



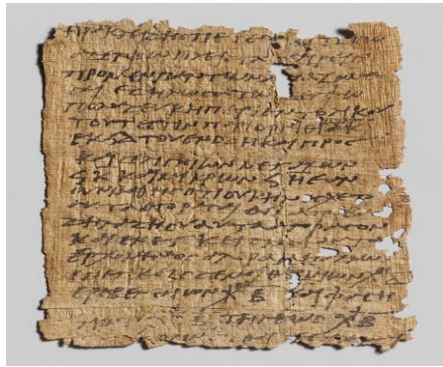
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ  
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΤΜΗΜΑ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ  
ΣΠΟΥΔΩΝ «ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

Επιστολή Ζ΄: Βίος και ηθικός στοχασμός Πλάτωνα



ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

της

**ΕΥΣΤΑΘΙΑΣ ΚΟΡΩΝΟΠΟΥΛΟΥ**

Διπλωματούχου Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης το έτος 2007

**Επιβλέπων Καθηγητής:** κα. Γεωργία Ξανθάκη-Καραμάνου  
Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας

**Συνεπιβλέποντες Καθηγητές:** κ. Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης  
Λέκτωρ Εφαρμοσμένης Ηθικής  
κ. Βασίλειος Κωνσταντινόπουλος  
Αναπληρωτής Καθηγητής Αρχαίας Ελληνικής γραμματείας

Καλαμάτα, Δεκέμβριος 2012

*Αφιερώνω με πολλή αγάπη, εκτίμηση και σεβασμό την παρούσα εργασία στους δύο πιο σημαντικούς ανθρώπους της ζωής μου, στους γονείς μου, στους οποίους οφείλω το ότι έφθασα και ανέβηκα και αυτό εδώ το σκαλί...*

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	σελ. 2
ΚΥΡΙΩΣ ΘΕΜΑ	
1. Ιστορικό πλαίσιο Επιστολής Ζ΄	σελ. 4
2.Βιογραφικά στοιχεία Πλάτωνα	
2.1.Τα ταξίδια του στην Κάτω Ιταλία και Σικελία	
2.1.1.Πρώτο ταξίδι	σελ. 13
2.2.Ίδρυση της Ακαδημίας	σελ. 16
2.1.2.Δεύτερο ταξίδι	σελ. 26
2.1.3.Τρίτο ταξίδι	σελ. 33
3.Ηθικός Στοχασμός Πλάτωνα	
3.1.Νεανικές φιλοδοξίες	σελ. 49
3.2.Νεανικές απογοητεύσεις	σελ. 52
3.3.Πεποίθηση για τα πολιτεύματα της εποχής του	σελ. 59
3.4.Εγκώμιο αληθινής φιλοσοφίας	σελ. 65
3.5.Συμβουλές προς τον Διονύσιο	σελ. 68
3.6.Συμβουλές προς τους οπαδούς του Δίωνα	σελ. 70
3.7.Το πρότυπο του φιλόσοφου-βασιλέα	σελ. 89
3.8.Αδυναμία γραπτού λόγου	σελ.101
3.9.Γνωσιολογία	σελ.122
3.10.Ενορατική θέαση ουσίας των όντων	σελ.139
3.11.Ψυχή: δυϊστική αντίληψη για την ψυχή και το σώμα και αθανασία ψυχής	σελ.153
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	σελ.177
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	σελ.181

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η *Επιστολή Ζ'*, όπως πολύ εύστοχα τονίζει ο Julius Stenzel, συνιστά την «πολιτική και παιδαγωγική διαθήκη» του Πλάτωνα<sup>1</sup>. Πιο συγκεκριμένα, αυτή αποτελεί αυτοβιογραφική πηγή για τον φιλόσοφο, διότι προσφέρει πολλές λεπτομέρειες για τον βίο του και μαρτυρεί τα πρώιμα χρόνια της διαμόρφωσης του ηθικού και πολιτικού του στοχασμού. Επιπροσθέτως, είναι η μόνη από τις δεκατρείς *Επιστολές* που αποδίδονται σε αυτόν, της οποίας η γνησιότητα, εν συγκρίσει με τις άλλες *Επιστολές*, δεν αμφισβητείται<sup>2</sup>, γι' αυτό, άλλωστε, κρίνεται η σπουδαιότερη όλων. Στις σελίδες αυτής αποτυπώνονται οι προθέσεις του και οι εμπειρίες που βίωσε επιχειρώντας να διαπαιδαγωγήσει τον Διονύσιο τον Νεότερο, τύραννο των Συρακουσών. Συναρτήσει αυτού, εκτίθενται οι πολιτικές του φιλοδοξίες, καθώς και οι απογοητεύσεις του, οι οποίες τον απώθησαν από τον πολιτικό στίβο της Αθήνας<sup>3</sup>. Γι' αυτό και η *Επιστολή Ζ'* αφορά σε «πολιτική τελεολογία της φιλοσοφικής του κλίσης»<sup>4</sup>. Άξιο αναφοράς είναι πως αυτή η *Επιστολή*, στο σύνολό της, συναγωνίζεται επάξια τους σημαντικούς διαλόγους της τελευταίας περιόδου του Πλάτωνα<sup>5</sup>.

Όσον αφορά στην αυθεντικότητά της, αυτή υποστηρίζεται και έχει διακηρυχθεί και από τον Wilamowitz στο έργο του *Platon*<sup>6</sup>. Επιπροσθέτως, το ότι η *Επιστολή Ζ'* είναι γνήσια θεωρείται κάτι δεδομένο και δεν αμφισβητείται ούτε και από τη Romilly<sup>7</sup>. Επίσης, ο Θεοδωρακόπουλος διατείνεται πως με ακρίβεια θετικών επιστημών και με «γλωσσική στατιστική» έχει αποδειχθεί πως η *Επιστολή Ζ'* είναι αυθεντική. «Terminus post quem» είναι το έτος 353 π.Χ., το έτος δολοφονίας του Δίωνα, από την οποία, ως ειδεχθές γεγονός, ο φιλόσοφος έλαβε την αφορμή να συντάξει επιστολή απαντώντας στο αίτημα των συγγενών και φίλων του Δίωνα για πολιτική καθοδήγηση<sup>8</sup>. Στο έργο του *Πλάτων* ο Gottfried υποστηρίζει πως η *Επιστολή Ζ'* γράφτηκε το έτος 354 π.Χ., μετά τον θάνατο του Δίωνα<sup>9</sup>, και, παρά το γεγονός πως ο ίδιος ενστερνίζεται την άποψη του κ. Wilamowitz, αναφέρει πως το έτος 1966 ο Τζίλμπερτ Ράουλ και ο Λούντβιχ Εντελστάιν αμφισβήτησαν τη γνησιότητα της

---

<sup>1</sup> Βασιλάκης, 1956:46

<sup>2</sup> Brun:7

<sup>3</sup> Easterling και Knox, 2000:634-635

<sup>4</sup> Saïd, Trédé, le Boulluec, 2001:276

<sup>5</sup> Dies, 1955:77

<sup>6</sup> Taylor, 2003:36

<sup>7</sup> Romilly, 1988:215

<sup>8</sup> Θεοδωρακόπουλος, 1970:101

<sup>9</sup> Gottfried, 1969:152

*Επιστολής Ζ'*<sup>10</sup>. Εκτός από αυτές τις παρατιθέμενες απόψεις περί γνησιότητας, έχει υποστηριχθεί πως η *Επιστολή Ζ'* θεωρείται γνήσια και μάλιστα αποτελεί ουσιώδη πηγή άντλησης της βάσης της φιλοσοφίας του Πλάτωνα, καθώς και των γενικών πολιτικών γραμμών του<sup>11</sup>. Συναρτήσει αυτών των απόψεων, ο Brun σημειώνει πως η *Επιστολή Ζ'* πρόκειται για αυθεντικό έργο του φιλοσόφου<sup>12</sup>.

Αυτή η επιστολή είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την πολιτική ιστορία της Σικελίας στο πρώτο μισό του 4<sup>ου</sup> αι. π. Χ. περίπου και εμπεριέχει, ως αυθεντική μαρτυρία, την ερμηνεία της ατομικής του συμμετοχής και την ανακεφαλαίωση των πολιτικών του πεποιθήσεων. Στο πλαίσιο αυτής προσφέρονται πληροφορίες για τα τρία ταξίδια του Πλάτωνος στη Μεγάλη Ελλάδα και τη Σικελία. Η παραμονή του εκεί συνδέθηκε με απόπειρες οργάνωσης μιας ιδανικής και τέλειας πολιτείας, σύμφωνα με το πρότυπο του φιλοσόφου–βασιλέα, πρεσβεύοντας πως δεν εξασφαλίζεται η σωτηρία του κράτους χωρίς τα θεμέλια πολιτικής φρόνησης<sup>13</sup>.

Οι *Επιστολές*, στο σύνολό τους, εμπεριέχουν κάποιο υλικό για τη φιλοσοφία του Πλάτωνα και κρίνονται σημαντικές, επειδή αποτελούν πηγή πληροφοριών για τη ζωή του<sup>14</sup>. Επίσης, μαρτυρούν πως τα χρόνια και η εμπειρία που ο φιλόσοφος είχε αποκομίσει τον ωθούν σε όσα ο ίδιος αποκαλούσε «δευτερεύοντα συστήματα»<sup>15</sup>.

Πέραν της εμπειριστατωμένης μελέτης που αφορά στην *Επιστολή Ζ'*, θα εξεταστούν και σπέρματα του φιλοσοφικού του στοχασμού σε άλλους διαλόγους, αποβλέποντας στην εμπέδωση και στην κατανόηση των θεωριών του.

---

<sup>10</sup> Gottfried, 1969:87

<sup>11</sup> Παναγιωτίδου, 1936:440

<sup>12</sup> Brun:9

<sup>13</sup> Dies, 1955:174

<sup>14</sup> Bormann, 2006:19

<sup>15</sup> Dies, 1955:175

## 1. ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ Ζ' ΕΠΙΣΤΟΛΗΣ

Ενώ οι Συρακούσιοι, με την καταλυτική συμβολή του Ερμοκράτη και με τη βοήθεια των Λακεδαιμονίων, απέκρουσαν τους Αθηναίους, εν τούτοις φαλκιδεύονταν από διαμάχες των φατριών, με επακόλουθο την εξορία του Ερμοκράτη και την κυριαρχία ενός δημοκρατικού καθεστώτος. Στη συνέχεια, ο Ερμοκράτης, αφού συνέτριψε τους Καρχηδονίους, τον επί πολλών ετών εχθρό των Συρακούσιων, σκοτώθηκε, καθώς επεδίωξε να εισέλθει βίαια στις Συρακούσες.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθεί πως η κατάσταση που επικρατούσε στον ελλαδικό χώρο στην εποχή του Πελοποννησιακού Πολέμου είχε προκαλέσει τις εξελίξεις που διαδραματίζονταν στον χώρο της Κάτω Ιταλίας. Έτσι, από τη στιγμή που οι Αθηναίοι αποδεκατίστηκαν στις Συρακούσες το έτος 413 π.Χ., η δύναμη της πόλης των Καρχηδονίων κινήθηκε εχθρικά εναντίον των άλλων πόλεων της Σικελίας<sup>16</sup>.

Γι' αυτόν τον λόγο, ο Διονύσιος ο Πρεσβύτερος, ένας από τους οπαδούς του Ερμοκράτη, το έτος 388 π.Χ., έχοντας στο πλευρό του μισθοφορικό στρατό και πλήρη, όσον αφορά στον εξοπλισμό, στόλο, δημιούργησε, απομακρύνοντας τους Καρχηδονίους, μια «επικράτεια», η οποία ελεγχόταν απόλυτα, και έθεσε υπό την ηγεσία της πόλης των Συρακουσών τις κατακτήσεις του<sup>17</sup>. Τη δεδομένη χρονική στιγμή ο γαμπρός του, ο Δίων, παρακάλεσε τον τύραννο να προσκαλέσει τον Πλάτωνα στην Αυλή του παλατιού<sup>18</sup>.

Έτσι, ο Πλάτων για πρώτη φορά επισκέφθηκε τις Συρακούσες, όπου ο Διονύσιος ο Πρεσβύτερος ασκούσε τυραννική εξουσία, η οποία μάλιστα βρισκόταν στο απόγειό της<sup>19</sup>. Ενώ, αρχικά, ο Διονύσιος ήταν ένας απλός αξιωματικός του στρατού των Συρακουσών, χωρίς να διακρίνεται από στρατηγική ιδιοφυία, εν τούτοις εξελίχθηκε, λόγω της πολιτικής επιτηδειότητας και της στρατιωτικής δεινότητας που επέδειξε στον Καρχηδονιακό πόλεμο του 410-405 π.Χ., σε έναν από τους δέκα στρατηγούς. Στη συνέχεια, με τη χρήση δημαγωγικών μεθόδων, αφού κατηγόρησε τους συστρατήγους του για κάποια αποτυχία στον πόλεμο με τους Καρχηδονίους, του ανατέθηκε η διεξαγωγή του πολέμου και ανέλαβε ως τύραννος τη διακυβέρνηση του

---

<sup>16</sup> Nesselrath, 2003:404

<sup>17</sup> ό.π.:405

<sup>18</sup> Dies, 1955:92

<sup>19</sup> ό.π.:161

κράτους<sup>20</sup>. Αν και, τυπικά, δεν άλλαξε μορφή στο πολίτευμα ούτε κατήργησε τους θεσμούς, την Εκκλησία του δήμου και τη Βουλή, που ίσχυαν έως τότε, ουσιαστικά, όμως, διοικούσε την πόλη ως δυνάστης.

Όντας ικανότατος στρατηγός και πολιτικός επέτυχε, με συνεχείς και διαδοχικούς πολέμους, να αποκρούσει την καρχηδονιακή δύναμη της Κάτω Ιταλίας και Σικελίας, η οποία δεν κυριαρχείτο από τις Συρακούσες<sup>21</sup>, όπως η υπόλοιπη Σικελία. Με αυτόν τον τρόπο προφύλαξε τον Ελληνισμό της Δύσης, καθώς και τον πολιτισμό της, από άμεσο όλεθρο, καθιστώντας την παλαιά κορινθιακή αποικία ακμάζουσα και πολυπληθή.

Ο ίδιος, ωστόσο, αφού προσάρτησε στο κράτος πολλές και μεγάλες πόλεις της Σικελίας, που είχαν καταστραφεί από τους βαρβάρους, δεν ήταν σε θέση να εγκαταστήσει σε καθεμιά από αυτές κατοίκους «ὄπως μὴ πάθοι ἅπερ ὁ πατήρ αὐτοῦ, ὃς παραλαβὼν Σικελίαν πολλὰς καὶ μεγάλας πόλεις ὑπὸ τῶν βαρβάρων ἐκπεπορθημένας, οὐχ οἷός τ' ἦν κατοικίσας πολιτείας» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331e). Επίσης, δεν μπόρεσε να εγκαθιδρύσει σε αυτές κυβέρνηση από ανθρώπους που εμπιστευόταν, είτε ξένους είτε τους αδελφούς του, τους οποίους, καθώς ήταν νεότεροι, τους ανέθρεψε ο ίδιος και από απλούς πολίτες, τους είχε καταστήσει ανώτερους κρατικούς υπαλλήλους και από φτωχούς, εξαιρετικά πλούσιους «ἐν ἐκάσταις καταστήσασθαι πιστὰς ἐταίρων ἀνδρῶν, οὔτε ἄλλων δὴ ποθεν ὀθνεῖων οὔτε ἀδελφῶν, οὐς ἔθρεψεν τε αὐτὸς νεωτέρους ὄντας, ἔκ τε ἰδιωτῶν ἄρχοντας καὶ ἐκ πενήτων πλουσίους ἐπεποιήκει διαφερόντως.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331e-332a). Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός πως ο Διονύσιος κανέναν από αυτούς δεν μπόρεσε να κάνει κοινωνό της εξουσίας, χρησιμοποιώντας πειθώ, συμβουλές, ευεργεσίες και συγγενικούς δεσμούς «*Τούτων κοινωνὸν τῆς ἀρχῆς οὐδένα οἷός τ' ἦν πειθοῖ καὶ διδαχῆ καὶ εὐεργεσίαις καὶ συγγενείαις ἀπεργασάμενος ποιήσασθαι*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332a). Το γεγονός της εξαφάνισης φίλων και συγγενῶν δεν τον αποθάρρυνε, απεναντίας το εξέλαβε ως κάτι θεμιτό, προκειμένου να πραγματοποιήσει τους πολιτικούς του σκοπούς<sup>22</sup>. Ουσιαστικά, αν και συγκέντρωσε όλη τη Σικελία σε μια πόλη «*Διονύσιος δὲ εἰς μίαν πόλιν ἄθροίσας πᾶσαν Σικελίαν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332c), εν τούτοις δεν μπόρεσε να εκμεταλλευτεί ικανοποιητικά τα πλεονεκτήματα της εξουσίας του. Αυτό οφείλεται

<sup>20</sup> Brun:6

<sup>21</sup> Dies, 1955:162

<sup>22</sup> Gottfried, 1969:37

στο ότι, παρά την πολιτική του δεινότητα, χαρακτηριζόταν από υπερβολική καχυποψία και ανασφάλεια σε τέτοιο βαθμό, ώστε να απουσιάζουν φίλοι και πιστοί άνθρωποι από τη ζωή του και να μην εμπιστεύεται ούτε τους συγγενείς του «*ὑπὸ σοφί ας πιστεύων οὐδενί , μόγις ἐ σώθη· πέ νης γὰρ ἦν ἀνδρῶν φί λων καὶ πιστῶν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332c). Γι' αυτό μόλις που μπόρεσε να σωθεί «*μόγις ἐ σώθη*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332c).

Αργότερα, η Αριστομάχη, η πρώτη σύζυγος του Διονυσίου και η αδελφή του Δίωνα, καθώς ο τύραννος ήταν άρρωστος και μελλοθάνατος, επεδίωξε, αν και ατελέσφορα, να τον πείσει να διανείμει την εξουσία στους ανεψιούς της, τον Ιππαρινό και τον Νύσσατο. Εξ αιτίας του ότι ο Διονύσιος δεν είχε εκφράσει τη σχετική με τη διαδοχή επιθυμία του, οι στρατιωτικοί ανέλαβαν την πρωτοβουλία να δοθεί η σκυτάλη της διακυβέρνησης στον γιο του, τον Διονύσιο τον Νεότερο, φοβούμενοι μήπως καταστεί ανίσχυρη η ηγεμονία με τη διανομή της εξουσίας<sup>23</sup>.

Έτσι, όταν το έτος 367 π.Χ. ο Διονύσιος έπνευσε τα λoίσθια, τον διαδέχτηκε ο γιος του, ο οποίος, λόγω της φοβίας του πατέρα του για υπονόμηση της εξουσίας, ήταν σκόπιμα περιθωριοποιημένος από την πολιτική σκηνή<sup>24</sup> και από κάθε τι που θα ανέπτυσε το πνεύμα και τον χαρακτήρα του. Γι' αυτό και χαρακτηριζόταν από ελλιπή πολιτική κατάρτιση και παιδεία «*ἀνομιλήτω μὲ ν παιδεί ας, ἀνομιλήτω δὲ συνουσιῶν τῶν προσηκουσῶν γεγονέναι*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332d). Ο νέος τύραννος επιδιδόταν σε ξυλουργικές εργασίες και στη συγγραφή ποιημάτων<sup>25</sup> και, συνηθισμένος σε μια τριφυλή ζωή, απολάμβανε πλείστα αγαθά και ανέσεις, γι' αυτό και ήταν άπειρος στα πολιτικά. Αυτός ακριβώς ο λόγος καθιστούσε επιτακτική την ανάγκη να λάβει μόρφωση, δεδομένων των πολιτικών ηθών της εποχής του, βάσει των οποίων ο θάνατος ενός τυράννου συνεπαγόταν κατάλυση «των συμμαχιών, των συνθηκών και των συμφωνιών» που είχαν συναφθεί με γειτονικές πόλεις ή λαούς. Αναμφίβολα, αυτό θα είχε δυσμενείς επιπτώσεις για τον νεαρό τύραννο<sup>26</sup>.

Ο Δίων, ως πιστός υπηρέτης του Διονυσίου, επεδίωξε να επαναφέρει τον γιο του τυράννου από τον έκλυτο βίο, μιας και οι σύμβουλοί του δεν προσπαθούσαν να τον συνετίσουν. Έτσι, δραττομένης της ευκαιρίας της ανάληψης της εξουσίας από τον Διονύσιο, ο Δίων θεώρησε πως είναι η ιδανική στιγμή να μεταβάλει το υπάρχον καθεστώς σε μια δίκαιη διακυβέρνηση. Αν υλοποιούσε αυτή την αλλαγή, θα

<sup>23</sup> Dies, 1955:162

<sup>24</sup> Brun:6

<sup>25</sup> Dies, 1955:163

<sup>26</sup> Παναγιωτίδου, 1936:102



πραγμάτων, τρόπον τινά, το πλατωνικό όραμα του φιλοσόφου-βασιλέα, αφού ήταν βαθύτατα επηρεασμένος από τις πεποιθήσεις του Πλάτωνα σε ό,τι αφορούσε στις καινοτομίες του στο πολιτικό γίγνεσθαι<sup>27</sup> «τί νας γάρ καιρούς, ἔφη, μείζους περιμενοῦμεν τῶν νῦν παραγεγονότων θεῖα τινὶ τύχῃ; καταλέγων δὲ τὴν τε ἀρχὴν τῆς Ἰταλίας καὶ Σικελίας καὶ τὴν αὐτοῦ δύναμιν ἐν αὐτῇ, καὶ τὴν νεότητά καὶ τὴν ἐπιθυμίαν τὴν Διονυσίου, φιλοσοφίας τε καὶ παιδείας ὡς ἔχει σφόδρα λέγων, τοὺς τε αὐτοῦ ἀδελφιδοῦς καὶ τοὺς οἰκείους ὡς εὐπαράκλητοι εἶεν πρὸς τὸν ὑπ' ἐμοῦ λεγόμενον ἀεὶ λόγον καὶ βίον, ἰκανώτατοί τε Διονύσιον συμπαρακαλεῖν, ὥστε εἶπερ ποτὲ καὶ νῦν ἐπιπέσῃ παῖσα ἀποτελεσθήσεται τοῦ τοὺς αὐτοῦ φιλοσόφους τε καὶ πόλεων ἄρχοντας μεγάλων συμβῆναι γενομένους.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328a). Αυτό θα το επέτυχανε μέσω της αφύπνισης του διαδόχου «ὅθεν ἐπαχθέστερον τοῖς περὶ τὰ τυραννικὰ νόμιμα ζῶσιν ἐβίω μέχρι τοῦ θανάτου τοῦ περὶ Διονύσιον γενομένου. Μετὰ δὲ τοῦτο διανοήθη μὴ μόνον ἐν αὐτῷ ποτ' ἂν γενέσθαι ταύτην τὴν διάνοιαν, ἣν αὐτὸς ὑπὸ τῶν ὀρθῶν λόγων ἔσχεν, ἐγγιγνομένην δὲ αὐτὴν καὶ ἐν ἄλλοις ὀρθῶν κατενόει, πολλοῖς μὲν οὐ, γιγνομένην δ' οὖν ἔντισιν, ὧν καὶ Διονύσιον ἠγήσατο ἕνα γενέσθαι τάχ' ἂν συλλαμβανόντων θεῶν, γενομένου δ' αὖ τοῦ τοιοῦτου τόν τε αὐτοῦ βίον καὶ τὸν τῶν ἄλλων Συρακουσίων ἀμήχανον ἂν μακαριότητα συμβῆναι γενόμενον. πρὸς δὴ τούτοις ὤθη δεινὴ ἐκ παντὸς τρόπου εἰς Συρακούσας ὅτι τάχιστα ἐλθεῖν ἐμὲ κοινωνῶν τούτων, μεμνημένος τὴν τε αὐτοῦ καὶ ἐμὴν συνουσίαν ὡς εὐπετιῶς ἐξηργάσατο εἰς ἐπιθυμίαν ἐλθεῖν αὐτὸν τοῦ καλλίστου τε καὶ ἀρίστου βίου» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 327b-d). Ἔτσι, μεσολάβησε στον Διονύσιο, προκειμένου να προσκαλέσει τον φιλόσοφο στις Συρακούσες «Ταῦτα Δίων ὀρθῶς διανοηθεὶς ἔπεισε μεταπέμπεσθαι Διονύσιον ἐμὲ, καὶ αὐτὸς ἐδεῖτο πέμπων ἡκεῖν ὅτι τάχιστα ἐκ παντὸς τρόπου, πρὶν τινὰς ἄλλους ἐντυχόντας Διονυσίω ἐπ' ἄλλον βίον αὐτὸν τοῦ βελτίστου παρατρέψαι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 327d-e).

Στην τυχούσα περίπτωση που ο Διονύσιος ο Νεότερος τασσόταν στην υπηρεσία της Ιδέας, θα επέτυχαναν, σε σύντομο χρονικό διάστημα και «με ελάχιστη βία<sup>28</sup>», τον σκοπό τους, τον σχετικό με τη μετεξέλιξη του πολιτεύματος των Συρακουσίων και τον προσεταιρισμό των ήδη, από τον Διονύσιο, υποταγμένων πόλεων «ὅ δὴ καὶ νῦν εἰ διαπράτταται ἐν Διονυσίω ὡς ἐπεχείρησε, μεγάλας

<sup>27</sup> Dies, 1955:163

<sup>28</sup> ό.π.:163

*ἐλπίδας εἶχεν ἄνευ σφαγῶν καὶ θανάτων καὶ τῶν νῦν γεγονότων κακῶν βίον ἄν  
εὐδαίμονα καὶ ἀληθινὸν ἐν πάσῃ τῇ χώρᾳ κατασκευάσαι.»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*,  
327e-328a).

Αρχικά, ο Διονύσιος ο Β΄ θαύμαζε υπερβολικά τον Πλάτωνα και, εκτός από υπέρμαχος των απόψεών του, ήταν υπάκουος μαθητής του<sup>29</sup>. Στη συνέχεια, οι πολιτικοί του αντίπαλοι, όντες οξύνοες, διέκριναν την πολιτικότητα των σκοπών του Δίωνα και του Πλάτωνα, καθώς και τον κίνδυνο που ελλόχευε σχετικά με τη δική τους πολιτική υπόσταση, γι' αυτό και του δηλητηρίασαν το μυαλό με δυσπιστία απέναντι στους δύο «*Ταῦτα ἦν τὰ λεγόμενα καὶ παρακελευόμενα ὑφ' ἡμῶν τῶν ἐπιβουλευόντων Διονυσίῳ ὡς πολλαχόθεν ἐχώρουν οἱ τοιοῦτοι λόγοι, οἱ δὲ καὶ κρατήσαντες παρὰ Διονυσίῳ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 333a). Ο νέος τύραννος δεν έχανε καμία ευκαιρία να λαμβάνει υπόψιν του τις συκοφαντίες, διότι θεωρούσε πως ο Δίων εποφθαλμιούσε την εξουσία για τους ανεπιθύμους του. Ωστόσο, η μοναδική αιτία που δεχόταν την κηδεμονία του Δίωνα ήταν ο φόβος.

Απότοκος αυτών ήταν να βρεθεί η πρόφαση, βάσει της οποίας θα κατηγορούσαν τον Δίωνα<sup>30</sup>. Πράγματι, παρήλθαν τρεις μήνες και βρέθηκε ένα γράμμα, με αποστολέα τον Δίωνα και παραλήπτη τους Καρχηδόνιους, στο οποίο ο Δίων, ως μεσολαβητής, τους εκλιπαρούσε να διαπραγματευτούν, όταν θα ήταν και ο ίδιος παρών. Επακόλουθο αυτής της ενέργειας ήταν να κριθεί προδότης και συνωμότης της τυραννίας<sup>31</sup>. Έτσι, τον τέταρτο μήνα, μετά την άφιξη του Πλάτωνα, ο Διονύσιος τοποθέτησε τον Δίωνα σε ένα μικρό πλοίο, με πρώτο σταθμό την Ιταλία και επόμενο την Κόρινθο, και τον εξόρισε ατιμωτικά από την πατρίδα του με την κατηγορία ότι επεδίωκε να αναλάβει τη διακυβέρνηση του κράτους «*μηνὶ δὲ σχεδὸν ἴσως τετάρτῳ Δίωνα Διονύσιος αἰτιώμενος ἐπιβουλεύειν τῇ τυραννίδι, σμικρὸν εἰς πλοῖον ἐμβιβάσας, ἐξέβαλεν ἀτίμως.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 329c).

Τον πρώτο καιρό, η απομάκρυνση του Δίωνα δεν εκλαμβάνόταν ως εξορία. Ο Διονύσιος του επέτρεπε την κυριότητα και την κάρπωση της περιουσίας του, με αποτέλεσμα να του παρέχει τη δυνατότητα να διάγει τριμηλό βίο ταξιδεύοντας. Έτσι, του δόθηκε η ευκαιρία να επισκεφθεί την Πελοπόννησο, έγινε επίτιμος πολίτης της πόλης των Σπαρτιατών, λάμβανε συμμετοχή σε σπουδαίες εορτές, σύναπτε ή ενίσχυε

---

<sup>29</sup> Brun:7

<sup>30</sup> Dies, 1955:166

<sup>31</sup> ό.π.:167

δεσμούς φιλίας, έγινε Αθηναίος δημότης και, φιλοξενούμενος από κάποιον Κάλλιπο, έγινε μύστης των Ελευσίνιων μυστηρίων<sup>32</sup>.

Όμως δε μεσολάβησε μεγάλο χρονικό διάστημα μέχρι τη στιγμή που ο Διονύσιος απαγόρευσε στους πληρεξουσικούς του την αποστολή χρημάτων στην Πελοπόννησο «*Οὐ πολὺν χρόνον διαλιπὼν τὸ μετὰ τοῦτο, ἐν τῷ πρόσθεν Δίῳ να ἐῶν τὰ ἐαυτοῦ κεκτῆσθαι καὶ καρποῦσθαι χρήματα, τότε οὐκέτ' εἶα τοὺς ἐπιτρόπους αὐτοῦ πέμπειν εἰς Πελοπόννησον, καθάπερ ἐπιλελησμένος τῆς ἐπιστολῆς παντάπασιν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345c). Αυτή η κίνηση του τυράννου υποδηλώνει πως έχει λησμονήσει αυτά με τα οποία είχε καθησυχάσει τον Πλάτωνα, στην προσπάθειά του να τον πείσει να πραγματοποιήσει το τρίτο του ταξίδι. Ο Διονύσιος πρόβαλε ως δικαιολογία το ότι η περιουσία δεν άνηκε στον Δίωνα, αλλά στον γιο αυτού, ο οποίος ήταν και ανειμιός του τυράννου «*εἶναι γὰρ αὐτὰ οὐ Δίῳνος ἀλλὰ τοῦ ὑέος, ὄντος μὲν ἀδελφιδοῦ αὐτοῦ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345c). Γι' αυτό, σύμφωνα με τους νόμους, ο τύραννος καθίστατο κηδεμόνας του ανειμιού του «*κατὰ νόμους ἐπιτροπεύοντος*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345c).

Εκείνη την εποχή ο Διονύσιος, σε αντίθεση με τις συνήθειες του πατέρα του, επεχείρησε να μειώσει τους μισθούς των πιο ηλικιωμένων μισθοφόρων «*Τῶν δὴ μισθοφόρων τοὺς πρεσβυτέρους Διονύσιος ἐπεχείρησεν ὀλιγομισθοτέρους ποιεῖν παρὰ τὰ τοῦ πατρὸς ἔθην*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348a). Αυτή η μείωση προκάλεσε την οργή των στρατιωτών, οι οποίοι αποφάσισαν να μην το επιτρέψουν, με αποτέλεσμα ο τύραννος να μετέλθει βίβια μέσα κλείνοντας, επίσης, και τις πύλες της ακρόπολης «*θυμωθέντες δὲ οἱ στρατιῶται συνελέγησαν ἄθροοι καὶ οὐκ ἔφασαν ἐπιτρέψειν. Ὁ δ' ἐπεχείρει βιάζεσθαι κλείσας τὰς τῆς ἀκροπόλεως πύλας*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348a). Εξ αιτίας αυτού, οι στρατιώτες ὀρμησαν προς τα τείχη κραυγάζοντας κάποιο βαρβαρικό και πολεμικό παιάνα «*οἱ δ' ἐφέροντο εὐθύς πρὸς τὰ τείχη, παιῶνά τινα ἀναβοήσαντες βάρβαρον καὶ πολεμικόν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348a-b). Αυτές οι εκδηλώσεις τρόμαξαν τον Διονύσιο, ο οποίος παραχώρησε τα πάντα, περισσότερα από όσα περίμεναν, στο συγκεντρωμένο πλήθος των πελταστών «*οὗ δὴ περιδεῆς Διονύσιος γενόμενος ἅπαντα συνεχώρησεν καὶ ἔτι πλείω τοῖς τότε συλληχθεῖσι τῶν πελταστῶν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348a-b). Αίτιος όλων αυτών, βάσει μιας φήμης που διαδόθηκε τότε, ήταν ο Ηρακλείδης, ο αρχηγός των μισθοφόρων, ο οποίος εξαφανίστηκε, μόλις ο Διονύσιος το έμαθε και επεδίωκε

---

<sup>32</sup> ό.π.:169

να τον συλλάβει «*Λόγος δὴ τις ταχὺ διήλθεν ὡς Ἡρακλείδης αἴτιος εἶη γεγονώς πάντων τούτων· ὃν ἀκούσας ὁ μὲν Ἡρακλείδης ἐκποδῶν αὐτὸν ἔσχεν ἀφανῆ, Διονύσιος δὲ ἐζήτει λαβεῖν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348b-c). Ἐτσι, ο τύραννος ζήτησε τη βοήθεια του Θεοδότη, του θείου του Ηρακλείδη, «*ἀπορῶν δέ, Θεοδότην μεταπεμψάμενος εἰς τὸν κῆπον*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348c).

Το γεγονός της στέρησης του δικαιώματος να διαχειρίζεται την περιουσία του ώθησε τον Δίωνα να επιλύσει το θέμα με τη χρήση όπλων. Ἐτσι, το έτος 357 π.Χ. ο Δίων επέστρεψε από την εξορία, στην Πελοπόννησο και στην Αθήνα, στην πατρίδα του με πέντε πλοία και οκτακόσιους άντρες, καθώς ο Πλάτων επέτρεψε να συμπεριληφθούν στον στρατό του μαθητές από την Ακαδημία. Με τους μαθητές αυτούς, τον Σπεύσιππο, τον Κάλλιππο και τον αδελφό του, τον Φιλόστρατο, τον Ευδαίμονα και πολλούς άλλους<sup>33</sup>, είχε συνάψει φιλικές σχέσεις, όχι από τη φιλοσοφία, αλλά από τη συνηθισμένη συντροφική σχέση των περισσότερων φίλων που δημιουργείται από τη φιλοξενία, τη μύηση και την εποπτεία των Ελευσίνιων μυστηρίων «*ὕστερον δὲ δὴ καπιῶν οἱ καθε Δίων ἀδελφῶ δύο προσλαμβάνει Ἀθήνηθεν, οὐκ ἐκ φιλοσοφίας γεγονότε φίλων, ἀλλ' ἐκ τῆς περιτρεχούσης ἑταιρίας ταύτης τῶν πλείστων φίλων, ἦν ἐκ τοῦ ζενί ζειν τε καὶ μωεῖν καὶ ἐποπτεῦειν πραγματεύονται, καὶ δὴ καὶ τούτω τῷ συγκαταγαγόντε αὐτὸν φίλων ἐκ τούτων τε καὶ ἐκ τῆς πρὸς τὴν κάθοδον ὑπηρεσίας ἐγενέσθην ἑταίρων*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333e). Ἐτσι, με την αρωγή αυτών επιτέθηκε, στο πλαίσιο εκστρατείας «*ἐλθὼν ἐκ Πελοποννήσου καὶ Ἀθηνῶν Δίων ἔργω τὸν Διονύσιον ἐνουθέτησεν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333b), εναντίον του Διονυσίου, αποβλέποντας να αναλάβει ο ίδιος τη διακυβέρνηση της πόλης των Συρακουσών «*ἐγὼ συγγενόμενος Δίῳι τότε νέῳ κινδυνεύω, τὰ δοκοῦντα ἐμοὶ βέλτιστα ἀνθρώποις εἶναι μινύων διὰ λόγων καὶ πράττειν αὐτὰ συμβουλεύων, ἀγνοεῖν ὅτι τυραννίδος τινὰ τρόπον κατάλυσιν ἐσομένην μηχανώμενος ἐλάνθανον ἐμαυτόν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 327a). Αφού οι Συρακούσιοι υποδέχτηκαν με θερμή αυτόν, τον Κάλλιππο και τον αδελφό του, ο Δίων επικαλέστηκε την κατάλυση της τυραννίας και, ως ανταπόδοση, τους χαρακτήρισαν «*υπάτους αρχηγούς του στρατεύματος*»<sup>34</sup>. Ο Δίων, ανάλογα με τον Πλάτωνα, ήταν υπέρμαχος της δυνατής, αλλά αφοσιωμένης στους νόμους, «*προσωποπαγούς*

<sup>33</sup> Dies, 1955:171

<sup>34</sup> ό.π.:172

διακυβέρνησης», με αποτέλεσμα να προκαλέσει κλίμα δυσφορίας στους Συρακούσιους, επειδή δεν επανεγκαθίδρυσε τη «δημοκρατική ελευθεριότητα»<sup>35</sup>.

Στη συνέχεια, αφού ελευθέρωσε τους Συρακούσιους και τους απέδωσε δύο φορές την πόλη τους, γεννήθηκαν, απέναντί του, τα ίδια αισθήματα που είχαν γεννηθεί και στον Διονύσιο, όταν ο Δίων προσπαθούσε να τον μορφώσει και να τον αναθρέψει σαν άξιο κυβερνήτη της πόλης, επιδιώκοντας να συνδεθεί μαζί του για όλη του τη ζωή «έπειδή δ' οὖν ἠλευθέρωσε ν τε καὶ ἀπέδωκεν αὐτοῖς δις τὴν πόλιν, ταύτῳ πρὸς Δίωνα Συρακόσιοι τότε ἔπαθον ὅπερ καὶ Διονύσιος, ὅτε αὐτὸν ἔπεχεῖ ρει παιδεύσας καὶ θρέψας βασιλέα τῆς ἀρχῆς ἄξιον, οὕτω κοινωνεῖν αὐτῷ τοῦ βίου παντός» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333b). Συγκεκριμένα, ο Δίων ενήργησε λανθασμένα, διότι, αρχικά, διαμαρτυρήθηκε που προσφέρθηκε η αρχηγία του στόλου στον Ηρακλείδη, ο οποίος ήταν ραδιούργος και όφειλε τη ζωή του στον Πλάτωνα, και στη συνέχεια, ο ίδιος αναγνώρισε την αρχηγία του αυτή<sup>36</sup>. Ουσιαστικά, ο Δίων δεν μπορούσε ούτε να προσαρμοστεί στις υπάρχουσες εξελίξεις ούτε να τις χειριστεί διπλωματικά, γι' αυτό δεν κατέστη δυνατό να δημιουργήσει κλίμα ασφάλειας στους συνεργάτες του που είχαν χάσει την εμπιστοσύνη τους<sup>37</sup>. Επακόλουθο αυτής της ενέργειας, της σχετικής με τον Ηρακλείδη, ήταν η υπονόμηση του Δίωνα, η καθαίρεσή του και η καταφυγή του στους Λεοντίους<sup>38</sup>. Μολονότι ο Δίων θα μπορούσε να εξορίσει τον Ηρακλείδη, αυτός τον συγχώρησε, επιβεβαιώνοντας με αυτόν τον τρόπο τη μεγαλοψυχία του ως φιλόσοφος<sup>39</sup>.

Αντιθέτως, ο Ηρακλείδης υποδαύλιζε μίση εναντίον του Δίωνα, καθώς ο Δίων επεδίωκε να θεσπίσει ένα σύνταγμα, μη χαρακτηριζόμενο από ακραίες θέσεις. Έτσι, ο Δίων, ακολουθώντας τις συμβουλές των φίλων του, επέτρεψε την ειδεχθή δολοφονία του αρχηγού των μισθοφόρων. Επιπροσθέτως, αποβλέποντας στη διατήρηση του μισθοφορικού του στρατού, δήμευσε τα περιουσιακά στοιχεία των αντιπάλων του, προκειμένου να καταστεί δυνατή η πληρωμή των στρατιωτών, και επέβαλε βαριά φορολογία στους υποστηρικτές του<sup>40</sup>.

Ο Διονύσιος έλαβε υπόψην του τις συκοφαντίες σχετικά με τον Δίωνα, οι οποίες διαδίδονταν από τον Κάλλιπο και τον αδελφό του και σκόπευαν να ξεγεύουν

---

<sup>35</sup> Taylor, 2003:27

<sup>36</sup> Dies, 1955:172

<sup>37</sup> Taylor, 2003:27

<sup>38</sup> Dies, 1955:172

<sup>39</sup> ό.π.:173

<sup>40</sup> ό.π.:173

τους οπαδούς του Ηρακλείδη και τον μισθοφορικό στρατό «ὁ δὲ τοῖς διαβάλλουσιν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333c). Συγκεκριμένα, τον διέβαλλαν υποστηρίζοντας ότι επιβουλεύονταν την τυραννίδα και, μέσω του σφετερισμού, θα εκθρόνιζε τον Διονύσιο από την εξουσία «καὶ λέγουσιν ὡς ἐπιβουλεύων τῇ τυραννίδι...ὁ δὲ σφετερίσαιτο καὶ Διονύσιον ἐκβάλοι ἐκ τῆς ἀρχῆς δόλωμα» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333c). Ἀλλωστε, σύμφωνα με τις συκοφαντίες, ο Δίων έπραττε όσα έπραττε, αποσκοπώντας στο να μαγευτεί ο Διονύσιος από την παιδεία, ώστε να παραμελήσει την εξουσία και να την αφήσει στον Δίωνα «Δίωον πράττει πάντα ὅσα ἔπραττεν ἐν τῷ τότε χρόνῳ ἵνα ὁ μὲν παιδεῖα δὴ τὸν νοῦν κληθεῖς ἀμελοῖ τῆς ἀρχῆς ἐπιτρέψας ἐκεῖνῳ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333c). Αυτές οι φήμες κατάφεραν να επηρεάσουν τους Συρακούσιους και για δεύτερη φορά επήλθε νίκη, η οποία ήταν παράξενη και αρκετά αισχρή για όσους την προκάλεσαν «ταῦτα τότε ἐνίκησεν καὶ τὸ δεύτερον ἐν Συρακοσίῳις λεγόμενα, καὶ μάλα ἀτόπῳ τε καὶ αἰσχρῶνί κη τοῖς τῆς νίκης αἰτίῳις.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333c).

Ειδικότερα, ο Κάλλιππος, δωροδοκούμενος από τον Διονύσιο, άδραξε της ευκαιρίας να τον θανατώσει<sup>41</sup>. Έτσι, μόλις ο Δίων και οι «φίλοι» του έφτασαν στη Σικελία και αντιλήφθηκαν ότι αυτός είχε συκοφαντηθεί στους ελευθερωμένους από τον ίδιο Σικελιώτες, όχι μόνο πρόδωσαν τον σύντροφο και ξένο τους, αλλά έγιναν αυτουργοί του φόνου του το έτος 354 π.Χ., όταν ο Δίων βρισκόταν σε ηλικία πενήντα πέντε ετών<sup>42</sup> «ἐλθόντες δὲ εἰς Σικελίαν, ἐπειδὴ Δίωνα ἦσθοντο διαβεβλημένον εἰς τοὺς ἐλευθερωθέντας ὑπ' αὐτοῦ Σικελιώτας ὡς ἐπιβουλεύοντα γενέσθαι τύραννον, οὐ μόνον τὸν ἐταῖρον καὶ ξένον προύδοσαν, ἀλλ' οἷον τοῦ φόνου αὐτόχειρες ἐγένοντο» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334a). Οι ίδιοι κρατούσαν όπλα στα χέρια τους και στέκονταν δίπλα στους δολοφόνους, ως βοηθοί, με αποτέλεσμα η πράξη τους να θεωρηθεί αισχρή και ασεβής «ὄπλα ἔχοντες ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῖς τοῖς φονεῦσι παρεστῶτες ἐπίκουροι. Καὶ τὸ μὲν αἰσχρὸν καὶ ἀνόσιον οὔτε παρὶ ἐμοῦ ἔγωγε οὔτε τι λέγω-πολλοῖς γὰρ καὶ ἄλλοις ὑμνεῖν ταῦτα ἐπιμελές καὶ εἰς τὸν ἔπειτα μελήσει χρόνον» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334a-b). Απόρροια της δολοφονίας του ήταν να μην φέρει εις πέρας το σχέδιό του, το σχετικό με την επιβολή αριστοκρατικού πολιτεύματος, εναρμονισμένου με τις αρχές και τις αξίες του Πλάτωνα<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Dies, 1955:173

<sup>42</sup> ό.π.:174

<sup>43</sup> Nesselrath, 2003:405

Συνεπώς, αν και η έκβαση αυτής της εκστρατείας ήταν επιτυχής με το να καταφέρει ο Δίων να εκδιώξει τον Διονύσιο, αρχικά από την πόλη και στη συνέχεια από το φρούριο<sup>44</sup>, εν τούτοις δεν πρόλαβε να πραγματοποιήσει το πολιτικό του ιδεώδες και ο Κάλλιππος, αξιώνοντας τον τίτλο του σωτήρα των Συρακουσών, ανέβηκε στον θρόνο της εξουσίας. Αναντίρρητα, οι οπαδοί του Δίωνα δεν το επέτρεψαν και επεδίωξαν να τον ανατρέψουν, με αποτέλεσμα ο Εύδημος να σκοτωθεί μαχόμενος<sup>45</sup>. Στη συνέχεια, ενώ ο Κάλλιππος μαχόταν στην Κατάνη, οι οπαδοί του Δίωνα κατέφυγαν στους Λεοντίνους με αρχηγό τον Ιππαρινό, τον γιο του Διονυσίου του Πρεσβυτέρου, ο οποίος κατέλαβε τις Συρακούσες και ανέλαβε τα ηνία της εξουσίας.

Καθώς οι οπαδοί εξουσίαζαν για πρώτη φορά, εν απουσία του Δίωνα, απευθύνθηκαν στον Πλάτωνα, προκειμένου να τους ορίσει κατευθυντήριες για την πολιτική τους δράση.

---

<sup>44</sup> Gottfried, 1969:50

<sup>45</sup> Dies, 1955:174

## 2. ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΠΛΑΤΩΝΑ

Η *Επιστολή Ζ'* έχει εν μέρει απαντητικό χαρακτήρα, δεδομένου ότι προορίζεται για τους οπαδούς του Δίωνα «δέ ος δὲ μὴ καὶ πλειόνων ἔτι, ἔὰν μὴ νῦν ὑμεῖς ἐμοὶ πείθησθε τὸ δεύτερον συμβουλευόντι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 326e). Ουσιαστικά, όμως, απευθύνεται στο κοινό σαν «πολιτική προκήρυξη»<sup>46</sup> και είναι μια ανοιχτή επιστολή για τους σύγχρονούς του, και συγκεκριμένα για τους Αθηναίους, οι οποίοι παρεξήγησαν τα ταξίδια του, που φανερώνουν την αξία που είχε γι' αυτόν η πολιτική<sup>47</sup>, αποσκοπώντας στο να εξηγήσει την πολιτική του δράση στις Συρακούσες. Επομένως, εύλογα θεωρείται η «πνευματική και πολιτική αυτοβιογραφία» του φιλοσόφου<sup>48</sup>.

### 2.1.ΤΑ ΤΑΞΙΔΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ ΣΤΗΝ ΚΑΤΩ ΙΤΑΛΙΑ ΚΑΙ ΣΙΚΕΛΙΑ

#### 2.1.1.ΠΡΩΤΟ ΤΑΞΙΔΙ

Βάσει της *Επιστολής Ζ'*, το έτος 388 π.Χ., με αρχικό σταθμό τον Τάραντα<sup>49</sup>, όπου ο Αρχύτας ο Ταραντίνος<sup>50</sup> είχε σημαντική θέση στο πολιτικό προσκήνιο, και αμέσως επόμενο τις Συρακούσες, ο Πλάτων πραγματοποίησε το πρώτο του ταξίδι στην Κάτω Ιταλία και Σικελία, στην ηλικία των σαράντα περίπου χρόνων «ὅτε γὰρ κατ' ἀρχὰς εἰς Συρακούσας ἐγὼ ἀφικόμεν, σχεδὸν ἔτη τετταράκοντα γεγονώς» (Πλάτ.,

---

<sup>46</sup> Dies, 1955:174

<sup>47</sup> Brun:80

<sup>48</sup> Κορμπέτη, 2007:16-17

<sup>49</sup> Gottfried, 1969:43

<sup>50</sup> ό.π.:43



*Επιστολή Ζ'*, 324a). Ο φιλόσοφος, παρακινήθηκε από την πεποίθησή του πως σε εκείνη την πόλη ήταν πρόσφορο το έδαφος για ένα «εργαστήριο», προκειμένου να επεξεργαστεί και κυρίως να εφαρμόσει τις πολιτικής φύσεως θεωρίες του<sup>51</sup>. Είναι σημαντικό να υπογραμμιστεί πως δεν του είχε σταλεί ειδική πρόσκληση, αλλά ο Διονύσιος, προκειμένου να θέσει τα θεμέλια της μοναρχίας του, επιθυμούσε και επεδίωκε να της δώσει κύρος με το να προσελκύει πλησίον του φιλοσόφους και διάφορους καλλιτέχνες. Ο Πλάτων δεν καταγόταν απλώς από αριστοκρατική οικογένεια, μα είχε ξεχωρίσει στο πνευματικό γίγνεσθαι της Αθήνας από μια σειρά διαλόγων, απολαμβάνοντας, μάλιστα, ιδιαίτερη υποδοχή από το αναγνωστικό κοινό της εποχής<sup>52</sup>. Αυτό το ταξίδι ήταν μείζονος σημασίας για τον φιλόσοφο, διότι του δόθηκε η ευκαιρία να γνωρίσει εκ του σύνεγγυς τη ζωή των πόλεων αυτών, να έρθει σε επαφή με τους Πυθαγόρειους και τον εξέχοντα εκπρόσωπό τους, τον Αρχύτα τον Ταραντίνο, και να συνάψει διαπροσωπικές σχέσεις με τον τύραννο των Συρακουσών, τον Διονύσιο τον Πρεσβύτερο, και τον Δίωνα.

Σχετικά με τα κίνητρα αυτού του ταξιδιού δεν έχουν δοθεί σαφείς ερμηνείες. Πιθανόν ο Πλάτων, ποθώντας να εμβαθύνει στη μαθηματική επιστήμη<sup>53</sup>, εξέφρασε ιδιαίτερη επιθυμία να έρθει σε επαφή με τα ήδη γνωστά σε αυτόν δόγματα των Πυθαγορείων, διότι εκείνη τη χρονική περίοδο συντάσσονταν εκ νέου σε φιλοσοφική σχολή με τη συμβολή του Ταραντίνου Αρχύτα. Άλλωστε, από όλους τους Πυθαγορείους ο Αρχύτας ήταν αυτός που άσκησε τη μεγαλύτερη επιρροή στον Πλάτωνα, επειδή θεωρούσε αρκετά σημαντική και σπουδαία την προσωπικότητά του<sup>54</sup>. Στο πρόσωπο αυτού του ξακουστού «μαθηματικού» ο Πλάτων διέκρινε την πολιτική αρετή και τη σοφία του, γι' αυτό και επιθυμούσε διακαώς να υλοποιηθεί μια συνάντηση μαζί του<sup>55</sup>. Αξιοσημείωτο είναι το ότι δύο φίλοι του Πλάτωνα, ο Σιμμίας και ο Κέβης, ήταν μαθητές του Πυθαγόρειου Φιλολάου, με αποτέλεσμα να έχει διαμορφώσει κάποιες απόψεις, σχετικές με τις κοινωνικές και ηθικές αρχές τους, καθώς και με τον ιδιάζοντα τρόπο ζωής τους<sup>56</sup>. Εξ αιτίας του Φιλολάου, ο οποίος τα δημοσίευσε, ο φιλόσοφος γνώρισε τα απόκρυφα βιβλία της θεωρίας των

---

<sup>51</sup> Saïd, Trédé, le Boulluec, 2001:273

<sup>52</sup> Gottfried, 1969:45

<sup>53</sup> Παναγιωτίδου, 1936:78

<sup>54</sup> ό.π.:79

<sup>55</sup> Dies, 1955:91

<sup>56</sup> Παναγιωτίδου, 1936:78

Πυθαγορείων<sup>57</sup>. Επακόλουθο όλων των προαναφερθέντων ήταν πως η σχολή των Πυθαγορείων αποτέλεσε πρότυπο για την Ακαδημία του<sup>58</sup>.

Υπό μια άλλη οπτική γωνία, ίσως επεδίωκε να συνάψει διαπροσωπικές σχέσεις με τον τύραννο Διονύσιο, του οποίου η φήμη είχε εξαπλωθεί και στον ελλαδικό χώρο, ως κάτι σύνηθες για λόγιους που αρέσκονταν να συχναίνουν σε αυλές ηγεμόνων<sup>59</sup>.

Άλλη άξια αναφοράς άποψη είναι αυτή του Διογένους του Λαέρτιου, ο οποίος θεωρεί πως ο Πλάτων, ενδιαφερόμενος να μελετήσει τη φύση και τα φυσικά φαινόμενα, πραγματοποίησε το ταξίδι στη Σικελία, προκειμένου να επισκεφθεί τα ηφαίστεια της νήσου<sup>60</sup>. Στον διάλογο *Φαίδων* γίνεται αναφορά στο ηφαίστειο της Αίτνας «ὥσπερ ἐν Σικελίᾳ οἱ πρὸ τοῦ ῥύακος πηλοῦ ῥέοντες ποταμοὶ καὶ αὐτὸς ὁ ῥύαξ» (Πλάτ., *Φαίδων*, 111e).

Ο Πλάτων, όμως, δεν μπόρεσε να συνάψει ουσιαστική σχέση με τον τύραννο. Αυτή η ψυχρότητα που χαρακτήριζε τη μεταξύ τους σχέση πήγαζε από το γεγονός πως ο φιλόσοφος κατηρίαζε και στηλίτευε τα τρωτά και τις αδυναμίες της εξουσίας του τυράννου και διατύπωνε τις δικές του σκέψεις σχετικά με τον σωστό τρόπο διακυβέρνησης. Αυτές, όμως, οι θέσεις δεν έβρισκαν σύμφωνο τον τύραννο, επειδή αυτός χαρακτήριζε δίκαιο και καλό ό,τι ικανοποιούσε τα δικά του συμφέροντα<sup>61</sup>.

Εν αντιθέσει, στην αυλή του τυράννου ευδοκίμησε γόνιμη πνευματική φιλία μεταξύ του Πλάτωνα και του Δίωνα<sup>62</sup>, από τη στιγμή που ο δεύτερος, γοητευμένος από την προσωπικότητα και τη διδασκαλία του φιλοσόφου, έθεσε ως σκοπό της ζωής του, αφού προηγουμένως ασπάστηκε το πολιτικό του ιδεώδες, να το εφαρμόσει με συνέπεια στο κράτος των Συρακουσών. Ο Δίων παρέμεινε θαυμαστής του καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του και μαθήτευσε, ως ο πρώτος και αληθινά άξιος μαθητής του, στην Ακαδημία, τη σχολή του, επειδή είχε αγαπήσει την αρετή και όχι τις ηδονές «δί' ὧν μὲν γὰρ δὴ, μάλ' εὐμαθῆς ὦν πρὸς τε τᾶλλα καὶ πρὸς τοὺς τότε ὑπ' ἐμοῦ λόγους γενομένους, οὕτως ὀξέως ὑπήκουσεν καὶ σφόδρα, ὡς οὐδεὶς πώποτε ὦν ἐγὼ προσέτυχον νέων, καὶ τὸν ἐπίλοιπον βίον ζῆν ἠθέλησεν διαφερόντως τῶν πολλῶν Ἰταλιωτῶν τε καὶ Σικελιωτῶν, ἀρετὴν περὶ πλείονος

---

<sup>57</sup> Brun:6

<sup>58</sup> Παναγιωτίδου, 1936:79

<sup>59</sup> Bormann, 2006:13

<sup>60</sup> Παναγιωτίδου, 1936:80

<sup>61</sup> ό.π.:81

<sup>62</sup> Brun:6

ήδονῆς τῆς τε ἄλλης τρυφῆς ἡγαπηκώς» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 327a-b). Αυτό ήταν ανεκτίμητης αξίας κέρδος για τον φιλόσοφο<sup>63</sup>. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός πως ο Πλάτων από αυτήν την εξαιρετικά καταλυτική, για τη ζωή του, σχέση αποκόμισε την πείρα που συνέβαλε στην παιδαγωγική και πολιτική του κινητοποίηση και τον ώθησε, μετά το πρώτο του ταξίδι, να ιδρύσει την Ακαδημία του. Σε αυτήν κατέφθαναν, για να παρακολουθήσουν τα μαθήματά του, άνθρωποι από όλες τις τοποθεσίες της Ελλάδας και από όλα τα μέρη της λεκάνης της Μεσογείου<sup>64</sup>.

## 2.2.ΙΔΡΥΣΗ ΤΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ

Η αποστροφή του προς την πολιτική ζωή του τόπου του, λόγω της άδικης καταδίκης του Σωκράτη, τον ώθησε να αποστασιοποιηθεί από την αγορά και τις πολιτικές έριδες, βυθίζοντας τον εαυτό του σε «φαινομενικό θάνατο». Κάπως, όμως, έπρεπε, μετά από μια επιφυλακτική στάση ζωής, να δραστηριοποιηθεί, προκειμένου να σώσει την πόλη των Αθηνών<sup>65</sup>. Γι' αυτό, απέβλεπε στην οργάνωση μιας αληθινής εταιρίας, με μακροπρόθεσμο στόχο την ενίσχυση της μοναδικής πολιτικής που θα απέβαινε σωτήρια για το πολυσχιδές έργο της αναδιάρθρωσης της πολιτείας, στηριγμένης στην αρχή της δικαιοσύνης και του καθήκοντος<sup>66</sup>, και βραχυπρόθεσμο στόχο την εξυγίανση του πνεύματος μέσω της κάθαρσης του Νου, της επιστημονικής έρευνας και της προσέγγισης της μιας και μοναδικής αλήθειας<sup>67</sup>.

Αρχικά, ο Πλάτων, όπως και ο Σωκράτης, δίδασκε σε δημόσια γυμναστήρια<sup>68</sup>. Αργότερα, μεταξύ του πρώτου και του δεύτερου ταξιδιού του στις Συρακούσες, ίδρυσε τη σχολή του, την Ακαδημία<sup>69</sup>, σε κάποιο προστατευμένο



Εικόνα 1.Ακαδημία Πλάτωνος

<sup>63</sup> Gottfried, 1969:47

<sup>64</sup> Brun:6

<sup>65</sup> Dies, 1955:74-75

<sup>66</sup> ό.π.:89-90

<sup>67</sup> ό.π.:96

<sup>68</sup> Gottfried, 1969:56

<sup>69</sup> Bormann, 2006: 16

χώρο, μακριά από την πόλη<sup>70</sup>. Αυτή η σχολή αποτέλεσε πρότυπο για τις φιλοσοφικές σχολές του 4<sup>ου</sup> αιώνα<sup>71</sup> και αντιστοιχεί στη σημερινή σχολή που προετοιμάζει πολιτικούς επιστήμονες<sup>72</sup>. Βέβαια, ο ακριβής χρόνος ίδρυσής της δεν έχει προσδιοριστεί, απλώς υπάρχουν κάποιες εικασίες, επειδή η *Πολιτεία* του συνετίθη μετά την επιστροφή από το πρώτο ταξίδι και περιλαμβάνει πολλές εμπειρίες που ανάγονται σε αυτό<sup>73</sup>. Η Romilly υποστηρίζει ότι η Ακαδημία ιδρύθηκε το έτος 387 π.Χ., τότε που κάποιοι από τους διαλόγους του είχαν ήδη κυκλοφορήσει στο ευρύ κοινό<sup>74</sup>.

Έτσι, η επαφή του Πλάτωνα με τους συλλόγους των Πυθαγορείων τον ώθησε στην αγορά ενός κτήματος, κοντά στο ιερό του Εκάδημου ή Ακάδημου, το αφιερωμένο στις Μούσες, το οποίο διέθεσε, για να οργανώσει αυτή τη «θρησκευτική εταιρία»<sup>75</sup>. Γι' αυτό και η κάθε ημέρα στην Ακαδημία, πριν τη διδασκαλία, ξεκινούσε με επίκληση των Μουσών, καθώς και του Απόλλωνα. Αυτό, συναρτήσει των προαναφερθέντων, οφείλεται και στο γεγονός ότι η ημερομηνία γέννησης του Πλάτωνα, η 7<sup>η</sup> Θαργηλιώνος, συνέπιπτε με την, κατά τους Αθηναίους, ημερομηνία γέννησης του Απόλλωνα<sup>76</sup>. Αυτή η σχολή είναι το πρώτο συγκροτημένο ίδρυμα με βιβλιοθήκη, αίθουσες και κοιτώνες προσφέροντας νέα χρώμα και υφή στις μελέτες περί φιλοσοφίας<sup>77</sup>. Είναι ενδιαφέρουσα η αντίθετη άποψη του Gottfried, η σχετική με το ότι τα κτίσματα της σχολής περιορίζονταν σε μια αίθουσα, προορισμένη για διδασκαλία, με μία εξέδρα και ένα «ημικύκλιο πεζούλι»<sup>78</sup>.

Η ίδρυση της Ακαδημίας αποτέλεσε σταθμό της ζωής του Πλάτωνα και βάσει της άποψης ορισμένων μελετητών συνιστά το πιο άξιο αναφοράς και μνήμης γεγονός που έχει στιγματίσει την ιστορία των επιστημών της Δυτικής Ευρώπης<sup>79</sup>. Η σχολή αυτή, για τον φιλόσοφο, σηματοδοτούσε την εκπλήρωση ενός αληθινού σκοπού και νοηματοδοτούσε τη ζωή του. Μέσω της διδασκαλίας του στην Ακαδημία και του συνόλου των διαλόγων του κατόρθωσε να ανανεώσει το πνεύμα των πολιτών της εποχής του, προσανατολίζοντάς τους στην εκπλήρωση του ακατανίκητου πόθου της

---

<sup>70</sup> Saïd, Trédé, le Boulluec, 2001:273

<sup>71</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:819

<sup>72</sup> Dies, 1955:187

<sup>73</sup> Gottfried, 1969:48

<sup>74</sup> Romilly, 1988:216

<sup>75</sup> Bormann, 2006:16

<sup>76</sup> Gottfried, 1969:58

<sup>77</sup> Brun:12

<sup>78</sup> Gottfried, 1969:58-59

<sup>79</sup> Taylor, 2003:23

αλήθειας<sup>80</sup>. Ιδρύοντας αυτή τη σχολή, ο Πλάτων καινοτόμησε ως προς το ότι, στο πλαίσιο αυτής, προήχθη η «επιστημονική μελέτη»<sup>81</sup>.

Αυτό το ίδρυμα προσιδίαζε με σεμινάριο που είχε σαν στόχο την «ηθική και επιστημονική κατάρτιση» των μελών του<sup>82</sup> μέσω πρωτότυπης αναζήτησης και μελέτης. Όσον αφορά στο εκπαιδευτικό σύστημα που ο ίδιος υιοθέτησε για τη σχολή του, αυτό ανταποκρινόταν στο πολιτικό του ιδεώδες, το σχετικό με τη σύζευξη πολιτικής εξουσίας και φιλοσοφίας στο πρόσωπο των μαθητευόμενων του, προκειμένου να ανταπεξέλθουν στις απαιτήσεις του δημόσιου, πολιτικού στίβου<sup>83</sup>. Επίσης, στο πλαίσιο αυτής της σχολής εφάρμοσε το κατ' εξοχήν «δογματικό σύστημα», αφού αυτό θεμελιωνόταν στο Λόγο<sup>84</sup>. Η διδασκαλία των επιστημών, που συμπεριλαμβάνονταν στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα της Ακαδημίας, απέβλεπε στα νοητά και, συνεπικουρικά, ωθούσε την ψυχή να αποδεσμευθεί από καθετί υλικό. Ωστόσο, τα μαθήματα αυτά απλώς «εισήγαγαν» στην Επιστήμη, χωρίς να κατακτούν «τις απόλυτες ουσίες», διότι μόνο η διαλεκτική ήταν ικανή να το επιτεύξει αυτό<sup>85</sup>.

Το έντονο ενδιαφέρον του να διδάσκονται η επιστήμη των αριθμών, η αριθμητική, η λογιστική, η γεωμετρία, η στερεομετρία, η αστρονομία και η αρμονική προσιδιάζει με την πεποίθησή του πως σε κάθε ελεύθερο άνθρωπο αναγνωρίζεται το δικαίωμα στοιχειώδους μόρφωσης. Η απαραίτητη παιδεία συμπεριλαμβάνει και τη συνειδητοποίηση πως οι προαναφερθείσες επιστήμες σχετίζονται με την «αρετή, το ωραίο και το καλό». Στην Ακαδημία υπήρχαν οι καλύτεροι μαθηματικοί, όπως ο Θεαίτητος και ο Εύδοξος<sup>86</sup>, οι οποίοι αναδείχθηκαν ο πρώτος για τη θεωρία των «ασύμμετρων αριθμών»<sup>87</sup> και ο δεύτερος για τη θεωρία της κίνησης των ουράνιων σωμάτων<sup>88</sup>. Εκτός από μαθηματικούς, σε αυτή μαθήτευσαν αξιόλογοι αστρονόμοι και γεωγράφοι<sup>89</sup>.

Όσον αφορά στην αριθμητική, ο Πλάτων εστιάζει στον φύσει τρόπο, χωρίς ιδιαίτερη διδασκαλία, και η γνώση της προσλαμβάνεται δεδομένης της ικανότητας του ανθρώπου να παρατηρεί τα ουράνια σώματα και τα φυσικά φαινόμενα και να τα

---

<sup>80</sup> Dies, 1955:98

<sup>81</sup> Taylor, 2003:23

<sup>82</sup> Dies, 1955:95

<sup>83</sup> Taylor, 2003:24

<sup>84</sup> Tennemann, 2009:62

<sup>85</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:90

<sup>86</sup> Gottfried, 1969:62

<sup>87</sup> ό.π.:63

<sup>88</sup> ό.π.62

<sup>89</sup> Nesselrath, 2003:210

αντιλαμβάνεται<sup>90</sup>. Αναντίρρητα, αυτός ο φυσικός τρόπος μάθησης στηρίζεται στις αρχές της «εποπτείας» και της «αυτενέργειας», οι οποίες παρατηρούνται σε κάθε είδους επιστήμη, σχετική με τα μαθηματικά<sup>91</sup>.

Αρχικά, ο Πλάτων και ο Σωκράτης ως μέσο αναζήτησης και έρευνας είχαν τους λόγους, ενώ αργότερα, υπό την επίδραση των Πυθαγορείων, υιοθέτησαν τους αριθμούς<sup>92</sup>. Από αυτά που δίδασκαν οι Πυθαγόρειοι ο Πλάτων διέκρινε «μια επιστήμη» και ταυτόχρονα «έναν μυστικισμό του αριθμού»<sup>93</sup>. Συγκεκριμένα, η συνάντηση με τον Αρχύτα τον Ταραντίνο στάθηκε το σημείο εκκίνησης για την εισαγωγή αυτής της επιστήμης στο διδακτικό πρόγραμμα του φιλοσόφου<sup>94</sup>.

Ωστόσο, ο φιλόσοφος, κρίνοντας από το περιεχόμενο των πρώτων του διαλόγων, είχε καταπιαστεί με την επιστήμη των μαθηματικών, προτού πραγματοποιήσει τα ταξίδια του στη Σικελία<sup>95</sup>. Άλλωστε, αυτή ήταν ευρέως διαδεδομένη και αρκετά εμπεριστατωμένη τη χρονική στιγμή της ίδρυσης της σχολής<sup>96</sup>, και πιο πριν, από τον καιρό του Πελοποννησιακού πολέμου<sup>97</sup>. Αυτό επιβεβαιώνεται από το γεγονός πως οι νεαροί στρατιώτες αναγκάζονταν να γνωρίζουν το πώς θα σχηματιζόταν, βάσει της γεωμετρίας, η φάλαγγα<sup>98</sup>. Εκ των προαναφερθέντων, συνάγεται ότι ο φιλόσοφος δεν είχε ανάγκη καμιά εξωτερική επιρροή σχετικά με την προτίμηση των αριθμών, απλώς συνέχιζε κάτι που συμβάδιζε με το πνεύμα της εποχής του, καθώς τα μαθηματικά ήταν απαραίτητο εχέγγυο, για να μπορέσει να σταθεί, άξιος των περιστάσεων, κάποιος ελεύθερος πολίτης στο πολιτικό και στο στρατιωτικό γίγνεσθαι. Έτσι, στα πλατωνικά έργα και η διαλεκτική και τα μαθηματικά κατέχουν εξίσου εξέχουσα θέση<sup>99</sup>. Εξ άλλου, η διδασκαλία των μαθηματικών οδηγεί σε κάτι που είναι για πάντα αληθινό<sup>100</sup>.

Όσον αφορά στη θεωρία των μαθηματικών, αυτή εξετάζεται για πρώτη φορά στον διάλογο *Κρατύλος*. Συγκεκριμένα, ο Σωκράτης, απευθυνόμενος στον Ερμογένη, αναφέρεται στη μόνιμη και καθαρή ουσία των πραγμάτων, στη μη σχετική και στην μη εξαρτώμενη από κάτι το υποκειμενικό, η οποία θα ανακαλυφθεί με τη συνδρομή

---

<sup>90</sup> Βασιλάκης, 1956:91

<sup>91</sup> ό.π.:93

<sup>92</sup> Γεωργούλης, 1994:827

<sup>93</sup> Brun:20

<sup>94</sup> Gottfried,1969:43

<sup>95</sup> Γεωργούλης, 1994:827

<sup>96</sup> Dies, 1955:126

<sup>97</sup> Γεωργούλης, 1994:828

<sup>98</sup> ό.π.:829

<sup>99</sup> ό.π.:829

<sup>100</sup> Στάινερ, 1994:846

της επιστήμης των μαθηματικών «δηλὸν δὴ ὅτι αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιόν ἐστι τὰ πράγματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ' ἡμῶν ἐλκόμενα ἄνω καὶ κάτω τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι, ἀλλὰ καθ' αὐτὰ πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἢ περ πέφυκεν.» (Πλάτ., Κρατύλος, 386ε). Στον διάλογο *Τίμαιος* επεχείρησε για πρώτη φορά να βρει, με την αρωγή μαθηματικών τύπων, κάποια στοιχεία που αφορούσαν το αχανές και άγνωστο, για τον τότε κόσμο, σύμπαν<sup>101</sup>. Ο αριθμός, όντας ανεξάρτητος από την ποιότητα του αισθητού πράγματος, γεννιέται εντός του μυαλού<sup>102</sup>. Η σημασία που έδωσε ο Πλάτων στους αριθμούς είναι βαρύνουσα και αυτό καθίσταται διακριτό, αν αξιολογηθεί η τελευταία περίοδος του φιλοσοφικού του στοχασμού, κατά την οποία κάποιοι υποστηρίζουν πως δεν αναφέρεται στη θεωρία των Ιδεών και, όταν εκθέτει αυτές, τις συσχετίζει με τους αριθμούς<sup>103</sup>. Στον διάλογο *Πολιτεία* ο Σωκράτης αναφέρει πως η σπουδή της αριθμητικής είναι κομψή και πολλαπλά χρήσιμη, στην περίπτωση που κάποιος καταπιάνεται με αυτή αποσκοπώντας αποκλειστικά στη γνώση και όχι για εμπορικούς λόγους «*ῥηθέ ντος τοῦ περὶ τοὺς λογισμοὺς μαθήματος, ὡς κομψὸν ἐστι καὶ πολλαχῆ χρησίμων ἡμῖν πρὸς ὃ βουλόμεθα, ἐὰν τοῦ γνωρὶ ζεῖν ἔνεκά τις αὐτὸ ἐπιτηδεύῃ ἀλλὰ μὴ τοῦ καπηλεύειν.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 525c 8-525d 3). Άλλωστε, η αριθμητική έλκει, με μεγάλη δύναμη, την ψυχή προς την ανώτερη περιοχή και την αναγκάζει να εξετάζει αυτούς καθαυτούς τους αριθμούς «*ὡς σφόδρα ἄνω ποι ἄγει τὴν ψυχὴν καὶ περὶ αὐτῶν τῶν ἀριθμῶν ἀναγκάζει διαλέγεσθαι*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 525d 5-8). Ουσιαστικά, η επιστήμη των αριθμῶν αποσπά την ψυχή από τη σφαίρα του γίγνεσθαι και την οδηγεί στην αλήθεια και στην ουσία «*καὶ αὐτῆς τῆς ψυχῆς ῥαστώνης μεταστροφῆς ἀπὸ γενέσεως ἐπ' ἀλήθειάν τε καὶ οὐσίαν.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 525c 5-6). Συναρτήσει των προαναφερθέντων, οι μαθηματικοί αναφέρονται σε αριθμούς που δεν επιδέχονται κανέναν άλλον τρόπο προσέγγισης, παρά είναι δυνατόν να συλληφθούν μόνο με τη Νόηση «*ὅτι περὶ τούτων λέγουσιν ὧν διανοηθῆναι μόνον ἐγχωρεῖ, ἄλλως δ' οὐδαμῶς μεταχειρὶ ζεσθαι δυνατόν.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 526a 6-7).

Όσον αφορά στη λογιστική, προτείνει, επηρεασμένος από το αιγυπτιακό σύστημα<sup>104</sup>, να διδάσκονται αποκλειστικά οι στοιχειώδεις και χρήσιμες γνώσεις και

<sup>101</sup> Γεωργούλης, 1994:832

<sup>102</sup> Brun:37

<sup>103</sup> Γεωργούλης, 1994:826

<sup>104</sup> Βασιλάκης, 1956:89

να γίνεται χρήση διάφορων αντικειμένων, ως εποπτικό υλικό, προσβλέποντας στην καλύτερη εμπέδωση της θεωρητικής γνώσης. Αυτό θα οδηγήσει στο να μην είναι οι μαθητές παθητικοί δέκτες, αλλά, προσλαμβάνοντας ελεύθερα τη γνώση μέσα από το παιχνίδι, να επιδεικνύουν ενδιαφέρον και ζήλο για τη μάθηση «*τοσάδε τοί νυν ἐκάστων χρή φάναί μανθάνειν δεῖ ν τοὺς ἐλευθέρους, ὅσα καὶ πάμπολυς ἐν Αἰ γύπτῳ παῖ δων ὄχλος ἅμα γράμμασι μανθάνει. πρῶτον μὲν γὰρ περὶ λογισμοὺς ἀτεχνῶς παισὶν ἐξηρημένα μαθήματα μετὰ παιδιᾶς τε καὶ ἡδονῆς μανθάνειν, μῆλων τέ τινων διανομαὶ καὶ στεφάνων πλείοσιν ἅμα καὶ ἐλάττοσιν ἀρμοττόντων ἀριθμῶν τῶν αὐτῶν, καὶ πυκτῶν καὶ παλαιστῶν ἐφεδρείας τε καὶ συλλήξεως ἐν μέρει καὶ ἐφεξῆς καὶ ὡς πεφύκασιν γίνεσθαι. καὶ δὴ καὶ παῖ ζοντες, φιάλας ἅμα χρυσοῦ καὶ χαλκοῦ καὶ ἀργύρου καὶ τοιούτων τινῶν ἄλλων κεραυνύντες, οἱ δὲ καὶ ὅλας πῶς διαδιδόντες, ὅπερ εἶπον, εἰς παιδιᾶν ἐναρμόττοντες τὰς τῶν ἀναγκαίων ἀριθμῶν χρήσεις, ὡρελοῦσι τοὺς μανθάνοντας εἰς τε τὰς τῶν στρατοπέδων τάξεις καὶ ἀγωγὰς καὶ στρατείας καὶ εἰς οἱ κονομίας αὖ, καὶ πάντως χρησιμώτερος αὐτοὺς αὐτοῖς καὶ ἐγρηγορότας μᾶλλον τοὺς ἀνθρώπους ἀπεργάζονται*» (Πλάτ., *Νόμοι*, Ζ 819 a-c). Με αυτόν τον τρόπο καθίστανται κατανοητές οι λογιστικές πράξεις. Συνεπώς, και στη διδασκαλία της λογιστικής λαμβάνονται υπ' όψιν «οι αρχές της εποπτείας και της αυτενέργειας»<sup>105</sup>.

Όσον αφορά στη γεωμετρία, για τη διδασκαλία της ήταν χρήσιμα τα «ορώμενα είδη»<sup>106</sup>. Επίσης, τα διαγράμματα εξυπηρετούσαν στη μάθηση «των αντίστοιχων γεωμετρικών αληθειών»<sup>107</sup>. Η διδασκαλία αυτής της επιστήμης, όπως και των προηγούμενων, εδράζεται στην αρχή της εποπτείας, γι' αυτό και θεμελιώνεται στην παρατήρηση γεωμετρικών σχημάτων<sup>108</sup>. Η γνώση της γεωμετρίας προσλαμβάνεται μέσω της κατασκευής και όχι της εκ των προτέρων παροχής σχημάτων στους μαθητές, μέσω της προβολής της εικόνας των σχημάτων καθ' όλη τη διάρκεια της εκπαιδευτικής διαδικασίας, μέσω της επεξήγησης αυτών από τον δάσκαλο και μέσω της καταβολής προσπάθειας του μαθητή. Μετά από αυτήν τη διαδικασία, ο ίδιος ο μαθητής φθάνει στη γνώση, βιώνοντάς την, και, όπου αντιμετωπίζει κάποιο πρόσκομμα, βοηθάται από τον διδάσκαλο με ερωτήματα και όχι

<sup>105</sup> Βασιλάκης, 1956:90

<sup>106</sup> ό.π.:94

<sup>107</sup> ό.π.:95

<sup>108</sup> ό.π.:105



με διηλεκτική χρήση του λόγου<sup>109</sup>. Αντικείμενο μελέτης της επιστήμης της γεωμετρίας δεν είναι εκείνο που κάποια στιγμή αποτελεί μια επιμέρους περίπτωση γένεσης και φθοράς, αλλά είναι η γνώση εκείνου, το οποίο έχει παντοτινή υπόσταση «Ὡς τοῦ ἀείθου γνῶσεως, ἀλλὰ οὐ τοῦ ποτέ τι γιγνομένου καὶ ἀπολλυμένου.» (Πλάτ., Πολιτεία, 527b 5-6).

Άξιο αναφοράς είναι το γεγονός πως, βάσει της αρχής της αυτενέργειας, της βιωματικής μάθησης, ο δάσκαλος δε μεταλαμπαδεύει τη μάθηση στον άνθρωπο εξωτερικά, επειδή αυτή εκλαμβάνεται ως ανάμνηση, με αποτέλεσμα να εκπορεύεται από τα μύχια της ψυχής του<sup>110</sup>. Ουσιαστικά, δεν μπορεί να νοηθεί η γνώση κάποιου πράγματος, αν ο ίδιος ο άνθρωπος δεν προβεί σε ανακάλυψη αυτού που ήδη κατέχει<sup>111</sup>. Αναφορικά με τον διάλογο *Μένων*, ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι η ψυχή είναι αθάνατη και γνωρίζει τα πάντα, και όσα λαμβάνουν χώρα στη γη και όσα διαδραματίζονται στον Άδη «Ἄτε οὖν ἡ ψυχὴ ἀθάνατός τε οὔσα καὶ πολλάκις γεγонуῖα, καὶ ἔωρακον ἄρα καὶ τὰ ἐνθάδε καὶ τὰ ἐν Ἄιδου» (Πλάτ., *Μένων*, 81c). Αυτό συμβαίνει, επειδή αναγεννάται επανειλημμένως, γι' αυτό, όταν ο άνθρωπος μαθαίνει κάτι, ουσιαστικά θυμάται αυτό που το γνώριζε και αργότερα το λησμόνησε «...οὐδὲν θαυμαστὸν καὶ περὶ ἀρετῆς καὶ περὶ ἄλλων οἷόν τ' εἶναι αὐτὴν ἀναμνησθῆναι, ἃ γε καὶ πρότερον ἠπίστατο. ἄτε γὰρ τῆς φύσεως ἀπάσης συγγενοῦς οὔσης, καὶ μεμαθηκόας τῆς ψυχῆς ἅπαντα, οὐδὲν κωλύει ἐν μόνον ἀναμνησθέντα —ὁ δὲ μάλιστα καλοῦσιν ἄνθρωποι» (Πλάτ., *Μένων*, 81c-d). Εν ολίγοις, η αναζήτηση της αλήθειας και η μάθηση είναι ανάμνηση «τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν.» (Πλάτ., *Μένων*, 81d). Επίσης, στον διάλογο *Συμπόσιον* υπογραμμίζεται πως, ενώ η λήθη αποτελεί την αποχώρηση της γνώσης από το ανθρώπινο πνεύμα, εν τούτοις η μελέτη δημιουργεί νέο απόθεμα γνώσης με τέτοιο τρόπο, ώστε να φαίνεται πως πρόκειται για την ίδια «λήθη γὰρ ἐπιστήμης ἔξοδος, μελέτη δὲ πάλιν καινὴν ἐμποιοῦσα ἀντὶ τῆς ἀπιούσης μνήμην σώζει τὴν ἐπιστήμην, ὥστε τὴν αὐτὴν δοκεῖν εἶναι.» (Πλάτ., *Συμπόσιον*, 208a). Άλλωστε, η λήθη της ψυχής ενέχει την προγενέστερη α- χρονικότητά της, τότε που γνώριζε<sup>112</sup>.

<sup>109</sup> ό.π.:106

<sup>110</sup> ό.π.:108

<sup>111</sup> Nesselrath, 2003:532

<sup>112</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:235

Όσον αφορά στη στερεομετρία, δεν περιγράφεται σε κανέναν πλατωνικό διάλογο το πώς διδασκόταν στη σχολή, γι' αυτό εικάζεται ότι και αυτή η επιστήμη μεταχειριζόταν εποπτικά μέσα. Ως προς αυτά τα μέσα, η μόνη διαφορά από τη γεωμετρία είναι ότι χρησιμοποιούσαν στερεά, και όχι επίπεδα, σχήματα. Στους *Νόμους* του ο φιλόσοφος δε διακρίνει τα μαθήματα της γεωμετρίας και της στερεομετρίας, αλλά τα αναφέρει ως ένα μάθημα «*ἔτι δὴ τοί νυν τοῖς ἐλευθέροις ἔστιν τρία μαθήματα, λογισμοὶ μὲν καὶ τὰ περὶ ἀριθμοῦς ἔν μάθημα, μετρητικὴ δὲ μήκους καὶ ἐπιπέδου καὶ βάθους ὡς ἔν αὖ δεύτερον, τρίτον δὲ τῆς τῶν ἄστρον περιόδου πρὸς ἄλληλα ὡς πέφυκεν πορεύεσθαι.*»(Πλάτ., *Νόμοι*, Z 817 E).

Όσον αφορά στην αστρονομία, η εφαρμογή της αρχής της εποπτείας είναι και εδώ παρούσα, διότι δεν επαρκεί μόνο η αντίληψη ουράνιων φαινομένων, αλλά και η παρατήρηση αυτών. Ο πραγματικός, βάσει του φιλοσόφου, αστρονόμος παρατηρώντας τις κινήσεις των άστρον θα δεχτεί πως κάποιος έχει δημιουργήσει τον ουρανό και θα θεωρήσει παράδοξο το να μη μεταβάλεται η σχέση, για παράδειγμα, της νύκτας με την ημέρα<sup>113</sup>, επειδή η συμμετρία και η τελειότητα δε χαρακτηρίζουν τα ουράνια σώματα<sup>114</sup>. Αναλυτικότερα, η διδασκαλία της αστρονομίας, κατά αναλογία με αυτήν της γεωμετρίας, προϋπέθετε τη χρήση των ουράνιων σωμάτων και των κινήσεων αυτών ως παραδείγματα, προκειμένου να συλλάβει ο Νους «τους συνδυασμούς των κινήσεων», χωρίς να στηριχθεί στις αισθήσεις<sup>115</sup>. Στον διάλογο *Επινομίς* αναφέρεται η αναγκαιότητα της διδασκαλίας της αστρονομίας «*σοφώτατον ἀνάγκη τὸν ἀληθῶς ἀστρονόμον εἶναι*» (Πλάτ., *Επινομίς*, 990A).

Εν κατακλείδι, όσον αφορά στην αρμονική, δεχόμενος την επίδραση του Πυθαγορισμού, ο Πλάτων αναγνωρίζει την αρραγή σχέση που υφίσταται μεταξύ της αστρονομίας και της αρμονικής. Προς διδασκαλία αυτής επιτάσσει την αναζήτηση της τέλει γνώσης, διότι μόνο μέσω αυτής της οδού υλοποιείται η έρευνα του Καλού<sup>116</sup>. Ο φιλόσοφος θεωρούσε ότι το έργο της επιστήμης του Καλού, της οποίας επεδίωκε να θέσει τα θεμέλια, αφορούσε στην ηθική του ατόμου, καθώς και στην ηθική του συνόλου. Συν τοις άλλοις, ο Πλάτων συνειδητοποίησε πως το αίτημα του Σωκράτη για ανόθευτη γνώση επιβάλλει στην επιστήμη του Καλού την ακροθιγή μαθηματική ακρίβεια<sup>117</sup>. Στην αρμονική, ως εποπτικό υλικό, χρησιμοποιούσαν τα

<sup>113</sup> Βασιλάκης, 1956:111

<sup>114</sup> Βασιλάκης, 1956:112

<sup>115</sup> ό.π.:112

<sup>116</sup> ό.π.:114

<sup>117</sup> Dies, 1955:90

διάφορα μουσικά όργανα, των οποίων η αρμονία διαπιστωνόταν όχι μόνο με τις αισθήσεις, αλλά κυρίως με τη Διάνοια. Επίσης, οι μαθητές επιβαλλόταν να προβληματίζονται αποσκοπώντας στην αναζήτηση αρμονικών και μη αριθμών<sup>118</sup>.

Οι επιστήμες που προαναφέρθηκαν δεν είναι τίποτε άλλο, παρά το προανάκρουσμα για την υπέρτατη όλων των επιστημών, τη διαλεκτική<sup>119</sup>. Ακόμη και η μέθοδος αυτής χαρακτηρίζεται από εποπτικά μέσα, με τη βοήθεια των οποίων ο φιλόσοφος οδηγείται από τα επιμέρους στο όλο, από τις αισθήσεις στη Διάνοια και από το συγκεκριμένο στο αφηρημένο<sup>120</sup>. Έτσι, χρησιμοποιεί παραδείγματα, αντλούμενα από την προγενέστερη εμπειρία των μαθητών του, καθώς και παρομοιώσεις<sup>121</sup>. Αυτό συμβαίνει, επειδή ο δάσκαλος της διαλεκτικής φροντίζει κάποιες φορές οι μαθητές του να προστρέχουν για βοήθεια στον αισθητό κόσμο, προκειμένου, μέσα από τις εμπειρίες, ο ανθρώπινος Νους να φθάσει στον κόσμο των Ιδεών<sup>122</sup>. Στον διάλογο *Πολιτεία* ο Σωκράτης αναφέρεται στη χρονική διάρκεια που απαιτείται, προκειμένου να προσληφθεί η διαλεκτική από κάποιον μαθητή, ο οποίος βέβαια θα καταπιάνεται με αυτή αδιαλείπτως και με μεγάλη ενεργητικότητα, χωρίς να ασχολείται με τίποτε άλλο, και καταλήγει πως επαρκούν τα πέντε χρόνια εκπαίδευσης «*Ἀρκεῖ δὴ ἐπὶ λόγων μεταλήψει μεῖναι ἐνδελεχῶς καὶ συντόμως μηδὲν ἄλλο πράττοντι... ἔτι διπλάσια ἢ τότε;*» *Εξ, ἔφη, ἢ τέτταρα λέγεις; Ἄμειν, εἶπον, πέντε θές.*» (Πλάτ., Πολιτεία, 539d 8-539e 2).

Εν ολίγοις, στην Ακαδημία δεν απαιτείτο η απομνημόνευση της ύλης που διδασκόταν, αλλά, αντ' αυτής, η διδασκαλία του τρόπου σκέψης, οργάνωσης, εκτίμησης και κρίσης, η οποία ανάγεται στη σφαίρα της σωκρατικής μεθόδου<sup>123</sup>. Χρηζει αναφοράς το γεγονός ότι η διδασκαλία στο πλαίσιο της Ακαδημίας, η οποία προφανώς θα αποτελούσε την ιδεολογική βάση του πλατωνικού στοχασμού στο σύνολό του, είτε αντιμετωπίζεται με επιφυλακτική διάθεση είτε απορρίπτεται ολοσχερώς από διάφορους σύγχρονους μελετητές<sup>124</sup>. Αντιθέτως, κάποιιοι άλλοι υποστηρίζουν πως πέραν της διδασκαλίας, στο πλαίσιο της σχολής, και ο ίδιος ο Πλάτων ασχολήθηκε ενδελεχώς με την εξέταση της διαφοροποίησης «αναλυτικής»

---

<sup>118</sup> Βασιλάκης, 1956:114

<sup>119</sup> Brun:85

<sup>120</sup> Βασιλάκης, 1956:115

<sup>121</sup> ό.π.:116

<sup>122</sup> ό.π.:122

<sup>123</sup> Βασιλάκης, 1956::107

<sup>124</sup> Bormann, 2006:27

και «συνθετικής» μαθηματικής μεθόδου, χωρίς αυτό, δυστυχώς, να διακρίνεται στο περιεχόμενο των διαλόγων του, και με την ανάπτυξη της θεωρίας των Ιδεών<sup>125</sup>.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η σημασία που δίδεται στην επιστήμη της θεολογίας, διότι θεωρεί απαράδεκτη τη διακυβέρνηση από ανθρώπους που δε γνωρίζουν για θεούς, λόγω του ότι η ασέβεια ωθεί στις βιαιοπραγίες και στην έλλειψη σεβασμού απέναντι στους νόμους<sup>126</sup>. Για τον φιλόσοφο, ο θεός συνιστά την απόλυτη οντότητα, την απεγάδιαστη Νόηση και το «καθολικό Καλό»<sup>127</sup>, γι' αυτό και αποτελεί για τη φιλοσοφία του «την αρχή, τη μέση και το τέλος»<sup>128</sup>. Επίσης, ο θεός είναι η ανώτερη αρχή και το αίτιο που υπάρχει ο κόσμος<sup>129</sup>.

Το γεγονός πως ο Πλάτων ίδρυσε την Ακαδημία δε συνεπάγεται πως εγκατέλειψε την πολιτική ζωή, και, συναρτήσει αυτής, τα εγκόσμια αγαθά, επιζητώντας τη μοναξιά του, έχοντας δίπλα του μερικούς εκλεκτούς του πνεύματος και αποβλέποντας στην κατάκτηση των «υπερκόσμιων πνευματικών αγαθών», αλλά πρέπει να γίνει κατανοητό πως η ίδρυση αυτής αποτελεί μια «κατ' εξοχήν πολιτική πράξη»<sup>130</sup>. Άλλωστε, το ότι δεν κατόρθωσε να υλοποιήσει το πολιτικό του ιδεώδες, το σχετικό με την τέλεια πολιτεία, ενδεχομένως συντέλεσε στην επίδραση που το έργο του ασκούσε στο πλαίσιο της Ακαδημίας<sup>131</sup>.

Παρά το γεγονός πως ο Ιουστινιανός την κατήργησε το έτος 529 μ.Χ., μετά από χίλια σχεδόν χρόνια λειτουργίας, σε αυτή είχαν φοιτήσει δάσκαλοι της Αλεξανδρινής σχολής, με αποτέλεσμα, όταν μεταφέρθηκε στην Κωνσταντινούπολη, να διατηρήσει κάτι από τη διδασκαλία του Πλάτωνα<sup>132</sup>.

Έργο της Αρχαίας Ακαδημίας ήταν η έρευνα κάθε θεωρίας που θεωρείτο ότι εμπειριείχε σπέρματα αλήθειας. Επίσης, η Νέα Ακαδημία, μετά τον θάνατο του φιλοσόφου, προσανατολιζόταν έχοντας τον ίδιο στόχο<sup>133</sup>, διότι, για τον φιλόσοφο, η αρετή της σοφίας ήταν συνυφασμένη με την αλήθεια και τη γνώση<sup>134</sup>.

---

<sup>125</sup> Gottfried, 1969:66-67

<sup>126</sup> Dies, 1955:180

<sup>127</sup> ό.π.:182

<sup>128</sup> ό.π.:184

<sup>129</sup> Ολύμπιος, 1910:44

<sup>130</sup> Κορμπέτη, 2007:130

<sup>131</sup> Dies, 1955:95

<sup>132</sup> ό.π.:187

<sup>133</sup> Brun:13

<sup>134</sup> ό.π.:20

### 2.1.2.ΔΕΥΤΕΡΟ ΤΑΞΙΔΙ

Το έτος 367 π.Χ. ο Πλάτων, σε ηλικία εξήντα χρόνων, επεχείρησε το δεύτερο ταξίδι του στη Σικελία, παρακινημένος και ενθαρρυσμένος από τον Δίωνα «τὰ μὲν δὴ παρακελεύματα ἦν ταῦτά τε καὶ τοιαῦτα ἕτερα πάμπολλα» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328b). Ο Δίων παρουσίαζε τον Διονύσιο ως λάτρη της φιλοσοφίας, με απώτερο σκοπό να συμβάλλει στη διαπαιδαγώγησή του, ώστε να μπορέσει ο νεαρός τύραννος να ανταποκριθεί στις αυξημένες απαιτήσεις της θέσης του «καὶ τὴν νεότητα καὶ τὴν ἐπιθυμίαν τὴν Διονυσίου, φιλοσοφίας τε καὶ παιδείας ὡς ἔχοι σφόδρα λέγων» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328a). Στο πρώτο του ταξίδι ἐπ' ουδενί λόγω δεν είχε στον νου του να ενσαρκώσει το πολίτευμα που σκιαγραφείται στην *Πολιτεία*, αλλά αυτό και το επόμενο ταξίδι είχαν σκοπό να διαπαιδαγωγηθεί φιλοσοφικά ο νεαρός ηγεμόνας.

Ο φιλόσοφος σχετικά με τα σχέδια των νέων διατηρούσε κάποιες επιφυλάξεις, διότι φοβόταν μήπως οι επιθυμίες της ηλικίας αυτής είναι εφήμερες και αλληλοσυγκρούονται «Τὴν δ' ἐμὴν δόξαν τὸ μὲν περὶ τῶν νέων, ὅπη ποτὲ γενήσοιτο, εἴ χεν φόβος--αἱ γὰρ ἐπιθυμίαι τῶν τοιούτων ταχεῖαι καὶ πολλάκις ἐναντίαι ἐναντίαι φερόμεναι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328b). Ωστόσο, ὅσον αφορά στην ψυχή του Δίωνα θεωρούσε πως είναι ἀπὸ τη φύση της σοβαρὴ λόγω της ὀριμῆς

ηλικίας του «τὸ δὲ Δίῳνος ἦθος ἠπιστάμην τῆς ψυχῆς πέρι φύσει τε ἔμβριθές ὄν ἠλικίᾳς τε ἤδη μετρίως ἔχον.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328b).

Απολαμβάνοντας το απόγειο της φιλοσοφικής του δόξας, ταλανιζόταν από κάποιους ενδοιασμούς σχετικά με το αν έπρεπε ή όχι να εγκαταλείψει τις θεωρητικές του ενασχολήσεις και να πεισθεί να ταξιδέψει ξανά στην πόλη των Συρακουσών<sup>135</sup>. Στον αντίποδα αυτών των ενδοιασμών σκεφτόταν πως ήταν αναγκαίο να πραγματοποιήσει αυτό το ταξίδι, διότι θα του δινόταν η δυνατότητα να εφαρμόσει τις πεποιθήσεις του που αφορούσαν στους νόμους και στην πολιτεία «Ὅθεν μοι σκοπομένῳ καὶ διστάζοντι πότερον εἴη πορευτέον καὶ ὑπακουστέον ἢ πῶς, ὁμῶς ἔρρεψε δεῖν, εἴ ποτέ τις τὰ διανοηθέντα περὶ νόμων τε καὶ πολιτείας ἀποτελεῖν ἐγχειρήσοι, καὶ νῦν πειρατέον εἶναι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328b-c). Ακόμη και αν έπειθε αρκετά έναν μόνο άνθρωπο, θα είχε πραγματοποιήσει όλα τα αγαθά «πεῖσας γὰρ ἔνα μόνον ἰκανῶς πάντα ἐξεργασμένος ἐσοίμην ἀγαθά.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328c). Αυτή η σκέψη τον παρακίνησε και, με όπλο του το θάρρος, ξεκίνησε από την πατρίδα του κατευθυνόμενος στις Συρακούσες «Ταύτη μὲν δὴ τῆς διανοίας τε καὶ τόλμης ἀπήρα οἷ κοθεν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328c). Σε αντίθεση με την άποψη των πολλών, ο Πλάτων υλοποίησε το ταξίδι από φόβο μήπως φανεί στην ίδια του την κρίση ότι δεν είναι τίποτε άλλο, παρά θεωρία «οὐχ ἦ τινες ἐδόξαζον, ἀλλ' αἰσχυνόμενος μὲν ἐμαυτὸν τὸ μέγιστον, μὴ δόξαιμί ποτε ἐμαυτῷ παντάπασι λόγος μόνον ἀτεχνῶς εἶναι τίς» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328c). Επίσης, φοβόταν μήπως δεν καταπιαστεί ποτέ θεληματικά με κάποιο έργο, με αποτέλεσμα να απαξιωνόταν στα ίδια του τα μάτια και να αισθανόταν ντροπή «ἔργου δὲ οὐδενὸς ἄν ποτε ἐκῶν ἀνθάψασθαι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328c). Ουσιαστικά, αν δε δραστηριοποιείτο εγκαίρως, οι σύγχρονοί του θα μπορούσαν εύλογα να του προσάψουν τον τίτλο του απομακρυσμένου από την πραγματικότητα της εποχής του και του ανίκανου για πολιτική δράση.

Ένας άλλος λόγος που ωθεί τον Πλάτωνα να λάβει καταφατική απόφαση σχετικά με την υλοποίηση του ταξιδιού του στη Μεγάλη Ελλάδα είναι ο φόβος του μήπως προδώσει τη φιλοξενία και τη φιλία του Δίωνα, ο οποίος, προς επίρρωση αυτής, τον είχε στηρίξει σε μεγάλους κινδύνους «κινδυνεύσειν δὲ προδοῦναι πρῶτον μὲν τὴν Δίῳνος ξενίαν τε καὶ ἑταιρίαν ἐν κινδύνοις ὄντως γεγονότος οὐ μικροῖς.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328d).

<sup>135</sup> Dies, 1955:165

Ακολουθως, ο Πλάτων, ο οποίος γνώριζε τι ακολούθησε, παραθέτει κάποια ενδεχόμενα που αφορούσαν στην τύχη του Δίωνα, προϊδεάζοντας τρόπον τινά τον αναγνώστη. Συγκεκριμένα, γίνεται λόγος για την εξορία του Δίωνα από τον Διονύσιο εξ αιτίας της συκοφαντίας των πολιτικών του αντιπάλων «*εἴ τ' οὖν πάθοι τι, εἴ τ' ἐκπεσῶν ὑπὸ Διονυσίου καὶ τῶν ἄλλων ἐχθρῶν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328d). Εν ολίγοις, η χρήση υποθετικών λόγων δικαιολογείται από την επιδίωξή του να δραματοποιήσει την αφήγηση και να υπογραμμίσει, δίνοντας έμφαση, την αίσθηση καθήκοντος που τον χαρακτήριζε απέναντι στη φιλοσοφία και στον φίλο και μαθητή του.

Ενδεχομένως, ο Δίων να κατηγορούσε τον Πλάτωνα για τη στάση ολιγωρίας που θα επεδείκνυε στην ικανοποίηση του αιτήματός του. Ο φιλόσοφος εικάζει πως θα του καταλόγιζε την ευθύνη της εξορίας του λόγω της διδασκαλίας και της πειθούς του, η οποία αξιολογείται ως δυνατή να προτρέπει νέους ανθρώπους προς τα αγαθά και τα δίκαια, με απόρροια αυτού να τους ωθεί να γίνουν φίλοι ή ομοϊδεάτες του «*ἔλθοι παρ' ἡμᾶς φεύγων καὶ ἀνέροιτο εἰ πῶν· ὧ Πλάτων, ἦκω σοι φυγᾶς οὐχ ὀπιλιῶν δεόμενος οὐδέ ἰπέων ἐνδεῆς γενόμενος τοῦ ἀμύνασθαι τοὺς ἐχθρούς, ἀλλὰ λόγων καὶ πειθοῦς, ἧ σὲ μάλιστα ἠπιστάμην ἐγὼ δυνάμενον ἀνθρώπους νέους ἐπὶ τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ δίκαια προτρέποντα εἰς φίλιν τε καὶ ἑταιρίαν ἀλλήλοις καθιστάναι ἐκάστοτε· ὧν ἐνδεία κατὰ τὸ σὸν μέρος νῦν ἐγὼ καταλιπὼν Συρακούσας ἐνθάδε πάριμι.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328d-e). Επιπροσθέτως, υποθέτει πως ο Δίων θα εστίαζε στο θέμα της φιλοσοφίας, προσάπτοντάς του την κατηγορία της προδοσίας, διότι ο φιλόσοφος την εγκωμιάζε συνεχώς υποστηρίζοντας πως οι άλλοι άνθρωποι την περιφρονούν «*φιλοσοφία δέ, ἣν ἐγκωμιάζεις ἀεὶ καὶ ἀτίμως φῆς ὑπὸ τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων φέρεσθαι, πῶς οὐ προδέδοται τὰ νῦν μετ' ἐμοῦ μέρος ὅσον ἐπὶ σοὶ γέγονεν;*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 328e). Επιπλέον, ὅσον αφορά στη δικαιολογία της απόστασης και του μεγέθους του ταξιδιού και του κόπου, εφόσον επικαλεῖτο κάτι τέτοιο, θα ήταν αναπόφευκτη η φήμη της ανανδρίας «*νῦν δ' ἄρα τὸ μῆκος τῆς πορείας καὶ τὸ μέγεθος δὴ τοῦ πλοῦ καὶ τοῦ πόνου ἐπαιτιώμενος οἷε δόξαν κακίας ἀποφευξέσθαι ποτε;*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329a).

Άξιο αναφοράς είναι το γεγονός πως, ὅταν ο Πλάτων κλήθηκε να ταξιδέψει στην Κάτω Ιταλία, ἀπολάμβανε το μεσουράνημα της πνευματικής του δραστηριότητας ἔχοντας δημοσιεύσει εἴκοσι περίπου διαλόγους. Συναρτήσκει αυτών,

στις ενασχολήσεις του ανήκε ό,τι αφορούσε στην ιστορία της σκέψης, στη μετεμψύχωση, στη γέννηση και στη συγκρότηση του σύμπαντος, προς αντικατάσταση των διάφορων μυθολογιών, καθώς και κοσμολογιών<sup>136</sup>.

Βάσει των προαναφερθέντων, γευόμενος αυτές τις εμπειρίες, ο Πλάτων, καθώς αναρωτιόταν ποιο αντεπιχείρημα θα εξέθετε απέναντι σε αυτές τις πιθανές κατηγορίες του Δίωνα, κατέληξε στο ότι θα αδυνατούσε «*λεχθέντων δὲ τούτων τίς ἄν ἦν μοι πρὸς ταῦτα εὐσχήμων ἀπόκρισις; οὐκ ἔστιν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329a). Γι' αυτό, με εχέγγυα τον λόγο και τη δικαιοσύνη, εγκατέλειψε τις ασχολίες του, οι οποίες, όπως ο ίδιος σχολιάζει, δεν ήταν καθόλου ανάξιες, και υπέβαλε τον εαυτό του στον ζυγό της τυραννίδας, που ήταν ασύμβατη με τις θεωρίες και την ιδιοσυγκρασία του «*Ἄλλ' ἦλθον μὲν κατὰ λόγον ἐν δίκη τε ὡς οἷόν τε ἀνθρώπων μάλιστα, διὰ τε τὰ τοιαῦτα καταλιπὼν τὰς ἑμαιοῦ διατριβάς, οὔσας οὐκ ἀσχήμονας, ὑπὸ τυραννίδος δοκοῦσαν οὐκ ἐμὸς λόγους οὐδὲ ἐμοί*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329a-b). Ἄλλωστε, η τυραννία δεν προσιδίαζε ούτε στον συγγραφέα ούτε στον αρχηγό της σχολής ούτε στον άνθρωπο<sup>137</sup>.

Αφενός μεν ο φιλόσοφος στηλίτευε την τυραννία, αφετέρου δε προσπαθούσε να εφαρμόσει τις πολιτικές του ιδέες απευθυνόμενος σε έναν τύραννο. Αυτό το οξύμωρο δικαιολογείται από το ότι ο τύραννος λειτουργεί ως μεταίχμιο, διότι, αν ο τύραννος ήταν δεκτικός στην κατάλληλη διαπαιδαγώγηση, υπηρετώντας την Ιδέα, σε σύντομο χρονικό διάστημα και χωρίς ο φιλόσοφος να μετέλθει σε βίαια μέσα, αλλά με τη χρήση της πειθούς, θα μετατρέποταν σε φιλόσοφο-βασιλέα<sup>138</sup>. Αξιοσημείωτο σε αυτό το σημείο είναι πως με τον όρο «Ιδέα» ο Πλάτων εννοούσε τη «σκέψη», η οποία υπάρχει μόνο στην ψυχή του ανθρώπου και δεν αποτελεί «παράσταση» αυτού<sup>139</sup>.

Εν ολίγοις, η απόφασή του να ανταποκριθεί στην παράκληση του Δίωνα συνάδει με την αποφυγή της αμαρτίας απέναντι στον Δία, τον προστάτη των ξένων, και με την απουσία αφορμής για κατηγορία σχετικά με τη φιλοσοφική του ζωή «*ἐλθὼν τε ἑμαιοῦν ἠλευθέρωσα Διὸς ξενίου καὶ τῆς φιλοσόφου ἀνεγκλητον μοίρας παρέσχον*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329b). Η φιλοσοφική του ζωή θα κινδύνευε να κατακριθεί, αν επέτρεπε, από νωθρότητα και δειλία, να κυριευτεί από άνανδρη

---

<sup>136</sup> Dies, 1955:165

<sup>137</sup> ό.π.:165

<sup>138</sup> Dies, 1955:163

<sup>139</sup> Gottfried, 1969:167



ντροπή «έπονειδί στον γενομένης ἄν, εἴ τι καταμαλθακισθεῖς καὶ ἀποδειλιῶν αἰσχύνῃς μετέσχον κακῆς.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 329b). Αξιο αναφοράς είναι το ότι συνδέει άρρηκτα τη θεωρητική διδασκαλία και την έμπρακτη εφαρμογή αυτής, όχι αποβλέποντας αποκλειστικά στην υλοποίηση ουτοπικών οραματισμών, αλλά ως ροπή ενεργοποίησης των διδαγμάτων του λόγου σχετικά με τη θέαση του Αγαθού από τους πολίτες.

Ο Πλάτων, κατά το πρώτο διάστημα της διαμονής του στις Συρακούσες, αναγκάστηκε να αντιμετωπίσει το αρνητικά φορτισμένο κλίμα που επικρατούσε, καθώς η διχασμένη Αυλή του τυράννου είχε εξεγερθεί και έσφυζε από μηχανορραφίες<sup>140</sup> και συκοφαντίες εναντίον του Δίωνα για τη στάση του προς τον τύραννο «*Εἰθῶν δέ -οὐ γὰρ δεῖ μηκύνειν- ἡῦρον στάσεως τὰ περὶ Διονύσιον μεστὰ σύμπαντα καὶ διαβολῶν πρὸς τὴν τυραννίδα Δίωνος πέρι·*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 329b-c). Οι υπέρμαχοι της τυραννίας εξέλαβαν την παρουσία του Πλάτωνα ως απειλή, γι' αυτό χρειάστηκαν τη βοήθεια του Φιλίστου, του συγγενή του Διονύσιου του Πρεσβυτέρου. Αυτός, αφού στο παρελθόν είχε βοηθήσει τον πατέρα, την παρούσα χρονική στιγμή προσφέρθηκε να υποστηρίξει τη βίαιη οδό που ακολουθούσε ο νεαρός τύραννος. Αναμφίβολα, υπό αυτές τις συνθήκες, ο Πλάτων δεν μπορούσε να ασκήσει επιρροή στον ηγεμόνα, προσεγγίζοντάς τον πνευματικά. Από την άλλη, ο φιλόσοφος, αν και ατελέσφορα εξ αιτίας της μικρής του δύναμης, υπερασπιζόταν τον Δίωνα, όσο μπορούσε «*ἤμνον μεν οὖν καθ' ὅσον ἡδυνάμην, σμικρὰ δ' οἷός τ' ἦ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 329c).

Αφού ο Πλάτων δεν κατάφερε να γεφυρώσει τις μεταξύ τους σχέσεις, ο Δίων εξορίστηκε «*έξέβαλον μεν Δίωνα*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 333a). Εκτός από αυτό, ο φιλόσοφος και οι άλλοι φίλοι του Δίωνα διακατέχονταν από το αίσθημα του φόβου «*ἡμᾶς δ' εἰς φόβον κατέβαλον*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 333a). Ο φόβος τους πήγαζε από το ενδεχόμενο να θελήσει ο Διονύσιος να εκδικηθεί κάποιον από αυτούς με την κατηγορία πως υπήρξαν συνένοχοι στα ανατρεπτικά σχέδια του Δίωνα «*οἷ δὴ Δίωνος τὸ μετὰ τοῦτο πάντες φίλοι έφοβούμεθα μή τινα έπαιτιώμενος τιμωροῖ τοὺς συναίτιον τῆς Δίωνος έπιβουλής*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 329c). Άλλωστε, για τον φιλόσοφο, είχε διαδοθεῖ η φήμη ότι είχε θανατωθεῖ από τον Διονύσιο ως υπαίτιος όλων ὅσων είχαν λάβει χώρα τότε «*περὶ δ' έμοῦ καὶ διῆλθε λόγος τις έν*

<sup>140</sup> Dies, 1955:166

Συρακούσiais, ὡς τεθνεῶς εἶ ην ὑπὸ Διονυσίου τούτων ὡς πάντων τῶν τότε γεγονότων αἴτιος.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329c).

Ὅσον αφορά στον Διονύσιο, επειδή ψυχανεμιζόταν την κατάστασή τους και αισθανόταν ὅτι απειλείτο με το ενδεχόμενο να διαπράξουν κάποιο μεγαλύτερο κακό, ἐξ αιτίας του φόβου τους, φερόταν καλοσυνάτα σε ὅλους και, αναφορικά με τον Πλάτωνα, προσπαθοῦσε να τον καθησυχάσει και τον παρακαλοῦσε να μείνει στην πόλη «ὁ δὲ αἰσθανόμενος πάντας ἡμᾶς οὕτω διατεθέντας, φοβούμενος μὴ μεῖζον ἐκ τῶν φόβων γένοιτό τι, φιλοφρόνως πάντας ἀνελάμβανεν, καὶ δὴ καὶ τὸν ἐμὲ παρεμυθεῖτό τε καὶ θαρρεῖν διεκελεύετο καὶ ἐδεῖτο πάντως μένειν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329d).

Ἡ στάση του Διονυσίου κρίνεται εὐλογη, διότι η παραμονή του Πλάτωνα, σε ἀντίθεση με την ἀναχώρησή του, του ἐξασφάλιζε κέρδος «ἐγὶ γινετο γάρ οἱ τὸ μὲν ἐμὲ φυγεῖν ἀπ' αὐτοῦ καλὸν οὐδέ ν, τὸ δὲ μένειν--διὸ δὴ καὶ σφόδρα προσεποιεῖτο δεῖσθαι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329d). Ὡστόσο, ὁ φιλόσοφος ἀντιμετωπίζει με καχυποψία αὐτή τη συμπεριφορά, γνωρίζοντας πὼς οἱ παρακλήσεις των τυράννων εἶναι συγκερασμένες με τον ἐξαναγκασμό «τὰς δὲ τῶν τυράννων δεήσεις ἴσμεν ὅτι μεμειγμέναι ἀνάγκαις εἰσίν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329d).

Δυστυχῶς ἡ σκέψη του Πλάτωνα ἐπιβεβαιώθηκε με τα ἐμπόδια που ἔθεσε ὁ Διονύσιος, προκειμένου να μὴ κατορθώσει να φύγει, «ὁ δὴ μηχανώμενος διεκώλυέ ν μου τὸν ἔκπλουν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329e). Προφανῶς, ἡ ομηρία του φιλοσόφου στόχευε στη δημιουργία ἐντύπωσης προσωρινῆς ἀπομάκρυνσης του Δίωνα ἢ στην ἀποτροπή κάποιας βάνουσης ἐνέργειας ἐναντίον του Διονυσίου, ἀπὸ την πλευρά του Δίωνα<sup>141</sup>. Συγκεκριμένα, ὁ τύραννος ἐγκατέστησε τον φιλόσοφο στην ἀκρόπολη του παλατιοῦ, τὸ ὁποῖο ἦταν ἐγκατεστημένο σε ἕνα μικρὸ νησί, την Ὀρτυγία, και ὁ μοναδικὸς συνδετικὸς κρίκος με την πόλη ἦταν ἕνας ἰσθμὸς<sup>142</sup>. Ἀπόρροια αὐτοῦ ἦταν ὅτι κανένας πλοίαρχος δε θα δεχόταν να τον ἀποδεσμεύσει, ἀκόμη και αν δεν υπήρχε ἀπαγορευτικὴ διαταγή του Διονυσίου, παρά μόνο αν ἐστελνε ὁ ἴδιος ὁ τύραννος κάποιον να τον ἐλευθερώσει «εἰς ἀκρόπολιν ἀγαγὼν καὶ κατοικί σας ὄθεν οὐδ' ἂν εἴς ἕ τι με ναύκληρος μὴ ὅτι κωλύοντος ἐξήγαγε Διονυσίου, ἀλλ' οὐδ' εἰ μὴ πέμπων αὐτὸς τὸν κελεύοντα ἐξαγαγεῖν ἐπέστελλεν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329e). Και στην τυχούσα περίπτωση που κάποιος ἔμπορος ἢ κάποιος ἀπὸ τους υπαλλήλους

<sup>141</sup> Dies, 1955:167

<sup>142</sup> ὁ.π.:167

των συνόρων και των λιμένων του κράτους βρισκόταν εκεί και τον έβλεπε να φεύγει μόνος, δε θα δίσταζε να τον εμποδίσει και να τον οδηγήσει στον Διονύσιο, γνωρίζοντας ήδη τη διακήρυξή του, τη σχετική με την εξαιρετική εύνοια που έτρεφε για το πρόσωπο του Πλάτωνα «οὐτ' ἄν ἔμπορος οὔτε τῶν ἐν ταῖς τῆς χώρας ἐξόδοις ἀρχόντων οὐδ' ἄν εἷς περιεῖ δέ ν με μόνον ἐκπορευόμενον, ὃς οὐκ ἄν συλλαβῶν εὐθέως παρὰ Διονύσιον πάλιν ἀπήγαγεν, ἄλλως τε καὶ διηγγελμένον ἤδη ποτὲ τούναντίον ἢ τὸ πρότερον πάλιν, ὡς Πλάτωνα Διονύσιος θαυμαστῶς ὡς ἀσπάζεται.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 329e-330a).

Όσον αφορά στη σχέση που είχε αναπτυχθεί μεταξύ του φιλοσόφου και του τυράννου, η συμπάθεια που έτρεφε ο Διονύσιος αυξανόταν ολοένα και περισσότερο και αυτό οφείλεται στο γεγονός της επικοινωνίας και της εξοικείωσης με τους τρόπους και τον χαρακτήρα του φιλοσόφου «Ἐπάζετο μὲν ἀεὶ προϊόντος τοῦ χρόνου μᾶλλον κατὰ τὴν τοῦ τρόπου τε καὶ ἤθους συνουσίαν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 330a).

Αυτό που ξένιζε τον φιλόσοφο ήταν το σε πόσο μεγάλο βαθμό ο τύραννος επιζητούσε επιβεβαίωση της υπεροχής του, συγκριτικά με τον Δίωνα. Επακόλουθο αυτού ήταν το να αρέσκειται να επαινείται περισσότερο και να θεωρείται ασυγκρίτως περισσότερο φίλος του Πλάτωνα, αποσκοπώντας στο να επέλθει ρήξη των σχέσεων του φιλοσόφου με τον Δίωνα «ἐαυτὸν δὲ ἐπαινεῖ ν μᾶλλον ἢ Δίωνα ἐβούλετό με καὶ φίλον ἡγεῖσθαι διαφερόντως μᾶλλον ἢ ' κεῖνον, καὶ θαυμαστῶς ἐφιλονίκει πρὸς τὸ τοιοῦτον.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 330a). Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ο καλύτερος τρόπος που θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί αυτό, αν βέβαια πραγματωνόταν, θα ήταν να συνάψει στενότερη σχέση, με την ιδιότητα του μαθητή και του ακροατή της φιλοσοφικής του διδασκαλίας, ούτως ώστε να επιτευχθεί ουσιαστική επικοινωνία «ἢ δ' ἄν οὕτως ἐγένετο, εἰ περ ἐγὶ γενετο, κάλλιστα, ὥκει ὡς δὴ μαθάνων καὶ ἀκούων τῶν περὶ φιλοσοφίαν λόγων οἱ κειοῦσθαι καὶ ἐμοὶ συγγίγνεσθαι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 330a-b). Ο φόβος του τυράννου μήπως, βάσει των συκοφαντών, παγιδευτεί και ο Δίων κατορθώσει τα πάντα, αποτέλεσε ανασταλτικό παράγοντα και αιτία δισταγμού «φοβούμενος τοὺς τῶν διαβαλλόντων λόγους, μή πη παραποδισθῆι η καὶ δίων δὴ πάντα εἶη διαπεπραγμένος.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 330b).

Κατά συνέπεια, ο Διονύσιος, καθώς αντιστάθηκε, νίκησε, παρά το γεγονός πως ο Πλάτων υπέμενε όλα αυτά, μένοντας πιστός στην πρώτη σκέψη που τον ώθησε

να ταξιδέψει στις Συρακούσες, τη σχετική με την πρόκληση του πόθου του τυράννου για φιλοσοφική ζωή «*Ἐγὼ δὲ πάντα ὑπέμενον, τὴν πρώτην διάνοιαν φυλάττων ἥπερ ἀφικόμην, εἴ πως εἰς ἐπιθυμίαν ἔλθοι τῆς φιλοσόφου ζωῆς· ὁ δ' ἐνίκησεν ἀντιτείνων.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 330b).

Κάποια στιγμή ο Διονύσιος ενεπλάκη σε πόλεμο με τους Λουκανούς και επέτρεψε στον Πλάτωνα να αναχωρήσει για την πατρίδα του<sup>143</sup>, μα συμφώνησαν ότι θα καλούσε και τον ίδιο και τον Δίωνα, αφού τακτοποιούσε, κατά τρόπο ασφαλέστερο γι' αυτόν, τα πράγματα του κράτους του «*τὸ μετ' ἐκεῖνα δ' οὖν ἔπεισα ὅπη δὴ ποτ' ἐδυνάμην Διονύσιον ἀφεῖναι με, εἰ ρήνης δὲ γενομένης--ἦν γὰρ τότε πόλεμος ἐν Σικελίᾳ--συνωμολογήσαμεν ἀμφοτέροι. Διονύσιος μὲν ἔφη μεταπέμψεσθαι Δίωνα καὶ ἐμὲ πάλιν, καταστησάμενος τὰ περὶ τὴν ἀρχὴν ἀσφαλέστερον ἐαυτῷ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338a). Ὅσον αφορά στον Δίωνα, του ζητούσε να θεωρεῖ πως δεν εἶχε εξορισθεῖ, απλῶς εἶχε απομακρυνθεῖ «*Δίωνα δὲ ἠξίου διανοεῖσθαι μὴ φυγὴν αὐτῷ γεγονέναι τότε, μετάστασιν δέ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338b). Ὑπὸ αὐτῶν τῶν ὁρῶν, ο Πλάτων υποσχέθηκε πως θα προέβαινε σε επανάληψη του ταξιδιού του «*ἐγὼ δ' ἠξίω ὡμολόγησα ἐπὶ τούτοις τοῖς λόγοις.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338b).

Ο Πλάτων επέστρεψε στην Ακαδημία, όπου συνάντησε τον νέο του μαθητή, τον Αριστοτέλη, ἀπὸ τα Στάγειρα τῆς Χαλκιδικῆς. Εκείνη τὴν περίοδο δημοσίευσε ἕναν ἀπὸ τὸς διαλόγους του, τὸν *Θεαίτητο*, και ἀργότερα τὸν *Σοφιστή*. Εκτὸς ἀπὸ τὸν Σταγειρίτη φιλόσοφο προσήλθε στην Ακαδημία και ο Δίων.

### 2.1.3. ΤΡΙΤΟ ΤΑΞΙΔΙ

Ἡ πρόσκληση του Διονυσίου, που εἶχε λάβει τὴ μορφή ἀπαίτησης, ἀποτελέσασε τὸ ἔτος 361-360 π.Χ. τὴν αἰτία του τρίτου ταξιδιού του Πλάτωνα, τὸ ὁποῖο ἰσοδυναμούσε με μια ἐσχατὴ ἀποτυχημένη προσπάθεια ἐπαφῆς με τὸν Διονύσιο «*Γενομένης δὲ εἰ ρήνης, μετεπέμπετό με... ἐμὲ δὲ ἦκειν ἐκ παντὸς τρόπου ἠξίου.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338b). Αναφορικά με τὸν Δίωνα, ο Διονύσιος τὸν παρακαλοῦσε να περιμένει ἀκόμη ἕναν χρόνο «*Δίωνα δὲ ἐπισχεῖν ἔτι ἐνιαυτὸν ἐδεῖτο*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338b).

Ὁ Δίων συνέβαλε στην πραγμάτωση αὐτοῦ του ταξιδιού, διότι, ποθώντας να δει ξανά τὴν πόλη των Συρακουσῶν, τὸν παρότρυνε και τὸν παρακαλοῦσε θερμὰ να μὴν ἀρνηθεῖ τὴν πρόσκληση «*Δίωνα μὲν οὖν ἐκέλευέ τέ με πλεῖν καὶ ἐδεῖτο*»

<sup>143</sup> Dies, 1955:168

(Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338b). Επίσης, διαδίδονταν στη Σικελία φήμες πως πάλι είχε κυριεύσει τον τύραννο μεγάλος έρωτας για τη φιλοσοφία «καὶ γὰρ δὴ λόγος ἐχῶρει πολὺς ἐκ Σικελίας ὡς Διονύσιος θαυμαστῶς φιλοσοφίας ἐν ἐπιθυμίᾳ πάλιν εἶη γεγονῶς τὰ νῦν· ὅθεν ὁ Δίων συντεταμένως ἐδεῖτο ἡμῶν τῆ μεταπέμψει μὴ ἀπειθεῖν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338b). Ωστόσο, στο τέλος αυτού του ταξιδιού ακόμη και ο Δίων συνειδητοποίησε την έλλειψη δεκτικότητας του Διονυσίου, όσον αφορά στην ενσάρκωση του οράματος του φιλόσοφου-βασιλέα<sup>144</sup>.

Αρχικά, ο Πλάτων, μολονότι γνώριζε πως οι νέοι εἰθίσται να αισθάνονται έρωτα για τη φιλοσοφία, του φάνηκε πιο ασφαλές να εγκαταλείψει προσωρινά τους δύο τυράννους, με αποτέλεσμα να δυσαρεστηθούν και οι δύο «Ἐγὼ δὲ ἤδη μέν που κατὰ τὴν φιλοσοφίαν τοῖς νέοις πολλὰ τοιαῦτα γινόμενα, ὅμως δ' οὔν ἀσφαλές στερὸν μοι ἔδοξεν χαίρειν τότε γε πολλὰ καὶ Δίωνα καὶ Διονύσιον ἔσθιν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338c). Έτσι, τους απάντησε πως ήταν ηλικιωμένος, αλλά και πως όσα γίνονταν δεν τηρούσαν τη μεταξύ τους συμφωνία «καὶ ἀπηχθόμην ἀμφοῖν ἀποκρινάμενος ὅτι γέρων τε εἶην καὶ κατὰ τὰς ὁμολογίας οὐδέ ν γίγνοιτο τῶν τὰ νῦν πραττομένων.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338c).

Στο διάστημα της απουσίας του Πλάτωνα, ο Διονύσιος, αποβλέποντας στην κατά τρόπον τινά ικανοποίηση των φιλοσοφικών του ανησυχιών, προσκαλούσε διάφορους φιλοσόφους, μεταξύ των οποίων ήταν και ο σωκρατικός Αισχύνης από την Αθήνα και ο Αρίστιππος από την Κυρήνη. Αν και ο Αρίστιππος μπόρεσε με ευκολία να προσαρμοστεί στη ζωή των Συρακουσών, εν τούτοις ο Διονύσιος αναζητούσε κάτι ανώτερο. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η επιδίωξη επιβολής, στους φιλοξενούμενούς του ή στους περαστικούς, των όσων είχε συγκρατήσει από τη διδασκαλία του Πλάτωνα. Συναρτήσει αυτού, είχε προβεί στη συγγραφή μιας πραγματείας, την οποία δεν ολοκλήρωσε, γι' αυτό και διακαής του πόθος ήταν να ταξιδέψει ξανά ο Πλάτων κοντά του<sup>145</sup>.

Ύστερα από την άρνηση του Πλάτωνα, φαίνεται πως επισκέφθηκε τον Διονύσιο ο Αρχύτας, φίλος και ξένος με τον τύραννο μέσω της μεσολάβησης του Πλάτωνα, πριν αυτός εγκαταλείψει τις Συρακούσες «Ἔοικεν δὴ τὸ μετὰ τοῦτο Ἀρχύτης τε παρὰ Διονύσιον [πρὶν] ἀφικέσθαι-ἐγὼ γὰρ πρὶν ἀπιέναι ξενίαν καὶ φιλίαν Ἀρχύτη καὶ τοῖς ἐν Τάραντι καὶ Διονυσίῳ ποιήσας ἀπέπλεον» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338c-d). Εκτός από αυτόν, βρίσκονταν στις Συρακούσες και ορισμένοι

<sup>144</sup> Κορμπέτη, 2007:15

<sup>145</sup> Dies, 1955:169

που είχαν ακούσει διάφορες φιλοσοφικές αναπτύξεις από τον Δίωνα, και άλλοι, οι οποίοι είχαν ακούσει κάτι από τους τελευταίους και δήθεν είχαν υιοθετήσει φιλοσοφικά διδάγματα «*ἄλλοι τὲ τινες ἐν Συρακούσαις ἦσαν Δίῳ τὸς τε ἄττα διακηκότες καὶ τούτων τινὲς ἄλλοι, παρακουσμάτων τινῶν ἔμμεστοι τῶν κατὰ φιλοσοφίαν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338d). Όλοι αυτοί από κοινού επεχειρούσαν να διεξάγουν διάλογο με τον Διονύσιο θεωρώντας πως είχε ακούσει συστηματικά όλες τις σκέψεις του φιλοσόφου «*οἷ δοκοῦσί μοι Διονυσίῳ πειρᾶσθαι διαλέγεσθαι τῶν περὶ τὰ τοιαῦτα, ὡς Διονυσίου πάντα διακηκότος ὅσα διανοοῦμην ἐγώ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338d).

Επομένως, επειδή, όπως επιβεβαιώνει ο Πλάτων, από τον Διονύσιο δεν έλειπε η φυσική ικανότητα για μάθηση και ήταν φοβερὰ φιλόδοξος, αρεσκόταν σε όσα λέγονταν και κατ' επέκταση αισθανόταν ντροπή που γινόταν φανερό ότι δεν είχε ακούσει κάτι, όσο χρονικό διάστημα ο φιλόσοφος βρισκόταν στην πόλη «*ὁ δὲ οὔτε ἄλλως ἐστὶν ἀφύης πρὸς τὴν τοῦ μανθάνειν δύναμιν φιλότιμός τε θαυμαστῶς ἤρεσκέν τε οὔν ἴσως αὐτῷ τὰ λεγόμενα ἠσχύνετό τε φανερός γιγνώμενος οὐδὲν ἀκηκόως ὅτ' ἐπεδήμουν ἐγώ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338d-e). Γι' αυτό, αφενός μεν του γεννιόταν η επιθυμία να παρακολουθήσει μια σαφή ανάπτυξη, αφετέρου δε πιεζόταν από τη φιλοδοξία του «*ὄθεν ἅμα μὲν εἰς ἐπιθυμίαν ἦει τοῦ διακοῦσαι ἐναργέστερον, ἅμα δ' ἡ φιλοτιμία κατήπειγεν αὐτόν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338e). Εξ αιτίας, λοιπόν, αυτής της φιλοδοξίας, όταν ο Πλάτων αρνήθηκε την πρόσκλησή του, τον κατέλαβε ανησυχία «*ἐπειδὴ δ' οὔν οἷ καδέ τ' ἐσώθην καὶ καλοῦντος τὸ δεύτερον ἀπηνήθην...δοκεῖ μοι Διονύσιος παντάπασιν φιλοτιμηθῆναι*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338e). Η ανησυχία αυτή δικαιολογείται από τον φόβο του μήπως δημιουργηθεῖ σε κάποιον η εντύπωση πως η αιτία απόρριψης έγκειται στην αντιπάθεια και κατά συνέπεια στην περιφρόνηση που ο φιλόσοφος αισθανόταν για τον τύραννο, αφοῦ γνώρισε τη φύση, τον χαρακτήρα και τον τρόπο ζωής του «*μή ποτέ τις δόξαιμι καταφρονῶν αὐτοῦ τῆς φύσεώς τε καὶ ἔξωθεν ἅμα καὶ τῆς διαίτης ἔμπειρος γεγονώς, οὐκέτ' ἐθέλειν δυσχεραίνων παρ' αὐτὸν ἀφικνεῖσθαι*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 338e-339a).

Έτσι, για τρίτη φορά ο τύραννος προσκάλεσε τον Πλάτωνα με δέλεαρ μια τριήρη αποσκοπώντας σε πιο άνετο ταξίδι «*Ἔεμμε μὲν γὰρ δὴ Διονύσιος τρίτον ἐπ' ἐμὲ τριήρη ῥαστώνης ἔνεκα τῆς πορείας*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 339a). Σε αυτή την τριήρη επιβιβάστηκαν γνωστοί του φιλοσόφου από τη Σικελία, καθώς και

έναν από τους μαθητές του Αρχύτα, ο Αρχέδημος, διότι ο Διονύσιος θεωρούσε πως ο Πλάτων τον εκτιμούσε περισσότερο από όλους τους άλλους γνωστούς του «ἔπεμψεν δὲ Ἀρχέδημον, ὃν ἠγεῖτό με τῶν ἐν Σικελίᾳ περὶ πλείστον ποιεῖσθαι, τῶν Ἀρχύτη συγγεγονότων ἕνα, καὶ ἄλλους γνωρίμους τῶν ἐν Σικελίᾳ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 339a-b). Όλοι αυτοί, προκειμένου να πεισθεί ο φιλόσοφος, υποστήριζαν πως ο Διονύσιος είχε αναπτύξει θαυμαστό ζήλο για τη φιλοσοφία «οὔτοι δὲ ἡμῖν ἤγγελλον πάντες τὸν αὐτὸν λόγον, ὡς θαυμαστὸν ὅσον Διονύσιος ἐπιδεδωκώς εἴη πρὸς φιλοσοφίαν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 339b).

Εκτός από αυτούς, έστειλε και ένα πολύ μεγάλο, σε έκταση, γράμμα, για τη σύνταξη του οποίου έλαβε υπόψιν του και τα φιλικά αισθήματα που έτρεφε ο φιλόσοφος για τον Δίωνα και την επιθυμία του Δίωνα, τη σχετική με την άφιξη του φιλοσόφου στις Συρακούσες «Ἐπεμψεν δὲ ἐπιστολὴν πάνυ μακράν, εἰ δὲ ὡς πρὸς Δίωνα διεκεῖμην καὶ τὴν αὐτῆς Δίωνος προθυμίαν τοῦ ἐμὲ πλεῖν καὶ εἰς Συρακούσας ἔλθειν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 339b). Σε αυτήν την επιστολή διαβεβαίωσε τον Πλάτωνα πως πρωτίστως θα διευθετούσε το ζήτημα του Δίωνα<sup>146</sup>, σύμφωνα με τη βούλησή του, προειδοποιώντας τον, όμως, να απαιτήσει κάτι λογικό, ούτως ώστε να το δεχτεί, ει δε μη, δε θα μεριμνούσε «"Διονύσιος Πλάτωνι" τὰ νόμιμα ἐπὶ τούτοις εἰ πᾶν οὐδὲν τὸ μετὰ τοῦτο εἶπεν πρότερον ἢ ὡς "ἂν εἰς Σικελίαν πεισθεῖς ὑφ' ἡμῶν ἔλθῃς τὰ νῦν, πρῶτον μὲν σοι τὰ περὶ Δίωνα ὑπάρξει ταύτη γιγνόμενα ὅπηπερ ἂν αὐτὸς ἐθέλῃς-θελήσεις δὲ οἷ δ' ὅτι τὰ μέτρια, καὶ ἐγὼ συγχωρήσομαι-εἰ δὲ μή, οὐδέν σοι τῶν περὶ Δίωνα ἔξει πραγμάτων οὔτε περὶ τᾶλλα οὔτε περὶ αὐτὸν κατὰ νοῦν γιγνόμενα."» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 339c).

Πέραν της επιστολής του Διονυσίου, έστειλαν γράμματα και ο Αρχύτας και άλλοι γνωστοί από τον Τάραντα<sup>147</sup>, στις γραμμές των οποίων εγκωμιάζαν τον φιλοσοφικό ζήλο του τυράννου «Ἐπιστολαὶ δὲ ἄλλαι ἐφοίτων παρά τε Ἀρχύτου καὶ τῶν ἐν Τάραντι, τὴν τε φιλοσοφίαν ἐγκωμιάζουσαι τὴν Διονυσίου» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 339d). Συγχρόνως, επειδή η φιλία που είχε δημιουργηθεί από τον φιλόσοφο μεταξύ αυτών και του τυράννου ήταν πολύ σημαντική από πολιτική άποψη, εξέφραζαν την ανησυχία τους μήπως αυτή καταστραφεί ολωσδιόλου, στην περίπτωση που ο Πλάτων δεν ταξίδευε εκείνη τη φορά «καὶ ὅτι, ἂν μὴ ἀφίκομαι

<sup>146</sup> Dies, 1955:170

<sup>147</sup> Dies, 1955:170

νῦν, τὴν πρὸς Διονύσιον αὐτοῖς γενομένην φιλικὴν δι' ἐμοῦ, οὐ σμικρὰν οὔσαν πρὸς τὰ πολιτικά, παντάπασιν διαβαλομένην» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 339d).

Βάσει των προαναφερθέντων, από τη μία πλευρά, παρακινούσαν τον Πλάτωνα οι Σικελιώτες και οι Ιταλοί και, από την άλλη πλευρά, τον παρακαλούσαν από την Αθήνα «τῶν μὲν ἐκ Σικελίας τε καὶ Ἰταλίας ἐλκόντων, τῶν δὲ Ἀθήνηθεν ἀτεχνῶς μετὰ δεήσεως οἷον ἐξωθούτων με» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 339d). Γι' αυτό, όταν αντιλήφθηκε τη μορφή της πρόσκλησής του, σκέφτηκε ακριβῶς ὅτι εἶχε σκεφτεῖ και την προηγούμενη φορά «Ταύτης δὴ τοιαύτης γενομένης ἐν τῷ τότε χρόνῳ τῆς μεταπέμψεως...καὶ πάλιν ὁ λόγος ἦκεν ὁ αὐτός» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 339d-e). Συγκεκριμένα, δεν επέτρεπε στον εαυτό του να προδώσει ούτε τον Δίωνα ούτε τους ξένους και τους συντρόφους του Τάραντα «τὸ μὴ δεῖν προδοῦναι Δίωνα μηδὲ τοὺς ἐν Τάραντι ξένους τε καὶ ἑταίρους» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 339e). Επίσης, σκεφτόταν πως δεν είναι καθόλου παράξενο για έναν νέο ἄνθρωπο, προικισμένο με διανοητικές ικανότητες, να αισθανθεῖ τον ἔρωτα της πιο ἀξίας ζωῆς, ὅταν ακούει, ἔστω και πρόχειρα, κάποια πράγματα σημαντικά «αὐτῷ δὲ μοι ὑπῆν ὡς οὐδὲν θαυμαστὸν νέον ἄνθρωπον παρακούοντα ἀξίων λόγου πραγμάτων, εὐμαθῆ, πρὸς ἔρωτα ἐλθεῖν τοῦ βελτίστου βίου» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 339e). Η επίδραση του Σωκράτη είναι φανερή, διότι, βάσει της παιδαγωγικής του αρχῆς, θεωρούσε κατάλληλο μαθητή τον, αν και αδαὴ λόγω ηλικίας, νέο που ἦταν φιλομαθῆς και «δεκτικὸς διδασκαλίας».

Γι' αυτό, ἔκρινε σημαντικό, χωρὶς να το παραμελήσει καθόλου, διότι θα γινόταν αἰτίος ενός τέτοιου πραγματικῆς αἰσχύος, να εξακριβώσει καλά ποια ἦταν η ἀλήθεια, αν βέβαια υπῆρχε ἀλήθεια «Δεῖν οὖν αὐτὸ ἐξελέγξαι σαφῶς ὁποτέρως ποτὲ ἄρα ἔχοι, καὶ τοῦτ' αὐτὸ μηδαμῆ προδοῦναι μηδ' ἐμὲ τὸν αἴτιον γενέσθαι τηλικούτου ἀληθῶς ὄνειδος, εἴ περ ὄντως εἴη τῶν ταῦτα λελεγμένων.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 339e-340a). Σκεπτόμενος αυτά, ἔλαβε την ἀπόφαση να υλοποιήσει το τρίτο του ταξίδι, αν και φοβόταν πολλά και δεν προοιωνιζόταν πολὺ καλά αποτελέσματα «Πορεύομαι δὴ τῷ λογισμῷ τούτῳ κατακαλυψάμενος--πολλὰ δεδιῶς μαντευόμενός τε οὐ πάνυ καλῶς, ὡς ἔοικεν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340a).

Αφού ο Πλάτων επισκέφθηκε για τρίτη φορά τις Συρακούσες, πραγματοποίησε τη ρῆση του Δία του σωτήρα, διότι, μετά από αυτό το τελευταῖο ταξίδι, ἐπέστρεψε σώος στην πατρίδα του χωρὶς να του συμβεῖ τίποτε κακό και αυτό, ἐκτός από τον θεό, το ὀφείλε και στον Διονύσιο «ἐλθὼν δ' οὖν τὸ τρίτον τῷ



σωτηῆρι τοῦτο γε οὖν ἔπραξα ὄντως· ἐσώθην γάρ τοι πάλιν εὐτυχῶς, καὶ τούτων γε μετὰ θεὸν Διονυσίῳ χάριν εἰ δέ ναι χρεῶν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340a). Ὅπως ο ἴδιος μαρτυρά, ἐνῶ πολλοὶ θέλησαν νὰ τον ἐξοντώσουν, ο τύραννος τους ἐμπόδισε δείχνοντας τρόπον τινὰ ἠθικὴ συναίσθησι ἀπέναντι στην κατάστασι του φιλοσόφου «ὄτι πολλῶν βουληθέντων ἀπολέσαι με διεκώλυσεν καὶ ἔδωκέ ν τι μέρος αἰδοῖ τῶν περὶ ἐμὲ πραγμάτων.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340a).

Σε σύντομο χρονικὸ διάστημα, ὅταν ο Διονύσιος ἀπώλεσε την ἀρχικὴ του δίψα για μάθησι καὶ, σε συνδυασμὸ με αὐτό, ἀρνήθηκε νὰ δώσει στον Δίωνα την περιουσία του, ο Πλάτων κατάλαβε τι ἀκριβῶς σήμαινε ο ζήλος του τυράννου για φιλοσοφία καὶ δεν μπορούσε παρά νὰ ἀγανακτεῖ, εἴτε το ἠθέλε εἴτε ὄχι «Τὰ μὲν δὴ πεπραγμένα μέχρι τούτου ταῦτ' ἦν ἐν τῷ τότε χρόνῳ τούτων δὲ οὕτω γενομένων, ἐωράκη τε ἐγὼ ἀκριβῶς τὴν ἐπιθυμίαν τὴν Διονυσίου φιλοσοφίας, ἀγανακτεῖν τε ἐξῆν εἴτε βουλοῖ μὴν εἴτε μή.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345d).

Ἀπόρροια αὐτῆς της ἀγανάκτησις ἦταν νὰ συλλογίζεται πως δεν ἔπρεπε ο θυμὸς του νὰ στρέφεται τόσο ἐναντίον του Διονυσίου, ὅσο ἐναντίον του ἰδίου καὶ ἐκείνων που τον ἀνάγκασαν με τις παρακλήσεις καὶ τις ἐπιστολές τους νὰ ταξιδέψει για τρίτη φορά στον πορθμὸ της Σκύλλας «ἐδόκει δὴ χαλεπαίνει μὲν οὐδεὶς ἐμὲ Διονυσίῳ μᾶλλον ἢ ἐμαυτῷ τε καὶ τοῖς βιασαμένοις ἐλθεῖν ἐμὲ τὸ τρίτον εἰς τὸν πορθμὸν τὸν περὶ τὴν Σκύλλαν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345d). Συναρτήσῃ αὐτῆς της ἀγανάκτησις, οὐοῖοι ἀνεμοὶ του πρόσφεραν τὴ δυνατότητα ἀναχώρησις με τὰ πλοία «Ἦ γὰρ θέρος ἤδη τότε καὶ ἔκπλοι τῶν νεῶν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345d). Ἐπακόλουθο των προσβολῶν στο πρόσωπο του Δίωνα ἦταν ἡ ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη ἐνημέρωσις του Διονυσίου σχετικά με το ὅτι του ἦταν ἀδύνατο νὰ παραμείνει στην πόλη «λέγειν δὲ πρὸς Διονύσιον ὅτι μοι μὲν εἶναι ἀδύνατον εἴη Δίωνος οὕτω προπεπηλακισμένον.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345e).

Ὁ τύραννος, ἀπὸ την ἄλλη μεριά, στην προσπάθειά του νὰ πείσει τον φιλόσοφο νὰ μείνει, τον παρακαλοῦσε, ἐπειδὴ φάνηκε ἀσχημὸ σε αὐτόν νὰ ἐρθεῖ τόσο γρήγορα καὶ νὰ ἀναγγεῖλει τέτοιες εἰδήσεις «Ὁ δὲ παρεμυθεῖτό τε καὶ ἐδεῖτο μὲν εἶναι, οὐκ οἶόμενός οἱ καλῶς ἔχειν ἐμὲ ἀγγελὸν αὐτὸν τῶν τοιούτων ἐλθεῖν ὅτι τάχος» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345e). Ἐξ αἰτίας της ἀτελέσφορης προσπάθειάς του υποσχέθηκε νὰ φροντίσει ο ἴδιος το ταξίδι της ἐπιστροφῆς «οὐδέ πειθὼν δὲ αὐτός μοι πομπὴν παρασκευάσειν ἔφη.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345e).

Ο Διονύσιος υποκρινόταν, καθώς έδειχνε να σέβεται την επιθυμία του φιλοσόφου. Γι' αυτό και ο φιλόσοφος, διακατεχόμενος από θυμό και αποφασισμένος να υποστεί οτιδήποτε, αν είχαν την πρόθεση να τον εμποδίσουν, απέβλεπε στο να χρησιμοποιήσει ένα από τα πλοία που ήταν ήδη έτοιμα για ταξίδι «*Ἐγὼ γὰρ ἐν τοῖς ἀποστόλοις πλοίοις ἐμβὰς διενούμην πλεῖν, τεθυμωμένος, πάσχειν τε οἱ ὄμενος δεῖν, εἰ διακωλοῖ μιν, ὅτιοῦν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346a). Ο λόγος που τον ωθούσε στην υλοποίηση αυτής της απόφασης ήταν πως, ενώ ο ίδιος δεν αδικούσε καθόλου, ο τύραννος τον αδικούσε «*ἐπειδὴ περιφανῶς ἡδί κουν μὲν οὐδέν, ἡδικοῦμιν δέ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346a).

Ο Διονύσιος δε δέχτηκε παθητικά την άρνηση του φιλοσόφου να παραμείνει, αλλά, προκειμένου να ματαιώσει εκείνο το ταξίδι, σοφίστηκε ένα τέχνασμα «*ὁ δὲ οὐδέν με τοῦ καταμένειν προσιέμενον ὀρῶν, μηχανὴν τοῦ μεῖναι τὸν τότε ἔκπλουν μηχανᾶται τοιάνδε τινά*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346a).

Αναλυτικότερα, στο πλαίσιο μιας δελεαστικής πρότασης του πρότεινε να πάψουν να τους χωρίζουν ο Δίων και οι υποθέσεις του, διότι αποτελούν γι' αυτούς αφορμή δυσαρέσκειας «*Τῆ μετὰ ταῦτα ἐλθὼν ἡμέρα λέγει πρὸς με πιθανὸν λόγον· "ἐμοὶ καὶ σοὶ Δίων," ἔφη, "καὶ τὰ Δίωνος ἐκποδῶν ἀπαλλαχθήτω τοῦ περι αὐτὰ πολλάκις διαφέρεσθαι*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346a-b).

Επιπροσθέτως, του υποσχέθηκε πως, για χάρη του, θα ζητούσε από τον Δίωνα, αφού πρωτίστως του επέστρεφε την περιουσία, να εγκατασταθεῖ μόνιμα στην Πελοπόννησο, όχι σαν εξόριστος, αλλά με τη δυνατότητα να επιστρέψει στην πατρίδα του, όταν θα συμφωνούσαν όλοι, ο Δίων, ο Διονύσιος, ο Πλάτων και οι φίλοι του Δίωνα, «*ποιήσω γὰρ διὰ σέ, ἔφη, Δίωνι τάδε. Ἄξιῶ ἐκεῖνον ἀπολαβόντα τὰ ἐαυτοῦ οἱ κεῖν μὲν ἐν Πελοποννήσῳ μὴ ὡς φηγάδα δέ, ἀλλ' ὡς αὐτῶν καὶ δεῦρο ἐξὸν ἀποδημεῖν, ὅταν ἐκεῖνῳ τε καὶ ἐμοὶ καὶ ὑμῖν τοῖς φίλοις κοινῆ συνδοκῆ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346b).

Στη συνέχεια, εφόσον ο Δίων δε θα τον επιβουλεύονταν, υποστήριξε πως θα τηρούσε τη συμφωνία με εγγυητές αυτής τους φίλους και συγγενείς του Δίωνα, καθώς και τον ίδιο τον Πλάτωνα «*ταῦτα δ' εἶναι μὴ ἐπιβουλεύοντος ἐμοί, τούτων δὲ ἐγγυητὰς γίγνεσθαι σέ τε καὶ τοὺς σοῦς οἱ κεῖνους καὶ τοὺς ἐνθάδε Δίωνος, ὑμῖν δὲ τὸ βέβαιον ἐκεῖνος παρεχέτω*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346b).

Εκτός από αυτά, πρόσθεσε πως, επειδή τα χρήματα δεν ήταν λίγα και δεν είχε εμπιστοσύνη στον Δίωνα, σε αντίθεση με τους εγγυητές, θα έπρεπε αυτοί να

φροντίσουν να τα καταθέσουν σε αυτούς, στην Πελοπόννησο και στην Αθήνα «Τὰ χρήματα δὲ ἃ ἄν λάβῃ, κατὰ Πελοπόννησον μὲν καὶ Ἀθήνας... Ἐγὼ γὰρ ἐκεῖ νῶ μὲν οὐ σφόδρα πιστεύω...οὐ γὰρ ὀλίγα ἔσται...σοὶ δὲ καὶ τοῖς σοῖς μᾶλλον περὶ στευκα.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346c). Αναφορικά με τον Δίωνα, ο Διονύσιος ὀρισε να εισπράττει τους τόκους αυτών, χωρίς να του δινόταν το δικαίωμα να αποσύρει τα κεφάλαια, παρά μόνο με τη συγκατάθεση των εγγυητών «καρπούσθω δὲ δίων, μὴ κύριος δὲ ἄνευ ὑμῶν γιγνέσθω ἀνελέσθαι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346c). Ο Διονύσιος φοβόταν μήπως ο Δίων, χρησιμοποιώντας τα χρήματα αυτά, φαινόταν άδικος απέναντί του «τούτοις χρώμενον ἄν τοῖς χρήμασιν δί καιον γί γνεσθαι περὶ ἐμέ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346c).

Κλείνοντας, ο τύραννος ζήτησε από τον φιλόσοφο, εφόσον ήταν ευχαριστημένος με αυτή την ελκυστική πρόταση, να μείνει και εκείνον τον χρόνο και να φύγει την άνοιξη μαζί με τα χρήματα «Ἵφα δὴ ταῦτα εἶ σοι ἀρέσκει, καὶ μένε ἐπὶ τούτοις τὸν ἐνιαυτὸν τοῦτον, εἰς δὲ ὕρας ἄπιθι λαβῶν τὰ χρήματα ταῦτα.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346c). Παράλληλα, τον διαβεβαίωσε πως, αν επιτύγχανε αυτά, ο Δίων θα του χρωστούσε μεγάλη ευγνωμοσύνη «καὶ δίων εὔ οἶ δ' ὅτι πολλὴν χάριν ἔξει σοι διαπραξαμένῳ ταῦτα ὑπὲρ ἐκεῖ νοῦ.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346d).

Στο άκουσμα αυτών ο Πλάτων στενοχωρήθηκε, μα σκέφτηκε και απάντησε πως θα ανακοίνωνε την απόφασή του την επόμενη ημέρα «Τοῦτον δὴ ἐγὼ τὸν λόγον ἀκούσας ἐδυσχέραινον μὲν, ὅμως δὲ βουλευσάμενος ἔφην εἰς τὴν ὕστεραίαν αὐτῷ πέρα τούτων τὰ ζαντά ἀπαγγελεῖν. Ταῦτα συνεθέμεθα τότε.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346d). Αργότερα, όταν έμεινε μόνος, ήταν πολύ ανήσυχος και τον ταλάνιζαν πολλές και συγκεχυμένες σκέψεις «Ἐβουλευόμην δὴ τὸ μετὰ ταῦτα κατ' ἐμαυτὸν γενόμενος, μάλα συγκεχυμένος.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346d).

Αρχικά, ο Πλάτων σκεφτόταν πως, στην περίπτωση που ο τύραννος δε σκόπευε να πράξει τίποτε από όσα υποσχόταν, όταν αυτός θα έφευγε, θα έστελνε επιστολή στον Δίωνα, και ο τύραννος και πολλοί άλλοι παρακινημένοι από αυτόν, και με πειστικό τρόπο θα άφηνε να εννοηθεί πως ο φιλόσοφος αδιαφόρησε για τα συμφέροντα του πνευματικού του φίλου, επειδή δε θέλησε να πράξει όσα ο Διονύσιος τον παρακινούσε «πρῶτος δ' ἦν μοι τῆς βουλῆς ἡγούμενος ὁδε λόγος. "Φέρε, εἰ διανοεῖται τούτων μηδὲν ποιεῖν Διονύσιος ὧν φησιν, ἀπελθόντος δ' ἐμοῦ ἔαν ἐπιστέλλῃ Δίῳ πιθανῶς, αὐτός τε καὶ ἄλλοις πολλοῖς τῶν αὐτοῦ διακελευόμενος, ἃ νῦν πρὸς ἐμέ λέγει, ὡς αὐτοῦ μὲν ἐθέλοντος, ἐμοῦ δὲ οὐκ

ἐθελήσαντος ἃ προυκαλεῖ τό με δρᾶν, ἀλλ' ὀλιγορήσαντος τῶν ἐκεῖ νου τὸ παράπαν πραγμάτων» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 346d-e).

Επίσης, συλλογιζόταν πως ο τύραννος δε θα του επέτρεπε να ταξιδέψει, δίνοντας σε κάποιον πλοιοκτήτη τη σχετική εντολή «πρὸς δὲ καὶ τοῦτοισιν ἔτι μηδ' ἐθέλη με ἐκπέμπειν, αὐτὸς τῶν ναυκλήρων μηδενὶ προστάτων» (*Επιστολή Ζ'*, 346e). Απεναντίας, θα έδειχνε πως δεν επιθυμεί την αναχώρησή του και εξ αιτίας αυτού κανένας δε θα τον επιβίβαζε στο πλοίο του, πόσο μάλλον, όταν κάποιος θα έπρεπε να τον πάρει από το σπίτι του ίδιου του τυράννου «ἐνδείξεται δὲ πᾶσιν ῥαδίως ὡς ἀβουλιῶν ἐμὲ ἐκπλεῖν, ἄρα τις ἐθέλησει με ἄγειν ναύτην ὀρμύμενον ἐκ τῆς Διονυσίου οἰκίας;» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347a). Σε αυτό το σημείο ο Πλάτων διευκρινίζει πως, συναρτήσει των υπόλοιπων κακῶς κειμένων, έμενε μέσα στον κήπο του τυράννου και από εκεί ούτε ο θυρωρός δε θα δεχόταν να του επιτρέψει την έξοδο, αν δεν είχε λάβει τη σχετική από τον ίδιο τον τύραννο εντολή «ἄκουσεν γὰρ πρὸς τοῖς ἄλλοισιν κακοῖς ἐν τῷ κήπῳ τῷ πέρα τῆν οἰκίαν, ὅθεν οὐδ' ἂν ὁ θυρωρὸς ἤθελέν με ἀφεῖναι μὴ πεμφθεῖσιν αὐτῶν τινος ἐντολῆς παρὰ Διονυσίου» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347a).

Αν περίμενε τον ένα χρόνο, θα μπορούσε να στείλει επιστολή στον Δίωνα εκθέτοντάς του τη θέση, στην οποία βρισκόταν, και τις ενέργειές του «ἂν δὲ περιμείνω τὸν ἐνιαυτόν, ἔξω μὲν Δίῳ ταῦτα ἐπιστέλλειν, ἐν οἷς τ' αὐτ' εἰμὶ καὶ ἃ πράττω» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347a). Επιπλέον, αν ο Διονύσιος υλοποιούσε κάτι από όσα είχε υποσχεθεί, θα αποδεικνυόταν πως οι ενέργειες του φιλοσόφου δεν είναι ολωσδιόλου ανεδαφικές «καὶ ἐάν μὲν δὴ ποιῆ τι Διονύσιος ὧν φησιν, οὐ παντάπασιν ἔσται μοι καταγελάστως πεπραγμένα» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347a-b). Άλλωστε, η περιουσία του Δίωνα, αν την υπολόγιζαν σωστά, δεν ανερχόταν κάτω από το ποσό των εκατό ταλάντων «τάλαντα γὰρ ἴσως ἐστὶν οὐκ ἔλαττον, ἂν ἐκτιμᾷ τις ὀρθῶς, ἐκατὸν ἢ Δίῳ οὐσίᾳ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347b).

Από την άλλη, αν γίνονταν όσα διαγράφονταν στον ορίζοντα, όπως ήταν το πιθανότερο, ο φιλόσοφος δε θα ήξερε πώς να ενεργήσει, γι' αυτό κατέληξε στο να υπομείνει ακόμη έναν χρόνο και να προσπαθήσει έμπρακτα να αποκαλύψει τις μηχανορραφίες του τυράννου «ἂν δ' οὖν γίγνηται τὰ νῦν ὑποφαίνοντα οἷα εἰκὸς αὐτὰ γίγνεσθαι, ἀπορῶ μὲν ὅτι χρήσομαι ἐμαυτῷ, ὅμως δὲ ἀναγκαῖον ἴσως ἐνιαυτόν γ' ἔτι πονῆσαι καὶ ἔργοις ἐλέγχειν πειρᾶσθαι τὰς Διονυσίου μηχανάς.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347b).

Αφού κατέληξε σε αυτές τις αποφάσεις, την επόμενη ημέρα ανακοίνωσε στον Διονύσιο την παραμονή του στις Συρακούσες «*Ταῦτά μοι δόξαντα, εἰς τὴν ὑστεραίαν εἶπον πρὸς Διονύσιον ὅτι "δέδοκται μοι μένειν"*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347b). Εκτός από αυτό, τον παρακάλεσε να μην τον θεωρεί κηδεμόνα του Δίωνα, παρά να στείλει σε αυτόν ένα γράμμα, μέσω του οποίου θα του γνωστοποιούσε αυτές τις αποφάσεις και θα τον ρωτούσε αν τον ικανοποιούσαν «*ἀξιῶ μὴν," ἔφην, "μὴ κύριον ἡγεῖσθαί σε Δίωνος ἐμέ, πέμπειν δὲ μετ' ἐμοῦ σὲ παρ' αὐτὸν γράμματα τὰ νῦν δεδογμένα δηλοῦντα, καὶ ἐρωτᾶν εἴτε ἀρκεῖ ταῦτα αὐτῷ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347c). Στην περίπτωση που ο Δίων δε θα τις δεχόταν και θα απαιτούσε κάτι άλλο, θα έπρεπε να το γράψει όσο πιο σύντομα γινόταν, χωρίς ο Διονύσιος να αλλάξει κάτι από ό,τι θα αφορούσε σε αυτόν «*καὶ εἰ μὴ, βούλεται δὲ ἄλλ' ἄττα καὶ ἀξιῶ, καὶ ταῦτα ἐπιστέλλειν ὅτι τάχιστα, σὲ δὲ νεωτερί ζειν μηδὲν πω τῶν πέρα ἐκεῖνον.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347c). Με αυτά τα λόγια συμφώνησαν «*Ταῦτα ἐρρήθη, ταῦτα συνωμολογήσαμεν, ὡς νῦν εἴρηται σχεδόν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347c).

Στη συνέχεια, καθώς τα πλοία αναχώρησαν, κατέστη αδύνατο να φύγει ο φιλόσοφος «*Ἐξέπλευσεν δὴ τὰ πλοῖα μετὰ τοῦτο, καὶ οὐκέτι μοι δυνατὸν ἦν πλεῖν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347d). Γι' αυτό, όταν ο Διονύσιος θυμήθηκε πως τα μισά χρήματα αναλογούσαν στον Δίωνα, στον οποίο θα τα έστελνε μέσω του φιλοσόφου, αφού πωλούσε την περιουσία, και τα υπόλοιπα στον γιο του, τον Ιππαρινό, ο Πλάτων εξεπλάγη σκεπτόμενος πως ήταν ολωσδιόλου ανόητο να φέρει αντιρρήσεις «*ὄτε δὴ μοι καὶ Διονύσιος ἐμνήσθη λέγων ὅτι τὴν ἡμίσειαν τῆς οὐσίας εἶναι δέοι Δίωνος, τὴν δ' ἡμίσειαν τοῦ ὑέος· ἔφη δὴ πωλήσειν αὐτήν, πραθείσης δὲ τὰ μὲν ἡμίσεια ἐμοὶ δώσειν ἄγειν, τὰ δ' ἡμίσεια τῷ παιδί καταλείψειν αὐτοῦ· τὸ γὰρ δὴ δικαιοτάτον οὕτως ἔχειν. Πληγείς δ' ἐγὼ τῷ λεχθέντι πάνυ μὲν ὤμην γελοῖον εἶναι ἀντιλέγειν ἔτι*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347d). Βέβαια, θεώρησε σωστό να περιμένουν το γράμμα του Δίωνα και να τον ενημερώσουν σχετικά με όσα είχαν εκ νέου συζητηθεί «*ὅμως δ' εἶπον ὅτι χρεῖη τὴν παρὰ Δίωνος ἐπιστολὴν περιμένειν ἡμᾶς καὶ ταῦτα πάλιν αὐτὰ ἐπιστέλλειν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347d).

Παρά τη συμφωνία, ο Διονύσιος, με πολλή επιπολαιότητα, άρχισε να πουλά ολόκληρη την περιουσία του Δίωνα, όπου, όπως και σε όποιους ήθελε, ενώ δεν ενημέρωνε καθόλου τον φιλόσοφο «*Ὁ δὲ ἐξῆς τοῦτοις πάνυ νεανικῶς ἐπώλει τὴν*

οὐσίαν αὐτοῦ πᾶσαν, ὅπη τε καὶ ὅπως ἤθελε καὶ οἷσσι, πρὸς ἐμὲ δὲ οὐδὲν ὅλως ἐφθέγγετο πέρα αὐτῶν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347e). Από την άλλη, ούτε και ο φιλόσοφος, από τη μεριά του, αναφερόταν πια στις υποθέσεις του τυράννου, διότι κάθε του προσπάθεια θα απέβαινε ἀπέλπιδα «καὶ μὴν ὡσαύτως ἐγὼ πρὸς ἐκεῖνον αὖ πέρα τῶν Δίωνος πραγμάτων οὐδὲν ἔτι διελεγομένη· οὐδὲν γὰρ ἔτι πλέον ἄμην ποιεῖν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 347e).

Ἵστερα ἀπὸ αὐτὰ τα γεγονότα, ο Πλάτων συνέχιζε να ζει στον ἴδιο χώρο με τον Διονύσιο, ο οποίος μαζί με τον φιλόσοφο διακήρυσσε, σε ολόκληρη τη Σικελία, πως συνδέονται μεταξύ τους με δεσμό φιλίας «Τὸ δὲ μετὰ ταῦτα ἐζῶμεν ἐγὼ καὶ Διονύσιος... ὅμως δὲ ἔφαμεν ἐταῖροί γε εἶναι πρὸς πᾶσαν Σικελίαν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348a). Είναι αξιοσημείωτο πως ο πρῶτος εἶχε στραμμένο το βλέμμα πρὸς τα ἔξω, ὅπως το πουλί που ποθεῖ να πετάξει ἀπὸ κάπου και να φύγει, και ο δεύτερος σκεπτόταν πῶς θα τον τρομάξει, ὥστε να μὴν του δώσει τίποτε ἀπὸ την παρουσία που ἀνηκε στον Δίωνα «ἐγὼ μὲν βλέπων ἔζω, καθάπερ ὄρνις ποθῶν ποθεν ἀναπτέσθαι, ὁ δὲ διαμηχανώμενος τίνα τρόπον ἀνασοβῆσοι με μηδὲν ἀποδοῦς τῶν Δίωνος.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348a).

Εκεῖνη την περίοδο εἶχε διαδοθεῖ ἡ φήμη πως ο Ηρακλείδης, μετὰ τη μείωση των μισθῶν των μισθοφόρων ἀπὸ τον Διονύσιο, υποκίνησε ἐπανάσταση ἐναντίον του και ο Διονύσιος, πανικόβλητος, ἐπιθυμώντας να κατορθώσει τη σύλληψή του, κάλεσε στον κήπο τον Θεοδότη, τον θεῖο του. Στον κήπο ἔτυχε να βρίσκεται και ο Πλάτων, ἐπειδὴ ἔκανε περίπατο «ἔτυχον δ' ἐν τῷ κήπῳ καὶ ἐγὼ τότε περιπατῶν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348c). Γι' αὐτό, ἐνῶ δε γνωρίζει τα υπόλοιπα που συζητήθηκαν, θυμάται ὅσα ἐπώθηκαν ἐνώπιόν του «τὰ μὲν οὖν ἄλλα οὐτ' οἷδα οὐτ' ἤκουον διαλεγόμενων, ἃ δὲ ἐναντίον εἶπεν Θεοδότης ἐμοῦ πρὸς Διονύσιον, οἷ δά τε καὶ μέμνημαι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348c).

Ο Θεοδότης, ἀπευθυνόμενος στον φιλόσοφο, υποστήριξε πως προσπαθούσε να πείσει τον Διονύσιο σχετικά με την τύχη του Ηρακλείδη «"Πλάτων γάρ," ἔφη, "Διονύσιον ἐγὼ περὶ θῶ τουτονί» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348c). Στην περίπτωση που ο Θεοδότης κατόρθωνε να φέρει τον Ηρακλείδη στην ἀκρόπολη, για να λογοδοτήσει για τις κατηγορίες που του εἶχαν προσάψει, θα ζητούσε ἀπὸ τον τύραννο, ἐφόσον ἐκεῖνος ἐκρίνε πως δεν πρέπει να μένει στη Σικελία, να ἐπιτρέψει στον Ηρακλείδη να πάρει τον γιο και τη γυναῖκα του και να φύγουν για την Πελοπόννησο «ἐὰν ἐγὼ γένομαι δεῦρο Ἡρακλείδην κομίσαι δυνατὸς ἡμῖν εἰς λόγους πέρα τῶν

ἐγκλημάτων αὐτῶ τῶν νῦν γεγονότων, ἂν ἄρα μὴ δόξη δεῖν αὐτὸν οἱ κεῖν ἐν Σικελίᾳ, τὸν τε ὑδὸν λαβόντα καὶ τὴν γυναῖκα ἀξιῶ εἰς Πελοπόννησον ἀποπλεῖν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348c). Εκεί, βάσει της επιχειρηματολογίας του Θεοδότη, θα διήγαγαν τον βίο τους χωρίς να βλάπτουν καθόλου τον Διονύσιο, αφού βέβαια καρπώνονταν τα εισοδήματα αυτού «οἱ κεῖν τε βλάπτοντα μηδὲν Διονύσιον ἐκεῖ, καρπούμενον δὲ τὰ ἐαυτοῦ.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348c-d). Σε αυτά πρόσθεσε πως παρακαλούσε τον Διονύσιο, αν τυχόν κάποιος συναντούσε τον Ηρακλείδη, είτε ἔξω είτε μέσα στην πόλη, να μην του προξενήσει κανένα κακό, παρά να επιτραπεί σε αυτόν να απομακρυνθεί από τη χώρα για όσο χρονικό διάστημα θα ὀριζε ο τύραννος «Διονύσιον δὲ ἀξιῶ καὶ δέομαι, ἂν τις ἐντυγχάνῃ Ἡρακλείδην ἐάντ' ἐν ἀγρῶ ἐάντ' ἐνθάδε, μηδὲν ἄλλο αὐτῷ φλαῦρον γίγνεσθαι, μεταστῆναι δ' ἐκ τῆς χώρας, ἕως ἂν ἄλλο τι Διονυσίῳ δόξη.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348d-e).

Ο Διονύσιος δέχτηκε αυτά, ακόμη και στην περίπτωση που ο Ηρακλείδης περιτριγύριζε το σπίτι του «Ταῦτα," ἔφη, "συγχωρεῖς;" λέγων πρὸς τὸν Διονύσιον. "Συγχωρῶ μηδ' ἂν πρὸς τῆ σῆ," ἔφη, "φανῆ οἱ κίᾳ, πείσεσθαι φλαῦρον μηδὲν παρὰ τὰ νῦν εἰρημένα.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348e). Εν τούτοις, το επόμενο βράδυ ο Ευρύβιος και ο Θεοδότης κατέφθασαν βιαστικοί και φοβερά ταραγμένοι στο σπίτι του φιλοσόφου, διότι τριγύριζαν παντού πελταστές, για να συλλάβουν τον Ηρακλείδη, μιας και αυτός φάνηκε να βρίσκεται κάπου εκεί «Τῆ δὴ μετὰ ταύτην τὴν ἡμέραν δεῖλῃς Εὐρύβιος καὶ Θεοδότης προσηλθέ την μοι σπουδῆ τεθορυβημένω θαυμαστῶς... "Νῦν τοί νυν," ἦ δ' ὄς, "περιθέουσιν πελτασταὶ λαβεῖν Ἡρακλείδην ζητοῦντες, ὁ δὲ εἴναί πη ταύτη κινδυνεύει.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 348e).

Εξ αιτίας αυτών, ζήτησαν από τον Πλάτωνα να τους συνοδεύσει μέχρι το σπίτι του Διονυσίου «ἀλλ' ἡμῖν," ἔφη, "συνακολούθησον πρὸς Διονύσιον ἀπάσῃ μηχανῆ.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349a). Εκεί, ενώ αυτοί στέκονταν δακρυσμένοι και σιωπηλοί, ο Πλάτων απευθυνόμενος στον τύραννο του εξέφρασε τους φόβους αυτών «καὶ τῶ μὲν ἐστάτην σιγῆ δακρῦοντε, ἐγὼ δὲ εἶπον· δοκεῖ γάρ μοι ταύτη πη γεγονέναι φανερὸς ἀποτετραμμένως.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349a). Αυτοί, ως ένδειξη αναίρεσης της συμφωνίας τους, φοβούνταν μήπως ο Διονύσιος διαπράξει κάποιο κακό στον Ηρακλείδη, μιας και αυτός βρισκόταν κοντά στην ακρόπολη «"οἱ δε πεφόβηνται μή τι σὺ παρὰ τὰ χθὲς ὠμολογημένα ποιήσης πέρα Ἡρακλείδην νεώτερον· δοκεῖ γάρ μοι ταύτη πη γεγονέναι φανερὸς ἀποτετραμμένως."» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349a).

Ακούγοντας αυτά ο Διονύσιος κυριεύτηκε από οργή «Ὁ δὲ ἀκούσας ἀνεφλέχθη τε καὶ παντοδαπὰ χρώματα ἤκεν, οἷ' ἄν θυμούμενος ἀφείη» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349a). Γι' αυτόν τον λόγο, ο Θεοδότης γονάτισε μπροστά του, έπιασε το χέρι του και με δακρυσμένα μάτια τον παρακαλούσε να μην προβεί σε εγκληματική πράξη εναντίον του Ηρακλείδη «προσπεσὼν δ' αὐτῷ ὁ Θεοδότης, λαβόμενος τῆς χειρὸς ἐδάκρυσεν τε καὶ ἰκέτευεν μηδὲν τοιοῦτον ποιεῖν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349b). Από την άλλη, ο Πλάτων θέλησε να τον παρηγορήσει και, σαν να μιλούσε εξ ονόματος του Διονυσίου, τον καθησύχαζε λέγοντάς του πως ο τύραννος δε θα έπραττε κάτι το αντίθετο από εκείνα που είχε υποσχεθεί «Ὑπολαβῶν δ' ἐγὼ παραμυθούμενος, "θάρρει, Θεοδότα," ἔφην· "οὐ γὰρ τολμήσει Διονύσιος παρὰ τὰ χθέρων ὠμολογημένα ἄλλα ποτὲ δρᾶν."» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349a-b).

Εξ αιτίας της επέμβασης του φιλοσόφου ο Διονύσιος, αφού τον κοίταξε με αγριότητα<sup>148</sup>, του είπε πολύ αυταρχικά πως δεν είχε υποσχεθεί τίποτε σε εκείνον «Καὶ ὅς ἐμβλέψας μοι καὶ μάλα τυραννικῶς, "σοί," ἔφη, "ἐγὼ οὔτε τι μικρὸν οὔτε μέγα ὠμολόγησα."» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349b). Ο Πλάτων τον αμφισβήτησε και εξήγηθε της οικίας του τυράννου «"Νῆ τοὺς θεοῦς," ἦν δ' ἐγὼ "σύ γε, ταῦτα ἄσοῦ νῦν οὔτος δεῖται μὴ ποιεῖν" καὶ εἰ πῶν ταῦτα ἀποστρεφόμενος ὠχρόμην ἔξω.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349b). Ὑστερα από εκείνη τη συζήτηση, ο τύραννος, δίνοντας εντολή στον Τεισία και στους πελταστές, άρχισε να καταδιώκει τον Ηρακλείδη «Τὸ μετὰ ταῦτα ὁ μὲν ἐκονήγει τὸν Ἡρακλείδην» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349c). Εξ αιτίας αυτού ο Θεοδότης προσπαθούσε να μηνύσει στον Ηρακλείδη να εγκαταλείψει την πόλη και ο δεύτερος έφθασε στην επικράτεια των Καρχηδονίων, στο δυτικό ακρωτήριο της Σικελίας<sup>149</sup>, βρίσκοντας καταφύγιο μακριά από τους διώκτες του για λίγες μόνο ώρες «Θεοδότης δὲ ἀγγέλους πέμπων Ἡρακλείδην φεύγειν διεκελεύετο. Ὁ δὲ ἐκπέμψας Τεισίαν καὶ πελταστὰς διώκειν ἐκέλευε· φθάνει δέ, ὡς ἐλέγετο, Ἡρακλείδης εἰς τὴν Καρχηδονίων ἐπικράτειαν ἐκφυγῶν ἡμέρας μικρῶν τινι μέρει.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 349c).

Αυτά τα γεγονότα αποτέλεσαν το πιο πρόσφορο έδαφος, για να εφαρμόσει ο Διονύσιος το παλιό του σχέδιο, το σχετικό με την εκμετάλλευση της παρουσίας του Δίωνα, επικαλούμενος ως δικαιολογία την εχθρική του διάθεση προς τον φιλόσοφο «Τὸ δὴ μετὰ τοῦτο ἡ πάλαι ἐπιβουλὴ Διονυσίῳ τοῦ μὴ ἀποδοῦναι τὰ Δίῳνος

<sup>148</sup> Dies, 1955:170

<sup>149</sup> ό.π.:162



χρήματα ἔδοξεν ἔχθρας λόγον ἔχειν ἂν πρός με πιθανόν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 349c).

Αρχικά, τον έδωξε από την ακρόπολη με την πρόφαση πως στον κήπο που έμενε έπρεπε να τελεστεί θυσία, διάρκειας δέκα ημερών, από κάποιες γυναίκες «καὶ πρῶτον μὲν ἐκ τῆς ἀκροπόλεως ἐκπέμπει με, εὐρῶν πρόφασιν ὡς τὰς γυναῖ κας ἐν τῷ κήπῳ ἐν ᾧ κατῴκουν ἐγὼ δέ οἱ θῦσαι θυσίαν τινὰ δεχήμερον» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 349d). Γι' αυτό του πρότεινε να μείνει στο σπίτι του Αρχεδήμου «ἔξω δὴ με παρ' Ἀρχεδήμῳ προσέταπτεν τὸν χρόνον τοῦτον μεῖναι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 349d).

Ενώ ο Πλάτων βρισκόταν εκεί, ο Θεοδότης τον κάλεσε στο σπίτι του και του εξέφρασε με αγανάκτηση πολλά παράπονα για όσα ο τύραννος έπραττε «Ὅτος δ' ἐμοῦ ἐκεῖ, Θεοδότης μεταπεμψάμενός με πολλὰ περὶ τῶν τότε πραχθέντων ἠγανάκτει καὶ ἐμέμπετο Διονυσίῳ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 349d). Αυτή η επίσκεψη αποτέλεσε μια νέα δικαιολογία της έχθρας του Διονυσίου προς τον φιλόσοφο «ὁ δ' ἀκούσας ὅτι παρὰ Θεοδότην εἶην εἰ σεληλυθῶς, πρόφασιν αὖ ταύτην ἄλλην τῆς πρὸς ἐμὲ διαφορᾶς ποιούμενος, ἀδελφὴν τῆς πρόσθεν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 349e). Αυτό καθίστατο σαφές από το γεγονός ότι ο τύραννος έστειλε κάποιον να τον ρωτήσει αν πραγματικά δέχθηκε την πρόσκληση του Θεοδότη για επικοινωνία «πέμψας τινὰ ἠρώτα με εἰ συγγινοί μιν ὄντως μεταπεμψαμένον με Θεοδότου.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 349e). Η καταφατική απάντηση του φιλοσόφου ώθησε τον απεσταλμένο να μεταφέρει τη διαταγή του τυράννου, τη σχετική με το ότι ο φιλόσοφος δεν έπραττε καθόλου συνετά με το να προτιμά περισσότερο από εκείνον τον Δίωνα και τους φίλους του «Κἀγὼ "παντάπασιν," ἔφην· ὁ δέ, "ἐκέλευε τοί νυν," ἔφη, "σοὶ φράζειν ὅτι καλῶς οὐδαμῆ ποιεῖς Δίωνα καὶ τοὺς Δίωνος φίλους ἀεὶ πέρα πλείονος αὐτοῦ ποιούμενος."» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 349e).

Ένεκα αυτών των συμβάντων, ο τύραννος δεν κάλεσε ξανά τον φιλόσοφο στο ανάκτορό του προβάλλοντας ως δικαιολογία πως πλέον ήταν πασιφανής η φιλία αυτού με τον Ηρακλείδη και τον Θεοδότη και η έχθρα του προς τον τύραννο «Ταῦτ' ἐρρήθη, καὶ οὐκέτι μετεπέμψατό με εἰς τὴν οἴκησιν πάλιν, ὡς ἤδη σαφῶς Θεοδότου μὲν ὄντος μου καὶ Ἡρακλείδου φίλου, αὐτοῦ δ' ἐχθροῦ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 349e). Σε συνάρτηση με αυτά, ο τύραννος σκεφτόταν πως δεν ήταν δυνατόν ο φιλόσοφος να είναι θετικά διακειμένος απέναντί του εξ αιτίας του αφανισμού της παρουσίας του Δίωνα «καὶ οὐκ εὐνοεῖν ἕμετό με, ὅτι Δίῳ τὰ

χρήματα ἔρρει παντελῶς.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 349e). Γι' αυτό ο Πλάτων απομονώθηκε προτιμώντας να μένει έξω από την ακρόπολη, εκεί που έμεναν οι μισθοφόροι<sup>150</sup> «Ἔκουν δὴ τὸ μετὰ τοῦτο ἔξω τῆς ἀκροπόλεως ἐν τοῖς μισθοφόροις.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350a).

Τη δεδομένη χρονική στιγμή και άλλοι και όσοι από τα πληρώματα των πλοίων ήταν Αθηναίοι τον ειδοποίησαν πως κάποιος τον είχαν συκοφαντήσει στους πελταστές «προσιόντες δέ μοι ἄλλοι τε καὶ οἱ τῶν ὑπηρεσιῶν ὄντες Ἀθήνηθεν, ἐμοὶ πολλὰι, ἀπήγγελλον ὅτι διαβεβλημένος εἶην ἐν τοῖς πελτασταῖς» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350a). Μερικοί από αυτούς τον απειλούσαν πως, αν τον έβρισκαν κάπου, θα τον σκότωναν «καὶ μοί τινες ἀπειλοῖεν, εἴ που λήψονται με, διαφθερεῖν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350a). Αυτά ώθησαν τον Πλάτωνα να μηχανευτεί έναν τρόπο σωτηρίας, γι' αυτό και έστειλε στον Αρχύτα και στους άλλους φίλους από τον Τάραντα επιστολή, στην οποία περιέγραφε τη θέση του «Μηχανῶμαι δὴ τινα τοιάνδε σωτηρίαν. Πέμπω παρ' Ἀρχύτην καὶ τοὺς ἄλλους φίλους εἰς Τάραντα, φράζων ἐν οἷς ὧν τυγχάνω.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350a). Αυτοί βρήκαν κάποια πρόφαση πολιτικής πρεσβείας και έστειλαν ένα πολεμικό πλοίο με τριάντα κωπηλάτες «οἱ δὲ πρόφασίν τινα πρεσβείας πορισάμενοι παρὰ τῆς πόλεως πέμπουσιν τριακόντορον» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350b). Ένας από αυτούς, ο Λαμίσκος, παρακάλεσε τον Διονύσιο να μην σταθεί εμπόδιο στην αναχώρηση του Πλάτωνα, μιας και αποτελούσε διακαή του επιθυμία «τε καὶ Λαμίσκον αὐτῶν ἔνα, ὃς ἐλθὼν ἐδεῖτο Διονυσίου πέρα ἐμοῦ, λέγων ὅτι βουλοίμην ἀπιέναι, καὶ μηδαμῶς ἄλλως ποιεῖν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350b).

Η προσπάθεια του Πλάτωνα κατέστη τελέσφορη, διότι ο Διονύσιος έδωσε τη συγκατάθεσή του, καθώς και χρήματα για το ταξίδι «Ὁ δὲ συνωμολόγησεν καὶ ἀπέπεμψεν ἐφόδια δούρας» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350b). Όσον αφορά στα χρήματα του Δίωνα, ο Πλάτων δε ζήτησε τίποτε πια ούτε και του τα έδωσε κάποιος «τῶν Δίωνος δὲ χρημάτων οὔτ' ἐγὼ ἔτι ἀπήτουν οὔτε τις ἀπέδωκεν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350b). Ο τύραννος είχε δημεύσει την περιουσία του Δίωνα και υποχρέωσε τη γυναίκα αυτού να παντρευτεί τον διοικητή των Συρακουσών<sup>151</sup>.

Το καλοκαίρι του έτους 360 π.Χ., ο Πλάτων έφθασε στην Πελοπόννησο και συγκεκριμένα στην Ολυμπία, όπου συνάντησε τον Δίωνα να παρακολουθεί τους

<sup>150</sup> Dies, 1955:170

<sup>151</sup> Brun:7

αγώνες, και του ανήγγειλε όσα είχαν λάβει χώρα στις Συρακούσες «*Ἐλθὼν δὲ εἰς Πελοπόννησον εἰς Ὀλυμπίαν, Δίωνα καταλαβὼν θεωροῦντα, ἠγγέλλον τὰ γεγονότα*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350b). Ο Δίων τότε, αφού επικαλέστηκε ως μάρτυρά του τον Δία, προέτρεψε τον Πλάτωνα, τους συγγενείς και τους φίλους του να τιμωρήσουν τον Διονύσιο «*ὁ δὲ τὸν Δία ἐπιμαρτυράμενος εὐθύς παρήγγελλεν ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς οἱ κείοις καὶ φίλοις παρασκευάζεσθαι τιμωρεῖσθαι Διονύσιον*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350b-c). Ο Δίων προέβη σε αυτήν την απόφαση, επειδή ο ίδιος είχε απομακρυνθεί και εξοριστεί άδίκα και επειδή είχε καταπατηθεί εις βάρος του φιλοσόφου ο θεσμός της φιλοξενίας «*ἡμᾶς μὲν ξεναπατίας χάριν-οὕτω γὰρ ἔλεγεν τε καὶ ἐνόει-αὐτὸν δ' ἐκβολῆς ἀδίκου καὶ φυγῆς*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350b-c).

Αν και οι φίλοι του Πλάτωνα, εφόσον οι ίδιοι το επιθυμούσαν, μπορούσαν να κληθούν και να συνοδεύσουν τον Δίωνα, ο ίδιος, απέναντι σε αυτήν την πρόταση, εξέφρασε την άρνησή του «*Ἀκούσας δ' ἐγὼ τοὺς μὲν φίλους παρακαλεῖν αὐτὸν ἐκέλευον, εἰ βούλοιντο*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350c). Το ότι αρνήθηκε δικαιολογείται από το γεγονός ότι ο ίδιος αναγκάστηκε δια της βίας να καταστεί ομοτράπεζος, σύνοικος και κοινωνός της λατρείας του Διονυσίου και παρά το γεγονός ότι ο τελευταίος πίστευε ίσως, υπό την επιρροή των τόσων συκοφαντιών, ότι αυτός συνωμοτούσε με τον Δίωνα εναντίον της τυραννίδας, τον σεβάστηκε με το να μην τον σκοτώσει «*Ἐμὲ δ' εἶπον ὅτι "σὺ μετὰ τῶν ἄλλων βίῃ τινὰ τρόπον σύσσιτον καὶ συνέστιον καὶ κοινωνὸν ἱερῶν Διονυσίῳ ἐποίησας, ὃς ἴσως ἠγεῖτο διαβαλλόντων πολλῶν ἐπιβουλεύειν ἐμὲ μετὰ σοῦ ἑαυτῷ καὶ τῇ τυραννίδι, καὶ ὁμῶς οὐκ ἀπέκτεινεν, ἡδέσθη δέ"*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350c). Επίσης, η ηλικία του φιλοσόφου δεν του επέτρεπε να βοηθήσει κάποιον από τους δύο στον μεταξύ τους πόλεμο «*Οὔτ' οὔν ἠλικίαν ἔχω συμπολεμεῖν ἔτι σχεδὸν οὐδενί*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350d). Στην περίπτωση, όμως, που κάποτε επιθυμούσαν συμφιλίωση, επειδή ήταν κοινός τους φίλος, θα μπορούσε ίσως να προσπαθήσει να το επιτεύξει «*κοινός τε ὑμῖν εἶμι, ἄν ποτέ τι πρὸς ἀλλήλους δεηθέντες φιλίας ἀγαθόν τι ποιῆν βουλευθῆτε*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350d). Αντιθέτως, αν επιθυμούσαν να βλάπτουν ο ένας τον άλλον, θα χρειαζόταν να καλέσουν κάποιον άλλον «*κακὰ δὲ ἕως ἄν ἐπιθυμῆτε, ἄλλους παρακαλεῖτε*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 350d). Όπως γίνεται αντιληπτό, θεώρησε αρμόζον να διατηρήσει μια στάση ουδετερότητας.

Ενώ είχε ταξιδέψει ως φίλος και σύμμαχος του Δίωνα, αποσκοπώντας στο να συμφιλιώσει αυτόν και τον Διονύσιο, στον αγώνα του με τους συκοφάντες νικήθηκε «ἤλθον Ἀθηναῖος ἀνὴρ ἐγὼ ἐταῖρος Δίωνος, σύμμαχος αὐτῷ, πρὸς τὸν τύραννον, ὅπως ἀντὶ πολέμου φίλιαν ποιήσασιν· διαμαχόμενος δὲ τοῖς διαβάλλουσιν ἠττήθην.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333d). Αυτό που αποκόμισε από την περιπλάνηση και την ατυχία της Σικελίας μεταφράζεται ως αηδία «*Ταῦτα εἶπον μεμισηκῶς τὴν πέρα Σικελίαν πλάνην καὶ ἀτυχίαν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 350d).

Μολονότι η εκστρατεία του Δίωνα έφερε θετικά αποτελέσματα για τον ίδιο, ανετράπη και δολοφονήθηκε από έναν Αθηναίο πολίτη του κύκλου της Ακαδημίας, τον Κάλλιππο, που τον είχε συνοδεύσει. Γι' αυτό ο Πλάτων, επειδή ήταν Αθηναίος, αισθάνθηκε υποχρεωμένος να προβεί σε απολογία. Μολονότι ο Διονύσιος επεδίωκε να τον προσεταιριστεί με τιμές και χρήματα, προκειμένου, αφού γίνει μάρτυρας και σύμμαχός του, να δικαιωθεί η εξορία του Δίωνα απέναντι στον περίγυρο, εν τούτοις η προσπάθειά του κατέστη ανεπιτυχής «*Πείθοντος δὲ Διονυσίου τιμαῖς καὶ χρήμασιν γενέσθαι μετ' αὐτοῦ ἐμὲ μάρτυρά τε καὶ φίλον πρὸς τὴν εὐπρέπειαν τῆς ἐκβολῆς τῆς Δίωνος αὐτῷ γίγνεσθαι, τούτων δὲ τὸ πᾶν διήμαρτεν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333d). Έτσι, ο φιλόσοφος δεν μπορεί να δεχτεί ότι οι Αθηναίοι ντρόπιασαν την πόλη, διότι και ο ίδιος, ως Αθηναίος, μολονότι του δόθηκε η ευκαιρία να αποκομίσει κέρδη, χρήματα και άλλες αμοιβές, δεν πρόδωσε τον Δίωνα «*τὸ δὲ Ἀθηναίων περὶ λεγόμενον, ὡς αἰσχύνην οὔτοι περιῆψαν τῇ πόλει, ἐξαιροῦμαι· φημὶ γὰρ κάκεῖνον Ἀθηναῖον εἶναι ὃς οὐ προὔδωκεν τὸν αὐτὸν τοῦτον, ἐξὸν χρήματα καὶ ἄλλας τιμὰς πολλὰς λαμβάνειν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334b).

Αυτό το γεγονός, σύμφωνα με τον ίδιο, οφείλεται στο ότι δεν είχε γίνει φίλος του Δίωνα εξ αιτίας μιας συνηθισμένης και ασήμαντης συμπάθειας, αλλά από την συμμετοχή τους σε ελεύθερη παιδεία «*Οὐ γὰρ διὰ βαναύσου φιλότητος ἐγεγόνει φίλος, διὰ δὲ ἐλευθέρως παιδείας κοινωνίαν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334b). Ο φρόνιμος, βάσει του Πλάτωνα, πρέπει να εμπιστεύεται αυτήν την παιδεία, παρά την ψυχική ή σωματική του συγγένεια με κάποιον «*ἢ μόνη χρὴ πιστεύειν τὸν νοῦν κεκτημένον μᾶλλον ἢ συγγενεῖα ψυχῶν καὶ σωματῶν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334b). Εν αντιθέσει, οι δολοφόνοι του Δίωνα δεν ήταν άξιοι να προκαλέσουν όνειδος στην πόλη, αφού ποτέ τους δεν έγιναν αξιόλογοι άνθρωποι «*ὥστε οὐκ ἀξίω όνειδος γεγονάτων τῇ πόλει τῷ Δίωνα ἀποκτείναντε, ὡς ἐλλογίμω πῶποτε ἄνδρε γενομένω*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334c).

Τα ταξίδια που υλοποίησε ο Πλάτων στην Κάτω Ιταλία και Σικελία τον διαφοροποίησαν από τον δάσκαλό του, τον Σωκράτη, ο οποίος ήταν άνθρωπος που δεν αποχωριζόταν το κλεινόν άστυ των Αθηνών<sup>152</sup>. Ως πρώτη απόληξη αυτών των ταξιδιών, αξίζει να σημειωθεί το εγχείρημά του να υλοποιήσει όσα σκεφτόταν σχετικά με τις προϋποθέσεις ορθής διακυβέρνησης. Άξιο αναφοράς είναι πως αυτός ο σκοπός ως σκοπός του πρώτου ταξιδιού τίθεται υπό αμφισβήτηση, επειδή ο τύραννος Διονύσιος ο Α΄ ήταν πολύ ηλικιωμένος. Ως δεύτερη απόληξη αυτών των ταξιδιών, αξίζει να σημειωθεί η σύναψη της αληθινής και άξιας εμπιστοσύνης σχέσης του με τον Δίωνα<sup>153</sup>. Αυτό που αποκόμισε από τα ταξίδια του, μέσω των οποίων έφερε ελπίδες πως θα εφαρμόζε έμπρακτα τις πολιτικές του πεποιθήσεις, ήταν πικρία και απογοήτευση, διότι συνειδητοποίησε πως αυτά που οραματιζόταν ήταν απλώς «απατηλά ονειροπολήματα»<sup>154</sup>.

---

<sup>152</sup> Gottfried, 1969:35

<sup>153</sup> ό.π.:51

<sup>154</sup> Brun:97

### 3. ΗΘΙΚΟΣ ΣΤΟΧΑΣΜΟΣ ΠΛΑΤΩΝΑ

#### 3.1. ΝΕΑΝΙΚΕΣ ΦΙΛΟΔΟΞΙΕΣ

Ο Πλάτων, όταν βρισκόταν σε νεαρή ηλικία, αφορμώμενος από φιλοδοξία, ενδιαφέρθηκε να ασχοληθεί ενεργά με τα δημόσια και τα πολιτικά πράγματα της πόλης του «*Νέος ἐγώ ποτε ὦν πολλοῖς δὴ ταύτων ἔπαθον· ὡήθην... ἐπὶ τὰ κοινὰ τῆς πόλεως εὐθύς ἰέναι.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 324c). Αυτό θα μπορούσε να καταστεί εφικτό τη στιγμή που θα θεωρείτο πληρεξούσιος, με την έννοια ότι θα ήταν κυρίαρχος του εαυτού του «*εἰ θᾶττον ἐμαυτοῦ γενοίμην κύριος*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 324c). Η νεανική του ηλικία του επέτρεπε να σχεδιάζει την άμεση πολιτική του δράση<sup>155</sup>. Για τον Πλάτωνα, ως απόγονος αριστοκρατικής οικογένειας των Αθηνών<sup>156</sup>, ήταν ευνόητο να θέσει ως προτεραιότητα στη ζωή του την ανάληψη πολιτικής θέσης προς υπεράσπιση των συμφερόντων της Αθήνας<sup>157</sup>.

Κάποια γεγονότα που τότε έλαβαν χώρα στο πολιτικό προσκήνιο της Αθήνας συνέβαλαν στο να ενισχυθεί η επιθυμία του «*καὶ μοι τύχαι τινὲς τῶν τῆς πόλεως πραγμάτων τοιαῖα δε παρέπεσον.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 324c). Συγκεκριμένα, εξ αιτίας της κατακραυγής και των κατηγοριών που πολλοί εξαπέλυσαν εναντίον του τότε καθεστώτος, τον Μάιο του έτους 404 π.Χ., μετά την ήττα της Αθήνας στον Πελοποννησιακό Πόλεμο, επήλθε πολιτική αλλαγή «*ὑπὸ πολλῶν γὰρ τῆς τότε πολιτείας λαιδορομένης μεταβολῆ γίγνεται*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 324c). Αυτή η αλλαγή είχε ως απότοκο την κατάλυση της δημοκρατίας από πενήντα άνδρες και την εγκαθίδρυση της ολιγαρχίας από τριάντα ανώτατους άρχοντες, γνωστούς ως Τριάκοντα τυράννους<sup>158</sup>, στο πρόσωπο των οποίων αναγνώριζαν την απόλυτη εξουσία «*καὶ τῆς μεταβολῆς εἶς καὶ πενήκοντά τινες ἄνδρες προὔστησαν ἄρχοντες... τριάκοντα δὲ πάντων ἄρχοντες κατέστησαν αὐτοκράτορες.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 324c).

Αρχικά, ο φιλόσοφος, ο εκ καταγωγής και εκ πολιτικών πεποιθήσεων αριστοκράτης, σε ηλικία εικοτριών ετών<sup>159</sup> ήταν θετικά διακείμενος απέναντι σε αυτή

<sup>155</sup> Kouvré, 1993:89

<sup>156</sup> Nesselrath, 2003:528

<sup>157</sup> Gottfried, 1969:25-26

<sup>158</sup> Κορμπέτη, 2007:128

<sup>159</sup> Saïd, Trédé, le Boulluec, 2001:271

την κίνηση. Αυτή η θετική αντιμετώπιση εκδηλωνόταν με το αίσθημα της υπερηφάνειας για τον θείο του, τον Χαρμίδα, τον αδελφό της μητέρας του Περικτιόνης<sup>160</sup>, ο οποίος ήταν ένας από τους κυβερνήτες του Πειραιά<sup>161</sup>. Επιπροσθέτως, και ο Κριτίας ήταν ένας από αυτούς που ανήκαν στην ηγετική ομάδα των Τριάκοντα τυράννων, με τον οποίο διατηρούσε δεσμούς συγγένειας<sup>162</sup>, αφού ήταν ξάδερφος της Περικτιόνης<sup>163</sup>. Ο Κριτίας, επιβλητικός και ασυγκράτητος ως προσωπικότητα, τον καθοδηγούσε, γι' αυτό και, όταν εξορίστηκε, με συνέπεια να τον στερηθεί, απευθύνθηκε στον Σωκράτη. Ως πιο ώριμος, ο Πλάτων θέλησε να λάβει μια πιο αξιόλογη κατάρτιση, προκειμένου να προετοιμαστεί για πολιτική δραστηριότητα<sup>164</sup>. Εκτός από αυτούς, γνώριζε και κάποιους άλλους, οπότε, αν λάμβανε μέρος στην πολιτική ζωή, θα ήταν σε κάτι που δικαιωματικά μπορούσε να συμμερισθεί *«τούτων δὴ τινες οἱ κεῖ οἱ τε ὄντες καὶ γνῶριμοὶ ἐτύγχανον ἐμοί, καὶ δὴ καὶ παρεκάλουν εὐθύς ὡς ἐπὶ προσήκοντα πράγματά με.»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 324d). Εξ άλλου, βάσει μιας συνήθειας, σχεδόν καθήκοντος, οι αριστοκρατικές οικογένειες προετοίμαζαν την πολιτική σταδιοδρομία που θα ακολουθούσαν οι γόννοι τους<sup>165</sup>. Είναι αξιοπροσοχής πως η πολιτική που λάμβανε χώρα στην ύπαιθρο αναμειγνυόταν με τον αέρα που ο φιλόσοφος ανέπνεε. Με δεδομένο ότι η οικογένειά του ήταν από τις πιο παλιές και τις πιο ένδοξες, του είχε μεταλαμπαδεύσει το πάθος για την πολιτική, ως «έμφυτη κλίση» και τη «μόνη δραστηριότητα» που θα του έδινε τη δυνατότητα να ονειρεύεται<sup>166</sup>. Γι' αυτό και ο ίδιος αντιλαμβανόταν πως η καταγωγή του βάραινε στους ώμους του για κατάληψη πολιτικής θέσης, με σκοπό την πολιτική δράση προς όφελος της γενέτειράς του<sup>167</sup>.

Ο φιλόσοφος αποδίδοντας τη στάση του στο νεαρό της ηλικίας του, που χαρακτηρίζεται από αυθορμητισμό και ενθουσιασμό, ήλπιζε πως μια δίκαιη διακυβέρνηση θα θεράπευε τις πληγές που η ασυδοσία των δημαγωγών είχε προξενήσει στην πόλη, οδηγώντας αυτήν από μια άδικη ζωή σε έναν δίκαιο τρόπο ζωής *«καὶ ἐγὼ θαυμαστὸν οὐδὲν ἔπαθον ὑπὸ νεότητος· ὤμην γὰρ αὐτοὺς ἕκτινος ἀδίκου βίου ἐπὶ δίκαιον τρόπον ἄγοντας διοικήσειν δὴ τὴν πόλιν»* (Πλάτ.,

---

<sup>160</sup> Gottfried, 1969:26

<sup>161</sup> Dies, 1955:60

<sup>162</sup> Bormann, 2006:12

<sup>163</sup> Gottfried, 1969:26

<sup>164</sup> Dies, 1955:51

<sup>165</sup> Κορμπέτη, 2007:128

<sup>166</sup> Dies, 1955:18

<sup>167</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:817

*Επιστολή Ζ΄*, 324d). Γι' αυτό και ο τρόπος που ασκείτο η εξουσία στην πόλη είχε μονοπωλήσει την προσοχή του «ὥστε αὐτοῖς σφόδρα προσεῖχον τὸν νοῦν, τί πράξοιεν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 324d). Ωστόσο, όταν κλήθηκε από τους θείους και άλλους φίλους του να ανταποκριθεί στην πολιτική του θέση, στην τότε κυβέρνηση, η συνείδησή του, η οποία μετά την τριβή του με τον Σωκράτη ήταν απαιτητική, ταλανιζόταν από «μια αόριστη αμφιβολία». Ως εκ τούτου, προτίμησε να αναμένει τις εξελίξεις προσδοκώντας πως η νέα κυβέρνηση θα οδηγούσε εκ νέου την πολιτεία «στους δρόμους της δικαιοσύνης»<sup>168</sup>.

Ο Πλάτων επικαλείται το νεαρό της ηλικίας, το οποίο στην προσπάθειά του να δικαιολογήσει τις πολιτικές του ανησυχίες. Αυτό θα καταστεί αργότερα το αίτιο που θα προσάψει στον εαυτό του την κατηγορία πως δεν είχε συνειδητοποιήσει, κατά τη διάρκεια της οκτάχρονης συναναστροφής του με τον Σωκράτη, από το έτος 407 π.Χ. έως το έτος 399 π.Χ.<sup>169</sup>, την ψευτιά, την υποκρισία και την ευτελή ποιότητα της πολιτικής ζωής, την οποία ονειρευόταν να υπηρετήσει<sup>170</sup>.

---

<sup>168</sup> Dies, 1955:60

<sup>169</sup> Βουρβέρης, 1994:834

<sup>170</sup> Dies, 1955:74



### 3.2. ΝΕΑΝΙΚΕΣ ΑΠΟΓΟΗΤΕΥΣΕΙΣ

Παρά την εκδήλωση του αρχικού ενδιαφέροντος ανάμειξης με τα κοινά, σε μικρό χρονικό διάστημα ο Πλάτων απογοητεύτηκε. Αυτή η απογοήτευση είχε τις ρίζες της στο γεγονός πως οι Τριάκοντα τύραννοι απέδειξαν ότι η προηγούμενη πολιτική κατάσταση ήταν ασύγκριτα καλύτερη, αναφορικά με την τωρινή, σε σημείο που ο Πλάτων την αποκαλούσε χρυσή «*καὶ ὀρῶν δήπου τοὺς ἄνδρας ἐν χρόνῳ ὅλι γὰ χρυσὸν ἀποδείξαντας τὴν ἔμπροσθεν πολιτείαν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 324d). Εκτός από τον Πλάτωνα δυσανασχετούσαν και οι πολίτες, επειδή οι Τριάκοντα, έχοντας ως υπόδειγμα το πολίτευμα της Σπάρτης, επεδίωκαν να προκαλέσουν αλλαγές στο πολίτευμα της πόλης των Αθηνών.<sup>171</sup>

Αυτό το αίσθημα της απογοήτευσης τροφοδοτήθηκε και κατ' επέκταση αυξήθηκε από την ωμότητα που οι Τριάκοντα επέδειξαν, επιχειρώντας, συν τοις ἄλλοις, να καταστήσουν τον Σωκράτη σύνενοχο στις βιαιοπραγίες τους «*ἴνα δὴ μετέχοι τῶν πραγμάτων αὐτοῖς, εἴτε βούλοιο εἴτε μή*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325a). Είναι αξιοσημείωτο πως ο Πλάτων δε δίσταζε να χαρακτηρίζει αυτόν ως τον δικαιότερο άνθρωπο της εποχής του «*ὄν ἐγὼ σχεδὸν οὐκ ἂν αἰσχνοίμην εἰ πᾶν δικαιοτάτον εἶναι τῶν τότε*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 324e). Ο Σωκράτης διήγαγε έναν υποδειγματικό βίο, πράγμα που το φανέρωνε η υπεράσπιση, ως φιλόπολις, γενναίος και καρτερικός στρατιώτης, της πόλης του εν ὄψει οποιουδήποτε κινδύνου, και η επιδίωξη του να μεταλαμπαδεύσει στους συμπολίτες του τον τρόπο σκέψης, που βασιζόταν στη διδασκαλία της αρετής<sup>172</sup>. Διαφωτιστικό χωρίο της πολιτικής του δράσης συναντά κάποιος στον διάλογο *Γοργίας* «*Οἷμαι μετ' ὀλίγων Ἀθηναίων, ἴνα μὴ εἴπω μόνος, ἐπιχειρεῖν τῆ ὡς ἀληθῶς πολιτικῆ τέχνη καὶ πράττειν τὰ πολιτικὰ μόνος τῶν νῦν*» (Πλάτ., *Γοργίας*, 521d). Οι μέθοδοι του Σωκράτη αφορούσαν στην ειρωνεία, στη διαλεκτική και στη μαιευτική, μέσω των οποίων επεδίωκε να υποβαθμίσει τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούσαν οι σοφιστές<sup>173</sup>. Ειδικότερα, ο Σωκράτης υποστήριζε ότι το μόνο που γνώριζε ήταν η ίδια του η άγνοια και έκανε αυτή την ειρωνεία όπλο σκέψης, αναζήτησης και φιλοσοφικής έρευνας. Απώτερος σκοπός του ήταν η αναζήτηση της πρώτης αλήθειας, της

<sup>171</sup> Nesselrath, 2003:402

<sup>172</sup> Brun:20

<sup>173</sup> ό.π.:20

αναλλοίωτης και της ανεπηρέαστης από τις εξωτερικές συνθήκες και από την αντιληπτική ικανότητα του ίδιου του ανθρώπου.

Στις αυθαιρεσίες των Τριάκοντα προστίθεται και το ότι ο Κριτίας θέσπισε δύο νόμους. Από αυτούς, ο πρώτος εκχωρούσε το δικαίωμα στους Τριάκοντα να θανατώνουν, άνευ διαδικασίας, αυτούς που δε συμπεριλαμβάνονταν στον κατάλογο των τριών χιλιάδων και ο δεύτερος αφαιρούσε τα πολιτικά δικαιώματα των αντιφρονούντων απέναντι στις πράξεις των Τριάκοντα<sup>174</sup>. Απόρροια αυτών των δύο νόμων ήταν η εκτέλεση άνω των χιλίων πεντακοσίων ατόμων και το υπέρογκο ποσό των εξορίστων<sup>175</sup>.

Όσον αφορά στον Σωκράτη, μετά τη μάχη των Αργινουσών, τον διέταξαν μαζί με άλλους τέσσερις πολίτες να συλλάβει και να οδηγήσει δια της βίας στον θάνατο, από τη Σαλαμίνα στην Αθήνα, τον Λέοντα τον Σαλαμίνιο. Ο ίδιος αρνήθηκε να γίνει συνεργός σε ανόσιες πράξεις, με κίνδυνο να του συμβεί οτιδήποτε<sup>176</sup> «ὁ δ' οὐκ ἐπεὶ θετο, πᾶν δὲ παρεκινδύνευσεν παθεῖν πρὶν ἀνοσίων αὐτοῖς ἔργων γενέσθαι κοινωνός» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325a). Ωστόσο, οι υπόλοιποι εκτέλεσαν τη διαταγή «ἐπειδὴ δὲ ὀλιγαρχία ἐγένετο, οἱ τριάκοντα αὖ μεταπεμφόμενοι με πέμπτον αὐτὸν εἰς τὴν θόλον προσέταξαν ἀγαγεῖν ἐκ Σαλαμῖνος Λέοντα τὸν Σαλαμίνιον ἵνα ἀποθάνῃ, οἳ αὖθις καὶ ἄλλοις ἐκεῖνοι πολλοῖς πολλὰ προσέταττον, βουλόμενοι ὡς πλείστους ἀναπλήσαι αἰτιῶν. τότε μέντοι ἐγὼ οὐ λόγῳ ἀλλ' ἔργῳ αὖ ἐνεδειζάμην ὅτι ἐμοὶ θανάτου μὲν μέλει, εἰ μὴ ἀγροικότερον ἦν εἰπεῖν, οὐδ' ὀτιοῦν, τοῦ δὲ μηδὲν ἄδικον μηδ' ἀνόσιον ἐργάζεσθαι, τούτου δὲ τὸ πᾶν μέλει. ἐμὲ γὰρ ἐκείνη ἢ ἀρχὴ οὐκ ἐξέπληξεν, οὕτως ἰσχυρὰ οὔσα, ὥστε ἄδικόν τι ἐργάσασθαι, ἀλλ' ἐπειδὴ ἐκ τῆς θόλου ἐξήλθομεν, οἱ μὲν τέταρες ὄχοντο εἰς Σαλαμῖνα καὶ ἤγαγον Λέοντα, ἐγὼ δὲ ὀχόμεν ἀπιὼν οἷ καθε. Καὶ ἴσως ἂν διὰ ταῦτα ἀπέθανον, εἰ μὴ ἢ ἀρχὴ διὰ ταχέων κατελύθη.» (Πλάτ., *Απολογία Σωκράτους*, 32c-d). Η άρνηση του Σωκράτη δεν επέσυρε την εκδίκηση των Τριάκοντα, διότι εκθρονίστηκαν σε σύντομο χρονικό διάστημα<sup>177</sup>.

Καθώς παρατηρούσε όλα αυτά ο Πλάτων, δυσανασχέτησε και αποτραβήχτηκε από όλα εκείνα τα κακώς κείμενα του πολιτικού στίβου «ἄ δὴ πάντα καθορῶν καὶ

<sup>174</sup> Dies, 1955:61

<sup>175</sup> ό.π.:62

<sup>176</sup> ό.π.:58

<sup>177</sup> ό.π.:62

εἴ τιν' ἄλλα τοιαῦτα οὐ σμικρά, ἐδυσχέρανά τε καὶ ἐμαυτὸν ἐπανήγαγον ἀπὸ τῶν τότε κακῶν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325a).

Οι δημοκρατικοί Αθηναίοι μετά την εγκαθίδρυση της ολιγαρχίας των Τριάκοντα ήταν εξόριστοι στη Θήβα. Ὑστερα ἀπὸ λίγο καιρὸ, ὑπὸ την ἀρχηγία του Θρασυβούλου, κατέλαβαν τον Πειραιά, προκάλεσαν πτώση των Τριάκοντα και ἀπεκατέστησαν τη δημοκρατία<sup>178</sup>, μετατρέποντας την καθεστηκυία τάξη των πολιτικῶν πραγμάτων «*χρόνω δὲ οὐ πολλῶ μετέπεσε τὰ τῶν τριάκοντά τε καὶ πᾶσα ἡ τότε πολιτεία*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325a). Επακόλουθο ενός ανελέητου ἐμφύλιου ἀγῶνα ἦταν ἡ πραγματοποίηση συμφωνίας με τὴ Σπάρτη σχετικά με τὴν ἐπάνοδο του δημοκρατικῶν πολιτεύματος. Οἱ συμφωνηθέντες ὅροι αὐτῆς τῆς συμφωνίας ἀφορούσαν στὴν ἀρση τῆς ποινικῆς δίωξης των ἐγκλημάτων του καθεστώτος των Τριάκοντα, ὡς πράξη ἐπιείκειας, με τὴν ὁποία ἡ Σπάρτη ἀποποιεῖται τὴς ἐυθύνες τῆς γιὰ τὴν τιμωρία αὐτῶν που διαπράχθηκαν, και στὴν ἴδρυση «ανεξάρτητου ολιγαρχικῶν κράτους» στὴν δυτικὴ Ἀττικὴ, με ἀποτέλεσμα τὸν χωρισμὸ τῆς Ἀττικῆς<sup>179</sup>.

Τότε, ἐκ νέου, κατέλαβε πόθος, ἀν και λιγότερο διακαῆς, τὸν Πλάτωνα νὰ ἀσχοληθεῖ με τὰ κοινὰ και νὰ πολιτευθεῖ «*πάλιν δὲ βραδύτερον μὲν, εἴ λκεν δὲ με ὅμως ἡ περὶ τὸ πράττειν τὰ κοινὰ και πολιτικὰ ἐπιθυμία* α.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325b). Ο πόθος του αὐτὸς ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὸν μετριοπαθὴ χαρακτῆρα τῆς νέας κυβέρνησης, μέχρι τὴ στιγμὴ που ὁ Σωκράτης κλήθηκε στὸ δικαστήριον<sup>180</sup>.

Συγκεκριμένα, οἱ ἐξόριστοι τῆς ἀποκατεστημένης δημοκρατίας ἐπέστρεψαν διακατεχόμενοι ἀπὸ μετριοπάθεια, χωρὶς νὰ ἐκδικηθοῦν τὸς ἐχθροὺς «*καὶ τοὶ πολλῆ γὰρ ἐχρήσαντο οἱ τότε κατελθόντες ἐπιεικεῖ α.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325b). Ωστόσο, κάποια πρόσωπα με πολιτικὴ ἐπιρροή κατήγγειλαν τὸν Σωκράτη κατηγορώντας τὸν γιὰ τὸ πιο ἀνόσιο και ἀταίριαστο σε αὐτὸν πράγμα, γιὰ ἀσέβεια «*κατὰ δὲ τινὰ τύχην αὖ τὸν ἐταῖρον ἡμῶν Σωκράτη τοῦτον δυναστεύοντες τινες εἰ σάγουσιν εἰς δικαστήριον, ἀνοσιωτάτην αἰτίαν ἐπιβαλόντες και πάντων ἥκιστα Σωκράτει προσήκουσαν· ὡς ἀσεβῆ γὰρ οἱ μὲν εἰ σήγαγον*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325b). Αὐτοὶ οἱ κατήγοροι ἀπαντοῦσαν στα ὀνόματα Ἄνυτος, Μέλητος και Λύκων «*εἴ γὰρ ἴστε, ἐάν με ἀποκτείνετε τοιοῦτον ὄντα οἷον ἐγὼ λέγω, οὐκ ἐμὲ μὲν ζῶ βλάψετε ἢ ὑμᾶς αὐτοὺς· ἐμὲ μὲν γὰρ οὐδὲν ἂν βλάψειεν οὔτε Μέλητος οὔτε Ἄνυτος*

<sup>178</sup> Κορμπέτη, 2007:129

<sup>179</sup> Nesselrath, 2003:402

<sup>180</sup> Dies: 1955:63

—οὐδὲ γὰρ ἂν δύναιτο— οὐ γὰρ οἷομαι θεμτὸν εἶναι ἀμείνονι ἀνδρὶ ὑπὸ χεῖρονος βλάπτεσθαι.» (Πλάτ., *Απολογία Σωκράτους*, 30c), «ἐκ τούτων καὶ Μέλητός μοι ἐπέθετο καὶ Ἄνυτος καὶ Λύκων» (Πλάτ., *Απολογία Σωκράτους*, 23e). Αυτοὶ δεν ἀρκέστηκαν ἀπλῶς στὶς κατηγορίες, καθὼς καταδίκασαν καὶ θανάτωσαν ἐκεῖνον που ἄλλοτε, τότε που οἱ ἴδιοι, ἐξόριστοι, δυστυχούσαν στὴν ἐξορία, εἶχε ἀρνηθεῖ νὰ λάβει μέρος στὴν ἀνομη σύλληψη ἐνός ἀπὸ τοὺς φίλους του που τον καταδίδωκαν «οἱ δὲ κατεψηφίσαντο καὶ ἀπέκτειναν τὸν τότε τῆς ἀνοσίου ἀγωγῆς οὐκ ἐθέλησαντα μετασχεῖν περὶ ἕνα τῶν τότε φευγόντων φίλων, ὅτε φεύγοντες ἐδυστύχουν αὐτοί.» (Πλάτ., *Επιστολὴ Ζ'*, 325b). Ἡ ἀνόσια πράξη τῆς καταδίκης σε θάνατο μόλυνε τὴν ἀποκατεστημένη δημοκρατία<sup>181</sup>.

Στὴν *Απολογία* του ο Πλάτων ἀναφέρει δια στόματος του Σωκράτη τὴν αἰτία που του πρόσαιψαν ὡς κατηγορία τὴν ἀσέβεια «τούτου δὲ αἷτιόν ἐστὶν ὃ ὑμεῖς ἐμοῦ πολλάκις ἀκηκόατε πολλαχοῦ λέγοντος, ὅτι μοι θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον γίγνεται [φωνή], ὃ δὴ καὶ ἐν τῇ γραφῇ ἐπικωμωδῶν Μέλητος ἐγράψατο.» (Πλάτ., *Απολογία Σωκράτους*, 31c-d). Το «δαιμόνιο», γιὰ τον Σωκράτη, ἦταν μιὰ θεῖα μυστηριακὴ φωνή, τὴν ὁποία ἀκούγε στο βάθος τῆς συνείδησης του· ὄχι υπαγόρευση, γιὰ νὰ λαμβάνει ἀποφάσεις, ἀλλὰ πρόσκομμα ἀπὸ το νὰ ἐνεργήσῃ ἐσφαλμένα<sup>182</sup>. Συνεπῶς, ἦταν κάτι σαν ἐνόραση, σαν ἀνώτερη ἐμπνευση, το ὁποῖο προσωποποιούσε τὴν «υπερβατικότητα» που χαρακτηρίζει τὴ γλῶσσα<sup>183</sup>. Ἐπίσης, αὐτό δεν ἦταν ποτέ προτρεπτικό, ἀπεναντίας ἦταν πάντοτε ἀποτρεπτικό καὶ τον συνόδευε ἀπὸ τὰ παιδικὰ του χρόνια. Αὐτός ο “σύμβουλος” ἐπέσυρε κακόβουλα σχόλια, που, ἐν πολλοῖς, του κόστισαν τὴ ζωὴ. Μολονότι, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς φυλάκισης του, του δόθηκε ἡ εὐκαιρία νὰ μὴ ἀπωλέσῃ τὴν πολυτίμη ζωὴ του, δεν ἐπέτρεψε στον ἑαυτό του νὰ δραπετεύσῃ «σαν ἕνας μαῦρος δούλος», με ἀποτέλεσμα νὰ πνεύσῃ τὰ λοιπὰ το ἐτος 339 π.Χ. πίνοντας το κώνειο<sup>184</sup>.

---

<sup>181</sup> Βουρβέρης, 1994:836

<sup>182</sup> Dies: 1955:81

<sup>183</sup> Brun:78

<sup>184</sup> Dies: 1955:64



**Εικόνα 2: Ο Σωκράτης, έτοιμος να πει το κώνειο, καθώς συζητούσε για την αθανασία της ψυχής**

Κάποιοι μελετητές αποδίδουν την αιτία της άδικης αυτής καταδίκης του στο γεγονός πως έθετε τα πάντα στη βάσανο της αμφισβήτησης. Απόρροια αυτού ήταν η δημιουργία εντύπωσης πως αντιμετώπιζε τις αρετές που η πόλη επέβαλλε, καθώς και τους θεούς της, χωρίς σεβασμό, ενώ ο ίδιος συχνά πρόβαινε σε επίκληση του θεού Απόλλωνα και απέβλεπε στην εξεύρεση της αλήθειας<sup>185</sup>. Στην πραγματικότητα, ο Σωκράτης στηλίτευε τον «σχετικισμό» και εναντιωνόταν στο δίκαιο του πιο ισχυρού, το οποίο ενίσχυαν οι σοφιστές<sup>186</sup>.

Αυτοί που καταδίκασαν τον Σωκράτη καταδικάζονταν καθημερινά από τον τρόπο που ζούσε και από τον λόγο του. Αν υπήρχε η δυνατότητα να τεθεί στον Πλάτωνα το ερώτημα σχετικά με το ποιοι θανάτωσαν τον Σωκράτη, θα απαντούσε πως, εκτός από τους τρεις κατηγορούς και την αθηναϊκή δημοκρατία, ευθύνεται η ιμπεριαλιστική τάση που χαρακτήριζε την Αθήνα και τους πιο ξακουστούς πολιτικούς της· ο πόθος για εξουσία και υλική ευδαιμονία των διάφορων «Κριτιών», των «Αλκιβιαδών» και των άλλων αριστοκρατικών· η ακόρεστη επιθυμία των σοφιστών για χρήμα· και τέλος, ο λαός στο σύνολό του που εμπιστευόταν λαοπλάνους, όπως «δημαγωγούς», δασκάλους της ρητορικής, «ποιητές» και «τραγικούς»<sup>187</sup>. Στο πλαίσιο αυτής της νοσηρής και αμαθούς πολιτείας δεν μπορεί να επιβιώσει ένας Σωκράτης, ο οποίος τάσσεται υπέρμαχος του δικαίου και είναι κάτοχος της γνώσης, γι' αυτό και διαρκώς υπενθυμίζει στην πόλη του την αδικία που διέπει τους κόλπους της, καθώς και την άγνοια που τη χαρακτηρίζει<sup>188</sup>.

Ο Πλάτων αδυνατούσε να συνειδητοποιήσει πως όλοι αυτοί οι «κατηγοροί» του Σωκράτη απάντησαν στην πάλη του να τους σώσει με μια μηχανορραφία «σκηνοθετημένης δίκης». Ο Σωκράτης αγωνιζόταν να βοηθήσει τους συμπολίτες του

<sup>185</sup> Romilly, 1988:215

<sup>186</sup> Nesselrath, 2003:402

<sup>187</sup> Dies: 1955:72

<sup>188</sup> Kouřé, 1993:87

να αντεπεξέλθουν στις δυσμενείς συνθήκες ανομίας, έλλειψης πολιτικής σταθερότητας και ανασφάλειας, που συνόδευσαν τον εμφύλιο σπαραγμό τους με τους Σπαρτιάτες. Το πώς το επέτυχε αυτό καθίσταται κατανοητό, αν σκεφθεί κανείς την προσπάθειά του να κρατήσει τα χαλινάρια των Αθηναίων τη στιγμή που θυσιάσαν όλες τους τις αξίες στον βωμό της ψυχρής λογικής<sup>189</sup>.

Εν ολίγοις, ο Σωκράτης καταδικάστηκε, επειδή η ρητορική νίκησε τον λόγο, τη διαλεκτική. Γι' αυτό και ο Πλάτων, με τη θεωρία των Ιδεών, στο σύνολό της, με την ανάλυση των γνωστικών βαθμίδων και με τις εξαντλητικές έρευνες περί ουσίας, επιδιώκει να καταστεί η ομιλία σημείο εκκίνησης της ανάμνησης<sup>190</sup>. Το γεγονός της καταδίκης ήταν αναπότρεπτο. Ουσιαστικά, σαν μια επιταγή που έπρεπε να εξαργυρωθεί, ήταν χρέος του Σωκράτη να πεθάνει, πράγμα που το επέβαλε η ιδιότητά του ως φιλόσοφος, ει δε μη, με το να είναι πολίτης του «βασιλείου του πνεύματος», δε θα μπορούσε να ζήσει στο πλαίσιο της επίγειας πολιτείας<sup>191</sup>.

Αναντίρρητα, οι διάλογοι του Πλάτωνα στο σύνολό τους αποβλέπουν στην απόκτηση της γνώσης, στη θέαση του Αγαθού και κυρίως στην αναζήτηση της αλήθειας, της οποίας ένθερμος υποστηρικτής ήταν ο Σωκράτης, αυτός που κατέκτησε την ψυχή του Πλάτωνα<sup>192</sup>. Σε αυτούς τους διαλόγους δεν είναι διακριτά τα όρια του πλατωνικού και του σωκρατικού στοχασμού, διότι πρόκειται για απόλυτη ταύτιση αυτών των δύο στοχαστών, τέτοια που δίνει την εντύπωση πως σκέφτονται με «έναν εγκέφαλο», βιώνουν συναισθήματα «με μια καρδιά» και εκφράζονται «με ένα στόμα»<sup>193</sup>.

Εν ολίγοις, ο Σωκράτης συνέβαλε στο να ανταποκριθεί ο Πλάτων στο κέλευσμα του μαντείου των Δελφών «Γνώθι σεαυτόν». Γι' αυτό και ακολούθησε ως τρόπο ζωής αυτό που η φύση του τον είχε προορίσει, με αποτέλεσμα να γνωρίσει τον εαυτό του και να γίνει φιλόσοφος<sup>194</sup>. Αν δεν είχε επιτευχθεί η συνάντηση αυτών, δε θα μπορούσε το κοινό των αναγνωστών να γεύεται έναν Πλάτωνα, όπως διαμορφώθηκε από τη συγκυρία του συναπαντήματος<sup>195</sup>.

Η καρδιά του φιλοσόφου πλημμύριζε από ανεξάντλητη αγάπη για τον Σωκράτη, γι' αυτό και δικαιολογείται η προσκόλλησή του σε αυτόν, ως ξεχωριστό

---

<sup>189</sup> Μελάς, 1994:814

<sup>190</sup> Brun:95

<sup>191</sup> Κουρέ, 1993:85

<sup>192</sup> Dies, 1955:76

<sup>193</sup> Μελάς, 1994:814

<sup>194</sup> Βουρβέρης, 1994:835-836

<sup>195</sup> ό.π.:834

παράδειγμα στην ιστορία του πνεύματος<sup>196</sup>. Αξιοσημείωτο είναι πως ο Σωκράτης δημιουργήθηκε εκ νέου από τον Πλάτωνα, ο οποίος θυσιάστηκε στον βωμό της σκιαγράφησης της προσωπικότητάς του και κατ' επέκταση της εξύμνησης του μεγαλείου του δασκάλου του, μένοντας ο ίδιος στη σκιά αυτού<sup>197</sup>. Ο φιλόσοφος δεν ενδιαφέρθηκε να «πυργώσει» το ανυπέρβλητης αξίας έργο του, αλλά φρόντισε να αφήσει κτήμα εσαεί στους ανθρώπους τη θεωρία του μεγάλου δασκάλου του, εμποδίζοντας, προς επίτευξη αυτού του σκοπού, την καταστροφή ή την απώλεια του σωκρατικού στοχασμού<sup>198</sup>. Ωστόσο, δε φανταζόταν πως αυτή του η επιλογή θα του εξασφάλιζε την αθανασία<sup>199</sup>.

Όπως καθίσταται σαφές, ο Πλάτων κατέφευγε στη φιλία του με τον Σωκράτη αναγνωρίζοντάς την ως τη μόνη πηγή δικαιοσύνης και πίστης. Δεδομένης αυτής της ιερής φιλίας, το απροσδόκητο γεγονός της άδικης καταδίκης κατέστη ικανό να πληγώσει και κατ' επέκταση να ερημώσει την ψυχή του φιλοσόφου. Αφενός μεν αισθανόταν λύπη και αφετέρου δε απέχθεια όχι μόνο για τους κατηγορούς, αλλά και για τους συγγενείς του, οι οποίοι, βάσει των δρωμένων, στιγματίστηκαν από τις πράξεις τους και έμειναν στην ιστορία ως εγκληματίες. Εξ άλλου, μολονότι αυτοί επεδίωξαν να φιμώσουν τον Σωκράτη, εν τούτοις ο ίδιος δεν έγινε συνένοχος του τυραννικού εκείνου καθεστώτος<sup>200</sup>. Είναι ενδιαφέρουσα η άποψη πως ο Σωκράτης τιμώρησε τους κατηγορούς του, διότι βάρυνε τη συνείδησή τους με το κληροδότημα του άδικου θανάτου του<sup>201</sup>.

Συμπερασματικά, παρά το γεγονός πως μέχρι τα τριάντα του χρόνια επιθυμούσε περιπαθώς να επωμιστεί τα άχθη της πολιτικής δράσεως στην Αθήνα, ο άδικος θάνατος του δασκάλου του τον αφύπνισε. Επακόλουθο της αφύπνισης αυτής ήταν να καταπιαστεί με την πνευματική και ηθική εξυγίανση των πολιτών ως κεφαλαιώδους σημασίας όρο για μια τελέσφορη πολιτική<sup>202</sup>. Γι' αυτό, επειδή το ψέμα των κατηγορών νίκησε την αλήθεια του Σωκράτη, ο Πλάτων όρισε ως βασικό ζήτημα του φιλοσοφικού του στοχασμού την αγωγή του ανθρώπου, καθώς και τη θεμελίωση της πολιτείας<sup>203</sup>. Προσβλέποντας σε αυτό επεδίωξε να προσανατολίσει ηθικά τη

---

<sup>196</sup> Μελάς, 1994:813

<sup>197</sup> Dies, 1955:76

<sup>198</sup> Μελάς, 1994:813

<sup>199</sup> Dies, 1955:77

<sup>200</sup> Dies, 1955:65-66

<sup>201</sup> Romilly, 1988:215

<sup>202</sup> Dies, 1955:186

<sup>203</sup> Brun:21

φιλοσοφία, και από πολιτική και από παιδαγωγική άποψη, με το να την κινεί στα όρια ενός «μεταφυσικού συστήματος», της θεωρίας των Ιδεών<sup>204</sup>. Άλλωστε, η ανάβαση προς τον κόσμο των Ιδεών με τη συνδρομή της διαλεκτικής αποτελεί αυθεντική, χωρίς προσμειξείς, φιλοσοφία<sup>205</sup>.

Εν κατακλείδι, το οδυνηρό συμβάν συντέλεσε στο να σιχαθεί την Αθήνα και να προτιμήσει την αναχώρησή του από αυτή την πόλη<sup>206</sup>, μιας και συνειδητοποίησε πως είναι αδύνατον για έναν σοφό να συνεχίσει να διάγει τον βίο του σε μια πόλη που στιγματίζεται από αδικία<sup>207</sup>. Άλλωστε, η απόφαση αναχώρησης από τη γενέτειρά του κρίθηκε απαραίτητη από τον φιλόσοφο, διότι είχε ανάγκη να συγκεντρωθεί και αυτό έγινε αισθητό από την επιστροφή του, η οποία συνοδευόταν από φιλοσοφικές ανησυχίες<sup>208</sup>.

---

<sup>204</sup> Nesselrath, 2003:209

<sup>205</sup> Ολύμπιος, 1910:13

<sup>206</sup> Dies, 1955:66

<sup>207</sup> Saïd, Trédé, le Boulluec, 2001:273

<sup>208</sup> Dies, 1955:72



### 3.3. ΠΕΠΟΙΘΗΣΗ ΓΙΑ ΤΑ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΑ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ ΤΟΥ

Δραττομένης της ευκαιρίας της παρατήρησης των ανθρώπων που ασχολούνταν με την πολιτική, τους νόμους και τον τρόπο ζωής, ο Πλάτων, όσο μεγάλωνε σε ηλικία, συλλογιζόταν πόσο δύσκολη είναι η σωστή διαχείριση της πολιτικής εξουσίας «σκοποῦντι δὴ μοι ταῦτά τε καὶ τοὺς ἀνθρώπους τοὺς πράττοντας τὰ πολιτικά, καὶ τοὺς νόμους γε καὶ ἔθνη, ὅσῳ μᾶλλον διεσκόπουν ἡλικίας τε εἰς τὸ πρόσθε προὔβαινον, τοσοῦτω χαλεπώτερον ἐφαίνετο ὀρθῶς εἶναι μοι τὰ πολιτικὰ διοικεῖν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325c). Ο Πλάτων, όταν αρκετά ηλικιωμένος γράφει την επιστολή, επαναφέρει στη μνήμη του τον αρχικό ένθερμο πόθο του για πολιτική δράση και την απογοητευτική του διαπίστωση πως καμιά πόλη του τότε γνωστού του κόσμου δε διακυβερνάται, όπως θα ἄρμοζε<sup>209</sup>.

Ουσιαστικά, η σωστή διοίκηση, κατά τον Πλάτωνα, προϋπέθετε πιστούς, προσωπικούς και πολιτικούς, φίλους «οὔτε γὰρ ἄνευ φίλων ἀνδρῶν καὶ ἐταίρων πιστῶν οἷόν τ' εἶναι πράττειν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325d). Η ανεύρεση αυτών ήταν δύσκολη λόγω της απουσίας των ηθών, της διαφθοράς των διατάξεων του νόμου και της έλλειψης εμπιστοσύνης στην εποχή του «οὐς οὔθ' ὑπάρχοντας ἦν εὐρεῖν εὐπετέες, οὐ γὰρ ἔτι ἐν τοῖς τῶν πατέρων ἡθεσιν καὶ ἐπιτηδεύμασιν ἡ πόλις ἡμῶν διωκεῖτο, καινούς τε ἄλλους ἀδύνατον ἦν κτᾶσθαι μετὰ τινος ῥασιώνης— τὰ τε τῶν νόμων γράμματα καὶ ἔθνη διεφθειρέτο καὶ ἐπεδίδου θαυμαστὸν ὅσον»

---

<sup>209</sup> Βουρβέρης, 1994:837

(Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325d). Αυτή η διαφθορά που διέκρινε τα πολιτεύματα δεν προσιδίαζε στον φιλοσοφικό χαρακτήρα του φιλόσοφου-βασιλέα<sup>210</sup>.

Οι επικρατούσες αυτές συνθήκες, με αποκορύφωμα την καταδίκη του δασκάλου του, απομάκρυναν οριστικά την αρχική ορμή του φιλοσόφου για πολιτική δράση και του προκάλεσαν ίλιγγο «ὥστε με, τὸ πρῶτον πολλῆς μεστὸν ὄντα ὀρμῆς ἐπὶ τὸ πράττειν τὰ κοινά, βλέποντα εἰς ταῦτα καὶ φερόμενα ὀρῶντα πάντη πάντως, τελευτῶντα ἰλιγγιᾶν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325e).

Απόρροια της απογοήτευσής του δεν ήταν η παραίτησή του από την έρευνα, τη σχετική με τον δυνατό τρόπο που θα διορθώνονταν τα κακώς κείμενα της πολιτείας, αλλά για να κινητοποιηθεί, περίμενε την κατάλληλη χρονική στιγμή «καὶ τοῦ μὲν σκοπεῖν μὴ ἀποστῆναι μὴ ποτε ἄμεινον ἂν γίγνοιτο περὶ τε αὐτὰ ταῦτα καὶ δὴ καὶ περὶ τὴν πᾶσαν πολιτείαν, τοῦ δὲ πράττειν αὖ περιμένειν αἰεὶ καιροῦς» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 325e- 326a). Η αθεράπευτη κατάσταση της νομοθεσίας, με δεδομένο ότι απουσίαζε η σοβαρή προετοιμασία και η αρωγή της τύχης, τον ώθησε να σχηματίσει την πεποίθηση πως όλα τα υπάρχοντα πολιτεύματα της εποχής του ήταν διεφθαρμένα, μιας και κανένα απολύτως δε διοικεῖτο σωστά «τελευτῶντα δὲ νοῆσαι περὶ πασῶν τῶν νῦν πόλεων ὅτι κακῶς σύμψασαι πολιτεύονται —τὰ γὰρ τῶν νόμων αὐταῖς σχεδὸν ἀνιάτως ἔχοντά ἐστιν ἄνευ παρασκευῆς θαυμαστῆς τινος μετὰ τύχης» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 326a). Η διαφθορά είχε δηλητηριάσει τα πάντα και οι άνθρωποι, εξ αιτίας της αδικίας που επικρατούσε, είχαν λάβει κακή εκπαίδευση, γι' αυτό δεν υπήρχε καμία ελπίδα εξυγίανσης<sup>211</sup>. Σε αυτήν τη διεφθαρμένη κατάσταση ο Πλάτων προτάσσει την ηθική της αριστοκρατίας που έλαβε χώρα στο παρελθόν και εξυμνούσε τις αρετές της οσιότητας, της πίστης στην πατρίδα και της «ανδρείας»<sup>212</sup>.

Στην *Πολιτεία* του ο Πλάτων θέτει υπό εξέταση τα πολιτεύματα της τιμοκρατίας, της ολιγαρχίας, της δημοκρατίας και της τυραννίας. Αυτά τα στηλιτεύει ως φαύλα και τα εκθέτει σε κλιμακωτή κατωφερή πορεία, διότι αυτοκαταστρέφονται μέσω της κατάχρησης της θεμελιώδους αρχής τους<sup>213</sup> «ἡ τιμοκρατίαν ἢ τιμαρχίαν αὐτὴν κλητέον—πρὸς δὲ ταύτην τὸν τοιοῦτον ἄνδρα σκεψόμεθα, ἔπειτα ὀλιγαρχίαν καὶ ἄνδρα ὀλιγαρχικόν, αὐθις δὲ εἰς δημοκρατίαν ἀποβλέψαντες

<sup>210</sup> Μανιάτης, 2005:161

<sup>211</sup> Κουρέ, 1993:89

<sup>212</sup> ό.π.:97

<sup>213</sup> Romilly, 1988:222

θεασόμεθα ἄνδρα δημοκρατικόν, τὸ δὲ τέταρτον εἶς τυραννομένην πόλιν ἐλθόντες καὶ ἰδόντες, πάλιν εἶς τυραννικὴν ψυχὴν βλέποντες, πειρασόμεθα περὶ ὧν προυθέμεθα ἰκανοὶ κριταὶ γενέσθαι;» (Πλάτ., Πολιτεία, 545b 6-545c 5). Όλα αυτά τα είδη πολιτευμάτων αποτελούν μια και μοναδική πραγματικότητα αυταρχικής και δυναστικής εξουσίας<sup>214</sup>.

Αρχικά, όσον αφορά στο πολίτευμα της τιμοκρατίας, αυτό βρίσκεται ανάμεσα στην αριστοκρατία και στην ολιγαρχία «ἐν μέσω τις ἂν εἴη ἄριστοκρατίας τε καὶ ὀλιγαρχίας αὕτη ἢ πολιτεία;» (Πλάτ., Πολιτεία, 547c 6-7). Στη συνέχεια, περιγράφοντας τους τιμοκρατικούς ανθρώπους, τους παρουσιάζει ως φιλοχρήματους «Επιθυμηταὶ δὲ γε...χρημάτων οἱ τοιοῦτοι ἔσσονται» (Πλάτ., Πολιτεία, 548a 5-6). Αυτοὶ δεν αποκτοῦν τα χρήματά τους με διαφανεῖς τρόπους και, ενώ είναι φειδωλοὶ στα δικά τους χρήματα, σπαταλοῦν τῶν ἄλλων, προκειμένου να ικανοποιήσουν τις επιθυμίες τους «Οὐκοῦν καὶ φειδωλοὶ χρημάτων, ἅτε τιμῶντες καὶ οὐ φανερώς κτώμενοι, φιλαναλωταὶ δὲ ἄλλοτριῶν δι' ἐπιθυμίαν» (Πλάτ., Πολιτεία, 548b 4-5). Επίσης, απολαμβάνουν κρυφὰ τις ἡδονές, ξεφεύγοντας ἀπὸ τὸν νόμο, και η παιδεία τους δε στηρίζεται στην πειθῶ, ἀλλὰ στη βία, αφού ἔχουν παραμελήσει τὴν πνευματικὴ καλλιέργεια και κατ' ἐπέκταση τὴ φιλοσοφία «καὶ λάθρα τὰς ἡδονὰς καρπούμενοι...οὐχ ὑπὸ πειθοῦς ἀλλ' ὑπὸ βίας πεπαιδευμένοι...καὶ φιλοσοφίας ἡμεληκέ ναι καὶ πρεσβυτέρως γυμναστικὴν μουσικῆς τετιμηκέ ναι.» (Πλάτ., Πολιτεία, 548b 6-548c 2). Τέλος, ο τιμοκρατικὸς ἄνθρωπος ἀρέσκεται στο να ἀκούει συζητήσεις και λόγους, χωρίς ο ἴδιος να μπορεῖ να εἶναι ευφραδῆς και να εξουσιάζει «καὶ φιλήκοον μέν, ῥητορικὸν δ' οὐδαμῶς...φίλαρχος» (Πλάτ., Πολιτεία, 548e 5-549a 3).

Όσον αφορά στην ολιγαρχία, κυβερνοῦν οὖ πλούσιοι, ενώ ο φτωχὸς δεν ἔχει μερίδιο στην εξουσία «πλούσιοι ἄρχουσιν, πένητι δὲ οὐ μέτεστιν ἀρχῆς.» (Πλάτ., Πολιτεία, 550d 1). Οὖ ολιγαρχικοὶ ὅσο πιο σημαντικό θεωροῦν τὸ χρῆμα στη ζωὴ τους, καθὼς κυριεύονται ολοένα και περισσότερο ἀπὸ αὐτό, τόσο απομυθοποιοῦν τὴν ἀρετὴ στα μάτια τους «Τοῦντεῦθεν τοῖνον, εἶπον, προϊόντες εἶς τὸ πρόσθεν τοῦ χρηματί ζεσθαι, ὅσω ἂν τοῦτο τιμιώτερον ἡγῶνται, τοσούτω ἀρετὴν ἀτιμοτέραν.» (Πλάτ., Πολιτεία, 550e 4-6). Επιπροσθέτως, αὐτοὶ θεσπίζουν με νόμο ἕνα χρηματικὸ ποσό, ως ὄριο για τὴ συμμετοχὴ σε αὐτό τὸ πολίτευμα, και, αφού με ρητὴ διάταξη ἀπαγορεύουν σε αὐτόν που δεν τὸ κατέχει να ἀναλαμβάνει πολιτικὰ αξιώματα, τὸ

<sup>214</sup> Κουρέ, 1993:86

επιβάλλουν είτε με τη χρήση όπλων είτε εκτοξεύοντας απειλές «*Οὐκοῦν τότε δὴ νόμον τίθενται ὄρον πολιτείας ὀλιγαρχικῆς ταξάμενοι πλῆθος χρημάτων...προειπόντες ἀρχῶν μὴ μετέχειν ὧ ἄν μὴ ἦ οὐσίαι εἰς τὸ ταχθῆν τιμημα, ταῦτα δὲ ἢ βίαια μεθ' ὀπλων διαπράττονται, ἢ καὶ πρὸ τούτου φοβήσαντες κατεστήσαντο τὴν τοιαύτην πολιτείαν.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 551a 12-551b 5). Η πόλη αυτή δεν είναι μία, αλλά δύο, μία των φτωχών και μία των πλουσίων, οι οποίες συμβιώνουν στον ίδιο τόπο και επιβουλεύονται η μία την άλλη «*Τὸ μὴ μίαν ἀλλὰ δύο ἀνάγκη εἶναι τὴν τοιαύτην πόλιν, τὴν μὲν πενήτων, τὴν δὲ πλουσίων, οἱ κοῦντας ἐν τῷ αὐτῷ αἰεὶ ἐπιβουλεύοντας ἀλλήλοις.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 551d 5-7).

Όσον αφορά στη δημοκρατία, οι άνθρωποι που εκπροσωπούν αυτό το πολίτευμα, καθώς η ψυχή τους πλημμυρίζει από πολύ φαρμάκι, λαχταρούν να ξεσηκωθούν στην ψυχή «*Κάθηνται δὴ οἷμαι οὗτοι ἐν τῇ πόλει κεκεντρωμένοι τε καὶ ἐξωπλισμένοι... νεωτερισμοῦ ἐρῶντες.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 555d 7-555e 1). Αυτή η επιθυμία πηγάζει από το γεγονός ότι άλλοι είναι πνιγμένοι στα χρέη, άλλοι έχουν χάσει τα πολιτικά τους δικαιώματα και άλλοι, έχοντας πάθει και τα δύο, αισθάνονται μίσος και σχεδιάζουν άσχημα πράγματα για εκείνους που καταχράστηκαν την περιουσία τους, καθώς και για τους άλλους πολίτες «*Κάθηνται δὴ οἷμαι οὗτοι ἐν τῇ πόλει κεκεντρωμένοι τε καὶ ἐξωπλισμένοι, οἱ μὲν ὀφείλοντες χρέα, οἱ δὲ ἄτιμοι γεγονότες, οἱ δὲ ἀμφοτέρα, μισοῦντές τε καὶ ἐπιβουλεύοντες τοῖς κτησαμένοις τὰ αὐτῶν καὶ τοῖς ἄλλοις,*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 555d 7-555e 1). Ουσιαστικά, οι άρχοντες, όπως φυσικά και οι φτωχοί, ενδιαφέρονται μόνο να πλουτίσουν, ολιγωρώντας για την απόκτηση της αρετῆς «*Αὐτούς δὲ πλὴν χρηματισμοῦ τῶν ἄλλων ἡμεληκότας, καὶ οὐδὲν πλείω ἐπιμέλειαν πεποιημένους ἀρετῆς ἢ τοῦς πένητας;*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 556c 4-6). Εν ολίγοις, ένα δημοκρατικό πολίτευμα γεννιέται, όταν οι φτωχοί, έχοντας υπερισχύσει, άλλους σκοτώνουν, άλλους εξορίζουν και στους υπόλοιπους παρέχουν τα ίδια πολιτικά δικαιώματα και την ίδια συμμετοχή στα αξιώματα, τα οποία ανατίθενται με κλήρο και υπόκεινται στην αρχή της ισότητας «*Δημοκρατία δὴ οἷμαι γίγνεται ὅταν οἱ πένητες νικήσαντες τοῦς μὲν ἀποκτείνωσι τῶν ἐτέρων, τοῦς δὲ ἐκβάλωσι, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐξῆσου μεταδώσι πολιτείας τε καὶ ἀρχῶν, καὶ ὡς τὸ πολὺ ἀπὸ κλήρων αἱ ἀρχαὶ ἐν αὐτῇ γίγνονται.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 557a 2-5). Στο πλαίσιο μιας ελεύθερης και δημοκρατικῆς πολιτείας και οι δημοκρατικοί άνθρωποι

χαρακτηρίζονται από ελευθερία, διότι στους κόλπους αυτής επικρατεί κλίμα αδέσμευτης έκφρασης της γνώμης και αναγνωρίζεται στον καθένα το δικαίωμα του να πράττει, όπως αυτός επιθυμεί «*Οὐκοῦν πρῶτον μὲν δὴ ἐλεύθεροι, καὶ ἐλευθερίας ἡ πόλις μεστὴ καὶ παρρησίας γίγνεται, καὶ ἐξουσίαν ἐν αὐτῇ ποιεῖν ὅτι τις βούλεται;*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 557b 4-6). Τέλος, αυτό το πολίτευμα που αντιμετωπίζει ισάξια τον δίκαιο και τον άδικο, με το να επιτρέπει ακόμη και στους εξόριστους και στους καταδικασμένους σε θάνατο να περιφέρονται στην πόλη, διέρχεται από ασύλληπτη κρίση εξουσίας<sup>215</sup> «*ἢ οὐπω εἶδες, ἐν τοιαύτῃ πολιτείᾳ [ἀνθρώπων] καταψηφισθέντων θανάτου ἢ φυγῆς, οὐδὲν ἦττον αὐτῶν μενόντων τε καὶ ἀναστρεφομένων ἐν μέσῳ, [καὶ] ὡς οὔτε φροντίζοντος οὔτε ὀργῆς οὐδενὸς περινοστεῖ ὥσπερ ἦρως;*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 558a 4-8).

Εν κατακλείδι, άξιο παρατήρησης είναι το γεγονός πως ο Πλάτων δίνει ιδιαίτερη σημασία στην κριτική της τυραννίδας, μιας και, αργότερα, θα συντελέσει στο να εγκωμιάσει τη φιλοσοφία<sup>216</sup>. Όσον αφορά σε αυτό το πολίτευμα, η απληστία της ελευθερίας και η παραμέληση όλων των άλλων οδηγεί αφενός μεν στην ανατροπή της δημοκρατίας και αφετέρου δε στην προετοιμασία του εδάφους για το τυραννικό πολίτευμα «*ἢ τοῦ τοιοῦτου ἀπληστίαν καὶ ἢ τῶν ἄλλων ἀμέλεια καὶ ταύτην τὴν πολιτείαν μεθίστησιν τε καὶ παρασκευάζει τυραννίδος δεηθῆναι;*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 562c 4-6). Συνεπώς, η υπερβολική ελευθερία φαίνεται ότι οδηγεί σε υπερβολική δουλεία, και του πολίτη και της πόλης «*Ἡ γὰρ ἄγαν ἐλευθερία ἔοικεν οὐκ εἶς ἄλλο τι ἢ εἶς ἄγαν δουλεῖν ἀν μεταβάλλειν καὶ ἰδιώτη καὶ πόλει.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 564a 3-4). Ο εξαπατημένος λαός καλεί τότε στην εξουσία έναν ευνομούμενό του, ο οποίος από προστάτη του μετατρέπεται σε τύραννος με το να σέρνει, κατηγορώντας τους άδικα, πολίτες στα δικαστήρια, με το να αφανίζει ανθρώπινες ζωές με φόνους, με το να εξορίζει και με το να υπόσχεται, συγκεκαλυμμένα, αποσβέσεις χρεών και αναδιανομή γης «*Ἀρ' οὐκ οὕτω καὶ ὅς ἂν δήμου προεστῶς, λαβὼν σφόδρα πειθόμενον ὄχλον, μὴ ἀπόσχηται ἐμφυλίου αἵματος, ἀλλ' ἀδίκως ἐπαιτιώμενος, οἷα δὴ φιλοῦσιν, εἶς δικαστήρια ἄγων μαιφονῆς, βίον ἀνδρὸς ἀφανίζων, γλώττη τε καὶ στόματι ἀνοσίφω γεδόμενος φόνου συγγενοῦς, καὶ ἀνδρηλατῆς καὶ ἀποκτεινύης καὶ ὑποσημαίνης χρεῶν τε ἀποκοπᾶς καὶ γῆς ἀναδασμόν, ἄρα τῷ τοιοῦτῳ ἀνάγκη δὴ τὸ μετὰ τοῦτο καὶ*

<sup>215</sup> Brun:87

<sup>216</sup> ό.π.:88

εἴ μαρται ἢ ἀπολωλέναι ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν ἢ τυραννεῖν καὶ λύκῳ ἐξ ἀνθρώπου γενέσθαι;» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 565e 3-566a 4). Αυτός, προκειμένου να προστατευθεί, ζητά από τον λαό σωματοφύλακες «αἱ τεῖν τὸν δῆμον φύλακὰς τινὰς τοῦ σώματος, ἵνα σῶς αὐτοῖς ἦ ὁ τοῦ δήμου βοηθός.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 566b 6-8). Έτσι, ἀρχεῖ σαν τύραννος και, ὅταν κλείσει το μέτωπο με τους εχθρούς του, υποκινεῖ κάποιες πολεμικές συγκρούσεις, για να χρειάζεται ο λαός ἀρχηγό «Ὅταν δέ γε οἶμαι πρὸς τοὺς ἔξω ἐχθροὺς τοῖς μὲν καταλλαγῆ, τοὺς δὲ καὶ διαφθείρη, καὶ ἡσυχία ἐκεῖνων γένηται, πρῶτον μὲν πολέμους τινὰς ἀεὶ κινεῖ, ἵνα ἔν χρεῖα ἡγεμόνος ὁ δῆμος ἦ.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 566e 6-9). Ο λαός γίνεται πιο φτωχός με τις εισφορές που καταβάλλει, και ο τύραννος, με αυτόν τον τρόπο, δεν του αφήνει χρόνο, για να τον ἐπιβουλεύεται «Οὐκοῦν καὶ ἵνα χρήματα εἰσφέροντες πένητες γιγνώμενοι πρὸς τῷ καθ' ἡμέραν ἀναγκάζονται εἶναι καὶ ἦττον αὐτῷ ἐπιβουλεύωσι;» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 567a 1-3).

Συμπερασματικά, ο πραγματικός τύραννος εἶναι και πραγματικά δούλος, διότι ἀναγκάζεται να κολακεύει και τους πιο ἐλεεινούς «ὁ τῷ ὄντι τύραννος τῷ ὄντι δοῦλος τὰς μεγίστας θωπέας καὶ δουλείας καὶ κόλαξ τῶν πονηροτάτων» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 579d 9-579e 1). Ουσιαστικά, ο τύραννος ἀποστρέφεται το καλό, ἐπειδὴ το ἀγνοεῖ. Εξ ἄλλου, ὅπως ἀναφέρεται στον *Τίμαιο*, κανένας δεν εἶναι κακός με τη θέλησή του, ἀλλὰ ο ἄνθρωπος γίνεται κακός ἐξ αἰτίας κάποιας κακῆς προδιάθεσης του σώματος ἢ ἐξ αἰτίας κακῆς ἀγωγῆς «κακὸς μὲν γὰρ ἐκὼν οὐδεὶς, διὰ δὲ πονηρὰν ἔξιν τινὰ τοῦ σώματος καὶ ἀπαί δευτὸν τροφήν ὁ κακὸς γίγνεται κακός» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 86e). Έτσι, ο Πλάτων με τη σκιαγράφηση του ἀμαθούς και κατ' ἐπέκταση κακοῦ τυράννου ἀποκτά τη δυνατότητα να ἀναδείξει την ἀξία της γνώσης<sup>217</sup>. Ἀναντίρρητα, βάσει του φιλοσόφου, ο σοφιστὴς δημιουργεῖ τις κατάλληλες συνθήκες, ὥστε να ἐμφανιστεῖ ο τύραννος, διότι αὐτός δε μιμνεῖται με ἐπιτυχία το πρότυπό του, αὐτό του πραγματικὸ πολιτικὸ, ἀλλὰ εἶναι κάποιος λαοπλάνος που δε βασίζει την ἐπιχειρηματολογία του στη γνώση<sup>218</sup>.

<sup>217</sup> Brun:89

<sup>218</sup> Kouřé, 1993:98

### 3.4.ΕΓΚΩΜΙΟ ΑΛΗΘΙΝΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Συνεπώς, ο Πλάτων αναγκάστηκε να πλέξει το εγκώμιο της αληθινής φιλοσοφίας διατυμπανίζοντας πως μόνο μέσω αυτής δύναται κάποιος να αντικρίσει με διαύγεια το δίκαιο παντού, και στη δημόσια και στην ιδιωτική ζωή, και να προσεγγίσει τον «προσδιορισμό» του<sup>219</sup> «λέγειν τε ήναγκάσθην, έπαινών τήν όρθήν φιλοσοφίαν, ώς έκ ταύτης έστιν τά τε πολιτικά δί καια και τὰ τών ί διωτών πάντα κατιδεῖν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 326a). Η αποκλειστική του αφοσίωση στη φιλοσοφία σχετίζεται με την πεποίθησή του ότι, για να κατακτηθεί η ευδαιμονία, απαιτείται η σοφία και η γνώση<sup>220</sup>. Ο Πλάτων εκλαμβάνει τη φιλοσοφία ως τη «δημιουργική δύναμη» του κόσμου που θα ξεπροβάλει<sup>221</sup>.

---

<sup>219</sup> Tennemann, 2009:63

<sup>220</sup> Μανιάτης, 2005:21

<sup>221</sup> ό.π.:54

Σε αυτό το σημείο δηλώνεται σαφέστατα από τον φιλόσοφο το εφαλτήριο προσχώρησής του στη φιλοσοφία, και όσον αφορά στις θεωρητικές και όσον αφορά στις πρακτικές του επιδιώξεις. Εξ άλλου, η απόφαση της καταδίκης του Σωκράτη που πάρθηκε από την πολιτεία, γι' αυτό και συνιστά πολιτικό γεγονός, προσδιόρισε με ακρίβεια την ενασχόλησή του με τη φιλοσοφία, διαφορετικά θα είχε αναμειχθεί στην πολιτική ζωή του τόπου του<sup>222</sup>. Δείχνοντας άπλετη εμπιστοσύνη στη δύναμη της φιλοσοφίας, ο Πλάτων την τοποθετεί στο επίκεντρο του βίου επιφορτίζοντάς τη με το χρέος να αντεπεξέρχεται στον πολιτικό στίβο<sup>223</sup>. Συνεπώς, η πολιτική του φιλοσοφία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την ηθική και την οντολογία του<sup>224</sup>. Σε αυτή τη φιλοσοφία δεσπόζει η πεποίθηση ότι μέσα από την ευημερία του συνόλου της πόλης επιδιώκεται, υλοποιείται και ολοκληρώνεται η ευδαιμονία των πολιτών ως άτομα. Μολονότι μόνο ο φιλόσοφος γνωρίζει πώς εξασφαλίζεται η ευδαιμονία, αδυνατεί να διάγει τον βίο του στο παρασκήνιο της κοινωνίας που τον περιβάλλει ως απλός θεατής, καθώς μέσω των θεσμών και της παιδείας καθίσταται ευδαίμων<sup>225</sup>.

Συγκεκριμένα, ο Πλάτων στον διάλογο *Πολιτεία* υποστήριζε ότι ο προσωποποιημένος νόμος δεν ενδιαφέρεται για το πώς θα ευτυχεί μόνο μία τάξη, αλλά για το πώς, μέσω της διασφάλισης της κοινωνικής αρμονίας με την πειθώ και τον εξαναγκασμό, θα επιτευχθεί η ωφέλεια και των τριών τάξεων «*Ἐπελάθου, ἧν δ' ἐγώ, πάλιν, ὦ φίλε, ὅτι νόμῳ οὐ τοῦτο μέλει, ὅπως ἔν τι γένος ἐν πόλει διαφερόντως εὔ πράξει, ἀλλ' ἐν ὅλη τῇ πόλει τοῦτο μηχανᾶται ἐγγενέσθαι, συναρμόττων τοὺς πολίτας πειθοῖ τε καὶ ἀνάγκῃ, ποιῶν μεταδιδόναι ἀλλήλοις τῆς ὠφελίης ἣν ἂν ἕκαστοι τὸ κοινὸν δυνατοὶ ὧσιν ὠφελεῖν καὶ αὐτὸς ἐμποιῶν τοιοῦτους ἄνδρας ἐν τῇ πόλει, οὐχ ἴνα ἀφιῆ τρέπεσθαι ὅπη ἕκαστος βούλεται, ἀλλ' ἴνα καταχρῆται αὐτὸς αὐτοῖς ἐπὶ τὸν σύνδεσμον τῆς πόλεως.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 519e 1-520a 4).

Στην *Επιστολή Ζ'* ο Πλάτων επιβεβαιώνει αυτό που στον διάλογο *Γοργίας* εκλαμβάνεται αναγκαστικά ως υπόθεση. Συγκεκριμένα, η συγκυρία της επίσκεψής του στην Κάτω Ιταλία ταυτίζεται με τη σύλληψη της μεγαλειώδους ιδέας<sup>226</sup>. Αναλυτικότερα, υπογραμμίζει πως οι γενεές των ανθρώπων δε θα πάνουν να υποφέρουν, παρά μόνο, όταν εκείνοι που σωστά και γνήσια φιλοσοφούν αναλάβουν

<sup>222</sup> Κογρέ, 1993:84

<sup>223</sup> Μανιάτης, 2005:55

<sup>224</sup> Κογρέ, 1993:84

<sup>225</sup> Μανιάτης, 2005:53

<sup>226</sup> Dies, 1955:93



την πολιτική εξουσία ή όταν οι πολιτικοί ηγέτες αποκτήσουν φιλοσοφική παιδεία «κακῶν οὐκ οὐ λήξιν τὰ ἀνθρώπινα γένη, πρὶν ἂν ἢ τὸ τῶν φιλοσοφούντων ὀρθῶς γε καὶ ἀληθῶς γένος εἰς ἀρχὰς ἔλθῃ τὰς πολιτικὰς ἢ τὸ τῶν δυναστευόντων ἐν ταῖς πόλεσιν ἕκ τινος μοίρας θείας ὄντως φιλοσοφήσῃ.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 326a).

Με την καταδίκη του ο Σωκράτης διατυμπανίζει πως η γνώση δεν επαρκεί, προκειμένου κάποιος φιλόσοφος να μεταρρυθμίσει τα κακώς κείμενα της πολιτείας του, αλλά απαιτείται να είναι φορέας εξουσίας, διαφορετικά δεν μπορεί να διεκδικήσει καμιά θέση μέσα στην κοινωνία<sup>227</sup>. Είναι δικαιολογημένο να διατυπώνεται αυτή η άποψη από τον Πλάτωνα, καθώς χρήζει ανάγκης να αναλαμβάνει την εξουσία μόνο αυτός που είναι ικανός να διακρίνει «το καλό από το κακό» και το αληθινό από το κίβδηλο· μόνο αυτός που είναι ικανός να ορίζει το περιεχόμενο της μόρφωσης των νέων· μόνο αυτός που είναι ικανός να διαπαιδαγωγεί εξέχοντες πολίτες· μόνο αυτός που είναι ικανός να επιλέγει και να εκπαιδεύει τους κυβερνώντες του μέλλοντος<sup>228</sup>. Εν αντιθέσει, ο μη φιλοσοφημένος άντρας δε δύναται να κατακτήσει την αλήθεια ούτε να προβεί σε διάκριση του ωραίου και του άσχημου<sup>229</sup>. Η φιλοσοφία απαιτεί σοβαρότητα και ενέχει υψηλό βαθμό επικινδυνότητας, γι' αυτό και επιτάσσει διηνεκή και επίμοχθη προσπάθεια. Εξ άλλου δεν αναγνωρίζεται ως καθήκον της μόνο η διαμόρφωση των πιο εξέχοντων πνευμάτων της πολιτείας, αλλά και ο έλεγχος της επιτηδειότητας αυτών<sup>230</sup>.

Συμπερασματικά, ο Πλάτων επιλέγει, στη θέση μιας πρότασης για άμεση πολιτική δράση, να προσφέρει «ένα ιδεώδες»<sup>231</sup>. Αυτό το ιδανικό αφορά στην αναγκαιότητα σύμπτωσης πολιτικής εξουσίας και φιλοσοφικής παιδείας στο πρόσωπο του εκάστοτε άρχοντα, βάσει της οποίας το πολίτευμα θεμελιώνεται στην Ιδέα του Αγαθού «Ἐὰν μὴ, ἦν δ' ἐγὼ ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλῆς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἰκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταύτῳ συμπέσῃ, δύναμίς τε πολιτικῆ καὶ φιλοσοφίᾳ, τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ' ἐκότερον αἱ πολλαὶ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα, ὧς φίλε Γλαύκων, ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὕτη ἡ πολιτεία μὴ ποτε πρότερον φυῆ τε εἰς τὸ δυνατὸν

<sup>227</sup> Κουρέ, 1993:87

<sup>228</sup> ό.π.:88

<sup>229</sup> Νιάρχος, 2003:80

<sup>230</sup> Κουρέ, 1993:106

<sup>231</sup> Κουρέ, 1993:108

καὶ φῶς ἡλί ου ἴ δη» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 473c 11-e 2). Κεφαλαιώδους σημασίας θέση διατρέχει το σύνολο του έργου της *Πολιτείας*, καθώς ο φιλόσοφος κρίνεται ο μόνος άξιος να αναλάβει τη διακυβέρνηση του κράτους. Άλλωστε, η «επιστήμη» της δικαιοσύνης και της αδικίας, η φιλοσοφία, είναι η επιστήμη του βασιλιά<sup>232</sup>. Η οργανωτική δεινότητα του Πλάτωνα γίνεται αισθητή από τη διάρθρωση της ιδεώδους πολιτείας, ως μια προσπάθεια συναρμολόγησης του κράτους<sup>233</sup>. Αν μπορούσε να πραγματοποιήσει αυτό του το όνειρο, θα υλοποιούσε και ο ίδιος το πεπρωμένο του. Είναι πολύ σημαντικό να σημειωθεί πως η μόνη άξια λόγου πολιτική για τον φιλόσοφο είναι αυτή που ο ίδιος επεξεργάζεται εποικοδομητικά, καθώς βυθίζεται στη μοναξιά του<sup>234</sup>.

### 3.5.ΣΥΜΒΟΥΛΕΣ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΔΙΟΝΥΣΙΟ

Ο Πλάτων, με αρωγό τον Δίωνα, συμβούλευε τον Διονύσιο να συνάπτει φιλικούς δεσμούς με άλλους ανθρώπους από το σύνολο των συγγενών και συνομιλήκων του «Ἄ δὴ καὶ Διονυσί ω συνεβουλεύομεν ἐγὼ καὶ Δί ων...ἔπειτα...φί λους ἄλλους αὐτῶ τῶν οί κεί ων ἅμα καὶ ἡλικιωτῶν...κτῆσασθαι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332c-d). Όλοι αυτοί θα έπρεπε να χαρακτηρίζονται από κοινή τάση για την αρετή, αφού, πρωτίστως, ο ίδιος ο τύραννος θα ενδιαφερόταν να αποκτήσει αρετή, δεδομένου ότι απουσίαζε από αυτόν σε μεγάλο βαθμό «καὶ συμφώνους πρὸς ἀρετὴν...μάλιστα δ' αὐτὸν αὐτῶ, τούτου γὰρ αὐτὸν

---

<sup>232</sup> ό.π.:88

<sup>233</sup> Μελάς, 1994:819

<sup>234</sup> Dies, 1955:140

θαυμαστώδες ἔνδεα γεγονέναι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332c-d). Η σημασία που δίνεται στη φιλία, ιδιαίτερα όταν αυτή συνάπτεται μεταξύ εναρέτων, διατυπώνεται και στον διάλογο *Λύσις* «ὁ ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ μόνος μόνῳ φίλος» (Πλάτ., *Λύσις*, 214d). Εν αντιθέσει, δεν ευσταθεί η φιλία μεταξύ κακῶν, διότι, όσο περνά ο καιρός, ο ένας κακός επιδιώκει να καρπωθεί διάφορα οφέλη από τον άλλον κακό, με αποτέλεσμα να συνάπτονται μεταξύ τους δεσμοί ἐχθρας «δοκεῖ γὰρ ἡμῖν ὅ γε πονηρὸς τῷ πονηρῷ ὄσω ἂν ἐγγυτέρω προσίη καὶ μᾶλλον ὁμιλῆ, τοσούτῳ ἐχθίων γίγνεσθαι. ἀδικεῖ γάρ: ἀδικοῦντας δὲ καὶ ἀδικουμένους ἀδύνατόν που φίλους εἶναι.» (Πλάτ., *Λύσις*, 214c).

Ο φιλόσοφος δεν εξέφραζε αυτά φανερά, αλλά με υπαινιγμούς, διότι ήταν επισφαλές για τη ζωή του «λέγοντες οὐκ ἐναργῶς οὕτως-οὐ γὰρ ἦν ἀσφαλές-αἱ νιττόμενοι δὲ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332d-e). Γι' αυτό και υποστήριζε ότι με αυτό τον τρόπο κάθε άνθρωπος δύναται να σώσει και τον εαυτό του και τους αρχόμενους από αυτόν, ειδάλλως θα πραγματοποιούσε όλα τα εναντία «καὶ διαμαχόμενοι τοῖς λόγοις ὡς οὕτω μὲν πᾶς ἀνὴρ αὐτόν τε καὶ ἐκείνους ὧν ἂν ἡγεμῶν γίγνηται σώσει, μὴ ταύτη δὲ τραπόμενος τᾶναντί α πάντα ἀποτελεῖ.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332d-e).

Αν ο Διονύσιος, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, κατόρθωνε να μορφωθεί, καθιστώντας τον εαυτό του συνετό και σώφρονα, αν εγκαθιστούσε κατοίκους στις ερημωμένες πόλεις της Σικελίας και αν τις συνέδεε με νόμους και πολιτική διαρρύθμιση, ώστε, απέναντι σε μια ενδεχόμενη απόκρουση των ἐχθρῶν, να είναι φιλικές και προς αυτόν και μεταξύ τους, όχι μόνο θα διπλασιαζόταν, αλλά πραγματικά θα πολλαπλασιαζόταν το κράτος που παρέλαβε από τον πατέρα του «πορευθεὶς δὲ ὡς λέγομεν, καὶ ἐαυτὸν ἔμφρονά τε καὶ σώφρονα ἀπεργασάμενος, εἰ τὰς ἐξηρημωμένας Σικελίας πόλεις κατοικίσειεν νόμοις τε συνδήσειεν καὶ πολιτείαις, ὥστε αὐτῷ τε οἱ κείας καὶ ἀλλήλαις εἶναι πρὸς τὰς τῶν βαρβάρων βοηθείας, οὐ διπλασίαν τὴν πατρῶαν ἀρχὴν μόνον ποιήσοι, πολλαπλασίαν δὲ ὄντως.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332e-333a).

Εν ολίγοις, η πρόταση του φιλοσόφου για μια συμφιλιοτική και σωτήρια κυβέρνηση επέβαλε την εκ νέου συνοίκηση των ελληνικών πολιτειῶν και την οργάνωσή τους σε κάποιο εἶδος ευρείας «ομοσπονδίας», με συγκεντρωμένη την εξουσία στις Συρακούσες. Στο πλαίσιο αυτής της «ομοσπονδίας» ο απόλυτος μονάρχης θα ήταν υπηρέτης των νόμων, θα επικρατούσε ισότητα και θα

αναγνωρίζονταν σε όλους τους πολίτες κοινά δικαιώματα. Όσον αφορά στην πόλη των Συρακουσών, ο Πλάτων πρότεινε τη διακυβέρνησή της από τρεις βασιλιάδες, εκ των οποίων ο καθένας θα εκπροσωπούσε και μια αντίμαχη παράταξη. Αναφορικά με τη διάκριση των εξουσιών, η θρησκευτική θα ήταν η ανώτερη και η πολιτική θα είχε τεθεί στις αρμοδιότητες τριάντα πέντε νομοφυλάκων<sup>235</sup>. Όταν θα πραγματοποιούνταν αυτά, θα ήταν εύκολο να επιβληθεί δουλεία στους Καρχηδονίους «*ἔτοιμον γὰρ εἶναι τούτων γενομένων πολὺ μᾶλλον δουλώσασθαι Καρχηδονίους*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333a). Αυτή η δουλεία θα ήταν πολύ βαρύτερη από εκείνη που τους είχε επιβληθεί κατά τη διάρκεια της εξουσίας του Γέλωνα «*τῆς ἐπὶ Γέλωνος αὐτοῖς γενομένης δουλείας*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333a). Εν αντιθέσει, κατά τη διάρκεια της εξουσίας του Διονυσίου του Πρεσβυτέρου, ο τύραννος είχε δεχτεί να πληρώνει φόρο στους βαρβάρους «*ἀλλ' οὐχ ὥσπερ νῦν τούναντίον ὁ πατήρ αὐτοῦ φόρον ἐτάξατο φέρειν τοῖς βαρβάροις.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 333a). Το έτος 480 π.Χ. ο Γέλων ο Συρακούσιος και ο Θήρων ο Ακραγαντίνος πολιορκήσαν και νίκησαν τους Καρχηδονίους στην Ίμερα<sup>236</sup>.

### 3.6.ΣΥΜΒΟΥΛΕΣ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΟΠΑΔΟΥΣ ΤΟΥ ΔΙΩΝΑ

Ο Πλάτων στην προσπάθειά του να γίνει κατανοητός από τους οπαδούς του Δίωνα χρησιμοποιεί κάποια εμπειρικά παραδείγματα από την καθημερινή πρακτική.

Συγκεκριμένα, επισημαίνει πως όποιος συμβουλεύει έναν άρρωστο άνθρωπο, που εξακολουθεί να ζει με έναν βλαβερό τρόπο για την υγεία του, κατά κύριο λόγο απαιτείται να τον πείσει να αλλάξει ζωή και, αν αυτός εκφράσει τη θέληση να τον ακούσει, τότε είναι δυνατόν να προχωρήσει και στην παροχή άλλων συμβουλών

---

<sup>235</sup> Dies, 1955:177

<sup>236</sup> Gottfried, 1969:36

«Τὸν συμβουλευόντα ἀνδρὶ κάμνοντι καὶ δίαιταν διαιτωμένῳ μοχθηρὰν πρὸς ὑγίειαν ἄλλο τι χρῆ πρῶτον μὲν μεταβάλλειν τὸν βίον, καὶ ἐθέλοντι μὲν πείθεσθαι καὶ ἄλλα ἤδη παραινέειν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 330d). Αντιθέτως, αν κάποιος δε θέλει να τον ακούσει, θα θεωρηθεῖ, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ὅτι αυτός που παραιτείται ἀπὸ το να δίνει συμβουλές εἶναι ἀντρας και καλός γιατρός, ενώ αυτός που το ἀνέχεται εἶναι ἀνανδρος και κακός επιστήμονας «μὴ ἐθέλοντι δέ, φεύγοντα ἀπὸ τῆς τοῦ τοιοῦτου συμβουλῆς ἀνδρα τε ἡγοίμην ἄν καὶ ἰατρικόν, τὸν δὲ ὑπομένοντα τούναντίον ἀνανδρόν τε καὶ ἄτεχνον.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 330d).

Αντίστοιχα, εἶναι φρόνιμο κάποιος να συμβουλευσει κάτι χρήσιμο σε μια χώρα, εἴτε ἓνας ἔχει την ἐξουσία σε αὐτή εἴτε περισσότεροι, ὥστε να ακολουθεῖ τον σωστό δρόμο «Ταὐτὸν δὴ καὶ πόλει, εἴτε αὐτῆς εἴς εἴη κύριος εἴτε καὶ πλείους, εἴ μὲν κατὰ τρόπον ὀρθῆς πορευομένης ὁδῷ τῆς πολιτείας συμβουλευοῖτό τι τῶν προσφόνων, νοῦν ἔχοντος τὸ τοῖς τοιοῦτοις συμβουλευέειν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 330d-e). Εν ἀντιθέσει, ὅπως υποστηρίζει ο Πλάτων, εἶναι ἀνανδρος ἐκεῖνος που ἀνέχεται, με κίνδυνο να θανατωθεῖ, να δίνει τέτοιου εἶδους συμβουλές σε ὅσους βαδίζουν ἐντελώς ἐξω ἀπὸ τη σωστή πολιτεία «τοῖς δ' ἔξω τὸ παράπαν βαίνοσι τῆς ὀρθῆς πολιτείας καὶ μηδαμῆ ἐθέλουσιν αὐτῆς εἴς ἴχνος ἰέναι...ὡς ἀποθανομένῳ ἐὰν κινή...τὸν μὲν ὑπομένοντα συμβουλᾶς τοιαύτας ἡγοίμην ἄν ἀνανδρον» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 330e-331a). Ο ἀνδρας αὐτός θεωρεῖται ἀνανδρος, ἐπειδὴ οἱ συγκεκριμένοι πολῖτες δεν ἐπιθυμοῦν να ἐπιδιώξουν την πραγματοποίηση της ὀρθῆς πολιτείας, ἀλλὰ να ἐξυπηρετήσουν τις προθέσεις και τις ἐπιθυμίες τους «ταῖς δὲ βουλήσεσιν καὶ ἐπιθυμίαις αὐτῶν ὑπηρετοῦντας συμβουλευέειν κελεύοιεν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331a). Αντιθέτως, ἐκεῖνος που δεν το ἀνέχεται εἶναι ἀνδρας «τὸν δ' οὐχ ὑπομένοντα ἀνδρα.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331a).

Βάσει αὐτῶν των ἀρχῶν, ὅταν συμβουλευτεῖ κάποιος τον Πλάτωνα για ἓνα ἀπὸ τα σπουδαιότερα ζητήματα της ζωῆς του, αν του φανεί πως καθημερινὰ ακολουθεῖ ἓναν ἀρκετά σωστό δρόμο ἢ πως θα θελήσει να υπακούσει στην καθοδήγησή του, παρέχει με προθυμία τη συμβουλή του και δεν ἐκτελεῖ μόνο τυπικά αὐτό που του ζητοῦν «Ταύτην δὴ τὴν διάνοιαν ἐγὼ κεκτημένος, ὅταν τίς μοι συμβουλευῆται περὶ τίνος τῶν μεγίστων πέρα τὸν αὐτοῦ βίον...ἄν μὲν μοι τὸ καθ' ἡμέραν ἔν τινι τρόπῳ δοκῆ ζῆν ἢ συμβουλευέσαντος ἄν ἐθέλειν πείθεσθαι πέρα ὧν ἀνακοινοῦται, προθύμως συμβουλεύω καὶ οὐκ ἀφοσιωσάμενος μόνον ἐπασάμην.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331a-b). Αντιθέτως, αν κάποιος δεν τον

συμβουλευτεί καθόλου ή αν είναι φανερό ότι, αν τον συμβουλεύσει, δε θα τον ακούσει, δεν έρχεται αυτόκλητος να δώσει τη συμβουλή του, αναγκάζοντάς τον να τον ακούσει, ακόμη και αν είναι το ίδιο του το παιδί «*Ἐὰν δὲ μὴ συμβουλευῆταί μοι τὸ παράπαν ἢ συμβουλεύοντι δῆλος ἢ μηδαμῆ πεισόμενος, αὐτόκλητος ἐπὶ τὸν τοιοῦτον οὐκ ἔρχομαι συμβουλεύσων, βιασόμενος δὲ οὐδ' ἂν ὑὸς ἦ μου.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331b). Συναρτήσει αυτών, η εφαρμογή του πολιτικού προγράμματος επαφίεται στην αποδοχή των αρχών και κατ' επέκταση στην εθελούσια προσχώρηση σε αυτές εκ μέρους των πολιτών.

Στον αντίποδα αυτών, ο φιλόσοφος θα ανάγκαζε έναν δούλο να τον ακούσει και να εφαρμόσει τις συμβουλές του και στην περίπτωση που δεν ήταν υπάκουος, θα μεταχειριζόταν ακόμη και βία «*Δούλω δὲ συμβουλεύσαιμ' ἂν καὶ μὴ ἐθέλοντά γε προσβιαζοίμην*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331b-c). Ὅσον αφορά στον πατέρα και στη μητέρα, θεωρούσε πως είναι ασεβές να χρησιμοποιηθεί βία, εκτός και αν αυτοί ήταν άνοες «*πατέρα δὲ ἢ μητέρα οὐχ ὅσιον ἡγοῦμαι προσβιάζεσθαι μὴ νόσω παραφροσύνης ἐχομένους*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331c). Εφόσον, όμως, ζουν μια συνηθισμένη ζωή, όπως αρέσει σε αυτούς, ο φιλόσοφος διατείνεται πως δεν πρέπει ούτε να γίνεται μισητός, νουθετώντας τους μάταια, ούτε πάλι από πνεύμα κολακείας να τους βοηθά, φροντίζοντας να ικανοποιούνται επιθυμίες που, αν τις είχε ο ίδιος, δε θα ήθελε τη ζωή του «*ἐὰν δὲ τινα καθεστῶτα ζῶσι βίον, ἐαυτοῖς ἀρέσκοντα, ἐμοὶ δὲ μή, μήτε ἀπεχθάνεσθαι μάτην νουθετοῦντα μήτε δὴ κολακεύοντά γε ὑπηρετεῖν αὐτοῖς, πληρώσεις ἐπιθυμιῶν ἐκπορίζοντα ἅς αὐτὸς ἀσπαζόμενος οὐκ ἂν ἐθέλοιμι ζῆν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331c).

Ὅσον αφορά στη χώρα, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ο φρόνιμος χρειάζεται να ακολουθηί στη ζωή του τις ίδιες αρχές «*Ταύτὸν δὴ καὶ πέρα πόλεως αὐτοῦ διανοούμενον χρὴ ζῆν τὸν ἔμφορνα*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331c). Συγκεκριμένα, όταν νομίζει πως η πολιτεία δε λειτουργεί σωστά, απαιτείται να εκφράζει την αντίθεσή του χωρίς να μιλά μάταια και χωρίς να κινδυνεύει να πεθάνει «*λέγειν μέν, εἰ μὴ καλῶς αὐτῷ φαίνοιο πολιτεύεσθαι, εἰ μέλλοι μήτε ματαίως ἐρεῖν μήτε ἀποθανεῖσθαι λέγων*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331c-d). Ὡστόσο, ο Πλάτων επισημαίνει ότι ο φρόνιμος δεν πρέπει να επιχειρεί αλλαγή στην πολιτική διαρρύθμιση της πατρίδας του, όταν αυτή δεν μπορεί να γίνει η τέλεια χωρίς να επιβληθούν εξορίες και να διαπραχθεί ανθρωποσφαγή «*βίαν δὲ πατρίδι πολιτείας μεταβολῆς μὴ προσφέρειν, ὅταν ἄνευ φυγῆς καὶ σφαγῆς ἀνδρῶν μὴ δυνατὸν ἦ γίγνεσθαι τὴν*

ἀρίστην» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331d). Απεναντίας, θεωρεί σάφρον να κάθεται ήσυχος και να εύχεται το καλό για τον εαυτό του και για τη χώρα του «ήσυχί αν δέ ἄγοντα εὔχεσθαι τὰ ἀγαθὰ αὐτῶ τε καὶ τῇ πόλει.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331d). Ο Πλάτων αναφέρεται σε ανθρώπους που έχουν ταλανιστεί από τον εμφύλιο πόλεμο, γι' αυτό και προτείνει, αφού επιδείξουν σωφροσύνη και μετριοπάθεια, να μην τους συμπεριφερθούν εκδικητικά και βίαια<sup>237</sup>. Επιδίωξη του φιλοσόφου δεν ήταν να επιβάλει με βίαιο τρόπο τη βασιλεία της φιλοσοφίας. Άλλωστε, ο πολίτης που αδυνατεί να μεταβάλει τη νοοτροπία της χώρας του με θεμιτά και νόμιμα μέσα επιβάλλεται να παραμείνει υπάκουος και σιωπηλός, επειδή η βία είναι ανόσια, είτε πρόκειται να ασκηθεί στην πατρίδα είτε στους γονεῖς<sup>238</sup>. Είναι αξιοσημείωτο πως ο Πλάτων, σαν ανθρωπιστής και πολιτικά υψηλόφρων, νουθετεί τους ικανούς και νοήμονες πολίτες. Ακόμη και αν δεν μπορέσει να υπάρξει η «ἀρίστη πολιτεία» χωρίς εξορίες και σφαγές, αυτοί δεν πρέπει να προσπαθούν να μεταβάλουν βίαια τα πολιτικά δρώμενα, αλλά να περιθωριοποιούνται μεριμνώντας για τα του ιδιωτικού τους βίου και ευχόμενοι καθετί που θα ωφελήσει τους ίδιους και την πατρίδα τους<sup>239</sup>.

Συναρτήσει των προαναφερθέντων, ο φιλόσοφος συμβουλεύει τους οπαδούς του Δίωνα, όπως συμβούλευε τον Διονύσιο και τον Δίωνα «Κατὰ δὴ τοῦτον τὸν τρόπον ἐγὼ ὑμῖν τ' ἄν συμβουλεύοιμι, συνεβούλευον δὲ καὶ Διονυσίῳ μετὰ Δίῳνος» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331d). Εν ολίγοις, συμβούλευε τον Διονύσιο να διάγει τον καθημερινό του βίο αποβλέποντας στο να γίνει ο ίδιος, όσο το δυνατόν περισσότερο, κύριος του εαυτού του και να δημιουργήσει πιστούς, προσωπικούς και πολιτικούς, φίλους «ζῆν μὲν τὸ καθ' ἡμέραν πρῶτον, ὅπως ἐγκρατῆς αὐτὸς αὐτοῦ ὅτι μάλιστα ἔσσεσθαι μέλλοι καὶ πιστοῦς φίλους τε καὶ ἑταίρους κτήσεσθαι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331d-e). Αυτό θα είχε ως αποτέλεσμα να μην πάθει ό,τι είχε συμβεί στον πατέρα του, ο οποίος δεν εμπιστευόταν τους πολιτικούς του συνεργάτες. Ο Πλάτων προσθέτει πως το να στερείται κανείς πιστούς φίλους αποτελεί το μεγαλύτερο σημάδι αρετής ή κακίας «οὔ μείζον σημεῖον εἰς ἀρετὴν καὶ κακίαν οὐκ ἔστιν οὐδέ ν, τοῦ ἔρημον ἢ μὴ τοιοῦτων ἀνδρῶν εἶναι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 331c).

<sup>237</sup> Μανιάτης, 2005:45

<sup>238</sup> Dies, 1955:93

<sup>239</sup> Μανιάτης, 2005:45

Εφοδιασμένος με αυτές τις σκέψεις, τον απωθεί, με αποτέλεσμα να την ψέγει, η μακάρια, καθώς την αποκαλούσαν, ζωή της χώρας εκείνης, επειδή χαρακτηριζόταν από διάχυτο αισθησιασμό και πολυτέλεια<sup>240</sup> «ἐλθόντα δέ με ὁ ταύτη λεγόμενος αὖ βίος εὐδαίμων, Ἰταλιωτικῶν τε καὶ Συρακουσίων τραπεζῶν πλήρης, οὐδαμῆ οὐδαμῶς ἤρεσεν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 326b). Αυτή η ζωή αφορούσε αποκλειστικά στην αλόγιστη βουλιμία απέναντι στις σωματικές ηδονές<sup>241</sup> «δίς τε τῆς ἡμέρας ἐμπιμπλάμενον ζῆν καὶ μηδέποτε κοιμώμενον μόνον νύκτωρ, καὶ ὅσα τούτῳ ἐπιτηδεύματα συνέπεται τῷ βίῳ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 326b). Γι' αυτό και οι άνθρωποι συνήθιζαν εκ νέων σε αυτόν τον τρόπο ζωής και δεν ήταν δυνατό να φθάσουν στην αληθινή γνώση ούτε να είναι προικισμένοι με σωφροσύνη και άλλες αρετές «ἐκ γὰρ τούτων τῶν ἐθῶν οὔτ' ἂν φρόνιμος οὐδείς ποτε γενέσθαι τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἀνθρώπων ἐκ νέου ἐπιτηδεύων δύναιτο—οὐχ οὔτως θαυμαστῆ φύσει κραθήσεται—σώφρων δὲ οὐδ' ἂν μελλήσαι ποτὲ γενέσθαι, καὶ δὴ καὶ περὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς ὁ αὐτὸς λόγος ἂν εἴη» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 326c). Εν ολίγοις, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, όταν ο άνθρωπος αναλώνεται στην προσπάθειά του να ικανοποιήσει τις σωματικές ηδονές, σπαταλώντας τρόπον τινά ενέργεια, ταυτόχρονα αμβλύνεται και η ενέργεια που εξυπηρετεί «ηθικούς και διανοητικούς σκοπούς»<sup>242</sup>. Το επίθετο «φρόνιμος» στο χωρίο αυτό έχει γνωστική, όχι ηθική, σημασία και η «φρόνησις», κατά τον Πλάτωνα, είναι γνώση «ἔστι δὲ δὴ που τοιοῦτον ἢ ὀρθὴ δόξα, μεταξὺ φρονήσεως καὶ ἀμαθίας» (Πλάτ., *Συμπόσιον*, 202a). Οστόσο, το επίθετο «σώφρων» έχει ηθική χροιά<sup>243</sup>.

Σε αυτά ο φιλόσοφος προσθέτει πως, όταν οι πολίτες μιας χώρας θεωρούν σημαντικό να σπαταλούν τα χρήματά τους σε καταχρήσεις και να καθυστερούν στα πάντα, εξαιρουμένων των συμποσίων και της θήρας των ερωτικών απολαύσεων, αυτή αδυνατεί να εξασφαλίσει την ηρεμία της, ανεξάρτητα από τους νόμους που διέπουν τη συνοχή και την τάξη της «πόλις τε οὐδεμίαν ἂν ἠρεμήσαι κατὰ νόμους οὐδ' οὐστιασοῦν ἀνδρῶν οἱ ομέων ἀναλίσκειν μὲν δεῖν πάντα εἰς ὑπερβολάς, ἀργῶν δὲ εἰς ἅπαντα ἡγουμένων αὖ δεῖν γίνεσθαι πλὴν ἐς εὐωχίας καὶ πότους καὶ ἀφροδισίων σπουδᾶς διαπονουμένας» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 326c-d). Σε αυτού του είδους τις χώρες είναι αναγκαίο να μεταβάλλονται τα πολιτεύματα, μα οι

<sup>240</sup> Taylor, 2003:22

<sup>241</sup> Dies, 1955:91-92

<sup>242</sup> Ράγκος, 2006:99

<sup>243</sup> Κορμπέτη, 2007:131



πολιτικοί τους ηγέτες δεν ανέχονται την ευδοκίμηση μιας δίκαιης και ισόνομης πολιτείας «ἀναγκαῖον δὲ εἶναι ταύτας τὰς πόλεις τυραννίδας τε καὶ ὀλιγαρχίας καὶ δημοκρατίας μεταβαλλούσας μηδέποτε λήγειν, δικαίου δὲ καὶ ἰσονόμου πολιτείας τοὺς ἐν αὐταῖς δυναστεύοντας μηδ' ὄνομα ἀκούοντας ἀνέχεσθαι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 326d).

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός πως ο Πλάτων στον διάλογο *Πολιτεία* σκιαγραφεί τον «ἰσονομικό ἄνδρα» ως κάποιον που με τη χρήση προσωπειών μπορεί να αλλάζει πολλά πρόσωπα, επειδή αφήνεται στην κυριαρχία που ασκούν επάνω του τα αισθήματα «Παντάπασιν, ἧ δ' ὅς, διελήλυθας βίον ἰσονομικοῦ τινος ἀνδρός. Οἷμαι δὲ γε, ἦν δ' ἐγώ, καὶ παντοδαπὸν τε καὶ πλείστων ἡθῶν μεστόν» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 561e 1-4). Αυτό το πρότυπο ἄνδρα περιγράφεται από τους Κυρηναϊκούς, για τους οποίους οι ηδονές των αισθήσεων αποτελούσαν υπέρτατο αγαθό, αφού πρότασσαν το ατομικό συμφέρον έναντι του κοινωνικού<sup>244</sup>. Το γεγονός ότι ο Πλάτων στην *Επιστολή Ζ'* αναφέρεται στην ισονομία προσαρμόζεται στην επιβεβλημένη αναγκαιότητα της συγγραφής της επιστολής.

Στη συνέχεια, στο πλαίσιο κάποιων συμβουλών προς αποφυγή, ο φιλόσοφος επισημαίνει ότι ο Διονύσιος, εξ αιτίας της ἔλλειψης εμπιστοσύνης, αποδείχτηκε επτά φορές χειρότερος από τον Δαρείο «Δαρείου δὲ ἑπταπλασίω φαυλότερος ἐγένετο» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332a). Συγκεκριμένα, ο Δαρείος δεν είχε τη δυνατότητα να εμπιστευθεί αδελφούς και ανθρώπους που ανέθρεψε ο ίδιος, παρά μόνο εκείνους που τον βοήθησαν στην ανατροπή του Μήδου και του ευνούχου «ὅς οὐκ ἀδελφοῖς πιστεύσας οὐδ' ὑφ' αὐτοῦ τραφεῖσιν, κοινωνοῖς δὲ μόνον τῆς τοῦ Μήδου τε καὶ εὐνούχου χειρώσεως» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332a). Ωστόσο, διένειμε τη χώρα σε επτά μέρη, το καθένα μεγαλύτερο από όλη τη Σικελία, και κατόρθωσε να αποκτήσει πιστούς συνεργάτες, οι οποίοι δε στασίαζαν ούτε εναντίον του ούτε μεταξύ τους «διένειμέ τε μέρη μεζω ἕκαστα Σικελίας πάσης ἑπτά, καὶ πιστοῖς ἐχρήσατο τοῖς κοινωνοῖς καὶ οὐκ ἐπιτιθεμένοις οὔτε αὐτῷ οὔτε ἀλλήλοις» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332a-b). Συνεπώς, ο Πλάτων επικαλούμενος τον Δαρείο, ως ένα παράδειγμα καλού νομοθέτη και κυβερνήτη, υπογραμμίζει πως με το να θέσει νόμους ἔγινε αἴτιος να σώζεται ως την εποχή του το κράτος των Περσών «ἔδειξεν τε παράδειγμα οἷον χρῆ τὸν νομοθέτην καὶ βασιλέα τὸν ἀγαθὸν γίγνεσθαι νόμους

<sup>244</sup> Ρόζενταλ και Γιούντιν, 1963

γὰρ κατασκευάσας ἔτι καὶ νῦν διασέσωκεν τὴν Περσῶν ἀρχήν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332b).

Στον αντίποδα της άσκησης της εξουσίας από τον Διονύσιο, ο φιλόσοφος παραθέτει και το παράδειγμα των Αθηναίων. Αναλυτικότερα, αυτοί σύναψαν συμμαχία με πολλές ελληνικές πόλεις που είχαν υποστεί την εισβολή των βαρβάρων «Ἐἰ δὲ Ἀθηναῖοι πρὸς τούτοις...πολλὰς τῶν Ἑλλήνων πόλεις ὑπὸ βαρβάρων ἐμβεβλημένους ἀλλ' οἱ κουμένους παραλαβόντες» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332b). Αν και οι ίδιοι δεν είχαν αποικήσει αυτές τις πόλεις, εν τούτοις είχαν σε καθεμιά δικούς τους ανθρώπους και με αυτόν τον τρόπο διατήρησαν την εξουσία τους για εβδομήντα χρόνια «οὐκ αὐτοὶ κατοικίσαντες...ὁμως ἐβδομήκοντα ἔτη διεφύλαξαν τὴν ἀρχὴν ἄνδρας φίλους ἐν ταῖς πόλεσιν ἐκασταὶς κεκτημένοι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 332b-c).

Ο χιμαιρικός χαρακτήρας του πολιτικού του ιδεώδους παρότρυνε τον Πλάτωνα να θέσει πιο υλοποιήσιμους στόχους, όπως την ένωση όλων των ελληνικών πόλεων της Σικελίας<sup>245</sup>. Γι' αυτό συμβούλευε τους φίλους και τους συγγενείς του Δίωνα να μην υποδουλώσουν τη Σικελία ή όποια άλλη χώρα στην κυριαρχία των ανθρώπων, αλλά των νόμων «μὴ δουλοῦσθαι Σικελίαν ὑπ' ἀνθρώποις δεσπόταις, μηδὲ ἄλλην πόλιν, ὃ γ' ἐμὸς λόγος, ἀλλ' ὑπὸ νόμοις.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334c). Άλλωστε, η υποδούλωση σε ανθρώπους δεν προσφέρει κάποιο καλό ούτε σε εκείνους που υποδουλώνουν, τους τυράννους, ούτε σε εκείνους που υποδουλώνονται, τους υποτελείς, ούτε στα παιδιά αυτών ούτε στα παιδιά των παιδιών τους «οὔτε γὰρ τοῖς δουλοῦμένοις οὔτε τοῖς δουλωθεῖσιν ἄμεινον, αὐτοῖς καὶ παισὶ παίδων τε καὶ ἐκγόνοις» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334c-d). Μόνο μικρόψυχοι και ανελεύθεροι χαρακτήρες επιδιώκουν να αποκομίζουν τέτοια κέρδη, επειδή δεν έχουν την παραμικρή ιδέα σχετικά με το τι είναι, για το παρόν και για το μέλλον, αγαθό και δίκαιο, σύμφωνα με τους θείους και τους ανθρώπινους νόμους «σμικρὰ δὲ καὶ ἀνελεύθερα ψυχῶν ἦθη τὰ τοιαῦτα ἀρπάζειν κέρδη φιλεῖ, οὐδὲν τῶν εἰς τὸν ἔπειτα καὶ εἰς τὸν παρόντα καιρὸν ἀγαθῶν καὶ δικαίων εἰδότες τε καὶ ἀνθρωπίνων.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334d). Επομένως, διαπιστώνεται πως ο Πλάτων, ως υπέρμαχος της υποταγής των ανθρώπων στους νόμους, οραματιζόταν ένα πολιτισμένο κράτος. Αυτό το κράτος θα διαπνεόταν από κλίμα αρμονικής συμβίωσης

<sup>245</sup> Gottfried, 1969:52

όλων των ανθρώπων και θα δινόταν αξία στην πνευματική ενότητα αυτών<sup>246</sup>. Αναμφίβολα, αυτή η συμβουλή ήταν αντίκτυπο της επιρροής που είχε ασκήσει στον φιλόσοφο η στάση ζωής του Σωκράτη, ο οποίος ακόμη και την ύστατη στιγμή, πριν τον θάνατο, δε δέχθηκε να υποταχθεί στους ανθρώπους, αλλά στον νόμο, που γι' αυτόν ισοδυναμούσε σε αγιότητα με την ίδια την πατρίδα<sup>247</sup>.

Προς τεκμηρίωση της προαναφερθείσης άποψης χρησιμοποιεί ως παραδείγματα τον Διονύσιο και τον Δίωνα, διότι ο πρώτος που δεν ακολούθησε τις συμβουλές του φιλοσόφου έζησε άσχημα, ενώ ο δεύτερος που ήταν ένθερμος υποστηρικτής των συμβουλών του πέθανε με ωραίο θάνατο «ὤν ὁ μὲν μὴ πειθόμενος ζῆ τὰ νῦν οὐ καλῶς, ὁ δὲ πειθόμενος τέθνηκεν καλῶς» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334d).

Ουσιαστικά, το να υποφέρει κάποιος οτιδήποτε υποφέρει εξ αιτίας του πόθου του για το τέλειο, για χάρη του εαυτού του και της πολιτείας, είναι ορθό και ωραίο «τὸ γὰρ τῶν καλλί στων ἐφιέμενον αὐτῷ τε καὶ πόλει πάσχειν ὅτι ἂν πάσχη πᾶν ὀρθὸν καὶ καλόν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334e). Αυτό παρατηρείται, επειδή ούτε έχει πλαστεί κάποιος αθάνατος ούτε, αν συνέβαινε σε κάποιον, θα του εξασφάλιζε, όπως μερικοί θεωρούν, την ευδαιμονία «Οὔτε γὰρ πέφυκεν ἀθάνατος ἡμῶν οὐδεὶς, οὔτ' εἴ τω συμβαίη, γένοιτο ἂν εὐδαίμων, ὡς δοκεῖ τοῖς πολλοῖς» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 334e). Επίσης, βάσει του Πλάτωνα, είναι καλύτερο για κάποιον να υποστεί μεγάλες αδικίες, παρά να τις διαπράττει «διὸ καὶ τὰ μεγάλα ἁμαρτήματα καὶ ἀδικήματα μικρότερον εἶναι χρὴ νομίζειν κακὸν πάσχειν ἢ δρᾶσαι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335a). Η άποψη πως κάποιος αξίζει να αδικείται παρά να αδικεί εκφράζεται και στον *Γοργία* «ὡς εὐλαβητέον ἐστὶν τὸ ἀδικεῖν μᾶλλον ἢ τὸ ἀδικεῖσθαι» (Πλάτ., *Γοργίας*, 527b).

Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, ο ακόρεστος και ο φτωχός στην ψυχή δεν ακούει αυτά και, αν τα ακούσει, τα κοροϊδεύει «ὤν ὁ φιλοχρήματος πένης τε ἀνὴρ τὴν ψυχὴν οὔτε ἀκούει, ἐάν τε ἀκούσῃ, καταγελῶν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335b). Επίσης, ο ίδιος επιδιώκει χωρίς αιδώ να αρπάζει από παντού, συμπεριφερόμενος σαθηρίο, οτιδήποτε θεωρεί ότι θα ικανοποιήσει τις στοιχειώδεις ανάγκες της πείνας και της δίψας και θα τον καταστήσει πλήρη μέσω της απόλαυσης της δουλικής και βάνουσης ηδονής «πανταχόθεν ἀναιδῶς ἀρπάζει πᾶν ὅτιπερ ἂν οἴηται, καθάπερ θηρίον, φαγεῖν ἢ πιεῖν ἢ πέρα τὴν ἀνδραποδώδη καὶ ἀχάριστον... ἡδονὴν

<sup>246</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:820-821

<sup>247</sup> Βουρβέρης, 1994:837

ποριεῖν αὐτῷ τούμπι μπλασθαι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335b). Αυτός ο άνθρωπος διακρίνεται από αδυναμία όρασης, διότι δεν μπορεί να δει το ανοσιούργημα που συνοδεύει τις αρπαγές «τυφλὸς ὢν καὶ οὐχ ὀρῶν, οἷς συνέπεται τῶν ἀρπαγμάτων ἀνοσιουργία, κακὸν ἤλίκον ἀεὶ μετ' ἀδικήματος ἐκάστου» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335b). Η αμαρτία αυτή τον στιγματίζει και στην επίγεια και στη μετα θάνατον ζωή, διότι βαδίζει σε έναν δρόμο αθλιότητας και ατιμίας «ἦν ἀναγκαῖον τῷ ἀδικήσαντι συνεφέλκειν ἐπί τε γῆς στρεφομένῳ καὶ ὑπὸ γῆς νοστήσαντι πορεῖαν ἄτιμόν τε καὶ ἀθλίαν πάντως πανταχῆ.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335b).

Ο Πλάτων με την αναφορά του σε τέτοιου είδους ανθρώπους υπαινίσσεται εξοργισμένος τους δολοφόνους του Δίωνα και τον Διονύσιο «Δίωνα δὴ ἐγὼ λέγων ταῦτά τε καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἔπειθον, καὶ τοῖς ἀποκτείνασιν ἐκεῖνον δικαιοτάτ' ἂν ὀργιζοίμην ἐγὼ τρόπον τινὰ ὁμοίωτα καὶ Διονυσίῳ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335c). Συγκεκριμένα, ο φιλόσοφος καταλογίζει σε αυτούς την ευθύνη της διάπραξης του μεγαλύτερου κακού, αφού αφαίρεσαν τη ζωή αυτού που ήθελε να ασκεί δικαιοσύνη «ἀμφοτέροι γὰρ ἐμὲ καὶ τοὺς ἄλλους ὡς ἔπος εἰπεῖν ἅπαντας τὰ μέγιστα ἔβλαψαν ἄνθρώπους, οἱ μὲν τὸν βουλόμενον δικαιοσύνη χρῆσθαι διαφθεῖραντες» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335c).

Το ἐγκλημα του Διονυσίου αφορά στο ότι αυτός δεν αρεσκόταν να ασκεί δίκαια την εξουσία, μολονότι είχε πάρα πολύ μεγάλη δύναμη «ὁ δὲ οὐδὲν ἐθέλησας χρῆσασθαι δικαιοσύνη διὰ πάσης τῆς ἀρχῆς, μεγίστην δὲ δύναμιν ἔχων» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335d). Στην περίπτωση που σε αυτόν ενώνονταν πραγματικά φιλοσοφία και πολιτική εξουσία, θα ἐλάμπαν τα πρόσωπα όλων των ανθρώπων, Ελλήνων και βαρβάρων «ἐν ἧ' γενομένη φιλοσοφία τε καὶ δύνამις ὄντως ἐν ταύτῳ διὰ πάντων ἀνθρώπων Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων λάμψασ'» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335e). Συναρτήσει αυτού, θα γινόταν αντιληπτό ότι δε δύναται να ευτυχήσει ποτέ μια χώρα ή κάποιος άνθρωπος, αν δε διάγει φρόνιμο και δίκαιο βίο, είτε γιατί ο ίδιος έχει μέσα του τη δικαιοσύνη είτε γιατί γαλουχήθηκε και ἐλάβε μόρφωση σύμφωνα με τα ἤθη χρηστών οδηγών «ἂν ἰκανῶς δόξαν παρέστησεν παῖσιν τὴν ἀληθῆ, ὡς οὐκ ἂν ποτε γένοιτο εὐδαίμων οὔτε πόλις οὔτ' ἀνὴρ οὐδέ τις, ὃς ἂν μὴ μετὰ φρονήσεως ὑπὸ δικαιοσύνη διαγάγη τὸν βίον, ἦτοι ἐν αὐτῷ κεκτημένος ἢ ὁσίων ἀνδρῶν ἀρχόντων ἐν ἧθεσιν τραφεῖς τε καὶ παιδευθεῖς ἐνδίκως.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335e). Αυτό το χωρίο αντικατοπτρίζει τις απόψεις του Σωκράτη σχετικά με τη χρεία φύσει προτερημάτων και

ικανοποιητικής αγωγής και παιδείας εκ νέων, προκειμένου ο άνθρωπος να ευημερήσει. Ο Πλάτων θεωρεί πως η δημόσια εκπαίδευση αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση, για να διαρκέσει η πνευματική ενότητα των πολιτών και του κράτους<sup>248</sup>.

Συνεπώς, αυτός και οι δολοφόνοι έγιναν αίτιοι μεγάλου κακού. Αν ο Δίων αναλάμβανε τη διακυβέρνηση της πόλης, θα φρόντιζε να απαλλάξει και να αποδεσμεύσει από τον ζυγό της δουλείας τις Συρακούσες και θα καθιστούσε την πόλη ελεύθερη ως προς το πολίτευμά της «*Δίωνα γάρ ἐγὼ σαφῶς οἶδα... ὅτι, τὴν ἀρχὴν εἰ κατέσχευεν... ἢ ἐπὶ τὸ Συρακούσας μὲν πρῶτον, τὴν πατρίδα τὴν ἐαυτοῦ, ἐπεὶ τὴν δουλείαν αὐτῆς ἀπήλλαξεν φαιδρύνοντας ἐλευθέρους δ' ἐν σχήματι κατέστησεν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335e-336a). Στη συνέχεια, θα προσπαθούσε με κάθε τρόπο να θεσπίσει κατάλληλους και άριστους, για τους πολίτες, νόμους «*τὸ μετὰ τοῦτ' ἂν πάσῃ μηχανῇ ἐκόσμησεν νόμοις τοῖς προσήκουσί ν τε καὶ ἀρίστοις τοῦς πολίτας*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 336a). Ακολουθώντας, θα έφερνε σε πέρας την εγκατάσταση κατοίκων σε ολόκληρη τη Σικελία και την απελευθέρωσή της από τους βαρβάρους, άλλους διώχοντάς τους και άλλους υποτάσσοντάς τους πιο εύκολα και από τον Ιέρωνα, ο οποίος επέτυχε στρατιωτικές νίκες εναντίον των Ετρούσκων «*τότε ἐφεξῆς τοῦτοις προθυμεῖτ' ἂν πρᾶξι, πᾶσαν Σικελίαν κατοικήσειν καὶ ἐλευθέραν ἀπὸ τῶν βαρβάρων ποιείν, τοῦς μὲν ἐκβάλλων, τοῦς δὲ χειρούμενος ῥᾶον Ἰέρωνος*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 336a).

Στην τυχούσα περίπτωση που θα πραγματοποιούνταν αυτά από έναν άνθρωπο, δίκαιο, ανδρείο, σώφρονα και φιλόσοφο, ο λαός θα σχημάτιζε για την αρετή την ίδια γνώμη που θα είχε δημιουργηθεί και θα γινόταν κτήμα όλων των ανθρώπων, αν ο Διονύσιος ακολουθούσε τις συμβουλές του Πλάτωνα «*τούτων δ' αὖτε γενομένων δι' ἀνδρὸς δικαίου τε καὶ ἀνδρείου καὶ σώφρονος καὶ φιλοσόφου, τὴν αὐτὴν ἀρετῆς ἂν πέρι γενέσθαι δόξαν τοῖς πολλοῖς, ἢ περ' ἂν, εἰ Διονύσιος ἐπέσθη, παρὰ πᾶσιν ἂν ὡς ἔπος εἰπεῖν ἀνθρώποις ἀπέσωσεν γενομένην.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 336b).

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός πως «η έννοια των παραδοσιακών αρετών», όπως της σωφροσύνης, της δικαιοσύνης, της οσιότητας και της ανδρείας, και γενικά της αρετής, σε συνάρτηση με το διδακτό ή μη αυτής, αποτέλεσαν το σημείο εκκίνησης της φιλοσοφίας του Πλάτωνα<sup>249</sup>. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη πως οι

<sup>248</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:821

<sup>249</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:19

αρετές «της κοσμιότητας», «της σωφροσύνης» και «της δικαιοσύνης» είναι «οντολογικά χαρακτηριστικά» και όχι αρετές που συνάδουν με την κοινωνική ζωή των ανθρώπων.<sup>250</sup>

Σε αυτό το σημείο χρήζει αναφοράς η εξέχουσα θέση που οι τέσσερις θεμελιώδεις αρετές, η σοφία, η ανδρεία, η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη, κατέχουν. Αυτές οι τέσσερις αρετές ενσαρκώνουν από κοινού την ιδεώδη πολιτεία του Πλάτωνα στον διάλογο *Πολιτεία* «*Δῆλον δὴ ὅτι σοφὴ τ' ἐστὶ καὶ ἀνδρεία καὶ σώφρων καὶ δίκαια.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 427e 10-11). Πιο συγκεκριμένα, η ιδανική πολιτεία είναι σοφή, επειδή οι άρχοντές της, οι φιλόσοφοι-βασιλείς, είναι σοφοί και συντελούν στο να κατευθύνεται προς το Αγαθόν. Επίσης, χαρακτηρίζεται από ανδρεία, επειδή οι φύλακες-επίκουροι είναι ανδρείοι και μπορούν να υπερασπιστούν αφενός μεν την εδαφική της ακεραιότητα αφετέρου δε τις αξίες που προβάλλει το εκπαιδευτικό της σύστημα. Επιπροσθέτως, διακρίνεται από σωφροσύνη, διότι ανάμεσα στις τρεις κοινωνικές τάξεις δεσπόζει η αρμονία, η οποία απορρέει από την υποταγή της κατώτερης στις ανώτερες τάξεις. Εν κατακλείδι, είναι δίκαιη, επειδή το κάθε στοιχείο εκπληρώνει τη λειτουργία του χωρίς να καθίσταται πρόσκομμα της αντίστοιχης λειτουργίας των άλλων, χωρίς να πολυπραγμονεί.

Εμβαθύνοντας, όσον αφορά στη σοφία, αυτή διαφαίνεται από τη δυνατότητα της πόλης να κρίνει ορθά «*Σοφὴ μὲν τῷ ὄντι δοκεῖ μοι ἡ πόλις εἶναι ἣν διήλθομεν· εὐβουλος γάρ, οὐχί ;*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 428b 3-4). Αναντίρρητα, αυτό είναι ένα είδος γνώσης «*Καὶ μὴν τοῦτό γε αὐτό, ἡ εὐβουλί α, δῆλον ὅτι ἐπιστήμη τίς ἐστίν·*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 428b 6-7). Οι επικεφαλής της πολιτείας, τους οποίους ο Σωκράτης ονομάζει τέλειους φύλακες της πόλης, είναι οι μόνοι αρμόδιοι να κατέχουν την αληθινή σοφία, ώστε να κρίνουν ορθά «*Αὕτη, ἣ δ' ὅς, ἡ φυλακική, καὶ ἐν τούτοις τοῖς ἄρχουσιν οὐς νυνδὴ τελέους φύλακας ὠνομάζομεν...Εὐβουλον, ἔφη, καὶ τῷ ὄντι σοφὴν.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 428d 6-10). Άλλωστε, μια πόλη θεμελιωμένη, με τρόπο σύμφωνο με τη φύση, θα μπορούσε να χαρακτηρίζεται στο σύνολό της σοφή, δυνάμει της πλέον ολιγάριθμης κοινωνικής ομάδας και του πιο μικρού τμήματός της, αυτού που ηγείται, και δυνάμει της γνώσης, που αυτό κατέχει, γι' αυτό και άρχει στους υπολοίπους «*Τῷ σμικροτάτῳ ἄρα ἔθνει καὶ μέρει ἐαυτῆς καὶ τῆ ἐν τούτῳ ἐπιστήμη, τῷ προεστῶτι καὶ ἄρχοντι, ὅλη σοφὴ ἂν εἴη κατὰ φύσιν οἰκισθεῖσα πόλις· καὶ τοῦτο, ὡς ἔοικε, φύσει ὀλίγιστον γίγνεται γένος, ὃ*

<sup>250</sup> Γεωργούλης, 1994:830

προσῆκει ταύτης τῆς ἐπιστήμης μεταλαγχάνειν ἢν μόνην δεῖ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν σοφίαν καλεῖσθαι.» (428e 6-429a 3).

Στη συνέχεια, όσον αφορά στην ανδρεία, ο Σωκράτης την αντιλαμβάνεται ως ένα είδος διάσωσης της πεποίθησης, που ο νόμος έχει εμφυσήσει διαμέσου της παιδείας, σχετικά με όσα προκαλούν τον φόβο «Σωτηρίαν ἔγωγ', εἴ ποιν, λέγω τινὰ εἶναι τὴν ἀνδρείαν... Τὴν τῆς δόξης τῆς ὑπὸ νόμου διὰ τῆς παιδείας γεγονούσας περὶ τῶν δεινῶν» (Πλάτ., Πολιτεία, 429c 5-429d 1). Γι' αυτό και ως διάσωση πρέπει να διαφυλάττεται αλώβητη στις χαρές και στις λύπες, στις επιθυμίες και στους φόβους, και να μην εξέρχεται της ψυχῆς «διὰ παντὸς δὲ ἔλεγον αὐτῆς σωτηρίαν τὸ ἔν τε λύπαις ὄντα διασώζεσθαι αὐτὴν καὶ ἐν ἡδοναῖς καὶ ἐν ἐπιθυμίαις καὶ ἐν φόβοις καὶ μὴ ἐκβάλλειν.» (Πλάτ., Πολιτεία, 429c 8). Στο σημείο αυτό, παρατίθεται μία παρομοίωση των βαφέων, των βαφών και του βαψίματος με τους στρατιώτες, καθώς και οι αντιλήψεις που τους μεταδίδονται μέσω της εκπαίδευσής τους. Προσεγγίζοντας επιδέξια το θέμα, οι νέοι που θα υπηρετήσουν τη θητεία τους, εκπαιδευόμενοι με μουσική και γυμναστική, θα δέχονται τους νόμους σα βαφή της ψυχῆς «μηδὲν οἷον ἄλλο μηχανᾶσθαι ἢ ὅπως ἡμῖν ὅτι κάλλιστα τοὺς νόμους πεισθέντες δέξοιντο ὡς περὶ βαφῆν» (Πλάτ., Πολιτεία, 430a 1-3). Ἄλλωστε, ο χαρακτήρας και η ανατροφή που τους έχει δοθεῖ τους κάνουν ικανούς να υπακούουν και να διαφυλάττουν τη «βαφή» τους «ἴνα δευσοποιὸς αὐτῶν ἡ δόξα γίγνοιτο καὶ περὶ δεινῶν καὶ περὶ τῶν ἄλλων διὰ τὸ τὴν τε φύσιν καὶ τὴν τροφήν ἐπιτηδεῖαν ἐσχηκέναι, καὶ μὴ αὐτῶν ἐκπλύναι τὴν βαφῆν τὰ ῥύματα ταῦτα, δεινὰ ὄντα ἐκκλύζειν, ἢ τε ἡδονή...λύπη τε καὶ φόβος καὶ ἐπιθυμία... τὴν δὴ τοιαύτην δύναμιν καὶ σωτηρίαν διὰ παντὸς δόξης ὀρθῆς τε καὶ νομίμου δεινῶν τε πέρι καὶ μὴ ἀνδρείαν ἔγωγε καλῶ καὶ τίθεμαι.» (Πλάτ., Πολιτεία, 430a 3- 430b 4). Ἄξιο αναφοράς είναι πως η πραγματική ανδρεία, κάτι διαφορετικό από την τόλμη, απαιτεῖ τη γνώση του καθαυτοῦ Ἀγαθοῦ, τη «φιλοσοφία»<sup>251</sup>.

Αναφορικά με την αρετή της σωφροσύνης, αυτή μοιάζει με ένα είδος συμφωνίας και συναρμογῆς «συμφωνία τινὶ καὶ ἀρμονία προσέοικεν» (Πλάτ., Πολιτεία, 430e 3-4). Εν ολίγοις, η σωφροσύνη εκλαμβάνεται ως ένα είδος αυτοκυριαρχίας και νομιμοφροσύνης. Όσον αφορά στην αυτοκυριαρχία, αυτή συνίσταται στην τάξη και στη χαλιναγώγηση ορισμένων απολαύσεων και επιθυμιών, με αποτέλεσμα αυτός που το καταφέρνει να θεωρεῖται ανώτερος του εαυτοῦ του

<sup>251</sup>Κογρέ, 1993:92

«Κόσμος πού τις, ἦν δ' ἐγὼ ἡ σωφροσύνη ἐστὶν καὶ ἡδονῶν τινων καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια, ὡς φασὶ κρείττω δὴ αὐτοῦ λέγοντες» (Πλάτ., Πολιτεία, 430e 6-8). Αναντίρρητα, μέσα στην ψυχή του ανθρώπου υπάρχει, από τη μία, κάτι καλύτερο και, από την άλλη, κάτι χειρότερο. Όταν το εκ φύσεως καλύτερο επικρατεῖ πάνω στο χειρότερο, ο άνθρωπος κρίνεται ανώτερος από τον εαυτό του. Αντιθέτως, όταν, εξ αιτίας της κακής αγωγῆς ἢ κάποιας συναναστροφῆς, το καλύτερο κομμάτι του εαυτού, που εἶναι και το μικρότερο, κυριαρχηθεῖ από τον ὄγκο του χειρότερου κομματιού, ο άνθρωπος κρίνεται χειρότερος από τον εαυτό του και χαρακτηρίζεται ακόλαστος. Ἡ ἴδια κατάσταση λαμβάνει χώρα και στην πόλη, γι' αὐτό δικαίως χαρακτηρίζεται ανώτερη από τον εαυτό της, όταν συμβαίνει να κυριαρχεῖ και να κυβερνά το πλεόν εκλεκτό κομμάτι της ἐπάνω στο χειρότερο. Λιγοστοὶ ἄνθρωποι, τους οποίους διακρίνει ἡ ἀριστη φυσικὴ προδιάθεση και ἡ ἀριστη παιδεία, γέονται ἀπλές και μετρημένες ἀπολαύσεις που συνοδεύονται ἀπὸ Νου και ὀρθή γνώμη και τις οδηγεῖ ὁ λογισμὸς. Αὐτοὶ εἶναι ικανοὶ να ἐλέγχουν, μέσω του ὀρθοῦ λογισμοῦ, τις ἐπιθυμίες των πολλῶν και των ἀσήμαντων. Ἐτσι, ἡ κοινωνία ξεπερνά τις ἀπολαύσεις και τις ἐπιθυμίες και ἀνοψώνεται σε ἄλλες σφαίρες. Ὅσον ἀφορᾷ στη νομιμοφροσύνη, αὐτὴ ἐπιτυγχάνεται, ὅταν τόσο οἱ ἄρχοντες ὅσο και οἱ ἀρχόμενοι τυγχάνουν της ἴδιας γνώμης ὡς πρὸς το ποιοὶ εἶναι σωστὸ και δίκαιο να ἄρχουν της πόλης «Καὶ μὴν εἴ περ αὖ ἐν ἄλλῃ πόλει ἢ αὐτῇ δόξα ἔνεστι τοῖς τε ἄρχουσι και ἄρχομένοισι περὶ τοῦ οὔστινας δεῖ ἄρχειν, καὶ ἐν ταύτῃ ἂν εἴ τοῦτο ἐνόν.» (Πλάτ., Πολιτεία, 431d 9-431e 2). Κατὰ συνέπεια, ἡ ἐννοία της σωφροσύνης ἐκτείνεται σε ὅλη την πόλη φθάνοντας στην ἀρμονικὴ συνύπαρξη των τάξεων που την ἀπαρτίζουν «ἀλλὰ δι' ὅλης ἀτεχνῶς τέταται διὰ πασῶν παρεχομένη» (Πλάτ., Πολιτεία, 432a 2-3). Τέλος, με τον ὄρο σωφροσύνη ὁ Πλάτων ἐννοεῖ το στοιχεῖο ἐκεῖνο της ὁμοφωνίας, της ἀρμονικῆς συμφωνίας του φύσει κατώτερου με τον φύσει ανώτερο «ταύτην τὴν ὁμόνοιαν σωφροσύνην εἶναι, χείρονός τε καὶ ἀμείνωνος κατὰ φύσιν συμφωνίαν» (Πλάτ., Πολιτεία, 432a 7-8).

Ἐν κατακλείδι, ἐξετάζεται ἡ ἀρετὴ της δικαιοσύνης, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ το μείζον θέμα που συζητεῖται στην Πολιτεία «ὁ γὰρ ἐξ ἀρχῆς ἐθέμεθα δεῖν ποιεῖν διὰ παντός, ὅτε τὴν πόλιν κατωκίζομεν, τοῦτό ἐστιν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ἦτοι τούτου τι εἶδος ἢ δικαιοσύνη.» (Πλάτ., Πολιτεία, 433a 1-3). Αὐτὴ ἡ ἀρετὴ ἀποτελεῖ τον θεμέλιο λίθο του οικοδομήματος της ἰδανικῆς πολιτείας του Πλάτωνα. Απαραίτητη προϋπόθεση της δικαιοσύνης συνιστᾷ το ἀναμφισβήτητο γεγονὸς ὅτι μέσα στην



πολιτεία κάθε πολίτης, και κάθε τάξη, πρέπει να καταπιάνεται με ένα μόνο επάγγελμα, για το οποίο είναι εκ φύσεως πιο κατάλληλα προετοιμασμένος «*ἐθέμεθα δὲ δήπου καὶ πολλάκις ἐλέγομεν, εἰ μέμνησαι, ὅτι ἕνα ἕκαστον ἐν δέοι ἐπιτηδεύειν τῶν περὶ τὴν πόλιν, εἴς ὃ αὐτοῦ ἡ φύσις ἐπιτηδειοτάτη πεφυκυῖα εἴη.*» (Πλάτ., Πολιτεία, 433a 4-6). Ο Σωκράτης την ορίζει ως την ενασχόληση κάποιου με κάτι που είναι δικό του και του ανήκει «*ἢ τοῦ οἰκείου τε καὶ ἐαυτοῦ ἕξις τε καὶ πρᾶξις δικαιοσύνης*» (Πλάτ., Πολιτεία, 433e 12-434a 1). Σε αυτόν, βέβαια, δεν επιτρέπεται να πολυπραγμονεῖ «*οὐκ ἐπολυπραγμόνει*» (Πλάτ., Πολιτεία, 433d 4-5). Ἄλλωστε, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, η πολυπραγμοσύνη ανάμεσα στις τάξεις της πόλης θεωρεῖται ζημιογόνος, σε τέτοιο σημείο που θα μπορούσε να χαρακτηριστεῖ κακούργημα «*Ἡ τριῶν ἄρα ὄντων γενῶν πολυπραγμοσύνη καὶ μεταβολὴ εἴς ἄλληλα μεγίστη τε βλάβη τῇ πόλει καὶ ὀρθότατ' ἂν προσαγορευοίτο μάλιστα κακούργια.*» (Πλάτ., Πολιτεία, 434b 9- 434c 1-2). Συνεπώς, όταν ο καθένας προσφέρει αυτό που δύναται, συνεισφέρει στην αρμονική συνύπαρξη και στην κοινωνική πρόοδο.

Αναφορικά με τις συμβουλές του Πλάτωνα προς τους οπαδούς του Δίωνα στην *Επιστολή Ζ'*, το γεγονός ότι επενέβη κάποια ανώτερη δύναμη ή κάποιος ασεβής άνθρωπος είχε ως αποτέλεσμα την, για δεύτερη φορά, καταστροφή «*Νῦν δὲ ἢ ποῦ τις δαίμων ἢ τις ἀλιτήριος... αὐτὴ πάντα τὸ δεύτερον ἀνέτρεψεν τε καὶ ἀπώλεσεν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 336b). Αυτός ο άνθρωπος, κατά τον φιλόσοφο, δεν πειθαρχούσε στους ανθρώπινους και θείους νόμους και πρωτίστως διακατεχόταν από το θράσος της άγνοιας, το οποίο συνιστά το έδαφος, όπου όλα τα κακά ριζώνουν, βλασταίνουν και στη συνέχεια καρποφορούν έναν πικρότατο καρπό για όσους τον γέννησαν «*ἐμπεσῶν ἀνομίᾳ καὶ ἀθεότητι καὶ τὸ μέγιστον τόλμαις ἀμαθίας, ἐξ ἧς πάντα κακὰ πᾶσιν ἐρρίζονται καὶ βλαστάνει καὶ εἴς ὕστερον ἀποτελεῖ καρπὸν τοῖς γεννήσασιν πικρότατον*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 336b).

Δραττομένης της ευκαιρίας, ο φιλόσοφος παίρνει το θάρρος να συμβουλέψει τους οπαδούς του Δίωνα να τον μιμηθούν ως προς την αφοσίωσή του στην πατρίδα και ως προς τη σωφροσύνη που χαρακτήριζε τη ζωή του, ούτως ώστε να επιχειρήσουν να υλοποιήσουν τους σκοπούς του «*Νῦν δὲ δὴ εὐφημῶμεν χάριν οἰωνοῦ τὸ τρίτον. ὅμως δὲ μιμεῖσθαι μὲν συμβουλεύω Δίωνα ὑμῖν τοῖς φίλοις τὴν τε τῆς πατρίδος εὖνοιαν καὶ τὴν τῆς τροφῆς σώφρονα δίαιταν, ἐπιλωφύων*

δὲ ὀρνίθων τὰς ἐκεῖ νου βουλήσεις πειρᾶσθαι ἀποτελεῖν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 336c).

Επιπλέον, ὅσον αφορά σε αὐτὸν που δε δύναται να ζήσει δωρικά, σύμφωνα με τα πατροπαράδοτα, παρά ακολουθεῖ τη ζωή των δολοφόνων του Δίωνα και των Σικελιωτῶν, ὁ Πλάτων συμβουλεύει να μην καλεῖται για συνεργασία, διότι δε θα ἐπραττε ποτέ κάτι δίκαιο και υγιές «αἱ δὲ ἦσαν, ἀκηκόατε παρ' ἐμοῦ σαφῶς--τὸν δὲ μὴ δυνάμενον ὑμῶν Δωριστὶ ζῆν κατὰ τὰ πάτρια, διώκοντα δὲ τὸν τε τῶν Δίωνος σφαγέων καὶ τὸν Σικελικὸν βίον, μήτε παρακαλεῖν μήτε οἷ εἶσθαι πιστὸν ἄντι καὶ ὑγιὲς πρᾶξαί ποτε» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 336c-d).

Αντιθέτως, συμβουλεύει να καλοῦν τους ἄλλους, οἱ οποίοι θα ἔθεταν ὡς σκοπὸ τους τὸν ἀποικισμό και τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἰσονομίας σε ολόκληρη τὴ Σικελία, εἴτε προέρχονταν ἀπὸ αὐτὴ εἴτε ἀπὸ τὴν Πελοπόννησο, χωρὶς να φοβούνται οὔτε τὴν Αθήνα «τοὺς δὲ ἄλλους παρακαλεῖν ἐπὶ πάσης Σικελίᾳ κατοικισμὸν τε καὶ ἰσονομίαν ἕκ τε αὐτῆς Σικελίᾳ καὶ ἕκ Πελοποννήσου συμπάσης, φοβεῖσθαι δὲ μηδὲ Ἀθήνας» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 336d). Εὐλόγα υποστήριζε κάτι τέτοιο, διότι και ἐκεῖ υπήρχαν ἄνθρωποι που ξεχώριζαν ἀνάμεσα σε ὅλους για τὴν ἀρετὴ τους και μισοῦσαν τὸ θράσος τῶν δολοφόνων τῶν ξένων τους «εἰ σὶ γὰρ καὶ ἐκεῖ πάντων ἀνθρώπων διαφέροντες πρὸς ἀρετὴν, ξενοφόνων τε ἀνδρῶν μισοῦντες τόλμας.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 336d).

Συναρτῆσει αὐτῶν τῶν συμβουλῶν, τους παρακινεῖ να κινητοποιηθοῦν ἐγκαιρα χωρὶς να προβοῦν σε ἀντιμετώπιση τῶν πολλῶν και διάφορων διενέξεων που δηλητηρίαζαν σε καθημερινή πρακτικὴ τὴ σχέση τῶν κομμάτων «εἰ δ' οὖν ταῦτα μὲν ὕστερα γένοιτ' ἄν, κατεπεὶ γουσιν δὲ ὑμᾶς αἱ τῶν στάσεων πολλαὶ καὶ παντοδαπαὶ φουδόμεναι ἐκάστης ἡμέρας διαφοραὶ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 336e). Εξ ἄλλου, ὁ ἴδιος υποστήριζε πως ὅποιος εἶναι ἰκανὸς να ἀντιλαμβάνεται σωστά τα πράγματα καταλαβαίνει ὅτι δεν ὑπάρχει ἐλπίδα σωτηρίας για ὅσους ἀγωνίζονται για πολιτικὴ επικράτηση «εἰ δὲ ναι μὲν που χρὴ πάντα τινὰ ἄνδρα, ὧ καὶ βραχὺ δόξης ὀρθῆς μετέδωκεν θεῖα τις τύχη, ὡς οὐκ ἔστιν παῦλα κακῶν τοῖς στασιάσασιν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 336e). Ἡ σωτηρία θα ἐπέλθῃ μόνο, ὅταν ἐκεῖνοι που ἀπαξ κέρδισαν τὴν υπεροχὴ πάψουν να ἐκδικούνται με μάχες, ἐξορίες και σφαγές «πρὶν ἄν οἱ κρατήσαντες μάχαις καὶ ἐκβολαῖς ἀνθρώπων καὶ σφαγαῖς μνησικακοῦντες καὶ ἐπὶ τιμωρίᾳ παύσωνται τρεπόμενοι τῶν ἐχθρῶν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 336e – 337a). Τότε μόνο οἱ νικητῆς, ἀφοῦ γίνουν οἱ ἴδιοι κύριοι του εαυτοῦ τους, θα

θεσπίσουν κοινούς νόμους και θα αναγκάσουν τους ηττημένους να συμμορφώνονται απέναντι σε αυτούς «έγκρατεῖς δὲ ὄντες αὐτῶν, θέμενοι νόμους κοινούς μηδὲν μᾶλλον πρὸς ἡδονὴν αὐτοῖς ἢ τοῖς ἡττηθεῖσιν κειμένους, ἀναγκάσωσιν αὐτοὺς χρῆσθαι τοῖς νόμοις» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337a). Ουσιαστικά, οι ηττημένοι θα υποχρεωθούν να υποκύψουν σε ένα διπλό εξαναγκασμό, τη ντροπή, επειδή θα φαίνονται δυνατότεροι απέναντι στις ηδονές και θα επιδεικνύουν περισσότερη θέληση υποταγής στους νόμους, και τον φόβο, επειδή οι νικητές θα είναι δυνατότεροι λόγω της χρήσης βίας «διταῖς οὔσαις ἀνάγκαις, αἱ δοῖ καὶ φόβῳ φόβῳ μὲν διὰ τὸ κρείττους αὐτῶν εἶναι δεικνύντες τὴν βίαν, αἱ δοῖ δὲ αὖ διὰ τὸ κρείττους φαίνεσθαι περί τε τὰς ἡδονὰς καὶ τοῖς νόμοις μᾶλλον ἐθέλοντές τε καὶ δυνάμενοι δουλεύειν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337a).

Αντιθέτως, μια χώρα που ταλανίζεται από εμφύλιο πόλεμο και η εσωτερική της κατάσταση χαρακτηρίζεται από κομματικούς ανταγωνισμούς, μίση και έχθρες αδυνατεί να απαλλαγεί από τις αναμενόμενες συμφορές «ἄλλως δὲ οὐκ ἔστιν ὡς ἂν ποτε κακῶν λήξαι πόλις ἐν αὐτῇ στασιάσασα, ἀλλὰ στάσεις καὶ ἔχθραι καὶ μίση καὶ ἀπιστίαι ταῖς οὔτω διατεθείσαις πόλεσιν αὐταῖς πρὸς αὐτὰς ἀεὶ γίγνεσθαι φιλεῖ.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337b). Γι' αυτό, εκείνοι που επικρατούν κάθε φορά πρέπει, όταν θελήσουν να σωθούν, να διαλέξουν με δικά τους κριτήρια τους καλύτερους συνεργάτες μέσα στην Ελλάδα «Τοὺς δὴ κρατήσαντας ἀεὶ χρή, ὅταν περ ἐπιθυμήσωσιν σωτηρίας, αὐτοὺς ἐν αὐτοῖς ἄνδρας προκρῖναι τῶν Ἑλλήνων οὓς ἂν πυνθάνωνται ἀρίστους ὄντας» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337b). Ως προς τον αριθμό, πενήντα, βάσει του Πλάτωνα, είναι αρκετοί για μια πόλη των δέκα χιλιάδων «ἀριθμὸν δὲ εἶναι μυριάδων πόλει πενήκοντα ἰκανοὶ τοιοῦτοι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337b). Αυτοί προϋποτίθεται να είναι ηλικιωμένοι, να έχουν στην πατρίδα τους παιδιά, γυναίκες και προγόνους, όσο το δυνατόν περισσότερους, καλύτερους και πιο ξακουστούς, καθώς και αρκετή περιουσία «πρῶτον μὲν γέροντας, καὶ παῖδας καὶ γυναῖκας κεκτημένους οἷκοι καὶ προγόνους αὐτῶν ὅτι μάλιστα πολλοὺς τε καὶ ἀγαθοὺς καὶ ὀνομαστοὺς καὶ κτῆσιν κεκτημένους πάντας ἰκανήν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337b).

Στη συνέχεια, αφού οι συνεργάτες κληθούν με παρακλήσεις και τιμές, είναι αναγκαίο να προβούν στην ανάθεση σύνταξης νόμων με δέσμευση αὐτῶν έναν ὄρκο σχετικά με το ότι δε θα μεροληπτήσουν απέναντι στους νικητές και στους ηττημένους, αλλά θα θεσπίσουν νόμους ἴσους και κοινούς για όλους τους πολίτες

«τούτους δὴ δεήσασιν καὶ τιμαῖς ὅτι μεγίσταις οἷ κοθεν μεταπέμψασθαι, μεταπεμψαμένους δὲ ὁμόσαντας δεῖσθαι καὶ κελεύειν θεῖναι νόμους, μήτε νικήσασιν μήτε νικηθεῖσιν νέμειν πλέον, τὸ δὲ ἴσον καὶ κοινὸν πάσῃ τῇ πόλει.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337c).

Ο φιλόσοφος συνεχίζει υποστηρίζοντας πως από τους νόμους εξαρτώνται τα πάντα «*Τεθέντων δὲ τῶν νόμων ἐν τούτῳ δὴ τὰ πάντα ἐστί ν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337c-d). Με λίγα λόγια, αν οι νικητές υποταχθούν πιο εύκολα σε αυτούς παρά οι ηττημένοι, θα επικρατήσει παντού ασφάλεια και ευδαιμονία και τρόπον τινά θα έχουν αποφευχθεί όλα τα κακώς κείμενα «*ἄν μὲν γὰρ οἱ νενικηκότες ἦττους αὐτούς τῶν νόμων μᾶλλον τῶν νενικημένων παρέχονται, πάντ' ἔσται σωτηρίας τε καὶ εὐδαιμονίας μεστὰ καὶ πάντων κακῶν ἀποφυγῆ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337c-d).

Ο Πλάτων, μέσω αυτών των συμβουλών, προειδοποιεί τους οπαδούς πως, αν δεν πεισθούν, δε θα τους επιτρέψει να τον καλέσουν, για να βοηθήσει «*εἰ δὲ μή, μήτ' ἐμὲ μήτ' ἄλλον κοινὸν παρακαλεῖν ἐπὶ τὸν μὴ πειθόμενον τοῖς νῦν ἐπεσταλμένοις.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337d). Ο φιλόσοφος συμβούλευε αυτούς για δεύτερη φορά και για τον ίδιο ακριβώς σκοπό, γι' αυτό όφειλαν να πραγματοποιήσουν τις συμβουλές του επιτυχώς με την αρωγή μιας καλής μοίρας και θείας τύχης «*δεύτερα μὴν: ...Τὰ δὲ νῦν ὑμεῖς πειρᾶσθε εὐτυχέστερον αὐτὰ ἀγαθῆ πρᾶξι μοίρα καὶ θεῖα τινὶ τύχῃ.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337d-e). Η πρώτη φορά που τους συμβούλεψε ήταν η από κοινού με τον Δίωνα προσπάθεια για το κοινό καλό των Συρακουσών, η οποία είχε αποβεί ατελέσφορη «*Ταῦτα γὰρ ἐστὶν ἀδελφὰ ὧν τε Δίων ὧν τ' ἐγὼ ἐπεχειρήσαμεν Συρακούσαις εὖ φρονοῦντες συμπρᾶξι...πρῶτα δ' ἦν ἃ τὸ πρῶτον ἐπεχειρήθη μετ' αὐτοῦ Διονυσίου πραχθῆναι πᾶσιν κοινὰ ἀγαθὰ, τύχη δὲ τις ἀνθρώπων κρείττων διεφόρησεν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 337d).

Πριν κλείσει την επιστολή του ο Πλάτων αναφέρεται στον σκοπό που είχε ο Δίων, στο πώς αυτός έπραξε σχετικά με την αντιμετώπιση του Διονυσίου και στην έκβαση της εκστρατείας του, αποσκοπώντας να συμβουλευσει κατάλληλα, ως μια ύστατη προσπάθεια, τους οπαδούς αυτού για το τι θα πρέπει να σκεφτούν και να σταθμίσουν.

Όσον αφορά στον Δίωνα, οι προθέσεις του, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, προσιδίαζαν με αυτές του λογικού και δίκαιου ανθρώπου «*Καί τοι τήν γε αὐτήν Δίων εἶχεν βούλησιν ἥπερ ἄν ἐγὼ φαίην δεῖν ἐμὲ καὶ ἄλλον, ὅστις μέτριος*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351a). Συγκεκριμένα, ο σκοπός του, ο σχετικός με τη δική του

πολιτική δύναμη, τους φίλους και τη χώρα του, ήταν να προσφέρει τα μεγαλύτερα καλά και με αυτόν τον τρόπο να κερδίσει τη μεγαλύτερη δύναμη και τις μεγαλύτερες τιμές «περί τε τῆς αὐτοῦ δυνάμεως καὶ φίλων καὶ περί πόλεως τῆς αὐτοῦ διανοοῖ τ' ἄν εὐεργετῶν ἐν δυνάμει καὶ τιμαῖσιν γενέσθαι τὰ μέγιστα ἐν ταῖς μεγίσταις.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 350e-351a).

Ωστόσο, ο Πλάτων υποστηρίζει πως αυτός ο σκοπός δεν πραγματώνεται με το να κάνει πλούσιους τον εαυτό του, τους πολιτικούς του φίλους και τη χώρα του «Ἔστιν δὲ οὐκ ἄν τις πλούσιον ἐαυτὸν ποιήσῃ καὶ ἑταίρους καὶ πόλιν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351a). Εν ολίγοις, δεν αρκούσε η οργάνωση μιας συνομοσίας και κατ' επέκταση η συγκέντρωση συνομοιωτών γύρω του, διότι θα ήταν φτωχός σε φίλους και δε θα κυβερνούσε τον εαυτό του, αφού θα δειλίαζε απέναντι στις ηδονές «ἐπιβουλεύσας καὶ συνωμότας συναγαγῶν, πένης ὢν καὶ ἐαυτοῦ μὴ κρατῶν, ὑπὸ δειλίας τῆς πρὸς τὰς ἡδονὰς ἡττημένος» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351a). Εν κατακλείδι, ανασταλτικός παράγοντας υλοποίησης του στόχου είναι το να σκοτώσει εκείνους που έχουν την περιουσία καλώντας τους εχθρούς, να τη σκορπίσει και να παροτρύνει σε αυτό και τους συνεργούς και τους συντρόφους του, για να μην παραπονιέται κάποιος για τη φτώχεια του «εἴ τα τοὺς τὰς οὐσίαις κεκτημένους ἀποκτεῖνας, ἐχθροὺς καλῶν τούτους, διαφορῆ τὰ τούτων χρήματα καὶ τοῖς συνεργοῖς τε καὶ ἑταίροις παρακελεύεται ὅπως μηδεὶς αὐτῷ ἐγκαλεῖ πένης φάσκων εἶναι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351b).

Τα ίδια ισχύουν και για όποιον κερδίζει τιμές ευεργετώντας τοιουτοτρόπως μια χώρα, είτε αυτός μοιράζει με ψηφίσματα τα χρήματα των λίγων στους πολλούς είτε ως κυβερνήτης μεγάλης χώρας, του οποίου η εξουσία απλώνεται σε πολλές μικρότερες, μοιράζει αντίθετα προς τη δικαιοσύνη τα χρήματα των μικροτέρων στη δική του χώρα «ταύτῳ δὲ καὶ τὴν πόλιν ἄν οὕτω τις εὐεργετῶν τιμᾶται ὑπ' αὐτῆς, τοῖς πολλοῖς τὰ τῶν ὀλίγων ὑπὸ ψηφισμάτων διανέμων, ἢ μεγάλης προεστῶς πόλεως καὶ πολλῶν ἀρχούσης ἐλαττόνων, τῇ ἐαυτοῦ πόλει τὰ τῶν μικροτέρων χρήματα διανέμῃ μὴ κατὰ δίκην.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351b-c).

Επομένως, εκούσια ούτε ο Δίων ούτε κάποιος άλλος θα επιδιώξει ποτέ να αποκτήσει με αυτόν τον τρόπο πολιτική δύναμη, για πάντα ολέθρια για τον ίδιο και τη γενιά του «Οὕτω μὲν γὰρ οὔτε Δίων οὔτε ἄλλος ποτὲ οὐδεὶς ἐπι δύνάμιν ἐκὼν εἴσιν ἀλιτηριώδη ἐαυτῷ τε καὶ γένει εἰς τὸν αἰὲ χρόνον.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351c). Απεναντίας, θα ζητήσει να οργανώσει πολιτεία και να θεσπίσει τους

καλύτερους και δικαιότερους νόμους, οι οποίοι δε χρειάζονται καμιά θανάτωση και κανένα φόνο, για να ευδοκιμήσουν «*ἐπὶ πολιτείᾳ ἀνδρῶν καὶ νόμων κατασκευῆν τῶν δικαιοτάτων τε καὶ ἀρίστων, οὐ τι δι' ὀλιγίστων θανάτων καὶ φόνων γιγνομένην*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351c).

Αναλόγως έπραξε και ο Δίωv, αφού προτίμησε να υποστεί το άδικο, παρά να το διαπράξει «*ἀ δὴ δίωv νῦν πράττων, προτιμήσας τὸ πάσχειν ἀνόσια τοῦ δρᾶσαι πρότερον*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351c). Μολονότι έλαβε τις αναγκαίες προφυλάξεις, προκειμένου να μην το υποστεί, εν τούτοις, όταν ήρθε η στιγμή να νικήσει τους εχθρούς, νικήθηκε «*διευλαβούμενος δὲ μὴ παθεῖν, ὅμως ἔπταισεν ἐπ' ἄκρον ἐλθὼν τοῦ περιγενέσθαι τῶν ἐχθρῶν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351c). Αυτό το γεγονός δεν κρίνεται καθόλου παράδοξο «*θαυμαστὸν παθῶν οὐδέ ν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351d). Μολονότι ένας δίκαιος, φρόνιμος και λογικός άνθρωπος δε λαθεύει ποτέ στην εκτίμηση της ψυχής των άδικων ανθρώπων, εν τούτοις πιθανόν να πάθει ό,τι και ο καλός καπετάνιος, ο οποίος είναι ικανός να προβλέψει μια ενδεχόμενη τρικυμία, αλλά μπορεί να του διαφύγει η εξαιρετική και απροσδόκητη δύναμη αυτής και κατά συνέπεια, να τον καταποντίσει «*Ὅστις γὰρ ἄνθρωπος ἀνοσίωv πέρι, σώφρων τε καὶ ἔμφρων, τὸ μὲν ὅλον οὐκ ἂν ποτε διαψευσθεῖ η τῆς ψυχῆς τῶν τοιοῦτων πέρι, κυβερνήτου δὲ ἀγαθοῦ πάθος ἂν ἴσως οὐ θαυμαστὸν εἰ πάθοι, ὃν χειμῶν μὲν ἐσόμενος οὐκ ἂν πάνυ λάθοι, χειμῶνων δὲ ἐξαισιον καὶ ἀπροσδόκητον μέγεθος λάθοι τ' ἂν καὶ λαθὼν κατακλύσειεν βίαν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351d). Τοιουτοτρόπως, ο Δίωv γνώριζε ότι αυτοί που προκάλεσαν την καταστροφή χαρακτηρίζονταν από κακία, αλλά δεν αντιλήφθηκε το μέγεθος αυτής, ούτε την ανοησία και την πλεονεξία τους, γι' αυτό ηττήθηκε και κειτόταν νεκρός, βυθίζοντας τη Σικελία σε ανυπολόγιστο πένθος «*Ταύτὸν δὴ καὶ Δίωv ἔσφηλεν· κακοὶ μὲν γὰρ ὄντες αὐτὸν σφόδρα οὐκ ἔλαθον οἱ σφήλαντες, ὅσον δὲ ὕψος ἀμαθίης εἶχον καὶ τῆς ἄλλης μοχθηρίας τε καὶ λαιμαργίας, ἔλαθον, ὧ δὴ σφαλεῖς κεῖται, Σικελίαν ἐνθεὶ περιβαλὼν μύριον*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 351d-e).

Επομένως, σε ό,τι αφορά στον Δίωv, ο φιλόσοφος είχε και τη θέληση και τη δύναμη να τον συγκρατήσει με εύκολο τρόπο «*Δίωv γὰρ ἐγὼ καὶ τῷ βούλεσθαι καὶ τῷ δύνασθαι κατεῖχον ἂν ῥαδίως*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 350e). Με το να επιτεθεί, όμως, ο ένας στον άλλον γέμισαν τον κόσμο συμφορές «*νῦν δὲ ὀρμήσαντες ἐπ' ἀλλήλους κακῶν πάντα ἐμπεπλήκασιν.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 350e). Αυτοί, ουσιαστικά, παράκουσαν και δεν πείστηκαν στις διαλλακτικές προσπάθειες του

Πλάτωνα, με αποτέλεσμα οι ίδιοι να γίνουν για τον εαυτό τους αίτιοι όλων των κακών που τότε έλαβαν χώρα «ἀπειθοῦντες δὲ καὶ οὐ πειθόμενοι ταῖς ὑπ' ἐμοῦ διαλλάξεσιν πάντων τῶν νῦν γεγονότων κακῶν αὐτοὶ αἴτιοι ἐγένοντο αὐτοῖς» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 350d). Καθένα από τα κακά αυτά δε θα είχε συμβεί, αν ο Διονύσιος έδινε τα χρήματα στον Δίωνα και συμφιλιωνόταν μαζί του «ὦν, εἰ Διονύσιος ἀπέδωκεν τὰ χρήματα Δίῳνι ἢ καὶ παντάπασι κατηλλάγη, οὐκ ἄν ποτε ἐγένετο οὐδέ ν, ὅσα γε δὴ τάνθρώπινα-» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 350e).

### 3.7.ΤΟ ΠΡΟΤΥΠΟ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ-ΒΑΣΙΛΕΑ

Όταν ο Πλάτων έφθασε για τρίτη φορά στην πόλη των Συρακουσών, θεώρησε ότι ήταν αναγκαίο να εξακριβώσει αν ο Διονύσιος ήταν αληθινά διάπυρος, σαν τη φωτιά, από το φιλοσοφικό πάθος ή αν άδικα είχαν διαδοθεί αυτές οι φήμες έως την Αθήνα «Ἐπειδὴ δὲ ἀφικόμην, ὤμην τούτου πρῶτον ἔλεγχον δεῖν λαβεῖν, πότερον ὄντως εἴη Διονύσιος ἐξημμένοσ ὑπὸ φιλοσοφίας ὥσπερ πυρός, ἢ μάτην ὁ πολὺς οὔτος ἔλθοι λόγος Ἀθήναζε.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340b).

Το κεφάλι του Διονυσίου, όπως και άλλων τυράννων, έσφυζε από δήθεν φιλοσοφικά διδάγματα «ἄλλως τε καὶ τοῖς τῶν παρακουσμάτων μεστοῖς, ὃ δὴ κἀγὼ Διονύσιον εὐθύς ἐλθὼν ἠσθόμην καὶ μάλα πεπονθότα.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340b). Συνεπώς, ο μόνος και μη απρεπής τρόπος που ταίριαζε σε αυτόν, προκειμένου να εξακριβωθεί η αλήθεια, ήταν η φανέρωση της ουσίας, του χαρακτήρα του έργου σε όλη την έκταση, των δυσκολιών και των κόπων που αυτό απαιτούσε «Ἔστιν δὴ τις τρόπος τοῦ περὶ τὰ τοιαῦτα πεῖραν λαμβάνειν οὐκ ἀγεννῆς ἀλλ' ὄντως τυράννοις πρέπων... Δεικνύει δὴ δεῖ τοῖς τοιοῦτοις ὅτι ἔστι πᾶν τὸ πρᾶγμα οἷόν τε καὶ δι' ὅσων πραγμάτων καὶ ὅσον πόνον ἔχει.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340b-c).

Ακολούθως, αν εκείνος που άκουγε αυτά ήταν πραγματικά φιλόσοφος, συγγένευε εσωτερικά με το θέμα και ήταν άξιος του λόγω της θείας του φύσης, θα πίστευε πως του είχε αποκαλυφθεί ένας θαυμαστός δρόμος και θα ένιωθε επιτακτική την ανάγκη να αγωνιστεί με όλη του τη δύναμη, διαφορετικά δε θα μπορούσε να ζήσει «Ὁ γὰρ ἀκούσας, ἐάν μεν ὄντως ἦ φιλόσοφος οἷ κεῖ ὅς τε καὶ ἄξιός τοῦ πράγματος θεῖος ὦν, ὁδόν τε ἠγεῖται θαυμαστήν ἀκηκοέναι συντατέον τε εἶναι νῦν καὶ οὐ βιωτὸν ἄλλως ποιοῦντι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340c). Στη συνέχεια, θα ενέτεινε τις δυνάμεις του και συγχρόνως θα παρότρυνε τον καθοδηγητή του να μην τον εγκαταλείψει, παρά μόνο όταν θα πραγμάτωνε τον σκοπό του ή θα είχε αποκτήσει την ικανότητα να κατευθύνει τα βήματά του χωρίς αρωγό «Μετὰ τοῦτο δὴ συντεῖνας

αὐτός τε καὶ τὸν ἡγούμενον τὴν ὁδόν, οὐκ ἀνίησιν πρὶν ἂν ἦ τέλος ἐπιθῆ  
παῖσιν, ἢ λάβῃ δύναμιν ὥστε αὐτὸς αὐτὸν χωρὶς τοῦ δεῖ ζοντος δυνατὸς εἶναι  
ποδηγεῖν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340c).

Τοιοιτοτρόπως, διάγει τον βίο του ένας τέτοιος άνθρωπος «*Ταύτη καὶ κατὰ  
ταῦτα διανοηθεὶς ὁ τοιοῦτος ζῆ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340d). Αναμφισβήτητα, κατά  
τον Πλάτωνα, ο φιλόσοφος ασχολείται με τα συνηθισμένα πρακτικά έργα, όπως με  
ζητήματα που αφορούν στην πόλη<sup>252</sup> «*πράττων μὲν ἐν αἷσιν ἂν ἦ πράξεις*»  
(Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340d). Σε συνάρτηση, όμως, με αυτά καθήκον του φιλοσόφου,  
ένα και μοναδικό, είναι η φιλοσοφία «*παρὰ πάντα δὲ αἰεὶ φιλοσοφίας ἐχόμενος*»  
(Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340d). Αυτό το χρέος του δεν το εγκαταλείπει ποτέ, αλλά  
ακολουθεῖ πάντα εκείνον τον τρόπο ζωῆς που είναι ο πιο κατάλληλος, προκειμένου  
να αναπτύξει αντίληψη, μνήμη και ικανότητα για νηφάλια σκέψη «*καὶ τροφῆς τῆς  
καθ' ἡμέραν ἦτις ἂν αὐτὸν μάλιστα εὐμαθῆ τε καὶ μνήμονα καὶ λογίεσθαι  
δυνατὸν ἐν αὐτῷ νήφοντα ἀπεργάζεται*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340d). Αξιοσημείωτο  
εἶναι το γεγονός πως ο φιλόσοφος δεν παύει να απεχθάνεται τον αλλόφρονα «*τὴν δὲ  
ἐναντίαν ταύτη μισῶν διατελεῖ* .» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340d). Συμπερασματικά, οι  
ενασχολήσεις των φιλοσόφων δεν περιορίζονται αποκλειστικά και μόνο στη  
διευθέτηση πολιτικών ζητημάτων, ελλοχεύοντας ο κίνδυνος της «υποβάθμισης» της  
κρίσης τους, αλλά αναγνωρίζεται σε αυτούς το δικαίωμα να εκφράζονται και να  
δραστηριοποιούνται ελεύθερα στη δημόσια ζωή<sup>253</sup>. Από τη μία πλευρά, ο φιλόσοφος  
αποτελεῖ τον πραγματικά πρακτικό πολιτικό<sup>254</sup>, εκείνον που, ως βασιλιάς, θα σώσει  
την «ἀρίστη πολιτεία»<sup>255</sup>. Από την άλλη πλευρά, ο θεωρητικός πολιτικός ενσαρκώνει  
την ἀρετὴ του Σωκράτη<sup>256</sup>. Εδώ χρήζει ἐπισημάνσεως πως ο Πλάτων εστιάζει το  
ενδιαφέρον του στους φιλοσόφους, στους «ευφυεῖς» ανθρώπους, ανησυχώντας πιο  
πολύ για τα «δεινά» και την «παρακμῆ» αυτών, παρά για την ολιγωρία των  
πολιτικών<sup>257</sup>.

Τα χαρακτηριστικά που καταγράφονται και στην *Πολιτεία* και απαιτεῖται να  
διακρίνουν την ψυχὴ του φιλοσόφου εἶναι ἡ δυνατὴ μνήμη, ἡ ευχέρεια στη μάθηση, ἡ  
μεγαλοπρέπεια, ἡ χάρις, ἡ ἀγάπη καὶ ἡ συγγένεια με τὴν ἀλήθεια καὶ τὶς ἀρετὲς, τὴ

---

<sup>252</sup> Gottfried, 1969:150

<sup>253</sup> Μανιάτης, 2005:57

<sup>254</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:229

<sup>255</sup> Μανιάτης, 2005:161

<sup>256</sup> ὁ.π.:54

<sup>257</sup> ὁ.π.:53



δικαιοσύνη, την ανδρεία και τη σωφροσύνη «μνήμων, εὐμαθής, μεγαλοπρεπής, εὐχαρις, φίλος τε καὶ συγγενῆς ἀληθείας, δικαιοσύνης, ἀνδρείας, σωφροσύνης;» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 487a 4-5). Ουσιαστικά, στο συγκεκριμένο χωρίο σκιαγραφείται ένας άνθρωπος με ποιοτικά και πλήρη ψυχικά χαρακτηριστικά που δεν περιορίζονται αποκλειστικά στην κατάκτηση γνώσης, αλλά αφορούν και στο ήθος του φιλοσόφου και στη «σχέση» του με τον όρο «χάρις»<sup>258</sup>. Άξιο αναφοράς είναι πως μέσω της μνήμης επιτυγχάνεται η ένωση του ορατού και του νοητού κόσμου και, εκτός από αυτό, η μνήμη αποτελεί το αίτιο του Έρωτα<sup>259</sup>.

Συν τοις άλλοις, ο Brun επισημαίνει πως ο αληθινός φιλόσοφος, χωρίς την ύπαρξη του οποίου η ζωή στην πολιτεία είναι ανέφικτη, επιζητεί τη γνώση, διακατέχεται από ειλικρίνεια, δε λαμβάνει βεβιασμένες αποφάσεις, αλλά είναι μετριοπαθής, και δεν αφήνεται να παρασυρθεί από τα πάθη του<sup>260</sup>. Ο φιλόσοφος, όπως υπογραμμίζεται στο *Συμπόσιον*, βρίσκεται μεταξύ σοφίας και άγνοιας «φιλόσοφον δὲ ὄντα μεταξύ εἶναι σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς.» (Πλάτ., *Συμπόσιον*, 204d). Αυτός κρίνεται ο μόνος αρμόδιος να αφοσιωθεί στην προαγωγή του συνολικού καλού, δεδομένου ότι δεν αποβλέπει στην ικανοποίηση των ατομικών του συμφερόντων<sup>261</sup>. Επίσης, μόνο ο φιλόσοφος καθίσταται μέτοχος της αθανασίας, όταν κατορθώσει να συλλάβει πράγματα που λαμβάνουν χώρα στη σφαίρα της αιωνιότητας<sup>262</sup>. Ο μοναδικός φιλόσοφος που στιγμάτισε με τη ζωή και τον θάνατό του το χώρο της φιλοσοφίας ήταν ο Σωκράτης, τον οποίο αγαπούσαν οι θεοί και κρίθηκε ο πιο σοφός στο σύνολο των ανθρώπων<sup>263</sup>.

Στον διάλογο *Φαίδρος* ο Σωκράτης αναφέρεται στη διάνοια του φιλοσόφου. Ειδικότερα, αυτή δίκαια αποκτά φτερά, επειδή πάντα, διαμέσου της μνήμης, είναι κοντά σε εκείνα που και ο θεός είναι κοντά «διὸ δὴ δικαίως μόνη περοῦται ἢ τοῦ φιλοσόφου διάνοια· πρὸς γὰρ ἐκεῖ νοῖς αἰεὶ ἐστὶν μνήμη κατὰ δύναμιν, πρὸς οἷ σπερ θεὸς ὦν θεῖ ὅς ἐστιν.» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 249c). Ο άντρας, μάλιστα, που χειρίζεται ορθά τις αναμνήσεις και μυείται πάντα στα μυστήρια της τελειότητας, γίνεται, μόνον αυτός, αληθινά τέλειος «τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνήρ ὑπομνήμασιν

<sup>258</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:51-52

<sup>259</sup> Παπαϊωάννου, 1977:151

<sup>260</sup> Brun:84

<sup>261</sup> Nesselrath, 2003:530

<sup>262</sup> Νιάρχος, 2003:48

<sup>263</sup> Κογρέ, 1993:84

*ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τελούμενος, τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 249c).

Καθώς, όμως, ο φιλόσοφος απομακρύνεται από τα ανθρώπινα ενδιαφέροντα και προσηλώνεται στο θείο, νουθετείται από τους πολλούς, επειδή θεωρούν ότι τον διακατέχει μια ανεξήγητη εσωτερική αναταραχή, μια μανία, αλλά διαφεύγει της προσοχής τους ότι μέσα του έχει τον ίδιο τον θεό «*ἐξιστάμενος δὲ τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων καὶ πρὸς τῷ θεῷ ὡ γιγνόμενος, νουθετεῖται μὲν ὑπὸ τῶν πολλῶν ὡς παρακινῶν, ἐνθουσιάζων δὲ λέληθεν τοὺς πολλοὺς.*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 249d). Όταν κάποιος, σύμφωνα με τον Σωκράτη, βλέπει τη γήινη ομορφιά και έχει την ανάμνηση της αληθινής, αποκτά φτερά και τα ανοίγει με διάθεση να πετάξει, αλλά δεν μπορεί, γι' αυτό και του συμπεριφέρονται σαν να τον κατατρύχει αυτή η μανία. Αυτή είναι η καλύτερη από όλους τους τρόπους που το θείο έρχεται μέσα μας και έχει την καλύτερη προέλευση, τόσο για εκείνον που τον χαρακτηρίζει όσο και για εκείνον που του μεταδίδεται. Η συγκεκριμένη μανία που διακατέχει την ψυχή του φιλοσόφου κάνει δυνατή την επικοινωνία θρησκείας και φιλοσοφίας<sup>264</sup>. Δεδομένου ότι η ικανότητα του φιλοσόφου να φιλοσοφεί υποδηλώνει θείο χάρισμα και κατ' επέκταση συγγένεια με τον θεό, ο φιλόσοφος χαρακτηρίζεται από αυτή τη θεία μανία, η οποία του εξασφαλίζει την ευδαιμονία του<sup>265</sup>.

Αυτός που, μετέχοντας σε αυτή, νιώθει έρωτα για τα όμορφα όντα, καλείται εραστής «*καὶ ὅτι ταύτης μετέχων τῆς μανίας ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν ἐραστής καλεῖται.*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 249e). Αυτή η «ερωτική εμπειρία» που βιώνει ο φιλόσοφος, όταν θεάται την Ιδέα του Ωραίου, η οποία είναι η μοναδική που ο άνθρωπος την αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις και στον ορατό κόσμο, αφορά στην κύρια και βασική, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, εμπειρία του φιλοσόφου. Με λίγα λόγια, πρόκειται για ένα βίωμα του «υπερβατικού», του υπερκόσμιου, το οποίο επιτάσσει σωματική και ηθική καθαρότητα, καθώς και συλλογισμό<sup>266</sup>. Όπως συνεπάγεται, αυτός ο άνθρωπος δεν αρκείται στη γνώση που αποκομίζει από την εμπειρία, αλλά, διακατεχόμενος από ερωτική διάθεση, αποβλέπει στο να συλλάβει την ουσία των πραγμάτων «*οὐκ ἐπιμένει ἐπὶ τοῖς δοξαζομένοις εἶναι πολλοῖς ἐκάστοις, ἀλλ' ἴοι καὶ οὐκ ἀμβλύνοιο οὐδ' ἀπολήγοι τοῦ ἔρωτος, πρὶν αὐτοῦ ὃ ἔστιν ἐκάστου τῆς φύσεως ἄψασθαι*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 490a 9-490b 3).

<sup>264</sup> Νιάρχος, 2003:80

<sup>265</sup> ό.π.:90

<sup>266</sup> Nesselrath, 2003:533

Μόνο οι φιλόσοφοι κατορθώνουν να καθαίρονται τέλεια, διότι αυτοί ασκούνται στον θάνατο καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής τους «οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκειν μελετῶσι» (Πλάτ., Φαίδων, 67e). Εξ άλλου, με το να πεθαίνουν, απελευθερώνονται όσο είναι δυνατόν από το φθαρτό σώμα και τη δηλητηριασμένη ψυχή έχοντας στραμμένο το βλέμμα τους στις Ιδέες. Αυτός που αξίζει να καλεῖται φιλόσοφος είναι αυτός που αποβλέπει στο να διατηρεῖ αποδεσμευμένη την ψυχή από τις αλυσίδες του σώματος, διότι αυτές την εμποδίζουν να κινείται. Συνεπώς, μόνον αυτός, χωρίς να τον αποτροπιάζει ο θάνατος, τον προσεγγίζει ως τον μοναδικό τρόπο αποδέσμευσης της ψυχής από το σώμα. Θα πρέπει να σημειωθεί πως ο κοινός παρανομαστής του φιλοσόφου και του θανάτου εντοπίζεται στην απομάκρυνση του ανθρώπου από τα «ένστικτα» του σώματος<sup>267</sup>. Άλλωστε, μόνον αυτός, δεδομένου ότι επιδιώκει να θεαθεί και να κατανοήσει την αλήθεια, απαιτείται να απαγκιστρωθεί και να απαλλαγθεί από την πλάνη των αισθήσεων. Έτσι, μέσω του Νου, δύναται να προσεγγίζει αυτή καθαυτή την πραγματικότητα<sup>268</sup>. Αυτή η σκέψη παρηγορεῖ τον Πλάτωνα για τον θάνατο του Σωκράτη, διότι αυτός απαλλάχθηκε από το σώμα του<sup>269</sup>. Άλλωστε, κατά τον Καλιτσουνάκη, ο Σωκράτης αποτελεί αποδεικτικό στοιχείο αθανασίας<sup>270</sup>. Υποστηρικτής της αντίθετης άποψης τίθεται ο Στάινερ, ο οποίος διατείνεται πως ο θάνατος του Σωκράτη δε συνιστά απόδειξη αθανασίας, αλλά φανερώνει τη «φύση» που χαρακτηρίζει την ψυχή<sup>271</sup>.

Στον *Φαίδωνα* επισημαίνεται πως μόνο ο φιλόσοφος ορίζει την αρετή του με γνώμονα, για όλα τα αγαθά, τη φρόνηση και οι αρετές των υπόλοιπων ανθρώπων σκιαγραφούν απλώς την αληθινή αρετή αυτού «τῷ ὄντι ἧ καὶ ἀνδρεία καὶ σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ συλλήβδην ἀληθῆς ἀρετῆ, μετὰ φρονήσεως...χωριζόμενα δὲ φρονήσεως [καὶ] ἀλλαττόμενα ἀντὶ ἀλλήλων μὴ σκιαγραφία τις ἧ ἢ ἡ τοιαύτη ἀρετῆ» (Πλάτ., *Φαίδων*, 69b).

Βάσει της *Επιστολῆς Ζ'*, όσοι δεν είναι αληθινά φιλόσοφοι και αντ' αυτού έχουν αποκτήσει επιφανειακές, και κατ' επέκταση αμφίβολες, γνώσεις, όταν αντιληφθούν πόσα πράγματα είναι αναγκαίο να μάθουν, πόσο μεγάλο κόπο οφείλουν να καταβάλουν και ότι μόνο μια τακτική καθημερινή ζωή προσιδιάζει σε αυτό το

<sup>267</sup> Στάινερ, 1994:845

<sup>268</sup> Παπανούτσος, 1966:13

<sup>269</sup> Αρβανιτάκης, 1999:154

<sup>270</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:815

<sup>271</sup> Στάινερ, 1994:847

έργο, το θεωρούν δύσκολο, έως ακατόρθωτο, γι' αυτούς «Οἱ δὲ ὄντως μὲν μὴ φιλόσοφοι, δόξαις δ' ἐπικεχρωσμένοι... ἰδόντες τε ὅσα μαθήματά ἐστιν καὶ ὁ πόνος ἡλικίας καὶ δίαίτια ἢ καθ' ἡμέραν ὡς πρέπουσα ἢ κοσμίᾳ τῷ πράγματι, χαλεπὸν ἡγησάμενοι καὶ ἀδύνατον αὐτοῖς» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 340d-e). Απότοκος αυτού είναι να γίνονται ανίκανοι ακόμα και για την άσκηση αυτού του έργου «οὔτε δὴ ἐπιτηδεύειν δυνατοὶ γίνονται» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341a). Άλλοι, βέβαια, πείθουν τον εαυτό τους πως τα άκουσαν όλα ικανοποιητικά και δεν έχουν ανάγκη από άλλη προσπάθεια «ἔνιοι δὲ αὐτῶν πείθουσιν αὐτοὺς ὡς ἰκανῶς ἀκηκόετες εἰσὶν τὸ ὅλον, καὶ οὐδὲν ἔτι δέονται τινῶν πραγμάτων.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341a).

Ο Πλάτων επέλεξε τη μόνη σαφή και ασφαλέστερη μέθοδο δοκιμασίας για τους ανθρώπους των απολαύσεων και για όσους είναι ανίκανοι να υποβάλουν τον εαυτό τους σε συνεχή και εντατικό κόπο «Ἡμὲν δὴ πείρα αὕτη γίγνεται ἢ σαφῆς τε καὶ ἀσφαλεστάτη πρὸς τοὺς τρυφῶντάς τε καὶ ἀδυνάτους διαπονεῖν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341a). Με αυτόν τον τρόπο δε θα μπορέσουν να επιρρίψουν ευθύνες, για την τυχούσα αποτυχία τους, σε αυτόν που τους κατηύθυνε, παρά μόνο στους εαυτούς τους που στάθηκαν ανίκανοι να πράξουν όλα όσα ήταν πρόσφορα για το έργο «ὡς μηδέποτε βαλεῖν ἐν αἰτίᾳ τὸν δεικνύντα ἀλλ' αὐτὸν αὐτόν, μὴ δυνάμενον πάντα τὰ πρόσφορα ἐπιτηδεύειν τῷ πράγματι.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341a).

Ο Πλάτων ανέπτυξε αυτά στον Διονύσιο μόνο μία φορά «ἐκ τῆς μιᾶς συνουσίας Διονυσίου τοῦτο γέγονεν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345a). Από όλα αυτά κάποιο μέρος έμεινε αδιδακτο, επειδή ούτε ο Διονύσιος το ζητούσε, αλλά και πολλά, και μάλιστα τα σπουδαιότερα, καυχιόταν πως τα γνώριζε και τα κατείχε, όσο χρειαζόταν, χάριν των πρόχειρων αναπτύξεων των άλλων «Πάντα μὲν οὖν οὔτ' ἐγὼ διεξῆλθον οὔτε Διονύσιος ἐδεῖτο· Πολλὰ γὰρ αὐτὸς καὶ τὰ μέγιστα εἰδέναι τε καὶ ἰκανῶς ἔχειν προσεποιεῖτο διὰ τὰς ὑπὸ τῶν ἄλλων παρακοάς.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341a-b). Ενδεχομένως να νόμιζε πως αυτά ξεπερνούν τις δυνάμεις του και πως είναι πραγματικά ανίκανος να ζήσει σύμφωνα με τις υπαγορεύσεις της αληθινής γνώσης και της αρετής «οὐ καθ' αὐτόν, μείζονα δέ, καὶ ὄντως οὐκ ἂν δυνατὸς εἶναι φρονήσεώς τε καὶ ἀρετῆς ζῆν ἐπιμελούμενος.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345b).

Αφενός μεν, στην περίπτωση που ο Διονύσιος υποστήριζε πως είναι ανάξια αυτά που είχε διδαχθεί, θα συγκρουόταν με πολλούς μάρτυρες και αρμόδιους,

συγκριτικά με τον τύραννο, κριτές, οι οποίοι θα ήταν σε θέση να βεβαιώσουν τα αντίθετα «*Εἰ μὲν γὰρ φαῦλα, πολλοὶς μάρτυσι μαχεῖται τὰ ἐναντί αλέγουσιν, οἱ περὶ τῶν τοιούτων πάμπλου Διονυσίου κυριώτεροι ἄν εἴεν κριταί*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345b). Αφετέρου δε, στην περίπτωση που ο τύραννος διατεινόταν πως όσα είχε μάθει ή τα είχε ανακαλύψει μόνος ή τα είχε διδαχθεί από άλλους, ενστερνιζόμενος την άποψη πως είναι άξια να χρησιμεύουν για την παιδείση μιας ελεύθερης ψυχής, θα πρόσβαλε, διακατεχόμενος από επιπολαιότητα, τον άνθρωπο, ο οποίος είναι οδηγός και αυθεντικός γνώστης αυτών «*εἰ δὲ ἠύρηκέ ναι ἢ μεμαθηκέ ναι, ἄξια δ' οὔν εἶναι πρὸς παιδεί αν ψυχῆς ἐλευθέρας, πῶς ἄν, μὴ θαυμαστὸς ὦν ἄνθρωπος, τὸν ἡγεμόνα τούτων καὶ κύριον οὔτως εὐχερῶς ἤτί μασέν ποτ' ἄν;*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 345b-c).

Επακόλουθο αυτών ήταν η, μετά από λίγο χρονικό διάστημα, συγγραφή ενός βιβλίου σχετικά με το θέμα αυτών που είχε ακούσει να αναπτύσσονται και η παρουσίαση αυτού ως πρωτότυπου φιλοσοφικού εγχειριδίου, εξ ολοκλήρου άσχετου με όσα είχε ακούσει «*Ὑστερον δὲ καὶ ἀκούω γεγραφέναι αὐτὸν περὶ ὧν τότε ἤκουσε, συνθέντα ὡς αὐτοῦ τέχνην, οὐδὲν τῶν αὐτῶν ὧν ἀκούοι· οἷ δα δὲ οὐδὲν τούτων.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341b).

Προς το τέλος του διαλόγου *Φαίδρος*, η κριτική στον γραπτό λόγο χαρακτηρίζεται από αυστηρότητα και περιφρονητικό ύφος, διότι απευθύνεται σε τρεις κατηγορίες συγγραφέων, στους λογογράφους, στους ποιητές και στους συντάκτες νόμων, με αντίστοιχα παραδείγματα τον Λυσία, τον Όμηρο και τον Σόλωνα. Αναφορικά με αυτούς τους συγγραφείς, ο Σωκράτης θέτει κάποια κριτήρια, προκειμένου να αξιολογηθούν θετικά. Συγκεκριμένα, αυτοί οφείλουν να γνωρίζουν την αλήθεια του θέματος που πραγματεύονται, να υποστηρίζουν με ευχέρεια τα έργα τους εν όψει αντιρρήσεων, καθώς και να είναι εφοδιασμένοι με δύναμη, ώστε να αποδεικνύουν με τον προφορικό λόγο πως αυτά που έχουν γράψει είναι ασήμαντα «*εἰ μὲν εἰ δῶς ἦ τὸ ἀληθὲς ἔχει συνέθηκε ταῦτα, καὶ ἔχων βοηθεῖν, εἰς ἔλεγχον ἰὼν περὶ ὧν ἔγραψε, καὶ λέγων αὐτὸς δυνατὸς τὰ γεγραμμένα φαῦλα ἀποδείξει*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 278c). Αναντίρρητα, αυτές οι τρεις κατηγορίες συγγραφέων καθρεπτίζουν το σύνολο της αρχαίας ελληνικής γραμματείας και, πιο συγκεκριμένα, της λογοτεχνίας<sup>272</sup>. Ο Πλάτων στηλίτευε την ποιητική τέχνη, διότι θεωρούσε πως οι διάφοροι ποιητές επιχειρούν να μιμηθούν τη ματαιότητα του

<sup>272</sup> Szlezak, 2004:88

πρόσκαιρου κόσμου, ο οποίος καθίσταται αντίγραφο της αληθινής πραγματικότητας<sup>273</sup>.

Ουσιαστικά, η ανωτερότητα του φιλοσόφου, αναφορικά με τα γραπτά του, έγκειται στο ότι δύναται να προσφέρει βοήθεια σε αυτά, μέσω της εξέτασης και του ελέγχου, και συγχρόνως να αποδείξει, επιχειρηματολογώντας προφορικά, πως αυτά δε φέρουν ιδιαίτερης σημασίας.

Από τα προαναφερθέντα συνεπάγεται πως ο φιλοσοφημένος άντρας, ο διαλεκτικός, εφόσον πληρεί αυτές τις προϋποθέσεις, δεν πρέπει να αποκαλείται με κάποια από αυτές τις γνωστές επωνυμίες συγγραφέων, αλλά με μια που να προκύπτει από τις σοβαρές ενασχολήσεις του, διότι αυτές οι κατηγορίες στερούνται πνευματικότητας «οὐ τι τῶνδε ἐπωνυμίαν ἔχοντα δεῖ λέγεσθαι τὸν τοιοῦτον, ἀλλ' ἐφ' οἷς ἐσπούδακεν ἐκεῖνων.» (Πλάτ., Φαῖδρος, 278d). Από την άλλη πλευρά, δεν πρέπει να αποκαλείται σοφός, διότι αυτός ο χαρακτηρισμός προσιδιάζει μόνο σε θεό, αλλά φιλόσοφος ή κάτι παρόμοιο «τὸ μὲν σοφόν, ὡς Φαῖδρε, καλεῖν ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ θεῶ μόνω πρέπειν· τὸ δὲ ἢ φιλόσοφον ἢ τοιοῦτον τι μᾶλλον τε ἂν αὐτῶ καὶ ἀρμόττοι καὶ ἐμμελεστέρω ἔχοι.» (Πλάτ., Φαῖδρος, 278d). Εξάλλου, όποιος δεν έχει τίποτε πολυτιμότερο εκτός από αυτά που συνέθεσε και έγραψε και για μεγάλο χρονικό διάστημα κάνει αμοιβαίες προσθαφαιρέσεις λέξεων και προτάσεων, δεν του αρμόζει να χαρακτηριστεί ποιητής ή συγγραφέας λόγων ή νομογράφος «οὐκοῦν αὖ τὸν μὴ ἔχοντα τιμιώτερα ὤν συνέθηκεν ἢ ἔγραψεν ἄνω κάτω στρέφων ἐν χρόνῳ πρὸς ἄλληλα κολλῶν τε καὶ ἀφαιρῶν, ἐν δίκη που ποιητὴν ἢ λόγων συγγραφέα ἢ νομογράφον προσερεῖς;» (Πλάτ., Φαῖδρος, 278d-e). Αυτό που απουσιάζει από τον μη φιλόσοφο είναι η γνώση των Ιδεών, με αποτέλεσμα να αδυνατεί να επιχειρηματολογήσει για την ελάχιστο αξία των γραπτών<sup>274</sup>. Συμπερασματικά, ο Πλάτων, δια στόματος του Σωκράτη, διακρίνει τους συγγραφείς σε δύο δυσανάλογες ομάδες, σε αυτή των λογογράφων, των ποιητών και των συντακτών νόμων και σε αυτή στην οποία ο φιλόσοφος ανήκει<sup>275</sup>.

Μόνο στον φιλόσοφο αναγνωρίζεται η δυνατότητα να βρίσκεται κοντά στον θεό και αυτό απορρέει από την αληθινή αρετή που τον χαρακτηρίζει. Αυτή η αρετή περικλείει τις αρετές της σωφροσύνης, της δικαιοσύνης και της ανδρείας, που, σε συνδυασμό με τη «φρόνηση», συντελούν στην πλήρη κάθαρση της ψυχής και στην

<sup>273</sup> Easterling και Knox, 2000:638

<sup>274</sup> Szlezak, 2004:90

<sup>275</sup> ό.π.:89

κατ' επέκταση κατάκτηση της αλήθειας, μέσω της θέασης της Ιδέας<sup>276</sup>. Εν ολίγοις, η γνώση του Δίκαιου, του Ωραίου και του Αγαθού, της οποίας μόνο ο φιλόσοφος μπορεί να γίνει μέτοχος, συμβάλλει στο να γνωρίσει πώς έχει η αλήθεια των πραγμάτων «εί δὲ ἢ τὸ ἀληθὲς ἔχει»<sup>277</sup>. Το Ωραίο και το Αγαθό είναι απόψεις του ὄντος και ως «αντικείμενα αἰώνιου ανθρώπινου πόθου» οδηγούν στην απόλυτη τελείωση<sup>278</sup>. Αλλωστε, μόνο ο φιλόσοφος προσανατολίζεται στην απόκτηση αληθινής σοφίας, ενώ για τους άλλους ανθρώπους αυτό είναι ακατόρθωτο. Αναντίρρητα, ο φιλόσοφος το επιτυγχάνει μέσω της αναγνώρισης του ὄντος και της γνώσης αυτού. Αρωγός του σε αυτή τη διαδικασία είναι η γνωστή σωκρατική μέθοδος, η διαλεκτική<sup>279</sup>.

Η ζωή του φιλοσόφου στην ολότητά της μεταβάλλεται, όταν ο ίδιος γευτεί μια «ψυχῆς περιαγωγή» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 521c 6). Είναι σημαντικό να επισημανθεί πως αυτή έχει κάποιο τέλος «τέλος τῆς πορείας» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 532e 3). Αυτή η «περιαγωγή» δίνει τη δυνατότητα στον φιλόσοφο να ανακαλύψει την «επιστήμη του μέτρου» που ανταποκρίνεται στην αλήθεια. Επακόλουθο αυτού είναι η συνειδητοποίηση πως ο θεός οφείλει να είναι το μέτρο όλων των πραγμάτων «Ὁ δὲ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα, καὶ πολὺ μᾶλλον ἢ ποῦ τις ἄς φασιν, ἄνθρωπος» (Πλάτ., *Νόμοι*, IV 716c). Εν αντιθέσει, ο Πρωταγόρας υποστηρίζει πως ο άνθρωπος είναι το μέτρο των πάντων «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν» (Πλάτ., *Θεαίτητος*, 152a),

Με αυτόν τον τρόπο ο Πλάτων καταλήγει σε «ηθική λατρεία» του θεού<sup>280</sup>, ο οποίος είναι το «Αγαθό», η «Δικαιοσύνη» και η «Αλήθεια»<sup>281</sup>. Αυτή η πεποίθηση του φιλοσόφου σχετικά με τον θεό απορρέει από το γεγονός ότι το Αγαθό δεν είναι κάποιο μέτρο που ο καθένας μπορεί να το εκλάβει κατά το πώς βούλεται. Απεναντίας, το Αγαθό είναι το είναι και ό,τι διατηρεί το είναι. Επίσης, είναι η τάξη, ο κόσμος και η ενότητα που διαπερνά και συνέχει την πολλαπλότητα και δημιουργεί κλίμα αγάπης. Συναρτήσει αυτών, δηλώνει την ύψιστη αρχή και την πηγή του ὄντος και της γνώσης<sup>282</sup>. Εν ολίγοις, το Αγαθό είναι ο ηγεμόνας του Νου, προσφέρει

<sup>276</sup> Ολύμπιος, 1910:15

<sup>277</sup> Szlezak, 2004:89

<sup>278</sup> Dies, 1955:133-134

<sup>279</sup> Bormann, 2006:121

<sup>280</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:818

<sup>281</sup> Kougré, 1993:91

<sup>282</sup> Brun:25

«επιστήμη» και «αλήθεια» σε όποιον το θεαθεί<sup>283</sup> και δε συνιστά ουσία, αλλά είναι αυτό που προσφέρει ουσία στις Ιδέες<sup>284</sup>. Σε αυτό το σημείο είναι ανάγκη να επισημανθεί η άποψη του Σωκράτη, η σχετική με το ότι το Αγαθό είναι το σημείο της γνώσης, στο οποίο τα άτομα πρέπει να διαφοροποιούνται, διότι αυτό δεν εμπεριέχει καμία έννοια σχετικότητας, αλλά είναι απόλυτο<sup>285</sup>. Το σύνολο της φιλοσοφίας του Πλάτωνα συνοψίζεται στο Εν, στο Αγαθό, το οποίο συνιστά την αρχή των δύο κόσμων και το αρχικό αίτιο της ύπαρξης των Ιδεών, εξ αιτίας των οποίων υφίστανται τα αισθητά πράγματα<sup>286</sup>.

Ο φιλόσοφος κρίνεται ο μόνος ικανός να εξηγήσει λογικά την ουσία του κάθε πράγματος «*Ἡ καὶ διαλεκτικὸν καλεῖς τὸν λόγον ἑκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας;*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 534b 3-4). Επιπλέον, δύναται να φθάσει στην επιστέγαση όλων των άλλων επιστημών και να θεαθεί συνολικά τα πράγματα και τα όντα, κάτι που τον ολοκληρώνει ψυχικά και κατ' επέκταση τον καθιστά ευτυχί<sup>287</sup>. Ο κόσμος των Ιδεών διέπεται από ειρήνη και δικαιοσύνη, σε αντίθεση με τον γεμάτο σκοταδισμό κόσμο των αισθητών πραγμάτων. Αφού ο φιλόσοφος θεαθεί τον νοητό κόσμο, καλείται, λόγω της μόρφωσης που διαθέτει, να μεταφέρει, μέσω της αφομοίωσης, όσο το δυνατόν πιο πολλά χαρακτηριστικά του νοητού στον ορατό κόσμο που ο ίδιος άρχει. Ωστόσο, ο φιλόσοφος ολιγωρεί για τον κόσμο αυτό<sup>288</sup>. Όπως γίνεται κατανοητό, οι ασχολίες του φιλοσόφου αφορούν στη γνώση των Ιδεών, στην εφαρμογή των καλών με έργα και στη διαλεκτική<sup>289</sup>.

Όσον αφορά στο πρότυπο του πολιτικού άνδρα, ο Πλάτων στο έργο του *Πολιτικός* θεωρεί άξιο να αναλάβει τις ευθύνες της διακυβέρνησης εκείνον που χαρακτηρίζεται από επιστήμη. Αναντίρρητα, αυτός αξιώνει το δικαίωμα να επιβάλλεται στους πολίτες με τη βία και με μέσα πειθούς, προκειμένου να πειθαρχούν στις επιταγές του<sup>290</sup>. Στο ίδιο έργο διατείνεται ότι ο μοναδικός νόμος που απαιτείται ο φιλόσοφος-βασιλέας να σέβεται είναι η φρόνησή του και η δυνατότητα προσαρμοστικότητάς του στις σχέσεις, καθώς και στις καταστάσεις<sup>291</sup>.

---

<sup>283</sup> ό.π.:47

<sup>284</sup> Ολύμπιος, 1910:247

<sup>285</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:821

<sup>286</sup> Ολύμπιος, 1910:42

<sup>287</sup> Saïd, Trédé, le Boulluec, 2001:280

<sup>288</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:824

<sup>289</sup> Ολύμπιος, 1910:169

<sup>290</sup> Dies, 1955:175

<sup>291</sup> ό.π.:176



Επιπλέον, ο Πλάτων υποστηρίζει πως, δεδομένης της συμφωνίας του τυράννου-φιλοσόφου με τον σοφό νομοθέτη, εξασφαλίζεται και κατοχυρώνεται το από κάθε άποψη τέλειο πολίτευμα. Αυτό θεμελιώνεται με πρόσμειξη μοναρχικών στοιχείων, έχοντας ως πρότυπο το πολίτευμα της Σπάρτης, και δημοκρατικών στοιχείων, έχοντας ως πρότυπο τη δημοκρατία του Σόλωνα<sup>292</sup>. Η άποψη αυτή επιβεβαιώνεται και στον διάλογο *Νόμοι*. Συγκεκριμένα, προκειμένου να υπάρχει ελευθερία και ένωση στη σωφροσύνη, είναι ανάγκη να συνδυάζονται τα δύο πολιτεύματα, της μοναρχίας, η οποία άκμασε στους Πέρσες, και της δημοκρατίας, η οποία άκμασε στους Αθηναίους, ενώ όλα τα άλλα πολιτεύματα είναι παραλλαγές αυτών «*Εἰ σὶ ν πολιτειῶν οἷον μητέρες δύο τινές ε, ἐξ ὧν τὰς ἄλλας γεγονέναι λέγων ἄν τις ὀρθῶς λέγοι, καὶ τὴν μὲν προσαγορεύειν μοναρχίαν ὀρθόν, τὴν δ' αὖ δημοκρατίαν, καὶ τῆς μὲν τὸ Περσῶν γένος ἄκρον ἔχειν, τῆς δὲ ἡμᾶς· αἱ δ' ἄλλαι σχεδὸν ἅπασαι, καθάπερ εἶπον, ἐκ τούτων εἰ σὶ διαπεποικιλμέναί ε. Δεῖ δὴ οὖν καὶ ἀναγκαῖον μεταλαβεῖν ἀμφοῖν τούτων, εἶπερ ἐλευθερία τ' ἔσται καὶ φιλία μετὰ φρονήσεως· ὃ δὴ βούλεται ἡμῖν ὁ λόγος προστάττειν, λέγων ὡς οὐκ ἄν ποτε τούτων πόλις ἄμοιρος γενομένη πολιτευθῆναι δύναιτ' ἂν καλῶς.*» (Πλάτ., *Νόμοι*, III 693d-e)

Αναντίρρητα, βάσει του Πλάτωνα, χωρίς την ύπαρξη σοφού άνδρα, οι νόμοι σιωπούν και οι άρχοντες δεν έχουν ισχύ<sup>293</sup>. Ωστόσο, είναι αξιοσημείωτο το γεγονός πως ο Πλάτων, αν και δε λησμόνησε το πολιτικό του ιδεώδες, είχε συνειδητοποιήσει πως ο φιλόσοφος-βασιλέας, λόγω της αφοσίωσης της ισχύος του στην υπηρεσία της Ιδέας και της υλοποίησης της επανάστασής του<sup>294</sup>, ήταν περιζήτητος. Αυτό οφείλεται στο ότι η ολοκληρωτική κατοχή της εξουσίας διαφθείρει το ήθος των κυβερνόντων<sup>295</sup>. Το όραμα του Πλάτωνα δεν υλοποιήθηκε, όσο ζούσε, καθώς φάνηκε πως ήταν περισσότερο δάσκαλος της πολιτικής παρά άνδρας της πολιτικής δράσης<sup>296</sup>. Ωστόσο, άσκησε επιρροή στον ρου των πολιτικών εξελίξεων των σύγχρονων κοινωνιών. Εξ αιτίας αυτού ο Πλάτων εύλογα κρίνεται ως «προφητικό πνεύμα»<sup>297</sup>. Παρά το γεγονός του ουτοπικού χαρακτήρα της Πολιτείας του, ο άμεσος τρόπος γνώσης αυτής, χωρίς την παρέμβαση του λογικού, η ενόρασή της, απορρέει από την

---

<sup>292</sup> ό.π.:177

<sup>293</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:821

<sup>294</sup> Dies, 1955:186

<sup>295</sup> ό.π.:178

<sup>296</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:824

<sup>297</sup> ό.π.:819

«πνευματική και ψυχική ανάγκη» του ανθρώπου, διότι αφορά σε ένα «λειτουργικό υπερπέραν»<sup>298</sup>. Ο Μανιάτης θεωρεί πως η μη υλοποίηση του ιδεώδους του δεν οφείλεται στη χιμαιρική του φύση, αλλά στο γεγονός της απουσίας «κατάλληλων ορών και συνθηκών» και υφίσταται ως κάτι δυνάμει θεωρητικό<sup>299</sup>. Άλλωστε, ο Πλάτων αρνείται σφόδρα το απραγματοποίητο της θεωρίας του<sup>300</sup>. Στην περίπτωση που έπραττε όσα είχε θεαθεί, θα μεσολαβούσε, για να αποκατασταθούν οι σχέσεις μεταξύ του ιδεατού και του πραγματικού<sup>301</sup>.

Ενδεχομένως η πόλη των Αθηνών να ήταν δεκτική στις πολιτικές του ιδέες και να μην χαρακτηριζόταν από τόση διαφθορά, όση ο φιλόσοφος έκρινε. Ωστόσο, η αποτυχία του ιδεώδους του συνάδει με τον αριστοκρατικό και πνευματώδη χαρακτήρα του, ο οποίος αδυνατούσε να δεχθεί και να ανεχθεί τους μη νοήμονες συμπολίτες του, αντιμετωπίζοντάς τους με την απαιτούμενη διπλωματία. Από την άλλη, ούτε οι Αθηναίοι θα μπορούσαν να ανεχθούν ως πολιτικό τους ηγέτη τον Πλάτωνα, με πολλές πιθανότητες να προέβαιναν σε εξόντωση του θηρευτή της αλήθειας και αυτού που συμπεριφερόταν δίκαια και απέβλεπε στον εξοβελισμό των παρανόμων<sup>302</sup>.

Πολύ ποιητικά ο Καραντώνης αποδίδει την αιτία που δεν μπόρεσε να καταστεί εφικτή η υλοποίηση της πολιτείας. Αυτή αφορά στο «ξερίζωμα» από τον ίδιο τον φιλόσοφο της ανθρώπινης μικρότητας, των παθών και των αδυναμιών και στην αντικατάσταση αυτών με κάτι το ονειρώδες και το απραγματοποίητο. Απότοκος αυτού ήταν η παράλυση του ανθρώπου και η κατ' επέκταση αδυναμία σύστασης οποιουδήποτε είδους πολιτείας<sup>303</sup>. Άλλωστε, ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει αισθανόμενος πληρότητα εκτός των ορίων της πολιτείας<sup>304</sup>. Εν κατακλείδι, η Romilly διατείνεται πως μπορεί οι βλέψεις του Πλάτωνα για την Πολιτεία να μην εφαρμόστηκαν, μα ο ίδιος προσέφερε ένα τέλειο «υπόδειγμα», το οποίο μακροπρόθεσμα θα επετύγχανε τον σκοπό του<sup>305</sup>.

---

<sup>298</sup> Καραντώνης, 1994:840

<sup>299</sup> Μανιάτης, 2005:163

<sup>300</sup> ό.π.:164

<sup>301</sup> ό.π.:168

<sup>302</sup> ό.π.:23

<sup>303</sup> Καραντώνης, 1994:840-841

<sup>304</sup> Κογρέ, 1993:86

<sup>305</sup> Romilly, 1988:223

### 3.8.ΑΔΥΝΑΜΙΑ ΓΡΑΠΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

Είναι γνωστό τοις πάσι πως ο Πλάτων κατά τη διάρκεια της συναναστροφής τους με τον Σωκράτη, τον εξέχοντα εκπρόσωπο του προφορικού λόγου, βίωσε και αποκόμισε πολλά ωφέλιμα πράγματα. Συνεπώς, η επίδραση που άσκησε στη φιλοσοφία του ο προφορικός λόγος, καθώς και όσα βίωσε εκ νέου στο πλαίσιο της διδασκαλίας του στην Ακαδημία, αποτέλεσαν εφελκυστικό κριτικής αξιολόγησης του λόγου, γραπτού και προφορικού. Απόρροια αυτής της αξιολόγησης ήταν η ανάδειξη υπεροχής κάποιου από αυτά τα δύο είδη.

Ο Πλάτων εξέλαβε τον όρο «λόγος» ως το θεμέλιο του κόσμου, βάσει του οποίου επιτυγχάνεται η αρμονία αυτού. Ο λόγος κυριαρχεί στον κόσμο ως κάτι που επιδέχεται δύο διαφορετικές ερμηνείες, επειδή κινείται άλλοτε προς την «εποπτική θεώρηση» και άλλοτε προς τον «αφηρημένο αριθμολογικό καθορισμό»<sup>306</sup>.

Από κοινού τα δύο είδη λόγου διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην ψυχή του φιλοσόφου, παρά το γεγονός πως ο ίδιος προτάσσει την ανωτερότητα του προφορικού έναντι του γραπτού. Αυτή η ανωτερότητα ενισχύεται από την έλλειψη εμπιστοσύνης στον γραπτό λόγο<sup>307</sup>, χωρίς, ωστόσο, να μπορεί να απογαλακτιστεί εντελώς από αυτόν<sup>308</sup>. Αναντίρρητα, οι μη ανεπαίσθητες αδυναμίες που χαρακτηρίζουν τη γραφή έχουν την αφετηρία τους στην ίδια της τη φύση<sup>309</sup>. Αυτή η υπεροχή του προφορικού λόγου δικαιολογείται από το γεγονός ότι ο Πλάτων δεν

---

<sup>306</sup> Γεωργούλης, 1994:830

<sup>307</sup> Dies, 1955:187

<sup>308</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:366

<sup>309</sup> Szlezak, 2004:77

παρασύρθηκε από την επιδερμική δύναμη της γραφής, η οποία, εν πολλοίς, θεωρείται μέσο μνημόνευσης και παράγοντας ανάπτυξης πολιτισμού<sup>310</sup>.

Ο προφορικός λόγος είναι έμψυχος και απευθύνεται στην καρδιά του ακροατή, γι' αυτό και υπερέχει. Αντιθέτως, ο γραπτός λόγος είναι το απείκασμα του προφορικού, ο οποίος με τη σειρά του είναι το απείκασμα «του εσωτερικού ενδιάθετου λόγου της ψυχής»<sup>311</sup>. Άλλωστε, ο προφορικός λόγος είναι το πλαίσιο, βάσει του οποίου πρέπει να αξιολογηθεί ο γραπτός<sup>312</sup>.

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι ο διάλογος που επιτυγχάνεται μεταξύ της ψυχής και του εαυτού της, καθώς και ο διάλογος που πραγματοποιείται μεταξύ του ώριμου πνευματικά ανθρώπου και του μικρότερου σε ηλικία, είναι επικοινωνιακός διάλογος. Επίσης, συνιστά την πιο σημαντική έκφανση του λόγου των ανθρώπων, επειδή, μέσω της διδασκαλίας, εξασφαλίζει την επικοινωνία των ψυχών<sup>313</sup>. Ο διάλογος, ως μέσο έκφρασης και έκθεσης του φιλοσοφικού στοχασμού του Πλάτωνα, επιλέγεται από τον ίδιο ως ένδειξη επιθυμίας για «ακρίβεια» και σαφήνεια των όσων λέγονται μεταξύ των συνομιλητών. Επιπροσθέτως, μέσω του διαλόγου υποστηρίζεται η άποψη πως μόνο ό,τι πρεσβεύουν οι συνομιλητές είναι αξιόλογο και όχι ό,τι διατείνονται οι άλλοι αναρίθμητοι ομιλητές<sup>314</sup>. Το ότι προτιμά τον διάλογο συγκαταλέγεται στους φιλοσοφικούς του στόχους, διότι αποβλέπει στο να προσεγγίσει την κοινώς αποδεκτή αλήθεια. Γι' αυτό και αντιπαραβάλλεται με την εριστική, μέθοδο ερωταποκρίσεων των σοφιστών, η οποία αποσκοπεί στη φενάκη<sup>315</sup>.

Η διαλεκτική είναι μια ανεκτίμητης αξίας αρετή. Αυτό οφείλεται στο ότι επιχειρεί να λάβει χώρα σε αυτό που προέρχεται από ψηλά έχοντας ως σκοπό της να εισχωρήσει και να προχωρήσει στο βάθος της πραγματικότητας. Άξιο αναφοράς είναι πως αποτελεί κτήμα των θεών. Μέσω της έμπρακτης εφαρμογής της στον διάλογο επιδιώκει να ωθήσει τον συνομιλητή στην ανάμνηση, ούτως ώστε να μπορέσει να επανακτήσει το φως που κάποτε η ψυχή του είχε θεαθεί. Συνεπώς, μέσω της διαλεκτικής, αυτό που βρίσκεται ψηλά επικοινωνεί με αυτό που είναι κτήμα όλων των ανθρώπων<sup>316</sup>.

---

<sup>310</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:255

<sup>311</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:367

<sup>312</sup> Szlezak, 2004:75

<sup>313</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:367

<sup>314</sup> Romilly, 1988:225

<sup>315</sup> ό.π.:226

<sup>316</sup> Brun:56

Στον διάλογο *Θεαίτητος* η διαλεκτική ταυτίζεται με τη μαιευτική μέθοδο του Σωκράτη, την «τέχνη» που συντείνει στη γέννηση της αλήθειας<sup>317</sup> «τῆ δὲ γ' ἐμῆ τέχνη τῆς μαιεύσεως τὰ μὲν ἄλλα ὑπάρχει ὅσα ἐκείναις, διαφέρει δὲ τῶν τε ἀνδρας ἀλλὰ μὴ γυναῖ κας μαιεύεσθαι καὶ τῶν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τικτούσας ἐπισκοπεῖν ἄλλα μὴ τὰ σώματα.» (Πλάτ., *Θεαίτητος*, 150b). Στο πλαίσιο του διαλόγου ο Πλάτων υποστηρίζει πως μόνο μια ηλικιωμένη γυναίκα δύναται να γίνει μαία, επειδή στην ηλικία που βρίσκεται αδυνατεί πια να γεννήσει. Βάσει αυτού και ο Σωκράτης είναι στειρός, επειδή είναι σε θέση να ελέγχει τις απόψεις των άλλων, χωρίς ο ίδιος να τοποθετείται «μέγιστον δὲ τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ ἡμετέρᾳ τέχνῃ, βασανίζειν δυνατὸν εἶναι παντὶ τρόπῳ πότερον εἶδωλον καὶ ψεῦδος ἀποτίκει τοῦ νέου ἢ διάνοια ἢ γόνιμόν τε καὶ ἀληθές. ἐπεὶ τόδε γε καὶ ἐμοὶ ὑπάρχει ὅπερ ταῖς μαίαις: ἄγονός εἰμι σοφίας, καὶ ὅπερ ἤδη πολλοὶ μοι ὠνείδισαν, ὡς τοὺς μὲν ἄλλους ἐρωτῶ αὐτὸς δὲ οὐδὲν ἀποφαίνομαι περὶ οὐδενὸς διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν σοφόν, ἀληθὲς ὠνειδίζουσιν. τὸ δὲ αἶτιον τούτου τόδε: μαιεύεσθαι με ὁ θεὸς ἀναγκάζει, γεννᾶν δὲ ἀπεκώλυσεν. εἰμι δὴ οὖν αὐτὸς μὲν οὐ πάνυ τι σοφός, οὐδέ τί μοι ἔστιν εὐρημα τοιοῦτον γεγονὸς τῆς ἐμῆς ψυχῆς ἔκγονον» (Πλάτ., *Θεαίτητος*, 150c). Διεξάγοντας διάλογο με τους συνομιλητές του, συνδράμει στην ανακάλυψη της ήδη κεκτημένης γνώσης «οἱ δ' ἐμοὶ συγγιγνόμενοι τὸ μὲν πρῶτον φαίνονται ἔστιν οἱ μὲν καὶ πάνυ ἀμαθεῖς, πάντες δὲ προϊούσης τῆς συνουσίας, οἷσπερ ἂν ὁ θεὸς παρεῖκη, θαυμαστὸν ὅσον ἐπιδιδόντες, ὡς αὐτοῖς τε καὶ τοῖς ἄλλοις δοκοῦσι: καὶ τοῦτο ἐναργὲς ὅτι παρ' ἐμοῦ οὐδὲν πώποτε μαθόντες, ἀλλ' αὐτοὶ παρ' αὐτῶν πολλὰ καὶ καλὰ εὐρόντες τε καὶ τεκόντες.» (Πλάτ., *Θεαίτητος*, 150d).

Ο Καραντώνης εκλαμβάνει τη διαλεκτική του Πλάτωνα ως ένα αποτέλεσμα συνένωσης πολλών «μεγαλοφυῶς σκηνοθετημένων αντιρρήσεων». Αυτές άλλο σκοπὸν δὲν ἔχουν, παρά να τείνουν στη μία και μοναδική αλήθεια γεφυρώνοντας τρόπον τινά τις επιφανειακές αντιθέσεις<sup>318</sup>. Επίσης, η διαλεκτική αποδοκιμάζει, εξ αιτίας των αντιρρήσεων, τη χωρίς περιορισμούς και επιφυλάξεις δύναμη της πρότασης και αντ' αυτής επιδοκιμάζει το γεγονός ότι ένα υποκείμενο δύναται να έχει συγχρόνως δύο κατηγορούμενα, ορισμένες φορές και αντίθετα μεταξύ τους<sup>319</sup>. Βάσει

<sup>317</sup> ὁ.π.:73

<sup>318</sup> Καραντώνης, 1994:839

<sup>319</sup> Gottfried, 1969:76

αυτού, η διαλεκτική ορίζεται σαν κάτι που από ένα αντικείμενο είναι δυνατόν να απορρέουν αλληλοσυγκρουόμενοι μεταξύ τους ορισμοί<sup>320</sup>.

Ουσιαστικά, ο Πλάτων κατανοεί πως τα δύο είδη του λόγου είναι αλληλένδετα και φανερώνουν την ψυχή, η οποία αγωνίζεται, αφού εκφράσει τα νοήματά της, να τα διατηρήσει αθάνατα<sup>321</sup>. Αυτός ο αγώνας της ψυχής διαγράφεται με φιλοτεχνία στον διάλογο *Φαίδρος*. Στις γραμμές του *Φαίδρου* ο Πλάτων πραγματεύεται την αξία του γραπτού λόγου και τον τρόπο που αντιμετωπίζει τα δικά του γραπτά<sup>322</sup>. Σε αυτό τον βοηθά ο επινενοημένος, από τον ίδιο,<sup>323</sup> μύθος του εφευρέτη της γραφής, του Αιγυπτίου Θεού, και του καλού βασιλιά της Αιγύπτου Θαμού, ο οποίος αμφισβητεί την αξία του γραπτού λόγου. Ο διάλογος αυτός αποτελεί το εκπαιδευτικό πρόγραμμα, το οποίο ο Πλάτων ακολούθησε στο πλαίσιο της διδασκαλίας του στην Ακαδημία. Ουσιαστικά, όταν στην έκταση αυτού ασκεί κριτική στον γραπτό λόγο, αναδεικνύει την προφορική διδασκαλία και κατ' επέκταση την αξία της διαλεκτικής μεθόδου<sup>324</sup>.

Συγκεκριμένα, ο Σωκράτης θεωρεί καθήκον του να εξετάσει τα σχετικά με το πότε πρέπει και πότε δεν πρέπει να γράφει κάποιος και υπό ποιες συνθήκες η συγγραφή είναι ωραίο πράγμα και υπό ποιες ανάρμοστο. Επομένως, το ζήτημα για το αν αξίζει ή όχι ο γραπτός λόγος εμφανίζεται σαν πρόβλημα τρόπων χειρισμού αυτού από τον άνθρωπο, διότι άλλοι είναι άξιοι και άλλοι ανάξιοι<sup>325</sup>. Έτσι, η τέχνη του λόγου πρέπει να αποκτηθεί από τον συνετό άνθρωπο, διότι αυτός, προκειμένου να του φανερωθεί η αλήθεια, μιλάει και πράττει ό,τι θα ήταν αρεστό στους θεούς. Όπως παρατηρείται, η επιτυχία της τέχνης του λόγου είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τους θεούς και απαιτείται να συνάδει με το απόλυτο αυτών, σε αντιδιαστολή με τη σχετικότητα που χαρακτηρίζει τους ανθρώπους<sup>326</sup>. Ουσιαστικά, αυτή η ανησυχία του φιλοσόφου σχετικά με το πόσο αξίζει η τέχνη του λόγου αποτελεί την αποκορύφωση του συγκεκριμένου διαλόγου<sup>327</sup>.

Παρά το γεγονός πως ο Πλάτων επιδιώκει να καλύψει όσα επιθυμεί να εκφράσει, έντεχνα τα αποκαλύπτει περιβάλλοντάς τα με το πέπλο του μύθου, επειδή

---

<sup>320</sup> ό.π.:163

<sup>321</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:366

<sup>322</sup> Szlezak, 2004:74

<sup>323</sup> Ολύμπιος, 1910:347

<sup>324</sup> Ολύμπιος, 1910:346

<sup>325</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:256

<sup>326</sup> ό.π.:256

<sup>327</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:368

με αυτόν τον τρόπο τα αποδίδει παραστατικά<sup>328</sup>. Επίσης, με την αναγωγή στο μύθο φαίνεται να παρατηρεί πολύ προσεκτικά τη γραφή από τη γενεαλογική της ρίζα<sup>329</sup>.

Έτσι, ο Σωκράτης υποστήριξε ότι είχε ακούσει πως κάπου στη Ναύκρατι της Αιγύπτου υπάρχει και λατρεύεται ένας από τους αρχαίους τοπικούς θεούς με το όνομα Θεύθ και είναι αυτός που πρώτος ανακάλυψε τους αριθμούς, τον μαθηματικό λογισμό, τη γεωμετρία, την αστρονομία, τα παιχνίδια με τους πεσσούς και τους κύβους, και, τέλος, τους χαρακτήρες των γραμμάτων. Εκείνη την εποχή βασιλιάς όλης της Αιγύπτου ήταν ο Θαμούς, ο οποίος έμενε στην πόλη Αιγυπτιακές Θήβες. Το όνομα της πόλης είχε δοθεί από τους Έλληνες, όπως και το όνομα του θεού της, Άμμων.

Ο Θεύθ ήρθε σε αυτόν και, αφού του έδειξε τις τέχνες του, υποστήριξε ότι πρέπει να διαδοθούν και στους άλλους Αιγυπτίους. Τότε ο Θαμούς, ο οποίος είχε μια πιο ευρεία ματιά για τα πράγματα και για τον κόσμο, τον ρώτησε ποια είναι η χρησιμότητα της καθεμιάς από αυτές τις τέχνες στον άνθρωπο. Ενόσω ο Θεύθ τις εξηγούσε, χωρίς να παραλείπει καμία, ο βασιλιάς επαινούσε ό,τι έκρινε πως λεγόταν καλά και έψεγε ό,τι έκρινε πως λεγόταν άσχημα, κρίνοντας τρόπον τινά την αξία της κάθε τέχνης. Λέγεται πως ο Θαμούς είπε στον Θεύθ πολλά υπέρ και εναντίον κάθε τέχνης πράγματα. Όταν έφθασαν στα γράμματα, ο Θεύθ υποστήριξε πως η γνώση αυτών των πραγμάτων θα κάνει τους Αιγυπτίους πιο σοφούς και δυνατότερους στη μνήμη, γιατί βρέθηκε το φάρμακο που θα χορηγήσει ή έστω θα βοηθήσει στην απόκτηση της σοφίας και της μνήμης *«έπειδή δὲ ἐπὶ τοῖς γράμμασιν ἦν, "τοῦτο δέ, ὃ βασιλεῦ, τὸ μάθημα," ἔφη ὁ Θεύθ, "σοφωτέρους Αἰγυπτίους καὶ μνημονικωτέρους παρέξει· μνήμης τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμακον ἠύρεθι."»* (Πλάτ., Φαίδρος, 274e).

Αξιολογώντας την απάντηση του Άμμωνα, καθίσταται αντικείμενο εικασίας ότι ο Πλάτων ασκεί κριτική στην εποχή του που χαρακτηριζόταν από πολλές και ποικίλες τέχνες. Αυτές δε διακρίνονταν από ενότητα, την οποία ο φιλόσοφος επιζητούσε στον χώρο της πολιτείας και της παιδείας. Συνεπώς, η μοναδική λύση, προκειμένου να ενωθεί η ζωή της Αθήνας, ήταν να εισαχθεί η παιδεία στον διάλογο μεταξύ ώριμου και εφήβου και να αποκτήσει ο λόγος ζωντάνια. Μόνο στην

---

<sup>328</sup> ό.π.:369

<sup>329</sup> Szlezak, 2004:76

Ακαδημία θα μπορούσε αυτό να καταστεί εφικτό, διότι οι ρητορείες έχουν καταστρέψει την παιδεία και έχουν καταλύσει κάθε έννοια αρετής και πολιτείας<sup>330</sup>.

Έτσι, ο Άμμων απάντησε στον πολύτεχνο Θεύθ πως άλλος έχει την ικανότητα να δημιουργεί τις τέχνες και άλλος εκείνη που θα του επιτρέψει να κρίνει πόσο πρόκειται να ωφελήσουν και πόσο να βλάψουν όποιους αποβλέπουν στο να τις χρησιμοποιήσουν. Επιπλέον, ο Άμμων, αξιολογώντας τη γραφή αντίθετα από τον Θεύθ, κρατά στάση αυστηρότητας, από την οποία απουσιάζει η διάθεση συγκατάθεσης σχετικά με το ότι η γραφή δύναται να συντείνει στη μνήμη και στη σοφία<sup>331</sup>. Αρχικά, αναγνωρίζει στον πατέρα της τέχνης των γραμμάτων την ευμενή διάθεση προς το έργο του και την απόδοση των αντίθετων από αυτά που μπορεί πραγματικά αυτή η τέχνη. Στη συνέχεια, στην προσπάθειά του να τεκμηριώσει την άποψή του υποστηρίζει ότι τα γράμματα θα προκαλέσουν λήθη στις ψυχές όσων τα μάθουν *«τοῦτο γὰρ τῶν μαθόντων λήθην μὲν ἐν ψυχαῖς παρέξει μνήμης ἀμελετησί α»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275a). Αυτή η λήθη θα επέλθη στην περίπτωση που οι ίδιοι δε θα φροντίζουν για την άσκηση της μνήμης τους, μιας και, δείχνοντας εμπιστοσύνη στη γραφή, θα φέρνουν τα πράγματα στη μνήμη τους, όχι από μέσα τους, αλλά από έξω, διαμέσου ξένων σημείων *«ἄτε διὰ τί στιν γραφῆς ἔξωθεν ὑπ' ἄλλοτρίων τύπων, οὐκ ἔνδοθεν αὐτοῦς ὑφ' αὐτῶν ἀναμνησκομένους»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275a). Οι άνθρωποι γίνονται σοφοί όχι *«ἔξωθεν»*, αλλά *«ἔνδοθεν»*, διαμέσου της ανάμνησης, διαμέσου της διαλεκτικής ανάβασης από τα αισθητά στα νοητά<sup>332</sup>. Κατά τον Άμμωνα, ελλοχεύει ο κίνδυνος της υπέρ του δέοντος χρήσης του γραπτού λόγου εξ αιτίας της υπέρ του δέοντος εμπιστοσύνης στη σημασία του<sup>333</sup>. Ότι ο άνθρωπος έχει αντιληφθεί με την αίσθηση της όρασης και το έχει κατανοήσει σε βάθος δύναται να το διατηρήσει στη μνήμη του και αυτό δεν επιτυγχάνεται μέσω του γραπτού λόγου<sup>334</sup>.

Εν ολίγοις, βάσει του Άμμωνα, ο Θεύθ δε βρήκε το φάρμακο της μνήμης, αλλά ένα άψυχο εξωτερικό σημάδι που θα προκαλέσει ατροφία στη μνήμη, αυτό της υπενθύμισης *«οὔκουν μνήμης ἀλλὰ ὑπομνήσεως φάρμακον ἡὔρες»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275a). Επακόλουθο αυτού είναι να παρέχει στους μαθητές του μια φαινομενική σοφία, όχι την αλήθεια *«σοφί ας δὲ τοῖς μαθηταῖς δόξαν, οὐκ*

<sup>330</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:370

<sup>331</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:257-258

<sup>332</sup> Ολύμπιος, 1910:347

<sup>333</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:258

<sup>334</sup> Nesselrath, 2003:533



ἀλήθειαν πορί ζεις» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275a). Με την τέχνη που προσφέρει, οι μαθητές θα ακούσουν πολλά χωρίς να τα διδαχθούν και, συνακόλουθα, θα πιστέψουν ότι ξέρουν πολλά «πολυήκοοι γάρ σοι γενόμενοι ἄνευ διδαχῆς πολυγνώμονες εἶναι δόξουσιν» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275b). Στην πραγματικότητα, όμως, στις περισσότερες περιπτώσεις, στερούνται της γνώσης και θα είναι δύσκολο το να τους συναναστρέφεται κανείς «ἀγνώμονες ὡς ἐπὶ τὸ πλῆθος ὄντες, καὶ χαλεποὶ συνεῖναι» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275b). Οι μαθητές, αντί για σοφοί, θα έχουν γίνει δοκησίσοφοι, χάνοντας με αυτόν τον τρόπο την ενέργεια που ασκεί άμεσα ο λόγος που πηγάζει από την ψυχή τους «δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν.» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275b). Ουσιαστικά, ο γραπτός λόγος είναι σε θέση να μεταλαμπαδεύσει πληροφορίες, μα μειονεκτεί στο να διδάξει, καθώς δεν οδηγεί στην ανάμνηση<sup>335</sup>. Σε αυτό το σημείο, ενώ αμφισβητείται η δυνατότητα της γραφής να προσφέρει τις υπηρεσίες της στη μνήμη, εν τούτοις γίνεται αποδεκτή η εγκυρότητα κάποιας «λειτουργίας» της γραφής, αυτή της «υπόμνησης»<sup>336</sup>. Η υπόμνηση έχει μικρή διάρκεια και οδηγεί, ως μεταίχιμο, από την κατάσταση της λήθης στην κατάσταση της υπενθύμισης. Η μνήμη, από την άλλη πλευρά, λειτουργεί ως δυνατότητα, γι' αυτό και, όταν ο άνθρωπος εμπιστεύεται τον γραπτό λόγο, δε μεριμνά να ασχοληθεί συστηματικά με αυτή την εκ φύσεως δυνατότητα<sup>337</sup>.

Όσον αφορά στη δυνατότητα της γραφής σχετικά με την μνήμη, στην *Επιστολή Ζ'* ο Πλάτων αμφισβητεί πως κάποιος έγραψε για τις ύψιστες αρχές του κόσμου με σκοπό να βοηθήσει τη μνήμη του «Οὔτε γὰρ ὑπομνημάτων χάριν ἔγραψεν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344e). Καθώς υποστηρίζει, δεν υπάρχει κάποιος φόβος να ξεχαστούν αυτά, όταν μια φορά κάποιος τα κλείσει στην ψυχή του «οὐδὲν γὰρ δεινὸν μὴ τις αὐτὸ ἐπιλάθεται, ἐὰν ἄπαξ τῇ ψυχῇ περιλάβῃ» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344e). Εξ άλλου, τίποτα δεν καταλαμβάνει πιο λίγο χώρο από αυτή «πάντων γὰρ ἐν βραχυτάτοις κεῖται» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344e). Επομένως, ο Διονύσιος το έπραξε παρακινημένος από μια επαίσχυντη φιλοδοξία αποσκοπώντας είτε στο να τα παρουσιάσει ως δικά του είτε στο να φανεί πως είναι μορφωμένος «φιλοτιμί ας δὲ αἱ σχρᾶς, εἶ περ, ἔνεκα, εἶ θ' ὡς αὐτοῦ τιθέμενος εἶ θ' ὡς παιδεί ας δὴ μέτοχος ὢν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344e). Εν ολίγοις, επειδή θεωρούσε τον εαυτό του ανάξιο της, επιθυμούσε τη φήμη που συνοδεύει την απόκτησή της «ἦς

<sup>335</sup> ό.π.:533

<sup>336</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:258

<sup>337</sup> Nesselrath, 2003:532

οὐκ ἄξιος ἦν ἀγαπῶν δόξαν τὴν τῆς μετοχῆς γενομένης.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344e). Σε αυτό το σημείο, το φιλοσοφικό εγχειρίδιο του Διονυσίου καθίσταται αντικείμενο ψόγου στο στόμα του Πλάτωνα. Ο φιλόσοφος κατηγορεί τον τύραννο ότι παρακινήθηκε από τη φιλοδοξία του<sup>338</sup>. Όσον αφορά στον ρόλο που διαδραματίζει η μνήμη για τη γραφή, ως «ικανότητα της ψυχής» να εξωτερικεύσει ό,τι κρύβει, είναι επιζήμιος, επειδή δε συνιστά τίποτε πιο σημαντικό, παρά έναν τρόπο να μη λησμονηθούν κάποια πράγματα<sup>339</sup>.

Στον διάλογο *Φαίδων* ο Σωκράτης διατείνεται πως η μάθηση δεν είναι τίποτε άλλο παρά ανάμνηση, γι' αυτό και ο άνθρωπος θυμάται κάτι που το έχει μάθει σε παρελθούσα χρονική στιγμή «ἢ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὕσα, καὶ κατὰ τοῦτον ἀνάγκη που ἡμᾶς ἐν προτέρω τινὶ χρόνῳ μεμαθηκέναι ἃ νῦν ἀναμιμνησκόμεθα.» (Πλάτ., *Φαίδων*, 72e). Η μνήμη και η ανάμνηση σε αυτόν τον διάλογο παρουσιάζουν ιδιαίτερη συνάφεια, καθώς ο ρόλος της μνήμης γίνεται λιγότερο αποτελεσματικός εξ αιτίας του ότι ο άνθρωπος εξαρτάται από τον γραπτό λόγο και δεν επιχειρεί να θυμηθεί μέσω της ανάμνησης<sup>340</sup>. Αντιθέτως, ο Νιάρχος εκλαμβάνει τον όρο μνήμη ως «διακεκομμένη ροή γεγονότων», η οποία συντηρεί την ψυχή ενωμένη με τον νοητό κόσμο<sup>341</sup>. Βάσει των προαναφερθέντων κρίνεται καθοριστική η σημασία της διδασκαλίας για την απόκτηση σοφίας<sup>342</sup>. Μόνο η διδαχή, μέσω της επαφής μαθητή και δασκάλου, δύναται να οδηγήσει στη σαφή και έγκυρη γνώση<sup>343</sup>.

Επανερχόμενοι στο *Φαίδρο*, ο νεαρός Φαίδρο ενδιαφέρεται για το ποιος είναι και από ποιο μέρος είναι αυτός που λέει την αλήθεια, ανεξάρτητα από το αν είναι ειλικρινής. Ο Σωκράτης τον επιπλήττει, διότι οφείλει να κατανοεί πως όσο κύρος και αν εμπνέει το πρόσωπο, αυτό που παραμένει αθάνατο είναι μόνο ο λόγος και η αλήθεια που αυτός αποπνέει, προτρέποντάς τον, με αυτόν τον τρόπο, να γοητευθεί από την αλήθεια και όχι από το πρόσωπό του<sup>344</sup>.

Στη συνέχεια, ο Φαίδρος, αφού θεωρεί εύλογη την επίπληξη του Σωκράτη, δηλώνει, χωρίς να παραβλέπει την αξία των γραμμάτων, πως συμφωνεί με τον Αιγύπτιο σχετικά με το ότι αυτά υποβοηθούν τη μνήμη, χωρίς να την ενδυναμώνουν,

---

<sup>338</sup> Szlezak, 2004:200

<sup>339</sup> ό.π.:77

<sup>340</sup> Nesselrath, 2003:532

<sup>341</sup> Νιάρχος, 2003:99

<sup>342</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:259

<sup>343</sup> Szlezak, 2004:77

<sup>344</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:372

και πως αυτά καθιστούν τους ανθρώπους δοκησίσοφους «ὄρθῶς ἐπέπληξας, καὶ μοι δοκεῖ περὶ γραμμάτων ἔχειν ἢ περὶ ὁ Θηβαῖος λέγει.» (Πλάτ., Φαῖδρος, 275c).

Ο Σωκράτης, στην προσπάθεια του να προσδιορίσει την αξία των γραμμάτων, διατείνεται πως όποιος πιστεύει ότι μέσα στους χαρακτήρες αυτών άφησε κάποια τέχνη για τους μετά από αυτόν και όποιος δέχεται ότι από τα γράμματα θα προκύψει κάτι σαφές και βέβαιο, πρέπει να διακατέχεται από μεγάλη απλοϊκότητα «οὐκοῦν ὁ τέχνην οἱ ὄμενος ἐν γράμμασι καταλιπεῖν, καὶ αὖ ὁ παραδεχόμενος ὡς τι σαφές καὶ βέβαιον ἐκ γραμμάτων ἐσόμενον, πολλῆς ἂν εὐηθείας γέμοι» (Φαῖδρος, 275c). Στην πραγματικότητα, αυτός αγνοεῖ τον χρῆσμό του Ἄμμουνα, αφού νομίζει ότι οι γραμμένοι λόγοι προσφέρουν κάτι παραπάνω από το να υπενθυμίζουν, σ' εκείνον που ἤδη τα ξέρει, τα θέματα στα οποία αναφέρονται τα γραπτά «καὶ τῷ ὄντι τὴν Ἄμμωνος μαντεῖ ἀγνοοῖ, πλέον τι οἱ ὄμενος εἶναι λόγους γεγραμμένους τοῦ τὸν εἰδὸτα ὑπομνήσαι περὶ ὧν ἂν ἦ τὰ γεγραμμένα.» (Πλάτ., Φαῖδρος, 275c-d). Ὅτι διατύπωσε ο Σωκράτης, αυτός που εἶχε απαξιώσει τον γραπτό λόγο σε σημείο που δεν εἶχε γράψει ποτέ κάτι, αφορά στο απαύγασμα του αδυσώπητου αγώνα του Πλάτωνα με την τέχνη της συγγραφῆς. Ἐτσι, εὐλογα, ο φιλόσοφος αρνεῖται καταφατικά πως ο γραπτός λόγος μπορεί να οδηγήσει στην «επιστήμη». Επικουρικός κρίνεται ο ρόλος της γραφῆς, καθὼς υπενθυμίζει σε κάποιον ὅσα εκ των προτέρων ο ἴδιος κατέχει τη γνώση του<sup>345</sup>. Ὅσα επισημαίνονται ἐδῶ συνιστοῦν μια «εσωτερική αυτοβεβαίωση» του Πλάτωνα. Αυτὴ τον ακολουθεῖ δια βίου, μολοντί εξακολουθεῖ να γράφει, ἔως ὅτου τον εμποδίζει ο θάνατος<sup>346</sup>.

Γι' αυτό ο Πλάτων, στην *Επιστολή Ζ'*, ὅσον αφορά στον Διονύσιο και σε ἄλλους που ἔγραψαν για το αντικείμενο της σοβαρότερης, γι' αυτόν, μελέτης, οι οποίοι εἴτε τα γνώριζαν από τον ἴδιο εἴτε από ἄλλους εἴτε τα ανακάλυψαν μόνοι, θεωρεῖ πως εἶναι ἀδύνατον να γνωρίζουν το παραμικρό γι' αυτά «Ἄλλους μὲν τινὰς οἷδα γεγραφότας περὶ τῶν αὐτῶν τούτων, οἷ τινες δέ, οὐδ' αὐτοὶ αὐτούς. Τοσόνδε γε μὴν περὶ πάντων ἔχω φράζειν τῶν γεγραφότων καὶ γραψόντων, ὅσοι φασὶν εἰδέειν περὶ ὧν ἐγὼ σπουδάζω, εἶ τ' ἐμοῦ ἀκηκόετες εἶ τ' ἄλλων εἶθ' ὡς εὐρόντες αὐτοὶ· τούτους οὐκ ἔστιν κατὰ γε τὴν ἐμὴν δόξαν περὶ τοῦ πράγματος ἐπαίειν οὐδέ ν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341b-c).

<sup>345</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:260

<sup>346</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:373

Ο Πλάτων επισημαίνει ότι όποιος έγραψε κάτι για τις ύψιστες και πρώτες αρχές του κόσμου, δεν άκουσε και δεν έμαθε τίποτα σωστό για εκείνα που έγραψε «εἴ τ' οὖν Διονύσιος ἔγραψεν τι τῶν περὶ φύσεως ἄκρων καὶ πρώτων εἴτε τις ἐλάττων εἴτε μεῖζων, ὡς οὐδὲν ἀκηκοῦς οὐδὲ μεμαθηκῶς ἦν ὑγιὲς ὤν ἔγραψεν κατὰ τὸν ἑμὸν λόγον» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344d). Ειδάλλως, θα τα αντιμετώπιζε με σεβασμό, όπως ο φιλόσοφος, και δε θα τολμούσε να παρουσιάσει αυτά εκθέτοντάς τα στο ανάρμοστο και απρεπές αντίκρισμα των ανθρώπων «ὁμοίως γὰρ ἂν αὐτὰ ἐσέβητο ἑμοί, καὶ οὐκ ἂν αὐτὰ ἐτόλμησεν εἰς ἀναρμοσίαν καὶ ἀπρέπειαν ἐκβάλλειν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344d). Εδώ ο Πλάτων μέμφεται τον Διονύσιο πως δε σεβάστηκε, διαδίδοντάς τα, τα φιλοσοφικά θέματα που είχαν συζητηθεί μεταξύ τους, των οποίων η κατανόηση γίνεται εφικτή μακροπρόθεσμα και αφού προετοιμαστεί φιλοσοφικά ο δέκτης αυτών. Αντιθέτως, ελλοχεύει κίνδυνος να καταστούν αντικείμενο παρανόησης από μη φιλοσοφημένους ή «κακοπροαίρετους» αποδέκτες. Όπως γίνεται κατανοητό, ενώ ο Πλάτων απαξίζει για την επίδραση που ασκεί η Ακαδημία του στο ευρύ κοινό, εν τούτοις τον θλίβει αφάνταστα η παρανόηση ή η υποτίμηση φιλοσοφικών θεμάτων, με αποτέλεσμα να μην προσβάλλεται ηθικά, αλλά να απογοητεύεται<sup>347</sup>. Συνοψίζοντας, για τον ίδιο, το να γνωρίσει κάποιος τα φιλοσοφικά ζητήματα δεν είναι μέσο, προκειμένου να εξυπηρετηθεί κάποιος σκοπός, αλλά αυτοσκοπός. Γι' αυτό και προκύπτει αβίαστα η αναγκαιότητα να μη διαδίδεται επιπόλαια και με μηχανικό τρόπο αυτή η γνώση, αλλά με σύνεση<sup>348</sup>. Ενώ ο Νους αξιώνει την εσωτερική διδασκαλία, η μυστικότητα αποβλέπει στο να μη μεταλαμπαδευτεί η γνώση, μα να κρατηθεί μυστική στο πλαίσιο της ομάδας. Ουσιαστικά, ο Πλάτων είναι υπέρμαχος της εσωτερικής διδασκαλίας και όχι της μυστικότητας, ακόμη και αν μέσω της δεύτερης διατηρηθεί αναλλοίωτη η δύναμη της γνώσης<sup>349</sup>.

Ο Σωκράτης στον *Φαίδρο*, με μια πολύ εκφραστική παρομοίωση, διατείνεται πως η γραφή μοιάζει με τη ζωγραφική, διότι τα δημιουργήματά της ορθώνονται μπροστά στους ανθρώπους σα να είναι ζωντανά «δεινὸν γάρ που, ὦ Φαῖδρε, τοῦτ' ἔχει γραφή, καὶ ὡς ἀληθῶς ὅμοιον ζωγραφίᾳ. καὶ γὰρ τὰ ἐκείνης ἔκγονα ἔστηκε μὲν ὡς ζῶντα» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275d). Ωστόσο, αν κάποιος τα ρωτήσει κάτι, σιωπούν με σοβαρότητα «ἐὰν δ' ἀνέρῃ τι, σεμνῶς πάνυ σιγᾶ.» (Πλάτ., *Φαίδρος*,

<sup>347</sup> Szlezak, 2004:200

<sup>348</sup> Szlezak, 2004:201

<sup>349</sup> ό.π.:200

275d). Τοιουτοτρόπως, και οι γραπτοί λόγοι, ενώ σκέπτονται κάποιο πράγμα και μιλούν, αν ρωτηθούν για κάτι από όσα λένε, πάντα εκφράζουν το ίδιο πράγμα *«ταύτὸν δὲ καὶ οἱ λόγοι· δόξαις μὲν ἂν ὡς τι φρονοῦντας αὐτοὺς λέγειν, ἔαν δὲ τι ἔρη τῶν λεγομένων βουλόμενος μαθεῖν, ἔν τι σημαίνει μόνον ταύτὸν αἰεῖ.»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275e). Επίσης, κάθε λόγος, από τη στιγμή που γραφτεί, κυλάει παντού με τον ίδιο τρόπο, και σε εκείνους που τον γνωρίζουν καλά και σε εκείνους που δεν έχουν καθόλου σχέση με το περιεχόμενο του, και δεν ξέρει από μόνος του σε ποιους πρέπει να απευθύνεται και σε ποιους όχι *«ὅταν δὲ ἄπαξ γραφῆ, κυλινδεῖται μὲν πανταχοῦ πᾶς λόγος ὁμοίως παρὰ τοῖς ἐπαΐουσι, ὡς δ' αὕτως παρ' οἷς οὐδὲν προσήκει, καὶ οὐκ ἐπίσταται λέγειν οἷς δεῖ γε καὶ μή.»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275e).

Ενώ τα γράμματα, προκειμένου να προφερθούν, απευθύνονται στη φωνή του ανθρώπου, τα ίδια σιωπούν και είναι ακίνητα και αυτό παρατηρείται, επειδή είναι *«εἰδῶλα εἰδώλων του ὄντος»*<sup>350</sup>. Το γεγονός πως τα συστατικά του λόγου τηρούν σιωπή εν όψει μιας τυχούσας ερώτησης δεν επιτρέπει στον λόγο να αναπτυχθεί, αλλά ούτε και να επιτευχθεί κλίμα διαλόγου<sup>351</sup>. Πρόσθετη αδυναμία του γραπτού λόγου είναι ότι, όταν τον κακομεταχειρίζονται και άδικα μιλούν άσχημα γι' αυτόν, χρίζει ανάγκης του πατέρα του, του δημιουργού του, για να τον βοηθήσει, αφού ο ίδιος δεν μπορεί ούτε να αμυνθεί ούτε να βοηθήσει τον εαυτό του *«πλημμελούμενος δὲ καὶ οὐκ ἐν δίκη λαιδορηθεῖς τοῦ πατρὸς αἰεῖ δεῖται βοηθοῦ· αὐτὸς γὰρ οὕτ' ἀμύνασθαι οὔτε βοηθῆσαι δυνατὸς αὐτῷ»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275e). Με λίγα λόγια, το γραπτό κείμενο δε δύναται να υπερασπισθεῖ την αξία του ενώπιον εκφράσεων δυσμενούς κρίσης που το αδικούν. Γι' αυτό και ο Πλάτων, αφού το αντιλαμβάνεται, προβαίνει στη διατύπωση των κακώς κειμένων του λόγου και στην αντίκρουση αυτών<sup>352</sup>. Όσον αφορά στις παραμέτρους που απαιτούνται, προκειμένου να αποκτηθούν οι φιλοσοφικές γνώσεις, αυτές αφορούν στην επιλογή του κατάλληλου συνομιλητή, στη διατήρηση σιωπής ενώπιον των ακατάλληλων, καθώς και στην ύπαρξη επιχειρημάτων που θα τις στηρίξουν<sup>353</sup>.

Άξιο αναφοράς αποτελεί το γεγονός πως, αν γράφονταν ή λέγονταν τα περί φιλοσοφίας από τον ίδιο τον δημιουργό, τον Πλάτωνα, θα διατυπώνονταν κατά τον

<sup>350</sup> Ολύμπιος, 1910:347

<sup>351</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:261

<sup>352</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:261

<sup>353</sup> Szlezak, 2004:84

καλύτερο δυνατό τρόπο «Καί τοι τοσόνδε γε οἶδα, ὅτι γραφέντα ἢ λεχθέντα ὑπ' ἐμοῦ βέλτιστ' ἂν λεχθείη» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341d). Αναμφίβολα, στην περίπτωση που αυτά δε γράφονταν σωστά, αυτός θα στενοχωριόταν περισσότερο «καὶ μὴν ὅτι γεγραμμένα κακῶς οὐχ ἤκιστ' ἂν ἐμὲ λυποῖ.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341d). Αν προέκυπτε αδήριτα η ανάγκη να γραφούν αυτά με ικανοποιητικό τρόπο για το πλήθος και να εκφραστούν με τον λόγο, τότε ο Πλάτων, με το να τα γράψει, θα πραγματοποιούσε το ωραιότερο έργο της ζωής του, επειδή θα προσέφερε στους ανθρώπους ένα αγαθό ανεκτίμητης αξίας σχετικά με την αληθινή ουσία των όντων «Εἰ δέ μοι ἐφαίνετο γραπτέα θ' ἰκανῶς εἶναι πρὸς τοὺς πολλοὺς καὶ ῥητά, τί τούτου κάλλιον ἐπέπρακτ' ἂν ἤμιν ἐν τῷ βίω ἢ τοῖς τε ἀνθρώποισι μέγα ὄφελος γράψαι καὶ τὴν φύσιν εἰς φῶς πᾶσιν προαγαγεῖν;» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341d). Αναντίρρητα, αν υφίσταται γνώση, η οποία αδυνατεί να εκφραστεί είτε προφορικά είτε γραπτά, μέσω του λόγου, τότε, εκτός από τον γραπτό λόγο, ασκείται κριτική και στον προφορικό<sup>354</sup>.

Εν αντιθέσει, ο φιλόσοφος δε θεωρούσε ωφέλιμη την ανακοίνωση φιλοσοφικών σκέψεων, παρά μόνο για μια μερίδα ανθρώπων «Ἄλλ' οὔτε ἀνθρώποις ἡγοῦμαι τὴν ἐπιχείρησιν περὶ αὐτῶν λεγομένην ἀγαθόν, εἰ μὴ τισιν ὀλίγοις» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341e). Αυτοί οι λίγοι, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, είναι ικανοί, με μερική υπόδειξη, να ανακαλύψουν από μόνοι τους την αλήθεια, ενώ οι υπόλοιποι είτε θα την περιφρονούσαν είτε θα αξίωναν και θα ήλπιζαν μάταια πως δήθεν έχουν κατακτήσει κάποια πολύ υψηλά πράγματα «Ὅπόσοι δυνατοὶ ἀνευρεῖν αὐτοὶ διὰ μικρᾶς ἐνδείξεως, τῶν τε δὴ ἄλλων τοὺς μὲν καταφρονήσεως οὐκ ὀρθῆς ἐμπλήσειεν ἂν οὐδαμῆ ἐμμελῶς, τοὺς δὲ ὑψηλῆς καὶ χαύνης ἐλπίδος, ὡς σέ μιν ἄττα μεμαθηκότας.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341e). Εδώ εσκεμμένα διαφοροποιούνται οι αποδέκτες των φιλοσοφικών σκέψεων που μεταδίδονται μέσω του προφορικού λόγου<sup>355</sup>. Πολύ λίγοι είναι άξιοι, άνευ διδασκαλίας, να κατανοήσουν τις φιλοσοφικές σκέψεις, ούτως ώστε να τις κατακτήσουν από μόνοι τους, μέσω μιας μικρής μόνο ένδειξης. Εν ολίγοις, αυτά τα σοβαρά ζητήματα θα γίνονταν από τους πολλούς αντικείμενο χλεύης και σε κάποιους θα δημιουργούσαν την εντύπωση της ολοκληρωτικής γνώσης, πράγμα που συνέβη και στον Διονύσιο τον Νεότερο<sup>356</sup>.

<sup>354</sup> Nesselrath, 2003:531

<sup>355</sup> Szlezak, 2004:201

<sup>356</sup> Ράγκος, 2006:103

Κανένας άξιος άνθρωπος δε θα γράψει ποτέ και δε θα εκφράσει στους ανθρώπους τις σκέψεις του πάνω σε ό,τι είναι αληθινά άξιο, διότι θα γεννηθεί σε αυτούς φθόνος και απορία «*Διὸ δὴ πᾶς ἀνὴρ σπουδαῖος τῶν ὄντων σπουδαίων περὶ πολλοῦ δεῖ μὴ γράψας ποτὲ ἐν ἀνθρώποις εἶς φθόνον καὶ ἀπορίαν καταβαλεῖ.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 344c).

Επαγωγικά, ο φιλόσοφος καταλήγει στο ότι, όταν κάποιος δει γραμμένα βιβλία, είναι ανάγκη να γνωρίζει ότι όσα διατυπώνονται εκεί δεν είναι γι' αυτόν τα αξιότερα, ακόμα και αν ο ίδιος είναι άξιος, παρά φυλάσσονται στην καλύτερη θέση του ανθρώπινου είναι, στον Νου «*Ἐνὶ δὴ ἐκ τούτων δεῖ γινώσκειν λόγῳ ὅταν ἴδῃ τίς του συγγράμματα γεγραμμένα...ὡς οὐκ ἦν τούτῳ ταῦτα σπουδαιότατα, εἴ περ ἔστ' αὐτὸς σπουδαῖος, κεί ται δέ που ἐν χώρᾳ τῇ καλλίᾳ στη τῶν τούτου.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 344c). Σε αυτό το σημείο ενσαρκώνεται η αμετάβλητη πλατωνική αντίληψη σχετικά με την αξιολογική υπεροχή του δημιουργού εν συγκρίσει με το δημιούργημά του. Σε περίπτωση, όμως, που αυτά γράφηκαν από τον ίδιο, με την ιδέα ότι αποτελούν κάτι το πραγματικά σπουδαίο, τότε οι άνθρωποι, όχι βέβαια οι θεοί, τον ώθησαν να απολέσει τα λογικά του «*εἰ δὲ ὄντως αὐτῷ ταῦτ' ἐσπουδασμένα ἐν γράμμασιν ἐτέθη, "ἐξ ἄρα δὴ τοι ἔπειτα," θεοὶ μὲν οὐ, βροτοὶ δὲ "φρένας ὤλεσαν αὐτοί."*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 344d). Παρόμοια άποψη εκφράζεται και από τον Όμηρο σε ένα από τα έπη του, την *Ιλιάδα* «*ἐξ ἄρα δὴ τοι ἔπειτα θεοὶ φρένας ὤλεσαν αὐτοί.*» (Όμηρος, *Ιλιάδα*, Η 360 και Μ 234).

Επανερχόμενοι στον διάλογο *Φαίδρος*, όσον αφορά στον προφορικό λόγο, ο οποίος αξιολογικά είναι πιο καλός και συγκριτικά πιο δυνατός από τον γραπτό, αυτός κινείται από την ψυχή αυτού που τον δημιουργεί προς την ψυχή του μαθητή «*ἄλλον ὀρώμεν λόγον τούτου ἀδελφὸν γνήσιον, τῷ τρόπῳ τε γίγνεται, καὶ ὅσω ἀμείνων καὶ δυνατώτερος τούτου φύεται;*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 275e). Εκεί χαράσσεται ζωντανός, δύναται να υπερασπίζεται τον εαυτό του και χαρακτηρίζεται από επιστήμη σχετικά με το σε ποιους πρέπει να μιλάει και σε ποιους να σωπαίνει «*ὅς μετ' ἐπιστήμης γράφεται ἐν τῇ τοῦ μανθάνοντος ψυχῇ, δυνατὸς μὲν ἀμῦναι ἐαυτῷ, ἐπιστήμων δὲ λέγειν τε καὶ σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ.*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 276a). Με αυτά τα λεγόμενα ο Πλάτων, δια στόματος Σωκράτη, επιχειρεί να σκιαγραφήσει το περιβάλλον και το κλίμα που διαπνέει την Ακαδημία του. Σε αυτή τη σχολή οι νέοι της Αθήνας λαμβάνουν μόρφωση με την αρωγή του αληθινού διαλόγου που

αναπτύσσεται στο πλαίσιο αυτής<sup>357</sup>. Άλλωστε και ο ίδιος ο Φαίδρος, ο οποίος ήρθε σε επαφή και με τα δύο είδη λόγου, θεωρεί πλέον πως ο προφορικός, του οποίου ομοίωμα είναι ο γραπτός, είναι ο έμψυχος και ζωντανός λόγος εκείνου που έχει την κατάλληλη γνώση, του γνωστικού «*τὸν τοῦ εἰ δότος λόγον λέγεις ζῶντα καὶ ἔμψυχον, οὗ ὁ γεγραμμένος εἶ δῶλον ἄν τι λέγοιτο δικαίως.*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 276a). Ο προφορικός λόγος, εκτός από το χαρακτηριστικό της ζωντανίας, είναι και λόγος «*τοῦ εἰ δότος*», προκειμένου να αναζητήσει, ερευνώντας προσεκτικά, την αλήθεια και να υπηρετήσει τη σοφία<sup>358</sup>.

Ακολουθως, δεδομένου ότι ο Πλάτων επιμένει έντονα να αποδώσει παραστατικά την εσωτερική πάλη προφορικού και γραπτού λόγου, χρησιμοποιεί μια άλλη εικόνα παραλληλίζοντας τον σπόρο του νοήμονα γεωργού με τον έμψυχο προφορικό λόγο του γνωστικού δασκάλου<sup>359</sup>. Ειδικότερα, ο συνετός γεωργός σπέρνει τον σπόρο του σε κατάλληλα περιποιημένη γη και σε διάστημα οκτώ μηνών απολαμβάνει τους ώριμους πλέον καρπούς. Ομοίως, και ο γνωστικός δάσκαλος σπέρνει τον ζωντανό λόγο στην κατάλληλα, από τον ίδιο, προετοιμασμένη ψυχή του μαθητή. Αντιθέτως, οι σπόροι που φυτεύει ο γεωργός ή κάποιος άλλος στους «κήπους του Αδώνιδος» και αποκτούν πράσινο χρώμα σε διάστημα οκτώ ημερών, εξ αιτίας της εορτής του Αδώνιδος, παραβάλλονται με τους γραπτούς λόγους, διότι αυτοί, αντίστοιχα, δε φέρουν καρπούς και οι ρίζες τους αδυνατούν να διεισδύσουν στην ψυχή του νέου.

Όσον αφορά στους «κήπους του Αδώνιδος», για τους οποίους αυτός ο διάλογος αποτελεί την παλαιότερη πηγή πληροφόρησης, πρόκειται για «ρηχές πιατέλες ή καλάθια», στα οποία, μετά το τέλος της συγκομιδής, φύτευαν κάποιο μικρό μέρος της σοδειάς. Αυτά τα διατηρούσαν σε σκιερό μέρος και τα πότιζαν, ώστε να πρασινίζουν αρκετά, έως ότου τα έκθεταν κάτω από τον ήλιο. Αποτέλεσμα της έκθεσής τους ήταν να μαραθούν, χωρίς να καρποφορήσουν, και να πεταχτούν στη θάλασσα ή σε πηγές κατά τη διάρκεια τελετών προς τιμή του Άδωνη<sup>360</sup>.

Αυτό που συμπεραίνεται εδώ είναι πως η γραφή δεν αποφέρει καρπούς, δεν είναι γόνιμη. Η γνώση που ο άνθρωπος θεωρεί πως εισπράττει από τα γραπτά κείμενα είναι επιδερμική και παραλληλίζεται με τους «κήπους του Αδώνιδος», οι οποίοι, ενώ

<sup>357</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:375

<sup>358</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:263

<sup>359</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:376

<sup>360</sup> Szlezak, 2004:77



δίνεται η εντύπωση πως ανθίζουν, μαραίνονται σε σύντομο χρονικό διάστημα<sup>361</sup>. Επίσης, όπως στους «κήπους του Αδώνιδος» δε χρησιμοποιείται όλη η σοδειά, αλλά κάποιο μέρος αυτής, ομοίως και η γραφή δεν κέρδισε την εμπιστοσύνη του Πλάτωνα, ώστε να της εμπιστευτεί το σύνολο του φιλοσοφικού του στοχασμού<sup>362</sup>.

Την παρούσα χρονική στιγμή είναι οξεία η ικανότητα του νεαρού Φαίδρου να διακρίνει με ευχέρεια τα πράγματα, διότι αντιλαμβάνεται ότι το να σπείρει κάποιος στους «κήπους του Αδώνιδος» δεν αντικατοπτρίζει την πραγματική του τέχνη, απλώς περιορίζεται στο να τη συμβολίσει. Αντίστοιχα και με τον λόγο, ο γνωστικός δάσκαλος που κατέχει τη γνώση των δίκαιων, των όμορφων και των καλών πραγμάτων δεν έχει λιγότερη κρίση από τον γεωργό σε ό,τι αφορά στους σπόρους του «*τὸν δὲ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἐπιστήμας ἔχοντα τοῦ γεωργοῦ φῶμεν ἦττον νοῦν ἔχειν εἰς τὰ ἑαυτοῦ σπέρματα;*» (Πλάτ., Φαίδρος, 276c). Έτσι, όταν ενεργεί σοβαρά, δεν τους γράφει στο νερό με μελάνι, σπέρνοντας τους με την πένα του και με λόγους που δεν μπορούν ούτε να εκφραστούν, για να βοηθήσουν τον εαυτό τους απέναντι σε άδικες επικρίσεις, ούτε να διδάξουν ικανοποιητικά την αλήθεια, διότι αδυνατούν να ερμηνεύσουν το νόημα τους «*οὐκ ἄρα σπουδῆ αὐτὰ ἐν ὕδατι γράψει μέλανι σπείρων διὰ καλᾶμου μετὰ λόγων ἀδυνάτων μὲν αὐτοῖς λόγω βοηθεῖν, ἀδυνάτων δὲ ἰκανῶς τάληθῆ διδάξαι.*» (Πλάτ., Φαίδρος, 276c). Ενδεχομένως, σε αυτό το σημείο ειρωνεύεται, διότι, αν και τα δικά του γραπτά έργα διακρίνονταν από βαθυστόχαστη σοβαρότητα, αντιμετώπισε τα γραπτά φιλοσοφικά κείμενα ως στατικά, μη συμπληρωμένα και μη συγκρινόμενα με την «προφορική επικοινωνία των ψυχών»<sup>363</sup>.

Εν αντιθέσει, ο γνωστικός δάσκαλος θα σπείρει τους κήπους με τους χαρακτήρες των γραμμάτων και θα τους γράφει ως παιχνίδι «*ἀλλὰ τοὺς μὲν ἐν γράμμασι κήπους, ὡς ἔοικε, παιδιᾶς χάριν σπερεῖ τε καὶ γράψει*» (Πλάτ., Φαίδρος, 276d). Επίσης, όταν συγγράφει, θα το κάνει προσφέροντας στον εαυτό του θησαυρούς, για να βοηθήσει τη μνήμη του «*ὅταν [δὲ] γράφῃ, ἑαυτῶτε ὑπομνήματα θησαυριζόμενος*» (Πλάτ., Φαίδρος, 276d). Έτσι, όταν φθάσει στο σημείο να γεράσει και να ξεχνάει, τα γραπτά θα του θυμίζουν όσα κάποτε σκέφτηκε «*εἰς τὸ λήθης γῆρας ἐὰν ἴκηται*» (Πλάτ., Φαίδρος, 276d).

<sup>361</sup> ό.π.:80

<sup>362</sup> ό.π.:82

<sup>363</sup> Easterling και Knox, 2000:639

Άξιο αναφοράς είναι το ότι εδώ παρουσιάζεται μια αισιόδοξη διπλή προοπτική, προκειμένου η γραφή να χρησιμοποιείται με δέοντα τρόπο<sup>364</sup>. Αναλυτικότερα, η γραφή μπορεί να χρησιμοποιηθεί είτε ως παιχνίδι είτε ως ένα σύνολο επεξηγηματικών πληροφοριών, «υπόμνημα», προκειμένου να αντιμετωπιστεί ο κίνδυνος της λήθης που αναπόφευκτα συνοδεύει τα γηρατειά.

Είναι άξια παρατήρησης η είσοδος μιας νέας, πολύ σημαντικής, παραμέτρου αξιολόγησης του γραπτού λόγου, το παιχνίδι<sup>365</sup>. Επί το πλείστον, οι διάλογοι του Πλάτωνα χρωστούν την ύπαρξή τους σε αυτό<sup>366</sup>. Έτσι, αυτά τα συγγράμματα θα είναι ωφέλιμα για κάθε μαθητή που θα θελήσει να ακολουθήσει τα ίχνη του δασκάλου και θα ευχαριστιέται, όταν θα τους βλέπει να φυτρώνουν απαλοί. Από αυτό συνάγεται το συμπέρασμα πως, αξιολογικά, αυτά τα συγγράμματα καταλαμβάνουν τη δεύτερη θέση, με πρώτη τον «ενδιάθετο» λόγο. Γι' αυτό, αν ο προφορικός λόγος ήταν ουσιώδης, ο δάσκαλος συναρτήσει του μαθητή θα είχε τη δυνατότητα να τον διακρίνει μέσα στον γραπτό που κάποτε ως παιχνίδι γράφτηκε από τον δάσκαλο. Βάσει του Θεοδωρακόπουλου, το παιχνίδι αυτό διακρίνεται από κάλλος, αλλά και από τέχνη, και αφορά στην τέχνη της συγγραφής του Πλάτωνα<sup>367</sup>. Ο Πλάτων αποδέχεται κατηγορηματικά πως αισθάνεται πνευματική ανάταση μέσω της συγγραφής, κάτι που την αποκαθιστά, διότι ενδεχομένως προκύπτει η ανάγκη να απολογηθεί με κάποιο τρόπο<sup>368</sup>.

Τη στιγμή, μάλιστα, που οι άλλοι θα καταγίνονταν με άλλα παιχνίδια, ποτίζοντας τους εαυτούς τους σε συμπόσια και σε άλλες, εφάμιλλες με αυτές, διασκεδάσεις, εκείνος θα αρεσκόταν να αξιοποιεί τον χρόνο του συγγράφοντας τα έργα του και απολαμβάνοντας τους όμορφους καρπούς της σποράς του «ὅταν <δὲ> ἄλλοι παιδιαῖς ἄλλαις χρῶνται, συμποσί οἱς τε ἄρδοντες αὐτοὺς ἐτέροις τε ὅσα τούτων ἀδελφά, τότε' ἐκεῖνος, ὡς ἔοικεν, ἀντὶ τούτων οἷς λέγω παῖζων διάξει.» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 276d). Ωστόσο, η χαρά του θα ήταν ήσσονος σημασίας συγκριτικά με τη χαρά που θα αισθανόταν κάθε φορά που οι λόγοι του φύτρωναν στις ψυχές των εφήβων. Αυτό διακρίνεται στην ικανοποίηση που ο Πλάτων βίωνε έχοντας ως μαθητή του τον πνευματικό του φίλο, τον Δίωνα<sup>369</sup>.

---

<sup>364</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:266

<sup>365</sup> ό.π.:266

<sup>366</sup> Szlezak, 2004:87

<sup>367</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:377

<sup>368</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:267

<sup>369</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:378

Ακολουθως, ο Φαίδρος συμφωνεί πως το παιχνίδι αυτό, η συγγραφική τέχνη, είναι ευγενικό συγκριτικά με τα άλλα παιχνίδια, τα συμπόσια και τις συναφείς διασκεδάσεις, που είναι ευτελή «*παγκάλην λέγεις παρὰ φαύλην παιδιάν, ὧ̃ Σώκρατες, τοῦ ἐν λόγοις δυναμέ νου παί ζειν*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 276e). Κανένας άλλος διανοητής δεν έχει σαρκάσει τόσο αδυσώπητα τον εαυτό του χαρακτηρίζοντας τα συγγραφικά του έργα του ως «*παγκάλην παιδιάν*»<sup>370</sup>.

Εκτός από αυτό, ο Φαίδρος αναγνωρίζει στο πρόσωπο του Πλάτωνα τον καλό τεχνίτη του λόγου και τον μυθοποιό. Από τη μία πλευρά, ο φιλόσοφος διακρίνει τα είδη του λόγου και γνωρίζει το πόσο γόνιμος και με ουσία είναι ο ενδιαθέτος. Από την άλλη πλευρά, δύναται να μυθοποιεί σημαντικά θέματα του λόγου, όπως τη δικαιοσύνη «*δικαιοσύνης τε καὶ ἄλλων ὧ̃ν λέγεις πέρι μυθολογοῦντα.*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 276e). Αποδεικτικό σημάδι της υψηλής μυθοποιίας του Πλάτωνα αποτελούν οι πλατωνικοί διάλογοι που χαρακτηρίζονται από εναλλαγή λόγου και μύθου. Συναρτήσει αυτού, μέσω της χρήσης της διαλεκτικής ο Πλάτων κατορθώνει να εξασφαλίσει παιδεία για τους ανθρώπους<sup>371</sup> και «*ηθική γνώση*»<sup>372</sup>.

Όσον αφορά στον Σωκράτη, ενδεχομένως η σκέψη του συγκροτείτο βάσει των ερωτημάτων που έθετε στο πλαίσιο συζήτησης, προκειμένου να διεξαχθεί η αλήθεια, και όχι βάσει κάποιων θεωριών<sup>373</sup>. Αναλυτικότερα, όσον αφορά στη σωκρατική διαλεκτική, πρόκειται για τη σταδιακή αναίρεση των θέσεων του συνομιλητή και για την συνακόλουθη σταδιακή προσπάθεια εξαγωγής ενός νέου συμπεράσματος, μιας νέας προσέγγισης της αλήθειας. Με την αρωγή της ομιλίας καθίσταται δυνατή η επαφή με τον συνομιλητή και η έρευνα της αλήθειας χωρίς απόλυτες κρίσεις. Πολλάκις η έναρξη της συζήτησης επιτυγχάνεται με έναν ορισμό, για τον οποίο ο Σωκράτης εκδηλώνει τον κατ' επίφαση θαυμασμό του, χωρίς, όμως, να εκφράσει την άποψη του. Στη συνέχεια, με ερωτήσεις που φαντάζουν απλοϊκές οδηγεί τον συνομιλητή στην ακραία συνέπεια των θέσεών του και κατά συνέπεια, γίνεται έκδηλη η σαθρότητα των επιχειρημάτων του. Ορισμένες φορές η συζήτηση είναι ατελέσφορη και υπόσχονται την ανανέωση αυτής<sup>374</sup>.

Ανεξάρτητα από τη διαλεκτική υφίσταται και η τέχνη του λόγου, από την οποία ο φιλόσοφος αδυνατεί να απαγκιστρωθεί. Αυτή η συγγραφική τέχνη δεν μπορεί

---

<sup>370</sup> ό.π.:383-384

<sup>371</sup> ό.π.:378

<sup>372</sup> Nesselrath, 2003:533

<sup>373</sup> Romilly, 1988:215

<sup>374</sup> Brun:10

να χαρακτηριστεί ούτε ως ρητορική ούτε ως ποίηση, αλλά συντείνει στη θέαση και στη γνώση της αλήθειας των όντων με την αρωγή του Νου<sup>375</sup>.

Ωστόσο, ο Πλάτων έχει επίγνωση της ύπαρξης κάτι ανώτερου από αυτήν την τέχνη «πολύ δ' οἷμαι καλλίων σπουδήν περί αὐτὰ γίγνεται» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 276e). Έτσι, δια στόματος του Σωκράτη, διατείνεται πως η σοβαρή ενασχόληση με αυτά γίνεται πολύ ομορφότερη όταν κανείς, κάνοντας χρήση της διαλεκτικής τέχνης, παραλάβει μια πρόσφορη ψυχή και φυτέψει και σπείρει μέσα της λόγους που συνοδεύονται από την ανάλογη γνώση «ὅταν τις τῇ διαλεκτικῇ τέχνῃ χρώμενος, λαβὼν ψυχὴν προσήκουσαν, φυτεύῃ τε καὶ σπείρῃ μετ' ἐπιστήμης λόγους» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 276e). Αυτοί οι λόγοι μπορούν να βοηθούν και τον εαυτό τους και εκείνον που τους φύτεψε και δεν είναι άκαρποι, αλλά έχουν σπόρο «οἷ ἐαυτοῖς τῶν τε φυτεύσαντι βοηθεῖν ἰκανοὶ καὶ οὐχὶ ἄκαρποι ἀλλὰ ἔχοντες σπέρμα» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 277a). Από αυτούς τους λόγους φυτρώνουν άλλοι λόγοι σε άλλες ψυχές, οι οποίοι μπορούν να διατηρούν για πάντα αθάνατη τη σπορά και να κάνουν ευτυχισμένο αυτόν που τους έχει, όσο αυτό είναι δυνατό για τον άνθρωπο «ὅθεν ἄλλοι ἐν ἄλλοις ἦθεσι φυτόμενοι τοῦτ' ἀεὶ ἀθάνατον παρέχειν ἰκανοί, καὶ τὸν ἔχοντα εὐδαιμονεῖν ποιοῦντες εἰς ὅσον ἀνθρώπῳ δυνατὸν μάλιστα.» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 277a). Χωρίς τη διαλεκτική μέθοδο, το φιλοσοφικό περιεχόμενο<sup>376</sup> και την πρόσφορη ψυχή δεν αποκτά αξία ο ζωντανός λόγος, διότι μόνο με αυτές τις προϋποθέσεις ο σπόρος του τείνει να αναχθεί στη σφαίρα της αθανασίας<sup>377</sup>.

Αυτά τα λόγια μαρτυρούν το πάθος που κατακλύζει τον Πλάτωνα για παιδεία και την αιτία που ίδρυσε την Ακαδημία του. Εν ολίγοις, η πλατωνική παιδεία αφορά στη συνάντηση και στην κατ' επέκταση συναναστροφή του πνευματικά αδαή νέου με τον ώριμο δάσκαλο. Γι' αυτό από τα δύο που κληροδότησε ο Πλάτων στην αθάνατη σχολή του, το συγγραφικό του έργο και την εκπαιδευτική του δραστηριότητα, το πιο σημαντικό κρίνεται το γεγονός πως κατέστη δεινός να φυτέψει τον λόγο στις ψυχές των νεαρών μαθητών του<sup>378</sup>. Είναι σημαντικό να αναφερθεί πως το ύφος της αξιολόγησης του γραπτού λόγου έχει στο κέντρο του τον ίδιο τον άνθρωπο, διότι ο Πλάτων εστιάζει στην αθανασία και στην ευδαιμονία του ανθρώπου<sup>379</sup>.

<sup>375</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:379

<sup>376</sup> Szlezak, 2004:80

<sup>377</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:269

<sup>378</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:380

<sup>379</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:269-270

Ο Φαίδρος είναι πλέον πεπεισμένος πως η άμεση συναναστροφή του διαλεκτικού και της ψυχής είναι πολύ πιο όμορφη από τον γραπτό λόγο.

Στη συνέχεια της επιχειρηματολογίας του ο Σωκράτης επαναφέρει τις προϋποθέσεις ορθής χρήσης του λόγου. Αρχικά, υποστηρίζει πως κανείς δε θα μπορέσει να χειριστεί έντεχνα το γένος των λόγων, στον βαθμό που η φύση υπαγορεύει, ούτε για να διδάξει ούτε για να πείσει. Απαραίτητη προϋπόθεση γι' αυτό είναι η γνώση της αλήθειας του κάθε πράγματος, για το οποίο μιλάει ή γράφει. Με αυτόν τον τρόπο θα μπορέσει να το ορίσει στο σύνολό του, και, πάλι, αφού το ορίσει κατά είδη, θα καταφέρει να τα χωρίσει μέχρι εκεί όπου δεν είναι πια δυνατή η διαίρεση. Συναρτήσει αυτών, θα είναι ανέφικτο για κάποιον να κατορθώσει να χειριστεί το γένος των λόγων με τέχνη, πριν μπορέσει να διαβλέψει με τον ίδιο τρόπο την ιδιαίτερη φύση της ψυχής και πριν βρει το είδος του λόγου που ταιριάζει σε κάθε ψυχή. Τότε ανάλογα θα στηρίζει και θα διαμορφώσει τον λόγο του, ώστε να δώσει στην πολυδιάστατη ψυχή πολύμορφους και συνολικής αρμονίας λόγους και στην απλή απλούς.

Επομένως, η δύναμη της αληθινής τέχνης του λόγου, γραπτού ή προφορικού, έχει τις ρίζες της στη διαλεκτική. Αφού αυτή παιδεύει τη νεανική ψυχή, ο τεχνίτης του λόγου απαιτείται να γνωρίζει τον χαρακτήρα αυτής της ψυχής, τη θεωρία και τα είδη της<sup>380</sup>. Άλλωστε, η «φιλοσοφική τέχνη του λόγου» έχει ως βάσεις της τη γνώση της Ιδέας των πραγμάτων και τη γνώση της ψυχής, τα οποία γίνονται κτήμα κάποιου με την προσεκτική μελέτη της φιλοσοφίας των Ιδεών, τη διαλεκτική. Στο κείμενο η μέθοδος αυτή αναφέρεται μόνο «υπαινικτικά»<sup>381</sup> ως μακρινή πορεία με σκοπό σπουδαία πράγματα «ὥστ' εἰ μακρὰ ἡ περίοδος, μὴ θαυμάσης· μεγάλων γὰρ ἔνεκα περιτέον» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 277a). Εξ αιτίας του ότι η διαλεκτική αποτελεί την τέχνη του φιλοσόφου, ο τεχνίτης του προφορικού λόγου καθίσταται ικανός να «συλλαμβάνει την ουσία»<sup>382</sup>. Άλλωστε, ο ζωντανός λόγος έχει το προνόμιο να «σπείρει» οτιδήποτε αληθινό στην ψυχή<sup>383</sup>.

Γι' αυτό, όταν ο λογογράφος αγνοεί την αλήθεια των όντων, με αποτέλεσμα να καθίσταται κακοποιός των πραγμάτων και των ψυχών, είναι ντροπή το να γράφει ή να προφέρει έμψυχους λόγους<sup>384</sup>. Έτσι, είτε ο Λυσίας είτε κάποιος άλλος συνέγραψε

<sup>380</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:381

<sup>381</sup> Szlezak, 2004:75-76

<sup>382</sup> Bormann, 2006:88

<sup>383</sup> Said, Tredde, Boulluec, 2001:284

<sup>384</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:381

κάποτε ή πρόκειται να συγγράψει ιδιωτικά ή δημόσια, ως νομοθέτης, κάποιο πολιτικό σύγγραμμα, πιστεύοντας ότι χαρακτηρίζεται από μεγάλη βεβαιότητα και σαφήνεια, αυτό αποτελεί ντροπή για τον συγγραφέα «ὡς εἴτε Λυσίας ἢ τις ἄλλος πῶποτε ἔγραψεν ἢ γράψει ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ νόμους τιθεῖς, σύγγραμμα πολιτικὸν γράφων καὶ μεγάλην τινὰ ἐν αὐτῷ βεβαιότητα ἠγούμενος καὶ σαφήνεια, οὕτω μὲν ὄνειδος τῷ γράφοντι, εἴτε τίς φησιν εἴτε μή·» (Πλάτ., Φαίδρος, 277d). Αναμφίβολα, το να αγνοεῖ κανεὶς τα σχετικά με το δίκαιο και το άδικο και το κακό και το καλό εἶναι πράγματι, και αναπόφευκτα, ντροπή, ακόμα και αν τον επαινέσουν γι' αυτό «τὸ γὰρ ἀγνοεῖν ὕπαρτε καὶ ὄναρ δικαίων καὶ ἀδίκων πέρι καὶ κακῶν καὶ ἀγαθῶν οὐκ ἐκφεύγει τῇ ἀληθείᾳ μὴ οὐκ ἐπονείδιστον εἶναι, οὐδὲ ἂν ὁ πᾶς ὄχλος αὐτὸ ἐπαινέσῃ.» (Πλάτ., Φαίδρος, 277e). Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, επιτάσσεται κάποιος να γνωρίζει την αλήθεια, για να γράψει, και όταν ακόμα γράψει, απαιτεῖται να ἔχει επίγνωση πως το σύγγραμμά του δεν εἶναι η αλήθεια καθαυτή, αλλά απείκασμα της αλήθειας<sup>385</sup>.

Καθώς ο διάλογος Φαίδρος πλησιάζει στο τέλος του, το απαύγασμά του χαρακτηρίζεται από μεστότητα και καυστικότητα απέναντι στη ρητορική, χωρίς να στηλιτεύεται η διαλεκτική, εξ αιτίας του ότι διατηρεῖ μετριοπαθή στάση απέναντι στον γραπτό λόγο<sup>386</sup>.

Συγκεκριμένα, ο διαλεκτικός δεν εἶναι καθόλου άξιος ντροπής, διότι πιστεῖ ότι στον γραπτό λόγο, για το κάθε ζήτημα, υπάρχει πολύ στοιχείο παιχνιδιού «ὁ δὲ γὰρ ἐν μὲν τῷ γεγραμμένῳ λόγῳ περὶ ἑκάστου παιδιάν τε ἠγούμενος πολλὴν ἀναγκαῖον εἶναι» (Πλάτ., Φαίδρος, 278a). Επίσης, πρεσβεῖ ότι δε γράφτηκε ούτε απαγγέλθηκε ποτέ κανένας λόγος, ἔμμετρος ή πεζός, που να εἶναι άξιος να εκτιμηθεῖ σοβαρά, όπως οι λόγοι των ραψωδών, που απαγγέθηκαν, για να πείσουν και όχι για να αναζητήσουν την αλήθεια και τη διδασκαλία «καὶ οὐδένα πῶποτε λόγον ἐν μέτρῳ οὐδ' ἄνευ μέτρου μεγάλης ἄξιον σπουδῆς γραφῆναι, οὐδέ λεχθῆναι ὡς οἱ ῥαψωδοῦμενοι ἄνευ ἀνακρίσεως καὶ διδαχῆς πειθοῦς ἕνεκα ἐλέχθησαν» (Πλάτ., Φαίδρος, 278a). Πάραυτα θεωρεῖ πως οι καλύτεροί αυτών δημιουργήθηκαν, για να βοηθούν τη μνήμη ὅσων γνωρίζουν τα αντίστοιχα πράγματα «ἀλλὰ τῷ ὄντι αὐτῶν τοὺς βελτίστους εἰδόντων ὑπόμνησιν γεγονέναι» (Πλάτ., Φαίδρος, 278a).

<sup>385</sup> ὁ.π.:382

<sup>386</sup> ὁ.π.:382

Επιπροσθέτως, ο διαλεκτικός πιστεύει ότι μόνο στους λόγους που διδάσκονται και εκφωνούνται για χάρη της μάθησης και που πράγματι γράφονται μέσα στην ψυχή, έχοντας για θέμα τους το δίκαιο, το ωραίο και το καλό, μόνο σε αυτούς υπάρχει σαφήνεια και τελειότητα και είναι αξιοπρόσεκτοι «ἐν δὲ τοῖς διδασκομένοις καὶ μαθήσεως χάριν λεγομένοις καὶ τῷ ὄντι γραφομένοις ἐν ψυχῇ περὶ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν [ἐν] μόνοις ἡγούμενος τό τε ἐναργέες εἶναι καὶ τέλειον καὶ ἄξιον σπουδῆς» (Πλάτ., Φαίδρος, 278a).

Σε αυτό το σημείο διακρίνεται έντονα η αντινομία διαλεκτικής και ρητορικής, πίσω από την οποία αντικατοπτρίζεται η διαμάχη φιλοσοφίας και σοφιστικής που στιγμάτιζε την πνευματική ζωή της εποχής του Πλάτωνα<sup>387</sup>. Εν ολίγοις, η ρητορική φτιασιδώνει εξωτερικά τον λόγο, σε αντίθεση με τη διαλεκτική, και βρίσκεται σε διάσταση με το ον<sup>388</sup>. Γι' αυτό ο διαλεκτικός αναγνωρίζει ως γνήσια τέκνα του μόνο τους έμψυχους λόγους, με προτεραιότητα τον λόγο που βρίσκεται μέσα στην ψυχή του και μετά κάποιους λόγους, απόγονους και αδελφούς του πρώτου, που, σύμφωνα με την αξία τους, φυτεύει σε ψυχές άλλων «δεῖν δὲ τοὺς τοιοῦτους λόγους αὐτοῦ λέγεσθαι οἷον ὑεῖς γνησίους εἶναι, πρῶτον μὲν τὸν ἐν αὐτῷ, ἐὰν εὐρεθῆς ἐνῆ, ἔπειτα εἶτινες τούτου ἔκγονοί τε καὶ ἀδελφοὶ ἅμα ἐν ἄλλαισιν ἄλλων ψυχῶν κατ' ἄξιν ἐνέφυσαν» (Πλάτ., Φαίδρος, 278a-b). Ωστόσο, τους άλλους λόγους, και τους δικούς του και των άλλων, τους αφήνει να πάνε στο καλό, πλησιάζοντας με αυτόν τον τρόπο, σύμφωνα με τον Σωκράτη, σε αυτό που ο ίδιος και ο Φαίδρος εύχονταν να γίνουν. Αυτός ο φιλοσοφημένος άντρας είναι ικανός να χειρίζεται επικοδομητικά και να αξιολογεί, βασισμένος σε ορθά κριτήρια, τον λόγο<sup>389</sup>. Αποβλέποντας από κοινού σε αυτό το ιδανικό της πλατωνικής παιδείας, ο Φαίδρος συγκαταβατικά ομολογεί την έλξη του προς αυτό, με συνεπίκουρο όλη του την ψυχή «παντάπασιν ἐν οὖν ἔγωγε βούλομαι τε καὶ εὐχομαι ἃ λέγεις.» (Πλάτ., Φαίδρος, 278b).

### 3.9.ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ

Ο Πλάτων πρεσβεύει την ύπαρξη ενός σωστού επιχειρήματος, το οποίο αντιτίθεται σε όποιον τολμά να διατυπώσει με τον γραπτό λόγο ακόμη και το

<sup>387</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:383

<sup>388</sup> Brun:53

<sup>389</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:273

ελάχιστο από αυτά τα πράγματα «Ἔτι γάρ τις λόγος ἀληθής, ἐναντίος τῷ τολμήσαντι γράφειν τῶν τοιούτων καὶ ὀτιοῦν, πολλάκις μὲν ὑπ' ἐμοῦ καὶ πρόσθεν ῥηθείς» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342a).

Συγκεκριμένα, σε κάθε πράγμα αντιστοιχούν τρία απαραίτητα μέσα, για να προκύψει η γνώση του, με τέταρτο από αυτά την ίδια τη γνώση και πέμπτο την Ιδέα του πράγματος, η οποία επιδέχεται γνώση και έχει αληθινή ύπαρξη «Ἔστιν τῶν ὄντων ἐκάστῳ δι' ὧν τὴν ἐπιστήμην ἀνάγκη παραγίγνεσθαι, τρίον α, τέταρτον δ' αὐτὴ-πέμπτον δ' αὐτὸ τίθεται δεῖ ὃ δὴ γνωστόν τε καὶ ἀληθῶς ἐστὶν ὄν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342a-b). Ὅσον αφορά στα άλλα, το πρώτο σχετίζεται με τη γνώση του ονόματος και είναι η ίδια η λέξη, το δεύτερο σχετίζεται με τη γνώση του ορισμού και το τρίτο, το οποίο αποτελεί προϋπόθεση των δύο προαναφερθέντων, είναι «κατασκευαστικό και η γνώση του ποιητικής»<sup>390</sup>, γι' αυτό και ονομάζεται από τον φιλόσοφο εἶδωλο «ἔν μὲν ὄνομα, δεύτερον δὲ λόγος, τὸ δὲ τρίτον εἶδωλον» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342b).

Στην προσπάθεια του να καταστήσει σαφές αυτό το επιχείρημα, ο Πλάτων χρησιμοποιεί ένα παράδειγμα, προκειμένου, αφού το καταλάβουν, να προσαρμόσουν σε αυτό και άλλα πράγματα «Περὶ ἔν οὔν λαβὲ βουλόμενος μαθεῖν τὸ νῦν λεγόμενον, καὶ πάντων οὔτω πέρι νόησον.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342b).

Ειδικότερα, υπάρχει κάτι που καλεῖται κύκλος «Κύκλος ἐστὶν τι λεγόμενον» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342b). Ὡς προς το ὄνομα ἔχει αυτό που ανέφερε ο Πλάτων εκείνη τη στιγμή, ενώ ως προς τον ορισμό του αποτελείται από ονόματα και ρήματα «ἡ τοῦτ' αὐτὸ ἐστὶν ὄνομα ὃ νῦν ἐφθέγγεθα. Λόγος δ' αὐτοῦ τὸ δεύτερον, ἐξ ὀνομάτων καὶ ῥημάτων συγκείμενος.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342b). Ἐν ὀλίγοις, το σχῆμα που όλα τα ακραία σημεία του απέχουν εξίσου από το κέντρο είναι ο ορισμός εκείνου που το ὄνομά του είναι στρογγυλό ή περιφερικό σχῆμα ή κύκλος «τὸ γὰρ ἐκ τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τὸ μέσον ἴσον ἀπέχον πάντη, λόγος ἂν εἴη ἐκείνου ἕπερ στρογγύλον καὶ περιφερὲς ὄνομα καὶ κύκλος.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342b). Ὡς προς το τρίτο μέσο, είναι εκείνο που ζωγραφίζεται, σβήνεται, κατασκευάζεται με τον τόννο και καταστρέφεται «Τρίτον δὲ τὸ ζωγραφούμενον τε καὶ ἐξαλειφόμενον καὶ τερνεύμενον καὶ ἀπολλύμενον.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342c). Σχετικά με την Ιδέα του κύκλου, στην οποία αναφέρονται όλα αυτά, δεν παρατηρεῖται τίποτα τέτοιο, διότι είναι κάτι διαφορετικό από αυτά «ἡ αὐτὸς ὁ κύκλος, ὃν πέρι πάντ' ἐστὶν

<sup>390</sup> Ράγκος, 2006:104



ταῦτα, οὐδὲν πάσχει, τούτων ὡς ἕτερον ὄν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342c). Συναρτήσει αὐτῶν, το τέταρτο συνιστά τη γνώση ὅλων των ιδιοτήτων του κύκλου και την επιστημονική κατανόηση της ουσίας και των συμβεβηκότων αὐτοῦ «*Τέταρτον δὲ ἐπιστήμη καὶ νοῦς ἀληθείς τε δόξα περὶ ταῦτ' ἐστὶν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 342c). Ἄξιο αναφοράς εἶναι το γεγονός πως η Ἰδέα του κύκλου συμπεριλαμβάνεται στις «γεωμετρικές» Ἰδέες<sup>391</sup>.

Επιδίωξη της γνώσης εἶναι η ανεύρεση των προϋποθέσεων, τις οποίες ο Πλάτων ανακαλύπτει στις Ἰδέες και στις μεταξύ τους σχέσεις και υπό των οποίων θα μπορέσει να νοηθεῖ το «Εἶναι και η Επιστήμη», ο αισθητός κόσμος και «η ηθική βούληση».<sup>392</sup> Η Επιστήμη εἶναι «επιστήμη του νοητοῦ και της ουσίας» και δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς το Ἀγαθό, του οποίου εἶναι επιστήμη<sup>393</sup>. Μολονότι η Επιστήμη δεν εντοπίζεται στις αισθήσεις, ἀλλά στον συλλογισμό, στον οποίο ενυπάρχουν η ουσία και η ἀλήθεια<sup>394</sup>, η αἴσθηση δεν εἶναι καταδικαστέα ἀπό τον φιλόσοφο, ὅταν ἀπὸ αὐτή ἀπορρέει η γνώση. Ἐξ ἄλλου η αἴσθηση «εισαγγέλλει» στην ψυχή ὅ,τι προκαλεῖται στη συνείδηση ἀπὸ την ἀντίληψη ἐξωτερικῶν ἐρεθισμάτων του ορατοῦ κόσμου. Ἀπότοκος αὐτοῦ εἶναι η ἀφύπνιση της ψυχῆς ἀπὸ τον λήθαργο και η προτροπή να θεαθεῖ τις Ἰδέες. Ἄλλωστε, η αἴσθηση καθιστᾶ ἐφικτή την ἀνάμνηση<sup>395</sup>. Η Δόξα εἶναι λογικά ἀτεκμηρίωτη «παράσταση», ἐνῶ η Επιστήμη ορθά τεκμηριωμένη γνώση<sup>396</sup>. Ἐπίσης, η Δόξα, η «δόκηση», ὡς μια ἀρνητικά φορτισμένη ἔννοια, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ἀντιτίθεται στη γνώση ὡς μη βέβαιη «αἴσθηση του ὄντος», ἐνῶ η Επιστήμη ἀποτελεῖ «κατάληψη της ουσίας»<sup>397</sup>. Συνεπώς, η Επιστήμη παρουσιάζει εἰδοποιό διαφορά με την ορθή Δόξα και θεωρεῖται πιο σημαντική, διότι χρήζει αιτιολόγησης, σε ἀντίθεση με την ἀληθῆ Δόξα που δραπετεύει ἀπὸ την ἀνθρώπινη ψυχή ἀδυνατώντας να παραμείνει σε αὐτή για μεγάλο χρονικό διάστημα<sup>398</sup> «αἰ δόξαι αἰ ἀληθεῖς, ὅσον μὲν ἄν χρόνον παραμένωσιν, καλὸν τὸ χρῆμα καὶ πάντ' ἀγαθὰ ἐργάζονται: πολὺν δὲ χρόνον οὐκ ἐθέλουσι παραμένειν, ἀλλὰ δραπετεύουσιν ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε οὐ πολλοὺ ἄξιαί εἰσιν, ἕως ἄν τις αὐτὰς δῆσῃ αἰτίας λογισμῶ...ἐπειδὴν δὲ δεθῶσιν, πρῶτον

<sup>391</sup> Gottfried, 1969:155

<sup>392</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:818

<sup>393</sup> Ολύμπιος, 1910:251

<sup>394</sup> ὁ.π.:426

<sup>395</sup> ὁ.π.:428-429

<sup>396</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:226

<sup>397</sup> ὁ.π.:226

<sup>398</sup> Βασιλάκης, 1956:116

μὲν ἐπιστῆμαι γίνονται, ἔπειτα μόνιμοι: καὶ διὰ ταῦτα δὴ τιμιώτερον ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης ἐστίν, καὶ διαφέρει δεσμῶ ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης.» (Πλάτ., *Μένων*, 98a).

Όλα αυτά στο σύνολό τους χρειάζεται να εκληφθούν ως μια ενιαία κατηγορία «ὡς δὲ ἔν τοῦτο αὖ πᾶν θετέον» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 342c). Αυτό δικαιολογείται από το γεγονός ότι αυτά δε βρίσκονται ούτε σε φθόγγους ούτε σε υλικές μορφές, αλλά μέσα στην ψυχή «οὐκ ἐν φωναῖς οὐδ' ἐν σωμαίων σχήμασιν ἀλλ' ἐν ψυχαῖς ἐνόν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 342c). Από αυτό καθίσταται φανερό ότι το τέταρτο είναι κάτι διαφορετικό και από τη φύση του ιδεατού κύκλου και από τα τρία προηγούμενα «ὡ δὴλον ἕτερόν τε ὄν αὐτοῦ τοῦ κύκλου τῆς φύσεως τῶν τε ἔμπροσθεν λεχθέντων τριῶν.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 342c). Από όλα αυτά, η Νόηση πλησιάζει περισσότερο το πέμπτο λόγω της συγγένειας και της ομοιότητας με αυτό, δεδομένου ότι ο Νους μετέχει ο ίδιος στο νοητό<sup>399</sup>, ενώ τα άλλα απέχουν περισσότερο «Τούτων δὲ ἐγγύτατα μὲν συγγενεία καὶ ὁμοιότητι τοῦ πέμπτου νοῦς πεπλησίακεν, τᾶλλα δὲ πλέον ἀπέχει.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 342d).

Σε αυτό το σημείο εκτίθεται ο τρόπος, σύμφωνα με τον οποίο απαιτείται να τελείται η διδασκαλία στο σύνολό της<sup>400</sup>. Γι' αυτό τα παραπάνω ισχύουν για οποιοδήποτε ευθύγραμμο ή καμπυλόγραμμο σχήμα, για οποιοδήποτε χρώμα, για το αγαθό, το ωραίο και το δίκαιο, για κάθε τεχνητό ή φυσικό σώμα, για τη φωτιά, το νερό και όλα τα παρόμοια, για κάθε ζωντανό οργανισμό και κάθε ψυχική ιδιότητα και για όλες τις ενέργειες και τα παθήματα «Ταύτὸν δὴ περί τε εὐθέος ἅμα καὶ περιφεροῦς σχήματος καὶ χρώας, περί τε ἀγαθοῦ καὶ καλοῦ καὶ δικαίου, καὶ περί σώματος ἅπαντος σκευαστοῦ τε καὶ κατὰ φύσιν γεγονότος, πυρὸς ὕδατός τε καὶ τῶν τοιούτων πάντων, καὶ ζῶον σύμπαντος πέρι καὶ ἐν ψυχαῖς ἦθους, καὶ περί ποιήματα καὶ παθήματα σύμπαντα.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 342d). Ορισμένοι μελετητές πρεσβεύουν πως ο Πλάτων κάποια στιγμή της ζωής του εγκατέλειψε την περί των Ιδεών θεωρία του, πράγμα που διαψεύδει σε αυτό εδώ το σημείο η *Επιστολή Ζ΄*, η οποία γράφτηκε σε ηλικία εβδομήντα πέντε ετών<sup>401</sup>.

Συμπερασματικά, είναι αδύνατο να γνωρίσει κάποιος τέλεια το πέμπτο, αν δε γνωρίσει προηγουμένως τις τέσσερις προϋποθέσεις, ώστε να γίνει μέτοχος της γνώσης «οὐ γὰρ ἂν τούτων μή τις τὰ τέταρα λάβη ἀμῶς γέ πως, οὔποτε τελέως

<sup>399</sup> Ράγκος, 2006:105

<sup>400</sup> Βασιλάκης, 1956:47

<sup>401</sup> Gottfried, 1969:152

ἐπιστήμης τοῦ πέμπτου μέτοχος ἔσται.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 342e). Απαραίτητη προϋπόθεση, για να «μεταλάβει» και να μεταλαμπαδεύσει η ψυχή τη γνώση των Ιδεών σε άλλους συνιστά η αποδέσμευσή της από το πάθος του φθόνου<sup>402</sup>. Αξιοσημείωτο είναι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ότι αυτές οι τέσσερις γνωστικές βαθμίδες επιχειρούν να εκφράσουν όχι μόνο την ουσία κάθε πράγματος, αλλά και τις ιδιότητες του, λόγω της αδυναμίας της γλώσσας «*Πρὸς γὰρ τούτοις ταῦτα οὐχ ἦττον ἐπιχειρεῖ τὸ ποῖόν τι περὶ ἕκαστον δηλοῦν ἢ τὸ ὄν ἐκάστου διὰ τὸ τῶν λόγων ἀσθενέες*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 342e). Σε αυτό το σημείο είναι έκδηλη η διαφοροποίηση ανάμεσα στην ποιότητα και στην ουσία<sup>403</sup>. Ουσιαστικά, η γλώσσα αδυνατεί να αποτυπώσει με πληρότητα την πραγματικότητα. Γι' αυτό, βάσει του φιλοσόφου, κανένας νοήμων άνθρωπος δε θα τολμήσει ποτέ να τοποθετήσει τα διανοήματά του μέσα σε αυτό το περίβλημα, όταν μάλιστα είναι αμετάβλητο, όπως συμβαίνει σε ό, τι έχει διατυπωθεί γραπτώς «*ὣν ἔνεκα νοῦν ἔχων οὐδεὶς τολμήσει ποτὲ εἶς αὐτὸ τίθεναι τὰ νενομημένα ὑπ' αὐτοῦ, καὶ ταῦτα εἶς ἀμετακίνητον, ὃ δὴ πάσχει τὰ γεγραμμένα τύποις*.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 343a).

Όσον αφορά στην Ιδέα του πράγματος, στον διάλογο *Παρμενίδης*, οι Ιδέες κατηγοριοποιούνται, με πρώτη κατηγορία αυτή της «Λογικής-Μαθηματικής», με δεύτερη αυτή της «Αισθητικής-Ηθικής», τη σχετική με τις Ιδέες «του Ωραίου, του Καλού και του Δικαίου», με τρίτη αυτή των «Βιολογικών Ιδεών» και με τέταρτη αυτή των επουσιωδών πραγμάτων<sup>404</sup> «*Σώκρατες, φάναι, ὡς ἄξιός εἴ ἄγασθαι τῆς ὀρμῆς τῆς ἐπι τοῦς λόγους. καὶ μοι εἰπέ, αὐτὸς σὺ οὕτω διήρησαι ὡς λέγεις, χωρὶς μὲν εἴδη αὐτὰ ἄττα, χωρὶς δὲ τὰ τούτων αὐτὸ μετέχοντα; καὶ τί σοι δοκεῖ εἶναι αὐτῆ ὁμοιότης χωρὶς ἧς ἡμεῖς ὁμοιότητος ἔχομεν, καὶ ἐν δὴ καὶ πολλὰ καὶ πάντα ὅσα νυνδὴ Ζήνωνος ἤκουες;...ἦ καὶ τὰ τοιαῦτα, εἰ πεῖν τὸν Παρμενίδην, οἷον δικαίου τι εἶδος αὐτὸ καθ' αὐτὸ καὶ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ καὶ πάντων αὐτῶν τοιούτων;...τί δ', ἀνθρώπου εἶδος χωρὶς ἡμῶν καὶ τῶν οἷοι ἡμεῖς ἐσμεν πάντων, αὐτό τι εἶδος ἀνθρώπου ἢ πυρὸς ἢ καὶ ὕδατος; ἐν ἀπορίᾳ, φάναι, πολλάκις δὴ, ὧ Παρμενίδη, περὶ αὐτῶν γέγονα, πότερα χρή φάναι ὡσπερ περὶ ἐκείνων ἢ ἄλλως. ἦ καὶ περὶ τῶνδε, ὧ Σώκρατες, ἃ καὶ γελοῖα δόξειεν ἄν εἶναι, οἷον θριξὶ καὶ πηλὸς καὶ ῥύπος ἢ ἄλλο τι ἀτιμώτατόν τε καὶ φαυλότατον*» (Πλάτ., *Παρμενίδης*, 130 b-c).

<sup>402</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:217

<sup>403</sup> Ράγκος, 2006:105

<sup>404</sup> Gottfried, 1969:151

Συναρτήσει των προαναφερθέντων, η Ιδέα αποτελεί αίτιο «της γένεσης», «της φθοράς» και «της ύπαρξης», δεδομένου ότι αυτή είναι η ιδεατή «μορφή», με την «κοινωνία» ή την «παρουσία» της οποίας το καθετί φαίνεται ό,τι φαίνεται και γίνεται ό,τι γίνεται. Συνεπώς, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, οι Ιδέες δεν είναι κάτι νοητό και ουσίες «απόλυτης» πραγματικότητας, αλλά «τελικά αίτια του εἶναι και του γίνεσθαι»<sup>405</sup>. Σε αυτό το σημείο καθίσταται αισθητός ο ιδεαλισμός του Πλάτωνα, διότι η Ιδέα δεν είναι αποκλειστικά ουσία, αλλά και «κίνητρο» και «σκοπός»<sup>406</sup>. Στους αναβαθμούς της γνώσης διακρίνεται πως ο Πλάτων θεωρούσε συνυφασμένη την ψυχή με την Ιδέα<sup>407</sup>. Αξιοσημείωτο είναι πως η κίνηση συνδράμει στο να φθάσει η ψυχή στην Ιδέα, διότι αυτή σημαίνει «γνώση, νόηση, ανάμνηση»<sup>408</sup>. Απότοκος αυτού είναι πως, μέσω της γνώσης, η υποκειμενικότητα της ψυχής «φωτίζεται» και «καθαρίζεται» από την αντικειμενική διάσταση που διέπει την Ιδέα, καθώς αυτή συνιστά νοερό «ίδωμά» της<sup>409</sup>. Άλλωστε, μόνο μέσω του καθαρότατου Νου και της διαλεκτικής προβάλλεται η καθάρια ουσία της ψυχής<sup>410</sup>.

Επανερχόμενοι στο παράδειγμα του κύκλου, ο Πλάτων αναφέρει ότι κάθε συγκεκριμένος κύκλος, από εκείνους που γράφονται ή κατασκευάζονται με τον τόρνο, έχει ένα πλήθος ιδιοτήτων *«Κύκλος ἕκαστος τῶν ἐν ταῖς πράξεσι γραφομένων ἢ καὶ τορνευθέντων μεσθός»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 343a). Αυτές οι ιδιότητες είναι αντίθετες προς το πέμπτο, αφού παντού εφάπτεται της ευθείας *«τοῦ ἐναντίου ἐστὶν τῶν ἐπιπλωτῶν γὰρ εὐθέος ἐφάπτεται πάντη»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 343a). Ωστόσο, όσον αφορά στην Ιδέα του κύκλου, αυτή δεν έχει ούτε το ελάχιστο στοιχείο από την αντίθετη προς αυτή φύση *«αὐτὸς δέ, φαμέν, ὁ κύκλος οὔτε τι μικρότερον οὔτε μεῖζον τῆς ἐναντίας ἔχει ἐν αὐτῷ φύσεως.»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 343a).

Εν συνεχεία, ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι κανένα όνομα δεν είναι απολύτως πάγιο για κανένα πράγμα *«Ὅμοιά τε αὐτῶν φαμεν οὐδὲν οὐδενὶ βέβαιον εἶναι»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 343b). Αναλόγως, το ίδιο ισχύει και για τον ορισμό, διότι κανένα στοιχείο του δεν είναι αρκετά μόνιμα σταθερό *«Καὶ μὴν περὶ λόγου γε ὁ αὐτὸς λόγος, εἴ περ ἔξ ὀνομάτων καὶ ῥημάτων σύγκειται, μηδὲν ἰκανῶς βεβαίως*

<sup>405</sup> Παπανούτσος, 1966:29

<sup>406</sup> ό.π.:30

<sup>407</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:190

<sup>408</sup> ό.π.:191

<sup>409</sup> ό.π.:195

<sup>410</sup> ό.π.:193

*εἶ ναι βέβαιον*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 343b). Ο κυριότερος λόγος που καθεμιά από τις τέσσερις προϋποθέσεις παρέχει ασαφή γνώση είναι ότι, ενώ υφίστανται δύο ξεχωριστά πράγματα, η ουσία των όντων και οι ιδιότητες τους, και η ψυχή επιθυμεί να γνωρίσει την ουσία, καθεμιά από τις προϋποθέσεις της προσφέρει με γλωσσική διατύπωση και με αισθητή ύπαρξη εκείνο που αυτή δε ζητά *«μυρί ος δέ λόγος αὖ περὶ ἐκάστου τῶν τετάρων ὡς ἀσαφές, τὸ δὲ μέγιστον, ὅπερ εἶ πομεν ὀλίγον ἔμπροσθεν, ὅτι δυοῖν ὄντων, τοῦ τε ὄντος καὶ τοῦ ποιοῦ τινος, οὐ τὸ ποιόν τι, τὸ δὲ τί, ζητούσης εἰ δέ ναι τῆς ψυχῆς, τὸ μὴ ζητούμενον ἕκαστον τῶν τετάρων προτεῖνον τῆ ψυχῆ λόγῳ τε καὶ κατ' ἔργα»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 343b-c). Ἐτσι, αφού αυτή υποβάλλεται σε έλεγχο από τις αισθήσεις, ο άνθρωπος γεμίζει με κάθε είδους απορία και ασάφεια *«αἰ σθήσεσιν εὐέλεγκτον τό τε λεγόμενον καὶ δεικνύμενον ἀεὶ παρεχόμενον ἕκαστον, ἀπορίας τε καὶ ἀσαφείας ἐμπίμπλησι πάσης ὡς ἔπος εἰπεῖν πάντ' ἄνδρα.»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 343c).

Σε μερικά ζητήματα οι άνθρωποι εξ αιτίας της κακής πνευματικής τους αγωγής δεν είναι συνηθισμένοι να αναζητούν την αλήθεια *«Ἐν οἷσι μὲν οὖν μηδ' εἰ θισμένοι τὸ ἀληθές ζητεῖν ἐσμεν ὑπὸ πονηρᾶς τροφῆς»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 343c). Αντί να ερευνήσουν την αλήθεια, τους ικανοποιεῖ πλήρως το πρώτο εἶδωλο που θα τους επιδειχθεῖ *«ἐξαρκεῖ δὲ τὸ προταθὲν τῶν εἰδώλων»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 343c). Ωστόσο, δε γελοιοποιούνται μεταξύ τους με ερωταποκρίσεις, ακόμη και αν κάποιος από αυτούς είναι ικανός να ανατρέπει και να ελέγχει τη γνώση που παρέχουν οι τέσσερις προϋποθέσεις *«οὐ καταγέλαστοι γιγνώμεθα ὑπ' ἀλλήλων, οἱ ἐρωτώμενοι ὑπὸ τῶν ἐρωτῶντων, δυναμένων δὲ τὰ τέταρα διαρρίπτειν τε καὶ ἐλέγχειν»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 343c).

Όπου, όμως, ο συνομιλητής αναγκάζεται να απαντήσει στους υπόλοιπους δείχνοντάς τους το πέμπτο, την ουσία, καταλήγει να είναι νικητής *«ἐν οἷς δ' ἂν τὸ πέμπτον ἀποκρίνασθαι καὶ δηλοῦν ἀναγκάζομεν»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 343d). Αυτή η νίκη θα επέλθη, όταν οποιοσδήποτε από αυτούς που ξέρουν να ανατρέπουν συλλογισμούς κάνει εκείνον, με προφορική ή γραπτή έκθεση ή απαντώντας σε ερωτήσεις, να φαίνεται στους περισσότερους ακροατές πως δε γνωρίζει κάτι από όσα επιθυμεί να γράψει ή να πει *«ὁ βουλόμενος τῶν δυναμένων ἀνατρέπειν κρατεῖ. Καὶ ποιεῖ τὸν ἐξηγούμενον ἐν λόγοις ἢ γράμμασιν ἢ ἀποκρίσεσιν τοῖς πολλοῖς τῶν ἀκούοντων δοκεῖν μηδὲν γινώσκειν ὧν ἂν ἐπιχειρῆ γράφειν ἢ λέγειν»* (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 343d). Ο λόγος που δικαιολογεί αυτό είναι πως εκείνο που ελέγχεται δεν

είναι η ψυχή αυτού που έγραψε ή μίλησε, αλλά η ουσία της καθεμιάς από τις τέσσερις γνωστικές βαθμίδες που από τη φύση της είναι ελαττωματική «ἀγνοούτων ἐνί οτε ὡς οὐχ ἡ ψυχή τοῦ γράψαντος ἢ λέξαντος ἐλέγχεται, ἀλλ' ἡ τῶν τετάρων φύσις ἐκάστου, πεφυκῆ α φαύλως.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 343d).

Εν ολίγοις, είναι εμφανής η διάσταση ανάμεσα στη συστηματική «περιδιάβαση» των τεσσάρων γνωστικών βαθμίδων και στην ξαφνική επίτευξη της πέμπτης βαθμίδας, στην οποία επιτυγχάνεται η γνώση της ουσίας και του τι<sup>411</sup>. Εκτός από αυτό, άξιος αναφοράς εδώ είναι ο προσδιορισμός των τριών εποπτικών στοιχείων, του ονόματος, του λόγου και του ειδώλου<sup>412</sup>. Ο φιλόσοφος δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στα αισθητά αντικείμενα, με δεδομένο ότι αυτά συνιστούν ομοιώματα των Ιδεών<sup>413</sup>. Όσον αφορά στις αισθήσεις, δε λαμβάνει υπόψιν του μόνο την όραση, αλλά και τις άλλες, επειδή είναι πολύ σημαντικές, αν σκεφτεί κανείς πως συνεπικουρικά συμβάλουν στην προαγωγή αληθινής γνώσης<sup>414</sup>.

Αναντίρρητα, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, μόνο το πέρασμα μέσα από όλες αυτές τις γνωστικές βαθμίδες, που με επανειλημμένες ανόδους και καθόδους οδηγεί προς την καθεμία, δύναται κάποτε να γεννήσει μέσα στο φυσικά άξιο πνεύμα τη γνώση του φυσικά άξιου όντος «Ἡ δὲ διὰ πάντων αὐτῶν διαγωγή, ἄνω καὶ κάτω μεταβαί νουσα ἐφ' ἕκαστον, μόγις ἐπιστήμην ἐνέτεκεν εὔ πεφυκός εὔ πεφυκός τι» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 343e). Αυτή η διαδικασία της ανωφερούς πορείας, στην οποία η ψυχή υποβάλλεται, προκειμένου να φανερωθεί η συγγένειά της με την Ιδέα, είναι επίμοχθη<sup>415</sup>. Σε αυτό το σημείο διακρίνεται ευκολότερα, συγκριτικά με το *Συμπόσιον*, η ενότητα των αναβαθμών και η ανάγκη ανόδου και διηνεκούς περιαγωγής σε αυτά<sup>416</sup>. Σε περίπτωση, όμως, που κάποιος είναι από τη φύση του ανάξιος διανοητικά και ηθικά, όπως συνάδει με την ψυχική κατάσταση των περισσότερων ανθρώπων, ούτε και ο Λυγκεύς, ο οποίος θεωρείτο ξακουστός για την οξύτατη όρασή του, δε θα μπορούσε να τον κάνει να δει «κακῶς δὲ ἄν φυῆ, ὡς ἡ τῶν πολλῶν ἕξις τῆς ψυχῆς εἶς τε τὸ μαθεῖν εἶς τε τὰ λεγόμενα ἦθη πέφυκεν, τὰ δὲ διέφθαρται, οὐδ' ἄν ὁ Λυγκεύς ἰδεῖν ποιήσειεν τοὺς τοιούτους» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 343e-344a).

<sup>411</sup> Ράγκος, 2006:104

<sup>412</sup> Βασιλάκης, 1956:49

<sup>413</sup> ό.π.:50

<sup>414</sup> ό.π.:51

<sup>415</sup> Παπαϊωάννου, 1977:150

<sup>416</sup> Ράγκος, 2006:104

Εν ολίγοις, όποιος δεν έχει εσωτερική συγγένεια με το πράγμα, ούτε η αντίληψη ούτε η μνήμη θα καταστήσουν αυτόν μέτοχο της γνώσης, επειδή αυτή δε γεννιέται ποτέ μέσα σε φύσεις ξένες προς αυτήν «*Ἐνὶ δὲ λόγῳ τὸν μὴ συγγενῆ τοῦ πράγματος οὕτ' ἂν εὐμάθεια ποιήσειέ ν ποτε οὔτε μνήμη-τὴν ἀρχὴν γὰρ ἐν ἀλλοτρίαις ἔξεσιν οὐκ ἐγγίγνεται*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344a). Κάποιοι δεν έχουν εσωτερική συνάφεια και συγγένεια με τη δικαιοσύνη και τις άλλες αξίες, παρά η αντίληψη και η μνήμη τους εκτείνονται σε άλλα πεδία «*ὅπόσοι τῶν δικαίων τε καὶ τῶν ἄλλων ὅσα καλὰ μὴ προσφνεῖς εἰσιν καὶ συγγενεῖς, ἄλλοι δὲ ἄλλων εὐμαθεῖς ἅμα καὶ μνήμονες*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344a). Αυτοί σε συνάρτηση με όσους έχουν συγγένεια, αλλά τους λείπει η αντίληψη και η μνήμη, δε θα γνωρίσουν ποτέ, στον ανώτερο βαθμό που ο άνθρωπος είναι προικισμένος να γνωρίζει, την αληθινή ουσία της αρετής και της ουσίας «*οὐδ' ὅσοι συγγενεῖς, δυσμαθεῖς δὲ καὶ ἀμνήμονες, οὐδέ νες τούτων μήποτε μάθωσιν ἀλήθειαν ἀρετῆς εἰς τὸ δυνατὸν οὐδὲ κακίης.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344a). Γι' αυτό κρίνεται αναγκαίο να γνωρίσει κάποιος αυτά σε συνδυασμό με τη γνώση της αλήθειας και του ψεύδους του συνόλου των όντων «*Ἄμα γὰρ αὐτὰ ἀνάγκη μανθάνειν καὶ τὸ ψεῦδος ἅμα καὶ ἀληθὲς τῆς ὅλης οὐσίης, μετὰ τριβῆς πάσης καὶ χρόνου πολλοῦ*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 344b).

Στον διάλογο *Πολιτεία* ο Σωκράτης προτρέπει τον Γλαύκωνα να φανταστεί πως υπάρχουν δύο περιοχές, αυτή του ορατού κόσμου, όπου ο Ήλιος είναι ο βασιλιάς του ουρανού, και αυτή του νοητού κόσμου, όπου βασιλεύει το Αγαθό «*Νόησον τοί νυν, ἦν δ' ἐγὼ ὡσπερ λέγομεν, δύο αὐτῶ εἶναι, καὶ βασιλεύειν τὸ μὲν νοητοῦ γένους τε καὶ τόπου, τὸ δ' αὖ ὄρατοῦ, ἵνα μὴ οὐρανοῦ εἰ πᾶν δόξω σοι σοφί ζεσθαι περὶ τὸ ὄνομα. ἀλλ' οὔν ἔχεις ταῦτα διττὰ εἶδη, ὄρατόν, νοητόν;*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 509d 1-4). Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθεί πως, επειδή ο Ήλιος προήλθε από το Αγαθό και, ως τέκνο αυτού, είναι ανάλογος με αυτό, ότι σημαίνει ο Ήλιος για τον κόσμο των αισθητών πραγμάτων, το ίδιο σημαίνει και το Αγαθό για τον κόσμο των Ιδεών<sup>417</sup>.

Στη συνέχεια, τον παρακινεί να πάρει μια κομμένη σε δύο άνισα μέρη γραμμή και να κόψει ανάλογα το καθένα από αυτά τα τμήματα, το τμήμα του ορατού και το τμήμα του νοητού, πάλι σε δύο άνισα μέρη, ώστε να έχει την σχέση του ενός με το άλλο ως προς την σαφήνεια και την ασάφεια «*Ὡσπερ τοί νυν γραμμὴν δίχα τετμημένην λαβῶν ἄνισα τμήματα, πάλιν τέμνε ἐκάτερον τὸ τμήμα ἀνὰ τὸν αὐτὸν*

<sup>417</sup> Ολύμπιος, 1910:47

λόγον, τό τε τοῦ ὀρωμένου γένους καί τὸ τοῦ νοουμένου, καί σοι ἔσται σαφηνεῖ α καὶ ἀσαφεῖ α πρὸς ἄλληλα» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 509d 6-9).

Ὅσον αφορά στο τμήμα του ορατοῦ, τὸ ἓνα κομμάτι εἶναι ἀντίστοιχο στις εἰκόνες, πρῶτα στις σκιές καὶ μετὰ στα εἰδῶλα των πραγμάτων «ἐν μὲν τῷ ὀρωμένῳ τὸ μὲν ἔτερον τμήμα εἰ κόνες-λέγω δὲ τὰς εἰ κόνας πρῶτον μὲν τὰς σκιάς» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 509e 1-510a 1). Τὸ ἄλλο κομμάτι ἀντιστοιχεῖ σε ἐκεῖνο, τοῦ οὐοίου αὐτὸ συνιστᾷ ἓνα εἰδῶλο, συμπεριλαμβάνοντας τὰ ἐμβια ὄντα που περιβάλλουν τὸν ἄνθρωπο, καθετὶ φυσικὸ καὶ ὅλα τὰ ἀνθρώπινα κατασκευάσματα «Τὸ τοῖνον ἔτερον τίθει ὧ τοῦτο ἔοικεν, τά τε περὶ ἡμᾶς ζῶς καὶ πᾶν τὸ φυτευτὸν καὶ τὸ σκευαστὸν ὄλον γένος.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510a 5-6).

Αναφορικὰ με τὴν ἀλήθεια καὶ τὸ ἀντίθετό της, τὸ κομμάτι που ἀντιστοιχεῖ στα ομοιώματα εἶναι σχετικὸ με τὸ κομμάτι που ἀντιστοιχεῖ στα πρότυπα, ὅπως ἀκριβῶς σχετίζεται τὸ ἀντικείμενο της γνώμης με αὐτὸ της γνώσης «διηρηθῆσθαι ἀληθεί α τε καὶ μή, ὡς τὸ δοξαστὸν πρὸς τὸ γνωστὸν, οὔτω τὸ ὁμοιωθὲν πρὸς τὸ ὧ ὁμοιώθη» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510a 8-10).

Σχετικὰ με τὴν τομὴ στην περιοχή του νοητοῦ, στο ἓνα τμήμα, ἡ ψυχὴ ἀναγκάζεται νὰ ἰχνηλατεῖ με ἀφετηρία της κάποιες ὑποθέσεις καὶ κατευθύνεται πρὸς ἓνα πέρας, ἐπειδὴ χρησιμοποιεῖ ὡς εἰκόνες τὰ πράγματα, τὰ οὐοία στο προηγούμενο τμήμα ἀποτελοῦσαν ἀντικείμενα μίμησης «τὸ μὲν αὐτοῦ τοῖς τότε μμηθεῖσιν ὡς εἰ κόσιν χρωμένῃ ψυχῇ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510b 4-6). Ἐνῶ, στο ἄλλο τμήμα, ἀντιστρόφως ἀνάλογα, ἡ ψυχὴ ἐκκινεῖ ἀπὸ μὴ ὑπόθεση καὶ προσανατολίζεται πρὸς μὴ ἀπόλυτη ἀρχή, ἀκολουθώντας μὴ μέθοδο που βασίζεται σε καθαρὰ ἰδεατὰ ἀντικείμενα καὶ ὄχι σε εἰκόνες «τὸ δ' αὖ ἔτερον—τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον—ἐξ ὑποθέσεως ἰ οὔσα καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖ νο εἰ κόνων, αὐτοῖς εἰ δεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιούμενη.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510b 6-9).

Ὁ φιλόσοφος, στην προσπάθειά του νὰ καταστεί πιο κατανοητὸς στον Γλαῦκωνα, ἀναφέρεται σε ὄσους ἀσχολοῦνται με τὴν ἐπιστὴμη των μαθηματικῶν «οἶμαι γάρ σε εἰ δέ ναι ὅτι οἱ περὶ τὰς γεωμετρίας τε καὶ λογισμοῦς καὶ τὰ τοιαῦτα πραγματευόμενοι» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510c 2-3). Αὐτοῖς σε κάθε τους ἐρευνα προὑποθέτουν τὸ περιττὸ καὶ τὸ ἀρτιο, τὰ γεωμετρικὰ σχήματα καὶ ἄλλα παρόμοια «ὑποθέμενοι τό τε περιττὸν καὶ τὸ ἄρτιον καὶ τὰ σχήματα καὶ γωνιῶν τριττὰ εἰ δὴ καὶ ἄλλα τούτων ἀδελφὰ καθ' ἐκάστην μέθοδον» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510c 3-5).



Επάνω σε αυτά βασίζουν τις αποδείξεις τους, χωρίς να υποχρεούνται να δίνουν εξήγηση, αφού τα θεωρούν προφανή στον καθένα «ταῦτα μὲν ὡς εἰ δότες, ποιησάμενοι ὑποθέσεις αὐτά, οὐδέ να λόγον οὔτε αὐτοῖς οὔτε ἄλλοις ἔτι ἀξιοῦσι περὶ αὐτῶν διδόναι ὡς παντὶ φανερῶν» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510c 6 - 510d 1). Έχοντας ως αφετηρία αυτά, φέρουν εις πέρας τα υπόλοιπα αποδεικτικά βήματα, προκειμένου, βάσει της λογικής, να καταλήξουν σε εκείνο που είχαν αρχικά ορίσει ως αντικείμενο της έρευνάς τους «ἐκ τούτων δ' ἀρχόμενοι τὰ λοιπὰ ἤδη διεξιόντες τελευτῶσιν ὁμολογουμένως ἐπὶ τοῦτο οὗ ἂν ἐπὶ σκέψιν ὀρμήσωσι.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510d 1-3). Αναντίρρητα, οι υποθέσεις αποτελούν στηρίγματα των μαθηματικών και των συναφών, σε αυτή, επιστημών, διότι η απόδειξη έχει ως αφετηρία αυτές<sup>418</sup>.

Όσοι ασχολούνται με τα μαθηματικά χρησιμοποιούν τα ορατά σχήματα και εκθέτουν συλλογισμούς πάνω σε αυτά «Οὐκοῦν καὶ ὅτι τοῖς ὀρωμένοις εἴ δεσι προσχρῶνται καὶ τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ποιοῦνται» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510d 5-6). Ωστόσο, αυτά δεν είναι τα πραγματικά αντικείμενα του στοχασμού τους, αλλά εκείνα των οποίων αυτά αποτελούν ομοιώματα «οὐ περὶ τούτων διανοούμενοι, ἀλλ' ἐκείνων πέρι οἷς ταῦτα ἔοικε» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510d 6-7). Όσον αφορά στα σχήματα, υπάρχουν και σκιές και απεικονίσεις, γι' αυτό και τα χρησιμοποιούν ως εικόνες «ῶν καὶ σκιαὶ καὶ ἐν ὕδασι εἰ κόνες εἰσί ν, τούτοις μὲν ὡς εἰ κόσιν αὖ χρώμενοι» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510e 2-3). Με τη βοήθεια αυτών βλέπουν όσα δε θα μπορούσε να δει κάποιος παρά μόνο με τον λογισμό «ζητοῦντες δὲ αὐτὰ ἐκεῖ να ἰ δεῖ ν ἂ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις ἢ τῆ διανοί α.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 510e 3- 511a 1). Ο Πλάτων επέμενε, επιδεικνύοντας μάλιστα έντονο ζήλο, να δοθεῖ προτεραιότητα στην επιστήμη των μαθηματικών, ακόμη και αν αυτή προσεγγίζει μόνο το «κατώφλι του νοητού», διότι, ενώ καταπιάνεται με «άυλες ουσίες», εν τούτοις βασίζεται σε ορατά σύμβολα<sup>419</sup>.

Σε αυτό το τμήμα η ψυχή χρησιμοποιεῖ ως εικόνες αυτά που απεικονίστηκαν στο κατώτερο τμήμα και αυτά τα οποία, συγκριτικά με εκείνες τις απεικονίσεις, αξιολογήθηκαν ως σαφή «εἰ κόσι δὲ χρωμένην αὐτοῖς τοῖς ὑπὸ τῶν κάτω ἀπεικασθεῖσιν καὶ ἐκεῖνοις πρὸς ἐκεῖ να ὡς ἐναργέσι δεδοξασμένοις τε καὶ τετιμημένοις» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 511a 6-8). Όταν ο Πλάτων αναφέρεται στο άλλο τμήμα του νοητού, εννοεῖ αυτό που η πορεία του λόγου το αγγίζει με τη δύναμη της

<sup>418</sup> Bormann, 2006:97-98

<sup>419</sup> Dies, 1955:127-128

διαλεκτικής, αφού χρησιμοποιήσει ως αφετηρία τις υποθέσεις «Τὸ τοί νυν ἔτερον μάθανε τμήμα τοῦ νοητοῦ λέγοντά με τοῦτο οὐ αὐτὸς ὁ λόγος ἄπτεται τῆ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει, τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχὰς ἀλλὰ τῷ ὄντι ὑποθέσεις, οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὀρμάς» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 511b 3-6). Με αυτόν τον τρόπο φθάνει στην πραγματική αρχή του ὄντος και, αφού την αδράξει, ολοκληρώνει την κατάβασή της, χωρίς τη χρήση αισθητού, αλλά ειδών, στα οποία και καταλήγει «ἴνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπι τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἰών, ἀψάμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων, οὕτως ἐπι τελευτήν καταβαί νη, αἰσθητῶ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος, ἀλλ' εἴ δεσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς εἴδη.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 511b 3- 511c 2).

Η καθοδική και η ανοδική πορεία καθίσταται εφικτή, μόνο όταν οι Ιδέες σχετίζονται μεταξύ τους<sup>420</sup>. Η πορεία της διαλεκτικής διακρίνεται σε δύο είδη «δυοῖν εἰδοῖν» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 265d). Από τη μία πλευρά, σε ανιούσα, που ακολουθεί ανοδική πορεία από Ιδέα σε Ιδέα μέχρι το Αγαθό, το οποίο ξεπερνά σε αξίωμα και δύναμη την ίδια την ουσία «ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 509b 9-10). Ο Σωκράτης τη χρησιμοποιεί στους περί ηθικής διαλόγους του. Από την άλλη πλευρά, σε κατιούσα, που ακολουθεί καθοδική πορεία και επιζητά, με την αρωγή του Νου, να προσδιορίσει τα αποτελέσματα της «ἀνυποθέτου ἀρχῆς» και να δημιουργήσει από την αρχή την τάξη των Ιδεών, χωρίς να στηριχθεί σε κάτι αισθητό<sup>421</sup>. Το βασικότερο χαρακτηριστικό των Ιδεών είναι η Ουσία, στην οποία ἐγκείται το «εἶναι»<sup>422</sup>. Στον διάλογο *Φαίδρος* ο ίδιος ο Σωκράτης αναφέρεται σε αυτά τα δύο είδη καλώντας τα, αντίστοιχα, «συναγωγή» και «διαίρεση»<sup>423</sup> «τούτων δὴ ἔγωγε αὐτὸς τε ἐραστής, ὦ Φαῖδρε, τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν, ἴνα οἷός τε ὦ λέγειν τε καὶ φρονεῖν.» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 266d).

Ο Ολυμπίου παραθέτει εκτενέστατη έκθεση των ειδών της διαλεκτικής. Ειδικότερα, το πρώτο είδος της διαλεκτικής είναι αυτό της καθαρής διαλεκτικής, η οποία με τη σειρά της διακρίνεται σε τρία επιμέρους είδη, αυτό της φιλοσοφίας και των προπαιδευτικών μαθήσεων, και ειδικότερα των μαθηματικών, της γεωμετρίας και της αστρονομίας· αυτό της κατ' εξοχήν διαλεκτικής, το οποίο έχει τέσσερα είδη, τον

<sup>420</sup> Bormann, 2006:90

<sup>421</sup> Brun:40

<sup>422</sup> Ολύμπιος, 1910:249

<sup>423</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:90

ορισμό, τη διαίρεση, την απόδειξη και την ορθότητα των ονομάτων· και αυτό της ανάμνησης. Το δεύτερο είδος της διαλεκτικής είναι αυτό της διαλεκτικής ιδεολογίας. Αυτή διακρίνεται σε διαλεκτική γνωσιολογία, η οποία ασχολείται με την Ιδέα, ως αρχή γνώσης και επιστήμης, γι' αυτό και σε αυτή ανήκουν οι τέσσερις γνωστικές βαθμίδες, η αίσθηση, η δόξα, η διάνοια και η νόηση, και σε διαλεκτική οντολογία, η οποία ασχολείται με την Ιδέα, ως αρχή και αιτία του εἶναι και της Ουσίας, γι' αυτό και τα είδη της, στα οποία αναθεωρούνται οι Ιδέες, είναι το «ὄντως ὄν», οι αρχές και οι αιτίες της ουσίας και η κοινωνία και η μέθεξι των Ιδεών μεταξύ τους. Αναλυτικότερα, το πρώτο είδος προβαίνει σε αναζήτηση της Ιδέας μέσα στην Διάνοια, στην ψυχή και στον προφορικό λόγο και το δεύτερο είδος και προβαίνει σε αναζήτηση και ανακρίνει την Ιδέα, ως αρχή γνώσης και Ουσίας. Στο πρώτο είδος συμπεριλαμβάνεται και η διαλεκτική του καλού, η οποία και αυτή διακρίνεται στην Ιδέα του Καλού στην ψυχή ή αλλιώς στη διαλεκτική του Ἐρωτα, στο Καλό αυτό καθαυτό ή αλλιώς στην καθαρή καλολογία, στο καλό στη φύση και στην ψυχή ή αλλιώς στην καλολογία της φύσης και τέλος, στο καλό στην τέχνη ή αλλιώς στην καλολογία της τέχνης<sup>424</sup>.

Επανερχόμενοι στα τμήματα του νοητού, οι υποθέσεις, οι οποίες αποτελούν αφητηρία με αντικειμενικό χαρακτήρα, δε δημιουργούνται από τη Διάνοια, αλλά είναι «εξωνοητικά όντα», μιμήματα των Ιδεών μέσα στον νοητό χώρο. Γι' αυτό και οι υποθέσεις ή η επιστήμη των μαθηματικών είναι «αιώνιες» και «αμετάβλητες», ομοίως με τις Ιδέες<sup>425</sup>. Αυτή η «ἀνυπόθετος ἀρχή», η «αγέννητος» και η «αθάνατος», από την οποία πηγάζει και το «εἶναι» και το «νοεῖν», είναι το Αγαθό<sup>426</sup>. Αυτό συνιστά τη δυνατότητα που έχει η κατάλληλα προετοιμασμένη ψυχή να κατακτήσει τη γνώση των Ιδεών<sup>427</sup>.

Τα μαθηματικά διαδραματίζουν «προπαιδευτικό» ρόλο για τη φιλοσοφία «Τὰ μὲν τοί νυν λογισμῶν τε καὶ γεωμετριῶν καὶ πάσης τῆς προπαιδείας, ἦν τῆς διαλεκτικῆς δεῖ προπαιδευθῆναι» (Πλάτ., Πολιτεία, 536d 5-6). Ουσιαστικά, αυτά είναι άξια μόνο ως προοίμιο της μελωδίας, η οποία εκτελείται από τη διαλεκτική «πάντα ταῦτα προοίμιά ἐστιν αὐτοῦ τοῦ νόμου ὃν δεῖ μαθεῖν» (Πλάτ., Πολιτεία, 531d 8). Τα μαθηματικά, σαν σε όνειρο, συλλαμβάνουν κάτι από το ον, επειδή δεν έχουν ως αφητηρία εικασίες, αλλά υποθέσεις, και τείνουν προς ένα συμπέρασμα

<sup>424</sup> Ολύμπιος, 1910:178-180

<sup>425</sup> Borgmann, 2006:99

<sup>426</sup> Ολύμπιος, 1910:44

<sup>427</sup> Borgmann, 2006:85

«τελευτή», όχι, όμως, μια αρχή «ὄρᾶμεν ὡς ὄνειρώπτουσι μὲν περὶ τὸ ὄν» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 533b 8-533c 1). Ωστόσο, η διαλεκτική δεν τείνει προς ένα συμπέρασμα, αλλά είναι η μόνη που, ακυρώνοντας διαδοχικά όλες τις υποθέσεις, υψώνεται μέχρι την ίδια την αφετηριακή αρχή, για να σταθεροποιήσει τα αποτελέσματά της «*ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος μόνη ταύτη πορεύεται, τὰς ὑποθέσεις ἀναιροῦσα, ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀρχὴν ἵνα βεβαιώσῃται*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 533c 7-533d 1). Η διαλεκτική επωμίζεται με το καθήκον να ανακαλύψει αυτή την «τελευτή», αυτόν τον «τελεολογισμό», που υφίσταται σε κάθε γίνεσθαι<sup>428</sup>.

Συμπερασματικά, το τμήμα του πραγματικού και του νοητού αποτελεί αντικείμενο θέασης από τη διαλεκτική επιστήμη και είναι σαφέστερο και πιο αληθινό από το αντικείμενο των καλούμενων τεχνών «ὅτι μέντοι βούλει διορίξει σαφέστερον εἶναι τὸ ὑπὸ τῆς τοῦ διαλέγεσθαι ἐπιστήμης τοῦ ὄντος τε καὶ νοητοῦ θεωρούμενον ἢ τὸ ὑπὸ τῶν τεχνῶν καλουμένων, ...καὶ διανοίᾳ μὲν ἀναγκάζονται ἀλλὰ μὴ αἰσθήσεσιν αὐτὰ θεᾶσθαι οἱ θεώμενοι» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 511c 4-8).

Στην αλληγορία της γραμμῆς η διάκριση που πραγματοποιείται απεικονίζει συγχρόνως μια σχεδιασμένη τοποθέτηση και ιδίως τακτοποίηση, που ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα και στη σημασία του «εἶναι». Ουσιαστικά, στο πιο υψηλό σημείο τοποθετούνται οι Ιδέες, σε κατώτερο επίπεδο τα «μαθηματικά αντικείμενα», πιο κάτω τα αισθητά αντικείμενα και στο πιο χαμηλό σημείο βρίσκονται τα εἶδωλα, οι σκιές, καθώς και τα διάφορα έργα τέχνης<sup>429</sup>.

Ο ορατός κόσμος, ο οποίος γίνεται αντιληπτός μόνο με τις αισθήσεις παρουσιάζει την ίδια αναλογία προς τις Ιδέες, όπως «το απείκασμα προς το αρχέτυπό του», διότι είναι το απείκασμα του νοητού<sup>430</sup>. Η Ιδέα δεν εμπεριέχεται στα αντικείμενα που γίνονται αντιληπτά με τη χρήση των αισθήσεων, γι' αυτό και είναι το Εν. Αντιθέτως, τα αντικείμενα του κόσμου της εμπειρίας είναι εν μέρει ομοιώματα πλήθους Ιδεών<sup>431</sup>, αλλά και ομοιώματα των υποθέσεων<sup>432</sup>. Στον χώρο των εμπειριών δεν υπάρχει κάτι που να μπορεί να ταυτιστεί απόλυτα με την Ιδέα, δεδομένου ότι αυτή δεν πηγάζει από τις αισθήσεις, αλλά και υπερέρχει σε μεγάλο βαθμό από την Νόηση<sup>433</sup>. Παρά ταύτα, η Ιδέα δεν αποτελεί κάτι ξένο για τον αισθητό κόσμο και

---

<sup>428</sup> Brun:39

<sup>429</sup> Gottfried, 1969:150

<sup>430</sup> Ολύμπιος, 1910:12

<sup>431</sup> Borgmann, 2006:82-83

<sup>432</sup> ό.π.:100

<sup>433</sup> Γεωργούλης, 1994:826

μάλιστα, εξ αιτίας της ακτινοβολίας που οι Ιδέες εκπέμπουν, ο ορατός κόσμος φαντάζει «κάλλιστος»<sup>434</sup>.

Σε αυτά τα τέσσερα τμήματα αντιστοιχούν εντός της ψυχής τέσσερις καταστάσεις, η Νόησις στο ανώτερο τμήμα, η Διάνοια αμέσως πιο κάτω, η Πίστις στο τρίτο και στο τελευταίο, στο κατώτερο, η Εικασία, οι οποίες κατατάσσονται έτσι, ώστε ο βαθμός της σαφήνειάς τους να συνάδει με τον βαθμό που τα αντικείμενά τους συμμετέχουν στην αλήθεια και στο ον «*καί μοι ἐπὶ τοῖς τέτταρσι τμήμασι τέταρτα ταῦτα παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενα λαβέ, νόησιν μὲν ἐπὶ τῷ ἀνωτάτῳ, διάνοιαν δὲ ἐπὶ τῷ δευτέρῳ, τῷ τρίτῳ δὲ πῖστιν ἀπόδος καὶ τῷ τελευταίῳ εἰκασίαν, καὶ τάξον αὐτὰ ἀνὰ λόγον, ὥσπερ ἐφ' οἷς ἐστὶν ἀληθείας μετέχει, οὕτω ταῦτα σαφηνείας ἡγησάμενος μετέχειν.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 511d 6-511e 4). Αυτή η αυστηρή και κατηγορηματική ιεράρχηση των τεσσάρων βαθμίδων δηλώνει το κατά πόσο είναι σαφές και αληθινό το αντικείμενό τους<sup>435</sup>. Το γεγονός ότι στις τέσσερις αυτές περιοχές του ορατού και του νοητού κόσμου αναλογούν κάποιοι τρόποι γνώσης, που διαφέρουν μεταξύ τους, βασίζεται στην αυταπόδεικτη και θεμελιώδη αρχή ότι η γνώση του ομοίου «κατακτάται γνωστικά» από το όμοιο. Γι' αυτό οι άνθρωποι, λόγω της ίδιας υπόστασης, αντιλαμβάνονται ό,τι τους περιβάλλει<sup>436</sup>.

Στον διάλογο *Τίμαιος*, ο Πλάτων αναφέρεται στον ορατό κόσμο, ο οποίος είναι απτός και έχει σώμα, και στα αισθητά αντικείμενα, τα οποία είναι μεταβαλλόμενα και έχουν γεννηθεί «*ὄρατος γὰρ ἀπτός τέ ἐστιν καὶ σῶμα ἔχων, πάντα δὲ τὰ τοιαῦτα αἰσθητά, τὰ δ' αἰσθητά, δόξη περιληπτὰ μετ' αἰσθήσεως, γιγνόμενα καὶ γεννητὰ ἐφάνη.*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 86c). Από την άλλη, ο νοητός κόσμος είναι ωραίος και έχει αγαθό Δημιουργό, με αποτέλεσμα να αποβλέπει προς το αιώνιο και το αθάνατο «*καλός ἐστιν ὁδε ὁ κόσμος ὃτε δημιουργὸς ἀγαθός, δῆλον ὡς πρὸς τὸ αἰδιον ἔβλεπεν.*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 29a). Επίσης, αυτός δημιουργήθηκε με βάση το αντιληπτό από τον λόγο και τη φρόνηση και είναι αμετάβλητος «*οὕτω δὴ γεγενημένος πρὸς τὸ λόγῳ καὶ φρονήσει περιληπτὸν καὶ κατὰ ταῦτα ἔχον δεδημιούργηται.*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 29a). Έτσι, ο ορατός κόσμος είναι η εικόνα και το ομοίωμα ενός άλλου αιώνιου κόσμου, του νοητού «*τούτων δὲ ὑπαρχόντων αὐτῶσα ἀνάγκη τόνδε τὸν κόσμον εἶκόνα τινὸς εἶναι.*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 29b).

<sup>434</sup> Ολύμπιος, 1910:13

<sup>435</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:50

<sup>436</sup> Bormann, 2006:100

Εκτός από την αλληγορία της γραμμής, και σε άλλο σημείο της *Πολιτείας* παρατηρείται η διάσταση μεταξύ του υλικού κόσμου και του κόσμου των Ιδεών. Συγκεκριμένα, στον μύθο της αλληγορίας του σπηλαίου ο Πλάτων αναφέρεται στην επίδραση που ασκεί η παιδεία στην ανθρώπινη φύση και στην υποχρέωση που έχει ο ορθώς πεπαιδευμένος, ο φιλόσοφος, να φωτίσει τους συνανθρώπους του «*Μετὰ ταῦτα δὴ, εἴ ποιν, ἀπεί κασον τοιοῦτω πάθει τὴν ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίης*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 514a 1-2). Ο Πλάτων θα καταλήξει στο ότι αυτό που οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται ως πραγματικότητα δεν υπάρχει και ο κόσμος των Ιδεών προσεγγίζεται μόνο με την Επιστήμη.

Αναλυτικότερα, κάποιοι αλυσοδεμένοι στα χέρια και στον αυχένα άνθρωποι ζουν σε ένα σπήλαιο. Αυτοί, επειδή βρίσκονται ακινητοποιημένοι εκεί από την παιδική τους ηλικία και δε δύνανται να στρέψουν το κεφάλι τους, αναγκάζονται να βλέπουν μόνο μπροστά, σε έναν τοίχο. Αυτό το σπήλαιο έχει την είσοδο ανοιχτή προς το φως, σε όλο το μήκος του. Πίσω από τους δεσμώτες, ψηλά και μακριά, βρίσκεται αναμμένη μια φωτιά, η φλόγα της οποίας αδυνατεί να φθάσει στο βάθος του σπηλαίου, γι' αυτό αναπαριστά στον απέναντι τοίχο οτιδήποτε εκδηλώνεται πίσω από τους ανθρώπους ως σκιά «*φῶς δὲ αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὄπισθεν αὐτῶν*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 514b 2-3). Ανάμεσα στη φωτιά και στους δεσμώτες, στην επιφάνεια του εδάφους, περνάει ένας δρόμος. Παράλληλα χτισμένο βρίσκεται ένα τειχάκι, σαν τα χαμηλά παραπετάσματα που στήνουν οι ταχυδακτυλουργοί μπροστά στους θεατές, για να δείχνουν τα τεχνάσματά τους. Κατά μήκος αυτού διάφοροι άνθρωποι, άλλοι μιλούν, ενώ άλλοι σιωπούν, μεταφέρουν ποικίλων σχημάτων αντικείμενα και οι σκιές αυτών, λόγω του φωτός της φωτιάς, φαίνονται στον τοίχο, στον οποίο είναι προσηλωμένοι οι δεσμώτες «*τοὺς γὰρ τοιοῦτους πρῶτον μὲν ἐαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἷε ἂν τι ἐωρακέναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιάς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 515a 5-8). Αυτοί οι δεσμώτες αποδίδουν αυτά τα σχήματα, τα οποία ουσιαστικά είναι τα απεικασματα των πραγμάτων, με όρους και έννοιες, διότι θεωρούν ακράδαντα ότι οι σκιές αυτές είναι η ίδια η πραγματικότητα «*οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομί ζοιεν τὸ ἀληθὲς ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 515c 1-2).

Αν κάποιος τραβούσε έναν από τους δεσμώτες δια της βίας προς τα έξω, από ένα κακοτράχαλο και απότομο ανέβασμα, και δεν τον άφηγε, προτού να τον εκθέσει

στο φως του Ήλιου, αρχικά αυτός θα πονούσε και θα αγανακτούσε «*Εἰ δέ, ἦν δ' ἐγώ, ἐντεῦθεν ἔλκοι τις αὐτὸν βίᾳ διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους, καὶ μὴ ἀνείη πρὶν ἐξελκύσειεν εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἄρα οὐχὶ ὀδυνᾶσθαί τε ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἐλκόμενον*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 515e 6–516a 1). Αυτό θα συνέβαινε, επειδή τα μάτια του θα πλημμύριζαν από την εκτυφλωτική λάμψη και δε θα μπορούσε να διακρίνει τα πράγματα, που θα του παρουσιάζονταν ως αληθινά «*καὶ ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς ἔλθοι, αὐγῆς ἂν ἔχοντα τὰ ὄμματα μεστὰ ὀρᾶν οὐδ' ἂν ἐν δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν;*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 516a 1-3).

Αν ο δεσμώτης κατόρθωνε να προσαρμοστεί, θα διέκρινε, αρχικά, τις σκιές, μετά τα είδωλα των ανθρώπων και των άλλων πραγμάτων στο νερό και ύστερα τα ίδια τα πράγματα «*Συνηθείας δὴ οἶμαι δέοιτ' ἂν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι. καὶ πρῶτον μὲν τὰς σκιάς ἂν ῥᾶστα καθορῶ, καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τοῖς ὕδασι τὰ τε τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ τῶν ἄλλων εἶδωλα, ὕστερον δὲ αὐτά*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 516a 5-8). Τέλος, θα αντίκριζε τον ίδιο τον Ήλιο «*Τελευταῖον δὴ οἶμαι τὸν ἥλιον, οὐκ ἐν ὕδασιν οὐδ' ἐν ἀλλοτρῖα ἔδρα φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν καθ' αὐτὸν ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναιτ' ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός ἐστιν*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 516b 4-7). Αναντίρρητα, θα έφθανε στο σημείο να συλλάβει με τον λογισμό του ότι αυτός ο Ήλιος διαφεντεύει τα πάντα, όσον αφορά στα ορατά πράγματα, και αποτελεί την αιτία για όσα αυτός και οι συνδεσμώτες του έβλεπαν «*Καὶ μετὰ ταῦτ' ἂν ἤδη συλλογίζοιτο περὶ αὐτοῦ ὅτι οὗτος ὁ τὰς τε ὥρας παρέχων καὶ ἐνιαυτοὺς καὶ πάντα ἐπιτροπεύων τὰ ἐν τῷ ὀρωμένῳ τόπῳ καὶ ἐκείνων ὧν σφεῖς ἐὼρων τρόπον τινὰ πάντων αἴτιος.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 516b 9-516c 1-2). Παράλληλα, θα συνειδητοποιούσε πως ο ίδιος τόσα χρόνια ζούσε με ψευδαισθήσεις.

Ενδεχομένως, αυτός να καταλαμβάνόταν από την επιθυμία να απελευθερώσει από τα δεσμά και τους άλλους δεσμώτες, προσπαθώντας να τους διδάξει την αλήθεια. Ύστερα, όμως, από την κάθοδό του στη σπηλιά, αφού προσαρμοζόταν με δυσκολία στο ημίφως, πιθανόν να του επιτίθεντο και να τον εξόντωναν οι πρώην συνδεσμώτες του. Αιγηφώντας τον κίνδυνο, ο απελευθερωμένος δεσμώτης, ο φιλόσοφος-βασιλέας, ο οποίος θεωρείται ο μόνος ικανός να αναλάβει τη διακυβέρνηση της πόλης, έχει την υποχρέωση να κατέβει στη σπηλιά και να προσπαθήσει να τους δια φωτίσει.

Στη συνέχεια, ο Σωκράτης προβαίνει στην αποκωδικοποίηση της αλληγορίας. Έτσι, παρομοιάζεται η περιοχή που εμφανίζεται διαμέσου της όρασης με τη διαμονή στο δεσμοτήριο και το φως της φωτιάς που υπάρχει εκεί με τη δύναμη του Ήλιου

«Ταύτην τοί νυν, ἣν δ' ἐγώ, τὴν εἰ κόνα, ὧ φίλε Γλαύκων, προσαπτέον ἄπασαν τοῖς ἔμπροσθεν λεγομένοις, τὴν μὲν δι' ὄψεως φαινομένην ἔδραν τῆ τοῦ δεσμοτηρίου οἱ κήσει ἀφομοιοῦντα, τὸ δὲ τοῦ πυρός ἐν αὐτῇ φῶς τῆ τοῦ ἡλίου δυνάμει» (Πλάτ., Πολιτεία, 517a 8-517b 4). Επιπροσθέτως, παραλληλίζεται το ανέβασμα προς τα επάνω και η κατ' επέκταση θέαση των πραγμάτων του επάνω κόσμου με την άνοδο της ψυχῆς στον νοητό τόπο «τὴν δὲ ἄνω ἀνάβασιν καὶ θεάντων ἄνω τὴν εἰς τὸν νοητὸν τόπον τῆς ψυχῆς ἄνοδον» (Πλάτ., Πολιτεία, 517b 4-5).

Στη σφαίρα της γνώσης γίνεται ορατή, τελευταία και με μεγάλη δυσκολία, η Ιδέα του Αγαθού, η αιτία κάθε σωστού και ωραίου πράγματος για όλα τα όντα «ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὀρθᾶσθαι, ὀφθεῖσα δὲ συλλογιστέα εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία» (Πλάτ., Πολιτεία, 517b 8-517c 2). Αυτή γέννησε στον ορατό κόσμο το φως και τον άρχοντά του και δώρισε στον νοητό τόπο, όπου η ίδια είναι αρχόντισσα, την αλήθεια και τη Νόηση «ἔν τε ὀρατῶ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἔν τε νοητῷ αὕτη κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη» (Πλάτ., Πολιτεία, 517b 8-517c 4). Αυτή την Ιδέα είναι απαραίτητο να την αντικρίσει όποιος πρόκειται να πράξει με φρόνηση, είτε στην ιδιωτική είτε στη δημόσια ζωή «καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ.» (Πλάτ., Πολιτεία, 517c 4-5).

Το σπήλαιο, συμβολίζει τον φαινομενικό κόσμο και δεν είναι απλώς η παρηκμασμένη κατάσταση μιας κακής κοινωνίας, αλλά των ίδιων των ανθρώπων. Τα δεσμά συμβολίζουν τα εμπόδια που απομακρύνουν τον άνθρωπο από την αναζήτηση και τη θέαση του Αγαθού. Οι δεσμώτες συμβολίζουν όλους τους κοινούς ανθρώπους που δεν έχουν γνωρίσει την πραγματική αλήθεια, διότι τα προβλήματα της καθημερινότητας δεν τους επιτρέπουν να φιλοσοφήσουν με το να γνωρίσουν τον πραγματικό κόσμο των Ιδεών, γι' αυτό και αντικρίζουν τα είδωλά του. Η ανοιχτή στο φως είσοδος συμβολίζει τη δυνατότητα να περάσει κάποιος από τον κόσμο του σπηλαίου στον κόσμο του φωτός. Εν κατακλείδι, το φως συμβολίζει τον Ήλιο, την αλήθεια, τις Ιδέες<sup>437</sup>. Η πορεία του απελευθερωμένου δεσμώτη προς την ηλιοφώτιστη περιοχή είναι η πορεία προς τον νοητό κόσμο και προς το Αγαθό.

Συμπερασματικά, η αλληγορία του σπηλαίου, ως μια επιβλητική εικόνα, δείχνει τη γνωστική πορεία της ανθρώπινης ψυχῆς προς τον κόσμο των Ιδεών, κλιμακούμενη σε πέντε βαθμίδες, τα πέντε βασικά στάδια κατάκτησης της αληθινῆς

<sup>437</sup> Βασιλάκης, 1956:39



γνώσης. Το πρώτο, η Εικασία, είναι η γνώση των διερχόμενων σκιών των αισθητών πραγμάτων, οι οποίες σχηματίζονται από τα μεταφερόμενα είδωλα της οδού, πίσω από τους δεσμώτες.<sup>438</sup> Το δεύτερο, η Πίστη, είναι η αντίληψη των αισθητών αντικειμένων, αφού οι δεσμώτες απαλλάσσονται από τα δεσμά τους και βλέπουν τη λάμψη της τεχνητής φωτιάς και την ίδια την φωτιά.<sup>439</sup> Το τρίτο, η Διάνοια, είναι η γνώση των πραγμάτων που βρίσκονται κάτω από το φως του Ήλιου. Το τέταρτο, η Νόηση, είναι η γνώση του ίδιου του Ήλιου. Στο πέμπτο στάδιο, οι φωτισμένοι επιστρέφουν στην ενεργή πολιτική ζωή, για να διδάξουν και να καταστήσουν τους άλλους κοινωνούς της ελευθερίας από τα δεσμά τους.

Όπως πρεσβεύει ο Μανιάτης, μόνο οι απελευθερωμένοι δεσμώτες, οι φιλόσοφοι, γνωρίζουν εξ ολοκλήρου τις τέσσερις οντολογικές βαθμίδες, ενώ οι υπόλοιποι πολίτες βρίσκονται σε μια πλάνη. Απότοκος αυτού είναι να διάγουν τον βίο τους χαρακτηριζόμενοι από πνευματικό σκοταδισμό, αφού αντιλαμβάνονται μόνο τον αισθητό κόσμο ή «κάποιες ελάχιστες μαθηματικές έννοιες»<sup>440</sup>. Έτσι, στις γραμμές της, η αλληγορία συνοψίζει το δίδαγμα πως η παιδεία κατευθύνει τους δεσμώτες από την αντίληψη των απεικασμάτων των ορατών αντικειμένων στην κατανόηση των Ιδεών αυτών των αντικειμένων<sup>441</sup>.

Είναι αξιοσημείωτο ότι στην αλληγορία εφαρμόζονται οι αρχές της εποπτείας και της αυτενέργειας, που ο Πλάτων κρίνει απαραίτητες σε μια διδασκαλία. Όσον αφορά στην εποπτεία, χρησιμοποιεί αυτά καθαυτά αισθητά αντικείμενα, όχι ομοιώματα αυτών, και όσον αφορά στην αυτενέργεια, πρεσβεύει ότι ίδιον της ανθρώπινης φύσης είναι το χάρισμα της μάθησης<sup>442</sup>.

Παρά τη σαφήνεια που χαρακτηρίζει την αλληγορική αυτή αφήγηση, κάποιοι θεωρούν πως ο Πλάτων είναι υπέρμαχος του δυϊσμού του κόσμου, σε ορατό και νοητό. Είναι, λοιπόν, ανάγκη να καταστεί κατανοητό πως αυτές οι δύο πραγματικότητες, η αισθητή και η νοητή, είναι ταυτόχρονα μία και δύο<sup>443</sup>. Συνεπώς, μόνο ο Πλάτων κατόρθωσε να συλλάβει με τον Νου και να καταδείξει την «ομοιότητα» και τη «διαφορά» που υφίσταται μεταξύ αυτών<sup>444</sup>. Είναι άξιο επισήμανσης πως ο άνθρωπος βρίσκεται στο σταυροδρόμι που σχηματίζουν αυτές οι

---

<sup>438</sup> ό.π.:39

<sup>439</sup> ό.π.:39

<sup>440</sup> Μανιάτης, 2005:74

<sup>441</sup> Βασιλάκης, 1956:40

<sup>442</sup> ό.π.:41

<sup>443</sup> Brun:26

<sup>444</sup> Ολύμπιος, 1910:13

δύο πραγματικότητες. Εν ολίγοις, εξίσου αυτές οι δύο του προκαλούν τύφλωση, διότι στον ορατό κόσμο είναι ικανός να βλέπει πάρα πολύ, κάτι που δεν του αρκεί, και στον νοητό κόσμο δύναται να βλέπει πάρα πολύ λίγο, γι' αυτό και δεν καλείται θεός<sup>445</sup>. Αξιολογικά ο άνθρωπος κρίνεται ανώτερος από τη σκέψη του και κατώτερος από τον Νου του που συλλαμβάνει τη σκέψη του<sup>446</sup>.

Λαμβάνοντας υπόψιν τις δύο πραγματικότητες, κάλλιστα ο Πλάτων θα μπορούσε να κριθεί και ρεαλιστής και ιδεαλιστής. Όσον αφορά στον ρεαλισμό του, χρησιμοποιεί τον Νου, προκειμένου να στηριχθεί η Ιδέα στην πραγματικότητα. Αυτός ο ρεαλισμός διακρίνεται σε «οντολογικό ρεαλισμό», διότι μέτρο των πάντων είναι ο θεός, και σε «γνωσιολογικό ρεαλισμό», διότι ο άνθρωπος επιχειρεί να γνωρίσει, αφού, αρχικά, αποστασιοποιηθεί από την πραγματικότητα που τον περιβάλλει. Η ειδοποιός διαφορά του ρεαλισμού του Πλάτωνα από τον ιδεαλισμό είναι ότι αυτός ωθεί την πραγματικότητα προς την Ιδέα. Ο ιδεαλισμός του Πλάτων έγκειται στο ότι τα πράγματα που ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται μέσω των αισθήσεών του είναι απεικασματα Ιδεών και δεν αποτελούν κάτι το πραγματικό. Άλλωστε, για τον φιλόσοφο, το πραγματικό δεν είναι μια δεδομένη κατάσταση, αλλά, για να κατακτηθεί, απαιτείται μακροχρόνια και επίμοχθη πορεία<sup>447</sup>.

---

<sup>445</sup> Brun:43-44

<sup>446</sup> ό.π.:44

<sup>447</sup> Brun:27

### 3.10.ΕΝΟΡΑΤΙΚΗ ΘΕΑΣΗ ΟΥΣΙΑΣ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ

Ο Πλάτων πρεσβεύει πως δεν υπάρχει και προοικονομεί πως δε θα υπάρξει ποτέ δικό του έργο, το οποίο θα αναφέρεται συστηματικά στην ουσία των όντων «Οὔκουν ἑμὸν γε περὶ αὐτῶν ἔστιν σύγγραμμα οὐδὲ μήποτε γένηται» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 341c). Εδώ, ο Πλάτων, εκτός από τη συμπεριφορά του Διονυσίου, θέτει και τους δικούς του διαλόγους στη βάσανο της καταδίκης. Ο Κράμερ και ο Γκάζερ, στην ενασχόλησή τους με αυτό το θέμα, κατέληξαν στο συμπέρασμα πως υφίσταται διάκριση μεταξύ της εξωτερικής και της εσωτερικής φιλοσοφίας του Πλάτωνα. Αυτή η άποψη εδράζεται στο ότι οι διάλογοι απευθύνονταν στο ευρύ αναγνωστικό κοινό, αυτό το εκτός Ακαδημίας, ενώ η προφορική διδασκαλία, στο πλαίσιο της σχολής, αφορούσε στην εσωτερική φιλοσοφία του<sup>448</sup>.

Εκ πρώτης όψεως, αυτή η δήλωση, η σχετική με το ότι δε θα γράψει κάτι δικό του, φαντάζει αντιφατική, διότι το σύνολο του έργου του χαρακτηρίζεται από επίμονη και συνεχή διερεύνηση της αλήθειας. Ευτυχώς, σύμφωνα με τον Μπέη, ο Πλάτων ενέδωσε στους πειρασμούς της συγγραφής και της διδασκαλίας, ανεξάρτητα από το αν θεωρούσε πως η φιλοσοφική γνώση δεν μπορεί παρά να γίνεται κτήμα του καθενός ύστερα από «πολύχρονη ζύμωση» και απροσδόκητα<sup>449</sup>. Εν ολίγοις, ο φιλόσοφος με αυτή τη ρηξικέλευθη δήλωση απέβλεπε στο να αποδοκιμάσει τον συλλογισμό, μέσω του Νου, όταν πρόκειται να κατακτηθούν υψηλά νοήματα, όπως η θέαση της Ιδέας<sup>450</sup>.

Η άποψη του Πλάτωνα ενισχύεται από την πεποίθησή του ότι η αληθινή γνώση της ουσίας των όντων, η οποία συντελείται στην ψυχή, είναι άρρητη «ῥῆτὸν γὰρ οὐδαμῶς ἔστιν ὡς ἄλλα μαθήματα» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 341c). Με λίγα λόγια, αυτή η γνώση ούτε ενέχει δυνατότητα γνωστοποίησης στο κοινό ούτε διδάσκεται<sup>451</sup>. Εν αντιθέσει με άλλες γνώσεις, αυτή κατακτάται μετά από μακρόχρονη, διηνεκή και εναγώνια αναζήτηση και ενασχόληση με την ουσία των πραγμάτων «ἀλλ' ἔκ πολλῆς συνουσίης γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ΄*, 341c). Αυτή αφορά σε μυστική διαδικασία, η οποία ξ α φ ν ι κ ά, σαν το

<sup>448</sup> Gottfried, 1969:89

<sup>449</sup> Μπέης, 2009

<sup>450</sup> Γεωργούλης, 1994:832

<sup>451</sup> Ράγκος, 2006:102

φως που ανάβει από μια σπίθα, γεννιέται στην ψυχή και ύστερα τρέφεται μόνη της «έξαι φνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδῆσαντος ἔξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἐαυτὸ ἤδη τρέφει.» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 341c). Αυτό το ολοσχερώς άρρητο μάθημα «ῥητὸν οὐδαμῶς» είναι αδύνατον να μεταλαμπαδευτεί μέσω του λόγου. Ενδεχομένως, είναι «ανείπωτο» και μπορεί κάπως να παρασταθεί και μόνο με τη χρήση του ζωντανού, προφορικού λόγου<sup>452</sup>, επειδή αφορά σε «προσωπική, αυτοτροφοδοτούμενη εμπειρία». Η έκφραση αυτής της «εμπειρίας» επιτυγχάνεται μεταφορικά, γι' αυτό και θεωρείται ανεπαρκής<sup>453</sup>. Υπέρμαχος της προαναφερθείσης θέσης είναι και ο Στάινερ, ο οποίος υποστηρίζει πως ό,τι ο φιλόσοφος βίωσε αφορά σε κάτι που είναι αδύνατον να μεταλαμπαδευτεί και αυτό το αποδίδει στη μυστικότητα που διακρίνει τη διδασκαλία του<sup>454</sup>. Ενώ, αρχικά, ο Πλάτων είχε ως πρότυπό του τον σωκρατικό διάλογο, αργότερα, καθώς ανέπτυξε τη δική του φιλοσοφία, αποστασιοποιήθηκε και από τον γραπτό λόγο και από τη γλώσσα γενικότερα<sup>455</sup>. Παρά το γεγονός πως ο προφορικός λόγος εξαιρείται, δε χαρακτηρίζεται από απεριόριστη δύναμη, όσον αφορά στην έκφρασή του, διότι το «ῥητὸν οὐδαμῶς» μάθημα την υπερβαίνει<sup>456</sup>.

Μόνο η τριβή με αυτό το πράγμα θα ωφελήσει προσφέροντας μια «έξαι φνης» διαφωτιστική οπτική γωνία. Γι' αυτό ο αναγκαίος όρος, για να μνηθεί κάποιος στην αληθινή φιλοσοφία είναι το «συζῆν» με το ίδιο το πράγμα, το πρόβλημα<sup>457</sup>. Όπως επισημαίνει και ο Θεοδωρακόπουλος, ο Πλάτων γράφει επηρμένος από «θεία μανία» και «βαθύτατο ερωτικό ενόρμημα»<sup>458</sup>. Άλλωστε, όπως αναφέρει και ο ίδιος ο φιλόσοφος στην *Πολιτεία* του, θεωρούσε πως η οικογένειά του κατάγεται από τους θεούς «παῖδες Ἄριστωνος, κλεινοῦ θεῖον γένος ἀνδρός» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 368a 4). Αυτή η καταγωγή εξηγούσε τη δυνατότητα ενατένισης μιας τέτοιας θείας αρχής. Ο Πλάτων παραλληλίζει τη φιλοσοφία με μια σπίθα που γεννιέται στην ψυχή και που γίνεται φωτιά, η οποία συνεχίζει να καίει μόνη της. Τοιουτοτρόπως, οι διάλογοι στο σύνολό τους, καθώς και η προφορική διδασκαλία, είναι σπίθες που τις μεταλαμπαδεύει στους αναγνώστες ή στους ακροατές του<sup>459</sup>.

<sup>452</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:374

<sup>453</sup> Ράγκος, 2006:103

<sup>454</sup> Στάινερ, 1994:844

<sup>455</sup> Nesselrath, 2003:534

<sup>456</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:264 (υποσημείωση 11)

<sup>457</sup> Γεωργούλης, 1994:832

<sup>458</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:379

<sup>459</sup> Gottfried, 1969:90-91

Ο Πλάτων, βάσει μιας μαρτυρίας του Αριστοτέλη, δε στήριζε τη διδασκαλία του σε κάποιο χειρόγραφο. Αυτό αφείλεται στην πεποίθησή του πως κάθε μαθητής, για να συλλάβει το νόημα της διδασκαλίας, έπρεπε να την εκτιμήσει ορθά με την αρωγή της τελέσφορης διανοητικής επαφής, καθώς και της τριβής του στο πλαίσιο της σχολής<sup>460</sup>. Αναμφίβολα, δεν μπορεί να καταστεί προσπελάσιμο το σύνολο της φιλοσοφίας του Πλάτωνα λόγω των επονομαζόμενων Άγραφων Δογμάτων<sup>461</sup>. Αυτά τα Δόγματα προηγουμένως τα χαρακτήριζαν ως «μυστικότητα» και πρέσβευαν πως η διδασκαλία του απευθύνεται σε λίγους και εκλεκτούς μαθητές, ενώ οι άλλοι περιορίζονταν στις Ιδέες<sup>462</sup>. Η άποψη αυτή ενισχύεται από το γεγονός πως κάποια θέματα δε θίγονται ακροθιγώς στους διαλόγους του<sup>463</sup>, όπως η έννοια του όρου «*ἔξαι φνης*». Ο όρος αυτός συνιστά τον τρόπο με τον οποίο ο φιλόσοφος δύναται να κατακτήσει την απόλυτη αλήθεια, καθώς και την ουσία των πραγμάτων<sup>464</sup>, απολαμβάνοντας τη στιγμιαία θέαση των «πιο καθολικών αιτιών του είναι» των όντων, καθώς και «των τελικών αιτιών της νόησης»<sup>465</sup>. Η μυστική εμπειρία στο χώρο της φιλοσοφίας είναι μια έννοια που κατάγεται από την παράδοση του Πλατωνισμού, αφορά στον «αιφνίδιο φωτισμό» και αποτελεί το τέλος της πλατωνικής και αριστοτελικής θεωρητικής ζωής<sup>466</sup>.

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός πως οι Ιδέες αποκαλύπτονται από μόνες τους και «*ἔξαι φνης*» μόνο στην ψυχή που έχει προετοιμαστεί κατάλληλα σε προγενέστερο στάδιο<sup>467</sup>. Το κατάλληλο της προετοιμασίας αξιολογείται με γνώμονα την επίμοχθη και συνεχή απόπειρα «προσέγγισης και συναναστροφής» της ουσίας των πραγμάτων. Η απόπειρα αυτή, επειδή εμμένει στην ενασχόληση με τον χώρο του Νου, προκαλεί στην ψυχή κάτι το έντονο και το θερμό, σαν το φως που δημιουργείται από μια σπίθα μέσω της οποίας θα εμφανιστεί ξαφνικά και απότομα η ολοφάνερη ευκρίνεια της καθαυτής ουσίας των όντων<sup>468</sup>. Συγκεκριμένα, η δυνατότητα ανακάλυψης των Ιδεών αναγνωρίζεται μόνο στον αληθινό φιλόσοφο, ο οποίος μέσω της εκ φύσεως δύναμης του Νου καθίσταται ικανός να αντιληφθεί την αδιάλειπτη παρουσία αυτών στα αισθητά αντικείμενα. Ωστόσο, η απόλυτη γνώση δεν

---

<sup>460</sup> Taylor, 2003:30

<sup>461</sup> Tennemann, 2009:63

<sup>462</sup> Στάνερ, 1944:844

<sup>463</sup> Szlezak, 2004:120-136

<sup>464</sup> Ράγκος, 2006:96

<sup>465</sup> ό.π.:94

<sup>466</sup> Βίγκλας, 2008:210

<sup>467</sup> Ράγκος, 2006:95

<sup>468</sup> ό.π.:102

επιτυγχάνεται μέσω εικασιών, αλλά εξασφαλίζεται μέσω της «ταύτισης του νου με το νοητό», σε συνδυασμό με το «συντονισμό του νου με την ιδέα» και την «επίσκεψη της Ουσίας στο νου»<sup>469</sup>. Αυτές «οι νοητές ουσίες», οι Ιδέες, συνιστούν «σχήματα ή τύπους πραγματικότητας». Επίσης, η λάμψη τους ενδυναμώνει και τροφοδοτεί το πνεύμα. Επιπροσθέτως, είναι άυλες οντότητες με θεϊκά χαρακτηριστικά και βρίσκονται στη σφαίρα της αιωνιότητας<sup>470</sup>. Η φιλοσοφία του, η σχετική με τη θεωρία Ιδεών, φανερώνει την ποιητική του φύση, την οποία εγκατέλειψε, όταν ο Σωκράτης καταδικάστηκε σε θάνατο, για να ασχοληθεί με τις φιλοσοφικές του αναζητήσεις<sup>471</sup>.

Στον διάλογο *Συμπόσιον*, η ιέρεια Διοτίμα από τη Μαντίνεια, επινόηση του Πλάτωνα<sup>472</sup>, χρησιμοποιεί για πρώτη φορά τον όρο «*ἔξι φνης*» «*Ἄλλὰ διὰ ταῦτά τοι, ὦ Διοτίμα, ὄπερ νυνδὴ εἶπον, παρὰ σέ ἤκω, γνοῦς ὅτι διδασκάλων δέ ομαι. ἄλλὰ μοι λέγε...περὶ τὰ ἐρωτικά.*» (Πλάτ., *Συμπόσιον*, 207c). Αυτή η μνημένη στην ερωτική τέχνη δασκάλα προσπάθησε να μυήσει τον Σωκράτη στους αναβαθμούς του Έρωτα «*Ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐρωτικά ἴσως, ὦ Σώκρατες, κἄν σὺ μνηθεῖης.*» Πλάτ., *Συμπόσιον*, 210a). Εδώ εμφανίζεται ως κάτι που διακαώς επιθυμεί και μυείται στο «Καλό» και στο «Αγαθό»<sup>473</sup>. Έτσι, η μάντισσα αφύπνισε τον φιλόσοφο, αφού τον όπλισε με «μια δαιμονιακή δύναμη»<sup>474</sup>. Ο Σωκράτης επικαλείται την ιέρεια, προκειμένου να φανερώσει στα ανθρώπινα όντα τη θέληση των θεών<sup>475</sup>, αφού ο ίδιος δε γνωρίζει την ουσία της ερωτικής τέχνης. Η αιτία που ο φιλόσοφος δεν κατέχει την ερωτική τέχνη εντοπίζεται στο ότι μειονεκτεί στο να ξεχωρίσει το κάλλος που χαρακτηρίζει τις Ιδέες από την ασχήμια των «χρονικών πραγμάτων» και τη γένεση των ανθρώπων από αυτή των δαιμόνων<sup>476</sup>. Αφού ό,τι διδάσκει η Διοτίμα αφορά σε κάτι που ο θεός της το αποκαλύπτει<sup>477</sup>, η τέχνη της ως μάντισσα εξουδετερώνει τη διαφοροποίηση που παρατηρείται μεταξύ ενορατικής θέασης και Διάνοιας<sup>478</sup>. Άξια αναφοράς κρίνεται η επισήμανση πως με τον όρο «Έρωτος» νοείται ο ανδρικός έρωτας,

---

<sup>469</sup> ό.π.:94

<sup>470</sup> Dies, 1955:101

<sup>471</sup> Βουρβέρης, 1994:835

<sup>472</sup> Bormann, 2006:119

<sup>473</sup> Romilly, 1988:220

<sup>474</sup> Στάινερ, 1944:849

<sup>475</sup> Νιάρχος, 2003:86

<sup>476</sup> ό.π.:86

<sup>477</sup> ό.π.:28

<sup>478</sup> ό.π.:81

οι ρίζες του οποίου θα πρέπει ενδεχομένως να αναζητηθούν στο «ελληνικό αίσθημα του ωραίου»<sup>479</sup>.

Σε αυτό το σημείο γεννάται το ερώτημα για ποιο λόγο ο Πλάτων δεν επέλεξε τον Σωκράτη να μιλήσει εξ ονόματός του, αλλά προβαίνει σε επίκληση μια σοφής γυναίκας, όπως είναι η Διοτίμα<sup>480</sup>. Ουσιαστικά, αυτή δε διαλέγεται με τον Σωκράτη, αλλά μονολογεί και τον καλεί να την ακολουθήσει<sup>481</sup>. Εφόσον η διαλεκτική μέθοδος πραγματώνεται στο χώρο των Ιδεών, μέσω αυτής επιτυγχάνεται η ανοδική πορεία από το ωραίο που γίνεται αντιληπτό με την αρωγή των αισθήσεων προς την Ιδέα του Ωραίου. Παρά το γεγονός πως η διαλεκτική συνιστά «το αέτωμα του καλλιπρεπούς ναού της φιλοσοφίας», του οποίου ο εξάισιος Πλάτων υπήρξε κατασκευαστής, όπως πολύ εύστοχα και περιεκτικά επισημαίνει ο κ. Ολυμπίου<sup>482</sup>, εν τούτοις αυτή, καθώς και η Δόξα, αδυνατούν να κατακτήσουν την ουσία του Έρωτα<sup>483</sup>. Γι' αυτό χρησιμοποιείται ο μύθος, στον οποίο παρεισφρέουν και διαλεκτικά κομμάτια, μιας και δε γίνεται λόγος μόνο για τον Έρωτα, αλλά και για την Ιδέα του Ωραίου<sup>484</sup>. Άλλωστε, ορισμένες φορές, μόνο μέσω του μύθου ο Πλάτων δύναται να προσεγγίσει οτιδήποτε αδύνατο να λεχθεί<sup>485</sup>. Ο μύθος αποτελεί «σύντομη διήγηση», ενώ η διαλεκτική «μακρά διήγηση»<sup>486</sup>. Επίσης, ο μύθος στα χέρια του Πλάτωνα αποκτά μεγάλη αξία ως προϊόν τέχνης, διότι στο πλαίσιο αυτού απεικονίζονται νοήματα<sup>487</sup>. Επιπλέον, οι πλατωνικοί μύθοι, σε αντίθεση με τους συνήθεις μύθους, διακρίνονται για τη σοβαρότητά τους και για τον «θρησκευτικό, γνωστικό και ηθικό χαρακτήρα» τους. Επιπλέον, αξίζει να προστεθεί πως η διάκριση μύθου-λόγου δεν καθίσταται δυνατή<sup>488</sup>. Η αδυναμία της διαλεκτικής μεθόδου να κατακτήσει την αλήθεια οφείλεται στο ότι, σαν σε ιεραρχία, προηγείται «η μυστικιστική σοφία», γι' αυτό και η ιέρεια, συγκριτικά με τον Σωκράτη, βρίσκεται σε ανώτερη θέση<sup>489</sup>.

Ο μύθος αποτελεί δάνειο της ρητορικής των σοφιστών, αλλά στα χέρια του Πλάτωνα αποκτά εργαλειακή διάσταση. Επίσης, ο μύθος αποβλέπει στο να πεισθεί η ψυχή, ώστε να μην εξακολουθεί να βρίσκεται φυλακισμένη στο σώμα και κατ'

---

<sup>479</sup> Bormann, 2006:112

<sup>480</sup> Bormann, 2006:119

<sup>481</sup> Νιάρχος, 2003:51

<sup>482</sup> Ολύμπιος, 1910:169

<sup>483</sup> Bormann, 2006:120

<sup>484</sup> ό.π.:121

<sup>485</sup> Saïd, Trédé, le Boulluec, 2001:282

<sup>486</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:194

<sup>487</sup> ό.π.:216

<sup>488</sup> Αρβανιτάκης, 1999:191

<sup>489</sup> Bormann, 2006:121

επέκταση πιστά αφοσιωμένη στον αισθητό κόσμο<sup>490</sup>. Η προσφυγή του Πλάτωνα στον μύθο συνάδει με τη θεϊκή παρουσία, την ανεξάρτητη από το δωδεκάθεο και την σχετική με την άνοδο προς το Αγαθό, και την διάθεση υποβολής αυτού που δεν έχει στηριχθεί με λογικά και αναμφισβήτητα επιχειρήματα και που η γνώση του δεν έχει μεταδοθεί ακολουθώντας μια διδακτική μέθοδο<sup>491</sup>. Ουσιαστικά, με τη συνδρομή του μύθου καθίσταται ευκρινής η ενόραση όσων δε γίνονται αντιληπτά με τις αισθήσεις<sup>492</sup>. Άλλωστε, ο Έρωσ και η λογική είναι μεταξύ τους ασύμβατα, οπότε είναι εύστοχη η χρήση του μύθου<sup>493</sup>. Γενικά, ο μύθος δεν είναι τίποτε άλλο παρά εικόνα, συγχρόνως αληθινή και κίβδηλη, από τον αισθητό κόσμο και την ανθρώπινη ζωή. Εξ αιτίας αυτού ελέγχεται περισσότερο από τη «φαντασία», η οποία πηγάζει από τις αισθήσεις και τη Δόξα, παρά από το «λογισμό της Διάνοιας». Ωστόσο, οι μύθοι που χρησιμοποιεί ο Πλάτων δεν είναι απλώς ποιητικές συνθέσεις, αλλά απορρέουν από τη Διάνοια του φιλοσόφου<sup>494</sup>.

Βάσει του πρωτότυπου κειμένου, ο όρος «αναβαθμοί» ή «επαναβαθμοί» του Έρωτος ανάγεται στην ανιούσα πορεία που προσανατολίζεται στην απόλυτη γνώση «ὤσπερ ἐπαναβαθμοῖς χρώμενον» (Πλάτ., *Συμπόσιον*, 211c). Αυτή η πορεία έχει ως σημείο εκκίνησης τη σαγήνη, και κατ' επέκταση τον θαυμασμό και την καθήλωση, εν όψει ενός αισθητικά ωραίου σώματος, αποβλέποντας στη θέαση της καθ' αυτής «ουσίας της Ομορφιάς», η οποία συνιστά το πραγματικό αίτιο του Κάλλους<sup>495</sup> «δεῖ γάρ, ἔφη, τὸν ὀρθῶς ἰόντα ἐπὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα ἄρχεσθαι μὲν νέον ὄντα ἰέναι ἐπὶ τὰ καλὰ σώματα, καὶ πρῶτον μὲν, ἐὰν ὀρθῶς ἡγῆται ὁ ἡγούμενος, ἐνὸς αὐτὸν σώματος ἔρᾶν καὶ ἐνταῦθα γεννᾶν λόγους καλοῦς, ἔπειτα δὲ αὐτὸν κατανοῆσαι ὅτι τὸ κάλλος τὸ ἐπὶ ὄτρωϋν σώματι τῷ ἐπὶ ἐτέρω σώματι ἀδελφόν ἐστι, καὶ εἰ δεῖ διώκειν τὸ ἐπ' εἶδει καλόν, πολλὴ ἄνοια μὴ οὐχ ἔν τε καὶ ταῦτόν ἡγεῖσθαι τὸ ἐπὶ πᾶσιν τοῖς σώμασι κάλλος» (Πλάτ., *Συμπόσιον*, 210a-b). Ουσιαστικά, όταν κάποιος θέλγεται από ένα ωραίο σώμα, και κατ' επέκταση το ποθεί, δεν το επιθυμεί καθαυτό, απεναντίας αποσκοπεί στο Κάλλος που αυτό το σώμα εκφράζει<sup>496</sup>. Ακολουθως, ο νέος γίνεται εραστής όλων των αισθητικά ωραίων σωμάτων και, αφού περιφρονήσει τη σφοδρή επιθυμία για το ένα, θα την παραβλέψει

<sup>490</sup> Saïd, Trédé, le Boulluec, 2001: 282

<sup>491</sup> Romilly, 1988:227-228

<sup>492</sup> Nesselrath, 2003:209

<sup>493</sup> Νιάρχος, 2003:89

<sup>494</sup> Ολύμπιος, 1910:347

<sup>495</sup> Ράγκος, 2006:97

<sup>496</sup> Νιάρχος, 2003:41



και θα τη θεωρήσει ασήμαντη «τοῦτο δ' ἐ ννοήσαντα καταστήναι πάντων τῶν καλῶν σωμάτων ἐ ραστήν, ἐ νὸς δὲ τὸ σφόδρα τοῦτο χαλάσαι καταφρονήσαντα και σμικρὸν ἠγήσάμενον» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210a-b).

Στη συνέχεια, σύμφωνα με τη Διοτίμα, η ψυχική ομορφιά έχει σημαντικό προβάδισμα έναντι του σωματικού κάλλους «μετὰ δὲ ταῦτα τὸ ἐ ν ταῖ ς ψυχαῖ ς κάλλος τιμιώτερον ἠγήσασθαι τοῦ ἐ ν τῷ σώματι» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210c). Συνεπώς, ακόμη και αν κάποιος δε χαρακτηρίζεται από ψεγάδια στην ψυχή, σε αντίθεση με την ασήμαντη σωματική του ανθηρότητα, να είναι αρκετό να αγαπά, να νοιάζεται και να αναζητεί εκείνους που θα καταστήσουν τους νέους καλύτερους «ὥστε και ἐ ἂν ἐ πεικῆς ὦν τὴν ψυχὴν τις κἂν σμικρὸν ἄνθος ἔ χη, ἐ ζαρκεῖ ν αὐτῷ και ἐ ρᾶν και κήδεσθαι και τί κτειν λόγους τοιούτους και ζητεῖ ν, οἱ τινες ποιήσουσι βελτί ους τοὺς νέ ους» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210c). Έτσι, αυτός θα είναι αναγκασμένος να παρατηρεῖ το καλό μέσα από τις ενασχολήσεις και τους νόμους «ἴ να ἀναγκασθῆ αὐτὸ θεάσασθαι τὸ ἐ ν τοῖ ς ἐ πιτηδεύμασι και τοῖ ς νόμοις» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210c). Επιπλέον, είναι αναγκαία η διαπίστωση ότι κάθε έκφραση του καλού συγγενεῖ μαζί του με τελικό σκοπό να πεισθεῖ απόλυτα και να θεωρήσει ασήμαντη τη σωματική ομορφιά «καλὸν και τοῦτ' ἰ δεῖ ν ὅτι πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συγγενές ἐ στιν, ἴ να τὸ περὶ τὸ σώμα καλὸν σμικρὸν τι ἠγήσεται εἶ ναι» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210c). Άλλωστε, το κάλλος του σώματος μπορεί να λάβει πολλές μορφές, εν αντιθέσει με το κάλλος της ψυχής, το οποίο παραμένει εξ ολοκλήρου «αναλλοίωτο» και είναι δυνατό να εξελιχθεῖ στο κάλλος του Νου. Εκεί βρίσκεται η ανωτερότητά του, συγκριτικά με το κάλλος του σώματος<sup>497</sup>.

Μέσω της ανοδικής πορείας ο άνθρωπος απελευθερώνεται από τα υλικά αγαθά, που τον καθιστούν δέσμιος, και κατευθύνεται προς τα λιγότερο υλικά, με τη βοήθεια του Νου. Γι' αυτό και η πορεία αυτή αφορά σε άσκηση του Νου μέσω της διαλεκτικής μεθόδου<sup>498</sup>. Έτσι, μετά τις ενασχολήσεις, χρήζει ανάγκης η κατεύθυνση προς το γνωστικό πεδίο με αντικειμενικό στόχο τη θέαση του κάλλους των γνώσεων «μετὰ δὲ τὰ ἐ πιτηδεύματα ἐ πὶ τὰς ἐ πιστήμας ἀγαγεῖ ν, ἴ να ἴ δη αὐτὸ ἐ πιστημῶν κάλλος» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210d). Καθώς θα ατενίζει την απέραντη ομορφιά στραμένος στο απέραντο πέλαγος του ωραίου και καθώς θα παρακολουθεῖ καλούς και μεγαλοπρεπεῖς λόγους, θα γεννά υψηλά διανοήματα μέσα στο απέραντο φιλοσοφικό κλίμα «και βλέπων πρὸς πολὺ ἤδη τὸ καλὸν μηκέ τι τὸ παρ' ἐ νί ...

<sup>497</sup> Νιάρχος, 2003:110

<sup>498</sup> ὁ.π.:47

ἀλλ' ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαγος τετραμμένος τοῦ καλοῦ καὶ θεωρῶν πολλοὺς καὶ καλοὺς λόγους καὶ μεγαλοπρεπεῖς τί κτη καὶ διανοήματα ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνω» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210d). Αυτό θα λαμβάνει χώρα μέχρις ότου δυναμώσει εκεί και αυτονομηθεί κατευθυνόμενος προς έναν τομέα γνώσης, ο οποίος έχει άμεση σχέση με το απόλυτα Ωραίο «ἔως ἂν ἐνταῦθα ῥωσθεῖς καὶ αὐξηθεῖς κατὰ δὴ τινὰ ἐπιστήμην μίαν τοιαύτην, ἣ ἐστὶ καλοῦ τοιοῦδε.» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210d). Παρακολουθώντας την ανοδική πορεία προς τον Έρωτα, η οποία καθίσταται εφικτή βάσει της διηνεκούς «μέθεξης» στο καθαυτό ωραίο, διαπιστώνεται πως το σωματικό, συγκριτικά με το ψυχικό, συμμετέχει σε μικρότερο βαθμό στο Ωραίο και πάνω από αυτά τα δύο τοποθετείται το ίδιο το Ωραίο<sup>499</sup>. Στον τρίτο αναβαθμό λαμβάνουν χώρα και οι δύο πορείες της διαλεκτικής, η διαίρεση και η συναγωγή, και γίνεται πραγματικότητα η αθανασία, η οποία δίνει νόημα στον Έρωτα<sup>500</sup>.

Συνεπώς, όποιος, κατά τη Διοτίμα, οδηγηθεί με παιδαγωγική μέθοδο ως τη γνώση των ερωτικών ζητημάτων, καθώς θα προσεγγίζει με ορθό βλέμμα τα καλά πλησιάζοντας στο τέλος της ερωτικής του διαδρομής, θα του αποκαλυφθεί ξαφνικά κάτι που από τη φύση του είναι αξιοθαύμαστα ωραίο «ὄς γὰρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἐρωτικὰ παιδαγωγηθῆ, θεόμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλά, πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης κατόψεται τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210e). Άλλωστε, όλη η προηγούμενη επίμοχθη διαδικασία έχει καταβληθεί γι' αυτό το ωραίο «τοῦτο ἐκεῖ νο, ὃ Σώκρατες, οὗ δὴ ἔνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν» (Πλάτ., Συμπόσιον, 210e). Αυτή η «ἐξαίφνης» θέαση της Ιδέας του Κάλλους είναι στιγμιαία και δεν είναι τέλεια, γι' αυτό και κατορθώνει να κατακτήσει την τελειότητα στην περιοχή του καθαυτό Ωραίου<sup>501</sup>. Εν ολίγοις, μολονότι η γλωσσική αποτύπωση της θέασης της Ιδέας χαρακτηρίζεται από μυστηριακή διάθεση και υπαινικτικό ύφος, εν τούτοις αναγνωρίζεται το δικαίωμα κατάκτησής της μόνο σε εκείνον που θα τη λαχταρήσει και θα καταβάλει μέγιστη προσπάθεια, για να γίνει μέτοχος αυτής, αισθανόμενος πως βιώνει μια αξιοθαύμαστη εμπειρία. Αν και αυτός ο αναβαθμός εμπεριέχεται σε έναν μυστικιστικό χώρο, ο Πλάτων δεν απομακρύνεται από τον Λόγο<sup>502</sup>. Ο άνθρωπος αποβλέπει, αρχικά, στην «απόκτηση» του Ωραίου και, ύστερα, στην «κτήση» αυτού.

<sup>499</sup> Bormann, 2006:129

<sup>500</sup> Συκουτρής, 2006:224

<sup>501</sup> Νιάρχος, 2003:52

<sup>502</sup> Συκουτρής, 2006:225

Έτσι, το Καλό θεωρείται όμοιο με το Αγαθό, το οποίο αφορά σε κάτι μόνιμο, διότι συμβάλλει στο να αποκτά ο Έρωσ αληθινή αξία<sup>503</sup>. Άλλωστε, η ποιότητα συνιστά το ουσιώδες γνώρισμα της Ιδέας του Ωραίου<sup>504</sup>. Η γνώση που απορρέει από τον έσχατο αυτόν αναβαθμό συνιστά μια «εποπτική διαίσθηση» της Ουσίας των όντων, «αίσθημα» και «δράση», Έρωτα και Λόγο<sup>505</sup>.

Η ιέρεια, προκειμένου να μεταβεί από τον πρώτο αναβαθμό στον δεύτερο και μετά στον τρίτο, ακολούθησε μια κλιμακωτή πορεία που χαρακτηρίζεται από μέθοδο «έφεξῆς τε και ὀρθῶς»<sup>506</sup>. Ωστόσο, για να φθάσει από τον τρίτο στον τέταρτο αναβαθμό, μετέβη αστραπιαία «έξαι φνης», διότι, στην πραγματικότητα, αυτή η ενορατική θέαση της Ιδέας του Ωραίου δεν αφορά σε μια «καθαρή διανοητική κατάκτηση», αλλά σε μια «κατάσταση», γι' αυτό και η μάντισσα την αποκαλεί «μάθημα»<sup>507</sup>. Έτσι, αξίζει να υπογραμμιστεί, λόγω αντίθεσης, η αντιδιαστολή του ὀρου «έξαι φνης» στη φράση «έφεξῆς τε και ὀρθῶς», η οποία υποδηλώνει την βήμα-βήμα και οργανωμένη διαπλάτυνση του ορίζοντα της γνώσης περί των ερωτικών του νέου<sup>508</sup>. Όπως πολύ εύλογα σημειώνεται από τον Ράγκο, ο ὀρος «έξαι φνης» παραπέμπει σε μια «χρονική ασυνέχεια» και σε αυτό ακριβώς ἔγκεται η ειδιοποιός του διαφορά από τη χρονικά ευθύγραμμη συνέχεια με χαρακτηριστικό της, εκτός από την οργανωμένη διαπλάτυνση του ορίζοντα της γνώσης, την εμπειρία<sup>509</sup>. Από τη μια πλευρά, η «έξαι φνης» χρονική στιγμή είναι μέρος του χρόνου, διότι αποτελεί τομή στην κίνηση αυτού και ὀριο προγενέστερου και μεταγενέστερου χρόνου. Ενδεχομένως προσανατολίζει στην ενορατική θέαση με μια «καθαρά στιγμιαία κίνηση»<sup>510</sup>. Από την ἄλλη πλευρά, επειδή δε χαρακτηρίζεται από διάρκεια, συμπεριλαμβάνεται στην «άχρονη αιωνιότητα»<sup>511</sup>. Η τριπλή επανάληψη του συγκεκριμένου ὀρου στη συνέχεια του κειμένου, στα χωρία 212c, 231c και 223b, δεν αφορά στη στιγμιαία θέαση της Ιδέας του Ωραίου.

Αυτό το Ωραίο ως πρώτο χαρακτηριστικό θα ἔχει την αιωνιότητα, διότι ούτε γεννιέται ούτε εξαφανίζεται, αλλά και ούτε αυξάνεται ούτε ελαττώνεται «πρώτον μὲν ἀει ὄν και οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθί νον»

---

<sup>503</sup> Νιάρχος, 2003:43

<sup>504</sup> Gottfried, 1969:157

<sup>505</sup> Συκουτρή, 2006:225

<sup>506</sup> Παπαϊωάννου, 1977:153

<sup>507</sup> Συκουτρή, 2006:224-225

<sup>508</sup> Ράγκος, 2006:99

<sup>509</sup> ὀ.π.:100

<sup>510</sup> Νιάρχος, 2003:106

<sup>511</sup> Ράγκος, 2006:109

(Πλάτ., *Συμπόσιον*, 211a). Επιπροσθέτως, αυτό δεν είναι υπό διαφορετικό πρίσμα ή για διαφορετικούς ανθρώπους άλλοτε καλό και άλλοτε κακό, αλλά είναι σταθερό και αναλλοίωτο «ἔπειτα οὐ τῆ μὲν καλόν, τῆ δ' αἰσχρόν, οὐδὲ τοτὲ μὲν, τοτὲ δὲ οὐ, οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλόν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν, οὐδ' ἔνθα μὲν καλόν, ἔνθα δὲ αἰσχρόν, ὡς τισὶ μὲν ὄν καλόν, τισὶ δὲ αἰσχρόν» (Πλάτ., *Συμπόσιον*, 211a). Εν ολίγοις, η ηθική ομορφιά, η οποία αξιολογείται μέσω των εκάστοτε κάθε φορά πράξεων του ανθρώπου, αν και εμπεριέχει την αισθητική, εμπεριέχεται από το κάλλος του Νου<sup>512</sup>. Έτσι, ο μύστης γίνεται κάτοχος της καθαρής Νόησης<sup>513</sup>. Ο Έρωσ μπορεί να χαρακτηριστεί ως «φιλόσοφος», ο οποίος δεν έχει στην κατοχή του κάτι, απλά αποβλέπει σε κάτι, και αποτελεί τον διαμεσολαβητή μεταξύ θεών και ανθρώπων<sup>514</sup>. Η εμμονή της ιέρειας να θεωρεί πως ο Έρωσ είναι κάτι όμοιο με τη φιλοσοφία δικαιολογείται από το ότι ο Πλάτων εκλάμβανε τη φιλοσοφία ως κάτι που βιώνεται στο πλαίσιο της ζωής, με σημείο εκκίνησης τον Έρωτα<sup>515</sup>.

Όσον αφορά στην ψυχή, η οποία είναι εμποτισμένη από ερωτική διάθεση, θα ανταμειφθεί για την επίμοχθη πορεία που διένυσε, προκειμένου να διέλθει από τους αναβαθμούς του Κάλλους, με το να θεαθεί «ἑξαί φνης» την Ιδέα της Ομορφιάς. Αναντίρρητα, η σκιαγράφηση της «καθαρότητας, της πληρότητας και της αμεταβλησίας» της Ιδέας του Κάλλους καθίσταται ικανή να συνεπαίρνει τον αναγνώστη<sup>516</sup>. Ωστόσο, το Κάλλος δεν είναι τέλειο, δεδομένου ότι παρουσιάζει συνάφεια με το σώμα, κάτι που γίνεται εμφανές σε όλη την έκταση του *Συμποσίου*<sup>517</sup>. Εν αντιθέσει, ο Tennemann, στην προσπάθειά του να ορίσει το Κάλλος, πρεσβεύει πως αυτό αναπαριστά, με τη βοήθεια των αισθήσεων, την ηθική τελειότητα<sup>518</sup>. Άλλωστε, όπως πρεσβεύει ο Taylor, η πραγματική ζωή που αξίζει κάποιος να ζει είναι αυτή, κατά τη διάρκεια της οποίας, θεάται το υπέρτατο Κάλλος, τη «μοναδική και απόλυτη ωραιότητα»<sup>519</sup>. Αυτή η «ωραιότητα» συμβάλλει στο να συνειδητοποιήσει ο άνθρωπος τη θνητή του φύση, προκειμένου να προσπαθήσει να ανακαλύψει την καθαρή αλήθεια<sup>520</sup>.

---

<sup>512</sup> Ράγκος, 2006:97

<sup>513</sup> ό.π.:98

<sup>514</sup> Borgmann, 2006:122

<sup>515</sup> Νιάρχος, 2003:29

<sup>516</sup> Ράγκος, 2006:96

<sup>517</sup> Νιάρχος, 2003:30

<sup>518</sup> Tennemann, 2009:65

<sup>519</sup> Taylor, 2003:273

<sup>520</sup> Παπαϊωάννου, 1977:156

Σε αυτόν τον διάλογο, όπως και στον *Φαίδρο*, διακρίνονται οι δύο κατηγορίες της διαλεκτικής. Πιο συγκεκριμένα, σκιαγραφείται η ανιούσα πορεία με σημείο εκκίνησης την «ερωτική-αισθητική εμπειρία», η οποία, κινούμενη οριζόντια, αφού θεαθεί των όμορφων σωμάτων, προσανατολίζεται στη «σωματική ομορφιά». Στη συνέχεια, μια καθοδική πορεία κατευθύνεται στην ηθική ομορφιά και έπειτα «στην ομορφιά των επιστημών» και στο τέρμα της έχει την ξαφνική ενόραση του καθαυτού Ωραίου<sup>521</sup>.

Αναμφισβήτητη είναι η αντιστοιχία αυτών των τριών επιπέδων, σωμάτων, επιθυμημάτων και μαθημάτων, με τα μέρη της ψυχής, το επιθυμητόν, το θυμοειδές και το λογιστικό. Ωστόσο, σε αυτόν τον διάλογο υπογραμμίζεται η ενότητα των επιθυμιών, σωματικών και πνευματικών, η οποία καθιστά πραγματοποιήσιμη την άνοδο<sup>522</sup>.

Παρά το γεγονός πως ο άνθρωπος εξαντλείται στην προσπάθειά του να κατακτήσει το στάδιο της Επιστήμης, η Διοτίμα βαδίζει πιο πέρα, στο αληθινό αίτιο, το οποίο προσδίδει ενότητα και συνεκτικότητα στο κάλλος του Νου<sup>523</sup>. Αυτή η αποκαλυπτική λάμψη θεϊκής προέλευσης φέρει καρπούς αληθινής αρετής, κάτι το αθάνατο, και δεν παραπέμπει σε συναισθηματισμούς<sup>524</sup>. Αναμφίβολα, μόνο στον φιλόσοφο δίδεται η δυνατότητα, λόγω του ότι μπόρεσε να αντικρίσει το καλό, να γεννήσει όχι είδωλα αρετής, διότι δεν αγγίζει κάποιο είδωλο, αλλά αληθινή αρετή, καθώς αγγίζει το αληθινό «ὅτι ἐνταῦθα αὐτῶ μοναχοῦ γενήσεται, ὁρῶντι ὧ ὄρατὸν τὸ καλόν, τί κτείν οὐκ εἶδωλα ἀρετῆς, ἅτε οὐκ εἶδῶλου ἐφαπτομένω ἀλλὰ ἀληθῆ, ἅτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένω τεκόντι δὲ ἀρετὴν ἀληθῆ καὶ θρεψαμένω ὑπάρχει θεοφιλεῖ γενέσθαι, καὶ εἶπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπων ἀθανάτῳ καὶ ἐκεῖ νῶ;» (Πλάτ., *Συμπόσιον*, 212a). Εν κατακλείδι, αφού γεννήσει την αληθινή αρετή και την υπηρετήσει, ενδέχεται να γίνει αγαπητός στους θεούς και, περισσότερο από κάποιον άλλον άνθρωπο, αθάνατος «τεκόντι δὲ ἀρετὴν ἀληθῆ καὶ θρεψαμένω ὑπάρχει θεοφιλεῖ γενέσθαι, καὶ εἶπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπων ἀθανάτῳ καὶ ἐκεῖ νῶ;» (Πλάτ., *Συμπόσιον*, 212a). Ουσιαστικά, ο άνθρωπος που θεάται τις Ιδέες και επικοινωνεί με αυτές τις απόλυτες υπάρξεις δεν κυριεύεται από Έρωτα για το θείο, ως «φιλόθεος», αλλά είναι «θεοφιλής»<sup>525</sup>.

<sup>521</sup> Nesselrath, 2003:533

<sup>522</sup> Ράγκος, 2006:98

<sup>523</sup> ό.π.:98

<sup>524</sup> Συκουτρής, 2006:225

<sup>525</sup> ό.π.:227

Όταν ο Πλάτων αναφέρεται στην «αθανασία» αυτού που θα καταφέρει να κατακτήσει την αληθινή αρετή, εννοεί τη στιγμιαία απόλαυση της αιωνιότητας<sup>526</sup>. Ωστόσο, όταν η ουσία της ψυχής χρησιμοποιεί τον Νου, τοποθετείται στον χρόνο και αποκτά μεταβλητότητα<sup>527</sup>. Κεφαλαιώδους σημασίας σκοπός του Έρωτα είναι η αθανασία, η οποία κατακτάται, όταν ο Έρωτας με την καθοδήγηση ενός παιδαγωγού κατευθύνεται στην «ορθή οδό»<sup>528</sup>. Άλλωστε, ο άνθρωπος συμμετέχει στην αθανασία χάριν του Έρωτα. Αναντίρρητα, η ψυχή του ανθρώπου είναι αθάνατη, επειδή ο Έρωτας ταλαντεύεται μεταξύ της φθοράς και της αφθαρσίας διεκδικώντας την ιδιότητά του ως «μεταξύ»<sup>529</sup>. Εκτός από τον Έρωτα, και η ψυχή, καθώς και η Νόηση, αποτελούν τον συνδετικό κρίκο μεταξύ ουρανού και γης<sup>530</sup>. Ανάλογα με τον Έρωτα στο *Συμπόσιον*, ο οποίος δηλώνει κάτι το μεταξύ στη θνητή και στην αθάνατη φύση, τοιοιουτρόπως και το «έξαί φνης» δηλώνει κάτι το μεταξύ στην κίνηση και στη στάση<sup>531</sup>. Συνοψίζοντας, στον διάλογο *Συμπόσιον*, περιγράφεται η θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα, στο σύνολό της, εστιάζοντας σε μια μόνο Ιδέα, αυτή του Ωραίου<sup>532</sup>.

Στον διάλογο *Πολιτεία* ο Πλάτων προβαίνει ξανά σε χρήση του όρου «έξαί φνης». Συγκεκριμένα, κάθε φορά που κάποιος από τους δεσμώτες θα λυνόταν και θα αναγκαζόταν ξαφνικά να ελευθερωθεί, να γυρίσει το κεφάλι του, να περπατήσει και να αντικρίσει ψηλά το φως, θα πονούσε και θα αδυνατούσε από την εκτυφλωτική λάμψη να διακρίνει εκείνα που έως τώρα έβλεπε τις σκιές τους «όποτε τις λυθείη και αναγκάζοιτο έξαίφνης άνίστασθαι τε και περιάγειν τόν αύχένα και βαδίζειν και πρὸς τὸ φῶς άναβλέπειν, πάντα δέ ταῦτα ποιῶν άλγοί τε και διὰ τὰς μαρμαρυγὰς άδυνατοί καθορᾶν έκει να ῶν τότε τὰς σκιὰς έώρα» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 515c 6-515d 1). Επίσης, δε θα μπορούσε να πιστέψει πως όσα έβλεπε μέχρι εκείνη τη χρονική στιγμή ήταν ανοησίες, ενώ τώρα βρίσκεται πιο κοντά στην πραγματικότητα «τί ἂν οἴ ει αύτὸν εί πεί ν, εί τις αύτῶ λέγοι ὅτι τότε με ν έώρα φλυαρίας, νῦν δέ μάλλον τι έγγυτέρω τοῦ ὄντος και πρὸς μάλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθότερον βλέπει» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 515d 1-4).

Στην περίπτωση που κάποιος τον τραβούσε δια της βίας έξω από το σπήλαιο, όπως προαναφέρθηκε στο κεφάλαιο της Γνωσιολογίας, θα πονούσαν τα μάτια του

<sup>526</sup> Ράγκος, 2006:112

<sup>527</sup> Νιάρχος, 2003:88

<sup>528</sup> Νιάρχος, 2003:47

<sup>529</sup> ό.π.:47

<sup>530</sup> Ολύμπιος, 1910:13

<sup>531</sup> Ράγκος, 2006:109

<sup>532</sup> Bormann, 2006:130

λόγω της εκτυφλωτικής λάμψης και θα αγανακτούσε γι' αυτήν την ταλαιπωρία, καθώς θα του ήταν αδύνατο, έτσι ξ α φ ν ι κ ά, να διακρίνει έστω και ένα από τα πράγματα, για τα οποία θα του έλεγαν πως είναι αληθινά «ἄρα οὐχὶ ὀδυνᾷσθαι τε ἄν καὶ ἀγανακτεῖν ἐλκόμενον, καὶ ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς ἔλθοι, αὐγῆς ἄν ἔχοντα τὰ ὄμματα μεστὰ ὀρᾶν οὐδ' ἄν ἔν δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν; οὐ γὰρ ἄν, ἔφη, ἐξαίφνης γε.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 516a 1-4).

Τέλος, αν ένας άνθρωπος σαν κι αυτόν κατέβαινε ξανά στο σπήλαιο και καθόταν στην ίδια θέση, ενδεχομένως να δυσκολευόταν να προσαρμοστεί ξανά στο σκότος, καθώς θα ερχόταν, έτσι ξ α φ ν ι κ ά, από το φως του ήλιου, στο οποίο τα μάτια του θα ήταν εθισμένα «εἰ πάλιν ὁ τοιοῦτος καταβὰς εἰς τὸν αὐτὸν θᾶκον καθίζοιτο, ἄρ' οὐ σκότους <ἄν> ἀνάπλεως σχοίη τοῦς ὀφθαλμούς, ἐξαίφνης ἦκων ἐκ τοῦ ἡλίου;» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 516e 3-6).

Άξιο παρατήρησης είναι πως, στην *Πολιτεία*, με τη χρήση του όρου «ἐξαίφνης» επισημαίνεται η δυσκολία του δεσμώτη, όταν αυτός αναγκαστεί, απροετοίμαστος και μη εθισμένος στο νέο θέαμα, να προσεγγίσει χωρίς την επέμβαση μεσολαβητή τα όντως όντα και το φως, ενώ στο *Συμπόσιον* ο όρος αναφέρεται στην απροσδόκητη θέαση της Ιδέας<sup>533</sup>. Ουσιαστικά, ο φιλόσοφος πρεσβεύει πως, αν και ο άνθρωπος είναι σε θέση να καταλάβει αυτό για το οποίο έχει ήδη αποκτήσει κάποια γνώση, εν τούτοις υφίστανται και πράγματα που είναι «απρόρρητα». Αυτά πρέπει να λεχθούν την κατάλληλη στιγμή, ει δε μη δε θα γίνουν κατανοητά<sup>534</sup> «ἀπρόρρητα δὲ διὰ τὸ μηδὲν προρρηθέντα δηλοῦν τῶν λεγομένων» (Πλάτ., *Νόμοι*, IB 968e). Συνεπώς, η ακαριαία στιγμή του «ἐξαίφνης» δεν μπορεί να λεχθεί, πριν φθάσει η κατάλληλη χρονική στιγμή, γι' αυτό και είναι «απρόρρητη»<sup>535</sup>.

---

<sup>533</sup> Ράγκος, 2006:101

<sup>534</sup> ό.π.:113

<sup>535</sup> ό.π.:114

### 3.11. ΨΥΧΗ: ΔΥΙΣΤΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΓΙΑ ΤΗΝ ΨΥΧΗ ΚΑΙ ΤΟ ΣΩΜΑ ΚΑΙ ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

Βάσει του φιλοσόφου, κανένα αξιόλογο κακό ή καλό δεν υπάρχει για τα άψυχα, διότι αυτά λαμβάνουν χώρα στην ψυχή του κάθε ανθρώπου, είτε αυτή είναι ενωμένη με το σώμα είτε χωρισμένη «*κακὸν γὰρ καὶ ἀγαθὸν οὐδὲν λόγου ἄξιόν ἐστιν τοῖς ἀψύχοις, ἀλλ' ἢ μετὰ σώματος οὔση ψυχῇ τοῦτο συμβήσεται ἐκαστῇ ἢ κεχωρισμένῃ.*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335a). Η πίστη του Πλάτωνα σε μια «μυστική θεολογία», καθώς και η απαίτηση των φιλοσόφων για πρόοδο του πνεύματος, η οποία δίνει τη δυνατότητα στην ψυχή να θεαθεί τις Ιδέες, τη μόνη πραγματικότητα, αποτελούν θεμέλιο λίθο, πάνω στον οποίο εδράζεται η πεποίθηση για δυισμό ψυχής και σώματος<sup>536</sup>. Η δυϊστική προσέγγιση ψυχής και σώματος δε συνεπάγεται πως η ψυχή είναι η αιτία όλων των κακών, μια κακή ψυχή. Ωστόσο, το κακό αδυνατεί να πραγματοποιηθεί χωρίς την ψυχή, διότι αυτή κινεί το σώμα, ακόμη και αν αυτό την εξωθεί να το πράξει είτε γιατί ενέδωσε σε ηδονές είτε γιατί βρισκόταν σε άγνοια<sup>537</sup>. Όπως και αν έχει το ζήτημα, η ψυχή αποκτά νόημα αποκλειστικά μέσα στο σώμα<sup>538</sup>.

Επίσης, απαιτείται οι άνθρωποι να πιστεύουν στην παλιά και ιερή παράδοση, η οποία φανερώνει την ύπαρξη μιας αθάνατης ψυχής που έχει δικαστές<sup>539</sup> «*Πείθεσθαι δὲ ὄντως ἀεί χρῆ τοῖς παλαιοῖς τε καὶ ἱεροῖς λόγοις, οἳ δὴ μνηύουσιν ἡμῖν ἀθάνατον ψυχὴν εἶναι δικαστὰς τε ἴσχειν*» (Πλάτ., *Επιστολή Ζ'*, 335a). Δεδομένου ότι οι «*παλαιοὶ καὶ ἱεροὶ λόγοι*» αφορούν στην παράδοση των Ορφικών, τη σχετική με τη μεταθανάτιο ζωή της ψυχής, αυτό το κομμάτι της *Επιστολής Ζ'* συγκαταλέγεται στα ορφικά αποσπάσματα<sup>540</sup>. Η πίστη στην αθανασία κατοχυρώνεται από τον Πλάτωνα ως αξίωμα και θεμελιώδης αρχή που δεν υπόκειται σε έλεγχο ή σε κριτική και που γίνεται υποχρεωτικά δεκτή στο πλαίσιο του ηθικού βίου<sup>541</sup>. Η άποψη πως η ψυχή έχει δικαστές και συγκεκριμένα τρεις, τον Μίνωα, τον Ραδάμανθυ και τον Αιακό, υποστηρίζεται και στον διάλογο *Γοργίας* «*ἐγὼ μὲν οὖν ταῦτα ἐγνωκῶς πρότερος ἢ ὑμεῖς ἐποιησάμην δικαστὰς ὑεῖς ἐμαντοῦ, δύο μὲν*

<sup>536</sup> Αρβανιτάκης, 1999:185

<sup>537</sup> ό.π.:182

<sup>538</sup> Νιάρχος, 2003:44

<sup>539</sup> Brun:69

<sup>540</sup> Κορμπέτη, 2007:139

<sup>541</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:815



ἐκ τῆς Ἀσίης, Μίνω τε καὶ Ῥαδάμανθυν, ἕνα δὲ ἐκ τῆς Εὐρώπης, Αἰακόν·» (Πλάτ., *Γοργίας*, 523e). Τέλος, ὅταν ἐπέλθῃ ὁ χωρισμὸς ἀπὸ τοῦ σώματος, ἡ ψυχὴ τιμωρεῖται μετὰ τὰς μεγαλύτερες τιμωρίες «καὶ τί νειν τὰς μεγίστας τιμωρίας, ὅταν τις ἀπαλλαχθῆ τοῦ σώματος·» (Πλάτ., *Ἐπιστολή Ζ'*, 335a).

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν ὑπαρξὴ τῆς ψυχῆς, ὁ Πλάτων ἀσχολήθηκε μετὰ τὴν δομὴν καὶ τὴν οὐσίαν της, καθὼς αὐτὴ συνιστᾷ «λειτουργικὸ ὑποκείμενο τῆς ἀρετῆς»<sup>542</sup>. Ἡ πλατωνικὴ θεωρία σχετικὰ μετὰ τὴν ψυχὴ ἐδράζεται στὸν Ἔρωτα ποὺ τὴν ὠθεῖ πρὸς τὴν Ἰδέαν<sup>543</sup>. Ἐξ ἄλλου, ὅσον ἀφορᾷ στὴν κατάκτηση τῆς ἀθανασίας, ὁ Ἔρως εἶναι ὁ πιὸ ἀφοσιωμένος ἐπίκουρος τῆς ψυχῆς<sup>544</sup>. Ὅταν ἡ ψυχὴ θεάται τὴν οὐσίαν τῶν Ἰδεῶν καὶ κατ' ἐπέκταση συλλαμβάνει τὸ νόημά τους, εἶναι σὲ θέση νὰ κατανοήσῃ καὶ τὸ δικό της βάθος<sup>545</sup>. Ἀναφορικὰ μετὰ τὴν ψυχὴ, αὐτὴ ἐξουσιάζει τὰς κινήσεις τοῦ οὐρανοῦ, χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἐλλειψὴ ὕλης, σοφία καὶ ἀγαθότητα καὶ, ἀφοῦ ἡ προέλευσίς της εἶναι θεϊκὴ, μεριμνᾷ γιὰ τὰ πάντα καὶ διευθετεῖ τὸν φυσικὸν καὶ ἠθικὸν κόσμον προσανατολίζοντάς τους στὸ «καθολικὸ Καλόν»<sup>546</sup>.

Ὁ δυϊσμὸς τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος εἶναι εὐδιάκριτος καὶ στὸν διάλογον *Χαρμίδης*, στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ὅτι ἡ ψυχὴ κρίνεται ὑπαίτια γιὰ ὅλα τὰ καλὰ καὶ τὰ κακὰ ποὺ τὸ σῶμα παθαίνει «πάντα γὰρ ἔφη ἐκ τῆς ψυχῆς ὠρμῆσθαι καὶ τὰ κακὰ καὶ τὰ ἀγαθὰ τῷ σώματι» (Πλάτ., *Χαρμίδης*, 156e). Σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο ὁ φιλόσοφος φαίνεται νὰ ἀναζητᾷ τὴν αἰτία τοῦ κακοῦ σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο μέρη τοῦ δισυνόστατου τῆς ἀνθρώπινης φύσεως<sup>547</sup>.

Στὸν διάλογον *Γοργίας*, ὁ Σωκράτης δείχνει ὑπέρμαχος τοῦ δυϊσμοῦ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος «ὁ θάνατος τυγχάνει ὧν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐδὲν ἄλλο ἢ δυοῖν πραγμάτων διάλυσιν, τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, ἀπ' ἀλλήλοιν·» (Πλάτ., *Γοργίας*, 524b). Στὸν ἐσχατολογικὸν μῦθον αὐτοῦ τοῦ διαλόγου ἀναπαρίσταται ἡ πορεία τῆς ψυχῆς, ἀφότου χωριστεῖ ἀπὸ τοῦ σώματος. Ἐτσι, αὐτὴ κρίνεται καὶ τῆς συμβαίνουσιν πράγματα ἀντίστοιχα τῆς ἐπίγειας ζωῆς της<sup>548</sup>.

Στὸν διάλογον *Μένων*, ὁ Σωκράτης εἶναι ὑπέρμαχος τῆς ἀθανασίας τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, διότι ἡ ψυχὴ προϋπάρχει καὶ μετεμψυχώνεται<sup>549</sup>. Δεδομένου ὅτι ἡ

<sup>542</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:20

<sup>543</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:197

<sup>544</sup> Taylor, 2003:273

<sup>545</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:197

<sup>546</sup> Dies, 1955:183

<sup>547</sup> Ἀρβανιτάκης, 1999:153

<sup>548</sup> ὁ.π.:192

<sup>549</sup> ὁ.π.:194

γνώση ενυπάρχει στην ψυχή και έχει ανάγκη από παιδεία, προκειμένου να εξέλθει, συνεπάγεται πως αυτή πρέπει να είναι αθάνατη *«οὐκοῦν εἰ ἀεὶ ἡ ἀλήθεια ἡμῖν τῶν ὄντων ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ, ἀθάνατος ἂν ἡ ψυχὴ εἴη»* (Πλάτ., *Μένων*, 86b).

Σε άλλο πλατωνικό διάλογο, στον *Φαίδωνα*, ο Σωκράτης πρεσβεύει την αθανασία της ψυχής και την ανωτερότητά της, συγκριτικά με το σώμα. Γι' αυτό και τάσσεται εχθρός του σώματος, υποτιμώντας το<sup>550</sup>, ως ένδειξη της «αντιυλιστικής μανίας» που διέπει τον φιλόσοφο<sup>551</sup>. Πιο συγκεκριμένα, το σώμα σε αντίθεση με την ψυχή, είναι άφρον και δε διακρίνεται για τη σοφία του *«σώματος ἀφροσύνης»* (Πλάτ., *Φαίδων*, 67a). Μόνο η ψυχή κυνηγά την αλήθεια, τη γνώση και το απόλυτο ον, διότι συγγενεύει με αυτό *«αὐτῇ καθ' αὐτὴν εἰ λικρινεῖ τῇ διανοίᾳ χρώμενος αὐτὸ καθ' αὐτὸ εἰ λικρινέσῃ ἕκαστον ἐπιχειροῖ θηρεύειν τῶν ὄντων»* (Πλάτ., *Φαίδων*, 66a). Συνεπώς, αν σε αυτό το κυνηγητό «συμπεριλάβει» το σώμα, το οποίο ανήκει και περιορίζεται στον «χώρο του γίνεσθαι» και του «μη ὄντος», αυτή ταράσσεται και οδηγείται στην πλάνη, διότι το σώμα λόγω των ψευδών αισθήσεων αποτελεί ανυπέβλητο πρόσκομμα για την ψυχή *«ἀπαλλαγείσθι ὅτι μάλιστα ὀφθαλμῶν τε καὶ ὠτῶν καὶ ὡς ἕπος εἰπεῖν σύμπαντος τοῦ σώματος, ὡς ταράττοντος καὶ οὐκ ἐῷντος τὴν ψυχὴν κτήσασθαι ἀλήθειάν τε καὶ φρόνησιν ὅταν κοινωνῇ;»* (Πλάτ., *Φαίδων*, 66a). Εν ολίγοις, ο Πλάτων απομακρύνεται από τον «σκεπτικισμό» που διέκρινε τους σοφιστές. Ο φιλόσοφος θεωρεί πως η αληθινή γνώση της Ουσίας των ὄντων κατακτάται στην ψυχή, διότι συλλαμβάνεται από τη Νόηση. Επομένως, η εξ αιτίας των αισθήσεων πλάνη, καθώς και η αδυναμία συνειδητοποίησης αυτής, που την αποπροσανατολίζουν, έγκειται στη φύση του σώματος<sup>552</sup>.

Ο άνθρωπος αδυνατεί να τελειοποιηθεί ηθικά, αν η ψυχή φέρεται υποτακτικά απέναντι στη βούληση, στις επιθυμίες και στην έλλειψη φρόνησης του σώματος *«ἄντινες νόσοι προσπέσωσιν, ἐμποδίζουσιν ἡμῶν τὴν τοῦ ὄντος θήραν. ἐρώτων δὲ καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φόβων καὶ εἰ δόλων παντοδαπῶν καὶ φλυαρίας ἐμίμπλησιν ἡμῶν πολλῆς, ὥστε τὸ λεγόμενον ὡς ἀληθῶς τῷ ὄντι ὑπ' αὐτοῦ οὐδὲ φρονῆσαι ἡμῖν ἐγγίγνεται οὐδέποτε οὐδέν.»* (Πλάτ., *Φαίδων*, 66c). Όπως καθίσταται σαφές, είναι αναμενόμενη και εύλογη, από την πλευρά του Πλάτωνα, η απαξίωση του σώματος και η επιθυμία να αποδεσμεύσει την ψυχή από τις καταστροφικές συνέπειες που αυτό της προκαλεί *«ἡ τοῦ φιλοσόφου ψυχὴ μάλιστα ἀτιμάζει τὸ σῶμα»* (Πλάτ., *Φαίδων*,

<sup>550</sup> Αρβανιτάκης, 1999:153

<sup>551</sup> ό.π.:158

<sup>552</sup> ό.π.:156

65c). Επομένως, η φιλοσοφία επωμίζεται με το άχθος να απαγκιστρώσει την ψυχή από τις αλυσίδες του σώματος «λύειν ἔπιχειρεῖ» (Πλάτ., *Φαίδων*, 83a). Γι' αυτό και χαρακτηρίζεται ως μελέτη θανάτου, δεδομένου ότι ο θάνατος είναι «η πιο καθαρή κατάσταση της ψυχής»<sup>553</sup>.

Ειδικότερα, στον *Φαίδωνα*, ο Σωκράτης υποστηρίζει πως ο θάνατος, καθώς και η «ορθή» φιλοσοφία, αποσκοπούν προς τη λύση, τον χωρισμό και κατ' επέκταση τη λύτρωση και την κάθαρση της ψυχής από τα δεσμά του σώματος «τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν καὶ ἐθίσει αὐτὴν καθ' αὐτὴν πανταχόθεν ἔκ τοῦ σώματος συναγείρεσθαι τε καὶ ἀθροίζεσθαι, καὶ οἱ κεῖν κατὰ τὸ δυνατόν καὶ ἐν τῷ νῦν παρόντι καὶ ἐν τῷ ἔπειτα μόνην καθ' αὐτήν, ἐκλυομένην ὡσπερ [ἐκ] δεσμῶν ἔκ τοῦ σώματος; οὐκοῦν τοῦτό γε θάνατος ὀνομάζεται, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος;» (Πλάτ., *Φαίδων*, 67c-d). Ουσιαστικά, ο θάνατος αντιμετωπίζεται ως απαλλαγή, διότι χωρίζεται η ψυχή από το σώμα και βρίσκεται αυτό καθαυτό και η ψυχή αυτή καθαυτή «ἡγοῦμεθά τι τὸν θάνατον εἶναι; ἄρα μὴ ἄλλο τι ἢ τὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος ἀπαλλαγὴν; καὶ εἶναι τοῦτο τὸ τεθνάναι, χωρὶς μὲν ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἀπαλλαγὲν αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ σῶμα γεγονέναι, χωρὶς δὲ τὴν ψυχὴν [ἀπὸ] τοῦ σώματος ἀπαλλαγεῖσαν αὐτὴν καθ' αὐτὴν εἶναι;» (Πλάτ., *Φαίδων*, 64c). Όπως γίνεται αντιληπτό, ο Σωκράτης εδώ μεταχειρίστηκε τον θάνατο ως αποδέσμευση της ψυχής από το σώμα και από τους περιορισμούς του<sup>554</sup>. Εδώ δε γίνεται λόγος για τριμερὴ διαίρεση της ψυχῆς. Αυτὴ εἶναι κατηγορηματικὰ λιτή, γι' αὐτὸ και εξασφαλίζει τὴν αθανασία τῆς<sup>555</sup>, διαφορετικὰ θα ὑπόκειτο στη φθορά<sup>556</sup>.

Σε αὐτὸν τὸν διάλογο, ο Πλάτων ἀποπειράται να παραστήσει τὴ μετὰ τὸν θάνατο τύχη τῶν ψυχῶν. Αναλυτικότερα, ὅσοι, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ζωῆς τους, ἐνδιαφέρονταν μόνο για τὸ φθαρτὸ και υλικὸ σῶμα, δὲν κατορθώνουν να ὀδηγηθοῦν στὸν Ἄδη καθαροί. Αὐτὸ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὸ βᾶρος τῆς ψυχῆς να τὴν ἀναγκάζει να περιπλανᾶται στα μνήματα, ἕως ὅτου εἰσέλθουν σε κάποιο νέο σῶμα, ἀνάλογα με τὴ ζωή που εἶχαν ζήσει παλαιότερα<sup>557</sup>.

Ἡ πίστις του Πλάτωνα στὴν αθανασία τῆς ψυχῆς στηρίζεται στὸ γεγονὸς πως ἀπὸ αὐτὴ πηγάζει ἡ ζωὴ τοῦ σώματος «*ψυχὴ ἄρα ὅτι ἂν αὐτὴ κατάσχη, ἀεὶ ἦκει*

<sup>553</sup> Αρβανιτάκης, 1999:157

<sup>554</sup> Romilly, 1988:219

<sup>555</sup> Αρβανιτάκης, 1999:155

<sup>556</sup> ὁ.π.:155

<sup>557</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:79

ἐπ' ἐκεῖ νο φέρουσα ζωὴν» (Πλάτ., *Φαίδων*, 105d). Σε αντίθεση με την ψυχή, η οποία αποδεσμευμένη από καθετί φθαρτό εξακολουθεί να ζει έως την αιωνιότητα, το σώμα φθείρεται και πεθαίνει, όταν αυτή το αποχωριστεί<sup>558</sup>. Εφόσον η ψυχή είναι υπαίτια για την αρχή της ζωής, δεν επιδέχεται τον θάνατο, αλλά είναι αθάνατος «πότερον δ' ἔστι τι ζωῆ ἐναντίον ἢ οὐδέν; ἔστιν, ἔφη. τί; θάνατος. οὐκοῦν ψυχὴ τὸ ἐναντίον ὃ αὐτὴ ἐπιφέρει ἀεὶ οὐ μή ποτε δέξεται, ὡς ἐκ τῶν πρόσθεν ἠμολόγηται; καὶ μάλα σφόδρα, ἔφη ὁ Κέβης... ὁ δ' ἂν θάνατον μὴ δέχηται τί καλοῦμεν; ἀθάνατον, ἔφη. οὐκοῦν ψυχὴ οὐ δέχεται θάνατον; οὐ. ἀθάνατον ἄρα ψυχὴ. ἀθάνατον. εἶ εν, ἔφη. τοῦτο μὲν δὴ ἀποδεδεῖ χθαι φῶμεν; ἢ πῶς δοκεῖ ;» (Πλάτ., *Φαίδων*, 105d-e).

Παρά το γεγονός πως ο Πλάτων φαίνεται να είναι υπέρμαχος της αθανασίας της ψυχής, στον διάλογο *Φαίδων* τίθεται στη βάση του προβληματισμού και της συζήτησης το ζήτημα αν αυτή εξακολουθεί να υφίσταται μετά τον θάνατο του σώματος, ει δε μη δε θα έχει νόημα η κάθαρσή της<sup>559</sup>. Έτσι, προκύπτουν οι αποδείξεις με τις οποίες ο Σωκράτης θα επιδιώξει να τοποθετηθεί υπέρ της αθανασίας της ψυχής, ως «μια ευλογοφανή υπόθεση», η οποία επιβεβαιώνεται ηθικά, παρά θεωρητικά<sup>560</sup>.

Όσον αφορά στην πρώτη απόδειξη, αυτή αφορά στο «επιχείρημα των αντιθέτων». Ένα υποκείμενο, σε σχέση με άλλα υποκείμενα, είναι δυνατόν να έχει εκ διαμέτρου αντίθετα κατηγορήματα, αν και, όταν εκφράζουν κάτι το απόλυτο, «αποκλείονται»<sup>561</sup>. Βάσει της θεωρίας των αντιθέτων, όταν κάποιο πράγμα αποκτά ψυχή, αποκτά ταυτόχρονα και ζωή, διότι η ψυχή ως υποκείμενο συναρτάται άμεσα με το «κατηγορημα ζωή», αλλά και με την Ιδέα της ζωής<sup>562</sup>. Γι' αυτό και η ψυχή αντιτίθεται του θανάτου, με αποτέλεσμα να απολαμβάνει την αιώνια και άφθαρτη υπόστασή της χωρίς να πληγεί από αυτόν<sup>563</sup>, χωρίς να «εκμηδενιστεί»<sup>564</sup>. Αναντίρρητα, ό,τι είναι έμψυχο, είναι και ζωντανό, γι' αυτό και, όταν κινείται η ψυχή, κινείται και η ζωή. Αυτή η κίνηση έχει ως αποτέλεσμα «το οργανικό γίνεσθαι

<sup>558</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:52

<sup>559</sup> Παπανούτσος, 1966:14

<sup>560</sup> ό.π.:15

<sup>561</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:60

<sup>562</sup> Παπανούτσος, 1966:33

<sup>563</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:60

<sup>564</sup> Taylor, 2003:223

του κόσμου»<sup>565</sup>. Στην περίπτωση που το αθάνατο πέθαινε, η ζωή θα ταυτιζόταν με τον θάνατο<sup>566</sup>.

Το ότι υπάρχει αντίθεση μεταξύ της ζωής και του θανάτου δεν αποκλείει το γεγονός πως από τη ζωή η ψυχή τείνει στον θάνατο και από τον θάνατο αναγεννάται. Αυτό παραπέμπει στην «ανακύκλωση των γενεών», σύμφωνα με την οποία, αν η «αναγέννηση» δεν ακολουθούσε τον θάνατο, όλα τα έμψυχα θα έπρεπε να «αφανιστούν» ακαριαία «εἴ τ' ἄρα ἐν Ἄδου εἰ σὶ ν αἰ ψυχὰι τελευτησάντων τῶν ἀνθρώπων εἴ τε καὶ οὐ...ὡς εἰ σὶ ν ἐνθένδε ἀφικόμεναι ἐκεῖ, καὶ πάλιν γε δεῦρο ἀφικνοῦνται καὶ γίνονται ἐκ τῶν τεθνεώτων...πάλιν γίνεσθαι ἐκ τῶν ἀποθανόντων τοὺς ζῶντας, ἄλλο τι ἢ εἴ εν ἄν αἰ ψυχὰι ἡμῶν ἐκεῖ; οὐ γὰρ ἄν που πάλιν ἐγίνοντο μὴ οὔσαι...ἄλλοθεν γίνονται οἱ ζῶντες ἢ ἐκ τῶν τεθνεώτων...μεταξὺ ἀμφοτέρων πάντων τῶν ἐναντίων δυοῖν ὄντων δύο γενέσεις...τῶ ζῆν ἐστὶ τι ἐναντίον, ὥσπερ τῶ ἐγρηγορέναι τὸ καθεύδειν;...τὸ τεθνάναι...οὕτω περὶ ζωῆς καὶ θανάτου. οὐκ ἐναντίον μὲν φῆς τῶ ζῆν τὸ τεθνάναι εἶναι; ἔγωγε...ἐξ οὖν τοῦ ζῶντος τί τὸ γιγνόμενον; τὸ τεθνηκός...ἐκ τοῦ τεθνεώτος;...τὸ ζῶν. ἐκ τῶν τεθνεώτων...τὰ ζῶντά τε καὶ οἱ ζῶντες γίνονται; φαίνεται, ἔφη...ἢ ἀνάγκη ἀποδοῦναι τῶ ἀποθνήσκειν ἐναντίαν τινὰ γένεσιν;...τὸ ἀναβιώσκεσθαι...εἴ περ ἔστι τὸ ἀναβιώσκεσθαι, ἐκ τῶν τεθνεώτων ἄν εἴ η γένεσις εἰς τοὺς ζῶντας αὕτη, τὸ ἀναβιώσκεσθαι;...ὁμολογεῖται ἄρα...τοὺς ζῶντας ἐκ τῶν τεθνεώτων γεγονέναι οὐδὲν ἦττον ἢ τοὺς τεθνεώτας ἐκ τῶν ζώντων...τὰ ἕτερα τοῖς ἐτέροις γιγνόμενα, ὥσπερ εὐκλῶ περιμόντα, ἀλλ' εὐθεὶ ἀ τις εἴ η γένεσις ἐκ τοῦ ἐτέρου μόνον εἰς τὸ καταντικρὺ καὶ μὴ ἀνακάμπτοι πάλιν ἐπὶ τὸ ἕτερον μηδὲ καμπῆν ποιοῖτο, οἷσθ' ὅτι πάντα τελευτῶντα τὸ αὐτὸ σχῆμα ἄν σχοίη καὶ τὸ αὐτὸ πάθος ἄν πάθοι καὶ παύσαιτο γιγνόμενα;...καὶ εἰ ἀποθνήσκοι μὲν πάντα ὅσα τοῦ ζῆν μεταλάβοι, ἐπειδὴ δὲ ἀποθάνοι, μένοι ἐν τούτῳ τῶ σχήματι τὰ τεθνεῶτα καὶ μὴ πάλιν ἀναβιώσκοιτο, ἄρ' οὐ πολλὴ ἀνάγκη τελευτῶντα πάντα τεθνάναι καὶ μηδὲν ζῆν;» (Πλάτ., Φαίδων, 70c-72d). Συνεπώς, το γίνεσθαι, ζωή και θάνατος, πραγματώνεται βάσει κυκλικῆς πορείας<sup>567</sup>. Η ψυχή είναι ασύμβατη με το αντίθετο της ζωής, τον θάνατο, με αποτέλεσμα να κρίνεται ως αθάνατη «τὸ δ' ἀθάνατον σῶν καὶ ἀδιάφθορον οἷ χεται ἀπιόν, ὑπεκχωρήσαν τῶ θανάτῳ» (Πλάτ., Φαίδων, 106e). Αφού το σώμα υπόκειται στη γένεση και φθείρεται και αφού η γένεση συντελείται σε

<sup>565</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:186

<sup>566</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:60

<sup>567</sup> Easterling και Knox, 2000:644

προηγούμενο στάδιο, η ψυχή συνιστά «επιφαινόμενο» αυτού που τη συντροφεύει<sup>568</sup>. Εν αντιθέσει, η ψυχή δεν φθείρεται, δεν αλλοιώνεται και δε μολύνεται<sup>569</sup>. Με αυτή την απόδειξη δεν αποδεικνύεται η αθανασία της ψυχής, επειδή δεν επιχειρηματολογεί υπέρ της ύπαρξης της ψυχής μετά τον θάνατο<sup>570</sup>. Επομένως, η υπόθεση αυτή δεν είναι έγκυρη, διότι το ότι η ψυχή δεν είναι φθαρτή δεν αποτελεί ανασταλτικό παράγοντα για την «απώλεια του υποκειμένου της»<sup>571</sup>.

Όσον αφορά στη δεύτερη απόδειξη, ο Σωκράτης επιχειρεί να θέσει τα θεμέλια της πίστης στη θεϊκή μορφή της ψυχής<sup>572</sup>. Γι' αυτό και η απόδειξη αυτή εδράζεται στο «επιχείρημα της ανάμνησης» και στην πεποίθηση της προϋπαρξής των ψυχών, πριν τη γέννηση των ανθρώπων. Εκείνη τη χρονική περίοδο αυτές ήταν ανεξάρτητες από το σώμα και είχαν κατακτήσει την «αληθινή» γνώση<sup>573</sup> με το να γεύονται την ύπαρξη εκείνου που υπήρχε στην πραγματικότητα, «ὄ ἐ στιν»<sup>574</sup>. Η λήθη της ψυχής ενέχει προγενέστερη α-χρονικότητα αυτής, τότε που γνώριζε<sup>575</sup>. Η μάθηση συνιστά «ανάκτηση μιας οικείας άλλοτε γνώσης»<sup>576</sup>, ανάμνηση, και ό,τι θυμάται ο άνθρωπος τώρα αποτελεί προϋπόθεση προγενέστερης μάθησης. Πιο συγκεκριμένα, η ψυχή προϋπήρχε, γνώρισε τις Ιδέες και αργότερα, μέσω της διαλεκτικής μεθόδου και με την αρωγή της εκπαίδευσης<sup>577</sup>, επανέφερε στη μνήμη την από το παρελθόν αποκτηθείσα γνώση, την «a priori» γνώση, με αποτέλεσμα να κρίνεται αθάνατη<sup>578</sup>.

Όπως επιβεβαιώνει και ο διάλογος, οι ψυχές, προτού ενσαρκωθούν, χαρακτηρίζονταν από φρόνηση και ύστερα ακολούθησε η πτώση τους στη γη και η εμπλοκή τους σε κυκλώνα διαδοχικών γεννήσεων και θανάτων, μέχρι και την τελική αποδέσμευσή τους από τις μετενσαρκώσεις «*εἰ γὰρ ἐκ μὲν τῶν ἄλλων τὰ ζῶντα γίνονται, τὰ δὲ ζῶντα θνήσκοι, τίς μηχανὴ μὴ οὐχὶ πάντα καταναλωθῆναι εἰς τὸ τεθνάναι; ... ἔστι τῶ ὄντι καὶ τὸ ἀναβιώσκεσθαι καὶ ἐκ τῶν τεθνεώτων τοὺς ζῶντας γίνεσθαι καὶ τὰς τῶν τεθνεώτων ψυχὰς εἶναι... ἢ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὕσα, καὶ κατὰ τοῦτον ἀνάγκη ποῦ ἡμᾶς ἐν προτέρῳ τινὶ χρόνῳ μεμαθηκέναι ἂν νῦν ἀναμνησκόμεθα... εἰ μὴ ἦν ποῦ ἡμῖν ἡ ψυχὴ πρὶν ἐν τῷδε*

<sup>568</sup> Νιάρχος, 2003:91

<sup>569</sup> Ολύμπιος, 1910:14

<sup>570</sup> Παπανούτσος, 1966:15

<sup>571</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:60

<sup>572</sup> Taylor, 2003:228

<sup>573</sup> Μαραγγιανού-Δερμούση, 1994:53

<sup>574</sup> ό.π.:59

<sup>575</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:235

<sup>576</sup> Παπανούτσος, 1966:18

<sup>577</sup> Μαραγγιανού-Δερμούση, 1994:88-89

<sup>578</sup> Παπανούτσος, 1966:16

τῷ ἀνθρωπίνῳ εἶδει γενέσθαι· ὥστε καὶ ταύτη ἀθάνατον ἢ ψυχὴ... ἢ καλουμένη μάθησις ἀνάμνησίς ἐστιν;... τὴν τοῦ Ἰσοῦ ἐπιστήμην εἰληφέναι;...εἰ μὲν λαβόντες αὐτὴν πρὸ τοῦ γενέσθαι ἔχοντες ἐγενόμεθα, ἠπιστάμεθα καὶ πρὶν γενέσθαι καὶ εὐθύς γενόμενοι οὐ μόνον τὸ Ἰσον καὶ τὸ μεῖζον καὶ τὸ ἔλαττον ἀλλὰ καὶ σύμπαντα τὰ τοιαῦτα;...καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ καλοῦ καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ δικαίου καὶ ὀσίου καί, ὅπερ λέγω, περὶ πάντων οἷς ἐπισφραγιζόμεθα τὸ “αὐτὸ ὃ ἔστι”...καὶ εἰ μὲν γε λαβόντες ἐκάστοτε μὴ ἐπιλελήσμεθα, εἰ δότας ἀεὶ γίνεσθαι καὶ ἀεὶ διὰ βίου εἰδέναι· τὸ γὰρ εἰδέναι τοῦτ’ ἔστιν, λαβόντα τοῦ ἐπιστήμην ἔχειν καὶ μὴ ἀπολωλεκέναι· ἢ οὐ τοῦτο λήθην λέγομεν ἐπιστήμης ἀποβολήν;...εἰ δέ γε οἷμαι λαβόντες πρὶν γενέσθαι γιγνόμενοι ἀπωλέσαμεν, ὕστερον δὲ ταῖς αἰσθήσεσι χρώμενοι περὶ αὐτὰ ἐκείνας ἀναλαμβάνομεν τὰς ἐπιστήμας ἅς ποτε καὶ πρὶν εἶχομεν, ἄρ’ οὐχ ὃ καλοῦμεν μανθάνειν οἱ κείαν ἂν ἐπιστήμην ἀναλαμβάνειν εἴη; τοῦτο δὲ πῶς ἀναμνησέσθαι λέγοντες ὀρθῶς ἂν λέγοιμεν;...αἱ ψυχαὶ καὶ πρότερον, πρὶν εἶναι ἐν ἀνθρώπῳ εἶδει, χωρὶς σωμάτων, καὶ φρόνησιν εἶχον... καὶ τὴν ἡμετέραν ψυχὴν εἶναι καὶ πρὶν γεγονέναι ἡμᾶς;... ὅπως μὴ ἅμα ἀποθνήσκοντος τοῦ ἀνθρώπου διασκεδάννυται ἡ ψυχὴ καὶ αὐτῇ τοῦ εἶναι τοῦτο τέλος ἦ· τί γὰρ κωλύει γίνεσθαι μὲν αὐτὴν καὶ συνίστασθαι ἄλλοθεν ποθεν καὶ εἶναι πρὶν καὶ εἰς ἀνθρώπειον σῶμα ἀφικέσθαι, ἐπειδὴν δὲ ἀφίκηται καὶ ἀπαλλάττεται τούτου, τότε καὶ αὐτὴν τελευτᾷ καὶ διαφθείρεσθαι;» (Πλάτ., Φαίδων, 72e-77b). Αυτὴ ἡ δευτέρη ἀπόδειξις δὲν εἶναι ἰσχυρὴ, διότι εἶναι κάτι τοῦ υπερβατικῆς<sup>579</sup>.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν τρίτη ἀπόδειξις, αὐτὴ στηρίζεται στὴ «διάκριση» ἀπλῶν καὶ σύνθετων πραγμάτων, τὰ ὁποῖα «ἀποσυντίθενται» στα ἐπιμέρους στοιχεῖα τους, στὸ ἐνδεχόμενον ὅτι τὰ ἀπλά δε χάνουν τὴ φύση καὶ τὰ χαρακτηριστικά τους, σὲ ἀντίθεση με τὰ σύνθετα πῶς διηνεκῶς «μεταβάλλονται»<sup>580</sup>, καθὼς καὶ στὸ ἐπιχείρημα τῆς ὁμοιότητος καὶ τῆς συγγένειας τῆς ψυχῆς με τὴ νοητὴ πραγματικότητα, τὴς Ἰδέες «ἄρ’ οὖν τῷ μὲν συντεθέντι τε καὶ συνθέντῳ ὄντι φύσει προσήκει τοῦτο πάσχειν, διαιρεθῆναι ταύτῃ ἢ περὶ συνετέθη· εἰ δὲ τι τυγχάνει ὄν ἀσύνθετον, τούτῳ μόνῳ προσήκει μὴ πάσχειν ταῦτα, εἴ περ τῷ ἄλλῳ;...οὐκοῦν ἄπερ ἀεὶ κατὰ ταῦτά καὶ ὡσαύτως ἔχει, ταῦτα μάλιστα εἰκὸς εἶναι τὰ ἀσύνθετα, τὰ δὲ ἄλλοτ’ ἄλλως καὶ μηδέποτε κατὰ ταῦτά, ταῦτα δὲ σύνθετα;» (Πλάτ., Φαίδων, 78c). Αὐτὸ καθιστᾷ τὴν

<sup>579</sup> Μαραγγιανού-Δερμούση, 1994:54

<sup>580</sup> ὁ.π.:54

ψυχή αιώνια, ιδιότητα που χαρακτηρίζει και τα όντως όντα<sup>581</sup>. Οι Ιδέες, όπως και η ψυχή, δεν είναι σύνθετες ούτε αντιληπτές μέσω των αισθήσεων «*τῶν δὲ κατὰ ταύτᾳ ἐχόντων οὐκ ἔστιν ὅτι ποτ' ἂν ἄλλω ἐπιλάβοιο ἢ τῷ τῆς διανοίας λογισμῷ ἄλλ' ἔστιν αἰδῆ τὰ τοιαῦτα καὶ οὐχ ὁρατά... δύο εἴδη τῶν ὄντων, τὸ μὲν ὁρατόν, τὸ δὲ αἰδέες;... καὶ τὸ μὲν αἰδέες αἰεὶ κατὰ ταύτᾳ ἔχον, τὸ δὲ ὁρατὸν μηδέποτε κατὰ ταύτᾳ;... ἄλλο τι ἡμῶν αὐτῶν τὸ μὲν σῶμά ἐστι, τὸ δὲ ψυχή;... τί οὖν περὶ ψυχῆς λέγομεν; ὁρατὸν ἢ ἀόρατον εἶναι; οὐχ ὁρατόν. αἰδέες ἄρα; ναί» (Πλάτ., Φαίδων, 79a-79b).*

Χαρακτηριστικό της ψυχῆς είναι να κυβερνά, ενώ του σώματος να κυβερνάται, με αποτέλεσμα το σώμα να παρουσιάζει συγγένεια με το «ανθρώπινο» και το «θνητό», ενώ η ψυχή με το «θείο», το «αθάνατο» και το είδος του εἶναι που δε φαίνεται, γι' αυτό εξακολουθεί και μετά τον θάνατο να είναι «αδιάλυτη» και «ακέραια», όπως και οι Ιδέες<sup>582</sup> «*ψυχὴ ἔοικεν;... τῷ θείῳ τὸ δὲ σῶμα τῷ θνητῷ... τῷ μὲν θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ καὶ μονοειδεῖ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ αἰεὶ ὡσαύτως κατὰ ταύτᾳ ἔχοντι ἐαυτῷ ὁμοιότατον εἶναι ψυχῆ, τῷ δὲ ἀνθρωπίνῳ καὶ θνητῷ καὶ πολυειδεῖ καὶ ἀνοήτῳ καὶ διαλυτῷ καὶ μηδέποτε κατὰ ταύτᾳ ἔχοντι ἐαυτῷ ὁμοιότατον αὖ εἶναι σῶμα... ψυχῆ δὲ αὖ τὸ παράπαν ἀδιαλύτῳ εἶναι... ἢ δὲ ψυχῆ ἄρα, τὸ αἰδέες, τὸ εἶς τοιοῦτον τόπον ἔτερον οἱ χόμενον γενναῖον καὶ καθαρὸν καὶ αἰδῆ, εἶς Ἄιδου ὡς ἀληθῶς, παρὰ τὸν ἀγαθὸν καὶ φρόνιμον θεόν, οἷ', ἂν θεὸς θέλη, αὐτίκα καὶ τῆ ἐμῆ ψυχῆ ἰτέον, αὕτη δὲ δὴ ἡμῖν ἢ τοιαύτη καὶ οὕτω πεφυκυῖα ἀπαλλακτομένη τοῦ σώματος εὐθύς διαπεφύσεται καὶ ἀπόλωλεν... ἐὰν μὲν καθαρὰ ἀπαλλάττηται, μηδὲν τοῦ σώματος συνεφέλκουσα, ἅτε οὐδὲν κοινωνοῦσα αὐτῷ ἐν τῷ βίῳ ἐκοῦσα εἶναι, ἀλλὰ φεύγουσα αὐτὸ καὶ συνηθροισμένη αὐτῇ εἶς ἐαυτήν, ἅτε μελετῶσα αἰεὶ τοῦτο-- τὸ δὲ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ὀρθῶς φιλοσοφοῦσα καὶ τῷ ὄντι τεθνάναι μελετῶσα ῥαδίως· ἢ οὐ τοῦτ' ἂν εἴη μελέτη θανάτου;» (Πλάτ., Φαίδων, 80a-80e). Ούτε αυτή η απόδειξη είναι ικανοποιητική, διότι αφορά σε εικασίες. Βάσει αυτών των εικασιών η ψυχή δεν μπορεί να φθαρεί λόγω του ότι είναι κάτι παρεμφερές με τις Ιδέες, γεγονός που, ως κάτι απλό και αόρατο, δεν εξασφαλίζει την αθανασία της<sup>583</sup>.*

Ἄλλωστε, η ψυχή δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως Ἰδέα ούτε παρατηρεῖται ταύτιση με την Ἰδέα. Στον διάλογο *Πολιτεία* παρουσιάζονται απλώς ως συγγενεῖς,

<sup>581</sup> Παπανούτσος, 1966:19

<sup>582</sup> Μαραγγιανού-Δερμούση, 1994:55

<sup>583</sup> ὁ.π.:56



διότι δεν είναι ορατές, αλλά «αιώνιες» και αμετάβλητες, γι' αυτό και χαρακτηρίζονται ως θείες «ὡς συγγενῆς οὕσα τῷ τε θεῷ καὶ ἀθανάτῳ καὶ τῷ ἀείδοντι» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 611e 2-3). Σε αντίθεση με τις Ιδέες που δε μετακινούνται, η ψυχή εισέρχεται και εξέρχεται από το σώμα, με αποτέλεσμα να διαφέρουν «ἐν μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταύτῃ εἶδος ἔχον, ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον, οὔτε εἰς ἐαυτὸ εἰσδεχόμενον ἄλλο ἄλλοθεν οὔτε αὐτὸ εἰς ἄλλο ποιῶν» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 52a),

Στον επίλογο του *Φαίδωνα* άξια αναφοράς είναι η παράκληση του Σωκράτη προς τον Κρίτωνα, η σχετική με τη θυσία προς τον Ασκληπιό, τον θεό που προστάτευε την υγεία, ως ένδειξη ευγνωμοσύνης που η ψυχή του «απαλλάσσεται» από την αρρώστια, τη φυλακή του σώματος<sup>584</sup>.

Στον διάλογο *Συμπόσιον* η ψυχή θεωρείται και πάλι απλή. Ωστόσο, ο Πλάτων δεν αντιμάχεται το σώμα, κρίνοντάς το τόσο αυστηρά, όσο στον *Φαίδωνα*. Αν και θεωρεί πως από το σώμα πηγάζει το κακό, αναγνωρίζει σε αυτό το χαρακτηριστικό της ομορφιάς, μέσω του οποίου η ψυχή διανύει τους αναβαθμούς και θεάται την καθαυτή Ιδέα της ομορφιάς<sup>585</sup>. Ενδιαφέρον σε αυτόν τον διάλογο παρουσιάζει πως «οι επιθυμίες, οι ηδονές, οι λύπες και οι φόβου» ανήκουν στην ψυχή, σε αντίθεση με τον διάλογο *Φαίδων*, στον οποίο αυτά χαρακτηρίζουν το σώμα<sup>586</sup>.

Συναρτήσει των προαναφερθέντων, η αναφορά της *Επιστολής Ζ'* στο ότι η ψυχή είναι αθάνατη και έχει δικαστές παραπέμπει στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* και συγκεκριμένα στο μύθο του Ηρός του Αρμενίου από την Παμφυλία<sup>587</sup>. Αναλυτικότερα, ο Ηρ, ενώ σκοτώθηκε στον πόλεμο, ζωντάνεψε ξανά και ανιστόρησε στους άλλους όσα είχε δει να λαμβάνουν χώρα στη μετά θάνατον ζωή. Έτσι, ανέφερε πως, όταν η ψυχή του εξήλθε από το σώμα του, πορεύτηκε με πολλούς άλλους σε έναν δαιμονικό τόπο, στον οποίο υπήρχαν δύο ανοίγματα στη γη και άλλα δύο απέναντί τους, στον ουρανό «ἔφη δέ, ἐπειδὴ οὐ ἐκβῆναι, τὴν ψυχὴν πορεύεσθαι μετὰ πολλῶν, καὶ ἀφικνεῖσθαι σφᾶς εἰς τόπον τινὰ δαιμόνιον, ἐν ᾧ τῆς τε γῆς δὴ εἶναι χάσματα ἐχομένῳ ἀλλήλοισιν καὶ τοῦ οὐρανοῦ αὖ ἐν τῷ ἄνω ἄλλα καταντικρῦ.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 614b 8-11). Ανάμεσα σε αυτά κάθονταν δικαστές, οι οποίοι, αφού δίκαιζαν, πρόσταζαν τους δίκαιους, με κρεμασμένα στο στήθος τα σημάδια της απόφασης, να ακολουθήσουν τον δρόμο που οδηγούσε στα δεξιά και

<sup>584</sup> Παπανούτσος, 1966:36

<sup>585</sup> Αρβανιτάκης, 1999:160

<sup>586</sup> Αρβανιτάκης, 1999:161

<sup>587</sup> Dies, 1955:112

προς τα πάνω, μέσα από τον ουρανό, και τους άδικους τους έστελναν στα αριστερά και προς τα κάτω, με κρεμασμένα και σε αυτούς σημάδια για όσα είχαν διαπράξει «δικαστὰς δὲ μεταξὺ τούτων καθῆσθαι, οὐς, ἐπειδὴ διαδικάσειαν, τοὺς μὲν δικαίους κελεύειν πορεύεσθαι τὴν εἰς δεξιάν τε καὶ ἄνω διὰ τοῦ οὐρανοῦ, σημεῖα περιάψαντας τῶν δεδικασμένων ἐν τῷ πρόσθεν, τοὺς δὲ ἀδίκοις τὴν εἰς ἀριστεράν τε καὶ κάτω, ἔχοντας καὶ τούτους ἐν τῷ ὀπίσθεν σημεῖα πάντων ὧν ἔπραξαν.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 614c 3-614d 1).

Στον ίδιο διάλογο, όταν ο Πλάτων, προσβλέποντας να καθορίσει την αγωγή των φιλοσόφων-βασιλέων, αναφέρεται στη γυμναστική, έχει ήδη διακρίνει την ψυχή από το σώμα «οἱ καθιστᾶντες μουσικῆ καὶ γυμναστικῆ παιδεύειν οὐχ οὗ ἕνεκά τινες οἷονται καθιστᾶσιν, ἵνα τῇ μὲν τὸ σῶμα θεραπεύοιντο, τῇ δὲ τὴν ψυχὴν;» Ἀλλὰ τί μήν; ἔφη. Κινδυνεύουσιν, ἣν δ' ἐγὼ ἀμφοτέρα τῆς ψυχῆς ἕνεκα τὸ μέγιστον καθιστᾶναι.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 410b 10- 410c 6). Επίσης, έχει επισημάνει την αξία της συγκριτικά με αυτό «ψυχὴ ἀγαθὴ τῇ αὐτῆς ἀρετῇ σῶμα παρέχειν ὡς οἷον τε βέλτιστον.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 403d 3-4). Επιπροσθέτως, σε άλλο χωρίο, η ψυχή κρίνεται πιο τίμια από το σώμα «ψυχὴ σώματος τιμιωτέρα» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 591b 7).

Ο λόγος εστιάζει στην «ενσάρκωμένη ψυχή»<sup>588</sup> και απότοκος αυτής της ενσάρκωσης είναι η τριμερής της διάκριση<sup>589</sup>. Συγκεκριμένα, όσον αφορά στη διάκριση της ψυχῆς, αρχικά, τη διαχωρίζει σε δύο μέρη, στο “λογιστικόν”, το οποίο διαλογίζεται χαλιναγωγώντας και τιθασεύοντας τις επιθυμίες, και στο “επιθυμητικόν”, το οποίο αποτελείται από τις άλογες παρορμήσεις της ψυχῆς, τις επιθυμίες «Οὐ δὴ ἀλόγως, ἣν δ' ἐγὼ ἀξιῶσομεν αὐτὰ διττὰ τε καὶ ἕτερα ἀλλήλων εἶναι, τὸ μὲν ὧλογί ζεται λογιστικὸν προσαγορεύοντες τῆς ψυχῆς, τὸ δὲ ὧέρῳ τε καὶ πεινῆ καὶ διψῆ καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται ἀλόγιστόν τε καὶ ἐπιθυμητικόν, πληρώσεών τινων καὶ ἡδονῶν ἐταῖρον.» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 439d 4-8). Στη συνέχεια, αποκαλύπτει και άλλο μέρος, το “θυμοειδές”, το οποίο, εν συγκρίσει με τα άλλα δύο, αγωνίζεται και βούλεται<sup>590</sup>. Εν ολίγοις, αφορά στη «βουλευτική δύναμη του ανθρώπου»<sup>591</sup>. Αυτό το μέρος είναι κάτι διαφορετικό από τα προηγούμενα «Ναί, ἣν δ' ἐγὼ ἄν γε τοῦ λογιστικοῦ ἄλλο τι φανῆ, ὡσπερ τοῦ

<sup>588</sup> Αρβανιτάκης, 1999:167

<sup>589</sup> ό.π.:168

<sup>590</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:39

<sup>591</sup> ό.π.:21

ἐπιθυμητικοῦ ἐφάνη ἔτερον ὄν.» (Πλάτ, Πολιτεία, 441a 5-6) Τέλος, το “θυμοειδές” βοηθά το “λογιστικόν” «ἐν ψυχῇ τρί τον τοῦτό ἐστι τὸ θυμοειδές, ἐπί κουρον ὄν τῷ λογιστικῷ φύσει» (Πλάτ, Πολιτεία, 441a 2-3).

Συναρτήσκει αυτών, σε κάθε ένα από τα τρία μέρη της ψυχῆς αντιστοιχεί αναλόγως και μία από τις κύριες αρετές, η σοφία, η σωφροσύνη και η ανδρεία. Συγκεκριμένα, αυτές οι τρεις αρετές πρέπει να αναπτύσσονται αρμονικά. Αυτό θα πραγματοποιηθεί, όταν το “λογιστικόν”, ως θείο, λαμβάνει αποφάσεις και κυβερνά. Επίσης, αυτό θα πραγματοποιηθεί, όταν το “θυμοειδές” δίνει μάχες υπακούοντας στις εντολές του κυβερνήτη και πραγματώνοντας με ανδρεία όσα εκείνος αποφάσισε «τὸ μὲν βουλευόμενον, τὸ δὲ προπολεμοῦν, ἐπόμενον [δὲ] τῷ ἄρχοντι καὶ τῇ ἀνδρείᾳ ἐπιτελοῦν τὰ βουλευθέντα;» (Πλάτ, Πολιτεία, 442b 7-9). Εν κατακλείδι, η αρμονία θα επιτευχθεί, όταν και τα δύο μαζί, αφού συνυπάρχουν και συμφωνούν αυτό που εξουσιάζει με αυτό που εξουσιάζεται ως προς την άσκηση της εξουσίας με γνώμονα τον λόγο, διευθύνουν το “επιθυμητικόν”, με αποτέλεσμα, μιας και συνιστά από τη φύση του το πιο ακόρεστο μέρος, να μην αυξηθεί και ισχυροποιηθεί και πάψει να πράττει τα δικά του επιχειρώντας να εξουσιάσει και να υποδουλώσει μέρη της ψυχῆς, ανατρέποντας έτσι τη ζωή όλων «Καὶ τούτω δὴ οὔτω τραφέντε καὶ ὡς ἀληθῶς τὰ αὐτῶν μαθόντε καὶ παιδευθέντε προστήσεσθον τοῦ ἐπιθυμητικοῦ-ὃ δὴ πλεῖστον τῆς ψυχῆς ἐν ἐκάστῳ ἐστὶ καὶ χρημάτων φύσει ἀπληστότατον-ὃ τηρήσετον μὴ τῷ πὶ μπλασθαι τῶν περὶ τὸ σῶμα καλουμένων ἡδονῶν πολὺ καὶ ἰσχυρὸν γενόμενον οὐκ αὖτὰ αὐτοῦ πράττει, ἀλλὰ καταδουλώσασθαι καὶ ἄρχειν ἐπιχειρήσει ὧν οὐ προσήκον αὐτῷ γένει, καὶ σύμπαντα τὸν βίον πάντων ἀνατρέψει.» (Πλάτ, Πολιτεία, 442a 4 - 442b 3).

Από την αρμονική αλληλεξάρτηση αυτών προκύπτει η έννοια της δικαιοσύνης «ως συνολική αρετή»<sup>592</sup>, η οποία, επειδή είναι πολύ σημαντικό αγαθό, αποτελεί το θεμέλιο των ανθρώπινων σχέσεων<sup>593</sup>. Η ευδαίμων και δίκαιη ζωή συναρτάται με την ηγεμονία του “λογιστικού”<sup>594</sup>. Από τη σκιαγράφηση των μερών της ψυχῆς συνεπάγεται ότι σε μια πόλη οι σοφοί δεσπόζουν, οι δυνατοί συντρέχουν στις αποφάσεις και στις πράξεις αυτών και ο λαός υπακούει και πειθαρχεί, με αποτέλεσμα

<sup>592</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:21

<sup>593</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:821

<sup>594</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:76

τα θέλω ή τα συμφέροντα του κάθε ατόμου να υποτάσσονται στη βούληση του κράτους, το οποίο λαμβάνει κατευθυντήριες από τον Νου<sup>595</sup>.

Παρά το γεγονός της τριχοτόμησης, η οποία συντείνει στην «προσέγγιση» ψυχής και σώματος και δίνει την εντύπωση πως αντιτίθεται στον «άκρατο» και απόλυτο «δουισμό» που διακρίνει τον διάλογο *Φαίδων*<sup>596</sup>, η ψυχή στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* παρουσιάζεται δυσπόστατη. Άλλωστε, ο φιλόσοφος δεν έχει απομακρυνθεί από την άποψη που διατύπωσε στον *Φαίδωνα*, σχετικά με τη φρόνηση που τη χαρακτηρίζει, και την απλότητά της, σε αντίθεση με τη συνθετότητα του σώματος<sup>597</sup>. Εν ολίγοις, εδώ, η ψυχή δεν αντιμάχεται του σώματος, αλλά επιχειρεί να επιβληθεί σε μια εκ των λειτουργιών της, η οποία ευθύνεται για την ένταξη των σωματικών αδυναμιών στο χώρο της.

Στον ίδιο διάλογο ο Σωκράτης σκιαγραφεί τα μέρη της ψυχής βασισμένος στην εικόνα ενός ανθρώπου. Το “επιθυμητικόν” μέρος παρομοιάζεται με ένα θηρίο με πολλά κεφάλια ήμερων και άγριων ζώων, το οποίο έχει τη δυνατότητα να μεταμορφώνεται και να φυτρώνουν σε αυτό κεφάλια κατά τη δική του βούληση «*Πλάττε τοί νυν μί αν μέν ί δέ αν θηρί ου ποικί λου καί πολυκεφάλου, ήμέρων δέ θηρίων ἔχοντος κεφαλᾶς κύκλω καί ἀγρίων, καί δυνατοῦ μεταβάλλειν καί φύειν ἐξ αὐτοῦ πάντα ταῦτα.*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 588c 7-10). Το “θυμοειδές” παρομοιάζεται με μια μορφή λιονταριού «*ί δέ αν λέοντος*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 488d 3) Τέλος, το “λογιστικόν” με μια μορφή ανθρώπου «*μί αν δέ ἀνθρώπου*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 588d 3-4).

Όσον αφορά στις σχέσεις αυτών των μερών σχετικά με τις επιπτώσεις της άδικης και της δίκαιης συμπεριφοράς, υφίστανται δύο διαφορετικά μεταξύ τους ενδεχόμενα. Αναφορικά με το πρώτο ενδεχόμενο, το “επιθυμητικόν” και το “θυμοειδές” λαμβάνουν περισσότερη τροφή από όση πρέπει και γι’ αυτό ισχυροποιούνται, ενώ το λογιστικόν, ο άνθρωπος, λιμοκτονεί και εξαντλείται, γι’ αυτό άγεται και φέρεται σύμφωνα με τη βούληση των άλλων δύο μερών, αδυνατώντας να δημιουργήσει γέφυρες επικοινωνίας μεταξύ τους «*τὸ παντοδαπὸν θηρίον εὐωχοῦντι ποιεῖν ἰσχυρὸν καὶ τὸν λέοντα καὶ τὰ περὶ τὸν λέοντα, τὸν δὲ ἄνθρωπον λιμοκτονεῖν καὶ ποιεῖν ἀσθενῆ, ὥστε ἔλκεσθαι ὄπη ἃν ἐκεῖνων ὀπότερον ἄγη, καὶ μηδὲν ἕτερον ἐτέρω συνεθί ζειν μηδὲ φίλον ποιεῖν, ἀλλ’ ἐᾶν*

<sup>595</sup> Καλιτσουνάκης, 1994:819

<sup>596</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:76

<sup>597</sup> Αρβανιτάκης, 1999:167

*αὐτὰ ἐν αὐτοῖς δάκνεσθαί τε καὶ μαχόμενα ἐσθίειν ἄλληλα.»* (Πλάτ., *Πολιτεία*, 588e 5-589a 4). Έτσι, ο άνθρωπος δεν έχει ηθικούς φραγμούς, αλλά εξ αιτίας του ατροφικού του λογισμού καθίσταται ανδρείκελο των παθών του<sup>598</sup>. Αναφορικά με το δεύτερο ενδεχόμενο, το “λογιστικόν” κυριαρχεί και, αποσκοπώντας στη φροντίδα του “επιθυμητικού” και στην αρμονική συνύπαρξη όλων των μερών, συμμαχεί με το “θυμοειδές” *«τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος ἔσται ἐγκρατέστατος, καὶ τοῦ πολυκεφάλου θρέμματος ἐπιμελήσεται ὡσπερ γεωργός, τὰ μὲν ἡμερὰ τρέφων καὶ τιθασεύων, τὰ δὲ ἄγρια ἀποκωλύων φύεσθαι, σύμμαχον ποιησάμενος τὴν τοῦ λέοντος φύσιν, καὶ κοινῇ πάντων κηδόμενος, φίλα ποιησάμενος ἀλλήλοις τε καὶ αὐτῷ»* (Πλάτ., *Πολιτεία*, 589a 7-589b 5). Γι’ αυτό και ο άνθρωπος ελέγχει τον εαυτό του και δεν υποτάσσεται στα πάθη του, αλλά με «ελεύθερο πνεύμα» διακατέχεται από ηθικούς φραγμούς και είναι υπάκουος<sup>599</sup>.

Στον διάλογο *Φαίδρος* ο Πλάτων εισάγει με εμφαντική κατάφαση την πίστη του στην αθανασία της ψυχής. Ουσιαστικά, χωρίς την αρωγή προγενέστερης διαλεκτικής μεθόδου, αλλά αισθανόμενος ασφαλής προβαίνει στην αποκάλυψη του τι είναι ψυχή<sup>600</sup>. Η εξέταση ξεκινά με την παραδοχή πως κάθε ψυχή είναι αθάνατη *«ψυχή πᾶσα ἀθάνατος.»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 245c). Αυτό που καθιστά την ψυχή αθάνατη είναι το ότι εκείνο που κινείται πάντα είναι αθάνατο, ενώ εκείνο που κινεί ένα άλλο και κινείται από άλλο, εφόσον έχει τέλος ως προς την κίνηση του, έχει τέλος και ως προς τη ζωή του *«τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον· τὸ δ’ ἄλλο κινουῦν καὶ ὑπ’ ἄλλου κινούμενον, παῦλαν ἔχον κινήσεως, παῦλαν ἔχει ζωῆς.»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 245c).

Έτσι, η ψυχή είναι μια αγέννητη αρχή και προέλευση της κίνησης για όσα από τα άλλα κινούνται *«ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσα κινεῖται τοῦτο πηγὴ καὶ ἀρχὴ κινήσεως. ἀρχὴ δὲ ἀγέννητον»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 245c-d). Αφού αυτή είναι κάτι αγέννητο, είναι κατ' ανάγκη και κάτι άφθαρτο και αθάνατο *«ἀγέννητόν τε καὶ ἀθάνατον ψυχή ἂν εἴη»* (Πλάτ., *Φαίδρος*, 246a). Αυτή, βάσει του Πλάτωνα, είναι μια ισχυρή απόδειξη αθανασίας<sup>601</sup>. Η άποψη αυτή απηχεί και στην *Πολιτεία*, όπου αναφέρεται πως η ψυχή είναι αδιάλυτη και παραμένει πάντα η ίδια, χωρίς να υποστεί

<sup>598</sup> Δεσποτόπουλος, 1997:41

<sup>599</sup> ό.π.:42

<sup>600</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:184

<sup>601</sup> Μαραγγιανού-Δερμούση, 1994:62

κάποιου είδους αλλοίωση «*ἀνάγκη αὐτὸ ἀεὶ ὄν εἶναι*» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 611a 1-2).

Όσον αφορά στη σχέση σώματος και ψυχής, η ψυχή είναι αυτή που κινείται και κατ' επέκταση κινεί και εξουσιάζει το σώμα «*ψυχὴ πᾶσα παντὸς ἐπιμελεῖται τοῦ ἀψύχου, πάντα δὲ οὐρανὸν περιπολεῖ, ἄλλοτ' ἐν ἄλλοις εἶδεσι γιγνομένη. τελέα μὲν οὔν οὔσα καὶ ἐπερωμένη μετεωροπορεῖ τε καὶ πάντα τὸν κόσμον διοικεῖ, ἡ δὲ περορῶσασα φέρεται ἕως ἂν στερεοῦ τινος ἀντιλάβηται, οὔ κατοικισθεῖσα, σῶμα γήϊνον λαβοῦσα, αὐτὸ αὐτὸ δοκοῦν κινεῖν διὰ τὴν ἐκείνης δύναμιν, ζῶον τὸ σύμπαν ἐκλήθη, ψυχὴ καὶ σῶμα παγέν, θνητόν τ' ἔσχεν ἐπωνυμίαν*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 246b-c). Απεναντίας, το σώμα από τη φύση του είναι «αδρανές» και δε διέπεται από «θυμό και επιθυμίες»<sup>602</sup>. Επομένως, η ψυχή θεωρείται η βασική υπαίτιος για την υλοποίηση του κακού στον κόσμο, αφού αυτή ωθεί το σώμα να κινείται<sup>603</sup>. Ωστόσο, στους *Νόμους*, το ενδεχόμενο της ύπαρξης μιας ψυχής γεμάτης κακία αντιτίθεται στην ευθύνη που αυτή φέρει για το καλό και το κακό «*τῶν τε ἀγαθῶν αἰτίαν εἶναι ψυχὴν καὶ τῶν κακῶν*» (Πλάτ., *Νόμοι*, I 52a).

Στον ίδιο διάλογο ο Πλάτων φαίνεται να υποστηρίζει την τριμερή διαίρεση της ψυχής, θεωρώντας αυτή ως κάτι σύνθετο και όχι απλό<sup>604</sup>, είτε βρίσκεται ενσαρκωμένη είτε όχι<sup>605</sup>. Αναλυτικότερα, η ψυχή, η οποία ως «κινούν» έχει ρυθμιστεί «τέλεια» χωρίς να φθείρεται η Νόησή του<sup>606</sup>, μοιάζει με τη σύνθετη δύναμη ενός ζεύγους φτερωτών αλόγων, του «επιθυμητικού» και του «θυμοειδούς», και του ηνιόχου τους, του Νου «*ἐοικέτω δὴ συμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 246a). Η δυνατότητα της ψυχής να πετά ἐγκείται στο ότι αυτή «μεταλαβαίνει» από τον θεό, μέσω της γνώσης<sup>607</sup>. Στην ανθρώπινη ψυχή, οι ἵπποι και ο ηνιόχος αυτών είναι αναμειγμένοι και ιδιαίτερα, όσον αφορά στους ἵππους, ο ένας είναι όμορφος, καλός και υπάκουος, ενώ ο άλλος διακατέχεται από τα αντίθετα αυτών χαρακτηριστικά, με άμεση συνέπεια τη δυσχέρεια της χαλιναγώγησης της ψυχής «*καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων συνωρίδος ἡνιοχεῖ, εἶτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλός τε καὶ ἀγαθός καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δ' ἐξ ἐναντίων τε καὶ ἐναντίος· χαλεπὴ δὴ καὶ δύσκολος ἐξ ἀνάγκης ἢ περὶ ἡμᾶς ἡνιόχησις*» (Πλάτ.,

<sup>602</sup> Αρβανιτάκης, 1999:164

<sup>603</sup> ό.π.:164

<sup>604</sup> Brun:67

<sup>605</sup> Αρβανιτάκης, 1999:162

<sup>606</sup> ό.π.:165

<sup>607</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:212

Φαίδρος, 246 a-b). Αυτό το άρμα με τα φτερωτά άλογα και τον ηνίοχο παριστάνει τον τρόπο που η ψυχή εμφανίζεται στο σώμα. Αυτή η απεικόνιση παραπέμπει στην ανθρώπινη προσωπικότητα, στην οποία κυριαρχεί ο Νους, ενώ τον «αντιμάχονται» οι διάφορες βουλήσεις, καθώς και οι επιθυμίες, του ανθρώπου και όλα αποτελούν αδιάσπαστη ενότητα<sup>608</sup>. Συμπερασματικά, άλλες φορές η ψυχή αφήνεται στην καθοδήγηση του καλού αλόγου, διάγοντας ισορροπημένο και αληθινό βίο σύμφωνα με ό,τι επιτάσσει το μέτρο, και άλλες φορές γίνεται έρμαιο των παθών της<sup>609</sup>.

Όπως καθίσταται σαφές, στην ψυχή συγκατοικούν κάποιες εκ διαμέτρου αντίθετες «δυνάμεις», εκ των οποίων η μία «αντιπροσωπεύει» το «ευγενικό» κομμάτι του ανθρώπου και η άλλη το κομμάτι που διέπεται από «χυδαία πάθη». Αυτό λαμβάνει χώρα, επειδή το ένα άλογο ακόμη και στον νοητό κόσμο είναι κακής ποιότητας και, γέρνοντας, βαραίνει και σπρώχνει δυνατά προς τη γη τον ηνίοχο που δεν το έχει καλά γυμνασμένο «βρίθει γὰρ ὁ τῆς κάκης ἴππος μετέχων, ἐπὶ τὴν γῆν ῥέπων τε καὶ βαρύνων ὧμὴ καλῶς ἦν τεθραμμένος τῶν ἡνιόχων.» (Πλάτ., Φαίδρος, 247b). Αναντίρρητα, αυτό οδηγεί στο συμπέρασμα πως η ψυχή εμπεριέχει ένα στοιχείο κακού. Ενώ στον διάλογο *Πολιτεία*, τα μέρη που συνιστούν την ψυχή λαμβάνουν συγκεκριμένα ονόματα, στον διάλογο *Φαίδρος*, ονομάζεται μόνο το ‘‘λογιστικόν’’, ως «κυβερνήτης Νους» «*ψυχῆς κυβερνήτη μόνω θεατῆ νῶ*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 247c). Μόνο ο ηνίοχος, επιδιώκει, αν και ατελέσφορα, να εξισορροπήσει τις αντίρροπες δυνάμεις<sup>610</sup>, επειδή τροφοδοτείται από την κατακάθαρη γνώση και είναι σε θέση να θεαθεί τις Ιδέες<sup>611</sup> «*νῶ ἀκηράτω*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 247d). Ο «καθαρός» Νους, η αληθινή επιστήμη, θεάται το «αρχέτυπο της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης και της αλήθειας»<sup>612</sup>.

Το κακό βρίσκεται συγκεντρωμένο στο τρίτο κομμάτι της ψυχής, το οποίο αποτελεί άθροισμα όλων των κακῶς κειμένων και υποτάσσεται με βίαιο τρόπο στον Νου «*ὁ δ’ αὖ σκολιός, πολὺς, εἰ κῆ συμπεφορημένος, κρατεραύχην, βραχυτράχηλος, σιμοπρόσωπος, μελάγχρως, γλαυκόμματος, ὕφαιμος, ὕβρεως καὶ ἀλαζονείας ἐταῖρος, περὶ ὧτα λάσιος, κωφός, μάστιγι μετὰ κέντρων μόγις ὑπέικων.*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 253d-e). Εκτός από αυτό το κομμάτι, το σώμα συμπεριλαμβάνει και «ευγενικά στοιχεία», τα οποία το ωθούν να συνδράμει στο ‘‘λογιστικόν’’, ώστε η

<sup>608</sup> ὁ.π.:206-207

<sup>609</sup> Brun:67

<sup>610</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:74

<sup>611</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:221

<sup>612</sup> ὁ.π.:221

ψυχή στον επίγειο κόσμο να ανταποκρίνεται στον σκοπό της<sup>613</sup>. Εδώ, η ψυχή απαλλάσσεται από το σώμα και όχι από τα εμπόδια του χωροχρόνου, διότι δεν αποκαλύπτεται η Ιδέα της ψυχής, αλλά η πιο ιδεατή της «μορφή», η συνδεδεμένη με το σώμα ως γήινη ύπαρξη<sup>614</sup>.

Σε αντίθεση με τον διάλογο *Φαίδων*, ο *Φαίδρος* αναφέρει ότι η ψυχή μεριμνά για το σώμα και το θεϊκό κομμάτι της, το “λογιστικόν”, δεν αντιμάχεται του “θυμοειδούς” και του “επιθυμητικού”, παρά το γεγονός πως η καταγωγή τους ανάγεται στον αισθητό κόσμο<sup>615</sup>. Απεναντίας, το “λογιστικόν” συμμαχεί με το άλογο κομμάτι της, το “θυμοειδές”, το οποίο προδιατίθεται της αρετής λόγω της «ευγενικής» του καταγωγής. Αυτό επιβεβαιώνεται και στην *Πολιτεία* «σύμμαχον τῷ λόγῳ γιγνόμενον τὸν θυμὸν» (Πλάτ., *Πολιτεία*, 440b 3-4).

Αναμφίβολα, η ψυχή καταβάλλει αξιόλογη προσπάθεια, προκειμένου να θεαθεί τις Ιδέες στον υπερουράνιο τόπο «ἔνθα δὴ πόνος τε καὶ ἀγῶν ἔσχατος ψυχῆ πρόκειται.» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 247b). Κατά τη διάρκεια αυτού του έσχατου αγώνα αποβάλλει τα φτερά της «τὴν δὲ αἰτίαν τῆς τῶν πτερῶν ἀποβολῆς, δι’ ἣν ψυχῆς ἀπορρεῖ, λάβωμεν. ἔστι δὲ τις τοιάδε» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 246d). Αυτό συμβαίνει, επειδή η δύναμη του φτερού, καθώς κινείται προς τα πάνω, παίρνει μαζί της το βαρὺ στοιχείο και το οδηγεί στα ὕψη «πέφυκεν ἡ πτεροῦ δύναμις τὸ ἐμβριθὲς ἄγειν ἄνω μετεωρίζουσα» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 246d). Σε εκείνο τον τόπο κατοικεί το γένος των θεῶν, και, περισσότερο από καθετί που συνδέεται με το σώμα, η ψυχή έχει επικοινωνήσει με το θεϊκό «ἦ τὸ τῶν θεῶν γένος οἱ κεῖ, κεκοινώνηκε δὲ πῆ μάλιστα τῶν περὶ τὸ σῶμα τοῦ θεοῦ» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 246d). Εξ αιτίας του ὅτι το θεϊκό είναι ὁμορφο, σοφὸ, καλὸ και ἔχει ὅλες τις σχετικές με αυτά ιδιότητες, το φτέρωμα της ψυχῆς τρέφεται και μεγαλώνει πιο πολὺ «τὸ δὲ θεῖον καλόν, σοφόν, ἀγαθόν, καὶ πᾶν ὅτι τοιοῦτον· τούτοις δὴ τρέφεται τε καὶ αὔξεται μάλιστα γε τὸ τῆς ψυχῆς πτέρωμα» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 246e). Από την ἄλλη πλευρά, το ἄσχημο, το κακὸ και οι ἀντίθετες με αυτά ιδιότητες φθείρουν και καταστρέφουν το φτέρωμα της ψυχῆς «αἰσχρῶ δὲ καὶ κακῶ καὶ τοῖς ἐναντίοις φθίνει τε καὶ διόλλυται.» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 246e). Οι Ιδέες του Καλοῦ, της Σοφίας και της Ομορφιάς τροφοδοτοῦν και αυξάνουν τα φτερά της ψυχῆς, ενώ με την κακία, την ψευτιά και την ασχήμια τα φτερά καταστρέφονται και χάνονται. Το «αιώνιο κάλλος», η «αιώνια ἀλήθεια» και η

<sup>613</sup> Αρβανιτάκης, 1999:166

<sup>614</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:205

<sup>615</sup> Αρβανιτάκης, 1999:166



«Ιδέα του Αγαθού» δίνουν τροφή και κατ' επέκταση φτερά στον Νου<sup>616</sup>. Η Ιδέα, ως «κριτήριο του Νου και της δημιουργίας», συνιστά αιώνιο νόημα, χωρίς χωρόχρονο<sup>617</sup>.

Κάποιες ψυχές απολαμβάνουν σε εκείνο τον τόπο το κληροδότημα «της αληθινής γνώσης»<sup>618</sup>, με το να θεώνται την άχρωμη, άμορφη και ανέγγιχτη ουσία, γύρω από την οποία αυτή γεννιέται. Αντιθέτως, αναφορικά με τις άλλες ψυχές, εκείνη που μοιάζει με τον θεό και τον ακολουθεί με τον καλύτερο τρόπο, υψώνει το κεφάλι του ηνιόχου της προς τον τόπο έξω από τον ουρανό και ενσωματώνει την πορεία της στην περιφερική κίνηση. Καθώς, όμως, ταράσσεται από τα άλογα, θεάται τα όντα με κόπο. Μια άλλη άλλοτε υψώνει και άλλοτε βυθίζει το κεφάλι και, καθώς τα άλογα τραβάνε βίαια, άλλα από τα όντα τα θεάται και άλλα όχι. Οι άλλες ψυχές ακολουθούν λαχταρώντας τον επάνω τόπο, όμως, αδυνατούν να τον φθάσουν, με αποτέλεσμα να καταβυθίζονται, να κυλιούνται μαζί, να αλληλοπατιούνται, καθώς η καθεμία επιχειρεί να προσπεράσει την άλλη «*αί δὲ δὴ ἄλλαι γλιχόμεναι μὲν ἅπασαι τοῦ ἄνω ἔπονται, ἀδυνατοῦσαι δέ, ὑποβρύχια συμπεριφέρονται, πατοῦσαι ἀλλήλας καὶ ἐπιβάλλουσαι, ἑτέρα πρὸ τῆς ἑτέρας πειρωμένη γενέσθαι.*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 248a-b). Συνεπώς, το οικοδόμημα του άρματος της ψυχής θεμελιώνεται στην προϋπόθεση γνωστικών βαθμίδων, ανάλογα με το τι κατορθώνει να θεαθεί κάθε ψυχή. Αναντίρρητα, όλες διακατέχονται από ερωτική διάθεση να ανέλθουν στις Ιδέες<sup>619</sup>. Έτσι, από κακό χειρισμό των ηνιόχων πολλές ψυχές καθίστανται ανάπηρες, δεδομένου ότι σπάζουν τα φτερά τους, και, αφού αποχωρήσουν, τρέφονται με δοξασίες.

Κατά την πτώση τους οι ψυχές ακολουθούν κάποια συγκεκριμένη πορεία, ανάλογη με το πόσο θεάθησαν τις Ιδέες. Εκείνη που είδε τα περισσότερα θα εμφυτευθεί στο γονίδιο ενός άντρα που θα γίνει φιλόσοφος ή φίλος της ομορφιάς ή ενός άντρα μουσικής και ερωτικής φύσης «*ἀλλὰ τὴν μὲν πλεῖστα ἰδοῦσαν εἰς γονὴν ἀνδρὸς γενησομένου φιλοσόφου ἢ φιλοκάλου ἢ μουσικοῦ τινος καὶ ἑρωτικοῦ*» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 248d). Η δεύτερη, κατά σειρά, ψυχή θα εμφυτευθεί στο γονίδιο ενός βασιλιά, που σέβεται τον νόμο, ή ενός άντρα ικανού στον πόλεμο και στη διακυβέρνηση. Η τρίτη θα εμφυτευθεί σε έναν πολιτικό ή επιχειρηματία ή ειδικό στα οικονομικά. Η τέταρτη θα εμφυτευθεί σε έναν φιλόπονο γυμναστή ή σε έναν που ασχολείται με τη θεραπεία του σώματος. Η πέμπτη θα έχει μια ζωή μάντη ή

<sup>616</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:212

<sup>617</sup> ό.π.:216

<sup>618</sup> Brun:66

<sup>619</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:223

ιεροτελεστή. Στην έκτη αρμόζει η ζωή ενός ποιητή ή ενός άλλου μιμητή – καλλιτέχνη. Στην έβδομη αρμόζει η ζωή ενός βιοτέχνη ή ενός γεωργού, στην όγδοη κάποιου σοφιστή ή δημαγωγού «Ὀγδοῇ σοφιστικῶς ἢ δημοκοπικός» και στην ένατη ενός τυράννου «Ἐνάτῃ τυραννικός.» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 248e). Η αξιολογική διαβάθμιση των ζώων, στις οποίες οι ψυχές ‘πέφτουν’, διαρθρώνεται με κριτήριο το πόσο απέχουν «από το πνεύμα»<sup>620</sup>. Η ζωή της καθεμιάς πορεύεται ανάλογα με την παιδεία που θα λάβει και από το πόσο δεινή είναι, ώστε να «ανακαλύψει» εντός της την Ιδέα<sup>621</sup>. Συνεπώς, η «μόνιμη», αν και «μυστική», πεποίθηση που διατυπώνεται σε αυτόν τον διάλογο είναι αυτή της «πτώσης» και της «εξορίας» της ψυχής, όταν αυτή ενσαρκωθεί, διότι αποξενώνεται από τον νοητό κόσμο, ο οποίος συνιστά τον τελευταίο της σταθμό και από τον οποίο τρέφεται<sup>622</sup>. Όταν η ψυχή ‘πέφτει’ από την «ουράνια μετεωροπορία» και δεσμεύεται σε θνητό, και κατ’ επέκταση φθαρτό, σώμα, αποβάλλει την προγενέστερη καθαρότητά της και καθίσταται κάτι το σύμφυρτο με την ύλη. Καθώς βρίσκεται δέσμια στο σώμα, αναγκάζεται να έρχεται σε επαφή με τον κόσμο, διαμέσου των αισθήσεων. Θεώμενη τα είδωλα μέσω της ανάμνησης, επαναφέρει στη μνήμη της την προηγούμενη ζωή της, διότι επιτυγχάνεται η «διαλεκτική ανάβαση» και έτσι, συντελείται η αποδέσμευση, «η λύτρωση» και η κάθαρση από τα υλικά αντικείμενα<sup>623</sup>.

Κάθε ψυχή χρειάζεται να περιμένει δέκα χιλιάδες χρόνια, για να επιστρέψει εκεί, από όπου έρχεται, αφού πριν από αυτό το χρονικό διάστημα δεν αποκτά φτερά. Ωστόσο, η ψυχή εκείνου που φιλοσόφησε χωρίς δόλο εξαιρείται «πλήν ἢ τοῦ φιλοσοφήσαντος ἀδόλως» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 249a). Αυτές εδώ οι ψυχές αποκτούν φτερά κατά την τρίτη χιλιετή περιφερική διαδρομή, οπότε, αν διάλεξαν τρεις διαδοχικές φορές αυτή τη ζωή, απέρχονται στο τρισχιλιοστό έτος «αὗται δὲ τρίτη περιόδω τῆ χιλιετῆ, ἐὰν ἔλθονται τρις ἐφεξῆς τὸν βίον τοῦτον, οὔτω πτερωθεῖσαι τρισχιλιοστῶ ἔτει ἀπέρχονται.» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 249a).

Οι άλλες, όμως, όταν τελειώσουν την πρώτη τους ζωή, κρίνονται, και αφού κριθούν, άλλες πηγαίνουν στους τόπους κάτω από τη γη, όπου αποδίδεται δικαιοσύνη, και εκτίουν εκεί την ποινή τους και άλλες γίνονται πιο ελαφρές με την κρίση, ανυψώνονται και ζουν σ’ έναν τόπο του ουρανού αντάξια με τη ζωή που έζησαν, όταν είχαν τη μορφή ανθρώπου «αἱ δὲ ἄλλαι, ὅταν τὸν πρώτον βίον

<sup>620</sup> Αρβανιτάκης, 1999:163

<sup>621</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:231

<sup>622</sup> Αρβανιτάκης, 1999:165

<sup>623</sup> Ολύμπιος, 1910:13

τελευτήσωσιν, κρίσεως ἔτυχον, κριθεῖσαι δὲ αἱ μὲν εἰς τὰ ὑπὸ γῆς δικαιοτήρια ἔλθοῦσαι δίκην ἔκτινουσιν» (Πλάτ., *Φαίδρος*, 249a) Στο χιλιοστό έτος και οι πρώτες και οι δεύτερες φθάνουν σε κλήρωση, προκειμένου να εκλέξει η κάθεμιά τους τη ζωή που θέλει ως δεύτερη.

Ουσιώδη χαρακτηριστικά που περιγράφουν απόλυτα την ψυχή είναι η ζωή και η κίνηση αυτής, τα οποία αργότερα αναγνωρίζονται από τη διαλεκτική και τις Ιδέες<sup>624</sup>. Όσον αφορά στην ανοδική κίνηση της ψυχής προς τις Ιδέες, αποβλέποντας στη θέαση αυτών, αυτή σκιαγραφείται βάσει της ποιητικής δεξιοτεχνίας που χαρακτηρίζει τον Πλάτωνα, αλλά και της «ακρίβειας των συλλογισμών του»<sup>625</sup>. Οποιαδήποτε χρονική στιγμή η ψυχή ακολουθήσει καθοδική κίνηση και από τον κόσμο των Ιδεών μεταβεί στον φαινομενικό κόσμο, αυτό θα υποδηλώσει την επιθυμία του ανθρώπου να «μιμηθεί» την αθανασία<sup>626</sup>. Η ψυχή κινείται και 'τοπικά' και ποιοτικά. Η 'τοπική' κίνηση παραπέμπει στη μετά τον θάνατο «μετάβαση» της ψυχής στον Κάτω κόσμο και στην επιστροφή αυτής στον επίγειο. Η ποιοτική κίνηση παραπέμπει στην πάλη της ψυχής να κυριαρχήσει στο σώμα και σε ό,τι αυτό απαιτεί. Αυτό το δεύτερο είδος κίνησης πραγματοποιείται μέσω της γνώσης, η οποία προσφέρεται από την «περιαγωγή» της ψυχής στον νοητό κόσμο. Στον διάλογο *Φαίδων* επιβεβαιώνονται και τα δύο είδη κίνησης, 'τοπική' και ποιοτική<sup>627</sup>. Κατά την 'τοπική' κίνηση, οι ψυχές συνοδεύονται από τον «προσωπικό τους δαίμονα» στον Άδη, όπου λαμβάνει χώρα η κρίση, ανάλογα με τον τρόπο ζωής τους στη γη<sup>628</sup>. Στην *Πολιτεία*, επαληθεύονται και τα δύο είδη κίνησης της ψυχής, μέσα από τον μύθο του Ηρός<sup>629</sup>. Στον *Φαίδρο*, η ψυχή στο ταξίδι της προς τη γνώση συνοδεύεται από το σώμα, διότι ο άνθρωπος βρίσκεται ακόμα και στον πέραν του ουρανού τόπο ως ολοκληρωμένη οντότητα, με σώμα και ψυχή. Άλλωστε, στον άνθρωπο το σώμα και η ψυχή ενώνονται με ισχυρούς δεσμούς, οι οποίοι «διαλύονται» με την έλευση του θανάτου<sup>630</sup>. Αναμφίβολα, η ψυχή είτε «ως κίνηση ζωής» είτε «ως κίνηση πνεύματος» ενεργεί αυτόβουλα<sup>631</sup> και, όταν αυτή θεαθεί τις Ιδέες, δεν ωφελείται μόνο γνωστικά, αλλά και ηθικά<sup>632</sup>.

---

<sup>624</sup> Αρβανιτάκης, 1999:186

<sup>625</sup> Romilly, 1988:221

<sup>626</sup> Νιάρχος, 2003:99

<sup>627</sup> Αρβανιτάκης, 1999:195

<sup>628</sup> ό.π.:196

<sup>629</sup> ό.π.:199

<sup>630</sup> ό.π.:202

<sup>631</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010:192

<sup>632</sup> Αρβανιτάκης, 1999:189

Στον διάλογο *Θεαίτητος*, ο Πλάτων αναφέρει πως η φυγή της ψυχής από το σώμα ισοδυναμεί με ομοίωση με τον θεό «φυγή δὲ ὁμοίωσις θεῶν κατὰ τὸ δυνατόν» (Πλάτων, *Θεαίτητος*, 176b).

Στον διάλογο *Σοφιστής*, η τριχοτόμηση της ψυχής θεωρείται δεδομένη<sup>633</sup>. Επίσης, η ψυχή είναι καταδικασμένη να βρίσκεται σε κατάσταση άγνοιας, χωρίς να το επιθυμεί. Στην περίπτωση, όμως, που προσπαθήσει να προσεγγίσει την αλήθεια και δεν το κατορθώσει, μεταπίπτει σε κατάσταση παραφροσύνης «τό γε μὴν ἄγνοεῖν ἐστὶν ἐπ' ἀλήθειαν ὀρμωμένης ψυχῆς, παραφόρου συνέσεως γιγνομένης, οὐδὲν ἄλλο πλὴν παραφροσύνη.» (Πλάτ., *Σοφιστής*, 228c-d). Άξια αναφοράς σε αυτόν τον διάλογο είναι η διάκριση των ειδών κακίας που δηλητηριάζουν την ψυχή, η «νόσος» και το «αἴσχος». Το πρώτο αφορά στην «ύβρη», στη «δειλία», στην «ακολασία» και στην «αδικία» και το δεύτερο αφορά στην «άγνοια»<sup>634</sup>. Καθώς διακρίνεται, δεν υπάρχει καμιά αναφορά στην κακία του σώματος<sup>635</sup>.

Επιπροσθέτως, αναφορικά με την ψυχή, ο Πλάτων θεωρούσε πως χαρακτηρίζεται από αθάνατη υπόσταση, η οποία έχει δημιουργηθεί από τον διαμελισμό της ψυχής του Σύμπαντος, στον οποίο προέβη ο Δημιουργός του κόσμου, και θνητό μέρος, το οποίο συνιστά δημιούργημα των γεννητών θεών, των αστέρων<sup>636</sup>. Αυτό επιβεβαιώνεται στον διάλογο *Τίμαιος*, στον οποίο διακρίνεται η επίδραση των Ορφικών και των Πυθαγορείων. Αυτοί πρέσβευαν πως η ψυχή είναι αγέννητη, γι' αυτό και γνωρίζει τις Ιδέες, προϋπάρχει του σώματος και γεννάται, όταν εισέρχεται σε αυτό<sup>637</sup>. Ο διάλογος αυτός συνιστά το πρώτο ολοκληρωμένο «σχέδιο» για τις «δοξασίες» περί ψυχής, οι οποίες κυριαρχούν στον φιλοσοφικό του στοχασμό<sup>638</sup>.

Ο θεός έπλασε την ψυχή πρότερη και πρεσβύτερη του σώματος, και κατά τη γένεση και κατά την αρετή, ως δεσπότη και άρχοντα επί αρχομένου «ὁ θεὸς...καὶ γενέσει καὶ ἀρετῆν προτέραν καὶ πρεσβυτέραν ψυχὴν σώματος ὡς δεσπότην καὶ ἄρξουσιν ἀρξομένους» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 35a). Επίσης, τη συνέθεσε από την αδιαίρετη, πάντοτε αμετάβλητη, και από τη διαιρετή ουσία, στα σώματα μεταβαλλόμενη «συνεστήσατο ἐκ τῶνδὲ τε καὶ τοιῶνδε τρόπων τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεί κατὰ ταύτῃ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὐτῆς περὶ τὰ σώματα γιγνομένης

---

<sup>633</sup> ὁ.π.:169

<sup>634</sup> ὁ.π.:169

<sup>635</sup> ὁ.π.:170

<sup>636</sup> Παναγιωτίδου, 1936:515

<sup>637</sup> ὁ.π.:515

<sup>638</sup> Αρβανιτάκης, 1999:178

μεριστήης» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 35a). Στη συνέχεια, από αυτές τις δύο συνέμειξε ένα ενδιάμεσο, τρίτο είδος ουσίας, το οποίο μετείχε στη φύση του Αυτού, του αμετάβλητου, και του Ετέρου, του μεταβαλλόμενου «*τρί τον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκεράσατο οὐσίης εἶδος, τῆς τε ταύτου φύσεως [αὐτῆς περὶ] καὶ τῆς τοῦ ἐτέρου, καὶ κατὰ ταῦτα συνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 35a). Το Αυτό παραπέμπει στο Εἶναι και το Ἔτερο στο Γίγνεσθαι<sup>639</sup>. Ο θεός δημιούργησε την ψυχή και το σώμα, γι' αυτό ο Πλάτων, ενστερνιζόμενος την υλοκρατική θεώρηση των πραγμάτων, υποστήριξε πως και ο ορατός κόσμος έχει την αξία του<sup>640</sup>. Αυτή η αντίληψη τον απομάκρυνε από τις απόψεις που εξέφρασε στον *Φαίδωνα*. Η ανθρώπινη ψυχή και το ανθρώπινο σώμα συμπεριλαμβάνονται στην κοσμική ψυχή και στο κοσμικό σώμα αντίστοιχα<sup>641</sup>.

Λαμβάνοντας αυτά τα τρία στοιχεία, τα συνέμειξε σε μια μορφή, συναρμόζοντας, με βία, τη δύσμεικτη φύση του μεταβαλλόμενου με την άλλη και αναμειγνύοντας αυτές τις δύο με την τρίτη ουσία, με αποτέλεσμα να δημιουργηθεί ένα ενιαίο είδος «*καὶ τρία λαβὼν αὐτὰ ὄντα συνεκεράσατο εἰς μίαν πάντα ἰδέαν, τὴν θατέρου φύσιν δύσμεικτον οὔσαν εἰς ταῦτόν συναρμόττων βίαν. μειγνύς δὲ μετὰ τῆς οὐσίης καὶ ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 35a). Στη συνέχεια, διένειμε αυτό το σύνολο σε όσα μέρη έπρεπε, καθένα από τα οποία ήταν μείγμα του μεταβλητού, του αμετάβλητου και της ουσίας «*πάλιν ὅλον τοῦτο μοίρας ὅσας προσῆκεν διένειμεν, ἐκάστην δὲ ἕκτε ταύτου καὶ θατέρου καὶ τῆς οὐσίης μεμειγμένην*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 35b). Από τη στιγμή που η σύσταση της ψυχῆς ολοκληρώθηκε και όλο το σώμα δημιουργήθηκε εντός της, αυτή περιστρέφετο κυκλικά μέσα στον εαυτό της και έγινε αόρατη, μετέχοντας στον λογισμό και στην αρμονία και έχοντας γίνει το άριστο γέννημα του άριστου νοητού και αιώνιου όντος «*Ἐπεὶ δὲ κατὰ νοῦν τῶν συνιστάντων πᾶσα ἡ τῆς ψυχῆς σύστασις ἐγεγένητο, μετὰ τοῦτο πᾶν τὸ σωματοειδὲς ἐντός...αὐτῆς ἐτεκταίνετο...αὐτὴ ἐν αὐτῇ στρεφομένη...αὐτὴ δὲ ἀόρατος μὲν, λογισμοῦ δὲ μετέχουσα καὶ ἀρμονίης ψυχῆ, τῶν νοητῶν ἀείτε ὄντων ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀρίστη γενομένη τῶν γεννηθέντων*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 36a-37a).

Στη συνέχεια, ο Δημιουργός μέσα στον κρατήρα, όπου είχε ετοιμάσει το μείγμα της ψυχῆς του κόσμου, έριξε και, με τον ίδιο περίπου τρόπο, δημιούργησε

<sup>639</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:78

<sup>640</sup> Αρβανιτάκης, 1999:170

<sup>641</sup> ό.π.:170

άλλο μείγμα, το διαμοίρασε σε ψυχές ισάριθμες προς τα άστρα, κατένειμε από μια στο καθένα και δίδαξε σε αυτές τη φύση του σύμπαντος «*καὶ πάλιν ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν κεραννύς ἔμισγεν, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖ το μί σγων τρόπον μὲν τινα τὸν αὐτόν, ἀκήρατα δὲ οὐκέτι κατὰ ταύτῃ ὡσαύτως, ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα. συστήσας δὲ τὸ πᾶν διεῖλεν ψυχὰς ἰσαρίθμους τοῖς ἄστροις, ἔνειμὲν θ' ἐκάστην πρὸς ἕκαστον, καὶ ...τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἔδειξεν*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 41d-e). Ο Δημιουργός δημιούργησε μόνο την αθάνατη κοσμική ψυχή, ενώ η θνητή ψυχή, καθώς και το σώμα, δημιουργήθηκαν από τους θεούς. Γι' αυτό και η ανθρώπινη ψυχή έχει διάφορες προσμείξεις, που δεν την καθιστούν απολύτως καθαρή<sup>642</sup>. Η ανθρώπινη ψυχή ἔλκεται από την κοσμική, κάτι που της εξασφαλίζει ομοιότητα με αυτή. Εξ άλλου, ο Δημιουργός, προκειμένου να τη δημιουργήσει, προέβη σε χρήση των υλικών που είχαν απομείνει, ως απόθεμα, από τη δημιουργία της κοσμικής<sup>643</sup>. Συνεπώς, η ψυχή δε φθείρεται, διότι είναι τέλεια, διακατέχεται από θεϊκή σοφία<sup>644</sup>, είναι ένα «αντίγραφο» της ψυχής του κόσμου, είναι «αρχή ζωής», συνιστά αρχή των συμπαντικών κινήσεων και είναι αρμονική. Εν ολίγοις, η ψυχή είναι ο δημιουργός των αισθητών στο σύνολό τους ως «αρχή ζωής», κίνησης και τάξης αυτών<sup>645</sup>.

Ἐπειτα, ἔριξε αυτές τις ψυχές μέσα στα ὄργανα του χρόνου και ἔβαλε καθεμιά σε ένα σώμα «*δέοι δὲ σπαρείσας αὐτὰς εἰς τὰ προσήκοντα ἐκάσταις ἕκαστα ὄργανα χρόνων...ὅποτε δὴ σώμασιν ἐμφυτευθεῖεν ἐξ ἀνάγκης*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 41e-42a). Εδώ ευκρινώς διατυπώνεται η άποψη του φιλοσόφου σχετικά με το δισυπόστατο της ανθρώπινης φύσης, ψυχή και σώμα «*διπλῆς δὲ οὔσης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως*» (Πλάτων, *Τίμαιος*, 42a). Αναγκαστικός προορισμός των ψυχῶν ήταν η είσοδός τους σε ένα σώμα, διότι αυτό επωμιζόταν το ρόλο του οχήματος αυτών «*τὸ μετὰ τοῦτο θνητὸν σῶμα αὐτῆ περιετόρνευσαν ὄχημά*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 69c). Το ανθρώπινο σώμα δημιουργήθηκε από φωτιά, χῶμα, νερό και αέρα, στοιχεία του ορατού κόσμου «*πῦρ καὶ γῆ καὶ ὕδωρ καὶ ἀήρ ὅτι σώματά ἐστι*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 53c). Όταν η ψυχή εισέρχεται για πρώτη φορά σε σώμα, δεν επιλέγει «το πεπρωμένο» της. Ανεξάρτητα από αυτό, και αυτή η πρώτη ενσάρκωση και οι μετενσαρκώσεις είναι αλληλένδετες με το πῶς η ψυχή ἔζησε στην επίγεια ζωή<sup>646</sup>. Γι'

<sup>642</sup> Αρβανιτάκης, 1999:171

<sup>643</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:78

<sup>644</sup> ὁ.π.:65

<sup>645</sup> ὁ.π.:72

<sup>646</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:82-83

αυτό και, μόλις εγκατασταθεί στο σώμα, δε συνεχίζει να ακολουθεί τον ρυθμό κίνησης που ακολουθούσε, πριν συνδεθεί με αυτό, αλλά παρασύρεται από τις διαφορετικές, προς αυτήν, κινήσεις του σώματος. Εξ αιτίας αυτού χάνει τη λογική της, την οποία ανακτά ύστερα από κάποιο χρονικό διάστημα<sup>647</sup>.

Η ομοιότητα της ανθρώπινης με την κοσμική ψυχή ελαττώθηκε, όταν η ανθρώπινη ψυχή εισήλθε στο σώμα και συγκεκριμένα στον εγκέφαλο. Εκτός από αυτή συνυπάρχουν και άλλες δύο ψυχές στο σώμα, εκ των οποίων η μία βρίσκεται στον θώρακα, όπου εδρεύει το ‘‘θυμοειδές’’, και η άλλη πάνω στα σπλάχνα, όπου εδρεύει ό,τι ο άνθρωπος επιθυμεί<sup>648</sup>. Όπως παρατηρείται και εδώ, ο Πλάτων διαιρεί την ψυχή σε τρία μέρη, κάτι που την οπλίζει με την ευχέρεια της κίνησης και της προσδίδει την ιδιότητα της αθανασίας<sup>649</sup>. Αυτά τα μέρη της ψυχής λειτουργούν ξεχωριστά, χωρίς να «συγχέονται», και κάθε κομμάτι καταλαμβάνει και διαφορετική θέση στο σώμα, στην οποία ασκεί εξουσία και κυριαρχεί<sup>650</sup>.

Η ψυχή, ως αρχικό αίτιο, ωθεί το σώμα να κινείται, με αποτέλεσμα αυτό, ως δεύτερο αίτιο, να προξενεί άλλες πιθανόν λανθάνουσες κινήσεις «*πῦρ δὲ καὶ ὕδωρ καὶ γῆ καὶ ἀήρ σώματα πάντα ὁρατὰ γέγονεν— τὸν δὲ νοῦ καὶ ἐπιστήμης ἐραστὴν ἀνάγκη τὰς τῆς ἔμφρονος φύσεως αἰτίων πρώτας μεταδιώκειν, ὅσαι δὲ ὑπ’ ἄλλων μὲν κινουμένων, ἕτερα δὲ κατὰ ἀνάγκης κινούντων γίνονται, δευτέρας.*» (Πλάτ., *Τίμαιος*, 46 d-e). Γι’ αυτόν ακριβώς τον λόγο, η ψυχή, ως νοήμων, οφείλει να εκμηδενίζει τις βλαπτικές ιδιότητες αυτών των κινήσεων και, όταν δεν το πράττει, τιμωρείται. Από την άλλη, δεδομένου ότι η ύπαρξη του σώματος συνεπάγεται την ύπαρξη του κακού, αυτό συνιστά τον «ηθικό αυτουργό» του κακού που μαστίζει τον κόσμο<sup>651</sup>.

Ο διάλογος κάνει λόγο για «κατώτερες ψυχές», οι οποίες συνιστούν «ψυχοσωματικές» αντιδράσεις, αλλά ο Πλάτων είναι αρνητικά διακείμενος απέναντί τους. Αυτό που διαφοροποιεί την ανώτερη από τις κατώτερες ψυχές έγκειται στο ότι σε αυτή κυριαρχούν «ομαλές» κινήσεις, οι οποίες καθορίζονται με μαθηματική ακρίβεια, και διέπεται από «τάξη» και «ομορφιά», ενώ οι κατώτερες ψυχές δε χαρακτηρίζονται από «ομορφιά» και «αρμονία»<sup>652</sup>. Τα διάφορα συναισθήματα, όπως

<sup>647</sup> Αρβανιτάκης, 1999:199

<sup>648</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:78

<sup>649</sup> ό.π.:78

<sup>650</sup> Αρβανιτάκης, 1999:170

<sup>651</sup> Αρβανιτάκης, 1999:183

<sup>652</sup> ό.π.:175

χαρές, λύπες και πόθος του σώματος, αποτελούν πρόσκομμα για τον άνθρωπο που επιθυμεί να διάγει τον βίο του με λογική, ως χαρακτηριστικό της ανώτερης ψυχής<sup>653</sup>. Η ανώτερη ψυχή δεν είναι με τη θέλησή της κακή, αλλά σε αυτό συντελούν τα κατώτερα μέρη αυτής, σε συνάρτηση, βέβαια, με το σώμα και την α παιδευσία<sup>654</sup>.

Εν κατακλείδι, στον διάλογο *Νόμοι*, ο Πλάτων εκφράζει με βεβαιότητα την ύπαρξη της ψυχής μετά τον θάνατο «*αί τῶν τελευτησάντων ψυχαὶ δύνανται ἔχουσιν τινα τελευτήσασαι*» (Πλάτ., *Νόμοι*, XI 927a). Στις γραμμές αυτού του διαλόγου αναφέρεται σε δύο είδη ψυχών, αφενός μεν σε αυτή που πράττει συνεχώς καλά και αφετέρου δε στην αντίθετή της. Από αυτές, η πρώτη υποτάσσεται στον Νου, ενώ η δεύτερη σφύζει από παραλογισμό. Όταν η πρώτη διαφθείρεται, μεταβαίνει σε κάποιο σώμα στιγματισμένη από έλλειψη καθαρότητας και αγνότητας και στη συνέχεια, υπόκειται σε μετενσαρκώσεις<sup>655</sup>. Ολοκληρώνοντας, όπως επισημαίνεται ευκρινώς στον διάλογο, έμψυχος είναι αυτός που βρίσκεται στη ζωή και άψυχος είναι αυτός που την έχει απωλέσει «*ἄψυχους... τοὺς ἔμψυχους*» (Πλάτ., *Νόμοι*, XI 931a).

---

<sup>653</sup> ό.π.:175

<sup>654</sup> ό.π.:176

<sup>655</sup> Μαραγγιανού- Δερμούση, 1994:79



## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Συμπερασματικά, η *Επιστολή Ζ'* αποτελεί το απαύγασμα του φιλοσοφικού στοχασμού του Πλάτωνα. Μέσα από αυτό το απολαυστικό ταξίδι, με πλοηγητή τον ίδιο τον φιλόσοφο, αντλήθησαν πληροφορίες για ό,τι αφορά στη ζωή και στη δραστηριοποίησή του· για ό,τι αφορά στη μαγνητική έλξη που άσκησε επάνω του η ανυπέρβλητη προσωπικότητα του Σωκράτη· για ό,τι αφορά στον ένθερμο πόθο του για την πολιτική ζωή· για ό,τι τον στιγμάτισε, πικραίνοντας τον, σε σημείο να αναθεωρήσει και να στραφεί προς τη φιλοσοφία· για ό,τι καθόρισε αυτή τη φιλοσοφία στο σύνολό της, προσδίδοντας πολιτική υφή σε αυτή και για ό,τι αφορά στις διάφορες πεποιθήσεις του. Αναφορικά με αυτές τις πεποιθήσεις, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσίασαν οι σχετικές με το ιδεώδες του για την «άριστη πολιτεία» και τον φιλόσοφο-βασιλέα που δεσπόζει σε αυτή· οι σχετικές με την αδυναμία του γραπτού λόγου συγκριτικά με τη μείζονος σημασίας προφορική διδασκαλία και τη διαλεκτική· οι σχετικές με τις προϋποθέσεις προαγωγής της γνώσης· οι σχετικές με την αστραπιαία θέαση του Αγαθού και οι σχετικές με την ψυχή που αποχωρίζεται το σώμα και την τύχη αυτής μετά τον θάνατο. Η έρευνα βάσει των επιταγών της εκπόνησης της εργασίας κρίθηκε προκλητική, γι' αυτό και ώθησε στην ενασχόληση εφάμιλλων αναφορών σε προγενέστερους διαλόγους, προκειμένου να διαπιστωθεί η διακειμενικότητά τους με την *Επιστολή Ζ'*.

Παρά τη γεροντική ηλικία των εβδομήντα πέντε ετών, ο Πλάτων δεν υπερβαίνει το ιδεώδες του ελπίζοντας να καταστεί εφικτό σε κάποια μελλοντική χρονική περίοδο. Αναμφίβολα, διακρίνεται από υποχωρητικότητα εξ αιτίας του ότι, στην προσπάθειά του να ιδρύσει ένα δίκαιο κράτος προβαίνοντας σε πολιτική

μεταρρύθμιση, απογοητεύτηκε από τα κακώς κείμενα που πρωτοστατούσαν στο πολιτικό γίνεσθαι και αντιμετώπισε τον κίνδυνο του θανάτου. Το ότι μερίμνησε διακαώς να εξυγιάνει την κατάσταση που αμαύρωνε τον χαρακτήρα της πολιτικής στην εποχή του φανερώνεται από την πολιτική του φιλοσοφία που γίνεται έκδηλη στους διαλόγους του *Πολιτεία*, *Πολιτικός* και *Νόμοι*, από τα τρία του ταξίδια και από την ίδρυση της Ακαδημίας.

Εν ολίγοις, παρά το γεγονός πως έχει στιγματίσει τις σελίδες της φιλοσοφίας, ως ογκόλιθος υψηλού διαμετρήματος, όλη του η ζωή, καθώς και η φιλοσοφία του, περιστρέφεται και νοηματοδοτείται από την πολιτική και το πολιτικό ιδεώδες, πράγμα που επιτρέπει να λεχθεί πως είναι ένας στρατευμένος φιλόσοφος στην υπηρεσία της πολιτικής. Μέχρι το τέλος του βίου του τάσσεται ακούραστος υποστηρικτής των θεωριών του, τις οποίες, αφού δεν τις εγκαταλείπει, τις συνοψίζει, επιδιώκοντας να μείνουν κτήμα εσαεί. Επίσης, μάχεται για ό,τι θεωρεί πως θα εξασφαλίσει τις καλύτερες συνθήκες για έναν βίο βιωτό στην πόλη που αγάπησε, και ανεξάρτητα από το ότι δεν έλαβε κάποια πολιτική θέση, επηρέασε. Οξύμωρο είναι το ότι, μολοντί οραματίζεται και επισημαίνει τη χρεία ενός πολιτικού-φιλοσόφου, θεωρεί πως αυτός δεν μπορεί να ζήσει στην πόλη, αλλά έχει καθήκον να πεθάνει. Αυτό δικαιολογείται, αν σκεφθεί κανείς πως μόνο, όταν επέλθη ο θάνατος, θα απεγκλωβιστεί από το σώμα και θα εξασφαλίσει την αθανασία της ψυχής του. Παράδοξη κρίνεται και η άποψή του για τη φιλοσοφία, την οποία χαρακτηρίζει ως μελέτη θανάτου.

Επίσης, είναι αξιοπρόσεκτο πως η άγνοια, για τον Πλάτωνα, συνιστά τη βάση των κακών που έχουν ξεπηδήσει από τον πίθο της Πανδώρας. Αυτή η άποψη διαμορφώθηκε δεδομένης της επίδρασης του δασκάλου του, ο οποίος πρέσβευε πως η κακία είναι η άγνοια της αλήθειας. Είναι ανεξάντλητο το ζήτημα σχετικά με την επιρροή του Σωκράτη στη φιλοσοφία και γενικότερα στον τρόπο ζωής του Πλάτωνα. Γι' αυτό θα είναι άκρως αντιπροσωπευτικό αυτής να επισημανθεί το ότι τον επηρέασε να επαναπροσδιορίσει τα θέλω του σχετικά με την ανάμειξη του στην πολιτική αντιβαίνοντας, με αυτή του την επιλογή, σε αυτό που επέτασσε η αριστοκρατική του καταγωγή. Έτσι, γνώρισε τον εαυτό του και ακολούθησε αυτό για το οποίο ήταν προορισμένος από τη φύση του.

Άξιο παρατήρησης, όσον αφορά στις μεθόδους διδασκαλίας, είναι το γεγονός πως από εκείνη την εποχή ο Πλάτων, προκειμένου να καταστεί τελέσφορη η πρόσληψη της γνώσης από τους μαθητές του στην Ακαδημία, χρησιμοποιεί την

«εποπτεία» και την «αυτενέργεια», οι οποίες συναντώνται σε εγχειρίδια σύγχρονων παιδαγωγών.

Συναρτήσκει αυτών, στο πλαίσιο συμβουλών προς τον Διονύσιο και προς τους οπαδούς, είναι εμφανής η αξία που προσδίδει στη φιλία, ειδικά, όταν τη διαχωρίζει σε φιλία μεταξύ εναρέτων και σε φιλία μεταξύ κακών. Άλλωστε, η φιλία του με τον Δίωνα όρισε συντεταγμένες στη ζωή του, διότι η εποικοδομητική τους σχέση τον ώθησε να προβεί στην ίδρυση της Ακαδημίας.

Μολονότι άλλες φορές καταλογίζει στην ψυχή την κακία που διέπει την ανθρώπινη φύση και άλλες φορές υποτιμά το σώμα επιφορτίζοντας το με την ευθύνη που φέρει για το κακό, κατά κύριο λόγο, ως άνθρωπος του πνεύματος, απαξιώνει τις σωματικές ηδονές, διότι αυτές καθίστανται ικανές να απορροφούν την ενέργεια του ανθρώπου, την οποία θα μπορούσε να προορίσει για πνευματικές δραστηριότητες.

Είναι ενδιαφέρουσα η άποψη πως η μάθηση είναι ανάμνηση των όσων η ψυχή είχε γνωρίσει στον πρότερό της βίο. Ενδεχομένως, σύμφωνα με αυτή την άποψη, ο άνθρωπος με τη βοήθεια του Νου του και εξαρτημένος απόλυτα από το ταξίδι που πραγματοποιεί η ψυχή έχει ασύλληπτες δυνατότητες να αποδεσμευτεί από τη λήθη και να γνωρίσει αυτά που ήδη γνωρίζει.

Συν τοις άλλοις, είναι πολύ γοητευτική η θεωρία των Ιδεών, διότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να θεωρεί πως υπάρχει κάτι, οτιδήποτε, εμπιστευόμενος τις αισθήσεις του, ενώ, αντίστοιχα, για κάτι που δε βλέπει ή δεν ακούει και αγνοεί την ύπαρξή του, να φθάνει στο σημείο να την αμφισβητεί. Εν ολίγοις, ένας τυφλός ή ένας κουφός, δεδομένου ότι αδυνατεί να αντιληφθεί τον αισθητό κόσμο που τον περιβάλλει, αν, συναρτήσκει αυτού, η ψυχή του δεν είχε θεαθεί τις Ιδέες, πριν ενσαρκωθεί, θα αμφισβητούσε πως είναι υπαρκτά όσα δεν βλέπει ή δεν ακούει. Με τον Νου του, όμως, δύναται να θεαθεί την αλήθεια και να εξασφαλίσει την αθανασία του. Σε αυτό το σημείο, άλλωστε, ο Πλάτων διαφοροποιείται και από τους σοφιστές. Επομένως, είναι βέβαιο πως θα υπάρχει κάτι ως αρχέτυπο, ως πρότυπο, που θα αποτελεί το 'καλούπι' για τα ομοειδή του ομοιώματα.

Στην καθημερινότητα, πολλάκις, είναι δυνατόν, και πραγματοποιείται, ο προφορικός λόγος να αντικαταστήσει τον γραπτό. Εν τούτοις, όσον αφορά στις Ιδέες, αυτό δεν είναι εφικτό, διότι οποιοδήποτε είδος του λόγου, είτε προφορικού είτε γραπτού, δεν μπορεί να αντικαταστήσει την «έξαι φνης» θέαση αυτών, η οποία ξεπερνά ακόμη και τον ίδιο τον Νου. Ακόμη και αυτή η θέαση καθίσταται προνόμιο λίγων, των φιλοσοφημένων αντρών, ενώ οι άλλοι ζουν στο σκότος κίβδηλων

παραστάσεων, απεικασμάτων, πλαστών εντυπώσεων και δοξασιών, δε γνωρίζουν, δεν μπορούν να γνωρίσουν, εκτός αν παιδευτούν ορθά.

Παιδεία, δημόσια παιδεία, κοινή για όλους, διότι η «άριστη πολιτεία» έχει εξουσιοδοτήσει τον νομοθέτη να μεριμνά για όλες τις τάξεις, προκειμένου να διασφαλιστεί η αρμονία και η πρόοδος. Χωρίς την παιδεία το οικοδόμημα της «άριστης πολιτείας» καταρρέει. Ο Πλάτων, όπως και ο μαθητής του, ο Αριστοτέλης, προτάσσει το κοινωνικό καλό έναντι του ατομικού, εξ ου και η σημασία που δίδεται στις αρετές και στην αξιολογική διαβάθμιση αυτών, με αντιστοιχία διαφορετική για κάθε τάξη. Ωστόσο, η δικαιοσύνη επιβάλλεται σε όλες ως υπέρτατο αγαθό, η απόκτηση του οποίου χαρακτηρίζει κάθε ακμάζουσα κοινωνία.

Επιπροσθέτως, ανάμεσα στην πλατωνική θεώρηση για την ψυχή και στη χριστιανική διαπιστώνεται διάλογος. Συγκεκριμένα, ο θάνατος αποτελεί λύτρωση από το δεσμοτήριο του σώματος και διαβατήριο για μια καλύτερη ζωή. Αυτός τείνει στη βασιλεία του Θεού, στην οποία την ημέρα της Κρίσης οι ψυχές θα δικαστούν ανάλογα με τον βίο που διήγαγαν στην επίγεια ζωή και θα οδηγηθούν στην Κόλαση ή στον Παράδεισο. Επομένως, και στον Χριστιανισμό πιστεύεται πως η ψυχή κινείται εκτός των φθαρτών ορίων του σώματος και αυτή η κίνηση την καθιστά αθάνατη. Εκτός από αυτή τη συνάφεια, ως προς τις δοξασίες για την ψυχή, που παρουσιάζει ο Πλάτων με τη συγκεκριμένη θρησκεία, κοινός παρανομαστής εντοπίζεται και ως προς την θέση του φιλοσόφου σχετικά με την αδικία, την οποία προτιμά να υποστεί, παρά να τη διαπράξει. Έτσι, και ο Χριστιανισμός διακηρύσσει πως, αν κάποιος συνάνθρωπος χαστουκίσει κάποιον άλλον, ο δεύτερος επιβάλλεται να στρέψει και την άλλη παρειά, χωρίς να εκδικηθεί για τη βιαιοπραγία. Τέλος, ό,τι σημαίνει ο Ήλιος για τον ορατό κόσμο και το Αγαθό για τον νοητό κόσμο στον Πλάτωνα, παρόμοιο νόημα φέρει και ο Χριστός για τον Χριστιανισμό, «*Εγώ είμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς*» και αυτή η αντίθεση φωτός και σκότους παραπέμπει στην αλληγορία του σπηλαίου.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αρβανιτάκης, Τ. (1999). *Πλάτων, περί της κινήσεως*, Αθήνα, εκδ. Ζήτρος/ Σκέψη
- Βασιλάκης, Κ. (1956). *Πλατωνικά Έρευνα, Α' Ο Πλάτων και η εποπτική διδασκαλία*, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Φιλεκπαιδευτικής Εταιρείας
- Βίγκλας, Κ. (2008). «Η κατά λόγον πνευματικότητα και η πιθανότητα κοινής συμμετοχής στη μυστική εμπειρία του Πλωτίνου». *Το Βήμα Των Κοινωνικών Επιστημών, Τριμηνιαία Επιστημονική Επιθεώρηση*, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, τόμ. ΙΓ', τεύχος 51, 207- 227
- Βουρβέρης, Κ. (1994). «Σωκράτης και Πλάτων», *Ελληνική δημιουργία*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμας, 834-838
- Bormann, K. (2006). *Πλάτων*, μτφρ. Καλογεράκος Ι., Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα Α.
- Brun, J. *Ο Πλάτων και η Ακαδημία*, Αθήνα, εκδ. Δαίδαλος, Ζαχαρόπουλος Ι.
- Γεωργούλης, Κ.Δ. (1994). «Ο Πλάτων πνευματικός αρχηγέτης των αιώνων», *Ελληνική δημιουργία*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμας, 825-833
- Δεσποτόπουλος, Κ. Ι. (1997). *Φιλοσοφία του Πλάτωνος*, Αθήνα, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας
- Dies, A. (1955). *Πλάτων. Ο άνθρωπος-η εποχή του-το έργο του*, μτφρ. Μαρκέτη Χρ., Αθήνα, εκδ. Καραβάκος Πέτρος
- Easterling, P.E. και Knox, B.M.W. (2000). *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφρ. Κονομή Ν., Γρίπα Χρ., Κονομή Μ., Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα Δ.Ν.
- Gottfried, M. (1969). *Πλάτων*, μτφρ. Τσελεμέγκος Κ., επιμ. Νικολοπούλου Α., Αθήναι, εκδ. Οργανισμός Κλασικών Εκδόσεων
- Θεοδωρακόπουλος, Ι. Ν. (1970). *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Αθήνα, εκδ. ΕΣΤΙΑ
- Θεοδωρακόπουλος, Ι. Ν. (1980). *Πλάτωνος Θεαίτητος. Εισαγωγή, αρχαίο και νέο ελληνικό κείμενο*, Αθήναι, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας
- Θεοδωρακόπουλος, Ι. Ν. (2010). *Πλάτωνος Φαίδρος*, Αθήνα, εκδ. ΕΣΤΙΑ
- Καλιτσουνάκης, Ι. (1994). «Η προφητική δύναμις του Πλάτωνος», *Ελληνική δημιουργία*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμας, 816-824

- Καραντώνης, Α. (1994). «Γύρω από την πλατωνική πολιτεία», *Ελληνική δημιουργία*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμας, 839-843
- Κορμπέτη, Η. (2007). *Επιστολή Ζ΄*, Αθήνα, εκδ. Στιγμή
- Κουγέ, Α. (1993). *Φιλοσοφία και Πολιτεία. Εισαγωγή στην ανάγνωση του Πλάτωνα*. μτφρ. Κασίμη, Λ., Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια
- Μανιάτης, Γ. (2005). *Φιλοσοφία και Πολιτεία στον Πλάτωνα: Ο φιλόσοφος-βασιλεύς και η αρίστη πολιτεία*, Αθήνα, εκδ. Έννοια
- Μανουσόπουλος, Γ.Π. (2009). *Πλάτωνος, Απολογία Σωκράτους*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήσης
- Μαραγγιανού-Δερμούση, Ε. (1994). *Πλατωνικά θέματα. Συστηματική προσέγγιση των κυριότερων θεμάτων της πλατωνικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα
- Μελάς, Σ. (1994). «Πλάτων ο δραματικός», *Ελληνική δημιουργία*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμας, 813-815
- Μπέης, Κ. Ε. (2009). «Νύξεις για τη σωκρατική φιλοσοφική, θεολογική και πολιτική ευαισθησία». Στο: Εισήγηση στα Φιλοσοφικά Συμπόσια στην Υποδοχή Θεοφάνεια
- Νιάρχος, Κ. Γ. (2003). *Πλάτωνος Συμπόσιον, Διοτίμας Έρωτος Αποκάλυψις*, Αθήναι, Εθνική Βιβλιοθήκη της Ελλάδος (κατάλογος δημοσιευμάτων)
- Nesselrath, H-G. (2003) *Εισαγωγή στην Αρχαιογνωσία*, τ. Α΄: *Αρχαία Ελλάδα*, επιμ. Ιακώβ, Δ.Ι., Ρεγκάκος, Α., Αθήνα, εκδ. Παπαδήμας
- Ολύμπιος, Ι. (1910). *Η φιλοσοφία του Πλάτωνος εις σύστημα*, τ. Α΄: *Η διαλεκτική των Ιδεών, Καθαρά Ιδεολογία*, Εν Μυτιλήνη, τυπ. “Ο Αστήρ”, Μ. Νικολαΐδου
- Παναγιωτίδου, Γ. (1936). *Πλάτων*, Αθήναι, εκδ. Δημητράκου
- Παπαϊωάννου, Α. (1977). *Winckelmann και Πλάτων. Πλατωνικαὶ συνιστώσαι τῆς περὶ τῆς τέχνης καὶ ὡραιότητος θεωρίας τοῦ Winckelmann*, Αθήναι
- Παπανούτσος, Ε.Π. (1966). *Πλάτωνος Φαίδων*, Αθήναι, εκδ. Ζαχαρόπουλος Ι.
- Ράγκος Σ. (2006). «Η εκστατική στιγμή του ‘εξαίφνης’». *Φιλοσοφία*. Τομ. 36, 93-116
- Ρόζενταλ, Μ. και Γιούντιν, Π. (1963). *Πλήρες Μικρό Φιλοσοφικό Λεξικό*, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, Κ.
- Romilly, J. (1988). *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα
- Σκουτερόπουλος, Ν.Μ. (2002). *Πλάτων. Πολιτεία*, Αθήνα, εκδ. ΠΟΛΙΣ

- Στάινερ, Ρ. (1994). «Ο Πλάτων μυστικιστής», *Ελληνική δημιουργία*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμας, 844-849
- Συκουτρής, Ι. (2006). *Πλάτωνος Συμπόσιον. Κείμενον, μετάφρασις και ερμηνεία*, Αθήνα, ΕΣΤΙΑ
- Saïd, S., Trédé, M., le Boulluec, A. (2001), *Ιστορία της Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφρ. Ξανθάκη-Καραμάνου, Γ., Τσιλιβέρδης, Δ., Πόθου, Β., τ. Α', Αθήνα, εκδ. Παπαζήση
- Szlezak, T. (2004). *Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα*, μτφρ. Κοτζιά Π, Θεσσαλονίκη, εκδ. ΘΥΡΑΘΕΝ
- Taylor, A.E. (2003). *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του*, μτφρ. Αρζόγλου Ι., Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης
- Tennemann, W.G. (2009). *Σύνοψις της ιστορίας της φιλοσοφίας*, μτφρ. Κουμά Κ.Μ., Αθήναι, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας