



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΑΤΡΩΝ

Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών

Τμήμα Φιλοσοφίας

Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών

Θέμα:

Μύθος και Διαλεκτική στον Πλάτωνα

Διπλωματική Εργασία
της Αθανασίας Γιασουμή

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Ελένη Πεردικούρη

Πάτρα, Σεπτέμβριος 2012

Περιεχόμενα

| | |
|---|----|
| ΕΙΣΑΓΩΓΗ: | 4 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: Ο πλατωνικός μύθος..... | 5 |
| 1.1) Ο μύθος πριν από τον Πλάτωνα..... | 5 |
| 1.2) Η κατηγοριοποίηση των πλατωνικών μύθων:..... | 6 |
| 1.3) Ο μύθος στον Πλάτωνα, η κοινωσιμότητα του:..... | 8 |
| 1.4) Ο μύθος ως λόγος :..... | 10 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: Η πλατωνική διαλεκτική..... | 16 |
| 2.1) Η διαλεκτική στην <i>Πολιτεία</i> :..... | 17 |
| 2.2) Η διαλεκτική στον <i>Φαίδρο</i> :..... | 21 |
| 2.3) Η διαλεκτική στον <i>Φίληβο</i> , στο <i>Σοφιστή</i> και στον <i>Πολιτικό</i> :..... | 24 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ: Ο μύθος του Ηρόδου στην <i>Πολιτεία</i> : | 27 |
| 3.1) Το περιεχόμενο του μύθου του Ηρόδου:..... | 27 |
| Ερμηνεία του μύθου του Ηρόδου: | 31 |
| 3.2) Οι τρεις κύριες ενότητες και ιδέες του μύθου:..... | 31 |
| 3.3) Ο μύθος του Ηρόδου, οι παραδοσιακοί μύθοι και η Ποίηση:..... | 33 |
| 3.4) Αναγκαιότητα, ελευθερία βούλησης και ειμαρμένη..... | 38 |
| 3.5) Τα δύο ερμηνευτικά σχόλια του Σωκράτη :..... | 42 |
| 3.6) Ο μύθος του Ηρόδου: Διάκριση μύθου- λόγου..... | 44 |
| 3.7) Οι μελετητές για τη χρήση του μύθου του Ηρόδου στο τέλος της <i>Πολιτείας</i> :..... | 45 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ: Ο κοσμολογικός μύθος του <i>Πολιτικού</i> : | 48 |
| 4.1) Η εισαγωγή του μύθου των κοσμικών περιόδων: | 49 |
| Περιεχόμενο και ερμηνεία του μύθου των κοσμικών περιόδων: | 51 |
| 4.2) Η εποχή της βασιλείας του Κρόνου: | 51 |
| 4.3) Ο κόσμος στην εγκατάλειψη, ο άνθρωπος στη φυσική κατάσταση: | 52 |
| 4.4) Το δίδαγμα του μύθου:..... | 54 |
| 4.5) Ο μύθος ως συνδυαστικός κρίκος ανάμεσα στη διαίρεση και στο παράδειγμα:.... | 56 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ: Ο μύθος της Ατλαντίδας στον <i>Τίμαιο</i> | 57 |

| | |
|---|----|
| 5.1) Το περιεχόμενο του μύθου της Ατλαντίδας στον Τίμαιο:..... | 58 |
| Η ερμηνεία του μύθου της Ατλαντίδας: | |
| 5.2) Ποιος ο ρόλος του μύθου στην αρχή του Τίμαιου; | 60 |
| 5.3) Είναι τελικά μια αληθινή ιστορία (ένας λόγος αληθής) ή ένας μύθος; | 61 |
| 5.4) Ο μύθος της Ατλαντίδας ως ένα Γενναίον Ψεύδος εν δράσει- Από την ιδανική πολιτεία της Πολιτείας στην άριστη Αθήνα του Τίμαιου: | 64 |
| | |
| ΕΠΙΛΟΓΟΣ- ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ:..... | 69 |
| | |
| Βιβλιογραφία | 72 |

Η παρούσα διπλωματική εργασία εκπονήθηκε υπό την επίβλεψη της Επίκουρης καθηγήτριας Κας. Ελένης Περδικούρη, στο πλαίσιο των μεταπτυχιακών σπουδών του τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών. Την εργασία μου συνεπόπτευσαν ο Καθηγητής Κος. Χρήστος Τερέζης και η Λέκτορας Κα. Μελίνα Μουζάλα.

Ευχαριστώ και τους τρεις για την ουσιαστική συμβολή που μου παρείχαν.

Αθανασία Γιασουμή
Πάτρα, Σεπτέμβριος 2012

ΕΙΣΑΓΩΓΗ:

Η παρούσα εργασία καταπιάνεται με το μύθο και τη διαλεκτική όπως αυτά παρουσιάζονται σε συγκεκριμένους διαλόγους του Πλάτωνα.

Στο πρώτο μέρος δίνεται ένα γενικό σχεδιάγραμμα για το μύθο όπως αυτός νοούταν πριν και μετά από τον Πλάτωνα αλλά και στον τρόπο που ο Πλάτωνας κατηγοριοποίησε στην *Πολιτεία* του, τους μύθους. Ιδιαίτερη σημασία δίνεται στην προσέγγιση του μύθου ως λόγου και στα στοιχεία που εν γένει διακρίνουν έναν μύθο από ένα λόγο με επιχειρήματα.

Ακολούθως, εξετάζεται η διαλεκτική και οι δύο σημαντικότερες προσεγγίσεις της στην πλατωνική φιλοσοφία, δίνοντας περισσότερη έμφαση στον τρόπο παρουσίασης της, στην *Πολιτεία*, στον *Φαίδρο*, στον *Φίληβο*, στο *Σοφιστή*, και στον *Πολιτικό*. Η συνοπτική παρουσίαση της διαλεκτικής που επιχειρείται σε αυτή την εργασία, έχει σαν στόχο της, να μπορέσει ο αναγνώστης να διακρίνει τις γνωσιολογικές και μεταφυσικές διαφορές ανάμεσα στον μύθο και τη διαλεκτική του Πλάτωνα. Επίσης, χρησιμεύει στο να προετοιμαστεί ο αναγνώστης για την ερμηνευτική προσέγγιση των τριών μύθων που έπεται, η οποία επικεντρώνεται στη σχέση μύθου και λόγου.

Επιλέξαμε τρεις επειδή δεν θα ήταν δυνατό να μελετήσουμε εδώ το σύνολο των μύθων του Πλάτωνα. Συγκεκριμένα, επιλέξαμε τον μύθο του Ηρός από την *Πολιτεία*, τον μύθο των κοσμικών περιόδων από τον *Πολιτικό* και τον μύθο της Ατλαντίδας όπως παρουσιάζεται στον *Τίμαιο*.

Οι τρεις συγκεκριμένοι μύθοι επιλέχθηκαν για δύο κυρίως λόγους: αφενός διότι καθένας τους ανήκει σε διαφορετική κατηγορία μύθων και αφετέρου διότι καθένας τους βρίσκεται σε διαφορετικό σημείο του διαλόγου στον οποίο τον συναντάμε. Ειδικότερα, ο μύθος του Ηρός είναι εσχατολογικός και τον συναντάμε στο τέλος της *Πολιτείας*, ο μύθος από τον *Πολιτικό* είναι κοσμολογικός και βρίσκεται στη μέση του διαλόγου και ο μύθος της Ατλαντίδας είναι ψευδο-ιστορικός και βρίσκεται στην αρχή του *Τίμαιου*.

Εδώ, επιχειρείται μια σύντομη παρουσίαση αυτών των τριών, κυρίως υπό το πρίσμα της διάκρισης μύθου και διαλεκτικής. Συγκεκριμένα, εξετάζεται κατά πρώτον, σε ποιο σημείο του κάθε διαλόγου εισάγεται έκαστος εκ των τριών μύθων και για ποιους λόγους. Κατά δεύτερον, δίδεται εν συντομία το περιεχόμενο του, στη συνέχεια

ακολουθεί μια ερμηνευτική προσέγγιση και εν τέλει μια συμπερασματική εκτίμηση για το πώς ο κάθε μύθος συμβάλλει στο σύνολο του διαλόγου, του οποίου αποτελεί μέρος.

Εν κατακλείδι, παρουσιάζονται κάποια συμπεράσματα που προκύπτουν από το σύνολο της παρούσας διπλωματικής εργασίας, αναφορικά με τα στοιχεία που διακρίνουν το μύθο από τη διαλεκτική στο πλατωνικό έργο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: Ο πλατωνικός μύθος

1.1) Ο μύθος πριν από τον Πλάτωνα.

Ο μύθος υπήρχε στην αρχαία Ελλάδα πριν από τον Πλάτωνα. Αποτελούσε εργαλείο πειθούς στα χέρια των σοφιστών και των ποιητών. Διαδιδόταν συνήθως από στόμα σε στόμα και από γενιά σε γενιά. Οι σοφιστές χρησιμοποιούσαν τον μύθο για να επεξηγήσουν όσα δε μπορούσαν με το λόγο¹ και παρουσίαζαν τους μύθους τους σαν να ήταν πραγματικοί. Με αυτό τον τρόπο, δημιουργήθηκε σύγχυση ανάμεσα στα όρια του μύθου και του λόγου.

Οι φιλόσοφοι κατηγορούσαν τους σοφιστές και τους ποιητές ότι χρησιμοποιούσαν τους μύθους και γενικότερα τη μυθοπλασία/μυθολογία, με σκοπό όχι να εκπαιδεύσουν και να διδάξουν κάτι στο ακροατήριο τους αλλά μόνο για να προκαλέσουν τα ένστικτα και τις συναισθηματικές τους εξάρσεις. Υποστήριζαν επίσης ότι οι σοφιστές και οι ποιητές διέφθειραν το ήθος όσων τους παρακολουθούσαν, αφού δεν δίδασκαν την αλήθεια με επιχειρήματα λογικά. Αντιθέτως, αρέσκονταν στο να χαϊδεύουν τα αυτιά του κοινού τους με μύθους οι οποίοι πολλές φορές ηρωοποιούσαν την άγνοια των χαρακτήρων τους, όπως λόγου χάριν ο μύθος με τον Οιδίποδα.

Η διαμάχη μύθου και λόγου αντιστοιχούσε στη διαμάχη συναισθήματος και νόησης². Οι φιλόσοφοι τάσσονταν υπέρ της λογικής επεξεργασίας των δεδομένων, οι ποιητές αρέσκονταν στο να μυθολογούν διαισθητικά. Οι ρήτορες από την άλλη

¹ Morgan, K. (2000). *Myth & Philosophy from the Presocratics to Plato*, σελ.155

² Green, W. C. (1918), *Plato's View of Poetry*, σελ.6

χρησιμοποιούσαν το μύθο μόνο ως εργαλείο πειθούς στερώντας του, τον αληθινό εκπαιδευτικό του ρόλο.

Ο Πλάτων έρχεται να «επιλύσει» αυτή τη διαμάχη ανάμεσα σε φιλοσόφους και ποιητές/ρήτορες, να επανατοποθετήσει το μύθο στη θέση που του αρμόζει και να υποδείξει την αληθινή, διδακτική ποίηση έναντι της μη διδακτικής, συγκινησιακής. Αυτό το πετυχαίνει συνυφαίνοντας στα έργα του το μύθο και τον λόγο, καθιστώντας τον πρώτο μέρος του δεύτερου. Οι πλατωνικοί μύθοι δεν θυμίζουν σε τίποτα σχεδόν τους παραδοσιακούς μύθους των ποιητών: αν και δανείζονται στοιχεία από αυτούς, η ευρεσιτεχνία του Πλάτωνα τους τοποθετεί σε ένα επίπεδο ηθικό με συγκεκριμένο κάθε φορά διδακτικό στόχο. Για την ακρίβεια, εκεί όπου ο λόγος του φιλοσόφου (η διαλεκτική) συναντάει εμπόδια, ο μύθος αναλαμβάνει την υπερπήδησή τους. Όταν η διαλεκτική δε μπορεί να φανερώσει την αλήθεια σε αυτούς που δεν την κατέχουν, ο μύθος παρουσιάζει μια (ή και παραπάνω) εικόνα της.

Ο μύθος στα έργα του Πλάτωνα δεν είναι αποσπασμένος από τη διαλεκτική και τα λογικά της επιχειρήματα, αντιθέτως βοηθά στη διατύπωση αυτών των επιχειρημάτων ή ακόμα και στη συμπερασματική ολοκλήρωσή τους.

Παλαιότερα, οι μελετητές του Πλάτωνα ήταν απρόθυμοι στο να παραχωρήσουν στον πλατωνικό μύθο, οποιαδήποτε φιλοσοφική σημασία. Οι σύγχρονοι μελετητές όμως, εκλαμβάνουν πλέον το μύθο ως μια μορφή της φιλοσοφικής έκφρασης του Πλάτωνα³. Οι πλατωνικοί μύθοι, σύμφωνα μ' αυτή την προσέγγιση, λειτουργούν συνήθως (αν όχι πάντα) ως ηθικά παραδείγματα που συμπληρώνουν το φιλοσοφικό περιεχόμενο των διαλόγων του.

1.2) Η κατηγοριοποίηση των πλατωνικών μύθων:

Η Morgan διαφωνεί με τη γενική κατηγοριοποίηση των πλατωνικών μύθων ανάλογα με το περιεχόμενο τους από τον Frutiger, σε αλληγορικούς, γενεσιολογικούς (génétique) και παραεπιστημονικούς⁴. Υποστηρίζει ότι μια τέτοια κατηγοριοποίηση θα μας οδηγούσε λανθασμένα στο να πιστέψουμε ότι ο πλατωνικός μύθος εν γένει είναι γενεσιολογικός αφού αρκετοί από τους μύθους του Πλάτωνα παρουσιάζουν φανταστικά «γενεσιολογικά» στοιχεία, όπως για παράδειγμα ο κοσμογονικός μύθος

³ Morgan, K. (2000). *Myth & Philosophy from the Presocratics to Plato*, σελ.158

⁴ Morgan, K. (2000). *Myth & Philosophy from the Presocratics to Plato*, σελ.161

του *Τίμαιου*, το γενναίο ψεύδος στην *Πολιτεία*, ο κοσμολογικός μύθος του *Πολιτικού* και ο μύθος της Ατλαντίδας.

Κατά την άποψή μου, ίσως, κάθε ένας μύθος του Πλάτωνα εμπεριέχει αλληγορικά, γενεσιολογικά και παραεπιστημονικά στοιχεία. Για παράδειγμα, ο μύθος της Ατλαντίδας θα μπορούσε να ανήκει και στις τρεις κατηγορίες: στους αλληγορικούς, γιατί το περιεχόμενο του λειτουργεί σα μια αλληγορία για την ιδανική πολιτεία, στους γενεσιολογικούς επειδή κάνει λόγο για γένεση των Ελλήνων κατευθείαν από τη γη και στους παραεπιστημονικούς γιατί πρόκειται για μια ψευδοϊστορική αφήγηση που υπερβαίνει κατά πολύ τα όρια της επιστημονικής γνώσης (ιστορικής και γεωγραφικής).

Το να διαιρέσουμε τους μύθους του Πλάτωνα σε τρεις κατηγορίες θα ήταν σα να διαιρούσαμε την ενότητα, το όλον του κάθε μύθου για χάριν του συγκεκριμένου, που στη εκάστοτε περίπτωση είναι είτε το αλληγορικό, είτε το παραεπιστημονικό είτε το γενεσιολογικό του στοιχείο. Ένας πλατωνικός μύθος είναι, θεωρούμε, κάτι παραπάνω από τα μέρη που τον συναποτελούν: είναι ένας διάυλος του διδάγματος ή του μαθήματος που ο Πλάτων κάθε φορά θέλει να μας περάσει.

Η Morgan διακρίνει δυο κατηγορίες μύθων στο πλατωνικό έργο: α) τους παραδοσιακούς μύθους που αντιστοιχούν στους μύθους που λένε οι ποιητές και β) τους εκπαιδευτικούς/διδασκτικούς μύθους, οι οποίοι βοηθούν στο να ασκηθεί ο κοινωνικός έλεγχος⁵.

Η πρώτη κατηγορία είναι αυτή που περιγράφεται στην *Πολιτεία* (377d5-9) και που παρουσιάζει το μύθο ως ένα ψευδές παραμύθι με ανήθικο περιεχόμενο. Τέτοιους μύθους σύμφωνα με τον Πλάτωνα, έγραψε ο Ησίοδος, ο Όμηρος και άλλοι σπουδαίοι ποιητές. Ο Πλάτωνας τάσσεται ενάντια σε αυτή την ομάδα μύθων γιατί δεν προάγουν την ηθικότητα και δεν εκπαιδεύουν τους πολίτες να τηρούν τα καθήκοντά τους.

Σε μια ιδανική πολιτεία όπως αυτή που παρουσιάζει ο Πλάτωνας στην *Πολιτεία* του, ο μύθος θα πρέπει να έχει διδακτικό χαρακτήρα (δεύτερη κατηγορία μύθων). Οι ποιητές θα πρέπει να συνθέτουν μύθους εγκωμιαστικούς προς τους θεούς και προς τους ενάρετους άνδρες και να ελέγχονται από την πολιτεία. (*Πολιτεία*, 607 a4). Αυτοί οι μύθοι δεν είναι απαραίτητο να είναι αληθινοί, αρκεί να προάγουν την αποδεκτή

⁵ Morgan, K. (2000). *Myth & Philosophy from the Presocratics to Plato*, σελ. 162

ηθική. Τέτοιου είδους μύθους θα μπορούν να συνθέτουν όχι μόνο οι ποιητές αλλά κάποιες φορές και οι ίδιοι οι φιλόσοφοι. Αυτός ο τρόπος μυθολογίας αντιτίθεται στον τρόπο με τον οποίο μυθολογούν οι ρήτορες και δεν θυσιάζει την εκπαιδευτικότητα και τη διδακτικότητα έναντι της απλής πειθούς. Ένας τέτοιος μύθος είναι το λεγόμενο *Γενναίο Ψεύδος (Πολιτεία, 414b9-c1)* το οποίο σύμφωνα με τον Σωκράτη, θα έπειθε και τους κυβερνήτες και τους κυβερνημένους πολίτες ότι η πόλη τους δημιουργήθηκε από το θεό και αυτοί γεννήθηκαν κατ' ευθείαν από τη γη. Αποτέλεσμα θα ήταν, όλοι οι πολίτες σε όποια τάξη και αν ανήκαν, να υπερασπίζονται όχι μόνο την πόλη τους σα μάνα-γη αλλά και τους συμπολίτες τους ως αυτοί να ήταν αδέρφια⁶.

Κατά τη Morgan οι πλατωνικοί μύθοι αποτελούν μια τρίτη κατηγορία μύθων, τους φιλοσοφικούς, οι οποίοι είναι δεμένοι με τη λογική ανάλυση και το επιχείρημα/τα του εκάστοτε διαλόγου.

Άποψη μας είναι ότι η χρήση του μύθου από τον Πλάτωνα, δεν περιορίζεται ούτε στην πρώτη, ούτε στη δεύτερη, αλλά ούτε και στην τρίτη κατηγορία, όπως υποστηρίζει η Morgan. Κάθε ένας πλατωνικός μύθος θα μπορούσαμε να πούμε ότι μετέχει και στα τρία είδη. Αυτό συμβαίνει για τους εξής τρεις λόγους: Πρώτον, ο μύθος κατ' ανάγκην έχει ποιητικό ή μιμητικό χαρακτήρα και περιεχόμενο, αλλιώς δεν θα διακρινόταν από τη διαλεκτική. Δεύτερον, κανένας μύθος δεν παρατίθεται από τον Πλάτωνα, χωρίς να έχει κάποιο ηθικό ή αλληγορικό δίδαγμα και τρίτον, οι μύθοι του Πλάτωνα –όπως θα δούμε-λαμβάνουν το ουσιαστικό τους νόημα ως μέρος του εκάστοτε διαλεκτικού επιχειρήματος παρά το γεγονός ότι μπορούν να εκληφθούν και ανεξάρτητα από το συγκεκριμένο κάθε φορά πλαίσιο, μέσα στο οποίο λαμβάνονται.

1.3) Ο μύθος στον Πλάτωνα, η κοινωσιμότητα του:

Ο Brisson υποστηρίζει ότι ένα από τα χαρακτηριστικά μοτίβα για τη μετάδοση του μύθου στην αρχαία ελληνική παράδοση είναι η εξιστόρηση των μύθων από γυναίκες και ηλικιωμένους (*Πολιτεία, 392a1, Πρωταγόρας, 320c3*) σε παιδιά ή νεότερους τους⁷. Ο Πλάτων θεωρεί –σύμφωνα με τον Brisson- ότι τα μικρά παιδιά είναι οι ιδανικοί αποδέκτες των μύθων αφού παρουσιάζουν ιδιαίτερη δεκτικότητα και οι

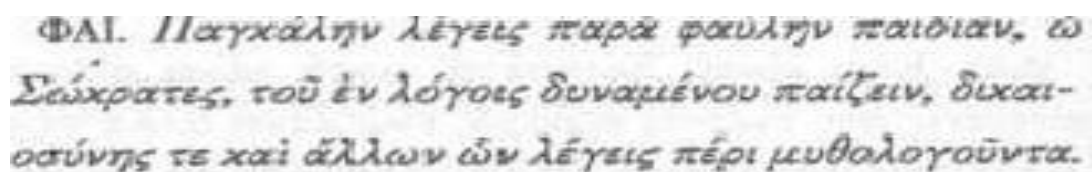
⁶ Morgan, K. (2000). *Myth & Philosophy from the Presocratics to Plato*, σελ. 159-163

⁷ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 62-63

ηλικιωμένοι είναι οι ιδανικοί πομποί των μύθων, αφού λόγω της εμπειρίας παρουσιάζουν ανεπτυγμένη επικοινωνιακή δυνατότητα.

Ωστόσο, η μετάδοση του πλατωνικού μύθου δεν απευθύνεται μόνο στα παιδιά αλλά και στο μεγαλύτερο μέρος των ενηλίκων. Αυτό συμβαίνει γιατί στην πλειονότητα των ενηλίκων κυριαρχεί το επιθυμητικό κομμάτι της ψυχής, αυτό που ανταποκρίνεται μόνο στα συναισθήματα⁸. Έτσι, οι φιλόσοφοι που αποτελούν τη μειονότητα των ενηλίκων και οι οποίοι κυριαρχούνται από το λογιστικό μέρος της ψυχής έχουν καθήκον να μεταδίδουν μύθους στα παιδιά και στην πλειονότητα των ενηλίκων, που να προάγουν το ηθικό καλό και το κοινωνικό συμφέρον.

Ο μύθος στον Πλάτωνα κατά τον Brisson έχει δύο επίπεδα: μπορεί να εκληφθεί και ως σοβαρή δραστηριότητα αλλά και ως παιχνίδι. Το σοβαρό επίπεδο, το επίπεδο της πράξης αντιστοιχεί στην επαληθευσιμότητα, στο επίπεδο του λόγου. Ένας λόγος επαληθεύσιμος, έχει το τέλος του έξω από τον εαυτό του, στην εξωτερική πραγματικότητα που αλλάζει. Αντίθετα, το παιχνίδι έχει το τέλος του μέσα στον εαυτό του και δεν επιδιώκει να αλλάξει αυτή την πραγματικότητα. Στο επίπεδο που ο μύθος εκλαμβάνεται ως παιχνίδι, αντιστοιχεί η μίμηση. Ο Πλάτων, περνάει από τη σχέση ανάμεσα στη μίμηση και το παιχνίδι στη σχέση ανάμεσα στο παιχνίδι και τη μετάδοση του μύθου. Αυτή η σχέση σύμφωνα με τον Brisson, διατυπώνεται ρητά από τον Ελεάτη ξένο στον *Πολιτικό* (268d8, 268e5)⁹ αλλά και στο κάτωθι χωρίο του *Φαίδρου*:



(*Φαίδρος*, 276e1-3)

Ο μύθος εκλαμβάνεται λοιπόν, πότε ως παιχνίδι και πότε ως σοβαρή δραστηριότητα. Αντιθέτως, η διαλεκτική είναι από τη φύση της η σοβαρή δραστηριότητα του φιλοσόφου που αποσκοπεί στην αληθινή γνώση του Όντος και σε καμία περίπτωση δεν έχει χαρακτήρα μίμησης ή παιχνιδιού.

⁸ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 75

⁹ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 76

1.4) Ο μύθος ως λόγος :

Στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*, ο Πλάτωνας κατατάσσει το μύθο σε όλα όσα προέρχονται από τις Μούσες. Ο μύθος εξομοιώνεται με το λόγο στο βαθμό που τοποθετείται στον χώρο της μουσικής, ο οποίος (συν)περιλαμβάνει το ρυθμό και την αρμονία (*Πολιτεία*, 376 e6 - 377 a8). Σε καμία όμως περίπτωση, ο μύθος δεν ταυτίζεται με τον λόγο και μάλιστα τον αληθή. Αντιθέτως, ο Πλάτωνας υποστηρίζει πως οι μύθοι που λέμε στα παιδιά είναι στο σύνολό τους λόγοι ψευδείς, έστω κι αν περιέχουν κάποιες αλήθειες.

Ο μύθος μπορεί να λάβει τη γενική έννοια του λόγου ποτέ όμως την ειδική. Λέγοντας γενική, εννοούμε ότι ο μύθος είναι λόγος στο βαθμό που συνιστά αφήγηση, είναι ένας λόγος. Δεν είναι όμως λόγος με την ειδική έννοια του επαληθεύσιμου λόγου ή του λόγου με επιχειρήματα¹⁰. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο μύθος είναι ένας λόγος που εκφράζει μια γνώμη.

Ωστόσο, ο λόγος στον Πλάτωνα δεν έχει μόνο τη σημασία του λεκτικού ενεργήματος, του έναρθρου λόγου γενικά, αλλά ταυτίζεται με τον επαληθεύσιμο λόγο. Στον *Σοφιστή*, ο Πλάτωνας ορίζει το λόγο, με αυτήν ακριβώς τη σημασία: του επαληθεύσιμου λόγου (*Σοφιστής*, 259d-264b). Ένας λόγος που είναι επαληθεύσιμος εμπεριέχει συμπλοκή ονομάτων και ρημάτων που συμφωνεί με την πραγματικότητα στην οποία παραπέμπει. Στην αντίθετη περίπτωση, όταν δηλαδή ένας λόγος εμπεριέχει μια συμπλοκή ονομάτων και ρημάτων, η οποία δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα την οποία παραπέμπει, είναι ψευδής.¹¹

Τέτοιου είδους λόγους, δηλαδή ψευδείς, εκφωνούν συνειδητά οι σοφιστές, τους οποίους ο Πλάτωνας χαρακτηρίζει «*θνητούς κατασκευαστές ομοιωμάτων στο χώρο του λόγου*» (*Σοφιστής*, 268 c-d). Οι φιλόσοφοι, από την άλλη, επειδή στοχάζονται τον κόσμο των νοητών ιδεών, δεν είναι δυνατόν παρά να εκφωνούν αληθινούς λόγους που να διατηρούν σταθερή την εσωτερική και εξωτερική αντιστοίχιση των όσων περιγράφουν¹².

¹⁰ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 89-90

¹¹ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 95

¹² Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, , σελ. 96

Σύμφωνα με τον Brisson, η εξειδικευμένη αυτή σημασία του λόγου, ως επαληθεύσιμου λόγου¹³ δημιουργεί ένα διττό πρόβλημα: πώς είναι δυνατόν να μιλήσει κανείς για πράγματα τα οποία αναγκάζεται να υποθέσει ότι υπάρχουν και πώς είναι σε θέση να εκφέρει λόγο και μάλιστα επαληθεύσιμο γι' αυτά¹⁴;

Το ερώτημα αυτό προκύπτει από τη στιγμή που ο Πλάτωνας περιγράφει τη διαλεκτική στην *Πολιτεία* του, ως επιστήμη που ξεκινάει από τις επιμέρους υποθέσεις για να φτάσει σε μια ανυπόθετη αρχή. Το ερώτημα του Brisson μπορεί να αναδιατυπωθεί και αλλιώς: πώς γίνεται η διαλεκτική να μπορεί να εκφέρει λόγο αληθινό (ή έστω επαληθεύσιμο) για πράγματα τα οποία υποθέτει; Για να το πούμε αλλιώς, γιατί η διαλεκτική να θεωρείται λόγος επαληθεύσιμος εφόσον ξεκινάει αναγκαστικά από υποθέσεις, των οποίων την αλήθεια μπορεί να αμφισβητήσει κανείς, ενώ ο μύθος να θεωρείται λόγος ψευδής (ή έστω μη επαληθεύσιμος); Για να απαντηθούν αυτά τα ερωτήματα, θα ήταν καλύτερα να στραφούμε στον τρόπο που ο Πλάτων αντιμετωπίζει το μύθο από τη μια και τη διαλεκτική από την άλλη.

Σύμφωνα με το πρώτο και το δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*, οι μύθοι αναφέρονται σε πέντε κατηγορίες οντοτήτων: σε θεούς, δαίμονες, ήρωες, κάτοικους του Άδη και σε ανθρώπους. Δεν αναφέρονται όμως στο σύνολο κάθε κατηγορίας, αλλά σε κύρια ονόματα που αντιστοιχούν κάθε φορά σε κάθε μια από τις πέντε κατηγορίες. Παρόλο που ο Πλάτωνας ταξινομεί με ιδιαίτερη φροντίδα τα ονόματα του λόγου που καλείται μύθος, δεν κάνει το ίδιο και με τα ρήματα τα οποία περιγράφουν τις πράξεις των υποκειμένων¹⁵. Τα ρήματα, που ο Πλάτων χρησιμοποιεί, περιγράφουν πράξεις που αντιστοιχούν στον αισθητό κόσμο, με αποτέλεσμα να μην εξασφαλίζεται μια οργανωμένη και λογική αλληλουχία μεταξύ των προσώπων και των πράξεών τους. Δηλαδή, έχουμε αφενός τα πρόσωπα του μύθου, πρόσωπα που είναι έξω από τον αισθητό κόσμο (όπως οι θεοί και οι δαίμονες) και αφετέρου τις πράξεις τους οι οποίες τελούνται μέσα στον αισθητό κόσμο. Υπό αυτή την έννοια, ο μύθος εμφανίζεται μέσα από την ίδια τη φύση των αντικειμένων αναφοράς του, ως ένας μη επαληθεύσιμος λόγος.

Αυτό το είδος λόγου που είναι ο μύθος, μας παρουσιάζει μια εικόνα, ένα απλό φαίνεσθαι, μια πραγματικότητα από τη φύση της μη προσβάσιμη είτε μέσω της

¹³ Επαληθεύσιμος με την έννοια ότι μπορεί να χαρακτηριστεί είτε αληθής είτε ψευδής.

¹⁴ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, , σελ. 96

¹⁵ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 98

νόησης είτε μέσω των αισθήσεων¹⁶. Ο μύθος είναι ένας λόγος μη επαληθεύσιμος, καθώς το αντικείμενο αναφοράς του τοποθετείται είτε σε ένα επίπεδο πραγματικότητας απρόσιτο τόσο στη νόηση, όσο και στις αισθήσεις, είτε στο επίπεδο της αισθητής πραγματικότητας ενός παρελθόντος τόσο μακρινού, όπου ο αφηγητής του δε μπορεί να έχει άμεση ή ακόμα και έμμεση εμπειρία του¹⁷.

Αντιθέτως, η διαλεκτική περιγράφει μια πραγματικότητα που συλλαμβάνεται μέσω της νόησης. Δεν περιγράφει μια πραγματικότητα που να αμφιρρέπει είτε προς τον κόσμο των αισθήσεων είτε προς ένα παρελθόν τόσο μακρινό, ώστε να μην είναι προσβάσιμο. Η νόηση είναι άχρονη. Ακόμα κι αν εξετάζει υποθέσεις, οι υποθέσεις της έχουν κάποιο αντικείμενο αναφοράς, που είναι νοητό. Εάν όχι, οι υποθέσεις αυτές ακυρώνονται και εξετάζονται καινούργιες¹⁸. Είναι λόγος επαληθεύσιμος και μάλιστα αληθής, διότι τα δεδομένα που εξετάζει τα αντλεί αποκλειστικά από τον χώρο της νόησης και δεν επηρεάζεται από τα αισθητηριακά δεδομένα.

Εκτός από τη θεώρηση του μύθου ως ψευδούς λόγου στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας* (376 e6 - 377 a8, 377d2-e3 και 386b8-c1) και στον *Κρατύλο*, ο Πλάτωνας εξομοιώνει το μύθο με τον ψευδή λόγο:

Ερμογένης: νῆ τὸν Δία, εὖ ἄρα μοι δοκεῖ

Κρατύλος: λέγειν τὸ ἐμὲ μὴ εἶναι Ἑρμογένη:

οὔκουν εὐμήχανός γέ εἰμι λόγου.

Σωκράτης: καὶ τό γε τὸν Πᾶνα τοῦ Ἑρμοῦ εἶναι

ὄν διφυῆ ἔχει τὸ εἶκός, ὧ ἑταῖρε. [408c]

Ερμογένης: πῶς δῆ;

Σωκράτης: οἶσθα ὅτι ὁ λόγος τὸ πᾶν σημαίνει

καὶ κυκλεῖ καὶ πολεῖ αἰεὶ, καὶ ἔστι διπλοῦς, ἀληθῆς τε καὶ ψευδῆς.

Ερμογένης: πάνυ γε.

Σωκράτης: οὐκοῦν τὸ μὲν ἀληθὲς αὐτοῦ λείπον

καὶ θεῖον καὶ ἄνω οἰκοῦν ἐν τοῖς θεοῖς, τὸ δὲ ψεῦδος κάτω

ἐν τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων καὶ τραχὺ καὶ τραγικόν:

¹⁶ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker* , σελ.104

¹⁷ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 102

¹⁸ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 102-104

ένταῦθα γὰρ πλεῖστοι οἱ μῦθοί τε καὶ τὰ ψεῦδη ἐστίν,

περὶ τὸν τραγικὸν βίον.

Ἑρμογένης: πάνυ γε.

Σωκράτης: ὀρθῶς ἄρ' <ἄν> ὁ πᾶν μηνύων καὶ ἀεὶ πολλῶν

Πᾶν αἰπόλος εἶη, διφυῆς Ἑρμοῦ υἱός, τὰ μὲν ἄνωθεν λεῖος, τὰ δὲ κάτωθεν τραχὺς καὶ τραγοειδής. καὶ ἔστιν ἥτοι λόγος ἢ λόγου ἀδελφός ὁ Πάν, εἴπερ Ἑρμοῦ υἱός ἐστιν: ἀδελφῶ δὲ εἰκέναι ἀδελφὸν οὐδὲν θαυμαστόν. ἀλλ' ὅπερ ἐγὼ ἔλεγον, ὦ μακάριε, ἀπαλλαγῶμεν ἐκ τῶν θεῶν.

(Κρατύλος, 408b6- d4)

Κι ὅμως, στο τέλος του πρώτου χωρίου της Πολιτείας που προαναφέραμε (377a 4 -6), ο Σωκράτης πιστώνει στο μύθο την ύπαρξη κάποιων στοιχείων αλήθειας¹⁹:

Σωκράτης: Παιδευτέον δ' ἐν ἀμφοτέροις, πρότερον δ' ἐν τοῖς ψευδέσιν;

Οὐ μανθάνω, ἔφη, πῶς λέγεις.

Οὐ μανθάνεις, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι πρῶτον τοῖς παιδίσι μύθους λέγομεν; τοῦτο δὲ που ὡς τὸ ὅλον εἰπεῖν ψεῦδος, ἔνι δὲ καὶ ἀληθῆ. πρότερον δὲ μύθοις πρὸς τὰ παιδιά ἢ γυμνασίσι χρώμεθα.

(Πολιτεία, 377a1-7)

Αλλά και στον Φαίδρο, ο Σωκράτης αναγνωρίζει στον μυθικό ύμνο ένα κράμα αλήθειας και ψεύδους που εμπεριέχει μάλιστα πειθώ μέσα του²⁰:

ΣΩ: τῆς δὲ θείας τετάρων θεῶν τέτταρα μέρη διελόμενοι, μαντικὴν μὲν ἐπίπνοιαν Ἀπόλλωνος θέντες, Διονύσου δὲ τελεστικὴν, Μουσῶν δ' αὖ ποιητικὴν, τετάρτην δὲ ἀφροδίτης καὶ Ἔρωτος, ἐρωτικὴν μανίαν ἐφήσαμεν τε ἀρίστην εἶναι, καὶ οὐκ οἶδ' ὅπη τὸ ἐρωτικὸν πάθος ἀπεικάζοντες, ἴσως μὲν ἀ-

¹⁹ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ 108

²⁰ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 108

ληθοῦς τινος ἐφαπτόμενοι, τάχα δ' ἂν καὶ ἄλλοσε
[265c] παραφερόμενοι, κεράσαντες οὐ παντάπασιν ἀπίθα-
νον λόγον, μυθικόν τινα ὕμνον προσεπαίσαμεν με-
τρίως τε καὶ εὐφήμως τὸν ἐμόν τε καὶ σὸν δεσπό-
την ἔρωτα, ὧ Φαῖδρε, καλῶν παιδῶν ἔφορον.

(Φαῖδρος, 265 b2-c4)

Στον δε Γοργία, όταν ο Σωκράτης έρχεται σε αντιπαράθεση με τον Καλλικλή, του διηγείται ένα μύθο, τον οποίο χαρακτηρίζει ωραίο λόγο και μάλιστα επαληθεύσιμο²¹:

[523a] ΣΩ. Ἄκουε δὴ, φασί, μάλα καλοῦ λόγου, ὃν σὺ μὲν
ἠγήσῃ μῦθον, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ἐγὼ δὲ λόγον· ὡς ἀληθῆ γὰρ
ὄντα σοι λέξω ἃ μέλλω λέγειν.

(Γοργίας, 523a1-3)

Όταν μάλιστα ο Σωκράτης τελειώνει το μύθο του, απευθύνεται με τα εξής λόγια στον Καλλικλή²²:

Σωκράτης: Τάχα δ' οὖν ταῦτα μῦθός σοι δοκεῖ λέγεσθαι
ὥσπερ γραδὸς καὶ καταφρονεῖς αὐτῶν,
καὶ οὐδέν γ' ἂν ἦν θαυμαστὸν κατα-
φρονεῖν τούτων,
εἴ πῃ ζητοῦντες εἴχομεν αὐτῶν βελτίω καὶ
ἀληθέστερα εὐρεῖν·

(Γοργίας, 527a5-8)

Τουλάχιστον, στις δύο αυτές περιπτώσεις, ο μύθος θεωρείται γενικά λόγος αληθής. Πώς εξηγείται –αναρωτιέται ο Brisson- το γεγονός ότι ο μύθος που παρουσιάστηκε αρχικά ως ένας λόγος μη επαληθεύσιμος, σε αυτά τα χωρία, να παρουσιάζεται τότε ως λόγος αληθής και τότε ως λόγος ψευδής²³; Η εξήγηση φαίνεται να βρίσκεται στην αλλαγή προοπτικής: η αλήθεια και το ψεύδος δεν εντοπίζονται πια στην αντιστοιχία του λόγου με το αντικείμενο αναφοράς στο οποίο παραπέμπει αλλά στη συμφωνία

²¹ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 108

²² Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ.108

²³ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 109

ενός λόγου (στη συγκεκριμένη περίπτωση του μύθου) με έναν άλλο λόγο (αυτόν του φιλοσόφου, δηλαδή τη διαλεκτική) ο οποίος διαθέτει την εγκυρότητα του κανόνα. Η αλήθεια ή το ψεύδος ενός μύθου λοιπόν, εξαρτάται από το εάν ο μύθος συμφωνεί με το λόγο του φιλοσόφου για τις νοητές μορφές, στις οποίες, οι ατομικές οντότητες δηλαδή τα υποκείμενα του μύθου, συμμετέχουν²⁴.

Σε τι άλλο όμως, διαφέρει ένας μύθος από έναν λόγο με επιχειρήματα και γιατί ο πρώτος είναι πότε επαληθεύσιμος και πότε όχι, ενώ ο δεύτερος είναι πάντα επαληθεύσιμος εάν όχι αληθής;

Ο μύθος (και γενικά ο αφηγηματικός λόγος) μεταφέρει τα γεγονότα όπως υποτίθεται ότι συνέβησαν, με μια τυχαία κι όχι αναγκαία εσωτερική αλληλουχία και σκοπό του έχει να επιτύχει συγκινησιακή ταύτιση ανάμεσα στον ήρωα της αφήγησης και στον ακροατή του. Αντιθέτως, ένας λόγος με επιχειρήματα είναι εσωτερικά οργανωμένος, ακολουθεί τους κανόνες της λογικής και αποσκοπεί στο να καταστήσει τα συμπεράσματά του, αναγκαία²⁵.

Ανακεφαλαιώνοντας, ο μύθος παρουσιάζει δύο ελαττώματα έναντι του λόγου με επιχειρήματα: είναι ένας λόγος μη επαληθεύσιμος που πολλές φορές εξομοιώνεται και με τον ψευδή λόγο και επιπλέον, είναι μια αφήγηση τα γεγονότα της οποίας είναι δεμένα με μια τυχαία κι όχι μια αναγκαία αλληλουχία. Ο μύθος όμως, παρουσιάζει και δυο προτερήματα έναντι της διαλεκτικής: είναι το μέσο, μέσω του οποίου διαδίδεται σε όλα τα μέλη της κοινωνίας, η βασική εκείνη γνώση που περνάει από γενιά σε γενιά. Είναι ένα εργαλείο πειθούς με καθολικό κύρος, με το οποίο μπορεί κανείς να επηρεάσει και να αλλάξει προς το καλύτερο, το κατώτερο μέρος της ψυχής (επιθυμητικό) κάποιου²⁶.

Προκειμένου ο αναγνώστης να σχηματίσει μια πιο ξεκάθαρη εικόνα για τα όρια του μύθου και της διαλεκτικής στον Πλάτωνα, θα παρουσιάσουμε συνοπτικά την έννοια της πλατωνικής διαλεκτικής μέσα από χωρία συγκεκριμένων διαλόγων. Με αυτό τον τρόπο θεωρούμε πως θα γίνει σαφέστερη η ανάγκη της χρήσης του μύθου στους πλατωνικούς διαλόγους, όταν η διαλεκτική βρίσκεται σε αδυναμία να παράσχει ολοκληρωμένες εξηγήσεις.

²⁴ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ 109-110

²⁵ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 112

²⁶ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ. 116

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ : Η πλατωνική διαλεκτική

Χωρία για τη διαλεκτική συναντούμε σε αρκετούς πλατωνικούς διαλόγους, μεταξύ αυτών: στην *Πολιτεία*, στον *Φαίδρο*, στον *Φίληβο*, στον *Σοφιστή* και στον *Πολιτικό*.

Ο Πλάτωνας αποκαλεί τη διαλεκτική μεταξύ άλλων : *μέθοδο, δύναμη, επιστήμη, τέχνη και πραγματεία*²⁷. Συνήθως ο όρος *διαλεκτική* χρησιμοποιείται υπό το πρίσμα της επιστημονικής μεθόδου, την οποία ο φιλόσοφος ακολουθεί για να γνωρίσει τη μεταφυσική πραγματικότητα των Ιδεών.

Η πλατωνική διαλεκτική μπορεί να πάρει δύο τουλάχιστον σημασίες: Αν ληφθεί με τη σημασία της *διαλογής* (ως να προέρχεται δηλαδή από το ρήμα *διαλέγω*), μπορεί να της αποδοθεί διαιρετικός χαρακτήρας (η διαλεκτική λαμβάνεται ως διαίρεση), ενώ αν ληφθεί με τη σημασία του διαλόγου παίρνει τον χαρακτήρα της ερωταπόκρισης (ως να προέρχεται από το ρήμα *διαλέγομαι*).

Αν και η πλατωνική διαλεκτική παρουσιάζεται και ορίζεται διαφορετικά σε κάθε έναν από τους διαλόγους του Πλάτωνα, θα μπορούσε να συνοψιστεί σε μια και μόνο ενδεικτική φράση: είναι η μέθοδος που ακολουθεί πορεία προς το αληθινό ον χωρίς τη συμβολή των αισθήσεων (*Πολιτεία*, 537d).

Η Mitchell υποστηρίζει ότι η πλατωνική διαλεκτική είναι η επιστήμη για το αληθινό Ον , το πεδίο έρευνας των Ιδεών. Η ιδέα για τον Πλάτωνα είναι το καθολικό αληθές, η ουσία των πραγμάτων η οποία διατηρεί ενιαία και αδιάσπαστη την ταυτότητα της, σε αντίθεση με το μεταβλητό αισθητηριακό πεδίο. Συλλαμβάνεται μόνο δια του Λόγου και δεν απαιτεί τη συνδρομή των αισθήσεων²⁸. Η διαλεκτική, σύμφωνα με την Mitchell, μπορεί να λάβει έναν ακόμα ορισμό: αυτόν της επιστήμης που εξηγεί την αναγκαιότητα του κάθε πράγματος. Είναι η επιστήμη που διακρίνει και συλλαμβάνει αφαιρετικά την έννοια του *Αγαθού* και είναι έτοιμη να άρει όλες τις αντιρρήσεις, μη προσφεύγοντας στη γνώμη αλλά στην αληθινή ύπαρξη. Χωρίς τη διαλεκτική ο άνθρωπος συλλαμβάνει μόνο σκιές και όνειρα, ζει σε ένα λήθαργο από τον οποίο μόνο η διαλεκτική μέθοδος μπορεί να τον ξυπνήσει²⁹.

²⁷ Δεσποτόπουλος Κ. (1990), *Φιλοσοφία και Διαλεκτική*, σελ. 139

²⁸ Mitchell, M. E. (1888). *The platonic dialectic*, σελ. 212

²⁹ Mitchell, M. E. (1888). *The platonic dialectic*, σελ. 215

Για τον Μιχαηλίδη, η διαλεκτική με την έννοια του διαλόγου είναι ο μόνος τρόπος επικοινωνίας και αναζήτησης της αλήθειας. Η σωκρατική διαλεκτική επιτυγχάνει την πορεία από την πολλότητα των φαινομένων στην ενότητα του ενός, την Ιδέα. Είναι η μέθοδος μετάβασης από τα αισθητά είδωλα στις νοητές ιδέες, που δίνουν ταυτότητα και νόημα στα αισθητά και τα καθιστούν αληθινά στην ταυτότητά τους³⁰.

Αξίζει όμως να δούμε πώς ο ίδιος ο Πλάτωνας παρουσιάζει σε κάποιους από τους διαλόγους του, την έννοια της διαλεκτικής, αρχής γενομένης από την *Πολιτεία*.

2.1) Η διαλεκτική στην Πολιτεία:

Στην *Πολιτεία* (βιβλία VI και VII) η διαλεκτική ορίζεται ως η τέταρτη επιστήμη μαζί με τη γεωμετρία, τα μαθηματικά και τη στερεομετρία, την οποία πρέπει οι νέοι στην ιδανική πολιτεία να διδάσκονται. Η ανάγκη εφεύρεσης της διαλεκτικής έγκειται στην ανάγκη συγκρότησης μιας νέας επιστήμης που να ‘τραβάει’ την ψυχή από την σφαίρα του γίνεσθαι και να την στρέφει στη σφαίρα του είναι.

Στο τέλος του έκτου βιβλίου της *Πολιτείας*, ο Σωκράτης παρουσιάζει την αλληγορία της γραμμής: περιγράφει μια ανισομερώς διαιρεμένη γραμμή, της οποίας κάθε τμήμα είναι και αυτό διαιρεμένο σύμφωνα με τις ίδιες ανισομερείς αναλογίες. Τα δύο τμήματα από την πρώτη κατάτμηση αντιστοιχούν στα ορατά αντικείμενα (στα αντικείμενα της γνώμης) και στα νοητά αντικείμενα (στα αντικείμενα της γνώσης)³¹.

Το ορατό και το νοητό είναι δυο διαφορετικές περιοχές. Στο πρώτο αναλογεί η ασάφεια και στο δεύτερο η σαφήνεια. Κατά τη δεύτερη κατάτμηση, το τμήμα του ορατού διαιρείται σε δύο κομμάτια: στο κατώτατο τμήμα του αντιστοιχούν οι εικόνες, οι σκιές, τα είδωλα και τα απεικασματα των πραγμάτων ενώ το ανώτατο τμήμα αντιστοιχεί στον έμβιο κόσμο της γένεσης, της φθοράς και της γνώμης (*Πολιτεία*, 509 d-510b).

Η περιοχή του νοητού χωρίζεται και αυτή με τη σειρά της σε δύο επιμέρους τμήματα: στο ένα τμήμα η ψυχή χρησιμοποιώντας ως εικόνες τα πράγματα ή με άλλες λέξεις, ως αντικείμενα μίμησης, είναι αναγκασμένη να ανιχνεύει ξεκινώντας από υποθέσεις

³⁰ Μιχαηλίδης, Κ. (1998). *Πλάτων, λόγος και μύθος*, σελ. 141-143

³¹ Pappas N. (1995), *Πολιτεία του Πλάτωνα, Ένας οδηγός ανάγνωσης*, σελ.157

χωρίς να πορεύεται προς μιαν αρχή αλλά προς ένα πέρας/σκοπό. Στο άλλο τμήμα η ψυχή ξεκινάει από μιαν υποθετική παραδοχή και κατευθύνεται προς μια απόλυτη αρχή ακολουθώντας τη μέθοδο της διαλεκτικής. Η μέθοδος αυτή, δεν χρησιμοποιεί εικόνες μιμητών αντικειμένων αλλά βασίζεται αποκλειστικά σε καθαρά ιδεατά αντικείμενα (*Πολιτεία*, 510 b).

Το πρώτο τμήμα της περιοχής του νοητού αντιστοιχεί στο πεδίο που ερευνούν οι μαθηματικές επιστήμες, οι οποίες χρησιμοποιούν τις υποθέσεις ως πρώτες αρχές (τα μαθηματικά αξιώματα και οι ορισμοί). Τα μαθηματικά εκκινούν από κάτι που προϋποθέτουν, χωρίς να μπορούν να ελέγξουν την αλήθεια του και πάνω σε αυτό χτίζουν και τα ενδιάμεσα μέρη αλλά και την κατάληξη των αποδείξεων τους.

Το δεύτερο τμήμα της περιοχής του νοητού, η πορεία του λόγου το αγγίζει με τη δύναμη της διαλεκτικής χρησιμοποιώντας τις υποθέσεις ως υποθέσεις τωόντι και όχι ως πρώτες αρχές και καταφέρνει να φτάσει μέχρι το ανυπόθετο, την πρώτη αρχή του παντός. Σε αυτό το τμήμα, ο λόγος δεν κάνει χρήση κανενός αισθητού. Χρησιμοποιεί μόνον είδη και με απαγωγικό τρόπο καταλήγει και σταματάει σε είδη. Με άλλα λόγια, η διαλεκτική προσεγγίζει το πεδίο των Ιδεών, το νοητό δηλαδή πεδίο, με την χρήση αποκλειστικά και μόνον της νόησης και διαφοροποιείται από τις μαθηματικές επιστήμες στο ότι μόνη αυτή, ακυρώνει όποιες από τις υποθέσεις δεν περνούν τον λογικό της έλεγχο. Αποτέλεσμα τούτου είναι να ξεκινάει από τα επιμέρους νοητά αντικείμενα (τις επιμέρους Ιδέες) και να καταλήγει στην Αρχή του Παντός, στο ίδιο το Ον. Το τμήμα αυτό, που αποτελεί αντικείμενο έρευνας για την διαλεκτική επιστήμη, είναι σαφέστερο και αληθινότερο από το αντικείμενο των μαθηματικών τεχνών³². Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η διαλεκτική προσεγγίζει το αντικείμενο της με τρόπο νοητικό ενώ οι μαθηματικές τέχνες με τρόπο κατανοητικό (*Πολιτεία*, 511c- e).

Στα τέσσερα τμήματα του αισθητού και του νοητού κόσμου αντιστοιχούν τέσσερις γνωσιακές καταστάσεις της ψυχής: στο κατώτερο τμήμα του αισθητού (αυτό των σκιών και των ειδώλων) αντιστοιχεί η εικασία. Στο ανώτερο τμήμα του αισθητού (αυτό της γνώμης και των ανθρώπινων κατασκευών) αναλογεί η πίστη. Στο τμήμα του νοητού κόσμου που ασχολείται με τα μιμητικά αντικείμενα αναλογεί η

³² Σε αυτό το σημείο της *Πολιτείας* (511c), ο Πλάτων κάνει διάκριση μεταξύ επιστήμης και τέχνης. Τη γεωμετρία, τη στερεομετρία, τα μαθηματικά εν γένει τα κατατάσσει στις τέχνες ενώ μόνη τη διαλεκτική την ορίζει ως επιστήμη.

κατάσταση της διάνοιας ενώ στο τμήμα που ασχολείται με τα Είδη, αναλογεί η νόηση.

Σύμφωνα με τον Green, ενώ στον *Φαίδρο* αναγνωρίζονται δύο φόρμες/μορφές διαλεκτικής: η υψηλότερη και η κατώτερη, στην *Πολιτεία* μόνο η υψηλή διαλεκτική σκιαγραφείται. Στο έκτο και στο έβδομο βιβλίο της *Πολιτείας* η περιγραφή της διαλεκτικής είναι εντελώς απαλλαγμένη από το «μολυσματικό πεδίο» των αισθήσεων³³. Ο διαλεκτικός λόγος είναι αυτός που απαιτεί λογική εξήγηση για την ουσία κάθε πράγματος, ο λόγος που γνωρίζει την ουσία (*Πολιτεία*, 534b).

Όταν όμως τίθεται θέμα, από τον Γλαύκωνα, διευκρίνησης της δύναμης και της μεθόδου της διαλεκτικής αλλά και των διακριτών ειδών της, ο Σωκράτης προφασίζεται την αδυναμία του Γλαύκωνα να παρακολουθήσει μια τέτοια συζήτηση, επειδή ακριβώς δεν κατέχει την επιστήμη της διαλεκτικής. Μέχρι τώρα ο Σωκράτης είχε παρουσιάσει στον Γλαύκωνα την εικόνα της διαλεκτικής, το ομοίωμα δηλαδή, της αλήθειας. Τώρα αν και η καλή διάθεση δεν του λείπει, θα πρέπει να του δείξει την αλήθεια αυτή καθ' αυτή, την οποία μόνο η δύναμη της διαλεκτικής μπορεί να την φανερώσει (*Πολιτεία*, 533b-d). Εφόσον ο Γλαύκων δεν κατέχει τη δύναμη της διαλεκτικής ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι θα ήταν μάταιο να προσπαθήσει να του φανερώσει κάτι το οποίο δε μπορεί εκ των πραγμάτων να δει. Με αυτό τον τρόπο, 'κλείνει' προσωρινά η συζήτηση για τις επιστημονικές μαθήσεις, συμπεριλαμβανομένης και της διαλεκτικής.

Λίγο αργότερα (*Πολιτεία* 537b-538a) ο Σωκράτης προσπαθεί να διασαφήσει τι είναι αυτό που διακρίνει μια διαλεκτική φύση από μια μη διαλεκτική. Η διαλεκτική φύση ξεχωρίζει από το γεγονός ότι τα επιμέρους μαθήματα που έχει διδαχθεί καταφέρνει να τα συνενώσει σε ένα συνοπτικό συνταίριασμα, όπου εκεί αναδεικνύεται η συγγένεια της κάθε μιας γνώσης με την άλλη αλλά και με την ίδια τη φύση του όντος. Και ενώ όλες οι άλλες επιστημονικές γνώσεις μεταβάλλονται, η διαλεκτική είναι η μόνη που γίνεται μόνιμο και σταθερό κτήμα σε όσους την προσοικειωθούν. Η ειδοποιός διαφορά που ξεχωρίζει μια διαλεκτική φύση από μια φύση μη διαλεκτική, είναι η ικανότητα της πρώτης να τα βλέπει όλα με μιας συνενωμένα και συνάμα διακριτά και η αδυναμία της δεύτερης να εντοπίσει τη συγγένεια ανάμεσα στις επιμέρους γνώσεις αρχικά και ακολούθως, τη συγγένεια τους με το όντως ον.

³³ Green, W. C. (1918), *Plato's View of Poetry*, σελ.59-60

Η δύναμη της διαλεκτικής καθιστά κάποιον όχι μόνο σταθερό στις σπουδές, σταθερό στον πόλεμο και σε όλες τις άλλες υποχρεώσεις που απορρέουν από τους νόμους αλλά τον καθιστά και ικανό να προσεγγίζει πραγματικά το ον στην καθεαυτότητα του, χωρίς τη βοήθεια της όρασης και των άλλων αισθήσεων.

Όταν η διαλεκτική δεν χρησιμοποιείται σε σύμπραξη και συναρμονία με τους νόμους και από φύσεις που δεν έχουν τον κατάλληλο χαρακτήρα, μπορεί να προκαλέσει κακό. Για αυτό τον λόγο, η επαφή με τη διαλεκτική είναι προτιμότερο να γίνεται όχι σε νεαρή ηλικία και όχι με οποιονδήποτε χαρακτήρα ανθρώπου. Ο Σωκράτης υποστηρίζει (*Πολιτεία 539b*) ότι συμβαίνει όταν κάποιος πάρει την πρώτη γεύση της διαλεκτικής όντας νέος, να κάνει κατάχρησή της, χρησιμοποιώντας την σαν παιχνίδι, ώστε να αποστομώνει τους άλλους. Αυτό που ίσως εννοεί ο Σωκράτης εδώ, είναι πως ο αληθινός διαλεκτικός δεν συμπεριφέρεται σαν ρήτορας αλλά ως φιλόσοφος. Για τον λόγο αυτό, η επαφή με τη διαλεκτική πρέπει να γίνεται στην ηλικία των τριάντα-τριανταπέντε ετών, όταν η σκέψη έχει πια ωριμάσει. Με τη διαλεκτική πρέπει να καταπιάνονται μόνον όσοι έχουν από την φύση τους καλό χαρακτήρα και μένουν αταλάντευτοι σε όσα θα τους μεταδώσει κανείς.

Αφού το επιτύχουν αυτό και έπειτα από δεκαπενταετή αδιάλειπτη ενασχόληση με τη διαλεκτική (όταν γίνουν περίπου πενήντα χρόνων) κι αφού θα έχουν δοκιμαστεί στα διάφορα αξιώματα και θα έχουν αποδειχτεί άριστοι στα πρακτικά ζητήματα, θα είναι η ώρα να ανέλθουν στον τελευταίο αναβαθμό: να αντικρύσουν το Αγαθό στην καθεαυτότητα του και να το έχουν ως υπόδειγμα σε όλη τους την ζωή. Με τον τρόπο αυτό θα κοσμήσουν την πόλη, τους πολίτες και τον εαυτό τους. Θα αφιερώνουν τον περισσότερο χρόνο τους στην φιλοσοφία και θα αναλαμβάνουν αξιώματα για το καλό της πόλης, θεωρώντας αυτή τους τη δραστηριότητα όχι ως κάτι όμορφο αλλά ως κάτι αναγκαίο. Ακολουθώντας τον ίδιο τρόπο, θα εκπαιδεύουν και τους υπόλοιπους για να είναι έτοιμοι όταν θα' ναι ώρα να εγκαταλείψουν οι ίδιοι και να πάνε στα νησιά των μακάρων³⁴, αφήνοντας τους στη θέση τους, ως φύλακες της πόλης. Η πόλη με τη

³⁴ Στην ελληνική μυθολογία με το όνομα *Νήσοι των Μακάρων* είναι γνωστά κάποια φανταστικά νησιά στα οποία μετέβαιναν οι ψυχές των ηρώων και άλλων επιφανών ανδρών μετά τον θάνατό τους. Κατά τον Ησίοδο, τα νησιά των Μακάρων ήταν τόπος των «*ολβίων ηρώων*», δηλαδή των ευτυχισμένων ηρώων, οι οποίοι δεν πεθαίνουν καν, αλλά εξακολουθούν να ζουν στα νησιά αυτά. Εκεί ευφραίνονται πέρα από τους ήρωες, όσοι αναδείχθηκαν αναμάρτητοι μετά την περιπλάνηση της ψυχής τους στον Κάτω και στον Άνω Κόσμο. Ο Πλάτωνας δανείζεται από την παραδοσιακή και ορφική μυθολογία, τα

σειρά της, θα τους ανταμείψει φτιάχνοντας γι' αυτούς μνημεία και καθιερώνοντας θυσίες στο όνομά τους, δημοσία δαπάνη, θεωρώντας τους αν το επιτρέψει και η Πυθία, ημίθεους, ειδάλλως ευτυχισμένους και θεϊκούς (*Πολιτεία*, 540 a-c).

Με την περιγραφή της διαλεκτικής φύσης, ο Σωκράτης στην ουσία περιγράφει τον φιλόσοφο- βασιλέα της ιδανικής πολιτείας. Ο διαλεκτικός είναι ο φιλόσοφος που αφιερώνει την ζωή του στον έρωτα για τη γνώση και όχι τη γνώμη, είναι αυτός που χρησιμοποιώντας μόνο τον καθαρό του λόγο, απελευθερώνεται από τις αισθητές παραστάσεις που τον κρατάνε δεμένο στην επίγεια, εμπειρική πραγματικότητα και ανέρχεται στο χώρο των Ιδεών. Είναι αυτός που με τη δύναμη της διαλεκτικής υπερβαίνει τη ροπή προς τη ρητορεία και την επιβολή του υποκειμενικού του λόγου, και ανυψώνεται στον αντικειμενικό λόγο, με τη δύναμη του οποίου πείθει και «προσηλυτίζει» όποιον είναι από την φύση του ικανός, να τον ακολουθήσει.

Όπου όμως, η δύναμη του διαλεκτικού (σε αυτή την περίπτωση του Πλάτωνα) να μεταδώσει γνώση, είναι περιορισμένη, η χρήση του μύθου είναι επιβεβλημένη. Αν λοιπόν, επιχειρούσε κανείς να κάνει μια επιπλέον υποδιαίρεση στην ήδη διαιρεμένη γραμμή της αλληγορίας που παρουσιάστηκε πιο πάνω, ο πλατωνικός μύθος θα τοποθετούνταν ανάμεσα στον ορατό και στον νοητό κόσμο. Συγκεκριμένα, θα έπρεπε να τοποθετηθεί ανάμεσα στον έμβιο κόσμο (στο βαθμό που αυτός αντιστοιχεί στην *πίστη*) και στις μαθηματικές επιστήμες (στο βαθμό που αυτές ασχολούνται με αισθητά σχήματα). Ίσως μάλιστα, ο μύθος να έπρεπε να τοποθετηθεί στο σημείο όπου αυτοί οι δύο κόσμοι τέμνονται.

Ωστόσο, επειδή στην *Πολιτεία* παρουσιάζεται μόνο μια από τις μορφές της πλατωνικής διαλεκτικής, αξίζει να επαναφέρουμε στη μνήμη μας και μερικές άλλες προσεγγίσεις της, όπως παρουσιάζονται σε κάποιους άλλους πλατωνικούς διαλόγους.

2.2) Η διαλεκτική στον Φαίδρο:

Δύο είναι τα βασικά θέματα τα οποία ο Πλάτων πραγματεύεται στο διάλογό του *Φαίδρο*: αφενός ο έρωτας κι αφετέρου ο λόγος. Ούτε μόνο του το θέμα του έρωτα, ούτε μόνο του το θέμα της ρητορικής όμως, δίνουν το συνολικό θέμα του διαλόγου. Ο Green υποστηρίζει πως αυτό που συνενώνει τα δύο βασικά θέματα του *Φαίδρου*,

Νησιά των Μακάρων και τα προσαρμόζει στη δικιά του μυθολογία, σύμφωνα με την οποία τρεις συνεχείς βίοι κάποιου ως φιλοσόφου, οδηγούν στην μακαρίωση.

-τον έρωτα και τον λόγο- είναι η προϋπόθεση ότι ο ομιλητής πρέπει να γνωρίζει την αλήθεια για να μπορεί να μιλήσει και για τα δύο³⁵.

Στο πρώτο μέρος του *Φαίδρου* άλλωστε, είχε προηγηθεί η ομιλία του Λυσία περί έρωτος στην οποία ο Σωκράτης παρατήρησε την έλλειψη λογικής άρθρωσης και υποστήριξε ότι ο Λυσίας «είπε ό,τι του κατέβηκε» (*Φαίδρος*, 264b)³⁶. Στο δεύτερο μέρος του διαλόγου, ο Σωκράτης προσπαθεί να εξηγήσει στον Φαίδρο τη διαφορά ανάμεσα στην ρητορική και τη διαλεκτική, η οποία αντιστοιχεί σε αντίθεση μεταξύ λόγου χωρίς εσωτερική λογική συνοχή (ρητορική) και λόγου με εσωτερική, λογική και εννοιολογική αλληλουχία (διαλεκτική). Ακριβώς επειδή, ο Σωκράτης είναι γνώστης της αλήθειας ως διαλεκτικός που είναι, μέσα στους λόγους του καταφέρνει να συνδέσει τα δύο αυτά θέματα, του έρωτα και του λόγου. Ο διαλεκτικός άλλωστε, είναι από τη φύση του ερωτευμένος με τον αληθινό λόγο.

Η εννοιολογική τάξη του διαλεκτικού λόγου και η λογική συνέπεια του, φάνηκαν στους δύο λόγους του Σωκράτη: με τον πρώτο έδειξε ότι ο Λυσίας αντιμετώπιζε το θέμα του έρωτα με τρόπο στρεβλωτικό ενώ με το δεύτερο λόγο του (την παλινωδία) θέλησε να παρουσιάσει την αληθινή ποίηση που κατορθώνει ο διαλεκτικός³⁷. Και στους δύο λόγους του Σωκράτη, ο έρωτας ορίστηκε ως ένα είδος μανίας (το τέταρτο). Ο δεύτερος λόγος του Σωκράτη ήταν ένας μύθος, όχι σαν αυτούς που συνέθεταν οι ποιητές και οι ρήτορες αλλά ένας *εικώς μύθος*, όπως μόνο ένας φιλόσοφος μπορεί να συνθέσει. Με την έννοια *εικώς*, περιγράφεται ο μύθος που δεν είναι παντελώς απίστευτος αλλά μέσα του εμπεριέχει εκτός από την ομορφιά και πολλή αλήθεια³⁸.

Στο μύθο για το φτερωτό άρμα της ψυχής, ο διαλεκτικός Σωκράτης κατάφερε να χωρίσει τα είδη μανίας και να τα συνδέσει με τους τέσσερις θεούς: τη μαντική με τον Απόλλωνα (1^ο είδος μανίας), την τελετουργική με τον Διόνυσο (2^ο είδος μανίας), την ποιητική με τις Μούσες (3^ο είδος μανίας) και την ερωτική με την Αφροδίτη και τον Έρωτα (4^ο και ανώτερο είδος μανίας). Αν και διηγούμενος ένα μύθο, ο Σωκράτης κατάφερε να «συγκρατήσει» τη διαλεκτική μέθοδο με τη μορφή της διαίρεσης. Στον *Φαίδρο* ωστόσο, η διαλεκτική δεν παίρνει μόνο τη μορφή της διαίρεσης αλλά και της συναίρεσης:

³⁵ Green, W. C. (1918), *Plato's View of Poetry*, σελ. 57

³⁶ Πλάτων. *Φαίδρος* (2000 εκδ.). (Ι. Θεοδωρακόπουλος, Επιμ., & Μεταφρ.), σελ. 320-321

³⁷ Πλάτων. *Φαίδρος* (2000 εκδ.). (Ι. Θεοδωρακόπουλος, Επιμ., & Μεταφρ.), σελ. 321

³⁸ Πλάτων. *Φαίδρος* (2000 εκδ.). (Ι. Θεοδωρακόπουλος, Επιμ., & Μεταφρ.), σελ. 322

ΣΩ. *Εἰς μίαν τε ἰδέαν συναρῶντα ἄγειν τὰ πολλὰ
λαχῆ διεσπαρμένα, ἵνα ἕκαστον ὀριζόμενος δῆλον
ποιῆ περι οὐ ἂν αἰεὶ διδάσκειν ἐθέλῃ. ὥσπερ τὰ νυν-
δὴ περι Ἔρωτος, ὃ ἔστιν ὀρισθὲν, εἴτ' εὖ εἴτε κακῶς
ἐλέχθη· τὸ γοῦν σαφές καὶ τὸ αὐτὸ αὐτῷ ὁμολο-
γούμενον διὰ ταῦτα ἔσχεν εἰπεῖν ὁ λόγος.*

ΦΑΙ. *Τὸ δ' ἕτερον δὴ εἶδος τί λέγεις, ὦ Σώκρατες;*

ΣΩ. *Τὸ πάλιν κατ' εἶδη δύνασθαι διατέμνειν κατ'
ἄρθρα ἢ πέφυκεν, καὶ μὴ ἐπιχειρεῖν καταγνῶναι μέ-
ρος μηδέν, κακοῦ μαγείρου τρόπῳ χρώμενον.*

(Φαῖδρος, 265d5-e3)

Υπάρχουν δύο τρόποι (διαλεκτικού) σκέπτεσθαι: ο πρώτος ορίζει ότι πρέπει να αποβλέπεις με το νου σου προς μια ιδέα (γενική αρχή), να τακτοποιείς με τη λογική όσα(πράγματα) είναι σκόρπια και να (μπορείς να) δίνεις τον ορισμό του καθενός πράγματος χωριστά, παρόλο που τα συλλαμβάνεις όλα στην ενότητά τους. Ο δεύτερος τρόπος ορίζει να μπορείς να χωρίζεις μια ενότητα στα μέρη της, σύμφωνα όμως με την εσωτερική, συνεκτική της διάρθρωση, ούτως ώστε να μην υπάρχει ο κίνδυνος να 'σπάσει' κανένα μέρος. Με άλλα λόγια, στον *Φαῖδρος*, η διαλεκτική έχει δυο βασικές μεθόδους: τη συναίρεση, κατά την οποία ο διαλεκτικός ανάγει τα πολλά σε μία ενότητα και τη διαίρεση, όπου διαιρεί την ενότητα του ενός στην πολλαπλότητα των μερών του³⁹.

Η πρώτη μέθοδος, αυτή της συναίρεσης είναι σύμφωνα με τον Green, η κατώτερη μορφή διαλεκτικής, όπου κάποιος μπορεί να συνάξει όλα τα σκόρπια αισθητηριακά δεδομένα σε μια ενότητα την οποία κατανοεί η νόηση. Είναι η ίδια διαδικασία που περιγράφεται και στον *Φαῖδωνα*: ο φιλόσοφος καταφέρνει να μεταβεί από την αισθητηριακή πραγματικότητα και τα επιμέρους όμορφα αισθητά αντικείμενα που βλέπει, στην ιδέα της ομορφιάς μέσω της έννοιας της *ανάμνησης*. Η δεύτερη μέθοδος, αυτή της διαίρεσης είναι η υψηλότερη μορφή της διαλεκτικής που περιγράφηκε στην *Πολιτεία* και σε αυτήν ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί τις ήδη ανακτημένες μνήμες των Ιδεών, με τις οποίες επιτυγχάνει την πλήρη μύησή του στα μυστήρια⁴⁰.

³⁹ Πλάτων. *Φαῖδρος* (2000 εκδ.). (Ι. Θεοδωρακόπουλος, Επιμ., & Μεταφρ.), σελ.323

⁴⁰ Green, W. C. (1918), *Plato's View of Poetry*, σελ. 60

Εν τέλει φαίνεται πως στον *Φαίδρο*, γίνεται μάλλον πιο ξεκάθαρη η χρήση του μύθου ως λόγου μετέχοντα στο λογικό επιχείρημα της διαλεκτικής. Ο μύθος του φτερωτού άρματος της ψυχής, κάνει πράξη μέσα του αυτά που περιγράφονται ως έργα της διαλεκτικής: τη διαίρεση και την συναίρεση. Επιπλέον, ο μύθος αυτός αποτελεί μέρος της διαίρεσης των λόγων που λαμβάνουν χώρα στον *Φαίδρο* και άρα, των μερών που συναποτελούν το όλον του διαλόγου.

2.3) *Η διαλεκτική στον Φίληβο, στο Σοφιστή και στον Πολιτικό:*

Το έργο της διαλεκτικής όπως είδαμε στον *Φαίδρο* είναι αφενός η συναίρεση και αφετέρου η διαίρεση των εννοιών. Το αμφίπλευρο αυτό έργο της διαλεκτικής είναι αυτό που ο Πλάτων περιγράφει στον *Φίληβο* ως «αγέραςτο πάθος του λόγου»: να ενώνουμε και να διαιρούμε τα πράγματα όταν τα κατανοούμε ή όταν τα εκφέρουμε με μορφή λόγου⁴¹:

Σωκράτης: θεῶν μὲν εἰς ἀνθρώπους δόσεις, ὥς γε καταφαίνεται ἐμοί, ποθὲν ἐκ θεῶν ἐρρίφη διά τινος Προμηθέως ἅμα φανοτάτῳ τινὶ πυρί: καὶ οἱ μὲν παλαιοί, κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες, ταύτην φήμην παρέδοσαν, ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν καὶ πολλῶν ὄντων τῶν αἰετολεγομένων εἶναι, πέρασ δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν αὐτοῖς σύμφυτον ἔχόντων. δεῖν [16d] οὖν ἡμᾶς τούτων οὕτω διακεκοσμημένων αἰετὴν μίαν ἰδέαν περὶ παντὸς ἐκάστοτε θεμένουσιν ζητεῖνεύρησιν γὰρ ἐνοῦσαν ἐὰν οὖν μεταλάβωμεν, μετὰ μίαν δύο, εἴ πως εἰσὶ, σκοπεῖν, εἰ δὲ μή, τρεῖς ἢ τινα ἄλλον ἀριθμὸν, καὶ τῶν ἐν ἐκείνων ἕκαστον πάλιν ὡσαύτως, μέχριπερ ἂν τὸ κατ' ἀρχὰς ἐν μὴ ὅτι ἐν καὶ πολλὰ καὶ ἄπειρά ἐστι μόνον ἴδη τις, ἀλλὰ καὶ ὅποσα: τὴν δὲ τοῦ ἀπειροῦ ἰδέαν πρὸς τὸ πλῆθος μὴ προσφέρειν πρὶν ἂν τις τὸν ἀριθμὸν αὐτοῦ πάντα κατίδη τὸν [16e] μεταξὺ τοῦ ἀπειροῦ τε καὶ τοῦ ἑνός, τότε δ' ἤδη τὸ ἐν ἕκαστον τῶν πάντων εἰς τὸ ἄπειρον μεθέντα χαιρῖν εἶναι.

(*Φίληβος*, 16c5-e2)

Στο παραπάνω απόσπασμα, ο Σωκράτης υποστηρίζει πως μέσα σε κάθε αντικείμενο του λόγου ενυπάρχει η πολλαπλότητα και η ενότητα, το πέρασ και το άπειρο. Για να μπορέσουμε να ορίσουμε και να κατανοήσουμε κάτι θα πρέπει να το δούμε στην πολλαπλότητα του χωρίς όμως να το αποκόψουμε από την ολότητα της ενότητας του. Κάθε αντικείμενο του λόγου οφείλουμε αρχικά να το κατατάξουμε σε ένα είδος, ακολούθως σε ένα γένος και εν τέλει να καταβυθιστούμε μαζί του στα έσχατα όρια του λογικού διαχωρισμού. Με αυτό τον τρόπο οικοδομούμε ένα σύστημα εννοιών

⁴¹ Πλάτων. *Φαίδρος* (2000 εκδ.). (Ι. Θεοδωρακόπουλος, Επιμ., & Μεταφρ.), σελ.327

μέσα στο οποίο κάθε έννοια κατέχει μια ορισμένη θέση. Όταν μπορέσουμε να βρούμε και να ορίσουμε τη θέση της εκάστοτε έννοιας, τότε την έχουμε κιόλας αποσαφηνίσει μέσα στο μυαλό μας⁴².

Η διαλεκτική είναι η αληθινή τέχνη του λόγου και πυρήνας της είναι η θεωρία των Ιδεών⁴³. Είναι το κυριότερο όργανο που διακρίνει τον φιλόσοφο από τον εριστικό και ρητορικό. Στον *Σοφιστή* η διαλεκτική μέθοδος παρουσιάζεται ως η επιστήμη που αρμόζει στο ελεύθερο, φιλοσοφικό πνεύμα και που έργο της είναι να διαιρεί τα είδη των Ιδεών, λαμβάνοντας πάντα υπόψη της, την ταυτότητα και την ετερότητα όπου η κάθε μία υπάρχει :

Ξένος: τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι καὶ μήτε ταῦτὸν εἶδος ἕτερον ἠγήσασθαι

μήτε ἕτερον ὄν ταῦτὸν μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι;

Θεαίτητος: ναί, φήσομεν.

Ξένος: οὐκοῦν ὃ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾶν μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν,

ἐνὸς ἐκάστου κειμένου χωρὶς, πάντη διατεταμένην ἰκανῶς διαισθάνεται,

καὶ πολλὰς ἐτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένης,

καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἐνὶ συνημμένην,

καὶ πολλὰς χωρὶς πάντη διωρισμένας: τοῦτο δ' [253e]

ἔστιν, ἧ̃ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται καὶ ὅπη μὴ, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι.

Θεαίτητος: παντάπασι μὲν οὖν.

Ξένος: ἀλλὰ μὴν τό γε διαλεκτικὸν οὐκ ἄλλω δώσεις,

ὡς ἐγὼμαι, πλὴν τῶ καθαῶς τε καὶ δικαίως φιλοσοφοῦντι .

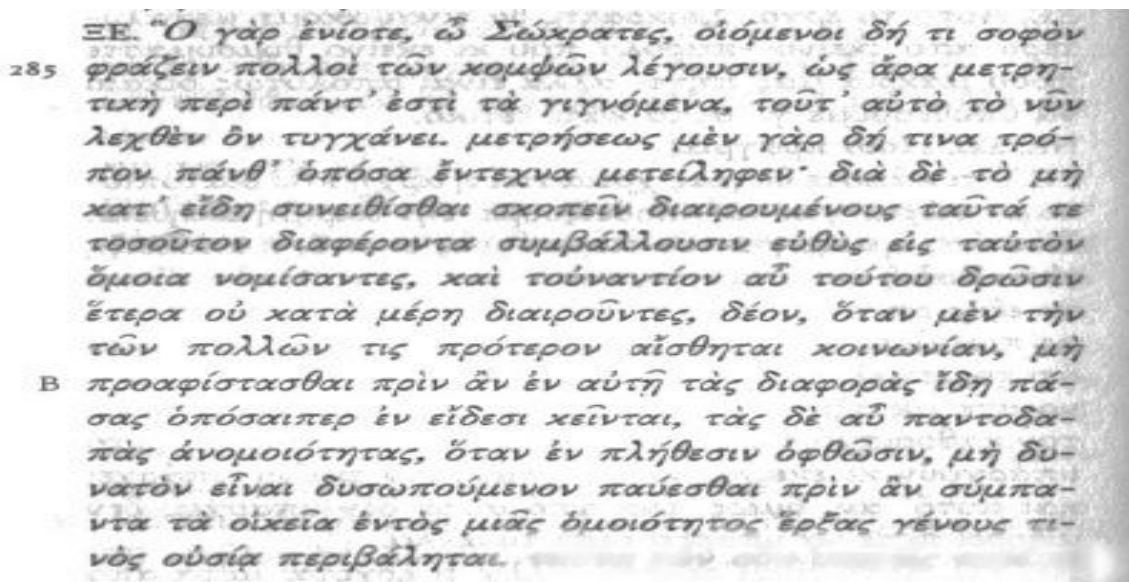
(*Σοφιστής*, 253c6- e5)

⁴² Πλάτων. *Φαῖδρος* (2000 εκδ.). (Ι. Θεοδωρακόπουλος, Επιμ., & Μεταφρ.), σελ.327

⁴³ Πλάτων. *Φαῖδρος* (2000 εκδ.). (Ι. Θεοδωρακόπουλος, Επιμ., & Μεταφρ.), σελ. 326-7

Ο διαλεκτικός πρέπει να είναι ικανός να ξεχωρίζει την κάθε Ιδέα χωριστά ανάμεσα στα πολλά· επίσης τα πολλά πρέπει να μπορεί να τα διακρίνει μέσα στο μυαλό του ένα προς ένα, παρόλο που τα συλλαμβάνει όλα μαζί ως σύνολο.

Ο Σοφιστής μας εξηγεί πώς ο διαλεκτικός πρέπει να αποφεύγει το διπλό λάθος του ανθρώπου που δε μπορεί να κατατάσσει τα πράγματα και τις έννοιες σε είδη και το οποίο περιγράφεται στον *Πολιτικό*: να μην συγχωνεύει πράγματα που τάχα μου είναι όμοια μεταξύ τους ενώ στην ουσία διαφέρουν και να μην χωρίζει τα πράγματα και τις έννοιες ξέχωρα από την εσωτερική, λογική και φυσική συνοχή τους:



(*Πολιτικός*, 285a-b)

Η ορθή μέθοδος που πρέπει να ακολουθείται όταν κάποιος αντιληφθεί εκ των προτέρων την ενότητα πολλών πραγμάτων είναι να συνεχίσει και να μην εγκαταλείψει προτού ανιχνεύσει μέσα σε αυτή την ενότητα, όλες τις διαφορές που υπάρχουν σε είδη, ή εάν οι ανομοιότητες γίνουν ορατές μέσα στο πλήθος των πραγμάτων, να μην σταματήσει προτού συγκεντρώσει όλες τις ανομοιότητες μέσα σε μια ομοιότητα κάποιου γένους (*Πολιτικός*, 285a-b).

Ωστόσο, η χρήση της διαλεκτικής είτε ως συναίρεσης είτε ως διαίρεσης δεν είναι πάντα εφικτή, είτε όταν ο διαλεκτικός απευθύνεται σε κοινό που δεν κατέχει, είτε όταν το αντικείμενο που εξετάζει ο φιλόσοφος αποδεικνύεται πως δεν ανταποκρίνεται πλήρως σ' αυτή την τέχνη. Τρεις από τις περιπτώσεις αυτές επιχειρείται να

εξεταστούν ακολούθως , ώστε να δειχθεί γιατί η χρήση του μύθου κρίνεται απαραίτητη και γιατί η συνδρομή του είναι αξιοσημείωτη στο πλατωνικό έργο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ: Ο μύθος του Ηρός στην Πολιτεία:

Η *Πολιτεία* πραγματεύεται το θέμα της δικαιοσύνης, και κατά κύριο λόγο, τον χαρακτήρα με τον οποίο εκδηλώνεται, σε κάποιον που σταθερά επιτελεί το *κοινωνικό του καθήκον* (να υπακούει στους νόμους της πόλης και να είναι δίκαιος ως προς τον εαυτό του αλλά και ως προς τους άλλους) , το καλό για το οποίο έχει εκπαιδευθεί.

Στην *Πολιτεία* ο Πλάτων καταπιάνεται με την περιγραφή του είδους του κοινωνικού βίου κατά τον οποίο, ο άνθρωπος επιτελεί το καθήκον του και νιώθει πραγματικά ευτυχισμένος. Σκιαγραφεί επίσης, το είδος της εκπαίδευσης το οποίο είναι ανάγκη ο άνθρωπος να λάβει για να μπορέσει να πράξει με αυτόν τον τρόπο. Η σταθερή και αμετάβλητη επιτέλεση του καθήκοντος από κάποιον είναι αφενός προϊόν κατάλληλης εκπαίδευσης και αφετέρου αντικείμενο μεγάλης επιβράβευσης του, στην πολιτεία που περιγράφει ο Σωκράτης. Η ανταμοιβή του δίκαιου δεν περιορίζεται στις γήινες επιβραβεύσεις, στη δόξα που του παρέχει η άσκηση της δικαιοσύνης.

Η επιβράβευση του δίκαιου ανθρώπου στην *Πολιτεία* υπερβαίνει το υλικό πεδίο, φτάνει μέχρι την επιβράβευση της ίδιας της αθάνατης ψυχής. Για να περιγραφεί η τιμωρία των άδικων και η επιβράβευση των δίκαιων στην μεταθανάτια ζωή, ο Πλάτων εισάγει τον εσχατολογικό μύθο του Ηρός, στο δέκατο και τελευταίο βιβλίο της *Πολιτείας* του⁴⁴.

3.1) Το περιεχόμενο του μύθου του Ηρός:

Ο Σωκράτης στην προσπάθειά του να δείξει το όφελος που θα αποκομίσουν οι δίκαιοι και την τιμωρία που περιμένει τους άδικους όταν πεθάνουν, παίρνει τον λόγο για να διηγηθεί το *παραμύθι*⁴⁵ ενός γενναίου ανθρώπου, του Ηρός, του υιού του Αρμενίου

⁴⁴ Steward J. A., *The myths of Plato*, σελ. 132

⁴⁵ Αξίζει να σημειωθεί πως η λέξη *μύθος* δεν χρησιμοποιείται από τον ίδιο το Σωκράτη σε αυτό το σημείο. Η λέξη που χρησιμοποιεί ο ίδιος είναι «απόλογον» ενώ η απόδοση της στην ελληνική ποικίλλει: Ενδεικτικά, ο Ν.Μ. Σκουτερόπουλος μεταφράζει «παραμύθι» ενώ ο Ι.Ν Γρύπαρης

από το γένος των Παμφύλων. Ο Ήρας ήταν ένας γενναίος πολεμιστής που σκοτώθηκε στον πόλεμο. Όταν λοιπόν τη δέκατη μέρα μάζευαν τα αποσυντιθέμενα σώματα των νεκρών, το σώμα του Ηρός το βρήκαν άθικτο. Τον οδήγησαν έπειτα, στον τόπο του για να τον θάψουν, δώδεκα μέρες μετά το θάνατό του και την ώρα που τοποθέτησαν το σώμα του στην πυρά για να καεί, αυτός ξαναζωντάνεψε. Επιστρέφοντας στην ζωή, ο Ήρας άρχισε να ανιστορεί τα όσα είχε δει καθ' όσο ήταν νεκρός.

Είπε λοιπόν ότι, αφού η ψυχή του εξήλθε από το σώμα του, πορεύτηκε μαζί με άλλες ψυχές σε έναν τόπο δαιμονικό, όπου υπήρχαν δυο ανοίγματα της γης το ένα δίπλα στο άλλο και απέναντί τους, υπήρχαν άλλα δύο. Ανάμεσα σε αυτά κάθονταν δικαστές που πρόσταζαν κάθε που μια δίκη τελείωνε πού θα έπρεπε η ψυχή καθενός να πάει, ανάλογα με το αν έκανε δίκαιο ή άδικο βίο. Τις ψυχές των δίκαιων τις πρόσταζαν να ακολουθήσουν το δρόμο που έβγαζε προς τα δεξιά και προς τα πάνω μέσα από τον ουρανό, αφού προηγουμένως τους κρεμούσαν στο στήθος σημάδια της απόφασης που είχαν βγάλει στη δίκη. Τις ψυχές των αδίκων τις έστελναν στο δρόμο που ήταν αριστερά και οδηγούσε προς τα κάτω ενώ τα σημάδια της απόφασης τους τα είχαν κρεμάσει πίσω στην πλάτη τους.

Όταν ήρθε η σειρά του Ηρός να δικαστεί, του είπαν ότι έπρεπε να γίνει αγγελιαφόρος και να πει στους ανθρώπους τι συνέβαινε εκεί, γι' αυτό και του έδωσαν την εντολή να ακούει και να κοιτάει με προσοχή τα πάντα σε εκείνον τον τόπο. Είδε τότε, μέσα από τα δυο ανοίγματα του ουρανού και της γης, ψυχές να φεύγουν αφού είχαν κριθεί ενώ στα άλλα δυο ανοίγματα, από τη μια ανέβαιναν ψυχές φεύγοντας από τη γη λερωμένες και βουτηγμένες στη σκόνη και από την άλλη είδε ψυχές να κατεβαίνουν από τον ουρανό καθαρές.

Οι ψυχές των αδίκων τιμωρούνταν ανάλογα με τις αδικίες που είχαν διαπράξει, ώστε το τίμημα να είναι δεκαπλάσιο της αδικίας και αντίστοιχα, οι ψυχές των δίκαιων επιβραβεύονταν για τις καλοσύνες που είχαν κάνει με την ίδια αναλογία (δεκαπλάσιας) ανταμοιβής.

Η ψυχή του Αρδιαίου που υπήρξε τύραννος σε μια πόλη της Παμφυλίας και είχε σκοτώσει τον γέροντα πατέρα του και τον μεγαλύτερο αδελφό του και είχε επίσης διαπράξει και άλλα πολλά ανοσιουργήματα, δεν μπόρεσε να εισέλθει στο στόμιο του

μεταφράζει « διήγηση». Εδώ, προτιμήθηκε η μετάφραση του πρώτου, διότι κατά την άποψή μου, αποδίδει εγγύτερα το νόημα. Άλλωστε το παραμύθι ετυμολογικά περιέχει τον μύθο (< παρά τον μύθο).

ανοίγματος όταν πέθανε γιατί αυτό δεν την δεχόταν. Αυτό συνέβη και σε άλλους που υπήρξαν τύραννοι⁴⁶: όχι μόνο δε μπόρεσαν να περάσουν μέσα από το άνοιγμα αλλά τους αναλάμβαναν και άντρες αγριωποί που στέκονταν στο πλάι του ανοίγματος, οι οποίοι τους τραβούσαν και τους έδεναν χειροπόδαρα. Τους έδεναν επίσης τα κεφάλια και τους έσερναν κατάχαμα γδέρνοντας τα σώματά τους πάνω σε ασπαλάθους, εξηγώντας στις ψυχές των άλλων που περνούσαν από εκεί γιατί τους τιμωρούσαν με αυτό τον τρόπο. Στη συνέχεια τους έπαιρναν και τους έριχναν στον Τάρταρο.

Όταν οι ομάδες των ψυχών, συμπλήρωναν η καθεμιά εφτά ημέρες παραμονής στο λιβάδι, την όγδοη υποχρεωτικά σηκώνονταν και ξεκινούσαν μια πορεία τεσσάρων ημερών που κατέληγε σε ένα σημείο απ' όπου αντίκριζαν από ψηλά ένα φως ίσιο σαν κολώνα και το οποίο διαπερνούσε όλο τον ουρανό και τη γη, ένα φως λαμπερό και καθάριο. Σε αυτό το φως έφταναν έπειτα από δρόμο μιας μέρας και καταμεσής του φωτός έβλεπαν τεντωμένες από τον ουρανό τις άκρες των δεσμών που τον συγκρατούν. Το φως αυτό είναι ο συνεκτικός δεσμός του ουρανού και είναι αυτό που συγκρατεί την περιστροφική κίνηση του.

Στις άκρες του δεσμού ήταν σφιχτά στερεωμένο το αδράχτι της Ανάγκης αυτό που προκαλεί όλες τις περιστροφικές κινήσεις. Το ακίστρι και το στέλεχος του αδραχτιού ήταν φτιαγμένο από μέταλλο βαρύ και είχε οκτώ σφοντύλια, τοποθετημένα το ένα μέσα στο άλλο έτσι που να δείχνουν από πάνω σαν κύκλος. Καθώς το αδράχτι περιστρεφόταν, κινούνταν κυκλικά ολόκληρο πάντα με την ίδια φορά όμως οι εφτά εσωτερικοί κύκλοι (ανάμεσα στην περιφορά των σφοντυλιών) περιστρέφονταν με αργό ρυθμό προς την αντίθετη φορά με τους κύκλους να αναπτύσσουν ταχύτητα ανάλογη με το μέγεθός του ο καθένας ώστε όλοι να περιστρέφονται τελικά όλοι οι κύκλοι μαζί. Το αδράχτι περιστρεφόταν πάνω στα γόνατα της Ανάγκης και σε κάθε κύκλο του στεκόταν μια Σειρήνα, βγάζοντας από μέσα της έναν ήχο, μια μουσική νότα και έτσι σχηματιζόταν ένα αρμονικό ταίριασμα.

Καθισμένες γύρω-γύρω και σε ίσες αποστάσεις, η κάθε μια στο θρόνο της και με το στέμμα της, κάθονταν η Λάχεση, η Κλωθώ και η Άτροπος, οι οποίες τραγουδούσαν

⁴⁶ Αυτό το σημείο θυμίζει έντονα το μύθο με το φτερωτό άρμα της ψυχής στον *Φαίδρο*, όπου περιγράφεται ο νόμος της Αδράστειας και ο τρόπος που κάθε ψυχή κρινόταν ανάλογα με το είδος του βίου που διήγαγε. Σύμφωνα με τον *Νόμο της Αδράστειας* στον *Φαίδρο*, υπάρχουν εννιά είδη ενσαρκωμένου βίου: στην τελευταία βαθμίδα βρίσκεται ο βίος του τύραννου, ενώ στην πρώτη ο βίος του φιλοσόφου. Στα πρώτα τρία είδη βίου, ανήκουν αυτοί που τρέφουν πραγματικό έρωτα προς την Ιδέα του Αγαθού, στα επόμενα τρία είδη βίου, αυτοί που ασχολούνται με τη μίμηση και στην τελευταία τριάδα βίων, αυτοί που είναι παραδομένοι στην αλαζονεία τους.

πάνω στο τραγούδι των Σειρήνων, η πρώτη τα περασμένα, η δεύτερη τα τωρινά και η τρίτη, τα μελλούμενα. Η Κλωθώ με το δεξί της χέρι φρόντιζε για τις εξωτερικές περιστροφικές κινήσεις, η Άτροπος με το αριστερό της χέρι φρόντιζε για τις εσωτερικές, περιστροφικές κινήσεις και η Λάχεση πότε με το ένα, πότε με το άλλο χέρι βοηθούσε μια την εξωτερική περιφορά και μια την εσωτερική.

Τότε, ένας προφήτης έβαλε τις ψυχές να παραταχθούν σε μια τάξη και παίρνοντας κλήρους από τα πόδια της Λάχεσης που αντιστοιχούσαν σε παραδείγματα βίων, ζήτησε από αυτές να διαλέξουν από ένα κλήρο. Είπε μάλιστα, πως την ευθύνη επιλογής του δαίμονα του, την έχει αποκλειστικά ο καθένας για τον εαυτό του και ότι ο θεός δεν έχει ενοχή γι' αυτό. Διάλεξαν τότε ο καθένας από έναν κλήρο, εκτός από τον Ήρα που ο προφήτης, του το είχε απαγορεύσει. Και ο προφήτης ξαναμίλησε και είπε ότι ακόμα και ο τελευταίος που θα παρουσιαστεί για να επιλέξει κλήρο, αν κάνει την επιλογή του με λογισμό και γνώση και ζήσει με αυστηρότητα, του επιφυλάσσεται μια ζωή ανεκτή και όχι κακή.

Προχώρησε λοιπόν ο πρώτος και χωρίς να λάβει υπόψη τα λόγια του προφήτη επέλεξε τη μεγαλύτερη τυραννία, όντας άφρονος και άπληστος. Μέσα σε αυτή την τυραννία έμελλε να κάνει κακουργήματα μεγάλα, όπως το να φάει τα ίδια του τα παιδιά. Αναλογιζόμενος αργότερα τις συνέπειες της επιλογής του, χτυπιόταν και οδυρόταν που δεν έδωσε βάση σε αυτά που είχε πει ενωρίτερα, ο προφήτης. Ακολούθως περνούσαν ένας, ένας και επέλεγαν κλήρο και είδος βίου και όσοι είχαν γνώση και δεν ήταν αλαζόνες επέλεγαν ζωές ήσυχων και δίκαιων ανθρώπων. Έτσι και η ψυχή του Οδυσσέα, που της έμελλε να διαλέξει κλήρο τελευταία: επειδή θυμόταν τα βάσανα που είχε περάσει και η φιλοδοξία της είχε ξεθυμάνει, διάλεξε μια ζωή απλού ανθρώπου μακριά από αξιώματα και μελάδες, που οι άλλοι –οι περισσότερο φιλόδοξοι- την είχαν παρατήσει σε μian άκρη.

Και όταν επιτέλους ολοκληρώθηκε η επιλογή των κλήρων και όλες οι ψυχές είχαν διαλέξει τις ζωές τους με τη σειρά που όριζε ο κλήρος, πήγαν μπροστά στη Λάχεση. Εκείνη έδινε στην κάθε ψυχή τον δαίμονα που είχε επιλέξει για να τη συνοδεύσει ως φύλακας στην ζωή και να εκπληρώνει τις επιλογές της. Αυτός ο δαίμονας οδηγούσε την ψυχή πρώτα στην Κλωθώ, για να επικυρώσει τη μοίρα που είχε διαλέξει κι ακολούθως περνούσε από την Άτροπο, η οποία έκανε αμετάστροφα όσα είχε κλώσει η Κλωθώ. Τέλος, περνούσαν από το θρόνο της Ανάγκης και όλες μαζί οι ψυχές

τραβούσαν κατά την πεδιάδα της Λήθης μέσα σε μια φοβερή λάβρα που ένιωθαν να τις πνίγει, γιατί εκεί δεν υπήρχαν δέντρα.

Όταν βράδιασε, όλες οι ψυχές κατασκλήνωσαν στις όχθες του ποταμού Αμέλητα και όλες υποχρεωτικά ήπιαν μια ορισμένη ποσότητα νερού. Μερικοί όμως, επειδή δεν είχαν την φρόνηση να κρατηθούν ήπιαν περισσότερο νερό από όσο έπρεπε να πιουν και ξέχασαν τα πάντα. Κατά τα μεσάνυχτα και όταν όλοι κοιμήθηκαν, ακούστηκε μια βροντή έγινε σεισμός και άρχισαν ξαφνικά να πετάγονται ένας- ένας σαν αστροβολίδες, ο καθένας εκεί που θα άρχιζε την καινούργια ζωή του.

Στον Ήρα απαγορεύτηκε να πει από αυτό το νερό για να μην ξεχάσει αυτά που είδε και για να μπορέσει να τα διηγηθεί μετά την επιστροφή του στην ζωή, όπως και έγινε.

Ερμηνεία του μύθου του Ηρός:

3.2) Οι τρεις κύριες ενότητες και ιδέες του μύθου:

Σύμφωνα με τον Halliwell⁴⁷, ο μύθος του Ηρός αποτελείται από τρεις κύριες ενότητες και κάθε μια από αυτές αντιστοιχεί και σε μία μεγάλη ιδέα.

Στην πρώτη ενότητα (*Πολιτεία*, 614c-616a) η ψυχή του Ηρός, έχοντας αφήσει το σώμα της, ταξιδεύει μαζί με τις άλλες ψυχές στον τόπο της μεταθανάτιας κρίσης όπου παρακολουθεί την χιλιετή πορεία τους προς την επιβράβευση ή την τιμωρία. Ο τόπος αυτός σύμφωνα με τα όσα περιγράφει ο Σωκράτης, βρίσκεται μέσα (ή πάνω) από τον ουρανό και κάτω από τη γη. Εκεί, ο Ήρας βλέπει τις ψυχές αυτών που επιβραβεύονται να έρχονται από τον ουρανό και τις ψυχές αυτών που τιμωρούνται για τις αδικίες που έχουν διαπράξει να έρχονται από κάπου, κάτω από τη γη. Παρατηρεί και ακούει τις τιμωρίες που υφίστανται οι τύραννοι αλλά και τις επιβραβεύσεις που παίρνουν οι πραγματικά δίκαιοι. Στην ενότητα αυτή αντιστοιχεί η ιδέα της εσχατολογικής κρίσης.

Στη δεύτερη ενότητα (*Πολιτεία*, 616b- 617c) και έπειτα από εφτά μέρες περιπλάνησης στο τόπο της μεταθανάτιας κρίσης, η ψυχή του Ήρα ταξιδεύει με την ομάδα των ψυχών που ετοιμάζονται για την επόμενη ενσάρκωσή τους. Την τέταρτη μέρα του ταξιδιού τους, βλέπουν μια στήλη έντονου και εκτυφλωτικού φωτός η οποία

⁴⁷ Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 445

συγκρατεί το σύμπαν. Μέσα στο φως αυτό είδαν να κρεμιέται το αδράχτι της Ανάγκης (της αναγκαιότητας), τα οκτώ τμήματα του οποίου αστρονομικά αντιστοιχούν στον ήλιο, στο φεγγάρι, στα σταθερά αστέρια και στους πέντε (γνωστούς) πλανήτες. Σε κάθε ένα από τα οκτώ αυτά τμήματα καθόταν μια Σειρήνα, μιμούμενη μία από τις οκτώ νότες, ώστε όλες μαζί έφτιαχναν μια αρμονική μουσική (τη μουσική αρμονία των πλανητικών σφαιρών). Εκεί κάθονταν και οι τρεις μοίρες: η Λάχηση, η Κλωθώ και η Άτροπος, κόρες της Ανάγκης. Στην ενότητα αυτή, αντιστοιχεί η ιδέα της κοσμικής αναγκαιότητας.

Στην τρίτη και τελευταία ενότητα (*Πολιτεία*, 617d-621b), ένας ιερέας της Λάχησης – τον οποίο ο Σωκράτης αποτελεί προφήτη- μιλάει στις ψυχές για την αναγκαιότητα επιλογής της επόμενης ενσαρκωμένης ζωής τους και την ανάληψη της πλήρους ευθύνης από την κάθε μια για το δικό της πεπρωμένο. Κάθε ψυχή επιλέγει έναν κλήρο, ο οποίος αντιστοιχεί σε ένα είδος ενσαρκωμένου βίου. Αφού κάθε μία από τις ψυχές επέλεξε τον κλήρο της επόμενης ενσάρκωσης της, οι επιλογές επικυρώθηκαν από τη Λάχηση και σε κάθε ψυχή δόθηκε για φύλακας ένας *δαίμονας*, ο οποίος θα βοηθούσε να γίνουν αυτά που η ψυχή επέλεξε για τον εαυτό της. Ακολούθως, οι ψυχές κατευθύνθηκαν προς τον ποταμό Αμέλητα, στην πεδιάδα της Λήθης για να διαγράψουν κάποιες από τις μνήμες των προηγούμενων ζωών τους. Αφότου ήπιαν η κάθε μια όσο νερό επέτρεψε στον εαυτό της, κοιμήθηκαν και ξύπνησαν από μια καταγίδα και έναν σεισμό πριν αναχωρήσουν για τις καινούργιες ενσώματες ζωές τους. Ο Ήρας ξυπνάει την ώρα εκείνη, πάνω στη νεκρική πυρά όπου είχαν τοποθετήσει το σώμα του για να το κάψουν. Σε αυτή την ενότητα αντιστοιχεί η ιδέα της μετενσάρκωσης/ μετεμψύχωσης⁴⁸.

Παρά το γεγονός ότι στο σύνολο του ο μύθος του Ηρός μπορεί να χαρακτηριστεί εσχατολογικός, το περιεχόμενό του δεν εξαντλείται μόνο στην περιγραφή της εσχατολογικής κρίσης των ψυχών. Μέσα από το ταξίδι της ψυχής του Ηρός στο μεταθανάτιο κόσμο, ο Πλάτωνας προβάλλει όπως και σε άλλους μύθους του, ιδέες όπως αυτή της κοσμικής αναγκαιότητας και της μετενσάρκωσης, ιδέες οι οποίες αποτελούν σημαντικούς πυλώνες της μεταφυσικής του.

⁴⁸ Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 445 - 446

3.3) Ο μύθος του Ηρός, οι παραδοσιακοί μύθοι και η Ποίηση:

Ο μύθος του Ηρός δεν είναι ούτε αντιγραφή μιας κανονικής πολιτισμικής, αφήγησης αλλά και ούτε μια ολοκληρωτικά πλατωνική εφεύρεση. Δανείζεται κάποια στοιχεία από την παραδοσιακή μυθολογία αναφορικά με τη μεταθανάτια ζωή, όπως για παράδειγμα την επίσκεψη μυθολογικών ηρώων όπως ο Οδυσσέας, ο Ηρακλής και ο Ορφέας, στον Άδη. Δανείζεται όμως στοιχεία και από το μύθο του *Φαίδρου*, όπως το πρότυπο της ανάβασης και της κατάβασης ψυχών. Η έννοια της μετεμψύχωσης δεν ήταν κάτι καινούργιο. Είχε παρουσιαστεί προηγουμένως σε έργα προσωκρατικών (τουλάχιστον σε έργα του Παρμενίδη και του Εμπεδοκλή) αλλά και σε μύθους των Πυθαγορείων, οι οποίοι τώρα έχουν χαθεί.

Ο μύθος του Ηρός είναι ένας μύθος που έχει «εφευρεθεί» από τον Πλάτωνα για να εξυπηρετηθούν οι φιλοσοφικές του επιδιώξεις. Ο Πλάτων επαναπροσεγγίζει το μύθο ως μέσον όχι μόνο ποιητικό αλλά ως μέσο φιλοσοφικό και χρησιμοποιεί το μύθο του Ηρός ως το τελευταίο μέρος του λογικού/διαλεκτικού επιχειρήματος του για τη δικαιοσύνη.

Όντας ένα κείμενο ημιποιητικό, πράγμα που αναγνωρίζει και ο ίδιος ο Σωκράτης στην αρχή, όταν το συγκρίνει με το παραμύθι που είπε ο Οδυσσέας στον Αλκίνοο (*Πολιτεία*, 614b), ο μύθος του Ηρός, λέει ο Halliwell, μπορεί να θεωρηθεί ως μια φιλοσοφικά διαμορφωμένη Οδύσσεια⁴⁹. Το ταξίδι του Οδυσσέα προς την Ιθάκη δίνει τη θέση του στο ταξίδι της ψυχής του. Η αναζήτηση της ψυχής για αιώνια ευτυχία και οι πολλοί κίνδυνοι που απειλούν αυτή την ευτυχία αντικαθιστούν το αίτημα του ήρωα για επιστροφή στο σπίτι του. Οι αποπλανητικές Σειρήνες της ομηρικής οδύσσειας μετατρέπονται σε κομμάτι της κοσμικής αρμονίας. Η ψυχή του Οδυσσέα έχοντας αφήσει το σώμα της και ετοιμαζόμενη να ξεκινήσει μια νέα ζωή, διαλέγει τον κλήρο μιας ζωής ήσυχου ανθρώπου, ενθουμούμενη τα βάσανα που είχε περάσει.

Τα οδυσσειακά μοτίβα που ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί στο μύθο του Ηρός μας παραπέμπουν στην αρχαία διαμάχη ποίησης και φιλοσοφίας και στην κριτική που άσκησε στην *ποιητική μυθολογία* ο Πλάτωνας στο δεύτερο και στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*.

⁴⁹ Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 447

Στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας* ο Αδείμαντος υποστηρίζει ότι οι ποιητές αποτελούν την κύρια πηγή των πολιτισμικά παγιωμένων αντιλήψεων για τη μεταθανάτια ζωή (*Πολιτεία*, 365e). Ο Σωκράτης στο δέκατο βιβλίο αναφέρει ότι η απεικόνιση του Άδη από μια μιμητική τέχνη όπως η ποίηση, δε μπορεί να είναι παρά μια φιλοδοξία του να περιγράψει (η ποίηση) τα πάντα χωρίς να τα γνωρίζει (*Πολιτεία*, 596c).

Επίσης, δεν πρέπει να παραλείψουμε την αναλογία μεταξύ ποίησης και ζωγραφικής που δίνεται στο δέκατο βιβλίο, όπου και οι δύο τέχνες περιγράφονται ως μιμητικές, δηλαδή ότι παρουσιάζουν είδωλα των πραγματικών αντικειμένων και όχι τα ίδια τα αντικείμενα. Εδώ προκύπτει ένα ερώτημα που πρέπει να απαντηθεί: Εάν δε μπορούμε να εμπιστευθούμε τις «μαρτυρίες» της τέχνης και της ποίησης για την περιγραφή του Άδη, γιατί να εμπιστευθούμε αυτά που περιγράφει στο μύθο του ο Σωκράτης για τη μεταθανάτια ζωή; Γιατί η μαρτυρία του Ηρόδου πρέπει να θεωρηθεί πιο αξιόπιστη; Τι είναι αυτό που διαφοροποιεί το μύθο που μας αφηγείται ο Σωκράτης από το μύθο του Ομήρου;

Μια βασική διαφορά σύμφωνα με τον Halliwell είναι ότι ενώ στην Οδύσσεια γνωρίζαμε για τον ίδιο τον Οδυσσέα στοιχεία της προσωπικής του ζωής και ο ίδιος ο Οδυσσέας παρουσιάζεται να αφηγείται με χρονολογική σειρά τις περιπέτειες του στον βασιλιά Αλκίνοο, στο μύθο του Ηρόδου δεν μας δίδεται κανένα άλλο στοιχείο πέρα από το όνομά του (Ηρας), το γένος του (των Παμφύλων) και το στοιχείο ότι ήταν γενναίος πολεμιστής. Επίσης, ο Σωκράτης μιλάει από την αρχή με μια οιονεί ιστορική αμεσότητα σα να περιγράφει μια τεκμηριωμένη έκθεση που έλαβε από έναν «αγγελιαφόρο»⁵⁰.

Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι όλη η αφήγηση του μύθου του Ηρόδου, γίνεται σε πλάγιο λόγο (*oratio obliqua*) εκτός από τα τρία συγκεκριμένα χωρία που παρουσιάζονται παρακάτω καθώς και τα δύο σχόλια του Σωκράτη, όπου η αφήγηση γίνεται σε ευθύ λόγο (*oratio recta*). Το πρώτο κομμάτι όπου η αφήγηση γίνεται σε πρώτο πρόσωπο (*Πολιτεία*, 615d- 616a) αφορά τη σκηνή όπου κάποιος από μια ομάδα των ψυχών που ταξίδευαν, ρώτησε κάποιον άλλον για το πού είναι ο τύραννος Αρδιαίος. Εκείνος απάντησε ότι δεν πρόκειται να έρθει (στον μεταθανάτιο τόπο), περιγράφοντας την τιμωρία που είχε λάβει προηγουμένως ο τύραννος όταν η ψυχή

⁵⁰ Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 448-449

του δεν κατάφερε να περάσει από το στόμιο του ανοίγματος. Το δεύτερο κομμάτι σε ευθύ λόγο (*Πολιτεία*, 617d-e), αφορά το λόγο του ιερέα της Λάχεσης προς τις ψυχές, παρακινώντας τις να διαλέξουν μόνες τους το δαίμονα και την ζωή που επιθυμούν. Το τρίτο κομμάτι (*Πολιτεία*, 619b) είναι ο δεύτερος λόγος του προφήτη προς τις ψυχές όπου τις καθησυχάζει ότι η σειρά των κλήρων δεν επηρεάζει ουσιαστικά το αποτέλεσμα της επιλογής του καθενός.

Τα τρία είδη αφήγησης ενός μύθου όπως αυτά παρουσιάστηκαν από τον Σωκράτη στο τρίτο βιβλίο (*Πολιτεία*, 392c-398b) είναι τα εξής: το πρώτο είδος, είναι η *διήγηση* κατά την οποία ο ποιητής δεν επιχειρεί να μας πείσει ότι κάποιος άλλος πέρα από τον ίδιο είναι αυτός που μιλάει. Είναι η διήγηση κατά την οποία ο ποιητής παρουσιάζει τις διαφορετικές κάθε φορά ρήσεις των άλλων αλλά και τα ενδιάμεσα αφηγηματικά μέρη. Το δεύτερο είδος αφήγησης είναι η *ανιστόρηση μέσω της μίμησης*, κατά την οποία ο ποιητής εξομοιώνει τον τρόπο της έκφρασης του με την έκφραση εκείνου, τον οποίο κάθε φορά προαναγγέλλει ως ομιλητή. Αυτό το είδος ο Σωκράτης το ονομάζει αντίθετη διήγηση. Το τρίτο είδος αφήγησης είναι αυτό κατά το οποίο ο ποιητής δεν επιχειρεί σε κανένα σημείο να κρύψει τον εαυτό του. Είναι η λεγόμενη *απλή αφήγηση*, η αφήγηση *χωρίς μίμηση*.

Συνοπτικά, σύμφωνα με τον Halliwell, η διήγηση στο τρίτο βιβλίο κατηγοριοποιείται σε τρεις φόρμες: τη *γνήσια ή απλή διήγηση*, η οποία εξ' ολοκλήρου γίνεται σε τρίτο πρόσωπο, τη *διήγηση μέσω της μίμησης* η οποία είναι σε ευθύ λόγο ή προφορικά δραματοποιημένη, και ο «εναλλακτικός» συνδυασμός των δύο (*απλή και μιμητική διήγηση μαζί*) όπως συμβαίνει στα ομηρικά έπη⁵¹. Ποιο είδος διήγησης χρησιμοποιεί ο Σωκράτης όταν διηγείται το μύθο του Ηρό;.

Μήπως ο Σωκράτης χρησιμοποιεί την απλή διήγηση ; Άποψη μας είναι πως δε μπορεί να ισχύει αυτό τουλάχιστον όσον αφορά τα δύο σχόλια του Σωκράτη και τα τρία αποσπάσματα των οποίων η διήγηση γίνεται σε ευθύ λόγο. Σε *oratio recta* (ευθύ λόγο) είχε πει στο τρίτο βιβλίο ο Σωκράτης, ότι γίνεται η διήγηση μέσω της μίμησης για τη χρήση της οποίας, φερόταν τόσο κάθετα αντίθετος. Είναι δυνατόν ο ίδιος να χρησιμοποιεί μιμητική αφήγηση μετά από την επικριτική του στάση απέναντί της; Μας φαίνεται πως όχι.

⁵¹ Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 447

Τα τρία προαναφερθέντα αποσπάσματα (*Πολιτεία*, 615d- 616a, 617d-e, 619b) είναι όντως σε ευθύ λόγο αλλά παρόλο που η αφήγηση γίνεται σε πρώτο πρόσωπο, ο Σωκράτης δεν μιμείται κάποιον άλλον. Προηγουμένως μας έχει πει ποιανού τα λόγια είναι αυτά που μεταφέρει (κάποιας ψυχής που ταξίδευε στο πρώτο απόσπασμα , ενώ στα άλλα δύο του προφήτη). Εφόσον δεν χρησιμοποιεί τη διήγηση μέσω της μίμησης (δεύτερο είδος), αποκλείεται ως εκ τούτου και το τρίτο είδος διήγησης που συναποτελείται από την απλή και τη μιμητική διήγηση. Κατά την άποψή μας αυτό που ο Σωκράτης επιχείρησε να κάνει ήταν να εισαγάγει μία αφήγηση μέσα στην αφήγηση, δημιουργώντας ένα καινούργιο, τέταρτο είδος διήγησης: τον φιλοσοφικό μύθο, υπερβαίνοντας τα «προβλήματα» της μυθολογικής ποίησης.

Η άσκηση κριτικής στην ποίηση από τον Σωκράτη ιδίως στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* είχε να κάνει με τα τραγικά συναισθήματα και την ψυχολογική πίεση και επιρροή που ασκεί στους ακροατές του ο Όμηρος αλλά και στους θεατές του το Αττικό Δράμα. Υποστήριξε ότι η τραγική ποίηση παρακινεί το φιλοθέαμον κοινό της να νιώθει κάποιου είδους συμπάθεια στο πρόσωπο των ηρώων της, κυρίως όταν αυτοί πέφτουν θύματα της άγνοιας του πεπρωμένου τους. Ο μύθος του Ηρός έρχεται να διορθώσει όσα εσφαλμένα οι τραγικοί ποιητές πέρασαν ως πρότυπα, τοποθετώντας την ανθρώπινη ζωή σε ένα πλαίσιο κοσμικής τάξης και αιώνιας δικαιοσύνης.

Παρέχει μια σχεδόν αντι-τραγική οπτική του κόσμου, εφόσον ο ίδιος ο άνθρωπος έχει την ευθύνη και τη γνώση των επιλογών του. Οι ανόητες και άπληστες ψυχές είναι αυτές που επιλέγουν την τυραννία ακόμα κι αν είχαν περάσει μια ζωή με δικαιοσύνη μετά του έθους (*Πολιτεία*, 619c). Με την επιλογή τους αυτή, συνειδητοποιούν έπειτα τις συνέπειές της εκφράζοντας οίκτο προς τον εαυτό τους για το λάθος που έπραξαν. Η *μεταμέλεια* που ο Σωκράτης πιστώνει στους τυράννους είναι όπως ανέφερε στο ένατο βιβλίο (*Πολιτεία*, 352a) αλλά και στην αρχή του δέκατου βιβλίου (*Πολιτεία*, 577e) ένα συναισθηματικό σύμπτωμα της εσωτερικής ψυχικής σύγκρουσης του άδικου ανθρώπου⁵².

Οι άνθρωποι στον μύθο του Ηρός, δεν παρουσιάζονται όπως τα πιόνια στη σκακιέρα της κακής τους μοίρας (όπως λόγου χάριν ο Οιδίποδας) αλλά μετατρέπονται στους παίκτες που κινούν τα πιόνια των επιλογών τους στη σκακιέρα της δικής τους

⁵² Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 449-451

ειμαρμένης. Καμία εξωτερική δύναμη, ούτε καν ο θεός δε μπορεί να επηρεάσει τα αποτελέσματα των επιλογών τους. Είναι αυτό που οι ίδιοι επιλέγουν και πράττουν. Όταν ο προφήτης μιλάει στις ψυχές λίγο πριν επιλέξουν τον κλήρο του βίου τους, είναι ξεκάθαρος: η κάθε μία επιλέγει μόνη της το δαίμονα της και ο θεός δεν έχει καμία ενοχή (ή ευθύνη).

Ο μύθος του Ηρός, έρχεται επίσης να διδάξει ότι η αρετή και η δικαιοσύνη δεν είναι εξωτερικοί νόμοι στους οποίους κάποιος υπακούει από τυφλή συνήθεια και απλή υπακοή. Ο πραγματικά δίκαιος και ενάρετος άνθρωπος υπακούει στο εσωτερικό του καθήκον. Ο Ο' Connor υποστηρίζει⁵³ ότι το μήνυμα του Ηρός είναι αυτό ακριβώς που ο Αδείμαντος λαχταρούσε: Αν είσαι καλός, θα ανταμειφθείς στον ουρανό όταν πεθάνεις. Αν είσαι κακός θα βασανιστείς στον υπόγειο τόπο κατά την ανάβαση.

Η επιβράβευση όμως του καλού σύμφωνα με τον Ο' Connor, αποδεικνύεται στη συνέχεια ένα βραβείο χωρίς αξία, αφού οι ψυχές που κατάφεραν να περάσουν από το στόμιο κατά την ανάβαση πρέπει να επιλέξουν κλήρο για την επόμενη ενσαρκωμένη ζωή τους. Μάλιστα, κάποιες από τις ψυχές αυτών που ήρθαν από τον παράδεισο αφού λογαριάστηκαν για καλές -όπως για παράδειγμα η ψυχή του πρώτου που επιλέγει- παγιδεύονται στην αυτοκαταστροφική τους αλαζονεία επιλέγοντας βίο τύραννου.

Ο Ο' Connor στηριζόμενος στην επιλογή της πρώτης ψυχής, υποστηρίζει πως το ηθικό δίδαγμα που προκύπτει είναι ότι η γνώση έρχεται μέσα από τον πόνο και ότι οι λερωμένες ψυχές επιλέγουν καλύτερους βίους από ό,τι οι αγνές ψυχές⁵⁴.

Είναι όμως -επί της ουσίας- αυτό το πραγματικό δίδαγμα του μύθου του Ηρός; Κατά το πρώτο σκέλος, θεωρούμε πως ναι. Η γνώση έρχεται όντως, μέσα από τον πόνο. Το συμπέρασμα του Ο' Connor όμως ότι οι λερωμένες ψυχές επιλέγουν καλύτερους βίους από ό,τι οι αγνές ψυχές είναι κατά την άποψή μας λανθασμένο. Η αιτία της λάθος επιλογής τους δεν είναι μόνο ο πόνος από τον οποίο πρέπει να περάσουν για να κατακτήσουν τη γνώση. Η αιτία της αποτυχίας τους, είναι η ίδια η ημιμάθεια τους: οι δίκαιες ψυχές μονάχα από συνήθεια, υπακούουν στους νόμους ως αυτοί να είναι κάτι εξωτερικό, διότι αγνοούν την πραγματική υπόσταση της αρετής και της δικαιοσύνης. Υποκύπτουν έτσι στην υπέρμετρη φιλοδοξία τους, επιλέγοντας ένα βίο που θα τις

⁵³ O'Connor D.K (2007), *Rewriting the Poets in Plato's Characters*, σελ. 77

⁵⁴ O'Connor D.K (2007), *Rewriting the Poets in Plato's Characters*, σελ. 77

αναγκάσει στη συνέχεια να δείξουν μεταμέλεια. Με άλλα λόγια, η αιτία της αλαζονείας τους είναι η μη ενασχόληση τους με τη φιλοσοφία.

Αξίζει σε αυτό το σημείο να κάνουμε μια σύντομη σύγκριση με το μύθο του *Φαίδρου*. Ας πούμε ότι οι ψυχές που είναι ήδη στον τόπο θέασης της αληθινής ουσίας, είναι οι ψυχές που στο μύθο του Ηρός κατάφεραν να περάσουν από το στόμιο της κρίσης ως καλές αρχικά. Ακολούθως όμως, ο ηνίοχος τους (ο νους, το λογιστικό) δε μπόρεσε να τιθασεύσει τα δύο ανυπάκουα άλογα του άρματος τους, το επιθυμητικό και το θυμοειδές, με αποτέλεσμα να γκρεμοτσακιστούν. Έτσι και στο μύθο του Ηρός: οι ψυχές υπακούοντας στην υπέρμετρη επιθυμία για φιλοδοξία, υποκύπτουν στην επιλογή της τυραννίας. Υπάρχει όμως μια βασική διαφορά: ο μύθος του *Φαίδρου* παρουσιάζει την ενσάρκωση των ψυχών, δίκαια διαβαθμισμένη, ανάλογα με το βίο που διετέλεσαν. Σε ένα τέτοιο διαβαθμισμένο σύστημα εσχατολογικής κρίσης, η ψυχή ενός ανθρώπου που υπήρξε δίκαιος έστω και από συνήθεια, δε θα έπρεπε να τοποθετηθεί σε σώμα τυράννου, όπως συμβαίνει στο μύθο του Ηρός. Και στις δύο περιπτώσεις όμως, η φιλοσοφία λειτουργεί ως το αντίδοτο στη δυστυχία και την αδικία, όντας η «εκπαιδύτρια» του ηνίοχου στην περίπτωση του *Φαίδρου* και η απαραίτητη προϋπόθεση εξασφάλισης της δικαιοσύνης καθ' εαυτήν, στο μύθο του Ηρός στην *Πολιτεία*.

3.4) Αναγκαιότητα, ελευθερία βούλησης και ειμαρμένη

Διαβάζοντας το μύθο του Ηρός και ταξιδεύοντας μαζί με τις οδοιπορούσες ψυχές στο μεταθανάτιο τόπο, όπου η Ανάγκη κάθεται στο θρόνο της και η κάθε ψυχή πρέπει να επιλέξει έναν από τους κλήρους ζωών, ο αναγνώστης έρχεται αντιμέτωπος με ένα πρόβλημα: Πώς γίνεται οι ψυχές να είναι ελεύθερες να επιλέξουν τον επόμενο βίο τους και παράλληλα να υπόκεινται στη νομοτέλεια της αναγκαιότητας;

Εναπόκειται, μας λέει ο Σωκράτης διηγούμενος τα λόγια του προφήτη, στην ελευθερία της βούλησης της κάθε ψυχής το τι θα επιλέξει και αυτό πράττει ανάλογα με τα βιώματα που είχε στην προηγούμενη ενσαρκωμένη ζωή της. Οι κλήροι των βίων πάρθηκαν από τα πόδια της Λάχησης, (την κόρη της Ανάγκης και μια από τις τρεις μοίρες) και δόθηκαν από τον προφήτη στην ευχέρεια επιλογής των ψυχών.

Αν παραβλεφθεί η μάλλον συμβολική παράδοση των κληρών από μια Μοίρα, μένει υπόλοιπο το ότι οι κλήροι είναι αριθμητικά προκαθορισμένοι και ισάριθμοι με τις ψυχές που πρέπει να επιλέξουν. Ακόμα και τα καθησυχαστικά λόγια του προφήτη, ότι και η τελευταία ψυχή (εδώ, τυγχάνει να είναι του Οδυσσέα) δε θα πάρει κλήρο κακό, δημιουργούν αμφιβολίες για το αν πράγματι η ελευθερία βούλησης των ψυχών είναι αυτή που καθορίζει την επιλογή του βίου τους. Αυτό συμβαίνει εξαιτίας του ότι σχηματίζεται η εντύπωση ότι τα αποτελέσματα επιλογής είναι από πριν καθορισμένα. Ο προφήτης υποστηρίζει πως καθένας ανάλογα με τη φρόνηση και το λογισμό που διαθέτει θα πάρει τον βίο που του αξίζει, χωρίς να έχει πλεονέκτημα ο πρώτος και δυσχέρεια στην επιλογή ο τελευταίος. Πώς μπορεί να γίνει λογικά αποδεκτό αυτό; Ίσως αυτό το εμπόδιο να μπορούσε να υπερπηδηθεί εάν υπήρχε η πληροφορία πως οι κλήροι των βίων είναι άπειροι για το κάθε είδος. Κάτι τέτοιο όμως, δε δίνεται ως γνώση.

Επιπλέον το παράδοξο εδώ είναι διπλό: πώς γίνεται η περασμένη ζωή ενός ανθρώπου να ρυθμίζει την επόμενη ενσάρκωση του, εν πρώτοις. Εν δευτέρως, αφού ο βίος που έχει επιλέξει η πρώτη ψυχή είναι ενός τυράννου και τις συνέπειες τις γνωρίζει ευθύς εξ' αρχής (από την ώρα δηλαδή που επιλέγει), ποια περιθώρια ηθικής βελτίωσης έχει αλλά και ποια ελευθερία βούλησης και επιλογής στην ζωή που ήδη ξεκινάει;

Η απάντηση που θα μπορούσε να δοθεί στο πρώτο παράδοξο είναι ότι είχε την ελευθερία επιλογής ανάμεσα στο δίκαιο και στο άδικο στην περασμένη του ζωή, αλλά αυτός αντί να επιλέξει μια ζωή φιλοσοφικής δικαιοσύνης επέλεξε να είναι ενάρτεος και δίκαιος από συνήθεια, υπακούοντας στους εξωτερικούς νόμους και τις κοινωνικές συμβάσεις. Το δεύτερο παράδοξο όμως, έρχεται να σταματήσει την υπόθεση που μόλις κάναμε για να επιλύσουμε το πρώτο παράδοξο αφού η ψυχή αυτή γνωρίζει πριν καν ξεκινήσει ο καινούργιος ένσαρκος βίος της, ότι θα υποστεί την τραγική συγκυρία όντας τύραννος, να φάει τα ίδια τα παιδιά του. Αν όλα στην ζωή κάποιου είναι νομοτελειακά προσδιορισμένα, τότε δεν του απομένει ελευθερία για το πώς θα ζήσει την ζωή του. Το επιχείρημα θα μπορούσε να διατυπωθεί ως εξής:

Προκείμενη πρώτη (1): Κάθε ψυχή είναι ελεύθερη να επιλέξει όποιο είδος βίου επιθυμεί για την επόμενη ζωή της. (*Πολιτεία*, 617e)

Προκείμενη δεύτερη(2): Οι ψυχές επιλέγουν ανάλογα με την φρόνηση και τον (φιλοσοφικό) λογισμό που διαθέτουν. (*Πολιτεία*, 619b)

Προκείμενη τρίτη(3): Η φρόνηση και ο λογισμός της κάθε ψυχής έγκειται στο πώς κάποιος έζησε την προηγούμενη ζωή του. (*Πολιτεία*, 619d)

Εφόσον **(1), (2) και (3) - Συμπέρασμα πρώτο/ Προκείμενη Τέταρτη(4):** Η ελευθερία της ψυχής να επιλέξει όποιο είδος βίου επιθυμεί, περιορίζεται από το πώς έχει ζήσει την προηγούμενη ζωή της (*Πολιτεία*, 617e- 619d). –(**Παράδοξο πρώτο**, καθ' ότι ελευθερία περιορισμένη, δεν είναι ελευθερία).

Προκείμενη πέμπτη(5): Η ψυχή και στη μεταθανάτια αλλά και στην ενσαρκωμένη ζωή που έχει διαλέξει, μπορεί ηθικά να βελτιωθεί εάν φιλοσοφεί πάντα (*Πολιτεία*, 619d-e).

Προκείμενη έκτη(6): Η πρώτη ψυχή που επιλέγει, διαλέγει για την επόμενη ενσάρκωση της, βίο τυράννου. (*Πολιτεία*, 619d)

Προκείμενη έβδομη(7): Μετά την επιλογή της η πρώτη ψυχή, γνωρίζει τις συνέπειες του τυραννικού βίου που επέλεξε και ότι θα δυστυχήσει όντας τύραννος. (*Πολιτεία*, 619d)

Προκείμενη όγδοη(8): Η καινούργια ενσαρκωμένη ζωή της ψυχής που επέλεξε βίο τυράννου, δεν έχει αρχίσει ακόμα. (*Πολιτεία*, 619d)

Προκείμενη ένατη (9): Οι ψυχές διαλέγουν την ζωή που **αναγκαστικά** θα ζήσουν (617e).

Συμπέρασμα Δεύτερο (Παράδοξο δεύτερο): Εφόσον η ελευθερία της βούλησης κάθε ψυχής περιορίζεται από το πώς έχει ζήσει την προηγούμενη ζωή της **(4)** και η πρώτη ψυχή που επιλέγει βίο, διαλέγει βίο τυράννου **(6)**, γνωρίζει τις συνέπειες του βίου που επέλεξε **(7)** εκ των προτέρων **(8)** και αφού είναι αναγκασμένη να ζήσει αυτή την ζωή**(9)** τότε φαίνεται να μην της απομένουν περιθώρια ηθικής βελτίωσης στην ζωή που ξεκινά **(5)** άρα και να μην έχει ουσιαστική ελευθερία βούλησης στην επιλογή του βίου της, τουλάχιστον για την επόμενη φορά που θα κληθεί να επιλέξει είδος βίου **(1)**.

Το δεύτερο παράδοξο θα μπορούσε να απαντηθεί, υποστηρίζοντας ότι ο Πλάτωνας εδώ μιλάει μόνο για την ελευθερία βούλησης των ψυχών στην επιλογή του επόμενου

βίου τους και όχι και για την μετέπειτα ζωή τους. Εάν αυτό γινόταν αποδεκτό ως πραγματικό γεγονός, τότε θα λυνόταν και το πρώτο παράδοξο. Θα προέκυπτε όμως ένας κύκλος άπειρης αναγωγής βίων της κάθε ψυχής με αποτέλεσμα να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι ο πρώτος βίος του κάθε ανθρώπου είναι αυτός που καθορίζει όλη την μετέπειτα πορεία του. Σκεφτείτε την πρώτη ψυχή που επιλέγει τον βίο τυράννου: είναι αναγκασμένη να ζήσει τον βίο που επέλεξε.

Ο Σωκράτης έχει πει ότι πραγματικά γίνεται ευτυχισμένος κάποιος μόνο με την ενασχόληση του με την φιλοσοφία σε κάθε ζωή του. Αν λοιπόν αυτή η ψυχή είναι αναγκασμένη να ζήσει τον βίο τυράννου που επέλεξε, αυτομάτως συνεπάγεται ότι δεν της μένει καμία ελευθερία επιλογής στην μετέπειτα ζωή της. Είναι καταδικασμένη να ζήσει μια ζωή αδικίας, όντας τύραννος.

Αν η υπόθεση αυτή οδηγηθεί ένα βήμα παραπέρα προκύπτει άλλο παράδοξο: αφού οι επιλογές της ψυχής στην ζωή που ξεκινάει είναι προκαθορισμένες πριν ακόμα τις βιώσει, τότε και η επόμενη επιλογή της ενσάρκωσης της –μετά τον βίο τυράννου– είναι μάλλον δεδομένη: θα έχει ζήσει μια ζωή μέσα στην αδικία, άρα θα επιλέξει έναν βίο που να αντιστοιχεί και πάλι σε αυτόν της τυραννίας. Το συμπέρασμα θα ήταν ότι μόνο η πρώτη ζωή που επιλέγει η κάθε ψυχή, χαρακτηρίζεται από πραγματική ελευθερία βούλησης και ότι η πρώτη ζωή του καθενός είναι αυτή που καθορίζει όλες τις μετέπειτα ζωές της.

Στην προσπάθεια επίλυσης του πρώτου παράδοξου, δημιουργήθηκε μια αλυσίδα παραδόξων. Υπάρχει άραγε, μια «κρυμμένη λύση» για όλα αυτά τα προβλήματα που δημιουργούνται; Η απάντηση είναι μάλλον καταφατική και μας δίδεται από το ίδιο το κείμενο: αν οι ψυχές στο χιλιετές τους ταξίδι βλέποντας τις τιμωρίες των άλλων ψυχών και τον πόνο τον οποίο υποφέρουν, παραδειγματιστούν και δεν βιαστούν να κάνουν την επιλογή τους (*Πολιτεία*, 619 d).

Με άλλα λόγια η εμπειρία του μεταθανάτιου ταξιδιού των ψυχών αποσκοπεί στο να δουν και να μάθουν τον πόνο που εισπράττει ο άδικος και την ανταμοιβή που εισπράττει ο δίκαιος. Κάθε ψυχή που κάνει το μεταθανάτιο ταξίδι της, έχει την ελευθερία να διαλέξει το είδος βίου που επιθυμεί βλέποντας και κρίνοντας, περιορίζοντας ή όχι την αλαζονεία και τη φιλοδοξία της. Εκεί έγκειται η ελευθερία της βούλησης της. Η γνώση που αποκτούν οι ψυχές στον μεταθανάτιο τόπο φαίνεται να είναι πολυτιμότερη από αυτήν που αποκτούν στον ένσαρκο βίο τους.

Ο Πλάτωνας κατάφερε μέσα στο μύθο του Ηρός να συναρμόσει τη νομοτέλεια και την αναγκαιότητα με την ελευθερία της βούλησης. Ο άνθρωπος (η ψυχή του) είναι ελεύθερος να επιλέξει ανάλογα με τη νομοτέλεια στην οποία υπάγονται τα βιώματά του (στην ενσαρκωμένη αλλά και στη μεταθανάτια ζωή του) και είναι αναγκασμένος αφού ελεύθερα επιλέξει να εκτίσει την ειμαρμένη του.

3.5) Τα δύο ερμηνευτικά σχόλια του Σωκράτη :

Ενώ ο Σωκράτης διηγείται το ταξίδι της ψυχής του Ηρός στη μεταθανάτια ζωή, σε δύο τουλάχιστον σημεία παρεμβάλλει στη διήγηση δικά του συμπληρωματικά σχόλια, με τα οποία γίνεται η σύνδεση του μύθου με τον υπόλοιπο διάλογο.

Σύμφωνα με τον Halliwell⁵⁵, το πρώτο και πιο μακροσκελές (*Πολιτεία*, 618b-619c) διακόπτει την ομιλία του ιερέα της Λάχεσης προς τις ψυχές και έχει ύφος προειδοποιητικό και διδακτικό. Ο άνθρωπος σύμφωνα με τα λόγια του Σωκράτη, πρέπει να αφήσει κατά μέρος όλα τα άλλα μαθήματα και να προσοικειωθεί τη φιλοσοφία (τη διαλεκτική) που θα τον βοηθήσει σε όλες τις επιλογές του να ξεχωρίζει το σωστό από το λάθος, ώστε να διαλέγει πάντα το κατά δοκούν καλύτερο. Έπειτα, θα πρέπει να αναστοχάζεται συνδυαστικά ή αφαιρετικά τον πλούτο, την φτώχεια, την υγεία, την αρρώστια, τη σωματική ευρωστία, την σωματική ανημπόρια, την ευγενική ή ταπεινή καταγωγή και την ψυχική διάθεση, για να μπορέσει να αξιολογήσει την επίδραση που αυτά έχουν είτε χωριστά είτε εάν συνδυαστούν μεταξύ τους, στην ζωή του. Έτσι, έχοντας κάνει όλους τους πιθανούς συνδυασμούς στο μυαλό του και με το βλέμμα του στραμμένο στη φύση της ψυχής θα είναι έτοιμος να διακρίνει ποιος βίος θα είναι ο χειρότερος και ποιος ο καλύτερος για αυτόν. Ως χειρότερος εκλαμβάνεται αυτός που θα κάνει την ψυχή του πιο άδικη και ως καλύτερος βίος, αυτός που θα κάνει την ψυχή του δικαιότερη.

Προειδοποιεί δε, ότι ο άνθρωπος πρέπει να μη θαμπωθεί από τα πλούτη και από όλα όσα κάνουν κακό στην ψυχή του για να αποφύγει τον κίνδυνο επιλογής ενός άδικου βίου (όπως πχ. ο τυραννικός βίος) και για να μην πάθει μεγαλύτερα παθήματα και δεινά. Πρέπει να επιλέξει μια ζωή μεσότητας, αποφεύγοντας όλες τις υπερβολές όσο

⁵⁵ Halliwell S. (2007) , *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 465-466

και στην εγκόσμια ζωή όσο και στη μεταθανάτια ζωή γιατί μόνο με αυτό τον τρόπο ο άνθρωπος γίνεται ευτυχισμένος.

Η ομιλία του ιερέα της Λάχησης προς τις ψυχές, που προηγήθηκε (*Πολιτεία*, 617d-e), μιλούσε για τον βίο που αναγκαστικά θα ακολουθήσει η ψυχή εφόσον πρώτα τον έχει επιλέξει. Το σχόλιο του Σωκράτη έρχεται να «περισώσει» τον ηθικό προκαθορισμό της ψυχής, αφού υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος και σε αυτή και στην άλλη ζωή του πρέπει να μάθει να διακρίνει το κακό από το καλό και να επιλέγει ό,τι είναι πιο ωφέλιμο για αυτόν. Εμπεριέχει μέσα του δηλαδή την προτροπή για εκπαίδευση και μάθηση μέσω της διαλεκτικής, ιδέα που διατρέχει το σύνολο της *Πολιτείας*.

Το δεύτερο και συντομότερο σχόλιο του Σωκράτη (*Πολιτεία*, 619d-e) εισάγει μια διπλή μετατόπιση: από τον πλάγιο, αφηγηματικό λόγο, περνάμε σε ευθύ λόγο (πρώτη μετατόπιση) με αποτέλεσμα ο Σωκράτης να μην είναι πια αφηγητής αλλά εξηγητής του μύθου (δεύτερη μετατόπιση)⁵⁶.

Σύμφωνα με το δεύτερο σχόλιο του Σωκράτη, υπάρχουν τρεις λόγοι εξαιτίας των οποίων μια ψυχή επιλέγει λανθασμένα: πρώτος λόγος (όπως φάνηκε από το παράδειγμα του πρώτου που επέλεξε την τυραννία) είναι η *έλλειψη φιλοσοφικής γνώσης* και άρα η αδυναμία διάκρισης του καλού από το κακό. Δεύτερος λόγος είναι η *έλλειψη επαρκούς έκθεσης μίας ψυχής στους πόνους και τους μόχθους* (*Πολιτεία*, 619d) και τρίτος, είναι η *τύχη στη επιλογή των κλήρων* πριν την επιλογή του είδους ζωής⁵⁷.

Ο παράγοντας «τύχη» προκάλεσε ανησυχία ανάμεσα στους μελετητές του μύθου και όχι αδικαιολόγητα. Ο ιερέας της Λάχησης είχε καθησυχάσει τις ψυχές ότι ακόμα και αυτή που θα επιλέξει τελευταία το είδος του βίου της, εάν κάνει την επιλογή της με φρόνηση και με γνώση δε θα της τύχει ένας κακός βίος. Ο Σωκράτης μας λέει ότι η ψυχή που στον κλήρο θα της τύχει να επιλέξει προς το τέλος, βρίσκεται σε δυσχερή θέση. Αυτή η τοποθέτηση προκαλεί απορία αναφορικά με το εάν κάποιος που καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του φιλοσοφεί, κινδυνεύει να του τύχει ένας κακός βίος μόνο και μόνο από ατυχία (ή έλλειψη τύχης).

⁵⁶ Halliwell S. (2007) , *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 465-466

⁵⁷ Halliwell S. (2007) , *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 465-466

Σε αυτό το σημείο, ο Σωκράτης μοιάζει να λέει ότι δεν αρκεί ένας ή δύο από τους τρεις προαναφερθέντες παράγοντες (φιλοσοφική γνώση, έκθεση της ψυχής στους πόνους και τους μόχθους και τύχη) για να εξασφαλίσει κάποιος την επιλογή ενός καλού βίου. Απαιτείται ο τριπλός συνδυασμός τους. Κάποιος πρέπει να έχει και φιλοσοφική γνώση, να έχει εκτεθεί στον πόνο αλλά και να έχει τύχη. Ή μήπως αυτό που ο Σωκράτης προσπαθεί να μας πει είναι ότι αυτός που φιλοσοφεί κατ' επέκταση εκθέτει τον εαυτό του στον πόνο με αποτέλεσμα να έχει και την εύνοια της τύχης; Ίσως και με την αντίστροφη σειρά: κάποιος να έχει τύχη επειδή εκτέθηκε στον πόνο και φιλοσόφησε αδόλως. Στην ουσία καμιά διευκρινιστική απάντηση δε δίνεται από τον ίδιο το Σωκράτη, οπότε όλες οι απαντήσεις αναγκαστικά, αναρτώνται στον πίνακα των πιθανοτήτων.

3.6) Ο μύθος του Ηρός: Διάκριση μύθου- λόγου.

Στην *Πολιτεία* η ορολογία του μύθου χρησιμοποιείται με ευρύτητα με αποτέλεσμα να μην μπορούμε να δώσουμε έναν συγκεκριμένο ορισμό. Η ιστορία με το δαχτυλίδι του Γύγη, η παραδοσιακή μυθολογία, η μυθολογική ποίηση, το *γενναίο ψεύδος*, το υποθετικό σενάριο της ιδανικής πολιτείας, η τριχοτόμηση της ψυχής στο ένατο βιβλίο, όλα αυτά παρουσιάζονται με όρους μύθου⁵⁸. Η διάκριση *λόγου και μύθου* δε μετριάζεται αφού το διαλεκτικό δημιούργημα της ιδανικής πολιτείας του Πλάτωνα (*Πολιτεία*, II-IX), ολοκληρώνεται έχοντας ως κορωνίδα του, το μύθο του Ηρός.

Στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*, ο Σωκράτης μας παρακινεί να εκλάβουμε την εκπαίδευση των φυλάκων της πόλης ως να είναι παραμύθι (*Πολιτεία*, 376d). Ακόμα και το ίδιο το επιχείρημα (το λόγο, τη διαλεκτική) της *Πολιτείας* το χαρακτηρίζει μυθολογούμενο λόγο, σαν να είναι δηλαδή ένα παραμύθι που πλάθεται με το λόγο (*Πολιτεία*, 501e).

Μύθος και λόγος σύμφωνα με το Halliwell συνυφαίνονται αρμονικά στην *Πολιτεία*⁵⁹. Στο δεύτερο και στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*, ο Σωκράτης ταξινομεί τους μύθους (ιστορίες κυρίως ποιητικές) στη γενική κατηγορία των λόγων (*Πολιτεία*, 376e-377a). Οι μύθοι εκλαμβάνονται ως κομμάτια της συζήτησης ή ως ομιλιακά ενεργήματα, των

⁵⁸ Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ.452

⁵⁹ Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ.453

οποίων η σημασία και η ικανότητα αποδοχής είναι η ανάγκη να κρίνονται σε σχέση με τις αξίες και τις πεποιθήσεις που μπορούν να μεταφέρουν στο κοινό τους.

Στο μύθο του Ηρός, συντελείται ίσως η κορύφωση της διάκρισης αλλά και της συνύπαρξης του μύθου με το λόγο, του παραμυθιού με το επιχείρημα, της διαλεκτικής με το μύθο. Είναι ένας μύθος, ένας λόγος αφηγηματικός που αποτελεί το τελευταίο κομμάτι του επιχειρήματος του διαλόγου, η απάντηση που ζήτησε ο Γλαύκων στο ερώτημα για τις τιμωρίες και τις ανταμοιβές (από τους θεούς) που αναλογούν στο δίκαιο και στον άδικο άνθρωπο όταν αυτός πεθάνει (*Πολιτεία*, 612b-c). Ο μύθος του Ηρός είναι η «καταληκτική συνέχεια» του θέματος της δικαιοσύνης, θέμα που άρχισε να αναπτύσσεται ήδη από το δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*.

Σύμφωνα με τον Halliwell, ο μύθος του Ηρός περιέχει ένα είδος «σκιαρής διαλεκτικής» αφού ο ίδιος ο Σωκράτης παίρνει ρόλο εξηγητή με τα δύο σχόλια του, ερμηνεύοντας την ηθική διάσταση του μύθου⁶⁰.

Κατά την άποψη μας, το διαλεκτικό μέρος του μύθου αυτού δεν περιορίζεται μόνο στα δύο σχόλια του Σωκράτη. Η κρυμμένη διαλεκτική του μύθου του Ηρός, εντοπίζεται στο διαχωρισμό σε είδη ψυχών, τιμωριών, ανταμοιβών και βίων. Είναι διαλεκτική με την έννοια της διαλογής και της διαίρεσης: οι ψυχές ανάλογα με το είδος του βίου που διήγαγαν, ανταμείβονται ή τιμωρούνται και ανάλογα με το είδος της φιλοδοξίας ή της αλαζονείας τους, επιλέγουν το είδος του επόμενου, ενσαρκωμένου βίου τους.

3.7) Οι μελετητές για τη χρήση του μύθου του Ηρός στο τέλος της Πολιτείας:

Πολλοί μελετητές της *Πολιτείας* εκφράζουν δυσαρέσκεια και απογοήτευση για την επιλογή του Πλάτωνα, να την ολοκληρώσει με έναν μύθο, ιδίως όταν ο ίδιος (μέσω του Σωκράτη) παρουσιάζει τη μυθολογική ποίηση ως «διαφθορέα των ηθών». Ορισμένοι υποστηρίζουν πως με την επιλογή του αυτή είναι σαν να παραδέχεται την ήττα της διαλεκτικής.

⁶⁰ Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ.455

Ο Lear υποστηρίζει ότι ο μύθος του Ηρός στο κλείσιμο της Πολιτείας έχει διπλό ρόλο: αφενός είναι θεραπευτικός και αφετέρου, επιχειρηματολογικός. Είναι θεραπευτικός διότι μας απαλλάσσει από τις παιδικές ιστορίες (τους μύθους που μας έλεγαν όταν ήμασταν παιδιά) για την τιμωρία της αδικίας. Απαλλάσσει τον Κέφαλο από τις λάθος πεποιθήσεις που του μετέδωσαν οι μύθοι στην παιδική του ηλικία, όπως λόγου χάριν ότι μπορεί να σβήσει τα κρίματα και τις αδικίες που είχε διαπράξει, κάνοντας θυσίες στους θεούς.

Η θεραπευτική δράση του μύθου του Ηρός ρίχνει φως στους μύθους και τις αλληγορίες που προηγήθηκαν και όχι μόνο διαφωτίζει τη λάθος αντίληψη του Κέφαλου για την απόδοση δικαιοσύνης (αντίληψη που είχε διαμορφωθεί σύμφωνα με τους παιδικούς μύθους που του είχαν «εμφυτεύσει») αλλά μας στέλνει πάλι πίσω στο *Γενναίο Ψεύδος* και την *Αλληγορία του Σπηλαίου*. Και οι δύο αυτοί μύθοι (το Γενναίον Ψεύδος και η Αλληγορία του σπηλαίου) μας είχαν ήδη απαλλάξει από την ψευδαίσθηση ότι γνωρίζουμε ευθύς εξ' αρχής τι είναι (και τι δεν είναι) καλός και σωστός βίος⁶¹.

Ο επιχειρηματολογικός ρόλος του μύθου του Ηρός έγκειται στο ότι ο Πλάτων τον χρησιμοποιεί για να καλύψει το κράτος των πιθανοτήτων και όχι για να παρουσιάσει μια πραγματικότητα. Τρεις είναι οι πιθανότητες κατά τον Lear, όταν μιλάμε για τη μετά θάνατο δικαιοσύνη: πρώτον, ζούμε αυτή τη ζωή και όταν πεθάνουμε δεν έχουμε άλλη ζωή (άρα ούτε και κρινόμαστε), δεύτερο, όταν πεθάνουμε πηγαίνουμε σε κάποιο είδος μεταθανάτιας ζωής και τρίτο, πεθαίνοντας, πηγαίνουμε σε κάποιο είδος μεταθανάτιας ζωής αλλά μετά επιστρέφουμε ξανά στην ζωή. Το κυρίως επιχείρημα της *Πολιτείας* καλύπτει το πρώτο ενδεχόμενο, αφού δίνεται έμφαση στις τιμές και τις δόξες που παίρνει σε αυτή την ζωή ο δίκαιος και στις τιμωρίες που παίρνει ο άδικος, με κριτήριο πάντα τους νόμους των ανθρώπων. Ο μύθος του Ηρός έρχεται να μιλήσει για τις άλλες δύο πιθανότητες: για τις ανταμοιβές και τις καταδίκες, δικαίων και αδίκων αντίστοιχα από τους θεούς, στη μετά θάνατον ζωή.

Άλλωστε, οι πραγματικές συνθήκες της μεταθανάτιας ζωής δεν είναι γνωστές σε εμάς και κανείς δε μπορεί να τις περιγράψει, άρα απαιτείται και είναι λογικό παρεπόμενο η χρήση ενός μύθου. Αυτό ακριβώς αναλαμβάνει ο μύθος του Ηρός⁶².

⁶¹ Lear J.(2006), *Allegory and myth in Plato's Republic*, σελ.40

⁶² Lear J.(2006), *Allegory and myth in Plato's Republic*, σελ.41

Οι απόψεις των μελετητών διχάζονται επίσης, για το αν ο μύθος του Ηρός πρέπει να ληφθεί ως ένα ξέχωρο κομμάτι της *Πολιτείας* ή αν πρέπει να τον εκλάβουμε ως μέρος του όλου έργου. Ενδεικτικές είναι οι απόψεις της Annas και του Morgan.

Η Annas υποστηρίζει ότι ίσως όλες οι «πολύχρωμες» λεπτομέρειες περί των οκτώ σφοντυλιών και των κλήρων των βίων είναι μόνο διασκεδαστικές πινελιές στη διακόσμηση μιας βιτρίνας που δεν πρέπει να ληφθούν ως συμβαλλόμενες σε μια συνεκτική, φιλοσοφική εσχατολογία⁶³. Αντίθετα, για τον Morgan, ο μύθος του Ηρός είναι πιθανό να διαβαστεί ως μια ιστορία, ένα παραμύθι για τη μετενσάρκωση, το οποίο συνδέεται με την υπόλοιπη συζήτηση η οποία στηρίζεται σε φιλοσοφική διαλεκτική⁶⁴.

Υπάρχουν ωστόσο και απόψεις όπως αυτή του McPherran που υποστηρίζει ότι ίσως η περιγραφή των σφοντυλιών, των Σειρήνων και της Αναγκαιότητας είναι η συμβολική απεικόνιση των μεταφυσικών στοιχείων που περιγράφονται στα ενδιάμεσα βιβλία της *Πολιτείας* (II-IX) και άρα σκοπό έχουν να περάσουν το μήνυμα ότι η πιο ευτυχισμένη ζωή είναι η ζωή του δίκαιου και του ενάρετου ανθρώπου και γι' αυτόν το λόγο πρέπει αυτός ο βίος να επιλέγεται⁶⁵.

Έχοντας υπόψη, τη συζήτηση που προηγήθηκε για την αθανασία της ψυχής μεταξύ Σωκράτη και Γλαύκωνα (*Πολιτεία*, 608d-610b), ο Halliwell υποστηρίζει ότι ο μύθος του Ηρός μπορεί να εκληφθεί ως ένα επιχείρημα για την πίστη στην αθανασία της ψυχής, μόνο όμως υπό την προϋπόθεση η μαρτυρία του Ηρός να θεωρηθεί αυθεντική⁶⁶.

Ο μύθος του Ηρός γράφτηκε για αναγνώστες που πιστεύουν σε μια από τις εκδοχές της μεταθανάτιας ζωής (Ομηρική, Ορφική, Ελευσινιακή, κ.α.) αλλά και για τον Γλαύκωνα ο οποίος δεν πίστευε σε καμιά εκδοχή της. Ίσως εν τέλει, γράφτηκε και για έναν ακόμη λόγο: για να ολοκληρώσει το επιχείρημα περί δικαιοσύνης μέσα από μια ηθική, ποιητική και μεταφυσική σκοπιά.

Ο Pappas υποστηρίζει ότι ο μύθος του Ηρός προσφέρει ένα υπερφυσικό κίνητρο υπέρ της δικαιοσύνης επειδή καθησυχάζει τον Γλαύκωνα, υποδεικνύοντας του ότι η

⁶³ Annas J. (1981), *An Introduction to Plato's Republic*, σελ.351-353

⁶⁴ Morgan M. (1990), *Platonic Piety*, σελ. 150

⁶⁵ McPherran M. (2006), *The Gods and Piety of Plato's Republic*, σελ. 97

⁶⁶ Halliwell S.(2007), *The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er*, σελ. 455-6

δικαιοσύνη είναι αφ' εαυτού της μια ανταμοιβή για τον δίκαιο άνθρωπο. Η διήγηση του Σωκράτη, έρχεται και για να διαψεύσει τον ορισμό που είχε δώσει ο Κέφαλος για τη δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη δεν είναι μόνο η τιμιότητα στις συναλλαγές και η συνέπεια στην απόδοση των χρεών. Αυτός είναι μόνο ο εμπειρικός χαρακτήρας της. Η δικαιοσύνη για να έχει αξία και να είναι άξια ανταμοιβής από τους θεούς κι όχι μόνο από τους ανθρώπους, πρέπει να είναι φιλοσοφική. Μόνο η δικαιοσύνη μετά της φιλοσοφίας μπορεί να εξασφαλίσει στον άνθρωπο μια σοφή επιλογή και σε αυτή την ζωή και στη μεταθανάτια. Αυτό άλλωστε, φαίνεται και στην επιλογή του κλήρου της πρώτης ψυχής, όταν επιλέγει βίο τυράννου.

Ο άνθρωπος αυτός που επιλέγει λάθος, είναι ένας άνθρωπος όπως ο Κέφαλος, δίκαιος μονάχα από συνήθεια. Οι περισσότερες ψυχές δεν παραδειγματίζονται από τις διαδοχικές μετενσαρκώσεις τους και συνεχίζουν τα ταλαντεύονται ανάμεσα στην αδικία και τη δικαιοσύνη. Μια δίκαιη συμπεριφορά συνοδευόμενη από τη θεωρητική κατανόηση της δικαιοσύνης, με άλλα λόγια ένας διαλεκτικά δίκαιος άνθρωπος, μπορεί να ανακουφιστεί από την ταλάντευση αυτή. Αυτό συμβαίνει γιατί η φιλοσοφία του εξασφαλίζει αρμονία στην ψυχή αλλά και μια θετική προσήλωση, μέσω του λογισμού, σε κάθε επιλογή μεταξύ δίκαιου και άδικου⁶⁷.

Μέσα στο μύθο του Ηρός είναι σα να δικαιώνεται και να βρίσκει ολοκλήρωση όλος ο προηγούμενος διάλογος περί μυθολογίας, ποίησης, ψυχής, δικαιοσύνης και αρετής. Ο μύθος του Ηρός μπορεί να εκληφθεί ως ένα διδακτικό μυθοποίημα που δεν ποντάρει απλά στο συναισθηματικό ταρακούνημα του ακροατή αλλά θέλει να διδάξει ότι κάθε ψυχή είναι αποκλειστικά υπεύθυνη για τις επιλογές της και ότι ο πραγματικά ενάρετος είναι αυτός που υπακούει στο εσωτερικό του καθήκον και όχι στους εξωτερικούς νόμους. Και πάνω από όλα όντας ένας μύθος διαλεκτικός, έρχεται να διδάξει πως μόνο η φιλοσοφία είναι αυτή που μπορεί να εκπαιδεύσει και να διαμορφώσει σωστά έναν δίκαιο και ενάρετο άνθρωπο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ: Ο κοσμολογικός μύθος του Πολιτικού:

Ο Πολιτικός κατατάσσεται στα έργα της τέταρτης και τελευταίας δημιουργικής περιόδου του Πλάτωνα και θεωρείται ως η άμεση συνέχεια του Σοφιστή, εφόσον

⁶⁷ Pappas N. (1995), *Πολιτεία του Πλάτωνα, ένας οδηγός ανάγνωσης*, σελ. 208-210

ξεκινάει από εκεί ακριβώς που σταμάτησε ο Σοφιστής: από την προσπάθεια ορισμού του πολιτικού. Τα πρόσωπα του διαλόγου είναι ο Σωκράτης, ο Θεόδωρος, ο Σωκράτης ο νεότερος και ο Ξένος από την Ελέα.

Στο προοίμιο του *Πολιτικού* (*Πολιτικός*, 257 a- 258 b) τίθεται ως αντικείμενο του διαλόγου ο ορισμός του πολιτικού, ενώ ο υπόλοιπος διάλογος διαιρείται σε τρία μέρη: Στο πρώτο (*Πολιτικός*, 258 b- 277d) ο πολιτικός ορίζεται –περνώντας πρώτα από τη μέθοδο της διαίρεσης και την αφήγηση του μεγάλου, κοσμολογικού μύθου- ως ο ποιμένας της ανθρώπινης αγέλης και ασκείται κριτική πάνω σε αυτή τη θέση. Στο δεύτερο (*Πολιτικός*, 277d-287b) παρουσιάζεται το παράδειγμα της υφαντικής τέχνης (μέθοδος του παραδείγματος) σε άμεσο παραλληλισμό με την τέχνη του πολιτικού και στο τρίτο μέρος (*Πολιτικός*, 287b-311c) δίνεται ο ακριβής ορισμός του πολιτικού ως βασιλικού υφαντή.

Εδώ, θα παρουσιαστεί ο μύθος των κοσμικών περιόδων, ο οποίος ανήκει στο πρώτο μέρος του διαλόγου (*Πολιτικός*, 268d5- 277d8) και λειτουργεί ως συνδετικός κρίκος ανάμεσα στη μέθοδο της διαίρεσης και τη μέθοδο του παραδείγματος.

4.1) Η εισαγωγή του μύθου των κοσμικών περιόδων:

Με τη μέθοδο της διαίρεσης (*Πολιτικός*, 258b- 268d4), ο πολιτικός ορίστηκε ως ποιμένας της ανθρώπινης αγέλης. Δεν βρέθηκε ωστόσο η ειδοποιός διαφορά η οποία τον κάνει να ξεχωρίζει ανάμεσα στους υπόλοιπους. Προέκυψε επίσης το ερώτημα, γιατί ο πολιτικός-ποιμένας έχει ανταγωνιστές, τη στιγμή που οι άλλοι ποιμένες δεν έχουν.

Για να δειχθεί λοιπόν, η φύση του πολιτικού-βασιλιά, ο Πλάτωνας –με το προσωπείο του ξένου Ελεάτη -προσφεύγει στο μύθο. Άλλωστε, όπως αναφέρει η Lane, αυτός είναι ένας συνηθισμένος πλατωνικός χειρισμός, όταν «οι αναλυτικές πηγές έχουν καταφανώς εξαντληθεί»⁶⁸. Ο μύθος έρχεται στην προκειμένη περίπτωση να εμπλουτίσει τα κενά που άφησε η διαίρεση και να λειάνει το έδαφος για την είσοδο του παραδείγματος. Η διαίρεση χωρίς παράδειγμα, έχει αποτύχει. Ο μύθος έρχεται να λειτουργήσει ως συνδετικός κρίκος ανάμεσα στο μοντέλο του πολιτικού-ποιμένα

⁶⁸ Lane M.S. (1998), *Method and Politics in Plato's Statesman*, σελ. 115

(που εισήγαγε η μέθοδος της διαίρεσης προηγουμένως) και στο παράδειγμα της υφαντικής (που θα ακολουθήσει).

Ας σημειωθεί πως ο μύθος του *Πολιτικού*, δεν είναι μια αυτοτελής ιστορία, αλλά μια σύνθεση μύθων από την αρχαία ελληνική παράδοση⁶⁹, την οποία ο Πλάτωνας «φέρει στα μέτρα» του διαλόγου του, εισάγοντας αρκετές διαφοροποιήσεις.

Σύμφωνα λοιπόν με τον μύθο του *Πολιτικού*, υπάρχουν δύο κοσμικές εποχές κατά τις οποίες το σύμπαν, πότε κυβερνάται από τον θεό, ο οποίος συνεργεί στην περιστροφή του και πότε το ίδιο το σύμπαν έχοντας δική του *φρόνηση*, παρατημένο από τη φροντίδα του θεού, αρχίζει να περιστρέφεται προς την ανάστροφη πορεία (*Πολιτικός*, 269d4- e3). Η ανάγκη ύπαρξης της ανάστροφης πορείας του σύμπαντος εξηγείται βάσει ενός συμπεράσματος που συνδυάζει τελεολογία, κοσμολογία και μηχανική αιτιότητα, το οποίο σύμφωνα με την Lane μπορεί να συνοψιστεί στα εξής: α) Η πιο τέλεια κίνηση είναι η αμετάβλητα κυκλική, και ανήκει μόνο στα θεϊκά πράγματα . β) Το σύμπαν δεν είναι θεϊκό, έχει υλικό σώμα οπότε γ) η κίνησή του δε μπορεί να είναι συνεχώς αμετάβλητη όμως δ) το σύμπαν είναι νοήμον και γι' αυτό ε) θα αλλάζει την κίνηση του όσο το δυνατόν λιγότερο. Τέλος, στ) η ελάχιστη αλλαγή που μπορεί να κάνει το σύμπαν στην κίνηση του είναι να αντιστρέψει την κατεύθυνση της περιστροφής του και ως εκ τούτου ζ) όταν ο θεός παρατάει το σύμπαν, αυτό το ίδιο θα αντιστρέψει την κατεύθυνση της περιστροφής του⁷⁰ (*Πολιτικός*, 269d5-270a8). Ο Ferrari⁷¹ υποστηρίζει ότι όπως και στην κοσμολογία του *Τιμαίου*, έτσι και στο κοσμικό μοτίβο του *Πολιτικού*, η τάξη του σύμπαντος είναι το αποτέλεσμα ενός συγκερασμού μεταξύ δύο παραγόντων: του λόγου (της νόησης) και της *ανάγκης*.

Στον *Πολιτικό* όπως και στον *Τίμαιο*, ο δημιουργός-θεός χρησιμοποίησε δυο στοιχεία για να φτιάξει τον κόσμο: ένα *αμερές* και *ταυτόν* και ένα *μεριστόν* και *θάττερον*. Έτσι ο κόσμος συνίσταται «εκ του νου και της ανάγκης». Ο νους εξηγεί τελεολογικά τον κόσμο και το αναγκαίον τον εξηγεί μηχανιστικά. Στο βαθμό που ένας απαρέγκλιτα νοήμων θεός επιτρέπει στον κόσμο που δημιούργησε να αλλάξει, τότε αυτό αναγκαστικά θα ακολουθήσει ανάστροφη, περιστροφική κατεύθυνση.

⁶⁹ Οι μύθοι που συντίθενται είναι αυτός της φιλονικίας του Ατρέα και του Θυέστη, η ιστορία της βασιλείας του Κρόνου (παρμένη από την *Θεογονία* του Ησίοδου), ο μύθος με τους ανθρώπους που γεννιούνται από τη γη και ο μύθος του Πρωταγόρα αναφορικά με το πώς έφτασαν οι τέχνες στους ανθρώπους.

⁷⁰ Lane M.S. (1998), *Method and Politics in Plato's Statesman*, σελ.102

⁷¹ Ferrari G.R.F. (1998) *Myth and Conservatism in Plato's Statesman*, σελ. 392

Περιεχόμενο και ερμηνεία του μύθου των κοσμικών περιόδων:

4.2) Η εποχή της βασιλείας του Κρόνου:

Αφού λοιπόν, δεν γίνεται ο κόσμος να στρέφει πάντα ο ίδιος τον εαυτό του, ούτε και συνεχώς να στρέφεται ολόκληρος κι αδιάκοπα από τον θεό με διπλές και αντίθετες περιστροφές αλλά μήτε και δυο θεοί με αντίθετες βουλήσεις μπορούν να τον στρέφουν, μια λύση απομένει σύμφωνα με το μύθο του Ελεάτη: Άλλοτε ο κόσμος οδηγημένος από μια εξωτερική θεία αιτία να αποκτά ξανά ζωή και αθανασία επιδιορθωτική από το δημιουργό του και άλλοτε αφημένος μόνος του, να περιστρέφεται παλινδρομικά πολλές χιλιάδες περιόδους, διότι ενώ είναι μέγιστος και έχει την ύψιστη ισορροπία κινείται εντός στενότατων ορίων (*Πολιτικός*, 270a).

Σύμφωνα με την αφήγηση του Ελεάτη, κατά την προηγούμενη κοσμική περίοδο (*επί της βασιλείας του Κρόνου-1^η γένεση του κόσμου*), όταν ο κόσμος ήταν αφημένος στην φροντίδα του θεού, όλα τα έμβια όντα ακολουθούσαν ανάστροφη βιολογική πορεία μέχρι τον υλικό αφανισμό τους. Ο τρόπος γέννησης των ανθρώπων κατά τη βασιλεία του Κρόνου, ήταν απευθείας από τη γη: οι άνθρωποι γεννιόντουσαν γέροι και όσο προχωρούσε ο χρόνος μίκρηναν ολοένα μέχρι που εξαφανίζονταν ολότελα. Όμοια, αυτοί που πέθαιναν επανέρχονταν στη γη που τους γέννησε, ξαναγεννημένοι. Κατά την περίοδο του Κρόνου, ο θεός είχε τη φροντίδα της περιστροφής του σύμπαντος αλλά και τη φροντίδα όλων των ανθρώπων. Οι άνθρωποι δεν είχαν αυτονομία αλλά ετερονομία κατά τη βασιλεία του Κρόνου. Ο κυβερνήτης-θεός λειτουργούσε σαν εξωτερικός προς αυτούς νομοθέτης, αφού αυτός ρύθμιζε τα πάντα στο σύμπαν. Όλα τα μέρη του κόσμου είχαν διαμοιραστεί στους θεούς που ήταν υπεύθυνοι να τα κυβερνούν, ενώ χωρίζοντας κατά γένη και αγέλες τα ζώα σαν βοσκοί, οι θεοί προνοούσαν για όλες τις ανάγκες τους. Τα ζώα (μεταξύ αυτών και ο άνθρωπος) δεν είχαν προσωπική ιδιοκτησία, ούτε σεξουαλικότητα, ούτε οικογένεια. Κατά συνέπεια, παρέμεναν ήμερα και μονιασμένα, χωρίς διάθεση για φιλονικία.

Στην εποχή του Κρόνου, δεν υπήρχε πολιτική και κανένας δεν είχε πόλεμο ή διαμάχη με κανέναν. Κατά τον Griswold το γεγονός ότι οι άνθρωποι συνδιαλέγονταν με τα ζώα (*Πολιτικός*, 272c) παραπέμπει στην πέμπτη διαίρεση, σύμφωνα με την οποία, το μόνο στοιχείο που διέκρινε τους ανθρώπους από τα γουρούνια ήταν ο αριθμός των ποδιών τους (*Πολιτικός*, 266a-e). Οι άνθρωποι και τα ζώα διοικούνταν και λάμβαναν

‘ποιμενική’ φροντίδα από τον θεό-κυβερνήτη, όπως ακριβώς ο άνθρωπος στην παρούσα εποχή ποιμαίνει τα υποδεέστερα είδη ζώων. Σύμφωνα με τον Griswold, εφόσον οι άνθρωποι γεννιούνται από τη γη ώριμοι, κατά συνέπεια, δεν υπήρχε η έννοια της μάθησης γι’ αυτούς, αντιθέτως μόνο της λησμοσύνης⁷². Με άλλα λόγια, γεννιόντουσαν γνωρίζοντας ήδη την ιστορική τους προέλευση αλλά σταδιακά έχαναν την ανάμνηση του παρελθόντος και της ιστορίας που τους συνέδεε με την παράδοση.

Σύμφωνα με το Weiss, ο μύθος σε αυτό το σημείο δείχνει ότι το παράδειγμα ποιμένα-αγέλης να μεν ταιριάζει στον θείο ποιμένα που φροντίζει την ανθρώπινη αγέλη, μεριμνώντας για όλες της τις ανάγκες, δεν ταιριάζει όμως στην περίπτωση του ανθρώπου-πολιτικού, ο ορισμός του οποίου μας αφορά. Ο νεαρός Σωκράτης και ο Ελεάτης ξένος πρέπει να προσηλωθούν στη μελέτη της φύσης των ανθρώπων της εποχής τους και όχι στη μελέτη της φύσης των ανθρώπων της εποχής του Κρόνου, διότι άλλες ικανότητες είχαν οι άνθρωποι εκείνοι και άλλες πιο ανεπτυγμένες, οι άνθρωποι αυτής της περιόδου. Πρέπει να βρουν το στοιχείο εκείνο, που κάνει τον πολιτικό να ξεχωρίζει ανάμεσα στους άλλους τεχνίτες της ίδιας τέχνης (της πολιτικής) αλλά και την φύση του αντικειμένου του⁷³.

4.3) Ο κόσμος στην εγκατάλειψη, ο άνθρωπος στη φυσική κατάσταση:

Οι τρόφιμοι του Κρόνου έκαναν κατάχρηση των πλεονεκτημάτων που τους δόθηκαν απλόχερα από τον θεό, ώστε να ασκούνται στη φιλοσοφία. Χορτάτοι από τροφές και ποτά αντάλλαζαν μεταξύ τους αλλά και με τα θηρία μύθους, επειδή είχαν τον *πόθο των επιστημών* και ήξεραν την χρησιμότητα των συνομιλιών.

Όταν όμως ήρθε το πλήρωμα του χρόνου κι έπρεπε να αλλάξει κατεύθυνση η περιστροφή του σύμπαντος, το φυτόμο από τη γη γένος εξαφανίστηκε και ο κυβερνήτης θεός αποσύρθηκε, αφήνοντας το πηδάλιο. Τότε, η *ειμαρμένη* και η έμφυτη κλίση του σύμπαντος, του ξανάδωσαν παλινδρομική κίνηση. Όλοι οι -κατά τόπους- θεοί που είχαν αναλάβει την φροντίδα των μερών του κόσμου και συγκυβερνούσαν με τον θείο κυβερνήτη αποσύρθηκαν κι αυτοί, ενώ ο κόσμος

⁷² Griswold C.Jr.(1998), ‘*Politiké Epistêmê in Plato’s Statesman*’, σελ.171

⁷³ Weiss R.(1995), ‘*Statesman as επιστήμων: Caretaker, physician and weaver*’, σελ. 216

επιθυμώντας κίνηση αντίθετη της αρχής και του τέλους, έκανε μεγάλο σεισμό μέσα του καταστρέφοντας κάθε είδος ζώων.

Αφού τέλειωσαν οι καταστροφές και οι αναστατώσεις, ο κόσμος ανέλαβε την ευθύνη του εαυτού του και συνέχισε την δική του πορεία, κυβερνώντας όχι μόνο τον εαυτό του αλλά κι αυτούς που ο ίδιος γεννούσε (2^η γένεση του κόσμου- ο κόσμος κινδυνεύει με αφανισμό). Αρχικά, κρατώντας στη μνήμη του τα διδάγματα που πήρε από το δημιουργό του, εκτελούσε κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο τα καθήκοντα του. Εξαιτίας όμως, της σωματικής του σύστασης με τον καιρό η μνήμη του άρχισε να φθείρεται με αποτέλεσμα να ασκεί χαλαρότερα τις ευθύνες που του αναλογούσαν. Άρχισε έτσι, να ξεχνά όσα καλά του είχε δώσει ο δημιουργός του και να αφήνεται στην αταξία, την εγγενή στην ύλη του. Όσο όμως προχωρούσε ο καιρός και η λησμονιά τον κυριέυε περισσότερο, άρχισε να επικρατεί το πάθος της παλιάς αναρμοστίας, με αποτέλεσμα να κινδυνεύει ξανά να καταστραφεί. Στην αναρμοστία το άλογο υποτάσσει το έλλογο. Η επιθυμία (ενεργητικό) υπάγεται στο πάθος (παθητικό). Για να υπάρχει ισορροπία και τάξη στο σύμπαν πρέπει το άλογο σώμα να υπάγεται στην έλλογη ψυχή. Πρέπει η επιθυμία για γνώση να κυριαρχεί πάνω στο πάθος της αταξίας και της αναρμοστίας. Το πάθος της αναρμοστίας υπήρχε μας λέει ο Πλάτων από πριν. Ωστόσο, στο συγκεκριμένο σημείο του *Πολιτικού* (273a) δεν διευκρινίζει ποια είναι αυτή η παλιά κατάσταση, «τα κακά και άδικα που συνέβαιναν στον ουρανό», αφήνοντας απορίες στον αναγνώστη του.

Βλέποντας τον άνθρωπο -ο δημιουργός του- να περιέρχεται σε δεινή θέση και φοβούμενος ενδεχόμενο αφανισμό του, επενέβη και διόρθωσε όσα κακά συνέβαιναν, παρέχοντας του ξανά αθανασία και αφθαρσία. Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο ο μύθος της εποχής του Κρόνου τελειώνει σύμφωνα με την παραδοσιακή εκδοχή του. Ο Πλάτωνας όμως (με το προσωπείο του ξένου Ελεάτη) αναλαμβάνει να αναμορφώσει το μύθο, ώστε να χρησιμεύσει στο να βρεθεί ο ορισμός του βασιλιά στην τωρινή περίοδο, όπου το σύμπαν ανατράπηκε και πάλι (*περίοδος βασιλείας των Ολύμπιων θεών ή βασιλεία του Διός -3^η γένεση του κόσμου*) και τα έμβια όντα ακολουθούν ανάστροφη βιολογική πορεία, από αυτήν στην εποχή του Κρόνου. Ο θεός εγκαταλείπει και πάλι το πηδάλιο του κόσμου και ο κόσμος γίνεται κύριος του εαυτού του.

Όμοια και τα ζώα, αναλαμβάνουν τα ίδια τη γέννηση και την αναπαραγωγή τους. Οι άνθρωποι όντας πια απροστάτευτοι από την φροντίδα του θεού που προηγουμένως τους κυβερνούσε, βρίσκονταν σε μεγάλη στεναχώρια: χωρίς μηχανήματα και χωρίς τέχνες γίνονταν εύκολα λεία των άγριων θηρίων και δε μπορούσαν εύκολα να προμηθευτούν τροφή. Για να σωθεί το ανθρώπινο γένος του παραχωρήθηκαν τότε, δώρα από τους θεούς μαζί με τα απαραίτητα μαθήματα και την αναγκαία παιδεία : η φωτιά από τον Προμηθέα, οι τέχνες από τον Ήφαιστο και την Αφροδίτη και οι σπόροι και τα φυτά από τις άλλες θεότητες.

Η Lane και ο Ferrari συμφωνούν στο ότι το ζητούμενο στην εποχή του Διός, είναι ο άνθρωπος να γίνει κύριος του εαυτού του. Η Lane⁷⁴ υποστηρίζει πως το θεμελιώδες αίτημα στην εποχή του Διός είναι να αποκτήσει ο άνθρωπος την αυτονομία του και ο Ferrari⁷⁵ συμπληρώνει, λέγοντας ότι το μέσο επίτευξης αυτού του αιτήματος είναι τα δώρα των τεχνών που οι θεοί παραχωρούν στους ανθρώπους. Από την ετερονομία του ανθρώπου στην κοσμική περίοδο του Κρόνου, ο άνθρωπος πρέπει να γίνει πια ένα είδος «νομοθέτη» για τον ίδιο του τον εαυτό. Έτσι, ενώ αρχικά ο άνθρωπος είχε αφηθεί μαζί με τα υπόλοιπα ζώα μέσα στο θαμπό κοσμολογικό πλαίσιο της διαίρεσης, ο μύθος αναλαμβάνει να κάνει πιο ευδιάκριτα τα χαρακτηριστικά εκείνα που προσιδιάζουν στον άνθρωπο, τοποθετώντας τον στο κοσμολογικό πλαίσιο που του αναλογεί.

4.4) Το δίδαγμα του μύθου:

Αφού ο Ελεάτης ολοκλήρωσε την αφήγηση του μύθου, στρέφεται στον νεαρό Σωκράτη λέγοντας του ότι στην προηγούμενη ομιλία τους έκαναν ένα μεγάλο λάθος κι άλλο ένα μικρότερο στην προσπάθεια τους να ορίσουν το βασιλιά-πολιτικό.

Σύμφωνα με τον Weiss το μεγαλύτερο σφάλμα που έκανε η διαίρεση είναι ότι απέτυχε να παρουσιάσει τον ανθρώπινο βασιλιά ενώ το δεύτερο και μικρότερο σφάλμα της είναι ότι, παρόλο που ‘μιλάει αληθινά’, είναι ημιτελής κι ελλείπεται σαφήνειας: αυτό συμβαίνει γιατί παρόλο που δείχνει τον βασιλιά-πολιτικό ως κυβερνήτη μιας ολόκληρης πόλης, αποτυγχάνει να προσδιορίσει τον τύπο της

⁷⁴ Lane M.S. (1998), *Method and Politics in Plato's Statesman*, σελ.102

⁷⁵ Ferrari G.R.F, (1995) ‘*Myth and Conservatism in Plato's Statesman*’, σελ. 390-394

εξουσίας του⁷⁶. Εάν ο βασιλιάς είναι όντως ποιμένας είναι παράδοξο που μόνος αυτός ανάμεσα στους άλλους ποιμένες κυνηγιέται από αντιπάλους. Θα πρέπει να βρούμε τι είναι αυτό που τον διαφοροποιεί και τον κάνει να ξεχωρίζει.

Ο ξένος Ελεάτης, επισημαίνει στο νεαρό Σωκράτη πως ο βασιλιάς-πολιτικός δε μπορεί να είναι ποιμένας, γιατί την τέχνη του ποιμένα την όρισαν προηγουμένως ως *αγelaiοτροφική*: ως την τέχνη που τρέφει τις αγέλες. Αν όμως η τέχνη που ασχολείται με τις αγέλες ή τις περιποιείται, ονομαστεί *αγelaiοκομική*, είναι φανερό ότι καλύπτει και τον πολιτικό μαζί με όλους τους άλλους αντιπάλους του (*Πολιτικός*, 275c-e). Σε αυτό το σημείο, το ζητούμενο της συζήτησης μεταφέρεται από τον ορισμό του πολιτικού-βασιλιά, στο αντικείμενο της τέχνης του πολιτικού-βασιλιά.

Κατά τον Weiss, ο ξένος προτείνει τις εξής δύο τροποποιήσεις: Πρώτον, την αντικατάσταση του όρου *τροφή* με τους όρους *επιμέλεια*, *θεραπευτική* και *αγelaiοκομική*, ώστε να καλύπτει την ευρεία έννοια της φροντίδας της αγέλης και όχι μόνο τη φροντίδα της εκτροφής της. Δεύτερον, το διαχωρισμό των θεϊκών επιστατών από τους ανθρώπινους. Με αυτές τις δυο τροποποιήσεις ο Weiss υποστηρίζει ότι όχι μόνο επιτυγχάνεται ο διαχωρισμός του ανθρώπου-πολιτικού από τον θεό-ποιμένα αλλά ως αποτέλεσμα των τροποποιήσεων αυτών, ο άνθρωπος παύει να είναι ο ποιμένας της άφτερης, δίποδης αγέλης όπως παρουσιάστηκε στην εισαγωγή⁷⁷.

Ο Ferrari επίσης υποστηρίζει πως η αυτοκριτική του ξένου στο μύθο που αφηγήθηκε έχει σκοπό να δείξει ότι υπάρχουν δύο είδη κοινωνίας: Στο ένα ο κυβερνήτης προέρχεται από γένος ανώτερο του ανθρώπινου και εξασφαλίζει στους ανθρώπους όλες τις υλικές τους ανάγκες, όπως αναλογεί σε ένα βοσκό για την αγέλη του. Στο άλλο είδος, κυβερνήτης και κυβερνημένοι είναι όμοιοι (άνθρωποι) όμως, ο κυβερνήτης δεν ανησυχεί μόνο για τις υλικές ανάγκες των υπηκόων του⁷⁸.

Μετά τις πρώτες δυο τροποποιήσεις και κατ' επέκταση τη διάκριση του θείου από τον ανθρώπινο ποιμένα ο νεαρός Σωκράτης δείχνει ικανοποιημένος. Ο Ξένος όμως προχωράει ένα βήμα παραπέρα διαιρώντας στα δύο την ανθρώπινη τέχνη της φροντίδας ανάλογα με το αν η φροντίδα επιβάλλεται με τη βία ή γίνεται δεκτή

⁷⁶ Weiss R. (1995), ' *Statesman as επιστήμων: Caretaker, physician and weaver* ', σελ. 215

⁷⁷ Weiss R. (1995), ' *Statesman as επιστήμων: Caretaker, physician and weaver* ', σελ. 216-217

⁷⁸ Ferrari G.R.F. (1995), ' *Myth and Conservatism in Plato's Statesman* ' σελ. 389

θεληματικά. Στην πρώτη περίπτωση, η φροντίδα καλείται τυραννική και στη δεύτερη πολιτική.

Στην ουσία η διαίρεση δεν εγκαταλείπεται ποτέ. Καθ' όλη τη διάρκεια της αφήγησης του μύθου, η διαίρεση συνεχίζει να εμπλουτίζεται και να (συν)πληρώνει τα κενά της, έως ότου έρθει η στιγμή να συνδυαστεί με το παράδειγμα της υφαντικής.

4.5) Ο μύθος ως συνδυετικός κρίκος ανάμεσα στη διαίρεση και στο παράδειγμα:

Όπως έχει προαναφερθεί, ο μύθος χρησίμευσε στο να πληρωθούν κάποια από τα κενά που άφηνε η διαίρεση αναφορικά με τον βασιλιά-πολιτικό και την αγέλη του. Λειτουργήσε δηλαδή, θεραπευτικά ως προς το «άρρωστο σώμα» της διαίρεσης. Λειτουργήσε όμως και σαν ένα παράδειγμα του παραδείγματος, αφού όντας ένα «ατελές» θα λέγαμε, αναλογικό παράδειγμα, παρουσίασε τον πολιτικό ως ποιμένα και τους πολίτες ως δίποδη αγέλη.

Ο Ελεάτης χαρακτηρίζοντας το μύθο τον οποίο αφηγήθηκε υπερμεγέθη και παρομοιάζοντας τον με ζωγραφιά που έχει επαρκή εξωτερική περιγραφή αλλά στερείται σαφήνειας, επιτυγχάνει τη σύνδεση του παραδείγματος της υφαντικής που θα ακολουθήσει, με το χωρίο του μεγάλου μύθου που εγκαταλείπεται. Σύμφωνα με τον Kato⁷⁹, το χωρίο αυτό (*Πολιτικός*, 277a-278e11) από τη μια αποσκοπεί στο να δώσει μια εξήγηση για το λογικό ρόλο του παραδείγματος στη διαλεκτική διερεύνηση μέσω της διαίρεσης και από την άλλη συνδυάζει τα δυο κύρια μέρη του διαλόγου (διαίρεση και παράδειγμα) σε ένα άλλο (μύθος).

Ο Ελεάτης εξηγεί στο νεαρό Σωκράτη ότι είναι πολύ δύσκολο να διαπραγματευτούν ένα αντικείμενο κάποιας σπουδαιότητας επαρκώς, εάν δεν χρησιμοποιήσουν ένα παράδειγμα που να ικανοποιεί. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι αυτό ακολουθεί, το οποίο παρουσιάζει την πολιτική τέχνη να ασκεί έργο συμπλοκής (όπως η υφαντική), και τον πολιτικό-βασιλιά ως υφαντή.

Αρκετοί μελετητές του Πλάτωνα (Campbell, Crosson, Skemp, Miller) θεωρούν ότι το παράδειγμα του ποιμένα εγκαταλείπεται και δίνει τη θέση του στο παράδειγμα της υφαντικής. Κατά την άποψη του Weiss όμως, κάτι τέτοιο δεν ισχύει αφού έχουμε τρεις τουλάχιστον ενδείξεις για καταφανή σύνδεση των δύο παραδειγμάτων: πρώτη

⁷⁹ Kato S. (1995), ' *The role of paradeigma in the Statesman* ', σελ. 162-172

ένδειξη είναι το γεγονός ότι ο Ελεάτης υποστηρίζει πως η πρώτη διαίρεση παρέχει έναν αληθή αν και ανεπαρκή ορισμό του πολιτικού(*Πολιτικός*, 275a4, 277c1-2). Δεύτερη ένδειξη είναι το γεγονός ότι το παράδειγμα του υφαντή αποδίδει ξεκάθαρα το ρόλο της συμπλήρωσης ή του χρωματισμού του ατελούς αλλά σωστού περιγράμματος που παρέχει το παράδειγμα της πρώτης διαίρεσης και τρίτη ένδειξη, ότι ο διάλογος συνεχίζει να χρησιμοποιεί σε ύστερα χωρία του, όρους όπως *η τέχνη της φροντίδας, αγέλη και βοσκή*⁸⁰.

Σύμφωνα με τη Lane, ο Ελεάτης αξιολογώντας την ιστορία που αφηγήθηκε ως υπέρμετρα μεγάλη αλλά και ως ένα «παιδικό» παράδειγμα, προλογίζει όχι μόνο το θέμα του παραδείγματος αλλά και το θέμα του μέτρου⁸¹.

Ο Ferrari από την άλλη, υποστηρίζει ότι η κριτική του Ελεάτη στο μύθο λειτουργεί σαν μια παρακίνηση του Πλάτωνα προς τους αναγνώστες του, να εκλάβουν τη σημασία του μύθου μέσα στο άμεσο πλαίσιο του πέρα από τα σφάλματα της διαίρεσης που ξεκαθάρισε, αλλά και μέσα στο σύνολο του διαλόγου⁸².

Έτσι ή αλλιώς, ο μύθος του *Πολιτικού* παραμένει ένας από τους πιο «παράξενους» μύθους του Πλάτωνα αφού παρουσιάζει την πολιτική τέχνη μέσω κοινωνικο-θρησκευτικών, ανθρωπολογικών, ιστορικών και κοσμολογικών συμπαραηγήσεων. Εξάλλου, είναι ένας μύθος που λειτουργεί ως κομμάτι της διαλεκτικής, η οποία ολοκληρώνεται σε τρία στάδια: περνώντας πρώτα από τη διαίρεση και εμπλουτισμένη από τον κοσμολογικό μύθο, καταλήγει στο παράδειγμα του υφαντή (φιλόσοφου)-πολιτικού. Με άλλα λόγια, η τέχνη της διαλεκτικής παρουσιάζεται ωςάν αυτήν της υφαντικής γιατί μέσα της συμπλέκει τα στοιχεία του μύθου και της διαίρεσης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ: Ο μύθος της Ατλαντίδας στον *Τίμαιο*

Ο μύθος της Ατλαντίδας συναντάται σε δύο πλατωνικούς διαλόγους: πρώτα στον *Τίμαιο* (*Τίμαιος*, 21a-25d) και έπειτα στον *Κριτία* (*Κριτίας*, 108e-121c). Στην ανά χείρας μελέτη προτιμήθηκε η συνοπτική εκδοχή του *Τίμαιου*, επειδή ο *Τίμαιος* είναι

⁸⁰ Weiss R. (1995), 'Statesman as επιστήμων: Caretaker, physician and weaver', σελ. 218-220

⁸¹ Lane M.S.(1998), *Method and Politics in Plato's Statesman*, σελ.101

⁸² Ferrari G.R.F. (1995), 'Myth and Conservatism in Plato's Statesman' σελ.389-390

ολοκληρωμένος ως διάλογος και όχι ατελής όπως ο *Κριτίας* και με αυτό τον τρόπο μας παρέχεται η ευχέρεια ο μύθος να εκληφθεί ως κομμάτι ενός όλου.

Ο *Τίμαιος* ξεκινάει με το θέμα της ιδανικής πολιτείας, θέμα που ο Σωκράτης παρουσίασε την προηγούμενη μέρα κατά την άποψή του ανεπαρκώς και για αυτό το λόγο ζητάει από τους συνομιλητές του να μιλήσουν οι ίδιοι για το θέμα. Ο Ερμοκράτης τότε, υποστηρίζει ότι ο *Κριτίας* γνωρίζει τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να μιλήσει για το θέμα αυτό κι έτσι ο δεύτερος παίρνει το λόγο.

5.1) Το περιεχόμενο του μύθου της *Ατλαντίδας* στον *Τίμαιο*:

Ο *Κριτίας* αναλαμβάνει την εξιστόρηση κάποιων γεγονότων που άκουσε από τον παππού του (τον *Κριτία*, τον πρεσβύτερο), ο οποίος με τη σειρά του είχε ακούσει την ιστορία από τον σοφότατο των επτά σοφών, *Σόλωνα*. Τη διήγηση του *Σόλωνα*, ο *Πλάτωνας* (μέσω του *Κριτία*) την τοποθετεί να έχει λάβει χώρα περί την τρίτη ημέρα της εορτής των *Απατουρίων*⁸³. Σύμφωνα με τον *Σόλωνα*, οι Αθηναίοι υπήρξαν γενναίοι σε χρόνους παλαιότερους και μεγάλα και θαυμαστά κατορθώματα είχε καταφέρει η πόλη τους. Ωστόσο, τα κατορθώματα τους αυτά, ξεχάστηκαν με το πέρασμα του χρόνου και με το θάνατο των ανθρώπων που μεγαλούργησαν, γιατί όσοι έζησαν μετά δεν φρόντισαν να τα διασώσουν μέσω της γραφής. Πέρασαν έτσι, γενιές και γενιές αγράμματων και αμόρφωτων από την Αθήνα, με αποτέλεσμα να ξεχάσουν την θεϊκή τους καταγωγή αλλά και τη γένεση τους κατευθείαν από τα σπλάχνα της γης.

Ο *Σόλωνας* σε μια από τις περιπλανήσεις του στην Αίγυπτο, έτυχε να έρθει σε επαφή με έναν πολύ ηλικιωμένο ιερέα, από την πόλη της *Σάεως*, ο οποίος του διηγήθηκε τα σπουδαία κατορθώματα των Ελλήνων. Μάλιστα, του εξήγησε πως οι Έλληνες τα έχουν λησμονήσει ακριβώς επειδή παραμένουν πάντα παιδιά στην ψυχή και δεν έχουν καμιά γνώση που να έχει γεράσει με τον καιρό. Αυτό συμβαίνει γιατί οι θεοί προνοούν με διάφορες καταστροφές και κατακλυσμούς, να μην αφήνουν τη μνήμη των Ελλήνων να μεστώνει. Τα γεγονότα αυτά διεσώθησαν όμως στην Αίγυπτο εκ φήμης και έκτοτε οι Αιγύπτιοι έχουν περισώσει τη μνήμη τους, καταγράφοντας τα μέσα στους ναούς τους.

⁸³ Τα Απατούρια ήταν γιορτή που διοργάνωναν οι Αθηναίοι και οι Ίωνες, εκτός των Κολοφονίων και των Εφεσίων. Λάμβαναν χώρα κατά το μήνα Πυανεσιώνα και διαρκούσαν τρεις μέρες.

Κι ενώ οι Αιγύπτιοι τα θυμούνται και τα μνημονεύουν, οι Έλληνες τυγχάνει κάθε φορά εξαιτίας φυσικών καταστροφών, να λησμονούν και να γίνονται νέοι εξ αρχής, ξεχνώντας όχι μόνο τα κατορθώματά τους αλλά και το σύνολο των φυσικών καταστροφών που έχουν περάσει. Έτσι, με το πέρασμα του καιρού, οι Έλληνες λησμόνησαν ότι στην χώρα τους γεννήθηκε το ωραιότατο και άριστο γένος μεταξύ των ανθρώπων, γένος από το οποίο κατάγονται ο Σόλωνας και όλοι οι συμπολίτες του. Τους χρόνους εκείνους, η Αθήνα ήταν άριστη στον πόλεμο, κυβερνούταν με τον τελειότερο τρόπο και είχε τις καλύτερες πολιτικές διατάξεις. Αυτό συνέβαινε γιατί η θεά Αθηνά είχε λάβει υπό την προστασία και τη φροντίδα της, τους Αθηναίους πολίτες και την πόλη τους, αναθρέφοντας και παιδεύοντας τους, αφού είχε παραλάβει το σπέρμα τους από τη γη και τον Ήφαιστο.

Οι Αθηναίοι πολίτες υπό την επίβλεψη της Αθηνάς, θεσμοθέτησαν νόμους οι οποίοι συνέβαλαν στην τέλεια οργάνωση της πόλης τους και κάθε τάξη πολιτών χωριστά αναλάμβανε και διεκπεραιώνει τα καθήκοντά της. Αφού λοιπόν η Αθηνά, οργάνωσε και διακόσμησε την πόλη των Αθηνών, πρώτα διαλέγοντας τον τόπο ώστε να είναι εύκρατος και να παράγει άντρες ευφυέστατους, συνοίκησε μαζί με τους Αθηναίους φροντίζοντας να έχουν χρηστούς νόμους και τέλεια διοίκηση. Οι Αθηναίοι όντες, τρόφιμοι και τέκνα των θεών, υπερέβαιναν σε κάθε είδος αρετής, όλους τους ανθρώπους.

Από όλα όμως τα μεγάλα και σπουδαία κατορθώματα που επέτυχαν οι Αθηναίοι, ένα είναι πιο αξιοσημείωτο από όλα, είπε ο ιερέας της Σάεως: το γεγονός ότι κατάφεραν να επικρατήσουν και να σταματήσουν τους κατοίκους της Ατλαντίδας, οι οποίοι επέδραμαν και κατέκτησαν περιοχές σε Λιβύη, Αίγυπτο, Ευρώπη και Τυρρηνία. Η Ατλαντίδα νήσος ήταν λέγεται, μεγαλύτερη από τη Λιβύη και την Ασία μαζί και σε αυτήν, βασιλείς είχαν σχηματίσει μέγα και θαυμαστό κράτος, το οποίο εξουσίαζε ολόκληρη την Ατλαντίδα αλλά και πολλά άλλα νησιά και μέρη της ηπείρου.

Αφού κατάφερε να υποδουλώσει αρκετές πόλεις και χώρες, η Ατλαντίδα συγκέντρωσε όλες της τις δυνάμεις και επιχείρησε να υποδουλώσει και την πόλη των Αθηνών. Οι Αθηναίοι όμως με ηρωισμό, γενναιότητα και ρώμη, υπερέτησαν της Ατλαντίδας και ως προς την ευψυχία αλλά και ως προς τις πολεμικές τέχνες. Νικώντας τους επιδρομείς, οι Αθηναίοι παρά τους έσχατους κινδύνους που

αντιμετώπισαν, απελευθέρωσαν και όλους τους άλλους λαούς, τους οποίους οι Ατλαντιδείς είχαν υποδουλώσει.

Έπειτα από τρομερούς σεισμούς και κατακλυσμούς που κράτησαν μια μέρα και μια νύχτα, ολόκληρος ο αθηναϊκός στρατός θάφτηκε μέσα στη γη και ολόκληρη η Ατλαντίδα βυθίστηκε μέσα στη θάλασσα και εξαφανίστηκε.

Η ερμηνεία του μύθου της Ατλαντίδας:

5.2) Ποιος ο ρόλος του μύθου στην αρχή του Τίμαιου;

Ο Πλάτωνας εισάγει το μύθο της Ατλαντίδας στην αρχή του *Τίμαιου* κι ενώ η συζήτηση ανάμεσα στον Σωκράτη, τον Τίμαιο, τον Κριτία και τον Ερμοκράτη έχει να κάνει με την ιδανική πολιτεία, όπως αυτή παρουσιάζεται στην *Πολιτεία*. Ποιος θα μπορούσε να είναι ο ρόλος του μύθου σε αυτό το σημείο και σε τι άραγε εξυπηρετεί η χρήση του; Μία απάντηση ίσως να ήταν ότι ο μύθος της Ατλαντίδας χρησιμεύει ως *παράδειγμα* για το τι επιτυγχάνει μια ιδανική πολιτεία όταν είναι οργανωμένη και ευνομούμενη σύμφωνα με τις θείες επιταγές (*Τίμαιος*, 26c-e).

Ο μύθος της Ατλαντίδας είναι η αφορμή για να γίνει η μετάβαση από το μυθικό επίπεδο στο πραγματικό: η πόλη και οι πολίτες της ιδανικής πολιτείας όπως ο Σωκράτης τους είχε σκιαγραφήσει αντιστοιχούν στην Αθήνα και τους Αθηναίους όπως αυτοί παρουσιάστηκαν στη διήγηση του ιερέως της Σάεως. Οι απόγονοι των Αθηναίων που μεγαλούργησαν ενάντια στους επιδρομείς της Ατλαντίδας, έχουν ακόμα στα γονίδια τους το σπέρμα της γενναιότητας και της αρετής. Είναι οι Αθηναίοι πολίτες της εποχής του Σωκράτη, του Κριτία, του Τίμαιου και του Ερμοκράτη. Δεν είναι μυθικά πλάσματα μέσα σε μια μυθική πόλη, αλλά πραγματικοί άνθρωποι μέσα σε μια πραγματική πόλη, την οποία έχουν υποχρέωση να επαναφέρουν στην τελειότερη ευνομία και οργάνωση.

Ο μύθος της Ατλαντίδας εδώ, έχει επίσης το ρόλο του προοιμίου ή της εισαγωγής, πριν το μεγάλο κοσμολογικό μύθο που θα διηγηθεί ο Τίμαιος. Είναι ένας μικρός μύθος που προλογίζει το μεγάλο μύθο του διαλόγου.

Εντύπωση όμως προκαλεί το γεγονός ότι ενώ στον *Τίμαιο* δίνεται έμφαση στην οργάνωση της πόλης των Αθηνών, στον *Κριτία*, περιγράφεται λεπτομερώς η τέλεια

οργάνωση και η χρηστή νομοθεσία της Ατλαντίδας. Θα μπορούσε κανείς να κάνει το δικηγόρο του διαβόλου θέτοντας εν αμφιβόλω τον παραλληλισμό της ιδανικής πολιτείας με την Αθήνα και διατυπώνοντας την απορία, γιατί η ιδανική πολιτεία να μην αντιστοιχεί τελικά στην Ατλαντίδα. Ωστόσο, έχει σημασία να γίνει αντιληπτό ότι ο μύθος της Ατλαντίδας στον *Τίμαιο*, εξυπηρετεί τη σκοποθεσία του Πλάτωνα να δειχθεί η ιδανική πολιτεία στα πλαίσια του υπαρκτού, πραγματικού ελληνικού χώρου.

Αν λάβουμε υπόψη και το γεγονός ότι ο *Τίμαιος* είναι έργο πρότερο του *Κριτία* αλλά και μεταγενέστερο της *Πολιτείας*, είναι πιο εύκολο να κατανοήσουμε την επιλογή του Κριτία και του Σωκράτη να παραλληλίσουν την Αθήνα με την ιδανική πολιτεία και όχι την Ατλαντίδα, μια μυθική και κατά πως φαίνεται ανύπαρκτη νήσο.

5.3) Είναι τελικά μια αληθινή ιστορία (ένας λόγος αληθής) ή ένας μύθος;

Πολλοί υποστήριζαν και υποστηρίζουν ότι η ιστορία της Ατλαντίδας είναι πέρα για πέρα αληθινή. Αυτό οφείλεται κυρίως σε δύο λόγους: α) στο ότι σε τουλάχιστον δυο σημεία της αφήγησης του, ο Κριτίας υποστηρίζει ότι πρόκειται περί αληθινής ιστορίας (*λόγου*) και β) στο ότι ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί όλες τις μέχρι τότε γεωγραφικές, ιστορικές και φυσικές γνώσεις της εποχής του αλλά και παραδοσιακούς μύθους (όπως αυτόν με το άρμα του Ήλιου και το γιο του, Φαέθωνα), δημιουργώντας μια αληθοφανή εικόνα για την ύπαρξη της Ατλαντίδας.

Ήδη ο Κριτίας, πριν αρχίσει να αφηγείται, κάνει λόγο για *μια ιστορία πολύ παράδοξη αλλά απολύτως αληθινή* (*Τίμαιος*, 20d7-9) ενώ όταν ολοκληρώνει την αφήγησή του μας υπενθυμίζει ότι η σπουδαιότητα της ιστορίας που μόλις αφηγήθηκε έγκειται στο γεγονός ότι *δεν πρόκειται περί πλαστού μύθου αλλά περί αληθινής ιστορίας* (*Τίμαιος*, 26 e1-6).

Πέντε ακόμα σημεία ενισχύουν την προσπάθεια του Πλάτωνα να πείσει για το αληθές της ιστορίας της Ατλαντίδας: πρώτον, η ιστορία βασίζεται σε μια προφορική παράδοση αλλά σώζεται γραπτώς με ιερή επιβεβαίωση (τα κατορθώματα των Αθηναίων, υπάρχουν –λέει– γραμμένα μέσα στους ιερούς ναούς της Αιγύπτου). Δεύτερον, ο αφηγητής (και άρα η ιστορία) είναι θεόπνευστος (τα γεγονότα αφηγείται με χρονολογική σειρά ένας ηλικιωμένος ιερέας της Σάεως). Τρίτον, η αφήγηση παίρνει μέρος σε μια ιερή τελετή (των Απατουρίων) η οποία εγγυάται την ιερότητα

της και άρα την αλήθεια της. Τέταρτον, αφού πρόκειται για ιστορία που έγινε γνωστή μέσω της προφορικής παράδοσης, προσλαμβάνεται από την κοινωνία ως αληθής και πέμπτον, ο λόγος του αφηγητή είναι μια πιστή αναπαράσταση της *άριστης πολιτείας* όπως παρουσιάζεται στην *Πολιτεία*, την οποία τώρα ο Σωκράτης επιθυμεί να δει σε δράση (*Τίμαιος*, 19c, 26c-d).

Τι είναι όμως αυτό που διακρίνει έναν αληθή λόγο από έναν μύθο; Για να απαντήσουμε σε αυτό, πρέπει πρώτα να διασαφηνίσουμε με τι ασχολείται ο μύθος και με τι ο λόγος. Ένας μύθος ποτέ δεν σχετίζεται με ένα πραγματικό ή ένα πρόσφατο γεγονός. Αντίθετα, πάντα επικαλείται μια ενθύμηση γεγονότων τα οποία έχουν διατηρηθεί στη μνήμη ολόκληρης της κοινότητας και τα οποία έχουν διασωθεί από γενιά σε γενιά μέσω της προφορικής παράδοσης⁸⁴. Το γεγονός ότι ο μύθος επικαλείται γεγονότα που εκτυλίχθηκαν στο παρελθόν (δεν είναι δηλαδή ούτε μια άμεση ούτε μια έμμεση μαρτυρία γεγονότων αλλά μια μαρτυρία που μας παραδίδεται μέσω της προφορικής παράδοσης) είναι αυτό που μας οδηγεί συνεπαγωγικά σε δύο συμπεράσματα, τα οποία αποδεικνύουν την αντίθεση ανάμεσα στο μύθο και στον αληθινό λόγο (μια ιστορία αληθινή του παρελθόντος): η απουσία μιας επακριβούς ημερομηνίας και η άγνοια του τι πραγματικά συνέβη. Ο μύθος δεν μας παρέχει συγκεκριμένες πληροφορίες για το τι συνέβη, χαρακτηρίζεται γενικά από ασάφειες. Αντίθετα η εξιστόρηση μιας αληθούς ιστορίας, μας δίνει συγκεκριμένα στοιχεία και δεδομένα για τον τόπο και τον χρόνο κατά τον οποίο, το εξιστορούμενο γεγονός έλαβε χώρα⁸⁵.

Στη συγκεκριμένη περίπτωση, η αφήγηση του ιερέα της Σάεως στο Σόλωνα για την επιδρομή της Ατλαντίδας έναντι των Αθηνών τοποθετεί το γεγονός «στο περίπου»: τα γραπτά στον ιερό ναό της Σάεως είναι ηλικίας 8.000 ετών και, υπολογίζεται το γεγονός να συνέβη γύρω στα 9.000 χρόνια πριν (*Τίμαιος*, 23e). Αν επρόκειτο δηλαδή, για μια αληθινή ιστορία θα μας είχε δοθεί μια επακριβής και σαφής ημερομηνία για το πότε έγινε το συγκεκριμένο γεγονός. Εντύπωση ωστόσο, προκαλεί ο ισχυρισμός του ιερέως της Σάεως ότι μπορεί να δώσει συγκεκριμένες λεπτομέρειες και ημερομηνίες (*Τίμαιος*, 23e6-24a2) ενώ στην ουσία ο Σόλωνας, στην αφήγηση του δε

⁸⁴ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ.17

⁸⁵ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ.22

μπορεί να μας τις δώσει. Αυτό μπορεί να ληφθεί ως μία ακόμα απόδειξη ότι πρόκειται περί μύθου.⁸⁶

Αυτό που μπερδεύει κατά την άποψη της Morgan, είναι η χρήση της λέξεως *λόγος* (*Τίμαιος*, 20d7-20e1) αλλά και ο στίχος « *οὐ λεγόμενον μὲν, ὡς δὲπραχθὲν ὄντως...*» (*Τίμαιος*, 21a4-5) που δημιουργούν την εντύπωση στον αναγνώστη ότι πρόκειται για αληθινό λόγο, για πραγματική ιστορία. Οι συγκεκριμένοι στίχοι έρχονται σε αντίθεση με τους εξής στίχους που μιλάνε για μύθο: «*ὡς ἐν μύθῳ διήμισθα σύ, νῦν μετενεγκόντες ἐπὶ τάληθές δευρό θήσομεν ὡς ἐκείνην τήνδε οὔσαν...*» (*Τίμαιος*, 26c8-d1) και «*ὁ τε μὴ πλασθέντα μῦθον ἀλλ' ἀληθινὸν λόγον...*» (*Τίμαιος*, 26e4-5).

Ο μύθος της Ατλαντίδας θα πρέπει να κατανοηθεί -σύμφωνα με τη Morgan- με τρεις τρόπους: Πρώτον, ως ένα *Γενναίο Ψεύδος* εν δράσει: είναι ένας μύθος, δημιούργημα του Πλάτωνος που σκοπό έχει να μας διδάξει κάτι, στη συγκεκριμένη περίπτωση τον τρόπο λειτουργίας και οργάνωσης της ιδανικής πολιτείας. Δεύτερον, ως πλατωνική επανασυγγραφή ενός εγκωμιαστικού λόγου για τους πολίτες και τα κοινά και τρίτον, ως ένα μέτρο (με τη μορφή κριτηρίου) αξιολόγησης του παρόντος και των ιδεών του τέταρτου αιώνα προ Χριστού, διαμέσου του παρελθόντος⁸⁷. Έτσι, ο Σόλωνας γίνεται ο πρωταγωνιστής σε αυτή την φανταστική πολιτική ιστορία και εμείς οι αξιολογητές του τώρα, μέσω του πριν.

Ο Steward από την άλλη, υποστηρίζει ότι ο μύθος της Ατλαντίδας είναι ένα δημιούργημα της φαντασίας του Πλάτωνα, μέσα στο οποίο ενεδρεύει η αποδεκτή, επιστημονική θεώρηση των επίγειων/γεωλογικών καταστροφών της εποχής (όπως και στον κοσμολογικό μύθο του *Πολιτικού*)⁸⁸.

Πάντως, με την πάροδο του χρόνου, οι περισσότεροι μελετητές του Πλάτωνα τείνουν να υιοθετήσουν την άποψη ότι πρόκειται για μύθο και όχι αληθινή ιστορία. Άλλωστε, σχεδόν όλα μας βεβαιώνουν ότι για μύθο πρόκειται και μάλιστα για αυθεντικό δημιούργημα του Πλάτωνος, αφού πριν από τον *Τίμαιο* και τον *Κριτία*, καμία άλλη αναφορά δεν είχε γίνει ούτε στην παραδοσιακή μυθολογία, ούτε στα ιστορικά κείμενα της εποχής για την ύπαρξη της Ατλαντίδας.

⁸⁶ Brisson L.(1998) , *Plato the myth maker*, σελ.23-24

⁸⁷ Morgan, K. (2000). *Myth & Philosophy from the Presocratics to Plato*, σελ.262-263

⁸⁸ Steward J. A. (1905), *The myths of Plato*, σελ.456

5.4) Ο μύθος της Ατλαντίδας ως ένα Γενναίον Ψεύδος εν δράσει- Από την ιδανική πολιτεία της Πολιτείας στην άριστη Αθήνα του Τίμαιου:

Κατά την άποψή μας, η θεώρηση του μύθου της Ατλαντίδας, ως γενναίου ψεύδους από τη Morgan, είναι απολύτως εύστοχη και αυτό θα προσπαθήσουμε να δείξουμε σε αυτό το κεφάλαιο. Για να επιτευχθεί κάτι τέτοιο πρέπει να διευκρινίσουμε πώς ορίζει το γενναίο ψεύδος ο Πλάτων και τι ρόλο του δίνει στην Πολιτεία του.

Στο τρίτο βιβλίο της Πολιτείας, ο Πλάτων μιλάει για ψεύδη επινοημένα και επιβεβλημένα με τα οποία μπορεί κανείς να πείσει όλους τους πολίτες της πόλης, ακόμα και τους άρχοντες της (Πολιτεία, 414b8-c2), ώστε να φροντίζουν ακόμη περισσότερο για την πόλη τους αλλά και να φροντίζουν ο ένας τον άλλον (Πολιτεία, 415d3-4). Τα ψεύδη αυτά, δε θα περιγράφουν πράγματα πρωτάκουστα και εξωπραγματικά, αλλά γεγονότα όπως αυτά που διηγούνται οι ποιητές ότι συνέβησαν σε κάποιους άλλους τόπους (πιθανότατα στην Ανατολή), κάνοντας το κοινό τους να τους πιστέψει. Ίσως να περιγράφουν κάτι που συνέβηκε παλαιότερα και δεν συμβαίνει πια (Πολιτεία, 414c4-11).

Μπορεί επίσης ένα τέτοιο ψέμα να μιλάει για τη γένεση των ανθρώπων από τη γη, ώστε να πείθει τους πολίτες ότι πρέπει να υπερασπίζονται τη γη που τους γέννησε και τους ανέστησε, αν τυχόν έλθει κανείς να τους επιτεθεί. Ένα τέτοιο ψέμα θα τους έπειθε όχι μόνο να υπερασπίζονται τα εδάφη τους αλλά και τους υπόλοιπους συμπολίτες τους, θεωρώντας τους αδέρφια τους αφού γεννήθηκαν από την ίδια μάνα-γη (Πολιτεία, 414d).

Φαίνεται πως όλα όσα περιγράφει ο Πλάτωνας ως γενναίον ψεύδος παραδόξως συμβαίνουν στην περιγραφή του μύθου της Ατλαντίδας. Το πρώτο κοινό σημείο είναι η εξ Ανατολών τοποθεσία στην οποία επισυνέβησαν και οι επιδρομές από την Ατλαντίδα και η αφήγηση του ιερέως της Σάεως. Για να θυμηθούμε τι γράφει ο Πλάτωνας για το γενναίον ψεύδος, στην Πολιτεία:

*«Μηδὲν καινόν, ἦν δ' ἐγώ, ἀλλὰ Φοινικικόν τι,
πρότερον μὲν ἤδη πολλαχοῦ γεγονός,
ὧς φασιν οἱ ποιηταὶ καὶ πεπεύκασιν,*

*ἐφ' ἡμῶν δὲ οὐ γεγονὸς οὐδ' οἶδα εἰ γενόμενον ἄν,
πεῖσαι δὲ συχνῆς πειθοῦς.» (Πολιτεία, 414c4-7).*

Το δεύτερο κοινό σημείο είναι ότι βάζει τον Κριτία, έναν ποιητή της εποχής να αφηγείται κάτι που ένας άλλος ποιητής (ο Σόλωνας) είχε απαγγείλει κατά τη διάρκεια των Απατουρίων. Ένα γενναίο ψεύδος σύμφωνα με τον Πλάτωνα, μοιάζει με αυτά που περιγράφουν οι ποιητές για να πείσουν το ακροατήριό τους.

Αυτό ακριβώς δεν επιχειρεί και ο Κριτίας εδώ; Αφηγείται μια τάχα μου αληθινή ιστορία, προσπαθώντας να πείσει τους Αθηναίους ότι κάποτε μεγαλούργησαν γιατί ήξεραν ότι προέρχονταν κατευθείαν από τη γη (*Τίμαιος*, 23e1-2), την οποίαν υπερασπίστηκαν από τους εχθρούς, δηλαδή τους επιδρομείς από την Ατλαντίδα, πράγμα που αποτελεί το τρίτο κοινό σημείο. Οι Αθηναίοι μάλιστα, δεν υπερασπίστηκαν μόνο την πόλη τους αλλά και όλους τους υπόλοιπους Έλληνες. Ο λόγος γι' αυτό, φαίνεται να είναι το γεγονός ότι τους ένιωθαν ως γηγενή τους αδέρφια και αυτό είναι το τέταρτο κοινό σημείο.

Αυτά τα κοινά σημεία θεωρούμε ότι μπορούν να τεκμηριώσουν τη λειτουργία του μύθου της Ατλαντίδας στην αρχή του *Τίμαιου* ως *γενναίου ψεύδους* όπως το περιγράφει ο Πλάτωνας, στην *Πολιτεία*. Αυτή η συνάφεια φαίνεται ακόμη εντονότερη αν συνυπολογίσουμε ότι ο *Τίμαιος* υπενθυμίζει στην αρχή του το κυρίως θέμα της *Πολιτείας*, δηλαδή τη σύσταση της ιδανικής πολιτείας και την κατανομή των ρόλων σε κάθε τάξη πολιτών χωριστά.

5.5) Ο μύθος του Φαέθωνα μέσα στο μύθο της Ατλαντίδας: μύθος μέσα στο μύθο. – Η παιδική ψυχή των Ελλήνων και η λήθη ως ασθένεια:

Σύμφωνα με τα όσα είπε ο γέρος ιερέας στο Σόλωνα, επειδή οι Έλληνες παραμένουν νέοι στην ψυχή και αιωνίως παιδιά, δε θυμούνται όσα λαμπρά και σπουδαία κατορθώματα έχουν πετύχει οι πρόγονοί τους. Όταν μάλιστα, ο Σόλων ρώτησε τον ιερέα της Σάεως τι εννοούσε λέγοντας αυτό, απάντησε ότι όλοι οι Έλληνες είναι νέοι στην ψυχή επειδή δεν κουβαλούν μέσα σε αυτή, κάποια γνώμη (*δόξαν*) παλαιότερη που να προέρχεται από αρχαία παράδοση αλλά και ούτε κάποια γνώση (*μάθημα*) που

να έχει γεράσει με τον καιρό. Αιτία αυτού, είναι οι πολλές φυσικές καταστροφές που γίνονται συχνά-πυκνά είτε από πλημμύρες είτε από φωτιές (*Τίμαιος*, 22c) .

Ακολουθώς, ο ιερέας διηγείται εν συντομία τον «*Περί Φαέθωνος μύθο*⁸⁹», σύμφωνα με τον οποίο ο Φαέθωνας, πήρε το άρμα του πατέρα του, του Ήλιου, και επειδή δεν ήταν ικανός αρματηλάτης όπως ο πατήρ του, οδηγούσε πότε πολύ κοντά, πότε πολύ μακριά από τη γη το άρμα. Αποτέλεσμα της αδεξιότητας του Φαέθωνα, ήταν να κατακάψει τα εδάφη κοντά στα οποία οδηγούσε το άρμα του, καθώς και να χτυπηθεί και ο ίδιος από κεραυνό, ενώ όπου οδηγούσε πολύ μακριά το άρμα, η γη καταψυχόταν με αποτέλεσμα να προκαλείται σφοδρό κρύο και ασήκωτος χειμώνας. Αυτά ωστόσο, λέγονται με τη *μορφή μύθου* επισημαίνει ο Πλάτωνας μέσω της διήγησης του ιερέως, η *αλήθεια* όμως είναι άλλη: οι πλημμύρες και οι πυρκαγιές είναι αποτέλεσμα της παραλλαγής της κίνησης των περιφερόμενων στη γη όντων εις τον ουρανό⁹⁰ (*Τίμαιος*, 22c7-d2) . Οι Έλληνες εξαιτίας των φυσικών καταστροφών αλλά και εξαιτίας της αμορφωσιάς τους, δεν κατέγραψαν τα σπουδαία τους κατορθώματα με αποτέλεσμα να επικρατήσει ως ασθένεια η λήθη (*Τίμαιος*, 23a5-b3). Αυτά όμως διαδόθηκαν από στόμα σε στόμα και ως φήμη έφτασαν στην Αίγυπτο. Εκεί οι ιερείς τα κατέγραψαν στους ναούς τους και διαφύλαξαν έτσι, τη *μνήμη* τους (*Τίμαιος*, 23a1-4).

Τρία είναι κατά την άποψή μας, τα σημεία που χρήζουν περαιτέρω προσοχής εδώ: α) η διάκριση μεταξύ γνώμης και δόξας, όπως και αυτή μεταξύ γνώσης και μαθήματος (*Τίμαιος*, 22b6 -8)· β) η διάκριση μεταξύ μύθου και αλήθειας (*Τίμαιος*, 22c7-d2) και γ) η διάκριση μεταξύ μνήμης και λήθης.

Το πρώτο ζεύγος εννοιών (γνώμη- γνώση) το συναντάμε σχεδόν σε όλους τους πλατωνικούς διαλόγους. Θα ήταν χρήσιμο να αναφερθούν σε πολύ γενικές γραμμές οι διαφορές μεταξύ γνώμης και γνώσης στον Πλάτωνα. Η γνώση είναι γι' αυτόν η καθαρή επιστήμη, αποτέλεσμα που ανήκει εξ' ολοκλήρου στη νόησή μας, είναι μία και πάντα ορθή και αληθής. Η γνώμη/δόξα μπορεί να είναι είτε ορθή είτε να είναι λανθασμένη, να είναι είτε αληθής είτε ψευδής. Κάποιος μπορεί να έχει πολλές γνώμες για ένα επιμέρους αντικείμενο αλλά μόνο μια αληθινή γνώση για αυτό. Η

⁸⁹ Τον *Περί Φαέθωνος μύθο*, αναφέρουν κυρίως σε γραπτά τους: ο Ησίοδος, ο Αισχύλος και ο Ευριπίδης.

⁹⁰ Η παραλλαγή της κίνησης των όντων παραπέμπει στον κοσμολογικό μύθο του *Πολιτικού*, όπου οι πλημμύρες, οι καταποντισμοί και οι πυρκαγιές προκαλούνται κατά την εποχή που ο θεός παραιτείται από το πηδάλιο του κόσμου και αυτός ακολουθεί πορεία ανάστροφη και παλινδρομική, αφημένος στον εαυτό του.

γνώμη στον Πλάτωνα έχει περισσότερο τη σημασία της πίστης/πεποίθησης για κάτι, είναι μια εντύπωση που σχηματίστηκε ναί μεν με νοητική διεργασία, πλην όμως με τη συνδρομή των αισθήσεων. Η γνώση αντίθετα, ως αποτέλεσμα καθαρής νόησης δεν επιδέχεται καμία αμφιβολία.

Το δεύτερο ζεύγος εννοιών (μύθος-λόγος αληθής) παραπέμπει στην αρχαία διαμάχη μεταξύ ποιητικής μυθολογίας και φιλοσοφίας. Ο Πλάτωνας διακρίνει τη μυθολογία των ποιητών από τον αληθή λόγο (τη διαλεκτική) των φιλοσόφων. Ωστόσο, η διαμάχη φιλοσοφίας και ποίησης δεν είναι κάτι που ο Πλάτωνας εφηύρε, προϋπήρχε αυτού. Ο Πλάτωνας ίσως, κατά πώς λέει ο Green, ανέλαβε απλά να την επιλύσει⁹¹. Αυτό προσπάθησε να κάνει και στην *Πολιτεία* του: να δείξει ποιος και πώς πραγματικά είναι ο ποιητής. Στον *Περί Φαέθωνος μύθο*, όπως αυτός περιγράφεται στον Ησίοδο, τον Ευριπίδη και τον Αισχύλο δεν εδράζεται κανενός είδους αλήθεια σύμφωνα με τον Πλάτωνα. Ο μύθος αυτός εξυπηρετούσε μόνο στο να φτιαχτεί μια ποιητική εξήγηση που να αιτιολογεί τις φυσικές καταστροφές. Ένα σενάριο που όσο κι αν οι θεατές θέλουν να πιστεύουν, η πλοκή του διαδραματίζεται στην φαντασία και μόνο των ποιητών που το δημιούργησαν. Ένας διαλεκτικός όπως ο Πλάτωνας, δε μπορεί να δεχθεί ως αληθή την φαντασία των ποιητών, ειδικά εάν αυτή μοιάζει με παιδικό παραμύθι (*Τίμαιος*, 23b3-6). Αντιμετωπίζει ωστόσο, ένα μεγάλο πρόβλημα στο να πείσει τον αναγνώστη ή ακόμα κι αυτόν τον συνομιλητή του, ότι αυτό που ο ίδιος υποστηρίζει ως αλήθεια (στη συγκεκριμένη περίπτωση ότι η παραλλαγή της κίνησης των επίγειων και επουράνιων σωμάτων είναι αυτή που προκαλεί τις φυσικές καταστροφές) είναι πράγματι η αλήθεια. Εάν βάζαμε τον ίδιο τον Πλάτωνα να απαντήσει, θα μας επαναλάμβανε αυτό που έχει ήδη πει στο Γλαύκωνα: για να μπορέσει να ακολουθήσει κάποιος το ζετύλιγμα της γνώσης από έναν διαλεκτικό, πρέπει και ο ίδιος να κατέχει τη διαλεκτική. Μόνο η δύναμη της διαλεκτικής μπορεί να φανερώσει την ίδια την αλήθεια κι όχι απλά ένα ακόμα ομοίωμα της (*Πολιτεία*, 533b-d).

Το τρίτο ζεύγος εννοιών (μνήμη - λήθη) το συναντάμε επίσης αρκετά συχνά στον Πλάτωνα. Συγκεκριμένα, στον *Φαίδρο* η ανάμνηση είναι αυτή που συνδέει την ψυχή με την Ιδέα. Ενώ λοιπόν, όλοι οι άνθρωποι έχουν θωρήσει λίγο ή πολύ τις Ιδέες, οι μόνοι που μπορούν να τις ενθυμούνται πλήρως είναι αυτοί που φιλοσοφούν άδοξα. Οι φιλόσοφοι είναι αυτοί που μυσούνται πάντοτε στα μυστήρια της τελειότητας και

⁹¹ Green, W. C. (1918), *Plato's View of Poetry*, σελ.6

γίνονται αληθινά τέλει (Φαίδρος, 249d). Μέσω της ανάμνησης ο φιλόσοφος επιτυγχάνει να βρίσκεται διαρκώς κοντά στο θεό, να γεμίζει από θεό.

Από τον *Μένωνα* ακόμα ο Πλάτων δίδασκε πως η ψυχή με την ανάμνηση επιτυγχάνει τη σύλληψη των λογικών εννοιών σε αντίθεση με τον διάσπαρτο χαρακτήρα των εικόνων που της δίνουν οι αισθήσεις. Ενθυμούμαστε δηλαδή, ή καλύτερα αφυπνίζουμε τη γνώση που κατείχαμε πριν ακόμα γεννηθούμε. Η έννοια γεννιέται με αφορμή τις αισθήσεις αλλά όχι από αυτές. Ο νους είναι αυτός που παρέχει τη λογική ενοποίηση των σκόρπιων παραστάσεων. Η λογικότητα είναι αυτή που μετατρέπει τις διάσπαρτες εικόνες σε έννοιες. Στον *Μένωνα*, με το παράδειγμα του δούλου ο Πλάτων μας κάνει σαφές πως αυτό που χρειάζεται για να αφυπνιστεί και να ξανακερδηθεί η χαμένη μας γνώση, είναι η σωστή καθοδήγηση. Στο *Φαίδρο* μοιάζει να υποδεικνύει πως αυτή η καθοδήγηση είναι η διαλεκτική.

Η λήθη, η αντίθετη κατάσταση από την ανάμνηση, απομακρύνει την ψυχή από το θεό και την οδηγεί στην απώλεια της γνώσης. Για να υπάρξει όμως λήθη, προϋποτίθεται πως κάποτε είχε συντελεστεί στην ψυχή, η γνώση. Θα μπορούσε δηλαδή ανά πάσα στιγμή ο άνθρωπος με συνεχή αγώνα και μόχθο, να ξαναποκτήσει ή να ξανασυντελέσει μέσα του τη γνώση. Είναι αλήθεια ότι στον *Τίμαιο*, ο Πλάτωνας δεν δίνει έμφαση τόσο στην έννοια της μνήμης/ανάμνησης όσο στη λήθη. Η λήθη εδώ παρουσιάζεται ως ασθένεια, ως η αιτία της αμάθειας και της αγραμματοσύνης των Αθηναίων (και των Ελλήνων εν γένει). Το ζεύγος μνήμη-λήθη συναντάται –όπως έχουμε δει- και στο μύθο του Ηρόδ στην *Πολιτεία*. Γενικά πάντως, στο πλατωνικό έργο η λήθη περιγράφεται ως ο εύκολος δρόμος που ακολουθούν οι πολλοί, ενώ η ανάμνηση ως ο μετά κόπων και μόχθων δρόμος που ακολουθείται μόνο από τους λίγους και δη από τους φιλόσοφους.

Φαίνεται ότι, παρά το γεγονός ότι η ιστορία της Ατλαντίδας δεν παύει να είναι ένας μύθος, μέσα της εμπερικλείει στοιχεία της μεταφυσικής και της γνωσιολογίας του Πλάτωνα, όπως λόγου χάριν, τα τρία αντιθετικά ζεύγη που αναφέραμε· ζεύγη τα οποία ο Πλάτων, έχει ‘οικοδομήσει’ επί το πλείστον, με τη διαλεκτική του. Ως εκ τούτου, ο μύθος της Ατλαντίδας μπορεί να ληφθεί ως ένα καθαρά πλατωνικό τέχνασμα, μέσω του οποίου ο Πλάτων γνωστοποιεί στους μη κατέχοντες τη διαλεκτική, βασικές ιδέες της φιλοσοφίας του.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ- ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ:

Η πλατωνική διαλεκτική είναι ο λόγος του φιλοσόφου, ο έχων εσωτερική, λογική και εννοιολογική συνοχή (λόγος επιχειρηματολογικός) . Ταυτόχρονα είναι και η επιστημονική μέθοδος που όταν ακολουθηθεί απαλλάσσει τον διαλεκτικό από το «θάμπωμα» της αισθητηριακής πραγματικότητας και τον οδηγεί στον αληθινό κόσμο των νοητών οντοτήτων, των Ιδεών. Είναι όμως και η αληθινή γνώση που κερδίζει κανείς ενασχολούμενος με την εννοιολογική ταξινόμηση των σκέψεων του και που κατέχοντας την, μπορεί να διακρίνει την ετερότητα και την ταυτότητα του κάθε πράγματος μέσα στο ενιαίο σύμπλεγμα των Ιδεών. Συνοψίζοντας, η πλατωνική διαλεκτική μπορεί να ληφθεί με τριπλή, αδιάσπαστη σημασία:

- 1) ως λόγος επιχειρηματολογικός
- 2) ως επιστημονική μέθοδος που αποσκοπεί στην αληθινή γνώση των όντων
- 3) ως γνώση επιστημονική που την κατέχουν μόνο οι αληθινοί διαλεκτικοί

Τα τρία αυτά στοιχεία τη διακρίνουν από το μύθο που συνθέτουν οι ποιητές και οι ρήτορες, του οποίου τα τρία κυριότερα χαρακτηριστικά είναι τα εξής:

- 1) Είναι λόγος χωρίς εσωτερική και εννοιολογική συνοχή
- 2) Είναι εργαλείο πειθούς με το οποίο πείθονται τα πλήθη
- 3) Εκφράζει γνώμη/ες για κάτι που δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα.

Η παραδοσιακή διαμάχη μύθου- λόγου ανατρέπεται με τη σύνθεση και τη χρήση των μύθων από τον Πλάτωνα. Αυτό συμβαίνει για τους εξής λόγους: Πρώτον, παρόλο που ο πλατωνικός μύθος αρκετές φορές εμπεριέχει στοιχεία παραδοσιακής ποίησης δεν αναλώνεται μόνο στη συγκινησιακή παρακίνηση του ακροατηρίου και του αναγνωστικού κοινού του αλλά αποσκοπεί και στην ηθική εκπαίδευση του. Για παράδειγμα στο μύθο του Ηρός παρά τη συγκινησιακή φόρτιση που προκαλεί η αφήγηση, σκοπός του Σωκράτη είναι να πείσει ότι ο πραγματικά δίκαιος και ενάρετος άνθρωπος - και όχι ο από συνήθεια ηθικός- απολαμβάνει τιμές και βραβεία και στην επίγεια ζωή αλλά και στη μεταθανάτια.

Δεύτερον, ο μύθος στον Πλάτωνα, παύει να είναι ένας στείρος λόγος χωρίς εσωτερική και λογική δομή (λόγος ψευδής). Γίνεται ένας λόγος επαληθεύσιμος, τότε αληθής, τότε ψευδής. Είναι ένας λόγος εικώς: έχει τη θέση του ανάμεσα στην ακλόνητη αλήθεια και την ασταθή δόξα⁹². Αυτό το νέο είδος «μυθο-λογίας» δεν παρουσιάζει την ίδια την αλήθεια, αλλά μια εικόνα της.

Αυτό επισυμβαίνει του τρίτου λόγου, δηλαδή εξαιτίας του γεγονότος ότι ο μύθος στον Πλάτωνα δεν είναι μια αφήγηση ξεκομμένη από το σύνολο του εκάστοτε διαλεκτικού επιχειρήματος. Τοποθετούμενος, είτε στην αρχή ενός διαλόγου (βλ. μύθος της Ατλαντίδας στον *Τίμαιο*) είτε στη μέση του (βλ. κοσμολογικός μύθος στον *Πολιτικό*) είτε στο τέλος του (βλ. εσχατολογικός μύθος Ηρός στην *Πολιτεία*) αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι του λογικού επιχειρήματος που ο διάλογος ως όλον υποστηρίζει. Το πιο καταφανές παράδειγμα είναι ο μύθος των κοσμικών περιόδων στον *Πολιτικό*, όπου ο μύθος τοποθετείται στη μέση του επιχειρήματος για τον ορισμό του πολιτικού ανδρός. Δεν είναι μόνο μια αφήγηση, είναι το κεντρικό κομμάτι που συνδέει τη διαίρεση με το παράδειγμα, όντας ο ίδιος παράδειγμα της λάθους διαίρεσης.

Συνδυάζοντας τον δεύτερο και τον τρίτο λόγο, προκύπτει ο τέταρτος λόγος: ο μύθος στον Πλάτωνα, ενέχει κάποιο είδος αλήθειας. Δεν πρόκειται για το μύθο των σοφιστών ή των ποιητών που αναμφισβήτητα ανήκε στο πεδίο της γνώμης και των φαινομένων και που τα αντικείμενα καθώς και τα υποκείμενα τα οποία εξιστορούσε δεν είχαν αναφορά στη λογική πραγματικότητα. Είναι ένα κράμα δόξας και γνώσης, αίσθησης και νόησης. Είναι ο λόγος ανάμεσα στη διαλεκτική και την παραδοσιακή ποίηση, ανάμεσα στο φαίνεσθαι και στο γίνεσθαι. Είναι η σκάλα που ενώνει την αισθητηριακή πραγματικότητα με τον κόσμο των νοητών Ιδεών. Ο μύθος στον Πλάτωνα, συντίθεται με τη διαλεκτική ικανότητα του φιλοσόφου και απευθύνεται στην κοινή νοημοσύνη χωρίς να την υποτιμά.

Διαλεκτική και μύθος συνυπάρχουν και συνυφαίνονται αρμονικά στα πλατωνικά κείμενα. Η πρώτη κατέχει σαφώς σημαντικότερη θέση στη γνωσιολογική και μεταφυσική κατάταξη μεταξύ των λόγων. Ο δεύτερος, έρχεται να εξηγήσει όσα η διαλεκτική δε μπορεί να εξηγήσει σε κάποιον που δεν την κατέχει. Ο μύθος έχει

⁹² Πλάτων. *Τίμαιος* (1995 εκδ.). (Β. Κάλφας, Επιμ., & Μεταφρ.), σελ. 44

σαφώς κατώτερη γνωσιακή αξία από τη διαλεκτική, έχει όμως το προβάδισμα ότι είναι προσβάσιμος από όλους τους ανθρώπους και όχι μόνο από τους φιλοσόφους όπως η διαλεκτική.

Μάλιστα, ο μύθος χρησιμεύει ως το παράδειγμα της διαλεκτικής. Είναι δηλαδή το παράδειγμα του (κατ' εξοχήν) παραδείγματος. Ο πρώτος λειτουργεί πότε ως οιονεί συναίρεση και πότε ως οιονεί διαίρεση. Η δεύτερη είναι πάντοτε ολοκληρωμένη και ως διαίρεση και ως συναίρεση.

Φαίνεται πως ο Πλάτων θεωρεί ως ουσιαστικά απαραίτητη τη χρήση και των δύο (μύθου και διαλεκτικής) από κάποιον διαλεκτικό για να μπορέσει να μεταφέρει στους αναγνώστες του άλλοτε μια εικόνα της αλήθειας (με το μύθο) κι άλλοτε την ίδια την αλήθεια (με τη διαλεκτική), κυρίως όταν οι συνομιλητές του είναι ικανοί να αντικρίζουν μόνο το είδωλο της πραγματικότητας και όχι την ίδια την πραγματικότητα.. Ο Πλάτωνας είναι ίσως ο διαλεκτικός που έχει απελευθερωθεί από τα δεσμά που τον κρατούσαν όμηρο στο σπήλαιο των σκιών και επιστρέφοντας πίσω σε εμάς που ακόμη παραμένουμε αλυσοδεμένοι, προσπαθεί να μας μεταφέρει την εικόνα της αληθινής πραγματικότητας που δεν έχουμε ποτέ αντικρύσει. Στην προσπάθεια του αυτή και εξαιτίας της δικής μας δυσπιστίας, χρησιμοποιεί μέσα όπως ο μύθος που ενώ δεν φανερώνει το πραγματικό φως της αλήθειας, μπορεί να μας πείσει για την ύπαρξη του.

Βιβλιογραφία

- Annas, J. (1981). *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford University Press.
- Brisson, L. (1998). *Plato the myth maker*. (G. Naddaf, Επιμ., & G. Naddaf, Μεταφρ.) Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ferrari, G. (1995). Myth and Conservatism in Plato's Statesman. Στο C. Rowe (Επιμ.), *Reading the Statesman*. Sankt Agustin.
- Frutiger, P. (1930). *Les Mythes de Platon*. Paris.
- Gadamer, H. -G. (1980). *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*. (P. Smith, Μεταφρ.) YALE UNIVERSITY PRESS.
- Green, W. C. (1918). *Plato's View of Poetry*. Department of Classics, Harvard University. Ανάκτηση από Jstor.
- Halliwel, S. (2007). The Life-and-Death Journey of the soul- Interpreting the Myth of Er. Στο G. Ferrari (Επιμ.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press.
- Hegel, G. (1870). *The philosophy of Plato*. Penn State University Press.
- Kato, S.(1995). The role of paradeigma in the Statesman. Στο *Reading the Statesman*. C. Rowe (Επιμ.),Sankt Agustin.
- Lane, M. (1998). *Method and Politics in Plato's Statesman*. Cambridge University Press.
- Lear, J. (2006). Allegory and myth in Plato's Republic. Στο G. Santas (Επιμ.), *The Blackwell Guide to Plato's Republic*. Blackwell Publishing.
- McPherran, M. (n.d.). *The Gods and Piety of Plato's Republic*.
- Mitchell, M. E. (1888). *The platonic dialectic*. Penn State University Press.
- Morgan, K. (2000). *Myth & Philosophy from the Presocratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morgan, M. (1990). *Platonic Piety*. New Haven CT: Yale University Press.
- O'Connor, D. K. (2007). Rewriting the Poets in Plato's Characters. Στο G. Ferrari (Επιμ.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press.
- Pappas, N. (1995). *ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ, ένας οδηγός ανάγνωσης*. (Δ. Παπαγιαννάκος, Μεταφρ.) Αθήνα: Εκδόσεις οκτώ.

- Griswold C.Jr.(1989). *Politikê Epistêmê in Plato's Statesman*, in *Essays in Ancient Greek Philosophy III: Plato*,. Στο J. P. Preus (Επιμ.). Albany: State University of New York Press.
- Shields, C. (2006). *Plato's challenge: the Case against Justice in Republic II*. Στο G. Santas (Επιμ.). Blackwell Publishing.
- Steward, J. (1905). *The myths of Plato*. New York: The Macmillan Company.
- Weiss, R. (1995). *Statesman as επιστήμων: Caretaker, physician and waver*. Στο C. Rowe (Επιμ.), *Reading the Statesman*. Sankt Agustin.
- Δεσποτόπουλος Κ., *Φιλοσοφία και Διαλεκτική*, Βάνιας-Αθήνα 1990
- Μιχαηλίδης, Κ. (1998). *Πλάτων, λόγος και μύθος*. Αθήνα: ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΔΗΜΑ.
- Πλάτων. (n.d.). *Τίμαιος* (1995 εκδ.). (Β. Κάλφας, Επιμ., & Β. Κάλφας, Μεταφρ.) ΠΟΛΙΣ ΕΠΕ.
- Πλάτων. (n.d.). *Φαίδρος* (2000 εκδ.). (Ι. Θεοδωρακόπουλος, Επιμ., & Ι. Θεοδωρακόπουλος, Μεταφρ.) Βιβλιοπωλείον της Εστίας. Ι.Δ ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α.Ε.
- Πρόκλος. (n.d.). *Proclus' Commentary on Plato's Parmenides* (1987 εκδ.). (G. R. Dillon, Μεταφρ.) Princeton University Press.