



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 ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ ΣΤΗΝ *ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΙΩΝΑ*

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

της

Μαρίνας Νάσαινα

Διπλωματούχου Τμήματος Φιλοσοφίας Παιδαγωγικής Ψυχολογίας του
Πανεπιστημίου Αθηνών

Επιβλέπουσα: Γεωργία Ξανθάκη - Καραμάνου

Καθηγήτρια

Εξεταστές: Τόλια Αριστέα, Βουδούρη Σοφία

Καλαμάτα, Σεπτέμβριος, 2011

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σελ.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	5
----------------------	----------

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1^ο : Ο Πλάτων και η εποχή του

1.1. Το πολιτικο-κοινωνικό και ηθικοπνευματικό πλαίσιο της εποχής του Πλάτωνος.....	10
1.2. Ο Πλάτων και η εποχή του.....	11

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2^ο : Η εκπαίδευση της Πλατωνικής Πολιτείας

2.1. Η Πλατωνική παιδεία.....	12
2.1.1 Η εκπαίδευση των φυλάκων.....	14
2.1.2 Η εκπαίδευση των φιλοσόφων.....	17
2.2: Ποίηση και εκπαίδευση στην Αθήνα του 4 ^{ου} αιώνα.....	17

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3^ο : Η Πολιτεία του Πλάτωνος

3.1 Το Βιβλίο της <i>Πολιτείας</i>	19
3.2 Η θεωρία των Ιδεών.....	20

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4^ο : Η Πλατωνική κριτική της ποίησης στο 2^ο βιβλίο της *Πολιτείας*

4.1: Οι ποιητές ακατάλληλοι για την εκπαίδευση γενναίων φυλάκων και η κριτική εναντίον του Ομήρου και του Ησιόδου.....	23
--	----

4.2 Οι θεοί εκπροσωπούν το αγαθό και την ομορφιά και δεν είναι πρόξενοι κακών.....27

4.3: Οι μύθοι και η πλατωνική κριτική στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*40

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5^ο : Η Πλάτωνική κριτική της ποίησης στο 3^ο βιβλίο της *Πολιτείας*

5.1: Γενικά για το τρίτο Βιβλίο της Πολιτείας.....44

5.2 Η μυθολογία είναι βασισμένη σε ψεύδη.....44

5.3 Ο τρόπος εκφοράς της ποίησης είναι μιμητικός.....56

5.4: Αξιολόγηση της κριτικής του Πλάτωνος στο 3^ο Βιβλίο της *Πολιτείας*.....66

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6^ο : Η Πλάτωνική κριτική της ποίησης στο 10^ο βιβλίο της *Πολιτείας*

6.1 Ο λόγος που ο Πλάτων συνεχίζει την συζήτηση για την ποίηση και στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*.....68

6.2: Τα επιχειρήματα του Πλάτωνος για την έξοδο της ποίησης από την ιδεώδη Πολιτεία του.....71

6.2.1: Η ποίηση απέχει τρίτον από της αληθείας.....71

6.2.2 Ο ποιητής, όπως και ο ζωγράφος δεν έχει αληθή αλλά φαινομενική γνώση.....84

6.3 Η έξωση της ποίησης από την ιδανική πλατωνική πολιτεία και η διατήρηση των ύμνων προς τους θεούς και τους ήρωες.....88

6.4. Αξιολόγηση της κριτικής του Πλάτωνος στο 10 ^ο Βιβλίο της <i>Πολιτείας</i>	90
---	----

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7^ο : Η Πλάτωνική κριτική της ποίησης στον *Ίωνα*

7.1 Βασικά σημεία του βιβλίου <i>Ίων</i>	93
--	----

7.2 Η κινητήρια δύναμη του ποιητή.....	97
--	----

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8^ο : Η απάντηση του Αριστοτέλους στην Πλατωνική κριτική της ποίησης.....

108

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 9^ο : ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....

115

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....

122

Εισαγωγή

Η επισήμανση ότι ο Πλάτων είναι ένας από τους κορυφαίους διανοητές της παγκόσμιας φιλοσοφίας αναμφίβολα είναι κάτι το αρκετά κοινότοπο. Είναι ωστόσο και δεδομένο, καθώς ο Πλάτων εκφράζει ένα πλέγμα ιδεών που στην εποχή του με βάση το πολιτισμικό-ιδεολογικό πλαίσιο της συγκεκριμένης κοινωνίας και περιόδου, μπορεί να θεωρηθεί πρωτότυπο και μερικές φορές ανατρεπτικό.

Μια τέτοια περίπτωση είναι και αυτή που αφορά στην άποψη του μεγάλου Αθηναίου φιλόσοφου για την ποίηση και τη θέση της μέσα στην ανθρώπινη κοινωνία· θέση εκ διαμέτρου αντίθετη από την κατεστημένη, θα λέγαμε, τοποθέτηση των αρχαίων Ελλήνων σχετικά με το ρόλο και την προσφορά του ποιητικού λόγου στον κόσμο, την κοσμοαντίληψή και την καθημερινότητά τους.

Φυσικά, για τους Έλληνες, από αιώνες ακόμα πριν, η ποίηση διακατέχει έναν πρωτεύοντα ρόλο στη διαμόρφωση στάσεων ζωής και νοοτροπιών σε συλλογικό ή ατομικό επίπεδο. Αυτό για παράδειγμα είναι εμφανές μέσα από την περίπτωση των ομηρικών επών αλλά και αργότερα μέσα από το παράδειγμα της λυρικής και δραματικής ποίησης και των καταλυτικών συχνά επιρροών τους στην αρχαιοελληνική κοινότητα· μια κοινότητα, έναν κόσμο γενικότερα, όπου ανέκαθεν ο προφορικός λόγος (στοιχείο κυρίαρχο και στους τρόπους ποιητικής έκφρασης και δημιουργίας) έχει μια προβεβλημένη και ιδιαίτερη θέση.

Την ίδια στιγμή, είναι διαχρονική διαπίστωση το γεγονός ότι η αισθητική συγκίνηση σε όλους σχεδόν τους λαούς και τους πολιτισμούς είναι ένα πρωταρχικό συνειδησιακό γεγονός. Με την ανάλυση δεν είναι δυνατόν πολλές φορές να φτάσουμε «πιο πίσω» από αυτό. Εάν ένας άνθρωπος δεν το έχει βιώσει αυτό ποτέ βαθιά μέσα του καμιά μάθηση όσο συστηματική και να είναι, δεν μπορεί να σχηματίσει μέσα στις φαντασίας του το χώρο, μέσα στην κίνηση της ψυχής του.¹ Σε μια τέτοια κατάσταση δεν μπορεί κάποιος να μπει με τη βοήθεια του νου και της ψυχρής λογικής.

¹ Παπανούτσος, 1976, σ. 97

Ο Πλάτων ωστόσο, έρχεται να σπάσει τα δεσμά αυτής της νοοτροπίας και της συναισθηματικής και αισθητικής εξάρτησης, ή τουλάχιστον προσπαθεί να τα σπάσει, θεωρώντας πως η ποίηση είναι παράγοντας διαβρωτικός σε ηθικό και γνωστικό επίπεδο, για μια σειρά από λόγους, τους οποίους αναλύει μέσα από τα κείμενά του.

Ας σημειωθεί εδώ ότι, αν και η ποίηση σε όλα σχεδόν τα πλατωνικά έργα υπήρξε αντικείμενο κριτικών και αναλύσεων, των οποίων το περιεχόμενο ήταν ριζοσπαστικό, με βάση τον τρόπο με τον οποίο οι αρχαίοι Έλληνες αντιλαμβάνονταν το ρόλο της ποίησης σε κοινωνικό, παιδευτικό και πολιτισμικό επίπεδο, ο ίδιος ο Πλάτων ουδέποτε έγραψε ειδικό έργο γι' αυτήν. Όσες όμως κρίσεις του βρίσκονται διάσπαρτες ή και συγκεντρωμένες κάπως σε διάφορα έργα του είναι γόνιμα και σπουδαία στοιχεία ποιητικής.²

Ένα τέτοιο κείμενο, είναι η περίφημη *Πολιτεία* και η παρούσα εργασία επιχειρεί να αναδείξει την πλατωνική «φιλοσοφία» πάνω στο συγκεκριμένο ζήτημα μέσα από την ανάλυση του δεύτερου, τρίτου και δέκατου βιβλίου αυτού του κορυφαίου έργου. Η κλασική αυτή κριτική, την οποία συναντούμε στην *Πολιτεία*, ωστόσο συνεχίζεται και συμπληρώνεται με ορισμένες αλλαγές αξιολογικού τόνου στο γεροντικό του έργο *Νόμοι*.

Παράλληλα, είναι χαρακτηριστικό ότι στο ποιητικότερο έργο του Πλάτωνος, δηλαδή στο διάλογο *Φαίδρος*, η ποίηση καταξιώνεται με κλασικές επίσης εκφράσεις, οι οποίες και είναι προσδιοριστικές μάλιστα και των όρων της γνησιότητας και της αξίας της.³ Κρίσεις, επίσης για την ποίηση μπορούν να ανευρεθούν και σε άλλα του έργα, οι οποίες σε αντίθεση με την *Πολιτεία* και τον *Ίωνα*, δεν είναι αρνητικές.

Στην παρούσα εργασία βλέπουμε γενικότερα τις θέσεις του Πλάτωνος για την ποίηση και το ρόλο και τη θέση της στην ιδανική πολιτεία του. Παρουσιάζονται οι απόψεις του, όπως προαναφερθήκαμε, τόσο στα τρία βιβλία της *Πολιτείας* όσο και στον *Ίωνα*, αναφορικά με το συγκεκριμένο θέμα, καθώς και οι θέσεις του σε άλλα έργα, όπως οι *Νόμοι* και ο *Φαίδρος*.

² Δεσποτόπουλος, 1997, σ. 151

³ Δεσποτόπουλος, 1997, σ. 151

Όσον αφορά το μνημειώδες και μεγάλο έργο του Πλάτωνος *Πολιτεία*, πρόκειται για ένα από τα γνωστότερα έργα, το οποίο γράφτηκε περίπου το 380 π.Χ. ή ολοκληρώθηκε γύρω στα 374 π.Χ.⁴ κι έχει ασκήσει μεγάλη επιρροή τόσο στη φιλοσοφία, όσο και στην πολιτική θεωρία.

Στην *Πολιτεία*, ο Σωκράτης και άλλοι εξέχοντες Αθηναίοι και ξένοι συζητούν τη σημασία της δικαιοσύνης και εξετάζουν κατά πόσο είναι πιο ευτυχισμένος ένας δίκαιος άνθρωπος από έναν άδικο, κατασκευάζοντας μια φανταστική πολιτεία, την Καλλίπολη, με φιλοσόφους-βασιλείς. Η αρχική αρχαιοελληνική ονομασία *Πολιτεία* κυριολεκτικά σημαίνει το δόγμα και το χαρακτήρα μιας πολιτικής κοινωνίας, δηλαδή το πολίτευμά της. Στα λατινικά, ονομάστηκε *Res Publica*, κυριολεκτικά εννοώντας καθεστώς διαχείρισης των δημοσίων πραγμάτων, ορολογία όμως που ταυτιζόταν με τη Ρωμαϊκή Δημοκρατία, αν και δεν πρόκειται καθαρά για ένα έργο σχετικά με τη δημοκρατία, όπως γίνεται αντιληπτή στο σύγχρονο πλαίσιο του όρου αυτού.

Αντίστοιχα, ο *Ιων*, είναι έργο για την χρονολογία του οποίου μάς προσφέρονται ορισμένα (χρονολογικά) τεκμήρια μέσα από το ίδιο το κείμενο. Η στατιστική έρευνα της πλατωνικής γλώσσας μέσα στο κείμενο, μάς κάνει να αντιληφθούμε πως το έργο ανήκει στην ομάδα των πρώτων σωκρατικών διαλόγων. Αυτή η ομάδα αποτελείται από τα έργα: *Κρίτων*, *Ευθύφρων*, *Γοργίας*, *Μένων*, *Κρατύλος*, *Χαρμίδης* και *ελάσσων Ιππίας* (ο οποίος σύμφωνα με μια ομάδα μελετητών, γλωσσολογικά θα έπρεπε να συγκαταλεχθεί με το έργο *Πρωταγόρας*). Οι λεγόμενες στατιστικές έρευνες έχουν καταδείξει πως και ο *Ιων* έχει γραφτεί με σταθερή αναλογία των ίδιων λέξεων και στερεότυπων φράσεων στις απαντήσεις με ευρύτατη παραμέληση του κανόνα της χασμωδίας και επίσης την άφθονη χρήση του χαρακτηριστικού - για τους πρώτους πλατωνικούς διαλόγους- «ώσπερ».⁵

Πέρα όμως από τις ποικίλες φιλολογικές έρευνες, για το συγκεκριμένο έργο σε γενικές γραμμές, έχουμε σχεδόν τη βεβαιότητα πως πρέπει να τοποθετηθεί χρονολογικά στην περίοδο του τέλους του 5ου αιώνα π.Χ., δηλαδή γύρω στο 400 π.Χ. Η απόκλιση μπορεί να είναι 5-6 χρόνια πριν το 400 π.Χ. ή ένα με δύο έτη μετά από αυτό.

⁴ Brickhouse, Thomas and Smith, Nicholas D., 2005, σ. 342.

⁵ Λαούρδας, 1992, σ. 7

Εκτός από το ζήτημα της χρονολόγησης στο έργο αυτό παρατηρούνται και μια σειρά από ατέλειες τεχνικού επιπέδου. Για να γίνουμε πιο συγκεκριμένοι, παρατηρούμε ότι ολόκληρο το έργο, καθώς στερείται την πλαστική αρχιτεκτονική και την διαύγεια των άλλων σωκρατικών διαλόγων, κυμαίνεται μεταξύ της προσωπικής σάτιρας και της φιλοσοφικής ερεύνης. Αντίθετα με τους άλλους σωκρατικούς διαλόγους, εδώ πρόβλημα δεν αποτελεί ο προσδιορισμός μιας έννοιας αλλά η διαφορά δύο μεθόδων. Συνήθως οι «σωκρατικοί διάλογοι» λήγουν με αρνητικά αποτελέσματα και κλείνουν τις συζητήσεις με ένα λογικό απόρημα. Εδώ ωστόσο, έχουμε μια θετική κατακλείδα.⁶

Με βάση τις θέσεις που αναπτύσσει για την ποίηση ο μέγας Αθηναίος φιλόσοφος μέσα από τα κείμενά του, γίνεται φανερό ότι είναι μάλλον ένα άτομο διχασμένο. Αυτή η αντινομία γίνεται πιο συγκεκριμένη, αν ληφθεί υπόψη πως ο Πλάτων, πριν γνωρίσει τον Σωκράτη, έγραφε ποιήματα και τραγωδίες. Αυτός ήταν ο δρόμος τον οποίο είχε ακολουθήσει η πλούσια νεανική του ψυχή, για να μπορέσει να λυτρωθεί.⁷

Στην πορεία όμως και καθώς γνωρίζεται ο νεαρός Πλάτων με το γερο-Σωκράτη, βρίσκει στο πρόσωπο του δεύτερου συμπυκνωμένες την πείρα και την κατάκτηση της μακρόχρονης προσπάθειας και τη φωτοβολή ενός αδιάφθορου και γόνιμου στοχασμού. Η γοητεία της νέας οδού γεννούσε τον ενθουσιασμό και μαζί το φανατισμό του πρωτόπιστου. Η παράδοση μάλιστα μας προσφέρει μια πολύ χαρακτηριστική σκηνή αναφορικά με την αποφασιστική στροφή που κάνει ο Πλάτων στη ζωή σχετικά με το θέμα της ποίησης: χωρίς δισταγμό ρίχνει στη φωτιά όλα τα έως τότε γραμμένα ποιητικά του έργα.⁸

Και όμως. Δεν είναι δυνατόν έτσι μονοκοντυλιά να εξαφανιστεί μια ψυχική ροπή με την ίδια ευκολία που μια ριπή φωτιάς καταστρέφει μερικά χαρτιά. Η συμβολική φωτιά της παράδοσης αποτελεί ακριβώς το πρώτο οροθετικό σημείο του πλατωνικού διχασμού. Η διδασκαλία του Σωκράτους θα ωριμάσει μέσα στην ψυχή του Πλάτωνος το λόγο σε τέτοιο σημείο, που να μας προσφέρει τους πιο όμορφους και θεραπευτικούς πνευματικούς χυμούς, χωρίς όμως ποτέ να καταφέρει να εξαφανίσει και να θέσει στο περιθώριο κατ'

⁶ Λαούρδας, 1958, σ. 9

⁷ Ανδρόνικος, 1986, σ. 94

⁸ Θεοδωρακόπουλος, 2009, σ. 28

ουσίαν το άλογο και άρρητο εκείνο κομμάτι της συνείδησής του που τον ωθούσε στην ποίηση.

Έτσι, ο τρόπος με τον οποίο ο Πλάτων προβαίνει στην έξωση της ποίησης (του Ομήρου, του Ησιόδου και όλων των τραγικών και κωμικών ποιητών) από την ιδεώδη πολιτεία θεωρήθηκε ανέκαθεν σκανδαλώδης. Η έξωση αυτή έχει μελετηθεί κατά τρόπο μακρόν, ιδιαίτερα στη σύγχρονη εποχή, αλλά πόρρω απέχει από την κατάληξη σε μια συμφωνία ως προς το περιεχόμενό της.

Έτσι, το κύριο ζήτημα του διαλόγου *Πολιτεία* είναι ο ορισμός της δικαιοσύνης και της αδικίας σε ατομικό και πολιτειακό επίπεδο. Στα πλαίσια αυτής της αναζήτησης ερευνάται η ποίηση και τελικά θεωρείται υπεύθυνη για τη γένεση της αδικίας.

Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι ο κριτικός στοχασμός του Πλάτωνος στην *Πολιτεία* εστιάζεται στα εξής κύρια σημεία: α) οι γνώσεις και οι ικανότητες των ποιητών, β) η παιδαγωγική αξία της ποίησης και η αποτίμησή της με γνώμονα τη συνεισφορά της στην εκπαίδευση των νέων και ιδιαίτερα των «φυλάκων» της ιδανικής πόλης, γ) η διαφορούμενη στάση των ποιητών έναντι των θεών, δ) η σχέση της ποιητικής αναπαράστασης με τον κόσμο των Ιδεών, ε) η συγκριτική εξέταση της ποίησης με τη φιλοσοφία μέσα στο πλατωνικό κοσμοείδωλο.

Οι μεταφράσεις του 2^{ου}, 3^{ου} και 10^{ου} βιβλίου της *Πολιτείας* γίνονται σύμφωνα με τον Μαυρόπουλο, εκδόσεις Ζήτρος (Θεσσαλονίκη, 2006).

Οι μεταφράσεις του *Ιωνος* γίνονται σύμφωνα με τον Λαούρδα, Επιμέλεια Παπανούτσος, εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1992.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1^ο

Ο ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ Η ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ

1.1. Το πολιτικο-κοινωνικό και ηθικοπνευματικό πλαίσιο της εποχής του Πλάτωνος

Ο 5^{ος} αιώνας υπήρξε για την Ελλάδα αναμφίβολα περίοδος ευημερίας, πνευματικής ανάτασης, οικονομικής και επιστημονικής ανάπτυξης και αναμφισβήτητα κοινωνικής προόδου. Απ' όλες τις ελληνικές πόλεις η Αθήνα ήταν αυτή που ως πόλη – ηγεμόνας της Ελλάδας γέυτηκε όλη την ακμή και τη δόξα όχι μόνο για τη ναυτική και την εμπορική της δύναμη αλλά πρώτα απ' όλα για την πολιτική και πολιτιστική της ανάπτυξη.

Ως ύψιστο ιδανικό της αναγνωρίζεται η συμμετοχή των πολιτών στα κοινά, η υπακοή στους νόμους, που εξασφαλίζουν κοινωνική συνοχή και ηθική διάπλαση, και φυσικά η αγάπη για τις τέχνες και η συνακόλουθη ανάπτυξη του πολιτισμού. Από τις τέχνες καλλιεργούνται η αρχιτεκτονική, η μουσική, η λογοτεχνία, μέσω της ποίησης και της τραγωδίας, καθώς και η ρητορική.

Και ενώ ο 5^{ος} αιώνας χαρακτηρίζει το αθηναϊκό μεγαλείο στους περισσότερους τομείς της τέχνης και της ζωής, το τελευταίο τέταρτο του αιώνα, κατά το οποίο γεννιέται και μεγαλώνει ο Πλάτων, δεν παρουσιάζει την ίδια εικόνα. Ο θάνατος του Περικλή και η τυραννία των Τριάκοντα θα καταρρακώσουν την αθηναϊκή δημοκρατία και θα αμφισβητήσουν τους νόμους, ενώ το ρεύμα της σοφιστικής, που αναπτύσσεται ραγδαία, θα θέσει σε επαναδιαπραγμάτευση καίρια ζητήματα, όπως το πρόβλημα της αγωγής, ο κλονισμός των θεών και των μύθων και η ηθική.

Έτσι, κάθε προσπάθεια που γίνεται τον 4^ο αιώνα για την αποκατάσταση των θεσμών και της δημοκρατίας δεν έχει τα αναμενόμενα αποτελέσματα. Βέβαια στον τομέα του πολιτισμού συνεχίζονται οι δραματικοί αγώνες, ωστόσο η ποίηση δεν είναι πλέον αρωγός τους. Είναι η εποχή που κυριαρχεί ο πεζός λόγος. Καλλιεργείται η ιστορία, η ρητορική και η φιλοσοφία, που παραγκωνίζουν την ποίηση και το μύθο, και θέτουν ως βασική αρχή τον κριτικό έλεγχο.

1.2. Ο Πλάτων και η εποχή του

Σε μια εποχή λοιπόν κατά την οποία η κατεστημένη τάξη είχε φτάσει στο χείλος του γκρεμού⁹ και η φιλοσοφία πλέον είχε αναλάβει τα ηνία για την επερχόμενη πολιτική, ηθική και κοινωνική ανασυγκρότηση, έζησε και ο Πλάτων. Η *Πολιτεία* του στοχεύει στην ενότητα της πόλης- κράτους. Για να φτάσει όμως κάποιος στην πλήρη ανάπτυξη των ικανοτήτων του, πρέπει να ζει σε μια οργανωμένη κοινωνία, όπου θα τηρούνται οι νόμοι και θα προάγεται το «εὖ ζῆν».

Βέβαια, ο Πλάτων αναγνωρίζει πως στην εποχή του οι συμπολίτες του βιώνουν ένα είδος ημι-ηθικής και άσχημης αντιμετώπισης εννοιών, όπως αυτές της δικαιοσύνης, του αγαθού, της ανταμοιβής, κλπ. Τρανό παράδειγμα αποτελεί η άποψη του Αδείμαντου στο 2^ο βιβλίο της *Πολιτείας* (364α-365c), όπου εκφράζει τη γνώμη ότι το κοινωνικό γόητρο και οι υλικές απολαβές είναι αυτές που υπερτερούν της ηθικότητας, ανεξάρτητα αν αναγνωρίζεται η αρετή ως το ιδεώδες. Η αρετή είναι κάτι δύσκολο και κοπιαστικό και μάλιστα στη ζωή βλέπουμε να ανταμείβονται οι άδικοι ακόμα και από τους θεούς.

Βασισμένος λοιπόν ο Πλάτων στις παραπάνω αντιλήψεις της εποχής του, αναγάγει την αιτία των προβλημάτων στο γεγονός ότι οι ιδέες αυτές περνούν στους νέους μέσα από το εκπαιδευτικό σύστημα και ιδιαίτερα μέσα από την τέχνη. Φορείς της τελευταίας αποτελεί η ποίηση και κατ' επέκταση οι ποιητές, και γι' αυτό οι τελευταίοι αποτελούν και στόχο της κριτικής του.

⁹ Field, 1972, σ.115

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2^ο

Η ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

2.1: Η Πλατωνική παιδεία

Η πλατωνική παιδεία είναι ο θεμέλιος λίθος¹⁰ πάνω στον οποίο θα στηριχθεί η ιδεώδης πολιτεία. Η ανατροφή, η διαπαιδαγώγηση, η καλλιέργεια για την εύρεση της αλήθειας αποτελούν τα σημαντικά εχέγγυα, που θα βοηθήσουν τον άνθρωπο ν' απομακρυνθεί από τη μεταβλητότητα των αισθήσεων στον άφθαρτο κόσμο των ιδεών.¹¹

Ωστόσο κάτοχοι μιας γερής και ουσιαστικής παιδείας οφείλουν να είναι όχι μόνο οι φύλακες αλλά και οι άρχοντες, οι οποίοι θα ρυθμίσουν τα εκπαιδευτικά θέματα και θα συμβάλουν σε μια σωστή παιδεία των νέων με στόχο τη γνώση της αρετής και την έμπρακτη εφαρμογή της. Σαφώς λοιπόν, για τον Πλάτωνα ιδανική πολιτεία χωρίς αγωγή και παιδεία δε νοείται.

Έτσι, βασικοί στόχοι του πλατωνικού εκπαιδευτικού συστήματος είναι η ύπαρξη δημόσιας εκπαίδευσης, η κοινή εκπαίδευση για άνδρες και γυναίκες, η διαμόρφωση ακμαίου πνεύματος αλλά και σώματος, η ηθική αναμόρφωση του πολίτη, ενισχύοντας μέσα του τις αρετές της δικαιοσύνης, δηλαδή τη σοφία, την ανδρεία και τη σωφροσύνη¹², καθώς και η απομάκρυνση από κάθε είδους μονομέρεια.

Συνεπώς η διαμόρφωση του νεανικού μυαλού απαιτεί πολύ μεγάλη προσοχή. Έτσι η ποίηση, που για άλλες προγενέστερες εποχές υπήρξε βασικό εργαλείο μάθησης-παιδείας, τώρα περνά από αυστηρό κριτικό έλεγχο. Ο ψεύτικος-εικονικός κόσμος που παρουσιάζει, η ασέβεια, η αδικία και η άσχημη εικόνα που προβάλλει για τους θεούς, ο φόβος για το θάνατο, η μεγάλη αγάπη για το χρήμα είναι μερικά από τα θέματα που αποτελούν τροχοπέδη στη σφυρηλάτηση μιας ακμαίας ψυχής, έτοιμης να αγωνιστεί για

¹⁰ Πλάτωνος *Πολιτεία* 423e

¹¹ Πλάτωνος *Πολιτεία* 421e

¹² Νασιάκου, 2002, σ. 324

οτιδήποτε. Αυτά χαλαρώνουν τη σταθερότητα της ψυχής, αποδυναμώνουν τον άνθρωπο κάνοντάς τον επιρρεπή στις οποιεσδήποτε απολαύσεις, με αποτέλεσμα να ευθύνονται για τη διαφθορά των ηθών, τη ψυχική τους αλλοτρίωση και την παρακμή της πολιτείας. Οι ποιητές όφειλαν να προβάλλουν στα έργα τους υψηλά πρότυπα συμπεριφοράς, τέτοια που θα ενισχύουν το θάρρος, το ήθος, τις αρετές, την ευσέβεια, και θα επιδιώκουν όχι μόνο την τέρψη αλλά και την ωφελιμότητα¹³.

Στη συνέχεια, τα Μαθηματικά κατέχουν σημαντικότερη θέση σε όλο το πλατωνικό εκπαιδευτικό σύστημα, γιατί αυτά εξασφαλίζουν επικυρωμένη γνώση των αιώνιων και αμετάβλητων όντων και αληθειών¹⁴. Η Μουσική επίσης, είναι μάθημα ιδιαίτερης αξίας. Αυτή συνίσταται σε τρία μέρη: στο λόγο, στην αρμονία και στο ρυθμό. Αρμονία και ρυθμός οφείλουν να υποτάσσονται στο λόγο. Έτσι μόνο οι λόγοι των ποιημάτων, που συνοδεύονται από ρυθμό ή μελωδία του ίδιου χαρακτήρα, αποτελούν μοναδικό κριτήριο κάθε αισθητικής ή ηθικής κριτικής¹⁵. Συνεπώς, το περιεχόμενο της κάθε μορφής και είδους ποίησης περνάει από ιδιαίτερη λογοκρισία και έλεγχο, ώστε να προφυλάξει από κάθε χαλαρότητα και εξευτελισμό την ψυχή και περαιτέρω την πόλη. Όμηρος, Ησίοδος και άλλοι ποιητές βρίσκονται στο στόχο της πλατωνικής πολεμικής.

Στη συνέχεια, ο Πλάτων κατατείνεται εναντίον της διήγησης, της μίμησης κι ενός μικτού είδους μίμησης και διήγησης. Υπόδειγμα διήγησης είναι ο διθύραμβος, μίμησης η τραγωδία και η κωμωδία, και μικτού είδους το έπος. Για τη μίμηση ο Πλάτων συστήνει την αποφυγή της, επειδή ενδέχεται οι φύλακες να μιμηθούν και κατώτερης αξίας περιστατικά ή χαρακτήρες, πράγμα που ενέχει τον κίνδυνο να γίνει η ψυχή τους φαύλη και ποταπή. Άρα κωμωδία και τραγωδία απαγορεύονται ρητά, σε αντίθεση με τη λυρική ποίηση και το διθύραμβο αλλά και το μικτό είδος που εγκρίνονται, γιατί εξυμνούνται μέσα από αυτά το ήθος και οι αρετές των θεών και των ηρώων. Συνεπώς η μίμηση μόνο κατόπιν κριτικής σκέψης είναι αναγκαία για την εκπαίδευση των Φυλάκων.

Βέβαια, επειδή ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται ως ενιαία ψυχοσωματική και πνευματική οντότητα, η σύζευξη της μουσικής με τη γυμναστική θα συμβάλλει στην

¹³ Πλάτωνος *Πολιτεία* 607a-e

¹⁴ Πλάτωνος *Πολιτεία* 522c

¹⁵ Lippman, 1964, σ. 70

υποταγή του σωματικού στοιχείου στο πνευματικό. Η μεν γυμναστική θα επηρεάσει το πνευματικό τμήμα της ψυχής ενώ η μουσική θα καλλιεργήσει το λογικό ή φιλοσοφικό της τμήμα¹⁶. Οποιαδήποτε υπερβολή μπορεί να οδηγήσει στη σκληρότητα ή τη μαλθακότητα.

Ο Πλάτων παράλληλα με τη μουσική και τη γυμναστική φρόντιζε να παρέχεται καλή λογοτεχνική μόρφωση, ηθική, θρησκευτική και πολιτική αγωγή, ώστε η ορθή παιδεία να συμβάλλει ουσιαστικά στη πλήρη ανάπτυξη του ατόμου αλλά και στην προστασία του από μονομέρειες κάθε είδους, που θα οδηγούσαν στον αποπροσανατολισμό τους από το αληθινό και το καλό και αγαθό.

Εκτός όμως από τα παραπάνω η διαλεκτική θεωρείται η πεμπτουσία της παιδείας. Η ενατένιση της ιδέας του αγαθού, της πηγής της αλήθειας και αρχής της ζωής,¹⁷ είναι αποτέλεσμα μιας πολύπονης και πολύχρονης φιλοσοφικής προσπάθειας.

2.1.1: Η εκπαίδευση των φυλάκων

Σε όλη την *Πολιτεία* ο Πλάτων υποστηρίζει ότι το κράτος εξαρτάται, ιδιαίτερα, από την παιδεία των Φυλάκων και ή σώζεται ή χάνεται μαζί μ' αυτήν¹⁸. Στο χωρίο 376d αναφέρεται στην εκπαίδευσή τους, όπου ισχυρίζεται ότι οι Φύλακες πρέπει να διοικούν το κράτος. Ο στόχος αυτός μπορεί να επιτευχθεί με συγκεκριμένη εκπαίδευση.

Η τελευταία απέβλεπε στην παροχή τέτοιου είδους παιδείας στους φύλακες, ώστε να καλλιεργηθεί μέσα τους η ιδέα του Αγαθού¹⁹, για να είναι άξιοι και σε καιρό ειρήνης να αντεπεξέρχονται στα όσα προβλήματα με τη σοφία και την ανδρεία τους, αλλά και σε καιρό πολέμου να είναι άξιοι για σπουδαία έργα.

¹⁶ Lippman, 1964, σ. 72

¹⁷ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 505α

¹⁸ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 423-424

¹⁹ Πλάτωνος *Νόμοι* 819b-d

Η επιλογή των φυλάκων πρέπει να γίνει, όταν αυτοί θα είναι στην παιδική ηλικία, και όχι στην γερωντική, που χαρακτηρίζεται από πολλούς περιορισμούς. Από την παιδική λοιπόν ηλικία, αναφέρει ο Πλάτων, θα οδηγηθούν οι τρόφιμοι στα πεδία των μαχών, για να βεβαιωθεί το θάρρος και η ανδρεία τους. Η εκπαίδευση περιλαμβάνει την παραμονή τους για δύο ή τρία περίπου χρόνια σε κάποιο στρατόπεδο, ως την ηλικία των είκοσι ετών, οπότε και θα ασχοληθούν συστηματικά με τη γυμναστική, καθώς επίσης θα εμβραθύνουν, όσοι θέλουν, στις επιστήμες. Γύρω στα τριάντα τους θα φθάσουν στη διαλεκτική, εφαρμόζοντας ποικίλες μεθόδους φιλοσοφικού στοχασμού με απώτατο σκοπό να γνωρίσουν την αλήθεια. Από τα τριάντα πέντε ως τα πενήντα τους οι φύλακες παίρνουν όλα τα αξιώματα που τους ταιριάζουν και, αν πράγματι κατάφερναν να βγουν νικητές μέσα από όλες αυτές τις διαδικασίες, τότε θα ήταν άξιοι για τη διακυβέρνηση της πολιτείας και την επιμόρφωση ανδρών άξιων για τη διαδοχή τους.²⁰

Η εκπαίδευσή τους βέβαια δε θα γίνεται με βίαιο τρόπο, που θα υποδουλώνει την ψυχή τους. Γι' αυτό ο Πλάτων προτείνει τα μαθήματα να παρουσιάζονται στα παιδιά με διδακτικό τρόπο αλλά να μην καθίστανται υποχρεωτικά. Χαρακτηριστικά τονίζει: « Ο ελεύθερος άνθρωπος δεν πρέπει να μαθαίνει κανένα μάθημα με εξαναγκασμό, σαν δούλος».²¹ Συνάμα όμως υποστηρίζει ότι η υποχρεωτική άσκηση δε βλάπτει το σώμα, αλλά η υποχρεωτική μάθηση ποτέ δε μένει στην ψυχή.

Στη συνέχεια προτείνει την ενασχόληση με τη μαθηματική σκέψη, η οποία πρέπει να ενθαρρύνεται με το παιχνίδι και όχι να επιβάλλεται. Με την επισήμανση αυτή ο Πλάτων διασφαλίζει τη σκέψη, ώστε να μην καταπνιγεί από τον καταναγκασμό και την κακή διδασκαλία.

Επιπρόσθετα, αναφέρεται σε μια εκπαίδευση η οποία δεν θα είναι μόνο σωματική αλλά και πνευματική. Η άσκηση του σώματος θα πρέπει να συνοδεύεται και από τη μουσική παιδεία, δηλαδή την καλλιέργεια του πνεύματος. Για το σκοπό αυτό γίνεται από τον Πλάτωνα ένας αυστηρός έλεγχος όλων των θεολογικών παραδόσεων που είχαν παρεισφρήσει στα ποιήματα του Ομήρου, του Ησιόδου και των τραγικών και

²⁰ Πλάτωνος *Πολιτεία*, Β 376c

²¹ Πλάτωνος *Πολιτεία* 536e1-2

απορρίπτονται ως ακατάλληλες να μορφώσουν την ψυχή των Φυλάκων. Το κριτήριο της ακαταλληλότητας των παραδόσεων είναι ότι αυτές δεν μπορούν να χαρίσουν, ως μορφωτικά αγαθά, στο εκπαιδευόμενο άτομο την αρετή, την αγάπη προς τους γονείς και τους συγγενείς²². Αναφέρει σχετικά: «...καὶ θεομαχίας ὅσας Ὅμηρος πεποίηκεν οὐ παραδεκτέον εἰς τὴν πόλιν, οὐτ' ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας οὔτε ἄνευ ὑπονοιῶν. ὁ γὰρ νέος οὐχ οἷός τε κρίνειν ὅτι τε ὑπόνοια καὶ ὁ μῆ, ἀλλ' ἂ ἂν τηλικούτος ὢν λάβῃ ἐν ταῖς δόξαις δυσέκνιπτά τε καὶ ἀμετάστατα φιλεῖ γίνεσθαι· ὧν δὴ ἴσως ἔνεκα περὶ παντὸς ποιητέον ἂ πρῶτα ἀκούουσιν ὅτι κάλλιστα μεμυθολογημένα πρὸς ἀρετὴν ἀκούειν»²³.

Βρίσκει τελικά ο Πλάτων ότι οι αναφερόμενες στον Άδη μυθικές διηγήσεις χαλαρώνουν την ψυχική αντοχή των ανθρώπων που τις ακούν. Οι φόβοι και οι θρηνολογίες αποδυναμώνουν την ακμαιοτήτα της ψυχής και την ρίχνουν στη δειλία. Δεν είναι λοιπόν παιδαγωγικά σωστό για την ευψυχία των νεαρών Φυλάκων να ακούν ότι οι ομηρικοί θεοί και ήρωες θρηνολογούσαν, όταν τους εύρισκε κάποια συμφορά. Για τις αστείες διηγήσεις υποστήριζε ότι καταστρέφουν το ήθος και χαλαρώνουν τις δυνάμεις της ψυχής²⁴.

Τόσο σημαντική λοιπόν ήταν για τον Πλάτωνα η παιδεία των φυλάκων, ώστε φιλτράρεται από όλες τις μυθολογικές και θεολογικές παραδόσεις και κρατά με σεβασμό ό,τι καλλιεργεί την αρετή, το θάρρος, τον αυτοέλεγχο, την εγκράτεια, τη σοφία, τις σωστές συνήθειες, τον σωστό τρόπο σκέψης, την αγάπη στους γονείς και συγγενείς, τη σωματική και πνευματική ανάπτυξη και καλλιέργεια αλλά και την ψυχική ακμαιοτήτα.

²² Νασιάκου, 2002, σ. 320

²³ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 378 d-e

²⁴ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 378 d

2.1.2: Η εκπαίδευση των φιλοσόφων

Όμως και οι φιλόσοφοι τύγχαναν ιδιαίτερης εκπαιδευτικής προσοχής. Ολοκληρώνοντας την υποχρεωτική τους παιδεία στα είκοσι τους χρόνια όσοι άνδρες ή γυναίκες κατάφερναν να διακριθούν στις στρατιωτικές επιδόσεις και στη φιλοσοφική παιδεία εισέρχονταν στην τάξη των φιλοσόφων. Κατόπιν είχαν την ίδια παιδεία μ' αυτή των φυλάκων για τα επόμενα δεκαπέντε χρόνια, ενώ από τα τριάντα πέντε τους έτη και εξής σπούδαζαν ανώτερα μαθηματικά, γεωμετρία, αστρονομία και αρμονία καθώς και φιλοσοφία και δοκιμάζονταν σε πολιτικά και διοικητικά αξιώματα στην πόλη. Μετά τα πενήντα τους έτη εκπαιδεύαν τους διαδόχους τους σε πολιτικά και διοικητικά θέματα. Το αποκορύφωμα της σταδιοδρομίας τους, μετά τα πενήντα τους βέβαια, -έμπειροι σοφίας και φιλοσοφικής καλλιέργειας, και κάτοχοι της αρετής- αποτελεί η μελέτη της διαλεκτικής, μέσω της οποίας έφθαναν κι αυτοί στη θέαση του Αγαθού.²⁵ Σαφώς και η φύση, η μακρόχρονη εκπαίδευση, η επίπονη άσκηση και δοκιμασία συνεργάζονται στενά για την ανάπτυξη των σωματικών, ψυχικών και πνευματικών χαρισμάτων εκείνων που θα αναλάβουν τις πρώτες και βαρύτερες ευθύνες της πόλης.

2.2. Ποίηση και εκπαίδευση στην Αθήνα του 4^{ου} αιώνα

Η θέση της τέχνης στην εκπαίδευση της αρχαίας Αθήνας υπήρξε σημαντική και πρωταρχική. Τα παιδιά από τη νεαρή τους ηλικία οδηγούνταν από τον παιδαγωγό στα σχολεία, για να συνεχίσουν τη μόρφωσή τους, η οποία περιελάμβανε - εκτός από την εκμάθηση της ανάγνωσης και της γραφής - γυμναστική, μουσική, χορό, ποίηση και μαθηματικά. Τα ποιητικά έργα και ειδικά ο Όμηρος ήταν βασικά εγχειρίδια του εκπαιδευτικού συστήματος.

²⁵ Barrow, 1976,σ.25

Άρα η σπουδαιότητα της ποίησης ήταν πολύ μεγάλη, αφού οι ποιητές προσφέρουν καθοδήγηση σε πρακτικά και ηθικά ζητήματα, μέσα από τους χαρακτήρες του έπους που χρησιμεύουν ως παράδειγμα. Ο Πρωταγόρας, στον ομώνυμο διάλογο του Πλάτωνος, τονίζει ότι οι καθηγητές δίνουν στα παιδιά τα έργα των καλών ποιητών, για να τα αποστηθίσουν, ενώ μέσα από τους επαίνους και τους ύμνους των καλών ανδρών θεωρεί πως οι νέοι θα παρακινηθούν να τους μιμηθούν²⁶.

Βέβαια, ο Πλάτων στο 10^ο Βιβλίο της *Πολιτείας* θα επιχειρήσει να αντιστρέψει την επικρατούσα προαναφερθείσα άποψη για τους ποιητές και ιδιαίτερα για τον Όμηρο, ο οποίος αποτελούσε το κατεξοχήν διδακτικό εγχειρίδιο²⁷. Κατά κάποιο τρόπο λοιπόν παίρνει θέση απέναντι στην τέχνη και ιδιαίτερα απέναντι στην ποίηση. Στο πολιτικό σύστημα που θα προτείνει στην *Πολιτεία* του, η εκπαίδευση των Φυλάκων είναι πρωταρχική και εκεί βασίζεται όλο το οικοδόμημά της. Έτσι, είναι αναγκαίο να μην γαλουχούνται με λανθασμένα πρότυπα και αμφίβολες ηθικές αξίες. Γι' αυτό, με αυτήν την αφετηρία, η κριτική του απέναντι στην τέχνη γενικότερα και στην ποίηση ειδικότερα είναι οξεία. Θα προτιμούσε να την διώξει από την *Πολιτεία* του παρά να υποφέρει την ανηθικότητα και την έξαψη των παθών.

Η κριτική λοιπόν του Πλάτωνος για την ποίηση αποτυπώνονται στο 2^ο, 3^ο και 10^ο Βιβλίο της *Πολιτείας* του καθώς και στον *Ιωνα*. Αυτά τα αποσπάσματα θα επιχειρήσουμε να μελετήσουμε και να φωτίσουμε τις διάφορες πτυχές τους.

²⁶ Πλάτωνος *Πρωταγόρας*, 325e.

²⁷ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 598e.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3^ο

Η ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

3.1. Το βιβλίο της «Πολιτείας»

Η *Πολιτεία* (ή *Περί δικαίου*) είναι ένα από τα γνωστότερα έργα του Πλάτωνος, το οποίο γράφτηκε περίπου το 380 π.Χ. ή ολοκληρώθηκε γύρω στα 374 π.Χ. κι έχει ασκήσει μεγάλη επιρροή τόσο στη φιλοσοφία όσο και στην πολιτική θεωρία. Η *Πολιτεία* είναι το περιεκτικότερο και το πιο εκτενές έργο του Πλάτωνος μετά τους *Νόμους*. Γραμμένη στα μέσα της ζωής και στο μεσουράνημα της δημιουργικής ανέλιξης του φιλοσόφου, αποτελεί το κλειδί για την προσέγγιση βασικών συντεταγμένων του πλατωνικού στοχασμού.²⁸

Στο συγκεκριμένο έργο βλέπουμε ότι πλέον, σε σύγκριση με τους απορητικούς διαλόγους, της πρώτης - της λεγόμενης και «σωκρατικής» περιόδου του πλατωνικού συγγραφικού έργου- ο κριτικός έλεγχος εμφανίζεται να υποχωρεί μπροστά στη θετική και σε ορισμένες περιπτώσεις και δογματική έκθεση των ιδεών, που μπορεί να ασχολούνται με διαφορετικά γνωστικά πεδία και αντικείμενα, από τη μεταφυσική και την οντολογία, τη γνωσιολογία, την ηθική και τη θεολογία έως την έμπρακτη και καθημερινή πολιτική, την οικονομία, την πολιτική επιστήμη, την αισθητική και τη φιλολογία.

Στην *Πολιτεία*, ο Σωκράτης και άλλοι εξέχοντες Αθηναίοι και ξένοι συζητούν τη σημασία της δικαιοσύνης και εξετάζουν κατά πόσο είναι πιο ευτυχισμένος ένας δίκαιος άνθρωπος από έναν άδικο, κατασκευάζοντας μια φανταστική πολιτεία, την *Καλλίπολη*, με φιλοσόφους-βασιλείς. Ήδη στην εισαγωγική σκηνή του έργου μαθαίνουμε ότι το κείμενο αποτελεί κυρίως μια μακροσκελή αφήγηση του Σωκράτους σε ορισμένους ακροατές, που δεν κατονομάζονται. Εκεί ο φιλόσοφος διηγείται τη συζήτηση που είχε την προηγούμενη ημέρα στον Πειραιά, όπου είχε βρεθεί για τη γιορτή μιας θεάς στο

²⁸ Σκουτερόπουλος, 2002, σ. 9

σπίτι ενός ηλικιωμένου πλούσιου μέτοικου, του Κέφαλου από τις Συρακούσες. Σε εκείνη την συζήτηση ο Σωκράτης συνδιαλέγεται κυρίως με δύο ξεχωριστούς νέους, προερχόμενους από την αθηναϊκή αριστοκρατία της εποχής (και οι οποίοι υποτίθεται ότι αποτελούν το υπόδειγμα της καλοκαγαθίας κατά την αρχαιοελληνική έννοια). Αυτοί είναι ο Αδείμαντος και ο Γλαύκων, δηλαδή τα αδέρφια του Πλάτωνος.

Στην *Πολιτεία* λοιπόν ο Πλάτων αντιμετωπίζει την ποίηση όχι καθ' εαυτήν αλλά σε λειτουργική σχέση προς την παιδεία, σαν θέμα δηλαδή της παιδαγωγικής πολιτικής του²⁹. Έτσι, η παιδαγωγική προοπτική φαίνεται στα βιβλία Β' και Γ' ενώ στο Ι' βιβλίο του έργου η ποίηση εξετάζεται από οντολογική σκοπιά.

Επίσης, συζητείται η φύση του φιλόσοφου, ή «*Περί Ιδεών*» θεωρία του Πλάτωνος, η διαμάχη ανάμεσα στη φιλοσοφία και την ποίηση και η αθανασία της ψυχής.

3.2 Η θεωρία των Ιδεών

Πριν εξετάσουμε τις πλατωνικές απόψεις για την ποίηση και ιδιαίτερα την κριτική του Πλάτωνος για τη μίμηση του ποιητικού λόγου, καλό θα ήταν να αφιερώσουμε λίγες γραμμές στη θεωρία των Ιδεών.

Στη φιλοσοφία του Πλάτωνος υπάρχουν δύο κόσμοι: ο κόσμος των Ιδεών και ο αισθητός κόσμος. Ο πρώτος είναι ο πραγματικός κόσμος, όπου υπάρχουν οι αιώνιες, άφθαρτες και αμετάβλητες Ιδέες, τις οποίες αντιλαμβανόμαστε με τη νόηση. Εκεί, μεταξύ άλλων, υπάρχει και το πραγματικά ωραίο, η Ιδέα του ωραίου. Σε αντιδιαστολή με τον παραπάνω κόσμο ο αισθητός κόσμος είναι γεμάτος με καθημερινά, φθαρτά και μεταβλητά πράγματα, τα οποία αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις. Εκεί υπάρχει το αισθητά ωραίο. Η ζεύξη μεταξύ των δύο κόσμων γίνεται με το μύθο της ανάμνησης. Σύμφωνα με αυτόν, η ψυχή κάθε ανθρώπου, πριν από τη γέννηση και την φυλάκισή της

²⁹ Jaeger, 1944, σ. 296

στο σώμα, βρισκόταν στον κόσμο των Ιδεών και τις γνώριζε άμεσα. Η εμφάνιση του ωραίου στον αισθητό κόσμο είναι μια αφορμή για την ψυχή να θυμηθεί το νοητικά ωραίο³⁰. Αυτό συμβαίνει και για όλες τις υπόλοιπες Ιδέες.

Οι ιδέες, κατά τον Πλάτωνα, είναι αντικείμενο του νου μάλλον παρά της αίσθησης. Έτσι τη στιγμή που σκεπτόμαστε κάτι, συλλαμβάνουμε την ιδέα, η οποία εκφράζει την ύπαρξή του. Δηλαδή, η Ιδέα είναι η νοητή έννοια η οποία συλλαμβάνεται κατά τη σκέψη του αντικειμένου και γίνεται γνωστή μέσω της νόησης. Για παράδειγμα, η Ιδέα της κλίνης υπάρχει για όλες τις κλίνες ανεξάρτητα από το σχήμα και το μέγεθός τους, διότι είναι καθολική έννοια του ίδιου είδους· είναι η έννοια που αντιπροσωπεύει όλες τις κλίνες, που υπάρχουν κατά το παράδειγμά της³¹. Η Ιδέα της κλίνης υπάρχει καθεαυτήν, αφού ο κλινοποιός, ο οποίος κατασκευάζει μια κλίνη, δε συλλαμβάνει την απόλυτη Ιδέα της κλίνης, αλλά την μορφή της, (διότι «οὐ γάρ που τήν γε ιδέαν αὐτὴν δημιουργεῖ οὐδεὶς τῶν δημιουργῶν».) Ο αληθινός δημιουργός της κλίνης είναι ο Θεός, για τον Πλάτωνα, παρά ο κλινοποιός³². Γι' αυτή τη μία κλίνη, που έφτιαξε ο Θεός, μπορούμε να έχουμε γνώση αλλά σε σχέση με τις πολλές κλίνες, που έχουν φτιάξει οι μαραγκοί, μπορούμε να έχουμε μόνο γνώμη. Ο φιλόσοφος θα ενδιαφερθεί μονάχα για τη μία ιδεώδη κλίνη και όχι για τις πολλές κλίνες που θα βρει στον αισθητό κόσμο.

Ο Πλάτων με τη θεωρία των Ιδεών έθεσε το πρόβλημα της ουσίας, το οντολογικό πρόβλημα. Για πρώτη φορά χρησιμοποιεί την «ουσία» ως φιλοσοφικό όρο. Μ' αυτόν ο Πλάτων θέλει να δηλώσει ότι υπάρχει κάτι το οποίο αποτελεί μέσα στο σύμπαν γενικώς, τη σταθερή βάση, κάτι το οποίο συντηρεί και δίδει ύπαρξη σε όλα τα όντα. Έτσι, ο Πλάτων «αντιτάσσει την οντολογική Πραγματοκρατία (ρεαλισμό), ισχυριζόμενος ότι το ον υπάρχει, όχι όπως το εννοούν οι Ελεάτες ακίνητο και στερημένο ζωής αλλά με πλήρη κίνηση και φρόνηση».³³ Επίσης, το ον ταυτίζεται με το θείο, ο δε φιλόσοφος έχει τα μάτια της ψυχής του στο όραμα του θείου όντος. Το όραμα αυτό, που ο Πλάτων το ονομάζει ιδέα, εμφανίζεται στους ανθρώπινους πνευματικούς οφθαλμούς, όταν αντικρίζουν το ον «διά λογισμῶν» και όχι «δια τῶν αισθήσεων». Η χρησιμοποίηση των

³⁰ Πλάτωνος *Φαίδρος*, 249 d

³¹ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 596a

³² Πλάτωνος *Πολιτεία*, 597d

³³ Γεωργούλης, 1994, σ. 177

λογισμών αποτελεί τη διαλεκτική μέθοδο κατά τον Πλάτωνα. Η «ιδέα», λοιπόν, όπως υποστηρίζει, είναι μια άποψη, μια θέα, μια θεωρία, μέσω της οποίας εμφανίζεται το ον.

Συμπερασματικά, ο Πλάτων θεωρεί ότι τα πάντα στον αισθητό κόσμο είναι μιμήσεις των Ιδεών, οι οποίες υπάρχουν στον νοητό, στον πραγματικό κόσμο. «Τις Ιδέες μπορείς να τις πλησιάσεις μέσω της διαλεκτικής, η οποία ενεργεί μόνο με τη λογική, αλλά σημείο εκκίνησης είναι η αίσθηση», μας λέει ο Lippman³⁴.

³⁴ Lippman, 1964, σ. 75

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4^ο

Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ ΣΤΟ 2^ο ΒΙΒΛΙΟ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

4.1 Οι ποιητές ακατάλληλοι για την εκπαίδευση γενναίων φυλάκων και η κριτική εναντίον του Ομήρου και του Ησιόδου

Οι αναφορές και θέσεις του Πλάτωνος σχετικά με την ποίηση διατυπώνονται στο δεύτερο, τρίτο και δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*. Στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*, η κριτική του Πλάτωνος έναντι της ποίησης είναι συνυφασμένη με το γεγονός ότι οι ποιητές δεν μπορούν να συμβάλλουν καθόλου στην εκπαίδευση των φυλάκων. Το ερώτημα που τίθεται εδώ είναι κατά πόσο η ποίηση μπορεί να αποτελέσει εκείνη τη συνισταμένη, εκείνο τον παιδευτικό παράγοντα με τον οποίο οι φύλακες θα αποκτήσουν την ανδρεία και τη σωφροσύνη;

Για να απαντήσει λοιπόν ο Πλάτων στο παραπάνω ερώτημα, προβαίνει σε μια παιδαγωγική κριτική μέσα από τις έννοιες της ποιητικής³⁵ του. Σύμφωνα με την τελευταία η ποίηση απαρτίζεται από το περιεχόμενό της, που ονομάζεται «λόγος» και από τη μορφή της, που ονομάζεται «λέξις». Ο Πλάτων αξιολογεί τους «λόγους» πρώτα και παρουσιάζει «ἄ λεκτέον», ελέγχοντας τους μύθους των ποιητών και έπειτα αξιολογεί τη «λέξιν» και διδάσκει, «ὡς λεκτέον», πράγμα που θα συναντήσουμε στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*.

Αρχίζει λοιπόν την παιδαγωγική κριτική του για τα «ἄ λεκτέον». Πιο συγκεκριμένα διαβάζουμε σε κάποιο σημείο του έργου τα εξής: (377b-d) «Ἐὰρ οὖν ῥαδίως οὕτω παρήσομεν τοὺς ἐπιτυχόντας ὑπὸ τῶν ἐπιτυχόντων μύθους πλασθέντας ἀκούειν τοὺς παῖδας καὶ λαμβάνειν ἐν ταῖς ψυχαῖς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐναντίας δόξας ἐκείναις ἄς, ἐπειδὴν τελεωθῶσιν, ἔχειν οἰησόμεθα δεῖν αὐτούς; Οὐδ' ὅπωςτιοῦν παρήσομεν. Πρῶτον δὴ ἡμῖν, ὡς ἔοικεν, ἐπιστατητέον τοῖς μυθοποιοῖς, [c.] καὶ ὃν μὲν ἂν καλὸν [μῦθον] ποιήσωσιν, ἐγκριτέον, ὃν δ' ἂν μὴ, ἀποκριτέον. τοὺς δ' ἐγκριθέντας πείσομεν τὰς

³⁵ Δεσποτόπουλος, 1966, σ. 111

τροφούς τε καὶ μητέρας λέγειν τοῖς παισίν, καὶ πλάττειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τοῖς μύθοις πολὺ μᾶλλον ἢ τὰ σώματα ταῖς χερσίν· ὧν δὲ νῦν λέγουσι τοὺς πολλοὺς ἐκβλητέον. Ποίους δὴ; ἔφη. Ἐν τοῖς μείζουσιν, ἦν δ' ἐγώ, μύθοις ὀψόμεθα καὶ τοὺς ἐλάττους. δεῖ γὰρ δὴ τὸν αὐτὸν τύπον εἶναι καὶ ταῦτόν [d.] δύνασθαι τοὺς τε μείζους καὶ τοὺς ἐλάττους. ἢ οὐκ οἶει; Ἔγωγ', ἔφη· ἀλλ' οὐκ ἐννοῶ οὐδὲ τοὺς μείζους τίνας λέγεις. Οὐς Ἡσίοδος τε, εἶπον, καὶ Ὅμηρος ἡμῖν ἐλεγέτην καὶ οἱ ἄλλοι ποιηταί. οὗτοι γὰρ που μύθους τοῖς ἀνθρώποις ψευδεῖς συντιθέντες ἔλεγόν τε καὶ λέγουσι».

Αυτό σημαίνει ότι: «Θα επιτρέψουμε λοιπόν έτσι εύκολα να ακούν τα παιδιά ό, τι τύχει από μύθους, που τους έπλασε ο πρώτος τυχόν και να δέχονται και στις ψυχές τους εντυπώσεις ως επί το πλείστον αντίθετες προς τις ιδέες, τις οποίες θεωρούμε πως πρέπει να έχουν, όταν γίνουν τέλειοι άνδρες; Διόλου μάλιστα δεν θα το επιτρέψουμε. Πρέπει λοιπόν καταρχήν να επιστήσουμε την προσοχή μας στους μυθοποιούς και να εγκρίνουμε μεν ό, τι καλό θα βρούμε σε αυτούς και να απορρίψουμε όλα τα άλλα. Και τους μύθους που θα εγκριθούν θα υποχρεώσουμε τις τροφούς και τις μητέρες να διηγούνται στα παιδιά και να διαπλάττουν τις ψυχές τους με τους μύθους, με περισσότερη φροντίδα από όση καταβάλλουν για την διάπλαση των σωμάτων. Εννοείται πως τους περισσότερους από τους μύθους που διηγούνται σήμερα, θα τους απορρίψουμε. Ποιους δηλαδή; Από τους μεγαλύτερους θα καταλάβουμε και τους μικρότερους. Διότι αναγκαστικά όλοι πρέπει να είναι χυμένοι πάνω στον ίδιο τύπο και να διαθέτουν την ίδια δύναμη και οι μεγαλύτεροι και οι μικρότεροι. Πολύ καλά, αλλά δεν καταλαβαίνω ποιοι είναι αυτοί οι μεγαλύτεροι για τους οποίους μιλάς. Είναι εκείνοι τους οποίους μας διηγούνται ο Ησίοδος και ο Όμηρος και οι άλλοι ποιητές, διότι αυτοί συνέθεταν και εξακολουθούν να συνθέτουν ψευδεῖς μύθους για την τέρψη των ανθρώπων».

Εδώ είναι φανερό ότι αρχίζει το ζήτημα της θεσμοθέτησης του είδους της εκπαίδευσης που πρέπει να έχουν οι φύλακες μέσα στην ιδανική πλατωνική πολιτεία. Η αναφορά του Σωκράτους στην προστασία των νέων παιδιών από τους ψεύτικους μύθους και τις ψεύτικες ιστορίες καταδεικνύει καταρχήν την σαφή διαφοροποίηση που θέλει να κάνει ο Πλάτων αναφορικά με τον αληθή και τον μη αληθή λόγο. Εδώ ας σημειωθεί ότι η έννοια των «ψεύτικων λόγων» δεν έχει τη σημερινή μειωτική σημασία. Είναι ο ένας από τους δύο πόλους, που ήδη αναφέραμε, δηλαδή το «αληθές» και το «μη αληθές».

Ένας μύθος, ένα παραμύθι, μια αληθοφανής πλαστή διήγηση, ένα έπος κ.λ.π., δεν είναι μεν αληθινά αλλά μπορούν να στηρίζονται σε κάποια στοιχεία πραγματικά, να είναι με άλλα λόγια αληθοφανή. Και λέγονται όχι για εξαπάτηση και εκμετάλλευση της ευπιστίας όσων ακούν το «μη αληθές».³⁶

Όταν την ίδια στιγμή ο φιλόσοφος λέει πως είναι απαραίτητο να εγκρίνεται ό, τι θεωρείται καλό και ό,τι από τα έργα των ποιητών δεν είναι καλό (κατά την πλατωνική κοσμοθεωρία αντίστοιχα) να αποκλείεται, παρατηρούμε την ύπαρξη μιας πνευματικής λογοκρισίας. Η πλατωνική πολιτεία θα πρέπει να έχει ως καθήκον της τον έλεγχο της πνευματικής παραγωγής και να μην επιτρέπει με κανέναν τρόπο την κυκλοφορία των επικίνδυνων -κατά τη γνώμη της- για την αγωγή των πολιτών έργων.³⁷ Υπό αυτό το πρίσμα δεν θα διστάσει στη συνέχεια ο Πλάτων να απαγορεύσει την κυκλοφορία των ομηρικών επών, επειδή περιέχουν δείγματα συμπεριφοράς θεών, που είναι πλήρως ακατάλληλα για τη διαπαιδαγώγηση των νέων της ιδανικής του πολιτείας.

Την ίδια στιγμή, όταν λέει ότι οφείλουν με τους μύθους να πλάθουν (οι μητέρες και οι τροφοί) πολύ περισσότερο τις ψυχές των παιδιών παρά με τα χέρια τους τα σώματά τους, εκφράζει θέση, η οποία παρουσιάζεται και στο έργο του *Νόμοι*³⁸, συμβουλεύοντας τις μητέρες να πλάθουν τα βρέφη σαν να ήταν κέρβια.

Επίσης, σε αυτό το σημείο εκφράζεται η κριτική του φιλοσόφου εναντίον των δύο μεγάλων επικών ποιητών. Όμως ο Πλάτων, δεν είναι ο πρώτος κατακριτής τους, αφού ήδη ο Ξενοφάνης, φιλόσοφος από τις Κλαζομενές της Μικράς Ασίας, αναφέρει μέσα στο έργο του ότι ο Όμηρος και ο Ησίοδος φόρτωσαν στους θεούς όλα εκείνα τα άσχημα και τις επαίσχυντες πράξεις, οι οποίες χαρακτηρίζουν το ανθρώπινο γένος³⁹. Και ο μεγάλος ιστορικός των Ελληνοπερσικών Πολέμων, ο Ηρόδοτος από τη δική του μεριά, αναφέρει ότι: «ἐνθεν δὲ ἐγένοντο ἕκαστος τῶν θεῶν, εἴτε αἰεὶ ἦσαν πάντες, ὀκοῖοί τε τινὲς τὰ εἶδεα, οὐκ ἠπιστέατο μέχρι οὗ πρώην τε καὶ χθὲς ὡς εἰπεῖν λόγῳ. Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον ἠλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μευ πρεσβυτέρους γενέσθαι καὶ οὐ πλέοσι·

³⁶ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 504

³⁷ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 504

³⁸ Πλάτωνος *Νόμοι*, 789e

³⁹ Ξενοφάνης, DK 21 B 11

οὔτοι δὲ εἰσὶ οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἑλλήσι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμὰς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἶδεα αὐτῶν σημήναντες. οἱ δὲ πρότερον ποιηταὶ λεγόμενοι τούτων τῶν ἀνδρῶν γενέσθαι ὕστερον, ἔμοιγε δοκέειν, ἐγένοντο. τούτων τὰ μὲν πρῶτα αἱ Δωδωνίδες ἰρεῖαι λέγουσι, τὰ δὲ ὕστερα τὰ ἐς Ἡσίοδόν τε καὶ Ὅμηρον ἔχοντα ἐγὼ λέγω». Δηλαδή: «Από πού προήλθε ο καθένας από τους θεούς, αν ήταν πάντοτε ὅλοι και ποια ήταν η μορφή τους, αυτά δεν ήταν γνωστά παλαιότερα και ως χθες, για να το πούμε έτσι. Διότι ο Ησίοδος και ο Όμηρος νομίζω ότι ήταν προγενέστεροί μου τετρακόσια χρόνια και όχι περισσότερα. Αυτοί είναι που έγραψαν για τους Έλληνες τη θεογονία, που έγραψαν χαρακτηρισμούς για τους θεούς, που τους μοίρασαν τιμές και λειτουργίες και που διατύπωσαν τις μορφές τους⁴⁰».

Παράλληλα, με τη φράση (377c-d): « Ἐν τοῖς μείζουσιν, ἦν δ' ἐγὼ, μύθοις ὀψόμεθα καὶ τοὺς ἐλάττους. δεῖ γὰρ δὴ τὸν αὐτὸν τύπον εἶναι καὶ ταὐτὸν [d.] δύνασθαι τοὺς τε μείζους καὶ τοὺς ἐλάττους», ο Πλάτων παρουσιάζει την ίδια μεθοδολογική αρχή, η οποία οδήγησε τον Σωκράτη και τους συνομιλητές του στο εγχείρημα της κατασκευής μιας ιδανικής Πολιτείας, ὥστε να μπορέσουν στα αδρότερα περιγράμματά της να διακρίνουν καλύτερα από ὅ, τι στα σμικρά γράμματα της ατομικά προσδιορισμένης ψυχής, το ζητούμενο: τη δικαιοσύνη.⁴¹

Ὅμοια λοιπόν και εδώ χρησιμοποιώντας τους ψεύτικους μύθους του Ησίοδου και του Ομήρου ως παράδειγμα, θα προσπαθήσουν να διακρίνουν καθαρότερα τις ηθικές και πολιτικές επιδράσεις που απορρέουν από αυτούς και οι διαπιστώσεις τους θα ισχύουν και για τα παραμύθια που οι μητέρες και οι τροφοί λένε στα παιδιά σε αμέτρητα παιδικά δωμάτια της πόλης.⁴²

Επίσης, η χρήση του δυϊκού αριθμού στη λέξη «ἐλεγέτην», τονίζει τη σπουδαιότητα ειδικά αυτών των δύο ποιητών στη διαμόρφωση του κανόνα της ελληνικής μυθολογίας. Η λέξη «ἐλεγέτην» είναι συνδεδεμένη με την ελεγεία, η οποία αποτελεί μετρική μορφή ποιήματος (το ποίημα αποτελείται από εναλλασσόμενα πεντάμετρα και εξάμετρα). Πριν από τον Πλάτωνα ήδη βέβαια, υπήρξαν και άλλοι εκπρόσωποι της

⁴⁰ Ηροδότου, *Ιστορία* Β,53

⁴¹ Σκουτερόπουλος, 2006, σ. 804

⁴² Kersting, 1999, σ. 101

φιλοσοφίας και του πνεύματος που ήταν αρνητικά διακείμενοι προς το κλασσικό μοντέλο της παραδοσιακής ποιητικής δημιουργίας και έκφρασης. Τέτοιες ήταν οι περιπτώσεις των Πυθαγόρα, Ξενοφάνη και Ηρακλείτου. Όμως το έργο του Πλάτωνος ίσως είναι το πρώτο σοβαρό χτύπημα κατά του παραδοσιακού αρχαιοελληνικού Παγανισμού σε θεολογικό επίπεδο πριν ακόμα από την εποχή του Χριστιανισμού.⁴³ Η *Πολιτεία* του Πλάτωνος αποτελεί ιστορικά την αρχή και το πρότυπο εκείνο στο οποίο μεταγενέστερα θα βασιστούν διάφορα έργα χριστιανών Πατέρων, που θα κατακεραυνώσουν την αρχαία ειδωλολατρεία.

4.2 Οι θεοί εκπροσωπούν το αγαθό και την ομορφιά και δεν είναι πρόξενοι κακών

Και ρωτάει λίγο παρακάτω ο Αδείμαντος: (377d-379a) « Ποίους δή, ἦ δ' ὅς, και τί αὐτῶν μεμφόμενος λέγεις;» Για να απαντήσει αμέσως ο Σωκράτης: « Ὅπερ, ἦν δ' ἐγώ, χρῆ καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα μέμφεσθαι, ἄλλως τε καὶ ἐάν τις μὴ καλῶς ψεύδηται. Τί τοῦτο; [e.] Ὅταν εἰκάζη τις κακῶς [ουσίαν] τῷ λόγῳ, περὶ θεῶν τε καὶ ἡρώων οἷοί εἰσιν, ὥσπερ γραφεὺς μηδὲν εὐκότα γράφων οἷς ἂν ὁμοία βουλευθῆ γράψαι. Καὶ γάρ, ἔφη, ὀρθῶς ἔχει τά γε τοιαῦτα μέμφεσθαι. ἀλλὰ πῶς δή λέγομεν καὶ ποῖα; Πρῶτον μὲν, ἦν δ' ἐγώ, τὸ μέγιστον καὶ περὶ τῶν μεγίστων ψεῦδος ὁ εἰπὼν οὐ καλῶς ἐψεύσατο ὡς Οὐρανός τε ἠργάσατο ἅ φησι δρᾶσαι αὐτὸν Ἡσίοδος, ὃ τε αὖ Κρόνος [378a] ὡς ἐτιμωρήσατο αὐτόν. τὰ δὲ δή τοῦ Κρόνου ἔργα καὶ πάθη ὑπὸ τοῦ ὑέος, οὐδ' ἂν εἴ ἦν ἀληθῆ ὥμην δεῖν ῥαδίως οὕτως λέγεσθαι πρὸς ἄφρονάς τε καὶ νέους, ἀλλὰ μάλιστα μὲν σιγᾶσθαι, εἰ δὲ ἀνάγκη τις ἦν λέγειν, δι' ἀπορρήτων ἀκούειν ὡς ὀλιγίστους, θυσαμένους οὐ χοῖρον ἀλλὰ τι μέγα καὶ ἄπορον θῦμα, ὅπως ὅτι ἐλαχίστοις συνέβη ἀκοῦσαι. Καὶ γάρ, ἦ δ' ὅς, οὗτοί γε οἱ λόγοι χαλεποί. [b.] Καὶ οὐ λεκτέοι γ', ἔφη, ὦ Ἀδείμαντε, ἐν τῇ ἡμετέρῃ πόλει. οὐδὲ λεκτέον νέῳ ἀκούοντι ὡς ἀδικῶν τὰ ἔσχατα οὐδὲν ἂν θαυμαστὸν ποιοῖ, οὐδ' αὖ ἀδικοῦντα πατέρα κολάζων παντὶ τρόπῳ, ἀλλὰ δρῶν ἂν ὅπερ θεῶν οἱ πρῶτοί τε καὶ μέγιστοι. Οὐ μὰ τὸν Δία, ἦ δ' ὅς, οὐδὲ αὐτῷ μοι δοκεῖ ἐπιτήδεια εἶναι λέγειν. Οὐδέ γε, ἦν δ' ἐγώ, τὸ παράπαν ὡς θεοὶ θεοῖς πολεμοῦσί [c.] τε καὶ ἐπιβουλεύουσι καὶ μάχονται—οὐδὲ γὰρ ἀληθῆ—εἴ γε δεῖ ἡμῖν τοὺς μέλλοντας τὴν πόλιν φυλάξιν αἰσχιστον νομίζιν τὸ

⁴³ Adam, J., 1963, σελ. 112

ράδιως ἀλλήλοις ἀπεχθάνεσθαι—πολλοῦ δεῖ γιγαντομαχίας τε μυθολογητέον αὐτοῖς καὶ ποικιλτέον, καὶ ἄλλας ἔχθρας πολλὰς καὶ παντοδαπὰς θεῶν τε καὶ ἡρώων πρὸς συγγενεῖς τε καὶ οἰκείους αὐτῶν—ἀλλ’ εἴ πως μέλλομεν πείσειν ὡς οὐδεὶς πώποτε πολίτης ἕτερος ἐτέρῳ ἀπήχθετο οὐδ’ ἔστιν τοῦτο ὅσιον, τοιαῦτα λεκτέα μᾶλλον πρὸς [d.] τὰ παιδιά εὐθύς καὶ γέρουσι καὶ γραυσί, καὶ πρεσβυτέροις γιγνομένοις καὶ τοὺς ποιητὰς ἐγγύς τούτων ἀναγκαστέον λογοποιεῖν. Ἦρας δὲ δεσμοὺς ὑπὸ ὑέος καὶ Ἡφαίστου ῥίψεις ὑπὸ πατρός, μέλλοντος τῇ μητρὶ τυπτομένη ἀμυνεῖν, καὶ θεομαχίας ὅσας Ὅμηρος πεποίηκεν οὐ παραδεκτέον εἰς τὴν πόλιν, οὐτ’ ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας οὔτε ἄνευ ὑπονοιῶν. ὁ γὰρ νέος οὐχ οἷός τε κρίνειν ὅτι τε ὑπόνοια καὶ ὁ μή, ἀλλ’ ἂν ἄν τηλικούτος ὢν λάβῃ ἐν ταῖς δόξαις δυσέκ[e.]νιπτά τε καὶ ἀμετάστατα φιλεῖ γίνεσθαι· ὢν δὴ ἴσως ἔνεκα περὶ παντὸς ποιητέον ἂν πρῶτα ἀκούουσιν ὅτι κάλλιστα μεμυθολογημένα πρὸς ἀρετὴν ἀκούειν. Ἔχει γάρ, ἔφη, λόγον. ἀλλ’ εἴ τις αὖ καὶ ταῦτα ἐρωτῆ ἡμᾶς, ταῦτα ἅττα τ’ ἔστιν καὶ τίνες οἱ μῦθοι, τίνας ἂν φαῖμεν; Καὶ ἐγὼ εἶπον· ὦ Ἀδείμαντε, οὐκ ἐσμέν ποιηταὶ ἐγὼ τε [379a] καὶ σὺ ἐν τῷ παρόντι, ἀλλ’ οἰκισταὶ πόλεως· οἰκισταῖς δὲ τοὺς μὲν τύπους προσήκει εἰδέναι ἐν οἷς δεῖ μυθολογεῖν τοὺς ποιητὰς, παρ’ οὓς ἐὰν ποιῶσιν οὐκ ἐπιτρέπτεον, οὐ μὴν αὐτοῖς γε ποιητέον μύθους».

Με ἄλλα λόγια, «Ποιους μύθους και τι ἔχεις να τους προσάψεις με αυτά που λες; Εκείνο που αξίζει πρώτα πρώτα και παρά κάθε ἄλλο για να ακούσει κάποιος που δεν γνωρίζει καν να λέει ὁμορφα πράγματα. Τι θέλεις να πεις; Όταν δεν απεικονίζει κάποιος πραγματικά και ὁπως στ’ ἀλήθεια εἶναι τους θεούς και τους ἡρώες, ὁπως ξαφνικά ἕνας ζωγράφος, ο οποίος δεν αποδίδει την ομοιότητα του απεικονιζομένου προσώπου. Δίκαια βέβαια θα ἦταν αὐτή η κατηγορία, ἀλλά πῶς και κατά τί εφαρμόζεται στους ποιητές; Εν πρώτοις δεν εἶναι ἀπὸ τα μεγαλύτερα και βαρύτερα ψέματα που μπορούν να γίνουν, εκείνα τα οποία διηγείται ο Ησίοδος, ὅτι ἔκανε τάχα ο Ουρανός και πῶς πάλι τον εκδικήθηκε ο Κρόνος; Τα ὅσα δε ἔκανε αὐτός ο τελευταῖος προς τον γιο του και ὅσα ἀκολούθως ἔπαθε ἀπὸ εκείνον και ἀλήθεια ἀκόμα αν ἦταν, νομίζω ὅτι δεν πρέπει να λέγονται τόσο εὐκόλα προς νέους, οι οποίοι στερούνται κρίσεως. Δεν εἶμαστε ποιητές ἐπὶ του παρόντος ἐγὼ και ἐσύ Ἀδείμαντε ἀλλὰ οἰκιστὲς πόλεως. Και οι οἰκιστὲς χρειάζεται να γνωρίζουν μόνο τους τύπους πάνω στους οποίους θα συνθέσουν τους μύθους τους οι ποιητές και ἀπὸ τους οποίους δεν θα τους ἐπιτρέπουν να ἀπομακρύνονται».

Σε αυτό το τμήμα του έργου, ο Πλάτων αναφέρεται στην *Θεογονία* του Ησιόδου⁴⁴ και στα όσα αναφέρει σχετικά με τις διάφορες δυναστείες θεών της ελληνικής μυθολογίας ο επικός ποιητής. Η πρώτη λοιπόν, από αυτές τις δυναστείες ήταν το ζεύγος Ουρανός-Γαία, το δεύτερο Κρόνος-Ρέα και το τρίτο Δίας-Ήρα.⁴⁵

Η επιμονή λοιπόν του Πλάτωνος να κριτικάρει τόσο έντονα τα έργα του Ομήρου και του Ησιόδου δικαιώνεται, αν λάβουμε υπόψιν μας ένα χαρακτηριστικό της κοινωνικής ζωής της αρχαίας Ελλάδας. Οι μύθοι και οι παραστάσεις των δραμάτων ήταν τα μόνα σχεδόν μορφωτικά στοιχεία του λαού σε αντίθεση με σήμερα που η επίδραση της ποίησης δεν θεωρείται δυναστική⁴⁶.

Αυτά όλα λοιπόν για τα οποία κάνει λόγο ο Πλάτων, αποτελούν απόδειξη του παραπάνω συλλογισμού του, ότι δηλαδή οι ποιητές παρουσιάζουν κατά τρόπο ανεπίτρεπτο τους θεούς με ανθρώπινες αδυναμίες. Έτσι για παράδειγμα εδώ παρατίθενται τα γνωστά επεισόδια από την πάλη μεταξύ των προαναφερόμενων δυναστειών των θεών για την κατάκτηση της εξουσίας. Σαν απλοί άνθρωποι και σαν όντα που διακατέχονται από τα χαμηλότερου επιπέδου πάθη και ένστικτα, οι θεοί εδώ επιδεικνύουν βίαιη συμπεριφορά, με αποτέλεσμα για παράδειγμα ο Κρόνος να φτάσει να ευνουχίσει τον ίδιο του τον πατέρα και ο Δίας αργότερα να εκθρονίσει σε αυτήν την τιτάνια πάλη για την εξουσία τον Κρόνο.

Την ίδια στιγμή, η φράση «τὰ δὲ δὴ» που είναι δίπλα στο όνομα του θεού Κρόνου, δίνει έμφαση στο γεγονός ότι η ιστορία για τον Κρόνο, την οποία αναφέρει εδώ ο Σωκράτης, είναι η πιο σημαντική, όσον αφορά τα παραδείγματα που φέρνει από την ελληνική μυθολογία. Και αυτή η σημασία έγκειται στο ότι ο αντίπαλός του ήταν ο θεός Δίας, δηλαδή ο πατέρας θεών και ανθρώπων. Και είναι πολύ σημαντικό ότι η ιστορία της σχέσης Κρόνου - Δία είχε αποτελέσει στην αρχαιότητα υπόδειγμα αντίστοιχα για την αιτιολόγηση άδικων πράξεων εις βάρος διάφορων γονέων.⁴⁷

⁴⁴ Ησιόδου *Θεογονία*, 154-82

⁴⁵ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 506

⁴⁶ Δεσποτόπουλος, 1966, σ. 113

⁴⁷ Adam, J., 1963, σελ. 112

Παράλληλα, η χρήση της φράσης, «θυσαμένους οὐ χοῖρον», είναι συνυφασμένη με την συνήθεια που υπήρχε στα Ελευσίνεια Μυστήρια να θυσιάζει κάποιος χοίρο, αν ήθελε να μυηθεί.⁴⁸ Εδώ ο Πλάτων έμμεσα στο κάνει λόγο για τις θρησκευτικές μυστηριακές τελετές της εποχής εκείνης.

Και όταν ο Σωκράτης θα τονίσει πιο μετά ότι καλό θα ήταν τα παιδιά και οι νέοι όλα αυτά να τα ακούν όσο περισσότερο γίνεται ως μυστικά, ο Πλάτων εκφράζει μια πρόταση, η οποία είναι παράλληλη με τα όσα αφορούν στις θρησκευτικές μυστηριακές τελετές εκείνης της εποχής (ο νους μας εδώ πάει στα Ελευσίνεια μυστήρια για παράδειγμα, όπου οι μύστες άκουγαν κατά τη διάρκεια των τελετών ορισμένα πράγματα, χωρίς όμως να τους επιτρέπεται να τα αποκαλύπτουν μετά στους αμύητους).⁴⁹

Ακόμα, αναφορικά με τη φράση «πολλοῦ δεῖ ποικιλτέον», το ποικιλτέον δεν αναφέρεται μόνο στις κεντημένες πάνω στον πέπλο της Αθηνάς, παραστάσεις, αλλά γενικότερα και σε κάθε άλλη ζωγραφική αναπαράσταση. Εδώ θα μπορούσαμε να θυμηθούμε και μια φράση από τον *Ευθύφωνα* του Πλάτωνος: «ἀγαθῶν γραφέων τά τε ἄλλα ἱερὰ ἡμῖν καταπεποίκιλται, καὶ δὴ καὶ τοῖς μεγάλοις Παναθηναίοις ὁ πέπλος μεστὸς τῶν τοιούτων ποικιλμάτων ἀνάγεται εἰς τὴν ἀκρόπολιν; ταῦτα ἀληθῆ φῶμεν εἶναι, ὧς Εὐθύφρων;» (6b).⁵⁰

Επίσης, όσον αφορά τη φράση «έν ύπονοίαις», αξίζει να σημειωθεί ότι στην εποχή του Πλάτωνος, ο Αντισθένης είχε τάση ως προς τις αλληγορικές ερμηνείες. Υπόνοια σημαίνει στο βάθος του πράγματος η εγκειμένη αλήθεια, η πραγματική σημασία. Την ίδια σημασία έχει και στο πολύ γνωστό χωρίο του *Επιταφίου* ο Θουκυδίδης 2,41: «οὔτε ὅστις ἔπεσι μὲν τὸ αὐτίκα τέρψει, τῶν δ' ἔργων τὴν ὑπόνοιαν ἢ ἀλήθειαν βλάψει». Είναι πιθανό εδώ ότι η λέξη «ἀλήθεια» είναι επεξηγηματικό σχόλιο του «ὑπόνοια» και μπήκε στο κείμενο από το περιθώριο του γραπτού και της ανάλυσης κάποιου σχολιαστή του πλατωνικού κειμένου. Αν η λέξη «ἀλήθεια» εξοβελιστεί, τότε αποκαθίσταται η συντακτική συμμετρία και οι λέξεις «τέρψει» και «βλάψει» αποκτούν το ίδιο υποκείμενο.

⁴⁸ Γεωργούλης, 1962, σελ. 363

⁴⁹ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 506

⁵⁰ Γεωργούλης, 1962, σελ. 364

Την ίδια στιγμή, με τη φράση (378b) «Οὐδέ γε, ἦν δ' ἐγώ, τὸ παράπαν ὡς θεοὶ θεοῖς πολεμοῦσί [c.] τε καὶ ἐπιβουλεύουσι καὶ μάχονται», εκφράζεται η πλατωνική σκέψη πως δεν είναι δυνατόν πλάσματα, ὅπως οι θεοὶ να παρουσιάζονται ὅτι πολεμοῦν μεταξύ τους. Εδώ αὐτὴ η πλατωνική θεώρηση ἔχει ὡς αφετηρία τὴν παιδαγωγούσα δραστηριότητα. Οἱ θεοὶ δηλαδή πρέπει να παριστάνονται με κάθε δυνατὴ τελειότητα και πρέπει οπωσδήποτε να αποφεύγεται να τους αποδίδονται λίγες ἢ πολλές ἀπὸ τις ἀτέλειες του ἀνθρώπινου βίου, για να ἔχουν οἱ νέοι πρότυπα πρὸς μίμηση.⁵¹

Ἡ κακὴ ἐπίδραση τέτοιων μη ἠθικῶν νόμων συζητιέται και στους *Νόμους*⁵² και στον πλατωνικό διάλογο *Ευθύφρων*⁵³, ὅπου ο ομώνυμος ἥρωας του ἔργου επικαλεῖται αὐτὸ το μῦθο για τους θεοὺς, για να δικαιολογήσει τὴ δικαστικὴ δίωξη που ἔχει υποκινήσει κατὰ του πατέρα του.

Πιο μετὰ αναφέρεται και το περιστατικὸ τῆς φυλάκισης τῆς Ἥρας ἀπὸ το γιο τῆς τον Ἥφαιστο. Αὐτὸ τον μῦθο μάς τον παραδίδει ο περιηγητὴς τῆς ἀρχαιότητος Παισανίας. Παράλληλα, τα σχετικά με τὴν εκσφενδόνιση του Ἥφαιστου ἀπὸ το Δία (με ἀποτέλεσμα ο πρῶτος να ἀποκτήσει τὴν ιδιότητα του «κουτσού» θεοῦ στη συνέχεια) δίνονται στην *Ιλιάδα* στους στίχους 590-594 τῆς Α΄ Ραψωδίας.

Απὸ κει και πέρα αὐτὸ που ἔχει σημασία για τον Πλάτωνα εἶναι να τεθούν τα γενικὰ περιγράμματα που θα ἀφοροῦν στις ιστορίες για τους θεοὺς. Αὐτὰ τίθενται στο πρωτότυπο με τὴν λέξη «τύποι» και οἱ ιστορίες για τους θεοὺς «θεολογία». Οἱ «τύποι περὶ θεολογίας» εἶναι σύνοψη γενικῶν ἀρχῶν σχετικά με τὴν υπόσταση και τις ἐνέργειες των θεῶν.⁵⁴

Και θα συνεχιστεῖ παρακάτω ὡς ἐξῆς ο διάλογος του Σωκράτους με τον Αδείμαντο (379c): «Οὐδ' ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὁ θεός, ἐπειδὴ ἀγαθός, πάντων ἂν εἴη αἴτιος, ὡς οἱ πολλοὶ λέγουσιν, ἀλλὰ ὀλίγων μὲν τοῖς ἀνθρώποις αἴτιος, πολλῶν δὲ ἀναίτιος· πολὺ γὰρ ἐλάττω

⁵¹ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 506

⁵² Πλάτωνος *Νόμοι* 886c και 941b

⁵³ Πλάτωνος *Ευθύφρων*, 5e-6a

⁵⁴ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 507

τάγαθὰ τῶν κακῶν ἡμῖν, καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν οὐδένα ἄλλον αἰτιατέον, τῶν δὲ κακῶν ἄλλ' ἅττα δεῖ ζητεῖν τὰ αἴτια, ἀλλ' οὐ τὸν θεόν. Ἐπιθέστατα, ἔφη, δοκεῖς μοι λέγειν». Δηλαδή: «Ούτε επομένως ο θεός, αφού είναι αγαθός, μπορεί να είναι η αφορμή όλων, όπως κοινώς λένε. Αλλά για λίγα πράγματα είναι αἴτιος στους ανθρώπους και για πολλά ἀναίτιος. Γιατί είναι πολύ λιγότερα τα καλά που ἔχουν οι ἄνθρωποι ἀπὸ τα κακά. Και τα μὲν καλά δεν μπορούμε να τα ἀποδώσουμε σε κανέναν ἄλλον εκτὸς ἀπὸ το θεό, για τα κακά ὁμως πρέπει να ἀναζητήσουμε ἄλλες αφορμές και ὄχι τον θεό».

Αυτή η διατύπωση είναι προδρομική της φράσης «αἴτια ἐλομένου· θεὸς ἀναίτιος» την οποία θα συναντήσουμε στο προτελευταίο κεφάλαιο του δέκατου βιβλίου της *Πολιτείας*⁵⁵ στο πλαίσιο του εκεί καταληκτικού μύθου του πλατωνικού αὐτοῦ ἔργου.⁵⁶ Εδώ ο Πλάτων ἀνοίγει το θέμα της πηγῆς του κακοῦ και υποστηρίζει ὅτι το κακό μόνο τη θεότητα δεν μπορεί να ἀγγίζει και να ἔχει συγχρόνως ὡς πηγῆ του.

Το θέμα αὐτό ο Πλάτων θα το ἀναπτύξει και σε ἄλλους διαλόγους, ὅπως στον *Θεαίτητο*, στους *Νόμους* και στον *Τίμαιο*. Το συγκεκριμένο ἐπίμαχο θέμα στη συνέχεια θα ἀπασχολούσε πολλούς στοχαστές μέσα ἀπὸ τους χώρους της θρησκείας και της φιλοσοφίας. Για παράδειγμα ο Πλωτίνος⁵⁷ μέσα στο ἔργο του θα ἀποδώσει το κακό στην ὕλη (οι θέσεις περὶ δυνάμειας ὕλης και πνεύματος στα φιλοσοφικά και θρησκευτικά ρεύματα της Ἰστερης Αρχαιότητας) και ἐνῶ ο Πρόκλος⁵⁸ στα δικά του κείμενα θεωρεῖ ὅτι το κακό είναι μια ἐνδιάμεση ὑπόσταση (το ονομάζει «παρυπόστασις»).

Και προσθέτει ο Σωκράτης λίγο πιο μετὰ (379c- 380c): «Οὐκ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ἀποδεκτέον οὔτε Ὀμήρου οὔτ' ἄλλου [d.] ποιητοῦ ταύτην τὴν ἀμαρτίαν περὶ τοὺς θεοὺς ἀνοήτως ἀμαρτάνοντος καὶ λέγοντος—ὡς δοιοὶ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει κηρῶν ἔμπλειοι, ὁ μὲν ἐσθλῶν, αὐτὰρ ὁ δειλῶν· καὶ ᾧ μὲν ἂν μείξας ὁ Ζεὺς δῶ ἀμφοτέρων, ἄλλοτε μὲν τε κακῷ ὅ γε κύρεται, ἄλλοτε δ' ἐσθλῷ· ᾧ δ' ἂν μὴ, ἀλλ' ἄκρατα τὰ ἕτερα, τὸν δὲ κακῆ βούβρωστις ἐπὶ χθόνα δῖαν ἐλαύνει· [e.] οὐδ' ὡς ταμίας ἡμῖν Ζεὺς— ἀγαθῶν τε κακῶν τε τέτυκται. τὴν δὲ τῶν ὄρκων καὶ σπονδῶν σύγχυσιν, ἦν ὁ

⁵⁵ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 617d-e

⁵⁶ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 507

⁵⁷ Πλωτίνος, *Περὶ τοῦ τίνα και πόθεν τα κακά*, *Ἐννεάδες* 1,8

⁵⁸ Πρόκλος, *Υπόμνημα εἰς τας Πλάτωνος Πολιτείας* 1,38

Πάνδαρος συνέχεεν, εάν τις φῆ δι' Ἀθηνᾶς τε καὶ Διὸς γεγονέναι, οὐκ ἐπαινεσόμεθα, οὐδὲ θεῶν ἔριν τε καὶ κρίσιν [380a] διὰ Θέμιτός τε καὶ Διός, οὐδ' αὖ, ὡς Αἰσχύλος λέγει, ἐατέον ἀκούειν τοὺς νέους, ὅτι— θεὸς μὲν αἰτίαν φύει βροτοῖς, ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλη. ἀλλ' εάν τις ποιῆ ἐν οἷς ταῦτα τὰ ἱαμβεῖα ἔνεστιν, τὰ τῆς Νιόβης πάθη, ἢ τὰ Πελοπιδῶν ἢ τὰ Τρωικὰ ἢ τι ἄλλο τῶν τοιούτων, ἢ οὐ θεοῦ ἔργα ἐατέον αὐτὰ λέγειν, ἢ εἰ θεοῦ, ἐξευρετέον αὐτοῖς σχεδὸν ὄν νῦν ἡμεῖς λόγον ζητοῦμεν, καὶ [b.] λεκτέον ὡς ὁ μὲν θεὸς δίκαιά τε καὶ ἀγαθὰ ἠργάζετο, οἱ δὲ ὠνίναντο κολαζόμενοι· ὡς δὲ ἄθλιοι μὲν οἱ δίκην διδόντες, ἦν δὲ δὴ ὁ δρῶν ταῦτα θεός, οὐκ ἐατέον λέγειν τὸν ποιητὴν. ἀλλ' εἰ μὲν ὅτι ἐδεήθησαν κολάσεως λέγοιεν ὡς ἄθλιοι οἱ κακοί, διδόντες δὲ δίκην ὠφελοῦντο ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ἐατέον· κακῶν δὲ αἴτιον φάναι θεόν τι γίγνεσθαι ἀγαθὸν ὄντα, διαμαχετέον παντὶ τρόπῳ μήτε τινὰ λέγειν ταῦτα ἐν τῇ αὐτοῦ πόλει, εἰ μέλλει εὐνομήσεσθαι, μήτε τινὰ ἀκούειν, [c.] μήτε νεώτερον μήτε πρεσβύτερον, μήτ' ἐν μέτρῳ μήτε ἄνευ μέτρου μυθολογοῦντα, ὡς οὔτε ὅσια ἂν λεγόμενα εἰ λέγοιτο, οὔτε σύμφορα ἡμῖν οὔτε σύμφωνα αὐτὰ αὐτοῖς».

Αὐτὸ σημαίνει ὅτι: «Δεν πρέπει λοιπὸν νὰ δώσουμε πίστη στὸν Ὀμηρὸ οὔτε σὲ ἄλλον ποιητὴ, ὅταν ἀνόητα ξεστομίζει αὐτὴ τὴ βλασφημία γιὰ τοὺς θεοὺς, ὅτι τάχα υπάρχουν δύο πίθοι στὸν Δία τὸ κατώφλι, γεμάτοι ὁ ἓνας με καλὲς κι ὁ ἄλλος με κακὲς μοίρες, καὶ ὅτι σὲ ὅποιον ὁ Ζεὺς ἀνακατέψει καὶ δώσει καὶ ἀπὸ τὰ δύο πότε τοῦ ἐρχονται δεξιά καὶ πότε ζερβά πάλι, σὲ ὅποιον ὅμως δώσει μόνο ἀπὸ τὸν ἓναν, τὸ δεύτερο, χωρὶς νὰ ἀνακατέψει καὶ ἀπὸ τὸν πρῶτο, φαίουσσα πείνα λυσοσιακὴ παντοῦ στη γῆς τὸν διώχνει, ἐπειδὴ ὁ Ζεὺς δὲν εἶναι ὁ διανομέας τῶν καλῶν καὶ τῶν κακῶν στους ἀνθρώπους.

Εἴαν δε πεῖ κάποιος ὅτι κατὰ ὑποκίνηση τοῦ Διὸς καὶ τῆς Ἀθηνᾶς, ὁ Πάνδαρος παραβίασε τοὺς ὅρκους καὶ ἐγίνε ἀφορμὴ νὰ λυθεῖ ἡ ἀνακωχὴ, δὲν θὰ τὸ παραδεχτούμε· οὔτε ἐπίσης τὴν ἐρίδα τῶν θεῶν, ἡ ὁποία διαλύθηκε με τὴν παρέμβαση τῆς Θέμιδος καὶ τοῦ Διός· οὔτε πάλι θὰ ἐπιτρέψουμε στους νέους νὰ ἀκούν ἐκεῖνα που λέει ὁ Αἰσχύλος, ὅτι τάχα ὁ θεὸς ἀφορμὴ βρίσκει σαν θέλει σύρριζα νὰ ξεπατώσει σπίτι. Ἀλλὰ εἴαν ἓνας ποιητὴς διεκτραγωδεῖ με τοὺς ἱάμβους τοῦ τα πάθη τῆς Νιόβης ἢ τῶν Πελοπιδῶν ἢ τὰ Τρωϊκὰ ἢ ἄλλα παρόμοια, δὲν θὰ τὸν ἀφήνουμε νὰ λέει ὅτι εἶναι ἔργα τοῦ θεοῦ αὐτὰ ἢ τουλάχιστον πρέπει νὰ ἀνευρεθεῖ ὁ λόγος που εμεῖς τώρα ζητάμε καὶ νὰ λέμε ὅτι δίκαια καὶ ἀγαθὰ εἶναι τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ καὶ ὅτι τὰ παθήματα εἶναι πρὸς οφέλεια αὐτῶν που

τιμωρούνται. Ας λένε ό, τι θέλουν, ότι οι κακοί είναι άθλιοι, επειδή χρειάστηκαν τιμωρία, αλλά καθώς τιμωρήθηκαν, οφελήθηκαν από τους θεούς· ότι όμως είναι δυστυχείς αυτοί που τιμωρούνται και ότι της δυστυχίας τους είναι αίτιος ο θεός, δεν πρέπει να επιτρέψουμε στον ποιητή να το επαναλάβει και εν γένει να λέμε εμπρός μας ότι ο θεός, ο οποίος είναι αγαθός, μπορεί να κάνει κακό σε κάποιον. Αυτό πρέπει με όλες μας τις δυνάμεις να το αντικρούσουμε, εάν πρόκειται να έχουμε πόλη καλώς οργανωμένη. Και δεν θα δώσουμε ποτέ την άδεια ούτε στους πρεσβύτερους αλλά ούτε και στους νεώτερους ούτε να λένε ούτε να ακούν τέτοιους λόγους, είτε με στίχους είτε χωρίς στίχους, διότι και ανόσιοι είναι, όταν λέγονται για το θεό, εάν λέγονται και για εμάς επιβλαβείς, αλλά και χωρίς να συμφωνούν αναμεταξύ τους».

Σε αυτό το σημείο του κειμένου ο Πλάτων κάνει αναφορά σε περιπτώσεις που εξιστορούνται μέσα από τα έπη, και τέτοια για παράδειγμα είναι η περίπτωση του Πανδάρου. Ο τελευταίος ήταν ο πιο ικανός τοξότης των Τρωαδιδών κατά τον Τρωϊκό Πόλεμο. Στην *Ιλιάδα*⁵⁹ και με υποκίνηση της θεάς Αθηνάς, η οποία ενεργούσε με εντολή του Διός, παραβίασε τους όρκους και τις σπονδές που είχαν γίνει μεταξύ Ελλήνων και Τρώων και τόξευσε τον Μενέλαο.⁶⁰

Επίσης, γίνεται αναφορά και στη θεά Θέμιδα. Η Θέμις ήταν κατά τη μυθολογία μια Τιτανίδα. Κατά τη *Θεογονία* του Ησιόδου ήταν η δεύτερη από τις επτά γυναίκες του Διός (η πρώτη ήταν η Μήτις) και ήταν θεά της δικαιοσύνης και της μαντικής. Το όνομά της προέρχεται από το θέμα θε- του ρήματος τίθημι. Το όνομα αυτό στα ομηρικά έπη έχει θέμα θεμιστ-, στην αττική διάλεκτο θεμιδ- και στην δωρική θεμιτ-, και σημαίνει κατά το λεξικό του Ησύχιου «θέμις=δίκαιον, άξιον, πρέπον».⁶¹

Αναφορικά με την περίπτωση αυτής της Τιτανίδας, εκφράζεται μέσω του Σωκράτους η αμφιβολία του Πλάτωνος σχετικά με την αναφερόμενη μυθολογική περίπτωση της φιλονικίας των θεών με την υποκίνηση της Θέμιδος και του Διός (στοιχείο με το οποίο ο φιλόσοφος προσπαθεί για άλλη μια φορά να υπενθυμίσει τις ανακρίβειες των ποιητών). Η συγκεκριμένη ιστορία αναφέρεται κατά μια εκδοχή στην

⁵⁹ Ομήρου *Ιλιάδα*, Δ'ραψωδία, στ. 69

⁶⁰ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 508

⁶¹ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 507

Ραψωδία Υ της *Ιλιάδος* (στους στίχους 1-74), όπου γίνεται συνέλευση και κατά προέκταση αντιπαράθεση μεταξύ τους σχετικά με το ποιοι θα υποστηρίξουν τους Τρώες και ποιοι τους Έλληνες. Σύμφωνα με μια άλλη εκδοχή, ο Πλάτων, αναφέρεται στα μη σωζόμενα *Κύπρια Έπη*, στα οποία περιγράφεται η έριδα μεταξύ τριών θεοτήτων, της Αθηνάς, της Ήρας και της Αφροδίτης σχετικά με την κρίση αυτής της έριδας από τον γιο του βασιλιά της Τροίας Πριάμου, τον Πάρη.⁶²

Επίσης γίνεται αναφορά από τον Πλάτωνα στους ιάμβους. Ιαμβικοί στίχοι στην αρχαιότητα ήταν όσοι υποστηρίζονταν σε επαναλήψεις του «αμβικού μέτρου» υ-υ χ (όπου το χ είναι αμφίσημο, δηλαδή ή μακρόχρονο ή βραχύχρονο).

Γίνεται ακόμα αναφορά στην Νιόβη, ηρωίδα της ελληνικής μυθολογίας και αναφορικά με την οποία εδώ ο Πλάτων μάλλον κάνει αναφορά σε μια χαμένη τραγωδία του Αισχύλου, ενώ παράλληλα ο φιλόσοφος κάνει λόγο και για άλλες φυσιογνωμίες της μυθολογίας εδώ. Τέτοια περίπτωση είναι οι Πελοπίδες. Αυτοί ήταν απόγονοι του Πέλοπα (από τον οποίο η Πελοπόννησος πήρε το όνομά της) και οι πιο γνωστοί από αυτούς ήταν οι Ατρείδες Αγαμέμνων και Μενέλαος, γιοι του γιου του Ατρέα.⁶³

Είναι επίσης ενδεικτικό, όσον αφορά στη συγκεκριμένη χαμένη τραγωδία του Αισχύλου, τη *Νιόβη*, ότι γύρω στο 1933 βρέθηκε ένας πάπυρος με τον οποίο ανακαλύφθηκαν ορισμένα συμπληρωματικά τμήματα και στίχοι αυτού του χαμένου έργου. Οι σωσμένοι στίχοι από τη *Νιόβη* έχουν ως εξής:

« οὐδὲν εἰ μὴ πατέρ' ἀναστενάσσεται
τὸν δόντα καὶ φύσαντα, Ταντάλου βίαν,
εἰς οἶον ἐξώκειλεν ἀλίμενον γάμον.
ς κακοῦ γὰρ πνεῦμα προσβ•••••δο
δ' ὄρᾳτε τοῦπιτέρμιον γάμου
τριταῖον ἦμαρ τόνδ' ἐφημένη τάφον
τέκνοις ἐπῶζει ᾗ τοῖς τεθνηκόσιν

υσα τὴν τάλαιναν εὐμορφον φυήν
ς κακῶθεις δ' οὐδὲν ἄλλ' εἰ μὴ σκιά

⁶² Μαυρόπουλος, 2006, σ. 508

⁶³ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 508

μὲν ἤξει δεῦρο Ταντάλου βία
κόμιστρα τῆσδε καὶ πεφα•••••ν
δε μῆνιν τίνα φέρων Ἀμφίονι
•ον αἰκῶς ἐξεφύλλασεν γένος
ος ὑμᾶς• οὐ γὰρ ἐστε δύσφρονες
θεὸς μὲν αἰτίαν φύει βροτοῖς,
ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλη
ε θνητὸν ὄντα χρῆ τὸν •
περιστέλλοντα μὴ θραυστομεῖν
εὖ πράσσοντες οὔποτ' ἤλπισαν
γτες ἐκχεῖν ἦν ἔχω
γὰρ ἐξαρθεῖσα καλλιστ
••

—
Ἴστρος τοιαύτας παρθένοὺς ἐξεύχεται
τρέφειν ὃ θ' ἀγνὸς Φᾶσις
** τί δαὶ σὺ θάσσεις τάσδε τυμβήρεις ἔδρας
φάρει καλυπτὸς, ὦ ξένη;

{TANTALOS•}

σπείρω δ' ἄρουραν δώδεχ' ἡμερῶν ὀδόν,
Βερέκυντα χῶρον, ἔνθ' Ἀδραστείας ἔδος
Ἴδη τε μυκηθμοῖσι καὶ βρυχήμασιν
βρέμουσι μῆλων, πᾶν δ' _ἐρέχθει_ πέδον

{TANTALOS•}

θυμὸς ποθ' ἀμὸς οὐρανῶ κυρῶν ἄνω
ἔραζε πίπτει καὶ με προσφωνεῖ τάδε•
"γίγνωσκε ἀνθρώπεια μὴ σέβειν ἄγαν"
~ μέλαθρα καὶ δόμους Ἀμφίονος
καταιθαλώσω πυρφόροισιν αἰετοῖς
μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δῶρων ἐρᾷ,
οὐδ' ἄν τι θύων οὐδ' ἐπισπένδων ἄνοις,
οὐδ' ἔστι βωμὸς οὐδὲ παιωνίζεται•

μόνου δὲ Πειθῶ δαιμόνων ἀποστατεῖ

{NIOBH•}

οἱ θεῶν ἀγχίσποροι,
οἱ Ζηνὸς ἐγγύς, ὧν κατ' Ἰδαῖον πάγον
Διὸς πατρώου βωμὸς ἐστ' ἐν αἰθέρι,
κοῦ πῶ σφιν ἐξίτηλον αἶμα δαιμόνων

{NIOBH•}

Σίπυλον Ἰδαίαν ἀνὰ
χθόνα

— _σοφοῖς ἐστι γὰρ πρὸς σοφοὺς ἐπιτήδεια_
αὐλῶνες οἱ ἐπ' εὐθείας τόποι
ἡμορίς
κάκαλα

** κραταίλεωσ

** νοβακκίζειν

Όσον αφορά δεν στην ολοκληρωτική συμπλήρωση του αποσπάσματος, δεν είναι ακόμα σίγουροι οι μελετητές, γιατί πρέπει πρώτα να διευκρινιστεί ποιο πρόσωπο ομιλεί.⁶⁴ Άλλοι δηλαδή, θεωρούν πως μιλάει η Νιόβη ενώ άλλοι κρίνουν πως μιλάει κάποια θεραπαινίδα.

Επιπρόσθετα, με τη φράση «ούτε θα είχαν συμφωνία μεταξύ τους», ελέγχεται η εσωτερική αντιφατικότητα των μυθολογημάτων. Με άλλα λόγια, οι περιγραφόμενες ενέργειες αντιβαίνουν σε αυτό που οι ίδιοι οι άνθρωποι αποδέχονται και θεωρούν ως υπόσταση της θείας ουσίας.

Και παρακάτω θα τονίσει ο Σωκράτης (380d): [d.] «Τί δὲ δὴ ὁ δεῦτερος ὄδε; ἄρα γόητα τὸν θεὸν οἶει εἶναι καὶ οἶον ἐξ ἐπιβουλῆς φαντάζεσθαι ἄλλοτε ἐν ἄλλαις ιδέαισιν τοτὲ μὲν αὐτὸν γιγνόμενον, [καὶ] ἀλλάττοντα τὸ αὐτοῦ εἶδος εἰς πολλὰς μορφάς, τοτὲ δὲ ἡμᾶς ἀπατῶντα καὶ ποιῶντα περὶ αὐτοῦ τοιαῦτα δοκεῖν, ἢ ἀπλοῦν τε εἶναι καὶ πάντων ἥκιστα τῆς ἑαυτοῦ ιδέας ἐκβαίνειν;». Δηλαδή «Τώρα τί λες για αυτό το δεύτερο ότι δηλαδή θεός είναι κανένας μάγος, ώστε όπως του κατεβαίνει στη φαντασία, να παρουσιάζεται υπό πολλές και διάφορες μορφές και άλλοτε μεν να γίνεται και να μεταβάλλει το είδος του σε πολλά σχήματα και άλλοτε δε να απατά τις αισθήσεις μας και μας φαίνεται τέτοιος ή ότι αντίθετα είναι απλός και από όλα τα όντα λιγότερο υπόκειται σε οποιαδήποτε αλλοίωση της μορφής του;»

Εδώ με τη φράση καταρχήν «Τί δὲ δὴ ὁ δεῦτερος ὄδε» εννοεί τον «τύπον περί θεολογίας», με τον οποίο απορρίπτεται το ενδεχόμενο να αλλάζει η μορφή της θεότητας. Εδώ γίνεται εκ μέρους του Πλάτωνος η ανανέωση της κριτικής που είχαν ασκήσει ο Ξενοφάνης και οι άλλοι στην αρχαία ελληνική μυθολογία περί θεών.

Και στη συνέχεια θέτει στον Αδείμαντο το ρητορικό ερώτημα: « ἢ ἀπλοῦν τε εἶναι καὶ πάντων ἥκιστα τῆς ἑαυτοῦ ιδέας ἐκβαίνειν;», με το οποίο αναδεικνύεται και η

⁶⁴ Γεωργούλης, 1962, σ. 365

έννοια της απλότητας που αποτελεί άλλωστε και το γενικό μοτίβο στην *Πολιτεία* του Πλάτωνος. Κατ' επίρρωσιν μάλιστα αυτής της αντίληψης στη συλλογική ζωή, ο καθένας θα καταπιάνεται μόνο με ένα έργο και στην ατομική ζωή αντιστοίχως κάθε μέρος της τριμερούς ψυχής θα κάνει μόνο το έργο που της ταιριάζει.⁶⁵

Ταυτόχρονα, στην φράση «τό αὐτὸν γιγνόμενον», το «αὐτὸν» χρησιμοποιείται εδώ με έμφαση. Πολλοί ερμηνευτές προσκρούουν στο χωρίο και το διορθώνουν με διάφορους τρόπους. Κάποιοι για παράδειγμα γράφουν «αὐτὸν παντοδαπὸν γιγνόμενον» και άλλοι συμπληρώνουν λέγοντας «αὐτὸ ἄλλον γιγνόμενον». Η λέξη «αὐτὸν» εδώ στέκεται καλά, δεδομένου ότι διαστέλλονται δύο περιπτώσεις. Η μία είναι η πραγματική εμφάνιση του θεού σε πολλές μορφές και η άλλη είναι, όταν ο θεός δεν εμφανίζεται ο ίδιος αλλά μάς στέλνει ψευδοφαντάσματα.⁶⁶

Και συνεχίζει πιο κάτω ως εξής (381b): « Πᾶν δὴ τὸ καλῶς ἔχον ἢ φύσει ἢ τέχνῃ ἢ ἀμφοτέροις ἐλαχίστην μεταβολὴν ὑπ' ἄλλου ἐνδέχεται». Δηλαδή, «Λοιπὸν ὁ, τι βρίσκεται σε πολύ καλή κατάσταση ἢ ἀπὸ τῆ φύση του ἢ ἀπὸ τεχνικὴ ἀποψη ἢ και ἀπὸ τα δύο ελάχιστη αλλοίωση είναι ενδεχόμενο να υποστεί ἀπὸ κάτι ἄλλο». Εδώ, η ιδανική πολιτεία του Πλάτωνος σίγουρα είναι ένα ανθρώπινο κατασκεύασμα και ενώ υπόκειται σε φθορά, ὅπως ο κάθε ἀνθρώπινος θεσμός, εντούτοις μπορεί να είναι σταθερή και μόνιμη, ὅπως είναι και οι πάγιες, ἀμετάβλητες και ἀναλλοίωτες πλατωνικὲς Ἰδέες, που τη διαμορφώνουν.

Και καταλήγει την ἀνάλυσή του για την ποίηση ο Πλάτων σε αυτό το βιβλίο της *Πολιτείας*, επισημαίνοντας ὅτι (383 α -383c): «Πολλὰ ἄρα Ὅμηρου ἐπαινοῦντες, ἀλλὰ τοῦτο οὐκ ἐπαινεσόμεθα, τὴν τοῦ ἐνυπνίου πομπὴν ὑπὸ Διὸς τῷ Ἀγαμέμνονι· οὐδὲ Αἰσχύλου, ὅταν φῆ ἢ Θέτις τὸν Ἀπόλλω ἐν τοῖς αὐτῆς [b.] γάμοις ἄδοντα ἐνδατεῖσθαι τὰς ἐὰς εὐπαιδίας-

νόσων τ' ἀπείρους καὶ μακραιῶνας βίου,
ζύμπαντά τ' εἰπὼν θεοφιλεῖς ἐμὰς τύχας
παιᾶν' ἐπηροφήμησεν, εὐθυμῶν ἐμέ.

⁶⁵ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 509

⁶⁶ Γεωργούλης, 1962, σ. 366

*κάγῳ τὸ Φοῖβου θεῖον ἀψευδὲς στόμα
 ἤλπιζον εἶναι, μαντικῆ βρῦον τέχνη·
 ὁ δ', αὐτὸς ὕμνων, αὐτὸς ἐν θοίνῃ παρών,
 αὐτὸς τὰδ' εἰπών, αὐτὸς ἐστὶν ὁ κτανὼν
 τὸν παῖδα τὸν ἐμόν—*

[c.] ὅταν τις τοιαῦτα λέγῃ περὶ θεῶν, χαλεπανοῦμέν τε καὶ χορὸν οὐ δώσομεν, οὐδὲ τοὺς διδασκάλους ἐάσομεν ἐπὶ παιδείᾳ χρῆσθαι τῶν νέων, εἰ μέλλουσιν ἡμῖν οἱ φύλακες θεοσεβεῖς τε καὶ θεῖοι γίγνεσθαι, καθ' ὅσον ἀνθρώπῳ ἐπὶ πλεῖστον οἶόν τε».

Με ἄλλα λόγια: « ὥστε αν και πολλά ἄλλα ἔχουμε να επαινέσουμε για τον Όμηρο, δεν θα επαινέσουμε ὁμως και εκείνα τα οποία διηγείται για το ὄνειρο, το οποίο ἔστειλε ο Ζεὺς στον Αγαμέμνονα. Ούτε του Αισχύλου εκεί που λέει η Θέτις ὅτι ο Απόλλων της ἔψαλλε στους γάμους της: *μᾶνα παιδιῶν ευτυχισμένη που αρρώστια δεν θα δουν και χρόνια πολλά θα ἔχουν. Η αγάπη των θεῶν θα μου χαρίζει πάντα μοίρα, μου εἶπε, χρυσή- κι ἔκρουξε τον παιᾶνα και γιόμισε χαρά κι ἐλπίδες την ψυχή μου. Γιατί δεν πίστευα τότε ποτέ πως θα βγει ψέμα ἀπὸ το στόμα του θεοῦ της μαντείας. Μα αὐτὸς ο ἴδιος που ἔψαλλε, αὐτὸς ο ἴδιος που ἦταν στο τραπέζι, αὐτὸς που τα εἶπε ο ἴδιος, αὐτὸς εἶναι που σκότωσε το γιο μου. Ὅταν κανεῖς μας λέει τέτοια περὶ θεῶν, θα του γυρίσουμε την πλάτη και δεν θα του δώσουμε τα ψαλτικά του. Ούτε στους διδασκάλους θα επιτρέψουμε να τα μεταχειρίζονται για την ανατροφή των νέων, εἴαν θέλουμε μια μέρα να ἔχουμε πολεμιστὲς θεοσεβεῖς και ὁμοίους με τους θεοὺς - ὅσο τουλάχιστον εἶναι δυνατόν για τον ἄνθρωπο».*

Εδὼ καταρχήν, ο Πλάτων κάνει αναφορά στο ὄνειρο που στέλνει ο Δίας στο βασιλιά Αγαμέμνονα στη Β' Ραψωδία της *Ιλιάδος* (στίχοι 1 ἕως 34). Παράλληλα οι στίχοι τους οποίους παραθέτει στο τέλος του δευτέρου βιβλίου της *Πολιτείας*, ὅπου εμφανίζεται να ομιλεῖ η Θέτις, μάλλον προέρχονται ἀπὸ τη μη σωζόμενη τραγωδία του Αισχύλου «*Ὀπλων κρίσις*».

Επίσης, ὅταν λέει ο Σωκράτης ὅτι πρέπει να αρνηθούμε στον ποιητὴ να του χορηγήσουμε τα «ψαλτικά», κάνει λόγο για τους Χορευτὲς, τα άτομα με ἄλλα λόγια, που χρησιμοποιούνταν στα χορικά μέρη ενός ἔργου. Εδὼ φανερώνεται και η τυπική εκείνη

διαδικασία κατά την διάρκεια της οργάνωσης μιας τραγωδίας και γενικότερα ενός δραματικού έργου. Πιο συγκεκριμένα, για να συμμετάσχει κάποιος ποιητής σε διαγωνισμό τραγωδιών, ζητούσε από τον επώνυμο άρχοντα (ένα από τους εννέα άρχοντες της κλασσικής Αθήνας) να του εξασφαλίσει έναν όμιλο χορευτών. Τη σχετική δαπάνη αναλάμβανε κάποιος πλούσιος χορηγός. Από σχετική αναφορά που υπάρχει στο έργο του Πλάτωνος, *Νόμοι*⁶⁷, φαίνεται ότι η ανταπόκριση στο αίτημα του ποιητή, γινόταν αφότου πρώτα διαβάζονταν ορισμένα τμήματα του έργου του.

Εδώ ακόμα, θα πρέπει να επισημανθεί ότι το ψέμα το οποίο εκφράζεται μέσα από τους μύθους και την ποίηση είναι κάτι που απεχθάνονται οι θεοί και οι άνθρωποι και ως εκ τούτου, αυτός είναι ο δεύτερος «τύπος της θεολογίας» του Πλάτωνος, δηλαδή να μην είναι οι θεοί (όπως ήδη αναφέρθηκε και πιο πάνω) γητευτές, να μην μεταμορφώνονται και να μην εξαπατούν το ανθρώπινο γένος με λόγια και με έργα. Ο Όμηρος και ο Αισχύλος θεωρούνται πως παραβίασαν αυτό το δεύτερο περίγραμμα και για αυτό το λόγο πρέπει να απαγορευτεί στους δασκάλους να χρησιμοποιούν τέτοια κείμενα κατά τη διδασκαλία τους.

Με αυτούς τους «τύπους θεολογίας» ο Πλάτων βασικά επιχειρεί να κάνει ορισμένες συγκεκριμένες αναφορικά με κάποιες γενικές αρχές που πρέπει να οδηγούν στην διατύπωση απόψεων σχετικών με την υπόσταση και τις ενέργειες των θεών: ότι αυτοί δηλαδή είναι αγαθοί και σε καμιά περίπτωση οδηγούν τον άνθρωπο σε καταστροφές, στα πάθη, σε κακία και δυστυχία.

4.3: Οι μύθοι και η πλατωνική κριτική στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*

Ο Πλάτων θεωρεί πως ιδέες χωρίς ηθική και θρησκευτική αξία δεν πρέπει να αποτελούν μέρος της παιδείας των φυλάκων. Τέτοιες ιδέες βρίσκονται μέσα στους μύθους και έτσι κάθε διήγηση δέχεται κριτική. Έτσι, θεωρεί πως ο Όμηρος και ο Ησίοδος ενέχουν στα έργα τους άσχημες και ταπεινωτικές περιγραφές των θεών και των

⁶⁷ Πλάτωνος *Νόμοι*, 817d

ηρώων, αφού χαρακτηριστικά τους είναι τα πάθη, το ψεύδος, η δειλία και η υπερβολή. Αυτά όλα τόν ωθούν να τις χαρακτηρίσει ως ψευδείς. Επιπλέον, ο Πλάτων απορρίπτει και την άποψη ότι ο Όμηρος χρησιμοποιεί τις ιστορίες του αλληγορικά, γιατί πιστεύει πως οι νέοι δεν έχουν την ικανότητα ακόμη να διακρίνουν τι είναι αλληγορικό και τι όχι, αλλά όσα εντυπωθούν σ' αυτή την ηλικία στο πνεύμα τους δύσκολα θα εξαλειφθούν⁶⁸.

Επίσης ο Πλάτων αναφέρει⁶⁹ ότι ο Θεός είναι καλός και δεν είναι αίτιος για τίποτε άλλο πλην του καλού. Αυτή η εικόνα πρέπει να καλλιεργηθεί στους νέους, ώστε να γίνουν θεοσεβείς. Επομένως, όλες οι διάφορες διηγήσεις του Ομήρου και του Ησιόδου για ανθρωπομορφισμό και εκδικητικές συμπεριφορές των θεών, θεομαχίες, έχθρες είναι ψευδείς και πρέπει να απορριφθούν, γιατί δεν προάγουν το σωστό ιδανικό του Θεού. Επιπλέον, ο Θεός είναι αμετάβλητος, δεν υπόκειται σε μεταμορφώσεις και αλλαγές οποιασδήποτε μορφής⁷⁰, αφού ο Πλάτων θεωρεί πρώτιστα ότι κάτι τέτοιο είναι σύμπτωμα κατωτερότητας και αδυναμίας και ότι η μεταβολή δεν έχει νόημα σε ένα ον ήδη τέλειο. Τέλος, ο Θεός είναι φυσικά αδιάφθορος, δεν μπορεί να ψεύδεται και να εξαπατά⁷¹. Ομηρικές και λοιπές ποιητικές διηγήσεις για μεταμορφώσεις, π.χ. Πρωτέως και Θέτιδος, ψευδολογήματα της Ήρας και παρόμοιες περιπτώσεις θεών δεν υφίστανται, άρα είναι απατηλές και αφήνουν στην ψυχή των νέων λανθασμένες εντυπώσεις για τους θεούς αλλά συνάμα τούς ωθούν σε παρόμοιες συμπεριφορές, δίνοντάς τους τέτοια παραδείγματα.

Αλλά δεν είναι μόνο οι διηγήσεις περί θεών ψεύτικες και ανυπόστατες. Ο Πλάτων επεκτείνει την κριτική του και στους μύθους, που αναφέρονται σε ανθρώπους και ήρωες κατά κύριο λόγο. Οι περιπέτειες και οι συμπεριφορές των ηρώων στα ομηρικά έπη και στο δράμα λειτουργούσαν ως πρότυπα, ειδικά στους νέους, οι οποίοι αποστήθιζαν ολόκληρα αποσπάσματα έργων και τα αφομοίωναν στο μυαλό και στην καρδιά τους. Πώς ήταν δυνατό μέσα από τα μίση και τις διαμάχες των ηρώων με συγγενείς ή άλλους δικούς τους να αποτυπωθεί στους εφήβους η εικόνα της ομόνοιας μεταξύ των συμπολιτών, η απόρριψη της ατομικότητας και η κοινή δράση μέσα στην πόλη για την προάσπιση της συνολικής ευημερίας; Αυτό είναι για τον Πλάτωνα η βασική αρετή που

⁶⁸ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 378d.

⁶⁹ Πλάτωνος *Πολιτεία* 380 a-c

⁷⁰ Πλάτωνος *Πολιτεία* 381 a-e

⁷¹ Πλάτωνος *Πολιτεία* 382 c-e

οφείλουν να ενστερνιστούν οι μελλοντικοί φύλακές του και οι φιλόσοφοι-βασιλείς για μια ολοκληρωμένη Πολιτεία, και την οποία όχι μόνο δεν προάγουν ο Όμηρος και οι συναφείς του, αλλά την καταστρατηγούν.

Επίσης, ο Πλάτων θεωρεί πως όλοι οι μύθοι είναι ψευδείς, γιατί δεν ξέρουμε την αλήθεια για πράγματα τόσο παλαιά, τα οποία διηγούνται, και έτσι δεν μπορούμε να διαπιστώσουμε την ακρίβειά τους. Συνεχίζει όμως, λέγοντας ότι αυτούς τους μύθους, τούς κάνουμε να μοιάζουν με την αλήθεια και καθιστούμε το ψεύδος τους χρήσιμο⁷².

Ύστερα από όλα αυτά προκύπτει το εξής ερώτημα: Γιατί ο Πλάτων δεν έβγαλε τελείως το μύθο, και κατά συνέπεια τα ποιητικά δημιουργήματα, από την εκπαίδευση των φυλάκων; Ακόμη και στο 10^ο Βιβλίο, που διατηρεί μόνο κάποιους ύμνους και εγκώμια και φαίνεται να εκβάλλει την υπόλοιπη ποίηση από την εκπαίδευση και την Πολιτεία, ωστόσο αφήνει πάλι κάποια περιθώρια παραμονής της υπό αυστηρές, βέβαια, προϋποθέσεις. Αυτό όμως που έχει σημασία είναι ότι ο Πλάτων δε στρέφεται εναντίον του μύθου ως παιδευτικού μέσου, αλλά κατά των περιεχομένων του. Άλλωστε, ο ίδιος χρησιμοποιεί σωρεία μυθολογικών παραδειγμάτων στα έργα του, όπως και αυτοτελείς μύθους. Εκείνο που τον ενδιαφέρει είναι οι μύθοι να εξυπηρετούν συγκεκριμένα νοήματα. Οι παλιές θρησκευτικές και ανθρωπολογικές αντιλήψεις που τροφοδοτούσαν τους μύθους πρέπει να περάσουν στο περιθώριο και να καθιερωθούν οι σωστές, οι οποίες θα εκφράζουν την αλήθεια και έτσι θα βοηθούν στη σωστή ηθική διάπλαση των φυλάκων, ώστε η Πολιτεία να στηρίζεται πάνω σε γερές βάσεις. Τα μοτίβα της νέας ποίησης πρέπει να είναι στερεότυπα και αυστηρά και να υπηρετούν πάντοτε την ενάρτη εξύψωση⁷³.

Τέλος, ο Πλάτων προβάλλει ένα μοντέλο ανάπτυξης υγιούς χαρακτήρα με συγκεκριμένες ηθικές αξίες, όπως θεοσέβεια, ανδρεία, φιλαλήθεια, εγκράτεια κτλ., προσλαμβανόμενο μέσα από μια διαδικασία διαρκούς και σταδιακής εκπαιδύσεως από τη μικρή ηλικία. Προσβλέπει στην εκμάθηση συγκεκριμένων αντιδράσεων στις διάφορες καταστάσεις και στην απουσία υπερβολής στην έκφραση των συναισθημάτων, απορρίπτοντας κάθε διήγηση που μπορεί να ενέχει αντίθετες συμπεριφορές. Είναι σαν να θέλει να μορφώσει ανθρώπους με δεδομένες επιθυμίες, ανάγκες, πιστεύω και θέλω,

⁷² Πλάτωνος *Πολιτεία* 382c

⁷³ Αλεξάνδρου, 2002, σ. 349

αγνοώντας την ελευθερία έκφρασης και την ιδιωτική επιλογή εξωτερίκευσης των εσώτερων διαδικασιών. Ίσως να μην το πρεσβεύει σε έναν απόλυτο βαθμό, αλλά φαίνεται να παραβλέπει τον απρόβλεπτο, ανεξήγητο και σκοτεινό ανθρώπινο παράγοντα. Επιπλέον, ενδιαφέρον έχει η άποψη του William Boyd, ο οποίος λέει ότι ένας αντίλογος στον Πλάτωνα θα μπορούσε να είναι το γεγονός πως ο χαρακτήρας δε μορφώνεται με την απουσία του κακού ή της παρακίνησης προς αυτό⁷⁴. Θα έρθει κάποια στιγμή που οι νέοι δε θα είναι πλέον άβουλοι μιμητές αλλά θα πρέπει να είναι σε θέση να αντιμετωπίσουν τα ηθικά προβλήματα που θα τους θέσουν οι ποικίλες, κατά το πλείστον αρνητικές, προκλήσεις της κοινωνίας και θα πρέπει να έχουν τη γνώση και τη δύναμη να το κάνουν.

⁷⁴ Boyd, 1922, σ.89.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5^Ο

Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ ΣΤΟ 3^Ο ΒΙΒΛΙΟ ΤΗΣ *ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ*

5.1: Γενικά για το τρίτο Βιβλίο της Πολιτείας

Καταρχήν πρέπει να επισημανθεί ότι στο Τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*, διαλέγονται μόνο δύο πρόσωπα: ο Σωκράτης, που άλλωστε είναι μόνιμο πρόσωπο σε όλη την *Πολιτεία*, και ο Γλαύκων, που έχει ανοίξει τη φιλοσοφική συζήτηση στο Α' βιβλίο και είχε μακρολογήσει σε αυτό. Από όσους είχαν εμφανισθεί και είχαν συμμετάσχει στις συζητήσεις των δύο πρώτων βιβλίων ή έχουν αποσυρθεί ή ενσωματωθεί στο άφωνο ακροατήριο.

Την συζήτηση βλέπουμε ότι την κατευθύνει ο Σωκράτης με τις θέσεις ή τις ερωτήσεις του. Ο ρόλος του Αδείμαντου και του Γλαύκωνα είναι βέβαια συμμετοχικός. Περιορίζεται σε απαντήσεις στα ερωτήματα του Σωκράτους κατά κύριο λόγο και μόνο δευτερευόντως διατυπώνονται ορισμένες ήπιες επιφυλάξεις, που στη συνέχεια όμως αίρονται από την επιχειρηματολογία του Σωκράτους.

Στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας* λοιπόν ο Πλάτων θεωρεί την (τραγική) ποίηση ακατάλληλη για την εκπαίδευση των φυλάκων. Η κριτική του στρέφεται ιδιαίτερα στους μύθους.

5.2. Η μυθολογία είναι βασισμένη σε ψεύδη (386c – 392b)

Στο τρίτο βιβλίο, από την αρχή ήδη, ο Πλάτων επισημαίνει (386a- 387b) ότι: «Τὰ μὲν δὴ περὶ θεοῦς, ἦν δ' ἐγώ, τοιαῦτ' ἄττα, ὡς ἔοικεν, ἀκουστέον τε καὶ οὐκ ἀκουστέον εὐθύς ἐκ παίδων τοῖς θεοῦς τε τιμήσουσιν καὶ γονέας τήν τε ἀλλήλων φιλίαν μὴ περὶ

σμικροῦ ποιησομένοις. Καὶ οἷμαί γ', ἔφη, ὀρθῶς ἡμῖν φαίνεσθαι. Τί δὲ δὴ εἰ μέλλουσιν εἶναι ἀνδρεῖοι; ἄρα οὐ ταῦτά τε λεκτέον καὶ οἷα αὐτοὺς ποιῆσαι ἤκιστα τὸν θάνατον δεδιέναι; [b.] ἢ ἡγῆ τινά ποτ' ἂν γενέσθαι ἀνδρεῖον ἔχοντα ἐν αὐτῷ τοῦτο τὸ δεῖμα; Μὰ Δία, ἦ δ' ὅς, οὐκ ἔγωγε. Τί δέ; τὰν Ἔαιδου ἡγούμενον εἶναί τε καὶ δεινὰ εἶναι οἷε τινὰ θανάτου ἀδεῆ ἔσεσθαι καὶ ἐν ταῖς μάχαις αἰρήσεσθαι πρὸ ἥττης τε καὶ δουλείας θάνατον; Οὐδαμῶς. Δεῖ δὴ, ὡς ἔοικεν, ἡμᾶς ἐπιστατεῖν καὶ περὶ τούτων τῶν μύθων τοῖς ἐπιχειροῦσιν λέγειν, καὶ δεῖσθαι μὴ λαιδορεῖν ἀπλῶς οὕτως τὰ ἐν Ἔαιδου ἀλλὰ μᾶλλον ἐπαινεῖν, ὡς οὔτε ἀληθῆ [c.] ἂν λέγοντας οὔτε ὠφέλιμα τοῖς μέλλουσιν μαχίμοις ἔσεσθαι..... ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα παραιτησόμεθα Ὅμηρόν τε καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὰς μὴ χαλεπαίνειν ἂν διαγράφωμεν, οὐχ ὡς οὐ ποιητικὰ καὶ ἡδέα τοῖς πολλοῖς ἀκούειν, ἀλλ' ὅσῳ ποιητικώτερα, τοσοῦτῳ ἥττον ἀκουστέον παισὶ καὶ ἀνδράσιν οὓς δεῖ ἐλευθέρους εἶναι, δουλείαν θανάτου μᾶλλον πεφοβημένους. Παντάπασι μὲν οὖν. Οὐκοῦν ἔτι καὶ τὰ περὶ ταῦτα ὀνόματα πάντα τὰ δεινὰ τε καὶ φοβερὰ ἀποβλητέα, Κωκυτοῦς τε καὶ Στύγας καὶ [c.] ἐνέρους καὶ ἀλίβαντας, καὶ ἄλλα ὅσα τούτου τοῦ τύπου ὀνομαζόμενα φρίττειν δὴ ποιεῖ ὡς οἶεται πάντας τοὺς ἀκούοντας. καὶ ἴσως εἴ ἔχει πρὸς ἄλλο τι ἡμεῖς δὲ ὑπὲρ τῶν φυλάκων φοβούμεθα μὴ ἐκ τῆς τοιαύτης φρίκης θερμότεροι καὶ μαλακώτεροι τοῦ δέοντος γένωνται ἡμῖν. Καὶ ὀρθῶς γ', ἔφη, φοβούμεθα.».

Το συγκεκριμένο απόσπασμα ξεκινά με την κριτική του Πλάτωνος προς τους μύθους και την οποία συσχετίζει με τις αρετές που έχει στο νου του για τους νέους. Έτσι, απορρίπτει διηγήσεις που φανερώνουν αχαριστία και αγνωμοσύνη απέναντι στους γονεῖς, καθ' ὅσον η τιμή και ο σεβασμός προς αυτούς είναι επιβεβλημένος⁷⁵. Έπειτα εκφράζει την ιδέα ότι πρέπει λοιπόν να επιβλέπουμε και ὅσους προσπαθοῦν να πουν τέτοιους μύθους και να ζητήσουμε να μην κακολογοῦν τόσο απλά ὅσα υπάρχουν στον Ἄδη, ἀλλὰ πιο πολύ να τα ἐπαινοῦν, ἐπειδὴ λένε πράγματα που οὔτε ἀληθινὰ εἶναι οὔτε ὠφέλιμα σε ὅσους εἶναι να γίνουιν ἱκανοὶ πολεμιστῆς. Αὐτὰ και ὅλα τα παρόμοια θα ζητήσουμε ἀπὸ τον Ὅμηρο και ἀπὸ τους ἄλλους ποιητῆς να μην δυσἀρεστοῦνται αν τα σβήνουμε, ὄχι ἐπειδὴ τάχα δεν ἔχουν ποιητικὴ χάρη και ὅτι δεν τα ακοῦν ευχάριστα πολλοὶ ἀνθρωποι, ἀλλὰ ὅσο μεγαλύτερη ποιητικὴ χάρη ἔχουν, τόσο λιγότερο πρέπει να τα ακοῦν παιδιὰ και ἀντρες που πρέπει να εἶναι ἐλεύθεροι και να φοβοῦνται περισσότερο

⁷⁵ Πλάτωνος *Πολιτεία* 378 a-b, 386a

την υποδούλωση παρά το θάνατο. Λοιπόν πρέπει να πετάξουμε ακόμα και όλες τις φοβερές και ανατριχιαστικές λέξεις γι' αυτά τα πράγματα, τους Κωκυτούς και τις Στύγες και τους καταχωνιασμένους στη γη και τους βρυκόλακες και όσες άλλες παρόμοιες λέξεις, που όταν λέγονται, προκαλούν τόσα χρόνια ανατριχίλα σε όσους τις ακούν. Ίσως όμως αυτό είναι καλό από άλλη άποψη. Εμείς πάντως φοβόμαστε για τους φύλακές μας, μήπως από μια τέτοια φρίκη, μας γίνουν πιο υποχωρητικοί και πιο μαλακοί από όσο πρέπει.

Με όλα τα παραπάνω παραθέματα από την *Ιλιάδα* και την *Οδύσσεια*, ο Πλάτων υποστηρίζει την άποψη ότι οι ποιητές δεν πρέπει να δίνουν μια ζοφερή εικόνα της μεταθανάτιας τύχης των νεκρών, επειδή και δε λένε από τη μια μεριά πράγματα αληθινά και όσα λένε δεν ωφελούν όσους πρόκειται να καταστούν ικανοί πολεμιστές.⁷⁶ Όσο πιο μεγάλη είναι η ποιητική χάρη του κατονομαζόμενου και των μη κατονομαζόμενων ποιητών, τόσο πιο επικίνδυνη είναι, αφού ο φόβος για το θάνατο και για τον μεταθανάτιο χώρο οδηγεί σε φιλόζωη δειλία.

Στη συνέχεια, όπως παρατηρούμε, ο Πλάτων υποστηρίζει ότι από το ποιητικό λεξιλόγιο πρέπει να αφαιρεθούν λέξεις φοβερές και ανατριχιαστικές, επειδή θα προκαλούν φρίκη στους υπερασπιστές της Πολιτείας και θα τους κάνουν πιο υποχωρητικούς και πιο μαλακούς από όσο πρέπει, συνεπώς θα πρέπει να αφαιρεθούν από την ποίηση, ιδίως οι θρήνοι ονομαστών ανδρών.⁷⁷

Συγχρόνως με τη φράση «*ένερους και άλιβαντας*», εκφράζεται η ιδέα που είχε υιοθετηθεί ευρέως κατά την αρχαιότητα ότι, όταν πέθαινε κάποιος, η ψυχή του δύσκολα αποχωριζόταν το σώμα. Η επικρατούσα αντίληψη ήταν ότι το πνεύμα συνέχιζε να υπάρχει μέσα στο νεκρό σώμα, στο σημείο ακριβώς που αυτό εκείτετο μέσα στο χόμα. Υπό αυτό το πρίσμα, με τη φράση «*αυτοί που είναι μέσα στο χόμα*» εννοούνταν τα πνεύματα των αποθανόντων και αυτών που βρίσκονταν πια στον Κάτω Κόσμο.⁷⁸ Εδώ ας σημειωθεί πως η λέξη «*άλιβαντας*» προέρχεται από το στερητικό -α και τη ρίζα του ρήματος λείβω, με την έννοια πως οι νεκροί είναι χωρίς σχήμα και ορισμένο περίγραμμα.

Την ίδια στιγμή, ο Πλάτων, όταν κάνει λόγο για το θέμα της ανδρείας και της γενναιότητας την οποία οφείλουν να έχουν οι φύλακες (και την οποία αποκτούν μέσα

⁷⁶ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 649

⁷⁷ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 650

⁷⁸ Adam, 1963, σ. 132

από την σωστή παιδεία) έχει στο νου κατά κύριο λόγο την περίπτωση της ανδρείας στη μάχη.⁷⁹ Και η ανάγκη γι' αυτό το είδος ανδρείας κατά προέκταση συνδέεται με το ότι οι ποιητές δεν πρέπει να παρουσιάζουν με φοβερές σκηνές ό,τι έχει σχέση με την μεταθανάτια ζωή. Αυτές οι πλατωνικές απόψεις λανθασμένα έχουν θεωρηθεί ως ένα είδος υπαινιγμού σχετικά με την άρνηση μεταθανάτιας ζωής. Όμως, όπως άλλωστε γίνεται φανερό από την περίπτωση της *Απολογία* του Σωκράτους κάτι τέτοιο δεν ισχύει.

Εδώ αξίζει να σημειωθεί πως ο Kersting⁸⁰ επισημαίνει από τη δική του μεριά ότι πέρα από την τεράστια πολιτική σημασία που αποδίδεται από τον Πλάτωνα όσο και από τα ολοκληρωτικά και συντηρητικά καθεστάτα στην τέχνη (την οποία θεωρούν ως μια δύναμη η οποία διαπλάθει την ψυχή και παράλληλα διαμορφώνει κοσμοθεωρίες και στάσεις ζωής), μπορούμε ακόμα να διαπιστώσουμε ότι η πολιτική λογοκρισία και η διαμόρφωση της τέχνης στο πλαίσιο του σοσιαλιστικού ρεαλισμού και των φασιστικών και εθνικοσοσιαλιστικών δογμάτων, ακολούθησε το δρόμο που υποδεικνύει ο Πλάτων στην *Πολιτεία*, με τους ίδιους στόχους και τα ίδια επιχειρήματα. Και είναι εκπληκτικό πόσο εύκολα στήνεται η γέφυρα η οποία ενώνει επί σχεδόν δύομισι χιλιάδες χρόνια, καθώς η ρητορική της καταγγελίας της τέχνης δεν έχει αλλάξει ουσιαστικά. Βέβαια μια τέτοια θεώρηση των πραγμάτων και μια τέτοια ταύτιση του Πλάτωνος μάλλον είναι υπερβολική. Οι καταστάσεις και τα μεγέθη εδώ δεν είναι άνευ ετέρου συγκρίσιμα.

Και λίγο πιο κάτω (388 a –b) σημειώνει ο φιλόσοφος: «Ὁρθῶς ἄρ' ἂν ἐξαιροῖμεν τοὺς θρήνους τῶν ὀνομαστῶν ἀνδρῶν, γυναιξὶ δὲ ἀποδιδόιμεν, καὶ οὐδὲ ταύταις σπουδαίαις, καὶ ὅσοι κακοὶ τῶν ἀνδρῶν, ἵνα ἡμῖν δυσχεραίνωσιν ὅμοια τούτοις ποιεῖν οὓς δὴ φαμεν ἐπὶ φυλακῇ τῆς χώρας τρέφειν. Ὁρθῶς, ἔφη. Πάλιν δὴ Ὅμηρου τε δεησόμεθα καὶ τῶν ἄλλων ποιητῶν μὴ ποιεῖν Ἀχιλλέα θεᾶς παῖδα ἄλλοτ' ἐπὶ πλευρᾶς κατακείμενον, ἄλλοτε δ' αὖτε ὕπτιον, ἄλλοτε δὲ πρηγῆ, τοτὲ δ' ὀρθὸν ἀναστάντα πλωΐζοντ' ἀλύοντ' ἐπὶ θῖν' ἀλὸς ἀτρυγέτοιο, μηδὲ ἀμφοτέραισιν χερσὶν ἐλόντα κόνιν αἰθαλόεσσαν χευάμενον κὰκ κεφαλῆς, μηδὲ ἄλλα κλαίοντά τε καὶ ὀδυρόμενον ὅσα καὶ οἷα ἐκεῖνος ἐποίησε, μηδὲ Πρίαμον ἐγγὺς θεῶν γεγονότα λιτανεύοντά τε κυλινδόμενον κατὰ κόπρον, ἐξονομακλήδην ὀνομάζοντ' ἄνδρα ἕκαστον».

⁷⁹ Adam, 1963, σ. 130

⁸⁰ Kersting, 1999, σ. 110

Αυτό σημαίνει: «Είπα: Συνεπώς σωστά θα αφαιρούσαμε τους θρήνους των ονομαστών ανθρώπων και θα τους αναθέταμε σε γυναίκες, και μάλιστα όχι αξιόλογες, και σε όσους άνδρες είναι ασήμαντοι, για να μην δυσανασχετούν να κάνουν τα ίδια με αυτούς που υποστηρίζουμε ότι τους ανατρέφουμε, για να είναι φύλακες της χώρας. Σωστά είπε. Είπα: πάλι λοιπόν, θα ζητήσουμε από τον Όμηρο και από τους άλλους ποιητές να μην μας παρουσιάζουν τον Αχιλλέα γιο μιας θεάς, «τη μια κειτόταν στο πλευρό, τ' ανάσκελα την άλλη, πάλι μπρούμυτα. Και κάποτε ολόρθος ξεφρνιασμένος στο γιαλό γυρνούσε» μήτε «φούχτωσε αθαλόσκονη και με τα δυο του χέρια κι έριξε στο κεφάλι του», μήτε να κλαίει και να οδύρεται με όσα και εκείνος τον παρουσίασε. Μήτε να μας παρουσιάζει τον Πρίαμο, που ήταν σαν θεός, να εκλιπαρεί και να κυλιέται μέσα σε κοπριές».

Αυτός ο τρόπος παρουσίασης των ηρώων από τους επικούς ποιητές, όπως επισημαίνει ο Πλάτων, αφορά και στους ίδιους τους θεούς (αναφέρει ως παράδειγμα, εδώ ο Πλάτων, την περίπτωση της Θέτιδος που θρηνεί για τον γιο της Αχιλλέα, αλλά και την περίπτωση του ίδιου του Διός, που θρηνεί για το γιο του Σαρπηδόνα, που ετοιμάζεται να πεθάνει μπροστά από τα τείχη της Τροίας).

Αναφορικά με τα παραπάνω για τον τρόπο θρήνου θεών και ηρώων, μπορούμε να επισημάνουμε και τη φράση «*ἄλλοτ' ἐπὶ πλευρᾷς κατακείμενον, ἄλλοτε δ' αὖτε ὕπιον, ἄλλοτε δὲ πρηνῆ, τοτὲ δ' ὀρθὸν ἀναστάντα πλωΐζοντ' ἀλύοντ' ἐπὶ [b.] θῖν' ἀλὸς ἀτρυγέτοιο*», όπου ο Αχιλλέας κλαίει για τον νεκρό Πάτροκλο. Εδώ, και αν ληφθεί υπόψη και η χρήση της λέξεως «πλωΐζοντ'» μέσα στο απόσπασμα, δίνεται η εντύπωση ότι η συμπεριφορά του Αχιλλέα κατά την διάρκεια του θρήνου του είναι συνδεδεμένη σαν εικόνα, με τον τρόπο που ένα πλοίο κινείται δεξιά και αριστερά μέσα στη θάλασσα. Η σύνδεση αυτή δηλαδή προσπαθεί να τονίσει την αστάθεια με την οποία εμφανίζεται μέσα στην *Ιλιάδα* ψυχολογικά ο Αχιλλέας.⁸¹

Και συμπληρώνει πιο κάτω (388d- 389a) ο Πλάτων ότι: «*εἰ γάρ, ὦ φίλε Ἀδείμαντε, τὰ τοιαῦτα ἡμῖν οἱ νέοι σπουδῆ ἀκούοιεν καὶ μὴ καταγελῶεν ὡς ἀναξίως λεγομένων, σχολῆ ἂν ἑαυτὸν γέ τις ἄνθρωπον ὄντα ἀνάξιον ἠγήσαιτο τούτων καὶ*

⁸¹ Adam, 1963, σ. 135

ἐπιπλήξειεν, εἰ καὶ ἐπίοι αὐτῷ τι τοιοῦτον ἢ λέγειν ἢ ποιεῖν, ἀλλ' οὐδὲν αἰσχυνόμενος οὐδὲ καρτερῶν πολλοὺς ἐπὶ σμικροῖσιν παθήμασιν θρήνους ἂν ἄδοι καὶ ὄδυρμούς. [e.] Ἄληθέστατα, ἔφη, λέγεις. Δεῖ δέ γε οὐχ, ὡς ἄρτι ἡμῖν ὁ λόγος ἐσήμαιεν· ᾧ πειστέον, ἕως ἄν τις ἡμᾶς ἄλλω καλλίονι πείσῃ. Οὐ γὰρ οὖν δεῖ. Ἄλλὰ μὴν οὐδὲ φιλογέλωτάς γε δεῖ εἶναι. σχεδὸν γὰρ ὅταν τις ἐφιῆ ἰσχυρῷ γέλωτι, ἰσχυρὰν καὶ μεταβολὴν ζητεῖ τὸ τοιοῦτον. Δοκεῖ μοι, ἔφη. Οὔτε ἄρα ἀνθρώπους ἀξίους λόγου κρατούμενους ὑπὸ [389a] γέλωτος ἂν τις ποιῆ, ἀποδεκτέον, πολὺ δὲ ἦττον, ἐὰν θεοῦς. Πολὺ μέντοι, ἦ δ' ὅς».

Εδώ ο Σωκράτης επισημαίνει στον Αδείμαντο προς τον οποίο απευθύνεται, ότι αν οι νέοι ακούν στα σοβαρά τέτοια πράγματα και δεν τα περιγελούν, θεωρώντας τα ως αναξιοπρεπεῖς αποφάνσεις, θα δίσταζε πολύ ο καθένας, ὄντας ἄνθρωπος, να τα θεωρήσει ως ασυμβίβαστα με την αξιοπρεπεία του και να επιτιμήσει τον εαυτό του, ἔστω κι αν μόνο μια εσωτερική παρακίνηση θα αισθανόταν, για να λέει ή να κάνει μια τέτοια πράξη. Απεναντίας, χωρίς καμιά ντροπή εξαιτίας διαφόρων μικρῶν παθημάτων θα ἔλεγε τραγούδια θρήνων και ὄδυρμών. Δεν πρέπει λοιπόν, με βάση το πρόσταγμα του αποδεικτικού λόγου αυτά τα πράγματα να γίνονται. Και είμαστε δα υποχρεωμένοι να δίνουμε σε αυτόν πίστη, ἕως ὅτου ἓνας ἄλλος με ἓναν ἄλλον καλύτερο λόγο μας κάνει να αλλάξουμε γνώμη. Κοντά σε αυτά δεν πρέπει οι φύλακές μας ούτε τα γέλια να αγαπούν. Γιατί όταν κανείς δώσει μακριό σκoinί στο ισχυρό γέλιο, κατά κανόνα παράγει ἓνα τέτοιο πράγμα τάση προς σημαντική μεταβολή. Ὡστε, αν κανένας παριστάνει στα ποιήματά του αξιόλογους ἀνθρώπους να τους κυριεύει το γέλιο, δεν πρέπει να ἔχει την ανοχή των ἀνθρώπων μέσα στην ιδανική πλατωνική πολιτεία, πολὺ περισσότερο δε των ἰθυόντων (ἀρχόντων πρωτίστως και δευτερευόντως φυλάκων), και πολὺ λιγότερο όταν παριστάνει θεοῦς.

Καθώς ο Σωκράτης εδώ αναφέρεται ονομαστικά στον Αδείμαντο, θέτει το θέμα του λογικού ελέγχου και τονίζει ότι πρέπει να πειθόμαστε σε ὅ, τι αυτός μας υποδεικνύει, ὥσπου να αναθεωρήσουμε τη στάση μας με πιο ισχυρά επιχειρήματα. Αυτός είναι που μας επιβάλλει να περιορίζουμε τις συναισθηματικές μας εξάρσεις και να διατηρούμε τη σοβαρότητά μας.⁸² Ο στόχος είναι να αποφεύγουμε το εύκολο γέλιο.

⁸² Μαυρόπουλος, 2006, σ. 650

Δεν προκρίνεται λοιπόν ούτε το υπέρμετρο γέλιο, γιατί και σ' αυτήν την περίπτωση έχουμε δυνατή μεταβολή στην ψυχή και υπερβολική έκφραση συναισθημάτων⁸³. Για τους Έλληνες της εποχής του Πλάτωνος άλλωστε, ακόμη και για κάποιους ανθρώπους σήμερα, η τάση για ξαφνική και βίαιη μεταστροφή των συναισθημάτων θεωρούνταν πραγματική αιτία και σύμπτωμα αδυναμίας του χαρακτήρα⁸⁴.

Παρακάτω το κείμενο έχει ως εξής: (389b-390a) «Αλλά μὴν καὶ ἀλήθειάν γε περὶ πολλοῦ ποιητέον. εἰ γὰρ ὀρθῶς ἐλέγομεν ἄρτι, καὶ τῷ ὄντι θεοῖσι μὲν ἄχρηστον ψεῦδος, ἀνθρώποις δὲ χρήσιμον ὡς ἐν φαρμάκου εἶδει, δῆλον ὅτι τό γε τοιοῦτον ἰατροῖς δοτέον, ἰδιώταις δὲ οὐχ ἀπτεόν. Δῆλον, ἔφη. Τοῖς ἄρχουσιν δὴ τῆς πόλεως, εἴπερ τισὶν ἄλλοις, προσήκει ψεύδεσθαι ἢ πολεμίων ἢ πολιτῶν ἔνεκα ἐπ' ὠφελίᾳ τῆς πόλεως, τοῖς δὲ ἄλλοις πᾶσιν οὐχ ἀπτεόν τοῦ τοιούτου· [c.] ἀλλὰ πρὸς γε δὴ τοὺς τοιοῦτους ἄρχοντας ἰδιώτη ψεύσασθαι ταῦτόν καὶ μείζον ἀμάρτημα φήσομεν ἢ κάμνοντι πρὸς ἰατρὸν ἢ ἀσκοῦντι πρὸς παιδοτρίβην περὶ τῶν τοῦ αὐτοῦ σώματος παθημάτων μὴ τάληθῆ λέγειν, ἢ πρὸς κυβερνήτην περὶ τῆς νεῶς τε καὶ τῶν ναυτῶν μὴ τὰ ὄντα λέγοντι ὅπως ἢ αὐτὸς ἢ τις τῶν συνναυτῶν πράξεως ἔχει. Ἀληθέστατα, ἔφη.[d.] Ἐάν ἄρ' ἄλλον τινὰ λαμβάνη ψευδόμενον ἐν τῇ -τῶν οἱ δημοεργοὶ ἔασι ἢ μάντιν ἢ ἰητῆρα κακῶν ἢ τέκτονα δούρων, κολάσει ὡς ἐπιτήδευμα εἰσάγοντα πόλεως ὥσπερ νεῶς ἀνατρεπτικόν τε καὶ ὀλέθριον. Ἐάνπερ, ἢ δ' ὅς, ἐπὶ γε λόγῳ ἔργα τελεῖται. Τί δέ; σωφροσύνης ἄρα οὐ δεήσει ἡμῖν τοῖς νεανίαις; Πῶς δ' οὐ; Σωφροσύνης δὲ ὡς πλήθει οὐ τὰ τοιάδε μέγιστα, ἀρχόν[ε.]των μὲν ὑπηκόους εἶναι, αὐτοὺς δὲ ἄρχοντας τῶν περὶ πότους καὶ ἀφροδίσια καὶ περὶ ἐδωδᾶς ἡδονῶν; Ἐμοιγε δοκεῖ. Τὰ δὲ τοιάδε φήσομεν οἶμαι καλῶς λέγεσθαι, οἷα καὶ Ὀμήρω Διομήδης λέγει—τέττα, σιωπῆ ἦσο, ἐμῷ δ' ἐπιπέθεο μύθῳ, καὶ τὰ τούτων ἐχόμενα, τὰ—ἴσαν μένεα πνείνοντες Ἀχαιοί, σιγῆ δεϊδίστες σημάντορας, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. Καλῶς. Τί δέ; τὰ τοιάδε— οἰνοβαρές, κυνὸς ὄμματ' ἔχων, κραδίην δ' ἐλάφοιο [390a] καὶ τὰ τούτων ἐξῆς ἄρα καλῶς, καὶ ὅσα ἄλλα τις ἐν λόγῳ ἢ ἐν ποιήσει εἴρηκε νεανιεύματα ἰδιωτῶν εἰς ἄρχοντας; Οὐ καλῶς. Οὐ γὰρ οἶμαι εἰς γε σωφροσύνην νέοις ἐπιτήδεια ἀκούειν· εἰ δέ τινα ἄλλην ἡδονὴν παρέχεται, θαυμαστὸν οὐδέν. ἢ πῶς σοι φαίνεται; Οὕτως, ἔφη».

⁸³ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 388e- 389a.

⁸⁴ Nettleship, 1968, σ.44.

Εδώ ο φιλόσοφος τονίζει πως δεν πρέπει όμως να λησμονούμε και για την αλήθεια πρέπει να δείχνουμε μεγάλο ενδιαφέρον. Γιατί, αν τα προηγούμενα λόγια μας είναι σωστά και είναι πραγματικά το ψέμα άχρηστο στους θεούς και στους ανθρώπους αλλά παράλληλα είναι χρήσιμο σαν ένα είδος φαρμάκου, είναι πια φανερό ότι η άσκηση του μέσου τούτου πρέπει να επιτραπεί στους γιατρούς, οι ιδιώτες όμως δεν πρέπει να βάζουν χέρι σε αυτό. Το συμπέρασμα είναι ότι το ψέμα στην πραγματικότητα αποτελεί προνόμιο των αρχόντων και πως αυτοί είναι τα μόνα άτομα μέσα στο κοινωνικό οικοδόμημα που μπορούν να το χρησιμοποιήσουν, προς όφελος φυσικά του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου και εις βάρος των εχθρών της πατρίδας⁸⁵.

Το να πει δα στους άρχοντες ένας ιδιώτης ψέμα, θα το θεωρήσουμε αμάρτημα του ίδιου και μεγαλύτερου βαθμού από το αμάρτημα που κάνει ο άρρωστος, όταν λέει ψέμα στο γιατρό, ή ο αθλητής, όταν σχετικά με τη σωματική του κατάσταση δεν λέει την αλήθεια στο γυμναστή ή ο ναύτης, όταν δεν λέει στον κυβερνήτη σχετικά με το πλοίο και τους ναύτες την αλήθεια σε ποια κατάσταση βρίσκεται ο ίδιος ή κάποιος από τους συνναύτες του.

Το να ακούει κάποιος λοιπόν, τέτοια άτομα, που παράλληλα δεν έχουν καμιά απολύτως εγκυρότητα ως προς τα λεγόμενά τους, δεν προάγει τη σωφροσύνη τουλάχιστον των νέων καθόλου. Και συμπληρώνει ότι δεν είναι καθόλου παράξενο πράγμα, αν αυτά μπορούν και προξενούν κάποιου άλλου είδους τέρψη και ευχαρίστηση στον ακροατή.

Έτσι, ο Πλάτων τονίζει μέσα από τα παραπάνω ότι, όπως είχε πει και για τους θεούς, το ψέμα δε δικαιολογείται και οι μύθοι πρέπει να προβάλλουν μόνο το σεβασμό προς την αλήθεια⁸⁶.

Αυτό το σκεπτικό του Πλάτωνος γίνεται πιο σαφές μέσα από τις παρακάτω αναφορές (389e- 391a): «Τί δέ; ποιεῖν ἄνδρα τὸν σοφώτατον λέγοντα ὡς δοκεῖ αὐτῶ κάλλιστον εἶναι πάντων, ὅταν— παρὰ πλεῖται ὧσι τράπεζαι [b.] σίτου καὶ κρειῶν, μέθῃ δ' ἐκ κρητῆρος ἀφύσσων οἰνοχόος φορέησι καὶ ἐγγεῖη δεπάεσσι, δοκεῖ σοι ἐπιτήδειον εἶναι

⁸⁵ Μαυρόπουλος, 2006, σ. 650

⁸⁶ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 389b-d.

πρὸς ἐγκράτειαν ἑαυτοῦ ἀκούειν νέω; ἢ τὸ— λιμῶ δ' οἴκτιστον θανέειν καὶ πότμον ἐπισπεῖν; ἢ Δία, καθευδόντων τῶν ἄλλων θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων ὡς, μόνος ἐγρηγορῶς ἂ ἐβουλεύσατο, τούτων πάντων ῥαδίως [c.] ἐπιλανθανόμενον διὰ τὴν τῶν ἀφροδισίων ἐπιθυμίαν, καὶ οὕτως ἐκπλαγέντα ἰδόντα τὴν Ἥραν, ὥστε μὴδ' εἰς τὸ δωμάτιον ἐθέλειν ἐλθεῖν, ἀλλ' αὐτοῦ βουλόμενον χαμαὶ συγγίγνεσθαι, λέγοντα ὡς οὕτως ὑπὸ ἐπιθυμίας ἔχεται, ὡς οὐδ' ὅτε τὸ πρῶτον ἐφοίτων πρὸς ἀλλήλους φίλους λήθοντε τοκῆς· οὐδὲ Ἥρας τε καὶ Ἀφροδίτης ὑπὸ Ἥφαιστου δεσμὸν δι' ἕτερα τοιαῦτα. Οὐ μὰ τὸν Δία, ἢ δ' ὅς, οὐ μοι φαίνεται ἐπιτήδειον. [d.] Ἄλλ' εἴ πού τινες, ἦν δ' ἐγώ, καρτερίαι πρὸς ἅπαντα καὶ λέγονται καὶ πράττονται ὑπὸ ἐλλογίμων ἀνδρῶν, θεατέον τε καὶ ἀκουστέον, οἷον καὶ τὸ— στήθος δὲ πλήξας κραδίην ἠνίπαπε μύθῳ· τέτλαθι δὴ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης. Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη. Οὐ μὲν δὴ δωροδόκους γε ἐατέον εἶναι τοὺς ἄνδρας οὐδὲ φιλοχρημάτους. [e.] Οὐδαμῶς. Οὐδ' ἀστέον αὐτοῖς ὅτι— δῶρα θεοῦς πείθει, δῶρ' αἰδοίους βασιλῆας· οὐδὲ τὸν τοῦ Ἀχιλλέως παιδαγωγὸν Φοίνικα ἐπαινετέον ὡς μετρίως ἔλεγε συμβουλεύων αὐτῷ δῶρα μὲν λαβόντι ἐπαμύνειν τοῖς Ἀχαιοῖς, ἄνευ δὲ δώρων μὴ ἀπαλλάττεσθαι τῆς μήνιος. οὐδ' αὐτὸν τὸν Ἀχιλλέα ἀξιόσομεν οὐδ' ὁμολογήσομεν οὕτω φιλοχρημάτων εἶναι, ὥστε παρὰ τοῦ Ἀγαμέμνονος δῶρα λαβεῖν, καὶ τιμὴν αὐτῷ λαβόντα νεκροῦ [391a] ἀπολύειν, ἄλλως δὲ μὴ θέλειν».

Ο Πλάτων μέσα από ποικίλα παραδείγματα σκηνῶν ἀπὸ τα κείμενα τοῦ Ομήρου, προσπαθεῖ νὰ καταδείξει ὅτι δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ποίηση νὰ ἀποτελεῖ μέσο γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῶν ἀρετῶν, ὅταν γιὰ παράδειγμα βάζει ἀκόμα καὶ ἄτομα σοφότερα σύμφωνα με τοὺς ἀρχαιοελληνικοὺς μύθους, νὰ ἐκφράζουν συναισθήματα ποὺ δείχνουν τὴν ἔλλειψη ἐγκράτειας. Ἡ τελευταία μαζί με τὴν αὐτοσυγκράτηση ἀποτελοῦν βασικὲς ἀρετὲς στὶς ὁποῖες πρέπει νὰ ἐντρυφήσουν οἱ ἐφηβοί, καὶ γιὰ τὶς ὁποῖες δε βοηθοῦν καθόλου οἱ μῦθοι ποὺ δείχνουν σὲ ὅλο τοὺς τὸ μεγαλεῖο τὴ λαιμαργία, τὴν ἐντονη σεξουαλικὴ ἐπιθυμία, τὴ φιλοχρηματία, τὴν ἀπειθία πρὸς τοὺς θεοὺς, τὴν πονηρία, γιὰ τα ὁποῖα ὁ Πλάτων δίνει σαφὴ παραδείγματα μέσα ἀπὸ τα ὀμηρικὰ ἐπη⁸⁷.

Στα παραπάνω λόγια τοῦ Πλάτωνος, μεταξύ ἄλλων βλέπουμε πὺς τονίζεται (μέσα ἀπὸ τὸ παράδειγμα τοῦ Δία καὶ τῆς Ἥρας) τὸ στοιχεῖο τῆς ἐντονης προβολῆς τῶν παθῶν ἀπὸ τοὺς ποιητὲς ἀκόμα καὶ ὅσον ἀφορὰ στὸς ἰδίους τοὺς θεοὺς. Μία τέτοια προοπτικὴ

⁸⁷ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 389d-391e.

για την πλατωνική θεολογία είναι αφόρητη και ανήκουστη, από την στιγμή που η θεότητα υποτίθεται ότι εκπροσωπεί κάτι το ανώτερο, το σταθερό, κάτι που είναι πέρα και πάνω από τα ανθρώπινα πάθη. Στην περίπτωση αντίστοιχα του Φοίνικα (του παιδαγωγού του Αχιλλέα) και της προαναφερόμενης σκηνής με τον Αγαμέμνονα και τον Αχιλλέα, όπου ο γνωστός μεγάλος ήρωας εμφανίζεται ως ένας απλός και κοινότατος τυχοδιώκτης, αφού οι πράξεις του δεν καθορίζονται από την πρόθεση για δόξα και αθανασία, αλλά υπαγορεύονται μόνο από την πρόθεση για απόκτηση χρημάτων, ο Πλάτων θέτει το θέμα των κακών έξεων.⁸⁸

Και συμπληρώνει παρακάτω: (391b-e) «Καὶ ὡς πρὸς τὸν ποταμόν, θεὸν ὄντα, ἀπειθῶς εἶχεν καὶ μάχεσθαι ἔτοιμος ἦν, καὶ αὖ τὰς τοῦ ἑτέρου ποταμοῦ Σπερχειοῦ ἱερὰς τρίχας Πατρόκλω ἥρωϊ, ἔφη, κόμην ὀπάσαιμι φέρεσθαι, νεκρῶ ὄντι, καὶ ὡς ἔδρασεν τοῦτο, οὐ πειστέον· τὰς τε αὖ Ἔκτορος ἔλξεις περὶ τὸ σῆμα τὸ Πατρόκλου καὶ τὰς τῶν ζωγρηθέντων σφαγὰς εἰς τὴν πυράν, σύμπαντα ταῦτα οὐ φήσομεν ἀληθῆ εἰρήσθαι, οὐδ' ἐάσομεν [c.] πείθεσθαι τοὺς ἡμετέρους ὡς Ἀχιλλεύς, θεᾶς ὦν παῖς καὶ Πηλέως, σωφρονεστάτου τε καὶ τρίτου ἀπὸ Διός, καὶ ὑπὸ τῷ σοφωτάτῳ Χείρωνι τεθραμμένος, τσαύτης ἦν ταραχῆς πλέως, ὥστ' ἔχειν ἐν αὐτῷ νοσήματε δύο ἐναντίω ἀλλήλοι, ἀνελευθερίαν μετὰ φιλοχρηματίας καὶ αὖ ὑπερηφανίαν θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων. Ὅρθῶς, ἔφη, λέγεις. Μὴ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, μηδὲ τάδε πειθώμεθα μηδ' ἐῶμεν λέγειν, ὡς Θησεὺς Ποσειδῶνος υἱὸς Πειρίθους τε Διὸς [d.] ὄρμησαν οὕτως ἐπὶ δεινὰς ἀρπαγὰς, μηδέ τιν' ἄλλον θεοῦ παῖδά τε καὶ ἥρω τολμῆσαι ἂν δεινὰ καὶ ἀσεβῆ ἔργασασθαι, παῖδά τε καὶ ἥρω τολμῆσαι ἂν δεινὰ καὶ ἀσεβῆ ἔργασασθαι, οἷα νῦν καταψεύδονται αὐτῶν· ἀλλὰ προσαναγκάζομεν τοὺς ποιητὰς ἢ μὴ τούτων αὐτὰ ἔργα φάναι ἢ τούτους μὴ εἶναι θεῶν παῖδας, ἀμφοτέρω δὲ μὴ λέγειν, μηδὲ ἡμῖν ἐπιχειρεῖν πείθειν τοὺς νέους ὡς οἱ θεοὶ κακὰ γεννῶσιν, καὶ ἥρωες ἀνθρώπων οὐδὲν βελτίους· ὅπερ γὰρ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέ[e.]γομεν, οὔθ' ὅσια ταῦτα οὔτε ἀληθῆ· ἐπεδείξαμεν γάρ που ὅτι ἐκ θεῶν κακὰ γίνεσθαι ἀδύνατον».

Εδώ, ο Πλάτων επισημαίνει διάφορα παραδείγματα σχετικά με ενέργειες του Αχιλλέα μέσα από το ομηρικό έπος, όπου καταφαίνεται το στοιχείο της έλλειψης σωφροσύνης και σωστής συμπεριφοράς εκ μέρους του. Έτσι, γίνεται μια αναφορά

⁸⁸ Γεωργούλης, 1962, σ. 74

σχετικά με το ότι σε κάποιο σημείο του ποιήματος ο Αχιλλέας εμφανίζεται αντιμέτωπος έναντι ενός ποταμού, που θεωρείται θεός μέσα στο κείμενο, όπως και το ότι σέρνει το πτώμα του αντιπάλου του Έκτορα γύρω από τη νεκρική πυρά του φίλου του Πατρόκλου, στον οποίο πιο πριν είχε αφιερώσει την κόμη του, ενώ την είχε ταμένη στον θεό ποταμό Σπερχειό ή ότι καθόταν και θυσίαζε αιχμάλωτους Τρώες, γύρω από το βωμό της νεκρικής πυράς του φίλου του. Όλα αυτά, σημειώνει ο Πλάτων, δεν μπορεί παρά να είναι ψέματα, καθώς ο Αχιλλέας που κατάγεται από τον ίδιο το Δία και ήταν γιος της θεάς Θέτιδας και παράλληλα είχε ανατραφεί από το σοφό Κένταυρο Χείρωνα, δεν θα ήταν δυνατό να ενεργεί κατά τέτοιο τρόπο. Δεν θα ήταν δυνατό να είναι εσωτερικά αλλοτριωμένος, επιδεικνύοντας τέτοια συμπεριφορά (όντας δηλαδή φιλοχρήματος, ασεβής έναντι των θεών και ανελεύθερος).⁸⁹

Σε αυτό το σημείο μπορούμε να τονίσουμε ότι μέσα από την ιστορία του Αχιλλέα επισημαίνεται η διαφοροποίηση ανάμεσα στον κόσμο του Ομήρου, τις κοινωνικές αξίες, τα πρότυπα και τις ιδέες που θεωρούνται ιδανικές και σημαντικές στην εποχή των ηρώων, με την εποχή και τον κόσμο στον οποίο ζει ο Πλάτων. Από τη μια μεριά έχουμε ένα κόσμο αριστοκρατών και ατόμων που σαφώς διαχωρίζουν τη θέση τους και τους ρόλους τους από τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνικής πυραμίδας. Αυτή είναι η εποχή των ηρώων και των βασιλέων *(όμηρικός άναξ)*, αυτών που, όπως λέει ο Όμηρος, είναι πλούσιοι και αρχοντογεννημένοι. Από την άλλη μεριά, υπάρχει πλέον η κοινωνία και ο κόσμος του Πλάτωνος. Είναι η εποχή όπου στο πολιτειακό μόρφωμα της πόλης-κράτους ο πολίτης παίζει σημαντικό ρόλο στη διαχείριση των κοινών, ασχέτως της οικονομικής επιφάνειας ή της καταγωγής. Οι πολλοί δεν έχουν πια τον χαρακτηρισμό, που συναντούμε στα κείμενα των επών «κακοί», αλλά το πρότυπο του «καλοῦ κάγαθοῦ» ατόμου, είναι συνυφασμένο με την έννοια της συμμετοχής στις πολιτικές υποθέσεις του κράτους αλλά και με μια σειρά ηθικών αρετών και προτύπων.

⁸⁹Γεωργούλης, 1962, σ. 75

Αν η ποίηση από τη μεριά της παρουσιάζει τον κόσμο των ηρώων πλήρη παθών και κακιών, τότε πώς αυτά τα άτομα στην εποχή τους ήταν δυνατόν να έχουν δύναμη και κύρος, πώς ήταν δυνατόν να ασκούν δύναμη και εξουσία επί των υπολοίπων; Άρα τα όσα μας παρουσιάζουν και μας λένε οι ποιητές βρίθουν ψεμάτων και έτσι είναι επικίνδυνοι ως προς την επιρροή και το ρόλο τους στην παιδεία ιδιαίτερα των νέων ατόμων.

Και συμπληρώνει λίγο πιο μετά (391c-e) λέγοντας : « Μή τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, μηδὲ τάδε πειθώμεθα μηδ' ἐῶμεν λέγειν, ὡς Θησεὺς Ποσειδῶνος υἱὸς Πειρίθους τε Διὸς [d.] ὄρμησαν οὕτως ἐπὶ δεινὰς ἀρπαγὰς, μηδὲ τιν' ἄλλον θεοῦ παῖδά τε καὶ ἦρω τολμῆσαι ἂν δεινὰ καὶ ἀσεβῆ ἔργασασθαι, παῖδά τε καὶ ἦρω τολμῆσαι ἂν δεινὰ καὶ ἀσεβῆ ἔργασασθαι, οἷα νῦν καταπυρόνται αὐτῶν· ἀλλὰ προσαναγκάζωμεν τοὺς ποιητὰς ἢ μὴ τούτων αὐτὰ ἔργα φάναι ἢ τούτους μὴ εἶναι θεῶν παῖδας, ἀμφοτέρω δὲ μὴ λέγειν, μηδὲ ἡμῖν ἐπιχειρεῖν πείθειν τοὺς νέους ὡς οἱ θεοὶ κακὰ γεννῶσιν, καὶ ἦρωες ἀνθρώπων οὐδὲν βελτίους· ὅπερ γὰρ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν, οὐθ' ὅσα ταῦτα οὔτε ἀληθῆ· ἐπεδείξαμεν γάρ που ὅτι ἐκ θεῶν κακὰ γίνεσθαι ἀδύνατον».

Εδώ ο Πλάτων φέρνει επίσης ως παράδειγμα και τις σχετικές διηγήσεις των ποιητών αναφορικά με τον Θησέα και τον Πειρίθου, οι οποίοι αν και είχαν γονεῖς θεούς, έκαναν στη ζωή τους τόσο τρομερά πράγματα. Πιστεύει ότι πρέπει να εξαναγκάζουμε τους ποιητές ή να μην αποδίδουν σε αυτούς τις πράξεις αυτές ή να πούνε ότι αυτοί δεν είναι παιδιά θεών. Σε καμία περίπτωση όμως να μην τους αφήνουμε να λένε και τα δυο μαζί, μηδέ να προσπαθούν να πείθουν τους νέους μας ότι οι θεοὶ γεννούν κακά. Και οι ήρωες δεν είναι καθόλου καλύτεροι από τους ανθρώπους. Γιατί τα τέτοια λόγια ούτε όσια είναι ούτε αληθινά. Γιατί φάνηκε ότι είναι αδύνατο να παράγονται από τους θεούς κακά. Δεν μπορεί να μην είναι έτσι. Πρέπει να προσθέσουμε ακόμα ότι είναι βλαβερά για εκείνους όσους τα ακούνε. Γιατί ο καθένας θα δώσει συγχώρηση στη δική του την κακία, όταν πιστέψει ότι στα αλήθεια τέτοιες πράξεις έκαναν και κάνουν. Για αυτούς τους λόγους, κανονικά πρέπει να καταργήσουμε τους μύθους αυτού του είδους, για να μην γεννούν μέσα στην ψυχή των νέων αχαλίνωτη επιθυμία πονηρίας.⁹⁰

⁹⁰ Γεωργούλης, 1962, σ. 75

Από όλα όσα αναφέρθηκαν παραπάνω μπορούμε να προβούμε σε κάποιας μορφής διαπιστώσεις. Έτσι, η σκοπιά πραγμάτευσης του Πλάτωνος είναι έντονα ηθική και πολιτική. Θέλει να δημιουργήσει μια πρότυπη και καλά οργανωμένη Πολιτεία, την οποία εδραιώνει σε ένα πολύ καλό σύστημα εκπαίδευσης, με στόχο τη δημιουργία των πιο υγιών ανθρώπινων τύπων-χαρακτήρων, που θα αποτελέσουν τους μελλοντικούς του φύλακες και τους κυβερνώντες φιλόσοφους-βασιλείς. Αρωγός στην προσπάθειά του είναι η τέχνη, και κυρίως η ποίηση και η μουσική, οι οποίες ήταν πάντα τα θεμέλια της αγωγής του νου και περιέκλειαν τη θρησκευτική και ηθική παιδεία.

Κάτω από αυτό το πρίσμα, θεωρεί πως η σημασία των βάσεων που δίνει η ποίηση στους νέους είναι σημαντική για την εξέλιξη του χαρακτήρα τους, καθώς είναι η πρώτη με την οποία έρχονται σε επαφή. Από τη νηπιακή ηλικία ακούν τις ιστορίες για τους θεούς και τους ήρωες, για να τις διδαχτούν κατόπιν στο σχολείο. Και είναι ακριβώς σε αυτήν την ηλικία που η ψυχή και το μυαλό λειτουργούν σαν σφουγγάρι, απορροφώντας τα πάντα και διαμορφώνοντας αντιλήψεις και στάσεις ζωής, που δύσκολα θα αλλάξουν στο μέλλον. Όταν πρόκειται μάλιστα για αυτούς που θα αποτελέσουν τους υπερασπιστές της Πολιτείας, αυτούς που θα διασφαλίσουν την απρόσκοπτη συνέχειά της, και κατά συνέπεια πρέπει να δομήσουν ένα χαρακτήρα τόσο στιβαρό όσο και ευγενικό, τότε πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί στο υλικό, στο οποίο θα εντρυφήσουν.

5.3 : Ο τρόπος εκφοράς της ποίησης είναι μιμητικός (392c – 397e)

Αντίστοιχη με την κριτική για το περιεχόμενο των ποιητικών έργων που έγινε στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας* είναι η επακόλουθη κριτική για τα μορφικά στοιχεία τους ή σύμφωνα με τις εκφράσεις του Πλάτωνος (392c, 394c) για την «λέξιν», το «ώς λεκτέον», κατά διάκριση προς τους «λόγους», τα «ἄ λεκτέον»⁹¹. Η «λέξις» λοιπόν, δηλαδή ο εκφραστικός τρόπος των ποιητών είναι είτε απλή διήγησις είτε μίμησις.

⁹¹ Δεσποτόπουλος, 1966, σ. 113

Έτσι, από την αρχή ήδη (392c), ο Πλάτων θέτει το θέμα του τρόπου με τον οποίο εκφράζονται οι πεζογράφοι και οι ποιητές στα ζητήματα που αφορούν στους ανθρώπους. Εδώ επισημαίνεται ότι: «οι ποιητές και οι πεζογράφοι στα ζητήματα που σε ύψιστο βαθμό αφορούν στους ανθρώπους, πέφτουν έξω με το λένε ότι υπάρχουν πολλοί άνθρωποι που παρόλη την αδικία τους, είναι ευδαίμονες και ότι υπάρχουν δίκαιοι άθλιοι και ότι η αδικία, αν μένει κρυμμένη, είναι ωφέλιμη, ενώ η δικαιοσύνη είναι ένα αγαθό που ανήκει σε άλλον, στον κάτοχό της όμως φέρνει ζημιά. Θα έπρεπε να απαγορευθεί, όπως κρίνει ο ίδιος, να τα λέει κανείς, και θα προστάξουμε τα αντίθετα από αυτά να χρησιμοποιούνται ως θύματα ασμάτων και μυθολογημάτων. Ο συνομιλητής του βεβαιώνει πως όλα αυτά είναι απολύτως σωστά και αληθή».⁹²

Μια ιδιαίτερα σημαντική συνιστώσα που τίθεται στη συνέχεια από τον Πλάτωνα είναι το πώς οι ποιητές θα έπρεπε κανονικά να εκφράζονται (αφότου εξετάστηκε το τι θα έπρεπε να λένε). Αναφέρει λοιπόν πως κι όλους τους Αχαιούς θερμοπαρακαλούσε τους δυο Ατρείδες ποιο πολύ, στα πλήθη που ήταν πρώτοι, μιλά ο ίδιος ο ποιητής και δεν προσπαθεί καθόλου να μας κάνει να αλλάξουμε σκέψη και να υποθέσουμε ότι ομιλεί ένας άλλος και όχι αυτός. Στους στίχους όμως που ακολουθούν μιλά ωσάν να είναι αυτός ο ίδιος ο Χρύσης και αγωνίζεται να μας κάνει, όσο περισσότερο μπορεί, να νομίζουμε, ότι αυτός που μιλά δεν είναι ο Όμηρος, αλλά ο γέρο ιερέας. Και όπως ξέρουμε όλη την άλλη διήγηση για τα όσα συνέβησαν στον Ίλιον και για τα όσα συνέβηκαν στην Ιθάκη και σε όλη την *Οδύσσεια*, την έχει κάμει σχεδόν κάπως κατά τον τρόπο τούτο, όταν όμως λέει μια αγόρευση, σαν να είναι ένας άλλος, πρέπει να πούμε ότι τότε αυτός εξομοιώνει, όσο γίνεται περισσότερο το λεκτικό του τρόπο με το λεκτικό τρόπο καθενός από εκείνους που έχει προαναγγείλει ως ομιλητές. Η εξομοίωση του εαυτού του προς έναν άλλο ή κατά τη φωνή ή κατά το σχήμα, δεν ισοδυναμεί με το να μιμείται εκείνον προς όποιον εξομοιώνει τον εαυτό του; Τι άλλο μπορεί να είναι, αν όχι αυτό; Όπως λοιπόν από τη συζήτηση δείχνεται σε μια τέτοια περίπτωση, ο Όμηρος και οι άλλοι ποιητές χρησιμοποιούν στη διήγησή τους μίμηση. Αν όμως υποθέσουμε ότι ο ποιητής δεν κρύβει πουθενά τον εαυτό του, τότε μπορεί να έχει φτιάξει όλη του την ποίηση και τη διήγηση χωρίς μίμηση. Αν δηλαδή ο Όμηρος λέγοντας ότι ήρθε ο Χρύσης με λύτρα για τη θυγατέρα του ικέτης των Αχαιών και προ πάντων των βασιλέων, δεν εξακολουθούσε

⁹² Γεωργούλης, 1962, σ. 75

έπειτα το ποίημα, μιλώντας σαν να έγινε ο ίδιος ο Χρύσης, αλλά εξακολουθούσε να ομιλεί ως Όμηρος, αυτό θα ήταν, όχι μίμηση, αλλά απλή διήγηση.⁹³

Θεωρεί λοιπόν ότι η ποίηση ανήκει στις μιμητικές τέχνες και κάθε μιμητική τέχνη είναι κατώτερη, γιατί απευθύνεται στο ψυχικό τμήμα, που είναι απομακρυσμένο από τη φρόνηση⁹⁴. Η έννοια της μίμησης δηλαδή διαποτίζει την πλατωνική φιλοσοφία στο σύνολό της. Η Σκαλίδου αναφέρει ότι για τον Πλάτωνα κάθε μίμηση περικλείει ψέμα και απάτη.⁹⁵ Ο Lippman επίσης προσθέτει ότι στην *Πολιτεία* η μίμηση κρίνεται κυρίως από την αρετή του αντικειμένου της, ενώ στους *Νόμους* από την πιστότητά του⁹⁶. Ο Beardsley μας ενημερώνει ότι οι λέξεις «μέθεξις», «ομοίωσις» και «παραπλησία» χρησιμοποιούνται από τον Πλάτωνα με τρόπο σχεδόν συνωνυμικό. «Όχι μόνον οι εικόνες των αντικειμένων μιμούνται τα αντικείμενα αυτά, αλλά και τα ονόματα μιμούνται την ουσία των πραγμάτων, οι σκέψεις την πραγματικότητα, ο χρόνος την αιωνιότητα. Ο μουσικός μιμείται τη θεϊκή αρμονία, ο ενάρετος άνθρωπος μιμείται τις αρετές, ο σοφός νομοθέτης μιμείται τη Μορφή⁹⁷ του Καλού, όταν οικοδομεί το κράτος του, ο θεός (ή ο δημιουργός) μιμείται τις Μορφές, όταν κατασκευάζει τον κόσμο των μικτών πραγμάτων»⁹⁸. Με αυτή την έννοια, η μίμηση φαίνεται να χάνει κάπως την αρνητική χροιά της και να γίνεται λιγότερο κατακριτέα⁹⁹.

Έως τώρα λοιπόν ο Πλάτων χρησιμοποιεί την μίμηση με μια ευρεία έννοια, αυτή της αναπαράστασης¹⁰⁰. Οι ποιητές, και κυρίως ο Όμηρος κατηγορήθηκαν ότι δίνουν κακές, και συνήθως κατώτερες, περιγραφές των θεών και των ηρώων, ενώ θα έπρεπε να τους αποτυπώνουν κατά το δυνατόν όπως είναι. Θα λέγαμε πως εδώ ο ποιητής αναπαριστά πράγματα, γεγονότα, μορφές, με τις λέξεις, όπως ο ζωγράφος με τα χρώματα, και οι αναπαραστάσεις του, ως επί το πλείστον, έχουν για τον Πλάτωνα άσχημες επιδράσεις στο ήθος των νέων.

Η μίμηση που είναι η αναπαραγωγή των «σπουδαίων και τελείων πράξεων», δεν είναι απλή αναπαραγωγή ή αντιγραφή της πραγματικότητας, αλλά μια πράξη

⁹³ Γεωργούλης, 1962, σ. 76

⁹⁴ Πλάτωνος *Πολιτεία* 603b

⁹⁵ Σκαλίδου, 2002, σ. 938

⁹⁶ Lippman, 1964, σ. 74

⁹⁷ Κάποιοι συγγραφείς αναφέρονται στις Ιδέες με τη λέξη «Μορφή».

⁹⁸ Beardsley, 1989, σ.σ. 28-29

⁹⁹ Ανδρόνικος, 1958, σ.σ. 54-76

¹⁰⁰ Nettleship, 1968, σ. 101

δημιουργική. Αυτή η πράξη βρίσκεται σε μια αντιθετική πορεία προς ό,τι είναι εξωπραγματικό, φανταστικό ή αδύνατο, όπως θεωρεί από την μεριά του ο Αριστοτέλης, κάτι που αντιτίθεται σε ό,τι είναι «εἰκός καὶ ἀναγκαῖον», όπως επισημαίνει ο ίδιος στο έργο του *Ποιητική*. Με την μιμητική διαδικασία, στην τραγωδία αναπαρίσταται κάτι από την ανθρώπινη πράξη, το οποίο έχει συνοχή και καθολική αξία και οδηγεί στην μέθεξις του θεατού στην θεατρική πράξη, χάρις στην αληθοφάνεια και πειστικότητα των δρωμένων.¹⁰¹ Σε αυτό το πλαίσιο, ο Αριστοτέλης έρχεται σε σαφή αντίθεση προς τον Πλάτωνα (πράγμα που θα εξετάσουμε σε επόμενο κεφάλαιο). Αυτό βέβαια συμβαίνει, καθώς ο Αριστοτέλης ταυτίζει την τραγική μίμησιν με την έκφραση των ποικίλων συναισθημάτων του ανθρώπου, που αποτελούν τις θεμελιώδεις αρχές της ανθρώπινης υπάρξεως, και απαντά στον Πλάτωνα και στην απόρριψη της ποιήσεως εκ μέρους του. Η τραγωδία δεν απέχει «τρίτον από της αληθείας» ούτε αντιτίθεται στην ήρεμη φιλοσοφική σκέψη.¹⁰²

Στη συνέχεια του τρίτου βιβλίου αναφέρει: «Γελοῖος, ἦν δ' ἐγώ, (392d- 393b) ἔοικα διδάσκαλος εἶναι καὶ ἀσαφής· ὥσπερ οὖν οἱ ἀδύνατοι λέγειν, οὐ κατὰ ὄλον ἀλλ' ἀπολαβὼν [e.] μέρος τι πειράσομαί σοι ἐν τούτῳ δηλῶσαι ὃ βούλομαι. καὶ μοι εἶπέ· ἐπίστασαι τῆς Ἰλιάδος τὰ πρῶτα, ἐν οἷς ὁ ποιητὴς φησι τὸν μὲν Χρῦσιν δεῖσθαι τοῦ Ἄγαμέμνονος ἀπολῦσαι τὴν θυγατέρα, τὸν δὲ χαλεπαίνειν, τὸν δέ, ἐπειδὴ [393a] οὐκ ἐτύγχανεν, κατεύχεσθαι τῶν Ἀχαιῶν πρὸς τὸν θεόν; Ἔγωγε. Οἴσθ' οὖν ὅτι μέχρι μὲν τούτων τῶν ἐπῶν— καὶ ἐλίσσετο πάντας Ἀχαιοῦς, Ἀτρεΐδα δὲ μάλιστα δύο, κοσμήτορε λαῶν λέγει τε αὐτὸς ὁ ποιητὴς καὶ οὐδὲ ἐπιχειρεῖ ἡμῶν τὴν διάνοιαν ἄλλοσε τρέπειν ὡς ἄλλος τις ὁ λέγων ἢ αὐτός· τὰ δὲ μετὰ ταῦτα ὥσπερ αὐτὸς ὢν ὁ Χρῦσης λέγει καὶ πειρᾶται [b.] ἡμᾶς ὅτι μάλιστα ποιῆσαι μὴ Ὅμηρον δοκεῖν εἶναι τὸν λέγοντα ἀλλὰ τὸν ἱερέα, πρεσβύτην ὄντα. καὶ τὴν ἄλλην δὴ πᾶσαν σχεδόν τι οὕτω πεποίηται διήγησιν περὶ τε τῶν ἐν Ἰλίῳ καὶ περὶ τῶν ἐν Ἰθάκῃ καὶ ὅλη Ὀδυσσεΐα παθημάτων. Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. Οὐκοῦν διήγησις μὲν ἐστὶν καὶ ὅταν τὰς ῥήσεις ἐκάστοτε λέγη καὶ ὅταν τὰ μεταξὺ τῶν ῥήσεων»;

¹⁰¹ Ξανθάκη- Καραμάνου, 1990, σ. 109

¹⁰² Else, 1986, σ. 306

Και λίγο παρακάτω αναφορικά με την ιστορία του Χρύση θα συμπληρώσει (393c – 394b) πως: «Εἰ δὲ γε μηδαμοῦ ἑαυτὸν ἀποκρύπτοιο ὁ ποιητής, πᾶσα [d.] ἂν αὐτῷ ἄνευ μιμήσεως ἢ ποιήσις τε καὶ διήγησις γενοῦντα εἴη. ἵνα δὲ μὴ εἴπῃς ὅτι οὐκ αὖθις μανθάνεις, ὅπως ἂν τοῦτο γένοιτο ἐγὼ φράσω. εἰ γὰρ Ὅμηρος εἰπὼν ὅτι ἦλθεν ὁ Χρύσης τῆς τε θυγατρὸς λύτρα φέρων καὶ ἰκέτης τῶν Ἀχαιῶν, μάλιστα δὲ τῶν βασιλέων, μετὰ τοῦτο μὴ ὡς Χρύσης γενόμενος ἔλεγεν ἄλλ’ ἔτι ὡς Ὅμηρος, οἴσθ’ ὅτι οὐκ ἂν μίμησις ἦν ἀλλὰ ἀπλῆ διήγησις. εἶχε δ’ ἂν ὧδε πως—φράσω δὲ ἄνευ μέτρου· οὐ γὰρ εἰμι ποιητικὸς— Ἐλθῶν [e.] ὁ ἱερεὺς ἠὔχετο ἐκείνοις μὲν τοὺς θεοὺς δοῦναι ἐλόντας τὴν Τροίαν αὐτοὺς σωθῆναι, τὴν δὲ θυγατέρα οἱ λῦσαι δεξαμένους ἄποινα καὶ τὸν θεὸν αἰδεσθέντας. ταῦτα δὲ εἰπόντος αὐτοῦ οἱ μὲν ἄλλοι ἐσέβοντο καὶ συνήνουν, ὁ δὲ Ἀγαμέμνων ἠγρίαιεν ἐντελλόμενος νῦν τε ἀπιέναι καὶ αὐθις μὴ ἐλθεῖν, μὴ αὐτῷ τό τε σκῆπτρον καὶ τὰ τοῦ θεοῦ στέμματα οὐκ ἐπαρκέσοι· πρὶν δὲ λυθῆναι αὐτοῦ τὴν θυγατέρα, ἐν Ἀργεὶ ἔφη γηράσειν μετὰ οὗ· ἀπιέναι δ’ ἐκέλευεν καὶ μὴ ἐρεθίζειν, [394a] ἵνα σῶς οἴκαδε ἔλθοι. ὁ δὲ πρεσβύτης ἀκούσας ἔδεισέν τε καὶ ἀπήει σιγῇ, ἀποχωρήσας δὲ ἐκ τοῦ στρατοπέδου πολλὰ τῷ Ἀπόλλωνι ἠὔχετο, τάς τε ἐπωνυμίας τοῦ θεοῦ ἀνακαλῶν καὶ ὑπομιμνήσκων καὶ ἀπαιτῶν, εἴ τι πώποτε ἢ ἐν ναῶν οἰκοδομήσεσιν ἢ ἐν ἱερῶν θυσίαις κεχαρισμένον δωρήσαιο· ὧν δὴ χάριν κατηύχετο τεῖσαι τοὺς Ἀχαιοὺς τὰ ἄδ᾽ ἀκρυα τοῖς ἐκείνου βέλεσιν. οὕτως, ἦν δ’ ἐγὼ, ὦ ἑταῖρε, ἄνευ [b.] μιμήσεως ἀπλῆ διήγησις γίγνεται».

Ὡς παράδειγμα ἐδῶ σχετικὰ μετὰ τὴν προαναφερόμενη πλατωνικὴ θέση ὅτι Ὅμηρος δὲν κάνει μίμησιν ἀλλὰ ἀπλᾶ διήγησιν, ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, ἡ διήγησιν μετὰ τὸν ἱερέα Χρύση, που πηγαίνει στὸν Ἀγαμέμνονα νὰ ζητήσει πίσω τὴν κόρη του. Ἀφοῦ ἀναφερθεῖ στὸ συγκεκριμένο περιστατικὸ ἀπὸ τὴν *Ιλιάδα*, ὁ φιλόσοφος, τονίζει πως πέρα ἀπὸ τὴν διήγησιν αὐτὴ καθαυτὴ μέσα στὸ ἔργο ἔχουμε καὶ τὰ διαλογικὰ μέρη, τὰ κομμάτια μετὰ ἄλλα λόγια που μποροῦν νὰ χρησιμοποιηθοῦν ὡς υλικὸ γιὰ τὸν δραματικὸ λόγο (τραγωδία, κωμωδία καὶ σατυρικὸ δράμα) καὶ στα ὁποῖα διαφαίνεται ξεκάθαρα τὸ προαναφερόμενο χαρακτηριστικὸ τῆς μίμησιν. Ἐνα ἄλλο κομμάτι ἐπίσης γίνεται μετὰ ἀφήγησιν τοῦ ἰδίου τοῦ ποιητῆ, ὅπως τονίζει ὁ Πλάτων καὶ ἀποτελεῖ υλικὸ γιὰ τὸ εἶδος βασικὰ τοῦ διθυράμβου. Παράλληλα μὴ σύνθεσιν τῆς μίμησιν καὶ τῆς διήγησιν μπορεῖ κάποιος νὰ συναντήσει στὴν ἐπικὴ ποίησιν ἀλλὰ καὶ σε ἄλλα φιλολογικὰ εἶδη καὶ μέρη.

Έτσι, λοιπόν συμπεραίνει πως τρία είναι τα είδη της διήγησης. Το πρώτο είδος είναι η απλή διήγηση, η οποία δεν συνιστά μίμηση. Ο ποιητής μιλά ως ο εαυτός του και το συναντούμε στους διθυράμβους. Το δεύτερο είδος διήγησης είναι το μιμητικό στο οποίο ο ποιητής βάζει τον εαυτό του κατά το δυνατόν στη θέση του ατόμου που περιγράφει και το συναντούμε στη δραματική ποίηση. Τέλος, το τρίτο είδος είναι μια μείξη των δύο προηγούμενων το οποίο συναντάμε στο έπος - ο Όμηρος μιλά άλλοτε ο ίδιος, άλλοτε μέσα από τους χαρακτήρες του¹⁰³.

Για να καταλήξει όμως ο Πλάτων στο καταλληλότερο είδος της διήγησης, με ή χωρίς μίμηση, θέτει ένα άλλο ερώτημα, αν πρέπει οι φύλακες να είναι μιμητικοί ή όχι. Ο Πλάτων θεωρεί πως η ανεξέλεγκτη μίμηση είναι κακή και επικίνδυνη και χρησιμοποιεί δύο επιχειρήματα: 1) ότι καταστρέφει την ενότητα του χαρακτήρα¹⁰⁴ και 2) ότι τον υποβιβάζει¹⁰⁵. Αναφορικά με το πρώτο, είχε πει και προηγουμένως ότι ο κάθε άνθρωπος είναι κατάλληλος για ένα είδος εργασίας και έχει ένα συγκεκριμένο καθήκον να εκπληρώσει¹⁰⁶. Το επαναλαμβάνει και τώρα, επεκτείνοντάς το και στη μίμηση¹⁰⁷. Ο ίδιος άνθρωπος δε μπορεί να μιμείται καλά πολλά πράγματα, παρά μόνο ένα, εκείνο για το οποίο έχει τη φυσική προδιάθεση και ροπή να το αναπαριστά, ενώ ακόμη και στις δύο τόσο κοντινές μεταξύ τους μιμήσεις, στην τραγωδία και την κωμωδία, δε μπορεί να τα καταφέρει καλά ο ίδιος άνθρωπος. Επικαλείται με άλλα λόγια την αρχή της μη πολυπραγμοσύνης. Η Julia Annas, δίνοντας στον Πλάτωνα κάποιο δίκιο, δέχεται πως σ' αυτήν την περίπτωση υπονομεύεται η ενότητα του χαρακτήρα -πολλά πρόσωπα αντί για ένα-, ωστόσο διαφωνεί ότι αυτό είναι απαραίτητα κάτι κακό. Και το αιτιολογεί πως, παρά τους κινδύνους που μπορεί να προκύψουν από συγκρουόμενα πρότυπα, ωστόσο έχουμε την τάση να θεωρούμε πως η πολυφωνία στις ηθικές απόψεις είναι υγιής, καθ' όσον είναι καλό να κατανοούμε τις διαφορετικές οπτικές γωνίες των διαφόρων προσώπων¹⁰⁸. Ίσως βέβαια εδώ, η Annas δε λαμβάνει υπόψη το γεγονός ότι ο Πλάτων μιλάει για τη μίμηση των φυλάκων, που ακόμη δεν έχουν διαμορφώσει την απαραίτητη

¹⁰³ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 392c-394d.

¹⁰⁴ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 394e-395b.

¹⁰⁵ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 395c-396b.

¹⁰⁶ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 370a-c.

¹⁰⁷ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 394e-395a.

¹⁰⁸ Annas, 1981, σ. 97

κριτική ικανότητα, ώστε να μπορούν να εκτιμήσουν και να αξιολογήσουν ανάλογα αυτήν την πληθώρα ηθικών στάσεων και απόψεων.

Όσον αφορά το δεύτερο επιχείρημα του Πλάτωνος, η μίμηση μπορεί να είναι καλή ή κακή. Ο χαρακτήρας βελτιώνεται με τη μίμηση ανώτερων προτύπων, αλλά απ' την άλλη πλευρά μπορεί και να καταρρακωθεί με τη μίμηση ταπεινών και ανάξιων προσώπων. Γι' αυτό ο Πλάτων θεωρεί ότι η μίμηση είναι επικίνδυνη. Και εδώ η Annas έχει ενστάσεις, λέγοντας ότι είναι αρκετά απλουστευτική η θεώρηση αυτή, εφ' όσον ο Πλάτων λαμβάνει μεν υπόψη τις επιδράσεις της μίμησης στο χαρακτήρα, όμως φαίνεται να αγνοεί τη διαφορά μεταξύ ζωής και τέχνης. Πιστεύει ότι είμαστε σε θέση να αναγνωρίζουμε την απόσταση ανάμεσα στους εαυτούς μας και στους χαρακτήρες που μιμούμαστε, άποψη την οποία ο Πλάτων δεν ενστερνίζεται. Εκείνο, δε, που φαίνεται να ενοχλεί ιδιαίτερα τον Πλάτωνα είναι το γεγονός ότι βάζουμε τον εαυτό μας στη θέση κάποιου άλλου, κάτι το οποίο είναι επικίνδυνο και ηθικά αμφίβολο. Ακόμη όμως και έτσι, η Annas πιστεύει ότι είναι και αυτό θετικό, γιατί μπαίνοντας στη θέση κάποιου άλλου, βλέπουμε τα γεγονότα από τη δική του σκοπιά, κάτι χρήσιμο, εφόσον επεκτείνει τους πνευματικούς μας ορίζοντες και μας κάνει πιο ανοιχτόμυαλους και ευέλικτους¹⁰⁹. Κατά την άποψή μας, αυτό που ίσως θα μπορούσε να δικαιολογήσει εδώ την υπερβολή του Πλάτωνος είναι η τεράστια επίδραση της ποίησης στην εποχή του, στα πλαίσια μιας ισχυρής παράδοσης, προφορικής και γραπτής, επίδραση έντονη τόσο στους αδιαμόρφωτους ως προς το χαρακτήρα και κατά συνέπεια εύπλαστους νέους, όσο και στους ενήλικες¹¹⁰.

Με βάση τα παραπάνω, ο Πλάτων καταλήγει ότι είναι ανάγκη να φτάσουμε σε μια συμφωνία, αν πρέπει να αφήσουμε τους ποιητές να μας κάνουν τις διηγήσεις τους, χρησιμοποιώντας τη μίμηση γενικά, ή να τους επιτρέψουμε σε ορισμένες περιπτώσεις τη μίμηση, σε άλλες όμως όχι, και ποιες θα ήταν αυτές οι δύο κατηγορίες των περιπτώσεων, ή έπρεπε να απαγορεύσουμε ολοκληρωτικά τη μίμηση.

Η απάντηση του Πλάτωνος εν προκειμένω δεν είναι συγκεκριμένη και σαφής και παρακάτω αναφέρει χαρακτηριστικά πως δεν είναι δυνατό οι ίδιοι άνθρωποι να ασχοληθούν ταυτόχρονα και με επιτυχία και με τις δύο μιμητικές ασχολίες, που κατά την

¹⁰⁹ Annas, 1981, σσ. 96-97.

¹¹⁰ Την άποψη αυτή εκφράζει και ο R.L.Nettleship, 1968, σ. 104.

κοινή αντίληψη δεν τις χωρίζει μεγάλη απόσταση, εννοώντας όλους αυτούς που συνθέτουν τραγωδία και κωμωδία. Και είναι αληθινή η παρατήρησή σου ότι δεν επαρκεί ο ίδιος άνθρωπος και για τις δύο συνθέσεις. Αλλά ουδέ τους ίδιους ηθοποιούς χρησιμοποιούν οι κωμικοί και οι τραγικοί συγγραφείς ενώ όλα τα αυτά είναι μιμητικές ασχολίες. Κατά την γνώμη του με αυτόν τον τρόπο έχει κατακερματιστεί η φύση του ανθρώπου, κατά τρόπον ώστε να μην είναι σε θέση να μιμείται με επιτυχία πολλά πράγματα, ή να μην πραγματώνει εκείνα ακριβώς που χρησιμεύουν ως πρότυπα των μιμήσεων.¹¹¹

Αναφορικά με την περίπτωση χρήσης του « οὐκ ἐπαρκέσοι », έχουμε μια από τις σπάνιες περιπτώσεις, όπου συναντούμε την χρήση της ευκτικής του μέλλοντος με το «μή οὐ». Παράλληλο χωρίο έχουμε και στον *Ευθύφρονα*: (15d) «ἀλλὰ μή με ἀτιμάσης ἀλλὰ παντὶ τρόπῳ προσσχὼν τὸν νοῦν ὅτι μάλιστα νῦν εἶπε τὴν ἀλήθειαν: οἴσθα γὰρ εἴπερ τις ἄλλος ἀνθρώπων, καὶ οὐκ ἀφετέος εἶ ὥσπερ ὁ Πρωτεύς πρὶν ἂν εἴπῃς, εἰ γὰρ μὴ ἤδησθα σαφῶς τό τε ὄσιον καὶ τὸ ἀνόσιον, οὐκ ἔστιν ὅπως ἂν ποτε ἐπεχείρησας ὑπὲρ ἀνδρὸς θητὸς ἄνδρα πρεσβύτην πατέρα διωκάθειν φόνου, ἀλλὰ καὶ τοὺς θεοὺς ἂν ἔδεισας παρακινδυνεύειν μὴ οὐκ ὀρθῶς αὐτὸ ποιήσεις, καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἢσχύνθῃς». Η χρήση του ρήματος επαρκέω εδώ είναι αρχαϊκή και ποιητική ως προς τη σημασία της. Το αρκέω στην παλαιά Αττική διάλεκτο έχει σημασία, η οποία δεν συμπίπτει με την κανονική έννοια που δήλωνε το ρήμα στους μεταγενέστερους χρόνους. Και στον *Επιτάφιο*, η περίφημη έκφραση «αρκούν» παρεξηγείται από τους ερμηνευτές που εξηγούν με την έννοια αρκετό ενώ αυτό αποτελεί αντίθεση προς το «μή κινδυνεύεσθαι», σημαίνοντας κάτι το ασφαλισμένο και το αποτελεσματικό.

Όπως φαίνεται λοιπόν ξεκάθαρα παρακάτω, ο ρόλος της ποίησης είναι πάρα πολύ σημαντικός για τον τρόπο με τον οποίο θα ανατραφούν από την παιδική τους ηλικία οι φύλακες της ιδεατής πλατωνικής πολιτείας. Ο φιλόσοφος εδώ θεωρεί ότι για τα συγκεκριμένα άτομα το καλύτερο και ιδανικό είναι να μην ασχοληθούν με το χώρο της μίμησης (ως μια πρώτη δηλαδή βασική αρχή), αλλά, αν κάτι τέτοιο γενικότερα είναι αδύνατο, τότε είναι επιβεβλημένο να έχουν ως πρότυπά τους και να μιμηθούν όλους εκείνους που υπήρξαν ανδρείοι, σώφρονες, ελεύθεροι. Αυτή η αναφορά σε τέτοιους

¹¹¹ Γεωργούλης, 1962, σ. 79

τύπους χαρακτήρων είναι συνδεδεμένη με τα ιδανικά πρότυπα ατόμων που θα όφειλε γενικά να παρουσιάζει ο κόσμος της ποίησης. Και εφόσον τελικά μέσα από το χώρο των ποιητών έχουμε μια σειρά από τόσο ανάξια λόγου και γεμάτα από ανηθικότητα πρότυπα και παραδείγματα, δεν είναι δυνατόν, οι φύλακες, αυτοί που πρόκειται να αποτελέσουν τους θεματοφύλακες της ιδεατής πλατωνικής πολιτείας, να γίνουν πνευματικώς έρμαια τέτοιων προτύπων.

Αυτή η αναφορά συνυφαίνεται με το σκεπτικό και τη διαπίστωση του φιλοσόφου ότι έτσι και αλλιώς, αν αρχίσει κάποιος από την παιδική ηλικία κιόλας να μιμείται κάτι, τότε οι μιμήσεις, αν εξακολουθήσουν αδιάκοπα και φτάσουν σε προχωρημένο σημείο της ηλικίας, στερεοποιούνται και γίνονται ήθη και δεύτερη φύση και επηρεάζουν και το σώμα και τη φωνή και τη διάνοηση.¹¹²

«Οὐ δὴ ἐπιτρέψομεν (395d -396 a) , ἦν δ' ἐγώ, ὧν φαμὲν κήδεσθαι καὶ δεῖν αὐτοὺς ἄνδρας ἀγαθοὺς γενέσθαι, γυναῖκα μιμεῖσθαι ἄνδρας ὄντας, ἢ νέαν ἢ πρεσβυτέραν, ἢ ἀνδρὶ λοιδορουμένην ἢ πρὸς θεοὺς ἐρίζουσάν τε καὶ μεγαλαυχουμένην, οἰομένην [e.] εὐδαίμονα εἶναι, ἢ ἐν συμφοραῖς τε καὶ πένθεσιν καὶ θρήνοις ἐχομένην· κάμνουσαν δὲ ἢ ἐρῶσαν ἢ ὠδίνουσαν, πολλοῦ καὶ δεήσομεν. Παντάπασι μὲν οὖν, ἢ δ' ὄς. Οὐδέ γε δούλας τε καὶ δούλους πράττοντας ὅσα δούλων. Οὐδέ τοῦτο. Οὐδέ γε ἄνδρας κακοῦς, ὡς ἔοικεν, δειλοῦς τε καὶ τὰ ἐναντία πράττοντας ὧν νυνδὴ εἶπομεν, κακηγοροῦντάς τε καὶ κωμωδοῦντας ἀλλήλους καὶ αἰσχρολογοῦντας, μεθύοντας ἢ [396a] καὶ νήφοντας, ἢ καὶ ἄλλα ὅσα οἱ τοιοῦτοι καὶ ἐν λόγοις καὶ ἐν ἔργοις ἀμαρτάνουσιν εἰς αὐτοὺς τε καὶ εἰς ἄλλους, οἷμαι δὲ οὐδὲ μαινομένοις ἐθιστέον ἀφομοιοῦν αὐτοὺς ἐν λόγοις οὐδὲ ἐν ἔργοις· γνωστέον μὲν γὰρ καὶ μαινομένους καὶ πονηροὺς ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας, ποιητέον δὲ οὐδὲν τούτων οὐδὲ μιμητέον. Ἄληθέστατα, ἔφη».

Με τα παραπάνω του λόγια ο Πλάτων θα τονίσει ότι δεν είναι δυνατόν να επιτρέψουμε σε αυτούς που πονάμε και είναι υποχρεωμένοι να γίνουν άντρες ενάρτεοι, ενώ είναι άντρες, να παριστάνουν με μίμηση τη γυναίκα, μικρής ή μεγάλης ηλικίας, πώς λέει αυτή κακολογίες του αντρός της ή πώς μαλώνει με τους θεούς και λέει μεγαλαυχίες, θαρρώντας ότι είναι ευτυχισμένη ή ότι είναι πεσμένη μέσα στις συμφορές, στα πένθη και

¹¹² Γεωργούλης, 1962, σ. 79

στους θρήνους, πολύ μεγαλύτερη ακόμα απόσταση θα πάρουμε από την απομίμηση γυναικός που βρίσκεται σε αρρώστεια ή σε έρωτα ή σε πόνους της γέννας. Ακόμα δεν είναι δυνατόν να επιτραπεί σε αυτά τα άτομα να μιμούνται δούλους και δούλες, πώς κάνουν τις δουλικές εργασίες. Ούτε αυτό. Ούτε εννοείται ανθρώπους κακούς και δειλούς που κάνουν τα εναντία προς όσα δα τώρα είπαμε, δηλαδή κατηγορούν και γελοιοποιούν ο ένας τον άλλον και λένε αισχρά λόγια μεθυσμένοι και ξεμέθυστοι, καθώς ούτε και τα υπόλοιπα ατοπήματα, όσα με λόγια και έργα οι άνθρωποι του είδους αυτού προξενούν στον εαυτό τους και στους άλλους. Πιστεύει την ίδια στιγμή, ότι δεν πρέπει να τους συνηθίζουμε να εξομοιώνουν τον εαυτό τους ούτε στα λόγια ούτε στα έργα με τρελούς. Γιατί πρέπει βέβαια να έχουν γνώση πως είναι οι τρελοί και κακοί άντρες και γυναίκες. Δεν πρέπει όμως ούτε να κάνουν ούτε να μιμούνται καμιά από τις πράξεις αυτών.¹¹³

Επομένως, η μίμηση, όσον αφορά τους φύλακες, δε μπορεί να έχει ως αντικείμενο πάσης φύσεως πρόσωπα και συμπεριφορές, αλλά μόνο εκείνα τα οποία συνάδουν με την φύση των φυλάκων και την αποστολή τους.

Ο Πλάτων όμως δεν έχει ξεχάσει το αρχικό του ερώτημα για το είδος της διήγησης που πρέπει να προκρίνει, απλή, μιμητική ή ανάμεικτη, μόνο που τώρα, κατόπιν της συζήτησης για τη μιμητική φύση των φυλάκων, εμφανίζεται διαφοροποιημένο. Έτσι, έχουμε να κάνουμε με το μιμητικό είδος διήγησης, αυτό του σωστού και μετρημένου ανθρώπου που θα μιμηθεί το λόγο και τις πράξεις ενός καλού χαρακτήρα, αλλά θα αρνηθεί να μιμηθεί κάποιον κατώτερο. Πρόκειται, δηλαδή, για απλή διήγηση με ένα μικρό μόνο μέρος μίμησης. Στη συνέχεια, έχουμε το μιμητικό είδος, εκείνου του ανθρώπου με τον αντίθετο χαρακτήρα, που μιμείται ανεξέλεγκτα. Και τέλος, μπορεί να υπάρξει και μια μείξη των δύο αυτών¹¹⁴. Το είδος, φυσικά, στο οποίο θα συναινέσει ο Πλάτων ως το πιο κατάλληλο για τους νέους, είναι το πρώτο.

¹¹³ Γεωργούλης, 1962, .σ. 80

¹¹⁴ Πλάτωνος *Πολιτεία*, 396c-397c.

5.4: Αξιολόγηση της κριτικής του Πλάτωνος στο 3^ο Βιβλίο της *Πολιτείας*

Η κριτική την οποία ασκεί ο Πλάτων στη μίμηση στο 3ο Βιβλίο της *Πολιτείας* είναι πολύ πιο ήπια σε σχέση με αυτήν που θα ακολουθήσει στο 10ο Βιβλίο¹¹⁵, τόσο για την ποίηση όσο και για τις λοιπές τέχνες, σε γνωσιολογικό και ψυχολογικό επίπεδο. Πράγματι, η επίθεση του Πλάτωνος θα είναι σφοδρή. Δεν παραδέχεται την ποίηση ως μιμητική, καθώς όλα τα ποιήματα ως μιμήματα διαφθείρουν τον νου των ακροατών και καταστρατηγούν την αλήθεια και την ακριβή γνώση.

Εδώ νομίζουμε πως αξίζει να σημειώσουμε την άποψη του J.Tate, ο οποίος υποστηρίζει πως ο Πλάτων χρησιμοποιεί δύο έννοιες μιμήσεως, μια καλή και μια κακή¹¹⁶. Η καλή μίμηση είναι αυτή που προέκρινε ο Πλάτων, του ενάρετου ανθρώπου, που χρησιμοποιεί την απλή διήγηση με ένα μικρό μόνο μέρος μίμησης, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στο ότι δεν αρκεί μόνο το πρότυπο να είναι καλό, αλλά και ο ίδιος ο ποιητής πρέπει να είναι καλός άνθρωπος και ευήθης¹¹⁷, και κατά συνέπεια έχουμε να κάνουμε με μίμηση του καλού και μετριοπαθούς χαρακτήρα, κατάλληλου και για τον ποιητή αλλά και για εκείνους για τους οποίους γράφει¹¹⁸. Η κακή μίμηση είναι ακριβώς εκείνου του αντίθετου χαρακτήρα, που είναι ανεξέλεγκτα μιμητική, όπως παρουσιάστηκε παραπάνω. Όταν λοιπόν ο Πλάτων στην αρχή του 10ου Βιβλίου αναφέρεται στην προηγηθείσα απόρριψη συλλήβδην της μιμητικής ποίησης, ο J.Tate θεωρεί πως αναφέρεται στη μιμητική ποίηση με την κακή έννοια, γιατί πράγματι σε αυτήν την περίπτωση ο ποιητής ή ο καλλιτέχνης δε γνωρίζει τι ακριβώς μιμείται – αφού μιμείται άκριτα τα πάντα-, άρα μιμείται μόνο φαινόμενα και φαινομενικές καταστάσεις και συμπεριφορές, δηλαδή απέχουν τα μιμήματά του τρεις βαθμούς από την αλήθεια, όπως θα πει παρακάτω ο Πλάτων. Τείνουμε να συμφωνήσουμε με την άποψη αυτή, καθώς πιστεύουμε πως ο Πλάτων καμιά στιγμή δεν απορρίπτει εξ ολοκλήρου τη μιμητική διαδικασία, είτε στην ποίηση είτε στις άλλες τέχνες - ακόμη και στο 10ο Βιβλίο -, αλλά

¹¹⁵ Αλεξάνδρου, 2002, σ.355.

¹¹⁶ Tate, 1928, 1932, σ. 58

¹¹⁷ Πλάτωνος *Πολιτεία* 396c: «ὁ τῶ ὄντι καλὸς κἀγαθός ... μέτριος ἀνὴρ», 400d-e, όπου μιλά για την ευήθεια που πρέπει να έχει ο καλλιτέχνης, 402c, όπου ο πραγματικά «μουσικός» αντιλαμβάνεται αμέσως τις ιδέες και τις εικόνες τους.

¹¹⁸ Πλάτωνος *Πολιτεία* 401a: «σώφρονός τε καὶ ἀγαθοῦ ἦθους, ἀδελφά τε καὶ μιμήματα».

απορρίπτει αυτήν την τόσο εύκολη τάση και επιθυμία για μίμηση των πάντων, ανεξάρτητα από την ηθική τους ποιότητα και χωρίς την παραμικρή διάθεση κριτικής αντιμετώπισης. Ειδικά, δε, όταν πρόκειται για την παιδεία των νέων, κάτι τέτοιο θα ήταν καταστροφικό για το ήθος και την ποιότητα του χαρακτήρα τους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6^ο

Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ ΣΤΟ 10^ο ΒΙΒΛΙΟ ΤΗΣ *ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ*

6.1 Ο λόγος που ο Πλάτων συνεχίζει την συζήτηση για την ποίηση και στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*

Η κριτική του Πλάτωνος προς τον χώρο των ποιητών συνεχίζεται ακάθεκτη και στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*. Ένα ερώτημα που γεννάται εδώ είναι γιατί ο Πλάτων αποφάσισε να ασχοληθεί και πάλι με ένα ζήτημα το οποίο ήδη είχε πραγματευθεί στο τρίτο Βιβλίο της *Πολιτείας* και ενώ παράλληλα έχει φτάσει σε ένα τόσο υψηλό σημείο, αναφορικά με τις αναλύσεις του για την ιδεατή του πολιτεία. Η απάντηση πιθανόν είναι ότι, αν δεν έκανε και πάλι αναφορά στην ποίηση, θα θεωρούσε ο ίδιος προσωπικά ότι θα ήταν ανεπαρκής η ανάλυση και η προσπάθειά του για ό,τι είχε αναφέρει ως τώρα, με βάση φυσικά τα δικά του δεδομένα. Βέβαια από αυτό το σημείο και πέρα η κριτική του για την ποίηση παύει να απευθύνεται στο ηθικό επίπεδο και προχωρά στο γνωστικό.

Ωστόσο εδώ, όπως άλλωστε συχνά συμβαίνει με τον Πλάτωνα, μια δυσκολία συνθέσεως φέρει ενώπιόν μας ένα βαθύ φιλοσοφικό ερώτημα και πρόβλημα. Επομένως, θα πρέπει να είμαστε σαφείς, όταν εκφράζουμε τους λόγους του για την διάταξη αυτή της ύλης.¹¹⁹

Είναι εύκολο να αντιληφθεί κάποιος ότι οι παλαιότερες κριτικές της ποιήσεως, οι οποίες διατυπώθηκαν επ' ευκαιρία της ιδανικής μορφής παιδείας για τους φρουρούς, και οι οποίες ήταν περισσότερο ένα σύνολο επιθέσεων σε ηθικό και θρησκευτικό επίπεδο σε τόνους χαμηλούς, διακρίνονταν από μια δογματικότητα, ως προς την μορφή, την οποία ο Πλάτων είχε διατηρήσει απαρέγκλιτα σε εκείνο το σημείο (τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*). Έπρεπε βασικά να αποβλέπουν στην «ορθή γνώμη» του αναγνώστη, χωρίς να του

¹¹⁹ Jaeger, 1968-74, σ. 114

προσφέρουν όμως καμιά αληθινή γνώση του προτύπου, το οποίο αποτελεί την ιδανική βάση των πραγμάτων μέσα στον κόσμο του Πλάτωνος.¹²⁰

Η μόρφωση των αρχόντων, η οποία έρχεται αργότερα, βασίζεται ξεκάθαρα στην φιλοσοφική γνώση. Σ' αυτήν δεν είναι δυνατόν να υπάρχει χώρος για την ποίηση και την μουσική, έτσι ώστε ο Πλάτων δεν μπορεί να πει τίποτα οριστικό σχετικά με την μορφωτική δύναμη της φιλοσοφίας από την άποψη της φιλοσοφίας, δηλαδή της καθαρής γνώσεως.¹²¹ Αυτό που επιβαλλόταν πιο πριν, προτού δηλαδή φτάσει στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*, ήταν η εξέταση της θεωρίας του για τις καθαρές Ιδέες (στοιχείο άλλωστε που αποτελεί και κεντρικό θέμα του έργου της *Πολιτείας*). Άρα είναι απόλυτα λογικό το ζήτημα της ποιήσεως να συζητηθεί και πάλι σε αυτό το σημείο του έργου, και μάλιστα, όπως προαναφέρθηκε, να συζητηθεί πιο διεξοδικά και αναλυτικά και σε ένα επίπεδο υψηλότερο (γνωστικό).

Είναι όμως σημαντικό να αποσαφηνιστεί ο λόγος που ο Πλάτων προτίμησε αυτό το σημείο του βιβλίου ως τόπο διεξαγωγής της τελευταίας αποφασιστικής μάχης ανάμεσα στην φιλοσοφία και την ποίηση. Αυτό θα γίνει, αν παρατηρήσουμε πως ολόκληρη η συζήτηση για τον ιδανικό τύπο Πολιτείας είναι μόνο ένα μέσο, για να εκθέσει με μεγαλύτερη σαφήνεια την ηθική σύσταση της ψυχής και την συνεργασία των μερών της στην ευρύτερη εικόνα της πολιτείας. Ο σκοπός λοιπόν γενικότερα του έργου αυτού, της *Πολιτείας*, είναι να γίνει κατανοητό ότι μέσα από την διαίρεση και τον διαχωρισμό των διαφόρων κοινωνιών και πολιτευμάτων, μπορεί να θεμελιωθεί εντός μας το κράτος, με την έννοια του πιο ευγενούς ανθρώπινου χαρακτήρα.

Φτάνοντας έτσι, στο δέκατο βιβλίο του έργου, ο αναγνώστης έχει πλέον σχηματίσει τις θέσεις που έχει ο Πλάτων αναφορικά με την ιδανική μόρφωση που πρέπει να έχουν οι φρουροί και οι άρχοντες της πλατωνικής πολιτείας, και η οποία περικλείει

¹²⁰ Στην εξέταση των αρετών της τάξεως των πολεμιστών και των φρουρών υπό την στενή έννοια, δηλαδή των αρχόντων, ελέγχθη με σαφήνεια ότι η διαπαιδαγώγησή τους βασίζεται μόνο επί της ορθής γνώμης («ορθή δόξα») και όχι της ορθής γνώσης («επιστήμη»). Η ειδική αρετή των πολεμιστών, η ανδρεία, χαρακτηρίζεται ως "η ορθή γνώμη αναφορικά ως προς εκείνο το οποίο πρέπει ή δεν πρέπει να προκαλεί φόβο" *Πολιτ.* 430b διότι ούτοι δεν είναι κάτοχοι της γνώσεως του αγαθού και επομένως δεν κατέχουν την ύψιστην σωκρατικήν αρετήν, η οποία βασίζεται επί αυτής της γνώσεως. Ανθέτως, οι άρχοντες έχουν γνώση και σοφία και το κράτος κατέχει την σοφίαν αυτήν μόνο λόγω της υπάρξεώς της σε αυτό, Πρβλ. *Πολιτεία* 428 d-e

¹²¹ Jaeger, 1968-74, σ. 114

την παραδοσιακή «μουσική» παιδεία στην φιλοσοφική μόρφωση. Η τελευταία έχει ως σκοπό να πλάσσει το νου των αρχόντων, οδηγώντας αυτούς στην γνώση της αλήθειας και στο ανώτατο επίπεδο.¹²² Μέσω αυτής της μόρφωσης, η ψυχή θα θεμελιωθεί στην τάξη και τον νόμο, δύο στοιχεία τα οποία, έστω «και σε ύπνο», βρίσκονται εντός της. Παράλληλα και κατά προέκταση, η ψυχή θεμελιώνεται στην ποιότητα του πολιτεύματος. Μέσα στην δομή και τις πράξεις, οι οποίες χαρακτηρίζουν το τελευταίο, υφίσταται μια στενή σχέση ανάμεσα στην αντίληψη αυτής της λειτουργίας της μορφώσεως και του φιλοσοφικού λόγου, τον οποίο ο Πλάτων εδώ περιγράφει ως την υψηλότερη μορφή καλλιέργειας.

Από αυτήν την άποψη, η αντίθεση μεταξύ ποιήσεως και φιλοσοφίας, η οποία ήταν μονάχα σχετική στο χαμηλότερο επίπεδο μορφώσεως των φυλάκων, γίνεται απόλυτη.¹²³ Αυτές οι δυνάμεις, οι οποίες δημιουργούν τάξη και νόμο στην ψυχή και οι οποίες ενσωματώνονται με την φιλοσοφία, είναι αναμφίβολα ανώτερες από εκείνες, οι οποίες έχουν το στοιχείο της μίμησης και από τις οποίες η ποίηση λαμβάνει την αρχή της. Σήμερα έχουμε την αίσθηση ότι η ποίηση απλά είναι ένας κλάδος της λογοτεχνίας. Είναι ίσως για μας σήμερα δύσκολο να κατανοήσουμε το πρόσταγμα αυτό του Πλάτωνος, δηλαδή την απόρριψη της ποίησης και την αποδοχή του ότι η φιλοσοφία μπορεί να παίζει σημαντικό ρόλο σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας, συμπεριλαμβανομένης και της ποίησης. Αλλά οι Έλληνες λένε ότι η ποίηση ήταν ο κύριος τροχός της παιδείας, ώστε η αντιπαράθεση και η φιλονεικία μεταξύ της φιλοσοφίας και της ποίησης ήταν υποχρεωμένη να καταστεί οξεία, από τη στιγμή, που η φιλοσοφία άρχισε να απαιτεί την πρωτοκαθεδρία στο χώρο της παιδείας και να κρατά την ηγετική θέση στον τομέα της μόρφωσης.

Ας σημειωθεί παράλληλα, πως το δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*, είναι χωρισμένο σε δύο τμήματα. Από αυτά, το μεν πρώτο ασχολείται με την Ποίηση (595α- 608b) και το δεύτερο κομμάτι αφορά τα σχετικά με την Αθανασία και τα κέρδη που μπορεί να αποκομίσει κάποιος από την Δικαιοσύνη και στην εδώ ζωή και στην επέκεινα.¹²⁴ Το δεύτερο μισό του βιβλίου στην ουσία, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ένα είδος

¹²² Jaeger, 1968-74, σ. 115

¹²³ Jaeger, 1968-74, σ. 115

¹²⁴ Adam, 1963, σ. 384

συμπληρώματος του τρόπου με τον οποίο ήδη έως τώρα (μέσα από το Τρίτο βιβλίο κατά βάση) ο Πλάτων αντιμετώπισε και ανέλυσε το ρόλο της ποίησης.

6.2: Τα επιχειρήματα του Πλάτωνος για την έξοδο της ποίησης από την ιδεώδη Πολιτεία του

6.2.1 Η ποίηση απέχει τρίτον από της αληθείας

Η συλλογιστική και εδώ είναι η ίδια: ότι δηλαδή η ποίηση είναι ένας παράγοντας διαβρωτικός για την σωστή εκπαίδευση και ανατροφή των αρχόντων και των φυλάκων, οι οποίοι αποτελούν τους βασικότερους πυλώνες της ιδανικής πλατωνικής πολιτείας. Εδώ ωστόσο, θα εξεταστεί το γνωστικό επίπεδο ως δεύτερο επίπεδο άρνησης. Κατά πόσο δηλαδή η ποίηση είναι η παρουσίαση της ίδιας της αλήθειας και κατά προέκταση της πραγματικότητας, όπως την αντιλαμβάνεται ο Πλάτων.

Το αντικείμενο εκείνο που ανήκει σε κάποιον μιμητή, έρχεται τρίτο ως προς την φύση του σε σύγκριση με τα αρχικά αντικείμενα (η επισήμανση παραπέμπει έμμεσα στην πλατωνική θέση αναφορικά με την αληθινή φύση των πραγμάτων, η οποία εκφράζεται μέσα από την θεωρία των αιώνιων και αναλλοίωτων Ιδεών). Ως προς αυτό το στοιχείο λοιπόν, τέτοια είναι και η περίπτωση του τραγωδοποιού. Από τη στιγμή, λοιπόν, που τα περιγραφόμενα αντικείμενα στην ποίηση απέχουν αρκετά από τις αρχικές, αιώνιες και αναλλοίωτες Ιδέες, οι οποίες συνιστούν την απόλυτη πραγματικότητα, είναι μικρής ή και ανύπαρκτης αξίας και σημασίας.

Καταρχήν, ο Σωκράτης εδώ αναφέρει ότι: (595a) «Καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα περὶ αὐτῆς ἐννοῶ, ὡς παντὸς ἄρα μᾶλλον ὀρθῶς ᾠκίζομεν τὴν πόλιν, οὐχ ἥκιστα δὲ ἐνθυμηθεὶς περὶ ποιήσεως λέγω. Τὸ ποῖον; ἔφη. Τὸ μηδαμῆ παραδέχεσθαι αὐτῆς ὄση μιμητικὴ· παντὸς γὰρ μᾶλλον οὐ παραδεκτέα νῦν καὶ ἐναργέστερον, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, φαίνεται, ἐπειδὴ χωρὶς ἕκαστα διήρηται τὰ τῆς ψυχῆς [b.] εἶδη. Πῶς λέγεις; Ὡς

μὲν πρὸς ὑμᾶς εἰρηῆσθαι—οὐ γὰρ μου κατερεῖτε πρὸς τοὺς τῆς τραγωδίας ποιητὰς καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας τοὺς μιμητικούς—λώβη ἔοικεν εἶναι πάντα τὰ τοιαῦτα τῆς τῶν ἀκουόντων διανοίας, ὅσοι μὴ ἔχουσι φάρμακον τὸ εἰδέναι αὐτὰ οἷα τυγχάνει ὄντα. Πῆ δὴ, ἔφη, διανοούμενος λέγεις; Ῥητέον, ἦν δ' ἐγώ· καίτοι φιλία γέ τίς με καὶ αἰδῶς ἐκ παιδὸς ἔχουσα περὶ Ὀμήρου ἀποκωλύει λέγειν. ἔοικε μὲν [c.] γὰρ τῶν καλῶν ἀπάντων τούτων τῶν τραγικῶν πρῶτος διδάσκαλός τε καὶ ἡγεμὼν γενέσθαι. ἀλλ' οὐ γὰρ πρό γε τῆς ἀληθείας τιμητέος ἀνήρ, ἀλλ', ὃ λέγω, ῤητέον. Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. Ἄκουε δὴ, μᾶλλον δὲ ἀποκρίνου. Ἐρώτα. Μίμησιν ὅλως ἔχοις ἄν μοι εἰπεῖν ὅτι ποτ' ἐστίν; οὐδὲ γὰρ τοι αὐτὸς πάνυ τι συννοῶ τί βούλεται εἶναι. Ἦ που ἄρ', ἔφη, ἐγὼ συννοήσω. Οὐδέν γε, ἦν δ' ἐγώ, ἄτοπον, ἐπεὶ πολλὰ τοι ὀξύτερον [596a] βλεπόντων ἀμβλύτερον ὀρῶντες πρότεροι εἶδον. Ἔστιν, ἔφη, οὕτως· ἀλλὰ σοῦ παρόντος οὐδ' ἄν προθυμηθῆναι οἷός τε εἶην εἰπεῖν, εἴ τί μοι καταφαίνεται, ἀλλ' αὐτὸς ὄρα. Βούλει οὖν ἐνθένδε ἀρξώμεθα ἐπισκοποῦντες, ἐκ τῆς εἰωθυίας μεθόδου; εἶδος γὰρ πού τι ἐν ἕκαστον εἰώθαμεν τίθεσθαι περὶ ἕκαστα τὰ πολλὰ, οἷς ταῦτὸν ὄνομα ἐπιφέρομεν. ἢ οὐ μανθάνεις; Μανθάνω. Θῶμεν δὴ καὶ νῦν ὅτι βούλει τῶν πολλῶν. οἷον, εἰ [b.] ἠθέλεις, πολλαὶ πού εἰσι κλῖναι καὶ τραπέζαι. Πῶς δ' οὐ; Ἀλλὰ ιδέαι γέ που περὶ ταῦτα τὰ σκεύη δύο, μία μὲν κλίνης, μία δὲ τραπέζης. Ναί. Οὐκοῦν καὶ εἰώθαμεν λέγειν ὅτι ὁ δημιουργὸς ἑκατέρου τοῦ σκεύους πρὸς τὴν ιδέαν βλέπων οὕτω ποιεῖ ὁ μὲν τὰς κλῖνας, ὁ δὲ τὰς τραπέζας, αἷς ἡμεῖς χρώμεθα, καὶ τᾶλλα κατὰ ταῦτά; οὐ γὰρ που τὴν γε ιδέαν αὐτὴν δημιουργεῖ οὐδεὶς τῶν δημιουργῶν· πῶς γάρ; Οὐδαμῶς. Ἀλλ' ὄρα δὴ καὶ τόνδε τίνα καλεῖς τὸν δημιουργόν. [c.] Τὸν ποῖον; Ὅς πάντα ποιεῖ, ὅσαπερ εἶς ἕκαστος τῶν χειροτεχνῶν. Δεινόν τινα λέγεις καὶ θαυμαστὸν ἄνδρα. Οὕπω γε, ἀλλὰ τάχα μᾶλλον φήσεις. ὁ αὐτὸς γὰρ οὗτος χειροτέχνης οὐ μόνον πάντα οἷός τε σκεύη ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐκ τῆς γῆς φυόμενα ἅπαντα ποιεῖ καὶ ζῶα πάντα ἐργάζεται, τὰ τε ἄλλα καὶ ἑαυτόν, καὶ πρὸς τούτοις γῆν καὶ οὐρανὸν καὶ θεοὺς καὶ πάντα τὰ ἐν οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν Ἄϊδου ὑπὸ γῆς ἅπαντα ἐργάζεται. [d.] Πάνυ θαυμαστόν, ἔφη, λέγεις σοφιστὴν. Ἀπιστεῖς; ἦν δ' ἐγώ. καί μοι εἶπέ, τὸ παράπαν οὐκ ἄν σοι δοκεῖ εἶναι τοιοῦτος δημιουργός, ἢ τινὶ μὲν τρόπῳ γενέσθαι ἄν τούτων ἀπάντων ποιητής, τινὶ δὲ οὐκ ἄν; ἢ οὐκ αἰσθάνη ὅτι κἂν αὐτὸς οἷός τ' εἴης πάντα ταῦτα ποιῆσαι τρόπῳ γέ τινι; Καὶ τίς, ἔφη, ὁ τρόπος οὗτος; Οὐ χαλεπός, ἦν δ' ἐγώ, ἀλλὰ πολλαχῆ καὶ ταχὺ δημιουργούμενος, τάχιστα δέ που, εἰ ἠθέλεις λαβὼν κάτοπτρον [e.] περιφέρειν πανταχῆ· ταχὺ μὲν ἥλιον ποιήσεις καὶ τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ, ταχὺ δὲ γῆν, ταχὺ δὲ

σαυτόν τε καὶ τᾶλλα ζῶα καὶ σκεύη καὶ φυτὰ καὶ πάντα ὅσα νυνδὴ ἐλέγετο. Ναί, ἔφη, φαινόμενα, οὐ μέντοι ὄντα γέ που τῇ ἀληθείᾳ. Καλῶς, ἦν δ' ἐγώ, καὶ εἰς δέον ἔρχη τῷ λόγῳ. τῶν τοιούτων γὰρ οἶμαι δημιουργῶν καὶ ὁ ζωγράφος ἐστίν. ἦ γάρ; Πῶς γὰρ οὐ; Ἄλλα φήσεις οὐκ ἀληθῆ οἶμαι αὐτὸν ποιεῖν ἢ ποιεῖ. καίτοι τρόπῳ γέ τι καὶ ὁ ζωγράφος κλίνην ποιεῖ ἢ οὐ;»

Εδώ με άλλα λόγια ο Σωκράτης επισημαίνει: «Και πραγματικά και πολλούς άλλους λόγους έχω να παρουσιάσω για τους οποίους η Πολιτεία που ιδρύσαμε εμείς, είναι η τελειότερη από κάθε άλλη και το λέω αυτό όχι λιγότερο και όταν αναλογιστώ αυτό που είπαμε για την ποίηση. Ποιο; Το ότι κατά κανέναν τρόπο δεν παραδεχόμαστε το καθαρά μιμητικό μέρος αυτής. Τώρα μάλιστα καθώς νομίζω, φαίνεται απαραίτητη η ανάγκη να το αποκλείσουμε ολότελα, αφού πια έχουμε με σαφήνεια διακρίνει τα μέρη στα οποία διαιρείται η ψυχή. Πώς συμβαίνει αυτό; Για να το πούμε μεταξύ μας, γιατί βέβαια δεν θα με προδώσετε στους τραγικούς ποιητές και σε όλους τους άλλους μιμητικούς, όλα αυτά τα είδη της ποιήσεως δεν είναι για άλλο σκοπό, παρά για να διαφθείρουν το νου των ακροατών, όσους τουλάχιστον δεν έχουν ως αντιφάρμακο την ακριβή εκτίμηση αυτών των πραγμάτων. Πώς σκέφτεσαι για να φτάσεις σε αυτό το συμπέρασμα; Θα σου το πω, αν και μου συγκρατεί τη γλώσσα, μια κάποια ανάγκη και σεβασμός που τρέφω από την παιδική μου ηλικία για τον Όμηρο. Διότι φαίνεται ότι αυτός είναι ο πρώτος διδάσκαλος και ο αρχηγός όλων αυτών των καλών μας τραγικών ποιητών. Αλλά επειδή όμως ο άνθρωπος οφείλει να υποχωρήσει μπροστά στην αλήθεια, πρέπει να σου πω αυτό που λέω. Πολύ σωστά, βέβαια.

Άκου λοιπόν, ή πιο σωστά απάντησέ μου. Ερώτα. Μπορείς να μου πεις μίμηση γενικά τί είναι; Διότι εγώ δεν κατορθώνω πολύ καλά να καταλάβω τί θέλει να πει. Πολύ καλά λοιπόν θα το εννοήσω εγώ! Και δεν θα ήταν αυτό το πράγμα παράδοξο γιατί πολλές φορές άνθρωποι με οξεία όραση βλέπουν κάτι πρωτότερα από τους οξυδερκείς. Αυτό είναι αλήθεια, αλλά ποτέ εγώ μπροστά σου δεν θα ήμουν ικανός να τολμήσω να πω την ιδέα μου για οτιδήποτε, ώστε βλέπε εσύ ο ίδιος. Θέλεις λοιπόν να ξεικνήσουμε αυτήν την εξέταση από τη συνηθισμένη μας μέθοδο; Συνηθίζουμε, όπως ξέρεις, να περιλαμβάνουμε υπό μια γενική ιδέα κάθε ξεχωριστό πλήθος όντων, στα οποία αποδίδουμε το ίδιο όνομα. Ή δεν καταλαβαίνεις; Καταλαβαίνω. Ας πάρουμε λοιπόν και

τώρα ό, τι θέλεις από αυτά τα πολλά. Υπάρχουν για παράδειγμα, πολλές κλίνες και τραπέζια. Πώς όχι; Αλλά αυτά τα δύο είδη επίπλων περιλαμβάνονται υπό την ιδέα της κλίνης και υπό την ιδέα του τραπεζιού το άλλο. Ναι. Δεν συνηθίζουμε ακόμα να λέμε ότι ο τεχνίτης που κατασκευάζει το ένα ή το άλλο από αυτά τα δύο είδη των επίπλων, έχει υπόψη του την ιδέα και με αυτόν τον τρόπο κατασκευάζει ο ένας τις κλίνες και ο άλλος τα τραπέζια που μεταχειριζόμαστε εμείς, και όλα τα άλλα κατά αυτόν τον τρόπο; Διότι βέβαια αυτήν την ιδέα κανείς τεχνίτης δεν την κατασκευάζει, είναι δυνατόν; Όχι βέβαια.

Κοίτα τώρα λοιπόν, τί όνομα θα δώσεις και σε αυτόν τον τεχνίτη που θα σου πω. Ποιον; Εκείνον που κάνει όλα όσα κάνουν ξεχωριστά καθένας από τους χειροτέχνες. Φοβερός και θαυμαστός θα είναι αυτός που μας λες. Περίμενε να δεις και τότε πολύ περισσότερο θα τον θαυμάσεις. Διότι ο ίδιος αυτός τεχνίτης, είναι άξιος να κάνει όχι μόνο όλα τα έπιπλα και σκεύη, αλλά και όλα τα δημιουργήματα της φύσεως, και ζώα και φυτά, και όλα τα άλλα πράγματα και τον εαυτό του ακόμη, και εκτός τούτων και την γη και τον ουρανό και τον Άδη κάτω από τη γη. Πάρα πολύ αξιοθαύμαστο σοφό μας λες. Δεν το πιστεύεις; Αλλά πες μου σε παρακαλώ, σου φαίνεται απολύτως αδύνατον να υπάρξει ένας τέτοιος τεχνίτης, και όχι από άλλη άποψη; Ή μήπως δεν γνωρίζεις ότι και εσύ ο ίδιος θα ήσουν ικανός να τα κάνεις όλα αυτά με κάποιο τρόπο;

Και ποιος είναι αυτός ο τρόπος; Το πράγμα δεν είναι δύσκολο, αλλά γίνεται συχνά και γρήγορα. Και στην στιγμή μάλιστα, αν θες να κάμεις την δοκιμή, πάρε έναν καθρέπτη και γύρισέ τον από όλα τα μέρη. Αμέσως θα κάμεις τον ήλιο και όσα υπάρχουν στον ουρανό, αμέσως θα κάνεις τη γη και τον εαυτό σου και τα άλλα ζώα και τα σκεύη και τα φυτά και όλα όσα λέγαμε προ ολίγου. Ναι, φαινόμενα, όχι όμως και αληθινά υπάρχοντα. Πολύ καλά το είπες, και έρχεσαι ακριβώς εκεί που ζητάει ο λόγος. Και ο ζωγράφος νομίζω, είναι τεχνίτης αυτού του είδους ή όχι; Βεβαιότατα. Αλλά υποθέτω δεν θα πεις ότι είναι αληθινά και πραγματικά εκείνα που κάνει, αν και από μια άποψη και ο ζωγράφος κάνει κλίνη ή όχι;»

Εδώ, καταρχήν με τη φράση «καίτοι φιλία γέ τίς με και αιδώς έκ παιδός έχουσα περι Όμηρου αποκωλύει λέγειν» ο ίδιος ο Πλάτων αναγνωρίζει άμεσα τη σύνδεση που έχει η σκέψη του με τον Όμηρο. Η πολεμική που κάνει εναντίον του Όμηρου είναι κατά κάποιο τρόπο πολεμική αγάπης. Επειδή αισθάνεται ότι και ο ίδιος είναι μεγάλος ποιητής,

γι' αυτό σκέπτεται αντίκρυ στο μεγάλο ποιητή του παρελθόντος. Οι αρχαίοι ήδη είχαν παρατηρήσει τη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στους συγγραφείς αυτούς.¹²⁵

Επίσης, με τη φράση « ἔοικε μὲν [c.] γὰρ τῶν καλῶν ἀπάντων τούτων τῶν τραγικῶν πρῶτος διδάσκαλός τε καὶ ἡγεμὼν γενέσθαι», ο Πλάτων αναγνωρίζει πως ο Όμηρος είναι ο πρώτος και μεγαλύτερος από όλους τους ποιητές και ο αρχηγέτης της τραγωδίας. Αυτό διαφαίνεται και στο έργο του Πλάτωνος *Θεαίτητος*, όπου αναφέρεται ενδεικτικά πως: (152e) « οἱ ἄκροι τῆς ποιήσεως ἑκατέρας, κωμωδίας μὲν Ἐπίχαρμος, τραγωδίας δὲ Ὅμηρος».¹²⁶

Αναφορικά με ένα άλλο απόσπασμα, ο Σωκράτης αναφέρει: « Μίμησιν ὄλως ἔχοις ἂν μοι εἰπεῖν ὅτι ποτ' ἐστίν;» μπορεί να αναφερθεί ότι για την μίμηση ήδη έχει γίνει λόγος από τον Πλάτωνα στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*. Μάλιστα αυτή παρουσιάζεται στην αρχή γενικότερα του έργου, ως ένα είδος λεκτικού τρόπου έκφρασης που στο στυλ του είναι παρόμοιος με τη διήγηση. Η μίμηση όμως εξετάζεται και ως συμμετοχή γενικότερα της ψυχής σε ένα είδος. Στην ευρύτερη παιδαγωγική σημασία, μίμηση θεωρείται ο συμμερισμός του «εἶναι» ενός αντικειμένου.¹²⁷ Και στους *Νόμους* ο Πλάτων θα εκφράσει την άποψη ότι και η μουσική για παράδειγμα είναι μίμηση λέγοντας: (668b) «καὶ μὴν τοῦτο γε πᾶς ἂν ὁμολογοῖ περὶ τῆς μουσικῆς, ὅτι πάντα τὰ περὶ αὐτὴν ἐστὶν ποιήματα μίμησις τε καὶ ἀπεικασία». Ο χαρακτηρισμός της τέχνης ως μίμησης φαίνεται να είναι παλαιότερος από τον Πλάτωνα.

Και ο Αριστοτέλης είναι σύμφωνος εδώ με τον Πλάτωνα, χαρακτηρίζοντας και αυτός την μουσική και την ποίηση ως μίμηση. Και όπως λέει στο έργο του *Περὶ Ποιητικῆς*: (1417a 2) « ἐποποιία δὴ καὶ ἡ τῆς τραγωδίας ποίησις ἔτι δὲ κωμωδία καὶ ἡ διθυραμβοποιητικὴ καὶ τῆς ἀλληλικῆς ἢ πλειίστη καὶ κιθαριστικῆς πᾶσαι τυγχάνουσιν οὔσαι μιμήσεις τὸ σύνολον: διαφέρουσι δὲ ἀλλήλων τρισίν, ἢ γὰρ τῷ ἐν ἑτέροις μιμεῖσθαι ἢ τῷ ἕτερα ἢ τῷ ἑτέρως καὶ μὴ τὸν αὐτὸν τρόπον. ὥσπερ γὰρ καὶ χρώμασι καὶ σχήμασι πολλὰ μιμοῦνται τινες ἀπεικάζοντες οἱ μὲν διὰ τέχνης οἱ δὲ διὰ συνηθείας, ἕτεροι δὲ διὰ τῆς φωνῆς, οὕτω κἂν ταῖς εἰρημέναις τέχναις ἅπασαι μὲν ποιοῦνται τὴν

¹²⁵ Γεωργούλης, 1962, σ. 553

¹²⁶ Γεωργούλης, 1962, σ. 554

¹²⁷ Γεωργούλης, 1962, σ. 554

μίμησιν ἐν ῥυθμῷ καὶ λόγῳ καὶ ἀρμονίᾳ, τούτοις δ' ἢ χωρὶς ἢ μεμιγμένοις: οἷον ἀρμονία μὲν καὶ ῥυθμῷ χρώμεναι μόνον ἢ τε αὐλητικῇ καὶ ἢ κιθαρῖστικῇ κἂν εἴ τινες ἕτεροι τυγχάνωσιν οὔσαι τοιαῦται τὴν δύναμιν, οἷον ἢ τῶν συρίγγων, αὐτῶ δὲ τῷ ῥυθμῷ [μιμοῦνται] χωρὶς ἀρμονίας ἢ τῶν ὀρχηστῶν καὶ γὰρ οὔτοι διὰ τῶν σχηματιζομένων ῥυθμῶν μιμοῦνται καὶ ἦθη καὶ πάθη καὶ πράξεις».

Ἡ σημερινή αντίληψη βέβαια εἶναι κάπως δύσκολο νὰ ἐννοήσῃ τὴν ποίηση καὶ τὴν τέχνη γενικότερα ὡς μίμηση, καθὼς ἐδῶ καὶ καιρὸ πια ἡ νεώτερη αἰσθητικὴ ἐργάζεται καὶ εἶναι ἀμεσα συνυφασμένη με τὴν ἐννοία καὶ τὴ διαδικασία τῆς δημιουργίας. ΓΙΑ τοὺς ἀρχαίους, ἡ μίμηση δὲν εἶναι ἡ παθητικὴ ἀναπαράσταση ἐνὸς ἀντικειμένου, ἀλλὰ ἡ με αἰσθητικὰ μέσα παράσταση τῆς οὐσίας ἐνὸς πράγματος.¹²⁸

Κατὰ τοὺς Πυθαγόρειους ἀντίστοιχα, ὁ αἰσθητὸς κόσμος εἶναι ἓνα εἶδος ἀπομίμησης τοῦ κόσμου τῶν ἀριθμῶν καὶ ὁ Παρμενίδης ἀπὸ τῆς μεριᾶς τοῦ χαρακτηρίζει τὸ σῦμπαν ὡς «διάκοσμον εοικότα». Με ἄλλα λόγια, γΙΑ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνας, ἡ μίμηση εἶναι συνυφασμένη με τὴν παράσταση τοῦ νοητοῦ κόσμου με αἰσθητὰ μέσα. Ἡ δημιουργικότητα τοῦ καλλιτέχνη κατὰ τοὺς ἀρχαίους δὲν ἐγκεῖται στὴ δημιουργία τοῦ νοητοῦ κόσμου (ἄλλωστε τὰ νοητὰ εἶδη ὑπάρχουν αἰωνίως καὶ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ τὰ δημιουργήσῃ) ἀλλὰ στὴν εὕρεση τῶν αἰσθητικῶν μέσων ποὺ θὰ κατεβάσουν στὸ πεδίο τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου τὰ νοητικὰ περιεχόμενα.

Αναφορικὰ με τὸ χωρίο «εἶδος γὰρ πού τι ἐν ἕκαστον εἰώθαμεν τίθεσθαι περὶ ἕκαστα τὰ πολλὰ», βλέπουμε ὅτι ὁ Πλάτων παίρνει ὡς ἀφετηρία τὴν ἀρχὴ ὅτι σε κάθε ομάδα πολλῶν ὁμοίων πραγμάτων, ἀντιστοιχεῖ ἓνα παράδειγμα, ἓνα υποδειγματικὸ πρότυπο, τὸ εἶδος. Ὑπάρχει ἡ ἀντίληψη ὅτι τὰ ὅσα ἀναφέρει ἐδῶ ὁ Πλάτων, ἔχουν καθαρὰ διδακτικὸ καὶ παραδειγματικὸ χαρακτῆρα καὶ δὲν πρέπει νὰ τὰ παίρνει κάποιος στα σοβαρά.

Τὴν ἴδια στιγμή σχετικὰ με τὸ χωρίο: «Ἀλλὰ ἰδέαι γέ ποὺ περὶ ταῦτα τὰ σκευῆ δύο, μία μὲν κλίνης, μία δὲ τραπέζης», παρατηροῦμε ὅτι καὶ στὸν *Κρατύλο* (389A) ομιλεῖ ὁ Πλάτων σχετικὰ με τὴν ὑπαρξὴ ἰδεῶν σκευαστῶν πραγμάτων («ποῖ βλέπων ὁ τέκτων τὴν κερκίδα ποιεῖ; ἄρ' οὐ πρὸς τοιοῦτόν τι ὁ ἐπεφύκει κερκίζειν;»). Τὸ βαθύτερο νόημα

¹²⁸ Γεωργούλης, 1962, σ. 554

είναι ότι υπάρχει για κάθε όργανο μια εκ των προτέρων δεδομένη διαμόρφωση που επιβάλλεται από τον τελεολογικό του προορισμό. Π.χ. για να γίνει η ύφανση απαιτείται η κερκίδα αυτής της ορισμένης κατασκευής. Το είδος κατασκευής της κερκίδος δεν είναι μια αυθαιρεσία, αλλά προσδιορίζεται από την ιδεώδη αναγκαιότητα που επιβάλλει η τελεολογική χρησιμοποίησή της. Με άλλα λόγια, κάθε αντικείμενο χρήσης, έχει κάποιο αναγκαστικά καθορισμένο είδος.¹²⁹

Πιο κάτω, ο Σωκράτης λέει τα εξής: (598e-599a): Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, μετὰ τοῦτο ἐπισκεπτόν τήν τε τραγωδίαν καὶ τὸν ἡγεμόνα αὐτῆς Ὅμηρον, ἐπειδὴ τινων [e.] ἀκούομεν ὅτι οὗτοι πάσας μὲν τέχνας ἐπίστανται, πάντα δὲ τὰ ἀνθρώπεια τὰ πρὸς ἀρετὴν καὶ κακίαν, καὶ τὰ γε θεῖα· ἀνάγκη γὰρ τὸν ἀγαθὸν ποιητὴν, εἰ μέλλει περὶ ὧν ἂν ποιῆ καλῶς ποιήσῃ, εἰδότα ἄρα ποιεῖν, ἢ μὴ οἶόν τε εἶναι ποιεῖν. δεῖ δὴ ἐπισκέψασθαι πότερον μιμηταῖς τούτοις οὗτοι ἐντυχόντες ἐξηπάτηνται καὶ τὰ ἔργα αὐτῶν ὀρῶντες [599a] οὐκ αἰσθάνονται τριττὰ ἀπέχοντα τοῦ ὄντος καὶ ῥάδια ποιεῖν μὴ εἰδότι τὴν ἀλήθειαν—φαντάσματα γὰρ ἄλλ' οὐκ ὄντα ποιοῦσιν—ἢ τι καὶ λέγουσιν καὶ τῷ ὄντι οἱ ἀγαθοὶ ποιηταὶ ἴσασιν περὶ ὧν δοκοῦσιν τοῖς πολλοῖς εὖ λέγειν».

Σε αυτό το κομμάτι, όπως τονίζει ο Hauser¹³⁰ έχουμε την πρώτη εικονομαχία ίσως της ιστορίας, όπως χαρακτηρίζεται αυτή η εχθρική στάση του Πλάτωνος έναντι της τέχνης και έναντι των δυνατών επενεργειών της. Ο Hauser συνδέει αυτό το φαινόμενο με την εμφάνιση στην Ελλάδα του 4ου αιώνα π.Χ., μιας νέας κοσμοαντίληψης που προσανατολίζει την ύπαρξη σε αισθητικές αξίες και οδηγεί σε μια προσέγγιση των μεγάλων ερωτημάτων γύρω από τη ζωή με κριτήρια αισθητικά.¹³¹ Η απορριπτική στάση του Πλάτωνος ίσως μπορεί να εξηγηθεί με βάση τα συγκεκριμένα πρότυπα αισθητικισμού. Σε διαφορετική περίπτωση, όπως τονίζει ο Hauser, η καθαρώς θεωρητική άποψη ότι τα εκφραστικά μέσα της τέχνης παραμένουν προσκολλημένα στις αισθητικές φόρμες, αδυνατώντας να αναχθούν στην σφαίρα του πνεύματος δεν θα έπρεπε να αποτελεί λόγο για μια τόσο βίαιη απόρριψη.

¹²⁹ Γεωργούλης, 1962, σ. 555

¹³⁰ Hauser, 1983, σ. 103

¹³¹ Σκουτερόπουλος, 2006, σ. 306

Σε αυτό το σημείο, ο διάλογος περιστρέφεται, όπως βλέπουμε για άλλη μια φορά, γύρω από το θέμα των ποιητών, όπως ο Όμηρος. Η επίθεση αυτή βέβαια κατά του Ομήρου είναι ένα πρόβλημα, από τη στιγμή που όλοι στο κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο της εποχής του Πλάτωνος τον αγαπούν και τον σέβονται και έτσι αισθάνονται την βαρύτητα του προβλήματος, όταν ο θεωρούμενος ως ιδανικός και τέλειος ποιητής του παρελθόντος αντικρούεται. Ο πλατωνικός Σωκράτης μάλιστα, συγχωρεί τον εαυτό του, καθώς εκθέτει τις μυστικές του ιδέες περί της ποιήσεως στην κριτική κατ' αυτόν τον τρόπο. Αναφέρει μάλιστα ενδεικτικά ότι από την παιδική του ηλικία δίσταζε να εκθέσει τις απόψεις του ανοιχτά, λόγω του σεβασμού του προς τον Όμηρο. Αυτή του η παρατήρηση είναι μια προειδοποίηση προς όλους εκείνους, οι οποίοι θα μπορούσαν ίσως να παραπονεθούν ότι ο Σωκράτης καθίσταται με τα λόγια του ασεβής, άπιστος ή ακατανόητος.¹³²

Αυτή η επίθεση όμως κατά του Ομήρου δεν γίνεται απλά, για να διαφανεί με ακόμα οξύτερη μορφή η αντίθεση μεταξύ της ποίησης και της φιλοσοφίας. Υπάρχουν και δύο ακόμα λόγοι. Ο ένας αναφέρεται στην αρχή της συζητήσεως, όταν ο Πλάτων με το στόμα του Σωκράτους ονομάζει τον Όμηρο κύριο και αρχηγό της τραγωδίας.¹³³ Η τραγωδία δε, είναι αυτή στην οποία πέφτει όλο το βάρος της αντίθεσης μεταξύ φιλοσοφίας και ποίησης γενικότερα. Και αυτό συμβαίνει, καθώς η τραγωδία είναι αυτή μέσα από την οποία αποκαλύπτεται σαφέστερα η ευαίσθητη ή «παθητική» επίδραση της ποίησης στην ανθρώπινη ψυχή. Ο δεύτερος λόγος είναι ότι, οποτεδήποτε προκαλούνται οι μορφωτικές αξιώσεις της ποίησης, ο Όμηρος πρέπει να καταλάβει το κέντρο της συζητήσεως. Πιστευόταν άλλωστε ότι ενσάρκωνε την παιδεία στην παραδοσιακή της έννοια και η πίστη αυτή ανάγεται σε χρόνους πολύ παλαιότερους από του Πλάτωνος. Για παράδειγμα, τον 6ο αιώνα π.Χ., ο κριτικός του Ομήρου, Ξενοφάνης, αναφέρει ότι ο ποιητής είναι γενικά ο μεγαλύτερος δάσκαλος για τον ελληνικό κόσμο.

Οι ποιητές λοιπόν υποτίθεται ότι είναι καλοί γνώστες σχετικά με όλα όσα αφορούν τόσο στην καλοσύνη και στην κακία των ανθρώπινων χαρακτήρων όσο και στον τρόπο συμπεριφοράς τους. Την ίδια στιγμή υποτίθεται ότι είναι καλοί γνώστες και

¹³² Jaeger, 1968-74, σ. 116

¹³³ Jaeger, 1968-74, σ. 116

των ζητημάτων που αφορούν στους θεούς. Ωστόσο, από τη στιγμή που είναι μιμητές πράξεων και γεγονότων, όπως συμβαίνει με πολλούς άλλους καλλιτέχνες (όπως οι ζωγράφοι, οι γλύπτες κ.λ.π.), πρέπει κανονικά τα όσα παρουσιάζουν στο κοινό τους να είναι εν τέλει μακρινές και όχι πειστικές μιμήσεις της πραγματικότητας. Και τίθεται τελικά το ερώτημα μήπως οι ισχυρισμοί τους έχουν κάποια αλήθεια και έχουν δηλαδή οι ποιητές πραγματικές γνώσεις για τα πράγματα, που κατά την γνώμη του πλήθους, τις παριστάνουν τόσο ωραία με τα λόγια τους.¹³⁴

Παρακάτω (599a -599e) και καθώς οι συνομιλητές επισημαίνουν ότι το θέμα αυτό αξίζει μιας πιο ενδελεχούς διερεύνησης, τονίζεται το εξής: «Οἷε οὖν, εἴ τις ἀμφοτέρα δύναίτο ποιεῖν, τό τε μιμηθησόμενον καί τὸ εἶδωλον, ἐπὶ τῇ τῶν εἰδώλων δημιουργίᾳ ἑαυτὸν ἀφεῖναι ἂν σπουδάζειν καὶ τοῦτο προσθήσασθαι τοῦ ἑαυτοῦ βίου ὡς βέλτιστον ἔχοντα; Οὐκ ἔγωγε. Ἄλλ' εἶπερ γε οἶμαι ἐπιστήμων εἴη τῇ ἀληθείᾳ τούτων περὶ ἅπερ καὶ μιμεῖται, πολὺ πρότερον ἐν τοῖς ἔργοις ἂν σπουδάσειεν ἢ ἐπὶ τοῖς μιμήμασι, καὶ πειρῶτο ἂν πολλὰ καὶ καλὰ ἔργα ἑαυτοῦ καταλιπεῖν μνημεῖα, καὶ εἶναι προθυμοῖτ' ἂν μᾶλλον ὁ ἐγκωμιαζόμενος ἢ ὁ ἐγκωμιάζων. Οἶμαι, ἔφη· οὐ γὰρ ἐξ ἴσου ἢ τε τιμὴ καὶ ἡ ὠφελία.

Τῶν μὲν τοίνυν ἄλλων περὶ μὴ ἀπαιτῶμεν λόγον Ὅμηρον ἢ ἄλλον ὄντινοῦν τῶν ποιητῶν, ἐρωτῶντες εἰ ἰατρικὸς ἦν τις αὐτῶν ἀλλὰ μὴ μιμητὴς μόνον ἰατρικῶν λόγων, τίνας ὑγιεῖς ποιητῆς τις τῶν παλαιῶν ἢ τῶν νέων λέγεται πεποιηκέναι, ὥσπερ Ἀσκληπιός, ἢ τίνας μαθητὰς ἰατρικῆς κατελίπετο, ὥσπερ ἐκεῖνος τοὺς ἐκγόνους, μηδ' αὖ περὶ τὰς ἄλλας τέχνας αὐτοὺς ἐρωτῶμεν, ἀλλ' ἐῷμεν· περὶ δὲ ὧν μεγίστων τε καὶ καλλίστων ἐπιχειρεῖ λέγειν Ὅμηρος, πολέμων τε περὶ καὶ στρατηγιῶν καὶ διοικήσεων πόλεων, καὶ παιδείας περὶ ἀνθρώπου, δίκαιόν που ἐρωτᾶν αὐτὸν πυνθανομένους· ὦ φίλε Ὅμηρε, εἶπερ μὴ τρίτος ἀπὸ τῆς ἀληθείας εἶ ἀρετῆς περὶ, εἰδώλου δημιουργός, ὃν δὴ μιμητὴν ὠρισάμεθα, ἀλλὰ καὶ δεύτερος, καὶ οἶός τε ἦσθα γινώσκειν ποῖα ἐπιτηδεύματα βελτίους ἢ χείρους ἀνθρώπους ποιεῖ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, λέγε ἡμῖν τίς τῶν πόλεων διὰ σὲ βέλτιον ὤκησεν, ὥσπερ διὰ Λυκοῦργον Λακεδαιμόνων καὶ δι' ἄλλους πολλοὺς πολλὰι μεγάλαι τε καὶ μικραῖ; σὲ δὲ τίς αἰτιᾶται πόλις νομοθέτην ἀγαθὸν γεγονέναι καὶ σφᾶς

¹³⁴ Γεωργούλης, 1962, σ. 307

ὠφεληκέναι; Χαρώνδαν μὲν γὰρ Ἴταλία καὶ Σικελία, καὶ ἡμεῖς Σόλων· σὲ δὲ τίς; ἔξει τινὰ εἰπεῖν»;

Τα παραπάνω ἔχουν τὴν ἐξῆς ἐννοια: «Ἄν φανταστούμε γενικότερα πὼς κάποιος ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἀναπαραστήσει καὶ τὸ πρωτότυπο καὶ τὸ εἶδωλο, τότε ἀναμφίβολα δὲν θὰ ἀνάλωνε τὸν εαυτό του στὴν ὅσο τὸ δυνατόν καλύτερη δημιουργία τῶν τελευταίων, ὅσο στο νὰ ἀσχοληθεῖ ὅσο πιο καλά γινόταν με τὸ πρωτότυπο. Θαρρῶ ἀν εἶναι στ' ἀλήθεια αὐτὸς βαθὺς γνώστης τῶν πραγμάτων, που παριστάνει με τὴ μίμησή του, θὰ δείξει ὅλο του τὸ ζήλο μέσα στα πραγματικά δημιουργήματα καὶ ὄχι στα ἀπομιμήματα, θὰ προσπαθήσει πολλὰ ωραία ἔργα που θὰ θυμίζουν τὴν ὑπαρξή του νὰ ἀφήσει πίσω του καὶ θὰ προτιμήσει με ὅλη του τὴν καρδιά νὰ εἶναι ὁ ἐγκωμιαζόμενος καὶ ὄχι ὁ ἐγκωμιαστής».¹³⁵ Καὶ προσθέτει λίγο παρακάτω ὁ ομιλητής: «Δέχομαι τώρα νὰ μὴν ζητάμε ἀπὸ τὸν Ὅμηρο ἢ ὁποιοδήποτε ἄλλον ποιητὴ λογαριασμό γιὰ τὰ ἄλλα ζητήματα. Δέχομαι νὰ μὴν τοὺς προβάλλουμε τὴν ἐρώτηση νὰ μας πουν στὴν περίπτωση που κάποιος ἀπὸ αὐτοὺς ἦταν γνώστης τῆς ἰατρικῆς καὶ ὄχι μιμητῆς του τί μπορεῖ κανεὶς νὰ πει γιὰ τὴν ἰατρική, ποίους ἀρρώστους ἀναφέρει ἡ παράδοση νὰ γιάτρευσε ἕνας ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους ἢ νέους ποιητές, ὅπως ἀναφέρει γιὰ τὸν Ἀσκληπιό ἢ ποίους μαθητῆς του στὴν ἰατρικὴ ἐπιστῆμη ἀφήσε πίσω του, ὅπως ἐκεῖνος τοὺς ἀπογόνους του».¹³⁶

Ὁ Σωκράτης ἀπὸ τὴ μεριά του θεωρεῖ πὼς εἶναι σωστὸ κανονικά νὰ θέσουμε στὸν Ὅμηρο ὡς ἐρωτήματα τὰ θέματα αὐτὰ τὰ ὁποῖα πραγματεύεται μέσα ἀπὸ τὰ ἔργα του, ὅπως εἶναι οἱ πόλεμοι, οἱ διοικήσεις τῶν στρατευμάτων καὶ τῶν πόλεων καὶ ἡ παιδεία τῶν ἀτόμων. Ἐδῶ ἡ ἐρώτηση θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ὡς ἐξῆς: «Ἀγαπημένε μας Ὅμηρε, ἀν σὺ δὲν στέκεις τρεῖς βαθμούς ἀπὸ τὴν ἀλήθεια ὡς πρὸς τὰ ζητήματα που ἀφοροῦν στὴν ἀρετή, ὄντας ἐνὸς εἰδώλου δημιουργός, που εἶναι κατὰ τὸν ὀρισμό μας μιμητῆς, ἀλλὰ στέκεις ἔστω καὶ δύο μονάχα βαθμούς μακριά, κι ἀν ἴσως ἦσουν σὲ θέση νὰ ξεχωρίζεις ποιες συστηματικὲς ἐνασχολήσεις κάνουν καλύτερους ἢ χειρότερους τοὺς ἀνθρώπους στὴν ἰδιωτικὴ καὶ δημόσια ζωὴ τους, πες μας, σὲ παρακαλοῦμε, ποῖα πόλη διοικήθηκε ἐξαιτίας σου καλύτερα κατὰ τὸν τρόπο που ἐξαιτίας του Λυκούργου ἡ Λακεδαίμων διοικήθηκε καλύτερα, καθὼς καὶ ἄλλες πολλὲς πόλεις καὶ μεγάλες καὶ μικρὲς ἐξαιτίας

¹³⁵ Γεωργούλης, 1962, σ. 307

¹³⁶ Γεωργούλης, 1962, σ. 307

πολλών άλλων νομοθετών; Σένα όμως ποια πόλη σε αναφέρει ως αίτιο καλής νομοθεσίας και ως αίτιο ωφέλειάς της; Ως τέτοιον αναφέρει η Ιταλία και η Σικελία τον Χαρώνδα, η πατρίδα μας τον Σόλωνα»;¹³⁷

Αυτές οι τελευταίες παρατηρήσεις του Πλάτωνος καταδεικνύουν την αντιπαράθεση που θέλει αυτός να τονίσει ανάμεσα στο έργο των ποιητών και το έργο των νομοθετών. Οι τελευταίοι, και εδώ άτομα όπως, ο Λυκούργος, ο Χαρώνδας, ή ο Σόλων στην περίπτωση της Αθήνας κ.λ.π., πραγματικά προσέφεραν στην πολιτεία τους, στην πατρίδα τους. Όμως ο ποιητής δεν μπορεί να κάνει κάτι τέτοιο, από τη στιγμή που το έργο του έχει σχέση με τη μίμηση. Και αυτό συμβαίνει, καθώς η μίμηση, όπως ήδη πιο πάνω έχει τονιστεί, είναι παράγοντας συσκότισης της πραγματικότητας. Και όμως σε αυτό το σημείο θα έπρεπε να επισημανθεί παράλληλα ότι αποτελεί γνήσιο συναίσθημα των αρχαίων Ελλήνων το γεγονός ότι οι ποιητές είναι κατά κάποιο τρόπο, οι πρώτοι νομοθέτες των κοινωνιών τους.¹³⁸

Σε συνάφεια πάντα με την παραπάνω παρατήρηση, είναι φανερό ότι για τον Σωκράτη και κατά προέκταση τον Πλάτωνα, αυτό που παίζει σημαίνοντα ρόλο, είναι, αν ο Όμηρος και γενικότερα οι ποιητές έχουν την δυνατότητα να προσφέρουν κάτι θετικό ως προς την νομοθεσία των πόλεων και των ανθρώπινων κοινωνιών. Και αυτό καθώς το ζητούμενο μέσα από μια καλή νομοθεσία είναι η καλλιέργεια της αρετής, ώστε να μπορέσει η κοινωνία να οργανωθεί με ασφαλέστερο τρόπο μακροπρόθεσμα.

Παρακάτω (600 a – 601b) διαβάζουμε: «Αλλά δὴ τις πόλεμος ἐπὶ Ὀμήρου ὑπ’ ἐκείνου ἄρχοντος ἢ συμβουλευόντος εὖ πολεμηθεὶς μνημονεύεται; Οὐδείς. Ἄλλ’ οἷα δὴ εἰς τὰ ἔργα σοφοῦ ἀνδρὸς πολλὰ ἐπίνοια καὶ εὐμήχανοι εἰς τέχνας ἢ τινὰς ἄλλας πράξεις λέγονται, ὥσπερ αὖ Θάλεώ τε περὶ τοῦ Μιλησίου καὶ Ἀναχάρσιος τοῦ Σκύθου; Οὐδαμῶς τοιοῦτον οὐδέν. Αλλὰ δὴ εἰ μὴ δημοσίᾳ, ἰδίᾳ τισὶν ἡγεμῶν παιδείας αὐτὸς ζῶν λέγεται Ὅμηρος γενέσθαι, οἱ ἐκεῖνον ἡγάπων ἐπὶ [b.] συνουσίᾳ καὶ τοῖς ὑστέροις ὁδὸν τινὰ παρέδσαν βίου Ὀμηρικὴν, ὥσπερ Πυθαγόρας αὐτὸς τε διαφερόντως ἐπὶ τούτῳ ἡγαπήθη, καὶ οἱ ὕστεροι ἔτι καὶ νῦν Πυθαγόρειον τρόπον ἐπονομάζοντες τοῦ βίου διαφανεῖς πη δοκοῦσιν εἶναι ἐν τοῖς ἄλλοις; Οὐδ’ αὖ, ἔφη, τοιοῦτον οὐδέν λέγεται. ὁ γὰρ

¹³⁷ Γεωργούλης, 1962, σ. 308

¹³⁸ Adam, J., 1963, σ. 399

Κρεώφυλος, ὃ Σώκρατες, ἴσως, ὁ τοῦ Ὀμήρου ἑταῖρος, τοῦ ὀνόματος ἂν γελοιότερος ἔτι πρὸς παιδείαν φανείη, εἰ τὰ λεγόμενα περὶ Ὀμήρου ἀληθῆ. λέγεται γὰρ ὡς πολλή τις ἀμέλεια περὶ [c.] αὐτὸν ἦν ἐπ' αὐτοῦ ἐκείνου, ὅτε ἔζη. Λέγεται γὰρ οὖν, ἦν δ' ἐγώ. ἀλλ' οἶει, ὃ Γλαύκων, εἰ τῷ ὄντι οἷός τ' ἦν παιδεύειν ἀνθρώπους καὶ βελτίους ἀπεργάζεσθαι Ὀμηρος, ἅτε περὶ τούτων οὐ μιμεῖσθαι ἀλλὰ γινώσκειν δυνάμενος, οὐκ ἄρ' ἂν πολλοὺς ἑταίρους ἐποίησατο καὶ ἐτιμᾶτο καὶ ἠγαπᾶτο ὑπ' αὐτῶν, ἀλλὰ Πρωταγόρας μὲν ἄρα ὁ Ἀβδηρίτης καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ ἄλλοι πάμπολλοι δύνανται τοῖς ἐφ' ἑαυτῶν παριστάναι ἰδίᾳ συγγιγνόμενοι(d) ὡς οὔτε οἰκίαν οὔτε πόλιν τὴν αὐτῶν διοικεῖν οἷοί τ' ἔσονται, ἐὰν μὴ σφεῖς αὐτῶν ἐπιστατήσωσιν τῆς παιδείας, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ σοφίᾳ οὕτω σφόδρα φιλοῦνται, ὥστε μόνον οὐκ ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς περιφέρουσιν αὐτοὺς οἱ ἑταῖροι· Ὀμηρον δ' ἄρα οἱ ἐπ' ἐκείνου, εἴπερ οἷός τ' ἦν πρὸς ἀρετὴν ὀνήσαι ἀνθρώπους, ἢ Ἡσίοδον ῥαψωδεῖν ἂν περιόντας εἶων, καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἂν αὐτῶν ἀντεῖχοντο ἢ τοῦ χρυσοῦ καὶ [e.] ἠνάγκαζον παρὰ σφίσιν οἴκοι εἶναι, ἢ εἰ μὴ ἔπειθον, αὐτοὶ ἂν ἐπαιδαγώγουν ὅπη ἦσαν, ἕως ἰκανῶς παιδείας μεταλάβοιεν; Παντάπασιν, ἔφη, δοκεῖς μοι, ὃ Σώκρατες, ἀληθῆ λέγειν. Οὐκοῦν τιθῶμεν ἀπὸ Ὀμήρου ἀρξαμένους πάντας τοὺς ποιητικὸς μιμητὰς εἰδώλων ἀρετῆς εἶναι καὶ τῶν ἄλλων περὶ ὧν ποιοῦσιν, τῆς δὲ ἀληθείας οὐχ ἄπτεσθαι, ἀλλ' ὥσπερ νυνδὴ ἐλέγομεν, ὁ ζωγράφος σκυτοτόμον ποιήσει δοκοῦντα [601a] εἶναι, αὐτός τε οὐκ ἐπαίῳν περὶ σκυτοτομίας καὶ τοῖς μὴ ἐπαίουσιν, ἐκ τῶν χρωμάτων δὲ καὶ σχημάτων θεωροῦσιν; Πάνυ μὲν οὖν. Οὕτω δὴ οἶμαι καὶ τὸν ποιητικὸν φήσομεν χρώματα ἅττα ἐκάστων τῶν τεχνῶν τοῖς ὀνόμασι καὶ ῥήμασι ἐπιχρωματίζειν αὐτὸν οὐκ ἐπαίοντα ἀλλ' ἢ μιμεῖσθαι, ὥστε ἐτέροις τοιούτοις ἐκ τῶν λόγων θεωροῦσι δοκεῖν, ἐάντε περὶ σκυτοτομίας τις λέγη ἐν μέτρῳ καὶ ῥυθμῷ καὶ ἀρμονίᾳ, πάνυ εὖ δοκεῖν λέγεσθαι, ἐάντε περὶ στρατηγίας ἐάντε περὶ ἄλλου [b.] ὅτουοῦν· οὕτω φύσει αὐτὰ ταῦτα μεγάλην τινὰ κήλησιν ἔχειν. ἐπεὶ γυμνωθέντα γε τῶν τῆς μουσικῆς χρωμάτων τὰ τῶν ποιητῶν, αὐτὰ ἐφ' αὐτῶν λεγόμενα, οἶμαί σε εἰδέναι οἷα φαίνεται. τεθέασαι γάρ που».

Εδώ τώρα τονίζεται με ειρωνικό τρόπο ότι δεν υπάρχει καμιά αναφορά σχετικά με το ότι στην εποχή του Ομήρου είχε γίνει κάποιος πόλεμος, τον οποίον αυτός είχε φέρει σε αίσιο αποτέλεσμα με τις συμβουλές ή την αρχηγία του και παράλληλα δεν αναφέρονται κάποιες έξυπνες επινοήσεις εκ μέρους του σε θέματα επιστημών, όπως αντίθετα είχε συμβεί με τον Θαλή τον Μιλήσιο ή το Ανάχαρση το Σκύθη. Εδώ έγκειται

και το στοιχείο της αντίθεσης του Ομήρου και κατά προέκταση των ποιητών προς τους επιστήμονες. Στους πρώτους υπάρχει αυτό που λέμε «δόξα», δηλαδή η άποψη ότι κάτι μπορεί να ισχύει, χωρίς ωστόσο να είμαστε σίγουροι πως ισχύει, ενώ το δεύτερο είναι γνώση συνυφασμένη με την επιστήμη, η οποία προσεγγίζει την αλήθεια πολύ περισσότερο.

Δεν υπάρχει επίσης καμιά παράδοση αναφορικά με την οποία ο Όμηρος στην εποχή του είχε καταστεί δάσκαλος κάποιας σχολής, της οποίας οι οπαδοί στην συνέχεια είχαν αγαπήσει τον διδάσκαλό τους και ακολουθούσαν τις διδασκαλίες του, όπως είχε συμβεί και συμβαίνει ακόμα στην εποχή του Σωκράτους και του Πλάτωνος με τους Πυθαγόρειους. Μάλιστα έρχεται εδώ σαν παράδειγμα η περίπτωση του Κρεώφυλλου, που υποτίθεται πως ήταν ακόλουθος του Ομήρου και ο οποίος ωστόσο παρουσιάζεται ως άτομο που τελικά φέρθηκε πολύ άσχημα στον ποιητή. Στον Κρεώφυλλο από τη Σάμο, ο οποίος έζησε πιθανώς τον 7ο αιώνα π.Χ., αποδίδεται η *Οιχαλίας άλωσις*, ένα νεότερο έπος από τον μυθικό κύκλο του Ηρακλή.¹³⁹

Την ίδια στιγμή, επισημαίνει χαρακτηριστικά ότι ο Όμηρος όμως, αν ήταν σε θέση να κάνει καλύτερους ως προς την αρετή τους ανθρώπους, καθώς και ο Ησίοδος, γιατί τους άφηναν οι άνθρωποι της εποχής τους να περιτρυγιάζουν, ραψωδώντας και γιατί τους κρατούσαν στην κατοχή τους περισσότερο από όσο σφίγγει στον κόρφο του κανείς το χρυσάφι και γιατί δεν τους ανάγκαζαν να κάθονται μέσα μαζί τους στα σπίτια τους ή αν δεν μπορούσαν να τους πείσουν, γιατί δεν τους παρακολουθούσαν κατά πόδας χωρίς να τους χάνουν από τα μάτια τους, όπως ο παιδαγωγός το παιδί, όπου κι αν πήγαιναν, ώσπου να αντλήσουν από αυτούς επαρκή ποσότητα παιδείας»;¹⁴⁰

¹³⁹ Σκουτερόπουλος, 2002, σ. 906

¹⁴⁰ Γεωργούλης, 1962, σ. 309

6.2.2: Ο ποιητής όπως και ο ζωγράφος δεν έχει αληθή αλλά φαινομενική γνώση

Με βάση όλα τα παραπάνω, ο ποιητής θεωρείται απλά ένας μιμητής που ωστόσο δεν κατορθώνει με πειστικότητα τελικά να αποδώσει την αλήθεια και κατά προέκταση και την αληθινή αρετή. Βέβαια την ίδια στιγμή χρησιμοποιεί στην τέχνη του ένα σωρό στολίδια, όπως αυτά που προέρχονται από την τέχνη της μουσικής με τα οποία ωραιοποιεί τα δημιουργήματά του, αλλά αν αντίστοιχα τα λόγια του ξεγυμνωθούν από αυτά τα στολίδια, τότε είναι κενά νοήματος.

Λέει κάπου χαρακτηριστικά (601a- 601c): «Οὕτω δὴ οἶμαι καὶ τὸν ποιητικὸν φήσομεν χρώματα ἄττα ἐκάστων τῶν τεχνῶν τοῖς ὀνόμασι καὶ ῥήμασιν ἐπιχρωματίζειν αὐτὸν οὐκ ἐπαίοντα ἀλλ' ἢ μιμεῖσθαι, ὥστε ἑτέροις τοιούτοις ἐκ τῶν λόγων θεωροῦσι δοκεῖν, ἔάντε περὶ σκυτοτομίας τις λέγη ἐν μέτρῳ καὶ ῥυθμῷ καὶ ἀρμονίᾳ, πάνυ εὖ δοκεῖν λέγεσθαι, ἔάντε περὶ στρατηγίας ἔάντε περὶ ἄλλου [b.] ὄτουσιν· οὕτω φύσει αὐτὰ ταῦτα μεγάλην τινὰ κήλησιν ἔχειν. ἐπεὶ γυμνωθέντα γε τῶν τῆς μουσικῆς χρωμάτων τὰ τῶν ποιητῶν, αὐτὰ ἐφ' αὐτῶν λεγόμενα, οἶμαί σε εἰδέναι οἷα φαίνεται. τεθέασαι γάρ που. Ἔγωγ', ἔφη. Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ἔοικεν τοῖς τῶν ὀραίων προσώποις, καλῶν δὲ μὴ, οἷα γίγνεται ἰδεῖν ὅταν αὐτὰ τὸ ἄνθος προλίπη; Παντάπασι, ἦ δ' ὅς. Ἴθι δὴ, τότε ἄθρει· ὁ τοῦ εἰδώλου ποιητῆς, ὁ μιμητῆς, φαμέν, τοῦ μὲν ὄντος οὐδὲν ἐπαίει, τοῦ δὲ φαινομένου· οὐχ [c.] οὕτως»;

Ναί. Αυτή η κενότητα είναι συνυφασμένη με το ότι ο μιμητής (και εδώ ο Πλάτων παρατηρούμε πως συμπεριλαμβάνει σε κάποιο βαθμό και τους ζωγράφους) δεν θα έχει σχετικά με την τελειότητα και την ατέλεια των αντικειμένων όσα παριστάνει με την μιμητική του ικανότητα ούτε επιστημονική γνώση ούτε ορθή δοξασία. Θα είναι πολύ καλός για την σοφία που θα έχει σχετικά με τα θέματά του όποιος μιμητής εργάζεται μέσα στην περιοχή της ποίησης. Όχι και τόσο καλός. Ό,τι κι αν συμβαίνει όμως, αυτός θα συνεχίσει τη μιμητική του εργασία χωρίς να έχει γνώση κατά πόσο το κάθε πράγμα είναι άχρηστο ή χρησιμοποιήσιμο. Αντίθετα, όπως φαίνεται, αυτός θα προσπαθήσει να

παραστήσει τα πράγματα έχοντας ως οδηγό του το πώς εμφανίζεται η τελειότητα στους πολλούς και στους ανίδεους.¹⁴¹

Έχοντας λοιπόν σαν γνώμονα αυτήν την επισήμανση, οι συνομιλητές καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι ο μιμητής αναφορικά με τα αντικείμενα που προσπαθεί να αναπαραστήσει, δεν έχει στην ουσία κάποια επαρκή γνώση και η μίμησή του και άρα και τα έργα των ποιητών αντίστοιχα είναι ένα είδος παιχνιδιού, στο οποίο όμως δεν υπάρχει καμιά σοβαρότητα και παράλληλα όλοι όσοι ασχολούνται με την τραγική ποίηση, είτε γράφουν ιαμβικούς είτε επικούς στίχους, μπορούν να χαρακτηριστούν ως κατ' εξοχήν μιμητές.

Η μίμηση συμπερασματικά είναι κάτι το φαύλο και γεννά στην πραγματικότητα φαύλα πράγματα. Παρακάτω, ο Σωκράτης θέτει το εξής ζήτημα: «λέμε ότι η ποιητική μίμηση παριστάνει ανθρώπους που κάνουν πράξεις κάτω από την πίεση της βίας ή και με τη θέλησή τους, φαντάζονται ότι οι πράξεις αυτές τούς φέρνουν ευπραγία ή κακοπραγία και είναι συνοδευμένοι μέσα σε όλες τους αυτές τις πράξεις από λύπη ή χαρά.¹⁴² Και τονίζει λίγο πιο κάτω αν σε όλες αυτές τις περιπτώσεις δείχνεται ο άνθρωπος μονιασμένος με τον εαυτό του. Ή μήπως όπως στις οπτικές αντιλήψεις είχε μέσα του διχοστασία και ενάντιες δοξασίες την ίδια στιγμή για τα ίδια πράγματα, έτσι μέσα και σε εκείνες τις πράξεις πέφτει σε διχοστασία και σε πόλεμο ο ίδιος με τον εαυτό του; Φέρνοντας στο νου μας όλα τα προηγούμενα, βρίσκουμε πως δεν υπάρχει ανάγκη να κάνουμε συζήτηση, για να διαπιστώσουμε την ομοφωνία μας πάνω σε αυτό το σημείο. Ένας άνθρωπος ευγενικός όταν τον βρει μια συμφορά, όπως το χάσιμο του παιδιού του ή κάποιου άλλου που του είναι υπερβολικά πολύτιμος, λέγαμε θαρρώ, και τότε πως θα δείξει την πιο μεγάλη από κάθε άλλον καρτερία.¹⁴³

Σε αυτό το πλαίσιο τονίζεται ότι υπάρχουν δύο αντίπαλες μεταξύ τους δυνάμεις μέσα στην ανθρώπινη ψυχή, εκ των οποίων η μία είναι αυτή του νόμου, με τον οποίο καλείται ο άνθρωπος να επιδείξει ακόμα και στις πιο δύσκολες στιγμές αυτοσυγκράτηση και προσωπική αξιοπρέπεια και η άλλη δύναμη είναι αυτή των παθών με τα οποία είναι

¹⁴¹ Γεωργούλης, , 1962, .σ. 311

¹⁴² Γεωργούλης, 1962, σ. 312

¹⁴³ Γεωργούλης, 1962, .σ. 313

δυνατόν πολλές φορές να παρασυρθούμε σε συναισθηματισμούς. Φυσικά ο Σωκράτης προκρίνει ξεκάθαρα την πρώτη θέση, χωρίς να παραγνωρίζει βέβαια την ίδια στιγμή πως να παρασυρθούμε σε οδυρμούς και σε ανάμνηση των συμφορών μας είναι κάτι που μπορεί να συμβεί.

Το θέμα ωστόσο είναι ότι το κάθε άτομο οφείλει να καλλιεργεί μια τέτοια ψυχική ισορροπία και κατάσταση, ώστε να έχει αυτό που ο Σωκράτης, ονομάζει «ήσυχο ήθος». Αυτό το «ήθος», προκύπτει από την δύναμη που έλεγε ο Σωκράτης, ότι έκρυβε μέσα του σε όλην την διάρκεια της ζωής του, δηλαδή το περίφημο «δαιμόνιον». Είναι εκείνη η απροσδιόριστη εσωτερική φωνή που πάντα τον απέτρεπε να περιπέσει σε σοβαρά ολισθήματα.

Ωστόσο την ίδια στιγμή, αυτή η διάκριση την οποία κάνει ο Πλάτων αναφορικά με το λογιστικό και το κατώτερο επιθυμητικό μέρος της ψυχής είναι ολότελα διαφορετική από εκείνη την οποία επικαλείται στην περίπτωση της ζωγραφικής. Πώς είναι δυνατόν η σφοδρότητα και η πιεστική φύση των επιθυμιών μας να έχουν καν σχέση με το ότι εξαπατώμαστε από τις οπτικές απάτες;¹⁴⁴

Το κατώτατο μέρος της ψυχής στο οποίο απευθύνεται η ποίηση είναι αυτό το οποίο επιτρέπει να αναπτυχθεί η μίμησις, αφού η τάση των παθών να μας ποδηγετούν είναι αυτή που παρέχει μερικές από τις καλύτερες πλοκές της τραγωδίας. Όμως, αυτό την ίδια στιγμή, δεν είναι δυνατόν να ταυτίζεται με το μέρος το οποίο αποδέχεται τα φαινόμενα παθητικά και απερίσκεπτα, οπότε άγεται να κρίνει ότι ένα ίσιο ραβδί μέσα στο νερό είναι στραβό. Είναι άτοπο λοιπόν να υπαινισσόμαστε ότι αυτό το μέρος είναι πλούσια πηγή δραματικού υλικού.

Όταν το λογιστικό μέρος της ψυχής αντιμάχεται το πένθος και την λύπη, λέγεται ότι υπακούει στον νόμο, υπό την έννοια του νόμου ή της σύμβασης, με τρόπο που κάνει το λογιστικόν να μοιάζει με το είδος του κινήτρου που έχουν αναπτύξει οι Επικούρειοι φιλόσοφοι: Η άρση των συναισθημάτων, όπως η λύπη, το πένθος κ.λ.π., και η οποία βασίζεται στο λογιστικό, είναι μεν ένα στοιχείο που το χαρακτηρίζει (δηλαδή το

¹⁴⁴ Annas, 2006, σ. 419

λογιστικό), αλλά είναι εξωτερική προς αυτό. Με άλλα λόγια, δεν μας φανερώνει την ουσία του λογιστικού, του τί πραγματικά είναι το λογιστικό.¹⁴⁵

Από την άλλη μεριά πάντως τα συναισθήματα, στα οποία πρέπει να αντισταθούμε, φαίνεται πως είναι από εννοιολογική άποψη τόσο σύνθετα, όσο και ο θυμός και η κύρια συγκίνηση του θυμοειδούς, ενώ δεν μοιάζουν και πολύ με επιθυμίες για επιμέρους αντικείμενα.¹⁴⁶

Μια τέτοια προσπάθεια, να επιχειρήσουμε δηλαδή να κατασβήσουμε εντός μας την φωτιά των παθών και των άλογων (αν μας επιτρέπεται αυτή η λέξη), δεν είναι δυνατή μέσα από την τέχνη του θεάτρου. Εδώ τα λόγια του Αθηναίου φιλοσόφου είναι πολύ χαρακτηριστικά: «Είναι όμως φανερό πως ούτε ο μιμητικός ποιητής είναι πλασμένος για το είδος τούτο της ψυχής ούτε και η σοφία του είναι σταθεροποιημένη να αρέσει σε αυτό, αν πρόκειται να κερδίσει την επιδοκιμασία του όχλου, αλλά είναι φτιαγμένος για το αγανακτητικό και πολυποίκιλο ήθος, επειδή η μίμηση που θέλει αυτό να παραστήσει δεν είναι εύκολη».¹⁴⁷ Υπό αυτό το σκεπτικό ο ποιητής είναι δυνατόν να αντιπαραβληθεί με τον ζωγράφο, γιατί και οι δύο απεικονίζουν πράγματα που σε σύγκριση με την αλήθεια έχουν πολύ μικρή αξία και που δεν συμβάλλουν στην πραγματική καλλιέργεια του καλύτερου τμήματος της ανθρώπινης ψυχής. Αυτό σημαίνει ότι οι ποιητές δεν μπορούν επιπρόσθετα να γίνουν αποδεκτοί σε μια πολιτεία που είναι ευνομούμενη και δίκαιη.

Ο λόγος είναι ότι δημιουργεί μέσα στην ψυχή του καθενός πολίτη μια κακή πολιτική κοινότητα, κάνοντας τα χατήρια που αρέσουν στο ανόητο τμήμα της ψυχής, που δεν είναι σε θέση να ξεχωρίζει τα μεγαλύτερα από τα μικρότερα, αλλά τα ίδια πράγματα άλλοτε τα παίρνει για μεγάλα και άλλοτε για μικρά, δημιουργώντας είδωλα και έχοντας σταθεί σε μια ακαταμέτρητη απόσταση μακριά από την αλήθεια.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Annas, 2006, σ. 420

¹⁴⁶ Annas, 2006, σ. 420

¹⁴⁷ Annas, 2006, σ. 314

¹⁴⁸ Annas, 2006, .σ. 315

6.3: Η έξωση της ποίησης από την ιδανική πλατωνική πολιτεία και η διατήρηση των ύμνων προς τους θεούς και τους ήρωες

«Οὐκοῦν, (606e – 608b) εἶπον, ὃ Γλαῦκων, ὅταν Ὅμηρου ἐπαινέταις ἐντύχης λέγουσιν ὡς τὴν Ἑλλάδα πεπαιδεύκεν οὗτος ὁ ποιητὴς καὶ πρὸς διοίκησίν τε καὶ παιδείαν τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἄξιός ἀναλαμβάνει μανθάνειν τε καὶ κατὰ τοῦτον τὸν ποιητὴν πάντα τὸν αὐτοῦ βίον κατασκευασάμενον ζῆν, [607a] φιλεῖν μὲν χρὴ καὶ ἀσπάζεσθαι ὡς ὄντας βελτίστους εἰς ὅσον δύνανται, καὶ συγχωρεῖν Ὅμηρον ποιητικώτατον εἶναι καὶ πρῶτον τῶν τραγωδοποιῶν, εἰδέναι δὲ ὅτι ὅσον μόνον ὕμνους θεοῖς καὶ ἐγκώμια τοῖς ἀγαθοῖς ποιήσεως παραδεκτέον εἰς πόλιν· εἰ δὲ τὴν ἡδυσμένην Μοῦσαν παραδέξῃ ἐν μέλεσιν ἢ ἔπεσιν, ἡδονὴ σοὶ καὶ λύπη ἐν τῇ πόλει βασιλεύσετον ἀντὶ νόμου τε καὶ τοῦ κοινῆ ἀεὶ δόξαντος εἶναι βελτίστου λόγου. Αληθέστατα, ἔφη. [b.] Ταῦτα δὴ, ἔφη, ἀπολελογήσθω ἡμῖν ἀναμνησθεῖσιν περὶ ποιήσεως, ὅτι εἰκότως ἄρα τότε αὐτὴν ἐκ τῆς πόλεως ἀπεστέλλομεν τοιαύτην οὖσαν· ὁ γὰρ λόγος ἡμᾶς ἤρει. προσείπωμεν δὲ αὐτῇ, μὴ καὶ τίνα σκληρότητα ἡμῶν καὶ ἀγροικίαν καταγνῶ, ὅτι παλαιὰ μὲν τις διαφορὰ φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῆ· καὶ γὰρ ἡ «λακέρυζα πρὸς δεσπότην κύων» ἐκείνη «κραυγάζουσα» καὶ «μέγας ἐν ἀφρόνων κενε[c.] αγορίαισι» καὶ ὁ «τῶν διασόφων ὄχλος κρατῶν» καὶ οἱ «λεπτῶς μεριμνῶντες,» ὅτι ἄρα «πένονται,» καὶ ἄλλα μυρία σημεῖα παλαιᾶς ἐναντιώσεως τούτων. ὅμως δὲ εἰρήσθω ὅτι ἡμεῖς γε, εἴ τίνα ἔχοι λόγον εἰπεῖν ἢ πρὸς ἡδονὴν ποιητικὴ καὶ ἢ μίμησις, ὡς χρὴ αὐτὴν εἶναι ἐν πόλει εὐνομουμένη, ἄσμενοι ἂν καταδεχοίμεθα, ὡς σύνησμέν γε ἡμῖν αὐτοῖς κηλουμένοις ὑπ’ αὐτῆς· ἀλλὰ γὰρ τὸ δοκοῦν ἀληθές οὐχ ὅσιον προδιδόναί. ἦ γάρ, ὃ φίλε, οὐ κηλῆ ὑπ’ αὐτῆς [d.] καὶ σύ, καὶ μάλιστα ὅταν δι’ Ὅμηρου θεωρῆς αὐτήν; Πολύ γε. Οὐκοῦν δικαία ἐστὶν οὕτω κατιέναι, ἀπολογησαμένη ἐν μέλει ἢ τινὶ ἄλλῳ μέτρῳ; Πάνυ μὲν οὖν. Δοῖμεν δὲ γέ που ἂν καὶ τοῖς προστάταις αὐτῆς, ὅσοι μὴ ποιητικοί, φιλοποιηταὶ δέ, ἄνευ μέτρου λόγον ὑπὲρ αὐτῆς εἰπεῖν, ὡς οὐ μόνον ἡδεῖα ἀλλὰ καὶ ὠφελίμη πρὸς τὰς πολιτείας καὶ τὸν βίον τὸν ἀνθρώπινόν ἐστιν· καὶ εὐμενῶς ἀκου[e.]σόμεθα. κερδανοῦμεν γὰρ που ἐὰν μὴ μόνον ἡδεῖα φανῇ ἀλλὰ καὶ ὠφελίμη. Πῶς δ’ οὐ μέλλομεν, ἔφη, κερδαίνειν; Εἰ δὲ γε μή, ὃ φίλε ἐταῖρε, ὥσπερ οἱ ποτέ του ἐρασθέντες, ἐὰν ἠγγήσωνται μὴ ὠφελίμων εἶναι τὸν ἔρωτα, βία

μέν, ὅμως δὲ ἀπέχονται, καὶ ἡμεῖς οὕτως, διὰ τὸν ἐγγεγονότα μὲν ἔρωτα τῆς τοιαύτης ποιήσεως ὑπὸ τῆς τῶν καλῶν πολι[608a]τειῶν τροφῆς, εὖνοι μὲν ἐσόμεθα φανῆναι αὐτὴν ὡς βελτίστην καὶ ἀληθεστάτην, ἕως δ' ἂν μὴ οἶα τ' ἦ ἀπολογήσασθαι, ἀκροσαόμεθ' αὐτῆς ἐπάδοντες ἡμῖν αὐτοῖς τοῦτον τὸν λόγον, ὃν λέγομεν, καὶ ταύτην τὴν ἐπιδόην, εὐλαβούμενοι πάλιν ἐμπεσεῖν εἰς τὸν παιδικὸν τε καὶ τὸν τῶν πολλῶν ἔρωτα. ἀσόμεθα δ' οὖν ὡς οὐ σπουδαστέον ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ ποιήσει ὡς ἀληθείας τε ἀπτομένη καὶ σπουδαία, ἀλλ' εὐλαβητέον [b.] αὐτὴν ὃν τῷ ἀκροωμένῳ, περὶ τῆς ἐν αὐτῷ πολιτείας δεδιότι, καὶ νομιστέα ἄπερ εἰρήκαμεν περὶ ποιήσεως. Παντάπασιν, ἦ δ' ὅς, σύμφημι. Μέγας γάρ, ἔφην, ὁ ἀγὼν, ὃ φίλε Γλαύκων, μέγας, οὐχ ὅσος δοκεῖ, τὸ χρηστὸν ἢ κακὸν γενέσθαι, ὥστε οὔτε τιμῇ ἐπαρθέντα οὔτε χρήμασιν οὔτε ἀρχῇ οὐδεμιᾶ οὐδέ γε ποιητικῇ ἄξιον ἀμελῆσαι δικαιοσύνης τε καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς. Σύμφημί σοι, ἔφη, ἐξ ὧν διεληλύθαμεν· οἶμαι δὲ καὶ ἄλλον ὄντινοῦν».

Από όλα τα παραπάνω λοιπόν γίνεται σαφές ότι ο Πλάτων στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* είναι περισσότερο απαισιόδοξος από όσο είχε φανεί στο τρίτο βιβλίο. Γι' αυτόν, η ποίηση είναι ένας αποφασιστικός παράγοντας για το πώς κάποιος συγκροτεί τον ψυχικό και πνευματικό του κόσμο και για το πώς διάγει τον βίο του.

Σχετικά με τη φράση «μόνον ὕμνους θεοῖς καὶ ἐγκώμια τοῖς ἀγαθοῖς ποιήσεως παραδεκτέον εἰς πόλιν» βλέπουμε ότι ο Πλάτων αποδέχεται για την ιδανική του Πολιτεία μονάχα τους ὕμνους και τα ἐγκώμια. Η ίδια ἐκφραση απαντάται και στον ορισμὸ περί τραγωδίας, που δίνει ο Αριστοτέλης στην *Ποιητικὴ* του.

Ακόμα, ο Πλάτων από τη μεριά του με την ἐκφραση: «παλαιὰ μὲν τις διαφορὰ φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῆ» θέλει να καταδείξει ότι από παλιά υπάρχει η διαφοροποίηση ανάμεσα στην φιλοσοφία και την ποίηση. Και γι' αυτό το λόγο, αυτή του η εχθρότητα ἐναντι της ποιήσεως δεν θα πρέπει να θεωρηθεῖ ως κάτι το νέο· ως κάτι που για πρώτη φορά παρουσιάζεται από τον Πλάτωνα. Πραγματικά οι παλαιότεροι Ἕλληνες φιλόσοφοι και ιδιαίτερα ο Ηράκλειτος, ο Ξενοφάνης και ο Εμπεδοκλῆς επικρίνουν διαρκῶς τον Ὀμηρο και τον Ησίοδο. Οι ποιητές είχαν στα χέρια τους την παλαιὰ θεολογική παράδοση, ἐνῶ οι φιλόσοφοι εκπροσωποῦσαν το νεώτερο πνεῦμα. Ο Πλάτων αναφέρει αρκετές ρήσεις που σχετίζονται με την ἐριδα της ποίησης και της φιλοσοφίας. Από πού

όμως είναι παρμένες αυτές οι ρήσεις, ακόμα η φιλολογική έρευνα δεν έχει κατορθώσει να το ξεκαθαρίσει.

Επίσης, σχετικά με την φράση «λεπτῶς μεριμνῶντες» ὅτι ἄρα «πένονται» η εξήγηση είναι ὅτι εξετάζουν καλά πως είναι σε πενία, σε φτώχεια. Μάλιστα, το «ὅτι ἄρα» μπορεί να μην περιλαμβανόταν στην αρχική ρήση και δίνεται ἀπό τον Πλάτωνα, προκειμένου να αποκατασταθεῖ η σύνδεση του νοήματος. Η έννοια ἐδώ είναι ὅτι πραγματικά η σκέψη τους είναι λεπτή και ὄχι καλοταγισμένη, ἀφού αυτοί ἄλλωστε δεν μπορούν να παχύνουν, δηλαδή να κάνουν πιο συμπαγή, πλήρη και πλούσια την σκέψη τους.¹⁴⁹ Το χωρίο αυτό θεωρεῖται ὅτι πρέπει να προέρχεται ἀπό κάποιον κωμικό. Για παράδειγμα ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες* επιτίθεται ἐναντίον των διανοουμένων που σκέφτονται με λεπτότητα, χωρίς δηλαδή στην ουσία να ἐμβαθύνουν τόσο πολύ. Ἐτσι, στο στίχο 101 λέει χαρακτηριστικά: «μεριμνοφροντισταὶ καλοὶ τε κάγαθοί» και στο στίχο 229 «εἰ μὴ κρεμάσας τὸ νόημα καὶ τὴν φροντίδα». Το «λεπτός» λοιπόν φαίνεται να συνδέεται με την έννοια της πενίας, της ἐνδείας.

Από την ἄλλη μεριά βέβαια δεν είναι μονάχα ἕνας ἀφοσιωμένος ἠθικός μεταρρυθμιστής ἀλλά και ἕνας τεχνίτης του λόγου, που γνωρίζει ἐκ των ἔσω τί είναι η συγγραφή και ἀντιλαμβάνεται λοιπόν, ὅτι ὅσο σημαντικό και ἀν είναι το ἠθικό περιεχόμενο και η ἐπίδραση της ποίησης, ἐν τούτοις η γνήσια τέχνη λογοδοτεῖ στα δικά της πρότυπα και δεν είναι δυνατόν να συντεθεῖ κατὰ παραγγελία, ἔτσι ὥστε να διασφαλιστεῖ ὅτι θα ἔχει παραδεκτό περιεχόμενο.¹⁵⁰

6.4: Αξιολόγηση της κριτικής του Πλάτωνος στο 10^ο Βιβλίο της *Πολιτείας*

Ο Πλάτων θα ξαναπιάσει τη μίμηση και τις τέχνες στο 10ο Βιβλίο, σε διαφορετική βάση, μεταφυσική και ψυχολογική. Μέσα ἀπό το παράδειγμα του κρεβατιού, θα καταλήξει ὅτι η μίμηση ασχολεῖται μόνο με τα φαινόμενα, ο καλλιτέχνης

¹⁴⁹ Γεωργούλης, 1962, σ. 566

¹⁵⁰ Annas, 2006, σ. 425

είναι μιμητής και το δημιούργημά του απέχει τρεις βαθμούς από την αλήθεια. Κατ' επέκταση και ο τραγικός ποιητής, που είναι μιμητής, απέχει τρεις βαθμούς από την αλήθεια, όπως και όλοι οι μιμητές¹⁵¹. Αυτήν την άποψή του θα την αναπτύξει στη συνέχεια, κυρίως για τους τραγικούς ποιητές και μαζί με αυτούς και για τον Όμηρο. Υπάρχει η εντύπωση ότι όλοι αυτοί γνωρίζουν όλες τις τέχνες και τις ανθρώπινες επιστήμες, αλλά και όλα όσα έχουν να κάνουν με την ηθική και τη θρησκεία. Έχουμε ήδη αναφέρει ότι ήταν κυρίαρχη άποψη της εποχής αυτής ότι οι ποιητές ήταν οι κατεξοχήν φορείς των γνώσεων και έδιναν έγκυρες γνώμες και απόψεις για κάθε είδους θέμα. Αυτό μάλιστα που εξόργιζε τον Πλάτωνα ήταν οι ηθικές κρίσεις που περιείχαν τα ποιήματά τους και η εμπιστοσύνη των ανθρώπων σ' αυτές, στις οποίες μάλιστα οι άνθρωποι έδιναν ιδιαίτερη βαρύτητα, θεωρώντας ότι είναι αποτέλεσμα γνώσης και ηθικής επεξεργασίας, έτσι ώστε να ενεργούν και να αντιδρούν με βάση αυτές. Για τον Πλάτωνα όμως, οι ποιητές και ο Όμηρος δεν έχουν καμιά γνώση, είναι απλώς μιμητές των ειδώλων της αρετής και όσων άλλων πραγματεύονται στα ποιήματά τους και απέχουν πολύ από την αλήθεια¹⁵². Όπως ο ζωγράφος μπορεί να ζωγραφίσει έναν μαραγκό και δείχνοντάς τον από μακριά να εξαπατήσει τα παιδιά και τους αμαθείς ανθρώπους ότι είναι αληθινός, κατ' αναλογία ο ποιητής, χρησιμοποιώντας ως μέσα τις λέξεις και τις εκφράσεις, μπορεί να εξαπατήσει δημιουργώντας την ψευδαίσθηση της πραγματικότητας, η οποία όμως είναι είδωλο, σκιά χωρίς ουσία, μολονότι δίνει στους ακροατές την εντύπωση της βαθιάς γνώσης όλων όσων πραγματεύεται¹⁵³. Για άλλη μια φορά ο Πλάτων τονίζει ότι η επίδραση της ποίησης στην ψυχή των εφήβων είναι καταλυτική, και στη συγκεκριμένη περίπτωση μπορεί να τους παρασύρει, ώστε να νομίζουν ότι οι ποιητές και τα έργα τους είναι πηγές γνώσεων και φορείς των σωστών ηθικών αξιών και προτύπων. Άλλωστε, αν είχαν πραγματική γνώση των πραγμάτων, θα προτιμούσαν να ασχολούνται με τα μιμήματά τους¹⁵⁴;

Θα μπορούσε εδώ, από αισθητικής απόψεως, να ισχυριστεί κανείς ότι η γνώση, η οποία κατά τον Πλάτωνα λείπει από τους ποιητές, δε συνιστά απαραίτητη προϋπόθεση

¹⁵¹ Πλάτωνος *Πολιτεία* 597e.

¹⁵² Πλάτωνος *Πολιτεία* 600e

¹⁵³ Πρβ. *Απολογία* 22b, *Ιων* 533e- 534b, *Μένων* 99 c, όπου ο Πλάτων αρνείται τη γνώση, την τέχνη στους ποιητές.

¹⁵⁴ Πλάτωνος *Πολιτεία* 599 a-b.

για τη δημιουργία ενός καλού ποιητικού έργου και δεν ακυρώνει την τέχνη τους¹⁵⁵. Αυτό βέβαια σημαίνει ότι από τεχνική, λεκτική και εικονοπλαστική άποψη το ποίημα μπορεί να είναι άρτιο, αλλά ηθικά και παιδευτικά το αποτέλεσμα να είναι αδιάφορο, κάτι το οποίο όμως είναι αδιανόητο για τον Πλάτωνα.

¹⁵⁵ Janaway, 1995, σ. 139.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7^ο

Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ ΣΤΟΝ *ΙΩΝΑ*

7.1 Βασικά σημεία του βιβλίου *Ίων*

Στο έργο αυτό παρουσιάζεται ο ραψωδός Ίων που κατάγεται από την Έφεσο και, ενώ επιστρέφει από εορταστικές εκδηλώσεις που γίνονταν στην Επίδαυρο, περνάει πρώτα από την Αθήνα. Εκεί συναντά τον Σωκράτη, μόνιμο άλλωστε και σταθερό πρωταγωνιστή των πλατωνικών διαλόγων, με τον οποίο αναπτύσσεται μια ολόκληρη συζήτηση για την ποίηση και μέσω της οποίας ο μεγάλος Έλληνας φιλόσοφος αναπτύσσει την κοσμοθεωρία του αναφορικά με το συγκεκριμένο ζήτημα.

Στον *Ίωνα* συγκεκριμένα, συνδιαλέγεται ο Σωκράτης με τον ομώνυμο ραψωδό, το όνομα του οποίου αποτελεί και τον τίτλο του έργου. Κύριο θέμα είναι η κατάρτιση των ποιητών (καθώς και των ραψωδών). Συγκεκριμένα, η αξιοπιστία όσων διατείνονται. Με άλλα λόγια, αν γνωρίζουν ενδελεχώς τα θέματα πάνω στα οποία στήνουν τα ποιήματά τους ή απλώς κατέχουν την τέχνη της ποιητικής αναπαράστασης. Δηλαδή, αν εν τέλει, τα ποιήματα και η περαιτέρω διερμηνεία τους από τους ραψωδούς είναι ο καρπός μίας σώφρονος τέχνης ή το αποτέλεσμα του ένθεου αγγίγματος των Μουσών.

Εδώ από τη μια βλέπουμε ότι υπάρχει στο έργο μεν μια σατιρική διάθεση αλλά δεν είναι αυτό το ουσιαστικό κομμάτι των όσων θέλει και προσπαθεί να διατυπώσει ως απόψεις και κοσμοθεωρίες ο Πλάτων. Ο τελευταίος βέβαια παρουσιάζει τον ποιητή-ραψωδό ως ένα άτομο που δυσκολεύεται να δώσει λογικές και συνεπείς απαντήσεις στα ερωτήματα του Σωκράτους· ένα άτομο που είναι μάλλον λιγάκι αφελές και στο οποίο η ειρωνεία του Σωκράτους του φαίνεται σαν αλήθεια σοβαρή και η αλήθεια σαν κάτι το ειρωνικό. Ο Ίων όλη την ώρα περιαιτολογεί και αυτό τον καθιστά ουσιαστικά πιο ευάλωτο ενώπιον της πλατωνικής κριτικής.

Το κυριότερο ωστόσο, πέρα από τα παραπάνω, είναι ότι, όπως τονίζει ο Πλάτων δια του Σωκράτους, το καλλιτέχνημα να μην προσπαθεί να αναπαραστήσει τη ζωή και την πραγματικότητα, εντούτοις όμως μετά πρέπει να κριθεί με βάση τις αρχές και αξίες που διέπουν αυτήν την πραγματικότητα. Τα στοιχεία από τα οποία αποτελείται ένα ποίημα είναι προφανώς ειλημμένα από την ζωή αλλά εντός του ποιήματος ζουν αυτοτελώς και ανεξαρτήτως από αυτήν, υπάγονται πλέον στους νόμους του Ωραίου και όχι στις αρχές της ζωής.¹⁵⁶

Για τον Πλάτωνα το μέγιστο ζητούμενο είναι η ποίηση να προσφέρει πραγματική διδασκαλία. Και αυτό το ζήτημα και ερώτημα τίθεται και στην *Πολιτεία* του. Εκεί αναφέρει ο Πλάτων: «Νομιμοποιούμεστε έτσι να πάρουμε τον ποιητή και να τον βάλουμε δίπλα στον ζωγράφο σαν κάτι ανάλογο με αυτόν. Γιατί του μοιάζει και ως προς ότι φτιάχνει πράγματα τα οποία έχουν αξία ασήμαντη σε σύγκριση με την αλήθεια, και ως προς το ότι απευθύνεται σε ένα άλλο τέτοιο, ασήμαντης αξίας, μέρος της ψυχής και όχι στο ευγενικότερο».¹⁵⁷

Εδώ όμως πέρα από το γεγονός ότι η ποίηση επιδρά κατά τέτοιο τρόπο στην ανθρώπινη ψυχή, αφού της καλλιεργεί στοιχεία όπως η ανοησία, με αποτέλεσμα μετά ο άνθρωπος να μην μπορεί να ξεχωρίζει τα ασήμαντα από τα σημαντικά, υπάρχει και κάτι άλλο ακόμα πιο σοβαρό: «Ακόμη και οι καλύτεροι από εμάς ακούγοντας τον Όμηρο ή κάποιον άλλο τραγικό ποιητή να μιμείται έναν ήρωα πεσμένο σε βαθιά λύπη, ο οποίος μέσα στον πόνο του βγάζει ένα μακρόσυρτο μοιρολόι, ή και ανθρώπους που μοιρολογούν και χτυπιούνται, αισθανόμαστε χαρά, το ξέρεις δε αυτό, και αφήνοντας τον εαυτό μας να τον κυριέψει αυτή η χαρά, ακολουθούμε συμπάσχοντας και επαινούμε ως καλό τον ποιητή που θα μας μεταδώσει, όσο το δυνατόν περισσότερο, μια τέτοια συγκίνηση».¹⁵⁸

Όλα αυτά όμως δεν αφορούν μόνο στο χώρο της τραγικής ποίησης αλλά και σ' αυτόν της κωμικής. Πάντα μέσα στην *Πολιτεία* του επισημαίνει ο Πλάτων λίγο πιο κάτω (μετά από τα όσα έλεγε για την τραγική ποίηση ή για τον Όμηρο): «Άραγε δεν ισχύει η

¹⁰⁴ Πλάτων, *Ἰων*, σ. 52

¹⁵⁷ Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 605, 5-10b, 2002, σ. 739

¹⁵⁸ Πλάτωνος, *Ἰων*, σ. 739

ίδια αρχή και για το γελοίο; Όταν σε μια κωμική παράσταση ή και σε κάποια ιδιωτική συναναστροφή ακούς πράγματα που εσύ θα ντρεπόσουν να τα ελεγες, ενώ εδώ δεν τα αποστρέφεται ως πρόστυχα, αλλά αισθάνεται μεγάλη ευχαρίστηση ακούγοντάς τα, δεν συμβαίνει το ίδιο πράγμα, όπως και στις τραγικές συγκινήσεις; Γιατί εκείνη την τάση μέσα σου, που σε έσπρωχνε να πεις κάτι που θα έβγαζε γέλιο και που εσύ προσπαθούσες με τη δύναμη του λογικού, να την συγκρατήσεις από φόβο, μήπως σε περάσουν για χυδαίο, τώρα την αφήνεις πάλι ελεύθερη, λησμονώντας ότι με το να την ενισχύεις κατ'αυτόν τον τρόπο, καταντάς -πολλές φορές χωρίς να το καταλαβαίνεις- ο ίδιος αστείος.»¹⁵⁹

Υπό αυτό το πρίσμα άλλωστε αντιμετωπίζονται και εκείνα τα κομμάτια της ποίησης που γενικότερα αναφέρονται στα διάφορα είδη απολαύσεων και ηδονών και γενικότερα συναισθημάτων τα οποία ο Πλάτων θεωρεί αμφιβόλου αξίας για το άτομο εκείνο που υποτίθεται ότι θέλει να καταστήσει την ψυχή του όσο το δυνατόν πιο πλήρη από ηθικής απόψεως.

Για τον Πλάτωνα, ο Όμηρος θα μπορούσαμε να πούμε ότι δεν είναι τελείως εξοβελιστέος. Στην πραγματικότητα, η αγάπη του Πλάτωνος για τον Όμηρο παρέμεινε πάντα ζωντανή, παρόλο που ως φιλόσοφος πάντα τον απέρριπτε.¹⁶⁰ Απλά δεν είναι άξιος κατά την άποψή του να θεωρείται ο κορυφαίος ή ένας από τους κορυφαίους παιδαγωγούς, όπως προαναφέραμε άλλωστε ότι συνέβαινε στον αρχαιοελληνικό κόσμο. Αυτή η αμφισβήτηση του ρόλου του Ομήρου, είναι σημαντικό εδώ να τονιστεί ότι προϋπήρχε και από προηγούμενους αιώνες, αλλά κυρίως στρεφόταν στο ότι ο Όμηρος μέσα από τα κείμενά του είχε διαστρεβλώσει ορισμένες παλαιότερες μυθολογικές παραδόσεις, μειώνοντας κάπως την αξία των παρελθοντικών ηρωικών κατορθωμάτων ορισμένων τοπικών αρχαίων ελληνικών φυλών (όπως οι Δωριείς για παράδειγμα).

Με βάση όλα τα παραπάνω λοιπόν, ο Όμηρος όχι μόνο δεν συνέβαλλε στην πρόοδο κάποιας τέχνης ή στην πρακτική της εφαρμογή αλλά ούτε και σε εκείνες τις

¹⁵⁹ Πλάτωνος Ίων, σ. 739

¹⁶⁰ Gottfried, 1991, σ. 82

υποθέσεις, οι οποίες αποτελούν τα σπουδαιότερα και καλύτερα στοιχεία μιας πολιτείας-όπως πολέμους, στρατηγίες, διοικήσεις πόλεων και φυσικά στην παιδεία.¹⁶¹

Άλλωστε, όλη αυτή η εμμονή του Πλάτωνος αναφορικά με το ρόλο της Τέχνης είναι συνυφασμένη και με μια ευρύτερη αντίληψη της εποχής εκείνης, η οποία κυριαρχεί στη σκέψη και τη φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων. Βάσει αυτής, η πολιτεία είναι ο χώρος και το πλαίσιο εντός του οποίου πραγματοποιούνται όλες οι ανώτερες αξίες του ανθρώπινου βίου. Η πολιτεία είναι το πλαίσιο εντός του οποίου μορφοποιείται το νόημα της Υποστάσεως του Ανθρώπου.

Για τον Πλάτωνα το πρόβλημα, όπως ο ίδιος για παράδειγμα το θέτει μέσα από διάλογο του Σωκράτους με τον ιερέα Ευθύφρονα - μέσα στο ομώνυμο έργο- είναι το πώς είναι δυνατόν ένας σοβαρός και λογικός άνθρωπος να παραδέχεται ότι είναι πραγματικότητα όλα αυτά τα οποία για παράδειγμα περιγράφουν κάποια άτομα και τα οποία παρουσιάζονται με ανθρώπινα πάθη. Από την άλλη μεριά, για παράδειγμα ο Πλάτων δεν μπορεί να αποδεχτεί ότι ο Αχιλλέας, όταν σκότωσε τον Έκτορα, τον έσυρε από το άρμα του γύρω από τα τείχη της Τροίας ή ότι έκανε διάφορες πράξεις ανισόρροπες, δείχνοντας αδιαφορία απέναντι στο νόμο των θεών και των ανθρώπων, ενώ ταυτόχρονα είναι γνωστό ότι είχε ανατραφεί από το σοφό Κένταυρο Χείρωνα. Με άλλα λόγια η ποίηση μάς παρουσιάζει ιστορίες μέσα από τις οποίες ουσιαστικά προκύπτει το στοιχείο της αντίφασης.

Ένα βασικό σημείο του κατηγορητηρίου του Πλάτωνος στρέφεται προς την πεποίθηση ότι οι ποιητές δεν διαθέτουν τη γνώση και τη βαθιά κατανόηση των όσων λένε. Αυτή τη διαβεβαίωση άλλωστε καταφέρνει να αποσπάσει με τη βοήθεια της μαιευτικής μεθόδου και ο Σωκράτης από το ραψωδό Ίωνα στο ομώνυμο έργο. Ο ίδιος ο Ίων βέβαια επιχειρεί να διαβεβαιώσει πως χάρη στον Όμηρο και το έργο του κατάφερε να μάθει για ζητήματα, όπως ο πόλεμος και η στρατηγική, αλλά στην πραγματικότητα καθίσταται ανακόλουθος και αντιφατικός, αφού φανερώνει ότι δεν ήξερε από πριν για τα συγκεκριμένα ζητήματα και τα γνώρισε μόνο ως ραψωδός και ποιητής.

¹⁶¹ Πλάτων, *Ίων*, σ. 53

Με άλλα λόγια, αυτό που έχει σημασία είναι ότι, όταν ο ποιητής μιλά για κάτι, οφείλει να δίνει πληροφορίες, οι οποίες θα είναι κατά κάποιο τρόπο επιστημονικού και τεχνικού περιεχομένου. Έτσι, είναι ευφικτό να αντιληφθεί κάποιος αν ο ποιητής λέει πράγματα σωστά ή εσφαλμένα. Υπό αυτό το πρίσμα λοιπόν, ενώ η καλή ποίηση είναι πάντα ευπρόσδεκτη καθώς το περιεχόμενό της μπορεί να διδάξει και να εμπνεύσει όλους εκείνους τους ανθρώπους που συμβάλλουν στην διαχείριση και διακυβέρνηση της ιδανικής πλατωνικής πολιτείας, η κακή ποίηση από την άλλη μεριά, είναι επικίνδυνη για το κοινωνικό σύνολο και τις τύχες τους (όπως άλλωστε αναλύθηκε και επισημάνθηκε και πιο πάνω).

Βέβαια, οι ποιητές σύμφωνα με τη θεώρηση που έχει ο Πλάτων για αυτούς, βρίσκονται υπό τη σκέπη και την πνευματική επιρροή των ίδιων των θεών και παρά το δριμύ κατηγορητήριο κατά των γνωστικών ικανοτήτων του ποιητικού κόσμου, αναγνωρίζεται η θείας προέλευσης έμπνευσή τους και το ότι υπάρχει μια ένθεη δύναμη που ενσταλάζεται στους ποιητές και τους ραψωδούς. Αυτή η δύναμη οδηγεί τους μεν ποιητές στη σύνθεση, ενώ τους ραψωδούς στην ερμηνεία.

7.2: Η κινητήρια δύναμη του ποιητή

Καταρχήν, στον *Ιωνα*, ο Σωκράτης δεν αρνείται την ικανότητα να λέει «πολλάς καί καλὰς διανοίας» περί του Ομήρου. Του φαίνεται όμως περίεργο πώς είναι δυνατόν μόνο ο Όμηρος να θεωρείται ικανός να κάνει κάτι τέτοιο και γιατί αυτή η ικανότητα να μην ανήκει και σε άλλους ανθρώπους. Μάλιστα υπάρχει ένα κομμάτι του έργου, όπου ο ραψωδός Ίων και ο Σωκράτης συζητούν μεταξύ τους και από την συγκεκριμένη συζήτηση προκύπτει ότι τελικά όλοι οι ποιητές περίπου λένε τα ίδια πράγματα.

Αυτά συμπεριλαμβάνονται στο τμήμα 531a-532c, όπου διαβάζουμε μέσα από το πρωτότυπο : «καὶ μὴν ἐγὼ ἔτι ποιήσομαι σχολὴν ἀκροάσασθαί σου, νῦν δέ μοι τοσόνδε ἀπόκριναι: πότερον περὶ Ὀμήρου μόνον δεινὸς εἶ ἢ καὶ περὶ Ἡσιόδου καὶ Ἀρχιλόχου;

Ἴων: οὐδαμῶς, ἀλλὰ περὶ Ὀμήρου μόνον: ἱκανὸν γάρ μοι δοκεῖ εἶναι. Σωκράτης: ἔστι δὲ περὶ οὗτου Ὀμηρὸς τε καὶ Ἡσίοδος ταῦτά λέγετον; Ἴων: οἶμαι ἔγωγε καὶ πολλά. Σωκράτης: πότερον οὖν περὶ τούτων κάλλιον ἂν ἐξηγήσαιο ἢ Ὀμηρος λέγει ἢ ἢ Ἡσίοδος; Ἴων: ὁμοίως ἂν περὶ γε τούτων, ὦ Σώκρατες, περὶ ὧν ταῦτά λέγουσιν. Σωκράτης: τί δὲ ὧν πέρι μὴ ταῦτά λέγουσιν; οἷον περὶ μαντικῆς λέγει τι Ὀμηρὸς τε καὶ Ἡσίοδος. Ἴων: πάνυ γε. Σωκράτης: τί οὖν; ὅσα τε ὁμοίως καὶ ὅσα διαφόρως περὶ μαντικῆς λέγετον τὸ ποιητὰ τούτω, πότερον σὺ κάλλιον ἂν ἐξηγήσαιο ἢ τῶν μάντεων τις τῶν ἀγαθῶν; Ἴων: τῶν μάντεων. Σωκράτης: εἰ δὲ σὺ ἦσθα μάντις, οὐκ, εἴπερ περὶ τῶν ὁμοίως λεγομένων οἷός τ' ἦσθα ἐξηγήσασθαι, καὶ περὶ τῶν διαφόρως λεγομένων ἠπίστω ἂν ἐξηγεῖσθαι; Ἴων: δῆλον ὅτι. Σωκράτης: τί οὖν ποτε περὶ μὲν Ὀμήρου δεινὸς εἶ, περὶ δὲ Ἡσιόδου οὐ, οὐδὲ τῶν ἄλλων ποιητῶν; ἢ Ὀμηρος περὶ ἄλλων τινῶν λέγει ἢ ὧνπερ σύμπαντες οἱ ἄλλοι ποιηταί; οὐ περὶ πολέμου τε τὰ πολλὰ διελήλυθεν καὶ περὶ ὁμιλιῶν πρὸς ἀλλήλους ἀνθρώπων ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν καὶ ιδιωτῶν καὶ δημιουργῶν, καὶ περὶ θεῶν πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς ἀνθρώπους ὁμιλούντων, ὡς ὁμιλοῦσι, καὶ περὶ τῶν οὐρανίων παθημάτων καὶ περὶ τῶν ἐν Αἴδου, καὶ γενέσεις καὶ θεῶν καὶ ἡρώων; οὐ ταῦτά ἐστι περὶ ὧν Ὀμηρος τὴν ποίησιν πεποίηκεν; Ἴων: ἀληθῆ λέγεις, ὦ Σώκρατες. Σωκράτης: τί δὲ οἱ ἄλλοι ποιηταί; οὐ περὶ τῶν αὐτῶν τούτων; Ἴων: ναί, ἀλλ', ὦ Σώκρατες, οὐχ ὁμοίως πεποιήκασι καὶ Ὀμηρος. Σωκράτης: τί μὴν; κάκιον; Ἴων: πολὺ γε. Σωκράτης: Ὀμηρος δὲ ἄμεινον; Ἴων: ἄμεινον μέντοι νῆ Δία. Σωκράτης: οὐκοῦν, ὦ φίλη κεφαλῆ Ἴων, ὅταν περὶ ἀριθμοῦ πολλῶν λεγόντων εἷς τις ἄριστα λέγη, γνῶσεται δήπου τις τὸν εὖ λέγοντα; Ἴων: φημί. Σωκράτης: πότερον οὖν ὁ αὐτὸς ὅσπερ καὶ τοὺς κακῶς λέγοντας, ἢ ἄλλος; Ἴων: ὁ αὐτὸς δήπου. Σωκράτης: οὐκοῦν ὁ τὴν ἀριθμητικὴν τέχνην ἔχων οὗτός ἐστιν; Ἴων: ναί. Σωκράτης: τί δ'; ὅταν πολλῶν λεγόντων περὶ ὑγιεινῶν σιτίων ὁποῖά ἐστιν, εἷς τις ἄριστα λέγη, πότερον ἕτερος μὲν τις τὸν ἄριστα λέγοντα γνῶσεται ὅτι ἄριστα λέγει, ἕτερος δὲ τὸν κάκιον ὅτι κάκιον, ἢ ὁ αὐτός; Ἴων δῆλον δήπου, ὁ αὐτός. Σωκράτης: τίς οὗτος; τί ὄνομα αὐτῷ; Ἴων: ἰατρός. Σωκράτης: οὐκοῦν ἐν κεφαλαίῳ λέγομεν ὡς ὁ αὐτὸς γνῶσεται ἀεὶ, περὶ τῶν αὐτῶν πολλῶν λεγόντων, ὅστις τε εὖ λέγει καὶ ὅστις κακῶς; ἢ εἰ μὴ γνῶσεται τὸν κακῶς λέγοντα, δῆλον ὅτι οὐδὲ τὸν εὖ, περὶ γε τοῦ αὐτοῦ. Ἴων: οὕτως. Σωκράτης: οὐκοῦν ὁ αὐτὸς γίγνεται δεινὸς περὶ ἀμφοτέρων; Ἴων: ναί. Σωκράτης: οὐκοῦν σὺ φῆς καὶ Ὀμηρον καὶ τοὺς ἄλλους ποιητάς, ἐν οἷς καὶ Ἡσίοδος καὶ Ἀρχιλόχος ἐστιν, περὶ γε τῶν αὐτῶν λέγειν, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ τὸν μὲν εὖ γε,

τούς δὲ χειρόν; Ἴων: καὶ ἀληθῆ λέγω. Σωκράτης: οὐκοῦν, εἴπερ τὸν εὖ λέγοντα γινώσκεις, καὶ τοὺς χειρόν λέγοντας γινώσκεις ἂν ὅτι χειρόν λέγουσιν. Ἴων: ἔοικέν γε. Σωκράτης: οὐκοῦν, ὃ βέλτιστε, ὁμοίως τὸν Ἴωνα λέγοντες περὶ Ὀμήρου τε δεινὸν εἶναι καὶ περὶ τῶν ἄλλων ποιητῶν οὐχ ἁμαρτησόμεθα, ἐπειδὴ γε αὐτὸς ὁμολογῆ τὸν αὐτὸν ἔσεσθαι κριτὴν ἰκανὸν πάντων ὅσοι ἂν περὶ τῶν αὐτῶν λέγωσι, τοὺς δὲ ποιητὰς σχεδὸν ἅπαντας τὰ αὐτὰ ποιεῖν. Ἴων: τί οὖν ποτε τὸ αἴτιον, ὃ Σώκρατες, ὅτι ἐγώ, ὅταν μὲν τις περὶ ἄλλου τοῦ ποιητοῦ διαλέγηται, οὔτε προσέχω τὸν νοῦν ἀδυνατῶ τε καὶ ὀτιοῦν συμβαλέσθαι λόγου ἄξιον, ἀλλ' ἀτεχνῶς νυστάζω, ἐπειδὴν δέ τις περὶ Ὀμήρου μνησθῆ, εὐθύς τε ἐγρήγορα καὶ προσέχω τὸν νοῦν καὶ εὐπορῶ ὅτι λέγω; Σωκράτης: οὐ χαλεπὸν τοῦτό γε εἰκάσαι, ὃ ἑταῖρε, ἀλλὰ παντὶ δῆλον ὅτι τέχνη καὶ ἐπιστήμη περὶ Ὀμήρου λέγειν ἀδύνατος εἶ: εἰ γὰρ τέχνη οἷός τε ἦσθα, καὶ περὶ τῶν ἄλλων ποιητῶν ἀπάντων λέγειν οἷός τ' ἂν ἦσθα: ποιητικὴ γὰρ πού ἐστιν τὸ ὅλον. ἢ οὐ; Ἴων: ναί.»

Τα παραπάνω ἔχουν τὴν ἐξῆς ἐννοία: «Ἀσφαλῶς καὶ ἐγὼ ἀκόμη θα προσπαθῆσω νὰ βρῶ καιρὸ στο μέλλον, γιὰ νὰ παρακολουθῆσω. Τώρα ὁμως, ἀπάντησέ μου σὲ αὐτὸ καὶ μόνο: Ἄραγε μόνο ὅσον ἀφορᾶ στὸν Ὀμηρὸ εἶσαι εἰδικὸς ἢ καὶ στὸν Ἡσίοδο καὶ τὸν Ἀρχίλοχο; Ἴων: Α, ὄχι. Στὸν Ὀμηρὸ μόνο. Μου φαίνεται ἄλλωστε, εἶναι ἀρκετό. Σω: Ὑπάρχει λοιπὸν κανένα ζήτημα, περὶ τοῦ οὐοίου καὶ ὁ Ὀμηρὸς καὶ ὁ Ἡσίοδος λέγουν καὶ οἱ δύο τὰ ἴδια; Ἴων: Καὶ πολλὰ μάλιστα φαντάζομαι. Σωκράτης: Σχετικῶς λοιπὸν με αὐτά, θα ἐρμῆνευες καλύτερα ὅσο καὶ ὁ Ὀμηρὸς λέει ἢ ὅσα ὁ Ἡσίοδος; Ἴων: Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο Σωκράτη, ὅσον τουλάχιστον ἀφορᾶ τὰ θέματα δια τὰ οὐοία λένε τὰ ἴδια. Σωκράτης: Ε, καλὰ. Καὶ ὅπου δὲν λένε τὰ ἴδια; Να, π.χ. γιὰ τὴν μαντικὴ κάνουν λόγο καὶ ὁ Ὀμηρὸς καὶ ὁ Ἡσίοδος. Ἴων: Βεβαιότατα. Σωκράτης: Τί λοιπὸν; Ὅσα κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ ὅσα κατὰ διαφορετικὸ λέγουν γιὰ τὴν μαντικὴ αὐτοῖ οἱ δύο ποιητές, ἐσύ θα τὰ ἐρμῆνευες καλύτερα ἢ ἕνας καλὸς μάντης; Ἴων: Ἐνας μάντης. Σωκράτης: Καὶ ἐάν πάλι ἐσύ ἦσουν μάντης, ἐφόσον θα ἦσουν σὲ θέση νὰ ἐρμῆνεύσεις ὅσα λέγονται με τὸν ἴδιο τρόπο, θα γνώριζες νὰ ἐρμῆνεύσεις ὅσα λέγονται κατὰ τρόπο διαφορετικὸ; Ἴων: Προφανῶς. Σωκράτης: Ἐπομένως, γιὰτί τάχα στὸν Ὀμηρὸ μὲν εἶσαι ἰκανός- ὄχι ὁμως στὸν Ἡσίοδο οὔτε στὸς ἄλλους ποιητές; Ἡ μήπως ὁ Ὀμηρὸς μιλάει γιὰ διαφορετικὰ πράγματα ἀπ' ὅ, τι οἱ ἄλλοι ποιητές; Δὲν ἔχει πραγματευτεῖ ὡς ἐπὶ τὸ πλείστον, περὶ πολέμου καὶ περὶ τῶν ἀμοιβαίων σχέσεων ἀνθρώπων καλῶν καὶ κακῶν καὶ περὶ ἰδιωτῶν καὶ τεχνιτῶν καὶ περὶ θεῶν που ἐπικοινωνοῦν μεταξύ τους καὶ με τοὺς ἀνθρώπους, πῶς

επικοινωνούν και για αυτά τα οποία συμβαίνουν στον Ουρανό και τον Άδη και περί της καταγωγής και των θεών και των ηρώων; Αυτά δεν είναι θέματα στα οποία αναφέρονται τα ποιήματα που έχει συνθέσει ο Όμηρος; Ίων: Έχεις δίκιο Σωκράτη. Σωκράτης: Και οι άλλοι ποιητές; Ακριβώς αυτά τα ίδια ή όχι; Ίων: Ναι Σωκράτη, αλλά δεν τα έγραψαν με τον ίδιο τρόπο όπως ο Όμηρος. Σωκράτης: Πώς δηλαδή; Χειρότερα; Ίων: Και πάρα πολύ. Σωκράτης: Όστε ο Όμηρος καλύτερα; Ίων: Και βέβαια καλύτερα μα το θεό. Σωκράτης: Λοιπόν, πολυαγαπημένε μου Ίων, όταν μιλούν πολλοί περί αριθμού και ένας μόνο λέει τα ορθότερα, υπάρχει, φαντάζομαι κάποιος, που θα διακρίνει ποιος μιλάει σωστά. Ίων: Συμφωνώ. Σωκράτης: Άραγε ο ίδιος που θα διακρίνει και εκείνους που δεν μιλούν σωστά ή άλλος; Ίων: Ο ίδιος φυσικά. Σωκράτης: Και αυτός βέβαια είναι ο κάτοχος της αριθμητικής τέχνης; Ίων: Ναι. Σωκράτης: Και αν πάλι μιλούν πολλοί για υγιεινά φαγητά, ποιου είδους είναι και ένας μόνο λέει τα σωστά, άραγε ένας άλλος θα καταλάβει εκείνον, που λέει την ορθότερη γνώμη, ότι λέει πολύ σωστά και άλλος εκείνον, που λέει τη χειρότερη ότι μιλάει χειρότερα ή ο ίδιος; Ίων: Ο ίδιος ασφαλώς, αυτό είναι φανερό. Σωκράτης: Ποιος είναι αυτός και ποιο είναι το όνομά του; Ίων: Ιατρός. Σωκράτης: Λοιπόν, ανακεφαλαιώνοντας, υποστηρίζουμε πως ο ίδιος θα είναι πάντα που θα καταλαβαίνει, όταν μιλούν πολλοί για τα ίδια πράγματα, ποιος μιλάει σωστά και ποιος εσφαλμένα. Ή εάν δεν διακρίνει αυτόν που μιλάει εσφαλμένα, προφανώς ούτε διακρίνει αυτός που μιλάει ορθά για το συγκεκριμένο θέμα. Ίων: Έτσι. Σωκράτης: ώστε αποδεικνύεται ότι ο ίδιος είναι ειδικός και για τα δύο θέματα; Ίων: Ναι. Σωκράτης: Τώρα ισχυρίζεσαι εσύ ότι ο Όμηρος και οι άλλοι ποιητές, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται και ο Ησίοδος και ο Αρχίλοχος, περί των ιδίων πάντως θεμάτων πραγματεύονται, αλλά όχι κατά τον ίδιο τρόπο, και ότι εκείνος μεν ορθώς χωρίς αμφιβολία, οι δε άλλοι χειρότερα; Ίων: Και είναι η αλήθεια αυτό που λέγω. Σωκράτης: Έτσι λοιπόν, εφόσον διακρίνεις αυτόν που μιλάει σωστά, θα μπορούσες να γνωρίζεις και εκείνους που μιλούν χειρότερα, ότι πράγματα μιλούν χειρότερα. Ίων: Έτσι φαίνεται πάντως. Σωκράτης: Όστε καλέ μου φίλε, αν ισχυριστούμε ότι εξίσου ο Ίων είναι ειδικός και στον Όμηρο και στους άλλους ποιητές, δεν θα πέσουμε έξω. Άλλωστε δε, εσύ ο ο ίδιος αναγνωρίζεις ότι το ίδιο πρόσωπο θα είναι ειδικός κριτής για όλους, όσοι τυχόν πραγματεύονται τα ίδια θέματα και αφετέρου ότι οι ποιητές γράφουν τα ίδια πράγματα, σχεδόν όλοι. Ίων: Καλά, τότε Σωκράτη, που τάχα να οφείλεται το ότι εγώ, όταν μιλάει

κάποιος άλλος για έναν άλλο ποιητή, ούτε προσέχω ούτε μπορώ να συνεισφέρω οποιαδήποτε αξιόλογη γνώμη, αλλά κυριολεκτικά νυστάζω, μόλις όπως κάποιος κάνει αναφορά για τον Όμηρο, αμέσως ζωηρεύω αμέσως και προσέχω και βρίσκω να πω πολλά; Σωκράτης: Αυτό φίλε μου δεν είναι δύσκολο να το καταλάβει κανείς. Ο καθένας το βλέπει ότι δεν είσαι ικανός να ομιλείς περί του Ομήρου κατά τρόπον τεχνικό και επιστημονικό. Διότι αν ήσουν τεχνικός μέσω τέχνης, τότε θα μπορούσες και για όλους τους άλλους ποιητές να μιλάς. Διότι η τέχνη της ποιήσεως είναι, καθώς νομίζω, το όλο. Ή όχι; Ίων: Ναι. Σωκράτης: όταν λοιπόν κατανοήσει κάποιος μια τέχνη, οποιαδήποτε εις την ολότητά της, η ίδια μέθοδος ερεύνης θα είναι και για όλα τα επιμέρους της τέχνης αυτής. Τί θέλω με αυτό να πω, μήπως θες λίγο να με ακούσεις Ίων; Ίων: Ναι, μα την αλήθεια Σωκράτη. Είναι η χαρά μου να ακούω εσάς τους σοφούς. Σωκράτης: Θα επιθυμούσα να ήταν αληθινό αυτό που λες Ίων. Αλλά όμως οι σοφοί φαντάζομαι, θα πρέπει να είστε εσείς οι ραψωδοί και ηθοποιοί και εκείνοι που απαγγέλετε τα ποιήματά τους. Ενώ εγώ δεν λέω τίποτα άλλο, παρά ότι είναι φυσικό να λέει ένας κοινός άνθρωπος. Να, και γι' αυτό, που τώρα σε ερώτησα, κοίταξε πόσο είναι ασήμαντο και κοινό, προσιτό στη σκέψη οποιουδήποτε ανθρώπου, αυτό που έλεγα, ό,τι δηλαδή η ίδια μέθοδος ισχύει, όταν λάβει κανείς στην ολότητά της μια τέχνη. Για παράδειγμα: Υπάρχει ως σύνολο μια τέχνη της ζωγραφικής; Ίων: Ναι. Σωκράτης: Επομένως και πολλοί ζωγράφοι υπάρχουν και υπήρξαν και κακοί και καλοί; Ίων: Βεβαιότατα. Σωκράτης: Είδες λοιπόν έως τώρα, κανείς, ο οποίος είναι ικανός για τον Πολύγνωτο του Αγλαοφώντος να γνωμοδοτεί ποια από τα έργα του είναι καλά και ποια όχι, ενώ για τους άλλους ζωγράφους δεν μπορεί;»

Σε αυτό το απόσπασμα του έργου, καταρχήν ο Πλάτων υπενθυμίζει πως στην πραγματικότητα πολλά στοιχεία μεταξύ του Ομήρου και του Ησίοδου δεν ήταν κοινά μεταξύ τους. Όμως στην αρχαιότητα, ο Όμηρος και ο Ησίοδος υπήρξαν βαθύτατα συνενωμένοι στην συνείδηση των Ελλήνων και μια απήχηση αυτής της σχέσεως τους ήταν και η ανεκδοτολογική ιστορία περί της συναντήσεώς τους στην Χαλκίδα για έναν ποιητικό αγώνα. Βέβαια, σε ορισμένες λεπτομέρειες, όπως στην περίπτωση περιγραφής ορισμένων μύθων υπάρχουν μεταξύ τους κάποιες ομοιότητες.¹⁶²

¹⁶² Λαούρδας, 1992, σ. 68

Παράλληλα, όταν ο Σωκράτης εμφανίζεται λίγο πιο κάτω να κάνει λόγο για μαντική μέσα στο έργο του Ησιόδου, υπάρχει ανακρίβεια. Και αυτό καθώς, μόνο στο έργο του τελευταίου *Έργα και Ημέραι* βλέπουμε πως αναφέρεται η μαντική.

Πιο κάτω σχετικά με τη φράση «ἢ Ὅμηρος περὶ ἄλλων τινῶν λέγει ἢ ὦνπερ σύμπαντες οἱ ἄλλοι ποιηταί», μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι τα διάφορα θέματα με τα οποία ασχολείται ο Όμηρος, αφορούν μεταξύ άλλων και τα σχετικά με τα τρία βασίλεια, δηλαδή αυτά της γης, του ουρανού και του Άδου. Στο πρώτο ανήκουν οι πόλεμοι, οι άλλες μεταξύ των ανθρώπων σχέσεις, υπό οποιανδήποτε μορφή, και οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων και των θεών επίσης υπό οποιονδήποτε μορφή.¹⁶³

Αναφορικά με τη φράση «πρὸς ἀλλήλους ἀνθρώπων ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν», ο Πλάτων κάνει αναφορά στην περίπτωση των ηρώων οι οποίοι έχουν στον μεγαλύτερο βαθμό ανεπτυγμένες τις αγαθές ή τις κακές σωματικές και ηθικές δυνάμεις.¹⁶⁴ Αντίστοιχα με το «αἰδιωτῶν» ο Πλάτων δημιουργεί μια αντίθεση και προς το «ἀγαθῶν» και προς το «δημιουργῶν». Η λέξη αυτή έχει πολλές σημασίες και οι οποίες συνήθως καθορίζονται από το επίθετο προς το οποίο αντιτίθεται. Για παράδειγμα, προς το βασιλεύς, έχει την έννοια «απλός πολίτης» προς το στρατηγός «απλός στρατιώτης», ενώ αντίστοιχα προς το ποιητής έχει την έννοια «πεζογράφος».¹⁶⁵

Εδώ, αντιτιθέμενη η λέξη προς το αγαθών και κακών, σημαίνει τον άνθρωπο με τον κοινό νου, τον άνθρωπο του λαού, όπως ήταν για παράδειγμα ο Θερσίτης στην *Ιλιάδα* και ο Ίρος στην *Οδύσσεια*. Αντιτιθέμενη δε η λέξη προς το «δημιουργῶν» σημαίνει εκείνον, το έργο του οποίου δεν αναφέρεται οπωσδήποτε στην κοινωνία (ή ακόμα και εκείνον που δεν εργάζεται καθόλου. Για τους αρχαίους Έλληνες, αυτό ήταν το ίδιο). Αντίστοιχα, το «τεχνιτών», είναι λέξη που σημαίνει εκείνον που εργάζεται για το δήμο, εκείνον του οποίου η εργασία είναι κοινωνικό λειτούργημα και που αναφέρεται και αφορά και στην κοινωνία και όχι μόνο στο άτομό του.

Λίγο πιο μετά και εν σχέση προς τη φράση «καὶ περὶ θεῶν πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς ἀνθρώπους ὀμιλούντων», και όπως ήδη έχει τονιστεί λίγο πιο πάνω, οι σχέσεις

¹⁶³ Λαούρδας, 1992, σ. 69

¹⁶⁴ Λαούρδας, 1992, σ. 70

¹⁶⁵ Λαούρδας, 1992, σ. 70

μεταξύ των θεών και των ανθρώπων ανήκουν στο βασίλειο της γης. Αυτό συμβαίνει επειδή οι θεοί στον Όμηρο, επικοινωνώντας με τους ανθρώπους, κατέρχονται προς αυτούς. Με άλλα λόγια, κατέρχονται προς τη γη.

Επίσης, με τη φράση «καὶ περὶ τῶν οὐρανίων παθημάτων» ο Πλάτων εννοεί όσα συμβαίνουν στο βασίλειο του ουρανού, όχι τόσο δε, τα διάφορα φυσικά φαινόμενα, όπως για παράδειγμα την ανατολή ή δύση του ηλίου, τις εκλείψεις, τις κινήσεις αστερών κ.λ.π., όσο την οποιαδήποτε μεταξύ των διαφόρων θεών επικοινωνία και σε οποιαδήποτε μορφή.

Στη συνέχεια, με τη φράση: «τί δὲ οἱ ἄλλοι ποιηταί; οὐ περὶ τῶν αὐτῶν τούτων;» ο Πλάτων επισημαίνει ότι τα ποιήματα όλων των ποιητῶν αναφέρονται σε ένα, αν όχι σε όλα, από τα τρία προαναφερόμενα βασίλεια και από τα οποία με βάση την πλαστικότητα που διακρίνει τον τρόπο σκέψης των αρχαίων Ελλήνων, αποτελείται ο κόσμος.¹⁶⁶

Μετά όταν ο Ίων θα απαντήσει σε σχετική ερώτηση του Σωκράτους ότι ο Όμηρος είναι πολύ καλύτερος σε σύγκριση με τους υπόλοιπους ποιητές σχετικά με τον τρόπο παρουσίασης όλων των παραπάνω, εκφράζεται μια αξιολογική διαπίστωση η οποία εδώ είναι αδικαιολόγητη. Εδώ ας σημειωθεί ότι έχουμε μια σύγκριση και συσχέτιση του Ομήρου με τους άλλους ποιητές, για να διαπιστωθεί εν τέλει η ταυτότητα των θεμάτων που πραγματεύονται και αυτός και οι άλλοι. Αυτό το λογικό άλμα όμως εδώ, από ψυχολογική άποψη, δικαιολογείται από την τεράστια απόσταση, η οποία χωρίζει τον Όμηρο από τους υπόλοιπους ποιητές στην σκέψη του Ίωνος.¹⁶⁷

Στη συνέχεια, μπορούμε να δούμε ότι μέσα στο συγκεκριμένο εργο, οι θέσεις του Σωκράτους, αναφορικά με την ποίηση, συνοψίζονται σε ένα κομμάτι (533d-535a) όπου ο φιλόσοφος αναφέρει τα εξής: «Καὶ ὁρῶ, ὦ Ίων, καὶ ἔρχομαί γέ σοι ἀποφανόμενος ὃ μοι δοκεῖ τοῦτο εἶναι. ἔστι γὰρ τοῦτο τέχνη μὲν οὐκ ὄν παρὰ σοὶ περὶ Ομήρου εὖ λέγειν, ὃ νυνδὴ ἔλεγον, θεία δὲ δύναμις ἢ σε κινεῖ, ὥσπερ ἐν τῇ λίθῳ ἦν Εὐριπίδης μὲν Μαγνητὶν ὠνόμασεν, οἱ δὲ πολλοὶ Ἡρακλείαν. καὶ γὰρ αὕτη ἡ λίθος οὐ μόνον αὐτοὺς τοὺς δακτυλίους ἄγειτοὺς σιδηροῦς, ἀλλὰ καὶ δύναμιν ἐντίθησι τοῖς δακτυλίοις ὥστ' αὖ

¹⁶⁶ Λαούρδας, 1992, σ. 71

¹⁶⁷ Λαούρδας, 1992, σ. 71

δύνασθαι ταῦτόν τοῦτο ποιεῖν ὅπερ ἢ λίθος, ἄλλους [533e] ἄγειν δακτυλίους, ὥστ' ἐνίοτε ὄρμαθος μακρὸς πάνυ σιδηρίων καὶ δακτυλίων ἐξ ἀλλήλων ἤρτηται· πᾶσι δὲ τούτοις ἐξ ἐκείνης τῆς λίθου ἢ δύναμις ἀνήρτηται. οὕτω δὲ καὶ ἡ Μοῦσα ἐνθέους μὲν ποιεῖ αὐτή, διὰ δὲ τῶν ἐνθέων τούτων ἄλλων ἐνθουσιαζόντων ὄρμαθος ἐξαρτᾶται. πάντες γὰρ οἱ τε τῶν ἐπῶν ποιηταὶ οἱ ἀγαθοὶ οὐκ ἐκ τέχνης ἀλλ' ἐνθεοὶ ὄντες καὶ κατεχόμενοι πάντα ταῦτα τὰ καλὰ λέγουσι ποιήματα, καὶ οἱ μελοποιοὶ οἱ ἀγαθοὶ ὡσαύτως, ὥσπερ οἱ κορυ [534a] βαντιῶντες οὐκ ἔμφρονες ὄντες ὀρχοῦνται, οὕτω καὶ οἱ μελοποιοὶ οὐκ ἔμφρονες ὄντες τὰ καλὰ μέλη ταῦτα ποιοῦσιν, ἀλλ' ἐπειδὴν ἐμβῶσιν εἰς τὴν ἀρμονίαν καὶ εἰς τὸν ρυθμόν, βακχεύουσι καὶ κατεχόμενοι, ὥσπερ αἱ βάρκχαι ἀρύνονται ἐκ τῶν ποταμῶν μέλι καὶ γάλα κατεχόμενοι, ἔμφρονες δὲ οὔσαι οὐ, καὶ τῶν μελοποιῶν ἢ ψυχὴ τοῦτο ἐργάζεται, ὅπερ αὐτοὶ λέγουσι. λέγουσι γὰρ δῆπουθεν πρὸς ἡμᾶς οἱ ποιηταὶ ὅτι [534b] ἀπὸ κρηνῶν μελιρρύτων ἐκ Μουσῶν κήπων τινῶν καὶ ναπῶν δρεπόμενοι τὰ μέλη ἡμῖν φέρουσιν ὥσπερ αἱ μέλιται, καὶ αὐτοὶ οὕτω πετόμενοι· καὶ ἀληθῆ λέγουσι. κοῦφον γὰρ χρῆμα ποιητῆς ἐστὶν καὶ πτηνὸν καὶ ἱερόν, καὶ οὐ πρότερον οἷός τε ποιεῖν πρὶν ἂν ἐνθεὸς τε γένηται καὶ ἔκφρων καὶ ὁ νοῦς μηκέτι ἐν αὐτῷ ἐνῆ· ἕως δ' ἂν τουτὶ ἔχη τὸ κτῆμα, ἀδύνατος πᾶς ποιεῖν ἄνθρωπός ἐστιν καὶ χρησμοφδεῖν. ἄτε οὖν οὐ τέχνη ποιοῦντες καὶ πολλὰ λέγοντες καὶ καλὰ περὶ [534c] τῶν πραγμάτων, ὥσπερ σὺ περὶ Ὀμήρου, ἀλλὰ θεῖα μοίρα, τοῦτο μόνον οἷός τε ἕκαστος ποιεῖν καλῶς ἐφ' ὃ ἡ Μοῦσα αὐτὸν ὥρμησεν, ὁ μὲν διθυράμβους, ὁ δὲ ἐγκώμια, ὁ δὲ ὑπορχήματα, ὁ δ' ἔπη, ὁ δ' ἰάμβους· τὰ δ' ἄλλα φαῦλος αὐτῶν ἕκαστός ἐστιν. οὐ γὰρ τέχνη ταῦτα λέγουσιν ἀλλὰ θεῖα δυνάμει, ἐπεὶ, εἰ περὶ ἐνὸς τέχνη καλῶς ἠπίσταντο λέγειν, κἂν περὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων· διὰ ταῦτα δὲ ὁ θεὸς ἐξαυρούμενος τούτων τὸν νοῦν τούτοις χρῆται ὑπηρεταῖς καὶ [534d] τοῖς χρησμοφοῖς καὶ τοῖς μάντεσι τοῖς θείοις, ἵνα ἡμεῖς οἱ ἀκούοντες εἰδῶμεν ὅτι οὐχ οὗτοί εἰσιν οἱ ταῦτα λέγοντες οὕτω πολλοῦ ἄξια, οἷς νοῦς μὴ πάρεστιν, ἀλλ' ὁ θεὸς αὐτός ἐστιν ὁ λέγων, διὰ τούτων δὲ φθέγγεται πρὸς ἡμᾶς. μέγιστον δὲ τεκμήριον τῷ λόγῳ Τύννιχος ὁ Χαλκιδεύς, ὃς ἄλλο μὲν οὐδὲν πάποτε ἐποίησε ποίημα ὅτου τις ἂν ἀξιώσειεν μνησθῆναι, τὸν δὲ παίωνα ὃν πάντες ἄδουσι, σχεδόν τι πάντων μελῶν κάλλιστον, ἀτεχνῶς, ὅπερ αὐτὸς λέγει, [534e] «εὐρημά τι Μοισᾶν». ἐν τούτῳ γὰρ δὴ μάλιστά μοι δοκεῖ ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι ἡμῖν, ἵνα μὴ διστάζωμεν, ὅτι οὐκ ἀνθρώπινά ἐστιν τὰ καλὰ ταῦτα ποιήματα οὐδὲ ἀνθρώπων, ἀλλὰ θεῖα καὶ θεῶν, οἱ δὲ ποιηταὶ οὐδὲν ἀλλ' ἢ ἐρμηνῆς εἰσιν τῶν θεῶν, κατεχόμενοι ἐξ ὅτου ἂν ἕκαστος κατέχηται. ταῦτα ἐνδεικνύμενος ὁ θεὸς ἐξεπίτηδες διὰ

τοῦ φαυλοτάτου [535a] ποιητοῦ τὸ κάλλιστον μέλος ἦσεν· ἢ οὐ δοκῶ σοι ἀληθῆ λέγειν, ὦ Ἴων;»

Εδώ βλέπουμε πως ερμηνεύεται η πνευματική επενέργεια του ποιητή, ο οποίος διαμέσου του ραψωδού ή και άλλων φτάνει ως τον ακροατή ή τον θεατή. Και παρομοιάζεται με την ελκτική επενέργεια του μαγνήτη. Αυτή η δύναμη ασκείται σε μια ολόκληρη σειρά πραγμάτων από τα οποία το καθένα την δέχεται και την διαχέει μετά παραπέρα.¹⁶⁸

Εδώ παράλληλα, είναι ενδεικτικό ότι ο Πλάτων σαν πρώτη πηγή της ποιητικής ενέργειας αναγνωρίζει την Μούσα, από την οποία εκπορεύεται η θεία δύναμη, η κινητήρια δύναμη, με άλλα λόγια, του ραψωδού. Η Μούσα είναι αυτή η οποία καθιστά ένθεους τους ποιητές και έπειτα με το έργο αυτών περιέρχονται σε κατάσταση ενθουσιασμού και οι ραψωδοί και με την απαγγελία των τελευταίων στην συνέχεια οι ακροατές. Η πνευματική αυτή συναλληλία ποιητών, ραψωδών και ακροατών, αλλά και άλλων διαμέσων, εκφράζεται πάλι και με συμπληρωματική απαρίθμησή της σε άλλο χωρίο του κειμένου πιο κάτω.

Συγκεκριμένα στο τμήμα του κειμένου 535e-536c, διαβάζουμε χαρακτηριστικά: «οἴσθα οὖν ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ θεατῆς τῶν δακτυλίων ὁ ἔσχατος, ὃν ἐγὼ ἔλεγον ὑπὸ τῆς Ἑρακλειώτιδος λίθου ἀπ’ ἀλλήλων τὴν δύναμιν λαμβάνειν; ὁ δὲ μέσος σὺ ὁ [536a] ῥαψωδὸς καὶ ὑποκριτής, ὁ δὲ πρῶτος αὐτὸς ὁ ποιητής: ὁ δὲ θεὸς διὰ πάντων τούτων ἔλκει τὴν ψυχὴν ὅποι ἂν βούληται τῶν ἀνθρώπων, ἀνακρεμαννὺς ἐξ ἀλλήλων τὴν δύναμιν. καὶ ὥσπερ ἐκ τῆς λίθου ἐκείνης ὄρμαθὸς πάμπολυς ἐξήρηται χορευτῶν τε καὶ διδασκάλων καὶ ὑποδιδασκάλων, ἐκ πλαγίου ἐξηρημένων τῶν τῆς Μούσης ἐκκρεμαμένων δακτυλίων. καὶ ὁ μὲν τῶν ποιητῶν ἐξ ἄλλης Μούσης, ὁ δὲ ἐξ ἄλλης ἐξήρηται—ὀνομάζομεν δὲ αὐτὸ κατέχεται, τὸ δὲ [536b] ἐστὶ παραπλήσιον: ἔχεται γάρ— ἐκ δὲ τούτων τῶν πρώτων δακτυλίων, τῶν ποιητῶν, ἄλλοι ἐξ ἄλλου αὖ ἠρητημένοι εἰσὶ καὶ ἐνθουσιάζουσιν, οἱ μὲν ἐξ Ὀρφέως, οἱ δὲ ἐκ Μουσαίου: οἱ δὲ πολλοὶ ἐξ Ὀμήρου κατέχονται τε καὶ ἔχονται. ὢν σύ, ὦ Ἴων, εἷς εἶ καὶ κατέχη ἐξ Ὀμήρου, καὶ ἐπειδὴν μὲν τις ἄλλου τοῦ ποιητοῦ ἄδη, καθεύδεις τε καὶ ἀπορεῖς ὅτι λέγῃς, ἐπειδὴν δὲ τούτου τοῦ

¹⁶⁸ Δεσποτόπουλος, 1997, σ. 173

ποιητοῦ φθέγγεται τις μέλος, εὐθύς ἐγρήγορας καὶ ὀρχεῖται σου ἢ ψυχὴ καὶ εὐπορεῖς ὅτι [536c] λέγης: οὐ γὰρ τέχνη οὐδ' ἐπιστήμη περὶ Ὀμήρου λέγεις ἢ λέγεις, ἀλλὰ θεῖα μοῖρα καὶ κατοκωχῆ, ὥσπερ οἱ κορυβαντιῶντες ἐκείνου μόνου αἰσθάνονται τοῦ μέλους ὀξέως ὃ ἂν ᾗ τοῦ θεοῦ ἐξ ὅτου ἂν κατέχωνται, καὶ εἰς ἐκεῖνο τὸ μέλος καὶ σχημάτων καὶ ῥημάτων εὐποροῦσι, τῶν δὲ ἄλλων οὐ φροντίζουσιν: οὕτω καὶ σύ, ὦ Ἴων, περὶ μὲν Ὀμήρου ὅταν τις μνησθῆ, εὐπορεῖς, περὶ δὲ τῶν ἄλλων ἀπορεῖς.»

Εδώ εν προκειμένω, σαν πρωταρχική πηγή γενικότερα της ποιητικής έμπνευσης θεωρείται ο θεός και έπειτα ακολουθεί η Μούσα. Δίνεται η εντύπωση ότι για τον Πλάτωνα εδώ θεός και Μούσα ταυτίζονται. Άλλωστε παρουσιάζεται σε αυτό το απόσπασμα και ένα πλήθος «χορευτῶν τε και διδασκάλων και ὑποδιδασκάλων», οι οποίοι εμφανίζονται σε μια πλαγιαστική συνάρτηση προς την ευθύγραμμη πνευματική συναλληλία των ποιητῶν, ραψωδῶν και των ακροατῶν.¹⁶⁹ Άρα και αυτοί θεωρούνται προσδιορισμένοι από την ποιητική ενέργεια που εκπορεύεται από το θεῖον, δηλαδή την Μούσα, αλλά μόνο έμμεσα, σαν βοηθητικά στοιχεία και όχι κύρια στο πνευματικό λειτούργημα που αποτελεί η ποίηση.

Σύμφωνα και με αυτήν την εικονική έκφραση για την ποίηση και ιδιαίτερα για τη σχέση των ποιητῶν προς τη Μούσα, διατυπώνεται ήδη ο αφορισμός που συναντούμε στο προαναφερόμενο χωρίο 533e («πάντες γὰρ οἱ τε τῶν ἐπῶν ποιηταὶ οἱ ἀγαθοὶ οὐκ ἐκ τέχνης ἀλλ' ἔνθεοι ὄντες καὶ κατεχόμενοι πάντα ταῦτα τὰ καλὰ λέγουσι ποιήματα, καὶ οἱ μελοποιοὶ οἱ ἀγαθοὶ ὡσαύτως»). Με άλλα λόγια, οι επικοί και οι λυρικοί ποιητές, αλλά και πάλι όσοι πραγματικά αξίζουν (γι'αυτό εδώ συγκεκριμένα χρησιμοποιείται και η λέξη «αγαθός») δημιουργούν τα ωραία ποιήματα, αλλά όχι λόγω τεχνικής κατάρτισης, αλλά επειδή βρίσκονται σε κατάσταση θεοληψίας και ειδικότερα σε κατάσταση κατοχής της ψυχής τους από τη Μούσα.

Και όσο βρίσκονται μάλιστα σε τέτοια κατάσταση μουσοληψίας και μάλιστα ακόμα και οι άξιοι λυρικοί ποιητές, δεν είναι εύφρονες, αλλά μοιάζουν με τους κορυβαντιῶντες και τις Βάκχες (τις συμμετέχουσες στη διονυσιακή λατρεία). Υπό αυτό το πρίσμα, η δημιουργική διάθεση και ενέργεια των ποιητῶν εμφανίζεται και

¹⁶⁹ Δεσποτόπουλος, 1997, σ. 174

ερμηνεύεται ως η εισαγωγή τους στην αρμονία και το ρυθμό και οι ίδιοι περιέρχονται σε μια τελείως οργιαστική κατάσταση. Ο λογισμός εδώ πια έχει σιγηθεί και το πάθος ταυτόχρονα φέρνει μυστικούς οραματισμούς. Και επικυρώνεται σαν εκφραστική της αλήθειας η φρασεολογία κάποιων ποιητών για τη μυστική προέλευση των περιεχομένων του έργου («ἐκ Μουσῶν κήπων τινῶν καὶ ναπῶν») με τον παραλληλισμό τους με τις μέλισσες.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8^ο

Η ΑΠΑΝΤΗΣΗ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ

Η θέση του Πλάτωνος για την ποίηση ωστόσο είναι φανερό πως από νωρίς συνάντησε σθεναρές αντιστάσεις. Γρήγορα μετά από την έκφραση αυτών των θέσεων αναφορικά με την ποίηση και τη θέση ή και μη θέση (όπως γίνεται εδώ αντιληπτό εν προκειμένω) που θα έπρεπε να έχει σε ένα ιδεατό κοινωνικό σχήμα και οικοδόμημα, υπήρξαν αντιδράσεις και απαντήσεις. Αυτό γίνεται άμεσα φανερό από τη θέση που έχει ο Αριστοτέλης για την ποίηση στο έργο του *Ποιητική*.

Η τελευταία αποτελεί μέρος των λεγόμενων ακροαματικών έργων του Αριστοτέλους, των έργων εκείνων δηλαδή στα οποία εμπεριέχονται παραδόσεις και μαθήματα που είχε κάνει γενικότερα για το θέμα αυτό ο Σταγειρίτης φιλόσοφος. Όπως άλλωστε είναι γνωστό δεν είχε υποστεί καμιά διαδικασία, προκειμένου να εκδοθεί. Γι' αυτό και ο αναγνώστης διαβάζοντας το κείμενο, αντιλαμβάνεται από την αρχή πως αυτό είναι γεμάτο βραχυλογίες, ασάφειες ως προς την διατύπωση μερικές φορές, ανισότητες ως προς τα επιμέρους θέματα, ενώ είναι αισθητή και η ανωμαλία στην διάταξη της ύλης. Όλα αυτά είναι παράγοντες που πολλαπλασιάζουν τις δυσκολίες στην προσέγγιση και κατανόηση της μοναδικής σε αξία πραγματείας για την αισθητική της τραγωδίας.¹⁷⁰

Καθώς ήδη έχει γίνει λόγος ότι η *Ποιητική* αποτελεί ένα είδος απάντησης προς τον Πλάτωνα και τις απόψεις του για την ποίηση, μπορεί να σημειωθεί επίσης ότι το συγκεκριμένο έργο αποτελεί μια εκλεκτική σύνθεση. Επιδιώκεται δηλαδή όσο είναι δυνατόν να ανατραπεί η υποτιμητική στάση του Πλάτωνος απέναντι στην ποίηση και η οποία αναφέρεται και στο γνωστικό και στο συναισθηματικό πεδίο και εστιάζεται στα εξής κύρια σημεία:

¹⁷⁰ Καραμάνου-Ξανθάκη, 1990, σ. 107

Α) Τα αισθητά όντα είναι μιμήματα, είδωλα των ιδεών, που είναι η αληθινή ουσία των πραγμάτων, η μόνη αποδεκτή πραγματικότητα. Η τραγωδία ως μίμησις και αναπαράστασις του πραγματικού κόσμου είναι μίμησις μιμήσεως, όπως ειπώθηκε άλλωστε και πιο πάνω, ενώ ο ποιητής παρουσιάζεται ως μιμητής των αισθητών πραγμάτων, τα οποία είναι μιμήματα των ιδεών.

Β) Επίσης, όπως φάνηκε και στα κεφάλαια που αφορούσαν στον τρόπο παρουσίασης της ποίησης από τον Πλάτωνα στην *Πολιτεία*, ο ποιητής είναι ένα άτομο που διηγείται ανήθικες και ανόσιες πράξεις, οι οποίες μάλιστα αφορούν θεούς και ήρωες, με άλλα λόγια, πρόσωπα μέσα από τους μύθους που υποτίθεται ότι πρέπει να καταστούν υπόδειγμα για τους νέους ως προς την αρετή και τελικά καταλήγουν να είναι παραδείγματα ηθικής εξαχρείωσης.

Γ) Η ποίηση επίσης διεγείρει τα πάθη, όπως ανέφερε πιο πάνω ο Πλάτων και εξοικειώνει τους ανθρώπους και ιδιαίτερα τους νέους να παρασύρονται από τις άλογες επιθυμίες τους αντί να κυριαρχούν στις συναισθηματικές παρορμήσεις τους.

Ο Αριστοτέλης, είναι χαρακτηριστικό ότι, όταν ορίζει την τραγική ποίηση ως μίμησιν, δηλαδή μιμητική τέχνη, ακολουθεί τον Πλάτωνα εσκεμμένα. Από αυτόν έχει παραλάβει τον όρο και την έννοια της μιμήσεως. Εντούτοις, επιχειρεί να προσδώσει μια λογική ενότητα και αυθυπαρξία στην μιμητική διαδικασία και μια νέα ευεργετική διάσταση, η οποία είναι διαμετρικά αντίθετη από εκείνην που έδωσε μέσα από τα κείμενά του ο Πλάτων. Αυτή η νέα τελείως διαφορετική διάσταση αφορά την επενέργεια της τραγωδίας στο συναισθηματικό κόσμο των θεατών.

Η νέα σημασία της θεατρικής καθάρσεως την οποία εισάγει η *Ποιητική*, με άλλα λόγια η ιδέα περί αισθητικής απολαύσεως και συναισθηματικής ισορροπίας μέσα από την πλοκή και την κατάληξη των ιστοριών, έτσι όπως τις πραγματεύονται οι τραγικοί ποιητές, είναι η πειστική απάντηση στη θέση του Πλάτωνος για την αρνητική επίδραση της τραγωδίας στον ψυχισμό των θεατών. Η επικέντρωση του ενδιαφέροντος στην λειτουργία της μιμήσεως, της εγέρσεως των τραγικών αισθημάτων και της καθάρσεως είναι απόρροια της θέσεως του Αριστοτέλους έναντι της πλατωνικής άποψης.¹⁷¹ Ο

¹⁷¹ Καραμάνου-Ξανθάκη, 1990, σ. 108

Αριστοτέλης εδώ είναι απαλλαγμένος από την παιδευτική σκοπιμότητα του Πλάτωνος και πετυχαίνει να αξιολογήσει και να αναλύσει αντικειμενικά τη λειτουργία (με τη μίμησιν) και την επίδραση (με την κάθαρσιν) του τελειότερου ποιητικού είδους, δηλαδή της τραγωδίας.

Εδώ ας σημειωθεί ότι αυτή η προσέγγιση του Αριστοτέλους, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, είναι συνυφασμένη με την θετικιστική μέθοδο που ακολουθεί γενικότερα ο Σταγειρίτης φιλόσοφος σε όλους τους τομείς του επιστητού. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι η τραγική ποίηση, όπως και τα έμβια όντα που εξετάζονται στα φυσικά του συγγράμματα, διαιρείται σε είδη και μόρια, «κατά το ποσόν» και «κατά το ποιόν». Με ανάλογη χρήση αναλυτικών σχημάτων διακρίνεται το «καθόλου» από το «επί μέρους» και το «απλούν» από το «σύνθετον», όπως ακριβώς συμβαίνει στα έργα του Αριστοτέλους για τη λογική.

Την ίδια στιγμή, η μίμησις, η αναπαράστασις των τελείων και σπουδαίων πράξεων, δεν είναι μια απλή προσπάθεια για αναπαραγωγή και αντιγραφή της πραγματικότητας, αλλά μια δημιουργική πράξη. Αυτή η πράξη δε, αντιτίθεται σε ό,τι είναι εξωπραγματικό, φανταστικό και αδύνατο, ό,τι είναι αντίθετο προς το «εικός και το αναγκαίον». Οι πράξεις που αναπαρίστανται με την τραγική μίμησιν δραματοποιούνται με τρόπο αληθοφανή και πειστικό.¹⁷²

Είναι χαρακτηριστικό, όπως τονίζει ο Αριστοτέλης, ότι μέσα από τη μιμητική διαδικασία στην τραγωδία αναπαρίσταται κάτι από τις ανθρώπινες πράξεις. Αυτά τα στοιχεία έχουν συνοχή και παράλληλα αξία, καθώς οδηγούν το θεατή στη μέθεξι της θεατρικής πράξης. Αυτό γίνεται χάρη στην αληθοφάνεια και την πειστικότητα των δρωμένων. Έτσι, η μίμησις των καθολικών αρχών της ζωής επιτυγχάνει να καθίσταται γενικότερα η τραγωδία και η ποίηση κάτι το πολύ πιο φιλοσοφικό και σπουδαότερο σε σύγκριση με την ιστορία, όπως τονίζει μέσα στην *Ποιητική* ο Αριστοτέλης. Αυτό συμβαίνει από τη στιγμή που η τραγωδία αναπαριστά τις διαχρονικές και αιώνιες αξίες, ενώ η ιστορία επικεντρώνεται στο καθ' εκαστον, δηλαδή στο ατομικό και ξεχωριστό γεγονός μέσα από την ανθρώπινη πορεία στο χρόνο.

¹⁷² Καραμάνου-Ξανθάκη, 1990, σ. 108

Με άλλα λόγια, ο Αριστοτέλης δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα, όταν κάνει λόγο για τραγωδία και ποίηση, στα «καθόλου» που αυτή εκφράζει και εδώ θα λέγαμε ότι έγκειται ο πυρήνας της διαφοροποίησής του από τον Πλάτωνα. Ταυτίζοντας ο Αριστοτέλης την τραγικήν μίμησιν με την έκφραση των «καθόλου», των θεμελιωδών αρχών της ανθρώπινης υπάρξεως, απαντά στον Πλάτωνα και στην απόρριψη της ποιήσεως. Η τραγωδία υπό αυτό το πρίσμα δεν απέχει ως «τρίτον απ' αληθείας», ούτε είναι κάτι που βρίσκεται σε αντίθεση προς την ήρεμη φιλοσοφική σκέψη.¹⁷³ Η τραγική ποίηση αποτελεί την ρεαλιστική αναπαράσταση της ζωής του ανθρώπου, η οποία δεν προκαλεί αισθήματα ανατρεπτικά της ψυχοπνευματικής ισορροπίας του αγαθού πολίτη, όπως υποστηρίζει ο Πλάτων, αλλά εγείρει τα ευεργετικά αισθήματα του ελέου και του φόβου, που οδηγούν στην λυτρωτική επίδραση της καθάρσεως.

Με βάση αυτήν την άρρηκτη σύνδεση της ποίησης με τα «καθόλου», για τον Αριστοτέλη, η τέχνη γενικά (επιστήμη) και η Ποιητική ειδικά (η ποίηση ως τέχνη), διακρίνεται από την εμπειρία, γιατί έχει αυτό το προαναφερόμενο καθόλου ως αντικείμενό της. Αποδεικνύει λοιπόν, ότι η ποίηση, όπως και κάθε τέχνη, έχει ως αντικείμενό της κάτι το μόνιμο και καθολικό, όχι τα πρόσκαιρα, φθαρτά και αισθητά. Έχει να ακολουθήσει νόμους αντικειμενικούς, υπάγεται σε ορισμένους λογικούς κανόνες που είναι επιδεκτικοί επιστημονικής συστηματοποίησεως.¹⁷⁴

Ο ποιητής στην πραγματικότητα δεν ενεργεί με βάση ανεξέλεγκτες εμπνεύσεις της στιγμής και ούτε αφήνεται να παρασυρθεί από το χάος των εξωτερικών εντυπώσεων ή των εσωτερικών του παρορμήσεων. Σε αυτό το χάος εισάγει στην πραγματικότητα, την τάξη και το λόγο, εισάγει νόημα και αντικειμενικούς νόμους και δημιουργεί μέσα από το σωρό των ανθρώπινων αισθημάτων, παθημάτων και πράξεων έναν κόσμο.

Για την τελευταία υπάρχουν δύο παρατηρήσεις και ο συνδυασμός τους καταλήγει στο συμπέρασμα ότι με την αριστοτελική «κάθαρσιν», η τραγωδία τελικά επιδρά θετικά στο θεατή. Αυτό συμβαίνει καθώς από τη μια μεριά η εμπειρία της τραγωδίας με την κάθαρσιν ανακουφίζει από την έντονη συναισθηματική φόρτιση, την οποία προκαλεί η μίμησις και αποδεσμεύει τα αισθήματα. Σε αυτό το πλαίσιο, η κάθαρσις λειτουργεί και

¹⁷³ Else, 1986, σ. 306

¹⁷⁴ Συκουτρής, 1991, σελ. 66

εκδηλώνεται ως ανακούφιση προερχόμενη από τη συναισθηματική εκτόνωση και συνδέεται με την αισθητική απόλαυση του δραματικού λόγου, το οποίο βιώθηκε με την μίμησιν.

Ας σημειωθεί ότι η μία από αυτές τις δύο παρατηρήσεις, η οποία ταυτόχρονα αποτελεί και την παλαιότερη ερμηνεία, είναι ότι η κάθαρσις αποτελεί επίδραση πρωτίστως ηθική: παρόλο που συχνά μέσα από τις υποθέσεις των έργων έχουμε την έκφραση παθών που προέρχονται από το θυμικόν μέρος της ανθρώπινης ψυχής, εντούτοις αυτά τα πάθη εξευγενίζονται, μετατρέπονται σε αρετές και έτσι αντίστοιχα ο θεατής βελτιώνεται. Και αυτό συμβαίνει, αφού απελευθερώνεται από την υπερβολή των τραγικών συγκινήσεων.

Η άλλη παρατήρηση είναι συνυφασμένη με το ότι η σημασία του όρου είναι ιατρική. Σημαίνει την απελευθέρωση από την έντονη συγκινησιακή φόρτιση, χαλάρωση των συναισθημάτων με τέτοιο τρόπο, ώστε να επιτυγχάνεται συναισθηματική ισορροπία και σταθερότητα, να επιτυγχάνεται μια συναισθηματική «θεραπεία». Για παράδειγμα, όπως αυτοί οι οποίοι βρίσκονται υπό την επήρεια της θρησκευτικής εκστάσεως με την επίδραση έντονης μουσικής καταφέρνουν να βρεθούν σε κατάσταση χαλαρώσεως και ανακούφισης, δηλαδή σαν να έχουν υποστεί ιατρική θεραπεία και καθαρισμό, με τον ίδιο τρόπο, και η τραγωδία με την κάθαρσιν επενεργεί ευεργετικά στην συναισθηματική κατάσταση των θεατών, η οποία έχει φορτισθεί με την έγερσιν του ελέου και του φόβου.

Αυτές οι θέσεις για την κάθαρσιν μπορούν πέρα από το έργο της *Ποιητικής* να ανιχνευθούν και σε χωρία μέσα από το έργο του Αριστοτέλους *Πολιτικά*. Για παράδειγμα, στο χωρίο 8, 1341a 21-24 λέει πως: «ὅσα ποιήσει αὐτῶν ἀκροατὰς ἀγαθοὺς ἢ τῆς μουσικῆς παιδείας ἢ τῆς ἄλλης: ἔτι δὲ οὐκ ἔστιν ὁ αὐλὸς ἠθικὸν ἀλλὰ μᾶλλον ὀργιαστικόν, ὥστε πρὸς τοὺς τοιοῦτους αὐτῶ καιροὺς χρηστέον ἐν οἷς ἡ θεωρία κάθαρσιν μᾶλλον δύναται ἢ μάθησιν» και αντίστοιχα στο χωρίο 1342a 8-18: «καὶ γὰρ ὑπὸ ταύτης τῆς κινήσεως κατοκώχιμοί τινές εἰσιν, ἐκ τῶν δ' ἱερῶν μελῶν ὀρῶμεν τούτους, ὅταν χρήσωνται τοῖς ἐξοργιάζουσι [10] τὴν ψυχὴν μέλεσι, καθισταμένους ὥσπερ ἰατρείας τυχόντας καὶ καθάρσεως: ταῦτο δὴ τοῦτο ἀναγκαῖον πάσχειν καὶ τοὺς ἐλεήμονας καὶ τοὺς φοβητικοὺς καὶ τοὺς ὅλως παθητικούς, τοὺς ἄλλους καθ' ὅσον ἐπιβάλλει τῶν τοιούτων ἐκάστῳ, καὶ πᾶσι γίνεσθαι τινα κάθαρσιν καὶ κουφίζεσθαι [15]

μεθ' ἡδονῆς. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ μέλη τὰ πρακτικὰ παρέχει χαρὰν ἀβλαβῆ τοῖς ἀνθρώποις: διὸ ταῖς μὲν τοιαύταις ἀρμονίαις καὶ τοῖς τοιούτοις μέλεσιν θετέον τοὺς τὴν θεατρικὴν μουσικὴν μεταχειριζομένους ἀγωνιστάς».

Με τα παραπάνω χωρία, τονίζεται από τον μαθητή του Πλάτωνος, το μεγάλο Σταγειρίτη φιλόσοφο, ότι ναι ὄντως η μουσική και η ποίηση πολλές φορές μπορεί να ανακινούν μέσα στην ανθρώπινη ψυχή αισθήματα οργιαστικά, αισθήματα που αναφέρονται στο θυμικό μέρος της ψυχῆς αλλά από την ἄλλη μεριά ωστόσο, ἔρχεται η κάθαρση. Αυτό για παράδειγμα, δεν γίνεται εφικτό με εκείνα τα ιερά μέλη (ὅπως αναφέρει ο ἴδιος στο χωρίο 1342a 8-18), δηλαδή τα θρησκευτικά τραγούδια, τα οποία λειτουργοῦν ως ἓνα εἶδος ιατρείας, φαρμάκου για ὅλους εκείνους που καταλαμβάνονται από συναισθήματα, ὅπως ο ἔλεος, ο φόβος και το πάθος;

Με ἄλλα λόγια, η αριστοτελική προσέγγιση δεν είναι μονοκόμματη και τόσο ἀπόλυτη ὅσο αὐτή του Πλάτωνος. Αναμφίβολα υπάρχει και το έντονο συναισθηματικό στοιχείο πολλές φορές στον κόσμο των ποιητῶν. Και ὅμως. Δεν είναι ο παντοτινός κανόνας. Στην πραγματικότητα ισχύει μια ισορροπία κατά την οποία το οργιαστικό στοιχείο, το στοιχείο του πάθους κινεῖται χέρι-χέρι με την τελική κάθαρση, η οποία είναι και ο βασικός στόχος για παράδειγμα της τραγωδίας. Και ἓνας τέτοιου εἶδους συνδυασμός εν τέλει είναι που προσδίδει σε φαινόμενα ὅπως η ποίηση και η τραγωδία, την πληρότητα, στοιχείο που την καταξιώνει ως προς την παιδευτική της σημασία στην ζωή των ἀνθρώπων.

Γενικότερα, για τον Αριστοτέλη, ὅπως σημειώνει και ο Συκουτρῆς, ο ὅρος Ποιητική είναι ἄμεσα συνυφασμένος με την ποίηση καθαυτή, η οποία για το Σταγειρίτη φιλόσοφο σημαίνει ὄ, τι και το ποῖημα. Πολλές φορές, η ποίηση εδῶ μπορεί να εμφανίζεται με την αφηρημένη της σημασία (με ἄλλα λόγια, γενικότερα μια μορφή Τέχνης) και από την ἄλλη, μπορεί να ἔχει μια πιο συγκεκριμένη σημασία, καθὼς θεωρεῖται μια συγκεκριμένη δημιουργία. Η χρήση της λέξεως Ποιητική προς δήλωση της περί ποιήσεως θεωρίας, είναι μάλλον μεταγενέστερη και προέρχεται από την λατινική γλώσσα. Και γι' αὐτὸν ακριβῶς το λόγο, ο τίτλος του συγκεκριμένου αριστοτελικού

έργου δεν είναι *Ποιητική* (δηλαδή θεωρία της Ποίσεως), αλλά *Περί Ποιητικής* (Περί Ποίσεως).¹⁷⁵

¹⁷⁵Συκουτρής, 1991, σελ. 2

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 9^ο

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Γίνεται φανερό από όσα ειπώθηκαν ότι μέσα από το έργο της *Πολιτείας* και του *Ιωνα*, ο Πλάτων ασκεί μια δριμύτατη κριτική προς την ποίηση. Και αυτό συμβαίνει παρόλο που η τελευταία και στην εποχή αλλά και γενικότερα στο πλαίσιο του αρχαιοελληνικού πολιτισμού και της αρχαιοελληνικής πνευματικής κουλτούρας αποτελεί μια βασική και σταθερή συνιστώσα, που ήταν και είναι σταθερά αναγνωρισμένη.

Ο Πλάτων, παίρνοντας αποστάσεις από την ευρέως αυτή διαδεδομένη αντίληψη της κοινωνίας του για τους ποιητές και μάλιστα ακόμα και για δημιουργούς του παρελθόντος, οι οποίοι κατά κάποιο τρόπο πια έχουν καταστεί πρότυπα στον 5ο αιώνα π.Χ., όπως ο Όμηρος, καταδικάζει και τον τελευταίο αλλά και όλους τους ποιητές συλλήβδην με την κατηγορία πως δεν μπορούν να συμβάλλουν στην πραγματική καλλιέργεια της ψυχής των πολιτών.

Ο λόγος είναι το ότι η ποίηση παρουσιάζει καταστάσεις, οι οποίες απέχουν από την πραγματικότητα και ήρωες, οι οποίοι είναι έρμαιο των παθών τους και των πιο αχαρακτήριστων και ανήθικων συμπεριφορών. Μάλιστα, αυτά τα χαρακτηριστικά αφορούν συχνά και τους θεούς.

Υπό τέτοιες προϋποθέσεις δεν είναι δυνατόν η ποίηση να αποτελέσει κομμάτι εκείνης της εκπαίδευσης την οποία επιθυμεί ο Πλάτων για τα μέλη της ιδεατής κοινωνίας που οραματίζεται: εκπαίδευσης, η οποία υποτίθεται ότι θα συγκρατεί το θυμοειδές στοιχείο της ανθρώπινης ψυχής και δεν θα του επιτρέπει καμιάς μορφής έκφραση και επιρροή πάνω στις πράξεις του και στον καθημερινό του βίο.

Η ποίηση την ίδια στιγμή συμπαρατάσσεται με την ζωγραφική ως προς το ότι είναι μίμηση και ως τέτοια, δηλαδή ως μιμητική τέχνη, δεν αποτελεί μέσο με το οποίο καταδεικνύεται αυτή καθαυτή η πραγματικότητα, αλλά το περίφημο «τρίτον απ' αληθείας».

Και όμως παρατηρώντας τις αναλύσεις που επιχειρεί να κάνει ο Πλάτων πάνω στην ποίηση, διακρίνουμε μια τάση να μην μπορεί ίσως πάντα να αναλύει με συστηματικό τρόπο τις θέσεις του για την ποίηση, από τη στιγμή που και πάλι ο έντονος συναισθηματισμός που ξεπηδά από το χώρο της Τέχνης και μεταξύ άλλων και από τον κόσμο της ποίησης, φαίνεται ότι κατά βάθος τον σημαδεύει. Δεν είναι ο λόγος που θεωρεί την Τέχνη ή και ολόκληρο το φιλοσοφικό του έργο, παιχνίδι, ενώ σύγχρονα διακηρύσσει ότι μια τέτοια δημιουργία αποτελεί τον κρίκο σύνδεσης ανάμεσα στο θνητό στοιχείο της ύπαρξης και στην αθανασία.¹⁷⁶

Ο ίδιος μέσα από τις αναλύσεις του κυρίως στην *Πολιτεία* και τον *Ίωνα*, αντιδρά σε ολόκληρο το κοινωνικό και παραδεδεγμένο πολιτισμικό περιβάλλον της πόλης του, που πιστεύει ότι φτάνει στο γκρεμό και στην καταστροφή. Είναι απογοητευμένος από τους διάφορους πολιτικούς και πνευματικούς ηγέτες, τους οποίους θεωρεί προσκολλημένους στα πολιτιστικά αυτά στοιχεία, όπως η ποίηση και για την οποία κρίνει ότι είναι μια από τις κύριες συνισταμένες για την βαθύτερη ηθική κατάπτωση των Αθηνών.

Έντρομος ενώπιον μιας τέτοιας κατάστασης, επιχειρεί να κρατηθεί από αυτό που πιστεύει ότι είναι η πραγματική εγγυητική δύναμη, το Λόγο. Και μάλιστα τον σωκρατικό Λόγο. Και έτσι, με πείσμα που είναι ενδεικτικό της ρευστής ακόμα κατάστασης του Εγώ του, θέλει μέσα από αυτά τα παραπάνω κείμενα να αποδιώξει κάθε στοιχείο άλογο ή αντίλογο προς το στοχασμό του.

Σε συνάφεια με όλα τα παραπάνω, είναι χαρακτηριστικό ότι σχετικά με το ζήτημα της προτεινόμενης κάθαρσης των μύθων με τους οποίους πρέπει να μεταδίδονται στα παιδιά οι θρησκευτικές αντιλήψεις, η ομηρική μυθολογία παρατηρούμε ότι δεν αποτελεί το μόνο και ούτε καν το κύριο αντικείμενο επικρίσεων. Κορυφαίοι φταίχτες θεωρούνται ο Ησίοδος και οι άλλοι θεογονικοί ποιητές, οι οποίοι αφηγήθηκαν μύθους για την βίαιη ανατροπή των θεών από άλλους θεούς νεώτερους. Ακόμα πιο διαφωτιστική είναι η παρατήρηση ότι η επίθεση προς την τραγωδία, ως παράγοντα διάδοσης λανθασμένων

¹⁷⁶ Ανδρόνικος, 1986, σ. 96

θηρσκευτικών αντιλήψεων, έχει ως άμεσο στόχο, όπως βλέπουμε, ποιητές όπως ο Αισχύλος.

Ακόμα, το μεγαλύτερο μέρος της κριτικής που αφορά στο εκπαιδευτικό έργο της ποίησης και της μουσικής, είναι φυσικά αρνητική. Προφανώς ο Σωκράτης και κατ' επέκταση ο Πλάτων, θεωρούν και πιστεύουν ακράδαντα ότι η τέχνη της εποχής εκείνης προτιμά ως αυτοσκοπό μια χαλαρή και άμορφη πολυπλοκότητα και ποικιλία.¹⁷⁷ Και θεωρούν αναγκαία για λόγους χαρακτήρα και καλού γούστου, την επιστροφή σε κριτήρια λιτότερα, και πιο «κλασσικά». Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι οι κρίσεις τις οποίες εκφέρει ο Σωκράτης για την ποίηση σε έργα, όπως η *Πολιτεία*, δεν χρονολογούνται αργότερα από την εποχή της Νικείας ειρήνης.

Δεν πρέπει λοιπόν να υποτεθεί ότι αυτή η κριτική αφορά μεταγενέστερους επιγόνους, δηλαδή τους τραγωδούς και τους ποιητές της εποχής που γράφτηκαν τα έργα του Πλάτωνος. Στόχος της επίθεσης δεν αποτελεί το πλουμιστό ύφος του Τιμόθεου για παράδειγμα ή του Αγάθωνος αλλά η τέχνη της περικόλειας εποχής. Στην ουσία μέσα από την συγκεκριμένη επιχειρηματολογία που είδαμε, πιο πάνω, ο Πλάτων, προτείνει την πλήρη απαγόρευση, όλων εκείνων των πολιτισμικών και πνευματικών στοιχείων των σχετιζομένων με την ποίηση (όπως η τραγωδία), στοιχείων που εμείς σήμερα θεωρούμε ακατάλυτες μορφές της πνευματικής προσφοράς της κλασσικής Αθήνας στην παγκόσμια τέχνη και λογοτεχνία. Και αυτό επειδή πιστεύει ότι εκδηλώνουν τάσεις δυσμενείς για την ανάπτυξη της ηθικής προσωπικότητας.¹⁷⁸

Το μέγεθος της θυσίας αποτελεί το πραγματικό μέτρο της αξίας που αποδίδει στο σκοπό για τον οποίο την προτείνει. Δεν είναι δυνατό να εκτιμήσουμε τη θέση του, αν δεν καταλάβουμε πόσο σοβαρά πιστεύει ότι η σχέση μεταξύ αισθητικής και ηθικής είναι τόσο στενή, ώστε ό, τι τείνει να εξευγενίζει το πρώτο, συμβάλλει επίσης άμεσα στην εξύψωση του χαρακτήρα μας, ενώ ό, τι συντελεί στην προαγωγή μιας αντίληψης νοθευμένης αισθητικής στην τέχνη, τείνει παράλληλα να εξαχρειώσει την όλη ηθική υπόσταση του ανθρώπου.

¹⁷⁷ Taylor, 1990, σ. 328

¹⁷⁸ Taylor, 1990, σ. 328

Είτε συμμεριζόμαστε αυτήν την θέση του είτε όχι, το γεγονός ότι ο Σωκράτης την υποστηρίζει τόσο ανεπιφύλακτα, αποτελεί το κλειδί για να κατανοήσουμε όλη την θεωρία της στοιχειώδους εκπαίδευσης που προτείνει ο Πλάτων για την ιδανική του Πολιτεία.

Παρεμπιπτόντως, διαπιστώνουμε ότι οι προτεινόμενες μεταρρυθμίσεις της «μουσικής» παιδείας δεν περιορίζονται στον περιορισμό και την εξαφάνιση των στοιχείων που θεωρούνται εκφυλισμένα. Ο νεαρός που πρόκειται να καταστεί Φρουρός στο ιδεατό κοινωνικο-πολιτειακό σύστημα του Πλάτωνος, πρέπει από την αρχή να υποβάλλεται σε κάθε μορφή υψηλόφρονης τέχνης (με βάση τα πλατωνικά πρότυπα), όπως είναι για παράδειγμα η ζωγραφική, η αρχιτεκτονική και ορισμένες «δευτερεύουσες τέχνες» εύλογο παράδειγμα των οποίων θα μπορούσε να θεωρηθεί για παράδειγμα η περίπτωση της αγγειοπλαστικής.¹⁷⁹

Έτσι, κατά την γνώμη του Πλάτωνος τίθενται αληθινά οι βάσεις για ένα τέτοιο εκπαιδευτικό σύστημα που μπορεί μακροπρόθεσμα να αποτελέσει τον πυλώνα για την εγκαθίδρυση της ιδανικής πλατωνικής Πολιτείας· μιας πολιτείας στην οποία υπάρχει η αυστηρή ιεραρχία και όπου η αποδοχή αυστηρών κανόνων και η υιοθέτηση ορισμένων προτύπων και ορισμένων ιδεολογιών, όπως η απόρριψη της ποίησης, είναι βασικά σημεία οργάνωσης του κοινωνικού μοντέλου που ονειρεύεται να εγκαθιδρύσει ο Αθηναίος φιλόσοφος.

Και όμως, στο βάθος όλης αυτής της κριτικής, κάπου, έστω και σε ορισμένες φευγαλέες αναλαμπές και νύξεις, διαφαίνεται μια αμυδρή συμπάθεια προς τον κόσμο της ποίησης. Είναι αυτό που είχε τονιστεί άλλωστε και στην αρχή της παρούσης εργασίας, ότι δηλαδή, ο Πλάτων, ξεκινώντας από τα νιάτα του ακόμα την ενασχόληση με τον κόσμο της ποίησης και όντας κάποτε στην αρχή θαυμαστής της τραγωδίας, της ραψωδίας, του Ομήρου και όλων γενικά των μεγάλων παλαιών μορφών του ελληνικού ποιητικού κόσμου της αρχαιότητας, κρατά μέσα στα φυλλοκάρδια του, έστω και κρυμμένα, αυτά τα αισθήματα θαυμασμού για τον κόσμο των ποιητών.

¹⁷⁹ Δεσποτόπουλος, 1997, σ. 234

Όπως είχε προεπισημανθεί, ο κόσμος του Πλάτωνος, ο εσωτερικός του κόσμος φαντάζει σαν ένα σύμπαν συνδυασμού αντιθετικών στοιχείων και συμφυρμών. Μοιάζει να είναι ένας κόσμος όπου η άρνηση προς τον κόσμο των ποιητών συνδυάζεται με την παραδοχή της αισθητικής αξίας ή ακόμα και αυτής της παιδευτικής αξίας (κάποτε) των ποιητικών έργων. Με άλλα λόγια, είναι φορές-φορές σα να έχουμε ενώπιόν μας έναν διχασμένο Πλάτωνα.

Και αυτό γίνεται φανερό από το ότι ο ίδιος άλλωστε πολλές φορές μέσα από τα κείμενά του, ασχέτως αν σε αυτά καταδικάζει απερίφραστα τους ποιητές, ιδιαίτερα σε ιδεολογικό επίπεδο, καταδεικνύει την βαθιά του μόρφωση, παιδεία και γνώση αναφορικά με τα έργα των τελευταίων (για παράδειγμα του Ομήρου, του Ησιόδου κ.λ.π.). Την ίδια στιγμή και ο ίδιος του ο λόγος διακατέχεται από μια τέτοια ποιητικότητα, από μια έντονη αίσθηση τέτοιων υφολογικών ακροβασιών, που παραπέμπουν στον ίδιο τον κόσμο της ποίησης. Και αυτό είναι φυσιολογικό από τη στιγμή που ο ίδιος κάποτε στα νιάτα του έγραφε ποίηση και, προτού κάνει την αποφασιστική στροφή στη ζωή του (μέσα από τη γνωριμία με το γηραιό Σωκράτη), είχε θέσει ως στόχο να ασχοληθεί με την ποίηση σε επαγγελματικό επίπεδο. Αυτά λοιπόν τα πρώτα βιώματα, πέρα από τις μελλοντικές θεωρίες και τους στοχασμούς με τους οποίους καταδίκασε την ποίηση, στην πραγματικότητα σιγοκαίνε για πάντα στα άδυτα της καρδιάς του. Δεν εξαφανίζονται.

Έτσι, δεν είναι παράξενο ότι ο Πλάτων προσθέτει και ορισμένα σχόλια για να απαλύνει ή ακόμα και να βελτιώσει την κριτική του στάση έναντι της ποιήσεως, όπως θα κάνει για παράδειγμα στο τέλος του Δέκατου Βιβλίου της *Πολιτείας* (607b-608b) όταν θα αναφέρει: « Ταῦτα δὴ, ἔφην, ἀπολελογήσθω ἡμῖν ἀναμνησθεῖσιν περὶ ποιήσεως, ὅτι εἰκότως ἄρα τότε αὐτὴν ἐκ τῆς πόλεως ἀπεστέλλομεν τοιαύτην οὕσαν· ὁ γὰρ λόγος ἡμᾶς ἦρει. προσεῖπόμεν δὲ αὐτῇ, μὴ καὶ τινα σκληρότητα ἡμῶν καὶ ἀγροικίαν καταγνῶ, ὅτι παλαιὰ μὲν τις διαφορὰ φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῆ· καὶ γὰρ ἡ «λακέρυζα πρὸς δεσπότην κύων» ἐκείνη «κραυγάζουσα» καὶ «μέγας ἐν ἀφρόνων κενε[c.]αγορίαῖσι» καὶ ὁ «τῶν διασόφων ὄχλος κρατῶν» καὶ οἱ «λεπτῶς μεριμνῶντες,» ὅτι ἄρα «πένονται,» καὶ ἄλλα μυρία σημεῖα παλαιᾶς ἐναντιώσεως τούτων. ὅμως δὲ εἰρήσθω ὅτι ἡμεῖς γε, εἴ τινα ἔχοι λόγον εἰπεῖν ἢ πρὸς ἡδονὴν ποιητικὴ καὶ ἢ μίμησις, ὡς χρὴ αὐτὴν εἶναι ἐν πόλει εὐνομουμένη, ἄσμενοι ἂν καταδεχοίμεθα, ὡς σύνησιν γε ἡμῖν αὐτοῖς κηλουμένοις ὑπ’

αὐτῆς· ἀλλὰ γὰρ τὸ δοκοῦν ἀληθές οὐχ ὅσιον προδιδόναι. ἦ γάρ, ὦ φίλε, οὐ κηλῆ ὑπ' αὐτῆς [d.] καὶ σύ, καὶ μάλιστα ὅταν δι' Ὀμήρου θεωρῆς αὐτήν;" Καὶ λίγο παρακάτω: "πολιτειῶν τροφῆς, εὖνοι μὲν ἐσόμεθα φανῆναι αὐτήν ὡς βελτίστην καὶ ἀληθεστάτην, ἕως δ' ἂν μὴ οἶα τ' ἦ ἀπολογήσασθαι, ἀκροσαόμεθ' αὐτῆς ἐπάδοντες ἡμῖν αὐτοῖς τοῦτον τὸν λόγον, ὃν λέγομεν, καὶ ταύτην τὴν ἐπφδὴν, εὐλαβούμενοι πάλιν ἐμπεσεῖν εἰς τὸν παιδικὸν τε καὶ τὸν τῶν πολλῶν ἔρωτα. ἀσόμεθα δ' οὖν ὡς οὐ σπουδαστέον ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ ποιήσει ὡς ἀληθείας τε ἀπτομένη καὶ σπουδαία, ἀλλ' εὐλαβητέον [b.] αὐτὴν ὃν τῷ ἀκροωμένῳ, περὶ τῆς ἐν αὐτῷ πολιτείας δεδιότι, καὶ νομιστέα ἅπερ εἰρήκαμεν περὶ ποιήσεως».

Με αὐτὰ του τα λόγια ο Πλάτων προσπαθεῖ νὰ διαγράψει κάποια πιθανότητα μεταβολῆς τῆς αποδοκιμαστικῆς τάσης ἐναντι τῆς ποίησης ἀλλὰ καὶ νὰ βεβαιώσῃ πάλι τὴν ἐμμονή του στὴν αὐστηρή στάση που ἔχει ἐναντί τῆς. Καὶ αὐτὴ ἡ αὐστηρὴ στάση, εἶναι συνυφασμένη με συνιστώσες που γιὰ τὸν Πλάτωνα ἔχουν τεράστια σημασία. Μια ἀπὸ αὐτές γιὰ παράδειγμα εἶναι ὁ κίνδυνος γιὰ τὴν ἠθικοαισθητικὴ μὀρφωση τῶν νέων, ἕνας κίνδυνος που μπορεῖ νὰ προκύψει μέσα ἀπὸ τὴν πληθωρικὴ παραγωγή ποιημάτων, εἴτε σοβαρῶν εἴτε κωμικῶν.¹⁸⁰

Ἐναντι τοῦ Πλάτωνος, ὁ μέγας μαθητῆς του, ὁ μέγας φιλόσοφος ἀπὸ τα Στάγειρα, ὁ Ἀριστοτέλης, ἀκολουθεῖ μιὰ ἄλλη προσέγγιση σε σύγκριση με τὸν διδάσκαλό του. Δίνει ἰδιαίτερη βαρύτητα, ὅταν κάνει λόγο γιὰ τραγωδία καὶ ποίηση, στα «καθόλου» που αὐτὴ ἐκφράζει καὶ ἐδῶ θα λέγαμε πως ἐγκεῖται ὁ πυρήνας τῆς διαφοροποίησής του ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Ταυτίζοντας ὁ Ἀριστοτέλης τὴν «τραγικὴν μίμησιν» με τὴν ἐκφραση τῶν «καθόλου», τῶν θεμελιωδῶν ἀρχῶν τῆς ἀνθρώπινης υπάρξεως, ἀπαντᾷ στὸν Πλάτωνα καὶ στὴν ἀπόρριψη τῆς ποιήσεως. Ἡ τραγωδία ὑπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα, δὲν ἀπέχει ὡς «τρίτον ἀπ' ἀληθείας», οὔτε εἶναι κάτι που βρίσκεται σε ἀντίθεση πρὸς τὴν ἡρεμὴ φιλοσοφικὴ σκέψη. Ἡ τραγικὴ ποίηση ἀποτελεῖ τὴν ρεαλιστικὴ ἀναπαράσταση τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία δὲν προκαλεῖ αἰσθήματα ἀνατρεπτικὰ τῆς ψυχοπνευματικῆς ἰσορροπίας τοῦ ἀγαθοῦ πολίτη, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Πλάτων, ἀλλὰ ἐγείρει τα εὐεργετικὰ αἰσθήματα τοῦ ἐλέου καὶ τοῦ φόβου, που οδηγοῦν στὴν λυτρωτικὴ ἐπίδραση τῆς καθάρσεως.

¹⁸⁰ Δεσποτόπουλος, 1997, σ. 251

Αυτή είναι στο τέλος που έχει την καθοριστική σημασία και με τη βοήθεια της οποίας διατηρείται σε ψυχικό και πνευματικό επίπεδο η ισορροπία για τα ανθρώπινα όντα, τα οποία γίνονται δέκτες της ποίησης και των διαφόρων τρόπων εκδηλώσεώς της, όπως το δράμα, η τραγωδία κ.λ.π.

Ο Αριστοτέλης όμως, και όπως άλλωστε ήδη αναφέραμε πιο πάνω, θα ακολουθήσει άλλη πορεία στο ζήτημα της κριτικής στάσης έναντι του τραγικού λόγου, και γενικότερα της ποίησης σε σύγκριση με τον δάσκαλό του. Η στάση του αυτή δε θα αποτυπώσει με εναργέστερο ίσως τρόπο, μεταξύ άλλων, και την διαχρονική αξία και την διάρκεια σε ιδεολογικό και αισθητικό επίπεδο της αρχαίας τραγωδίας, του δραματικού λόγου αλλά και των αρχαιοελληνικών επών. Θα καταδείξει περίτρανα ότι τέτοιου είδους πνευματικά δημιουργήματα εμπεριέχουν μέσα τους, στην ουσία, τον ίδιο τον πυρήνα του ανθρώπινου ψυχισμού· ενός ψυχισμού που ξεδιπλώνεται με αριστοτεχνικό τρόπο και που αφορά τόσο στα κατώτερα είδη όσο και τα ανώτερα είδη έκφρασης της πανανθρώπινης ψυχολογίας διαχρονικά. Κι αυτό το ξεδίπλωμα, και με την προαναφερόμενη κάθαρση, είναι μια μορφή διδασκαλίας ψυχικής και πνευματικής.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Η ταξινόμηση στο κομμάτι της βιβλιογραφίας που αναφέρεται στην αρχαία ελληνική γραμματεία γίνεται σύμφωνα με το αρχαίο κείμενο και όχι με το πρότυπο του Harvard.

Αρχαία Ελληνική Γραμματεία

- Αριστοτέλους, *Περί ποιητικής*, μετάφρασις υπό Σίμου Μενάρδου, εισαγωγή, κείμενον και ερμηνεία Συκουτρή, Ιωαν., εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1991
- Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Λεκατσάς, Π., εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1970.
- Ηροδότου, *Ιστορίαι*, μτφ. Δρακόπουλος. Λευτ., εκδόσεις Επικαιρότητα, Αθήνα, 1998.
- Ησιόδου, *Θεογονία*, μτφ. Σκαρτσής, εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα, 1993.
- Ξενοφάνης, *Προσωκρατικοί Άπαντα 7*, μτφ. Κελεσίδου Άννα, επιμέλεια Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα, 1997
- Ομήρου *Ιλιάδα*, μτφ. Πολυλάς, Βασιλείου, Αθήνα 1970.
- Πλάτων *Απολογία* , εισαγωγή- μετάφραση- σχόλια Ανδρεάδη, Κάκτος, Αθήνα, 1992

- Πλάτων, *Ευθύφρων*, εισαγωγή και προλεγόμενα εις τους Πλατωνικούς Διαλόγους, μετάφρασις-σχόλια Κορδάτου, Γ., εκδόσεις Ιωαν., Ν., Ζαχαρόπουλου, Αθήνα, 1958.
- Πλάτων *Ίων*, Μτφ- σχ, Λαούρδας, Επιμέλεια Παπανούτσος, εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1992.
- Πλάτων, *Μένων*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Τατάκης, Β., Ν., εκδόσεις Ι. Ν. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1958.
- Πλάτων *Νόμοι*, τομ.Α΄ επιμ. Νικολούδης .εκδ. Δαίδαλος, Αθήνα, 2008.
- Πλάτων, *Νόμοι: ή περί νομοθεσίας πολιτικών*, αρχαίον κείμενον, μετάφρασις, σημειώσεις Φίλιπα, Κων., Ζευγώλη, Γ., Δ., πρόλογος Γεωργούλη, Κ., Δ., εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1964.
- Πλάτων *Πολιτεία*, Σκουτερόπουλος Ν.Μ, εκδ. Πόλις ,Αθήνα 2002.
- Πλάτων, *Πολιτεία*, Βιβλίο Γ΄, μτφ. Μαυρόπουλος, Θ., εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2006.
- Πλάτων, *Φαίδρος*, μετάφραση φιλολογική ομάδα Κάκτου, Κάκτος, Αθήνα, 1993.

- Πλάτων, *Φαίδων*, εισαγωγή-μετάφρασις-σημειώσεις Παπανούτσος Ευαγγελος, εκδόσεις Ι., Ν., Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1958.
- Πλωτίνος, *Περί του τίνα και πόθεν τα κακά*, *Εννεάδες*, Κάκτος, 2001.
- Πρόκλος, *Υπόμνημα εις τας Πλάτωνος Πολιτείας*, Κάκτος, 2006

I. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αλεξάνδρου, 2002, Κ., *Εισαγωγή στο Σοφιστή του Πλάτωνος*, εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Ανδρόνικος Μανόλης, 1986, *Ο Πλάτων και η Τέχνη, Οι πλατωνικές απόψεις για το ωραίο και τις εικαστικές τέχνες*, Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη.
- Annas, J., 2006, *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνος*, μτφ. Γραμμένου Χρ., εκδόσεις Καλέντης, Αθήνα.
- Γεωργούλης, 1962, *Πλάτωνος Πολιτεία*, εκδόσεις Ι. Σιδέρη, Αθήνα.
- Δεσποτόπουλου Κ.Ι., 1966, «Η κριτική του Πλάτωνος για την ποίηση», *Χρονικά Αισθητικής*.

-Δεσποτόπουλου, Κ., Ι., 1997, *Φιλοσοφία του Πλάτωνος*, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήναι.

- Θεοδωρακόπουλος, Ι., Ν., 2009, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήναι.

- Νασιάκου, 2002, *Η παιδεία στον Πλάτωνα, στο Πλάτων , Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική Πολιτική Φιλοσοφία-Φιλοσοφία της Γλώσσας- Αισθητική*. Επιμ. Ανδριόπουλος Δ.Ζ.

- Ξανθάκη-Καραμάνου, Γ., 1990, *Εκλεκτική Πραγματεύσεις της Τραγωδίας στην Ποιητική: Μίμησις - Μύθος- Κάθαρσις*, Δελτίον της Εταιρείας Ελλήνων Φιλολόγων, Έτος ΜΒ΄, Τόμος 42, τεύχη 83-84, εν Αθήναις, Πλάτωνος, Πολιτεία, Βιβλίο Γ΄, 2006, μτφ. Μαυρόπουλος, Θ., εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.

- Παπανούτσος, Ε., Π., 1976, *Ο Κόσμος του Πνεύματος, Α΄- Αισθητική*, εκδόσεις ΙΚΑΡΟΣ, Αθήναι.

-Σκαλίδου Μελισσία, 2002, «*Ο Πλάτων και η σύγχρονη τέχνη*», στο Ανδριόπουλος Δ. Ζ. (επιμ.), *Πλάτων*, εκδ. Α.Π.Θ. - Υπηρεσία Δημοσιευμάτων, Θεσσαλονίκη.

II. ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adam, J., 1963, *The Republic of Plato*, Cambridge University Press.
- Barrow Robin ,1976, *Plato and Education*, London, Henley and Boston: RouMonroe .
- Beardsley C., 1922, *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, μτφ.Δημ. Κούρτοβικ, Π.Χριστοδουλίδης, Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη, 1989.tledge&Kegan Paul, 1976.
- Boyd, W., 1922, *An Introduction to the Republic of Plato*, publisher Allen & Unwin, London.
- Brickhouse, Thomas and Smith & Nicholas, D., 2005, *Socrates on Trial*, Clarendon Press, London.
- Else Gerald F , 1986, *Plato and Aristotle on Poetry*, ed.with intr. and notes by P.Burian, Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.
- Field G.C , 1972, *Ο Πλάτων και η εποχή του, Μια μελέτη γύρω από τη ζωή και τη φιλοσοφία του 4ου αι.π.Χ.*, μτφ. Α.Η.Σακελλαρίου, Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη.
- Gottfried, 1991, *Πλάτων*, μτφ. Πρεβεδούρου, Φ., εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα.

- Hauser, 1983, *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur*, Munchen.
- Jaeger Werner, 1971, *Παιδεία, Η μόρφωσις του έλληνος ανθρώπου*, μτφ. Γ.Π.Βερροίου, Αθήναι: Εκδόσεις Παιδεία.
- Janaway, C., 1995, *Images of Excellence: Plato's Critique of the Arts*, Oxford University Press.
- Kersting, W., 1999, *Platons "Staat"*, Werkinterpretation, Darmstaadt.
- Lippman Edward A., 1964, *Musical Thought in Ancient Greece*, Columbia University Press, New York.
- Nettleship R.L., 1968, *Lectures on the Republic of Plato*, London-Melbourne-Toronto: Macmillan, New York: St Martin's Press.
- Tate J., 1928, *'Imitation' in Plato's Republic*, The Classical Quarterly, Vol.XXII.
- Tate J., 1932, *Plato and 'Imitation'*, The Classical Quarterly, Vol. XXVI.
- Taylor, A., E., 1990, *Πλάτων-Ο άνθρωπος και το έργο του*, μτφ. Αρζόγλου, Ι., εκδόσεις MIET, Αθήνα.