



**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»**

## **Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΚΑΛΛΟΥΣ ΣΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ**

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ  
Της Χριστίνας Σταματίου-Ανδρέακου**

**Διπλωματούχου Τμήματος (Ελληνικού Πολιτισμού) του (Ε.Α.Π.),  
(2012)**

**Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Βολονάκη Ελένη, Επίκουρη Καθηγήτρια του  
Πανεπιστημίου Πελοποννήσου**

**Συνεπιβλέποντες : Πανταζάκος Παναγιώτης, Καθηγητής του ΕΚΠΑ  
: Μαρκαντωνάτος Ανδρέας, Αν. Καθηγητής του Πανεπιστημίου  
Πελοποννήσου**

**Καλαμάτα, Ιούνιος 2017**

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	05
---------------	----

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1. ΑΙΤΙΑ, ΝΟΥΣ, ΨΥΧΗ

1.1.Η Δημιουργία του Κόσμου στον «Τίμαιο» και «Φαίδρο».....	11
1.2.Η Κοσμική ψυχή και η Ιδέα του Δημιουργού «Τίμαιος», «Φαίδρος».....	12
«Φίληβος», «Νόμοι»	
1.3.Η Ατομική ψυχή -Το Επιχείρημα των Εναντίων στο «Φαίδωνα» (70c4-72e3).....	18
1.4.Ενότητα Ψυχής και Σώματος «Φαίδρος».....	25
1.4.Η Πτερόρρια της ψυχής «Φαίδρος», «Φαίδων».....	26

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ

2.1. Ιδέες και Αισθητά .....	31
2.2.Η Ιδέα του Αγαθού στην «Πολιτεία».....	37
2.3. Η Δύναμις του Αγαθού στον Δημιουργημένο Κόσμο «Φίληβος».....	42
2.4. Η σχέση του αισθητού με το νοητό κάλλος «Συμπόσιο» «Φαίδρος» .....	48
2.5. Ψυχή - Έρωσ - Ιδέα «Φαίδρος».....	53

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3. ΑΝΟΔΟΣ ΣΤΗ ΓΝΩΣΗ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ

3.1.Η φιλοσοφική σημασία της «μεταξύ διάστασης» «Συμπόσιο» .....	58
3.2.Λόγος και έννοια στον Πλάτωνα.....	60
3.3. Υπερ-λογικές Δυνάμεις .....	63
3.4. Η «Μανία του Έρωτα» «Φαίδρος», «Συμπόσιο».....	73
3.5.Το φαινόμενο της Παιδευαστίας στην Αρχαιότητα.....	82

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4. ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΣΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΤΟΥ ΜΥΣΤΗΡΙΟΥ

4.1.Η ιερότητα της μύησης του αγαπημένου «Φαίδρος».....	91
4.2. Η αρματοδρομία των αθανάτων αρμάτων και δαιμόνων στον «Φαίδρο».....	98
4.3. Η θέαση του νοητού κάλλους στον «Φαίδρο».....	99
4.4. Οι ψυχές των ανθρώπων που «τεθέανται τα όντα».....	102
4.5.Γνώση και Σωφροσύνη.....	105
4.6.Η Παιδαγωγική Δύναμη του Πνεύματος.....	109

<b>4.7. Το «ένδον κάλλος» του φιλοσόφου.....</b>	<b>113</b>
<b>4.8. Ο νόμος της Αδράστειας.....</b>	<b>117</b>
<b>ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....</b>	<b>124</b>
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....</b>	<b>130</b>

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Πλάτων μέσα από τους διαλόγους του «Φαίδωνος», του «Συμποσίου», της «Πολιτείας», του «Φαίδρου», του «Φίληβου», του «Τίμαιου», επιθυμεί να εκφράσει αισθητά το συγκλονιστικό βίωμα της ψυχής του, που δεν είναι άλλο από τη θέαση της Ιδέας του κάλλους και τη συνύπαρξή μαζί της, «θεάσθαι και συνείναι».<sup>1</sup>

Η Ιδέα της ομορφιάς, όπως όλες οι Ιδέες ανάγονται στην Ιδέα του αγαθού που αποτελεί την πλατωνική αντίληψη του βέλτιστου τέλους. Το αγαθό συνεπάγεται τελειότητα, αιωνιότητα, αμεταβλητότητα, κι ακόμη ένα πλήθος ποιοτήτων που δεν περιέχονται στα αισθητά. Ο κόσμος σαν ολότητα δεν υπήρχε πάντα. Έχει αρχή και σώμα. Είναι ορατός, απτός, και υπόκειται στην αισθητηριακή αντίληψη του ανθρώπου. Συνακόλουθα υφίσταται μεταβολές με το πέρασμα του χρόνου. Δύο είναι τα οντολογικά επίπεδα: 1. Των αιώνιων και αμετάβλητων που ωστόσο, εμπεριέχουν απτά και ορατά, όπως ο ουρανός, τα αστέρια, ο ήλιος και 2. των μεταβαλλόμενων αισθητών. Η βασική ιδιότητα με την οποία ο Πλάτων στους διαλόγους της μεσαιάς περιόδου περιγράφει τη σχέση των δύο μεγεθών είναι η «μέθεξι» (Φαίδων 78c6), ενώ στην ύστερη συγγραφική περίοδο προβάλλει την ιδέα της «μίμησης» (Τίμαιος 29a5). Ο Δημιουργός σχεδιάζει το φυσικό κόσμο έχοντας το νου του προσηλωμένο σ' ένα «αιώνιο υπόδειγμα». Στο βασίλειο του «γίγνεσθαι» μεταφέρει ποιότητες και χαρακτηριστικά που κατέχουν οι αιώνιες οντότητες. Υπ' αυτή την έννοια ασκεί το ρόλο ενός διαμεσολαβητή. Η υπεροχή του κόσμου στον Τίμαιο, περιγράφεται από τον Πλάτωνα με τις συνθήκες της τελειότητας και του κάλλους. Η τελειότητα ή αλλιώς το «μέτρο» συνδέεται με την τάξη, γιατί, χωρίς αυτή δεν μπορεί να λάμψει

---

<sup>1</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε.10<sup>η</sup> έκδοση, σελ. 49

η ομορφιά. Η ακριβής προσήλωση στην υπόθεση της μίμησης οδηγεί σε μία διττή σύγκλιση σκέψης του φιλοσόφου. Από τη μια τα αισθητά, ως μιμήσεις των Ιδεών ανήκουν σε ένα κατώτερο οντολογικό επίπεδο. Από την άλλη, έχοντας ως πρότυπο κάτι ανώτερο προσπαθούν να του μοιάσουν. Έτσι εξασφαλίζουν ένα υψηλότερο αξιολογικό και υπαρξιακό επίπεδο. Εν κατακλείδι, βαθμός τελειότητας του ορατού κόσμου ορίζεται ο βαθμός ομοιότητας προς τον ιδεατό κόσμο. Το κάλλος είναι το μόνο αγαθό που γίνεται αντιληπτό με τις αισθήσεις, μέσω της όρασης. Η γνώση του αποκτάται βαθμιαία, μέσω της συνεχούς μίμησης στην Ιδέα του ωραίου, η οποία βέβαια σε κάθε βαθμίδα της είναι υποδεέστερη σε σύγκριση με την επόμενη. Η γνώση του καθαυτού ωραίου γεννά την πραγματική αρετή, όχι την αρετή που βασίζεται στον πολιτισμό της αισχύνης, αλλά στην κατοχή του αγαθού και του ωραίου. Αν και ο κόσμος γίνεται αντιληπτός μόνο με τα αισθητήρια όργανα, η πραγματική γνώση του δεν είναι απόρροια των αισθήσεων. Άλλωστε, πως οι αισθήσεις μπορούν να συλλάβουν την ολότητα της ομορφιάς, αφού στη φύση όλα μεταβάλλονται και φθείρονται; Η αδυναμία να κατανοηθεί ο κόσμος μέσω των αισθήσεων δίνει τη δυνατότητα στη νόηση να ενεργοποιηθεί.<sup>2</sup>

Ο κόσμος συνυφαίνεται από τη σύζευξη του Νου και της Ανάγκης. Η κοσμική ψυχή δίνει ζωή στην άψυχη ύλη. Είναι αθάνατη και συγγενική με τις Ιδέες. Μέσω της κίνησης, όχι μόνο εμψυχώνει όλη τη φύση, αλλά την εποπτεύει και τη ρυθμίζει. Η ατελής ατομική ψυχή, προϊόν της κοσμικής αποτελείται από δύο μέρη: το νοητικό και το υλικό. Το πρώτο συγγενεύει με την κοσμική ψυχή, ενώ το δεύτερο με την Ανάγκη. Στόχος κι εδώ είναι η καθυπόταξη του κατώτερου μέρους στο ανώτερο. Αλλά πως γίνεται η ανάβαση στον κόσμο των Ιδεών; Πως μπορεί η ανθρώπινη φύση να δρασκελίσει το κενό που τη χωρίζει από το νοητό κόσμο;

---

<sup>2</sup> Conford F.: "Plato's Cosmology" 1937, p. 202

Αναμφίβολα, η θνητή φύση με την αισθησιακή αντίληψη δεν μπορεί να υπερβεί το χάσμα που χωρίζει τα δύο γένη. Χρειάζεται η συμπαράσταση του Λόγου, της Ανάμνησης και της «Θείας Μανίας». Αλλά για να λειτουργήσουν αυτές οι θεϊκές δυνάμεις θα πρέπει η ψυχή να έχει αποβάλλει από πάνω της όλη την αχλύ που την κρατάει καθυποταγμένη στην ύλη. Θα πρέπει να έχει καλλιεργήσει τον εσωτερικό της κόσμο, έστω και λίγο. Η ανάβαση στην ιδέα του κάλλους απαιτεί τη συμμετοχή της φιλοσοφικής έννοιας «μεταξύ» και του Λόγου. Ο Λόγος, ως ρυθμιστική αρχή, μέσω της ψυχής του κόσμου κατευθύνει έλλογα το σχέδιο της Δημιουργίας και ωθεί τις ατομικές ψυχές που είναι το θεμέλιο της Πολιτείας προς το «καθ' ομοίωση». Οι Φιλόσοφοι συγγενεύουν περισσότερο με το νοητό κόσμο, μέσω της γνώσης και της επιστήμης. Ενδεχομένως, ενέχουν τη θέση της Ιδέας του Δημιουργού, επειδή θεωρούνται κατάλληλοι να άρχουν. Και είναι κατάλληλοι, γιατί μπορούν να εφαρμόσουν την τάξη και την ομορφιά στην Πολιτεία η οποία καθίσταται μία μικρογραφία του σύμπαντος. Με άλλα λόγια συνιστούν «διαμεσολαβητική διάσταση», καθώς πάντοτε ακροβατούν μεταξύ δύο επιπέδων, ενός υλικού κι ενός πνευματικού. Αισθάνονται δικό τους καθήκον το λύσιμο των ψυχών που ζουν στο σκοτάδι, των ανθρώπων του σπηλαίου. Όταν επικρατήσει ο Λόγος, η ψυχή αρχίζει να θυμάται τις αξίες που γνώριζε πριν ενσωματωθεί και να τις αναπολεί με τη φαντασία. Η κίνηση της ψυχής προς τις Ιδέες είναι το ξεκίνημα της νοητικής πορείας. Από την κίνηση αυτή προέρχεται η γνωστική, ηθική και αισθητική αναβάθμισή της. Η καθημερινή προσήλωση στο θεωρητικό έργο διεγείρει τη θεία επίπνοια που στέλνεται αθόρυβα και ανεπαίσθητα, κατ' ιδίαν στις ψυχές που προορίζονται για τα υψηλά και ωραία. Ο Πλάτων διαιρεί τις εκδηλώσεις της θείας Μανίας σε τέσσερις κατηγορίες, εκ των οποίων η περισσότερο χαρισματική για τους θνητούς είναι η ερωτική. Ο έρωτας λειτουργεί ως μεσαία διάσταση για την ένωση

της ψυχής με το Κάλλος. Κι επειδή στη φιλοσοφία του Πλάτωνος όλα έχουν δυαδική υπόσταση για να ενεργοποιηθεί ο έρωτας στο νέο άνδρα απαιτείται ένας μεγαλύτερος που θα τον μυήσει στα μυστικά της ζωής και του σύμπαντος. Η σχέση αυτή είναι ουράνιας προέλευσης όπως είναι και η αιτία της. Με τη συμπαράσταση ενός Δαίμονα (καθοδηγητή) μπορεί η ψυχή να ξεφύγει από την υλικότητα. Παράδειγμα είναι ο Πλάτων. Χωρίς την παρουσία του Σωκράτη δεν θα μπορούσε να ανέβει όλους τους αναβαθμούς και να συναντήσει το αιώνιο κάλλος. Και αργότερα, μετά το στάδιο της μαθητείας, δεν θα μπορούσε ο ίδιος να γίνει οδηγός τόσων νέων στην Ακαδημία, άλλα και άπειρων άλλων διαχρονικά ψυχών, μέσω του έργου που παρέδωσε στην παγκόσμια φιλοσοφική κληρονομιά. Όμως γεννάται το ερώτημα, ποιος ομφάλιος λώρος συνδέει τους δύο άνδρες στην πνευματική συνοδοιπορία τους; Η ομορφιά του νεότερου και η πνευματική καταξίωση του δεύτερου. Ο έρωτας είναι ο σύνδεσμος των ψυχών και των σωμάτων. Γι αυτό, όπως η ψυχή έχει μεγαλύτερη σημασία από το σώμα έτσι, ο πνευματικός, ομόφυλος έρωτας υπερτερεί του έμφυλου, επειδή κοινωνείται από την ελεύθερη βούληση δύο προσώπων με προοπτική τη δημιουργία πνευματικών έργων. Κι αν, σύμφωνα με τον Πλάτωνα η ψυχή είναι αθάνατη, τότε και ο έρωτας που καλλιεργείται ανάμεσα στις δύο ψυχές διέπεται από την αθανασία. Μεταξύ των δύο ψυχών υπάρχει πνευματική ανισότητα. Πάντα ο εραστής είναι ανώτερος. Έτσι, αναλαμβάνει την τελειοποίηση του ερώμενου, με την προϋπόθεση ο δεύτερος να υποταχθεί στον πρώτο. Ποιος είναι ο στόχος των δύο ψυχών; Ίσως να μην το γνωρίζουν. Το γνωρίζει όμως η τελεολογική Αρχή που ενισχύει την ένωση μεταξύ τους. Είναι η συνάντηση με το ίδιο το κάλλος.

Η πλατωνική σκέψη διακρίνεται για το συνθετικό της χαρακτήρα. Οι διάφορες θεωρίες συνδέονται με τρόπο που ανάγονται σε αμοιβαίες σχέσεις εξάρτησης και στήριξης. Γι αυτό, για την πραγμάτωση της

εργασίας επιβάλλεται η εξοικείωση με τις κυριότερες πτυχές της πλατωνικής φιλοσοφίας προκειμένου να επιτευχθεί ορθή προσέγγιση στην περί Κάλλους πλατωνική θεωρία. Τη δομή της εργασίας θα οικοδομήσουν τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο θα ασχοληθεί με την Αιτία, το Νου, και τη Ψυχή του δημιουργημένου κόσμου. Στους πρώτους ή μεσαίους διαλόγους ο Πλάτων, αφήνει αδιασαφήνιστα σημεία για τον τρόπο που συνδέονται τα αισθητά με τις Νοητές Οντότητες. Αναφέρεται περισσότερο στη «μέθεξη» των πρώτων ως προς τα δεύτερα. Στον «Τίμαιο» οι Ιδέες είναι αξίες τις οποίες τα αισθητά πρέπει να μιμηθούν. Αιτία του κόσμου θεωρείται ο Νους ή Ψυχή, εκείνο που διαθέτει κίνηση. Το πρώτο κεφάλαιο ασχολείται με την Ιδέα του Δημιουργού, της Δημιουργίας, της κοσμικής ψυχής και καταλήγει στην ατομική ψυχή και την σύνδεσή της με την Ιδέα του «ζώου». Γίνεται αντιληπτό, ότι οι δύο ανταγωνιστικές Αρχές του σύμπαντος (Λόγος και Ανάγκη) συναντώνται όχι μόνο στο δομικό πεδίο του σύμπαντος, αλλά, προπάντων του ανθρώπου. Ακόμη συναντώνται στις επιστήμες, τις τέχνες και γενικά σε όλες τις εκφάνσεις των γενών που συνίστανται από το «πέρας» και το «άπειρον», δηλαδή στα μεικτά γένη. Η δεύτερη ενότητα θα ασχοληθεί με τη Θεωρία των Ιδεών. Η κυρίαρχη άποψη της ενότητας στηρίζεται στο βέλτιστο σκοπό της πλατωνικής θεωρίας που είναι η επίτευξη του αγαθού και του ωραίου μέσα στην ατομική ψυχή και κατ' επέκταση στην Πολιτεία, αφού η ψυχή αποτελεί το δομικό της στοιχείο. Η Θεωρία των Ιδεών είναι το κύριο συστατικό της ερμηνείας του Κάλλους. Η Ιδέα του Αγαθού θα ειπωθεί μέσα από τα έργα της «Πολιτείας» και του «Φίληβου». Στο πρώτο, προεξάρχει η Ιδέα του Αγαθού σαν αξιολογική Αρχή που βρίσκεται στο επέκεινα, μακριά από τα αισθητά και τις Ιδέες. Η αντίληψη αυτή, τυπικά τουλάχιστον απουσιάζει από τον «Τίμαιο». Στο «Φίληβο» το αγαθό υποβαθμίζεται στο επίπεδο της εμπειρικής



πολλαπλότητας στο «γίγνεσθαι», στις διεργασίες του «απειρού», όπου μαζί αποτελούν ένα από τα τέσσερα γένη.<sup>3</sup>

Το τρίτο κεφάλαιο θα αναφερθεί στη συμβολή των θεϊκών μέσων με τα οποία η ψυχή λαβαίνει συνείδηση του νοητού κόσμου. Στο στάδιο αυτό η επιστήμη αρχίζει να χάνει την απόλυτη αίγλη της. Η ψυχή εισδύει στην περιοχή του μυστηρίου. Η μετάβαση γίνεται σταδιακά από την ένυλη στην άυλη ομορφιά. Εδώ, η συμβολή του οδηγητή έχει διττό χαρακτήρα. Από τη μια χαράζει το δρόμο και από την άλλη παρακολουθεί και ενδυναμώνει τη ψυχή στο δύσκολο ανέβασμα. Μέσα απ' αυτή τη συνοδοιπορία θα διασαφηνιστεί η ιερότητα του πνεύματος της παιδευαστίας στη φιλοσοφία. Στο τέταρτο κεφάλαιο, μέσα από τους διαλόγους «Φαίδρο» και «Συμπόσιο», θα υμνηθεί το καθαυτό κάλλος από τις ψυχές που κατάφεραν ακολουθώντας το θεό τους ν' αποκτήσουν την ικανότητα της θέασης. Η ψυχή θα μεταμορφωθεί σε γνωστική δύναμη που θα κάνει την αρετή κτήμα της. Ο αναγνώστης σ' αυτό το στάδιο της ψυχής ίσως διερωτηθεί, αν είναι κρυφή επιθυμία του Πλάτωνα να συνδέσει την ομορφιά και την τάξη που, όπως παραδέχεται στον «Φαίδωνα» υπάρχουν στον κόσμο, με το νόμο και τις ηθικές αξίες; Ίσως, το ερώτημα να απαντάται μόνο του, μέσω της συμβουλής και συμβολής του μεγάλου φιλόσοφου με αποκορύφωμα το νόμο της Αδράστειας. Ο Πλάτων αποκαλύπτοντας τις αιτίες δικαιολογεί τα αποτελέσματα. Με την τεχνική αυτή καταλαγιάζει τα ερωτηματικά ή τις πικρίες που προκαλεί η άνιση κατανομή των δωρημάτων της ομορφιάς, της ευφυΐας και γενικά των κλίσεων που ποικίλλουν από άνθρωπο σε άνθρωπο. Η εργασία θα περατωθεί με την ομορφιά της προσωπικότητας του Σωκράτη, ως εκπροσώπου όλων των διαχρονικά καθοδηγητών που γίνονται ολοκαύτωμα στην αποστολή της

---

<sup>3</sup> Κάλφας Β, Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία, σελ. 122

τελειοποίησης εκείνων που αναλαμβάνουν να ανεβάσουν στο ακρότατο αγαθό.

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1. ΑΙΤΙΑ, ΝΟΥΣ, ΨΥΧΗ**

### **1.1.Η Ιδέα της Δημιουργίας στον «Τίμαιο» και «Φαίδρο»**

Ο αγαθός Δημιουργός αποτελεί μία άριστη αιτία και διαθέτοντας ένα άριστο υπόδειγμα που προφανώς είναι αιώνιο δημιουργεί το άριστο επίτευγμα. Η τυπική αιτία του κόσμου δεν είναι ο Θεός. Είναι το «νοητό όν» που έχει ο Θεός ως πρότυπο του έργου του. Γι αυτό, ο άνθρωπος πάντα φλέγεται από διακαή πόθο να φτάσει με την αφαιρετική καθαρή σκέψη στο πρότυπο. Ο Πλάτων δέχεται, ότι εκτός από την τάξη το δεύτερο κατηγορημα του όντος είναι η ομορφιά. Τι εξασφαλίζει αυτή την ομορφιά; Η σύγκλιση δύο μεγεθών: Η υπακοή στο νόμο και οι ηθικές αξίες. Χωρίς αυτά τα δύο μεγέθη επικρατούν η ασχήμια και το χάος. Στην πλατωνική θεωρία η εικόνα του κόσμου παρομοιάζεται με έργο τέχνης. Η ύπαρξη και η ομορφιά του οφείλονται στην πρωτοβουλία ενός αγαθού Δημιουργού που έχοντας υπόδειγμα τις Ιδέες καθυποτάσσει το χάος (την ύλη) και δημιουργεί «κόσμο», «αρμονία», «ευταξία», «ωραιότητα», «κάλλος». (Τίμαιος, 29a5-6). Η καταγραφή όλων των εκδοχών της έννοιας του Αγαθού, του κάλλους της τελειότητας, αποδεικνύει τη συνισταμένη που επιτρέπει την εφαρμογή της τελεολογικής αρχής. Σύμφωνα με αυτή, στον «Τίμαιο» καθορίζεται το σχήμα ενός έμβιου σφαιρικού όντος έχων ψυχή, νου και σώμα. Ολόκληρο το σύμπαν ονομάζεται «ζώνον αίδιον» (37d). Ο δημιουργός του κόσμου βλέπει προς το αρχέτυπο της ζωής, «εις το πρώτο ζώνον», όταν το οικοδομεί. Το καλό εγκαθιδρύεται μόνιμα στον ουρανό με την εγγύηση της ατελείωτης, ομοιόμορφης, κυκλικής κίνησης των άστρων τα οποία

πληρούνται από θεϊκό πληθυσμό, κτίσμα δημιουργημένο απευθείας από το Δημιουργό. Στο «Φαίδρο» τα ουράνια σώματα αποκαλούνται «αθάνατα ζώα». Ακόμη, στην Πολιτεία τα άστρα ονομάζονται «οι εν ουρανό θεοί» (Πολιτ. 508a).<sup>4</sup> Η κατασκευή των θνητών μερών της ψυχής του ανθρώπου, όπως και η ρύθμιση της λειτουργίας του είναι έργο των «αθανάτων ζώων». <sup>5</sup> Πολλοί ερευνητές διερωτώνται, γιατί ο δημιουργός δεν ανέλαβε αυτοπροσώπως, την κατασκευή των θνητών μερών και τη λειτουργία της ψυχής του ανθρώπου; Η απάντηση του Πλάτωνα δίδεται στον «Τίμαιο» αποδίδοντας την αιτία στη θέληση του Δημιουργού να είναι το ανθρώπινο δημιούργημα όχι τέλειο, αλλά λίαν καλώς. (42e). Σύμφωνα με την Αρχή της Προοπτικής ο άνθρωπος ανάλογα με την προαίρεσή του μπορεί να θεωθεί ή να παραμένει στη θνητότητα σε μια ατέρμονη σισύφεια κατάσταση. Η κατασκευή του ανθρώπινου σώματος από τις θείες οντότητες των άστρων ξεκίνησε από τη λειτουργία της όρασης όπου και συνιστά την τελειότερη σωματική λειτουργία. Το εξωτερικό φως συνδέεται με ένα ίχνος ίδιου φωτός που ενυπάρχει μέσα στον ανθρώπινο οφθαλμό. Έτσι ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται με την αίσθηση της όρασης το φυσικό κάλλος της δημιουργίας με το ερέθισμα της οποίας, παρέχεται η δυνατότητα να νοηθεί το κάλλος του αόρατου κόσμου.

## **1.2. Η Κοσμική ψυχή και η Ιδέα του Δημιουργού «Τίμαιος», «Φαίδρος», «Φίληβος», «Νόμοι»**

Εκτός, από την πρώτη Αιτία και το Νου που κινεί όλες τις διεργασίες της Δημιουργίας, υπάρχει και μία δεύτερη σε δικαιοδοσία υλική Αρχή που στον «Τίμαιο» αποκαλείται Ανάγκη. Οι δύο Αρχές βρίσκονται σε συνεργασία στο ζήτημα της Δημιουργίας, με τη σημαντική προϋπόθεση

<sup>4</sup> Σκουτερόπουλος Ν. Μ. *Πλάτων, Πολιτεία*, Εισαγωγικό Σημείωμα, Μετάφραση, Ερμηνευτικά Σχόλια, Εκδόσεις Πόλις, 2016, σελ. 49, επίσης Πλάτωνος, Φαίδρος, ο.π. σελ. 211

<sup>5</sup> Κάλφας Βασίλης, *Πλάτων Τίμαιος*, Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια, Εκδόσεις «Πόλις». σελ. 25

ότι η δεύτερη θα υποτάσσεται στην πρώτη. Η ύπαρξη της ύλης αποτελεί για τη φιλοσοφία ένα μυστήριο. Το ερώτημα τι έκανε την ύλη και την ενέργεια να υπάρχουν και ποιοι είναι οι νόμοι που τη διέπουν απασχόλησε ιδιαίτερα τα ερευνητικά φιλοσοφικά πνεύματα. Ωστόσο, η κοσμολογία του Πλάτωνα δεν είναι μία ειδική επιστήμη, όπως αργότερα διαμορφώθηκε από τον Αριστοτέλη, ούτε βασίζεται στην εμπειρία. Το θέμα της κοσμολογίας δεν περιορίζεται στη λογική και την ύλη. Μελετά όλα τα πράγματα, σε όλες τις πτυχές τους, με μόνο περιορισμό τις συνθήκες του ήδη σχηματισθέντος κόσμου. Όλα τα στοιχεία του πλατωνισμού, θεοί, ψυχές, ιδέες, χώρος, χρόνος, ιδιότητες φυσικές και νοητές των πραγμάτων, όλα είναι συνδεδεμένα σε ένα ενιαίο πλαίσιο. Υπάρχει μία κεντρική σκέψη που περιλαμβάνει την επιστημολογία, τη μεταφυσική, τη θεολογία, τη φυσική και σε κάποιο βαθμό τη λογική και την ηθική. Κι αυτό συμβαίνει, επειδή για τον Πλάτωνα τίποτε δεν είναι αυτόνομο. Όλα συνδέονται και όλα αποτελούν αναλογικές σχέσεις.<sup>6</sup>

Η ύλη και τα τέσσερα συστατικά της, η φωτιά, το νερό, η γη και ο αέρας από μόνα τους δεν είναι όμορφα. Γίνονται όμορφα από κάποια άλλη αιτία που τα κινεί και τα φωτίζει. Η αιτία αυτή είναι η ψυχή. Το ανθρώπινο σώμα ή το έργο τέχνης για να εντυπωσιάσει και να χαρακτηριστεί όμορφο χρειάζεται να φωτιστεί από κάτι άλλο. Το φως που προσδίδει την ομορφιά προέρχεται από μια παντοδύναμη πνευματικότητα, την ψυχή του κόσμου. Η ψυχή θεωρείται «το άριστο δημιούργημα του αρίστου όντος», Τίμαιος (37a). Είναι αόρατη οντότητα και η θέση της βρίσκεται «μεταξύ» ιδεών και αισθητών. Έτσι, διατηρεί συστατικά από τα δύο οντολογικά βασίλεια. Σε αντίθεση με τη γέννηση του ορατού κόσμου, που είναι προϊόν ενός Δημιουργού με υπόδειγμα τις Ιδέες, τα συστατικά της ψυχής δεν προέρχονται από τις ιδιότητες του υποδείγματος. Στο «Φαίδρο» η ψυχή έχει δικές της

---

<sup>6</sup> Mohr Richard, , *God and Forms in Plato*, Parmenides Publishing,

κινήσεις και καθοδηγεί όλα, όσα βρίσκονται στον ουρανό, τη γη και τη θάλασσα. Στην κίνηση, μάλιστα αποδεικνύεται η αθανασία της «το γαρ αεικίνητον αθάνατον» (Φαίδρος 245c). Στους «Νόμους» η ψυχή κυριαρχεί σε όλα τα κινούμενα και επομένως, «διοικεί» και τον ουρανό. Τα πρωταρχικά αίτια στις κινήσεις της ψυχής παραλαμβάνουν τις δευτερογενείς κινήσεις των σωμάτων και οδηγούν τα πάντα σε αύξηση και φθορά, σε διάσπαση και σύντηξη και όποιο άλλο φαινόμενο δημιουργείται από την επίδρασή τους. ( Νόμοι, 896c -897 b1). <sup>7</sup> Οι ψυχικές κινήσεις είναι υπεύθυνες για τις ανθρώπινες πράξεις και τις συνέπειές τους. Η κάθε σκοπιμότητα, -ακόμη και η κακή- προσδίδει αυτονομία στη ψυχή, ώστε να διαφοροποιείται από την τύχη, την ανάγκη ή τη φύση. Η ψυχή χρησιμοποιεί τις σωματικές κινήσεις ως συναίτια για την επίτευξη του σκοπού της. Άρα, η σχέση με τη ψυχή αποτελεί μία σχέση κυριαρχίας και προτεραιότητας. <sup>8</sup> Στους «Νόμους» τονίζεται ότι οι πρωτουργοί κινήσεις της ψυχής παραλαμβάνουν τις δευτερογενείς φυσικές κινήσεις του σύμπαντος. Οι φυσικές κινήσεις φαίνονται να μη δημιουργούνται από τις ψυχικές, αλλά να προϋπάρχουν. Όταν επεμβαίνει η ψυχή οι φυσικές κινήσεις υποτάσσονται (897a). Σύμφωνα με την άποψη πολλών, όπως του Easterling ή του Βλαστού, ο Πλάτων θεωρεί ότι υπάρχει κάποιο είδος κίνησης που δεν προέρχεται από τη ψυχή. Η ψυχή του κόσμου που είναι υποδειγματική για τις ψυχές, γενικά, δεν θεωρείται καν ως αιτία κίνησης, αλλά ως αιτία ρύθμισης και συντήρησης της ομαλής κυκλικής κίνησης στις χαοτικές κινήσεις των ενσώματων όντων(Τίμαιος 41d). Η πηγή κίνησης βρίσκεται στη θεία δημιουργική αιτία που λέγεται Θεός. Δημιουργία για τον Πλάτωνα, σε αντίθεση με

---

<sup>7</sup> Mohr D. Richard, 198-199

<sup>8</sup> Κάλφας Β., *Πλάτων, Τίμαιος*, ο.π. σελ., 91

τον Χριστιανισμό, σημαίνει επιβολή τάξης σε ένα προϋπάρχον υλικό, κι όχι γέννηση εκ του μηδενός.<sup>9</sup>

Ο Δημιουργός χαρακτηρίζεται από την έλλογη φύση, την αγαθότητα, τη θεϊκή ταυτότητα και την προνομιακή πρόσβαση στο βασίλειο των Ιδεών. Απ' αυτόν προέρχονται μόνο καλά αποτελέσματα όπως, τάξη, μαθηματική αρμονία, μέτρο, ακρίβεια κυκλικές και ομαλές κινήσεις. Τα έργα του αποσκοπούν στην Ιδέα του αρίστου (46c8-9). Χαρακτηρίζονται από φρόνηση, λογικό σχέδιο και κατατάσσονται στα δημιουργήματα του νου (Τίμαιος 46d4) (47e4). Ο Δημιουργός καθίσταται το άριστο αίτιο και ο κόσμος ως όλον, το ωραιότερο δημιούργημα (29a6). Η διαφορά του πλατωνικού θεού από τους θεούς της παραδοσιακής λατρείας εντοπίζεται στην έλλειψη φθόνου και ανθρώπινων αδυναμιών. Ο πλατωνικός θεός επιζητεί να μοιραστεί την ηθική του τελειότητα με το σύμπαν και τους ανθρώπους «φθόνος γαρ έξω θείου χορού ίσταται»<sup>10</sup> «Τίμαιος» (28), «Φαίδρος» (142a). Στο «Φίληβο» ο Δημιουργός ταυτίζεται με το νου που ορίζεται ως αίτιον, ποιούν (26e) και δημιουργούν (27b1). Αποκαλείται «βασιλεύς ημίν ουρανού τε και γης» (28c). Είναι αυτός που τα πάντα διακοσμεί και είναι της όψεως του κόσμου, ηλίου, σελήνης, αστερών και πάσης της περιφοράς άξιος (28e 2-5).<sup>11</sup> Στον ίδιο διάλογο (30c) αναφέρεται ότι το υπερβατικό αγαθό είναι νους και σοφία. Με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο συνδέεται στενά ο πλατωνικός Δημιουργός με την ιδέα του αγαθού.<sup>12</sup>

Μελετητές, όπως ο Nilles έχουν την άποψη ότι ο Δημιουργός δεν ταυτίζεται με το «αγαθό», αλλά είναι μία ενδιάμεση διάσταση στην επικοινωνία αισθητών και νοητών. Με άλλα λόγια, είναι η εμφάνιση του νοητού στο επίπεδο του σώματος του κόσμου. Ο Cherniss, θεωρεί, ότι το

---

<sup>9</sup>Mohr Richard pp 150,1.

<sup>10</sup> Mohr Richard , p.154

<sup>11</sup> Mohr Richard., p. 88

<sup>12</sup> Mohr Richard pp.184-185

κύριο χαρακτηριστικό της πλατωνικής θεότητας είναι ο νους. Η πλατωνική θεότητα δεν είναι αιτιακά ανεξάρτητη. Εξαρτάται, όπως αποδεικνύεται στην Πολιτεία από την ιδέα του αγαθού (508a-509b) και ως νους βρίσκεται μέσα στη Ψυχή(517 bc). Άρα είναι κάτι «μεταξύ» των Ιδεών και των αισθητών φαινομένων. Στον «Φαίδρο» (245c-246a), αλλά και στους Νόμους, η ψυχή είναι η μόνη πηγή ζωής και αρχή κίνησης. Ο Δημιουργός ταυτίζεται με το νου που είναι υψηλότερη αρχή, από τη Ψυχή του κόσμου. Οι απόψεις αυτές υπάρχουν σε όλους τους ύστερους διαλόγους. Η ψυχή έχει για τον Πλάτωνα «γένεσιν» ή μετέχει της γένεσης. Συνεπώς, εξαρτάται από κάτι άλλο, πιο πρωταρχικό. Ο νους υπάρχει στο σύμπαν και ταυτίζεται με το θεό. Το σύμπαν περιέχει δύο ιδιότητες: είναι ορθολογικό και αγαθό. Ο λόγος και η αγαθή φύση του μεταδίδονται σ' αυτό. Είναι παράλογο και κακό, όταν η μετάδοση του λόγου δε λειτουργεί. Η μετάδοση όμως, πρέπει να γίνει μέσω της ψυχής που είναι η αρχή της κίνησης. Στην τελειότερη κίνηση, την κυκλική κίνηση των ουρανίων σωμάτων που προκαλεί η ψυχή του κόσμου, ο Πλάτων θεωρεί την πλησιέστερη προσέγγιση στη δράση του Θεού, του κοσμικού νου.

Στον Φαίδρο και στον Τίμαιο (37a-c) ο Πλάτων θα αποδείξει, ότι η νόηση παράγεται από την «επαφή» της ψυχής με τις ιδέες. Άρα, ο πλατωνικός νους δεν είναι οντότητα, αλλά η ικανότητα της Ψυχής να θεάται τις ιδέες (Πολιτεία 508e, 511d), (Τίμαιος 52a). Αυτό σημαίνει ότι, ο θεός πρέπει να είναι «ψυχή μετά νου» (Νόμοι 897b, Τίμαιος 46e). Ακόμη, ότι είναι αυτοκίνηση που καθορίζεται από την πλήρη και σταθερή όραση των ιδεών.<sup>13</sup> Ο Skerm συμφωνεί με το «Σοφιστή» (248d) . Το παντελώς όν είναι κάτι πάνω από τις ιδέες. Στην 7<sup>η</sup> Επιστολή, όπου παρουσιάζονται οι τύποι των ιδεών, δεν υπάρχει καμία ιδέα της ψυχής, και αυτό δείχνει ότι η ψυχή έχει ανεξάρτητη υπόσταση.

---

<sup>13</sup> Richard D. Mohr, 182-7

Συνεπώς, ο Δημιουργός είναι το ηθικό ισοδύναμο της Ψυχής του κόσμου. Στα έργα «Φαίδρο», «Σοφιστή», «Τίμαιο», παρουσιάζεται η ψυχή ως αρχή της κίνησης. Αν ο Δημιουργός είναι η αρχή της κίνησης του κόσμου (34a1) και μάλιστα μιας κίνησης με τάξη (34a2), σύμφωνα με τη θεωρία του «Φαίδρου» δεν μπορεί παρά να είναι η Ψυχή του κόσμου, της οποίας η δράση στον κόσμο δεν έχει ούτε αρχή, ούτε τέλος. Η κίνηση της ψυχής και της ιδέας, όπως και οι νοητές σχέσεις μεταξύ τους είναι από τις θεμελιακές αποκαλύψεις της πλατωνικής διαλεκτικής. Τόσο στο «Φαίδρο», όσο και στο «Φαίδωνα» (106) εμφανίζεται η ψυχή ως αρχέτυπο της ζωής που φέρνει το «φύεσθαι και το γίνεσθαι».<sup>14</sup> Η κίνηση έχει μέσα της την αιτία και την άνευ αρχής και τέλους αρχή «Αρχή δε αγέννητον ... αυτή δε μηδ' εξ ενός»(Φαίδρος, 245d). Η ψυχή, ως πρωταρχή είναι αδιάφθορος, ώστε σαν αυτοκινούμενη αρχή να παραμένει αιώνια η ίδια. Γι αυτό, ποτέ δεν μπορεί να πάρει το δρόμο του γίνεσθαι, καθώς όλος ο κόσμος, θα πέσει μαζί της και δεν θα μπορεί να ξαναδημιουργηθεί, αφού θα εκλείψει η αρχική του αιτία. Όλο το σύμπαν στο Τίμαιο (28a) ερμηνεύεται ως «γένεσις». Η ίδια αναφορά υπάρχει και στο «Φαίδρο» «πάς ουρανός και πάσα γένεσις» (245e).<sup>15</sup> Ταυτόχρονα, δηλώνεται και η σχέση του εμπειρικού κόσμου με το νοητό. Ζωή και ψυχή υπάρχουν εκεί όπου κάτι κινείται (Νόμοι 895c). Για τον Πλάτωνα δύο είδη κινήσεων έχουν πρωταρχική σημασία: 1. Η κίνηση που κινεί κάτι άλλο και η ίδια κινείται από κάτι τρίτο και 2. Η κίνηση που κινεί τον εαυτό της και ακόμη κινεί κάτι άλλο. Η δεύτερη κίνηση αρμόζει στο «όντως όν» (Νόμοι, 894d).<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., Πλάτωνος, *Φαίδρος*, 10<sup>η</sup> έκδοση Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι. Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε. σελ. 186-190

<sup>15</sup> Mohr Richard, as above, pp 170-173

<sup>16</sup> Mohr Richard, as above, pp 181-185



### 1.3. Η Ατομική ψυχή και Το Επιχείρημα των Εναντίων στο «Φαίδωνα» (70c4-72e3)

Η λέξη ψυχή προέρχεται από το ρήμα ψύχω που σημαίνει πνέω, πνοή, αναπνοή και αποτελείται από δύο μέρη: Το ζωϊκό, που σχετίζεται με τη (θρέψη, την κίνηση, την αίσθηση, το ένστιχτο, το συνειρμό, τη βούληση) και το πνεύμα που ταυτίζεται με το νου, τη διάνοια, τις ανώτερες ενέργειες της ψυχής και την αθανασία, όχι μόνο της υπαρξιακής αιωνιότητας, αλλά μαζί με τις γνωσιολογικές επιπτώσεις αυτής της αθανασίας.<sup>17</sup> Στην αρχαιότητα η ψυχή θεωρούνταν κάτι υλικό, όπως αέρας, εικόνα, ομοίωμα, πουλί ή πεταλούδα. Πάντα, όμως, υπήρχε η τάση να διαχωρίζεται η ψυχή από το σώμα. Ο Πλάτων της δίνει αρχή μεταφυσική. Τη ψυχή τη νοιώθουμε με τα μάτια του νου «τω της διανοίας λογισμώ» (Φαίδων, 79a). Το σώμα, συγγενεύει με την ύλη. Χαρακτηρίζεται από την ανοησία, την πολυμορφία και τη διαλυτότητα (80a-b).<sup>18</sup> Από τα γνωρίσματα της ύλης έχει μόνο το «είναι». Η ύπαρξη βρίσκεται σε βαθμό ανώτερο από τη διάσταση της ύλης που είναι φαινομενική, αδρή αντανάκλαση από την πραγματική ύπαρξη, τις ιδέες. (Φαίδων 79b- e 80b). Η ψυχή μοιάζει με κάτι σταθερό, μ' αυτό που είναι το ίδιο πάντα με τον εαυτό του, συγγενεύει με τις ιδέες και με το θεό κι είναι όπως η ιδέα αθάνατη.<sup>19</sup> Στο «Φαίδωνα» ( 71c-e) ο Σωκράτης προσπαθεί να πείσει τους φίλους του, ότι η ψυχή διαθέτει νόηση και αναφέρει μία ορφική διδασκαλία για την αναγέννηση. Η θεωρία στηρίζεται στην άποψη, ότι η ψυχή, όταν έρχεται στον κόσμο επιστρέφει

<sup>17</sup> Θεοδωρίδης Χ., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Ι. Δ. Κολλάρου & Σία Α.Ε, 2<sup>η</sup> έκδοση 1955, σελ. 322

<sup>18</sup> Bostock, D. *Plato's Phaedo*, Oxford: Oxford University Press 1986, pp 39-56 και Πετράκης Ι, *Πλάτων Φαίδων*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2014, ο.π. σελ. 116

<sup>19</sup> Θεοδωρίδης Χ, ο.π. σελ. 328,9

από έναν άλλο, όπου οι ψυχές πηγαίνουν, όταν αποχωριστούν από το σώμα(Φαίδων 40d). Η άποψη αυτή συμπίπτει με τη προσωκρατική φιλοσοφία. Ο Αναξίμανδρος αναφέρεται σε μία αρχική ουσία (άπειρον) από την οποία τα όντα λαβαίνουν ύπαρξη και αναγκαστικά καταλήγουν και φθείρονται, σύμφωνα με τη «δίκη» και τη «σειρά του χρόνου». Η πορεία στο χρόνο, από τη γέννηση στη φθορά εμφανίζεται ως αναπόφευκτη τιμωρία (φροντίδα για την αποκατάσταση της βλάβης) που προκλήθηκε από την ίδια την ύπαρξη των όντων, επειδή αποσπάστηκαν από το «άπειρον».<sup>20</sup> Αργότερα, ο Ηράκλειτος, επανέρχεται στην «αρχαία διδασκαλία» της αναγέννησης με την παραδοχή του καθολικού φυσικού νόμου της κυκλικής επανάληψης. Οι διαστάσεις του θανάτου και της ζωής συνθέτουν αντίθετες καταστάσεις, όπως η εγρήγορση και ο ύπνος. Καθώς, λοιπόν, όλα προέρχονται από το αντίθετό τους, οι ζωντανοί προέρχονται από τους νεκρούς και οι νεκροί από τους ζωντανούς.<sup>21</sup> Επομένως, η ψυχή προϋπάρχει. Έχει ζήσει στις δύο διαστάσεις (φυσική - νοητή) και έχει λάβει τη γνώση.<sup>22</sup> Εκείνο που χρειάζεται είναι να την επαναφέρει στη μνήμη. Στη θεωρία αυτή στηρίζεται και η έννοια της ανάμνησης. Ένα άλλο επιχείρημα για την αθανασία της ψυχής στηρίζεται στην πεποίθηση, ότι αν κάτι είναι σε θέση να διαλυθεί, όπως το σώμα στο θάνατο, τότε πρέπει να είναι σύνθετο και ευμετάβλητο. Τα αντικείμενα, όμως, με τα οποία η ψυχή συνδέεται, όπως η ισότητα, η καλοσύνη, η ομορφιά, στην αρχέτυπη μορφή, όχι την ομορφιά που αντικρίζουμε με την όραση, δεν φθείρονται και παραμένουν πάντα τα ίδια. Ο αισθητός κόσμος μόνιμα μεταβάλλεται. Γι αυτό, η ψυχή μοιάζει σαν μεθυσμένη. Όταν επιστρέφει – κι αυτό πρέπει να συμβαίνει μόνο όταν την καλέσει ο θεός – περνάει

<sup>20</sup> Πελεgrίνης Θ., *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*, 7<sup>η</sup> έκδοση, Παπασωτηρίου Αθήνα 2012, σελ. 31

<sup>21</sup> Bostock D., as above, pp 42-49 και Ιωάννης Πετράκης, *Πλάτων, Φαίδων*, Εισαγωγή-μετάφραση-ερμηνευτικά σχόλια, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα 2014, σελ. 97

<sup>22</sup> Πετράκης Ι., *Πλάτων, Φαίδων*, ο.π. σελ. 71

σ' έναν κόσμο, καθαρό, αιώνιο και αθάνατο.<sup>23</sup> Η σύστασή της δεν καταστρέφεται, ούτε από την αδικία και αυτό αποδεικνύει πως έχει πάντα υπόσταση (Πολιτ. 611a). Ο Σωκράτης επιμένει, ότι η ψυχή είναι ισχυρότερη από το σώμα και επιδιορθώνει τις βλάβες του, χωρίς βέβαια να μπορεί να το κάνει πάντοτε.<sup>24</sup> Η ωφέλεια και η βλάβη είναι δύο μεγέθη που στην πλατωνική σκέψη έχουν εσωτερική σημασία. Η ωφέλεια είναι συνυφασμένη με το «καλό» και η βλάβη με το «κακό».<sup>25</sup> Η πλατωνική ψυχή στην ιδεατή της μορφή εικονίζεται με καλλιτέχνημα. Το κάλλος της οφείλεται στην ιεραρχική τάξη που επικρατεί μεταξύ των τριών δυνάμεων που τη συνθέτουν. Τα τρία μέρη υποχρεώνονται να είναι αφοσιωμένα το καθένα στη δική του αρετή, ώστε να μη διασπάται η ισορροπία και η ενότητα του συνόλου. Η αρετή του επιθυμητικού είναι η σωφροσύνη, του θυμοειδούς είναι η ανδρεία και του λογιστικού η σοφία. Το λογιστικό που είναι έλλογο και θεϊκό, άρα φύσει ανώτερο, πρέπει να κυβερνά τα μέρη που είναι άλογα, υλικά και φύσει κατώτερα (Πολιτ. 441b1-5 και 444d3-11). Οι τρεις δυνάμεις της ψυχής, αποτελούν τα αρχέτυπα για τις αντίστοιχες διαιρέσεις της Πολιτείας σε φιλοσόφους, φύλακες, τεχνίτες ή γεωργούς.<sup>26</sup> Η προσαρμογή της ψυχής στα μεγάλα νοήματα, την καθιστά αληθινό καλλιτέχνημα. Τα έργα της τέχνης αποτυπώνονται επάνω σε αυτή την τελειότητα. Τα αισθητά σύμβολα θα πρέπει να εμφανίζουν μεταξύ τους την ίδια συμφωνία (τάξη), ώστε να αποκαλύπτεται το νοητό κάλλος. Όμως, οι ψυχές στην επικράτεια της Πολιτείας δεν εμφανίζονται στην ιδεατή κατάσταση. Είναι παραμορφωμένες από πάθη. Σε αντίθεση με την ορφική παράδοση που η ψυχή παρουσιάζεται ως εξαϋλωμένη οντότητα, στην Πολιτεία δεν

---

<sup>23</sup> Kenny Anthony, *An Illustrated Brief History of Western Philosophy*, Blackwell publishing pp. 50-113

<sup>24</sup> Bolotin, D., "The life of philosophy and the immortality of the soul: an introduction to Plato's *Phaedo*" *Ancient Philosophy* 7 (1987) pp 24-31

<sup>25</sup> Nehamas A., "Plato on the imperfection of the sensible world" *American Philosophical Quarterly* 12 (1975), pp 105-106.

<sup>26</sup> Δήμας Π. *Η φιλοσοφία του Πλάτωνα*, ο.π. σελ 155

αυτοπεριορίζεται με μόνη προοπτική το επέκεινα. Εκτυλίσσεται σε δυναμική παρουσία που ζητάει την απόλαυση της ζωής και των αγαθών της. Η λαχτάρα για ζωή διαρρηγνύει το κέλυφος της ενότητας και την μοιράζει σε πολλά κομμάτια. Έτσι διακόπτει την κοινωνία με το θείο και αυτοαλλοτριώνεται. Τεμαχίζεται σε επιμέρους ατομικά θελήματα που εκφράζουν την ανάγκη να επιβιώσει ως φυσική αυτοτέλεια. Ο τεμαχισμός από την πηγή της, την κοσμική ψυχή, την φέρνει αντιμέτωπη στη σχέση της με τις άλλες ενσαρκωμένες ψυχές, με αποτέλεσμα να χάνει τη γαλήνη, την αγαθότητα και την ενότητα με το σύμπαντα κόσμο. Στην Πολιτεία ο Πλάτων θέτει στη ψυχή ένα ρόλο που συνδέεται με την οικονομική ή υλική ζωή. Όμως, είτε στα κατώτερα αγαθά ή στην ιδέα του αγαθού προσανατολιστεί ο λόγος, στόχος του είναι να καταδείξει ότι δεν υπάρχει ενέργεια και αξία, έξω από το χώρο της ψυχής. Κι αυτό υπονοεί, όταν επισημαίνει ότι η ψυχή πρέπει να παιδευτεί. Η ανθρώπινη ψυχή έχει κατασκευαστεί καθ' ομοίωση της άριστης Ψυχής του κόσμου. Ωστόσο η εμφύτευση στο σώμα είναι η πιο δύσκολη υπόθεση από την κατασκευή όλου του σύμπαντος. Όταν εγκαθίσταται η ψυχή στο θνητό ανθρώπινο σώμα τότε το ορμητικό ρεύμα των σωματικών αισθήσεων με το οποίο έρχεται σε επαφή της ανατρέπει την εσωτερική της συνοχή και τάξη (43a-c). Η επαφή με το σώμα εκτροχιάζει τις ομαλές περιφορές της, αφού είναι αυτοκινούμενη, οπότε η προσπάθειά της να επικοινωνήσει, λαβαίνοντας συν-είδηση από την Ψυχή του κόσμου αστοχεί. Η έκπτωση της ανθρώπινης ψυχής από την πρωταρχική της εξομοίωση με την ψυχή του κόσμου, ή το γενετικό της πρότυπο δημιουργεί ένα ψυχικό χάσμα που δίνει έναυσμα στην πλατωνική θεμελίωση της εσχατολογίας και της πλατωνικής ηθικής. Σύμφωνα με την αφήγηση του Τίμαιου το κακό αυτό εμφανίζεται μόνο στην ανθρώπινη σφαίρα και δημιουργείται από την ανατροπή της θείας τάξης στην ανθρώπινη ψυχή, λόγω της εμφύτευσής της στο σώμα.

(42a)<sup>27</sup>. Έτσι, δημιουργείται το ερώτημα. Υπάρχει δυνατότητα να υποχωρήσει το χάος; Μόνο όταν το άτομο κατορθώσει να κυριαρχήσει με τη φρόνηση στις σωματικές λειτουργίες και ανάγκες.<sup>28</sup> Ο ανθρώπινος οργανισμός λειτουργεί ως πεδίο σύγκρουσης της αθάνατης ψυχής με το θνητό σώμα και καταλήγει σε μια αντινομία εμπειρικής πραγματικότητας και πνευματικής ολοκλήρωσης. Η εμπειρική εικόνα της ψυχής στην Πολιτεία ενσαρκώνεται από το θαλασσίνο «Γλαύκωνα». Επάνω του έχουν προσκολληθεί πέτρες, όστρακα, φύκια και κρύβεται η αληθινή ομορφιά του (Πολιτεία, 611a). Με την αλληγορική ερμηνεία της ψυχής, ο φιλόσοφος, επιθυμεί να καταδείξει, ότι η εμπειρική κατάσταση της ψυχής είναι ένα συνονθύλευμα παθών, αντιθέσεων και συγχύσεων. Η δυσαρμονία στις δυνάμεις της οφείλονται στην άγνοια (έλλειψη νου) και την χωρίς επίγνωση ορμή στον αγώνα της επιβίωσης. Σ' αυτή την κατάσταση η ψυχή βρίσκεται σε αδυναμία να ξαναβρεί τον εαυτό της.<sup>29</sup> Σε όλους τους διαλόγους, ο Πλάτων παραπέμπει στην κατάκτηση της δικαιοσύνης και της αρετής, επειδή, μόνο τότε, θα συγκρατηθεί η ψυχή από την εσωτερική αλλοτρίωση. Η δικαιοσύνη συλλαμβάνεται με τη δύναμη που οριοθετεί τις τρεις διαστάσεις της ψυχής και επιφέρει την τάξη και την αρμονία. Είναι καθαυτή καλή κι όχι εξαιτίας των συνεπειών της. Αποτελεί δε, τόσο μεγάλο αγαθό, ώστε κανένα αγαθό που εξασφαλίζεται με την αδικία μπορεί να την υπερβεί. Το επίθετο «καλός» και «αγαθός» ταυτίζεται με την έννοια της ευδαιμονίας. Ωστόσο, η επιτέλεση μιας μεμονωμένης δίκαιης πράξης ή κι ενός συνδυασμού δίκαιων πράξεων δεν εξισώνεται με το να είναι κάποιος δίκαιος. Ο Πλάτων δεν αναφέρεται μόνο στις δίκαιες πράξεις, αλλά κυρίως στην ψυχική κατάσταση του ανθρώπου που πράττει ή σκέφτεται. Με άλλα λόγια η δικαιοσύνη αντιπροσωπεύει την ενεργή προαίρεση της

<sup>27</sup> Κάλφας Β., *Πλάτων Τιμαιο*, ο.π. σελ. 93

<sup>28</sup> Κάλφας Β., ο.π. σελ. 26

<sup>29</sup> Nehamas as above pp. 107, 110 και Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 140

ανθρώπινης ψυχής. Η τάση του ανθρώπου να πράττει δίκαια απέναντι στους άλλους ανθρώπους αποδεικνύει στοιχείο ψυχικής αρμονίας. Η ψυχική αρμονία είναι η κατάσταση της ψυχής όταν είναι υγιής και ενέχει κάλλος. Οι λέξεις «κάλλος» και «ευσχημοσύνη συνιστούν το περιεχόμενο στην έννοια της ψυχικής αρμονίας (Γοργίας 503d).<sup>30</sup> Για πρώτη φορά εμφανίζεται σε έργο του Πλάτωνα η ρητή θέση ότι η δίκαιη και σώφρων ψυχή δημιουργεί την τάξη και την ομορφιά ενός καλλιτεχνήματος. Κι αυτό, επειδή όλα τα μέρη της βρίσκονται συνταιριασμένα και αποτελούν σύνθεση αρμονική. Με τη λέξη «τάξη» εννοείται το έλλογο και θεϊκό μέρος της ψυχής που υπερτερεί έναντι των άλλων. Στην Πολιτεία αναφέρεται ότι η δικαιοσύνη αποτελεί για τη ψυχή ότι αποτελεί η υγεία για το σώμα (444 c-d και 591b-c).<sup>31</sup> Το χειρότερο για μια άδικη ψυχή εντοπίζεται στο πεδίο της επιθυμίας. Η επιθυμία πρέπει να ξεφύγει από το κινήγημα των ηδονών, της φήμης και της δόξας.<sup>32</sup> Στον «Φίληβο» αναφέρει ο Πλάτων ότι η επιθυμία ανήκει στη ψυχή. (34d). Γι αυτό, πρέπει να αποβάλλει την ιδιοτέλεια κι όλα τα παρακόλουθά της.<sup>33</sup>

Στον «Φαίδρο» η εικόνα της ψυχής παρομοιάζεται με άρμα όπου οδηγός είναι ο ηνίοχος (νους) και δρομείς δύο ετερόκλητα άλογα. Η επιθυμία ταυτίζεται με το αριστερό άλογο που και λόγω θέσης δημιουργεί πρόβλημα στην ηνιόχηση. Εκτός από τα εξωτερικά της χαρακτηριστικά που εκδηλώνουν την κακοτροπία της είναι «εταίρος ύβρεως και αλαζονείας (Φαίδρος, 253e). Στην Πολιτεία ο Πλάτων την ονομάζει «εταίρον πληρώσεών τινων και ηδονών»( 439d). Σ' αυτήν λειτουργεί το μαστίγιο του ηνίοχου, καθώς και τα σπιρούνια του. Το έτερον άλογο ή θυμοειδές τις περισσότερες φορές ακολουθεί το νου, όχι όμως πάντα.

<sup>30</sup> Vlastos Gregory, *Platonic Studies*, Princeton University Press 1973, page 173

<sup>31</sup> Thayer H.S., "Plato: The Theory and Language of function" p.81

<sup>32</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 24

<sup>33</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 25

Αυτές τις δύο δυνάμεις στην Πολιτεία δαμάζουν ο νόμος και η παιδεία. Τα δύο αυτά εργαλεία της Πολιτείας δεν θα είχαν ύπαρξη στη δημιουργία, αν δεν είχε προκύψει το πρόβλημα του «καλού και του κακού»(Τίμαιος, 43a-e). Η φαύλη ανθρώπινη ψυχή δεν εκπηγάξει από το σχέδιο του Δημιουργού. Το κακό περιορίζεται στην ανθρώπινη σφαίρα και εκδηλώνεται με την ανατροπή του θείου μέρους της ανθρώπινης ψυχής που προκαλείται, όταν ο νους χάνει τον έλεγχο των άλλων δυνάμεων. (Τίμαιος, 42a). Στον ουρανό, η κυριαρχία της αθάνατης ψυχής στο σώμα είναι συνεχής, επειδή η άριστη Ψυχή, έργο του αγαθού Δημιουργού αποτελεί το μέτρο και την πηγή κάθε καλού στο σύμπαν. Αν και το κακό εκδηλώνεται στον κόσμο δεν υπάρχει αντικειμενική αιτία γι αυτό. Η ίδια η σωματικότητα, δεν είναι ούτε καλή, ούτε κακή. Είναι όπως ο πηλός στα χέρια του τεχνίτη. Ακόμη, κι αν προβάλλει ακαμψία παραμένει στα χέρια του για να πλαστεί, κατά τη βούλησή του. Ο Πλάτων τονίζει, ότι το κακό, ως αιώνιο αντίμαχο του καλού δεν μπορεί να λείψει.<sup>34</sup> Η πάλη μεταξύ του καλού και του κακού οδηγεί τον άνθρωπο σε μία αγωνιστική διαδρομή. Η θέση του Σωκράτη γύρω από το καλό και το κακό δίνεται στο Θεαίτητο. Στην πεποίθηση του Θεόδωρου, ότι ο Σωκράτης με τη δύναμη του λόγου θα μπορούσε να πείσει όλους για το καλό και να εξαφανίσει το κακό, εκείνος απαντά: «είναι ανάγκη να υπάρχει κάτι αντίθετο στο καλό, καθώς δε γίνεται όλοι να βρίσκονται κοντά στο θείο, αλλά να ενδύονται τη θνητή φύση και να κατοικούν σ' αυτό τον τόπο». Γι αυτό, θα πρέπει να φεύγει κανείς όσο πιο γρήγορα μπορεί απ' εδώ προς τα πάνω. Και η φυγή δε σημαίνει κάτι κακό, αλλά ομοίωση με το θεό, όσο αυτό γίνεται. Τίποτε, όμως δεν συμβάλλει στην ομοίωση με το θεό περισσότερο, από τη νόηση και τη φρόνηση <sup>35</sup> Ο άνθρωπος γίνεται αυτό που θέλει να είναι και κατά

<sup>34</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος* ο.π. σελ. 199

<sup>35</sup> Στο ίδιο

συνέπεια αυτό που θέλει να βλέπουν οι άλλοι επάνω του. Για να αποκτήσει, όμως τις ιδιότητες εκείνου που επιθυμεί θα πρέπει να ταυτιστεί μαζί του. Αν η επιθυμία του συγκλίνει στο καλό, για να γίνει ωραίος και ενάρετος θα πρέπει να πλησιάσει προς το αρχέτυπο κάλλος της ιδέας του καλού. Έτσι, θα αποκτήσει τις ενέργειές της. Η ανθρώπινη φύση μοιάζει με κάτοπτρο που μεταμορφώνεται ανάλογα με τις προτιμήσεις των προαιρέσεων. Γι αυτό και το κακό δεν έχει οντολογική αιτία.<sup>36</sup>

#### 1.4.Η Ενότητα Ψυχής και Σώματος

##### «Φαίδρος»

Η μορφική παρομοίωση του άρματος δεν αναφέρεται μόνο στη ψυχή, αλλά στην ενότητα ψυχής και σώματος. Ως εκ τούτου, η εικόνα του φτερωτού άρματος έχει την αρχή της στον άνθρωπο και από κει μεταφέρεται στους θεούς.<sup>37</sup> Με αυτή την εικόνα ο Πλάτων κορυφώνει την ομηρική έννοια περί θεού η οποία βαθαίνει περισσότερο στον Τίμαιο, όπου το σύμπαν θεωρείται έμψυχο (30e).

Στον «Φαίδρο», με τρεις μυθικές εικόνες απεικονίζονται οι διαφορές μεταξύ των θεϊκών και ανθρώπινων ψυχών με την προϋπόθεση πως διαθέτουν την ίδια τριμερή διάρθρωση. Η πρώτη αντίθεση εστιάζεται στο άρμα της ψυχής των θεών το οποίο μεταφέρεται από άλογα καλής γενιάς, όπως, καλής γενιάς είναι και οι ηνίοχοι. Η θεϊκή ψυχή είναι καθαρή, δηλαδή η επιθυμία, ο θυμός και ο νους κατευθύνονται προς την ιδέα και κινούνται κατά το νόμο της αρμονίας. Στα μέρη της ψυχής των θεών δεν υπάρχει χώρος για φιλονικία και συγκρούσεις. Τα ανθρώπινα άρματα σέρνονται από άλογα μικτής γενιάς. Άλλα είναι καλά και άλλα όχι. Τα ατίθασα επιτελούν «ύβρη», καθώς διασπούν την αρμονία και την ενότητα

<sup>36</sup> Mohr Richard, as above, page 197

<sup>37</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 210



της ψυχής. Στην ανθρώπινη ψυχή ο ηνίοχος είναι κυβερνήτης μόνο δύο αλόγων «ξυνωρίδος ηνιοχεί» (Φαίδρος, 246b). Στη θεϊκή ψυχή ο ηνίοχος ιππεύει περισσότερα ζεύγη, επειδή η ψυχή των θεών διαθέτει περισσότερα φτερωτά άλογα. Η κατώτερη ποιότητα των αλόγων της ανθρώπινης ψυχής κάνει πιο δύσκολη την ηνιόχηση, δεδομένου ότι ο ένας ίππος κατάγεται από αμαθείς προγόνους, χωρίς παιδεία.

Η δεύτερη αντίθεση εμφανίζεται στον τρόπο που αποκαλεί ο Πλάτων τα δύο άρματα. Το άρμα των θεών το ονομάζει «αθάνατο ζώο», ενώ των ανθρώπων «θνητό». Η ψυχή έχει τη δύναμη να κατακτά εξ ολοκλήρου, ότι είναι άψυχο και να του δίνει ζωή και διακόσμηση.<sup>38</sup> Η ψυχή, ως αιτία της διακόσμησης του σύμπαντος «πάντα ουρανόν περιπολεί» και λαβαίνει πολλές μορφές. Η ψυχή που είναι καθαρή και ολοκληρωμένη «μετεωροπορεί» πετάει ψηλά, γιατί διαθέτει πτέρωμα «και πάντα τον κόσμο διοικεί» (Φαίδρος, 246c). Η ψυχή μετά την ενσωμάτωσή της λέγεται «θνητό ζώο». Η λέξη «ζώο» εμπεριέχει τη ψυχή και το σώμα, ως ενότητα. Το «αθάνατο ζώο» αποτελεί κι αυτό ενότητα, με τη διαφορά πως ψυχή και σώμα υπάρχουν ενωμένα **στο διηνεκές**. Η τρίτη διάκριση υποδεικνύει ότι οι ανθρώπινες ψυχές, πριν ενωθούν με το υλικό σώμα, είχαν κι αυτές φτέρωμα. Γι αυτό, ο Πλάτων τις αποκαλεί «δαίμονες», (Φαίδρος, 246e, 247b). Αυτές είναι οι δύο διαφορετικές μορφές μέσα στις οποίες εμφανίζεται η ψυχή «άλλοτε εν άλλοις είδεσι γιγνομένη». Ο Πλάτων για τις αθάνατες ψυχές αφήνει αδιασαφήνιστα αρκετά πράγματα και κλείνει το θέμα λέγοντας «Αυτά ας είναι και ας λέγονται, όπως ο θεός θέλει» (Φαίδρος, 246b).

### 1.5. Η Πτερόρροια της ψυχής «Φαίδρος», «Φαίδων»

#### R

---

<sup>38</sup> Mohr Richard , page 103,104

Η ψυχή, όταν χάσει τα φτερά της δεν μπορεί να πετάξει και πέφτει στη γη. Με την πτώση της βρίσκει ένα σώμα, στο οποίο προσδένεται. Το σώμα δεν αντιλαμβάνεται πως ετεροκινείται και νομίζει πως κινεί τον εαυτό του. Τα πνευματικά φτερά έχουν δύναμη και τραβούν την ύλη προς τα επάνω, εκεί όπου κατοικούν οι θεοί. Έτσι, όταν η ψυχή έχει φτερά το σώμα νομίζει πως πετάει. Μόνο η ψυχή έχει αυτό το προνόμιο, επειδή, μόνο εκείνη έχει κοινωνήσει με το θείο, πριν ενσωματωθεί. Γνωρίζει, λοιπόν τα αγαθά της ομορφιάς, της σοφίας, της καλοσύνης και όλα τα συστατικά του θείου. Άλλωστε, με τα συστατικά του θείου δυναμώνει το φτέρωμα της. Το μέσον που φέρνει τη ψυχή σε επαφή με το θείο είναι η γνώση. (Φαίδων, 80a-b).<sup>39</sup> Γι αυτό, όταν η ψυχή χάσει τις θεϊκές της ποιότητες και μεταπέσει στο φθόνο, τη φιλαυτία, την ανηθικότητα, τότε πέφτουν τα φτερά της και μαραίνεται. Ο νους τρέφεται με τη θέαση του αιώνιου κάλλους, της αιώνιας αλήθειας και της ιδέας του αγαθού. Αυτό που ζητάει στην Πολιτεία ο Πλάτων εξακολουθεί να είναι το ζητούμενο στην Παλινωδία και δεν είναι άλλο από την παρότρυνση της ομοίωσης του θεού. Το ίδιο θα συμβεί και στους διαλόγους «Θεαίτητο» (176b) και «Νόμους» (716c-d). Το πέσιμο του περώματος δηλώνει ότι η ψυχή δεν τρέφεται από το λιβάδι της θέασης των ιδεών. Οι ψυχές, είτε αθάνατες, είτε θνητές, παραμένουν ίδιες, είτε ζουν στον αθάνατο χώρο, είτε έχουν πέσει στη θνητότητα. Εκείνο που τις κάνει να διαφέρουν είναι ο τρόπος που θρέφονται, καθώς οι πρώτες γεύονται την αμβροσία, ενώ οι δεύτερες το χώμα.<sup>40</sup>

Σύμφωνα με τον Ηράκλειτο, ανάμεσα σε δύο αντίθετα μεγέθη, υπάρχουν δύο δρόμοι που οδηγούν από τον ένα στον άλλον ή μάλλον ο δρόμος είναι ο ίδιος που οδηγεί προς τα πάνω και προς τα κάτω. Ο δρόμος προς τα πάνω δείχνει τη γένεση και ο δρόμος προς τα κάτω τη φθορά. Με

<sup>39</sup> Nehamas A., as above, pp 117-118 Πλάτων, *Φαίδων*, ο.π. σελ. 116

<sup>40</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 221

άλλα λόγια, η κατεύθυνση προς τα «πάνω» και προς τα «κάτω» που κατά τα φαινόμενα είναι αντίρροπη, κατ' ουσία είναι ομόρροπη. Ό,τι πηγαίνει από τη ζωή στο θάνατο συλλαμβάνεται με τις αισθήσεις, ό,τι έρχεται από το θάνατο στη ζωή, κατανοείται με τη νόηση.<sup>41</sup> Στο Φαίδωνα, ο Σωκράτης με τη λέξη «θάνατο», υπονοεί την απομάκρυνση της ψυχής από οτιδήποτε την εμποδίζει στη θέαση και στο στοχασμό της ιδέας. Η απομάκρυνση της ψυχής από τις ηδονές των αισθήσεων είναι κι αυτό ένα είδος θανάτου. Η φυγή της ψυχής από το «δοκούν» και η επαφή της με την αντικειμενική γνώση, είναι θάνατος. Ο θάνατος από γνωστική λαβαίνει ηθική σημασία. Ό,τι εμποδίζει τη ψυχή να φτάσει στη γνώση και να συναντήσει την αληθινή ουσία πρέπει να θανατωθεί. Ο νους χρειάζεται να ξεφύγει από την υποταγή του στις αισθήσεις και το σώμα, αφού με το θάνατο καλλιεργείται η αρετή και η γνώση. Στο Φαίδωνα, λοιπόν, το δίπολο της ζωής και του θανάτου έχει ένα σκοπό: να οδηγηθεί η ψυχή στην ιδέα και στην αλήθεια (67a), ώστε να μη μείνει το κακό αθάνατο.<sup>42</sup>

Οι ψυχές που δεν έχουν τη δύναμη να επιβληθούν στα συναισθήματα της ηδονής και της οδύνης, κατά τη στιγμή του θανάτου θα είναι προσκολλημένες σ' αυτά. Έτσι, δε θα μπορούν να πετάξουν και θα παραμένουν στον τάφο, μέχρι να επαναισέλθουν σε μια νέα κατοχή σώματος. Μπορεί, ακόμη να εγκατασταθούν σε κορμιά ζώων για να βασανιστούν με προοπτική να ξεπλυθεί η αμαρτία τους. Όσες, όμως, κατορθώσουν να νικήσουν στον αγώνα με την ύλη λύνονται από τα δεσμά, γλυτώνουν από το σώμα και κατευθύνονται προς τα επάνω «την εις τον νοητόν τόπον της ψυχής άνοδον» (Πολιτ. VII, 517b). Αυτό εννοεί, όταν μιλάει για «λύσιν της ψυχής από του σώματος». Οι ψυχές που επιδιώκουν την κάθαρση είναι οι φιλοσοφικές, επειδή γνωρίζουν ότι στο

<sup>41</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 282

<sup>42</sup> Bolotin, D, pp 2-,29 και Ιωάννης Πετράκης, *Πλάτων, Φαίδων*, ο.π. σελ. 74

Συμπόσιο των θεών δεν προσκαλούνται όσοι δεν ασκούν τη φιλοσοφία και επιστρέφουν, χωρίς να πετύχουν στην διαδικασία της κάθαρσης. Η ψυχή του φιλοσόφου επιδιώκει να αναχωρήσει για έναν αόρατο κόσμο ευδαιμονικό. Γι αυτό, μένει μακριά απ' όλες τις επιθυμίες του σώματος, δείχνει αυτοσυγκράτηση, παραμένει φιλόπονη και όχι φιλήδονη. Οι φιλόσοφοι δεν δένονται με υλικά πράγματα, ούτε περιορίζονται στον πολιτισμό της αισχύνης. Δεν αγαπούν την εξουσία και την αναγνώριση των άλλων (Φαίδων, 82c). Το μοναδικό τους μέλημα είναι να οδηγηθούν στην απελευθέρωση και τον εξαγνισμό. Όσοι αγαπούν τη φιλοσοφία γνωρίζουν πως από τη στιγμή που η φιλοσοφία παίρνει τη ψυχή στα χέρια της την παρηγορεί και επιδιώκει το λύσιμό της. Η ψυχή μαθαίνει να συγκεντρώνεται στον εαυτό της, χωρίς να εμπιστεύεται κάτι άλλο, παρά αυτή την ίδια, όταν αυτή καθαυτή διανοείται τα όντα καθαυτά. Όταν η ψυχή νοιώθει υπερβολική ευχαρίστηση ή λύπη αισθάνεται πως αυτό που νοιώθει είναι πραγματικό και αληθινό, ενώ δεν είναι. Κάθε ηδονή και λύπη, την προσ-υλώνουν στο σώμα και τη κάνουν υλική, καταλήγοντας να θεωρεί αληθινά, αυτά που το σώμα της επιβάλλει. Ταυτιζόμενη με το σώμα και νοιώθοντας την ίδια χαρά, παρασύρεται και εγκλωβίζεται σε μία συμπεριφορά και διάθεση που δεν της επιτρέπει να φτάσει εξαγνισμένη στον Άδη. Απεναντίας, εξέρχεται λυπημένη και επιφορτισμένη. (Φαίδων, 83c). Έτσι, σύντομα περιπίπτει σ' ένα άλλο σώμα και αυξάνεται σαν να την έχουν σπείρει μέσα σ' αυτό, με αποτέλεσμα να μη κοινωνεί με τη θεϊκή, την καθαρή, την αναλλοίωτη ουσία (Φαίδρος 260e). Η ψυχή παραλληλίζεται με την ομηρική Πηνελόπη. Κινεί τον ιστό στην αντίθετη κατεύθυνση. Στην πραγματικότητα, ψάχνει για το λιμάνι της γαλήνης, μακριά απ' αυτά τα αισθήματα. Άλλωστε, οι κύκνοι, όπως και ο Σωκράτης χαίρονται που απαλλάσσονται από τη σωματικότητα. (Φαίδων, 86a). Ο πλατωνικός Σωκράτης, υποστηρίζει με το ίδιο παράδειγμά του, ότι δεν πρέπει κανείς

να φοβάται το θάνατο, καθώς είναι το μόνο καθολικό μέσο που παρέχει το λύσιμο της ψυχής από το σώμα. Κι αυτό το λύσιμο σημαίνει, πως η ψυχή μόνη της, χωρίς περιορισμούς, θα συναντήσει τη γνώση καθεαυτή<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Bostock David, Plato's Phaedo, Clarendon Press, Oxford, p. 9 και Ι. Πετράκης, Πλάτων, *Φαίδων*, ο.π. σελ. 87

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ

### Ιδέες και Αισθητά

Ο Πλάτων ισχυρίζεται ότι, το «ον όντως» δεν βρίσκεται στον εμπειρικό κόσμο των φαινομένων, όπου επικρατεί η φθορά και η μεταβλητότητα, αλλά στο κόσμο των ιδεών.<sup>44</sup> Το αμετάβλητο ον συλλαμβάνεται μόνο με την καθαρή σκέψη κι όχι με την αισθητηριακή εμπειρία. Ο πρώτος φιλόσοφος που χρησιμοποιεί τους όρους «είναι» «ον» και «εστί» είναι ο Παρμενίδης. Σύμφωνα με τον φιλόσοφο το «όν» είναι ένα όλον, μονοειδές, ακίνητο, χωρίς πέρας στο χρόνο, αγέννητο και άφθαρτο, χρονικά και χωρικά ταυτόσημο με τον εαυτό του, δηλαδή εντελώς ομοειδές και αδιαίρετο. Ως προς τη μορφή είναι σφαιροειδές και πληρούται ομοιόμορφα από τον ίδιο τον εαυτό. Το «ον» είναι μία ομοιογενής, συνεχής αδιαίρετη σφαίρα, που δεν κινείται, ούτε αλλάζει. Δεν είναι θεότητα ούτε διαθέτει θεϊκές ιδιότητες. Με τη σκέψη συγκροτεί μία ενότητα μέσα στην οποία έχει την πρωτοκαθεδρία. Το γεγονός, ότι έχει μόνο έκταση, χωρίς να έχει συμβατικά χαρακτηριστικά το κάνει άορατο από τις αισθήσεις. Γι αυτό η ομοιόμορφα εκτεινόμενη χωρίς ποιότητες σφαίρα του «είναι» παραμένει κρυμμένη από την καθαρά ανθρώπινη σκέψη που είναι συνάρτηση της αντίληψης των αισθήσεων. Αν θέλουμε να προχωρήσουμε στην πραγματικότητα, τότε πρέπει να ξεχάσουμε τον ανθρώπινο τρόπο σκέψης, κάτι που δεν το κατορθώνει ο άνθρωπος χωρίς θεϊκή υποστήριξη. Το σημαντικό γνώρισμα αυτής της παρμενίδειας θεωρίας είναι ο δυϊσμός ανάμεσα στο «ον» και σ' εκείνο που οι αισθήσεις μας παρουσιάζουν ως «όν» που στην πραγματικότητα είναι «μη ον». Ο Πλάτων προβληματίζεται από το

---

<sup>44</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, σ.π. σελ. 220

δυϊσμό του Παρμενίδη και τον διαφοροποιεί. Θεωρεί ότι ο κόσμος των αισθήσεων δεν είναι το μηδέν. Τοποθετείται μεταξύ του «είναι» και του μηδενός ως χώρος του γίνεσθαι και του φθείρεσθαι. Σ' αυτή την περιοχή ελλοχεύει η γνώμη. Το «είναι» κατακτάται γνωστικά με την επιστήμη. Το μηδέν δεν μπορεί να γίνει γνωστό (Πολιτ. 477a). Η επιδίωξη της φιλοσοφίας για γνώση συνδέεται με τη διερεύνηση του «όντος».

Η λέξη Ιδέα προέρχεται από το απαρέμφατο αορίστου χρόνου «ιδείν». Τα ουσιαστικά ιδέα και είδος σημαίνουν «όψη» ή «μορφή». Στην πλατωνική ορολογία με τις δύο λέξεις δηλώνεται «αυτό το οποίο είναι». Με άλλα λόγια αυτό που παρουσιάζει την ίδια ουσία. Υπάρχουν πολλά ωραία σώματα, πολλοί καλοί άνθρωποι, πολλοί δίκαιοι, όμως η ομορφιά είναι μία, όπως είναι η δικαιοσύνη και η καλοσύνη. Ενώ, λοιπόν, στον κόσμο της εμπειρίας λειτουργεί η πολλαπλότητα στην περιοχή των ιδεών επικρατεί ενότητα. Υπάρχουν πλήθος από ωραία και καλά πράγματα (Πολιτ. 507b), όμως υπάρχει μόνο «ένα» καθαυτό ωραίο κι «ένα» καθαυτό καλό. Κάθε πλήθος όμοιων πραγμάτων βρίσκεται κάτω από μία ιδέα ή αλλιώς μία ενιαία ουσία για κάθε περιοχή της πολλαπλότητας.<sup>45</sup> Στο ερώτημα που βρίσκονται οι Ιδέες, απαντά ο Πλάτων στον Φαίδρο (247c). Οι ιδέες συνιστούν ένα δικό τους κόσμο κι αυτός είναι υπερουράνιος τόπος. Συνεπώς, είναι αυτοτελή όντα που διαχωρίζονται από τα αντικείμενα του αισθητού κόσμου. Τα όντα αυτά δεν έχουν μήτε σχήμα(78c6), μήτε χρώμα(80b1), μήτε είναι απτά, αλλά γίνονται θεατά μόνο από τον ηνίοχο της ψυχής, το νου. Υπάρχει κάτι, λέει ο φιλόσοφος, με το οποίο έχουμε έρθει σε γνωσιολογική επαφή και στο οποίο οφείλουμε την ικανότητα να κάνουμε κρίσεις, Αυτό το «κάτι» είναι μία οντότητα. Στο Μένωνα αναφέρει ως παράδειγμα την οντότητα της ισότητας. Με βάση τη γνώση της διακρίνουμε αν κάποια πράγματα είναι

---

<sup>45</sup> Boarman Karl, *Πλάτων, μετάφραση Ιωάννης Γ. Καλογεράκος, Ινστιτούτο του Βιβλίου –Α, Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006. σελ. 72.*

ίσα ή όχι. Ωστόσο, υπάρχουν και άλλες οντότητες που η κάθε μία συνιστά το αρχέτυπο στα πράγματα και φαινόμενα που δεν συλλαμβάνονται με τις αισθήσεις.<sup>46</sup> Οι ιδέες ως υπερβατικές έννοιες χωρίζονται από τα αντικείμενα του αισθητού κόσμου. Αποτελούν το αρχέτυπο και ίσως την αιτία τους. Έχουν τη δική τους οντολογική υπόσταση, ανεξάρτητα από την οντολογική υπόσταση της νόησης. Η αρετή, το κάλλος, η δικαιοσύνη, καθώς και οι μαθηματικές έννοιες είναι οντότητες με τη δική τους ανεξάρτητη οντολογική υπόσταση. Η νόηση συλλαμβάνει τις ιδέες από την υφή που διαθέτουν. Η πρώτη επαφή μας με τις νοητές οντότητες, αν και δεν γίνεται μέσω των αισθήσεων, έχει γνωσιολογικές επιπτώσεις που αφορούν άμεσα τις αισθήσεις. Αυτό σημαίνει πως οι ιδέες και τα αισθητά σχετίζονται. Η σχέση τους επιτρέπει ν' αναπτύσσουμε κρίσεις για τα φαινόμενα με βάση την πρώτη γνώση των ιδεών. Η σύνδεση των δύο μεγεθών γίνεται με το φαινόμενο της «μέθεξης» ή της «μίμησης». Στη θεωρία αυτή επηρεάστηκε ο Πλάτων από την πυθαγορική αντίληψη για την ύπαρξη των πραγμάτων εξαιτίας της μέθεξης των αριθμών. Η μέθεξη αποτελεί τη μεγαλύτερη δυσκολία στη θεωρία των ιδεών. Στο Φαίδωνα η λέξη «μέθεξη» αποτελεί την προβληματική σχέση ιδέας και επιμέρους αντικειμένου σαν παρουσία ή κοινωνία «κοινωνείν» ή μεταλαμβάνειν».<sup>47</sup> Αυτή η σχέση είναι αιτιολογική, επειδή οι ιδέες είναι οι αιτίες των αισθητών. Το είδος αποτελεί τελεολογική αιτία. Στον «Τίμαιο» ο Πλάτων χρησιμοποιεί τη λέξη «μίμηση». Στον ίδιο διάλογο αναφέρεται ότι τα αισθητά και οι Ιδέες δεν έχουν τίποτε κοινό, «ανήκουν σε ριζικά διαφορετικά βασίλεια του όντος».<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Mohr Richard, as above, pp 213-216. και

Δήμας Π., *Η Φιλοσοφία του Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 142

<sup>47</sup> Δήμας Π., *Η Φιλοσοφία του Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 144

<sup>48</sup> Conford F.: «Plato's Cosmology» ο.π. σελ. 200-203 και Gregory Vlastos, 139



Ωστόσο, η φύση κεντρίζει τη σχέση της και τη σχέση μας με τον άυλο κόσμο. Έτσι δίνεται η εντύπωση ότι τα αισθητά συνδέονται γνωσιολογικά και οντολογικά με τις ιδέες. Η διαφορά τους βρίσκεται, μόνο στην προτεραιότητα που έχουν οι δεύτερες, έναντι αυτών. Η οντολογική σχέση καθιστά τις Ιδέες υπεύθυνες για τις ιδιότητες και τη συντήρηση των αισθητών για όσο διάστημα τα προσδιορίζουν. Η οντολογική ανεπάρκεια των αισθητών οφείλεται στο ότι δεν μπορούν να υπάρξουν μόνα τους, σε αντίθεση με τις ιδέες που υπάρχουν αυτόνομες και αυθύπαρκτες, χωρίς την ανάγκη της δικής τους παρουσίας. Η σκέψη του Πλάτωνα γύρω από τις δύο διαστάσεις εξελίσσεται και ωριμάζει ταυτόχρονα. Αν η θεωρία του στηριζόταν μόνο στα αισθητά, εξαιτίας της οντολογικής ανεπάρκειας θα δημιουργούσε γνωσιολογική αστάθεια και θα κατέληγε σε αδιέξοδο. Η ανθρώπινη γνωσιολογική ανεπάρκεια οφείλεται στον ίδιο τον άνθρωπο. Οι ιδέες από μόνες τους δε θέτουν εμπόδια. Είναι απόλυτα γνωστοποιήσιμες, σε σύγκριση με τα αισθητά που δεν είναι. Η αποτυχία των αισθητών στην έρευνα των μυστικών του σύμπαντος, ανοίγει το δρόμο στη νόηση. Συνακόλουθα, η νόηση παραπέμπει στις ιδέες και τη γνώση. Η ιδέα ως νοηματικό μέγεθος, έχει τη δική της οντολογική υπόσταση. Εμείς εκείνο που βλέπουμε είναι το είδωλό της. Έτσι, είναι παράλογο να προσπαθεί κάποιος να προσδιορίσει, τι είναι αυτό που προσδίδει ομορφιά σε κάτι, επικεντρώνοντας την προσοχή του στις ορατές ιδιότητες. Αν, μόνο με τις ορατές ιδιότητες θα γινόταν κάτι ωραίο, θα γινόταν ωραίο και ότι άλλο διατηρεί τις ίδιες ιδιότητες. Πολλές φορές, τα ίδια χρώματα, το ίδιο σχήμα που κάνουν κάτι ωραίο βρίσκεται σε κάτι άλλο που είναι άσχημο ή απλά μένει απαρατήρητο. Τι είναι αυτό που μεσολαβεί και προσδίδει την ωραιότητα σ' ένα πράγμα; Αυτό το κάτι, προέρχεται από την ιδέα του κάλλους και τη μέθεξη του κτίσματος στην ιδέα αυτή(Φαίδων 102a10-b2). Άρα, η ομορφιά δεν στηρίζεται στις ορατές

ιδιότητες, αλλά σε δομικές, αναλογικές σχέσεις στις οποίες τα χρώματα ή οι άλλες μορφές υπεισέρχονται.<sup>49</sup> Στον *Ιππία Μείζονα* ο Σωκράτης, αναφέρει: «το κάλλος είναι πάντα ωραίο» (292e2), χωρίς ν' αναφέρεται στην μεταφυσική πλευρά, αλλά τη λογική. Θέλει να τονίσει, ότι το κάλλος αποτελεί αντικείμενο πάντα ωραίο, απορρίπτοντας μία παράλογη άποψη της ωραιότητας, το να είναι κανείς πλούσιος και υγιής. Παρότι τα αισθητά με τις Ιδέες συνδέονται στενά οντολογικά είναι δύο ξεχωριστά πράγματα. Η μέθεξη δηλώνει τη μονόπλευρη σχέση οντολογικής εξάρτησης που υπάρχει μεταξύ των εν χρόνω πραγμάτων και των αιώνιων Ειδών, η οποία αποτελεί ακρογωνιαίο δόγμα της φιλοσοφίας του Πλάτωνα. Γι αυτόν, ένα πράγμα που έχει κάποιο ορισμένο γνώρισμα, έστω F, δεν μπορεί να υπάρξει στο χώρο και το χρόνο, αν παράλληλα δεν υπάρχει και ένα αντίστοιχο F στον νοητό κόσμο. Το αντίστροφο δεν αληθεύει. Η Ιδέα της Ιδανικής Πολιτείας (Πολ. 592ab)) αποτελεί ένα από τα απειράριθμα Είδη που παραμένουν χωρίς έκφανση από καταβολής κόσμου στο σύμπαν του Πλάτωνα. Ο Πλάτων τη σχέση του κάλλους με τα ωραία πράγματα, τη χαρακτηρίζει ως «παρουσία» ή «κοινωνία», δηλαδή σύνδεση ή όπως θέλει κανείς να την ονομάσει (100d5-6). Στον *Φαίδωνα* δηλώνεται πως τα Είδη αποτελούν αιτίες και του «είναι» και του «γίγνεσθαι». Αλλά, αν και υπάρχουν τα Είδη, τα πράγματα που υπάρχουν σ' αυτά δεν γίνονται, αν δεν υπάρχει κινούν. Οι Ιδέες προβάλλονται ως αιτίες «των ιδιοτήτων» των απτά συγκεκριμένων πραγμάτων». Όχι, ως αιτίες των ίδιων των πραγμάτων. Αυτό υποστηρίζεται από τον Hackforth.<sup>50</sup>

Τα είδη δείχνουν να επενεργούν εκλεκτικά στα διάφορα αντικείμενα που υπάρχουν στο σύμπαν, διοχετεύοντας σε κάποια απ' αυτά την αιτιώδη

---

<sup>49</sup> Irwin T.H. "The Theory of Forms", *Plato I, Metaphysics and Epistemology*, Oxford University Press, page 145 και Charles Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue, The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge University Press, pp 355-357

<sup>50</sup> Vlastos Gregory, ο.π. 139

τους επίδραση, ενώ την αρνούνται σε άλλα. Ο Σωκράτης ζητά από τον Ιππία να διδαχθεί «τι είναι η ωραιότητα αυτή καθαυτή» (286d8). Η ερώτηση κρύβει μία αμφισημία που ίσως να μην είχε συναισθανθεί ο Πλάτων. Ίσως, σημαίνει ποιο είναι αυτό το καθαυτό χαρακτηριστικό το οποίο αντιπροσωπεύει η λέξη ωραίος. Ακόμη, ίσως να σημαίνει ποιο είναι αυτό το χαρακτηριστικό ή το σύνολο χαρακτηριστικών, εκτός από το Κάλλος που πρέπει να διαθέτει ένα πράγμα για να είναι ωραίο. Σύμφωνα με την πρώτη ερμηνεία υπάρχει, παράλληλα κι ένα χωρίο του Χαρμίδα (175b3) στο οποίο ο Σωκράτης πάλι, διατυπώνει την αντίστοιχη ερώτηση σχετικά με τη σωφροσύνη και λέει: «Δεν κατορθώσαμε να ανακαλύψουμε ποιο είναι το πράγμα στο οποίο ο ονοματοθέτης έδωσε το όνομα σωφροσύνη». Άρα ο Σωκράτης δεν ζητάει τη σύνδεση που υπάρχει μεταξύ της ωραιότητας και των προϋποθέσεων της, αλλά τη φύση του ίδιου του χαρακτηριστικού που αντιπροσωπεύει η λέξη «ωραιότητα».<sup>51</sup>

52

## **2.2. Η Ιδέα του Αγαθού στην «Πολιτεία»**

Η ιδέα του αγαθού ταυτίζεται με ότι είναι ηθικά τέλειο. Χαρακτηρίζεται από μέτρο, αρμονία, καθαρότητα και τελειότητα. Μέσα της περικλείει όλες τις ιδέες, γιατί είναι υπεράνω όλων «πρεσβεία και δύναμει» (Πολιτεία 509b). Στην πλατωνική Πολιτεία το ανώτατο μάθημα για τους φύλακες είναι η ιδέα του αγαθού. Αν δεν υπάρχει γνώση για την ιδέα του αγαθού, δεν υπάρχει νόημα για τη γνώση όλων των υπολοίπων. Οι πολλοί, ταυτίζουν το Αγαθό με την ηδονή. Τα λεπτότερα και ποιητικότερα πνεύματα την ταυτίζουν με τη γνώση και το στοχασμό. Σύμφωνα με τον Σωκράτη «κανείς δεν πρόκειται να γνωρίσει σε

---

<sup>51</sup> Vlastos Gregory, ο.π. 144

<sup>52</sup> White P. Nicholas, *Plato on Knowledge and Forms*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, Cambridge, p. 63

ικανοποιητικό βαθμό τα δίκαια και τα όμορφα, προτού γνωρίσει τη σχέση τους με το αγαθό (506e) Όπως, υπάρχει το ωραίο στην καθαυτότητά του, έτσι υπάρχει και το Αγαθό στην καθαυτότητά του. Αποτελεί το αρχέτυπο για καθεμιά από τις ποιότητες των πολλών πραγμάτων που ονομάζεται ουσία. Η δύναμη με την οποία, βλέπουμε τον περιβάλλοντα χώρο γύρω μας οφείλεται σ' ένα θεό στον ουρανό. Ότι είναι ο ήλιος για την όραση είναι το Αγαθό για το νου (508b). Όπως, ο ήλιος παρέχει στα αντικείμενα της όρασης, όχι μόνο τη δύναμη να γίνονται ορατά, αλλά ευθύνεται για την ανάπτυξη και την τροφή τους, - χωρίς βέβαια να αποτελεί αίτιο της γένεσης- το ίδιο συμβαίνει με την ιδέα του αγαθού. Δεν παρέχει μόνο τη γνώση των αντι-κειμένων, αλλά από εκείνη προέρχεται το είναι και η ουσία τους, -χωρίς το ίδιο το αγαθό να αποτελεί ουσία- αλλά κάτι πιο πέρα από την ουσία, ανώτερο, ως προς το αξίωμα και τη δύναμη (Πολιτ. 509b-c). Όπως, ο ήλιος βασιλεύει στον τόπο του ορατού, έτσι βασιλεύει το αγαθό στον τόπο του νοητού χώρου. Μόνο, που αποκαλύπτεται, στο λιβάδι της γνώσης, πολύ αργά και με μεγάλη δυσκολία. Πολιτ. (517 b-c)<sup>53</sup>

Όταν η ψυχή σταθεί σ' αυτό που πάνω του λάμπει η αλήθεια και η ουσία, και το μεταλάβει, σημαίνει, ότι μέσα της λειτουργεί ο λογισμός. Όταν, όμως, σταθεί σε κάτι που είναι φως και σκοτάδι μαζί, σ' αυτό που γεννιέται και μεταβάλλεται, τότε η ψυχή αποκτά, μόνο γνώμες και η γνώση της είναι θολή. Έτσι, αλλάζει συχνά απόψεις, δίνοντας την εντύπωση στους άλλους πως στερείται λογισμού (Πολιτ. 508e). Μόνο η ιδέα του αγαθού παρέχει την αλήθεια σε ότι κατακτάται γνωστικά, γιατί το ίδιο το αγαθό είναι η αλήθεια. Αν, λοιπόν, η γνώση και η αλήθεια είναι όμορφα πράγματα, θα πρέπει να διαλογιστεί κανείς πόσο ωραιότερη είναι η ιδέα του Αγαθού (509a), αφού και η ομορφιά της σου κόβει την ανάσα (αμήχανον κάλλος). Γι αυτό, θα πρέπει η μεγαλύτερη τιμή ν'

---

<sup>53</sup> White P. Nicholas, ο.π., σσ 71-92

αποδίδεται στη φύση του Αγαθού. Όταν η ιδέα του Αγαθού γίνει αντιληπτή, τότε, πρέπει κανείς να τη συλλογιστεί ως αιτία κάθε σωστού και ωραίου πράγματος, σχετικά με όλα τα όντα. Τη θέα της χαίρονται, όσοι αγαπούν την γνώση και τη φρόνηση, τόσο στην ιδιωτική, όσο στη δημόσια ζωή. Οι λίγοι και εκλεκτοί που τη θεάζονται δεν επιθυμούν να ασχολούνται με τις συνηθισμένες ασχολίες των ανθρώπων. Ποθούν να παραμένουν ψηλά στη θεωρία της. Απομακρύνονται από τις μικρότητες του κόσμου, κι όταν αναγκάζονται να έρχονται σε επαφή μαζί τους, αισθάνονται άβολα. Οι άλλοι δε, τους αντιμετωπίζουν, ως ανεπαρκείς κοινωνικά, επειδή δεν ενδιαφέρονται για πράγματα επίγεια, καθημερινά, παροδικά. Δύο ειδών είναι οι συγχύσεις που συμβαίνουν στα μάτια και δύο ειδών οι αιτίες στις οποίες οφείλονται: Αν περνάει κανείς από το φως στο σκοτάδι ή αν έρχεται, από το σκοτάδι στο φως. Η ψυχή είναι τυφλωμένη, επειδή έρχεται από μια ζωή φωτεινότερη ή επειδή κατευθύνεται από την αμάθεια σε μια περιοχή φωτεινότερη (Πολιτ. 518 a-b). Η αποκάλυψη αυτή του Πλάτωνα έρχεται σε αντινομία με τους οπαδούς της Σοφιστικής τέχνης που ισχυρίζονται ότι με την παιδεία, και μάλιστα επί πληρωμή, διοχετεύεται στη ψυχή η γνώση. Η μάθηση δεν εμφυτεύεται, όπως δεν εμφυτεύεται η όραση στα μάτια των τυφλών. Ο Πλάτων, με τον παραλληλισμό καταδεικνύει, όπως, το χάρισμα της όρασης βρίσκεται στον κάθε άνθρωπο μέσα του, από κατασκευής, το ίδιο συμβαίνει με τη γνώση. Ουσιαστικά, αυτό που απαιτείται είναι να μεταστραφεί η ψυχή, με όλη της τη δύναμη από την περιοχή του «γίγνεσθαι» στην άλλη πλευρά, την περιοχή της νόησης. Κάνοντας αυτή τη νοητική μετατόπιση, θα αποκτήσει τις αναγκαίες δυνάμεις που θα τις επιτρέψουν να αντικρίσει το Όν και μάλιστα το πιο φωτεινό, το Αγαθό (Πολιτ. 518d)<sup>54</sup>. Συνεπώς, η παιδεία πρέπει να προσανατολιστεί, από την προσπάθεια της διοχέτευσης της γνώσης, στην αλλαγή της κατεύθυνσης

---

<sup>54</sup> White P Nicholas., ο.π. σσ 96-115

του δρόμου που ακολουθεί. Οι κύριες αρετές που συνδέονται με την ανάπτυξη των δυνάμεων της ψυχής στην αναζήτηση του Αγαθού είναι η φρόνηση και η γνώση. Και οι δύο είναι συνυφασμένες με το λογιστικό μέρος της ψυχής, δηλαδή του αθάνατου μέρους. Οι άλλες αρετές προσομοιάζουν περισσότερο στο σώμα, επειδή, αρχικά δεν υπήρχαν στη ψυχή. Η εμφύτευση επιτεύχθηκε με τον εθισμό και την άσκηση.<sup>55</sup> Ο Πλάτων, θεωρεί χαρισματικούς, όσους διαθέτουν τις δύο αυτές αρετές. Από την άλλη, όμως, αποδίδει μέγιστη ευθύνη σ' αυτούς, καθώς, πρέπει να αγωνίζονται συνεχώς, επειδή είναι προορισμένοι να στέκονται σε δύο διαστάσεις. Η μία είναι η θέαση της Ιδέας του Αγαθού και η άλλη, «όταν ικανώς ίδωσι», να αναλάβουν το αγώνισμα του λυσίματος εκείνων που παραμένουν δεσμώτες». Αναμφίβολα, το αξίωμα είναι μεγάλο, αλλά και το χρέος εξίσου επίπονο. Ο νόμος δεν ενδιαφέρεται, αν μια ορισμένη τάξη θα ζει προνομιακά στην πόλη, αλλά πως θα ταχθεί στην υπηρεσία των άλλων. Με άλλα λόγια, πως η ευτυχία των λίγων θα εξαπλωθεί σε όλους τους πολίτες. Η Πολιτεία πρέπει να λειτουργεί, ως αποτύπωμα του σύμπαντος με προοπτική την επίτευξη της τελειότητας εκείνου. Ο Πλάτων για την υλοποίηση του οράματός του χρησιμοποιεί δύο μέσα: το μέσο της πειθούς και του εξαναγκασμού.<sup>56</sup> Άλλωστε, αναφέρεται στο μύθο του Σπηλαίου. Οι δεσμώτες, δεν έχουν επαφή με το φως, με συνέπεια να μη μπορούν να το αντικρύσουν, ακόμα και ως στιγμιαία αχτίνα. Με τη χρήση, όμως της παιδείας, και με τα συγκεκριμένα εργαλεία της, η Πολιτεία ελπίζει, από δεσμώτες να τους καταστήσει ελεύθερους, επιτυγχάνοντας δύο πράγματα: την ωφέλεια που θα παρέχει ο ένας στον άλλον και την επιδιωκόμενη εξύψωση της Πόλης-κράτους που συνάδει με το ιδανικό του μεγάλου φιλοσόφου. Ο νόμος δημιουργεί τέτοιους άνδρες (φύλακες), όχι για να σφετερίζονται αλαζονικά το

---

<sup>55</sup> Taylor A.E, Πλάτων, Ο Άνθρωπος και το Έργο του, Μετάφραση Ιορδάνης Αρτζόγλου, 5<sup>η</sup> Ανατύπωση, Μορφωτικό Ίδρυμα Έθνικής Τράπεζας, Αθήνα 2014, σελ. ο.π. σελ. 336

<sup>56</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., Πλάτωνος, Φαίδρος, ο.π. σελ. 216

προνόμιο, αλλά έχοντας την ευθύνη για την ενότητα και προαγωγή της πόλης (Πολιτ. 520a).<sup>57</sup>

Ο Πλάτων οραματίζεται την πολιτεία με καλλιτέχνημα. Δομικό της στοιχείο αποτελεί η ατομική ψυχή. Η σχέση μεταξύ αισθητικού γούστου και ηθικής είναι άμεσα συνδεδεμένη. Η σύλληψη της καλής αισθητικής βρίσκεται σε συνάρτηση με την εξύψωση του καλού χαρακτήρα, ενώ η νοθευμένη αισθητική, ερμηνεύεται ως έκπτωση των αξιών της ηθικής υπόστασης του ανθρώπου. Γι αυτό, η παιδεία στην Πολιτεία στηρίζεται στην αισθητική καλλιέργεια. Ο εθισμός στην εκτίμηση της ωραιότητας συμβάλλει στην αφομοίωση των ηθικών στοιχείων που θεμελιώνουν την ευγενική συμπεριφορά και διαμόρφωση ολοκληρωμένου χαρακτήρα. Ο Σωκράτης διαβλέπει σε κάθε αισθητή ομορφιά την έκφραση και αντανάκλαση μιας εσωτερικής ωραιότητας.<sup>58</sup> Η ομορφιά είναι ωφέλιμη, επειδή μεταφέρει στον ορατό κόσμο την παρουσία του αγαθού, της αλήθειας, του μέτρου, των εξευγενισμένων τρόπων. Όμορφο λέγεται, ότι διέπεται από υγεία, το ανεπιτήδευτο, το απλό. Η ομορφιά συνίσταται σε ότι μορφώνει τη ψυχή και άσχημο σε ότι τη διαστρέφει. Η ηδύτητα δεν ταυτίζεται με την ομορφιά, επειδή είναι κάτι πρόσκαιρο και τις περισσότερες φορές το ηδύ μετατρέπεται σε οδύνη.<sup>59</sup>

Η παιδεία που προτείνεται στην Πολιτεία προϋποθέτει την καλλιέργεια της φαντασίας, αν και η αρετή που παράγεται απ' αυτή την παιδεία δεν είναι η πραγματική, φιλοσοφική αρετή που αποκαλύπτεται στο Φαίδωνα. Εκεί ο Πλάτων, μιλάει για την υπέρτατη αρετή που δεν ξεχωρίζει από τη γνώση. Στη σωκρατική ηθική της Πολιτείας ο φιλόσοφος θεάται ο ίδιος άμεσα το υπέρτατο αγαθό. Η θέα του τον μαγεύει και ως εραστής του αγαθού δεν θέλει να παρεκκλίνει από το ουράνιο θέαμα. Η συνέπεια στην

---

Irwin<sup>57</sup> T.H. "The Theory of the Forms", Plato 1, Metaphysics and Epistemology, Oxford University Press, p. 141-148

<sup>58</sup>. Taylor A.E., Πλάτων, Ο Άνθρωπος και το Έργο του, Μετάφραση Ιωάννης Αρτζόγλου, 5<sup>η</sup>

Ανατύπωση, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2014, σελ. 328

<sup>59</sup> Taylor A.E., ο.π. σελ. 477

ουράνια τάξη καθιστά το βασιλιά φιλόσοφο κατάλληλο να άρχει για δύο λόγους: 1. Επειδή είναι η πραγματική ενσάρκωση της σωκρατικής αντίληψης για την αρετή και 2. Επειδή την αρετή που κατέχει μπορεί να την εφαρμόσει. Η γνώση της αρετής των φιλοσόφων αποτελεί δημόσια νοθεσία και βάση της ζωής όλης της κοινότητας. Έτσι, οι δημόσιοι άνδρες πρέπει να είναι γνήσιοι επιστήμονες, φιλόσοφοι και ταυτόχρονα άγιοι. Η επιστημονική προσωπικότητα χαρακτηρίζεται από την πνευματική ενάργεια, δυνατή μνήμη και από ηθικές ιδιότητες. Η συσσώρευση όλων αυτών των ιδιοτήτων είναι απαραίτητη προϋπόθεση για να μην ξεπέσει ο φιλόσοφος στο αλαζονικό επίπεδο των σοφιστών.<sup>60</sup> Έτσι, στην Πολιτεία ζωγράφοι είναι οι φιλόσοφοι έχοντας υπόδειγμα του έργου, τις θείες ιδέες. Το έργο που φιλοτεχνούν απεικονίζει τις ατομικές ψυχές, το θεμέλιο της Πολιτείας. Το πρώτο μέλημα στηρίζεται στην κάθαρση των ψυχών, μέσω της γνώσης και της αρετής. Οι φιλόσοφοι δεν μπορούν - γι' αυτό διαφέρουν από τους άλλους - να οδηγήσουν τις ψυχές, ούτε να νομοθετήσουν, πριν οι ψυχές ιδρύσουν μέσα τους μία Πολιτεία, δηλαδή μία τάξη πραγμάτων. Μόνο, όταν οι ψυχές εγκαταστήσουν μέσα τους ένα φύλακα και άρχοντα, δηλαδή τον ηνίοχο ή το νου, μπορούν να μένουν ελεύθερες.<sup>61</sup>

### **2.3. Η Δύναμις του Αγαθού στον Δημιουργημένο Κόσμο**

#### **«Φίληβος»**

Στον «Φίληβο» χωρίζεται ο αισθητός από το νοητό κόσμο, σε τέσσερα γένη: 1. Το άπειρον 2. Το πέρασ, δηλαδή, τη δύναμη που βάζει πέρατα, 3. Το μικτό, (αυτό που αποτελείται από τα δύο πρώτα) και 4. Την αιτία του μίγνυσθαι, που είναι το Αγαθό, καθώς, μόνο αυτό, μπορεί να θεωρηθεί η αιτία του ορισμού της μορφής. Το έμψυχο όν ορίζεται, ως

<sup>60</sup> Taylor A.E., *Πλάτων*, ο.π. σελ. 330

<sup>61</sup> Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 255



μικτό είδος «το εκ του απείρου και πέρατος κατά φύσιν έμψυχον γεγονός είδος» (32b).<sup>62</sup> Επομένως, η έννοια γενικά του «ζώου» ορίζεται ως σύμφυτη ενότητα ψυχής και σώματος.<sup>63</sup> Η μέριμνα του Πλάτωνα μετατοπίζεται στον Θεάνθρωπο με σάρκα και οστά που αναπτύσσει τις ψυχικές και σωματικές δυνατότητες μέσα στην πραγματική πόλη με τη δεδομένη νομοθεσία της και τις θεσμοθετημένες μορφές άσκησης της πειθούς και της βίας.<sup>64</sup> Αναφέρεται και κάτι ακόμη, ότι «αναγκαίον είναι πάντα τα γινόμενα δια τινα αιτίαν γίνεσθαι» (Φίληβος, 26e). Αυτό που γίνεται πρέπει κατ' ανάγκη να γίνεται από κάποιο αίτιο. Όταν ο δημιουργός ενός πράγματος έχει σταθερά συγκεντρωμένη την προσοχή του σ' αυτό που είναι αμετάβλητο και χρησιμοποιεί ένα τέτοιο υπόδειγμα, αποδίδοντας τη μορφή και τη δύναμή του, τότε το αποτέλεσμα της δημιουργίας είναι κατ' ανάγκη ωραίο. Όταν, όμως προσπαθεί να αντιγράψει κάτι που έχει γίνει, τότε το αποτέλεσμα δεν μπορεί να είναι ωραίο ( Τίμαιος, 28a4-β2).<sup>65</sup> Ο άνθρωπος είναι κι αυτός ένα καλλιτέχνημα με την απλή του παρουσία, με την προϋπόθεση ότι εμφανίζει μία εσωτερική αρμονία και τάξη της ψυχής που αντικατοπτρίζεται στο σώμα, την κίνηση, την ομιλία. Όλα αυτά φανερώνουν την κατάκτηση της αρετής. Το όμορφο, το έργο τέχνης – ποίηση ή μουσική ή εικαστική τέχνη – τοποθετείται στο τρίτο είδος, καθώς προέρχεται από τα δύο πρώτα. Εκείνου που δεν έχει μορφή και εκείνου που φέρνει τη μορφή και την εγκαθιστά μέσα του. Η ιδιότητα του πρώτου είδους, του απείρου, συνίσταται στην αύξηση και μείωση. Ο Πλάτων το αναγάγει στο «γένος του μάλλον και του ήττον», επειδή διαθέτει αόριστη κίνηση προς το ένα μέρος και προς το άλλο. παρουσιάζοντας αυξομειώσεις, χωρίς ποτέ να είναι ορισμένο. Το πέρας

---

<sup>62</sup> The Form of the Good in Plato's Republic, Philosophical Inquiry 2 (1980) pp 374-403

<sup>63</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι. Πλάτωνος, Φαίδρος, ο.π. σελ. 210

<sup>64</sup> Κάλφας Β., Πλάτων Τίμαιος, ο.π. σελ. 60

<sup>65</sup> Κάλφας Β., Πλάτων, Τίμαιος, ο.π. σελ. 66

είναι η σταθερή μορφή που μπορεί να αναμιχθεί με το πρώτο γένος. Αυτά τα δύο γεννούν το μικτό είδος στο οποίο ανήκουν η υγεία, η αρμονία, η ομορφιά. Ο Πλάτων τονίζει, μόνο εκείνο που αναμείχθηκε κατατάσσεται στη μεικτή κατηγορία. Η αιτία για την ορθή κοινωνία μέσα στη φύση είναι «η του αγαθού δύναμις» που ενεργεί λογικά. Η ορθή κοινωνία μέσα στα ανθρώπινα πλάσματα δημιουργείται από την προσαρμογή των πραγμάτων προς τους φυσικούς νόμους. Ακόμη, για την ορθή κοινωνία των έργων τέχνης αιτία είναι η θεία μανία του φιλοσόφου, του ποιητή του κάθε δημιουργικού ανθρώπου.<sup>66</sup> Πώς γίνεται αυτή η «ορθή κοινωνία» των αντιθέτων, του απείρου με το πέρας, της επιθυμίας με τη νοημοσύνη, πως έρχονται οι δυνάμεις αυτές σε συμμετρία και σε στενή προσέγγιση η μία με την άλλη; Η σύζευξη αυτή φαίνεται στην παλινωδία «Εις μίαν ιδέαν συνορώντα άγειν τα πολλαχί διεσπαρμένα» (Φαίδρος, 265d). Όλα δηλαδή τα διεσπαρμένα να οδηγούνται σε μία ιδέα. Όπως ο ανθρώπινος οργανισμός, όπως η πολιτεία, όπως το σύμπαν, οργανική ολότητα πρέπει να έχει και το έργο τέχνης, άλλωστε αυτό είναι το ουσιαστικό γνώρισμα της ομορφιάς. Κάθε τι όμορφο έχει στενή σχέση με το καλό και αγαθό. Το αγαθό γεννιέται μόνο από την τάξη και την αρμονία που επικρατούν μέσα μας. Ο Ερυξίμαχος στο «Συμπόσιο» διορθώνει τον Πausανία, επειδή περιορίζει το φαινόμενο του έρωτα στις ανθρώπινες σχέσεις, ενώ ο έρωτας είναι μεταφυσική αρχή που επεκτείνεται σε όλο το οργανικό κόσμο, σε όλα τα φαινόμενα της ανθρώπινης ζωής και της φύσης (τα ανθρώπινα και τα θεία) στον μικρόκοσμο και στον μακρόκοσμο. Την αρχή αυτή παρακολουθεί στις διάφορες μορφές του επιστητού την ιατρική, τη γυμναστική, τη γεωργία, (186b1-187a). τη λογοτεχνία και μουσική (187a-e) στην αστρονομία και μετεωρολογία (188ab), στη θεωρητική και πρακτική εξάσκηση της θρησκείας. (188b-

---

<sup>66</sup>A.E. Taylor, ο.π. σελ. 466-478

d).<sup>67</sup> Ο Πλάτων από το «Γοργία» δίνει αυτή την ερμηνεία στην έννοια του «αγαθού» και της ομορφιάς. Οι Πυθαγόρειοι, πρώτοι συνέλαβαν και ερμήνευσαν την έννοια της αρμονίας, κατά τρόπο μεταφυσικό. Έτσι, ο Φιλόλαος λέγει: «Ἐστι γὰρ ἀρμονία πολυμιγέων ἔνωσις καὶ δίχα φρονεόντων συμφρόνησις» Τα πράγματα είναι κατά τους Πυθαγορείους συνθέσεις άνισων και αντιθέτων στοιχείων. Για να γίνει όμως η σύνθεση απαιτείται η ύπαρξη ενός δεσμού. Ο δεσμός των στοιχείων είναι η αρμονία, η οποία χαρακτηρίζεται ως ένωση πολλών στοιχείων και ως συμφωνία των αντιθέτων. Με αυτή τη λογική διαπιστώνεται, ότι όλα είναι αριθμός και αρμονία. (Αριστοτέλης «Μετά τα φυσικά» 986a2). Η αρμονία συμφιλιώνει τις αντιθέσεις με τη θεώρηση των αντιθέσεων των μουσικών φθόγγων. Η μεταφυσική αυτή έννοια της αρμονίας έγινε για τους Πυθαγόρειους και κατόπιν για τον Πλάτωνα η εκτίμηση των αισθητικών αντικειμένων. Στους διαλόγους, «Συμπόσιο», «Φαίδρο» και «Φίληβο» ερμηνεύει την ιδέα του καλού ή του ωραίου. Το ωραίο, είναι μία αξία για τον άνθρωπο, όπως είναι η αλήθεια και η ηθική. Όπως η αλήθεια, έτσι και το αισθητικό αντικείμενο υπάρχει σε σχέση με τον άνθρωπο. Όμως, ενώ η αλήθεια κατανοείται, το αισθητικό αντικείμενο γίνεται αντιληπτό με τις αισθήσεις και όχι μόνο. Οι αισθήσεις κατευθύνονται από το νου, κυρίως στη σύλληψη της νοητικής ομορφιάς. Ο Πλάτων, ερμηνεύει σε βάθος τη φύση της ομορφιάς και την ουσία της τέχνης, αν και δεν συνέγραψε ειδικό έργο. Κι αυτό, γιατί δεν ήταν στις προθέσεις του να ξεχωρίζει τα φιλοσοφικά θέματα, αλλά να τα ενώνει με σκοπό το ένα να παραπέμπει στο άλλο. Μέριμνα της Πολιτείας είναι να παρουσιάζει το αγαθό ως προϊόν της ελεύθερης προσωπικότητας του ανθρώπου. Με αυτή τη λογική θα μπορούσαν οι φιλόσοφοι να σχεδιάσουν το πολίτευμα με πυλώνες το δίκαιο, το ωραίο και το ηθικό, όπως υπάρχουν στη φυσική τους κατάσταση. Το ανθρώπινο αντίγραφο

---

<sup>67</sup> Συκουτρής Ιωάννης, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 123

θα πρέπει να μοιάζει μ' αυτό που ο Όμηρος ονομάζει, όταν το συναντά στους ανθρώπους, θεόμορφο και θεοείκελο. Το έργο των φιλοσόφων δεν έχει άμεσο αποτέλεσμα, καθώς απαιτεί μία αναστοχαστική διαδικασία. Άλλοτε θα αφαιρείται κάτι, άλλοτε θα προσθέτεται, μέχρι οι άνθρωποι να προσεγγίσουν, όσο είναι εφικτό, τα θεϊκά πρότυπα «μίμησις του καλλίστου και αρίστου βίου». Αυτή η προσπάθεια παραλληλίζεται με το ωραιότερο έργο τέχνης. (Πολιτ. 501 α-d). Ο άνθρωπος μέσα στη ψυχή της Πολιτείας λαβαίνει επίγνωση της θέσης του, μεταξύ του αισθητού κόσμου και της ιδέας του αγαθού. Η πλατωνική Πολιτεία, διατηρεί την κλασική της ισορροπία και ευδαιμονία, όπως όλα τα μέρη της ψυχής λειτουργούν σε απόλυτη συμμετρία. Θεμελιωτής και κυβερνήτης είναι ο λόγος και όχι η απλή δόκηση. Ο λόγος έχει θεϊκή προέλευση, ενώ η γνώμη ανθρώπινη. Ο λόγος, ως κυβερνήτης, δεν εξοντώνει τα πάθη, μόνο τα συμμορφώνει ή τα μεταστοιχειώνει σε προτερήματα. Εναρμονίζει την πολιτεία με το κάλλος του μακρόκοσμου. Ο κάθε πολίτης υποχρεώνεται να απαρνηθεί το ατομικό του συμφέρον και να αφιερωθεί στο συλλογικό. Ο ίδιος ο Πλάτων απαρνείται την κλίση του στην ποίηση, -την ποίηση της ηδυσμένης μούσας-, αν και γνωρίζει το ποιητικό του χάρισμα. Στην Πολιτεία εξοβελίζεται η λυρική και το έπος, δηλαδή η λύπη και η ηδονή. Τη θέση της λαβαίνει η βαθυνόητη ποιητική έκφραση του νόμου και του νου, που είναι πάντα το καλύτερο (607a).<sup>68</sup> Μόνο, το πάθος της ιερής μανίας της συν-είδησης των θεών είναι επιτρεπτό και καλοδεχούμενο. Στον κόσμο που έχει πρότυπο την ιδέα του αγαθού, στόχος είναι η δικαιοσύνη και η σωφροσύνη, άλλωστε και τα δύο είναι δομικά στοιχεία του ανθρώπου. Αν, λέει ο Πλάτων, γίνονταν αντιληπτές με τις αισθήσεις οι δύο αυτές αρετές θα ξεπερνούσαν στο κάλλος και την ιδέα της

---

<sup>68</sup>. Irwin T.H "The Theory of Forms" p. 29 και Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ.173

ομορφιάς,<sup>69</sup> Μέσα από το ιερό ένθεο πάθος προβάλλουν οι δύο όψεις της πλατωνικής δύναμης: Η διαλεκτική και ο μύθος. Τα έργα των ανθρώπων με τα αιώνια παραδείγματα και αγάλματα των θεών.<sup>70</sup>

Μέσα στην Πολιτεία η παιδεία με την έννοια της ψυχαγωγίας αποτελεί την πρώτη τέχνη. Μέριμνα και στόχος είναι η επιστροφή των ψυχών στο αρχαίο κάλλος, ώστε η τελειότητα να μεταγγιστεί σ' όλα τα επίπεδα της ζωής με την έννοια της καλοκαγαθίας. Ο Πλάτων ανατρέχει στο δωρικό υπόδειγμα της «παιδεραστίας» με σκοπό την πνευματική, σωματική και κοινωνική ολοκλήρωση της νεότητας. Η μιμητική τέχνη παρουσιάζεται στην Πολιτεία ως τέχνη απάτης και συγκρίνεται με τη ρητορική. Πως μπορεί η φιλοσοφία να της επιτρέψει να σταθεί δίπλα της; Ο σκοπός της φιλοσοφίας είναι να φέρει τους ανθρώπους στην αλήθεια κι όχι στην πλάνη. Κάθε μιμητική τέχνη δεν απομιμείται την αληθινή ουσία των όντων, αλλά μόνο τα αισθητά, απατηλά ομοιώματα. Αν λοιπόν η τέχνη αφιερωθεί στη μίμηση των αισθητών παραμένει ένα τέχνασμα, το οποίο δεν διδάσκει, αλλά επιδιώκει να τέρψει προς τις ηδονές και μάλιστα ενός κόσμου που δεν είναι πνευματικός (Πολιτικός 288c). Ο Πλάτων κατατάσσει τη ρητορική στις τέχνες και ζητά από τον τεχνίτη του λόγου να έχει φιλοσοφική παιδεία, γιατί η τέχνη αυτή καθίσταται αγωγή της ψυχής. Έτσι ο τεχνίτης του λόγου πρέπει να θέσει τον εαυτό του στην υπηρεσία του θεού. Μόνο σ' αυτή την περίπτωση καθίσταται βοηθός του πολιτικού ο οποίος επιδιώκει την επικράτηση του δίκαιου και της ηθικής.<sup>71</sup> «Και οι γυναίκες και οι Λάκωνες», λέει ο Σωκράτης στον «Μένωνα», όταν επαινούν τον καλόν άνδρα τον ταυτίζουν με το θείο (99d). Θείος άνδρας είναι αυτός που κατέχεται από ενθουσιασμό και το συστατικό

<sup>69</sup> Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 207

<sup>70</sup> Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 13

<sup>71</sup> Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 406

αυτό βρίσκεται μόνο στους φιλοσόφους.<sup>72</sup> Γι αυτό, ο Σωκράτης τονίζει, ότι οι ρήτορες πρέπει να μετέχουν της φιλοσοφικής παιδείας. Μάλιστα, ορίζει τη ρητορική ως «ψυχαγωγία τις δια λόγων» (Φαίδρος, 261a). Ο σκοπός του λόγου κατευθύνεται στην αναβάθμιση της ψυχής και στην επαφή της με την αλήθεια.<sup>73</sup> Αναφέρεται, ακόμη, ότι όποιος θέλει να μάθει την τέχνη της ρητορικής δεν πρέπει να αδιαφορεί για την αλήθεια και να μείνει στο εικός (272d-273b). Στον Τίμαιο ο Πλάτων κάνει ένα βήμα παραπάνω. Όποιος καταφεύγει στο εικός επικαλείται στην ουσία την ομοιότητά του με την αλήθεια. Αυτή η ομοιότητα είναι που το κάνει θελκτικό και πειστικό. Αλλά για να μπορεί κανείς να ελέγξει την ομοιότητα με την αλήθεια, πρέπει ήδη να την κατέχει (Φαίδρος, 273d). Επομένως, η ίδια η τέχνη της πειθούς ασκείται καλλίτερα από εκείνους που κατέχουν την αλήθεια. Η επιστημονική ρητορική είναι ψυχαγωγία. Προϋποθέτει τη βαθιά γνώση της ανθρώπινης ψυχής και στηρίζεται στη διαλεκτική (268b-d). Η αλήθεια προηγείται του εικότος λόγου και είναι απαραίτητος όρος του.

Στον Πλάτωνα ταυτίζονται η φιλοσοφία και η τέχνη, καθώς και στα δύο υπάρχει «τόκος εν τω καλώ», γιατί η αρμονία όλων των δυνάμεων της ζωής παρουσιάζεται από τον Πλάτωνα και μέσα στο άτομο και μέσα στην Πολιτεία και μέσα στον κόσμο. Η αισθητική αρμονία είναι γι' αυτόν συνάμα, σωφροσύνη και δικαιοσύνη.

Το «Συμπόσιο» είναι ένα τέλειο έργο τέχνης. Όταν κανείς ανακαλύπτει το περιεχόμενό του, αντικρίζει όλο και καινούργιες εκπλήξεις, καθώς ανεβαίνει τις βαθμίδες για να καταλήξει στην κορυφή, όπου διανοίγεται η θέα του απόλυτου κάλλους. Και το κάλλος αυτό έχει διττή σημασία. Παρουσιάζει τη διπλή ομορφιά της ηθικής και πνευματικής ζωής, αφού σχετίζεται με τη προσωπικότητα του Σωκράτη. Και παρότι δεν στοχεύει

<sup>72</sup> Nehamas A., "Plato on the imperfection of the sensible world" *American Philosophical Quarterly*, τεύχος 12, 1975, σς 105-117 και Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος Πλάτωνος, *Φαίδρος*, ο.π. σελ. 310

<sup>73</sup> Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 311

στη διδασκαλία της ομορφιάς, τελικά, ανεπίγνωστα, το πράττει. Από τη μια περιγράφει, πως η Διοτίμα μύησε τον Σωκράτη στο μυστήριο της ομορφιάς, με τη χρήση της ορολογίας των μυστηρίων και από την άλλη, με το στόμα του Αλκιβιάδη εμφανίζει το ένδον κάλλος του Σωκράτη.<sup>74</sup> Στην παλινωδία το πρότυπο παριστάνεται μυθικά από τον Πλάτωνα με την εικόνα του θεού, που η κάθε ψυχή ακολουθεί, σύμφωνα με τη μοίρα της.<sup>75</sup>

#### **2.4. Η σχέση του αισθητού με το νοητό κάλλος «Συμπόσιο» «Φαίδρος»**

Ο Πλάτων, θέλοντας να τονίσει τη σχέση του αισθητού με το νοητό κάλλος θα διαχωρίσει την ιδέα του κάλλους από τις άλλες ιδέες. Στους διαλόγους «Συμπόσιο και «Φαίδρο», τονίζεται, ότι η ομορφιά προβάλλει με το φως της πρώτη από όλες τις ιδέες και με το αισθητήριο όργανο της όρασης θαμπώνει και μεθάει τη ψυχή που συλλαμβάνει μέσα στον αισθητό κόσμο το κάλλος. «Το κάλλος λάμπει ανάμεσα στις άλλες ιδέες» (Φαίδρος, 250d).<sup>76</sup> Το κάλλος καλεί και ταυτόχρονα σαγηνεύει. Δημιουργεί στη ψυχή τον έρωτα της θεωρίας. Γι αυτό ο Πλάτων διευκρινίζει, ότι η πηγή του κάλλους βρίσκεται στη σωφροσύνη, τη δικαιοσύνη και σε άλλα εσωτερικά χαρίσματα που βλέπονται μόνο από το όμμα της ψυχής. Άρα η ψυχή είναι το νοερό μάτι. Η ιδέα της ομορφιάς είναι κι αυτή ένα συστατικό της ιδέας του αγαθού. Μέσα στην ομορφιά περικλείονται η αρετή, η γνώση, η ενότητα, η αλληλεγγύη, το μέτρο, η συμμετρία, η ισορροπία, η αρμονία και κάθε αξία που ανάγει τον άνθρωπο από άτομο, σε πρόσωπο και προσωπικότητα. Γι αυτό, ο

<sup>74</sup> University of California Berkeley – Papers for Plato's Theory of Eros και Ι. Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 190

<sup>75</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 176

<sup>76</sup> Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Τόμος Γ', 2<sup>η</sup> έκδοση, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & Σία Α.Ε., Αθήνα 2006, σελ. 398

Πλάτων υποτάσσει την ομορφιά στην καλοσύνη ανατρέποντας την αρχαϊκή παράδοση που ήθελε το καλό να υποταχθεί στο ωραίο. Η καλοσύνη, ως ηθικό μέγεθος είναι η ανώτατη αξία της ζωής και παράλληλα η δημιουργική αιτία του κόσμου. Αυτή είναι η αιτία της επιστήμης και της αλήθειας. Η ζωή του ανθρώπου ως βιολογική λειτουργία δεν έχει αξία. Έχει όμως προοπτική να αποκτήσει. Η προοπτική συνέχει και τα πράγματα. Το μάρμαρο σμιλεύεται στα χέρια του γλύπτη και μετατρέπεται σε έργο τέχνης, ενώ πριν σμιλευτεί δεν ήταν. Το ίδιο και ο άνθρωπος, έχοντας μέσα του τα φτερά να πετάξει ψηλά (άνω- θρώσκω) επιθυμεί την αξιοποίηση της ίδιας του της ύπαρξης, με τη λειτουργία της νόησης και με κάθε επίτευγμα του πνεύματος. Η παιδεία είναι ένα αίτημα, ένας σκοπός. Με την προσπάθεια της πραγμάτωσης κάθε αξίας η ανθρώπινη ζωή αποκτά νόημα.<sup>77</sup> Η ζωή ως σύστημα αξιών και νοημάτων δεν αποτελεί τόσο ένα «είναι», όσο ένα «γίγνεσθαι», μία διαδικασία. Παρότι, λοιπόν, η αξία είναι κάτι άλλο από τη ζωή, εντούτοις συνδέεται μαζί της. Η διαφορά έγκειται στο ότι η ζωή είναι πεπερασμένη, ενώ οι αξίες αθάνατες. Ακόμη, οι αξίες έχουν αντικειμενικό κύρος δεν συνδέονται πάντα με το υποκείμενο.<sup>78</sup> Με την όραση δεν αντικρίζονται η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη. Γι αυτό, λέει ο φιλόσοφος, αν μπορούσε κανείς, με τις αισθήσεις να αντικρίσει τη λάμψη τους θα μαγευόταν πολύ περισσότερο, από όσο μαγεύεται από την ομορφιά. Το νοητό κάλλος όμως, δεν προσεγγίζεται χωρίς τη γνώση της ομορφιάς που διαθέτουν η δικαιοσύνη και η σωφροσύνη. Γι αυτό η ψυχή πρέπει να έρθει στη συμμετρία της. Με το κάλλος μόνο η όραση έχει στενή σχέση, αφού μόνο το κάλλος έχει την ιδιότητα να είναι κατάφωτο και παναγάπητο: «νυν δε κάλλος μόνον ταύτην έσχε την μοίραν, ώστε εκφανέστατον είναι και ερασμιώτατον» (Φαίδρος, 250d).

---

<sup>78</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, ο.π. σελ. 306



Οι δύο κόσμοι έχουν σημείο προσέγγισης το φως, επειδή ως έννοια ενυπάρχει και στους δύο. Στην Πολιτεία αναφέρεται ότι τα είδη του όντος είναι δύο: «ορατό, νοητό» και ότι το ένα αντιστοιχεί στο άλλο (509d). Οι δύο κόσμοι έχουν διαφορετικό κύριο. Το νοητό πεδίο κυβερνάται από την ιδέα του αγαθού και το αισθητό, από τον ήλιο. Υπάρχει και κάτι άλλο κοινό μεταξύ τους. Και τα δύο διαχωρίζονται σε περισσότερα μέρη που διαφέρουν σε λαμπρότητα και ορατότητα. Το πρώτο έχει διαφορετικές βαθμίδες ως προς τη καθαρότητα του νοήματος και το δεύτερο ως προς την ορατότητα. Στην Πολιτεία, ο Πλάτων, περιγράφει την εικόνα του σπηλαίου και τη μετάβαση της ψυχής από το πνευματικό σκοτάδι στο φως και το ύψος της ιδέας. Ο ήλιος και όλος ο ουρανός, δηλαδή ο ορατός κόσμος, είναι για τον Πλάτωνα ιδιαίτερη πραγματικότητα, με τα δικά της προβλήματα και με διαφορετικά επίπεδα αλήθειας. Ο ουρανός είναι το σύνολο του ορατού, όπως διαπιστώνεται στην Πολιτεία, όπου ο Πλάτων αναφέρει: «ίνα μη ουρανού ειπών δόξω σοι σοφίζεσθαι περί το όνομα» (509d). Ο ουρανός είναι εκείνος που συγκλίνει με το νοητό κόσμο περισσότερο, λόγω της καθαρότητάς του. Έτσι, η δύναμη της όρασης τελειοποιείται, με την ενατένιση των ουρανίων σωμάτων και τις κινήσεις τους.<sup>79</sup> Ο αισθητός κόσμος ή του φωτός έχει κι αυτός την απαρχή του στην ιδέα του αγαθού, αφού προήλθε απ' αυτήν. Παράλληλα, όμως, η ιδέα του αγαθού δημιουργεί την ουσία και την επιστήμη, όπως, και την αιτία να γνωρίζει ο νους την ουσία.<sup>80</sup> Ο ήλιος λοιπόν είναι παράγωγο του αγαθού: «τον του αγαθού έκγονον, ον ταγαθόν εγέννησεν ανάλογον εαυτώ» (Πολιτ. 508b). Οι δύο κόσμοι τίθενται σε στενή γενετική σχέση, καθώς ο ορατός κόσμος είναι εικόνα του αοράτου και δημιουργείται αλληλεπίδραση μεταξύ τους.<sup>81</sup>

<sup>79</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 345

<sup>80</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 243

<sup>81</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 244

Η δύναμη της όρασης είναι το τελειότερο αισθητήριο όργανο για την επαφή με τον αισθητό κόσμο. Ο ίδιος ο δημιουργός την ξεχώρισε: «Έννενόηκας τον των αισθήσεων δημιουργόν ότι πολυτελεστάτην την του οράν τε και οράσθαι δύναμιν εδημιούργησεν» (Πολιτεία 507c). Η όραση για να λειτουργήσει χρειάζεται κάτι τρίτο, μία άλλη διάσταση. Αυτό είναι το φως. Υπάρχει πολύ στενή σχέση ανάμεσα στον άνεμο (πνοή-ψυχή) και στο πυρ του πνεύματος. Η φωτιά είναι η καύση των αερίων ή των ατμών του αέρα. Δεν υπάρχει φωτιά χωρίς αέρα. Η φλόγα του πνεύματος φανερώνει με ορατό τρόπο την αόρατη πνοή του. Ακόμα, μέσα στη φλόγα υπάρχει η σύζευξη του πνεύματος και του λόγου. Γιατί η φωτιά μας δίνει φως και θερμότητα. Πηγή του φωτός είναι ο ήλιος, και του ήλιου αιτία και αρχή είναι η ιδέα του αγαθού. Γι αυτό, μόνο ο οφθαλμός βλέπει τον ήλιο, αλλά και την αιτία του «γίγνεσθαι και του φύεσθαι» μέσα στον αισθητό κόσμο.<sup>82</sup> Η όραση λοιπόν συνδέεται με την ιδέα του αγαθού, με το φως και το ορατό κάλλος. Μόνο η ομορφιά έχει την ξεχωριστή μοίρα να φτάσει σε μας στην όραση και να μας αφήνει εκστατικούς. Ταυτόχρονα, η ύπαρξη της όρασης έχει διαμεσολαβητικό ρόλο. Η θεά της ένυλης ομορφιάς προτρέπει στην αναζήτηση της πηγής της, που είναι η αυθεντική ομορφιά. Γιατί, καταβάθος η ψυχή δεν ενθουσιάζεται μόνο από τη θέαση ενός ωραίου σώματος, αλλά σε κάθε τι που διαθέτει κάλλος. Την επιστροφή της ψυχής στην καθαρή ομορφιά ο Πλάτων την εκφράζει με τα μέσα των μυστηρίων: «ο μη νεοτελής», αναφέρει, αυτός που είναι αμύητος, βλέποντας την ομορφιά την ορατή, το κάλλος, δεν έχει τη δύναμη να ανακαλύψει την πηγή της. Έτσι, μένει στην αίσθηση, χωρίς να εκδηλώνει τον ανάλογο σεβασμό. Ο σεβασμός είναι απαραίτητο στοιχείο, για την εκτίμηση της ομορφιάς, όπως, όλων των υλικών μορφών. Η ιερότητα του κάλλους είναι τόσο σημαντική στη

---

<sup>82</sup> Bormann Carl, Πλάτων, Μετάφραση Ι. Γ. Καλογεράκος, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006, σσ 74-77

δεοντολογία του Πλάτωνα που τον παρακινεί στην απόρριψη του αισθησιακού μέρους της παιδεραστίας και τον έρωτα προς το άλλο φύλο, την παιδογονία, όταν αυτά λειτουργούν, μόνο με το ένστιχτο. Η απλή ηδονή, χωρίς τη συναίσθηση της ιερότητας, θεωρείται «ύβρις» προς το κάλλος, το οποίο καλεί προς τον εαυτό του αν και, ελάχιστοι το μεταλαβαίνουν.<sup>83</sup> Η περιγραφή του ανθρώπου μπορεί να θεωρηθεί τέλεια, χωρίς να αναφερθεί στα όργανα της αναπαραγωγής που ο μοναδικός σκοπός είναι η διαίωσιση του είδους.<sup>84</sup>

### 2.5. Ψυχή - Έρωσ - Ιδέα «Φαίδρος»

Η κοινωνία που υπάρχει μεταξύ των ιδεών οφείλεται στην ίδια αιτία που ενώνεται και η ψυχή με την ιδέα, την κίνηση. Η ένωση αυτή σημαίνει: γνώση, νόηση, ανάμνηση. Συνεπώς η κίνηση είναι κίνηση του πνεύματος που γνωρίζει από την αρχή της ζωής του, τις αρχές της διαλεκτικής του πορείας. Στο «Σοφιστή» ο Πλάτων ορίζει τη νόηση ως «ψυχής προς εαυτήν διάλογον» (264a). Η μάθηση είναι κι αυτή εσωτερική κίνηση της ψυχής που παρακολουθεί τον εαυτό της και δεν τον αφήνει ποτέ (Θεαίτητος 153b). Μέσα στην κίνηση της ψυχής υπάρχει και η αυτονομία του πνεύματος. Η κίνηση ως αυτενέργεια και αυτονομία αποτέλεσε και το θεμέλιο της αριστοτελικής «εντελέχειας».<sup>85</sup>

Είναι χαρακτηριστικό της πλατωνικής φιλοσοφίας να παρουσιάζει το πρόβλημα της ψυχής σε στενή σχέση με την αντικειμενικότητα της ιδέας. Ο γνωστικός σύνδεσμος της ψυχής με την ιδέα είναι το θεμέλιο της φιλοσοφίας του. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη η ψυχή αρχίζει να βρίσκει ένα νόημα, μία ελευθερία όταν ανοίγει για αυτήν μία δίοδος από

<sup>83</sup> Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, Πλάτωνος, *Φαίδρος*, ο.π. σελ. 245

<sup>84</sup> Κάλφας Β., Πλάτων, *Τίμαιος*, ο.π. σελ. 494

<sup>85</sup> Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 192

το αισθητό κάλλος προς την ιδέα. Μόνο με την προσέγγιση της ιδέας αναγνωρίζει τον εαυτό της. Η αναζήτηση της Ιδέας από τη ψυχή παρομοιάζεται με σύγκορμη ορμή, ένα δαιμόνισμα που τη συγκλονίζει μέχρι τα μύχιά της. Μοιάζει με την ανάμνηση μιας λησμονημένης ευδαιμονίας που έρχεται στην επιφάνεια με το κέντρισμα του έρωτα. Νοιώθοντας, έστω και αδρά η ψυχή τι είχε και τι έχασε νοιώθει ένα ιζηματικό δυσάρεστο αίσθημα, κι αυτό το αίσθημα το αναζωογονεί ο πόθος του έρωτα. Η ευδαιμονία της είναι το ακέραιο και φωτεινό όραμα της ιδέας για την απόλυτη και αιώνια μορφή που αγνόφεγγα την έχει η ψυχή στη μνήμη της. Για να την δει, όμως καθαρότερα πρέπει να γυρίσει στον εαυτό της.<sup>86</sup> Η σχέση της ψυχής με την ιδέα αποκαλύπτει, ότι η ανάμνηση είναι ο τελειότερος τρόπος για να δηλωθεί η αντικειμενικότητα της ιδέας και να χωριστεί το απόλυτο από το σχετικό. Σχετική είναι η ψυχή που άλλοτε βρίσκει και άλλοτε χάνει την ιδέα και κατ' επέκταση τη γνώση που προέρχεται απ' αυτή την επαφή. Αντίθετα, η ιδέα που τη φωτίζει και της επαναφέρει τη μνήμη είναι απόλυτη, δηλαδή πάντα ίδια. Η ανάμνηση, όπως και ο έρωτας είναι στοιχεία που ταυτίζονται με την προσωπικότητα του φιλοσόφου. Στον Πλάτωνα η ψυχή του φιλοσόφου εκπροσωπείται από το Σωκράτη. Είναι ο καθοδηγητής και για τα δύο. Οι δύο αυτές έννοιες του έρωτα και της ανάμνησης που παρουσιάζονταν χωριστά, το ένα στο Συμπόσιο και το άλλο στο Μένωνα συγχωνεύονται μέσα στο Φαίδρο. Στο Φαίδρο ο πλατωνικός Σωκράτης τα συνθέτει σε μία δύναμη, έχοντας, μία μόνο πρόθεση. Πώς η ψυχή θα αντικρίσει το αθάνατο, αόρατο και ανέγγιχτο είναι. Ο νους ο κυβερνήτης της ψυχής, ο ευδαιμονισμένος ηνίοχος, έχει τη χάρη να θεάται κατάματα την ίδια τη δικαιοσύνη, την ίδια την αλήθεια, και την ίδια την ομορφιά. Και από το νου φωτίζονται οι άλλες

---

<sup>86</sup>Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Βιβλιοπωλείο της «Εστίας», Ι.Δ. Κολλάρου & Σια Α.Ε., 9<sup>η</sup> έκδοση, σελ. 136, 7

δυνάμεις της ψυχής. Γιατί, η ανταμοιβή που κερδίζει η ψυχή από την ιδέα, είναι η ένωσή της με το ιδεατό κάλλος. Άλλωστε, αυτός είναι ο σκοπός του φιλοσόφου. Να επαναφέρει τις ψυχές στο αιώνιο είναι με την προσέγγιση της ιδέας. Η ψυχή που πριν, ήταν διασπασμένη εδώ και εκεί, ορμά με τον συγκεντρωμένο πόθο να ξαναγυρίσει στην ενότητα του εαυτού της, στην ιδέα της ζωής της. Σ' αυτή την προσπάθεια της επιστροφής το σώμα αντιστέκεται. Έτσι δημιουργείται αντινομία σώματος και ψυχής που εκλαμβάνει ηθική διάσταση. Ο Πλάτων την εκφράζει με θρησκευτικά σύμβολα.<sup>87</sup>

Η πάλη αυτή οδηγεί στην ομοίωση με το θεό (Θεαίτητος, 176b-c) Στον αγώνα του, ο άνθρωπος έχει βοηθούς τη νόηση και τη φρόνηση. Γιατί, επιστροφή της ψυχής στον εαυτό της σημαίνει επιστροφή στη θεότητα. Οι προϋποθέσεις για την ομοίωση απαιτούν να είναι ο άνθρωπος δίκαιος, όσιος, με φρόνηση και γνώση. Όλα αυτά τα χαρίσματα δεν πρέπει να καλλιεργούνται με ιδιοτελή κίνητρα, παρά μόνο από την επιθυμία της ομοίωσης του θεού. Όποιος, λέει ο Πλάτων, κατέχει αυτή τη γνώση, κατέχει τη σοφία και την αρετή. Έτσι, η ιδέα του καθαρού μετατρέπεται από θρησκευτική σε γνωστική. Ωστόσο, πρέπει να καθαρθεί και η γνώση από όσα την εμποδίζουν να προσεγγίσει τη θεότητα. (Φαίδων, 82e). Με τις αισθήσεις η ψυχή δεν μπορεί να φθάσει στην αλήθεια. Πότε, κάποιος με μέσα την όραση ή την ακοή κατάφερε να γνωρίσει την καλοσύνη, το αγαθό, την καθαρή ομορφιά; (Φαίδων, 65d ).<sup>88</sup> Η καθαρτική διαδικασία ονομάζεται στον Πλάτωνα διαλεκτική. Και μόνο μ' αυτή μπορεί να φτάσει στην ιδέα. Κανένας νόμος του πνεύματος δεν μπορεί να φανερώσει την ουσία της ψυχής, παρά μόνο ο νόμος της καθαρής νόησης, της επιστήμης. Αυτή είναι η καθαρή γνήσια κίνηση και αποτελεί την ουσία της ψυχής. Η ουσία της ψυχής είναι κίνηση χωριστή

<sup>87</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 198

<sup>88</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 200

από την αίσθηση και αρχίζει με την καθαρή γνώση της ιδέας (Θεαίτητος 81b). Έτσι η ψυχή αποκτά τις ιδιότητες και τις ποιότητες εκείνου που μετέχει, που δεν είναι άλλο από την ιδέα. Γίνεται φανερό, ότι η θεωρία της ιδέας αποσαφηνίζει την έννοια της ψυχής. Υπάρχει μία αντιστοιχία μεταξύ των δύο εννοιών και ανάλογα τον έρωτα της ψυχής για την ιδέα είναι ανάλογη και η αξία του ανθρώπου. (Φαίδρος, 254b).<sup>89</sup>

Η ψυχή λαβαίνει γνώση από την ιδέα, χωρίς να αλλοτριώνεται η δεύτερη απ' αυτή την ενέργεια. Η πρώτη με την αυτοσυγκέντρωση ή την αυτοθεωρία, έρχεται σε επαφή με κάτι που είναι «έτερον» προς εκείνη και κατανοεί ότι αποτελεί τον πυρήνα της. Αισθάνεται τότε, πως αυτό το κάτι, είναι και δεν είναι δικό της. Με τη θεωρία του νου την οικειοποιείται για λίγο. Καθώς όμως, ο νους επιστρέφει στον εαυτό του, τη χάνει. Έτσι αντιλαμβάνεται την ετερότητα και τη μοναχικότητά της. Και σ' αυτή την περίπτωση ο νους παραμένει στην ταυτότητά του από την ετερότητα της ιδέας. Ο νους είναι ίδιος με τον εαυτό του, γιατί νοιώθει ότι η ιδέα είναι κάτι διαφορετικό απ' αυτόν και ακόμη, ότι η ιδέα μένει αμετάβλητη μέσα στην ετερότητά της. Υπάρχει μία αμφίδρομη νοητική σχέση μεταξύ των δύο διαστάσεων, καθώς ο ορισμός της ιδέας είναι αδύνατος, χωρίς τη ψυχή και το αντίστροφο. Η καθαρότητα της ιδέας, δηλαδή η νοητικότητα προσδίδει καθαρότητα και στο νοητικό μέρος της ψυχής. Το βάθος της ψυχής εξαρτάται από τη διείσδυση στα βάθη της ιδέας. Για να οριστεί η έννοια του ανθρώπου πρέπει κανείς να έχει κοινωνήσει με την ιδέα και να έχει διερευνήσει -όσο γίνεται στα ανθρώπινα μέτρα -το βάθος της. Ο άνθρωπος δεν είναι μόνο σωματικές λειτουργίες (Φαίδων 96a). Η πνευματικότητα δεν μπορεί να εξηγηθεί μέσα από τα συστατικά της ύλης, τη φωτιά, το νερό, τον αέρα και τη γη, τις αισθήσεις ή την εμπειρία. Υπάρχει και γνωστική αρχή στην οποία αναφέρονται και οι δύο υποστάσεις. Πρέπει να υπάρχει ενότητα του

---

<sup>89</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 201

υποκειμένου «έν τι ψυχής» και αυτή πάλι να συνδέεται γνωστικά με την ενότητα της ιδέας, με προοπτική να υπάρχει γνώση. Η ιδέα δεν παρακολουθεί το γίνεσθαι της γνώσης, της βούλησης ή της ποίησης. Παραμένει μόνο, αιώνιο πρότυπο της καθαρότητας του είναι. Αυτό το απόλυτο, το ολοκάθαρο, το όσιο συγγενεύει με τη ψυχή και η ψυχή το νοιώθει δικό της, σαν κάτι που της ανήκει και της λείπει. Την ιδέα την έχουμε μέσα μας λέει ο Πλάτων. Αποκοπήκαμε με τη λήθη από την πηγή της και χάσαμε τα ίχνη της. Γι αυτό, το αντάμωμα της ψυχής μαζί της δε γίνεται τυχαία. Οφείλεται στο λογισμό της ψυχής που επαναφέρει τη θύμηση μέσα από τη στάχτη της λησμονιάς. Με τη λειτουργία της κρίσης ανακαλύπτει την ιδέα, νοιώθοντας βαθύτερα την ουσία της και την ουσία του.<sup>90</sup> Αιτία για τη συνάντηση της ψυχής με την Ιδέα είναι ο λόγος. Όταν ενεργοποιηθεί ο Λόγος, η ψυχή συνειδητοποιεί ότι έχει απόλυτη ανάγκη απ' αυτή την αναλλοίωτη και θεϊκή ουσία, τα νοήματα του κόσμου των ιδεών. Από αυτή τη διαπίστωση προκύπτει η αντίθεση του Πλάτωνος, εναντίον των ποιητών που κατεβάζουν τη θεότητα και την εξισώνουν με την ανθρώπινη αδυναμία και ζωή. Οι θεοί, λέει ο Πλάτων, πρέπει να λάμπουν ψηλά, όπως λάμπουν τα άστρα. Γι αυτό, σε καμμία περίπτωση δεν πρέπει να διαπομπεύεται το θείο.

Απ' όλα τα μεγέθη μόνο ο νους συγγενεύει περισσότερο με την ιδέα και τη θεότητα. «πάντων των αυτού κτημάτων μετά θεούς ψυχή θειότατον και οικειότατον όν» (Νόμοι, 726a)<sup>91</sup> Ο κόσμος του «εγώ», μετά τη συνάντηση με την ιδέα, μετατρέπεται σε απύθμενη αρχή νοερής ζωής και μυστικής αγάπης προς την αλήθεια και την ομορφιά. Η ψυχή επιστρέφει στην αυτοσυνείδηση και τότε βγαίνει από την πλάνη. Όπως στην ορφική θρησκεία, έτσι και στην πλατωνική φιλοσοφία, η λαχτάρα του ανθρώπου, ο ίμερος, συσσωρεύεται γύρω από τη ψυχή και τη μοίρα της.

---

<sup>90</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 259 και Fine G., *On Ideas*, Oxford 1993,

<sup>91</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 196,7

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3. ΑΝΟΔΟΣ ΣΤΗ ΓΝΩΣΗ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ

### 3.1. Η φιλοσοφική σημασία της «μεταξύ διάστασης»

#### «Συμπόσιο»

Αποτελεί μεγάλη διαπίστωση του Πλάτωνος ότι, «Θεός ανθρώπου ου μείγνυται» (Συμπ. 203a). Την ουσία του θεού δεν μπορεί ποτέ να προσεγγίσει η ανθρώπινη υπόσταση. Αυτό επισημαίνει ο Πλάτων ο οποίος δε διδάσκει, ούτε μυεί τους μαθητές του στην «ένωση με το θείο», αλλά στην ομοίωση θεού. Η μυστική ένωση, κι αν ακόμη, είναι πραγματοποιήσιμη δεν προέρχεται από τη διδασκαλία, ούτε ανακοινώνεται από τον ένα στον άλλο. Ακόμη, στην κορύφωση της πλατωνικής φιλοσοφίας στο «Συμπόσιο και τον Φαίδρο» όπου η ψυχή αναβακχεύεται, δηλαδή αποκτά φτερά και ουρανοδρομεί, προσπαθεί να ομοιωθεί με το θείο. Ακολουθεί τα χνάρια του θεού της η κάθε ψυχή κι αυτόν τιμάει και λατρεύει<sup>92</sup> Όμως, εφ' όσον μεταξύ της θείας διάστασης και της ανθρώπινης υπάρχει χάσμα, τότε γεννάται το ερώτημα πως η ψυχή θα το ξεπεράσει και θα καταφέρει να ομοιωθεί με το θεό; Ο Πλάτων εισάγει την έννοια «μεταξύ» και την μετατρέπει σε φιλοσοφικό όρο, καθώς δημιουργείται η μετάβαση από το «όν» στο «μη όν» και αντίστροφα. Η έννοια «μεταξύ» παρομοιάζεται με έναν ομφάλιο λώρο που συνδέει τις αντινομίες του σύμπαντος. Ο «Δαίμων» είναι μία «μεταξύ» έννοια ανθρώπινης και θεϊκής διάστασης.<sup>93</sup> Στο Φαίδρο, οι ψυχές που ακολουθούν το θεό τους, στη θέαση των όντων, αποκαλούνται δαίμονες. Γι αυτό, λέει ο Πλάτων, κανείς δεν μπορεί να γίνει «οδηγός» ψυχών, αν πρώτα δεν έχει θεαθεί τα όντα. Όλο το γένος των δαιμόνων είναι μεταξύ θεού και θνητού. Στην «Απολογία»

<sup>92</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 260,1

<sup>93</sup> Γεωργούλη Κ. -Πρώτη φιλοσοφία, σελ. 373



αναφέρεται ότι οι δαίμονες (27c-d) είναι κατώτερες θεότητες, νόθα παιδιά των θεών και νυμφών. Στο «Φαίδωνα» τονίζεται ότι κάθε άνθρωπος έχει το δαίμονά του που οδηγείται στη ζωή και μετά θάνατο στο κριτήριο που εδρεύει σ' ένα δαιμόνιο τόπο (107d-108b). Στον «Τίμαιο» ο δαίμων ταυτίζεται με την ψυχή. Εδρεύει στην κεφαλή και υψώνει τον άνθρωπο προς τον ουρανό για να φρονεί αθάνατα και θεία «ως όντας φυτόν ουκ έγγειον, αλλά ουράνιον» (90a). Ο Πλάτων, στη Δημιουργία αναφέρει ότι ο άνθρωπος κατασκευάστηκε δια της μεσολάβησης των δαιμόνων κι όχι αυτοπροσώπως από τον Δημιουργό (42e). Γι αυτό και παρουσιάζει ατέλειες ως δημιούργημα. Επί της βασιλείας του Κρόνου, Δαίμονες κυβερνούσαν τα πλήθη των ανθρώπων και εξασφάλιζαν «ειρήνην τε και αιδώ και ευνομίαν και αφθονίαν δίκης» (Νόμοι 713c-e). Ο άνθρωπος, λέει ο Πλάτων, δεν μπορεί να αποτελέσει εξαίρεση από τ' άλλα ζώα, τα οποία ποτέ δεν κυβερνώνται μόνα τους, αλλά πάντα κατευθύνονται από ανώτερα όντα, και φέρνει ως παράδειγμα τα πρόβατα που οδηγούνται από τους τσοπάνους.<sup>94</sup> Η εξουσία του δαίμονος είναι να εξηγεί και να μεταφέρει στους θεούς όσα προέρχονται από τους ανθρώπους, και στους ανθρώπους, όσα προέρχονται από τους θεούς. Τις παρακλήσεις και θυσίες των ανθρώπων και των θεών τις διαταγές και ανταμοιβές για τις θυσίες. Στο Φαίδρο, μετά το μύθο της Παλινωδίας, ο Σωκράτης χρησιμοποιεί κι έναν επιμέρους μύθο. Είναι ο μύθος των τζιτζικιών. Τα τζιτζίκια, πριν γεννηθούν οι μούσες, είχαν ανθρώπινη υπόσταση. Με την τέρψη του τραγουδιού των Μουσών, μαγεύτηκαν, λησμόνησαν τις υλικές φροντίδες και κατέληξαν στο θάνατο. Απ' αυτούς τους ανθρώπους προήλθε το γένος των τζιτζικιών. Οι Μούσες τους πρόσφεραν ένα γέρας. Ποιο είναι αυτό; Να μην έχουν βιοτικές ανάγκες. Ούτε να πεινούν, μήτε να διψούν, μόνο να τραγουδούν, ώσπου να πεθάνουν (Φαίδρος, 259b-c). Έκτοτε τα τζιτζίκια

---

<sup>94</sup> Συκουτρής Ι., *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 217

παραμένουν οι ταχυδρόμοι των μουσών. Ανταλλάσσουν μηνύματα από τις Μούσες για τους ανθρώπους, και το αντίστροφο. Τις ενημερώνουν, αν οι άνθρωποι τις τιμούν και ποια από τις τέσσερις ο κάθε ένας επιλέγει «το απαγγέλλειν τα περί ημών τοις θεοίς» (259c). Όπως οι δαίμονες, τα τζιτζίκια βρίσκονται μεταξύ δύο επιπέδων. Επιτελούν έργο διερμηνέως. Έχουν τη χάρη να βρίσκονται «μεταξύ» δύο κόσμων, καλύπτοντας το κενό που η φύση τόσο αποστρέφεται.<sup>95</sup>

Οι θεοί είναι ευδαίμονες επειδή κατέχουν τα αγαθά και τα ωραία (Συμπ. 202c). Η ευσέβεια είναι μία κατάσταση εμπορικής συναλλαγής μεταξύ θεών και ανθρώπων (Ευθύφρ. 14e). Οι θεοί και οι άνθρωποι μαζί αποτελούν το παν (σύμπαν) Στην Αρχαιότητα, η γη, ο ήλιος, ο ουρανός, οι αστερισμοί και γενικά όλη η Φύση, θεωρούνταν κατοικία των θεών και αποτελούσαν το θείο κόσμο. Ένας άνθρωπος είναι δαιμόνιος, όταν χωρίς να παύσει να είναι άνθρωπος η ψυχή του έχει ένα μυστικό θησαυρό, που λογικά δεν προέρχεται από τη συσσώρευση της προσωπικής του πείρας ή αξίας. (Συμπ. 203a)<sup>96</sup>

### 3.2. Λόγος και έννοια στον Πλάτωνα

Ο Λόγος, ή η ρυθμιστική αρχή του σύμπαντος συνδέει τη ψυχή με την πρωταρχή του πνεύματος, την Ιδέα του Αγαθού. Ο δρόμος που χαράζει ο λόγος, οδηγεί τη ψυχή μακρύτερα από τα φαινόμενα, την φέρνει αντιμέτωπη με την ιδέα. Στο λόγο οφείλει η ψυχή την ώθηση από την θνητότητα στην αθανασία, καθώς αποτελεί τον σύνδεσμο του πνεύματος με την ιδέα. Ο λόγος δε γίνεται ποτέ δόγμα, αφού πάντα εξατομικεύεται. Ανάλογα τις περιστάσεις και τις συνθήκες της κάθε ψυχής λαβαίνει την

<sup>95</sup> Calvo T., “Socrates’ First Speech in the Phaedrus and Plato’s Criticism of Rhetoric” στον τόμο: L. Rossetti (Ed), *Understanding the Phaedrus: Proceedings of the Symposium Platonicum*, σς 47-60, και I Θεοδωρακόπουλος I., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 347

<sup>96</sup> Συκουτρής I., *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 219

αντίστοιχη απόχρωση και πάντα φανερώνει τη θεία σκέψη που οδηγεί στην έννοια. Η έννοια συνοδεύει το λόγο και κοντά του τελειοποιείται. Αν στην πορεία του λόγου διαπιστωθεί ότι η έννοια οικοδομήθηκε σε λάθος βάση, γκρεμίζεται εκ θεμελίων και ξανά θεμελιώνεται. Ο Αριστοτέλης, όπως και όλη η φιλοσοφία, αποδίδουν στο Σωκράτη «τους τ' επακτικούς λόγους και το ορίζεσθαι καθ' όλου». Γιατί, μόνο, με την επαγωγική μέθοδο φτάνουμε στην έννοια που καθορίζεται με το διαρκή αγώνα της κρίσης και του ελέγχου. Η πορεία του λόγου σηματοδοτείται από την αντιπαράθεση με τον αντίλογο. Η σκέψη είναι ένας διάλογος της ίδιας της ψυχής με τον εαυτό της ή ο αγώνας της να ξεφύγει από τις δεσμευτικές μέριμνες, ακολουθώντας ό,τι χαράζει ο λόγος. Ο διάλογος της ψυχής με το λόγο δημιουργεί το πνεύμα. Άρα, το πνεύμα γεννιέται από τον επίπονο μόχθο και την ανάγκη της ψυχής να φτάσει την αλήθεια. Όπως το πνεύμα προχωρεί μόνο του, με τον ίδιο τρόπο και ο διάλογος κατευθύνεται με κριτική συνείδηση από το ένα σημείο στο άλλο και γίνεται η απαρχή της φιλοσοφικής διαλεκτικής. Ο φιλόσοφος τοποθετεί τη γνώμη του πάντοτε, κάτω από το νόμο του λόγου, σε αντίθεση με τον σοφιστή που αλαζονικά, τον θέτει ψηλότερα.<sup>97</sup> Ο λόγος εργάζεται αδιάκοπα. Ερευνά, μελετά και ελέγχει τα φαινόμενα. Ενέχει θέση «μεταξύ», στην ενσυνείδητη ένωση του ανθρώπου με την ίδια του τη φύση.<sup>98</sup> Αφυπνίζει και παροτρύνει τον άνθρωπο να γίνει «λόγος», διαμεσολαβητής, «μεταξύ» ύλης και πνεύματος. Ο λόγος αποκόβει τον άνθρωπο από το μύθο και τον φέρνει σε επαφή με την αλήθεια. Έτσι ο άνθρωπος αφήνεται ολομόναχος, πλάθοντας τη δική του εσωτερική εικόνα για τα φαινόμενα. Ο λόγος δεν καταργεί τη φαντασία που στο μύθο κατέχει πρωταρχικό ρόλο, μόνο τη συντάσσει δίπλα του.<sup>99</sup> Πολλές φορές, γίνεται αιτία να αποκοπεί ο άνθρωπος από την κοσμικότητα, γιατί

<sup>97</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 58

<sup>98</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 23

<sup>99</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 23

ως κατευθυντήρια δύναμις τον αποξενώνει από τη πλάνη των φαινομένων.<sup>100</sup> Όπως, το πνεύμα και ο λόγος για να φανερωθεί χρειάζεται να ξεσκεπαστεί από την ομίχλη των παθών. Η ψυχή χρειάζεται να καλλιεργηθεί, μέχρι να ανταμώσει το *ένδον κάλλος*. Το άτομο για να επιστρέψει στην εσωτερικότητά του πρέπει να αγωνιστεί για την απόκτηση του πνεύματος, της ολότητας. Κατόπιν απαιτείται μεγαλύτερος μόχθος. Όταν κάνει κτήμα του το πνεύμα πρέπει να το τοποθετήσει στην καλλίτερη θέση της ψυχής του. Και κάτι ακόμα. Το πνεύμα δεν απομονώνεται. Διαχέεται στο πνεύμα της Πόλης. Θέλει να ελέγχει και να ελέγχεται. Αν μείνει στάσιμο θολώνει, όπως το νερό που λιμνάζει. Γι αυτό, ζητάει αδιάκοπα την ανανέωση για να διατηρείται νέο και διαχρονικό.<sup>101</sup>

Συνεργάτης του λόγου είναι η γλώσσα και ως τρόπος επικοινωνίας αποτελεί φορέα νοήματος. Η σχέση του λόγου μαζί της είναι σχέση μορφής και περιεχομένου. Η λέξη, ως σύμβολο, έλκεται προς τα άνω. Η τάση της να υψωθεί την προτρέπει ν' αποβάλλει το βάρος που της προκαλεί η ύλη. Η γένεση της γλώσσας και η ονομασία των πραγμάτων, είναι για τον Πλάτωνα ένα από τα μεγάλα έργα του ανθρώπου. Στον Τίμαιο (47c) αναφέρεται, ότι η γλώσσα δόθηκε από τους θεούς στον άνθρωπο για να εκφράζεται η εσωτερική κίνηση του πνεύματος. Ακόμη, συμπληρώνεται στο Φαίδρο (238b), η γλώσσα μετατρέπει τη γυμνή σκέψη που αιωρείται, αόριστα μέσα στο νου να αποκτήσει σαφήνεια και σταθερότητα.<sup>102</sup> Με τη συμβολή της χωρίζουμε τα πράγματα ως προς την ουσία τους «διδασκτικόν της ουσίας». Ενέχει μία «δαιμόνια σοφία» και όπως ο «δαίμων» βρίσκεται μεταξύ ανθρώπων και θεού, παράλληλα και εκείνη τοποθετείται στις «μεταξύ» έννοιες.<sup>103</sup> Γίνεται η αφορμή να

<sup>100</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 58

<sup>101</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 49

<sup>102</sup> Κάφας Β., *Πλάτων, Τίμαιος*, ο.π. σελ. 426

<sup>103</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 168

προχωρήσει η ψυχή στην αλήθεια των όντων. Όμως, από ένα σημείο και μετά, καμμία γλώσσα δεν μπορεί να εκφράσει αυτά που η ψυχή θεάζεται κατάματα. Ο Πλάτων θεωρεί ανάξιο του πνευματικού ανθρώπου «το σπουδάζειν επί τοις ονόμασι», όταν πρόκειται για φιλοσοφικά νοήματα (Πολιτεία 533d). Η χρήση της γλώσσας επιτρέπεται όταν συνειδητοποιεί κάποιος, ότι αποτελεί όργανο για έναν υψηλό σκοπό, όπως η φανέρωση της αλήθειας ή όταν κατέχεται κανείς από τη θεία μανία. Η γλώσσα είναι δώρημα, σταλμένο άνωθεν, με σκοπό να εκφράζονται υμνολογίες για τους θεούς. Γι αυτό, η Παλινωδία στο «Φαίδρο» ταυτίζεται με την Παλινωδία του Στησίχορου. Ο Στησίχορος είναι αυτός που ανοίγει το χορό προς τιμή των θεών και η γνώμη του Πλάτωνος είναι, ότι ο λόγος πρέπει να είναι αρεστός στους θεούς «θεοίς κεχαρισμένα λέγειν δύνασθαι» (Φαίδρος, 273 a-e). Και είναι αλήθεια, ότι οι ύμνοι προς τους θεούς δύσκολα εμπνέονται σε στιγμές φρόνησης, αλλά θείας μανίας. (244c-d)<sup>104</sup>. Ο Απόλλων συμβουλεύει το Σωκράτη στο δεσμωτήριο «μουσική ποίου και εργάζου» κι εκείνος, πλέκει το τελευταίο εγκώμιο για τον αγαπημένο του θεό.<sup>105</sup>

### 3.3. Υπερ-λογικές Δυνάμεις

Η σύλληψη της ιδέας γίνεται από τη ψυχή με λογικά και υπερλογικά ανοίγματα. Εκτός από τον καθαρό λόγο, από το βάθος της ψυχής του ανθρώπου αναδύεται μία επίπνοια που προσδίδεται κατ' ιδίαν στον άνθρωπο, χωρίς αυτός να μπορεί να τη μεταδώσει σε άλλον. Αυτή η αιφνίδια φώτιση, η καθαρά προσωπική γνώση που διευρύνει τις γνωστικές ανθρώπινες δυνατότητες, φέρνει παράλληλα και μία ζεστασιά στις νοητικές αρτηρίες και καλείται, θεία μανία. Η μανία, όταν έρχεται από το θεό φέρνει μεγάλα αγαθά στον άνθρωπο, όταν φυσικά δίπλα της

<sup>104</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 169

<sup>105</sup> Πετράκης Ι., *Πλάτωνος Φαίδων*, ο.π. σελ. 41

στέκεται ο «λόγος». Ειδάλλως, μπορεί η ψυχή να χάσει την εσωτερική λάμψη και να μείνει χωρίς φωτισμό.<sup>106</sup>

Η επιθυμία του φιλοσόφου κατευθύνεται από την απλή σκέψη στην επιστήμη, και από εκεί στην κατακάθαρη θέα της ουσίας. Όμως, η λογική σκέψη, παρά την καθαρότητα της διάνοιας, δεν έχει τη δύναμη να φτάσει μέχρι τα κατάβαθα της ψυχής. Η επιστήμη κατέχει την απόλυτη θέα της αλήθειας. Η «δόξα», όπως και η «μανία» μπορεί να είναι αληθινές μπορεί και όχι. Γι αυτό, ο Πλάτων προσθέτει στο Φαίδρο «θεία δόσει διδομένης». Με τη μανία δηλώνεται το δαιμόνιο στοιχείο της ψυχής. Στον Πολιτικό (309c) ονομάζονται οι ίδιες οι ψυχές «δαιμόνιον γένος». Η γνώση του όμορφου, του δίκαιου και του καλού, εισέρχεται μέσα στη ψυχή ως «θεική επίπνοια». Από τη μανία αντλούν τις προφητείες τους η Πυθία, και οι ιέρειες της Δωδώνης. Η μανία εισχωρεί στη ψυχή, χωρίς να μένει μόνιμα στην κατοχή της. Γι αυτό, οι ιέρειες όταν κυριεύονται από τη μανία, «μανείσαι» φέρνουν καλές ειδήσεις στους ανθρώπους, ενώ όταν επιστρέψουν στην απλή λογική «σωφρονούσαι». Η ένθεη μαντική κυριεύει και τη Σίβυλλα.<sup>107</sup> Όπως, λέει ο Τίμαιος «ουδείς έννους ών εφάπτεται μαντικής ενθέου και αληθούς» (71e). Στο ίδιο χωρίο (71d) ο Τίμαιος, αναφέρει, ότι οι θεοί που μας δημιούργησαν δε ξέχασαν την εντολή του πατέρα τους να γίνει το θνητό γένος, όσο το δυνατόν πιο τέλειο. Έτσι, κατάφεραν να εμφυτεύσουν, ακόμη και στο κατώτερο βιολογικό σημείο, στα σπλάχνα (ήπαρ), κάποια επαφή με την αλήθεια τοποθετώντας το μαντείο του σώματος. Πολλοί, λένε, ότι ο θεός έδωσε στους ανθρώπους τη μαντική, ως αντίδοτο στην έλλειψη φρόνησης. Γιατί, κανείς δεν ασκεί την εμπνευσμένη μαντική με το νου του, αλλά, είτε στον ύπνο του, όταν

<sup>106</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι. *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 166

<sup>107</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 166

η δύναμη της φρόνησης είναι αδρανής, είτε, όταν μεταμορφώνεται από κάποια ασθένεια ή από ιερό παροξυσμό.<sup>108</sup>

Ο Πλάτων έχει βαθιά κατανοήσει, ότι ο λόγος φτάνει μέχρι σ' ένα σημείο και από κει και πέρα αναλαμβάνει την ανηφόρα το άρρητο. Είναι αυτό που η Διοτίμα τονίζει στο Σωκράτη, ότι το να ανέβει στην ανώτατη μύηση παραμένει αμφίβολο, γιατί ο διαλεκτικός δε σημαίνει ότι είναι και μυστικιστής. Οι μεγάλες αλήθειες δεικνύονται δεν αποδεικνύονται. Κάθε απόδειξη είναι μία αναγωγή σε μία Αρχή. Όταν οδηγηθεί κάποιος στην Αρχή, εκεί σταματάει. Η Αρχή είναι αξίωμα που δεν αποδεικνύεται. Οι αρχές επιβάλλονται για το ηθικό, παρά για το γνωστικό τους περιεχόμενο. Έτσι, από ένα σημείο και μετά χρησιμοποιείται η ιερατική γλώσσα που αποκαλύπτει τα θεία μυστήρια, τα άγια των αγίων της ψυχής. Η μύηση της Διοτίμας προέρχεται απ' αυτόν τον ιερατικό χώρο. Άλλωστε η ίδια ήταν ιέρεια και χρησιμοποιεί, όπως και η θρησκεία τις εικόνες των αναβαθμών του φωτός, της σταδιακής μύησης. Κυρίως, απευθύνεται στη φαντασία, στην πίστη και στην ηθική συγκίνηση, και καθόλου στη διανόηση.<sup>109</sup> Η διαλογική συζήτηση της Διοτίμας με τον Σωκράτη καταλήγει σε μονόλογο της πρώτης. Από το μονόλογο, ο διαλεκτικός Σωκράτης, σταδιακά ναρκώνεται, ή μαγεύεται από την ιέρεια. Κάμπτεται η αντιλογική του ροπή. Η τέχνη του Πλάτωνα καταφέρνει να αποκαλύψει την αλήθεια όχι καθεαυτή, δηλαδή με λόγους, αλλά μέσα από το πρίσμα μιας ψυχής. Η Διοτίμα επιτυγχάνει να καθυποτάξει το Σωκράτη, παρά την κριτική του οξύτητα. Και αυτό, ακριβώς το σημείο είναι κομβικό, επειδή διαφαίνεται η απόλυτη αλήθεια που κρύβεται μέσα σ' αυτή τη γυναίκα. Την απόλυτη αλήθεια την

---

<sup>108</sup> Robinson R., *Plato's Early Dialectic*, Oxford 1973, pp 18-31 και Βασίλης Κάλφας, *Πλάτων, Τίμαιος*, ο.π. σελ. 289

<sup>109</sup> Συκουτρής Ι., *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 173

εμφανίζει ο Πλάτων και με την ομιλία του Αλκιβιάδη, καθώς αποδεικνύονται τα έργα του Σωκράτη.<sup>110</sup>

Οι δύο ομιλητές, η Διοτίμα και ο Αλκιβιάδης, συμβάλλουν στην καταξίωση του Σωκράτη, επηρεασμένοι από τη χάρη της «θείας μανίας». Εξάλλου, πως θα μπορούσε ο ίδιος να παρουσιάσει την αντικειμενική αλήθεια, αφού η υποκειμενική του διδασκαλία, όπως και τα έργα του βρίσκονται υπό αμφισβήτηση από το πλήθος των σοφιστών και προπάντων των υλιστών. Από την άλλη, κάποιος θα μπορούσε να ισχυριστεί, ότι η μορφή και το περιεχόμενο στο έργο του Σωκράτη απουσιάζει η αντικειμενικότητα, καθότι ο ίδιος έχει ως αρχή το «ουκ οίδα».<sup>111</sup> Και κάτι ακόμη. Πως θα μπορούσε να αποδώσει ο Πλάτων στον δάσκαλό του τον μύθο περί έρωτος, αφού ο Σωκράτης υπήρξε αντιμυθολογικός; Γι αυτό, στον «Φαίδρο» αποδίδει την παλινωδία σε κάποια θεία επίπνοια ή στην επίδραση του φυσικού περιβάλλοντος που από την Αρχαιότητα θεωρούνταν θείο, τη μεσημβρινή ώρα ή εξαιτίας του ενθουσιασμού ή της πρόκλησης του Φαίδρου για το λόγο του Λυσία.<sup>112</sup>

Πολλές ερμηνείες δίδονται αναφορικά με το ερώτημα, γιατί ο Πλάτων διάλεξε μία γυναίκα να μνήσει το Σωκράτη. Η πιο αξιόπιστη απάντηση είναι, ότι η γυναίκα εκ των πραγμάτων, αφού δεν μορφώνεται και δεν μετέχει στη συλλογική πολιτική ζωή, βρίσκεται σε περιορισμένη διανοητική θέση, αναφορικά με το άρρεν φύλλο. Η θεική προέλευση των λόγων της εγγυώνται, ότι δεν είναι επινοήματα δικά της, αλλά μιας υπερβατικής δύναμης.<sup>113</sup>

Είναι αναμφισβήτητο γεγονός, ότι η γυναίκα συγγενεύει περισσότερο με τη φύση. Έτσι, αναπτύσσει εξω-λογικές ή προ-λογικές δυνάμεις της

---

<sup>110</sup> Cobb W.S., *The Symposium and Phaedrus: Plato's Erotic Dialogues*, Translated with Introduction and Commentaries (New York, Albany: State University of New York Press, 1993), σ 171-175 και. I. Συκουτρής, Πλάτωνος, *Συμπόσιο*, ο.π. σελ.174

<sup>111</sup> Cobb W.S., as above, p. 178-183 και Πλάτωνος, *Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 174

<sup>112</sup> Θεοδορακόπουλος I., *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 175

<sup>113</sup> Συκουτρή I., *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 173



ψυχής που εμφανίζονται σε μεγαλύτερο βαθμό σε όντα που δεν απομακρύνθηκαν από την κατά φύση ζωή, όπως οι πρωτόγονοι, τα παιδιά και οι άρρωστοι. Προ-λογικές δυνάμεις είναι η διαίσθηση, η προαίσθηση, η ευαισθησία, οι επηρεασμοί του νευρικού συστήματος που δεν είναι αντιληπτοί από τους άνδρες. Το θείον εξέρχεται και συλλαμβάνεται με παρόμοιο τρόπο σύλληψης και εσωτερικού βιώματος κι όχι μέσω επαγωγικών συλλογισμών και παρατηρήσεων. Γι αυτό, η γυναίκα θεωρήθηκε από τους Αρχαίους, επιδεκτική υπερφυσικών δυνάμεων και από το γυναικείο φύλλο επιλέγονταν οι ιέρειες της θεοπνεύστου μαντικής.<sup>114</sup>

Η Διοτίμα ενσαρκώνει το ακαθόριστο υπερλογικό στοιχείο που βρίσκεται στη ζωή και όχι στη σκέψη του Σωκράτη. Είναι το υπερλογικό στοιχείο το οποίο τόσο προσεκτικά απέκρυπτε για να μην αποκαλύψει τον εσωτερικό του κόσμο, με το «ουκ οίδα». Είναι ο πέπλος με τον οποίο προσπαθεί να σκεπάσει το βαθύτερο μυστικό της ψυχής και της ζωής του. Όμως, οι συμπότες γνωρίζουν, ότι ο διάλογος με τη Διοτίμα δεν είναι παρά συνομιλία του δισυπόστατου Σωκράτη με την ίδια την ψυχή του. Είναι το κάλεσμα του «άλλου» του εαυτού. Του Σωκράτη μαθητή προς τον καθοδηγητή Σωκράτη (διδάσκοντα και αποκαλύπτοντα). Το διθυραμβικό στοιχείο που ενυπάρχει στο Σωκράτη δεν έχει σχέση με την αλαζονεία των σοφιστών. Βρίσκεται σε σύζευξη με τον λόγο και αποτελεί κατά κάποιο τρόπο το υποβάσταγμα του, τη δέση του.<sup>115</sup> Τον ακοίμητο «δαίμονα» τον βλέπει ο Πλάτων μέσα στο Σωκράτη και νοιώθει άμεσα όλο του το μεγαλείο. Ο «δαίμων» εκπέμπει μία απειροδύναμη γοητεία, ιδιαίτερα, όταν συνοδεύει το λόγο, μολονότι ο λόγος δεν έχει καμία επιβολή επάνω του. Ο «δαίμων» εμφανίζεται ως

---

<sup>114</sup> Συκουτρή Ι., *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 176

<sup>115</sup> Συκουτρή Ι., *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 178

ανειρήνευτος έρωσ για την ιδέα και την αθανασία της. Είναι ο έρωσ του ίδιου του λόγου.<sup>116</sup>

Ο Πλάτων μέσα στην προσωπικότητα του Σωκράτη εκδηλώνει τη δική του δαιμόνια δύναμη με το γνωστό σωκρατικό δαιμόνιο και με την επίσης γνωστή ευσέβεια του Σωκράτη. Ακόμη, εμφανίζει τη Διοτίμα, ως καθοδηγήτρια του Σωκράτη, επειδή είναι ιέρεια και γνωρίζει τα μυστικά της θείας τέχνης. Ουσιαστικά, θέλει να τονίσει, ότι η ίδια η μανία πρέπει να κυριεύσει τον άνθρωπο, αν είναι προορισμένος για υψηλή αποστολή, όπως είναι η αποκάλυψη και η ερμηνεία άρρητων καταστάσεων που δύσκολα κατανοούνται από την κοινή αντίληψη. Η μανία, πολλές φορές παίρνει τη σημασία της κάθαρσης. Καταλαμβάνει εκείνους που επιβαρύνονται με παλιές αμαρτίες και υποφέρουν από αρρώστιες ή άλλες δυστυχίες που έπεσαν επάνω τους από θεϊκή οργή για κάποια προγονικά φονικά.<sup>117</sup>

Άλλο είδος μανίας είναι η κατοχή του ανθρώπου από τις Μούσες. Αυτή η θεία μανία ελλοχεύει σε λεπτές και αγνές ψυχές. Η θεία μανία τις αφυπνίζει και τις μεθάει για τραγούδια κι όλα τα άλλα είδη του ποιητικού λόγου. Από την παλινωδία του Σωκράτη διαφαίνεται, ότι αιτία της όμορφης γνώσης και των όμορφων έργων είναι εκείνο το θεϊκό δαιμόνιο ή ενόρμημα. Αυτό ευθύνεται για τον ενθουσιασμό του Φαίδρου και τις αποκαλύψεις του πλατωνικού Σωκράτη, αν και ο απλός ενθουσιασμός δεν είναι αρκετός. Απαιτείται κάτι ακόμα. Αυτό είναι η ανάμνηση. Μέσα στο θεϊκό ενθουσιασμό που συγκλονίζει τη ψυχή πρέπει να της δοθεί η καθαρή μνήμη της ομορφιάς. Ο Σωκράτης με τον πρώτο του λόγο στο Φαίδρο υπονοεί, εμμέσως πλην σαφώς, ότι: «μόνο επειδή θυμάται πολύ καλύτερους λόγους από το Λυσία, δηλαδή τους έχει μέσα στη ψυχή του, μόνο γι' αυτό, του γεννιέται η ανάγκη να τους

---

<sup>116</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 138

<sup>117</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 169

ανακοινώσει». <sup>118</sup> Στο «Φαίδρο» οι δύο πρώτοι λόγοι – του Λυσία και του Σωκράτη- ερμηνεύουν τον έρωτα ως τον αίτιο για τα μεγαλύτερα αγαθά στους ανθρώπους. Ο Φαίδρος, παρότι γοητευμένος από το λόγο του Λυσία, παραδέχεται ότι ο λόγος του Σωκράτη που επακολούθησε ήταν ανώτερος από εκείνου. «Αχ πόσο, καθώς λες εσύ, πιο πολύ τέχνη έχουνε οι Νύμφες του Αχελώου και ο Πάνας ο υιός του Ερμή, παρά ο Λυσίας, ο υιός του Κέφαλου» (Φαίδρος 263d). Ο Σωκράτης, όχι μόνο την παλινωδία, αλλά και τον πρώτο του λόγο τον αποδίδει στις νύμφες του Αχελώου και στον Πάνα. Ωστόσο και οι δύο λόγοι του Σωκράτη, ορίζουν τον έρωτα ως κάποια μανία (265a). Και οι δύο, εκπροσωπούν αντίστοιχα, δύο είδη μανίας. Την ανθρώπινη, την παθολογική «την υπό νοσημάτων ανθρωπίνων» (265a) και τη θεία μανία. Αυτή που έρχεται από το θεό και μας απομακρύνει από τους συνηθισμένους θεσμούς «την υπό θείας εξαλλαγής των ειωθότων νομίμων γιγνομένων». Αλλά ο νόμος της τέχνης ή του λόγου λειτουργεί βαθύτερα μέσα στους δύο λόγους. Ο πρώτος χωρίζει την ανθρώπινη θνητή και παθολογική μανία, τη βάνουση «επιθυμίαν ηδονών» στα είδη της (Φαίδρος 238a-b). Ο δεύτερος λόγος, η παλινωδία χωρίζει τη θεία μανία σε τέσσερα είδη. Ο Σωκράτης τονίζει πάλι αυτά τα τέσσερα είδη μανίας και τα συνδέει με τους τέσσερις θεούς: τη μαντική με τον Απόλλωνα, την τελετουργική με το Διόνυσο, την ποιητική με τις Μούσες και την ερωτική με την Αφροδίτη και τον έρωτα. Η ερωτική μανία είναι το καλύτερο είδος, γιατί μας οδηγεί από το αισθητό προς το νοητό κάλλος. Ο Πλάτων, δηλώνει στο Φαίδρο ότι η παρομοίωση της ψυχής με άρμα, δεν είναι δικό του επινόημα, αλλά οφείλεται στην επίπνοια της θείας μανίας «και ουκ οιδ' όπη». Ο μύθος της παλινωδίας εκτός από την ομορφιά της τέχνης κατέχεται και από την

---

<sup>118</sup> Patterson R., *Image and Reality in Plato's Metaphysics* (Indianapolis: Hackett Publishing Company 1985, pp 211-235 και Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, Πλάτωνος, *Φαίδρος*, ο.π. σελ. 171

αλήθεια.<sup>119</sup> Και οι δύο λόγοι υπακούουν σε δύο τρόπους του σκέπτεσθαι «ρηθέντων δυσίν ειδοίν». Οι δύο τρόποι σκέψης ακολουθούν τη συναίρεση και τη διαίρεση. Στη συναίρεση γίνεται η αναγωγή των πολλών σε μία ενότητα και η διαίρεση του ενός σε πολλά. Οι δύο αυτοί τρόποι της διαλεκτικής επιστήμης παρομοιάζονται με την πορεία που ακολουθεί η ψυχή προς τον ουρανό και την επάνοδό της στη γη. Ο πρώτος τρόπος σκέψης ορίζει ότι ο νους πρέπει να αποβλέπει σε μία ιδέα ή σε μία γενική αρχή, ώστε να μπορεί να συγκεντρώσει όσα έχουν διασκορπιστεί δηλώνοντας τι είναι αυτό που θέλει να φέρει στο φως. Χωρίς, την αναγωγή του καθενός σε μία ιδέα δεν μπορεί να οριστεί ένα πράγμα. Η μία λοιπόν ανάγκη της τέχνης του λόγου είναι «εις μίαν ιδεάν συνορώντα άγειν τα πολλαχά διεσπαρμένα» (Φαίδρος 266d).<sup>120</sup>

Η άλλη βασική μέθοδος της τέχνης του λόγου είναι η διάσπαση της ενότητας σε μέρη, όχι αυθαίρετα, αλλά σύμφωνα με την εσωτερική διάρθρωση του σώματος. Μέσω αυτών των δύο τρόπων έκφρασης των λόγων εκφράζεται το αίτημα της διαλεκτικής. Οι δύο λόγοι είδαν το άλογο μέρος της ψυχής σαν ένα γένος. Και όπως στο σώμα η φύση έδωσε σε κάποια μέρη διπλά όργανα, δύο χέρια, δύο πόδια, δύο μάτια και το ένα ορίστηκε ως δεξιό και το άλλο αριστερό, έτσι και οι δύο λόγοι είδαν το άλογο μέρος της ψυχής ως μία ενότητα. Αυτή, ο δημιουργός τη χώρισε σε δύο είδη μανίας. Το αριστερό είναι το θνητό που διασπάστηκε σε πολλά μέρη, ώσπου να φτάσει στο τελικό κομμάτι διάσπασης και να φανεί η «ύβρις», δηλαδή η κακολογία προς τον έρωτα. Η Παλινωδία, ο άλλος λόγος, πήγε προς τα δεξιά της μανίας. Εκεί βρήκε κάποια θεϊκή

---

<sup>119</sup> Patterson R, Image and Reality in Plato's Metaphysics, ο.π. σσ 234-237 και Ι. Θεοδωρακόπουλος, Πλάτωνος, Φαίδρος, ο.π. σελ. 323

<sup>120</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., Πλάτωνος Φαίδρος, ο.π. σελ. 324

μανία, την ξεχώρισε στα είδη της και από εκεί ανάδειξε ένα είδος, τον έρωτα και τον τραγούδησε (265e-266b).<sup>121</sup>

Με την παλινωδία έρχεται στο φως η αληθινή ανάμνηση. Γιατί, η πλατωνική γνώση είναι κρυμμένη στα μύχια της ψυχής. Δεν εξαρτάται από εξωτερικούς παράγοντες. Έρχεται από την ανάμνηση που έχει τις καταβολές της στο αιώνιο είναι και αποτελεί εγγύηση για την αθανασία του πνεύματος. Χωρίς την ανάμνηση της αληθινής ουσίας των όντων, κάθε λόγος, κάθε ποίηση είναι κενό γράμμα.<sup>122</sup> Η ανάμνηση έρχεται δειλά από την αρχαϊκή εποχή και συνδέεται με την αιολική ποίηση της Σαπφώς και του σοφού Ανακρέοντα

Ο έρωτας είναι κι αυτός ένα είδος θεϊκής μανίας. Στον πλατωνικό διάλογο «Φαίδρος», ο Λυσίας αναφέρει, πως οι νέοι πρέπει να χαρίζονται, όχι στον αληθινό εραστή, αλλά σε εκείνον που δεν τρέφει αισθήματα γι αυτούς. Η άποψή του στηρίζεται στο επιχείρημα, ότι ο πραγματικός εραστής, κατέχεται από μανία για το νέο, ενώ ο μη-εραστής, διαθέτει την αρετή της φρόνησης. Ο Σωκράτης μεταχειρίζεται την ίδια λέξη «τη μανία», αυτή που ο Λυσίας χρησιμοποιεί για να αντιστρέψει την αλήθεια και εξηγεί, ότι «τα μέγιστα των αγαθών ημίν γίνεται δια μανίας» Φαίδρος (245a).<sup>123</sup> Επειδή, όμως, η «μανία» είναι απρόσιτη στο λόγο, ο έφηβος θα πρέπει να μάθει, πως εκτός από το λόγο υπάρχουν κι άλλες δυνάμεις, όπως η βούληση και η «θεία μανία». Και οι τρεις συγκροτούν την προσωπικότητα. Και οι τρεις πρέπει να βρίσκονται σε συμμετρία. Έτσι, ο νέος πρέπει να κατανοήσει την αξία της «δαιμόνιας δύναμης». Ακόμη, να μάθει πώς να τη σέβεται, ώστε να μη χαθεί η αρμονική σύνθεση της προσωπικότητας.<sup>124</sup> Ο Πλάτων, ανακαλεί ως

---

<sup>121</sup> Ferrari G.R. F., *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's Phaedrus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987, pp 125, 129 και Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 325

<sup>122</sup> Δήμας Π., *Η Φιλοσοφία του Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 139

<sup>123</sup> Ferrari G. R. F, *A Study of Plato's Phaedrus*, σσ 130-132 και Ι. Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 445

<sup>124</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 163

μάρτυρες, όσους ασχολήθηκαν με τα ονόματα στα πράγματα και τονίζει, ότι είχαν τη μανία για κάτι καλό, αφού μ' αυτήν κρίνεται το μέλλον. Έτσι, την είπαν μανική. Αργότερα, όμως, πρόσθεσαν το γράμμα (τ) ενδιάμεσα και την είπαν μαν-τ-ική. Ακόμη, όσοι πράττουν με φρόνηση σ' αυτή την τέχνη, μέσω των πουλιών κι άλλων σημείων, την ονομάζουν οιονοϊστική. Όσο τελειότερη και σεβαστότερη είναι η λέξη «μαντική» από την «οιονοϊστική», τόσο ωραιότερη είναι σύμφωνα με τις απόψεις των παλιών η μανία από τη φρονημάδα. Ο Πλάτων αναφέρεται και στα άλλα είδη μανίας, όπως την τελεστική με προστάτη το Διόνυσο. Στο Συμπόσιο, (205b) ορίζεται η ποίηση ως «Η..... εκ του μη όντος εις το όν ιόντι οτωούν αιτία πάσα έστι ποίησις». Οι ποιητές ενέχουν ρόλο εθνικού και θεϊκού διδασκάλου. Είναι δημιουργοί, ταχυδρόμοι του ιδεατού κόσμου, ώστε οι άνθρωποι να τείνουν προς τα μεγάλα και τα υψηλά ιδεώδη «του εν τοις επιτηδεύμασι και τοις νόμοις καλού» (Συμπ. 210c). Η ποίηση εμφανίζεται ως δημιουργική ενέργεια και απεικόνιση ενός κόσμου ήδη δημιουργημένου και τέλειου.<sup>125</sup>

Από το Μένωνα, ο Πλάτων αναγνωρίζει στους παλαιούς πολιτικούς της Αθήνας, κάτι που δεν είναι επιστήμη- ορθή δόξα- αλλά, κάτι άλλο, σαν μία ειδική χάρη, που κυριεύει την ψυχή και πιέζει τον άνθρωπο να πράξει. Η γνώση αυτή περιορίζει την απεριόριστη πίστη στην επιστήμη και τα επιτεύγματά της. Στο χωρίο (245c) του Φαίδρου ο Πλάτων, μέσω του Σωκράτη φωτίζει τις δυνάμεις που συνθέτουν μία προσωπικότητα. Οι δυνάμεις αυτές, εκτός από το λόγο και τη βούληση, συμπληρώνονται και από μία άλλη «δαιμόνια δύναμη» που εισβάλλει στην ένθεη ψυχή, όταν κατέχεται από το θεό της. Η μανία χορηγείται από τους θεούς, για ορισμένους θνητούς με σκοπό την ευδαιμονία. Την αντιλαμβάνονται όμως μόνο κάποιοι σοφοί. Οι άλλοι δεν είναι προορισμένοι να τη

---

<sup>125</sup> Evangeliou Ch. "Eros and Immortality in the Symposium of Plato's Diotima 13 (1985), 200-211 και . Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 244

συλλάβουν.<sup>126</sup> Γι αυτό, ο Σωκράτης, όταν περιγράφει έναν άνδρα «θείο», υπονοεί τον άνθρωπο που έχει επιτύχει «το κατέχεσθαι εκ θεού». Γιατί, χωρίς αυτό το σύνδεσμο δεν μπορεί να καλλιεργηθεί καμμία αρετή. Ο αληθινός ενθουσιασμός είναι προνόμιο των φιλοσόφων κι όχι των πολιτικών.<sup>127</sup> Η θεία μανία είναι μία μορφή μέθης, χωρίς να είναι μέθη. Η ψυχή κινούμενη από τη θεία μανία αποκτά μεγαλύτερη νηφαλιότητα. Ο Σωκράτης θεωρεί, ότι η μανία προσθέτει μεγαλύτερη διαύγεια σ' αυτό που οι άλλοι βλέπουν με τη λογική ή έχουν την αίσθηση ότι βλέπουν (Συμπ. 221d- 222c). Η ψυχή με το ενόρμημα της θείας μανίας μπορεί να συλλάβει την αλήθεια ολόκληρη. Η θεία μανία συνδυάζει ένα είδος φωτισμού και μαντικής μαζί.<sup>128</sup>

### **3.4. Η «Μανία του Έρωτα»**

#### **«Φαίδρος», «Συμπόσιο»**

Ο έρωτας προέρχεται από την πηγή του Αγαθού και καταλαμβάνει τις ερωτικές ψυχές τις οποίες μετατρέπει σε μουσικές δημιουργικές ψυχές. Όπως η ψυχή εμψυχώνει όλη τη φύση, έτσι και ο έρωτας αποτελεί το εφαλτήριο της ανόδου μιας ψυχής στον υπερουράνιο κόσμο. Στο «Συμπόσιο» και στο «Φαίδρο» η πνευματική αναβάθμιση προέρχεται από την οντολογική ένωση του μαθητή με το δάσκαλο, γι αυτό στο «Φαίδρο» παρομοιάζεται ο οδηγητής με θεό που η κάθε ψυχή στην αρματοδρομία ακολουθεί. Η μορφή της παιδεραστίας στην πλατωνική ηθική διέπεται από ιερότητα και μυστήριο, καθώς αποτελεί την οδό για την ανώτερη μύηση. Ο Πλάτων, στην Παλινωδία, πλέκει το εγκώμιο του έρωτα προς τον καλόν παίδα, ξεκινώντας από τα άλογα στοιχεία της ψυχής με το ενόρμημα της μανίας. Ο νέος πρέπει να κατανοήσει μέσα από το δώρημα του έρωτα και της παιδείας, τη θεϊκή δύναμη ή τη

<sup>126</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 447

<sup>127</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 166

<sup>128</sup> Συκουτρής Ι., *Πλάτων Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 182

μοίρα που αναλαμβάνει να τον ανεβάσει, μέχρι το ακρότατο αγαθό. Ο έρωτας, λέει ο Σωκράτης στο «Συμπόσιο» δεν είναι θεός. Δεν είναι όμως και θνητός. Είναι μία έννοια «μεταξύ» δύο αντίθετων πόλων, ανεπάρκειας και ευπορίας. Ο θηλυκός πόλος, η μητέρα του έρωτα, η Πενία, κατέχεται από την ένδεια και την επιθυμία, ενώ ο πατέρας του, ο Πόρος, από την ευπορία, τον έρωτα. Η ένδεια, ως γονιδιακό στοιχείο της μητέρας, τον καθιστά φτωχό και ανήμπορο. Δεν είναι απαλός, ούτε ωραίος, όπως παρουσιάζεται από τον Αγάθωνα. Απεναντίας, η τραχύτητα, η ατημελησία, τα πληγωμένα πόδια και η έλλειψη καταλύματος τον καθιστούν ζητιάνο. Αυτή είναι η μία του όψη (Συμπ. 203c). Η άλλη, λόγω της συγγένειας με τον πατέρα διαθέτει τη δύναμη να σαγηνεύει τις ωραίες και μουσικές ψυχές, να τον καθιστά φοβερό κυνηγό, επινοητή, επιθυμητή της φρόνησης, ριψοκίνδυνο, φιλόσοφο, να μοιάζει στο Σωκράτη. (Συμπ. 204b). Ο φιλόσοφος, όπως και ο έρωτας, κατέχει θέσει ενδιάμεση, μεταξύ της άγνοιας και της έρευνας. Η ορμή ή το πάθος για την απόκτηση της γνώσης τον μετουσιώνει σε εραστή της. Γιατί, η αληθινή παιδεία είναι καρπός του έρωτα. Ο μαθητής έχει την ένδεια της μητέρας του έρωτα. Έτσι, επιθυμεί, μέσω του δασκάλου, που διαθέτει ευπορία, να οδηγηθεί στην ολοκλήρωση. Ο δάσκαλος είναι η ενσάρκωση του έρωτα, ο πόθος της ψυχής προς το αιώνιο. Είναι θεάνθρωπος «δαίμων» που μετουσιώνει και μεταπλάθει τις ψυχές, αλλά και τις χρονικές συνθήκες της ζωής.<sup>129</sup> Ο έρωτας ως σχετική έννοια ρέπει προς ορισμένες αξίες. Δεν είναι αυταξία. Ούτε μπορεί να νοηθεί απόλυτα, αλλά μόνο σε συνάρτηση με ένα αντικείμενο. Έρωτας προς «κάτι» σημαίνει, ότι το «κάτι» ενσαρκώνει το όραμα, την συμπληρωματικότητα. Τον πόθο και το πάθος της ολοκλήρωσης. Ο έρωτας επειδή είναι αναφορικός, παραμένει λογικά, όσο διάστημα στερείται το αντικείμενό του. (Συμπ. 205e). Όμως, θα διερωτηθεί κανείς

<sup>129</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνο, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 197



από τη στιγμή που η επιθυμία του έρωτα εκπληρωθεί και το αντικείμενο γίνει κτήμα του υποκειμένου, υποχωρεί ο πόθος; Όχι, λέει ο Σωκράτης γιατί ο έρωτας επιθυμεί το κάλλος. Έτσι πάντα οδηγείται σε ανώτερη μορφή ύπαρξης.<sup>130</sup> Ο έρωτας είναι κίνηση προς ανώτερη μορφή απολύτων αξιών που δεν έχει τέλος, καθώς δεν περιορίζεται στη θνητή φύση. Ακολουθεί πάντα τη ψυχή, επειδή πάντα είναι ενδεής και στερημένος. Με άλλα λόγια, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί με τον αγώνα κατά του χρόνου ή τη γέφυρα που συνδέει το χρόνο με το επέκεινα. Δεν έχει, λοιπόν χαρακτήρα ψυχολογικό ή κοινωνικό, αλλά μεταφυσικό. Στο λόγο του Αγάθωνα, ο έρωτας χαρακτηρίζεται ως τάση προς το ωραίο. Ο έρωσ είναι ενδεής κάλλους και με την προϋπόθεση, ότι το ωραίο με το αγαθό ταυτίζονται, συνεπάγεται ότι είναι και ενδεής αρετής. Άρα, δεν έχει καμμία από τις ιδιότητες που του αποδίδει ο Αγάθων στο λόγο του. Στον Χαρμίδα, ένα από τους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους διακρίνονται τρία είδη επιθυμιών: Η επιθυμία που κατευθύνεται προς την ηδονή, η βούληση που κατευθύνεται προς τα «αγαθά» και ο «έρωσ» που κατευθύνεται προς το «καλόν», δηλαδή στο ωραίο (167e). Την ίδια αντίληψη ο Πλάτων μεταφέρει και στο «Συμπόσιο», αφού και εδώ αντικείμενο της ερωτικής επιθυμίας είναι το κάλλος (201a, 203c, 204b,d). Ενισχύει όμως την έννοια του έρωτα με στοιχεία που προσομοιάζουν στη βούληση. Ο Σωκράτης ομολογεί, ότι πριν διδαχτεί από τη Διοτίμα τα αληθή, είχε την ίδια γνώμη με τον Αγάθωνα (Συμπ. 201e). Σε καμμία όμως περίπτωση δε συνδέει τον έρωτα με την ηδονή. Ο Αγάθων στο «Συμπόσιο» αναφέρει, ότι ο έρωτας είναι η μεγαλύτερη ηδονή «Έρωτος δε μηδεμίαν ηδονήν κρείττω είναι» (196c). Ο Πλάτων αντιλαμβάνεται τον έρωτα διαφορετικά απ' ότι οι άλλοι συμπότες. Ο έρωτας, επειδή είναι ενδεής η επιθυμία του στρέφεται προς

---

<sup>130</sup> Bury, R. G. The Symposium of Plato, pp 36-41 και I. Συκουτρής, *Πλάτωνος, Συμπόσιο* ο.π. σελ. 211

τα καλά και αγαθά (202d). Επιδιώκει την κατάκτησή τους (202d). Επειδή, όμως μόνο οι θεοί κατέχουν τα καλά και αγαθά, συμπεραίνεται ότι ο έρωτας επιθυμεί τη θέωση. Και αφού οι θεοί είναι αθάνατοι ρέπει προς την αθανασία (205c). Ο Αριστοφάνης, στο «Συμπόσιο» εισάγει την έννοια του έρωτα με μια παράδοξη παρουσίαση. Τονίζει, ότι η τωρινή κατάσταση των ανθρώπων δεν είναι η πρωταρχική. Αρχικά επικρατούσαν τρία φύλα: ο διπλός άνδρας, η διπλή γυναίκα και το «ανδρόγυνο». Το πρώτο σχήμα προερχόταν από τον ήλιο, το δεύτερο από τη γη και το σύνθετο από τη σελήνη. Οι άνθρωποι είχαν σχήμα σφαίρας (στρογγυλό). Ήταν εφοδιασμένοι με τέσσερα πόδια, τέσσερα χέρια, δύο πρόσωπα. Όμως, λόγω της μεγάλης δύναμης στην κίνηση που ανέπτυσαν, οι θεοί τους θεώρησαν επικίνδυνους. Έτσι, ο Δίας τους διχοτόμησε, με σκοπό να περιορίσει τις ενέργειές τους. Από τότε, κάθε διχοτομημένο μισό ζητάει απεγνωσμένα να ενωθεί με το άλλο του μισό. Γι' όταν το ανακαλύπτει νοιώθει τόση ευδαιμονία που λησμονεί τις ανάγκες της πείνας και της δίψας. Κατά την άποψη του κωμικού ποιητή ο έρωτας είναι ο συνδετικός κρίκος ανάμεσα στα διασπασμένα ψυχικά ημίσεια. Συνεπώς, δεν είναι μόνο μία σωματική ορμή, αλλά μία σύμφυτη στον άνθρωπο επιθυμία για ψυχική ένωση. Η επιδίωξη αυτή πηγάζει από την συναίσθηση της ελλειπτικής ανθρώπινης φύσης και ωθεί μέσω της ένωσης με μία άλλη ψυχή την άρση της ανεπάρκειάς της (Συμπ. 189c)<sup>131</sup> Επειδή, όμως και η φιλοσοφία είναι ανεπαρκής, όπως ο έρωτας, κατατάσσονται και τα δύο μεταξύ του άμαθου και σοφού.<sup>132</sup> Ο έρωτας είναι «μεταξύ» στη σχέση του εγώ προς το έτερον εγώ, η ισορρόπηση του ενεργείν και πάσχειν. Τόσο, λοιπόν η πολιτική, όσο και η κοινωνική δραστηριότητα που αναπτύσσεται στην Πολιτεία είναι καρπός του

---

<sup>131</sup> Evangeliou Ch., "Eros and Immortality in the Symposium of Plato" και Ι. Συκουτρής Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, ο.π. σελ. 78

Bormann Karl, ο.π. σελ. 117

<sup>132</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 138

έρωτα. (Πολιτ. 490ab).<sup>133</sup> Ο έρωτας ως φιλοσοφική έννοια «μεταξύ» παρουσιάζει μία ιδιαιτερότητα έναντι άλλων εννοιών που λειτουργούν ως ενδιάμεσα μεγέθη. Στην Πολιτεία (533d) η διάνοια βρίσκεται μεταξύ της διαλεκτικής και της δόξης. Εμφανίζεται, δηλαδή σαν ένα τρίτο γένος ξεχωριστό από τ' άλλα δύο. Ο έρωτας όμως είναι δυναμική, ψυχική λειτουργία κι όχι στατική. Μεσολαβεί μεταξύ του όντος και του μη όντος, κίνηση συνεχής μεταξύ δύο κόσμων. Η ερώσα ψυχή είναι ό,τι θέλει και πρόκειται να είναι, αλλά δεν είναι ακόμη. Έτσι, ο Πλάτων εγκαταλείπει το λογικό πεδίο καθορισμού του έρωτα και κατευθύνεται στο μυθικό, επειδή στο χώρο της προσωπικής σύνθεσης θα καταδείξει τον έρωτα ως δρώσα δύναμη. Ακόμη και το γίνεσθαι μόνο μυθικά μπορεί να αποδοθεί. Αυτή είναι η θεμελιακή αντίληψη της πλατωνικής φιλοσοφίας.<sup>134</sup>

Οι Έλληνες την ηθική τους την πρόβαλλαν με παραδείγματα μυθικά, που στην αντίληψη των αρχαίων απηχούσε, ως αποκεκαθαρμένη αλήθεια του παρελθόντος, ιερή ιστορία. Ο Φαίδρος (Συμπ., 178b) θεωρεί ότι το μεγαλύτερο ευεργέτημα στη ζωή του ανθρώπου είναι ο καλός εραστής. Μόνο μέσα από τη σχέση αυτή θα ζήσει ο άνθρωπος έναν καλλίτερο βίο. Συμπληρώνει ακόμη, ότι ούτε οι συγγενικές σχέσεις, ούτε οι τιμητικές διακρίσεις, ούτε ο πλούτος, ούτε τίποτε άλλο αξίζει, όσο ο έρωτας. Ο ερωτευμένος νοιώθει ντροπή για κάθε φαύλη πράξη και φιλοτιμία για τις ενάρτετες. Αν ένας ερωτευμένος διαπιστωθεί ότι διαπράττει κάτι άπρεπο, τον πρώτο άνθρωπο που θα ντραπεί είναι ο αγαπημένος του.<sup>135</sup> Στις μάχες οι ερωτευμένοι πολεμούν ο ένας δίπλα στον άλλον και ποτέ δεν διανοείται ένας από τους δύο να λιποτακτήσει. Ο εραστής ποτέ δεν εγκαταλείπει τον αγαπημένο ή τον παραμελεί, όταν κινδυνεύει. Απόδειξη είναι ο Σωκράτης στην περίπτωση του Αλκιβιάδη. Ο έρωτας

<sup>133</sup> Taylor A. E., ο.π. 347

<sup>134</sup> Συκουτρής Ι., *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 215

<sup>135</sup> Συκουτρής Ι., *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ.100

ενισχύει με θεϊκή δύναμη και ανδρεία τον εραστή, ακόμη κι αν δεν την έχει, επειδή ο έρωτας συμπληρώνει την ελλειπή φύση του ανθρώπου. Τη θυσία της ζωής του ερωτευμένου προς τον αγαπημένο τη διακρίνουμε, λέει ο Φαίδρος, και στις γυναίκες και φέρνει ως παράδειγμα την Άλκηστη. Μόνη αυτή θέλησε να πεθάνει αντί του Άδη, αν και ζούσαν οι γονείς του. Με τη πράξη της τονίστηκε η πλημμελής γονεϊκή αγάπη έναντι της ερωτικής. Η πράξη την καταξίωσε στο θεϊκό και ανθρώπινο κόσμο. Οι θεοί, μέσω της Περσεφόνης, την επανέφεραν στη ζωή. Η ψυχή της, καταβάθος είχε τη γνώση, ότι η πληρότητα της ζωής κερδίζεται μόνο στην αμοιβαιότητα της σχέσης και στην αυτοπροσφορά. (Συμπ. 179b-c-d). Το γέρας λοιπόν για την Άλκηστη είναι το «οπαδός γενέσθαι του οικείου θεού» Αντίθετα, τον Ορφέα οι θεοί τον έδιωξαν από τον Άδη, αφού πριν, παρουσίασαν το φάντασμα της Ευρυδίκης. Οι θεοί τον θεώρησαν δειλό, επειδή δε θέλησε να πεθάνει κι αυτός μαζί της. Έτσι, τον τιμώρησαν ορίζοντας να πεθάνει από γυναίκες. Άλλο παράδειγμα είναι ο Αχιλλέας. Παρά την προτροπή της μητέρας του προτίμησε να βοηθήσει τον εραστή του. Το πάθος της εκδίκησης για το θάνατό του τον οδήγησε στο θάνατο. Οι θεοί θαύμασαν την πράξη και του απέδωσαν τιμή. Τα παραδείγματα αποδεικνύουν ότι οι θεοί εκτιμούν τον ηρωισμό στον έρωτα. Στο «Συμπόσιο» (208d) ο Σωκράτης τονίζει πως το κίνητρο των αυτοθυσιαζόμενων δεν εστιάζεται στην διάπραξη μιας καλής πράξης. Άλλωστε, αυτό δεν υπάρχει μέσα στις αντιλήψεις της ελληνικής φύσης. Ούτε η θυσία των προαναφερόμενων προσώπων είχε ιδιοτελή κίνητρα, αφού δεν γνώριζαν το αποτέλεσμα, δηλαδή, την αμοιβή που τους περίμενε (Συμπ. 102).<sup>136</sup> Ο Πλάτων, προβάλλει τις πράξεις για να καταδείξει, ότι ψυχολογικά δεν ερμηνεύονται. Χρειάζεται μεταφυσική ερμηνεία για να κατανοηθούν σε βάθος. Για τη Διοτίμα η ερωτική αυτοθυσία συνδέεται μ' ένα

<sup>136</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι. *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 100

γενικότερο αίσθημα αθανασίας. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, αρετή, δεν είναι η κατάσταση της ψυχής, αλλά η πράξη μέσω της οποίας ολοκληρώνεται το ήθος και παραμένει η υστεροφημία. Στο «Συμπόσιο» ο Φαίδρος εξομοιώνει τον έρωτα με μέγα θεό και θα συμφωνήσουν και οι υπόλοιποι συμπότες, μέχρι την απόδειξη του Σωκράτη. Ο έρωτας έχει τη δύναμη του θείου. επειδή επενεργεί πέρα από τις ανθρώπινες δυνάμεις. Ενέχει ηθικό και παιδαγωγικό ρόλο. Ο ηθικός του ρόλος είναι ότι είναι παράγων αρετής, αφού προκαλεί αισθήματα και πράξεις ευγενείς και ανταμείβει τις πράξεις με την ευδαιμονία. Επομένως ως παράγων ευδαιμονίας έχει παιδαγωγικό ρόλο.<sup>137</sup> Το επίγραμμα εις τους πεσόντας νεκρούς στην Ποτειδαία έλεγε «ψυχάς δ' αντίρροπα θέντες αλλάξαντ', αρετήν». Έδωσαν τη ζωή τους και πήραν σε αντάλλαγμα αρετή, δηλαδή δόξα.<sup>138</sup>

Γενικά, το νόημα του έρωτα είναι σε πολύ ανώτερο επίπεδο, απ' ότι συμβαίνει με τη βιολογική αναπαραγωγή ή ακόμη και με την κατοχή της ηδονής. Άλλωστε η αναπαραγωγή μπορεί να γίνει χωρίς την αγάπη και δεν εξαρτάται απ' αυτή. Όσο για την ηδονή, οι πόνοι και οι θυσίες είναι πολύ περισσότερες από την ευφροσύνη που δημιουργεί. Η ουσία του έρωτα είναι θεϊκή, επειδή ο άνθρωπος καθίσταται συνδημιουργός με το θεό. Συνεργάζεται με την καθολική πηγή της Ζωής και από τη σχετικότητα της επίγειας ζωής κατευθύνεται προς το Απόλυτο, προς το «Αθανατίζειν εφ' όσον ενδέχεται». Ο έρωτας λοιπόν είναι μεταφυσική αρχή και όχι φαινόμενο φυσιολογικό. Δεν είναι απλή επιθυμία, αλλά «τόκος εν τω καλώ». Στο «Συμπόσιο» η Διοτίμα καλεί το Σωκράτη να ρίξει μία ματιά στη φιλοτιμία των ανθρώπων και να σκεφτεί πόση δύναμη έχει ο έρωτας, όταν είναι να γίνουν ονομαστοί και ν' αφήσουν

---

<sup>137</sup> Licht H., *Sexual Life in Ancient Greece* (London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1932), pp 411498; και Ι. Συκουτρής *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 100

<sup>138</sup> Evangeliou Ch., "Eros and Immortality in the Symposium of Plato" και Ι. Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 212

πίσω τους αθάνατο κλέος. Τονίζει μάλιστα πως γι' αυτή τη φιλοτιμία κινδυνεύουν περισσότερο, παρά για τα παιδιά τους κι είναι έτοιμοι να υποστούν μεγάλους πόνους και κόπους. Ακόμη, και να θυσιαστούν. Η τάση αυτή δεν είναι τίποτε άλλο, παρά έρωσ αθανασίας (Συμπ. 208c). Κι αυτό οφείλεται στο θυμό που δεν ζητάει τίποτε άλλο, παρά σωφροσύνη, αιδωσύνη, καλή γνώμη, γιατί είναι «τιμής εραστής μετά σωφροσύνης τε και αιδούς, και αληθινής δόξης εταίρος και ηνιοχείται λόγω» (Φαίδρος, 253d).<sup>139</sup> Ο λόγος, είναι ο κυβερνήτης του και σ' αυτόν υπακούει. Στην Πολιτεία εμφανίζεται πάντα σύμμαχος με το λογιστικό. Η επιθυμία πρέπει να υποτάσσεται ερωτικά στο θυμό. Γι αυτό οι θεοί χαίρονται και τιμούν τον ερώμενο, όταν αφοσιώνεται στον εραστή, καθώς είναι συγγενέστερος προς τους θεούς, έχοντας μέσα του τον σπινθήρα του έρωτα.(Συμπ. 231a).

Οι συμπότες διατηρούν τη γνώμη ότι η ομορφιά στον έρωτα αντιπροσωπεύεται από τον ερώμενο που είναι νέος και όμορφος. Ο Σωκράτης, όμως, με το λόγο της Διοτίμας αναιρεί την άποψη, λέγοντας, ότι η ομορφιά εκπροσωπείται από τον εραστή. Η ομορφιά δεν συνυφαίνεται με την εξωτερική εμφάνιση, αλλά στη μέθεξη της θεεικότητας. Όσο πιο πολύ μοιάζει στο θείο ένας άνθρωπος, τόσο πιο όμορφος είναι. Ο εραστής είναι θεϊκότερος από τον ερώμενο, γι αυτό είναι και ωραιότερος. Ο εραστής (Σωκράτης) στην προκειμένη περίπτωση, εξωτερικά, είναι άσχημος. Σιληνό τον αποκαλεί ο Αλκιβιάδης στο λόγο του. Όμως, μαγεύει με την όψη και το λόγο. Άλλωστε, τον έρωτα τον αισθάνεται περισσότερο ο εραστής. Ο ερώμενος λαβαίνει μία αχτίνα του έρωτα ως αντανάκλαση. Γι αυτό το αίσθημα του ερώμενου αποκαλείται «αντέρως». Αντέρως, είναι η βαθιά αντίληψη και κατανόηση της προσωπικότητας του δασκάλου. Χωρίς αυτόν, ούτε ο

---

<sup>139</sup> Νικολαΐδου-Κυριανίδου Ε., «Πολιτική και Έρωσ στο Φαίδρο»: Κ. Βουδούρης (εκδ.) Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία, 202-223 και Ι. Θεοδωρακόπουλος, Πλάτωνος Φαίδρος, ο.π. σελ. 470

Αλκιβιάδης, ούτε ο Πλάτων, ούτε ο Φαίδρος θα αντιλαμβάνονταν το ένδον κάλλος του Σωκράτη. Η λάμψη του Αντέρωτος καθιστά τον αγαπημένο όμορφο και λαμπρό σαν τον ήλιο. Με τις καλές πράξεις γίνεται και ο ερώμενος συγγενής των θεών, άλλωστε αυτό είναι το ζητούμενο στις προθέσεις ενός καλού εραστή.<sup>140</sup>

Με βάση τις Αρχαίες παραδόσεις ο έρων αξίζει το θαυμασμό και τη λατρεία. Το παράδειγμα της Άλκηστις αποδεικνύει, ότι ο έρωτας και στην κατώτερή του μορφή, όπως είναι ο έρωτας μιας γυναίκας για τους Αρχαίους, περιέχει αισθήματα ηρωισμού (Συμπ.179b ). Ακόμη, τονίζεται, ότι ο έρωτας προς τον Άδμητο είχε ενεργητικό χαρακτήρα εκ μέρους της, ενώ εκείνος ήταν μόνο παθητικός δέκτης. Επειδή, το αίσθημα τιμής έχει μεγάλη σημασία για την ηθική ύπαρξη, ο σεβασμός της τιμής, δηλαδή η αιδώς αποτελεί ένα ισχυρό κίνητρο στη θεμελίωση μιας κοινωνίας. Το αίσθημα της αιδούς είναι ο φορέας του κύρους και της ιεραρχίας στην παραδοσιακή κοινωνία όπου η επικράτηση της τάξης θεωρείται ιερό έργο του Δημιουργού. Ο Πλάτων δε στέκεται στα φαινόμενα του έρωτος, όπως οι συμπτώτες. Προσπαθεί να τα συνδέσει με έναν κόσμο αξιών. Ο έρωτας οδηγεί κάποιους ανθρώπους και στο θάνατο, αλλά ο έρωτας προς ορισμένο πρόσωπο είναι το εφελτήριο δεν είναι το τέλος. Ο σκοπός είναι η αθανασία. Ο αποθανatismός, όχι του εγώ, αλλά ενός αντικειμενικού σκοπού, της αρετής, που είναι μαζί και η ίδια η πράξη και η απομνημόνευσή της. Ο σωματικός τόκος είναι γνωστός και στρέφεται στις γυναίκες. Εξασφαλίζει μία υποτυπώδη μορφή αθανασίας. Ο άνθρωπος, όμως, έχει το χάρισμα πέρα από τη βιολογική επιβίωση και την πνευματική. Γιατί, μόνο του ανθρώπου η ψυχή είδε κάποτε τις ιδέες και μπορεί με την ανάμνηση να τις επαναφέρει με νοσταλγία στη μνήμη του. Για την ψυχική τεκνογονία (Συμπόσιο, 209a-e), όπως και για τη

---

<sup>140</sup>Waithe M. E., “Diotima of Mantinea” στο έργο: M.E. Waithe (ed.) , *A History of Women Philosophers*, τόμος 1: Ancient Women Philosophers, pp 83-116 και Ι. Συκουτρής Πλάτωνος, *Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 101

σωματική ευθύνεται το κάλλος. Αρχικά το κάλλος του σώματος και της ψυχής, κατόπιν ο συνδυασμός και των δύο «το ξυναμφοότερον» (Συμπ. 209b). Η σύζευξη ενός σώματος που έχει την ωραιότητα της υγείας και μιας ψυχής που έχει θησαυρούς αρετής. Το κάλλος είναι το δοχείον που θα χυθούν οι κρουνοί εκείνων «ά πάλαι εκύει» (Συμπ. 209c). Πρέπει κανείς να διαθέτει εσωτερικό υπόβαθρο και δεν υπάρχει σε όλους τους ανθρώπους. Όταν μιλάει για τον ψυχικό τόκο η Διοτίμα αποκτά απόλυτο ύψος, όπως εκείνοι που κατέχουν τη γνώση, οι τέλει σοφιστές.<sup>141</sup> Μολονότι, πρόκειται να εισέλθει στο θέμα της ψυχικής κυοφορίας δεν αρχίζει από αυτό. Όπως, στο σωματικό τόκο αρχίζει με την περιγραφή των φαινομένων της ερωτικής έξαψης, όπου εκδηλώνεται ο πόθος της αθανασίας. Γι αυτό, αρχίζει με τα παραδείγματα του ψυχικού τόκου. (Συμπ. 207b).

### **3.5. Το φαινόμενο της Παιδεραστίας στην Αρχαιότητα**

Στις δωρικές πόλεις ο θεσμός αποτελούσε κρατική υπόθεση. (Συμπ. 182b, Νόμοι 636b και 841a). Στην Ηλεία και τη Θεσσαλία η σχέση εραστού και ερωμένου, ήταν δημόσια αναγνωρισμένη. Παράδειγμα, είναι η οργάνωση του Ιερού Λόχου των Θηβαίων, τον 4<sup>ο</sup> αιώνα, λίγο πριν τη μάχη των Λεύκτρων (Πλούταρχος Ερωτ. 761a).<sup>142</sup> Στη Σπάρτη η σχέση του εραστή προς τον ερώμενο αποτελούσε θεσμό. Ο πρώτος ενείχε θέση κηδεμόνα. Αναλάμβανε τη μύηση του νέου στον πόλεμο, στη ζωή και ήταν υπόλογος στην Πόλη, σε περίπτωση που ο νέος παρεκτρεπόταν. Στην Αθήνα ο παιδικός έρωτας απέκτησε κοινωνικό χαρακτήρα. Σ' αυτόν οι νέοι αναζητούσαν την κοινωνική τους καταξίωση, στην πολιτική, στη ρητορική, στα οικονομικά και στρατιωτικά θέματα. Αλλά και στην ιδιωτική τους ζωή, μάθαιναν τρόπους και κανόνες

<sup>141</sup> Dover K. J., Η Ομοφυλοφιλία στην Αρχαία Ελλάδα, Αθήνα, εκδόσεις Π. Χιωτέλλη 1990, σελ. 36, 47 ή Πλάτωνος, Συμπόσιο, ο.π. σελ. 240

<sup>142</sup> Dover K. J., οπ. Σελ. 51-53 και Ι. Συκουτρής, Πλάτωνος Συμπόσιον, ο.π. σελ. 47



συμπεριφοράς. Διδάσκονταν το ήθος ενός αξιόλογου πολίτη και Αυσεβή ανθρώπου απέναντι στους θεούς, την πατρίδα, την οικογένεια ή τους συμπολίτες του. Ο κάθε νέος μάθαινε πως να ζει και πως να πεθαίνει. Όλα αυτά τα προσόντα διαμόρφωναν, ό,τι αποτελούσε εσωτερικά και εξωτερικά τον τέλειο άνθρωπο, τον καλόν καγαθόν. Οι Αθηναίοι στην κλασική εποχή ταύτιζαν την ομορφιά του πνεύματος με την ομορφιά του σώματος.<sup>143</sup>

Αργότερα οι νέοι δεν ενδιαφέρονταν τόσο για την τελειοποίησή τους, όσο για την κοινωνική προβολή. Αυτό υποδηλώνει ότι ένα αίσθημα με πνευματικό περιεχόμενο όταν αναμειγνυόταν με ανθρώπους, χωρίς αντίστοιχη πνευματικότητα, το υποβάθμιζαν. Οι περισσότεροι, δεν διέθεταν το σθένος να κατανοήσουν πως γνήσιος έρωτας είναι ψυχών αρμονία. Γι αυτό, παρεξηγήθηκε τόσο, η συντροφιά του Σωκράτη με τον έφηβο. Τη βάνουση αττική παιδεραστία καυτηριάζει ο Πλάτων στο «Χαρμίδη», στο «Συμπόσιο» και στο «Φαίδρο». Οι σχέσεις αυτές δεν έχουν καμμία προοπτική. Δε σχετίζονται με τη δαιμόνια πλατωνική έλξη του ώριμου πνευματικού ανθρώπου προς το νέο άνθρωπο, που λάμπει η ομορφιά του σώματος και της ψυχής και θα παραλάβει τον καρπό του πνεύματος.<sup>144</sup>

Στον λόγο του Πausανία γίνεται διάκριση μεταξύ ενός ουράνιου κι ενός πάνδημου έρωτα. Ο Θεϊκός έρωτας είναι αυτός που στρέφεται στη ψυχή και ωθεί τους άνδρες να ερωτεύονται νεότερους άνδρες. Κάθε έφηβος επιθυμεί να βρει έναν άνδρα μεγαλύτερο ώστε να τον μυήσει στα μυστικά της ζωής. Ο σκοπός είναι «βελτίων γενέσθαι». Ο Pausanias εξηγεί, γιατί στις σχέσεις αυτές πρέπει να υπάρχει διαφορά ηλικίας, περίπου μισής γενιάς, ώστε να αναπτυχθεί ένας δεσμός φιλίας με προορισμό να διαρκέσει μία ζωή. Η σχέση που αναπτύσσεται δεν είναι

<sup>143</sup> Συκουτρής Ι., *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 54

<sup>144</sup> Νικολαΐδου-Κυριανίδου Ε., «*Πολιτική και Έρωτας στο Φαίδρο*»: Κ. Βουδούρης (εκδ.) Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία, 202-223 και Ι. Θεοδωρακόπουλος, Πλάτωνος, Φαίδρος, ο.π. σελ. 39

εξουσιαστική. Αυτό το αισθάνεται εντονότερα ο μαθητής, όσο ωριμάζει και δοκιμάζεται η σχέση του με τον καθοδηγητή. Αλλά είναι εύλογο να διερωτηθεί κανείς: Ποιο είναι το κίνητρο που παρακινεί τον ωριμότερο άνδρα να αναλάβει την ευθύνη της ανάπτυξης του νέου; Το κίνητρο είναι ο έρωτας προς τον νέο. Ένα αίσθημα τεκνογονίας πνευματικής, δηλαδή να αποκτήσεις παιδιά της ψυχής σου, όμοια με το ανώτερο εγώ. Αρχικά, όπως αναφέρει η ιέρεια στο Συμπόσιο, τον έρωτα τον προκαλεί η ωραιότητα του σώματος. Στα γυμνάσια, οι νέοι που ανήκουν στις ανώτερες τάξεις εμφανίζονται γυμνοί και επιδεικνύουν τα ωραία τους σώματα. Ουσιαστικά, το αισθητικό στοιχείο είναι η απαρχή του ερωτισμού. Όμως, αυτό δεν είναι αρκετό. Η ωραιότητα περιλαμβάνει όλη την προσωπικότητα του νέου, όπως και την προοπτική της εξέλιξής του. «Σώμα» στα αρχαία, σήμαινε πρόσωπο. Το ωραίο σώμα στα μάτια του Έλληνα ήταν η έκφραση της ψυχής. Ο νέος φεγγοβολούσε σαν μία ορατή θεία ψυχή. Το κάλλος αποτελούσε μία σύνθεση σαρκός και πνεύματος, την τελειότητα. Όταν η πείρα του εραστή αναγκαζόταν να παραδεχτεί ότι ο νέος υπολείπεται στο πνεύμα, τότε αισθανόταν απογοήτευση, σαν να υπόβοσκε θεία απάτη. Το φαινόμενο της παιδεραστίας σχολιάζει ο Αριστοφάνης, λέγοντας, ότι σ' αυτή τρέπονται οι ανδρείες φύσεις.<sup>145</sup>

Η λέξη «καλός» για τον Αρχαίο δεν έχει τη σημασία μόνο του ωραίου, από τη σκοπιά της ηδονής. Σημαίνει, ακόμη την ευπρέπεια, το τιμητικό, το αρμονικό, το λαμπρό, το ένδοξο. Με άλλα λόγια, η ίδια η γλώσσα όταν προφέρεται η λέξη, επιβάλλει όλες αυτές τις έννοιες. Έτσι, ο ερώμενος κατέχει όλες τις ιδιότητες που απαρτίζουν το ήθος και το πνεύμα, ώστε να καταφέρει ο εραστής να καρποφορήσει την αρετή στη ψυχή του. Γι αυτό, στην εκλογή του ερώμενου απαιτούνται ανάλογες προϋποθέσεις: Να είναι ελεύθερος, να προέρχεται από καλή οικογένεια

---

<sup>145</sup> Cohen D., as above, page 53-55 και Ι. Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 62

και να έχει φύση ευγενική με προοπτική εξέλιξης. Από την πλευρά του ο ερώμενος για να χαριστεί σε έναν ώριμο άνδρα, θα πρέπει να έχει διερευνήσει την ποιότητα των προθέσεών του. Η διαδικασία της εκλογής απαιτεί διάκριση και κάποιων άλλων παραμέτρων. Αν όμως, τελικά ο εραστής αποδειχθεί ανήθικος, τότε η ευθύνη επιρρίπτεται επάνω του. Σε κάθε σχέση πάντα υπάρχει η περίπτωση της διάψευσης. Τι γίνεται σ' αυτή την περίπτωση; Ο Πausanias δίνει την απάντηση στηριζόμενος στη βάση της γενικής αρχής, ότι τα πάντα είναι ελατήρια (Συμπ. 184c-185b). Αν τα ελατήρια είναι αγνά, τότε η εξαπάτηση επιβαρύνει ηθικά τον εραστή, όχι τον ερώμενο. Μάλιστα, η απάτη θεωρείται υπέρ εκείνου που εξαπατήθηκε, καθώς αποδεικνύει τη μεγάλη επιθυμία για την τελειοποίησή του.<sup>146</sup> Ο έρωτας αποτελεί την αφετηρία μιας ισοβίου φιλίας «έρως γαρ ευφυούς και νέας ψυχής ασάμενος εις αρετήν δια φιλίας τελευτά» Πλούταρχος (Ερωτ. 750d). Γιατί, χωρίς τη δύναμη της φιλίας ο έρωτας εξισώνεται με σχέση δούλου που έχει σκοπό μόνο τη φιληδονία. Αυτή η σχέση πράγματι έχει ανήθικο περιεχόμενο. Θυμίζει το Λόγο του Λυσία, που θαυμάζει ο Φαίδρος, μέσα στην άγνοιά του, ότι μία σχέση θα πρέπει να στηρίζεται στον ορθολογισμό. (Φαίδρος 233d). Ο Ερυξίμαχος στο Συμπόσιο (187e) διδάσκει: «πρέπει να ρυθμίζεις τις ηδονές σου για να μην αρρωστήσεις». Η πεποίθηση, ότι κάθε ωραίο δεν είναι και ωφέλιμο, επιστρέφει στην πλατωνική ηθική, ώστε να φανεί, ότι πρέπει να ελέγχονται η επιθυμία και ο θυμός. Η ηδονή που προέρχεται από τις αισθήσεις συνδέεται με τον αντίστοιχο πόνο, όπως παρατηρεί στο Φαίδωνα ο Σωκράτης. Αν ο Αίσωπος το πρόσεχε, θα έφτιαχνε ένα μύθο στον οποίο θα φαινόταν, ότι ο θεός θέλοντας να συμφιλιώσει την ηδονή με την οδύνη, ένωσε και τα δύο, από τα άκρα τους. Αν, λοιπόν κάποιος θελήσει να γευτεί το ένα, απαραίτητα θα γευτεί και το άλλο. (Φαίδων

---

<sup>146</sup> Vlastos G., "The Individual as an Object of Love in Plato" σ. 26-27 και I. Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 113

60c).<sup>147</sup> Ο Φαίδρος στο ομώνυμο έργο, μετά την Παλινωδία του Σωκράτη, κατανοεί τη διαφορά του πνεύματος, ανάμεσα στο Λυσία και το Σωκράτη. Γνωρίζει, ότι ο πρώτος ενδιαφέρεται μόνο για την ηδονή του σώματος, και όχι για τον ίδιο το νέο που γίνεται αντικείμενο ηδονής. Γι αυτό, ο Φαίδρος, προβληματισμένος, ονομάζει τις ηδονές «ανδραποδώσεις», δηλαδή δουλικές.<sup>148</sup>

Η αργία της διάνοιας έρχεται από την παραπλάνηση που δημιουργεί η ένυλη ομορφιά και η συνακόλουθη ηδονή που προσφέρει. Τα τζιτζίκια που τραγουδούν στην κάψα του καλοκαιριάτικου μεσημεριού πάνω από το κεφάλι του Σωκράτη και του Φαίδρου, σκοπό έχουν να τους αφυπνίσουν. Αν, λέει ο Σωκράτης μας έβλεπαν, όπως τον πολύ κόσμο το μεσημέρι, να μη συνομιλούμε, αλλά να είμαστε νυσταγμένοι από ακηδία του νου, τότε θα είχαν κάθε δικαίωμα να μας περιγελούν, ή να μας θεωρούν δούλους που έφθασαν στο θείο τόπο, σαν πρόβατα που λιμνάζουν γύρω από το νερό (Φαίδρος 259a).<sup>149</sup>

Οι ηδονές του σώματος μοιάζουν με τις Σειρήνες που φέρνουν σύγχυση και λησμονείται ο αληθινός προορισμός. Αν όμως, όπως, ο Οδυσσέας σφραγιστούν τα αυτιά στις φωνές τους, τότε ίσως κερδηθεί το γέρας που παίρνουν από τους θεούς τα τζιτζίκια. Γι αυτούς που μένουν νοητικά σταθεροί και δεν αποκοιμούνται (259a). Η παλινωδία σ' αυτό το σημείο επαναφέρει το λόγο της Διοτίμας που θέτει τον αισθησιακό έρωτα, στο κατώτερο σκαλί των αναβαθμών του κάλλους. Αν κάποιος παρασυρθεί και σταθεί σ' αυτή την κλίμακα, τότε χάνει την ομορφιά, όχι μόνο των αναβαθμών, αλλά και της τελικής χάρις που είναι η θέαση του ίδιου του κάλλους. Γι αυτό, η προτροπή του Σωκράτη στο νεαρό Φαίδρο, είναι να μείνουν άγρυπνοι, ώστε ν' ανακτήσουν μέσα τους την καθαρή λογική.

---

<sup>147</sup> Rowe C.J., Plato: Phaedrus-with translation and commentary second (corrected) edition (Warminster: Aris and Phillips, 1988) σ. 170, 182 και Ι. Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 68

<sup>148</sup> Rowe C.J., Plato: Phaedrus, as above, και Ι. Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 300

<sup>149</sup> Rowe C.J., Plato: Phaedrus, as above, και Ι. Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 301

Γιατί, μία από τις διαφορές μεταξύ του δασκάλου και μαθητή, είναι, ότι ο πρώτος έχει τη γνώση της θέασης, ενώ ο Φαίδρος και ο κάθε νέος δεν γνωρίζει τι θα κερδίσει, αν αρνηθεί μία πρόσκαιρη ηδονή (259b).<sup>150</sup>

Το αγαθό και το ωραίο είναι δύο λέξεις που συνήθως χρησιμοποιούνται για το ίδιο πράγμα. Ο Έρωτας, όπως προαναφέρθηκε επιθυμεί το αγαθό και το ωραίο γιατί δεν τα κατέχει. Πάντα λοιπόν βρίσκεται σε πορεία αναζήτησης. Επειδή, όμως ο έρωτας δεν είναι αγαθός και ωραίος δε σημαίνει ότι είναι άσχημος και βλαβερός. Ως εραστής του ωραίου είναι και εραστής της σοφίας, την οποία κατέχει αλλά λίγο. Το αγαθό, το ωραίο, η ευδαιμονία, βρίσκονται ψηλότερα από τον έρωτα. Είναι συστατικά των θεών. Ο πλατωνικός έρωτας είναι μία θεία έννοια, παρότι παρεξηγημένη. Μέχρι σήμερα, επικρατεί η άποψη, ότι παραβλέπει τη βιολογική υπόσταση και υφίσταται μόνο η πνευματική. Όμως, δεν είναι έτσι. Όπως η ψυχή είναι η κινούσα και ζωοφόρος δύναμη για το σώμα, έτσι και ο πνευματικός έρωτας έχει μεγαλύτερη δύναμη από τον βιολογικό. Και το συμπέρασμα αυτό εξάγεται λογικά με το επιχείρημα ότι το πνεύμα παραμένει αθάνατο, ενώ το σώμα φθίνει χάνοντας με τον καιρό τη νεανική του ομορφιά. Όμως, τόσο, ο φιλοσοφικός, όσο και ο Πάνδημος έρωτας έχουν την ίδια αιτία. Στον έρωτα χαρίζεται κάποιος, χωρίς να περιμένει ανταπόδοση, ή τουλάχιστον χωρίς να μπορεί να σκεφτεί ορθολογικά. Αλλιώς δεν είναι έρωτας. Λειτουργούν τα εξωλογικά διονυσιακά στοιχεία και βέβαια η θεία μανία που είναι δώρημα άνωθεν. Η ψυχή του έφηβου είναι γεμάτη πάθος και ενθουσιασμό. Επιζητεί τη στοργή και τη συμπαράσταση που απαιτεί η ψυχική τεκνογονία, όταν αποβλέπει στο έργο της γνήσιας αγωγής. Το πάθος που κατέχει του εραστή τη ψυχή, συνήθως δεν είναι αισθησιακή μέθη. Είναι βακχεία αισθητική και αισθηματική. Μέσα απ' αυτή τη θεία

---

<sup>150</sup> Bury R. G., *The Symposium of Plato*, Edited with introduction, Critical Notes and Commentary, Second Edition (Cambridge: W. Heffer and Sons Ltd, 1932) pp 18-32 και Ι. Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 302

μανία, ο εραστής φωτίζεται με τόση δύναμη, ώστε να αξιοποιεί όλες τις δυνατότητες της ψυχής του νέου και να δια-μορφώνει κάθε ωραίο και ιδανικό μέσα του. Η βακχεία, σε αρχικό στάδιο, δεν ξεχωρίζει μεταξύ του τι είναι, τι δεν είναι ή τι πρέπει να γίνει το ερώμενο πρόσωπο, αλλά προσβλέπει στο ωραίο και το ιδανικό. Το ωραίο αποτελεί καθολικό αξιολογικό κριτήριο. Γι αυτό, οι Αρχαίοι αισθάνονται αποτροπή στην ασχήμια της εξωτερικής μορφής, στις πράξεις, στα λόγια, στη ζωή και το θάνατο. Έχοντας, λοιπόν, αληθινό στόχο το ωραίο και το αληθινό επιθυμούν να περιβληθούν χιτώνα κάλλους και λαμπηδόνα αγνότητας για να γίνουν ανώτεροι. Με τον πόθο αυτό προσεγγίζουν το ιδανικό της ευδαιμονίας και βιώνουν ότι υπάρχει μέσα τους ως όνειρο. Όλος ο μόχθος και ο χρόνος που ξοδεύεται στην τελειοποίηση του αγαπημένου, ανυψώνει τον εραστή. Τα ψυχικά ή πνευματικά αγαθά που προσφέρονται στον ερώμενο επιστρέφει στον εραστή σε πολλαπλάσια αναλογία. Η αγάπη προς τον έφηβο ανταμείβει με σοφία, αγνότητα, ηρωισμό και δικαιοσύνη.<sup>151</sup>

Ο πόθος του εραστή αντανακλά επάνω στο νέο σαν δυνατή έλξη, τρυφερότητα, προστασία και κοινωνική προοπτική.<sup>152</sup> Στα μάτια του ερώμενου ο εραστής προβάλλει σαν την ενσάρκωση του ίδιου του θεού, όσον αφορά τα ιδανικά και τους πόθους του. Το ιδανικό πρότυπο πάνω στο οποίο θα θεμελιώσει τη δική του προσωπικότητα. Όλη η δύναμη της ψυχής του στρέφεται στη σχέση με το μεγαλύτερο άνδρα ο οποίος ενσαρκώνει τον ίδιο το θεό που η κάθε ψυχή ακολουθεί στην αρματοδρομία. Η επαφή μαζί του, διατηρείται καθημερινά. Αυτό που ενώνει περισσότερο τη σχέση είναι η ταύτιση στα ενδιαφέροντα. Ο έρωτας για τους Αρχαίους χαρίζεται δεν αγοράζεται. Γι αυτό, η φιλοσοφία διαμαρτύρεται έντονα στους σοφιστές που παρέχουν γνώση

---

<sup>151</sup> Συκουτρής Ι., *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ 104

<sup>152</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 193

επ' αμοιβή. Το παιδαγωγικό έργο της εποχής δεν έχει μαζικό χαρακτήρα, όπως αποκτά αργότερα. Είναι προσωπική, στενή και μόνιμη επικοινωνία μεταξύ δύο ψυχών και γίνεται σε μία ατμόσφαιρα συναισθηματικής προπαρασκευής. «Διάχυσιν θαυμαστήν και γόνιμον ώσπερ εν φυτώ βλαστάνοντι και τρεφομένων και πόρους ανοίγουσαν ευπειθείας και φιλοφροσύνης» (Πλούταρχος 765c).

Ο πλατωνικός έρωσ ανοίγει το δρόμο της αυτογνωσίας. Σύμβολο αιώνιο του έργου αυτού είναι ο Σωκράτης. Η σχέση έχει σκοπό να βοηθήσει τον έφηβο να βγει από την άγνοια και τη λήθη. Μόνο τότε, θα καταφέρει ο νέος να ανασυγκροτήσει τις ψυχικές του δυνάμεις, όπως ο Πλάτων εμφανίζει μυθικά στον Φαίδρο, στην παλινωδία του Σωκράτη.<sup>153</sup> Με τον έρωτα η ψυχή συγκεντρώνεται στο αντικείμενο του πόθου της, προσπαθώντας να ξαναβρεί τη χαμένη της μορφή. Η μοιρασμένη ψυχή μοιάζει με τα «μέλεα» τα μέλη του ανθρώπινου σώματος, όπως εμφανίζει ο Όμηρος τον ανθρώπινο οργανισμό, χωρίς δέση. Ο αληθινός, λοιπόν έρωσ είναι ο αντίστροφος δρόμος της ψυχής από την ταλαιπωρία στην ευδαιμονία. Βυθισμένη στις αισθήσεις η ψυχή κάποια στιγμή κατανοεί πως όλα είναι σκύβαλα και πως δεν έχει κλήρο. Οι μορφές που ξεπροβάλλουν μέσα από τις αισθήσεις είναι χλωμές, λειψές, ανεπαρκείς. Λείπει το φως. Όσο η ψυχή τρέφεται με αισθητές εικόνες χαίρεται λίγο, μα περισσότερο υποφέρει. Ο έρωτας γίνεται πόθος και πόνος μαζί. Με άλλα λόγια, είναι πόθος για το ολόφωτο και ακέραιο όραμα της ιδέας, για την απόλυτη και αιώνια μορφή που θαμπά συντηρεί η ψυχή στη μνήμη της.<sup>154</sup> Στην εικόνα της αρματοδρομίας φαίνεται η αξιοσύνη του καλού αλόγου και η κακοτροπία του κακού. Αυτός ο σκληρός αγώνας της ψυχής λέγεται έρωσ. Γιατί, όπως αναφέρει ο Πλάτων στο Συμπ. (203d) ο

---

<sup>153</sup>Ι. Θεοδωρακόπουλος Ι, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, ο.π. σελ. 140

<sup>154</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 139

έρως δεν είναι απαλός, αλλά σκληρός και ανυπόδητος, όπως και ο Σωκράτης<sup>155</sup>

Ο Σωκράτης είναι ο κατ' εξοχήν ερωτικός άνθρωπος, δηλαδή ο κατ' εξοχήν πνευματικός άνθρωπος, επειδή κατέχει τη γνώση της απειροδύναμης προοπτικής που ανοίγει στη ψυχή η ιδέα. Από αυτή τη συνείδηση αναρριχιέται ο μύθος. Τι είναι ο μύθος; Μία ανάπαυλα, ένα ξεδίψασμα στον ατέρμονα δρόμο του λόγου μέσα στη «μακρά πραγματεία» της διαλεκτικής. Μία ανάσα ψυχής στο μέσο της ασθματικής πορείας του λόγου που δεν έχει πέρας, και έρχεται ο μύθος για να το αποπερατώσει. Με το μύθο, ο Πλάτων, πλαισιώνει την ιδέα μέσα στα όρια του χώρου και του χρόνου. Τη μακαριότητα της ιδέας που είναι αλήθεια πως καμιά μορφή του λόγου δεν μπορεί να αντέξει, τη συγκρατεί ο μύθος με τη συγκρότηση μιας δέσμης από εικόνες. Η ψυχή του Σωκράτη πλάθει το μύθο και η ψυχή του έφηβου τον ακροάζεται με τόση γαλήνη, όση χρειάζεται για να δυναμώσει ο πόθος της για την ιδέα. Αιώνιο παράδειγμα του μύθου καθίσταται ο Φαίδρος, όπου μετά την Παλινωδία, ξαναπαίρνει τα ηνία η διαλεκτική.<sup>156</sup>

---

<sup>155</sup> Πλάτωνος, Συμπόσιο, ο.π. σελ. 142

<sup>156</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι, Πλάτωνος Φαίδρος, ο.π. σελ. 289



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4. ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΣΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΤΟΥ ΜΥΣΤΗΡΙΟΥ

### 4.1. Η ιερότητα της μύησης του αγαπημένου «Φαίδρος»

Το κάλλος καθίσταται το αίτιο για να βρει η ψυχή τα φτερά που έχει χάσει. Αυτό συμβαίνει στο Φαίδρο, όταν μυείται από τον πραγματικό εραστή. Τα φτερά που έχασε η ψυχή, καθώς έπεσε στη γη και ενώθηκε με το σώμα τα ξαναβρίσκει καθώς δέχεται το φως της ομορφιάς. Η ελευθερία της ψυχής συντελείται μέσα στο σώμα. Την ώρα που ο εραστής έχει ριγμένα πάνω στην ομορφιά του παιδιού «μέρη» της ομορφιάς έρχονται από κει «επιόντα» και «ρέοντα» Ίμερος είναι το ρεύμα της ομορφιάς. Ο Σωκράτης εξήλθε από τον αισθητό κόσμο στον κόσμο των θεών. Σ' αυτό τον κόσμο έχει την ιερή της αξία η μύηση. Βρίσκεται υπεράνω της αίσθησης και της ηδονής. Ο πραγματικός εραστής δημιουργεί γνήσιο άγαλμα (οικοδόμημα) μέσα στη ψυχή εκείνου που θέλει να διαπαιδαγωγήσει. Ο Πλάτων ζητάει από το Δία η ψυχή εκείνου που αγαπάει να συγγενεύει μαζί του «Οι μιν δη ουν Διός δίων τινα είναι ζητούσι την ψυχήν τον υφ' αυτών ερώμενον» (252e). Δηλαδή να είναι φιλόσοφος και ηγεμονικός στη φύση. Ο εραστής τον ερώμενο «προσορών ως θεόν σέβεται». Ο μύθος της Παλινωδίας γράφτηκε με αφορμή τη φιλία του Πλάτωνος με τον Δίωνα. Ο Δίων ήταν αφορμή για να αναβλέψει ο Πλάτων μέσα του και να βρει τη φύση του θεού του. Οι αληθινοί παιδαγωγοί που νοιάζονται για τη μόρφωση της ψυχής των νέων επιδιώκουν να ρυθμίζεται η παιδαγωγία σύμφωνα με το θεό που ακολουθούν. Μέτρο λοιπόν της παιδείας δεν είναι ο άνθρωπος, αλλά ο θεός δηλαδή η αιώνια και σταθερή ιδέα. «κατά τον θεόν ιόντες, ζητούσι τον σφέτερον παίδα πεφυκέναι» (Φαίδρος, 253b). Από το ίδιο μέτρο δεσμεύονται και οι δύο, εραστής και ερώμενος, γιατί κατ' ουσία είναι

επέκεινα «πέρα από τους δύο».Γι αυτό η «ύβρις» δεν επιτρέπεται. Όταν λοιπόν ο πνευματικός οδηγός συναντήσει κάποια φύση που του μοιάζει, τότε με το παράδειγμα του θεού που μεταφέρει μέσα του, προσπαθεί να τη μορφώσει και να την οδηγήσει με όση δύναμη έχει προς τη μορφή της εικόνας του θεού που ακολουθεί.

Για να σωθεί η ψυχή (Φαίδρος, 253-256e) θα πρέπει να βλέπουμε την τριχοτομημένη εικόνα μπροστά μας. Τη σύνθετη εικόνα της ψυχής του άρματος με τα ετερόκλιτα άλογα και με το θεοείκελο ηνίοχο την κατασκεύασε ο Πλάτων για να δείξει τη σχέση της με το σώμα. Ο Πλάτων δεν δίστασε με τη δύναμη και την ευελιξία του λόγου του να θεοποιήσει την επιθυμία και το θυμό, παριστάνοντας και τους θεούς με την ίδια εικόνα.<sup>157</sup>

Υπάρχει μία αντιστοιχία μεταξύ ψυχής-ιδέας, ερώμενου και εραστή. Όπως, το αντικείμενο της ιδέας είναι στην αρματοδρομία των ψυχών το λιβάδι που τρέφεται ο νους των αθανάτων και των θνητών ψυχών, αντίστοιχα και ο εραστής είναι το λιβάδι που τρέφει τον ερώμενο (έφηβο). Αιτία του έρωτα στον Πλάτωνα είναι το κάλλος. Είναι η τάση για επίγεια αθανασία. Την τάση αυτή του ανθρώπου θέτει σε κίνηση η θέα της ομορφιάς «το του παιδός κάλλος» (Φαίδρος, 251c). Ο έρωτας επιζητεί τη γέννηση μέσα στην ομορφιά της νέας μορφής ζωής, για να εξασφαλιστεί η αθανασία μέσα στο θνητό. Η θνητή φύση αναζητάει το κάλλος για να γεννήσει μέσα του. Αν μέσα σ' έναν όμορφο άνθρωπο συναντήσει και μία όμορφη ψυχή τότε μεθάει περισσότερο. Το κάλλος, δοσμένο από την πηγή του «την ιδέα του αγαθού» ως προσδιοριστικό αίτιο της αγάπης διαθέτει θεϊκή δύναμη.<sup>158</sup> Ο Πλάτων το κάλλος το συνδέει με την ευεργετική δύναμη του έρωτα στη γη. Η λάμψη της ιδέας του κάλλους είναι χυμένη μέσα σ' όλο τον κόσμο και φωτίζει τον

<sup>157</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 256

<sup>158</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 409

άνθρωπο από μέσα. Γι αυτό, η ψυχή πρέπει να χαρεί πρώτα την ομορφιά που θα συναντήσει σκορπισμένη μέσα στα πολλά, μέσα στον κόσμο. Μόνο τότε, θα μπορέσει χωρίς παλινδρομήσεις ν' ανέβει στην ομορφιά του ενός, στην αθάνατη ιδέα της.<sup>159</sup> Γιατί, ο άνθρωπος πρέπει να αναζητήσει καθαυτό το κάλλος. Να αναρριχηθεί, στην εξαίσια ιδέα, να ξεφύγει από το κάλλος των προσώπων, σωμάτων, γνώσεων ή όπου αλλού αυτό ελλοχεύει. Ο δρόμος όμως της ομορφιάς χρειάζεται συμπαραστάτη τον ορθό έρωτα. Από τα όμορφα εδώ της γης πρέπει να ανεβεί κανείς στην τέλεια ομορφιά το «απόλυτο κάλλος». Ο έρωτας για τους νέους που συγκλονίζει τη ψυχή του φιλοσόφου, αποτελεί το έναυσμα για το ξεκίνημα της διανοητικής και αφαιρετικής διαδικασίας της ανάμνησης. Μέσω αυτής της διαδικασίας προσεγγίζεται πρώτα η γνώση του ιδεατού κάλλους και παράλληλα δημιουργείται σφοδρός έρωτας για το αιώνιο. Ο Έρωτας αυτός δεν θα πάρει τέλος ποτέ (Πολιτεία 490b). Ο Πλάτων χρησιμοποιεί το λόγο της Διοτίμας για να βαθύνει την έννοια του έρωτα και να αντιστρέψει τη διαδεδομένη αντίληψη, ότι έρωτας είναι το αντικείμενο της ερωτικής ορμής. Ο Σωκράτης έχει τη δύναμη ν' αναγνωρίζει τον έρωτα που αναβλύζει από τη ψυχή των νέων. Ο πλατωνικός έρωτας δεν θυσιάζει κανένα σκέλος της ανθρώπινης υπόστασης, καταφάσκει μάλιστα την ομορφιά του σώματος και έπειτα προχωρεί στη θέα του κάλλους της ψυχής. Το σώμα είναι ο καθρέφτης της ομορφιάς της ψυχής, γι αυτό ο Πλάτων δεν το καταφρονεί, αλλά μέσω αυτού οδηγείται στο φιλοσοφικό στοχασμό. Το σώμα όμως παραμένει το μέσον και όχι ο σκοπός.<sup>160</sup> Το ορατό κάλλος είναι το κέντρισμα του έρωτα. Η ανοδική πορεία από το αισθητό στο νοητό κάλλος περιγράφεται με δραματουργικό τρόπο από τον Πλάτωνα στο «Συμπόσιο», ο οποίος έχει ως κύριο περιεχόμενο τους εγκωμιαστικούς

<sup>159</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 44

<sup>160</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, ο.π. σελ. 132,3

λόγους των συμποτών. Οι λόγοι του Φαίδρου, του Πausανία, του Ερυξίμαχου, του Αριστοφάνη και του Αγάθωνα προετοιμάζουν το λόγο του Σωκράτη που εισδύει βαθιά στην ουσία του έρωτα (199a-c). Μέσα από τη διόπτρα του ιδανικού σπάζει στα δύο την εικόνα του έρωτα. Ο ένας είναι ο έρωτας για την Ιδέα και ο άλλος για τον έφηβο. Ο θείος έρωτας είναι ακήρατος συναρπαγή απρόσμηκτη πνευματική έξαρση.<sup>161</sup> Γι αυτό, με τα λόγια της Διοτίμας, συστήνει, όταν κανείς είναι νέος να πηγαίνει στα όμορφα σώματα. Κι αν ο καθοδηγητής είναι καλός να αρχίσει τον έρωτα με ένα και μόνο σώμα και να επιδιώκει τη γέννηση όμορφων σκέψεων (210a). Ύστερα, να καταλάβει, ότι η ομορφιά που λούζει ένα σώμα είναι αδελφικά συγγενική με την ομορφιά ενός άλλου σώματος, μέχρι να συνειδητοποιήσει, ότι αυτό που θαυμάζει είναι κοινό σε όλα τα σώματα και προέρχεται από κάπου αλλού (210b). Αυτό το στάδιο είναι η πρώτη βαθμίδα του έρωτα. Μετά ακολουθεί η δεύτερη στην οποία κατανοείται ότι η ψυχική ομορφιά είναι ανώτερη από τη σωματική (210b). Πολλές φορές, ο άνθρωπος δεν είναι ικανός να συνειδητοποιήσει τι είναι αυτό που ερωτεύεται.<sup>162</sup> Ο Πλάτων δίνει μία απάντηση, λέγοντας, ότι η ουσία στον έρωτα είναι η γέννηση κι ο τόκος μέσα στο ωραίο σώμα και την ωραία ψυχή. Το όμορφο σώμα ή η ευγενική ψυχή δίνουν διέξοδο σ' αυτή τη λαχτάρα να ξεχυθεί και να ζητήσει την ικανοποίησή της ( Συμπ.206a). Ο έρωτας ταυτίζεται με τη τεκνογονία, γιατί, ο πόθος της γέννησης είναι κίνηση προς την αθανασία( Συμπ. 207a). Ο έρωτας κινείται μεταξύ της φθαρτότητας και της αιωνιότητας, χωρίς να ανήκει ολοκληρωτικά, ούτε στο ένα, ούτε στο άλλο.<sup>163</sup> Αφήνοντας, άλλα, νέα όντα στη θέση των παλαιών, διατηρείται μόνο το γένος. Αυτή η λαχτάρα σπρώχνει όλα τα θνητά όντα να επιθυμούν την πράξη της τεκνογονίας. Η αντίληψη αυτή του Πλάτωνα

<sup>161</sup> Γιανναράς Χ, Σχόλιο στο Άσμα Ασμάτων, εκδόσεις Δόμος, σελ. 103,4

<sup>162</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, ο.π. σελ. 410

<sup>163</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι. *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 239

επιβεβαιώνεται και από την επιστήμη η οποία συμπεραίνει ότι τα ζώα που είναι αδύνατα ή λιγότερο επανδρωμένα από τη φύση, αυτά είναι και τα γόνιμα. Προσπαθούν να αμυνθούν από την αφάνεια με τον πολλαπλασιασμό.<sup>164</sup> Υπάρχει ένας ενιαίος νόμος που ρυθμίζει τη λειτουργία των αισθητών και των θείων. τον κόσμο της φύσης και τον κόσμο του πνεύματος. Στον ενιαίο νόμο περιγράφεται το ένστιχτο των ζώων ως μεταφυσική ορμή προς την αθανασία. Μάλιστα, η ορμή για τη συντήρηση των τέκνων έχει τόση φροντίδα, σαν να κατευθύνονται από λογισμό (Συμπ., 207b). Η ορμή στον άνθρωπο παρατηρείται εντονότερη στα πνευματικά τέκνα που έχει σκοπό να μορφώσει μέσα τους την αρετή. Ιδιαίτερα όταν η τάση αυτή είναι έξω από υπολογισμό συμφέροντος, χαρακτηρίζεται ως παραφροσύνη.<sup>165</sup>

Ο άνθρωπος επειδή ανήκει στη μικτή φύση πραγματοποιεί δύο ειδών επιβιώσεις, του ζωολογικού είδους και της πνευματικής προσωπικότητας, όπως προβάλλει στις ωραίες πράξεις, στα ωραία έργα τέχνης, στην πολιτική δραστηριότητα, στη φιλοσοφική έρευνα. Αυτή την επιβίωση την πραγματοποιεί ο έρωτας γιατί ο ίδιος είναι η επιβίωση. Από την περιγραφή της ψυχικής τεκνογονίας δύο είναι τα κομβικά σημεία: 1. Τις γονιμοποιές δυνάμεις του σώματος και της ψυχής ανοίγει το κάλλος, το κάλλος του σώματος καταρχήν και κατόπιν της ψυχής ή μάλλον η συνύπαρξη και των δύο «το ξυναμότερον» (Συμπ. 209b). Στην επικοινωνία αυτών των δύο μονομερών υπάρξεων πραγματοποιείται η γέννηση. Μοναδικός είναι ο νέος στους θησαυρούς της ωραιότητας και μοναδικός ο εραστής στην πνευματική του καλλιέργεια. Προϋπόθεση είναι η κυοφορία και αυτό οφείλεται στη φύση των δύο ερωτευμένων. Η κυοφορία εξαρτάται από τη ζωνηρή μνήμη της ψυχής που ξαναθυμάται όσα είδε στην προ-σωματική της ύπαρξη. Έτσι διαπιστώνεται, ότι

<sup>164</sup> Παπανούτσου Ε.Π., ο.π. σελ. 122

<sup>165</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι. *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 240,1

παιδεία δεν είναι μετάγγιση ψυχικού περιεχομένου, αλλά εκμαίευση εσωτερική και αναμόχλευση προϋπαρχουσών και προκαθορισμένων δυνατοτήτων Δηλαδή πνευματική ανωτερότητα και έργα. Αρετή δεν είναι η ηθικότητα ή η καλή προαίρεση, αλλά η ικανότητα για αξιόλογα έργα και ύστερα αυτά τα ίδια τα έργα. Ο Πλάτων το καθορίζει στο Συμπόσιο (209b) «οίον χρη είναι τον άνδρα τον αγαθόν και α επιτηδεύειν»<sup>166</sup>

Από το κάλλος της ψυχής ο μούμενος στον έρωτα πρέπει να στραφεί προς το κάλλος που υπάρχει στις συνήθειες ζωής και στους νόμους και συλλαμβάνοντας την ενότητα του κάλλους στην περιοχή της πράξης να κατανοήσει ότι η ομορφιά του σώματος είναι πολύ μικρότερης σημασίας (210c). Κατόπιν πρέπει να οδηγηθεί στη γνώση των επιστημών, για να αντικρύσει ένα άλλο κάλλος σε ένα ευρύ και εκπληκτικό πεδίο ομορφιάς.<sup>167</sup> Ο μούμενος θα ξεπεράσει σ' αυτό το στάδιο την έλξη που ασκούσε επάνω του η ατομική ωραιότητα και θα γεννά, εμπνεόμενος από τη θέα του ωραίου πολλούς και ωραίους λόγους, ιδέες και σκέψεις (210c-d)<sup>168</sup> Μετά απ' αυτό το στάδιο διατηρώντας την πνευματική του δύναμη και πίστη θα συνεχίσει την ανοδική του πορεία, μέχρι τη θέαση της ίδιας της «Ιδέας του Κάλλους» (210e). Τότε θα καταστεί μακάριος, αφού θα είναι κάτοχος και γνώστης της υπερβατικής ομορφιάς (211c). Η ενατένιση αυτής της εξαισίας ως προς τη φύση ωραιότητας θα γίνει αιτία να αποκτήσει ο ερών την αληθινή αρετή (Πολιτ. 490b). Η θεωρητική ψυχή που με τη νόηση αγγίζει το νοητό κάλλος μετατρέπεται σε νοητή ερωτική ψυχή. Διαμορφώνει τον εαυτό της σύμφωνα από το κάλλος που εισπράττει από τη θεωρία του. Έτσι καταλήγει να το αναζητά στον ηθικό βίο. Και το κυριότερο δεν παραμένει στη θέαση αλλά γίνεται γεννήτωρ του κάλλους. Γεννά τους καλούς λόγους μέσα της.

<sup>166</sup>Ι. Συκουτρής, *Πλάτων Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 246

<sup>167</sup> Γεωργοπούλου-Νικολακάκου Ν.Δ., *Ο Πλατωνικός Μύθος της Διοτίμας*, Αθήνα 1989, σ. 140-146

<sup>168</sup>

Pender E.E., "Spiritual Pregnancy in Plato's Symposium", *Classical Quarterly*, 42 (1992), p. 81-82

Ο έρωτας από τη φύση του στρέφεται στο ωραίο γιατί αγαπάει το ωραίο. Όμως τι κερδίζει εκείνος που αγαπάει το ωραίο; Συντάσσεται με το αγαθό. Και τι κερδίζει εκείνος που αποκτά το αγαθό; Την ευδαιμονία, λέει η Διοτίμα. Όποιος κατέχει το αγαθό είναι ευδαίμων. Το ωραίο είναι αγαθό. Η επιδίωξη ή η αγάπη του αγαθού είναι κοινή στους ανθρώπους. Ωστόσο, λέμε μόνο για ορισμένους ανθρώπους ότι έχουν έρωτα και για άλλους όχι. Όπως η λέξη ποιητής ταυτίζεται με αυτόν που συντάσσει ποίηση, έτσι και με τη λέξη «έρως» την ταυτίζουμε με την κλήση που εκδηλώνουν οι άνθρωποι μεταξύ τους. Η λέξη «έρως» σημαίνει όμως τον πόθο γενικά για το αγαθό και την ευδαιμονία. (205d). Ο Αριστοφάνης είπε ότι εραστές είναι εκείνοι που αναζητούν το άλλο τους μισό. Αντικείμενο όμως του έρωτα δεν είναι ούτε το μισό ούτε το όλον, εκτός αν το μισό ή το όλον είναι το αγαθό. Οι άνθρωποι αγαπούν το αγαθό και κυρίως επιζητούν την κατοχή του αγαθού, όχι μόνο για ορισμένο χρόνο, αλλά για πάντα. (206a).

Το ερώτημα όμως είναι ποια είναι η δράση του έρωτα για την παντοτινή κατοχή του αγαθού; Αν όντως ο έρωτας δρα με σκοπό την παντοτινή κατοχή του αγαθού θα έχει τον πόθο της αθανασίας γιατί πως γίνεται η παντοτινή κατοχή του αγαθού αν υπάρχει θνητότητα. Ο κάθε επιμέρους άνθρωπος δεν μπορεί να γίνει αθάνατος, σύμφωνα με τη σύνθεσή του από σώμα και ψυχή. Όμως, το είδος «άνθρωπος» κάλλιστα μπορεί να είναι αθάνατο και αυτό που συνεπικουρεί στην αθανασία του ανθρώπινου γένους είναι η γέννηση και η κυοφορία (206c). Μέσα όμως στο άσχημο η ανθρώπινη φύση δεν μπορεί να γεννήσει, γεννά, μόνο μέσα στο ωραίο. Το ωραίο είναι εκείνο που άρχει πάνω σε όλο το γίγνεσθαι σαν τη μοίρα (206d) Ο πόθος αυτός εκδηλώνεται και ως επιδίωξη δόξας και τιμής.

## 4.2. Η αρματοδρομία των αθανάτων αρμάτων και των δαιμόνων στον «Φαίδρο»

Ο Πλάτων, δημιουργεί ένα νοητό διαχωρισμό εντός και εκτός του ουρανού. Εντός, τοποθετούνται οι θεοί και εκτός, όπου βρίσκεται ο υπερουράνιος τόπος τοποθετούνται οι ιδέες. Με αυτό το σχήμα, προσπαθεί να απεικονίσει την ιδέα σε συνάρτηση με τον αγώνα της ψυχής που επιθυμεί να κοινωνήσει μαζί της. Κατά την αρματοδρομία των ψυχών προς τις ουράνιες ιδέες προπορεύεται το άρμα του Διός, επειδή ηγείται. Η εστία παραμένει μόνη στον οίκο των θεών, ενώ οι άλλοι θεοί που έχουν τη θέση τους στη σειρά των δώδεκα, ακολουθούν κατά την τάξη, όπου τάχθηκε ο καθένας. Ο άνθρωπος από μόνος του δεν μπορεί να ακολουθήσει την αρματοδρομία. Η συμμετοχή του προϋποθέτει σύνδεσμο με ένα θεό. Μόνο, αν η ψυχή του ακολουθήσει το άρμα του θεού της και εκπαιδευτεί, θα αποκτήσει το προνόμιο να θεάζεται την τρισμάκαρη θέα. Όλη αυτή η ιερά πομπή τονίζει την ανοδική πορεία της ψυχής προς τις ιδέες. Ουσιαστικά, όμως, η ιδέα είναι παντοτινό νόημα, χωρίς δέσμευση χωροχρονική. Όπως, προαναφέρθηκε στη Δημιουργία, οι ιδέες είναι τα πρότυπα πάνω στα οποία ο Δημιουργός έδωσε μορφή στον κόσμο. Παράλληλα, είναι τα πρότυπα για τη νόηση και την ποιητική δημιουργία και αναβάθμιση του ανθρώπου. Με άλλα λόγια, είναι το κριτήριο, αλλά και το κίνητρο του νου και της δημιουργίας. Ο Πλάτων χρησιμοποιεί το μύθο για να καλύψει κάποιες άρρητες αλήθειες, καθώς όσα αξιώθηκε να δει δεν θα μπορούσε να τα εκθέσει στην κρίση των πολλών. Στο Φαίδρο (246c, 249c) δεν είναι ο κατ' εξοχήν θεός του Πλάτωνα, η ιδέα του αγαθού. Θεοί στην παλινωδία είναι τα ουράνια σώματα.<sup>169</sup> Ο ρόλος της αστρονομίας στο συγκεκριμένο έργο αναβαθμίζεται σημαντικά. Στην Πολιτεία, αποτελούσε

<sup>169</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 216



προπαιδευτικό μάθημα στο δρόμο προς τη διαλεκτική. Η κατάδειξη του τελεολογικού της χαρακτήρα την ταυτίζει, σχεδόν με τη φιλοσοφία (Νόμοι, 967b1) «το νυν όντως δεδουγμένον», οδηγεί τους ανθρώπους στη θεοσέβεια. Με τη νέα της μορφή η αστρονομία αναγνωρίζει την έμπυχη φύση των ουρανίων σωμάτων και την κυριαρχία του Νου στον ουρανό. Συνεπώς, η αστρονομία οδηγεί τους ανθρώπους στη σύλληψη του κόσμου ως έργου τέχνης. Η γνώση των πραγματικών κινήσεων του ουρανού είναι για τον Τίμαιο το τελευταίο βήμα προς την κατάκτηση της ευδαιμονίας.<sup>170</sup>

### 4.3. Η θέαση του νοητού κάλλους στον «Φαίδρο»

Ο Πλάτων στη Παλινωδία χρησιμοποιεί μυθική και ιερατική γλώσσα προκειμένου να προβεί σε αποκαλύψεις για το αρχέτυπο κάλλος. Άλλωστε και σε άλλα σημεία του έργου του τονίζει, ότι δεν εμπιστεύεται την επιστήμη. Στο Συμπόσιο, η Διοτίμα τον καθοδηγεί: «για τα εποπτικά δεν είναι εύκολο να μυηθείς» ( 210a-c, 211c ). Στον τελευταίο αναβαθμό της μύησης χρειάζεται η θεία μανία και η ιερατική δύναμη.<sup>171</sup>

Ο Πλάτων εμφανίζει την ουράνια περιφορά, γιατί και στον ουρανό υπάρχουν πολλά θεάματα και οράματα που τα περνοδιαβαίνει το ευδαιμονισμένο γένος των θεών, φροντίζοντας ο καθένας, ότι είναι ταγμένο σ' αυτόν (Φαίδρος, 247a). Το θεϊκό γένος που μας έπλασε μπορεί να το ακολουθήσει όποια ανθρώπινη ψυχή επιθυμεί και έχει τη δυνατότητα. Οι θεοί δεν εμποδίζουν κανέναν από την τρισμάκαρη αυτή θέα. Εκεί, τα άρματα των ψυχών, θείων και ανθρώπινων ακολουθούν τις κυκλικές περιφορές και θεάζονται τα μακάρια οράματα (αιώνια νομοτέλεια των κύκλων). Όμως, όσο κι αν είναι τρισμάκαρος ο τόπος του ουρανού, υπάρχει και κάτι ανώτερο. Είναι η μακαριότητα που

<sup>170</sup> Κάλφας Β. *Πλάτων Τιμαιος*, ο.π. σελ. 127

<sup>171</sup> Συκουτρής Ι. *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 250

χαρίζει η θεά της ίδιας της αλήθειας. Γι αυτό, ο θείος χορός, μαζί με τις ανθρώπινες ψυχές που τον ακολουθούν κατευθύνεται στην ασώματη ιδέα. Ο μύθος παρομοιάζει την πορεία του χορού να ανεβαίνει ανήφορο για να φτάσει στην υπουράνια αψίδα του ουρανού (Φαίδρος 247b). Είναι η αψίδα που βρίσκεται κάτω από την άκρη του ουράνιου θόλου. Η τρίτη περιφορά συντελείται μακρύτερα από το στερέωμα του ουρανού, πέρα από την άκρη της αψίδας. Μυθικά, ο χώρος ονομάζεται «τόπος», ο νοητός τόπος των ιδεών (Πολιτεία, 508c-509d). Η πορεία προς το κάλλος μοιάζει με ιερά πομπή προς το άγιο βήμα των θεών, τις αθάνατες ιδέες. Σκοπός είναι το ανέβασμα των ψυχών σ' αυτές και ταυτόχρονα η μετάληψη από τις αθάνατες ουσίες.<sup>172</sup> Η ολοκλήρωση της πορείας είναι όπως αναφέρεται και στο Συμπόσιο το «θεάσθαι και συνείναι», δηλαδή θέαση της ιδέας και ταυτόχρονα επικοινωνία μαζί της, που σημαίνει καθαρή ενέργεια της δημιουργίας του πνεύματος. Ο υπερουράνιος τόπος είναι «τα άγια των αγίων». Εκεί οδηγούνται τα άρματα των θεών και των ανθρώπινων ψυχών, αφού προσπεράσουν το ανώτατο σημείο του ουράνιου θόλου. Ενώ, όμως τα άλογα των θεών «πορεύονται προς άναντες», τα άλογα των ανθρώπινων ψυχών, μόλις και με δυσκολία πλησιάζουν. Και το χειρότερο, αν κάποια απ' αυτά φτάσουν, το κακότροπο και αγύμναστο άλογο, ανατρέπει το άρμα. «κι εδώ είναι ο μόχθος και ο έσχατος αγώνας της ψυχής» (Φαίδρος, 247b). Όλη η προσπάθεια της ψυχής «η πολλή σπουδή», κάτω από την αψίδα του ουρανού, ωθείται από τον έρωτα της ψυχής για την αλήθεια. Η ψυχή, αν καθαρθεί θα θυμηθεί, ότι εκεί υπάρχει τροφή, καθώς ο νους είναι η αιτία του πτερώματος. Μόνο εκεί η ψυχή, συναντά την ευδαιμονία, φυτρώνει το φτέρωμα και γίνεται πάλι ανάλαφρη.<sup>173</sup> Οι ψυχές που δεν

---

<sup>172</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 11

Ferrari G.R.F., *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's Phaedrus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987, pp. 125-139

<sup>173</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 227

καταφέρνουν να θεαθούν τα όντα, όταν επιστρέψουν στον εαυτό τους, δεν διαθέτουν καθαρές έννοιες των όντων. Χρησιμοποιούν απλές παραστάσεις «τροφή δοξαστή χρώνται» (Φαίδρος, 248b).<sup>174</sup>

Τι γίνεται όμως με τα άρματα που έφτασαν, μέχρι την άκρη της αψίδας του ουρανού. Απ' αυτά, μόνο τα θεϊκά καταφέρνουν να σταθούν στο καταράχι του. Οι αθάνατες ψυχές στέκονται «στάσαι», καθώς δεν αντέχουν να βλέπουν το ανέσπερο φως. Επειδή, όμως το σύμπαν από κάτω κινείται, θεάζονται το αιώνιο κάλλος. (Φαίδρος 247b-c). Οι θεοί λοιπόν έχουν την τρισμάκαρη ευτυχία να αντικρίζουν το ίδιο το κάλλος κι όχι τις αντανakλάσεις του. Γιατί, το «όντως όν» και το κάλλος είναι πέρα από τον αισθητό κόσμο. Ο Πλάτων είναι ο μόνος ποιητής που κατάφερε να υμνήσει τον υπερουράνιο τόπο και να αποκαλύψει, ότι και οι θεοί πρέπει να εξέλθουν από το ουράνιο κάλλος και την μακαριότητά τους και να ακολουθήσουν το αληθινό συμπόσιο της ιδέας «προς δαίτα και επί θοίνην». Η περιφορά των θεών στον υπερουράνιο τόπο λέγεται «περιαγωγή», όπως στην Πολιτεία αναφέρεται η παιδεία της «ψυχής». Συνεπώς, και ο νους των θεών έχει ανάγκη να συντηρείται με νόηση και κατακάθαρη γνώση, αφού και οι θεοί βρίσκονται εν κινήσει. Τη στιγμή της απόλυτης θέας και του μυστηριακού ενθουσιασμού προβάλλεται ο «ακήρατος νους», η κατακάθαρη νόηση, η αληθινή επιστήμη (Φαίδρος, 247d). *Μανία, ανάμνηση και νους* γίνονται ένα κατακάθαρο φως. Μόνο σ' αυτό το νου είναι δυνατό το αντίκρισμα της αληθινής ουσίας, όταν περιφέρονται τα οχήματα πάνω στο αόρατο καταράχι του ουρανού. Μόνο σ' αυτόν το νου προβάλλει το αρχέτυπο της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης και της αλήθειας. Όταν η θεϊκή ψυχή θεαθεί τα αληθινά όντα «θεασαμένη και εστιασθείσα» (Φαίδρος, 247e) επιστρέφει στον οίκο της, και συγκεντρώνεται στον εαυτό της. Μετά την έκσταση της

---

<sup>174</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι, *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 225

θεωρίας και την ευδαιμονία της θεάς ο ευδαιμονισμένος νους θρέφει και τα άλογα στη φάτνη με νέκταρ και αμβροσία.<sup>175</sup>

#### 4.4. Οι ψυχές των ανθρώπων που «τεθέονται τα όντα»

Σύμφωνα με το μύθο της περιφοράς, μπορεί η ψυχή που ακολουθεί τα ίχνη του θεού της και του μοιάζει, να οδηγήσει το άρμα στο ακρότατο σημείο του ουράνιου θόλου, κάτω από την κορυφή της ασπίδας. Ο ηνίοχος προσπαθεί να θεαθεί τον έξω τόπο, μολονότι δεν είναι εύκολο. Τα άλογα προκαλούν θόρυβο και δεν επιτρέπουν στο νου να συλλάβει, ό,τι οι θεοί. Γι αυτό, με πολύ δυσκολία κατορθώνει να θεαθεί την ουσία που δεν είναι άλλη από την ιδέα της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης και της γνώσης. Ο Πλάτων, εμφαντικά καταδεικνύει, ότι οι ανθρώπινες ψυχές είναι πολύ δύσκολο και σπάνιο να φθάσουν στην καθαρή νόηση. Απαιτείται πολύς μόχθος για να ανακαλύψει η ψυχή τη συγγένειά της με την ιδέα. Στο Φαίδωνα, αναφέρεται ότι ολίγοι είναι οι αληθινοί «βάκχοι», δηλαδή οι κοινωνοί της ιδέας, ενώ οι ναρθηκοφόροι πολλοί» (69d).

Δηλώνεται ακόμη, ότι κάθε ψυχή «τεθέεται τα όντα», αλλά ο μύθος στηρίζεται στην προϋπόθεση πως υπάρχουν βαθμίδες γνώσης. Μεσολαμβάνουν πολλοί παράγοντες, ώστε να μένουν άλλες ψυχές περισσότερο κι άλλες λιγότερο στον υπερουράνιο χώρο. Κάποιες ψυχές αισθάνονται περισσότερο κι άλλες λιγότερα. Ωστόσο, όλες οι ψυχές έχουν τον πόθο να τραφούν από το χώρο της ιδέας «γλιχόμεναι μεν άπασαι του άνω» (Φαίδρος, 248a). Γι αυτό, συνωστίζονται η μία δίπλα στην άλλη και ανταγωνίζονται ποια θα προσπεράσει την άλλη. Χύνεται ο έσχατος ιδρώτας και με δυσκολία θεώνται τα αρχέτυπα. Ο δρόμος προς τα επάνω και προς τα κάτω γεννάει με μόχθο τη γνώση (Φαίδρος,

---

<sup>175</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., Πλάτωνος, Φαίδρος, ο.π. σελ. 222

343e).<sup>176</sup> Δίνεις αίμα και παίρνεις πνεύμα. Είναι σημαντικό να λεχθεί, ότι από την ανικανότητα του ηνιόχου πολλές ψυχές γίνονται ανάπηρες και σπάζουν τα φτερά τους (248b). Όταν ο φυλακισμένος λύνεται, στο σπήλαιο της Πολιτείας, σηκώνεται, γυρίζει το κεφάλι, κάνει τα πρώτα βήματα και κοιτάζει έξω προς το φως. «πάντα δε ταύτα αλγών ποιεί» (515c). Τραχύς και ανηφορικός ο δρόμος προς τα επάνω κι εκεί «δια τραχείας της αναβάσεως και ανάντους» (Πολιτ. 515e) και «οδυνάσθαι και αγανακτείν».<sup>177</sup> Στο Συμπόσιο η Διοτίμα περιγράφει το στάδιο της θέασης, ως το τέλος της ερωτικής μυσταγωγίας. Εκεί, λέει στο Σωκράτη, η ψυχή θα συναντήσει ένα κάλλος, απερίγραπτης ομορφιάς. Εκείνο, ακριβώς, το κάλλος προς το οποίο καταβλήθηκαν τόσοι αγώνες και μόχθος για να ανεβεί η ψυχή όλους τους αναβαθμούς ( Συμπόσιο 211a).<sup>178</sup>

Το κάλλος λέει η Διοτίμα υπάρχει αιώνιον. Δεν υπόκειται, ούτε σε γέννηση, ούτε σε αφανισμό, ούτε σε αύξηση, ούτε σε ελάττωση. Δεν αυξομειώνεται, ώστε τη μια μέρα να είναι περίλαμπρο και την άλλη να διαθέτει λιγότερη λαμπρότητα. Το αντίκρισμα του κάλλους ή του απολύτου σ' αυτή τη βαθμίδα δε γίνεται πλέον μεθοδικά και βαθμιαία, όπως εις τους άλλους αναβαθμούς, αλλά δια μιας ξαφνικής ενοράσεως (εξαίφνης). Ανάλογη είναι η εικόνα του σπινθήρα στην 7<sup>η</sup> Επιστολή (341c) Στον τελευταίο αναβαθμό η ψυχή αιωρείται στην περιοχή των μυστηρίων. Μοιάζει, σαν να περνάει η ψυχή από μία ημέρα σκοτεινή που ισοδυναμεί με νύχτα, σε μια αληθινή ημέρα. Όλη αυτή η μετάβαση οδηγεί στο αληθινό όν και η διαδικασία προέρχεται από την αληθινή φιλοσοφία. Η ανάβαση από τα φαινόμενα του αισθητού κόσμου προς το αντίκρισμα του κάλλους καθορίζει και την προσέγγιση της αληθινής

<sup>176</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 223

<sup>177</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 218

<sup>178</sup> Dyson M., "Immortality and Procreation in Plato's Symposium" *Antichthon*, 20 (1986), 59-72. και Ι. Συκουτρής, *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 180

πατρίδας (Πολιτεία 521c) «του όντος ούσαν επάνοδον, ήν δη φιλοσοφίαν αληθή φήσομεν». Η Διοτίμα με την περιγραφή του τελευταίου αναβαθμού ορίζει και τις ιδιότητες του κάλλους: Το κάλλος είναι αιώνιο, αμετάβλητο, απόλυτο. Δεν εκδηλώνεται προς ένα ορισμένο αντικείμενο, ούτε συμπαρομαρτεί σε κάτι άλλο «ουδ' αυ φαντασθήσεται» τονίζει η ιέρεια. Το κάλλος δεν παρουσιάζεται με κάποιο αισθητό τρόπο, ούτε με τη μορφή λόγου ή επιστήμης. Με άλλα λόγια δεν παρομοιάζεται με τίποτε από τον κόσμο των φαινομένων. Το κάλλος είναι κάτι που υπάρχει μόνο του, με τον εαυτό του, ενιαίο και αιωνίως. Η ενότητα του κάλλους δεν είναι ενότητα αθροίσματος, αλλά αδιαίρετος ενότης με τον ίδιο τον εαυτό της και στην απομόνωσή της. Όλα δε τ' άλλα ωραία μετέχουν εκείνου, με τέτοιον τρόπο ώστε με τη γένεση και τον αφανισμό τους, εκείνο μήτε αύξηση, μήτε ελάττωση καμία να υφίσταται, μήτε κανέναν άλλον επηρεασμό. Στην Πολιτεία ο Πλάτων τονίζει ότι οι περισσότεροι άνθρωποι χαίρονται να απολαμβάνουν το ωραίο. Αυτή είναι η αιτία που τρέχουν σε θεάματα, ή αρέσκονται σε ακούσματα, επειδή διαθέτουν ίχνη από το απρόσιτο κάλλος. Οι άνθρωποι αυτοί λαβαίνουν μία γεύση της ομορφιάς, μέσω των φαινομένων, αλλά δεν έχουν τη γνώση του κάλλους, ώστε να γνωρίζουν την προέλευση των αποχρώσεών του στα αισθητά. Μόνο οι αληθινά φιλόσοφοι που αγαπούν την αλήθεια καθαυτή μπορούν να γνωρίζουν πραγματικά και τις αποχρώσεις του κάλλους και τα δίκαια πράγματα, αφού έχουν γίνει θιασώτες της απόλυτης ουσίας του (Πολιτεία, 476c, 479e).<sup>179</sup> Οι άλλοι έχουν μόνο δοξασίες απ' αυτό. Γι αυτό, λέει ο Σωκράτης η διαλεκτική είναι ο μελωδικός νοητός σκοπός, που μόνο η όραση μπορεί να τον μιμηθεί απ' όλες τις αισθήσεις. Γιατί, μόνο εκείνη μπορεί να θεαθεί τα ζωντανά όντα και ακόμη, τα άστρα και τον ήλιο. Έτσι, όποιος με τη διαλεκτική προσπαθεί να στραφεί με τη νόηση στην ουσία του κάθε

---

<sup>179</sup> Bormann Carl, *Platon*, ο.π. σελ. 74-77

πράγματος, μέχρι τη θέαση του ίδιου το αγαθού στην καθεαυτότητά του, τότε φθάνει στην τελική βαθμίδα του νοητού, όπως και εκείνος που βλέπει τον ήλιο φτάνει στην ακρότατη βαθμίδα του ορατού κόσμου (Πολιτεία, 532b)<sup>180</sup>

#### 4.5. Γνώση και Σωφροσύνη

Ο νους, ο ευδαιμονισμένος ηνίοχος της ψυχής, έχει τη χάρη να θεάται κατάματα την ίδια τη δικαιοσύνη, την ίδια την αλήθεια, και την ίδια την ομορφιά. Και από το νου τρέφονται και φωτίζονται και οι άλλες δυνάμεις της ψυχής. Ο νους είναι το σημαντικότερο μέρος του ανθρώπου, και μολονότι καταλαμβάνει ελάχιστη διάσταση στο χώρο βρίσκεται στο σημαντικότερο σημείο του ανθρώπινου σώματος το κεφάλι. Όλες οι ψυχές ορέγονται την αλήθεια. Ωστόσο, μέσα στον άνθρωπο υπάρχει ένα άγριο και ένα ήμερο στοιχείο, τα άλογα και ο ηνίοχος και η παιδεία συνίσταται στην ημέρωση του πρώτου από το δεύτερο.<sup>181</sup>

Κάτω από την ασπίδα του ουρανού η πολύ σπουδή γίνεται, επειδή όλες οι ψυχές επιθυμούν την αλήθεια. Η αιτία που πηγαίνουν με πολύ «σπουδή» στο πεδίο της αλήθειας είναι πως από αυτό το λιβάδι τρέφεται το καλύτερο μέρος της ψυχής, ο νους. Ακόμη, τα φτερά φυτρώνουν μόνο με αυτή την τροφή (248b). Συνεπώς, ο νους είναι το φτέρωμα της ψυχής. Όχι, όμως, ο παθητικός νους, αλλά εκείνος που συνδυάζει τη θέαση και τη γνώση, ο θεωρητικός και πρακτικός νους. Ο νους που ερωτεύεται και γεύεται την αλήθεια, αυτός είναι ο «άριστος φύλαξ» και ο «σωτήρ της αρετής της ψυχής» (Πολιτεία 549b). Γνώση καλείται η κυκλική κίνηση του λόγου, γύρω από την αξία της ζωής και τις υποχρεώσεις της. Η γνώση και η σωφροσύνη αποτελούν τις δύο προϋποθέσεις για την επιστροφή του ανθρώπου στο αρχαίο κάλλος. Στην Απολογία ο

<sup>180</sup> Bormann Karl, *Platon*, ο.π σελ. 79

<sup>181</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος Φαίδρος*, ο.π. σελ. 227

Σωκράτης αναφέρει ότι το κύριο στοιχείο της φιλοσοφικής του πράξης αποτελείται από την έρευνα της γνωσιολογικής κατάστασης των συμπολιτών του (Απολογία 20 κ.ε.).<sup>182</sup> Ο φιλόσοφος δεν ξεκινά από την τάση του Θαλή να διαπιστώσει αν η Αρχή του κόσμου είναι ενότητα ή πολλαπλότητα, αλλά ποια είναι η αρχή της γνώσης μέσα στον άνθρωπο. Η ζωή του πνεύματος θεμελιώνεται από τα φυσικά και μεταφυσικά προβλήματα στα ηθικά. Οι Αρχές έχουν αξία όταν καταξιώνονται στον έλεγχο του λόγου. Γι αυτό, ο Σωκράτης ελέγχει τις αξίες της παράδοσης όχι για να τις απορρίψει, αλλά για να διαπιστώσει, αν όντως αξίζει να παραμένουν διαχρονικές. Η μέθοδος του Σωκράτη αποτελείται από δύο μεγέθη: τη μαιευτική και την ελεγκτική. Με τη πρώτη, αναμοχλεύει το εσωτερικό της ψυχής, θέλοντας να ανασύρει από μέσα τη δύναμη του λόγου που μένει κλειστή. Με τη δεύτερη, δηλαδή τον έλεγχο, εξετάζει αν αυτό που φανερώθηκε, είναι γνώση ή πλάνη. Η αιτία για τον έλεγχο που ασκεί ο Σωκράτης – και που τόσο παρεξηγήθηκε – είναι 1. η διαπίστωση, αν πράγματι κατέχουν τη γνώση όσοι ισχυρίζονται ότι την έχουν και 2. η ωφέλεια που προκύπτει από τη συναναστροφή τους, αφού ο ίδιος δηλώνει «ουκ οίδα».<sup>183</sup> Στον Λάχη (199d-e) και στον Χαρμίδα (174b), ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι η αρετή δεν είναι τίποτε άλλο από τη γνώση του καλού και του κακού. Ούτε η παράδοση, ούτε το συναίσθημα, ούτε κάποια άλλη δύναμη, εσωτερική ή εξωτερική, μπορεί να οδηγήσει στην αξία της ζωής «την αρετή», εκτός από τη λογικά θεμελιωμένη γνώση, που αποτελεί μία κατάσταση της ψυχής.<sup>184</sup> Με την απόκτηση της πραγματικής γνώσης διαφοροποιείται ο χαρακτήρας του ανθρώπου, αποστασιοποιείται από την παραδομένη αντίληψη και με άξονα το αληθινό της πρόσωπο, αποκτά το δικό του κανόνα που γίνεται ένα με τον εαυτό του. Ο Σωκράτης, αν και αναφέρεται στις επιμέρους αρετές, όπως

<sup>182</sup> Δήμας Π., *Η φιλοσοφία του Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 124

<sup>183</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 50

<sup>184</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., ο.π. σελ. 59



η σωφροσύνη, η ανδρεία, η οσιότητα και η σοφία, καταλήγει ότι όλες ενσωματώνονται σε μία μόνο λέξη «αρετή» που ταυτίζεται με τη γνώση.<sup>185</sup>

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα υπάρχουν τρεις γνωσιολογικές καταστάσεις: Η κατώτερη είναι η απλή γνώμη. Εκείνος που έχει απλή γνώμη (δόξα) πιστεύει πως η γνώμη του είναι σωστή, αλλά δεν μπορεί να είναι σίγουρος. Οι γνώμες αυτές έχουν λίγη γνωσιολογική αξία, γιατί ο κάτοχός τους δεν μπορεί να κρίνει, αν πράγματι είναι σωστές. Ακολουθεί η αληθής δόξα η οποία διαφέρει από την προηγούμενη, επειδή υπάρχουν κάποιες ενδείξεις από τον κάτοχο να αποδειχτεί σωστή. Το έναυσμα για την ύπαρξη τέτοιου είδους γνωμών είναι η θεωρία της ανάμνησης. Η ένδειξη ότι η γνώμη είναι σωστή είναι καθαρά ψυχολογική και συνεπώς προσωπική. Έχει τη μορφή ενός συναισθήματος, όπως, όταν θυμόμαστε κάτι. Η σωστή όμως γνώμη δεν αποτελεί γνώση, καθώς δεν διαθέτει αποδείξεις. Η πραγματική γνώση έχει ως αντικείμενο την αλήθεια. Επομένως, εκείνος που κατέχει τη γνώση μπορεί, ανά πάσα στιγμή, να εξηγήσει γιατί εκείνο περί του οποίου έχει γνώση είναι αληθινό, παρέχοντας αποδείξεις και ακόμη, τον τρόπο που συνδέονται μεταξύ τους. Όλες οι μερικές και μεμονωμένες αλήθειες αλληλοσυνδέονται και συνάδουν ένα πλήρες σύστημα αλήθειας.<sup>186</sup>

Ο Πλάτων στην έννοια «δόξα» αποδίδει αρνητικό πρόσημο, καθώς το «δοκείν» είναι το αντίθετο του «νοεΐν», Η δόκηση είναι αβέβαιη αίσθηση του όντος, ενώ η αλήθεια είναι κατανόηση, κατάληψη της ουσίας. Ο χωρισμός αυτός έγινε από τον Γοργία (459d-e, 527b). Στο Φαίδρο, ο Πλάτων αναφέρεται για «τροφήν δοξαστήν» της ψυχής και τα ανθρώπινα δοξάσματα ( 274c). Επίσης, αντιπαραβάλλει της σοφίας δόξαν προς την

<sup>185</sup> Δήμας Π., *Η Φιλοσοφία του Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 132

<sup>186</sup> Δήμας Π., *Η Φιλοσοφία του Πλάτωνα*, ο.π. σελ. 140

«αλήθειαν» (Φαίδρος, 262c). Το δοξαστόν αντιτίθεται στην «Πολιτεία» προς το «γνωστόν» (478 a-b). Η δόξα είναι «μεταξύ» της γνώσης και της άγνοιας, δηλαδή μετέχει και από τα δύο. Ο Πλάτων, χωρίζει τα αντικείμενα της γνώσης σε ορατά και νοητά. Ορατά είναι τα σώματα και οι εικόνες. Νοητά, οι ιδέες, οι αριθμοί και τα γεωμετρικά σχήματα. Αντίστοιχα με τα είδη των αντικειμένων είναι και τα είδη της γνώσης, η δόξα και η νόηση. Η δόξα υποδιαιρείται σε αίσθηση ή πίστη και σε εικασία, δηλαδή αθεμελίωτη παράσταση των πραγμάτων. Η νόηση χωρίζεται σε κατακάθαρη νόηση, τη γνώση των ιδεών δίχως εικόνες, και σε διάνοια που την βοηθάει πάντα η εσωτερική εποπτεία.<sup>187</sup>

Στα αισθητά κτίσματα έχουμε τη σαφή τους έννοια εξαρχής, όπως ο σίδηρος, ο άργυρος κ.α. (Φαίδρος 263a). Η διαφωνία προέρχεται από έννοιες όπως είναι ο έρωτας, το δίκαιο, το αγαθό, η καλοσύνη που πολλές φορές και ο ίδιος ο άνθρωπος ορίζει το καθένα με διαφορετικό τρόπο. Για παράδειγμα, ο έρωτας για πολλούς είναι αιτία βλαβερών συνεπειών για τον εραστή και τον αγαπημένο και για άλλους είναι το μεγαλύτερο αγαθό (Φαίδρος 263c).

#### 4.6. Η Παιδαγωγική Δύναμη του Πνεύματος

Ο Πλάτων παρομοιάζει τον άνθρωπο στον οποίο δίδεται η παιδαγωγική χάρη σαν το ζώο που διαισθάνεται τη γέννα, αλλά δε βρίσκει τον κατάλληλο τόπο για να γεννήσει και ν' αποθέσει τα μικρά του (Συμπ.206d). Το γνήσιο χαρακτηριστικό της παιδαγωγικής δύναμης είναι ότι ενσαρκώνει τις αξίες που οραματίζεται μέσα στον άνθρωπο. Φορέα κάνει όχι ένα αντικείμενο, αλλά ένα υποκείμενο. Γι αυτό, η παιδαγωγική ενέργεια σημαίνει πραγματοποίηση των αξιών μέσα στον συν-άνθρωπο

<sup>187</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., Πλάτωνος, *Φαίδρος*, ο.π. σελ. 227

ή και τον εαυτό μας, αφού υπάρχει και η αυτοπαιδαγώγηση. Ωστόσο στο λειτούργημα της παιδαγωγίας δεν αξιοποιείται μόνο ο μαθητής. Στη διαδικασία της μόρφωσης του μαθητή καλλιεργείται και ο δάσκαλος, δεδομένου ότι η γνώση είναι ένα «γίγνεσθαι». Ο Σωκράτης δεν έγραψε τίποτε. Ούτε μπορούσε να γράψει. Το πνεύμα του γεννούσε όταν πλησίαζε τους νέους και συζητούσε μαζί τους. Μόνο τότε ακτινοβολούσε η ψυχή του. Άλλωστε και ο Πλάτων θέτει τον γραπτό λόγο σε δευτερεύουσα θέση έναντι του Λόγου που ο δάσκαλος γράφει από την καρδιά του στην καρδιά του μαθητή. Είναι λοιπόν η παιδαγωγία γέννα μέσα σ' ένα ζωντανό άνθρωπο.

Την παιδαγωγική πράξη ο Πλάτων τη φαντάζεται ως φαινόμενο με διπλή μορφή. Δεν είναι μόνο «τίκτειν» και αναφέρεται στις γυναίκες, αλλά και «γεννάν» η πράξη των ανδρών.( Συμπ. 209c). Στο σημείο αυτό ο Πλάτων θέλει να δείξει ότι ο παιδαγωγός μεταδίδει στο νέο τις γνώσεις του και ταυτόχρονα γονιμοποιεί τη ψυχή του για να δημιουργήσει και εκείνη με τη σειρά της «ά ψυχή προσήκει και κηήσαι και τεκείν. Τι ούν προσήκει; Φρόνησίν τε και την άλλην αρετήν» (Συμπ. 209<sup>α</sup>).

Με την παιδευτική ενέργεια δεν ελευθερώνεται μόνο ο παιδαγωγός, δεν εξωτερικεύει μόνο τις αξίες που έχει οραματιστεί, αλλά γονιμοποιεί και τη ψυχή του νέου για να συνεχίσει κι αυτός τη δημιουργία. Παρατηρείται ότι η δημιουργική δύναμη του πνεύματος που έκανε πρώτα την ψυχή του παιδαγωγού να κυοφορήσει, περνάει από τον παιδαγωγό στον παιδευόμενο και τον μετατρέπει σε «εγκύμονα την ψυχήν». Έτσι διαιώνίζεται η δημιουργία των πνευματικών αγαθών και συνεχίζεται για πάντα. Το πνεύμα μεταδίδεται σε όλους με τη σειρά και πηγαίνει μακριά...(όπου θέλει πνει). Παιδεία είναι στο βάθος η αδιάκοπη

αναδημιουργία και ανανέωση του πνεύματος. Η παιδαγωγία είναι τόκος και γέννηση.<sup>188</sup>

Εκτός όμως από κυοφορία και τόκος η παιδαγωγική πράξη είναι και συνεκτροφή των παιδιών. Με αυτό το τρίτο στάδιο ολοκληρώνεται η παιδαγωγική ενέργεια και φτάνει στην ολοκλήρωσή της. Η πνευματική σύζευξη έχει σκοπό όχι μόνο την τεκνογονία, αλλά και την συνεκτροφή των παιδιών. Μετά το τόκο παιδαγωγός και παιδευόμενος συνυπηρετούν και συντρέφουν το «γεννηθέν», την αρετή και τη φρόνηση, τα πνευματικά αγαθά που είδαν το φως με την πράξη της δημιουργίας. Όπως το αγαθόν είναι στην πλατωνική φιλοσοφία το σύνολο των πνευματικών αξιών, έτσι η αρετή και η φρόνηση είναι οι ιδιότητες της ψυχής που έκανε πια ζωή δική της τα αγαθά, στα οποία έχουν ενσαρκωθεί οι πνευματικές αξίες. Ύστερα από τον τόκο ο παιδαγωγός συνεχίζει να ενδιαφέρεται για την τύχη των έργων της αρετής που γεννήθηκαν. Έτσι η παιδαγωγική πράξη καταλήγει σε στενή πνευματική συγγένεια. Μέσα σ' αυτή την κοινωνία αγάπης παιδαγωγός και παιδευόμενος ενώνονται έχοντας και μία κοινή αποστολή: να καλλιεργήσουν τα έργα της πνευματικής τους συνεργασίας. Σ' αυτό το πνεύμα λειτουργεί η Σχολή της Ακαδημίας του Πλάτωνα.<sup>189</sup>

Ο Αριστοτέλης έμεινε πιστός σ' αυτό το δεσμό είκοσι χρόνια. Ο Πλάτων αναφέρει μία φράση (Συμπ. 209c ) «και παρών και απών μεμνημένος». Ίσως, είναι ένας υπαινιγμός για τον πρώτο αγαπημένο μαθητή του τον Δίωνα που βρίσκεται μακριά από την πνευματική κοιτίδα της Ακαδημίας. Ο παιδαγωγός εκμυστηρεύεται ότι με τη συχνή αναπόληση τον φέρνει τόσο κοντά στην ψυχή του, ώστε η απόσταση εξαφανίζεται. Ο δάσκαλος βρίσκεται εγγύς και μακράν. Όχι μόνο από την άποψη ότι το πνεύμα του γεννά και μέσα και στη ψυχή των μαθητών

<sup>188</sup> Παπανούτσου Ε.Π., ο.π. σελ. 119

<sup>189</sup> Θεοδωρακόπουλος Ι., *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 41

που δεν βρίσκονται καθημερινά δίπλα του, αλλά είναι κάτι ιερό. Προσομοιάζει στο θείο και όπως ο άνθρωπος δεν μπορεί να αναμειχθεί με την ουσία του θεού, έτσι και ο εκπαιδευόμενος δεν μπορεί να εισέλθει στα μυστικά του παιδαγωγού, αν δεν του το επιτρέψει. Ο δεσμός αυτός δεν σπάει ποτέ. Ο παιδαγωγός αισθάνεται τόσο στενά δεμένο τον εαυτό του με το νέο που έχει παιδαγωγήσει, ώστε αγαπά και θαυμάζει την πνευματική του πρόοδο και προκοπή σαν προέκταση και εξέλιξη της δικής του δημιουργικότητας. Παράλληλα, υποφέρει όταν βλέπει το νέο, που μέσα του έχει ενσταλάξει την ψυχή του, να φεύγει μακριά παρασυρόμενος από την τρυφή ζώη, ακολουθώντας ατραπούς που τον απομακρύνουν από την πνευματική του αξία. Η πτώση του μαθητή εκλαμβάνεται σαν δική του πτώση. Υπάρχει και κάτι άλλο. Ο δάσκαλος όταν βλέπει το μαθητή να τον αγνοεί και να οικειοποιείται τις αξίες που μαζί οραματίστηκαν ως δικά του επιτεύγματα, θυμώνει και δύσκολα συγχωρεί. Ο Πλάτων υποδηλώνει κάτι βαθύτερο μέσα σ' αυτή την οργή. Ο δάσκαλος αισθάνεται την απομάκρυνση και την αντίθεση του μαθητή σαν προδοσία προς το πνεύμα που τους ένωσε ψυχικά για να το υπηρετήσουν. Μολονότι είναι και οι δύο γονείς, ο μαθητής, όχι μόνο παραμελεί, αλλά πληγώνει το παιδί τους και ο πονεμένος πατέρας δε συγχωρεί.<sup>190</sup> Η περίπτωση του Αλκιβιάδη αποδεικνύει πόσο μεγάλος δεσμός είναι η σχέση του μαθητή με τον οδηγητή, αλλά και πόσο πολύ πληγώνεται ο πατέρας. Ο Αλκιβιάδης ανήκει στην κατηγορία των μαθητών που προδίδουν το δάσκαλο. Εντούτοις, τον μεταφέρει μαζί του και δεν μπορεί να λυτρωθεί απ' αυτή τη φιλία, όσο κι αν προσπαθεί. Μία ωραία εικόνα της σχέσης των δύο ανδρών δίδεται στο «Συμπόσιο». Καταβάθος, ο Αλκιβιάδης γνωρίζει, πως προδίδοντας τον καθοδηγητή προδίδει το πνεύμα του. Γι αυτό, βρίσκεται σε μία εσωτερική

---

<sup>190</sup> Παπανούτσου Ε.Π., ο.π. σελ. 121

αναταραχή και πάλη.<sup>191</sup> Η ψυχή του ζητάει τη λύτρωση. Έτσι, με ελευθερία εξομολογείται σε όλους τους συμπότες τον εσωτερικό του πόνο που δεν είναι άλλος από την άρνηση του Σωκράτη στην προσφορά της αγάπης του. Ο πόθος δε σβήνει. Μένει πάντα στη ψυχή, με την ανάμνηση (και παρών και απών μεμνημένος) (Συμπ. 221d).<sup>192</sup> Η παρουσία και μόνο του Σωκράτη αποκαλύπτει την διάσπαση που ζει. «Η επώδυνος ηδονή σαν των σειρήνων τη φωνή υμνεί την αυτοκαταδίκη του» Συμπ. (216a-218a). Του κόσμου τα δέλεαρ απολογείται, τον οδηγούν μακριά από τον καθοδηγητή κι όμως, τον μεταφέρει μέσα του. (Λάχης 187e-188c).

Το άρμα του Αλκιβιάδη δυσκολεύεται στην αρματοδρομία να ακολουθήσει τη ψυχή του δασκάλου του. Δεν έχει απαλλαγεί από τη φιληδονία, τη ματαιοδοξία, τη ζηλοτυπία, το φθόνο, και άλλες ανθρώπινες επιθυμίες. Παλεύει την αντινομία μεταξύ φύσης και αγάπης και νικά η πρώτη. Αλλά η ίδια η πάλη είναι ένα πνευματικό εφελτήριο και ο νόμος της Αδράστειας του υπενθυμίζει ότι ο δάσκαλος περιμένει..... αν και η απομάκρυνση πληρώνεται ακριβά. Γιατί, ο δάσκαλος έχει δύο μέσα: την αγάπη και τη χειραγωγή. Ο Αλκιβιάδης αισθάνεται τον έρωτα, όπως αναπτύσσεται από τον Πausανία (Συμπ., 184d) και όπως θέλει ο πολιτισμός της αισχύνης. Ένα είδος ανταλλαγής. Αυτό το πάθος το γνωρίζουν όλοι οι συμπότες, και ίσως σε μικρότερο βαθμό, γνωρίζουν τη φιλόσοφο βακχεία. Ο Πausανίας κηρύττει ότι τέτοιος πόθος δικαιολογεί «παν οτιούν υπουργείν» (Συμπ. 184d).<sup>193</sup>

Ο Αλκιβιάδης εξομολογείται ενώπιον όλων «εγώ ουν δεδειγμένος» (218a). Μόνο εκείνοι που ήδη έχουν δαγκωθεί θα μπορέσουν να τον

<sup>191</sup> Συκουτρής, *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 180

<sup>192</sup> Συκουτρής, *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 182

<sup>193</sup> Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ.58

καταλάβουν. (Συμπ. 218a).<sup>194</sup> Γι αυτό, έρχεται στο στόμα του η φράση των ορφικών: «φθέγξομαι οἰς θέμις ἐστί, θύρας δ' ἐπίθεσθε βέβηλος»<sup>195</sup>

#### 4.7. Το «ένδον κάλλος» του φιλοσόφου

Τα χρυσά αγάλματα της ψυχής του Σιληνού (Σωκράτη) που μόνον ο Πλάτων είδε και πόθησε, αποκαλύπτονται μέσω του Αλκιβιάδη. Ο Πλάτων τον θεωρεί ως τον πιο κατάλληλο μαθητή για να απονεμίει της σοφίας τον στέφανο, γιατί είδε αυτά που και ο ίδιος είδε. Μάλιστα, χάριν όλων αυτών εγκατέλειψε καριέρα στην πολιτική, στην ποίηση και ακολούθησε τον διδάσκαλο. Ο έπαινος, λοιπόν από τον Αλκιβιάδη, εκφράζει περισσότερο την αλήθεια από τα λόγια των πολλών και αμύητων που συνθέτουν τον πανηγυρικό του Αγάθωνα.<sup>196</sup>

Ο Αλκιβιάδης παρομοιάζει το Σωκράτη, με αφορμή την εξωτερική του εμφάνιση, με Σιληνό. Τον αποκαλεί και Μαρσύα, επειδή ο Μαρσύας κατείχε άριστα την αυλητική τέχνη. Όμως, η τέχνη του τον έφερε αντιμέτωπο με τον Απόλλωνα. Μαρσύας και Σωκράτης σαηνεύουν. Και οι δύο απευθύνονται στο συναίσθημα (Συμπ. 215b). Στον «Φαίδρο» ο Σωκράτης μοιάζει με το καλοκαιρινό λιοπύρι που διεγείρει τη μουσική των τζιτζικιών ή τη φλογέρα των βοσκών της Αρκαδίας, όταν τραγουδούν ύμνους θεών.

Ο Σωκράτης δεν προκαλεί το θαυμασμό με την κριτική του διαύγεια και την διαλεκτική ετοιμότητα. Είναι ο ερωτικός φιλόσοφος που με την ανάπτυξη εξωλογικών στοιχείων παγιδεύει καρδιές. Πετυχαίνει δύο πράγματα: το «γοητεύειν» και το «φαρμάσσειν». Η ρητορική του αναμοχλεύει τα μύχια της ψυχής. Άλλοτε φέρνει τρικυμία κι άλλοτε ευτυχία. Συγκλονίζει ότι προσεγγίσει το βλέμμα του.<sup>197</sup> Σχήματα λόγου,

<sup>194</sup>Ι. Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 188

<sup>195</sup>Ι. Συκουτρής, *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 188

<sup>196</sup>Ι. Συκουτρής, *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 165

<sup>197</sup>Ι. Συκουτρής, *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 184

σαν το Γοργία δε μεταχειρίζεται. Τα λόγια του ακούγονται απλά, λιτά, όπως και η κάθε αλήθεια. Κολακείες δεν χρησιμοποιεί. Μόνο προκαλεί, αναστατώνει, θυμώνει τις ψυχές, όπως, η φουρτούνα τη θάλασσα. Οι μαθητές, αγνοούν πως η φουρτούνα ακολουθείται από γαλήνη. Αγνοούν, ακόμη πως τα κύματα εκβάλλουν κοχύλια, που πριν τη φουρτούνα ήταν βυθισμένα στο βυθό.(Συμπ. 215e-216c).

Ο Σωκράτης επιβάλλεται με το βαθύ περιεχόμενο των λόγων του. Δεν κάνει διακρίσεις στο ακροατήριο (Συμπ. 215d).<sup>198</sup> Είναι ένας ανάμεσα στους πολλούς. Ποτέ δεν προβάλλεται. Συγκαλύπτει, ότι θα μπορούσε να προδώσει τα χαρίσματά του, έναντι των άλλων. Μέσα στο πλήθος των κοινών ανθρώπων προβάλλει ο φιλόσοφος. Ξένος στον κόσμο, αυτός που δεν μπορεί να ζήσει, χωρίς τον κόσμο. Απομονωμένος στην ανωτερότητά του, αυτός που κλείνει μέσα του άπειρους θησαυρούς τρυφερότητας και φιλανθρωπίας.<sup>199</sup> Ο δάσκαλος μεθάει το μαθητή του. Και τη στιγμή που ο μαθητής μεθυσμένος κάνει το βήμα να ξεπλύνει τη μέθη του, εκείνος χάνεται. Σβήνει με ένα «ουδέν οίδα». Με την ειρωνεία, την προσβολή, έλκει μαζί και απωθεί. Δεν επιτρέπει στο ξεκίνημα της ζωής, όποια παρέκκλιση συναισθηματική του μαθητή στο πρόσωπό του.<sup>200</sup> Έχει και ο δάσκαλος την ένδεια του καλού και του σοφού, όπως ο γνήσιος έρωσ. Αλλά ο γνήσιος έρωσ, όπως τον δίδαξε η Διοτίμα δεν είναι μόνο της Πενίας γιος είναι και του πόρου. Ο κόσμος δεν έχει μάτια να θαυμάσει το ένδον κάλλος. Έτσι, αναλογίζεται: γιατί έχει τόσους εραστές ο σιληνόμορφος; Η ερωτική κλίμακα προχωρεί από το συγγίνεσθαι, στο συγγυμνάζεσθαι, στο συνδειπνείν, στο συγκατοικείσθαι. Κι όμως, αυτή η διαδοχική κλίμακα, παρά την πρόθεση και απογοήτευση του Αλκιβιάδη, οδηγεί στο βαθύτερο νόημα, που μόνο ο Σωκράτης διαβλέπει. Τη στιγμή, λέει ο Αλκιβιάδης, που νομίζεις ότι βλέπεις την

<sup>198</sup> Συκουτρής, *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 184

<sup>199</sup> Συκουτρής Ι. *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 156

<sup>200</sup> Συκουτρής Ι. *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 186



ερωτική του αδυναμία, τότε ακριβώς ανακαλύπτεις την ανωτερότητά του, την απόσταση που χωρίζει (εγγύς και μακράν). Αισθάνεσαι πως στο βάθος, ό,τι εμείς θεωρούμε ανώτερο, εκείνος το αντιμετωπίζει με απόλυτη αδιαφορία, τη μεγαλύτερη περιφρόνηση. Τόσο πανέμορφα, τόσο κάλλιστα είναι της ψυχής του τα αγάλματα (το ένδον κάλλος) Και τότε ξεσπάει ο θυμός και ταυτόχρονα θεριεύει η αγάπη.<sup>201</sup>

Ο Σωκράτης δεν είναι μόνο καθοδηγητής. Παραμένει φίλος, πολίτης, στρατιώτης, ένας απλός άνθρωπος. Το σημαντικότερο χαρακτηριστικό του είναι η ατοπία. Εκτός από την εξωτερική εμφάνιση προβάλλει με τα παράξενα καμώματα που τον κάνουν αλλόκοτο και συνάμα περίεργο. Τα ξαφνικά σταματήματα, ο παράξενος τρόπος, όταν συζητάει. Στον πόλεμο διακρίνεται γενναίος πολεμιστής, περιφρονητής του θανάτου, κι όμως, τα κίνητρα δεν ενέχουν την ανάγκη της κοινωνικής αναγνώρισης. Μετά από μία πράξη αυτοθυσίας επεμβαίνει για να δοθεί σε άλλον το βραβείο (Συμπ.220ε). Μεταξύ των μπερδεμένων είναι ο μόνος ψύχραιμος (Συμπ.221α). Μεταξύ των μεθυσμένων ο πάντοτε νηφάλιος (Συμπ. 220α). Στους τρομαγμένους ο αδιάφορος στο ψύχος, (Συμπ. 220b). Στους κουρασμένους ο ακαταπόνητος (Συμπ. 219ε). Είναι ο εραστής του Αλκιβιάδη και δεν το κρύβει. Του σώζει τη ζωή σαν γνήσιος εραστής (Συμπ. 220ε), τον παρακολουθεί σαν σκιά και τα χάνει εμπρός του (Συμπ. 216d.) Κι όμως, αναχαιτίζει εκείνο που οι άλλοι εραστές θα απολάμβαναν.<sup>202</sup>

Σ' όλη του τη ζωή αφιερώνει το χρόνο του στη διδασκαλία της νεότητας. Κι όμως. Δεν εισπράττει χρήματα, όπως κάνουν οι σοφιστές (Συμπόσιο, 219ε). Όλοι αυτοπροβάλλονται, εκφράζουν το μεγαλείο και τα αισθήματά τους. Ο Σωκράτης προσπαθεί με κάθε τρόπο να τα κρύψει. Αν κάποιος ανακαλύψει τους θησαυρούς του και διαπιστώσει ότι τον

<sup>201</sup> Συκουτρής Ι., *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 187

<sup>202</sup> Συκουτρής Ι., *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 166

θαυμάζει προσπαθεί με τους τρόπους του να τον φέρει σε σύγχυση, να ξεχάσει την πρώτη του σκέψη.(Συμπ. 216e). Όλοι επιθυμούν με τις ωραιότερες λέξεις και με σοφιστικές τεχνικές να προσελκύσουν τη νεότητα. Αυτός μεταχειρίζεται τις ταπεινότερες, τις πιο συνηθισμένες, τους σκληρότερους ελέγχους και όμως, μαγεύει (Συμπ. 221e). Ακόμη, και η σχέση με τον «μαθητή όν ηγάπα», αποτελεί ένα μυστήριο. Ενώ, όλοι τον κολακεύουν για να πετύχουν την εύνοιά του ο Σωκράτης τον ταπεινώνει. Επαναλαμβάνει πως τον ερωτεύεται, κι όμως, γίνεται αυτός ο ασχημάνθρωπος, το αντικείμενο του περιπαθέστερου έρωτος (Συμπ., 222b). Για όλους αδιαφορεί ο Αλκιβιάδης, τους μεταχειρίζεται εγωιστικά και απρόσιτα. Μόνο το δάσκαλο ντρέπεται και μισεί μαζί, τον αποφεύγει, και τον λατρεύει(Συμπ.216b-c)<sup>203</sup> Ο Σωκράτης παρομοιάζεται μόνο με θεϊκή ύπαρξη, χωρίς να διάγει θεϊκή ζωή ακήρατου μακαριότητας που δεν γνωρίζει από πόνο και πόθο απολύτρωσης. Το μεγαλείο του Σωκράτη γίνεται ανείπωτο, όσο επιτρέπει ο ίδιος να φανεί ο άνθρωπος που υπάρχει μέσα του. Μοιάζει με τους δαίμονες των παραμυθιών, που ξέρουν πολλά μυστικά. Μοιάζει με τους βράχους που τους χτυπούν τα κύματα κι εκείνοι παραμένουν απομονωμένοι στη σιωπή και την υπομονή. Μοιάζει με τους μάγους που κατέχουν τα μυστήρια της ανθρώπινης μοίρας και αρέσκονται να τα τραγουδούν στις μεσημβρινές και λυπημένες μελωδίες της φλογέρας.

Τα μυστικά τους, σπάνια αποκαλύπτουν, όπως ο Σιληνός που συνέλαβε ο Μίδας. Του Σωκράτη ο λόγος συγκλονίζει και σήμερα, ύστερα από τόσους αιώνες τις ψυχές των διαχρονικών μαθητών του. Ο Μοναδικός αλλά και Μοναχικός, ένα θαύμα.<sup>204</sup>

Ο Σωκράτης παραμένει στη ζωή, χωρίς να αποξενώνεται μαζί της. Νικητής στο κρασί και νικητής στον έρωτα. Ο Διόνυσος της μέθης, που

---

<sup>203</sup> Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 167

<sup>204</sup> Συκουτρής, *Πλάτωνος, Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 168

φέρνει σε απόγνωση όποιον τον εμπνέει. Ο Σωκράτης μένει και στο Συμπόσιο μόνος. Κάθε μεγάλη νίκη μεγαλώνει το τείχος που τον χωρίζει από το πλήθος. Γιατί ο νικητής αφήνει το χώρο της νίκης για να βαδίσει στη μάχη, όπου κάθε φορά, ο αγώνας είναι σκληρότερος, αλλά και η νίκη μεγαλύτερη. Στον αγώνα του λιτού και απέριττου καθημερινού έργου της ανθρώπινης ολοκλήρωσης.<sup>205</sup>

Οι άνθρωποι που πλαισιώνουν τον Σωκράτη δεν διαθέτουν το βάθος για να τον καταλάβουν. Ενδιαφέρονται περισσότερο για τον αριστοτέχνη της συζήτησης, της διαλεκτικής, όχι, όμως, τον άνθρωπο που έταξε τη ζωή του στην αναζήτηση της αλήθειας

#### 4.8. Ο νόμος της Αδράστειας

Ο Πλάτων κατατάσσει τον έρωτα στο είδος της πιο θεϊκής μανίας συγκριτικά με τ' άλλα είδη μανίας που κατέχουν τον εραστή και μετά τον αγαπημένο, το δεύτερο κοινωνό του έρωτος «αύτη πασών των ενθουσιάσεων αρίστη τε και εξ αρίστων» (Φαίδρος, 249ε). Γνήσιος εραστής είναι αυτός που αγαπάει την ομορφιά, Αυτός κατέχεται από την καλύτερη μανία. Η ψυχή εξαρχής είδε τα όντα, είδε την αιώνια ουσία της ιδέας, αλλιώς δεν θα λάβαινε μορφή ανθρώπου «πάσα ψυχή φύσει τεθέαται τα όντα ή ουκ αν ήλθεν εις τόδε το ζών» ( Φαίδρος, 249ε-250α). Η διαφορά μεταξύ των ψυχών είναι ότι δεν μπορούν, με την ίδια ένταση, όλες να κοινωνήσουν μέσω του νου τη θέαση της ουσίας. Γιατί, όταν τους δίδεται η ευκαιρία να θεαθούν τα όντα, δεν στρέφουν τα μάτια επάνω στα αιώνια αγάλματα των ιδεών, όπως πρέπει. Μια άλλη αιτία είναι ότι κατά την ενσωμάτωση των ψυχών, όταν λαβαίνουν μορφή ανθρώπου, πολλές ξεφεύγουν από την εσωτερική συμμετρία,

---

<sup>205</sup> Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιο*, ο.π. σελ. 169

ακολουθούν τις ροπές του επιθυμητικού μέρους. Έτσι αποτυχαίνουν. Λησμονούν τα μακάρια θεάματα που άλλοτε είδαν. Άλλοτε, πάλι από την ανικανότητα του οδηγού, του ηνιόχου και του παιδαγωγού πολλές ψυχές καταστρέφονται, χάνοντας τα ψυχικά και πνευματικά εφόδια. Γίνονται ψυχικά ανάπηρες και σπάζουν τα φτερά της ψυχής «κακία ηνιόχων πολλαί μεν (ψυχαί) χωλεύονται, πολλά δε φτερά θραύονται» (Φαίδρος 248b). Η ψυχή σπάζει τα φτερά της όχι μόνο, από την κακοτροπιά του αλόγου, αλλά και από την ατέλεια του ίδιου του νου. Ο Πλάτων χωρίζει τους κακούς από τους καλούς οδηγούς Την ευθύνη που πέφτει η ψυχή προς τα κάτω την έχει η κακή οδηγία του νου. Έτσι, όλες οι ψυχές που μένουν κάτω από την αψίδα του ουρανού μένουν αμήτητες και δεν είναι σε θέση να θεαθούν τις ιδέες των όντων.

Η φύση και το πνεύμα, μολονότι χωρίζονται ποτέ δεν διασπώνται. Το φυσικό, η ζωή, ότι φύεται και γεννάται υπάρχει ως προϋπόθεση και θεμέλιο του νοητικού. Οι νόμοι, ουσιαστικά και του ενός και του άλλου είναι οι ίδιοι. Την τάξη του σύμπαντος, καθώς και τη σχέση της ψυχής με τους δύο κόσμους τη χρονικότητα και τη διαχρονία συμβολίζει η Αδράστεια. Η γνώση, η παιδεία, οι νόμοι που διέπουν το χρόνο και το άχρονο, όλα είναι απόρροια της θέασης των ψυχών κατά την αρματοδρομία. **Με άλλα λόγια τα πάντα ρυθμίζονται σύμφωνα με την εσωτερική ουσία και μνήμη που φέρνει η κάθε ψυχή μαζί της, όταν έρχεται σ' αυτή τη ζωή.**<sup>206</sup>

Η Αδράστεια συμβολίζει τους νόμους, την τάξη στο σύμπαν και προπάντων τη σχέση της ψυχής με τη χρονικότητα και την αιωνιότητα. Ταυτίζεται με την ανάγκη της Πολιτείας. (Πολιτ. 615c). Στην Πολιτεία, όταν ο Πλάτων, θίγει το θέμα της κοινοκτημοσύνης των γυναικών και των παιδιών, επικαλείται την Αδράστεια, γιατί καθώς λέει ο Σωκράτης στο Γλαύκωνα είναι μικρότερο κακό να γίνει κάποιος παρά τη θέλησή

---

<sup>206</sup> Θεοδωρακόπουλος, Πλάτωνος Φαίδρος, ο.π. σελ. 229

του φονιάς, παρά να εξαπατήσει έναν άνθρωπο σχετικά με το τι είναι όμορφο, αγαθό και νόμιμο. Ο νόμος της Αδράστειας καθορίζει όποια ψυχή γίνει συνοδίτισσα θεού και θεωρήσει κάτι από τα αληθινά, να μένει απείραχτη από το κακό ως το άλλο κυκλογύρισμα. Κι αν πάντοτε μπορεί να το πετυχαίνει, πάντοτε να είναι απείραχτη.(Φαίδρος, 248c). Η Αδράστεια κανονίζει ποια ψυχή θα μείνει έξω από το χρόνο και δεν θα επανέλθει πια. Στην περίπτωση, όμως που δεν καταφέρει να δει κάτι, επειδή δεν είχε τη δύναμη να ακολουθήσει ή από κάποια κακοτυχία γεμίσει λησμονιά, κακία και βαρύνει, κι αν από το βάρος ρίξει τα φτερά της και πέσει κάτω, τότε είναι νόμος αυτή η ψυχή να μην ενσωματωθεί στη πρώτη γέννησή της σε κανενός θηρίου σπόρο. Αλλά, ανάλογα με το πώς έγινε η θέαση, αντίστοιχη να είναι και η θέση της ψυχής όταν επαναφυτευτεί στο σώμα. Για παράδειγμα, όποια ψυχή είδε τα πιο πολλά να φυτευτεί σε σπέρμα κάποιου που θα γίνει φιλόσοφος ή φίλος της ομορφιάς ή εργάτης των Μουσών και του Έρωτα. (248d). Η δεύτερη κατά σειρά ψυχή είναι νόμος να φυτευτεί σε σπέρμα κάποιου που θα γίνει φιλόνομος βασιλιάς ή που θα είναι ικανός στον πόλεμο ή που θα είναι ικανός να κατέχει την εξουσία. Η Τρίτη, στη σειρά ψυχή θα φυτευτεί σε σπέρμα ενός που θα γίνει πολιτικός ή νομοθέτης ή κάποιου που θα αποκτήσει πολλά. Η τέταρτη ψυχή θα φυτευτεί σε κάποιον που θα του αρέσει η γυμναστική ή σε κανέναν που θα γίνει γιατρός. Η Πέμπτη θα κάνει ζωή ιεροτελεστική. Στην έκτη θα αρμόζει η ζωή κάποιου ποιητή ή εικαστικού καλλιτέχνη. Η έβδομη θα κάνει τη ζωή τεχνίτη ή γεωργού και η όγδοη θα γίνει σοφιστής και δημοκόπος. Τέλος, η ένατη θα γίνει τύραννος (248d-e). Τα αξιώματα λοιπόν που θα πάρουν οι ψυχές στο επόμενο κυκλογύρισμα αξιολογούνται ανάλογα με το βαθμό προσέγγισης των ιδεών. Με άλλα λόγια, την εσωτερική ουσία και μνήμη που μεταφέρει η ψυχή μαζί της, όταν έρχεται σ' αυτή τη ζωή. Η προς τα κάτω διαβάθμιση των ψυχών και των ανθρώπων χωρίζεται σε

τρεις κατηγορίες: Στην πρώτη μπαίνουν αυτοί που έχουν πραγματικό έρωτα προς την ιδέα, στην δεύτερη όσοι ασχολούνται με την απλή μίμηση ή με άμεσα αισθητά αντικείμενα, που έχουν την ίδια υλικότητα και στην τρίτη όσοι παραδίνονται στον αλαζονικό εγωισμό τους. Απ' όλους αυτούς όσοι εφαρμόζουν τη δικαιοσύνη στη ζωή τους πετυχαίνουν καλύτερη τύχη. Γιατί η κάθε ψυχή δεν φτερώνεται πριν περάσουν 10000 χρόνια. (Φαίδρος 248e).<sup>207</sup>

Σύμφωνα με το μύθο της Αδράστειας και την ιεράρχηση των ψυχών σε φιλοσόφους, ποιητές, νομοθέτες κοκ., λίγες ψυχές κράτησαν τη μνήμη ή θυμήθηκαν, ώστε μ' αυτή τη θύμηση να ξαναενώσουν τα κομμάτια της ενσώματης ομορφιάς με το αρχέτυπο, την ιδέα του κάλλους. Λίγες και εκλεκτές είναι οι ψυχές που παραμένουν ερωτικές και όταν συναντήσουν με τα μάτια τους ένα γήινο ομοίωμα, της αρχέτυπης ομορφιάς, μένουν άναυδες και εκστατικές. Καταβάθος, δεν έχουν επίγνωση τι τις συγκλονίζει. «ο δε εστί το πάθος αγνούσι δια το μη ικανώς διαισθάνεσθαι» (Φαίδρος, 250 a-b). Ο Πλάτων θέλει να παρουσιάσει το ανείπωτο βίωμα που συγκλονίζει τον ίδιο. Είναι η συνάντηση με το Σωκράτη και αργότερα, η συνάντηση με το Δίωνα, στις Συρακούσες. Την ομορφιά αυτή τη ζούσε συνέχεια, καθώς θεαζόταν τους εφήβους στην Ακαδημία. Ο Πλάτων έχει τη τύχη να ανεβεί στην ανώτερη βαθμίδα της μυσταγωγίας. Θεάθηκε τις ιδέες κι ακόμα ψηλότερα, την ιδέα του αγαθού. Ύστερα απ' αυτή τη θέα αντιλήφθηκε τι θα συνέβαινε μέσα στη ζωή, αν εκτός από την ιδέα του κάλλους, φανερώνονταν τα ανθρώπινα ομοιώματα της ιδέας της δικαιοσύνης και της σωφροσύνης. Υπάρχουν, όμως λέει ο φιλόσοφος, μερικοί, που αν και έχουν αδύνατα αισθητήρια όργανα, με προσπάθεια, εισδύουν στις εσωτερικές εικόνες της ψυχής και θεώνται τις αρετές της δικαιοσύνης και σωφροσύνης «δι αμυδρών οργάνων μόγισ αυτών και ολίγοι επί τας

<sup>207</sup> Θεοδωρακόπουλος, Πλάτωνος, Φαίδρος, ο.π. σελίδες 230,1

εικόνας ιόντες, θεώνται το του εικασθέντος γένος» (Φαίδρος, 250b). Τα «αμυδρά όργανα» είναι η διαλεκτική, με τις επανειλημμένες σειρές κρίσεων, που χρειάζεται να κάνει, ώσπου να φτάσει στην τελική συνόραση, δηλαδή στη σύλληψη της εσωτερικής εικόνας του ανθρώπου, αυτής που ανοίγει μεγαλύτερους έρωτες από την απλή ομορφιά (Φαίδρος, 250d). Αυτό σημαίνει ότι κάποιοι φιλόσοφοι έχουν το χάρισμα να βλέπουν τη σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη. Ο Πλάτων, «Ζευ» ονομάζει το θεό που ακολουθεί στην αρματοδρομία. Είναι ο πρώτος. Οι άλλοι θεοί ακολουθούν. Η λέξη «Ζευς» σημαίνει την οξύτατη όραση με την οποία η ψυχή βλέπει την ιδέα. Η ψυχή συνειδητοποιεί το είναι της, μόνο με τον έρωτα του οικείου της θεού, αυτόν που την εικόνα του την έχει μέσα της, αυτόν που ακολουθούσε κατά την αρματοδρομία. Η ανώτατη, λοιπόν, ως προς την αξία ψυχή είναι η φιλοσοφική. Αυτή προσβλέπει προς τον Δία για να μορφώσει το χαρακτήρα της κατά την εικόνα του. Έτσι, διαπλάθει ο άνθρωπος τον εαυτό του κατ' εικόνα θεού κι όχι, ο θεός τον άνθρωπο.

Και σ' αυτόν εδώ τον κόσμο η ζωή είναι ιεραρχημένη ανάλογα με τη σειρά εκείνης της θεϊκής αρματοδρομίας. Η τωρινή ζωή και ιδιαίτερα η κοινωνία του έρωτος προσδιορίζεται από εκείνη τη σειρά. Όταν δύο φιλοσοφικές ψυχές αγαπούν η μία την άλλη και μέσα σ' αυτή την αγάπη θεάζονται το κάλλος της ιδέας, σημαίνει ότι κάποτε ακολούθησαν το Δία και τις ιδέες. Για να κατανοηθεί ο έρωτας στον ένυλο κόσμο πρέπει να ειδωθεί από τη μεταφυσική του όψη. Η μεγαλύτερη χαρά βρίσκεται στη συνάντηση δύο ψυχών που είχαν υπάρξει πνευματικά συγγενείς, επειδή είχαν και οι δύο ακολουθήσει το Δία κατά την αρματοδρομία. Στις δύο αυτές ψυχές έρχεται η θεία μανία και τις ενώνει, ώστε να θεάζονται η μία την άλλη. Κι αυτό το αντάμωμα έχει δύο διαστάσεις: η μία ενώνει τη μία ψυχή με την άλλη και η δεύτερη, οδηγεί και τις δύο ψυχές μαζί προς την

ιδέα. Η κίνηση προς την ιδέα είναι η προϋπόθεση για την ερωτική κίνηση της μιας ψυχής προς την άλλη.<sup>208</sup>

Οι ψυχές είχαν δει και είχαν τελετουργήσει την τρισμάκαρη μυσταγωγία, όταν ήταν σε ενότητα και όχι διασπασμένες, από τη χρονικότητα. Όλοι που ακολουθούν το Δία έχουν ως πρότυπο για τον έρωτα εκείνη την ιερά πομπή (250b). Οι εικόνες του κάλλους, εδώ στον υλικό κόσμο, γίνονται αντιληπτές από την όραση, αν και δεν έχουν τη φωτεινότητα που είχαν τότε στην ιερά πομπή «ολόκληρά τε και απλά και ατρεμή και ευδαίμονα φάσματα» (Φαίδρος, 250c).

Όποιος δεν έχει μνήμη για τα ωραία του νοητού κόσμου, δεν μπορεί να πετάξει από εδώ προς την αυθεντική ομορφιά, όταν θεάζεται εκείνο που εκεί κάτω έχει το ίδιο όνομα. Έτσι, δεν εκδηλώνει τον απαραίτητο σεβασμό. Το μόνο που ενδιαφέρει είναι η ηδονή, χωρίς να νοιώθει φόβο ή ντροπή γι' αυτό. Από την άλλη, ο νεομύητος, όταν δουν τα μάτια του κανένα θεόμορφο πρόσωπο που είναι είδωλο της πραγματικής και καθαρής ομορφιάς, κυριεύεται από δέος. Αισθάνεται ακόμη να τον κυριεύουν φόβος, σπαρτάρισμα, όπως αισθανόταν τότε. Γι αυτό τον σέβεται σα θεό, κι αν δεν δεσμευόταν από την ιδέα, μήπως τον θεωρήσουν τρελό, μέχρι και θυσίες θα έκανε στον αγαπημένο, όπως συμβαίνει σε άγαλμα και θεό. Η παρουσία του αγαπημένου τον κάνει να ιδρώνει και να ζεσταίνεται ασυνήθιστα. Κι αυτό οφείλεται στη φωτεινή αύρα της ομορφιάς που δέχτηκαν τα μάτια του. Με όλη αυτή την εικόνα αναθερμαίνεται το σημείο απ' όπου φυτρώνουν τα φτερά. Από την θαλπωρή της φωτιάς λειώνουν όσα εμποδίζουν το φύτρωμα που παρέμενε ανύπαρκτο, αβλαστάρωτο. Και όπως αισθάνονται τα παιδιά που βγάζουν δόντια, όταν ξεφυτρώνουν - κνησμό και στενοχώρια γύρω από τα ούλα,- το ίδιο συμβαίνει και στη ψυχή εκείνη που αρχίζει να φυτρώνουν τα φτερά της. Την ώρα δε που η ψυχή έχει τα μάτια της

---

<sup>208</sup> Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος, Φαίδρος*, ο.π. σελ. 241



ριγμένα επάνω στην ομορφιά του νέου, μέρη της ομορφιάς έρχονται από κει και ρέουν μέσα της. Γι αυτό τον είπαν, ίμερο καθώς η ψυχή μαζί του ημερώνει από τον πόνο και γεμίζει χαρά. Όταν, όμως η ψυχή χωρίσει από τον όμορφο νέο ξεραίνεται. Τα ανοίγματα των πόρων απ' όπου ξεφυτρώνει το φτερό ξεραίνονται κι όταν κλείσουν, εμποδίζουν και πάλι τη βλάστηση του φτερού. Η ψυχή, κλεισμένη μέσα με τον πόθο της, χτυπάει όπως το αίμα στις φλέβες. Την ψυχή την παιδεύει ο οίστρος και τη σφίγγει ο πόνος. Μα όταν θυμάται την ομορφιά γεμίζει από χαρά. Άλλοτε νοιώθει χαρά, άλλοτε λύπη κι άλλοτε ανάμικτα, χαρμολύπη. Η ψυχή ανάστατη, δεν ξέρει τι να κάνει. Μανιάζει, καθώς, ούτε μπορεί να κοιμηθεί, ούτε να συγκεντρωθεί, παρά μόνο τρέχει γεμάτη πόθο, μήπως δει εκείνον με την τόση ομορφιά. Αν καταφέρει να αντικρίσει τη θέα του, η ματιά του στάζει ίμερο μέσα της. Ελευθερώνονται οι πόροι που ήταν πριν φραγμένοι. Το αντάμωμα μαζί του, επαναφέρει την ηδονή. Λύνονται οι πόνοι, ζώντας με την ελπίδα να τον ξαναδεί. Η αγάπη του αγαπημένου στέκεται ψηλότερα από την αγάπη, της μητέρας, των αδελφών και των φίλων. Ξεχνάει τους καλούς τρόπους, τις περιουσίες και κάθε υλική αναζήτηση. Στη μνήμη της η ψυχή έχει μόνο εκείνον. Ο μοναδικός γιατρός στους πόνους της(Φαίδρος 252b). Παρόμοια επιχειρήματα χρησιμοποιεί και ο Αριστοφάνης. Εμφανίζει τον έρωτα θεραπευτή, ιατρό που αποκαθιστά την προσωπικότητα των διχοτομημένων ανθρώπων «καταστήσας ημάς εις την αρχαίαν φύσιν και ιασάμενος μακαρίους και ευδαίμονας ποιήσαι»( Συμπ., 193a).

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Μέσα στο σύμπαν δύο πάντα στοιχεία συμπλέκονται και συγχωνεύονται, ο κόσμος του μη όντος και του όντος, της απάτης και της αλήθειας, του νου και της ψυχής, των αισθητών και της ιδέας, του φαινομένου και του νοήματος, του κάλλους που οράται και του κάλλους που νοείται. Στο νοητό κόσμο, όλα διέπονται από τάξη και αρμονία, δηλαδή τη δύναμη του αγαθού. Από τον αισθητό κόσμο μόνο ο ουρανός έχει το προνόμιο να στεγάζει κυκλικές και ομαλές κινήσεις που προσιδιάζουν στο νου. Όλος ο κόσμος ορατός και αόρατος διοικείται από την άριστη ψυχή στην οποία κυριαρχεί πλήρως ο νους, η πηγή του καλού και της ομορφιάς στον κόσμο. Το κακό έχει κι αυτό ψυχική προέλευση και προκαλείται από τη δράση της ψυχής, όταν δεν κυριαρχεί ο νους. Ωστόσο, νους χωρίς ψυχή δεν μπορεί να υπάρχει. Η άριστη ψυχή είναι ο Θεός, η τρισυπόστατη παντοδυναμία της ιδέας του Αγαθού, της αγαπημένης θεότητας του Πλάτωνα. Η ψυχή κυριεύει τα πάντα και τα καθιστά έμψυχα. Ακόμη, και μέσα στον άνθρωπο όλος ο οργανισμός είναι έμψυχος. Γι αυτό, και η ελευθερία του πραγματοποιείται, μέσα στο σώμα. Ο Πλάτων εμφανίζει και τα «αθάνατα ζώα» με τις δύο υποστάσεις. Γιατί, όπως λέει ο Πλάτων, ο άνθρωπος δεν πλάθεται κατ' εικόνα θεού, αλλά ο θεός κατ' εικόνα ανθρώπου. Το θεμέλιο της φιλοσοφίας του Πλάτωνα είναι η γνωστική συνάρτηση της ψυχής με την ιδέα. Αυτό σημαίνει ότι η προοπτική της ψυχής είναι απύθμενη. Γι αυτό, η γνώση είναι η συνισταμένη όλων των αρετών. Από την άλλη, η κατάκτηση της γνώσης – μέχρι την παγίωσή της - είναι μία ατέρμονη πορεία που συντελείται από τη χρονικότητα στην αιωνιότητα. Άνθρωπος, είναι το όν που πότε βρίσκει και πότε χάνει τα φτερά του. Σ' αυτή τη σισύφεια ταλαιπωρία διαιωνίζεται ο πόνος και η αγωνία, μέχρι η ψυχή να μάθει να μην ωδινάται, μόνο να αγωνίζεται να φτάσει στο καθ' ομοίωση. Ο άνθρωπος ανήκει στα μικτά πλάσματα της

δημιουργίας και συνίσταται από δύο διαστάσεις. Τη νοητή και την αισθητή. Από την πρώτη εξασφαλίζει την αθανασία από τη δεύτερη την πτώση. Προικισμένος με αυτεξούσιο έγκειται στην καλή ή κακή προαίρεσή του, αν θα στραφεί στην περιοχή της νόησης ή θα παραμένει σ' εκείνη του γίνεσθαι. Οδηγοί σ' αυτή την επιλογή είναι η δικαιοσύνη και η φρόνηση που ριζώνουν στο θεϊκό μέρος της ψυχής που δε χάνει ποτέ τη δύναμή του. Αποτελούν τον τετραγωνισμό της ψυχής. Οι δύο αυτές αρετές δεν έχουν το χάρισμα, όπως έχει το κάλλος να γίνονται ορατές απ' αυτή τη διάσταση. Αν πράγματι το είχαν, οι έρωτες που θα προκαλούσαν θα ήταν ασύγκριτα μεγαλύτεροι, λέει ο Πλάτων, από το κάλλος της ομορφιάς. Γιατί, το κάλλος και των δύο είναι ανείπωτο. Γίνονται όμως ορατές μέσω του παραδειγματισμού όσων την κατέχουν.

Η παιδεία είναι η τέχνη της μεταστροφής της ψυχής από το ένα πεδίο στο άλλο και το ισχυρότερο μέσον είναι η δύναμη του έρωτα. Αλλά, επειδή, στην πλατωνική αντίληψη η μάθηση είναι ανάμνηση, η ψυχή χρειάζεται οδηγό. Σύμφωνα με το νόμο της Αδράστειας, οι δύο ψυχές πρέπει να έχουν ανταμώσει πριν ενσωματωθούν, στην αρματοδρομία, όταν ακολουθούσαν το άρμα του κοινού θεού τους. Αυτό διδάσκει η συνάντηση του Πλάτωνα με το Δίωνα και αυτό μας αποκαλύπτεται στο «Συμπόσιο» με τη συνάντηση της Διοτίμας και του Σωκράτη. Η τελειότητα του Δημιουργού και της Δημιουργίας είναι μία σύλληψη που υπερβαίνει τα ανθρώπινα μέτρα. Για να κατανοηθεί πρέπει ο άνθρωπος να καλλιεργήσει τον εσωτερικό του κόσμο. Γιατί, μικρόκοσμος και μακρόκοσμος συνδέονται, μέσω του εσωτερικού ή εξωτερικού φωτός που δεν είναι άλλο από το άκτιστο φως. Ο άνθρωπος, ακόμη και στη Βίβλο, αναφέρεται ότι πλάστηκε λίαν καλώς. Όχι τέλειος. Κι αυτό, επειδή πρέπει να δοκιμαστεί στη χρήση της «βούλησης», καθώς ο παράδεισος δεν είναι τόπος, αλλά τρόπος. Με τη θέαση των ιδεών παίρνει μία γεύση για την αιωνιότητά τους και τη δική του αθανασία. Κι

αυτό το κατορθώνει, σε συνάρτηση με την ικανότητα αντοχής που επιδεικνύει, όταν θεάζεται το όν και μάλιστα το πιο φωτεινό, που δεν είναι άλλο από την ιδέα του αγαθού.

Το άνοιγμα της ψυχής στον υπερουράνιο τόπο επιτυγχάνεται με τη διαμεσολάβηση του έρωτα. Μόνο τότε, ο άνθρωπος γίνεται εκστατικός, δηλαδή βγαίνει έξω από τον εαυτό του για να συναντήσει το αντικείμενο του πόθου και της αγάπης του. Πολλές φορές, επειδή δε γνωρίζει τι θα λάβει, αν ακολουθήσει τους αναβαθμούς που προτείνει η Διοτίμα, παραμένει στο πρώτο σκαλοπάτι. Εδώ, χρειάζεται παρότρυνση από τον οδηγό. Προϋπόθεση, βέβαια, είναι να υπάρχει εσωτερικός κόσμος, καθότι δεν είναι δεδομένος σ' όλους τους ανθρώπους. Έτσι δικαιώνεται η φιλοσοφία που θεωρεί ότι, παιδεία είναι η εξέλιξη προϋπαρχουσών και προκαθορισμένων δυνατοτήτων. Για να γίνει κάποιος καθοδηγητής πρέπει πρώτα να έχει καλλιεργήσει το ένδον κάλλος που σημαίνει πως έχει έρθει σε επαφή με τη θέαση της ιδέας. Αυτά τα δύο μεγέθη (ιδέα και ψυχή) οξύνουν τη νόηση. Ο Σωκράτης για τη μύηση του Φαίδρου, στο ομώνυμο έργο, εξήλθε από τον ένυλο κόσμο στον κόσμο των θεών. Ο πραγματικός δάσκαλος δημιουργεί γνήσιο άγαλμα στη ψυχή εκείνου που θέλει να διαπαιδαγωγήσει. Μέτρο και παιδεία δεν είναι ο άνθρωπος, αλλά ο θεός. Η αιώνια και σταθερή ιδέα. Από το ίδιο μέτρο δεσμεύονται και οι δύο, δάσκαλος και μαθητής, αφού, κατ' ουσία, η ιδέα είναι πέρα κι από τους δύο. Γι αυτό, λέει ο Πλάτων, η ύβρις δεν επιτρέπεται. Οι θεοί χαίρονται, όταν ο ερώμενος σέβεται πραγματικά τον εραστή, επειδή ο δεύτερος αναλαμβάνει το έργο της τελειοποίησής του. Όταν επιτευχθεί σύγκραση κοινωνίας στις δύο ψυχές, τότε ανοίγεται ένας πνευματικός διάυλος κάλλους και ομορφιάς, καθώς επιτελείται τέλεια ο σκοπός της πνευματικής τεκνογονίας. Το κάλλος του δασκάλου γίνεται αντιληπτό από το μαθητή που τείνει να του μοιάσει, γεννώντας καρπούς ανάλογους του πνευματικού δέντρου που τον έθρεψαν. Αυτή τη σημασία έχει και ο

«αντέρωτας». Να εισέλθει ο μαθητής μέσα στο πέλαγος της πνευματικής ομορφιάς του δασκάλου, να λαμπρυνθεί απ' αυτή, κι όχι μόνο. Να γίνει κι αυτός γεννήτωρ και δημιουργός έργων αντάξιων, με βάση την προμήθεια της γνώσης που έλαβε από εκείνον. Αυτή είναι η μεγαλύτερη ένωση και συγγένεια, καθώς οδηγεί στο αληθινό κάλλος και στο θρόνο των θεών. Αυτό, άλλωστε είναι το όραμα του έρωτα, είτε γίνεται συνειδητό, είτε όχι, από την κάθε ψυχή. Η αθανασία επιτυγχάνεται πάντα στην αμοιβαιότητα της σχέσης κι όχι στη μίζερη απομόνωση μιας ή πολλών ηδονών.

Και στην Πολιτεία ταυτίζεται το «κάλλος» με το «αγαθό», την καλοσύνη. Αλλά, ο Σωκράτης εξέρχεται στην αιώνια φύση, στον τόπο των νυμφών, κυβερνημένος από τη «θεία μανία» για να σώσει μία ψυχή που τόσο εξαπάτησε η σοφιστική, τον «Φαίδρο». Η παρομοίωση συμβολίζει την έξοδο του Πλάτωνος στην Ακαδημία, που έχει ως σύμβολο τον έρωτα, για να περισώσει τις ψυχές των νέων από την απάτη της σοφιστικής που κλόνησε τόσο τα θεμέλιά τους, με τη φιλαυτία και τη μάταιη επιδίωξη της δόξας.

Θα ήταν παράλειψη, αν δεν τονίζόταν πως ο Πλάτων έχει συνταχτεί με το κάλλος και στη θεωρία και στη πράξη. Τα έργα του θαυμάζονται, όχι μόνο για το περιεχόμενο στο οποίο σαφώς έδωσε την προτεραιότητα, αλλά και για την ανάπτυξη της μορφής που ανέβασε σε επίπεδο τελειότητας, ώστε τα ίδια τα έργα να προβάλλουν το κάλλος, στην πράξη. Κι αυτό δηλώνει από μόνο του, ότι ο Πλάτων έχει κάνει βίωμα το κάλλος, σε όλες τις εκφάνσεις και εκδηλώσεις της ζωής του. Κι αυτή, η γνώση, η τελειότητα δεν είναι έργο του επιστητού μόνο. Οφείλεται πιο πολύ στο δαιμονικό στοιχείο. Και παρότι αποδίδει στο Σωκράτη την παρουσία του, καταβάθος, το ίδιο δαιμόνιο συγκλονίζει και τον ίδιο. Ο Πλάτων, όπως ο Σωκράτης υποτάσσει το ωραίο στην αρετή, υποτάσσει το ωραίο στην καλοσύνη και την πολιτική στην ηθική. Αν και η ομορφιά

με το φως της προβάλλει στα αισθητά πρώτη από τις άλλες ιδέες, ο Πλάτων γνωρίζει πως κι αυτή, όπως και οι άλλες είναι ασώματη και άχρωμη. Δε διστάζει όμως, να την περιγράψει με τα καλλίτερα χρώματα, μολονότι γνωρίζει, ότι δεν είναι εφικτό να συγκριθεί με κάτι το σωματικό, όσο όμορφο κι όσο τέλεια μορφή κι αν έχει. Η σωματική ομορφιά κατατάσσεται τελευταία στην αξιολογική κλίμακα των αξιών. Ψηλότερα βρίσκεται η ομορφιά της ψυχής. Πιο ψηλά κατατάσσονται οι αρετές και οι επιστήμες και στην κορυφή βρίσκεται το κάλλος το οποίο είναι απαλλαγμένο από κάθε τι το υλικό και το απτό. Τα ίδια αγαθά που αποδίδονται στο ωραίο συγχωνεύονται και στο αγαθό που εκπροσωπεί το ηθικά τέλειο. Και η αρετή είναι ομορφιά και αρμονία. Όμως, το πρώτο αγαθό «η Ιδέα του αγαθού» διαθέτει «αμήχανον κάλλος». Γι αυτό η ομορφιά υποτάσσεται στο αγαθό που είναι κατά την άποψή του το ανώτατο μέγεθος ως αξία της ζωής και ως δημιουργική αιτία του σύμπαντος. Επίσης, στο αγαθό βρίσκεται η αιτία της επιστήμης και της αλήθειας. Η πνευματική ενέργεια που εφοδιάζει το νου με τη δημιουργική δύναμη πηγάζει κατά τον Πλάτωνα, από τη φαντασία, η οποία όμως, για να γίνει δημιουργική πρέπει να καταληφθεί από τη θεία μανία. Φιλοσοφία και τέχνη προέρχονται από τον ίδιο πυρήνα που δεν είναι άλλος από τη θεία μανία. Η διαφορά έγκειται ότι η φιλοσοφία, με τη διαλεκτική ανοίγει το δρόμο της γνώσης, της έννοιας και του λόγου, που η φαντασία δεν είναι σε θέση να εξηγήσει: «μηδέν ειδότες ών λέγουσιν» (Μένων 99d).<sup>209</sup>

Το κάλλος είναι το κέντρισμα και μαζί η ίδια η κατάκτηση. Οι καλές πράξεις εκδηλώνουν την αρετή και ταυτόχρονα συνθέτουν και την ίδια την ευδαιμονία. Ο λόγος είναι ο δρόμος και μαζί η ίδια η σοφία. Και τέλος η θεία μανία είναι η έκσταση, ο ενθουσιασμός και συνάμα το ίδιο

---

<sup>209</sup> Πλάτων, *Μένων*. (ή περί αρετής), Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «Οι Έλληνες», εκδότης Οδυσσέας Χατζόπουλος, Κάκτος

το πνεύμα του θεού που οδηγεί σε υψηλότερες κορυφές του λόγου, συντομεύοντας το δρόμο της θέωσης. Γιατί, η θερμότητα της αγάπης, το φως της ομορφιάς, και η καθαρότητα της αρετής δηλώνουν τη σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη. Η σωφροσύνη πηγάζει από την κατ'επίγνωση υποταγή της επιθυμίας στη νοημοσύνη. Κι όπως στα μέρη της ψυχής, ο νους με αρχοντιά δεν επιθυμεί να επιβληθεί δια της βίας, έτσι και στο σύμπαν επικρατεί η ίδια ευγένεια. Κανείς δεν είναι υποχρεωμένος να ακολουθήσει το θεό του, στην αρματοδρομία προς το κάλλος, αν πρωτίστως δεν έχει συγκλονιστεί από έρωτα καλού και αγαθού.

## ΠΡΩΤΑΡΧΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Αραπόπουλος Κ. – Ανδρόνικος Μ, Πλάτων «Φίληβος» μετάφραση. Εκδόσεις Ζαχαρόπουλος – Δαίδαλος, Αθήνα
2. Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «Οι Έλληνες», Πλάτων, *Γοργίας*, (ή περί *Ρητορικής*), εκδότης Οδυσσέας Χατζόπουλος, Κάκτος
3. Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «Οι Έλληνες» Πλάτων, *Μένων*. (ή περί *αρετής*), , εκδότης Οδυσσέας Χατζόπουλος, Κάκτος
4. Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Πλάτωνος Φαίδρος*, Δέκατη έκδοση, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε.
5. Κάλφας Βασίλης, Πλάτων *Τίμαιος*, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια, Πόλις
6. Πετράκης Ιωάννης, Πλάτων, *Φαίδων*, Εισαγωγή, Μετάφραση, Ερμηνευτικά Σχόλια, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας
7. Σκουτερόπουλος Ν.Μ. Πλάτων *Πολιτεία*, Εισαγωγικό Σημείωμα, Μετάφραση, Ερμηνεία, Σημειώματα, , εκδόσεις Πόλις, ανατύπωση 2016
8. Συκουτρή Ι., Πλάτωνος *Συμπόσιο*, Κείμενο, μετάφραση και ερμηνεία υπό «Οι Έλληνες», Εκδότης Οδυσσέας Χατζόπουλος, εκδόσεις Κάκτος.



## ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Boarman Karl «Πλάτων», Μετάφραση Καλογεράκος Γ', Ινστιτούτο του Βιβλίου, Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006.
2. Bostock David, Plato's "*Phaedo*" Clarendon Press, Oxford
3. Bury R. G., The Symposium of Plato, Edited with introduction, Critical Notes and Commentary, Second Edition (Cambridge: W. Heffer and Sons Ltd, 1932)
4. Calvo T. "Socrates" first Speech in the Phaedrus and Plato's Criticism of Rhetoric, στον τόμο L. Rossetti (ed) Understanding the Phaedrus: Proceedings of the Symposium Platonism.
5. Cobb W.S. "The Symposium and Phaedrus: Plato's Erotic Dialogues, translated with Introduction and Commensaries (New York, Albany: State University of New York Press, 1993.
6. Cohen D., "*Law, Society and Homosexuality in Classical Athens*" Past and Present, 117 (1987)
7. Conford F. "Plato's Cosmology, 1937
8. Dodds E.R., *Οι Έλληνες και το Παράλογο*, Μετάφραση: Γ. Γιατρομανωλάκης, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1996
9. Dyson M., "Immortality and Procreation in Plato's Symposium" *Antichthon*, 20 (1986)
10. Evangelidou Ch., "*Eros and Immortality in the Symposium of Plato's Diotima* 13 (1985),
11. Ferrari G.R. F., *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's Phaedrus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987
12. Fine G, on Ideas, Oxford 1993
13. Irwin T. H. "*The Theory of Forms*" Plato 1, Metaphysics and Epistemology, Oxford University Press
14. Kahn Charles, *Plato and the Socratic Dialogue, The Philosophical use of a Literary Form*, Cambridge University Press
15. Kenny Anthony, an Illustrated Brief History of Western Philosophy, Blackwell publishing
16. Licht H., *Sexual Life in Ancient Greece* (London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1932)
17. Margaret Mary Mackenzie, Fellow in Classics, New Hall Cambridge
18. Mohr Richard., *God and Forms in Plato*, Parmenides Publishing
19. Patterson R. "Image and Reality in Plato's Metaphysics (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1985
20. Pender, E.E. "Spiritual Pregnancy in Plato's Symposium", *Classical Quarterly*, 42 (1992)
21. Robinson R. Plato's Early Dialectic, Oxford 1973.
22. Santas G.: The Form of the Good in Plato's Republic
23. Snell Bruno, *Η Ανακάλυψη του Πνεύματος, Ελληνικές Ρίζες της Ευρωπαϊκής Σκέψης*, μετάφραση Δανιήλ Ιακώβ, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1981
24. Taylor A.E, *Πλάτων, Ο Άνθρωπος και το Έργο του*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 5<sup>η</sup> ανατύπωση, Μετάφραση Ι. Αρζόγλου, Αθήνα 2014
25. University of California Berkeley – Papers for Plato's Theory of Eros

26. Vlastos G., “The Individual as an Object of Love in Plato”
27. Waithe M. E., “*Diotima of Mantinea*” στο έργο: M.E. Waithe (ed.) , *A History of Women Philosophers*, τόμος 1: Ancient Women Philosophers
28. White P. Nicholas, “Plato on Knowledge and Forms” Hackett Publishing Company, Indianapolis Cambridge.
29. Γεωργοπούλου-Νικολακάκου, *Ο Πλατωνικός Μύθος της Διοτίμας*, Αθήνα 1989
30. Δήμας Π., *Η φιλοσοφία του Πλάτωνα*, στο Ελληνική Φιλοσοφία & Επιστήμη, τόμος Α΄, ΕΑΠ, Πάτρα 2000
31. Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Τόμος Γ΄ *Γνωσιολογία, Ηθική Φιλοσοφία, Αισθητική*, 2<sup>η</sup> έκδοση, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε
32. Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, 9<sup>η</sup> έκδοση, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε
33. Θεοδωρίδης Χ. «Εισαγωγή στη Φιλοσοφία» Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Ι.Δ. Κολλάρου @ Σία Α.Ε. 2<sup>η</sup> Έκδοση, 1955
34. Θεοδωρίδης Χαράλαμπος, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, 2<sup>η</sup> έκδοση, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας
35. Κάλφας Β. «Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία»
36. Κολλιτσαρά Ι.Θ., *Η Καινή Διαθήκη*, Κείμενον, Ερμηνευτική Απόδοση, Αδελφότης Θεολόγων Η «Ζωή», Αθήναι
37. Νικολαΐδου Ε. -Κυριανίδου, «*Πολιτική και Έρωτας στο Φαίδρο*» : Βουδούρης Κ. (εκδ.) Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία.
38. Παπανούτσου Ε.Π., *Φιλοσοφία και Παιδεία*, 2<sup>η</sup> έκδοση, Ίκαρος
39. Παπανούτσου Ε.Π., *Φιλοσοφικά Προβλήματα*, 2<sup>η</sup> έκδοση, Ίκαρος
40. Πελεγρίνης Θεόδωρος «Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας», 7<sup>η</sup> έκδοση, Παπασωτηρίου Αθήνα, 2012.