

**ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΚΟ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΜΕΣΟΛΟΓΓΙΟΥ**

**ΣΧΟΛΗ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ & ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ**

**ΤΜΗΜΑ ΛΟΓΙΣΤΙΚΗΣ**



**ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

Οι θεωρίες των Ιδεών του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη

**ΡΩΜΑΪΔΗ Κ. ΑΡΓΥΡΩ**

**ΣΓΟΥΡΑΚΗ Δ. ΜΑΡΙΑ**

**ΛΟΪΖΟΣ Γ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ**

ΕΙΣΗΓΗΤΡΙΑ

ΝΤΟΚΑ ΑΝΤΙΓΟΝΗ

ΜΕΣΟΛΟΓΓΙ 2011

**ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΚΟ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΜΕΣΟΛΟΓΓΙΟΥ**

**ΣΧΟΛΗ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ & ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ**

**ΤΜΗΜΑ ΛΟΓΙΣΤΙΚΗΣ**

**ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

Οι θεωρίες των Ιδεών του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη

(υποβλήθηκε για έγκριση τον Ιανουάριο 2011)

**ΡΩΜΑΪΔΗ Κ. ΑΡΓΥΡΩ (Α.Μ. 12814)**

**ΣΓΟΥΡΑΚΗ Δ. ΜΑΡΙΑ (Α.Μ. 12639)**

**ΛΟΪΖΟΣ Γ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ (Α.Μ. 10465)**

ΕΙΣΗΓΗΤΡΙΑ

ΝΤΟΚΑ ΑΝΤΙΓΟΝΗ

ΜΕΣΟΛΟΓΓΙ 2011

## **ΕΠΙΣΗΜΑΝΣΗ**

Οι διαπιστώσεις, τα αποτελέσματα, τα συμπεράσματα και οι πιθανές προτάσεις της παρούσας πτυχιακής εργασίας -εκτός των αναφορών που σημαίνονται ως λήμματα- αποτελούν προσωπικές θεωρητικές ή εμπειρικές διαπιστώσεις του σπουδαστή (σπουδάστριας) ή της ομάδας των σπουδαστών, που την επιμελήθηκαν και δεν απηγούν κατ' ανάγκη τη γνώμη του εισηγητή εκπαιδευτικού, του Εκπαιδευτικού Προσωπικού του Τμήματος Λογιστικής ή του Α.Τ.Ε.Ι. Μεσολογγίου.

## **ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ**

Στα πλαίσια της τετραετούς φοίτησής μας στο Τμήμα Λογιστικής του ΑΤΕΙ Μεσολογγίου, μας κέντρισε ιδιαίτερα το ενδιαφέρον το μάθημα της Φιλοσοφίας, που δεν άπτεται του βασικού αντικειμένου σπουδών μας, αλλά αποτέλεσε έναυσμα για την ενασχόλησή μας με κάποιο αντικείμενο, όπως αυτό της Φιλοσοφίας, που θα μας άνοιγε νέους ορίζοντες γνώσης.

Σε αυτό το σημείο θα θέλαμε να εκφράσουμε τις ευχαριστίες μας στην επιβλέπουσα καθηγήτριά μας κ. Αντιγόνη Ντόκα για τις πολύτιμες συμβουλές της σε θέματα που οι γνώσεις μας δεν επαρκούσαν, για την καθοδήγησή της σε όλη τη διάρκεια της έρευνας καθώς και για την αμέριστη συμπαράστασή της στην εκπόνηση και περάτωση της παρούσας εργασίας μας.

Τέλος, θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε όλους τους καθηγητές του ΑΤΕΙ Μεσολογγίου για τις γνώσεις που μας μεταλαμπάδευσαν, καθ' όλη τη διάρκεια των χρόνων των σπουδών μας στο Μεσολόγγι.

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<b>ΕΙΣΑΓΩΓΗ</b> .....	2
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1</b> .....	3
<b>Η ΔΡΑΣΗ ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ</b> .....	3
1.1. Ο ΣΧΕΤΙΚΙΣΜΟΣ .....	7
1.2. Η ΣΩΚΡΑΤΙΚΗ ΚΑΙ Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΑΝΑΣΚΕΥΗ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΣΧΕΤΙΚΙΣΜΟΥ .....	10
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2</b> .....	16
<b>Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΣΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ</b> .....	16
2.1. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ.....	17
2.2. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΚΑΙ Ο ΚΟΣΜΟΣ.....	24
2.3. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΚΑΙ Η ΨΥΧΗ .....	30
2.4. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΜΝΗΣΗΣ .....	35
2.5. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΙΔΕΑΣ ΤΟΥ ΕΡΩΤΑ.....	50
2.6. ΑΠΕΜΠΟΛΗΣΗ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ .....	56
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3</b> .....	59
<b>Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ</b> .....	59
3.1. Η ΑΛΗΘΙΝΗ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΔΕΝ ΒΡΙΣΚΕΤΑΙ ΣΤΟΝ ΥΠΕΡΟΥΡΑΝΙΟ ΚΟΣΜΟ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ .....	68
3.2. ΤΟ ΕΙΔΟΣ, Η ΟΥΣΙΑ, ΤΑ ΣΥΜΒΕΒΗΚΟΤΑ, ΟΙ ΑΙΤΙΕΣ, Η ΕΝΤΕΛΕΧΕΙΑ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ .....	70
3.3. Η ΜΕΣΟΤΗΤΑ.....	77
3.4. ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΣ ΚΑΙ ΠΡΑΚΤΙΚΟΣ ΣΥΛΛΟΓΙΣΜΟΣ.....	82
3.5. Η ΦΥΣΙΟΓΝΩΜΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ.....	85
3.6. Η ΠΟΙΗΣΗ .....	87
<b>ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ</b> .....	91
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b> .....	93

## ***ΕΙΣΑΓΩΓΗ***

Τόσο ο Πλάτωνας όσο και ο Αριστοτέλης αποτελούν δύο κυρίαρχες μορφές στην ιστορία της φιλοσοφίας. Οι απόψεις τους για την έννοια της ιδέας προκλήθηκαν μέσα από αλληλεπιδράσεις μεταξύ τους αλλά και με άλλους φιλόσοφους. Η θεώρηση του Πλάτωνα δέχτηκε επιδράσεις από την Σωκρατική φιλοσοφία και αυτός με την σειρά του επηρέασε τον Αριστοτέλη, που ήταν μαθητής του.

Παρόλα αυτά όμως, οι δύο θεωρήσεις δεν παρουσιάζουν μόνο ομοιότητες, όπως θα έπρεπε λογικά λόγω των επιδράσεων, αλλά και μεγάλες διαφορές, που ήταν αποτέλεσμα τόσο του διαφορετικού τρόπου σκέψης, όσο και της περαιτέρω ανάπτυξης της έννοιας της ιδέας.

Οι ομοιότητες και οι διαφορές τους, έτσι όπως αυτές προκύπτουν από την μελέτη μας, θα καταγραφούν στο τέλος που θα παραθέσουμε τα συμπεράσματα μας.

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1**

### **Η ΔΡΑΣΗ ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ**

Η γνώση μας για τις θεωρίες των Σοφιστών, που πρώτοι διατύπωσαν φιλοσοφικές απόψεις- δεν είναι ιδιαίτερα σαφής, διότι γίνεται κυρίως μέσα από τα συγγράμματα άλλων φιλοσόφων, που σώθηκαν, και όχι μέσα από τους ίδιους και το έργο τους. Σαν στοχαστές κατέδειξαν ιδιαίτερη πνευματική δράση κατά το δεύτερο μισό του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. και, ενώ εσφαλμένα έχει θεωρηθεί ότι συνδέονταν άμεσα και αποκλειστικά με τη ρητορεία, οι πηγές που έχουν διασωθεί αναφέρουν ότι το φάσμα των απόψεων που εξέφρασαν οι Σοφιστές ήταν πολύ μεγάλο λόγω της διαφορετικής φιλοσοφικής κατάρτισης που είχαν μεταξύ τους και περιελάμβανε τομείς όπως η ηθική, η πολιτική, η ανθρωπολογία, η γλώσσα, καθώς επίσης και η αστρονομία, η γεωμετρία, η γραμματική, οι καλές τέχνες, κ.α.<sup>1</sup>

Οι άλλοι φιλόσοφοι διαδραμάτισαν ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο όχι μόνο στην οριοθέτηση τους αλλά και στο τρόπο, με τον οποίο αντιμετωπίστηκαν οι Σοφιστές στην φιλοσοφική ιστορία, ο οποίος ήταν ιδιαίτερα υποτιμητικός, λόγω της σκληρής κριτικής, που τους ασκήθηκε μέσω αυτών.

Η σχέση τους με τη ρητορεία, όπως προαναφέραμε, έγινε κυρίως μέσω της πολιτικής δράσης τους, κατά τη διάρκεια του 5<sup>ου</sup> αιώνα και κυρίως στην Αθήνα. Η εξουσία ασκούσαν κυρίως από την αριστοκρατία αλλά το νέο

---

<sup>1</sup> Μπάλλα, Χ. «Οι σοφιστές», στο «Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την αρχαιότητα έως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα», τόμος Α, «Η Ελληνική Φιλοσοφία από την Αρχαιότητα έως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα», Πάτρα 2000, σελ.83.

σύστημα, που επέτρεπε και την διείσδυση άλλων κοινωνικών στρωμάτων στη λήψη πολιτικών αποφάσεων, έκανε επιτακτική την ανάγκη γι' αυτούς να μπορούν να χρησιμοποιούν τη γλώσσα με τέτοιο τρόπο και κατά συνέπεια και τη ρητορική, ώστε να μπορούν να πείθουν τις συνελεύσεις και τους πολίτες. Το ρόλο αυτής της εκπαίδευσης ανέλαβαν οι Σοφιστές.<sup>2</sup>

Οι σοφιστές ήταν αυτοί, που είχαν διαμορφώσει τη συζήτηση αναφορικά με την πνευματική ζωή στην Αθήνα και περιόδευαν πολύ συχνά για να μεταφέρουν αυτές τις απόψεις τους. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι τις θέσεις που εξέφραζαν τις ασπάζονταν και οι υπόλοιποι. Σε πολλές πόλεις τους κορόιδευαν, ενώ σε άλλες τους καταδίωκαν θεωρώντας τις θέσεις τους προκλητικές. Η κύρια κατηγορία που αποδίδονταν στους Σοφιστές και ιδιαίτερα στην Αθήνα, παρόλο που ήταν μία δημοκρατική πόλη, ήταν αυτή της ασέβειας. Τους κατηγορούσαν δηλαδή ότι η προσπάθεια τους να εξηγήσουν ορθολογιστικά τη θρησκεία προέρχονταν από έλλειψη πίστης.<sup>3</sup>

Υποστηρίζεται ότι η πραγματική δίωξη έναντι των Σοφιστών υποκινούνταν από άλλο λόγο. Το γεγονός ότι πληρώνονταν για τη διδασκαλία τους, έκανε κάποιους να θεωρούν ότι οι Σοφιστές, όποιον γινόταν πελάτης τους, τον θεωρούσαν κατάλληλο να διδαχθεί τα απαραίτητα, ώστε να γίνει καλός πολιτικός με μόνο προσόν το ότι είχε αρκετά χρήματα για να πληρώσει. Αυτός έκανε τους επικριτές των Σοφιστών να θεωρούν ότι τα στοιχεία και τα

---

<sup>2</sup> *Vegetti, Mario, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.122.*

<sup>3</sup> *Coleman, Janet, «Ιστορία της πολιτικής σκέψης – Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», Μτφ. Γ. Χρηστίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2004, σελ.114-115.*



προσόντα, που πρέπει να έχει ένας καλός πολιτικός όπως αρετή, κ.α. θάρρος, για να καταλάβει ένα δημόσιο αξίωμα, παραμερίζοντας λόγω των χρημάτων.<sup>4</sup>

Δεν θα μπορούσαν όμως οι Σοφιστές να κάνουν κάτι άλλο από το να μεταδώσουν τις γνώσεις τους, διότι λόγω της ξενικής τους καταγωγής, δεν μπορούσαν οι ίδιοι να συμμετέχουν στη πολιτική ζωή της πόλης. Παρά το γεγονός όμως ότι αντιμετωπίστηκαν υποτιμητικά και με περιφρόνηση, οι Σοφιστές με πιο ξακουστούς από αυτούς τον Πρωταγόρα, τον Γοργία, τον Πρόδοκο, τον Ιππία και τον Αντιφώντα, μέσω της εκπαίδευσης που παρείχαν, διαμόρφωσαν μία ιδεολογία στην Αθήνα, η οποία έπαιξε ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο κατά τη διάρκεια του 5<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>5</sup>

Οι απόψεις των σοφιστών ήταν ριζικές και πολύ διαφορετικές σε όλους τους τομείς. Η κουλτούρα που δημιουργούν, αποτελείται από ένα σύνολο γνώσεων και θεωρήσεων, όπως ο μύθος της προόδου του Πρωταγόρα. Ο Πρωταγόρας υποστήριζε ότι η διαφορά του ανθρώπου από τα ζώα υπογραμμίζεται από την ικανότητα του να υπερβαίνει τις φυσικές του αδυναμίες μέσω των τεχνών και ότι για να μπορέσει να ολοκληρωθεί ως άνθρωπος και να διατηρήσει τις πολιτικές κοινωνίες, που του είναι αναγκαίες, χρειάζεται επιπλέον και πολιτική αρετή. Με το μύθο της προόδου ο Πρωταγόρας καθιστά και τους Σοφιστές ανώτερους από οποιονδήποτε άλλο

---

<sup>4</sup> Coleman, Janet, «Ιστορία της πολιτικής σκέψης – Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», Μπφ. Γ. Χρηστίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2004, σελ.115.

<sup>5</sup> Vegetti, Mario, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.123.

επαγγελματία, γιατί καθορίζοντας τις πολιτικές τέχνες ως τις υπέρτατες όλων των άλλων, και αυτοί που τις διδάσκουν είναι οι υπέρτατοι.<sup>6</sup>

Αυτή η άποψη δημιούργησε μεγάλο πρόβλημα κατά τη διάρκεια του 5<sup>ου</sup> αιώνα αφού θεωρούνταν ευρέως ότι η πολιτική αρετή, λόγω των κοινωνικών συνθηκών, δεν ήταν κάτι που διδάσκονταν αλλά μεταδίδονταν από γενιά σε γενιά αριστοκρατών και ότι, εάν κάποιος ήταν γεννημένος στους κόλπους μίας τέτοιας οικογένειας, ήταν αρκετό για να φέρει αυτή την αρετή. Οι κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές όμως πρέσβευαν πλέον ότι η πολιτική αρετή ήταν δικαίωμα όλων των πολιτών στη δημοκρατία και ότι χρειαζόταν πλέον εκπαίδευση σε αυτή και όχι απλώς κληρονομιά.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> *Vegetti, Mario, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.124.*

<sup>7</sup> *Vegetti, Mario, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.126.*

## 1.1. Ο ΣΧΕΤΙΚΙΣΜΟΣ

Έχοντας προκαλέσει ήδη αρκετές ρήξεις και ρωγμές με τα κατεστημένα του παρελθόντος, οι Σοφιστές εγκαινιάζουν με τη ρήση του Πρωταγόρα «για όλα τα πράγματα μέτρο είναι ο άνθρωπος. Για όσα υπάρχουν, ότι υπάρχουν και για όσα δεν υπάρχουν, ότι δεν υπάρχουν»<sup>8</sup>, τη παράδοση του σχετικισμού αναφορικά με την ανθρώπινη υποκειμενικότητα.

Ουσιαστικά, οι Σοφιστές μέσω του σχετικισμού αμφισβήτησαν και επιχείρησαν να αναθεωρήσουν κάθε πεποίθηση και αξία, που προέκυπτε μέσα από την παράδοση και το παρελθόν. Η παράδοση του παρελθόντος σε όλους τους τομείς θεωρούσε, ότι μέσω του ορθολογισμού και της έρευνας μπορεί να αποκαλυφθεί η αλήθεια. Οι Σοφιστές, όμως, θεωρούσαν κάτι τέτοιο ανυπόστατο και υποστήριζαν ότι τίποτα δεν μπορεί να αποδειχθεί με κανένα τρόπο, δηλαδή ότι τα επιχειρήματα του ορθολογισμού δεν μπορούσαν να αποκαλύψουν την αλήθεια, αλλά απλώς να πείσουν τον άλλο ότι κάτι είναι αλήθεια. Αυτό σημαίνει ότι κάθε ένας που έχει λάβει την κατάλληλη ρητορική εκπαίδευση μπορεί να πείσει κάποιον άλλο για την δική του, υποκειμενική αλήθεια. Αυτή η άποψη δυναμίτισε ουσιαστικά όλη τη πνευματική ενασχόληση των προηγούμενων χρόνων αφού οι Σοφιστές θεωρούσαν ότι καμία

---

<sup>8</sup> Μπάλλα, Χ., «Οι σοφιστές» στο «Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την αρχαιότητα έως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα», τόμος Α, «Η Ελληνική Φιλοσοφία από την Αρχαιότητα έως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα», Πάτρα 2000, σελ.89.

διδασκαλία δεν πρέπει να διδάσκεται με βάση το σωστό και το λάθος αλλά με βάση του τι μπορεί ο άνθρωπος να πιστέψει και τι όχι.<sup>9</sup>

Ο Πρωταγόρας συνέδεσε την αλήθεια με την υποκειμενικότητα μέσω των πραγμάτων. Σύμφωνα λοιπόν με αυτόν, τα πράγματα παρουσιάζουν μεγάλη διαφορά ανάμεσα στην αντικειμενική τους υπόσταση και στην εμφάνιση τους, δηλαδή ο άνθρωπος τα βλέπει έτσι, όπως αυτός θέλει να τα βλέπει και σύμφωνα με αυτό που θεωρεί αυτός, ότι είναι αλήθεια. Αυτή η άποψη προεκτείνεται και σε άλλους τομείς. Σχετικά με τις ηθικές αξίες του ανθρώπου, αυτές διαμορφώνονται κυρίως μέσα από κοινωνικές πρακτικές και κατά συνέπεια ο κάθε άνθρωπος θεωρεί ηθικό αυτό που αναπτύσσεται παράλληλα με αυτόν κοινωνικά. Σε μία άλλη κοινωνία με διαφορετικές αντιλήψεις οι ηθικές αξίες αυτές μπορεί να διαφέρουν, αυτό όμως δεν σημαίνει ότι είναι λιγότερο ή περισσότερο αληθινές, απλώς είναι διαφορετικές.

Αναφορικά με τη πολιτική αρετή, ο Πρωταγόρας τη θεωρεί και αυτή κοινωνικό αποτέλεσμα. Ο άνθρωπος λόγω των κοινωνικών συμβάσεων, την μαθαίνει με τον ίδιο τρόπο που το παιδί μαθαίνει να μιλά, μέσω της κοινωνικής συναναστροφής και του κοινωνικού ελέγχου.<sup>10</sup>

Στο τομέα της θρησκείας επέδειξαν και εκεί οι Σοφιστές μεγάλη αμφισβήτηση. Αφού ο άνθρωπος μπορεί να αντιληφθεί μόνο υποκειμενικά τη

---

<sup>9</sup> Coleman, Janet, «Ιστορία της πολιτικής σκέψης – Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», Μτφ. Γ. Χρηστίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2004, σελ.117.

<sup>10</sup> Coleman, Janet, «Ιστορία της πολιτικής σκέψης – Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», Μτφ. Γ. Χρηστίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2004, σελ.119.

πραγματικότητα γύρω του, πως μπορεί να δει αντικειμενικά τη γνώση για τους θεούς, όταν μάλιστα δεν υπάρχει και κανένα ορθολογιστικό στοιχείο; Αυτό σημαίνει ότι η μόνη άποψη που μπορεί να υπάρχει, αναφορικά με αυτό το θέμα, είναι καθαρά υποκειμενική και αληθινή στο πλαίσιο της προσωπικής αλήθειας.<sup>11</sup>

Το πιο σημαντικό, κατά την άποψη μας, σημείο του σχετικισμού είναι η ηθική της αντίθεσης των νόμων και της φύσης. Σύμφωνα με τον Γοργία, οι νόμοι, κυρίως περί ισότητας, θεσπίζονται από τους αδύναμους, διότι επειδή δεν μπορούν να έχουν περισσότερα, θέλουν να καταπιέσουν τους άλλους, ώστε να έχουν ίσα. Αν λοιπόν κάποιος έχει περισσότερα από τους αδύνατος αυτό αποκαλείται αδικία. Η φύση όμως παρουσιάζει μία άλλη εικόνα διαφορετική από εκείνη των νόμων. Δίκαιο στη φύση είναι ο ισχυρότερος να έχει περισσότερα έναντι του αδύνατου και αυτό δεν ισχύει μόνο για τη περίπτωση του ζωικού βασιλείου αλλά και για τους ανθρώπους, αφού στο παρελθόν ξακουστοί βασιλιάδες όπως ο Ξέρξης ακολούθησαν αυτού του είδους το δίκαιο.<sup>12</sup>

Με τη δημιουργία των νόμων συνεπώς δεν μιλάμε για προσωπικό και μεμονωμένο δίκαιο, αλλά για το δίκαιο που θα επιτρέψει πολιτικά σε μία πόλη να λειτουργήσει σωστά χωρίς προβλήματα. Άρα υπάρχει πλήρης αμφισβήτηση των εννοιών του καλού, του κακού και της δικαιοσύνης.

---

<sup>11</sup> *Vegetti, Mario, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.133.*

<sup>12</sup> *Μπάλλα, Χ., «Οι σοφιστές» στο «Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την αρχαιότητα έως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα», τόμος Α, «Η Ελληνική Φιλοσοφία από την Αρχαιότητα έως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα», Πάτρα 2000, σελ.91-92.*

Αντιλαμβανόμαστε λοιπόν πολύ εύκολα, γιατί η διδασκαλία των Σοφιστών δημιούργησε τόσες πολλές αντιδράσεις. Το επιχείρημα ότι ουσιαστικά οι νόμοι δεν αποτελούν τίποτα άλλο εκτός από κατάφορη παραβίαση του φυσικού δικαίου, θα μπορούσε να κλονίσει το δημοκρατικό πολίτευμα και να δημιουργήσει τόσο κοινωνικά, όσο και πολιτικά προβλήματα, γιατί σύμφωνα με τη λογική του σχετικισμού τόσο αυτοί που ήταν υπέρ της δημοκρατίας, όσο και αυτοί που ήταν κατά, είχαν από τη δική τους πλευρά δίκιο. Επιπλέον, αν οι νόμοι των ανθρώπων παραλληλίστουν με τους νόμους της φύσης, τότε και αυτοί δεν αποτελούν τίποτε άλλο παρά μία προσπάθεια επιβολής των αδύνατων στους ισχυρούς.<sup>13</sup>

## **1.2. Η ΣΩΚΡΑΤΙΚΗ ΚΑΙ Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΑΝΑΣΚΕΥΗ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΣΧΕΤΙΚΙΣΜΟΥ**

Ο Σωκράτης δεν αντιμετώπιζε αρνητικά τους Σοφιστές αλλά αντιθέτως ασπαζόταν μία από τις βασικές τους θέσεις, ότι η ανάλυση της πολιτικής έπρεπε να μεταφερθεί στο πεδίο των λογικών και γλωσσικών ζητημάτων, με σκοπό να αναπτυχθούν τόσο ατομικές, αλλά και συλλογικές συμπεριφορές.

Υπάρχουν όμως συγκεκριμένα στοιχεία στη φιλοσοφία του, που τη διαφοροποιούν από αυτή των Σοφιστών. Πρώτα απ' όλα, διαφωνούσε με την άποψη, ότι μέσω της ρητορικής και του λόγου ο άνθρωπος μπορεί απλώς να

---

<sup>13</sup> Coleman, Janet, «Ιστορία της πολιτικής σκέψης – Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», Μτφ. Γ. Χρηστίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2004, σελ.119-120.

πείσει τον άλλον άνθρωπο, ανάλογα με το πόσο καλά χειριζόταν τη τέχνη αυτή. Θεωρούσε ότι η γλώσσα και ο λόγος είναι το πιο κοντινό όργανο, που έχουμε για την αλήθεια και ότι, αν αυτό καταφέρει να προσεγγίσει την ψυχή του ανθρώπου, τότε θα έχει φθάσει πολύ κοντά στην αλήθεια.<sup>14</sup>

Μία άλλη διαφορά μεταξύ των δύο φιλοσοφιών είναι, ότι ενώ ο Σωκράτης συμφωνούσε ότι η πολιτική είναι γνώση, διαφοροποιούταν όμως ως προς δύο κομβικά σημεία. Το πρώτο είναι ότι αμφισβητούσε το δημοκρατικό πολίτευμα αλλά όχι με τον καθολικό τρόπο των Σοφιστών. Θεωρούσε ότι η τέχνη της πολιτικής έπρεπε να εφαρμόζεται από τους πολιτικούς και όχι απ' όλους, αποκλείοντας έτσι όχι τους πιο αδύνατους, αφού με αυτό τον τρόπο αποκλείονταν δυνατές ομάδες, όπως αυτή των τεχνιτών, αλλά αυτούς που δεν σχετίζονταν με το αντικείμενο. Επιπλέον, οι σκοποί και οι αξίες που πρέπει να εξυπηρετεί η πολιτική τον ενδιέφεραν ως οικουμενικό σύνολο και συνέδεε τη πολιτική με την αρετή. Δεν θεωρούσε, όπως οι Σοφιστές, την πολιτική ως υπέρτατη αρετή, αλλά την αρετή που θα αποδώσει το αγαθό ως υπέρτατη επιστήμη βάση του σκοπού της.<sup>15</sup> Η αρετή που πρέσβευε ο Σωκράτης δεν είχε καμία εξάρτηση από πολιτικούς και κοινωνικούς παράγοντες, αλλά θεωρούσε ότι αν κάποιος ήταν ενάρετος και ηθικός θα μπορούσε να είναι ασχέτως με την κοινωνική του τάξη και την οικονομική του κατάσταση.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> *Vegetti, Mario «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.141.*

<sup>15</sup> *Vegetti, Mario «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.143.*

<sup>16</sup> *Coleman, Janet, «Ιστορία της πολιτικής σκέψης – Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», Μτφ. Γ. Χρησιτίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2004, σελ.137.*

Πολύ ιδιαίτερη είναι η στάση του Σωκράτη απέναντι στη γνώση, σχετικά με την οποία ταυτίζεται και παράλληλα συγκρούεται με τη στάση των Σοφιστών. Με τη περίφημη ρήση του «ένα πράγμα ξέρω, ότι δεν ξέρω τίποτα», συμφωνούσε με τους Σοφιστές, ότι η έρευνα για τη γνώση της αλήθειας δεν μπορεί να τελειώσει ποτέ και δεν θα είναι ποτέ ολοκληρωμένη. Από την άλλη όμως ταυτοχρόνως, αμφισβητεί το σχετικισμό μέσω της αμφισβήτησης των ίδιων των Σοφιστών αφού θεωρεί ότι και αυτών οι γνώσεις, αν δεν μπορούν να λύσουν προβλήματα, είναι κενές. Μέσω της αμφισβήτησής του δηλαδή, στόχευε στην λύση και όχι απλώς στη στείρα κριτική και δεν θεωρούσε ότι απλώς η διδασκαλία, όπως έκαναν οι Σοφιστές μπορούσε να λύσει το πρόβλημα.<sup>17</sup>

Ο λόγος που η φιλοσοφία του Σωκράτη δημιούργησε μεγάλη ανησυχία στο πολιτικό και κοινωνικό γίνεσθαι της εποχής ήταν το γεγονός ότι προεκτείνοντας την φιλοσοφία των Σοφιστών, και όχι κατακρίνοντάς την καθολικά, δημιούργησε κοινωνικές αμφιβολίες για το ποιο τελικά ήταν το καλό της πόλης των Αθηνών. Λόγω του ότι δεν μπορούσαν, εξαιτίας της καταγωγής και της κοινωνικής του θέσης, να τον υποτιμήσουν όπως τους Σοφιστές, παρόλο που επιχειρήθηκε και είναι χαρακτηριστικό το ότι ο Αριστοφάνης στη

---

<sup>17</sup> *Vegetti, Mario, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.144-145 και Coleman, Janet, «Ιστορία της πολιτικής σκέψης – Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», Μτφ. Γ. Χρηστίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2004, σελ.130.*



κωμωδία του «Νεφέλες» τον παρουσιάζει ως αμειβόμενο Σοφιστή<sup>18</sup>, τον δίκασαν και αυτός αρνούμενος να υπερασπιστεί τον εαυτό του έναντι των ιδεών, βρέθηκε να δέχεται τη θανατική ποινή.<sup>19</sup>

Ο Πλάτωνας από την άλλη, ταύτιζε τη πολιτική με τη φιλοσοφία και σε επίπεδο ανθρώπων αλλά και σε επίπεδο ιδεών. Οι ηθικές και οι πολιτικές θεωρίες μαζί θα μπορούσαν να καταδείξουν το ορθό πρότυπο συμπεριφοράς ενός ανθρώπου. Συνεπώς, η πολιτική για τον Πλάτωνα δεν είναι μία τέχνη που διδάσκεται, όπως θεωρούσαν οι Σοφιστές, αλλά μία τέχνη που κατακτάται μέσω της αποκλειστικής απασχόλησης με τη φιλοσοφία.<sup>20</sup>

Πώς όμως μπορεί να καθοριστεί μία ορθή συμπεριφορά και είναι ορθή για ποιον; Ορθή μπορεί να είναι σε μία συγκριμένη κοινωνία ενώ σε μία άλλη όχι, συνεπώς οι ηθικές και οι πολιτικές θεωρίες, που θα τη διαμορφώσουν, είναι κατάλληλες και διαμορφώνονται βάση ενός συγκεκριμένου κοινωνικού πλαισίου και σε κάποιο άλλο μπορεί να μην ευσταθούν. Μιλάμε δηλαδή για μία όψη της αλήθειας καθαρά υποκειμενική όχι σε ανθρώπινο επίπεδο αλλά σε κοινωνικό.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> *Vegetti, Mario «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.149.*

<sup>19</sup> *Coleman, Janet, «Ιστορία της πολιτικής σκέψης – Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», Μτφ. Γ. Χρηστίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2004, σελ.164-165.*

<sup>20</sup> *Coleman, Janet, «Ιστορία της πολιτικής σκέψης – Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», Μτφ. Γ. Χρηστίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2004, σελ.165.*

<sup>21</sup> *Vegetti, Mario «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.161.*

Ο Πλάτωνας όμως έψαχνε ένα κριτήριο που θα απέρριπτε τη σχετικότητα των Σοφιστών, τουλάχιστον στις ηθικές έννοιες, και θεώρησε ότι η γλώσσα θα μπορούσε να είναι η έναρξη εύρεσης αυτού του κριτηρίου, δηλαδή ότι θα μπορούσαν οι έννοιες να είναι αποδεκτές, εφόσον αναγνωρίζεται η πραγματική σημασία και έννοια των αντικειμένων. Για παράδειγμα, για να πούμε ότι ο σκύλος είναι καλός, θα πρέπει για να είναι ευσταθής η έννοια του καλού, να είναι αποδεκτή η σημασία του σκύλου.<sup>22</sup>

Ονομάζοντας αυτά τα αντικείμενα ιδέες, ο Πλάτωνας μεταθέτει την αλήθεια από την γλώσσα στις σχέσεις μεταξύ των πραγμάτων και των ιδεών και καθιστά τη γλώσσα φορέα έκφρασης αυτής της αλήθειας. Αυτό σημαίνει ότι μία αποδεκτή κοινωνική αλήθεια, αποδεδεσμεύεται από την υποκειμενικότητα του ανθρώπου και βάση των παραπάνω, που αναφέραμε σχετικά με τη ταύτιση φιλοσόφου και πολιτικού, μεμονωμένα ο άνθρωπος δεν μπορεί να κρίνει, αλλά αυτό το δικαίωμα το έχει μόνο ο φιλόσοφος μέσω της γνώσης του, ως φορέας της γνώσης για το τι είναι καλό και τι όχι.<sup>23</sup>

Ο σχετικισμός των Σοφιστών βασίζονταν κυρίως στην υποκειμενικότητα του ανθρώπου και στη προσωπική οπτική της αλήθειας. Κάτι είναι έτσι και όχι

---

<sup>22</sup> *Vegetti, Mario, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.162.*

<sup>23</sup> *Vegetti, Mario, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000, σελ.163.*

αλλιώς, όταν ο άνθρωπος το βλέπει έτσι. Εντόπιζαν με αυτό τον τρόπο την μεγάλη απόσταση, που υπήρχε μεταξύ της εμφάνισης και της υποκειμενικής πραγματικότητας.

Η άποψη αυτή, η οποία αποτελεί καθολική αμφισβήτηση, αφού ο κάθε άνθρωπος μπορεί να αμφισβητήσει τα πάντα σύμφωνα με τις δικές του απόψεις και αξίες, προεκτάθηκε σε όλους τους τομείς λόγω της ανθρώπινης εμπλοκής.

Λόγω της φύσεως της διδασκαλίας των Σοφιστών, υπήρχε μεγάλη επίκριση αναφορικά με το έργο τους, η οποία όμως προήλθε κυρίως από την θέση τους ότι θεωρούσαν, πως μέσω της διδασκαλίας και κυρίως της ρητορικής, η αλήθεια εξαρτάται από τη πειθώ του κάθε ανθρώπου.

Ο Σωκράτης δεν απέρριψε καθολικά τη φιλοσοφία των Σοφιστών, αλλά μέσα από μία πιο θετική προσέγγιση προσπαθούσε να αμφισβητήσει αλλά και να προωθήσει λύσεις, που θα ευνοούσαν το γενικότερο καλό.

Από την άλλη, ο Πλάτωνας θεωρούσε ότι η αλήθεια καθορίζεται, αλλά η ικανότητα αυτή αποκτιέται μέσω της φιλοσοφικής και πολιτικής γνώσης και όχι μέσω της διδασκαλίας, κάτι που θα μπορούσε να αποκτήσει κάθε άνθρωπος, στοιχείο για το οποίο επέκρινε δριμύτατα τους Σοφιστές.

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2**

### **Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΣΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ**

Ο κύριος άξονας της φιλοσοφίας του Πλάτωνα είναι η θεωρία του για τις ιδέες. Μέσα από την βασική αυτή αντίληψή του επιχείρησε ν' αντιμετωπίσει ορισμένα σημαντικά φιλοσοφικά ζητήματα και να διατυπώσει ενδιαφέρουσες απόψεις γι' αυτά, όπως η θεωρία του για την γνώση ως ανάμνηση, η θεωρία του για την ηθική συμπεριφορά του ανθρώπου, η θεωρία του για την ιδανική κοινωνία ή η θεωρία του για την τέχνη.<sup>24</sup>

Με τη θεωρία των ιδεών, ο Πλάτωνας θεωρείται ως ο πατέρας του φιλοσοφικού ρεύματος, που λέγεται ιδεαλισμός. Ως ιδέες ο Πλάτωνας όριζε τις υπάρξεις, δηλαδή τα αντικείμενα της γνώσης, που μπορούσαν να οριστούν, τα οποία όμως δεν ταυτίζονταν με τον πραγματικό κόσμο παρόλη την ύπαρξή τους σε αυτόν. Η θεωρία αυτή στηρίζεται στη θεωρία της μετεμψύχωσης, σύμφωνα με την οποία η ψυχή δεν πεθαίνει μετά το θάνατο του ανθρώπου, αλλά πηγαίνει και ζει σε κάποιον άλλο οργανισμό.

Σύμφωνα με τη θεωρία των ιδεών, η πραγματικότητα χωρίζεται σε αισθητή και νοητή. Στην πρώτη ανήκουν τα πράγματα και τα αντικείμενα, που τα καταλαβαίνουμε με τις αισθήσεις μας και στη δεύτερη ανήκουν οι ιδέες, που γίνονται αντιληπτές μόνο με το νου μας.

---

<sup>24</sup> Πελεgrίνης, Θεοδοδόσιος, "Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας", Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

## **2.1. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ**

Με την θεωρία των ιδεών ο Πλάτωνας επεχείρησε να λύσει ένα πρόβλημα, που οι φιλόσοφοι κληρονόμησαν από τους προσωκρατικούς στοχαστές. Πρόκειται για το ερώτημα περί της δομής του κόσμου, περί του αν, δηλαδή, θα πρέπει να πιστέψουμε ότι τα πράγματα βρίσκονται, όπως υπέθεσε ο Ηράκλειτος, σε συνεχή, ακατάπαυστη ρευστότητα, ή αν απεναντίας, όπως ισχυρίστηκε ο Παρμενίδης, πέρα από την φαινομενική ροή τους, υπάρχει κάποια σταθερότητα, που θα επιτρέπει να τα γνωρίσουμε. Ο Πλάτωνας προσπάθησε να συνδιαλλάξει τις δυο αυτές εκ διαμέτρου αντίθετες μεταξύ τους προσωκρατικές ερμηνείες του κόσμου.

Διέκρινε την πραγματικότητα σε δυο επίπεδα: στον αισθητό κόσμο, κυρίαρχο γνώρισμα του οποίου είναι η μεταβλητότητα των πραγμάτων και των γεγονότων που τον συγκροτούν, και τον ιδεατό κόσμο, ο οποίος διέπεται από την σταθερότητα των οντοτήτων που τον συνθέτουν. Τα αισθητά πράγματα είναι αντικείμενα, όπως, για παράδειγμα, το τραπέζι αυτό που βλέπω απέναντι μου, ή γεγονότα, όπως, λόγου χάριν, το ηλιοβασίλεμα που απολαμβάνω τώρα, τα οποία αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας. Τα αισθητά πράγματα δεν μπορούμε να τα γνωρίσουμε, όχι εξαιτίας κάποιας δικής μας ατέλειας, αλλά γιατί στην πραγματικότητα δεν υπάρχουν. Ένας αναγκαίος όρος της γνώσης είναι το πράγμα, που λέμε ότι γνωρίζουμε, να υπάρχει. «Γνωρίζω» σημαίνει «γνωρίζω κάτι».

Ο Πλάτωνας παραθέτει επιχειρήματα, με τα οποία θέλει να δείξει ότι τα αισθητά πράγματα, που υποθέτουμε ότι υπάρχουν, στην πραγματικότητα δεν υπάρχουν, για να μπορούμε να τα γνωρίσουμε. Ας υποθέσουμε ότι, βλέποντας

το τραπέζι αυτό από μια ορισμένη οπτική γωνία, παρατηρώ ότι είναι τετράγωνο και έχει κίτρινο χρώμα. Αν αλλάξω θέση και το δω από ψηλά και διαγωνίως, το τραπέζι παύει να είναι τετράγωνο και γίνεται ρομβοειδές· κι αν αλλάξει ο φωτισμός μέσα στο δωμάτιο, παύει να είναι κίτρινο· κι αν πιέσω με δύναμη για ένα χρονικό διάστημα τα μάτια μου και το κοιτάξω, δεν βλέπω ένα τραπέζι, αλλά πολλά μαζί τραπέζια να στροβιλίζονται. Κι αν ..., κι αν ... κι αν ... Το τραπέζι, όπως και κάθε άλλο αισθητό πράγμα, μεταβάλλεται διαρκώς ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες που το παρατηρώ. Όσο κι αν μεταχειριζόμαστε τον όρο «τραπέζι», δεν υπάρχει ένα τραπέζι, αλλά πολλά τραπέζια. Σε ποιο από αυτά αναφέρομαι, όταν μιλάω για το τραπέζι αυτό, που βρίσκεται απέναντι μου και το παρατηρώ με τις αισθήσεις μου; Ποιο από αυτά είναι το πραγματικό τραπέζι; Το ερώτημα αυτό, για τον Πλάτωνα, μένει ανοικτό, είναι αδύνατο ν' απαντηθεί. Στο επιχείρημα αυτό του Πλάτωνα για την ανυπαρξία των αισθητών πραγμάτων, θα μπορούσε να παρατεθεί ένα ακόμη επιχείρημά του. Για τον Πλάτωνα, κάθε αισθητό πράγμα έχει έναν αντιφατικό χαρακτήρα. Αν, συγκεκριμένα, ισχυριστώ ότι το τραπέζι αυτό είναι ωραίο, μπορώ να ισχυριστώ, ότι είναι ωραίο από ορισμένες μόνο απόψεις, γιατί από άλλες απόψεις είναι άσχημο. Το τραπέζι αυτό, τελικώς, είναι και δεν είναι ωραίο. Και αυτό μπορούμε να το ισχυριστούμε για όλα τα αισθητά πράγματα: είναι και δεν είναι, υπάρχουν και δεν υπάρχουν. Τα αισθητά πράγματα, κατά τον Πλάτωνα, είναι όπως οι σκιές ή οι εικόνες στον καθρέφτη, που καθώς τις βλέπεις από κάποια απόσταση, σου φαίνονται σαν αληθινά πράγματα, αλλά όταν τις πλησιάσεις και τις αγγίξεις, διαπιστώνεις ότι είναι φαντάσματα, ανύπαρκτες οντότητες, καπνός. Σκιές και είδωλα, όμως τίνων; Των ιδεών, απαντά ο Πλάτωνας.

Οι ιδέες για τον Πλάτωνα, που είναι τα πρότυπα, οι μήτρες όλων των πραγμάτων που συναντάμε στην ζωή μας, δεν υπάρχουν στον επίγειο χώρο μας, βρίσκονται κάπου στον ουρανό, όπου κάποτε τις συναντήσαμε όλοι μας.

Ο Πλάτωνας υιοθέτησε την ορφική δοξασία, σύμφωνα με την οποία η μας υπήρχε πριν να γεννηθούμε. Και ήταν ελεύθερη. Με την φυσική γέννησή μας, η ψυχή μας εισήλθε στο σώμα μας και δεσμεύτηκε μέσα του· το σώμα είναι το «σήμα», που στα αρχαία ελληνικά σημαίνει «ο τάφος» της ψυχής μας. Πριν, λοιπόν, να γεννηθούμε, λέει ο Πλάτωνας, η ψυχή μας “περιήχθη” τους ουράνιους τόπους και εκεί γνώρισε τις ιδέες, τ' αρχέτυπα των αισθητών πραγμάτων.

Οι ιδέες είναι αιώνιες, αναλλοίωτες οντότητες μέσα στον χρόνο και τον χώρο. Για κάθε κατηγορία αισθητών πραγμάτων υπάρχει μια ιδέα· παραδείγματος χάριν, για όλα τα τραπέζια, που υφίστανται στην γη, υπάρχει στον ουρανό η ιδέα του τραπεζιού, για όλες τις δίκαιες πράξεις, που εκδηλώνονται στον πλανήτη μας, υπάρχει η ιδέα της δικαιοσύνης, και ούτω καθεξής. Η κάθε ιδέα -που για τον Πλάτωνα, κατ' αντίθεσιν προς τα γήινα, διαρκώς μεταβαλλόμενα αντικείμενα και γεγονότα, είναι αδιάπτωτη, αδιάφθορη, αναλλοίωτη, συμπαγής, ενιαία- είναι ο αποκλειστικός τροφοδότης της ύπαρξης αντίστοιχων αισθητών πραγμάτων. Για παράδειγμα, το τραπέζι που βρίσκεται στο δωμάτιό μου είναι τραπέζι, επειδή παρίσταται σ' αυτό η ιδέα του τραπεζιού· το τραπέζι που υπάρχει στο γραφείο μου είναι τραπέζι, επειδή παρίσταται σ' αυτό η ιδέα του τραπεζιού· το τραπέζι του γείτονα είναι τραπέζι, γιατί παρίσταται σ' αυτό η ιδέα του τραπεζιού -και ούτω καθεξής με όλα τα τραπέζια που υπάρχουν πάνω στην γη: η παρουσία της ιδέας του τραπεζιού, που δεν μπορούμε να την δούμε, να την ακούσουμε να την

αγγίξουμε, να την παρατηρήσουμε με τις αισθήσεις μας, κάνει το κάθε τραπέζι να είναι τραπέζι. Αν από το τραπέζι αυτό, που βλέπω τώρα απέναντι μου, απουσίαζε η ιδέα του τραπεζιού, αυτό δεν θα ήταν τραπέζι -θα ήταν καρέκλα, κρεβάτι ή κάτι άλλο, ανάλογα με το ποια ιδέα θα παρίστατο στο αντικείμενο αυτό· κι αν δεν παρίστατο σ' αυτό καμιά ιδέα, το αντικείμενο αυτό δεν θα υπήρχε καθόλου. Ό, τι υπάρχει στην πραγματικότητα είναι οι ιδέες, ενώ τα αισθητά πράγματα δεν είναι παρά αντίγραφα των ιδεών, είδωλα του καθρέφτη, ανύπαρκτα από μόνα τους. Το τραπέζι που το βλέπω, που το αγγίζω, που το ακούω και πονάω το χέρι μου όταν το χτυπήσω, δεν υπάρχει, ενώ υπάρχει πράγματι η ιδέα του τραπεζιού, που δεν την βλέπω, που δεν την ακούω, που δεν την αγγίζω, αλλά μπορώ μόνο να την φανταστώ.

Η άποψη αυτή του Πλάτωνα, ασφαλώς, προκαλεί τον κοινό νου και είναι, για τον τρόπο που έχουμε συνηθίσει να σκεφτόμαστε, ένα σκάνδαλο, μια παραδοξολογία. Όμως, οι φιλόσοφοι, καταγίνονται με το ανοίκειο. Η φιλοσοφία είναι από την φύση της σκανδαλώδης και, γι' αυτό, αν θέλει ν' ασχοληθεί κανείς μαζί της, οφείλει πρωτίστως να εξοικειωθεί με τις παραδοξολογίες της -χωρίς αυτό να σημαίνει, βέβαια, ότι είναι υποχρεωμένος να ενστερνιστεί κάθε φιλοσοφική παραδοξολογία. Το ζήτημα, στην προκειμένη περίπτωση, είναι να βρούμε πώς οδηγήθηκε ο Πλάτωνας στην ανατρεπτική αυτή αντίληψη για την πραγματικότητα και, αναλόγως, να την αποδεχθούμε ή να την αποποιηθούμε. Η θεωρία του Πλάτωνα για τις ιδέες προβλήθηκε από μελετητές του σαν μια προσπάθεια ερμηνείας των γενικών όρων, που χρησιμοποιούμε, όταν εκφραζόμαστε. Η γλώσσα περιλαμβάνει αφενός μεν επιμέρους, αφετέρου δε γενικούς όρους. Οι επιμέρους όροι είναι λέξεις και εκφράσεις, που μεταχειριζόμαστε για να δηλώσουμε συγκεκριμένα



πράγματα. Για παράδειγμα, όταν θέλω ν' αναφερθώ στο άγαλμα αυτό που βρίσκεται απέναντι μου, χρησιμοποιώ, δείχνοντάς το ενδεχομένως, την επιμέρους έκφραση «το άγαλμα αυτό». Οι γενικοί όροι, αντιθέτως, υπερβαίνουν τα συγκεκριμένα αντικείμενα, με τα οποία τους συναρτούμε.

Όταν, παραδείγματος χάριν, λέω «το άγαλμα αυτό είναι λευκό», ο όρος «λευκό» δεν περιορίζεται στο άγαλμα αυτό -λευκό είναι και το χιόνι, λευκό είναι και το βαμβάκι, λευκό είναι και το γάλα και χίλια δυο άλλα πράγματα. Έτσι, ο όρος «λευκό», αν σημαίνει κάτι, σημαίνει κάτι, που δεν είναι το λευκό άγαλμα, το λευκό χιόνι ή το λευκό γάλα, αλλά κάτι γενικό -μια παγκόσμια, καθολική λευκότητα. Το ερώτημα είναι: πού υπάρχει η καθολική λευκότητα, πού δηλώνεται με τον όρο «λευκό»; Κατ' αντίθεσιν προς τα συγκεκριμένα πράγματα, που δηλώνονται με τις επιμέρους λέξεις ή εκφράσεις, δεν μπορούμε πουθενά στον κόσμο να παρατηρήσουμε την λευκότητα και οποιαδήποτε άλλη καθολική οντότητα, που δηλώνεται με τον αντίστοιχο γενικό όρο. Πώς, εν τοιαύτη περιπτώσει, δικαιολογούμαστε να μεταχειριζόμαστε στην γλώσσα μας τους γενικούς όρους, όταν οι τελευταίοι αυτοί δηλώνουν οντότητες, των οποίων την ύπαρξη κανένας από μας ποτέ δεν έχει επισημάνει. Μια λύση θα ήταν, ίσως, ν' αποβάλουμε από την γλώσσα την χρήση των γενικών όρων. Αλλά, η γλώσσα δεν μπορεί να σταθεί χωρίς γενικούς όρους. Πώς μπορεί να δικαιολογηθούν, λοιπόν, το νόημα, η χρήση και η αναγκαιότητα των γενικών όρων; Το πρόβλημα επεσήμανε με οξυδέρκεια ο Πλάτωνας -ήταν ο πρώτος φιλόσοφος που το είδε και προσπάθησε να το αντιμετωπίσει, ασχέτως αν η λύση που πρότεινε επικρίθηκε από μεταγενέστερους φιλοσόφους με πρώτο και καλύτερο, όπως θα δούμε παρακάτω, τον μαθητή του Αριστοτέλη.

Κατά τον Πλάτωνα, λοιπόν, οι γενικοί όροι -«λευκό», «δίκαιο», «μεγάλο» κ.ά.- έχουν νόημα, καθόσον αναφέρονται σε καθολικές οντότητες, οι οποίες πράγματι δεν υπάρχουν μέσα στον επίγειο κόσμο μας και, ως εκ τούτου, δεν πρέπει να συγχέονται με τα συγκεκριμένα αισθητά πράγματα. Η λευκότητα, που αποδίδουμε στο άγαλμα απέναντι μας όταν λέμε ότι «το άγαλμα αυτό είναι λευκό», δεν γεννήθηκε μόλις κατασκευάστηκε το άγαλμα αυτό, ούτε και θα εξαλειφθεί μόλις καταστραφεί το άγαλμα αυτό. Μπορεί να χαθούν από τη γη όλα τα λευκά αγάλματα και όλα τ' άλλα λευκά πράγματα, που παρατηρούμε γύρω μας, η λευκότητα, όμως, θα εξακολουθεί να υπάρχει αμείωτη. Και τούτο, γιατί η λευκότητα δεν βρίσκεται μέσα στον χρόνο και τον χώρο, όπου υπάρχουν το λευκό άγαλμα, το λευκό βαμβάκι, το χιόνι και τ' άλλα αισθητά πράγματα, ώστε οποιαδήποτε αλλοίωση ήθελε επέλθει σ' αυτά να επηρεάζει την δική της υπόσταση. Η λευκότητα, όπως και κάθε άλλη καθολική οντότητα, είναι αιώνια και, ως εκ τούτου, υπάρχει έξω από τον γήινο κόσμο, κάπου στον ουρανό. Οι καθολικές οντότητες, στις οποίες αναφέρονται οι γενικοί όροι, κατά τον Πλάτωνα, είναι οι ιδέες.

Διατυπώθηκε, ωστόσο, η άποψη επίσης, ότι ο Πλάτων οδηγήθηκε στην σύλληψη και την διαμόρφωση της θεωρίας του για τις ιδέες υποκινούμενος από το θρησκευτικό συναίσθημά του, το οποίο διαμορφώθηκε στις ιδιαίτερες συνθήκες της εποχής του. Ο Πλάτωνας έζησε σε μια εποχή κοινωνικών αναταραχών. Γεννήθηκε στα πρώτα χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου. Καταγόταν από αριστοκρατική οικογένεια και, από πολύ νωρίς στην ζωή του, αισθάνθηκε την ανάγκη ν' ασχοληθεί με τα κοινά. «Όταν ήμουνα παιδί», γράφει, «έπαθα ό, τι πολλοί άλλοι· κατέληξα στην σκέψη, μόλις έλθω εις ηλικίαν, ν' ασχοληθώ με τα πολιτικά ζητήματα». Τα γεγονότα, όμως, δεν

ικανοποίησαν την φιλοδοξία του αυτήν. Όταν το 404 καταλύθηκε η δημοκρατία, για την οποία, λόγω της καταγωγής του, δεν έτρεφε ιδιαίτερη εκτίμηση, και η εξουσία περιήλθε στα χέρια των Τριάκοντα Τυράννων, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγονταν οι στενοί συγγενείς του Κριτίας και Χαρμίδης, πίστεψε ότι τα πράγματα θα γινόντουσαν καλύτερα για την πατρίδα του από όσο ήταν κατά την περίοδο της δημοκρατίας. Διαψεύστηκε. «Νόμιζα», σημειώνει ο ίδιος, «ότι αυτοί, οι Τριάκοντα, θα διοικούσαν την πόλιν, επαναφέροντες την πολιτεία από κάποιον άδικο βίο σε μια δίκαιη νοοτροπία. Εντός ολίγου χρονικού διαστήματος, όμως, έδειξαν ότι το προηγούμενο, το δημοκρατικό, καθεστώς ήταν χρυσός μπροστά στο δικό τους πολίτευμα».

Ανάλογη απογοήτευση αισθάνθηκε και όταν επανεγκαθιδρύθηκε η δημοκρατία -μια απογοήτευση, που κορυφώθηκε με την άδικη καταδίκη του δασκάλου του, του Σωκράτη, προς τον οποίο έτρεφε απέραντο σεβασμό. Στα δυσάρεστα αυτά γεγονότα θα πρέπει να προστεθούν η πικρία που ένιωσε εξαιτίας της ήττας των Αθηναίων από τους Σπαρτιάτες και των αποτυχημένων ταξιδιών του στην Κάτω Ιταλία -σ' ένα από τα οποία, μάλιστα, κινδύνευσε να πουληθεί σαν δούλος. Όλα αυτά συνθέτουν την αστάθεια των πραγμάτων της εποχής, στην οποία έζησε ο Πλάτωνας.

Αναζητούσε η ψυχή του κάποιο στήριγμα, το οποίο δεν μπορούσε να βρει στο διαρκώς μεταβαλλόμενο περιβάλλον του. Όπως κάθε μύστης, που εμφορείται από βαθιά θρησκευτική συνείδηση, ο Πλάτωνας στράφηκε σ' έναν άλλο, πέρα από τον ρέοντα κόσμο της αισθητής πραγματικότητας, τόπο, τον ουράνιο, για να βρει εκεί πλέον τα ερείσματα εκείνα, πάνω στα οποία θα μπορούσε ν' ακουμπήσει η ανήσυχη ψυχή του. Έτσι, ελαυνόμενος από το θρησκευτικό βίωμα του, οδηγήθηκε στον κόσμο των ιδεών, τις αιώνιες

οντότητες που μένουν ανεπηρέαστες από την μεταβολή και την φθορά των κοινωνικών και των άλλων επίγειων πραγμάτων.

Οι ιδέες, κατά τον Πλάτωνα, μπορεί να βρίσκονται πολύ μακριά μας, στον ουρανό, αλλά δεν μας είναι καθόλου ανοίκειες. Υιοθετώντας την ορφική δοξασία για την προϋπαρξη της ψυχής, αποφαίνεται ότι πριν να γεννηθούμε η ψυχή μας ήρθε σ' επαφή μαζί τους. Πάνω στην αντίληψη αυτή ο Πλάτωνας στήριξε την θεωρία του για την γνώση ως ανάμνηση, η οποία θα αναπτυχθεί παρακάτω.

## **2.2. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΚΑΙ Ο ΚΟΣΜΟΣ**

Στον διάλογο του Πλάτωνα «Τίμαιος» ή «Περί φύσεως» διαλέγονται εκτός από τον Τίμαιο ο Κριτίας, ο Ερμοκράτης και ο Σωκράτης και αναπτύσσουν τις απόψεις τους σχετικά με τη φυσική. Στην ουσία, όπως συμβαίνει σε κάθε έργο του Πλάτωνα, αναπτύσσονται, μέσω του Σωκράτη, οι απόψεις του μεγάλου φιλοσόφου για τον κόσμο. Οι βασικοί άξονες, πάνω στους οποίους κινείται το έργο, είναι πως οτιδήποτε βλέπουμε και ακούμε και γενικότερα ό, τι μπορούμε να αντιληφθούμε ανήκει στον κόσμο των νοητών-αισθητών πραγμάτων και άρα κάθε αισθητό αντικείμενο είναι αποτέλεσμα της δημιουργίας, ενώ ο δεύτερος άξονας, προσπαθεί να αιτιολογήσει τη δημιουργία του αισθητού κόσμου, καταλήγοντας στο ότι η αιτία της ύπαρξης των πραγμάτων, που μας περιβάλλουν, είναι ο δημιουργός. Η δημιουργία του νοητού-αισθητού κόσμου περιλαμβάνει όλα τα στοιχεία της τελειότητας, της αρμονίας και της ωραιότητας, τον κόσμο των ιδεών, ο οποίος είναι αιώνιος αμετάβλητος και αληθινός, σε αντίθεση με τον υλικό κόσμο, ο οποίος αποτελεί το απείκασμα του αισθητού.

Στην αρχή του διαλόγου ο Σωκράτης συνόψισε τις απόψεις του περί ιδανικής πολιτείας και εξέφρασε την επιθυμία του να αναπτυχθούν από τους συνομιλητές του, τον Τίμαιο, τον Κριτία και τον Ερμοκράτη, τα προσδοκώμενα κατορθώματά της στον πόλεμο. Πρώτος πήρε τον λόγο ο Κριτίας, που άρχισε να διηγείται όσα είχε ακούσει από τον παππού του σχετικά με την επιτυχημένη απόκρουση της εισβολής των κατοίκων της Ατλαντίδας από τους αρχαίους Αθηναίους, ιστορία που μετέφερε στην Αθήνα ο Σόλωνας, μετά την επιστροφή του από την Αίγυπτο.

Στη συνέχεια, ο Πλάτωνας εκφράζει τις απόψεις του για τον κόσμο, μέσω του Τίμαιου. Ο Τίμαιος ξεκινά τη διήγησή του με ένα σύντομο προοίμιο, όπου επικαλείται τους θεούς, ζητώντας να είναι ο λόγος του κατά το δυνατό πιο αντικειμενικός, αφού τα επιχειρήματα του ανθρώπινου λόγου προέρχονται από συλλογισμούς, που δεν αντιλαμβάνονται πλήρως την ουσία των πραγμάτων.

Υποστηρίζει, ότι το σύμπαν είναι ορατό και απτό και υπό αυτήν την έννοια ανήκει στον αισθητό κόσμο και συνεπώς είναι δημιούργημα του άριστου δημιουργού. Τα στοιχεία, που προσδίδουν στο σύμπαν τις ιδιότητες να το βλέπουν οι άνθρωποι και να το ακούνε είναι η φωτιά και η γη. Η φωτιά και η γη, ως τρισδιάστατες οντότητες, συνδέονται μεταξύ τους με άλλα δύο «συνδετικά» στοιχεία. Τον αέρα και το νερό. Έτσι τα τέσσερα αυτά στοιχεία συνθέτουν τον κόσμο και το ευρύτερο σύμπαν με κάποια αναλογία και σταθερότητα. Η ιδέα αυτή προϋπήρχε και στους Ίωνες φιλοσόφους (Θαλή,

Αναξίμανδρο, Ηράκλειτο κ.λπ.) καθώς και στον Ελεάτη φιλόσοφο, Εμπεδοκλή<sup>25</sup>.

Σύμφωνα με την άποψη αυτή του Πλάτωνα, τα τέσσερα στερεά, που αποτελούν τα τέσσερα στοιχεία της φύσης, θεωρούνται ότι είναι πολύ μικρά, ώστε οι επιμέρους μονάδες, από τις οποίες αποτελούνται, μένουν αόρατες. Το ανθρώπινο μάτι βλέπει μόνο το αποτέλεσμα της συνάθροισης των πολλών επιμέρους μονάδων. Κατά την διαδικασία των μετασχηματισμών των τεσσάρων στοιχείων, η γη είναι το μοναδικό στοιχείο, το οποίο αποσυντίθεται στα επιμέρους στοιχεία της και στη συνέχεια ανασυντίθεται πάλι απ' αυτά στην αρχική της μορφή.

Έτσι, σύμφωνα με την ιδέα αυτή, η γη δεν μετασχηματίζεται σε άλλα στοιχεία, όμως βοηθά στην επεξεργασία της αλληλομεταβολής και του μετασχηματισμού των υπολοίπων στοιχείων. Συγκεκριμένα, ο Πλάτωνας αναφέρει : *«Όταν η γη συναντά τη φωτιά, αποσυντίθεται από την οξύτητά της και διαχέεται –είτε η αποσύνθεση συντελεστεί μέσα στην ίδια τη φωτιά είτε μέσα σε κάποιον όγκο αέρα ή νερού- , μέχρις ότου τύχει να ξανασυναντηθούν τα μέρη της, να συναρμολογηθούν εκ νέου και να δώσουν πάλι γη, γιατί είναι αδύνατον τα μέρη της γης να μετασχηματιστούν σε μέρη άλλου είδους»* (Τιμ. 56d)<sup>26</sup>.

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, το σύμπαν διακατέχεται από αρμονία: «Η αρμονία, έχοντας συγγενείς κινήσεις προς τις ψυχικές καταστάσεις, δεν

---

<sup>25</sup> Τζαβάρας, Γ., (1988). *“Η ποίηση του Εμπεδοκλή”*, Εκδόσεις Δωδώνη.

<sup>26</sup> Πλάτων, *“Τίμαιος”* (ή περί φύσεως), Εκδόσεις Κάκτος.

θεωρείται από τον άνθρωπο, που χρησιμοποιεί με σύνεση τα δώρα των Μουσών, ότι έχει ως στόχο την άλογη ηδονή, όπως συμβαίνει σήμερα. Αντίθετα, η αρμονία μάς δόθηκε από τις Μούσες, ως σύμμαχος ενάντια στη μη αρμονική φορά της ψυχής, που ενυπάρχει εντός μας, έτσι ώστε να την οδηγήσει σε τάξη και συμφωνία με τον ίδιο τον εαυτό της. Και ο ρυθμός πάλι, για τον ίδιο σκοπό μάς δόθηκε, δηλαδή για να παλέψουμε την τάση που υπάρχει μέσα μας για απουσία μέτρου και έλλειψη χάρης». Θεωρεί επίσης ότι τα ουράνια σώματα περιελίσσονται γύρω από ένα κοινό κέντρο, εκτελώντας έναν κοσμικό χορό (Τίμαιος, 40c) .

Στον Τίμαιο λοιπόν, ο Πλάτωνας περιγράφει τη δημιουργία του σύμπαντος, ως το προϊόν εργασίας ενός θεϊκού δημιουργού, που επιτελεί το έργο του, έχοντας ως σημείο αναφοράς ένα πρότυπο, ένα σύστημα ορθολογικών αρχών, τις Ιδέες, που οφείλουν να ενσωματωθούν στην ύλη, έτσι ώστε να προαχθεί ένα ενοποιημένο αποτέλεσμα. Όσον αφορά στην πρωταρχική Δημιουργία, ο Πλάτωνας με το στόμα του Τίμαιου λέει “*ότι εν αρχή ην το χάος*”, αλλά ο Δημιουργός έβαλε τάξη σ’ αυτό το χάος και κατασκεύασε το σύμπαν, αφού έβαλε νου στην ψυχή και ψυχή στο σώμα, χρησιμοποιώντας την αναλογία, την οποία αναλύει μαθηματικά στο έργο. Στο βαθμό που το σύμπαν μπορεί να θεωρηθεί ότι παρουσιάζει ορθολογική δομή, είμαστε σε θέση να το κατανοήσουμε ως το αποτέλεσμα του λόγου. Αντίθετα, στο βαθμό που αυτό είναι ενσωματωμένο σε υλικά που περιορίζουν το λόγο και επιτρέπουν την αποτυχία, πρέπει να λάβουμε υπόψη μας τις επιδράσεις εκείνου του παράγοντα, που ο Πλάτων αποκαλεί αναγκαιότητα, τον τρόπο δηλαδή με τον οποίο τα πράγματα οφείλουν να είναι. Ο θεϊκός δημιουργός για τον Πλάτωνα δημιουργεί έναν αγαθό κόσμο, τον οποίο σε αντίθεση με τον

πραγματικό κόσμο, μπορούμε να συλλάβουμε θεωρητικά, όταν ασκούμε το νου μας στον αφαιρετικό φιλοσοφικό συλλογισμό και σε συγκεκριμένα επιχειρήματα, τα οποία μας οδηγούν στις Ιδέες.

Η ψυχή του κόσμου δημιουργήθηκε πριν από το σώμα του και τοποθετήθηκε αρχικά στο κέντρο. Μετά επεκτάθηκε, ώστε να καλύπτει ολόκληρο τον κόσμο εξωτερικά. «Εδώ, κατ' αναλογία με τη δομή του ανθρώπου σύμφωνα με τον Εσωτερισμό, μπορούμε να πούμε ότι ο Πλάτωνας αναφέρεται στην Αύρα του Κόσμου, κάτι ασύλληπτο για τον ανθρώπινο νου». Σύμφωνα με τον Τίμαιο ο τεχνίτης σαν άριστος δημιουργός, σκέφτηκε καλά και κατάλαβε πως οτιδήποτε ορατό από τη φύση και χωρίς λογική, δεν θα είναι ποτέ ωραιότερο από κάποιο άλλο σύνολο με νου, αλλά και πως δεν είναι δυνατό να υπάρξει σε κάτι νους χωρίς ψυχή.

Με αυτή τη σκέψη έβαλε το λογικό στην ψυχή, και βάζοντας την ψυχή στο σώμα δημιουργούσε το σύμπαν, ώστε το έργο του να είναι από τη φύση του το καλύτερο και το ωραιότερο. Σύμφωνα λοιπόν με αυτό τον πιθανό συλλογισμό πρέπει να δεχτούμε ότι ο κόσμος αυτός δημιουργήθηκε ζωντανός, με ψυχή και με λογικό χάρη στην πρόνοια του θεού. Και ο Τίμαιος συνεχίζει: *Η σκέψη του αιώνιου θεού, η οποία αφορούσε τον θεό που θα γεννηθεί κάποτε, έφτιαξε το σώμα του κόσμου λείο, ομαλό και με όλα τα μέρη του σε ίδια απόσταση από το κέντρο, δηλαδή έναν κόσμο ενιαίο, τέλειο και αποτελούμενο από τέλεια συστατικά. Στη μέση του τοποθέτησε την ψυχή, απλώνοντάς την παντού. Έτσι δημιούργησε έναν και μοναδικό κόσμο, που κινείται κυκλικά, που από την αυτάρκειά του παίρνει από μέσα του ό, τι χρειάζεται, δίχως να έχει ανάγκη από τίποτε άλλο, που γνωρίζει ο ίδιος τον εαυτό του και τον αγαπά πολύ. Την ψυχή δεν την κατασκεύασε ο θεός μετά*



από το σώμα, ούτε να είναι νεότερη. Όταν ο θεός τα συνέδεσε μεταξύ τους, δεν ήταν δυνατόν να αφήσει το αρχαιότερο να κυβερνιέται από το νεότερο. Ο θεός δημιούργησε την ψυχή πριν από το σώμα κι έτσι είναι ανώτερη του τόσο στην ηλικία όσο και στην αρετή, για να το εξουσιάζει και όχι να εξουσιάζεται απ' αυτό.

Με βάση τα παραπάνω κατανοούμε ότι ο αισθητός κόσμος για τον Πλάτωνα, αποτελεί έναν κόσμο «συμβαινόντων» ή «συμβάντων». Οτιδήποτε γίνεται έχει αιτία, η οποία είναι η ιδέα του «δημιουργού», που κατασκευάζει τον κόσμο. Το πρότυπο, βάσει του οποίου εργάζεται ο δημιουργός, είναι οι ιδέες, που είναι αιώνιες και αναλλοίωτες.

Ο κόσμος δεν είναι αιώνιος, αλλά γεγονός, δηλαδή κάτι που έγινε. Κάθε αισθητό προέκυψε ως αποτέλεσμα μιας διεργασίας. Ο αισθητός κόσμος βρίσκεται πάντα σε εξέλιξη και έχει ιστορία, σε αντίθεση με το δημιουργό, που είναι αιώνιος, όπως και το πρότυπο της δημιουργίας<sup>27</sup>. Από το παραπάνω συνάγεται λοιπόν και η άποψη του Πλάτωνα για το χρόνο. Ο χρόνος είναι η κινητή εικόνα της αιωνιότητας, η ρυθμικά κινούμενη αιώνια εικόνα της ακίνητης στην ενότητα της αιωνιότητας. (Τίμαιος, 37d). Όπως ο αισθητός κόσμος δημιουργήθηκε με βάση το πρότυπο των αιώνιων ιδεών κατά τον ίδιο τρόπο ο χρόνος δημιουργήθηκε κατά το πρότυπο του αιώνος.

---

<sup>27</sup> Taylor, A., "Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του", Γ' έκδοση, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2000.

### **2.3. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΚΑΙ Η ΨΥΧΗ**

Με την θεωρία των ιδεών ο Πλάτωνας υπερασπίστηκε την άποψη του Σωκράτη, ότι η ψυχή ήταν πιο σημαντική από το σώμα και βασίστηκε στην θρησκευτική διδασκαλία των Πυθαγορείων. Σύμφωνα με αυτή λοιπόν, η ψυχή δεν ήταν μέρος του πραγματικού και προσωρινού κόσμου αλλά του αιώνιου. Γνώριζε όμως και τον πραγματικό κόσμο λόγω των γήινων ζώων που είχε ζήσει. Αντίθετα, από την παραδοσιακή άποψη ο σωματικός θάνατος ευνοούσε την ψυχή, γιατί ανανέωνε την αληθινή ζωή της. Με τον θάνατο του σώματος λοιπόν η ψυχή επέστρεφε πίσω, στον κόσμο των ιδεών με τις οποίες βρίσκονταν και πριν την γήινη ζωή της.<sup>28</sup>

Ο Πλάτωνας όμως προχωρά ακόμα περισσότερο και ταυτίζει την ψυχή με την δυνατότητα για την γνώση, δηλαδή γι' αυτόν η ψυχή ταυτίζεται με τον νου του ανθρώπου. Αυτό συμβαίνει γιατί ο Πλάτωνας πιστεύει πως, ό, τι δεν είναι ολοκληρωμένο, δεν μπορεί να οδηγήσει στην γνώση του τέλειου. Στην γνώση πάλι δεν μπορεί να οδηγηθεί και μέσω της παρατήρησης και μόνο, γιατί όλα τα πράγματα στον κόσμο δεν είναι όμοια, ώστε να αναδειχθεί, μέσα από την παρατήρηση, η τέλεια εικόνα τους.

Για τον Πλάτωνα, η τέλεια γνώση υπάρχει στον νου του ανθρώπου, αλλά κοιμάται. Δεν αποκτάται λοιπόν μέσω των αισθήσεων, δηλαδή του σώματος, αλλά μέσω του νου και πρέπει να παραμεριστεί το σώμα, για να μπορέσει ο νους να αποκαλύψει την γνώση επικρατώντας και υπερτερώντας των αισθήσεων. Με τον θάνατο λοιπόν, που είναι ο απόλυτος παραμερισμός του

---

<sup>28</sup> Guthrie, W.K.C., "Οι Έλληνες Φιλόσοφοι", Εκδόσεις Παπαδήμας, Αθήνα 1987.

σώματος, η ψυχή, δηλαδή ο νους, απελευθερώνεται και επιστρέφει στο ιδανικό κόσμο των ιδεών αποκαλύπτοντας την γνώση, χωρίς να περιορίζεται από τις συμβάσεις και τους περιορισμούς του γήινου κόσμου.<sup>29</sup>

Τις απόψεις του για την ψυχή ο Πλάτωνας προσπάθησε να τις προβάλλει κυρίως μέσα από συμβολισμούς και αλληγορικούς μύθους όπως τον μύθο του Ηρός στην Πολιτεία ή τον μύθο του «Φαίδρου». Οι απόπειρες αυτές όμως δυσκόλεψαν αρκετά στην κατανόηση της άποψής του. Μία από τις πιο ολοκληρωμένες παρουσιάσεις της άποψής του θεωρείται ότι είναι αυτή, που περιέχεται στο έργο «Φαίδων», όπου ο Πλάτωνας παρουσιάζει το που οδηγούνται οι ψυχές και πως αυτές κρίνονται μετά τον θάνατο τους, όπως φαίνεται και στο κάτωθι απόσπασμα, το οποίο είναι η αφήγηση του Σωκράτη πριν τον θάνατο του<sup>30</sup>:

*Βεβαίως υπάρχουν άλλα πολλά και μεγάλα και κάθε λογής ρεύματα· μεταξύ όμως τούτων των πολλών διακρίνονται τέσσαρα ρεύματα· εκ τούτων εκείνο το οποίο είναι το μεγαλύτερον όλων και του οποίου η ροή διαγράφει τον πλέον εξωτερικόν κύκλον, είναι ο καλούμενος Ωκεανός. Απέναντι αυτού και με αντίθετον διεύθυνσιν ροής είναι ο Αχέρων, ο οποίος και άλλους ερήμους τόπους διασχίζει και ρέων υπό την γην φθάνει εις την λίμνην Αχερουσιάδα, όπου έρχονται αι ψυχαί του μεγάλου πλήθους των αποθαμένων και αφού παραμείνουν επί τόσον χρόνον, όσος έχει ορισθή εις αυτάς από την Μοίραν, άλλαι περισσότερον και άλλαι ολιγώτερον, στέλλονται οπίσω πάλιν εις την*

---

<sup>29</sup> Guthrie, W.K.C., "Οι Έλληνες Φιλόσοφοι", Εκδόσεις Παπαδήμας, Αθήνα 1987.

<sup>30</sup> Πλάτων, "Φαίδων", Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Ε. Παπανούτσος, Εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1939.

ζωήν υπό την μορφήν ζώων. Ένας τρίτος ποταμός πηγάζει εις το μέσον τούτων των δύο και πλησίον του σημείου, όπου πηγάζει, χύνεται μέσα εις ένα εκτεταμένον τόπον καιόμενον από πολύ πυρ καί σχηματίζει λίμνην μεγαλυτέραν της ιδικής μας θαλάσσης, όπου ύδωρ και πηλός βράζουν· απ' εκεί καθώς προχωρεί θολός και λασπερός, διαγράφει κύκλον από την γην, περιελισσόμενος δε και αλλού φθάνει και εις το άκρον της Αχερουσιάδος λίμνης, χωρίς να ανακατεύεται με τα ύδατά της· αφού δε κάμη πολλά στριφογυρίσματα υπό την γην χύνεται χαμηλότερα από τον Τάρταρον· αυτός είναι ο ποταμός, τον οποίον ονομάζουν Πυριφλεγέθοντα και του οποίου οι ρύακες εις όσα σημεία εγγίζουσι την επιφάνειαν της γης εκβράζουσι πύρινον πηλόν. Απέναντι πάλιν τούτου ο τέταρτος ποταμός χύνεται κατ' αρχάς εις τόπον, ο οποίος, καθώς λέγεται, είναι φοβερός και άγριος, έχει δε ολόκληρος χρώμα σαν το κυανούν περίπου και ονομάζεται Στύγιος· ο ποταμός αυτός σχηματίζει και την λίμνην Στύγα, όπου εκβάλλει· μόλις πέση εδώ, τα ύδατά του αποκτούν φοβεράς ιδιότητας και τότε αφού εισδύση εις το εσωτερικόν της γης, προχωρεί με στριφογυρίσματα κατ' αντίθετον προς τον Πυριφλεγέθοντα διεύθυνσιν και έρχονται προς συνάντησίν του παρά την Αχερουσιάδα λίμνην από το αντίθετον μέρος· ούτε του ποταμού τούτου τα ύδατα ανακατεύονται με άλλα, αλλά και αυτός, αφού διαγράψη με την ροήν του κύκλον, χύνεται εις τον Τάρταρον από το αντίθετον προς τον Πυριφλεγέθοντα μέρος· το όνομα του ποταμού τούτου είναι, καθώς λέγουσι οι ποιηταί, Κωκυτός.

Αυτή είναι η φυσική σύστασις και πορεία των ποταμών τούτων. Οι αποθαμένοι τώρα, όταν φθάσουν εις τον τόπον, όπου τον καθένα οδηγεί ο δαίμων του, κατ' αρχάς μεν δικάζονται και όσοι έζησαν ζωήν ωραίαν και αγίαν και όσοι όχι. Και εκείνοι μεν, διά τους οποίους θα αποδειχθή ότι η ζωή των

υπήρξε μέση, πορεύονται προς τον Αχέροντα και αφού αναβούν επί των οχημάτων, τα οποία είναι προωρισμένα δι' αυτούς, φθάνουν επ' αυτών εις την λίμνην· εκεί κατοικούν και υποβάλλονται εις κάθαρσιν· απολύονται δηλ. των αδικημάτων, τα οποία τυχόν έχουν διαπράξει, αφού εκτίσουν τας σχετικές ποινάς, και απολαμβάνουν τιμάς, έκαστος κατά την αξίαν του διά τας καλὰς των πράξεις. Όσοι φανούν ότι διά το μέγεθος των αμαρτημάτων των είναι ανίατοι, διότι έχουν διαπράξει πολλάς και μεγάλας ιεροσυλίας ή πολλούς αδίκους και παρανόμους φόνους ή άλλα παρόμοια εγκλήματα, αυτοί ευρίσκουν την τύχην που τους αρμόζει: Ρίπτονται εις τον Τάρταρον και απ' εκεί ουδέποτε εξέρχονται. Εκείνοι πάλιν διά τους οποίους θα αποδειχθή ότι έχουν διαπράξει ιάσιμα μεν, αλλά μεγάλα αμαρτήματα, π.χ. εβαιοπράγησαν υπό το κράτος της οργής κατά του πατρός ή της μητρός των και έζησαν τον υπόλοιπον βίον των μετανοούντες διά τας πράξεις των, ή έγιναν ανθρωποκτόνοι κατ' άλλον τινά παρόμοιον τρόπον, αυτοί, είναι μεν ανάγκη να ριφθούν εις τον Τάρταρον· αφού όμως πέσουν εκεί μέσα και παραμείνουν επί τινα χρόνον, το κύμα τους βγάζει έξω, τους μεν ανθρωποκτόνους προς τον Κωκυτόν, τους δε πατραλοίας και μητραλοίας προς τον Πυριφλεγέθοντα· καθώς δε φέρονται από το ρεύμα, όταν φθάσουν εις την Αχερουσιάδα λίμνην, εκεί καλούν με μεγάλας κραυγάς, οι μεν όσους εφόνευσαν, οι δε εκείνους, κατά των οποίων εβαιοπράγησαν, και με ικεσίας και με παρακλήσεις ζητούν να τους αφήσουν να περάσουν εις την λίμνην και να τους δεχθούν· και εάν μεν τους πείσουν, περνούν εις την λίμνην και τελειώνουν τα δεινά των· ει δε μη, φέρονται οπίσω εις τον Τάρταρον και απ' εκεί πάλιν εις τους ποταμούς και δεν παύουν τα βάσανά τους αυτά πριν πείσουν όσους ηδίκησαν· διότι αυτήν την ποινήν τους έχουν επιβάλει οι δικασταί. Εκείνοι τέλος διά τους οποίους θα

άποδειχθή, ότι έζησαν με μεγάλην αγιότητα, αυτοί είναι που ελευθερώνονται και απαλλάσσονται από τούτους τους τόπους, που ευρίσκονται εις τα έγκατα της γης, σαν να εξέρχονται από δεσμωτήρια, ανέρχονται δε επάνω εις τον καθαρόν τόπον διαμονής και κατοικούν εις την επιφάνειαν της γης. Εκ τούτων όσοι διά της φιλοσοφίας εκαθαρίσθησαν επαρκώς τον έπειτα χρόνον ζουν τελείως άνευ σωμάτων και έρχονται εις ακόμα ωραιότερους απ' αυτούς τόπους διαμονής, τους οποίους να περιγράψωμεν ούτε εύκολον είναι, ούτε ο χρόνος, τον οποίον έχομεν τώρα εις την διάθεσίν μας, επαρκεί.

Δι' όλα λοιπόν αυτά, τα οποία λεπτομερώς εππραγματεύθημεν, πρέπει, Σιμμία, να κάμωμεν το παν, ώστε εις την παρούσαν ζωήν μας να γίνωμεν μέτοχοι της αρετής και της φρονήσεως, διότι είναι ωραίον το βραβείον και η ελπίς μεγάλη. Βεβαίως δεν αρμόζει εις νουνεχή άνθρωπον να ισχυρισθώ, ότι αυτά έχουν έτσι, καθώς εγώ τα εξέθεσα· ότι όμως τα περί τας ψυχάς μας και τους τόπους διαμονής των μετά θάνατον είναι αυτά ή περίπου αυτά, αφού βέβαια είναι φανερόν ότι η ψυχή είναι κάτι αθάνατον, μου φαίνεται ότι και πρέπει και αξίζει κανείς να διακινδυνεύση να πιστεύση, ότι τούτο ούτως έχει. Διότι είναι ωραίος ο κίνδυνος και πρέπει να τα ψάλλη κανείς σαν εξορκισμόν εις τον ίδιον τον εαυτόν του· δι' αυτό δα και εγώ από πολλήν ώραν μακραίνω αυτόν τον μύθον. Να! λοιπόν διά ποίους λόγους πρέπει να έχη εμπιστοσύνην διά την τύχην της ψυχής του ένας άνθρωπος, ο οποίος εις την ζωήν του τας μεν άλλας ηδονάς του σώματος και ιδίως τους στολισμούς τους περιεφρόνησε, διότι τους εθεώρησε ξένους και ενόμισεν ότι μάλλον φέρουν το αντίθετον αποτέλεσμα· διά δε τας ηδονάς της μαθήσεως εφρόντισε με επιμέλειαν και, αφού προσεπάθησε να στολίση την ψυχήν του όχι με ξένα, αλλά με τα ιδικά της στολίσματα, δηλαδή με σωφροσύνην καί δικαιοσύνην και ανδρείαν και

ελευθερίαν και αλήθειαν, περιμένει τώρα να πορευθή εις τον Άδην έτοιμος να ξεκινήσει, όταν η ειμαρμένη τον φωνάξει. Και σεις μεν, είπε, Σιμμία και Κέβη και οι άλλοι, θα ξεκινήσετε κάποτε, αργότερα, δια την πορείαν αυτήν, έκαστος διά λογαριασμών του· εμέ όμως, όπως θα έλεγεν ένας ήρωας τραγωδίας, τώρα κι' όλας η ειμαρμένη με καλεί. Πλησιάζει, θαρρώ, η ώρα να διευθυνθώ προς το λουτρόν· διότι, μου φαίνεται, είναι καλύτερον να πίνω το φάρμακον, αφού πρώτα λουσθώ και έτσι να μη βάλω εις ενόχλησιν τας γυναίκας να λούσουν ένα νεκρόν» (112e-115a).<sup>31</sup>

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

## **2.4. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΜΝΗΣΗΣ**

Ένας από τους αναγκαίους όρους της γνώσης είναι η αλήθεια. Γνωρίζω πράγματι κάτι, εφόσον αυτό, στο οποίο αναφέρομαι, είναι αληθινό. Δεν μπορώ να ισχυριστώ, ότι ξέρω πως η πρωτεύουσα της Ελλάδος είναι η Πάτρα, επειδή αυτό που διατείνομαι, ότι ξέρω, είναι ανακριβές.

---

<sup>31</sup> Πλάτων, "Φαίδων", Εισαγωγή- μετάφραση- σχόλια Ε. Παπανούτσος, Εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1939.

Ο Πλάτωνας υιοθετεί την ετυμολογική ερμηνεία, σύμφωνα με την οποία ο όρος «αλήθεια» προέρχεται από το στερητικό «α» και την λέξη «λήθη». Εν τωιαύτη περιπτώσει, «αλήθεια» είναι η άρση της λήθης, η αποκατάσταση της μνήμης, η ανάμνηση. Έτσι, αν η γνώση έχει σαν στόχο την σύλληψη της αλήθειας, τότε η γνώση στοχεύει στην άρση της λήθης.

Κατά τον Πλάτωνα, μετά την περιαγωγή της ψυχής μας στους ουράνιους τόπους, όπου γνώρισε τις ιδέες, τ' αληθινά όντα, συντελέστηκε το γεγονός της φυσικής γέννησης μας· τότε η ψυχή εισήχθη στο σώμα μας. Με την είσοδο της στο σώμα μας, επήλθε η λήθη των ιδεών, ξεχάσαμε την αληθινή γνώση των πραγμάτων. Η λήθη αυτή, στην συνέχεια, παγιώθηκε κάτω από το βάρος των πλαστών εντυπώσεων, με τις οποίες τροφοδοτούν την ψυχή μας οι αισθήσεις μας για τα πράγματα, που υπάρχουν γύρω μας. Οι παραστάσεις των αισθητών πραγμάτων είναι απατηλά είδωλα, σκιές, πλαστά αντίγραφα των ιδεών. Το μεγαλύτερο δυστύχημα μας, εν προκειμένω, είναι ότι δεν έχουμε συνείδηση της πλάνης μας. Επειδή έχουμε ξεχάσει τις ιδέες, δεν συνειδητοποιούμε ότι αυτά που παρατηρούμε με τις αισθήσεις μας είναι απατηλές εικόνες των πραγμάτων και πιστεύουμε ότι είναι τ' αληθινά όντα. Ο Πλάτωνας επιχείρησε να εξηγήσει την πλάνη αυτή των ανθρώπων μ' έναν μύθο, το μύθο του σπηλαίου.

Σύμφωνα με το μύθο αυτό, σ' ένα σπήλαιο, κάτω από την γη, βρίσκεται μια ομάδα ανθρώπων αλυσοδεμένοι κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να μπορούν να δουν μόνο τον απέναντί τους τοίχο, ούτε πίσω, ούτε δεξιά, ούτε αριστερά. Πίσω τους είναι αναμμένη μια φωτιά έτσι, ώστε οτιδήποτε εκδηλώνεται πίσω από την πλάτη τους ν' αντανakλάται εν είδει σκιάς στον απέναντι τους τοίχο.



Επειδή οι άνθρωποι αυτοί σε ολόκληρη την ζωή τους τα μόνα πράγματα που έχουν δει είναι οι σκιές πάνω στον τοίχο, προς τον οποίο είναι υποχρεωμένοι να βλέπουν, εκλαμβάνουν τις σκιές των πραγμάτων σαν να πρόκειται για τα ίδια τα πράγματα. Μόνον αν κάποιος από τους αλυσοδομένους ανθρώπους του σπηλαίου σπάσει τα δεσμά του, ανέβει πάνω στην γη και, κάτω από το φως του ήλιου πλέον, δει τα πράγματα, θα καταλάβει την πλάνη, στην οποία ζούσε, όσο ήταν κάτω από την γη, θ' αντιληφθεί τις ψευδαισθήσεις, στις οποίες εξακολουθούν να είναι βυθισμένοι οι υπόλοιποι, που συνεχίζουν να είναι εκεί κάτω αλυσοδομένοι.

Κατά τον Πλάτωνα, ο απελεύθερος δεσμώτης είναι ο φιλόσοφος, ο οποίος βλέπει τα ίδια τα όντα και όχι τα είδωλά τους, ενώ οι αλυσοδομένοι είναι όλοι οι κοινοί άνθρωποι που, έχοντας εμπλακεί μέσα στην δίνη των απατηλών παραστάσεων, τις συγχέουν με την πραγματικότητα πιστεύοντας ότι πρόκειται για τα ίδια τα πράγματα. Βέβαια, για τον Πλάτωνα, πάντοτε υπάρχει η δυνατότητα απεμπλοκής των αλυσοδομένων ανθρώπων από την πλάνη. Αρκεί ν' ακολουθήσουν το παράδειγμα του φιλοσόφου: να σπάσουν τις αλυσίδες τους, προς τις οποίες παρομοιάζονται οι αισθήσεις τους, που τους υποχρεώνουν να παρατηρούν μόνο τ' απατηλά είδωλα των πραγμάτων, και να συλλάβουν με την δύναμη του νου τους τα ίδια τα πράγματα. Το εγχείρημα αυτό, κατά τον Πλάτωνα, είναι εφικτό και για τον πιο απαίδευτο άνθρωπο ακόμη και για έναν δούλο.

Ο Πλάτωνας, ορισμένως, παρουσιάζει μια συζήτηση γύρω από ένα γεωμετρικό πρόβλημα μεταξύ του Σωκράτη και ενός δούλου, του Μένωνος, ο οποίος δεν είχε διδαχθεί ποτέ στην ζωή του γεωμετρία. Θέτοντας ο Σωκράτης κατάλληλες ερωτήσεις στον δούλο, τον οδηγεί στο να διατυπώσει τελικά

σωστή απάντηση στο εν λόγω γεωμετρικό πρόβλημα. Πώς, όμως, έφτασε ο δούλος στην λύση του ζητήματος, αφού δεν την είχε διδαχθεί προηγουμένως στην ζωή του; Προφανώς, λέει ο Πλάτωνας, θα πρέπει να υπήρχε ήδη μέσα του η λύση και να χρειαζόταν απλώς να ψάξει στην ψυχή του, για να την θυμηθεί.

Και τούτο ισχύει με όλους τους ανθρώπους. Όλοι μας κρύβουμε μέσα στην ψυχή μας τις αλήθειες των πραγμάτων, τις οποίες δεν διδαχτήκαμε στην ζωή αυτή, αλλά τις μάθαμε πριν να γεννηθούμε, όταν η ψυχή μας ήταν ανεξάρτητη από το σώμα μας. Για παράδειγμα, την απόλυτη ισότητα δεν την έχουμε αποκτήσει μέσω της εμπειρίας μας· οι αισθήσεις μας μπορούν να μας τροφοδοτήσουν μόνο με την κατά προσέγγισιν ισότητα. Συνεπώς, θα πρέπει να υποθέσουμε ότι γεννηθήκαμε, έχοντας ήδη μέσα στην ψυχή μας την απόλυτη ισότητα, αλλά και κάθε άλλη απόλυτη αλήθεια για τα πράγματα. Ό, τι απαιτείται για να μάθουμε τις αλήθειες αυτές είναι να τις ξαναθυμηθούμε. Η γνώση, κατά τον Πλάτωνα, είναι ανάμνηση, ανάμνηση ιδεών, αφού οι ιδέες αντιπροσωπεύουν τις αλήθειες των πραγμάτων -με τις οποίες είναι, κατ' ανάγκην, συνυφασμένη η γνώση.

Η θεωρία του Πλάτωνα για την γνώση ως ανάμνηση προβλήθηκε από αυτόν σαν ένα επιχείρημα περί της αθανασίας της ψυχής, για την ακρίβεια, σαν απόδειξη του μισού τμήματος της αιωνιότητας της ψυχής: για το γεγονός, ορισμένως ότι οι ψυχές μας υπήρχαν πριν να γεννηθούμε. Γιατί, αν, όπως διατείνεται ο Πλάτων, είναι ακριβές ότι, όταν ερχόμαστε στον κόσμο αυτόν, είμαστε εφοδιασμένοι μ' έμφυτες ιδέες, με αλήθειες που τις μάθαμε πριν να γεννηθούμε, τότε θα πρέπει να προϋπήρχε η ψυχή μας για να τις γνωρίσει.

Το άλλο μισό μέρος της αιωνιότητας της ψυχής αναφέρεται στο αν αυτή συνεχίζει να υπάρχει και μετά τον φυσικό θάνατό μας. Το επιχείρημα, που επικαλείται ο Πλάτωνας, για ν' αποδείξει την μετά θάνατον επιβίωση της ψυχής, στηρίζεται στην αρχή ότι όλα τα πράγματα, που έχουν αντίθετα, το καθένα τους γεννιέται από το αντίθετό του. Παραδείγματος χάριν, ο ύπνος διαδέχεται την εγρήγορση και η εγρήγορση τον ύπνο, η αρρώστια ακολουθεί την υγεία και η υγεία έρχεται ύστερα από την αρρώστια, και ούτω καθεξής. Κατά τρόπο ανάλογο, εφόσον ο θάνατος και η ζωή βρίσκονται σε αντιθετική σχέση, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η ζωή προέρχεται από τον θάνατο και ο θάνατος από την ζωή.

Η ζωή και ο θάνατος, σαν ενάντια, προέρχονται το ένα από το άλλο. Αυτό σημαίνει ότι οι ψυχές των νεκρών δεν περιπίπτουν στην ανυπαρξία, μόλις επέλθει το φυσικό τέλος τους, αλλά κάπου συνεχίζουν να υπάρχουν αναμένουσες να επανακάμψουν στην γη, όταν έλθει ο καιρός. Είναι γεγονός ότι τα επιχειρήματα του Πλάτωνα για την αθανασία της ψυχής δεν είναι αποτελεσματικά. Η υπόθεση, ορισμένως, για την ύπαρξη έμφυτων αληθειών, πάνω στην οποία ο Πλάτων στήριξε τον ισχυρισμό του για την προϋπαρξη της ψυχής, έχει κριθεί σαν αυθαίρετη.

Όσο κι αν οι επιστήμονες διερεύνησαν τον ανθρώπινο εγκέφαλο, δεν βρήκαν πουθενά ίχνη τέτοιων ιδεών. Ανεπίτρεπτη, επίσης, είναι η αναλογία του ζεύγους «ζωή-θάνατος» προς ζεύγη όπως «ύπνος-εγρήγορση» ή «αρρώστια-υγεία». Την αντίθεση που υπάρχει μεταξύ ύπνου και εγρήγορσης, αρρώστιας και υγείας, την διαπιστώνουμε εμπειρικά, παρατηρώντας καθένα από τα αντίθετα μέρη της σχέσης. Δεν μπορούμε να ισχυριστούμε, όμως, το ίδιο και για την σχέση της ζωής προς τον θάνατο. Για την μεν ζωή ασφαλώς

έχουμε εμπειρία, για τον θάνατο όμως; Ουδείς επιβίωσε του θανάτου του, ώστε να μας περιγράψει την εμπειρία του. Εν τοιαύτη περιπτώσει, μη έχοντας ιδέα για την σχέση της ζωής προς τον θάνατο, δεν έχουμε το δικαίωμα να παραλληλίζουμε την σχέση αυτή προς την σχέση εναντίων πραγμάτων, που, όπως ο ύπνος και η εγρήγορση, η αρρώστια και η υγεία, έχουμε παρατηρήσει και τα έχουμε συγκρίνει μεταξύ τους.

Και τ' άλλα επιχειρήματα, που παραθέτει ο Πλάτωνας για την αθανασία της ψυχής, στερούνται αποδεικτικής ισχύος. Στον ισχυρισμό του, παραδείγματος χάριν, ότι μπορούν να διαλυθούν μόνο τα σύνθετα σώματα, ενώ η ψυχή είναι απλή και, ως εκ τούτου δεν υπόκειται σε φθορά και διάλυση, θα μπορούσε να αμφισβητηθεί η απλότητα της ψυχής, ότι, όπως αρκετούς αιώνες αργότερα, θα ισχυριστεί ο Ντέιβιντ Χιουμ, η ψυχή είναι μια δέσμη παραστάσεων και εμπειριών.

Πάντως, ο Πλάτωνας είναι ο πρώτος φιλόσοφος που επιχειρήσε ν' αντιμετωπίσει με ορθολογικό τρόπο ένα θεολογικό πρόβλημα, όπως είναι το ζήτημα της αιωνιότητας της ψυχής. Η διάκριση μεταξύ πνεύματος και ύλης, που στην φιλοσοφία, στην επιστήμη και στην λαϊκή σκέψη κατέστη πλέον κοινότοπα, έχει τις ρίζες της στην παλιά ορφική παράδοση. Κατά τους Ορφικούς, κάθε ανθρώπινη ύπαρξη συγκροτείται από δυο διαφορετικές υποστάσεις: την ψυχή, που υπάρχει πριν ακόμη να γεννηθούμε, και το σώμα. Κατ' αντίθεσιν προς το σώμα, που είναι φθαρτό, η ψυχή είναι αθάνατη.

Ο Πλάτωνας επιδίωξε να εκφράσει τον ορφικό αυτό ισχυρισμό με φιλοσοφική γλώσσα και να εισηγηθεί ότι θα πρέπει να ενδιαφέρεται κανείς εξ ολοκλήρου για την ψυχή του και ν' απομακρύνεται από το σώμα του και τις

βλαβερές επιδράσεις του. «Η σκέψη μας», κατά τον Πλάτωνα, «στοχάζεται καλύτερα όταν είναι συγκεντρωμένη στον εαυτόν της, όταν δεν την ταράττουν ούτε ήχοι ούτε όψεις ούτε πόνος ούτε ηδονή, αλλά, αποχαιρετώντας το σώμα, επιζητεί την αληθινή πραγματικότητα». Έτσι, όσο δεν απαλλασσόμαστε από το σώμα μας -και συγκεκριμένα, από τις αισθήσεις μας- και η ψυχή μας είναι ακόμη μολυσμένη από τις βλαβερές επιδράσεις του σώματος, ο πόθος μας για την αλήθεια δεν θα ικανοποιηθεί ποτέ. Η απελευθέρωσή μας από τα δεσμά του σώματός μας θα επέλθει με τον φυσικό θάνατό μας, βέβαια, τότε η ψυχή μας μόνη, ανεπηρέαστη από τις αρνητικές επιρροές του σώματός μας, μπορεί να φτάσει στις απόλυτες αλήθειες των πραγμάτων.

Ωστόσο, η προσέγγιση της αλήθειας εκ μέρους των ανθρώπων δεν θα επιτευχθεί αυτοδικαίως μετά τον θάνατο τους. Απαιτείται μια προετοιμασία σ' αυτήν την επίγεια ζωή, για να εξασφαλίσει κανείς την αλήθεια μετά τον θάνατό του. Και την προετοιμασία αυτή την διασφαλίζει η φιλοσοφία. Ο Πλάτωνας ορίζει την φιλοσοφία ως «μελέτη θανάτου».

Μέσα από την άσκηση της φιλοσοφίας κατορθώνει ν' απεμπλακεί κανείς από τις βλαβερές επιδράσεις του σώματός του και να προετοιμαστεί, έτσι, για το μεγάλο γεγονός του θανάτου του. Η ψυχή του φιλοσόφου, που ήδη στην παρούσα ζωή έχει απαλλαγεί από την δουλεία του σώματός του, μετά τον θάνατό του θα κατευθυνθεί αβίαστα προς τον ουράνιο κόσμο των ιδεών και θα ζει συντροφιά με τους θεούς.

Αντιθέτως, η ψυχή των ανθρώπων που δεν μπόρεσαν να αποδεσμευθούν από το σώμα τους θα γίνει, ύστερα από τον θάνατο τους, ένα φάντασμα που «θα πλανάται γύρω από το μνήμα ή θα μπει στο σώμα

κάποιου ζώου, σε λύκο ή σε γεράκι, ανάλογα με τον χαρακτήρα της. Ένας άνθρωπος που υπήρξε ενάρτεος, χωρίς να ήταν φιλόσοφος, θα γίνει μέλισσα, σφήκα ή μυρμήγκι». Μόνον οι φιλόσοφοι, που, χάρις στην άσκησή τους στην φιλοσοφία έχουν εξαγνιστεί από τις επιβλαβείς επιρροές του σώματός τους, πηγαίνουν στον ουρανό. Βέβαια, η άσκηση της φιλοσοφίας, διά της οποίας κατορθώνει να γνωρίσει -ή, ακριβέστερα, να ξαναθυμηθεί- κανείς τις ιδέες ξεπερνώντας τις πλάνες και τις συνήθειες με τις οποίες οι αισθήσεις του έχουν τροφοδοτήσει την ψυχή του, και την έχουν σκεπάσει με παχύ στρώμα άγνοιας, είναι ένα επίπονο έργο, που λίγοι, ελάχιστοι, μπορούν να αντέξουν.

Οι περισσότεροι είτε δεν το αναλαμβάνουν καθόλου είτε, αν το αναλάβουν, το εγκαταλείπουν σε κάποιο στάδιο της διαδικασίας. Οι ελάχιστοι, που κατορθώνουν να ξαναθυμηθούν τις ιδέες, και έτσι να γίνουν κάτοχοι της απόλυτης αλήθειας των πραγμάτων, είναι οι φιλόσοφοι· γι' αυτό και πρέπει οι υπόλοιποι να τους ακούνε. Οι φιλόσοφοι ξέρουν ποιο είναι το αληθινό, ποιο είναι το καλό, ποιο είναι το δίκαιο, τι είναι το καθετί, και, ως εκ τούτου, είναι εις θέσιν να υποδείξουν στους άλλους, πώς πρέπει ν' αντιμετωπίζουν τα πράγματα και τι οφείλουν να κάνουν.

Για τον Πλάτωνα, η θέση του φιλοσόφου μέσα στην κοινωνία πρέπει να είναι ξεχωριστή. Επειδή, όμως, οι υφιστάμενες συνθήκες στα διάφορα πολιτεύματα, που είχαν ως τότε δοκιμαστεί, απέκλειαν ένα τέτοιο αίτημα, ο Πλάτων, απογοητευμένος από την υπάρχουσα πολιτική κατάσταση, αποφάσισε να δημιουργήσει με το μυαλό του μια πολιτεία με ιδανικούς όρους λειτουργίας, όπου ο φιλόσοφος θα μπορούσε να προσφέρει τις ευεργετικές υπηρεσίες του για την ευτυχία των πολιτών, ο Πλάτωνας ισχυρίστηκε ότι ευτυχισμένοι άνθρωποι μπορούν να γίνουν μόνον οι ενάρτεοι. Και το μέσον,

για να καταστούν ενάρετοι οι πολίτες, είναι η παιδεία, την οποία οφείλει η πολιτεία να παράσχει στα μέλη της, ανάλογα προς την ψυχική κατάστασή τους.

Ο Πλάτων διέκρινε την ψυχή του ανθρώπου σε τρία επίπεδα: το λογιστικό, που είναι το ανώτερο, το πιο εξευγενισμένο τμήμα της ψυχής, το θυμοειδές, που αξιολογικά βρίσκεται στην δεύτερη θέση και τέλος το επιθυμητικό. Από το λογιστικό τμήμα της ψυχής του ανθρώπου παράγεται η σκέψη του, από το θυμοειδές εκπορεύεται η ανδρεία και οι άλλες βουλευσιακές τάσεις του, ενώ από το επιθυμητικό υπαγορεύονται τα πάθη του.

Στην τριμερή αυτή διάκριση της ψυχής, κατά τον Πλάτωνα, αντιστοιχεί η διαστρωμάτωση της πολιτείας σε τρεις τάξεις: στους κοινούς πολίτες, που έχουν ανεπτυγμένο το επιθυμητικό τμήμα της ψυχής τους, στους φύλακες, οι οποίοι καθοδηγούνται από το θυμοειδές τμήμα της ψυχής τους, και στους φιλόσοφους, οι οποίοι διέπονται από το λογιστικό τμήμα της ψυχής τους. Καθεμιά από τις τάξεις αυτές έχει μια ορισμένη αποστολή, και κάθε πολίτης οφείλει να επιτελεί το έργο, που προσδιορίζεται από την τάξη, στην οποία ανήκει.

Έτσι, οι πολίτες που ανήκουν στην κατώτερη τάξη, ασχολούνται με χειρωνακτικές εργασίες, όπως η γεωργία, και είναι επιφορτισμένοι με τον πορισμό των υλικών αγαθών, τα οποία είναι απαραίτητα για την συντήρηση της πολιτείας. Οι πολίτες που εντάσσονται στην δεύτερη τάξη αποτελούν την κατηγορία των φυλάκων, των οποίων η αποστολή είναι η προάσπιση της πολιτείας και η προστασία της από εξωτερικούς και εσωτερικούς εχθρούς. Η άσκηση της πολιτικής εξουσίας ανήκει στους φιλόσοφους, οι οποίοι

συγκροτούν την ανώτερη τάξη. Αυτοί που έχουν ανεπτυγμένο το λογιστικό μέρος της ψυχής τους θα πρέπει να είναι οι άρχοντες και σ' αυτούς οφείλουν να υπακούουν οι υπόλοιποι πολίτες.

Το προνόμιο αυτό των φιλοσόφων -του να ορίζουν δηλαδή αυτοί το πρακτέο, το οποίο οι υπόλοιποι πολίτες είναι υποχρεωμένοι ν' ακολουθούν- πηγάζει από το γεγονός ότι είναι κάτοχοι μιας ιδιαίτερης γνώσης, που απέκτησαν από την παιδεία που τους παρασχέθηκε. Συγκεκριμένα, η παιδεία, στην εποχή του Πλάτωνα, διακρινόταν σε δυο κλάδους: την μουσική και την γυμναστική. Η μουσική, τότε, δεν ήταν μόνο αυτό που σήμερα αποκαλούμε με τον όρο αυτό, αλλά το καθετί που εμπίπτει στον χώρο των μουσών -δηλαδή όλες οι τέχνες και οι επιστήμες- όπως, επίσης, η γυμναστή σήμαινε κάτι ευρύτερο από ό, τι εμείς ονομάζουμε «αθλητισμό», σήμαινε τη άσκηση του σώματος με την προοπτική να καταστεί θετικός παράγοντας για την ανάπτυξη των πνευματικών δυνάμεων του ανθρώπου. Η πολιτεία είχε χρέος να προσφέρει την προσήκουσα παιδεία εξίσου στα κορίτσια και τα αγόρια. «Η ίδια αγωγή», σημειώνει ο Πλάτωνας, «που κάνει έναν άνδρα καλό φύλακα θα κάνει και την γυναίκα καλό φύλακα, γιατί αρχική φύση τους είναι η ίδια». Η πολιτεία θα πρέπει να έχει τον απόλυτο έλεγχο πάνω στα παιδιά.

Έτσι, θα πρέπει να πάρει υπό την εποπτεία της όλα τα παιδιά από πολύ νωρίς, από την στιγμή της γέννησής τους έτσι, ώστε οι γονείς να μην γνωρίζουν ποια είναι τα παιδιά τους και τα παιδιά ποιοι είναι οι γονείς τους. Καθώς ουδείς θα γνωρίζει τους φυσικούς γονείς του, θα ονομάζει «πατέρα» ή «μητέρα» κάθε πολίτη, που η ηλικία του θα του επέτρεπε να είναι πατέρας του ή μητέρα του· με το ίδιο σκεπτικό, θ' αποκαλούσε «αδελφό» ή «αδελφή», «γιο» ή «κόρη» άλλους συμπολίτες του, ανάλογα προς την ηλικία τους. Από



τα παιδιά η πολιτεία θα πρέπει να κρατάει μόνο τα υγιή, ενώ τα δύσμορφα «θα μεταφέρονται μακριά, σε κάποιο άγνωστο και μυστηριώδη τόπο».

Η πολιτεία θα έπρεπε να φροντίσει, ώστε η παιδεία, που θα λάβουν οι νέοι να είναι ανάλογη προς την ψυχική κατάσταση τους. Έτσι, οι κοινοί πολίτες, των οποίων το επιθυμητικό τμήμα της ψυχής τους υπερίσχυε των άλλων δύο μερών της, περιορίζονταν στην εκμάθηση πρακτικών τεχνών, οι οποίες θα τους επέτρεπαν, στην συνέχεια, ν' ασκήσουν τα επαγγέλματα εκείνα, με τα οποία θα τροφοδοτούν την πολιτεία με υλικά αγαθά. Οι φύλακες, των οποίων η συμπεριφορά υπαγορευόταν από το θυμοειδές τμήμα της ψυχής τους διδάσκονταν τις εμπειρικές επιστήμες και τα μαθηματικά.

Οι φιλόσοφοι όμως, πέραν της διδασκαλίας των μαθημάτων αυτών, συνέχιζαν, χάρις στην λογική δύναμη της ψυχής τους, την μόρφωση τους, ασκούμενοι στην φιλοσοφία, μέσω της οποίας αποκτούσαν την γνώση των ιδεών, οι οποίες συγκροτούν την βαθύτερη αλήθεια των πραγμάτων. Οι φιλόσοφοι, στο πλαίσιο της υψηλής παιδείας τους, ξέρουν -αυτοί μόνοι- ποιο είναι πραγματικά το καλό, ποια είναι πραγματικά η δικαιοσύνη και, γενικώς, γνωρίζουν όλες τις αξίες, πάνω στις οποίες πρέπει να εδράζεται η πολιτεία. Γι' αυτό, και πίστευε ο Πλάτωνας, θα έπρεπε ν' ανατεθεί στους φιλοσόφους η διακυβέρνηση της πολιτείας, που αυτός οραματίστηκε. Το ζήτημα τούτο του Πλάτωνα πηγάζει από μια πεποίθηση του, που από αρκετά νωρίς στην ζωή του προέβαλε.

Συγκεκριμένα, ο Πλάτωνας ήταν της γνώμης ότι, για κάθε δραστηριότητα που επρόκειτο ν' αναλάβει κανείς, θα έπρεπε να συμβουλευέται τον επαίοντα, ειδήμονα, τον ειδικό επί του θέματος γνώστη,

καθόσον αυτός ξέρει καλύτερα από τον καθένα τους μηχανισμούς ανάπτυξης της και τα οφέλη που απορρέουν από αυτήν. Έτσι, αν, παραδείγματος χάριν, θέλει ν' αθληθεί κανείς, θα πρέπει ν' ακολουθεί τις οδηγίες του γυμναστή, διαφορετικά, εάν εμπιστευθεί την δική του κρίση, ενδέχεται να υποστεί σοβαρές βλάβες στην υγεία του· το ίδιο ισχύει, εάν κάποιος είναι άρρωστος: οφείλει να εφαρμόζει την αγωγή του ειδικού -του γιατρού, στην προκειμένη περίπτωση. Κατά τρόπον ανάλογο, στην πολιτική τέχνη θα πρέπει να υπάρχει κάποιος ειδικός, ο οποίος ξέρει καλύτερα από τον καθένα πώς μια πολιτεία μπορεί να γίνει ευτυχισμένη, πράγμα που αποτελεί τον στόχο στον οποίο κατατείνει τελικώς η πολιτική τέχνη. Και ο ειδικός αυτός δεν μπορεί να είναι άλλος από τον φιλόσοφο. Αυτός μόνον, επειδή, όντας κάτοχος των ιδεών, ξέρει ποιο είναι το πραγματικό καλό, ποια είναι η αληθινή δικαιοσύνη και κάθε άλλη αξία, είναι εις θέσιν να πει στους υπόλοιπους τι πρέπει να κάνουν, ώστε να γίνουν ενάρετοι πολίτες, που είναι η προϋπόθεση για να γίνουν ευτυχισμένοι.

Ως εκ τούτου, όλοι οι πολίτες οφείλουν να πειστούν να εκχωρήσουν χωρίς ενδοιασμούς στον φιλόσοφο κάθε εξουσία, ώστε ν' αποφασίζει αυτός γ' αυτούς. Μια τέτοια άποψη, βέβαια, μπορεί να επικριθεί ως αυθαίρετη. Ο Πλάτωνας, εν προκειμένω, έπεσε θύμα της σύγχυσης του σκοπού, που μια πράξη έχει, και των μέσων που απαιτεί η πράξη αυτή, για να πραγματοποιηθεί ο σκοπός της. Αυτό μπορεί να το καταλάβει καλύτερα κανείς με το ακόλουθο παράδειγμα. Ας υποθέσουμε ότι ένας κτηματίας έχει ένα τεράστιο χωράφι, που το διασχίζει ένα ρέμα, γεγονός που τον υποχρεώνει, κάθε φορά που θέλει να περάσει στην απέναντι όχθη του ρέματος, να κάνει ολόκληρο κύκλο. Για να αποφύγει την ταλαιπωρία αυτή, αποφασίζει να φτιάξει

ένα γεφύρι. Γι' αυτό καλεί έναν γεφυροποιό. Αυτός, όντας ειδικός, θα του υποδείξει σε ποιο σημείο και με ποιο τρόπο θα πρέπει να κατασκευαστεί το γεφύρι. Μέχρι εκεί, όμως. Δεν είναι αυτός που θα τον υποχρεώσει να κατασκευάσει το γεφύρι. Αυτό εναπόκειται στον κτηματία· είναι αποκλειστικά δική του επιλογή. Αν θέλει να κάνει την ζωή του πιο εύκολη, θα το φτιάξει, αν όχι, δεν θα το φτιάξει, ο γεφυροποιός δεν μπορεί να του ορίσει τι πρέπει να κάνει, αλλά απλώς θα του υποδείξει πώς θα πραγματοποιήσει καλύτερα την πρόθεση και την απόφαση του. Το ίδιο μπορεί να λεχθεί και για τον γυμναστή: δεν θα υποχρεώσει αυτός κάποιον ν' αθληθεί, αλλά, εάν εκείνος θελήσει ή αποφασίσει να αθληθεί, ο γυμναστής θα του υποδείξει, με ποιο τρόπο θα ικανοποιήσει καλύτερα τον στόχο του αυτόν.

Γενικώς, οι ειδικοί ασχολούνται με τα μέσα διά των οποίων μπορεί να φτάσει κανείς στον σκοπό που ο ίδιος έχει θέσει. Έτσι, και ο φιλόσοφος, ως ειδικός στην πολιτική τέχνη, δεν έχει δικαίωμα, όπως αυθαίρετα υπέθεσε ο Πλάτωνας, να ορίσει τι πρέπει να επιλέγουν στην ζωή τους οι πολίτες· η σοφία του τους είναι χρήσιμη στον βαθμό μόνο που τους βοηθάει να ικανοποιήσουν καλύτερα τις ηθικές επιλογές, στις οποίες οι ίδιοι έχουν προβεί και οι οποίες, θα πρέπει να σημειωθεί, δεν είναι ανάγκη να συμπίπτουν.

Κατ' αντίθεσιν προς τους Σοφιστές, που εισηγήθηκαν την σχετικότητα των αξιών, ο Πλάτωνας, υιοθετώντας την άποψη του δασκάλου του, του Σωκράτη, πίστεψε ότι για όλους τους ανθρώπους υπάρχει ένα καλό, μια δικαιοσύνη -γενικώς, ένας ηθικός κώδικας, ένα κοινό σύστημα ηθικών αξιών. Εν τοιαύτη περιπτώσει, εάν υποτεθεί ότι ένας άνθρωπος -κι αυτός, κατά τεκμήριον, θα πρέπει να είναι ο πιο ενημερωμένος, που, για τον Πλάτωνα, είναι φιλόσοφος -ξέρει ποιο είναι το καλό, τότε όλοι οι άλλοι θα πρέπει να

εγκαταλείψουν τις δικές τους περί καλού αντιλήψεις. Κι αν δεν το πράξουν μόνοι τους, η πολιτεία οφείλει να παρέμβει και να τους υποχρεώσει, με τα κατασταλτικά μέτρα που διαθέτει (εξορίες, φυλακίσεις, θανατώσεις κ.ά.), να ευθυγραμμιστούν προς την άποψη του φιλοσόφου.

Εν προκειμένω, ο Πλάτωνας φαίνεται να εξισώνει αυθαίρετα τις προτάσεις, με τις οποίες περιγράφουμε τα φυσικά γεγονότα και αντικείμενα, προς τις προτάσεις, με τις οποίες εκφράζουμε τις θέσεις μας για τα ηθικά ζητήματα. Πράγματι, σε σχέση προς τις κρίσεις που κάνουμε για τα φυσικά γεγονότα και αντικείμενα, υπάρχει σ' αυτές μια σημασία, μια τιμή αληθείας, μια παγκοσμιότητα. Ο Αριστοτέλης έλεγε χαρακτηριστικά, ότι η φωτιά καίει το ίδιο στην Αθήνα και Περσία, για να συμπληρώσει ότι δεν ισχύει το ίδιο, όμως, με την ηθική του καλού, που αλλιώς το εννοεί ο Αθηναίος και αλλιώς το αντιλαμβάνεται ο Πέρσης. Η διαφορά αυτή μεταξύ του μονοσήμαντου νοήματος των τάσεων για τα φυσικά πράγματα και της ποικιλίας ή της πολυσημίας των προτάσεων για τις ηθικές αξίες οφείλεται στην διαφορετική αποστολή της φυσικής από την ηθική γλώσσα. Με την φυσική γλώσσα οι χειριστές επιδιώκουν να περιγράψουν την πραγματικότητα του φυσικού κόσμου, εξ υποθέσεως, θεωρείται ότι είναι μια -ασχέτως αν πολλές φορές συλλαμβάναμε τα πράγματα ποικιλοτρόπως. Υποθέτουμε, δηλαδή, ότι έξω από την φυσική γλώσσα υπάρχει ένα σημείο αναφοράς -η φυσική πραγματικότητα- προς το οποίο οφείλουμε να ευθυγραμμιστούμε.

Οι ηθικές λέξεις και εκφράσεις, όμως, δεν περιγράφουν τίποτε. Δεν υπάρχει τίποτε στον κόσμο, όπως, ας πούμε, η φωτιά ή το τραπέζι, για να περιγραφεί με τον ηθικό όρο «καλό». Με την χρήση των ηθικών όρων οι άνθρωποι νομοθετούν, εισάγουν κριτήρια και κανόνες συμπεριφοράς, που

στηρίζονται στην δική τους επιλογή, πρόθεση ή βούληση. Η ελευθερία στην επιλογή του τι είναι καλό αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση, προκειμένου αυτή να κριθεί ηθικά. Αν παραδείγματος χάριν, κάποιος υπό την απειλή περιστροφού μ' εξαναγκάσει να δηλώσω ότι η εκδίκηση είναι καλή, η πρότασή μου στερείται ηθικής αξίας, επειδή δεν είναι προϊόν ελεύθερης βούλησης, ενώ, αντίθετα, έχει ηθικό περιεχόμενο ο ισχυρισμός μου, ότι η ταπεινοφροσύνη είναι μια κακή νοοτροπία, εφόσον την διατυπώνω ελεύθερα. Έτσι, ο ηθικός ολοκληρωτισμός, ο αναγκαστικός προσανατολισμός όλων των πολιτών σ' ένα και μόνο κοινό πρότυπο ηθικής συμπεριφοράς, που θα εισηγηθεί ο φιλόσοφος, όπως πρότεινε ο Πλάτωνας, είναι αυθαίρετος και, ως εκ τούτου, η προσπάθειά του να οικοδομήσει πάνω του την ιδανική πολιτεία είναι καταδικασμένη εκ των προτέρων.

Ο ίδιος ο Πλάτωνας, όταν επεχείρησε να πραγματοποιήσει την τέλεια κοινωνία που εμπνεύστηκε, απέτυχε. Πραγματοποίησε δυο ταξίδια στην Σικελία, προκειμένου, μέσω του τυράννου των Συρακουσών Διονυσίου του Δευτέρου, να δημιουργήσει εκεί την ιδανική κοινωνία όπως την οραματίστηκε. Και τα δυο αυτά ταξίδια του Πλάτωνα απέβησαν άκαρπα στο δεύτερο, μάλιστα, πέρα από την απογοήτευση που ένιωσε, εξαιτίας της αποτυχίας του, να πετύχει τον στόχο του, περιέπεσε στην δυσμένεια του τυράννου, ο οποίος τον φυλάκισε, για να του επιτρέψει, στην συνέχεια, χάρη στην μεσολάβηση του Αρχύτα, να επιστρέψει στην Αθήνα. Μετά την επάνοδό του στην πατρίδα του ο Πλάτωνας απέιχε από κάθε πολιτική δράση και περιορίστηκε στην έρευνα της φιλοσοφίας και την διδασκαλία της στους κόλπους της Ακαδημίας του, που ίδρυσε τότε και έμελλε να έχει μια πορεία αιώνων.

Η ιδέα της κλειστής κοινωνίας που εισήγαγε ο Πλάτωνας στηρίζεται, σε τελευταία ανάλυση, στη θεωρία του για τις ιδέες, στην πεποίθησή του ότι υπάρχει κάπου το βασίλειο των απόλυτων αληθειών και των ακατάλυτων αξιών και αρετών, στο οποίο μετέχει μόνο μια κατηγορία ανθρώπων -οι φιλόσοφοι- οι οποίοι, επειδή ξέρουν ποιο είναι το αληθινό και το καλό, έχουν αναφαίρετο δικαίωμα να καθορίσουν τον τελικό στόχο της πολιτείας, προς τον οποίο οφείλουν, πάση θυσία, να ευθυγραμμιστούν όλα, ανεξαιρέτως, τα μέλη της.

## **2.5. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΙΔΕΑΣ ΤΟΥ ΕΡΩΤΑ**

Ο Σωκράτης μας γνωστοποιεί στο *Συμπόσιο*, ότι το μόνο πράγμα που γνωρίζει είναι η τέχνη του έρωτα, *τα ερωτικά* (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 177δ), την οποία, όπως υποστηρίζει ο φιλόσοφος, την διδάχθηκε από την Διοτίμα, μια γυναίκα από την *Μαντίνεια* (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 201δ). Αυτή η δήλωση προκαλεί εντύπωση, εάν κάποιος αναλογιστεί ότι ο Σωκράτης, κατά την απολογία του, τόνισε στους δικαστές του ότι δεν θεωρεί τον εαυτόν του σοφό, ούτε κατά μεγάλο, ούτε κατά μικρό τρόπο (Πλάτωνας, «Απολογία Σωκράτους», 21b). Στην πραγματικότητα, ο Σωκράτης κάνει λογοπαίγνιο με τις λέξεις *έρως* και *ερωτάν* (το να κάνω ερωτήσεις), γεγονός που τονίζεται στον «Κρατύλο» (398 c5-e5). Με άλλα λόγια, ο Σωκράτης γνωρίζει την τέχνη της αγάπης, εφ' όσον γνωρίζει τον τρόπο να υποβάλει τις ερωτήσεις και να διαλέγεται με ελεγκτικό τρόπο.

Στην γενική του μορφή, ο **Έρωτας** αποβλέπει στην διαρκή κατοχή του αγαθού και του *ωραίου* (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 206α και 206ε). Αυτός ο γενικός ορισμός γίνεται πιο συγκεκριμένος, οπότε ο Έρωτας νοείται ως η

επιθυμία της γονιμοποίησεως και του τοκετού σε ένα ωραίο σωματικό και ψυχικό περιβάλλον (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 206ε).

Ο Έρωτας, ως μεγάλος δαίμων, βρίσκεται μεταξύ του θνητού (δηλαδή του *ελλιπούς*) και του θεού (δηλαδή του *τελείου*), διαβιβάζων στους θεούς τα προερχόμενα από τους ανθρώπους και στους ανθρώπους τα προερχόμενα από τους θεούς (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 202ε). Πατέρας του είναι ο **Πόρος**<sup>32</sup> (σοφός και εφευρετικός<sup>33</sup>) και μητέρα του η **Πενία**<sup>34</sup> (άσοφη και αδέξια<sup>35</sup>), (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 203β).

Επειδή η σύλληψη του Έρωτα έγινε την ημέρα των γενεθλίων της Αφροδίτης, κατέστη αυτός ακόλουθος και υπηρέτης της Αφροδίτης. Όμως εφ' όσον υπάρχουν δυο Αφροδίτες, κατ' ανάγκη θα πρέπει να υπάρχουν και δυο Έρωτες. Η μία Αφροδίτη, η αρχαιότερη, η κόρη του *Ουρανού*, η «αμήτωρ»<sup>36</sup>, η ονομαζόμενη **Ουρανία**, και η άλλη, η νεώτερη, η κόρη του *Δία* και της *Διώνης*, η ονομαζόμενη **Πανδήμος** (Πλάτωνας, «Συμπόσιο» 180δ). Λόγω, της καταγωγής της, στην μεν γέννηση της Πανδήμου Αφροδίτης έλαβαν μέρος και το αρσενικό και το θηλυκό, στην δε γέννηση της Ουρανίας μόνο το αρσενικό.

---

<sup>32</sup> Ο υιός της **Μήτιδος**, πρώτης συζύγου του *Δία* και προσωποποίησης της σοφίας

<sup>33</sup> «Εύπορος» στο αρχαίο κείμενο

<sup>34</sup> Η προσωποποίηση της φτώχειας και της ζητιανιάς

<sup>35</sup> «Άπορος» στο αρχαίο κείμενο

<sup>36</sup> Αυτή δηλαδή χωρίς μητέρα

Έτσι, όσοι κατέχονται από τον Πάνδημο Έρωτα τότε (Πλάτωνας, «Συμπόσιον» 181β)

- Ερωτεύονται αδιακρίτως γυναίκες ή νέα παιδιά.
- Ερωτεύονται περισσότερο τα σώματα παρά τις ψυχές.
- Τους ενδιαφέρει μόνο η ερωτική πράξη και όχι το ηθικόν της πράξεως

Αντίθετα, όσοι κατέχονται από τον Ουράνιο Έρωτα τότε (Πλάτωνας, «Συμπόσιον» 181ξ και 181ε)

- Τρέπονται προς το αρσενικό φύλο, από αγάπη προς το φύσει πιο ρωμαλέο και νοήμον.
- Ερωτεύονται τα παιδιά, μόνο όταν ωριμάσουν, δηλαδή αρχίσουν να βγάζουν γένια. Σε μικρότερη ηλικία είναι αβέβαιη η κατάληξη της ψυχής και του σώματος ενός μικρού παιδιού.

Οι ιδιότητες του Έρωτα απορρέουν από την ενδιάμεση κατάσταση του Έρωτα (ως δαίμων βρίσκεται μεταξύ ανθρώπων και θεών) και την καταγωγή του (από τον Πόρο και την Πενία).

Κατ' αρχάς, ο Έρωτας αφορμάται από μια κατάσταση ένδειας και προχωρεί σε μια κατάσταση ικανοποίησεως και πληρώσεως. Βρίσκεται δηλαδή σε μια κατάσταση μεταξύ αντιθέτων, της *ένδειας* και της *πλήρωσης*. Επίσης, η ενδιάμεση κατάσταση του Έρωτα έχει ως συνέπεια ούτε να είναι αμαθής, ούτε σοφός (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 203ε). Επειδή όμως φιλοσοφούν όσοι δεν είναι ούτε σοφοί (οπότε δεν έχουν ανάγκη να το πράξουν) και αμαθείς (οι οποίοι δεν έχουν συναίσθηση της ελλείψεως οπότε και δεν επιθυμούν το φιλοσοφείν), αλλά μόνο όσοι βρίσκονται μεταξύ της



αμάθειας και της Σοφίας, ο Έρωτας είναι κατ' ανάγκη φιλόσοφος (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 204α). Και επειδή η σοφία είναι «εκ των καλλίστων» πραγμάτων, ο Έρωτας είναι ροπή προς τα ωραία (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 204δ).

Κατόπιν, εν αντιθέσει με αυτά που φαντάζεται ο κόσμος, ο Έρωτας, λόγω της από μητρός καταγωγής του, είναι αιωνίως *πτωχός, σκληρός, κοκαλιάρης, ξυπόλυτος και άστεγος* (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 203β και 203γ). Όμως, από τον πατέρα του κληρονόμησε την ιδιότητα να επιδιώκει τα καλά και τα ωραία, να είναι γενναίος, ριψοκίνδυνος, και δεινός κυνηγός (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 203δ).

Αυτός που ερωτεύεται τα ωραία επιθυμεί να τα αποκτήσει, διότι έτσι θα γίνει ευτυχισμένος (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 205α). Βεβαίως, παρόλο που όλοι οι άνθρωποι επιθυμούν να αποκτήσουν τα ωραία, εν τούτοις ποτέ δεν λέμε ότι όλοι είναι ερωτευμένοι. Αυτό συμβαίνει διότι ενώ ο «έρωτας» είναι μια γενική έννοια αναφερόμενη στην επιθυμία για την απόκτηση των ωραίων και των αγαθών, εμείς ξεχωρίζουμε ένα είδος του έρωτα, αυτό μεταξύ *εραστού και ερωμένου*, και του δίνουμε το όνομα του συνόλου, ενώ για όλα τα άλλα είδη χρησιμοποιούμε διαφορετικές ονομασίες (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 205β). Ο Πλάτωνας, για την περαιτέρω εξήγηση αυτής της θέσης του, μας αναλύει το θέμα της «ποίησης». Κατά τον Πλάτωνα δηλαδή, η «ποίηση» αναφέρεται σε κάθε αίτια, που οδηγεί από την ανυπαρξία στην ύπαρξη, ωστόσο ο προσδιορισμός του «ποιητή» αποδίδεται μόνο στους δημιουργούς της μουσικής (Πλάτωνας, «Συμπόσιον», 205ξ). Όμως κάθε τεχνίτης και κάθε δημιουργός παντός πράγματος πρέπει να θεωρείται «ποιητής», διότι με την

εργασία του φέρνει κάτι από την ύπαρξη στην ανυπαρξία (για παράδειγμα ο επιπλοποιός με την εργασία του φέρνει στην ύπαρξη ένα έπιπλο).

Προηγουμένως είδαμε ότι μέσω της ερωτικής μύθεως, η ψυχή απελευθερώνεται από την δέσμευση της στον επίγειο κόσμο και υψώνεται στην σφαίρα του νοητού κόσμου μέχρι τα πρόθυρα της ιδέας του αγαθού. Αυτό που προκαλεί όμως την τάση για ανύψωση της ψυχής είναι και η ανάμνηση της ιδέας του κάλλους, την οποία είχε γνωρίσει.

Κατά τον Πλάτωνα, υπάρχει επίσης και ένα άλλο είδος έρωτα, δηλαδή, η *μανία* που καταλαμβάνει ένα άτομο, που βλέποντας το κάλλος εδώ στη γη και φέρνοντας στην μνήμη του την ιδέα του αληθινού κάλλους, αποκτά «φτερά» και επιθυμεί να πετάξει προς τα πάνω (Πλάτωνας, «Φαίδρος», 249δ). Ανίκανο όμως να ξεκολλήσει από το έδαφος, κοιτάζει προς τα πάνω και δεν δίνει καμία προσοχή στα κάτω (Πλάτωνας, «Φαίδρος», 249δ). Βεβαίως, αυτός ο *μανικώς διακείμενος* είναι ο φιλόσοφος του *Συμποσίου*, ο οποίος όταν ερωτηθεί ένα αγόρι οδηγείται από την αγάπη του, προκειμένου να ανέλθει από τα στάδια στην ιδέα του κάλλους. Αυτό που καθιστά την μανία ένα θείο δώρο, εντούτοις, είναι ότι η ανάρρηση σχετίζεται και με την ανάμνηση μιας προγενέστερης προγενέθλιας ανάβασης.

Εφόσον το ερωτικό φαινόμενο συνδέεται με την μνήμη, συνάγεται ότι το μην αγαπάμε ένα πρόσωπο, είναι ταυτόσημο με την λησμονιά του.

Πιο συγκεκριμένα, κατά τον Πλάτωνα, ο κάθε ένας επιλέγει τον φίλο του βάσει της μνήμης των ουρανίων θεαμάτων-ιδεών (που είδαν οι ψυχές των φίλων), και κατόπιν μαζί με αυτόν ζει και πορεύεται προς τον ιδεώδη κόσμο,

υπό την καθοδήγηση κάποιου προστάτη Θεού. Για παράδειγμα, οι ακόλουθοι του Δία (δηλαδή εκείνων οι ψυχές που κατά την προϋπαρξη τους στον Ουράνιο κόσμο<sup>37</sup> είχαν ακολουθήσει τον Δία) επιλέγουν κάποιον να αγαπήσουν, του οποίου η ψυχή μοιάζει με τον Θεό προστάτη τους. Έτσι αναζητούν κάποιον που φιλόσοφο και ηγεμονικό στην φύση, και όταν τον βρουν και τον ερωτεύονται, κάνουν τα πάντα να τον καταστήσουν τέτοιο. (Πλάτωνας, «Φαίδρος», 252ε).

Η ψυχή, είτε η θεία είτε η ανθρώπινη, αποτελεί ένωση μιας ομάδας φτερωτών αλόγων και του ηνίοχου τους (Πλάτωνας, «Φαίδρος», 246a6-7). Αλλά ενώ σε μια θεία ψυχή και τα τρία στοιχεία της είναι αγαθά και ευγενούς καταγωγής, σε μια ανθρώπινη ψυχή το λευκό άλογο είναι όμορφο και καλό, και του παρόμοιας καταγωγής, ενώ το μαύρο είναι το αντίθετο. Συνεπώς, στην περίπτωση των ανθρώπων η οδήγηση του άρματος είναι δύσκολη και «βασανιστική». Όταν τα άλογα συμπορεύονται με τον ηνίοχο τότε κατέχουμε την σωφροσύνη (Πλάτωνας, «Φαίδρος», 237e2-3). Αλλά όταν *«η επιθυμία μας σέρνει αλόγως προς την ηδονή και μας κυριεύει, τότε αυτή αρχή ονομάζεται ύβρις»* (Πλάτωνας, «Φαίδρος», 238a1-2). Όπως η γαστριμαργία, είναι ένα είδος υπερβολής-ύβρεως, έτσι και ο έρωτας (Πλάτωνας, «Φαίδρος», 238b7-c4). Αυτός ο έρωτας ταυτίζεται με τον Πάνδημο έρωτα του *Συμποσίου*.

---

<sup>37</sup> Οι ψυχές κατά την εποχή της προϋπαρξης τους είχαν ενταχθεί στην χορεία των Ολυμπίων Θεών, η κάθε μια από αυτές ακολουθούσε τον Θεό της προτίμησης της. Συνεπώς, οι ψυχές έρχονταν σε επαφή με τις Ιδέες.

## **2.6. ΑΠΕΜΠΟΛΗΣΗ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ**

Ο Πλάτωνας πίστεψε ότι ένα από τα βασικά μέτρα που θα έπρεπε ν' αναληφθούν για να επιτευχθεί ο στόχος της ιδανικής κοινωνίας, που είναι η αρετή και, κατ' επέκτασιν, η ευτυχία των πολιτών, είναι η κατάργηση της τέχνης, τουλάχιστον ορισμένων από τις μορφές και τα είδη τέχνης, που ως τότε είχαν καταξιωθεί στην συνείδηση των ανθρώπων. Έτσι, κατά τον Πλάτωνα θα έπρεπε από πολύ νωρίς στην ηλικία των νέων να ληφθεί ιδιαίτερη μέριμνα και ν' ασκηθεί αυστηρός έλεγχος για την λογοτεχνία, που θα διάβαζαν και την μουσική που θ' άκουγαν.

Θα έπρεπε, ορισμένως, ν' απαγορευθεί η διδασκαλία των ποιημάτων του Ομήρου και του Ησιόδου. Και αυτό, γιατί εμφανίζουν τους θεούς να συμπεριφέρονται κατά τρόπο αισχρό, πράγμα που σε συνάδει προς την θεϊκή ιδιότητα τους· ο θεός είναι δημιουργός μόνο των αγαθών πραγμάτων και συνεπώς, αφού τίποτε κακό δεν προέρχεται απ' αυτόν, καμιά ασχήμια δεν μπορεί να του ταιριάζει. Ένας άλλος λόγος, εξάλλου, που καθιστά για τον Πλάτωνα επιβεβλημένη την κατάργηση της ανάγνωσης του Ομήρου και του Ησιόδου, είναι ότι στα ποιήματά τους υπονομεύονται αρετές, όπως η εγκράτεια ή η ευπρέπεια, και καλλιεργείται ο φόβος του θανάτου, κάτι που αντίκειται στην φιλοσοφία, που, ως μελέτη θανάτου, έχει για κύριο στόχο της να εξοικειώνει τον άνθρωπο με το φυσικό τέλος του.

Στο πλαίσιο του επιχειρήματος αυτού ο Πλάτωνας απεμπολεί από την ιδανική κοινωνία και την διδασκαλία του δράματος, καθόσον στην εξέλιξη του διαπράττονται φόνοι, δολοπλοκίες, προδοσίες και άλλες αποτρόπαιες

πράξεις, που διαφθείρουν το ήθος των νέων και, γενικότερα, των πολιτών. Αντί των λογοτεχνημάτων αυτών, που είναι επικίνδυνα για την ηθική υγεία των νέων, οι μητέρες οφείλουν να διηγούνται στα παιδιά τους παραμύθια, όπου εκθειάζονται οι αρετές. Από τα είδη της μουσικής, εξάλλου, θα έπρεπε ν' αποβληθούν το λυδικό και το ιωνικό μέλος, καθόσον καλλιεργούν, αντιστοίχως, την θλίψη και την μαλθακότητα, και να εγκριθούν το δωρικό και το φρυγικό μέλος, που τονίζουν, αντιστοίχως, την ανδρεία και την εγκράτεια.

Γενικώς, για τον Πλάτωνα, η τέχνη είναι ένας ανασταλτικός παράγοντας στην ζωή του ανθρώπου, που επιζητεί την αλήθεια και την αρετή. Και αυτό, γιατί τα δημιουργήματα της τέχνης είναι απομιμήσεις των αισθητών πραγμάτων, των αντικειμένων που παρατηρούμε γύρω μας με τις παθήσεις μας. Τα αισθητά αντικείμενα, σύμφωνα με την θεωρία του Πλάτωνα για τις Ιδέες, δεν είναι τα αληθινά πράγματα, αλλά αντίγραφα των αληθινών οντοτήτων, οι οποίες ταυτίζονται με τις Ιδέες. Εν τοιαύτη περιπτώσει, τα καλλιτεχνικά έργα, ως απομιμήσεις των αισθητών πραγμάτων, που είναι απομιμήσεις των αληθινών όντων, των Ιδεών, είναι απομιμήσεις, *απέχουν* δυο βαθμούς από την αληθινή πραγματικότητα.

Έτσι, η καλλιτεχνία, στερούμενη αυθεντικής αλήθειας, τοποθετείται στην περιοχή του ψεύδους και της απάτης· τα έργα τέχνης δεν προωθούν το ανώτερο, το λογιστικό τμήμα της ψυχής, αλλά εντείνουν τις παθογόνες δυνάμεις του επιθυμητού τμήματος της ψυχής, διαταράσσοντας, έτσι, την ψυχική ισορροπία των νέων. Οι καλλιτέχνες είναι σοφιστές και θαυματοποιοί, που θέτουν τον εαυτό τους στην διάθεση των τυράννων, για να διαφθείρουν τις ψυχές του όχλου.

Η αρνητική στάση του Πλάτωνα απέναντι στην τέχνη αμφισβητήθηκε από μεταγενέστερους φιλοσόφους -πρωτίστως δε από τον μαθητή του τον Αριστοτέλη. Για τον Αριστοτέλη, η ποίηση αναφέρεται σε καθολικές ιδέες αξίες, και όχι στα παροδικά, εφήμερα, καθέκαστα πράγματα, που αποβούν το αντικείμενο της ιστορίας. Και ως προς την αξία της τραγωδίας, επιχείρησε να εξηγήσει ο Αριστοτέλης, πώς συμβαίνει, ώστε να ψυχαγωγείται -με την αρχαία ελληνική σημασία της λέξης- ο θεατής παρακολουθώντας αποτροπιαστικές πράξεις κατά την εξέλιξη του δράματος. Ο Αριστοτέλης άσκησε την κριτική του κατά της φιλοσοφίας του δασκάλου του χτυπώντας την στην καρδιά της, στην θεωρία του για τις ιδέες και, στην συνέχεια, οικοδόμησε το δικό του φιλοσοφικό σύστημα.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

### Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ο Αριστοτέλης, αν και η ιστορία του είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τη Αθήνα, δεν ήταν Αθηναίος. Γεννήθηκε στα Στάγिरα, μια μικρή πόλη της Χαλκιδικής. Μικρός έχασε τον πατέρα του. Στην Αθήνα ήρθε σε ηλικία δεκαέξι ετών, οπότε εισήλθε στην Ακαδημία του Πλάτωνα, όπου έμεινε επί είκοσι χρόνια, μέχρι το θάνατο του δασκάλου του. Τότε έφυγε από την Αθήνα και πήγε στην Άσσο της Τρωάδος, όπου έμεινε τρία χρόνια, ασχολούμενος με την διδασκαλία και την επιστημονική έρευνα. Κατόπιν, επί τρία πάλι χρόνια, παρέμεινε στην Μυτιλήνη, συνεχίζοντας την διδασκαλία και την επιστημονική έρευνα. Αργότερα, ο Φίλιππος, ο Βασιλιάς της Μακεδονίας, τον προσέλαβε για δάσκαλο του γιου του, Αλεξάνδρου.

Αυτό κράτησε πέντε περίπου χρόνια. Στην συνέχεια, επέστρεψε στην Αθήνα, όπου ίδρυσε δική του σχολή, το *Λύκειον*, που δεν ήταν μόνο τόπος διδασκαλίας, αλλά και κέντρο επιστημονικών ερευνών γύρω από την βιολογία, την πολιτειολογία, την λαογραφία και άλλους επιστημονικούς κλάδους. Αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την Αθήνα, εξαιτίας του πολιτικού διωγμού που υπέστη αμέσως μετά τον θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Τον κατηγορήσαν για ασέβεια και για να γλιτώσει από την καταδίκη, κατέφυγε στην πατρίδα της μητέρας του την Χαλκίδα, όπου και πέθανε από στομαχικό νόσημα σε ηλικία εξήντα δύο ετών<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Πελεγρίνης, Θεοδοσίος, “Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας”, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

Ο Αριστοτέλης, σαν συγγραφέας και φιλόσοφος, είναι πολύ διαφορετικός από τον δάσκαλο του, τον Πλάτωνα. Ο Πλάτωνας, μολονότι είχε αρνητική εικόνα για την τέχνη, εντούτοις ο ίδιος υπήρξε μεγάλος τεχνίτης του λόγου. Οι διάλογοί του αποτελούν υψηλής αισθητικής στάθμης προϊόντα. Μαζί δε με την αισθητική αξία κλείνουν μέσα τους και έναν έντονο ενθουσιασμό, ένα παλλόμενο πάθος, μια μυστική έξαρση, που συχνά συνοδεύουν την καλλιτεχνική δημιουργία. Τα στοιχεία αυτά σαφώς απουσιάζουν από τα κείμενα του Αριστοτέλη, που τα διακρίνει ένας στέρεος, επίπεδος, καθημερινός, πολλές φορές, ορθολογισμός. Ιδού πώς ένας από τους εξέχοντες φιλοσόφους του αιώνα μας περιγράφει τον Αριστοτέλη: *«Είναι ο πρώτος φιλόσοφος που γράφει σαν καθηγητής· οι πραγματείες του είναι συστηματικές, η ύλη τους χωρίζεται σε κεφάλαια· είναι ένας επαγγελματίας διδάσκαλος, δεν είναι ένας εμπνευσμένος προφήτης. Το έργο του είναι κριτικό, επιμελημένο, χωρίς ίχνος βακχικού ενθουσιασμού»*.

Τα ορφικά στοιχεία στον Πλάτωνα είναι «νερωμένα» στον Αριστοτέλη και μεμειγμένα με ισχυρή δόση κοινού νου. Δεν είναι παράφορος, ούτε και θα μπορούσε να τον πει κανείς «βαθιά θρησκευτική φύση». Η διαφορά του Αριστοτέλη προς τον Πλάτωνα δεν περιορίστηκε μόνο στο ύφος τους και τον τρόπο έκφρασης των επιχειρημάτων τους, αφορούσε και στο περιεχόμενο των φιλοσοφικών συστημάτων, που πρότειναν. Ο Αριστοτέλης, πρώτα από όλα, αμφισβήτησε την θεωρία του Πλάτωνα για τις ιδέες. Και την αμφισβήτησε επικαλούμενος λογικά επιχειρήματα.

Ο Αριστοτέλης ήταν ένας από τους φιλοσόφους, που ασπαζόταν την πλατωνική αντίληψη για την ψυχή και αυτό διαφάνηκε από τον τρόπο που την παρέθεσε στο διάλογο του «*Εύδημος*» ή αλλιώς «*Περί ψυχής*». Ο βασικός



σκοπός του όμως ήταν να προχωρήσει ακόμα παραπέρα. Για τον Αριστοτέλη ο νους είναι μέρος της ψυχής και όχι το σύνολό της και σε αυτό, δηλαδή το σύνολο, θέλει να προεκτείνει την αθανασία.

Και οι δύο φιλόσοφοι λοιπόν συμφωνούσαν ότι ο νους του ανθρώπου είναι αθάνατος. Ο Αριστοτέλης όμως επεξεργάστηκε αργότερα πολλές από τις αρχικές του ιδέες και αυτό φαίνεται από το ότι στο συγκεκριμένο σύγγραμμα υπάρχουν πολλές προσθήκες εκ των υστέρων.<sup>39</sup>

Για τον Αριστοτέλη η νόηση δεν μπορούσε να γίνει κατανοητή μέσα από την φυσική επιστήμη. Διεύρυνε λοιπόν την έννοια του ψυχικού, προσθέτοντας ένα νέο στοιχείο, αυτό των ψυχικών λειτουργιών, ανάγοντας έτσι την ψυχή σε μία ευρύτερη έννοια, αυτής της αρχής της ζωής.

*Ουσίαι δε προ πάντων φαίνονται ότι είναι τα σώματα, και εκ τούτων τα φυσικά (γη, ύδωρ κ.λπ.). Διότι ταύτα είναι αι αρχαί των άλλων σωμάτων (των τεχνητών). Εκ των φυσικών δε σωμάτων, άλλα μεν έχουσι ζωήν, άλλα δε δεν έχουσι. Ζωήν λέγομεν την αρχήν της δι' εαυτού θρέψεως και αυξήσεως και φθοράς του σώματος. Ωστε παν σώμα φυσικόν έχον ζωήν είναι ουσία, αλλ' ουσία σύνθετος, σύνθετος δε εξ ύλης και είδους, ως είπομεν (412a11).*<sup>40</sup>

Όπως βλέπουμε από το παραπάνω απόσπασμα για τον Αριστοτέλη, όλα τα όντα, που βρίσκονται στην φύση, διακρίνονται σε αυτά που έχουν ψυχή και σε αυτά που δεν έχουν. Ψυχή έχουν τα όντα που είναι οργανικά,

---

<sup>39</sup> *During Ingemar, "Ο Αριστοτέλης - Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του", Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003.*

<sup>40</sup> *Αριστοτέλης, "Περί Ψυχής", Μετάφραση-σχόλια Π. Γρατσιάτος, Εκδόσεις Φέξη, Αθήνα 1911.*

κάτι που σημαίνει ότι η ψυχή είναι η αρχή της ζωής και της κινήσεως και γενικότερα η μορφή, που έχει η ενέργεια, που έχουν τα οργανικά όντα. Αυτό σημαίνει ότι η ψυχή έχει τις ίδιες αρχές που έχει και ο οργανισμός που ζει, δηλαδή μπορεί να φάει, να αισθανθεί, να σκεφτεί και να κινείται, κατά συνέπεια η ζωή περιλαμβάνει τις αρχές της αίσθησης, της κίνησης και της νόησης.<sup>41</sup>

Ο Αριστοτέλης άσκησε κριτική στις θεωρήσεις των προγενέστερων, που σύνδεσαν την ψυχή με το σώμα, χωρίς όμως να καθορίζουν το είδος αυτής της σχέσης:

*Συμβαίνει όμως και εις ταύτην και εις τας πλείστας των περί της ψυχής θεωριών το άτοπον τούτο· συνδέουσι δηλαδή την ψυχήν με το σώμα και την θέτουσιν εν αυτώ, χωρίς να προσδιορίσωσι δια ποίαν αιτίαν γίνεται τούτο και ποία είναι η σχέσις του σώματος με την ψυχήν. Και όμως φανερόν ότι τούτο είναι αναγκαίον διότι ένεκα της κοινωνίας αυτών το μεν ενεργεί, το δε πάσχει, και το μεν κινείται, το δε κινεί· ουδεμία δε των προσαλλήλων τούτων σχέσεων υπάρχει μεταξύ των τυχόντων πραγμάτων.*

*Άλλοι δε επιχειρούσι μόνον να είπωσιν οποιόν τι είνε η ψυχή, αλλά περί του σώματος, όπερ θα δεχθή αυτήν, ουδέν πλέον προσδιορίζουσιν, ως εάν ήτο δυνατόν, καθώς λέγουσιν οι Πυθαγορικοί μύθοι, η τυχούσα ψυχή να εισέλθη εις το τυχόν σώμα, διότι είναι φανερόν, ότι έκαστον έχει ίδιον είδος και, μορφήν. Παρόμοια δε λέγουσι ταύτα, ως εάν τις ήθελε λέγει ότι η τεκτονική*

---

<sup>41</sup> During, Ingemar, "Ο Αριστοτέλης - Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του", Εκδόσεις M.I.E.T., Αθήνα 2003.

*εισδύει εις τους αυλους, ενώ αναγκαίον είναι η μιν τέχνη να μεταχειρίζεται τα οικεία αυτής όργανα, η δε ψυχή το σώμα της (407b).*<sup>42</sup>

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η σχέση ψυχής και σώματος δεν μπορεί να εντοπιστεί σε όλα τα πράγματα, γιατί είναι μία σχέση που χαρακτηρίζεται από αμοιβαιότητα, αφού από το σώμα προσλαμβάνονται οι αισθήσεις. Οι πρόδρομοί του όμως προσπάθησαν να εξηγήσουν την ψυχή, αγνοώντας το σώμα, ακολουθώντας μία πορεία ανάποδη, που χαρακτηριστικά την περιγράφει ο Αριστοτέλης σαν να προσπαθεί η ξυλογραφία να μπει στο σώμα και όχι αντίστροφα.<sup>43</sup>

Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι απορρίπτει πλήρως τους προδρόμους του, αφού αναγνωρίζει ότι από αυτούς αναγνωρίζει τις ιδιότητες της κίνησης και της αντίληψης, που ξεχωρίζουν το ον, που έχει ψυχή από αυτό που δεν έχει: *Η αρχή δε της μελέτης ημών είναι να προτάξωμεν τας ιδιότητας, αίτινες σαφέστατα φαίνονται ότι ανήκουν εις την φύσιν της ψυχής. Το έμψυχον βεβαίως φαίνεται ότι διαφέρει του αψύχου κατά δύο προ πάντων, κατά την κίνησιν και την αίσθησιν. Παρελάβομεν δε και παρά των προγενεστέρων μόνα σχεδόν τα δύο ταύτα διακριτικά περί ψυχής (403b).*<sup>44</sup>

Διαφωνεί όμως με τους προδρόμους του στα παρακάτω σημεία:

---

<sup>42</sup> Αριστοτέλης, "Περί Ψυχής", Μετάφραση-σχόλια Π. Γρατσιάτος, Εκδόσεις Φέξη, Αθήνα 1911.

<sup>43</sup> During, Ingemar, "Ο Αριστοτέλης - Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του", Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003.

<sup>44</sup> Αριστοτέλης, "Περί Ψυχής", Μετάφραση-σχόλια Π. Γρατσιάτος, Εκδόσεις Φέξη, Αθήνα 1911.

*Και εάν έτι πρέπη να συστήσωμεν την ψυχήν εκ των στοιχείων, δεν είναι ανάγκη να την συστήσωμεν εκ πάντων των στοιχείων, διότι αρκεί το έτερον μέρος της αντιθέσεως, ίνα κρίνη εαυτό και το αντίθετον λ. χ. διά του ευθέος γινώσκομεν και αυτό το ευθύ και το καμπύλον, διότι κριτήριο και των δύο είναι ο κανών, ενώ το καμπύλον ούτε του καμπύλου ούτε του ευθέος είναι κριτήριο.*

*Τινές δε λέγουσιν ότι η ψυχή είναι διακεχυμένη εις το σύμπαν, και εκ τούτου ίσως ο Θαλής εδόξασεν, ότι πάντα είναι πλήρη θεών.*

*Αλλά και αύτη η δόξα εγείρει πολλές απορίας. Τω όντι διά ποίαν αιτίαν η ψυχή, η υπάρχουσα εν τω αέρι ή εν τω πυρί δεν παράγει ζών, ενώ εν τοις μικτοίς παράγει, μολονότι φαίνεται εις αυτούς ανωτέρα η εν τοις δύο εκείνοις στοιχείοις υπάρχουσα;*

*Δύναται τις να επερωτήση και δια ποίαν αιτίαν η εν τω αέρι ψυχή είναι ανωτέρα και μάλλον αθάνατος της υπάρχούσης εν τοις ζώοις.*

*Κατ' αμφοτέρας δε τας περιπτώσεις συμβαίνει εν άτοπον και εν παράλογον. Διότι το να λέγωμεν ότι το πυρ ή ο αήρ είναι ζών, είναι από τα παραλογώτατα πράγματα, αλλά και να μη λέγωμεν αυτά ζώα, ενώ είναι έμψυχα, επίσης είναι άτοπον.*

*Φαίνεται ότι ούτοι υπέθεσαν, ότι υπάρχει ψυχή εν τοις απλοίς τούτοις σώμασι, διά τον λόγον ότι το όλον είναι του αυτού είδους με τα μέρη του, ώστε ηναγκάσθησαν να είπωσιν ότι και η ψυχή είναι ομοειδής με τα μέρη της, εάν αληθώς τα ζώα γίνωνται έμψυχα λαμβάνοντά τι του περιέχοντος (αέρος) εντός αυτών. Αλλ' όμως εάν ο αήρ ο διακεχυμένος είναι ομοειδής, η δε ψυχή σύγκειται εκ μερών ανομοίων, προδήλως εν μέρος αυτής θα υπάρχη εν τω*

αέρι, άλλα δε δεν θα υπάρχωσιν εν αυτώ αναγκαίως· λοιπόν η ψυχή ή είναι ομοιομερήσ ή δεν υπάρχει εις παν οιονδήποτε μέρος (στοιχείον) του παντός.

Είναι λοιπόν φανερόν εκ των ειρημένων, ότι ούτε την γνώσιν έχει η ψυχή διά τον λόγον ότι συνίσταται εκ των στοιχείων, ούτε λέγεται ορθώς και αληθώς ότι κινείται.

Επειδή δε η γνώσις ανήκει εις την ψυχήν και η αίσθησις και η δόξα, προσέτι δε η επιθυμία και η βούλησις και γενικώς αι ορέξεις, γίνεται δε και η τοπική κίνησις εις τα ζώα υπό της ψυχής, προσέτι δε αύξησις αυτών και ακμή και φθίσις, αρά γε εις όλην την ψυχήν υπάρχει εκάστη των λειτουργιών τούτων, διά πάσης δηλ. της ψυχής νοούμεν και αισθανόμεθα και κινούμεθα και έκαστον των άλλων ποιούμεν και πάσχομεν, ή άλλα τούτων δι' άλλων μερών της ψυχής; Και η αρχή της ζωής είναι εις εν των μερών τούτων ή εις περισσότερα ή εις όλα; Ή υπάρχει πλην της ψυχής άλλο τι αίτιον της ζωής; Λέγουσι βεβαίως τινές ότι η ψυχή είναι διαιρετή, και άλλο μεν μέρος νοεί, άλλο δε επιθυμεί. Αλλά τί λοιπόν τότε συνέχει τα μέρη της ψυχής, εάν είναι φύσει διηρημένη; (411a-b).<sup>45</sup>

Τα στοιχεία όμως, που επιβεβαιώθηκαν παραπάνω, ότι περιέχει η ψυχή δεν της εξασφαλίζουν και την γνωστική ικανότητα. Παρόλα αυτά όμως γνωρίζουμε ότι η ψυχή έχει πολλές λειτουργίες όπως την βούληση, την επιθυμία, την γνώμη, κ.α. Αυτές οι λειτουργίες όμως προκύπτουν συνολικά από την ψυχή ή από τα μέρη της και κατά συνέπεια και η ζωή είναι αποτέλεσμα του συνόλου των μερών ή βρίσκεται σε κάποιο από αυτά; Αυτά

---

<sup>45</sup> Αριστοτέλης, "Περί Ψυχής", Μετάφραση-σχόλια Π. Γρατσιάτος, Εκδόσεις Φέξη, Αθήνα 1911.

τα ερωτήματα προβληματίζουν τον Αριστοτέλη, που πίστευε όμως ότι η ψυχή είναι ενιαία και απορούσε για την ύπαρξη των μερών. Οι προβληματισμοί αυτοί του Αριστοτέλη δημιούργησαν στην ουσία την αφετηρία της έρευνάς του, δημιουργώντας μία θέση, η οποία συνέδεε όλες τις ψυχικές λειτουργίες, εκτός από το νου, που όπως ήδη αναφέρθηκε, ο Αριστοτέλης την θεωρούσε μέρος της ψυχής, με τα μέρη από τις οποίες δημιουργούνται.<sup>46</sup>

Μία από τις ψυχικές λειτουργίες, με τις οποίες ασχολήθηκε ο Αριστοτέλης ήταν αυτή της αντίληψης. Θεωρώντας ότι δεν υπάρχει άλλη αίσθηση από τις πέντε, που ήταν ήδη γνωστές, αναρωτήθηκε, πως μπορεί ο άνθρωπος να αντιλαμβάνεται δευτερεύοντα αντικείμενα, όπως η κίνηση, η ηρεμία, κ.α., που δεν γίνονται αντιληπτά μέσω των αισθήσεων. Οδηγήθηκε λοιπόν στο συμπέρασμα, ότι κάθε μία από τις πέντε αισθήσεις συλλαμβάνουν ένα μέρος των δευτερευόντων αντικειμένων και όλες μαζί δημιουργούν μία γενική αίσθηση, η οποία αποτελεί την αντίληψη.<sup>47</sup>

Η άλλη ψυχική λειτουργία με την οποία ασχολήθηκε ο Αριστοτέλης ήταν η νόηση, αναφέροντας και αυτός την ύπαρξη εικόνων, αλλά με διαφορετικό τρόπο απ' ότι ο Πλάτωνας τις Ιδέες:

*Η κατ' ενέργειαν επιστήμη (γνώσις) είναι το αυτό με το γινωσκόμενον πράγμα, η δε κατά δύναμιν επιστήμη είναι μεν χρονικώς προτέρα της ενεργείας εις το αυτό άτομον, απολύτως όμως ουδέ κατά χρόνον είναι προτέρα. Διότι*

---

<sup>46</sup> During, Ingemar, "Ο Αριστοτέλης - Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του", Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003.

<sup>47</sup> During, Ingemar, "Ο Αριστοτέλης - Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του", Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003.

πάντα τα γινόμενα γίνονται από ον, όπερ υπάρχει ενεργεία, πραγματικώς. Φαίνεται δε ότι το αισθητόν αντικείμενον κάμνει ενεργόν την αισθητικήν δύναμιν, ήτις είναι ακόμη εν δυνάμει. Αλλ' ούτε πάσχει ούτε μεταβάλλεται η αίσθησις, και διά τούτο είναι είδος κινήσεως αύτη διάφορον του συνήθους. Διότι η κίνησις είναι η ενέργεια του ατελούς, η δε κυρίως ενέργεια είναι άλλο τι, είναι η ενέργεια του τετελεσμένου.

Το αισθάνεσθαι λοιπόν τα πράγματα είναι όμοιον με το ονομάζειν και με το νοείν αυτά απλώς. Αλλ' όταν το αίσθημα είναι ηδύ ή λυπηρόν, η ψυχή τρόπον τινά καταφάσκουσα ή αποφάσκουσα επιδιώκει ή αποφεύγει αυτό. Και το να αισθάνηται ηδονήν ή λύπην δηλοί ενέργειαν του αισθητικού κέντρου σχετικήν προς το αγαθόν ή το κακόν καθό τοιαύτα. Και η ενεργεία δε φυγή (του κακού) και η ενεργεία επιθυμία (του αγαθού) είναι το αυτό με την λύπην και την ηδονήν. Και το ορεκτικόν και το φευκτικόν (μέρος) δεν είναι διάφορα ούτε μεταξύ των ούτε από του αισθητικού, διαφέρουσι δε μόνον κατά τον τρόπον του είναι.

Εις δε την διανοητικήν ψυχήν αι εικόνες της φαντασίας είναι όπως τα αισθήματα είναι εις την αίσθησιν. Όταν δε αποφανθή καταφατικής ή αρνητικώς όπι το πράγμα είναι αγαθόν ή κακόν, εκείνο μεν επιδιώκει, τούτο δε αποφεύγει. Διά τούτο ουδέποτε νοεί η ψυχή άνευ εικόνοσ. Όπως ο αήρ κάμνει τοιούτον ή τοιούτον αποτέλεσμα επί της κόρης, και αυτή πάλιν κάμνει άλλο αποτέλεσμα, ούτω και η ακοή, αλλά το έσχατον κέντρον ή μέσον της αισθήσεως είναι μία

μόνη δύναμις, της οποίας το είναι έχει πολλούς τρόπους εκφράσεως (το αυτό και περί των εικόνων σχετικώς προς την νόησιν) (431a).<sup>48</sup>

Όπως και ο Πλάτωνας έτσι και ο Αριστοτέλης φαντάζεται τον νου σαν μία υποδοχή των εικόνων. Τις εικόνες όμως, παρόλο που πάντα υπάρχουν, τις ενεργοποιεί η διάνοια. Το αν δεν σκέφτεται κάποιος ένα πράγμα, δεν σημαίνει ότι αυτό δεν υπάρχει, αλλά ότι δεν τον ενδιαφέρει. Επίσης, στο παραπάνω απόσπασμα ο Αριστοτέλης συνεχίζει να συγκρίνει την νόηση με την αντίληψη, θεωρώντας ότι οι εικόνες είναι τα όργανα με τα οποία η νόηση θα μπορέσει να λειτουργήσει όπως ακριβώς είναι τα αισθητήρια όργανα που υπάρχουν στο σώμα και μπορούν να βοηθήσουν την αντίληψη να καταλάβει τα αντικείμενα.<sup>49</sup>

### **3.1. Η ΑΛΗΘΙΝΗ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΔΕΝ ΒΡΙΣΚΕΤΑΙ ΣΤΟΝ ΥΠΕΡΟΥΡΑΝΙΟ ΚΟΣΜΟ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ**

Το μεγάλο πρόβλημα, αναφορικά προς την θεωρία των ιδεών, εντοπίζεται στη σχέση μιας ιδέας, που βρίσκεται στον ουρανό, προς τα αισθητά πράγματα, που είναι αντίγραφα της και είναι τοποθετημένα πάνω στην γη. Κατά τον Πλάτωνα, όλοι οι άνθρωποι, που είναι σκορπισμένοι σε διάφορα σημεία πάνω στην γη, είναι άνθρωποι ως εκ της σχέσεως των προς την ιδέα του ανθρώπου, η οποία είναι μια και αδιαίρετη. Το ερώτημα είναι:

---

<sup>48</sup> Αριστοτέλης, “Περί Ψυχής”, Μετάφραση–σχόλια Π. Γρατσιάτος, Εκδόσεις Φέξη, Αθήνα 1911.

<sup>49</sup> During, Ingemar, “Ο Αριστοτέλης - Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του”, Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003.



πώς θα πρέπει να εννοηθεί η σχέση αυτή, που κάνει όλους τους επίγειους ανθρώπους να είναι άνθρωποι; Μια λύση θα ήταν να υποθέσουμε ότι η ιδέα του ανθρώπου παρίσταται σε καθέναν από τους ανθρώπους και με την παρουσία της κάνει καθέναν τους να είναι άνθρωπος. Έτσι, όμως, οδηγούμαστε σ' ένα λογικό παράδοξο<sup>50</sup>.

Η ιδέα του ανθρώπου, όπως άλλωστε κάθε ιδέα, κατά τον Πλάτωνα, είναι μια οντότητα και μάλιστα μια απόλυτα αληθινή οντότητα: Εν τοιαύτη περιπτώσει, πώς είναι δυνατόν η ιδέα του ανθρώπου, παριστάμενη σε απειράριθμους ανθρώπους, να βρίσκεται την ίδια στιγμή σε διαφορετικούς χώρους; Μπορεί ένα ον, την ίδια στιγμή να βρίσκεται σε διαφορετικά μέρη; Εγώ, ας πούμε, είναι δυνατόν την ίδια στιγμή να είμαι και στο σπίτι μου και στο πανεπιστήμιο;

Προχωρώντας περισσότερο, ο Αριστοτέλης εξετάζει το ενδεχόμενο κάθε ένα από τ' ανθρώπινα όντα επί της γης να είναι αυτό που είναι, απλώς και μόνο επειδή μοιάζει με την ιδέα του ανθρώπου. Στην περίπτωση αυτή παρακάμπτεται μεν το λογικό αδιέξοδο, η αντίφαση, που δημιουργείται από την υπόθεση ότι η ιδέα του ανθρώπου παρίσταται σε καθένα από τα επίγεια, ανθρώπινα όντα, αλλά, όπως σημειώνει ο Αριστοτέλης, ανακύπτει μια άλλη, ανυπέρβλητη επίσης, δυσκολία, η ακόλουθη: αν ένας άνθρωπος είναι άνθρωπος, επειδή μοιάζει προς την ιδέα του ανθρώπου, τότε, επειδή τίποτε στον κόσμο αυτόν δεν είναι αυθύπαρκτο, αλλά υπαγορεύεται από μian αντίστοιχη ιδέα, η σχέση ομοιότητας μεταξύ της ιδέας του ανθρώπου και του

---

<sup>50</sup> Πελεgrίνης, Θεοδοδόσιος, "Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας", Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

συγκεκριμένου ανθρώπου, θα πρέπει να προϋποθέτει μια άλλη, ιδεατή σχέση ομοιότητας, μια σχέση ομοιότητας μεταξύ της ιδέας του ανθρώπου και μιας δεύτερης, ανώτερης ιδέας του ανθρώπου, που με την σειρά της, η δεύτερη αυτή σχέση ομοιότητας θα παραπέμπει σε μια άλλη, τρίτη σχέση ομοιότητας μεταξύ της δεύτερης ιδέας του ανθρώπου και μιας τρίτης ιδέας του ανθρώπου, και ούτω καθεξής επ' άπειρον. Έτσι, όμως, αν η αναγωγή αυτή από την μια ιδέα του ανθρώπου, σε μια άλλη ιδέα του ανθρώπου είναι απεριόριστη και ατέλειωτη, δεν θα καταλήξουμε ποτέ στην ιδέα του ανθρώπου, θα είμαστε πάντοτε καθ' οδόν, σε αναζήτησή της. Και αυτό θα πρέπει να ισχύει με όλες τις ιδέες: η ύπαρξή τους πάντοτε θα μετατίθεται προς τα πίσω. Δυσκολίες του τύπου αυτού έπεισαν τον Αριστοτέλη ότι η αληθινή πραγματικότητα δεν μπορεί, όπως υπέθεσε ο Πλάτωνας, να υφίσταται έξω από τα πράγματα και τα γεγονότα του αισθητού κόσμου, αλλά, απεναντίας, θα πρέπει να είναι ενσωματωμένη σε αυτά.

### **3.2. ΤΟ ΕΙΔΟΣ, Η ΟΥΣΙΑ, ΤΑ ΣΥΜΒΕΒΗΚΟΤΑ, ΟΙ ΑΙΤΙΕΣ, Η ΕΝΤΕΛΕΧΕΙΑ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ**

Αντί των πλατωνικών ιδεών, ο Αριστοτέλης συνδέει την πραγματικότητα με τα «είδη», τα οποία διακρίνει σε δυο κατηγορίες: στα ένυλα είδη, τα οποία προϋποθέτουν την ύπαρξη ύλης, και στα καθαρά ή άυλα είδη. Ένα παράδειγμα ένυλου είδους είναι ο άνθρωπος· δεν μπορεί να σκεφτεί κανείς το είδος του ανθρώπου χωρίς να υποθέσει τα υλικά στοιχεία -σάρκες, όργανα, κ.ά., από τα οποία συγκροτείται. Αντιθέτως, ο Θεός, ο νους, ένα διανόημα του τύπου «κάθε πράγμα είναι ίδιο με τον εαυτό του» δεν έχουν

«καμιάν υλικήν υπόσταση» και γι' αυτό χαρακτηρίζονται από τον Αριστοτέλη «καθαρά». Τα καθαρά είδη, καθώς δεν κλείνουν μέσα τους κανένα υλικό ίχνος, που από την φύση του υπόκειται στον κανόνα της μεταβολής και της φθοράς, είναι αιώνια, αθάνατα, ισχύουν παντού και πάντοτε· για παράδειγμα, η αφηρημένη πρόταση «κάθε πράγμα είναι το ίδιο με τον εαυτό του» ίσχυε, ισχύει και θα ισχύει πάντοτε σε κάθε περιοχή του σύμπαντος, εφόσον βεβαίως οι λέξεις συνεχίσουν να χρησιμοποιούνται με την ίδια σημασία<sup>51</sup>.

Αντιθέτως, τα ένυλα είδη δεν είναι αιώνια τα ίδια, αλλά εξασφαλίζουν την επιβίωσή τους μέσα στην εξέλιξη του χρόνου διά της αναπαραγωγής τους· μπορεί, λόγου χάριν, ο κάθε άνθρωπος χωριστά, ως ατομική ύπαρξη να είναι θνητός, αλλά το είδος του ανθρώπου υπερβαίνει το όριο του θανάτου, συνεχίζοντας τόσα εκατομμύρια χρόνια τώρα να ζει -και, καλώς εχόντων των πραγμάτων, θα συνεχίσει να ζει- εξαιτίας της ικανότητας των ανθρώπων ν' αναπαράγονται.

Από το παραπάνω παράδειγμα, προκύπτει μια διάκριση, μεταξύ του καθενός συγκεκριμένου ανθρώπου και του ανθρώπου γενικώς, ως είδους. Υπάρχουν πρόσωπα και πράγματα γύρω μας που υφίστανται ατομικά, που δεν μπορεί η ύπαρξη τους ν' αντικατασταθεί με την ύπαρξη κάποιου άλλου προσώπου ή πράγματος. Ο Γαλιλαίος Γαλιλέι ήταν ένας και μοναδικός, η σελήνη, επίσης, είναι μια, το ίδιο και η γη, και πλήθος άλλων πραγμάτων. Όλα τα πρόσωπα και πράγματα, που διαθέτουν ατομικότητα, που έχουν την δική τους υπόσταση, την δική τους ουσία, τα ορίζουμε με τα κύρια ονόματα· ο

---

<sup>51</sup> Πελεγγρίνης, Θεοδοδόσιος, "Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας", Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

«Γαλιλαίος Γαλιλέι», «η σελήνη», «η γη», κ.ά. είναι κύρια ονόματα, που απευθύνονται σε αντίστοιχες ατομικές, μοναδικές και ανεπανάληπτες οντότητες. Εκτός, όμως, από τα συγκεκριμένα πράγματα ή πρόσωπα, όταν μιλάμε, αναφερόμαστε και σε ολόκληρες κατηγορίες ή ομάδες πραγμάτων ή προσώπων, τις οποίες δηλώνουμε με την χρήση επιθέτων, όπως «μεγάλος», «άσχημος», «ελαφρύς» ή «πικρός», και ονομάτων είδους, όπως «γάτα» ή «άνθρωπος». Ένα επίθετο ή ένα όνομα είδους δηλώνει μια καθολική ιδιότητα, μια γενική μορφή, κάτω από την οποία μπορούν να συνυπάρξουν πλήθος από μεμονωμένα, ατομικά, ετερόκλητα από πολλές απόψεις, πράγματα και πρόσωπα. «Μεγάλο» μπορεί να είναι ένα λιοντάρι, ένα κοντάρι, ένα παιδί, ένα καρβέλι, ένα κομμάτι ψωμί, ένα αυτοκίνητο κ.λπ., τα οποία, όσο κι αν είναι από την φύση τους τόσο διαφορετικά μεταξύ τους, ταυτίζονται, ωστόσο, ως προς το μέγεθός τους.

Η μορφή ή η ιδιότητα, χάρις στην οποία μια κατηγορία όντων συγκροτούν ένα ορισμένο είδος, δεν είναι το ίδιο πράγμα με την ουσία του καθενός από τα όντα αυτά. Η ουσία, σημειώνει ο Αριστοτέλης, είναι κάτι το ειδικό, το ατομικό, το «τόδε τι», εκείνο που κάνει ένα πράγμα να είναι αυτό που είναι. Για παράδειγμα, το τραπέζι εκείνο απέναντι μου έχει διάφορα χαρακτηριστικά: είναι τετράγωνο, ψηλό, κίτρινο, έχει τέσσερα πόδια κ.λπ. Σε κανένα από αυτά τα γνωρίσματα δεν χρωστάει την ύπαρξη του ως τραπέζι. Όλα τα χαρακτηριστικά αυτά είναι ενδεχόμενο ν' αλλάξουν -να βαφτεί πράσινο, να γίνει παραλληλόγραμμο, να του κοντύνουν τα πόδια, κ.λπ.-, αλλά το τραπέζι αυτό δεν θα πάψει ουσιαστικά να είναι τραπέζι, επειδή η ουσία του παραμένει ανέπαφη. Αν, όμως, κάψουμε το τραπέζι και γίνει

στάχτη, τότε, ασφαλώς, το τραπέζι δεν υπάρχει πλέον, επειδή καταστράφηκε η ουσία του.

Έτσι, κατά τον Αριστοτέλη, σε κάθε συγκεκριμένο ον του αισθητού κόσμου οφείλουμε να διακρίνουμε την ουσία του, δηλαδή εκείνο το στοιχείο, που το κάνει να είναι αυτό που είναι, από τα δευτερεύοντα γνωρίσματά του, που κι αν μεταβληθούν ή εξαφανιστούν, αυτό θα εξακολουθεί να υφίσταται· τα δευτερεύοντα αυτά χαρακτηριστικά των πραγμάτων ονομάζονται από τον Αριστοτέλη «συμβεβηκότα», δηλαδή γνωρίσματα, που δεν είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένα με το αισθητό πράγμα, στο οποίο αναφέρονται, αλλά απλώς έτυχε, συνέβη να υφίστανται σ' αυτό σε μια δεδομένη στιγμή.

Είναι σαφές ότι η ουσία ενός αισθητού όντος υπερέχει των συμβεβηκότων του. Και η υπεροχή της αυτή είναι τόσο οντολογική, όσο και γνωστική. Από οντολογική άποψη, η ουσία ενός τραπεζιού, για παράδειγμα υπερέχει των συμβεβηκότων του, καθόσον, κατ' αντίθεσιν προς το χρώμα του, το σχήμα του και τ' άλλα δευτερεύοντα γνωρίσματα του, είναι εκείνη που το συγκρατεί στην ύπαρξη, ενώ από γνωστική άποψη υπερέχει η ουσία συμβεβηκότων, καθόσον, εάν κάποιος κατέχει την ουσία ενός πράγματος, ορίζει περί τίνος ακριβώς πρόκειται. Η -οντολογική και γνωστική- κυριαρχία της ουσίας ενός αισθητού όντος έναντι των συμβεβηκότων του εξαντλείται μέσα στα όρια του πράγματος, του οποίου είναι η ουσία και μπορεί να έχει την παραμικρή επιρροή σε οποιοδήποτε άλλο ον· «η ουσία κάθε πράγματος», λέει ο Αριστοτέλης, «είναι αυτό που προσιδιάζει σε εκείνο και δεν ανήκει σε οτιδήποτε άλλο».

Αντίθετα, το είδος -είτε πρόκειται για μορφή, όπως, παραδείγματος χάριν, η μορφή του ανθρώπου, που διαμοιράζεται μεταξύ όλων των ανθρώπινων όντων, είτε για ιδιότητα, όπως λόγου χάριν, η ιδιότητα της γλυκιάς γεύσης, που έχουν από κοινού όλα τα πράγματα- είναι πάντοτε κάτι το γενικό και «ως τέτοιο, ανήκει σε περισσότερα του ενός πράγματα». Με δεδομένη, λοιπόν, την αντίληψη του Αριστοτέλη, ότι η ουσία είναι πάντοτε κάτι το ειδικό, το «τόδε τι» του κάθε πράγματος, έπεται ότι, γι' αυτόν, το είδος, καθόσον εκφράζει πάντοτε μια ποιότητα, δεν μπορεί να ταυτίζεται με την ουσία.

Παρά την διαφορά τους αυτή, ωστόσο, τόσο η ουσία, όσον και το είδος των όντων τροφοδοτούν τα πράγματα και τα πρόσωπα του αισθητού κόσμου -την πραγματική υπόσταση τους. Με άλλα λόγια, η πραγματικότητα που διαθέτουν τα όντα εξασφαλίζεται μέσω της ουσίας και του είδους, που, για τον Αριστοτέλη, αντίθετα προς ό, τι εισηγήθηκε ο Πλάτωνας, δεν υφίστανται ανεξάρτητα από τα πράγματα. Η ουσία είναι κατ' ανάγκην ουσία τινός, ουσία κάποιου πράγματος -του τραπέζιού αυτού, του Ναπολέοντος Βοναπάρτη, του ήλιου και ούτω καθεξής-, όπως, επίσης, το είδος είναι πάντοτε είδος τινός, μορφή ή ιδιότητα μιας κατηγορίας πραγμάτων -των ανθρώπων, των γλυκών πραγμάτων κ.λπ. Είναι σαφές, κατά τον Αριστοτέλη, ότι, παραδείγματος χάριν, εάν καεί το τραπέζι αυτό, θα εξαφανιστεί και η ουσία του μαζί, ή, εάν χαθούν οριστικώς από την γη όλοι οι άνθρωποι και όλα τα γλυκά πράγματα, δεν θα υπάρχει επίσης η μορφή του ανθρώπου και η ιδιότητα της γλυκιάς γεύσης. Ουσία και είδος, λοιπόν, είναι ενσωματωμένα στα αισθητά πράγματα και δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς αυτά.

Η ενσωμάτωση της ουσίας, του είδους ή της ιδιότητας, που καθορίζει τη φυσιογνωμία ενός αισθητού πράγματος είναι, κατά τον Αριστοτέλη, το προϊόν μιας σύνθετης διαδικασίας, η οποία θα μπορούσε παραστατικά να παρουσιαστεί μέσα από την περιγραφή της δημιουργίας ενός μαρμάρινου αγάλματος. Η πρωταρχική αιτία της δημιουργίας του αγάλματος είναι το υλικό από το οποίο κατασκευάζεται, που, στην προκειμένη περίπτωση, είναι το ακατέργαστο μάρμαρο. Η ύλη, γενικώς, όπως το ακατέργαστο μάρμαρο, είναι κάτι που δεν έχει καμιά μορφή ή ποιότητα. Έχει, όμως, τη δυνατότητα ν' αποκτήσει χίλιες δυο μορφές, να γίνει χίλια δυο πράγματα, να γίνει, ας πούμε, άγαλμα, επιτύμβια στήλη, υδρία και ούτω καθεξής<sup>52</sup>.

Η ύλη σαν άμορφη μάζα είναι, όπως λέει ο Αριστοτέλης, ένα δυνάμει ον, το οποίο γίνεται ενεργεία, δηλαδή πραγματικό ον, ανάλογα προς την μορφή που θα προσλάβει τελικώς. Η μορφή που θα πάρει το ακατέργαστο μάρμαρο και θα γίνει πλέον ένα άγαλμα είναι η δεύτερη αιτία της δημιουργίας του αγάλματος. Αλλά η απόδοση της μορφής του αγάλματος στο ακατέργαστο μάρμαρο δεν γίνεται αυτομάτως και αβασάνιστα. Απαιτείται η παρέμβαση και ο μόχθος του τεχνίτη ή του καλλιτέχνη, η ενέργεια του χεριού του και η χρήση των εργαλείων του, για να πάρει το μάρμαρο την μορφή που θα το ορίζει σαν άγαλμα.

Πρόκειται για την τρίτη αιτία της δημιουργίας του αγάλματος, η οποία υπαγορεύεται από μια τέταρτη αιτία, από τον σκοπό της δημιουργίας του. Ο τεχνίτης ή ο καλλιτέχνης, δηλαδή, αποφάσισε να επεξεργαστεί τον

---

<sup>52</sup> Πελεgrίνης, Θεοδοδόσιος, "Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας", Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

ακατέργαστο μαρμάρينو βράχο και να του δώσει την μορφή αγάλματος, επειδή είχε σαν στόχο να κατασκευάσει ένα μαρμάρينو άγαλμα· αν δεν υπήρχε μέσα του ο σκοπός αυτός, ασφαλώς το μάρμαρο δεν θα είχε μεταμορφωθεί σε άγαλμα, κι αν δεν υπήρχε μέσα του κανένας σκοπός να κατασκευαστεί οτιδήποτε, το μάρμαρο, όσο θα εξαρτιόταν από αυτόν, θα είχε παραμείνει ακατέργαστο.

Με την ικανοποίηση του στόχου του τεχνίτη ή του καλλιτέχνη, η διαδικασία της κατασκευής του αγάλματος «έσχε το τέλος της», βρήκε την πληρότητα της -το αντικείμενο, που αρχικά ήταν ένας άμορφος μαρμάρινος όγκος, ανοικτός σ' ένα πλήθος δυνατοτήτων- και στέρηση κάθε πραγματικής μορφής, στο τέλος, με την επίτευξη του στόχου του τεχνίτη ή του καλλιτέχνη, που ήταν η συγκεκριμένη μορφή του αγάλματος, απέκτησε εντελέχεια. Ο όρος «εντελέχεια», όπως τον εισήγαγε στην φιλοσοφική γραμματεία ο Αριστοτέλης, σημαίνει την μετάβαση της άμορφης ύλης από την περιοχή της δυνατότητας στην πραγματική μορφή της, στην κατάσταση υπό την οποία πράγματι υπάρχει.

Κατά τον Αριστοτέλη, από τις τέσσερις αιτίες -την ύλη, την μορφή, την ενέργεια, τον σκοπό-, διά των οποίων ένα *δυνάμει* ον εισέρχεται στην κατάσταση του *ενεργεία* όντος, η πιο σημαντική είναι η αιτία του σκοπού. Ο Αριστοτέλης είχε μια τελολογική αντίληψη για τον κόσμο· πίστευε ότι κάθε γεγονός υπαγορεύεται από κάποιο τέλος, από κάποια σκοπιμότητα και ότι συνεπώς, η ερμηνεία του συνίσταται στον προσδιορισμό του σκοπού, εν ονόματι του οποίου εκδηλώθηκε.



Παραδείγματος χάριν, αν, επειδή θέλω ν' αγοράσω τσιγάρα από το περίπτερο, που βρίσκεται στην απέναντι πλευρά, διασχίζοντας τον δρόμο με χτυπήσει ένα αυτοκίνητο, η αιτία του ατυχήματος δεν είναι η ενδεχόμενη απροσεξία μου, η υπερβολική ταχύτητα του οχήματος, ο κακός χειρισμός του οδηγού κ.λπ., αλλά η πρόθεση μου, ο σκοπός μου ν' αγοράσω τσιγάρα· αν δεν υπήρχε η τάση μου να ικανοποιήσω τον στόχο αυτόν, δεν θα διέσχιζα τον δρόμο και, στην περίπτωση αυτή, ήταν εντελώς αδύνατο να προκληθεί το αυτοκινητικό ατύχημα που έγινε. Ο Αριστοτέλης επιχείρησε να διαμορφώσει τις ηθικές ιδέες του στο πλαίσιο της τελολογικής αντίληψής του για τον κόσμο.

### **3.3. Η ΜΕΣΟΤΗΤΑ**

Ο Αριστοτέλης δικαιολογεί την κοινότοπη πλέον άποψη ότι η ευδαιμονία είναι το ύψιστο αγαθό στην ζωή του ανθρώπου με το ακόλουθο επιχείρημα. Ο άνθρωπος είναι δημιουργικό ον. Η δραστηριότητά του αποσκοπεί στην όρθωση πραγμάτων, που εξυπηρετούν κάποιον σκοπό. Φτιάχνει, για παράδειγμα, το σπίτι του για να προστατευθεί από τους κινδύνους και τις ταλαιπωρίες, που συνεπάγεται η έκθεσή του στην ύπαιθρο· προκειμένου βέβαια να κατασκευάσει το σπίτι του, επεξεργάζεται τα σχετικά υλικά οικοδομών. Έχουμε μπροστά μας μια ιεράρχηση σκοπών.

Εάν δεν υπήρχε η εκ μέρους του ανθρώπου ανάγκη να προστατευθεί από τους κινδύνους και τις ταλαιπωρίες, που συνεπάγεται η έκθεσή του στην ύπαιθρο, δεν θα υπήρχε λόγος να κατασκευάσει το σπίτι του· εάν δεν είχε λόγο να φτιάξει το σπίτι του, θα ήταν άσκοπο να επεξεργαστεί τα υλικά οικοδομών. Κάθε δραστηριότητα του ανθρώπου αντιστοιχεί στην παραγωγή

κάποιου αγαθού, που με τη σειρά του εξυπηρετεί κάποιο άλλο αγαθό, και ούτω καθεξής. Για να συμπληρωθεί και να ολοκληρωθεί η αλυσίδα των αγαθών, θα πρέπει να υποτεθεί ένα έσχατο τελικό αίτιο, ο απώτατος σκοπός, όπου κατατείνουν όλες οι ανθρώπινες δραστηριότητες και αποτελεί το ύψιστο αγαθό της ζωής του ανθρώπου. Τέτοιο αγαθό, λέει ο Αριστοτέλης, θα πρέπει να υποτεθεί ότι είναι η ευδαιμονία<sup>53</sup>.

Η κατασκευή οικοδομικών υλικών, το χτίσιμο σπιτιών και η προσπάθεια αντιμετώπισης των κινδύνων, που συνεπάγεται η ζωή στην ύπαιθρο αποσκοπούν στην εξασφάλιση της ευτυχίας του ανθρώπου, η οποία δεν εξυπηρετεί κανέναν περαιτέρω σκοπό. Η ευδαιμονία αποτελεί ένα αγαθό καθεαυτό. Το ερώτημα, εν προκειμένω, είναι, πώς θα επιτύχει ο άνθρωπος το ύψιστο αγαθό της ευδαιμονίας.

Η ευτυχία του ανθρώπου δεν πρέπει να εκληφθεί σαν ένα συγκεκριμένο χρονικό ορόσημο στην ζωή του, όπου, όταν φτάσει, καθίσταται ευδαίμων, αλλά πρέπει να θεωρηθεί ότι υφάινεται στην κάθε χρονική στιγμή με την τέλεση ορισμένων πράξεων ή μάλλον με την καθ' ορισμένο τρόπο εκτέλεση των πράξεών του. Για τον Αριστοτέλη, η ευδαιμονία του ανθρώπου συνίσταται σ' έναν ορισμένο τρόπο συμπεριφοράς του, προς τον οποίο οφείλει να συμμορφώνεται, εάν θέλει να πραγματοποιήσει τον τελικό σκοπό της ζωής του. Ποιος είναι όμως ο ιδιαίτερος τρόπος συμπεριφοράς με τον οποίον ο άνθρωπος μπορεί να εξασφαλίσει την ευδαιμονία του; Για ν' απαντηθεί το ερώτημα αυτό, λέει ο Αριστοτέλης, είναι αναγκαίο να καθορισθεί

---

<sup>53</sup> Πελεgrίνης, Θεοδοδόσιος, "Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας", Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

το έργο, που έχει εξουσιοδοτηθεί να επιτελεί ο άνθρωπος. Ο αυλητής έχει κάποιο έργο -να παίζει τον αυλό του. Ο αγαματοποιός επίσης, επιτελεί κάποιο έργο -κατασκευάζει ανδριάντες και αγάλματα· και ούτω καθεξής με κάθε τεχνίτη ή καλλιτέχνη. Εκτελώντας αυτοί το έργο, που τους υπαγορεύει η ιδιότητά τους, αισθάνονται -ή, εν πάση περιπτώσει, πρέπει να αισθάνονται- ευτυχείς. Κατά τρόπο ανάλογο προς τον αυλητή, τον αγαματοποιό κ.ά., ο άνθρωπος θα πρέπει επίσης να έχει ένα έργο, από την εκτέλεση του οποίου απορρέει η ευδαιμονία του. Ποιο είναι το έργο αυτό;

Ο άνθρωπος σύγκεται από διάφορα όργανα -χέρια, πόδια, μάτια, πνεύμονες κ.ά.-, που το καθένα τους επιτελεί ένα ορισμένο έργο -με τα χέρια πιάνουμε, τρώμε, κάνουμε τον σταυρό μας· με τα πόδια περπατάμε ή κλωτσάμε· με τα μάτια βλέπουμε ή δακρύζουμε· με τους πνεύμονες αναπνέουμε κ.λπ. Επειδή, όμως, ο άνθρωπος διαφέρει ουσιαστικά από καθένα από τα όργανα, από τα οποία αποτελείται, έπεται ότι το έργο του θα είναι διαφορετικό από το έργο, που επιτελεί καθένα από τα όργανα του. Για να βρούμε το ιδιαίτερο έργο του ανθρώπου, απαιτείται να ορίσουμε προηγουμένως την ουσία του, την ειδοποιό διαφορά του από τα άλλα όντα.

Το ανθρώπινο όν έχει κοινή με τα φυτά «την θρεπτική και την αυξητική ζωή»· όπως τα φυτά, οι άνθρωποι τρέφονται και μεγαλώνουν. Περαιτέρω η αισθητική ζωή, σύμφωνα με την οποία οι αντιδράσεις ενός όντος υπαγορεύονται από τις ορέξεις, τα ένστικτα, τις επιθυμίες και τα πάθη του, είναι κοινή στα ζώα και τους ανθρώπους. Εκείνο που ξεχωρίζει τους ανθρώπους από τ' άλλα είδη του έμβιου βασιλείου είναι η λογική δύναμη του μυαλού τους. Το ιδιαίτερο έργο, συνεπώς, του ανθρώπου συνίσταται στο γεγονός, ότι οι πράξεις του καθορίζονται από την λογική συμπεριφορά του.

Είναι αλήθεια, βέβαια, ότι μεταξύ των ανθρώπων, άλλοι μεν είναι ευτυχείς στην ζωή τους και άλλοι δυστυχείς. Πώς συμβαίνει αυτό, αφού όλοι οι άνθρωποι είναι εφοδιασμένοι από την φύση τους με τον λόγο;

Η απάντηση είναι ότι η διαφορά αυτή δημιουργείται από το γεγονός ότι δεν κάνουν όλοι οι άνθρωποι σωστή χρήση της λογικής δύναμης του μυαλού τους. Για παράδειγμα, ένα σφυρί έχει φτιαχτεί για μίαν ορισμένη χρήση -για να καρφώνουμε καρφιά· αυτή είναι η σωστή χρήση του σφυριού. Είναι δυνατόν, όμως το ίδιο σφυρί να χρησιμοποιηθεί και ως φονικό όπλο· αυτή είναι η κακή χρήση του. Κατά τρόπο ανάλογο, είναι ενδεχόμενο να χρησιμοποιηθεί από κάποιον η λογική φύση του με τον έναν ή τον άλλο τρόπο -καλώς ή κακώς. Όταν ο άνθρωπος, πράττοντας, κάνει ορθή χρήση του λογικού του, πετυχαίνει να γίνει ευδαίμων, διαφορετικά, όταν κάνει κακή χρήση του λογικού του, πέφτει στην δυστυχία. Το ερώτημα, εν τοιαύτη περιπτώσει, είναι να οριστεί σε τί συνίσταται η σωστή χρήση του λόγου από τον άνθρωπο, ώστε να καταστεί ευτυχής, ή, για να το θέσουμε με άλλο τρόπο το ίδιο ερώτημα, πώς πρέπει να συμπεριφέρεται ο άνθρωπος για να ευτυχήσει στην ζωή του; Η απάντηση του Αριστοτέλη στο ερώτημα αυτό βρίσκεται στην θεωρία του για την μεσότητα.

Η ευδαιμονία, κατά τον Αριστοτέλη, είναι ενέργεια της ψυχής σύμφωνα με την αρετή. Προκειμένου, δηλαδή, να καταστεί κανείς ευτυχής, θα πρέπει απαραίτητως να είναι ενάρετος -δηλαδή ανδρείος, σώφρων, μεγαλόψυχος πρᾶος κ.ά., αναλόγως προς τις περιστάσεις. Κατά τον Αριστοτέλη, ένας άνθρωπος που έχει μεν όλα τ' αγαθά -πλούτο, υγεία, κοινωνική καταξίωση κ.λπ- αλλά είναι δειλός, υπερφίαλος ή στερείται άλλων αρετών, δεν μπορεί να είναι ευτυχισμένος. Παράλληλα, ο Αριστοτέλης ισχυρίζεται ότι η αρετή, που αποτελεί τον αναγκαίο όρο για την ευδαιμονία του ανθρώπου, συνίσταται

στην μεσότητα μεταξύ δυο ακροτητών. Για παράδειγμα, η ανδρεία είναι μεσότητα μεταξύ της δειλίας και του θράσους, η μεγαλοψυχία είναι μεσότητα μεταξύ της μικροψυχίας και της χαυνότητας, η μετριοφροσύνη είναι μεσότητα μεταξύ της μικροπρέπειας και της αλαζονείας, και ούτω καθεξής με όλες τις αρετές.

Έτσι, λέγοντας ο Αριστοτέλης ότι η ευδαιμονία είναι ενέργεια της ψυχής σύμφωνα με την αρετή, θα πρέπει να υποθέσουμε, πως εννοεί, ότι η ευδαιμονία συνίσταται σε κάποια μεσότητα μεταξύ δυο εκάστοτε υφισταμένων ακραίων καταστάσεων. Την μεσότητα αυτή, που θα του εξασφαλίσει την ευδαιμονία, ο άνθρωπος μπορεί να την επιτύχει με την σκέψη του, την κρίση του, την λογική δύναμη του μυαλού του, που από την φύση του επιδιώκει πάντοτε το συμμετρικό, το ισορροπημένο, το μέσον. Αν, λόγου χάριν, υποφέρω από την πείνα, θα πρέπει, κατά τον Αριστοτέλη να φάω τόσο, ώστε ούτε να πεινάω, ούτε να βαρυστομαχιάσω -τόσο που να είμαι στο μέσον των δυο αυτών ακροτητών. Στην εκάστοτε δεδομένη περίπτωση, ο άνθρωπος οφείλει να κρίνει πώς θα πρέπει να πράξει, ώστε να επιτύχει την μεσότητα εκείνη, που θα του εξασφαλίσει την ευδαιμονία. Εάν δεν εκτιμήσει σωστά την μεσότητα μεταξύ, για παράδειγμα, της δειλίας και του θράσους, αποποιείται την αρετή της ανδρείας και κατ' επέκτασιν, αποκλείοντας την βασική προϋπόθεση της ευδαιμονίας, που είναι η αρετή, γίνεται άμοιρος ευτυχίας.

Βέβαια η θεωρία του Αριστοτέλη για την μεσότητα ίσως, εκ πρώτης όψεως, να φαίνεται μια βολική μεθόδευση για την εξασφάλιση της αρετής και την επίτευξη της ευδαιμονίας. Υπάρχουν, όμως, περιπτώσεις –και δυστυχώς για την θεωρία της μεσότητας, είναι οι κρίσιμες στιγμές μέσα από τις οποίες αναδεικνύεται και κορυφώνεται ο ηθικός βίος των ανθρώπων- όπου η άποψη

του Αριστοτέλη αποδεικνύεται άσχετη και άχρηστη. Υπάρχουν στιγμές που, όπως λέει ο ποιητής, καλούμαστε να πούμε το μεγάλο ναι ή το μεγάλο όχι· είναι οι στιγμές, όπου αντιμετωπίζουμε διλήμματα, στα οποία δεν υπάρχει τρίτος, μέσος δρόμος -πρέπει να κάνεις ή το ένα ή το άλλο, ή να πεις ναι ή να πεις όχι. Στις κρίσιμες αυτές στιγμές της ζωής μας, η θεωρία του Αριστοτέλη, που μας λέει, ότι πρέπει να ακολουθήσουμε την μέση οδό, είναι άσκοπη και ανώφελη.

Θα ήταν άδικο, ωστόσο, μένοντας σε τέτοιες αδυναμίες της θεωρίας του Αριστοτέλη για την μεσότητα, ν' απορρίψει κανείς συλλήβδην την ηθική φιλοσοφία του. Ο Αριστοτέλης ήταν ένας οξυδερκής φιλόσοφος και οι επισημάνσεις του, όχι μόνο στο πεδίο της ηθικής φιλοσοφίας, αλλά και σε άλλους κλάδους της φιλοσοφίας είναι αξιόλογες. Θεωρούμε σκόπιμο ν' αναφερθούμε σε μια σπουδαία διάκριση του Αριστοτέλη, που από τον δέκατο όγδοο αιώνα, χάρις στον Ιμάννουελ Καντ, παγιώθηκε στην συνείδηση των φιλοσόφων.

### **3.4. ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΣ ΚΑΙ ΠΡΑΚΤΙΚΟΣ ΣΥΛΛΟΓΙΣΜΟΣ**

Ο Αριστοτέλης είναι ο εισηγητής της λογικής επιστήμης· αυτός την ανακάλυψε, αυτός την διάρθρωσε μέσα από τα σχετικά συγγράμματα του σ' ένα οργανωμένο σύστημα, το οποίο σήμερα, υστέρη από είκοσι πέντε σχεδόν αιώνες ιστορικής διαδρομής, εξακολουθεί να διατηρεί την σπουδαιότητά του, παρά τις έξοχες ανακαλύψεις στον χώρο της λογικής επιστήμης, που έγιναν στον αιώνα μας από φιλοσόφους όπως ο Ίαν Λουκασίεβιτς. Από τις σημαντικότερες συμβολές του Αριστοτέλη στην λογική επιστήμη είναι η

θεωρία του για τους συλλογισμούς. Μεταξύ των διαφόρων ειδών συλλογισμών, ο Αριστοτέλης επισημαίνει τον πρακτικό συλλογισμό, τον οποίον αντιδιαστέλλει προς τον θεωρητικό συλλογισμό. Η ανακάλυψη του πρακτικού συλλογισμού από τον Αριστοτέλη, όπως έχει υποστηριχθεί, αποτελεί μια από τις σπουδαιότερες προσφορές του στην ιστορία της φιλοσοφίας, η οποία, θα πρέπει να λεχθεί, δεν έτυχε ιδιαίτερης προσοχής εκ μέρους των σχολιαστών του<sup>54</sup>.

Ένα παράδειγμα θεωρητικού συλλογισμού είναι το εξής: «όλοι οι άνθρωποι είναι θνητοί, ο Σωκράτης είναι άνθρωπος· άρα ο Σωκράτης είναι θνητός». Στον συλλογισμό αυτό, με το συμπέρασμα δηλώνεται η αλήθεια μιας πρότασης, ότι δηλαδή, «ο Σωκράτης είναι θνητός», την οποία δεν μπορεί ν' αμφισβητήσει κανείς, εφόσον έχει υιοθετήσει την αλήθεια των δυο προκείμενων προτάσεων του συλλογισμού. Προδήλως, είναι αντιφατικό και ασυνάρτητο να ισχυριστεί κάποιος ότι «όλοι οι άνθρωποι είναι θνητοί, ο Σωκράτης είναι άνθρωπος, άρα ο Σωκράτης δεν είναι θνητός». Στον θεωρητικό συλλογισμό, οι προκείμενες προτάσεις συνεπάγονται κατ' ανάγκην το συμπέρασμα.

Ο πρακτικός συλλογισμός μπορεί, ως προς την μορφή του, να είναι ίδιος με θεωρητικό συλλογισμό, αλλά να έχει διαφορετική αποστολή και λειτουργία. Παράδειγμα πρακτικού συλλογισμού είναι το εξής: «οι άνθρωποι πρέπει να γεύονται τα γλυκά πράγματα· αυτό είναι γλυκό· άρα πρέπει ο δυνάμενος και μη κωλυόμενος να το δοκιμάσει». Και εδώ, στον πρακτικό

---

<sup>54</sup> Πελεgrίνης, Θεοδοδόσιος, "Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας", Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

συλλογισμό, όπως στον θεωρητικό συλλογισμό, υπάρχουν δυο προκειμένες προτάσεις που οδηγούν σ' ένα συμπέρασμα. Υπάρχουν, όμως, μεταξύ των δυο αυτών ειδών συλλογισμού, δυο κυρίως διαφορές. Στον πρακτικό συλλογισμό, στο συμπέρασμα ο ομιλητής δεν αποφαίνεται τελικώς για την αλήθεια - ή το ψεύδος- μιας πρότασης, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του θεωρητικού συλλογισμού, όπου λέει, πως είναι αλήθεια ότι ο Σωκράτης είναι θνητός, αλλά προτρέπει κάποιον να πράξει κάτι -στην προκειμένη περίπτωση να δοκιμάσει ένα γλυκό. Αυτή είναι μια βασική διαφορά μεταξύ πρακτικού και θεωρητικού συλλογισμού. Υπάρχει, όμως, και μια ακόμη σημαντική διαφορά. Το συμπέρασμα του πρακτικού συλλογισμού, κατ' αντίθεσιν προς ό, τι ισχύει στον θεωρητικό συλλογισμό, δεν υπαγορεύεται κατ' ανάγκην από τις κείμενες του προτάσεις. Μπορεί, βάσει των προκειμένων προτάσεων, «οι άνθρωποι πρέπει να γεύονται τα γλυκά» και «αυτό είναι γλυκό», να δικαιούμαι να συμπεράνω για κάποιον, ότι πρέπει να γευτεί ένα γλυκό, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι θα πράξει σύμφωνα με την εν λόγω προτροπή· είναι τότε ενδεχόμενο αυτός να ενεργήσει διαφορετικά -να μην θέλει να γευτεί το γλυκό, που του προσφέρεται.

Στον πρακτικό συλλογισμό υφίσταται, έστω κι αν δεν δηλώνεται ρητώς, η επιθυμία, η πρόθεση, η βούληση του ανθρώπου, στον οποίο απευθύνεται η προτροπή να πράξει κάτι. Αν η επιθυμία, η πρόθεση ή η βούληση του ανθρώπου είναι σύμφωνη με την προβαλλόμενη προτροπή του πρακτικού συλλογισμού, τότε το συμπέρασμα συνάδει προς τις προκειμένες προτάσεις του, διαφορετικά, αν η πρόθεση, η επιθυμία ή η βούληση είναι διαφορετική, το συμπέρασμα απάδει προς τις προκειμένες του προτάσεις.



Το σημαντικό σημείο, με τις επισημάνσεις του Αριστοτέλη σχετικά με τον πρακτικό συλλογισμό, είναι ότι η πράξη πλέον δεν είναι απλώς προϊόν γνώσης, όπως ισχυρίστηκαν ο Σωκράτης και ο Πλάτωνας, αλλά αποτέλεσμα και της βουλευσιακής λειτουργίας της ψυχής. Γενικά, στο πλαίσιο της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, η ηθική συμπεριφορά συνδυάστηκε με την θεωρητική γνώση· ηθικά ενάρετος μπορούσε να είναι μόνον ο σοφός άνθρωπος. Παρατηρήσεις του Αριστοτέλη για τον πρακτικό συλλογισμό ήρθαν ν' ανατρέψουν την αντίληψη αυτή και να συνδυάσουν την ανθρώπινη πράξη με τη βούληση του ανθρώπου. Βέβαια, η σημαντική αυτή επισήμανση του Αριστοτέλη δεν αξιοποιήθηκε από τους πνευματικούς επιγόνους του. Πολλοί - είκοσι έναν- αιώνες μετά, ο Καντ θ' αντιμετωπίσει με σαφήνεια το ζήτημα, αντιδιαστέλλοντας τον θεωρητικό λόγο, που στόχος του είναι η εμπέδωση της γνώσης, προς τον πρακτικό λόγο, που ταυτίζεται με την βούληση και αποτελεί τον ρυθμιστή της ηθικής συμπεριφοράς των ανθρώπων.

Η απόκλιση της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη από την φιλοσοφία του δάσκαλου του, του Πλάτωνα, δεν περιορίστηκε στον τρόπο που θα πρέπει να προσεγγίζει κανείς την ηθική και γενικότερα την πρακτική συμπεριφορά του ανθρώπου, ούτε εστιάστηκε στην θεωρία της γνώσης. Θα σταθούμε σε δυο ακόμη βασικές διαφορές της φιλοσοφίας των δυο λαμπρών αυτών τέκνων της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας.

### **3.5. Η ΦΥΣΙΟΓΝΩΜΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ**

Κατ' αντίθεσιν προς τον Πλάτωνα, που υιοθέτησε την διίστικη αντίληψη των Ορφικών για την ανθρώπινη ύπαρξη, ο Αριστοτέλης υποστήριξε

ότι ο άνθρωπος αποτελεί μια αδιάσπαστη ενότητα έτσι, ώστε να είναι αδύνατον να υπάρξει το σώμα και η ψυχή ανεξάρτητα το ένα από το άλλο. Η μονιστική άποψη του Αριστοτέλη είναι προέκταση της αντίληψής του για την σχέση που έχει σ' ένα αισθητό σώμα η μορφή του προς την υλική υπόστασή του<sup>55</sup>.

Η μορφή δεν αποτελεί δευτερεύον, επουσιώδες στοιχείο της ύπαρξης ενός πράγματος -ενός αγάλματος, για παράδειγμα- αλλά, απεναντίας, αποτελεί τον δείκτη ολοκλήρωσης της ύπαρξής του· παίρνοντας την μορφή, που είχε σκοπό να προσδώσει στο άγαλμά του ο καλλιτέχνης, αποκτά αυτό πληρότητα. Η μορφή, που ασφαλώς δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς το υλικό -το μάρμαρο, το ξύλο ή το μέταλλο- από το οποίο είναι φτιαγμένο το άγαλμα, αποτελεί την ουσία του, αυτό που το κάνει να είναι ό, τι είναι ένα άγαλμα -και όχι οτιδήποτε άλλο.

Κατά τρόπο ανάλογο, θα πρέπει να εννοήσουμε και το ανθρώπινο ον - όπως κάθε άλλο αισθητό πράγμα. Η μορφή που προσδίδει στην ανθρώπινη ύπαρξη την ιδιαιτερότητά της, και την κάνει να ξεχωρίζει από τ' άλλα όντα, είναι η ψυχή. Για να καταλάβουμε τον ισχυρισμό αυτόν του Αριστοτέλη, ας σκεφτούμε ένα νεκρό ανθρώπινο σώμα, ένα κουφάρι αφενός, και έναν ζωντανό ανθρώπινο οργανισμό αφετέρου. Η διαφορά τους, εν προκειμένω, είναι ότι κατ' αντίθεσιν προς το πτώμα, που, προδήλως, δεν έχει ψυχή, ο ζωντανός οργανισμός του ανθρώπου είναι εφοδιασμένος με ψυχή, όπως ακριβώς ένα άγαλμα είναι συνυφασμένο με μια ορισμένη μορφή κατ'

---

<sup>55</sup> Πελεγγρίνης, Θεοδοόσιος, "Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας", Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

αντιδιαστολή προς έναν άμορφο όγκο μαρμάρου. Όπως η μορφή του αγάλματος δεν μπορεί να διαχωριστεί από το άγαλμα, χωρίς να καταστραφεί το ίδιο το άγαλμα, κατά τρόπο ανάλογο και η ψυχή δεν μπορεί ν' αποσπαστεί από τον ανθρώπινο οργανισμό, χωρίς ο οργανισμός αυτός να πάψει να είναι ζωντανός.

Όταν το άγαλμα πάρει την τελική μορφή, που είχε σκοπό να του προσδώσει ο γλύπτης, τότε το άγαλμα, χάρις στην μορφή του, αποκτά οργανική ενότητα, υπό την έννοια ότι το κάθε τμήμα του υπηρετεί τον σκοπό, για τον οποίο φτιάχτηκε το άγαλμα. Το ίδιο μπορούμε να πούμε ότι ισχύει και στην περίπτωση της ψυχής ως μορφής του ζωντανού ανθρώπινου οργανισμού: χάρις στην ψυχή του ανθρώπου, όλα τα όργανα και τμήματα του σώματος αποκτούν μια οργανική ενότητα, μέσα στην οποία και μόνο το καθένα τους έχει κάποιον σκοπό. Το μάτι, για παράδειγμα, στο πλαίσιο του ανθρώπινου οργανισμού, υπάρχει για να βλέπει· σαν μεμονωμένο όργανο, όμως, από τον ανθρώπινο οργανισμό, είναι άχρηστο, νεκρό -δεν βλέπει.

### **3.6. Η ΠΟΙΗΣΗ**

Ο Αριστοτέλης διέκρινε την φιλοσοφική έρευνα ή επιστήμη σε τρεις κύριες κατηγορίες: την θεωρητική, της οποίας αντικείμενο είναι η γνώση και ο τρόπος κατάκτησης της, την πρακτική, που αναφέρεται στον προσδιορισμό της ηθικής συμπεριφοράς του ανθρώπου, και την ποιητική, στην οποία περιλαμβάνονται οι διαδικασίες εκείνες, μέσω των οποίων ο άνθρωπος προβαίνει σε κατασκευές πραγμάτων, που δεν είναι κατ' ανάγκην καλλιτεχνικής αξίας. Ήδη ως τώρα αναφερθήκαμε στις δυο πρώτες κατηγορίες της φιλοσοφικής έρευνας -την θεωρητική και την πρακτική

φιλοσοφία- και θα κλείσουμε την αναφορά στον Αριστοτέλη με την ποιητική φιλοσοφία του. Μπορεί, βέβαια, η ποίηση ν' αφορά γενικώς στην κατασκευή αντικειμένων ωφελμιστικού χαρακτήρα, πραγμάτων δηλαδή που δεν περιορίζονται υποχρεωτικά στην τέχνη, αλλά ο κύριος πυρήνας τού «Περί ποιητικής» συγγράμματος του Αριστοτέλη, που έφτασε -δυστυχώς, ημιτελής- στα χέρια μας, είναι η τραγωδία, την οποία ο Αριστοτέλης θεωρεί ως την ύψιστη μορφή από τα είδη της ποιητικής δημιουργίας<sup>56</sup>.

Κατ' αντίθεσιν προς τον Πλάτωνα, ο οποίος αμφισβητούσε την αξία των αντικειμένων της τέχνης, καθόσον είναι απομιμήσεις των αισθητών πραγμάτων, ο Αριστοτέλης αντιμετώπιζε την μίμηση, όχι όπως ο δάσκαλός του, σαν έκφραση της ψευτιάς και της απάτης, αλλά ως αντανάκλαση του είδους των πραγμάτων και των ανθρώπων. Μέσα από την μίμηση στις τραγωδίες, αναδεικνύονταν τύποι, τα καθολικά σχήματα των όντων, όπου ο θεατής μπορεί να δει μπροστά του τα γενικά χαρακτηριστικά τους. Απεικονίζοντας, παραδείγματος χάριν, ο Όμηρος τον Αχιλλέα, αναπαριστά στο πρόσωπό του και στις πράξεις του, όχι απλώς την ιστορία ενός συγκεκριμένου προσώπου, αλλά τον γενικό τύπο του ηρωικού ανθρώπου και του ηρωικού βίου. Η ποίηση -και η τέχνη, γενικότερα- δεν στοχεύει, όπως η επιστήμη της ιστορίας, στην παρουσίαση του ατομικού και του μερικού, αλλά στην εξεικόνιση του καθολικού. Το μέσον που χρησιμοποιεί ο ποιητής για να ικανοποιήσει τον στόχο της τέχνης είναι η μίμηση, που αποτελεί μια έμφυτη τάση του άνθρωπου· ο άνθρωπος είναι από τη φύση του μιμητικό ον.

---

<sup>56</sup> Πελεγγρίνης, Θεοδοδόσιος, "Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας", Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

Στον ορισμό που δίνει για την τραγωδία ο Αριστοτέλης, η μίμηση κατέχει πρωτεύουσα σημασία. *«Είναι λοιπόν, η τραγωδία»*, γράφει ο Αριστοτέλης, *«μίμηση πράξεως σπουδαίας και ολοκληρωμένης, η οποία έχει ευσύνοπτο μέγεθος, επιτελούμενη δια λόγου παρεχόντος τέρψη, του οποίου λόγου κάθε ιδιαίτερο είδος έχει χρησιμοποιηθεί σε ξεχωριστό τμήμα της τραγωδίας, εκτελούμενη όχι με απαγγελία, αλλά μέσα από την δράση προσώπων, επιτυγχάνουσα μέσω ελέου και οίκτου την κάθαρσιν των τοιούτων παθημάτων»*.

Ένα βασικό πρόβλημα σχετικά με τον ορισμό αυτόν του Αριστοτέλη, είναι ότι ενώ προβαίνει στην ανάλυση της έννοιας της μιμήσεως και των άλλων γνωρισμάτων της τραγωδίας, αφήνει ανερμήνευτη την φράση *«επιτυγχάνουσα μέσω ελέου και φόβου την κάθαρσιν των τοιούτων παθημάτων»*. Οι σχολιαστές του Αριστοτέλη, εν προκειμένω, έχουν διατυπώσει διάφορες απόψεις ως προς την σημασία της εν λόγω φράσης. Το πρόβλημα είναι: πώς συμβαίνει, ώστε να καθαίρεται η ψυχή του ανθρώπου, καθώς παρακολουθεί εγκλήματα και αποτρόπαιες πράξεις των προσώπων, που δρουν στο πλαίσιο της τραγωδίας; Ίσως η πιο ικανοποιητική από τις προταθείσες απόψεις, που συμφωνεί και με την γενικότερη φιλοσοφική αντίληψη του Αριστοτέλη, να είναι ότι η κάθαρση είναι εφικτή χάρις στην ύπαρξη του συγγραφέα, του ποιητή. Αν, παραδείγματος χάριν, καθώς περπατάω στο δρόμο, συμβεί μπροστά μου ένα βίαιο αυτοκινητικό ατύχημα, θα νιώσω απέχθεια, τρόμο ή φρίκη. Το ίδιο ατύχημα όμως αν το παρατηρήσω στο πλαίσιο ενός λογοτεχνικού κειμένου ή ενός κινηματογραφικού έργου, ενδέχεται να λειτουργήσει τελείως διαφορετικά μέσα μου, να μ' εξαγνίσει και να μου προκαλέσει αισθήματα αισθητικής απόλαυσης.

Πώς συμβαίνει αυτό; Γιατί πάθη και φρικιαστικές πράξεις, που στην καθημερινή ζωή μας, μας εξαθλιώνουν και μας ρημάζουν, όταν εκδηλώνονται στο πλαίσιο της τραγωδίας λειτουργούν σαν μέσα για την κάθαρση της ψυχής μας; Η απάντηση είναι ότι η ζωή είναι τυφλή, ότι το κάθε γεγονός δεν παραπέμπει κατ' ανάγκην σε κάποιο άλλο, που εμείς θέλουμε. Αντιθέτως, πίσω από μια τραγωδία υπάρχει ο συγγραφέας, ο οποίος οργανώνει όλη την δράση και κλιμακώνει τα γεγονότα με τέτοιο τρόπο, ώστε να επιτευχθεί ο τελικός στόχος, που έχει θέσει εξ αρχής, δηλαδή η κάθαρση της ψυχής από πάθη, τα οποία έχουν προκληθεί μέσα μας κατά την εξέλιξη της δράσης των προσώπων της τραγωδίας.

## **ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ**

Ο Πλάτωνας συνέδεσε την έννοια της ψυχής με την θεωρία περί των Ιδεών, η οποία στην ουσία εμπειρείχε όλη την θεώρηση του φιλοσόφου για τα όντα. Η παρουσίαση της ψυχής, που έκανε, ήταν ιδιαίτερα ανατρεπτική για την εποχή του, όπου κυριαρχούσε η άποψη της εκμηδένισης της ψυχής μετά τον θάνατο.

Ο Πλάτωνας θεωρούσε, ότι η ψυχή ζει πολλές επίγειες ζωές αλλά η πραγματική της ζωή είναι στον κόσμο των ιδεών. Έτσι με τον θάνατο, η ψυχή απελευθερώνεται από το σώμα και μπορεί να υπάρχει χωρίς της επίγειες συμβάσεις. Στην ουσία το σώμα είναι περιοριστικό για την ψυχή και γι' αυτό ο Πλάτωνας θεωρεί, ότι αυτή προσπαθεί να ξεφύγει από αυτό και το καταφέρνει οριστικά μέσω του θανάτου.

Το γεγονός ότι το σώμα πεθαίνει αλλά η ψυχή ενδυναμώνει ακόμα περισσότερο λόγω της απελευθέρωσής της, προσδίδει και την αθανασία, αφού το τέλος της κίνησης μπορεί να σημαίνει και το οριστικό τέλος του σώματος αλλά για την ψυχή δεν υπάρχει ανάλογη πράξη, κάτι που σημαίνει ότι δεν πεθαίνει ποτέ.

Ο Αριστοτέλης με την σειρά του δέχεται ότι οι ιδέες υπάρχουν, σαφώς επηρεασμένος από την οντολογία του Πλάτωνα. Στο σημείο που η θεώρησή τους διαφέρει είναι ότι το σώμα ο Αριστοτέλης δεν το αρνείται, όπως ο Πλάτωνας, αλλά αντίθετα το θεωρεί ένα από τα στοιχεία, που αποτελούν την ψυχή.

Πιο συγκεκριμένα, ο Πλάτωνας θεωρεί ότι ο νους είναι η ψυχή και λειτουργεί πιο ιδανικά μετά την απελευθέρωση από το σώμα κατακτώντας την

απόλυτη γνώση που πάντα υπάρχει, αλλά οι περιορισμοί του σώματος την εμποδίζουν να αποκαλυφθεί. Ο Αριστοτέλης όμως θεωρεί τον νου μέρος της ψυχής, όπως και τις αισθήσεις. Για τον Αριστοτέλη συνολικά οι αισθήσεις δημιουργούν την αντίληψη, η οποία αποτελεί μέρος της ψυχής, όπως και η νόηση.

Έτσι, ενώ για τον Πλάτωνα το σώμα είναι εμπόδιο, για τον Αριστοτέλη αποτελεί συστατικό του συνόλου της ψυχής, που έτσι και αλλιώς στην θεώρησή του αντιμετωπίζεται πιο ευρεία, ως σύνολο και όχι μεμονωμένα, όπως στον Πλάτωνα.

Κατά την άποψή μας, η διαφοροποίηση, που υπάρχει ανάμεσα στις δύο θεωρήσεις, προέρχεται από την εξέλιξη των εννοιών από τους φιλοσόφους. Και οι δύο προσπάθησαν να αιτιολογήσουν μία άλλη άποψη, υπό το πρίσμα όμως της δικής του σκέψης. Ο Πλάτωνας θέλοντας να υποστηρίξει την προτροπή του Σωκράτη, ότι κατά την διάρκεια της επίγειας ζωής ο άνθρωπος πρέπει να φροντίζει πρώτα το σώμα και μετά την ψυχή, αντιμετώπισε το σώμα ως εμπόδιο.

Από την άλλη, ο Αριστοτέλης, υιοθετεί την άποψη των Ιδεών αναφορικά με την νόηση, αλλά δεν μπορεί να απορρίψει την αντίληψη, που προκαλείται από το σώμα και επεκτείνει την σκέψη του στην προσπάθεια να καθορίσει την σχέση σώματος και ψυχής, που οι πρόδρομοί του θεωρούσαν δεδομένη και όμοια για όλα τα όντα.



## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

### **A. Ξενόγλωσση**

1. **Annas, Julia**, “Πλάτων”, Μ.τ.φ. Ελένη Λεοντσίνη, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006.
2. **Coleman, Janet**, “Ιστορία της πολιτικής σκέψης - Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους”, Μ.τ.φ. Γ. Χρηστίδης, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα, 2004.
3. **Düring, Ingemar**, “Ο Αριστοτέλης–Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του”, Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003.
4. **Gigon, O.**, “Βασικά Προβλήματα της Αρχαίας Φιλοσοφίας”, Μ.τ.φ.. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδόσεις Γνώση, Αθήνα 1991.
5. **Guthrie, W.K.C.**, “Οι Έλληνες Φιλόσοφοι”, Εκδόσεις Παπαδήμας, Αθήνα 1987.
6. **Koyre, Alexandre**, “Φιλοσοφία και Πολιτεία-Εισαγωγή στην ανάγνωση του Πλάτωνα”, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1990.
7. **Ross, W. D.**, “Αριστοτέλης”, Μ.τ.φ. Μ. Μήτσου, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2001.
8. **Taylor A.**, “Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του”, Γ΄ έκδοση, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 2000.
9. **Vegetti, Mario**, “Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας”, Μ.τ.φ. Γ.Α. Δημητρακόπουλος, Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα 2000.
10. **Windelband, W. – Heimsoeth H.**, “Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας”, τόμος Β΄, Μ.τ.φ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003.
11. **Zemb, J.M.**, “Αριστοτέλης”, εκδόσεις Νέα Σύνορα-Α. Α. Λιβάνη, Αθήνα 1979.

## **B. Ελληνόγλωσση**

1. **Αριστοτέλης**, “Περί Ψυχής”, Μετάφραση - σχόλια Π. Γρατσιάτος, Εκδόσεις Φέξη, Αθήνα, 1911.
2. **Γεωργούλης, Κ.Δ.**, “Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας”, εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1994.
3. **Δεσποτόπουλος, Κ., Αναγνωστόπουλος, Γ., Μαρκής, Δ., Αυγελής, Ν., Anton, J.P., Santas, G.**, “Πλάτων”. Τόμοι Α΄- Β΄, εκδόσεις Παπαδήμας, Αθήνα 2002.
4. **Δήμας, Παναγιώτης**, “Η φιλοσοφία του Πλάτωνα”, στο: Σ. Βιρβιδάκης, κ.ά., “Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την αρχαιότητα έως τον 20ο αιώνα”, εκδόσεις ΕΑΠ, Πάτρα, 2000.
5. **Κορδάτος, Ι.**, “Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας”, εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα 1972.
6. **Μπάλλα, Χ.**, “Οι σοφιστές” στο “Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την αρχαιότητα έως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα”, τόμος Α, “Η Ελληνική Φιλοσοφία από την Αρχαιότητα έως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα”, Πάτρα 2000.
7. **Πελεgrίνης, Θεοδοσίος**, “Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας”. Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998.
8. **Πλάτων**, “Φαίδων”, Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Ε. Παπανούτσος, Εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1939.
9. **Πλάτων**, “Απολογία Σωκράτους”, Εκδόσεις Γεωργιάδη.
10. **Πλάτων**, “Κρατύλος”, Εκδόσεις Γεωργιάδη.
11. **Πλάτων**, “Συμπόσιον”, Εκδόσεις Γεωργιάδη.
12. **Πλάτων**, “Τίμαιος (ή περί φύσεως)”, Εκδόσεις Κάκτος.
13. **Πλάτων**, “Φαίδρος”, Εκδόσεις Γεωργιάδη.

14. **Στεφανόπουλος, Κ.Γ.**, “Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι”, εκδόσεις Αγγελόπουλος-Μπρουζιώτης Γ., Αθήνα 1976.
15. **Τζαβάρας, Γ.**, “Η ποίηση του Εμπεδοκλή”, Εκδόσεις Δωδώνη, Ιωάννινα, 1988.
16. **Τσάτσος, Κ.**, “Η Κοινωνική Φιλοσοφία των Αρχαίων Ελλήνων”, εκδόσεις Εστίας, 1970.