



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ  
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
«ΑΡΧΑΙΑ ΚΑΙ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ»  
(ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ)

## **Πολίτης και Πολιτεία στην Πλάτωνος Πολιτεία**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Της

**Φωτοπούλου Νικολέττας - Βασιλικής**

Διπλωματούχου Τμήματος Ιστορικού Αρχαιολογικού του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

2010

**Επιβλέπων Καθηγητής :** Βολονάκη Ελένη, επίκουρη καθηγήτρια, Πανεπιστήμιο  
Πελοποννήσου

**Συνεπιβλέπον/οντες :** Κωνσταντινόπουλος Βασίλειος, καθηγητής,  
Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου

Ευσταθίου Αθανάσιος, καθηγητής,  
Ιόνιο Πανεπιστήμιο

**Καλαμάτα, 19/08/2019**

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

|  |    |
|--|----|
| I. ΠΛΑΤΩΝ .....                            | 3  |
| 1. Η ζωή του .....                         | 3  |
| 2. Το έργο του .....                       | 6  |
| II. ΠΟΛΙΤΕΙΑ .....                         | 15 |
| 1. Εισαγωγή .....                          | 15 |
| 2. Ιστορικό πλαίσιο .....                  | 18 |
| 3. Περίληψη .....                          | 19 |
| 4. Πολίτης και δικαιοσύνη .....            | 23 |
| 5. Πολίτης και εκπαίδευση .....            | 32 |
| 6. Πολίτης και αλληγορικές αφηγήσεις ..... | 39 |
| 7. Πολίτης και πολιτεύματα .....           | 41 |
| 8. Πολίτης και μέρη ψυχής .....            | 54 |
| III. ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ .....               | 58 |
| BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ .....                         | 60 |

# I. ΠΛΑΤΩΝ

## 1. Η ζωή του

Οι αρχαίες βιογραφίες είναι αυτές που προσφέρουν στοιχεία που έχουν οδηγήσει στη σύνθεση του βίου του Πλάτωνα. Σύμφωνα με αυτές τις πληροφορίες, ο Πλάτωνας γεννήθηκε στην Αθήνα το 427 π.Χ.<sup>1</sup>. Ο Διογένης Λαέρτιος όμως αναφέρει ως τόπο γέννησης του Πλάτωνα την Αίγινα και ότι μετά έγινε επιστροφή της οικογένειας του στην Αθήνα: *Καὶ ἐγεννήθη κατὰ τινὰς ἐν Αἰγίνῃ - ἐν τῇ Φειδιάδου οἰκίᾳ τοῦ Θάλητος, ὡς φησι Φαβωρῖνος ἐν Παντοδαπῇ ἱστορίᾳ - τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ καὶ ἄλλων πεμφθέντος κληροῦχος καὶ ἐπανελθόντος εἰς Ἀθήνας, ὁπόθ' ὑπὸ Λακεδαιμονίων ἐξεβλήθησαν βοηθούντων Αἰγινήταις. Ἀλλὰ καὶ ἐχορήγησεν Ἀθήνησι Δίωνος ἀναλίσκοντος, ὡς φησιν Ἀθηνόδωρος ἐν ἡ' Περιπάτων*<sup>2</sup>.

Η οικογένεια του Πλάτωνα προέρχονταν από την αριστοκρατία και ήταν εύπορη. Ο πατέρας του Αρίστων ήταν απόγονος του βασιλιά Κόδρου. Η μητέρα του Πλάτωνα Περικτιόνη, ήταν αδελφή και ανιψιά του Χαρμίδα και του Κριτία αντίστοιχα που ανήκαν στους Τριάκοντα τυράννους. Η μητέρα του μετά το θάνατο του πατέρα του Πλάτωνα, έγινε σύζυγος του Πυριλάμπη, που ήταν θεῖος της και φίλος του Περικλή. Ο Πλάτωνας είχε τρία αδέλφια, τον Ποτώνη, τον Γλαύκωνα και τον Αδείμαντο<sup>3</sup>. Η ζωή του Πλάτωνα επηρεάστηκε σε μεγάλο βαθμό από την καταγωγή του αλλά και από τις γενικότερες εμπειρίες που προσέλαβε από το ευρύτερο κοινωνικό και πολιτικό του περιβάλλον. Η θέση του στην κοινωνία όπως ήταν αναμενόμενο τον οδήγησε στην ενασχόληση με την πολιτική και την άσκηση εξουσίας<sup>4</sup>.

Όταν ο Πλάτωνας γνώρισε τον Σωκράτη ήταν 20 ετών. Η γνωριμία αυτή έπαιξε καθοριστικό ρόλο στη ζωή του: Εγκατέλειψε την ποίηση, έκαψε όσα ποιήματα είχε γράψει και αφοσιώθηκε στη φιλοσοφία. Έγινε πιστός φίλος του Σωκράτη και αχώριστος φίλος του και ένα από τα κύρια πρόσωπα του στενού

---

<sup>1</sup>Benson, 2006, σελ.1.

<sup>2</sup>«Βίοι και γνώμαι των εν φιλοσοφία ευδοκιμησάντων», Βιβλίο Γ, 3.

<sup>3</sup>Benson 2006, σελ.1.

<sup>4</sup>Veggetti, 2000, σελ. 152

φιλοσοφικού του κύκλου<sup>5</sup>. Παρέμεινε όμως μαζί του μέχρι το θάνατο του το 399 π.Χ. Στη συνέχεια έμεινε στην Αθήνα για ένα διάστημα περίπου τριών ετών και μετά πήγε στα Μέγαρα όπου βρίσκονταν ο Ευκλείδης που ήταν συμμαθητής του αλλά και άλλοι μαθητές του Σωκράτη. Με την επιστροφή του στην Αθήνα ξεκίνησε και η συγγραφή του φιλοσοφικού του έργου με σαφή την επιρροή του Σωκράτη σε αυτό<sup>6</sup>. Ο τραγικός και άδικος θάνατος του Σωκράτη πλήγωσε την ευαίσθητη ψυχή του Πλάτωνα<sup>7</sup>, που με όσα είχαν προηγηθεί του άνοιξε τα μάτια, πως η άρρωστη αυτή πολιτεία δεν μπορούσε πια να σωθεί με καμία αλλαγή στο πολίτευμα, παρά μονάχα με μία ολότελα νέα αντίληψη της «πολιτικής» στην έννοια της ηθικής αγωγής του λαού. Έτσι φαίνεται πως ωρίμασε μέσα του σιγά σιγά η ιδέα να γίνει ο ίδιος ηθικός και κοινωνικός μεταρρυθμιστής του λαού του στο είδος ενός Σόλωνα ή του Λυκούργου<sup>8</sup>.

Για τα ταξίδια που έκανε υπάρχουν αντιφατικές πληροφορίες. Χωρίς να επιβεβαιώνεται, θεωρήθηκε πως έκανε ταξίδια στην Αίγυπτο και στην Κυρήνη που γνώρισε και τον μαθηματικό Θεόδωρο<sup>9</sup>. Στην Αίγυπτο γνώρισε και μελέτησε και τον πανάρχαιο και τον σύγχρονο πολιτισμό της και διδάχτηκε ίσως ιστορία και μαθηματικά. Στην Κυρήνη ο Πλάτωνας έμεινε λίγο καιρό κοντά στο διάσημο μαθηματικό (γεωμέτρη) Θεόδωρο, άκουσε τους μαθηματικούς της και πλούτισε τις γνώσεις του στη Γεωμετρία<sup>10</sup>. Πιο επιβεβαιωμένες πληροφορίες υπάρχουν για τα ταξίδια τους στην Κάτω Ιταλία και στη Σικελία. Το 387 π.Χ. ταξίδεψε στον Τάραντα όπου και γνωρίστηκε με τους Πυθαγόρειους από τους οποίους δέχτηκε σημαντικές φιλοσοφικές επιρροές. Στη Σικελία γνώρισε τον Δίωνα, στην αυλή του βασιλιά Διονυσίου των Συρακουσών. Ο Διονύσιος όμως έδιωξε τον Πλάτωνα από την Σικελία φοβούμενος την ύπαρξη συνομοσίας με τον Δίωνα.

Περίπου το 387 π.Χ. επέστρεψε στην Αθήνα όπου και ίδρυσε την Ακαδημία του<sup>11</sup>, σε μία τοποθεσία της Αττικής γύρω στο ενάμισι χιλιόμετρο από το Δίπυλο. Η περίφημη αυτή σχολή θα λειτουργήσει για εννέα αιώνες, μέχρι και το

---

<sup>5</sup> Κοντοπούλου- Ζαφειρίου- Ελεοπούλου, 1980, σελ.5

<sup>6</sup> Bormann, 2006, σελ.12.

<sup>7</sup> Κοντοπούλου- Ζαφειρίου- Ελεοπούλου, 1980, σελ.5

<sup>8</sup> Τσέλλερ- Νέστλε, 2004, σελ. 147

<sup>9</sup> Bormann, 2006, σελ.13

<sup>10</sup> Τσέλλερ- Νέστλε, 2004, σελ. 148

<sup>11</sup> Ο.π., σελ.14.

529 π.Χ. όταν την έκλεισε ο Ιουστινιανός. Η σχολή λειτούργησε κοντά στο πολύ παλαιότερο γυμναστήριο που ονομαζόταν, όπως και όλη η περιοχή, Ακαδημία, από τον προστάτη ήρωά του Ακάδημο ή Εκάδημο. Μαθητές του ήταν, μεταξύ άλλων ο Αριστοτέλης, ο Ξενοκράτης, ο Φίλιππος από τον Οπούντα, και άλλοι σημαντικοί φιλόσοφοι της ελληνιστικής εποχής<sup>12</sup>. Περίπου είκοσι χρόνια μετά, όταν πλέον βασιλιάς στις Συρακούσες ήταν ο Διονύσιος Β' ο Νεότερος ο Πλάτωνας προσεκλήθη και πάλι για να γίνει σύμβουλος του. Η πρόσκληση αυτή, που έγινε με προτροπή του Δίωνα, θεωρήθηκε από τον Πλάτωνα ως μία ιδανική ευκαιρία να εφαρμόσει τις πολιτικές του ιδέες σε ένα βασίλειο. Όντως, το 366 π.Χ. πήγε στις Συρακούσες αλλά δεν κατάφερε να πραγματοποιήσει το σχέδιο του λόγω της σύγκρουσης που υπήρχε με τους άλλους βασιλικούς συμβούλους. Το αποτέλεσμα αυτής της σύγκρουσης ήταν η εξορία του Δίωνα. Δεν έγινε όμως και το ίδιο και με τον Πλάτωνα που παρέμεινε στην αυλή του βασιλιά μέχρι και το 365 π.Χ. αιχμάλωτος όμως στην πραγματικότητα<sup>13</sup>.

Το 362 π.Χ. θα επιστρέψει και πάλι στις Συρακούσες αφού οι σχέσεις Διονυσίου και Δίωνα εξομαλύνθηκαν. Και πάλι όμως υπήρχαν συγκρούσεις που έκαναν τον Πλάτωνα να φύγει και να επιστρέψει στην Αθήνα. Εκεί συνέχισε να συγγράφει τα έργα του και να διδάσκει φιλοσοφία μέχρι τον θάνατο του<sup>14</sup>, που συνέβη στα 80 του χρόνια, το 347 π.Χ.<sup>15</sup>. Τον έθαψαν στον κήπο της Ακαδημίας<sup>16</sup>. Το νεκρό τον τριγύριζε αμέσως η παράδοση, που ήθελε να τον παρουσιάσει σα γιο του Απόλλωνα<sup>17</sup>.

---

<sup>12</sup> Κοπιδάκης – Πατρικίου, 2003, σελ. 41-2

<sup>13</sup> Bormann, 2006, σελ. 14

<sup>14</sup> Ο.π., σελ. 14.

<sup>15</sup> Τσέλλερ- Νέστλε, 2004, σελ. 149

<sup>16</sup> Κοντοπούλου- Ζαφειρίου- Ελεοπούλου, 1980, σελ. 8

<sup>17</sup> Τσέλλερ- Νέστλε, 2004, σελ. 149

## 2. Το έργο του

Με το όνομα του Πλάτωνα διασώθηκαν 44 έργα. Από αυτά θεωρούνται γνήσια τρεις επιστολές και 24-26 συγγράμματα με μορφή διαλογική, εκτός από την Απολογία του Σωκράτη, που είναι γραμμένη σε συνεχή λόγο. Ο διάλογος δεν είναι μορφή του λόγου που τη δανείστηκε ο Πλάτων από άλλους, αλλά σε φυσική αναπαράσταση της διαλογικής διδασκαλίας του Σωκράτη, που γινόταν με μεγάλη επιδεξιότητα και προχωρούσε με σιγουριά. Με πρότυπο τη διαλογική διδασκαλία του Σωκράτη ο Πλάτωνας δημιούργησε ένα είδος του αττικού πεζού λόγου, τον πλατωνικό διάλογο, γραμμένο με μεγάλη λογοτεχνική χάρη στη γλώσσα των Αθηναίων της εποχής εκείνης. Δεν πρέπει όμως να θεωρήσουμε τους πλατωνικούς διαλόγους σαν ένα είδος στενογραφημένων πρακτικών των Σωκρατικών διαλόγων· η ζωή, η μορφή και το πλαίσιο τους ευρύνονται, παρελθόν και παρόν συνενώνονται και οι ιδέες που αναπτύσσονται σ' αυτούς υψώνονται σε ανώτερα επίπεδα<sup>18</sup>. Συμβολικά, σε όλους σχεδόν τους πλατωνικούς διαλόγους, υπάρχει ένα τρίτο πρόσωπο, ο φιλόσοφος, που στον Πλάτωνα προσλαμβάνει το όνομα *διαλεκτικός* ( από το «διαλέγεσθαι» που, σημαίνει συζητώ), εκπροσωπείται από τον Σωκράτη. Και πολύ συχνά οι ιδέες του υποστηρίζει δεν είναι του ιστορικού Σωκράτη αλλά του Πλάτωνα<sup>19</sup>. Αντίθετα, τα γραπτά κείμενα, σαν σε μονόλογο, ο συγγραφέας εκθέτει τις θέσεις του σε έναν αναγνώστη ανίκανο να αντιδράσει, να ρωτήσει, να ελέγξει, έχουν μηδαμινή αξία. Η πλατωνική διαλεκτική, η μέθοδος αυτής της αναζήτησης της φιλοσοφικής αλήθειας μέσα από τη ζωντανή αντιπαράθεση και τον άμεσο έλεγχο κάθε άποψης που διατυπώνεται, βρήκε στη διαλογική μορφή των έργων του την ιδανική λογοτεχνική της έκφραση<sup>20</sup>.

Η επιδεξιότητα του Πλάτωνα στον χειρισμό της γλώσσας θαυμαζόταν και από αρχαίους και από νεότερους. Μπορούσε να γράψει μ' έναν τρόπο που έχει την έμφαση ή την ψευδαίσθηση του καθημερινού λόγου των μορφωμένων, χρησιμοποιώντας ένα λεξιλόγιο χωρίς αξιώσεις, πολυάριθμα μόρια ρεαλιστικά ανακόλουθα. Ένα χτυπητό γνώρισμα του λεξιλογίου του Πλάτωνα είναι η φειδωλή χρήση τεχνικών όρων. Έγραψε Ελληνικά, όχι Ελληνικά φιλοσόφου. Για τη συναγωγή

<sup>18</sup> Κοντοπούλου- Ζαφειρίου- Ελεοπούλου, 1980, σελ.9

<sup>19</sup> Veggeti, 2000, σελ. 157

<sup>20</sup> Κοπιδάκης – Πατρικίου, 2003, σελ. 44

συμπερασμάτων αυτό έχει μειονέκτημα, αφού η ασάφεια κοινών λέξεων συχνά αφήνει αμφιβολία σχετικά με το τι ακριβώς προσπαθούσε να πει από την άλλη η ασάφεια, αν αναγνωριζόταν, είναι ένα έξοχο μέσο για να προκαλέσει τη σκέψη, ένας στόχος τόσο σπουδαίος γι' αυτόν όσο η μετάδοση των δικών του ιδεών. Ταυτόχρονα το λεξιλόγιο του Πλάτωνα δεν είναι απλώς εκείνο του συνηθισμένου αττικού λόγου ή της αττικής πρόζας. Αυτό γίνεται πιο αξιοσημείωτο καθώς γινόταν μεγαλύτερος στην ηλικία. Υπάρχουν ποιητικές λέξεις, σύνθετα και παράγωγα που μπορεί να επινοήσει ο ίδιος, και λέξεις που μπορεί να έχει μάθει από μη-αττικούς φίλους ή συγγενείς. Ο πλούτος αυτός του λεξιλογίου και η έλλειψη επαγγελματικής διαλέκτου είναι δύο αρετές του ύφους που κάνουν την ανάγνωση του Πλάτωνα και εύκολη και ελκυστική ακόμα και στον αρχάριο στη φιλοσοφία<sup>21</sup>.

Την εποχή που ο Πλάτωνας άρχισε να γράφει τις ιδέες του υπήρχαν διάφορα ρεύματα σκέψης και ποικίλα ερωτήματα στο θέμα της ψυχής. Ένα από αυτά είχε προέλθει από την διδασκαλία του Σωκράτη που υποστήριζε ότι οι άνθρωποι έπρεπε να νοιάζονται για την ψυχή τους. Αυτό που στην ουσία εννοούσε ήταν ότι οι άνθρωποι δεν έπρεπε να αρκούνται απλώς στο να κάνουν πράξεις που θεωρούνταν ότι περιείχαν αρετές αλλά να ανακαλύψουν και να κατανοήσουν την φύση των αρετών αυτών ώστε οι πράξεις να είναι συνειδητές και όχι τυπικές. Σε ηθικό επίπεδο, το ερώτημα που προέκυπτε από την προτροπή αυτή του Σωκράτη, ήταν πρωτόγνωρο για την εποχή. Οι περισσότεροι από τους Έλληνες δεν ενδιαφέρονταν για το θέμα της ψυχής και περιοριζόταν στις ασαφείς εξηγήσεις και έννοιες που συνοψίζονταν στο ότι η ψυχή ήταν μία πνοή που κατοικούσε στο σώμα και λειτουργούσε πάντα σε σχέση με αυτό. Μετά τον φυσικό θάνατο, χωρίς το σώμα, η ψυχή γινόταν αδύναμη και χωρίς νόηση. Ήταν λογικό λοιπόν η έννοια της ψυχής, έτσι όπως πρόκυπτε από το ερώτημα του Σωκράτη, δηλαδή ότι ήταν πιο σημαντική από το σώμα και ότι μπορούσε να αποτελέσει το κέντρο των ηθικών και διανοητικών δυνάμεων, να αποτελεί μία νέα θεώρηση για την εποχή.

Στο ερώτημα αυτό καθώς και σε άλλα που υπήρχαν, ο Πλάτωνας προσπάθησε να δώσει απαντήσεις μέσω της θεωρίας των ιδεών. Όπως ήδη αναφέρθηκε, ως ιδέες ο Πλάτωνας όριζε τις υπάρξεις, δηλαδή τα αντικείμενα της

---

<sup>21</sup>Easterling- Know, 2006, σελ. 653-4

γνώσης που μπορούσαν να οριστούν, τα οποία όμως δεν ταυτίζονταν με τον πραγματικό κόσμο παρόλη την ύπαρξη τους σε αυτόν<sup>22</sup>.

Με την θεωρία αυτή ο Πλάτωνας υπερασπίστηκε την προτροπή του Σωκράτη που προαναφέρθηκε. Για να μπορέσει ο Πλάτωνας να υπερασπιστεί την άποψη του Σωκράτη ότι η ψυχή ήταν πιο σημαντική από το σώμα, βασίστηκε στη θρησκευτική διδασκαλία των Πυθαγόρειων. Σύμφωνα με αυτή λοιπόν η ψυχή δεν ήταν μέρος του πραγματικού και προσωρινού κόσμου αλλά του αιώνιου. Γνώριζε όμως και τον πραγματικό κόσμο λόγω των γήινων ζώων που είχε ζήσει. Αντίθετα, από την παραδοσιακή άποψη ο σωματικός θάνατος ευνοούσε την ψυχή γιατί ανανέωνε την αληθινή ζωή της. Με τον θάνατο του σώματος λοιπόν η ψυχή επέστρεφε πίσω, στον κόσμο των ιδεών με τις οποίες βρίσκονταν και πριν την γήινη ζωή της<sup>23</sup>.

Ο Πλάτωνας όμως προχωρά ακόμα περισσότερο και ταυτίζει την ψυχή με την δυνατότητα για την γνώση, δηλαδή γι' αυτόν η ψυχή ταυτίζεται με το νου του ανθρώπου. Αυτό συμβαίνει γιατί ο Πλάτωνας πιστεύει ότι, ό,τι δεν είναι ολοκληρωμένο δεν μπορεί να οδηγήσει στην γνώση του τέλειου. Στην γνώση πάλι δεν μπορεί να οδηγηθεί και μέσω της παρατήρησης και μόνο γιατί όλα τα πράγματα στην κόσμο δεν είναι όμοια ώστε να αναδειχθεί μέσα από την παρατήρηση η τέλεια εικόνα τους. Για τον Πλάτωνα, η τέλεια γνώση υπάρχει στον νου του ανθρώπου αλλά κοιμάται. Δεν αποκτάται λοιπόν μέσω των αισθήσεων, δηλαδή του σώματος αλλά μέσω του νου και πρέπει να παραμεριστεί το σώμα για να μπορέσει ο νους να αποκαλύψει την γνώση επικρατώντας και υπερτερώντας των αισθήσεων. Με τον θάνατο λοιπόν που είναι ο απόλυτος παραμερισμός του σώματος, η ψυχή, δηλαδή ο νους απελευθερώνεται και επιστρέφει στον ιδανικό κόσμο των ιδεών αποκαλύπτοντας την γνώση, χωρίς να περιορίζεται από τις συμβάσεις και τους περιορισμούς του γήινου κόσμου<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup>Taylor, 2009, σελ.45

<sup>23</sup>Veggeti, 2000, σελ. 159

<sup>24</sup>Taylor 2006, σ.226.



## Πλάτων - Φαίδων

Στο έργο *Φαίδων* ο Πλάτωνας αναφέρεται εκτενώς στην αθανασία της ψυχής. Ο διάλογος αυτός του Πλάτωνα διαδραματίζεται ανάμεσα σε δύο φίλους από την Πελοπόννησο. Ο ένας από τους δύο φίλους, ο Εχεκράτης υποδέχεται στη Φλειούντα, την πόλη του, τον Φαίδωνα που έχει επιστρέψει από την Αθήνα. Ο Εχεκράτης κάνει στον Φαίδωνα πολλά ερωτήματα, για τον φιλόσοφο που θανατώθηκε στην Αθήνα, τον Σωκράτη. Άλλα πρόσωπα που συμμετέχουν στον διάλογο είναι ο ίδιος ο Σωκράτης, ο Κέβης και ο Σιμμίας που είναι μαθητές του από την Θήβα, ο Κρίτων που είναι στην ηλικία του Σωκράτη και πλούσιος, η γυναίκα του Σωκράτη Ξανθίππη, και ο δήμιος Απολλόδωρος που έδωσε το κώνειο στον Σωκράτη. Το πρώτο ερώτημα που γίνεται στον Φαίδωνα αφορά τον λόγο που ο Σωκράτης θανατώθηκε έναν μήνα μετά την καταδίκη του ενώ συνήθως αυτό γινόταν άμεσα. Ο Φαίδωνα του απαντάει ότι η αναβολή της εκτέλεσης έγινε γιατί υπήρχαν άσχημες καιρικές συνθήκες και λόγω ενός θεσμού των Αθηνών. Η δεύτερη ερώτηση που κάνει στον Φαίδωνα ο φίλος του είναι τι έγινε και τι ειπώθηκε την ημέρα πριν πεθάνει ο Σωκράτης καθώς και ποιοι άνθρωποι ήταν κοντά του. Ο Φαίδωνας τον ενημερώνει ότι βρίσκονταν κοντά του μία παρέα φίλων του και η σύζυγος του την οποία όμως ο Σωκράτης έδιωξε όταν αυτή άρχισε να θρηνεί για τον επερχόμενο θάνατο του. Ο Φαίδωνας ενημερώνει επίσης τον φίλο του ότι όσο ήταν φυλακισμένος ο Σωκράτης συνέγραψε έναν ύμνο για τον θεό Απόλλωνα και ρυθμικούς στίχους για κάποιους μύθους του Αισώπου.

Η συνέχεια του έργου χωρίζεται σε τρία τμήματα. Στο πρώτο τμήμα αναφέρεται η στάση του Σωκράτη απέναντι στο θάνατο. Ο ίδιος ο Φαίδωνας αναφέρει ότι η ήρεμη στάση του Σωκράτη του προκάλεσε ποικίλα και ανάμεικτα συναισθήματα(58b-59a).

Ο Σωκράτης απέστειλε έναν χαιρετισμό στο σοφιστή Εύηνο μέσω του Κέβη. Ο Σιμμίας όταν ακούει την πρόσκληση αυτή θεωρεί ότι ο Εύηνος δεν θα αποδεχτεί να ακολουθήσει τον Σωκράτη στον θάνατο. Ο Σωκράτης επιμένει ότι αν είναι φιλόσοφος θα δεχτεί χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι αποδέχεται να αυτοκτονήσει. Ο Κέβης τότε θέτει το ερώτημα αν ο Σωκράτης είναι εναντίον της αυτοκτονίας γιατί προσκαλεί τον Εύηνο στο θάνατο και ότι ο φιλόσοφος θα

πρέπει να αποδείξει σεποιες περιπτώσεις ο θάνατος είναι καλύτερος από την ζωή. Ο Σωκράτης του απαντά ότι η αυτοκτονία είναι προσβολή προς τους θεούς που τιμωρείται γιατί αφού οι άνθρωποι είναι κτήμα τους η αυτοκτονία θεωρείται απόδραση από τον έλεγχο του. Στην αντίρρηση του Κέβη ότι ένας φιλόσοφος δεν πρέπει να στερείται μέσω του θανάτου την κηδεμονία των θεών παρεμβαίνει ο Σιμμίας ο οποίος ξεκαθαρίζει ότι αυτά που λέει ο Κέβης είναι στην ουσία ένα κατηγορητήριο απέναντι στον Σωκράτη που μέσω του θανάτου εγκαταλείπει τους θεούς αλλά και τους φίλους του. Ο Σωκράτης τους απαντά ότι ελπίζει ότι θα γνωρίσει ένα καλύτερο περιβάλλον αφήνοντας τη ζωή και συνεχίζοντας τους λέει ότι ο θάνατος είναι ο χωρισμός της ψυχής από το σώμα. Για να είναι η ψυχή ελεύθερη από το σώμα, ο φιλόσοφος θα πρέπει να απαρνείται τις σωματικές απολαύσεις και τους καλλωπισμούς. Για να μπορεί ο φιλόσοφος να κατανοήσει την αλήθεια θα πρέπει η νόηση του να είναι καθαρή και να μην πλανάται από τις αισθήσεις. Γι' αυτό ο φιλόσοφος δεν πρέπει να αγανακτεί αλλά να αντιμετωπίζει τον θάνατο αισιόδοξα γιατί η φρόνηση πρέπει να είναι η βασική του αρετή.

Στο δεύτερο μέρος του έργου (κεφ. 9-13) ο Σωκράτης αναφέρεται στην αθανασία της ψυχής προσπαθώντας μέσω επιχειρημάτων να την αποδείξει. Στο τρίτο μέρος του έργου (κεφ. 14), τα θέματα με τα οποία ασχολείται ο Σωκράτης είναι η θεωρία της αρμονίας, η επιβίωση της ψυχής, τα επιχειρήματα για τη αρμονία και για την επιβίωση της ψυχής καθώς την απόδειξη ότι η ψυχή είναι αθάνατη. Το έργο τελειώνει με έναν κοσμολογικό μύθο ο οποίος και αυτός με τη σειρά του διαιρείται σε τρία τμήματα. Το πρώτο μέρος (κεφ. 3-8) εμπεριέχει γενικές και ειδικές παρατηρήσεις για την γη, το δεύτερο μέρος περιγράφει το εσωτερικό της γης και εξηγεί τα φαινόμενα που υπάρχουν σε αυτό και το τρίτο μέρος, καθορίζει την συνάφεια ανάμεσα στους φυσικούς όρους και την τύχη των ψυχών μετά θάνατο. Στο τέλος του μύθου υπάρχει μία ηθική παραίνεση.

Ο Σωκράτης ξεκινά τα επιχειρήματα του εξηγώντας στους φίλους του ότι ο ίδιος δεν φοβάται το θάνατο γιατί είναι φιλόσοφος και προσδοκά ότι μετά το τέλος της ζωής του θα ανακαλύψει αγαθά και εκεί που θα πάει. Για τον Σωκράτη είναι δεδομένο οι φιλόσοφοι να ενδιαφέρονται για τον θάνατο και να τον βλέπουν ως θετικό στοιχείο (64a).

Ένα άλλο χαρακτηριστικό που ο Σωκράτης αποδίδει στους φιλοσόφους πέρα από την ανυπαρξία φόβου για τον θάνατο, είναι και η αντίληψη που έχουν ότι ο μόνος τρόπος για να μπορέσουν να προσεγγίσουν την αλήθεια είναι η ψυχή τους να αποκοπεί από το σώμα, που αυτό γίνεται μέσω του θανάτου. Το σώμα για τον Σωκράτη είναι εμπόδιο στην απόκτηση της αλήθειας γιατί μπερδεύει τη ψυχή και συναισθήματα και υλικές ανάγκες(66b).

Για τον Σωκράτη λοιπόν ο θάνατος είναι ένας τρόπος για να καθαριστεί η ψυχή από το σώμα και γι' αυτό δεν πρέπει να αγανακτεί κανένας και ειδικά οι φιλόσοφοι. Αν οι φιλόσοφοι υποστηρίζουν πως με τον θάνατο η ψυχή απελευθερώνεται από το σώμα, τότε για τον Σωκράτη είναι παράλογο να αγανακτούν όταν φθάνει ο θάνατος αλλά αντίθετα, θα πρέπει να τον προσμένουν(68c).

Στο δεύτερο μέρος του έργου τα κύρια επιχειρήματα που αναπτύσσονται είναι: το επιχείρημα των εναντίον, το επιχείρημα της ανάμνησης και το επιχείρημα της διαφοροποίησης των αντικείμενων των αισθήσεων από αυτών της νόησης. Η αφετηρία του επιχειρήματος είναι ότι ανάμεσα στα ενάντια όπως το ωραίο και το άσχημο, το καλό και το κακό υπάρχει αντίθεση. Ο Σωκράτης λέει ότι το ένα δημιουργείται από το άλλο και αυτή η δημιουργία έχει δύο πόλους όπως κάθε αντίθεση(70e).

Η ίδια αντίθεση υπάρχει ανάμεσα στη ζωή και τον θάνατο, δηλαδή υπάρχουν δύο γεννήσεις. Ο θάνατος είναι ένας γεγονός που δεν αμφισβητείται. Η γέννηση οδηγεί στον θάνατο αλλά και ο θάνατος οδηγεί στη ζωή διαφορετικά θα υπήρχε μόνο ο θάνατος στον κόσμο των όντων που ζουν και όχι ζωή(72d).

Το δεύτερο επιχείρημα που χρησιμοποιεί ο Σωκράτης είναι αυτό της ανάμνησης. Ο Κέβης ρωτά τον φιλόσοφο ότι αν η μάθηση είναι ανάμνηση, τότε και οι αναμνήσεις πρέπει να προέρχονται από κάποια προηγούμενη μάθηση. Οι ψυχές δηλαδή υπήρχαν κάπου και δημιούργησαν τις γνώσεις που μέσω των αναμνήσεων ο άνθρωπος επαναφέρει στη νόηση του. Ο Σωκράτης βασίζεται σε αυτή την παρατήρηση για να αναπτύξει έναν διάλογο ερωτήσεων και απαντήσεων που οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η ψυχή είναι αθάνατη. Πιο συγκεκριμένα, αναφέρει στον Σιμμία ότι εφόσον ο άνθρωπος γνωρίζει πράγματα που προέρχονται από προηγούμενη γνώση, άρα οι ψυχές υπήρχαν πριν τη

γέννηση του και κατά συνέπεια, είναι αθάνατη. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα για να υπάρχει εμπειρία πρέπει να υπάρχει γνώση. Η εμπειρία λέει αν κάτι είναι ίσο γιατί υπάρχει η γνώση του ίσου στον άνθρωπο. Η γνώση αυτή όμως υπάρχει πριν της εμπειρίας, κάτι που σημαίνει ότι η ψυχή του ανθρώπου την απέκτησε κάπου αλλού (75c).

Ο Σιμμίας αντιπαραβάλλει στις απόψεις του Σωκράτη, την άποψη του ότι μπορεί η γνώση να αποκτιέται από τον άνθρωπο τη στιγμή της γέννησης του και όχι πιο πριν. Ο Σωκράτης όμως επιβεβαιώνει την ύπαρξη της ψυχής πριν τη γέννηση με το επιχείρημα ότι δεν είναι λογικό ο άνθρωπος να αποκτά γνώση τη συγκεκριμένη στιγμή γιατί τότε θα έπρεπε να τις χάνει. Για τον Σωκράτη, το να αναιρεθεί ότι η ψυχή υπάρχει πριν τη γέννηση ισοδυναμεί με άρνηση της γνώσης και της πραγματικότητας που υπάρχει. Αν λοιπόν δεν ισχύει η αθανασία της ψυχής, τότε δεν ισχύει και η πραγματικότητα(76e- 77a).

Απάντηση δίνει ο Σωκράτης και στη παρατήρηση των φίλων του ότι το επιχείρημα του για την ανάμνηση επιβεβαιώνει την ύπαρξη της ψυχής πριν τη γέννηση του ανθρώπου αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι η ψυχή επιβιώνει και μετά τον θάνατο. Ο Σωκράτης δίνει απάντηση και σε αυτή την παρατήρηση συνδυάζοντας τα δύο επιχειρήματα που έχει αναπτύξει πριν, αυτό της ανάμνησης και αυτό των εναντίων. Αν λοιπόν είναι αποδεκτό ότι η ψυχή προϋπήρχε και από το θάνατο ήρθε στη ζωή, τότε, σύμφωνα με το επιχείρημα των εναντίων, θα γυρίσει από το θάνατο στη ζωή(77d).

Το τρίτο επιχείρημα που χρησιμοποιεί ο Σωκράτης για να αποδείξει ότι ψυχή είναι αθάνατη είναι αυτό της συγγένειας της με τα όντως όντα. Στο επιχείρημα αυτό ο Πλάτωνας συνδυάζει σε ένα μεταφυσικό θέμα, την ψυχολογία με την γνωσιολογία. Όσο η ψυχή είναι στο ανθρώπινο σώμα, δηλαδή κατά τη διάρκεια της ζωής, δεν μπορεί να κατανοήσει τα όντως όντα γιατί περιορίζεται από το σώμα που μεταχειρίζεται τα όργανα του. Όταν όμως το σώμα πεθαίνει, η ψυχή ελευθερώνεται και λόγω του ότι δεν υπάρχουν πλέον περιορισμοί μπορεί να έρθει σε επαφή με τα όντως όντα. Η ψυχή έχει εντελώς διαφορετικά χαρακτηριστικά από το σώμα. Η ψυχή είναι θεϊκή και αθάνατη ενώ το σώμα θνητό και φθαρτό. Το σώμα λοιπόν που είναι δεδομένο ότι είναι φθαρτό, έχει κάποια τμήματα που διατηρούνται για κάποιο χρονικό διάστημα. Αν λοιπόν το

σώμα μπορεί να διατηρηθεί, η ψυχή πρέπει να διατηρείται αιώνια, δηλαδή να μην πεθαίνει ποτέ και κατά συνέπεια, είναι αθάνατη(80e).

Αφού λοιπόν ο Σωκράτης θεωρεί ότι τα επιχειρήματα του έχουν πείσει για την αθανασία της ψυχής, επεκτείνεται στη περιγραφή του τι συμβαίνει στις ψυχές μετά θάνατο. Οι ψυχές των ανθρώπων θα επιστρέψουν σε σώματα ανθρώπων και ζώων ανάλογα με το χαρακτήρα της ψυχής όπως για παράδειγμα οι άρπαγες θα γίνουν λύκοι(81e).

Αυτό όμως δεν ισχύει για τον φιλόσοφο που επειδή έχει φροντίσει να διατηρήσει τη ψυχή του καθαρή από σωματικές αμαρτίες και απολαύσεις μπορεί να φτάσει την αιωνιότητα(82c-82d).

Στο τρίτο μέρος του έργου, ο Κέβης συνεχίζει να αμφισβητεί την επιβίωση της ψυχής. Ο Πλάτωνας προβάλλει σκοπίμως με λογικό τρόπο τις αντιρρήσεις των δύο φίλων με αποτέλεσμα και οι δύο απόψεις, δηλαδή ότι η ψυχή είναι αθάνατη και ότι η ψυχή είναι θνητή, να φαίνονται έγκυρες. Η σκοπιμότητα αυτή εξυπηρετεί το σκοπό της μελέτης της μισολογίας. Ο Πλάτωνας θέλει να αποδείξει ότι τα τυχόν λάθη που υπάρχουν στην αναζήτηση της αλήθειας δεν οφείλονται στη λογική ως φιλοσοφικό όργανο αλλά στον χρήστη αυτής. Το επιχείρημα του δε για την μισολογία και την μισανθρωπία το απευθύνει στον ίδιο τον Φαίδωνα ο οποίος περιγράφει τα λόγια του Σωκράτη(89d-90a).

Σε όσους δεν παραδέχονται ότι η ψυχή επιβιώνει αιώνια ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι η θεώρηση αυτή προκύπτει από το θέμα της φθοράς και της γένεσης. Ο ίδιος, μελέτησε θεωρίες προγενέστερων του για το πώς δημιουργείται η ζωή και που υποστηρίζουν ότι είναι αποτέλεσμα της ενέργειας των μηχανικών δυνάμεων. Η μελέτη αυτή όμως τον προβλημάτισε και δεν τον διαφώτισε(96a-96c, 97c-97e).

Άρχισε λοιπόν να αναζητά εξηγήσεις μέσω της λογικής ακολουθίας και κατέληξε στο ότι η γένεση και φθορά δημιουργείται από τις ιδέες. Με τη θεωρία λοιπόν των ιδεών και με μία σειρά από διευκρινίσεις, ο Σωκράτης καταλήγει στο ότι η ψυχή συνδέεται με την ζωή και ότι η πρώτη περιλαμβάνει πάντα την ιδέα της δεύτερης. Κατά συνέπεια, αφού η ψυχή περιλαμβάνει τη ζωή δεν μπορεί παρά να είναι αθάνατη. Το ότι η ψυχή όμως είναι αθάνατη δεν σημαίνει για τον

Σωκράτη ότι έχει επιτευχθεί το επιθυμητό αποτέλεσμα αφού και μετά θάνατο η ψυχή πρέπει να φροντίζει να γίνεται καλύτερη(107c).

Όπως ήδη αναφέρθηκε, το έργο κλείνει με έναν γεωμετρικό μύθο. Στο μύθο αυτό αναφέρει και την πορεία και την κρίση των ψυχών μετά τον θάνατο(112e-115a).

Σε αυτόν στην ουσία ο Πλάτων προβάλλει την άποψη του Σωκράτη περί απόκτησης των αρετών στην επίγεια ζωή και την μεγάλη φροντίδα της ψυχής που απαιτείται, επιβεβαιώνοντας την καθώς επίσης και την δική του, περί αθανασίας της ψυχής μετά θάνατον, αποδίδοντας την αθανασία στους ανθρώπους που φροντίζουν την ψυχή περισσότερο από το σώμα τους οδηγώντας την ψυχή αυτών στην αθανασία και σε μία ιδανική ζωή.

Το τέλος του έργου είναι αντάξιο όλης της φιλοσοφίας που ξεδιπλώνεται κατά τη διάρκεια του έργου. Ο θάνατος δεν είναι κάτι που πρέπει να στενοχωρεί τον άνθρωπο γιατί η ψυχή του είναι αθάνατη και κατά συνέπεια και στον θάνατο καλά πράγματα τον αναμένουν. Αυτός είναι και ο λόγος που ο Σωκράτης αντιμετωπίζει την εκτέλεση του ως ένα είδος γιορτής. Πριν πει το κώνειο κάνει με το δηλητήριο μία σπονδή στους θεούς όπως γίνονταν στις γιορτές ευχαριστίας προς αυτούς για να τους ευχαριστήσει και αυτός με τη σειρά του και να τους παρακαλέσει να μεταβεί με ευτυχία από τη ζωή στο θάνατο.

Ότι ο Σωκράτης δεν φοβάται τον θάνατο διαφαίνεται και από το ότι πίνει και ήρεμος το δηλητήριο χωρίς να διστάζει και να φοβάται καθόλου. Δεν λυπάται και γι' αυτό δεν θέλει να λυπούνται και οι φίλοι του που αρχίζουν να κλαίνε. Η θνητή του ζωή τελειώνει αλλά η ψυχή του παραμένει αθάνατη και γι' αυτό μαλώνει τους φίλους του αφού θέλει να πεθάνει σε ένα καλό κλίμα που θα σηματοδοτήσει τη μετάβαση της ψυχής του σε μία νέα ζωή.

## II. ΠΟΛΙΤΕΙΑ

### 1. Εισαγωγή

Η *Πολιτεία* θεωρείται ως ένα από τα πιο σημαντικά έργα της φιλοσοφίας παγκοσμίως. Στο έργο αυτό ο Σωκράτης μαζί με άλλους ανθρώπους, με αφορμή την έννοια της δικαιοσύνης, αναφέρονται στη δημιουργία μιας ιδανικής πολιτείας με τη διακυβέρνηση της να την αναλαμβάνουν βασιλείς-φιλόσοφοι. Στο έργο περιλαμβάνονται και άλλες βασικές ιδέες και έννοιες που θα αναπτυχθούν αναλυτικά στη συνέχεια. Ο όρος «Πολιτεία» αφορά το πολίτευμα μίας κοινωνίας, μία έννοια που εισήγαγε για πρώτη φορά ο Αριστοτέλης<sup>25</sup>. Η *Πολιτεία* είναι το γνωστότερο έργο του Πλάτωνα και, από πολλές πλευρές, η υπερβολική φήμη του ίσως δεν ήταν προς όφελος του. Μας παρέχει συστηματικές απαντήσεις σε ένα ευρύ φάσμα ερωτημάτων που αφορούν την ηθική, την πολιτική, την γνώση και την μεταφυσική και ως βιβλίο είναι γραμμένο με τρόπο που αποσκοπεί στο να συναρπάσει τον αναγνώστη και να δώσει μια γενική εικόνα για τον τρόπο με τον οποίο ο Πλάτωνας θεωρεί αλληλένδετα όλα αυτά τα ερωτήματα<sup>26</sup>. Πότε γράφτηκε η *Πολιτεία* και αν σε συνέχεια ή τμηματικώς και αν έχει εσωτερική ενότητα, πολλές γνώμες διατυπώθηκαν. Και βασισμένη σε εσωτερικούς λόγους (όπως οι πολιτικές εξελίξεις του 5<sup>ου</sup> προχριστιανικού αιώνα, τα ταξίδια του ανά την Ελλάδα, την Βόρεια Αφρική, την Αίγυπτο και τη Σικελία), επικράτησε η γνώμη ότι ολοκληρώθηκε μεταξύ 380 και 370 π.Χ.<sup>27</sup>.

Ο Πλάτωνας στους μέσους διαλόγους του, στην *Πολιτεία*, βλέπει την κυβέρνηση της πόλης ως μια ειδική τέχνη ή επιστήμη που μόνο οι φιλόσοφοι-βασιλείς γνωρίζουν. Εξάλλου, ο Πλάτωνας είχε επηρεαστεί τόσο βαθιά από τον Σωκράτη και πειστεί ότι η φιλοσοφία άξιζε ως επάγγελμα ζωής, που ήλπιζε σε ολόκληρη την ζωή του αισιόδοξα ότι η φιλοσοφία ίσως αλλάξει τον κόσμο προς το

---

<sup>25</sup> «Πολιτικά», 1264b 24.

<sup>26</sup> Διαμαντοπούλου, 1975, σελ. 5

<sup>27</sup> Μανιάτης, 2005, σελ. 19

καλύτερο. Η *Πολιτεία* άλλωστε αποπνέει ένα πολύ αισιόδοξο μήνυμα και αποτελεί ένα πολιτικό σχέδιο για μια μελλοντική κοινωνία που πρόκειται να έρθει<sup>28</sup>.

Ο πλούτος αυτού του βιβλίου φαίνεται από τις πολύ διαφορετικές ερμηνείες τις οποίες έχει προκαλέσει. Ο Πλάτωνας έχει θεωρηθεί επαναστάτης, συντηρητικός, φασίστας, κομμουνιστής, απόλυτα προσγειωμένος μεταρρυθμιστής και ονειροπόλος. Παρ' ότι κάποιες από τις ερμηνείες αυτές είναι ευφάνταστες από κάποιες άλλες, όλες έχουν *κάποιο* έρεισμα στο κείμενο. Ένα βιβλίο που προκαλεί τόσο έντονες διαφωνίες όσον αφορά το νόημα του δεν γίνεται να είναι απλό και ευκολονόητο, όσο και αν το ίδιο το συγγραφικό ύφος του Πλάτωνα προσπαθεί να μας πείσει περί του αντιθέτου. Η πρώτη μας αντίδραση στο έργο πιθανόν να είναι απλοϊκή· επίσης, πιθανόν να είναι εχθρική. Όλοι σχεδόν θα βρίσκαμε πολλές από τις πλατωνικές απόψεις απαράδεκτες, ακόμη και απωθητικές. Η ιδεώδης κοινωνία του Πλάτωνα είναι άκρως αυταρχική. Ο ιδανικός άνθρωπος είναι αφοσιωμένος σε ένα κοινωνικό ιδεώδες και ταυτίζεται με έναν κοινωνικό ρόλο με τέτοιο τρόπο, ώστε να νιώθουμε ότι ο Πλάτωνας αρνείται την σπουδαιότητα και τα συμφέροντα του ατόμου. Οι θεωρίες για την γνώση και την ηθική έρχονται σε αντίθεση με πολλές δικές μας παραδοχές.

Ωστόσο, δεν πρέπει να υποτιμήσουμε τον Πλάτωνα σε αυτό το σημείο. Είναι δεινός τεχνίτης του λόγου και έχει επίγνωση της εντύπωσης που προκαλεί. Η *Πολιτεία* αποσκοπεί στο να αιφνιδιάσει και να κλονίσει τους αναγνώστες της. Ο Πλάτωνας δεν σκόπευε να κατευνάσει τους συγχρόνους του· θα ένιωσαν το ίδιο ενοχλημένοι με εμάς- και μάλιστα περισσότερο, εφ' όσον εμείς ζούμε σε κόσμο περισσότερο εξοικειωμένο με ποικίλες πολιτικές και κοινωνικές μορφές κολεκτιβισμού σε σύγκριση με τον δικό τους. Ο Πλάτωνας ενδιαφέρεται με πάθος για ένα σύνολο ζητημάτων και προτιμά να μας ταρακουνήσει, ώστε να συναισθανθούμε τόσο αυτά τα ίδια τα ζητήματα όσο και τα συγκλονιστικά επακόλουθά τους, παρά να διατηρήσει την συζήτηση σ' ένα ακίνδυνο επίπεδο. Ένα αποτέλεσμα αυτού του πράγματος είναι πως είναι αδύνατον να παραμείνουμε ουδέτεροι απέναντι στην *Πολιτεία*. Εάν πράγματι συλλάβουμε τα όσα λέει ο Πλάτωνας, τότε θα πρέπει να απαντήσουμε σε αυτά. Εάν διαφωνούμε με κάποιο προκλητικό συμπέρασμα, υποχρεωτικά θα αναρωτηθούμε το γιατί και θα υποστηρίξουμε την άποψή μας. Αυτός, είναι εξάλλου, ο βασικός σκοπός του

---

<sup>28</sup> Διαμαντοπούλου, 1975, σελ. 5



Πλάτωνα· θέλει να σκεφτούμε, να ασκήσουμε την φιλοσοφία, παρά να συγκατανεύσουμε με νωθρότητα στα λεγόμενά του.

Παρά τον δογματικό του τόνο, ο Πλάτωνας δεν επιθυμεί την εύκολη και αστόχαστη συμφωνία· στην πραγματικότητα το ενδεχόμενο της αστόχαστης συμφωνίας είναι ένας από τους λόγους που δεν εμπιστεύεται τα βιβλία, όπως βλέπουμε σε ένα άλλο περίφημο χωρίο ενός άλλου διαλόγου, του *Φαίδρου* (274b-277a). Τα βιβλία δεν μπορούν να μας αποκριθούν, ούτε απαντούν στις ενστάσεις στις οποίες προκαλούν· δεν μπορεί να υπάρξει γνήσιος πνευματικός διάλογος ανάμεσα στον συγγραφέα και στον αναγνώστη, παρά μόνο μεταξύ δύο ατόμων που εμπλέκονται σε φιλοσοφική συζήτηση. Ο Πλάτωνας έχει επηρεαστεί βαθιά από την ιδέα ότι η αληθινή γνώση είναι δυνατόν να αποκτηθεί μόνο από τον καθένα προσωπικά, με το να σκέπτεται διεξοδικά διαφορά ζητήματα και να αμφισβητεί καθετί το παραδεδεγμένο. Η παθητική ανάγνωση κάποιου βιβλίου δεν είναι συντομότερος δρόμος για την κατανόηση. Όλα αυτά, βέβαια, δεν σημαίνουν ότι η *Πολιτεία* δεν αποτελεί σοβαρό εγχείρημα· ο Πλάτωνας αξιοποιεί στο έπακρο όλα τα μέσα που διαθέτει για να προωθήσει τις ιδέες του. Ωστόσο, η *Πολιτεία* μας ενθαρρύνει να την θεωρήσουμε συνειδητά και εσκεμμένα προκλητική και να σκεφτούμε ότι ο Πλάτωνας θα δυσανασχετούσε λιγότερο με μια ευκρινώς διατυπωμένη εχθρική αντίρρηση στο έργο του απ' όσο με μια παθητική και άκριτη αποδοχή του. Ο Πλάτωνας μας προσφέρει την αλήθεια όπως την αντιλαμβάνεται ο ίδιος· εν τούτοις, πρόκειται για αλήθεια την οποία ο καθένας μας πρέπει να ανακαλύψει εκ νέου, ώστε να μπορεί να ειπωθεί αληθώς για εμάς ότι την κατέχουμε<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup>AnnasJ, 2006, σελ. 10-11

## 2. Ιστορικό πλαίσιο

Η σπουδαιότητα της *Πολιτείας* ως λογοτεχνικής μορφής κι ακόμη το περιεχόμενο πολλών από τα παραδείγματα της ασφαλώς οφείλονται κατά μεγάλο μέρος στις γρήγορες κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές που επηρέασαν τους Έλληνες του τέλους του πέμπτου και τον τέταρτο αιώνα<sup>30</sup>. Το έργο διαδραματίζεται το 421 π.Χ. στον Πειραιά όπου βρίσκεται το σπίτι του Πολέμαρχου. Ο Σωκράτης είναι αυτός που περιγράφει το διάλογο που έλαβε χώρα. Εκτός από τον Σωκράτη, στο διάλογο συμμετέχουν ομιλούντα αλλά και βουβά πρόσωπα. Τα βουβά είναι ο Χαρμαντίδης, από την Παιανία, ο Λυσίας, γιος του Κέφαλου, ο Ευθύδημος, γιος του Κέφαλου και ο Νικήρατος, γιος του Νικία. Τα ομιλούντα πρόσωπα είναι ο πατέρας του ρήτορα Λυσία Κέφαλος, που κατασκευάζει όπλα και είναι μέτοικος, ο Θρασύμαχος από τη Χαλκηδόνα που είναι σοφιστής, ο Γλαύκων και ο Αδείμαντος μεγαλύτεροι αδελφοί του Πλάτωνα, ο Κλειτοφών που είναι γιος του Αριστωνύμου και ο Πολέμαρχος που είναι γιος του Κεφάλου. Η συζήτηση στην Πολιτεία διεξάγεται το 422 π.Χ., στη διάρκεια της Ειρήνης του Νικία, η οποία έπαυσε προσωρινά τον πόλεμο, που σύντομα με τη σειρά του θα τελείωνε με τη Σικελική Εκστρατεία. Ο Πλάτωνας εκείνη την εποχή ήταν μικρό παιδί, κάτι που σημαίνει ότι ακόμη και αν κάποια εκδοχή της συζήτησης της *Πολιτείας* είχε διαδοθεί εκείνος θα μπορούσε να την είχε μάθει αρκετά αργότερα, όταν όλοι οι συμμετέχοντες θα είχαν πλέον πεθάνει ( η *Πολιτεία* γράφτηκε, πιθανώς γύρω στο 375 π.Χ. πενήντα χρόνια αφού έλαβε χώρα ως «διάλογος», κάτι που υποδεικνύει ότι η συζήτηση είναι επινοημένη)<sup>46</sup>. Προφανώς, η Αθήνα εξακολουθεί να βρίσκεται στο απόγειο της ηγεμονικής της λαμπρότητας και δύναμης. Φαίνεται, επίσης, ότι πρόκειται για εποχή απόλυτης ειρήνης. Δεν γίνεται η παραμικρή αναφορά σε στρατιωτικές επιχειρήσεις και, παρόλο που τη συντροφιά την αποτελούν κυρίως νέοι στρατεύσιμης ηλικίας, δεν γίνεται καμία εξήγηση για την παρουσία τους στη μητρόπολη<sup>31</sup>.

Ο Πλάτωνας, όταν γράφει, γνωρίζει πως δεν είναι δυνατόν η συζήτηση να μην επισκιαστεί από το γεγονός ότι οι αναγνώστες γνωρίζουν τι θα συμβεί στους πρωταγωνιστές της. Ο Σωκράτης φυσικά, θα εκτελεστεί με την κατηγορία πως αποτελεί απειλή για την δημοκρατία ωστόσο, σαν να μην έχει επίγνωση αυτού του

<sup>30</sup>Easterling- Know, 2006, σελ. 611

<sup>31</sup>Pappas, 2013, σελ.16

κινδύνου, σχεδιάζει ένα κράτος που θα το διοικεί μια επιτροπή, χωρίς να συμμετέχει σ' αυτήν πολιτικά η πλειονότητα των πολιτών του. Ορισμένες φορές οι συνομιλητές του τον προειδοποιούν ότι το κοινό θα αντιμετωπίσει εχθρικά τις ιδέες του (για παράδειγμα στο χωρίο 474a). Τέτοιες προειδοποιήσεις μας επιτρέπουν να αντιληφθούμε ότι αυτός ο διάλογος – όπως και αρκετοί άλλοι – λειτουργεί και ως υπεράσπιση του Σωκράτη<sup>32</sup>. Η ολοκλήρωση της *Πολιτείας* τοποθετείται στα μέσα της δεκαετίας του 380-370 π.Χ., έτος της συντριβής της Σπάρτης στα Λεύκτρα. Η καταλυτική εντύπωση αυτής της ήττας έσβησε μια για πάντα στα μάτια του αρχαίου ελληνικού κόσμου την όποια παραδειγματική αξία του σπαρτιατικού πολιτεύματος και γενικότερα της σπαρτιατικής αγωγής του βίου, ορισμένες όψεις της οποίας προβάλλονται εμμέσως ή και αμέσως σε διαφορετικά σημεία της *Πολιτείας* ως υποδειγματικές. Όπως και να έχει το πράγμα, μπορούμε να δεχθούμε κατά προσέγγιση ως χρόνο συγγραφής το 375 π.Χ., όταν ο φιλόσοφος είχε αρχίσει να διανύει την έκτη δεκαετία της ζωής του. Η ιστορική αυτή χρονολόγηση είναι συμβατή και με τη σχετική χρονολόγηση της *Πολιτείας* που σε όλες τις γενικές εκθέσεις του πλατωνικού έργου τοποθετείται- με βάση τα υφολογικά δεδομένα αλλά και στοιχεία από την εσωτερική ανέλιξη του πλατωνικού στοχασμού- στο κέντρο του συγγραφικού έργου του Πλάτωνα<sup>33</sup>.

### 3. Περίληψη

Το έργο είναι χωρισμένο σε 10 βιβλία που το καθένα από αυτά ασχολείται με συγκεκριμένο θέμα. Στα πρώτα πέντε βιβλία περιγράφεται η ιδανική πολιτεία με αφορμή τον ορισμό της έννοιας της δικαιοσύνης. Στα επόμενα δύο βιβλία ορίζεται η έννοια των φιλοσόφων και αξιολογούνται ως άρχοντες της πολιτείας. Στα τρία τελευταία βιβλία εξετάζονται τα μειονεκτήματα και τα πλεονεκτήματα των πολιτευμάτων ως μορφή διακυβέρνησης.

Μορφολογικά η *Πολιτεία* αποτελεί μια αφήγηση του Σωκράτη σε κάποιον ή σε κάποιους μη κατονομαζόμενους ακροατές που τον ακούνε σιωπηλοί. Τους διηγείται την ενδιαφέρουσα και μακρά συζήτηση – αρκετά μεγαλύτερη από ολονυκτία!-, που

---

<sup>32</sup>Taylor, 2003, σελ.310

<sup>33</sup>Pappas, 2003, σελ. 16-7

είχε γίνει μόλις την προηγούμενη ημέρα στον Πειραιά, όπου ο Σωκράτης είχε πάει για να προσευχηθεί στη θεά και να παρακολουθήσει μια θρησκευτική τελετή (327a1-2), στο σπίτι ενός ηλικιωμένου πλούσιου μετοίκου από τις Συρακούσες, του Κέφαλου, κυρίως ανάμεσα στον αφηγητή Σωκράτη και σε δύο ξεχωριστούς νέους, χαρακτηριστικούς εκπροσώπους της αριστοκρατικής *καλοκαγαθίας*, τον Γλαύκωνα και τον Αδείμαντο, τους μεγαλύτερους αδελφούς του Πλάτωνα. Θεματικός πυρήνας αυτής της συζήτησης είναι το ερώτημα περί της δικαιοσύνης. Ήδη στην εισαγωγική σκηνή είναι ενσωματωμένη μια σύντομη συνομιλία του Σωκράτη με τον γέροντα Κέφαλο, η οποία οδηγεί αβίαστα στο ερώτημα περί της δικαιοσύνης (331d1). Από αυτό το σημείο και μέχρι τα μέσα περίπου του 2<sup>ου</sup> βιβλίου (386c 3) με συνομιλητές του Σωκράτη, διαδοχικά, το γιό του οικοδεσπότη Πολέμαρχο (έως το 336a 10), το σοφιστή Θρασύμαχο (έως το 354c3), τον Γλαύκωνα (έως το 362c 9) και τον Αδείμαντο (έως το 367e5) συζητούνται η ουσία και τα επακόλουθα της δικαιοσύνης: Τι είναι η δικαιοσύνη; Ποιο το όφελος για τον άνθρωπο ο οποίος πράττει δικαιοσύνη;

Από το 368c ως το 433e (από τα μέσα του δεύτερου βιβλίου ως τα μέσα του τέταρτου βιβλίου) συζητούν με το Σωκράτη με εναλλαγή ο Γλαύκωνας και ο Αδείμαντος. Η συζήτηση τους οδηγεί στο συμπέρασμα, ότι η ουσία της δικαιοσύνης θα μπορούσε ευκολότερα να ανιχνευθεί, αν εξεταζόταν πιο μεγάλα και πιο ευδιάκριτα μεγέθη (κατά το πρωτότυπο, 368e, αν δηλαδή γινόταν προσπάθεια να εντοπισθεί η δικαιοσύνη μες στο πλαίσιο μιας δίκαιης πολιτείας). Στο σημείο αυτό και ως το 427c εξετάζεται η δομή ενός ιδανικού κράτους δικαιοσύνης. Οι συνομιλητές αποφασίζουν να το «συγκροτήσουν» νοερά και στο ιδανικό κατασκεύασμα τους διακρίνουν τρεις κατηγορίες πολιτών, που τις οριστικοποιούν στη συνέχεια της συζήτησης τους : τους «φύλακες», που είναι οι λίγοι που έχουν στα χέρια τους τη διακυβέρνηση της νοερής πολιτείας, τους «επικούρους», μια ομάδα βοηθών που συμπαραστέκονται στους πρώτους στρατευμένοι στο έργο της φύλαξης της πολιτείας από εξωτερικούς και εσωτερικούς εχθρούς, και το πλήθος των «δημιουργών», δηλαδή των γεωργών, των τεχνιτών, των επαγγελματιών και των διακινητών γενικά των υλικών στοιχείων. Η δικαιοσύνη στην περίπτωση της ιδανικής αυτής πολιτείας εντοπίζεται στον καθορισμό ότι καθεμία από τις τρεις κατηγορίες κάνει όσα της έχουν προσδιοριστεί να κάνει (433e). Στο σημείο αυτό η συζήτηση επανέρχεται στη σφαίρα της ατομικής ψυχής. Σε αναλογία με ό,τι συμφωνήθηκε για την τριχοτόμηση των πολιτών της ιδανικής πολιτείας (κατά το πρωτότυπο, 440e, τριχοτομείται και η ατομική ψυχή σε

«επιθυμητικών», σε «θυμοειδές» και σε «λογιστικών» και η έννοια της δικαιοσύνης εδώ είναι κάθε μέρος να ενεργεί στο πλαίσιο της φύσης του και να μην εισχωρεί στην περιοχή των άλλων δύο). Έτσι η συζήτηση οδηγείται στο συμπέρασμα, ότι η ουσία της δικαιοσύνης αποτελεί εσωτερική κατάσταση και διάθεση είτε του συλλογικού είτε του ατομικού υποκειμένου, της πόλης ή της ψυχής, και διαμορφώνεται έτσι κάτι που χαρακτηρίζεται υγεία και ομορφιά της ψυχής (444b).

Στο σημείο αυτό (πέμπτο βιβλίου, 449a) η πρόθεση του Σωκράτη να ολοκληρώσει το θέμα με τη διερεύνηση των αντίθετων καταστάσεων, δηλαδή της άδικης πολιτείας και της άδικης ψυχής, ώστε να μπορεί να γίνει σύγκριση της δικαιοσύνης με την αδικία και να εξετασθεί το κρίσιμο ερώτημα, ποια από τις δύο εξασφαλίζει περισσότερα πλεονεκτήματα στην πόλη και στο άτομο, η συζήτηση ξεστρατίζει. Το ξεστράτισμα αυτό οφείλεται σε παρέμβαση των συνομιλητών του Σωκράτη και άλλων ακροατών της συζήτησης. Αυτοί με πειστική επιμονή ζητούν από το Σωκράτη να διευκρινίσει τι ακριβώς εννοούσε, όταν πρωτύτερα έλεγε, μιλώντας για την κτήση γυναικών, για τους γάμους και την τεκνογονία, ότι αυτά τα θέματα θα ρυθμίζονται με την αρχή (423e).

Ο Σωκράτης έχει κάποιους αρχικούς δισταγμούς να αναπτύξει καινοτόμες θέσεις, αλλ' «υποχωρεί» μπροστά στην προβαλλόμενη απαίτηση. Συμφωνείται αρχικά ότι στην ιδανική πολιτεία οι γυναίκες πρέπει να έχουν την ίδια εκπαίδευση και αγωγή με τους άντρες, να ασκούνται στα πολεμικά έργα, όπως εκείνοι, και να μην έχει κανένας δική του οικογένεια –αυτό αφορά τις κατηγορίες των «φυλάκων» και των «επικούρων»-, (457c). Ακολουθεί λεπτομερέστερη έκθεση διάφορων ρυθμίσεων, ώστε κανένας από τους «φύλακες» και από τους «επικούρους», άντρες και γυναίκες, να μην ξέρει ποια είναι τα φυσικά παιδιά του (457d) και όλοι να νιώθουν ότι είναι πατέρες ή μητέρες όλων των παιδιών. Από το σημείο αυτό και πέρα (στο υπόλοιπο του πέμπτου βιβλίου και στα βιβλία έκτο και έβδομο, 474a-541b) η ομάδα των φιλοσόφων – φυλάκων με την εμπειρία και την ωριμότητα της, άντρες και γυναίκες, θα αναλάβουν να διεκπεραιώνουν ότι είναι απαραίτητο: χωρίς δεσμεύσεις περιουσιακών στοιχείων και έχοντας ως διακριτικό στοιχείο τους το θεϊκό χρυσάφι και ασήμι της ψυχής τους (416d) και θα κυβερνούν σωστά όχι απλώς εφαρμόζοντας κάποιους θεσπισμένους νόμους, αλλά με διαρκή προσήλωση στο «αγαθόν» (540a), και θα έχουν κύριο έργο τους να επιλέγουν και να προετοιμάζουν τη μελλοντική ηγεσία της πόλης.

Ακολουθεί ένα «αναλυτικό πρόγραμμα εκπαίδευσης» στην πλατωνική πολιτεία. Μετά τη διδασκαλία της ανάγνωσης και της γραφής θα καλλιεργείται το «θυμοειδές» και το «φιλόσοφον» τμήμα της ψυχής με τη «μουσική», δηλαδή με την ποικίλη πνευματική άσκηση, και με τη γυμναστική. Από την εκπαίδευση πάντως των νέων θα αποκλεισθούν η επική και η δραματική ποίηση, επειδή με περιγραφές του κακού εξάπτουν τα πάθη, και κάθε μορφή μουσικής που, αντί να δυναμώνει την ψυχή, την αποκοιμίζει. Οι νέοι στην ηλικία των 16-18 ετών θα διδάσκονται μαθηματικές επιστήμες, στα δύο επόμενα χρόνια θα ασκούνται σε πολεμικά έργα. Όσοι από αυτούς θα είναι περισσότερο προικισμένοι από τον 20<sup>ο</sup> χρόνο της ζωής τους θα συνεχίσουν την εκπαίδευσή τους με μαθηματικές σπουδές, επειδή κρίνεται ότι αυτές είναι κατάλληλες για τη μεταστροφή της ψυχής από τον κόσμο των αισθητών στον κόσμο της καθαρής νόησης, ώστε η ψυχή να συλλάβει την εσωτερική συγγένεια των μαθήσεων αυτών μεταξύ τους και με τη φύση του αληθινού όντος. Θα ακολουθήσει ύστερα από σειρά δοκιμασιών μια πεντάχρονη σπουδή της διαλεκτικής, που θεωρείται επιστέγασμα αυτού του εκπαιδευτικού προγράμματος (534e) και θα κορυφώνεται με το μέγιστο μάθημα, τη γνώση της ιδέας του «αγαθού», επειδή κατά το πρωτότυπο (505a). Τέλος, μετά τη θεωρητική αυτή κατάρτιση θα ακολουθεί δεκαπεντάχρονη πρακτική άσκηση στη διαχείριση των υποθέσεων της πολιτείας: όσοι θα αριστεύσουν εδώ θα είναι άρχοντες- φύλακες της πόλης.

Στα βιβλία όγδοο και ένατο η συζήτηση επανέρχεται στο σημείο απ' όπου έχει αναγκαστεί ο Σωκράτης να κάνει τη μεγάλη παρέμβαση. Τώρα διερευνάται η αδικία στην ψυχή και στην πολιτεία. Αναπτύσσεται τώρα μια παθολογία των κακών πολιτευμάτων με ολοένα βαθύτερες αποκλίσεις από το ιδανικό πολίτευμα. Πρώτα περιγράφεται ένα «τιμοκρατικό» πολίτευμα με ολοένα βαθύτερες αποκλίσεις από το ιδανικό πολίτευμα (547c-550c) από φιλόδοξους πολεμιστές, που μεταλλάσσεται σε μια πλουτοκρατική «ολιγαρχία» (550c-555a): αυτή οδηγεί με τη σειρά της σε μια «δημοκρατία» με αχαλίνωτη ελευθερία (555b-562a), που καταλήγει σε «τυραννίδα» με καθολική υποδούλωση των πολιτών (562a-576b). Αυτά τα τέσσερα κακά, κατά την ανάλυση αυτή, πολιτεύματα συσχετίζονται με την ψυχή εκείνων που με τον ηγετικό ρόλο τους στα κοινά καθορίζουν τον τύπο των πολιτευμάτων. Το τελικό συμπέρασμα της συζήτησης αυτής είναι ότι το τυραννικό πολίτευμα ταυτίζεται με την απόλυτη αδικία και ότι ο τύραννος είναι ταυτόχρονα ο πιο άδικος και ο δυστυχιμένος απ' όλους τους ανθρώπους.

Στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*, με επιχειρήματα που έχουν αντιληφθεί από την «θεωρία των ιδεών» (595a-603b) ανανεώνεται η αρχική επίθεση εναντίον της επικής και της δραματικής ποίησης και από το 607 γίνεται μακροσκελής αναφορά για τις ανταμοιβές που έχει ο δίκαιος άνθρωπος και όσο ζει και μετά το θάνατο του. Στο τέλος του έργου (614b-621d) ενσωματώνεται ο μύθος του Ηρός. Ο Σωκράτης απευθύνεται στο Γλαύκωνα και με εύλογη αυταρέσκεια τονίζει ότι, αν ακολουθούμε τη συμβουλή του και αν πιστεύουμε ότι η ψυχή είναι αθάνατη και ότι είναι ικανή να αντέχει όλα τα κακά και όλα τα καλά, θα είμαστε φίλοι και μεταξύ μας και με τους θεούς και ενεργώντας σωστά θα ευτυχούμε<sup>34</sup>.

#### 4. Πολίτης και δικαιοσύνη

Ο Πλάτωνας δεν περιορίζεται στο να υποθέτει ένα είδος πολιτείας και με το να παρέχει συμβουλές προς την καλυτέρευσή της ή με το να συζητά την σχετική αξία των διαφόρων ειδών της πολιτείας, όπως έκαναν οι σοφιστές. Αυτός είναι περισσότερο ριζοσπαστικός από τους σοφιστές στη διερεύνηση διαφόρων θεμάτων· αρχίζει την εξέταση του με το γενικό πρόβλημα σχετικά με την δικαιοσύνη· η «συμφωνία» της *Πολιτείας* αρχίζει με το οικείο σωκρατικό θέμα σχετικά με την αρετή και σε αυτό το «κλειδί», όπως οι πρώιμοι διάλογοι του. Κατά πρώτον, καθώς επεμβαίνει και στους πρώιμους διαλόγους, η πολιτεία δεν αναφέρεται καθόλου. Ο Σωκράτης φαίνεται να αρχίζει να συζητεί σχετικά με μία μόνο αρετή. Αλλά η συζήτηση έχει ένα σημαντικό ιστορικό υπόβαθρο, το οποίο, παρότι είναι αδιόρατο, είναι παρόν στα μάτια του ιστορικού. Για να αντιληφθούμε την αρχή της *Πολιτείας*, το πρώτο βιβλίο, πρέπει να σκεφτούμε τις διαμάχες σχετικά με το ιδεώδες της δικαιοσύνης, οι οποίες έλαβαν χώρα κατά τον προηγούμενο αιώνα της ζωής του Πλάτωνα. Η δικαιοσύνη είναι κατεξοχήν πολιτική αρετή. Καθώς ο παλαιός ποιητής είπε, περιέχει μέσα της όλες τις άλλες αρετές. Πριν από πολλά ήδη χρόνια, όταν η συνταγματική πολιτεία λάμβανε ύπαρξη, ο στίχος αυτός είχε εκφράσει κατά τρόπο αξιοσημείωτο τη νέα σημασία της έννοιας αρετής· και τώρα αυτή ήταν ακόμα μία φορά, πραγματική και επίκαιρη για τον Πλάτωνα· όμως το νόημα της είχε μεταβληθεί και καταστεί βαθύτερο. Για τον μαθητή του Σωκράτη δεν ήταν δυνατό να αποτελεί

---

<sup>34</sup> Μαυρόπουλος, 2006, σελ.50-55

απλή προσκόλληση στους νόμους, σε εκείνη τη νομιμότητα, η οποία είχε καταστεί τείχος της συνταγματικής πολιτείας κατά του κόσμου των ολιγαρχικών, φεουδαρχικών ή επαναστατικών δυνάμεων. Η αντίληψη του Πλάτωνα σχετικά με την δικαιοσύνη υπερέβαινε όλους τους ανθρώπινους θεσμούς, γι' αυτό τοποθετεί την ρίζα της δικαιοσύνης μάσα στην ψυχή. Ό, τι ο φιλόσοφος αποκαλεί δικαιοσύνη πρέπει να βασίζεται στην κατ' εξοχήν εσωτερική φύση του ανθρώπινου πνεύματος<sup>35</sup>.

Δύο αιώνες νωρίτερα η διευθέτησή του για πολύ μεγάλο χρονικό διάστημα κομματικού ανταγωνισμού φαίνεται να είχε λάβει την εξής μορφή: όλοι οι πολίτες όφειλαν να υπακούσουν στην αρχή του καθολικού νόμου. Αλλά οι εξελίξεις που επακολούθησαν έδειξαν, ότι η λύση αυτή εμπεριέχει σοβαρές δυσκολίες. Οι νόμοι είχαν σχεδιαστεί να διαρκέσουν για πολύ χρόνο, ίσως για πάντοτε. Αλλά ήρθε η στιγμή, κατά την οποία χρειάζονταν ή καλύτερευση ή διεύρυνση. Και όμως η πείρα έδειξε, ότι τα πάντα εξαρτώνται από ένα κοινωνικό στοιχείο στο κράτος, το οποίο στοιχείο θα αναλάμβανε την προσπάθεια να τους διευρύνει και να τους καλύτερεύσει. Αν αυτό ήταν μια μικρή κυβερνώσα τάξη, η πλειοψηφία των πολιτών σαν ο μοναδικός ηγεμόνας, έχει σημασία: γιατί είναι αναπόφευκτο, ότι εφόσον αυτή κυβερνά, θα μετέβαλλε τους νόμους σύμφωνα με τα συμφέροντά της. Η δικαιοσύνη φανερώνει τόσα πολλά και διαφέροντα μεταξύ τους πράγματα σε διάφορες πολιτείας, ώστε θεωρείται ότι είναι σχετικά καθαρή έννοια. Εάν όμως κάποιος προσπαθήσει να υπερβεί αυτές τις παραλλαγές και να βρει μια τελική ενότητα, αυτή θα μπορούσε- ή έτσι πιστεύεται- να βρεθεί στον μη ικανοποιητικό ορισμό, κατά τον οποίο η δικαιοσύνη σ' ένα μικρό μέρος είναι η έκφραση της θέλησης και των συμφερόντων της μερίδας, η οποία τύγχανε να είναι η ισχυρότερη. Κατά συνέπεια αυτή κατέστη απλώς μία έκφραση δύναμης, η οποία δεν περιέχει καμία ηθική αρχή σ' αυτή. Το δόγμα, ότι τα συμφέροντα του ενός υποτάσσονται σε εκείνα των άλλων αναγνωρίζεται από κάθε μία κυβερνητική τάξη όλων των εποχών, αλλά ερμηνεύεται από κάθε μία κυβερνητική τάξη σύμφωνα με το δικό της τρόπο. Αλλά αν η δικαιοσύνη ισούται με το συμφέρον του ισχυρότερου, τότε όλοι οι αγώνες μας, για να πετύχουμε το υψηλό ιδεώδες της δικαιοσύνης, είναι απλώς αυταπάτη, η δε πολιτική τάξη, η οποία αποσκοπεί στο να πραγματοποιήσει αυτό το ιδεώδες, δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια ζωγραφισμένη οθόνη προς την αδιάκοπη μάχη των εγωιστικών συμφερόντων. Πολλοί σοφιστές και πολλοί πολιτικοί κατά την εποχή των σοφιστών

---

<sup>35</sup>Jaeger,1971, σελ. 266-7



είχαν πράγματι εξαγάγει αυτό το συμπέρασμα και είχαν απορρίψει κάθε ηθικό περιορισμό, τον οποίο ο μέσος ευπρεπής πολίτης δεν αντιλαμβάνεται. Ο Πλάτωνας είναι υποχρεωμένος να αρχίσει μια σε βάθος έρευνα, η οποία έχει σημαντικές επιπτώσεις, του προβλήματος της *Πολιτείας*, για την εξέταση των ισχυρισμών του φυσιοκρατικού αυτού δόγματος· γιατί, αν αυτό είναι ορθό, κάθε φιλοσοφία σχετικά με την πολιτεία θα ήταν άχρηστη ή και κάτι χειρότερο από αυτό<sup>36</sup>.

Στην αρχή της συζήτησης, ο Σωκράτης και οι συνεργάτες του εξετάζουν την πρόταση, που αποδίδεται στον ποιητή Σιμωνίδα, ότι η δικαιοσύνη είναι να λες την αλήθεια και να δίνεις στον καθένα ό, τι είναι σωστό γ' αυτόν(331c, 332c).

Ο Σωκράτης ούτε δέχεται ούτε απορρίπτει αυτή την πρόταση. Ο δικός του ορισμός της δικαιοσύνης, είναι αδιαμφισβήτητα αρκετά ευρύς ώστε να περιλαμβάνει και του Σιμωνίδα. Η τελευταία αυτή έννοια είναι ουσιαστικά νομικίστικη. Δίνοντας στον καθένα αυτά που του αναλογούν είναι όλα σχετικά με την επιβολή τιμωριών και ανταμοιβών. Υπάρχει μια αναλογικότητα, μια ισορροπία, που ικανοποιεί την εγγενή αίσθηση της δικαιοσύνης.

Αυτό που απορρίπτει ο Σωκράτης είναι ο τρόπος με τον οποίο αυτός ο ορισμός ερμηνεύεται από τον σύντροφό του, τον Πολεμάρχο, που σημαίνει ότι η δικαιοσύνη είναι η τέχνη του να κάνεις καλό στους φίλους σου και να βλάπτεις τους εχθρούς σου. Αυτό, όπως αναφέρει ο Σωκράτης, δεν μπορεί να είναι αλήθεια, ούτε όταν οι φίλοι του είναι καλοί και οι εχθροί τους είναι κακοί(335e).

Η αλήθεια είναι ότι η βλάβη ενός άλλου δεν μπορεί ποτέ να είναι δίκαιη. Το σκεπτικό είναι ότι ο τραυματίας μειώνεται αναγκαστικά στη δικαιοσύνη, δηλαδή γίνεται άδικος(335c).

Ο Σωκράτης δεν προτείνει εδώ ότι οι παραβάτες θα έπρεπε να αποφύγουν την τιμωρία. Αυτό θα ήταν μια παγίδα της δικαιοσύνης. Επομένως, όταν ένα δικαστήριο επιβάλλει μια κατάλληλη τιμωρία σε έναν παραβάτη, δεν υπάρχει τραυματισμός και έτσι δεν γίνεται αδικία. Αντίθετα, η τιμωρία αυτή είναι ένα

---

<sup>36</sup>Jaeger,1971, σελ. 267-8

αναγκαίο διορθωτικό, το οποίο τελικά θα μειώσει το όφελος του αδίστακτου(591b-c).

Ο Σωκράτης, με άλλα λόγια, θεωρεί ότι ο σκοπός της τιμωρίας είναι η αποκατάσταση ή η αναμόρφωση του αδικήματος. Η σύγκριση της δικαιοσύνης με την αδικία δείχνει, πρώτον, ότι η δικαιοσύνη μεταδίδει αρμονία, ενώ η αδικία δημιουργεί διχόνοιες και διαφωνίες(351d).

Δεύτερον, η αδικία δεν μπορεί ποτέ να είναι πιο συμφέρουσα ή κερδοφόρα από ότι η δικαιοσύνη(354a, 367b, 367e, 445a-b).

Κατά την κατάρτιση της πρώτης από αυτές τις προτάσεις, ο Σωκράτης σημειώνει ότι ένας άδικος άνθρωπος, αν υποτεθεί ότι υπάρχει, θα ήταν ανίκανος να ενεργήσει σε συνεννόηση με άλλους (352c).

Έτσι, εάν μια ομάδα ατόμων συμμετέχουν σε μια συνεργατική επιχείρηση, δεν μπορούν να πετύχουν, εκτός αν καθένας από αυτούς διαθέτει ελάχιστα υπολείμματα δικαιοσύνης. Επομένως, η δικαιοσύνη μας δίνει την ελευθερία να δράσουμε, ενώ η αδικία αναστέλλει τη δράση. Αυτός ο δεσμός μεταξύ δικαιοσύνης και συλλογικής δράσης είναι τόσο εκπληκτικός όσο και σημαντικός. Η σημασία της είναι ότι ισχύει για όλες τις συνεργατικές ανθρώπινες δραστηριότητες. Η δικαιοσύνη, σύμφωνα με τον Σωκράτη, είναι απαραίτητη για την επιτυχία αυτών των δραστηριοτήτων.

Η δεύτερη αρχή είναι ότι η δικαιοσύνη είναι πιο συμφέρουσα από την αδικία, και γι' αυτό ο Σωκράτης εξηγεί τη λειτουργία της δικαιοσύνης στην ανθρώπινη ψυχή: Η δικαιοσύνη, υποστηρίζει είναι η χαρακτηριστική ή ουσιαστική ποιότητα της ψυχής, η σωστή λειτουργία της εποπτείας, της διοίκησης, της συζήτησης και των συναφών(353d-e).

Η στενή σχέση της πολιτείας προς την ψυχή υποδηλώνεται και από τον αξιοσημείωτο τρόπο, με τον οποίο ο Πλάτωνας αρχίζει να μιλά σχετικά με την πολιτεία. Ο τίτλος των βιβλίων μας παρακινεί να σκεφτούμε ότι τώρα, επί πολλούς, η πολιτεία θα παρουσιασθεί ως ο αληθής τελικός σκοπός της μεγάλης περί της δικαιοσύνης συζήτησης. Και όμως ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί την πολιτεία απλώς ως μέσον προς εξήγηση του σκοπού, της φύσης και της λειτουργίας της δικαιοσύνης στην ψυχή. Επειδή υπάρχει δικαιοσύνη και στην

ψυχή και στην πολιτεία ως όλον τι θεωρούμενη, πρέπει να είμαστε σε θέση να διακρίνουμε τον χαρακτήρα αυτής της πολιτείας- η οποία είναι μεγαλύτερη και ακόμα περισσότερο κάπως μακρινή αυτής- διά γραμμάτων σαφέστερων και μεγαλύτερων από εκείνων της ατομικής ψυχής. Εκ πρώτης όψεως αυτό αποδεικνύει ότι η πολιτεία είναι το πρωτότυπο της ψυχής. Αλλά για τον Πλάτωνα αυτά είναι ακριβώς όμοια : η δομή των οποίων είτε σε κατάσταση υγείας, είτε σε παρακμή είναι αυτή η ίδια. Πράγματι όμως η περιγραφή, την οποία δίνει σχετικά με την δικαιοσύνη και την λειτουργία αυτής στην ιδεατή πολιτεία δεν προέρχονται από τη πραγματικότητα της πολιτικής ζωής, αλλά είναι μια αντανάκλαση της θεωρίας του περί των μερών της ψυχής, που προβάλλεται αναλογικά και κατά μεγέθυνση στην εικόνα του περί της πολιτείας και των τάξεων αυτής. Αυτός κατασκευάζει την πολιτεία έτσι, ώστε να αναπτύσσεται ενώπιον μας εκ των απλουστάτων στοιχείων, για να ανακαλύψουμε το σημείο, στο οποίο η δικαιοσύνη καθίσταται αναγκαία γι αυτό. Αυτό δεν έρχεται στο φως αμέσως, αλλά η αρχή, η οποία υπόκειται, είναι εν δράση κατά τρόπον αθέατο στα πρώτα βήματα της πολιτείας, δηλαδή στη διαίρεση διαφόρων επαγγελμάτων και εμπορικών απασχολήσεων· αυτή καθίσταται αναγκαία ευθύς όπως μερικοί τεχνίτες και γεωργοί να ενωθούν για να σχηματίσουν την απλούστατη κοινότητα. Η αρχή- ότι δηλαδή καθένας πρέπει να πράττει τα σχετικά με τα εαυτού- κατά τον Πλάτωνα, συνδέεται με την φύση της αρετής, η οποία είναι η άριστη λειτουργία του όλου και του καθενός εκ των μερών αυτού. Αυτό είναι εύκολο να κατανοηθεί σε σχέση με τους ανθρώπους οι οποίοι εργάζονται μαζί με την κοινωνία παρά σε σχέση προς τη συνεργασία των μερών της ψυχής. Η ουσιώδης φύση της δικαιοσύνης καθίσταται σαφέστερα κατόπιν, όταν ο Πλάτωνας εξάγει το συμπέρασμα, το οποίο ενυπάρχει ήδη στη σύγκριση της πολιτείας και της ψυχής<sup>37</sup>.

Ο Σωκράτης επίσης υποστηρίζει ότι η δικαιοσύνη είναι εξίσου αρετή του κράτους και του ατόμου, και είναι πιο εύκολα αντιληπτή στο κράτος από ό, τι στο άτομο(368e).

Σε όλους μας, λέει ο Σωκράτης, υπάρχουν οι ίδιες αρχές και συνήθειες που υπάρχουν στο κράτος. Από το άτομο μεταβαίνουν στο κράτος. Δεδομένου ότι το κράτος είναι μεγαλύτερο από το άτομο, η δικαιοσύνη πιθανόν να είναι πιο

---

<sup>37</sup>Jaeger,1971, σελ. 271-2

εύκολα αντιληπτή στο κράτος από ό, τι στο άτομο. Επομένως, ο Σωκράτης εξετάζει την δικαιοσύνη και την αδικία, πρώτον, καθώς εμφανίζονται «μεγάλες» στο κράτος και στη συνέχεια εμφανίζονται στο άτομο, προχωρώντας από το μεγαλύτερο στο μικρότερο και συγκρίνοντάς το(369a).

Ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι η δικαιοσύνη είναι μια από τις τέσσερις αρετές στο ιδανικό κράτος(427d).

Επιπλέον, η δικαιοσύνη είναι η υψηλότερη από αυτές τις αρετές, γιατί είναι η τελική αιτία της ύπαρξης των άλλων τριών, που είναι η σοφία, η ανδρεία και η σωφροσύνη και η ηρεμία(433b).

Ο Σωκράτης ορίζει τη δικαιοσύνη ως την αρχή ότι ένας άνθρωπος πρέπει να κάνει ένα πράγμα που είναι φυσικό γι 'αυτόν, να το κάνει στην κατάλληλη στιγμή και να αφήσει άλλα πράγματα(370c,433a).

Η σωκρατική έννοια της δικαιοσύνης διατυπώνεται μέσα από τα λόγια του ίδιου του φιλοσόφου (433a, 433d, 434a).

Η σωκρατική δικαιοσύνη, όπως απεικονίζεται σε αυτά τα λόγια, φαίνεται απλή. Απλή μπορεί να είναι, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι είναι ρηχή αφού η έννοια είναι λεπτή και ευρεία στην εφαρμογή της τόσο στο κράτος όσο και στο άτομο. Στο έργο, ο Σωκράτης δίνει μια σειρά παραδειγμάτων της λειτουργίας της δικαιοσύνης σε σχέση με το κράτος (364a,370b,373d,374d,394e,398a,434a,434c).

Θα πρέπει μέχρι τώρα να καταστεί σαφές ότι η ουσία της σωκρατικής δικαιοσύνης είναι απλώς να βρίσκεται στο παρόν και να ανταποκρίνεται στην ανάγκη που έχουν οι άνθρωποι αποκλείοντας όλες τις άλλες σκέψεις. Η κάλυψη της ανάγκης της παρούσας στιγμής μπορεί να απαιτήσει από τους ανθρώπους να παρεκκλίνουν ή να εγκαταλείψουν, αμέσως εάν είναι απαραίτητο, την προκαθορισμένη πορεία δράσης. Έτσι, τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της σωκρατικής δικαιοσύνης είναι η ευελιξία, το άνοιγμα και η ανταπόκριση. Αυτό δεν αφήνει περιθώρια για άκαμπτη, μηχανική συμπεριφορά.

Ο Πλάτωνας παραθέτει ένα ακόμα παράδειγμα του πως λειτουργεί η σωκρατική δικαιοσύνη στο κράτος. Όταν μια χώρα επιθυμεί τα υπάρχοντα μίας άλλης, η τελευταία θα πρέπει να έχει μια τάξη εκπαιδευμένων πολεμιστών για να υπερασπιστεί το έδαφός της σε περίπτωση εισβολής. Δεν θα αρκούσε ένας

στρατός από τους πολίτες για το σκοπό αυτό; Όχι, λέει ο Σωκράτης. Αντίθετα αναφέρει ως βασική αρχή ότι ένας άνθρωπος δεν μπορεί να ασκήσει πολλές τέχνες με επιτυχία και ότι κάθε εργαζόμενος πρέπει να αναλαμβάνει ένα έργο στο οποίο προσαρμόζεται εκ φύσεως(374a&b).

Σε αυτό το έργο και σε κανέναν άλλο, πρέπει να αφιερώσει τον εαυτό του καθ' όλη τη ζωή του. Προσπαθώντας να κάνει πολλά πράγματα, προειδοποιεί ο Σωκράτης, δεν θα κάνουμε τίποτα καλά και θα αποτύχουμε να κερδίσουμε φήμη.

Αυτά τα παραδείγματα δείχνουν ότι οι συνακόλουθες ανθρώπινες ιδιότητες της σωκρατικής δικαιοσύνης είναι η προσοχή, η φροντίδα, η αφοσίωση και η μοναχικότητα (420b).

Ένα κράτος αυτού του είδους, λέει ο Σωκράτης, θα μεγαλώσει με ευγενή τάξη, οι διάφορες τάξεις μέσα του θα απολαύσουν το βαθμό ευτυχίας που τους αποδίδει η φύση και οι ηγέτες τους θα είναι οι αληθινοί σωτήρες, όχι οι καταστροφείς του κράτους (421b&c).

Ο Σωκράτης δείχνει εδώ ότι η δικαιοσύνη δεν λειτουργεί μεμονωμένα αλλά συνδέεται στενά με την ολότητα, την τάξη και την ευτυχία του κράτους.

Η σωκρατική δικαιοσύνη απαιτεί επίσης όλες οι επιδιώξεις των ανδρών να είναι και οι επιδιώξεις των γυναικών. Οι διαφορές της δύναμης και της φύσης δεν έχουν σημασία ότι οι άνδρες και οι γυναίκες έχουν και τα δύο τα χαρακτηριστικά που κάνουν έναν κηδεμόνα, έναν μουσικό, έναν θεραπευτή, έναν αθλητή ή έναν πολεμιστή (455c, 456b).

Οι γυναίκες πρέπει να έχουν την ίδια μόρφωση και τρόπο ζωής όπως οι άνδρες (451d, 452a).

Ο Σωκράτης υποστηρίζει πρέπει να υπάρχει πλήρης ισότητα των φύλων. Ο Πλάτωνας θεωρεί ότι η αποδοχή ότι οι άνδρες και οι γυναίκες θα πρέπει να έχουν κοινές επιδιώξεις θα είναι στο μεγαλύτερο βαθμό ευεργετικές για το κράτος (456e, 457c).

Αντίθετα, η απουσία δικαιοσύνης υπό αυτή την έννοια προκαλεί διαταραχή τόσο στο άτομο όσο και στο κράτος. Η δικαιοσύνη προέρχεται από το άτομο και περνά από το άτομο στο κράτος (435e).

Ο Σωκράτης τοποθετεί τώρα όλα αυτά που έχουν περάσει στην κατάλληλη προοπτική: Η δικαιοσύνη όπως εμφανίζεται στο κράτος, δεν είναι παρά μια σκιά πραγματικής δικαιοσύνης. Στην πραγματικότητα, η δικαιοσύνη αφορά όχι την εξωτερική ζωή και τις δραστηριότητες του ανθρώπου, αλλά και την εσωτερική ύπαρξή του (433c&d).

Η δικαιοσύνη της πολιτείας συνίσταται σε εσωτερικές σχέσεις είτε ανάμεσα σε δύο άτομα είτε σε ένα άτομο και την πολιτεία ως όλον. Έτσι ο Σωκράτης αναφέρεται ελαχίστως στις σχέσεις της πολιτείας με άλλες κοινότητες, και σχεδόν καμία από αυτές τις αναφορές δεν αφορά τη δίκαιη συμπεριφορά. Για να μπορέσει, άρα, η αναλογία ψυχής- πολιτείας να λειτουργήσει θα πρέπει η δίκαιη ψυχή να μην είναι η ψυχή κάποιου που απλώς συμπεριφέρεται δίκαια αλλά μια ψυχή που είναι συγκροτημένη εσωτερικά με έναν ιδιαίτερο τρόπο. Αυτό σημαίνει ότι η ανθρώπινη ψυχή περιέχει εσωτερικές υποδιαιρέσεις ή «μέρη», τα οποία με βάση την αναλογία, αντιστοιχούν είτε σε επιμέρους πολίτες είτε σε ομάδες πολιτών. Έτσι η πολιτική θεωρία θα στηριχτεί σε αυτήν την σύγκριση, γιατί αν μια πολιτεία μοιάζει με την ψυχή, τότε αυτή πρέπει να θεωρείται ενιαία<sup>38</sup>.

Η δικαιοσύνη της Πολιτείας προϋποθέτει τον αυτοέλεγχο, και όσο περισσότερο διατηρούν τον αυτοέλεγχό τους οι άνθρωποι τόσο λιγότερο πιθανό είναι να παραδοθούν στις επιθυμίες τους<sup>39</sup>. Όταν ο Πλάτωνας περιγράφει τις εσωτερικές διενέξεις που ξεπροβάλλουν μέσα στην πόλη, όταν κάποιοι θέλουν να πλουτίσουν σε βάρος των άλλων: τότε λέει, «όπως ένα σώμα ασθενικό μια παραμικρή αφορμή χρειάζεται απέξω για να πέσει κάτω, το ίδιο και μια πολιτεία που βρίσκεται στην ίδια κατάσταση. Αρκεί μικρή αφορμή, για να αναστατωθεί και να παραδοθεί στον εμφύλιο πόλεμο, όταν οι φτωχοί ζητήσουν την βοήθεια μιας δημοκρατούμενης πόλης, ή οι πλούσιοι την επικουρία μιας ολιγαρχούμενης,

---

<sup>38</sup>Pappas, 2013, σελ. 64

<sup>39</sup>Ο.π., σελ. 106

κάποτε χωρίς να γίνει ούτε και αυτό. Οι ανεξέλεγκτες επιθυμίες σπέρνουν λοιπόν την αρρώστια<sup>40</sup>.

Για να αποφευχθούν αυτά τα συμπτώματα χρειάζεται στην διακυβέρνηση της πολιτείας ένας άνδρας ή άνδρες που να έχουν μνηθεί στην αλήθεια και στο καλό. Και έτσι εξηγείται η εξαιρετική απαίτηση να εμπιστεύονται την εξουσία σε ανθρώπους, που έχουν δεχτεί επί πολλά χρόνια ανώτερη πνευματική διαπαιδαγώγηση· το αίτημα αυτό στον Πλάτωνα αποπροσανατολίζει το σύγχρονο πνεύμα μας· το εμπνεύστηκε, χωρίς καμιά αμφιβολία, από τις αρμοδιότητες που για αυτόν είχε ο γιατρός της νέας ιατρικής, ο οποίος έθετε τη γνώση του στην υπηρεσία του καλού<sup>41</sup>.

Η αντιμετώπιση της φύσης και της λειτουργίας της δικαιοσύνης στο άτομο είναι ο πυρήνας της διδασκαλίας στην «Πολιτεία». Όλα όσα προηγήθηκαν, δηλαδή η μελέτη της δικαιοσύνης στο πλαίσιο του κράτους, αποτελούσε πρωτίστως ένα μέσο που διευκόλυνε την επίτευξη του πραγματικού στόχου του Σωκράτη, τη γνώση της φύσης της δικαιοσύνης στο άτομο. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Σωκράτης υποτιμά τον κοινωνικό ιστό. Εκτιμά πολύ καλά τη σημασία της καλής κυβέρνησης και της ευτυχίας στην κοινωνία. Αλλά βλέπει ότι όλα ξεκινούν με τη φύση και την ενθάρρυνση του ατόμου. Αν οι άνδρες είναι δίκαιοι, η κοινωνία τους θα είναι δίκαιη και θα ανθίσει.

Όπως η *Πολιτεία* αρχίζει με το γενικό πρόβλημα της δικαιοσύνης έτσι εκκινεί ο Πλάτωνας στους «Νόμους» από το πνεύμα των νόμων, το οποίο σε ένα πραγματικό κράτος διαπνέει κάθε μεμονωμένη περίπτωση με το ήθος του<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup>Romilly,1997, σελ.209

<sup>41</sup>Ο.π. σελ 210

<sup>42</sup>Jaeger,1971,σελ. 296

## 5. Πολίτης και εκπαίδευση

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ο στόχος της εκπαίδευσης είναι να παράγει ενήλικες που μπορούν να συμβάλουν με επιτυχία στην ευτυχία ολόκληρης της κοινότητας και οι οποίοι απολαμβάνουν και οι ίδιοι την ευτυχία μέσα σε αυτήν την κοινότητα<sup>43</sup>. Η εκπαίδευση στη μουσική και στη γυμναστική προωθεί την κίνηση από την αδικία στη δικαιοσύνη στο άτομο (441e& 442a).

Ο πιο ξεκάθαρος απολογισμός της εκπαίδευσης προκύπτει από το γεγονός ότι ο Γλαύκων θέτει υπό αμφισβήτηση τον μετριοπαθή και απλό τρόπο ζωής που απαιτείται στη δίκαιη ομιλία του Σωκράτη (369a).

Προσπαθώντας να φανταστεί την ιδανική πόλη, ο Γλαύκων δεν μπορεί να καταλάβει ότι θα είναι τόσο αυστηρή όσο υποδηλώνει ο Σωκράτης και επιθυμεί να είναι πιο πολυτελή. Ο Σωκράτης προτείνει ότι οι κηδεμόνες πρέπει να ελέγχονται μέσω μιας εκπαίδευσης που θα τους κάνει να είναι άγριοι με τους εχθρούς και ευγενείς με τους ομογενείς (375a).

Ο Σωκράτης λέει ότι εκείνοι που ενδείκνυνται για την εκπαίδευση ενός κηδεμόνα πρέπει από τη φύση τους να είναι φιλοσοφικοί, πνευματικοί, γρήγοροι και ισχυροί (376c).

Οι κηδεμόνες πρέπει να είναι επίσης λάτρης της μάθησης (376b).

Η εκπαίδευση στη μουσική ξεκινά με την αφήγηση ιστοριών στα πρώτα χρόνια της παιδικής ηλικίας, διότι τότε οι άνθρωποι είναι πιο εύκαμπτοι. Οι ιστορίες πρέπει να λογίζονται αυστηρά επειδή τα μικρά παιδιά είναι εύπλαστα και απορροφούν όλα τα οποία εκτίθενται (378d-e).

Δεν είναι δυνατή η διάκριση μεταξύ καλών και κακών και, ως εκ τούτου, συλλέγοντας παραδείγματα για το πώς να μην συμπεριφέρονται από κακές ιστορίες, τα παιδιά θα χρησιμοποιούν μόνο κακά παραδείγματα για να δικαιολογήσουν τη δική τους κακή συμπεριφορά (391e-392a).

---

<sup>43</sup>Barrow, 1975, σελ.1.



Το περιεχόμενο των ιστοριών έχει σκοπό να ενσταλάξει την αρετή και μια ορισμένη θεολογία στους ακροατές. Αντί να δίδει παραδείγματα κατάλληλων ιστοριών, ο Σωκράτης προσβάλλει τους μεγάλους ποιητές, τον Ησίοδο και τον Όμηρο, για τη δημιουργία ακατάλληλων παραμυθιών, διότι παριστάνουν τους θεούς ως ανθρώπινα όντα<sup>44</sup>. Λέει ότι οι ιστορίες αυτών των ποιητών περιλαμβάνουν κακά ψέματα και άλλες μη ρεαλιστικές εικόνες των θεών και των ηρώων (377e-378a). Οι μύθοι, οι οποίοι λέγονται στα παιδιά δεν πρέπει να λαμβάνονται ως αληθείς· και όμως περιέχουν ένα ίχνος αλήθειας. Κατά την αγωγή όμως, ως και εις παν τι άλλο, η αρχή είναι άκρως σημαντική, επειδή συμβαίνει κατά το κατεξοχήν ευαίσθητο στάδιο του ανθρώπου. Αυτή είναι η ηλικία η κατ' εξοχήν εύπλαστος, όταν ο άνθρωπος προσλαμβάνει την προσφερόμενη και επιβαλλομένη σε αυτόν μορφή. Τίποτα δεν είναι περισσότερο από αυτό ακατάλληλο παρά η απερισκεψία μας να λέμε στα παιδιά μας ιστορίες και μύθους για παντός είδους ανθρώπους. Οι ιδέες, οι οποίες συγκρατούν από τις διηγήσεις αυτές είναι πολύ συχνά εντελώς αντίθετες προς τις πεποιθήσεις τις οποίες απαιτείται να έχουν, όταν μεγαλώσουν. Γι' αυτό ο Πλάτωνας διακηρύσσει, ότι οι μυθοποιοί και ραψωδοί πρέπει να ελέγχονται μετά προσοχής, διότι η ψυχή του παιδιού λαμβάνει μορφή σχεδόν μόνιμη από τις διηγήσεις αυτές παρά το σώμα του από τα χέρια του γυμναστή<sup>45</sup>.

Αλλά ολόκληρη η σκέψη του Πλάτωνα εξ' αρχής μέχρι τέλους αποβλέπει στο να βρει τα ανώτατα ηθικά πρότυπα συμπεριφοράς. Κρίνοντας με το κριτήριο αυτό οι ιδέες των παλιών ποιητών ήταν εν μέρη μεν ευγενείς, εν μέρη μεν περιφρονητές. Θεωρουμένη εξ' ενός υψηλότερου σημείου η κριτική του Πλάτωνα κατά της ποίησης είναι υποχρεωμένη να λάβει περισσότερο ριζοσπαστική μορφή. Εάν κρίνουμε αυτήν δια της γνώσεως του αληθινού όντος, την οποία η φιλοσοφία μας αποκαλύπτει, ο κόσμος, τον οποίο οι ποιητές περιγράφουν σα να ήταν πραγματικός, πρέπει αναπόφευκτα να διαλυθεί και να θεωρηθεί μόνο ως κόσμος των φαινομένων. Ο Πλάτωνας φυσικά έχει διάφορες απόψεις περί της ποίησης, άλλοτε την θεωρεί ως το πρότυπο προς καθοδήγηση της συμπεριφοράς και άλλοτε ως ένα μέσο για να επιτευχθεί η γνώση της απόλυτης αλήθειας. Το δεύτερο αυτό το διαπραγματεύεται στο δέκατο βιβλίο

---

<sup>44</sup>Jaeger, 1971, σελ. 277

<sup>45</sup>Jaeger, 1971, σελ. 276-7

της *Πολιτείας* κατά την τελική συζήτηση για την ποίηση, την οποία εκεί αποκαλεί ως το αντίγραφο ενός άλλου αντιγράφου. Αλλά εκεί την θεωρεί από τα υψηλότερα σημεία της γνώσης. Εδώ όμως, περιγράφει την αγωγή των φυλάκων, η οποία βρίσκεται στο κατώτερο επίπεδο, ως εκείνη της απλής γνώμης, της δόξας, επί της οποίας κινείται ολόκληρη η «μουσική» παιδεία. Για αυτό και είναι περισσότερο ανανεωτικός ως προς αυτή και διατηρεί αυτή ως τη καλύτερη μέθοδο αγωγής και ως μια έκφραση υψηλότερης αλήθειας. Για αυτό και πρέπει διαρκώς να τροποποιεί ή να καταπιέζει κάθε τι για αυτή, το οποίο δεν συμφωνεί προς τα πρότυπα της φιλοσοφίας<sup>46</sup>.

Το πραγματικό νόημα της μεταρρύθμισης της ποίησης υπό της φιλοσοφίας στην *Πολιτεία* είναι πνευματικό· και είναι πολιτικό τόσο μόνο, όσο μια πολιτική δημιουργική δύναμη περιέχεται στη έκφραση παντός πνευματικού ιδεώδους. Αυτό είναι εκείνο, το οποίο έδωσε στον Πλάτωνα το δικαίωμα να θεσμοθετήσει, όπως τη νεοσύστατη δημιουργημένη κοινωνία του, η ποίηση πρέπει να γράφεται κατά τρόπο σύμφωνο προς τις ιδέες, άλλως ζυγίζεται και ευρίσκεται ανεπαρκής. Έτσι δεν επιθυμεί να ακυρώσει κάθε είδος ποίησης, το οποίο δεν ταιριάζει προς το δικό του πρότυπο· δεν θέτει υπό αμφισβήτηση την αισθητική της αξία. Και κατά αυτόν τον τρόπο η ποίηση καταδικάζεται από τη μοναδική εκείνη αξία της, δια της οποίας οι Έλληνες την έχουν περιβάσει· γι' αυτό το λόγο η πολιτεία υποβιβάζεται από την ίδια αυτή αρχή, η οποία διεκδικεί την ηθική εξουσία, όταν Πλάτωνας μετρά αυτή προς το ηθικό πρότυπο του Σωκράτη, ένα πρότυπο του οποίου το σχετικό προς τον κόσμο χαρακτηριστικό αυτού πάντοτε το εμπόδιζε για να γίνει κτήμα. Φυσικά ούτε η ποίηση ούτε η πολιτεία είναι δυνατόν να αφανιστούν ως παράγοντες μέσω της αγωγής, αλλά μέσω της φιλοσοφίας, αλλά στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα αυτά οφείλουν να παραδώσουν την αρχή στη φιλοσοφία, στην γνώση της αλήθειας, γιατί η φιλοσοφία είχε τη δυνατότητα να πει πως πρέπει αυτά να αλλάξουν, για να δικαιολογήσουν τις σχετικές διεκδικήσεις με ως προς την παιδεία. Πράγματι όμως αρνήθηκαν να μεταβληθούν· γι' αυτό και το μόνο υπαρκτό αποτέλεσμα της κριτικής του Πλάτωνα είναι το αγεφύρωτο χάσμα, το οποίο έκτοτε επρόκειτο να διαιρέσει την ελληνική ψυχή. Αλλά υπήρξε και ένα θετικό αποτέλεσμα στην προφανώς μάταιη επιθυμία του Πλάτωνα να συμβιβάσει την τάση της τέχνης

---

<sup>46</sup>Ο.π.σελ. 279-80

προς την ομορφιά με την υψηλή παιδευτική της αποστολή. Αυτό είναι η φιλοσοφική ποίηση των διαλόγων του. Προς τα κριτήρια, τα οποία έθεσε στην *Πολιτεία* τα σχετικά με αυτά γραφόμενα ήταν εξολοκλήρου σύμφωνα και υποκατέστησαν εντελώς το παλιό είδος ποίησης και προς κάθε προσπάθεια να τα μιμηθούν άλλοι, παρέμεναν μοναδικά. Αλλά γιατί ο Πλάτωνας δεν λέει ευθέως ότι τα δικά του βιβλία ήταν η πραγματική ποίηση η οποία έπρεπε να δοθεί στους δασκάλους και στους μαθητές; Απλώς, γιατί αυτός προσποιήθηκε ότι κατέγραφε όχι τις σκέψεις του, αλλά διάλογο μεταξύ άλλων. Κατά την μεγαλύτερη ηλικία του εγκαταλείπει την προσποίηση και λέγει στον παρηκμασμένο κόσμο, ότι οι «Νόμοι» του ήταν το απαιτούμενο είδος ποίησης. Με αυτό τον τρόπο, χάνεται η ποίηση για μια ακόμα φορά, φανερώνοντας την υπεροχή της στο έργο ενός εκ των μεγαλύτερων κατηγορών αυτής<sup>47</sup>.

Παράλληλα με την Μουσική ο Πλάτωνας οικοδομεί και το άλλο μισό της παιδείας, την Γυμναστική. Το ενδιαφέρον του στρέφεται κυρίως προς τη μουσική αγωγή, για την μόρφωση όμως των φυλάκων έχει και του σώματος η εξάσκηση ύψιστη σημασία, για τον λόγο μάλιστα αυτόν η Γυμναστική πρέπει να αρχίζει από την πρώτη παιδική ηλικία. Καταφαίνεται πλέον τώρα, ότι η προτεραιότητα, η οποία είχε δοθεί στη μουσική μόρφωση δεν οφείλεται στο ότι η έναρξη αυτή πρέπει να προηγηθεί χρονικά. Αυτή προηγείται απολύτως της γυμναστικής, καθώς ένα σώμα σε καλή κατάσταση δεν δύναται εξαιτίας της καλής αυτής και μόνο κατάστασης του να καταστήσει καλή και την ψυχή, ένα έξοχο όμως πνεύμα δύναται, αντιστρόφως να συμβάλει στην τελειοποίηση του σώματος. Επ' αυτού του γεγονότος στηρίζει ο Πλάτωνας το σχέδιο του παιδευτικού του συστήματος. Έχει την πρόθεση να παράσχει στους νέους μια πλήρη αγωγή πνεύματος και διάνοιας και κατόπιν να τους αφήσει να φροντίσουν οι ίδιοι τις λεπτομέρειες της φυσικής τους άσκησης<sup>48</sup>.

Οι Έλληνες, για αιώνες, θεωρούσαν τον αθλητή ως τον ύψιστο τύπο φυσικής δύναμης· και εφόσον οι στρατιώτες οφείλουν να είναι «αθλητές στον μέγιστο αγώνα», θα φαινόταν λογικό η εξάσκηση των φυλάκων να έχει ως πρότυπο την έξοχη ανεπτυγμένη άσκηση των αθλητών. Δεν επιτρέπεται, οι αθλητές για παράδειγμα, να τρώνε και να πίνουν υπερβολικώς. Πολλοί όμως

---

<sup>47</sup>Ο.π. σελ. 280-81

<sup>48</sup>Ο.π. σελ. 295-6

από τους διαιτητικούς κανόνες, τους οποίους ακολουθούν οι ασκούμενοι παλαιστές, ήταν υπερβολικοί κατά τη γνώμη του Πλάτωνα. Έτσι πιστεύει, ότι καθιστούν τον αθλητή εξαιρετικά ευαίσθητο και εξαρτώμενο από τη δίαιτα του και ασφαλώς οι πολλές ώρες ύπνου του αθλητή δεν ταιριάζουν στους φύλακες, οι οποίοι οφείλουν να είναι η επαγρύπνηση προσωποποιημένη. Θα πρέπει να είναι σε θέση να υπομείνουν οποιαδήποτε μεταβολή στη τροφή, το ποτό ή τις καιρικές συνθήκες και η υγεία τους δεν είναι σκόπιμο να είναι τόσο λεπτή, ώστε να βρίσκεται εκτεθειμένη σε αυτά. Ο Πλάτωνας, επομένως, επιθυμεί έναν διαφορετικό τρόπο γυμναστικής, μια απλή γυμναστική όμοια με το «μουσικό σύστημα», το οποίο είχε προδιαγράψει στην παιδεία. Ακριβώς, όπως η ενόργανη μελοποίηση και η αρμονία είχαν περιοριστεί σε απλές μορφές, έτσι και η εξάσκηση του σώματος πρέπει να είναι απαλλαγμένη από ακρότητες και να επανέλθει στα απολύτως απαραίτητα. Έτσι θεωρεί, ότι δύο είναι τα συμπτώματα της κακής παιδείας, τα δικαστήρια και τα νοσοκομεία. Δεν θα πιστέψουμε, βεβαίως, ότι το κορύφωμα του πολιτισμού θα είναι η επιμελής ανάπτυξη αυτών και ο παιδαγωγός πρέπει να αποσκοπεί στο να καταστήσει αυτά περιττά στο κράτος του<sup>49</sup>.

Ο Πλάτωνας ενδιαφέρεται για την αγωγή των γυναικών εκείνων οι οποίες προορίζονται ως σύζυγοι των φυλάκων. Στην πράξη δεν θα αποτελέσουν μόνο σύζυγοι, αλλά και φύλακες οι ίδιες. Υποστηρίζει, ότι οι σύζυγοι των φυλάκων είναι σε θέση να συμβάλλουν δημιουργικώς στη διαμόρφωση της κοινότητας, δειναυμένη όμως- όπως θα αναμέναμε εμείς- να πράξουν αυτό μέσω της συμμετοχή τους στη ζωή της οικογένειας. Αντιτίθεται στην επικρατούσα άποψη ότι εκ φύσεως είναι προορισμένες να γενούν παιδιά, να τα ανατρέφουν και να τα φροντίζουν για το σπίτι. Παραδέχεται ότι γενικώς είναι πλέον αδύναμοι ή οι άνδρες- όπως νομίζει- αυτό δεν τις εμποδίζει να έχουν και αυτές καθήκοντα σχετικά με τη φύλαξη της πολιτείας. Εάν λοιπόν θα εκτελούν έργο όμοιο με αυτό των ανδρών, θα πρέπει να λάβουν αυτήν την ανατροφή («τροφήν») και «παιδείαν». Και οι γυναίκες επομένως της άρχουσας τάξης θα πρέπει να παιδευτούν – όπως ακριβώς και οι άνδρες – στη «μουσική» και στη γυμναστική, όπως ακριβώς και οι άνδρες, προσέτι δε να εκπαιδευτούν και στρατιωτικά<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup>Ο.π. σελ. 296

<sup>50</sup>Ο.π. σελ. 309

Η εκπαίδευση των φιλόσοφων-βασιλέων στοχεύει πέρα από την επίτευξη των τεσσάρων αρετών και τη μεγαλύτερη και ωφέλιμη μελέτη: αυτή του καλού. Η γνώση του καλού είναι η τελική αρετή χωρίς να είναι αδύνατη η επίτευξη άλλων αρετών (505a&b).

Επιπλέον, δεν αρκεί να έχουμε απλώς γνώμες για το καλό. Αντ' αυτού, η γνώση του καλού πρέπει να είναι απόλυτη (505d).

Το καλό είναι μια υψηλότερη πραγματικότητα και είναι υπεύθυνη για την ικανότητά μας να λογιζόμαστε, καθώς και για την ίδια μας την ύπαρξη (509b). Ο Πλάτωνας ταυτίζει την αρίστην πολιτείαν με την εξουσία των αρίστων. Αυτό θεωρεί ως αρχή σύμφωνη προς τη φύση, και γι' αυτό στην πολιτεία της θείας τελειότητας αυτό είναι απολύτως αναπόφευκτο. Η κυριαρχία των αρίστων ανδρών και γυναικών καλείται κυριολεκτικώς αριστοκρατία<sup>51</sup>.

Στην ουσία ο Πλάτωνας ζητά από τους μελλοντικούς φιλοσόφους να διδαχθούν δυο πράγματα. Το πρώτο είναι ο τρόπος με τον οποίο οι μαθηματικοί περνούν από τα αξιώματα στα θεωρήματα: πως από το γενικό εξάγεται το ειδικότερο. Για παράδειγμα πως από τον ορισμό του τριγώνου αποδεικνύεται ότι το άθροισμα των γωνιών του είναι δυο ορθές. Αυτή η ασφαλής μετάβαση από τη μια αληθή πρόταση στην άλλη είναι απαραίτητη και στη φιλοσοφία. Το δεύτερο είναι ο ιδεατός χαρακτήρας των μαθηματικών οντοτήτων. Όσοι ξέρουν γεωμετρία, γνωρίζουν επακριβώς τι είναι τρίγωνο και τι είναι κύκλος, αφού γνωρίζουν τους ορισμούς τους· δεν περιμένουν να το μάθουν κοιτώντας γύρω τους τα τρίγωνα ή τα κυκλικά αντικείμενα ούτε απογοητεύονται επειδή δεν βλέπουν στον αισθητό τους περίγυρο κανένα τέλειο τρίγωνο ή κύκλο. Το μαθηματικό τρίγωνο είναι Ιδέα, διακηρύσσει ο Πλάτωνας. Ως ιδέα είναι νοητή και σταθερή, ανεξάρτητη από τα ατελή αισθητά τρίγωνα, μία και μοναδική απέναντι στην πολλαπλότητα των αισθητών τριγώνων<sup>52</sup>.

Η παιδεία, ως λειτουργία καίρια της «ορθής πολιτείας», έχει σχεδιασθεί ακέραια. Ο Πλάτωνας δεν αρκείται σε ημίμετρα και σε ημιεπιτυχίες, σύμφωνα με τις καθιερωμένες επιδιώξεις της παιδείας. Είναι αμείλικτος και στις αρνήσεις του και στις αξιώσεις του για τον τρόπο και τα στοιχεία και τα όρια της παιδείας.

---

<sup>51</sup> Jaeger, 1971, σελ. 311

<sup>52</sup> Κάλφας- Ζωγραφίδης, 2013, σελ. 130

Έτσι, αμείλικτα επιβάλλει την προσαρμογή της παιδείας στην «φύσιν» του καθενός ανθρώπου, κάτι ολωσδιόλου κρίσιμο για την ευδοκίμηση του μεγάλου ανθρωποπλαστικού έργου της, και του σύμφυτου άλλωστε κοινωνιοπλαστικού έργου της. Αμείλικτα όμως και επεκτείνει τα όρια της παιδείας, ώστε να συμπεριληφθούν και τα στοιχεία της έξω από το σχολείο παιδείας, της ψυχοπλασίας δηλαδή, που αυτόματα επιτελείται άμοχθα στην καθημερινή απλώς ανατροφή του ανθρώπου με την γύρω του ζωή των άλλων ανθρώπων και προπάντων με τις γύρω του εκδηλώσεις είτε δημιουργίες του πολιτισμού. Η παιδεία λοιπόν στην «ορθή πολιτεία» είναι κατ' εξοχήν ανθρωπιστική, όχι όμως στη σημερινή σημασία του όρου, αλλά σε μία ευρύτατη περιεκτική έννοια, έτσι που το ιδανικό της ακέραιης αυτής παιδείας μπορεί και πρέπει να ονομασθεί ολοκληρωμένος άνθρωπος.

Η κατ' εξοχήν αυτή ανθρωπιστική παιδεία χωρίζεται σε δύο κύρια είδη. Το πρώτο είναι η αδιαφόριστη για όλους «παιδεία», ή «τροφή τε και παιδεία», που έχει αποστολή σωματοπλαστική συνάμα και ψυχοπλαστική. Το δεύτερο είναι η «παιδεία», που αντικείμενο έχει τις νοητικές δυνάμεις του ανθρώπου, και είναι διαφορισμένη βαθμιαία, ύστερα τουλάχιστον από την αρχαία φάση της.- Η αδιαφόριστη για όλους «παιδεία» είναι η αγωγή με τη «μουσική», αλλά και με τη «γυμναστική», σε μια έννοια ευρύτατη, έτσι που η «μουσική» σημαίνει καλλιέργεια της ψυχής γενικά, έμμεσα όμως και του σώματος, με την ποίηση, άρα και το θέατρο, με τις εικαστικές τέχνες και τα όμοια. – Η «παιδεία», που αντικείμενο έχει τις νοητικές δυνάμεις του ανθρώπου, συντελείται με το σύστημα των μαθηματικών, δηλαδή αριθμητική, γεωμετρία, αστρονομία, θεωρία της αρμονίας, και συγκορυφωτικά με τη διαλεκτική, δηλαδή τη φιλοσοφία. – Εξάλλου, και η σωματοπλαστική συνάμα και ψυχοπλαστική αγωγή, με τη «μουσική» συνάμα και τη «γυμναστική», όπως και η μόρφωση των νοητικών δυνάμεων του ανθρώπου με τα μαθηματικά ή και τη φιλοσοφία, είναι οπωσδήποτε και ηθοπλαστική. Ειδικότερα μάλιστα, η αγωγή με τη «μουσική» συνάμα και τη «γυμναστική» έχει να διαπλάσει ηθικά, προ πάντων προς τη «σωφροσύνη» και την «ανδρεία», η μόρφωση με τα μαθηματικά ή και τη φιλοσοφία έχει να διαπλάσει ηθικά προς τη «σοφία». Η άρθρωση ολικά της παιδείας στην «ορθή πολιτεία» βρίσκεται σε αυστηρή αντιστοιχία προς την πλατωνική θεωρία της «αρετής», με τη «δικαιοσύνη», δηλαδή την ακέραιη ηθική

συγκρότηση του ανθρώπου, αποτελεσμένη από το περίφημο τρίπτυχο: σοφία, ανδρεία, σωφροσύνη<sup>53</sup>.

Είναι πρόδηλο η γενικότερη παιδαγωγική αρχή που διέπει την *Πολιτεία* του Πλάτωνα δεν συνίσταται στην προσφορά έτοιμης γνώσης στην ψυχή, αλλά ,στο να αποδεσμεύεται μέσα της και να ενεργοποιείται ό,τι καλύτερο υπάρχει ήδη λανθάνοντος σε αυτήν και αυτό επιτυγχάνεται με το να κατευθύνεται η ψυχή στα σωστά αντικείμενα , δηλαδή στην Ιδέα του Αγαθού<sup>54</sup>.

## 6. Πολίτης και αλληγορικές αφηγήσεις

Η *Πολιτεία* παρέχει πολλά παραδείγματα πλατωνικών παραστατικών εξηγήσεων. Το «γενναίο ψέμα» στο 3<sup>ο</sup> βιβλίο διαμορφώνει την ταξική δομή της πόλης ανάλογα με τα μέταλλα από τα οποία αποτελείται η ψυχή. Η αλληγορία με το καράβι στο 6<sup>ο</sup> βιβλίο εξηγεί την εχθρότητα των πολιτικών προς τους φιλοσόφους. Ο μύθος του Ηρός, με τον οποίο κλείνει η *Πολιτεία*, επαναδιατυπώνει την υπεράσπιση της δικαιοσύνης με μια ιστορία για τη μεταθανάτια ζωή. Αυτοί οι μύθοι, οι εικόνες και οι αλληγορίες, που είναι τόσο γνωστές στους αναγνώστες του Πλάτωνα όσο και οι παραβολές του Ιησού στους αναγνώστες των Ευαγγελίων, μοιάζουν με τις τελευταίες στο ότι επιδιώκουν τρεις διακριτικούς στόχους. Ορισμένες πείθουν το κοινό τους να πράξει αυτό που και το ίδιο ήδη γνωρίζει ότι πρέπει να πράξει. Άλλες διδάσκουν με σαφή γλώσσα αυτό που ένα μη μορφωμένο κοινό θα ήταν αδύνατον να κατανοήσει. Άλλες, τέλος, θεωρητικολογούν για ζητήματα που δεν έχει κατανοήσει κανένας άνθρωπος. Το γενναίο ψέμα και ο μύθος του Ηρός απεικονίζουν την προπαγανδιστική λειτουργία των εικόνων του Πλάτωνα ενώ το καράβι επεξηγεί την παιδαγωγική τους λειτουργία. Όπως το βασίλειο των ουρανών στα Ευαγγέλια, έτσι και εδώ η Ιδέα του Αγαθού χρειάζεται κάποια μεταφορά για να εξηγήσει, σε όσους ζουν ακόμη, τη συνολική διαδικασία της ιδανικής ζωής<sup>55</sup>.

Η βασική αλληγορία που χρησιμοποιεί ο Σωκράτης είναι αυτή του σπηλαίου. Με την αλληγορική εικόνα του σπηλαίου, στην οποία η ορφική

<sup>53</sup>Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, 1980, σελ. 103 - 105

<sup>54</sup>Σκουτερόπουλος, 2017, σελ. 866

<sup>55</sup>Pappas, 2013, σελ. 154- 5

παράσταση της ζωής ως φυλακής διαπλέκεται με την πυθαγόρεια παράσταση της σπηλιάς ως συμβόλου του αισθητού κόσμου, ο Πλάτωνας επιχειρεί να απεικονίσει τη ζωή και την πνευματική κατάσταση του απάιδευτου και αδαούς ανθρώπου<sup>56</sup>.

Ο Σωκράτης περιγράφει μια σπηλιά στην οποία οι άνθρωποι είναι αλυσοδεμένοι από τη γέννηση τους να βλέπουν έναν τοίχο. Πίσω από αυτούς, οι μαριονέτες φέρουν ειδώλια που ρίχνουν σκιές στον τοίχο μπροστά στους κρατούμενους. Επειδή δεν ξέρουν τίποτα άλλο, οι κρατούμενοι υποθέτουν ότι οι σκιές είναι η έκταση της πραγματικότητας - αλλά αυτό που βλέπουν και ακούν είναι στην πραγματικότητα μόνο ένα μικρό τμήμα του κατανοητού κόσμου. Ο Γλαύκωνας καταλαβαίνει εύκολα την ιδέα πίσω από την αλληγορία και αμέσως ενδιαφέρεται για την εικόνα (515a).

Για τον αναγνώστη, η εικόνα του σπηλαίου προκαλεί γρήγορα τη μνήμη των παλαιότερων ψεύτικων παραμυθιών και ευγενών ψεμάτων του Σωκράτη και είναι φανερό ότι η νέα εκπαίδευση αποσκοπεί στην απελευθέρωση των φυλακισμένων από ψευδείς απόψεις και πεποιθήσεις, σε αντίθεση με την αλυσόδεση τους στο σπήλαιο όπως και στην προηγούμενη εκπαίδευση.

Ο Σωκράτης στη συνέχεια αποκαλύπτει γιατί η φιλοσοφική εκπαίδευση συχνά αντιστέκεται και πώς ο εκπαιδευτικός διαφωτισμός είναι προοδευτικός. Δείχνει στον Γλαύκωνα τι θα συνέβαινε αν έναν φυλακισμένο τον άφηναν να φύγει από τη σπηλιά και να δει την πραγματικότητα. Αρχικά, θα ένιωθε πόνο και αποπροσανατολισμό από τα ξένα αξιοθέατα. Όταν καταλάβαινε ότι η εμπειρία του στο σπήλαιο δεν ήταν εντελώς πραγματική, θα επαναστατούσε και όχι χωρίς λόγο (515c&d).

Εάν προσπαθήσει να κοιτάξει το νέο του περιβάλλον και τον ήλιο αμέσως μετά την αποχώρηση από το σκοτεινό σπήλαιο, θα τυφλωθεί και θα ήθελε να επιστρέψει στην άνεση του γνωστού παρελθόντος περιβάλλοντος (515e, 516a).

Ο Σωκράτης ισχυρίζεται ότι εάν κάποιος τον άρπαζαν από εκεί, ο κρατούμενος θα πολεμούσε και θα ήταν ανυπότακτος, και ακόμη και τότε, δεν

---

<sup>56</sup> Σκουτερόπουλος, 2017, σελ. 864



θα μπορούσε να δει τα πάντα με τη μία. Αντ' 'αυτού, τα μάτια του θα προσαρμόζονταν αργά. Πρώτα θα έβλεπε σκιές και σταδιακά στα υπόλοιπα. Αλλά μόλις εστιάσει σε αυτό που είναι, θα είναι πιο ευτυχισμένος από ποτέ και ποτέ δεν θα θέλει να επιστρέψει στη σπηλιά. Επιπλέον, αν προσπαθούσε να επιστρέψει στο σπήλαιο και να βοηθήσει τους άλλους κρατούμενους, θα τον μισούσαν, καλώντας τον διεφθαρμένο και παραληρητικό επειδή η πραγματικότητά τους εξακολουθεί να περιορίζεται στις σκιές στην σπηλιά (516-517a).

Η αλληγορία του σπηλαιίου είναι συμβολική και επιβοηθητική της συζήτησης για τη δικαιοσύνη της ψυχής<sup>57</sup>. Επανέρχεται δηλαδή στο αρχικό του ερώτημα και φωτίζει την ψυχή ως πρώτη ύλη μέσω της οποίας και με μέσο τη σωστή αγωγή μπορεί ο πολίτης να ολοκληρωθεί (θέαση του Αγαθού), να αντιληφθεί την πραγματική αξία και ουσία και εν τέλει να οδηγήσει την πολιτεία στην σταθερότητα, αλλιώς ολοκλήρωσή της.

## 7. Πολίτης και πολιτεύματα

Στην αρχή του β' βιβλίου, όλο το α' ονομάζεται «προοίμιο», και από αυτό μέχρι το τέλος του δ' (357b-445e) εκτίθεται ο τύπος της τέλειας πολιτείας και εκ παραλλήλου του τέλειου ανθρώπου ως πρότυπου εκείνης, έπειτα παρεμβαλλομένης της θεωρίας «περί γυναικῶν τέ και παιδῶν...δοκεῖ εἶναι» (449c-541b), συμπληρώνεται η εικόνα της αρίστης πολιτείας μέσω του καθορισμού των σχέσεων των τριών τάξεων των πολιτών μεταξύ τους (462a-541b). Μετά από αυτά, στην αρχή του η' βιβλίου ο Σωκράτης αφού προκαλείται από τον Γλαύκωνα και τον Πολέμαρχο αναλαμβάνει να εκθέσει τα σχετικά με τις «ατελείς» πολιτείες, Τιμοκρατία, Ολιγαρχία, Δημοκρατία και Τυραννία (545c-592b)<sup>58</sup>.

Οι τελευταίες πλατωνικές πολιτικές απόψεις στην *Πολιτεία* αφορούν όλα τα πολιτεύματα, από τα οποία ο Πλάτωνας θεωρεί ως το μόνο άριστο την αριστοκρατία, όπου κυβερνά η σοφία του φιλοσόφου- βασιλέως. Όλα τα

---

<sup>57</sup> Σκουτερόπουλος, 2017, σελ. 876

<sup>58</sup> Διαμαντοπούλου, 1975, σελ. 8-9

υπόλοιπα πολιτεύματα είναι κακά και αποκλίνουν από αρκετά έως πολύ από την αρίστη πολιτεία<sup>59</sup>. Αξιολογικά το επόμενο πολίτευμα είναι η τιμοκρατία, όπου δεν κυβερνά πλέον η σοφία αλλά η τιμή και η δόξα του τιμοκράτη, η πολιτεία της ανδρείας και της τιμής (547c-550c). Κατόπιν έρχεται η ολιγαρχία δηλαδή η πλουτοκρατία, όπου κυβερνά ο πλούτος του ολιγαρχικού που ενδιαφέρεται κυρίως για την απόκτηση αγαθών, η πολιτεία του χρήματος και της φιλαργυρίας (550-550a). Έπειτα, έρχεται η δημοκρατία, όπου κυβερνά η ανεξέλεγκτη ελευθερία και ισότητα όλων των δημοκρατικών πολιτών, με αποτέλεσμα την απώλεια κάθε σταθερότητας και έννοιας των αξιών, η πολιτεία της αταξίας και της αυθαιρεσίας (555b-562a). Τέλος, έρχεται το χειρίστο πολίτευμα όλων, η τυραννία, όπου κυβερνά πλέον η σκληρότητα και η βαρβαρότητα ενός διεφθαρμένου και εν αγνοία τυράννου, η πολιτεία του φόβου και του εγκλήματος (520a-576b)<sup>60</sup>.

Ο Πλάτωνας περιγράφει τα πολιτεύματα από το καλύτερο προς το χειρότερο με πρότυπο το καλύτερο δυνατό, την αριστοκρατία, την κυβέρνηση των «φίλων της φιλοσοφίας», κατόπιν την τιμοκρατία, την κυβέρνηση των «φίλων της τιμής», και κατόπιν την κυβέρνηση των τριών ειδών των «φίλων της επιθυμίας», πρώτον των «φίλων της αναγκαίας επιθυμίας», την ολιγαρχία, κατόπιν των «φίλων της αναγκαίας και μη αναγκαίας επιθυμίας», τη δημοκρατία, και τέλος την χειρίστη κυβέρνηση όλων, των «φίλων όλων των επιθυμιών», συμπεριλαμβανομένων και των παράνομων, την τυραννία. Και εδώ ο Πλάτωνας με λογική ανάλυση αναφέρεται στα ατελή πολιτεύματα βασισμένος στην ανθρώπινη ψυχολογία. Η έκπτωση των πολιτευμάτων που περιγράφει βασίζεται και είναι προϊόν της ψυχολογικής έκπτωσης της ψυχής, όπου όσο της λείπει η δίκαιη ισορροπία μεταξύ των τριών στοιχείων της, τόσο μεγαλύτερη είναι και η παρακμή της. Αυτό ισχύει κατ' αναλογία και στην ατελή πολιτεία. Έτσι, ο φιλόσοφος- βασιλιάς είναι και ο μόνος άνθρωπος, που λόγω της αρμονικής συνεργασίας των τριών μερών της ψυχής του, ζει στην ευδαιμονία μέρα και νύχτα, ενώ αντίθετα, ο τιμοκρατικός, ο ολιγαρχικός, ο δημοκρατικός, και κυρίως ο τυραννικός άνθρωπος, ουδέποτε αισθάνονται ευδαιμονία.

---

<sup>59</sup> Μανιάτης, 2005, σελ. 36

<sup>60</sup> Ο.π. σελ. 36-37

Ο Πλάτωνας πιστεύει ότι οι άνθρωποι δεν πρέπει απλώς να ζουν, αλλά να ζουν καλά και ευδαιμονικά. Το ευδαιμονικό ζην όμως δεν επιτυγχάνεται με την πρόσβαση στις πολυτέλειες της ζωής, αλλά ζώντας στο φως της αλήθειας. Εκεί στηρίζεται όλη η οργάνωση της πλατωνικής πολιτείας : στο ευδαιμονικό ζην στο φως της αλήθειας<sup>61</sup>.

Η αριστοκρατία, που αποτελεί παράδειγμα της Καλλίπολης, είναι το πρώτο και μοναδικό δίκαιο σύνταγμα στην *Πολιτεία*. Η Καλλίπολις είναι η ιδανική πόλη στην οποία πρέπει να βρεθούν όλες οι αρετές, συμπεριλαμβανομένης της δικαιοσύνης. Τα πιο ξεχωριστά χαρακτηριστικά της είναι οι τέσσερις αρετές: η σοφία, το θάρρος, η μετριοπάθεια και η δικαιοσύνη, που προέρχονται από τη μοναδική κοινωνική δομή και εκπαιδευτικό σύστημα (427e).

Στη συζήτησή του για τις τέσσερις αρετές, ο Πλάτωνας επισημαίνει ότι η Καλλίπολη είναι σοφή λόγω της γνώσης που κατέχουν οι άρχοντες, η οποία αφορά τη συντήρηση της πόλης στο σύνολό της (428d). Η πλατωνική αριστοκρατία δε σημαίνει ευγένεια καταγωγής, αν αυτό σημαίνει, ότι οποιοσδήποτε γεννήθηκε εντός των ορίων της τάξης που κυβερνά έχει το δικαίωμα να καταλάβει σπουδαία θέση εντός του κράτους. Οι ανίκανοι ή οι ανάξιοι άνδρες ή γυναίκες θα πρέπει να υποβαθμισθούν, ενώ οι ικανοί και άξιοι θα πρέπει να προαχθούν από καιρό σε καιρό, στην άρχουσα τάξη. Επίσης ο Πλάτων υποστηρίζει, ότι η καταγωγή παίζει σπουδαίο ρόλο στη διαμόρφωση των αρίστων της *Πολιτείας* του. Είναι πεπεισμένος, ότι γενικώς τα τέκνα των αρχόντων θα διακριθούν όσο και οι γονείς τους δηλαδή εφόσον οι γονείς επιλέγουν να νυμφευθούν καταλλήλως. Αν η εξουσία των αρίστων γυναικών και ανδρών θα πρέπει να στηριχθεί επί της αρίστης αγωγής· η αρίστη αγωγή με τη σειρά της απαιτεί τις άριστες φυσικές ικανότητες<sup>62</sup>.

Μετά την αριστοκρατία, η τιμοκρατία είναι το δεύτερο καλύτερο πολίτευμα. Τα πιο ξεχωριστά χαρακτηριστικά της είναι η αγάπη της νίκης και της τιμής, λόγω της υπεροχής του πνευματικού στοιχείου στην πόλη (548c).

---

<sup>61</sup>Ο.π. σελ. 37

<sup>62</sup>Jaeger, 1971, σελ. 312

Στο νέο πολίτευμα, οι πνευματικοί άνθρωποι θα επιλεγούν ως κυβερνήτες, επειδή η αρχική άρχουσα τάξη (οι σοφοί) είναι πλέον αναμειγμένοι. Οι ηγέτες θα έχουν μια μυστική ευχαρίστηση να ξοδεύουν τα χρήματα των άλλων ανθρώπων, παρόλο που θα μένουν ακόμα από κοινού. Ταυτόχρονα, θα εκτιμήσουν τη φυσική κατάρτιση περισσότερο από τη μουσική και την ποίηση και επομένως η εκπαίδευσή τους θα γίνει με βία (548a-c).

Η ολιγαρχία προέρχεται από την τιμοκρατία, όταν οι κυβερνήτες τείνουν και παραβιάζουν τους νόμους για να ικανοποιήσουν την επιθυμία τους για υλική κατοχή. Σε μια ολιγαρχία, ο πλούτος αποτιμάται περισσότερο και η αρετή αποτιμάται ακόμη λιγότερο από την τιμοκρατία (550d-e).

Οι πλούσιοι άνθρωποι θα επιλεγούν ως ηγεμόνες λόγω της αποτίμησης της πόλης της πλούσιας και οι ηγεμόνες θα καθιερώσουν έναν πλούτο που θα υπαγορεύει ότι μόνο οι άνθρωποι που έχουν ένα ορισμένο ποσό ιδιοκτησίας έχουν τα προσόντα να κυβερνούν. Υπάρχουν πολλά λάθη σε μια ολιγαρχική πόλη. Το πρώτο είναι η κακή επιλογή των ηγεμόνων από τον πλούτο, αντί από την ικανότητά τους να κυβερνούν την πόλη (551c).

Το δεύτερο ρήγμα είναι η αναγκαία διαίρεση που υπάρχει στην πόλη μεταξύ των πλουσίων και των φτωχών, οι οποίοι, ως αποτέλεσμα αυτής της διαίρεσης, συχνά προσκρούουν ο ένας στον άλλο, γεγονός που καθιστά την πόλη χωρισμένη, αντί για ένα σύνολο (551d).

Το τρίτο πρόβλημα είναι η αδυναμία της πόλης να προφυλαχθεί από τους εξωτερικούς εχθρούς λόγω του φόβου των ηγεμόνων να ενώσουν τους φτωχούς σε στρατό και της απροθυμίας τους να πληρώσουν μισθοφόρους λόγω της αγάπης τους για χρήματα (551e).

Το τέταρτο σφάλμα είναι η εμπλοκή στις υποθέσεις άλλων ανθρώπων, δεδομένου ότι οι ίδιοι άνθρωποι θα είναι αγρότες και στρατιώτες ταυτόχρονα στην πόλη. Τέλος, το μεγαλύτερο κακό μιας ολιγαρχικής πόλης επιτρέπει σε κάποιον να πουλήσει όλα τα υπάρχοντά της για χρήματα και να μείνει στην πόλη ως κυβερνήτης, όταν στην πραγματικότητα δεν είναι παρά ένας σπάταλος (552b).

Σύμφωνα με αυτό το πολίτευμα, οι κυβερνήτες θα είναι οι λίγοι άνθρωποι που θα βλέπουν τον πλούτο στην κατοχή τους να συσσωρεύεται ενώ η υπόλοιπη

πόλη θα στερείται των χρημάτων της ως αποτέλεσμα της έλλειψης εκπαίδευσης, της κακής εκτροφής και του κακού πολιτεύματος (552e).

Η δημοκρατική πόλη υπάρχει όταν οι φτωχοί στην ολιγαρχία συνειδητοποιούν τη σωματική αδυναμία της πλούσιας άρχουσας τάξης, ξεκινούν έναν πόλεμο εναντίον των ηγεμόνων, τους ανατρέπουν και δίνουν στον νικητή ένα ίσο μερίδιο στις αποφάσεις, αναθέτοντας τους ανθρώπους σε θέσεις κυριαρχίας. Η δημοκρατία είναι ένα πολίτευμα που χαρακτηρίζεται από την ελευθερία της. Η πόλη απολαμβάνει πλήρη ελευθερία, συμπεριλαμβανομένης της ελευθερίας του λόγου. Κάθε πολίτης έχει άδεια να κάνει ό, τι θέλει και οργανώνει τη ζωή του ανάλογα με την ευχαρίστηση του. Σε μια δημοκρατία, κάθε πολίτης μπορεί να καθορίσει οποιαδήποτε εντολή θέλει. Δεν υπάρχει απαίτηση να αποφανθεί κανείς ή να υπακούσει στο νόμο. Εάν κάποιος θέλει, μπορεί κανείς να αποφύγει την υποχρέωση να υπηρετεί ή να ξεφύγει από μια πρόταση. Επιπλέον, η δημοκρατία στερείται παντελώς καθορισμένης αξίας εκτός από την ελευθερία και περιφρονεί τις αξίες που έχουν καθοριστεί στα προηγούμενα πολιτεύματα (αρετή, τιμή και πλούτο). Διανέμει την ισότητα σε ίσους και άνισους και δεν έχει σταθερή άρχουσα τάξη (557a&b&c&d, 558a).

Η τυραννία είναι ο τελευταίος τύπος πολιτεύματος και ο πιο άδικος από τους πέντε τύπους. Εμφανίζεται όταν οι ηγέτες σε μια δημοκρατική πόλη εξαπατούν την εργατική τάξη να πιστέψει ότι οι πλούσιοι είναι ολιγαρχικοί και σχεδιάζουν εναντίον τους, πράγμα που προκαλεί πόλεμο ανάμεσα στον λαό και τους πλούσιους. Οι άνθρωποι στη συνέχεια επιλέγουν και καλλιεργούν έναν πρωταθλητή ως ηγέτη τους, ο οποίος τελικά θα εκτελέσει τους πλούσιους με ψευδείς κατηγορίες (ότι σχεδιάζουν εναντίον του λαού για να αποκαταστήσουν την ολιγαρχία) και υπόσχεται την ανακατανομή της γης και την ακύρωση των χρεών. Η δολοφονία της οικογένειάς μετατρέπει τον ηγέτη σε τύραννο (565e-566a).

Θα συνεχίσει να προκαλεί πολέμους εναντίον των πλουσίων και να προστατεύεται από τους ανθρώπους που πιστεύουν ότι η ασφάλεια του τυράννου κινδυνεύει αλλά δεν είναι δική τους. Οι πλούσιοι είτε θα φύγουν από την πόλη από φόβο ή θα εκτελεστούν και ο τύραννος θα γίνει έτσι ένας πλήρης τύραννος παρά ένας ηγέτης. Μετά την εξορία των πλουσίων, ο τύραννος θα συνεχίσει να

αναδεύει έναν πόλεμο έτσι ώστε ο λαός να συνεχίσει να πιστεύει στην αναγκαιότητα της ηγεσίας του. Σε μια προσπάθεια να εμποδίσει τους ανθρώπους να σχεδιάσουν εναντίον του, ο τύραννος θα υποβαθμίσει τους ανθρώπους, αναγκάζοντάς τους να πληρώσουν φόρους πολέμου. Όλοι όσοι είναι γενναίοι, μεγάλοι, γνώστες ή πλούσιοι θα καθαριστούν από την πόλη, έτσι ώστε να μην μπορούν να ανατρέψουν την κυριαρχία του (566d-567b).

Αναλυτικότερα κάθε ένα διεφθαρμένο πολίτευμα :

### **Τιμοκρατία**

Καθετί που γεννιέται υπόκειται στη φθορά (546a) , έτσι και η πόλις των φιλοσόφων που συστάθηκε κατ' ανάγκην θα διαλυθεί<sup>63</sup>. Η φθορά της έχει αίτια εσωτερικά, την ανάμειξη του χρυσού με το χάλκινο γένος. Διαστρεβλωμένο λοιπόν απότοκό της είναι η τιμοκρατική πολιτεία (ιστορικό πρότυπο: η Σπάρτη)<sup>64</sup>. Εξ αιτίας της αμέλειας των αρχόντων να διακρίνουν και να συγκροτούν τη σύσταση των τάξεων και τη φθορά της αρμονίας<sup>65</sup>, το αποτέλεσμα είναι παιδιά με προδιαθέσεις όχι εντελώς άριστες, που δεν θα ανταποκρίνονται πλέον στις απαιτήσεις εκείνες που πρέπει να τίθεται για τους φιλοσόφους-βασιλείς. Αν αυτά οριστούν φύλακες της πόλεως, τότε θα αρχίσει η διχόνοια ανάμεσα στους φύλακες. Οι εξαιρετικοί φύλακες θα εξακολουθήσουν να είναι στραμμένοι προς την αρετή και την παλαιά κατάσταση των φιλοσόφων, οι λιγότερο άριστοι θα ζητούν να αντισταθμίσουν την έλλειψη τους σε προδιαθέσεις με την απόκτηση περιουσίας και χρημάτων. Το αποτέλεσμα της σύγκρουσης είναι ένας συμβιβασμός. Οι φύλακες ασχολούνται οι ίδιοι με την διεξαγωγή του πολέμου και με τη φρούρηση των δούλων τους, και την εξουσία τους δεν την στηρίζουν πια στη φιλοσοφική γνώση, αλλά στη βία<sup>66</sup>. Στους άρχοντες επικρατεί αντί της σοφίας το θυμικόν και οι βίαιες κινήσεις, οι πολεμιστές αποβλέπουν προς τους γεωργούς και τους τεχνίτες σαν δούλους, στην παιδεία αντί της πειθούς επικρατεί η επιβολή και αμελείται η αληθής Μούσα, η διαλεκτική δηλαδή και η φιλοσοφία, και προτιμάται της Μουσικής η Γυμναστική, την ψυχή διευθύνει όχι ο λόγος αλλά ο θυμός<sup>67</sup>. Ο τιμοκρατικός

---

<sup>63</sup>Borman, 2006, σελ. 224

<sup>64</sup> Κοπιδάκης-Πατρικίου, 2003<sup>5</sup>, σελ. 102

<sup>65</sup> Διαματοπούλου, 1975, σελ. 21

<sup>66</sup>Borman, 2006, σελ. 224-5

<sup>127</sup> Διαματοπούλου, 1975, σελ. 21

άνθρωπος χαρακτηρίζεται από φιλοδοξία και μεγάλη αυτοπεποίθηση, δεν είναι ιδιαίτερα μορφωμένος, είναι κακός ρήτορας, είναι σκληρός στους δούλους, αλλά δεν τους περιφρονεί, απέναντι στους ανώτερους είναι δουλοπρεπής, τις απαιτήσεις του τις στηρίζει όχι στην τέχνη να πείθει τους άλλους με τη γνώση του, αλλά στη βία<sup>68</sup>. Έτσι ο τιμοκρατικός άνθρωπος είναι παραδομένος στο θυμοειδές στοιχείο και επιδιώκει συνεχώς τιμές, διακρίσεις, πλούτο και ηδονές<sup>69</sup>.

### **Ολιγαρχία**

Διαστροφή της Τιμοκρατίας είναι η Ολιγαρχία, όπου η περιουσία καθορίζει τη θέση των πολιτών και το κύρος της αρετής υποχωρεί στη δύναμη του πλούτου<sup>70</sup>. Ως πρότυπο ο Πλάτωνας θα πρέπει να είχε υπόψη του την αποικία των Φοινίκων, την Καρχηδόνα, με τους μυωπικούς ηγεμόνες που έθετε υπεράνω των πάντων το προσωπικό τους όφελος<sup>71</sup>. Ο άμετρος πλουτισμός εκκολάπτει ένα πλήθος κηφήνων, άλλοι από αυτούς έχουν κεντρί (οι κακούργοι) και άλλοι είναι άκεντροι (οι φτωχοί), όλοι τους όμως επιδιώκουν την ανατροπή της πολιτείας<sup>72</sup>. Στην ολιγαρχία και στον ολιγαρχικό άνθρωπο επικρατούν οι αναγκαίες επιθυμίες, καίτοι σε υπερβολικό αριθμό επαυξημένες. Το έπιθυμητικόν όμως εμπεριέχει και επιθυμίες με εντελώς διαφορετική υφή, που το μόνο που περιμένουν είναι να αφεθούν ελεύθερες, τις λεγόμενες μη αναγκαίες επιθυμίες, τις δαπανηρές και τις εγκληματικές. Οι φτωχοί στην ολιγαρχία, που πνίγονται από άκρα ένδεια και κάποιοι απ' αυτούς θα μπορούσαν οπωσδήποτε να είναι εξαιρετικοί άνθρωποι (555d), όταν έλθουν σε στενότερη επαφή με τους πλούσιους, κάνουν τελικά τη σκέψη ότι είναι εύκολο να αφαιρέσουν την εξουσία από αυτούς τους κακομαθημένους ανθρώπους. Ξεσπά η επανάσταση. Οι φτωχοί υπερισχύουν, άλλους από τους αντιπάλους τους τους σκοτώνουν κι άλλους τους εξορίζουν, κατόπιν καθένας έχει την ίδια συμμετοχή στα αξιώματα στη βάση της ισότητας οι άρχοντες ορίζονται με κλήρο.

---

<sup>68</sup> Borgman, 2006, σελ. 226

<sup>69</sup> Κοπιδάκης- Πατρικίου, 2003<sup>5</sup>, σελ. 102

<sup>70</sup> Διαματοπούλου, 1975, σελ. 21

<sup>71</sup> Κοπιδάκης- Πατρικίου, 2003<sup>5</sup>, σελ. 102

<sup>72</sup> Ο.π. σελ. 102

## Δημοκρατία

Με τον τρόπο αυτό μοιάζει να έχει εγκαθιδρυθεί η αταξική κοινωνία, η απεριόριστη εξουσία του λαού (δημοκρατία)<sup>73</sup>. Η άκρα ελευθερία χαρακτηρίζει την πολιτεία αυτή (527b), από αυτήν προέρχεται ο εγωισμός, η επιδίωξη δηλαδή του ιδίου κάθε πολίτη συμφέροντος, οι αρχές της πόλης, ο άρχων και ο δικαστής, είναι σε όλους προσιτές στη δημόσια αγορά, όπου προς επιτυχίαν αρκεί να επιδείξει οποιοσδήποτε ενδιαφέρον προς το συμφέρον του λαού. Η ισότης επιβάλλεται μεταξύ πραγμάτων άνισων (588c)<sup>74</sup>. Κανένας δεν υποχρεωμένος να συμμορφώνεται με τους νόμους, αν δεν τον θέλει. Όποιος καταδικάζεται σε τιμωρία δεν χρειάζεται να νοιάζεται γι' αυτό (558a). Στη δημοκρατία η ελευθερία κατ' ανάγκην θα ξεπεράσει κάθε όριο (562e). Όταν η κυβέρνηση δεν αφήνει πλήρη ελευθερία και δεν υποχωρεί σ' όλες τις απαιτήσεις, κατηγορείται ότι δεν είναι δημοκρατική αλλά ολιγαρχική (562d). Η άμετρη ελευθερία επεκτείνεται σ' όλα τα πεδία του βίου: οι γονείς φοβούνται τα παιδιά τους, οι δάσκαλοι φοβούνται τους μαθητές, οι γέροι μιμούνται τους νέους, ντύνονται σαν εκείνους, ενώ οι νέοι πασχίζουν στα λόγια και στα έργα να τους ξεπεράσουν. Ακόμα και τα ζώα στη δημοκρατία περιφέρονται στο δρόμο πιο ελεύθερα από οπουδήποτε αλλού. Παρά την ελευθερία και την ισότητα, και η δημοκρατία καταλήγει πάλι σ' ένα είδος κράτους με τάξεις. Η αιτία βρίσκεται στην αχαλίνωτη ελευθερία. Την ανώτερη τάξη συγκροτούν οκνηροί και σπάταλοι άνθρωποι (546b), οι πιο δραστήριοι από αυτούς μεριμνούν για τη δράση και τους λόγους, οι οποίοι αποτελούν την ακολουθία τους. Η δεύτερη τάξη αποτελείται από εκείνους που είναι « από τη φύση τους ως επί το πλείστον πιο μετρημένοι» (546c), αυτοί γίνονται και οι πιο πλούσιοι. Την Τρίτη τάξη αποτελούν εργάτες, οι τεχνίτες και οι επαγγελματίες. Σ' αυτούς συγκαταλέγονται όλοι όσοι ζουν από τη χειρωνακτική εργασία, δεν ανακατεύονται στα πολιτικά και έχουν μικρή περιουσία. Πρόκειται για την αριθμητικά πιο ισχυρή τάξη, στην οποία εναπόκειται συγχρόνως η λήψη αποφάσεων στη συνέλευση του δήμου (565a). Μεταξύ των ομάδων αυτών ξεσπά αναπόφευκτα σύγκρουση: οι φτωχοί πρέπει να κατευνασθούν, οι πλούσιοι φοβούνται για τις περιουσίες τους (τρέφουν ολιγαρχικά φρονήματα), αρχίζουν τότε «οι καταγγελίες και οι δίκες και οι

---

<sup>73</sup>Borman, 2006, σελ. 228

<sup>74</sup> Διαματοπούλου, 1975, σελ. 21



προστριβές» (565c). Σε τέτοιες περιπτώσεις ο λαός συνηθίζει να βάζει πάντοτε κάποιον για αρχηγό του και να τον κάνει παντοδύναμο. Αυτός ο ηγέτης του είναι ο υποκινητής της εξέγερσης εναντίον των τάξεων εκείνων που έχουν τις περιουσίες στη δημοκρατία (566a). Όταν πάρει την εξουσία του κράτους, στην αρχή θα δίνει κάθε είδους υποσχέσεις, θα χαρίζει τα χρέη, θα ξαναμοιράζει τη γη και θα παίζει το ρόλο Υψηλοτάτου<sup>75</sup>. Η παρουσία της δημοκρατίας από τον Πλάτωνα είναι αναμφίβολα επηρεασμένη από την αθηναϊκή δημοκρατία<sup>76</sup>.

### **Τυραννία**

Όταν λοιπόν ο κακούργος κηφήνας αναλάβει με τη βοήθεια του Δήμου την εξουσία εγκαθιστά την Τυραννίδα<sup>77</sup>. Όταν ο ηγέτης του λαού που αναδείχθηκε μέσα από τη δημοκρατία συμφιλιωθεί με τους εξωτερικούς εχθρούς ή άλλους τους ξεπαστρέψει, τότε κατ' αρχήν υποκινεί πάντα κάποιους πολέμους, για να χρειάζεται ο λαός αρχηγό (566e) και επίσης για να γίνεται φτωχότερος ο λαός από τους υψηλούς φόρους και να είναι αναγκασμένος να παλεύει μόνο για την ικανοποίηση των καθημερινών του βιοτικών αναγκών, έτσι ώστε από την φροντίδα του για τον επιούσιο να μην μπορεί να φοβάται τον καθένα που είναι ανδρείος, συνετός ή και πλούσιος, και από φόβο όλους αυτούς θα τους αφανίζει. Το διαρκώς αυξανόμενο μίσος κατά του τυράννου τον κάνει να είναι αναγκασμένος να ενισχύει και να μεγαλώνει ολοένα τη σωματοφυλακή του, καταφεύγοντας στον όχλο του κράτους του ή και ξένων κρατών. Κανένα νόμιμο πλαίσιο χειρισμού δεν έχει πια στη διάθεση του ο λαός για να απαλλαγεί από τον τύραννο : η απόλυτη ελευθερία της δημοκρατίας έχει μεταβληθεί στην απόλυτη δουλεία της ανυπόκριτης τυραννίας<sup>78</sup>.

---

<sup>75</sup>Borman, 2006, σελ. 228

<sup>76</sup>Ο.π., σελ. 232

<sup>77</sup>Κοπιδάκης- Πατρικίου, 2003<sup>5</sup>, σελ. 102

<sup>78</sup>Borman, 2006, σελ. 231

## Πλάτων - Δημοκρατία

Όλα αυτά τα αρχαία πολιτεύματα, λοιπόν, δεν αποτέλεσαν ουδέποτε πρότυπα της άριστης πολιτείας, για τον απλούστατο λόγο ότι δεν είναι φιλοσοφικά και καθόλου φιλικά προς τη φιλοσοφία. Για τον ίδιο λόγο εχθρεύεται ο Πλάτωνας και την αρχαία δημοκρατία: επειδή δεν είναι φίλη της φιλοσοφίας. Μολονότι η αρχαία δημοκρατία είναι το μόνο πολίτευμα που επιτρέπει την φιλοσοφία μέσα στην κοινωνία της, χωρίς όμως να την αγαπά και να την επιδιώκει. Διότι, στο δημοκρατικό πολίτευμα κυριαρχεί η άκρατη ελευθερία δίχως την αγάπη της σοφίας, καθώς επικρατεί μόνο η αντιεπιστημονική γνώμη του όχλου που ισοπεδώνει τα πάντα, και τις γνώμες και τα άτομα, ως ίσα και ισάξια. Ο δημοκρατικός άνθρωπος, έτσι που δεν αισθάνεται ούτε πιστεύει ούτε διατελεί εν αγνοία, δεν εξετάζει τις γνώμες της οχλοκρατίας, και είναι ανήμπορος ουσιαστικά να σκεφτεί και να επιχειρηματολογήσει λογικά, επιστημονικά και φιλοσοφικά. Γι' αυτό το λόγο, ο Πλάτωνας θεωρεί την αρχαία δημοκρατία ως το προτελευταίο χειρότερο πολίτευμα, διότι το πρότυπο με το οποίο κρίνει όλα τα πολιτεύματα είναι η σοφία και πόσο κοντά αυτά βρίσκονται στη διακυβέρνηση της σοφίας<sup>79</sup>. Όπως φθείρεται η ψυχή από την αδικία, την υπερβολή του θυμού ή του πάθους, δηλαδή την ασυδοσία των μερών της απέναντι στο νοητικό στοιχείο, η πολιτεία φθείρεται από την αμετρία της ελευθερίας. Το νόημα της διασώζει καθαρά στην ελληνική γλώσσα η χρήση του όρου στη φυσιολογία, η αμετρία είναι θανάσιμη για τον άνθρωπο και την πολιτεία (564a)<sup>80</sup>. Η χειροτέρευση αρχίζει για τα καλά όταν το λογιστικό εκθρονίζεται και είτε υπηρετεί κάποιον άλλο σκοπό είτε καταρρέει ολωσδιόλου. Τούτο είναι αναμενόμενο, λόγω της έμφασης του τέταρτου βιβλίου στο λογιστικό ως το μόνο ικανό να φροντίζει κατάλληλα για όλα τα μέρη της ψυχής. Δυστυχώς όμως αυτό συνεπάγεται ότι το χειρότερο πολίτευμα είναι η πλουραλιστική δημοκρατία και ο χειρότερος άνθρωπος ο δημοκρατικός, που του λείπει ο λόγος ως κυρίαρχη δύναμη, ακόμη και ως κοινή φρόνηση ή προνοητικότητα<sup>81</sup>. Η αρχαιοελληνική δημοκρατία που απορρίπτει ο Πλάτωνας είναι η δημόσια αγορά και συνάθροιση των ελεύθερων Αθηναίων ανδρών, όπου σε κάθε συνάθροισή της έχει την απόλυτη δύναμη να πράττει όπως αυτή

<sup>79</sup> Μανιάτης, 2005, σελ. 239

<sup>80</sup> Κελεσίδου-Γαλανού, 1982, σελ. 57

<sup>81</sup> Annas, 2006, σελ. 377

αποφασίζει στην εκάστοτε περίπτωση, αλλάζοντας όποτε θέλει κι όπως θέλει κάτω από την επιρροή κάποιων πανούργων πολιτικών δημαγωγών και ρητόρων. Ο Πλάτωνας λοιπόν απορρίπτει την ανοησία του αντιφιλοσοφικού όχλου που παρασύρεται από τους πανούργους δημαγωγούς και σοφιστές σε συνεχώς λάθος αποφάσεις<sup>82</sup>. Ο Πλάτωνας εχθρεύεται μόνο την «αρχαία δημοκρατία» της δημόσιας συγκέντρωσης και της άκρατης ελευθερίας του όχλου, που επιβάλλει την αντιεπιστημονική γνώση της και παραβαίνει την δίκαιη αρχή του τά αυτού πράττειν, με αποτέλεσμα να επικρατεί αναρχία και αδικία στις απόψεις και στις δράσεις των πολιτών. Δεν εχθρεύεται την «σύγχρονη πολιτεία» της αντιπροσωπευτικής κυβέρνησης της Βουλής, η οποία μάλιστα υιοθετεί την πλατωνική αρχή του τά αυτού πράττειν, και αναγνωρίζει ότι κάθε θέση μέσα στην σύγχρονη κοινωνία πρέπει να καταλαμβάνεται από ανθρώπους που αρμόζουν επάξια σε αυτήν, και σχεδόν σε όλους τους τομείς απαιτεί επαγγελματική γνώση και υπηρεσία για την καλύτερη υπηρεσία του κράτους. Το γεγονός, λοιπόν, ότι ο Πλάτωνας επισημαίνει τα αρνητικά σημεία της αρχαίας δημοκρατίας, η οποία δεν σχετίζεται και πάρα πολύ με την σύγχρονη δημοκρατία δεν τον κάνει κατ' ανάγκη και ολοκληρωτικό<sup>83</sup>.

Σ' αυτή την πολιτική παθολογία των κακών πολιτευμάτων ο Πλάτωνας επιχειρεί να παρατηρήσει ορισμένα πολιτικά, κοινωνικά και ηθικά φαινόμενα ως μέρη μιας λογικής μάλλον παρά χρονικής- ιστορικής ακολουθίας και να τα εξηγήσει ως εξελικτικά στάδιά της. Άρα από τη φύση της η έκθεσή τους δεν έχει αυστηρά ιστορικό χαρακτήρα και θα έχει νόημα να του αποδοθεί έλλειψη γνώσεων ή ηθελημένη στρέβλωση των ιστορικών δεδομένων<sup>84</sup>.

Μπορούμε να πούμε ότι τον Πλάτωνα τον απασχολεί όχι τόσο το κράτος και η πολιτεία καθαυτή, αλλά μόνο η δίκαιη, άριστη και αγαθή πολιτεία, στην οποία θα μπορούσε να ζήσει ένας αληθινά δίκαιος άνθρωπος, όπως ο Σωκράτης, χωρίς να φοβάται ότι μπορεί να δικαστεί σε θάνατο ή άλλες τιμωρίες. Είναι μια φιλοσοφική πολιτεία όπου το άριστο κυβερνά και κυριαρχεί πάντων σε όλους τους τομείς. Η δε σχέση ανθρώπου-πολίτη και πολιτείας είναι «τέτοια ώστε να καθιστά τον μεν άνθρωπο αληθινή πολιτεία σε σμίκρυνση, την δε *Πολιτεία*

---

<sup>82</sup> Μανιάτης, 2005, σελ. 240

<sup>83</sup> Ο.π., σελ. 212

<sup>84</sup> Σκουτερόπουλος, 2017, σελ. 886

αληθινό άνθρωπο σε μεγέθυνση», ή όπως αλλιώς έχει λεχθεί «η *Πολιτεία* είναι μακράνθρωπος και ο πολίτης είναι μικροπολιτεία»<sup>85</sup>.

Ο Πλάτωνας επιχειρεί να θεωρήσει το έργο του από τέτοια απόσταση και η στάση , την οποία τηρεί απέναντί του έχει ιδιαίτερη σημασία. Ο «Σωκράτης» παρομοιάζει τον εαυτό με ζωγράφο, ο οποίος περάτωσε έναν θαυμάσιο πίνακα : πρόκειται για την ιδεώδη προσωπογραφία του τέλειου δίκαιου άνδρα, και εκθειάζει τη φύση του και την ευδαιμονία του. Την σπουδαιότητα της εικόνας τονίζει η αντίθετη μορφή- η εικόνα του τέλειου άδικου ανθρώπου σε όλη του την αθλιότητα. Ο Πλάτωνας ονομάζει το έργο του «παράδειγμα» - είναι ταυτοχρόνως εικόνα και πρότυπο. Αυτή η παραβολή του ουτοπικού ιδεώδους του Σωκράτη και της εικόνας του ωραίου άνδρα μας δείχνει τί θεωρεί ο Πλάτωνας ως ουσιαστικό θέμα της *Πολιτείας*. Δεν είναι κατ' αρχήν και σπουδαιότητα το κράτος καθαυτό, αλλά ο άνθρωπος με τη δύναμή του να δημιουργήσει το κράτος αυτό. Αν και ομιλεί για το κράτος-παράδειγμα , δεν μπορούμε να συγκρίνουμε το κράτος προς την εικόνα του ιδεώδους ωραίου ανθρώπου. Η εικόνα πράγματι αντιστοιχεί προς το χαρακτήρα του αληθώς δίκαιου άνδρα, τον οποίο αυτός ο Πλάτωνας τον παρουσιάζει ως θέμα του πίνακά του. Το τέλειο κράτος αποτελεί και μόνο του τον κατάλληλο χώρο, τον οποίο χρειάζεται ως πλαίσιο και βάθος για να ζωγραφίσει την προσωπογραφία. Ο τρόπος , λοιπόν, κατά τον οποίο ο Πλάτωνας περιγράφει το έργο του συμφωνεί με τα αποτελέσματα της αναλύσεως μας. Η *Πολιτεία* είναι πρωτίστως ένα έργο για τη διαμόρφωση του ανθρώπινου χαρακτήρα. Δεν αποτελεί έργο πολιτικό με τη συνήθη έννοια των «πολιτικών» έργων , αλλά μόνο υπό την Σωκρατική. Αλλά η μεγάλη παιδευτική αλήθεια, την οποία ζωηρώς εκθέτει η *Πολιτεία* είναι η στενή σχέση χαρακτήρα και περιβάλλοντος, προσωπογραφίας και βάθος ζωγραφικού. Αυτό δεν αποτελεί απλώς καλλιτεχνική αρχή, αποτελεί και νόμο του ηθικού κόσμου. Ο τέλειος άνθρωπος δύναται να διαμορφωθεί μόνο εντός του τέλειου κράτους· και αντιστρόφως, για να δημιουργήσουμε τέλειο κράτος οφείλουμε να ερευνήσουμε πως να δημιουργήσουμε τέλειους άνδρες. Ιδού η βάση κάθε αντιστοιχίας μεταξύ της εσωτερικής δομής του ανθρώπου και της του κράτους, της ομοιότητας μεταξύ των δύο προτύπων. Και από την άποψη αυτή νέο φως ρίχνεται στις συνεχείς διαβεβαιώσεις του Πλάτωνα, ότι η

---

<sup>85</sup>Μανιάτης, 2005, σελ.38-9

κοινωνική ατμόσφαιρα έχει ζωτική σημασία για τη διαμόρφωση των πολιτών του κράτους<sup>86</sup>.

Κατ' αυτόν τον τρόπο όμως εντός του άριστου κράτους δεν υφίσταται μόνο επιφανειακή σχέση πολιτεύματος και ανθρώπου, αλλά το πολίτευμα αποτελεί το κενό πλαίσιο εντός του οποίου πρέπει να τοποθετηθεί η εικόνα του προς το κράτος αυτό συγγενούς δίκαιου ανθρώπου, έτσι και στις υπόλοιπες πολιτειακές μορφές το κράτος ουδεμία έχει σημασία άνευ των ανθρώπων. Η αναφορά σε ένα πολυειδές «πολιτειακό πνεύμα» σημαίνει ότι πηγή του πνεύματος αυτού είναι το ήθος του ανθρώπινου τύπου το οποίο δημιούργησε πολιτειακό τύπο που ταιριάζει στον εαυτό του. Το γεγονός αυτό δεν αντιβαίνει προς το ότι, μετά τη δημιουργία της, μια δεδομένη μορφή κοινωνικού βίου θέτει τη σφραγίδα της επί των ατόμων που ζουν σε αυτήν. Αλλά όταν, διασπάται αυτός ο διαγεγραμμένος κύκλος, δημιουργείται, όπως διδάσκει η ιστορική εμπειρία, δυνατότητα μετάβασης σε διαφορετική πολιτική μορφή, η μεταβολή αυτή δεν πρέπει να αποδοθεί σε εξωτερικούς παράγοντες: η αφορμή της μεταβολής αυτής πρέπει να αναζητηθεί στον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου, διαπιστωμένης της αλλαγής αυτής στην ψυχική αυτή δομή (κατασκευή ψυχής). Παρατηρούμενη από το σημείο αυτό, η σχετική με τις πολιτικές μορφές θεωρία του Πλάτωνα εμφανίζεται ως παθολογία της ανθρώπινης προσωπικότητας. Εφόσον γίνει δεκτή ότι η σύμφωνη προς το πρότυπο «έξις» του ανθρώπου αποτελεί τεκμήριο για την καλή λειτουργία της παιδείας, η ευθύνη για τις αποκλίσεις από το πρότυπο πρέπει επίσης να αποδοθεί στην παιδεία. Αν όλοι οι κάτοικοι αυτού του κράτους απέχουν από το πρότυπο κατά τέτοιο τρόπο, η έλλειψη αυτή πρέπει να αποδοθεί στην παιδεία και όχι στη φύση, η οποία τείνει προς το Αγαθό. Κατά συνέπεια η περί πολιτειακών μορφών θεωρία πρέπει να θεωρηθεί σύμφωνα με αυτό και ως παθολογία της παιδείας<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup>Jaeger, 1971, σελ. 324

<sup>87</sup>Jaeger, 1974, σελ. 324

## 8. Πολίτης και μέρη ψυχής

Στην *Πολιτεία* του ο Πλάτωνας εκθέτει την κύρια πολιτική φιλοσοφία του περί της άριστης και αγαθής πολιτείας, δηλαδή περί του πιο άριστου, αγαθού, δίκαιου και ευδαιμονικού κράτους ανθρώπινης κοινωνίας που μπορεί να υπάρξει, δίνοντας ουσιαστικά πρώτος στην ιστορία της φιλοσοφίας – ύστερα από τις πρώτες απόπειρες πολιτικής φιλοσοφίας από τους Προσωκρατικούς και τους Σοφιστές- μία αληθινά μεγάλη, σημαντική και συστηματική πολιτική φιλοσοφία. Ύστερα από την διαπίστωση ότι οι άνθρωποι συγκροτούν τις πόλεις από τις ανάγκες της ζωής, ο Πλάτωνας καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η δομή ενός άριστου κράτους δικαιοσύνης οφείλει να απαρτίζεται από τρεις ομάδες πολιτών: α) τους φύλακες, δηλαδή τους άρχοντες, κυβερνήτες που κυβερνούν, β) τους επίκουρους, δηλαδή τους βοηθούς των φυλάκων, τους πολεμιστές και κάθε λογής άστυ-φύλακες που βοηθούν στην διαφύλαξη της πόλης από κάθε εσωτερικό και εξωτερικό εχθρό και απειλή, και γ) τους δημιουργούς, δηλαδή τους χειρώνακτες εμπόρους, αγρότες, τεχνίτες και κάθε άλλο είδος εργαζομένων που παράγουν όλα τα υλικά αγαθά της πόλης. Η διαίρεση της άριστης πολιτείας σε τρία μέρη, που αντιστοιχεί αναλόγως στα τρία μέρη της ψυχής, το λογιστικό, το θυμοειδές και το επιθυμητικό, δίνει σε κάθε πολίτη την δίκαιη λειτουργία του μέσα στην πόλη, η οποία γίνεται έτσι πόλη του δικαίου, επειδή ο κάθε πολίτης πράττει τα ανάλογα<sup>88</sup>.

Η ψυχή λοιπόν διαιρείται σε τρία μέρη. Το πρώτο και κατώτερο ονομάζεται «επιθυμητικό» και είναι η έδρα των ηδονών και των πάσης φύσεως επιθυμιών. Το δεύτερο ονομάζεται «θυμοειδές» είναι έδρα του πάθους. Και το τρίτο είναι το αθάνατο μέρος της ψυχής μας, το «λογιστικό», που στεγάζει το λογικό και την ορθή κρίση. Τα τρία μέρη της ψυχής βρίσκονται σε διαρκή διαμάχη, με κυρίαρχη την αντίθεση φρόνησης και ηδονής, «λογιστικού» και «επιθυμητικού». Η σωστή ζωή και η κατάκτηση της ευδαιμονίας εξαρτάται από την εναρμόνιση των μερών της ψυχής, που επιτυγχάνεται με την ηγεμονία του λογιστικού στα κατώτερα μέρη της ψυχής. Τότε ο άνθρωπος είναι σε θέση να ελέγχει τις επιθυμίες του, με εγκράτεια και σωφροσύνη, η ανδρεία και η σοφία,

---

<sup>88</sup>Ο.π., σελ.46-7

αντιστοιχούν στα τρία μέρη της ψυχής, και χαρακτηρίζουν τον ενάρετο βίο. Σε αυτές πρέπει να προστεθεί και μια τέταρτη, η δικαιοσύνη, που αντιστοιχεί στην ισορροπία του συνόλου. Δίκαιος άνθρωπος είναι αυτός που έχει καταφέρει να εναρμονίσει τα τρία μέρη της ψυχής του, όπως δίκαιη πολιτεία είναι αυτή που έχει βρει την ισορροπία ανάμεσα στις βασικές ομάδες των πολιτών της<sup>89</sup>.

Αφού, λοιπόν, ολοκλήρωσε την εξέταση της δικαιοσύνης σε σχέση με το κράτος, ο Σωκράτης προχωρά να εξετάσει τη λειτουργία της στο άτομο. Με τον ίδιο τρόπο που η δικαιοσύνη στο κράτος συνίσταται στο ότι όλοι κάνουν το δικό τους έργο, έτσι η δικαιοσύνη στο άτομο απαιτεί καθεμία από τις τρεις αρχές του λογισμού, του θυμού και της επιθυμίας (441d&e).

Αντίθετα, οποιαδήποτε αντίφαση μεταξύ αυτών των αρχών προκαλεί αδικία(444b). Η διάκριση των μερών της ψυχής επιτελείται- προς τελεσφόρηση εξ' άλλου της έρευνας για την ουσία της δικαιοσύνης και της σοφίας, της ανδρείας και της σωφροσύνης- με αφετηρία την ενδοσκόπηση των διάφορων ψυχικών τάσεων του ανθρώπου, καθοριστικών της συμπεριφοράς του<sup>90</sup>.

Στην *Πολιτεία* ο Πλάτωνας θα προχωρήσει σε μια νέα διάκριση. Πιο σημαντική από την αντίθεση σώματος και ψυχής είναι η αντίθεση ανάμεσα στα μέρη της ίδιας της ανθρώπινης ψυχής. Η ψυχή είναι μια πολύπλοκη ενότητα, που διαθέτει διαφορετικά μέρη και διαφορετικές παρορμήσεις. Ο Πλάτωνας συνειδητοποιεί ότι, ενώ όλοι οι άνθρωποι διαθέτουν ψυχή, έχουν δηλαδή συναισθήματα, αισθητηριακές παραστάσεις και στοιχειώδη τουλάχιστον δυνατότητα κρίσης, ελάχιστοι είναι αυτοί που θα μπορέσουν τελικά να αφιερωθούν στο δρόμο της νόησης. Άρα ο αγώνας δεν διεξάγεται ουσιαστικά ανάμεσα στην ψυχή και στο σώμα, αλλά σε αντίθετες δυνάμεις της ίδιας της ψυχής<sup>91</sup>.

Ο Σωκράτης αναγνωρίζει τρεις αρχές ή ιδιότητες στην ανθρώπινη ψυχή. Ο λόγος, ο πρώτος και ο υψηλότερος από αυτούς, έχει τη φροντίδα ολόκληρης της ψυχής και οφείλει πάντα να κυβερνάει τους άλλους. Ο όρος πνευματικότητα περιλαμβάνει ποιότητες και συναισθήματα που κυμαίνονται από θυμό μέχρι γενναιότητα και ενθουσιασμό (441 a-c).

<sup>89</sup> Κάλφας – Ζωγραφίδης, 2013, σελ. 125

<sup>90</sup> Δεσποτοπούλου, 1997, σελ. 37

<sup>91</sup> Κάλφας – Ζωγραφίδης, 2013, σελ. 124

Τα παραδείγματα επιθυμίας του Σωκράτη περιλαμβάνουν την αγάπη του χρήματος, της πείνας και της δίψας και την πληρότητα των σωματικών απολαύσεων. Η τελευταία αρχή περιγράφεται επίσης ως σύμμαχος διάφορων απολαύσεων και ικανοποιήσεων (439d).

Επιπλέον, οι αρχές αυτές, που προέρχονται από το άτομο, περνούν από το άτομο στο κράτος. Έτσι αν ένα κράτος αποτελείται από άτομα στα οποία μία από τις τρεις ιδιότητες - για παράδειγμα, η αιτία με τη μορφή της αγάπης της γνώσης, ή η επιθυμία με τη μορφή της αγάπης του χρήματος - κυριαρχεί, τότε η ίδια ποιότητα θα είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα του κράτους στο σύνολό του (435e, 436a, 441d).

Έτσι, όταν κυριαρχεί ο λόγος πάνω από το πάθος και την επιθυμία, επέρχεται η αρμονία και η δικαιοσύνη. Αντίθετα, όταν η επιθυμία, είναι μεγάλη και ισχυρή και, χωρίς να περιορίζεται στη δική της σφαίρα, τότε ολόκληρη η ζωή του ανθρώπου ανατρέπεται (442a&b, 587a).

Ο Σωκράτης εδραιώνει εδώ μια άμεση σχέση μεταξύ λογικής και δικαιοσύνης: αυτό που είναι λογικό είναι δίκαιο, αυτό που είναι παράλογο δεν είναι. Έτσι ο Πλάτωνας διαβεβαιώνει ρητά πως η καθαρή και αθάνατη ψυχή ταυτίζεται μόνο με το φιλοσοφικό μέρος της, το οποίο λαχταράει να ενωθεί με το θεϊκό και αθάνατο . Κι αυτό δεν είναι απλώς λόγος αλλά έρωσ εξολοκλήρου στραμμένος στην αναζήτηση της αλήθειας, όπως ήταν στον Φαίδωνα και τον Φαίδρο. Οι φυσικές επιθυμίες, οι γήινες επιδιώξεις είναι ιδιότητες που αναπτύσσονται κατά τη σύζευξη της ψυχής με το σώμα, μόλο που διαρκούν και πέρα από την επίγεια ζωή<sup>92</sup>. Ο δίκαιος άνθρωπος είναι αυτός που έχει καταφέρει να επιβληθεί στις επιθυμίες του, έχει κατευνάσει τα πάθη του, και με αυτόν τον τρόπο, έχει ανοίξει τον δρόμο για την επικοινωνία του αθάνατου μέρους της ψυχής του με τις Ιδέες<sup>93</sup>.

Ο Πλάτωνας είναι πραγματικά ο μόνος Έλληνας συγγραφέας, μαζί με το Θουκυδίδη, που εφάρμοσε την έννοια της ανάγκης σε μια ιστορική εξέλιξη και ο μόνος που χρησιμοποίησε, περισσότερο ακόμα και από τον Θουκυδίδη, την περίφημη λέξη ανάγκη, για να εξιστορήσει αυτή την εξέλιξη. Πρόκειται για τον

---

<sup>92</sup>Σκουτερόπουλος, 2017, 910

<sup>93</sup> Κάλφας – Ζωγραφίδης, 2013, σελ.125



τρόπο που περιγράφει στο όγδοο βιβλίο της *Πολιτείας*, το πέρασμα από το ένα καθεστώς στο άλλο, που οδηγεί διαδοχικά από την τιμοκρατία, στην ολιγαρχία, στη δημοκρατία και ύστερα στην τυραννία. Η εξέλιξη αυτή διαλύεται ως μηχανισμός και παρουσιάζεται ως αναπόφευκτη: μερικά από τα στάδια της σημειώνονται με τη χρήση της λέξης ανάγκη. Αν όμως η λέξη αρχίζει να εμφανίζεται για τα προηγούμενα καθεστώτα, στην πραγματικότητα δεν χρησιμοποιείται συχνά και συστηματικά, παρά μόνο όταν ο λόγος χάνει κάθε δύναμη προς όφελος των δύο άλλων τμημάτων της ψυχής, δηλαδή τη στιγμή που εγκαθίσταται η τυραννία. Τότε ξαφνικά, πέφτουμε στην απόλυτη εξουσία της ανάγκης. Οι πλούσιοι αναγκάζονται να υπερασπιστούν τον εαυτό τους· ο λαός τους βλέπει χωρίς να το θέλει και οι ίδιοι γίνονται ολιγαρχικοί χωρίς να το θέλουν. Στη περίπτωση αυτή, ο τύραννος γνωρίζει καλά την τύχη του ανθρώπου που έχει διαπράξει φρικτά κακουργήματα· και όπως αυτός, γίνεται αναγκαστικά λύκος για τον τύραννο ισχύει «κατά ανάγκη τότε, ύστερα από όλα αυτά, είναι πεπρωμένο ο τέτοιος άνθρωπος ή να πέσει και αυτός θύμα των εχθρών του ή να γίνει τύραννος και να μεταβληθεί από άνθρωπος σε λύκο». Από τότε είναι αναγκασμένος να κάνει αδιάκοπα πόλεμο, να γίνει εχθρός των καλών πολιτών, να ζει με ανθρώπους άξιους περιφρόνησης.

Ο Πλάτωνας τοποθετείται εδώ στην γραμμή που χάραξε ο Θουκυδίδης· και καθώς τον υπερβαίνει σε αυτό, παρέχει ένα είδος αρνητικού αντίτυπου των ιδεών που παρουσιάζονται εδώ. Διότι, αν μπορεί να περιγράψει με όρους τόσο αμείλικτους τον όρο της ανάγκης στην πολιτική εξέλιξη, είναι ακριβώς επειδή τοποθετείται στην ακραία περίπτωση κατά την οποία ο λόγος δεν έχει πια τον ρόλο που φυσιολογικά του αρμόζει. Για τους Έλληνες, η ανάγκη σημαίνει πριν από όλα ένα όπλο στην υπηρεσία του λόγου: και μόνο μη παραίτηση από τον λόγο, δίνει στην ανάγκη την πλήρη κυριαρχία πάνω στην πορεία της ανθρώπινης ιστορίας<sup>94</sup>.

---

<sup>94</sup>Romilly, 1997, σελ.199-200

### III. ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Το βασικό μάθημα της *Πολιτείας* είναι ότι πρέπει, αν μπορεί κάποιος, να ακολουθήσει τη σοφία και ότι εάν δεν μπορεί κανείς, πρέπει να ακολουθήσετε τους σοφότερους οδηγούς που μπορεί κανείς να βρει. Αυτό το μάθημα είναι γνωστό από τους διαλόγους του Σωκράτη του Πλάτωνα: η φιλοσοφική ζωή είναι η καλύτερη, και αν κάποιος δεν έχει γνώση, θα πρέπει να προτιμά κανείς να μάθει από έναν έμπειρο.

Μεθοδολογικά, η *Πολιτεία* προϋποθέτει την ύπαρξη αντικειμενικών γεγονότων σχετικά με τον τρόπο ζωής. Ο Σωκράτης χρησιμοποιεί την προσεκτική μελέτη της ανθρώπινης ψυχολογίας για να αποκαλύψει πώς οι ψυχές μας λειτουργούν καλά ή όχι και βασίζεται στον απολογισμό του τι πρέπει να κάνει ένας άνθρωπος στην κατανόηση της καλής ψυχολογικής λειτουργίας του. Η ιδιαίτερη ανάπτυξη αυτής της γενικής στρατηγικής από τον Σωκράτη δείχνει ότι οι καλές ενέργειες είναι εκείνες που στηρίζουν την ενάρετη ψυχή και ότι η ενάρετη ψυχή είναι αυτή με ένα μέγιστο ενοποιημένο σύνολο δεσμεύσεων.

Τα διδάγματα της πολιτικής της *Πολιτείας* υπόκεινται σε ιδιαίτερη διαμάχη. Είναι όμως εντυπωσιακό το γεγονός ότι ο Σωκράτης είναι έτοιμος να δείξει ότι είναι καλύτερο να είμαστε δίκαιοι απ' ό, τι αδικαιολόγητοι προτού να πει κανείς ότι ο δίκαιος και σοφός πρέπει να είναι φιλόσοφος και ότι η δίκαιη πόλη πρέπει να κυβερνάται από φιλόσοφους. Και είναι εντυπωσιακό επίσης ότι ο Σωκράτης αναγνωρίζει ότι οι Έλληνες θα γελοιοποιούσαν την πρότασή του ότι οι γυναίκες μπορούν να γίνουν πολεμιστές. Εντούτοις, δεν διστάζει να καταθέσει πρωτοποριακές απόψεις για την εποχή που θα ωφελούσαν τόσο το άτομο όσο και το κράτος.

Σημαντικές είναι επίσης και οι πολιτικές θέσεις που διατυπώνονται. Πρώτον, οι καλύτεροι κυβερνήτες είναι σοφοί. Δεύτερον, οι καλύτεροι κυβερνήτες κυβερνούν προς όφελος των κυβερνώντων και όχι για το δικό τους συμφέρον. Τρίτον, μια πόλη είναι εξαιρετικά απίθανο να έχει τους καλύτερους ηγέτες, εν μέρει επειδή υπάρχει ένα χάσμα μεταξύ των αξιών των περισσότερων ανθρώπων και των αξιών των σοφών. Τέταρτον, η μεγαλύτερη ζημιά σε μια

πόλη είναι η διαφωνία σχετικά με το ποιος θα πρέπει να κυβερνήσει καθώς οι ανταγωνιστικές ομάδες δημιουργούν πολιτικές διαμάχες. Έτσι, πέμπτων, ένας κεντρικός στόχος της πολιτικής είναι η αρμονία ή η συμφωνία μεταξύ των πολιτών για το ποιος θα πρέπει να κυβερνήσει. Τέλος, η αρμονία απαιτεί η πόλη να καλλιεργεί την αρετή και το κράτος δικαίου.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Annas Julian, (2006), *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*, Ζαφειρόπουλος-Μπουρλάκης, Καλέντης

Barrow, R., (1975), «*Plato, utilitarianism and education*», Routledge & Kegan Paul, London

Benson, H, (2006), «*A Companion to Plato*», Blackwell.

Bormann, K., (2006), «*Πλάτων*», μετάφραση-επιμέλεια Ι.Γ. Καλογεράκος, Καρδαμίτσα, Αθήνα .

Benson, (2006), *Reeve Plato Republic 2004 & A companion to Plato*, Blackwell

Γρυπάρης Ι.,(2015), «*Πλάτωνα: Πολιτεία*»,ΚΕΓ, Θεσσαλονίκη.

Δεσποτόπουλος Κ.Ι., (1980), *Πολιτική Φιλοσοφία του Πλάτωνος*, Παπαζήση

Δεσποτόπουλος Κ.Ι., (1997), *Φιλοσοφία του Πλάτωνος*, Αθήναι

Διαμαντοπούλου Αδ., (1975), *Πλάτωνος Πολιτεία*, Πάπυρος

Easterling P.E.- Knox B. M, (2006<sup>8</sup>), *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Κονομή- Γριπά- Κονομή, Παπαδήμα

Romilly Jacqueline De, 1997, *Συναντήσεις με την Αρχαία Ελλάδα*, Μηλιαρέση, Αθανασίου, Το Άστυ

Jaeger, (1971), «*Παιδεία η μόρφωσις του Έλληνος ανθρώπου*», μετάφραση Γεωργίου Π. Βερροίου, πρόλογος Παναγιώτα Ι. Μπρατσιώτου, τόμος Β΄, Παιδεία

Jaeger, (1971), «*Παιδεία η μόρφωσις του Έλληνος ανθρώπου*», μετάφραση Γεωργίου Π. Βερροίου, πρόλογος Αλεξάνδρου Ν. Τσιριντάνη, τόμος Γ΄, Παιδεία

Κάλφας Βασίλης- Γιώργος Ζωγραφίδης, (2013), *Αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι*, Ζήτρος

Κελεσίδου- Γαλινού Άννα, (1982), *Η έννοια της σωτηρίας στην Πλατωνική Πολιτική Φιλοσοφία*, Αθήναι

Κοντοπούλου Ν. – Ζαφειρίου Ν. – Ελεοπούλου Ε., (1980), *Πλάτωνος Διάλογος Φαίδων – Πρωταγόρας*, Αθήναι

Κοπιδάκης Μ.Ζ., - Πατρικίου Ε., (2003<sup>5</sup>), *Αρχαία Ελληνικά Φιλοσοφικός Λόγος*, ΟΕΔΒ

- Κυργιόπουλος Ν., (1975), «Διογένης Λαέρτιος: Βίοι και γνώμαι των εν φιλοσοφία ευδοκιμησάντων», , Πάπυρος, Αθήνα
- Μανιάτης Γ.Ν., (2005), *Φιλοσοφία και Πολιτεία στον Πλάτωνα*, Έννοια
- Μανιτάκης Α., (2009), *Τι είναι πολίτευμα*, Σαββάλας,
- Μαυρόπουλος Θεόδωρος Γ., (2006), *Η Πολιτεία του Πλάτωνα*, Ζήτρος
- PappasNickolas, (2013), *Πολιτεία του Πλάτωνα*, Οκτώ
- Παρίτσης Ν., (1975), «Αριστοτέλης: Πολιτικά», Πάπυρος, Αθήνα
- Σκουτερόπουλος, (2017), *Πλάτωνας: Πολιτεία*, Πόλις,
- Σκουτερόπουλος, (1948), *Η Πολιτεία του Πλάτωνος και η νεότερη παιδαγωγική*, Πόλις
- Σκουτερόπουλος, (1948), *Περί δικαίου πολιτικός ή Πλάτωνος Πολιτεία*, Πόλις
- Σκουτερόπουλος, (2002), *Πλάτων Πολιτεία*, Πόλις
- Taylor A.E.,(2009),*Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του*, μετάφραση Ι. Αρζόγλου, ΜΙΕΤ, Αθήνα.
- Taylor A.E., (1997), *Πολυπολιτισμικότητα : Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*, μετάφραση Φιλήμων Παιονίδης, ΜΙΕΤ, Αθήνα
- Τσέλλερ – Νέστλε, (2004<sup>2</sup>), *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Θεοδωρίδη, Εστία
- Φάλκος –Αρβανιτάκης Τ., Μαυρόπουλο Θ.Γ., (2007), *Πλάτων«Φαίδων (Περί Ψυχής)»*, Ζήτρος, Αθήνα.
- Vegetti, M.,(2000) *Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*, μετάφραση Γ.Α. Δημητρακόπουλος, Π. Τραυλός, Αθήνα.

