεί σε λίγο ο Χαρμίδης. Για αυτό και επαναφέρει στη συζήτηση τα σωματικά και πνευματικά εφόδια του νεαρού Αθηναίου.

<sup>196</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 157 d 5- 8: « *εὔ τοίνυν ἴσθι, ἔφη, ὅτι πάνν πολὺ δοκεῖ σωφρονέστατος εἶναι τῶν νυνί, καὶ τᾶλλα πάντα, εἰς ὅσον ἡλικίας ἦκει, οὐδενὸς χείρων ᾶν.* ». Η πρόθεση εἰς συντάσσεται μόνο με αιτιατική. Χρησιμοποιείται σε ιδιόρρυθμη σύνταξη και με γενική, συνήθως ονομάτων, προσώπων ή θεοτήτων, όπως για παράδειγμα εἰς τοῦ Πολεμάρχου.

στοιχεία που εξασφαλίζουν έναν ευτυχισμένο βίο <sup>197</sup>. Ο Σωκράτης περιγράφει εδώ τον Χαρμίδα ως το άτομο εκείνο το οποίο έχει κληρονομήσει από την οικογένειά του ανώτατες αρετές και αξίες. Παράλληλα, εκφράζει και την πάγια πεποίθησή του για τον παιδαγωγικό ρόλο τον οποίο διαδραματίζουν οι γονείς στην ανατροφή των παιδιών τους εκτός από τους διδασκάλους τους.

Ολοκληρώνοντας τις αναφορές μας στα λεγόμενα του Σωκράτους θα επιμείνουμε στην τελευταία του επισήμανση, σε εκείνη, δηλαδή, η οποία και θέτει τις ειδικές προϋποθέσεις της ανθρώπινης ευδαιμονίας. Θα επανέλθουμε σε αυτό το ζήτημα στην κριτική ανάγνωση του χωρίου 171 c 4- 172 a 10, θα επισημάνουμε εδώ ότι σύμφωνα με τον Πλάτωνα η ανθρώπινη ευδαιμονία είναι μια κατάσταση πλήρους αυτάρκειας των

---

<sup>197</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 157 d 9- e 158 a 1: « και γάρ, ἦν δ' ἐγώ, και δίκαιον, ὦ Χαρμίδα, διαφέρειν σε τῶν ἄλλων πᾶσιν τοῖς τοιούτοις: οὐ γὰρ οἶμαι ἄλλον οὐδένα τῶν ἐνθάδε ῥαδίως ἂν ἔχειν ἐπιδείξειαι ποῖαι δύο οἰκίαι συνελθοῦσαι εἰς ταῦτόν τῶν Ἀθήνησιν ἐκ τῶν εἰκότων καλλίω ἂν και ἀμείνω γεννήσειαν ἢ ἐξ ὧν σὺν γέγονας. ἢ τε γὰρ πατρῶα ὑμῖν οἰκία, ἢ Κριτίου τοῦ Δρωπίδου, και ὑπὸ Ἀνακρέοντος και ὑπὸ Σόλωνος και ὑπ' ἄλλων πολλῶν ποιητῶν ἐγκεκωμιασμένη παραδέδοται ἡμῖν, ὡς διαφέρουσα κάλλει τε και ἀρετῇ και τῇ ἄλλῃ λεγομένη εὐδαιμονία, και αὐτὴ ἢ πρὸς μητρὸς ὡσαύτως. » . Η λέξη οἰκία δηλώνει εδώ την οικογένεια, τη γενιά (λατ. familia). LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 276. Ο Δρωπίδης ήταν ο μεγαλύτερος αδελφός του Σόλωνος. Ο Ανακρέων ήταν λυρικός ποιητής του 6ου αιώνα π.Χ., από την Τέω της Μικράς Ασίας. Είχε συμπεριληφθεί στον Κανόνα των εννέα Ελλήνων λυρικών. Σε νεαρή ηλικία αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την πατρίδα του μπροστά στον περσικό κίνδυνο και να εγκατασταθεί στα Αβδηρα της Θράκης μαζί με πολλούς συμπατριώτες του. Ζώντας αργότερα στην αυλή διαφόρων ηγεμόνων (του Πολυκράτη στη Σάμο, του Ίππαρχου στην Αθήνα), τραγούδησε με λεπτότητα και αισθαντικότητα τον έρωτα, το κρασί και τη χαρά της ζωής. ΑΝΑΚΡΕΩΝ, 2006, σσ. 11-12. Με τη φράση τῶν ἐνθάδε ο Σωκράτης δεν αναφέρει ξεκάθαρα αν εννοεί « από τους παρευρισκομένους » ή « από τους Αθηναίους ».

ατόμων. Δηλαδή, το εύδαιμον άτομο έχει εξασφαλίσει για τον εαυτό του επάρκεια αγαθών, σωματικών και ψυχικών, οπότε ζητεί να εξασφαλίσει το ατομικό *εὖ ζῆν*<sup>198</sup>. Συγχρόνως, με σύνεση οφείλει να ασχολείται με τα κοινωνικά ή και πολιτικά γεγονότα, έτσι ώστε να βοηθεί στη συλλογικότητα. Έτσι, η ανθρώπινη κοινωνία θα γίνει πολιτεία, μόνον όταν όλα τα μέλη της έχουν κατοχυρώσει την αρεταϊκή αυτάρκεια τους<sup>199</sup>.

Εν κατακλείδι, προεκτείνοντας κάπως τις αναφορές μας σχετικά με την ανθρώπινη ευδαιμονία, παρατηρούμε πως η άποψη του Πλάτωνος σχετικά με την ευδαιμονία ταιριάζει με τη θέση που διατύπωσε ο Αριστοτέλης και, βεβαίως, έρχεται σε αντίθεση με την άποψη των τραγικών ποιητών, κυρίως της εποχής του Πλάτωνος. Οι ποιητές της αρχαϊκής και κλασικής περιόδου θεωρούν πως ευδαίμων είναι αυτός που θα διατηρήσει την ευδαιμονία του ως το τέλος της ζωής του. Ο ανθρώπινος βίος εναλλάσσεται μεταξύ ευτυχίας και δυστυχίας, ενώ τις περισσότερες φορές το άτομο έρχεται αντιμέτωπο με αλληπάλληλες συμφορές που του στερούν έστω και την πρόσκαιρη ευτυχία. Για τον

---

<sup>198</sup> ΠΛΑΤ., *Οροι*, 412 d 10.

<sup>199</sup> ΠΛΑΤ., *Οροι*, 413 e 11.

Αριστοτέλη όμως, η ανθρώπινη ευδαιμονία συνιστά το « οὐ ἔνεκα » όλων των ανθρωπίνων πράξεων ως ενέργεια που συνδέεται με την ανθρώπινη αρετή <sup>200</sup>. Άρα, όπως και στον Πλάτωνα, μπορεί να αποτελεί μια πεπαγιωμένη κατάσταση, από την στιγμή που το οποιοδήποτε σκεπτόμενο άτομο έχει επιλέξει έναν ορθολογικό τρόπο ζωής.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: Η σωφροσύνη ως οντολογική καθολικότητα ή ενότητα

### 1. Ο καθολικός και ενιαίος χαρακτήρας της σωφροσύνης- α' ελεγκτικός λόγος ( 158 a 1- 159 c 2 )

Ο Σωκράτης από ενδοδιηγητικός αφηγητής επιλέγει, έστω και για μικρό χρονικό διάστημα, να γίνει για μια ακόμη φορά ετεροδιηγητικός, καθώς, αφενός, αναφέρεται σε γεγονότα με τα οποία τώρα ο ίδιος δεν

---

<sup>200</sup> Πβ ΓΚΙΚΑ, 1997, σσ. 14- 16.

σχετίζεται ή και άμεσα δεν εμπλέκεται και, αφετέρου, αναφέρεται ακόμη πιο εξειδικευμένα στις γενεαλογικές καταβολές του νεαρού Χαρμίδα. Το ύφος του αποπνέει στοιχεία ιστορικότητας.

Ο Αθηναίος στοχαστής υπογραμμίζει πως τόσο η εξωτερική όσο και η εσωτερική εμφάνιση του νέου αποτελούν κληρονομικές δωρεές ή παροχές. Ωστόσο, ο φιλόσοφος, φαίνεται να μην αρκείται στις γενεαλογικές καταβολές και ζητεί μια διεξοδικότερη αναζήτηση αναφορικά με τη διασφάλιση της ψυχικής πληρότητας ή αρμονίας, δηλαδή της *σωφροσύνης*. Αυτός ο όρος τώρα εισάγεται στη συζήτηση και παραπέμπει στην ψυχική υγεία ως σύνθετος από το « σως » που σημαίνει υγιής και « φρήν » που σημαίνει νους, πνεύμα. Στη Λατινική γλώσσα ο όρος « *σωφροσύνη* » δηλώνει την εγκράτεια, ενώ στην Αγγλική σημαίνει αυτοέλεγχος, μετριοπάθεια, σοφία <sup>201</sup>. Στο πλατωνικό, πάντως, φιλοσοφικό λεξιλόγιο κυριαρχεί ως η αρετή του επιθυμητικού μέρους της ανθρώπινης ψυχής, αντίστοιχα με τη σοφία του λογιστικού και την ανδρεία του θυμοειδούς μέρους <sup>202</sup>.

Ο Σωκράτης, λοιπόν, απευθυνόμενος για μια ακόμη φορά στον νεαρό, ζητεί να πληροφορηθεί αν και κατά πόσον ο ίδιος θεωρεί πως έχει κατακτήσει για τον εαυτό του τον ύψιστο βαθμό *σωφροσύνης*, ώστε να μην χρειαστεί να δοκιμάσει τις *ἐπωδούς* <sup>203</sup> που προτείνουν τόσο ο Ζάλμοξις

---

<sup>201</sup> SUE, 2006, σ. 53.

<sup>202</sup> ΠΛΑΤ. Πολ., 580 d 10- 581 c 2. Στο εδάφιο αυτό, ο Πλάτων παρουσιάζει τα τρία μέρη της ανθρώπινης ψυχής τα οποία και τα συνδέει με τις ανάλογες ηδονές προς εκείνα. Πβ. ΚΟΤΖΙΑ, 2001, σ. 822.

<sup>203</sup> Το ρηματικό επίθετο *ἐπαστέον* δηλώνει την υποχρεωτική δοκιμασία των επωδών.



όσο και ο Άβαρις <sup>204</sup>. Ο Αθηναίος φιλόσοφος υπονοεί πως αυτός που κατέχει μια από τις αρετές είναι σε θέση να την προσδιορίσει, άποψη η οποία συναντάται σημειωτέον και στον Μένωνα <sup>205</sup>.

---

<sup>204</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 158 a 1- c 5: « Πυριλάμπους γάρ τοῦ σοῦ θείου οὐδεὶς τῶν ἐν τῇ ἡπείρῳ λέγεται καλλίων καὶ μείζων ἀνὴρ δόξαι εἶναι, ὡς ἄν τις ἐκεῖνος ἢ παρὰ μέγαν βασιλέα ἢ παρὰ ἄλλον τινὰ τῶν ἐν τῇ ἡπείρῳ πρεσβέων ἀφίκετο, σύμπασα δὲ αὐτῇ ἢ οἰκίᾳ οὐδὲν τῆς ἐτέρας ὑποδεεστέρα. ἐκ δὲ τοιούτων γεγονότα εἰκός σε εἰς πάντα πρῶτον εἶναι. τὰ μὲν οὖν ὀρώμενα τῆς ἰδέας, ὧ φίλε παῖ Γλαύκωνος, δοκεῖς μοι οὐδένα τῶν πρὸ σοῦ ἐν οὐδενὶ ὑποβεβηκέναι· εἰ δὲ δὴ καὶ πρὸς σωφροσύνην καὶ πρὸς τὰλλα κατὰ τὸν τοῦδε λόγον ἰκανῶς πέφυκας, μακάριόν σε, ἦν δ' ἐγώ, ὧ φίλε Χαρμίδη, ἡ μήτηρ ἔτικτεν. ἔχει δ' οὖν οὕτως. εἰ μὲν σοι ἤδη πάρεστιν, ὡς λέγει Κριτίας ὅδε, σωφροσύνη καὶ εἰ σώφρων ἰκανῶς, οὐδὲν ἔτι σοι ἔδει οὔτε τῶν Ζαλμόξιδος οὔτε τῶν Ἀβάριδος τοῦ Ὑπερβορέου ἐπωδῶν, ἀλλ' αὐτό σοι ἂν ἤδη δοτέον εἴη τὸ τῆς κεφαλῆς φάρμακον: εἰ δ' ἔτι τούτων ἐπιδεῆς εἶναι δοκεῖς, ἐπαστέον πρὸ τῆς τοῦ φαρμάκου δόσεως. αὐτὸς οὖν μοι εἶπε πότερον ὁμολογεῖς τῶδε καὶ φῆς ἰκανῶς ἤδη σωφροσύνης μετέχειν ἢ ἐνδεῆς εἶναι; ». Η λέξη πρεσβέων συντασσόμενη με την πρόθεση παρὰ + αιτιατική συναντάται μόνο εδώ και σημαίνει εἶμαι πρεσβευτής, διαπραγματεύομαι ως πρεσβευτής. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 672. Σημειωτέον εδώ ότι ο Πυριλάμπης ήταν υἱός του Αντιφώντα και φίλος του Περικλή, φημισμένος για το κάλλος του, που είχε αποσταλεί ως πρεσβευτής στην Περσία. Μια από τις αδελφές του ήταν η μητέρα του Χαρμίδη. Συνάπτοντας δεύτερο γάμο, νυμφεύτηκε την Περικτιόνη, αδελφή του Χαρμίδη και μητέρα του Πλάτωνος. Πβ. ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 233. Ο Άβαρις ήταν ιερέας του Απόλλωνα, τον οποίο η παράδοση θεωρούσε θαυματουργό. Κατά τον 6ο ή 7ο αιώνα π.Χ. ο Άβαρις, προερχόμενος από τους Ὑπερβόρειους, μυθικό λαό που κατοικούσε στα βορειότερα μέρη της γης, δίκαιο και ευσεβή, ταξίδευσε σε όλη την Ελλάδα, χρησιμοδοτώντας και ζώντας χωρίς τροφή (ΗΡΟΔ, *Ιστ.* Δ, 36). Είχε τη δυνατότητα να θεραπεύει με μαγικά ξόρκια κάθε νόσο. Με τον όρο ἡπείρω ονόμαζαν οι αρχαίοι κάθε μεγάλο και συνεχές τμήμα ξηράς, κατ' αντίθεση προς τα νησιά. Με το ίδιο όνομα αποκαλούσαν και τη Μικρά Ασία και την Περσία. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 449.

<sup>205</sup> ΠΛΑΤ., *Μέν.*, 71 b- c. Πβ. DEVEREUX, 2008, σ. 142 ( σσ. 139- 164 ).

Είναι προφανές πώς αυτή η προσέγγιση του ζητήματος έκανε τον Χαρμίδα να ντρέπεται, με την έννοια ότι, όπως και ο ίδιος ομολογεί, η απάντησή του είτε ως κατάφαση είτε ως άρνηση δεν είναι εύκολη, έχει δυσκολίες. Συγκεκριμένα, ο νεαρός Αθηναίος αναφέρει ότι αν ο ίδιος πει για τον εαυτό του ότι στερείται *σωφροσύνης*, θα θεωρηθεί παραλογισμός, καθώς ουδείς νοήμων άνθρωπος θα ισχυριζόταν αυτό για τον εαυτό του. Αφετέρου, ο ίδιος θα διέψευδε με τον πιο κατηγορηματικό τρόπο όχι μόνον τις εκτιμήσεις του ξαδέλφου του προς το πρόσωπό του, αλλά και πολλών άλλων οι οποίοι θεωρούν πως ο Χαρμίδης ξεχωρίζει σε αυτόν τον τομέα <sup>206</sup>. Από την άλλη πλευρά, αν δηλαδή απαντήσει θετικά στην ερώτηση του Σωκράτους, τότε κινδυνεύει να θεωρηθεί ότι ομιλεί με απέχθεια, καθώς θα φανεί πως παινεύει τον εαυτό του <sup>207</sup>. Αυτός ο

---

<sup>206</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 158 c 6- d 5: « *ἀνευθριάσας οὖν ὁ Χαρμίδης πρῶτον μὲν ἔτι καλλίων ἐφάνη -καὶ γὰρ τὸ αἰσχυντηλὸν αὐτοῦ τῇ ἡλικίᾳ ἔπρεψεν- ἔπειτα καὶ οὐκ ἀγεννῶς ἀπεκρίνατο: εἶπεν γὰρ ὅτι οὐ ράδιον εἶη ἐν τῷ παρόντι οὐθ' ὁμολογεῖν οὔτε ἐξάρνω εἶναι τὰ ἐρωτώμενα. ἐὰν μὲν γάρ, ἢ δ' ὅς, μὴ φῶ εἶναι σώφρων, ἅμα μὲν ἄτοπον αὐτὸν καθ' ἑαυτοῦ τοιαῦτα λέγειν, ἅμα δὲ καὶ Κριτίαν τόνδε ψευδῆ ἐπιδείξω καὶ ἄλλους πολλούς, οἷς δοκῶ εἶναι σώφρων, ὡς ὁ τούτου λόγος.* ». Η εικόνα του Χαρμίδα να κοκκινίζει και να δείχνει ακόμα πιο όμορφος είναι πολύ παραστατική και αυξάνει την περιρρέουσα ερωτική ατμόσφαιρα. Ο όρος *ἀγεννῶς* δηλώνει αυτόν που προέρχεται από ταπεινή καταγωγή. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 17. Ο όρος *ἐξάρνω* σημαίνει αρνούμαι. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 171. Οπωσδήποτε και ο τύπος εδώ *ἔπρεψεν* τίθεται αντί του σωστού « *ἔπρεπεν* », ένδειξη και αυτός των ιδιαίτερων δυσκολιών της σωστής αντιγραφής του πρωτοτύπου κειμένου. MURPHY, 1990, σ. 321.

<sup>207</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 158 d 5- 7: « *ἐὰν δ' αὖ φῶ καὶ ἑμαυτὸν ἐπαινῶ, ἴσως ἐπαχθὲς φανεῖται. ὥστε οὐκ ἔχω ὅτι σοὶ ἀποκρίνωμαι.* » Ο συμπερασματικός σύνδεσμος *ὥστε*, όταν βρίσκεται μπροστά από τελεία ή άνω τελεία, εισάγει κύρια πρόταση και μεταφράζεται επομένως, λοιπόν, για αυτό.

προβληματισμός κρίνεται από τον Σωκράτη ως απολύτως λογικός και δικαιολογημένος.

Ωστόσο, ο φιλόσοφος αντιπροτείνει στον Χαρμίδα να συμφωνήσουν πως το ζήτημα θα διερευνηθεί από κοινού, οπότε και ο νεαρός αμέσως θα απαλλαγεί από την προηγούμενη δύσκολη θέση. Αλλά ακόμα περισσότερο, η συζήτηση θα « διευκολυνθεί » ώστε να μην θεωρηθεί – είτε από τον νεαρό, είτε από τους παρευρισκομένους - πως ο Αθηναίος στοχαστής αποφεύγει να τοποθετηθεί <sup>208</sup>. Ο Χαρμίδης συμφωνεί με αυτήν την πρόταση και, μάλιστα, δίνει τη δυνατότητα στον συνομιλητή του να ακολουθήσει την προσφιλέστερη μέθοδό του <sup>209</sup>. Ωστόσο, κατά τον G. X. Santas, ο τρόπος σύμφωνα με τον οποίο ο Σωκράτης αναζητεί τον

---

<sup>208</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 158 d 8- e 4: « *καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι μοι εἰκότα φαίνη λέγειν, ὦ Χαρμίδη. καὶ μοι δοκεῖ, ἢν δ' ἐγὼ, κοινῇ ἂν εἴη σκεπτέον εἴτε κέκτησαι εἴτε μὴ ὁ πυνθάνομαι, ἵνα μήτε σὺ ἀναγκάζῃ λέγειν ἢ μὴ βούλει, μήτ' αὖ ἐγὼ ἀσκέπτως ἐπὶ τὴν ἰατρικὴν τρέπωμαι. εἰ οὖν σοι φίλον, ἐθέλω σκοπεῖν μετὰ σοῦ· εἰ δὲ μὴ, ἔαν.* » Ο επιρρηματικός προσδιορισμός ἀσκέπτως χρησιμοποιείται, προκειμένου ο Σωκράτης να δείξει πως η διαλεκτική μεθοδολογία του δεν κινείται με τρόπο απερίσκεπτο ή ασυλλόγιστο, ούτε, βέβαια, και με προκαθορισμένο. Η σωκρατική μέθοδος, και στο κείμενο του Χαρμίδα, θα προσαρμοσθεί στις ειδικές απαιτήσεις και στις ιδιαίτερες δεξιότητες του συνομιλητή του. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 438 a. ΠΛΑΤ., *Κρατ.*, 440 d. ΠΛΑΤ., *Γοργ.*, 501 c. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 184 a. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 407. Εδώ ο Σωκράτης παρουσιάζεται όχι ως δάσκαλος, αλλά ως συν- ερευνητής και είναι έτοιμος να αναζητήσει τον ορισμό μαζί με τον Χαρμίδα. Κανένας δεν ήξερε ακόμη την αλήθεια, αλλά ελπίζουν ότι ξεκινώντας μαζί, θα μπορούν να προσεγγίσουν τον ορισμό ακόμα περισσότερο.

<sup>209</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 158 e 5- 6: « *ἀλλὰ πάντων μάλιστα, ἔφη, φίλον· ὥστε τούτου γε ἔνεκα, ὅπη αὐτὸς οἶει βέλτιον σκέψασθαι, ταύτη σκόπει.* » Ο Χαρμίδης νομίζει ότι γνωρίζει μια απάντηση στο ερώτημα « *τί ἐστίν;* » ή ότι κάπως την γνωρίζει (*πάντων φίλον*). Αν δεν το νόμιζε, δεν θα δοκίμαζε να απαντήσει σε αυτό το ερώτημα και συνεπώς ο Σωκράτης δεν θα μπορούσε να συνεχίσει τη συζήτηση μαζί τους.

ευρύτερο ορισμό της σωφροσύνης μαρτυρεί, πως, τελικά ούτε ο ίδιος ο Αθηναίος φιλόσοφος ήταν απολύτως βέβαιος ή και πεπεισμένος για τον ορισμό της. Άρα, σε αυτόν τον διάλογο γίνεται μια « γνήσια » προσπάθεια αναζήτησης από κοινού με τους συνομιλητές του. Ο μελετητής επισημαίνει, λοιπόν, σχετικά τα εξής: « Ωστόσο, δεν υπάρχει καμία ένδειξη στον Χαρμίδη για το ότι ο Σωκράτης γνώριζε πραγματικά τι σημαίνει σωφροσύνη, γνώριζε δηλαδή τον ορισμό της, κατά τον τρόπο που εκείνος μπορούσε να τον αντιληφθεί ως “ γνώση της φύσης της σωφροσύνης”. Και κατά συνέπεια, δεν υπάρχει καμμιά ένδειξη για το ότι εμφανιζόταν ανειλικρινής και υποκριτικός απέναντι στον Κριτία, όταν του δήλωνε πως δεν γνωρίζει τις απαντήσεις των ερωτήσεων που θέτει. Αυτή που προβάλλει παραπλανητική είναι μάλλον η έννοια της “ αναζήτησης πληροφοριών “. Ο Σωκράτης στις κύριες ερωτήσεις του αναζητεί απαντήσεις· κι αυτές μπορούν να δοθούν με τη μορφή ανακαλύψεων περισσότερο, παρά απλών πληροφοριών. Οι καθαρά αποδοκιμαστικές παρατηρήσεις που πραγματοποιεί στη συνέχεια ο Σωκράτης προς τον εαυτό του ευθυγραμμίζονται απόλυτα με την σπουδαιότητα που προσδίδει στην αυτογνωσία, η οποία βεβαίως περικλείει τη γνώση και τη συναίσθηση τόσο γι’ αυτά που ο άνθρωπος γνωρίζει, όσο και γι’ αυτά που δεν γνωρίζει. Το κίνητρό του δεν είναι απλώς να αντικρούσει τον Κριτία, όπως αυτός του προσάπτει, αλλά να “ διερευνήσω το νόημα των λέξεων που εγώ ο ίδιος προσφέρω, φοβούμενος μήπως τυχόν και κάνω ποτέ λάθος, και νομίσω πως γνωρίζω κάτι που στην πραγματικότητα δεν γνωρίζω »<sup>210</sup>. Δίχως να έχουμε την πρόθεση να έρθουμε σε αντιπαράθεση με τον μελετητή, θα σημειώναμε εδώ πως μια τέτοια άποψη γίνεται αποδεκτή με μεγάλη επιφύλαξη. Διότι, προφανώς και προκαλεί ερωτήματα σχετικά με τη

---

<sup>210</sup> SANTAS, 1997, σσ. 140- 141.

μεθοδολογία και άλλων πλατωνικών διαλόγων και θέτει ερωτήματα αν και κατά πόσον υπάρχει ή δεν υπάρχει κάποιο «προσχέδιο» πραγμάτευσης θεμάτων από τη μεριά του φιλοσόφου σε κάθε συζήτηση που διεξάγει.

Ο Σωκράτης επισημαίνει στον Χαρμίδη ότι, αν ο ίδιος ο νεαρός τελικά θεωρεί τον εαυτό του μέτοχο της σωφροσύνης, τότε προκύπτει το συμπέρασμα πως είναι σε θέση να αναφερθεί στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά γνωρίσματά της <sup>211</sup>. Ο Χαρμίδης συμφωνεί και προσκαλείται να επεξεργαστεί θεωρητικά την έννοια της σωφροσύνης και των ειδικών παραμέτρων της <sup>212</sup>. Έτσι, λοιπόν, ο νεαρός Αθηναίος δεν θα

---

<sup>211</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 158 e 7- 159 a 4: « τῆδε τοίνυν, ἔφην ἐγώ, δοκεῖ μοι βελτίστη εἶναι ἡ σκέψις περὶ αὐτοῦ. δῆλον γὰρ ὅτι εἴ σοι πάρεστιν σωφροσύνη ἔχεις τι περὶ αὐτῆς δοξάζειν. ἀνάγκη γάρ που ἐνοῦσαν αὐτήν, εἴπερ ἔνεστιν, αἴσθησίν τινα παρέχειν, ἐξ ἧς δόξα ἂν τις σοι περὶ αὐτῆς εἴη ὅτι ἐστὶν καὶ ὁποῖόν τι ἡ σωφροσύνη: ἢ οὐκ οἶει; ». Στη φράση *ὅτι ἐστὶν καὶ ὁποῖόν τι ἡ σωφροσύνη*: το μεν ὅτι αναφέρεται στην ουσία, τι πράγμα είναι η σωφροσύνη, ενώ το ὁποῖόν στην ποιότητά της, αν είναι καλή και ωφέλιμη. Ο Πλάτων χρησιμοποιεί συχνά τη φράση *τι ἐστὶν*. Πβ *Λυσ.* 222b, 223b, *Πρωτ.* 361 c, *Λαχ.* 190 d, όπου αναζητούνται αντιστοίχως οι ορισμοί της φιλίας, της αρετής γενικά και της ανδρείας.

<sup>212</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 159 a 6- 10: « οὐκοῦν τοῦτό γε, ἔφην, ὃ οἶει, ἐπειδήπερ ἐλληνίζειν ἐπίστασαι, κἂν εἴποις δήπου αὐτό ὅτι σοι φαίνεται;/ ἴσως, ἔφη./ ἵνα τοίνυν τοπάσωμεν εἴτε σοι ἔνεστιν εἴτε μῆ, εἶπέ, ἦν δ' ἐγώ, τί φῆς εἶναι σωφροσύνην κατὰ τὴν σὴν δόξαν. ». κἂν: κράση (καί + ἂν). Το ρήμα *τοπάσωμεν* σημαίνει εικάζω, υπονοώ. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 354. Η φαινομενική γνώση, η « δόξα », η δοκησιοσοφία εμποδίζει την πραγματική γνώση. Το να νομίζει κάποιος πως ξέρει κάτι που στην πραγματικότητα αγνοεί είναι το χειρότερο είδος αμάθειας. Γιατί « όταν κανείς έχει την ιδέα πως είναι σοφός, ποτέ δεν θέλει να μάθει τίποτε από εκείνα, στα οποία νομίζει πως είναι ικανότατος, γι' αυτό σε τέτοιους ο συμβουλευτικός τρόπος της παιδείας με μεγάλους κόπους μόνο μικρά αποτελέσματα μπορεί να φέρει ». ΠΛΑΤ, *Σοφ*, 230 a 6-9. ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σ. 215.

απαλλαγεί από την ευθύνη να εξηγήσει τις ποιοτικές προδιαγραφές της προσωπικότητάς του από τις οποίες αντλείται και η φήμη του.

Ο νεαρός Αθηναίος αρχικά διστάζει, προφανώς αναγνωρίζοντας τη δυσκολία του εγχειρήματος που αναλαμβάνει, χωρίς όμως τελικά να οδηγείται σε υπεκφυγές. Επισημαίνει, λοιπόν, ότι σύμφωνα και με τη δική του προσέγγιση, η έννοια της *σωφροσύνης* παραπέμπει ή απευθείας προσδιορίζει την *κόσμια*, *συνετή* και *πράα* συμπεριφορά την οποία οι άνθρωποι οφείλουν να επιδεικνύουν <sup>213</sup>. Ο Χαρμίδης, προσπαθώντας, λοιπόν, εδώ να δώσει τον ορισμό της *σωφροσύνης*, συνδέει την έννοια τόσο με την *κοσμιότητα* όσο και με την *πραότητα*, ή, όπως ο ίδιος επισημαίνει, με την « *ήσυχία* ». Ο *ήσυχος* ή και ο *πράος βίος* αναφέρεται ευρύτερα στην πλατωνική εργογραφία, ως την κατάσταση της ανθρώπινης ψυχής η οποία έχει διασφαλίσει την ηρεμία του θυμοειδούς μέρους της <sup>214</sup>, συνεπώς

---

<sup>213</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 159 b 1- 7: « και ὅς τὸ μὲν πρῶτον ᾧκνει τε καὶ οὐ πάνυ ἤθελεν ἀποκρίνασθαι: ἔπειτα μέντοι εἶπεν ὅτι οἱ δοκοῖ σωφροσύνη εἶναι τὸ κοσμίως πάντα πράττειν καὶ ἡσυχῆ, ἔν τε ταῖς ὁδοῖς βαδίζειν καὶ διαλέγεσθαι, καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὡσαύτως ποιεῖν. καὶ μοι δοκεῖ, ἔφη, συλλήβδην ἡσυχιότης τις εἶναι ὃ ἐρωτᾶς. » Ο Χαρμίδης ᾧκνει : ο διάλογος για λίγο σταματά και ο Χαρμίδης σιωπεί. Η αγωνία κορυφώνεται, καθώς οι παρευρισκόμενοι αναμένουν με ανυπομονησία τον πρώτο ορισμό του Χαρμίδη περί *σωφροσύνης*. Στην πρώτη του προσπάθεια να ορίσει τη *σωφροσύνη*, ο Χαρμίδης αναφέρεται σε κάποιο εξωτερικό της γνώρισμα, στον μετρημένο, προσεκτικό και ήρεμο τρόπο συμπεριφοράς. Οι ὅροι *ήσυχιότης* και *ήσυχία* εμφανίζονται συχνά στο κείμενο του Χαρμίδη. Υποδηλώνουν την κατάσταση του απράγμονος και του ήσυχου βίου, μια ανθρώπινη, δηλαδή, κατάσταση όπου χαρακτηρίζεται από τις βραδείες δράσεις ή αντιδράσεις. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β' , σ. 362. LIDDELL- SCOTT, τ. Β' , σ. 505. ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 109 c.

<sup>214</sup> ΠΛΑΤ., *Οροι*, 412 d 6.

την αποτροπή των εξάρσεων του <sup>215</sup>. Συνεπώς, αν εντάξουμε την άποψη του Χαρμίδα στο πλαίσιο της σωκρατικής φιλοσοφίας, αυτή η ησυχία χαρακτηρίζει άτομα που ρέπουν προς τη φιλοσοφία ή, τουλάχιστον, προς τη φιλομάθεια <sup>216</sup>. Η αναφορά, μάλιστα, στην πράα συμπεριφορά πραγματοποιείται τόσο στον Πίνδαρο, στον Αισχύλο όσο και στον Θεόγνη, οι οποίοι προσδιορίζουν την « ησυχία » ως έννοια αντιθετική της « ύβρεως », δηλαδή του αποτελέσματος της επίπονης δραστηριότητας που επιβάλλει η αγωνιστική αρετή <sup>217</sup>.

Μετά από αυτήν την επισήμανση του νεαρού, ο Σωκράτης διατυπώνει την ερώτηση αν και κατά πόσον μια τέτοια ερμηνεία σημαίνει απολύτως την σωφροσύνη. Βεβαίως, ο Αθηναίος φιλόσοφος σκοπίμως

---

<sup>215</sup> ΠΛΑΤ., Πολ., 375 c 6- 8: « Τί οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ποιήσομεν; πόθεν ἄμα πρᾶον καὶ μεγαλόθυμον ἦθος εὐρήσομεν; ἐναντία γάρ που θυμοειδῆ πραεῖα φύσις.» Το επίθετο « μεγαλόθυμος » υποδηλώνει το γενναίο ήθος. Ο συνηθισμένος, ωστόσο, τύπος του είναι « μέγαθυμος ». ΠΛΑΤ., Πολ., 375 c. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ' , σ. 96.

<sup>216</sup> ΠΛΑΤ., Πολ., 376 b 11- c 2: « Οὐκοῦν θαρροῦντες τιθῶμεν καὶ ἐν ἀνθρώπῳ, εἰ μέλλει πρὸς τοὺς οἰκείους καὶ γνωρίμους πρᾶός τις ἔσεσθαι, φύσει φιλόσοφον καὶ φιλομαθῆ αὐτὸν δεῖν εἶναι; » Ὅπως προκύπτει και από το κείμενο του Χαρμίδα, η φιλομάθεια αναφέρεται στη θετική διάθεση ενός ατόμου απέναντι στη μάθηση. Η φιλοσοφία ως όρος, αν και φαίνεται να έχει μια στενή εννοιολογική σχέση με την φιλομάθεια, ωστόσο το περιεχόμενό της προβάλλει ακόμη πιο εξειδικευμένο. Η φιλοσοφία, λοιπόν, στην πλατωνική εργογραφία δεν υποδηλώνει την αγάπη ευρύτερα προς την μάθηση, αλλά προς την σοφία. Δεν αποτελεί διάθεση, αλλά μάλλον την έντονη επιδίωξη ενός ατόμου για μάθηση. Παράλληλα, δηλώνει τη φιλοσοφική παρατήρηση, τη φιλοσοφική σκέψη, την εντρύφηση κάποιου σε ένα ιδιαίτερο γνωστικό αντικείμενο. ΠΛΑΤ., Φαίδ., 67 b και 82 d. ΠΛΑΤ., Πολ., 376 b και 411 d. ΠΛΑΤ., Συμπ., 203 e. ΠΛΑΤ., Πολ., 473 d. ΠΛΑΤ., Φαίδρ., 249 a. ΠΛΑΤ., Σοφ., 253 e. ΠΛΑΤ., Φαίδ., 67 e. . LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 547 και σ. 551.

<sup>217</sup> ΠΕΡΥΣΙΝΑΚΗ, 2012, σ. 24.

υπεκφεύγει να χαρακτηρίσει τους πράους ως σώφρονες ανθρώπους, άποψη η οποία εμφανίζεται και στους *Νόμους*<sup>218</sup>. Ωστόσο, ο Σωκράτης εδώ αναρωτιέται αν αυτή η άποψη είναι αληθινή ή αξιόπιστη, καθώς είναι πολύ γενικευμένη<sup>219</sup>. Δηλαδή, ο φιλόσοφος αναρωτιέται αν αυτός ο ορισμός της *σωφροσύνης* μπορεί να την εντάσσει στην ευρύτερη κατηγορία των καλών και ωραίων στοιχείων<sup>220</sup>, αυτών που προσδιορίζουν τη φύση μιας ευγενούς ανθρώπινης ύπαρξης<sup>221</sup>.

Από το σημείο αυτό, ο διάλογος εκτυλίσσεται με γοργές εναλλαγές, με κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα την επιβεβαίωση του Χαρμίδα στα όσα αναφέρει ο Αθηναίος στοχαστής. Ο Αθηναίος φιλόσοφος προσπαθεί ο ίδιος να δείξει αν και κατά πόσον η έννοια της *σωφροσύνης* ανήκει ή εντάσσεται στην περιοχή των καλών πραγμάτων. Ο Σωκράτης επαναφέρει τη διαλεκτική μέθοδο για να εκφέρει τις δικές του αναλύσεις ή ερμηνείες, χρησιμοποιώντας, ωστόσο, ακόμα την επαγωγική μέθοδο.

---

<sup>218</sup> ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 733 e 7, όπου ο Πλάτων αναφέρει τέσσερους αποδεκτούς τρόπους ζωής, τον σώφρονα, τον φρόνιμο, τον ανδρείο και τέλος τον υγιεινό.

<sup>219</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 159 b 8- c 1: « ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, εὖ λέγεις; φασί γέ τοι, ὦ Χαρμίδα, τοὺς ἡσυχίους σώφρονας εἶναι: ἴδωμεν δὴ εἴ τι λέγουσιν. ». Με τη φράση *φασί ἡσυχίους σώφρονας εἶναι* ο Σωκράτης δεν παραλείπει να επισημάνει την άποψη της εποχής, ότι δηλαδή οι πράοι θεωρούνταν και σώφρονες. Η παρατήρηση δηλαδή που κάνει ο Σωκράτης, όταν ακριβώς έχει δοθεί αυτός ο ορισμός, φανερώνει ότι δεν είναι προσωπική γνώμη του Χαρμίδα, αλλά κατά κάποιο τρόπο κοινή γνώμη.

<sup>220</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 159 c 2: « εἰπέ γάρ μοι, οὐ τῶν καλῶν μέντοι ἡ σωφροσύνη ἐστίν; ». Ο Σωκράτης εδώ ζητεί απλώς την *ὁμολογίαν* (παραδοχή ή συμφωνία) του συνομιλητή του, και όχι μια γνήσια απάντηση.

<sup>221</sup> MATTHEWS, 2008, σ. 124. ( σσ. 114- 138 ).



Δηλαδή, ο Σωκράτης θα παραμείνει προσηλωμένος στην αναζήτηση κοινών εμπειρικών- βιωματικών καταστάσεων των δύο συνομιλητών, προκειμένου να επιτευχθεί ο αρχικός τους στόχος, δηλαδή ο ορισμός της σωφροσύνης.

## **2. Παιδαγωγικές και μαθησιακές στοχεύσεις ( 159 c 3- 160 b 7 )**

Ο Αθηναίος φιλόσοφος παραμένει προσηλωμένος στην αφηγηματική τεχνική της ενδοδιηγητικότητας. Η έννοια της « σωφροσύνης » συνεχίζει να απασχολεί τη συζήτηση και ο διάλογος θα συνεχιστεί πλέον ως έντονη διαλεκτική αναζήτηση μεταξύ των δύο, του Σωκράτους και του Χαρμίδα. Ο αφηγητής εξομοιώνεται ως προς τις γνώσεις του με τα

παρευρισκόμενα πρόσωπα. Ίσως η ένταξη του ζητήματος της « σωφροσύνης » στο πεδίο των μαθησιακών αναφορών, να δώσει επιπλέον κίνητρα για να ασχοληθούν και οι υπόλοιποι συνομιλητές με αυτό το ζήτημα.

Προς αυτήν την κατεύθυνση, ο Σωκράτης αναφέρεται στο εκπαιδευτικό σύστημα που υιοθετείται εκείνη την εποχή και καταλήγει στο συμπέρασμα ότι, όχι οι πρόωμοι ( γραμματικός ), αλλά οι ύστεροι μαθησιακοί τομείς της εκπαίδευσης ( γραμματιστής ) ενός Αθηναίου νέου προσπαθούν να πετύχουν τη σωματική εξάσκησή του <sup>222</sup>. Στη συνέχεια υποστηρίζει ότι η πραότητα δεν μπορεί να ταιριάζει με μια τέτοια εκπαιδευτική πρακτική, στην περίπτωση βεβαίως που ο νέος θέλει να αναδειχθεί η καλύτερη φύση του σώματος <sup>223</sup>.

---

<sup>222</sup> ΠΛΑΤ., Πρωτ., 312 b και 326 d. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α' , σ. 542.

<sup>223</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 159 c 3- d 7: « πάνυ γε, ἔφη. / πότερον οὖν κάλλιστον ἐν γραμματιστοῦ τὰ ὅμοια γράμματα γράφειν ταχὺ ἢ ἡσυχῆ;/ ταχύ. / τί δ' ἀναγινώσκειν; ταχέως ἢ βραδέως;/ ταχέως. / καὶ μὲν δὴ καὶ τὸ κιθαρίζειν ταχέως καὶ τὸ παλαίειν ὀξεῶς πολὺ κάλλιον τοῦ ἡσυχῆ τε καὶ βραδέως; / ναί./ τί δὲ πυκτεύειν τε καὶ παγκρατιάζειν; οὐχ ὡσαύτως; / πάνυ γε. / θεῖν δὲ καὶ ἄλλεσθαι καὶ τὰ τοῦ σώματος ἅπαντα ἔργα, οὐ τὰ μὲν ὀξεῶς καὶ ταχὺ γιγνόμενα τὰ τοῦ καλοῦ ἐστίν, τὰ δὲ βραδέα μόγις τε καὶ ἡσυχῆ τὰ τοῦ αἰσχροῦ; / φαίνεται./ φαίνεται ἄρα ἡμῖν, ἔφην ἐγώ, κατὰ γε τὸ σῶμα οὐ τὸ ἡσύχιον, ἀλλὰ τὸ τάχιστον καὶ ὀξύτατον κάλλιστον ὄν. ἢ γάρ; / πάνυ γε. ». Ο ὅρος ἄλλεσθαι σημαίνει πηδῶ, δηλαδή αναφέρεται στο άλμα. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 115. Ο ὅρος πυκτεύειν σημαίνει πυγμαχῶ, LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 802, ενώ ο ὅρος παγκρατιάζειν αναφέρεται στο παγκράτιο ως αγώνισμα που αποτελούσε συνδυασμό πυγμαχίας και πάλης. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 401. Με τη φράση ἐν γραμματιστοῦ (οικήματι εννοείται) δηλαδή το σχολείο, όπου τα παιδιά μάθαιναν γραφή, γράφοντας πολλές φορές τα ίδια γράμματα (τὰ ὅμοια γράμματα), ώστε να μάθουν να τα γράφουν καλά. Πβ. ΓΚΙΚΑ, 1997, σ. 125. Οπωσδήποτε, όπως άλλωστε φαίνεται και στον πλατωνικό Πρωταγόρα, ο σκοπός της

Στο σημείο αυτό ο φιλόσοφος επανέρχεται στην έννοια της *σωφροσύνης*, προκειμένου να υπενθυμίσει στον συνομιλητή του πως πρόκειται για μια σωστή επιλογή που μπορεί να επιβεβαιώσει έναν *κάλλιστον βίον* <sup>224</sup>. Ο Σωκράτης επανέρχεται στο ζήτημα της διδακτικής-παιδαγωγικής πράξης, η οποία τώρα εξετάζεται από τους εμπλεκόμενους φορείς, δηλαδή από την πλευρά του διδασκόμενου και του διδάσκοντος.

Ο Αθηναίος στοχαστής, λοιπόν, με τις αναφορές του στην εκπαίδευση και την εμπειρία, υποστηρίζει πως η ευμάθεια είναι ανώτερη της δυσμάθειας <sup>225</sup>. Αυτή η άποψη του Σωκράτους, αφενός, επιβεβαιώνει

---

σωματικής άσκησης δεν αφορούσε μόνο το σώμα. Στον αρχαίο κόσμο το κάλλος του σώματος αντανακλούσε την ανάλογη έκφραση του ψυχικού κάλλους. Ορθώς, επομένως, ο Σ. Γκίκας επισημαίνει εδώ πως: « τα γυμνασμένα σώματα δεν έχουν καθεαυτά την αξία τους. Βρίσκονται στις διαταγές του νου, υπηρετούν τη διάνοια, και μάλιστα την καλλιεργημένη διάνοια. Ο νους του ανθρώπου μελετά τρόπους για να αντιμετωπίζει τους εχθρούς στη μάχη και να υπερνικά δυσκολίες στη ζωή. Χρειάζεται όμως και ένα γυμνασμένο και γερό κορμί για να πραγματοποιήσει τους σκοπούς αυτούς. Με αδύναμο σώμα ο άνθρωπος δεν μπορεί να δείξει ανδρεία. Αλλά και με ακαλλιεργητη ή ανόητη διάνοια το δυνατό σώμα δεν μπορεί να κάνει τίποτα, ούτε να δείξει ανδρεία. Ίσως μόνο παράλογο θάρρος, θράσος όπως το έλεγαν. Γυμνασμένο σώμα και καλλιεργημένη διάνοια συγκροτούσαν την « καλοκαγαθία », το ανθρωπιστικό και παιδαγωγικό ιδεώδες των Ελλήνων». Μια ακόμη επισήμανση: Ο Σωκράτης με τον απαρεμφατικό τύπο *ἄλλεσθαι* θέλει να δείξει πως οτιδήποτε ένας άνθρωπος αναλαμβάνει, αν το πραγματοποιήσει με μια δυναμική διάθεση, θα συνεγείρει την εσωτερικότητά του, θα τον συνεπάρει στις διαδρομές του. Πβ. ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 255 c. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 115.

<sup>224</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 159 d 8- 10: « ἡ δέ γε σωφροσύνη καλόν τι ἦν; / ναί. / οὐ τοίνυν κατά γε τὸ σῶμα ἢ ἡσυχιότης ἂν ἀλλ' ἢ ταχυτῆς σωφρονέστερον εἴη, ἐπειδὴ καλόν ἢ σωφροσύνη. / ἔοικεν, ἔφη. »

<sup>225</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 159 e 1- 2: « τί δέ; ἦν δ' ἐγώ, εὐμαθία κάλλιον ἢ δυσμαθία; / εὐμαθία. » Οι ποιητικοί εδώ τύποι *εὐμαθία* και *δυσμαθία* συνιστούν ετυμολογικά παράγωγους τύπους

τη διάθεση του διδασκόμενου για μάθηση, και αφετέρου τους στόχους του διδάσκοντα για τη μαθησιακή διδασκαλία. Πιο συγκεκριμένα, η ευμάθεια προσδιορίζεται ως *κάλλιστη φύσις* τόσο για τον διδασκόμενο όσο και για τον διδάσκοντα.

Πρόκειται σαφώς για μια εξελεγκτική πορεία της ανθρώπινης φύσης, η οποία σαφώς έχει έναν δυναμικό χαρακτήρα και για αυτό δεν ταιριάζει με την πραότητα <sup>226</sup>. Γι' αυτόν τον λόγο, άλλωστε, και ο

---

του ρήματος *μανθάνω*. Τα προθετικά, ωστόσο, επιρρήματα δείχνουν ότι πρόκειται για αντώνυμες λέξεις. Η *ευμάθεια* αναφέρεται ή στο εύρος ή και στην ποιότητα των γνώσεων ενός ατόμου (LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β' , σ. 350), ενώ η *δυσμάθεια* αφορά ή προσδιορίζει μια κατάσταση δυσχερή λόγω ελλείψεως της μάθησης. LIDDELL- SCOTT, 1997,τ. Α' , σ. 653.

<sup>226</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 159 e 3- 160 b 2 : « ἔστιν δέ γ', ἔφην, ἡ μὲν εὐμαθία ταχέως μανθάνειν, ἡ δὲ δυσμαθία ἡσυχῇ καὶ βραδέως; / ναί./ διδάσκειν δὲ ἄλλον οὐ ταχέως καὶ κάλλιον καὶ σφόδρα μᾶλλον ἢ ἡσυχῇ τε καὶ βραδέως;/ ναί. τί δέ; ἀναμνησθεσθαι καὶ μεμνησθαι ἡσυχῇ τε καὶ βραδέως κάλλιον ἢ σφόδρα καὶ ταχέως; /σφόδρ', ἔφη, καὶ ταχέως./ ἡ δ' ἀγχινοια οὐχὶ ὀξύτης τίς ἐστιν τῆς ψυχῆς ἀλλ' οὐχὶ ἡσυχία;/ ἀληθῆ. /οὐκοῦν καὶ τὸ συνιέναι τὰ λεγόμενα, καὶ ἐν γραμματιστοῦ καὶ κιθαριστοῦ καὶ ἄλλοθι πανταχοῦ, οὐχ ὡς ἡσυχαιτάτα ἀλλ' ὡς

Σωκράτης στην *Πολιτεία* υποστηρίζει πως η ευμάθεια, σε αντίθεση με την δυσμάθεια, μπορεί να συνδυαστεί με τη μνήμη, την ανδρεία και τη μεγαλοπρέπεια στην περίπτωση που αφορά σε μια προσωπικότητα η οποία έχει εντρυφήσει και στη φιλοσοφία <sup>227</sup>.

Ο Σωκράτης εξετάζει αυτό το ζήτημα μέσω της *ἀναμνήσεως*, μέσω της *ἀγχινοίας* – δηλαδή της ευφούς ανθρώπινης διάνοιας <sup>228</sup> -, αλλά και μέσω της *ζήτησης* και της *βουλήσεως* της ανθρώπινης ψυχής. Οποιαδήποτε λοιπόν μαθησιακή διαδικασία είτε ως *ἄσκησις* σώματος, είτε ως *ἄσκησις* ψυχής αποτελεί μια διαδικασία εξέλιξης της ανθρώπινης φύσης με έναν κοινό στόχο, τη βελτίωση του διδάσκοντος και του

---

*τάχιστα ἔστι κάλλιστα;/ ναί./ ἀλλὰ μὴν ἔν γε ταῖς ζητήσεσιν τῆς ψυχῆς καὶ τῷ βουλευέσθαι οὐχ ὁ ἡσυχιώτατος, ὡς ἐγὼ οἶμαι, καὶ μόγις βουλευόμενός τε καὶ ἀνευρίσκων ἐπαίνου δοκεῖ ἄξιος εἶναι, ἀλλ' ὁ ῥᾶστα τε καὶ τάχιστα τοῦτο δρῶν./ ἔστιν ταῦτα, ἔφη.»* Πβ. PRICE, 2011, σ. 175. Θα πρέπει να προσέξουμε ότι κάθε σωματική και ψυχική δραστηριότητα (*γράφειν, ἀναγιγνώσκειν, καθαρίζειν, παλαίειν, πυκτεύειν, παγκρατιάζειν, θεῖν, ἄλλεσθαι, μανθάνειν, διδάσκειν, ἀναμνήσκεσθαι, μεμνήσθαι, συνιέναι, βουλευέσθαι, ἀνευρίσκειν*) που ο Σωκράτης αναφέρει κατά τον έλεγχο αυτού του ορισμού (159 b 8-160 b 9), αποτελούσε ένα είδος μαθήματος εκείνη την εποχή (για την τότε στοιχειώδη εκπαίδευση πβ *Πρωτ.* 325 d 7- 326 c 6 και KERFERD, 1981, σ. 37).

<sup>227</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 494 b 1- 3: «*ὠμολόγηται γὰρ δὴ ἡμῖν εὐμάθεια καὶ μνήμη καὶ ἀνδρεία καὶ μεγαλοπρέπεια ταύτης εἶναι τῆς φύσεως.*»

<sup>228</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 503 c 2- 7: «*Εὐμαθεῖς καὶ μνήμονες καὶ ἀγχίνοι καὶ δξεῖς καὶ ὅσα ἄλλα τούτοις ἔπεται οἷσθ' ὅτι οὐκ ἐθέλουσιν ἄμα φύεσθαι καὶ νεανικοὶ τε καὶ μεγαλοπρεπεῖς τὰς διανοίας οἷοι κοσμίως μετὰ ἡσυχίας καὶ βεβαιότητος ἐθέλειν ζῆν, ἀλλ' οἱ τοιοῦτοι ὑπὸ δόξυτητος φέρονται ὅπη ἂν τύχωσιν, καὶ τὸ βέβαιον ἅπαν αὐτῶν ἐξοίχεται.* »

διδασκομένου <sup>229</sup>. Το θέμα έχει ασφαλώς ευρύτερες προεκτάσεις, καθώς η προσωπική αυτοβελτίωση τίθεται σε μια κοινή προοπτική και για τους διδάσκοντες και τους διδασκομένους.

### 3. Όψεις της σωκρατικής ηθικής του « ακουσίου » <sup>230</sup>

Από όσα έχουν ειπωθεί ως τώρα, ο Σωκράτης διαπιστώνει πως η έννοια της *σωφροσύνης*, όπως και ο *σώφρων βίος* γενικότερα, έχουν μια δυναμική – εξελικτική πορεία και για αυτό αποτελούν αγαθή επιλογή για τους ανθρώπους. Οπωσδήποτε, όμως, μια τέτοια επισήμανση « παρασύρει

---

<sup>229</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 160 b 3- 7: « οὐκοῦν πάντα, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Χαρμίδη, ἡμῖν καὶ τὰ περὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα, τὰ τοῦ τάχους τε καὶ τῆς δξύτητος καλλίω φαίνεται ἢ τὰ τῆς βραδυτήτος τε καὶ ἡσυχιότητος; / κινδυνεύει, ἔφη. ». Οι ὅροι ἢ τὰ τῆς βραδυτήτος τε καὶ ἡσυχιότητος εἶναι β' ὅρος σύγκρισης γιατί υπάρχει το συγκριτικό επίθετο *καλλίω*. Όταν ο β' ὅρος δεν εἶναι ουσιαστικό, ἀλλὰ κάποια ἄλλη λέξη ἢ φράση, εκφέρεται πάντα με το ἦ και με τον ἴδιο τρόπο, ὅπως ο α' ὅρος της σύγκρισης.

<sup>230</sup> Ο ὅρος *ακούσιον* χρησιμοποιεῖται καταχρηστικά ἐδῶ, καθώς εἶχε εἰσαχθεῖ στην φιλοσοφική ορολογία ἀπὸ τον Ἀριστοτέλη και ἔπειτα, ως έννοια μάλιστα η οποία ἔχει κατεξοχήν ηθικές διαστάσεις. ΚΟΤΖΙΑ, 2001, σ. 823.

» τον ομιλητή να χρησιμοποιήσει υποτακτική σύνδεση και μακροπερίοδο λόγο, καθώς εκφράζονται σύνθετες και πολύπλοκες απόψεις. Ακόμα και αν ο ίδιος ο Σωκράτης δεν έχει αποσαφηνίσει την έννοια της « σωφροσύνης », όπως υποστηρίζει ο G. X. Santas, ωστόσο γνωρίζει με ποια συλλογιστική πορεία ή και με ποια επιχειρηματολογία θα πετύχει τον ακριβή ορισμό της.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος πιστεύει ότι κάθε λογικός άνθρωπος καθορίζει τις προοπτικές διαβίωσης μέσα σε ένα πλαίσιο δράσης με διαρκείς εναλλαγές <sup>231</sup>, δηλαδή μιας δυναμικής κατάστασης η οποία περιγράφεται με άμεσο τρόπο στον πλατωνικό διάλογο *Σοφιστής* <sup>232</sup>.

---

<sup>231</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 160 b 8- d 3: « οὐκ ἄρα ἡσυχιότης τις ἢ σωφροσύνη ἂν εἴη, οὐδ' ἡσύχιος ὁ σώφρων βίος, ἕκ γε τούτου τοῦ λόγου, ἐπειδὴ καλὸν αὐτὸν δεῖ εἶναι σώφρονα ὄντα. δυοῖν γὰρ δὴ τὰ ἕτερα: ἢ οὐδαμοῦ ἡμῖν ἢ πάνν που ὀλιγαχοῦ αἱ ἡσύχιοι πράξεις ἐν τῷ βίῳ καλλίους ἐφάνησαν ἢ αἱ ταχειαί τε καὶ ἰσχυραί. εἰ δ' οὖν, ὦ φίλε, ὅτι μάλιστα μηδὲν ἐλάττους αἱ ἡσύχιοι τῶν σφοδρῶν τε καὶ ταχειῶν πράξεων τυγχάνουσιν καλλίους οὔσαι, οὐδὲ ταύτη σωφροσύνη ἂν εἴη μᾶλλον τι τὸ ἡσυχῆ πράττειν ἢ τὸ σφόδρα τε καὶ ταχέως, οὔτε ἐν βαδισμῷ οὔτε ἐν λέξει οὔτε ἄλλοθι οὐδαμοῦ, οὐδὲ ὁ ἡσύχιος βίος κόσμιος τοῦ μὴ ἡσυχίου σωφρονέστερος ἂν εἴη, ἐπειδὴ ἐν τῷ λόγῳ τῶν καλῶν τι ἡμῖν ἢ σωφροσύνη ὑπετέθη, καλὰ δὲ οὐχ ἦττον ταχέα τῶν ἡσυχίων πέφονται ». Το δυοῖν είναι δυικός αριθμός του απόλυτου αριθμητικού δύο. Στη λέξη ἕτερα παρατηρείται το φαινόμενο της αφομοίωσης, δηλαδή της μεταβολῆς ενός βραχύχρονου φωνήεντος σε φωνήεν ὄμοιο με το φωνήεν της επόμενης ἢ προηγούμενης συλλαβῆς του θέματος (ἄτερα = ἕτερα). Αυτός ο σύνθετος υποθετικός συλλογισμός του Σωκράτη εντάσσεται στα ὅρια μιας πραγματικής και αντικειμενικής υπόθεσης σχετικά με πτυχές των ἡρεμων πράξεων στην σωφροσύνη, με τρόπο μάλιστα ὥστε η συλλογιστική πληρότητα και ἐπάρκεια να μην κλονίζεται σε καμία περίπτωση.

<sup>232</sup> ΠΛΑΤ., *Σοφ.*, 251 c – 259 e.

Ήδη, πάντως, έχει γίνει μια πρώτη προσπάθεια προσδιορισμού των ποιοτικών προϋποθέσεων της έννοιας της σωφροσύνης. Βέβαια, ο Σωκράτης με επάρκεια θα αποδείξει το άτοπον μιας τέτοιας προσέγγισης. Πιο συγκεκριμένα, ενώ υποστηρίζεται πως η σωφροσύνη θέτει « μετρητικά » γνωρίσματα σε κάθε πτυχή της ανθρώπινης δράσης και συμπεριφοράς, ο Αθηναίος στοχαστής θα επιμείνει στην άποψη πως η σωφροσύνη ως επιλογή ζωής, μπορεί σε ορισμένες περιπτώσεις να ξεφεύγει το μέτρο και να υπερβεί το δεοντολογικό πλαίσιο της. Από αυτήν την άποψη, ο φιλόσοφος δεν αποκλείει την περίπτωση μια σώφρων επιλογή να κινείται και στα επίπεδα των ταχέων ή και αυθόρμητων παρορμήσεων<sup>233</sup>. Αυτή η άποψη του Σωκράτους είναι « δυσνόητη » και θα μπορούσαμε να την εντάξουμε στα λεγόμενα « σωκρατικά παράδοξα ». Από τη μια, ο άνθρωπος δεν επιθυμεί καθόλου τα κακά πράγματα, και, αν αυτό συμβαίνει, τότε γίνεται ακουσίως. Από την άλλη, η αρετή ορίζεται ως γνώση, οπότε όσοι πράττουν αδικίες ή σφάλματα στη ζωή τους επίσης τα πράττουν ακουσίως<sup>234</sup>.

#### **4. Η σωφροσύνη ως αγαθοποιΐα- β' ελεγκτικός λόγος ( 160 d 4 – 161 b 1 )**

Αφού ολοκληρώθηκε ο α' ελεγκτικός λόγος, μπορεί κάποιος να δει ή και να επιβεβαιώσει το γεγονός πως ο Σωκράτης, ως φορέας μιας φιλοσοφικής επιστημολογικής πρότασης που καταθέτει, επιμένει στα όρια της ενδοδιηγητικής αφήγησης. Ο Σωκράτης ενδιαφέρεται όχι, βεβαίως, να αυτοπροβληθεί, αλλά αυστηρά και μόνον να αξιοποιήσει τις

---

<sup>233</sup> Πβ. ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 233.

<sup>234</sup> SANTAS, 1997, σ. 357. Ο Πλάτων είχε τη δυνατότητα να επιτρέπει στον Σωκράτη να επιχειρηματολογεί υπέρ θέσεων ενίοτε ασύμβατων μεταξύ τους. ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2014, σ. 27.



διαλεκτικές δυνατότητες της επιστήμης που εκπροσωπεί. Για αυτό και η δραματική φόρτιση του φιλοσόφου παρουσιάζεται να κλιμακώνεται, διότι όσο δεν τεκμηριώνεται συλλογιστικά το ζήτημα που εξετάζεται, είναι λογικό να οδηγείται όχι μόνον σε συναισθηματικές αλλά, ακόμα περισσότερο, και σε πνευματικές « εξάρσεις ».

Καθώς, λοιπόν, ο νεαρός Χαρμίδης δεν διαφωνεί στους προηγούμενους συλλογισμούς του Σωκράτους <sup>235</sup>, ο φιλόσοφος αποφασίζει να συνεχίσει τη διερεύνηση. Με προτρεπτικό λόγο ο Αθηναίος στοχαστής απευθύνεται στον νεαρό και τον καλεί να «στραφεί» στον εαυτό του, προκειμένου να κατανοήσει όχι μόνον τι επίδραση έχει πάνω του η *σωφροσύνη* αλλά και, ακόμα περισσότερο, να προσπαθήσει να προσεγγίσει την αξία της. Μόνον με αυτές τις δύο προοπτικές εξέτασης του ζητήματος, ο Χαρμίδης θα είναι σε θέση να προσδιορίσει με ασφάλεια την ψυχική ή και εσωτερική πραγματική κατάστασή του <sup>236</sup>. Η πρόκληση και πρόσκληση του Σωκράτους αφορά τώρα στην εξαγωγή συμπερασμάτων με τη μέθοδο ή τη διαδικασία της εσωτερικής «ενδοσκόπησης».

Είναι προφανές, ωστόσο, πως ο Σωκράτης θέτει αυτές τις δύο απόλυτες προϋποθέσεις, προκειμένου ένας λογικός άνθρωπος να

---

<sup>235</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 160 d 4: « ὀρθῶς μοι δοκεῖς, ἔφη, ὦ Σώκρατες, εἰρηκέναι ». Ο Χαρμίδης παραδέχεται τη λανθασμένη προσέγγισή του περί *σωφροσύνης*. Η αρχική αγέρωχη εικόνα του δέχεται το πρώτο της πλήγμα.

<sup>236</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 160 d 5- e 1: « πάλιν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Χαρμίδη, μᾶλλον προσέχων τὸν νοῦν καὶ εἰς σεαυτὸν ἐμβλέψας, ἐννοήσας ὁποῖόν τινα σε ποιεῖ ἢ σωφροσύνη παροῦσα καὶ ποία τις οὔσα τοιοῦτον ἀπεργάζοιτο ἄν, πάντα ταῦτα συλλογισάμενος εἶπε εὖ καὶ ἀνδρείως τί σοι φαίνεται εἶναι; »

αυτοαξιολογηθεί σωστά. Η ευρύτερη παρατήρηση για τη σωφροσύνη του Δ. Λαμπρέλλη είναι διαφωτιστική και για το κείμενο αυτό: « ... Επομένως, η σωφροσύνη έγκειται όχι μόνο στην επίγνωση της διάκρισης λόγου- έργου, αλλά και στην αναγνώριση της δυσκολίας που υπάρχει να επιτευχθεί το έργο να είναι όμοιο με το λόγο· η σωφροσύνη έγκειται, επίσης, στην αναγνώριση ότι η επιτακτικότητα δεν οδηγεί σε συνολικά θετικά αποτελέσματα: όχι μόνο έργω δεν εκμηδενίζει ό,τι είναι παρά την τάξη του λόγου της, αλλά οδηγεί σε ένα διχασμό της ζωής σε κατά τάξιν και παρά την τάξιν, όπου άλλοτε επιτάσσεται η αποχή και άλλοτε το αντικείμενο της αποχής επιτάσσει· τέλος, η σωφροσύνη έγκειται στην αναγνώριση της υπαιτιότητας της επιτακτικότητας του λόγου και στη θεμελίωση της υπέρβασης της επιτακτικότητας αυτής, υπέρβαση συνώνυμη με την άρση του μη “ ορθού λόγου “ εκ μέρους τόσο των πολιτειών του φόβου και της λύπης όσο και της ακρατούς ηδονής· »<sup>237</sup>.

Η απάντηση του Χαρμίδη, η οποία προέκυψε μετά από έντονη εσωτερική σκέψη, δίνει στη συζήτηση ένταση. Ο διάλογος γίνεται εντονότερος, κυρίως λόγω των αντιφατικών προσεγγίσεων του νεαρού Αθηναίου. Συγκεκριμένα, ο Χαρμίδης υποστηρίζει πως η σωφροσύνη αποτελεί ένα είδος *αίδου*, μάλλον με την ευρύτερη έννοια του όρου<sup>238</sup>.

---

<sup>237</sup> ΛΑΜΠΡΕΛΛΗ, 1995, σ. 71.

<sup>238</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 160 e 2- 6: « και ὅς ἐπισχῶν καὶ πάνυ ἀνδρικῶς πρὸς ἑαυτὸν διασκεψάμενος, δοκεῖ τοίνυν μοι, ἔφη, αἰσχύνεσθαι ποιεῖν ἢ σωφροσύνη καὶ αἰσχυντηλὸν τὸν ἄνθρωπον, καὶ εἶναι ὅπερ αἰδῶς ἢ σωφροσύνη. » Και πριν τη δεύτερη προσπάθεια

Καθώς προκύπτει, ο νεαρός κάνει τώρα μια προσπάθεια να ξεπεράσει τα εξωτερικά γνωρίσματα της συμπεριφοράς και αρκείται σε μια απλή αναφορά των συναισθημάτων που επιφέρει στο εσωτερικό του ανθρώπου. Βεβαίως, η επισήμανση του αναμένεται να προκαλέσει την αντίδραση του Σωκράτους, καθώς φαίνεται να είναι μάλλον βιαστικά διατυπωμένη.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος επαναφέρει το ζήτημα στο αρχικό συμπέρασμα, σημειώνοντας πως έχει ήδη συμφωνηθεί ότι η *σωφροσύνη* αποτελεί μια κατάσταση αγαθή της ανθρώπινης ψυχής. Και ακριβώς επειδή έχει τέτοιες προδιαγραφές, εύκολα συμπεραίνεται πως και η ίδια η *σωφροσύνη* θα παρουσιάζει χαρακτηριστικά αντίστοιχα των καταστάσεων που διαμορφώνει. Άλλωστε, πώς θα μπορούσε μια αγαθή κατάσταση να φέρει αποτελέσματα που δεν ταιριάζουν με αυτήν <sup>239</sup>; Ή ακόμη, πώς θα μπορούσε να συνδυαστεί με μια άλλη κατάσταση η οποία μπορεί να έχει διαφορετικά αποτελέσματα, όπως, για παράδειγμα, η *αιδώς* <sup>240</sup>;

Ακολούθως, ο φιλόσοφος εξετάζει τις ποιοτικές προδιαγραφές της *αιδούς*, με την επίκληση στην αυθεντία. Ανατρέχει, λοιπόν, στην ομηρική ποίηση και μάλιστα στον λόγο του Τηλέμαχου, όταν αυτός απευθύνεται στον ζητιάνο πατέρα του, όπου ο νεαρός διατυπώνει την άποψη πως δεν είναι σωστή συμπεριφορά η *αιδώς*, ακόμα και στην περίπτωση που

---

ορισμού ο Χαρμίδης παραμένει σιωπηλός για να σκεφτεί σαν άνδρας (*ἀνδρικῶς*). Η *αιδώς* έχει και θετική και αρνητική έννοια. Δηλώνει, δηλαδή, είτε τον σεβασμό προς τους άλλους είτε και την αισχύνη και την ντροπή των ατόμων. Πβ. ΕΥΡ., *Ιππόλ.*, στ. 340.

<sup>239</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 160 e 7- 161 a 1: « *εἶτα, ἦν δ' ἐγώ, οὐ καλὸν ἄρτι ὠμολόγεις τὴν σωφροσύνην εἶναι;/ πάνυ γ', ἔφη. / οὐκοῦν καὶ ἀγαθοὶ ἄνδρες οἱ σώφρονες;/ ἰναί. / ἄρ' οὖν ἂν εἴη ἀγαθὸν ὃ μὴ ἀγαθοὺς ἀπεργάζεται; / οὐ δῆτα. / οὐ μόνον οὖν ἄρα καλόν, ἀλλὰ καὶ ἀγαθὸν ἐστίν. / ἔμοιγε δοκεῖ. »*

<sup>240</sup> STALLEY, 2000, σ. 266. ( σσ. 265- 277 ).

καταστάσεις ενθαρρύνουν μια τέτοια στάση <sup>241</sup>. Οπότε, σύμφωνα με τον Αθηναίο στοχαστή, εφόσον η *σωφροσύνη* παραπέμπει σε αγαθή- ορθή συμπεριφορά, δεν συνδέεται ή συσχετίζεται με την ακριβώς αντίθετή της συμπεριφορά, συνεπώς δεν μπορεί να συνδυάζεται η *σωφροσύνη* με την *αιδώ* <sup>242</sup>. Άλλωστε, πώς θα μπορούσε να υπάρχει μια τέτοια διασύνδεση, από την στιγμή πως η *αιδώς* δεν αφορά σε απόλυτες λογικές επιλογές, αλλά προφανώς αφορά σε συναισθηματικές αντιδράσεις <sup>243</sup>; Έτσι, λοιπόν, στο σημείο αυτό ο φιλόσοφος ανατρέπει και τον δεύτερο ορισμό της *σωφροσύνης*, προσφεύγοντας στην ομηρική ποίηση.

---

<sup>241</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 161 a 2- 7: « τί οὖν; ἦν δ' ἐγώ: Ὀμήρω οὐ πιστεύεις καλῶς λέγειν, λέγοντι ὅτι " αἰδῶς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένῳ ἀνδρὶ παρεῖναι;" / ἔγωγ', ἔφη. / ἔστιν ἄρα, ὡς ἔοικεν, αἰδῶς οὐκ ἀγαθὸν καὶ ἀγαθόν. / φαίνεται. » Αυτό αναφέρεται στην *Οδύσσεια*, ραψωδία ρ, στ. 347. Παρατηρείται το σχήμα μετωνυμίας ή υπαλλαγής. Χρησιμοποιείται το όνομα του δημιουργού (*Ομήρω*) αντί του ονόματος του έργου του (*Οδύσσεια*). Το απόσπασμα αυτό είναι το δεύτερο από τα τρία συνολικά ποιητικά παραθέματα του διαλόγου *Χαρμίδη*. Το πρώτο ήταν η αναφορά στο ερωτικό τραγούδι του Κυδία (155 d 6- e 1) και το τρίτο στα *Εργα και Ημέραι* του Ησίοδου (163 b 4-5).

<sup>242</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 161 a 8- b 1: « *σωφροσύνη* δέ γε ἀγαθόν, εἴπερ ἀγαθοὺς ποιεῖ οἷς ἂν παρῆ, κακοὺς δὲ μὴ. / ἀλλὰ μὴν οὕτω γε δοκεῖ μοι ἔχειν, ὡς σὺ λέγεις. / οὐκ ἄρα *σωφροσύνη* ἂν εἴη αἰδῶς, εἴπερ τὸ μὲν ἀγαθὸν τυγχάνει ὄν, αἰδῶς δὲ μὴ οὐδὲν μᾶλλον ἀγαθὸν ἢ καὶ κακόν. » Το οὐκ τίθεται στην αρχή της πρότασης και όχι δίπλα στο ρήμα για να δοθεί μεγαλύτερη έμφαση στην άρνηση. Με τη φράση *ὡς σὺ λέγεις* και ιδιαίτερος με τη χρήση του « ὡς » ο Πλάτων ευελπιστεί να δώσει έμφαση σε κάτι το οποίο προβάλλει ως αντικειμενικά αποδεκτό, έτσι ώστε να προχωρήσει σε συσχετιστικές ή συγκριτικές αναφορές. CRIVELLI, 2012, σσ. 242- 243. Πβ. ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 38 a 7. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 201 c 7.

<sup>243</sup> ΠΛΑΤ., *Ευθυφρ.*, 12 c 4- 8. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 465 a 10- b 3: « ἱκανῶ γὰρ τῷ φύλακε κωλύοντε, δέος τε καὶ αἰδῶς, αἰδῶς μὲν ὡς γονέων μὴ ἄπτεσθαι εἴργουσα, δέος δὲ τὸ τῷ πάσχοντι τοὺς ἄλλους βοηθεῖν, τοὺς μὲν ὡς υἱεῖς, τοὺς δὲ ὡς ἀδελφούς, τοὺς δὲ ὡς πατέρας. »

Ο Σωκράτης συχνά επικαλείται τους ομηρικούς ήρωες, όπως στην *Απολογία* όπου η Θέτις ομιλεί με τον Αχιλλέα. Το περιστατικό αναφέρεται στην *Ιλιάδα*, ραψωδία Σ, στ. 94. Εκεί η Θέτις εμφανίζεται στον γιο της μετά τον θάνατο του Πατρόκλου και τον προειδοποιεί για το επικείμενο τέλος του. Η Θέτις δεν ομιλεί ως μητέρα, αλλά ως θεά, έτσι ώστε η προειδοποίησή της να έχει αναμφισβήτητη και αξιοπρόσεκτη βαρύτητα και σημασία. Ο Σωκράτης συνδέει τον εαυτό του και τον ηθικό του αγώνα στην πόλη των Αθηνών με τον αγώνα των ομηρικών ηρώων, εδώ με τον αγώνα του Αχιλλέα. Ο Αχιλλέας υποτάσσεται στην τιμή, στον αντεκδικητικό πολεμικό κώδικα, ενώ ο Σωκράτης επιζητούσε την αρετή και την τελειοποίηση της ψυχής του <sup>244</sup>.

Ποιο, όμως, τίθεται εδώ ως αντικειμενικά εδραίο; Ασφαλώς, όχι μόνον η διάκριση της « σωφροσύνης» από την « αιδώ », αλλά και η κυρίαρχη άποψη εκείνης της εποχής για τη δεύτερη έννοια. Συγκεκριμένα, ο Σωκράτης επικαλείται την κυρίαρχη ηθική διδασκαλία για την « αιδώ » την οποία και φαίνεται να την αποδέχεται. Με αυτήν την έννοια, λοιπόν, ο ορισμός μαρτυρεί μια συναισθηματική αντίδραση ενός

---

<sup>244</sup> ΠΛΑΤ. *Απολ.*, 28 c 3- 28 d 3: *φαῦλοι γὰρ ἂν τῷ γε σῶ λόγῳ εἶεν τῶν ἡμιθέων ὅσοι ἐν Τροίᾳ τετελευτήκασιν οἳ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Θετίδος υἱός, ὃς τοσοῦτον τοῦ κινδύνου κατεφρόνησεν παρὰ τὸ αἰσχρὸν τι ὑπομείναι ὥστε, ἐπειδὴ εἶπεν ἢ μῆτηρ αὐτῷ προθυμουμένῳ Ἔκτορα ἀποκτεῖναι, θεὸς οὐσα, οὕτωςί πως, ὡς ἐγὼ οἶμαι. “ὦ παῖ, εἰ τιμωρήσεις Πατρόκλῳ τῷ ἐταίρῳ τὸν φόνον καὶ Ἔκτορα ἀποκτενεῖς, αὐτὸς ἀποθανῆ-- αὐτίκα γὰρ τοι”, φησί, “μεθ’ Ἐκτορα πότμος ἐτοῖμος” --ὁ δὲ τοῦτο ἀκούσας τοῦ μὲν θανάτου καὶ τοῦ κινδύνου ὀλιγώρησε, πολὺ δὲ μᾶλλον δέισας τὸ ζῆν κακὸς ὢν καὶ τοῖς φίλοις μὴ τιμωρεῖν, “αὐτίκα”, φησί, “τεθναίην, δίκην ἐπιθεῖς τῷ ἀδικούντι, ἵνα μὴ ἐνθάδε μένω καταγέλαστος παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν ἄχθος ἀρούρης”. μὴ αὐτὸν οἶει φροντίσαι θανάτου καὶ κινδύνου;”. Πβ ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σ. 274.*

λογικού ατόμου είτε πριν είτε μετά την επιτέλεση μιας ανήθικης πράξης ή συμπεριφοράς <sup>245</sup>. Θα συμφωνούσαμε, επομένως, με την άποψη πως η « αιδώς » συνιστά μια παθητική αρετή, που οδηγεί στη συρρίκνωση της προσωπικότητας του ανθρώπου <sup>246</sup>. Άρα, επιβεβαιώνεται η αντιθετική σχέση της με την « σωφροσύνη » όχι μόνον στη διάσταση του αγαθού και του κακού, αλλά και για τον άνθρωπο, καθώς η μια ως ενεργητική αρετή αναβαθμίζει το άτομο, ενώ η « αιδώς » ως παθητική το υποβιβάζει. Πάντως, εκτιμούμε ότι ο Σωκράτης εισάγει σταδιακά εδώ το κύριο στάδιο της προβληματικής του, δηλαδή την ένταξη της « σωφροσύνης » στο πεδίο του *πράττειν*, και μάλιστα σε εκείνο του *πράττειν τα οικεία*.

Ολοκληρώνοντας, χρειάζεται να σημειωθεί πως, ως προς το ατομικό βίο ενός ανθρώπου, η έννοια της *σωφροσύνης* δείχνει μια γενναιότητα ψυχής, ένα εσωτερικό κάλλος το οποίο αντικατοπτρίζεται στις προσωπικές επιλογές του. Σε αυτήν την περίπτωση, άνετα θα σημειώναμε πως η *σωφροσύνη* δηλώνει ή μαρτυρεί την ωριμότητα ενός ανθρώπου, την μονίμως επιθυμία προς το « καλόν », η οποία προφανώς και καλλιεργεί σε εκείνον θετικά και όχι αρνητικά συναισθήματα.

---

<sup>245</sup> GRIMAL, 1980, σ. 678. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της Φαίδρας, η οποία και κατόπιν της άδικης συμπεριφοράς της προς τον Ιππόλυτο, κρεμάστηκε από τις τύψεις της. Βέβαια, ο Ευρυπίδης στις δύο τραγωδίες του που είναι αφιερωμένες στο θέμα αυτό και από τις οποίες σώθηκε μόνον η μια, παρουσιάζει την Φαίδρα άλλοτε να πεθαίνει και άλλοτε να σκοτώνεται προτού αποκαλύψει τον έρωτά της.

<sup>246</sup> ΓΚΙΚΑ, 1997, σ. 32.

**5. Η ηθική της συλλογικότητας- γ' ελεγκτικός λόγος ( 161 b 2- 162 b 7 )**

Ο Χαρμίδης, ο οποίος τώρα, προφανώς, αντιλαμβάνεται το δικό του ερμηνευτικό λάθος <sup>247</sup> για τη « σωφροσύνη », εξετάζει την άποψη ότι « σωφροσύνη » είναι το να πράττει κάποιος τα έαυτοῦ, άρα της δίνει κατεξοχήν ηθικές διαστάσεις. Μάλιστα ο νεαρός Αθηναίος σημειώνει πως

---

δεν πρόκειται για δική του άποψη, αλλά για άποψη κάποιου τρίτου προσώπου <sup>248</sup>. Η επισήμανση του Χαρμίδα έρχεται να δώσει νέες διαστάσεις στη συζήτηση σχετικά με την « σωφροσύνη ». Παρόλα αυτά, η αναφορά του νεαρού σε κάποιο τρίτο πρόσωπο όχι μόνον αυξάνει την ενδοδιηγητικότητα της αφήγησης, αλλά μεταφέρει για πρώτη φορά το πεδίο της εστίασης από εσωτερικό σε εξωτερικό. Ο Σωκράτης φαίνεται εδώ να γνωρίζει κάτι λιγότερο από τον συνομιλητή του, το οποίο αφορά στο όνομα αυτού που διατύπωσε αυτήν την άποψη.

---

<sup>247</sup> Ο Σωκράτης αναγνωρίζει την ελευθερία της αναθεωρήσεως (πβ Πολ. Α' 334 e 5- 335 a 2 όπου ο Πολέμαρχος αναθεωρεί μια από τις προκείμενες προτάσεις). Το ερώτημα που προκύπτει είναι γιατί ο Χαρμίδης δεν εκμεταλλεύεται αυτήν την ελευθερία; Από λογικής άποψης δεν θα μπορούσαμε να δώσουμε μια απάντηση σε αυτό το πρόβλημα, επειδή ο Χαρμίδης λογικά δεν δικαιολογείται να κρατεί μια πρόταση και να εγκαταλείπει τις άλλες, διότι θεωρεί ότι οι προτάσεις του είναι λογικά ισότιμες. Από διαλεκτικής ή ψυχολογικής όμως άποψης μπορούμε να εξηγήσουμε το λόγο για τον οποίο ο συνομιλητής δεν ανακαλεί ή δεν αναθεωρεί μια από τις προκείμενες προτάσεις, προκειμένου να σώσει το δικό του ορισμό. Οι προκείμενες προτάσεις είναι ομολογήματα, αυτά δηλαδή που αποδέχεται, ενώ ο διδόμενος ορισμός είναι αυτό που προτείνει ως αντικείμενο του έλεγχου. Δηλαδή ο Χαρμίδης θεωρεί τις προκείμενες προτάσεις ως αληθείς, ενώ η αλήθεια του διδόμενου ορισμού είναι εξεταστέα. Για αυτό ο Χαρμίδης, έχοντας προτείνει τον ορισμό που άκουσε από τον Κριτία, λέει στο Σωκράτη τα εξής: « σκόπει οὖν τοῦτο εἰ ὀρθῶς σοι δοκεῖ λέγειν ὁ λέγων ».

<sup>248</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 161 b 2- 6: « ἀλλ' ἔμοιγε δοκεῖ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τοῦτο μὲν ὀρθῶς λέγεσθαι: τότε δὲ σκέψαι τί σοι δοκεῖ εἶναι περὶ σωφροσύνης. ἄρτι γὰρ ἀνεμνήσθην--ὁ ἤδη του ἤκουσα λέγοντος-- ὅτι σωφροσύνη ἂν εἴη τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν. σκόπει οὖν τοῦτο εἰ ὀρθῶς σοι δοκεῖ λέγειν ὁ λέγων. » Η πρόταση που εισάγεται με το τί είναι πλάγια ερωτηματική πρόταση και χρησιμεύει ως επεξήγηση στο τότε. Η ευθεία ερώτηση θα ήταν : Τί σοι δοκεῖ εἶναι περὶ σωφροσύνης;



Για αυτόν τον λόγο και ο φιλόσοφος δείχνει αρχικά να ενδιαφέρεται για το ποιος εξέφρασε αυτήν την άποψη και πιστεύει ότι μάλλον ο Κριτίας εξέφρασε αυτήν την άποψη. Ωστόσο, μετά από αντίστοιχη προτροπή του Χαρμίδα <sup>249</sup>, παραδέχεται πως το σημαντικότερο σε αυτήν την περίπτωση είναι να εξετασθεί η αλήθεια του περιεχομένου αυτής της άποψης και όχι ο φορέας αυτής της θέσης <sup>250</sup>. Έτσι, στην απροσδιόριστη διατύπωση του Χαρμίδα, ο φιλόσοφος θέλει να τής δώσει ερμηνευτικούς προσανατολισμούς <sup>251</sup>.

Από το σημείο αυτό λοιπόν, ξεκινάει η τρίτη απόπειρα ορισμού της *σωφροσύνης*. Οι δύο συνομιλητές βρίσκονται ήδη σε ένα καίριο σημείο της συζήτησης, καθώς οι δύο πρώτες απόπειρες ορισμού της *σωφροσύνης* δεν οδήγησαν σε ορισμό και το μόνον που ανέδειξαν είναι την παραδοσιακή ηθική των κλασικών χρόνων <sup>252</sup>. Ο Σωκράτης τώρα ευελπιστεί να

---

<sup>249</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 161 b 7- c 3: « καὶ ἐγώ, ὦ μιαιρέ, ἔφην, Κριτίου τοῦδε ἀκήκοας αὐτὸ ἢ ἄλλου του τῶν σοφῶν. /ἔοικεν, ἔφη ὁ Κριτίας, ἄλλον: οὐ γὰρ δὴ ἐμοῦ γε. /ἀλλὰ τί διαφέρει, ἢ δ' ὅς, ὁ Χαρμίδης, ὦ Σώκρατες, ὅτου ἤκουσα; ». Το επίθετο *τῶν σοφῶν* συντακτικά χρησιμεύει ως γενική διαιρετική στην αναφορική αντωνυμία *του*. Ο ὅρος *μιαρός* κυριολεκτικά σημαίνει τον λερωμένο με αίμα. Εδώ χρησιμοποιείται μεταφορικά και εννοεί τον πονηρό. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 163.

<sup>250</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 161 c 4- 5: « οὐδέν, ἦν δ' ἐγώ: πάντως γὰρ οὐ τοῦτο σκεπτέον, ὅστις αὐτὸ εἶπεν, ἀλλὰ πότερον ἀληθὲς λέγεται ἢ οὐ. ». Η λέξη *σκεπτέον* είναι ρηματικό επίθετο. Τα ρηματικά επίθετα που λήγουν σε -τέος, -τέα, -τέον σημαίνουν ότι πρέπει κάποιος να πάθει αυτό που σημαίνει το ρήμα από το οποίο προέρχεται. Βρίσκονται σε ουδέτερο γένος και παρατηρείται απρόσωπη σύνταξη. Το πρόσωπο που πρέπει να κάνει αυτό που σημαίνει το ρηματικό επίθετο βρίσκεται σε δοτική και λέγεται δοτική του ενεργούντος προσώπου. Εδώ θα μεταφραστεί ως *δεῖ + σκέπτεσθαι*.

<sup>251</sup> SUE, 2006, σ. 72.

<sup>252</sup> SUE, 2006, σσ. 73- 74.

προβάλλει αυτήν την ανθρώπινη αρετή ως την δυνατότητα κάθε ατόμου να πράττει « τὰ ἑαυτοῦ » <sup>253</sup>, ἄρα επιθυμεί να προχωρήσει σε αμιγώς φιλοσοφικές αναλύσεις. Βέβαια, αξίζει να επισημάνουμε εδώ πως αυτή η φράση χαρακτηρίζεται ως ελλειπτική στην ελληνική γλώσσα, καθώς έχει διάφορες σημασίες ανάλογα με τα συμφραζόμενα. Στο χωρίο αυτό του *Χαρμίδη* τίθεται ως ορισμός της *σωφροσύνης*, συνάφεια η οποία συναντάται και στον *Τίμαιο*. Αντιθέτως, στην *Πολιτεία* η φράση « τὰ ἑαυτοῦ πράττειν » παρατίθεται προκειμένου να θέσει αυστηρές προϋποθέσεις για τη δικαιοσύνη <sup>254</sup>. Στον *Αλκιβιάδη* τέλος, παραπέμπει στην έννοια της *φιλίας*, καθώς επισημαίνεται πως η ομοφωνία ή η ομόνοια των πολιτών μιας πόλης θα επιτευχθεί μόνον υπό την προϋπόθεση πως ο καθένας « πράττει τὰ ἑαυτοῦ » <sup>255</sup>.

Ο νεαρός Αθηναίος έρχεται να επισημάνει πως η αναζήτηση της έννοιας της *σωφροσύνης* συνιστά πράγματι ένα δύσκολο έργο, καθότι υπάρχουν πολλές ερμηνευτικές θεωρήσεις <sup>256</sup>. Ο *Χαρμίδης* βεβαίως μοιάζει να μην μπορεί να καταλάβει το ακριβές νόημα των απόψεων του *Σωκράτους* <sup>257</sup>, έτσι που ο φιλόσοφος αποφασίζει σταδιακά να αναιρέσει τις απόψεις του συνομιλητή του <sup>258</sup>.

---

<sup>253</sup> Πβ. ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 233.

<sup>254</sup> ΠΛΑΤ., Πολ., 433 a- b. VLASTOS, 1994, σ. 174, υπ. 13.

<sup>255</sup> ΠΛΑΤ., Αλκ., 127 b. ANNAS, 1985, σ. 117. ( σσ. 111- 138 ).

<sup>256</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 161 c 6- 8: « νῦν ὀρθῶς λέγεις, ἦ δ' ὅς. / νῆ Δία, ἦν δ' ἐγώ. ἀλλ' εἰ καὶ εὐρήσομεν ἀντὸ ὅπη γε ἔχει, θαυμάζοιμ' ἄν: αἰνίγματι γὰρ τινι ἔοικεν. »

<sup>257</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 161 c 9: « ὅτι δὴ τί γε; ἔφη. »

<sup>258</sup> SUE, 2006, σ. 75.

Ο φιλόσοφος ξεκινεί από την τελευταία επισήμανση του Χαρμίδα, ότι δηλαδή η έννοια της *σωφροσύνης* αναφέρεται ή παραπέμπει σε εκείνον ο οποίος πράττει τα *οίκεία*. Επισημαίνει, λοιπόν, πως πρόκειται για άποψη η οποία μάλλον έχει ένα αλληγορικό νόημα. Ο αποδεικτικός λόγος θα κινηθεί στο πεδίο της εμπειρίας και μάλιστα στο πεδίο που αφορά στη διδασκαλία <sup>259</sup>. Το ζήτημα επανέρχεται στη σχέση διδάσκοντος- διδασκομένου, μετά και τη γενικότερη θεωρητική συζήτηση που προηγήθηκε σχετικά με την *σωφροσύνη*.

Ο Σωκράτης υπογραμμίζει πως όταν ο διδάσκαλος ασχολείται με τη γραφή και την ανάγνωση, ενώ φαίνεται ότι επιτελεί ένα δικό του έργο, ωστόσο παραλλήλως διδάσκει και τους μαθητές του γραφή και ανάγνωση και εκείνοι με την σειρά τους, ασχολούνται με όσα διδάχθηκαν από τον διδάσκαλο <sup>260</sup>. Αν αποδεχθούμε, αναρωτιέται ο φιλόσοφος, την ευρύτερη άποψη πως *σωφροσύνη* είναι να πράττει κάποιος δικές του ενασχολήσεις, δεν προκύπτει πως οι διδασκόμενοι δεν είναι *σώφρονες*, αφού επιδίδονται σε πράξεις οι οποίες δεν τους ήταν γνώριμες από την αρχή <sup>261</sup>;

---

<sup>259</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 161 c 10- d 3: «ὅτι οὐ δήπου, ἦν δ' ἐγώ, ἢ τὰ ῥήματα ἐφθέγγατο ταύτη καὶ ἐνόει, λέγων σωφροσύνην εἶναι τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν. ἢ σὺ οὐδὲν ἡγήη πράττειν τὸν γραμματιστὴν ὅταν γράφῃ ἢ ἀναγιγνώσκῃ; ». Η πρόταση που ξεκινά με το *ὅτι* είναι δευτερεύουσα αιτιολογική πρόταση, καθώς εξαρτάται από ῥήμα που εκφράζει ψυχικό πάθος (*θαυμάζοιμι*). Η στοιχειώδης εκπαίδευση στην αρχαιότητα ήταν έργο του γραμματιστού, δηλαδή να διδάξει γραφή και ανάγνωση.

<sup>260</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 161 d 4- 8: « ἐγωγε, ἡγοῦμαι μὲν οὖν, ἔφη. / δοκεῖ οὖν σοι τὸ αὐτοῦ ὄνομα μόνον γράφειν ὁ γραμματιστὴς καὶ ἀναγιγνώσκειν ἢ ὑμᾶς τοὺς παῖδας διδάσκειν, ἢ οὐδὲν ἦττον τὰ τῶν ἐχθρῶν ἐγράφετε ἢ τὰ ὑμέτερα καὶ τὰ τῶν φίλων ὀνόματα; / οὐδὲν ἦττον. »

<sup>261</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 161 d 9- e 3: « ἢ οὖν ἐπολυπραγμονεῖτε καὶ οὐκ ἐσωφρονεῖτε τοῦτο δρῶντες; / οὐδαμῶς. / καὶ μὴν οὐ τὰ ὑμέτερά γε αὐτῶν ἐπράττετε, εἶπερ τὸ γράφειν

Ο Σωκράτης, ακολούθως, επιλέγει να διερευνήσει αυτό το ζήτημα με κοινωνιολογικούς όρους. Δηλαδή, φαίνεται να υποστηρίζει πως, είτε η κοινωνία ως συμβίωση πολλών ανθρώπων, είτε η πολιτεία ως οργανωμένη κοινωνία, χρειάζονται να αναλάβουν μια κοινή δράση από όλα τα μέλη της. Οπότε, οι απολύτως εξειδικευμένες ανθρώπινες ασχολίες, οι οποίες παραμένουν στα όρια του ατομικού, δεν προάγουν ή, σωστότερα, δεν βοηθούν καθόλου στις συλλογικές πρωτοβουλίες <sup>262</sup>.

---

*πράττειν τί ἐστιν καὶ τὸ ἀναγιγνώσκειν. / ἀλλὰ μὴν ἔστιν. »* Στο απόσπασμα αυτό είναι προφανής η σημασιολογική αντίθεση μεταξύ των τύπων *πολυπραγμονῶ* και *σωφρονῶ*. Ο πρώτος τύπος παραπέμπει σε μια πολυσχιδή προσωπικότητα, η οποία αναπτύσσει ποικίλες δραστηριότητες, όχι όμως πάντα με τους ενδεδειγμένους τρόπους. Ο δεύτερος τύπος υπονοεί μάλλον την ευθύνη του ατόμου να δραστηριοποιείται με έναν συνετό τρόπο, άρα να ασχολείται μόνον με όσα μπορεί να διεκπεραιώσει με επιτυχία. Πβ. ΠΛΑΤ., *Μεν.*, 90 d. ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 244 a. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 821 a και 952 d. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 433 a. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 381 και σ. 681.

<sup>262</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 161 e 4- 162 a 4: « καὶ γὰρ τὸ ἰᾶσθαι, ὦ ἑταῖρε, καὶ τὸ οἰκοδομεῖν καὶ τὸ ὑφαίνειν καὶ τὸ ἠτινιοῦν τέχνη ὅτιοῦν τῶν τέχνης ἔργων ἀπεργάζεσθαι πράττειν δήπου τί ἐστιν. / πάνν γε./ τί οὖν; ἦν δ' ἐγώ, δοκεῖ ἄν σοι πόλις εὖ οἰκειῖσθαι ὑπὸ τούτου τοῦ νόμου τοῦ κελεύοντος τὸ ἑαυτοῦ ἱμάτιον ἕκαστον ὑφαίνειν καὶ πλύνειν, καὶ ὑποδήματα σκυτοτομεῖν, καὶ λήκυθον καὶ στλεγγίδα καὶ τᾶλλα πάντα κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον, τῶν μὲν ἀλλοτρίων μὴ ἄπτεσθαι, τὰ δὲ ἑαυτοῦ ἕκαστον ἐργάζεσθαι τε καὶ πράττειν; / οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ, ἦ δ' ὄς. ».

Η λήκυθος ήταν αγγείο ή φιάλη ελαίου, με το οποίο αλείφονταν οι γυμναζόμενοι (LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 36), και η στλεγγίς είδος ξύστρας με την οποία έβγαζαν από το δέρμα τους το έλαιο και τη σκόνη. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 130. Καθώς ο Σωκράτης βρίσκεται μέσα σε παλαιίστρα, αναφέρει ενδεικτικά αυτά τα αντικείμενα. Να σημειωθεί εδώ πως τα απαρέμφατα *οἰκοδομεῖν*, *σκυτοτομεῖν* ακολουθούν τον νόμο των παρασυνθέτων, γνωστό και ως « Χρυσό κανόνα Σκάλιγκερ ». Έτσι είναι γνωστός ο γραμματικός κανόνας που διατυπώθηκε από τον Σκάλιγκερ. Σύμφωνα με αυτόν, στην αρχαία ελληνική γραμματική το ρήμα που συνθέτεται με πρόθεση (σύνθετο ρήμα) μένει

Σε αυτήν την περίπτωση πάντως, ο φιλόσοφος, μάλλον παρενθετικά, υπενθυμίζει πως οι οργανωμένες κοινωνίες μπορούν και λειτουργούν με σωστό τρόπο, όταν η ανώτατη αρχή ή αξία που διέπει τη λειτουργία τους είναι η *σωφροσύνη*<sup>263</sup>. Άρα, ο ανωτέρω συλλογισμός καταλήγει στο συμπέρασμα πως αν οι πολίτες μένουν προσκολλημένοι στις δικές τους ενασχολήσεις, τότε δεν θα αναλαμβάνουν κοινές δράσεις, αφού δεν θα υπάρχει η αρχή της *σωφροσύνης*<sup>264</sup>.

Επομένως, ο φιλόσοφος απευθύνεται στον νεαρό συνομιλητή του με άμεσο τρόπο και επισημαίνει πως δεν μπορεί να είναι σωστή η προηγούμενη άποψη, πως, δηλαδή, η *σωφροσύνη* αφορά στις ατομικές

---

αμετάβλητο (π.χ. δια-φέρω), ενώ όταν συνθέτεται με άλλα μέρη του λόγου (παρασύνθετο ρήμα) τρέπεται σε συνηρημένο σε -έω, -ῶ (π.χ. σκυτο- τομέω-ῶ κ.ά.).

<sup>263</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 a 5- 7: « ἀλλὰ μέντοι, ἔφην ἐγώ, σωφρόνως γε οἰκοῦσα εὖ ἂν οἰκοῖτο. / πῶς δ' οὐκ; ἔφη.» Η μετοχή *οἰκοῦσα* είναι υποθετική μετοχή, συνημμένη, καθώς το υποκείμενο της συμπίπτει με το νοούμενο υποκείμενο του ρήματος (*πόλις*). Η μετοχή αναλύεται σε πρόταση (*εἰ οἰκοῖ*) με απόδοση *ἂν οἰκοῖτο* και δηλώνει την απλή σκέψη του λέγοντος.

<sup>264</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 a 8- 10: « οὐκ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, τὸ τὰ τοιαῦτά τε καὶ οὕτω τὰ αὐτοῦ πράττειν σωφροσύνη ἂν εἴη. / οὐ φαίνεται. » Το ρήμα της κύριας πρότασης (*ἂν εἴη*) εκφέρεται με δυνητική ευκτική, εκφράζει κάτι που μπορεί να γίνει στο παρόν ή στο μέλλον και μεταφράζεται με το θα + παρατατικό.

ενασχολήσεις του κάθε πολίτη <sup>265</sup>. Βεβαίως, ο Σωκράτης στο σημείο αυτό, μάλλον για την οικονομία της συζήτησης, κάνει λόγο για τον αινιγματικό χαρακτήρα αυτής της άποψης, δηλαδή υπάρχει εννοιολογική ασάφεια <sup>266</sup> σχετικά με την ερμηνεία των *αὐτοῦ* ενασχολήσεων <sup>267</sup>.

Δεν φαίνεται να αμφισβητείται η σχέση της *σωφροσύνης* με το « *πράττειν* », αλλά η προβληματική εστιάζεται στον όρο « *τὰ αὐτοῦ* ». Δεν αμφισβητείται η *σωφροσύνη* ως μια επιλογή συμπεριφοράς ή δράσης που θα δείξει την πνευματική του κατάσταση. Αναζητείται, όμως, ο σκοπός

---

<sup>265</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 a 11- b 3: « *ἡνίττετο ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὅπερ ἄρτι ἐγὼ ἔλεγον, ὁ λέγων τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν σωφροσύνην εἶναι: οὐ γάρ που οὕτω γε ἦν εὐήθης ἢ τινος ἠλιθίου ἤκουσας τουτὶ λέγοντος, ὦ Χαρμίδη; / ἦκιστὰ γε, ἔφη, ἐπεὶ τοι καὶ πάννυ ἐδόκει σοφὸς εἶναι.*» Ο όρος *εὐήθης* εδώ παραπέμπει στο αγαθό και άδολο άτομο, σε αντίθεση με την *Πολιτεία*, όπου δηλώνει ευρύτερα το άτομο που απλώς δεν συμπεριφέρεται με πανουργία. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 348 b. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 361. Το ρήμα *ἡνίττετο* σημαίνει μιλώ αινιγματικά. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 70. Να επισημανθεί για τη φράση *τινος ἠλιθίου ἤκουσας*: προφανώς σκόπιμα ο Σωκράτης χρησιμοποιεί τα προσβλητικά αυτά λόγια για τον επινοητή του ορισμού, που υποψιάζεται ότι είναι ο Κριτίας, για να τον προκαλέσει και να τον εισάγει στη συζήτηση, κάτι που σύντομα θα συμβεί. Πβ. ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 233.

<sup>266</sup> LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α' , σ. 70. Η λέξη *αἰνίγμα* σημαίνει αίνιγμα, ασαφής λόγος. Πβ. ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 27 a.

<sup>267</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 b 4- 7: « *παντὸς τοίνυν μᾶλλον, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, αἰνίγμα αὐτὸ προύβαλεν, ὡς ὄν χαλεπὸν τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν γινῶναι ὅτι ποτε ἔστιν. / ἴσως, ἔφη.* » Παρατηρεῖται το σχῆμα προλήψεως. Το υποκείμενο της δευτερεύουσας πρότασης (*τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν*) προληπτικά τίθεται σαν αντικείμενο της πρότασης εξάρτησης.

μιας τέτοιας επιλογής. Αφορά, δηλαδή, και αναφέρεται στο κοινωνικό σύνολο ή εξυπηρετεί ατομικό όφελος; Αναμφίβολα, για τον Σωκράτη προκρίνεται η πρώτη περίπτωση, η οποία και εντάσσει το ατομικό στην υπηρεσία του συλλογικού.

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ: Το γνωσιολογικό και επιστημολογικό υπόβαθρο της σωφροσύνης**

1. Η γνωσιοπρακτική ισχύς της σωφροσύνης- δ' ελεγκτικός λόγος ( 162 b 8- 163 b 2 )

Από το σημείο αυτό, η συζήτηση λαμβάνει μια νέα προοπτική, ώστε με άνεση να υποστηρίζαμε ότι από εδώ ξεκινεί ένα νέο μέρος του διαλόγου. Η άποψή μας αυτή προκύπτει από την εναλλαγή των βασικών συνομιλητών, ο Χαρμίδης αποσύρεται και ο Κριτίας, από απλός παρατηρητής, εμφανίζεται στο προσκήνιο της συζήτησης, συμβάλλοντας και εκείνος στη σκηνοθεσία του διαλόγου· το ζήτημα του επακριβούς ορισμού της ιδέας της *σωφροσύνης* θα απασχολήσει τους συνομιλητές σε μια « ευθεία » προσπάθεια μελέτης των ηθικών, γνωσιολογικών και μεταφυσικών προσδιορισμών της.

Έτσι, λοιπόν, ο νεαρός Χαρμίδης ομολογεί την αδυναμία του να ανταποκριθεί με επάρκεια στα νέα δεδομένα της συζήτησης. Μάλιστα, με ιδιαίτερος περίτεχνο τρόπο αποσύρεται από το προσκήνιο του διαλόγου, έτσι που, να μην θεωρηθεί μια συμπεριφορά προσβλητική προς τους παρευρισκομένους και κυρίως προς τον Κριτία, ο οποίος ήταν υπεύθυνος για την παρουσία και τη συμμετοχή του ξαδέλφου του στον διάλογο. Ο Σωκράτης πιστεύει ότι ο Χαρμίδης προσέγγισε λανθασμένα τον ορισμό της *σωφροσύνης* και αυτό οφείλεται στην επιρροή που ο Κριτίας ασκεί στον νεαρό. Συνεπώς είναι σκόπιμο να δοθούν οι αναγκαίες εξηγήσεις από τον αρχικό εμπνευστή αυτής της άποψης <sup>268</sup>. Και κυρίως να φανεί αν η

---

<sup>268</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 162 b 8- d 2: « τί οὖν ἂν εἴη ποτὲ τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν; ἔχεις εἰπεῖν; / οὐκ οἶδα μὰ Δία ἔγωγε, ἢ δ' ὅς: ἀλλ' ἴσως οὐδὲν κωλύει μηδὲ τὸν λέγοντα μηδὲν εἰδέναι ὅτι ἐνόει. καὶ ἅμα ταῦτα λέγων ὑπεγέλα τε καὶ εἰς τὸν Κριτίαν ἀπέβλεπεν. / καὶ ὁ Κριτίας δῆλος μὲν ἦν καὶ πάλαι ἀγωνιῶν καὶ φιλοτίμως πρὸς τε τὸν Χαρμίδην καὶ πρὸς τοὺς παρόντας ἔχων, μόγις δ' ἑαυτὸν ἐν τῷ πρόσθεν κατέχων τότε οὐχ οἷός τε ἐγένετο: δοκεῖ γάρ μοι παντὸς μᾶλλον ἀληθὲς εἶναι, ὃ ἐγὼ ὑπέλαβον, τοῦ Κριτίου ἀκηκοέναι τὸν Χαρμίδην ταύτην τὴν ἀπόκρισιν περὶ τῆς σωφροσύνης. ὁ μὲν οὖν Χαρμίδης βουλόμενος μὴ αὐτὸς ὑπέχειν λόγον ἀλλ' ἐκείνον τῆς ἀποκρίσεως, ὑπεκίνει αὐτὸν ἐκείνον, καὶ ἐνεδείκνυτο ὡς



ευθύνη ως προς αυτό βαραίνει τελικά τον Κριτία ή τον Χαρμίδα, ο οποίος ίσως να είχε καταλάβει με λανθασμένο τρόπο τις απόψεις του ξαδέλφου του.

Ωστόσο, η ευγενική αποχώρηση του Χαρμίδα από τον πρωταγωνιστικό ρόλο που κατείχε – βεβαίως ο νεαρός θα επανέλθει στο προσκήνιο στο τέλος της συζήτησης-, δεν χαροποίησε ιδιαίτερος τον Κριτία. Σύμφωνα με τα όσα ο Σωκράτης εξιστορεί, ο Κριτίας, εμφανώς οργισμένος από τη διαλεκτική φυγομαχία του νεαρού Αθηναίου, εμμέσως υπονοεί ότι η στάση του Χαρμίδα προσβάλλει και τον ίδιο. Πρόκειται, σύμφωνα με τον Κριτία, για μια επιλογή η οποία προσβάλλει αν μη τι άλλο τις οικογενειακές αρχές της ανατροφής του νεαρού, όχι τόσο ως προς τη διαλεκτική του ικανότητα, αλλά κυρίως όσον αφορά την αποχώρησή του από μια διαλογική « αντιπαράθεση »<sup>269</sup>.

---

*ἔξεληλεγμένος εἶη*. Ο Χαρμίδης παριστάνει πως έχει νικηθεί στη συζήτηση και αποχωρεί από το προσκήνιο, συνεπώς τα βλέμματα των παρευρισκομένων στρέφονται προς τον νέον πρωταγωνιστή, τον Κριτία. Ο Χαρμίδης από θύτης γίνεται θύμα της διαλεκτικής γοητείας του Σωκράτους. Η εικόνα του « Κριτία- οργισμένου » είναι έντονη, αφού πλήττεται το κύρος του. Ο Κριτίας απογοητεύεται, καθώς διαψεύδονται οι προσδοκίες του όταν στην αρχή του διαλόγου εκθείαζε τον Χαρμίδα ως φιλόσοφο και ποιητή (154 e 8- 155 a 1). Το απαρέμφατο *ἀκηκοέναι* είναι επεξήγηση στην αναφορική αντωνυμία *ὃ* και δέχεται δύο αντικείμενα, *τοῦ Κριτίου* (έμμεσο) και *τὴν ἀπόκρισιν* (άμεσο). Σημειωτέον εδώ ότι ο σωστός γραμματικός τύπος είναι όχι *ὑπεγέλα*, αλλά « *ὑπεγέλασεν* ». MURPHY, 1990, σ. 321. Η φράση *φιλοτίμως ἔχων προς τι* σημαίνει συμπεριφέρομαι με φιλοδοξία. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 554. Ο περιφραστικός τύπος *ἔξεληλεγμένος εἶη* είναι ευκτική παρακειμένου του ρήματος *ἔξελέγχομαι*.

<sup>269</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 d 2- 7: « *ὁ δ' οὐκ ἠνέσχετο, ἀλλά μοι ἔδοξεν ὀργισθῆναι αὐτῷ ὥσπερ ποιητῆς ὑποκριτῆ κακῶς διατιθέντι τὰ ἑαυτοῦ ποιήματα ὥστ' ἐμβλέψας αὐτῷ εἶπεν, οὕτως οἶει, ὦ Χαρμίδα, εἰ σὺ μὴ οἴσθα ὅτι ποτ' ἐνόει ὃς ἔφη σωφροσύνην εἶναι τὸ τὰ ἑαυτοῦ*

Σε κάθε περίπτωση πάντως, ο Σωκράτης φαίνεται να έχει οδηγήσει τους παρισταμένους σε μια συναισθηματική κορύφωση, καθώς διαπιστώνουν ότι είναι δύσκολο να ανταποκριθούν με άνεση στις απαιτήσεις αυτού του διαλόγου. Το αδιέξοδο το οποίο έχει προκύψει είναι προφανές και, μάλιστα, μετακυλύει την « διαλεκτική » αντιπαράθεση από το πεδίο των άμεσων πρωταγωνιστών, Σωκράτους και Χαρμίδα, σε εκείνο μεταξύ Σωκράτους και Κριτία.

Ο Σωκράτης, μάλλον προσπαθώντας να ηρεμήσει τον Κριτία, δικαιολογεί τον νεαρό για την επιλογή του, σημειώνοντας πως πρόκειται για μια κίνηση που μάλλον επιβεβαιώνει το επίπεδο ωριμότητας του νέου. Συγκεκριμένα, υποστηρίζει πως είναι φυσικό και, κατά κάποιον τρόπο, αναμενόμενο ο Χαρμίδης, κυρίως λόγω της νεότητός του, να μην μπορεί να προβεί σε περαιτέρω αναλύσεις της *σωφροσύνης*. Και ακριβώς εδώ φαίνονται τα υγιή στοιχεία του χαρακτήρα του· στο ότι δηλαδή, η αυτοσυνειδησία του τον αποτρέπει να συμμετάσχει σε μια συζήτηση, της

---

*πράττειν, οὐδὲ δὴ ἐκεῖνον εἰδέναι*». Το πρόσωπο με το οποίο ομιλεί και συζητεί ο Σωκράτης αλλάζει, όμως οι συνομιλητές του έχουν μεταξύ τους τουλάχιστον ένα κοινό σημείο: την αριστοκρατική καταγωγή. Στη λέξη *ποιητής* παρουσιάζεται το πάθος της έκτασης, δηλαδή της μεταβολής του βραχύχρονου φωνήεντος σε μακρόχρονο ποιέω- ποιήσω- ποιητής. Ο παραλληλισμός εδώ μεταξύ Κριτία και Χαρμίδα και ποιητών και υποκριτών, κρίνεται ως ιδιαίτερα εύστοχος από την πλευρά του Σωκράτους. Ο Χαρμίδης φαίνεται, λοιπόν, πως έχει έρθει στην συζήτηση, προκειμένου να καταθέσει απόψεις, οι οποίες συνιστούν για τον Κριτία προϊόν των δικών του συλλογισμών. Η άρνηση του Χαρμίδα να συνεχίσει την συζήτηση, συνιστά για τον Κριτία άρνηση των απόψεων που ο ίδιος του κληροδότησε και, ίσως, συνιστά και « άρνηση » κατά έναν τρόπο του πνευματικού καθοδηγητή του.

οποίας το ειδικό περιεχόμενο αδυνατεί να υποστηρίξει <sup>270</sup>. Γι' αυτόν, μάλιστα, τον λόγο και ο Αθηναίος φιλόσοφος απευθύνεται στον Κριτία, προτρέποντάς τον να αναπτύξει μια συγκροτημένη επιχειρηματολογία που να αφορά την άποψη πως η σωφροσύνη σχετίζεται ή αναφέρεται στις ατομικές ενασχολήσεις. Άλλωστε, όπως και ο Σωκράτης σημειώνει, ο Κριτίας διαθέτει όλα εκείνα τα πνευματικά εφόδια, δηλαδή εμπειρία και γνώση, προκειμένου να ανταπεξέλθει και να μπορεί να κινηθεί με επάρκεια στις νέες απαιτήσεις της συζήτησης <sup>271</sup>. Ο Σωκράτης με τη « διαλεκτική ευγένεια » που τον χαρακτηρίζει δικαιολογεί την αποχώρηση του Χαρμίδα ως δείγμα της καλής ανατροφής του. Και εδώ αυτό που ισχύει στην κοινή πεποίθηση των Αθηναίων ως αξία, ο φιλόσοφος του δίνει νέο όνομα με το ακριβώς αντίθετο περιεχόμενο. Είναι σαφώς ορθή συμπεριφορά η ευγενική αποχώρηση κάποιου από πρωτοβουλίες τις οποίες δεν μπορεί να αναλάβει. Για αυτό, και από την άλλη πλευρά, απευθύνεται στον Κριτία και του αναγνωρίζει τη δυνατότητα συμμετοχής σε τέτοιες συζητήσεις, αφού εκείνος διαθέτει τις ποιοτικές προϋποθέσεις για κάτι τέτοιο.

---

<sup>270</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 d 8- e 1: « ἀλλ', ὦ βέλτιστε, ἔφην ἐγώ, Κριτία, τοῦτον μὲν οὐδὲν θαυμαστὸν ἀγνοεῖν τηλικούτων ὄντα. » Ο αναγνώστης υποψιάζεται ότι η συζήτηση θα γίνει πιο αιχμηρή, καθώς ο Κριτίας βρίσκεται σε μεγαλύτερη ηλικία που δεν του επιτρέπεται η φυγομαχία.

<sup>271</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 e 1- 5: « σὲ δὲ που εἰκὸς εἶδέναι καὶ ἡλικίας ἔνεκα καὶ ἐπιμελείας. εἰ οὖν συγχωρεῖς τοῦτ' εἶναι σωφροσύνην ὅπερ οὐτοσί λέγει καὶ παραδέχη τὸν λόγον, ἔγωγε πολὺ ἂν ἦδιον μετὰ σοῦ σκοποῖμην εἴτ' ἀληθὲς εἴτε μὴ τὸ λεχθέν. ». Η πρόθεση ἔνεκα είναι καταχρηστική, συντάσσεται πάντα με γενική και δηλώνει την αιτία ή τον σκοπό. Πράγματι ο Κριτίας ήταν πολύ μορφωμένος, είχε γράψει ποιήματα και ρητορικούς λόγους. Ο Πλάτων εκτιμούσε τη διανοητική του ικανότητα, για αυτό και τον χρησιμοποίησε σε πολλούς διαλόγους του. Πβ ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σσ. 233- 234.

Ο Κριτίας αποδέχεται την πρόσκληση του Σωκράτους και προσπαθεί να τεκμηριώσει την άποψη του Χαρμίδα <sup>272</sup>. Η συζήτηση μάλιστα ξεκινεί από το σημείο που σταμάτησε <sup>273</sup>. Ο Αθηναίος φιλόσοφος επαναφέρει την άποψη πως ο οποιοσδήποτε κατέχει κάποιες ειδικές τεχνικές γνώσεις, δεν τις κατέχει σε ένα πλαίσιο θεωρητικό αλλά μάλλον σε ένα πλαίσιο εφαρμογής, που επιβεβαιώνεται λόγω εμπειρίας <sup>274</sup>. Ωστόσο, στην ερώτηση του Σωκράτους - αν και κατά πόσον μπορεί κάποιος τεχνίτης να εφαρμόζει τις ειδικές γνώσεις του και σε άλλους τεχνικούς τομείς ενασχόλησης-, ο Κριτίας επισημαίνει πως μια τέτοια πραγματικότητα θα μπορούσε να συμβεί <sup>275</sup>. Άρα, υπογραμμίζει ο Σωκράτης, σύμφωνα και με τα λεγόμενα του Κριτία, ως σώφρον ορίζεται εκείνο το άτομο το οποίο διαθέτει τεχνικές γνώσεις ικανές και επαρκείς,

---

<sup>272</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 e 6: « ἀλλὰ πάνν συγχωρῶ, ἔφη, καὶ παραδέχομαι.» Το ρήμα *παραδέχομαι* σημαίνει παίρνω τον λόγο. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 441.

<sup>273</sup> Όπως παρατηρεί ο Ν. Γ. Χαραλαμπόπουλος, ο Κριτίας προτείνει να ξεκινήσει από μηδενική βάση και, σ' έναν καινούργιο ορισμό, αλλάζει το πλαίσιο αναφοράς και ταυτίζει τη σωφροσύνη με την αυτογνωσία. ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2008, σ. 510.

<sup>274</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 e 7- 10: « καλῶς γε σὺ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ποιῶν. καὶ μοι λέγε, ἦ καὶ ἄ νυνδὴ ἠρώτων ἐγὼ συγχωρεῖς, τοὺς δημιουργοὺς πάντας ποιεῖν τι; / ἔγωγε.» Ο Murphy θεωρεί και εδώ πως η ορθή διατύπωση της φράσης *νυνδὴ ἠρώτων* είναι « νῦν διηρώτων ». Ο Σωκράτης χαρακτηρίζει εδώ τους τεχνίτες ως δημιουργούς, υπό την έννοια ότι, μέσω της τέχνης τους, προσφέρουν έργο ωφέλιμο για τον λαό. Ανάλογες αναφορές συναντά κάποιος και σε άλλα πλατωνικά έργα. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 298 c. ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 327 c. ΠΛΑΤ., *Ιων*, 531 c. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α' , σσ. 575- 576.

<sup>275</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 162 e 11- 163 a 1: « ἦ οὖν δοκοῦσί σοι τὰ ἐαυτῶν μόνον ποιεῖν ἢ καὶ τὰ τῶν ἄλλων; / καὶ τὰ τῶν ἄλλων. ». Το *οὖν* σημαίνει πράγματι, στην ουσία και έχει βεβαιωτική σημασία.

προκειμένου να αναλάβει και να διεκπεραιώσει οποιοδήποτε τεχνικό έργο  
276.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος αμέσως διαπιστώνει την αντιφατικότητα των ισχυρισμών του Κριτία και αφού την επισημάνει, προσπαθεί να την εντάξει σε ένα πλαίσιο κριτικής και ελέγχου. Έτσι, ο Σωκράτης αναρωτιέται: πως μπορεί να είναι σώφρον και το άτομο που ασχολείται αποκλειστικά με όσα κατέχει και, από την άλλη πλευρά, τον ίδιο βαθμό σωφροσύνης να κατέχει και το άτομο που ασχολείται και με άλλες ενασχολήσεις, διαφορετικές από τις δικές του <sup>277</sup>;

Ο Κριτίας - ο οποίος, καθώς φαίνεται, αναδεικνύεται σε αντάξιο συνομιλητή του Σωκράτους - θέλει να διευκρινίσει πως η άποψή του είναι διαφορετική από εκείνη που ο Αθηναίος στοχαστής πιστεύει ότι εκφράζει. Δηλαδή, ο Σωκράτης δεν κατανοεί τις απόψεις του. Συγκεκριμένα, αναφέρει πως ως σώφρον θεωρεί το άτομο εκείνο το οποίο δεν πράττει, αλλά ποιεί τα όσα σχετίζονται ή αναφέρονται σε διαφορετικές τεχνικές

---

<sup>276</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 163 a 2- 3: « σωφρονοῦσιν οὖν οὐ τὰ ἑαυτῶν μόνον ποιοῦντες; / τί γὰρ κωλύει; ἔφη.»

<sup>277</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 163 a 4- 7: « οὐδέν ἐμέ γε, ἦν δ' ἐγώ· ἀλλ' ὄρα μὴ ἐκεῖνον κωλύει, ὃς ὑποθέμενος σωφροσύνην εἶναι τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν ἔπειτα οὐδέν φησι κωλύειν καὶ τοὺς τὰ τῶν ἄλλων πράττοντας σωφρονεῖν.». Η πρόταση μὴ ἐκεῖνον κωλύει είναι δευτερεύουσα ενδοιαστική πρόταση, καθώς εξαρτάται από ρήμα που δηλώνει επιφύλαξη (*ὄρα*) και εκφέρεται με οριστική. Οι ενδοιαστικές προτάσεις εκφέρονται με υποτακτική και πολύ σπάνια με οριστική, μόνο όταν το υποκείμενο φοβάται όχι μήπως γίνει ή δε γίνει κάτι, αλλά για κάτι που είναι πραγματικό. Στην περίπτωση αυτή η ενδοιαστική πρόταση τυπικά μόνο είναι πρόταση επιθυμίας, γιατί ουσιαστικά είναι πρόταση κρίσεως.

δραστηριότητες <sup>278</sup>. Μια υφολογική επισήμανση κρίνεται στο σημείο αυτό ως ιδιαίτερος αναγκαία, η οποία σχετίζεται με την πολυσημία του ρήματος « ποιῶ » και σε αυτό το πλατωνικό έργο. Στον *Χαρμίδα*, όπως και στην *Πολιτεία*, στον *Σοφιστή* και στο *Συμπόσιον* αφορά είτε ευρύτερα στην « κατασκευή », είτε στην « κατασκευή » σε κάποιον ειδικό τομέα. Στον *Φαίδρο*, στον *Μενέξενο*, στους *Νόμους* και στον *Γοργία* γίνεται αναφορά για « κατασκευές » λογοτεχνικού τύπου, ενώ στον *Πολιτικό* παραπέμπει ακόμα και σε « κατασκευές » ενδυμάτων <sup>279</sup>. Σε μια, λοιπόν, πρώτη ευρύτερη προσέγγιση, θα επισημαίναμε ότι ο Σωκράτης δεν επιλέγει, λοιπόν, τυχαία να δώσει εδώ την εννοιολογική διαφορά μεταξύ του « ποιεῖν » και του « πράττειν », καθώς θεωρεί τον πρώτον όρο ως γενικότερο όχι μόνον του « πράττειν », αλλά και του « ἐργάζεσθαι » <sup>280</sup>.

Ο Κριτίας στην προσπάθειά του να αποτυπώσει τον ορισμό της *σωφροσύνης*, θα θελήσει να διαφοροποιήσει σε μια δική του ερμηνευτική προσπάθεια τον ορισμό του « ποιεῖν » από εκείνο του « πράττειν ». Ωστόσο, ο Σωκράτης δεν αποδέχεται μια τέτοια εννοιολογική απόκλιση μεταξύ των δύο ρημάτων, τουλάχιστον όπως αρχικά διατυπώνεται από τον Κριτία, και ζητεί τις αναγκαίες γλωσσικές και εννοιολογικές

---

<sup>278</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 163 a 8- 10: « ἐγὼ γάρ πον, ἢ δ' ὅς, τοῦθ' ὠμολόγηκα, ὡς οἱ τὰ τῶν ἄλλων πράττοντες σωφρονοῦσιν, εἰ τοὺς ποιῶντας ὠμολόγησα; »

<sup>279</sup> BRISSON, 2006, σσ. 57-58.

<sup>280</sup> SUE, 2006, σ. 77.

διευκρινίσεις <sup>281</sup>. Θα υποστηρίζαμε ότι για τον Αθηναίο φιλόσοφο μια τέτοια αναφορά του Κριτία δεν θα μπορούσε να παραμείνει στα όρια μιας απλής ή απλοϊκής προσέγγισης. Πόσω μάλλον όταν πρόκειται για έννοιες οι οποίες θέτουν εξειδικεύσεις στο πεδίο των ανθρώπινων ηθικών συμπεριφορών, στο οποίο βεβαίως εντάσσεται και η έννοια της σωφροσύνης.

## 2. Θεωρητικές- γλωσσικές και εξωγλωσσικές ανιχνεύσεις- ε' ελεγκτικός λόγος ( 163 b 3- e 11 )

Από το σημείο αυτό η συζήτηση θα λάβει τέτοια κατεύθυνση η οποία, αγγίζει τα όρια της « φιλοσοφίας της γλώσσας ». Επιπλέον, ο φιλόσοφος επιχειρεί να προβεί σε βαθύτερες γλωσσικές ανιχνεύσεις και σε φιλολογικές ερμηνείες. Βέβαια, μια τέτοια προσπάθεια φαίνεται να

---

<sup>281</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 163 b 1- 2: « εἰπέ μοι, ἦν δ' ἐγώ, οὐ ταῦτόν καλεῖς τὸ ποιεῖν καὶ τὸ πράττειν; » Για την αντίθεση μεταξύ του ποιεῖν και του πράττειν, ο Ν. Τετενές σημειώνει τα εξής: « Η αντίκρουση του Κριτία στρέφεται στη διάκριση ανάμεσα στα πράττειν, εργάζεσθαι, ποιεῖν. Τα δύο πρώτα αναφέρονται στα καλώς και ωφελίμως πραττόμενα, και γι' αυτό δεν φέρουν όνειδος· το ποιεῖν αναφέρεται στις απλές κατασκευές, χωρίς επιδίωξη ομορφιάς και προγραμματισμό της ωφέλειας, γι' αυτό μπορεί και να φέρει όνειδος ». ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 133.

μην είναι σε θέση να την παρακολουθήσει ο Κριτίας και για αυτό επιλέγει να συνεχίσει με αναφορές στον Ησίοδο, δηλαδή ανάγει το ζήτημα σε έναν ιστορικό εγκιβωτισμό. Έτσι, ο γιος του Καλλαίσχρου, χωρίς να αποφεύγει να καταθέσει ειδικότερες διευκρινίσεις στην προηγούμενη γενικότερή του διαπίστωση, θα επιμείνει πως δεν υπάρχουν εννοιολογικές συνάφειες ή συσχετίσεις μεταξύ των ρηματικών τύπων « ποιεῖν » και « ἐργάζεσθαι ». Αυτή η άποψη ενισχύεται όχι μόνον από τις επισημάνσεις του Ησίοδου για το « ἐργάζεσθαι », αλλά και από τις ανθρώπινες εμπειρικές ή βιωματικές πράξεις <sup>282</sup>.

Σύμφωνα λοιπόν, με την προσέγγιση και την επισήμανση του Ησίοδου, η εργασία αποτελεί μια θετική συνεισφορά προς το κοινωνικό σύνολο <sup>283</sup>. Ο Κριτίας προσπαθεί να επιβεβαιώσει την άποψή του μέσω της εμπειρίας, η οποία, ίσως, εισαγάγει τις συγκεκριμένες διαφοροποιήσεις. Η βιωματική, λοιπόν, πράξη φανερώνει πως το « πράττειν » είναι

---

<sup>282</sup> ΗΣΙΟΔ., *Εργα και Ημέραι*, στ. 308 κ. εξ. : τὸ ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος. Ο Κριτίας παρερμηνεύει τον στίχο αυτό, αποδίδοντας πρώτα πρώτα το οὐδὲν στο ἔργον και όχι στο ὄνειδος, και βγάζει συμπεράσματα ότι ο Ησίοδος υποστήριξε πως καμιά δουλειά δεν είναι ντροπή. Την ίδια λανθασμένη ερμηνεία έδωσαν στο χωρίο και οι κατήγοροι του Σωκράτους, λέγοντας ότι ο φιλόσοφος, μεταχειριζόμενος αυτόν τον στίχο του Ησίοδου, δίδασκε τους μαθητές του να μην απέχουν από καμιά πράξη ούτε άδικη ούτε αισχρή, αλλά και αυτές να κάνουν με σκοπό το κέρδος (μηδενός ἔργου μήτ' άδίκου μήτ' άισχροῦ απέχεσθαι, αλλά και ταῦτα ποιεῖν ἐπὶ τῷ κέρδει). ΞΕΝ. *Απομνημον*. I, 2, 56. Πβ. ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 234.

<sup>283</sup> SUE, 2006, σ. 83.



διαφορετικό από το « ποιεῖν » και αυτό του « ἐργάζεσθαι » <sup>284</sup>. Σύμφωνα με αυτήν την προσέγγιση, το « ποιεῖν » μπορεί να αναφέρεται σε ἔργο κάκιστο και ανώφελο για το κοινωνικό σύνολο. Ο Κριτίας, επιπλέον, υπογραμμίζει πως όταν οποιοδήποτε « ἔργο » είναι ποιοτικό και χρήσιμο για το κοινωνικό σύνολο, τότε θεωρείται κοινωνικό αγαθό. Άρα, λοιπόν, τόσο ο ρηματικός τύπος « πράττειν » όσο και ο ρηματικός τύπος « ἐργάζεσθαι » δηλώνουν τη διαδικασία παραγωγής έργου ωφέλιμου και αγαθού» <sup>285</sup>. Από αυτήν την άποψη πάντως, ας σημειωθεί εδώ ότι ο Κριτίας εισάγει έναν νέον ὄρο, εκείνου του « ἔργου », ο οποίος εξασφαλίζει τη συνωνυμία μεταξύ του « πράττειν » και του « ἐργάζεσθαι », και, έτσι, διαφοροποιούνται από το « ποιεῖν » ως προς τις αξιολογήσεις του αποτελέσματος μιας πράξης.

---

<sup>284</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 163 b 3- c 3: « οὐ μέντοι, ἔφη: οὐδέ γε τὸ ἐργάζεσθαι καὶ τὸ ποιεῖν. ἔμαθον γὰρ παρ' Ἡσιόδου, ὃς ἔφη ἔργον δ' οὐδὲν εἶναι ὄνειδος. οἶει οὖν αὐτόν, εἰ τὰ τοιαῦτα ἔργα ἐκάλει καὶ ἐργάζεσθαι καὶ πράττειν, οἷα νυνδὴ σὺ ἔλεγες, οὐδενὶ ἂν ὄνειδος φάναι εἶναι σκυτοτομοῦντι ἢ ταριχοπωλοῦντι ἢ ἐπ' οἰκήματος καθημένῳ; οὐκ οἶεσθαί γε χρή, ὧ Σώκρατες, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνος οἶμαι ποίησιν πράξεως καὶ ἐργασίας ἄλλο ἐνόμιζεν, καὶ ποίημα μὲν γίγνεσθαι ὄνειδος ἐνίοτε, ὅταν μὴ μετὰ τοῦ καλοῦ γίγνηται, ἔργον δὲ οὐδέποτε οὐδὲν ὄνειδος». Παρατηρεῖται το σχῆμα μετωνυμίας ἢ υπαλλαγῆς. Χρησιμοποιεῖται το ὄνομα του δημιουργοῦ (*Ἡσιόδου*) ἀντὶ του ονόματος του ἔργου του (*Ἔργα καὶ Ἡμέραι*). Ἡ μετοχή *σκυτοτομοῦντι* σημαίνει κόβω δέρμα για την κατασκευή παπουτσιῶν, εἶμαι υποδηματοποιός. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 89. Ἡ μετοχή *ταριχοπωλοῦντι* σημαίνει πουλῶ παστά ψάρια. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 292, ἐνῶ ἡ φράση *ἐπ' οἰκήματος καθημένῳ* σημαίνει ἐκπορνεύω. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 276. Οἱ εἰκόνες αυτές χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τον Κριτία προκειμένου να ἐπιβεβαιώσει την ἀποψή του ὅτι καμιά δουλειά δεν εἶναι ντροπή.

<sup>285</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 163 c 3- 4: « τὰ γὰρ καλῶς τε καὶ ὠφελίμως ποιούμενα ἔργα ἐκάλει, καὶ ἐργασίας τε καὶ πράξεις τὰς τοιαύτας ποιήσεις. »

Συνεχίζοντας τις σκέψεις του, ο Κριτίας επισημαίνει πως ό,τι προκύπτει ως προϊόν πράξεως ή εργασίας, αποτυπώνεται στις ανθρώπινες δράσεις, αφού αφορά κατεξοχήν στην ανθρώπινη φύση. Οπότε, διαπιστώνεται πως η ανθρώπινη σκέψη αναδεικνύεται από αυτό το γεγονός, αλλά και κατοχυρώνεται ηθικά ως σωφροσύνη. Ο λόγος του Κριτία εκτιμούμε πως θίγει επιπλέον και το ζήτημα της σχέσης μεταξύ της « φρόνησης » και της « σωφροσύνης », σχέση η οποία προσδιορίζει ή εντάσσει την πρώτη στα όρια της ανθρώπινης προαίρεσης ή προθετικότητας, ενώ η δεύτερη έχει ηθικοπρακτικές αναφορές, ως τέλεσης, δηλαδή, έργου αγαθού <sup>286</sup>. Όπως προκύπτει από τα λεγόμενά του, ο Κριτίας θεωρεί ότι η φρόνηση προϋποθέτει τη σωφροσύνη.

Βέβαια, η « φρόνηση » στον πλατωνικό στοχασμό θεωρείται αρετή <sup>287</sup> και αναφέρεται στην επιλογή σωστής συμπεριφοράς από τους ανθρώπους, άρα δεν φαίνεται να διαφοροποιείται ιδιαίτερος ο Κριτίας από αυτό <sup>288</sup>. Ο Thornton την ονομάζει «αρετή του νου, της σκέψης και των υπολογισμών που γίνονται γύρω από τις υπερβολικές ορέξεις του σώματος» <sup>289</sup>. Ο Γ. Μανουσόπουλος αναφέρει σχετικά: « Η φρόνησις δηλώνει την αυτοκυριαρχία, τον αυτοέλεγχο του φρονίμου ανθρώπου, που έχει πρακτικό μυαλό και χαλιναγωγεί τα υπερβολικά πάθη και τις ορέξεις του σώματος. Είναι ο ορθός λόγος, που εφοδιάζει τον άνθρωπο με πρακτική σοφία και τον

---

<sup>286</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 163 c 5- 8: « φάναι δέ γε χρή και οἰκεῖα μόνα τὰ τοιαῦτα ἡγεῖσθαι αὐτόν, τὰ δὲ βλαβερά πάντα ἀλλότρια: ὥστε και Ἡσίοδον χρή οἶεσθαι και ἄλλον ὅστις φρόνιμος τὸν τὰ αὐτοῦ πράττοντα τούτων σώφρονα καλεῖν. » LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ' , σ. 282 και σ. 578.

<sup>287</sup> ΠΛΑΤ., *Μέν.*, 89 a 3- 4.

<sup>288</sup> ΠΛΑΤ., *Μέν.*, 97 c 1- 2.

<sup>289</sup> THORNTON, 2007, σ. 240.

καθιστά ικανό αγωνιστή στη ζωή εναντίον του κακού. Τον βοηθεί να έχει συνετή και μετρημένη συμπεριφορά προς τους συνανθρώπους του, πειθαρχημένη στάση. Να αποφεύγει τη μικρότητα, τη φιλαυτία, τον εγωισμό, την υπεροψία και την αφροσύνη. Μαζί με την δικαιοσύνην, την ανδρεία και την σοφίαν αποτελούν τις βασικές και ύψιστες αρετές της Σωκρατικής (και Πλατωνικής) ηθικής φιλοσοφίας και δηλώνουν τον τρόπον του βίου, πώς δηλαδή ζει ο ίδιος ο άνθρωπος και ποια συμπεριφορά και στάση εκδηλώνει προς τον συνάνθρωπό του και προς τις συγκυρίες της ζωής <sup>290</sup>.

Ειδικότερα στον πλατωνικό Σωκράτη θα υποστηρίξαμε ότι η « φρόνηση » προσδιορίζει την σωστή αντιμετώπιση των προβλημάτων. Ο άνθρωπος οφείλει να επεξεργάζεται με κριτική διάθεση και να αντισταθμίζει όλους εκείνους τους παράγοντες, οι οποίοι οδηγούν σε μια πρακτική επιλογή <sup>291</sup>. Η φρόνηση συνιστά, επομένως, απαραίτητη

---

<sup>290</sup> ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σσ. 288-289.

<sup>291</sup> ΑΡΙΣΤ., Ηθ. Νικ., 1219 b. ΓΚΙΚΑ, 1997, σσ. 134- 135. Για τις ιστορικές και τις φιλοσοφικές διαστάσεις της έννοιας της « φρόνησης », παρατίθενται ενδεικτικά τα ακόλουθα: « Για τον Αριστοτέλη η φρόνηση έχει σχέση με την ορθή ρύθμιση πρακτικών προβλημάτων της ζωής, υπηρετεί το εὖ ζῆν. Η φρόνηση στοχεύει στο πρακτικά ωφέλιμο, ωφέλιμο όχι μόνο για το άτομο αλλά και για την πόλη. Όσοι ασχολούνται με την οικονομία ή την πολιτική χρειάζονται την αρετή της φρόνησης. Στους τραγικούς η φρόνηση δεν υποτάσσεται στην ωφελμιστική σκέψη, αλλά θεωρείται απαραίτητη για τη διάκριση και εκλογή του ηθικά ορθού. Τέλος για τον Επίκουρο και τους Στωικούς η φρόνηση και η ορθή σκέψη εξασφαλίζει στον άνθρωπο την « αταραξία», την εσωτερική γαλήνη. Φρόνηση στον Επίκουρο και τους Στωικούς σημαίνει πρακτική σοφία, φιλοσοφία της ζωής, σωστή ρύθμιση της ζωής σύμφωνα με ορισμένες ώριμες σκέψεις και ιδέες. Ο Επίκουρος συνιστούσε το μέτρο στις απολαύσεις και στην αποφυγή των υπερβολικών φιλοδοξιών, όπως το είχε κάνει παλιότερα ο Δημόκριτος, ενώ οι Στωικοί ζητούσαν την αποφυγή των δυνατών συγκινήσεων ( των

προϋπόθεση της ανθρωπίνης ευδαιμονίας <sup>292</sup>, όπως και οι αρετές της « ανδρείας», της « δικαιοσύνης » και της « σωφροσύνης » <sup>293</sup>. Επομένως, σε αυτήν την περίπτωση έχει μεγάλη σημασία η αυτοσυγκέντρωση, η αυτοπειθαρχία και η ευταξία της ανθρωπίνης ψυχής <sup>294</sup>. Καθώς, λοιπόν, φαίνεται στον Σωκράτη η φρόνηση δεν προηγείται της σωφροσύνης, όπως στον Κριτία, αλλά μάλλον τίθεται παράλληλα με εκείνην.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος τονίζει πως αυτές οι επισημάνσεις του Κριτία προκαλούν εννοιολογική σύγχυση, κυρίως διότι δεν έχει αποσαφηνιστεί από την πλευρά του αν τελικώς η έννοια της « σωφροσύνης » αναφέρεται ή αφορά σε μια αγαθή πράξη <sup>295</sup>. Ο Αθηναίος

---

παθών ), τη μη υπερεκτίμηση των εξωτερικών αγαθών, στα οποία υπάρχει ο κίνδυνος να υποδουλωθεί ο άνθρωπος και να χάσει την εσωτερική του ελευθερία, και την αποδοχή της πραγματικότητας ( φυσικής και κοινωνικής ), μέσα στην οποία ζούμε ».

<sup>292</sup> ΠΛΑΤ., *Οροι*, 411 d 5- 7.

<sup>293</sup> ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 69 b 1- 6. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 965 d 1- 3.

<sup>294</sup> SUE, 2006, σ. 88.

<sup>295</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 163 d 1- e 2: « ὦ Κριτία, ἦν δ' ἐγώ, καὶ εὐθύς ἀρχομένου σου σχεδὸν ἐμάνθανον τὸν λόγον, ὅτι τὰ οἰκειᾶ τε καὶ τὰ αὐτοῦ ἀγαθὰ καλοῖς, καὶ τὰς τῶν ἀγαθῶν ποιήσεις πράξεις· καὶ γὰρ Προδίκου μυρία τινὰ ἀκήκοα περὶ ὀνομάτων διαιρουῶντος. ἀλλ' ἐγώ σοι τίθεσθαι μὲν τῶν ὀνομάτων δίδωμι ὅπη ἂν βούλη ἕκαστον: δήλου δὲ μόνον ἐφ' ὅτι ἂν φέρης τοῦνομα ὅτι ἂν λέγῃς. νῦν οὖν πάλιν ἐξ ἀρχῆς σαφέστερον ὄρισαι· ἄρα τὴν τῶν ἀγαθῶν πράξιν ἢ ποιήσιν ἢ ὅπως σὺ βούλει ὀνομάζεις, ταύτην λέγεις σὺ σωφροσύνην εἶναι; ». Εδώ ο Σωκράτης τονίζει να εξετασθεί σε τί αναφέρεται κάθε όνομα και όχι το ίδιο το όνομα. Η μετοχή ἀρχομένου είναι χρονική μετοχή και η σημασία της γίνεται πιο σαφής, καθώς την συνοδεύει το επίρρημα εὐθύς. Είναι γενική απόλυτη μετοχή και το υποκείμενο της είναι η προσωπική ανωνυμία σου. Ο Πρόδικος ήταν σοφιστής από την Κέα, που ήρθε στην Αθήνα τον 5ο αιώνα π.Χ. και εγκαταστάθηκε εκεί διδάσκοντας με αμοιβή. Κύριο θέμα της διδασκαλίας του ήταν η σημασία και η ορθή χρήση των λέξεων καθώς και η διάκριση της λεπτής διαφοράς ανάμεσα στα συνώνυμα. Για τον Πρόδικο πβ.

πολιτικός πάλι διευκρινίζει την άποψη που διατύπωσε προηγουμένως, πως δηλαδή η « σωφροσύνη » αφορά σε μια αγαθή πράξη <sup>296</sup>. Για μια ακόμη φορά το ζήτημα αναφέρεται στα αποτελέσματα που επιφέρει και, από αυτή την οπτική, παραμένει στο επίπεδο των ηθικών στοχεύσεων.

### 3. Γνωσιολογικές παράμετροι της σωφροσύνης- στ' ελεγκτικός λόγος ( 164 a 1- 165 c 7 )

Η συζήτηση εξελίσσεται και ο Σωκράτης με διάθεση αυτοδιηγητική, θα προσεγγίσει περισσότερο ερμηνευτικά τις απόψεις του Κριτία. Με τη χρήση της πρωτοπρόσωπης αφήγησης, ο Σωκράτης μοιάζει με τον αφηγητή εκείνον ο οποίος εξιστορεί ή σχολιάζει μόνον όσα αντιλαμβάνεται ο ίδιος και όχι βεβαίως τις προθέσεις του συνομιλητή του.

---

ΠΛΑΤ., Πρωτ., 340 a κ. εξ. ΠΛΑΤ., Μέν., 75 e. ΠΛΑΤ., Κρατ., 384 b. Ο L. A. Dorion αναφέρει σχετικά: «Ο Πλάτων παρουσιάζει κάποτε τον Σωκράτη ως μαθητή του σοφιστή Πρόδικου. Εντούτοις, ο Σωκράτης μιλεί ειρωνικά για το περιεχόμενο των μαθημάτων του Πρόδικου, αλλά και για το απογορευτικό κόστος ορισμένων από αυτά. Έτσι θα ήταν ίσως σφάλμα να δώσουμε πίστη σε αυτήν την πληροφορία». DORION, 2004, σ. 11.

<sup>296</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 163 e 3- 11: « ἔγωγε, ἔφη. / οὐκ ἄρα σωφρονεῖ ὁ τὰ κακὰ πράττων, ἀλλ' ὁ τὰγαθὰ; / σοὶ δέ, ἦ δ' ὅς, ὦ βέλτιστε, οὐχ οὕτω δοκεῖ; / ἔα, ἦν δ' ἐγώ: μὴ γάρ πω τὸ ἐμοὶ δοκοῦν σκοπῶμεν, ἀλλ' ὁ σὺ λέγεις νῦν. / ἀλλὰ μέντοι ἔγωγε, ἔφη, τὸν μὴ ἀγαθὰ ἀλλὰ κακὰ ποιῶντα οὐ φημι σωφρονεῖν, τὸν δὲ ἀγαθὰ ἀλλὰ μὴ κακὰ σωφρονεῖν: τὴν γὰρ τῶν ἀγαθῶν πράξιν σωφροσύνην εἶναι σαφῶς σοι διορίζομαι. ». Η κλητική προσφώνηση ὦ βέλτιστε χρησιμοποιείται ειρωνικά. Στη φράση μὴ ἀγαθὰ ἀλλὰ κακὰ ποιῶντα παρατηρείται το σχῆμα εκ παραλλήλου. Δηλαδή το νόημα εκφράζεται ταυτόχρονα και καταφατικά και αρνητικά. Με τη φράση μὴ τὸ ἐμοὶ δοκοῦν σκοπῶμεν, ἀλλ' ὁ σὺ λέγεις νῦν, ο Σωκράτης θέλει να επισημάνει στον Κριτία ότι ο έλεγχος γίνεται σχετικά με τις αντιλήψεις του συνομιλητή του.

Έτσι, ο Σωκράτης επανέρχεται στο ζήτημα της έννοιας της « σωφροσύνης », και εκφράζει μάλιστα την απορία του για τις προηγούμενες διαπιστώσεις του Κριτία σχετικά με την έννοια της « σωφροσύνης », δηλαδή πως οι σώφρονες μπορεί να αγνοούν ότι κατέχουν τη σωφροσύνη <sup>297</sup>. Βέβαια, ο Κριτίας αρνείται μια τέτοια άποψη και, μάλιστα, με κατηγορηματικό τρόπο, αρνείται δηλαδή ότι ο σώφρων δεν είναι σε θέση να έχει επίγνωση της σωφροσύνης του <sup>298</sup>.

Ο Σωκράτης φαίνεται να επιμένει στην αναζήτηση του ακριβούς ορισμού της έννοιας της « σωφροσύνης », με αφορμή την προηγούμενη σχετική διατύπωση του Κριτία. Σύμφωνα με αυτήν την προσέγγιση, ως σώφρων κρίνεται ο άνθρωπος εκείνος ο οποίος ασχολείται με ζητήματα προς όφελος των άλλων ανθρώπων <sup>299</sup>. Έτσι, ο Αθηναίος στοχαστής διατυπώνει μια απορία προς τον συνομιλητή του, σημειώνοντας πως, αν κάποιος γιατρός πετύχει να θεραπεύσει τον ασθενή του, τότε κάνει μια πράξη ωφέλιμη όχι μόνον για εκείνον, αλλά και για τον ίδιο <sup>300</sup>. Ο Κριτίας

---

<sup>297</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 164 a 1- 3: « καὶ οὐδέν γέ σε ἴσως κωλύει ἀληθῆ λέγειν: τότε γε μέντοι, ἦν δ' ἐγώ, θαυμάζω, εἰ σωφρονοῦντας ἀνθρώπους ἡγήσῃ σὺ ἀγνοεῖν ὅτι σωφρονοῦσιν. » Ο Σωκράτης δεν μπορεί να δεχτεί την άποψη του Κριτία ότι οι σώφρονες αγνοούν ότι κατέχουν σωφροσύνη.

<sup>298</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 164 a 4: « ἀλλ' οὐχ ἡγοῦμαι, ἔφη. »

<sup>299</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 164 a 5- 8: « οὐκ ὀλίγον πρότερον, ἔφην ἐγώ, ἐλέγετο ὑπὸ σοῦ ὅτι τοὺς δημιουργοὺς οὐδέν κωλύει καὶ αὐτὰ τῶν ἄλλων ποιῶντας σωφρονεῖν; / ἐλέγετο γάρ, ἔφη ἀλλὰ τί τοῦτο; ». Η μετοχή ποιῶντας είναι εναντιωματική και η σημασία της γίνεται σαφέστερη, καθώς την συνοδεύει ο συμπλεκτικός σύνδεσμος καί. Με τον όρο δημιουργοὺς νοούνται οι έμπειροι τεχνίτες, σε αντίθεση με τους ιδιώτες. ΠΛΑΤ, *Πολιτ.*, 298 c. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 575.

<sup>300</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 164 a 9- b 1: « οὐδέν· ἀλλὰ λέγε εἰ δοκεῖ τίς σοι ἰατρός, ὑγιᾶ τίνα ποιῶν, ὠφέλιμα καὶ ἑαυτῷ ποιεῖν καὶ ἐκείνῳ ὃν ἰῶτο; »

ανεπιφύλακτα δέχεται αυτήν την άποψη του Σωκράτους, γεγονός το οποίο τον οδηγεί να αποδεχτεί και την άλλη άποψη του φιλοσόφου, πως δηλαδή σώφρον είναι το άτομο εκείνο το οποίο, τελικά, πράττει εκείνο που πρέπει<sup>301</sup>. Να σημειωθεί εδώ ότι η συζήτηση περί « σωφροσύνης » έχει οδηγηθεί σε ένα πολύ ενδιαφέρον σημείο, καθώς αναφέρεται ποιο πρέπει να είναι το πεδίο της έμπρακτης εφαρμογής της, τόσο για τον ίδιο τον άνθρωπο όσο και για το κοινωνικό σύνολο μέσα στο οποίο ζει.

Ο Σωκράτης επισημαίνει παράλληλα πως όποιος προσπαθεί να αναλάβει μια πρωτοβουλία για το καλό του άλλου, δηλαδή «*επ' αγαθῶ ἐταίρου*», οφείλει να γνωρίζει εκ των προτέρων τον βαθμό ωφέλειας που θα του προξενήσει<sup>302</sup>. Οπότε, ο Σωκράτης, με τη σύμφωνη γνώμη και του Κριτία, θα διαπιστώσει πως μια πράξη μπορεί να χαρακτηριστεί ως σώφρων μόνον όταν είναι αποτελεσματική, ή όταν ο άνθρωπος ενεργεί με

---

<sup>301</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 164 b 2- 6: « *ἔμοιγε. / οὐκοῦν τὰ δέοντα πράττει ὃ γε ταῦτα πράττων; / ναί. / ὃ τὰ δέοντα πράττων οὐ σωφρονεῖ; / σωφρονεῖ μὲν οὖν.* » Με τη φράση *τὰ δέοντα πράττων* καθίσταται ακόμη περισσότερο προφανής η εξέλιξη της συζήτησης. Η *σωφροσύνη* δεν αφορά τώρα στα « *ἑαυτοῦ πράττειν* », αλλά σε εκείνα που προτάσσονται ως ηθικώς υποχρεωτικά και αναγκαία. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α' , σ. 567.

<sup>302</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 164 b 7- 10: « *ἢ οὖν καὶ γινώσκειν ἀνάγκη τῷ ἱατρῷ ὅταν τε ὠφελίμως ἰᾶται καὶ ὅταν μῆ; καὶ ἐκάστω τῶν δημιουργῶν ὅταν τε μέλλῃ ὀνήσεσθαι ἀπὸ τοῦ ἔργου οὐ ἂν πράττῃ καὶ ὅταν μῆ; ».* Η φράση *τῷ ἱατρῷ* είναι δοτική προσωπική στην απρόσωπη έκφραση *ἀνάγκη* (ἔστί). *μέλλῃ ὀνήσεσθαι*: Το ρήμα *μέλλω* συνήθως συντάσσεται με απαρέμφατο σε χρόνο μέλλοντα, σπάνια με απαρέμφατο σε χρόνο ενεστώτα και ακόμα πιο σπάνια με απαρέμφατο σε χρόνο αορίστου. Το *μέλλω* συντασσόμενο με απαρέμφατο σε χρόνο μέλλοντα διαφέρει του απλού μέλλοντος του ρήματος. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 115. Το *ὀνήσεσθαι* είναι απαρέμφατο μέλλοντα του ρήματος ὀνίναμαι, σημαίνει ἔχω κέρδος ή ωφέλεια και συντάσσεται συνήθως με γενική. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σσ. 321-2.

« σωφροσύνη »<sup>303</sup>. Θα υποστηρίζαμε λοιπόν ότι ο φιλόσοφος θεωρεί πως η γνώση των ατόμων εξασφαλίζει την ευπραγία τους, ώστε να κατακτήσουν τελικά την ευδαιμονία τους. Το τρίπτυχο, επομένως, που προτείνεται εδώ είναι « ευγνωσία - ευπραγία- ευδαιμονία » και μάλλον προτείνεται όχι τόσο στη λογική μιας εξελικτικής κατάστασης της σωφροσύνης, αλλά ως μια κατάσταση που το άτομο και το σύνολο επιθυμούν και στοχεύουν.

Ο Κριτίας, στη συνέχεια, αποδέχεται με ιδιαίτερη επιμονή την άποψη πως ο σώφρων άνθρωπος οφείλει να γνωρίζει όχι μόνο τον βαθμό της αγαθής συνεισφοράς του στο κοινωνικό σύνολο, αλλά να έχει κατανοήσει και τις δυνατότητες του εαυτού του. Άλλωστε αυτό ακριβώς επιβεβαιώνει το απόφθεγμα στο Μαντείο των Δελφών « γνῶθι σαυτόν », όπως και τα αποφθέγματα « Μηδέν ἄγαν »<sup>304</sup> και « Ἐγγύη πάρα δ' ἄτη »<sup>305</sup>. Εκτιμούμε πάντως πως στο σημείο αυτό είναι προφανής η προσπάθεια

---

<sup>303</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 164 b 11- c 5: « ἴσως οὐ. / ἐνίστε ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὠφελίμως πράξας ἢ βλαβερῶς ὁ ἰατρὸς οὐ γινώσκει ἑαυτὸν ὡς ἔπραξεν: καίτοι ὠφελίμως πράξας, ὡς ὁ σὸς λόγος, σωφρόνως ἔπραξεν. ἢ οὐχ οὕτως ἔλεγε; / ἔγωγε. » Η μετοχή πράξας είναι εναντιωματική που η σημασία της γίνεται σαφέστερη, καθώς συνοδεύεται από το καίτοι.

<sup>304</sup> Το «μηδέν ἄγαν» είναι απόφθεγμα που αποδίδεται στον Σόλωνα, τον νομοθέτη των Αθηνών ο οποίος έζησε το 639 έως το 559 π.Χ. Η λέξη ἄγαν είναι επίρρημα και σημαίνει λίαν, πάρα πολύ, υπέρμετρα. Το απόφθεγμα μηδέν ἄγαν σημαίνει κατά λέξη «καμία υπερβολή» και κατ' επέκταση εννοεί να μην γίνεται κάτι πέραν από το μέτρο (να μην ξεπερνάει τα όρια). Ο Αριστοτέλης στη *Ρητορική* 2,12,14 αποδίδει το απόφθεγμα στον Χείλωνα. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 11.

<sup>305</sup> Το απόφθεγμα «Ἐγγύη πάρα δ' ἄτη» αποδίδεται στον Πιπτακό τον Μυτιληναίο (*Πρωτ.* 343 a), έναν από τους επτά σοφούς της αρχαίας Ελλάδας και σημαίνει ότι όποιος δίνει εγγύηση πρέπει να έχει στο νου του ότι θα υποχρεωθεί να πληρώσει. Ἄτη σημαίνει η σύγχυση μυαλού. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 427.



του Κριτία να ορίσει την « σωφροσύνη » μονομερώς ως κατάσταση, δηλαδή, αυτογνωσίας <sup>306</sup>, άποψη με την οποία, ωστόσο, δεν συμφωνεί ο Πλάτων στο έργο του Κρατύλος. Η J. Annas ορθώς διαπιστώνει πως, τουλάχιστον ως και την εποχή του Πλάτωνος η σωφροσύνη παρέπεμπε στην αυτογνωσία και στον αυτοέλεγχο των ατόμων, δηλαδή το

---

<sup>306</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 164 c 6- d 5: « οὐκοῦν, ὡς ἔοικεν, ἐνίοτε ὠφελίμως πράξας πράττει μὲν σωφρόνως καὶ σωφρονεῖ, ἀγνοεῖ δ' ἑαυτὸν ὅτι σωφρονεῖ; / ἀλλὰ τοῦτο μὲν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἂν ποτε γένοιτο, ἀλλ' εἴ τι σὺ οἶει ἐκ τῶν ἔμπροσθεν ὑπ' ἐμοῦ ὠμολογημένων εἰς τοῦτο ἀναγκαῖον εἶναι συμβαίνειν, ἐκείνων ἂν τι ἔγωγε μᾶλλον ἀναθείμην, καὶ οὐκ ἂν αἰσχυνθείην μὴ οὐχὶ ὀρθῶς φάναι εἰρηκέναι, μᾶλλον ἢ ποτε συγχωρήσαιμ' ἂν ἀγνοοῦντα αὐτὸν ἑαυτὸν ἄνθρωπον σωφρονεῖν. σχεδὸν γάρ τι ἔγωγε αὐτὸ τοῦτό φημι εἶναι σωφροσύνην, τὸ γινώσκειν ἑαυτὸν, καὶ συμφέρομαι τῷ ἐν Δελφοῖς ἀναθέντι τὸ τοιοῦτον γράμμα. καὶ γὰρ τοῦτο οὕτω μοι δοκεῖ τὸ γράμμα ἀνακεῖσθαι, ὡς δὴ πρόσρησις οὐσα τοῦ θεοῦ τῶν εἰσιόντων ἀντι τοῦ χαίρει, ὡς τούτου μὲν οὐκ ὀρθοῦ ὄντος τοῦ προσρήματος, τοῦ χαίρειν, οὐδὲ δεῖν τοῦτο παρακελεύεσθαι ἀλλήλοις ἀλλὰ σωφρονεῖν. οὕτω μὲν δὴ ὁ θεὸς προσαγορεύει τοὺς εἰσιόντας εἰς τὸ ἱερὸν διαφέρον τι ἢ οἱ ἄνθρωποι, ὡς διανοούμενος ἀνέθηκεν ὁ ἀναθείς, ὡς μοι δοκεῖ: καὶ λέγει πρὸς τὸν ἀεὶ εἰσιόντα οὐκ ἄλλο τι ἢ Σωφρόνει, φησίν. αἰνιγματωδέστερον δὲ δὴ, ὡς μάντις, λέγει: τὸ γὰρ Γνωθὶ σαυτὸν καὶ τὸ Σωφρόνει ἔστιν μὲν ταυτόν, ὡς τὰ γράμματά φησιν καὶ ἐγώ, τάχα δ' ἂν τις οἰηθείη ἄλλο εἶναι, ὃ δὴ μοι δοκοῦσιν παθεῖν καὶ οἱ τὰ ὕστερον γράμματα ἀναθέντες, τό τε μηδὲν ἄγαν καὶ τὸ Ἐγγύη πάρα δ' ἄτη. καὶ γὰρ οὗτοι συμβουλήν ᾤθησαν εἶναι τὸ Γνωθὶ σαυτὸν, ἀλλ' οὐ τῶν εἰσιόντων ἔνεκεν ὑπὸ τοῦ θεοῦ πρόσρησις: εἶθ' ἵνα δὴ καὶ σφεῖς μηδὲν ἤττον συμβουλὰς χρησίμους ἀναθείεν, ταῦτα γράψαντες ἀνέθεσαν. οὗ δὴ οὖν ἔνεκα λέγω, ὦ Σώκρατες, ταῦτα πάντα, τὸδ' ἔστιν· τὰ μὲν ἔμπροσθέν σοι πάντα ἀφήμι --ἴσως μὲν γάρ τι σὺ ἔλεγες περὶ αὐτῶν ὀρθότερον, ἴσως δ' ἐγώ, σαφὲς δ' οὐδὲν πάνυ ἦν ὧν ἐλέγομεν-- νῦν δ' ἐθέλω τούτου σοι διδόναι λόγον, εἰ μὴ ὀμολογεῖς σωφροσύνην εἶναι τὸ γινώσκειν αὐτὸν ἑαυτὸν. ». Η λέξη γράμμα εδώ σημαίνει επιγραφή. Πβ ΠΛΑΤ, *Αлк*, 124 a. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Α', σ 541. ταυτόν: η οριστική αντωνυμία αυτός με το άρθρο δηλώνει ταυτότητα και μεταφράζεται ως ο ίδιος. Η μετοχή οὔσα είναι αιτιολογική μετοχή, καθώς βρίσκεται μπροστά από αυτήν το ὡς και εκφράζει υποκειμενική αιτιολογία.

οποιοδήποτε άτομο όφειλε να ελέγχει τις επιθυμίες του, αλλά και να μπορεί να τις κατευθύνει σε έναν συγκεκριμένο σκοπό<sup>307</sup>.

Από την άλλη πλευρά, ο Σωκράτης δεν σκοπεύει να συμφωνήσει με τον Κριτία, αν προηγουμένως δεν εξετάσει φιλοσοφικά και αν δεν αναλύσει τους συλλογισμούς του συνομιλητή του, όπως άλλωστε συνήθιζε να πράττει. Εκφράζει, λοιπόν, ευθέως τις επιφυλάξεις του σχετικά με τις απόψεις του Κριτία, προφανώς προσποιούμενος πως δεν γνωρίζει με ακρίβεια αυτό το ζήτημα. Ήδη η τέταρτη απόπειρα εννοιολογικού προσδιορισμού της *σωφροσύνης* έχει τεθεί στο διάλογο, με τον Σωκράτη να προσανατολίζεται να εισάγει σταδιακά ή, καλύτερα, διαλεκτικά τον Κριτία όχι μόνον στο αυταπόδεικτο των απόψεών του, αλλά κυρίως να κατανοήσει τον τρόπο με τον οποίο προκύπτει το συμπέρασμα των ισχυρισμών του. Με τη σύμφωνη γνώμη του Κριτία δεσμεύεται, λοιπόν, ότι θα προχωρήσει στην αναλυτική εξέταση του θέματος που τους απασχολεί<sup>308</sup>.

---

<sup>307</sup> ANNAS, 1985, σ. 119. Να σημειωθεί εδώ ότι ο ορισμός της *σωφροσύνης* στους πρώιμους διαλόγους παραπέμπει στην αυτογνωσία και στο ίδιο μήκος κινείται και ο ορισμός στον *Αλκιβιάδη* ( 131 b 4). Αντιθέτως στους μετέπειτα διαλόγους του, ο Πλάτων ορίζει τη *σωφροσύνη* ως αυτοκυριαρχία και εγκράτεια όσον αφορά τις ηδονές και τις επιθυμίες (πβ *Φαίδ.*, 68 c 8-10, *Συμπ.*, 196 c 4-5, *Πολ.*, Δ 430 e 6-7, *Φαίδ.*, 237 e 2-3).

<sup>308</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 165 b 6- c 3: « ἀλλ', ἦν δ' ἐγώ, ὦ Κριτία, σὺ μὲν ὡς φάσκοντος ἐμοῦ εἰδέναι περὶ ὧν ἐρωτῶ προσφέρῃ πρὸς με, καὶ ἐὰν δὴ βούλωμαι, ὁμολογήσοντός σοι: τὸ δ' οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλὰ ζητῶ γὰρ μετὰ σοῦ ἀεὶ τὸ προτιθέμενον διὰ τὸ μὴ αὐτὸς εἰδέναι. σκεψάμενος οὖν ἐθέλω εἰπεῖν εἴτε ὁμολογῶ εἴτε μή. ἀλλ' ἐπίσχεσ ἕως ἂν σκέψωμαι. / σκόπει δὴ, ἦ δ' ὅς. » Πβ. ΠΛΑΤ., 1990, σ. 234. Η μετοχή *ὁμολογήσοντός* είναι τελική μετοχή γιατί βρίσκεται σε χρόνο μέλλοντα. Είναι γενική απόλυτη μετοχή και το υποκείμενό της είναι η προσωπική αντωνυμία *ἐμοῦ*. Ο Καμπάνης γράφει σχετικά: « Την γραφή

Ο Σωκράτης επισημαίνει πως ο όρος « σωφροσύνη » γενικότερα αφορά το γνωστικό ή θεωρητικό- επιστημονικό πεδίο το οποίο διαθέτει και ένα αντίστοιχο αντικείμενο αναφοράς. Οπότε, αυτή η έννοια σχετίζεται με ειδικές γνώσεις επί του επιστητού <sup>309</sup>. Ο Σωκράτης μετατοπίζει την σωφροσύνη από το πεδίο του *γιγνώσκειν* και της γνώσης, σε εκείνο του *ἐπίστασθαι* και της *ἐπιστήμης* <sup>310</sup>. Έτσι, η σωφροσύνη φεύγει από το πεδίο των απλών ή και των περιστασιακών νοημάτων και εισέρχεται σε εκείνο των βέβαιων και εδραίων εννοιών <sup>311</sup>. Πρόθεση πάντως του φιλοσόφου είναι να προχωρήσει εδώ σε ειδικές ή εξειδικευμένες εκδοχές της γνώσης, σε εκείνες που κυρίως αφορούν σε ένα πιο ειδικό γνωστικό αντικείμενο. Παράλληλα, ο Αθηναίος στοχαστής θέλει να εντάξει πλέον τους ευρύτερους συλλογισμούς του προς τις ειδικές σημασιολογικές αναζητήσεις. Ο σωκρατικός επαγωγικός λόγος βρίσκεται στο σημείο αυτό σε μια πορεία σύνθεσης των επιμέρους,

---

*ὁμολογήσοντός σοι φέρουν οι εκδόσεις Bekker, Herman και Schanz. Τα ὁμολογήσοντός μου και ὁμολογήσοντός σου δεν φαίνονται λογικά* ». ΚΑΜΠΑΝΗ, 1910, σ. 26. Το ρήμα *ἐπίσχεσ* είναι προστακτική αορίστου β', του ρήματος *ἐπέχω* και σημαίνει *επίκειμαι, σκοπεύω, περιμένω*. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 222. Ο Σωκράτης δηλώνει ότι δεν θα συμφωνήσει αμέσως με τον Κριτία πριν ερευνήσει και εξετάσει τις απόψεις του. Έτσι, ο Πλάτων διασφαλίζει τη συνέχεια του διαλόγου.

<sup>309</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 165 c 4- 6: « και γάρ, ἦν δ' ἐγώ, σκοπῶ. εἰ γὰρ δὴ γινώσκειν γέ τί ἐστιν ἢ σωφροσύνη, δῆλον ὅτι ἐπιστήμη τις ἂν εἴη καὶ τινός· ἢ οὐ; ». Η δυναμική ευκτική στην απόδοση του υποθετικού λόγου (αντί για ενεστώτα ή οριστική μέλλοντα) παριστάνει το αποτέλεσμα ως αβέβαιο, ως αμφίβολο, ως καθαρή πιθανότητα. Ο σύνδεσμος και είναι μεταβατικός, καθώς βρίσκεται στην αρχή ημιπεριόδου και δηλώνει την επιβεβαίωση των προηγούμενων συλλογισμών. Μεταφράζεται ως και πράγματι, πιο συγκεκριμένα.

<sup>310</sup> STALLEY, 2000, σσ. 270- 271.

<sup>311</sup> LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 531. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 280. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 163 c. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 508 e και 347 d.

προκειμένου να αρχίσει σταδιακά να αρθρώνεται ο ορισμός της σωφροσύνης.

4. Από την γνωσιολογική στην επιστημολογική ανάλυση και  
ερμηνεία της σωφροσύνης- ζ' ελεγκτικός λόγος ( 165 c 8- 166 e 12  
)

Ο Σωκράτης, στη συνέχεια, επαναφέρει το ζήτημα της ιατρικής τέχνης τώρα όμως θα το εντάξει σε ένα ενιαίο πλαίσιο συζήτησης με εκείνο της αρχιτεκτονικής. Οι αναφορές στις δύο επιστήμες ή τέχνες αναμφίβολα εξυπηρετούν την πραγμάτευση της έννοιας της « σωφροσύνης ». Με μια τέτοια προοπτική, είναι σαφές πως ο αφηγητής θα

χρησιμοποιήσει πρωτοπρόσωπη αφήγηση και με ενδοδιηγητική διάθεση θα προσπαθήσει να καταθέσει τις δικές του απόψεις.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος, αναφερόμενος στην ιατρική και στην αρχιτεκτονική, θα προσπαθήσει να προσδιορίσει τη « σωφροσύνη » ως εξειδικευμένη γνώση. Ξεκινώντας από την ιατρική λοιπόν, ο φιλόσοφος υποστηρίζει πως πρόκειται για την επιστήμη που υπάρχει προς όφελος των ανθρώπων, δηλαδή επιθυμεί τη σωματική ή και την ψυχική υγεία των ατόμων <sup>312</sup>. Από την άλλη πλευρά, η αρχιτεκτονική ή η οικοδομική τέχνη

---

<sup>312</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 165 c 8- d 3: « οὐκοῦν καὶ ἰατρικὴ, ἔφην, ἐπιστήμη ἐστὶν τοῦ ὑγιεινοῦ; /πάνυ γε. /εἰ τοίνυν με, ἔφην, ἔροιο σύ: "ἰατρικὴ ὑγιεινοῦ ἐπιστήμη οὐσα τί ἡμῖν χρησίμη ἐστὶν καὶ τί ἀπεργάζεται," εἵπομι' ἂν ὅτι οὐ σμικρὰν ὠφελίαν: τὴν γὰρ ὑγίειαν καλὸν ἡμῖν ἔργον ἀπεργάζεται, εἰ ἀποδέχη τοῦτο. /ἀποδέχομαι ». Πβ. ΠΛΑΤ., *Λύσ.*, 217 b 1. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 186 c 2- e 3: « ἔστι δὴ, ὡσπερ ἄρτι Πανσανίας ἔλεγεν τοῖς μὲν ἀγαθοῖς καλὸν χαρίζεσθαι τῶν ἀνθρώπων, τοῖς δ' ἀκολάστοις αἰσχρόν, οὕτω καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς σώμασιν τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ἐκάστου τοῦ σώματος καὶ ὑγιεινοῖς καλὸν χαρίζεσθαι καὶ δεῖ, καὶ τοῦτο ἐστὶν ᾧ ὄνομα τὸ ἰατρικόν, τοῖς δὲ κακοῖς καὶ νοσώδεσιν αἰσχρόν τε καὶ δεῖ ἀχαριστεῖν, εἰ μέλλει τις τεχνικὸς εἶναι. ἔστι γὰρ ἰατρικὴ, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἶπεῖν, ἐπιστήμη τῶν τοῦ σώματος ἐρωτικῶν πρὸς πλησμονὴν καὶ κένωσιν, καὶ ὁ διαγιγνώσκων ἐν τούτοις τὸν καλὸν τε καὶ αἰσχρόν ἔρωτα, οὗτός ἐστιν ὁ ἰατρικώτατος, καὶ ὁ μεταβάλλειν ποιῶν, ὥστε ἀντὶ τοῦ ἐτέρου ἔρωτος τὸν ἕτερον κτᾶσθαι, καὶ οἷς μὴ ἔνεστιν ἔρωτος, δεῖ δ' ἐγγενέσθαι, ἐπιστάμενος ἐμποῖησαι καὶ ἐνόητα ἐξελεῖν, ἀγαθὸς ἂν εἴη δημιουργός. δεῖ γὰρ δὴ τὰ ἔχθιστα ὄντα ἐν τῷ σώματι φίλα οἷόν τ' εἶναι ποιεῖν καὶ ἐρᾶν ἀλλήλων. ἔστι δὲ ἔχθιστα τὰ ἐναντιώτατα, ψυχρὸν θερμῷ, πικρὸν γλυκεῖ, ξηρὸν ὑγρῷ, πάντα τὰ τοιαῦτα τούτοις ἐπιστηθεῖς ἔρωτα ἐμποῖησαι καὶ ὁμόνοιαν ὁ ἡμέτερος πρόγονος Ἀσκληπιός, ὡς φασὶν οἶδε οἱ ποιηταὶ καὶ ἐγὼ πείθομαι, συνέστησεν τὴν ἡμετέραν τέχνην ». ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 186 e 1- 187 a 1. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 346 d 1- 6. ΠΛΑΤ., *Κλειτ.*, 409 b 1- 5. Να επισημανθεί το σχῆμα λιτότητας οὐ σμικρὰν, ἀντὶ γὰρ μεγάλην. Στη φράση ἡμῖν χρησίμη ἐστὶν, το ἡμῖν εἶναι δοτική προσωπική ηθική. Ως δοτική ηθική χρησιμοποιεῖται κανονικά η προσωπική αντωνυμία του α' ή β' προσώπου.

συνιστά εκείνη την γνώση η οποία καλύπτει στον άνθρωπο όχι μόνον την πρωτογενή ανάγκη της στέγασης, αλλά και εκείνη της καλαισθησίας, τόσο στο σπίτι του όσο και στην πόλη του <sup>313</sup>. Μετά από αυτές τις σκέψεις, ο Σωκράτης απευθυνόμενος στον Κριτία, του ζητεί να τοποθετηθεί εάν τελικώς η « σωφροσύνη » μπορεί να διασφαλίσει την ποιότητα του ανθρώπινου βίου <sup>314</sup>.

Ο Κριτίας ανταποκρίνεται στην προτροπή του Αθηναίου φιλοσόφου, σημειώνοντας πως ο Σωκράτης, κατά τη γνώμη του, δεν ακολούθησε τη σωστή μέθοδο εξέτασης της έννοιας της « σωφροσύνης ». Σημειώνει πως αυτή η έννοια δεν αντικατοπτρίζει ή, σαφέστερα, δεν ταιριάζει με άλλες μορφές γνώσης, καθώς καμία από αυτές δεν συνδυάζεται ή δεν επικαλύπτεται από κάποια άλλη <sup>315</sup>. Διατυπώνει,

---

Η δοτική αυτή φανερώνει το ενδιαφερόμενο πρόσωπο, δηλαδή το πρόσωπο που για χαρά ή λύπη του γίνεται αυτό που εκφράζει το ρήμα.

<sup>313</sup> ΠΛΑΤ., *Ευθυφρ.*, 13 e 4. ΠΛΑΤ., *Σοφ.*, 266 c 7- 9. ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 319 b 5- c 7 και 419 a 1- 9.

<sup>314</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 165 d 4- 10: « και ει τοίνυν με ἔροιο τήν οἰκοδομικήν, ἐπιστήμην οὖσαν τοῦ οἰκοδομεῖν, τί φημι ἔργον ἀπεργάζεσθαι, εἴποιμ' ἂν ὅτι οἰκήσεις: ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν. χρῆ οὖν καὶ σὲ ὑπὲρ τῆς σωφροσύνης, ἐπειδὴ φῆς αὐτήν ἑαυτοῦ ἐπιστήμην εἶναι, ἔχειν εἰπεῖν ἐρωτηθέντα, "ὦ Κριτία, σωφροσύνη, ἐπιστήμη οὖσα ἑαυτοῦ, τί καλὸν ἡμῖν ἔργον ἀπεργάζεται καὶ ἄξιον τοῦ ὀνόματος;" ἴθι οὖν, εἰπέ. ». Η λέξη τοῦ ὀνόματος είναι γενική της αξίας, καθώς εξαρτάται από το επίθετο ἄξιον.

<sup>315</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 165 e 1- 3: « ἀλλ', ὦ Σώκρατες, ἔφη, οὐκ ὀρθῶς ζητεῖς. οὐ γὰρ ὁμοία αὕτη πέφυκεν ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις, οὐδὲ γε αἱ ἄλλαι ἀλλήλαις. ». Το ουσιαστικό ταῖς ἐπιστήμαις λειτουργεί συντακτικά ως δοτική αντικειμενική στο επίθετο ὁμοία που σημαίνει ομοιότητα. Ο Κριτίας, προφανώς με υπεροπτικό ύφος αφού δεν θέλει να παραδεχτεί το ἀτόπημά του, κάνει παρατήρηση στον Σωκράτη ότι δεν είναι σωστός ο τρόπος που ακολουθεί για να εξετάσει το θέμα.

επίσης, την άποψη πως ο Αθηναίος φιλόσοφος δεν έχει καθόλου λάβει υπόψη του τον ανωτέρω διαχωρισμό των γνωστικών πεδίων. Ερωτά τον Σωκράτη αν, παραδείγματος χάρη, η λογιστική – ως η ενασχόληση εκείνη που αφορά στα αριθμητά αντικείμενα <sup>316</sup>- ή η γεωμετρία ως γνωστικοί κλάδοι σχετίζονται με την αρχιτεκτονική ή και την υφαντική ή, έστω, με κάποια άλλη τέχνη ή και επιστήμη <sup>317</sup>. Είναι φανερό πάντως εδώ πως η άποψη του Κριτία θα θέσει τις προϋποθέσεις, ώστε να συζητηθεί η ειδική επιστημολογική χρήση της *σωφροσύνης*.

Ο Σωκράτης θα συμφωνήσει κατά κάποιον τρόπο με τον συνομιλητή του, αλλά θα επισημάνει ότι ασφαλώς και οι επιστημονικοί κλάδοι δεν είναι στενά συνδεδεμένοι μεταξύ τους, ωστόσο τονίζει ότι ο κάθε κλάδος δεν συνδέεται ούτε και με το ίδιο το αντικείμενο εξέτασής του. Με απλά λόγια, ο Σωκράτης εδώ υποστηρίζει πως είναι άλλο πράγμα η γνώση για ένα αντικείμενο και, βεβαίως, άλλο πράγμα το ίδιο το αντικείμενο. Από αυτήν την άποψη, θα συμφωνούσαμε απολύτως με την

---

<sup>316</sup> MORROW, 1993, σ. 345, υποσ. 170.

<sup>317</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 165 e 3- 166 a 2: « σὺ δ' ὡς ὁμοίων οὐσῶν ποιῆ τὴν ζήτησιν. ἐπεὶ λέγε μοι, ἔφη, τῆς λογιστικῆς τέχνης ἢ τῆς γεωμετρικῆς τί ἐστὶν τοιοῦτον ἔργον οἷον οἰκία οἰκοδομικῆς ἢ ἱμάτιον ὑφαντικῆς ἢ ἄλλα τοιαῦτ' ἔργα, ἃ πολλὰ ἂν τις ἔχοι πολλῶν τεχνῶν δεῖξαι; ἔχεις οὖν μοι καὶ σὺ τούτων τοιοῦτόν τι ἔργον δεῖξαι; ἀλλ' οὐχ ἔξεις. ». τοιαῦτ' ἔργα, ἃ: Η πρόταση που εισάγεται με το ἃ είναι αναφορική αποτελεσματική. Επειδή στην κύρια πρόταση υπάρχει η δεικτική αντωνυμία *τοιαῦτα*, η πρόταση που ακολουθεί δεν εισάγεται με το *ὥστε*, αλλά με την αναφορική αντωνυμία *ὁ*, αντιστοίχως στο γένος, στην πτώση και στον αριθμό της δεικτικής. Η *λογιστική τέχνη* σημαίνει την πρακτική αριθμητική σε αντίθεση με το επιστημονικό μέρος της αριθμητικής. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 54 Πβ ΠΛΑΤ., *Γοργ.*, 450 d και 451 b. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 525 a.

επισήμανση του G.Vlastos, ο οποίος υποστηρίζει πως στο σημείο αυτό ο Αθηναίος φιλόσοφος δεν θέλει να προχωρήσει στη διάκριση της πρακτικής από την θεωρητική γνώση. Αυτό όμως δεν το αντιλαμβάνεται ο Κριτίας, ενισχύοντας την άποψη πως πρόκειται για ένα άτομο με ρηχό πνεύμα και συγκεχυμένες απόψεις <sup>318</sup>.

Στη συνέχεια, ο Σωκράτης, ως παράδειγμα των συλλογισμών του, θα αναφέρει την αριθμητική, η οποία αποτελεί τη γνώση του αρτίου και του περιττού αριθμού, τη μεταξύ τους αριθμητική σχέση ή και τη σχέση τους με ομοειδείς αριθμούς. Ωστόσο, η κατηγορία είτε των άρτιων είτε των περιττών αριθμών είναι διαφορετική από τη γνώση των ατόμων για αυτά <sup>319</sup>. Σύμφωνα με τον Σωκράτη στο πλατωνικό έργο *Φίληβος*, η αριθμητική ως τέχνη ρυθμίζει την υπερβολή και την έλλειψη του περιττού και του αρτίου <sup>320</sup>, και έχει μια διπλή κατεύθυνση, δηλαδή τη μετρητική και τη στατική <sup>321</sup>. Όσον αφορά στην τέχνη της στατικής, επισημαίνεται ότι ασχολείται με το βάρος των αντικειμένων και, σε κάθε περίπτωση διαφοροποιείται από τους ποσοτικούς χαρακτηρισμούς που μελετά <sup>322</sup>.

---

<sup>318</sup> VLASTOS, 1994, σ. 299, σπ. 7.

<sup>319</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 166 a 3- 12: « και ἐγὼ εἶπον ὅτι ἀληθῆ λέγεις ἀλλὰ τότε σοι ἔχω δεῖξαι, τίνος ἐστὶν ἐπιστήμη ἐκάστη τούτων τῶν ἐπιστημῶν, ὃ τυγχάνει ὄν ἄλλο αὐτῆς τῆς ἐπιστήμης. οἷον ἢ λογιστικὴ ἐστὶν ποῦ τοῦ ἀρτίου καὶ τοῦ περιττοῦ, πλήθους ὅπως ἔχει πρὸς αὐτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα: ἢ γάρ; πάνυ γε, ἔφη. / οὐκοῦν ἕτερον ὄντος τοῦ περιττοῦ καὶ ἀρτίου αὐτῆς τῆς λογιστικῆς; / πῶς δ' οὐ; » Με τη φράση καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι ἀληθῆ λέγεις ο Σωκράτης αναγνωρίζει την ανομοιότητα της σωφροσύνης με τις άλλες γνώσεις.

<sup>320</sup> ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 357 a 1- 3.

<sup>321</sup> ΠΛΑΤ., *Φιλ.*, 55 e 1- 3.

<sup>322</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 166 b 1- 4: « καὶ μὴν αὖ ἢ στατικὴ τοῦ βαρυτέρου τε καὶ κουφοτέρου σταθμοῦ ἐστὶν στατικὴ· ἕτερον δὲ ἐστὶν τὸ βαρὺ τε καὶ κοῦφον τῆς στατικῆς αὐτῆς. συγχωρεῖς; / ἔγωγε. » Και στο σημείο αυτό εντοπίζεται η παράφραση της φράσης ἐστὶν



Έτσι, λοιπόν, ο Σωκράτης διατυπώνει την απορία του για το ποιο θα είναι το αντικείμενο της γνώσης η οποία αποκαλείται « σωφροσύνη », αλλά και για το πώς αυτή η γνωστική προσέγγιση διαφοροποιείται από το ίδιο το αντικείμενό της <sup>323</sup>.

Από όσα αναφέρει ο Σωκράτης, γίνεται κατανοητό πως πρόθεση του φιλοσόφου είναι να δείξει πως οποιαδήποτε ειδική γνώση διαφοροποιείται από το πεδίο της εφαρμογής της. Ωστόσο, θα επισημαίναμε ότι δεν διαφοροποιείται το προϊόν που παράγεται από αυτά. Έτσι, λοιπόν, οι διαφορετικές τεχνικές απασχολήσεις διακρίνονται όχι μόνον από την άποψη της ειδικής γνώσης, αλλά και από την άποψη του παραγόμενου προϊόντος. Οπότε, μια τέχνη προσδιορίζεται τόσο ως προς την γνώση όσο και ως προς τις εφαρμογές της. Μπορεί να γίνουν και άλλες διαφοροποιήσεις, αναλόγως τα πεδία εφαρμογής. Για παράδειγμα η τέχνη ή η επιστήμη της τριγωνομετρίας αφορά και στην τοπογραφία και στην πλοήγηση των πλοίων <sup>324</sup>.

Ο Κριτίας, ανταπαντώντας στην απορία του Αθηναίου φιλοσόφου, επισημαίνει πως ο συνομιλητής του θεωρεί πως η « σωφροσύνη » ως μια μορφή επιστημονικής γνώσης μοιάζει με τις υπόλοιπες. Για τον λόγο αυτό, θα σημειώσει ότι η « σωφροσύνη » είναι ανώτερη από τις υπόλοιπες

---

στατική , αντί του ορθού τύπου « έπιστατική ». MURPHY, 1990, σ. 321. Η στατική: (εξυπακούεται τέχνη) σημαίνει την τέχνη του ζυγίζεин, σε αντίθεση με τη μετρητική και την κινητική. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 114. Η φράση *κουφοτέρου σταθμού* σημαίνει τον ελαφρύ ως προς το βάρος, αντίθετο του βαρύ. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 767.

<sup>323</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 166 b 5- 6: « λέγε δή, καὶ ἡ σωφροσύνη τίνοσ ἐστὶν ἐπιστήμη, ὃ τυγχάνει ἕτερον ὄν αὐτῆσ τῆσ σωφροσύνησ; »

<sup>324</sup> BRICKHOUSE-SMITH, 2010, σσ. 164-5.

γνώσεις, καθώς δεν συνιστά μόνον γνώση του περιεχομένου της, αλλά, παράλληλα, αφορά το επιστημονικό πεδίο που περιλαμβάνει και όλες τις άλλες επιστήμες. Στο σημείο, μάλιστα, αυτό ο Κριτίας κατηγορεί τον συνομιλητή του για τις προθέσεις του, αφού θεωρεί πως απλώς επιδιώκει να τον εκθέσει για τις απόψεις που διατυπώνει, αδιαφορώντας για το αν και κατά πόσον θα λυθεί το ζήτημα που τους απασχολεί <sup>325</sup>. Ο Κριτίας

---

<sup>325</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 166 b 7- c 6: « τοῦτό ἐστιν ἐκεῖνο, ἔφη, ὦ Σώκρατες: ἐπ’ αὐτὸ ἦκεις ἐρευνῶν τὸ ὧ διαφέρει πασῶν τῶν ἐπιστημῶν ἢ σωφροσύνη· σὺ δὲ ὁμοιότητά τινα ζητεῖς αὐτῆς ταῖς ἄλλαις. τὸ δ’ οὐκ ἔστιν οὕτως, ἀλλ’ αἱ μὲν ἄλλαι πᾶσαι ἄλλου εἰσὶν ἐπιστήμαι, ἑαυτῶν δ’ οὐ, ἡ δὲ μόνη τῶν τε ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη ἐστὶ καὶ αὐτὴ ἑαυτῆς. καὶ ταῦτά σε πολλοῦ δεῖ λεληθῆναι, ἀλλὰ γὰρ οἶμαι ὁ ἄρτι οὐκ ἔφησθα ποιεῖν, τοῦτο ποιεῖς: ἐμὲ γὰρ ἐπιχειρεῖς ἐλέγχειν ἑάσας περὶ οὗ ὁ λόγος ἐστίν.» Ο αρχικός ορισμός, που λέει ότι « Η σωφροσύνη είναι η γνώση του εαυτού μας », μετατρέπεται στον ορισμό σύμφωνα με τον οποίο « Η σωφροσύνη είναι η γνώση του εαυτού της » (ἐπιστήμη ἐστὶ καὶ αὐτὴ ἑαυτῆς). Ο Σωκράτης ζητώντας την ομοιότητα της σωφροσύνης με τις άλλες γνώσεις, αναγκάζει τον Κριτία να μετατρέψει τον αρχικό του ορισμό σε έναν νέο. Στην πραγματικότητα ο νέος ορισμός αποτελεί το θέμα όλης της υπόλοιπης συζήτησης. Αυτή η σωκρατική χρήση της αναλογίας της τέχνης συνιστά μια μορφή τακτικής με την οποία ο Σωκράτης οδηγεί τον συνομιλητή του σε ένα νέο θέμα, που είναι πολύ σημαντικό. Με τη φράση καὶ ταῦτά σε πολλοῦ δεῖ λεληθῆναι ο Πλάτων μας φανερώνει ότι ο Σωκράτης γνωρίζει ότι υπάρχει διαφορά μεταξύ σωφροσύνης και τέχνης. Ο ρηματικός τύπος ἐλέγχειν αφορά στην ουσία της σωκρατικής μεθόδου, αφορά δηλαδή στην προσπάθεια να πεισθεί ο συνομιλητής πως, ενώ πίστευε πως γνώριζε κάτι, στην πραγματικότητα δεν το γνωρίζει. GUTHRIE, 1991, σ. 176. Ο Πλάτων χρησιμοποιεί τα εξής ρήματα: ἐρήσομαι...ἐξετάσω...ἐλέγξω. Πβ ΠΛΑΤ. *Απολ.*, 29 e 5. Αυτά τα ρήματα έχουν τη μορφή κλίμακας και εκφράζουν τη μέθοδο του Σωκράτους, την μαιευτική. SAID- TREDE-BOULLUEC, 2001, σ. 269. Η μέθοδος που ακολουθείται είναι η εξής: ο Σωκράτης κάνει ερώτηση, ο συνομιλητής απαντάει, ο Σωκράτης ελέγχει και διορθώνει τα λεγόμενα του συνομιλητή του. Έτσι αποδεικνύεται η άγνοια του συνομιλητή και μετά έρχεται η οργή του για τον Σωκράτη. GIGON, 1995, σ. 214. Ο Γ. Μανουσόπουλος αναφέρει σχετικά τα εξής: «Επιδίωξη του Σωκράτη με τον

φτάνει στο σημείο να αναγνωρίζει στον Σωκράτη κακή πρόθεση, με την έννοια πως δεν τον ενδιαφέρει τελικά η αναζήτηση της αλήθειας, αλλά το πώς με « τεχνικό » τρόπο θα εκθέσει τον συνομιλητή του. Εδώ, μάλλον, στον νου του Κριτία « συμπλέκονται » η φιλοσοφία με τη σοφιστική τέχνη.

Θεωρούμε πως έχει ήδη επιχειρηθεί μια σύνδεση μεταξύ της « σωφροσύνης » ως αυτογνωσίας και της καθολικής γνώσης, δηλαδή μεταξύ της επιστήμης του *ἐαυτοῦ* και της επιστήμης *ἐαυτῆς* <sup>326</sup>. Ιδιαίτερως κατατοπιστική είναι η επισήμανση του C. H. Kuhn πως η συζήτηση θα εστιάσει ακόμα περισσότερο στις αναφορές της γνώσης μεταξύ αυτών των δύο τύπων της <sup>327</sup>. Σε διαφορετικό, ωστόσο, πλαίσιο θα κινηθεί η άποψη της J. Annas. Αν και αποδέχεται ότι ορισμένοι μελετητές ορίζουν την αυτογνωσία ως « γνώση της γνώσης », η ίδια διατυπώνει τις επιφυλάξεις της. Η « γνώση της γνώσης » ενδεχομένως, κατά την J. Annas,

---

*έλεγχος ήταν να επικυρώσει τη γενική ισχύ για όλους τους ανθρώπους της αποκαλυπτόμενης αλήθειας, εφ' όσον αυτοί έχουν τη διάθεση να σκεφθούν με καθαρό μυαλό και με τη χρήση του ορθού λόγου. Τούτο ασφαλώς είναι για το καλό τους, για την ευτυχία, την ευδαιμονία τους, αφού τους οδηγεί στην αυτογνωσία και στη διάλυση των συγχύσεων, των προκαταλήψεων και των δογματισμών. Στην ουσία της δηλαδή η «μέθοδος» του Σωκράτη είναι ο έλεγχος, η κριτική εξέταση των απόψεων των συνομιλητών του. Είναι δηλ. ένα είδος «ανάκρισης» αυτών, με την οποία αποσκοπεί να τους πείσει για την άγνοιά τους, για την ανεπάρκεια των κοινών αντιλήψεων στα θέματα συμπεριφοράς».* ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σ. 291. Ο Κριτίας, απεγνωσμένα προσπαθεί να διατηρήσει το κύρος του και κατηγορεί για άλλη μια φορά τον Σωκράτη για τον τρόπο που θέλει να εξετάσει τις απόψεις του. Προφανώς ο Κριτίας εξοργίζεται, αλλά κάπως ηρεμεί όταν ο Σωκράτης επισημαίνει ότι δεν είναι προσωπική επίθεση, αλλά απλώς έλεγχος των απόψεών του. Έτσι ο Πλάτων εξασφαλίζει τη συνέχιση του διαλόγου.

<sup>326</sup> SUE, 2006, σ. 115.

<sup>327</sup> KUHN, 1996, σ. 193.

να παραπέμπει είτε στην επιστήμη, είτε και σε βαθμίδες γνώσης. Και στις δύο περιπτώσεις αφήνει ανοικτό το ερώτημα αν και κατά πόσον τελικά μπορεί κάποιος να διαθέτει γνώση « του άλλου » και όχι του εαυτού του<sup>328</sup>. Με αφορμή την τελευταία επισήμανση, ίσως τελικώς να μπορεί κάποιος να κατέχει γνωστικά ένα αντικείμενο, χωρίς να έχει πετύχει για τον εαυτό του, έστω και κάποιους αναβαθμούς αυτογνωσίας.

Ο Σωκράτης δεν αρνείται την κατηγορία του συνομιλητή του, διευκρινίζει όμως πως ο έλεγχος των απόψεων του Κριτία δεν είναι προσωπική μομφή, αλλά γίνεται για να εξυπηρετήσει τις ανάγκες της συζήτησης. Άλλωστε, εκείνο που ενδιαφέρει τους παρευρισκομένους είναι η σωστή διεκπεραίωση του θέματος που εξετάζεται, οπότε κάθε άλλη επιλογή στρέφεται προς αυτήν την κατεύθυνση. Ο Κριτίας αντιλαμβάνεται πως πρόκειται πράγματι για μια διαδικασία της συζήτησης και συμφωνεί να προχωρήσει περαιτέρω η εξέταση του θέματος<sup>329</sup>.

---

<sup>328</sup> ANNAS, 1985, σ. 134.

<sup>329</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 166 c 7- e 4: « οἶον, ἦν δ' ἐγώ, ποιεῖς ἡγούμενος, εἰ ὅτι μάλιστα σὲ ἐλέγχω, ἄλλου τινὸς ἔνεκα ἐλέγχειν ἢ οὐπὲρ ἔνεκα κἂν ἔμαντὸν διερευνώμην τί λέγω, φοβούμενος μὴ ποτε λάθω οἰόμενος μὲν τι εἰδέναι, εἰδὼς δὲ μὴ. καὶ νῦν δὴ σὺν ἔγωγέ φημι τοῦτο ποιεῖν, τὸν λόγον σκοπεῖν μάλιστα μὲν ἔμαντοῦ ἔνεκα, ἴσως δὲ δὴ καὶ τῶν ἄλλων ἐπιτηδείων: ἢ οὐ κοινὸν οἶει ἀγαθὸν εἶναι σχεδὸν τι πᾶσιν ἀνθρώποις, γίνεσθαι καταφανὲς ἕκαστον τῶν ὄντων ὅπῃ ἔχει; /καὶ μάλα, ἦ δ' ὅς, ἔγωγε, ὦ Σώκρατες. /θαρρῶν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ μακάριε, ἀποκρινόμενος τὸ ἐρωτώμενον ὅπῃ σοι φαίνεται, ἔα χαίρειν εἴτε Κριτίας ἐστὶν εἴτε Σωκράτης ὁ ἐλεγχόμενος: ἀλλ' αὐτῶ προσέχων τὸν νοῦν τῷ λόγῳ σκόπει ὅπῃ ποτὲ ἐκβήσεται ἐλεγχόμενος /ἀλλά, ἔφη, ποιήσω οὕτω: δοκεῖς γάρ μοι μέτρια λέγειν.» Εδώ βλέπουμε ότι ο Σωκράτης σαφώς ισχυρίζεται πως ο σκοπός του δικού του έλεγχου συνίσταται και στην προσπάθεια να κρατεί τον ίδιο τον Σωκράτη μακριά από την

Ο διάλογος συνεχίζεται και επανέρχεται στο προσκήνιο η διαίρεση των δύο εννοιών: της « αυτογνωσίας » και της « γνώσης της γνώσης ». Ο C. Gill θα διαπιστώσει ότι η διαλεκτική αναζήτηση του Σωκράτους με τον τρόπο τον οποίο παρουσιάζεται στην πρώιμη πλατωνική εργογραφία δεν διαφέρει με εκείνη της ύστερης συγγραφικής περιόδου. Βέβαια, με την προϋπόθεση ότι στην πρώιμη συγγραφική περίοδο η διαλεκτική είναι μια προσπάθεια αναζήτησης της αλήθειας του ζητήματος που εξετάζεται από κοινού με τους συνομιλητές, ενώ στους ύστερους διαλόγους μάλλον εκτίθενται οι ήδη διαμορφωμένες θεωρίες <sup>330</sup>.

Για τη σωκρατική διαλεκτική μέθοδο ο Ι. Θ. Θεοδωρακόπουλος αναφέρει τα εξής: « ...Ωστε πάντοτε το έργο της διαλεκτικής είναι αμφίπλευρο, είναι συναίρεση και διαίρεση εννοιών. Ορίζομε κάτι, μόνον όταν κατορθώσωμε να το υποτάξωμε σε μία γενική έννοια, δίχως όμως τούτο να χάση την ατομικότητά του. Από το ωρισμένο αντικείμενο πρέπει να προχωρήσωμε με το νου μας προς το είδος, και από αυτό προς το γένος. Από το γένος πάλιν πρέπει να έχωμε τη δύναμη να κατέβωμε λογικά ως τα τελευταία όρια του λογικού διαχωρισμού. Έτσι γεννιέται ένα σύστημα

---

κενοσοφία (φοβούμενος μή ποτε λάθω οϊόμενος μὲν τι εἰδέναι). Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ο σωκρατικός έλεγχος έχει διπλό σκοπό: και να απαλλάσσει τον συνομιλητή του Σωκράτους από τη δοκησιοσοφία και να κρατεί τον ίδιο τον Σωκράτη μακριά από αυτήν. Η φράση *ὄτι μάλιστα* σημαίνει λεπτομερώς. Το *ὄτι* + επίρρημα υπερθετικού βαθμού είναι επιτακτικό μόριο και μεταφράζεται ως όσο το δυνατόν. Ο εμπρόθετος προσδιορισμός *ἐμμαντοῦ ἔνεκα* τίθεται εδώ λανθασμένα αντί του *ἑαυτοῦ ἔνεκα*. MURPHY, 1990, σ. 321. Η φράση *μέτρια λέγειν* σημαίνει μιλά ανάλογα, μιλά σωστά. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 148. Με τη φράση *ἐκβήσεται ἑλεγχόμενος* ο Σωκράτης παρακινεί τον Κριτία να συνεχίσουν τη συζήτηση για να οδηγηθούν στον τελικό ορισμό της σωφροσύνης.

<sup>330</sup> GILL, 2004, σ. 286 ( 283-311 ).

εννοιών, όπου μέσα η έννοια που ζητούμε κατέχει ωρισμένη θέση. Όταν κατορθώσουμε και ορίσουμε την θέση της έννοιας, τότε την αποσαφηνίζουμε στο νού μας. Οι διαιρέσεις των εννοιών, όπως στον « Σοφιστή» και στον « Πολιτικό», έχουν ακριβώς αυτό το σκοπό, να μας ασκήσουν σ' αυτό το αμφίπλευρο έργο της διαλεκτικής »<sup>331</sup>.

Μετά τη σχετική, λοιπόν, επισήμανση του Ι. Θ. Θεοδωρακόπουλου, θα υποστηρίζαμε εδώ ότι ο Σωκράτης φαίνεται να βρίσκεται κοντά στην ολοκλήρωση της διπλής συνάφειας, δηλαδή να έχει τεκμηριώσει την σχέση του « ωρισμένου» προς το « είδος » και το « γένος » του. Καταλήγει σε αυτήν τη διαπίστωση, αν αναλογιστεί κάποιος πως η « γνώση της γνώσης » είναι κοντά στην « αυτογνωσία ». Η « γνώση της γνώσης» συνιστά το « ωρισμένον », ενώ η έννοια της « αυτογνωσίας » παραπέμπει στην ειδική εκδοχή της και αφορά σε ένα συγκεκριμένο « γένος ».

Στη συνέχεια της συζήτησης, ο Κριτίας επαναλαμβάνει τη θέση του πως η « σωφροσύνη » δεν συνιστά μόνον γνώση του επιστημονικού πεδίου της, αλλά περιλαμβάνει και όλα τα διαφορετικά επιστημονικά πεδία. Επίσης, θα συμφωνήσει και με την παρατήρηση του Αθηναίου φιλοσόφου πως, αφού η « σωφροσύνη » ορίζεται ως καθολική γνώση, τότε θα μπορεί να ορίζει και τις γνωσιολογικές ελλείψεις της άγνοιας<sup>332</sup>. Ο Κριτίας επιλέγει να κινηθεί παράλληλα προς δυο συλλογιστικές κατευθύνσεις: γνώση ως καθολική γνώση, καθολική γνώση και αγνωσία.

---

<sup>331</sup> ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, 2010, σ. 327.

<sup>332</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 166 e 5- 12: « λέγε τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, περὶ τῆς σωφροσύνης πῶς λέγεις;/ λέγω τοίνυν, ἦ δ' ὅς, ὅτι μόνη τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν αὐτὴ τε αὐτῆς ἐστὶν καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη./οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἀνεπιστημοσύνης ἐπιστήμη ἂν εἴη, εἴπερ καὶ ἐπιστήμησιν;/πάνυ γε, ἔφη.»

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ: Το ηθικό και  
ανθρωπολογικό περιεχόμενο της σωφροσύνης- η'  
ελεγκτικός λόγος**

**1. Από την Γνωσιολογία στην Ανθρωπολογία: διάρθρωση του  
αποδεικτικού λόγου – Α' μέρος ( 167 a 1- 168 a 6 )**

Ο Σωκράτης τώρα εισέρχεται πιο διεξοδικά στο περιεχόμενο του προηγούμενου συλλογισμού του. Ο μακροπερίοδος λόγος επανέρχεται, οι συλλογισμοί του γίνονται πιο πολύπλοκοι και σύνθετοι, καθώς ο Κριτίας, έστω και άθελά του, εισάγει πολύπλοκα ζητήματα. Θεωρούμε ότι η δραματικότητα του αφηγητή κορυφώνεται, γι' αυτό και η αγωνία του

μάλλον θα ήταν αν και κατά πόσον μπορεί να γίνει πλέον κατανοητός από τον συνομιλητή του.

Έτσι, απευθύνεται στον Κριτία και αναρωτιέται αν πιστεύει πως σώφρων ονομάζεται εκείνος ο άνθρωπος ο οποίος έχει κατανοήσει τόσο για τον ίδιο όσο και για τους συνανθρώπους του, τι πραγματικά γνωρίζουν, τι δεν γνωρίζουν, ή και τι θεωρούν ότι γνωρίζουν είτε, τελικά, το γνωρίζουν είτε όχι. Άρα, λοιπόν, σύμφωνα με τον Σωκράτη, η « σωφροσύνη » παραπέμπει στη γνώση του ανθρώπου και περιλαμβάνει ή αναφέρεται σε όσα εκείνος κατέχει ή δεν κατέχει, τα οποία δεν αφορούν πλέον μόνον εκείνον, ούτε και μόνον ένα γνωστικό αντικείμενο, αλλά και τους « άλλους », δηλαδή την ικανότητα των ανθρώπων να γνωρίζουν ή να μην γνωρίζουν, ικανότητα η οποία μπορεί να εντοπισθεί από ένα τρίτο πρόσωπο <sup>333</sup>. Μετά και τη σύμφωνη- για μια ακόμη φορά- γνώμη του

---

<sup>333</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 a 1- 8: « ὁ ἄρα σώφρων μόνος αὐτός τε ἑαυτὸν γινώσεται καὶ οἷός τε ἔσται ἐξετάσαι τί τε τυγχάνει εἰδῶς καὶ τί μὴ, καὶ τοὺς ἄλλους ὡσαύτως δυνατὸς ἔσται ἐπισκοπεῖν τί τις οἶδεν καὶ οἶεται, εἴπερ οἶδεν, καὶ τί αὖ οἶεται μὲν εἰδέναί, οἶδεν δ' οὐ, τῶν δὲ ἄλλων οὐδεὶς: καὶ ἔστιν δὴ τοῦτο τὸ σωφρονεῖν τε καὶ σωφροσύνη καὶ τὸ ἑαυτὸν αὐτὸν γινώσκειν, τὸ εἰδέναί ἃ τε οἶδεν καὶ ἃ μὴ οἶδεν. ἄρα ταῦτά ἐστιν ἃ λέγεις; /ἔγωγ', ἔφη. ». Τα επίθετα μόνος και αὐτός είναι κατηγορηματικοί προσδιορισμοί. Όταν παίρνουν άρθρο, τότε τα επίθετα είναι επιθετικοί προσδιορισμοί και έχουν διαφορετική σημασία. Ο μόνος σημαίνει μονογενής και ο αὐτός σημαίνει ο ίδιος. Στην *Απολογία* ο Σωκράτης αναφέρεται παρόμοια στην συναναστροφή του με διάφορες επαγγελματικές τάξεις ή ομάδες ( ποιητές, πολιτικοί, τεχνίτες ), η οποία και του κατέδειξε πως τελικώς δεν πρόκειται για ανθρώπους της σοφίας και του πνεύματος, αλλά για άτομα τα οποία αρκούσαν να συντηρούν για τους εαυτούς τους την πεποίθηση ότι ήταν σοφοί. ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 21e 4- 22 e 5. Ο Σωκράτης ελέγχει με ηπιότερο τρόπο τους τεχνίτες από ό,τι τους πολιτικούς και τους ποιητές, επειδή αναγνωρίζει τις γνώσεις που έχει ο καθένας τους στην τέχνη που ασκεί. BURNET, 1991, σσ. 95- 96.



Κριτία, ο Αθηναίος φιλόσοφος θα επιχειρήσει να δείξει αν πράγματι μπορεί οποιοσδήποτε άνθρωπος να διεκδικεί για τον εαυτό του μια τέτοια γνωστική επάρκεια η οποία, ωστόσο, δεν θα αφορά μόνον σε όσες γνώσεις κατέχει, αλλά και σε όσες δεν κατέχει. Και, αν πράγματι, κάτι τέτοιο συμβαίνει, υπογραμμίζει ο Σωκράτης, ποιο είναι το όφελος τόσο για το ίδιο το άτομο όσο και για το κοινωνικό σύνολο μέσα στο οποίο ζει<sup>334</sup>; Σε τι, θα προσθέταμε, μια τέτοια πραγματικότητα θα εξυπηρετούσε την ανθρώπινη επικοινωνία;

Ο Σωκράτης προβληματίζεται πάλι για την έννοια της « σωφροσύνης » και, μάλιστα η αγωνία του έχει αυξηθεί, γιατί δεν έχει ακόμα ολοκληρωθεί η αναζήτηση του ορισμού της. Ωστόσο, παραχωρεί τη θέση του στον συνομιλητή του για να πραγματευθεί το ζήτημα. Βέβαια, ο

---

<sup>334</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 a 9- b 5: « *πάλιν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τὸ τρίτον τῷ σωτήρι, ὥσπερ ἐξ ἀρχῆς ἐπισκεψώμεθα πρῶτον μὲν εἰ δυνατόν ἐστιν τοῦτ' εἶναι ἢ οὐ--τὸ ἄ οἶδεν καὶ ἄ μὴ οἶδεν εἰδέναι ὅτι οὐκ οἶδεν--ἔπειτα εἰ ὅτι μάλιστα δυνατόν, τίς ἂν εἴη ἡμῖν ὠφελία εἰδόντων αὐτό. ἰὰλλὰ χρή, ἔφη, σκοπεῖν.* » Η πρόταση που εισάγεται με το *ὥσπερ* είναι αναφορική παραβολική. Εκφέρεται με υποτακτική (*ἐπισκεψώμεθα*), γιατί γίνεται παραβολή υποτιθέμενων καταστάσεων. Στα δύο τελευταία αποσπάσματα διαπιστώνεται μία παρήχηση του ρηματικού τύπου *εἰδέναι*, διότι τώρα η σωφροσύνη αφορά στον ειδικό ή έσχατο αναβαθμό της ανθρώπινης γνώσης, σε εκείνο δηλαδή της αυτογνωσίας. Η φράση *τὸ τρίτον τῷ σωτήρι* (*εννοεῖ σπένδειν*), ήταν παροιμιώδης έκφραση και την χρησιμοποιούσαν κάθε φορά που επαναλάμβαναν το ίδιο πράγμα για τρίτη φορά. Προέρχεται από το έθιμο να προσφέρουν κατά τη λήξη των συμποσίων το τρίτο ποτήρι στον Δία Σωτήρα. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 281. Η τρίτη λοιπόν εξέταση είναι αυτή που αρχίζει από εδώ (167a) ως το 175d και αφορά τὸ εἰδέναι ἄ οἶδεν καὶ ἄ μὴ οἶδεν . Οι δύο άλλες που προηγήθηκαν είναι: α) 164a-164c, η εξέταση της σωφροσύνης ως των αγαθών πραξίς β) 165b- 166b, η εξέταση της σωφροσύνης ως το γινώσκειν αὐτόν εαυτόν. Πβ. ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 235.

φιλόσοφος δεν θα αποσυρθεί από το προσκήνιο της διαλεκτικής αναζήτησης, αλλά φιλοδοξεί να οδηγηθεί στον ορισμό της « σωφροσύνης » σύμφωνα με τις θεωρητικές κατευθύνσεις του Κριτία. Αυτή η διαλεκτική μέθοδος του είναι αντίθετη με εκείνη που ακολούθησε στην *Απολογία*, κείμενο στο οποίο ο Αθηναίος στοχαστής προβάλλει ως ένα σώφρον άτομο, το οποίο και γνωρίζει τα όρια της ατομικότητάς του. Άρα, στην *Απολογία* η σωκρατική διαλεκτική δεν έχει ως στόχο την αναζήτηση της αλήθειας των συλλογισμών, αλλά μάλλον επιδιώκει την αλήθεια του ατόμου εκείνου, ο οποίος αφιέρωσε όλη τη ζωή του στη φιλοσοφία.

Ο Σωκράτης, έτσι, ομολογεί για τον εαυτό του την αδυναμία του για να διαχειρισθεί το ζήτημα και για αυτό προτρέπει τον Κριτία να αναπτύξει εκείνος τους αναγκαίους συλλογισμούς. Βεβαίως, για τη συνέπεια των λόγων του, ο Σωκράτης δικαιολογεί αυτήν τη στάση του, με την οποία ασφαλώς συμφωνεί και ο συνομιλητής του <sup>335</sup>. Έτσι, λοιπόν, ο φιλόσοφος δείχνει να αδυνατεί να κατανοήσει πώς μπορεί σε ένα περιβάλλον ειδικών γνωστικών ή και επιστημονικών προδιαγραφών να μην υπάρχει κατ' αρχάς πρακτικό πεδίο αναφοράς. Και επιπλέον: να

---

<sup>335</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 b 6- 9: « ἴθι δὴ, ἔφην ἐγώ, ὦ Κριτία, σκέψαι, ἐάν τι περὶ αὐτῶν εὐπορώτερος φανῆς ἐμοῦ· ἐγὼ μὲν γὰρ ἀπορῶ. ἢ δὲ ἀπορῶ, φράσω σοι; / πάννυ γ', ἔφη. » Το επίθετο *εὐπορώτερος* σημαίνει τον πιο έτοιμο, τον πιο γρήγορο στη γλώσσα, τον εύλωτο. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 381. Η προστακτική (*σκέψαι*) βρίσκεται μόνο στις κύριες προτάσεις επιθυμίας και εκφράζει έντονη απαίτηση. Η σημασία της γίνεται εμφανέστερη, καθώς προηγείται το προτρεπτικό επίρρημα *ἴθι*. Ο Σωκράτης στο πλαίσιο της διαλεκτικής του ειρωνείας, δηλώνει αδυναμία για τη συνέχιση του διαλόγου. Η έκπληξη των αναγνωστών είναι μεγάλη, αλλά μειώνεται όταν γίνεται κατανοητό πως η δήλωση αυτή του Σωκράτους γίνεται για να αναπτύξει διεξοδικότερα την επιχειρηματολογία του ο Κριτίας.

αφορά και στην έλλειψη κάποιας από τις επιστήμες, δηλαδή στην *άνεπιστημοσύνη* <sup>336</sup>. Βέβαια, ο Σωκράτης θα προσπαθήσει να αναλύσει ακόμα περισσότερο αυτήν τη διαπίστωσή του.

Συνεπώς, φαίνεται πως μια τέτοια θεωρητική αναζήτηση είναι μάταιη, τουλάχιστον ως προς τις φιλοσοφικές προοπτικές της συζήτησης <sup>337</sup>. Είναι, ωστόσο, φανερό εδώ πως ο φιλόσοφος έχει ήδη εισάγει τις προϋποθέσεις για τη διπλή προσέγγιση των ειδικών ή εξειδικευμένων γνώσεων. Αρχικά, η μια διάσταση της εξειδικευμένης γνώσης αφορά σε κάποια πράγματα με κοινά χαρακτηριστικά γνωρίσματα, άρα και ενιαίο χαρακτήρα. Από την άλλη πλευρά, η ειδική γνώση μπορεί να δηλώνει και στο τι δεν είναι κάποια πράγματα, οπότε με την άρνηση « οὐ » εννοείται ότι δεν μπορεί να διαθέτουν ενιαίο χαρακτήρα και, προφανώς, ούτε κοινά χαρακτηριστικά γνωρίσματα <sup>338</sup>.

Ο Σωκράτης, προκειμένου να δείξει την ξαφνική δυσκολία της κατανόησης ενός επιστημονικού τομέα ο οποίος δεν έχει αντικειμενικές ή πραγματικές αναφορές, θα χρησιμοποιήσει σχετικά παραδείγματα, τα

---

<sup>336</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 b 10- c 4: « ἄλλο τι οὖν, ἢν δ' ἐγώ, πάντα ταῦτ' ἂν εἴη, εἰ ἔστιν ὅπερ σὺ νυνδὴ ἔλεγες, μία τις ἐπιστήμη, ἢ οὐκ ἄλλου τινός ἐστιν ἢ ἑαυτῆς τε καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη, καὶ δὴ καὶ ἀνεπιστημοσύνης ἢ αὐτὴ αὐτῆ; /πάνυ γε ». Η λέξη *άνεπιστημοσύνη* σημαίνει την έλλειψη γνώσης και συναντάται συχνά στον Πλάτωνα. Πβ. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 350 a & 560 a. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 200 b. , ενώ στον Θουκυδίδη σημαίνει την έλλειψη εμπειρίας. Πβ ΘΟΥΚ., *Ιστ.* 5.7. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 214.

<sup>337</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 c 5- 8: « ἰδὲ δὴ ὡς ἄτοπον ἐπιχειροῦμεν, ὦ ἑταῖρε, λέγειν· ἐν ἄλλοις γάρ που τὸ αὐτὸ τοῦτο ἐὰν σκοπῆς, δόξει σοι, ὡς ἐγῶμαι, ἀδύνατον εἶναι. / πῶς δὴ καὶ ποῦ; ». Ο υποθετικός λόγος (ἐὰν σκοπῆς, υπόθεση- δόξει σοι, απόδοση) δηλώνει το προσδοκώμενο.

<sup>338</sup> ΠΛΑΤ., *Σοφ.*, 247 e 4. ΠΛΑΤ., *Μέν.*, 84 c 11- 84 d 1. Πβ. P. CRIVELLI, 2012, σ. 210.

οποία δίνουν και μια ανθρωπολογική διάσταση στη διερεύνηση. Έτσι, λοιπόν, ξεκινεί τους αποδεικτικούς συλλογισμούς τους αρχικά από την όραση, όχι για την ύπαρξη, όπως συνήθως επιλέγει, αλλά για την μη ύπαρξη ενός τέτοιου επιστημονικού τομέα.

Υποστηρίζει, λοιπόν, ο φιλόσοφος πως, όταν μιλάμε για την όραση, εννοούμε αυτό που βλέπει ένα άτομο στο εξωτερικό του περιβάλλον. Άρα, είναι πραγματική, γιατί έχει ένα πραγματικό πεδίο αναφοράς. Σαφώς και αν παρέμενε στη θεωρητική εκδοχή της, τότε δεν θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως όραση, χαρακτηρισμός ο οποίος τής αποδίδεται για την πρακτική εκδοχή της, δηλαδή και ό,τι αντικειμενικά προσλαμβάνει <sup>339</sup>. Συνεπώς, αυτός ο όρος είτε θα δείξει το αποτέλεσμα του *όρᾶν*, άρα την εξωτερική όψη ενός προσώπου ή ενός υλικού αντικειμένου, είτε θα υποδηλώνει πως το *όρᾶν* συνιστά μια συγκεκριμένη διαδικασία των ανθρωπίνων αισθήσεων, η οποία δεν δίνει περιθώρια αμφισβήτησης ως προς τις αντικειμενικές της διαστάσεις <sup>340</sup>.

---

<sup>339</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 c 9- d 2: « ἐν τοῖσδε. ἐννόει γὰρ εἶ σοι δοκεῖ ὄψις τις εἶναι, ἢ ὧν μὲν αἱ ἄλλαι ὄψεις εἰσὶν, οὐκ ἔστιν τούτων ὄψις, ἐαυτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ὄψεων ὄψις ἐστὶν καὶ μὴ ὄψεων ὡσαύτως, καὶ χρῶμα μὲν ὄρᾶ οὐδὲν ὄψις οὖσα, αὐτὴν δὲ καὶ τὰς ἄλλας ὄψεις: δοκεῖ τις σοι εἶναι τοιαύτη; » Να σημειωθεί εδώ πως η χρήση του ουσιαστικού *ὄψις* αφορά στο αποτέλεσμα του *όρᾶν* και όχι στην εξωτερική εμφάνιση ενός πράγματος ή ενός προσώπου ή και στις εντυπώσεις που εκείνα προξενούν. ΠΛΑΤ., *Τίμ.*, 67 d. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 193 c.

<sup>340</sup> LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σσ. 397- 398. Πβ. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 877 d. ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 240 d & 245 b. ΠΛΑΤ., *Τίμ.*, 45 c & 46 b.

Ο Κριτίας αμέσως συμφωνεί <sup>341</sup>, με αποτέλεσμα να ενισχύσει την προσπάθεια του φιλοσόφου να ασχοληθεί και με άλλα αισθητήρια όργανα, έτσι ώστε να επιβεβαιωθεί η αρχική του άποψη. Αντιστοίχως, λοιπόν, της όρασης, ο Σωκράτης αναφέρεται και στην ακοή <sup>342</sup> και, γενικεύοντας τις εδώ αντιπαραβολές του, διαπιστώνει πως, η οποιαδήποτε λειτουργία τελικά των αισθήσεων αφορά στο περιβάλλον της ανθρώπινης εμπειρίας <sup>343</sup>.

Εδώ πάντως, ο L. Brisson διευκρινίζει πως ο όρος « ακοή » δηλώνει την ενέργεια του « ακούειν », το οποίο εμφανίζει σχετική πολυσημία στα πλατωνικά έργα <sup>344</sup>. Στις περισσότερες φορές ο όρος « ακοή » σημαίνει πολύ απλά την « ακοή » ή και την « ακρόαση », σε αντίθεση με την όραση και την θέαση <sup>345</sup>. Σε κάποιες, ωστόσο, άλλες περιπτώσεις, συμβαίνει αυτή

---

<sup>341</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 d 3: « μὰ Δί' οὐκ ἔμοιγε. » Με τη σύμφωνη γνώμη του Κριτία, αποδεικνύεται με επάρκεια η αρχική θέση του Σωκράτους. Συνεπώς, αναπτερώνεται το ηθικό του Αθηναίου φιλόσοφου και θεωρούμε πως ο τόνος της φωνής του ανέβηκε.

<sup>342</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 d 4- 6: « τί δὲ ἀκοήν, ἢ φωνῆς μὲν οὐδεμιᾶς ἀκούει, αὐτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἀκοῶν ἀκούει καὶ τῶν μὴ ἀκοῶν; / οὐδὲ τοῦτο. ». Η λέξη ἀκοήν παρουσιάζει το πάθος της βράχυνσης ή της συστολής, δηλαδή της μεταβολής του μακρόχρονου φωνήεντος ή του διφθόγγου σε βραχύχρονο φωνήεν (ἀκούω- ἀκοή).

<sup>343</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 d 6- 9: « συλλήβδην δὴ σκόπει περὶ πασῶν τῶν αἰσθήσεων εἰ τίς σοι δοκεῖ εἶναι αἰσθήσεων μὲν αἰσθησις καὶ ἑαυτῆς, ὧν δὲ δὴ αἱ ἄλλαι αἰσθήσεις αἰσθάνονται, μηδενὸς αἰσθανομένη; / οὐκ ἔμοιγε. ». Το επίρρημα συλλήβδην σημαίνει περιληπτικά, σύντομα. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 166.

<sup>344</sup> BRISSON, 2006, σ. 42.

<sup>345</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 d 4- 5, 168 d 3- e 9. ΠΛΑΤ., *Κρατ.*, 431 a 2. ΠΛΑΤ., *Λάχ.*, 190 a 7, 190 b 1. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 961 d 8. ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 65 b 2, 65 c 6, 98 d 7, 111 b 3. ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 227 c 3, 228 b 7, 235 d 1, 243 d 5. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 342 a 3, 477 c 3, 507 c 3, 507 c 10. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 142 d 1, 156 b 4- c 1, 185 a 2, 185 b 8, 185 c 2, 201 c 1, 206 a 6. ΠΛΑΤ., *Τίμ.*, 33 c 3, 64 c 6, 67 b 1, 67 b 5.

η ακρόαση να εξειδικεύεται. Σύμφωνα με τον L. Brisson πρόκειται για μια ακρόαση που έχει ως αντικείμενο την αποκάλυψη ή την παράδοση, σύμφωνα με τα όσα σημειώνονται τόσο στον *Μένωνα* όσο και στους *Νόμους*<sup>346</sup>. Στην *Πολιτεία* αυτή η ακρόαση αναφέρεται σε ένα συγκεκριμένο πεδίο που κυριαρχείται από τις Μούσες, άρα στο πεδίο της ποίησης<sup>347</sup>.

Προεκτείνοντας τον συλλογισμό του ο L. Brisson επισημαίνει πως όσα ισχύουν για τη μια ή την άλλη ανθρώπινη αίσθηση, ισχύουν γενικά για όλες τις αισθήσεις. Είναι ενδιαφέρουσα η πολυσημία του όρου « *αἴσθησις* » στην πλατωνική εργογραφία, και μάλιστα όταν αναγράφεται στον πληθυντικό αριθμό. Είτε, δηλαδή, παραπέμπει απευθείας στο αποτέλεσμα τους, δηλαδή στο « *αισθάνεσθαι* »<sup>348</sup>, είτε δηλώνει μια από αυτές<sup>349</sup>, είτε παραπέμπει σε μια κατάσταση προσέγγισης της πραγματικότητας<sup>350</sup>.

Σύμφωνα με τον Σωκράτη πάντως, όσα ισχύουν για το ανθρώπινο σώμα, αναλόγως ισχύουν και για την ανθρώπινη εσωτερικότητα, δηλαδή το *επιθυμητικόν*, το *θυμοειδές*, και το *λογιστικόν* μέρος της ανθρώπινης ψυχής. Έτσι, ο Αθηναίος φιλόσοφος επισημαίνει πως το *επιθυμητικόν* επιδιώκει την απόκτηση ή κατοχή ενός αγαθού, κατάσταση η οποία θα το

---

<sup>346</sup> ΠΛΑΤ., *Μέν.*, 94 c 6. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 798 b 2, 839 e 5, 900 a 2.

<sup>347</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 401 c 8 και 603 b 7.

<sup>348</sup> ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 40 c. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 192 b. ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 240 c.

<sup>349</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 507 e. ΠΛΑΤ., *Φίλ.*, 39 b. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 156 b.

<sup>350</sup> ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 111 b. Πβ. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 74.

οδηγήσει σε συναισθηματική έξαρση <sup>351</sup>. Για τον Σωκράτη η περίπτωση του έρωτος είναι χαρακτηριστική και ενδεικτική του τρόπου μέσω του οποίου ενεργοποιείται το επιθυμητικό μέρος της ψυχής. Ο έρωτας, άλλωστε, για τον Αθηναίο στοχαστή είναι βαθειά επιθυμία αγαθού <sup>352</sup>, και, όπως βέβαια και στο Συμπόσιον, μάλλον ο Σωκράτης διακρίνει την απλή επιθυμία της ηδονής από την βούληση του αγαθού.

Ο Ι. Σκουτρός επισημαίνει σχετικά ώστε να γίνουν κατανοητά τα παραπάνω : « Το νόημα λοιπόν του έρωτος δεν είναι ούτε η ηδονή –οι πόνοι που δημιουργεί και θυσίες είναι πολύ περισσότερες από τις στιγμές ευφροσύνης που χαρίζει, και όμως και οι άνθρωποι και τα ζώα, εις τα οποία δεν χωρεί κανένας υπολογισμός καθήκοντος, χάριν του οποίου να δεχθώ κανείς και τους πόνους, κυριαρχούντ' εθελουσίως. Ούτε η αναπαραγωγή, αφού είναι δυνατή και χωρίς την αγάπην και δεν εξαρτάται απ' αυτήν. Του έρωτος το νόημα είναι, ότι συμμετέχει ο άνθρωπος, η θνητή ατομική ύπαρξις, εις το έργο της Δημιουργίας, συνεργάζεται με την παγκόσμιον πηγή της Ζωής εις την Διατήρησιν, αλλά και την βελτίωσιν της Ζωής –εις το ξεπέρασμα της θετικής, της προσκαίρου μας υπάρξεως προς το Απόλυτον, προς το αθανατίζειν εφ' όσον ενδέχεται. Ο έρωτας λοιπόν είναι αθανασίας πόθος είναι μεταφυσική αρχή, όχι φαινόμενον φυσιολογικόν. -Τώρα

---

<sup>351</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 167 e 1- 6: « ἀλλ' ἐπιθυμία δοκεῖ τίς σοι εἶναι, ἥτις ἡδονῆς μὲν οὐδεμιᾶς ἐστὶν ἐπιθυμία, αὐτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἐπιθυμιῶν; / οὐ δῆτα. / οὐδὲ μὴν βούλησις, ὡς ἐγῶμαι, ἢ ἀγαθὸν μὲν οὐδὲν βούλεται, αὐτὴν δὲ καὶ τὰς ἄλλας βουλήσεις βούλεται. / οὐ γὰρ οὖν. »

<sup>352</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 167 e 7- 9: « ἔρωτα δὲ φαίης ἄν τινα εἶναι τοιοῦτον, ὃς τυγχάνει ὦν ἔρωτας καλοῦ μὲν οὐδενός, αὐτοῦ δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἐρώτων; / οὐκ, ἔφη, ἔγωγε.»

εννοούμεν, διατί ο έρωσ δεν είναι τόκου απλώς επιθυμία, αλλά τόκου εν τω καλώ »<sup>353</sup>.

Με αυτήν την έννοια, λοιπόν, ο Σωκράτης και στον *Χαρμίδη* διαφοροποιεί το αντικείμενο της βούλησης από εκείνο της επιθυμίας<sup>354</sup>, η οποία μάλλον έχει εξωτερικούς- σαρκικούς και σωματικούς προσδιορισμούς<sup>355</sup>. Παρόλα αυτά, αυτή η διαπίστωση δεν μπορεί να σημαίνει απολύτως πως η επιθυμία δεν είναι ένα είδος βούλησης της ηδονής<sup>356</sup> ή, και το αντίστροφο, η βούληση της ηδονής να υπακούει στα ηθικά κριτήρια που θέτει η επιθυμία του αγαθού.

Εκτός από το επιθυμητικόν μέρος της ανθρώπινης ψυχής, τα ίδια ισχύουν και στο θυμοειδές. Άλλωστε, πρόκειται για το τρίτο κατά σειρά μέρος της ανθρώπινης ψυχής, το οποίο και βοηθεί το λογιστικόν<sup>357</sup>. Η σχέση, επομένως, του θυμοειδούς και του λογιστικού φαίνεται και στο γεγονός πως όποια συναισθηματική κατάσταση βιώνει κάθε άτομο, θα

---

<sup>353</sup> ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 26 b 1- 27 a 5. ΣΥΚΟΥΤΡΗ, 1999, σ. 208.

<sup>354</sup> DEVEREUX, 2008, σ. 152.

<sup>355</sup> Πβ. ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 82 c. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 582 b. ΠΛΑΤ., *Πολιτ.*, 328 d.

<sup>356</sup> PRICE, 2011, σ. 264.

<sup>357</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 440 e 8- 441 a 3: «Αρ' οὖν ἕτερον ὄν καὶ τούτου, ἢ λογιστικοῦ τι εἶδος, ὥστε μὴ τρία ἀλλὰ δύο εἶδη εἶναι ἐν ψυχῇ, λογιστικὸν καὶ ἐπιθυμητικόν; ἢ καθάπερ ἐν τῇ πόλει συνέιχεν αὐτήν τρία ὄντα γένη, χρηματιστικόν, ἐπικουρητικόν, βουλευτικόν, οὕτως καὶ ἐν ψυχῇ τρίτον τοῦτό ἐστι τὸ θυμοειδές, ἐπίκουρον ὄν τῷ λογιστικῷ φύσει, ἐὰν μὴ ὑπὸ κακῆς τροφῆς διαφθαρή; »



αντικατοπτρίζεται στις ανάλογες πρωτοβουλίες που το άτομο αναλαμβάνει <sup>358</sup>.

Ωστόσο, ας εξεταστεί η ανθρώπινη εσωτερικότητα και, πιο συγκεκριμένα, το *θυμοειδές* και το *λογιστικόν* μέρος της ψυχής. Προσπαθώντας, λοιπόν, να προσδιορίσει τα αρνητικά αποτελέσματά τους, επιλέγει να χρησιμοποιήσει δύο όρους: χρησιμοποιεί το ουσιαστικό « φόβος » και το ρήμα « φοβούμαι » για να προσδιορίσει αρνητικές συναισθηματικές καταστάσεις. Ωστόσο, η έννοια του « φόβου » δεν χρησιμοποιείται εδώ με τη σημασία που έχει στον *Φαίδωνα*, δηλαδή ως ανθρώπινος δισταγμός ή και αμφιβολία <sup>359</sup>. Η θέση αυτού του ουσιαστικού ως σύστοιχου αντικειμένου του ρήματος « φοβείται », δίνει όχι μόνον έμφαση στον συλλογισμό του φιλοσόφου, αλλά και επιτείνει την σημασία του, ώστε να δηλώνει μια ακραία συναισθηματική αρνητική κατάσταση. Ανάλογη, εξάλλου, σύνταξη παρατηρείται και στον διάλογο *Πρωταγόρας* <sup>360</sup>.

Όσον αφορά το *θυμοειδές*, η έννοια της « δόξας » έρχεται να προσδιορίσει τον εκπεσμό του *λογιστικού* μέρους της ανθρώπινης ψυχής. Συγκεκριμένα, υποδηλώνει εδώ πως η ανθρώπινη ψυχή «βασανίζεται» στα πεδία της γνώμης και όχι της πλήρους και αντικειμενικής γνώσης,

---

<sup>358</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 167 e 10- 168 a 6: « φόβον δὲ ἤδη τινὰ κατανενόηκας, ὃς ἑαυτὸν μὲν καὶ τοὺς ἄλλους φόβους φοβεῖται, τῶν δεινῶν δ' οὐδὲ ἓν φοβεῖται; / οὐ κατανενόηκα, ἔφη. δόξαν δὲ δοξῶν δόξαν καὶ αὐτῆς, ὧν δὲ αἱ ἄλλαι δοξάζουσιν μηδὲν δοξάζουσαν;/οὐδαμῶς ». Το επίθετο τῶν δεινῶν είναι γενική διαιρετική στο επίθετο ἓν.

<sup>359</sup> ΠΛΑΤ., *Φαιδ.*, 101 b.

<sup>360</sup> ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 360 b. Πβ. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 635 c .

δηλαδή της επιστήμης. Με ανάλογη σημασία αυτή η έννοια συναντάται στον *Γοργία*, στην *Πολιτεία* και στον *Θεαίτητο* <sup>361</sup>. Αντιθέτως, στον *Μένωνα*, εννοείται η καλή φήμη <sup>362</sup>.

## 2. Από την Γνωσιολογία στην Ανθρωπολογία: διάρθρωση του αποδεικτικού λόγου – Β' μέρος ( 168 a 10- 170 c 6 )

Στο σημείο αυτό, ο Σωκράτης υπενθυμίζει στον συνομιλητή του πως σε προηγούμενο σημείο της συζήτησής τους είχαν από κοινού αποδεχθεί πως όσα ισχύουν στο ανθρωπολογικό επίπεδο, μπορεί να μην

---

<sup>361</sup> ΠΛΑΤ., *Γοργ.*, 472 e. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 506 c. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 161 e.

<sup>362</sup> ΠΛΑΤ., *Μέν.*, 241 b.

ισχύουν και στο γνωσιολογικό. Η ανάδρομη αφήγηση, προφανώς, και εξυπηρετεί εδώ τον φιλόσοφο, αφενός μεν να θυμίσει όσα προηγουμένως συμφωνήθηκαν, αφετέρου δε να προχωρήσει στους συλλογισμούς του.

Σύμφωνα με αυτήν την άποψη, είναι πολύ πιθανό μια ειδική επιστημονική κατεύθυνση να έχει θεωρητική εφαρμογή, δίχως να διεκδικεί περαιτέρω πρακτικές εφαρμογές <sup>363</sup>. Άλλωστε, ακόμη και αν η διαλεκτική αναζήτηση έχει φαινομενικά οδηγηθεί σε αδιέξοδο, μετά και τα νέα ανθρωπολογικά δεδομένα που ο Σωκράτης ανέφερε στη συζήτηση, θα προσπαθήσει τώρα να βρει λύση στο αδιέξοδο. Και αυτή η προσπάθεια θα έχει χαρακτήρα διερευνητικό, κυρίως στην κατεύθυνση της διεξοδικότερης εξέτασης ενός τέτοιου ενδεχομένου γνώσης ή επιστήμης <sup>364</sup>.

Ο Σωκράτης θα υποστηρίξει πως η επιστημονική γνώση αφορά, αφενός μεν, στα ποιοτικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα ενός υπαρκτού

---

<sup>363</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 a 7- 10: « ἀλλ' ἐπιστήμην, ὡς ἔοικεν, φαμέν τινα εἶναι τοιαύτην, ἣτις μαθήματος μὲν οὐδενός ἐστιν ἐπιστήμη, αὐτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη; / φαμέν γάρ.» Αντίστοιχη είναι και η άποψη που διατυπώνεται στο *Συμπόσιον* για τους αναβαθμούς των γνώσεων, με κορυφαία εκείνη που φέρει την ανθρώπινη ψυχή στην κατάσταση μιας διανοητικής περιαγωγής της στην περιοχή του Αγαθού. Πβ ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 21 a- 22 a. Η λέξη *μάθημα* στο πλατωνικό έργο δηλώνει τη γνώση, την επιστήμη (λατ. *disciplina*). LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 75.

<sup>364</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 a 11- b 1: « οὐκοῦν ἄτοπον, εἰ ἄρα καὶ ἔστιν; μὴδὲν γάρ πω δισχυριζώμεθα ὡς οὐκ ἔστιν, ἀλλ' εἰ ἔστιν ἔτι σκοπῶμεν. / ὀρθῶς λέγεις. ». Το ρήμα *δισχυριζώμεθα* σημαίνει βεβαιώνω μετά πεποιθήσεως. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 623. Ο Σωκράτης έχει καταλάβει την πλάνη των λεγομένων του Κριτία και προσπαθεί να διερευνήσει ακόμα περισσότερο το θέμα της συζήτησης.

αντικειμένου <sup>365</sup>. Αφετέρου, μέσω των ποιοτικών « σημάτων » που ορίζει, διαμορφώνει και τις ποσοτικές αντιστοιχίες του αντικειμένου αυτού <sup>366</sup>, έτσι όπως προκύπτουν από την συγκριτική συνεξέτασή του με άλλα ομοειδή αντικείμενα, άρα η γνώση ορίζει ένα αντικείμενο στην αυθυπαρξία του και, παράλληλα, στη σχέση του με τα υπόλοιπα <sup>367</sup>.

Ο όρος « δύναμις » πάντως, ο οποίος και εισάγεται στο σημείο αυτό προσδιορίζει τις δυνατότητες των επιστημών και συναντάται συχνά στην πλατωνική εργογραφία. Στον *Θεαίτητο* δηλώνει απλώς την σωματική ικανότητα κάθε ανθρώπου <sup>368</sup>, προκειμένου να ανταποκριθεί σε δύσκολες συνθήκες, ενώ στον *Τιμαίο* εκλαμβάνεται άλλοτε με ιατρική σημασία και άλλοτε με τη σημασία του πάθους <sup>369</sup>. Στον *Κρατύλο* αρχίζει να αποκτά μια ειδική επιστημολογική βάση <sup>370</sup>, ενώ στην *Πολιτεία* εννοεί ότι εκπέμπει η θέαση ενός υλικού αντικειμένου <sup>371</sup>. Στο σημείο αυτό ενδιαφέρουσες είναι οι επισημάνσεις του G. Vlastos, οι οποίες και αφορούν στη χρήση ευρύτερα του όρου « δύναμις », αλλά και ειδικότερα στο ειδικό νόημα που λαμβάνει στο κείμενο του *Χαρμίδη*. Ο μελετητής λοιπόν, επισημαίνει τα εξής: « Γιατί η λέξη δύναμις μπορεί, αλλά δεν είναι

---

<sup>365</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 b 2- 4: « φέρε δὴ: ἔστι μὲν αὕτη ἡ ἐπιστήμη τινὸς ἐπιστήμη, καὶ ἔχει τινὰ τοιαύτην δύναμιν ὥστε τινὸς εἶναι: ἢ γάρ; /πάνυ γε. »

<sup>366</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 b 5- 7: « καὶ γὰρ τὸ μεῖζόν φαμεν τοιαύτην τινὰ ἔχειν δύναμιν, ὥστε τινὸς εἶναι μεῖζον; /ἔχει γάρ. » Ο όρος δύναμις ή δυνάμεις εμφανίζεται για πρώτη φορά με τη θεωρία του Αναξιμάνδρου, σύμφωνα με την οποία οι δυνάμεις δεν θεωρούνται ποιότητες των πραγμάτων, αλλά τα ίδια τα πράγματα. ΝΙΑΡΧΟΥ, 2008, σ. 59.

<sup>367</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 b 8- 9: « οὐκοῦν ἐλάττωνός τινος, εἴπερ ἔσται μεῖζον./ ἀνάγκη.»

<sup>368</sup> ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 185 e.

<sup>369</sup> ΠΛΑΤ., *Τιμ.*, 33 a.

<sup>370</sup> ΠΛΑΤ., *Κρατ.*, 394 b.

<sup>371</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 532 a.

απαραίτητο, να σημαίνει “ δύναμη “, όσο και αν αυτή η σημασία είναι βέβαια η πρώτη και η συνηθέστερή της. Η λέξη προσφέρεται για ποικίλες κατ’ επέκταση χρήσεις, σε μερικές από τις οποίες η “ δύναμη “ δεν είναι άλλο από μία νεκρή μεταφορά. Αυτό λ. χ. συμβαίνει όταν αναφέρεται στη σημασία μίας λέξης: στην αττική διάλεκτο ( συμπεριλαμβανομένης, καταφανώς, και της γλώσσας του Πλάτωνα ), τόσο το ρήμα δύναμαι όσο και το ουσιαστικό δύναμις χρησιμοποιούνται συστηματικά για το σκοπό αυτό, όπως πείθει μια ματιά στα λεξικά. Σε συνάρτηση με τη χρήση αυτή, η αιτιακή συνδήλωση είναι, στην καλύτερη περίπτωση, αμφίβολη. Υπάρχει και μια άλλη χρήση της λέξης δύναμις, για την οποία δεν μπορεί να διεκδικηθεί ούτε ίχνος αιτιακής αναφοράς. Πρόκειται για τη χρήση της λέξης ως γενικοτάτου όρου με τη σημασία “ ποιότητα”, πριν ακόμη αποβεί κοινή, για το σκοπό αυτό, μια άλλη ειδική λέξη, η λέξη ποιότης –η οποία μάλιστα, δεκαετίες μετά τη συγγραφή του Λάχη, εξακολουθούσε να είναι τόσο ασυνήθιστη, ώστε ο Πλάτων να τη μεταχειρίζεται με δισταγμό και αυτοαποδοκιμασία στον Θεαίτητο, ζητώντας συγγνώμη για την “ ιδιορρυθμία” της – αποκαλώντας την αλλόκοτον ὄνομα ( 182 a ). Όταν η λέξη δύναμις χρησιμοποιείται με τον τρόπο αυτό, μπορεί να είναι αφηρημένα μη αιτιακή. Αυτό είναι βέβαιο, αφού μπορεί να δηλώνει μια καθαρά λογική ιδιότητα. Έτσι χρησιμοποιείται στον Χαρμίδη · με άλλα λόγια, η ιδιότητα μεγαλύτερο είναι ιδιότητα σχέσεως και, όπως στη συνέχεια καθιστά σαφές ο Σωκράτης, αποτελεί ιδιαίτερο είδος τέτοιας ιδιότητας, το οποίο στη σημερινή εποχή έχει αποκληθεί “ έτεροπάθεια” ή “ μὴ αὐτοπάθεια” – αν το A είναι μεγαλύτερο από το B, τότε A#B: ή, όπως θέτει το θέμα ο Σωκράτης, ὅτι είναι A δεν μπορεί “ να έχει δική του δύναμιν ως προς τον εαυτό του”»<sup>372</sup>.

<sup>372</sup> VLASTOS, 1994, σσ. 573- 574.

Ωστόσο, θεωρούμε ότι στο σημείο αυτό προκύπτουν λογικές αντιφάσεις, οι οποίες εμποδίζουν την οποιαδήποτε διαλεκτική αναζήτηση. Αν, δηλαδή, αποδεχθούμε την άποψη του Σωκράτους πως οποιαδήποτε επιστημονική γνώση δεν αναφέρεται σε ένα αντίστοιχο αντικείμενο, αλλά παραμένει μέσα στο θεωρητικό πλαίσιο, τότε προκύπτει μια σειρά παράλογων διατυπώσεων. Πιο συγκεκριμένα, η επιστημονική γνώση θα ορίζεται ως προς τις άλλες γνώσεις με κριτήρια τόσο ποιοτικά όσο και ποσοτικά. Κατά πόσον, όμως, μπορεί να προσδιορισθεί ποσοτικά; Και, αν ισχύει το ένα, τότε γιατί να μην ισχύει και το άλλο ταυτόχρονα <sup>373</sup>; Ο Κριτίας απολύτως δικαιολογεί τις απορίες του Αθηναίου φιλοσόφου <sup>374</sup>.

Στο σημείο αυτό, εντελώς παρενθετικά, ο Σωκράτης εντάσσει το ζήτημα στις ευρύτερες μαθηματικές διαστάσεις του. Έτσι, ο φιλόσοφος υποστηρίζει πως οι σχέσεις διπλασιασμού οι οποίες μπορεί να προσδιορίζουν αντικειμενικά μια οντότητα, δηλώνουν τόσο τη σχέση με τον εαυτό της όσο βεβαίως και τη σχέση της με διαφορετικές οντότητες. Από την άλλη πλευρά, αυτή η μαθηματική σχέση εισάγει και μια

---

<sup>373</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 b 10- c 2: « εἰ οὖν τι εὐροίμεν μείζον, ὃ τῶν μὲν μείζονων ἐστὶν μείζον καὶ ἑαυτοῦ, ὧν δὲ τὰλλα μείζω ἐστὶν μηδενὸς μείζον, πάντως ἂν που ἐκεῖνό γ' αὐτῶ ὑπάρχοι, εἴπερ ἑαυτοῦ μείζον εἶη, καὶ ἔλαττον ἑαυτοῦ εἶναι: ἢ οὐ; ». Παρατηρείται επανάληψη της λέξης *μείζον*. Αυτό που λέγεται εδώ, ότι κάτι είναι μεγαλύτερο και συγχρόνως μικρότερο του εαυτού του, όπως και τα παραδείγματα που αναφέρονται παρακάτω, αποτελούν βέβαια λογικές αντιφάσεις, που αποδεικνύουν την πλάνη και αντίκεινται στη διαλεκτική, η οποία στηρίζεται σε λογικά θεμελιωμένες προτάσεις.

<sup>374</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 c 3: « πολλή ἀνάγκη, ἔφη, ὦ Σώκρατες. ». Η φράση *πολλή ἀνάγκη* συναντάται κυρίως στους τραγικούς ποιητές για απαντήσεις και λογικά επιχειρήματα, ενώ συνήθως συντάσσεται με *απαρέμφατο*. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 162. Ο Κριτίας για άλλη μια φορά συμφωνεί με τις απόψεις του Σωκράτους, αναπετρώνοντας το ηθικό του Αθηναίου φιλοσόφου να συνεχίσει το διάλογο.

παράπλευρη σχέση, εκείνη του *όλου* προς το *μέρος*, με την προϋπόθεση οπωσδήποτε πως, ως *μέρος* εδώ εννοείται η διαιρετική βάση του *μισού*. Συνεπώς, και αυτή η γενική διαπίστωση αναδεικνύει – με τη σύμφωνη γνώμη του Κριτία- τη συνάφεια των ποιοτικών με τα ποσοτικά κριτήρια, έτσι όπως αυτή τίθεται στο πεδίο των μαθηματικών συλλογισμών ή σχέσεων <sup>375</sup>.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος συνδέει και άλλες όψεις ή πτυχές των μαθηματικών σχέσεων, οι οποίες αφορούν στον τρόπο με τον οποίο υπάρχει μια οντότητα, είτε στην *δυνάμει* είτε στην *ενεργεία* κατάστασή της <sup>376</sup>. Στις εδώ πάντως επισημάνσεις του, ο Σωκράτης προσπαθεί, για την ακρίβεια των συλλογισμών του, να δείξει το πώς οι *δυνάμει* υπαρκτικές προϋποθέσεις μιας οντότητας επικυρώνονται στην *ενεργεία* κατάστασή της, δηλαδή στην περιοχή της εξαντικειμενικεύσής τους. Αυτήν την διπλή στόχευση, λοιπόν, θα καλύψει και η αναφορά του στα Μαθηματικά. Άλλωστε, το μεταφυσικό κύρος των Μαθηματικών δίνει στη συγκεκριμένη επιστήμη – όπως και στην Γεωμετρία και στην Αστρονομία- τον χαρακτηρισμό της ως προπαιδευτικής μεθόδου της φιλοσοφίας <sup>377</sup>. Και αυτό, διότι τα Μαθηματικά διδάσκουν το πώς οι ορατές μορφές ως *ενεργεία* οντολογικές καταστάσεις, μέσω της ενεργοποίησης του

---

<sup>375</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 c 4- 8: « οὐκοῦν καὶ εἴ τι διπλάσιόν ἐστιν τῶν τε ἄλλων διπλασίων καὶ ἑαυτοῦ, ἡμίσεος δὴπου ὄντος ἑαυτοῦ τε καὶ τῶν ἄλλων διπλάσιον ἂν εἴη: οὐ γάρ ἐστίν που ἄλλον διπλάσιον ἢ ἡμίσεος. / ἀληθῆ. »

<sup>376</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 c 9- d 3: « πλείον δὲ αὐτοῦ ὄν οὐ καὶ ἔλαττον ἔσται, καὶ βαρύτερον ὄν κουφότερον, καὶ πρεσβύτερον ὄν νεώτερον, καὶ τᾶλλα πάντα ὡσαύτως, ὅτιπερ ἂν τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν πρὸς ἑαυτὸ ἔχη, οὐ καὶ ἐκείνην ἔξει τὴν οὐσίαν, πρὸς ἣν ἢ δύναμις αὐτοῦ ἦν; λέγω δὲ τὸ τοιόνδε ». »

<sup>377</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 522 c- 563 d.

διανοητικού μέρους της ανθρώπινης ψυχής και μάλιστα της αφαιρετικής μεθόδου, μπορούν να αναγάγουν στην *δυνάμει* προοπτική τους. Η εν λόγω, συνεπώς, μαθηματική αναλογία αποτελεί την τροφό της ορθολογικής γνώσης των νέων κυρίως ατόμων και σαφώς και εκείνων που επιθυμούν να ασχοληθούν με τη φιλοσοφία <sup>378</sup>.

Δύο νέες παραδειγματικές αναφορές θα συζητηθούν, όχι μόνον για να επικυρώσουν την ακρίβεια των συλλογισμών, αλλά, επιπλέον για να διασφαλίσουν και τη σύμφωνη γνώμη του Κριτία, για να μπορεί να εξελιχθεί η συζήτηση. Το πρώτο, λοιπόν, παράδειγμα αφορά στην ανθρώπινη ακοή, η οποία ενεργοποιείται μέσω της φωνής <sup>379</sup>. Ομοίως και η ανθρώπινη όραση ενεργοποιείται σε οποιοδήποτε οπτικό πεδίο αναφοράς, δηλαδή η όραση δεν θα μπορούσε ποτέ να δει κάτι που δεν έχει χρώμα <sup>380</sup>. Μετά από αυτές τις επισημάνσεις, τίθεται, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, ευλόγως η απορία σε ποιες υπαρξιακές καταστάσεις ή δεξιότητες αφορούν τόσο η όραση όσο και η ακοή. Αντίστοιχα, αυτή η

---

<sup>378</sup> SUE, 2006, σ. 138.

<sup>379</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 d 3- 8: « οἶον ἢ ἀκοή, φαμέν, οὐκ ἄλλου τινός ἦν ἀκοή ἢ φωνῆς: ἦ γάρ; / ναί. / οὐκοῦν εἴπερ αὐτὴ αὐτῆς ἀκούσεται, φωνὴν ἐχούσης ἑαυτῆς ἀκούσεται: οὐ γὰρ ἂν ἄλλως ἀκούσειεν. / πολλὴ ἀνάγκη. ». Η μετοχή *ἐχούσης* είναι κατηγορηματική, γιατί εξαρτάται από ρήμα αισθήσεως (*ἀκούσεται*). Βρίσκεται σε γενική πτώση και δέχεται ως υποκείμενό της το *ἑαυτῆς*, που είναι αντικείμενο του ρήματος *ἀκούσεται*. Στο απόσπασμα αυτό παρατηρείται διπλός υποθετικός λόγος (*εἴ ἔστιν* και η υποθετική μετοχή *ὄντος*) με απόδοση *ἂν εἴη* και εκφράζει την απλή σκέψη του λέγοντος.

<sup>380</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 d 9- e 3: « καὶ ἢ ὄψις γέ που, ὦ ἄριστε, εἴπερ ὄψεται αὐτὴ ἑαυτήν, χρώμα τι αὐτὴν ἀνάγκη ἔχειν: ἄχρων γὰρ ὄψις οὐδὲν ἂν μὴ ποτε ἴδη. / οὐ γὰρ οὖν. »



προβληματική απασχολεί και τη γενική κατηγορία των επιστημών, όπως, ασφαλώς, και μια από αυτές, εκείνη, δηλαδή, της σωφροσύνης <sup>381</sup>.

Να επισημανθεί εδώ πως η χρήση του ρηματικού τύπου « διαιρήσεται », όπως και προηγουμένως η χρήση του ουσιαστικού « ουσίαν » ( 168 d 2 ), επιβεβαιώνουν την άποψη ορισμένων μελετητών πως οι βασικοί τεχνικοί όροι της πλατωνικής Οντολογίας έχουν ήδη τεθεί από τον Πλάτωνα πριν τη συγγραφή του *Χαρμίδα* <sup>382</sup>. Επομένως, ο Πλάτων θέτει το ζήτημα στις απόλυτες διαστάσεις του, ο βαθμός αληθείας των οποίων, ωστόσο, θα αποδειχθεί μέσω της κριτικής και του ελέγχου.

Σε αυτό το χρονικό σημείο της συζήτησης, η διαλεκτική ειρωνεία του Αθηναίου φιλοσόφου κορυφώνεται. Ο Σωκράτης εκφράζει στον

---

<sup>381</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 168 e 4- 169 a 7: « ὁρᾶς οὖν, ὦ Κριτία, ὅτι ὅσα διεληλύθαμεν, τὰ μὲν αὐτῶν ἀδύνατα παντάπασι φαίνεται ἡμῖν, τὰ δ' ἀπιστεῖται σφόδρα μὴ ποτ' ἂν τὴν ἑαυτῶν δύναμιν πρὸς ἑαυτὰ σχεῖν; μεγέθη μὲν γὰρ καὶ πλήθη καὶ τὰ τοιαῦτα παντάπασι ἀδύνατον: ἢ οὐχί; / πάνυ γε./ ἀκοῆ δ' αὖ καὶ ὄψις καὶ ἔτι γε κινήσις αὐτὴ ἑαυτὴν κινεῖν, καὶ θερμότης κάειν, καὶ πάντα αὖ τὰ τοιαῦτα τοῖς μὲν ἀπιστίαν παράσχοι, ἴσως δέ τισιν οὐ. μεγάλου δὲ τινος, ὦ φίλε, ἀνδρὸς δεῖ, ὅστις τοῦτο κατὰ πάντων ἱκανῶς διαιρήσεται, πότερον οὐδὲν τῶν ὄντων τὴν αὐτοῦ δύναμιν αὐτὸ πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἔχειν πλὴν ἐπιστήμης, ἀλλὰ πρὸς ἄλλο, ἢ τὰ μὲν, τὰ δ' οὐ: καὶ εἰ ἔστιν αὖ ἄτινα αὐτὰ πρὸς αὐτὰ ἔχει, ἄρ' ἐν τούτοις ἐστὶν ἐπιστήμη, ἢν δὴ ἡμεῖς σωφροσύνην φαμέν εἶναι. ». Παρατηρεῖται το σχῆμα καθ' ὅλον και μέρος. Μια λέξη (ὅσα) που δηλώνει ένα σύνολο, αντί να βρίσκεται σε πτώση γενική διαιρετική, βρίσκεται στην ίδια πτώση με άλλον ή άλλους όρους της πρότασης (τὰ μὲν- τὰ δ'), οι οποίοι δηλώνουν μέρος του συνόλου. Το σωστό θα ήταν: ὅσων διεληλύθαμεν, τὰ μὲν φαίνεται, τὰ δ' ἀπιστεῖται. Το μόριο δὲ έχει επιτακτική σημασία και ενισχύει το επίθετο μεγάλου. Το ρήμα ἀπιστεῖται σημαίνει είμαι δύσπιστος, αμφιβάλλω, έχω υποψία για κάτι. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 304. Πβ ΠΛΑΤ., *Νόμ.* 839c. Η φράση ἀπιστίαν παράσχοι σημαίνει επιδέχομαι πολλές αμφιβολίες. Πβ ΠΛΑΤ., *Πολ.* 450c.

<sup>382</sup> BLOCH, 1973, σ. 121.

συνομιλητή του την αδυναμία του να ανταπεξέλθει σε αυτές τις δύσκολες έννοιες που άνοιξαν οι προηγούμενοι συλλογισμοί του. Ιδιαίτερος στο ζήτημα της σωφροσύνης, ο Αθηναίος φιλόσοφος πιστεύει πως θα πρέπει πρώτα να εξετασθεί αν όντως πρόκειται για επωφελής και αγαθή γνωστική δεξιότητα των ανθρώπων, άρα με έναν τρόπο να επιβεβαιωθεί και ο σχετικός χρησμός του μαντείου των Δελφών <sup>383</sup>.

Έτσι, λοιπόν, προσκαλείται ο Κριτίας να αναλάβει το δύσκολο εκείνο εγχείρημα, να δείξει, δηλαδή, αν η σωφροσύνη συνιστά και σε ποιον βαθμό μια γνωστική κατάσταση ή πραγματικότητα με την οποία αποδεικνύεται η γνωσιολογική επάρκεια ή, αντιθέτως, η άγνοια οποιουδήποτε ανθρώπου. Εκτός βεβαίως από τη γνωσιολογική εξέταση της σωφροσύνης, ο Σωκράτης προτείνει να διερευνηθούν και οι ηθικές προεκτάσεις ή προβολές της, ώστε, τελικά να δοθεί, από τον Κριτία, με ακρίβεια η σημασία της <sup>384</sup>. Ο Αθηναίος φιλόσοφος έχει αναπτύξει σε

---

<sup>383</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 169 a 8- b 5: «ἐγὼ μὲν οὐ πιστεύω ἔμαντῶ ἰκανὸς εἶναι ταῦτα διελέσθαι: διὸ καὶ οὐτ' εἰ δυνατόν ἐστι τοῦτο γενέσθαι, ἐπιστήμης ἐπιστήμην εἶναι, ἔχω δυσχυρίσασθαι, οὐτ' εἰ ὅτι μάλιστα ἔστι, σωφροσύνην ἀποδέχομαι αὐτὸ εἶναι, πρὶν ἂν ἐπισκέψωμαι εἴτε τι ἂν ἡμᾶς ὠφελοῖ τοιοῦτον ὃν εἴτε μή. τὴν γὰρ οὖν δὴ σωφροσύνην ὠφέλιμόν τι καὶ ἀγαθὸν μαντεύομαι εἶναι.». Πβ. SUE, 2006, σ. 135. Το ρήμα μαντεύομαι σημαίνει προφητεύω, προαγγέλλω, προμηνύω Πβ ΠΛΑΤ., *Κρατ.* 411b, *Πολ.* 349a. Στην *Απολογία* (21 a 5) σημαίνει ερωτώ το μαντείο. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 86. Οι παρευρισκόμενοι σαφώς και θα εξεπλάγησαν με τη δήλωση του Σωκράτους οὐ πιστεύω ἔμαντῶ ἰκανὸς εἶναι ταῦτα διελέσθαι, αλλά οι αναγνώστες του πλατωνικού έργου κατανοούν ότι με αυτή τη δήλωση ο Σωκράτης, αφενός, θέλει να εξομοιωθεί ως προς τις γνώσεις με τον συνομιλητή του, και αφετέρου, να παρακινήσει τον Κριτία να αναπτύξει τις απόψεις του επαρκώς.

<sup>384</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 169 b 5- c 2: « σὺ οὖν, ὦ παῖ Καλλιᾶσχρου--τίθεσαι γὰρ σωφροσύνην τοῦτ' εἶναι, ἐπιστήμην ἐπιστήμης καὶ δὴ καὶ ἀνεπιστημοσύνης--πρῶτον μὲν τοῦτο ἔνδειξαι, ὅτι

τέτοιοι βαθμοί τη συλλογιστική του, με τρόπο ώστε πλέον να δεσμεύει και τον Κριτία στους συλλογισμούς του.

Να ομολογήσουμε εδώ ότι η πρόταση του Αθηναίου φιλοσόφου για αλλαγή της κατεύθυνσης των εννοιολογικών προσδιορισμών της σωφροσύνης, κρύβει την παραδοχή του ότι αυτή η προσπάθεια ορισμού έχει οδηγηθεί σε αδιέξοδο. Ο G. X. Santas σημειώνει χαρακτηριστικά πως: « Στον Χαρμίδη (167 b, 169 c) ο Σωκράτης επικρίνει τον ορισμό του Κριτία για τη σωφροσύνη ως γνώση της γνώσης, εγείροντας κάποια ερωτήματα αναφορικά με πιθανότητα ( δυνατότητα ) και ύπαρξη. Δηλαδή, υποστηρίζει πως η γνώση της γνώσης αποτελεί μια έννοια παράξενη και καινοφανή, η οποία είναι αμφίβολο αν υπάρχει ή αν θα μπορούσε ποτέ να υπάρξει. Η αμφιβολία αυτή του Σωκράτη δημιουργείται από το γεγονός ότι παρόμοιες έννοιες του τύπου όραση της οράσεως ή ακοή της ακοής εμφανίζονται επίσης παράξενες και καινοφανείς, και δεν φαίνεται πιθανό να υπάρχουν. Εδώ δε διασαφηνίζεται αν ο Σωκράτης αναφέρεται ακριβώς στην ύπαρξη, ή την πιθανότητα ( ύπαρξής ) τους. Αυτό όμως που ίσως φαίνεται να υπονοεί είναι πως ο ορισμός του Κριτία είναι αποτυχημένος ή τουλάχιστον αμφισβητήσιμος ( η συζήτηση μεταξύ τους σ' αυτό το σημείο σταματά χωρίς να έχουν καταλήξει σε κάποιο συμπέρασμα ), είτε διότι η σωφροσύνη είναι κάτι πιθανό ( να υπάρχει ) ενώ η γνώση της γνώσης όχι ( ή τουλάχιστον δεν φαίνεται να είναι ), είτε διότι κάποιος μπορεί να συναντήσει στη ζωή του παραδείγματα της σωφροσύνης, όχι όμως και της γνώσης της γνώσης. Κατά

---

δυνατὸν ἀποδειξάι σε ὁ νυνδὴ ἔλεγον, ἔπειτα πρὸς τῶ δυνατῶ ὅτι καὶ ὠφέλιμον· καμὲ τάχ' ἂν ἀποπληρώσαις ὡς ὀρθῶς λέγεις περὶ σωφροσύνης ὁ ἔστιν. ». Το ρήμα ἀποπληρώσαις σημαίνει ικανοποιώ κάποιον που ερωτά. Πβ ΠΛΑΤ., Πολ. 286a, Πρωτ. 329c .LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 339.

συνέπεια, μπορούμε να θεωρήσουμε γενικά πως σύμφωνα με την πεποίθηση του Σωκράτη ένας ορισμός είναι ορθός όταν το ορίζον του είναι κάτι πιθανό, ή όταν ταιριάζει με το οριζόμενο σε θέματα ύπαρξης ( όταν τα αντίστοιχα σύνολα δηλαδή, είναι και τα δύο “ κενά”, ή “ μη κενά”, ή και τα δύο )»<sup>385</sup>.

Από την άλλη πλευρά, η διαλεκτική ειρωνεία του Σωκράτη « ενεργοποιείται » στο σημείο αυτό όχι μόνον στη δική του παραδοχή για μια φαινομενική αδυναμία ανάπτυξης συγκροτημένης επιχειρηματολογίας, αλλά κυρίως, θα επισημαίναμε, στην περίπτωση του συνομιλητή του. Πρόκειται για επιλογή « ευγενείας » με την έννοια ότι ο φιλόσοφος μέσω της δικής του αποδοχής, επιλέγει να διευκολύνει τον συνομιλητή του να παραδεχθεί και εκείνος την αδυναμία του, προσπαθώντας να τον βγάλει από τη δύσκολη θέση του. Ακριβώς αυτό συμβαίνει και τώρα, αφού και ο Κριτίας δεν διστάζει πλέον να δηλώσει ότι έχει έλθει σε κατάσταση αμηχανίας<sup>386</sup>.

---

<sup>385</sup> SANTAS, 1997, σσ. 253- 254.

<sup>386</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 169 c 3- d 2: « και ὁ Κριτίας ἀκούσας ταῦτα καὶ ἰδὼν με ἀποροῦντα, ὥσπερ οἱ τοὺς χασμωμένους καταντικρὺ ὀρῶντες ταῦτόν τοῦτο συμπάσχουσιν, κἀκεῖνος ἔδοξε μοι ὑπ’ ἐμοῦ ἀποροῦντος ἀναγκασθῆναι καὶ αὐτὸς ἀλῶναι ὑπὸ ἀπορίας. ἄτε οὖν εὐδοκιμῶν ἐκάστοτε, ἠσχύνετο τοὺς παρόντας, καὶ οὔτε συγχωρῆσαί μοι ἤθελεν ἀδύνατος εἶναι διελέσθαι ἃ προυκαλούμην αὐτόν, ἔλεγέν τε οὐδὲν σαφές, ἐπικαλύπτων τὴν ἀπορίαν. ». Στο πλαίσιο της θεατρικότητας, υποθέτουμε ότι υπάρχει μια παύση στη συζήτηση, καθώς και οι δυο ομιλητές βρίσκονται σε αμηχανία και δεν ξέρουν πως θα συνεχίσουν την έρευνα περί ορισμού της σωφροσύνης. Να επισημανθεί ότι είναι η πρώτη φορά που ο Κριτίας παραδέχεται την αμηχανία του. Στο απόσπασμα αυτό παρατηρείται επανάληψη της λέξης που σημαίνει *ἀπορία* (*ἀποροῦντα*, *ἀποροῦντος*, *ἀπορίας*). Όπως λέει ο E. N. Tigerstedt, ο πλατωνικός *Διάλογος* είναι ένας διάλογος διττής μορφής: είναι δηλαδή διάλογος όχι μόνο μεταξύ του Σωκράτους και των συνομιλητών του, αλλά και μεταξύ του

Η πραγμάτευση του θέματος της συζήτησης βρίσκεται σε καίριο σημείο, καθώς, αν κάποιος δεν αναλάβει να δείξει μια γενναία στάση, η συζήτηση κινδυνεύει να πέσει σε τέλμα. Εκείνος που αναλαμβάνει το εγχείρημα της εξέλιξης του διαλόγου είναι προφανώς ο Αθηναίος φιλόσοφος. Με την παραδοχή του ότι μπορεί να υπάρχει μια ανθρώπινη δεξιότητα, όπως η γνωστική, η οποία καθιστά το άτομο μέτοχο όσων γνωρίζει αλλά και όσων δεν γνωρίζει, επανέρχεται στο θέμα της σωφροσύνης<sup>387</sup>.

---

Πλάτωνος και των αναγνωστών του. Μεταξύ των δύο αυτών μορφών διαλόγου υπάρχει μία αναλογία». TIGERSTEDT, 1977, σ. 98. Δηλαδή το να διαβάσει κανείς το πλατωνικό έργο, το να διαλεχθεί με τον Πλάτωνα, είναι το να κάνει κάτι παρόμοιο με αυτό που έκαναν οι συνομιλητές του Σωκράτους, να μπορεί δηλαδή να είναι σε απορία. Στη φράση *οί τούς χασμωμένους καταντικρὺ ὀρώντες* παρατηρείται το σχήμα υπερβατό. Μια λέξη (*οί*) αποχωρίζεται από την άλλη (*ὀρώντες*) με την οποία βρίσκεται σε στενή συντακτική σχέση, επειδή παρεμβάλλονται άλλες λέξεις. Το απαρέμφατο *διελέσθαι* είναι προσδιορισμός του κατά τι ή της αναφοράς, καθώς βρίσκεται μετά το επίθετο *ἀδύνατος*. Η μετοχή *χασμωμένους* προέρχεται από το αποθετικό ρήμα *χασμῶμαι* που σημαίνει ανοίγω το στόμα μου πολύ, χασμουριέμαι. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σ. 617. Παράγωγα αυτής είναι οι λέξεις *χάσμη*, *χάσμημα*, *χάσμησις*. Η φράση *ἀλῶναι ὑπὸ ἀπορίας* σημαίνει κυριεύομαι από αμηχανία και εδώ συντάσσεται με ποιητικό αίτιο (*ὑπὸ ἀπορίας*), καθώς το *ἀλῶναι* είναι απαρέμφατο ρήματος παθητικής διάθεσης. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 342.

<sup>387</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 169 d 3- 8: « *κἀγὼ ἡμῖν ἴνα ὁ λόγος προίῃσι, εἶπον: ἀλλ' εἰ δοκεῖ, ὦ Κριτία, νῦν μὲν τοῦτο συγχωρήσωμεν, δυνατὸν εἶναι γενέσθαι ἐπιστήμην ἐπιστήμης: αὐθις δὲ ἐπισκεψόμεθα εἴτε οὕτως ἔχει εἴτε μῆ. ἴθι δὴ οὖν, εἰ ὅτι μάλιστα δυνατὸν τοῦτο, τί μᾶλλον οἶόν τέ ἐστὶν εἶδέναι ἅ τέ τις οἶδε καὶ ἅ μῆ; τοῦτο γὰρ δήπου ἔφαμεν εἶναι τὸ γινώσκειν αὐτὸν καὶ σωφρονεῖν: ἧ γάρ; ».*

Το ρήμα *προίῃσι* (ή *προϊοίη*) είναι γ' ενικό πρόσωπο, ευκτική έγκλιση, του ρήματος *προέρχομαι*. Ο Σωκράτης παρακάμπτει τις ενστάσεις του για να συνεχιστεί ο διάλογος. Διαφορετικά θα είχε ολοκληρωθεί πρόωρα η συζήτηση.

Ο Κριτίας πήρε θάρρος, μετά την παραδοχή του φιλοσόφου, και συμφωνεί με εκείνον. Επισημαίνει ότι οποιαδήποτε λογική οντότητα που κατέχει την γνώση άνετα θα προσδιορίζεται με χαρακτηρισμό αντίστοιχο εκείνου που κατέχει. Οι συμφυρμοί του Κριτία στο σημείο αυτό θα βοηθήσουν τους συλλογισμούς που θα αναπτύξει ο Σωκράτης. Και αυτό, γιατί ο γιός του Καλλαίσχρου σημειώνει πως ό,τι αφορά στη γνώση, με ανάλογο τρόπο αφορά στην ταχύτητα και στο κάλλος. Η ύπαρξη της ταχύτητας χαρακτηρίζει μια ύπαρξη ως ταχεία, ενώ η ύπαρξη του κάλλους την προσδιορίζει ως καλή. Άρα, και η γνώση θα προσδιορίζει μια οντότητα ως *γιγνώσκουσαν* και μάλιστα ως *γιγνώσκουσαν* *ἐαυτήν*<sup>388</sup>.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος, ωστόσο, αν και συμφωνεί με τις επισημάνσεις του Κριτία, προφανώς και απογοητεύεται από την προσπάθεια να συνδεθεί η αυτογνωσία με την ταχύτητα<sup>389</sup>. Έτσι, ο Σωκράτης προσπαθεί μια διαλεκτική επανεκκίνηση, προκειμένου να αναζητήσει τους λόγους εκείνους σύμφωνα με τους οποίους, ο οποιοσδήποτε έχει για τον εαυτό του εξασφαλίσει υψηλά εχέγγυα

---

<sup>388</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 169 d 9- e 5: «πάνν γε, ἢ δ' ὅς, καὶ συμβαίνει γέ που, ᾧ Σώκρατες. εἰ γάρ τις ἔχει ἐπιστήμην ἢ αὐτὴ αὐτὴν γινώσκει, τοιοῦτος ἂν αὐτὸς εἴη οἷόνπερ ἔστιν ὁ ἔχει: ὥσπερ ὅταν τάχος τις ἔχη, ταχύς, καὶ ὅταν κάλλος, καλός, καὶ ὅταν γνῶσιν, γινώσκων, ὅταν δὲ δὴ γνῶσιν αὐτὴν αὐτῆς τις ἔχη, γινώσκων που αὐτὸς ἐαυτὸν τότε ἔσται.» Εδώ χρησιμοποιείται περιφραστικά η φράση *γιγνώσκων ἔσται* αντί για το ρήμα *γνώσεται*.

<sup>389</sup> SUE, 2006, σ. 144.

αυτογνωσίας, θα αναγκάζεται να ελέγξει τι ακριβώς γνωρίζει και τι, ενδεχομένως, δεν γνωρίζει <sup>390</sup>.

Άλλωστε, ο Σωκράτης θεωρεί πως η γνώση και η απουσία γνώσης αφορούν σε δύο περιπτώσεις εντελώς διαφορετικές μεταξύ τους, με την έννοια πως η ανθρώπινη αυτο-επίγνωση μάλλον αφορά στα όσα το άτομο γνωρίζει με ακρίβεια, ενώ αδυνατεί σαφώς να προσδιορίσει τι δεν γνωρίζει <sup>391</sup>. Αντιστοίχως, λοιπόν, η έννοια ή η δεξιότητα της γνώσης εμπερικλείει τα γινώσκοντα και, καθόλου, τα μη γινώσκοντα. Γι' αυτόν τον λόγο και ο μεταξύ τους διαχωρισμός είναι κάθετος <sup>392</sup>. Με αυτόν τον τρόπο που ο Αθηναίος φιλόσοφος προσδιορίζει τώρα το ζήτημα της γνώσης, θα λέγαμε πως προβαίνει σε μια – εντελώς παροδική- αναδίπλωση των ισχυρισμών του, καθότι ευκρινώς συνδέει τη γνώση με το αντικείμενό της και όχι με την επιστήμη <sup>393</sup>.

---

<sup>390</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 169 e 6- 8: « οὐ τοῦτο, ἦν δ' ἐγώ, ἀμφισβητῶ, ὡς οὐχ ὅταν τὸ αὐτὸ γινώσκόν τις ἔχη, αὐτὸς αὐτὸν γινώσεται, ἀλλ' ἔχοντι τοῦτο τίς ἀνάγκη εἰδέναι ἃ τε οἶδεν καὶ ἃ μὴ οἶδεν;»

<sup>391</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 170 a 1- 4: « ὅτι, ὦ Σώκρατες, ταῦτόν ἐστιν τοῦτο ἐκεῖνω. / ἴσως, ἔφην, ἀλλ' ἐγὼ κινδυνεύω αἰεὶ ὁμοίως εἶναι: οὐ γὰρ αὖ μανθάνω ὡς ἔστιν τὸ αὐτό, ἃ οἶδεν εἰδέναι καὶ ἃ τις μὴ οἶδεν εἰδέναι. » Η φράση *ταῦτόν ἐστιν τοῦτο ἐκεῖνω* : Το *τοῦτο* αναφέρεται στο *εἰδέναι ἃ τε οἶδεν καὶ ἃ μὴ*, ενώ το *ἐκεῖνω* αναφέρεται στο *αὐτὸς αὐτὸν γινώσεται*. Πβ ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 236. Το συγκεκριμένο χωρίο παρουσιάζει αυξημένη δυσκολία. Όπως φαίνεται από τα επόμενα, ο Σωκράτης εννοεί μάλλον πως το να γνωρίζει κανείς τι γνωρίζει και τι αγνοεί δεν μπορεί να είναι το ίδιο με το να γνωρίζει πως γνωρίζει ή πως αγνοεί.

<sup>392</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 170 a 5- 9: « πῶς λέγεις, ἔφη;/ ὦδε, ἦν δ' ἐγώ. ἐπιστήμη που ἐπιστήμης οὕσα ἄρα πλέον τι οἶα τ' ἔσται διαιρεῖν, ἢ ὅτι τούτων τότε μὲν ἐπιστήμη, τότε δ' οὐκ ἐπιστήμη; / οὐκ, ἀλλὰ τοσοῦτον. »

<sup>393</sup> SUE, 2006, σ. 142.

Στη συνέχεια, η διαλεκτική απόπειρα του Σωκράτους για ορισμό της έννοιας « σωφροσύνη », εστιάζει τις αναφορές της στον διαχωρισμό του καθολικού χαρακτήρα της ἐπιστήμης ως « σωφροσύνης » και των ειδικών γνωσιολογικών ή και εξειδικευτικών κατευθύνσεων που μπορεί να προσλάβει κάθε φορά <sup>394</sup>. Επισημαίνει πως η καθολική γνώση αφορά απλώς ή αναφέρεται στις γνωστικές προδιαγραφές ενός και μόνον, οπότε δεν συμπεριλαμβάνει τις όποιες ειδικές ή εξειδικευμένες προτυπώσεις των ἐπιστημῶν. Σημειωτέον εδώ ότι και με την νέα ερμηνευτική διάσταση που πήρε το ζήτημα, ο Κριτίας φαίνεται να συμφωνεί και με τη νέα ερμηνευτική διάσταση, καθώς δεν προέβαλε καμιά αντίρρηση ή έστω κάποιον ενδοιασμό <sup>395</sup>.

### 3. Ο ηθικός και αρεταϊκός χαρακτήρας της σωφροσύνης ( 170 c 7-172 a 10 )

---

<sup>394</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 170 b 1- 5: « ταὐτὸν οὖν ἐστὶν ἐπιστήμη τε καὶ ἀνεπιστημοσύνη ὑγιεινοῦ, καὶ ἐπιστήμη τε καὶ ἀνεπιστημοσύνη δικαίου; / οὐδαμῶς. / ἀλλὰ τὸ μὲν οἶμαι ἰατρικὴ, τὸ δὲ πολιτικὴ, τὸ δὲ οὐδὲν ἄλλο ἢ ἐπιστήμη. »

<sup>395</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 170 b 6- c 6: « πῶς γὰρ οὐ; / οὐκοῦν ἐὰν μὴ προσεπίσθηται τις τὸ ὑγιεινὸν καὶ τὸ δίκαιον, ἀλλ' ἐπιστήμην μόνον γινώσκει ἅτε τούτου μόνον ἔχων ἐπιστήμην, ὅτι μὲν τι ἐπίσταται καὶ ὅτι ἐπιστήμην τινὰ ἔχει, εἰκότως ἂν γινώσκοι καὶ περὶ αὐτοῦ καὶ περὶ τῶν ἄλλων: ἢ γάρ; / ναί. / ὅτι δὲ γινώσκει, ταύτη τῇ ἐπιστήμῃ πῶς εἴσεται; γινώσκει γὰρ δὴ τὸ μὲν ὑγιεινὸν τῇ ἰατρικῇ ἀλλ' οὐ σωφροσύνη, τὸ δ' ἄρμονικὸν μουσικῇ ἀλλ' οὐ σωφροσύνη, τὸ δ' οἰκοδομικὸν οἰκοδομικῇ ἀλλ' οὐ σωφροσύνη, καὶ οὕτω πάντα: ἢ οὐ; / φαίνεται. ». Οι λέξεις τῇ ἰατρικῇ, σωφροσύνη, μουσικῇ και οἰκοδομικῇ συντακτικά χρησιμεύουν ως δοτικές του τρόπου. Η σημασία τους γίνεται πιο έντονη, καθώς ακολουθεί το τροπικό επίρρημα οὕτω. Στη φράση ἀλλ' οὐ σωφροσύνη παρατηρείται αντιθετική σύνδεση με το αλλά. Συνδέει κάτι αποφαιτικό ἀλλ' οὐ ( και όχι) με κάτι προηγούμενο καταφατικό.



Μετά τις προηγούμενες σύνθετες επισημάνσεις, ο Αθηναίος φιλόσοφος διατυπώνει έναν νέο ορισμό για τη « σωφροσύνη », προσπάθεια η οποία μάλλον κινείται στα όρια της διαλεκτικής ειρωνείας. Έτσι, λοιπόν, προκύπτει πως σώφρον είναι εκείνο το άτομο το οποίο μπορεί να ομολογήσει για τον εαυτό του απλώς ότι κατέχει κάποιες γνώσεις και, προφανώς, ότι δεν κατέχει κάποιες άλλες <sup>396</sup>. Επομένως, ένα τέτοιο άτομο δεν μπορεί να εκφέρει γνώμη για την ποιότητα της γνώσης των συνανθρώπων του, καθώς είναι φανερό πως το ίδιο το άτομο δεν έχει ανάλογους ελεγκτικούς μηχανισμούς τους οποίους παρέχει η εξειδικευμένη γνώση. Για εκείνο, λοιπόν, το οποίο μπορεί να εκφέρει άποψη είναι για το αν κάποιος είναι φορέας γνώσης και μόνον γι' αυτό <sup>397</sup>.

Ο Σωκράτης, αφού επισημαίνει για άλλη μια φορά την αδυναμία του σώφρονος ατόμου να μιλήσει για τις ειδικές περιοχές της γνώσης, αναφέρεται στην επιστήμη της ιατρικής, προκειμένου να δείξει τον τρόπο με τον οποίο ο σώφρων μπορεί να προσεγγίσει ζητήματα ειδικού

---

<sup>396</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 170 c 7- d 4: « σωφροσύνη δέ, εἴπερ μόνον ἐστὶν ἐπιστημῶν ἐπιστήμη, πῶς εἴσεται ὅτι τὸ ὑγιεινὸν γινώσκει ἢ ὅτι τὸ οἰκοδομικόν; / οὐδαμῶς. / οὐκ ἄρα εἴσεται ὁ οἶδεν ὁ τοῦτο ἀγνοῶν, ἀλλ' ὅτι οἶδεν μόνον. / ἔοικεν. / οὐκ ἄρα σωφρονεῖν τοῦτ' ἂν εἴη οὐδὲ σωφροσύνη, εἰδέναι ἅ τε οἶδεν καὶ ἅ μὴ οἶδεν, ἀλλ', ὡς ἔοικεν, ὅτι οἶδεν καὶ ὅτι οὐκ οἶδεν μόνον. / κινδυνεύει. ». Το ρήμα κινδυνεύει ως απρόσωπο ρήμα σημαίνει πιθανώς, κατά πάσα πιθανότητα, ως καταφατική ή βεβαιωτική απάντηση. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Β', σ. 720.

<sup>397</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 170 d 5- 10: « οὐδὲ ἄλλον ἄρα οἶός τε ἔσται οὗτος ἐξετάσαι φάσκοντά τι ἐπίστασθαι, πότερον ἐπίσταται ὃ φησιν ἐπίστασθαι ἢ οὐκ ἐπίσταται: ἀλλὰ τοσοῦτον μόνον, ὡς ἔοικεν, γινώσεται, ὅτι ἔχει τινὰ ἐπιστήμην, ὅτου δέ γε, ἢ σωφροσύνη οὐ ποιήσει αὐτὸν γινώσκειν. / οὐ φαίνεται. ». Το ερωτηματικό μόριο ἄρα χρησιμοποιείται όταν αναμένεται αρνητική απάντηση. Όταν, όμως, υποδηλώνεται από τα συμφραζόμενα καταφατική απάντηση, συνοδεύεται από το οὐ.

ενδιαφέροντος. Και εδώ, σύμφωνα με τον Αθηναίο φιλόσοφο, προκύπτει μια διαφοροποίηση του γιατρού από τον κάτοχο της « σωφροσύνης », δηλαδή του εξειδικευμένου επιστήμονος ή του επαΐοντος <sup>398</sup> από εκείνον που έχει ευρύτερη πνευματική καλλιέργεια ή μόρφωση.

Σύμφωνα, λοιπόν, με αυτήν την προσέγγιση, ο γιατρός είναι πράγματι σε θέση να ομιλεί για τις δύο άκρως προσδιοριστικές έννοιες ή καταστάσεις της επιστήμης που θεραπεύει, για την υγεία και την ασθένεια δηλαδή, ενώ δεν μπορεί να μιλήσει με επάρκεια για το αν τελικώς κατέχει την ιατρική ή όχι <sup>399</sup>. Ο σώφρων, από την άλλη πλευρά, μπορεί να αντιληφθεί,

---

<sup>398</sup> Σχετικά με τις απόψεις του Πλάτωνος για τις γνωσιολογικές προδιαγραφές που οφείλει να καλύπτει ο επαΐων, πβ. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 145 d. ΠΛΑΤ., *Πρωτ.*, 327 c. ΠΛΑΤ., *Κρίτ.*, 48 a. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 598 c. ΠΛΑΤ., *Φαίδρ.*, 275 d 3- e 5: « δεινὸν γάρ που, ὦ Φαίδρε, τοῦτ' ἔχει γραφή, καὶ ὡς ἀληθῶς ὁμοιον ζωγραφία. καὶ γὰρ τὰ ἐκείνης ἔκγονα ἔστηκε μὲν ὡς ζῶντα, ἐὰν δ' ἀνέρη τι, σεμνῶς πάνυ σιγᾶ. ταῦτόν δὲ καὶ οἱ λόγοι· δόξαις μὲν ἂν ὡς τι φρονούντας αὐτοὺς λέγειν, ἐὰν δὲ τι ἔρη τῶν λεγομένων βουλόμενος μαθεῖν, ἔν τι σημαίνει μόνον ταῦτόν ἀεὶ. ὅταν δὲ ἅπαξ γραφῆ, κυλινδεῖται μὲν πανταχοῦ πᾶς λόγος ὁμοίως παρὰ τοῖς ἐπαῖουσιν, ὡς δ' αὐτῶς παρ' οἷς οὐδὲν προσήκει, καὶ οὐκ ἐπίσταται λέγειν οἷς δεῖ γε καὶ μὴ. πλημμελούμενος δὲ καὶ οὐκ ἐν δίκῃ λαιδορηθεὶς τοῦ πατρὸς ἀεὶ δεῖται βοηθοῦ· αὐτὸς γὰρ οὐτ' ἀμύνασθαι οὔτε βοηθῆσαι δυνατὸς αὐτῶ.». Η λέξη πατρός έχει προέλθει από συγκοπή, δηλαδή από την αποβολή του βραχύχρονου φωνήεντος ανάμεσα σε δύο σύμφωνα: πατέρος= πατρός.

<sup>399</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 170 e 1- 171 a 3: « οὔτε ἄρα τὸν προσποιούμενον ἱατρὸν εἶναι, ὄντα δὲ μὴ, καὶ τὸν ὡς ἀληθῶς ὄντα οἷός τε ἔσται διακρίνειν, οὔτε ἄλλον οὐδένα τῶν ἐπιστημόνων καὶ μὴ. σκεψώμεθα δὲ ἐκ τῶνδε: εἰ μέλλει ὁ σώφρων ἢ ὅστισοῦν ἄλλος τὸν ὡς ἀληθῶς ἱατρὸν

σύμφωνα με τον Σωκράτη, αν ο γιατρός κατέχει την επιστήμη του, με την προϋπόθεση όμως πως οφείλει να αναζητήσει το πεδίο αναφοράς της. Οφείλει, δηλαδή, να αναζητήσει το *εἰς τί* , την ουσία αυτής της γνώσης <sup>400</sup>.

Αυτή η απόπειρα, ως επιστημολογική αναζήτηση ενός συγκεκριμένου γνωστικού τομέα, φαίνεται να δείχνει πως η « γνώση της γνώσης » τώρα αφορά σε μια από τις επιστήμες, άρα συνδέεται με κάποιον ειδικό τομέα, ο οποίος εκτός από θεωρητικό έχει και πρακτικό υπόβαθρο <sup>401</sup>. Ωστόσο, θα επισημαίναμε εδώ πως μια τέτοια ερμηνεία δεν

---

*διαγνώσεσθαι καὶ τὸν μὴ, ἄρ' οὐχ ὧδε ποιήσει: περὶ μὲν ἰατρικῆς δῆπου αὐτῷ οὐ διαλέξεται--οὐδὲν γὰρ ἐπαῖτι, ὡς ἔφαμεν, ὁ ἰατρός ἀλλ' ἢ τὸ ὑγιεινὸν καὶ τὸ νοσῶδες --ἢ οὐ; / ναί, οὕτως. / περὶ δέ γε ἐπιστήμης οὐδὲν οἶδεν, ἀλλὰ τοῦτο δὴ τῇ σωφροσύνῃ μόνῃ ἀπέδομεν. / ναί. / οὐδὲ περὶ ἰατρικῆς ἄρα οἶδεν ὁ ἰατρικός, ἐπειδήπερ ἡ ἰατρικὴ ἐπιστήμη οὐσα τυγχάνει. / ἀληθῆ. ».* Σύμφωνα με τον αναφερόμενο συλλογισμό, ο γιατρός γνωρίζει τι είναι υγιεινό και τι νοσηρό, αλλά δεν γνωρίζει αν κατέχει τη γνώση, την επιστήμη της ιατρικής ή όχι. Η λέξη *νοσῶδες* δηλώνει την επιβλαβή / διεφθαρμένη κατάσταση, σε αντίθεση με τη λέξη *ὑγιεινὸν*. Προέρχεται από τη λέξη νόσος που δηλώνει την ασθένεια, την αρρώστια. Παράγωγα αυτής είναι οι λέξεις νόσημα, νοσηρός, νοσοκομείο, νοσήλιος. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 243. Στην προκειμένη περίπτωση, επιλέγεται το επίθετο *νοσῶδες* αντί ενδεχομένως του *νοσηροῦ*, προκειμένου να δηλώσει ποιο είναι εκείνο το αίτιο, το οποίο ως ιδιότητα έχει να προξενεί κάποιο νόσημα.

<sup>400</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 171 a 4- 8: « ὅτι μὲν δὴ ἐπιστήμην τινὰ ἔχει, γινώσεται ὁ σώφρων τὸν ἰατρόν: δέον δὲ πείραν λαβεῖν ἥτις ἐστίν, ἄλλο τι σκέψεται ὠντινων; ἢ οὐ τούτῳ ὄρισταί ἐκάστη ἐπιστήμη μὴ μόνον ἐπιστήμη εἶναι ἀλλὰ καὶ τίς, τῷ τινῶν εἶναι; / τούτῳ μὲν οὖν » . Το *πείραν λαβεῖν* σημαίνει εξακριβώνω και συνήθως συντάσσεται με γενική. Συναντάται στον Πλάτωνα *Γοργ.* 448A, *Πολιτ.* 282 a. LIDDELL-SCOTT , 1997, τ. Γ', σ. 510. Να επισημανθεί το σχήμα προλήψεως : ὅτι ἐπιστήμην τινὰ ἔχει, γινώσεται ὁ σώφρων τὸν ἰατρόν. Το υποκείμενο της δευτερεύουσας πρότασης προληπτικά τίθεται σαν αντικείμενο της κύριας πρότασης (τὸν ἰατρόν).

<sup>401</sup> Πβ. SUE, 2006, σ. 145.

« διαφυλάσσει » τον Σωκράτη, τουλάχιστον προς το παρόν, από τον ισχυρισμό ότι τελικά η « γνώση της γνώσης » στο πεδίο των επιστημών μπορεί να οδηγήσει σε τυπική επανάληψη. Πώς, δηλαδή, θα αναδείξει το εύρος της, αν ο οποιοσδήποτε γιατρός βλέπει το επιστημονικό καθήκον του στο πλαίσιο της « ρουτίνας », της επανάληψης γνώσης και εμπειρίας<sup>402</sup>;

Από την άλλη πλευρά, η « γνώση της γνώσης » ως επιστήμη αποκλείει από την περιοχή της τις πιθανές διαφορετικές επιστημονικές κατευθύνσεις που θα μπορούσε να λάβει. Αρκείται απλώς και μόνον στα κύρια επιστημονικά όρια που προσδιορίζουν την περιοχή αυτή, συγκεκριμένα την ιατρική επιστήμη. Συνεπώς, ως επαΐων αυτής της επιστήμης ορίζεται ο γιατρός και σαφώς όχι ένας οποιοσδήποτε και ο οποίος μπορεί να έχει διακριθεί στη σωφροσύνη<sup>403</sup>. Άλλωστε, είναι φανερό πως στην περίπτωση στην οποία ο σώφρων μπορεί να διατυπώνει γνώμη για τα ιατρικά ζητήματα, τότε, σύμφωνα με τον Σωκράτη, θα έχει εντρυφήσει οπωσδήποτε και στην ιατρική επιστήμη<sup>404</sup>. Ο Αθηναίος

---

<sup>402</sup> Πβ. SUE, 2006, σ. 150

<sup>403</sup> ΠΛΑΤ., *Απολ.*, 19 c. Στην *Απολογία*, ο Πλάτων συνδέει τον επιστήμονα με τον σοφό, άρα με εκείνον που έχει ευρύτερες, μάλλον, γνώσεις. Στον *Φαίδωνα* ( 97 d ), στον *Θεαίτητο* ( 145 e ), στον *Σοφιστή* ( 267 e ), στον *Πολιτικό* ( 258 b κ. εξ ), στο *Συμπόσιο* ( 207 e ), στον *Χαρμίδα* ( 165 c ), στον *Γοργία* ( 449 c ), ο φιλόσοφος διασυνδέει – άμεσα ή έμμεσα – τον επιστήμονα με τον επαΐοντα.

<sup>404</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 171 a 9- c 3: « και ή ιατρική δη έτέρα είναι τών άλλων έπιστημών ώρίσθη τῷ τοῦ υγιεινοῦ εἶναι και νοσώδους έπιστήμη. / ναί. / οὐκοῦν έν τούτοις αναγκαῖον σκοπεῖν τόν βουλόμενον ιατρικήν σκοπεῖν, ένοῖς ποτ' εἶστιν: οὐ γάρ δήπου έν γε τοῖς έξω, έν οἷς οὐκ εἶστιν; / οὐ δήτα. / έν τοῖς υγιεινοῖς άρα και νοσώδεσιν επισκέψεται τόν ιατρόν, ή ιατρικός εἶστιν, ό όρθῶς σκοπούμενος. / εἶοικεν. / οὐκοῦν έν τοῖς οὔτως ή λεγομένοις ή πραττομένοις τὰ μέν λεγόμενα, ει άληθῆ λέγεται, σκοπούμενος, τὰδὲ πραττόμενα, ει όρθῶς πράττεται;

φιλόσοφος, λοιπόν, θέτει εδώ αυστηρούς διαχωρισμούς μεταξύ της επιστήμης και της « σωφροσύνης » και, γιατί όχι, έμμεσα ίσως υπονοεί πως ούτε η φιλοσοφία ως « γνώση της γνώσης » δεν μπορεί να προσφέρει από μόνη της δυνατότητες επίλυσης για τα ανθρώπινα ζητήματα <sup>405</sup>.

Από τα προαναφερθέντα, προκύπτει επιπλέον πως η « σωφροσύνη », ως ενάρκτη συμπεριφορά, δεν μπορεί να εξασφαλίσει στον κάτοχό της ειδικές ή εξειδικευμένες γνώσεις, παρά μόνον να τού προσφέρει δυνατότητες υψηλής αυτογνωσίας. Ωστόσο, σε μια τέτοια περίπτωση θα ήταν μάλλον βέβαιο πως τόσο η ατομική όσο και η συλλογική ζωή των ατόμων θα αποτελούνταν από απολύτως σωστές επιλογές. Έτσι, η ανθρώπινη ευπραγία θα εξασφάλιζε πλήρη ευδαιμονία στις ανθρώπινες κοινωνίες <sup>406</sup>. Να σημειωθεί εδώ ότι το ζήτημα για την ευδαιμονία

---

*/ἀνάγκη. / ἢ οὖν ἄνευ ἰατρικῆς δύναιτ' ἂν τις τούτων ποτέροις ἐπακολουθῆσαι; / οὐδῆτα. / οὐδέ γε ἄλλος οὐδεὶς, ὡς ἔοικεν, πλὴν ἰατρός, οὔτε δὴ ὁ σώφρων: ἰατρός γὰρ ἂν εἴη πρὸς τῇ σωφροσύνῃ. / ἔστι ταῦτα. ».* Η δυνητική ευκτική ἂν δύναιτ' εδώ δηλώνει το πιθανόν και τέθηκε αντί για μέλλοντα.

<sup>405</sup> SUE, 2006, σ. 152.

<sup>406</sup> ΠΛΑΤ., Χαρμ., 171 c 4- 172 a 10: «παντὸς ἄρα μᾶλλον, εἰ ἢ σωφροσύνη ἐπιστήμης ἐπιστήμη μόνον ἐστὶν καὶ ἀνεπιστημοσύνης, οὔτε ἰατρὸν διακρίναι οἷα τε ἔσται ἐπιστάμενον τὰ τῆς τέχνης ἢ μὴ ἐπιστάμενον, προσποιούμενον δὲ ἢ οἰόμενον, οὔτε ἄλλον οὐδένα τῶν ἐπισταμένων καὶ ὀτιῶν, πλὴν γε τὸν αὐτοῦ ὁμότεχνον, ὡσπερ οἱ ἄλλοι δημιουργοί. / φαίνεται, ἔφη. / τίς οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Κριτία, ὠφελία ἡμῖν ἔτι ἂν εἴη ἀπὸ τῆς σωφροσύνης τοιαύτης οὔσης; εἰ μὲν γάρ, ὃ ἐξ ἀρχῆς ὑπετιθέμεθα, ἦδει ὁ σώφρων ἅ τε ἦδει καὶ ἅ μὴ ἦδει, τὰ μὲν ὅτι οἶδεν, τὰ δ' ὅτι οὐκ οἶδεν, καὶ ἄλλον ταῦτόν τοῦτο πεπονθότα ἐπισκέψασθαι οἶός τ' ἦν, μεγαλωστὶ ἂν ἡμῖν, φαμέν, ὠφέλιμον ἦν σώφροσιν εἶναι: ἀναμάρτητοι γὰρ ἂν τὸν βίον διεζῶμεν αὐτοὶ τε καὶ οἱ τὴν σωφροσύνην ἔχοντες καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ὅσοι ὑφ' ἡμῶν ἦρχοντο. οὔτε γὰρ ἂν αὐτοὶ ἐπεχειροῦμεν πράττειν ἅ μὴ ἠπιστάμεθα, ἀλλ' ἐξευρίσκοντες τοὺς ἐπισταμένους ἐκείνοις ἂν παρεδίδομεν, οὔτε τοῖς ἄλλοις ἐπετρέπομεν, ὧν ἦρχομεν, ἄλλο τι πράττειν ἢ ὅτι πράττοντες ὀρθῶς ἔμελλον πράξειν--τοῦτο δ' ἦν ἂν, οὐ ἐπιστήμη»

επανέρχεται στο προσκήνιο των αναφορών του Σωκράτους και, μάλιστα σε συνδυασμό με την ανθρώπινη ευπραγία, τη σώφρονα προσέγγιση των ανθρώπων τόσο στην προσωπική όσο και στην κοινωνική ζωή τους.

Οπωσδήποτε και αυτή η άποψη δεν συναντάται μόνον στο κείμενο του *Χαρμίδη*, αλλά συνιστά πάγια αρχή τουλάχιστον σε όσα αναφέρονται τόσο στον *Ευθύδημο*<sup>407</sup>, όσο και στον *Αλκιβιάδη*<sup>408</sup> ή και στον *Γοργία*<sup>409</sup>. Βεβαίως με την προϋπόθεση ότι η άποψη του Σωκράτους για την ευδαιμονία έρχεται σε αντίθεση με εκείνη του Πλάτωνος. Ο Σωκράτης, δηλαδή, είχε αφιερώσει τη ζωή του στις αυτογνωσιακές διατομές της «

---

*είχον--και οὕτω δὴ ὑπὸ σωφροσύνης οἰκία τε οἰκουμένη ἔμελλεν καλῶς οἰκεῖσθαι, πόλις τε πολιτευομένη, καὶ ἄλλο πᾶν οὐ σωφροσύνη ἄρχοι: ἀμαρτίας ( γὰρ ἐξηρημένης, ὀρθότητος δὲ ἡγουμένης, ἐν πάσῃ πράξει καλῶς καὶ εὖ πράττειν ἀναγκαῖον τοὺς οὕτω διακειμένους, τοὺς δὲ εὖ πράττοντας εὐδαιμόνας εἶναι. ἄρ' οὐχ οὕτως, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Κριτία, ἐλέγομεν περὶ σωφροσύνης, λέγοντες ὅσον ἀγαθὸν εἶη τὸ εἰδέναι ἅ τε οἶδέν τις καὶ ἅ μὴ οἶδεν; / πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, οὕτως. Ἰνῦν δέ, ἦν δ' ἐγώ, ὄρας ὅτι οὐδαμοῦ ἐπιστήμη οὐδεμία τοιαύτη οὕσα πέφανται. / ὄρω, ἔφη.». Στην πρόταση ἦδει ὁ σώφρων ἅ τε ἦδει καὶ ἅ μὴ ἦδει παρατηρεῖται το σχῆμα του κύκλου. Δηλαδή μια πρόταση αρχίζει και τελειώνει με την ίδια λέξη. Η λέξη ἀναμάρτητοι είναι επιρρηματικό κατηγορούμενο που δηλώνει τον τρόπο. Η καταχρηστική πρόθεση πλήν δηλώνει εξαίρεση, διάκριση, χωρισμό. Όταν δηλώνει σύγκριση, συντάσσεται ομοιόπτωτα με τον προηγούμενο ὄρο της πρότασης, με τον οποίο γίνεται η σύγκριση. Ο ὄρος « ἀμαρτία » στον Πλάτωνα έχει κατεξοχήν ηθική σημασία. Παραπέμπει στο σφάλμα, ακόμα και στο σωματικό ελάττωμα ή και στην ασθένεια ενός ατόμου. ΠΛΑΤ., Πολιτ., 296 b. ΠΛΑΤ., Νόμ., 729 e. Στον Αριστοτέλη, ο ὄρος έχει τεχνική μόνον σημασία. Πρόκειται για την επιλογή που αθέλγητα έκανε ο ήρωας της τραγωδίας και η οποία του προκαλεί τα δεινά του. Αυτή η « αμαρτία» του ήρωα τον καταδικάζει σε μεγάλα δεινά. DÜRING, 2000, σσ. 287- 288.*

<sup>407</sup> ΠΛΑΤ., *Ευθ.*, 280 b 6.

<sup>408</sup> ΠΛΑΤ., *Αлк.*, 116 b 5.

<sup>409</sup> ΠΛΑΤ., *Γοργ.*, 470 e 8.

σωφροσύνης », άρα στην ανακάλυψη της ανθρώπινης γνωστικής ολοκλήρωσης. Ο Πλάτων, από την πλευρά του, βλέπει στη « σωφροσύνη » την αγωνιώδη προσπάθεια κάθε ατόμου να πλησιάσει τη μοίρα του: να προσεγγίσει γνωστικά το θείον <sup>410</sup>. Ο Πλάτων προχωρεί ακόμη περισσότερο, καθώς θεωρεί πως μόνον το σώφρον άτομο μπορεί να εξασφαλίσει τους όρους εκείνους για να προσεγγίσει γνωστικά το απώτατο Αγαθό <sup>411</sup>. Τόσο ο Σωκράτης όσο και ο Πλάτων διαπιστώνουν πως η ανθρώπινη ευδαιμονία συνιστά μια αρεταϊκή στάση ή συμπεριφορά, η οποία, ως καλή κάγαθή, αναδεικνύει την αυτοπειθαρχία της ανθρώπινης ψυχής ως αρμονία των τριών μερών της <sup>412</sup>. Σαφώς, όμως, αυτή η αυτοπειθαρχία θα θεμελιώνεται στους όρους που εισάγει το λογιστικόν μέρος της ψυχής στο επιθυμητικόν και στο θυμοειδές.

Η διαφορά μεταξύ των δύο στοχαστών για αυτό το ζήτημα, κρίνουμε πως είναι δυσδιάκριτη. Ωστόσο, εντοπίζεται στο γεγονός ότι η « σωφροσύνη » ως αξία έχει για τον Σωκράτη γνωσιολογικούς και οντολογικούς κυρίως ορισμούς, ενώ για τον Πλάτωνα κατεξοχήν μεταφυσικούς. Εντελώς παρενθετικά θα θέλαμε να αναφέρουμε ότι ο Σωκράτης μπορεί να είναι ο αγαπημένος χαρακτήρας του Πλάτωνος, αλλά ο Πλάτων δεν είχε σκοπό να ενστερνιστεί όλες τις σωκρατικές

---

<sup>410</sup> SUE, 2006, σ. 92.

<sup>411</sup> Πβ. ΠΛΑΤ., Μέν., 87 e. ΠΛΑΤ., Λάχ., 99 c. ΠΛΑΤ., Πολ., 508 e.

<sup>412</sup> ΠΛΑΤ., Πολ., 490 c. Η σωφροσύνη στο εδάφιο αυτό συνιστά για ένα άτομο ασφαλή ένδειξη του υγιούς και δικαίου ήθους του.

θέσεις <sup>413</sup>. Ο Σωκράτης παρουσιάζεται ως ήρωας που κυριαρχεί στη συζήτηση και όχι ως φερέφωνο του Πλάτωνος <sup>414</sup>.

#### 4. Η σωφροσύνη ως γνωσιολογική και ηθική αρετή ( 172 b 1- 174 e 2 )

Ο Σωκράτης, μετά από τη θετική απάντηση του Κριτία, βλέπει το άτοπον και αυτού του ισχυρισμού. Γι' αυτόν τον λόγο επιλέγει να δώσει στο ζήτημα μια επιπλέον ερμηνευτική διάσταση και τώρα παρουσιάζεται να είναι σε θέση να γνωρίζει περισσότερα σε σχέση με τον συνομιλητή

---

<sup>413</sup> Πβ WOLFSDORF, 2004, σ. 38. Όπως και ο G. E. R. Lloyd λέει, «Δε δικαιούμεθα να υποθέσουμε ότι η θέση που υιοθετεί ο Σωκράτης σε οποιονδήποτε από αυτούς τους [πρώιμους] Διάλογους ή οι κρίσεις που εκφράζει ... αναγκαίως παρουσιάζουν τις γνώμες που ασπάζεται ο ίδιος ο Πλάτων». LLOYD, 1966, σσ. 389-390.

<sup>414</sup> Πβ ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΥ, 2014, σ. 27.



του. Η χρήση του μακροπεριόδου λόγου εξυπηρετεί αναμφίβολα αυτήν την πραγματικότητα.

Αναρωτιέται, λοιπόν, αν τελικά η σωφροσύνη, ως γνωστική δεξιότητα ενός ατόμου, μπορεί να ρυθμίσει στο εσωτερικό του εκείνες τις προϋποθέσεις, ώστε να το διευκολύνει για να αποκτήσει νέες γνώσεις. Και συνεχίζει: στην περίπτωση που μια τέτοια προσέγγιση ισχύει, τότε ο σώφρων εκτός από τις ατομικές του γνώσεις, παράλληλα θα μπορεί και να εξασκεί έναν ευρύτερο ρόλο, δηλαδή να ελέγχει και τις γνωστικές δεξιότητες των συνανθρώπων του <sup>415</sup>. Η απόκτηση νέων γνώσεων θα υποστηρίζαμε ότι αφορά και εκείνες που προκύπτουν από τη διερεύνηση των γνωστικών ικανοτήτων των άλλων.

---

<sup>415</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 172 b 1- c 4: « ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, τοῦτ' ἔχει τὸ ἀγαθὸν ἦν νῦν εὐρίσκομεν σωφροσύνην οὖσαν, τὸ ἐπιστήμην ἐπίστασθαι καὶ ἀνεπισημοσύνην, ὅτι ὁ ταύτην ἔχων, ὅτι ἂν ἄλλο μανθάνη, ῥᾶόν τε μαθήσεται καὶ ἐναργέστερα πάντα αὐτῷ φανέεται, ἅτε πρὸς ἑκάστῳ ᾧ ἂν μανθάνη προσκαθορῶντι τὴν ἐπιστήμην: καὶ τοὺς ἄλλους δὴ κάλλιον ἐξετάσει περὶ ὧν ἂν καὶ αὐτὸς μάθη, οἱ δὲ ἄνευ τούτου ἐξετάζοντες ἀσθενέστερον καὶ φανλότερον τοῦτο δράσουσιν; ἄρ', ὦ φίλε, τοιαῦτα ἄττα ἐστὶν ἃ ἀπολαυσόμεθα τῆς σωφροσύνης, ἡμεῖς δὲ μεῖζόν τι βλέπομεν καὶ ζητούμεν αὐτὸ μεῖζόν τι εἶναι ἢ ὅσον ἐστίν; /τάχα δ' ἂν, ἔφη, οὕτως ἔχοι.» Η αναφορική αντωνυμία ἄττα χρησιμοποιείται πιο σπάνια αντί για ἄτινα. Σημειωτέον εδώ ότι ο τύπος προσκαθορῶ σημασιολογείται ως αντιλαμβάνομαι κάτι επιπλέον. Δεν αναφέρεται, βεβαίως, στην αντίληψη μέσω των ανθρωπίνων αισθήσεων, αλλά μάλλον δηλώνει την γνωστική ικανότητα κάποιου για ένα πράγμα ή γεγονός. Αξίζει να σημειωθεί επίσης ότι χρησιμοποιείται από τον Πλάτωνα μόνον σε αυτό το χωρίο του *Χαρμίδη*. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 749. Η μετοχή προσκαθορῶντι είναι αιτιολογική. Η σημασία της δηλώνεται πιο καθαρά, επειδή βρίσκεται μπροστά από αυτήν το μόριο ἅτε: η μετοχή εκφράζει πραγματική αιτιολογία και μεταφράζεται με το επίρρημα πραγματικά (γιατί πραγματικά).

Ωστόσο, σύμφωνα με τον Σωκράτη, μάλλον και αυτός ο ισχυρισμός οδηγεί σε άτοπο συμπέρασμα. Δεν προκύπτει, τουλάχιστον από την καθημερινή ζωή των ατόμων, ότι η σωφροσύνη έχει ή μπορεί να έχει τέτοιους ή έστω παρόμοιους γνωσιολογικούς διαχωρισμούς. Αλλά ακόμα και αν, σύμφωνα με τον Αθηναίο στοχαστή, αποδεχθούμε σε έναν βαθμό μια τέτοια προσέγγιση, δεν είναι βέβαιος ο αντίκτυπός του στις ηθικές επιλογές των ατόμων. Δύο είναι πάντως τα προφανή ερωτήματα τα οποία εμμέσως διατυπώνει ο φιλόσοφος: α) είναι δυνατόν η γνώση της γνώσης να εξασφαλίσει, έστω και με προϋποθέσεις, την ανθρώπινη ευδαιμονία; Και β) το *ἐπιστημόνως ζῆν* αναπτύσσεται απολύτως με το *εὐδαιμόνως ζῆν*<sup>416</sup>; Είναι, συνεπώς, δυνατό αυτή η γνώση να έχει και απολύτως ηθικές στοχεύσεις ή προεκτάσεις;

---

<sup>416</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 172 c 5- 173 a 3: « ἴσως, ἦν δ' ἐγώ: ἴσως δέ γε ἡμεῖς οὐδέν χρηστὸν ἐζητήσαμεν. τεκμαίρομαι δέ, ὅτι μοι ἄτοπ' ἄττα καταφαίνεται περὶ σωφροσύνης, εἰ τοιοῦτόν ἐστιν. ἴδωμεν γάρ, εἰ βούλει, συγχωρήσαντες καὶ ἐπίστασθαι ἐπιστήμην δυνατὸν εἶναι εἰδέναι, καὶ ὃ γε ἐξ ἀρχῆς ἐτιθέμεθα σωφροσύνην εἶναι, τὸ εἰδέναι ἃ τε οἶδεν καὶ ἃ μὴ οἶδεν, μὴ ἀποστερήσωμεν, ἀλλὰ δῶμεν: καὶ πάντα ταῦτα δόντες ἔτι βέλτιον σκεψώμεθα εἰ ἄρα τι καὶ ἡμᾶς ὀνήσει τοιοῦτον ὄν. ἃ γὰρ νυνδὴ ἐλέγομεν, ὡς μέγα ἂν εἴη ἀγαθὸν ἢ σωφροσύνη εἰ τοιοῦτον εἴη, ἡγουμένη διοικήσεως καὶ οἰκίας καὶ πόλεως, οὐ μοι δοκοῦμεν, ὧ Κριτία, καλῶς ὠμολογηκέναί. πῶς δὴ; ἢ δ' ὅς. Ἰδοί, ἦν δ' ἐγώ, ῥαδίως ὠμολογήσαμεν μέγα τι ἀγαθὸν εἶναι τοῖς ἀνθρώποις εἰ ἕκαστοι ἡμῶν, ἃ μὲν ἴσασιν, πράττειεν ταῦτα, ἃ δὲ μὴ ἐπίσταντο, ἄλλοις παραδιδόειν τοῖς ἐπισταμένοις. Ἰοὺκ οὖν, ἔφη, καλῶς ὠμολογήσαμεν; Ἰοὺ μοι δοκοῦμεν, ἦν δ' ἐγώ. Ἰάτοπα λέγεις ὡς ἀληθῶς, ἔφη, ὧ Σώκρατες. Ἰνὴ τὸν κύνα, ἔφη, καὶ ἐμοὶ τοι δοκεῖ οὕτω, κἀνταῦθα καὶ ἄρτι ἀποβλέψας ἄτοπ' ἄττ' ἔφη μοι προφαίνεσθαι, καὶ ὅτι φοβοίμην μὴ οὐκ ὀρθῶς σκοποῖμεν. ὡς ἀληθῶς γάρ, εἰ ὅτι μάλιστα τοιοῦτόν ἐστιν ἢ σωφροσύνη, οὐδέν μοι δῆλον εἶναι δοκεῖ ὅτι ἀγαθὸν ἡμᾶς ἀπεργάζεται. Ἰπῶς δὴ; ἢ δ' ὅς. λέγε, ἴνα καὶ ἡμεῖς εἰδῶμεν ὅτι λέγεις.». Στη φράση *ἄτοπα λέγεις*, η λέξη *ἄτοπα* είναι σύστοιχο αντικείμενο στο *λέγεις*. Δηλαδή ο Σωκράτης συμπεραίνει ότι είναι παράλογος ο ισχυρισμός πως η σωφροσύνη είναι επιστήμη επιστήμης, γνώση γνώσης. Το *νὴ τὸν κύνα*

Στην παρότρυνση του Κριτία να εξηγήσει τους συλλογισμούς του, ο Σωκράτης θα προσπαθήσει να αναλύσει πιο διεξοδικά το θέμα, ώστε να φανεί το άτοπον των προηγούμενων ισχυρισμών, των σχετικών με την έννοια της σωφροσύνης. Προς αυτήν την κατεύθυνση, λοιπόν, θα σημειώσει πως, αν αυτή η ανθρώπινη αρετή είχε, εκτός από γνωστικούς,

---

είναι συνηθισμένος όρκος του Σωκράτους αντί για *νή τόν Ζῆνα*, έτσι ώστε να αποφεύγει άσκοπα τη χρήση ιερών ονομάτων. Πβ. ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 236. Ο Ο. Gignon αναφέρει ότι η συνήθεια του Σωκράτους να ορκίζεται σε κάποια ζώα, αφενός μεν είναι σαν να δίδασκε ότι πρέπει να τα λατρεύουμε ως θεούς και αφετέρου δε ερμηνευόταν ως δείγμα ιδιαίτερης ευλάβειας, εφόσον με αυτόν αποφεύγεται η επιπόλαια και βλάσφημη λήψη όρκου μπροστά στους θεούς. GIGNON, 1995, σ. 78. Συνήθως ο Σωκράτης ορκίζεται στο όνομα κάποιου ζώου ή φυτού Πβ ΠΛΑΤ, *Γοργ.*, 482 b 5, και σπανιότερα ορκίζεται στο όνομα του Δία ή της Ήρας. ΠΛΑΤ, *Απολ.* 39c 4-6, ΞΕΝ. *Απομν.* 4, 4, 8. Ο Γ.Μανουσόπουλος επισημαίνει τα εξής: «Τον όρκο *νή τόν κύνα* αντί για τον ομόηχο *νή τόν Ζῆνα* τον χρησιμοποιούσαν σε δύο περιπτώσεις: α) όσοι απέφευγαν από σεβασμό να κατονομάζουν τους θεούς (*επί ματαίω*) και β) όσοι είχαν την ελπίδα να ξεγελάσουν τους άλλους, όπως π.χ. ο Λάμπων στους *Ορνιθες του Αριστοφάνη* στ. 521, ο οποίος παρουσιάζεται από τον *Ευελπίδη* ότι ήθελε και ψέματα να ορκισθεί και να μην ψευδορκήσει». ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, 2009, σ. 218. Στο χωρίο αυτό, ο Σωκράτης φαίνεται να δίνει στην σωφροσύνη μια διάσταση ωφελιμιστική ως προς τα γνωστικά αποτελέσματα που μπορεί να διασφαλίσει. Ωστόσο, όσο και εάν ο ρηματικός τύπος «*ονήσει*» που χρησιμοποιεί δηλώνει ή περιγράφει μια χρησιμοθηρική αντιστοιχία, ωστόσο τον χρησιμοποιεί μάλλον με την έννοια της ευεργεσίας. Το νόημα που εμμέσως δίνεται στο χωρίο αυτό είναι πως η σωφροσύνη, ως διαχειριστική και των γνώσεων ενός ατόμου, είναι ευεργετική όχι μόνο για το ίδιο το άτομο αλλά και για τις συλλογικές κοινότητες στις οποίες δραστηριοποιείται. Πβ. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 193 d. ΠΛΑΤ., *Ιππ. Μείζ.*, 301 c. Πβ. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 321. Με τον τελευταίο συλλογισμό του *οὐδέν μοι δῆλον εἶναι δοκεῖ ὅτι ἀγαθὸν ἡμᾶς ἀπεργάζεται [σωφροσύνη]*, ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι ακόμα και αν η σωφροσύνη είναι τέτοιο πράγμα, δηλαδή το να γνωρίζει καθένας τι γνωρίζει και τι όχι και αν συντελεί στο να γίνονται όλα στη ζωή του ανθρώπου σωστά και με γνώση, *ἐπιστημόνως*, πάλι δεν βλέπει σε τι θα ωφελοῦσε αυτό.

και ηθικούς διαχωρισμούς, τότε προφανώς θα ήταν μεγάλο αγαθό και θα κυριαρχούσε στη διοίκηση της ιδιωτικής και κοινωνικής ζωής. Δηλαδή, οι ανθρώπινες κοινωνίες θα ήταν υγιείς στο σύνολό τους, άρα θα είχαν εξελιχθεί σε χώρους ή σε περιοχές πλήρους επικράτησης της ανθρώπινης ευπραγίας και ευδαιμονίας <sup>417</sup>.

---

<sup>417</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 173 a 4- d 5: « οἶμαι μὲν, ἦν δ' ἐγώ, ληρεῖν με: ὅμως τό γε προφαινόμενον ἀναγκαῖον σκοπεῖν καὶ μὴ εἰκῆ παριέναι, εἰ τίς γε αὐτοῦ καὶ σμικρὸν κήδεται. /καλῶς γάρ, ἔφη, λέγεις. /ἄκουε δὴ, ἔφην, τὸ ἐμὸν ὄναρ, εἴτε διὰ κεράτων εἴτε δι' ἐλέφαντος ἐλήλυθεν. εἰ γὰρ ὅτι μάλιστα ἡμῶν ἄρχοι ἢ σωφροσύνη, οὓσα οἶαν νῦν ὀρίζομεθα, ἄλλο τι κατὰ τὰς ἐπιστήμας πάντ' ἂν πράττοιτο, καὶ οὔτε τις κυβερνήτης φάσκων εἶναι, ὦν δὲ οὐ, ἔξαπατῶ ἂν ἡμᾶς, οὔτε ἰατρὸς οὔτε στρατηγὸς οὔτ' ἄλλος οὐδεὶς, προσποιούμενός τι εἰδέναι ὃ μὴ οἶδεν, λανθάνοι ἂν: ἐκ δὴ τούτων οὕτως ἐχόντων ἄλλο ἂν ἡμῖν τι συμβαίνοι ἢ ὑγιέσιν τε τὰ σώματα εἶναι μᾶλλον ἢ νῦν, καὶ ἐν τῇ θαλάττῃ κινδυνεύοντας καὶ ἐν πολέμῳ σῶζεσθαι, καὶ τὰ σκευὴ καὶ τὴν ἀμπεχόνην καὶ ὑπόδεσιν πᾶσαν καὶ τὰ χρήματα πάντα τεχνικῶς ἡμῖν εἰργασμένα εἶναι καὶ ἄλλα πολλὰ διὰ τὸ ἀληθινοῖς δημιουργοῖς χρῆσθαι; εἰ δὲ βούλοιο γε, καὶ τὴν μαντικὴν εἶναι συγχωρήσωμεν ἐπιστήμην τοῦ μέλλοντος ἔσεσθαι, καὶ τὴν σωφροσύνην, αὐτῆς ἐπιστατοῦσαν, τοὺς μὲν ἀλαζόνας ἀποτρέπειν, τοὺς δὲ ὡς ἀληθῶς μάντιες καθιστάναι ἡμῖν προφήτας τῶν μελλόντων. κατεσκευασμένον δὴ οὕτω τὸ ἀνθρώπινον γένος ὅτι μὲν ἐπιστημόνως ἂν πράττοι καὶ ζῶη, ἔπομαι--ἢ γὰρ σωφροσύνη φυλάττουσα οὐκ ἂν ἐφ' ἡμῶν παρεμπίπτουσαν τὴν ἀνεπιστημοσύνην συνεργὸν ἡμῖν εἶναι--ὅτι δ' ἐπιστημόνως ἂν πράττοντες εὖ ἂν πράττοιμεν καὶ εὐδαιμονοῖμεν, τοῦτο δὲ οὐπω δυνάμεθα μαθεῖν, ὦ φίλε Κριτία. » . Στη φράση ὑγιέσιν τε τὰ σώματα, η λέξη τὰ σώματα λειτουργεῖ συντακτικά ως αιτιατική της αναφοράς στη λέξη ὑγιέσιν. Το ἐμὸν ὄναρ, εἴτε διὰ κεράτων εἴτε δι' ἐλέφαντος ἐλήλυθεν εἶναι υπαινιγμός στην Οδύσεια , ραψωδία τ, στ. 562- 567, όπου αναφέρεται πως τα όνειρα τα απατηλά και ψεύτικα έρχονται στους ανθρώπους περνώντας από πύλες ελεφαντοστού, ενώ όσα είναι αληθινά από πύλες φτιαγμένες από κέρατο. Ο Σωκράτης εννοεί πως του έχει έρθει στο μυαλό μια ανεξήγητη σκέψη, που δεν ξέρει αν είναι αληθινή ή απατηλή . Πβ ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σσ. 236-7. Έχει παρατηρηθεί ότι η λέξη ὄναρ στον Πλάτωνα αποτελεί συχνά μια μεταφορική απόδοση της δόξας και δηλώνει τη βασική αβεβαιότητα για κάποια γνώμη. Η γνώμη δεν είναι βέβαια,

Μια ενδιαφέρουσα, πράγματι, παρατήρηση του Κριτία θα οδηγήσει τη διαλεκτική σκέψη του Σωκράτους ακόμα πιο βαθιά. Ο συνομιλητής του Αθηναίου φιλοσόφου θα επισημάνει, με τρόπο ρητό και κατηγορηματικό, πως η ανθρώπινη γνώση συνιστά μια από τις βασικές προϋποθέσεις της ευδαιμονίας τους<sup>418</sup>. Ο Σωκράτης απαντά με έναν αποδεικτικό λόγο, μέσω του οποίου και θα αποδειχθεί, σε έναν πρώτο στάδιο, η αδυναμία

---

απαραίτητα ψευδής και αν είναι ή όχι, θα προσδιοριστεί οριστικά μόνο σε αναφορά με τις *Ιδέες*. Όσο μια γνώμη στηρίζεται αποκλειστικά στον κόσμο των αισθήσεων, παραμένει αμφισβητήσιμη, σαν όνειρο. TIGNER, 1970, σ. 204. Με τον όρο *ἀλαζόνας* εννοεί τους υπερόπτες, αυτούς που καυχούνται ότι είναι μάντιες χωρίς να είναι. Δύο επιπλέον επισημάνσεις για αυτό το χωρίο : α) ο τύπος « ληρῆιν » χρησιμοποιείται από τον Σωκράτη στο πλαίσιο της διαλεκτικής ειρωνείας του. Ομολογεί ότι φλυαρεί, άρα χρειάζεται να συνοψίσει την επιχειρηματολογία του. Πβ. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 152 b και *Γοργ.*, 486 c. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 38. β) Η επομένη παρατήρηση αφορά στους μάντιες. Εδώ ο όρος χρησιμοποιείται καταρχάς με την ευρύτερη σημασία του, για να δηλώσει, δηλαδή, εκείνον ο οποίος είναι σε θέση να προφητεύει τα μελλούμενα. Στην περίπτωση αυτή, η σωφροσύνη δεν συνδέεται με την επαγγελματική τάξη των μάντεων, διότι αυτοί εξέφεραν χρησμούς σε κατάσταση ένθεης μανίας ή θείας εμπνεύσεως. Μάλλον, αφορά στους προφήτες οι οποίοι ερμήνευαν τους μαντικούς χρησμούς, οπότε η ερμηνεία τους χρειαζόταν να διέπεται από γνωστικούς προσδιορισμούς. Στον *Τίμαιο* ( 72 b ) τίθεται με απόλυτη ακρίβεια η διάκριση των μάντεων από τους προφήτες και η αξιολογική προτεραιότητα των δευτέρων έναντι των πρώτων.

<sup>418</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 173 d 6- 7: « ἀλλὰ μέντοι, ἢ δ' ὅς, οὐ ῥαδίως εὐρήσεις ἄλλο τι τέλος τοῦ εὖ πράττειν, ἐὰν τὸ ἐπιστημόνως ἀτιμάσης. » Το ρήμα *ἀτιμάσης* σημαίνει δείχνω περιφρόνηση και συντάσσεται με αιτιατική. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 428. Η λέξη *τέλος* χρησιμοποιείται με διαφορετικές έννοιες στην πλατωνική εργογραφία. Εδώ σημαίνει την εκπλήρωση παντός πράγματος, τον σκοπό (λατ. *effectus*). Πβ *Πρωτ.*, 348 a. Μπορεί να σημαίνει θάνατο, τέλος της ζωής. Πβ *Νομ.*, 717 e. Μπορεί να σημαίνει το ύψιστο σημείο, το ιδανικό. Πβ *Συμπ.*, 210 e. Στο *Μενεξ.* 249 a δηλώνει την τελειότητα, ενώ στους *Νόμους* (817 b) δηλώνει τον φόρο. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Δ', σσ. 310- 311.

συσχέτισης της γνώσης με την ευδαιμονία. Οι αναφορές, λοιπόν, εδώ του φιλοσόφου εστιάζουν σε εξειδικευμένους γνωσιολογικούς, επιστημονικούς ή τεχνικούς κλάδους, προκειμένου να αποδειχθεί πως ο φορέας τους, άρα ο ανθρώπινος παράγων, έστω και αν κατέχει με επάρκεια την τέχνη ή την επιστήμη του, ωστόσο αυτομάτως δεν μπορεί να ονομασθεί ευδαίμων <sup>419</sup>.

Ο φιλόσοφος έχει ήδη αναδείξει την αντίφαση στην οποία και έχει πέσει ο συνομιλητής του. Ενώ, προηγουμένως ο Κριτίας φαίνεται πως είχε αποδεχθεί ότι η ανθρώπινη ευδαιμονία παραπέμπει στο *έπιστημόνως ζην*, τώρα προβάλλει την αντίθετη άποψη. Οπότε, επισημαίνει ο Σωκράτης, δεν μπορεί να γίνει δεκτή η άποψη πως όποιος κατέχει μια εξειδικευμένη γνώση, έχει πετύχει για τον εαυτό του και μια ευτυχισμένη ζωή. Αλλά ακόμα και στην περίπτωση μιας ακόμα πιο εξειδικευμένης γνωστικής κατάρτισης, όπως είναι η μαντική - η οποία διαφέρει από τις υπόλοιπες τέχνες ή επιστήμες- δεν μπορεί να οδηγήσει τον ανθρώπινο βίο στην άριστη προοπτική του. Η αναφορά του φιλοσόφου στην μαντική αποδεικνύει με τον πιο ορθό τρόπο πως η γνώση απλώς και μόνον ως γνώση ούτε την ίδια κατοχυρώνει ως προς τις ποιοτικές προδιαγραφές

---

<sup>419</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 173 d 8- e 6: «σμικρὸν τοίνυν με, ἦν δ' ἐγώ, ἔτι προσδίδαξον. τίνος ἐπιστημόνως λέγεις; ἢ σκυτῶν τομῆς; / μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε. / ἀλλὰ χαλκοῦ ἐργασίας; / οὐδαμῶς. / ἀλλὰ ἐρίων ἢ ξύλων ἢ ἄλλου του τῶν τοιούτων; / οὐ δῆτα.» Η λέξη *οὐδῆτα* είναι βραχυλογία. Το *δῆτα* είναι εκτεταμένος και εμφατικότερος τύπος του «δή». Όταν χρησιμοποιείται σε ερωτήσεις δηλώνει συμπέρασμα και μεταφράζεται «τι λοιπόν», ενώ στις καταφατικές προτάσεις μεταφράζεται «βεβαίως».

της, ούτε ασφαλώς μπορεί να εισάγει σταθερές ηθικές στον ανθρώπινο βίο <sup>420</sup>.

Ο Αθηναίος φιλόσοφος, στη συνέχεια, θα επισημάνει ότι στην περίπτωση κατά την οποία αποδεχθούμε πως οποιοσδήποτε εκπρόσωπος της μαντικής τέχνης έχει έμφυτες γνωστικές δεξιότητες, τότε άνετα θα προέκυπτε ως συμπέρασμα πως αυτό το άτομο κατέχει για τον εαυτό του την απόλυτη γνώση. Ωστόσο, στο σημείο αυτό μια ερώτηση προβάλλει ολοφάνερα: προφανώς και ο μάντης, ως φορέας μιας συνολικής γνωστικής κατάρτισης, με ποιούς όρους μπορεί να καταστεί ή και να θεωρηθεί ως ευδαίμων; Άρα, ποιά από τις γνώσεις θεωρείται ότι έχει σαφή προτεραιότητα έναντι των υπολοίπων ή ποια αποτελεί προϋπόθεση των άλλων <sup>421</sup>; Οπωσδήποτε, ο Σωκράτης, διατυπώνοντας αυτήν τη διπλή

---

<sup>420</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 173 e 7- 174 a 3: « οὐκ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ἔτι ἐμμένομεν τῷ λόγῳ τῷ εὐδαίμονα εἶναι τὸν ἐπιστημόνως ζῶντα. οὗτοι γὰρ ἐπιστημόνως ζῶντες οὐχ ὁμολογοῦνται παρὰ σοῦ εὐδαίμονες εἶναι, ἀλλὰ περὶ τινῶν ἐπιστημόνως ζῶντα σὺ δοκεῖς μοι ἀφορίζεσθαι τὸν εὐδαίμονα. καὶ ἴσως λέγεις ὅν νυν δὴ ἐγώ ἔλεγον, τὸν εἰδότα τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι πάντα, τὸν μάντιν. τοῦ τον ἢ ἄλλον τινὰ λέγεις; » . Η φράση ἀφορίζεσθαι περὶ τινός σημαίνει παρέχω ορισμένες προτάσεις για κάποια υπόθεση. LIDDELL-SCOTT, 1997, τ. Α', σ. 461.

<sup>421</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 174 a 4- b 11: « τίνα; ἦν δ' ἐγώ. ἄρα μὴ τὸν τοιόνδε, εἴ τις πρὸς τοῖς μέλλουσιν καὶ τὰ γεγονότα πάντα εἰδείη καὶ τὰ νῦν ὄντα, καὶ μηδὲν ἀγνοοῖ; θῶμεν γάρ τινα εἶναι αὐτόν. οὐ γὰρ οἶμαι τούτου γε ἔτι ἂν εἴποις οὐδένα ἐπιστημονέστερον ζῶντα εἶναι. /οὐ δῆτα. /τόδε δὴ ἔτι προσποθῶ, τίς αὐτόν τῶν ἐπιστημῶν ποιεῖ εὐδαίμονα; ἢ ἅπασαι ὁμοίως;/οὐδαμῶς ὁμοίως, ἔφη. /ἀλλὰ ποία μάλιστα; ἢ τί οἶδεν καὶ τῶν ὄντων καὶ τῶν γεγονότων καὶ τῶν μελλόντων ἔσεσθαι; ἄρά γε ἢ τὸ πεττεντικόν; /ποῖον, ἢ δ' ὅς, πεττεντικόν; /ἀλλ' ἢ τὸ λογιστικόν; /οὐδαμῶς. /ἀλλ' ἢ τὸ ὑγιεινόν; /μᾶλλον, ἔφη./ἐκείνη δ' ἦν λέγω μάλιστα, ἦν δ' ἐγώ, ἢ τί; ». Η λέξη ἢ είναι δοτική ενικού, της αναφορικής αντωνυμίας ἢ και εδώ χρησιμοποιείται με επιρρηματική σημασία. Με τον ὄρο πεττεντικόν εννοείται η γνώση των πεσσών, ο πρόγονος του παιχνιδιού σκάκι.

απορία, μένει πιστός και εδώ στην πάγια αντίληψη την οποία έχει καταθέσει και σε άλλους διαλόγους, όπως για παράδειγμα στον Ίωνα, πως, δηλαδή, οι διερμηνείς των θεών οι οποίοι ισχυρίζονται ότι γνωρίζουν το μέλλον ή και το προβλέπουν – ως ειδικοί των θρησκευτικών τελετών, των τελετουργιών και των καθάρσεων- εκμεταλλεύονται την ευπιστία των απλών ιδιωτών αλλά και όλων των ανθρωπίνων κοινωνιών <sup>422</sup>.

Στην απάντηση του συνομιλητή του, ο οποίος δίνει κατεξοχήν ηθικές διαστάσεις στην « προϋποθετική γνώση », καθώς την εντάσσει στις κατηγορίες του αγαθού και του κακού, ο Σωκράτης μοιάζει ευτυχής, συναισθανόμενος μάλλον πως βρίσκονται κοντά στον επιθυμητό συλλογισμό. Θα σημειώσει, λοιπόν, ο Αθηναίος στοχαστής πως πράγματι η γνώση εκείνη, η οποία προϋποθέτει ή και προσδιορίζει τις υπόλοιπες, αφορά στις ακριβείς έννοιες τόσο της ανθρώπινης ευπραγίας όσο και της αντίστοιχης αυτής ευδαιμονίας. Συνεπώς, η ανθρώπινη γνωστική ένδεια ή, ανάλογα, η γνωστική πληρότητα ενός σώφρονος ανθρώπου συνδυάζεται απολύτως με τη βαθιά συνειδητοποίηση των έμφυτων ηθικών προσδιορισμών του, εκείνων που λογικά και αυστηρά προσδιορίζουν την ύπαρξη του <sup>423</sup>. Με αυτή την άποψη, σαφώς υπονοείται

---

Πρωτοσυναντάται στον Όμηρο (*Οδύσσεια*, ραψωδία α, στ. 107). LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ'. σ. 572.

<sup>422</sup> ΠΛΑΤ., *Ίων*, 538 e. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 179 a. ΠΛΑΤ., *Λάχ.*, 195 e. ΠΛΑΤ., *Φίλ.*, 67 b. Πβ. MORROW, 1993, σ. 429.

<sup>423</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 174 b 12- d 1: « ἤμ τὸ ἀγαθόν, ἔφη, καὶ τὸ κακόν. Ἰῶ μισρέ, ἔφην ἐγώ, πάλαι με περιέλκεις κύκλω, ἀποκρυπτόμενος ὅτι οὐ τὸ ἐπιστημόνως ἦν ζῆν τὸ εὖ πράττειν τε καὶ εὐδαιμονεῖν ποιοῦν, οὐδὲ συμπασῶν τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν, ἀλλὰ μιᾶς οὐσης ταύτης μόνον τῆς περὶ τὸ ἀγαθόν τε καὶ κακόν. ἐπεὶ, ὦ Κριτία, εἰ θέλεις ἐξελεῖν ταύτην τὴν ἐπιστήμην ἐκ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν, ἡττόν τι ἢ μὲν ἰατρικὴ ὑγιαίνειν ποιήσει, ἢ δὲ σκυτικὴ ὑποδεδέσθαι,



εδώ πως ο κόσμος των *Ιδεών* <sup>424</sup> χορηγεί σε κάθε άτομο τις γνωσιολογικές προδιαγραφές όχι μόνον της γνώσης του εαυτού του, αλλά κυρίως εκείνης που τον βοηθάει να αντιληφθεί την ηθική διάσταση του αγαθού από το κακόν και αναλόγως να προσανατολίζει τη ζωή του <sup>425</sup>.

Εισάγοντας ο Σωκράτης τις διαπιστώσεις στο πεδίο των προγενεστέρων αναλύσεων ή προσδιορισμών της έννοιας της *σωφροσύνης*, επιχειρεί να καταγράψει τους κάθετους ή και οριζόντιους διαχωρισμούς μεταξύ « προϋποθετικής γνώσης » και *σωφροσύνης*. Συγκεκριμένα, ο φιλόσοφος υποστηρίζει πως διαφέρουν κυρίως στο ότι κινούνται σε διαφορετικό πεδίο αντιθέτων κατηγοριών: δηλαδή η

---

ή δὲ ὑφαντικὴ ἠμφιέσθαι, ἢ δὲ κυβερνητικὴ κωλύσει ἐν τῇ θαλάττῃ ἀποθνήσκειν καὶ ἡ στρατηγικὴ ἐν πολέμῳ; οὐδὲν ἦπτον, ἔφη. ἰάλλ', ὦ φίλε Κριτία, τὸ εὖ γε τούτων ἕκαστα γίνεσθαι καὶ ὠφελίμως ἀπολελοιπὸς ἡμᾶς ἔσται ταύτης ἀπούσης. ἰἀληθῆ λέγεις. ». Ο εμπρόθετος προσδιορισμός *περὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ κακὸν* δηλώνει την αναφορά. Η πρόθεση *περὶ* + αιτιατική κυριολεκτικά δηλώνει τον τόπο και τον χρόνο, ενώ μεταφορικά δηλώνει την αναφορά και το ποσό. Η φράση *περιέλκω κύκλω* σημαίνει αποσπῶ από το προκείμενο, *περισπῶ* (λατ. *Huc illuc ducere*). LIDDELL- SCOTT, τ. Δ', σ. 539. Διάχυτη είναι η ειρωνεία σε αυτό το χωρίο. Ο Σωκράτης προσποιείται ότι ο Κριτίας ίσως σκόπιμα και όχι από άγνοια προσπαθούσε να του κρύψει τόση ώρα πως αυτό που φέρνει ευημερία και ευτυχία είναι η γνώση του καλού και του κακού και κάνει πως εκπλήσσεται σαν ο ίδιος να μην το ήξερε. Πβ ΠΛΑΤΩΝ, 1990, σ. 237.

<sup>424</sup> HADOT, 2002, σ. 109, όπου αναφορικά με τις πλατωνικές Ιδέες επισημαίνονται ευρύτερα τα εξής: « Οι Ιδέες είναι πάνω απ' όλα αξίες ηθικές, πάνω στις οποίες βασίζονται οι κρίσεις μας για τα ανθρώπινα. Πάνω απ' όλα πρόκειται για την εφαρμογή στη ζωή του ατόμου και της πόλης, τηρουμένων των αναλογιών και δεδομένων των ανάλογων διερευνήσεων, αυτής της τριάδας των αξιών που εμφανίζονται απ' άκρη σ' άκρη όλων των διαλόγων: *ωραίο, δίκαιο, αγαθό*. Η πλατωνική γνώση, όπως και η σωκρατική, είναι πριν απ' όλα γνώση αξιών.»

<sup>425</sup> SUE, 2006, σ. 165.

σωφροσύνη κινείται θεωρητικά, ακολουθώντας τις έννοιες της γνώσης και της άγνοιας, ενώ η εκ των προτέρων ή η « πρωτογενής και προϋποθετική γνώση » αποβλέπει στη θεωρητική ή και πρακτική τεκμηρίωση των ηθικών κατηγοριών του αγαθού και του κακού. Οπότε, αν αυτές οι δυο ανθρώπινες γνωστικές δεξιότητες ελεγχθούν για την ωφελιμότητά τους, τότε, σύμφωνα με τον Κριτία, ίσως θα μπορούσε να προπορεύεται η σωφροσύνη σε σχέση με την « προϋποθετική γνώση », με την έννοια ότι η πρώτη συνιστά ευρύτερα γνώση της γνώσης, άρα και γνώση εκείνης που ρυθμίζει σχέσεις όπως μεταξύ του αγαθού και του κακού <sup>426</sup>.

Είναι, βεβαίως, προφανές ότι ο Κριτίας δεν κατόρθωσε να αντιληφθεί τη διάσταση που έδωσε ο συνομιλητής του στην *a priori* γνώση. Και οπωσδήποτε δεν μπόρεσε να πραγματοποιήσει τους δέοντες συσχετισμούς. Η αναφορά του πλατωνικού Σωκράτους, έστω και εμμέσως, στις *Ιδέες* κρύβει και την πεποίθησή του ότι η *Ιδέα* του Αγαθού συνιστά την καθολική *Ιδέα* αυτού του είδους, από τις εκφράσεις του

---

<sup>426</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 174 d 2- e 2: « οὐχ αὕτη δέ γε, ὡς ἔοικεν, ἐστὶν ἡ σωφροσύνη, ἀλλ' ἥς ἔργον ἐστὶν τὸ ὠφελεῖν ἡμᾶς. οὐ γὰρ ἐπιστημῶν γε καὶ ἀνεπιστημοσυνῶν ἡ ἐπιστήμη ἐστὶν, ἀλλὰ ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ: ὥστε εἰ αὕτη ἐστὶν ὠφέλιμος, ἡ σωφροσύνη ἄλλο τι ἂν εἴη ἢ ὠφελίμη ἡμῖν. /τί δ', ἢ δ' ὅς, οὐκ ἂν αὕτη ὠφελοῖ; εἰ γὰρ ὅτι μάλιστα τῶν ἐπιστημῶν ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ σωφροσύνη, ἐπιστατεῖ δὲ καὶ ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις, καὶ ταύτης δήπου ἂν ἄρχουσα τῆς περὶ τὰγαθὸν ἐπιστήμης ὠφελοῖ ἂν ἡμᾶς.». Στο χωρίο αυτό, χρειάζεται να σημειωθεί πως ἔμφαση δίνεται στην ηθική διάσταση της σωφροσύνης, δίχως να αίρεται η γνωσιολογική αξία της. Φαίνεται πως ο Πλάτων εδώ δείχνει τον τρόπο διασύνδεσης της Γνωσιολογίας με την Ηθική και, μάλιστα, την δηλώνει με απόλυτους ὅρους. Σώφρον είναι το άτομο εκείνο το οποίο γνωρίζει ὄχι τον βαθμό των γνώσεών του, ἀλλὰ τις ηθικές και συμπεριφοριστικές δυνατότητές του. Μόνον σε αυτή την περίπτωση είναι δυνατόν να αναπτύσσει δράσεις ὠφέλιμες προς το κοινωνικό σύνολο στο οποίο και ανήκει.

οποίου και οντολογικώς προσδιορίζεται. Η « αλληγορία του ήλιου » στην πλατωνική *Πολιτεία* δίνει σαφείς εξηγήσεις για αυτό <sup>427</sup>.

Ο Σωκράτης στον *Χαρμίδα* θα υποστηρίξαμε ότι ολοκληρώνει τους συλλογισμούς του, θέτοντας όχι μόνον το Αγαθό ως την αφετηριακή αρχή της γνώσης και της αλήθειας, αλλά κύρια συνδέοντάς το τόσο με τις υπόλοιπες Ιδέες όσο και με την « αντανάκλασή » του στην περιοχή της ανθρώπινης ψυχής. Με τους όρους αυτούς, ο Σωκράτης στον *Χαρμίδα* προφανώς συνδέει την « γνώση της γνώσης » με την γνώση του Αγαθού, διασύνδεση η οποία σαφώς κινείται στα όρια της ανθρώπινης

---

<sup>427</sup> ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 506 b- 509 b. ΜΑΝΙΑΤΗ, 2005, σελ. 34. Σε αυτήν την αλληγορία, ο Πλάτωνας αντιπαραβάλλει τον ορατό κόσμο [ήλιος] με τον νοητό κόσμο στον οποίο βασιλεύει η ιδέα του αγαθού. Όπως ο ήλιος μας δίνει τη δυνατότητα της όρασης, χωρίς να είναι ο ίδιος όραση, έτσι και η αλήθεια και η γνώση σχετίζονται με το αγαθό χωρίς όμως να ταυτίζονται. Για να μπορέσουμε να δούμε τα διάφορα αντικείμενα χρειάζεται ένας διάμεσος. Ποιο είναι το ενδιάμεσο στοιχείο που θα μας βοηθήσει να τα δούμε; Το φως. Ποιος εκπέμπει το φως; Ο ήλιος. Τον ήλιο μπορούμε να τον δούμε; Όχι, γιατί μόλις τον κοιτάξουμε θα στραβώθουμε. Όπως είναι ο ήλιος έτσι είναι και το αγαθό. Για να δούμε τα γνωστικά αντικείμενα χρειαζόμαστε τον ενδιάμεσο, δηλαδή τη νόηση. Εδώ, επεμβαίνει ο φιλόσοφος, ο μόνος σύμφωνα με τον Πλάτωνα που μπορεί να κυβερνήσει την Πολιτεία, και που μπορεί να υποδείξει τη συνάφεια όλων των πραγμάτων με το αγαθό, το οποίο όπως ο ήλιος υπόσταση σε όλη την αισθητή και νοητή πραγματικότητα.

αυτογνωσίας. Έτσι, θεμελιώνεται και η συνάφεια του *εὖ πράττειν* με το *ἐπιστημόνως ζῆν*, δηλαδή επιβεβαιώνεται η σχέση της Ηθικής με την Γνωσιολογία <sup>428</sup>.

### Ἐπιλογικές απολήξεις- Συμπεράσματα ( 174 e 3- 176 d 5 )

Ἡ διλημματική προσέγγιση του ζητήματος ἀπὸ τον Κριτία, εὐκόλα κλονίζεται ἀπὸ τον Σωκράτη, με την φαινομενική, θα ἐπισημαίναμε, παραδοχή ἀπὸ την πλευρά του πως μάλλον η συζήτηση για τη σωφροσύνη

---

<sup>428</sup> SUE, 2006, σσ. 168- 180.

δεν ακολούθησε τους ενδεδειγμένους θεωρητικούς αναβαθμούς μιας ερμηνευτικής – φιλοσοφικής ανάλυσης και τεκμηρίωσης <sup>429</sup>. Ο φιλόσοφος, μάλιστα, θα προβεί εδώ σε μια ενδεικτική σύνοψη των σταδίων ερμηνευτικής θέασης της *σωφροσύνης*, διαβεβαιώνοντας πως σε κάθε περίπτωση αποδεικνύεται το μάταιο και τελικά το ανώφελο μιας τέτοιας απόπειρας. Όπως ορθώς υποστηρίζει ο R. Robinson, η ερώτηση «τι είναι το

---

<sup>429</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 174 e 3- 175 b 6: «ἢ κὰν ὑγιαίνειν ποιοῖ, ἦν δ' ἐγώ, αὕτη, ἀλλ' οὐχ ἡ ἰατρικῆ; καὶ τᾶλλα τὰ τῶν τεχνῶν αὕτη ἂν ποιοῖ, καὶ οὐχ αἱ ἄλλαι τὸ αὐτῆς ἔργον ἐκάστη; ἢ οὐ πάλαι διεμαρτυρόμεθα ὅτι ἐπιστήμης μόνον ἐστὶν καὶ ἀνεπιστημοσύνης ἐπιστήμη, ἄλλου δὲ οὐδενός: οὐχ οὕτω; /φαίνεται γε. /οὐκ ἄρα ὑγιείας ἔσται δημιουργός;/οὐ δῆτα. /ἄλλης γὰρ ἦν τέχνης ὑγίεια: ἢ οὐ;/ἄλλης. /οὐδ' ἄρα ὠφελίας, ὃ ἐταῖρε: ἄλλη γὰρ αὐτὸ ἀπέδομεν τοῦτο τὸ ἔργον τέχνη νυνδῆ: ἢ γάρ;/πάνυ γε./πῶς οὖν ὠφέλιμος ἔσται ἡ σωφροσύνη, οὐδεμιᾶς ὠφελίας οὕσα δημιουργός; /οὐδαμῶς, ὃ Σώκρατες, ἔοικέν γε./ὁρᾶς οὖν, ὃ Κριτία, ὡς ἐγὼ πάλαι εἰκότως ἐδεδοίκα καὶ δικαίως ἐμαυτὸν ἠτιώμην ὅτι οὐδὲν χρηστὸν περὶ σωφροσύνης σκοπῶ; οὐ γὰρ ἂν που ὃ γε κάλλιστον πάντων ὁμολογεῖται εἶναι, τοῦτο ἡμῖν ἀνωφελές ἐφάνη, εἴ τι ἐμοῦ ὄφελος ἦν πρὸς τὸ καλῶς ζητεῖν. νῦν δὲ πανταχῆ γὰρ ἠττώμεθα, καὶ οὐ δυνάμεθα εὐρεῖν ἐφ' ὅτῳ ποτὲ τῶν ὄντων ὁ νομοθέτης τοῦτο τοῦνομα ἔθετο, τὴν σωφροσύνην. καίτοι πολλά γε συγκεχωρήκαμεν οὐ συμβαίνοισθ' ἡμῖν ἐν τῷ λόγῳ. ». Η λέξη ἢ εἶναι ερωτηματικό επίρρημα και χρησιμοποιεῖται σε ευθείες ερωτήσεις. Βρίσκεται στην αρχή της πρότασης και μπορεί να συνοδεύεται από τα μόρια γάρ, ἄρα. LIDDELL- SCOTT, 1997, τ. Γ', σ. 429. Το ἀναρθρο ἀπαρέμφατο ὑγιαίνειν χρησιμοποιεῖται ως προσδιορισμός του σκοπού ή του αποτελέσματος, καθώς βρίσκεται μετά το ρήμα ποιοῖ. Ο τύπος ἐδεδοίκα (αντί του τύπου ἐδεδοίκει) είναι τύπος της αρχαίας αττικής διαλέκτου την οποία και χρησιμοποιεῖ κατά κόρον ο Θουκυδίδης έως και το 424 π. Χ. Πβ. ΓΕΩΡΓΟΠΑΠΑΔΑΚΟΥ, 1999, σ. 49. Το ρήμα δέδοικα στον Αθηναίο ιστορικό διαφοροποιεῖται από το ἕτερο ενδοιαστικό ρήμα φοβοῦμαι. Όπως είδαμε ανωτέρω, σχεδόν ὅλοι οι διδόμενοι ορισμοί προέρχονται από την εμπειρία ή το επάγγελμα ή το κοινωνικό περιβάλλον ή την παιδεία ή την παράδοση που επηρεάζει τη ζωή του κάθε συνομιλητή, με μια λέξη συναρτώνται προς τον κόσμο στον οποίο ζει, δηλαδή με την ίδια την ζωή του. Και οι ὀψεις της ηθικότητας που εκφράζουν οι διδόμενοι ορισμοί οπωσδήποτε καθορίζουν τη ζωή του. Ο σωκρατικός έλεγχος των διδόμενων ορισμών έχει ως στόχο τον έλεγχο της ζωής.

X;» μετατρέπεται στην ερώτηση «το X είναι Φ;». Στο τέλος όμως των πρώιμων διαλόγων επανεμφανίζεται ανοικτό το ερώτημα «τι είναι το X;». Για αυτό είναι συνεχής η προσπάθεια να δοθεί απάντηση στο ερώτημα «τι εστί;»<sup>430</sup>.

Η ειρωνική διάθεση του Αθηναίου φιλοσόφου συνεχίζεται έως το σημείο μάλιστα μιας σκληρής, εκ μέρους του, αυτοκριτικής, η οποία τον αναγκάζει να παραδεχθεί πως μάλλον δεν διαθέτει την ικανότητα να διαχειρισθεί τέτοια ζητήματα που απαιτούν υψηλές θεωρητικές στοχεύσεις<sup>431</sup>. Παρόλα αυτά, ο ίδιος ανέδειξε για μιαν ακόμη φορά τους

---

<sup>430</sup> ROBINSON, 1953, σσ. 49-60. Ο T. Penner, προσεγγίζοντας από μια νέα πλευρά το θέμα της ερωτήσεως «τί εστί;», ισχυρίζεται τα εξής: «Η ερώτηση [«τί είναι το X;»] δεν είναι ζήτηση του νοήματος μιας λέξεως ούτε ζήτηση της ουσίας ή του καθόλου όντος, αλλά μάλλον ζήτηση μιας ψυχολογικής περιγραφής (ή εξηγήσεως) για το τί είναι αυτό στις ψυχές των ανθρώπων που τους κάνει [λ.χ.] ανδρείους ». PENNER, 1973, σ. 56-57.

<sup>431</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 175 b 6- 176 a 5: « καὶ γὰρ ἐπιστήμην ἐπιστήμης εἶναι συνεχωρήσαμεν, οὐκ ἑῶντος τοῦ λόγου οὐδὲ φάσκοντος εἶναι: καὶ ταύτη αὐτὴ τῆ ἐπιστήμῃ καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ἔργα γινώσκειν συνεχωρήσαμεν, οὐδὲ τοῦτ' ἑῶντος τοῦ λόγου, ἵνα δὴ ἡμῖν γένοιτο ὁ σῶφρων ἐπιστήμων ὧν τε οἶδεν ὅτι οἶδεν, καὶ ὧν μὴ οἶδεν ὅτι οὐκ οἶδεν. τοῦτο μὲν δὴ καὶ παντάπασι μεγαλοπρεπῶς συνεχωρήσαμεν, οὐδ' ἐπισκεψάμενοι τὸ ἀδύνατον εἶναι ἄ τις μὴ οἶδεν μηδαμῶς, ταῦτα εἰδέναι ἀμῶς γέ πως: ὅτι γὰρ οὐκ οἶδεν, φησὶν αὐτὰ εἰδέναι ἢ ἡμετέρα ὁμολογία. καίτοι, ὡς ἐγῶμαι, οὐδενὸς ὅτου οὐχὶ ἀλογώτερον τοῦτ' ἂν φανείη. ἀλλ' ὁμως οὕτως ἡμῶν ἐνηθικῶν τυχοῦσα ἢ ζητήσις καὶ οὐ σκληρῶν, οὐδέν τι μᾶλλον εὐρεῖν δύναται τὴν ἀλήθειαν, ἀλλὰ τοσοῦτον κατεγέλασεν αὐτῆς, ὥστε ὁ ἡμεῖς πάσαι συνομολογοῦντες καὶ συμπλάττοντες ἐτιθέμεθα σωφροσύνην εἶναι, τοῦτο ἡμῖν πάνυ ὑβριστικῶς ἀνωφελὲς ὄν ἀπέφαινε. τὸ μὲν οὖν ἐμὸν καὶ ἦττον ἀγανακτῶ: ὑπὲρ δὲ σοῦ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Χαρμίδη, πάνυ ἀγανακτῶ, εἰ σὺ τοιοῦτος ὧν τὴν ιδέαν καὶ πρὸς τούτῳ τὴν ψυχὴν σωφρονέστατος, μηδὲν ὀνήση ἀπὸ ταύτης τῆς σωφροσύνης μηδέ τί σ' ὠφελήσει ἐν τῷ βίῳ παροῦσα. ἔτι δὲ μᾶλλον ἀγανακτῶ ὑπὲρ τῆς ἐπωδῆς ἣν παρὰ τοῦ Θρακῶς ἔμαθον, εἰ μηδενὸς ἀξίου πράγματος οὖσαν αὐτὴν μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐμάνθανον. ταῦτ' οὖν πάνυ μὲν οὐκ οἶμαι οὕτως ἔχειν, ἀλλ' ἐμὲ φαῦλον εἶναι ζητητὴν: ἐπεὶ τὴν γε σωφροσύνην μέγα

κύριους στόχους της διαλεκτικής του: την ενδελεχή κριτική αναζήτηση και τη μέθοδο της διατύπωσης και της εξέτασης των υποθέσεων <sup>432</sup>.

Στα συλλογιστικά συμπεράσματα αυτού του διαλόγου, ο Χαρμίδης μοιάζει να αντιλαμβάνεται και, βεβαίως, να κατανοεί απολύτως τη δύσκολη θέση στην οποία και έχει έλθει ο Σωκράτης. Προφανώς, όμως, δεν έχει αντιληφθεί πως ο Αθηναίος φιλόσοφος ελπίζει να δείξει πως η αρετή της « σωφροσύνης » δεν κινείται στο πεδίο των στοχασμών ή και των προτεινόμενων επιλογών, αλλά σε εκείνο των βέβαιων, απολύτων και αδιαμφισβήτητων αποφάσεων. Ο Αθηναίος στοχαστής ίσως να βρίσκεται κοντά στον αρχικό σχεδιασμό του, καθώς βλέπει πως ο Χαρμίδης, με τη σύμφωνη μάλιστα άποψη του Κριτία, δεσμεύεται πως

---

*τι αγαθόν είναι, και εἴπερ γε ἔχεις αὐτό, μακάριον εἶναι σε. ἀλλ' ὄρα εἰ ἔχεις τε καὶ μηδὲν δέη τῆς ἐπωδῆς: εἰ γὰρ ἔχεις, μᾶλλον ἂν ἐγωγέ σοι συμβουλευσάμι ἐμὲ μὲν λῆρον ἠγείσθαι εἶναι καὶ ἀδύνατον λόγῳ ὅτιοῦν ζητεῖν, σεαυτὸν δέ, ὅσῳπερ σωφρονέστερος εἶ, τοσοῦτω εἶναι καὶ εὐδαιμονέστερον. ».* Η εικόνα του « Σωκράτους- γιατρού » επανέρχεται στο προσκήνιο. Ο σύνδεσμος ἀλλά είναι προτρεπτικός ή παρακελευσματικός και δηλώνει έντονη προτροπή (ή έντονη προσταγή), όταν συνάπτεται, όπως εδώ, με ρήμα σε προστακτική έγκλιση (ὄρα ) και μεταφράζεται ως εμπρός λοιπόν, λοιπόν. Η πρόταση εἰ ὀνήση είναι αιτιολογική, εισάγεται με το εἰ, επειδή εξαρτάται από ρήμα ψυχικού πάθους (ἀγανακτῶ). Δηλώνει την υποθετική αιτιολογία, δηλαδή το αίτιο παρουσιάζεται με τρόπο που μπορεί να αμφισβητηθεί. τὸ μὲν οὖν ἐμὸν : Όταν το πρώτο μέλος της αντίθεσης είναι προσωπική ή δεικτική αντωνυμία, παραλείπεται η πρόταση με το δε, που έπρεπε να ακολουθήσει. Με την φράση ἐπωδῆς ἦν παρὰ τοῦ Θρακὸς ἔμαθον εννοείται ο Ορφείας (194 σχετική παραπομπή). Ο τύπος συνεχωρήσαμεν στο χωρίο αυτό συναντάται δύο φορές. Ο Σωκράτης εμφαντικά αποβλέπει να τονίσει εδώ την κοινή συνομολογία των διαλεγόμενων για το ζήτημα της σωφροσύνης. Με ανάλογη σημασία χρησιμοποιείται αυτός ο ρηματικός τύπος στον Φαίδωνα ( 94 b και 100 a ), στους Νόμους ( 705 e και 811 b ), στην Πολιτεία ( 383 c και 543 b ), στον Θεαίτητο ( 169 b ), στον Ευθύφωνα ( 13 c ) και στον Φίληβο ( 14 d ).

<sup>432</sup>SUE, 2006, σ. 137.

εκείνο το οποίο τελικώς μπορεί να κάνει είναι απλώς και μόνον να ακούει τις φιλοσοφικές διαλέξεις του Σωκράτους. Ορθώς, λοιπόν, και ο Κριτίας θα υπογραμμίσει πως, με αυτήν την επιλογή του, ο νεαρός Αθηναίος δείχνει τελικώς τον σώφρονα χαρακτήρα του <sup>433</sup>.

---

<sup>433</sup> ΠΛΑΤ., *Χαρμ.*, 176 a 6- d 5: « και ὁ Χαρμίδης, ἀλλὰ μὰ Δί', ἢ δ' ὅς, ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, οὐκ οἶδα οὔτ' εἰ ἔχω οὔτ' εἰ μὴ ἔχω: πῶς γὰρ ἂν εἰδείην ὃ γε μὴδ' ὑμεῖς οἴοι τέ ἐστε ἐξευρεῖν ὅτι ποτ' ἔστιν, ὡς φῆς σύ; ἐγὼ μέντοι οὐ πάνυ σοι πείθομαι, καὶ ἐμαυτόν, ὦ Σώκρατες, πάνυ οἶμαι δεῖσθαι τῆς ἐπωδῆς, καὶ τό γ' ἐμὸν οὐδὲν κωλύει ἐπάδεσθαι ὑπὸ σοῦ ὅσαι ἡμέραι, ἕως ἂν φῆς σὺ ἰκανῶς ἔχειν./εἶεν: ἀλλ', ἔφη ὁ Κριτίας, ὦ Χαρμίδη, δρᾶς τοῦτο ἔμοιγ' ἔσται τοῦτο τεκμήριον ὅτι σωφρονεῖς, ἦν ἐπάδειν παρέχῃς Σωκράτει καὶ μὴ ἀπολείπει τούτου μήτε μέγα μήτε σμικρόν. /ὡς ἀκολουθήσοντος, ἔφη, καὶ μὴ ἀπολειψομένου: δεινὰ γὰρ ἂν ποιοῖην, εἰ μὴ πειθοίμην σοὶ τῷ ἐπιτρόπῳ καὶ μὴ ποιοῖην ἂ κελεύεις. /ἀλλὰ μὴν, ἔφη, κελεύω ἔγωγε./ποιήσω τοίνυν, ἔφη, ἀπὸ ταυτησί τῆς ἡμέρας ἀρξάμενος./οὔτοι, ἦν δ' ἐγὼ, τί βουλευέσθον ποιεῖν;/οὐδὲν, ἔφη ὁ Χαρμίδης, ἀλλὰ βεβουλευέμεθα./βιάση ἄρα, ἦν δ' ἐγὼ, καὶ οὐδ' ἀνάκρισίν μοι δώσεις;/ὡς βιασομένου, ἔφη, ἐπειδήπερ ὅδε γε ἐπιτάττει: πρὸς ταῦτα σὺ αὖ βουλεύου ὅτι ποιήσεις./ἀλλ' οὐδεμία, ἔφην ἐγὼ, λείπεται βουλή: σοὶ γὰρ ἐπιχειροῦντι πράττειν ὅτιοῦν καὶ βιαζομένῳ οὐδεὶς οἶός τ' ἔσται ἐναντιοῦσθαι ἀνθρώπων. /μὴ τοίνυν, ἦ δ' ὅς, μὴδὲ σὺ ἐναντιοῦ./οὐ τοίνυν, ἦν δ' ἐγὼ, ἐναντιώσομαι.». μήτε μέγα μήτε σμικρόν: Να επισημανθεῖ ἐδῶ το πολυσύνδετο σχῆμα, με τη διπλή επανάληψη της σύνθετης ἄρνησης μήτε. Το ρήμα « ἐπάδεσθαι » παραπέμπει σε ἄσματα ἐπαινετικά καὶ ἐγκωμιαστικά. Ο ρηματικός αὐτός τύπος χρησιμοποιεῖται ευρέως στὴν πλατωνικὴ ἐργογραφία. Πβ. ΠΛΑΤ., *Φαίδ.*, 114 d καὶ 77 e. ΠΛΑΤ., *Συμπ.*, 199 a, 214 e, 222 a. ΠΛΑΤ., *Ἴων*, 536 d, 541 d. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 145 a. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 474 d. Πανομοιότυπη δομὴ με τὸν Χαρμίδη, ἔχουν οἱ διάλογοι τοῦ Σωκράτους με τὸν Ἀλκιβιάδην καὶ τὸν Εὐθύδημο. Ο L. A. Dorian ἐπισημαίνει σχετικὰ: « Στο τέλος καὶ τῶν τριῶν αὐτῶν διαλόγων, οἱ νεαροὶ ἄνδρες ομολογοῦν τὴν ἀγνοία τους καὶ καταλαβαίνουν ὅτι θα εἶναι ἐπωφελὴς γιὰ αὐτοὺς ἡ τακτικὴ συναναστροφή με τὸν Σωκράτη, εἰάν θέλουν νὰ γίνουν καλοὶ ἄνθρωποι. Ο Χαρμίδης, ὁ Ἀλκιβιάδης καὶ ὁ Εὐθύδημος κάθε ἄλλο παρά τοῦ κρατοῦν κακία γιὰ τὸν ἔλεγχον στὸν ὁποῖο τοὺς υπέβαλε. Μάλιστα εἶναι τόσο γοητευμένοι ἀπὸ τὸν Σωκράτη, ὥστε υπόσχονται νὰ μὴν τὸν ἐγκαταλείψουν ποτέ. Ο ἔλεγχος λοιπὸν εἶναι οὐσιώδης μηχανισμὸς μέσω τοῦ ὁποῖου ὁ Σωκράτης γοητεύει τοὺς νεαροὺς συνομιλητὲς του, καθόσον βοηθεῖ νὰ γεννηθεῖ στὴν ψυχὴ



Ο διάλογος, λοιπόν, ολοκληρώνεται με έμμεσες θεωρητικές παραδοχές. Η φιλοσοφία εκ νέου αναδεικνύεται ως « τέχνη ζωής », ως τρόπος δηλαδή ο οποίος προτείνει έναν εναλλακτικό τρόπο ζωής. Η σωφροσύνη, έπειτα από σωστές πρακτικές επιλογές, οδηγεί το άτομο σε εσωτερική ισορροπία. Η τελική αντίδραση του Χαρμίδα φανερώνει τη « νίκη της φιλοσοφίας ». Ο νεαρός, λοιπόν, οδεύει τον δρόμο του Σωκράτους, τον δρόμο προς την Αλήθεια, αφετηρία του οποίου αποτελεί η συγκεκριμένη διαλεκτική συναναστροφή του.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ANNAS, J., 1985, *Self- Knowledge in Early Plato, Platonic Investigations*, ed. D. J. O' Meara, The Catholic University of America Press, Washington.

ADKINS, A.W.H., 1972, *Moral Values and Political Behavior in Ancient Greece: From Homer to the End of the Fifth Century (Ancient Culture and Society)*, The Norton Library, Massachusetts.

---

τους ο πόθος για τη γνώση και για το αγαθό ». DORIAN, 2004, σσ. 104-105. Ο διάλογος τελείωσε και στο πλαίσιο της θεατρικότητας, πιστεύουμε ότι ο κύκλος των παρευρισκομένων θα διαλυθεί και όλοι θα συνεχίσουν να ασχολούνται με τις δραστηριότητες που προσφέρει ο χώρος της παλαιόστρας. Ενδεχομένως να ακολουθήσει μια « νέα μάχη » ανάμεσα στους παρόντες για να κερδίσουν τη ματιά του Χαρμίδα, αφού ο νεαρός δεν θα έχει στραμμένο το βλέμμα του ανάμεσα στους πρωταγωνιστές της συζήτησης, τον Κριτία και τον Σωκράτη. Τώρα όμως θα έχει έναν σοβαρό ανταγωνιστή, τον Σωκράτη, ο οποίος με την διαλεκτική του αναζήτηση είναι σίγουρο ότι θα γοήτευσε τους νεαρούς παρευρισκομένους.

**AST, F.**, 2012, *Lexicon Platonicum; sive, Vocum Platoniarum index*, Cambridge University Press, Cambridge.

**BENSON, H. H.**, 2000, *Socratic Wisdom – The Model o Knowledge in Plato' s Early Dialogues*, University Press, New York- Oxford.

**BLOCH, G.**, 1973, *Platons Charmides*, B.R. Gruner Publishing Company, Tübingen.

**BORMANN, K.**, 2006, *ΠΛΑΤΩΝ*, ελλ. μτφρ. Γ. Καλογεράκος, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου- Α. Καρδαμίτσα , Αθήνα.

**BRAQUE, R.**, 1985, *The Body of the Speech: A new Hypothesis on the Compositional Structure of Timaeus' Monology*, *Platonic Investigations*, ed. D. J. O' Meara, The Catholic University of America Press, Washington.

**BRICKHOUSE T. C. – SMITH N. D.**, 2010, *Socratic Moral Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge.

**BRISSON, L.**, 2000, « L' Incantation de Zalmoxis dans le Charmide », *Plato- Euthydemus, Lysis, Charmides*, ed. T. M. Robinson- L. Brisson, Academia Verlag, Germany.

- 2006, *Ο Πλάτων, οι λέξεις και οι μύθοι*, ελλ. μτφρ. Σ. Οικονόμου, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

**BURNET, J.**, 1991, *Πλάτωνος Απολογία Σωκράτους: μτφρ. Ι. Σακαλής, σημειώσεις και σχόλια Jhon Burnet*. εκδ. Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη, Ηράκλειο.

**ΓΕΩΡΓΟΠΑΠΑΔΑΚΟΣ, Α.**, 1999, *Θουκυδίδη Ιστορία*, , εκδ. Μάλλιαρης- Παιδεία , Θεσσαλονίκη.

- ΓΚΙΚΑΣ, Σ., 1997, *Οι αξίες των αρχαίων Ελλήνων*, εκδ. Σαββάλα, Αθήνα.
- CAMP, J. M., 2004, *Η Αρχαία Αγορά της Αθήνας*, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα.
- CHARALABOPOULOS, N. G., 2012, *Platonic Drama and Its Ancient Reception*, Cambridge Classical Studies, Cambridge.
- CORLETT, J. A., 1997, « Interpreting Plato' s dialogues », *The Classical Quarterly*, Volume 47, Issue 02, p.p. 423-437, Cambridge University Press, Cambridge.
- CRIVELLI, P., 2012, *Plato' s account of Falsehood- a study the Sophist*, Cambridge University Press, Cambridge.
- DAVIES, J. K., 1971, *Athenian Propertied Families*, Clarendon Press, Oxford.
- DEVEREUX, D., 2008, *Socratic Ethics and Moral Psychology*, *The Oxford Handbook of Plato*, ed. G. Fine, University Press, Oxford.
- DORION, L. A., 2004, *Socrates Que sais- je?*, μτφρ. Μουρκούση Μαρία, Press Universitaires de France, Paris.
- DOVER, K. J., 1978, *Η κωμωδία του Αριστοφάνη*, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα.
- DÜRING, I., 2003, *Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ- Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, τ. Β', ελλ. μτφρ. Α. Γεωργίου- Κατσίβελα, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα.
- GALIMBERTI, U., 2004, *Παρερμηνείες της ψυχής*, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη.

**GEORGIADIS, G.**, 1991, Socratic Eros and philosophical activity, *The Philosophy of Socrates*, ed. K. Boudouris, International Center for Greek Philosophy and Culture, Athens.

**GIGON, O.**, 1995, *ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Η εικόνα του στην ποίηση και στην ιστορία*, εκδ. Γνώση, Αθήνα.

**GILL, C.**, 2004, « *Afterword: Dialectic and the Dialogue Form in Late Plato* », Form and Argument in Late Plato, ed. C. Gill- M. M. Mc Cabe, University Press: Oxford.

**GRIMAL, P.**, 1980, *Λεξικό της ελληνικής και ρωμαϊκής λογοτεχνίας*, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη.

**GUTHRIE, W. K. C.**, 1991, *ΣΩΚΡΑΤΗΣ*, ελλ. μτφρ. Τ. Νικολαΐδης, β' εκδ., εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα.

**HADOT, P.**, 2002, *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, ελλ. μτφρ. Α. Κλαμπατσέα, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα.

**HUNTER, R.**, 2004, *Plato's Symposium*, Oxford University Press, Oxford.

**ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Ι.**, 2000, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, στ' έκδ., εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας- Ι. Θ. Κολλάρου, Αθήνα.

- 2010, *Πλάτωνος- Φαίδρος*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας- Ι. Θ. Κολλάρου, Αθήνα.

**JAEGER, W.**, 1968, *Παιδεία, Η Μόρφωσις του Έλληνος Ανθρώπου*, μτφρ. Βέρροιος Γεώργιος, πρόλ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου, εκδ. Παιδεία, Αθήνα.

**IRWIN, T. H.**, 1977, *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*, Clarendon P., Oxford.

- ΚΑΜΠΙΑΝΗΣ, Α.**, 1910, *Πλάτωνος Χαρμίδης*, εκδ. Γεωργίου Φέξη, Αθήνα.
- KUHN, C. H.**, 1996, *Plato and the Socratic Dialogue*, Cambridge University Press, Cambridge.
- KOENIG- GURD, P.**, 1991, Socratic Empiricism, *The Philosophy of Socrates*, ed. K. Boudouris, International Center for Greek Philosophy and Culture, Athens.
- KERFERD, G. B.**, 1981, *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ΚΟΤΖΙΑΣ, Π.**, 2001, « Το φιλοσοφικό λεξιλόγιο », *Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας- από τις αρχές έως την ύστερη αρχαιότητα*, εκδ. Ινστιτούτο Νεοελληνικών σπουδών, Αθήνα.
- ΛΑΜΠΡΕΛΛΗΣ, Δ.**, 1995, *Επιθυμία και τραγωδία- Η ύστατη πλατωνική Ανθρωπολογία*, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα- Ιωάννινα.
- LIDDELL H. - SCOTT R.**, 1997, *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσας*, ελλ. μτφρ. Ξ. Μόσχου, εκδ. Ι. Σιδέρης, Αθήνα.
- LESKY, A.**, 1963, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφρ. Α. Τσοπανάκης, εκδ. Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη.
- LLOYD, G. E. R.**, 1966, *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ΜΑΝΙΑΤΗΣ, Γ.**, 2005, *Πλάτωνα Πολιτεία και Πρωταγόρας*, εκδ. Πατάκη, Αθήνα.
- ΜΑΝΟΥΣΟΠΟΥΛΟΣ, Γ.**, 2009, *Πλάτωνος Απολογία Σωκράτους*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα.

**MATTHEWS, G. B.**, 2008, *The epistemology and Metaphysics of Socrates*, *The Oxford Handbook of Plato*, ed. G. Fine, University Press, Oxford.

**MICHELSEN, J.**, 1991, *Socrates, Protagoras and the Unity of αρετή*, *The Philosophy of Socrates*, ed. K. Boudouris, International Center for Greek Philosophy and Culture, Athens.

**MORROW, G. R.**, 1993, *Plato's Cretan City*, University Press, Princeton.

**MUECKE, D. C.**, 1974, *Ειρωνεία, Η Γλώσσα της Κριτικής*, εκδ. Ερμής, Αθήνα.

**MURPHY, D. J.**, 1990, « *The Manuscripts of Plato's Charmides* », *Mnemosyne* XLIII, Fourth Series, Vol. 43, Fasc. 3/4, p.p. 316-340.

**NATORP, P.**, 1929, *Η περί Ιδεών θεωρία του Πλάτωνος*, εκδ. Ο Κοραΐς, Αθήνα.

**ΝΙΑΡΧΟΣ, Κ.**, 2008, *Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία Μετά των Θεμελιωδών αυτής Εννοιών*, τ. Β', εκδ. Εθνική Βιβλιοθήκη της Ελλάδος, Αθήνα.

**ΌΡΦΕΥΣ**, 2013, *88 Ίεροι Ύμνοι τῆς Ἑλληνικῆς Θρησκείας*, εκδ. Ηλιοδρόμιον, Αθήνα.

*Oxford Classical Dictionary*, 1996, ed. S. Hornblower- A. Spawforth, University Press, Oxford.

**ΠΑΡΙΣΗΣ, Ν. και Ι.**, 2010, *Λεξικό Λογοτεχνικών όρων*, εκδ. Πατάκη, Αθήνα.

**ΠΕΡΥΣΙΝΑΚΗΣ, Ι.**, 2012, *Αρχαϊκή Λυρική ποίηση*, εκδ. Δ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα.

**Πλάτων**, 1990, *Ἴων. Ευθύφρων. Χαρμίδης*, μετάφραση: Α. Λαούρδας, Γ. Κορδάτος, Ν. Τετενές, εκδ. Δαίδαλος- Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.

**PARKE, H. W.**, 1979, *Τα ελληνικά μαντεία*, εκδ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.

**PENNER, T.**, 1973, «The Unity of Virtue», *Philosophical Review* 82, 35-68.

- 2007, *The Death of the So-Called "Socratic Elenchus"*, The C. J. De Vogel Lecture in Erler and Brisson, σ. 3-19.

**PRICE, A. W.**, 2011, *Virtue and Reason in Plato and Aristotle*, Clarendon Press, Oxford.

**PUSTER, R. W.**, 1983, *Zur Argumentationsstruktur platonischer Dialoge*, Karl Alber, Freiburg και München.

**ROBINSON, R.**, 1953, *Plato 's Earlier Dialectic*, Clarendon P., Oxford.

**ΡΟΖΟΚΟΚΗ, Α.**, 2006, *ΑΝΑΚΡΕΩΝ*, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα.

**ROMILLY, J.**, 1988, *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*, μτφρ. Θ. Χριστοπούλου- Μκρογιαννάκη, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.

**SAID, S.**, - **TREDE, M.**, - **BOULLUEC, A.**, 2001, *Ιστορία της Ελληνικής Λογοτεχνίας*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα.

**SANTAS, G. Χ.**, 1997, *ΣΩΚΡΑΤΗΣ- Φιλοσοφία στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα*, ελλ. μτφρ. Δ. Βούβαλη, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

**ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ, Ν.**, 2002, *ΠΛΑΤΩΝ- ΠΟΛΙΤΕΙΑ*, εκδ. Πόλις, Αθήνα.

**STALLEY, R. F.**, 2000, « Sôphrosunê of Charmides », *Plato- Euthydemus, Lysis, Charmides*, ed. T. M. Robinson- L. Brisson, Academia Verlag, Germany.

SUE, Y. S., 2006, *Selbsterkenntnis im Charmides*, Verlag Königshausen& Neumann GmbH, Würzburg.

ΣΥΚΟΥΤΡΗΣ, Ι., 2008, 23<sup>η</sup> έκδοση, *Πλάτωνος Συμπόσιον*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας- Ι. Δ. Κολλάρου , Αθήνα.

TARÁN, L., 1985, « Platonism and Socratic Ignorance », *Platonic Investigations*, ed. D. J. O' Meara, The Catholic University of America Press, Washington, σ. 90.

TARRANT, H., 2000, « Naming Socratic Interrogation in the Charmides », *Plato- Euthydemus, Lysis, Charmides*, ed. T. M. Robinson- L. Brisson, Academia Verlag, Germany.

TAYLOR, A. E., 1990, *ΠΛΑΤΩΝ- Ο άνθρωπος και το έργο του*, ελλ. μτφρ. Ι. Αρζόγλου, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα.

THORNTON, B. S., 2007, *Έρωτας, ο μύθος της σεξουαλικότητας στην αρχαία Ελλάδα*, εκδ. ΟΕΥ-ISTAP, Αθήνα.

TIGERSTEDT, E. D., 1977, *Interpreting Plato*, Almqvist & Wiksell international, Stockholm.

TIGNER, S. S., 1970, *Plato's Philosophical Uses of the Dream Metaphor*, *American Journal of Public Health* v. 91.

TULLI, M., 2000, « Carmide fra poesia e ricerca », *Plato- Euthydemus, Lysis, Charmides*, ed. T. M. Robinson- L. Brisson, Academia Verlag, Germany.

VLASTOS, G., 1994, *Πλατωνικές μελέτες*, ελλ. μτφρ. Ι. Αρζόγλου, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας , Αθήνα.



- 2000, *Σωκράτης- Ειρωνευτής και ηθικός φιλόσοφος*, ελλ. μτφρ. Π. Καλλιγάς, προλ. Α. Νεχαμάς, εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας- Ι. Δ. Κολλάρου, Αθήνα.

**ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΣ, Ν.**, 2008, *Πρόσωπο, Σώμα και Ψυχή στον Χαρμίδα του Πλάτωνος*, κεφ. 17 του βιβλίου *Ενσώματος Νους, Πλαισιοθετημένη Γνώση και Εκπαίδευση*, επιμέλεια Μάριου Α. Πούρκου, εκδ. Gutenberg, Αθήνα.

**ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΣ, Ν.**, 2014, *Το πλατωνικό δράμα και η διαδρομή του στην αρχαιότητα*, εκδ. Orportuna, Πάτρα.

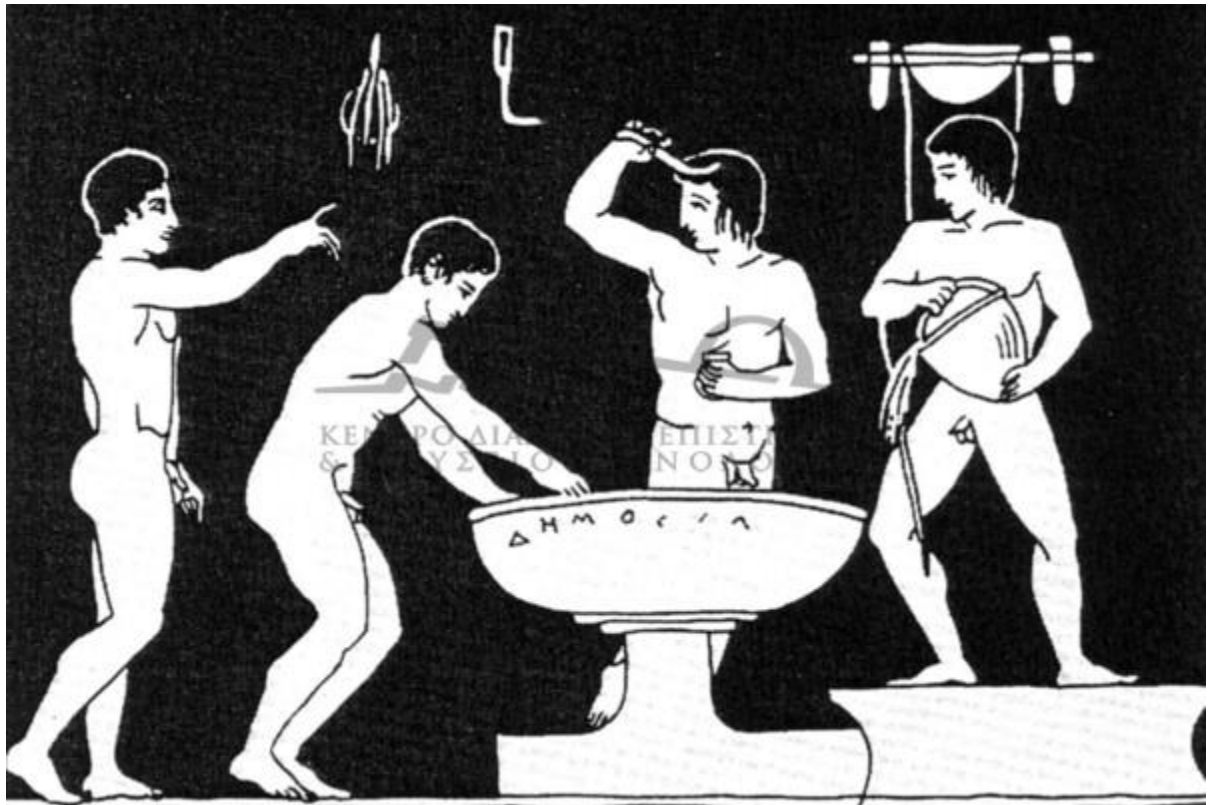
**WINDELBAND- HEIMSOETH H.**, 1991, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, Α' τόμ., ελλ. μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Γ' έκδ., εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα.

**WOLFSDORF, D.**, 2004, *Socrates' Answals of Knowledge*, *Phronesis* 49 (2):75-142.

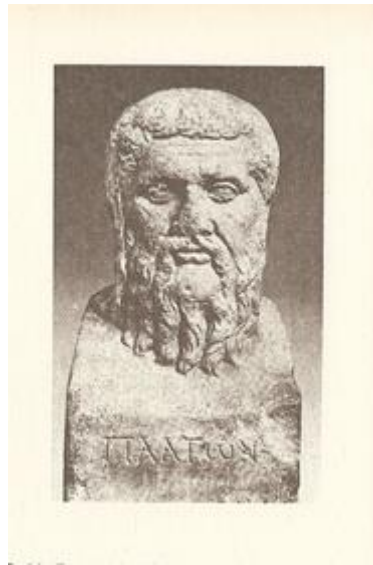
**ZELLER E. - NESTLE W.**, 1942, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, εκδ. Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Αθήνα.

## **EIKONEΣ**

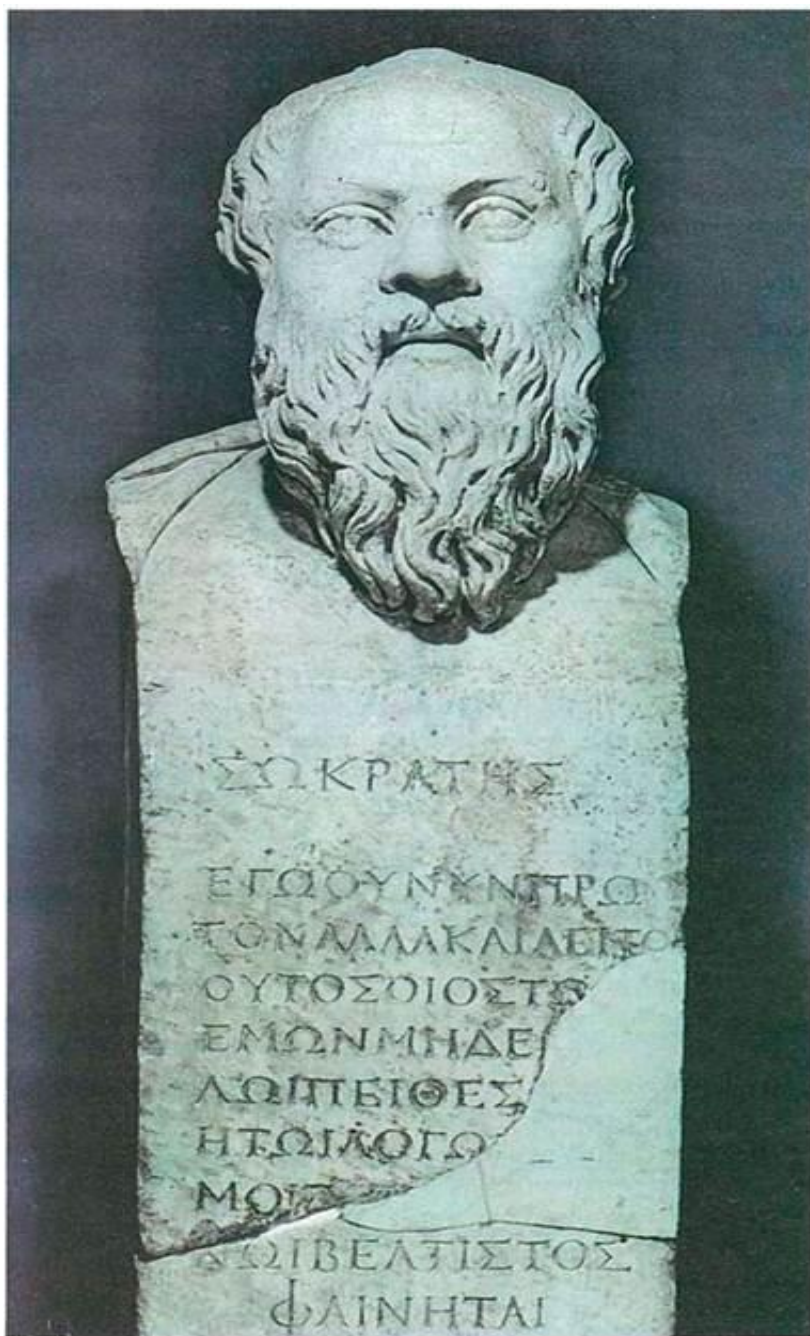
Αθλητές πλένονται στην παλαίστρα. (Yegul F., 1992, *'Baths and Bathing in Classical Antiquity'*, New York)



Ερμαϊκή στήλη που φέρει προτομή του Πλάτωνα.  
Ρωμαϊκό αντίγραφο έργου του 4ου αι. π. Χ. (Αρχαιολογικό Μουσείο  
Βερολίνου)



Προτομή του Σωκράτη. Ρωμαϊκό αντίγραφο έργου  
του 4ου αι. π.Χ. (Μουσείο Βατικανού)



Ποτείδαια (Paul Dickson, 1998 , *HISTORIC AMPHIPOLIS AND POTIDAEA*)

ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



Αφιέρωμα στη Νύμφη, προστάτιδα του γάμου, στο ιερό της Βασίλης  
(Μουσείο Ακροπόλεως, Προθήκη 5, αρ. 29, 1957 Αα 779, Αθήνα)



ΠΙΝΑΚΑΣ ΧΩΡΙΩΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΩΝ ΕΡΓΩΝ

**Αλκιβιάδης:**

116 b 5: 200

124 a: 155

127 b: 131

131 b 4: 155

131 c: 98

**Απολογία:**

19 c: 197

20 e 8: 35

21 a – 22 a: 180

21 a 5: 187

21 b - e: 35

21 e 4- 22 e 5: 170

25 e: 80

26 b 1- 27 a 5: 177

27 a: 135

28 c 3- 28 d 3: 126

28 d 10- 29 a 1: 41

29 c: 38

29 e 5: 164

30 a 8- b 1: 98

38 a 7: 125

39 c 4- 6: 204

40 c: 175

40 c 9: 94

**Γοργίας:**

448 a: 196

449 c: 197

450 d: 160

451 b: 160

466 a 7: 63

470 e 8: 200

472 e: 179

482 b 5: 204

483 c: 52

486 c: 206

501 c: 108

522 b: 37

**Ευθύδημος:**

280 a 6- 8: 46

280 b 6: 200

289 e 1- 290 a 4: 89,90

**Ευθύφρων:**

5 a: 78

11 e: 43

12 c 4- 8: 126

13 c: 216

13 e 4: 159

**Θεαίτητος:**

142 d 1: 175

145 a : 218

145 d: 195

145 e: 197

149 c: 79

151 a: 80

152 b: 208

156 b: 175

156 b 4- c 1: 175

157 c: 79

159 b 6- 7: 89

161 e: 179

163 c: 157

168 a: 80

169 b: 216

172 c: 32

176 c 4- 5: 46

179 a: 209

184 a: 108

184 e: 101

185 a 2: 174

185 b 8: 174

185 c 2: 174

185 e: 181

192 b: 175



193 c: 174

200 b: 172

201 c 1: 175

206 a 6: 175

**Ιππίας Μείζων:**

286 c- d: 78

301 c: 204

**Ίων:**

531 c: 141

536 d: 218

538 e: 209

541 d: 218

**Κλειτοφών**

409 b 1- 5: 159

**Κρατύλος:**

384 b: 150

394 b: 181

399 d 2- 3: 92

400 a: 61

405 d 1: 97

411 b: 187

431 a 2: 175

440 d: 108

**Κρίτων:**

47 d: 52

48 a: 195

52 b: 39

**Λάχης:**

99 c: 200

181 a: 41

181 d: 78

186 c: 78

188 b: 66

189 a: 66

190 a 7: 174

190 b 1: 174

190 d: 110

195 e: 209

**Λύσις:**

216 c: 67

217 b 1: 69,158

222 b: 110

223 b: 110

**Μενέξενος:**

241 b: 179

249 a: 207

**Μένων:**

70 b: 51

71 b- c: 107

75 e: 150

84 c 11- 84 d 1: 173

87 e: 200

89 a 3- 4: 148

90 d: 133

94 c 6: 175

95 c: 52

97 c 1- 2: 148

**Νόμοι:**

635 c: 178

705 e: 216

717 e: 207

729 e : 199

773 d: 79

733 e 7: 113

791 b: 80

798 b 2: 175

811 b: 216

812 c: 79

**ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ**

817 b: 207

821 a: 133

839 c: 186

839 e 5: 174

858 e: 66

877 d: 174

900 a 2: 175

952 d: 133

961 d 8: 175

965 d 1- 3: 149

**Όροι:**

411 d 5- 7: 149

412 d 6: 112

412 d 10: 103

413 e 11: 103

414 b 7- 9: 65

416 a 27: 100

**Πολιτεία:**

327 a- 328 c: 29

329 a 4- 8: 44

329 d 4- 6: 45

334 e 5- 335 a 2: 129

336 e: 78

337 a: 60

**ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ**

- 337 e: 58  
339 b: 40  
341 c: 43  
342 a 3: 175  
346 d 1- 6: 159  
347 d: 157  
349 a: 187  
350 a: 172  
356 b: 78  
364 b 2- c 5: 89  
375 c 6- 8: 112  
376 b 11- c 2: 112  
383 c: 216  
393 c 11- d 2: 64  
401 c 8: 175  
403 a: 37  
409 c: 62  
411 d: 112  
430 e 6- 9: 49,155  
432 a 6- 9: 47  
433 a: 133  
433 a-b: 131  
438 a: 108  
440 e 8- 441 a 3: 175  
443 d 1-3: 91  
444 d 13- e 2: 47  
450 c: 186

ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

465 a 10- b 3: 126

473 d: 112

474 d: 218

477 c 3: 175

486 c: 52

490 c: 200

494 b 1- 3: 118

503 c 2- 7: 119

506 b- 509 b: 212

506 c: 179

507 c 3: 175

507 c 10: 175

507 e: 176

508 e: 200

522 c- 563 d: 185

525 a: 160

527 d: 87

532 a: 182

543 b: 216

560 a: 172

580 d- 581 c 2: 106

582 b: 177

586 a: 80

591 c 5- d 3: 97

598 c: 195

599 e: 66

603 b 7: 175

606 e 1-3: 65

608 a: 79

**Πολιτικός:**

258 b: 197

286 a: 188

282 a : 196

296 b: 199

298 c: 152

328 d: 177

**Πρωταγόρας**

310 a: 29

312 b: 115

315 e: 101

316 a 5: 42

316 d: 65

319 b 5- c 7: 159

325 c: 52

325 d 7- 326 c 6: 118

326 d: 115

327 c: 141,195

329 c: 186

336 d 5: 42

337 a: 40

340 a κ. εξ. : 150

343 a: 66,154

347 e: 80

348 a: 207

357 a 1- 3: 162

358 d: 98

360 b: 178

361 c: 110

419 a 1- 9: 159

**Σοφιστής:**

230 a 6-9: 111

241 b: 173

242 a: 37

247 e 4: 172

251 c – 259 e: 121

253 e: 112

266 c 7- 9: 159

267 e: 197

**Συμπόσιον:**

173 d: 37

173 e: 40

183 d: 67

186 c 2- e 3: 158

186 e 1- 187 a 1: 159

187 a 9 – c 2: 97

193 d: 204

196 c 4-5: 155



**ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ**

199 a: 218

201 c 7: 125

201 e: 50

203 a 1: 88

203 d 5- e 1: 51

203 e: 112

204 b 2- 5: 46

207 e: 197

209 d: 66

210 b 6- 7: 47

210 b 8 – d 8: 43,44

210 e: 207

214 e: 218

216 d 1: 52

218 c: 77

220 c: 30

220 e 12- 221 c 2: 40

222 a: 217

**Τίμαιος:**

19 c 8: 42

20 a 6: 42

20 c 7: 42

20 d: 66

20 d 2: 42

20 e 3: 42

21 a 4: 42

21 a 8: 42

21 b 8: 42

21 b- c: 66

21 d 3: 42

25 e 1: 42

26 e 2: 42

33 a: 181

33 c 3: 175

45 c: 174

46 b: 174

64 c 6: 175

67 b 1: 175

67 b 5: 174

72 b: 206

**Φαίδρος:**

227 c 3: 175

228 b 1 – c 4: 51

228 b 7: 175

235 d 1: 175

240 c: 175

240 d: 174

243 d 5: 175

244 a: 133

244 a 3- b 5: 37

245 b: 174

249 a: 112

255 c: 116

258 c: 66

267 d: 79

270 b 4- 9: 69

275 d 3- e 5: 195

278 c: 66

279 a – b: 33

**Φαίδων:**

65 b 2: 175

65 c 6: 175

66 d: 99

67 b: 112

67 d 7- 10: 92

67 e: 52,112

68 c: 100

68 d: 43

69 b 1- 6: 155

77 e: 79, 218

80 a 8- 9: 92

82 c: 177

82 d: 112

92 e 3: 97

94 a: 97

94 b: 216

97 d: 197

98 d 7: 175

100 a: 216  
101 b: 178  
105 e 6: 92  
109 c: 112  
111 b: 176  
111 b 3: 175  
114 d: 79, 218  
117 c: 42

**Φίληβος:**

14 d: 216  
39 b: 176  
55 e 1- 3: 162  
67 b: 209

**ΠΙΝΑΚΑΣ ΟΝΟΜΑΤΩΝ**

**Άβας:**105

- Adkins A.W.H.: 60  
Annas L. : 154,164  
Ast F.: 61  
Αισχύλος: 111  
Αλκιβιάδης: 16,19,48,82,130,199  
Αμειψίας : 16  
Ανακρέων: 101  
Αναξίμανδρος: 180  
Αντιφώντας: 106  
Αριστοτέλης: 21,27,85,103  
Αριστοφάνης: 17,35  
Αχιλλέας: 125  
Benson H. H.: 25  
Bloch G.: 186  
Bormann K. : 92  
Brague R.: 61  
Brickhouse T. C.: 85  
Brisson L.: 42,88,174  
Burnet J.: 59,169  
Γεωργοπαπαδάκος Α: 213  
Γκίκας Σ.: 45,46,47,67,103,115,126,147  
Γλαύκων: 42,52,105  
Camp J.: 34  
Charalabopoulos N.:17,19,55  
Corlett J. A.: 17  
Crivelli P: 124,172  
Δημοσθένης: 59

Δρωπίδης: 101  
Davies J. K.: 42  
Devereux D.: 106,176  
Dorion L.A.: 80,82,89,217  
Dover : 35  
During I.: 85,198  
Ευθύδημος: 30,82,199,217  
Εύπολις: 17  
Ευρυδίκη: 99  
Ευριπίδης: 98,123,126  
Ζάλμοξις: 87,94,105  
Ηρόδικος: 41  
Ηρόδοτος: 87,106  
Ησίοδος: 124,144,145  
Hadot P.: 21,40  
Hunter R.:  
Θεόγνης: 112  
Θεοδωρακόπουλος Ι. : 33,38,46,47,68,81,92,166  
Θέτις: 98  
Θρασύβουλος: 35  
Θουκυδίδης: 30,41,171,213  
Galiberti U.: 60  
Georgiadis G.: 48,56  
Gigon O.: 163,203  
Gill C.: 165  
Grimal P.: 99  
Guthrie W. K. C.: 23,24,30,36,80,81

Jaeger W.: 64

Ιπποκράτης: 85

Ιππόλυτος: 127

Irwin T.H.: 18

Καλλίας: 17

Καμπάνης Α. : 19,155

Kuhn C. H.: 20,164

Kerferd G.B.: 117

Koenig- Gurd R.: 27,77

Κάλλαισχος: 42,144,190

Κοτζιάς Π.: 105,119

Κριτίας: *passim*

Κυδίας: 75,124

Λαμπρέλλης Δ.: 123

Λάχης: 18,19,41,77,78,95,181

LiddellH.:34,36,37,38,39,41,42,43,50,52,53,55,56,59,60,63,66,67,71,72,75,77,78,79  
,84,86,98,99,100,101,105,106,107,110,111,114,115,116,129,132,134,137,140,145,14  
6,151,152,153,154,155,156,159,161,165,170,171,173,174,175,179,180,182,185,186,1  
87,189,193,195,202,205,206,207,208,209,213

Lesky A.: 18,24,25,29,41,52,63

Lloyd G.E.R.: 200

Λύσανδρος: 53

Μανιάτης Γ.: 211

Μανουσόπουλος Γ: 17,27,41,97,147

Μέδουσα: 74

Μήδεια: 99

Μούσες: 174

- Mathhews G. B.: 113  
Michelsen J.: 90  
Morrow G. R.: 65,159,208  
Muecke D.C.: 59  
Murphy D. J.: 57,72,107,137,140,161,165  
Natorp P.: 21  
Νιάρχος Κ.: 180  
Νικίας: 95  
Ξενοφών: 23,24,59,63,75,144,203  
Οβίδιος: 99  
Ορφεύς: 99,215  
Όμηρος: 60,124,208  
Παρίσης Ν. και Ι.: 30,70,83,94  
Περικλής: 106  
Περικτιόνη: 106,258  
Περσεφόνη: 99  
Περυσινάκης Ι.: 112  
Πίνδαρος: 111  
Πιττακός: 154  
Πλάτων: *passim*  
Πλούτωνας: 99  
Πολέμαρχος: 29  
Πρόδικος: 149  
Πυριλάμπης: 106  
Penner T.: 14,214  
Parke, H. W. : 35  
Price A. W.: 117,176



Puster R.W.:18

Robinson R.: 214

Romilly J.: 17

Said S.: 164

Σκάλιγκερ: 133

Σκουτερόπουλος Ν.: 88

Συκουτρής Ι.: 30,31,80,87,176

Santas G. Χ.: 108,109,119,120,187,188

Stalley R. F.: 124,155

Σόλων: 65,101,152

SueY.S.:17,20,21,22,24,34,45,79,85,104,129,130,131,142,145,148,163,184,186,191,  
192,196,197,199,209,212,215

Σωκράτης: *passim*

Tarrant H.: 23

Taran L.: 20

Taylor A. E.: 16,19,48,52

Thornton B.S.: 147

Tigerstedt E.D.: 190

Tigner S.S.:205

Tulli M.: 64

Τειρεσίας: 74

Τηλεκλείδης: 17

Τριάκοντα: 23,65

Vlastos G.: 62,73,78,160,181

Τηλέμαχος: 124

Χαιρεφών: 35-39,42,43,56,57,60,71

ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

Χαραλαμπόπουλος Ν.: 17, 24, 28, 44, 50, 56, 57, 60, 62, 62, 65, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76,  
94, 120, 140, 200

Χαρμίδης: *passim*

Χείλων: 153

Windelband W.: 88

Wolfsdord D.: 200

Zeller E. - Nestle : 33

ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΝΝΟΙΩΝ

**Αγαθό:** 22,37,38,46,48,51,91,96,126,145,175,179,199,211,212

**Αγαλμα:** 54,55,57,72

**Αγωγή:** 68,76,77,83,85,92

**Αγνωσία:** 34

**Αιδώς:** 123,124,125,126

**Αίσθηση:** 53,97,173,184,201,205

**Αθάνατο:** 91

**Αλήθεια:** 50,52,56,62,75,97,107,128,129,163,165,170,211,212,217

**Αμάθεια:** 46,79,110

**Αναθεώρηση:** 129

**Ανάμνηση:** 91

**Ανδρεία:** 41,95,105,109,115,117,147,148

**Ανεπιστημοσύνη:** 167,171,187,197,201,204,213

**Απορία:** 72,189

**Αρετή:** 19,25,32,46,47,48,49,60,61,66,90,97,98,101,103,104,106,109,112,120,125,  
126,130,146,147,148,204,216

**Αριθμητική:** 159,160

**Αρμονία:** 54,57,84,94,96,98,104,199

**Αρχιτεκτονική:** 157,159

**Ασθένεια:** 66,72,78,85,99,195,198

**Άσκηση:** 115

**Αυτογνωσία:** 21,22,90,108,153,154,163,164,165,166,191,197,212

**Αυτοδιήγηση:** 30,150

**Αυτοστοχασμός:** 21

**Βούληση:** 118,175,176

**Γεωμετρία:** 68,159,184

**ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ**

**Γνώση:**18,22,24,26,46,61,63,67,90,97,98,108,110,120,139,152,155,156,157,158,159  
,160,161,162,163,164,165,166,167,168,170,171,172,178,179,180,182,184,187,188,19  
0,191,192,193,194,195,196,197,202,203,204,205,206,207,208,209,10,211,212,217

**Γνωσιολογία:** 212

**Διαίρεση:** 165,166

**Διαλεκτική:**18,20,32,78,81,82,113,114,137,138,165,166,170,179,182,186,188,191,  
215

**Διάλογος:** 16,17,18,19,21,24,32,78,82,99,108,113,119,123,154,165,177,217

**Διατριβή:** 31

**Δικαιοσύνη:** 91,130,147,148

**Δοκησιοσοφία:** 166

**Δραματικότητα:** 57,93,168

**Δυνάμει:** 183,184

**Δύναμις:** 181

**Δυσμάθεια:** 116,117

**Εγκράτεια:** 49,95,104

**Είδη:** 78

**Εικονοποιΐα:** 35,42,57

**Ειρωνεία ( σωκρατική ) :** 18,39,59,171,186,188,193,205,209

**Έλεγχος:** 18,22,80,81,89,164,117,128,149,163,165,214,217

**Έλλειψη:** 24,84,160,171

**Εμπειρία:** 23,63,116,131,139,140,145,171,173,196,213

**Ένδεια:** 208

**Ενδοδιήγηση:** 94,104,114,121,129,157

**Ενεργεία:** 183

**Επιθυμητικόν:** 90,175,176,199

ΙΩΑΝΝΑ ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΚΟΤΣΩΡΗ- ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ-  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ- ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

**Επιστήμη:** 46,67,68,78,121,157,159,162,163,164,178,179,184,192,194,195,196,197,  
203,206

**Επωδή:** 77,78,83,87,88,89,95,98,99,100,105,215,216

**Εργάζεσθαι:** 143,144,145

**Έργο:** 20,32,47,70,122,124,130,131,141,142,145,146,166,176,179,186,189

**Έρωσ:** 37,43,46,50,91,92,101,126,175,176,186

**Ευδαιμονία:** 22,46,102,103,148,152,163,197,199,202,204,205,206,208

**Ευμάθεια:** 116,117

**Ζήτηση:** 73,118,159,214,215

**Ηδονή:** 49,122,175,176

**Ηθική:** 19,25,45,51,60,61,62,81,90,97,119,126,130,147,158,198,209,212

**Ησυχία:** 111,112

**Θεατρικότητα:** 27,50,54,55,189,217

**Θεραπεία:** 77,83,84,85,89,90,92,94,98

**Θνητό:** 91

**Θυμοειδές:** 90,94,105,111,175,176,177,199

**Θυσία:** 87,175

**Ιδέα:** 21,34,91,136,175,211

**Ίασις:** 84

**ΙΑτρική:** 67,68,70,77,78,83,84,90,99,157,180,194,195,196,197

**Ιερατική ( τέχνη ) :** 87

**Κακό:** 22,37,46,47,68,93,97,98,120,124,125,126,147,149,163,28,209,210

**Κάλλος:** 43,44,45,47,48,50,52,53,54,56,57,58,61,63,65,66,72,74,75,91,101,105,115,  
127,190

**Κοινωνία:** 22,102,132,133,197,204

**Λογιστική:** 159,160

**Λογιστικόν:** 94,105,175,176,177,178,199

**Λόγος:** 26,27,32,66,86,121,131,146,147,156,168

**Μαθηματικά:** 183,184

**Μάθηση:** 114,116,118

**Μαιευτική:** 22,81,163

**Μανία:** 27,37,38,205

**Μαντική:** 153,204-207

**Μέρος:**84,85,91,96,183

**Μεταφυσική:** 176

**Μοίρα:** 61,199

**Μουσική:** 94,96

**Μύθος:** 67,91

**Νέμεσις:** 74

**Νόηση:** 21

**Όλον:** 85,96,183

**Οικειοπραγία:** 135

**Ομοδιηγητισμός:** 83

**Ομολογία:** 76

**Οντολογία:** 185

**Ορισμός:**107,108,110,111,112,113,119,125,126,128,130,136,140,143,154,156,162,  
165,170,187

**Ουσία:** 26,38,85,88,109,162,163,195,214

**Παιδαγωγία:** 47,73,98,102,116

**Παράδοξο:** 120

**Ποιείν:** 142-146

**Ποίηση:** 63,64,124,125,174

**Πόλις:** 16,23,31,64,125,130,158

**Πολιτεία:** 32,102,132

Πραότης: 26,110,111,114,117

Πράττειν: 26,46,110,119,126,128,131-135,137,138,141,142

Προοικονομία: 70

Σοφία: 43,44,46,48,50,88,89,90,104,105,111,147,148,169

Σοφιστική: 18,32,163

Στατική: 161

Σωκρατική άγνοια: 21,59,77,163

Σώμα: 45,47,57,59,60,61,68,75,83-86,88-93,95-98,114,115,118,147,175,204

Σωφροσύνη: *passim*

Τάχος: 114,118,190,191

Τελετές: 87

Τέλος: 205

Τραγικότητα: 24

Τριγωνομετρία: 162

Τοπογραφία: 162

Υβρις: 72

Υγεία: 47,68,74,77,78,85,88,95,98,104,157,195

Υπερβολή: 57,160

Υφαντική: 159

Φάρμακο: 67,88

Φιλία: 109,130

Φιλοσοφία: 18,21,32,43,44,45,46,63,64,74,81,91,92,94,96,111,117,144,148,163,170,184,197,217

Φύση: 48,68,85,88,112,114,117,118,146

Ψυχή: 27,32,38,47,48,60-63,80,85,88-98,105,111,118,123,125,127,148,175-8,184,199,212

Ωραίο: 54,55,63,75,209

### ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

αι.	= αιώνας
εκδ.	= εκδόσεις
ελλ.	= ελληνικά
κ.α.	= και άλλα
κ.εξ.	= και εξής
κ.λ.π.	= και τα λοιπά
κ.ο.κ.	= και ούτω καθεξής
λατ.	= στα Λατινικά, Λατινιστί
λ.χ.	= λόγου χάρη
μτφρ.	= μετάφραση
παρ.	= παράγραφος
πβ.	= παράβαλε
προλ.	= πρόλογος
π.χ.	= παραδείγματος χάρη
π. Χ.	= πρό Χριστού
σ.	= σελίδα
σημ.	= σημείωση
σσ.	= σελίδες
στ.	= στίχοι
τ.	= τόμος



## ΤΟΠΩΝΥΜΙΑ

Αβδηρα: 101

Αθήνα: 16,23,30,31,33,35,36,52,53,149

Αμφίπολη: 41

Δελφοί: 35,37,153

Δήλιο: 41

Δήλος: 30

Θράκη: 41,101

Ιερό της Βασίλης: 33

Ιλισός: 33

Κέα : 149

Κόρινθος: 30

Μουνυχία: 52

Ποτεΐδαια: 16,30,31,34,36,39,40,41,43,58,86,93

Τανάγρα: 41

Χαλκιδική: 30

## ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΚΟ ΔΕΝΤΡΟ

