



ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

Ελληνο-Αμερικανικό Εκπαιδευτικό Ίδρυμα

Νηπιαγωγείο • Δημοτικό • Γυμνάσιο • Γενικό Λύκειο • Ι.Β.

ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΑΘΗΝΩΝ • ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΨΥΧΙΚΟΥ • ΝΗΠΙΑΓΩΓΕΙΟ Ι.Μ. ΚΑΡΡΑΣ

1925

ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΨΥΧΙΚΟΥ
ΛΥΚΕΙΟ

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΚΑΡΚΑΝΤΖΟΥ
ΠΛΑΤΩΝΟΣ
ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ
ΠΟΛΙΤΕΙΑ

(Η αλληγορία του σπηλαίου)



Ἄγεωμέτρητος μηδὲς εἰσίτω (Ακαδημία του Πλάτωνα)

Ψυχικό, 2020

Θέμα εξωφύλλου: Άγεωμέτρητος μηδεις εισίτω (Ακαδημία του Πλάτωνα)

Α΄ Έκδοση: Σεπτέμβριος 2020

Copyright © 2020, Κολλέγιο Ψυχικού

Παραγωγή: ΗΛΙΑΙΑ - Μιχάλης Κύρκος

Εξώφυλλο: Άννα Μαΐλη, Ζωγράφος

Διορθώσεις: Βασίλης Βουβονίκος



1925

ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

Ελληνο-Αμερικανικό Εκπαιδευτικό Ίδρυμα

Νηπιαγωγείο • Δημοτικό • Γυμνάσιο • Γενικό Λύκειο • Ι.Β.

ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΑΘΗΝΩΝ • ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΨΥΧΙΚΟΥ • ΝΗΠΙΑΓΩΓΕΙΟ Ι.Μ.ΚΑΡΡΑΣ

ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΨΥΧΙΚΟΥ
ΛΥΚΕΙΟ

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΚΑΡΚΑΝΤΖΟΥ

ΠΛΑΤΩΝΟΣ
ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ
ΠΟΛΙΤΕΙΑ

(Η αλληγορία του σπηλαίου)

Ψυχικό, 2020

I

ΠΛΑΤΩΝΟΣ
ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

I. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Πλάτων: Η ζωή και το έργο του 9
2. Η σοφιστική..... 19
3. Πρωταγόρας..... 25

II. Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ

1. Το περιεχόμενο του διαλόγου..... 31
2. Μορφολογικά χαρακτηριστικά του διαλόγου..... 41
3. Η δομή του διαλόγου 48

III. ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

1. Ενότητα 1^η (318e-320c)..... 50
Ερμηνευτικά Σχόλια 53
2. Ενότητα 2^η (320d-321b5)
Μετάφραση 64
Ερμηνευτικά σχόλια 67
Συντακτικά σχόλια 76
Ετυμολογικά-Λεξιλογικά Σχόλια..... 77
3. Ενότητα 3^η (321b6-322a)
Μετάφραση 80
Ερμηνευτικά σχόλια 82
Συντακτικά σχόλια 89
Ετυμολογικά-Λεξιλογικά Σχόλια..... 90

4. Ενότητα 4 ^η (322a-323a)	
Μετάφραση	92
Ερμηνευτικά σχόλια	96
Συντακτικά σχόλια	111
Ετυμολογικά-Λεξιλογικά Σχόλια.....	113
5. Ενότητα 5 ^η (323a-e)	
Μετάφραση	116
Ερμηνευτικά σχόλια	119
Συντακτικά σχόλια	130
Ετυμολογικά-Λεξιλογικά Σχόλια.....	132
6. Ενότητα 6 ^η (324a-c)	
Μετάφραση	133
Ερμηνευτικά σχόλια	136
Συντακτικά σχόλια	143
Ετυμολογικά-Λεξιλογικά Σχόλια.....	145
7. Ενότητα 7 ^η (324d-326e)	
Μεταφρασμένο κείμενο.....	147
Ερμηνευτικά σχόλια	150
8. Η συνέχεια του λόγου του Πρωταγόρα	161

IV. ΕΠΙΜΕΤΡΟ - ΚΡΙΤΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

1. Β. Κάλφας & Γ. Ζωγραφίδης, Αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι.....	166
2. Πλάτων, Απολογία Σωκράτους 38a 1-6	168
2. Β. Ν. Τατάκης, Ο Σωκράτης.....	170

V. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

(Σελ. 177)

Ι. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1.

Πλάτων: Η ζωή και το έργο του

Ο Πλάτων γεννήθηκε στην Αθήνα το 428/427π.Χ., όταν ήταν άρχοντας ο Διότιμος, και πέθανε το 347 π.Χ. Ο πατέρας του, ο Αρίστων, καταγόταν, όπως έλεγε, από τη γενιά του Κόδρου (μυθικού βασιλιά των Αθηνών) και πατέρας του ήταν ο Αριστοκλής, από τον οποίον πήρε το όνομά του ο μεγάλος φιλόσοφος. Πλάτων ονομάστηκε αργότερα, επειδή είχε ευρύ στέρνο και πλατύ μέτωπο. Την αριστοκρατική του καταγωγή την όφειλε, ωστόσο, περισσότερο στη μητέρα του, Περικτιόνη, που καταγόταν από παλαιά αρχοντική οικογένεια, με την οποία συνδεόταν ο Σόλωνα. Θεός της ήταν ο Κριτίας, γνωστός ως αρχηγός των Τριάκοντα και αδελφός της ο Χαρμίδης, που επίσης είχε αναμειχθεί στην πολιτική των τυράννων. Αυτά τα δύο πρόσωπα, καθώς και τα αδέλφια του Πλάτωνα, Αδείμαντος και Γλαύκων, εμφανίζονται ως πρόσωπα των διαλόγων που έγραψε ο φιλόσοφος. Αξίζει, επίσης, να σημειωθεί ότι από την αδερφή του Πλάτωνα, Ποτώνη, γεννήθηκε ο Σπεύσιππος, που τον διαδέχτηκε στη διεύθυνση της Ακαδημίας. Ύστερα από τον θάνατο του Αρίστων, η Περικτιόνη ξαναπαντρεύτηκε και πήρε για σύζυγο τον πλούσιο αριστοκράτη Πυριλάμπη, που ανήκε στον κύκλο του Περικλή. Με όλα αυτά τα πρόσωπα στο στενό αλλά και ευρύτερο οικογενειακό του περιβάλλον, μπορούμε να πούμε πως ο φιλόσοφος είχε στενούς δεσμούς με την αττική αριστοκρατία, πράγμα που φαίνεται και στο έργο του (*Πολιτεία, Νόμοι*).¹

Οι πληροφορίες που έχουμε για τον μεγάλο έλληνα φιλόσοφο είναι αποσπασματικές. Οι άμεσοι μαθητές του Πλάτωνα, όπως ο Αριστοτέλης, ο Σπεύσιππος

1 Βλ. Lesky (1985: 698 κ.ε.), Denyer (2010:14 κ.ε.) και A.E. Taylor (2003:19 κ.ε.).

και ο Ξενοκράτης έγραψαν εγκωμιαστικά για τον δάσκαλό τους και δεν μπορούν να θεωρηθούν πηγές που μας δίνουν ολοκληρωμένη εικόνα για τη ζωή του Πλάτωνα. Το ίδιο ισχύει και για τις πλατωνικές βιογραφίες του Διογένη του Λαέρτιου (3ος αι. μ.Χ., λόγιος γνωστός από το έργο του *Φιλοσόφων Βίοι*) και του νεοπλατωνικού Ολυμπιόδωρου, καθώς και τα άρθρα στη Σούδα (λεξικό του 10ου αιώνα) και στον Ησύχιο (λεξικογράφος του 5ου αιώνα μ.Χ. από την Αλεξάνδρεια). Αντίθετα, πολύ σημαντική πηγή πληροφοριών για τη ζωή του Πλάτωνα είναι η έβδομη από τις δεκατρείς *Επιστολές* που μας σώθηκαν με το όνομά του. Αυτή η Επιστολή είναι η απάντηση του Πλάτωνα στους Σικελιώτες οπαδούς του Δίωνα, που ζητούσαν συμβουλή ύστερα από τον θάνατό του. Μέσα από την απάντησή του ο Πλάτων, γέρος πια, κάνει έναν απολογισμό για τα τρία του ταξίδια στη Σικελία και τις εμπειρίες του από αυτά.

Όπως κάθε Αθηναίος αριστοκρατικής γενιάς, έτσι και ο Πλάτων έλαβε επιμελημένη μόρφωση γιατί οι γνώσεις του για τη μουσική, την ποίηση και τις τέχνες είναι εντυπωσιακές. Η παράδοση, μάλιστα, λέει πως νέος είχε ασχοληθεί με την ποίηση και είχε γράψει τραγωδίες, τις οποίες, όμως, έκαψε, όταν γνώρισε τον Σωκράτη. Νωρίτερα είχε γνωρίσει, χάρη στον Κρατύλο (το όνομα αυτό έδωσε και σε έναν διάλογό του), και τη φιλοσοφία του Ηράκλειτου για την αδιάκοπη και απρόβλεπτη μεταβολή των πραγμάτων που μας περιβάλλουν. Ο Πλάτων ήταν είκοσι χρονών, όταν γνώρισε τον δάσκαλό του και έμεινε κοντά του για οκτώ χρόνια, μέχρι τη στιγμή που ο Σωκράτης θανατώθηκε το 399 π.Χ. Ο άδικος θάνατος του Σωκράτη, αλλά και τα σημάδια βίας και ανομίας που είχε διαπιστώσει στην άσκηση της πολιτικής από τον Κριτία και τον Χαρμίδα, έκαναν τον Πλάτωνα να καταλάβει πως ανάμεσα στον τρόπο σκέψης του και στην πολιτική της πατρίδας του υπήρχε ένα χάσμα και πως ακόμα και η αθηναϊκή δημοκρατία είχε πολλά ελαττώματα. Έτσι, άρχισε να οραματίζεται έναν τύπο ανθρώπινης κοινωνίας που θα θεμελιωνόταν στη φιλοσοφική σκέψη. Πολύ νωρίς, όπως ο ίδιος αναφέρει στην *έβδομη Επιστολή* του, τον ενδιέφεραν ιδιαίτερα οι πολιτικές ζυμώσεις της πατρίδας του και με την αισιοδοξία αλλά και την ευπιστία του νέου ανθρώπου είχε αντιμετωπίσει τόσο τη διακυβέρνηση των Τριάκοντα, όσο και την αποκατάσταση της δημοκρατίας ως προσπάθειες εγκαθίδρυσης της Δικαιοσύνης.

Μετά τον θάνατο του Σωκράτη, ο Πλάτων πήγε στα Μέγαρα και έμεινε κο-

ντά στον συμμαθητή του Ευκλείδη που ανήκε στον σωκρατικό κύκλο. Ύστερα γύρισε και πάλι στην Αθήνα και για δέκα χρόνια ασχολήθηκε με τη συγγραφή φιλοσοφικών έργων. Πρόκειται για τους πρώιμους διαλόγους του μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται και ο *Γοργίας*. Στη συνέχεια, ο Πλάτων ταξίδεψε στην Αίγυπτο, όπου γνώρισε τη σοφία των ιερέων της και στην Κυρήνη, όπου σχετίστηκε με τον μαθηματικό Θεόδωρο. Αυτές οι ειδήσεις σήμερα αμφισβητούνται και σ' αυτό συνηγορεί και η σιωπή του ίδιου του Πλάτωνα, καθώς και αρχαιότερων πηγών γι' αυτά τα ταξίδια. Το ταξίδι στο οποίο πρέπει να σταθούμε, γιατί αποτέλεσε σταθμό στη ζωή του φιλοσόφου, είναι αυτό στην Κάτω Ιταλία και στη Σικελία. Ο Πλάτων έφυγε για το ταξίδι αυτό την άνοιξη του 390 ή 389 π.Χ. και επέστρεψε στην Αθήνα το καλοκαίρι του 388 π.Χ. Στην Κάτω Ιταλία ο Πλάτων γνώρισε τον πυθαγορισμό, σε μια νέα του άνθηση, χάρη στον φιλόσοφο, μαθηματικό και πολιτικό Αρχύτα τον Ταραντίνο. Στη Σικελία και στην αυλή του τυράννου των Συρακουσών Διονυσίου Α' (405-367), που βρισκόταν τότε στην ακμή της δύναμής του², ο Πλάτων γνώρισε τον γαμπρό (γυναικάδελφο) του τυράννου και λάτρη της φιλοσοφίας, Δίωνα με τον οποίον συνδέθηκε με φιλία. Η φιλία, όμως, αυτή προκάλεσε την ανησυχία του Διονυσίου για συνωμοσία και γι' αυτό έδωσε τον Πλάτωνα από την Σικελία. Το καράβι που πήρε τον Πλάτωνα από τη Σικελία τον αποβίβασε στην Αίγινα, που τότε βρισκόταν σε πόλεμο με την Αθήνα και αποτελούσε βάση του σπαρτιατικού στόλου. Ο Πλάτων κινδύνεψε να πουληθεί ως αιχμάλωτος πολέμου, αλλά σώθηκε από τον Κυρηναίο φίλο του Αννίκερη που τον εξαγόρασε και τον απελευθέρωσε. Όταν επέστρεψε στην Αθήνα (388-7 π.Χ.), αγόρασε ένα μεγάλο οικόπεδο και ίδρυσε τη φιλοσοφική του σχολή, την Ακαδημία που θα λειτουργήσει για πάνω από εννιακόσια χρόνια, έως το κλείσιμό της από τον Ιουστινιανό (529).

Το 367 π.Χ. πεθαίνει ο Διονύσιος και αναλαμβάνει την εξουσία ο γιος του, ο Διονύσιος ο Β' που ήταν φιλομαθής, αλλά χωρίς πολιτική εμπειρία. Ο Δίων, που επηρέαζε τον νεαρό Διονύσιο, καλεί τον Πλάτωνα στη Σικελία για να εφαρμόσουν τις πολιτικές τους ιδέες. Σύντομα όμως επέρχεται σύγκρουση. Ο Δίων εξορίζεται και ο Πλάτων επιστρέφει στην Αθήνα. Έξι χρόνια αργότερα, το 361 π.Χ., ο Πλάτων ξαναπηγαίνει στη Σικελία για τρίτη φορά, με σκοπό να συμφιλιώσει τον Δί-

2 Ο Πλάτων επηρεάστηκε από τη στάση του Διονυσίου στην εικόνα του τυράννου που παρουσιάζει στην *Πολιτεία*.

ωνα με τον Διονύσιο, ο οποίος κατηγορεί τον Δίωνα για συνωμοσία. Όμως, αυτή τη φορά κινδύνευσε να χάσει τη ζωή του και, τελικά, σώθηκε χάρη στην επέμβαση του πυθαγόρειου Αρχύτα. Ο Δίων, όμως, δολοφονήθηκε το 353 π.Χ. και ο Πλάτων έχασε τον άνθρωπο που θα μπορούσε να υλοποιήσει τις πολιτικές του ιδέες. Έτσι, από τότε και μέχρι το τέλος της ζωής του ασχολήθηκε με τη διδασκαλία και τη συγγραφή φιλοσοφικών έργων. Ο Πλάτων πέθανε σε ηλικία 82 ετών και ετάφη στον Κεραμεικό. Στον τάφο του χάραξαν το ακόλουθο επίγραμμα: «Η γη μεν κατέχει αυτό εδώ του Πλάτωνα το σώμα, αλλά η ψυχή του βρίσκεται ανάμεσα στους ισόθεους μάκαρες» (*Σῶμα μὲν ἐν κόλποις κατέχει τάδε γαίᾳ Πλάτωνος, ψυχή δ' ἰσοθέων τάξιν ἔχει μακάρων*).

Η ίδρυση της Ακαδημίας αποτελεί, από κάποια άποψη, το πιο σημαντικό γεγονός στην ιστορία της δυτικοευρωπαϊκής επιστήμης. Η καινοτομία που προασπίζει το ίδρυμα αυτό είναι η προαγωγή της επιστημονικής μελέτης. Η παιδεία που προσέφερε το πλατωνικό ίδρυμα στηριζόταν στη σύζευξη της πολιτικής εξουσίας και της γνήσιας επιστήμης³. Για το μέρος όπου βρίσκονταν η Ακαδημία, ο Lesky (1985) μας πληροφορεί ότι βορειοδυτικά από το Δίπυλο βρισκόταν ένα γυμναστήριο, που λεγόταν κι αυτό καθώς και ο τόπος εκείνος Ακαδήμεια⁴, προφανώς από έναν προελληνικό προστάτη ήρωα, τον Ακάδημο ή Εκάδημο. Ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες* (στ.1005) βάζει τον Δίκαιο Λόγο να μιλά με ωραίους στίχους για το πώς εκεί, κάτω από τις ιερές ελιές, οι νέοι των καλών οικογενειών ασκούσαν στο τρέξιμο. Σ' αυτό το γυμναστήριο άρχισε να διδάσκει ο Πλάτων, αγόρασε όμως ύστερα ένα κτήμα εκεί κοντά κι από αυτό η λέξη Ακαδημία πήρε τη σημασία της μέσα στους αιώνες. Ο Πλάτων δεν δίδασκε μόνο στην Ακαδημία, αλλά και κατοικούσε εκεί. Στην αρχή συνήθιζε να συγκεντρώνει τους μαθητές γύρω του και να τους μιλά, ενώ, αργότερα, και επειδή ο αριθμός των μαθητών του είχε αυξηθεί, δημιουργήθηκε μια εξέδρα για να κάθονται. Με βάση τις περιγραφές

3 Μοναδικός κλάδος της αυστηρής σκέψης που είχε γνωρίσει σημαντική ανάπτυξη κατά τον 4^ο αι. π.Χ. ήταν τα θεωρητικά μαθηματικά, τα οποία και αποτελούσαν τον κορμό του προγράμματος στην Ακαδημία.

4 Η Ακαδήμεια ήταν ένα πανέμορφο άλσος στα νοτιοανατολικά του Κολωνού. Υπήρχαν εκεί ναός της Αθηνάς περιστοιχισμένος από 12 ιερές ελιές, ναός του Προμηθέα, βωμοί του Μορίου Δία, του Ερμή, του Ηρακλή, των Μουσών και του Έρωτα. Η περιοχή αυτή αποτελούσε αγαπημένο τόπο περιπάτου για τους Αθηναίους.

του Κικέρωνα, ο οποίος είχε επισκεφτεί την Ακαδημία, όταν σπούδαζε στην Αθήνα⁵ και του Τίτου Λίβιου⁶, οι αρχαιολόγοι ανακάλυψαν (το 1930) το Γυμναστήριο και ένα μάρμαρο στο οποίο αναγράφονταν τέσσερα ονόματα: Χαρμίδης, Αρίστων, Αξίοχος, Κρίτων, στοιχεία που βεβαιώνουν ότι εκεί έζησε και δίδαξε ο Πλάτων.

Η διδασκαλία του Πλάτωνα συνδέεται άμεσα με τη φιλοσοφία του που συνηχίζει και συμπληρώνει τη σωκρατική φιλοσοφία. Χαρακτηριστικό, μάλιστα, είναι ότι και στην πλατωνική φιλοσοφία οδηγούμαστε σε κάποιο συμπέρασμα μέσα από τη διατύπωση απορίας και ερώτησης. Σε όλους τους πλατωνικούς διαλόγους διακρίνουμε αυτή την μέθοδο διερεύνησης της αλήθειας, γεγονός που μας φανερώνει ότι η γνώση δεν είναι κάτι έτοιμο, αλλά δημιουργείται μέσω της ατέρμονης κίνησης του πνεύματος. Τόσο ο Σωκράτης όσο και ο Πλάτων ήθελαν τη φιλοσοφία στην υπηρεσία της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Φιλοσοφία, εξάλλου, για τον Πλάτωνα δεν σήμαινε «συμπαγές σύνολο διδακτέων «πορισμάτων» αλλά ζωή αφιερωμένη στην ενεργή προσωπική αναζήτηση της αλήθειας και της αρετής (Α.Ε. Taylor 2003:45). Επιτακτικό καθήκον του φιλοσόφου, για τον Πλάτωνα, είναι η υπέρτατη θυσία να αφιερώσει το καλύτερο μέρος της ανδρικής του ηλικίας στην υπηρεσία των συνανθρώπων του ως πολιτικός και νομοθέτης.

Η πλατωνική φιλοσοφία είναι ιδεοκρατική. Ο Πλάτων εισάγει τη *θεωρία των Ιδεών*, οι οποίες είναι, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, εκείνες οι τέλειες, άφθαρτες και αμετάβλητες νοητές οντότητες, στις οποίες όλα τα ατελή, φθαρτά και μεταβλητά αισθητά πράγματα μετέχουν. Οι Ιδέες είναι πραγματικές οντότητες τις οποίες μπορούμε να συλλάβουμε μόνο με τη νόηση και όχι με τις αισθήσεις. Ο Πλάτων, θέλοντας να διαφυλάξει το αγαθό της γνώσης και της αντικειμενικής αλήθειας από ιδεολογήματα που την απέρριπταν, καταδικάζοντας τον άνθρωπο σε μια άγνοια μόνιμη και οδηγώντας τον τελικά στον αμοραλισμό, υποστήριξε ότι τα αντικείμενα της γνώσης, τα αντικείμενα που θα μπορούσαν να οριστούν, υπήρχαν, αλλά δεν έπρεπε να ταυτιστούν με τίποτε στον αισθητό κόσμο· υπήρχαν σε έναν νοητό κόσμο, πέραν χώρου και χρόνου.

Τα αισθητά αντικείμενα είναι απομιμήσεις του κόσμου των Ιδεών. Μια δίκαιη

5 Οι περιγραφές του Κικέρωνα περιλαμβάνονται στο έργο του *Περί Ορίων* (De Finibus Terminus)

6 Βλ. XXXI. 24, 48.

πράξη είναι απομίμηση της Ιδέας της δικαιοσύνης και ένα όμορφο αντικείμενο μιμείται την Ιδέα της ομορφιάς. Με άλλα λόγια, ο Πλάτων αναζήτησε το σταθερό και βασικό στοιχείο που μπορούσε να αντισταχθεί στην αιώνια ροή των πραγμάτων (θέση που υποστήριζε ο Ηράκλειτος) η οποία οδηγεί στη φθορά και στη διάλυση και βρήκε την Ουσία. Έτσι, κατά την πλατωνική φιλοσοφία υπάρχουν δύο κόσμοι, ο αισθητός που διαρκώς μεταβάλλεται και ο νοητός που είναι άφθαρτος, δηλαδή οι Ιδέες, που υπάρχουν σε τόπο επουράνιο. Η ψυχή αντιλαμβάνεται τα μεταβαλλόμενα χαρακτηριστικά των όντων μέσω των αισθητηρίων και τα αναλλοίωτα καθολικά χαρακτηριστικά μέσω του νου.

Στην πραγματική γνώση των Ιδεών φθάνουμε μόνο με τη δύναμη του νου. Η γνώση πηγάζει από μέσα μας και όχι από τον εξωτερικό κόσμο. Γι' αυτό η γνώση⁷, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ταυτίζεται με την *ανάμνησιν*: Η ψυχή πριν από την εγκατάστασή της στο φθαρτό ανθρώπινο σώμα και μετά την περιπλάνησή της στους ουράνιους τόπους είχε γνωρίσει τις απόλυτες αλήθειες, αλλά με τον εγκλεισμό της τις έχει λησμονήσει. Η είσοδος της ψυχής στο ανθρώπινο σώμα αποτελεί τη βασική αιτία για να απωλέσει ο άνθρωπος κάθε επαφή με τον κόσμο που συνιστά την κύρια πηγή της έμπνευσης και της πνευματικής του δραστηριότητας. Η διαδικασία αυτή παγιώνει σταδιακά την πραγμάτωση και αναδημιουργία των Ιδεών, αντικαθιστώντας τες με αντίγραφα αυτών. Οι ομοιώσεις των Ιδεών με λογική διεργασία ανακινούν την παλαιά γνώση στην ψυχή και της δημιουργούν *ανάμνησιν*. Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει όταν λύνουμε μαθηματικά προβλήματα⁸. Η θεωρία αυτή του Πλάτωνα δεν είναι παρά η αναζήτηση των βάσεων της αληθινής ύπαρξης και μιας απάντησης για το τι είναι αυτό που σώζει τον άνθρωπο από τον αφανισμό.

7 Πλάτων, *Πρωταγόρας*. Αρχαία Ελληνική Γραμματεία, Οι Έλληνες. Εκδ. Κάκτος (1992:31).

8 Κατά τον Πλάτωνα, αν υπάρχει βέβαιη γνώση, δεν θα τη βρούμε στον αισθητό κόσμο, γιατί σε αυτόν όλα τα πράγματα είναι σε διαρκή αλλαγή. Υπάρχει, όμως, παράδειγμα απόλυτης και βέβαιης γνώσης στα μαθηματικά. Εδώ έχουμε απόλυτες και αιώνιες αλήθειες που δεν εξαρτώνται από τις αισθήσεις των ανθρώπων και αποδεικνύονται με καθαρά λογικό τρόπο. Αυτό γιατί τα μαθηματικά όντα δεν είναι πράγματα του φυσικού κόσμου. Τα μαθηματικά σχήματα είναι τέλεια, οι γραμμές δεν έχουν πάχος, οι ευθείες είναι απόλυτα ίσιες και οι κύκλοι απόλυτα στρογγυλοί. Ο τέλειος, ο ιδεατός κύκλος είναι κάτι το πραγματικό, γιατί αυτός είναι το πρότυπο βάσει του οποίου φτιάχνουμε τους αισθητούς κύκλους. Γι' αυτά τα σχήματα ισχύουν τα μαθηματικά θεωρήματα.

Η πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνα σχετίζεται με τον τρόπο συγκρότησης της ίδιας της ψυχής του ατόμου. Ο Πλάτων παραλληλίζει την ψυχή με το κράτος, προσφέροντας μια ατομική και μια κοινωνική ηθική⁹. Επιπλέον, συνάγει την ιδανική, κατ' αυτόν, δομή της κοινωνίας από την αρχή του καταμερισμού της εργασίας. Υπάρχει η παραγωγική τάξη (δηλαδή οι γεωργοί, οι τεχνίτες, οι έμποροι, οι ναυτικοί), την οποία αποτελούν οι *δημιουργοί*. Ακολουθούν οι *φύλακες*, η τάξη των στρατιωτών, οι οποίοι θα είναι αφοσιωμένοι στον πόλεμο και στη στρατιωτική εκπαίδευση και, τέλος, οι *άρχοντες* ή φιλόσοφοι βασιλείς (369a -376e) οι οποίοι θα διοικούν την κοινωνία και θα παίρνουν τις αποφάσεις. Ο Πλάτων προσπαθεί να εντάξει τις τέσσερις κεντρικές αρετές (σοφία, ανδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη) στο σχήμα των τριών κοινωνικών τάξεων: α) η σοφία αποδίδεται στους άρχοντες, β) η ανδρεία αποδίδεται στους φύλακες ή επικούρους, γ) η σωφροσύνη προσιδιάζει στους δημιουργούς και δ) η δικαιοσύνη συνδέεται με τη βασική δομική κατασκευή του κράτους, δηλαδή το να πράττει κάθε τάξη αυτό για το οποίο είναι κατάλληλη. Στη συνέχεια, ο Πλάτων μεταφέρει αυτό το σχήμα και στον ίδιο τον άνθρωπο. Στην ανθρώπινη ψυχή, ο Πλάτων διακρίνει τρία μέρη, το *λογιστικόν* που σχετίζεται με τον νου και τις λειτουργίες του, το *θυμοειδές* που σχετίζεται με την ανδρεία, τη δόξα και τις τιμές και το *επιθυμητικόν* που σχετίζεται με τις σωματικές επιθυμίες. Σε καθένα από αυτά τα μέρη αντιστοιχεί και μια αρετή, η σοφία, η ανδρεία και η σωφροσύνη. Έτσι, υπάρχει αντιστοιχία ανάμεσα στις τρεις τάξεις και τα τρία μέρη της ψυχής (441a). Οι τρεις αρετές θα πρέπει, σύμφωνα με την πλατωνική φιλοσοφία, να αναπτύσσονται σε αρμονία, ώστε το λογιστικό, ως θείο, να κυβερνά, το θυμοειδές να υπακούει σ' αυτό ως βοηθός και τα δύο μαζί να διευθύνουν το επιθυμητικό και να το ελέγχουν, αφού είναι το κατώτερο και πιο άπληστο μέρος της ψυχής. Η τέταρτη βασική αρετή, η δικαιοσύνη προκύπτει από την αρμονική ανάπτυξη των τριών πρώτων και υπάρχει μέσα σε όλα τα πράγματα, όταν αυτά είναι τακτοποιημένα σε ένα αρμονικό σύνολο. Αυτή η τριμερής διακρίση της ψυχής πρέπει να συνδεθεί και με τη θεωρία των τριών *βίων*, η οποία έχει ίσως πυθαγόρεια προέλευση και αναπτύσσεται από τον Πλάτωνα στο 9^ο βιβλίο

9 Η ερώτηση για το τι είναι δικαιοσύνη αφορά τόσο το άτομο όσο και το κράτος (Πολιτεία 368e): *Ἐγὼ σοί, ἔφην, ἐρῶ. Δικαιοσύνη φαμέν ἔστι μὲν ἀνδρός ἐνός, ἔστι δὲ που καὶ ὅλης τῆς πόλεως.*

της *Πολιτείας* του (580d κ.ε.). Πρόκειται για τους βίους του φιλοσόφου, του φιλοτίμου και του φιλοχρημάτου. Η ηδονή και το κέρδος προσδιορίζουν τον κατώτερο φιλοχρήματον ή φιλήδονον βίο, αξιολογικά ανώτεροι είναι η τιμή και ο φιλότιμος βίος, ενώ την υψηλότερη θέση κατέχει η φρόνηση που αντιστοιχεί στη φιλοσοφία. Οι τρεις πλατωνικοί βίοι αντιστοιχούν στα τρία μέρη της ψυχής, δηλαδή στο λογιστικό, το θυμοειδές και το επιθυμητικό.

Η *Πολιτεία* για τον Πλάτωνα είναι ο χώρος μέσα στον οποίο διαμορφώνεται η ύλη μέσω του νοητικού παράγοντα και αποτελεί προϋπόθεση για την ατομική τελείωση του ανθρώπου. Πρόκειται για μια ιδανική πολιτεία που δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί στη γη, αλλά δεν παύει να αποτελεί πρότυπο για τον άνθρωπο που προσπαθεί να βελτιώσει το άτομό του. Ο Πλάτων, ζώντας την παρακμή της αθηναϊκής δημοκρατίας που είχε θεμελιώσει ο Περικλής, τάχθηκε υπέρ της ολιγοκρατίας και έδωσε στην *Πολιτεία* του χαρακτήρα αριστοκρατικό λέγοντας χαρακτηριστικά: «ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε καὶ νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἰκανῶς καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέση, δύναμις τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία» (*Πολιτεία* 473c-e). Επειδή και η πολιτεία αποτελεί μια μεγέθυνση του ανθρώπου, διακρίνει σε αυτήν τρεις τάξεις και αποδίδει σε κάθε τάξη την αρετή που της ταιριάζει. Έτσι, το πολιτικό σύστημα του Πλάτωνα αποτελούν οι άρχοντες/κυβερνήτες (*λογιστικόν*) που διαθέτουν τη σοφία, οι φύλακες/στρατιωτικοί (*θυμοειδές*) που διαθέτουν την ανδρεία και οι δημιουργοί/παραγωγοί (*επιθυμητικόν*) που διαθέτουν τη σωφροσύνη. Η Δικαιοσύνη, που πρέπει να υπάρχει και στην πολιτεία, επιτυγχάνεται όταν καθεμία από τις τάξεις εκτελεί το δικό της έργο και δεν επιδιώκει τα ξένα, δηλαδή όταν υπάρχει αρμονία στο σύνολο. Ο σωστός πολιτικός πρέπει να έχει γνώσεις, να είναι ενάρετος, να μην έχει φιλοδοξίες και να μην παρασύρεται από τα πλούτη. Άρα, οι κυβερνήτες πρέπει να είναι οι αληθινοί φιλόσοφοι.

Αξίζει, επιπλέον, να τονίσουμε ότι ο Πλάτων ήταν εκείνος ο οποίος πρώτος κατέστησε την παιδεία αντικείμενο συστηματικής διερεύνησης συνδέοντάς τη με τη φιλοσοφία. Εμβάθυνε στον ουσιαστικό της χαρακτήρα, τονίζοντας τη μόρφωση της ανθρώπινης ψυχής στη βάση της ενόρασης των Ιδεών που είναι ο σκοπός της όλης παιδευτικής διαδικασίας.

Όλα τα έργα του Πλάτωνα, εκτός της Απολογίας¹⁰, έχουν διαλογικό χαρακτήρα. Η μορφή του Σωκράτη έχει πάντα τον πρωταγωνιστικό ρόλο. Στους παλαιότερους διαλόγους ο Πλάτων διατηρεί την εικόνα του πραγματικού Σωκράτη, ενώ στους νεότερους φαίνεται πως πίσω από τον δάσκαλο κρύβεται ο ίδιος ο μαθητής. Πολλές είναι οι δυσκολίες που έχουν συναντήσει φιλόλογοι και γλωσσολόγοι στην προσπάθειά τους να κατατάξουν χρονολογικά τα πλατωνικά συγγράμματα. Με βάση τα σικελικά ταξίδια του Πλάτωνα, που πολλοί επιστήμονες διαλέγουν ως τομές, η χρονολογική κατάταξη των έργων του έχει ως εξής: Στην περίοδο ανάμεσα στον θάνατο του Σωκράτη και το πρώτο σικελικό ταξίδι (399-390 π.Χ.) ανήκουν τα έργα: *Λάχης*, *Χαρμίδης*, *Ευθύφρων*, *Λύσις*, *Πρωταγόρας*, *Ιππίας Ελάσσων*, *Ιππίας Μείζων*, *Ίων*, *Απολογία*, *Κρίτων* και *Γοργίας*. Τα έργα της περιόδου αυτής αντανakλούν σε μεγάλο βαθμό τη φιλοσοφία του Σωκράτη. Ανάμεσα στο πρώτο και στο δεύτερο ταξίδι (388-367 π.Χ.) ανήκουν τα έργα: *Μένων*, *Κρατύλος*, *Ευθύδημος*, *Μενέξενος*, *Συμπόσιον*, *Φαίδων*, *Πολιτεία*, *Φαίδρος*, *Παρμενίδης* και *Θεαίτητος*. Στα έργα της περιόδου αυτής ο Πλάτων εκθέτει τις δικές του θεωρίες, όπως τη θεωρία των Ιδεών, τη θεωρία της ανάμνησης, τις πολιτικές του θέσεις και αναπτύσσει νέα μεθοδολογία. Τέλος, έχουμε τα έργα της ύστερης περιόδου, που γράφονται μάλλον μεταξύ 366 και 348 π.Χ., στα οποία τροποποιεί και εξελίσσει διάφορες φιλοσοφικές και πολιτικές του θεωρίες και εκθέτει τη φυσική του θεωρία. Στην περίοδο αυτή ανήκουν τα έργα: *Σοφιστής* και *Πολιτικός* και ακολουθούν ο *Φίληβος*, *Τίμαιος*, *Κριτίας*, οι *Νόμοι* και η *Έβδομη Επιστολή* (353 π.Χ.).

Η επίδραση του Πλάτωνα στη φιλοσοφική σκέψη υπήρξε πολύ μεγάλη. Ήδη όσο ζούσε, ο Πλάτων είχε καθιερωθεί ως ο σημαντικότερος πνευματικός άνθρωπος όλου του τότε γνωστού κόσμου. Η σκέψη του επηρέασε και επηρεάζει τα φιλοσοφικά συστήματα όλων των εποχών είτε προσπαθούν να ανατρέψουν τις απόψεις του είτε να οικοδομήσουν πάνω σε αυτές. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός του χαρακτηρισμού της διάνοησης ή της μετέπειτα φιλοσοφίας ως *μεταπλατωνική*, όρος που αναδεικνύει την ισχυρή επίδραση που άσκησε το έργο του και αποτελεί

10 Τα μόνα έργα στα οποία ο Πλάτων αναφέρει τον εαυτό του είναι η *Απολογία* και ο *Φαίδων*. Στο πρώτο, αναφέρει ότι βρισκόταν ανάμεσα στους φίλους που παρότρυναν τον Σωκράτη να αυξήσει το ποσό του προστίμου που επρόκειτο να του επιβληθεί από μια μνα σε τριάντα και οι οποίοι προσφέρθηκαν να εγγυηθούν για την καταβολή του ποσού. Στο δεύτερο, αναφέρει ότι ήταν άρρωστος, για να εξηγήσει έτσι την απουσία του από τη σκηνή του θανάτου του Σωκράτη.

απόδειξη της αιωνιότητάς του (Μάνος 2001: 63). Είναι χαρακτηριστικό ότι ακόμα και οι Πατέρες της Εκκλησίας, που εκπροσωπούν τον χριστιανικό κόσμο, θεωρούν τον Πλάτωνα τον σημαντικότερο εκπρόσωπο της ανθρώπινης φιλοσοφίας.

2.

Η σοφιστική

Οι σοφιστές είχαν ως κύριο αντικείμενο του στοχασμού τους τον άνθρωπο και την ανθρώπινη ζωή. Έως τότε, την προσοχή του έλληνα φιλοσόφου την είχε τραβήξει η φύση που περιβάλλει τον άνθρωπο, αλλά και το σύμπαν μέσα στο οποίο αυτός ζει, ενώ είχαν γίνει διάφορες απόπειρες για να διερευνηθεί η προέλευση του κόσμου. Ωστόσο, η δυσαρέσκεια προς τους φυσικούς φιλοσόφους και η δυσπιστία στην ικανότητα του ανθρώπου να γνωρίσει τις αιτίες των φυσικών φαινομένων οδήγησε σε κάποια επιφυλακτικότητα απέναντι στις θεωρίες αυτές. Ο σκεπτικισμός αυτός αποτέλεσε πρόσφορο έδαφος για τη σοφιστική, η οποία είναι η στροφή προς τον ανθρωποκεντρισμό. Αντικείμενό της είναι ο άνθρωπος ως άτομο και ως κοινωνικό ον μαζί με τον πολιτισμό που έχει ο ίδιος δημιουργήσει ως προς τη γλώσσα, τη θρησκεία, την τέχνη και την ποίηση, την ηθική και την πολιτική¹¹.

Οι σοφιστές ήταν υπέρμαχοι της θέσης ότι δεν υπάρχει μία αλήθεια, αλλά πολλές και ποικίλες, από τις οποίες ο κάθε άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να επιλέγει εκείνη που τον διευκολύνει στην εκάστοτε περίπτωση. Ως δάσκαλοι και διανοητές, οι σοφιστές εμφανίζονται σε μια ιστορικά κρίσιμη στιγμή για την Αθήνα, καθώς τα παλιά παιδευτικά ιδεώδη δεν μπορούσαν να ανταποκριθούν στα έντονα παιδευτικά αιτήματα των καιρών, τα οποία απαιτούσαν πλέον εξειδικευμένες γνώσεις. Έτσι, τόσο ο Σωκράτης, όσο και οι σοφιστές αναλαμβάνουν το έργο της αγωγής της νεολαίας, η μόρφωση της οποίας περιοριζόταν ως τότε στις ικανότητες της ανάγνωσης, της αριθμητικής, της γραφής και στην ανάγνωση ποιη-

11 Βλ. Τσέλλερ-Νέστλε, 2018⁴: 97-102. *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*.

μάτων που πρόσφεραν οι γραμματιστές, καθώς και τη διδασκαλία μουσικής. Οι γνώσεις όμως αυτές άρχισαν σιγά-σιγά να μην είναι επαρκείς για να μπορεί κανείς να διακριθεί στο κυρίαρχο όργανο των ελληνικών δημοκρατιών, δηλαδή την εκκλησία του δήμου.

Το κατεξοχήν μέσο επηρεασμού της εκκλησίας του δήμου ήταν ο ρητορικός λόγος¹², που ως τότε τον χρησιμοποιούσαν κυρίως στα δικαστήρια. Οι σοφιστές είχαν αντιληφθεί ότι οι λέξεις μπορούν να διασκεδάζουν, να εντυπωσιάζουν ή να πείθουν το ακροατήριο (Denyer 2010: 2). Όποιος ήθελε να παίξει κάποιο ρόλο στη δημόσια ζωή χρειαζόταν όχι μόνο μια πλατύτερη μόρφωση από την ως τότε συνηθισμένη, αλλά και μια πρακτική καθοδήγηση στο πώς δηλαδή να σκέπτεται και να ομιλεί σωστά στις διάφορες εκδηλώσεις της ζωής¹³. Τη μόρφωση αυτή (παιδεία), την πρακτική δηλαδή ικανότητα για τη ζωή, αναλάμβαναν να τη δώσουν οι σοφιστές, οι οποίοι καλλιέργησαν την πολιτική σημασία της ρητορικής και την ανήγαγαν σε εντυπωσιακή τέχνη¹⁴.

Ειδικότερα, η σχέση τους με τη ρητορεία προήλθε μέσω της πολιτικής δράσης τους, κατά τη διάρκεια του 5^{ου} αιώνα και κυρίως στην Αθήνα. Η εξουσία ασκούνταν κυρίως από την αριστοκρατία, αλλά το νέο 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 στις συνελεύσεις (Vegetti 2000: 122). Με άλλα λόγια, οι κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές πρέσβευαν ότι η πολιτική αρετή ήταν πλέον δικαίωμα όλων των πολιτών στη

12 Το πρώτο έργο ρητορικής δεν προήλθε από τους σοφιστές, αλλά γράφτηκε στις Συρακούσες από τον Κόρακα και τον Τεισία. Ωστόσο, η ρητορική, ως οργανωμένη τέχνη, αποτελεί δημιούργημα του 5^{ου} αι. π.Χ. ενώ η λέξη «ρητορική» εμφανίστηκε για πρώτη φορά σε γραπτό κείμενο στον πλατωνικό *Γοργία*, γύρω στο 385 π.Χ.

13 Σε αντίθεση με τους σοφιστές, ο Σωκράτης δεν υποσχόταν ότι θα διδάξει κάτι συγκεκριμένο, γιατί πίστευε ότι ο καθένας, αν μάθει να χρησιμοποιεί με σωστό τρόπο τη λογική του, μπορεί να ερευνήσει και να βρει την αλήθεια.

14 Αντίθετα, ο Πλάτων δείχνει να χλευάζει και να υποτιμά την τέχνη της ρητορικής. Η εξαιρετικά εχθρική του στάση απέναντι στους ρήτορες, εκδηλώνεται άμεσα και καταγγελτικά στον *Γοργία* (471e - 472 a), εμφανίζεται σατιρική και ειρωνική στον *Μενέξενο* (235 a-c) και φαινομενικά μετριασμένη στον *Φαίδρο* (257 d, 258-c).

δημοκρατία και ότι χρειαζόταν εκπαίδευση σε αυτή και όχι απλώς κληρονομιά¹⁵.

Οι σοφιστές, που ως πλανόδιοι δάσκαλοι πήγαιναν από πόλη σε πόλη και εισέπρατταν πλούσια δίδακτρα για τα μαθήματά τους, καταλάβαν τις ανάγκες της εποχής τους και επιχείρησαν να κατευθύνουν τους νέους σε διδάγματα που πολύ συχνά βρισκόνταν σε αντίφαση με τις παραδοσιακές αντιλήψεις. Με τον τρόπο αυτό, οι σοφιστές έγιναν αναμφισβήτητα οι θεμελιωτές της συστηματικής αγωγής των νέων και πρωτεργάτες ενός μεγάλου διαφωτιστικού κινήματος που είχε σημαντική επίδραση στην πορεία της ελληνικής σκέψης¹⁶. Οι πιο ονομαστοί από τους σοφιστές ήταν ο Πρωταγόρας από τα Άβδηρα, ο Γοργίας από τους Λεοντίους της Σικελίας, ο Πρόδικος από την Κέα και ο Ιππίας από την Ηλεία¹⁷. Αυτοί οι σοφιστές είναι πιο μετριοπαθείς και ξεχωρίζουν για το ήθος τους και την πνευματική τους μαχητικότητα (Guthrie 1989: 274, 335).

Το περιεχόμενο της σοφιστικής διδασκαλίας περιελάμβανε την εισαγωγή σε ορισμένες επιστήμες, όπως στα μαθηματικά, την αστρονομία και ιδιαίτερα στη γραμματική, για την οποία οι σοφιστές έθεσαν τις βάσεις. Σημαντικό επίσης μέρος της διδασκαλίας τους ήταν η ερμηνεία των ποιητών από λογική, αισθητική και ηθική άποψη, προπάντων όμως η ρητορική και η εριστική, δηλαδή η τέχνη του να λογομαχεί κανείς με τέτοιο τρόπο ώστε να υπερασπίζεται επαρκώς τις θέσεις του, είτε έχει δίκιο είτε άδικο. Ο λόγος αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα, όχι πλέον ως όργανο για να εκφράσει κάποιος τις γνώσεις του, αλλά κυρίως ως μέσο για να πείσει κανείς τους ακροατές για εκείνο που σε ορισμένη περίπτωση (για έναν κατηγορο ή κατηγορούμενο) φαινόταν ωφέλιμο· κι όσο δυσκολότερο ήταν

15 Κατά τη διάρκεια του 5^{ου} αι. θεωρούνταν ευρέως αποδεκτό ότι η πολιτική αρετή δεν ήταν κάτι που διδάσκονταν, αλλά μεταδίδονταν από γενιά σε γενιά αριστοκρατών και ότι, αν κάποιος ήταν γεννημένος σε μια αριστοκρατική οικογένεια, ήταν αρκετό για να φέρει αυτή την αρετή (Vegetti 2000:124).

16 Κάποιες από τις ιδέες των σοφιστών, παρά την συστηματική υπονόμευσή τους, συναντώνται ακόμα και σε δηλωμένους αντιπάλους τους, όπως ο Ισοκράτης. Μετά από κάποιες διευκρινίσεις, ο Ισοκράτης δείχνει να αποδέχεται ότι η αρετή μπορεί να είναι διδακτέ έστω και μόνο σ' αυτούς που έχουν αυτή την προδιάθεση από την φύση. (Βλ. Ισοκράτους *Κατά σοφιστών*, 21: *ὄλως μὲν γάρ οὐδεμίαν ἡγοῦμαι τοιαύτην εἶναι τέχνην, ἥτις τοῖς κακῶς πεφυκόσιν πρὸς ἀρετὴν σωφροσύνην ἂν καὶ δικαιοσύνην ἐμπούησειεν*).

17 Τον κύκλο των σοφιστών συμπλήρωναν ο Θρασύμαχος, ο Καλλικλής, ο Αντιφώντας, ο Αλκιδάμας και ο Λυκόφρονας.

ν' αντικρούσει κανείς τα πραγματικά επιχειρήματα του αντιπάλου, τόσο μεγαλύτερος ήταν ο θρίαμβος του ρήτορα και της τέχνης του, αν τα κατάφερνε (*τόν ἤττω λόγον κρείττω ποιεῖν*).

Στους ηλικιωμένους, οι σοφιστές απευθύνονταν με διαλέξεις εκλαϊκευμένης επιστήμης, που τις έκαναν είτε σε στενό κύκλο, στο σπίτι κάποιου εύπορου φίλου τους, είτε σε δημόσια κέντρα. Για τις τελευταίες αυτές πλήρωνε κανείς κάποιο εισιτήριο (έμμισθες ακροάσεις). Αποτελούνταν άλλοτε από προετοιμασμένες, με όλα τα μέσα της ρητορικής τέχνης, ομιλίες, και άλλοτε από αυτοσχεδιασμούς πάνω σε θέματα που ο σοφιστής παρακινούσε τους ακροατές να θέσουν οι ίδιοι. Δεν υπάρχει αμφιβολία πως στη συγκεκριμένη περίπτωση η ρητορική τέχνη είχε μεγαλύτερη βαρύτητα από το επιστημονικό βάθος.

Παρά το γεγονός ότι οι σοφιστές διαμόρφωσαν μία ιδεολογία, η οποία έπαιξε ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο κατά τη διάρκεια του 5^{ου} αιώνα, οι θέσεις που εξέφραζαν δεν γίνονταν αποδεκτές από όλους, με αποτέλεσμα πολλές φορές να τους καταδιώκουν, θεωρώντας τις θέσεις τους προκλητικές. Η κύρια κατηγορία που αποδίδονταν στους σοφιστές και ιδιαίτερα στην Αθήνα, παρόλο που ήταν μια δημοκρατική πόλη, ήταν αυτή της ασέβειας, δηλαδή της έλλειψης πίστης. Ωστόσο, 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, χωρίς απαραίτητα να διαθέτει άλλα στοιχεία, όπως αρετή ή θάρρος, για να καταλάβει ένα δημόσιο αξίωμα (Coleman 2004: 114-115).

Ο Σωκράτης αναπόφευκτα συγκρούεται με τους σοφιστές, καθώς αυτοί στέκουν αντίπαλοι στην προσπάθειά του να ξυπνήσει την ανθρώπινη συνείδηση ανατρέποντας τα παραδεδομένα και τις απατηλές γνώμες των πολλών που συγκλόνιζαν την πόλη. Για τον Σωκράτη, η ενδυνάμωση της ανθρώπινης ηθικής αποτελούσε ανάγκη, καθώς στη χρονική περίοδο κατά την οποία έζησε, σύμφωνα με τον Düring (2006: 48), επικρατούσε ηθική και πολιτική παρακμή. Στη διδασκαλία του Σωκράτη, ο οποίος ασχολείται καθαρά με ηθικά ζητήματα, οι σοφιστές απαντούν με τη ρητορική, τη διαλεκτική τους δεξιότητα που εξασφαλίζει την

αρετή, όπως αυτοί την εννοούν, δηλαδή τον τρόπο επικράτησης μέσα στην πόλη (Μιχαηλίδης 1998: 37).

Για τους σοφιστές, καθέννας που έχει λάβει την κατάλληλη ρητορική εκπαίδευση μπορεί να πείσει κάποιον άλλο για τη δική του υποκειμενική αλήθεια. Αυτή η άποψη δυναμίτισε ουσιαστικά όλη την πνευματική ενασχόληση των προηγούμενων χρόνων, αφού οι σοφιστές θεωρούσαν ότι καμία διδασκαλία δεν πρέπει να διδάσκεται με βάση το σωστό και το λάθος, αλλά με βάση το τι μπορεί ο άνθρωπος να πιστέψει και τι όχι (Coleman 2004: 117)

Οι σοφιστές υπήρξαν ισχυροί αντίπαλοι για τον Πλάτωνα. Τα επιχειρήματά τους δημιουργούν έναν επίσης ισχυρό αντίλογο, όχι όμως και ακλόνητο. Η βασική διαφωνία του Πλάτωνα ως προς τη διδασκαλία των σοφιστών εντοπίζεται στο γεγονός ότι οι σοφιστές δεν στηρίζουν τα επιχειρήματά τους σε κάποιο σταθερό θεμέλιο. Αντιθέτως, οδηγούν πάντοτε τη συζήτηση σε αυτό το σημείο το οποίο εξυπηρετεί τη θέση τους, με απώτερο σκοπό την επικράτηση αυτής της θέσης. Πιο απλά, οι σοφιστές δεν αφιέρωσαν το έργο τους στην έρευνα εννοιών, ούτε διέθεταν σταθερά θεμέλια για να στηρίζουν τη διδασκαλία τους. Για τον λόγο αυτό, τα επιχειρήματά τους - που βασιζονται κυρίως στον εριστικό λόγο - υποβαθμίζονται από τον Πλάτωνα, ο οποίος αντί αυτών ουσιαστικά προτείνει τη φιλοσοφική έρευνα (Δημητρίου 2003: 274, 335). Η πολιτική για τον Πλάτωνα δεν είναι μια τέχνη που διδάσκεται, όπως θεωρούσαν οι σοφιστές, αλλά μια τέχνη που κατακτάται μέσω της αποκλειστικής ενασχόλησης με τη φιλοσοφία.

Αν σήμερα η σοφιστική μάς παρουσιάζεται ως ενιαία κίνηση που διακρίνεται καθαρά από τη φιλοσοφία, αυτό οφείλεται στη διαχωριστική γραμμή που ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης τράβηξαν ανάμεσα στις δύο. Οι σύγχρονοί τους δεν αντιλαμβάνονταν τη διάκριση ανάμεσα στη σοφιστική και τη φιλοσοφία και δεν είχαν και για τις δύο ξεχωριστή ονομασία: γι' αυτούς ο Αναξαγόρας, ο Πρωταγόρας, ο Σωκράτης, ακόμα κι ο Πλάτων, ήταν σοφιστές. Εξάλλου, η λέξη «φιλόσοφος» με την τεχνική της σημασία δεν ήταν ακόμα σε ευρεία χρήση. Επίσης, η λέξη «σοφιστής» δεν είχε πάρει ακόμα την αρνητική σημασία του ανθρώπου που χρησιμοποιούσε παραπλανητικό λόγο προκειμένου να μεταβάλει το νόημα των λέξεων και να διαδώσει σφαλερές και ηθικά επικίνδυνες ιδέες. Αυτή η σημασιολογική εξέλιξη, που δείχνει την αντίθεση ανάμεσα στους σοφιστές και τους φιλοσό-

φους, πραγματοποιήθηκε κυρίως στον κύκλο των σωκρατικών, που βρίσκονταν σε αντίθεση με τη σοφιστική (Lesky 1985: 484). Οι παλιοί σοφιστές ήταν αξιόλογοι άνθρωποι, φορείς προοδευτικής διάνοησης και γι' αυτό και οι πόλεις τούς είχαν εμπιστευθεί αρκετές φορές διπλωματικές αποστολές. Επιπλέον, δεν πρέπει να υποτιμήσουμε τη σημασία που είχε η δημόσια ανάπτυξη θρησκευτικών, ηθικών, επιστημονικών και πολιτικών ζητημάτων για την προαγωγή της διανοητικής μόρφωσης και πόση απήχηση έβρισκε η σοφιστική διδασκαλία. Κοντά στην προφορική τους διδασκαλία ανέπτυξαν επίσης λογοτεχνική δράση, που είχε πλατιά διάδοση. Σ' αυτούς βρίσκουμε τα πρώτα δείγματα του φιλοσοφικού διαλόγου, κι αυτοί ήταν που θεμελίωσαν τον έντεχνο αττικό πεζό λόγο, εφόσον όλοι τους είχαν έρθει κάποια στιγμή στην Αθήνα, την οποία ο Πρωταγόρας ονόμασε πνευματική μητρόπολη της Ελλάδας.

Δεν είναι πολύ εύκολο να μιλήσουμε για μια ενιαία σοφιστική κίνηση, γιατί ανάμεσα στους σοφιστές παρουσιάζονται μεγάλες ή μικρές διαφοροποιήσεις. Όλοι είχαν το κοινό γνώρισμα του πλανόδιου δασκάλου που παραδίδει μαθήματα στους νέους με πληρωμή και τους μορφώνει. Επίσης, είχαν την τάση να ασχολούνται με τον ανθρώπινο πολιτισμό από θεωρητική και πρακτική άποψη. Για τον σκοπό αυτόν εξαιρετο μέσο είχαν τη «φιλοσοφική ρητορική». Έτσι, μπορεί να τους χαρακτηρίσει κανείς θεωρητικούς του πολιτισμού και δασκάλους της τέχνης της ζωής. Ξεχωρίζουν, επίσης, οι προτιμήσεις τους για τους ειδικούς κλάδους της επιστήμης, όπως τα μαθηματικά, η αστρονομία, η ηθική, η πολιτική, η ανθρωπολογία, η γλώσσα, καθώς επίσης και οι καλές τέχνες (Μπάλλα 2000: 83). Οι σοφιστές επηρέασαν ασφαλώς το πνευματικό και πολιτικό κλίμα της Αθήνας, αλλά και των άλλων πόλεων. Ωστόσο, καλλιέργησαν την αμφιβολία και την αμφισβήτηση για τις παραδοσιακές αξίες, κλόνισαν τη θρησκευτική πίστη και δίδαξαν τον τρόπο με τον οποίο μπορεί το άτομο μπορεί να επιβάλλεται πάνω στο σύνολο και να το κατευθύνει σύμφωνα με τις προσωπικές του απόψεις.

3.

Πρωταγόρας

Ο Πρωταγόρας ήταν ο πιο ονομαστός σοφιστής της κλασικής Αθήνας και ως στοχαστής θεωρείται ότι εισήγαγε έναν σχετικισμό που βρήκε πρόσφορο έδαφος στη δημοκρατική Αθήνα. Γεννήθηκε στα Άβδηρα, περίπου το 485 π.Χ., σε μια πόλη στην οποία συνυπήρχαν διάφοροι λαοί και λατρείες.

Όταν ο Πρωταγόρας κατέβηκε στην Αθήνα ήρθε σε επαφή με τον Περικλή, από τον οποίο έλαβε την τιμητική εντολή να γράψει το Σύνταγμα για την πανελλήνια αποικία των Θουρίων, που ιδρύθηκε στα 444 π.Χ. και που στον εοικισμό της έλαβαν μέρος, εκτός απ' αυτόν, ο Ηρόδοτος κι ο Ιππόδαμος ο Μιλήσιος. Η νομοθεσία αυτή στηρίχθηκε σε αρχές κοινές σε όλες τις πολιτικές παρατάξεις. Είναι πιθανόν, επίσης, ότι ο πανελλήνιος χαρακτήρας του πολιτεύματος των Θουρίων σήμαινε μια μείξη του δημοκρατικού πολιτεύματος των Αθηνών με τη νομολογία των ελληνικών πόλεων της Ιταλίας. Ο Πρωταγόρας επέστρεψε στην Αθήνα περίπου το διάστημα 432-422 π.Χ., χρόνο κατά τον οποίο διαδραματίζεται ο διάλογος *Πρωταγόρας* του Πλάτωνα. Ο Διογένης ο Λαέρτιος μας πληροφορεί ότι ο Πρωταγόρας κατηγορήθηκε για αθεΐα και οδηγήθηκε σε θρησκευτική δίκη, αφορμή της οποίας υπήρξε το σύγγραμμά του *Περί Θεῶν*, και έχασε την ζωή του, όπως λέγεται σε ναυάγιο, ενώ ταξίδευε για τη Σικελία (411 π.Χ.). Η σχετική μαρτυρία, όμως, ότι οι Αθηναίοι έκαψαν τα βιβλία του Πρωταγόρα θεωρείται αμφίβολη.

Η καινοτομία του Πρωταγόρα ήταν ότι απέκτησε φήμη ως πολιτικός και ηθικός στοχαστής χωρίς να υποστηρίξει κανένα πολιτικό κόμμα ή να επιχειρήσει κάποια πολιτική αναμόρφωση, αλλά απλώς διδάσκοντας, μιλώντας και προσφέρο-

ντας τον εαυτό του ως επαγγελματία σύμβουλο και παιδαγωγό, για να κάνει τους άλλους καλύτερους και πιο επιτυχημένους τόσο στις ιδιωτικές τους υποθέσεις όσο και στην πολιτική τους σταδιοδρομία¹⁸.

Μεγάλο μέρος από τις πληροφορίες μας για τη σκέψη του Πρωταγόρα προέρχεται από τους διαλόγους του Πλάτωνα, και γι' αυτό η εκτίμησή μας για το φιλοσοφικό του έργο εξαρτάται σε σημαντικό βαθμό από την ιστορική αξία που αναγνωρίζουμε σ' αυτούς. Είναι κοινώς αποδεκτό από τους ερευνητές του Πλάτωνα ότι σκοπός του δεν ήταν να αμαυρώσει την υπόληψη του Πρωταγόρα¹⁹. Ο σεβασμός με τον οποίο αντιμετωπίζει τις απόψεις του Πρωταγόρα είναι ακόμη πιο εντυπωσιακός, εξαιτίας της έντονης διαφωνίας του με αυτές. Στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο, ο μεγάλος σοφιστής απεικονίζεται να έχει πλήρη συναίσθηση της αξίας του και να διακατέχεται από άκακη ματαιοδοξία και επιθυμία να τον θαυμάζουν, ιδιότητες που έβαζαν τον Σωκράτη σε πειρασμό για λίγη καλοπρωαίρετη πρόκληση, στην οποία συμπεριλαμβάνονται και εσφαλμένα επιχειρήματα από μέρους του, δείχνοντας στο τέλος, μεγαλοψυχία που είναι «ενσυνείδητη και ειλικρινής». Εξάλλου, ο Πλάτων ποτέ δεν κατηγορήσε είτε αυτόν είτε άλλους σοφιστές ότι περιφρονούν τους καθιερωμένους ηθικούς κανόνες.

Όπως και με τους άλλους σοφιστές, από το έργο του Πρωταγόρα δεν σώθηκαν παρά αποσπάσματα. Σύμφωνα με τους ερευνητές, το πνεύμα των σοφιστών εκφραζόταν καλύτερα στον ζωντανό διάλογο παρά στον γραπτό λόγο, ενώ σκοπός και των ίδιων δεν ήταν η επιστημονική παρακαταθήκη προς τους συγχρόνους ή τους μεταγενεστέρους τους. Ανάμεσα στα πολυάριθμα συγγράμματά του, το σημαντικότερο, που έχει τον επιθετικό τίτλο *Αλήθεια ή Καταβάλλοντες (Η αλήθεια ή οι λόγοι που νικούν)*, άρχισε με τη μνημειώδη φράση: «Μέτρο για όλα τα πράγματα είναι ο άνθρωπος, για κείνα που υπάρχουν, πως υπάρχουν, για κείνα που

18 Ο Πλάτων φροντίζει να υπενθυμίσει στον αναγνώστη ότι ο Πρωταγόρας ως σοφιστής είναι επαγγελματίας και λαμβάνει χρήματα για τη διδασκαλία του. Βλ. τα χωρία: 310d 6- 8, 311-312, 313b5-6, 319a6-7, 328b1-c2. Η επιτυχία στην αναμέτρησή του με τον Σωκράτη σημαίνει γι' αυτόν απόκτηση δόξας (335 a4-8) και μαθητών. Ο Σκουτερόπουλος (1991: 35) αναφέρει πως η αμοιβή του Πρωταγόρα ήταν 100 μνες. Επίσης, η πληρωμή γινόταν μετά την πρώτη δίκη, την οποία θα κέρδιζε ο μαθητής.

19 Έχει μάλιστα υποστηριχθεί (Guthrie 1989) ότι ειδικά ο συγκεκριμένος διάλογος από μόνος του είναι αρκετός για να αποδείξει ότι ο Πλάτων δεν θεωρούσε τον Πρωταγόρα διεφθαρμένο ή ανάξιο ή ανίκανο δάσκαλο.

δεν υπάρχουν, πως δεν υπάρχουν» (απ. 1).²⁰ Σύμφωνα με αυτή τη φράση, η γνώση ήταν σχετική και η αλήθεια υποκειμενική και προσωρινή και όχι αντικειμενική (γνωσιολογικός σκεπτικισμός) (Μαρκαντωνάτος 2000: 18, Denyer 2010: 299-300). Η αλήθεια, για άλλη μια φορά, είναι προφανής, αλλά ό,τι είναι τόσο φανερό για τον έναν, δεν είναι, απαραίτητα, εξίσου φανερό και για τον άλλο. Η επιλογή ανάμεσα σε αντικρουόμενες «αλήθειες» δεν πρέπει να γίνεται με βάση το ότι η μια είναι «αληθέστερη» της άλλης. Ο Πρωταγόρας ισχυριζόταν πως μια γνώμη δεν μπορεί να είναι πιο αληθινή από μια άλλη. Το κριτήριο της ορθότητας είναι τα αποτελέσματα αυτής της γνώμης. Αν τα αποτελέσματα είναι θετικά, τότε η συγκεκριμένη γνώμη είναι σωστή. Στόχος του ήταν να καταστήσει τους ανθρώπους ικανούς να διατηρήσουν μια «καλύτερη» ειρήνη, να βρουν νόμους και θεωρίες που όλοι μπορούν να τηρούν (Kennedy 2005: 55). Μια τέτοια γενική ομοφωνία θα συνέβαλε στην αποφυγή των κακών του πολέμου. Λέγοντας *πράγματα* (χρήματα) δεν εννοούσε μόνο τα συγκεκριμένα πράγματα, αλλά και τις αφηρημένες ιδιότητες και μάλιστα όχι μόνο τις αισθητηριακές ποιότητες (λ.χ. ζεστό και κρύο) αλλά και έννοιες, όπως καλό και κακό, όμορφο κι άσχημο, δίκαιο και άδικο. Λιγότερο σαφής είναι η έννοια με βάση την οποία πρέπει να ορίσουμε την έκφραση «άνθρωπος»: ο Πλάτων στον *Θεαίτητο* (152a) την παρουσίαζε ως ατομική έννοια²¹, ενώ νεότεροι ερευνητές υποθέτουν ότι μπορεί και να αφορά είτε μια γενική είτε μια ομαδική έννοια, ο «άνθρωπος» δηλαδή σημαίνει το είδος ή την ομάδα (λαός, φυλή) (Untersteiner 1954: 96).

Όπως κι αν είναι, ο Πρωταγόρας δεν αντιπροσώπευσε τον σχετικισμό από ηθική και πολιτική άποψη. Αυτό το μαρτυρεί και ο μύθος της φιλοσοφίας του πολιτισμού, που τον εκθέτει ο σοφιστής στον ομώνυμο διάλογο θέλοντας να δείξει πως καμιά ανθρώπινη κοινωνία δεν μπορεί να ζήσει χωρίς το αίσθημα του ηθικού και του δικαίου (*αιδώς και δίκη*) (*Πρωταγόρας* 322 cd). Όπως υποστηρίζει ο Lesky

20 Η φράση *πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος* γίνεται εύκολα κατανοητή αν εννοήσουμε τη λέξη ἕκαστος, η οποία θα αφορά τον κάθε άνθρωπο. Από αυτόν, ισχυρίζονται οι σοφιστές, πηγάζουν όλες οι αξίες. Η κοινή δηλαδή λογική του ατόμου αποτελεί τον κριτή και τον γνώμονα του ορθού και γι' αυτόν τον λόγο η αλήθεια είναι σχετική και όχι απόλυτη.

21 Ο Πλάτων στον *Θεαίτητο* (152 a2) ερμηνεύει τη φράση ως εξής: *ὅπως φαίνονται σε μένα τα καθέκαστα πράγματα, έτσι είναι για μένα, κι ὅπως φαίνονται σε σένα, έτσι είναι για σένα: κι εσύ και εγώ εἴμαστε ἄνθρωποι*. Με το ίδιο πνεύμα η φράση βρίσκεται στον *Κρατύλο* (386 a).

(1985: 489), ο Πρωταγόρας συμβιβάστηκε με τον νόμο και έδωσε ιδιαίτερο κύρος στον νόμο του κράτους, γιατί είναι νόμος του συνόλου. Γι' αυτό, αν σε κάθε πόλη οι νόμοι θεσπίζονταν με βάση το συμφέρον όλων, ο κάθε πολίτης όφειλε, όποια κι αν ήταν η προσωπική του γνώμη, να μην αντιτίθεται με τη στάση του στην κοινή βούληση που εκφραζόταν με τους νόμους.

Στη σκέψη του Πρωταγόρα και των περισσότερων σοφιστών ο ανθρωπιστικός σχετικισμός δεν οδηγούσε στον αμοραλισμό ούτε στην χαλάρωση των ηθικών αρχών που απαιτούνται στην πόλη. Έτσι ο Πρωταγόρας οδηγήθηκε στην υπεράσπιση του νόμου και των κοινωνικών συμβάσεων. Σύμφωνα με τη Jacqueline de Romilly (1994: 174-175) ο Πρωταγόρας φάνηκε πολύ επιφυλακτικός στο ζήτημα της δικαιοσύνης. Φαίνεται, δηλαδή, ότι υπερασπίστηκε τη δικαιοσύνη και ότι δεν άσκησε κριτική εναντίον των αρχών του δικαίου. Ο νόμος, υπέρτατος ρυθμιστής της ζωής της πολιτείας, ήταν αυτός που καθόριζε κατά περίπτωση το άδικο και το δίκαιο: η ίδια πράξη που ήταν άδικη όταν στρέφονταν κατά του συμπολίτη γινόταν δίκαιη όταν αφορούσε τον εχθρό. Σε μια 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. Με άλλα λόγια, ο Πρωταγόρας υποστήριζε ότι όλα τα έθιμα, το δίκαιο και το ωραίο είναι δεσμευτικά μόνο για την ανθρώπινη κοινωνία που τα έφτιαξε και για όσο διάστημα αυτή τα θεωρεί σωστά. Απόλυτη θρησκεία, απόλυτη ηθική, απόλυτο δίκαιο δεν υπάρχει. Έτσι ο σχετικισμός σε μια αξιοθαύμαστη σύνθεση ετερόκλητων στοιχείων διατηρεί τα δικαιώματά του, χωρίς να χρειάζεται να θυσιαστεί η εξουσία του κράτους.²²

Το σύγγραμμά του για την πρωτόγονη κατάσταση (*Περί τής έν αρχήν κατάστασεως*) που το χρησιμοποίησαν ο Πλάτων (*Πρωταγόρας*, 320 c κ.κ.) και ο Ηρόδοτος (III 108, πρβ. Πρωτ., 321 b) περιείχε τον γνωστό μύθο της διανομής των πολιτικών αρετών στους πρώτους ανθρώπους. Στο έργο αυτό ο μεγάλος σοφιστής είχε υποστηρίξει τη θεωρία για μια τελεολογική τάση στη φύση, που φροντίζει να εφοδιάζει ακόμα και τα έμψυχα με προστατευτικά όργανα για τη διατήρηση των

22 Όπως υποστηρίζει ο Η. Σπυρόπουλος (1975:25), ο χαρακτηρισμός *σχετικιστής* καλό είναι να αποδίδεται στον Πρωταγόρα με επιφυλάξεις, γιατί ο σοφιστής φαίνεται να πιστεύει, κάτω βέβαια από ορισμένους όρους, στην αντικειμενική αξία των ηθικών αρχών.

γενών. Ο άνθρωπος είναι ανώτερος από τα ζώα όχι τόσο σε σωματική δύναμη όσο σε νου, καθώς με τη θεϊκή σπίθα του λογικού που κρύβεται μέσα του δημιουργήσε τη γλώσσα, τη θρησκεία και το κράτος. Άρα, κατά τον Πρωταγόρα, ήδη ο άνθρωπος είναι «ζῷον φύσει πολιτικόν», τα πολιτεύματα όμως και οι νόμοι των διαφόρων λαών, όπως και οι γλώσσες και οι θρησκευτικές τους παραστάσεις και οι μορφές της ηθικής τους ζωής είναι μονάχα συμβατικά (νόμω).

Με αυτό συμφωνεί απόλυτα η αγνωστικιστική άποψη που υποστήριξε στο σύγγραμμά του *Περί Θεῶν* (απ. 4), στο οποίο προσπάθησε να δείξει πως οι καθιερωμένες μορφές της θρησκείας και της λατρείας είναι μονάχα νόμω²³. Αφού ο άνθρωπος μπορεί να αντιληφθεί μόνο υποκειμενικά την πραγματικότητα γύρω του, πώς 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 (Vegetti 2000: 133).

Οι *Αντιλογίαι*, έργο που αντιπροσώπευε το κριτικό τμήμα της συγγραφικής παραγωγής του Πρωταγόρα και πραγματευόταν την επιχειρηματολογική δεινότητα, ξεκινούσαν από την αρχή πως για καθετί υπάρχουν δυο αντίθετες απόψεις (Διογένης Λαέρτιος, IX 51)²⁴. Στο σύγγραμμα κυριαρχούσε φανερά η εριστική αρχή του λόγου και του αντίλογου: *δύο λόγους είναι περί παντός πράγματος αντικειμένους ἀλλήλοις*. Σ' αυτή τη μορφή μπορούσε κανείς να πραγματευθεί τα διάφορα θέματα. Το γεγονός ότι ανάμεσα σ' αυτά ήταν και οι έννοιες του δίκαιου και του άδικου, μπορούμε να το συμπεράνουμε από την παρωδία του Αριστοφάνη στις *Νεφέλες* (στ. 1036 κ.ε.).

23 Ο Πρωταγόρας εκφράζει τον αγνωστικισμό του με το εξής χωρίο: *περί μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὡς εἰσὶν οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν οὐθ' ὁποῖοί τινες ἰδέαν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἢ τ' ἀδηλόγητος καὶ βραχὺς ἂν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου*. Για τους θεούς δεν μπορώ να ξέρω ούτε αν υπάρχουν ούτε αν δεν υπάρχουν ούτε ποια είναι η μορφή τους. Γιατί πολλά πράγματα εμποδίζουν την γνώση: το γεγονός ότι είναι αόρατοι και η συντομία της ανθρώπινης ζωής (80 b 4). Ο Πρωταγόρας υποστήριξε πως δεν μπορεί να αποκτηθεί η γνώση του Θεού και αυτός ήταν ο λόγος που δεν ασχολήθηκε με θέματα αυτού του περιεχομένου. Βλ. H. Diels-W.Kranz (2007:480). Γενικότερα, για τις θρησκευτικές και ηθικές θεωρίες, ο Πρωταγόρας διατεινόταν ότι είχαν μικρότερη αξία απ' όσο ο κόσμος μπορούσε να υποθέσει (Denyer 2010:2).

24 Για παράδειγμα, σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, ένα πράγμα μπορεί να θεωρηθεί ταυτόχρονα και καλό και κακό. Ο Gigon (1995: 260) υποστηρίζει πως η αντιλογική τέχνη αποδίδεται στους Ελεάτες και συγκεκριμένα στον Παρμενίδη, ο οποίος πίστευε στην ταυτόχρονη ύπαρξη των αντιθέτων με αποτέλεσμα να δημιουργείται στα πράγματα μια «εσωτερική αντίφαση».

Ειδικότερα, ο Πρωταγόρας βάσιζε τη διδασκαλία του στην τέχνη της πειστικής ομιλίας, γυμνάζοντας τους μαθητές του να υποστηρίζουν και τις δυο πλευρές μιας υπόθεσης και δίνοντας παραδείγματα για να αποδείξει την άποψή του ότι υπάρχουν αντίθετα επιχειρήματα για κάθε θέμα²⁵. Η τέχνη των λόγων μπορούσε να αποκτηθεί με διάφορες ασκήσεις, στις οποίες περιλαμβάνονταν μελέτη και κριτική των ποιητών, καθώς επίσης ανάλυση και κριτική των διαδεδομένων μορφών ομιλίας. Η νομιμότητα του να παίρνει κανείς τη μια ή την άλλη πλευρά ενός θέματος ανάλογα με τις περιστάσεις θεμελιώθηκε σε θεωρίες της γνώσης και του όντος, που αποτελούσαν ακραία αντίδραση στην ελαστική φιλοσοφία, η οποία υποστήριζε την αντίθεση αισθητικής αντίληψης και πραγματικότητας. Ψεύδος δεν υπήρχε, ούτε μπορούσε κανείς να διαψεύσει έναν άλλον ή να πει ότι κάνει λάθος, γιατί ο άνθρωπος ήταν ο μόνος κριτής των αισθημάτων και των δοξασιών του, που ήταν αληθινά γι' αυτόν όσον καιρό του φαίνονταν τέτοια. Η προσωπική φύση των εντυπώσεών μας σήμαινε ότι αποκτούν ύπαρξη καθώς τις αντιλαμβανόμαστε και γι' αυτόν που τις αντιλαμβάνεται. Η αλήθεια, δηλαδή, για τον άνθρωπο ήταν απλώς εκείνο για το οποίο μπορούσε να πεισθεί. Συνεπώς με αυτή την αντίληψη ήταν η επίθεσή του εναντίον των μαθηματικών, επειδή ασχολούνται με αφηρημένες έννοιες, περιγράφουν ευθείες γραμμές, κύκλους κ.ο.κ. που κανείς δεν τα αντιλαμβάνεται και, κατά συνέπεια, δεν υπάρχουν.

Γενικότερα, ο Πρωταγόρας εμφανίζεται ως ένας τυπικός στοχαστής της αθηναϊκής δημοκρατίας, ο οποίος είχε ασκήσει μεγάλη επίδραση επάνω στη σκέψη του νεότερου συμπολίτη του, του Δημόκριτου. Ακόμα μεγαλύτερη, όμως, ήταν η επιρροή του σε πολιτικούς, ποιητές, ιστορικούς και ρήτορες. Ο Πλάτων μαρτυρεί (*Μένων*, 9.1 e), πως η φήμη του επέζησε πολύ πέρα από τον θάνατό του.

25 Αντίθετα, το σωκρατικό ιδεώδες στηριζόταν στην κοινή αναζήτηση και τη συνέρευνα όπου ο ένας βοηθούσε τον άλλο, ώστε και οι δύο να φτάσουν με σιγουριά όσον το δυνατόν πιο κοντά στην αλήθεια.

II. Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ

1.

Το περιεχόμενο του διαλόγου

Ο διάλογος ξεκινά με τη διασκεδαστική αφήγηση του Σωκράτη στον άγνωστο φίλο σχετικά με την επιθυμία του νεαρού Ιπποκράτη να γίνει μαθητής του Πρωταγόρα. Ο ενθουσιασμός του νεαρού Ιπποκράτη για τη διδασκαλία του Πρωταγόρα και η προσδοκία του ότι ο σοφιστής μπορεί να τον καταστήσει ικανό να ομιλεί σωστά (312 a 5-7) αποτελούν το έναυσμα της συζήτησης που διεξάγεται στο σπίτι του πλούσιου Καλλία. Στην εισαγωγική συνομιλία μεταξύ του Ιπποκράτη και του Σωκράτη εντοπίζουμε το ερώτημα που βρίσκεται στο κέντρο της φιλοσοφικής συζήτησης και αφορά στην αξία της σοφιστικής τέχνης και το αν μπορούν οι σοφιστές να διδάξουν στους νέους την αρετή.

Ο Σωκράτης με την προσφιλή του μέθοδο των ερωταποκρίσεων αναγκάζει τον νεαρό Ιπποκράτη να παραδεχθεί ότι αγνοεί ποιο είναι το αντικείμενο της διδασκαλίας του σοφιστή, στην τέχνη του οποίου επιθυμεί να εντρυφήσει. Διευκρινίζοντας ότι η μόρφωση αφορά στην ψυχή, το πιο πολύτιμο πράγμα, από το οποίο εξαρτάται η ευτυχία του ατόμου, επιπληττει τον νεαρό, γιατί δεν συνειδητοποιεί ότι επιθυμεί να παραδώσει την ψυχή του σε κάποιον, χωρίς να γνωρίζει εάν θα τον ωφελήσει ή θα τον βλάψει. Για τον λόγο αυτό, ο Σωκράτης δέχεται να πάνε στον Καλλία²⁶ και

26 Στο σπίτι του Καλλία, ο Σωκράτης με τον Ιπποκράτη συναντούν τους μεγάλους σοφιστές. Και οι τρεις, ο Πρωταγόρας, ο Ιππίας και ο Πρόδικος προβάλλουν με τη δική τους ομάδα θαυμαστών και επιδίδονται σε μεγαλοπρεπείς ρητορικές επιδείξεις. Ωστόσο, ενώ ο Ιππίας και ο Πρόδικος σκιαγραφούνται ειρωνικά (ο πρώτος κάθεται σε θρόνο και μιλάει για την αστρονομία, ενώ ο δεύτερος είναι μανιακός με τους ορισμούς των εννοιών), ο Πρωταγόρας περιγράφεται από τον Σωκράτη να αγορεύει ακολουθούμενος από σειρές θαυμαστών: *είναι αυτοί που παίρνει μαζί του ο Πρωταγόρας από όσες πόλεις περνά τους γοητεύει με τη φωνή του, άλλος Ορφέας, κι αυτοί μα-*

να ρωτήσει ο ίδιος τον μεγάλο δάσκαλο-σοφιστή τι μπορεί να διδάξει στον νεαρό.

Ο Πρωταγόρας, απευθυνόμενος στον Ιπποκράτη, ισχυρίζεται ότι διαμορφώνει καλούς πολίτες και καλούς πολιτικούς. Ο σοφιστής γνωρίζει ότι οι νέοι που έχουν συγκεντρωθεί για να τον ακούσουν, γόννοι καλών οικογενειών, επιθυμούν και ελπίζουν να γίνουν οι ηγέτες του λαού, γι' αυτό και πρέπει ο ίδιος εγκωμιάζοντας τον εαυτό του να τους εντυπωσιάσει, για να τον επιλέξουν ως δάσκαλό τους. Έτσι, λοιπόν, υποστηρίζει ότι αντικείμενο της διδασκαλίας του είναι η φρόνηση με την οποία πρέπει να διοικεί κανείς τις υποθέσεις του οίκου του, αλλά και η ικανότητα να διεκπεραιώνει τα θέματα της πολιτείας τόσο με τις πράξεις όσο και με τον λόγο του. Με άλλα λόγια, ο Πρωταγόρας ισχυρίζεται ότι διδάσκει την «πολιτική» αρετή. Ο Σωκράτης δηλώνει αμέσως ότι ως τώρα νόμιζε πως η αρετή δεν είναι διδακτή, αφού η εμπειρία της διακυβέρνησης της πόλης επιτρέπει σε όλους να συμβουλευούν για τις δημόσιες υποθέσεις και διατυπώνει την άποψη ότι οι πιο γνωστοί για την αρετή τους άνδρες δεν μπόρεσαν να μεταδώσουν την αρετή τους στα παιδιά τους.

Στη συνέχεια, ο Πρωταγόρας, υποστηρίζοντας αντίθετη θέση, προσπαθεί να αντικρούσει τα επιχειρήματα του Σωκράτη, χρησιμοποιώντας τον μύθο του Επιμηθέα και του Προμηθέα, το επιμύθιο, κάποιους εμπειρικούς συλλογισμούς και τον λόγο του, βασισμένο σε συλλογισμούς. Ο Δίας, κατά τον μύθο, έδωσε εντολή στον Ερμή να μοιράσει σε όλους τους ανθρώπους ανεξαιρέτως την *αἰδῶ* και την *δίκη*, στοιχεία απαραίτητα για τη συγκρότηση οργανωμένης κοινωνίας και για την αρμονική συμβίωση των ανθρώπων. Όποιος δεν μετέχει στην αρετή δεν έχει θέση στην κοινωνία. Σταδιακά, ο σοφιστής αναφέρεται στον ρόλο της παιδείας: αυτός που δεν μπορεί να μάθει με τη διδασκαλία και την επιμέλεια την πολιτική αρετή πρέπει να τιμωρηθεί με θάνατο, με δήμευση της περιουσίας του, ακόμα και με ολοκληρωτική καταστροφή του οίκου του²⁷.

Ακολουθώς, ο Πρωταγόρας διατυπώνει την άποψη ότι οι πιο γνωστοί για την αρετή τους πολιτικοί άνδρες έκαναν το παν για να την μεταδώσουν στα παιδιά τους. Έτσι, βρίσκει την ευκαιρία να αναφερθεί στους παραδοσιακούς παιδαγωγι-

γέμενοι, ακολουθούν τα ίχνη της φωνής του (Πρωταγόρας, 314a-315).

27 Βλ. Πρωταγόρας, 325b5-c4, όπου παρουσιάζονται οι ποινές σε ανιούσα κλίμακα με τελευταία την καταστροφή του οίκου.

κούς τρόπους με τους οποίους γονείς και πολιτεία στην αρχαία Αθήνα προσπαθούν να διδάξουν στα παιδιά και στους νέους την πολιτική αρετή.

Η φύση της αρετής

Ο Σωκράτης δεν αμφισβητεί το διδακτό της πολιτικής αρετής, γιατί η αρετή, όπως ο ίδιος επιχειρηματολογεί, είναι γνώση. Ο Πλάτων παρουσιάζει τον Σωκράτη να βρίσκεται σε απορία, επειδή ο Πρωταγόρας ανέφερε στον μύθο την *αἰδῶ* και τη *δίκη* ως μέρη της αρετής,²⁸ ενώ κατόπιν χρησιμοποίησε τις έννοιες της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης και της οσιότητας ως ένα και το αυτό (325a1-2). Πρώτα, λοιπόν, ο Σωκράτης αν η η δικαιοσύνη, η σωφροσύνη και η οσιότητα είναι διαφορετικά μέρη (στοιχεία) της αρετής, όπως τα μέρη του προσώπου (άρα, μπορεί κάποιος να έχει ένα από τα μέρη της αρετής, χωρίς όμως να έχει και τα υπόλοιπα) ή η δικαιοσύνη, η σωφροσύνη και η οσιότητα είναι ονόματα του ίδιου και του αυτού πράγματος, τα οποία ταυτίζονται μεταξύ τους και με το όλον, όπως τα μέρη του χρυσού (άρα, όποιος κατέχει μία αρετή τις κατέχει όλες). Ο Πρωταγόρας παραδέχεται ότι η αρετή είναι βέβαια κάτι το ενιαίο, αλλά τα μέρη της διαφέρουν και στην ουσία και στη λειτουργία τους· με άλλα λόγια, η σχέση καθεμιάς από τις αρετές προς τις άλλες είναι όπως η σχέση μεταξύ των μερών του προσώπου: «Τίποτε πιο εύκολο... η αρετή είναι μία και... οι αρετές... αποτελούν μέρη της». Επίσης, προσθέτει ως μέρη της αρετής την ανδρεία και τη σοφία. Αιτιολογεί τη θέση του λέγοντας ότι πολλοί ανδρείοι είναι άδικοι και κάποιοι δίκαιοι δεν είναι σοφοί (329e5-6), άποψη η οποία είναι σύμφωνη με την κοινή γνώμη.

Ο Σωκράτης αντικρούει τη θέση του Πρωταγόρα ότι οι αρετές εννοούνται ξεχωριστά η μια από την άλλη, επιμένοντας στην ομοιότητα που εμφανίζουν. Αρχή της φιλοσοφικής σκέψης του Σωκράτη είναι ότι η αρετή στην ουσία της είναι γνώση του καλού και ωφελεί τόσο τον κάτοχό της όσο και τους άλλους ανθρώπους. Στηριζόμενος σε αυτήν, αποδεικνύει ότι οι αρετές ταυτίζονται μεταξύ τους: όποιος έχει μία αρετή τις κατέχει όλες. Μια ενάρετη πράξη, δηλαδή, είναι ενάρετη, εάν δεν ακυρώνεται εξεταζόμενη υπό το πρίσμα μιας άλλης αρετής. Για πα-

28 Ο C.C.W.Taylor (1990: 79-84) υποστηρίζει ότι η απορία του Σωκράτη αποδεικνύει ότι στον μύθο γίνεται λόγος για την ενιαία φύση της αρετής και ότι η αιδώς-σωφροσύνη και η δίκη-δικαιοσύνη εννοούνται ως μέρη της.

ράδειγμα, μια ανδρεία πράξη, εάν δεν καθοδηγείται από τη δικαιοσύνη, τη σοφία και τη σωφροσύνη, δεν είναι ανδρεία, γιατί ως άδικη και άλογη δεν ωφελεί ούτε αυτόν που την κάνει ούτε τους άλλους (Irwin, 1995: 78-81).

Ο Σωκράτης, θέλοντας να αποδείξει την ενότητα των αρετών, παίρνει τις έννοιες δικαιοσύνη, οσιότητα, σοφία και σωφροσύνη κατά ζεύγη (λ.χ. δικαιοσύνη-οσιότητα, σωφροσύνη-σοφία, δικαιοσύνη-σωφροσύνη και ανδρεία-σοφία) και με βάση τη λογική αρχή της ταυτότητας οδηγεί διαλεκτικά τον Πρωταγόρα να συμφωνήσει μαζί του ότι οι έννοιες αυτές ταυτίζονται μεταξύ τους. Το επιχείρημα στηρίζεται στο ότι η δικαιοσύνη υπάρχει και εφόσον είναι κάτι υπαρκτό μπορούμε να της αποδώσουμε κάποια ιδιότητα· αυτή η ιδιότητα είναι το δίκαιο με την έννοια ότι η κατεξοχήν ιδιότητα της δικαιοσύνης είναι το δίκαιο. Το ίδιο ισχύει και για την οσιότητα: η οσιότητα στον βαθμό που είναι οσιότητα είναι κάτι το όσιο²⁹. Εάν η δικαιοσύνη και η οσιότητα δεν έχουν αυτές τις ιδιότητες, τότε σε κανένα άλλο πράγμα δε θα μπορούσε να αποδοθεί αυτή η ιδιότητα. Με άλλα λόγια, η δικαιοσύνη στην ουσία της είναι δίκαιη και η οσιότητα στην ουσία της είναι όσια και δεν μπορούν να τους αποδοθούν τα αντίθετά τους, δηλαδή η αδικία και η ανοσιότητα. Εφόσον δεν γίνεται η δικαιοσύνη να είναι κάτι το ανόσιο, ούτε η οσιότητα κάτι το άδικο, γιατί κάτι τέτοιο θα αποτελούσε ηθικό παράδοξο (A.E. Taylor, 2014: 293) η δικαιοσύνη είναι ένα και το αυτό ή σχεδόν το ίδιο με την οσιότητα. Ο Πρωταγόρας, όμως, δεν δέχεται την ταυτότητα των αρετών, αλλά μία ομοιότητα ή συγγένεια μεταξύ τους.

Ο Σωκράτης στρέφει τώρα τη συζήτηση στην έννοια της αφροσύνης, με σκοπό να αποδείξει ότι η σωφροσύνη και η σοφία είναι αντίθετες προς αυτήν έννοιες και κατ' επέκταση ότι βάση των αρετών είναι η σωστή σκέψη και η σωφροσύνη. Εφόσον η σοφία είναι αντίθετο της αφροσύνης και η σωφροσύνη είναι αντίθετο της αφροσύνης, η σοφία ταυτίζεται με τη σωφροσύνη, σύμφωνα με την αρχή της λογικής ότι κάθε έννοια έχει μόνο μία έννοια ως αντίθετή της (333a8-b1: *ἐνὶ μὲν ἓν μόνον ἐναντίον εἶναι, πλείοσιν δὲ μὴ*). Οι δύο έννοιες, σοφία και σωφροσύνη, δηλώνουν την ορθότητα του νου, την πρακτική ευφυΐα και τη σύνεση. Επί-

29 Έχει υποστηριχθεί ότι ο Σωκράτης επεδίωκε να αποδείξει την αδυναμία των σοφιστικών λόγων, χρησιμοποιώντας τα σοφιστικά τεχνάσματα ενάντια σ' αυτούς που τα δίδαξαν (Δημητρίου 2003: 39).

σης, η σοφία εννοείται και ως διανοητική υπεροχή και η σωφροσύνη ως αυτοέλεγχος και αυτοπεριορισμός.

Για να αποδειχθεί η ενότητα των τεσσάρων αρετών, απομένει να ταυτιστεί η δικαιοσύνη με τη σωφροσύνη. Πεποίθηση του Σωκράτη δεν μπορεί να είναι άλλη από το ότι η αδικία δεν είναι σωφροσύνη, με την έννοια ότι ο άδικος δεν έχει σύνεση και μέτρο, γι' αυτό και δε σέβεται τους άλλους ανθρώπους και θίγει τα δικαιώματά τους. Ο Πρωταγόρας αντιτινεί τη θέση των πολλών ότι ο άδικος άνθρωπος είναι σώφρων, δηλαδή ότι κατέχει την πρακτική ευφυΐα και μπορεί να πετύχει τον επιδιωκόμενο σκοπό.

Ύστερα απ' αυτό, ο Σωκράτης καταφεύγει στην έννοια του *αγαθού*. Ο Πρωταγόρας, όμως, που είχε φτάσει σε πολύ δυσχερή θέση και είχε εκνευριστεί με τις απανωτές ερωτήσεις του Σωκράτη, κάνει μια προσπάθεια να ξεφύγει καταφεύγοντας σε μακρόσυρτη ρητορική απάντηση, στην οποία χαρακτηρίζει το αγαθό *ποικίλον* και *παντοδαπόν* (334b). Ειδικότερα, ο Πρωταγόρας διατείνεται ότι το αγαθόν ασκεί πολύ μικρή έλξη στον άνθρωπο και κατά συνέπεια ο άνθρωπος δεν το επιδιώκει αυτοβούλως. Αυτός μάλιστα είναι και ο λόγος για τον οποίο, παρά το ότι έχει γνώση του αγαθού, σπανίως ακολουθεί τον δρόμο που του υποδεικνύει η γνώση του. Αν και ισχυρίζεται ότι συμφωνεί με τον Σωκράτη στο ότι η γνώση είναι κάτι ισχυρό και ότι η σοφία και η επιστήμη αποτελούν τις κράτιστες ανθρωπινες δυνάμεις, στην πραγματικότητα δεν κατανοεί τον ρόλο της γνώσης στη δομή των κινήτρων και των πράξεων των ανθρώπων.

Στην παρατήρηση του Σωκράτη ότι ο άνθρωπος επιζητεί το αγαθό, εκείνο δηλαδή που είναι χρήσιμο και ευχάριστο στον ίδιο και αποφεύγει το κακό, εκείνο δηλαδή που τον βλάπτει, ο Πρωταγόρας αντιπαραθέτει τη θέση ότι υπάρχουν κακές ηδονές και καλές λύπες. Ο Σωκράτης διαφωνεί λέγοντας πως ορισμένα πράγματα μπορούν να θεωρηθούν καλά ή κακά βάσει των ευχάριστων ή δυσάρεστων συνεπειών τους και ότι η κακή επιλογή μεταξύ αγαθών και επιβλαβών πραγμάτων είναι αποτέλεσμα έλλειψης γνώσης, όσον αφορά την αξία των πραγμάτων.

Μεσολαβεί ένα μεγάλο διάλειμμα κι αμέσως μετά ο σοφιστής προκαλεί τον φιλόσοφο να πάρει θέση πάνω σε μιαν αντίφαση που κατά τη γνώμη του παρατηρείται σ' ένα ποίημα του Σιμωνίδη με θέμα την αρετή· ο Σωκράτης αντικρούει την άποψη του Πρωταγόρα ότι ο ποιητής υποπίπτει σε αντίφαση, και αναλαμβάνει

νει μάλιστα ο ίδιος να παρουσιάσει πώς αυτός ερμηνεύει την ωδή εκείνη του Σιμωνίδη. Για τον Σωκράτη, όμως, αποτελεί μάταιη ενασχόληση η ερμηνεία ποιητών και γι' αυτό θεωρεί ότι είναι καλύτερα να θέσουν κατά μέρος τώρα την ποιήση του Σιμωνίδη και να συνεχίσουν την έρευνα για την αρετή. Ο Πρωταγόρας με δυσκολία πείθεται να ξαναρχίσουν τη συζήτηση από το σημείο όπου προηγουμένως την είχαν αφήσει. Ο Σωκράτης, όμως, επιθυμεί να τελειώσει η συζήτηση επί του θέματος με τη διαλεκτική μέθοδο.

Η συζήτηση, ύστερα από την παρέκβαση της ωδής του Σιμωνίδη, επικεντρώνεται στην ταύτιση της ανδρείας με τη σοφία, διότι, ενώ ο Πρωταγόρας παραδέχεται ότι οι τέσσερις αρετές παρουσιάζουν εντυπωσιακή ομοιότητα μεταξύ τους, αρνείται ότι η ανδρεία μοιάζει με αυτές (349d2-8). Κατά τη γνώμη του, η ανδρεία δεν μπορεί να ταυτιστεί με την πρακτική γνώση, διότι απαιτεί τη φύση και την ευεξία της ψυχής (351b1-2). Ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι η ανδρεία, όπως και οι άλλες αρετές, χρειάζεται τη σοφία, για να διακρίνει ποιο είναι το λιγότερο κακό και να οδηγήσει τον άνθρωπο στην ευτυχία του. Σύμφωνα με τον Σωκράτη η ανδρεία είναι κατ' εξοχήν αρετή, επειδή προϋποθέτει τη γνώση ενός αγαθού υπέρτερου της ανθρώπινης ζωής. Συνεπώς, η ουσία της αρετής είναι η γνώση και η επιστήμη.

Η αξία της γνώσης

Το επιχείρημα για την αξία της γνώσης (351b3-357e2) είναι σημαντικό, γιατί θα οδηγήσει τους δύο συνομιλητές στη σχέση της ανδρείας με τα άλλα μέρη της αρετής (352b1-3). Εμπεριέχει τη θέση ότι οποιοδήποτε λάθος στην επιλογή του καλού είναι λόγω άγνοιας· από αυτήν την άποψη, προκύπτει το σωκρατικό παράδοξο³⁰ το οποίο θα γίνει η βάση της συλλογιστικής πορείας για την ταύτιση της ανδρείας με τη σοφία. Η *μετρητική τέχνη* που οδηγεί στη σωστή επιλογή του ευχάριστου (*ήδους*) και του καλού (*ἀγαθόν*) προετοιμάζει τη θέση ότι η ανδρεία και γενικά η αρετή είναι η γνώση του καλού (*ἀγαθόν*). Στόχος του Σωκράτη είναι, αφού ορίσει την ανδρεία ως γνώση, να δείξει ότι οι αρετές προϋποθέτουν την ίδια αρχή: τη γνώση του καλού.

30 Βλ. *Πρωταγόρας*, 358c6-7: κανείς δεν βαδίζει προς το κακό με τη θέλησή του, ούτε προς εκείνο που νομίζει ότι είναι κακό.

Η θέση του Σωκράτη είναι ότι η γνώση κυριαρχεί στη ζωή του ανθρώπου³¹. Αντιπαραβάλλει τη δική του θέση με αυτήν των πολλών, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι η γνώση, αν και υπάρχει σε κάποιον άνθρωπο, είναι αιχμάλωτη και επηρεάζεται από άλλους παράγοντες όπως ο θυμός, η ευχαρίστηση, η λύπη, ο έρωτας και ο φόβος. Χρειάζεται, όμως, τη συναίνεση του Πρωταγόρα ότι η γνώση είναι το πιο ισχυρό από όλα τα ανθρώπινα πράγματα (352d1-3)³². Στη συνέχεια, ο Σωκράτης περιγράφει τη συμπεριφορά των πολλών, η οποία αποκαλύπτει την αντίληψή τους για τη γνώση. Οι πολλοί, αν και γνωρίζουν ότι το κακό είναι κακό, το πράττουν, αν και μπορούν να μην το πράξουν, επειδή οι ηδονές τους παρασύρουν (355a7-9). Επίσης, επιδιώκουν την πράξη που θα τους προσφέρει τη μεγαλύτερη ευχαρίστηση, γιατί θεωρούν την ηδονή ως το μόνο καλό και τη λύπη ως το μόνο κακό (354c5-6). Η ευχαρίστηση ή η λύπη, λοιπόν, είναι το μοναδικό κριτήριο για τους πολλούς, προκειμένου να αξιολογήσουν μία πράξη καλή ή κακή, γιατί μία ολόκληρη ζωή χωρίς λύπες είναι η ανώτερη επιδίωξή τους (355a1-3).

Διακρίνει τις ηδονές της στιγμής από τις ηδονές που ταυτίζονται με το καλό στο ότι οι δεύτερες συμβάλλουν σε μία ολόκληρη ζωή καλή και ευχάριστη, ενώ οι πρώτες είναι βραχυπρόθεσμες και παρέχουν άμεση ευχαρίστηση. Οι ηδονές της στιγμής είναι αυτές που επηρεάζουν τον άνθρωπο και δεν θέλει να πράττει καλές πράξεις (355 b1-3). Ωστόσο, ο Σωκράτης θεωρεί ότι εάν οι άνθρωποι κατά την επιλογή τους γνώριζαν ότι όσα απέρριψαν είναι καλύτερα, δηλαδή πιο ευχάριστα, τότε θα τα επέλεγαν (Irwin 1995: 81-84).

Σε κάθε περίπτωση, ο Σωκράτης τονίζει ότι πρέπει κάποιος να επιλέγει τις πράξεις που θα αποφέρουν τις περισσότερες ή τις μεγαλύτερες ηδονές ή αυτό που είναι περισσότερο ευχάριστο από κάτι άλλο, γιατί από αυτό εξαρτάται η ευτυχία (το *εὖ πράττειν*). Τα σφάλματα στη συμπεριφορά των ανθρώπων ανήκουν στο ίδιο επίπεδο με λάθη αριθμητικά ή σφάλματα μέτρησης ή ζύγισης (Α. Ε. Taylor 2003: 306). Από τέτοια λάθη μάς προστατεύουν οι αντίστοιχες τέχνες ή επιστήμες. Ως

31 Σύμφωνα με τον Kahn (1996: 226-233), ο Πλάτων στον *Πρωταγόρα* αναφέρεται μόνο στο λογικό μέρος της ψυχής, γι' αυτό και επιμένει στην επικράτηση της λογικής έναντι οποιουδήποτε άλλου παράγοντα.

32 Ο Πρωταγόρας έχει ήδη αναγνωρίσει τη σοφία ως το πιο μεγάλο και το πιο σπουδαίο μέρος της αρετής (330a1-2). Συνεπώς, ήταν δεδομένο ότι θα συμφωνήσει.

εκ τούτου, είναι απαραίτητη μια γνώση η οποία θα βοηθά τον άνθρωπο να εκτιμά σωστά την ηδονή και τη λύπη ή το καλό και το κακό που συνεπάγεται κάθε πράξη. Η γνώση αυτή είναι η *μετρητική*, η οποία εξετάζει τις σχέσεις της υπερβολής, της έλλειψης και της ισότητας ανάμεσα στην ηδονή και τη λύπη. Όταν κάποιος διαθέτει τη *μετρητικήν τέχνην*, επιλέγει πάντα σωστά μέσω των πράξεών του το πιο ευχάριστο, το πιο καλό, γιατί η γνώση δεν τον εξαπατά. Συνεπώς, οι πολλοί πράττουν κακές πράξεις, επειδή δεν έχουν αυτήν τη γνώση και εκτιμούν με λανθασμένο τρόπο τις συνέπειες των επιλογών τους. Η αιτία της εσφαλμένης συμπεριφοράς είναι η άγνοια (*ἀμαθία*).

Ο Σωκράτης μέσω της διαλεκτικής μεθόδου αποκάλυψε στους πολλούς ότι για τη λανθασμένη πορεία δράσης τους στον ιδιωτικό και δημόσιο τομέα ευθύνεται η άγνοια του καλού. Η *μετρητική τέχνη* είναι το πρότυπο του λογικού υπολογισμού του ευχάριστου ή καλού και του δυσάρεστου ή κακού. Ο κάτοχος αυτής της γνώσης εκτιμά σωστά ποια πράξη θα επιφέρει την ηδονή, η οποία συμβάλλει σε μία ολόκληρη ζωή χωρίς λύπη. Άρα, η γνώση, όταν υπάρχει, προφυλάσσει τον άνθρωπο από οποιαδήποτε λανθασμένη επιλογή και πράξη και τον οδηγεί προς την ευτυχία.

Η αρετή είναι η γνώση του καλού

Συνεχίζει, λοιπόν, ο Σωκράτης, θέλοντας να αποδείξει την ταύτιση της ανδρείας με τη σοφία και επομένως τη γνώση. Απευθυνόμενος πρωτίστως στον Πρόδοκο και τον Ιππία, κερδίζει τη συναίνεσή τους ότι κάθε πράξη που συνεισφέρει σε μια ζωή χωρίς λύπη, εκτός από ευχάριστη και καλή (σύμφωνα με την ταύτιση της ηδονής με το καλό που γίνεται από τους πολλούς), είναι άξια σεβασμού (*καλή*) και ωφέλιμη και ότι κάποιος πράττει αυτό που γνωρίζει ή νομίζει ότι είναι καλύτερο (Κahn 1996: 234-243). Επιπροσθέτως, από την προηγούμενη απόδειξη ότι το κακό είναι αποτέλεσμα άγνοιας οδηγείται στο παράδοξο ότι κανείς δεν πράττει το κακό με τη θέλησή του και, εάν κάποιος έχει να διαλέξει ανάμεσα σε δύο κακά, θα διαλέξει το μικρότερο κακό. Τέλος, ορίζοντας τον φόβο ως προσδοκία κακού και έχοντας ως βάση ότι κανείς δεν πράττει το κακό εκούσια, συμπεραίνει ότι κανείς δεν επιθυμεί να αντιμετωπίσει τον φόβο, γιατί δεν επιθυμεί το κακό του.

Ο Πρωταγόρας διαφωνεί με την άποψη του Σωκράτη ότι οι ανδρείοι και οι

δειλοί αποφεύγουν καταστάσεις που ενέχουν και προκαλούν φόβο, καθώς οι ανδρείοι επιθυμούν να συμμετέχουν στον πόλεμο σε αντίθεση με τους δειλούς. Οι δύο συνομιλητές συμφωνούν ότι το να πηγαίνει κάποιος στον πόλεμο είναι πράξη ευγενική, καλή, ευχάριστη (και ωφέλιμη) και αυτοί που δε θέλουν να πηγαίνουν είναι οι δειλοί, λόγω άγνοιας. Οι δειλοί αποφεύγουν τη μάχη, γιατί θεωρούν ως υπέρτατο αγαθό τη ζωή τους. Εάν γνώριζαν ότι το να συμμετέχει κάποιος στον πόλεμο είναι πιο καλό και πιο ευχάριστο από τη φυγομαχία, διότι απαλλάσσεται από φοβερότερα κακά, όπως η δουλεία και η εξορία, θα το επέλεγαν.³³ Άρα, η δειλία είναι η άγνοια (*ἀμαθία*) αυτών που προκαλούν φόβο (τῶν κακῶν) και αυτών που δεν προκαλούν φόβο (καλῶν) και η ανδρεία είναι η σοφία, η γνώση αυτών που προκαλούν φόβο (των κακῶν) και αυτών που δεν προκαλούν φόβο (καλῶν). Η ανδρεία ως αρετή, λοιπόν, είναι η γνώση του καλού (*ἀγαθόν*) και του κακού. Ο ανδρείος, δηλαδή, ως κάτοχος της γνώσης επιλέγει σωστά την πράξη που τον ωφελεί και του αποφέρει τη μεγαλύτερη ευχαρίστηση.

Ο Σωκράτης παρουσιάζοντας τη σχέση της ανδρείας με τις άλλες αρετές, τη δικαιοσύνη και τη σωφροσύνη, τις ανάγει στην ίδια αρχή: τη γνώση (*ἐπιστήμη*). Μάλιστα, από τον ορισμό της ανδρείας ως γνώσης του καλού, προκύπτει ότι όλες οι αρετές ορίζονται ως γνώση του καλού. Και εφόσον η γνώση διδάσκεται, άρα και η αρετή διδάσκεται, όχι όμως από τους σοφιστές, αφού φαίνεται ότι αγνοούν τη βαθύτερη ουσία της.

Παραδόξως, λοιπόν, ο Σωκράτης αποφαινεται ότι η αρετή είναι «επιστήμη», αν και αρνείται ότι η αρετή είναι δυνατόν να διδαχθεί, ενώ ο Πρωταγόρας, ο οποίος ισχυρίζεται ότι τη διδάσκει, δεν την αναγνωρίζει ως επιστήμη (Κογρέ 1993: 53). Στο σημείο αυτό, ο Σωκράτης υπογραμμίζει τη διαμετρική αντιστροφή των απόψεων των δύο συνομιλητών. Η θέση του Σωκράτη ότι η αρετή δεν είναι διδακτέ ήταν ένα τέχνασμα για να παρακινήσει τον Πρωταγόρα να αποδείξει την αντίθετη θέση (ότι δηλαδή η αρετή είναι διδακτέ). Από τη συζήτηση, όμως, προέκυψε ότι ο Πρωταγόρας αγνοεί την ουσία της αρετής, δεν γνωρίζει ότι η αρετή είναι γνώση, με αποτέλεσμα να καταλήγει να αντιφάσκει με τον εαυτό του.

Στο τέλος του διαλόγου ο Σωκράτης δηλώνει την επιθυμία του να επανα-

33 Προκύπτει από την πρόταση την οποία εκμαίευσε ο Σωκράτης από τους σοφιστές: κάποιος πράττει αυτό που γνωρίζει ή νομίζει καλύτερο.

ληφθεί η συζήτηση γύρω από το διδακτό της αρετής σε μελλοντική ευκαιρία. Ο Πρωταγόρας δεν έχει αντίρρηση, καθώς ομολογεί ότι τρέφει ιδιαίτερη εκτίμηση για τον Σωκράτη. Ο φιλόσοφος Σωκράτης και ο σοφιστής Πρωταγόρας ανταλλάσσουν εκφράσεις εκτίμησης και υπόσχονται να ξανασυναντηθούν για να συνεχίσουν μια περαιτέρω διερεύνηση του θέματος.

2.

Μορφολογικά χαρακτηριστικά του διαλόγου

Ως προς τη δομή του, ο *Πρωταγόρας* αποτελεί έναν αφηγημένο (=έμμεσο) διάλογο. Ο Πλάτων επέλεξε αυτό το είδος διαλόγου γιατί του επέτρεπε αφενός να χρησιμοποιήσει και τις τρεις μορφές λογοτεχνικής έκφρασης, δηλαδή την περιγραφή, τον έμμεσο διάλογο και τον ευθύ -τον δραματοποιημένο- λόγο, και αφετέρου με αυτόν τον τρόπο είχε τη δυνατότητα ο αφηγητής (Σωκράτης) να σχολιάσει τις αντιδράσεις των άλλων προσώπων, καθώς και να διατυπώσει την προσωπική του γνώμη (Σπυρόπουλος 1975: 29).

Στην πρώτη περίοδο της πλατωνικής φιλοσοφίας, στην οποία εντάσσεται ο *Πρωταγόρας*, ο διάλογος στρέφεται πάντοτε γύρω από το καίριο ερώτημα *τί ἐστίν*. Κατά κύριο λόγο, οι συζητητές προσπαθούν να ερευνήσουν τις αρετές, όπως είναι η ανδρεία, η σωφροσύνη, η φιλία, το καλόν, η οσιότητα, το διδακτό της αρετής, το δίκαιο, η υπακοή στους νόμους³⁴, θέματα δηλαδή τα οποία αφορούσαν στην καθημερινότητα των αθηναίων πολιτών (Saunders 2005: 25). Τα θέματα αυτά μοιάζουν απλά και γνωστά στους πολλούς, ωστόσο, ο Σωκράτης μέσα από την έρευνα που πραγματοποιεί με τους εκάστοτε (μορφωμένους) συνομιλητές του, αποδεικνύει πως στην πραγματικότητα δεν ήταν γνωστά.

Τα μορφολογικά χαρακτηριστικά αυτής της πρώιμης διαλεκτικής, που έχει επιπλέον στόχο να προκαλέσει στον αναγνώστη και ευχαρίστηση των αισθήσεών του, είναι τα ακόλουθα:

34 Σύμφωνα με τον Gigon (1995:203), ο Σωκράτης προσπαθεί να διασώσει την ταυτότητα της φιλοσοφίας παρουσιάζοντάς τη να αναπτύσσεται στη ζωή της αθηναϊκής πόλης.

α) Η **διαλογική μορφή του περιεχομένου των έργων**: Η σωκρατική διαλεκτική αρχίζει με την απορία πάνω σ' ένα θέμα³⁵ το οποίο οδηγεί στη διατύπωση ερώτησης. Η διαλεκτική, ως μεθοδολογική πορεία, είναι βέβαια κάτι περισσότερο από έναν απλό διάλογο. Πρόκειται για μια επαγωγική συλλογιστική διαδικασία που οδηγεί με την εξαγωγή συμπερασμάτων στην αποκάλυψη της αλήθειας. Ο Σωκράτης ερωτά και καλεί τον συνομιλητή του να απαντήσει. Ωστόσο, ο Σωκράτης δεν υποβάλλει μία και μόνη ερώτηση, αλλά μια ολόκληρη σειρά αλληλοσυνδεόμενων ερωτήσεων, υποχρεώνοντας τον συνομιλητή να δίνει σύντομες και ακριβείς απαντήσεις, καθώς στις μακροσκελείς απαντήσεις υπήρχε ο κίνδυνος να δοθεί άλλη κατεύθυνση στη συζήτηση. Μέσα στις ερωτήσεις αυτές περιέχεται η σωκρατική επιχειρηματολογία ή γίνεται επανάληψη προηγούμενων συμπερασμάτων (Γκίκας 1990: 106-107).

Όπως έχει επισημανθεί, ο Σωκράτης έδινε ιδιαίτερη σημασία στην αναζήτηση του καθολικού μέσω της αναζήτησης ορισμών³⁶. Ωστόσο, σε όλες τις συζητήσεις που βρίσκονται στους σωκρατικούς διαλόγους του Πλάτωνα, οι ερωτήσεις μένουν αναπάντητες, καθώς ο Σωκράτης δεν παράγει σωστούς ορισμούς, αλλά επιμένει στη σημασία που έχει το να ξεκαθαρίζει κάποιος ακριβώς για τι πράγμα μιλάει.

Το γεγονός ότι η διαλεκτική είναι η προϋπόθεση του διαλόγου αποδεικνύεται στον *Πρωταγόρα* από δύο στοιχεία: α) ο Σωκράτης συσχετίζει το ειδικό θέμα της αρετής με μια πιο γενική έννοια (σοφία), έτσι ώστε να διαφωτιστεί μέσα από έναν προοδευτικό διάλογο η ουσία της αρετής και β) το στοιχείο του διαλόγου αποτελεί σημείο έριδας και αίτιο διακοπής της συζήτησης, καθώς ο Σωκράτης προβάλλει ενστάσεις απέναντι στη διάλεξη του Πρωταγόρα και για να αναγκάσει τον Πρωταγόρα να αποκριθεί μονολεκτικά. Για να διατηρηθεί, λοιπόν, το στοιχείο του διαλόγου, ισχυρίζεται πως έχει κακή μνήμη (*ἐπιλήσμων*).

Γενικά, ο Πλάτων αποδίδει ιδιαίτερη βαρύτητα στον διάλογο, καθώς μέσα από αυτόν οι συνομιλητές ανακοινώνουν τις απορίες τους και τις σκέψεις τους, για να μπορέσουν να επιβεβαιώσουν την ορθότητά τους ή το αντίθετο.

35 Ο Σωκράτης προσποιούνταν ότι δεν γνωρίζει τίποτα κι ότι θέλει οι άλλοι να τον διδάξουν (*ἔν οἶδα ὅτι οὐδέν οἶδα*).

36 Βλ. Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά*, 987 b1 και 1078 b 17-32.

β) Η πρόταση-θέση που υποστηρίζει κάθε συνομιλητής: Οι δύο διαφορετικές αρχικές προτάσεις πάνω σε ένα ζήτημα αποτελούν πάντοτε την αφορμή ενός πλατωνικού διαλόγου. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της διαπίστωσης στον *Πρωταγόρα* είναι η θέση του Σωκράτη πως η αρετή δεν μπορεί να διδαχθεί (*Πρωταγόρας* 320b4-5)³⁷. Η πρόταση αυτή έρχεται σε αντίθεση με εκείνη που υποστηρίζει ο Πρωταγόρας, πως δηλαδή η αρετή είναι διδακτή. Βέβαια, πριν από τη διατύπωση μιας πρότασης, προηγείται η διατύπωση της αντίστοιχης απορίας που αφορά στο συγκεκριμένο θέμα. Στο πλαίσιο αυτής της συζήτησης, ο Πλάτων διαπιστώνει ανάμεσα στα λεγόμενα του συνομιλητή του Σωκράτη κενά, τα οποία πάντοτε τροφοδοτούν τη σωκρατική μέθοδο και οδηγούν τη συζήτηση προς μια κατεύθυνση που εξυπηρετεί το σωκρατικό σκοπό.

γ) Η σωκρατική ειρωνεία: Η ειρωνεία του Σωκράτη εντοπίζεται στη στάση που τηρεί ο ίδιος ο Σωκράτης προς τους συνδιαλεγόμενούς του. Έχει υποστηριχθεί (Βλαστός 2000: 70) ότι ο Σωκράτης χρησιμοποιεί μία «σύνθετη» ειρωνεία με την έννοια ότι αυτό που επιφανειακά δηλώνεται είναι αληθές από μια άποψη, ψευδές όμως από μία άλλη. Η άγνοια του Σωκράτη αποτελεί πάντοτε την αφορμή, για να διεξαχθεί έρευνα πάνω σε μια έννοια, για την οποία αποδεικνύεται στην πορεία του διαλόγου πως και ο συνομιλητής του Σωκράτη την αγνοεί επίσης. Ωστόσο, υπάρχει διαφωνία ανάμεσα σε ερευνητές για το αν η άγνοια του Σωκράτη είναι αληθινή ή αν τηρεί αυτήν τη στάση, ώστε να παρακινήσει τον συνομιλητή του σε φιλοσοφική έρευνα³⁸. Στην πρώτη εκδοχή συντείνει και το γεγονός ότι ο Σωκράτης δεν παρουσιάζει κάποιο συμπέρασμα, αλλά μέσα από τις ερωτήσεις που απευθύνει οδηγεί και οδηγείται και ο ίδιος στην προσωπική ανακάλυψη. Από την άλλη πλευρά, όμως, μέσω των ερωτήσεων ο Σωκράτης καταλήγει πάντοτε στην ανακεφαλαίωση των όσων έχουν πει με τον συνομιλητή του με σκοπό να απορ-

37 Η θέση ως χαρακτηριστικό της διαλεκτικής συναντάται και στον Αριστοτέλη και διατηρεί την ίδια σημασία με αυτή που έχει στους πλατωνικούς διαλόγους. Μια θέση αποτελεί πάγια άποψη για κάποιο θέμα και με τη διαλεκτική συζήτηση άλλοτε επαληθεύεται η ισχύς της και άλλοτε αναιρείται.

38 Ο Kahn (1988: 548) ορθά παρατηρεί πως για να θέσει κάποιος σε αμφισβήτηση τον συνομιλητή του, θα πρέπει ο ίδιος να γνωρίζει, διότι διαφορετικά θα πρέπει είτε ο έλεγχος να είναι απατηλός είτε η άγνοια να είναι ειρωνική.

ρίψουν στο τέλος της συζήτησής τους τις αρχικές τους προτάσεις που τελικά δεν ισχύουν. Αυτή όμως η πορεία του διαλόγου δυσχεραίνει τη θέση του συνομιλητή, καθώς τον εμποδίζει να επαληθεύσει κάποιον ισχυρισμό του, γεγονός που μαρτυρά ότι δεν μπορεί να είναι εντελώς τυχαία η πορεία της συζήτησης και πως ο Σωκράτης εσκεμμένα ισχυριζόταν, πως δεν γνωρίζει, προκειμένου να παρακινήσει τον συνομιλητή του σε έρευνα.

δ) Η μαιευτική μέθοδος: Ο Σωκράτης θέτει κάποιο κεντρικό ερώτημα, το οποίο, αν και από τη μια πλευρά δημιουργεί προβληματισμό, από την άλλη μοιάζει να έχει εύκολη απάντηση. Χαρακτηριστικό παράδειγμα στον *Πρωταγόρα* είναι η ερώτηση που αφορά το *τι είναι η αρετή*. Μέσα από μία ερώτηση, όμως, προκύπτουν πολλές περισσότερες στην πορεία του διαλόγου. Οι απαντήσεις των ερωτήσεων αυτών που ακολουθούν το βασικό ερώτημα του *τί είναι*, θεωρούνται προφανείς και αναπόφευκτες, με αποτέλεσμα τα όσα ρωτά ο Σωκράτης να γίνονται αποδεκτά. Η χρήση των ερωτήσεων βοηθούσε τον Σωκράτη να εκμαιεύσει από τον συνομιλητή του την αλήθεια, την οποία εκείνος ως τότε δεν είχε συνειδητοποιήσει. Στη μέθοδό του ο Σωκράτης χρησιμοποιούσε δύο βασικά εργαλεία: τον ορισμό και την επαγωγή. Ξεκινώντας από τη φαινομενικά απλή απάντηση που του είχε δώσει ο συνομιλητής σε ένα ερώτημα που τον απασχολούσε, ανέλυε τα στοιχεία της για να οδηγήσει τελικά αυτόν που ήταν τόσο βέβαιος για τις γνώσεις του να αναγνωρίσει τις αδυναμίες του. Συνέπεια αυτού ήταν το γεγονός ότι ο Σωκράτης συχνά κατηγορείται από τους συνομιλητές του πως εσκεμμένα κατευθύνει τη συζήτηση εκεί που ο ίδιος θέλει και κάνει πάντοτε τον συνομιλητή του να μοιάζει ανόητος και αδαής.

Με τον τρόπο αυτό, δικαιώνεται η ρήση που ο Πλάτων αποδίδει στον Σωκράτη στον *Φαίδωνα* (73 a): «ερωτώμενοι οι άνθρωποι με τρόπο μεθοδικώς άψογο λένε οι ίδιοι όλα τα πράγματα, όπως έχουν στην πραγματικότητα». Ωστόσο, ο Πλάτων σκηνοθετεί με τέτοιο τρόπο τον διάλογο, ώστε να δημιουργείται πάντοτε η εντύπωση, πως ο συνομιλητής είναι αυτός που ανακαλύπτει τη γνώση, αν και τα συμπεράσματα, στα οποία καταλήγουν και οι δυο πλευρές, εξυπηρετούν τον σκοπό του Σωκράτη, δηλαδή τη συνειδητοποίηση της άγνοιας από την πλευρά του συνομιλητή.

Ο Σωκράτης δεν υπέβαλλε μόνο ερωτήσεις, ήταν και «μαιευτήρ» ψυχών. Η φιλοσοφία του ήταν πάνω απ' όλα ένα είδος Ηθικής, καθώς σημείο εκκίνησης της σκέψης του ήταν ότι ο άνθρωπος πρέπει να αρνείται σε κάθε περίπτωση να διαπράττει την αδικία, αλλά να προετοιμάζεται ψυχικά για την αρετή, αντιστεκόμενος σε ό,τι φαίνεται επιθυμητό, αλλά όμως στην πραγματικότητα είναι μία πλάγη (Mossé, 1987: 68).

ε) Η χρήση παραδειγμάτων: Ο Σωκράτης προκειμένου είτε να λάβει τη συναίνεση του αποκρινόμενου είτε να οδηγήσει έναν ισχυρισμό στην αναίρεση, χρησιμοποιεί παραδείγματα από την καθημερινή ζωή, τα οποία συνδέει η ίδια λογική σχέση με αυτό που θέλει να υποστηρίξει. Ο Σωκράτης κατά την φιλοσοφική έρευνα ξεκινά πάντοτε από αυτά που γνωρίζει διότι, όπως ισχυρίζεται και ο ίδιος, μπορούμε να μιλήσουμε σίγουρα γι' αυτά που γνωρίζουμε και να πούμε τι είναι αυτά.³⁹ Έτσι, προχωρά κατ' αναλογία και μέσω νοητικών αναπαραστάσεων από αυτά που είναι γνωστά έως το σημείο στο οποίο ήθελε να καταλήξει (Saunders 2005: 19). Το κίνητρο για την εξέταση των διαφόρων παραδειγμάτων ήταν η ανεύρεση της κοινής ιδιότητας όλων των περιπτώσεων' δηλαδή η απάντηση στο ερώτημα *τί ἐστίν*.

στ) Η χρήση του ελέγχου: Πρόκειται για συγκεκριμένο συλλογισμό μέσω του οποίου ο Σωκράτης επιδιώκει να παρακινήσει κάθε συνομιλητή σε έρευνα. Αυτόν τον σκοπό ο Σωκράτης τον εκπληρώνει μέσα από τη χρήση προτάσεων, των οποίων η ισχύς είναι προφανής, ενώ ταυτόχρονα είναι ενάντιες στα όσα υποστηρίζει ο συνομιλητής⁴⁰. Με τον ίδιο τρόπο, υπέβαλε σε έλεγχο τον ορισμό που του έδινε ένας συνομιλητής, έτσι ώστε να δείξει είτε ότι οι συνέπειες του ορισμού ήταν απαράδεκτες είτε ο ορισμός εμπεριείχε αντιφάσεις. Αυτό δεν γινόταν για να προκαλέσει σύγχυση στον συνομιλητή του, αλλά για να ελέγξει τις απόψεις των ανθρώπων και ειδικά τις παραδεδομένες απόψεις, αυτές δηλαδή που ήταν κοινές ανάμεσα στους ανθρώπους. Μέσω των ερωτήσεων ο Σωκράτης ήθελε να δείξει την αντίφαση ανάμεσα στη ζωή του ανθρώπου και τις αρχές του, δηλαδή ότι

39 Ο Αριστοτέλης ονόμασε αυτόν τον τρόπο σκέψης επαγωγή και τον απέδωσε στον Σωκράτη (Μετά τα φυσικά 4. 1078b 27).

40 Βλ. και Vlastos (1985: 7).

η ζωή των ανθρώπων δεν ήταν σωστή, ότι οι άνθρωποι δεν ζούσαν σύμφωνα με τους ορθούς ηθικούς κανόνες που οι ίδιοι είχαν θέσει. Η σωκρατική μέθοδος των ερωτήσεων και της συζήτησης ανέδειξε τη σημασία της λογικής ανάλυσης, της επιχειρηματολογίας (Καρασμάνης 2002: 55, 100).

Ο Πλάτων θεωρεί τον έλεγχο ως την πιο αξιόπιστη μέθοδο έρευνας, καθώς μέσα από την διαδικασία του ελέγχου συνειδητοποιεί κάποιος ότι αγνοεί, ενώ στη συνέχεια της συζήτησης καλλιεργείται η επιθυμία για αληθινή γνώση. Ένα αντιπροσωπευτικό παράδειγμα ελέγχου συναντάμε στον *Πρωταγόρα*. Εκεί, η συζήτηση αρχικά αφορά στο ερώτημα αν μπορεί η αρετή να διδαχθεί. Ο Πρωταγόρας πιστεύοντας πως είναι ικανός ο ίδιος να διδάξει την αρετή ελέγχεται με τις ερωτήσεις του Σωκράτη, με αποτέλεσμα στο τέλος του διαλόγου να παρατηρείται αντιστροφή των ισχυρισμών: ο Σωκράτης καταλήγει να υποστηρίζει το διδακτό της αρετής, ενώ ο Πρωταγόρας να την αρνείται. Επιπλέον, με τον έλεγχο ερευνάται ποια ακριβώς είναι η αρετή ή οι αρετές που οι καθημερινοί άνθρωποι ήδη ακολουθούν επιτυχώς, την τελειότητα των οποίων διδάσκει ο Πρωταγόρας.

ζ) Ο μύθος: Ο πλατωνικός μύθος αποτελεί κατά κύριο λόγο στοιχείο της ώριμης περιόδου των πλατωνικών έργων. Ωστόσο τον συναντάμε και στα έργα της πρώτης περιόδου *Πρωταγόρας* και *Γοργίας*. Αυτό το είδος του λόγου αποτελεί έντεχνη παρέμβαση του συγγραφέα στη συνηθισμένη ροή του διαλόγου, όταν ο τελευταίος αδυνατεί να προχωρήσει πιο πέρα και να απαντήσει στο βασικό ερώτημα του *τί έστιν*. (Μιχαηλίδης 1998: 194-197).

Στον *Πρωταγόρα* έχουμε την αφήγηση του μύθου του Προμηθέα. Το κεντρικό νόημα του συγκεκριμένου μύθου εντοπίζεται στο ότι κάθε άνθρωπος σύμφωνα με τον Πρωταγόρα δημιουργήθηκε για να ζει σε μια κοινωνία, όπως αυτή της πόλης και οφείλει να γνωρίζει την πολιτική τέχνη και φυσικά να μπορεί και να την εφαρμόζει. Η κατάκτηση της πολιτικής τέχνης προϋποθέτει τη δικαιοσύνη και την αιδώ. Έτσι, σύμφωνα με τον Πρωταγόρα κάθε άνθρωπος, καθώς έχει τα παραπάνω απαραίτητα εφόδια γι' αυτόν τον ρόλο, μπορεί να εκφράζει τη γνώμη του για την πολιτική αρετή (320 c8-322a5).

Ο Σωκράτης, ο οποίος αδυνατούσε να αποδεχθεί αυτόν τον ισχυρισμό, δηλώνει στο τέλος γοητευμένος μετά το άκουσμα του μύθου του Προμηθέα. Ωστό-

σο καταφέρνει να αμφισβητήσει ένα σημείο του παραπάνω μύθου (και συγκεκριμένα το αν η αρετή είναι το ίδιο με την αιδώ και την δικαιοσύνη ή εάν αυτές οι δύο αποτελούν ιδιότητες της αρετής) και συνεχίζει από εκεί και έπειτα την έρευνα περί αρετής⁴¹.

Πολλές φορές ο ειρωνικός χαρακτήρας του ελέγχου προκαλούσε τον θυμό των συνομιλητών του Σωκράτη με αποτέλεσμα η συζήτηση να μετατρέπεται σε φιλονικία. Ωστόσο, ο αυτοέλεγχος του Σωκράτη σε σχέση με το γεγονός ότι ο φιλόσοφος χαρακτηριζόταν από ηθική προαίρεση εξασφάλιζε την αξιοπιστία της έρευνας.

Από την άλλη πλευρά, ο λόγος είναι η πιο συνηθισμένη μέθοδος των σοφιστών. Ο λόγος είναι μια ρητορική διάλεξη, με ρητορικά σχήματα, με επιτηδευμένο λεξιλόγιο, με συλλογισμούς, αλλά και συλλογιστικά άλματα. Η μέθοδος αυτή δεν πείθει για την αξία της ως προς την αντικειμενική και πλήρη διερεύνηση της αλήθειας.

Τέλος, η λογοτεχνική κριτική, η ερμηνεία ποιημάτων, συνιστούσε ένα ακόμα θεμελιώδες στοιχείο της διδασκαλίας των σοφιστών. Η διδασκαλία αυτή γινόταν μέσω της εκφώνησης λόγων, επειδή η όλη εκπαίδευση αποσκοπούσε στη δημιουργία αγορητών. Για την αναζήτηση, όμως, της βαθύτερης αλήθειας πολύ λιγότερο μπορούμε να στηριχτούμε στην ερμηνεία ενός ποιήματος, γιατί η επίκληση της αυθεντίας νεκρών ποιητών συνιστά λογική πλάνη, εφόσον τα κείμενά τους επιδέχονται παρερμηνείες οι οποίες τους αποδίδονται χωρίς αυτοί να έχουν τη δυνατότητα να απαντήσουν. Κι ύστερα η ποιητική γλώσσα διαφέρει πάρα πολύ από την επιστημονική.

41 Το σημείο του μύθου το οποίο αμφισβήτησε ο Σωκράτης αφορούσε στη σχέση της αρετής με την αιδώ και τη δικαιοσύνη. Το ερώτημά του συγκεκριμένα εξέφραζε την απορία για το αν η αρετή είναι το ίδιο με την αιδώ και την δικαιοσύνη ή εάν αυτές οι δύο αποτελούν ιδιότητες της αρετής.

3.

Η δομή του διαλόγου

i) Σύμφωνα με τον A.E.Taylor (2003: 238-239), η δομή του πλατωνικού αυτού διαλόγου έχει ως εξής:

- I. Εισαγωγική διήγηση που προετοιμάζει την εμφάνιση του Πρωταγόρα στη σκηνή (310a-316a).
- II. Διαπίστωση του Πρωταγόρα για τη φύση της «αρετής» που αυτός επαγγέλλεται ότι διδάσκει ακολουθούμενη από μια σειρά «σκεπτικισμών» του Σωκράτη ως προς τη δυνατότητα μιας τέτοιας διδαχής - στοιχεία που με τη σειρά τους ανασκευάζονται από τον σοφιστή (316b-328d).
- III. Συζήτηση μεταξύ Πρωταγόρα και Σωκράτη που καταλήγει στο σωκρατικό «παράδοξο» της ενότητας των αρετών, πράγμα που απειλεί να οδηγήσει σε αδιάλλακτη διαφωνία (328d-334c).
- IV. Ιντερμέτζο (μεσοσκήνιο) όπου η συζήτηση παρεκκλίνει από το κύριο θέμα της και στρέφεται σε ερμηνεία μιας ωδής του Σιμωνίδη που μιλά για την αρετή (334c-348a).
- V. Ανακεφαλαίωση της βασικής επιχειρηματολογίας και διαπίστωση ότι όλες οι μορφές της αρετής ανάγονται στη «γνώση» με αποτέλεσμα έτσι να αντιμετωπίζεται ως άγνοια κάθε αδικία (348c-360e).
- VI. Επίλογος όπου οι δύο συνομιλητές παραδέχονται ότι υπάρχει ανάγκη περαιτέρω διερεύνησης του θέματος και αποχωρίζονται με πολλές αμοιβαίες φιλοφρονήσεις (360e-362a).

ii) Περισσότερο εύστοχος θεωρείται ο τρόπος με τον οποίο χωρίζει τον διάλογο αυτόν σε ενότητες ο W. Lamb (βλ. Μαρκαντωνάτος 2000: 23)

- I. 309α-316α, όπου ο Σωκράτης αφηγείται στον ανώνυμο φίλο του πώς έφτασε με τον νεαρό Ιπποκράτη στο αρχοντικό του Καλλία και ποιους ανθρώπους συνάντησε εκεί.
- II. 316α-320c, όπου ο Πρωταγόρας εξηγεί τι πρόκειται να διδάξει τον Ιπποκράτη και ο Σωκράτης εγείρει το ερώτημα αν η αρετή είναι διδακτή ή όχι.
- III. 320c -328d, όπου ο Πρωταγόρας αφηγείται έναν υπέροχο μύθο για τη γένεση του πολιτισμού και εκφωνεί επίσης έναν λόγο με στόχο να πείσει τον Σωκράτη για τη διδαξιμότητα της αρετής.
- IV. 328d-334c, όπου ο Σωκράτης με τη γνωστή διαλεκτική του μέθοδο «αναγκάζει» τον Πρωταγόρα να συνεξετάσουν το θέμα που αφορά τα μόρια της αρετής και την ενότητά της· αυτό ωστόσο οδηγεί σε κάποια δυσχέρεια τον Πρωταγόρα που τώρα ζητάει να επιβάλει τους δικούς του όρους στον τρόπο της συζήτησης — πράγμα που κάνει τον Σωκράτη να διαμαρτυρηθεί.
- V. 334c-338e, όπου ο Σωκράτης έκδηλα ενοχλημένος κάνει να φύγει αν δεν τηρηθεί στη συζήτηση η μέθοδος των σύντομων ερωταποκρίσεων· με την παρέμβαση όμως των παρευρισκομένων η διακοπή τον διαλόγου αποτρέπεται.
- VI. 338e-347α, όπου αναλύεται και ερμηνεύεται ένα ποίημα του Σιμωνίδη, που τονίζει πόσο δύσκολη είναι η πραγματική αρετή.
- VII. 347α-360e, όπου η συζήτηση επικεντρώνεται στα μόρια της αρετής και κατ' ακολουθίαν στην ταύτισή της με τη γνώση, και επισημαίνονται τα συνεπαγόμενα αποτελέσματα.
- VIII. 360e-362α, όπου γίνεται φανερό ότι οι δύο συνομιλητές έχουν πια οδηγηθεί σε μια «θέση» διαμετρικά αντίθετη απ' αυτή που ο καθένας είχε προβάλλει στην αρχή του διαλόγου.

III. ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

1.

ΕΝΟΤΗΤΑ 1^η

(318e - 320c)

Μπορεί η αρετή να γίνει αντικείμενο διδασκαλίας;

Ο Πρωταγόρας εξηγεί στον Σωκράτη ότι διδάσκει στους νέους την ευβουλία, τη σωστή δηλαδή σκέψη και λήψη αποφάσεων για θέματα της ιδιωτικής ζωής, αλλά και για θέματα που αφορούν την πόλη. Ο Σωκράτης, όμως, αμφιβάλλει για το αν ο Πρωταγόρας κατέχει την τέχνη αυτή και παρακινεί τον Πρωταγόρα να αναλύσει γιατί η αρετή είναι διδακτή. Έτσι ο γνωστός σοφιστής θα προχωρήσει στην αφήγηση του μύθου του Προμηθέα που έχει προφανή ποιητικό και συμβολικό χαρακτήρα.

«Το μάθημα [το οποίο διδάσκω] είναι η εύβουλία, η σωστή σκέψη και λήψη αποφάσεων τόσο για τα θέματα που αφορούν τα οικεία, την ιδιωτική ζωή, πώς δηλαδή να διευθετεί κανείς με τον καλύτερο τρόπο τα ζητήματα του οίκου του, όσο και για τα θέματα που αφορούν την πόλη, ώστε να είναι κανείς όσο γίνεται πιο ικανός να πράξει και να μιλήσει για τα πολιτικά θέματα».

«Άραγε», είπα εγώ [δηλ. ο Σωκράτης, που αφηγείται τη συζήτησή του με τον Πρωταγόρα σε τρίτο φίλο του], «παρακολουθώ σωστά τα λεγόμενά σου; Γιατί απ' ό,τι καταλαβαίνω, μιλάς για την πολιτική τέχνη και εννοείς πως αναλαμβάνεις να κάνεις τους άνδρες αγαθούς πολίτες».

«Αυτό ακριβώς, Σωκράτη», είπε, «είναι το μάθημα που ισχυρίζομαι πως διδάσκω».

«Μάλιστα, ωραία τέχνη κατέχεις λοιπόν, αν βέβαια την κατέχεις πραγματι-

κά», είπα εγώ. «Εγώ πάντως, θα σου πω αυτό που σκέφτομαι. Γιατί εγώ δεν θεωρούσα, Πρωταγόρα, πως αυτό είναι κάτι που διδάσκεται. Αφού όμως το λες εσύ, εγώ δεν μπορώ να το αμφισβητήσω. Αλλά το σωστό εκ μέρους μου είναι να πω για ποιο λόγο νομίζω πως δεν πρόκειται για κάτι που διδάσκεται και γιατί δεν μπορούν οι άνθρωποι να το μεταδώσουν σε άλλους ανθρώπους. Εγώ λοιπόν θεωρώ, όπως και οι άλλοι Έλληνες, πως οι Αθηναίοι είναι σοφοί. Και βλέπω ότι, όποτε συγκεκριμένων ομαστέ στην εκκλησία του δήμου, όταν η πόλη πρόκειται να εκτελέσει κάποιο έργο οικοδομικό, καλούμε τους οικοδόμους ως συμβούλους στην οικοδομία, κι όταν πάλι πρόκειται για ναυπηγικό έργο, καλούμε τους ναυπηγούς, και με τον ίδιο τρόπο πράττουμε όταν πρόκειται για όλα τα αντίστοιχα έργα, για όσα δηλαδή θεωρείται πως είναι διδακτά και μπορεί κάποιος να τα μάθει με κατάλληλα μαθήματα. Εάν επιχειρήσει δε κάποιος άλλος να δώσει τη συμβουλή του στον δήμο, κάποιος που οι άνθρωποι δεν τον θεωρούν τεχνίτη σχετικό, η συνέλευση δεν τον αποδέχεται, ακόμα κι αν είναι και ωραίος και πλούσιος και από μεγάλη οικογένεια. Αντίθετα, τον κοροϊδεύουν και του φωνάζουν, μέχρι αυτός που τόλμησε να μιλήσει να φύγει μόνος του τρομοκρατημένος ή μέχρι να τον σύρουν οι τοξότες και να τον βγάλουν σηκωτό, με διαταγή των πρυτάνεων. Για τα θέματα λοιπόν που θεωρούν [οι Αθηναίοι] ότι εξαρτώνται από κάποια συγκεκριμένη τεχνογνωσία, έτσι ενεργούν. Όταν όμως πρέπει να αποφασιστεί κάποιο ζήτημα που αφορά τη διοίκηση της πόλεως, σηκώνεται και δίνει τις συμβουλές του γι' αυτό εξίσου και ο οικοδόμος, και ο σιδεράς, και ο έμπορος ή ο ναυτικός, και ο πλούσιος, και ο φτωχός, και αυτός που είναι από μεγάλο γένος, και αυτός που δεν είναι από κάποια γενιά σπουδαία. Και κανένας δεν τους ψέγει γι' αυτό, όπως τους προηγούμενους: γιατί εσύ, χωρίς να έχεις διδαχτεί από πουθενά αυτό το πράγμα και χωρίς να έχεις δάσκαλο σ' αυτό το θέμα, θέλεις τώρα να δώσεις και συμβουλές. Άρα, είναι προφανές πως δεν θεωρούν ότι το πράγμα αυτό είναι κάτι που διδάσκεται.

Αυτή τη στάση φυσικά δεν την έχει μόνο η συνέλευση της πόλης μας, αλλά και στο ιδιωτικό επίπεδο [βλέπουμε ότι] οι πιο σοφοί και οι άριστοι των πολιτών μας δεν μπορούν να μεταβιβάσουν αυτή την αρετή που έχουν οι ίδιοι σε άλλους. Ο Περικλής, ας πούμε, ο πατέρας των νεαρών από 'δω, τους μόρφωσε καλά στα θέματα που εξαρτώνται από τους δασκάλους. Αλλά στα θέματα στα οποία ο ίδιος είναι σοφός, ούτε αυτός τους εκπαιδεύει ούτε σε άλλους έδωσε τους γιους του να

τους εκπαιδεύσουν. Κι αυτοί, τριγυρίζουν και βόσκουν, σαν ζώα λυμένα, όπου τύχει να συναντήσουν από μόνοι τους την αρετή. Κι αν θέλεις, δες και τον Κλεινία, τον μικρό αδελφό του Αλκιβιάδη από 'δω. Αυτόν τον είχε στην κηδεμονία του ο Περικλής και, φοβούμενος μήπως τον χαλάσει ο Αλκιβιάδης, τον πήρε από αυτόν και ανέθεσε στον Αρίφρονα να τον μορφώσει. Και πριν κλείσουν έξι μήνες, ο Αρίφρονας του τον έδωσε πίσω, μη ξέροντας τι να κάνει μαζί του. Και άλλους πάμπολλους έχω να σου απαριθμήσω, οι οποίοι, ενώ ήταν οι ίδιοι αγαθοί, δεν μπόρεσαν ποτέ τους να βελτιώσουν κανέναν ούτε από τους συγγενείς τους ούτε από τους ξένους. Εγώ λοιπόν, Πρωταγόρα, έχοντας υπόψη μου αυτά τα γεγονότα, δεν θεωρώ πως η αρετή είναι διδακτή. Επειδή όμως σε ακούω να το υποστηρίζεις εσύ, κάμπτομαι και πιστεύω πως κάτι θα εννοείς, αφού θεωρώ πως έχεις μεγάλη πείρα σε πολλά ζητήματα, και πολλά έχεις μάθει και πολλά επίσης έχεις ανακαλύψει μόνος σου. Αν λοιπόν μπορείς να μας αναλύσεις με τρόπο εναργέστερο γιατί η αρετή είναι διδακτή, μη μας αρνηθείς και κάνε το».

«Όχι, Σωκράτη», είπε, «δεν θα σας αρνηθώ. Αλλά, τι προτιμάς από τα δύο; Να σας το αναλύσω με έναν μύθο, όπως κάνουν οι γεροντότεροι στους νέους, ή να αναπτύξω το ζήτημα σε μια διάλεξη;»

Πολλοί από αυτούς που κάθονταν κοντά είπαν αμέσως να αναπτύξει το θέμα με όποιον από τους δύο τρόπους θέλει.

«Εγώ νομίζω», είπε εκείνος, «πως είναι πιο χαριτωμένο να σας πω έναν μύθο».

Ερμηνευτικά σχόλια

τα θέματα που αφορούν τα οικεία, την ιδιωτική ζωή, πώς δηλ. να διευθετεί κανείς με τον καλύτερο τρόπο τα ζητήματα του οίκου του: Η λέξη *οἶκος* στην αρχαία Ελλάδα δεν σημαίνει μόνο σπίτι, κατοικία ή οικογένεια. Κατά τον Αριστοτέλη, είναι το βασικό κύτταρο της κοινωνίας. Στα αρχαϊκά χρόνια, η λέξη *οἶκος* συνδέθηκε εξάλλου και με την ιδιοκτησία, με την κατοχή γης. Ο *οἶκος* δημιουργεί στους ενήλικους άνδρες του υποχρεώσεις σεβασμού προς το παρελθόν του και καλής συνέχειας στο μέλλον του. Τα οικεία, λοιπόν, είναι όλα εκείνα που έχουν να κάνουν με την καλή οικονομική κατάσταση του οίκου, τη σωστή διοίκησή του, την ασφάλεια και την προστασία των μελών του, αλλά και την υπόληψη και την κοινωνική αποδοχή του.

τα ζητήματα του οίκου του, όσο και τα θέματα που αφορούν την πόλη: Εδώ ο Πρωταγόρας αφήνει να εννοηθεί ότι υπάρχει κάποια σχέση ανάμεσα στη διοίκηση της οικίας και στη διοίκηση της πόλης. Ο πολίτης πρέπει να μάθει να ρυθμίζει σωστά τις υποθέσεις του σπιτιού του, αλλά και της πόλης του. Η πόλη αποτελεί το πρωταρχικό μέλημα, γιατί μόνο μέσα στην πόλη το άτομο μπορεί να ολοκληρωθεί ως προσωπικότητα και ως χαρακτήρας και να δράσει σωστά και θετικά για τον εαυτό του και για το σύνολο.

ώστε να είναι κανείς όσο γίνεται πιο ικανός να πράξει και να μιλήσει για τα πολιτικά θέματα: Ο Πρωταγόρας δηλώνει ότι το εκπαιδευτικό του πρόγραμμα περιλαμβάνει την άσκηση στο *πράττειν* και *λέγειν*. Ο συνδυασμός της πράξης με τη θεωρία αποτελούσε για την αρχαία ελληνική αντίληψη απαραίτητο χαρακτηριστικό του ικανού άντρα και καλού πολίτη. Ιδιαίτερη θέση είχε η αντίληψη αυτή στην αθηναϊκή κοινωνία και δημοκρατία. Ο Πρωταγόρας, λοιπόν, διατείνεται ότι μπορεί να διδάξει κάποιον να συμβουλευεί πείθοντας το κοινό του για το ωφέλιμο, ώστε οι συμβουλές του να υλοποιηθούν και ο ίδιος να αποκτήσει δημόσιο κύρος. Ο Πρωταγόρας με την προβολή του αντικειμένου της διδασκαλίας του ανταποκρίνεται με πληρότητα στο αίτημα των Αθηναίων να γίνουν ικανοί στα λόγια και στα έργα.

Όσον αφορά στις δημόσιες υποθέσεις, παρατηρούμε ότι ο Πρωταγόρας σε αυτό το σημείο προτάσσει το ρήμα «πράξει», που αφορά στις πολιτικές ενέργειες, ενώ τοποθετεί δεύτερο στη σειρά το ρήμα «μιλήσει», που αφορά στον πολιτικό λόγο. Το πρωθύστερο αυτό σχήμα σκόπιμα υιοθετείται από τον Πρωταγόρα, για να τονιστεί ότι η πολιτική δράση έχει μεγαλύτερη σημασία από τη θεωρία.

Ο Πρωταγόρας γνωρίζει ότι βρίσκεται στην Αθήνα, όπου τις αποφάσεις τις λαμβάνει η εκκλησία του δήμου υπό την καθοδήγηση των πολιτικών, οι οποίοι ασκούν επιρροή σε αυτήν⁴². Επίσης, γνωρίζει ότι οι νέοι που έχουν συγκεντρωθεί για να τον ακούσουν, επιθυμούν και ελπίζουν να γίνουν οι ηγέτες του λαού, γι' αυτό και υπόσχεται ότι μπορεί να τους εκπαιδεύσει και να τους συμβουλευσει, ώστε να ελέγχουν τους πολλούς και να χειρίζονται τις υποθέσεις της πόλης.

Γιατί απ' ό,τι καταλαβαίνω, μιλάς για την πολιτική τέχνη και εννοείς πως αναλαμβάνεις να κάνεις τους άνδρες αγαθούς πολίτες; Η *εὐβουλία περί τῶν τῆς πόλεως* που επαγγέλλεται ο Πρωταγόρας μετατρέπεται από τον Σωκράτη σε «πολιτική τέχνη» και η πολιτική συνδέεται στενά με την αρετή⁴³ μέσα από τα λόγια του: «τούς ἄνδρας ἀγαθούς πολίτας ποιεῖν». Η ασάφεια του Πρωταγόρα οδηγεί τον Σωκράτη αφενός να θέσει τη γνώση αυτή ως αντικείμενο μιας τέχνης, της πολιτικής, εφόσον ασχολείται με την καλή συμπεριφορά του πολίτη στον ιδιωτικό και τον δημόσιο τομέα, και αφετέρου να της προσδώσει ως σκοπό τη διαμόρφωση *καλῶν* και *ἀγαθῶν* πολιτών. Ο Σωκράτης με τη μαιευτική του μέθοδο οδη-

42 Βλ. Laurence (2010: 37-43).

43 Ο όρος *ἀρετή* είναι ταυτόσημος με τον όρο *εὐβουλία*, πολιτική τέχνη, πολιτική αρετή, ανδρός αρετή. Όλοι οι όροι εναλλάσσονται μέσα στο κείμενο, αφορούν τη δράση του ατόμου-πολίτη και στον ιδιωτικό και στο δημόσιο τομέα.

Ως προς τη σημασιολογική εξέλιξη του όρου αρετή, (< ἀραρίσκω= τακτοποιώ, συνδέω), αξίζει να αναφέρουμε ότι η λέξη αρχικά στον Όμηρο δήλωνε την ιδιότητα του αριστοκράτη, ενώ στη συνέχεια εξελίχθηκε σε πνευματική ιδιότητα (σοφία) και τέλος σε πολιτική ιδιότητα (του καλού πολίτη). Στο πλαίσιο της διερεύνησης της έννοιας της αρετής βρισκόταν και η *εὐβουλία* του Πρωταγόρα ως φρόνηση. Ηθική έννοια στην αρετή θα δώσει ο Πλάτων που δίνει στη ζωή, στις αξίες, στην παιδεία γενικά μια καθαρά ηθική κατεύθυνση (Μπαλάσκας 1994: 4-12).

Επιπλέον, είναι ευνόητο ότι η ταύτιση της πολιτικής αρετής με την αρετή γενικότερα οφείλεται στο ότι για τους Έλληνες η πόλη αποτελεί το πρώτιστο μέλημα, γιατί μόνο μέσα στην πόλη μπορεί το άτομο να καταξιωθεί ως προσωπικότητα, να ολοκληρωθεί ως χαρακτήρας και να δράσει γόνιμα και ευεργετικά για τον εαυτό του και το σύνολο (Μαρκαντωνάτος 2000: 82).

γεί τον Πρωταγόρα να δηλώσει ότι ακριβώς αυτό διδάσκει, δηλαδή την πολιτική τέχνη, πώς οι νέοι να διοικούν σωστά το σπίτι τους και την πόλη τους. Σωκράτης και Πρωταγόρας συμφωνούν ότι άξονας της αγωγής των νέων είναι η αρετή· μόνο που δεν την εννοούν με τον ίδιο τρόπο. Ο Πρωταγόρας υποστηρίζει την κοινωνική λειτουργία και χρησιμότητα της αρετής, ενώ ο Σωκράτης επιδιώκει να οδηγήσει τη συζήτηση στην ευρύτερη έννοια του όρου «αρετή», προκειμένου να αναζητήσει ένα σταθερό έδαφος πάνω στο οποίο να καθοριστεί αυστηρά και αμετάκλητα κάθε έννοια καλού, αρετής και σοφίας.

άνδρες: Ο λόγος για τον οποίο αναφέρεται αποκλειστικά και μόνον σε άνδρες όσον αφορά την πολιτική αρετή είναι, φυσικά, διότι στην αρχαία Ελλάδα μόνον οι άνδρες είχαν πολιτικά δικαιώματα. Ο ενήλικος ελεύθερος άνδρας είναι ο κύριος του οίκου, δηλαδή είναι αυτός που έχει δικαιώματα ιδιοκτησίας πάνω στην παρουσία και δικαιώματα κηδεμονίας πάνω στις γυναίκες, τα παιδιά και τους δούλους της οικογένειας. Στο δημόσιο επίπεδο, οι ενήλικοι ελεύθεροι Αθηναίοι άνδρες είναι οι μόνοι που έχουν δικαίωμα να συμμετέχουν στις συνελεύσεις του δήμου, να εκλέγονται στα διάφορα αξιώματα της πόλεως, να στρατεύονται (πλην ορισμένων εξαιρέσεων), να γίνονται μέλη των δικαστηρίων και να μηνύουν στα δικαστήρια ή να παρουσιάζονται ως μάρτυρες σε αυτά.

αγαθούς: Ο όρος αγαθός παραπέμπει φυσικά στο ιδανικό της καλοκαγαθίας που διείπε την αρχαία ελληνική κοινωνία. Ο Έλληνας άνδρας έπρεπε να είναι καλός κάγαθος, δηλαδή αφενός ωραίος, γυμνασμένος, ικανός να εκπληρώσει τα καθήκοντά του ως οπλίτης και αφετέρου σώφρων, συνετός και μετρημένος, με απόλυτη αυτοσυγκράτηση απέναντι στα πάθη, με ικανότητα να κρίνει και να δρα με άξονα τη λογική. Εδώ, ο Πρωταγόρας αναφέρεται μόνο στο δεύτερο συστατικό αυτού του ιδανικού, τη σωφροσύνη, γιατί προφανώς μόνον αυτή ενδιαφέρει τη συζήτηση που διεξάγεται.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να επισημανθεί ότι στην Αθήνα του 5^{ου} αι. π.Χ. ο ενήλικος Αθηναίος πολίτης ήταν μέλος της εκκλησίας του δήμου και έπρεπε να λαμβάνει μέρος στις δημόσιες συνελεύσεις και να εκφέρει την άποψή του για τα

ζητήματα της πόλης. Έπρεπε, λοιπόν, να διαθέτει εξαιρετικές ικανότητες για τη συμμετοχή στην άσκηση της εξουσίας, όπως για παράδειγμα σωστή κρίση, οξύνοια, διορατικότητα, ανδρεία, αποφασιστικότητα, πειθώ⁴⁴ κ.ά. Επιπλέον, όφειλε να εκπληρώνει τις υποχρεώσεις του και να εμφορείται από ηθικές αξίες αφενός για να μπορεί να ασκεί έλεγχο στους μη νομοταγείς πολίτες, αφετέρου για να μην αποδοκιμάζεται από το πλήθος. Συνεπώς, ήταν δύσκολη υπόθεση να είναι κάποιος καλός και ευυπόληπτος πολίτης και δικαιολογημένα κάποιος που ξεχώριζε στην πολιτική σκηνή ονομαζόταν *σοφώτατος* και *ἄριστος* (319e1).

ωραία τέχνη κατέχεις, αν βέβαια την κατέχεις πραγματικά: Είναι εμφανής η ειρωνεία του Σωκράτη προς τον Πρωταγόρα, παρά την τυπική του ευγένεια. Η υποθετική πρόταση «αν βέβαια την κατέχεις πραγματικά» εκφράζει ξεκάθαρα την αμφισβήτηση του Σωκράτη για την τέχνη που ισχυρίζεται ότι διαθέτει ο Πρωταγόρας.

Γιατί εγώ δεν θεωρούσα, Πρωταγόρα πως αυτό είναι κάτι που διδάσκεται: Ο Σωκράτης αναπτύσσει την άποψή του, που είναι εντελώς αντίθετη από αυτήν του Πρωταγόρα. Η πολιτική τέχνη ή η πολιτική αρετή, που υπόσχεται ότι κατέχει και διδάσκει ο Πρωταγόρας στους νέους, είναι για τον Σωκράτη κάτι που δεν διδάσκεται ούτε μεταδίδεται από τον έναν άνθρωπο στον άλλον. Όπως θα φανεί στη συνέχεια του διαλόγου, ο Σωκράτης στην πραγματικότητα πιστεύει ότι η αρετή είναι διδακτή. Όμως, σε αυτό το σημείο του διαλόγου προσποιείται ότι υποστηρίζει την αντίθετη θέση, για να αναγκάσει τον Πρωταγόρα να υποστηρίξει το αντίθετο, αναπτύσσοντας το αντεπιχείρημά του. Και επειδή είναι βέβαιος πως ο σοφιστής θα αποτύχει και θα εκτεθεί, σκοπεύει να το κάνει στη συνέχεια ο ίδιος πειστικά.

Εγώ λοιπόν θεωρώ, όπως και οι άλλοι Έλληνες, πως οι Αθηναίοι είναι σοφοί: Η Αθήνα χαρακτηριζόταν ως *παίδευσις τῆς Ἑλλάδος*, ως *πρυτανεῖον τῆς σοφίας* και οι Αθηναίοι *σοφώτατοι τῶν Ἑλλήνων*. Η φράση όμως του Σωκράτη για τη σοφία

44 Βλ. C. C. W. Taylor (1990: 71-72).

των Αθηναίων μάλλον είναι ειρωνική, αφού είναι γνωστό⁴⁵ ότι ο Σωκράτης ποτέ δεν στηρίχτηκε στη γνώμη των πολλών για να αποδείξει κάτι, καθώς είχε εμπιστοσύνη μόνο στον λόγο, στη λογική σκέψη. Αν, όμως, λάβουμε υπόψη ότι στο διάλογο που ακολουθεί, ο Σωκράτης αποδεικνύει ότι πράγματι η αρετή μπορεί να διδαχθεί, πρέπει να συμπεράνουμε ότι η αναφορά του στην πολιτική ζωή των Αθηναίων και η θέση του για το μη διδακτό της αρετής είναι ένα τέχνασμα για να εξαναγκάσει τον Πρωταγόρα να αποδείξει ότι η αρετή είναι διδακτή.

η συνέλευση δεν τον αποδέχεται, ακόμα κι αν είναι και ωραίος και πλούσιος και από μεγάλη οικογένεια: Το καλογυμνασμένο σώμα, η οικονομική άνεση και η ευγενική καταγωγή ήταν τα τρία κριτήρια, με τα οποία προσδιοριζόταν η εξέχουσα θέση ενός Αθηναίου πολίτη.

Για τα θέματα λοιπόν που θεωρούν (οι Αθηναίοι) ότι εξαρτώνται από κάποια συγκεκριμένη τεχνογνωσία, έτσι ενεργούν: Οι Αθηναίοι, κάθε φορά που πρόκειται να συζητήσουν στην Εκκλησία του Δήμου ορισμένα τεχνικά θέματα, καλούν ειδικούς να τους συμβουλευθούν στα ζητήματα αυτά και δεν επιτρέπουν σε άλλον άσχετο να εκφέρει γνώμη. Η αναγνώριση της αρμοδιότητας των εμπειρογνωμόνων είναι δείγμα σημαντικής ανάπτυξης και προηγμένης οργάνωσης της αθηναϊκής δημοκρατίας και διοίκησης.

45 Όπως γνωρίζουμε από την *Απολογία Σωκράτους* και από άλλα πλατωνικά κείμενα, ο Σωκράτης είχε υποτιμητική γνώμη για τους Αθηναίους. Ο Σωκράτης ήταν Αθηναίος πολίτης, ο οποίος έζησε από το 470 ως το 399 π.Χ. Θα πρέπει να ήταν μάλλον φτωχός, αλλά όχι υπερβολικά, αφού δεν χρειάστηκε ποτέ να ασκήσει κάποιο βιοποριστικό επάγγελμα. Έζησε όλη του τη ζωή στην Αθήνα. Στον στενό φιλικό του κύκλο ανήκαν ορισμένα από τα πολύ γνωστά ονόματα της αθηναϊκής αριστοκρατίας, όπως ο Αλκιβιάδης, ο Χαρμίδης και ο Κριτίας. Δεν συμμετείχε ενεργά στα κοινά, αλλά δεν αρνήθηκε τις υπηρεσίες του όποτε κλήθηκε στα όπλα ή όποτε κληρώθηκε σε κάποιο δημόσιο αξίωμα. Ως πρύτανης της Βουλής αντιτάχθηκε στην απόφαση του δήμου να εκτελέσει τους νικητές στρατηγούς της ναυμαχίας των Αργινουσών. Μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας και την πτώση των Τριάκοντα, οδηγήθηκε σε δίκη με δύο κατηγορίες: (α) ότι δεν αναγνωρίζει τους θεούς του κράτους και εισάγει νέες θεότητες· (β) ότι διαφθείρει τη νεολαία. Καταδικάστηκε κατά πλειοψηφία σε θάνατο και προτίμησε να πάρει το κώνειο παρά να δραπετεύσει. Δεν γνωρίζουμε πώς στράφηκε στη φιλοσοφία. Κατά πάσα πιθανότητα ήταν αυτιδίδακτος. Δεν έγραψε τίποτε, δεν δίδαξε συστηματικά ούτε ίδρυσε σχολή.

Όταν όμως πρέπει να αποφασισθεί κάποιο ζήτημα που αφορά τη διοίκηση της πόλεως, σηκώνεται και δίνει τις συμβουλές του γι' αυτό εξίσου και ο οικοδόμος και ο σιδεράς... και ο πλούσιος και ο φτωχός και αυτός που είναι από μεγάλο γένος και αυτός που δεν είναι από κάποια γενιά σπουδαία: Σε αυτό το σημείο του κειμένου επιβεβαιώνονται οι αρχές της δημοκρατικής λειτουργίας της αθηναϊκής πολιτείας. Η εκκλησία του δήμου ήταν το κυρίαρχο συλλογικό όργανο της αθηναϊκής δημοκρατίας. Σε αυτήν έπαιρναν μέρος ως ομιλητές και ψηφοφόροι όλοι οι γνήσιοι Αθηναίοι πολίτες και όσοι ήταν πάνω από είκοσι χρονών. Εκεί, στον λόφο της Πνύκας, για θέματα διοίκησης της πόλης, για διευθέτηση δηλαδή διοικητικών υποθέσεων, για διαχείριση του δημόσιου χρήματος και για διπλωματικές κινήσεις, είχαν δικαίωμα λόγου εξίσου όλοι οι πολίτες-μέλη της συνέλευσης, ανεξάρτητα από την καταγωγή τους ή τις γνώσεις τους. Ο Σωκράτης αναφέρεται εδώ στα δικαιώματα της ισηγορίας και της παρρησίας που αποτελούσαν τις αναγκαίες προϋποθέσεις της ομαλής λειτουργίας του δημοκρατικού πολιτεύματος.

Είναι λοιπόν φανερό ότι οι Αθηναίοι δεν θεωρούν ότι η πολιτική αρετή-ικανότητα είναι διδακτή, γιατί όλοι οι Αθηναίοι τη γνωρίζουν, είναι πολιτικά αυτοδίδακτοι.

Αξιολόγηση επιχειρήματος

Το επιχείρημα δεν είναι ιδιαίτερα πειστικό, καθώς το γεγονός ότι οι Αθηναίοι θεωρούν ότι όλοι πρέπει να κατέχουν την πολιτική αρετή, δεν σημαίνει ότι μπορούμε να δεχτούμε ότι όλοι οι Αθηναίοι είναι σοφοί και οι απόψεις τους για τα πολιτικά είναι όλες ορθές. Υπάρχουν πολιτικά ζητήματα ιδιαίτερα εξειδικευμένα που η σωστή επιλογή προϋποθέτει και ιδιαίτερη κατάρτιση. Για τον λόγο αυτόν δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο Σωκράτης μιλά σοβαρά όταν αναφέρεται σε οικοδόμους ή σιδεράδες που ανεβαίνουν στο βήμα για να διατυπώσουν απόψεις πάνω σε πολιτικά ζητήματα και να «συμβουλευθούν». Επιπλέον, στην Εκκλησία του Δήμου εκφράζονταν και πολιτικές απόψεις που δεν διέπονταν από πολιτική αρετή.

Επιπλέον, στο επιχείρημα του Σωκράτη υπάρχει μία **αντίφαση**: αν δεν είναι διδακτό καθετί που έχει σχέση με την πολιτική, γιατί να ανεβαίνουν οι Αθηναίοι στο βήμα και να συμβουλευθούν αυτά που και οι άλλοι γνωρίζουν;

Εξάλλου, και η παρατήρηση του Σωκράτη ότι οι Αθηναίοι δεν διδάσκονται

από κανένα την πολιτική τέχνη δεν ευσταθεί, γιατί σχολείο της πολιτικής αρετής ήταν ολόκληρη η πόλη. Οι Αθηναίοι αποκτούσαν μια άμεση γνώση των πολιτικών πραγμάτων και προβλημάτων ακούγοντας τους ρήτορες και τους πολιτικούς στην Εκκλησία του Δήμου ή συζητώντας για τα προβλήματα αυτά στην Αγορά. Συγκεκριμένα, από τη νεαρή τους ηλικία ζούσαν καθημερινά μέσα στα πολιτικά δρώμενα της άμεσης δημοκρατίας, ήταν υποχρεωμένοι να γνωρίζουν τους νόμους και αναλάμβαναν αξιώματα και ευθύνες.

Οι πιο σοφοί και οι άριστοι των πολιτών μας δεν μπορούν να μεταβιβάσουν αυτή την αρετή που έχουν οι ίδιοι σε άλλους. Ο Περικλής ας πούμε, ο πατέρας των νεαρών από 'δω... Κι αν θέλεις δεξ και τον Κλεινία, τον μικρό αδελφό του Αλκιβιάδη από 'δω... Και άλλους πάμπολλους έχω να σου απαριθμήσω, οι οποίοι, ενώ ήταν οι ίδιοι αγαθοί, δεν μπόρεσαν ποτέ τους να βελτιώσουν κανέναν ούτε από από τους συγγενείς τους ούτε από τους ξένους: Το επιχείρημα του Σωκράτη ότι άνδρες που κατέχουν την πολιτική τέχνη δεν μπορούν να τη μεταδώσουν σε άλλους, ούτε και στα παιδιά τους, αντιφάσκει προς όσα ανέφερε πρωτύτερα, καθώς, όπως είχε τονίσει για θέματα σχετικά με την πόλη, μπορεί να μιλήσει ο καθένας χωρίς να έχει διδαχθεί την πολιτική τέχνη. Ο Σωκράτης αναφέρεται συγκεκριμένα στην περίπτωση του Περικλή, ο οποίος, ενώ έδωσε καλή μόρφωση στους γιους του, όσον αφορά την πολιτική αρετή στην οποία ο ίδιος είναι σοφός, ούτε αυτός τους τη διδάσκει ούτε τους παραδίνει σε άλλους δασκάλους. Στο σημείο αυτό, όμως, ο Σωκράτης φαίνεται να συγχέει την ικανότητα των μεγάλων πολιτικών με την πολιτική αρετή των απλών πολιτών. Το ότι οι γιοι του Περικλή δεν έγιναν μεγάλοι πολιτικοί δεν σημαίνει ότι δεν είχαν πολιτική αρετή ως πολίτες. Επιπλέον, το ότι ο Περικλής δεν κατάφερε να διδάξει την πολιτική αρετή στους γιους του, ίσως οφείλεται στην έλλειψη φυσικών καταβολών στα παιδιά του για την πολιτική τέχνη, με άλλα λόγια δηλαδή στο ότι η φύση δεν τα προίκισε με τις ανάλογες ικανότητες και γι' αυτό κάθε διδασκαλία ήταν μάταιη⁴⁶.

46 Περίεργο πάντως φαίνεται γιατί οι γιοι του Περικλή να μη μετέχουν στην πολιτική αρετή, καθώς σύμφωνα με ό,τι ισχυρίστηκε προηγουμένως ο Σωκράτης όλοι οι Αθηναίοι είναι αυτοδίδακτοι στην πολιτική. Μόνο οι γιοι του Περικλή έχουν καταδικαστεί από τη φύση να μην καταλαβαίνουν από πολιτική; Προφανώς ο Σωκράτης υπονοεί ότι ο παράγων που εμποδίζει τη μετάδοση των ικανοτήτων αυτών με τη διδασκαλία είναι οι φυσικές καταβολές.

Ο Σωκράτης αναφέρεται ακόμη στην περίπτωση του Κλεινία, τον οποίο ο Περικλής παρέδωσε στον αδελφό του Αρίφρονα, για να μείνει μακριά από την επίδραση του Αλκιβιάδη. Ο Αρίφρονας όμως έστειλε τον Κλεινία πίσω στον Περικλή, γιατί ο Κλεινίας αποδείχτηκε διεφθαρμένος και προβληματικός. Στο σημείο αυτό της επιχειρηματολογίας του, ο Σωκράτης μεταπηδά από την πολιτική στην ηθική αρετή. Την πρώτη έχουν όλοι οι Αθηναίοι πολίτες, γι' αυτό δεν χρειάζεται να τη διδαχθούν. Τη δεύτερη δεν μπορούν οι ενάρετοι να τη μεταδώσουν στους μη ενάρετους, γιατί την αρετή τη χαρίζει η φύση, όχι η διδασκαλία. Με την περίπτωση αυτή, ο Σωκράτης αποδεικνύει ότι η διδασκαλία και οι συμβουλές ενάρετων ανθρώπων δεν φέρνουν κανένα αποτέλεσμα, δεν ασκούν καμία επίδραση στο χαρακτήρα του άλλου, γιατί αυτός που είναι από τη φύση κακός δεν μπορεί να γίνει καλός με τη διδασκαλία. Άρα η αρετή δεν μπορεί να διδαχθεί.

Όλα αυτά βρίσκονται βέβαια σε αντίθεση με τις πραγματικές πεποιθήσεις του Σωκράτη. Ποτέ δεν υποστήριξε ότι η κακία είναι έμφυτη και οι κακοί αδιόρθωτοι. Η κακία είναι αποτέλεσμα άγνοιας και η γνώση μπορεί να μεταβάλει τον κακό σε καλό. Ο ίδιος ο Σωκράτης, άλλωστε, προσπαθούσε να αφυπνίσει τους συμπολίτες του, έτσι ώστε να ενδιαφερθούν για την αρετή και την ψυχική τους καλλιέργεια.

Ας σημειωθεί ότι οι άμεσοι ή έμμεσοι χαρακτηρισμοί του Σωκράτη για τον Κλεινία, τον Αλκιβιάδη και τους γιους του Περικλή διατυπώνονται δημόσια και μπροστά στους ίδιους. Αυτή η ενέργεια του Σωκράτη θα μπορούσε να χαρακτηριστεί άκομψη, αγενής· ωστόσο, είναι θαυμαστή η παρρησία του, αυτή η ελευθερία στην έκφραση, η οποία ήταν αποδεκτή στη δημοκρατική Αθήνα.

Εγώ λοιπόν, Πρωταγόρα, ... δεν θεωρώ πως η αρετή είναι διδακτή. Επειδή όμως σε ακούω να το υποστηρίζεις εσύ, κάμπτομαι και πιστεύω πως κάτι θα εννοείς, αφού θεωρώ πως έχεις μεγάλη πείρα σε πολλά ζητήματα, και πολλά έχεις μάθει και πολλά επίσης έχεις ανακαλύψει μόνος σου. Αν λοιπόν μπορείς να μας αναλύσεις με τρόπο εναργέστερο γιατί η αρετή είναι διδακτή, μη μας αρνηθείς και κάνε το: Ο Πρωταγόρας αρχικά είχε μιλήσει για «πολιτική τέχνη», ενώ ο Σωκράτης αναφέρεται στην «πολιτική αρετή» και από αυτήν οδηγείται στην «αρε-

τή»⁴⁷ γενικά. Κι αυτό βέβαια γίνεται σκόπιμα, διότι στόχος του είναι να οδηγήσει τη συζήτηση στην έννοια της αρετής. Θεωρεί την πολιτική αρετή μέρος της αρετής, που είναι όρος ταυτόσημος με τους όρους ευβουλία ή πολιτική τέχνη.

Ο Σωκράτης στο σημείο αυτό, με μια αδιόρατη ειρωνεία υπογραμμίζει ότι οι γνωστικές ικανότητες του μεγάλου σοφιστή οφείλονται ή στην εμπειρία ή στη μάθηση ή και στη δική του επινοητικότητα. Αμέσως μετά του ζητάει να αναλύσει με ξεκάθαρες και τεκμηριωμένες αποδείξεις το διδακτό της αρετής. Κι εκείνος δεν φαίνεται να έχει καταλάβει ότι μπροστά του βρίσκεται ένας πολύ δύσκολος συνομιλητής. Ο Πρωταγόρας παγιδεύεται έτσι από τον Σωκράτη, κολακεύεται από τον εκφρασμένο σεβασμό του και συνεχίζει επιδεικνύοντας την κομπόχτη του λόγου του.

Ο λόγος για τον οποίο ο Σωκράτης υποστηρίζει απόψεις οι οποίες δεν τον εκφράζουν⁴⁸, έχει να κάνει με το μεθοδολογικό τέχνασμα που ακολουθεί στην προσπάθειά του να αναγκάσει τον Πρωταγόρα να εκθέσει την επιχειρηματολογία του. Ο Σωκράτης προσποιείται ότι υποστηρίζει το μη «διδακτόν» της αρετής, για να προκαλέσει φιλοσοφική αντιπαράθεση με τον Πρωταγόρα, ώστε να εξετάσει την άποψή του και να ελέγξει τις λογικές αντοχές της επιχειρηματολογίας του. Σε όλη τη συλλογιστική του ο Σωκράτης χρησιμοποιεί την επαγωγική μέθοδο, καθώς ξεκινά από επιμέρους περιπτώσεις που απαντούν στην εμπειρία και φτάνει σε ένα γενικό συμπέρασμα. Μετά την «επίδειξη» του Πρωταγόρα, θα αλλάξει μέθοδο· θα ξεκινήσει από κάπως γενικές έννοιες και θα ξετυλίγει το θέμα παραγωγικά με τον διάλογο. Αυτή είναι η ουσία της διαλεκτικής μεθόδου. Η εμπειρία δεν μας διδάσκει τίποτα. Μας δίνει μόνο ορισμένα δείγματα. Στην αλήθεια μας οδηγεί μόνο ο «λόγος».

47 Ο Σωκράτης, όπως θα φανεί και στη συνέχεια, εννοεί την *αρετή ως ενιαία ολότητα* που είναι σύμφυτη με τη γνώση και όχι άθροισμα επιμέρους αρετών στο οποίο ο καθένας μπορεί να συμμετάσχει όπως νομίζει.

48 Ο Σωκράτης είχε βέβαια επίγνωση των τρωτών σημείων των επιχειρημάτων του: Για παράδειγμα, ο ίδιος γνώριζε πως ο Περικλής είχε φροντίσει για την πολιτική μόρφωση των γιων του που τους είχε εμπιστευθεί στον Πρωταγόρα, ενώ ως προς την τρίτη διαπίστωση, ο Σωκράτης στηρίζεται στην περίπτωση του Κλεινία που ήταν μάλλον προβληματικό παιδί και δεν επηρεαζόταν από καμιά διαπαιδαγώγηση.

«Εγώ νομίζω», είπε εκείνος, «πως είναι πιο χαριτωμένο να σας πω έναν μύθο»: Ο Πρωταγόρας αποδέχεται την πρόκληση του Σωκράτη να αποδείξει το διδακτό της αρετής. Όσα θα πει ο σοφιστής στη συνέχεια θα είναι μια *επίδειξη*, δηλαδή μια σύντομη εκλαϊκευμένη διάλεξη, η οποία στη συγκεκριμένη περίπτωση είναι η αυτοσχέδια ανάπτυξη ενός θέματος που πρότεινε ο Σωκράτης. Σε μια αυτοσχέδια επίδειξη ήταν αναπόφευκτη η έλλειψη επιστημονικής ή αυστηρής λογικής σκέψης. Η επίδειξη του Πρωταγόρα, ο οποίος δίνει μεγαλύτερη σημασία στην αισθητική παρουσίαση του θέματος, αποτελεί την αφορμή για την έναρξη του ουσιαστικού διαλόγου.

Η χρήση του μύθου για διδακτικούς σκοπούς δεν είναι επινόηση των σοφιστών. Ήδη προϋπήρχαν μύθοι στα ομηρικά έπη, ιδίως στην Ιλιάδα. Περιείχαν αλληγορίες και παραβολές και ντύνονταν με ποιητική γλώσσα, αποκτώντας έτσι λεπτή χάρη και γοητεία. Από τους σοφιστές χρησιμοποιούνταν πολύ συχνά για τις ανάγκες της διδασκαλίας τους, αφού με τους μύθους εξηγούσαν ή στήριζαν τις απόψεις τους. Κι ακόμη τους δινόταν η δυνατότητα να επιδείξουν έτσι τις γνώσεις και τις ρητορικές ικανότητές τους. Ο μύθος προδιαθέτει συναισθηματικά τους ακροατές για όποια συζήτηση ακολουθήσει, καθώς αγκαλιάζει ποιητικά μια αποδεδειγμένη ή μια αυταπόδεικτη αλήθεια.

Η σωκρατική ειρωνεία

Η ειρωνεία, ως σχήμα λόγου, είναι η προσποιητή χρησιμοποίηση λέξεων ή φράσεων που έχουν νόημα αντίθετο από εκείνο που έχει στο νου του αυτός που μιλάει. Η σωκρατική ειρωνεία έχει ιδιαίτερο νόημα στους πλατωνικούς διαλόγους. Έτσι ονομάζεται η προσποιητή άγνοια που χρησιμοποιούσε ο Σωκράτης στις συζητήσεις του με στόχο να αποκαλύψει στη συνέχεια ενός διαλόγου την πλάνη του συνομιλητή του σε ένα θέμα και την πνευματική του κατωτερότητα.

Ο Σωκράτης δεν διατυπώνει την άποψή του δογματικά, αλλά με μετριοφροσύνη (*δε θεωρούσα... νομίζω πως...*), ενώ παράλληλα δείχνει να σέβεται την άποψη του Πρωταγόρα (*δεν μπορώ να το αμφισβητήσω, κάμπτομαι και πιστεύω, αλλά έχεις μάθει και πολλά επίσης έχεις ανακαλύψει μόνος σου*). Ωστόσο, από τα πρώτα κιάλας λόγια του διακρίνουμε κάποιον ειρωνικό τόνο: η ειρωνεία του καλύπτεται, ωστόσο, με φαινομενικές φιλοφρονήσεις (*ωραία τέχνη κατέχεις..., αφού*

το λες εσύ... έχεις μεγάλη πείρα σε πολλά ζητήματα...). Προς το τέλος ο Σωκράτης προσποιείται ότι κάμπτεται, όταν ακούει τον Πρωταγόρα να υποστηρίζει ότι η αρετή είναι διδακτή και πιστεύει ότι ο συνομιλητής του εννοεί κάτι σπουδαίο (*πιστεύω πως κάτι θα εννοείς...).*

2.

ΕΝΟΤΗΤΑ 2^η

(320d - 321b5)

Η αρχή της δημιουργίας του ανθρώπου

Κείμενο

Ἦν γάρ ποτε χρόνος,
 ὅτε ἦσαν μὲν θεοί,
 οὐκ ἦν δὲ θνητὰ γένη.
 Ἐπειδὴ δὲ καὶ τούτοις
 ἦλθεν εἰμαρμένος χρόνος
 γενέσεως, θεοὶ αὐτὰ τυποῦσιν
 ἔνδον γῆς μείζαντες
 ἐκ γῆς καὶ πυρὸς
 καὶ τῶν ὅσα κεράννυται
 πυρὶ καὶ γῆ.
 Ἐπειδὴ δ' ἔμελλον ἄγειν αὐτὰ
 πρὸς φῶς, προσέταξαν Προμηθεὶ
 καὶ Ἐπιμηθεὶ κοσμησαί τε καὶ νεῖμαι
 ἐκάστοις δυνάμεις ὡς πρέπει.
 Ἐπιμηθεὺς δὲ παραιτεῖται
 Προμηθεά
 νεῖμαι αὐτὸς,

Μετάφραση

Ἦταν, λοιπόν, κάποτε καιρὸς,
 κατὰ τον οποίο υπήρχαν θεοί,
 δεν υπήρχαν ὅμως θνητὰ ὄντα.
 Κι ὅταν και γι' αὐτὰ
 ἦρθε ἀπ' τη μοίρα ο ἰορισμένος καιρὸς
 για τη γέννησή τους, οι θεοὶ τα πλάθουν
 στο εσωτερικό της γῆς ἀφοῦ ἔκαναν μείγμα
 ἀπὸ χῶμα και φωτιά
 και ἀπὸ ὅσα ανακατεύονται
 με τη φωτιά και το χῶμα.
 Κι ὅταν ἐπρόκειτο να τα φέρουν
 στο φως διέταξαν τον Προμηθεά
 και τον Ἐπιμηθεά να τα εφοδιάσουν και να μοιρά-
 σουν στο καθένα δυνάμεις που του ταιριάζουν.
 Ο Ἐπιμηθεάς, ὅμως, παρακαλεῖ
 τον Προμηθεά
 να κάνει ο ἴδιος τη μοιρασιά,

«Νείμαντος δέ μου», ἔφη,
 «ἐπίσκεψαι»
 καὶ οὕτω πείσας νέμει.
 Νέμων δὲ τοῖς μὲν προσῆπτεν ἰσχὺν
 ἄνευ τάχους, τοὺς δ' ἄσθενεστέρους
 ἐκόσμει τάχει·
 τοὺς δὲ ὤπλιζε, τοῖς δὲ
 διδοὺς φύσιν ἄοπλον
 αὐτοῖς ἐμηχανᾶτο εἰς σωτηρίαν
 ἄλλην τιν' δύναμιν.
 Ἄ μὲν γὰρ αὐτῶν ἤμπισχεν σμικρότητι,
 ἔνεμεν πτηνὸν φυγὴν ἢ κατάγειον
 οἴκησιν·
 ἃ δὲ ἠῤῥξε μεγέθει, τῷδε αὐτῷ
 ἔσφζεν αὐτὰ·
 καὶ τᾶλλα ἔνεμεν
 ἐπανισῶν οὕτως.
 Ἐμηχανᾶτο δὲ ταῦτα ἔχων
 εὐλάβειαν μή τι γένος αἰστωθείη·
 ἐπειδὴ δὲ ἐπήρκεσε αὐτοῖς
 ἀλληλοφθοριῶν
 ἐμηχανᾶτο εὐμάρειαν πρὸς τὰς ὥρας
 ἐκ Διὸς
 ἀμφιεννὺς αὐτὰ πυκναῖς
 τε θριξίν καὶ στερεοῖς δέρμασιν, ἱκανοῖς
 μὲν ἀμῦναι
 χειμῶνα,
 δυνατοῖς δὲ καὶ καύματα,
 καὶ ὅπως ὑπάρχοι ἐκάστῳ
 τὰ αὐτὰ
 ταῦτα στρωμνὴ οἰκεία τε καὶ αὐτοφύης

«Και μόλις κάνω τη μοιρασιά», εἶπε
 «κάνε εσύ τον ἔλεγχο»·
 κι ἔτσι, αφού τον ἐπέισε κάνει τη μοιρασιά.
 Ενώ λοιπὸν μοίραζε σε ἄλλα ἔδινε δύναμη
 χωρὶς ταχύτητα και τα πιο αδύνατα
 τα εφοδίαζε με ταχύτητα·
 και σ' ἄλλα ἔδινε ὅπλα και σ' ἄλλα
 ἐπειδὴ τους ἔδινε οργανισμό χωρὶς ὅπλα
 γι' αὐτὰ σοφίζόταν για τη σωτηρία τους
 κάποια ἄλλη δύναμη.
 Ὅσα δηλ. ἀπ' αὐτὰ τα κάλυπτε
 με μικρὸ μέγεθος τους μοίραζε φτερά
 για να φεύγουν ἢ υπόγεια κατοικία·
 κι ὅσα ἔκανε μεγαλόσωμα, μ' αὐτὸ το ἴδιο (το
 σώμα) ἐξασφάλιζε τη σωτηρία τους·
 και τ' ἄλλα (εφόδια) τα μοίραζε
 ἐξισοροπώντας τα ἔτσι.
 Και αὐτὰ ἐπινοοῦσε
 ἐπειδὴ πρόσεχε μήπως κάποιο γένος ἐξαφανιστεῖ·
 κι αφού τα εφοδίασε αρκετὰ με τρόπους ἀποφυγῆς
 ἀλληλοκαταστροφῶν
 ἐπινοοῦσε μέσα για την προσαρμοστικότητά τους
 στις μεταβολές του καιροῦ ἀπὸ τον Δία
 περιβάλλοντάς τα με πυκνά
 τριχώματα και με γερά δέρματα
 ικανά να ἀντιμετωπίσουν
 την κακοκαιρία
 ἀλλὰ κατάλληλα και για τις ζέστες
 και για να εἶναι για το καθένα
 αὐτὰ τα ἴδια (τα τριχώματα και τα δέρματα)
 στρώμα και δικό τους κι ἀπὸ τη φύση

ἰοῦσιν εἰς εὐνάς·
 καὶ ὑποδῶν τὰ μὲν ὀπλαῖς,

 τὰ δὲ [θριξίν καί] στερεοῖς καὶ
 ἀναίμοις δέρμασιν.
 Τοῦντεῦθεν ἐξεπόριζεν τροφὰς
 ἄλλας ἄλλοις,
 τοῖς μὲν βοτάνην ἐκ γῆς,
 ἄλλοις δὲ καρπούς δένδρων,
 τοῖς δὲ ρίζας·
 ἔστι δ' οἷς ἔδωκεν
 εἶναι τροφήν
 βορὰν ἄλλων ζώων·
 καὶ τοῖς μὲν προσῆψε ὀλιγογονίαν,

 τοῖς δ' ἀναλισκομένοις ὑπὸ τούτων
 πολυγονίαν,
 πορίζων σωτηρίαν τῷ γένει.

ὅταν πηγαίνουν στις φωλιές τους·
 καὶ δένοντας ἀπὸ κάτω τὰ πόδια τους ἄλλα με
 σπλές
 καὶ ἄλλα με τρίχες καὶ με στερεὰ καὶ
 χωρὶς αἷμα δέρματα.
 Ἀκόμη εξασφάλιζε τροφές
 διαφορετικές στο κάθε γένος,
 σ' ἄλλα χορτάρια ἀπὸ τη γῆ,
 σ' ἄλλα καρπούς δένδρων
 καὶ σ' ἄλλα ρίζες·
 σε μερικά ὁμῶς επέτρεψε
 νὰ εἶναι τροφή τους
 ἡ σάρκα ἄλλων ζώων·
 καὶ σ' αὐτὰ ἔδωσε τὴ δυνατότητα
 νὰ γεννοῦν λίγους απογόνους,
 ἐνῶ σὲ 'κείνα που τρώγονταν ἀπ' αὐτὰ (ἔδωσε τὴ
 δυνατότητα) νὰ γεννοῦν πολλοὺς απογόνους
 παρέχοντας ἔτσι σωτηρία στο γένος τους.

Ερμηνευτικά σχόλια

Τα στάδια της εξέλιξης του ανθρώπινου γένους και της κοινωνικής οργάνωσης

Ο Πρωταγόρας απαντά στις αντιρρήσεις του Σωκράτη σε έναν Μεγάλο Λόγο, ο οποίος περιλαμβάνει τον μύθο, το επιμύθιο, μια σειρά εμπειρικών συλλογισμών που συμπληρώνουν το επιμύθιο και τον λόγον. Ο μύθος στοχεύει να αποδείξει με ποιον τρόπο οι άνθρωποι έφθασαν στον βαθμό κοινωνικότητας που έχουν πλέον κατακτήσει και τον ρόλο που έπαιξε η πολιτική αρετή στην κοινωνικότητα των ανθρώπων. Κάθε στάδιο συνδέεται με έναν θεό ή ημίθεο.

Ήν γάρ ποτέ χρόνος: Η φράση αυτή είναι μια τυπική αρχή του μύθου που αφηγείται ο Πρωταγόρας - και πίσω από αυτόν πολύ ποιητικά ο Πλάτων. Τα καθαρά μυθολογικά στοιχεία ντύνουν την εξήγηση που δίνει ο μεγάλος σοφιστής για τη δημιουργία του ζωικού βασιλείου, αλλά και του ανθρώπου. Ο μύθος του Πρωταγόρα για την αρχική κατάσταση του κόσμου και της ανθρώπινης κοινωνίας δεν είναι πρωτότυπος· η κλοπή της φωτιάς από τον Προμηθέα ήταν ένας γνωστός μύθος, τον οποίο είχε ήδη χρησιμοποιήσει ο Ησίοδος και ο Αισχύλος. Μόνο ορισμένες λεπτομέρειες για την αρχική κατάσταση των ανθρώπων, καθώς και η ιδέα της μετάδοσης της πολιτικής τέχνης στους ανθρώπους από τον Δία ανήκουν στον Πρωταγόρα.

Στην αρχή της αφήγησης του μύθου ο Πρωταγόρας προσδιορίζει ένα στοιχείο απαραίτητο, τον χρόνο, στο πλαίσιο του οποίου θα λάβουν χώρα τα γεγονότα που θα αφηγηθεί, έστω και αν αυτός ο προσδιορισμός είναι αόριστος, καθώς το χρονικό σημείο ανάγεται στα βάθη του χρόνου. Αυτή η αόριστη αναφορά στον χρόνο είναι γνώρισμα της αρχής των μύθων.

Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφέρουμε ότι ο μύθος του Προμηθέα έχει εξαιρετο παιδευτικό περιεχόμενο, γιατί αποτελεί μήνυμα πίστης στην προοδευτική πορεία του ανθρώπου, που ξεκινώντας από ελλειπείς μορφές βίου έφτασε σε αξιόλογα πολιτιστικά επιτεύγματα, χωρίς να έχουν εξαντληθεί οι δυνατότητες για με-

γαλύτερες κατακτήσεις. Επιπλέον, ο μύθος του Πρωταγόρα είναι ο μόνος που δεν εξαρτά την εξέλιξη της ανθρωπότητας αποκλειστικά από τις τέχνες που δίδαξε ο Προμηθέας, αλλά εισάγει στη διήγησή του και τις πολιτικές αρετές που έδωσε ο Δίας (de Romilly 1944: 242).

ὄτε θεοὶ μὲν ἦσαν... τυποῦσιν αὐτὰ οἱ θεοί: Ο Πρωταγόρας στον μύθο μιλά για θεούς, δημιουργούς όλων των ζωντανών οργανισμών και του ανθρώπου, χωρίς να αναφέρει ότι είναι αιώνιοι· απλώς υπήρχαν σε μια περίοδο που δεν υπήρχαν θνητά γένη και τους δόθηκε το χάρισμα να μην πεθαίνουν ποτέ. Η φράση μάλιστα *καὶ τούτοις* δείχνει ότι υπήρξε χρόνος, κατά τον οποίο γεννήθηκαν και οι θεοί.

Ο Πρωταγόρας όπως φαίνεται από τη συνέχεια του μύθου ενδιαφέρεται περισσότερο για την εξήγηση της γένεσης του θρησκευτικού συναισθήματος και όχι για το θέμα της ύπαρξης των θεών. Με άλλα λόγια, δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι ο Πρωταγόρας αιτιολογεί τη θρησκεία ή ότι αποδίδει την κοινωνική οργάνωση στην ευεργετική αρωγή των θεών, αλλά ότι χρησιμοποιεί τους θεούς ως συμβολικές αναπαραστάσεις της προόδου του ανθρώπου και της ανάγκης για υπέρβαση κάθε εμποδίου (Laurence 2010: 60-1). Στην αρχαιοελληνική μυθολογική σκέψη, υπάρχει μόνο θεογονία κι όχι κοσμογονία, όπως σε άλλες μυθολογίες. Όμως ο Πρωταγόρας εστιάζει το ενδιαφέρον του στον άνθρωπο· στον μύθο του παρακολουθούμε τη δημιουργία των ζώων και το πώς αυτά απέκτησαν το καθένα τις δικές του ιδιότητες, καθώς και το πώς ο άνθρωπος απέκτησε τις αρετές εκείνες, που συνιστούν την ανθρώπινη ουσία του. Κι όλα αυτά σε αντίθεση προς τον Ησίοδο, ο οποίος αναφέρει στη *Θεογονία* του την ύπαρξη των ανθρώπων μετά τη δημιουργία των θεών, αλλά χωρίς να μας εξηγεί πώς αυτοί πλάστηκαν και από ποιον.

τυποῦσιν αὐτὰ θεοὶ γῆς ἔνδον: Στη φράση του Πρωταγόρα *γῆς ἔνδον* ενυπάρχει η αρχέγονη αντίληψη της Μητέρας-Γης. Κατά την ελληνική μυθολογία, η Γαία ή Γη ή Χθών είναι από τα αρχέγονα στοιχεία, απ' όπου κατάγονται όλες οι θεότητες. Στον Όμηρο, η παρουσία της είναι ανύπαρκτη, αλλά οι θεοί ορκίζονται και σε αυτήν.

Κατά τη *Θεογονία* του Ησιόδου, ο οποίος επιδιώκει να βάλει τάξη στο χαοτικό σύμπαν των θεών, αμέσως μετά το Χάος δημιουργήθηκε η «εὐρύτερνος Γαία». Από το Χάος και τη Γη δημιουργήθηκαν το Έρεβος και η Νυξ κι από αυτά

ο Αιθήρ και η Ημέρα. Αργότερα, χωρίς τη συμμετοχή αρσενικού, η Γαία γέννησε τον Ουρανό, τα Βουνά και τον Πόντο κι ακόμη αργότερα ενώθηκε με τον Ουρανό και γέννησε πρώτα τους έξι Τιτάνες - με νεότερο τον Κρόνο - και τις έξι Τιτανίδες. Μετά τους Τιτάνες γεννήθηκαν οι Κύκλωπες, ενώ τελευταίοι καρποί των ερώτων της Γης και του Ουρανού ήταν οι Εκατόγχειρες· όλα αυτά τα όντα βρίσκονταν σε κακές σχέσεις με τον Ουρανό, που τα κρατούσε στο σκοτάδι, κλεισμένα στα έγκατα της γης ή στον Τάρταρο. Από τη γενεαλογική οπτική των πραγμάτων που διατυπώνει ο Ησίοδος, η φιλοσοφική κατανόηση του κόσμου θα επεκταθεί στο πεδίο της φυσικής πραγματικότητας με τον Θαλή τον Μιλήσιο (Κάλλφας & Ζωγραφίδης 2006: 30).

Στον μύθο με το *γῆς ἔνδον* αναφέρεται η αντίληψη του αυτοχθονισμού⁴⁹, αντίληψη ότι μερικές φυλές ξεφύτρωσαν από τη γη, στην οποία αργότερα έζησαν και την έκαναν πατρίδα τους, έχοντας έτσι ξεχωριστά προνόμια, αίσθημα προνομιακής σχέσης με την πατρίδα και ευγενικής καταγωγής. Σε τέτοιες πεποιθήσεις θα στηρίζονταν ασφαλώς ανθρωπολογικές θεωρίες σαν αυτή του Πρωταγόρα, για τη δημιουργία των έμβιων όντων (ζώων και φυτών) κάτω από την επιφάνεια της γης.

ἐκ γῆς καί πυρός μείξαντες καί τῶν ὄσα πυρί καί γῆ κεράννυται: Κατά τον μύθο του Πρωταγόρα, που περιέχει φιλοσοφικές και κοσμολογικές ιδέες, οι θεοί δημιουργούν τα θνητά όντα αναμειγνύοντας χῶμα και φωτιά. Η θεωρία αυτή θυμίζει τους πρώτους φιλοσόφους, οι οποίοι ασχολούνται αποκλειστικά με το φιλοσοφικό πρόβλημα της ουσίας και της γένεσης του κόσμου. Η κοσμογονία, η τάση δηλαδή να αναχθεί η γέννηση του κόσμου σε μια πρωταρχική δύναμη, σε ένα πρωταρχικό στοιχείο ή υλικό, αποτελεί ουσιαστική πλευρά της πρώιμης φιλοσοφικής σκέψης.

Από τους Ίωνες ή φυσικούς φιλοσόφους, τους προσωκρατικούς του βου αιώνα π.Χ., ο Θαλής ήταν ο πρώτος στοχαστής που εγκαινίασε μια φυσιοκρατική αναζήτηση και ερεύνησε το ζήτημα της δημιουργίας του κόσμου. Σύμφωνα με τον Θαλή, αρχή των πάντων είναι το νερό, καθώς είναι αυτό που ενυπάρχει σε όλα τα πράγματα και διατηρείται σταθερό, ενώ όλα τα άλλα μεταβάλλονται. Για τον Θα-

49 Η αντίληψη περί αυτοχθονισμού ήταν ιδιαίτερα αγαπητή στους Αθηναίους γιατί έδινε ένα αίσθημα προνομιακής σχέσης με την πατρίδα και ευγενικής καταγωγής· πρβλ. και τη διατύπωση του Θουκυδίδη (B, 36) *οί αυτοί αἰεὶ οἰκοῦντες*.

λή, το νερό γίνεται μια κοσμογονική δύναμη, αφού αποτελεί τον πρώτο κρίκο σε μια αλυσίδα γεννήσεων (Κάλφας & Ζωγραφίδης 2006: 27-29). Η πρωτοφιλοσοφική συνείδηση διαπιστώνει την ποικιλία του αισθητού κόσμου, αλλά ταυτόχρονα κατευθύνεται στην αρχική αιτία, στο *Έν*, στο άφθαρτο, από το οποίο παράγονται οι μεταβολές και οι αλληλογενέσεις.

Συνεχιστής του Θαλή υπήρξε ο Αναξίμανδρος, με τον οποίο επιτελείται ουσιαστική πρόοδος στην κοσμολογία. Σύμφωνα με αυτόν, ο κόσμος προήλθε από ένα πρωταρχικό υλικό, αιώνιο και άφθαρτο, που αποκαλείται *άπειρο*. Από το *άπειρο* αποχωρίστηκαν οι δύο βασικές αντίθετες δυνάμεις, του θερμού και του ψυχρού. Το αναξιμάνδρειο άπειρο ήταν η τεράστια, αχανής και ανεξάντλητη μάζα που προϋπήρχε του κόσμου και κάλυπτε όλο τον χώρο. Είναι κάτι το δραστικό και ισχυρό, αφού περιέχει τα πάντα και κυριαρχεί στα πάντα, και είναι γόνιμο, αφού «γεννά» τις βασικές αντιθετικές δυνάμεις του θερμού και του ψυχρού. Είναι βέβαιο ότι ο Αναξίμανδρος οδηγείται στη σύλληψη του κόσμου ως συστήματος αντιμαχόμενων και ισόρροπων δυνάμεων (Kirk G.S., Raven J. E. & Schofield M. 2001: 126-128, 140).

Για τον Αναξιμένη, μαθητή του Αναξίμανδρου, η πρώτη άπειρη αρχή είναι ο αέρας, ο οποίος, καθώς πυκνώνεται, ψύχεται και καθώς αραιώνει, θερμαίνεται. Σ' αυτή τη διαδικασία στηρίζεται το φυσικό γίγνεσθαι. Η βασική ιδέα του Αναξιμένη είναι ότι η μεγάλη ποικιλία των μορφών που εμφανίζονται στη φύση μπορεί να αναχθεί σε μια μόνο βαθύτερη ουσία (τον αέρα), που μεταβάλλεται ανάλογα με την πυκνότητά της. Η πέτρα και η φωτιά είναι οι ακραίες εκδοχές του ίδιου υλικού: η φωτιά είναι η αραιότερη και η πέτρα η πυκνότερη μορφή του αέρα.

Ο Ηράκλειτος, στη συνέχεια, υποστήριξε ότι στον κόσμο επικρατεί αέναη κίνηση, ασταμάτητη μεταβολή: «*Αεί πάντα ρεῖ*». Το σύμπαν του είναι δυναμικό, κινητικό, ρέον, δημιουργικό, κυκλικό (Μιχαηλίδης 1990: 67). Η ασταμάτητη ροή μπορούσε να οδηγήσει στη φθορά και τον εκφυλισμό του κόσμου, αν δεν υπήρχε η αρχή της δικαιοσύνης που διέπει το σύμπαν και παρεμβαίνει όταν ένα πράγμα τείνει να επικρατήσει στο άλλο (Βέικος 1998: 88-90). Το πυρ διαδραματίζει πρωταρχικό ρόλο στο ηρακλείτειο κοσμολογικό σύμπαν ως αέναη πηγή και ενέργεια. Όλα επιστρέφουν στην προηγούμενη κατάσταση τους, αφού μήτρα τους είναι το *αείζων πῦρ*.

Ο Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος θεωρεί ότι η καταγωγή των όντων οφείλεται στο ύδωρ και στη γη, εφόσον γη και ύδωρ είναι όλα όσα γίνονται και βλαστάνουν. Γενική πηγή είναι η θάλασσα, όλα προέρχονται από τη γη και σε αυτήν καταλήγουν. Στη θέση των θεών, ο Ξενοφάνης προτείνει ένα ανώτατο ον, ακίνητο, που με τη δύναμη του πνεύματός του κινεί τον κόσμο.

Για την αρχή και την πολυμορφία του κόσμου, ο Παρμενίδης πίστευε στην ύπαρξη ενός μοναδικού, αγέννητου και άφθαρτου όντος, που είναι αδιαίρετο, αμετάβλητο και παραμένει αναλλοίωτο, έξω από τον χρόνο (Κάλφας & Ζωγραφίδης 2006:74-75). Σύμφωνα με τον Παρμενίδη, οι άνθρωποι και τα άλλα όντα έγιναν από μείξη χώματος, γης και φωτιάς, ενώ υποστήριζε ότι για να γνωρίσουμε την πραγματικότητα πρέπει να υπάρχει σταθερότητα, που δεν τη βρίσκουμε στις αισθήσεις αλλά στη δύναμη του πνεύματός μας

Ο Εμπεδοκλής όμως αρνείται την θεωρία του Παρμενίδη για το αναλλοίωτο των πραγμάτων και διδάσκει ότι η γη, το νερό, ο αέρας και η φωτιά, τα τέσσερα βασικά στοιχεία, διαρκώς αναμειγνύονται και διαχωρίζονται δημιουργώντας, με τη συνεχή αλλαγή τους, την ποικιλία του σύμπαντος. Η διαρκής αυτή ένωση και διάσπαση προκαλείται από την παρέμβαση δύο ισοδύναμων και αντίρροπων δυνάμεων, της Φιλίας (Αγάπης) και του Νείκους (Μίσους). Η διασπαστική τάση του Νείκους έχει και την ευεργετική της επίδραση, αφού από τις διαφοροποιήσεις που επιφέρει παράγονται οι μορφές της ανόργανης και της οργανικής ύλης (Κάλφας & Ζωγραφίδης 2006:79-80).

Προμηθέας: Ήταν γιος του Τιτάνα Ιαπετού και της Ωκεανίδας Κλυμένης, αδελφός του Επιμηθέα, του Άτλαντα, του Μενοίτιου κ.ά. Σύμφωνα με την ησιόδεια παράδοση, ο Προμηθέας έκλεψε από τον Όλυμπο και παρέδωσε πάλι στους ανθρώπους τη φωτιά, που είχε κρύψει ο Δίας, γιατί ο Προμηθέας τον είχε εξαπατήσει, προσφέροντάς του το χειρότερο κομμάτι από το θυσιαζόμενο ζώο. Ο Δίας τιμώρησε σκληρά τον Προμηθέα. Τον έδεσε πάνω στον Καύκασο και έστειλε έναν αετό, για να του τρώει το συκώτι. Από το μαρτύριό του τον απαλλάξε ο Ηρακλής.

Κατά τον Ησίοδο, αιτία της τιμωρίας υπήρξε η εξαπάτηση του Δία από τον Προμηθέα, ενώ κατά τον Αισχύλο, η κλοπή του πυρός. Ο Αισχύλος άλλωστε πα-

ρουσιάζει τον Προμηθέα ως φορέα υψίστης ηθικής και ως φίλο πιστό του ανθρώπου για την αντιμετώπιση της τυραννίας του Δία. Στον Προμηθέα, εξάλλου, αποδίδονταν πολλές εφευρέσεις. Αναφέρεται ότι βοήθησε τον Ηρακλή να αποκτήσει τα μήλα των Εσπερίδων και το γιο του Δευκαλίωνα να σωθεί από τον κατακλυσμό. Είχε επίσης την ικανότητα να μαντεύει κατά την ετυμολογία του ονόματός του είναι προνοητικός, αυτός που σκέφτεται προτού κάνει κάτι (Προμηθεύς < προμηθής < πρό+μανθάνω).

Επιμηθέας: Σύμφωνα με την ελληνική μυθολογία, ο Επιμηθέας ήταν ένας χαρακτήρας εντελώς διαφορετικός από τον αδελφό του, Προμηθέα. Ήταν αυτός που σκεφτόταν κάτι, αφού το είχε κάνει, ο μη προνοητικός (Επιμηθεύς < επί +μῆδος (τά μήδεα= σκέψεις, σχέδια < μήδομαι (=σκέπτομαι). Ο Προμηθέας, αφού έκλεψε τη φωτιά από τους αθανάτους, ειδοποίησε τον αδελφό του να φυλάγεται από τους θεούς και να μη δεχτεί κανένα δώρο από αυτούς. Ο Επιμηθέας όμως γρήγορα ξέχασε την προειδοποίηση αυτή και δέχτηκε με μεγάλη ευχαρίστηση την Πανδώρα, που του έφερε ο Ερμής, πλασμένη από τον Ήφαιστο και την Αθηνά κατά διαταγήν του Δία, για να τιμωρηθεί το ανθρώπινο γένος.

Ο Επιμηθέας σαγηνευμένος από τη θεϊκή ομορφιά της Πανδώρας την πήρε γυναίκα του και απόκτησε μαζί της μια κόρη, την Πύρρα, γυναίκα του Δευκαλίωνα. Η Πανδώρα, όμως, έφερε μαζί της ένα κουτί, που περιείχε δήθεν τα γαμήλια δώρα των θεών, στην πραγματικότητα όμως όλα τα δεινά των ανθρώπων. Ήταν περίεργη και ανοίγοντας κάποια μέρα το κουτί όλα τα δεινά όρμησαν κατά των ανθρώπων, εκτός από την ελπίδα που παρέμεινε στο κουτί. Σύμφωνα με άλλη παράδοση, στο κουτί βρίσκονταν όλα τα αγαθά και όταν η Πανδώρα το άνοιξε, αυτά ξαναγύρισαν πάλι στους Θεούς.

προσέταξαν Προμηθεΐ καί'Επιμηθεΐ κοσμήσαι τε καί νεΐμαι δυνάμεις έκαστοις ώς πρέπει: Όταν οι θεοί αποφασίζουν να φέρουν στο φως της ζωής τα όντα από χώμα και φωτιά, αναθέτουν στους δυο Τιτάνες να μοιράσουν σ' αυτά δυνάμεις και ικανότητες, όπως πρέπει. Ο Προμηθέας, κατά παράκληση του Επιμηθέα, αποσύρεται απ' το έργο αυτό, αφήνοντας την πρωτοβουλία στον Επιμηθέα, τον οποίο θα ήλεγχε αργότερα. Έτσι, ο Επιμηθέας αναλαμβάνει το δύσκολο έργο του μοι-

ράσματος των ιδιοτήτων στα διάφορα έμβια όντα, προκειμένου αυτά να ζήσουν και να επιβιώσουν.

Σε άλλα ζώα, λοιπόν, ο Επιμηθέας έδωσε όπλα, για να προλάβει την αλληλοεξόντωση και άλλα τα εξόπλισε με διάφορα μέσα για να προφυλάσσονται απ' τις καιρικές συνθήκες, με ποικιλία διατροφής, με πολυγονία ή ολιγογονία, φροντίζοντας έτσι τη διαιώνισή τους.

καί τάλλα ούτως έπανισών ένεμεν - ταυτα δέ έμηχανάτο ευλάβειαν έχων μή τι γένος άϊστωθει: Ο Επιμηθέας, για να διατηρηθεί το οικοσύστημα, φρόντισε να εξισορροπούνται οι αντίρροπες τάσεις που δημιουργούνται σ' αυτό, μοιράζοντας συμμετρικά τις ιδιότητες στα διάφορα ζώα, τις σχετικές με το βιολογικό εξοπλισμό τους, τα κατάλληλα φυσικά εφόδια, τον τρόπο και τους πόρους διατροφής, τον πολλαπλασιασμό τους. Κι όλη αυτή η προσπάθεια για εξισορρόπηση των αντίρροπων τάσεων στο πλαίσιο του οικοσυστήματος έγινε από τον Επιμηθέα από τον φόβο μήπως κάποιο γένος, πιο αδύναμο ή πιο ανυπεράσπιστο, εξοντωθεί από τα άλλα ή δεν καταφέρει να επιβιώσει σε σκληρές συνθήκες ζωής.

πρός τάς έκ Διός ώρας: Οι Ώρες ήταν μυθολογικές μορφές και θεωρούνταν σαν προστάτιδες της αύξησης και της ευημερίας. Ήταν κόρες του Δία και της Θέμιδας. Η Ευνομία, η Δίκη και η Ειρήνη προστάτευαν τις εποχές του έτους και τους καρπούς κάθε εποχής. Από αυτές εξαρτιόταν η ωριμότητα και η τελειότητα όλων των φυσικών πραγμάτων, κυρίως η ακμή και η ομορφιά του ίδιου του ανθρώπου.

Η λέξη *ώρα* έχει πολλαπλές σημασίες. Ώρα είναι ο ορισμένος χρόνος, η ορισμένη περίοδος του έτους, του μήνα, της ημέρας. Είναι η εποχή του έτους. Οι αρχαίοι Έλληνες διέκριναν τρεις εποχές του χρόνου, το έαρ, το θέρος και τον χειμώνα, ενώ την οπώρα (=το φθινόπωρο) την θεωρούσαν περισσότερο σαν ακμή του καλοκαιριού. Η λέξη σήμαινε ακόμη την καλύτερη εποχή του χρόνου κι όπως η λέξη *καιρός* σήμαινε και την κατάλληλη ώρα, την πρέπουσα στιγμή, κι επιπλέον την πιο καλή στιγμή της ζωής του ανθρώπου, δηλαδή τη νεότητα.

Ο μύθος του Πρωταγόρα εξηγεί τελεολογικά τον νόμο της αναπλήρωσης: Η τελεολογία –ή τελολογία– είναι η φιλοσοφική θεωρία εκείνη κατά την οποία τα

πάντα στον κόσμο διέπονται από κάποια τελικά αίτια, υπάρχουν και λειτουργούν χάρη σε κάποιους σκοπούς. Ο νόμος της αναπλήρωσης είναι αρχή που ισχύει και στη φύση, σύμφωνα με την οποία τα πάντα λειτουργούν με αρμονία και ισορροπία. Κάθε αδυναμία αναπληρώνεται από μια ικανότητα. Σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, τα πάντα στη φύση υπάρχουν και λειτουργούν, ζουν, αναπτύσσονται και πεθαίνουν, έχοντας έναν σκοπό.

Ειδικότερα, η ισορροπία στη φύση εξασφαλίζεται με την αντισταθμιστική και σύμμετρη κατανομή των ιδιοτήτων στα διάφορα ζώα, με τον βιολογικό εξοπλισμό τους με κατάλληλα και φυσικά εφόδια και, τέλος, με την εξασφάλιση πόρων διατροφής για όλα.

Συγκεκριμένα ο Επιμηθέας εξόπλισε τα ζώα:

- με όπλα για να προλάβει την αλληλοεξόντωση
- με διάφορα μέσα προφύλαξης για τις εποχές του έτους
- με ποικιλία διατροφής (άλλα είναι χορτοφάγα κι άλλα σαρκοφάγα)
- με πολυγονία (τα χορτοφάγα) ή ολιγονία (τα σαρκοφάγα) για να εξασφαλιστεί η διαιώνιση

Οι ικανότητες οι οποίες αντιστάθμιζαν τις αντίστοιχες αδυναμίες είναι οι ακόλουθες:

- η ταχύτητα αντιστάθμιζε την αδυναμία
- τα φτερά ή η υπόγεια κατοικία αντιστάθμιζαν τη μικρή σωματική διάπλαση
- η δύναμη αντιστάθμιζε την ταχύτητα
- τα όπλα αντιστάθμιζαν την έλλειψη δύναμης και ταχύτητας
- το πυκνό τρίχωμα και τα γερά δέρματα βοηθούσαν στην αντιμετώπιση των καιρικών μεταβολών
- το μεγάλο σωματικό μέγεθος έσωζε τα ζώα που το είχαν

Σχήματα λόγου – Υφολογικά στοιχεία

Το ύφος του πρωταγόρειου μύθου συνάδει προς το επιτηδευμένο ύφος των σοφιστών. Χαρακτηριστικά στοιχεία του ύφους είναι τα ακόλουθα:

Ποιητικές εκφράσεις: *χρόνος ἦλθεν, γῆς ἔνδον, ἄοπλον φύσιν, σμικρότητι ἤμισχεν, πτηνὸν φυγὴν αὐτῶ (αντί αὐτῶ τούτῳ), αἴστωθείη, ἀλληλοφροθιοῶν, διαφυγὰς ἐπήρκεσε κ.α.*

Εναλλαγή ευθέος και πλαγίου λόγου: «*Νείμαντος δέ μου*», ἔφη, «*ἐπίσκεψαι*».

Ιστορικός ενεστώτας: *τυποῦσιν, παραιτεῖται, νέμει.*

Μακροπερίοδος λόγος

Σχήματα λόγου, όπως:

α) **χιαστό:** *ἐκ γῆς καί πυρός [...] ὅσα πυρί και γῆ και*

β) **πρωθύστερο:** *κοσμήσαί τε και νεῖμαι.*

Ταυτόχρονα, ὅμως υπάρχουν και στοιχεία που αρμόζουν σε μια λαϊκή μυθική αφήγηση, όπως: α) Η τυπική αρχή παραμυθιοῦ: *Ἦν γάρ ποτε χρόνος*, β) επαναλήψεις (κυρίως των ρημάτων *νέμω, μηχανῶμαι, προσάπτω*), γ) η συχνή χρήση του *οὖν* και του *ἐπειδή* και δ) οι πολλές διαιρέσεις των εννοιῶν, τα μέλη των οποίων συνδέονται με τα *τοῖς μέν – τά δέ, ἃ μέν – ἃ δέ*. Όλα αυτά τα στοιχεία προσδίδουν στο κείμενο τη φυσικότητα του λαϊκού τρόπου έκφρασης.

Συντακτικά σχόλια

Αναγνώριση μετοχών

Μετοχή	Είδος	Μετοχή	Είδος
είμαρμένος	επιθετική	ἔχων	αιτιολογική
μειξαντες	χρονική	ἀμφιεννύς	τροπική
νείμαντος	χρονική, απόλυτη	ὑποδῶν	τροπική
νέμων	χρονική	ιοῦσιν	χρονική
διδούς	αιτιολογική	τοῖς ἀναλισκομένοις	επιθετική
ἐπανισῶν	τροπική	πορίζων	τροπική-αιτιολογική

Αναγνώριση απαρεμφάτων

Απαρέμφατο	Χρήση του	Είδος	Υποκείμενο απαρεμφάτου
ἄγειν	αντικ. στο ἔμελλον	τελικό	οἱ θεοί (ταυτοπροσωπία)
κοσμήσαι	αντικ. στο προσέταξαν	τελικό	(Προμηθεά-Ἐπιμηθεά/ετερ.)
νείμαι	» » »	τελικό	» » »
(κοσμήσαι-νείμαι)	υποκ. στο πρέπει	τελικό	» » »
νείμαι	αντικ. στο παραιτεῖται	τελικό	Ἐπιμηθεύς (ταυτοπροσωπ.)
ἄμῦναι	απαρέμφ. αναφοράς στο ἱκανοῖς – δυνατοῖς	–	αὐτά
εἶναι	αντικ. στο ἔδωκε	τελικό	βοράν (ετεροπροσωπία)

Αναγνώριση δευτερευουσών προτάσεων

Πρόταση	Είδος
ὅτε θεοί μὲν ἦσαν	χρονική
θνητά δέ γένη οὐκ ἦν	χρονική
ἐπειδή δέἦλθεν εἵμαρμένος γενέσεως	χρονική
ὅσα πυρί καί γῆ κεράννυται	αναφορική
ἐπειδή δ' ἄγειν αὐτά πρὸς φῶς ἔμελλον	χρονική
ὡς πρέπει	αναφορική – παραβολική
ἃ μὲν γάρ αὐτῶν σμικρότητι ἤμπισχεν	αναφορική
ἃ δέ ἠὔξε μεγέθει	αναφορική
μή τι γένος αἴστωθειή	ενδοιαστική
ἐπειδή δέ αὐτοῖς..... διαφυγὰς ἐπήρκεσε	χρονική
καί εἰς εὐνάς ... ὅπως ὑπάρχοι ... ἐκάστω	τελική

Ετυμολογικά - Λεξιλογικά Σχόλια

θνητά: < από το ρ.θνήσκω (= πεθαίνω). **Ομόρριζα:** θνησιγενής, θνησιμότητα, θνητότητα

γένη: από το θέμα γεν- του ρ. γίγνομαι. **Ομόρριζα:** γένεση, γενέθλιος, αγέννητος.

είμαρμένος: μετοχή του παρακειμένου εἴμαρται του ρ. μείρομαι που σχηματίζει το θέμα μερ-. **Ομόρριζα:** μερίδιο, μέρος, μόριο, μοίρα, μοιραίος, άμοιρος, μόρος (= μοίρα).

τυποῦσιν <από το ουσ. τύπος. **Ομόρριζα:** τυπώνω, εκτύπωση, εντύπωση, διατύπωση

γή: < από τον ασυναίρετο τύπο γέα. **Ομόρριζα:** γήινος, γηγενής, γήπεδο, γήλοφος και γεωργός, γεωγραφία, γεωδοσία (από τον ασυναίρετο τύπο).

μείξαντες: από το θέμα μειγ- του ρήματος μείγνυμι (το άλλο θέμα είναι μιγ-). **Ομόρριζα:** μεικτός, ανάμειξη και μιγάς, αμιγής.

κεράννυται: το ρ. κεράννυμαι σχηματίζει τα θέματα κερα(σ)- και κρα-. **Ομόρριζα:** κερνώ, κέρασμα και κράμα, κράση.

φῶς: <από το ασυναίρετο ουσιαστικό φάος. **Ομόρριζα:** φωτίζω, ολοφώτεινος, ξέφωτο.

προσέταξαν: < από το πρός + τάττω. **Ομόρριζα:** προσταγή, διαταγή, κατάταξη, παράταξη, τακτική, σύνταγμα, ταγός.

κοσμῆσαι: < από το ουσ. κόσμος. **Ομόρριζα:** κόσμημα, διακόσμηση, κοσμιότητα, κοσμοκράτορας, εγκόσμιος.

νεῖμαι: το ρ. νέμω σχηματίζει τα θέματα νεμ-> νειμ- και νομ-. **Ομόρριζα:** διανέμω, νέμεση, κατανομή, νομός.

παραιτοῦμαι: < από το παρά + αἰτοῦμαι. **Ομόρριζα:** απαίτηση, επαίτης, παραίτηση.

ἔφη: το ρ. φημί σχηματίζει τα θέματα φη- (φημί) και φα- (φαμέν). **Ομόρριζα:** απόφαση, κατάφαση, φημολογία, φήμη, διαφημίζω.

ἐπίσκεψαι: <από το ἐπί + σκοπέομαι -οῦμαι. **Ομόρριζα:** άσκοπος, σκοπιμότητα, ανασκόπηση (από το θέμα σκοπ-), σκέπτομαι, περίσκεψη, συνδιάσκεψη (από το θέμα σκεπ-).

- πείσας:** το ρ. *πείθω* σχηματίζει τα θέματα *πει-* (*πείθω*) *πι-* (*έπιθόμην*), *ποι-* (*πέποιθα*). *Ομόρριζα:* πειθώ, πειστικός, πίστη, εμπιστοσύνη, διαπίστωση, πεποίθηση.
- προσήπτεν:** από το *πρός* + *ἄπτω*. *Ομόρριζα:* αναπήρας, αψιμαχία, σύναψη, απτός.
- ἀσθeneστέρουσ:** < από το στερητικό *α* + *σθένος*. *Ομόρριζα:* ασθενής, φιλάσθενος, εξασθένιση.
- διδούσ:** το ρ. *δίδωμι* σχηματίζει τα θέματα *δω-* και *δο-*. *Ομόρριζα:* παράδοση, προδοσία, αντίδοτο, επιδότηση, δώρο.
- φύσις:** < από το ρ. *φύω*. *Ομόρριζα:* φυτό, έμφυτος, κατάφυτος, φυτοφάρμακο, φυτρώνω.
- σωτηρίαν:** < από το ρ. *σώζω*. *Ομόρριζα:* σωτήριος, σώος, σωστός, σωσίβιο.
- φυγήν:** < από το ρ. *φεύγω* σχηματίζει τα θέματα *φυγ-* και *φευ-*. *Ομόρριζα:* διαφυγή, φυγόδικος, πρόσφυγας και φευγαλέος, αποφευκταίος.
- ηῦξε:** το ρ. *αὔξω* ή *αὔξανω* σχηματίζει το θέμα *αυξ-* (πρβλ. *augeo* λατινικά). *Ομόρριζα:* αύξηση, προσαύξηση, αυξομείωση.
- έπανισών:** < από το *έπί* + *ανά* + *ισώω* -*ω*. *Ομόρριζα:* εξίσωση, ισότητα, ισομέρεια.
- εὐλάβειαν:** < από το *εὐ* + *λαμβάνω* σχηματίζει θέματα *λαβ-*, *ληψ-* και *λημ-*. *Ομόρριζα:* προσλαμβάνω, κατάληψη, κατειλημμένος, λαβή, αντίληψη, δοσοληψία.
- ἀϊστωθείη:** από το στερητικό *α* + *ιστ-* (< *όραω* - *ω*).
- έπήρκεσε:** < από το *έπί* + *άρκέω* - *ω*. *Ομόρριζα:* αυτάρκεια, ανεπαρκής, αρκετός.
- εὐμάρειαν:** < από το *εὐ* + *μαρής* < *μάρη* (= χείρ).
- ἀμφιεννύς:** < από το *ἀμφί* + *έννυμι* (= ντύνομαι). *Ομόρριζα:* αμφίεση, μεταμφιεσμένος,
- χειμώνα:** < από το ουσ. *χειμα* (= χειμώνας). *Ομόρριζα:* χειμερία (νάρκη), ξεχειμωνιάζω, χειμερινός.
- κάυματα:** < από το ρ. *καίω*. *Ομόρριζα:* καύση, καυστικός, έγκαυμα, καυτηριάζω.
- ϊουσιν:** το ρ. *έρχομαι* σχηματίζει τα θέματα: *ερχ-*, *ελ-*, *ηλθ-*. *Ομόρριζα:* προσιτός, εισιτήριο, ερχομός, έλευση, προσηλυτίζω, επερχόμενος.
- στρωμνή:** < από το ρ. *στρώννυμι*. *Ομόρριζα:* κατάστρωμα, οδοστρωτήρας, επίστρωση.
- αὐτοφυής:** < από το *αὐτός* + *φυής* < *φύω*. *Ομόρριζα:* ευφυής, αφυής (= ο ανόητος).
- ὑποδών:** < από το *ὑπό* + *δέω*. *Ομόρριζα:* δένω, δεσμά, δέσιμο, σύνδεσμος,
- ἀναίμοις:** < από το στερητικό *α* + *αίμα*. *Ομόρριζα:* αιμοδότης, αναίμακτος, αφαιμάξη.

τροφάς: < από το ρ. *τρέφω*· σχηματίζει τα θέματα *τροφ-* και *τρεφ-*. *Ομόρριζα:* διατροφή, τρόφιμος, εκτροφείο, σύντροφος.

έξεπόριζεν: < από το *ἐκ* + *πορίζω*. *Ομόρριζα:* βιοπορισμός, εμπορεύομαι.

βοράν: < από το ρ. *βιβρώσκω*. *Ομόρριζα:* σαρκοβόρος, χρονοβόρος.

ὀλιγονίαν: < από το *ὀλίγος* + *γόνος* (<*γίγνομαι*).

3.

ΕΝΟΤΗΤΑ 3^η

(321b6 - 322a)

Η κλοπή της φωτιάς

Κείμενο

Ἄτε δὴ οὖν οὐκ ὦν πάνυ τι σοφός
 ὁ Ἐπιμηθεὺς ἔλαθεν αὐτόν
 καταναλώσας τὰς δυνάμεις
 εἰς τὰ ἄλογα·
 ἦν λοιπὸν δὴ αὐτῷ ἀκόσμητον ἔτι
 τὸ ἀνθρώπων γένος,
 καὶ ἠπόρει ὅτι χρήσαιτο.
 Ἀποροῦντι δὲ αὐτῷ
 ἔρχεται Προμηθεὺς ἐπισκεψόμενος
 τὴν νομήν, καὶ ὄρα τὰ μὲν ἄλλα ζῶα
 ἔχοντα ἐμμελῶς πάντων,
 τὸν δὲ ἄνθρωπον γυμνόν τε
 καὶ ἀνυπόδητον καὶ ἄστρωτον
 καὶ ἄοπλον· παρῆν δὲ ἡδὴ
 καὶ ἡ εἰμαρμένη ἡμέρα
 ἐν ἧ ἔδει ἐξιέναι
 καὶ ἄνθρωπον ἐκ γῆς εἰς φῶς.
 Ὁ Προμηθεὺς οὖν σχόμενος

Μετάφραση

Επειδὴ ὅμως δεν ἦταν και πολύ σοφός
 ο Επιμηθέας, χωρίς να το καταλάβει,
 κατασπατάλησε τις δυνάμεις (του)
 στα ἄλογα ζῶα·
 του απέμενε χωρίς εφόδια ἀκόμη
 το γένος των ἀνθρώπων
 και βρισκόταν σε ἀμηχανία τι να το κάνει.
 Κι ἐνῶ αὐτός βρισκόταν σε ἀμηχανία
 ἔρχεται ο Προμηθέας, για να ἐπιβλέψει
 τη μοιρασιά, και βλέπει ὅτι τα ἄλλα ἐμβια ὄντα
 ἦταν εφοδιασμένα με ὅλα τα κατάλληλα μέσα
 ο ἄνθρωπος ὅμως (παρέμενε) και γυμνός
 και ξυπόλυτος και χωρίς στρώμα
 και χωρίς ὅπλα· κι ἐφτανε κιόλας
 η καθορισμένη ἀπὸ τη μοίρα μέρα,
 κατά την οποία ἐπρεπε να βγει
 και ο ἄνθρωπος ἀπὸ τη γη στο φως.
 Ὁ Προμηθέας, λοιπὸν, επειδὴ βρισκόταν

ἀπορία ἦντινα σωτηρίαν
 εὔροι τῷ ἀνθρώπῳ,
 κλέπτει τὴν ἔντεχνον σοφίαν
 Ἡφαίστου καὶ Ἀθηνᾶς
 σὺν πυρί – ἦν γὰρ ἀμήχανον
 αὐτὴν γενέσθαι κτητὴν τῷ
 ἢ χρησίμην ἄνευ πυρός –
 καὶ οὕτω δὴ δωρεῖται ἀνθρώπῳ.
 Τὴν μὲν οὖν σοφίαν περὶ τὸν βίον
 ταύτῃ ἔσχεν ἄνθρωπος,
 τὴν δὲ πολιτικὴν οὐκ εἶχεν·
 ἦν γὰρ παρὰ τῷ Δία.
 Τῷ δὲ Προμηθεῖ οὐκέτι μὲν ἐνεχώρει
 εἰσελθεῖν εἰς τὴν ἀκρόπολιν,
 τὴν οἴκησιν τοῦ Διδός-
 πρὸς δὲ καὶ αἱ Διδὸς φυλακαὶ
 ἦσαν φοβεραὶ – εἰσέρχεται δὲ λαθῶν
 εἰς τὸ οἶκημα τῆς Ἀθηνᾶς καὶ
 Ἡφαίστου τὸ κοινόν,
 ἐν ᾧ ἐφιλοτεχνεῖτην,
 καὶ κλέψας τὴν τε ἔμπυρον τέχνην
 τὴν τοῦ Ἡφαίστου καὶ τὴν ἄλλην
 τὴν τῆς Ἀθηνᾶς δίδωσιν ἀνθρώπῳ,
 καὶ ἐκ τούτου γίνεταί μὲν
 ἀνθρώπῳ εὐπορία τοῦ βίου.
 Προμηθεὴ δὲ δι’ Ἐπιμηθεά
 ὕστερον, ἥπερ λέγεται,
 δίκη μετῆλθεν κλοπῆς.

σε δύσκολη θέση, ποια σωτηρία
 να βρει για χάρη του ἀνθρώπου,
 αποφασίζει να κλέψει τις τεχνικές γνώσεις
 του Ἡφαίστου καὶ τῆς Ἀθηνᾶς
 (μαζί) με τὴ φωτιά – γιατί ἦταν ἀδύνατο
 αὐτὲς να ἀποκτηθοῦν ἀπὸ κάποιον
 ἢ να χρησιμοποιηθοῦν χωρὶς φωτιά –
 κι ἔτσι λοιπὸν τις χαρίζει στον ἀνθρώπο.
 Τὴ σοφία, λοιπὸν, για τὴ ζωὴ
 ἔτσι τὴν ἀπέκτησε ὁ ἀνθρώπος,
 τὴν πολιτικὴν ικανότητα ὅμως δὲν τὴν εἶχε·
 γιατί (αὐτὴ) βρισκόταν στα χέρια τοῦ Δία.
 Καὶ στον Προμηθεά δὲν ἦταν δυνατόν πια
 να μπει στὴν ἀκρόπολη,
 τὴν κατοικία τὸν Δία –
 ἐξάλλου καὶ οἱ φρουροὶ τοῦ Δία
 ἦταν φοβεροὶ – μπαίνει λοιπὸν κρυφά
 στο οἶκημα τῆς Ἀθηνᾶς καὶ
 τοῦ Ἡφαίστου που το εἶχαν μαζί,
 στο ὁποῖο ἀσκούσαν με ἀγάπη τις τέχνες,
 κι ἀφοῦ ἐκλέψε τὴν τέχνην
 τοῦ Ἡφαίστου, ἡ ὁποία στηρίζεται στὴ φωτιά,
 καὶ τὴν ἄλλη
 τῆς Ἀθηνᾶς, τις δίνει στον ἀνθρώπο,
 κι ἀπ’ αὐτὰ εξασφαλίζονται
 για τὸν ἀνθρώπο πλοῦσια μέσα για τὴ ζωὴ του.
 Ὁ Προμηθεάς, ὅμως, ἐξαιτίας τοῦ Ἐπιμηθεά
 ἀργότερα, καθὼς λέγεται,
 πέρασε ἀπὸ δίκη για κλοπῆς.

Ερμηνευτικά σχόλια

Ἄτε δὴ οὖν οὐ πάνυ τι σοφός ὢν ὁ Ἐπιμηθεὺς ἔλαθον αὐτόν καταναλώσας τὰς δυνάμεις εἰς τὰ ἄλογα: Ο Επιμηθέας ενεργώντας απερίσκεπτα μοίρασε στα ζώα τις διάφορες ιδιότητες, με σκοπό βέβαια να αντισταθμίσει αδυναμίες. Έτσι όμως διέφυγε της προσοχής του ότι σπατάλησε τις ιδιότητες και τις ικανότητες, που είχε στη διάθεσή του προς κατανομή, χωρίς να φροντίσει για την προστασία του ανθρώπου, με αποτέλεσμα να μη μείνει πια κανένα εφόδιο γι' αυτόν. Ο πρωταγόρειος μύθος δέχεται τελικά ότι ο άνθρωπος εμφανίζεται το πιο απροστάτευτο ζώο, άποψη που δεν συμεριζόταν ο Αριστοτέλης στο έργο του «Περί ζώων μορίων» στο οποίο ισχυριζόταν ότι η δημιουργία του ανθρώπου ήταν τέλεια.

ἦν λοιπὸν δὴ αὐτῷ ἀκόσμητον ἔτι τὸ ἀνθρώπων γένος: Ο Πρωταγόρας προβάλλει εδώ την ενότητα του ανθρώπινου γένους, το οποίο δεν χαρακτηρίζεται από διακρίσεις και ανισότητες που οφείλονται στη φύση· οι άνθρωποι είναι φύσει ίσοι, αλλά θέσει άνισοι, δηλαδή η φύση προίκισε τους ανθρώπους με τα ίδια γνωρίσματα, αλλά η κοινωνική συμβίωση τελικά τους καθιστά άνισους.

Ἀποροῦντι δὲ αὐτῷ ἔρχεται Προμηθεὺς ἐπισκεψόμενος τὴν νομήν: Μετά την άστοχη μοιρασιά στα άλογα όντα όλων των ικανοτήτων, ο Επιμηθέας βρίσκεται σε δύσκολη θέση, διότι ενήργησε χωρίς πρόνοια για το ανθρώπινο γένος, το οποίο άφησε *ἀκόσμητον*, έστω κι αν φρόντισε για την εξισορρόπηση των αντίρροπων τάσεων στα πλαίσια του οικοσυστήματος. Τότε έρχεται ο Προμηθέας να επιθεωρήσει την κατανομή του αδελφού του.

καὶ ὄρᾳ ... δὲ ἄνθρωπον γυμνόν τε καὶ ἀνυπόδητον καὶ ἄστρωτον καὶ ἄοπλον: Ο Προμηθέας βρίσκεται πλέον μπροστά στο αδιέξοδο που δημιούργησε η άπρονοησία του Επιμηθέα. Βρίσκει τον άνθρωπο γυμνό και ξυπόλυτο και χωρίς στρώμα και χωρίς όπλα, το πιο απροστάτευτο από όλα τα ζώα.

ἤδη καὶ ἡ εἰμαρμένη ἡμέρα παρήν: Η αναφορά στον *εἰμαρμένον χρόνον* της προ-

ηγούμενης ενότητας και στην *είμαρμένη ημέρα* αυτής της ενότητας είναι στοιχείο του μύθου, που προσδιορίζει χρονικά την εξέλιξη. Υπογραμμίζει το πέρασμα από μια εποχή σε άλλη, από μια μορφή ζωής σε άλλη και κάτι τέτοιο δεν γίνεται ούτε αυτόματα ούτε στιγμιαία. Για τη δημιουργία του ανθρώπου ήταν καθορισμένη η μέρα, που έπρεπε να βγει στο φως. Καθοριστής της χρονικής στιγμής είναι η μοίρα.

Στον Όμηρο συναντάμε συχνά τις λέξεις *μοίρα*, *αΐσα*, *δαίμων* ως έννοιες που δεν διακρίνονται μεταξύ τους από τις τρεις αυτές έννοιες όμως ιδιαίτερη σημασία έχει η μοίρα, γιατί τόσο από τον Όμηρο, όσο κι από τον Ησίοδο, υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες, που δημιουργούν μια πιθανή εξέλιξη από ένα κοινό όνομα σε μια προσωποποίηση και κατόπιν σε μια θεότητα.

Αρχικά, η λέξη *μοίρα* δήλωνε τον κλήρο κάθε ανθρώπου. Επειδή, όμως, ο αναπόφευκτος κλήρος του ανθρώπου είναι ο θάνατος, η λέξη πολύ νωρίς απέκτησε μοιρολατρική έννοια. Η προσωποποίηση άρχισε όταν η μοίρα χαρακτηρίστηκε «κραταιή» και θεωρήθηκε ότι αυτή παρακινεί τον πολεμιστή προς το προκαθορισμένο πεπρωμένο του. Πάντως, επειδή η μοίρα παρέμεινε κάτι διαφορετικό από τον θάνατο, ποτέ δεν εμφανίζεται σαν εκτελεστικό όργανο του θανάτου, αλλά συχνά ως ξαφνικός κομιστής του θανάτου. Σιγά-σιγά δημιουργήθηκε και η δοξασία ότι ο θάνατος ενός ατόμου αποφασίζεται τη στιγμή της γέννησής του.

κλέπτει Ηφαίστου καί Αθηνᾶς τήν ἔντεχνον σοφίαν σὺν πυρί ... καί οὕτω δὴ δωρεῖται ἀνθρώπῳ: Το πρόβλημα που είχε δημιουργήσει η άνιση κατανομή του Επιμηθέα καλείται να αντιμετωπίσει ο Προμηθέας, ο οποίος, πολυμήχανος και εφευρετικός, αποφασίζει να κλέψει τήν *ἔντεχνον σοφίαν σὺν πυρί*⁵⁰ του Ηφαίστου και της Αθηνᾶς και να την δωρίσει ως εφόδιο στον «γυμνό» άνθρωπο. Η *ἔντεχνος σοφία σὺν πυρί* επέτρεψαν από κοινού να διαφοροποιηθεί ο άνθρωπος από όλα τα

50 Ο προσδιορισμός *ἔντεχνος* στη λέξη σοφία δηλώνει εδώ τη σοφία που εμπεριέχει και συμπορεύεται με την τέχνη (πρακτική ευφυΐα). Αρχικά, η έννοια της σοφίας είχε να κάνει κυρίως με τη διεξίτιση και την εμπειρία σε κάποια τέχνη, την αρχιτεκτονική, τη γλυπτική, τη μεταλλουργία κ.ο.κ. και δεν συνδεόταν με τη γνώση των επιστημών και τη φιλοσοφία. Η *ἔντεχνος σοφία* είναι έμφυτη στον άνθρωπο από την αρχή, αφού ο Προμηθέας τη χαρίζει στους ανθρώπους τη στιγμή της δημιουργίας τους.

άλλα όντα και να δημιουργήσει τον τεχνικό πολιτισμό μεταβάλλοντας την όψη της φύσης κατά κάποιο τρόπο ως δημιουργός θεός. Ο τεχνικός πολιτισμός ήρθε να αναπληρώσει τη φυσική αδυναμία του ανθρώπου, καθώς χωρίς την τεχνική η επιβίωση των ανθρώπων θα ήταν προβληματική. Η *έντεχνος σοφία* μπορεί να γίνει κατανοητή ως τεχνογνωσία, η οποία επιτρέπει στον άνθρωπο να προβεί σε επινοήσεις σωτήριες για τη ζωή του. Ειδικότερα, η κατάρκτηση της τεχνικής συνδέεται με την ανάπτυξη τεχνικών δεξιοτήτων, την οργάνωση της εργασίας ως κατασκευαστικής διαδικασίας, με την επινόηση συμβολικών συστημάτων επικοινωνίας και με την αγωγή, καθώς όλα αυτά οδηγούν σταδιακά τον άνθρωπο στον έλεγχο των παθών και στην οργάνωση της άμυνάς του προς τους άλλους. Η αδιάσπαστη σύνδεση της τεχνολογικής (πρακτικής) και της πνευματικής (θεωρητικής) δραστηριότητας εκφράζεται καθαρότατα στην αρμονική σύμπραξη των δύο θεών. Αναλυτικότερα, με την *έντεχνον σοφίαν σύν πυρί*, τη σοφία δηλαδή που συμπορεύεται με την τέχνη, ο προνοητικός Τιτάνας δωρίζει στον άνθρωπο όχι μόνο τη δυνατότητα της επιβίωσης, αλλά και της διαφοροποίησης και της υπεροχής από όλα τα άλλα όντα, δημιουργώντας κάποιες θεμελιώδεις μορφές πολιτισμού. Ο Αριστοτέλης διατυπώνει την άποψη ότι η διαφορά ανθρώπου και ζώου συνίσταται στην ικανότητα λόγου με τη διπλή σημασία: λογική και ομιλία. Ο Πρωταγόρας δίνει έμφαση όχι μόνο στη λογική -όπως εννοείται με την έντεχνη σοφία- αλλά και στην κατασκευαστική ικανότητα του ανθρώπου.

Ο μύθος του Πρωταγόρα παρουσιάζει τη φωτιά και τις τέχνες ως δώρα του Προμηθέα και όχι ως ανακαλύψεις του ίδιου του ανθρώπου, όπως ήταν στην πραγματικότητα. Στο σημείο αυτό, αξίζει να αναφερθεί ότι ο αρχαίος Έλληνας καθετί το σημαντικό για τη ζωή του το θεωρούσε δώρο των θεών, για να μην προκαλέσει τον φθόνο των θεών, για να μην διαπράξει ύβρη. Ωστόσο, ο Σοφοκλής ξεπερνά την ιδέα αυτή και στο α' στάσιμο της *Αντιγόνης* αναγνωρίζει τη δεινότητα του ανθρώπου, που με δική του προσπάθεια δάμασε τις δυνάμεις της φύσης και πραγματοποίησε αξιοθαύμαστα έργα.

Η κλοπή της φωτιάς από τον Προμηθέα αποσυμβολοποιείται ως εξής: ο Προμηθέας κλέβοντας τη φωτιά και αψηφώντας τις αυθαίρετες αποφάσεις του Δία, εκφράζει και ενισχύει την ορθολογική πίστη του ότι ο άνθρωπος μπορεί με τη γνώση να κυριαρχήσει πάνω στη φύση, να την αλλάξει και να καλυτερέψει τη ζωή

του. Με την πρακτική σοφία και την ανάπτυξη του πολιτισμού, λοιπόν, ο άνθρωπος, χάρη στην παρέμβαση του Προμηθέα, μπόρεσε να υποκαταστήσει την έλλειψη οργάνων προσαρμογής του στη φύση. Γενικότερα στον μύθο η μορφή του Προμηθέα συμβολίζει το πέρασμα του ανθρώπου από τη βιολογική παρουσία στη νοήμονα και αυτοπροσδιοριζόμενη ύπαρξη.

Τὴν μὲν οὖν περὶ τὸν βίον σοφίαν ἄνθρωπος ταύτη ἔσχεν, τὴν δὲ πολιτικὴν οὐκ εἶχεν· ἦν γὰρ παρὰ τῷ Δίῃ: Ενώ ο άνθρωπος απέκτησε την πρακτική σοφία, την *ἔντεχνον σοφία*, χάρη στην εφευρετικότητα και την τόλμη του Προμηθέα, δεν κατέχει την πολιτική τέχνη, τις πολιτικές γνώσεις, με τις οποίες θα μπορέσει να οργανώσει πολιτική και κοινωνική ζωή και να αναπτύξει πνευματικό πολιτισμό.

Στον μύθο δεν αναφέρεται πού βρίσκονταν τα δώρα του Επιμηθέα πριν τα μοιράσει στα ζώα. Αντίθετα για το πυρ, την *έντεχνο σοφία* και την πολιτική τέχνη δηλώνεται ότι βρίσκονταν *παρὰ τῷ Δίῃ*, στην κατοικία των θεών. Αυτή η διαφορά μπορεί να αποδεικνύει ότι αυτά τα στοιχεία είναι μεγάλης αξίας για τον άνθρωπο κι επομένως μεγάλη είναι και η δυσκολία απόκτησής τους. Ακόμη ότι αντιπροσωπεύουν ένα ανώτερο στάδιο πολιτισμού κι έτσι ο θεός - δημιουργός, τα κρατά για τον εαυτό του, περιφρουρώντας τα να μη γίνουν κτήμα των δημιουργημάτων του.

πρὸς δὲ καὶ αἱ Διὸς φυλακαὶ φοβεραὶ ἦσαν: Οι φοβεροί φρουροί του Δία είναι η Βία και το Κράτος, που συναντάμε στον Προμηθέα Δεσμώτη του Αισχύλου και στη Θεογονία του Ησιόδου. Η Βία είναι θυγατέρα του Γίγαντα Πάλλαντα και της Στυγός. Στη Γιγαντομαχία πολεμεί στο πλευρό του Δία. Αδέλφια της είναι η Νίκη, ο Ζήλος και το Κράτος. Μαζί με αυτούς συνοδεύει πάντοτε τον Δία. Αυτή και το Κράτος βοήθησαν να δεθεί ο Προμηθεύς επάνω στον Καύκασο. Είναι τα όργανα εξουσίας του Δία. Προσωποποιούν τη δυναμική ενέργεια εκείνου που έχει την απόλυτη εξουσία.

Στον μύθο του Πρωταγόρα συμβολίζουν τη δυσκολία της απόκτησης της πολιτικής τέχνης, τις επίπονες προσπάθειες του ανθρώπινου γένους για πολιτική οργάνωση. Η παρουσία των θεών στο μύθο φανερώνει την παρουσία της φύσης μέσα στην κοινωνία.

Εἰς δὲ τὴν Ἀθηνᾶς καὶ Ἥφαιστου οἶκημα τὸ κοινόν, ἐν ᾧ ἐφιλοτεχνεῖτην ... κλέψας τὴν τε ἔμπυρον τέχνην τὴν τοῦ Ἥφαιστου καὶ τὴν ἄλλην τὴν τῆς Ἀθηνᾶς: Ο Προμηθεῆς περιορίστηκε στην κλοπή των τεχνών και της φωτιάς, αφού δεν μπορούσε να κλέψει την πολιτική σοφία από το ανάκτορο του Δία. Με τη φράση *ἔμπυρον τέχνην* εννοεί την τέχνη που χρησιμοποιεί τη φωτιά, δηλ. τη μεταλλουργική. Με τη φράση *τὴν ἄλλην τὴν τῆς Ἀθηνᾶς* εννοεί το σύνολο των τεχνών στις οποίες δεν γίνεται χρήση της φωτιάς και που προστάτης τους ήταν η Αθηνά. Από τη χρήση της φωτιάς και την άσκηση των τεχνών προήλθε η ευημερία για τον άνθρωπο.

Ο Ἥφαιστος και η Αθηνά συχνά αναφέρονται μαζί. Ο Ἥφαιστος είχε στην εξουσία του τη φωτιά και την μεταλλουργική τέχνη. Η αγαπημένη κόρη του Δία, η Αθηνά, θεωρούνταν προστάτης όλων των πλευρών της ζωής, που είχαν σχέση με την ανάπτυξη του πολιτισμού. Φέρεται μάλιστα ως παιδαγωγός τον Εριχθόνιου, που ήταν γιος του Ἥφαιστου. Στην Αθήνα ο Ἥφαιστος και η Αθηνά λατρεύονταν μαζί και γιορτάζονταν μαζί στις γιορτές των Απατουρίων και των Χαλκείων. Τα Απατούρια διοργανώνονταν κυρίως προς τιμήν της Απατουρίας Αθηνάς, που προστάτευε την αύξηση των οικογενειών και τα Χαλκεία γίνονταν σε ανάμνηση όλων των εφευρέσεων από χαλκό και ιδιαίτερα του αρότρου. Θυσίες προσφέρονταν και στους δύο θεούς μαζί κατά τη διάρκεια των θρησκευτικών τελετών. Αθηνά και Ἥφαιστος είχαν κοινό ναό στην Αγορά της αρχαίας Αθήνας. Ο Ἥφαιστος αντιπροσωπεύει την πρακτική γνώση και η Αθηνά τη θεωρητική γνώση.

Στο σημείο αυτό του μύθου αξίζει να επισημανθεί ότι ο Πρωταγόρας παρουσιάζει την ανάπτυξη της τεχνολογίας να πραγματοποιείται όχι στο πλαίσιο μιας οργανωμένης κοινωνίας και ως αποτέλεσμα οργανωμένης προσπάθειας, αλλά σε ένα στάδιο κατά το οποίο οι άνθρωποι ζούσαν ως σκόρπιες ομάδες. Ωστόσο, η ανάπτυξη της τεχνολογίας προϋποθέτει καταμερισμό εργασίας και συνεργασία. Όλα αυτά όμως μπορούν να γίνουν μόνο μέσα σε μια οργανωμένη κοινωνία.

Προμηθεά δέ δι' Ἐπιμηθεά ὕστερον ... κλοπῆς δίκη μετήληθεν: Η κλοπή του πυρός και της έντεχνης σοφίας από τον Προμηθεά εξόργισε πολύ τον Δία. Έτσι τιμώρησε σκληρά τον Τιτάνα, αφού τον έδεσε με τη βοήθεια της Βίας και του Κράτους, των δύο ακοίμητων φρουρών του σ' ένα βράχο πάνω στον Καύκασο. Εκεί καθη-

μερινά ένας γυπαετός του κατασπάραζε το συκώτι, που το βράδυ όμως αναπληρωνόταν. Από το φριχτό μαρτύριο τον λύτρωσε ο Ηρακλής που σκότωσε τον γυπαετό, ελευθέρωσε τον Προμηθέα και τον συμφιλίωσε με τον Δία. Εξάλλου, και ο Προμηθέας βοήθησε τον Ηρακλή να αποκτήσει τα μήλα των Εσπερίδων. Στην Αθήνα ο Προμηθέας είχε κοινό βωμό με τον Ήφαιστο, στην Ακαδημία, και τιμούταν με λαμπαδηδρομίες σε ετήσια γιορτή, που ονομαζόταν Προμηθεία.

Την τιμωρία του Προμηθέα περιγράφει με μεγαλειώδη τρόπο ο Αισχύλος στην τραγωδία του *Προμηθεύς Δεσμώτης* (στ. 439-506). Εάν συγκρίνουμε τον μύθο του Προμηθέα με το απόσπασμα του Αισχύλου από τον Προμηθέα Δεσμώτη διαπιστώνουμε ότι και στα δύο κείμενα προβάλλεται η δημιουργική ικανότητα του ανθρώπου, ο οποίος με μια επίμονη και συνεχή πορεία προς την πρόοδο κατάφερε να ξεπεράσει μια κατάσταση δυστυχίας, φόβου και ανέχειας. Πιο συγκεκριμένα, ο Προμηθέας στο έργο του Αισχύλου απαριθμεί τα έργα που πρόσφερε στον άνθρωπο και ισχυρίζεται πως τον δίδαξε όλες τις τέχνες, όπως τη Λογική, την Αρχιτεκτονική, την Αστρονομία, τα Μαθηματικά, τη Γλώσσα, την Ιστορία, τη Γεωργία, τη Ναυτική Τέχνη, την Ιατρική, τη Φαρμακολογία, τη Μαντική και τη Μεταλλοτεχνία. Χωρίς να καθορίζει με σαφήνεια ποια τέχνη δημιούργησε πρώτη και ποια δεύτερη, ο Προμηθέας αναφέρεται σε όλες εκείνες τις πρακτικές και θεωρητικές τέχνες και επιστήμες που συνέβαλαν στην υλική, πνευματική και ηθική εξύψωση του ανθρώπου και παρουσιάζεται ως ο μεγάλος ευεργέτης της ανθρωπότητας που χάρισε στους ανθρώπους τη φωτιά. Από την άλλη πλευρά, στον μύθο στον οποίο μιλάει ο Πρωταγόρας, η αρχέγονη κατάσταση δεν έφερνε ευτυχία στον άνθρωπο, καθώς αυτός δεν ήταν πλήρης. Μπορεί ο Προμηθέας να του πρόσφερε τη φωτιά και με αυτή να κατάφερε να βελτιώσει τις συνθήκες της καθημερινής ζωής του, όμως δεν ζούσε ακόμη οργανωμένος, δεν είχε τη δυνατότητα της κοινωνικής συμβίωσης, καθώς του έλειπε η πολιτική αρετή και αγνοούσε την πολιτική τέχνη. Τα μέσα αυτά πρόσφερε σε αυτόν ο Δίας, ο οποίος έστειλε τον Ερμή για να μοιράσει σε όλους τους ανθρώπους την αιδώ και τη δίκη. Έτσι κατέστησε δυνατή την κοινωνική συμβίωση των ανθρώπων. (Η ανάπτυξη της κοινωνικής οργάνωσης του ανθρώπου δεν αναφέρεται από τον Αισχύλο).

Σχήματα λόγου – Υφολογικά στοιχεία

Όπως και στην προηγούμενη ενότητα, έτσι και εδώ χαρακτηριστική είναι η χρήση ποιητικών εκφράσεων, αλλά και η ποικιλία σχημάτων λόγου που χαρίζουν ακρίβεια στην περιγραφή. Συγκεκριμένα παρατηρούμε:

Παραδείγματα ποιητικών εκφράσεων: *ἀκόσμητον, ἐμμελῶς πάντων ἔχοντα, ἄστρωτον, ἐφιλοτεχνείτην.*

Σχήματα λόγου, όπως α) **σχῆμα λιτότητας:** *οὐ πάνυ τι ἀντί ἐλάχιστα,*

β) **χιαστό:** *Ἡφαίστου καί Ἀθηνᾶς [...] τῆς Ἀθηνᾶς καί Ἡφαίστου*

γ) **αντιθέσεις:** *...τά μὲν ἄλλα ζῶα ἐμμελῶς πάντων ἔχοντα, τὸν δὲ ἄνθρωπον γυμνόν τε... ...ἐκ γῆς εἰς φῶς*

δ) **βραχυλογία:** *ἦν γάρ παρά τῷ Δίῃ (ἀντί ἢ γάρ πολιτική τέχνη ἦν παρά τῷ Δίῃ)*

ε) **πολυσύνδετο σχῆμα:** *...γυμνόν τε καί ἀνυπόδητον καί ἄστρωτον καί ἄοπλον.*

Ταυτόχρονα, όμως υπάρχουν και στοιχεία που αρμόζουν σε μια λαϊκή μυθική αφήγηση, όπως: α) παρατακτική σύνδεση και β) επαναλήψεις (κυρίως ρημάτων: *ἀπορῶ (ἠπόρει, ἀποροῦντι) και δίδωμι.*

Συντακτικά σχόλια

Αναγνώριση απαρεμφάτων

Απαρέμφατο	Χρήση	Είδος	Υποκείμενο Απαρεμφάτου
ἐξίνεαι	υποκ. στο ἔδει	τελικό	ἄνθρωπον (ετεροπροσωπία)
γενέσθαι	υποκ. στο ἀμήχανον ἦν	τελικό	αὐτήν (ετεροπροσωπία)
εἰσελθεῖν	υποκ. στο ἐνεχώρει	τελικό	τόν Προμηθέα (ετεροπροσωπία)

Αναγνώριση μετοχών

Μετοχή	Είδος	Μετοχή	Είδος
καταναλώσας	κατηγορηματική	ἡ εἰμαρμένη	επιθετική
ἄτε ὦν	αιτιολογική	σχόμενος	αιτιολογική
ἀποροῦντι	χρονική	λαθών	χρονική
ἐπισκεψόμενος	τελική	κλέψας	χρονική
ἔχοντα	κατηγορηματική		

Αναγνώριση δευτερευουσών προτάσεων

Πρόταση	Είδος
ὅτι χρήσαιτο	πλάγια ερωτηματική
ἐν ἧ ἔδει καί ἄνθρωπον...εἰς φῶς	αναφορική προσδιοριστική
ἦντινα σωτηρίαν τῷ ἀνθρώπῳ εὔροι	πλάγια ερωτηματική
ἐν ᾧ ἐφιλοτεχνεῖτην	αναφορική
ἧπερ λέγεται	αναφορική

Ετυμολογικά - Λεξιλογικά Σχόλια

ἐλαθεν: από το ρ. λανθάνω- σχηματίζει θέμα λα(ν)θ-, και ληθ- (λησ-). **Ομόρριζα:** λησμονιά, αλήθεια, λάθος, λαθραίος, αλάθητος.

καταναλώσας: από το ρ. καταναλίσκω. **Ομόρριζα:** παρανάλωμα, υπερκατανάλωση.

ἄλογα: από το στερητικό α + λέγω. **Ομόρριζα:** λογοκλόπος, συλλογή, επίλογος,

λοιπόν: < από το ρ. λείπω. **Ομόρριζα:** υπόλοιπος, κατάλοιπα, ἔλλειψη, εγκατάλειψη.

ἀκόσμητον: < από το στερητικό α + κοσμῶ. **Ομόρριζα:** κόσμημα, διάκοσμος.

ἀνθρώπων: < από το ἄνω + θρώσκω (= βλέπω) ή από το ἀνήρ (ἀνδρ-) + ὤψ (= ὄψη, θωριά). Άλλοι υποστηρίζουν ἄνθρωπος < ἀνδρ-ἡωπος.

ἠπόρει: < από το στερητικό α + πόρος. **Ομόρριζα:** εὐπόρος, ἀπορία, προσπορίζω.

χρήσαιοτο: το ρ. χρῶμαι < χρεία (= η χρήση). **Ομόρριζα:** ἀχρηστος, εὐχρηστος.

ἔρχεται: το ρ. ἔρχομαι σχηματίζει τα θέματα ερχ-, ει- (εἶμι), ηλθ- (ἦλθον), ι-(ἴμεν).

Ομόρριζα: ἀπερχόμενος, προσιτός, ερχομός, ἔλευση, εισιτήριο.

ἐπισκεψόμενος: από το ἐπί + σκοπέω-ῶ σχηματίζει τα θέματα σκοπ- και σκεπ(ψ)-

Ομόρριζα: ἀσκοπος, ἀπερίσκεπτος, διάσκεψη, ἐπισκέπτης.

νομή: < από το ρ. νέμω. **Ομόρριζα:** διανομέας, κατανομή, νομός.

ὄρα: το ρ. ὄρῶ σχηματίζει τα θέματα ορ- (ὄράω), ωρ- (ἑώρων), οψ- (ὄψομαι), ειδ- (εἶδον), ιδ- (ἴδω), οπ- (ὄπωπα). **Ομόρριζα:** ὄραση, αὐτόπτης, περίοπτος, εἶδωλο, ιδεατός.

ἐμμελῶς: < από το ἐν + μέλος. **Ομόρριζα:** παραμελώ, ἐπιμελητής, μέλημα.

ἀνυπόδητον: < από το α + ὑπό + δέω. **Ομόρριζα:** υποδήματα, δέσιμο, δεσμώτης.

ἄστρωτον: < από το α + στρώννμι. **Ομόρριζα:** κατάστρωμα, ἐπίστρωση, οδοστρωτήρας.

ἔχοντα: το ρ. ἔχω σχηματίζει τα θέματα εχ- και σχ- (ἔσχον). **Ομόρριζα:** κατοχή, κατάρχεση, ἀνεκτικός, εχεμύθεια, εχέφρων.

δεῖ: από το ρ. δέω (= ἔχω ἀνάγκη, στερούμαι). **Ομόρριζα:** δέον, δεοντολογία.

σωτηρίαν: < από το ρ. σώζω. **Ομόρριζα:** διάσωση, σωτήριος.

εὔροι: από το ρ. εὕρισκω. **Ομόρριζα:** ἀνεύρεση, εὔρετρα, εὔρημα.

- κλέπτει:** το ρ. κλέπτω σχηματίζει τα θέματα κλεπ- κλοπ- κλαπ-. *Ομόρριζα:* λογοκλόπος, κλοπή, κλοπιμαία, κλεπταποδόχος.
- έντεχνον:** < έν + τέχνη < τεχνάομαι -ῶμαι. *Ομόρριζα:* φιλότεχνος, καλλιτέχνης, τεχνοτροπία.
- ἀμήχανον:** < από το στερητικό α+μηχανή < μηχανόομαι-ῶμαι. *Ομόρριζα:* βιομήχανος, μηχανεύομαι, πολυμήχανος, μηχανήμα.
- κτητήν:** <από το ρ. κτάομαι -ῶμαι. *Ομόρριζα:* απόκτηση, κατακτητής, κτήτορας, κτήμα.
- χρησίμην:** < από το ρ. χρήομαι -ῶμαι. *Ομόρριζα:* άχρηστος, χρησιμοποιώ, κατάχρηση.
- βίον:** <από το ρ. βιώω -ῶ. *Ομόρριζα:* βιότοπος, υδρόβιος, αιωνόβιος, συμβίωση.
- ἀκρόπολις:** <από το ἄκρος + πόλις. *Ομόρριζα:* συμπολίτης, πολίτευμα, αντιπολίτευση.
- οἶκημα:** < από το ρ. οἰκέω - ῶ. *Ομόρριζα:* κάτοικος, αποικία, οικότροφος, οικοσύστημα.
- ἐνεχώρει:** <από το έν+χωρῶ. *Ομόρριζα:* συγχώρεση, παραχωρώ, υποχώρηση.
- φυλακαί:** <από το ρ. φυλάττω. *Ομόρριζα:* προφύλαξη, αστυφύλακας, ακτοφυλακή.
- φοβεραί:** < από το φόβος + -ερός (παραγωγική κατάληξη). *Ομόρριζα:* επίφοβος, φόβητρο, φοβισμένος.
- ἐφιλοτεχνείτην:** < από το φίλος + τέχνη. *Ομόρριζα:* φιλοπόλεμος, συμφιλίωση, φιλόπονος, φιλόπατρις και συντεχνία, τεχνοκράτης, τεχνοτροπία.
- ἔμπυρος:** < από το έν + πῦρ. *Ομόρριζα:* πυροσβέστης, πυρπόληση, πυροτέχνημα.
- δίδωσιν:** το ρ. δίδωμι σχηματίζει το ισχυρό θέμα δω- και το ασθενές θέμα δο-. *Ομόρριζα:* παράδοση, προδότης, δοτός, δοσοληψία.
- λέγεται:** < το ρ. λέγομαι σχηματίζει θέματα λέγ(ξ)-> λογ-, ειπ-. *Ομόρριζα:* διάλογος, λογότυπο, διάλεξη, λεκτικός, έπος, ανείπωτος.
- δίκη:** < από το ρ. δικάζω. *Ομόρριζα:* δικαστήριο, αντίδικος, δικαιοδοσία.

4.

ΕΝΟΤΗΤΑ 4^η

(322a - 323a)

Η πολική αρετή, κοινό δώρο του Δία στους ανθρώπους,
απαραίτητη ιδιότητα για τη συγκρότηση κοινωνιών

*Ο Πρωταγόρας συνεχίζει τη διήγηση του μύθου σχετικά με την κλοπή της φωτιάς, τη δημιουργία του τεχνικού πολιτισμού, την οργάνωση των κοινωνιών και την πολιτική τέχνη. Ο μύθος ολοκληρώνεται στο «κτείνειν ως νόσον πόλεως» και ακολουθεί το **επιμύθιο** και η **εξαγωγή συμπερασμάτων** βάσει **εμπειρικών στοιχείων**.*

Κείμενο

Μετάφραση

Ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος μετέσχε
θείας μοίρας, πρῶτον μὲν μόνον ζῶων
ἐνόμισεν θεοῦς
διὰ τὴν συγγένειαν τοῦ θεοῦ,
καὶ ἐπεχείρει ἰδρύνεσθαι
βωμούς τε καὶ ἀγάλματα θεῶν·
ἔπειτα ταχὺ διηρθρώσατο τῇ τέχνῃ
φωνὴν καὶ ὀνόματα καὶ ἡῦρετο
οἰκίσεις καὶ ἐσθήτας καὶ ὑποδέσεις καὶ

Ἐπειδὴ, λοιπόν, ὁ ἄνθρωπος συμμετείχε
στὴ θεϊκὴ φύση, πρῶτα μόνος ἀπὸ τὰ ζῶα
πίστεψε σὲ θεοῦς
λόγω τῆς συγγενείας του με τὸν θεό
καὶ προσπαθοῦσε νὰ φτιάχνει
καὶ βωμούς καὶ ἀγάλματα θεῶν·
ἔπειτα γρήγορα ἀρθρωσε με τὴν τέχνη
γλώσσα καὶ λέξεις καὶ βρήκε
κατοικίες καὶ ρούχα καὶ παπούτσια

στρωμνάς καὶ τὰς τροφὰς ἐκ γῆς.
 Οὕτω δὴ παρεσκευασμένοι ἄνθρωποι
 ᾤκουν κατ' ἀρχὰς σποράδην,
 πόλεις δὲ οὐκ ἦσαν·
 ἀπώλλυντο οὖν ὑπὸ τῶν θηρίων
 διὰ τὸ εἶναι πανταχῆ
 ἀσθενέστεροι αὐτῶν,
 καὶ ἡ δημιουργικὴ τέχνη
 ἦν ἱκανὴ μὲν βοήθος αὐτοῖς
 πρὸς τροφήν, ἐνδεής δὲ
 πρὸς τὸν πόλεμον τῶν θηρίων -
 οὕτω γὰρ εἶχον
 πολιτικὴν τέχνην,
 ἧς
 μέρος πολεμικῆ-
 ἐζήτουν δὴ ἀθροίζεσθαι
 καὶ σφύζεσθαι
 κτίζοντες πόλεις·
 ὅτ' οὖν ἀθροισθεῖεν,
 ἠδίκουν ἀλλήλους
 ἅτε οὐκ ἔχοντες τὴν πολιτικὴν τέχνην,
 ὥστε σκεδαννύμενοι
 πάλιν διεφθείροντο.
 Ζεὺς οὖν δείσας περὶ τῷ γένει ἡμῶν,
 μὴ ἀπόλοιτο πᾶν, πέμπει Ἑρμῆν
 ἄγοντα εἰς ἀνθρώπους αἰδῶ τε
 καὶ δίκην,
 ἵν' εἶεν κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ πόλεων
 συναγωγῶ φίλιας.

Ἐρωτᾷ οὖν Ἑρμῆς Δία,
 τίνα οὖν τρόπον δοίη

καὶ στρωσίδια καὶ τροφές ἀπὸ τῆ γῆ.
 Ἔτσι λοιπὸν εφοδιασμένοι οἱ ἄνθρωποι
 κατοικοῦσαν ἀρχικὰ διασκορπισμένοι,
 πόλεις ὅμως δεν υπήρχαν·
 κατασπαράσσονταν λοιπὸν ἀπὸ τα θηρία,
 ἐπειδὴ ἦταν ἀπὸ κάθε ἀποψη
 πιο ἀδύναμοι ἀπ' αὐτὰ,
 καὶ οἱ τεχνικὲς γνώσεις
 πρόσφεραν ικανοποιητικὴ βοήθεια σ' αὐτούς
 γιὰ τὴν τροφή τους, ἦταν ἀνεπαρκεῖς ὅμως
 γιὰ τὸν πόλεμο με τα θηρία -
 γιὰτὶ δεν εἶχαν ἀκόμα
 τὴν τέχνη γιὰ τὴν οργάνωση μιὰς πολιτείας,
 τῆς οἰοίας
 μέρος (εἶναι) ἡ πολεμικὴ -
 ἐπεδίωκαν λοιπὸν να συναθροίζονται
 καὶ να εξασφαλίζουν τὴ σωτηρία τους
 χτίζοντας πόλεις·
 ὅποτε, λοιπὸν, συγκεντρώνονταν,
 ἀδικούσαν ο ἕνας τὸν ἄλλο
 ἐπειδὴ δεν εἶχαν τὴν πολιτικὴ τέχνην,
 ὥστε διασκορπιζόμενοι
 ξανά καταστρέφονταν.
 Ο Δίας, τότε, ἐπειδὴ φοβήθηκε γιὰ τὸ γένος μας,
 μήπως χαθεῖ ἐντελῶς, στέλνει τὸν Ἑρμῆ
 να φέρει στους ἀνθρώπους τὸν σεβασμὸ
 καὶ τὴ δικαιοσύνην,
 γιὰ να εξασφαλίζουν πειθαρχία στις πόλεις
 καὶ να αποτελοῦν τους συνεκτικούς δεσμοὺς
 φίλιας ἀνάμεσα στους ἀνθρώπους.
 Ρωτᾷει, λοιπὸν, ο Ἑρμῆς τὸν Δία
 με ποῖον τέλος πάντων τρόπο να δώσει

ἀνθρώποις δίκην
 καὶ αἰδῶ· «Πότερον
 ὡς αἱ τέχναι νενέμνται,
 οὕτω νείμω καὶ ταύτας;
 Νενέμνται δὲ ᾧδε·
 εἷς ἔχων ἰατρικὴν
 ἱκανὸς πολλοῖς ἰδιώταις,
 καὶ οἱ ἄλλοι δημιουργοί·
 οὕτω δὴ θῶ ἐν τοῖς ἀνθρώποις
 καὶ δίκην καὶ αἰδῶ,
 ἢ νείμω ἐπὶ πάντας;
 «Ἐπὶ πάντας», ἔφη ὁ Ζεὺς,
 «καὶ μετεχόντων πάντες·
 οὐ γὰρ ἂν γένοιτο πόλεις,
 εἰ μετέχοιεν αὐτῶν ὀλίγοι
 ὥσπερ ἄλλων τεχνῶν·
 καὶ θεὸς νόμον γε παρ' ἔμοῦ
 κτείνειν ὡς νόσον πόλεως
 τὸν μὴ δυνάμενον μετέχειν
 αἰδοῦς καὶ δίκης».
 Οὕτω δὴ, ὦ Σώκρατες,
 καὶ διὰ ταῦτα οἱ τε ἄλλοι
 καὶ Ἀθηναῖοι, ὅταν μὲν ἦ λόγος
 περὶ τεκτονικῆς ἀρετῆς
 ἢ τινὸς ἄλλης δημιουργικῆς,
 οἴονται ὀλίγοις μετεῖναι συμβουλῆς,
 καὶ ἕαν τις ᾧν
 ἐκτὸς τῶν ὀλίγων συμβουλευῆ,
 οὐκ ἀνέχονται, ὡς σὺ φῆς
 - εἰκότως, ὡς ἐγὼ φημι -
 ὅταν δὲ ἴωσιν εἰς συμβουλήν
 πολιτικῆς ἀρετῆς, ἢν

στους ἀνθρώπους τὴ δικαιοσύνη
 καὶ τὸν σεβασμὸ· «Ποιο ἀπ' τα δύο,
 ὅπως οἱ τέχνες ἔχουν μοιραστεί,
 ἔτσι νὰ μοιράσω κι αὐτές;
 Κι ἔχουν μοιραστεί με τὸν ἐξῆς τρόπο·
 ἕνας που κατέχει τὴν ἰατρικὴ
 (εἶναι) ἀρκετὸς γιὰ πολλοὺς ἀπλοὺς πολῖτες
 (τὸ ἴδιο) καὶ οἱ ἄλλοι τεχνίτες·
 ἔτσι λοιπὸν νὰ βάλω μέσα στους ἀνθρώπους
 καὶ τὴ δικαιοσύνη καὶ τὸν σεβασμὸ
 ἢ νὰ τα μοιράσω σε ὅλους;
 «Σε ὅλους», εἶπε ὁ Δίας,
 «καὶ νὰ ἔχουν μερίδιο ὅλοι·
 γιὰτί δεν θα μπορούσαν νὰ ὑπάρχουν πόλεις,
 ἀν ἔχουν μερίδιο σ' αὐτές λίγες,
 ὅπως ἀκριβῶς σ' ἄλλες τέχνες·
 καὶ θέσπισε ἕναν νόμο ἀπὸ μένα
 νὰ θανατώνουν ὡς ἀσθένεια τῆς πόλης
 αὐτὸν που δεν μπορεῖ νὰ μετέχει
 στο σεβασμὸ καὶ στὴ δικαιοσύνη».
 Ἔτσι, λοιπὸν, Σωκράτη
 καὶ γι' αὐτοὺς τοὺς λόγους καὶ οἱ ἄλλοι
 καὶ οἱ Ἀθηναῖοι, ὅταν γίνεταὶ λόγος
 γιὰ ἱκανότητα στὴν οἰκοδομικὴ
 ἢ σε κάποιον ἄλλο τεχνικὸ τομέα,
 νομίζουν ὅτι λίγες ἔχουν δικαίωμα νὰ συμβουλευοῦν,
 κι ἀν κάποιος που εἶναι
 ἐξω ἀπ' τοὺς λίγους επιχειρεῖ νὰ συμβουλευεῖ,
 δεν τὸν δέχονται, ὅπως ἐσὺ υποστηρίζεις
 - σωστά, ὅπως ἐγὼ ἰσχυρίζομαι -
 ὅταν, ὁμως, ἔρχονται νὰ συμβουλευοῦσιν
 γιὰ ζήτημα πολιτικῆς ἀρετῆς, ἢ ὁποῖα

δεῖ ἵεναι πᾶσαν
διὰ δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης,
εἰκότως ἀνέχονται ἅπαντος ἀνδρὸς,
ὡς προσῆκον παντὶ
μετέχειν γε ταύτης τῆς ἀρετῆς,
ἢ πόλεις μὴ εἶναι.
Αὕτη, ὦ Σώκρατες, αἰτία τούτου.

πρέπει να διέπεται συνολικά
από δικαιοσύνη και σωφροσύνη
δίκαια δέχονται κάθε άνδρα,
γιατί κατά τη γνώμη τους ταιριάζει στον καθένα
να μετέχει σε αυτή την αρετή,
διαφορετικά δεν είναι δυνατό να υπάρχουν πόλεις.
Αυτή, Σωκράτη, (είναι) η αιτία
αυτού του πράγματος.

Ερμηνευτικά σχόλια

Ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν ζῶων μόνον θεοὺς ἐνόμισεν, καὶ ἐπεχειρεῖ βωμούς τε ἰδρῦεσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν: Ο ἄνθρωπος συμμετείχε στη θεϊκή φύση με την έντεχνη σοφία και τη φωτιά, χάρη στην ευεργετική παρέμβαση του Προμηθέα. Η μεταμορφωτική δύναμη αυτού του στοιχείου της φύσης αποτελούσε αποκλειστικό κτήμα των θεών, στοιχείο της θεϊκής ουσίας, ένα από τα μυστικά της δύναμής τους και τα κρυφά τους όπλα, καθώς μέχρι τότε μόνο οι θεοί κατείχαν τη φωτιά και την έντεχνη σοφία (πρακτικές τέχνες, τεχνικές γνώσεις). Αυτά ακριβώς τα θεϊκά στοιχεία⁵¹ επέτρεψαν στον άνθρωπο να δημιουργήσει τον τεχνικό πολιτισμό, να επιβληθεί στη φύση και να προοδεύσει. Αυτά επίσης τον οδήγησαν στην συγγένεια με τους θεούς, με αποτέλεσμα να συνειδητοποιήσει την ανωτερότητά του σε σχέση με τα άλλα θνητά γένη.

Η πρώτη και άμεση συνέπεια του δώρου της φωτιάς, σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, είναι ακριβώς η εμφάνιση της θρησκείας. Ο σοφιστής εδώ φαίνεται να δέχεται ότι το θρησκευτικό συναίσθημα είναι έμφυτο στον άνθρωπο και ότι η λατρεία προσιδιάζει στον άνθρωπο και ίσως είναι κάτι το απαραίτητο, χωρίς όμως και να παίρνει θέση σχετικά με την ύπαρξη του αντικειμένου της, επειδή η βεβαιότητα για ένα τέτοιο θέμα ήταν αδύνατη (Guthrie 1989: 91). Διατυπώνεται, επίσης, και η άποψη ότι στον μύθο η παρουσία των θεών έχει αλληγορική έννοια. Ο Δίας είναι η λογική, δηλαδή η νομοτέλεια που διέπει τη φύση, ενώ οι άλλοι θεοί είναι τα όργανα της νομοτέλειας, η οποία ρυθμίζει τις σχέσεις των όντων, εξισορροπεί τις ελλείψεις και τις ανάγκες τους και εξασφαλίζει τα μέσα για την επιβίωσή τους.

Στο σημείο αυτό, αξίζει να παρατηρήσουμε ότι ο Πρωταγόρας, ο οποίος δεν πιστεύει σε θεούς, ευθυγραμμίζεται με την παλαιά πίστη σύμφωνα με την οποία όλες οι εφευρέσεις και οι τέχνες προέρχονται από τους θεούς και αυτοί τις δωρίζουν

51 Ο άνθρωπος χαρακτηρίζει τη φωτιά ως «θεϊκό στοιχείο», ενώ δεν γνωρίζει απολύτως τίποτα για τους θεούς. Προφανώς, ο χαρακτηρισμός αυτός προϋποθέτει την πίστη σε θεούς από άλλη πηγή και όχι από τη φωτιά.

στους ανθρώπους. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Πρωταγόρας παρουσιάζει την πολιτική ως δώρο του θεού και όχι ως κατάκτηση της ανθρώπινης κοινωνίας. Ίσως πάλι η ερμηνεία του παραδόξου να οφείλεται στο ότι ο Πρωταγόρας αντιμετωπίζει το θέμα της λατρείας από την άποψη της κοινωνιολογίας και της ιστορίας του πολιτισμού· ειδικότερα η πίστη σε θεούς αντιπροσωπεύει, ιστορικά, μια φάση πνευματικής ωρίμανσης κατά την οποία ο άνθρωπος ενδιαφέρεται να ερμηνεύσει την πολυμορφία των φαινομένων, αναζητώντας την πίσω από ορισμένα υπερφυσικά όντα⁵². Με άλλα λόγια, η πίστη στους θεούς είναι εκδήλωση πνευματικής ωριμότητας του ανθρώπου, το υψηλότερο δηλαδή σημείο ανάπτυξης που παρουσίασε το ανθρώπινο είδος στο προμηθεϊκό στάδιο.

ἔπειτα φωνήν καί ὀνόματα ταχύ διηρθρώσατο τῇ τέχνῃ: Η δεύτερη κατάκτηση του ανθρώπου χάρη στην έντεχνη σοφία και τη φωτιά ήταν η διαμόρφωση έναρθρου λόγου και λέξεων. Ο Πρωταγόρας αναφέρεται εδώ στη δημιουργία της γλώσσας, του έναρθρου λόγου που αποτελεί διακριτικό προνόμιο του ανθρώπου σε σχέση με τους άλλους ζωντανούς οργανισμούς και θεμελιώδη προϋπόθεση για την εξέλιξη του ανθρώπινου πολιτισμού, τη θέσπιση νόμων και θεσμών, την οργάνωση της κοινωνίας. Ο άνθρωπος θέτοντας τη νοημοσύνη του σε λειτουργία κατόρθωσε να υπερβεί οποιαδήποτε δυσκολία ανέστειλε την πρόοδό του. Επίσης, σχημάτισε τις πρώτες συμβιωτικές ομάδες οικογενειακού χαρακτήρα,⁵³ καθώς η γλώσσα ως ομιλητική ικανότητα, η οποία εξελίσσεται μαζί με τη σκέψη, απαιτεί την ύπαρξη τουλάχιστον δύο ατόμων. Ωστόσο, δεν είναι φανερή η σχέση γλώσσας-φωτιάς, γιατί η γλώσσα προϋποθέτει την ύπαρξη λογικού στοιχείου στον άνθρωπο, για το οποίο όμως δεν κάνει λόγο ο Πρωταγόρας.

Ο Πρωταγόρας υποστηρίζει τη σοφιστική άποψη, σύμφωνα με την οποία η γλώσσα είναι δημιούργημα των ανθρώπων *νόμῳ* (της ανθρώπινης νόησης και βούλησης) και αποτέλεσμα μεγάλων και πολλών προσπαθειών. Αντίθετη άπο-

52 Ο προμηθεϊκός άνθρωπος, αφού πιστεύει στους θεούς και ότι συγγενεύει μαζί τους, αρχίζει να κτίζει το λατρευτικό του οικοδόμημα. Κτίζει ναούς και κατασκευάζει βωμούς και αγάλματα των θεών του. Προσφέρει σ' αυτούς θυσίες και μοιώματα από ξύλο, πέτρα ή μέταλλο, για να τους παρακαλέσει ή να τους ευχαριστήσει ή ακόμη να τους εξευμενίσει. Η πιο πλούσια θυσία των θνητών προς τους θεούς ήταν η εκατόμβη, θυσία εκατό βοδιών.

53 Βλ. C.C. M. Taylor (1990: 81-82).

ψη είναι η θεοκρατική, σύμφωνα με την οποία η γλώσσα δόθηκε στους ανθρώπους *φύσει* (από το θεό). Κύριος θιασώτης αυτής είναι ο Ηρόδοτος (Μαρκαντωνάτος 2000: 123).

Η γνώμη των σοφιστών επιβεβαιώνεται από τη νεότερη γλωσσολογική επιστήμη, κατά την οποία η γλώσσα είναι προϊόν μακράς εξελικτικής πορείας σύμφωνης με τις ανάγκες της κοινωνικής ζωής. Συμπληρωματικά, η σύγχρονη γλωσσολογία μελέτησε και ανέλυσε και τη διπλή άρθρωση που παρουσιάζει κάθε γλώσσα: την άρθρωση των φθόγγων, με την οποία σχηματίζονται οι λέξεις, και την άρθρωση των λέξεων (σύνταξη), με την οποία σχηματίζονται οι προτάσεις.

Ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* (Α 2, 10-13) υποστηρίζει πως η ιδιότητα του λόγου (ομιλίας – λογικής) στον άνθρωπο αποδεικνύει πως αυτός είναι φύσει *πολιτικόν ζών*. Ο λόγος αποτελεί βασική προϋπόθεση για τη δημιουργία νόμων και επομένως η ιδιότητα του λόγου είναι απαραίτητη για την πολιτική οργάνωση μιας κοινωνίας.

Αξίζει να παρατηρήσουμε ότι ο μύθος τοποθετεί τη διαμόρφωση της γλώσσας, όπως και την εμφάνιση της θρησκείας, πριν από τη συγκρότηση κοινωνίας. Η γλώσσα όμως είναι κατάκτηση της οργανωμένης κοινότητας και δεν μπορεί να θεωρηθεί αποτέλεσμα της τεχνικής ανάπτυξης. Επιπλέον, ο Πρωταγόρας δεν μιλά για την ανθρώπινη νόηση, η οποία συνδέεται με τη γλώσσα και αποτελεί το ιδιαίτερο γνώρισμα που ξεχωρίζει τον άνθρωπο από τα άλλα ζώα. Πιθανώς ο Πρωταγόρας δέχεται ότι ο Προμηθέας έδωσε και τη σκέψη στους ανθρώπους τουλάχιστον «δυνάμει».

Οὔτω δὴ παρεσκευασμένοι κατ' ἀρχὰς ἄνθρωποι ἴκουν σποράδην, πόλεις δὲ οὐκ ἦσαν, ἀπώλλυντο οὖν ὑπὸ τῶν θηρίων διὰ τὸ πανταχῆ αὐτῶν ἀσθενέστεροι εἶναι: Αρχικά οι άνθρωποι ζούσαν διασκορπισμένοι, χωρίς να έχουν μόνιμη κατοικία, και χωρίς να εντάσσονται σε κάποια οργανωμένη κοινότητα. Αυτή η «σποράδην» κατοίκηση αναφέρεται και στον Όμηρο (I, 166-193) αφορά τους Κύκλωπες, που δεν διέθεταν νόμους και γενικά οργανωμένη κοινωνία. Ωστόσο, στο στάδιο αυτό της «φυσικής κατάστασης» του ανθρώπου, η ευφυΐα και η κατοχή της φωτιάς δεν τον εξασφάλιζαν από τα ζώα που είχε ανταγωνιστές, γιατί δεν διέθετε κατένα έμφυτο και πολύπλοκο σύστημα ενστίκτων, αλλά αντίθετα έπασχε από σω-

ματική κατωτερότητα. Ο Πρωταγόρας αποδίδει αυτή την ανεπάρκεια⁵⁴ στο γεγονός ότι οι άνθρωποι μέχρι εκείνη τη στιγμή δεν είχαν ανακαλύψει την πολεμική τέχνη, η οποία αποτελεί μέρος της πολιτικής τέχνης και εκδηλώνεται σε οργανωμένες κοινωνίες. Για να επιβιώσουν λοιπόν οι άνθρωποι έπρεπε να συγκροτήσουν κοινωνίες. Η συμβατική όμως συμβίωση των ανθρώπων σε κοινωνίες για την αντιμετώπιση του φόβου των θηρίων δεν μπορούσε να έχει διάρκεια, γιατί οι άνθρωποι δεν κατείχαν το κυριότερο: την πολιτική τέχνη, την τέχνη της πολιτικής οργάνωσης. Οι άνθρωποι λοιπόν ζούσαν σε ημιάγρια κατάσταση και αλληλοσπαράζονταν χωρίς αντίληψη δικαίου και ηθικής.

Τα στάδια της πολιτισμικής πορείας του ανθρώπου

Ύστερα από την απόκτηση της φωτιάς και της έντεχνης σοφίας, τα στάδια της πολιτισμικής πορείας του ανθρώπου σύμφωνα με τον Πρωταγόρα ήταν τα ακόλουθα⁵⁵:

- i) γένεση της θρησκείας
- ii) γένεση και εξέλιξη της γλώσσας
- iii) γένεση του υλικού - τεχνικού πολιτισμού
- iv) οργάνωση κοινωνικού βίου: α. δημιουργία των πρώτων κοινωνικών σχηματισμών και β. οργάνωση βιώσιμων κοινωνιών.

ή δημιουργική τέχνη αὐτοῖς πρὸς μὲν τροφήν ἰκανή βοηθός ἦν, πρὸς δὲ τὸν τῶν θηρίων πόλεμον ἐνδεής: Με τον όρο *δημιουργική τέχνη* νοούνται όλες εκείνες οι τεχνικές γνώσεις που διέθεταν οι άνθρωποι για την κατασκευή των αντικειμένων καθημερινής χρήσης, των όπλων, των μέσων εξασφάλισης της τροφής τους. Ως προς αυτή την κατεύθυνση, λοιπόν, η δημιουργική τέχνη ήταν ικανή βοηθός για τον άνθρωπο, καθώς αρκούσαν τα όσα ήξερε για τη διατροφή του. Όμως, ως προς τον πόλεμο με τα άγρια θηρία, ο άνθρωπος ήταν σε κατώτερη θέση. Δεν γνώ-

54 Η ανεπάρκεια του ανθρώπινου όντος να αντεπεξέλθει στις ίδιες τις ανάγκες του θεωρείται το αίτιο δημιουργίας πόλεων στην Πλατωνική *Πολιτεία*.

55 Η σειρά με την οποία αναφέρονται οι πολιτισμικές κατακτήσεις του ανθρώπου δεν είναι χρονική αλλά *αξιολογική*. Έτσι, προηγούνται η θρησκεία και η γλώσσα (πνευματικός πολιτισμός) και ακολουθούν οι επινοήσεις του υλικού πολιτισμού.

ριζε τρόπους και δεν είχε τέτοια μέσα και όπλα, ώστε να αντιμετωπίζει τις επιθέσεις των άγριων ζώων. Παρέμενε ακόμη απροστάτευτος και ανίσχυρος, με ελλείψεις γνώσεις και δυνατότητες.

Ο όρος δημιουργική τέχνη σημαίνει ακόμη την τέχνη των δημιουργών, δηλαδή των τεχνιτών που παράγουν έργο και το προσφέρουν στον δήμο, στον λαό.

πολιτικήν γάρ τέχνην οὔπω εἶχον, ἤς μέρος πολεμική - ἐξήτουν δὴ ἀθροίζεσθαι καὶ σφίξεσθαι κτίζοντες πόλεις: Αφού οι άνθρωποι δεν είχαν πολιτική τέχνη, δεν διέθεταν και πολεμική τέχνη. Η πολεμική τέχνη παρουσιάζεται εδώ ως μέρος της πολιτικής τέχνης. Κι είναι σωστό βέβαια αυτό, διότι δημιουργείται και αναπτύσσεται σε πολιτικά οργανωμένες κοινωνίες, με ανεπτυγμένα το αίσθημα ιδιοκτησίας και προστασίας των περιουσιακών στοιχείων. Ο πόλεμος αναπτύχθηκε ως ανάγκη άμυνας υπέρ της ελευθερίας και του δικαίου και άρα δίκαια θεωρείται στοιχείο της πολιτικής.

Θέλοντας, έτσι, οι άνθρωποι να μπορούν να αντιμετωπίζουν τις επιθέσεις των άγριων ζώων, ένωσαν την ανάγκη να συγκεντρωθούν από την πρωτύτερα διάσπαρτη κατοίκησή τους και να δημιουργήσουν πόλεις. Ο Πρωταγόρας εδώ υποστηρίζει πως βάση της ανάγκης για συνάθροιση και συμβίωση των ανθρώπων είναι ο φόβος τους προς τα θηρία. Επομένως, η οργάνωση των ανθρώπων σε πόλεις είναι προϊόν συμφωνίας (έγινε νόμος) και δεν συνάδει με την ανθρώπινη φύση. Επιπλέον, η κατασκευαστική ικανότητα του ανθρώπου *κτίζοντες πόλεις* προβάλλεται ως τρόπος σωτηρίας στην υλική εμφάνιση των πόλεων, η οποία προηγείται χρονικά κατά τον Πρωταγόρα σε σχέση με τους θεσμούς της και τον άυλο πολιτισμό της, που ακολουθεί.

Αντίθετα, ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η κοινωνική συμβίωση αποτελεί πρωταρχική ανάγκη του ανθρώπου και πηγάζει από την κοινωνική ορμή του. Για τον Αριστοτέλη, η κοινωνία προϋπάρχει των μελών της. Η τάση, λοιπόν, για συμμετοχή στην πολιτική κοινότητα είναι εσωτερική φυσική προδιάθεση με άλλα λόγια, ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος είναι *φύσει πολιτικόν ζώον* και ότι κάθε πόλη είναι φυσική ύπαρξη.

Ο Αριστοτέλης διαφοροποιείται από τον Πρωταγόρα όχι μόνο ως προς τη δημιουργία αλλά και τον σκοπό της πόλης. Έτσι, ο σοφιστής υποστηρίζει πως

η πόλη δημιουργείται με σκοπό το *ζήν*, για να εξασφαλίσει δηλαδή την επιβίωση, και την ασφάλεια απέναντι στις εξωτερικές συνθήκες, ενώ ο Αριστοτέλης υποστηρίζει πως η πόλη δημιουργείται με σκοπό το *εὖ ζήν*, την εξασφάλιση δηλαδή της ευδαιμονίας, μιας ανώτερης ποιοτικά ζωής. Ωστόσο και οι δύο δέχονται ως απαραίτητη προϋπόθεση για την πολιτική οργάνωση την ύπαρξη της δικαιοσύνης.

Προξενεί εντύπωση ότι η λέξη *πόλις* επαναλαμβάνεται στο κείμενο πέντε φορές. Με την επανάληψη αυτή δηλώνεται προφανώς η μεγάλη σημασία που δίνεται στο θεσμό της πόλης, που είναι το ανώτερο κοινωνικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο αναπτύσσεται η πολιτική τέχνη, στην ουσία η ικανότητα στον χειρισμό του λόγου, η πολιτική συνείδηση, η διεκδίκηση πολιτικών δικαιωμάτων, όλες οι πολιτικές και πολιτιστικές αρετές.

Ζεύς οὖν δείσας περί τῷ γένει ἡμῶν μή ἀπόλοιτο πᾶν, Ἑρμῆν πέμπει ἄγοντα εἰς ἀνθρώπους αἰδῶ τε καὶ δίκην, ἵν' εἶεν πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί: Μετά το δώρο της φωτιάς από τον Προμηθέα, κατά τον μύθο του Πρωταγόρα, παρεμβαίνει ο Δίας, ο πατέρας των θεών και των ανθρώπων, για να σώσει τα πλάσματά του. Ο Δίας, ύψιστος ρυθμιστής των ανθρώπινων πραγμάτων και καταστάσεων, φοβούμενος μήπως αυτοκαταστραφεί το ανθρώπινο γένος, έστειλε τον Ερμή να δωρίσει στους ανθρώπους την *αἰδῶ* (=ηθική συνείδηση) και τη *δίκη* (=ιδέα της δικαιοσύνης), στοιχεία που συγκρατούν τη συμπεριφορά των ανθρώπων στα όρια του κοινωνικά επιτρεπτού και αποτελούν τη βάση της πολιτικής οργάνωσης⁵⁶. Από τότε αρχίζουν να διαμορφώνονται οι πολιτικές κοινωνίες και η πολιτι-

56 Ας θυμηθούμε ότι σύγχρονοι ανθρωπολόγοι διδάσκουν πώς πρέπει να διακρίνουμε «πολιτισμούς ντροπής» από «πολιτισμούς ένοχής». Παράδειγμα του πρώτου είδους μας δίνει η κοινωνία που περιγράφεται από τον Όμηρο. Το υψηλότερο αγαθό για τον ομηρικό άνθρωπο δεν είναι η απαλλαγή από συναισθήματα ενοχής, που δε φαίνεται καν να τα γνωρίζει, αλλά η απόλαυση της τιμής, του επαίνου και της δημόσιας εκτίμησης. Η ισχυρότερη ηθική δύναμη που γνωρίζει ο ομηρικός άνθρωπος δεν είναι ο φόβος απέναντι στο θεό, αλλά ο σεβασμός απέναντι στη δημόσια γνώμη. Αυτή είναι η «αἰδώς». Σε μια τέτοια κοινωνία, καθετί που εκθέτει έναν άντρα στην περιφρόνηση ή στον περίγελο των συνανθρώπων του είναι αρκετό για να χάσει το σεβασμό στον ίδιο τον εαυτό του και καταλήγει να είναι η μεγαλύτερη τιμωρία. Έτσι, «αἰδώς» θα πρέπει να ερμηνεύεται «σεβασμός ανθρώπου σε άνθρωπο» και «αυτοσεβασμός». Όλα αυτά μετασηματίστηκαν βαθμιαία σε αντίστοιχα αισθήματα ενοχής, φόβου, τιμωρίας, αγωνίας για τις ευθύνες, σ' αυτό που λέμε τύψεις της συνείδησης, όταν από την κοινωνία ντροπής, «αἰδοῦς» καλύτερα, έγινε μετάβαση

κή τέχνη, θεϊκή δωρεά του Δία για την επιβίωση των ανθρώπων. Αναλυτικότερα: «**Αιδώς**» είναι ο σεβασμός, η ντροπή που νιώθει ο κοινωνικός άνθρωπος για κάθε του πράξη ή κίνηση που είναι αντίθετη προς το σύνολο των ηθικών αξιών της κοινωνίας, στην οποία είναι ενταγμένος. Είναι η ηθική συνείδηση, η σεμνότητα, ο αυτοέλεγχος, ο αυτοσεβασμός, ο σεβασμός κάθε άγραφου ηθικού νόμου. Ταυτόχρονα, είναι και η αγανάκτηση που συχνά εκδηλώνεται ως αποδοκιμασία για όποιον ενεργεί αντικοινωνικά. Πρόκειται για έναν εσωτερικό μηχανισμό που συγκρατεί τον άνθρωπο, προκαλώντας συναισθήματα φόβου και ντροπής μπροστά στην προοπτική να κάνει κάτι σε βάρος των άλλων. Το συναίσθημα αυτό λειτουργεί και ως κίνητρο για την εκτέλεση του καθήκοντος που επιβάλλει η κοινωνία στα μέλη της. Γενικά δεν απέχει πολύ από αυτό που αποκαλούμε «συνείδηση» (Guthrie 1989 : 92).

«**Δίκη**»⁵⁷ είναι η ιδέα της δικαιοσύνης και της ισοτιμίας, η έμφυτη αντίληψη για το δίκαιο, ο σεβασμός της προσωπικότητας και των δικαιωμάτων του άλλου, αλλά και οι ενέργειες για την αποκατάσταση αυτών των δικαιωμάτων όταν καταστρατηγούνται βάνουσα από κάποιον. Γι' αυτό καταλήγει στη θέσπιση νόμων, στην καθιέρωση συγκεκριμένων κανόνων δικαίου και στην επιβολή ποινών σε όσους αδικούν.

Η *αιδώς* και η *δίκη* είναι απαραίτητα στοιχεία για κάθε πολίτη, εφόσον συνθέτουν την πολιτική αρετή. Με αυτά εδραιώνεται η πολιτική ενότητα και η κοινωνική αρμονία και εξασφαλίζεται ισορροπία στις σχέσεις των πολιτών μεταξύ τους και με την πολιτεία. Τότε και με αυτές τις προϋποθέσεις αναπτύσσονται φιλικοί δεσμοί μεταξύ των πολιτών και των πολιτών με το κράτος. Η συμπληρωμα-

στην κοινωνία «ένοχης». Οι ιδιότητες κι οι καταστάσεις αυτής της δεύτερης μας είναι πολύ πιο γνώριμες. Σε αυτή την ανθρωπολογική διάκριση ανταποκρίνονται οι δύο σοφά διαλεγμένοι όροι του Πρωταγόρα, «αιδώς» και «δίκη», που αυτούσιους τους βρίσκουμε και στον Ησίοδο («Έργα και ημέραι» στ. 190 – 201): «*δίκη δ' έν χειρσί και αιδώς ούκ έσται*» (Πετρόπουλος 1981).

57 Η *Δίκη* ήταν θεότητα, κόρη του Δία και της Θέμιδας και η *Αιδώς* σύντροφος της Δίκης που καθόταν σε θρόνο δίπλα στον Δία. Η Δίκη επέβλεπε την τήρηση της ηθικής τάξης στον κόσμο και τιμωρούσε όσους προσπαθούσαν να την ανατρέψουν. Στον ρόλο της τη βοηθούσαν οι Ερινύες. Ο Πρωταγόρας στο έργο του δεν παρουσιάζει την *αιδώ* και τη *δίκη* ως θεότητες αλλά ως ηθικές ιδιότητες και αξίες που μοιράζονται ή διδάσκονται στους ανθρώπους. Για την *Αιδώ* και τη *Δίκη* είχε μιλήσει πρώτα ο Ησίοδος (8^{ος} αι.) και σε αυτόν υπάρχει για πρώτη φορά η ιδέα ότι τη δικαιοσύνη τη χάρισε στους ανθρώπους ο Δίας.

τική λειτουργία των δύο «δώρων» συνεπάγεται *φιλίαν* που σημαίνει ηθική ενότητα της πολιτείας, ώστε οι πολίτες να συμβιώνουν αρμονικά. Έτσι, αιδώς και δίκη θεωρούνται *πόλεων κόσμοι τε και δεσμοί φιλίας συναγωγοί*.

Ἐρωτᾷ οὖν Ἑρμῆς⁵⁸ Δία τίνα οὖν τρόπον δοίη δίκην καὶ αἰδῶ ἄνθρωποις: «Πότερον ὡς αἱ τέχναι νενέμηνται, οὕτω καὶ ταύτας νείμω;»: Ο Πρωταγόρας κατανοεῖ τη σημασία του καταμερισμού της εργασίας για την εξέλιξη και την πρόοδο, από τα πρώτα στάδια της ανθρώπινης κοινωνικής ζωής και πόσο καθόρισε την πορεία της εξέλιξης όλου γενικά του πολιτισμού. Έτσι θέτει το πρόβλημα στη βάση του. Εάν στον καταμερισμό της εργασίας περιλαμβανόταν και η πολιτική, δεν θα συμμετείχαν όλοι στην πολιτική ζωή και δεν θα υπήρχαν πόλεις, εφόσον η πολιτική προϋποθέτει ότι οι άνθρωποι αποδέχονται κοινές ηθικές αξίες, την *αἰδῶ* και την *δίκη*. Εάν δεν τις αποδέχονταν, οι κοινωνικοί ανταγωνισμοί θα κατέληγαν στην αλληλοεξόντωση των ανθρώπων, όπως στην προηγούμενη φάση.

Είναι φανερό ότι για τον Πρωταγόρα τόσο η ηθική (αιδώς) όσο και το δίκαιο (που εκφράζεται μέσα από τους νόμους) έχουν στενή σχέση μεταξύ τους και κοινό σκοπό, τη διατήρηση και συνοχή της κοινωνίας. Η ηθική δεν υπηρετεί την ηθική τελειοποίηση του ανθρώπου, όπως ήθελε ο Σωκράτης και οι άλλοι φιλόσοφοι, αλλά έχει κοινωνικό σκοπό. Μαζί με τους κανόνες δικαίου αποτελεί το θεμέλιο πάνω στο οποίο στηρίζεται η οργανωμένη κοινωνία.

58 Ο Ολύμπιος Θεός είναι γιος του Δία και της μεγαλύτερης και ωραιότερης από τις θυγατέρες του Άτλαντα, της Μαιίας. Ένα από τα πολλά χαρίσματα του θεού ήταν η ευγλωττία. Για να μεταδίδει και να εξηγεί τις θελήσεις του Δία, έπρεπε να έχει το χάρισμα της καθαρής έκφρασης και της πειθούς. Γι' αυτό και προσονομάστηκε λόγιος και θεωρήθηκε προστάτης των ρητόρων και των φιλοσόφων.

Για τον Ερμή υπάρχουν πάρα πολλοί μύθοι στην αρχαία ελληνική μυθολογία, σχετικοί με τις ικανότητές του, αλλά και με τα ελαττώματά του. Ένα από τα σοβαρότερα ελαττώματα του θεού ήταν η κλοπή. Έκλεψε τα βόδια του Απόλλωνα κι ενώ εκείνος του τα ζητούσε, ο Ερμής του έκλεψε τα τζα. Από το εργαστήρι του Ηφαίστου έκλεψε την πυράγρα. Έκλεψε επίσης την τρίαινα του Ποσειδώνα, το ξίφος του Άρη, τη ζώνη της Αφροδίτης και το σκήπτρο του Δία. Θα έκλεβε ακόμη και τον κεραυνό, αν δεν φοβόταν μήπως καεί.

Ο Ερμής εξαιτίας της πανουργίας του, της ευκινησίας του και της ρωμαλεότητάς του χρησιμοποιήθηκε από τον Δία ως κήρυκας και αγγελιαφόρος. Σύμβολό του ήταν το κηρύκειο, μια ράβδος με δυο πλεγμένα φίδια, δώρα του Ηφαίστου. Ένα από τα κύρια έργα του ήταν και το να οδηγεί τις ψυχές στον Άδη. Γι' αυτό και λέγεται Ψυχοπομπός ή Ψυχαγωγός.

«Επί πάντας», ἔφη ὁ Ζεὺς, «καὶ πάντες μετεχόντων· οὐ γὰρ ἄν γένοιτο πόλεις, εἰ ὀλίγοι αὐτῶν μετέχοιεν, ὥσπερ ἄλλων τεχνῶν»: Ὁ Δίας, λοιπόν, ἔδωσε ρητὴ ἐντολὴ τὰ δῶρα αὐτά (αἰδῶς καὶ δίκη) νὰ μὴ περιοριστοῦν (ὅπως γιὰ παράδειγμα ἡ ἰατρικὴ τέχνη) σὲ λίγους εἰδικούς ἀλλὰ νὰ κατανεμηθοῦν σὲ ὅλους, ἀφοῦ ἡ πολιτικὴ συνύπαρξή ἐστὶν ἀδύνατη σὲ κάθε ἄλλῃ βάση. Γι' αὐτὸ ὁ Σωκράτης δὲν πρέπει νὰ ἐκπλησσεταὶ μετὰ τὴ συμπεριφορὰ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δήμου, συμπεριφορὰ λογικὴ καὶ σωστὴ. Κανένα μέλος τῆς κοινότητος δὲν μπορεῖ νὰ θεωρεῖται ἀναρμόδιο ἢ ἀπληροφόρητο σὲ τέτοιου εἴδους ζητήματα. Μετὰ τὴν καθολικὴ συμμετοχὴ τῶν πολιτῶν στὶς δύο βασικὲς πολιτικὲς ἀρετὲς, ὁ Πρωταγόρας θεμελιώνει τὴν ἀθηναϊκὴ δημοκρατία, ἡ ὁποία στηρίζεται στὴν αἰσιόδοξη πεποίθησιν ὅτι οἱ πολῖτες τῆς διαθέτουν ἀπὸ τῆ φύσιν τοὺς πνευματικὴν ὀριμότητα καὶ πολιτικὸν ἦθος. Ὁ ἀλληλοσεβασμὸς καὶ τὸ αἶσθημα δικαιοσύνης ποὺ διέπει τὶς σχέσεις τῶν πολιτῶν ἐδραιώνει τὴν ἀμοιβαία ἐμπιστοσύνη τόσο μετὰ ξυ τοὺς ὅσο καὶ μετὰ τὴν πολιτεία.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀξίζει νὰ παρατηρήσουμε τὸ ἐξῆς: ἀφοῦ ἡ αἰδῶς καὶ ἡ δίκη, τὰ στοιχεῖα δηλαδὴ τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς, δόθηκαν σὲ ὅλους ἀνεξαιρέτως καὶ ὅλοι τὰ γνωρίζουν, τότε γιὰ ποῖο λόγο χρειάζεται νὰ διδασχθῶν; Εἶναι δυνατόν νὰ διδάσκει κάποιος ποὺ ξέρεῖ ἕναν ἄλλον ποὺ ἐπίσης ξέρεῖ; Προφανῶς ἡ πεποίθησιν τοῦ Πρωταγόρα ἐστὶν ὅτι ἡ αἰδῶς καὶ ἡ δίκη δόθηκαν στοὺς ἀνθρώπους ὡς ἐννοεῖς, δηλαδὴ ὡς πρότυπα ποὺ ἔπρεπε νὰ κατακτηθοῦν ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους μετὰ τὴ λογικὴ τοὺς καὶ μετὰ προσωπικὸν ἀγῶνα. Τὰ σπέρματα τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς ποὺ εἶχε δεχθεῖ ὁ ἀνθρώπος ἀπὸ τὸν θεὸν πρόσφεραν τὴν βάση καὶ τὴν δυνατότητα γιὰ περαιτέρω διδασκαλία καὶ καλλιέργεια. Ὁ Πρωταγόρας δὲν ἔχει τὴν πρόθεσιν νὰ ἀρνηθεῖ τὴν διδασχμότητα τῆς ἀρετῆς ἢ τὴν ὑπαρξὴν εἰδικευμένων δασκάλων τῆς. Ἡ ἀρετὴ δὲν ἀφομοιώνεται ἀσυνείδητα, ἀλλὰ ἀποκτάται μετὰ τὴν διδασκαλία καὶ τὴν ἐξάσκησιν. Ἔτσι, μποροῦμε νὰ ἐννοήσουμε ὅτι ἐπαφίεται στὴν *ελευθερὴ βούλησιν* τοῦ ἀνθρώπου νὰ δεχθεῖ τὰ δῶρα τοῦ Δία καὶ ὅτι ἴσως δὲν ἀρκεῖ ἡ προσφορὰ τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ ἀπαιτεῖται ἐπιπλέον καὶ *εσωτερικὸς ἀγῶνας* καὶ προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν κατάκτησιν τῶν δύο παραπάνω ἀξιών. Ἐξάλλου, αὐτὸ δέχεται καὶ ὁ Πρωταγόρας, ὅταν υποστηρίζει ὅτι ἡ πολιτικὴ ἀρετὴ ἐστὶν διδασχμὴ καὶ ὅτι τὴν διδάσκει ὁ ἴδιος στοὺς νέους.

καί νόμον γε θές παρ' έμοῦ τόν μή δυνάμενον αἰδούς καί δίκης μετέχειν κτείνειν ὡς νόσον πόλεως: Αφού η *αἰδώς* και η *δίκη* δόθηκαν από τον Δία στον άνθρωπο εκ των υστέρων, ενώ ο άνθρωπος είχε ήδη προχωρήσει στο στάδιο της κοινωνικής συμβίωσης και άρα δεν βρίσκονταν εξαρχής στη φύση του, είναι φανερό ότι ο Δίας δεν μπορεί να εξασφαλίσει την καθολικότητα των δύο αρετών στους ανθρώπους. Έτσι παραγγέλλει στον Ερμή να θεσπίσει νόμο για την τιμωρία όποιου δεν μετέχει στην αιδώ και στη δίκη, αφού αυτές μοιράστηκαν σε όλους.

Όποιος δεν δέχεται την πολιτική αρετή ως προϋπόθεση της κοινωνικής συμβίωσης πρέπει να καταδικάζεται σε θάνατο. Εκείνος που επιβάλλει τη θανατική ποινή δεν είναι ανάγκη να είναι ο Δίας, αλλά η ίδια η κοινωνία που θέλει με κάθε τρόπο να προστατέψει τον εαυτό της από αυτούς που δεν έχουν μέσα τους σεβασμό για τους συνανθρώπους τους και πνεύμα δικαιοσύνης. Το σημαντικό είναι ότι εδώ ο Πρωταγόρας συσχετίζει την πολιτική με τη δικαιοσύνη και τη σωφροσύνη. Έτσι συμπληρώνεται η έννοια της πολιτικής, που δεν σημαίνει μόνο ικανότητα στο *πράττειν καί λέγειν* αλλά συνδέεται με ηθικές και κοινωνικές αξίες. Είναι χαρακτηριστικό ότι στον μύθο ο σχετικιστής Πρωταγόρας⁵⁹ φαίνεται να πιστεύει στην αντικειμενικότητα των ηθικών αξιών, εφόσον η *αἰδώς* και η *δίκη* έχουν ένα σταθερό περιεχόμενο στο οποίο στηρίζεται η κοινωνική συμβίωση.

Αξιζει να υπενθυμίσουμε ότι ο Πρωταγόρας εντοπίζει την πηγή του δικαίου στην επιθυμία και στη δυνατότητα της ανθρώπινης κοινότητας να διαμορφώσει και να θεσμοθετήσει τους νόμους και τους κανόνες που θα διαπνέουν τον βίο των μελών της. Ωστόσο, αυτοί οι νόμοι και οι κανόνες υπόκεινται σε αναθεωρήσεις και τροποποιήσεις, γεγονός που φανερώνει το σχετικό και παροδικό χαρακτήρα του δικαίου. Συνεπώς, η έννοια *νόμος* εδώ ταυτίζεται με τους τρόπους ενέργειας

59 Ο μύθος του Προμηθέα μάς έδειξε ότι ο Πρωταγόρας είναι ένθερμος θιασώτης της άποψης ότι η ηθική εξαρτάται από τον νόμο, το σύστημα δηλαδή συμβατικών κανόνων και παραδόσεων ενσωματωμένων στα «ήθη» μιας πολιτισμένης κοινωνίας. Ο Πρωταγόρας πρεσβεύει ότι η «φυσική» κατάσταση του ανθρώπου θα άφηνε ελάχιστα περιθώρια για την ύπαρξη της ηθικής, η απουσία της οποίας θα καθιστούσε τον βίο «αξιολύπητο, αντιπαθητικό, αποκτηνωμένο και σύντομο». Διακηρύσσει την έντονη διαφωνία του με την άποψη μερικών ανταγωνιστών του ότι η «αρετή του πολίτη» προέρχεται «από τη φύση», με άλλα λόγια ότι οι άνθρωποι γεννιούνται καλοί ή κακοί· θεωρεί μάλιστα την ηθική προίον πολιτισμού, ζήτημα αφομοίωσης μιας σωστής κοινωνικής παράδοσης (Α. Ε. Taylor 2003:289).

και τις εθιμικές διατάξεις που ισχύουν σε μια πόλη και θεωρούνται ως ορθές για όσο χρονικό διάστημα η πόλη τις θεωρεί ως ορθές.

Με βάση λοιπόν τα παραπάνω, η δικαιοσύνη δεν επικυρώνεται πια από τους θεούς, αλλά είναι αδιάσπαστα δεμένη με την ανθρώπινη ζωή. Οι νόμοι, επομένως, στους οποίους εκφράζεται το δίκαιο, εξασφαλίζουν τη συνοχή του κράτους, σε μια εποχή όπου οι άνθρωποι είχαν την πεποίθηση ότι η ευημερία του ατόμου είναι συνάρτηση της ευημερίας του κράτους (de Romilly 1994: 244-245).

Οὕτω δὴ, ὦ Σώκρατες, καὶ διὰ ταῦτα οἱ τε ἄλλοι καὶ Ἀθηναῖοι, ὅταν μὲν περὶ ἀρετῆς τεκτονικῆς ἢ λόγος ἢ ἄλλης τινὸς δημιουργικῆς, ὀλίγοις οἴονται μετεῖναι συμβουλῆς, καὶ ἐάν τις ἐκτὸς ὧν τῶν ὀλίγων συμβουλευῆ, οὐκ ἀνέχονται, ὡς σὺ φῆς – εἰκότως, ὡς ἐγὼ φημι - ὅταν δὲ εἰς συμβουλήν πολιτικῆς ἀρετῆς ἴωσιν, ἦν δεῖ διὰ δικαιοσύνης πᾶσαν ἰέναι καὶ σωφροσύνης, εἰκότως ἅπαντος ἀνδρὸς ἀνέχονται, ὡς παντὶ προσῆκον ταύτης γε μετέχειν τῆς ἀρετῆς ἢ μὴ εἶναι πόλεις. Αὕτη, ὦ Σώκρατες, τούτου αἰτία: Το παραπάνω απόσπασμα είναι το επιμύθιο του πρωταγόρειου μύθου και περιέχει τα σχετικά συμπεράσματα. Στο σημείο αυτό, ο Πρωταγόρας αρχίζει τη λογική διερεύνηση των δεδομένων του μύθου. Η απάντησή του στηρίζεται απόλυτα σε όσα αναφέρθηκαν στον μύθο, καθώς οι ισχυρισμοί που εμπεριέχονται στον τελευταίο χρησιμοποιούνται ως αποδεικτικοί λόγοι. Ο Πρωταγόρας απαντά στο επιχείρημα που είχε διατυπώσει ο Σωκράτης ότι η δυνατότητα όλων να εκφέρουν άποψη για τα θέματα της πολιτικής στην εκκλησία του δήμου σήμαινε ότι η πολιτική δεν διδάσκεται⁶⁰. Το δικαίωμα να εκφέρουν όλοι άποψη κατά τον σοφιστή είναι νόμιμο, αφού η αιδώς και η δίκη είναι (*δυνάμει*) κτήμα όλων. Γι' αυτό και οι Αθηναίοι δέχονται οποιονδήποτε ομιλητή, όταν συζητούν για πολιτικά θέματα, καθώς δεν θα μπορούσαν να σχηματιστούν ποτέ οργανωμένες κοινωνίες, εάν οι πολίτες δεν κατείχαν αυτές τις δύο ιδιότητες που συνιστούν την αρετή του πολίτη. Ο Πρωταγόρας θεω-

60 Στο απόσπασμα, *πολιτική ἀρετή* είναι η ικανότητα του πολίτη να μιλά για τις υποθέσεις της πόλης στην εκκλησία του δήμου. Η αρετή είναι ένα προϊόν της συμβίωσης των ανθρώπων και της ανάγκης για ασφάλεια και ισορροπία στις μεταξύ τους σχέσεις. Επιπλέον, ο Πρωταγόρας μιλά στο σημείο αυτό και για *τεκτονική ἀρετή*. Η λέξη *ἀρετή* χρησιμοποιείται εδώ με την ευρύτερη σημασία της, με τη σημασία της ικανότητας, της επιδεξιότητας.

ρεί εύλογα όσα συμβαίνουν στην εκκλησία του δήμου, γιατί γνωρίζει τις συνθήκες της εμφάνισής τους. Γενικότερα, με τον μύθο του ο σοφιστής δείχνει ότι η πολιτική αρετή είναι διδακτή, διότι στηρίζεται σε υπόβαθρο φυσικό και κοινό, άρα επιδεκτικό βελτιώσεως (Μπαλάσκας 1994: 4-12).

Αξίζει να επισημάνουμε στο σημείο αυτό ότι ο Πρωταγόρας στην επιχειρηματολογία του παραβλέπει ορισμένα στοιχεία. Αρχικά, αυτό που έδινε σε κάθε Αθηναίο πολίτη το δικαίωμα να ανεβαίνει στο βήμα και να λέει τη γνώμη του για τα προβλήματα της πόλης δεν ήταν η γνώση της πολιτικής αρετής, αλλά το δημοκρατικό πολίτευμα, το δικαίωμα της ισηγορίας και της παρρησίας. Ένα άλλο στοιχείο που δεν λαμβάνει υπ' όψιν ο Πρωταγόρας είναι ότι στην εκκλησία του δήμου δεν μιλούσαν για θέματα αιδούς και δίκης, αλλά για θέματα κυρίως εξωτερικής πολιτικής, όπου κυριαρχούσαν πολλές φορές άλλα κριτήρια, όπως το συμφέρον και το γόητρο της πόλης. Τέλος, στην εκκλησία του δήμου κυριαρχούσαν όσοι φιλοδοξούσαν να εκλεγούν στα ανώτερα αξιώματα της πολιτείας. Τα άτομα αυτά ήταν συνήθως αριστοκρατικής καταγωγής ή είχαν την οικονομική δυνατότητα να σπουδάσουν κοντά σε σοφιστές και ρητοροδιδασκάλους την πολιτική και τη ρητορική τέχνη σε νεαρή ηλικία. Ο ίδιος ο Πρωταγόρας έπαιρνε μεγάλη αμοιβή για τα μαθήματά του και σε καμία περίπτωση δεν πλησίαζε απλούς ανθρώπους για να τους δείξει ανιδιοτελώς την πολιτική τέχνη.

Σύμφωνα με το μύθο *ή αιδώς* και *ή δίκη* έπαιξαν τον ακόλουθο ρόλο στην εξέλιξη του ανθρώπινου πολιτισμού:

- θεμελίωσαν την οργάνωση και λειτουργία της κοινωνίας.
- συνετέλεσαν στην εδραίωση της αμοιβαίας εμπιστοσύνης στις σχέσεις πολιτών – πόλης.
- βοήθησαν στη δημιουργία φιλικών σχέσεων μεταξύ των πόλεων.
- βοήθησαν στη δημιουργία φιλικών δεσμών μεταξύ πόλης και πολιτών και των πολιτών μεταξύ τους.
- αποτέλεσαν τη βάση για την εξέλιξη του πολιτισμού.

Αξιολόγηση της απόδειξης

Η απόδειξη του Πρωταγόρα, η οποία στηρίχθηκε στον μύθο του Προμηθέα

δεν είναι ισχυρή, γιατί αφενός ο μύθος δεν αποτελεί αποδεικτικό υλικό και αφετέρου το επιχείρημα έχει δεοντολογικό χαρακτήρα (*ὡς προσῆκον παντὶ μετέχειν γε ταύτης τῆς ἀρετῆς*). Με άλλα λόγια, στον μύθο δεν απέδειξε ότι η αρετή μπορεί να διδάσκεται, αλλά ότι πρέπει να διδάσκεται, είναι ανάγκη να μεταδίδεται με τη διδασκαλία στις επόμενες γενιές, αφού χωρίς την αρετή και τη δικαιοσύνη δεν μπορεί να σταθεί καμία πολιτική κοινωνία. Επιπλέον, υπάρχει αντίφαση γιατί αν και ο Δίας μοίρασε σε όλους την *αιδώ* και τη *δίκη*, ωστόσο προβλέπει και την τιμωρία όποιου δεν θα έχει αυτά τα στοιχεία.

Η δικαιοσύνη είναι αρετή πολιτική

Η θέση ότι η δικαιοσύνη είναι η δύναμη που συγκρατεί την τάξη στην πολιτική κοινωνία αποτελεί κοινό τόπο στην αρχαία ελληνική φιλοσοφική σκέψη. Στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα, η δικαιοσύνη είναι η θεμελιώδης αρετή που βρίσκεται πάνω απ' όλα, γιατί υποδεικνύει σε κάθε τμήμα τη σωστή του θέση και συγκροτεί την αρμονία του συνόλου. Και στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη, η δικαιοσύνη παρουσιάζεται ως πολιτική αρετή. Με την απονομή της εξασφαλίζεται η ευρυθμία στην κοινωνία, ενώ, αποκομμένος από αυτή, ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται ως το χειρότερο κι από τα χειρότερα θηρία.

Συνολική θεώρηση μύθου

Στον μύθο που διηγήθηκε ο Πρωταγόρας προκειμένου να παρουσιάσει τη δημιουργία των όντων και τη γέννηση και την εξελικτική πορεία του ανθρώπου, μπορούμε να διακρίνουμε δύο επιμέρους επίπεδα εξέλιξης. Στο πρώτο επίπεδο, μελετάται η κατάσταση του ανθρώπου, ενώ υπάρχει στο περιβάλλον της *φύσεως*. Η ικανοποίηση των πρωτογενών αναγκών του ανθρώπου επιτυγχάνεται με την εκμετάλλευση και την επεξεργασία πόρων του φυσικού χώρου που τον περιβάλλει, αλλά και γνώσεων θεϊκής προέλευσης. Ο χορηγός των δυνατοτήτων αυτών στον αδύναμο και απροστάτευτο άνθρωπο είναι ο τιτάνας Προμηθέας.

Στο δεύτερο επίπεδο μελετάται η κατάσταση του ανθρώπου, ενώ υπάρχει στο περιβάλλον του *νόμου*. Το ότι ο άνθρωπος πληροί πλέον τις προδιαγραφές για να ικανοποιήσει τις θεμελιώδεις βιοτικές του ανάγκες δε σημαίνει ότι πληρούνται και όλες οι προϋποθέσεις για την επιβίωσή του. Η *αιδώς* και η *δίκη*, η έμφυτη δηλα-

δή προδιάθεση για ηθική πρόοδο και η θέσπιση *νόμου* μπορούν να αξιοποιηθούν προς αυτή την κατεύθυνση.

Ο *νόμος* παρουσιάζεται ως παράγοντας καταλυτικής σημασίας για την επιβίωση του ανθρώπινου γένους, χωρίς τον οποίο οι ανθρώπινες κοινωνίες θα εξωθούνταν στην αποδιοργάνωση και τη διάλυση, με αναπόφευκτη απόρροια τον αφανισμό του ανθρώπου. Επομένως, η αίσθηση του δικαίου τίθεται ως αξιολογικά ανώτερη προϋπόθεση για την επιβίωση του ανθρώπου, γεγονός που οφείλεται στην αδυναμία της *φύσεως* να του διασφαλίσει την αρμονική κοινωνική συνύπαρξη και συνακόλουθα την επιβίωσή του.

Σχήματα λόγου – Υφολογικά στοιχεία

Στην ενότητα αυτή παρατηρούμε τα ακόλουθα σχήματα λόγου, όπως:

- α) **πολυσύνδετο σχήμα:** *καί οικήσεις καί ἐσθήτας καί ὑποδέσεις καί στρωμνάς καί τὰς ἐκ γῆς τροφάς ἠΰρετο.*
- β) **βραχυλογία:** *καί οἱ ἄλλοι δημιουργοί (ἱκανοί εἰσίν), ὥσπερ ἄλλων τεχνῶν (ὀλίγοι μετέχουσιν), ἐπὶ πάντας, νεῖμον, εἰκότως (οὐκ ἀνέχονται).*
- γ) **προσωποποίηση:** *καί ἡ δημιουργική τέχνη αὐτοῖς πρὸς μὲν τροφήν ἱκανή βοηθός, ἦν πρὸς δὲ τὸν τῶν θηρίων πόλεμον ἐνδεής.*
- δ) **παρομοίωση:** *ὡς νόσον πόλεως.*
- ε) **παρήχηση:** *κόσμοι – δεσμοί.*
- στ) **αντίθεση:** *πρὸς μὲν τροφήν ἱκανή βοηθός ἦν, δὲ τὸν τῶν θηρίων πόλεμον ἐνδεής. Καί*
- ζ) **χιαστό σχήμα:** *Αἰδῶ - δίκην [...] Δίκην - αἰδῶ.*

Επιπλέον παρατηρεῖται η εναλλαγή ευθέος και πλαγίου λόγου:

«Ἐρωτᾷ οὖν Ἑρμῆς Δία τίνα οὖν τρόπον δοίη δίκην καὶ αἰδῶ ἀνθρώποις· «Πότερον ὡς αἱ τέχναι νενέμνται, οὕτω καὶ ταύτας νεῖμω; Νενέμνται δὲ ᾧδε· εἷς ἔχων ἰατρικὴν πολλοῖς ἱκανὸς ιδιώταις, καὶ οἱ ἄλλοι δημιουργοί· καὶ δίκην δὴ καὶ αἰδῶ οὕτω θῶ ἐν τοῖς ἀνθρώποις, ἢ ἐπὶ πάντας νεῖμω;» Ἐπὶ πάντας,» ἔφη ὁ Ζεὺς, «καὶ πάντες μετεχόντων·...»

Συντακτικά σχόλια

Αναγνώριση απαρεμφάτων

Απαρέμφατο	Χρήση του	Είδος	Υποκείμενο απαρεμφάτου
ιδρύεσθαι	αντικ. στο ένεχώρει	τελικό	(ὁ ἄνθρωπος) (ταυτοπροσ.)
ἀθροίζεσθαι	αντικ. στο ἐζήτουν	τελικό	(ἄνθρωποι) (ταυτοπροσ.)
σφίζεσθαι	αντικ. στο ἐζήτουν	τελικό	(ἄνθρωποι) (ταυτοπροσ.)
κτείνειν	επεξήγηση στο νόμον	τελικό	(τούς ἀνθρώπους)
μετέχειν	αντικ. στο δυνάμενον	τελικό	(τούτον)
μετεΐναι	αντικ. στο οἶονται	τελικό	(μετουσία)
ιέναι	υποκ. στο δεῖ	τελικό	ἦν (ετεροπροσ.)
μετέχειν	υποκ. στο προσῆκον	τελικό	(πάντα)
μή εἶναι	υποκ. στο ἀναγκαῖον ὄν	τελικό	(πόλεις)

Αναγνώριση μετοχών

Μετοχή	Είδος	Μετοχή	Είδος
παρεσκευασμένοι	τροπική	ἄγοντα	τροπική
κτίζοντες	τροπική	ἔχων	επιθετική
ἄτε οὐκ ἔχοντες	αιτιολογική	τόν μή δυνάμενον	επιθετική
σκεδαννύμενοι	αιτιολογική	ῶν	εναντιωματική
δείσας	αιτιολογική	ὡς προσῆκον	ἀπόλυτη-αιτιολογική

Αναγνώριση δευτερευουσών προτάσεων

Πρόταση	Είδος
ἐπειδή δέ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας	αιτιολογική
ἧς μέρος πολεμική	αναφορική
ὄτ' οὖν ἄθροισθεῖεν	χρονική-υποθετική
ὥστε πάλιν σκεδαννύμενοι διεφθείροντο	συμπερασματική
μή ἀπόλοιτο πᾶν	ενδοιαστική
ἴν' εἶεν πόλεων κόσμοι τε...συναγωγοί	τελική
τίνα οὖν τρόπον δοίη.....ἄνθρωποις	πλάγια ερωτηματική
ὡς αἱ τέχναι νενέμηται	αναφορική-παραβολική
εἰ ὀλίγοι αὐτῶν μετέχοιεν	υποθετική
ὥσπερ ἄλλων τεχνῶν	αναφορική-παραβολική
ὅταν μὲν περί ἀρετῆς.... ἦ.....δημιουργικῆς	χρονική-υποθετική
ἐάν τις ἐκτός ὧν τῶν ὀλίγων συμβουλεύη	υποθετική
ὡς σύ φῆς	αναφορική-παραβολική
ὡς ἐγώ φημί	αναφορική-παραβολική
ὅταν δέ εἰς συμβουλήν.... ἴωσι	χρονική-υποθετική
ἦν δεῖ διά δικαιοσύνης ... καί σωφροσύνης	αναφορική

Αναγνώριση υποθετικών λόγων

Υπόθεση	Απόδοση	Είδος
ὄτ' οὖν ἄθροισθοῖεν	ἠδίκουν	ἀόρ. επανάληψη στο παρελθόν
εἰ μετέχοιεν	οὐκ ἄν γένοιτο	απλή σκέψη του λέγοντος
ὅταν ἦ	(οἶονται) μετεῖναι	ἀόρ. επανάληψη στο παρελθόν
ἐάν συμβουλεύη	οὐκ ἀνέχονται	ἀόρ. επανάληψη στο παρελθόν

Ετυμολογικά - Λεξιλογικά Σχόλια

μοίρας: το ρ. *μείρομαι* (λατ. *tereō*) σχηματίζει τα θέματα *μερ-*, *μαρ-*, *μορ-*. *Ομόρριζα:* μοιρολάτρης, μερίδιο, κακόμοιρος, μόριο, μοιραίος.

συγγένειαν: από το *συγγενής* < *σύν* + *γένος* < *γίγνομαι*. *Ομόρριζα:* ομογενής, γηγενής, γενέθλιος, γενοκτονία, γόνος.

ἐνόμισεν: από το ουσ. *νόμος* < *νέμω*. *Ομόρριζα:* διανομή, νόμισμα, κατανομή, νόμος.

ἐπεχείρει: από το *ἐπί* + *χείρ*. *Ομόρριζα:* εγχείρηση, διαχειριστής, χειροπιαστός, επιχειρηματίας.

βωμός: από το ρ. *βαίνω*. *Ομόρριζα:* ανάβαση, διαβαίνω, συμβάν, επιβάτης.

ιδρύεσθαι: το ρ. *ιδρύω* σχηματίζει το θέμα *ιδρυ-* από τη ρίζα *σεδ-*, *έδ-*. *Ομόρριζα:* ιδρυτής, εγκαθίδρυση, ίδρυμα.

ἀγάλματα: < από το ρ. *ἀγάλλομαι* (= ευχαριστιέμαι). *Ομόρριζα:* αγαλλίαση, αγαλλματοποιός.

φωνή: < από το ρ. *φημί*. *Ομόρριζα:* παράφωνος, μονοφωνικός, στερεοφωνικός.

διηρθρώσατο: < από το *διά* + *ἄρθρώω* -*ῶ* < *ἄρθρον*. *Ομόρριζα:* άρθρωση, αρθρογράφος, αρθροσκόπηση.

ἔσθής: < από το ρ. *ἀμφιέννυμι*. *Ομόρριζα:* αμφίεση, ἀμφιο, ιμάτιο.

ὑποδέσεις: < από το *ὑπό* + *δέω* - *ῶ*. *Ομόρριζα:* υπόδημα, δέμα, δεσμά, αλυσοδεμένος.

στρωμνάς: < από το ρ. *στρώννυμι*. *Ομόρριζα:* κατάστρωμα, διαστρωμάτωση, επίστρωση.

ᾠκουν: < το ρ. *οἰκέω* - *ῶ* < από το ουσ. *οἶκος*. *Ομόρριζα:* παροικία, αποικισμός, οικόσυστημα, διοικητής.

σποράδην: < από το ουσ. *ὄ, ἡ σποράς* < *σπείρω*. *Ομόρριζα:* διασπορά, σποραδικά, διασκορπισμένος.

παρεσκευασμένοι: < από το *παρά* + *σκευάζω*. *Ομόρριζα:* διασκευή, συσκευασία, επισκευάζω, σκευοφυλάκιο.

- ἀπώλλυντο:** < από το ἀπό + ἄλλυμαι. *Ομόρριζα:* απώλεια, όλεθρος.
- ἀσθενέστεροι-** από το α + σθένος. *Ομόρριζα:* σθεναρός, φιλάσθενος, ασθενοφόρο.
- δημιουργική:** < από το δήμος + ἔργον. *Ομόρριζα:* δημόσιος, πάνδημος, εργατικός, πάρεργο, εργοστάσιο.
- τό θηρίον:** υποκοριστικό του θήρ (= άγριο ζώο). *Ομόρριζα:* θήραμα, θηριοδαμαστής, θηριοτροφείο, θεριό.
- ένδεής:** < από το έν + δέω. *Ομόρριζα:* ένδεια, δέηση, αδέητος.
- μέρος:** < από το ρ. μείρομαι. *Ομόρριζα:* μεροληπτικός, μερίδιο, μέρισμα.
- ἐζήτουν:** ζητέω -ῶ. *Ομόρριζα:* ζήτηση, ζητιάνος, συζήτηση.
- ἀθροίζεσθαι:** από το α + θροῦς < θρόος (= θόρυβος). *Ομόρριζα:* συνάθροιση, άθροισμα.
- ἡδίκουν:** < από το α+ δίκη. *Ομόρριζα:* δικαστής, ένδικος, δικαιοσύνη.
- σκεδαννύμενοι:** το ρ. σκεδάννυμι < σκεδάω σχηματίζει το θέμα σκεδασ-. *Ομόρριζα:* διασκεδάση, διασκεδάζω, διασκεδαστικός.
- διεφθείροντο:** < από το δια + φθείρω· σχηματίζει τα θέματα φθείρ-, φθαρ-, φθορ-. *Ομόρριζα:* φθορά, άφθαρτος, διεφθαρμένος, ψυχοφθόρος.
- δείσας:** το ρ. δέδοικα ή δέδια σχηματίζει το ασθενές θέμα δι- και το ισχυρό δει-. *Ομόρριζα:* δέος, δεινός, δειλός.
- πέμπει:** το ρ. πέμπω σχηματίζει τα θέματα πεμπ- και πομπ- (με ετεροίωση). *Ομόρριζα:* πομπός, εκπομπή, πομπώδης, προπομπός, παραπεμπτικό.
- άγοντα:** το ρ. άγω σχηματίζει το θέμα αγ-. *Ομόρριζα:* αγωγός, διαγωγή, παραγωγός, συναγωγή.
- κόσμος:** < από το ρ. κοσμέω-ῶ. *Ομόρριζα:* διακοσμητής, κοσμοκράτορας, κοσμηματοπωλείο, κοσμιότητα.
- δοίη:** το ρ. δίδωμι σχηματίζει ισχυρό θέμα δω- και ασθενές θέμα δο-. *Ομόρριζα:* παράδοση, καταδότης, δώρο, διαδίδω, δοσοληψία, προδοσία.
- τέχναι:** < από το ρ. τεχνάομαι - ῶμαι. *Ομόρριζα:* φιλότεχνος, τεχνοτροπία, καλλιτέχνης, άτεχνος.
- νενέμηνται:** το ρ. νέμω σχηματίζει τα θέματα νεμ- και νομ- (με μετάπτωση). *Ομόρριζα:* διανομή, νέμεση, νομός, απονομή.
- ιατρικήν:** < από το ιατρός < ιάομαι - ῶμαι. *Ομόρριζα:* ίαση, παιδίατρος, γιαιτροσόφια, ιός.

- θῶ:** το ρ. *τίθημι* σχηματίζει ισχυρό θέμα *θη-* και ασθενές θέμα *θε-*. *Ομόρριζα:* κατάθεση, επίθεση, αντίθετος, σύνθετος.
- γένοιντο:** το ρ. *γίγνομαι* σχηματίζει τα θέματα *γεν-*, *γν-*, *γον-*. *Ομόρριζα:* γενεά γονιός γνήσιος.
- δυνάμενον:** το ρ. *δύναμαι* σχηματίζει τα θέματα *δυνα'* και *δυνασ-*. *Ομόρριζα:* αδύνατος, δυνατότητα, καταδυναστεύω, ενδυνάμωση.
- κτείνειν:** το ρ. *κτείνω* σχηματίζει τα θέματα *κτειν-*, *κτον-*. *Ομόρριζα:* αυτοκτονία, μητροκτόνος, εντομοκτόνο.
- νόσον:** αβέβαιης ετυμολογίας. *Ομόρριζα:* νοσοκόμος, ανοσία, νοσηλεία, νοσηρός.
- τεκτονικής:** <από το ουσ. *τέκτων* < *τίκτω*. *Ομόρριζα:* αρχιτέκτονας.
- συμβουλή:** <από το *συν* + *βουλή*. *Ομόρριζα:* βουλευτής, κοινοβούλιο, πρωτοβουλία.
- σωφροσύνη:** < από το *σώφρων* + *-σύνη* *σώφρων* < *σώος* + *φρήν*. *Ομόρριζα:* παράφρονας, φρόνιμος.

5.

ΕΝΟΤΗΤΑ 5^η
(323a-e)Η πολιτική αρετή
ως κοινή και φυσική ιδιότητα όλων των ανθρώπων

Ο Πρωταγόρας στην ενότητα αυτή επιχειρεί να αποδείξει με λογικά επιχειρήματα ό,τι ήδη έχει πει με τον μύθο. Χρησιμοποιεί τα επιχειρήματα του Σωκράτη για να αποδείξει όμως το διδακτό της πολιτικής αρετής, δηλαδή το αντίθετο της σωκρατικής άποψης ότι η πολιτική αρετή δεν διδάσκεται.

Κείμενο

Ἴνα δὲ μὴ οἴη ἀπατάσθαι
ὡς τῶ ὄντι πάντες ἄνθρωποι
ἡγοῦνται πάντα ἄνδρα μετέχειν
δικαιοσύνης τε καὶ τῆς ἄλλης
πολιτικῆς ἀρετῆς, λαβὲ αὐ
τεκμήριον τόδε.
Ἐν γὰρ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς,
ὥσπερ σὺ λέγεις,
ἐάν τις φῆ εἶναι
ἀγαθὸς αὐλητῆς, ἢ ἄλλην
ἠγνινοῦν τέχνην, ἦν μὴ ἔστιν,
ἢ καταγελώσιν
ἢ χαλεπαίνουσιν,
καὶ οἱ οἰκεῖοι προσιόντες
νουθετοῦσιν ὡς μαινόμενον·
ἐν δὲ δικαιοσύνη καὶ ἐν τῇ ἄλλῃ

Μετάφραση

Και για να μην νομίζεις ότι εξαπατάσαι
ότι πράγματι ὅλοι οι ἄνθρωποι
νομίζουν ότι κάθε ἄνδρας συμμετέχει
και στην δικαιοσύνη και στην ἄλλη
πολιτική αρετή, πάρε πάλι
ως απόδειξη το εξής.
Στις ἄλλες δηλαδή ικανότητες,
ὅπως ακριβῶς λες,
αν κάποιος ισχυρίζεται ότι εἶναι
ικανός αὐλητῆς ἢ (ικανός) σε ἄλλη
οποιαδήποτε τέχνη, στην οποία δεν εἶναι,
ἢ γελάνε σε βάρος του
ἢ αγανακτοῦν
και οι δικοί του πλησιάζοντάς τον
τον συμβουλεύουν σαν να εἶναι τρελός·
στη δικαιοσύνη ὅμως και στην ἄλλη

πολιτικῆ ἀρετῆ, ἐάν καὶ εἰδῶσιν
 τίνα ὅτι ἐστὶν ἄδικος,
 ἐὰν οὗτος αὐτὸς λέγῃ
 τάληθῆ καθ' αὐτοῦ
 ἐναντίον πολλῶν,
 ὃ ἡγοῦντο εἶναι
 ἐκεῖ σωφροσύνην,
 τάληθῆ λέγειν,
 ἐνταῦθα μανίαν,
 καὶ φασὶν δεῖν πάντας
 φάναι εἶναι δικαίους,
 ἐάντε ὧσιν ἐάντε μή,
 ἢ μαίνεσθαι
 τὸν μὴ προσποιούμενον
 [δικαιοσύνην]·
 ὡς ἀναγκαῖον (ὄν)
 οὐδένα ὄντιν' οὐχὶ μετέχειν αὐτῆς
 ἀμῶς γέ πως,
 ἢ μὴ εἶναι
 ἐν ἀνθρώποις.
 Ὅτι μὲν οὖν εἰκότως ἀποδέχονται
 πάντ' ἄνδρα σύμβουλον
 περὶ ταύτης τῆς ἀρετῆς διὰ τὸ ἡγεῖσθαι
 παντὶ μετεῖναι αὐτῆς,
 ταῦτα λέγω· ὅτι δὲ ἡγοῦνται
 οὐκ αὐτὴν εἶναι φύσει
 οὐδ' ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, ἀλλὰ
 διδακτόν τε καὶ παραγίγνεσθαι
 ἐξ ἐπιμελείας ᾧ ἂν παραγίγηται,
 τοῦτο πειράσομαι μετὰ τοῦτο
 ἀποδείξαι σοι.

πολιτικὴ ἀρετὴ, κι αν ἀκόμη γνωρίζουν
 γιὰ κάποιον ὅτι εἶναι ἄδικος,
 ἐὰν αὐτὸς ὁ ἴδιος λέει
 τὴν ἀλήθεια σε βάρος του
 μπροστά σε πολλούς,
 πράγμα το ὁποῖο θεωροῦσαν ὅτι εἶναι
 σ' ἐκείνη τὴν περίπτωση σωφροσύνη,
 το να λέει δηλαδὴ τὴν ἀλήθεια,
 σε αὐτὴ τὴν περίπτωση (το θεωροῦν) τρέλα,
 καὶ ἰσχυρίζονται ὅτι πρέπει ὅλοι
 να λένε ὅτι εἶναι δίκαιοι,
 εἴτε εἶναι εἴτε ὄχι,
 ἀλλιῶς (λένε) ὅτι εἶναι τρελός
 αὐτὸς που δεν υποκρίνεται ὅτι κατέχει
 [τὴ δικαιοσύνη]·
 γιὰτί τάχα εἶναι ἀναγκαῖο
 ὁ καθένας να μετέχει σ' αὐτὴ
 με ὁποιοδήποτε τρόπο,
 ἀλλιῶς (εἶναι ἀναγκαῖο) να μὴ συμπεριλαμβάνεται
 ἀνάμεσα στους ἀνθρώπους.
 Ὅτι λοιπὸν εὐλόγα δέχονται
 κάθε ἀνθρώπο ὡς σύμβουλο
 γι' αὐτὴν τὴν ἀρετὴ ἐπειδὴ νομίζουν
 ὅτι ὁ καθένας μετέχει σ' αὐτὴ
 αὐτὰ λέω· ὅτι ὁμῶς νομίζουν
 ὅτι αὐτὴ δεν εἶναι ἐμφυτὴ
 οὔτε ἐμφανίζεται τυχαία, ἀλλὰ
 ὅτι μπορεῖ να διδαχθεῖ καὶ ὅτι γίνεται κτῆμα
 με ἐπιμέλεια σ' ὅποιον γίνεται κτῆμα
 αὐτὸ θα προσπαθῆσω μετὰ ἀπ' αὐτό
 να σου ἀποδείξω.

Ὅσα γὰρ κακὰ ἄνθρωποι
 ἡγοῦνται ἀλλήλους
 ἔχειν φύσει ἢ τύχη,
 οὐδείς θυμοῦται οὐδὲ νοθετεῖ
 οὐδὲ διδάσκει οὐδὲ κολάζει
 τοὺς ἔχοντας ταῦτα,
 ἵνα μὴ ὤσιν τοιοῦτοι
 ἀλλ' ἐλεοῦσιν·
 οἷον τοὺς αἰσχροὺς ἢ μικροὺς
 ἢ ἀσθενεῖς τίς οὕτως
 ἀνόητος ὥστε ἐπιχειρεῖν
 ποιεῖν τι τούτων;
 Ἴσασιν μὲν γὰρ, οἶμαι, ὅτι ταῦτα
 γίνεται τοῖς ἀνθρώποις
 φύσει τε καὶ τύχη,
 τὰ καλὰ καὶ τάναντία τούτοις·
 ὅσα δὲ ἀγαθὰ οἰονται
 γίγνεσθαι ἀνθρώποις
 ἐξ ἐπιμελείας καὶ ἀσκήσεως
 καὶ διδαχῆς, ἐάν τις
 μὴ ἔχη ταῦτα,
 ἀλλὰ τάναντία τούτων κακά,
 ἐπὶ τούτοις που
 γίνονται οἷ τε θυμοὶ καὶ αἰ κολάσεις
 καὶ αἰ νοθετήσεις.
 Ὡν ἓν ἐστίν
 καὶ ἡ ἀδικία καὶ ἡ ἀσέβεια
 καὶ συλλήβδην πᾶν τὸ ἐναντίον
 τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς.

Γιατί ὅσα ελαττώματα οἱ ἄνθρωποι
 νομίζουν ο ἓνας για τον άλλο
 ὅτι τα ἔχουν ἀπὸ τη φύση ἢ τυχαία,
 κανένας δεν θυμώνει οὔτε συμβουλεῦει
 οὔτε διδάσκει οὔτε τιμωρεῖ
 ὅσους τα ἔχουν αὐτά,
 για να μην εἶναι τέτοιοι,
 ἀλλὰ τους λυποῦνται·
 ὅπως στους ἀσχημούς ἢ μικρόσωμους
 ἢ ἀσθενικούς ποιος (εἶναι) τόσο
 ἀνόητος ὥστε να προσπαθεῖ
 να τους κάνει κάτι ἀπ' αὐτά;
 Γιατί γνωρίζουν, νομίζω, ὅτι αὐτά
 συμβαίνουν στους ἀνθρώπους
 ἀπὸ τη φύση καὶ την τύχη,
 δηλαδή τα καλὰ καὶ τα ἀντίθετά τους·
 ὅσα ὅμως ἀγαθὰ νομίζουν
 ὅτι τα ἀποκτοῦν οἱ ἄνθρωποι
 με ἐπιμέλεια καὶ ἀσκήση
 καὶ διδασκαλία, ἀν κανεῖς
 δεν τα ἔχει αὐτά,
 ἀλλὰ τα ἀντίθετά τους κακά,
 σ' αὐτές τις περιπτώσεις περίπου
 προκαλοῦνται καὶ οἱ θυμοὶ καὶ οἱ τιμωρίες
 καὶ οἱ παραινέσεις.
 Ἀπ' αὐτά (τα κακά) ἓνα εἶναι
 καὶ ἡ ἀδικία καὶ ἡ ἀσέβεια
 καὶ γενικά καθετὶ το ἀντίθετο
 πρὸς την πολιτικὴ ἀρετῆ.

Ερμηνευτικά σχόλια

“Ἴνα δὲ μὴ οἴη ἀπατᾶσθαι ὡς τῷ ὄντι ἡγοῦνται πάντες ἄνθρωποι πάντα ἄνδρα μετέχειν δικαιοσύνης τε καὶ τῆς ἄλλης πολιτικῆς ἀρετῆς, τόδε αὖ λαβὲ τεκμήριον: Ο Πρωταγόρας σε αυτό το σημείο επιχειρεί να τεκμηριώσει την παρακάτω θέση του: ὅλοι πιστεύουν πως κάθε ἄνθρωπος ἔχει μερίδιο στην πολιτική ἀρετή. Επομένως, ἐξηγείται με αυτόν τον τρόπο γιατί ἐπιτρέπεται στους πολίτες να ἐκφέρουν την ἀποψή τους για θέματα σχετικά με την πολιτική ἀρετή.

Το ἐπιχείρημά του αυτό, που στηρίζεται στην κοινή ἀντίληψη, δεν το θεμελιώνει λογικά. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ὅτι δεν ἔχει ἀντικειμενική βάση. Γι’ αυτό και ἀκολουθεῖ ἡ ἐμπειρική ἀπόδειξη με τὴ λέξη *τεκμήριον*.

Ἐν γὰρ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς, ὥσπερ σὺ λέγεις, ἐάν τις φῆ ἀγαθὸς ἀληθὴς εἶναι, ἢ ἄλλην ἠντινοῦν τέχνην ἢν μὴ ἔστιν, ἢ καταγελῶσιν ἢ χαλεπαίνουσιν, καὶ οἱ οἰκεῖοι προσιόντες νουθετοῦσιν ὡς μαινόμενον: Για να στηρίξει το ἐπιχείρημά του, ο Πρωταγόρας ἐπισημαίνει τὴ διαφορά στάσης των Ἀθηναίων πολιτῶν ἀπέναντι σε ὅσους ἰσχυρίζονται ὑποκριτικά ὅτι διαθέτουν ἰκανότητα σε κάποιον τομέα (παράδειγμα του ἀληθῆ). Θυμῶνουν μαζί του, τον περιγελοῦν και οἱ δικοὶ του τρέχουν να τον συμβουλέψουν σαν να εἶναι τρελός, με διαταραγμένο τον νοῦ του. Στην περίπτωση αὐτή, δηλαδή, το ψεῦδος και ἡ προσποίηση ἀποδοκιμάζονται, ἐνῶ ἡ παραδοχή τῆς ἀλήθειας θεωρεῖται σωφροσύνη. Στην Ἀθήνα, ἀν κάποιος ἰσχυριστεῖ ὅτι εἶναι ἐιδικός σε μια τέχνη, ἐνῶ δεν εἶναι, θεωρεῖται ἀνισόρροπος, δηλαδή τρελός, κι ὅλοι τον χλευάζουν.

Ἐν δὲ δικαιοσύνη καὶ ἐν τῇ ἄλλῃ πολιτικῇ ἀρετῇ, ἐάν τινα καὶ εἰδῶσιν ὅτι ἄδικός ἐστιν, ἐάν οὗτος αὐτὸς καθ’ αὐτοῦ τάληθῆ λέγη ἐναντίον πολλῶν, ὃ ἐκεῖ σωφροσύνην ἡγοῦντο εἶναι, τάληθῆ λέγειν, ἐνταῦθα μανίαν: Θεωρεῖται ἐπίσης τρελός και ἐκεῖνος που λέει ὅτι δεν ἔχει ἠθικές ἀρετές. Κι αὐτό γιατί ὑπάρχει ἡ ἀντίληψη ὅτι ὅλοι ἀνεξαιρέτως ἔχουν ἠθικές ἀρετές, τὴν αἰδῶ και τὴ δίκη, τὰ δῶρα του Δία, ὅπως ἀναφέρθηκε στην προηγούμενη ἐνότητα. Ἡ συνύπαρξη των ἀνθρώπων εἶναι ἀδιανόητη, ἀν δεν διαθέτουν ὅλοι τὴν πολιτική ἀρετή. Στη δεύ-

τερη αυτή περίπτωση, δηλαδή στην αρετή, η παραδοχή της αλήθειας είναι παράλογη συμπεριφορά, ενώ το ψέμα και η υποκρισία είναι δείγματα σωφροσύνης. Οι Αθηναίοι, κατά τον σοφιστή, ως απαραίτητη προϋπόθεση της πολιτικής τους κοινωνίας θεωρούν την ανεπιφύλακτη πειθαρχία προς τους γραπτούς και άγραφους νόμους, οι οποίοι εκφράζουν την έννοια της πολιτικής αρετής. Ο Πρωταγόρας φαίνεται να δεισδύει στην εδραιωμένη αντίληψη των ανθρώπων ότι τους ενδιαφέρει όχι τι είναι σωστό να κάνουν, αλλά το τι τους συμφέρει να κάνουν. Επίσης, δεν τους ενδιαφέρει η πραγματική τους εικόνα, όσο η εικόνα που συμβαδίζει με το κοινώς αποδεκτό σύστημα αξιών, το οποίο εξασφαλίζει την κοινωνική ισορροπία και πρόοδο.

καί φασίν πάντας δεῖν φάναι εἶναι δικαίους, ἔαντε ὧσιν ἔαντε μή, ἢ μαίνεσθαι τὸν μὴ προσποιούμενον [δικαιοσύνην] ὡς ἀναγκαῖον οὐδένα ὄντιν' οὐχὶ ἀμῶς γέ πως μετέχειν αὐτῆς, ἢ μὴ εἶναι ἐν ἀνθρώποις: Αφού η πολιτική αρετή είναι απαραίτητη προϋπόθεση στη συνύπαρξη των ανθρώπων, αν κάποιος στερείται τη σωφροσύνη ή τη δικαιοσύνη, την αρετή του πολίτη γενικά, πρέπει να υποκρίνεται ότι τις κατέχει. Διαφορετικά δεν έχει θέση στην ανθρώπινη κοινωνία. Αυτό δείχνει πως το να είναι κανείς δίκαιος είναι όρος αναγκαίος της ανθρώπινης ύπαρξης και της συμμετοχής όλων στην κοινωνική ζωή. Με το επιχείρημα αυτό, ο Πρωταγόρας θέλει να τονίσει την επικινδυνότητα που συνεπάγεται η συνειδητή άρνηση και απόρριψη της δικαιοσύνης για την ανθρώπινη κοινωνία, καθώς μια τέτοια συμπεριφορά μπορεί να οδηγήσει σε ανατροπή της κοινωνικής ισορροπίας. Η συγκεκριμένη θέση είναι σε απόλυτη συμφωνία με την προηγούμενη αναφορά για την εντολή του Δία, στο σχετικό μύθο ότι «όποιος δεν μετέχει στην πολιτική αρετή πρέπει να εξοντώνεται ως αρρώστια της πόλης». Η αναγκαιότητα επομένως της πολιτικής αρετής, ως προϋπόθεση της αρμονικής κοινωνικής συμβίωσης, καθιστά απαραίτητη τη διδασκαλία της.

Η συλλογιστική πορεία του Πρωταγόρα για την καθολικότητα της πολιτικής αρετής έχει την εξής μορφή:

Αποδεικτέα θέση: Όλοι οι άνθρωποι νομίζουν ότι κάθε άνδρας μετέχει και στη δικαιοσύνη και στην πολιτική αρετή (*Ηγούνται πάντα ἄνδρα μετέχειν δικαιοσύνης τε καὶ τῆς ἄλλης πολιτικῆς ἀρετῆς*).

Πρώτη αιτιολόγηση: Επειδή όλοι πρέπει να ισχυρίζονται ότι είναι δίκαιοι.

Δεύτερη αιτιολόγηση: Επειδή είναι αναγκαίο να έχει ο καθένας μερίδιο στην πολιτική αρετή με οποιοδήποτε τρόπο.

Κατακλείδα: **Εύλογα δέχονται κάθε άνδρα ως σύμβουλο για την πολιτική αρετή, επειδή πιστεύουν ότι καθένας μετέχει σε αυτή.**

Αξιολόγηση της απόδειξης

Ο Πρωταγόρας θεωρεί την απόκτηση της αρετής απαίτηση της καθολικής κοινωνικής βούλησης. Η πολιτική αρετή λειτουργεί ως κοινωνική σύμβαση (Καην 1996: 217-218), όπως αποδεικνύεται από τη δήλωση του Πρωταγόρα: «καθένας είναι αναγκαίο να συμμετέχει με κάποιον τρόπο σε αυτή, αλλιώς να μην συγκαταλέγεται στους ανθρώπους». Οι άνθρωποι με τη νοημοσύνη τους⁶¹ σε ένα προ-πολιτικό στάδιο συμφώνησαν να είναι μεταξύ τους δίκαιοι και να σέβονται το δικαίωμα του άλλου να ανήκει στην ίδια κοινωνία. Έθεσαν, δηλαδή, ως αρχή της συγκέντρωσής τους σε κοινωνίες τη συνθήκη ότι ο καθένας θα αντιμετωπίζει τον άλλον ως συνεργάτη του και όχι ως αντίπαλο, ώστε να προωθείται το κοινό συμφέρον. Επίσης, είναι σημαντικό ότι ο Πρωταγόρας δεν απαιτεί από το κάθε άτομο τον πιο υψηλό βαθμό συμμετοχής στη δικαιοσύνη και τη σωφροσύνη, αλλά τον ελάχιστο. Τα μέλη μιας κοινωνίας, δηλαδή, επιβάλλουν την από κοινού συμμετοχή στο αίσθημα του δικαίου και του αλληλοσεβασμού, έστω σε κάποιο βαθμό. Όταν κάποιος δεν έχει τη στοιχειώδη πολιτική αρετή, αυτός δεν ανήκει σε ανθρώπινη κοινωνία, είναι κακός και άγριος, όπως επισημαίνει ο Πρωταγόρας αργότερα (327c-d).

Η απόδειξη δεν είναι ισχυρή γιατί αφενός η αποδεικτέα θέση έχει αποφαντική διατύπωση (=παρουσιάζει κάτι ως βέβαιο), και αφετέρου τα επιχειρήματα έχουν δεοντολογικό χαρακτήρα (αναφέρουν τι πρέπει να συμβαίνει, όχι τι συμβαίνει):

- όλοι πρέπει να ισχυρίζονται ότι είναι δίκαιοι (*πάντας δεῖν φάναι εἶναι δίκαιους*)
- είναι αναγκαίο να έχει ο καθένας μερίδιο στην πολιτική αρετή (*ἀναγκαῖον οὐδένα ὄντιν' οὐχί ἄμῶς γέ πως μετέχειν αὐτῆς*).

61 Ο C. C. W. Taylor (1990: 81) υποστηρίζει ότι ο Πρωταγόρας θεωρεί δεδομένη την πρακτική σοφία για την οργάνωση των πόλεων.

Με άλλα λόγια, το τι πιστεύουν οι άνθρωποι για την καθολικότητα της αρετής διαφέρει απ' ό,τι συμβαίνει στην πραγματικότητα.

Με το επιχείρημα αυτό, ο Πρωταγόρας απαντά στην απορία του Σωκράτη σχετικά με τον τρόπο λήψης αποφάσεων στη δημοκρατική Αθήνα. Εφόσον το αίσημα της ηθικής και του δικαίου είναι κοινό σε όλους, όλοι μπορούν να κρίνουν και να λαμβάνουν μέρος στις συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου. Τέλος, πρέπει να επισημανθεί ότι το επιχείρημα αυτό δεν έχει καθολική ισχύ, καθώς συνδέεται άμεσα με τη συμπεριφορά των Αθηναίων και περιορίζεται στα πλαίσια της αθηναϊκής κοινωνίας και μόνο, χωρίς να αποκλείεται η υιοθέτηση μιας άλλης στάσης σε μια άλλη πολιτική κοινότητα. Η ηθική τελικά για τον Πρωταγόρα είναι σχετική με κριτήριο το τι ισχύει στην εκάστοτε κοινωνία (Taylor A.E. 2003: 291).

οὐ φύσει ἡγούνται εἶναι οὐδ' ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, ἀλλὰ διδακτὸν τε καὶ ἐπιμελείας παραγίνεσθαι: Επειδή όμως υπάρχει κίνδυνος να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι η πολιτική αρετή είναι μια φυσική ιδιότητα, ο Πρωταγόρας περιορίζει τον ρόλο της φύσης και τονίζει τον ρόλο της διδασκαλίας και της προσωπικής επιμέλειας για την απόκτηση της πολιτικής αρετής. Οι Αθηναίοι θεωρούν ότι η πολιτική αρετή δεν είναι έμφυτη στον άνθρωπο ούτε ενυπάρχουσα αυτονόητα στην ανθρώπινη υπόσταση, αλλά ότι μπορεί να διδαχθεί και να γίνει κτήμα ύστερα από φροντίδα ἡ πολιτική αρετή δεν έχει να κάνει με τη φύση ἢ με την τύχη. Φύση είναι οι φυσικές ιδιότητες και η φυσική κατάσταση του ανθρώπου, ο χαρακτήρας του. Ο Πρωταγόρας στον μύθο του μας είπε ότι ο Δίας έδωσε στους ανθρώπους την αιδώ και τη δίκη. Τώρα τονίζει ότι η πολιτική αρετή διδάσκεται.

Αξίζει εδώ να σημειωθεί η καθαρή αποστασιοποίηση του σοφιστή από θεοκρατικές ερμηνείες, καθώς πουθενά δεν γίνεται λόγος για παρουσία ἢ παρέμβαση του θείου. Ο Πρωταγόρας διακηρύσσει επίσης την έντονη διαφωνία του με την άποψη μερικών ανταγωνιστών του ότι η «αρετή του πολίτη» προέρχεται από τη φύση, με άλλα λόγια ότι οι άνθρωποι γεννιούνται καλοί ἢ κακοί. Θεωρεί την ηθική προϊόν πολιτισμού, ζήτημα αφομοίωσης μιας σωστής κοινωνικής παράδοσης (Taylor A.E. 2003: 289).

Στο επιχείρημα του Πρωταγόρα φαίνεται να υπάρχουν κάποιες αντιφάσεις, χωρίς όμως να είναι στ' αλήθεια: i) αφού όλοι ανεξαιρέτως κατέχουν τις πολιτι-

κές αρετές και συνεπώς ο καθένας είναι σε θέση να συμβουλεύει τους άλλους, τι τους χρειάζεται η διδασκαλία της πολιτικής τέχνης, και, επιπλέον, ii) ενώ ο Πρωταγόρας με τη διήγηση του μύθου του απέδειξε ότι τα στοιχεία της *αίδους* και της *δίκης* αποτελούν έμφυτα χαρακτηριστικά που αφορούν όλους τους ανθρώπους, αφού ο Δίας για να διασώσει το ανθρώπινο γένος τα δένειμε ισότιμα, με την άρνηση *οὐ φύσει* φαίνεται να ανατρέπει τον προηγούμενο συλλογισμό του. Το παράδοξο αυτό εξηγείται ίσως από το γεγονός ότι ο Πρωταγόρας αντιλήφθηκε πως υποστηρίζοντας ότι η πολιτική τέχνη είναι έμφυτη ακυρωνόταν και ο ίδιος ως δάσκαλος και το επιχείρημά του σχετικά με το διδακτό της αρετής (323 c3-324d1). Δεν υπάρχει όμως αντίφαση αν με το *φύσει* εννοήσουμε την προδιάθεση, το *δυνάμει* (με τη διατύπωση του Αριστοτέλη) που μετατρέπεται σε *ενεργεία* με τη διδασκαλία· με άλλα λόγια, ο σοφιστής με τη φράση *οὐ φύσει* εννοεί ότι η αιδώς και η δίκη, όπως και κάθε ηθική και πολιτική αρετή, ενυπάρχουν σε όλους τους ανθρώπους ως δυνατότητες και δεν είναι κάτι το έτοιμο και το διαμορφωμένο. Εξάλλου, η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη, οι οποίες ταυτίζονται με την πολιτική αρετή, δεν υπάρχουν στον ίδιο βαθμό σε όλους τους ανθρώπους. Πρόκειται για μια πολιτική τέχνη σε *δυνάμει* κατάσταση, η οποία μπορεί να γίνει πραγματικότητα, να εμφανιστεί δηλαδή σε κατάσταση *ενεργεία*, μόνο μετά από μακρόχρονη καλλιέργεια, συνοδευόμενη από μόχθο, φροντίδα και μάθηση. Είναι φανερό λοιπόν πως η παιδεία αποτελεί την κινητήρια εκείνη δύναμη που θα μετατρέψει τον άνθρωπο σε ον με πολιτική συμπεριφορά (Μαρκαντωνάτος 2000: 146)

Επιπλέον, είναι πιθανό ότι στον Πρωταγόρα οι έννοιες φύση και αγωγή συνδυάζονται. Η αγωγή προαπαιτεί τη φύση· όσο η φύση, οι κληρονομημένες ιδιότητες είναι καλύτερες, τόσο η δυνατότητα της αγωγής και της διδασκαλίας διευρύνεται. Ο Πρωταγόρας αντιτίθεται στην αρχαϊκή πεποίθηση για την αποφασιστική αξία της φυσικής ικανότητας και τοποθετεί κοντά της με παρόμοια έμφαση την παιδαγωγική επίδραση.

Ὅσα γὰρ ἡγοῦνται ἀλλήλους κακὰ ἔχειν ἄνθρωποι φύσει ἢ τύχῃ, οὐδείς θυμοῦται οὐδὲ νουθετεῖ οὐδὲ διδάσκει οὐδὲ κολάζει τοὺς ταῦτα ἔχοντας, ἵνα μὴ τοιοῦτοι ᾖσιν, ἀλλ' ἐλεοῦσιν: Σύμφωνα με το επιχείρημα του Πρωταγόρα, οι άνθρωποι δεν θυμώνουν, ούτε νουθετούν, ούτε διδάσκουν ούτε τιμωρούν όσους

έχουν κάποια ελαττώματα έμφυτα ή τυχαία. Καταλαβαίνουν ότι αυτές οι αδυναμίες ή οι ελλείψεις δεν πρόκειται να αλλάξουν κι έτσι δεν χρησιμοποιούν σ' αυτή την περίπτωση καμιά παιδαγωγική μέθοδο για την αντιμετώπισή τους.

Ο σοφιστής στο σημείο αυτό αναφέρεται στους άσχημους ή τους μικρόσωμους ή τους ασθενείς. Όπως υποστηρίζει κανένας δεν προσπαθεί να αλλάξει κάτι από τα δεδομένα στοιχεία της φύσης, αφού η προσπάθεια αυτή θα ήταν εντελώς μάταιη και αναποτελεσματική. Θα ήταν ανοησία, επισημαίνει ο Πρωταγόρας, να επιχειρεί κανείς να βελτιώσει κάτι από τις φυσικές ελλείψεις.

Ο Πρωταγόρας δέχεται την ύπαρξη τελεολογικής αρχής στη φύση για τον σοφιστή υπάρχει σκοπιμότητα στη φύση, αλλά όχι απεριόριστη, γιατί έχουμε και τον παράγοντα τύχη. Με άλλα λόγια, οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται ότι τα φυσικά ελαττώματα δεν διορθώνονται. Η στάση των ανθρώπων απέναντι στις φυσικές ελλείψεις είναι συμπονετική· δείχνουν μεγαλοψυχία, οίκτο και ευσπλαχνίζονται αυτούς που η φύση και η τύχη τους έχει καταδικάσει με αυτά τα ελαττώματα, επειδή δεν φέρουν ευθύνη γι' αυτά και εκ των πραγμάτων δεν είναι σε θέση να τα διορθώσουν.

Ο Πρωταγόρας κάνει λόγο για τα καλά και τα κακά που προέρχονται από τη φύση και την τύχη και είναι ανεξάρτητα από τη βούληση και την ευθύνη του ανθρώπου. Φαίνεται, λοιπόν, ότι εδώ ο σοφιστής αποστασιοποιείται καθαρά από θεοκρατικές ερμηνείες, καθώς δεν γίνεται πουθενά λόγος για παρουσία ή επέμβαση του θεού· όλα οφείλονται σε μια μηχανιστική αιτιοκρατία και εξελίσσονται αυτόνομα.

ὄσα δὲ ἐξ ἐπιμελείας καὶ ἀσκήσεως καὶ διδαχῆς οἴονται γίνεσθαι ἀγαθὰ ἀνθρώποις, ἐάν τις ταῦτα μὴ ἔχη, ἀλλὰ τὰναντία τούτων κακά, ἐπὶ τούτοις που οἷ τε θυμοὶ γίνονται καὶ αἱ κολάσεις καὶ αἱ νουθετήσεις: Εάν ο άνθρωπος δεν έχει τα αγαθά που αποκτώνται με την επιμέλεια, την άσκηση και τη διδασκαλία, τότε οι άλλοι προσπαθούν να τον νουθετήσουν, ενώ άλλοτε οργίζονται μαζί του κι ακόμα τον τιμωρούν. Στην περίπτωση αυτή, οι άνθρωποι θεωρούν ότι τα επίκτητα (ηθικά) ελαττώματα μέσω της διδασκαλίας μπορούν να διορθωθούν και να μετατραπούν σε προτερήματα – αρετές (χρήση διδασκαλίας, νουθεσίας, τιμωρίας). Η στάση των ανθρώπων απέναντι στα επίκτητα ελαττώματα είναι ιδιαίτερα

αυστηρή και επικριτική, επειδή πιστεύουν ότι όσοι δεν έχουν κατακτήσει τις αρετές αδιαφόρησαν για κάτι που είχαν την υποχρέωση να κάνουν. Ο άδικος είναι με τη θέλησή του άδικος και αμέτοχος της πολιτικής αρετής. Γι' αυτό ακριβώς κατηγορείται και τιμωρείται. Προφανώς, οι άνθρωποι υιοθετούν αυτή τη στάση, γιατί απαιτούν από κάθε συνάνθρωπό τους να διαθέτει δικαιοσύνη και ευσέβεια που είναι μόρια της πολιτικής αρετής. Το γεγονός πως οι πόλεις έχουν προβλέψει τιμωρίες για πράξεις αδικίας αποδεικνύει, σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, πως το να είναι κανείς καλός πολίτης δεν είναι θέμα τύχης, αλλά κάτι που το διδάσκεται και το κατακτά με τη θέλησή του. Η ποινή, λοιπόν, αποτελεί ένα μέσο, όχι βέβαια το μοναδικό, διδασκαλίας της πολιτικής αρετής.

Εδώ ο Πρωταγόρας αναφέρεται στις τρεις βασικές μορφές αγωγής: την επιμέλεια, την άσκηση και τη διδασκαλία. Αλλά είναι γνωστό ότι ο άνθρωπος αρχικά μαθαίνει με τη μίμηση. Ο Πρωταγόρας όμως παραλείπει τη *μίμηση*, γιατί δεν τον εξυπηρετεί στην απόδειξη του συλλογισμού του, πιθανόν διότι είναι δυνατόν να μιμηθούμε αντιπρότυπα και να έχουμε αρνητικά αποτελέσματα εξαιτίας της μίμησης. Επίσης, ο Πρωταγόρας δεν είναι σίγουρος αν οι άνθρωποι έχουν αποκτήσει την ανάλογη κριτική ικανότητα, ώστε να κρίνουν και να αξιολογήσουν κάτι πριν μπουν στη διαδικασία να το μιμηθούν.

Η λέξη *θυμός* έχει πολυσήμαντο εννοιολογικό βάρος: θυμός είναι η ψυχή ή το πνεύμα, το στοιχείο της ζωής, της αίσθησης ή της σκέψης, ειδικά των ισχυρών συναισθημάτων και παθών. Θυμός είναι οι επιθυμίες και οι ορέξεις. Είναι η θέληση, η τόλμη, το θάρρος. Είναι η οργή, το πάθος, ο θυμός. Ο Πλάτων διαιρεί το ζωώδες μέρος της ψυχής σε *θυμόν* και *επιθυμία*, δηλαδή σε πάθος και ορμή⁶².

Το ρήμα *κολάζω* έχει διαφορετική σημασία από το *τιμωροῦμαι*. Τη διαφορά των εννοιών των δύο ρημάτων έχει ορίσει ο Αριστοτέλης στη *Ρητορική* του ως εξής: το πρώτο αποβλέπει στην τιμωρία του αδικήσαντος, ενώ το δεύτερο στην ικανοποίηση του αδικηθέντος. Ο σκοπός της τιμωρίας, της ποινής, σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, είναι παιδευτικός και σωφρονιστικός, όχι εκδικητικός και εξοντωτικός. Εξάλλου και ο διαφωτιστής Cesare Beccaria στο έργο του *Περί αδικημάτων και ποινών* τονίζει ότι σκοπός της ποινής δεν είναι η εκδίκηση, αλλά ο σω-

62 Αρχαία Ελληνικά, Φιλοσοφικός Λόγος, Γ' Λυκείου, ΙΤΥΕ Διόφαντος 2003, σελ. 87.

φρονισμός εκείνου που διέπραξε το αδίκημα και ο παραδειγματισμός των άλλων.

Ἵν ἔστιν ἔν και ἡ ἀδικία και ἡ ἀσέβεια και συλλήβδην πᾶν τὸ ἐναντίον τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς: Η αδικία, η ασέβεια και γενικά κάθε αντίθετο προς την πολιτική αρετή δεν είναι φυσικά ή τυχαία ελαττώματα. Ἐτσι, δεν είναι δυνατόν να αντιμετωπιστούν με λύπηση, κατανόηση ή συμπάθεια. Αντίθετα, προκαλούν τον θυμό, τις νουθετήσεις, αλλά και την τιμωρία εκείνων που δεν τα διαθέτουν. Ο άνθρωπος που είναι άδικος ή ασεβής ή δεν διαθέτει τα στοιχεία της πολιτικής αρετής σημαίνει ότι αδιαφόρησε ο ίδιος και δεν προσπάθησε να διδαχτεί και να μάθει τη δικαιοσύνη, την ευσέβεια και τα άλλα είδη της αρετής. Ἐτσι, είναι ο ίδιος υπεύθυνος για την αδικία και την ασέβεια και την «πολιτική του κακία». Επομένως, η τιμωρία του αποσκοπεί στο να διορθωθεί ο άνθρωπος, ώστε να μην αδικεί πλέον, να μην είναι ασεβής, να μην έχει πολιτικά ελαττώματα. Τα συστατικά στοιχεία της αρετής, κατά τον Πρωταγόρα, σε αυτή την ενότητα είναι η δικαιοσύνη, η σωφροσύνη, το όσιον. Οι θέσεις του σοφιστή συνδέονται με το διδακτό της αρετής ως εξής: αν η αρετή δεν διδασκόταν, οι απόψεις αυτές δεν θα ευσταθούσαν, γιατί θα σήμαινε ότι είναι κάποιος καλός ή κακός, δίκαιος ή άδικος εκ φύσεως. Τότε, όμως, θα ήταν αδύνατον να αλλάξει, άρα δεν θα ήταν ο ίδιος υπεύθυνος για την αδικία και δεν θα έπρεπε να του επιβληθεί καμία ποινή.

Η συλλογιστική πορεία του Πρωταγόρα για το διδακτό της αρετής (2^η παράγραφος) έχει την εξής μορφή:

Αποδεικτέα θέση: Οι άνθρωποι νομίζουν ότι η πολιτική αρετή δεν είναι έμφυτη, ούτε αποκτιέται χωρίς εξωτερική επενέργεια, αλλά ότι είναι διδακτή και γίνεται κτήμα με επιμέλεια, σε όποιον γίνεται κτήμα (*ὅτι δὲ ἡγοῦνται οὐκ αὐτὴν εἶναι φύσει οὐδ' ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, ἀλλὰ διδακτόν τε καὶ παραγίγνεσθαι ἐξ ἐπιμελείας ᾧ ἂν παραγίγηται*).

Πρώτη αιτιολόγηση: Για όσα αρνητικά έχουν οι άνθρωποι εκ φύσεως ή τυχαία κανέναν δε θυμώνει, ούτε συμβουλεύει, ούτε τιμωρεί αυτούς που έχουν αυτά, για να μην είναι τέτοιοι, αλλά δείχνουν οίκτο. Παραδείγματα: οι άσχημοι, οι μικρόσωμοι, οι ασθενικοί. Τα ελαττώματα που είναι ζήτημα φύσης ή τύχης προκαλούν έλεο και οίκτο για αυτόν που τα έχει γιατί δεν ευθύνεται ο άνθρωπος. Παραδείγματα: η ασχήμια, η σωματική αδυναμία.

Δεύτερη αιτιολόγηση: Για όσα αγαθά έρχονται στον άνθρωπο με επιμέλεια, με άσκηση και διδασκαλία, αν κάποιος δεν τα έχει αυτά, αλλά αντίθετα έχει τα κακά, τότε παρουσιάζονται και οι θυμικοί και οι τιμωρίες και οι παραινέσεις. Παραδείγματα: η αδικία, η ασέβεια, καθετί ενάντια στην πολιτική αρετή. Τα ελαττώματα που δεν είναι ζήτημα φύσης ή τύχης, αλλά βαρύνουν αποκλειστικά τον ίδιο τον άνθρωπο προκαλούν αντιδράσεις, άλλοτε πιο ήπιες, όπως οι παραινέσεις και άλλοτε πιο σκληρές, όπως οι τιμωρίες.

Κατακλείδα: Η αρετή αποκτιέται ολοφάνερα με επιμέλεια και άσκηση, αφού σε περίπτωση έλλειψής της ο καθένας θυμώνει με εκείνον που δεν τη διαθέτει και τον συμβουλεύει.

Αξιολόγηση της απόδειξης

Η απόδειξη του Πρωταγόρα **δεν είναι πειστική**, αφού στο επιχειρήμά του υπάρχει πρωθύστερο· δεν μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η αρετή μπορεί να διδαχθεί από το γεγονός ότι αξίζει να τιμωρηθεί εκείνος που δεν τη διαθέτει. Πρέπει, προηγουμένως, να αποδειχτεί ότι η πολιτική αρετή είναι στ' αλήθεια διδακτή. Διαφορετικά οι κατηγορίες και οι τιμωρίες είναι άδικες.

Ειδικότερα ο Πρωταγόρας:

α. Χρησιμοποιεί το σόφισμα της **«λήψεως του αιτουμένου»**: η αποδεικτέα θέση χρησιμοποιείται ταυτόχρονα ως αποδεικτικό επιχειρήμα. Έτσι το αποδεικτικό στοιχείο που χρησιμοποιεί (*όσα δέ εξ επιμελείας και άσκήσεως και διδαχής οϊονται γίνεσθαι άγαθά ανθρώποις*) είναι ακριβώς η θέση που πρέπει να αποδείξει.

β. Δεν προβαίνει σε σαφή διάκριση ανάμεσα στα φυσικά και τα επίκτητα χαρακτηριστικά, καθώς δεν κατοχυρώνεται με ακλόνητο τρόπο η θέση ότι η αδικία, η ασέβεια κ.λπ. δεν είναι φυσικά ελαττώματα.

Επιπλέον οι φράσεις *ᾧ ἂν παραγίγηται* και *ἂν τις μὴ ἔχη ταῦτα* έρχονται σε αντίφαση με την καθολικότητα της αρετής.

Ο Πρωταγόρας εμμένει στον ισχυρισμό του ότι η αρετή **θεωρείται** διδακτή και γι' αυτό αναφέρει το κοινώς αποδεκτό. Ο Σωκράτης, αντίθετα, ενδιαφέρεται για το αν η αρετή **είναι** διδακτή και γι' αυτό προχωρά πέρα από το κοινώς αποδεκτό.

Η ασέβεια δεν θα έπρεπε να έχει νόημα για τον Πρωταγόρα που δήλωνε

άγνοια σχετικά με την ύπαρξη των θεών. Για να θεωρεί, όμως, την ευσέβεια στοιχείο της πολιτικής αρετής, σημαίνει ότι σκεφτόταν όπως οι Αθηναίοι για τους οποίους η θρησκεία ήταν στενά συνδεδεμένη με την πολιτεία.

Οι απόψεις που διατυπώνει για τα ανθρώπινα ελαττώματα (φυσικά και επίκτητα) είναι γενικά σωστές και ως ένα βαθμό επίκαιρες: στάση συμπάθειας και κατανόησης απέναντι στη φυσική μειονεξία–συμπεριφορά οργής, αποδοκιμασίας, νουθεσίας και τιμωρίας απέναντι στα ελαττώματα που είναι προϊόντα της κοινωνικής ζωής.

Σχήματα λόγου – Υφολογικά στοιχεία

Στην ενότητα αυτή διακρίνονται τα ακόλουθα σχήματα λόγου:

α) βραχυλογία: *ένταῦθα μανίαν (ήγούνται εἶναι), ἐάν τε ὦσιν (πάντες δίκαιοι), ἐάν τε μή (ὦσιν πάντες δίκαιοι), ἀλλά τάναντία τούτων κακά (ἐάν ἔχη), (τούτους οἱ ἄνθρωποι) ἐλεοῦσιν*

β) πρόταξη: η ειδική πρόταση: *ὅτι δέ αὐτήν...ήγούνται...* βρίσκεται πιο μπροστά από το *τοῦτο* (πειράσομαι...), στο οποίο είναι επεξήγηση, τούς *αἰσχροὺς ἢ μικροὺς ἢ ἀσθενεῖς*: τα αντικείμενα αυτά του ποιεῖν βρίσκονται στην αρχή της ημιπεριόδου, ενώ το *ποιεῖν* στο τέλος (παρεμβάλλεται μάλιστα και η ερωτηματική πρόταση *τίς οὕτως ἀνόητος*).

γ) συντακτική παράλλαξη: τρεις ὅμοιοι συντακτικοὶ ὅροι (προσδιορισμοὶ του τρόπου) εκφέρονται διαφορετικά ο καθένας: *οὐ φύσει...οὐδ' ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, ἀλλά...ἐξ ἐπιμελείας* (δοτική, ἀπό + γενική ἐξ + γενική)

δ) ἄρση και ...θέση: *οὐ φύσει ἡγούνται εἶναι οὐδ' ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, ἀλλά διδακτόν τε...*

ε) πολυσύνδετο: *οὐδεὶς θυμοῦται οὐδέ νουθετεῖ οὐδέ διδάσκει οὐδέ κολάζει...* (στα ρήματα παρατηρεῖται και κάποια ανιούσα νοηματική κλιμάκωση), *τούς αἰσχροὺς ἢ μικροὺς ἢ ἀσθενεῖς, ἐξ ἐπιμελείας καὶ ἀσκήσεως καὶ διδαχῆς, οἳ τε θυμοὶ καὶ αἱ κολάσεις καὶ αἱ νουθετήσεις, καὶ ἡ ἀδικία καὶ ἡ ἀσέβεια καὶ συλλήβδην πᾶν...*

Εἶναι αξιοπρόσεχτη η παρουσία ρημάτων σε α' ενικό πρόσωπο (*λέγω, πειράσομαι, οἶμαι*) καθώς και ρημάτων αλλά και αντωνυμιών σε β' ενικό πρόσωπο (*λαβέ, συλέγεις, σοί*)· αυτοί οι γραμματικοί τύποι δίνουν ζωντάνια στο λόγο, καθώς μάλιστα υποδηλώνουν ότι το κείμενο είναι τμήμα διαλόγου.

Ένα άλλο στοιχείο τεχνικής είναι το παράδειγμα (*οἶον...*).

Συντακτικά σχόλια

Αναγνώριση απαρεμφάτων

Απαρέμφατο	Χρήση του	Είδος	Υποκείμενο απαρεμφάτου
ἀπατάσθαι	αντικ. στο οἶη	ειδικό	σύ (ταυτοπροσ.)
μετέχειν	αντικ. στο ἤγούνται	ειδικό	ἄνδρα (ετεροπροσ.)
εἶναι	αντικ. στο φῆ	ειδικό	τις (ταυτοπροσ.)
εἶναι	αντικ. στο ἤγούντο	ειδικό	ὃ (ετεροπροσ.)
λέγειν	επεξήγηση στο ὄ	ειδικό	(τινά)
δεῖν	αντικ. στο φασί	ειδικό	φάναι (ετεροπροσ.)
φάναι	υποκ. στο δεῖν	τελικό	πάντας (ετεροπροσ.)
εἶναι	αντικ. στο φάναι	ειδικό	πάντας
μαίνεσθαι	αντικ. στο φασί	ειδικό	τόν μή προσποιούμενον (ετεροπροσ.)
μετέχειν	υποκ. στο ἀναγκαῖον ὄν	τελικό	οὐδένα ὄντινα
μή εἶναι	υποκ. στο ἀναγκαῖον ὄν	τελικό	οὐδένα ὄντινα
διά τό ἡγεῖσθαι	εμπρόσθ. προσδ. αιτίας	ειδικό	(Οἷ τε ἄλλοι καί οἱ Ἀθηναῖοι)
μετεῖναι	αντικ. στο ἡγεῖσθαι	ειδικό	(μετουσία)
εἶναι	αντικ. στο ἤγούνται	ειδικό	αὐτήν (ετεροπροσ.)
παραγίγνεσθαι	αντικ. στο ἤγούνται	ειδικό	αὐτήν (ετεροπροσ.)
ἀποδείξει	αντικ. στο πειράσομαι	τελικό	ἐγώ (ταυτοπροσ.)
ἔχειν	αντικ. στο ἤγούνται	ειδικό	ἀλλήλους (ετεροπροσ.)
ἐπιχειρεῖν	ρήμα απαρεμφ. πρότ.	τελικό	(οὗτος)
ποιεῖν	αντικ. στο επιχειρεῖν	τελικό	(οὗτος)
γίγνεσθαι	αντικ. στο οἶονται	ειδικό	ἀγαθά (ετεροπροσ.)

Αναγνώριση μετοχών

Μετοχή	Είδος	Μετοχή	Είδος
προσιόντες	τροπική	ὡς (ὄν)	ἀπόλυτη-αιτιολογική
ὡς μαινόμενον	αιτιολογική	τούς ἔχοντας	επιθετική
τόν μή προσποιούμενον	επιθετική	οἱ ἔχοντες	επιθετική

Αναγνώριση δευτερευουσών προτάσεων

Πρόταση	Είδος
Ἴνα δέ μή οἶη ἀπατᾶσθαι	τελική
ὡς τῷ ὄντι ἡγοῦνται.....πολιτικῆς ἀρετῆς	ειδική (από το τεκμήριον)
ὥσπερ σύ λέγεις	αναφορική-παραβολική
ἐάν τις φῆ...ἢ ἄλλην ἡντιοῦν τέχνην	υποθετική (αόρ. επαναλ. παρόν-μέλλον)
ἦν μή ἐστιν	αναφορική-υποθετική (εἴ τινα μή)
ἐάν τινα καί εἰδῶσιν	εναντιωματική
ὅτι ἄδικος ἐστιν	ειδική
ἐάν οὗτος αὐτός.....ἐναντίον πολλῶν	υποθετική (αόρ. επανάλ. παρόν-μέλλον)
ὁ ἐκεῖἡγοῦντο....τάληθῆ λέγειν	αναφορική
ἐάντε ὧσιν ἐάντε μή (ὧσι)	δύο υποθετικές
ὅτι μέν....ἀποδέχονται....μετεῖναι αὐτῆς	ειδική
ὅτι δέ...ἡγοῦνται...παραγίγνεσθαι	ειδική
ᾧ ἂν παραγίγηται	αναφορική-υποθετική
ὅσα γάρ ἡγοῦνται....φύσει ἢ τύχη	αναφορική
ἵνα μή τοιοῦτοι ὧσιν	τελική
οἶον – τίς οὕτως ἀνόητός (ἐστι)	ευθεία ερωτηματική
ὥστε τι τούτων ἐπιχειρεῖν ποιεῖν τους αἰσχροῦς ἢ σμικροῦς ἢ ἀσθενεῖς	συμπερασματική- απαρεμφατική
ὅτι φύσει τε...γίγνεται...τάναντία τούτοις	ειδική
ὅσα δέ...οἶονται...ἀγαθά ἀνθρώπους	αναφορική
ἐάν τις ταῦτα μή ἔχη	υποθετική
ἀλλά τάναντία τούτων κακά	υποθετική

Ετυμολογικά – Λεξιλογικά Σχόλια

ήγουνται: από τη ρίζα *σαγ-* (βλ. λατινικό *sagio*), και με μετάπτωση *σηγ-* (το *-σ-* γίνεται *δασεία*). **Ομόρριζα:** ηγεμόνας, ηγεσία, εξήγηση.

μετέχειν: από το *μετά* + *έχω*. **Ομόρριζα:** μέτοχος, συμμετοχή, εχέμυθος, σχεδόν.

λαβέ: το ρ. *λαμβάνω* σχηματίζει τα θέματα *λαβ-* (ασθενές), *ληβ-* (*ληψ-*) (ισχυρό).

Ομόρριζα: μετάληψη, λαβή, πρόληψη.

τεκμήριον: > από το ρ. *τεκμαίρομαι* > *τέκμαρ* (= ορισμένο σημείο, τέρμα, όριο).

λέγεις: το ρ. *λέγω* σχηματίζει τα θέματα *λεγ-*, *λογ-*, *επ-*, *ρη-*. **Ομόρριζα:** παράλογος, λογάς, λογοκλόπος, λεγόμενος, λέξη, λεξικό, έπος, ανείπωτος, ρήμα, ρητό, άρρητος.

φή: από το ρ. *φήμι* σχηματίζει τα θέματα *φη-* και *φω-* (ισχυρά), *φα-* (ασθενές). **Ομόρριζα:** φήμη, κακόφημος, διαφήμιση, άφατος.

αύλητής: > από το ουσ. *αύλος*, το οποίο προέρχεται από το ρήμα *αύλέω* (= παίζω αυλό). **Ομόρριζα:** διάυλος, αυλητρίδα.

καταγελῶσιν: > από το *κατά* + *γελάω -ῶ*. **Ομόρριζα:** γέλιο, γελοίος, αγέλαστος.

οικέιοι: > από το ρ. *οικέω -ῶ*. **Ομόρριζα:** νοικοκύρης, παροικία, άποικος, οικότροφος.

νουθετοῦσιν: > από το *νοῦς* + *τίθημι*. **Ομόρριζα:** νουθεσία, δύσνους, υποθέτω, θέση, κατάθεση.

μανίαν: το ρ. *μαίνομαι* σχηματίζει τα θέματα *μαν-*, *μην-*, *μεν-*. **Ομόρριζα:** μένος, μανία, μανιώδης, μυθομανής.

εἰδῶσιν: το ρ. *οἶδα* σχηματίζει τα θέματα *ειδ-* (ισχυρό), του άχρηστου ρήματος *εἶδω* (= βλέπω), *οιδ-* (με μετάπτωση) και το ασθενές *ιδ-* (πρβλ. *ἴδ-μεν* > *ἴσ-μεν*).

Ομόρριζα: είδηση, ειδικός, ιστορία, ιδέα, ιδανικός.

ἄδικος: > από το *α* + *δίκη*. **Ομόρριζα:** δικαιοσύνη, δικαστής, δικηγόρος, υπόδικος.

ἀληθῆ: > από το *α*+*λήθω* (σπάνιος τύπος του *λανθάνω*). **Ομόρριζα:** αλάνθαστος, αληθοφανής, επαλήθευση.

ἐναντίον: > από το *έν* + *άντιος* > *άντί*. **Ομόρριζα:** εναντίωση, απέναντι, αντίπερα.

σωφροσύνη: (παρασύνθετο) από το *σώφρων*+*-οσύνη* *σώφρων* > *σῶος* + *φρήν*.

Ομόρριζα: σώζω, σωστικός, διάσωση, εχέφρων, φρενήρης, ευφροσύνη.

6.

ΕΝΟΤΗΤΑ 6^η

(324a - c)

Η παιδευτική σημασία της τιμωρίας ως απόδειξη του διδασκτού της αρετής

Στην ενότητα αυτή ο Πρωταγόρας ολοκληρώνει το επιχείρημά του για το διδασκτό της αρετής, τονίζοντας τη σημασία που έχουν οι ποινές στη ζωή της πόλης. Το γεγονός ότι οι Αθηναίοι θυμώνουν, τιμωρούν και συμβουλεύουν όσους δεν έχουν την πολιτική αρετή αποδεικνύει ότι αυτή αποκτιέται με τη μάθηση και τη διδασκαλία.

Ο Πρωταγόρας συνεχίζει να αξιοποιεί την κοινή αντίληψη που έχει η κοινωνία για τον ρόλο της τιμωρίας στη διάπλαση του χαρακτήρα των ανθρώπων.

Κείμενο

Ἐνθα δὴ πᾶς θυμοῦται
παντί καὶ νουθετεῖ
δῆλον ὅτι ὡς οὔσης κτητῆς
ἐξ ἐπιμελείας καὶ μαθήσεως.
Εἰ γὰρ ἐθέλεις ὦ Σώκρατες,
ἐννοῆσαι τὸ κολάζειν,
τοὺς ἀδικοῦντας τί ποτε
δύναται, αὐτὸ σε διδάξει

Μετάφραση

Τότε λοιπόν ο καθένας θυμώνει
με τον καθένα και τον συμβουλεύει,
επειδή κατά τη γνώμη του μπορεί να αποκτηθεί
(η πολιτική αρετή) με επιμέλεια και μάθηση.
Αν πράγματι θέλεις, Σωκράτη,
να καταλάβεις το να τιμωρεί (κανείς)
αυτούς που αδικούν τι τέλος πάντων σημαίνει,
αυτό το ίδιο θα σε διδάξει

ὅτι οἱ γε ἄνθρωποι ἡγοῦνται
 ἀρετὴν εἶναι παρασκευαστὸν.
 Οὐδεὶς γὰρ κολάζει
 τοὺς ἀδικοῦντας ἔχων τὸν νοῦν
 πρὸς τούτῳ καὶ ἔνεκα τούτου,
 ὅτι ἠδίκησεν,
 ὅστις μὴ τιμωρεῖται ἀλογίστως
 ὥσπερ θηρίον·
 ὁ δὲ ἐπιχειρῶν κολάζειν
 μετὰ λόγου οὐ τιμωρεῖται ἔνεκα τοῦ
 παρεληλυθότος ἀδικήματος
 – οὐ γὰρ ἂν θεΐη ἀγένητον
 τό γε πραχθὲν–
 ἀλλὰ χάριν τοῦ μέλλοντος,
 ἵνα μὴ ἀδικήσῃ αὖθις
 μήτε οὗτος αὐτὸς μήτε ἄλλος
 ὁ ἰδὼν τοῦτον κολασθέντα.
 Καὶ ἔχων τοιαύτην διάνοιαν
 διανοεῖται ἀρετὴν εἶναι
 παιδευτὴν·
 ἀποτροπῆς γοῦν ἔνεκα κολάζει.
 Ταύτην οὖν τὴν δόξαν ἔχουσιν πάντες
 ὅσοι περ τιμωροῦνται
 καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ.
 Τιμωροῦνται δὲ καὶ κολάζονται
 οὓς ἂν οἴωνται ἀδικεῖν
 οἷ τε ἄλλοι ἄνθρωποι,
 καὶ οὐχ ἥκιστα Ἀθηναῖοι
 οἱ σοὶ πολῖται·
 ὥστε κατὰ τοῦτον τὸν λόγον
 καὶ Ἀθηναῖοί εἰσι
 τῶν ἡγουμένων ἀρετὴν εἶναι

ὅτι οἱ ἄνθρωποι τουλάχιστον νομίζουν
 ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι δυνατόν να ἀποκτηθεῖ.
 Γιατί κανεὶς δεν τιμωρεῖ
 αὐτοὺς που ἀδικοῦν ἔχοντας τὸν νοῦ
 του σ' αὐτό καὶ ἐξαιτίας αὐτοῦ,
 ὅτι δηλ. (κάποιος) ἔκανε ἓνα ἀδίκημα,
 ἐκτός αν κάποιος τιμωρεῖ ασυλλόγιστα
 ὅπως ακριβῶς ἓνα θηρίο·
 κι αὐτὸς που επιχειρεῖ να τιμωρεῖ
 με σύνεση δεν τιμωρεῖ για τὸ ἀδίκημα
 που ἔχει γίνει στο παρελθόν
 – διότι δεν θα μπορούσε να κάνει να μην ἔχει γίνει
 αὐτό βέβαια που ἐγινε –
 ἀλλὰ για τὸ μέλλον,
 για να μην ἀδικήσῃ πάλι
 οὔτε αὐτὸς ο ἴδιος οὔτε ἄλλος
 ο οποίος εἶδε ὅτι αὐτὸς τιμωρήθηκε.
 Κι εφόσον ἔχει τέτοια σκέψη
 πιστεύει ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι δυνατόν
 να διδαχθεῖ·
 επομένως για ἀποτροπὴ τιμωρεῖ.
 Αὐτὴ λοιπὸν τὴ γνώμη ἔχουν ὅλοι,
 ὅσοι ακριβῶς τιμωροῦν
 καὶ στὴν ἰδιωτικὴ καὶ στὴ δημοσία ζωὴ.
 Τιμωροῦν για ἐκδίκηση καὶ για σωφρονισμό
 ὅποιους τυχόν νομίζουν ὅτι ἀδικοῦν
 καὶ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι
 καὶ προπαντὸς οἱ Ἀθηναῖοι,
 οἱ συμπολίτες σου·
 επομένως σύμφωνα μ' αὐτὴ τὴ σκέψη
 καὶ οἱ Ἀθηναῖοι εἶναι
 ἀπὸ αὐτοὺς που νομίζουν ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι

παρασκευαστὸν καὶ διδακτὸν.
Ὡς μὲν οὖν εἰκότως ἀποδέχονται
οἱ σοὶ πολῖται καὶ χαλκῆως
καὶ σκυτοτόμου συμβουλευόντος
τὰ πολιτικά, καὶ ὅτι ἡγούνται
ἀρετὴν διδακτὸν
καὶ παρασκευαστὸν, ὦ Σώκρατες,
ἀποδέδεικταί σοι, ἰκανῶς,
ὥς γέ μοι φαίνεται.

δυνατὸν να ἀποκτηθεῖ καὶ να διδαχθεῖ.
Ὅτι δικαιολογημένα λοιπὸν δέχονται
οἱ συμπολίτες σου καὶ τον μεταλλουργό
καὶ τον τσαγκάρη να συμβουλεύει
για τα πολιτικά καὶ ὅτι νομίζουν
ὅτι ἡ ἀρετὴ μπορεί να διδαχθεῖ
καὶ να ἀποκτηθεῖ, Σωκράτη,
σου το ἔχω ἀποδείξει αρκετά,
καθὼς τουλάχιστον μου φαίνεται.

Ερμηνευτικά σχόλια

Εἰ γὰρ ἐθέλεις ἐννοῆσαι τό κολάζειν, ὦ Σώκρατες, τοὺς ἀδικοῦντας τί ποτέ δύναται: Και στην προηγούμενη ενότητα, αλλά κυρίως σ' αυτή, ο Πρωταγόρας αναλύει τις θέσεις του για την παιδευτική σημασία της τιμωρίας ως απόδειξη του διδασκτού της αρετής. Η θεωρία του Πρωταγόρα για τον σκοπό του *κολάζειν* ως παιδαγωγικού και σωφρονιστικού μέσου είναι αναμφίβολα για την εποχή του πολύ προοδευτική, γιατί στην αρχαιότητα η τιμωρία θεωρούνταν ανταπόδοση στο έγκλημα ή στην ύβρη. Εμπειριέχε έναν χαρακτήρα εκδικητικό κι όχι σωφρονιστικό ή αποτρεπτικό.

οὐδεὶς γὰρ κολάζει τοὺς ἀδικοῦντας ... ὥσπερ θηρίον: Πρόκειται για ένα νέο επιχείρημα του Πρωταγόρα, με το οποίο εκθέτει τις απόψεις του για τον σκοπό της ποινής και της τιμωρίας επιχειρώντας και πάλι να αποδείξει ότι η αρετή μπορεί να διδαχθεί. Η επιβολή της ποινής γίνεται με νηφαλιότητα και σωφροσύνη και δεν επιδιώκεται να «πληρώσει» ο ένοχος για όσα διέπραξε. Όποιος τιμωρεί με παράλογο τρόπο και έξω από τα όρια του μέτρου, πέφτοντας πάνω στον ένοχο όπως το άγριο θηρίο πάνω στο θύμα του, αποβλέπει στην εκδίκηση και μόνο. Εξάλλου, ο κολασμός στον οποίο αναφέρεται ο Πρωταγόρας δεν έχει καμία σχέση με την εκδίκηση ή τη μνησικακία· κύριος στόχος του δεν είναι να κάνει κακό σε αυτόν που αδίκησε, αλλά να εκπληρώσει την απαίτηση της κοινότητας να τηρούνται οι κανόνες της.

Ὅ δέ μετὰ λόγου ἐπιχειρῶν κολάζειν οὐ τοῦ παρεληλυθότος ἔνεκα ἀδικήματος τιμωρεῖται ... ἀλλά τοῦ μέλλοντος χάριν, ἵνα μὴ αὐθὶς ἀδικήσῃ μήτε αὐτός οὗτος μήτε ἄλλος ὁ τοῦτον ἰδῶν κολασθέντα: Στις ανθρώπινες κοινωνίες δεν κυριαρχεί το πάθος της αντεκδίκησης για το διαπραχθέν αδίκημα, αλλά η τιμωρία έχει βελτιωτικό χαρακτήρα, είναι δηλαδή *έλλογη τιμωρία*. Οι άνθρωποι γενικά – και κυρίως οι Αθηναίοι – τιμωρούν όποιον έχει διαπράξει κάποιο αδίκημα όχι για να εμποδίσουν την πράξη αυτή καθεαυτή, αφού αυτή διεπράχθη, αλλά με

σκοπό να παραδειγματίσουν τους άλλους, ώστε να αποφεύγουν να διαπράττουν παρόμοια αδικήματα.

Η τιμωρία, δηλαδή, πρέπει να επιβάλλεται *τού μέλλοντος χάριν*, για να μην αδικεί ξανά και ξανά ο αδικών, για να μάθει τα όρια της ελευθερίας του και να αναγνωρίζει τα δικαιώματα των άλλων, για να διδαχθεί με αυτόν τον παιδαγωγικό τρόπο την αυτόβουλη πειθαρχία στους κανόνες δικαίου με τους οποίους λειτουργεί το κοινωνικό σύνολο, στο οποίο είναι ενταγμένος. Η τιμωρία έχει ακόμη έναν στόχο: τον παραδειγματισμό των άλλων.

Οι Αθηναίοι, κατά τον σοφιστή, τιμωρούν τους άδικους διότι είναι πεπεισμένοι ότι μπορούν να βελτιωθούν (να γίνουν δίκαιοι και συνετοί) μέσω της διδασκαλίας, της άσκησης και της επιμέλειας. Αυτό αποδεικνύει κατά τον Πρωταγόρα ότι η πολιτική αρετή μπορεί να αποκτηθεί με τη διαδικασία της διδασκαλίας, διότι αν η αρετή ήταν έμφυτη, δεν θα είχε κανένα νόημα η ποινή, καθώς ο άνθρωπος δεν θα ήταν υπεύθυνος για την αδικοπραγία, όπως ακριβώς δεν φέρει ευθύνη για κανένα μειονέκτημά του, φυσικό ή τυχαίο.

Οι απόψεις του Πρωταγόρα για τον σκοπό της ποινής, ως μέσο σωφρονισμού και παραδειγματισμού και όχι ως μέσο εκδίκησης, απηχούν ανθρωπιστικές αντιλήψεις και είναι πρωτοποριακές για την εποχή στην οποία αναφέρονται. Την ίδια άποψη με τον Πρωταγόρα υποστηρίζει και ο Πλάτων στον *Γοργία* μάλιστα θεωρεί την ποινή ως μέσο θεραπείας της ψυχής που πάσχει, επειδή διέπραξε αδίκημα.

Ο Πρωταγόρας δίνει προφανώς παιδαγωγικό περιεχόμενο στο γεγονός της αδικίας· η τιμωρία δεν είναι αυτοσκοπός, δε σημαίνει ανταπόδοση για την αδικία που διαπράχθηκε, ούτε αποβλέπει στην άρση ή επανόρθωση της αδικίας. Αυτό που έχει σημασία είναι να προληφθεί η επανάληψη του κακού, να μην αδικήσει ξανά αυτός που τιμωρείται και συγχρόνως να συγκρατηθούν και οι άλλοι. Έχει, ωστόσο, υποστηριχθεί (Βλαστός 2000: 283) ότι η θεωρία στην οποία βασίζει την ανάλυσή του ο Πρωταγόρας για τον κολασμό είναι μονόπλευρη. Αυτό οφείλεται στο ότι ο Πρωταγόρας θεωρεί ότι ο κολασμός αποβλέπει μόνο στο μέλλον, στο να αποθαρρύνει, δηλαδή, την επανάληψη της αδικίας, και όχι στο παρελθόν, επιβάλλοντας σε αυτόν που αδίκησε τη βλάβη που πρέπει να υποστεί σύμφωνα με τους κανόνες. Η τιμωρία είναι δίκαιη για κάποιον εάν έχουμε λόγο να

πιστέψουμε ότι αυτός, και όχι κανείς άλλος, διέπραξε το αδίκημα.

Η απουσία κάθε είδους εμπάθειας στον τρόπο επιβολής των κυρώσεων αποτελεί χρέος κάθε ευνομούμενης πολιτείας, η οποία οφείλει να επανεντάξει στους κόλπους της κάθε μέλος της που εκδηλώνει αξιόποινη συμπεριφορά και όχι να το εξοντώσει βιολογικά ή ηθικά. Άλλωστε, η εγκληματική προσωπικότητα είναι δημιούργημα ενός ανθρώπινου περιβάλλοντος, το οποίο οδήγησε αυτόν που διέπραξε ένα αδίκημα στο να αναπτύξει εχθρικά συναισθήματα απέναντι στους συναθρώπους του.

Η σύγχρονη αντίληψη για τον εξανθρωπισμό της δικαιοσύνης έχει οδηγήσει πολλές χώρες του δυτικού κόσμου στην κατάργηση της θανατικής ποινής, γιατί στην περίπτωση της θανάτωσης του εγκληματία η ποινή αποκτά εκδικητικό χαρακτήρα, επομένως δεν του δίνει την ευκαιρία να μετανοήσει, και να επανενταχθεί στην κοινωνία με υγιή τρόπο. Οι απόψεις του Πρωταγόρα μπορούν να συγκριθούν με αυτές του Ιταλού Cesare Beccaria, ο οποίος τόνισε στο έργο του *Περί αδικημάτων και ποινών* ότι η ποινή δεν πρέπει να είναι εξοντωτική, αλλά σωφρονιστική, ενώ δεν πρέπει να μεσολαβεί πολύς χρόνος από τη λήψη απόφασής της μέχρι την επιβολή της, διότι γίνεται αναποτελεσματική.

Ταύτην οὖν τὴν δόξαν πάντες ἔχουσιν ὅσοι περ τιμωροῦνται καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ: Αυτή την άποψη έχουν όλοι, όσοι τιμωρούν, μας βεβαιώνει ο Πρωταγόρας, και όσον αφορά στις ιδιωτικές υποθέσεις και όσον αφορά στις δημόσιες. Σωφρονισμός και τρόπος μάθησης για τον Πρωταγόρα η ποινή, όχι εξόντωση και έκφραση σκληρότητας ή εκδίκηση και αφανισμός. Ο Πρωταγόρας ενισχύει την άποψή του για τον αποτρεπτικό χαρακτήρα της ποινής επικαλούμενος και πάλι την κοινή αντίληψη για το θέμα.

Στην αγωγή των παιδιών, οι γονείς οφείλουν να συμπεριλαμβάνουν την τιμωρία, όπως εξάλλου και τον έπαινο. Όλοι χρειάζονται την επιβράβευση, γιατί έτσι ανανεώνουν και προσαυξάνουν την προσπάθειά τους. Και η τιμωρία όμως είναι απαραίτητη, αρκεί να λειτουργεί ως τρόπος μάθησης. Το παιδί μαθαίνει με την τιμωρία τα όριά του, τρόπους συμπεριφοράς, τι να αποφεύγει. Σύγχρονες παιδαγωγικές και ψυχολογικές θεωρίες προτείνουν να αφήνει ο γονέας τις φυσικές συνέπειες να λειτουργήσουν ως μέθοδος αποτρεπτική αρνητικών συμπεριφορών του

παιδιού, αρκεί πάντα να αποφεύγεται η εκδικητικότητα. Εξάλλου, το ίδιο το παιδί - ή ο μαθητής - καταλαβαίνει και δέχεται την αυστηρότητα και την τιμωρία του γονιού - ή του δασκάλου - όταν αυτή είναι δίκαιη, ισότιμη και ενέχει την αγάπη και τη φροντίδα για το καλύτερο.

Τιμωρούνται δὲ καὶ κολάζονται οἱ τε ἄλλοι ἄνθρωποι οὐς ἂν οἴωνται ἀδικεῖν, καὶ οὐχ ἤκιστα Ἀθηναῖοι οἱ σοὶ πολῖται ὥστε κατὰ τοῦτον τὸν λόγον καὶ Ἀθηναῖοί εἰσι τῶν ἡγουμένων παρασκευαστὸν εἶναι καὶ διδακτὸν ἀρετῆν: Ο Πρωταγόρας προσπαθώντας να αποδείξει στον Σωκράτη *τό παρασκευαστὸν καὶ διδακτὸν* της αρετής αναφέρεται εδώ στο παράδειγμα των Αθηναίων, οι οποίοι τιμωρούν όσους νομίζουν ότι αδικούν και δεν διαθέτουν πολιτική αρετή, διότι έτσι τους την διδάσκουν και τους την μαθαίνουν. Έτσι ενισχύεται η επιχειρηματολογία του, αφού οι απόψεις του βρίσκουν εφαρμογή και στην ίδια την Αθήνα. Οι συμπολίτες του Σωκράτη πιστεύουν ότι η αρετή μπορεί να διδαχθεί και να αποκτηθεί. Ο Πρωταγόρας στην ενότητα αυτή τελειώνει λέγοντας στον Σωκράτη ότι του έχει αποδείξει με πληρότητα ότι η επιμέλεια, η άσκηση, η διδασκαλία και η ποινή είναι οι τρόποι εκείνοι με τους οποίους μπορεί κανείς να μάθει τη δικαιοσύνη και την εν γένει πολιτική αρετή.

Ὡς μὲν οὖν εἰκότως ἀποδέχονται οἱ σοὶ πολῖται καὶ χαλκέως καὶ σκυτοτόμου συμβουλευόντος τὰ πολιτικά... ἀποδέδεικταί σοι, ἰκανῶς, ὡς γέ μοι φαίνεται: Ο Πρωταγόρας εντάσσεται στη γραμμή της δημοκρατικής σκέψης που δεχόταν ότι ο καθένας, ακόμη και ο πιο ταπεινός, είχε πάρει το μερίδιό του από το θεϊκό δώρο, την πολιτική αυτή σύνεση που δικαιολογούσε την κυριαρχία των πολλών. Επιπλέον ο Πρωταγόρας αναφέρεται στους συμπολίτες του Σωκράτη μ' έναν τόνο έπαρσης, υπονοώντας ότι η επιχειρηματολογία του δεν είναι δυνατόν να αμφισβητηθεί, αφού βρίσκει ερείσματα στην ίδια την Αθήνα.

Η συλλογιστική πορεία του Πρωταγόρα έχει την ακόλουθη μορφή:

Αποδεικτέα θέση: Η τιμωρία σε αυτούς που αδικούν αποδεικνύει ότι οι άνθρωποι θεωρούν πως η αρετή είναι κάτι που μπορεί να αποκτηθεί.

Πρώτη αιτιολόγηση: Το νόημα της ποινής (των τιμωριών στη δημόσια ζωή και

των νουθετήσεων στην ιδιωτική) σε μια οργανωμένη κοινωνία δεν είναι η άλογη εκδίκηση, εκτός αν κάποιος συμπεριφέρεται όπως το άγριο ζώο.

Δεύτερη αιτιολόγηση: Το νόημα και ο στόχος της έλλογης ποινής είναι: i) ο σωφρονισμός εκείνου που διέπραξε το έγκλημα και ii) ο παραδειγματισμός των άλλων.

Κατακλείδα: Εφόσον οι πολίτες τιμωρούν για αποτροπή επανάληψης της άδικης πράξης που διεπράχθη, αυτό σημαίνει ότι πιστεύουν πως η αρετή είναι διδακτική.

Αξιολόγηση του επιχειρήματος

Το συμπέρασμα είναι **αυθαίρετο και μη πειστικό**, αφού και πάλι γίνεται χρήση του σοφίσματος της *λήψεως του αιτουμένου*: για να αποδείξει ότι η πολιτική αρετή διδάσκεται, **χρησιμοποιεί ως δεδομένο ότι η αρετή μπορεί να διδαχθεί**, επομένως γι' αυτό οι άνθρωποι και κυρίως οι Αθηναίοι επιβάλλουν τις ποινές με βελτιωτικό-παιδευτικό χαρακτήρα. Ωστόσο, η πεποίθηση ότι οι άλλοι άνθρωποι, ανάμεσα στους οποίους και οι Αθηναίοι, επιβάλλουν ποινές σε όλους εκείνους που διαπράττουν αδικήματα με το σκεπτικό ότι αυτοί αδιαφόρησαν ν' αποκτήσουν την αρετή, χρησιμοποιώντας επιμέλεια, άσκηση και διδασκαλία, δεν είναι δυνατό να υιοθετηθεί ανεπιφύλακτα, γιατί είναι κάτι που δεν έχει αποδειχθεί. Κατά συνέπεια, ο Πρωταγόρας έπρεπε να άρει τη σωματική αμφισβήτηση για τη μετάδοση και κατάκτηση της αρετής με τη διδασκαλία, εμβαθύνοντας στην ουσία της αρετής και δίνοντας τον ορισμό της.

Παράλληλα, ο Πρωταγόρας **παρουσιάζει τις προσωπικές του απόψεις για τον σκοπό της ποινής ως απόψεις κοινώς αποδεκτές** από το σύνολο των Αθηναίων, κάτι το οποίο δεν ισχύει, μια και στην αρχαιότητα η ποινή επιβαλλόταν είτε για ικανοποίηση του θύματος (ή των συγγενών του θύματος), είτε ως απαλλαγή από κάποιο μiasma, για να αποκατασταθεί η ηθική τάξη η οποία είχε διασαλευθεί. Η τιμωρία, δηλαδή, εκείνη την εποχή ήταν μέσο εκδίκησης και καταστολής.

Επιπλέον, ο Πρωταγόρας στις δύο αυτές ενότητες προσπαθεί να αποδείξει πως είναι γενική πεποίθηση των ανθρώπων ότι πραγματικά η αρετή μπορεί να διδαχθεί. Με άλλα λόγια, η επιχειρηματολογία του βρίσκει ερείσματα στους ίδιους τους Αθηναίους, έτσι ώστε να μην είναι δυνατό να αμφισβητηθεί.

Τέλος, η έννοια της τιμωρίας όπως την παρουσιάζει εδώ ο Πρωταγόρας έρχεται σε αντίφαση με τη φράση *τόν μή δυνάμενον αἰδοῦς καί δίκης μετέχειν κτείνειν*... Η αντίφαση έγκειται στο γεγονός ότι δίνεται εντολή, και μάλιστα κατοχυρωμένη με νόμο, να σκοτώνουν αυτόν που δεν συμμετέχει στην πολιτική αρετή, ενώ μπορούν με συμβουλές και σωφρονιστικές ποινές να τον οδηγήσουν σε αυτήν.

Σχήματα λόγου – Υφολογικά στοιχεία

Στην ενότητα αυτή διακρίνονται τα ακόλουθα σχήματα λόγου:

- α) **υπερβατό:** *ὡς ἐξ ἐπιμελείας καὶ μαθήσεως κτητῆς οὐσης - ὁ μετὰ λόγου ἐπιχειρῶν - ὁ τοῦτον ἰδῶν.*
- β) **συντακτική παράλλαξη:** *ἔχων καὶ τούτου ἔνεκα - οὐ τοῦ παρεληλυθόντος ἔνεκα ἀδικήματος....ἀλλά τοῦ μέλλοντος χάριν.*
- γ) **αναστροφή πρόθεσης:** *τούτου ἔνεκα - τοῦ παρεληλυθόντος ἔνεκα ἀδικήματος (καὶ υπερβατό) - τοῦ μέλλοντος χάριν - ἀποτροπῆς.... ἔνεκα.*
- δ) **παρομοίωση:** *ὥσπερ θηρίον.*
- ε) **λιτότητα:** *μὴ ἀλογίστως - οὐχ ἤκιστα.*
- στ) **βραχυλογία:** *ἀλλά τοῦ μέλλοντος χάριν (τιμωρεῖται), καὶ οὐχ ἤκιστα (τιμωροῦνται καὶ κολάζονται).*
- ζ) **πολυσύνδετο:** *μήτε αὐτός οὗτος μήτε ἄλλος - καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ - καὶ χαλκῆως καὶ σκυτοτόμου.*

Το β' ενικό πρόσωπο (*εἰ ἐθέλεις, σε*) και η κλητική (*ὦ Σώκρατες*), που μάλιστα υπάρχει δύο φορές, καθώς και το α' ενικό πρόσωπο (*μοι*) δίνουν ζωντανά στο λόγο, καθώς κάνουν ορατή την παρουσία των δύο συνομιλητών, υποδηλώνοντας ότι το κείμενο είναι τμήμα διαλόγου.

Συντακτικά σχόλια

Αναγνώριση απαρεμφάτων

Απαρέμφατο	Χρήση του	Είδος	Υποκ. απαρεμφάτου
έννοησαι	αντικ. στο ἐθέλεις	τελικό	σύ (ταυτοπροσωπία)
τό κολάζειν	αντικ. στο έννοησαι	ἐναρθρο	(τινά)
εἶναι	αντικ. στο ἡγούνται	ειδικό	ἀρετήν (ετεροπροσωπία)
κολάζειν	αντικ. στο ἐπιχειρῶν	τελικό	(οὔτος)
εἶναι	αντικ. στο διανοεῖται	ειδικό	ἀρετήν (ετεροπροσωπία)
ἀδικεῖν	αντικ. στο οἴωνται	ειδικό	οὓς (ετεροπροσωπία)
εἶναι	αντικ. στο ἡγουμένων	ειδικό	ἀρετήν

Αναγνώριση μετοχών

Μετοχή	Είδος	Μετοχή	Είδος
ὡς οὔσης	ἀπόλυτη-αιτιολογική	ὁ ἐπιχειρῶν	επιθετική
τούς ἀδικοῦντας	επιθετική	ὁ ἰδῶν	επιθετική
τούς ἀδικοῦντας	επιθετική	κολασθέντα	κατηγορηματική
ἔχων	τροπική-αιτιολογική	ἔχων	αιτιολογική
ὁ ἐπιχειρῶν	επιθετική	τῶν ἡγουμένων	επιθετική
τοῦ παρεληλυθότος	επιθετική	συμβουλευόντος	κατηγορηματική
τό πραχθέν	επιθετική		

Αναγνώριση δευτερευουσών προτάσεων

Πρόταση	Είδος
εἰ γάρ ἐθέλεις έννοησαι...τούς ἀδικοῦντας	υποθετική
τί ποτε δύναται	πλάγια ερωτηματική
ὅτι οἱ γε ἄνθρωποι ἡγούνται...εἶναι ἀρετήν	ειδική

Πρόταση	Είδος
ὅτι ἡδίκησεν	αιτιολογική
ὅστις μή - ἀλογίστως τιμωρεῖται	αναφορική-υποθετική
ὥσπερ – θηρίον	αναφορική παραβολική
ἵνα μή αὖθις ἀδικήση...ιδῶν κολασθέντα	τελική
ὅσοιπερ τιμωροῦνται καί ἰδία καί δημοσία	αναφορική
οὓς ἂν οἴωνται ἀδικεῖν	αναφορική-υποθετική
ὡς μέν οὖν...ἀποδέχονται...τά πολιτικά	ειδική
ὅτι διδακτόν...ἡγοῦνται ἀρετήν	ειδική
ὥς γέ μοι φαίνεται	αναφορική-παραβολική

Ετυμολογικά – Λεξιλογικά Σχόλια

- θυμοῦται:** < από το ουσ. *θυμός*. *Ομόρριζα:* πρόθυμος, εὐθυμος, θυμικό.
- νουθετεῖ:** < από το νοῦς + τίθημι. *Ομόρριζα:* νοήμων, προνοητικός, - αθετώ, πρόθεση.
- δῆλον:** από το ομηρικό ασυναίρετο επίθετο ὁ δέελος, -η, -ο του σπανίου ρήματος δέατο (=φαινόταν) (βλ. δῖος = θεϊκός). *Ομόρριζα:* δήλωση, εκδηλώνω, έκδηλος.
- ἐπιμελείας:** < από το ἐπί + μέλομαι = λαμβάνω φροντίδα. *Ομόρριζα:* επιμελητής, επιμελής, ατημέλητος.
- μαθήσεως:** το ρ. *μανθάνω* σχηματίζει το θέμα *μαθ-*. *Ομόρριζα:* μαθητής, αμάθεια, φιλομαθής, μαθητικός, μάθημα.
- κτητῆς:** <από το ρ. *κτάομαι -ῶμαι* (= αποκτώ) σχηματίζει το θέμα *κτη-*. *Ομόρριζα:* κατάκτηση, κατακτητής, επίκτητος, κτητικός, κτήτορας, κτήμα.
- ἐννοῆσαι:** <από το ἐν + νοέω -ῶ < νοῦς. Από αυτό προκύπτει το ουσ. ἐννοία. *Ομόρριζα:* διανοήση, ανόητος, παρανόηση.
- ἀδικοῦντας:** από το ἄδικος > α (στερητικό) + δίκη. *Ομόρριζα:* δικηγόρος, προδικάζω, ένδικος, αντιδικία.
- παρασκευαστόν:** <από το ουσ. *παρασκευή* < παρά+ σκευή (σκεύος). *Ομόρριζα:* συσκευασία, διασκευάζω, σκευοφυλάκιο.
- νοῦν:** < από το ασυναίρετο νόος.
- ἀλογίστως:** από το ἀλόγιστος < α (στερητικό) + λογίζομαι < λόγος. *Ομόρριζα:* συλλογισμός, περισυλλογή, παραλογισμός, διαλογισμός.
- τιμωρεῖται:** < από το *τιμωρός* < *τιμή* + ὄραω ἢ *τιμή* + ἄρνημαι (= αποκομίζω).
- ἐπιχειρῶν:** < από το ἐπί + χεῖρ. *Ομόρριζα:* εγχείρηση, διαχειριστής, χειροκροτώ.
- ἀγέννητον:** < από το α (στερητικό) + θέμα γεν- του ρ. *γίγνομαι*.
- θείη:** το ρ. *τίθημι* σχηματίζει ισχυρό θέμα *θη-* και ασθενές θέμα *θε-*. *Ομόρριζα:* θέμα, θετός, εκθέτω, έκθεση, σύνθεση, αποθήκη, αντίθεση.
- ιδών:** το ρήμα ὄραω - ῶ σχηματίζει τα θέματα *ορα-*, *ειδ-*, *ιδ-*, *όπ-*. *Ομόρριζα:* τηλεόραση, ιδεατός, πρόσοψη, διορατικός, είδωλο, είδος, οπτικός, όραμα, περίοπος, επόπτης.

- ἀποτροπής:** < ἀπό + τρέπω που σχηματίζει τα θέματα τρεπ-, τροπ- (με μετάπτωση), τραπ-. Ομόρριζα: προτρέπω, επιτροπή, εκτροπή, τροποποίηση, επιτρεπτός.
- δημοσία:** < από το ουσ. δήμος. Ομόρριζα: δημοκρατία, απόδημος, επιδημία, δημοτικός.
- ἀποδέχονται:** < από το ἀπό + δέχομαι (αντί του δέκομαι) < δεκ-, που γίνεται δοκ- με μετάπτωση. Ομόρριζα: δέκτης, καταδεκτικός, δοχείο, αποδοχή, ξενοδοχείο.
- σκυτοτόμος:** < από το σκύτος (= δέρμα) + τομή < τέμνω. Σχηματίζει τα θέματα τεμ- και τομ-, ταμ-, τμη- (με μετάπτωση). Ομόρριζα: τόμος, τομέας, ταμίας, τμήμα, τεμάχιο, άτομο.
- συμβουλευόντος:** < από το συν + βουλεύω < βούλομαι ή συν + βουλή < βούλομαι. Ομόρριζα: βούληση, βουλευτής, συμβούλιο, κοινοβούλιο
- ἀποδέδεικται:** < ἀπό + δείκνυμι. Ομόρριζα: επίδειξη, ένδειξη, δείκτης, απόδειξη.
- φαίνεται:** το ρ. φαίνομαι σχηματίζει το θέμα φαν-(φανζω). Ομόρριζα: φανερός, διάφανος, επιφάνεια, έμφαση, προφανής, συκοφάντης, φαινόμενο, φαντασία.

7.
Ενότητα 7^η
(324d- 326e)

Η διδασκαλία της αρετής
από την οικογένεια και την κοινωνία

Ο Πρωταγόρας σε αυτή την ενότητα εκφράζει τις απόψεις του για τη διδασκαλία της αρετής από την οικογένεια και την κοινωνία. Υποστηρίζει ότι, εφόσον η πολιτική αρετή είναι αναγκαία προϋπόθεση για την ύπαρξη πόλεων και η μη συμμετοχή σε αυτήν επιφέρει τις πιο σοβαρές ποινές, είναι αδύνατον οι πολιτικοί να μην φροντίζουν να την αποκτήσουν τα παιδιά τους – γιατί τότε τι είδους αγαθοί άνδρες θα ήταν;

Στη συνέχεια, αναφέρεται στους τρόπους και στα μέσα που έχει στη διάθεσή της η οικογένεια και η κοινωνία προκειμένου να διδάξει και να μάθει στους νέους ανθρώπους την αρετή. Η δια βίου παιδεία στοχεύει στη διαμόρφωση ηθικών, ευσυνείδητων και σύννομων πολιτών. Με τον «λόγο» του ο Πρωταγόρας υπογραμμίζει ότι η όλη διαδικασία της αγωγής μέσα σε μια πολιτική κοινωνία αποτελεί ορατή απόδειξη του διδακτού της αρετής.

Μεταφρασμένο κείμενο

Υπάρχει ακόμη μια απορία, αυτή που διατύπωσες σχετικά με τους αγαθούς άνδρες: για ποιον λόγο οί αγαθοί άνδρες, ενώ διδάσκουν στους γιους τους όλα τα άλλα πράγματα που εξαρτώνται από τους δασκάλους και τους κάνουν σοφούς, δεν είναι σε θέση να τους βελτιώσουν στην αρετή στην οποία είναι και οι ίδιοι εξαιρέτοι. Για το θέμα αυτό, Σωκράτη, δεν θα σου πω μύθο, αλλά λόγο. Σκέψου λοιπόν,

τι από τα δύο συμβαίνει: υπάρχει ένα πράγμα στο οποίο είναι αναγκαίο να μετέχουν όλοι οι πολίτες, προκειμένου να είναι δυνατή η ύπαρξη πόλεως, ή δεν υπάρχει; Έτσι μόνο μπορεί να λυθεί η απορία που έχεις. Διότι εάν μὲν υπάρχει αυτό το ένα πράγμα και εάν αυτό το πράγμα δεν είναι ούτε η οικοδομική ούτε η μεταλλουργία ούτε η κεραμική, αλλά η *δικαιοσύνη* και η *σωφροσύνη* και το *δσιον* (και αυτά τα ονομάζω όλα μαζί *ἀνδρός ἀρετήν*)· εάν υπάρχει λοιπόν αυτό το πράγμα στο οποίο πρέπει να μετέχουν όλοι και σύμφωνα με το οποίο πρέπει να ενεργεί κάθε άνδρας ξεχωριστά σε περίπτωση που θέλει να μάθει ή να πράξει κάτι, και σε καμιά περίπτωση χωρίς αυτό· και εάν, σε περίπτωση που κάποιος δεν μετέχει σ' αυτό, είτε παιδί είναι είτε άνδρας είτε γυναίκα, πρέπει να τον διδάσκουμε και να τον τιμωρούμε, μέχρι που, με την τιμωρία, να βελτιωθεί και εάν, σε διαφορετική περίπτωση, πρέπει να εκδιώκουμε από την πόλη ή να σκοτώνουμε ως ανίατο όποιον δεν υπακούει σε αυτό το πράγμα ακόμα και με τη διδασκαλία, ακόμα και μετά την τιμωρία· εάν λοιπόν έτσι έχουν τα πράγματα, και εάν, παρόλο που αυτή είναι η φύση των πραγμάτων, οι αγαθοί άνδρες, ενώ μορφώνουν τους γιους τους σε όλα τα άλλα, αυτό δεν τους το διδάσκουν, τότε σκέψου τι περίεργα πλάσματα είναι αυτοί οι αγαθοί άνδρες! Ότι το πράγμα αυτό το θεωρούν διδακτό και στο ιδιωτικό και στο δημόσιο επίπεδο, το αποδείξαμε ήδη. Ενώ όμως είναι το πράγμα αυτό διδακτό, αφού είναι κάτι που μπορεί να φροντίσει και να καλλιεργήσει κανείς, αυτοί διδάσκουν στους γιους τους τα άλλα, των οποίων η άγνοια δεν πρόκειται να επιφέρει ως ποινή τον θάνατο, αυτό όμως, την αρετή, που εάν τα αγόρια δεν τη μάθουν και δεν τη φροντίσουν, μπορεί να υποστούν ως ποινή και τον θάνατο και την εξορία και τη δήμευση της περιουσίας εκτός από τη θανάτωση και, με μια λέξη, τη συνολική καταστροφή του *οίκου* τους. Αυτή δεν τη διδάσκουν και δεν τη φροντίζουν με κάθε δυνατή επιμέλεια! Μπορούμε να πιστέψουμε κάτι τέτοιο, Σωκράτη;

Στην πραγματικότητα αρχίζουν από την παιδική ηλικία να διδάσκουν και να νουθετούν, συνεχίζοντας για όλη τη ζωή. Αμέσως μόλις αρχίσει να καταλαβαίνει ένα παιδί τι του λένε, και η παραμάνα του και η μητέρα του και ο παιδαγωγός του και ο ίδιος ο πατέρας του αγωνίζονται γι' αυτό το πράγμα, για το πώς δηλαδή θα βελτιωθεί το αγόρι, διδάσκοντάς το για κάθε του πράξη και για κάθε του λόγο και εξηγώντας του ότι αυτό είναι δίκαιο και το άλλο άδικο, και ότι αυτό είναι καλό και το άλλο αισχρό, και αυτό όσιο και εκείνο ανόσιο, και ότι αυτά πρέ-

πει να τα κάνεις και αυτά να μην τα κάνεις. Κι όταν ακούει με τη θέλησή του, πάει καλά. Εάν όμως δεν υπακούει, τότε, με τις απειλές και τα χτυπήματα το «ισιώνουν», σαν δέντρο που λυγίζει και γέρνει. Κι ύστερα, όταν τα στέλνουν στους δασκάλους, δίνουν εντολή να επιμεληθεί ο δάσκαλος περισσότερο την *εὐκοσμία* των παιδιών, παρά τα γράμματα και τη μουσική. Και οι δάσκαλοι άλλωστε γι' αυτό φροντίζουν κυρίως. Και μόλις τα αγόρια μάθουν τα γράμματα και είναι σε θέση στο εξής να καταλάβουν ένα γραπτό κείμενο, όπως μέχρι τώρα καταλάβαιναν τον προφορικό λόγο, τα βάζουν, καθισμένα στα θρανία τους, να διαβάζουν δυνατά τα ποιήματα των μεγάλων ποιητών και τα αναγκάζουν να μάθουν απέξω αυτά τα έργα, στα οποία υπάρχουν πολλές συμβουλές, αλλά και αναλύσεις για τα πράγματα, και *ἔπαινοι* και *ἐγκώμια* για τους αρχαίους ἥρωες, προκειμένου το αγόρι να θελήσει να τους μιμηθεί και να έχει διάθεση να γίνει παρόμοιος. [...]

Και όταν πια φύγουν αυτοί [δηλ. οι νέοι άνδρες] από τους δασκάλους, η πόλη, με τη σειρά της, τους αναγκάζει να μάθουν τους νόμους και να ζουν σύμφωνα με αυτούς ώστε να μην ενεργούν από μόνοι τους και όπως νομίζουν οι ίδιοι [...]. Έτσι, και η πόλη, υπογραμμίζοντας τους νόμους, αυτά τα επινοήματα των καλών, *παλαιῶν νομοθετῶν*, αναγκάζει και όσους ασκούν ένα αξίωμα και όσους άρχονται να συμμορφώνονται με αυτούς. Εκείνος δε ο οποίος τους παραβαίνει, υφίσταται κυρώσεις και οι κυρώσεις αυτές ονομάζονται, και σε σας εδώ [δηλ. στην Αθήνα] και σε πολλά άλλα μέρη, *εὐθύνες*, λες και η δικαιοσύνη ξαναβάζει [τον παραβάτη] στην ευθεία. Ενώ λοιπόν είναι τόσο μεγάλη η προσπάθεια που καταβάλλεται για την αρετή και στο ιδιωτικό και στο δημόσιο επίπεδο, εσύ Σωκράτη εκπλήττεσαι και απορείς αν η αρετή είναι διδακτή; Το εκπληκτικό όμως θα ήταν μάλλον το να μην μπορεί να διδαχθεί η αρετή.

Ερμηνευτικά σχόλια

Υπάρχει ακόμη μια απορία..., για το θέμα αυτό Σωκράτη, δεν θα σου πω μύθο, αλλά λόγο: Ο Πρωταγόρας χρησιμοποίησε τον μύθο του Προμηθέα, για να ανασκευάσει το πρώτο επιχείρημα του Σωκράτη ότι δηλ. η αρετή δεν είναι διδακτή, υποστηρίζοντας ότι αναγνωρίζεται σε όλους τους Αθηναίους πολίτες το δικαίωμα να παίρνουν μέρος στις συζητήσεις σχετικά με πολιτικά θέματα, ενώ δεν μπορούν να εκφράζουν άποψη για τεχνικά θέματα, αν δεν είναι ειδικοί.

Για να ανασκευάσει το δεύτερο επιχείρημα του Σωκράτη, ότι άριστοι πολιτικοί άνδρες δεν κατόρθωσαν να μεταδώσουν στα παιδιά τους την πολιτική τους σοφία, ο Πρωταγόρας επιλέγει να αλλάξει μέθοδο. Δεν θα χρησιμοποιήσει ξανά τον μύθο με τους συμβολισμούς, τις αλληγορίες και την ποιητική γλώσσα, αλλά τον λόγο, την πιο συνηθισμένη μέθοδο των σοφιστών. Ο λόγος είναι μια ρητορική διάλεξη, μια επιχειρηματολογία που παρουσιάζει άλλοτε λογική αλληλουχία και άλλοτε συλλογιστικά άλματα.

Στην απορία αν οι άριστοι πολιτικοί άνδρες μπορούν ή όχι να διδάξουν στα παιδιά τους τη σοφία τους, η απάντηση βρίσκεται στη διερεύνηση του θέματος αν υπάρχει ή όχι η πολιτική αρετή σε όλους τους πολίτες ως βασική προϋπόθεση ύπαρξης της πόλης.

Ο Πρωταγόρας αλλοιώνει το επιχείρημα αυτό, αφού θα θεωρήσει δεδομένη τη δική του αντίθετη θέση (=μπορούν οι άριστοι άνδρες και διδάσκουν στα παιδιά τους την πολιτική αρετή) και θα την αιτιολογήσει. Με την αναφορά του σε σπουδαίους άνδρες, υπονοεί τους μεγάλους πολιτικούς Θεμιστοκλή, Αριστείδη, Θουκυδίδη και Περικλή. Εξάλλου, στον *Λάχητα* του Πλάτωνα (179 c-d), παρουσιάζονται οι γιοί του Αριστείδα και του Θουκυδίδη να μέμφονται τους γονείς τους, γιατί τους θεωρούν υπεύθυνους για την ασημότητά τους, που ήταν αποτέλεσμα της έλλειψης αγωγής.

υπάρχει ένα πράγμα στο οποίο είναι αναγκαίο να μετέχουν όλοι οι πολίτες, προκειμένου να είναι δυνατή η ύπαρξη πόλεως: Ο Πρωταγόρας προσπαθεί να

λύσει το πρόβλημα με τρόπο αξιωματικό. Το *ἐν* και *ἀναγκαῖον* για την ύπαρξη πόλεως είναι η «πολιτική αρετή». Ο προμηθεϊκός μύθος έδειξε την πεποίθηση του Πρωταγόρα ότι η αρετή του πολίτη είναι «δυνάμει» κτήμα όλων, αφού σε όλους δόθηκε από τον Δία η *αἰδώς* και η *δίκη*. Χρειάζεται όμως η διδασκαλία και η εξάσκηση, για να αφομοιωθεί, διαφορετικά δεν θα υπήρχε ανάγκη να θέσει νόμο ο Δίας για την τιμωρία όσων δεν μετέχουν στην αἰδώς και στη δίκη.

η δικαιοσύνη και η σωφροσύνη και το όσιον (και αυτά τα ονομάζω όλα μαζί *ἀνδρός ἀρετήν*): Ο Πρωταγόρας θεωρεί την *ἀνδρός ἀρετήν*, την πολιτική αρετή, ως απαραίτητη προϋπόθεση για τη συγκρότηση και διατήρηση του οικοδομήματος της πολιτείας.

Η οργανωμένη ζωή δεν θα ήταν εφικτή χωρίς το αίσθημα σεβασμού και δικαίου. Βασική υποχρέωση κάθε πολίτη είναι να ρυθμίζει τη ζωή και τη συμπεριφορά του σύμφωνα με την πολιτική αρετή⁶³. Αν δε γίνει αυτό, θα πρέπει να επεμβαίνει και η πολιτεία με τη διδασκαλία και την τιμωρία. Ενώ όμως ο Σωκράτης μιλούσε για τη διδασκαλία της πολιτικής αρετής από επιφανείς πολιτικούς προς τα παιδιά τους, ο Πρωταγόρας μιλά για τη δικαιοσύνη και τη σωφροσύνη ως στοιχεία της πολιτικής αρετής και ως απαραίτητες προϋποθέσεις για την ύπαρξη οργανωμένης πολιτικής κοινωνίας⁶⁴.

Αφετηρία ήταν η πρόταση ότι, αφού υπάρχει πόλη ως οργανωμένη κοινότητα, δεν μπορεί παρά να υπάρχει ένα συνεκτικό στοιχείο, θεμελιώδες για την ίδια την ύπαρξη και τη διατήρησή της. Αυτό το ένα δεν μπορεί να είναι κάποια ειδική τέχνη, αλλά κάτι που κατέχουν όλοι, η πολιτική «*ἀρετή*⁶⁵», που τη συναποτελούν η δικαιοσύνη, η σωφροσύνη και η οσιότητα. Αφού υπάρχει λοιπόν αυτό το

63 Αν και αρετή είχε μόνο ένας άνδρας στο πλαίσιο της ανδροκρατούμενης αθηναϊκής κοινωνίας, γιατί μόνον αυτός ήταν πολίτης, στο θέμα, όμως, της δικαιοσύνης κρινόταν και η γυναίκα. Και αυτή πρέπει να διδάσκεται την αρετή και να τιμωρείται αν αδιαφορεί γι' αυτήν.

64 Με άλλα λόγια, άλλο πράγμα είπε ο Σωκράτης και άλλο προσπαθεί να αποδείξει ο Πρωταγόρας. Ο Σωκράτης είπε ότι ο Περικλής δεν κατάφερε να κάνει τους γιους του ικανούς πολιτικούς και όχι ότι δεν τους δίδαξε την αἰδώς και τη δίκη ή ότι δεν τους έμαθε να σέβονται τους νόμους της πολιτείας και να είναι καλοί πολίτες, όπως φαντάστηκε ο Πρωταγόρας.

65 Γενικά, ο Πρωταγόρας χρησιμοποιεί τη λέξη *ἀρετή* άλλοτε με τη σημασία του σεβασμού της έννομης τάξης και ηθικής αρετής (δικαιοσύνης, σωφροσύνης, ευσέβειας, αιδούς και δίκης) και άλλοτε με τη σημασία της ικανότητας του πολίτη στο *λέγειν και πράττειν τὰ τῆς πόλεως* (ευβουλία).

ένα, τότε πρέπει όλοι να μετέχουν σ' αυτό. Γενικά ο Πρωταγόρας χρησιμοποιεί τη λέξη *αρετή* και στις φράσεις «πολιτική αρετή» και «πολιτική τέχνη» άλλοτε με τη σημασία του σεβασμού της έννομης τάξης και ηθικής αρετής (δικαιοσύνης, σωφροσύνης, ευσέβειας, αιδούς και δίκης) και άλλοτε με τη σημασία της ικανότητας του πολίτη *εις το πράττειν καί λέγειν τά της πόλεως* (την πολιτική, όπως δηλαδή την εννοούμε και σήμερα).

και εάν αυτό το πράγμα δεν είναι ούτε η οικοδομική ούτε η μεταλλουργία ούτε η κεραμική: Στο σημείο αυτό ο Πρωταγόρας υπαινίσσεται το επιχείρημα του Σωκράτη για το δικαίωμα ισηγορίας των πολιτών στην εκκλησία του δήμου, το οποίο κατά τον Σωκράτη δείχνει ότι η πολιτική αρετή δεν διδάσκεται.

Πρέπει να εκδιώκουμε από την πόλη ή να σκοτώνουμε ως ανίατο όποιον δεν υπακούει σε αυτό το πράγμα ακόμα και μετά τη διδασκαλία, ακόμα και μετά την τιμωρία: Εκείνος που δεν μαθαίνει την πολιτική αρετή ακόμα και μετά τη διδασκαλία, ακόμα και μετά την τιμωρία χαρακτηρίζεται ως ανιάτος και πρέπει να εξορίζεται από την πόλη ή και να θανατώνεται. Ο παραλληλισμός παιδείας και ιατρικής ή πολιτείας και ιατρικής ήταν συνηθισμένος στην αρχαία φιλοσοφία και σκέψη. Στους «ανιάτους» επιβαλλόταν η πιο σκληρή τιμωρία, ο θάνατος. Τα προβλήματα όμως που ανακύπτουν από αυτή την τακτική είναι πολλά, διότι η τιμωρία αυτή είναι πολύ σκληρή. Ποιοι θα χαρακτηριστούν τελικά «ανίατοι», με ποια κριτήρια και από ποιους, ώστε να διασφαλιστεί η δίκαιη κρίση;

αυτό όμως, την αρετή, που εάν τα αγόρια δεν τη μάθουν και δεν τη φροντίσουν, μπορεί να υποστούν ως ποινή και τον θάνατο και την εξορία και τη δήμευση της περιουσίας εκτός από τη θανάτωση και, με μια λέξη, τη συνολική καταστροφή του οίκου τους: Η αυστηρότητα των ποινών σε αυτούς που δεν θα μάθουν την αρετή μετά τη διδασκαλία μας εντυπωσιάζει με την κλιμάκωσή της. Ακόμη περισσότερο μας εντυπωσιάζει ότι χειρότερη ποινή δεν είναι ο θάνατος, αλλά ο θάνατος στην εξορία, η δήμευση της περιουσίας και η διάλυση της οικογένειας, η συνολική καταστροφή του οίκου, το ξεθεμέλιωμα της γενιάς.

Όλες αυτές οι εξοντωτικές ποινές επιβλήθηκαν στον ρήτορα και πολιτικό Αντιφώντα, γιατί μαζί με τον Αρχιπτόλεμο πρωτοστάτησε στην κατάλυση της

δημοκρατίας και την εγκαθίδρυση της ολιγαρχίας το 411 π.Χ. στην Αθήνα. Έτσι οι δύο άνδρες καταδικάστηκαν σε θάνατο ως προδότες της πατρίδας τους, απαγορεύτηκε να ταφούν στην αττική γη, η περιουσία τους δημεύτηκε, γκρεμίστηκαν τα σπίτια τους και οι απόγονοί τους στερήθηκαν τα πολιτικά τους δικαιώματα.

(Οι αγαθοί άνδρες) την αρετή ... δεν τη διδάσκουν και δεν την φροντίζουν με κάθε δυνατή επιμέλεια! Μπορούμε να πιστέψουμε κάτι τέτοιο, Σωκράτη; Αν δεχτούμε ότι οι αγαθοί άνδρες μαθαίνουν στα παιδιά τους όλα τα άλλα, των οποίων η άγνοια δεν επιφέρει ως ποινή τον θάνατο, τότε θα διδάσκουν στα παιδιά τους και τα περισσότερο σπουδαία, γιατί αλλιώς θα τα άφηναν εκτεθειμένα στον κίνδυνο της θανάτωσης ή άλλων βαρύτερων ποινών. Ο Πρωταγόρας χρησιμοποιεί τον συλλογισμό *έκ του ελάσσονος προς τό μείζον* (από το λιγότερο σημαντικό στο σημαντικότερο).

Ο σοφιστής προσπαθεί με ρητορική ερώτηση και επτά διαδοχικές υποθέσεις, που προδίδουν το αδιέξοδο στο οποίο έχει περιέλθει να αποδείξει για ποιο λόγο δε μπορεί *παρά να διδάσκουν* οι αγαθοί πολίτες την πολιτική αρετή στα παιδιά τους.

Η συλλογιστική πορεία του Πρωταγόρα έχει την ακόλουθη μορφή:

Αποδεικτέα θέση: Οι άριστοι άνδρες μπορούν να διδάξουν στα παιδιά τους την πολιτική αρετή (ανασκευή της άποψης του Σωκράτη που ισχυρίστηκε το αντίθετο).

Πρώτη αιτιολόγηση: Υπάρχει ένα πράγμα στο οποίο πρέπει να μετέχουν όλοι οι πολίτες για να είναι δυνατή η ύπαρξη της πόλης (της πόλης-κράτους) κι αυτό είναι η δικαιοσύνη, η σωφροσύνη και το όσιον.

Δεύτερη αιτιολόγηση: Σε περίπτωση που κάποιος δε μετέχει σ'αυτό, είτε άνδρας είναι, είτε γυναίκα, πρέπει να τιμωρείται για να βελτιωθεί.

Τρίτη αιτιολόγηση: Πρέπει να εκδιώκεται από την πόλη ή να σκοτώνεται ως ανίκανος αυτός ο οποίος, ακόμη και μετά τη διδασκαλία, δεν συμμορφώνεται.

Κατακλείδα: Είναι αδιανόητο οι μεγάλοι άνδρες να μη διδάσκουν την πολιτική αρετή στους γιους τους, γιατί σε διαφορετική περίπτωση θα τους άφηναν εκτεθειμένους στον κίνδυνο της θανατικής ποινής, της εξορίας και γενικότερα της «καταστροφής του οίκου» τους.

Αξιολόγηση της απόδειξης

Τα αποδεικτικά του τεκμήρια στηρίζονται και πάλι στις έννοιες που θέλει να αποδείξει. Έτσι, ενώ το πνεύμα του σωκρατικού επιχειρήματος ήταν ότι οι επιφανείς άνδρες αδυνατούν να μεταδώσουν στα παιδιά τους την αρετή, ο Πρωταγόρας ισχυρίζεται ότι, επειδή πραγματικά πρόκειται για κάτι πολύ σπουδαίο, η αρετή δεν μπορεί παρά να μεταδίδεται οπωσδήποτε από τους σημαντικούς αυτούς ανθρώπους. Με άλλα λόγια, το επιχείρημα του Πρωταγόρα αποκτά αξιολογική προτεραιότητα σε σχέση με την εμπειρική διαπίστωση του Σωκράτη με αποτέλεσμα να επιβάλει ως υπαρκτή την εμπειρική διαπίστωση, τη διδασκαλία δηλαδή της αρετής από τους άξιους πολιτικούς προς τα παιδιά τους, έστω και αν αυτή δεν έχει ως τώρα καταγραφεί (Κατσιμάνης 2003: 63). Ο Πρωταγόρας δεν αποδεικνύει τι συμβαίνει στην πραγματικότητα και τι όχι, αλλά μας λέει *τι θα έπρεπε* να συμβαίνει. Και ο ισχυρισμός του, εξάλλου, ότι η πολιτική αρετή μπορεί να διδαχθεί επειδή η πολιτεία έχει θεσπίσει αυστηρές ποινές σε όσους παραμελούν την αρετή δεν αποδείχτηκε ικανοποιητικά με τους κανόνες της λογικής. Συνεπώς, καταλήγει σε αυθαίρετα και μη πειστικά συμπεράσματα.

Τέλος, ο Πρωταγόρας μιλά για την προσπάθεια των αγαθών ανδρών, δηλαδή ουσιαστικά των εύπορων πολιτών να μορφώσουν τα παιδιά τους. Ωστόσο, ο Σωκράτης είχε αναφερθεί σε επιφανείς πολίτες, όπως ο Περικλής, που διαθέτουν εξαιρετικές αρετές, τις οποίες, αν ήταν διδακτές θα μπορούσαν να μεταδώσουν στα παιδιά τους.

Συμπερασματικά, τα επιχειρήματα (αιτιολογήσεις) δεν καθιστούν ισχυρή την απόδειξη γιατί ο σοφιστής χρησιμοποιεί δεοντολογικές διατυπώσεις (τέσσερα «πρέπει να...») και ρητορικά στοιχεία εντυπωσιασμού (επτά ανανταπόδοτες υποθέσεις), ενώ επιπλέον δεν αποδεικνύει, αλλά προβάλλει έντονη την απορία του πώς είναι δυνατόν οι σπουδαίοι άνδρες να μη διδάσκουν την αρετή στα παιδιά τους.

Εάν όμως δεν υπακούει, τότε, με τις απειλές και τα χτυπήματα το «ισιώνουν», σαν δέντρο που λυγίζει και γέρνει. Κι ύστερα, όταν το στέλνουν στους δασκάλους, δίνουν εντολή να επιμεληθεί ο δάσκαλος περισσότερο την ευκοσμία των παιδιών: Φορείς της προσχολικής αγωγής - εκπαίδευσης των παιδιών είναι οι γο-

νείς, οι οποίοι από την παιδική ηλικία διδάσκουν και νουθετούν τα παιδιά τους, συνεχίζοντας για όλη τη ζωή. Αμέσως μόλις αρχίσει να καταλαβαίνει ένα παιδί τι του λένε, και η παραμάνα του και ο παιδαγωγός του και οι γονείς του αγωνίζονται με παραινέσεις, συμβουλές αλλά και με απειλές να νουθετήσουν το μικρό παιδί και να το οδηγήσουν στην αρετή⁶⁶.

Ο Πρωταγόρας υποστηρίζει ότι το παιδί για να μάθει έχει ανάγκη να το διδάσκουν για κάθε του πράξη, για κάθε του λόγο. Κι όταν δεν υπακούει σε κάτι, τότε οι γονείς πρέπει να το «σιώνουν», σαν το δεντράκι που λυγίζει και γέρνει και χρειάζεται υποστήριξη.

Αργότερα την ευκοσμία, δηλαδή την ηθική διαπαιδαγώγηση των παιδιών, αναλαμβάνει ο δάσκαλος⁶⁷. Κι αυτή πιο πολύ πρέπει να είναι ο παιδαγωγικός τους στόχος κι όχι μόνο «τα γράμματα και η μουσική».

τα βάζουν, καθισμένα στα θρανία τους, να διαβάζουν δυνατά τα ποιήματα των μεγάλων ποιητών ... προκειμένου το αγόρι να θελήσει να τους μιμηθεί και να έχει διάθεση να γίνει παρόμοιος: Η εξοικείωση των μαθητών με το περιεχόμενο των επικών και ελεγειακών έργων τούς υποδεικνύει στάσεις ζωής και τους διαμορφώνει τη βούληση να μιμηθούν τους ήρωες και να πετύχουν στη ζωή τους κάτι πολύ σημαντικό. Τα πρότυπα συμπεριφοράς τα οποία προβάλλονται στα έργα των μεγάλων ποιητών ήταν μια σημαντική μορφή αναδιαμόρφωσης του εσωτερικού κόσμου του νέου με αποτέλεσμα την αλλαγή της συμπεριφοράς του προς το καλύτερο⁶⁸. Στο σημείο αυτό πρέπει να εξαρθεί ιδιαίτερα η προσπάθεια του

66 Στο σημείο αυτό, θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι το γεγονός ότι όλοι διδάσκουν την αρετή δεν σημαίνει ότι όλοι ξέρουν τι είναι η σωφροσύνη, η δικαιοσύνη, η ευσέβεια, κ.λπ. Ο Σωκράτης δεν θα αμφισβητούσε ότι οι δάσκαλοι δίδασκαν χρήσιμα πράγματα (γραφη, ανάγνωση, αριθμητική)· ωστόσο, ο ίδιος είχε μια ιδιότυπη άποψη για την αρετή. Ένας στρατηγός, λ.χ. μπορούσε να είναι ανδρείος· αν αγνοούσε όμως τι είναι η ανδρεία, η ανδρεία του ήταν αμφίβολης αξίας. Ο άνθρωπος πρέπει να έχει συνείδηση αυτού που κάνει.

67 Αν παρατηρήσουμε το εκπαιδευτικό σύστημα της αρχαίας Αθήνας, θα διαπιστώσουμε ότι η παιδεία που παρέχόταν δεν ήταν ίσως ιδανική. Καταρχήν γίνεται χρήση ραβδισμών τόσο στην οικογένεια όσο και στο σχολείο. Επιπλέον, οι μαθητές μαθαίνουν κάτω από πίεση, ενώ οι φορείς της παιδείας δεν φαίνεται να λαμβάνουν υπ' όψιν τους τα ενδιαφέροντα των μαθητών.

68 Η πολιτεία δεν υποχρέωνε τους γονείς να στέλνουν τα παιδιά τους στο σχολείο. Φαίνεται όμως ότι οι περισσότερες οικογένειες φρόντιζαν για μια στοιχειώδη μόρφωση των παιδιών τους, καθώς τα έστελναν τουλάχιστον στον γραμματιστή για να μάθουν ανάγνωση και γραφή (Flacelière 2003:

Πρωταγόρα που αναβαθμίζει τον ρόλο της παιδείας και την προβάλλει ως την κινητήρα δύναμη που μετατρέπει το άτομο σε ζωντανό κοινωνικό κύτταρο, δηλαδή σε ενεργό δημοκρατικό πολίτη (Κατσιμάνης 2003: 57).

Η απομνημόνευση ποιητικών έργων δεν θεωρείται αποτελεσματική σήμερα, αλλά ωστόσο η επαφή του μαθητή με την πολιτιστική του κληρονομιά, έχει πολλά να τον διδάξει ως προς την «ευκοσμία» του.

κι όταν πια φύγουν αυτοί [δηλ οι νέοι άνδρες] από τους δασκάλους, η πόλη, με τη σειρά της, τους αναγκάζει να μάθουν τους νόμους και να ζουν σύμφωνα με αυτούς, ώστε να μην ενεργούν από μόνοι τους και όπως νομίζουν οι ίδιοι: Στην αρχαία Αθήνα, την αγωγή των νέων μετά τους παιδοτρίβες αναλάμβανε η ίδια η πολιτεία. Στόχος της ήταν να μάθουν οι νέοι τους νόμους⁶⁹, οι οποίοι γι' αυτό και ήταν ανηρημένοι στις στοές της κεντρικής αγοράς της πόλης, και να ζουν σύμφωνα με αυτούς. Οι νόμοι γράφονταν πάνω στις κύρβεις (τριγωνικούς πίνακες που ενώνονταν στις άκρες των πλευρών τους και σχημάτιζαν τρίεδρη ή τετράεδρη πυραμίδα, που περιστρεφόταν χάρη σε έναν κεντρικό άξονα).

Έτσι, και η πόλη, υπογραμμίζοντας τους νόμους, αυτά τα επινοήματα των καλών, παλαιών νομοθετών, αναγκάζει και όσους ασκούν ένα αξίωμα και όσους άρχονται να συμμορφώνονται με αυτούς: Η ίδια η πολιτεία υποχρεώνει τους πολίτες της να μαθαίνουν τους νόμους της πολιτείας και να ρυθμίζουν τη συμπεριφορά τους βάσει αυτών. Η πόλη μάλιστα, η οποία αναδεικνύεται σε υπέρτατο δάσκαλο της πολιτικής τέχνης, αναγκάζει και όσους ασκούν ένα αξίωμα και όσους άρχονται να συμμορφώνονται με τους νόμους και επιβάλλει κυρώσεις σε όσους τους παραβαίνουν. Ιδανικός πολίτης είναι εκείνος που γνωρίζει να διοικεί σωστά

131). Τα δίδακτρα δεν ήταν μεγάλα. Τα δίδακτρα για τα ορφανά των πολέμων πλήρωνε το κράτος. Ας σημειωθεί εδώ ότι ένας νόμος εξάρτούσε την υποχρέωση των παιδιών να διατρέφουν τους γέροντες γονείς τους από το αν οι τελευταίοι είχαν φροντίσει για τη μόρφωση των παιδιών τους.

69 «Ο νόμος και η τάξη δεν ήταν στη φύση μας από την αρχή, αλλά η συμφωνία που τα γέννησε ήταν καρπός πικρής εμπειρίας, γιατί είναι απαραίτητα για τη διάσωσή μας» υποστηρίζει ο W. K.C. Guthrie. Με τις απόψεις εξάλλου του Πρωταγόρα για τους νόμους που αναγκάζουν όσους ασκούν ένα αξίωμα και όσους άρχονται να συμμορφώνονται μ' αυτούς συγγενεύουν και οι απόψεις των διαφωτιστών John Lock και Jean - Jacques Rousseau.

αλλά και να πειθαρχεί στους νόμους και τους ανώτερούς του. Ο νόμος εκφράζει τη βούληση της πολιτικής κοινότητας και λειτουργεί ως παιδευτικός θεσμός μέσω του οποίου το άτομο εντάσσεται στην οργανωμένη κοινωνία και αναλαμβάνει πολιτική πράξη, ενεργεί δηλαδή ως μέρος ενός όλου. Ο Πρωταγόρας αναφέρεται σε μια συνηθισμένη πολιτική πρακτική στην αρχαία Αθήνα, τη διαδικασία των «ευθυνών» που, κατά τη γνώμη του, φανερώνουν την προσπάθεια που καταβάλλεται στο δημόσιο επίπεδο για την επίτευξη της πολιτικής αρετής. Συγκεκριμένα, κάθε δημόσιος λειτουργός (άρχων) της Αθήνας, μόλις τελειώνει η θητεία του, έπρεπε να λογοδοτήσει για τις πράξεις του ενώπιον ειδικών ελεγκτών του κράτους. Η λογοδοσία αυτή λεγόταν *εὐθύναι*. Η ίδια λέξη σήμαινε και την ποινή που επιβαλλόταν στον απερχόμενο άρχοντα, αν είχε κάνει κατάχρηση της εξουσίας του. Το λογοπαίγνιο που κάνει εδώ ο Πρωταγόρας⁷⁰ αποκαλύπτει τον λόγο της επιβολής των κυρώσεων, που δεν είναι τίποτε άλλο από μια προσπάθεια να βαδίσει ο νέος τον ίδιο δρόμο, να πορευθεί σε «ευθεία γραμμή».

Το γεγονός ότι η τιμωρία απευθύνεται και στους άρχοντες αποδεικνύει το δίκαιο πνεύμα της αθηναϊκής δημοκρατίας και την ίση αντιμετώπιση όλων των πολιτών.

Γίνεται, λοιπόν, φανερό ότι η πόλη παρεμβαίνει δυναμικά υποχρεώνοντας τους πολίτες να οδηγηθούν στον δρόμο της αρετής. Ο απώτερος σκοπός της αγωγής ήταν η διαμόρφωση ολοκληρωμένων ατόμων, πολύπλευρων προσωπικοτήτων, ενάρετων, υπεύθυνων και συνετών πολιτών που υπακούουν στους άρχοντες και στους νόμους, ώστε να μπορούν να συνυπάρξουν αρμονικά με τους συμπολίτες τους σε μια κοινωνία ευταξίας και ευνομίας που σέβεται την ατομικότητα. Ολόκληρη αυτή η διαπαιδαγώγηση κατατείνει, λοιπόν, στη μετάδοση όχι ειδικά της πολιτικής αρετής αλλά, γενικότερα, του κώδικα ηθικής συμπεριφοράς που ίσχυε στη συγκεκριμένη κοινωνία⁷¹. Επομένως, οι τιμωρίες που επιβάλλονται όταν το

70 Η λέξη *εὐθύναι* προέρχεται από το ρήμα *εὐθύνω*, που κυριολεκτικά σημαίνει «κάνω κάτι ίσιο, ευθύ».

Εὐθυνα (η) σημαίνει διόρθωση, τιμωρία, αλλά και λογοδοσία. Στην τελευταία περίπτωση, χρησιμοποιούσαν συνήθως πληθυντικό.

71 Ωστόσο, οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι αν ο Κίμωνας, ο Μιλτιάδης, ο Θεμιστοκλής, ο Περικλής κατείχαν αυτή την επιστήμη της αρετής, τη μόνη αναγκαία επιστήμη, κι αν είχαν καταφέρει να τη διδάξουν στους γιους τους, στους συμπολίτες τους, η Αθήνα θα ήταν επιτυχημένη στην

παιδί ή αργότερα ο νέος άνθρωπος δεν ενστερνίζεται τον ηθικό κώδικα του κοινωνικού του περιβάλλοντος δεν είναι μέσον εκδίκησης, αλλά αποσκοπούν στο σωφρονισμό, ώστε ο παραβάτης να συνεντισθεί και να ρυθμίζει στο εξής τη συμπεριφορά του σύμφωνα με τους νόμους, προκειμένου να διασφαλιστεί η λειτουργία και η πρόοδος της πολιτικής κοινότητας.

Καταλήγοντας, δεν μπορεί να μην επισημάνει κανείς τη θερμή πίστη του Πρωταγόρα για τη δυνατότητα βελτίωσης του ανθρώπου, ακόμα κι αν αυτός υποπέσει σε παραπτώματα. Αυτή η θερμή πίστη ωθεί τον Πρωταγόρα στην ανεπιφύλακτη αποδοχή του «διδακτού» της αρετής.

Οι διαδικασίες εκπαίδευσης και ανατροφής των νέων είναι πολυπρόσωπες⁷². Αφού λοιπόν καταβάλλονται προσπάθειες για τη διδασκαλία της αρετής *ίδια* και *δημοσία*, πώς είναι δυνατόν να μη διδάσκεται αυτή; Η *ίδια*, λοιπόν, η πραγματικότητα αποδεικνύει ότι *η αρετή είναι δυνατό να διδαχθεί*. Ο Πρωταγόρας παρουσιάζεται γεμάτος αυτοπεποίθηση και σίγουρος ότι ολοκλήρωσε με επιτυχία την απόδειξη για την ορθότητα της θέσης του.

Η συλλογιστική πορεία του Πρωταγόρα έχει την ακόλουθη μορφή:

Αποδεικτέα θέση: Η ισόβια εκπαίδευση των Αθηναίων αποδεικνύει το διδακτό της αρετής.

Πρώτη αιτιολόγηση: Κατά τη διάρκεια της νηπιακής ηλικίας οι φορείς της εκπαίδευσης μέσα στην οικογένεια, οι γονείς, η παραμάνα και ο παιδαγωγός δηλαδή, προσπαθούν να δώσουν ηθικοπλαστικό περιεχόμενο στην εκπαίδευση, με νουθεσίες, αλλά και με χτυπήματα και απειλές.

Δεύτερη αιτιολόγηση: Στο επόμενο στάδιο της εκπαίδευσης (από 6^ο-7^ο μέχρι και 18^ο) ο φορέας, δηλαδή ο δάσκαλος, αναλαμβάνει να δώσει ηθικοπλαστικό και γνωστικό περιεχόμενο στην εκπαίδευση, διδάσκοντας ανάγνωση, γραφή, μουσι-

εφαρμογή της δικαιοσύνης. Όμως οι Αθηναίοι δεν διαπαιδαγωγήθηκαν τελικά τόσο υπέροχα, αφού διέπραξαν τη χειρότερη αδικία, θανάτωσαν τον μόνο αληθινό πολιτικό άνδρα της Αθήνας, τον φιλόσοφο Σωκράτη. Για το λόγο αυτό, ο Πλάτων αργότερα μετέφερε στο υπερπέραν αυτό το βασίλειο της δικαιοσύνης, που ονειρευόταν για την Αθήνα και για την ανθρώπινη κοινότητα.

72 Για την ανώτερη μόρφωση, που έδιναν φιλόσοφοι και σοφιστές, δεν κάνει λόγο ο Πρωταγόρας. Χωρίς όμως τους φιλοσόφους και τους σοφιστές που εξασκούσαν την κριτική σκέψη των νέων, η στάθμη της παιδείας θα ήταν χαμηλή.

κή, καθώς, επίσης, και τα ποιήματα των μεγάλων ποιητών που μαθαίνουν απ' έξω τα παιδιά. Το αγόρι, ακούγοντας και μαθαίνοντας τα εγκώμια και τους επαίνους για τους μεγάλους άνδρες, θα θελήσει να τους μιμηθεί και να γίνει παρόμοιος.

Τρίτη αιτιολόγηση: Όταν πλέον το αγόρι γίνεται άνδρας (από το 18^ο έτος κι έπειτα) η πόλη, ο τρίτος φορέας της δια βίου εκπαίδευσης, αναλαμβάνει να δώσει πολιτικό περιεχόμενο στην εκπαίδευση, αναγκάζοντας τους άνδρες «να μάθουν τους νόμους και να ζουν σύμφωνα με αυτούς, ώστε να μην ενεργούν μόνοι τους και όπως νομίζουν οι ίδιοι», μαθαίνοντας παράλληλα να άρχουν και να άρχονται. Εάν κάποιος παραβαίνει τους νόμους, υφίστανται κυρώσεις που ονομάζονται «ευθύνες» με την αντίληψη ότι η δικαιοσύνη ξαναβάζει τον παραβάτη στην «ευθεία».

Κατακλείδα: Εφόσον στον ιδιωτικό και στον δημόσιο βίο καταβάλλεται τόσο μεγάλη προσπάθεια για την αρετή, αυτή η προσπάθεια αποδεικνύει ότι η αρετή είναι διδακτή.

Περιγραφή της Αγωγής – εκπαίδευσης των παιδιών στην Αθήνα
κατά τον 5^ο π.Χ. αιώνα

Βαθμίδες εκπαίδευσης	Φορείς αγωγής	Αντικείμενο διδασκαλίας - αγωγής	Στόχοι	Μέσα
A. Πρώτη βαθμίδα (Προσχολική αγωγή) έως το 6 ^ο ή 7 ^ο έτος	Γονείς, παραμάνα (τροφός) παιδαγωγός	Ηθική διαπαιδαγώγηση (μαθαίνουν να ξεχωρίζουν το δίκαιο από το άδικο, το καλό από το κακό, το όσιο από το ανόσιο) (μαθαίνουν δηλαδή τι πρέπει να πράττουν ή να αποφεύγουν)	Να γίνει το παιδί όσο το δυνατό καλύτερο	Συμβουλές, προτροπές, απειλές, χτυπήματα
B. Δεύτερη βαθμίδα (Διδασκαλία στο σχολείο) από το 7 ^ο -18 ^ο έτος	Δάσκαλος (γραμματιστής) Κιθαριστής Παιδοτρίβης	Γραφή ανάγνωση αριθμητική ποίηση μουσική (τραγούδι, αυλός, κιθάρα) γυμναστική	Πνευματική – ηθική αγωγή, η κόσμια συμπεριφορά των παιδιών, υγιές σώμα, ικανότητα στο λέγειν και πράττειν, ικανότητα στο άρχειν και άρχεσθαι	Αποστήθιση ποιημάτων, παραδείγματα, προβολή προτύπων, τιμωρίες
Γ. Τρίτη βαθμίδα	Πολιτεία κοινωνία Φιλόσοφοι /ρητορο- διδάσκαλοι	Εκμάθηση των νόμων	Να ζουν οι πολίτες σύμφωνα με τους νόμους	Τιμωρία και λογοδοσία εκείνων που παραβαίνουν τους νόμους

8.

Η συνέχεια του λόγου του Πρωταγόρα

Με τον λόγο (διάλεξη) ολοκληρώνεται η «επίδειξη» του Πρωταγόρα που είχε σκοπό να ανασκευάσει τις αντιρρήσεις του Σωκράτη ότι η αρετή δεν είναι διδακτή. Οπωσδήποτε, βέβαια, η «επίδειξη» αυτή παρά τον αυτοσχεδιασμό της, τις επαναλήψεις, τα λογικά κενά και την έκδηλη τάση αυταρέσκειας του ομιλητή, είναι πράγματι εντυπωσιακή. Ο ίδιος ο Σωκράτης ομολογεί ευθύς παρακάτω - όση ειρωνεία κι αν κρύβει ο λόγος του - ότι εντυπωσιάστηκε από τη γοητευτική ομιλία του Πρωταγόρα και χρειάστηκε να καταβάλει μεγάλη προσπάθεια για να βγει από την κατάσταση αυτή της υποβολής (Γκίκας 1990: 93).

Στη συνέχεια, ο Πρωταγόρας, επειδή γνωρίζει ότι καθιστώντας όλους τους πολίτες δασκάλους της αρετής κινδυνεύει να μειώσει τον δικό του ρόλο, σπεύδει να δηλώσει το δικό του έργο: ο ίδιος είναι σε θέση περισσότερο από τους άλλους να ωφελήσει τον μαθητή του να γίνει καλός και άγαθός (328 a8-b5). Εμφυσά στους μαθητές του τις κοινώς αποδεκτές ηθικές αξίες με αποτελεσματικότερο τρόπο, ώστε να προαχθούν σε ένα ανώτερο επίπεδο από τους άλλους ως προς την πολιτική αρετή και να πετύχουν στον ιδιωτικό και τον δημόσιο βίο. Ο Πρωταγόρας αντιλαμβάνομενος και αντιμετωπίζοντας την πολιτική αρετή ως ένα σύνολο κανόνων και συμβατικών απόψεων, με το οποίο οι μαθητές του είναι εξοικειωμένοι ως μέλη της κοινωνίας, βασίζει τα επιχειρήματά του στις πρακτικές και τους θεσμούς του κοινωνικού συνόλου. Συνεπώς, ως εκπρόσωπος των απόψεων της κοινής γνώμης, διδάσκει τη δημοτική αρετή (Kahn 1996: 216-224) την οποία, αν κάποιος δεν την κατέχει, μπορεί να την κατακτήσει με την αρωγή του σοφιστή. Κατ' αυτόν τον τρόπο, δικαιώνεται στο κοινό του ως κατάλληλος δάσκαλος της πολιτικής αρετής.

Στο λόγο του, ο Πρωταγόρας απαντάει στην απορία τον Σωκράτη για το αν είναι διδακτή η αρετή με τα εξής παραδείγματα:

1. Αν προϋπόθεση για την ύπαρξη και διατήρηση μιας οργανωμένης κοινωνικής ζωής είναι η κατοχή από όλους τους πολίτες της τέχνης του αυλού, τότε ο καθένας θα δίδασκε φυσικά την τέχνη αυτή στον άλλο για το κοινό συμφέρον· το ερώτημα που τίθεται εδώ είναι αν τα παιδιά των ικανών αυλητών θα ήταν και τα ίδια ικανά ή όχι. Η απάντηση είναι ότι κάθε παιδί ανάλογα με τη φυσική του κλίση και ικανότητα θα γινόταν καλός ή κακός αυλητής (Lesky 1985: 494). Η φυσική αυτή ικανότητα στην τέχνη του αυλού είναι προσωπική και δεν μεταβιβάζεται από τον πατέρα στον γιο. Ωστόσο, εκείνο που έχει σημασία είναι ότι τόσο οι καλοί όσο και οι μέτριοι αυλητές θα είναι πολύ ανώτεροι από εκείνους που δεν ξέρουν την αυλητική τέχνη. Με τον τρόπο αυτό, ο Πρωταγόρας απαντά στο ερώτημα γιατί από ικανούς και άξιους πατέρες βγαίνουν ανάκανα και ανάξια παιδιά: κάθε είδος μάθησης εξαρτάται και από τα φυσικά χαρίσματα του ανθρώπου, με άλλα λόγια, την έννοια της φύσης. Ο Πρωταγόρας φέρεται να χρησιμοποιεί την έννοια *φύσις* με τη σημασία μίας έμφυτης δυνατότητας, απαραίτητης για την ευόδωση των στόχων της διδασκαλίας.

2. Αντίστοιχες, όμως, διαβαθμίσεις υπάρχουν και στο θέμα της κατάκτησης της πολιτικής αρετής. Υπάρχουν άνθρωποι δίκαιοι και μέτοχοι της πολιτικής αρετής και άλλοι που έχουν μικρότερη συμμετοχή σε αυτήν. Ωστόσο, ακόμη και οι άδικοι, συγκρινόμενοι με άγριους και απολίτιστους ανθρώπους που δεν έχουν συνηθίσει να ζουν με παιδεία, νόμους και δικαστήρια, φαίνονται δίκαιοι, αφού έχουν ανατραφεί μέσα σε μια κοινωνία με νόμους. Ευνόητο είναι, λοιπόν, ότι η αρετή είναι κάτι που μπορεί να διδαχθεί και να γίνει κτήμα όλων των ανθρώπων· οι διαφοροποιήσεις που παρατηρούνται ως προς την κατάκτηση της αρετής οφείλονται στη μικρότερη ή μεγαλύτερη φυσική προδιάθεση που έχει ο καθένας μας.

3. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για τη διδασκαλία της μητρικής μας γλώσσας, όπως επίσης και για τη διδασκαλία των τεχνών από τους γονείς προς τα παιδιά τους. Πράγματι, αν ψάχναμε να βρούμε ποιος μας διδάσκει τη μητρική γλώσσα ή ποιος διδάσκει τα παιδιά των μαστόρων την τέχνη των γονιών τους, δεν θα ήταν εύκολο να βρούμε τέτοιους δασκάλους, γιατί πάνω σε μία αρχική διδασκαλία συνεισφέρουν πολλοί άλλοι δάσκαλοι. Έτσι, λοιπόν, και η αρετή είναι διδα-

κτῆ, ὅπως ἡ μητρικὴ γλῶσσα ἢ κάποια πατρικὴ τέχνη· μόνο τῶν ἀπείρων παντά-
 πασιν εἶναι ευχερές να ἐπισημανθῆι ὁ δάσκαλος - στήν κοινωνία ὅμως κανεῖς δεν
 εἶναι παντάπασιν ἄπειρος οὔτε τῆς μητρικῆς γλῶσσας οὔτε τῆς πατρικῆς τέχνης
 και φυσικά οὔτε τῆς ἀρετῆς.

Καταλήγοντας, ὁ Πρωταγόρας ἀναφέρεται στους νέους που φαίνονται ἀσή-
 μαντοι, ἀν συγκριθοῦν με τον πατέρα τους. Στό σημεῖο αὐτό, ὁ σοφιστής ἀναφέ-
 ρεται στους γιους του γλύπτη Πολυκλείτου, οἱ οἱποῖοι ἦταν κατώτεροι σε σχέση
 με τον πατέρα τους στή γλυπτική. Ὡστόσο, ὁ σοφιστής θεωρεῖ ὅτι δεν εἶναι δί-
 καιο να τους κατηγορεῖ κάποιος, γιατί και οἱ νέοι αὐτοῖ μελλοντικά μπορεῖ να ἐξε-
 λιθοῦν τους στή γλυπτική.

Στό σημεῖο αὐτό, ὁ Πρωταγόρας τελείωσε και τον μῦθο και τον λόγο και κα-
 τέληξε στο συμπέρασμα ὅτι ἡ ἀρετή εἶναι κάτι που μπορεῖ να διδαχθῆι. Με τήν
 «ἐπίδειξή» του, ὁ Πρωταγόρας ἀναφέρθηκε πρώτα στήν πανανθρώπινη καταβο-
 λή, ὡς κοινό δῶρο ὅλων των ἀνθρώπων, στή συνέχεια στήν ἀγωγή μέσα στα ἦθη
 και τους θεσμούς των πόλεων και τέλος στή φύση, δηλαδή τή φυσική ευφυΐα ἢ
 τήν ἔλλειψή τῆς. Στόν δημιουργικό συνδυασμό και στήν ἀρμονική συνεργασία
 μεταξύ των φυσικῶν προτερημάτων και τῆς ἐπιμελοῦς καλλιέργειας και διεύρυν-
 σῆς τους μέσω τῆς ἀσκῆσης ἐγκεῖται και ἡ διδασκαλία τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς, τήν
 οἱποία ἐπαγγέλλεται ὁ Πρωταγόρας.

Ὁ Σωκράτης δεν κάνει καμία κριτική στήν «ἐπίδειξη» του Πρωταγόρα, ἡ
 οἱποία ἔδωσε μόνο τήν ἀφορμή για να ἀρχίσει ὁ διάλογος γύρω ἀπό τὸ θέμα του
 διδασκτοῦ ἢ μη διδασκτοῦ τῆς ἀρετῆς. Ἡ πραγματική ἐξέταση του προβλήματος
 ἀρχίζει μετὰ τήν «ἐπίδειξη» του Πρωταγόρα. Ὁ μόνος λόγος που τήν ἀναφέρει ὁ
 Πλάτων εἶναι για να δείξει τον τυπικό τρόπο με τον οἱποῖο ἔκαναν διαλέξεις ἢ δι-
 δασκαν οἱ σοφιστές.

Γενική ἀποτίμηση του διαλόγου

Ἡ ἀξία του διαλόγου Πρωταγόρας οφείλεται ὄχι μόνο στή φιλοσοφική διερεύνηση,
 ἀλλά και στή χρήση σπουδαίων μεθόδων φιλοσοφικῆς ἐρευνας, τις οἱποῖες ἀξιο-
 ποίησε ἡ φιλοσοφική σκέψη του 5^{ου} π.Χ. αἰῶνα. Ὁ Σωκράτης χρησιμοποίησε τή
 διαλεκτική, ἐνῶ ὁ Πρωταγόρας τον μῦθο, τον λόγο και τήν ἐρμηνεία ποιημάτων.

Ειδικότερα, οι λόγοι για τους οποίους το έργο αυτό αποτελεί ένα ιδιαίτερα σημαντικό κείμενο, είναι γιατί αφενός ερευνάται σε αυτόν η ουσία της ηθικής αρετής και αφετέρου αποκαλύπτονται τα δύο μεγάλα πνευματικά ρεύματα της αρχαίας Αθήνας, δηλαδή η σοφιστική κίνηση και η σωκρατική - πλατωνική φιλοσοφία. Στον διάλογο, που διακρίνεται για τη δραματική πλοκή και την ένταση, παρουσιάζεται μια λογική μονομαχία ανάμεσα στον κορυφαίο σοφιστή της αρχαιότητας και τον άνθρωπο που ο Απόλλωνας είχε χαρακτηρίσει «άπάντων σοφώτατον». Η αξία του διαλόγου έγκειται, επιπλέον, στο ότι αποτελεί ένα γύμνασμα στη λογική σκέψη, εφόσον αναπτύσσονται και αντιπαράτιθενται επιχειρήματα και κρίνεται η ορθότητά τους. Έτσι, στον *Πρωταγόρα*, τον πλατωνικό αυτό διάλογο με τους εγκιβωτισμένους διαλόγους των δύο τόσο σημαντικών προσωπικοτήτων της αρχαιότητας, συναντούμε μια ποικιλία μεθόδων φιλοσοφικής έρευνας, με αποτέλεσμα ο διάλογός τους να εκφράζει τον τρόπο με τον οποίο συνήθιζαν να εκφράζουν τα διανοήματά τους.

Ο *Πρωταγόρας* διαθέτει μια ποικιλία τεχνικών, μέσω των οποίων οι δύο συνομιλητές εκφράζουν τις απόψεις τους. Οι παρεμβολές, οι διακοπές, οι επαναλήψεις και το ύφος του προφορικού λόγου που δίνει ο Πλάτων ιδίως στην «επίδειξη» του *Πρωταγόρα* δημιουργούν την εντύπωση ότι ο φιλόσοφος αποδίδει τον διάλογο, όπως ακριβώς εκτυλίχθηκε στο σπίτι του Καλλία. Αυτό, όμως, κατά κύριο λόγο, οφείλεται στη λογοτεχνική δεξιότητα του Πλάτωνα, στην ικανότητά του να παρουσιάζει με θεατρικό τρόπο μία φιλοσοφική συζήτηση. Ωστόσο, αξίζει να παρατηρήσουμε ότι ο Πλάτων, μέσω του σωκρατικού αυτού διαλόγου, αποβλέπει στο να μειώσει την αξία της σοφιστικής παιδείας και να εξάρει τη διαλεκτική υπεροχή του Σωκράτη. Η κριτική που ασκεί στους σοφιστές οφείλεται στην πεποίθησή του ότι μεταδίδουν συμβατικούς κανόνες ηθικής στους νέους, κανόνες δηλαδή, οι οποίοι, αν και τους βοηθούν να πράττουν αποδεκτές από το σύνολο πράξεις, δεν φανερώνουν παρ' όλα αυτά τη φύση της αρετής.

Ένα άλλο στοιχείο το οποίο προβάλλεται ιδιαίτερα μέσα στον διάλογο είναι η έννοια της αρετής. Ο Πλάτων δεν έπαψε ποτέ να πιστεύει πως ο άνθρωπος σε όλη τη διάρκεια της ζωής του πρέπει να στοχεύει στην κατάκτηση της αρετής και γι' αυτό δεν έπαψε ποτέ να αγωνίζεται να φέρει τον μέσο άνθρωπο πιο κοντά στην αληθινή αρετή, αποδεικνύοντας ότι η γνώση του καλού τον ωφελεί. Και η

λέξη *αρετή* έχει ένα πολύ μεγάλο σημασιολογικό βάρος, μια ευρύτητα απέραντη: είναι και ανδρεία και σωφροσύνη και δικαιοσύνη και οσιότητα και γνώση. Καταρρίπτοντας τον υποκειμενισμό του Πρωταγόρα, σύμφωνα με τον οποίο μέτρο όλων των πραγμάτων είναι ο άνθρωπος, ο Πλάτων, μέσω του Σωκράτη, διατυπώνει τη θέση ότι όλα τα πράγματα είναι γνώση (*πάντα χρήματά ἐστιν ἐπιστήμη*). Ο άνθρωπος δεν επιτρέπεται να εξαρτά το πιο σημαντικό πράγμα, την ευδαιμονία του, από τις ψευδαισθήσεις των αισθήσεών του· η ευδαιμονία του ανθρώπου πρέπει να καθορίζεται από κάτι αιώνιο και αμετάβλητο, τη γνώση του Αγαθού.

Τελειώνοντας, αξίζει να ειπωθεί ότι οι πλατωνικοί διάλογοι είναι τα υψηλότερα επιτεύγματα μιας πνευματικής δημιουργίας μέσω της οποίας μαθαίνουμε τη διδασκαλία και τις θέσεις του Σωκράτη. Θα έπρεπε, λοιπόν, μέσα από τα κείμενα αυτά, να καταδειχθεί πόσο αβάσιμες και άδικες ήταν οι κατηγορίες εναντίον του, πόσο ο αληθινός Σωκράτης διέφερε από τον «διαφθορέα των νέων» και τον «εισηγητή καινών δαιμονίων» τον οποίο οι Αθηναίοι καταδίκασαν. Η εξιδανίκευση της προσωπικότητάς του μέσα από την παρουσίαση της διδασκαλίας του και την εξαγωγή των διδαγμάτων του στους δαιδαλώδεις διαλόγους του, καθώς και η προβολή του ήθους του Σωκράτη αποτελούν ένα τμήμα του πλατωνικού έργου. Για να αποκατασταθεί ο Σωκράτης έπρεπε κυρίως να φανεί η ριζική διαφορά του από τους σοφιστές. Δεν γνωρίζουμε αν πραγματικά έγινε τέτοιος διάλογος ανάμεσα στον Σωκράτη και τον Πρωταγόρα. Ωστόσο, όλες οι λεπτομέρειες δείχνουν ότι ο φιλόσοφος μιμήθηκε τον σοφιστή, ακολουθώντας πιστά το ύφος και τους συλλογιστικούς του τρόπους. Ακόμα και αν δε φαινόταν αυτό, θα ήταν παράλογο να φανταστούμε ότι ο Πλάτων έκανε τόσον κόπο, για να αποδώσει σε ένα πασίγνωστο πρόσωπο ιδέες που δεν ήταν δικές του (Romilly 1994: 240).

Ολοκληρώνοντας, λοιπόν, θα λέγαμε ότι στον συγκεκριμένο διάλογο είναι φανερή η διανοητική υπεροχή του Σωκράτη, καθώς και η ανεπάρκεια του κορυφαίου σοφιστή. Ο πραγματικός κίνδυνος για την Αθήνα και τις αξίες της δεν προερχόταν από τον ολιγαρχική, νομοταγή, αλλόκοτο και ειρωνικό Σωκράτη, από τον Σωκράτη που διακήρυσσε σε κάθε ευκαιρία την άγνοιά του, αλλά από τους επηρμένους, παντογνώστες και τυχοδιώκτες σοφιστές (Κάλφας & Ζωγραφίδης 2006: 103).

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

ΚΡΙΤΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

(για την καλύτερη κατανόηση της προσωπικότητας του Σωκράτη)

1. Β. Κάλφας & Γ. Ζωγραφίδης, *Αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι* (2006: 106-109)

Υπάρχει σωκρατική φιλοσοφία;

Οι σωκρατικοί διάλογοι του Πλάτωνα ξεκινούν συνήθως με τη διατύπωση ενός ερωτήματος της μορφής «τι είναι Χ», όπου το Χ είναι μια γενική έννοια ηθικής προέλευσης – τι είναι ανδρεία, τι είναι ευσέβεια, τι είναι δικαιοσύνη, τι είναι αρετή. Είναι ενδιαφέρον ότι το ερώτημα αυτό δεν γίνεται κατά κανόνα κατανοητό από τους συνομιλητές του Σωκράτη. Όλοι είναι πρόθυμοι να συζητήσουν αν ένας συγκεκριμένος άνθρωπος, μια πράξη, ένα πολίτευμα είναι δίκαια ή άδικα, αισθάνονται όμως αμηχανία όταν τίθεται το γενικό ερώτημα «τι είναι δικαιοσύνη». Στην πορεία των διαλόγων παρακολουθούμε τις διαδοχικές προσπάθειες των συνομιλητών να δώσουν έναν ικανοποιητικό ορισμό της ζητούμενης ηθικής έννοιας, προσπάθειες που τελικά όλες πέφτουν στο κενό. Ο ρόλος του Σωκράτη σε αυτή την αναζήτηση είναι διευθυντικός και ελεγκτικός. Θέτει το αρχικό ερώτημα και κατευθύνει εντέχνως τη συζήτηση εκεί που επιθυμεί· ο ίδιος δηλώνει ότι δεν γνωρίζει τη σωστή απάντηση, αναλαμβάνει όμως με ιδιαίτερη επιδεξιότητα τον έλεγχο των προτεινόμενων ορισμών.

Από τους πλατωνικούς διαλόγους μαθαίνουμε περισσότερα για τη μεθοδολογία της σωκρατικής έρευνας παρά για τις φιλοσοφικές θέσεις του Σωκράτη. Καταρχήν, βλέπουμε ότι όλα τα προβλήματα που απασχολούν τον Σωκράτη ανήκουν στη σφαίρα της ηθικής και της πολιτικής. Ο Πλάτων υπαινίσσεται ότι ο Σωκράτης ήταν ο πρώτος που έθεσε τα ερωτήματα της μορφής «τι είναι Χ», ήταν δηλα-

δή ο πρώτος που αντιλήφθηκε την αξία του ορισμού των εννοιών. Σε αυτό συμφωνεί και ο Αριστοτέλης, αφού ισχυρίζεται ότι «ο Σωκράτης στράφηκε στα ηθικά ζητήματα αδιαφορώντας για την όλη φύση, και αναζήτησε εκεί το καθολικό αναδεικνύοντας πρώτος τη σημασία των ορισμών» (*Μεταφυσικά* 987b1). Η απαίτηση του Σωκράτη να οριστούν οι ηθικές έννοιες συνάδει με την πεποίθησή του ότι η αρετή είναι γνώση. Ενάρετος μπορεί να γίνει κανείς, μόνο όταν γνωρίζει τι ακριβώς είναι αρετή. Το παράδοξο βέβαια στην περίπτωση του Σωκράτη είναι ότι ο ίδιος διακήρυσσε σε κάθε περίπτωση ότι δεν γνωρίζει απολύτως τίποτε, χωρίς η αγνοιά του να τον κάνει ανήθικο άνθρωπο.

Το στοιχείο όμως που εντυπωσιάζει περισσότερο στους σωκρατικούς διαλόγους είναι ο τρόπος που διεξάγεται η συζήτηση. Η συζήτηση είναι πάντοτε ζωηρή, αλλά ποτέ άναρχη. Από τους παρευρισκόμενους συμμετέχουν κάθε στιγμή μόνο δύο στη συζήτηση, ένας εκ των οποίων είναι ο Σωκράτης. Ο ένας συνομιλητής υποστηρίζει μια θέση με τα καλύτερα δυνατά επιχειρήματα, και ο άλλος προσπαθεί να αποδείξει ότι η θέση αυτή δεν μπορεί να σταθεί. Ο Σωκράτης αποφεύγει συστηματικά τους μακροσκελείς μονολόγους και συνιστά στους συνομιλητές του να θέτουν διαζευκτικά ερωτήματα και να απαντούν όσο πιο σύντομα μπορούν – αν είναι δυνατό με ένα «ναι» ή ένα «όχι». Η εντύπωση που αποκομίζουμε είναι ότι ο Σωκράτης έχει ανακαλύψει μια μέθοδο διερεύνησης των ηθικών και πολιτικών προβλημάτων, και θεωρεί ότι η μέθοδος αυτή είναι η μόνη που προσιδιάζει στη φιλοσοφία. Η μέθοδος αυτή είναι «διαλεκτική», αφού στηρίζεται στην ανταλλαγή σύντομων λόγων, ορισμών και επιχειρημάτων, δηλαδή στο διαλέγεσθαι. Τοποθετείται στον αντίποδα της τεχνικής των ποιητών, η οποία στηρίζεται στα λεκτικά σχήματα και στην υποβλητικότητα των ποιητικών εικόνων. Διαφέρει όμως και από την πρακτική που ακολουθούν οι ρήτορες και οι πολιτικοί, όπου το ζητούμενο είναι η μεγιστοποίηση της πειθούς των λόγων, η οποία επιτυγχάνεται με τις μακροσκελείς αγορεύσεις και τις δημηγορίες.

Η διαλεκτική μέθοδος θα γίνει σήμα κατατεθέν όλων των μεταγενέστερων σωκρατικών σχολών – και της φιλοσοφίας του Πλάτωνα. Θα πρέπει ωστόσο να ξεκίνησε από τον ίδιο τον Σωκράτη, αφού ήδη οι κωμικοί ποιητές σατιρίζουν τον ιδιότυπο τρόπο με τον οποίο συζητούν ο Σωκράτης και οι μαθητές του. Θα ήταν όμως λάθος να θεωρήσουμε ότι η σωκρατική διαλεκτική είναι απλώς ένας τρόπος

συζήτησης. Στόχος της δεν είναι τόσο η ανακάλυψη κάποιας οριστικής αλήθειας όσο η συμμετοχή σε μια αναζήτηση που οδηγεί στην ηθική βελτίωση των ατόμων. Ενσαρκώνει μια στάση ζωής, αφιερωμένη στην κοινή διερεύνηση ζωτικών προβλημάτων, στην καλλιέργεια της ψυχής και στον διαρκή αυτοέλεγχο.

Το μεγαλύτερο αγαθό για τον άνθρωπο είναι αυτό: να μπορεί κανείς να μιλάει κάθε μέρα για την αρετή και για όλα τα άλλα τα πράγματα που με ακούτε κι εσείς να συζητώ, θέτοντας σε δοκιμασία και τον εαυτό μου και τους άλλους -γιατί μια ανεξέλεγκτη ζωή είναι μια ζωή που δεν αξίζει να τη ζει κανένας άνθρωπος («ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ»).

2. Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους* 38a 1-6

Ο Σωκράτης μιλά συνεχώς για την ηθική, αποφεύγει όμως να προβάλει δικές του ηθικές θέσεις. Περιορίζεται στην ανατροπή των δογματικών αποφάνσεων των άλλων, δίνοντας την εντύπωση ενός ανθρώπου ο οποίος με τα χρόνια έχει αναπτύξει ένα αλάθητο κριτήριο εντοπισμού των εσφαλμένων αντιλήψεων. Η σοφία του, την οποία έχει επιβεβαιώσει και το μαντείο των Δελφών, έγκειται στο γεγονός ότι μόνο αυτός ανάμεσα στους ανθρώπους της εποχής του έχει επίγνωση της άγνοιάς του. Υπάρχει ωστόσο μια περίπτωση όπου προτιμά να εγκαταλείψει τη συνηθισμένη του μετριοπάθεια. Στην απολογία του στο δικαστήριο δηλώνει με πάθος στους δικαστές του: «Ένα πράγμα γνωρίζω: το να αδικεί κανείς και να μην υπακούει στον ανώτερό του, είτε θεός είναι αυτός είτε άνθρωπος, είναι κακό και επονείδιστο» (Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους* 29b6-7). Και όταν οι φίλοι του τον παροτρύνουν να δραπετεύσει από τη φυλακή για να γλιτώσει την άδικη τιμωρία, εκείνος αντιστέκεται σθεναρά με το επιχείρημα ότι, αν δραπετεύσει, θα διαπράξει μεγαλύτερη αδικία απέναντι στην πόλη του και τους νόμους της. Η θέση του είναι ξεκάθαρη: «Δεν πρέπει ποτέ να ανταποδίδουμε μια αδικία, ούτε να βλάπτουμε κανέναν άνθρωπο, οτιδήποτε κι αν έχουμε υποστεί από αυτόν» (Πλάτων, *Κριτών* 49c10 κ.ε.).

Για τους αρχαίους Έλληνες η στάση του Σωκράτη είναι ακατανόητη. Το αρχα-

ϊκό αίσθημα του δικαίου στηριζόταν στην αρχή της ανταπόδοσης. Η αδικία έπρεπε οπωσδήποτε να ανταποδοθεί, για να επιτευχθεί η δικαιοσύνη. Αυτό δίδασκε η ελληνική μυθολογία και τα ομηρικά έπη· αυτό ίσχυε στην καθημερινή πρακτική. Γι' αυτό και ήταν ριζικά διαφορετική η στάση των Ελλήνων απέναντι στους φίλους και απέναντι στους εχθρούς. Ο ενάρετος άνθρωπος έπρεπε να είναι επιεικής προς τους φίλους και άτεγκτος προς τους εχθρούς. Ο Αναξίμανδρος μάλιστα, όπως είδαμε, θα αναγάγει την αρχή της ανταπόδοσης σε κοσμικό νόμο – τα πρωταρχικά στοιχεία ισορροπούν ανταποδίδοντας την αδικία που διέπραξαν το ένα στο άλλο με τη στιγμιαία υπεροχή τους.

Απορρίπτοντας την αρχή της ανταπόδοσης, ο Σωκράτης ανοίγει τον δρόμο προς μια νέα ηθική. Θεμέλιο αυτής της νέας ηθικής είναι η ψυχική ακεραιότητα του ατόμου. Η άδικη πράξη βλάπτει ανεπανόρθωτα την ψυχή του δράντος. Αν λοιπόν θέλει κανείς να είναι δίκαιος και ενάρετος, θα αποφύγει την αδικία, όσο μεγάλο κι αν είναι το κακό που ο ίδιος έχει υποστεί και όσα κι αν είναι τα υλικά οφέλη που θα αποκομίσει με τη διάπραξη της αδικίας.

Ο μύθος του Σωκράτη θεμελιώθηκε κυρίως στο είδος του θανάτου του. Η καταδίκη του, όταν πλέον καταλάγιασαν τα πολιτικά πάθη που στην ουσία την προκάλεσαν, φάνηκε στους μεταγενέστερους άδικη και σκανδαλώδης. Μεγαλύτερη ωστόσο εντύπωση θα πρέπει να προκάλεσε η απόφαση του Σωκράτη να πει το κώνειο, αποδεχόμενος στωικά την άδικη απόφαση του λαϊκού δικαστηρίου. Αν ο Σωκράτης είχε για μια ολόκληρη ζωή προκαλέσει τους συγχρόνους του με την «άτοπη» συμπεριφορά του, το τέλος του αποτέλεσε τη μεγαλύτερη πρόκληση. Ένας άνθρωπος που επιλέγει να πεθάνει για να μην ανταποδώσει μια αδικία, τη στιγμή που η κρατούσα ηθική τού επιτρέπει (ή και του επιβάλλει) να το αποφύγει, αποδεικνύει με τον πιο δραματικό τρόπο ότι είχε κάτι πολύ σημαντικό να διδάξει. Η καλλιέργεια και η ακεραιότητα της ψυχής δίνουν τη δυνατότητα στον πραγματικό φιλόσοφο να ξεπεράσει ακόμη και τον φόβο του θανάτου.

**3. Β. Ν. Τατάκης, *Ο Σωκράτης, 1970, Εκδόσεις «Αστήρ»,
Α.&Ε. Παπαδημητρίου 76-88.***

Τό γνώθι σαυτόν

Για τον Σωκράτη, που στράφηκε από τη φύση στον άνθρωπο, ήταν φυσικό να πάρει για οδηγό του το δελφικό παράγγελμα «γνώθι σαυτόν». Δυο πράγματα ενδιαφέρει να δούμε ως προς αυτό:

- α) με ποια πορεία έφτασε ο Σωκράτης στην αυτογνωσία και
- β) ποιο «είναι» του ανθρώπου ανακάλυψε.

Πολύτιμος βοηθός μας για το πρώτο είναι πάλι η πλατωνική *Απολογία*, για το δεύτερο, μαζί μ' αυτήν και τα *Απομνημονεύματα* του Ξενοφώντος.

Αφορμή για την πορεία προς την αυτογνωσία στάθηκε, όπως είδαμε, ο χρησμός που έδωσε το δελφικό μαντείο στο φίλο και μαθητή του Σωκράτη τον Χαιρεφώντα.

Ο χρησμός έριξε το δάσκαλο σε μεγάλη φροντίδα. Είχε καθαρή συνείδηση του πόσο μικρή, πόσο ασήμαντη ήταν η δική του σοφία. Ο αυστηρός αυτοέλεγχος είχε απολήξει στο ότι ένα πράγμα ήξερε καλά, ότι δεν ήξερε τίποτα, («έν οίδα ότι οὐδέν οίδα»). Θυμίζει με τούτη τη ρήση ο Σωκράτης σε μας τους νεώτερους την ανάλογη κατάσταση στην οποία βρισκόταν ο Descartes κατά την περίοδο της καθολικής περί των πάντων αμφιβολίας του, πριν ανακαλύψει το θεμέλιο της φιλοσοφίας του, το «σκέφτομαι άρα υπάρχω» (*cogito ergo sum*).

Πώς, αναρωτιέται ο Σωκράτης, το «έν οίδα ότι οὐδέν οίδα» να ονομάζεται σοφία, και μάλιστα η μεγαλύτερη ανθρώπινη σοφία; Αλλά πάλι πώς ήταν δυνατόν ο Θεός να μη λέει αλήθεια;

Για να απαντήσει στα βασανιστικά αυτά ερωτήματα αποφάσισε ο Σωκράτης να θέσει τον εαυτό του στην υπηρεσία του Απόλλωνος: να θεωρήσει αποστολή του τη διερεύνηση του νοήματος του χρησμού, και άμα το νόημα του αποκαλυφθεί, να το μεταδώσει και στους άλλους ανθρώπους. Είναι γνωστή από την *Απολογία* και από τις άλλες πηγές μας η μεθοδική πορεία που ακολούθησε ο Σωκράτης. Είχε ελέγξει και αποτιμήσει τη δική του σοφία. Στράφηκε τώρα στον έλεγχο της σοφίας των άλλων. Πήγε σε ανθρώπους που και οι ίδιοι πίστευαν ότι είναι

σοφοί σε κάτι ή σε πολλά, και ο κόσμος τους πίστευε για σοφούς: σε πολιτικό, σε ποιητή τραγωδίας, σε ποιητή διθυράμβων, σε χειροτέχνες. Δεν άργησε να αντιληφθεί, από τη συζήτηση που έκανε μαζί τους, ότι όλοι αυτοί οι άνθρωποι, ενώ πίστευαν πραγματικά ότι ήταν σοφοί σε κάτι, ή σε πολλά, στην πραγματικότητα δεν ήταν. Έβγαλε τότε το συμπέρασμα ο Σωκράτης, ότι αυτός, που ξέρει ότι δεν είναι σε τίποτα σοφός, είναι σοφότερος από τους άλλους.

Δεν έχουν προσέξει, νομίζω, αρκετά οι μελετητές του Σωκράτη, ότι η διαφωνία του δασκάλου με τους συζητητές του, απορρέει στο βάθος από την πίστη του ότι μόνο ο Θεός είναι σοφός. Η αυτογνωσία στην οποία φτάνει ο Σωκράτης είναι η ίδια η συνείδηση στην ανώτατη ποιότητά της, εκείνη που λείπει από τους άλλους. Ανακαλύπτει δηλαδή ο άνθρωπος σωστά τον εαυτό του τότε μόνον, όταν φτάσει στο χώρο όπου η συνείδηση «ομολογεί» με τον εαυτό της.

Η διερεύνηση λοιπόν του χρησμού οδήγησε τον Σωκράτη στην αυτογνωσία, μια αυτογνωσία που πείθει ότι σοφότερος είναι εκείνος που φτάνει στο συμπέρασμα ότι δεν ξέρει τίποτε. Δεν πρόκειται καθόλου για σκεπτικισμό, όπως ο σκεπτικισμός των σοφιστών ή οποιοσδήποτε άλλος. Η διαπίστωση του Σωκράτη στηρίζεται, όπως είδαμε, στην προϋπόθεση ότι μόνο ο Θεός είναι σοφός. Στο «γνώθι σαυτόν» φτάνει κανείς μόνο όταν με άγρυπνη την προσοχή, με στερεή τη στοχαστική λογική διάκριση έχει τη δύναμη να απορρίπτει όσα είναι εσφαλμένα και παραπλανητικά και να δέχεται μόνο τα ουσιώδη και σωστά. Αυτό σημαίνει ότι η αυτογνωσία προϋποθέτει την αυτοκυριαρχία, την κυβέρνηση με άλλα λόγια του ανθρώπου από την αλήθεια, από τον ανιδιοτελή έρωτα για την αλήθεια, που αποτελεί την πραγματική ουσία του είναι του, την πνευματική του ουσία. Σημαίνει ακόμη ότι στο βάθος το σωκρατικό «γνώθι σαυτόν» είναι η φροντίδα για την ψυχή, ή καλύτερα είναι η ανακάλυψη και παρουσίαση για πρώτη φορά της ψυχής του ανθρώπου.

Έτσι, αντίθετα από την αριστοκρατική ηθική, ο Σωκράτης κατέστησε τον άνθρωπο ελεύθερο και ανεξάρτητο από τον πλούτο και την εξωτερική γενικά αναγνώριση. Η ψυχή που είναι το πιο πολύτιμο κτήμα του ανθρώπου, γίνεται την ίδια ώρα και το ύψιστο καθήκον του. Το αριστοκρατικό ιδεώδες ότι άντρας είναι εκείνος που ωφελεί τους φίλους του και βλάπτει τους εχθρούς του δεν βρίσκει φυσικά στο Σωκράτη καμία δικαίωση· δεν αποτελεί αρετή, αλλά κακία. Τούτη είναι η

γλώσσα που απορρέει από τη σωκρατική ανθρωπογνωσία και που πρώτος ο Σωκράτης δίδαξε τόσο απερίφραστα και θεμελίωσε.

Όσα είπαμε έως εδώ δεν αναφέρονται μόνο στην πορεία του Σωκράτη προς την αυτογνωσία, αλλά μιλούν και για την ανακάλυψη του «είναι» του ανθρώπου.

Ως προς το δεύτερο τούτο έχουμε μια πολύτιμη πληροφορία από τον Ξενοφώντα, η οποία ενισχύει την ερμηνεία που δώσαμε και την ολοκληρώνει. Πρόκειται για την περίφημη διάκριση της ανθρώπινης ζωής σε δυο περιοχές: την περιοχή των «ἐφ' ἡμῖν» και την περιοχή των «οὐκ ἐφ' ἡμῖν».

Στην δεύτερη περιοχή δεν είναι ο άνθρωπος κυρίαρχος, κυβερνήτης και διευθυντής. Την ορίζει η θέληση του Θεού, καθώς στην περιοχή τούτη, στο βάθος τίποτε δεν μπορεί ο άνθρωπος να αλλάξει, να αποσοβήσει, να προκαλέσει. Για τα «οὐκ ἐφ' ἡμῖν» ο άνθρωπος εμπιστεύεται τον εαυτό του στους θεούς. Πρόσθετη ένδειξη γι' αυτή τη φροντίδα έχει ο Σωκράτης το «δαιμόνιον» του, τη φωνή που ακούει μέσα του, τη σταλμένη από τον αγαθό του δαίμονα σε δύσκολες ώρες που αναφέρονται σε πράξεις και αποφάσεις για πράγματα «οὐκ ἐφ' ἡμῖν». Απαγορευτική είναι πάντα η φωνή. Ειδοποιεί το Σωκράτη να μην κάνει κάτι που σκέφτεται να κάνει. Αποτρέπει, δεν προτρέπει. Το «μὴ» του δαιμονίου, ἐφ' ὅσον ο Σωκράτης πιστεύει ότι είναι θείο μήνυμα, μήνυμα από εκείνον που γνωρίζει τα πάντα, του είναι αρκετό.

Είναι βέβαια στο βάθος το δαιμόνιο μια μορφή της φωνής της συνείδησης, αυτή που φωτίζεται από την πίστη προς τους θεούς, και από το μήνυμα του Θεού. Με το δαιμόνιο, ο Σωκράτης που έταξε τον εαυτό του στην υπηρεσία του λόγου, αφήνει θέση στην ψυχή και για το άλογο. Θέση γεμάτη μυστήριο. Ωστόσο, το δαιμόνιο δεν είναι για τον Σωκράτη η φωνή της συνείδησης στην ολότητά της. Γιατί απλούστατα η φωνή της συνείδησης δεν αποτρέπει μόνο, αλλά και προτρέπει. Μιλάμε για το έργο της συνείδησης στην περιοχή όπου προσωπικά υπεύθυνος είναι ο άνθρωπος, όπου στην πράξη ωθούν «τα ἔξ ἀνάγκης», η λογική αναγκαιότητα. Και αυτό συμβαίνει στα «ἐφ' ἡμῖν», σε όσα δηλαδή εξαρτάται από τον καθένα μας να κάνει ή να μην κάνει. Η ύπαρξη της περιοχής αυτής, μέγα ευτύχημα, δίνει νόημα στη ζωή του ανθρώπου που σκέπτεται, ερευνά και εξετάζει, παίρνει αποφάσεις και εκτελεί πράξεις, ενεργεί και δημιουργεί. Όλη τούτη η δραστηριότητα σε όσο βαθμό αναφέρεται στην περιοχή των «ἐφ' ἡμῖν», την περιοχή της

«γνώμης», όπως έλεγαν, αποτελεί την ανθρώπινη σοφία. Κυβερνήτης στην περιοχή αυτή ο άνθρωπος και με ό,τι κάνει, οικοδομεί τον εαυτό του, του δίνει νόημα και περιεχόμενο.

Πώς θα ενεργεί όμως ο άνθρωπος; Ο απλός τεχνίτης, ο «δημιουργός», τον σκοπό της ενέργειάς του τον δέχεται απ' έξω, από την παράδοση, τη συνήθεια. Δεν αναρωτιέται για την αξία του σκοπού, ούτε ξέρει ότι και ο σκοπός της ενέργειάς του είναι μέσο για κάποιον άλλο, τον αληθινό σκοπό. Αληθινός σκοπός είναι, όχι να κάνεις απλώς ό,τι αποφάσισες, αλλά η εκτέλεση της πράξης να έχει ηθικό αποτέλεσμα, να σου χαρίζει εσωτερική ευεξία. Στους μαθητές του ο τεχνίτης- όπως δα και οι σοφιστές- περιορίζεται να αναπτύσσει δεξιότητες. Ο σοφός άνθρωπος, ο «αγαθός», πάει βαθύτερα. Από την πράξη που κάνει, θέλει να αποσπάσει εκείνο που προσδοκά απ' αυτήν, με οδηγό τον αληθινό σκοπό. Για το έργο τούτο δεν αρκεί να ξέρει πώς να ενεργήσει, να ξέρει δηλαδή καλά την τεχνική της πράξης, πρέπει κυρίως να ξέρει αν πρέπει να κάνει την πράξη. Αυτό φυσικά θα το ξέρει, αν γνωρίζει το «ὄντως ἀγαθόν». Με άλλα λόγια, η μεγάλη διαφορά ανάμεσα στις πράξεις του απλού τεχνίτη και του σοφού- σοφός από το Σωκράτη και πέρα θα ονομάζεται εκείνος που πραγματώνει το πρότυπο για τον άνθρωπο πρόσωπο- είναι ότι ο πρώτος περιορίζεται στον προσεχή σκοπό που του θέτει η δεξιότητά σε κάθε έργο του, ενώ ο δεύτερος εμπνέεται πάντοτε από το «ὄντως ἀγαθόν» και θέλει αυτό το αγαθό να φωτίζει τις πράξεις του· αυτό να προϋποθέτουν όλα του τα έργα.

Ποιο είναι όμως «τό ὄντως ἀγαθόν»; Η απάντηση του Σωκράτη στο βασικό τούτο ερώτημα είναι εκπληκτικά νέα. Το «ὄντως ἀγαθόν» πρέπει να είναι κάτι που να μη είναι ποτέ δυνατό να στραφεί ενάντια στον ίδιο τον εαυτό του· να είναι λοιπόν κάτι που να αποκλείει κάθε αμφιβολία και διφορούμενο. Τέτοιο αγαθό δεν μπορεί να είναι άλλο από την «ομολογία» της συνείδησης με τον εαυτό της. Της συνείδησης που θέτει το σκοπό, με τη συνείδηση που τον εγκρίνει γιατί τον βρίσκει σύμφωνα με το *ἀγαθόν*. Προϋποθέτουν αυτά ότι η συνείδηση κατέχει άμεσα και απόλυτα το αγαθό. Το γνωρίζει η ψυχή και γι' αυτό μπορεί να διευθύνει τη ζωή της. Κατανοούμε έτσι τη μεγάλη σημασία που παίρνει η ομολογία της συνείδησης με τον εαυτόν της. Τούτο το βαθύτατο νόημα πρέπει να έχει για το Σωκράτη η σκέψη ότι η αρετή είναι γνώση. Πρόκειται για την άμεση περι

του αγαθού μαρτυρία της ψυχής. Έργο δικό μας η άμεση τούτη μαρτυρία να διέπει και να φωτίζει τη ζωή μας από τα μικρότερα έως τα υψηλότερα έργα. Και το έργο αυτό δεν μπορεί να επιτελείται παρά μόνο με τη συνεχή ομολογία της συνείδησης με τον εαυτό της.

Με την πολύτιμη τούτη θέση φτάνει ο Σωκράτης την εσωτερίκευση της αρετής στον υπέρτατο βαθμό. Αρετή είναι η ποιότητα με την οποία αποκαλύπτεται η ψυχή κατά την πράξη. Όταν έτσι ενεργεί η ψυχή τότε «εὖ πράττει», βρίσκεται τότε στην «ευπραξία», στην κατάσταση η οποία σημαίνει ότι έχει δοθεί στη διαγωγή η κατεύθυνση εκείνη την οποία επιτάσσει το «ἀναμφιλογώτατον» αγαθόν. Αναπόφευκτο επακόλουθο τέτοιας ενέργειας είναι η επιτυχία, που δεν έχει καμία σχέση με το εξωτερικό αποτέλεσμα της πράξης- την κοινώς λεγόμενη επιτυχία- αλλά είναι η ίδια η ποιότητα της ενέργειας, η καλά καμωμένη ενέργεια. Όταν αυτό αισθάνεται η ψυχή, τότε «εὖ ἔχει», έχει «ευεξία».

Ας σημειώσουμε πάλι εδώ ότι η ευπραξία στάθηκε ο σταθερός κανόνας με τον οποίο ρύθμιζε ο Σωκράτης τη ζωή του. Δεν δέχτηκε την πρόταση του Κρίτων να δραπετεύσει από τη φυλακή, γιατί «το ἀναμφιλογώτατον ἀγαθόν» δεν ήταν η διάσωση με κάθε τρόπο της ζωής του, αλλά η σωστή ποιοτική κατεύθυνση της ενέργειας του, το «εὖ πράττειν»· εκείνη η κατεύθυνση που δείχνει ότι τίποτε δεν μπορεί να κάμει τον άνθρωπο να πάψει να είναι άξιος κυβερνήτης και εκτελεστής των επιταγών «του ὄντως» αγαθού.

Τον Σωκράτη τον συνοδεύει, αλήθεια, πάντα στη ζωή του η ευπραξία, ή καλύτερα γεμίζει τη ζωή του πάντα η φροντίδα για ευπραξία. Μ' αυτή τη φροντίδα αντιμετωπίζει και λύνει τα αποφασιστικά και δραματικά γεγονότα της ζωής του. Για να μας δώσει να κατανοήσουμε σωστά το νόημα της, αντιπαραθέτει σ' αυτήν τον όρο «ευτυχία». Ευτυχία, όπως και ετυμολογικά φαίνεται, είναι η ευδαιμονία που νοιώθουμε, όταν η έκβαση ενός περιστατικού συμπίπτει με την ενδόμυχη επιθυμία μας. Επιθυμεί ο γεωργός καλή εσοδεία από τη σπορά του· όταν αυτό συμβεί, έχει ευτυχία, καλή δηλαδή γι' αυτόν σύμπτωση των εξωτερικών γεγονότων με την ενδόμυχη επιθυμία του.

Η ευπραξία οιστρηλατεί τον Σωκράτη στον έλεγχο του εαυτού του και των άλλων, στην έρευνα και την πραγμάτωση του δικαίου, του καλού, του αγαθού. Η ευπραξία κάνει τον Σωκράτη ένα γίγαντα, τον άνθρωπο που θέλει στην περιοχή

των «ἐφ' ἡμῖν» να είναι πέρα ως πέρα αυτουργός της φιλοσοφίας, υπεύθυνος ρυθμιστής και κυβερνήτης της διαγωγής του.

Κατά συνέπεια, για την ηθική φιλοσοφία του Σωκράτη, όποιος γνωρίζει το «ὄντως ἀγαθόν», δεν είναι δυνατό να μην «πράττει εὖ». Δεν είναι, δυνατόν να νοηθεί για τον Σωκράτη άνθρωπος που γνωρίζει το αγαθό, αλλά πράττει το κακό. Δεν ήταν βέβαια τόσο αφελής ο Σωκράτης, ώστε να μην έβλεπε ότι γύρω του οι άνθρωποι, ενώ ξέρουν το καλό, πράττουν το κακό. Έχει μια απάντηση πολύ βαθιά, που δεν την πρόσεξαν όσοι χαρακτηρίζουν την ηθική του φιλοσοφία ορθολογική, επειδή δέχεται ότι η αρετή είναι γνώση. Η απάντησή του είναι ότι οι άνθρωποι που ενώ ξέρουν το αγαθό πράττουν το κακό, στην πραγματικότητα δεν ξέρουν το αγαθό ή καλύτερα το βλέπουν εξωτερικά. Δεν επέτυχαν να ολοκληρώσουν μέσα στην ψυχή τους τη γνώση του αγαθού, να μεταστρέψουν σε τέτοιο βαθμό το όμμα της ψυχής με το φωτισμό του αγαθού, ώστε να μην είναι δυνατό να ενεργήσουν αλλιώς, αλλά να κάνουν τη ζωή τους, από κει και πέρα, «ομόλογη». Το ότι έτσι βλέπει τη γνώση αποκαλύπτει και το περιεχόμενο που δίνει στον όρο φιλοσοφία. Δεν τον βλέπει μόνο ως θεωρητική πορεία του νου ή φιλοσοφία, κατά τον Σωκράτη, είναι θεωρία που την ίδια ώρα είναι και πράξη, και το αντίστροφο, η πράξη που αναδίνει το θεωρητικό της υπόβαθρο.

Όταν ο άνθρωπος φτάσει στο ύψιστο της ευπραξίας, ελεύθερος και αυτόνομος, αυτουργός της ζωής του, αποκαλύπτει με τον καλύτερο τρόπο το θεϊκό που έχει μέσα του. Γιατί επιτελεί έργο θεϊκό, αφού ενεργεί, όσο του επιτρέπουν οι δυνάμεις του, σαν θεός, δημιουργώντας το δικό του κόσμο, κατά τρόπο ανάλογο με τους θεούς που δημιούργησαν το σύμπαν. Γιατί εκτελεί σωστά την εντολή που απέθεσαν οι θεοί στην πνευματική του φύση.

Αξίζει στο σημείο τούτο να θυμηθούμε πάλι τη μεγαλόστομη φωνή του *Επιταφίου*, για να δούμε πόσο συγγενική είναι προς τη σωματική πορεία. Ο Περικλής καλεί τους νέους να δεχτούν ότι ευδαιμονία είναι η ελευθερία και ελευθερία η ευψυχία. Με την κλίμακα τούτη εσωτερικεύεται η ευδαιμονία' περνώντας από την ελευθερία βρίσκει ότι ουσία της είναι η ευψυχία.

Η κατεύθυνση και εδώ είναι προς την εσωτερική ποιότητα της αρετής. Έτσι η ευδαιμονία, αντί να υποδουλώνει τον άνθρωπο ως υλική, τον απελευθερώνει από τα εξωτερικά αγαθά, τον οδηγεί ελεύθερα, αυτόνομα προς την ευψυχία. Η

ευψυχία είναι η πηγή και της σωκρατικής ευπραξίας. Έτσι εξηγείται πως ο Σωκράτης συζητά με τον Κρίτωνα αν πρέπει να δραπετεύσει και να σώσει τη ζωή του ή όχι, πως πίνει ακόμη και το κώνειο με όποια νηφαλιότητα κουβεντιάζει, ή ενεργεί για οποιοδήποτε άλλο θέμα. Έχει τη δύναμη ο Σωκράτης να μεταφέρεται στο χώρο του προσώπου του ανθρώπου, όπου το πρόβλημα για όλα, όσα στους άλλους είναι δραματικά, παραμένει για κείνον πάντα ένα και το ίδιο: πώς θα δώσει στη σκέψη και στην πράξη του εκείνη την ποιοτική κατεύθυνση που θα του επιτρέψει να είναι άνθρωπος.

Με το «γνώθι σαυτόν» λοιπόν μπορούμε να πούμε ότι ανακαλύφθηκε και γεννήθηκε η συνείδηση, που από τότε απασχολεί και κυβερνά τον άνθρωπο του δυτικού πολιτισμού μας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Ελληνόγλωσση

- Βέικος, Θ., 1998. *Οι Προσωκρατικοί*. Ε' έκδοση, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Βλαστός, Γρ., 2000. *Σωκράτης: Ειρωνευτής και ηθικός φιλόσοφος*. Μετάφραση Π. Καλλιγιάς. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Ι.Δ. Κολλάρου & Σία.
- Γκίκας, Σ., 1990. *Πλάτωνος Πρωταγόρας*. Εκδόσεις Επικαιρότητα.
- Coleman, J., 2004. *Ιστορία της πολιτικής σκέψης - Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους*. Μετάφραση Γ. Χρηστίδης. Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα.
- Δημητρίου, Στ., 2003. *Θεμελίωση και ανασκευή. Επιχείρημα, νοηματική ταυτότητα και φιλοσοφική αξιολογία*. Πρόλογος Κ. Ψυχοπαίδης. ΜΙΕΤ, Αθήνα.
- Denyer, N., 2010. *Πλάτωνος Πρωταγόρας. Κριτική και Ερμηνευτική Έκδοση*. Μετάφραση Φ. Αδαμίδη. Ινστιτούτο Του Βιβλίου- Α. Καρδαμήτσα, Αθήνα.
- Diels, H.& W. Kranz 2007. *Οι Προσωκρατικοί. Οι Μαρτυρίες και τα Αποσπάσματα*. Τόμος Β'. Μετάφραση Β.Α. Κύρκος. Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα.
- During, I., 2006. *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και Ερμηνεία της Σκέψης του*. Μετάφραση Π. Κοτζιά. ΜΙΕΤ, Αθήνα.
- Flacérière, R., 2003. *Ο Δημόσιος και Ιδιωτικός Βίος των Αρχαίων Ελλήνων*. Μετάφραση Γεράσ. Βανδώρος. Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα.
- Gigon, O., 1995. *Σωκράτης. Η εικόνα του στην ποίηση και στην ιστορία*. Μετάφραση Α. Γεωργίου. Εκδόσεις Γνώση.
- Guthrie, W.K. C., 1989. *Οι Σοφιστές*. Μετάφραση Δ. Τσεκουράκης. ΜΙΕΤ, Αθήνα.
- Κάλφας, Β. & Γ. Ζωγραφίδης, 2006. *Αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι*. Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών.
- Καρασμάνης, Β. 2002. *Σωκράτης: Ο σοφός που δε γνώριζε τίποτα*. Εκδόσεις Α. Α. Λιβάνη.
- Κατσιμάνης, Κ., 2003. *Πλάτων και Αριστοτέλης. Φιλοσοφική ερμηνεία Επιλεγμένων κειμένων*. Εκδόσεις Gutenberg.

- Kenny, A., 2005. *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*. Μετάφραση Δέσποινα Ρισσάκη. Εκδόσεις Νεφέλη.
- Kirk G.S., Raven J. E., Schofield M. 2001. *Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι*. Μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ. Δ' Έκδοση. ΜΙΕΤ, Αθήνα.
- Κογρέ, Α., 1993. *Φιλοσοφία και Πολιτεία. Εισαγωγή στην ανάγνωση του Πλάτωνα*. Μετάφραση Λένα Κασίμη. Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Lesky, A. 1985. *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*. Εκδοτικός οίκος αδελφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη.
- Μάνος Α., 2001. *Προσωκρατική - Πλατωνική και Μεταπλατωνική διανόηση - Αξιολογικές έρευνες*. Εκδόσεις Τυπωθήτω - Γιώργος Δαρδανός.
- Μαρκαντωνάτος Γ., 2000. *Πλάτωνος Πρωταγόρας*. Ερμηνευτική έκδοση για τη Γ' Ενιαίου Λυκείου. Εκδόσεις Gutenberg.
- Μιχαηλίδης Κ., 1998. *Πλάτων. Λόγος και Μύθος*. Εκδόσεις Παπαδήμα.
- Μιχαηλίδης Κ., 1990. *Οι Προσωκρατικοί*. Εκδόσεις Χρηστάκη.
- Μπαλάσκας, Κ., 1994. «Τελικά η αρετή είναι διδακτική; Συμβολή στην ανάγνωση του πλατωνικού Πρωταγόρα». *Διάλογος*, τεύχος 13, σ. 4-12.
- Μπάλλα, Χ., 2000. «Οι σοφιστές», στο «*Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την αρχαιότητα έως τον 20^ο αιώνα*», τόμος Α, «*Η Ελληνική Φιλοσοφία από την Αρχαιότητα έως τον 20 αιώνα*». Πάτρα.
- Πετρόπουλος, Κ. Ν., 1981. *Πλάτωνος Πρωταγόρας*. Εκδόσεις Πατάκη.
- Romilly, de J., 1994. *Οι μεγάλοι σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή*. Αθήνα
- Σκουτερόπουλος, Ν.Μ., 1991. *Η Αρχαία Σοφιστική. Τα σωζόμενα αποσπάσματα*. Εκδόσεις Γνώση.
- Σπυρόπουλος, Η., 1975. *Πλάτωνος Πρωταγόρας*. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών.
- Taylor, A.E. 2003. *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του*. Μετάφραση Ι. Αρζόγλου, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα.
- Τσέλλερ Νέστλε, 1990. *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Μετάφραση Χ. Θεοδωρίδης. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Έκδοση 13^η, Αθήνα.
- Veggetti, M., 2000. *Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*. Μετάφραση Γ. Α. Δημητρακόπουλος. Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα.

Β. Ξενόγλωσση

- Irwin, T. 1995. *Plato's Ethics*. Oxford University Press: New York.
- Kahn, C., 1996. *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge University Press: Cambridge, U.K.
- Laurence, L. 2010. *How Philosophy Became Socratic: A study of Plato's Protagoras, Charmides and Republic*. The University of Chicago Press: Chicago & London.
- Saunders, J.T., 2005. *Early Socratic Dialogues*. London: Penguin Books.
- Taylor, C. C. W., 1990. *Plato: Protagoras. Revised Edition Translated with notes*. Clarendon Plato Series: Oxford.
- Vlastos, G.1985. "Socrates' Disavowal of Knowledge". *The Philosophical Quarterly*, vol. 35, On behalf of the Scoots Philosophical Association, pp. 1-31.
- Untersteiner, M., 1954. *The sophists*. Oxford.

Ι Ι

Π Λ Α Τ Ω Ν Ο Σ
Π Ο Λ Ι Τ Ε Ι Α
(Η αλληγορία του σπηλαίου)

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Εισαγωγή στην <i>Πολιτεία</i>	185
2. Δομή της <i>Πολιτείας</i>	190
3. Η ιδανική <i>Πολιτεία</i>	190
4. Η παιδεία των φυλάκων	195
5. Η κοινοκτημοσύνη στην <i>Πολιτεία</i>	198
6. Τα πολιτεύματα.....	199
7. Η θεωρία των <i>Ιδεών</i>	204

Η ΑΛΛΗΓΟΡΙΑ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ: ΟΙ ΔΕΣΜΩΤΕΣ

Πλάτωνος <i>Πολιτεία</i> , 514a-515c. Μετάφραση	208
Περιγραφή του μύθου (ή της αλληγορίας) του σπηλαίου .	211
Ερμηνευτικά σχόλια.....	214
Οι συμβολισμοί της αλληγορίας	218
Θέση της αλληγορίας του σπηλαίου στην <i>Πολιτεία</i>	221
Ανάλυση της αλληγορίας του σπηλαίου.....	222
Οι βαθμοί της γνώσης κατά τον Πλάτωνα.....	226
Η Ιδέα του Αγαθού.....	229
Η σχέση της δικαιοσύνης με την Ιδέα του Αγαθού.....	230
Σχήματα λόγου – Υφολογικά στοιχεία	231
Λεξιλογικά – Ετυμολογικά σχόλια	234

Η ΑΛΛΗΓΟΡΙΑ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ: Η ΠΑΙΔΕΙΑ

Πλάτωνος <i>Πολιτεία</i> , 518b-519a. Μετάφραση	237
Ερμηνευτικά σχόλια.....	240
Λεξιλογικά – Ετυμολογικά σχόλια	248

Η ΑΛΛΗΓΟΡΙΑ ΤΟΥ ΣΠΗΛΛΑΙΟΥ: ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ

Πλάτωνος <i>Πολιτεία</i> , 519b-520a. Μετάφραση	250
Ερμηνευτικά σχόλια.....	253
Λεξιλογικά – Ετυμολογικά σχόλια	272

ΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Πολιτικά Θ'2, 1-4. Μετάφραση.....	276
Ερμηνευτικά σχόλια.....	278

ΠΑΡΑΘΕΜΑΤΑ

I. «Ο Πλατωνικός Μύθος του Σπηλαίου – Ιδεαλισμός»	285
II. Για τη Θεωρία των Ιδεών	287

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

(Σελ. 288)

1. Εισαγωγή στην Πολιτεία

Η *Πολιτεία* αποτελεί το γνωστότερο έργο του Πλάτωνα, ένα έργο-κλειδί για την ευρύτερη κατανόηση του πλατωνικού στοχασμού. Η συγγραφή της, στην ωριμότητα της ζωής του, και η επιστροφή στο ίδιο αντικείμενο στο τέλος της ζωής του με τους *Νόμους*, δείχνουν ότι έμεινε πιστός σε όλη του τη ζωή στο ίδιο ιδανικό μιας κοινωνίας βασισμένης στην κάθαρση και ενίσχυση της πόλης-κράτους.

Μέσα από την *Πολιτεία*, στην οποία πραγματεύεται διάφορα γνωστικά πεδία και θεμελιώδη θέματα¹, ο Πλάτων μάς παρέχει συστηματικές απαντήσεις σ' ένα ευρύ φάσμα ερωτημάτων που αφορούν τη μεταφυσική, την οντολογία, την ηθική, τη γνωσιολογία και την πολιτική επιστήμη. Όπως είναι φανερό, το εύρος που καλύπτει ο συγκεκριμένος διάλογος είναι απίστευτα μεγάλο, γεγονός που τον καθιστά μία μοναδική σύνθεση υψηλού φιλοσοφικού στοχασμού, η οποία δημιουργεί διαφορετικά συναισθήματα στον απλό αναγνώστη και μελετητή, είτε πλήρους αποδοχής είτε πλήρους απόρριψης (Annas 2006: 9).

Αναλυτικότερα, στο έργο αυτό ο Πλάτων παρουσιάζει την εικόνα μιας δίκαιης πολιτείας και αναλύει την έννοια της κοινωνίας γενικότερα. Με πολλή προσοχή εξετάζει την έννοια της δικαιοσύνης και θεωρεί ότι πρέπει να γίνει μια έρευνα γύρω από αυτή, αφού η εμπειρία του και οι γνώσεις του απέδειξαν ότι στην πραγματικότητα δικαιοσύνη δεν υφίσταται (Κογρέ 1993: 108-109). Αφού εξετάσει ένα πλήθος διαφορετικών απόψεων για τη δικαιοσύνη, στο τέλος καταλήγει στο συ-

1 Βλ. Σκουτερόπουλος (2007: 9), Easterling- Knox (2005: 648).

μπέρασμα ότι δικαιοσύνη δεν είναι παρά η υγεία, η ενότητα και η σταθερότητα του συλλογικού σώματος.

Η *Πολιτεία* από μορφολογική άποψη είναι ένας διάλογος-συζήτηση που υποτίθεται ότι αφηγείται ο Σωκράτης σε κάποιους ακροατές, οι οποίοι τον ακούνε σιωπηλοί. Η συζήτηση αυτή που αφηγείται ο Σωκράτης είχε γίνει την προηγούμενη μέρα στον Πειραιά, στο σπίτι του Κέφαλου ενός πλούσιου μετοίκου από τις Συρακούσες. Συνομιλητές του Σωκράτη είναι ο Κέφαλος, ο γιος του Πολέμαρχος, ο Θρασύμαχος και οι δύο αδελφοί του Πλάτωνα, ο Γλαύκων και ο Αδείμαντος. Οι δύο τελευταίοι θα είναι και οι κύριοι συνομιλητές του. Μαζί με αυτούς ιδρύει την ιδεώδη πολιτεία, προκειμένου να εντοπίσουν τη δικαιοσύνη και την αδικία, εξετάζοντας τη ζωή του πιο δίκαιου, δηλαδή του φιλοσόφου, και του πιο άδικου, δηλαδή του τυράννου, ώστε να αποφανθούν ποιος βίος είναι προτιμότερος και οδηγεί στην ευδαιμονία (472c4-d2).

Στην αρχή του διαλόγου, οι ομιλητές διαφωνούν για το πώς ορίζεται η δικαιοσύνη, καθώς ο γηραιός Κέφαλος την ορίζει ως «τιμιότητα στις συναλλαγές και συνέπεια στην απόδοση των χρεών». Είναι φανερό ότι για τον Κέφαλο η δικαιοσύνη είναι η τήρηση κανόνων και η εκπλήρωση καθηκόντων απέναντι στους συμπολίτες του, αλλά και στους θεούς, για να ωφεληθεί στην επίγεια και μακροπρόθεσμα στη μεταθανάτια ζωή. Ο Κέφαλος, έχοντας αποδεχτεί ένα σύνολο κανόνων συμπεριφοράς, είναι νομοταγής και ευτυχισμένος χωρίς, όμως, να είναι σε θέση να εξηγήσει γιατί είναι ευτυχισμένος πράττοντας αυτές τις πράξεις.

Μετά τη βιαστική αποχώρηση του Κέφαλου, ο Πολέμαρχος αναλαμβάνει να συνεχίσει τον διάλογο βελτιώνοντας κάπως τον ορισμό του πατέρα του. Ορίζει τη δικαιοσύνη ως μία πράξη που αποδίδει στον καθένα αυτό που του οφείλεται. Μετά τις αντιρρήσεις που προβάλλει ο Σωκράτης, ο Πολέμαρχος αναδιατυπώνει τον ορισμό λέγοντας ότι δικαιοσύνη είναι να ωφελείς τους φίλους και να βλάπτεις τους εχθρούς και ξεκαθαρίζει ότι πρέπει να γίνεται λόγος για όσους πραγματικά είναι και φαίνονται φίλοι και για όσους πραγματικά είναι και φαίνονται εχθροί. Με άλλα λόγια, δικαιοσύνη είναι να ωφελεί κάποιος τους καλούς και να βλάπτει τους κακούς.

Ο σοφιστής Θρασύμαχος επεμβαίνοντας ορμητικά στη συζήτηση ορίζει τη δικαιοσύνη ως το συμφέρον του ισχυρότερου: σε κάθε πόλη η παράταξη που ασκεί

την εξουσία, θεσπίζει νόμους με τους οποίους εξυπηρετούνται τα συμφέροντά της. Ο Θρασύμαχος τοποθετεί τη δικαιοσύνη στην πλευρά της κακίας, ενώ την αδικία στην πλευρά της αρετής και της σοφίας. Παρ' ότι δεν ταυτίζει την αδικία με την αρετή, ούτε τη δικαιοσύνη με την κακία, επισημαίνει ότι η δικαιοσύνη είναι απλότητα του ήθους, μωρία (*εὐήθεια*), ενώ η αδικία είναι η σωστή κρίση και λήψη αποφάσεων (*εὐβουλία*), γι' αυτό και οι άδικοι είναι γνωστικοί (*φρόνιμοι*) και καλοί (*άγαθοί*).

Ο Γλαύκων, εκφράζοντας την κοινή γνώμη, παρεμβαίνει στη συζήτηση και υποστηρίζει ότι η δικαιοσύνη ανήκει στα όμορφα πράγματα τα οποία όμως απαιτούν προσπάθεια, για να τα αποκτήσει κάποιος και να απολαμβάνει τις ανταμοιβές και τη δόξα. Διευκρινίζει ότι οι άνθρωποι εφαρμόζουν τους κανόνες της δικαιοσύνης από ανάγκη, όχι επειδή το επιθυμούν ή το θεωρούν καλό, καθώς πιστεύουν ότι η άδικη ζωή είναι καλύτερη. Οι περισσότεροι πράττουν δίκαιες πράξεις και δεν επιχειρούν να εκμεταλλευτούν τους άλλους, επειδή φοβούνται μήπως βρεθούν στη θέση του αδικηθέντος. Η δικαιοσύνη, λοιπόν, είναι ένα κοινωνικό συμβόλαιο το οποίο προστατεύει αυτούς που δεν μπορούν να αδικήσουν, από αυτούς που έχουν τη δύναμη να αδικούν. Οι άνθρωποι συμβιβάζονται με το να μην αδικούν, για να μην αδικούνται, γιατί η αδικία είναι χειρότερη, όταν την υφίσταται κάποιος παρά όταν τη διαπράττει.

Ο Αδείμαντος, εμμένοντας στον ίδιο τρόπο σκέψης, τονίζει ότι οι άνθρωποι επικροτούν τη δικαιοσύνη για τη δόξα, τις τιμές και την καλή φήμη. Ακόμα και οι γονείς, όταν προτρέπουν τα παιδιά τους να πράττουν δίκαιες πράξεις, επαινούν τα οφέλη της δικαιοσύνης και όχι την ίδια.

Ο Γλαύκων και ο Αδείμαντος ζητούν από τον Σωκράτη να εγκωμιάσει τη δικαιοσύνη αυτή καθ' εαυτή, για να φανεί γιατί κάποιος πρέπει να την επιλέγει. Ο Σωκράτης, όπως συνηθίζει να κάνει στα έργα του Πλάτωνα, συμφωνεί με όλους, ωστόσο δεν δέχεται καμιά από τις προτάσεις ως πλήρως ολοκληρωμένη για να λειτουργήσει ως «ορισμός της δικαιοσύνης»². Έτσι, προκειμένου να εξετάσουν το

2 Βασικό στοιχείο της φιλοσοφίας του Σωκράτη, όπως τον γνωρίζουμε από τους πλατωνικούς διαλόγους αποτελεί για κάθε ζήτημα η εύρεση του ορισμού. Ο αληθινός ορισμός μιας έννοιας δεν είναι μια απλή υπόθεση και φυσικά απαιτεί μια κοπιώδη νοητική προσπάθεια και την χρήση της διαλεκτικής.

πώς η δικαιοσύνη μπορεί να εφαρμοστεί για τον καθένα και ταυτόχρονα για όλους, ερευνούν ποια είναι η φύση της δικαιοσύνης και ποιος είναι πιο ευτυχημένος στην επίγεια και τη μεταθανάτια ζωή, κτίζοντας την ιδεώδη πολιτεία.

Ο Πλάτων αναζητά τη δικαιοσύνη στην κοινωνία μόνο και μόνο σε μία απώτερη προσπάθεια να την εντοπίσει στις ψυχές των ανθρώπων. Σ' αυτό στηρίζεται και η σκέψη ότι το άτομο, ακριβώς επειδή είναι μέλος της κοινωνίας, κάνει χρήση της δικαιοσύνης στις σχέσεις του με τους άλλους ανθρώπους, που σημαίνει ότι μέσα από ένα σύνολο ομοιογενών δίκαιων ανθρώπων δημιουργείται μία δίκαιη κοινωνία, που με τη σειρά της καθιστά τον καθένα από αυτούς τους ανθρώπους ικανό να φέρει σε πέρας το έργο της δικαιοσύνης. Ο φιλόσοφος πιστεύει ότι υπάρχει άμεση και ουσιαστική σχέση ανάμεσα στον τρόπο συγκρότησης της πολιτείας και της ίδιας της ψυχής του ατόμου, η οποία χωρίζεται σε τρία μέρη. Η σχέση δίκαιης πολιτείας και δίκαιης ψυχής είναι για τον ιδεαλιστή³ φιλόσοφο καταφανής, πράγμα που καταδεικνύει ότι η ηθική και η πολιτική φιλοσοφία δεν είναι δύο ανεξάρτητα γνωστικά πεδία, αλλά χαρακτηρίζονται από αλληλεξάρτηση (Τσέλλερ - Νέστλε 1990: 178). Η αναλογία της πολιτείας με την ψυχή έγκειται στο ότι και στην πολιτεία και στην ψυχή η δικαιοσύνη συνίσταται σε εσωτερικές σχέσεις. Στην πρώτη περίπτωση, η δικαιοσύνη προκύπτει από τις σχέσεις των τάξεων της πολιτείας, στη δεύτερη περίπτωση, προκύπτει από τις σχέσεις των μερών της ψυχής.

Ειδικότερα, ο Πλάτων στηρίζει τη δίκαιη πολιτεία στην τριμερή διαίρεση της ψυχής. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Πλάτωνα, η ψυχή του κάθε ατόμου χωρίζεται σε τρία μέρη: το *επιθυμητικόν*, το οποίο εκφράζει τις βασικές ανάγκες του ατόμου και γενικά όλες τις απολαύσεις που έχουν να κάνουν με την υλική φύση του ανθρώπου, το *θυμοειδές* το οποίο έχει να κάνει με τα συναισθήματα της ηδονής και της λύπης και το *λογιστικόν* που έχει ηγεμονικό ρόλο, αφού «κυβερνά» την ψυχή

3 Ο ιδεαλισμός (idealism) είναι η φιλοσοφική θεωρία που στο κύριο φιλοσοφικό πρόβλημα και ερώτημα που για αιώνες προβληματίζει τους στοχαστές, δηλαδή τη σχέση μεταξύ ανθρώπου και εξωτερικού κόσμου, ή νου και ύλης, παίρνει θέση υπέρ της πρωτοκαθεδρίας του πνεύματος και του νου. Ο ιδεαλισμός ξεκινάει στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία με κορυφαίο εκπρόσωπο τον Πλάτωνα. Για τον Πλάτωνα πραγματικός κόσμος είναι ο υπερβατικός κόσμος των Ιδεών (τα όντως όντα), ενώ ο υλικός κόσμος είναι για αυτόν κόσμος σκιών (απεικασματα των Ιδεών), μία στρεβλωμένη και παραποιημένη αντανάκλαση των Ιδεών.

(441e, 442c)⁴. Τα τρία αυτά μέρη της ψυχής αντιστοιχούν στις ανάλογες τρεις τάξεις της *Πολιτείας*: το επιθυμητικόν στους δημιουργούς, το θυμοειδές στους φύλακες-επίκουρους και το λογιστικόν στους φύλακες-άρχοντες. Συνεπώς, δικαιοσύνη είναι η αρμονία των διαφορετικών μερών της ψυχής. Η αρετή του επιθυμητικού μέρους της ψυχής κατά τον Πλάτωνα είναι η «σωφροσύνη», η κύρια αρετή για το θυμοειδές είναι η «ανδρεία», ενώ η αρετή που χαρακτηρίζει το λογιστικόν είναι η «σοφία» ή η «φρόνηση» (Πλάγγεσης 2010: 157).

Σε παραλληλισμό με τη δίκαιη ψυχή, η δίκαιη πολιτεία κατά τον Πλάτωνα είναι αυτή της οποίας η κάθε κοινωνική «τάξη»⁵ πράττει αυτά που είναι «οικεία» ως προς την φύση της (οικειοπραγία) (*Πολιτεία*, 433a 12). Αυτό στην πράξη σημαίνει ότι οι άρχοντες θα πρέπει να κυβερνούν και να καθοδηγούν τις υπόλοιπες κατηγορίες πολιτών στην επίτευξη του συμφέροντος, αφού κατέχουν την νόηση και την αρετή της σοφίας. Στη συνέχεια, οι φύλακες θα πρέπει να διασφαλίζουν την εσωτερική τάξη και την αίσθηση ασφάλειας στην πόλη, ενώ ταυτόχρονα να την προστατεύουν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο από τους διάφορους εξωτερικούς κινδύνους και τέλος οι δημιουργοί θα πρέπει να παράγουν τα οικονομικά αγαθά της πόλης, τα οποία είναι απαραίτητα για την εξασφάλιση του βιοπορισμού όλων των τάξεων, ακολουθώντας τις υποδείξεις των δύο υπόλοιπων τάξεων, αφού κατέχουν την αρετή της σωφροσύνης (Πλάγγεσης 2010: 161).

Προς το τέλος του έργου, ο Σωκράτης επανέρχεται στο ζήτημα της σύγκρισης δίκαιου και άδικου ανθρώπου, παραθέτοντας το παράδειγμα του τυράννου Αρδιαίου: αν ο άνθρωπος δεν κάνει καμιά προσπάθεια να θέσει το επιθυμητικόν υπό το λογιστικόν μέρος, τότε θα έρθει η στιγμή που τελικά θα τιμωρηθεί για τις πράξεις του. Ο τύραννος διαφέρει από τον «φιλόσοφο-βασιλιά», καθώς ο τελευταίος είναι δίκαιος, αναζητά την αλήθεια, απολαμβάνει τις αληθινές, φιλοσοφικές απολαύσεις κι είναι ο μόνος που μπορεί να διακρίνει ποιο πολίτευμα είναι το καλύτερο, καθώς μόνο εκείνος διαβλέπει το Αγαθό.

4 Βλ Annas (2006: 162-165).

5 Ο όρος *τάξη* χρησιμοποιείται συμβατικά και όχι με το ίδιο πολιτικό και κοινωνικό περιεχόμενο που φέρει στη σύγχρονη εποχή.

2. Δομή της Πολιτείας

Ολόκληρη η *Πολιτεία* χωρίζεται σε 10 βιβλία (Σκουτερόπουλος 2007: 14) Ο διαχωρισμός δεν προέρχεται φυσικά από τον Πλάτωνα, αλλά από τους μεταγενέστερους μελετητές και εκδότες που θέλησαν να ταξινομήσουν με όσο το δυνατόν καλύτερο τρόπο το υλικό του έργου.

Σε έναν πιο συγκεκριμένο χωρισμό των βιβλίων, θα είχαμε επιγραμματικά τα εξής:

1. Εισαγωγή. Συγκέντρωση στον Κέφαλο. Δικαιοσύνη και αδικία.
2. Ανάπτυξη της ιδεώδους Πολιτείας. Αρχές κοινωνικής οργάνωσης και ανάγκη προστασίας. Οι φύλακες.
3. Εκπαίδευση των φυλάκων.
4. Δημιουργοί, φύλακες-επίκουροι, φύλακες-άρχοντες.
5. Αρμονία πόλης και ψυχής. Τα τρία μέρη της ψυχής.
6. Οικογένεια και κοινοκτημοσύνη.
7. Φιλόσοφοι-βασιλείς. Ορισμός του φιλοσόφου. Η οντολογική και γνωσιοθεωρητική γραμμή. Η αλληγορία του σπηλαιού.
8. Περιγραφή της ανώτατης εκπαίδευσης.
9. Τα αποτυχημένα πολιτεύματα.
10. Διαμάχη μεταξύ φιλοσοφίας και ποίησης. Αποκλεισμός της μιμητικής τέχνης από την Πολιτεία.
11. Η αθανασία της ψυχής.

3. Η ιδανική Πολιτεία

Η ιδανική *Πολιτεία* του Πλάτωνα, όπως είναι λογικό, τοποθετείται σ' έναν νοητικό κόσμο, τον κόσμο των Ιδεών και της απόλυτης νόησης που χαρακτηρίζεται σύμφωνα με τον ιδεαλιστή φιλόσοφο από σταθερότητα και αλήθεια. Η αλλαγή και η φθορά δεν επηρεάζουν αυτό το «θεϊκό» πρότυπο, αφού ανήκει στην σφαίρα των αιώνιων και αληθινών όντων. Η Ιδέα αυτή της ιδανικής πολιτείας είναι και το πρότυπο των εκφυλισμένων (ημαρτημένων) πολιτευμάτων των οποίων η μορφή έχει άμεση σχέση με την απόσταση που τα χωρίζει από το ιδανικό πολίτευμα.

Την διαίρεση αυτή της δίκαιης πολιτείας σε τρεις τάξεις, ο Πλάτων την στηρίζει και στον «μύθο της καταγωγής»⁶, τον οποίο φυσικά ο φιλόσοφος δεν σημαίνει ότι τον πιστεύει με αντικειμενικά κριτήρια, αλλά τον χρησιμοποιεί για να «δικαιολογήσει» τον χωρισμό των πολιτών⁷.

Ο Σωκράτης, ιδρύοντας μία δίκαιη πολιτεία, εξετάζει τη δικαιοσύνη και την αδικία και με δεδομένη την αναλογία της πολιτείας με την ψυχή, εφαρμόζει τα αποτελέσματα της εξέτασης στην ψυχή. Προκειμένου, όμως, να εξεταστεί η δικαιοσύνη στην πόλη, πρέπει πρώτα να ερευνηθούν οι λόγοι που ώθησαν τους ανθρώπους να συγκροτήσουν πόλεις. Η αιτία αναζητείται στο γεγονός ότι κανένας άνθρωπος δεν είναι αυτόρκτης, αλλά χρειάζεται πολλά πράγματα (369b5-7). Για να καλυφθούν όλες οι ανάγκες με τον πιο αποτελεσματικό τρόπο, είναι απαραίτητη η αρχή του καταμερισμού της εργασίας: κάθε πολίτης πρέπει να καταπιάνεται με ένα επάγγελμα από όσα υπάρχουν στην πόλη, με αυτό για το οποίο είναι από τη φύση του πιο κατάλληλα προικισμένος. Οι αρχές του καταμερισμού της εργασίας και της εξειδίκευσης εξασφαλίζουν τη συνεργασία. Άρα, η δικαιοσύνη αφενός βασίζεται στη συνεργασία και αφετέρου, εφόσον αναδύεται μέσα στην ανθρώπινη κοινωνία, γίνεται φυσικό επακόλουθο κάθε πολιτείας.

Στη συνέχεια, λόγω της αύξησης των αναγκών και των επαγγελματιών, απαιτείται μεγαλύτερη επικράτεια, για την απόκτηση της οποίας κρίνεται αναγκαία η δημιουργία στρατού. Οι στρατιώτες αποκαλούνται φύλακες και λαμβάνουν ιδιαίτερη εκπαίδευση, η οποία περιλαμβάνει τη μουσική και τη γυμναστική, για να εκπληρώσουν το έργο τους, την προστασία της πολιτείας. Η μουσική γεμίζει την ψυχή τους με ομορφιά και ευπρέπεια, ώστε, αφού υποδεχτούν τη λογική, όταν

6 Ο «μύθος της καταγωγής» αναφέρει ότι όλοι οι άνθρωποι είναι αδέρφια αλλά χωρίζονται σε «κοινωνικές τάξεις» ανάλογα με το υλικό από το οποίο έχουν δημιουργηθεί. Άλλοι έχουν πλαστεί από χρυσό, άλλοι από άργυρο και άλλοι από χαλκό ή σίδηρο. Όσοι έχουν πλαστεί από χρυσό έχουν φτιαχτεί για να κυβερνούν, όσοι είναι από άργυρο έχουν προορισμό να γίνουν φύλακες και όσοι είναι πλασμένοι από χαλκό ή σίδηρο έχουν δημιουργηθεί για να γίνουν δημιουργοί-χειρώνακτες.

7 Στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας* εισάγει την έννοια του «γενναίου ψεύδους». Πρόκειται για χρήσιμο ψεύδος, δηλαδή για μύθο που επινοείται σκόπιμα από τους φιλοσόφους - άρχοντες και διοικείται στα μέλη της πλατωνικής *Πολιτείας*. Με το μύθο αυτό επιδιώκουν οι φιλόσοφοι-βασιλείς να πείσουν τους πολίτες για δύο βασικά ζητήματα: α) να αγαπούν και να φροντίζουν την πατρίδα τους και β) να ζουν και να πράττουν τα μέλη της κοινωνίας το καθένα σύμφωνα με τη φύση του (οικειοπραγία).

μεγαλώσουν, να μπορούν να κατανοήσουν το όμορφο ως ηθικά καλό. Η γυμναστική στοχεύει στο να τονώσει το ανδρειωμένο (*θυμοειδές*) στοιχείο μέσα στους φύλακες και μαζί με τη μουσική να το εναρμονίσει με το στοχαστικό (*φιλόσοφον*). Από αυτούς τους φύλακες θα ξεχωρίσουν οι καλύτεροι και θα προαχθούν σε άρχοντες οι οποίοι οφείλουν να πράττουν το καλύτερο για την πολιτεία, ενώ οι αρχόμενοι, οι επίκουροι, θα εκτελούν τις εντολές των αρχόντων. Η πολιτεία, λοιπόν, έχει τρεις τάξεις: τους φύλακες-άρχοντες, τους φύλακες-επικούρους και τους δημιουργούς-τεχνίτες.

Μετά τη θεμελίωση της ιδεώδους πολιτείας, ο Σωκράτης προτείνει τον εντοπισμό των τεσσάρων αρετών από τις οποίες χαρακτηρίζεται: σοφία, ανδρεία, σωφροσύνη και δικαιοσύνη. Η πολιτεία, λοιπόν, διαθέτει:

α) **σοφία**, γιατί οι φύλακες-βασιλείς είναι σοφοί, γνωρίζουν τι είναι καλό και ωφέλιμο για ολόκληρη την πολιτεία και γι' αυτό δύνανται να κρίνουν ορθά και να αποφασίζουν για τα συμφέροντα κάθε τάξης ξεχωριστά και ταυτόχρονα για όλη την πόλη. Αυτήν την ικανότητα τη διαθέτει μία μικρή μερίδα πολιτών, οι οποίοι παίρνουν άριστες αποφάσεις (*εβουλία*) για το σύνολο της πολιτείας. Κάθε τάξη έχει τη γνώση να επιτελεί σωστά το έργο της, αλλά αυτή η γνώση δεν καθιστά την πολιτεία σοφή. Η πολιτεία είναι σοφή λόγω της σοφής διακυβέρνησης των φυλάκων-βασιλέων.

β) **ανδρεία**, διότι οι φύλακες-επίκουροι είναι ανδρείοι. Είναι η κατεξοχήν ιδιότητα των επικούρων οι οποίοι συγκροτούν τον στρατό. Οι επίκουροι κατέχουν τις ορθές πεποιθήσεις σχετικά με τα πράγματα που προκαλούν φόβο και δεν τις εγκαταλείπουν, ακόμη κι αν δεχτούν πειρασμούς ή εξαναγκασμούς.

γ) **σωφροσύνη**, επειδή οι τάξεις μεταξύ τους συμφωνούν ποιος είναι κατάλληλος να άρχει και ποιος να άρχεται. Η σωφροσύνη της πόλης ενυπάρχει, δηλαδή, και στους άρχοντες και στους αρχομένους, γιατί έχοντας αυτογνωσία οι μεν άρχοντες γνωρίζουν ότι είναι ικανοί να άρχουν, οι δε αρχόμενοι ότι δεν είναι κατάλληλοι γι' αυτήν την εξουσία.

δ) **δικαιοσύνη**, διότι κάθε τάξη πράττει αυτά που την αφορούν. Οι φύλακες-βασιλείς άρχουν και επιβλέπουν τις εργασίες των άλλων τάξεων, οι επίκουροι διασφαλίζουν την προστασία των πολιτών και οι δημιουργοί παράγουν τα απαραίτητα αγαθά και ικανοποιούν τις ανάγκες και των τριών τάξεων. Η πόλη,

λοιπόν, είναι δίκαιη, όταν κάθε πολίτης ανήκει σε μια από τις τρεις τάξεις, επιτελεί τον ρόλο που του αρμόζει και του έχει κατά κάποιο τρόπο ανατεθεί μέσα σε αυτήν, χωρίς να εμποδίζει τη λειτουργία των άλλων και να ξεφεύγει από τα πλαίσια που έχουν οριστεί για τον ίδιο, χωρίς δηλαδή να είναι πολυπράγμων (*Πολιτεία* 433a-433b)⁸. Άρα, η δικαιοσύνη προϋποθέτει τη σωφροσύνη. Η δίκαιη πόλη θα είναι και σοφή και ανδρεία και σώφρων. Η παιδεία διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στο να ενσταλάζει στις ψυχές των πολιτών τη στοιχειώδη γνώση, ώστε να γνωρίζουν τις ικανότητές τους και με ποιον τρόπο θα μπορέσουν να τις αναπτύξουν, για να συνεισφέρουν στο καλό του συνόλου.

Κατά τον Πλάτωνα, την πολιτεία θα πρέπει να διοικούν οι σοφοί ή οι φιλόσοφοι, οι οποίοι προέρχονται από την τάξη των φυλάκων. Οι φιλόσοφοι κατά τον Πλάτωνα χαρακτηρίζονται από την αρετή της σοφίας, ενώ γνωρίζουν τις Ιδέες και ιδιαίτερα την Ιδέα της δικαιοσύνης, η οποία κατά τον φιλόσοφο παίζει τον πρωτεύοντα ρόλο για την *Πολιτεία* του. Οι άρχοντες ή φιλόσοφοι-βασιλείς έχουν την ικανότητα να λαμβάνουν τις σωστές αποφάσεις για τη διασφάλιση του κοινού γενικού συμφέροντος. Στους φύλακες-άρχοντες αντιστοιχεί το λογιστικό μέρος της ψυχής⁹, το οποίο σκέφτεται και ελκύεται από τη μάθηση και τη γνώση και στοχεύει στην αναζήτηση της αλήθειας και στον εμπλουτισμό των γνώσεων. Κατά κάποιο τρόπο, ο Πλάτων θεωρεί ότι οι φιλόσοφοι-βασιλείς θα παίζουν τον ρόλο του καθοδηγητή των υπόλοιπων τάξεων της *Πολιτείας* και έτσι μέσω των σωστών αποφάσεων θα επιτυγχάνεται η δικαιοσύνη και το *Αγαθό* για την πόλη.

Στη συνέχεια, η τάξη των φυλάκων, κατά τον φιλόσοφο, είναι αυτή που αναλαμβάνει την ασφάλεια της πόλης στο εσωτερικό της, αλλά και στην περίπτωση εξωτερικού κινδύνου. Οι φύλακες χαρακτηρίζονται από την αρετή της ανδρείας, μια αρετή που φυσικά ανταποκρίνεται και στα καθήκοντά τους σε σχέση με την πόλη. Σύμφωνα με την πλατωνική θεώρηση, η τάξη των φυλάκων δεν λειτουργεί

8 Η κινητικότητα και η πολυπραγμοσύνη ορίζονται ως όλεθρος, βλάβη, κακουργία και η μεγαλύτερη αδικία (434b6-c2). Η κινητικότητα επιτρέπεται σε περίπτωση που οι άρχοντες κρίνουν ότι ένα παιδί, για παράδειγμα, από την τάξη των δημιουργών έχει εξαιρετικές ικανότητες και πρέπει να προαχθεί στην τάξη των επικούρων ή των αρχόντων, ή, αντίθετα, από τις ανώτερες τάξεις να υποβιβαστεί στην τάξη των δημιουργών λόγω έλλειψης χαρισμάτων και, συνεπώς, ανικανότητας να αντεπεξέλθει στις δοκιμασίες.

9 Για τα μέρη της ψυχής, βλ. Irwin (1995: 203-209) και Annas (2006:162-163).

γεί αυτόνομα, αλλά σύμφωνα πάντα με τις υποδείξεις των αρχόντων της πόλης. Στους φύλακες - επικούρους αντιστοιχεί το θυμοειδές μέρος της ψυχής, το οποίο επιθυμεί την τιμή, τη νίκη και τη δόξα, αλλά έχει επίσης, την αντίληψη του λογιστικού για το τι είναι πρέπον και καλό για το άτομο και απορρίπτει μια επιθυμία ή ένα συναίσθημα. Βασικό είναι να τονιστεί ότι η αρετή της ανδρείας που χαρακτηρίζει τους φύλακες δεν μπορεί να ταυτιστεί με την έννοια της απλής γενναιότητας, αλλά αποτελεί την σταθερότητα που διακρίνει τον χαρακτήρα τους βάσει της γενικότερης παιδείας που έχουν λάβει.

Η τρίτη και «κατώτερη» κατηγορία-τάξη κατά τον Πλάτωνα είναι αυτή των δημιουργών (παραγωγών). Η τάξη των δημιουργών, όπως έχει ήδη αναφερθεί, χαρακτηρίζεται από την αρετή της σωφροσύνης. Η σωφροσύνη των δημιουργών μπορεί να χαρακτηριστεί ως ένα είδος εγκράτειας και μιας έλλογης «υποδούλωσης» (Πλάγγεσης 2010: 176) στα ανώτερα στρώματα της κοινωνίας με στόχο φυσικά την επίτευξη της αρμονίας του συνόλου (Vlastos 1994: 200). Οι δημιουργοί (παραγωγοί), όπως είναι κατανοητό και από το όνομά τους, είναι αυτοί που μέσω της εργασίας τους αναλαμβάνουν την ευθύνη να διασφαλίσουν τον βιοπορισμό των υπολοίπων τάξεων. Στο μυαλό πολλών ύστερα από την περιγραφή της τάξης των δημιουργών, σχηματίζεται η ιδέα ότι η τάξη των δημιουργών ταυτίζεται κατά κάποιο τρόπο με την σημερινή εργατική τάξη. Η άποψη αυτή δεν ισχύει, αφού η τάξη των δημιουργών είναι μια γενική παραγωγική τάξη και εμπειρέχει όλους αυτούς που με την επαγγελματική δραστηριότητά τους συμβάλλουν στον οικονομικό βίο και την υλική υπόσταση της *Πολιτείας*. Στους φύλακες-δημιουργούς αντιστοιχεί το επιθυμητικό μέρος της ψυχής, το οποίο έχει πολλές και ποικίλες επιθυμίες, όχι μόνο σωματικές, με κοινό χαρακτηριστικό την επιδίωξη ενός αντικειμένου.

Παρ' ότι κάθε αρετή αποδίδεται και αντιστοιχεί σε ένα μέρος της ψυχής, η δικαιοσύνη είναι η αρετή όλης της ψυχής με την έννοια ότι αυτή καθορίζει ότι οι άλλες αρετές υπάρχουν στο ίδιο λειτουργικό σύνολο. Εξασφαλίζει ότι, όταν και όσο θα υπάρχει αυτή, θα υπάρχουν και οι άλλες αρετές στο όλον. Άρα, δίκαιος είναι κάποιος, όταν κάθε μέρος της ψυχής του πράττει αυτά που του αρμόζουν, όταν, δηλαδή, κάθε μέρος έχει τη δική του αρετή, και το όλο βρίσκεται σε ισορροπία και αρμονία.

Η ανάλυση αυτή οδηγεί τον Πλάτωνα στον ακόλουθο ορισμό της δικαιοσύνης σε αντιδιαστολή προς την αδικία: δικαιοσύνη είναι οι αμοιβαίες σχέσεις εξουσίας ανάμεσα στα μέρη της ψυχής σύμφωνα με τη φύση της, ενώ αδικία είναι η παραβίαση των αμοιβαίων σχέσεων εξουσίας. Δικαιοσύνη υπάρχει εάν το λογιστικό κυβερνά, το θυμοειδές συνεργάζεται με το λογιστικό και το επιθυμητικό υποτάσσεται στα άλλα δύο μέρη. Το λογιστικό λαμβάνει τον ηγεμονικό ρόλο, διότι είναι το μέρος το οποίο ενδιαφέρεται και φροντίζει την ψυχή ως όλο. Με την κατάλληλη παιδεία, η οποία στρέφει την ψυχή στον νοητό κόσμο, γνωρίζει το Αγαθό και είναι σοφό. Έχοντας αντικρίσει το Αγαθό, το οποίο είναι αγαθό αυτό καθεαυτό, μπορεί να εντοπίζει τι είναι καλό και ωφέλιμο σε κάθε περίπτωση.

Η δικαιοσύνη της ψυχής, δηλαδή η κατάλληλη από τη φύση σχέση των μερών της, διασφαλίζεται μέσω των δίκαιων πράξεων. Ο δίκαιος σύμφωνα με τον πλατωνικό ορισμό, δεν θα πράξει άδικες πράξεις, όπως για παράδειγμα κλοπή, προδοσία, μοιχεία, αθέτηση όρκων και συμφωνιών και ασέβεια απέναντι στους θεούς (442e4-443a10). Ο δίκαιος είναι κυρίαρχος του εαυτού του, είναι ενιαίος και συμφιλιωμένος με τον εαυτό του (443c9-444a2), και ταυτόχρονα συμπεριφέρεται ορθά απέναντι στους άλλους. Η δικαιοσύνη δεν αφορά μόνο στο άτομο αλλά και στους άλλους, πράγμα που αποδεικνύεται από το γεγονός ότι στην ψυχή η δικαιοσύνη καθορίζει ότι το κάθε μέρος πράττει προς όφελος του συνόλου και στην πολιτεία ότι κάθε τάξη επιτελεί το έργο της, ώστε να ωφελεί τις άλλες.

4. Η παιδεία των φυλάκων

Η έννοια της παιδείας παίζει μεγάλο ρόλο γενικότερα στο έργο του Πλάτωνα και ιδιαίτερα σε αυτό της Πολιτείας. Η παιδεία για τον φιλόσοφο αποτελεί ένα πολύπλευρο σύνολο επιδράσεων το οποίο δημιουργεί ανθρώπους που μπορούν να αντεπεξέλθουν στην άσκηση εξουσίας, αλλά και στην προστασία της πόλης με στόχο φυσικά τη δικαιοσύνη.

Η εκπαίδευση των φυλάκων είναι κατά τον Πλάτωνα πολύ συγκεκριμένη και αποσκοπεί με μεγάλη ακρίβεια σε δύο συγκεκριμένους στόχους: πρώτον στην αποτελεσματική επιλογή των φυλάκων, οι οποίοι προορίζονται να γίνουν φύλακες-βασιλείς και να κυβερνήσουν την Πολιτεία σύμφωνα με την αρετή της σοφί-

ας και δεύτερον στην ανάπτυξη των έμφυτων¹⁰ δυνατοτήτων των φυλάκων μέσω της ενασχόλησης με διάφορα γνωστικά πεδία και αντικείμενα.

Γενικότερα, πρέπει να ειπωθεί ότι ο Πλάτων ακολουθεί σε σχέση με την παιδεία, ως ένα βαθμό φυσικά, το κλασικό μοντέλο της μάθησης, όπως αναπτύχθηκε ιδιαίτερα στην πόλη της Αθήνας. Ειδικότερα, οι φύλακες εκπαιδεύονταν σε τέσσερα αντικείμενα (και επιμέρους υποκατηγορίες) τα οποία ήταν η γυμναστική, η μουσική, τα μαθηματικά και η διαλεκτική. Η αγωγή που αρχίζει με τη γυμναστική και τη μουσική οδηγεί τους άριστους, μέσω της επιστήμης, στη φιλοσοφία, που ουσιαστικά είναι η θεωρία των Ιδεών.

Πιο αναλυτικά, η γυμναστική θεωρείται ένα από τα κύρια στάδια εκπαίδευσης των φυλάκων αφού, όπως έχει προαναφερθεί, κύρια ενασχόληση των φυλάκων είναι η προστασία της πόλης από εσωτερικούς και εξωτερικούς κινδύνους. Επιπλέον, σύμφωνα με την αρχαία ελληνική αντίληψη, η υγεία πρέπει να υπάρχει και στο σώμα αλλά και στο νου, ενώ ξεκάθαρη είναι και η συνεισφορά της γυμναστικής τόσο στη γενικότερη αρμονία ενός ανθρώπου, όσο και στην έννοια της πειθαρχίας.

Στη συνέχεια, η μουσική παιδεία για τον Πλάτωνα αποτελεί κρίσιμο εκπαιδευτικό στάδιο, αφού συμβάλλει καθοριστικά στην ανάπτυξη της αρετής της σωφροσύνης, η οποία είναι μια από τις τρεις αρετές που χρειάζεται η πολιτεία για να «φτάσει» στην τέταρτη αρετή που είναι η δικαιοσύνη. Ο ρυθμός, τα λόγια και οι μελωδίες έχουν την ικανότητα να γαληνεύουν την ψυχή και να δίνουν την ευκαιρία στον άνθρωπο να εκφράζεται μέσω αυτών. 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. Με άλλα λόγια, η μουσική, αποτελούσε για τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό αυτό που τώρα ονομάζεται γενική παιδεία και περιλάμβανε επιστήμες και τέχνες όπως ο χορός, η ιστορία, η ποίηση και η μουσική (όπως είναι αντιληπτή σήμερα).

Μετά την επιτυχή ολοκλήρωση των δύο πρώτων εκπαιδευτικών σταδίων, οι φύλακες μπορούσαν πλέον να ασχοληθούν σε υψηλό επίπεδο με τη μαθηματική επιστήμη και τα διάφορα πεδία της. Σ' αυτό το τρίτο στάδιο «σπουδών», περιλαμ-

10 Η θέση αυτή μας θυμίζει την άποψη του Σωκράτη ότι όλη η γνώση είναι έμφυτη και ο άνθρωπος μπορεί να την ανακαλύψει μέσω της διαλεκτικής (μαιευτικής).

βάνονταν η αριθμητική, η αστρονομία, η γεωμετρία και η στερεομετρία. Τα μαθηματικά για τον ιδεαλιστή φιλόσοφο κατέχουν μια υψηλή θέση στην οντολογική του βαθμίδα και βρίσκονται ακριβώς κάτω από τις Ιδέες, ενώ αντιστοιχούν σε επίπεδο επιστήμης στην διάνοια, ένα δηλαδή σκαλοπάτι κάτω από την νόηση. Μέσω της μαθηματικής επιστήμης, οι φύλακες προετοιμάζονται ώστε να αντιληφθούν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο ότι η ζωή που αντιλαμβάνονται μέσω των αισθήσεών τους δεν αποτελεί το «πραγματικό», αλλά μόνο μέσω της νόησης δύναται ο άνθρωπος να συλλάβει τις Ιδέες, δηλαδή τα όντως όντα και κατά συνέπεια την Αλήθεια. Ο Πλάτων θεωρούσε τα μαθηματικά αντικείμενα πολύ κοντά στις Ιδέες πιθανότατα λόγω της αφαιρετικότητάς τους και της καθαρότητας στην σκέψη που απαιτούν¹¹.

Τέλος, το ανώτατο στάδιο εκπαίδευσης των φυλάκων αποτελεί η διαλεκτική. Η διαλεκτική κατά τον Πλάτωνα συνιστά μια φιλοσοφική μέθοδο¹², κατά την οποία ο άνθρωπος «μεταβαίνει» από τον αισθητό κόσμο της πλάνης στον υπερβατικό και απολύτως αληθινό κόσμο των Ιδεών. Όταν οι φύλακες, λοιπόν, ολοκληρώσουν αυτό το στάδιο σπουδών φιλοσοφικού περιεχομένου, επιλέγονται ώστε να μεταπηδήσουν στην ανώτατη κοινωνική τάξη-κατηγορία και να γίνουν άρχοντες της πόλης.

Αξίζει να αναφερθεί ότι ο Πλάτων θέτει ένα πολύ συγκεκριμένο χρονοδιάγραμμα σε σχέση με αυτή την φιλοσοφική εκπαίδευση. Σε πρώτο επίπεδο, οι φύλακες μετά την ηλικία των τριάντα χρόνων, πρέπει να μνηθούν και να εξασκηθούν στο πλαίσιο της διαλεκτικής για πέντε ολόκληρα χρόνια. Ύστερα από αυτά τα πέντε χρόνια και σε ηλικία τριάντα πέντε χρόνων, οι φύλακες θα πρέπει να αποκτήσουν εμπειρία σε αξιώματα, τα οποία έχουν σχέση με τον δημόσιο κοινό βίο και μάλιστα για το αρκετά μεγάλο χρονικό διάστημα των δεκαπέντε χρόνων.

Με βάση τα παραπάνω, γίνεται, λοιπόν, φανερό ότι ο Πλάτων περιγράφει μια χρονοβόρα, δύσκολη και επίπονη διαδικασία που οδηγεί τελικά στην επιλογή των κατάλληλων φυλάκων, οι οποίοι είναι άξιοι για να διακυβερνήσουν την πολιτεία

11 Αξίζει να θυμηθούμε την επιγραφή έξω από την Ακαδημία του Πλάτωνα: «ἀγεωμέτρητος μηδείειςίτω», που δείχνει πόσο σημαντικό ρόλο παίζει γι' αυτόν η επιστήμη των Μαθηματικών.

12 Βλ. Παπαλεξίου (2009: 32), Annas (2006: 346).

και να την οδηγήσουν στην αρμονία και την δικαιοσύνη. Λίγοι από τους φύλακες θα μπορέσουν να φτάσουν μέχρι το τέλος και να αναλάβουν τα ηνία της πολιτείας. Η σπουδή της διαλεκτικής, ως φιλοσοφικής μεθόδου με αυτόν τον επίπονο και χρονοβόρο τρόπο, «μετατρέπει» στην ουσία τον φύλακα σε φιλόσοφο, γεγονός που καταδεικνύει την δυσκολία ανέλιξης στην εξουσία.

5. Η κοινοκτημοσύνη στην *Πολιτεία*

Σημαντικό ρόλο στην πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνα αποτελεί η έννοια της κοινοκτημοσύνης. Ο Πλάτων ορίζει έναν ρηξικέλευθο τρόπο ζωής για την τάξη των φυλάκων, ενώ περιγράφει τις σχέσεις που δύνανται να έχουν οι φύλακες όσον αφορά στην ατομική ιδιοκτησία αλλά και στις προσωπικές σχέσεις¹³.

Πιο συγκεκριμένα, ο Πλάτων αναφέρει ότι οι φύλακες δεν πρέπει να έχουν προσωπική ατομική ιδιοκτησία και οικογένεια. Κατά τον φιλόσοφο, οι φύλακες που εκπαιδεύονται για να προστατεύουν την πολιτεία, κάποιιοι από τους οποίους θα κληθούν αργότερα να κυβερνήσουν, δεν μπορούν να κατέχουν περιουσιακά στοιχεία ούτε να σχηματίζουν οικογένειες με τον παραδοσιακό τρόπο, καθώς προβλέπεται έλεγχος της αναπαραγωγής και φυσικά του πληθυσμού της πολιτείας. Όλοι οι φύλακες είναι υποχρεωμένοι να ζούνε μαζί, ενώ για την ανατροφή των παιδιών τους θα φροντίζουν δημόσια ιδρύματα. Όπως είναι εμφανές, οι κανόνες για την προσωπική ζωή των φυλάκων σχηματίζουν ένα πολύ στενό και αυστηρό πλαίσιο μέσα στο οποίο πρέπει να προσαρμόζονται οι φύλακες με σκοπό την απαρέγκλιτη προσήλωσή τους στο καθήκον.

Η κοινή αυτή ζωή όπως και η κοινή κατοχή και χρήση των υλικών αγαθών από τους φύλακες συνιστά κατά τον Πλάτωνα ένα βασικό στοιχείο για την ανάπτυξη και τη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής και γενικότερα της αλληλεγγύης στο πλαίσιο της πολιτείας. Αντίθετα, η ατομική ιδιοκτησία δημιουργεί ανισότητες και αντιθέσεις που καταστρατηγούν την αρμονία της πολιτείας. Οι σκέψεις

13 Η *Πολιτεία* αποτελεί κατά κάποιο τρόπο την πρώτη μορφή κομμουνιστικού ιδεώδους. Αυτή η συγκεκριμένη άποψη βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στην έννοια της κοινοκτημοσύνης των φυλάκων και της κοινής παιδείας, στοιχεία που παραπέμπουν με μια πρώτη ματιά σε κομμουνιστικό καθεστώς (Πλάγγεσης 2010: 189). Ωστόσο, η έννοια της κοινοκτημοσύνης ισχύει, στην ανάλυση του Πλάτωνα, μόνο για την τάξη των φυλάκων και όχι για το σύνολο του λαού της πόλης.

του φιλοσόφου για διάφορα θέματα της πολιτικής φιλοσοφίας σίγουρα εγείρουν πολλούς προβληματισμούς, αν και είναι σίγουρο ότι ακόμα και αν κάποιος προβληματισμοί δημιουργούν «συγκρούσεις», δεν παύουν να είναι καινοτόμοι και φυσικά πολύ πιο μπροστά από την εποχή του Πλάτωνα.

Οι διάφορες απόψεις και ο πλούτος δεδομένων που παρατίθενται στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα έχουν προκαλέσει διάφορες αντιτιθέμενες ερμηνείες σε σχέση με την πολιτική ιδεολογία του φιλοσόφου, ο οποίος έχει χαρακτηριστεί από επαναστάτης μέχρι ιδιαίτερα συντηρητικός (Annas 2006: 9). Αναμφίβολα, όμως, η *Πολιτεία* του Πλάτωνα είναι μια αυστηρά διαρθρωμένη πολιτεία, η οποία μπορεί να χαρακτηριστεί ιδιαίτερα ταξική και αριστοκρατική, ακόμα και αν πρόκειται για μια αριστοκρατία του πνεύματος. Ωστόσο, ο φιλόσοφος δεν τοποθετεί στην κορυφή της εξουσίας τους πιο πλούσιους ή τους πιο ισχυρούς αλλά τους σοφότερους της πόλης.

6. Τα πολιτεύματα

Τα πολιτεύματα τα οποία διακρίνει ο Πλάτων στην *Πολιτεία* είναι η αριστοκρατία, η τιμοκρατία, η ολιγαρχία, η δημοκρατία και η τυραννίδα. Τα πολιτεύματα αυτά έχουν ως αφετηρία τους τη δίκαιη πολιτεία, αλλά όπως όλα τα πράγματα που ανήκουν στον αισθητό κόσμο υπόκεινται στον «σκληρό» νόμο της φθοράς και της παρακμής, με αποτέλεσμα να απομακρύνονται από το πολίτευμα-πρότυπο (άριστη πολιτεία) όλο και πιο μακριά (Δεσποτόπουλος 1998: 134). Τα κριτήρια, επομένως, που χαρακτηρίζουν τις μορφές αυτές των πολιτευμάτων είναι αξιολογικά. Είναι οι αξίες ή απαξίες, τις οποίες ενσαρκώνουν και οι αντίστοιχοι τύποι ανθρώπων, που κυριαρχούν σ' αυτές: η φιλοδοξία, η φιλοχρηματία, η ασυδοσία και η εγκληματικότητα. Αυτό που τους δίνει τον χαρακτήρα τους είναι το ήθος των πολιτών τους σε συνδυασμό με τον τρόπο της οργάνωσής τους (Μιχαηλίδης 1998: 90).

Δύο αρχές που θα πρέπει να έχει κανείς υπόψη του για την κατανόηση της δομής και της διαδικασίας της παρακμής των πολιτευμάτων είναι οι ακόλουθες:

i) κάθε πολίτευμα αντανakλά τις ψυχικές ιδιοσυγκρασίες των ανθρώπων που υπόκεινται στους νόμους του, αλλά και αντανakλάται σε αυτές, και ii) κάθε πολιτειακή μεταβολή έχει την αφετηρία της σε εκείνους που έχουν την εξουσία και τη

δύναμη, όταν εκδηλωθεί κάποια διχογνωμία ανάμεσά τους. Τα πολιτεύματα, λοιπόν, κατά τον Πλάτωνα, είναι τα εξής:

Α. Η αριστοκρατία: Η αριστοκρατία αποτελεί τη μορφή του πολιτεύματος με την οποία πραγματώνεται στον αισθητό κόσμο η δίκαιη πολιτεία, όχι φυσικά με απόλυτο τρόπο αλλά κατά προσέγγιση, πράγμα που συνάδει και με την θεωρία των Ιδεών του ιδεαλιστή φιλοσόφου. Η αριστοκρατία για τον φιλόσοφο, όπως και όλα τα υπόλοιπα πολιτεύματα, υπόκειται και αυτή στον νόμο της παρακμής. Όπως αναφέρεται, η παρακμή αυτή προκαλείται από τη δημιουργία διαφωνιών ανάμεσα στα μέλη της κυρίαρχης αριστοκρατικής ελίτ που ασκεί την εξουσία.

Συγκεκριμένα, σημαντικό ρόλο στην παρακμή της αριστοκρατίας διαδραματίζει η θέσπιση της ατομικής περιουσίας και οι έριδες που αυξάνονται μεταξύ των αρχόντων και των αρχομένων σε σχέση με αυτή. Η μετάβαση από την αριστοκρατία στην τιμοκρατία γίνεται μέσα από τη διαφοροποίηση αυτών που ασκούν την πολιτική εξουσία με αποτέλεσμα να οδηγηθούν σε σύγκρουση μέχρι να καταλήξουν σε έναν συμβιβασμό, ο οποίος θα έχει στόχο τη «μοιρασιά» της γης και όλων των περιουσιακών στοιχείων.

Β. Η τιμοκρατία: Μετά, λοιπόν, τη «μοιρασιά» της γης και όλων εν γένει των περιουσιακών στοιχείων μεταβαίνουμε στο πολίτευμα της τιμοκρατίας. Η τιμοκρατία γεννιέται όταν οι φύλακες επιθυμήσουν τα αγαθά των χρηματιστών κι από προστάτες γίνουν εξουσιαστές τους, οικειοποιούμενοι τη γη και τις κατοικίες τους και μετατρέποντάς τους σε δουλοπάροικους. Σημαντική στο πολίτευμα αυτό είναι η καταξίωση στον πόλεμο και η ευρύτερη επιδίωξη τιμών, και λιγότερο η πνευματική καλλιέργεια και η ηθική διαπαιδαγώγηση. Στον τιμοκρατικό άνθρωπο κυριαρχεί το θυμοειδές, το οποίο έλαβε την εξουσία λόγω της σύγκρουσης ανάμεσα στο λογιστικό και το επιθυμητικό. Το πολίτευμα της τιμοκρατίας είναι μιλιταριστικό και για το λόγο αυτό ο Πλάτων το ονομάζει Κρητική και Λακωνική Πολιτεία.

Αίτια της παρακμής του πολιτεύματος της τιμοκρατίας αποτελούν ο δόλος και η πανουργία, τα οποία προκαλούνται εύκολα από ένα πολίτευμα που είναι προσανατολισμένο στον πόλεμο και στον ατομικό πλουτισμό των φυλάκων. Έτσι, λοιπόν,

πόν, μέσα σε αυτό το κυνήγι του πλούτου το τιμοκρατικό πολίτευμα παρακμάζει και μεταβάλλεται σε ένα ολιγαρχικό πολίτευμα.

Γ. Η Ολιγαρχία: Η ολιγαρχία γεννιέται όταν οι φιλόδοξοι άνδρες μετατραπούν σε φιλοχρήματους και ο πλούτος γίνει φανερά πια η υπέρτατη αξία μέσα στην πόλη. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι πλούσιοι θα βάζουν ένα χρηματικό ποσό ως απαραίτητο όριο για την εισοδό τους στον χώρο της εξουσίας (*Πολιτεία*, 551b). Η μετάβαση από την Τιμοκρατία στην Ολιγαρχία γίνεται με αύξηση της συσσώρευσης του πλούτου και παράβασης των θεσμοθετημένων νόμων, αρχικά από λίγους ανθρώπους (αυτούς που έχουν περισσότερη δύναμη μέσα τους) και μετά από τους πολλούς που θα ακολουθήσουν λόγω κυρίως μίμησης. Αυτοί που ασκούν την πολιτική εξουσία θα ψηφίζουν νόμους για την αποζημίωσή τους και θα επιβάλλουν αν χρειάζεται τον νόμο με τη βία, με τα όπλα ή απειλές, χωρίς να λαμβάνουν υπόψη τους σε κανένα βαθμό την έννοια της δικαιοσύνης και φυσικά χάνοντας την αίσθηση του μέτρου.

Η πόλη είναι διχασμένη σε δύο ξεχωριστές και ευδιάκριτες κατηγορίες: τους πλούσιους και τους φτωχούς (*Πολιτεία*, 551b-552e), όπου οι πρώτοι χωρίς ενδοιασμούς εκμεταλλεύονται με κάθε τρόπο τους δεύτερους. Υπάρχει έτσι ο κίνδυνος η πόλη να μην μπορεί να αντεπεξέλθει ούτε στον πόλεμο εξαιτίας αυτού του ακραίου διπολισμού. Σ' αυτήν την πόλη εισέρχεται για πρώτη φορά το μικρόβιο της πολυπραγμοσύνης, το να καταπιάνεται δηλαδή κανείς με πολλά, υπονομεύοντας έτσι τη βασική αρχή της δικαιοσύνης.

Η υπέρμετρη επιδίωξη του πλούτου οδηγεί την ολιγαρχία στη διάλυση, όταν οι πτωχεύσαντες ολιγαρχικοί, κηφήνες χωρίς κεντρί, με αυξημένες τις επιθυμίες τους αλλά και οι κηφήνες με κεντρί, αυτοί που γίνονται επαγγελματίες πολιτικοί, επαναστατήσουν και νικήσουν τους αντιπάλους τους. Στην περίπτωση αυτή, στην ψυχή των ανθρώπων κυριαρχεί περισσότερο το επιθυμητικό μέρος της ψυχής που έχει να κάνει σε μεγαλύτερο βαθμό με τις υλιστικές επιθυμίες και το σώμα. Για τη συγκέντρωση όλο και περισσότερου πλούτου, το επιθυμητικό περιορίζεται στην ικανοποίηση των αναγκαίων επιθυμιών, όχι επειδή κρίνει ότι είναι καλό να μην ικανοποιηθούν οι άλλες, αλλά διότι απαιτούν χρήματα. Το λογιστικό μέρος «χάνει» τον ρόλο που θα έπρεπε να υπηρετεί και ενδιαφέρεται κυρίως για

το πώς θα υπάρχουν περισσότερα κέρδη. Από την άλλη, το θυμοειδές θα έχει ως κυρίαρχη φιλοδοξία του την απόκτηση αγαθών και πλούτου.

Δ. Η Δημοκρατία: Η μετάβαση από την Ολιγαρχία στη Δημοκρατία γίνεται όταν οι φτωχοί λόγω της αριθμητικής υπεροχής τους και της δυσαρέσκειάς τους απέναντι στους πλούσιους άρχοντες καταλαμβάνουν την εξουσία. Το αγαθό που θεωρείται υπέρτατο είναι η ελευθερία στην έκφραση της γνώμης και τη δράση, η οποία οδηγεί στην αναρχία: ο καθένας πράττει και λέγει ό,τι θέλει, ζει όπως θέλει. Οι πλούσιοι, βρίσκουν πρόσφορο έδαφος στην τοκογλυφία δανείζοντας τους φτωχούς που έχουν και αυτοί τις δικές τους ανάγκες, που δημιουργήθηκαν όμως με τη συγκαλυμμένη παρότρυνση από τους ίδιους τους πλούσιους. Δημιουργούνται, λοιπόν, ομάδες κερδοσκόπων από τη μια και δυστυχησμένων φτωχών από την άλλη που έχουν στο μυαλό τους την επιθυμία να επαναστατήσουν ενάντια σ' αυτούς που κατέχουν το σύνολο της περιουσίας.

Είναι σίγουρο ότι κάποια στιγμή οι εξαθλιωμένοι φτωχοί θα συνειδητοποιήσουν ότι μπορούν εύκολα να απομακρύνουν τους πλούσιους και να ζουν ελεύθεροι. Όταν οι φτωχοί έχουν υπερισχύσει και εφόσον έχουν υποφέρει ακριβώς λόγω της κατάστασης που είχε δημιουργηθεί, θα δώσουν τα ίδια δικαιώματα και συμμετοχή σε αξιώματα σε όλους τους πολίτες στη βάση της ισότητας (τα αξιώματα αναθέτουν με κλήρο). Υποχρεώσεις δεν υπάρχουν, ενώ επίσης δεν υπάρχει σεβασμός ούτε προς τους νόμους, ούτε προς τους άρχοντες.

Στην ίδια δημοκρατική πόλη κανείς δε θα νοιάζεται για όσους έχουν καταδικασθεί, θα υπάρχει συγκαταβατικότητα και μαζί και περιφρόνηση για αληθινές αρχές. Θα αρκεί απλώς κάποιος να δηλώνει ότι είναι με τον λαό και η πόλη θα τον εμπιστευτεί αμέσως για να τη κυβερνήσει. Οι πάντες, ίσοι και μη ίσοι, θα αντιμετωπίζονται με ένα είδος εκφυλισμένης ισότητας. Οι κηφήνες τώρα αποτελούν ένα σημαντικό ποσοστό της πόλης. Από τις αρετές των ανθρώπων, η σύνεση θα παρουσιάζεται τώρα ως ανανδρία, το αίσθημα της ντροπής ηλιθιότητα, ενώ το μέτρο θα εκλαμβάνεται ως εκδήλωση τσιγκουνιάς. Είναι προφανές, λοιπόν, ότι οι αληθινές αξίες πλέον θα στρεβλώνονται και θα παίρνουν τη θέση τους έννοιες που στην πραγματικότητα θεωρούνται ανήθικες.

Ε. Η Τυραννίδα: Η ακραία ελευθερία και η υπερβολή (ασυδοσία) της δημοκρατίας γεννά την ακραία και φρικτή δουλεία της τυραννίδας. Η πλήρης ελευθερία, ανοχή και ασωτία οδηγούν στην πλήρη υποδούλωση, καθώς οι πολίτες αναζητούν κάποιον προστάτη, για να υπερασπιστεί τα συμφέροντά τους. Εδώ έχουν διαμορφωθεί τρεις χαρακτηριστικές ομάδες πολιτών (*Πολιτεία*, 564d).

Η πρώτη ομάδα πολιτών είναι οι «κηφήνες», δηλαδή οι δημαγωγοί που καταπιάνονται με την πολιτική και κατέχουν τα αξιώματα. Αυτοί αφαιρούν κατά καιρούς χρήματα από την τάξη των πλουσίων και τα δίνουν στον λαό, την τάξη των ανθρώπων με ελάχιστη περιουσία, για να τους καθησυχάζουν κρατώντας τα περισσότερα για τον εαυτό τους.

Τη δεύτερη ομάδα απαρτίζουν οι μετριοπαθείς άνθρωποι που αποτελούν συνήθως την τάξη των πλουσίων, από τους οποίους οι «κηφήνες» επωφελούνται οικονομικά, δηλαδή αποσπούν χρηματικά ποσά και αγαθά χωρίς να κοπιάσουν.

Στην τρίτη ομάδα ανήκει ο πολύς κόσμος που ασχολείται με την εργασία του και δεν έχει ιδιαίτερη περιουσία. Βέβαια, και αυτή η κατηγορία πολιτών, που είναι και η πολυπληθέστερη, επιθυμεί τον πλουτισμό και με την πρώτη ευκαιρία θα αποπειραθεί να τον πετύχει. Αν τώρα οι κηφήνες που έχουν τη δύναμη, μοιράζουν στον κόσμο αγαθά, παίρνουν τον λαό με το μέρος τους. Οι άλλοι (οι πλούσιοι) από τους οποίους αφαιρούνται τα αγαθά απευθύνονται και αυτοί με τη σειρά τους στον λαό για βοήθεια. Οι κηφήνες διαβάλλουν στη συνέχεια τους πλούσιους στον λαό, κατηγορώντας τους για ολιγαρχικούς και δυνάστες της ελευθερίας. Ο λαός παρασυρμένος από τις απόψεις των «κηφήνων» εγείρεται και υποστηρίζει τώρα κάποιον ηγέτη-προστάτη ο οποίος αναλαμβάνει τα ηνία. Ο ηγέτης αυτός στη συνέχεια θα εξελιχθεί σε τύραννο. Αν τώρα αυτός ο ηγέτης του λαού (ο δυνατότερος κηφήνας) έχοντας τη μάζα μαζί του και παρασυρμένος από τη δύναμή της, προβεί σε πράξεις διχόνοιας (πολλές υποσχέσεις προς τον λαό, εξορίες και δολοφονίες) τότε θα υπάρχουν οι εξής πιθανές περιπτώσεις: α) να καταλήξει να γίνει τύραννος β) να εξορισθεί από τους αντιπάλους του και γ) να θανατωθεί.

Στην δεύτερη περίπτωση δηλαδή, ακόμα και αν τον εξορίσουν, όταν αυτός επιστρέψει πίσω και έχοντας φυσικά αποκτήσει με οποιονδήποτε τρόπο πάρα πολύ μεγάλη ή επαρκή δύναμη ώστε να επιβληθεί, θα γίνει και πάλι τύραννος. Στην τρίτη περίπτωση, για την αποφυγή απόπειρας δολοφονίας εναντίον του, ζητά και

παίρνει σωματοφύλακες, ενώ οι πλούσιοι, βλέποντας την κατάσταση που έχει διαμορφωθεί, απομακρύνονται από την πόλη κατά κάποιο τρόπο οικειοθελώς, αφού κινδυνεύει άμεσα η ζωή τους. Ο ηγέτης, πλέον, από προστάτης και καθοδηγητής του λαού και χωρίς πλέον το αντίπαλον δέος να τον απειλεί, γίνεται ένας σκληρός και παντοδύναμος τύραννος, του οποίου η εξουσία είναι απολύτως ανεξέλεγκτη. Στην αρχή της εξουσίας του προσποιείται τον ήπιο και συγκαταβατικό και αφού τακτοποιήσει τις διαφορές με τους εχθρούς του, γίνεται κανονικός τύραννος και φροντίζει με κάθε τρόπο να «ξεφορτωθεί» οποιοιδήποτε θεωρεί επικίνδυνο για την εξουσία του.

7. Η θεωρία των *Ιδεών*

Ο κύριος άξονας της φιλοσοφίας του Πλάτωνα είναι η θεωρία του για τις *Ιδέες*. Μέσα από τη βασική αυτή αντίληψή του επιχείρησε ν' αντιμετωπίσει ορισμένα σημαντικά φιλοσοφικά ζητήματα και να διατυπώσει ενδιαφέρουσες απόψεις γι' αυτά, όπως η θεωρία του για τη 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 (Πελεργίνης 2015: 55-73).

Ως *Ιδέες* ο Πλάτων 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 (Τριαντάρη-Μαρά 2005: 121-122). Ο Πλάτων έδωσε στην «*Ιδέα*» μεταφυσική σημασία¹⁴. Χωρίζοντας το σύμπαν σε δύο κόσμους, τον αισθητό (υλικό) και τον υπεραισθητό (πνευματικό), έπρεπε να σκιαγραφήσει το υπερπέραν και ταυτόχρονα να δείξει πως ο αισθητός κόσμος είναι κατώτερος από τον υπεραισθητό. Κατά τον Πλάτωνα όμως, η ουσία των όντων, το «είναι», βρίσκεται έξω και μακριά από μας. Αλλά το «είναι» δεν αποτελείται, όπως ο αισθητός κόσμος, από ύλη. Έχει την ιδιότητα του άυλου, του ασώματου και του

14 Έχει υποστηριχθεί (Ράγκος 2017: 307) ότι οι *Ιδέες* στην εξέλιξή τους παύουν να είναι απλώς τα σταθερά αρχέτυπα των φαινομένων της εμπειρίας μας και γίνονται έμβιες, σκεπτόμενες, δυναμικά κινούμενες μορφές. Πρόκειται για εξιδανικευμένες εκφάνσεις των θεοτήτων του ελληνικού πολυθεϊσμού, των θεοτήτων εκείνων που νοηματοδοτούν τον βίο των περισσότερων Ελλήνων.

αόρατου. Αυτόν τον κόσμο, το υπερπέραν, ονόμασε «Ιδέα»¹⁵.

Οι Ιδέες, κατά τον Πλάτωνα, μπορεί να βρίσκονται πολύ μακριά μας, στον ουρανό, αλλά δεν μας είναι καθόλου ανοίκειες, καθώς, πριν γεννηθούμε, η ψυχή μας ήρθε σ' επαφή μαζί τους. Με τη 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.

Η θεωρία των Ιδεών αναφέρει ότι η γνώση αποκτιέται κυρίως με το να γνωρίζουμε τις Ιδέες και όχι με τα όσα υπάρχουν στον κόσμο της εμπειρίας. Η πρόσβαση σ' αυτόν τον κόσμο επιτυγχάνεται μέσω της δύναμης του συλλογισμού και όχι μελετώντας τον κόσμο της εμπειρίας, ο οποίος μιμείται ατελώς τον κόσμο των Ιδεών. Η απόκτηση γνώσης είναι θέμα ανάμνησης των Ιδεών που συνάντησε η ψυχή στην περίοδο πριν από την είσοδό της στο σώμα.

Η θεωρία των Ιδεών βασίστηκε στη θρησκευτική διδασκαλία των Πυθαγορείων, σύμφωνα με την οποία η ψυχή δεν ήταν μέρος του πραγματικού και προσωρινού κόσμου, αλλά του αιώνιου. Ο Πλάτων, ωστόσο, προχωρά ακόμα περισσότερο και ταυτίζει την ψυχή με τη δυνατότητα για τη γνώση, δηλαδή γι' αυτόν η ψυχή ταυτίζεται με τον νου του ανθρώπου. Αυτό συμβαίνει γιατί ο Πλάτων πιστεύει πως, ό,τι δεν είναι ολοκληρωμένο, δεν μπορεί να οδηγήσει στη γνώση του τέλειου. Στη γνώση πάλι δεν μπορεί να οδηγηθεί η ψυχή μέσω της 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 αποκτιέται, λοιπόν, μέσω των αισθήσεων, δηλαδή του σώματος, αλλά μέσω του νου και πρέπει να παραμεριστεί το σώμα, για να μπορέσει ο νους να αποκαλύψει τη γνώση. Με τον θάνατο, λοιπόν, που είναι ο απόλυτος παραμερισμός του σώματος, η ψυχή, δηλαδή ο νους, απελευθερώνεται και επιστρέφει στον ιδανικό κόσμο των Ιδεών, χωρίς να περιορίζεται από τις συμβάσεις και τους περιορισμούς του γήινου κόσμου (Guthrie 1987: 95).

Με τη θεωρία των Ιδεών ο Πλάτων επεχείρησε να λύσει ένα πρόβλημα που οι

15 Η λέξη *Ιδέα* με τη σημασία μορφή, τύπος, ήταν καθιερωμένη και στην προπλατωνική φιλοσοφική ορολογία. Και ο Αναξαγόρας χρησιμοποιούσε τον όρο αυτό, όπως και ο Δημόκριτος που χαρακτήριζε τα άτομα ως ιδέες.

φιλόσοφοι κληρονόμησαν από τους προσωκρατικούς στοχαστές. Πρόκειται για το ερώτημα σχετικά με το αν πρέπει να πιστέψουμε ότι τα πράγματα βρίσκονται, όπως υπέθεσε ο Ηράκλειτος, σε συνεχή, ακατάπαυστη ρευστότητα, ή αν απεναντίας, όπως ισχυρίστηκε ο Παρμενίδης, πέρα από τη φαινομενική ροή τους, υπάρχει κάποια σταθερότητα, που επιτρέπει να τα γνωρίσουμε. Ο Πλάτων προσπάθησε να συνδυάσει τις δυο αυτές εκ διαμέτρου αντίθετες μεταξύ τους προσωκρατικές ερμηνείες του κόσμου.

Ειδικότερα, ως προς τα αισθητά πράγματα, ο Πλάτων υποστηρίζει ότι τα αισθητά πράγματα που υποθέτουμε ότι υπάρχουν, στην πραγματικότητα δεν υπάρχουν, για να μπορούμε να τα γνωρίσουμε. Για παράδειγμα, ένα τραπέζι, όπως και κάθε άλλο αισθητό πράγμα, μεταβάλλεται διαρκώς ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες (οπτική γωνία) που το παρατηρούμε. Όσο κι αν μεταχειριζόμαστε τον όρο «τραπέζι», δεν υπάρχει ένα τραπέζι, αλλά πολλά τραπέζια. 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, τελικά, 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.

Από την άλλη πλευρά, οι Ιδέες είναι αιώνιες, αναλλοίωτες οντότητες μέσα στον χρόνο και τον χώρο, που τις συλλαμβάνουμε μόνο με τον νου μας και στις οποίες όλα τα αισθητά πράγματα μετέχουν για να είναι όμοια με αυτές (*μέθεξις*). Έτσι, τα ίσα πράγματα είναι ίσα μετέχοντας στην Ιδέα του ίσου και τα δίκαια είναι δίκαια μετέχοντας στην Ιδέα του δικαίου. Ο φιλόσοφος είναι αυτός που, πέρα από τον αισθητό κόσμο του γίνεσθαι, μπορεί να θεάται τις Ιδέες, τα αιώνια αρχέτυπα των όντων.

Η κάθε Ιδέα -που για τον Πλάτωνα, σε αντίθεση προς τα γήινα, διαρκώς μεταβαλλόμενα αντικείμενα και γεγονότα, είναι αδιάφθορη, αναλλοίωτη, συμπα-

γής, ενιαία- είναι ο αποκλειστικός τροφοδότης της ύπαρξης αντίστοιχων αισθητών πραγμάτων. Ότι υπάρχει στην πραγματικότητα είναι οι Ιδέες, ενώ τα αισθητά πράγματα δεν είναι παρά αντίγραφα των Ιδεών, είδωλα του καθρέφτη, ανύπαρκτα από μόνα τους. Οι Ιδέες, λοιπόν, τα αρχέτυπα όλων των πραγμάτων, βρίσκονται χωριστά από τα αισθητά σε «υπερουράνιο τόπο». Αλλά και στον «υπερουράνιο» αυτό τόπο υπάρχει μια ιεραρχία· η μια Ιδέα δεν αντιτάσσεται στην άλλη, αλλά υποτάσσεται η μια στην άλλη. Κι όλες μαζί υποτάσσονται στην υπέρτατη Ιδέα, την Ιδέα του Αγαθού. Μετά την ιδέα του Αγαθού έρχονται οι ιδέες των ηθικών αξιών (το ωραίο, το δίκαιο, η φιλοπατρία), έπειτα των μαθηματικών αξιών (η ευθεία, το τρίγωνο, το ίσο) και τέλος των πραγμάτων που υπάρχουν στη φύση (σκύλος, δέντρο, τραπέζι, σταφύλι).

Η θεωρία του Πλάτωνα για τις Ιδέες προβλήθηκε από τους μελετητές του ως μια προσπάθεια ερμηνείας των γενικών όρων που χρησιμοποιούμε όταν εκφραζόμαστε. Ειδικότερα, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, οι γενικοί όροι υπερβαίνουν τα συγκεκριμένα αντικείμενα με τα οποία τους συναρτούμε και έχουν νόημα, εφόσον 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. Οι καθολικές οντότητες, στις οποίες αναφέρονται οι γενικοί όροι, κατά τον Πλάτωνα, είναι οι Ιδέες.

Η οντολογική και γνωσιολογική θεωρία των Ιδεών μπορεί να αποδοθεί ως εξής:

ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ		ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ	
Νοητός κόσμος	Ιδέες / Ιδέα του Αγαθού	Νόησις ή Επιστήμη	Νόησις
	Νοητές μορφές	Διάνοια	
Αισθητός κόσμος	Αισθητά όντα	Πίστις	Δόξα
	Σκιές	Εικασία	

Η αλληγορία του σπηλαιίου: Οι δεσμώτες

Πλάτωνος *Πολιτεία*, 514a-515c

Κείμενο

Μετὰ ταῦτα δὴ, εἶπον,
ἀπέικασον τοιοῦτῳ πάθει τὴν
ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε πέρι
καὶ ἀπαιδευσίας.

Ἴδὲ γὰρ ἀνθρώπους
οἷον ἐν καταγείῳ οἰκῆσει
σπηλαιώδει,
ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ φῶς τὴν
εἴσοδον ἐχούσῃ
μακρὰν παρὰ πᾶν τὸ σπήλαιον,
ἐν ταύτῃ ἐκ παίδων ὄντας

ἐν δεσμοῖς καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς
αὐχένας,
ὥστε μένειν τε αὐτοὺς
εἷς τε τὸ πρόσθεν μόνον ὄραν,
κύκλω δὲ τὰς κεφαλὰς ὑπὸ τοῦ
δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν,

φῶς δὲ αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ
πόρρωθεν καόμενον ὀπισθεν
αὐτῶν,
μεταξὺ δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν

Μετάφραση

Μετὰ ἀπ' αὐτά, λοιπόν, εἶπα,
παράβαλε (παρομοίασε) με τὴν ἀκόλουθη
εἰκόνα τὴν ἀνθρώπινη φύση μας σχετικὰ με
τὴν παιδεία καὶ τὴν ἀπαιδευσία.

Φαντάσου δηλαδὴ κάποιους ἀνθρώ-
πους σαν νὰ εἶναι σὲ μια ὑπόγεια κατοικία
ὅμοια με σπηλιά,
ἣ ὁποία ἔχει τὴν εἴσοδό της ἀνοιχτὴ πρὸς
τὸ φῶς

σὲ ὅλο τὸ μήκος τῆς σπηλιάς,
καὶ μέσα σ' αὐτὴ (φαντάσου) νὰ βρίσκονται
ἀπὸ τὴν παιδικὴ τους ἡλικία

δεμένοι με ἀλυσίδες (σὲ δεσμά) καὶ στὰ πό-
δια καὶ στοὺς αὐχένους,

ἐτσι ὥστε νὰ μένουν στὴν ἴδια θέση
καὶ νὰ βλέπουν μόνον κατευθεῖαν μπροστά
καὶ νὰ μὴν ἔχουν τὴ δυνατότητα, ἐξαιτίας
τῶν δεσμῶν (τοὺς), νὰ στρέφουν τὸ κεφά-
λι τοὺς κυκλικὰ,

καὶ ἐπίσης (φαντάσου) νὰ ὑπάρχει ἀπὸ πίσω
τοὺς σὲ ἀρκετὴ ἀπόσταση καὶ ἀπὸ ψηλά ἓνα
φῶς ἀπὸ φωτιά που καίει
καὶ ἀνάμεσα στὴ φωτιά καὶ στοὺς δεσμώτες

δεσμωτῶν ἐπάνω ὁδόν,
 παρ' ἦν ἰδὲ τειχίον
 παρφοδομημένον,
 ὡσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς πρὸ
 τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ
 παραφράγματα,
 ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν.

Ὅρῶ, ἔφη.
 Ὅρα τοίνυν παρὰ τοῦτο τὸ
 τειχίον
 φέροντας ἀνθρώπους
 σκευή τε παντοδαπά
 ὑπερέχοντα τοῦ τειχίου
 καὶ ἀνδριάντας
 καὶ ἄλλα ζῶα λίθινά τε καὶ ξύλινα
 καὶ παντοῖα εἰργασμένα,

οἶον εἰκὸς τοὺς μὲν
 φθεγγομένους,
 τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν
 παραφερόντων.

Ἄτοπον, ἔφη, λέγεις εἰκόνα καὶ
 δεσμώτας ἀτόπους.
 Ὅμοίους ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ·
 τοὺς γὰρ τοιοῦτους πρῶτον μὲν
 ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἶει ἄν τι
 ἔωρακέναι
 ἄλλο πλὴν τὰς σκιάς
 τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ
 καταντικρὺ αὐτῶν
 τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας;

(φαντάσου να βρίσκεται) ψηλά ένας δρόμος,
 δίπλα στον οποίο
 να έχει χτιστεί ένα τείχιο,
 ὅπως ακριβῶς ἔχουν τοποθετηθεῖ μπροστά
 ἀπὸ τους ἀνθρώπους τα παραπετάσματα (της
 σκηνῆς) ἀπὸ τους θαυματοποιούς πάνω ἀπὸ
 τα οποία τοὺς παρουσιάζουν τα τεχνάσματά
 τους.

Φαντάζομαι εἶπε (ο Γλαῦκων).
 Φαντάσου, λοιπόν, ἀνθρώπους κατὰ μήκος
 αὐτοῦ του τειχίου
 να μεταφέρουν
 κάθε εἶδους αντικείμενα
 που προεξέχουν ἀπὸ το ὕψος του τειχίου,
 καθὼς ἐπίσης (να μεταφέρουν) ἀγάλματα
 καὶ ἄλλα ομοιώματα λίθινα καὶ ξύλινα
 καὶ κατασκευασμένα ἀπὸ κάθε λογῆς ἄλλο
 υλικό
 καὶ, ὅπως εἶναι φυσικό, ἄλλοι ἀπὸ αὐτοὺς
 που τα κρατοῦν καὶ τα παρουσιάζουν να μιλά-
 νε καὶ ἄλλοι να μένουν σιωπηλοί.

Παράξενη εἰκόνα, εἶπε, περιγράφεις καὶ παρά-
 ξενους δεσμώτες.

Ὅμοιους με εμάς, εἶπα ἐγώ·
 γιατί πρῶτα πρῶτα θα μπορούσαν
 οἱ δεσμώτες αὐτοί
 να ἔχουν δει,
 εκτός ἀπὸ τον εαυτό τους καὶ τους διπλανούς
 τους, τίποτε ἄλλο πέρα ἀπὸ τις σκιές που ρί-
 χνει το φως στον αντικρυνό τοίχο
 της σπηλιάς;

Πῶς γάρ, ἔφη,
εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν
ἠναγκασμένοι εἶεν διὰ βίου;
Τί δὲ τῶν παραφερομένων;

οὐ ταῦτόν τοῦτο;

Τί μήν;

Εἰ οὖν διαλέγεσθαι οἰοί τ' εἶεν
πρὸς ἀλλήλους, οὐ ταῦτα ἠγῆ
ἂν τὰ ὄντα αὐτοὺς νομίζειν ἄπερ
ὀρῶεν;

Ἀνάγκη.

Τί δ' εἰ καὶ ἠχώ τὸ δεσμοτήριον ἐκ
τοῦ καταντικρῦ ἔχοι;

ὅποτε τις τῶν παριόντων
φθέγγεται,
οἶει ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἠγεῖσθαι
τὸ φθεγγόμενον ἢ τὴν παριοῦσαν
σκιάν;

Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγ', ἔφη.

Παντάπασι δὴ, ἦν δ' ἐγώ,
οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι
νομίζοιεν τὸ ἀληθὲς ἢ τὰς τῶν
σκευαστῶν σκιάς.

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη.

Μα πῶς θα ἦταν δυνατόν, εἶπε,
αφοῦ σε ὅλη τους τὴ ζωὴ εἶναι ἀναγκασμένοι
να ἔχουν τὸ κεφάλι τους ἀκίνητο;
Και με τὰ πράγματα που περνοῦν μπροστὰ
στο τειχάκι;

Δε γίνεται τὸ ἴδιο;

Σαν τι ἄλλο θα μπορούσαν να δουν;

Αν, τώρα, εἶχαν τὴ δυνατότητα να συνομιλοῦν
μεταξύ τους, δεν νομίζεις ὅτι θα πίστευαν πως
αυτὰ για τὰ ὁποῖα μιλοῦν δεν εἶναι παρά οἱ
σκιές που ἐβλεπαν να περνοῦν ἀπὸ μπροστὰ
τους;

Αναγκαστικά.

Κι αν υποθέσουμε ἀκόμη ὅτι στο δεσμοτή-
ριο ερχόταν και ἀντίλαλος ἀπὸ τον ἀντικρυ-
νὸ τοῖχο;

Κάθε φορά που θα μιλοῦσε κάποιος ἀπὸ ὅσους
περνούσαν πίσω τους,
φαντάζεσαι ὅτι οἱ δεσμώτες δεν θα πίστευαν
ὅτι ἡ φωνὴ βγαίνει ἀπὸ τὴ σκιά που θα ἐβλε-
παν να περνά ἀπὸ μπροστὰ τους;

Μα τὸ Δία, εἶπε, και βέβαια.

Ἀσφαλῶς, λοιπόν, εἶπα ἐγώ,

οἱ ἄνθρωποι αυτοὶ δεν θα ἦταν δυνατόν να
πιστέψουν για ἀληθινὸ τίποτε ἄλλο παρά μο-
νάχα τις σκιές των κατασκευασμάτων.

Ὀπωσδήποτε, εἶπε.

Περιγραφή του μύθου (ή της αλληγορίας)¹⁶ του σπηλαίου

Μέσα σ' ένα σπήλαιο, που το άνοιγμά του είναι ελεύθερο στο φως σε μεγάλη απόσταση, ζουν από την παιδική τους ηλικία άνθρωποι, που είναι δεμένοι με τέτοιο τρόπο, ώστε να κάθονται πάντα στην ίδια θέση και να μη μπορούν να στρέψουν γύρω το κεφάλι τους. Το φως του ήλιου δεν εισχωρεί ως εκεί, αλλά πίσω από αυτούς σε μεγάλη απόσταση και πιο ψηλά, αναδίδεται ένα αδύναμο φέγγος από αναμμένη φωτιά. Ανάμεσα στο φως και στους δεσμώτες υπάρχει ένας δρόμος, που είναι πίσω και πάνω από τα κεφάλια των δεσμωτών. Παράλληλα στον δρόμο αυτό είναι χτισμένος ένας τοίχος. Πίσω από τον τοίχο βαδίζουν άνθρωποι, μεταφέροντας διάφορα αντικείμενα που προεξέχουν από αυτόν, αγάλματα και άλλα ομοιώματα ζώων, από πέτρα, ξύλο ή από οτιδήποτε άλλο, ενώ από τους ανθρώπους που περνάνε άλλοι μιλούν και άλλοι είναι σιωπηλοί. Οι δεσμώτες, από όλα αυτά, μπορούν να βλέπουν μόνο τις σκιές των αντικειμένων και τις σκιές του εαυτού τους, που προβάλλονται με το φως της φωτιάς στον τοίχο του σπηλαίου. Εφόσον όλη η πραγματικότητα που μπορούν να συλλάβουν δεν είναι παρά σκιές, τελικά φτάνουν να πιστέψουν πως δεν υπάρχουν άλλα όντα εκτός από τα σκιώδη περιγράμματα και τις σκιές που βλέπουν από τους εαυτούς τους.

Αν τώρα φανταστούμε ότι ένας από τους δεσμώτες ελευθερώνεται και ανα-

16 Υπάρχει διάσταση απόψεων σχετικά με την ονομασία που θα πρέπει να δοθεί για τη σπηλιά: ορισμένοι ερευνητές την χαρακτηρίζουν εικόνα υπό την έννοια της συμβολικής απεικόνισης της ανθρωπίνης κατάστασης σχετικά με την παιδεία (βλ. Βουδούρης 2000: 202, Σπυρόπουλος 2003: 232-233), ενώ άλλοι τη χαρακτηρίζουν αλληγορία (Κατσιμάνης 2003:105 και Vlastos 1994:104).

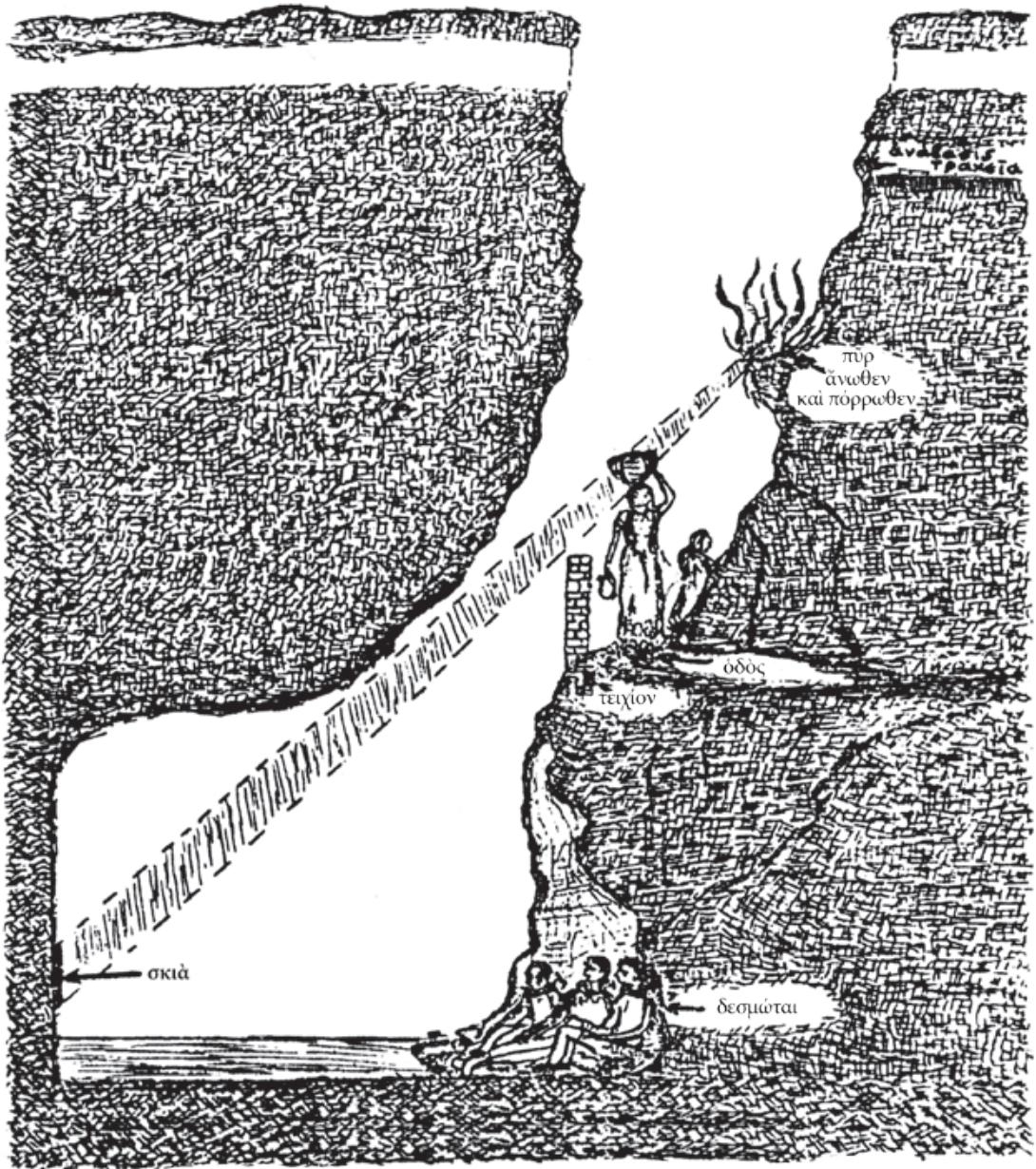
γκάζεται να σηκωθεί και να κοιτάξει προς την πλευρά των αντικειμένων και της φωτιάς του σπηλαίου, είναι φυσικό να αισθάνεται πόνο και να αδυνατεί από την εκτυφλωτική λάμψη της φωτιάς να διακρίνει εκείνα τα αντικείμενα που ως τώρα έβλεπε τις σκιές τους. Κι αν κάποιος του έλεγε ότι τα αντικείμενα είναι σε υπέρτερο βαθμό όντα από τις σκιές τους, δεν θα το πίστευε· κι αν τον υποχρέωναν να πει τι είναι το καθένα από τα αντικείμενα, δεν θα μπορούσε να το κάνει. Ο άνθρωπος εκείνος θα τα 'χανε και θα πίστευε ότι όσα έβλεπε τότε είναι πιο αληθινά από εκείνα που του έδειχναν τώρα. Κι άμα τον ανάγκαζαν να ανέβει προς την έξοδο, όπου λάμπει το φως του ήλιου, είναι βέβαιο ότι θα δυσανασχετούσε από τη λάμψη που πληγώνει την όρασή του και θα γυρνούσε πάλι σε εκείνα που του είναι οικεία, δηλαδή στις σκιές στον τοίχο του σπηλαίου. Αν, ωστόσο, εξαναγκαστεί να παραμείνει στο φως, θα αρχίσει βαθμιαία να συνηθίζει στη λάμψη και να αντικρίζει τα πράγματα όπως είναι στον επάνω κόσμο. Κατόπιν, θα μπορέσει να ατενίσει τον ήλιο, που συμβολίζει την ιδέα του Αγαθού, και να αναγνωρίσει την κυριαρχία του στον κόσμο των αισθητών πραγμάτων.

Αν τώρα ο άνθρωπος αυτός που ελευθερώθηκε από το σπήλαιο συγκρίνει τη ζωή του στον επάνω κόσμο και την προσιτή σε αυτόν τώρα γνώση με την προηγούμενή του διαμονή στο σπήλαιο, τότε θα καλοτυχίζει τον εαυτό του για την αλλαγή, ενώ για τους πρώην συνδεδεσμένους του θα αισθάνεται οίκτο· θα επιθυμούσε να ζει στον επάνω κόσμο και να υπέφερε οτιδήποτε παρά να νομίζει τέτοια πράγματα και να ζει όπως εκείνοι.

Αν, όμως, κάποιος από αυτούς αποφάσιζε να κατεβεί στο σπήλαιο για να ελευθερώσει τους παλιούς συνδεδεσμένους του, τότε θα αντιμετώπιζε τον περίγελο των δεσμοτών και θα κινδύνευε η ζωή του. Η όψη του αρχικά θα διαταραχθεί από το πυκνό σκοτάδι και θα προκαλέσει τα γέλια και στο τέλος την οργή και την αγανάκτηση των συνδεδεσμένων του που θα φτάσουν και στο σημείο και να τον θανατώσουν ακόμα, αν θελήσει να τους φανερώσει την αλήθεια λέγοντας πως ο κόσμος των σκιών είναι ψεύτικος και ότι πέρα από αυτόν υπάρχει ένας άλλος κόσμος αληθινός.

Η αλληγορία του σπηλαιίου

ΗΛΙΟΥ ΦΩΣ



Ερμηνευτικά σχόλια

ἀπείκασον: Με το ρήμα αυτό, ο Σωκράτης μάς εισάγει στην παρομοίωση του σπηλαίου: παρομοιάζει τον κόσμο με σπηλιά και τους ανθρώπους με δεσμώτες. Ο Πλάτων χρησιμοποιεί τον εκφραστικό αυτόν τρόπο για να κάνει πιο κατανοητές δύσκολες φιλοσοφικές έννοιες και να θεμελιώσει απόψεις που δεν μπορούν να στηριχτούν με τη διαλεκτική.

παιδείας τε πέρι και ἀπαιδευσίας: Από την πρώτη κιόλας περίοδο ο Πλάτων προδιαγράφει τον απώτερο σκοπό του με την περιγραφή της εικόνας του σπηλαίου. Η εικόνα που θα παρουσιάσει συμβολίζει τη δυνατότητα του ανθρώπου να προσεγγίσει γνωστικά την πραγματικότητα μέσω της παιδείας. Τα διάφορα επίπεδα της αντιστοιχούν σε διάφορες γνωστικές βαθμίδες, από την εικασία ως τη νόηση, και ο άνθρωπος εκκινώντας από την κατώτερη γνωστική κατάσταση έχει τη δυνατότητα μέσω της παιδείας να φτάσει στο ανώτερο επίπεδο της απόλυτης γνώσης.

εἴσοδον ἀναπεπταμένην ... μακράν: Η είσοδος απέχει πολύ από τους δεσμώτες, ώστε το φως του ήλιου δεν φτάνει σε κανένα μέρος της σπηλιάς. Η σπηλιά είναι σκοτεινή. Το φως της φωτιάς είναι πίσω, ψηλά και μακριά από τους δεσμώτες, μέσα όμως στη σπηλιά και όχι εκτός σπηλιάς.

τειχίον: Μαζί με τη φωτιά περιγράφεται και ο χώρος έξω από το σπήλαιο. Έξω από το στόμιο του σπηλαίου και σε ένα επίπεδο υψηλότερο από αυτό που βρίσκονται οι δεσμώτες, υπάρχει ένας δρόμος (*ἐπάνω ὁδόν*). Χτισμένος δίπλα στον δρόμο (*παρωκοδομημένον*) είναι ένας τοίχος, όχι ψηλότερος από το ανθρώπινο ανάστημα.

ὥσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς: Προφανώς ο Πλάτων έχει υπόψη του παραστάσεις θεάτρου σκιών, ανάλογες με εκείνες του δικού μας Καραγκιόζη ή παραστάσεις «νευροσπαστών». «Νευροσπάστης» είναι αυτός που κινεί με χορδές ή λεπτούς σπάγγους ομοιώματα, κούκλες. Στην αλληγορία του σπηλαίου, ο Πλάτων παρο-

μοιάζει το διαχωριστικό τείχιο με τα παραπετάσματα που στήνουν οι ταχυδακτυλουργοί, πάνω στα οποία προβάλλουν τις ταχυδακτυλουργίες τους κατά τη διάρκεια των παραστάσεων στο κοινό (*ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν*). Οι μορφές, που πάνω από το τοιχάκι ρίχνουν τη σκιά τους, παραπέμπουν σε «νευρόσπαστα» (= μαριονέτες) και σε *θέατρο σκιών*.

σκεύη: Τα αντικείμενα που αντικρίζουν, καθώς αυτά προβάλλονται στο τοίχωμα του σπηλαίου, δεν είναι αληθινά, είναι εικόνες (είδωλα) των πραγματικών αντικειμένων. Επομένως, οι σκιές τους είναι *είδωλα ειδώλων*, και βέβαια η απόστασή τους από τα αληθνή όντα, τις Ιδέες, κατά τον Πλάτωνα είναι μέγιστη. Έτσι, αισθητοποιείται περισσότερο το μέγεθος της πλάνης.

Τα σκεύη, όπως και το φως της φωτιάς, δεν είναι αυτοφυή αλλά κατασκευάσματα, άρα όντα κατώτερου βαθμού. Το ίδιο και όλα όσα μεταφέρουν οι άνθρωποι: αγάλματα (*ἄδριάντας*), ομοιώματα ανθρώπων – ζώων – αντικειμένων (*ζῶα*) φτιαγμένα από ξύλο ή πέτρα (*ξύλινα – λίθινα*). Τα ομοιώματα αυτά, επειδή τα φωτίζει το φως της φωτιάς, είναι λιγότερο φωτεινά και αληθινά από τα ορατά που βρίσκονται εκτός σπηλιάς.

Ἄτοπον, ἔφη, λέγεις εἰκόνα καὶ δεσμώτας ἀτόπους: Ο Γλαύκων με την επανάληψη της λέξης *ἄτοπον* εκφράζει την έκπληξή του, αλλά και τη συγκρατημένη επιφύλαξή του για όσα διατυπώνει ο Σωκράτης.

ὁμοίους ἡμῖν: Ο Σωκράτης με το επεξηγηματικό σχόλιο που κάνει αποκαλύπτει τον συμβολισμό των δεσμοτών και διευκολύνει τους συνομιλητές του να τον καταλάβουν. Ειδικότερα, ο Σωκράτης προβάλλει την πεποίθηση ότι οι δεσμώτες του σπηλαίου που θεωρούν αληθινές τις σκιές των αντικειμένων μοιάζουν με τους ανθρώπους, οι οποίοι θεωρούν ως αληθινά τα όντα που τα αντιλαμβάνονται με τις αισθήσεις τους.

Ο Πλάτων ταυτίζει τον υπόγειο κόσμο της σπηλιάς με τον αισθητό κόσμο και τον επίγειο με τον νοητό. Ο Σωκράτης επιδιώκει να προσαρμόσει την πραγματικότητα του αισθητού και νοητού κόσμου στα μέτρα των αισθήσεων, ώστε να γίνει κατανοητή. Ο αφηρημένος και δυσπρόσιτος στη σκέψη νοητός κόσμος

παίρνει τη θέση του αισθητού, όπως τον αντιλαμβανόμαστε, και ο αισθητός κόσμος παίρνει τη θέση του υπογείου της σπηλιάς. Για να πετύχει τη συμβολική μετατόπιση από τον κόσμο της σπηλιάς στον αισθητό κόσμο χρησιμοποιεί ένα πλήθος συμβόλων, τα οποία δεν εξυπηρετούν μόνο τον στόχο αυτό, αλλά φορτίζουν με γνωσιολογικό και πολιτικό νόημα την κατάσταση και τις συνθήκες διαβίωσης των δεσμοτών.

τοὺς γὰρ τοιούτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἶει ἄν τι ἔωρακέναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιὰς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας; Ο Σωκράτης, αναπτύσσοντας την αλληγορία, καλεί τον Γλαύκωνα να φανταστεί αν οι δεσμώτες μπορούν να βλέπουν κάτι παραπάνω από τον εαυτό τους, τους διπλανούς τους και τις σκιές που πέφτουν από το φως της φωτιάς στο τοίχωμα του σπηλαίου.

Πῶς γάρ, ἔφη, εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν ἠναγκασμένοι εἶεν διὰ βίου; Ο Γλαῦκων παρατηρεῖ ὅτι οἱ δεσμώτες εἶναι ἀναγκασμένοι νὰ μένουν ἀκίνητοι καὶ νὰ κοιτοῦν διαρκῶς μπροστὰ τὸν τοῖχο τοῦ σπηλαίου, ἐφόσον τὰ δεσμά δὲν τοὺς ἐπιτρέπουν νὰ στρέφουν γύρω τὸ κεφάλι τοὺς.

Τί δὲ τῶν παραφερομένων; οὐ ταῦτὸν τοῦτο; Ο Σωκράτης κατευθύνει τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ συνομιλητῆ τοῦ στα ἀντικείμενα ποὺ περνοῦν μπροστὰ ἀπὸ τὸ τεῖχιό καὶ καλεῖ τὸν Γλαῦκωνα νὰ σκεφτεῖ ἀν οἱ δεσμώτες θὰ μπορούσαν νὰ δουν κάτι ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὶς σκιές τοὺς.

Εἰ οὖν διαλέγεσθαι οἰοί τ' εἶεν πρὸς ἀλλήλους, οὐ ταῦτα ἡγή ἂν τὰ ὄντα αὐτοὺς νομίζειν ἄπερ ὄρῳεν; Ο Σωκράτης ἀπευθύνει ἄλλη μία ἐρώτηση στὸν Γλαῦκωνα. Ὑποθέτοντας πὺς οἱ δεσμώτες ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ συνομιλοῦν, τὸν καλεῖ νὰ σκεφτεῖ ἀν αὐτὰ γιὰ τὰ ὁποῖα μιλοῦν δὲν εἶναι παρὰ οἱ σκιές ποὺ ἐβλεπαν νὰ περνοῦν μπροστὰ ἀπὸ τὰ μάτια τοὺς. Ἐτσι, ἡ εἰδικὴ ὀνομασία ποὺ θὰ χρησιμοποιούσαν οἱ δεσμώτες γιὰ κάθε ἀντικείμενο θὰ προσδιοριζόταν ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν προβαλλομένων σκιῶν καὶ ἀπὸ τὶς φωνές ποὺ θὰ νόμιζαν ὅτι προέρχονται ἀπ' αὐτές. Ἐπομένως, ἡ ἀλήθεια ποὺ συλλαμβάνεται ἀπὸ τοὺς δεσμώτες

αντιστοιχεί με τις σκιές των τεχνητών κατασκευασμάτων.

Τί δ' εἰ καὶ ἡχώ τὸ δεσμοτήριον ἐκ τοῦ καταντικρῷ ἔχοι; ὁπότε τις τῶν παριόντων φθέγγεται, οἷε ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἡγεῖσθαι τὸ φθεγγόμενον ἢ τὴν παριούσαν σκιάν; Ο Σωκράτης με μια ρητορική ερώτηση επισημαίνει πως, αν στο σπήλαιο ερχόταν ένας αντίλαλος από το αντικρυνό τοίχο, οι δεσμώτες θα πίστευαν ότι οι φωνές προέρχονται από τις σκιές που θα έβλεπαν να περνούν από μπροστά τους. Η αδυναμία των δεσμοτών να προσδιορίσουν την πηγή των φωνών επιτείνει τη σύγχυση, εφόσον είναι δυνατό να θεωρούν ότι οι ανθρώπινες φωνές προέρχονται από τα ομοιώματα ζώων.

Παντάπασι δὴ, ἦν δ' ἐγώ, οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθές ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς; Ο Σωκράτης συμπεραίνει πως οι δεσμώτες δεν θα ήταν δυνατόν να πιστέψουν για αληθινό τίποτε άλλο παρά μονάχα τις σκιές των αντικειμένων. Η γνώση τους είναι στην κατώτερη βαθμίδα, στο στάδιο της εικασίας, καθώς στηρίζεται στα δεδομένα των αισθήσεων.

Η τόσο έντονα διαστρεβλωμένη αλήθεια που παρουσιάζει ο Πλάτων ότι αντιλαμβάνονται οι δεσμώτες έχει ως απώτερο στόχο να τονίσει τη σαφή διάκριση ανάμεσα στο φαινομενικό του αισθητού κόσμου και στην πραγματικότητα που κρύβεται πίσω από αυτόν και την οποία μόνον ο νους μπορεί να συλλάβει. Η ταύτιση της γνωστικής κατάστασης των δεσμοτών με τους ανθρώπους του αισθητού κόσμου, που στηρίζουν στα εμπειρικά δεδομένα την εικόνα της πραγματικότητας που συλλαμβάνουν, έχει σκοπό να καταδείξει όχι μόνο την ανεπάρκεια των αισθήσεων ως ασφαλούς πηγής γνώσης, αλλά πολλές φορές και την πλαστή εικόνα που μας δημιουργούν με τόση αισθητηριακή πληρότητα, ώστε να είναι ιδιαίτερα δύσκολο να απαλλαγούμε απ' αυτές και παραμερίζοντάς τες να οδηγηθούμε στην καθαρή αλήθεια.

Οι συμβολισμοί της αλληγορίας

α) σπήλαιο¹⁷: Συμβολίζει τον ορατό, τον «πραγματικό» κόσμο στον οποίο ζούμε. Είναι ο κόσμος των αισθήσεων, ο κόσμος της κοινής εμπειρίας, αλλά και ο κόσμος που βρίσκεται στο σκοτάδι της άγνοιας και της απαιδευσίας: είναι η πολιτική κοινωνία, στην οποία όμως δεν κυβερνούν οι φωτισμένοι, οι πεπαιδευμένοι, αλλά δημαγωγοί και διεφθαρμένοι πολιτικοί. Στην αποτυχημένη αυτή πολιτεία, οι πολίτες (σύμβολό τους είναι οι δεσμώτες), απάιδευτοι, χωρίς κρίση και άβουλοι, παρασύρονται από φιλόδοξους δημαγωγούς, λαϊκιστές και διεφθαρμένους πολιτικούς, που κυβερνούν παρασύροντας το πλήθος σε λανθασμένες αποφάσεις με σκοπό την εξυπηρέτηση των δικών τους συμφερόντων. Η αιτία της κατάστασης αυτής είναι η απαιδευσία τόσο των πολιτών, που τους κάνει άβουλους, όσο και των αρχόντων, που τους κάνει διεφθαρμένους. Με την αλληγορική εικόνα του σπηλαίου, στην οποία η ορφική παράσταση της ζωής ως φυλακής διαπλέκεται με την πυθαγόρεια παράσταση της σπηλιάς ως συμβόλου του αισθητού κόσμου, ο Πλάτων επιχειρεί να απεικονίσει τη ζωή και την πνευματική κατάσταση του απάιδευτου και αδαούς ανθρώπου.

β) δεσμώτες: Συμβολίζουν τους ανθρώπους που δεν έχουν γνωρίσει την αλήθεια, που βρίσκονται στο σκοτάδι της αμάθειας, της άγνοιας, της πνευματικής και ηθικής πλάνης. Είναι επίσης οι απάιδευτοι και άβουλοι πολίτες, οι οποίοι παρασύρονται από φιλόδοξους δημαγωγούς και διεφθαρμένους πολιτικούς που κυβερ-

17 Ο πυρήνας της εικόνας του σπηλαίου ανάγεται ίσως στους Ορφικούς, καθώς η υποβλητική και μυστηριακή ατμόσφαιρα του σπηλαίου θυμίζει έντονα την πορεία της ψυχής στον κάτω κόσμο. Οι κρήνες της Λήθης και της Μνήμης, που παρουσιάζονται ως επιλογές στη διψασμένη ψυχή, μπορούν να παραβληθούν με τις καταστάσεις της απαιδευσίας και της παιδείας, που επιδιώκει να φωτίσει ο Πλάτων. Αναλογίες, ωστόσο, υπάρχουν και με τους στίχους από τον *Προμηθέα Δεσμώτη* του Αισχύλου, όπου περιγράφεται η ζωή των πρωτόγονων ανθρώπων μέσα στις σπηλιές (στ. 450-3).

Είναι έντονη η πίστη των μελετητών ότι το σπήλαιο που περιγράφει ο Πλάτων είναι ένα πραγματικό σπήλαιο που είχε επισκεφτεί ο ίδιος, τη διαμόρφωση του οποίου αναπαράγει στην εικόνα. Ο Κατσομάνης (2003:108) αναφέρει ότι ο Paul Faure λέει ότι πρόκειται για το σπήλαιο της Ίδης στην Κρήτη, όπου κατά την μυθολογική παράδοση γεννήθηκε και έζησε τα παιδικά του χρόνια ο Δίας: ένα άντρο ιερό, στο οποίο τελούνταν μυστήρια και προς το οποίο πορεύονται οι γέροντες των *Νόμων* (I, 622 b).

νούν παρασύροντας το πλήθος σε λανθασμένες αποφάσεις με σκοπό την εξυπηρέτηση των δικών τους συμφερόντων. Οι άνθρωποι – δεσμώτες βλέπουν μόνο το είδωλο – τη σκιά του πραγματικού κόσμου κι επομένως δεν έχουν γνωρίσει το φως, τον κόσμο των Ιδεών. Η κατεύθυνση της όρασής τους συμβολίζει την ψυχή που έχει μάθει να βλέπει μόνο σε μια κατεύθυνση και αδυνατεί να στρέψει το βλέμμα της στην κατεύθυνση που βρίσκεται το φως της αλήθειας.

γ) δεσμά: Τα δεσμά είναι οι αισθήσεις που καθηλώνουν τους ανθρώπους σε ένα σημείο, υποχρεώνοντάς τους να βλέπουν μόνο τις εικόνες των πραγμάτων και, επιπλέον, να πιστεύουν ότι είναι η μοναδική αλήθεια. Τα δεσμά είναι, λοιπόν, τα εμπόδια, που συναντά ο άνθρωπος στη ζωή του που τον απομακρύνουν από την αναζήτηση και τη θέαση του Αγαθού. Είναι η άγνοια, η αμάθεια και η φαινομενική αλήθεια που εμποδίζει τους ανθρώπους να έχουν πνευματικές αναζητήσεις και να φτάσουν στη θέαση του Αγαθού.

Η ίδια η ύπαρξη των δεσμών εμπεριέχει και τον συμβολισμό της αναγκαιότητας από μέρους των ανθρώπων να αντιδράσουν σ' ένα τέτοιο ενδεχόμενο διαστρέβλωσης της πραγματικότητας και να σπάσουν τις αλυσίδες της όποιας εξουσιαστικής διάθεσης επιθυμεί να τους μετατρέψει σε πειθήνια όργανά της. Έτσι τα δεσμά από το γνωσιολογικό επίπεδο μας μεταφέρουν στο πολιτικό σκηνικό που είναι δυνατό να διαμορφωθεί ανάλογα με το πνευματικό επίπεδο των πολιτών της κοινωνίας. Η άγνοια και η ημιμάθεια συνδέονται με την πολιτική κοινωνία που χειραγωγείται από δημαγωγούς και φιλόδοξους καιροσκόπους, ενώ η γνώση συνδέεται με την ορθολογική άσκηση της εξουσίας προς το συμφέρον όλων των πολιτών.

δ) σκιές: Είναι τα δεδομένα της αίσθησης που οι αλυσοδοσμένοι εκλαμβάνουν ως αληθινή πραγματικότητα. Πρόκειται για τα αισθητά πράγματα, τα αντιληπτά δια των αισθήσεων, τα θολά, σκιώδη και ψευδή ομοιώματα, τα απεικάσματα των νοητών όντων. Η κατάσταση των δεσμωτών είναι τέτοια, ώστε δεν αντιλαμβάνονται ότι η αισθητή πραγματικότητα είναι ψευδής. Οι δεσμώτες συνδέουν τους ήχους με τις σκιές που βλέπουν και πιστεύουν ότι τους ήχους παράγουν οι σκιές.

ε) τα σκεύη και οι ανδριάντες που μεταφέρουν οι άνθρωποι: Είναι εικόνες φυσικών (αισθητών) αντικειμένων που προέρχονται από το ανώτερο ορατό (τη δεύτερη ανώτερη βαθμίδα του γνωσιολογικού σταδίου της «δόξας»). Πρόκειται για ομοιώματα των πραγματικών, ως απομιμήσεις ανθρώπων και ζώων, κατα-

σκευασμένων από πέτρα, ξύλο ή άλλο υλικό. Είναι λιγότερο φωτεινά και αληθινά σε σχέση με αυτά που φωτίζονται έξω από τη σπηλιά και αυτό γιατί φωτίζονται μόνο από τις ανταύγειες της φωτιάς που καίει πίσω τους και όχι από το φως του ήλιου. Ο άνθρωπος αυτά τα συλλαμβάνει με την αίσθηση και βρίσκεται στη γνωστική κατάσταση της «πίστεως».

στ) φως της φωτιάς: Η φωτιά που καίει πίσω τους και πριν την έξοδο, δημιουργώντας τις σκιές που αντικρίζουν οι δεσμώτες, συμβολίζει τον ήλιο του κόσμου μας, δηλαδή του αισθητού κόσμου. Οι σκιές που βλέπουν οι δεσμώτες αποτελούν πολλαπλώς παραποιημένη απεικόνιση του ομοιώματος ενός φυσικού αντικειμένου.

Η διάκριση αισθητού και νοητού κόσμου αποκτά, με κριτήριο τη δύναμη του φωτός που εκπέμπεται από την τεχνητή και γνήσια πηγή αντίστοιχα, γνωσιολογική αξία. Ο Πλάτων, αξιοποιώντας το γνωστό σχήμα για το φως και το σκότος, που συμβολίζουν αντίστοιχα τη γνώση και την άγνοια, θέλει να δείξει ότι οι αισθήσεις δεν αποτελούν ασφαλή πηγή γνώσης, εν αντιθέσει με τον νου που μπορεί να μας οδηγήσει με τις κατάλληλες διαδικασίες στην απόκτηση της απόλυτης γνώσης.

ζ) ανάβαση προς την έξοδο: Ο δρόμος προς την έξοδο, η ανάβαση του απελευθερωμένου δεσμώτη συμβολίζει την πορεία του ανθρώπου προς τον κόσμο της νόησης και την οριστική εγκατάλειψη του κόσμου των αισθήσεων. Η έλξη που του ασκεί ο άγνωστος κόσμος πέρα από το σπήλαιο έχει τέτοια δυναμική, ώστε να τον παρασύρει σ' ένα ατέλειωτο κυνήγι νέων εμπειριών και στην αναζήτηση της απόλυτης αξίας της αλήθειας. Η διαδικασία που ακολουθείται είναι συνεχής και επίπονη, γι' αυτό και ο Πλάτων την ταυτίζει με την ανάβαση που ως γνωστόν είναι μια δύσκολη άσκηση. Η ανταμοιβή, όμως, που περιμένει τον άνθρωπο στο τέλος του δρόμου του είναι τέτοια που κάθε θυσία αποτελεί ένα ακόμη σκαλοπάτι για την πνευματική και ηθική του κάθαρση.

η) φωτεινός χώρος έξω από τη σπηλιά: Η φωτεινή περιοχή έξω από το σπήλαιο συμβολίζει τον κόσμο των Ιδεών, όπου επέρχεται η συνείδηση της πραγματικής ύπαρξης που συντελείται με τη νόηση. Η φωτεινότητα μας παρουσιάζει την αληθινή ζωή και εξοστρακίζει τις επίπλαστες αλήθειες, που οι άνθρωποι έως τότε θεωρούσαν δεδομένες. Η επαφή με το φως δημιουργεί την επιθυμία της αναζήτησης συνεχώς νέων ζητουμένων, που θα πλουτίσουν το νου και θα του εξασφαλίσουν την ευτυχία.

θ) το φως του ηλίου: Συμβολίζει την αλήθεια, την πραγματική ουσία των όντων, δηλαδή την Ιδέα του Αγαθού, που σημασιοδοτεί και δίνει ζωή πραγματική σε όλα τα όντα (οντολογικά είναι ο ίδιος ο Θεός που όμως παραμένει μεταφυσική αρχή, απαλλαγμένη από κάθε προσωπικό χαρακτήρα και από κάθε στοιχείο ανθρωπομορφισμού).

Θέση της αλληγορίας του σπηλαιού στην Πολιτεία

Θέμα του διαλόγου *Πολιτεία* είναι η λειτουργία της δικαιοσύνης στο πλαίσιο της ιδεώδους (δίκαιης) πολιτείας, καθώς και κατά πόσο είναι πιο ευτυχισμένος ο δίκαιος από τον άδικο. Στόχος της *Πολιτείας* του Πλάτωνα είναι να αποδειχθεί ότι η ευτυχία και η δικαιοσύνη ταυτίζονται, ενώ τονίζεται ως ηθική επιταγή η ρύθμιση της συμπεριφοράς ατόμου και κράτους βάσει του δικαίου.

Το θέμα που πραγματεύεται ο φιλόσοφος στη συγκεκριμένη ενότητα είναι η παιδεία (*παιδείας τε περί και άπαιδευσίας*), η οποία οφείλει να στρέφει την ψυχή του ατόμου στο φως, δηλαδή στην αληθινή γνώση, το *Αγαθό*. Ο προβληματισμός επεκτείνεται και στην κύρια αποστολή της πολιτείας που είναι η εξασφάλιση της ευτυχίας όλων των πολιτών χάρη στην ένταξή τους σε έναν κόσμο που στηρίζεται στην ηθική και στη λογική. Πιο συγκεκριμένα, το θέμα αναφέρεται στην επίδραση της παιδείας στην ανθρώπινη φύση και στην υποχρέωση που έχουν οι ορθά πεπαιδευμένοι (οι φιλόσοφοι) να διαφωτίζουν με την παιδεία τούς συνανθρώπους τους.

Στην πλατωνική *Πολιτεία*, η ηθική δεν διαχωρίζεται από την πολιτική. Για τη λειτουργία της δημοκρατικής πολιτείας δεν πρέπει να υπάρχουν δημαγωγοί, αλλά πνευματικοί άνθρωποι κατάλληλοι για την επίλυση πολιτικών και κοινωνικών προβλημάτων.

Η δομή της ενότητας είναι η ακόλουθη:

- α. Παρομοίωση του κόσμου και των ανθρώπων με φανταστική σπηλιά και δεσμώτες.
- β. Περιγραφή του φωτεινού κόσμου έξω από τη σπηλιά.
- γ. Η δραστηριότητα των ανθρώπων στον φωτεινό κόσμο έξω από τη σπηλιά.

Ανάλυση της αλληγορίας του σπηλαίου

Η εικόνα του σπηλαίου αποτελεί πολυεπίπεδη αναπαράσταση των μεταφυσικών και γνωσιολογικών αντιλήψεων του Πλάτωνα, όπως αυτές διατυπώνονται σε ολοκληρωμένη μορφή στην *Πολιτεία*. Στο έργο αυτό ο Πλάτων εκθέτει τη θεωρία των Ιδεών, που είχε διατυπώσει με συστηματικό τρόπο για πρώτη φορά στον *Φαίδωνα*¹⁸, προσθέτοντας όμως την ουσιαστική, κατά την άποψή του, από οντολογική, γνωσιολογική και ηθική άποψη, Ιδέα του Αγαθού. Επειδή, όμως, ο ανθρώπινος λόγος αδυνατεί να συλλάβει και να ορίσει αυτήν την Ιδέα, ο Πλάτων επιχειρεί με τις εικόνες του Ήλιου, της Γραμμής και του Σπηλαίου¹⁹ να τη «δείξει», να την απεικονίσει και να πείσει τελικά τους συνομιλητές του για την πραγματική της ύπαρξη. Όπως εύστοχα έχει διατυπωθεί, «ο πλατωνικός μύθος κατορθώνει με τον συμβολισμό του να διαβεί πέρα από τα σύνορα του λόγου και να ιστορήσει ότι αυτός δεν μπορεί να συλλάβει» (Μαραγγιανού-Δερμούση 1994:101).

Πριν επιχειρήσουμε να ασχοληθούμε με την αλληγορία του σπηλαίου κρίνεται απαραίτητο να γίνει συνοπτική αναφορά όσων προηγούνται, προκειμένου να κατανοήσουμε τον απώτερο σκοπό που εξυπηρετεί η παρουσίασή της. Στο τελευταίο τμήμα του κειμένου, πριν από την εικόνα του σπηλαίου, γίνεται λόγος για το νοητό και το αισθητό ως αντικείμενα της γνώσης. Ο Πλάτων θεωρεί ότι υπάρχουν δύο κόσμοι: ο ορατός (αισθητός κόσμος), στον οποίο κυριαρχούν η εικασία και η πίστη (ατελείς μορφές γνώσης) και ο νοητός, στον οποίο κυριαρχούν η διάνοια και η νόηση (ανώτερες μορφές γνώσης). Οι άνθρωποι έχουν μάθει να περιορίζονται στην «αλήθεια» του ορατού κόσμου· πρέπει όμως να μάθουν να βλέπουν, με την καθοδήγηση των φιλοσόφων, την πραγματική αλήθεια. Έτσι οι δύο κόσμοι που περιγράφονται στην πλατωνική αλληγορία, δηλαδή ο υπόγειος κόσμος του σπηλαίου και ο επάνω κόσμος της επιφάνειας της γης (υπόγειος κόσμος ≠ υπέργειος (επάνω) κόσμος) εικονογραφούν τα δύο επίπεδα στα οποία χωρίζε-

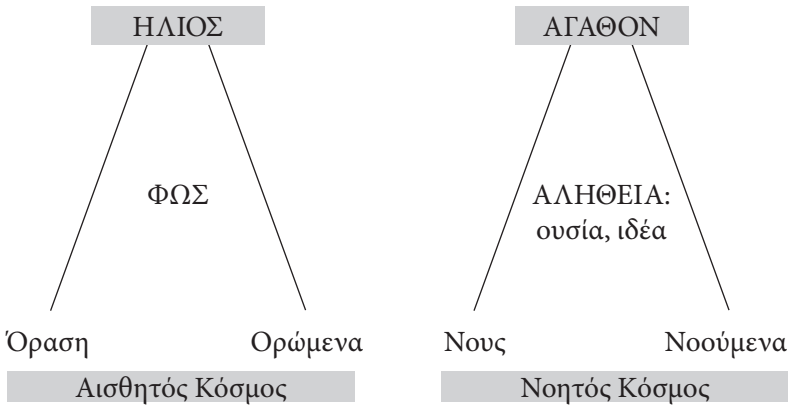
18 Με τη θεωρία των Ιδεών ο Πλάτων διευρύνει τη θεωρία του. Περνά, έτσι, ομαλά από τη μεταφυσική στη γνωσιολογία και από εκεί στην πολιτική, που αποτελεί και τον απώτερο στόχο του.

19 Οι τρεις εικόνες πρέπει στην ουσία να θεωρηθούν συνολικά ως βαθμιαίες φάσεις μιας ολοκληρωμένης θεωρίας του Πλάτωνα για τον κόσμο, τον άνθρωπο και την κοινωνία του. Το οντολογικό σκέλος αυτής της θεωρίας εκφράζεται κυρίως με την εικόνα του Ήλιου, το γνωσιολογικό με την εικόνα της Γραμμής και η σύνθεση αυτών των δύο, καθώς και η αξιοποίηση τους, στην εφαρμοσμένη πολιτική με την εικόνα του Σπηλαίου.

ται η πραγματικότητα σύμφωνα με τον Πλάτωνα· το πρώτο επίπεδο, το κατώτερο, είναι ο κόσμος της εμπειρίας, όπως μας τον φανερώνουν οι αισθήσεις μας· το δεύτερο επίπεδο, το ανώτερο, είναι ο νοητός κόσμος των ιδεών, όπως τον φέρνει στο φως η νόησή μας.

Ιδιαίτερα θα βοηθούσε στην κατανόηση της εικόνας του σπηλαίου το ακόλουθο διάγραμμα²⁰:

(«επέκεινα» της ουσίας)



Σύμφωνα με το διάγραμμα αυτό, όπως είναι αδύνατο να δούμε χωρίς το φως, έτσι είναι αδύνατο να καταλάβουμε κάτι χωρίς την αλήθεια. Η ιδέα του Αγαθού σκιαγραφείται με την εικόνα του Ήλιου, ο οποίος αποτελεί την αισθητική απεικόνιση του Αγαθού. Η Ιδέα του Αγαθού αποτελεί για τον άνθρωπο την πηγή της αλήθειας και της γνώσης. Ο Πλάτων διευκρινίζει ότι όπως ο ήλιος ως πηγή του φωτός και αιτία της όρασης στο αισθητό σύμπαν είναι η αιτία της γένεσης αλλά και της ανάπτυξης όλων των *ορώμενων* (αισθητών πραγμάτων), και ταυτόχρονα το μέσο με το οποίο *ορώνται*, έτσι και το Αγαθόν, ως πηγή της αλήθειας και αιτία της νόησης στο νοητό σύμπαν, είναι η αιτία της ύπαρξης όλων των *νοουμένων* (των νοητών όντων, των ιδεών), και ταυτόχρονα το μέσο με το οποίο νοούνται. Το φως, δηλαδή, που εκπέμπει ο ήλιος είναι η αιτία για το ότι μπορούμε να γνωρίσουμε τα ορατά αντικείμενα· αντίστοιχα, το φως της αλήθειας που εκπέμπει το Αγαθό είναι το

20 Βλ. Κατσιμάνης (2003: 106).

αίτιο της δυνατότητας γνώσης εκείνου που μπορεί να συλληφθεί μόνο με τον νου. Όπως το φως και η όραση οφείλονται στον ήλιο χωρίς όμως να ταυτίζονται με αυτόν, έτσι και η αλήθεια και η γνώση πηγής τους έχουν το Αγαθό, που όμως είναι κάτι διαφορετικό από αυτές και αξιολογικά τοποθετείται σε υψηλότερο οντολογικό επίπεδο (Bormann 2006: 76). Επομένως, η προσέγγιση του ανθρώπου προς το Αγαθό είναι η άνοδος από το σκοτάδι στο φως, η γνώση της ουσίας των όντων.

Πέρα και πάνω από όλα τα όντα υψώνεται η ιδέα του Αγαθού ως η θεμελιώδης αιτία κάθε ύπαρξης, τόσο του νοητού όσο και του αισθητού κόσμου. Το Αγαθό αποτελεί την «αρχή των πάντων», την οντολογική αρχή στην οποία όλα οφείλουν την ύπαρξή τους και ταυτόχρονα καθιστά δυνατή τη γνωστική τους προσέγγιση. Είναι κάτι πρωταρχικό και περισσότερο δυνατό από την ουσία ως «*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχον*»²¹.

Ο Πλάτων κάνει έτσι ένα καίριο βήμα προς μια μεταφυσική αρχή. Μια αρχή δηλαδή που υπερβαίνει τον κόσμο των φαινομένων και αυτόν ακόμα τον κόσμο των νοητών αρχών. Το Αγαθό, αν και υπερβατικό, δεν είναι εξωπραγματικό· αντίθετα είναι η θεμελιώδης αιτία της τάξης του κόσμου, είναι αυτό για το οποίο υπάρχει το καθετί, είναι αυτό που οδηγεί την ανθρώπινη ζωή στην αρετή. Τέλος, οι Ιδέες δεν είναι ξένες προς τα αισθητά, αλλά, μέσα στη συνεχή τους ροή και μεταβολή, αυτές τους χαρίζουν την ενότητα και την ταυτότητά τους.

Επεξηγώντας ο Σωκράτης την εικόνα λέει ότι το σπήλαιο είναι ο κόσμος, το φέγγος της φωτιάς είναι ο ήλιος και οι δεσμώτες εμείς οι άνθρωποι. Η άνοδος του απελευθερωμένου δεσμώτη προς την ηλιοφώτιστη περιοχή είναι η πορεία προς το νοητό κόσμο και προς το Αγαθό. Η διατάραξη (επισκότιση) της όψης και η υποδοχή που γίνεται στον δεσμώτη όταν ξαναγυρίζει στο σπήλαιο, είναι η αμηχανία και οι κίνδυνοι που περιζώνουν τον φωτισμένο άνθρωπο όταν αναγκαστεί, ξαναγυρίζοντας ανάμεσα στους παλιούς συνδεσμώτες του, να διαταράξει τις αντιλήψεις τους για τη σκιώδη πραγματικότητα που ζουν.

Ο απελευθερωμένος, όμως, άνθρωπος δεν πρέπει να ξεχάσει τους συνδεσμώ-

21 «*οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος* (=χωρίς να είναι ουσία το αγαθό, αλλά πολύ παραπέρα και ψηλότερα από την ουσία κατά τα πρωτεία και τη δύναμη). (Πολιτεία 509 b 10). Όπως παρατηρεί ο Ράσσελ (1980:83): «σ' ολόκληρη τη φιλοσοφία του Πλάτωνα υπάρχει μια σύμμιξη του νοητικού στοιχείου με τον μυστικισμό, όπως στον Πυθαγόρα, αλλά στην τελική αποκορύφωση ο μυστικισμός σαφώς υπερέχει (Αγαθό)» .

τες του· χρέος του είναι να γίνει απελευθερωτής τους. Το γεγονός ότι η απελευθερωτική προσπάθεια του φιλοσόφου είναι εξαιρετικά επικίνδυνη ήταν κάτι που ήξερε ο Πλάτων, αφού ο ίδιος είχε δει την άδικη καταδίκη του Σωκράτη.

Η εικόνα του σπηλαίου δείχνει τη γνωστική πορεία της ανθρώπινης ψυχής και συμβολίζει την κατάσταση της πολιτικής κοινωνίας. Στον αισθητό κόσμο, οι άνθρωποι διακατέχονται από άγνοια, αλλά δεν έχουν επίγνωση της άγνοιάς τους. Έτσι η ζωή τους κυλά με τα προβλήματά της και οι ίδιοι δέσμοι των παθών και των ψευδαισθήσεών τους απομακρύνονται όλο και περισσότερο από την αλήθεια, οδηγούνται σε αδιέξοδο. Συνηθίζουν στη σκιώδη πραγματικότητα που ζουν, ώστε χρειάζεται εξαναγκασμός για να τραβηχτούν προς το φως του όντος. Οι κοινωνίες δεν είναι οργανωμένες με βάση τη δικαιοσύνη και την αξιοκρατία, οι δυνατοί ελέγχουν την εξουσία και αδικούν τους πολλούς. Η αλληγορία του σπηλαίου αποδίδει με ενάργεια την αγωνιώδη προσπάθεια του ανθρώπου να σπάσει τις αλυσίδες της άγνοιας, της καταπίεσης και των συμβιβασμών και να ανοιχτεί στο φως της γνώσης, της ελευθερίας και του αυτοσεβασμού.

Επιπλέον όμως, η αλληγορία αυτή χρησιμεύει για να καταλάβουμε ότι στη ζωή υπάρχουν ορισμένοι ψευδείς στόχοι, όπως το χρήμα, η εξουσία και η επιτυχία, που είναι απλώς οι σκιές μιας πραγματικότητας, πολύ πιο αληθινής, τοποθετημένης πέρα από την εμβέλεια των ματιών μας. Εμείς αυτή την πραγματικότητα μπορούμε να τη διαισθανθούμε, δεδομένου ότι υπάρχει μια πηγή φωτός που μας την προβάλλει· χρειάζεται όμως να δώσουμε ιδιαίτερη προσοχή στο φιλόσοφο που έρχεται να μας φωτίσει. Ο Πλάτων προσπαθεί με την εικόνα αυτή να καθορίσει την ορθή στάση του πνευματικού ανθρώπου απέναντι στην πολιτική κοινότητα. Θεωρείται γενικά η καταλληλότερη εικόνα που διαφωτίζει το ευρύ έργο της παιδείας, καθώς η τελευταία αποτελεί θεμελιώδη προϋπόθεση για την αναγωγή του ανθρώπου ως την ιδέα του Αγαθού και την προσέγγιση της αλήθειας.

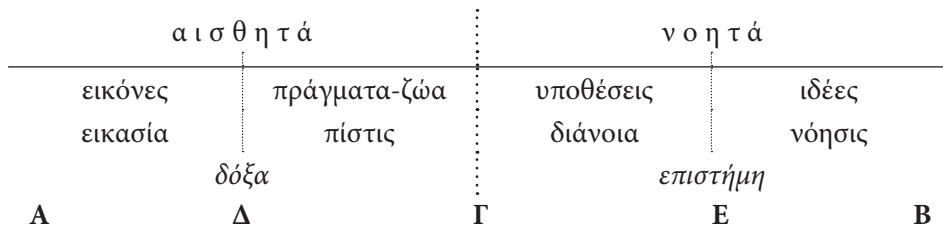
«Η εικόνα του σπηλαίου συμπυκνώνει το νόημα του αγώνα του ανθρώπου να λυτρωθεί από τα δεσμά της φαινομενικότητας, που τον κρατούν εγκλωβισμένο στην άγνοια και την πλάνη, και να ορθωθεί στο φως της αλήθειας. Η λύτρωσή του είναι δύσκολη, είναι μία συνεχής, ανοδική και επίμοχθη πορεία γεμάτη δυσυπέβλητα εμπόδια και αναγκασμούς. Σ' αυτήν, ωστόσο, ο φωτισμένος άνθρωπος γίνεται παιδευτής και συμπαραστάτης του στον αγώνα της απελευθέρωσής του. Ο φωτι-

σμένος, αυτός που κατορθώνει να φτάσει στο φως της αλήθειας, αισθάνεται το χρέος να κατέβει και πάλι στο χώρο του δεσμοτηρίου, για να γίνει με κίνδυνο της ζωής του ελευθερωτής των άλλων. Η πολιτεία είναι αυτός ο δεσμός, το χρέος της κατάβασης, ώστε οι δεσμώτες συμπολίτες να μπορέσουν να γίνουν και αυτοί πολίτες της άνω πολιτείας, που τη φωτίζει το φως της αλήθειας» (Μιχαηλίδης 1998: 82).

Οι βαθμοί της γνώσης κατά τον Πλάτωνα

Η αλληγορία του σπηλαιού, που αναφέρεται στη γνωσιολογική κατάσταση του ανθρώπου και στην ανοδική πορεία της ψυχής του προς τη γνώση του Αγαθού διαμέσου της παιδείας, στηρίζεται στη διάκριση των δύο κόσμων, του αισθητού κόσμου και του νοητού κόσμου. Ο Πλάτων, για να καταστήσει σαφέστερη τη διάκριση των βαθμίδων του αισθητού και των βαθμίδων του νοητού κόσμου, μας δίνει το παράδειγμα μιας γραμμής που τέμνεται σε δύο μέρη, το αισθητό και το νοητό. Το καθένα απ' αυτά τέμνεται πάλι σύμφωνα με ορισμένη αναλογία σε δύο μέρη.

Έτσι έχουμε το ακόλουθο σχήμα:



Όπως γίνεται σαφές από το παραπάνω σχήμα, κατά την πορεία της μάθησης ακολουθούμε μια κίνηση από τα αισθητά προς τα νοητά. Η κύρια διαίρεση της γραμμής²² στο Γ σημαδεύει τη διάκριση ανάμεσα στην άκριτη πίστη (δόξα) που αφορά στον φαινομενικό κόσμο και στην κριτική λειτουργία του νου, η οποία οδηγεί στη γνώση (επιστήμη). Στον κόσμο των αισθήσεων, οι σκιές, οι αντανάκλασεις

22 Η αναλογία του ΓΒ προς το ΑΓ είναι η ίδια με την αναλογία του ΕΒ προς το ΔΓ και του ΓΕ προς το ΑΔ. Ακόμη, η αναλογία του ΑΓ προς το ΓΒ είναι η ίδια με την αναλογία του ΑΔ προς το ΔΓ και του ΓΕ προς το ΕΒ (Bormann 2006: 81).

των φυσικών αντικειμένων, αντιστοιχούν στην γνωστική κατάσταση της εικασίας. Τα ίδια τα φυσικά αντικείμενα αποτελούν αντικείμενα πίστεως (ΔΓ), η οποία μολονότι κατά κάποιον τρόπο συσχετίζει τα αντικείμενά της, παρ' όλα αυτά δεν τα υποβάλλει σε κριτική ανάλυση. Ωστόσο, όταν αρχίσουμε να σκεφτόμαστε πιο αφηρημένα, όπως με τα μαθηματικά, ασκούμε τη διάνοιά μας στον νοητό κόσμο. Με τα γεωμετρικά σχήματα και τους αριθμούς, υποθέτοντας ορισμένα αξιώματα, κατανοούμε τις σχέσεις ανάμεσα στα πράγματα, που δεν είναι πια σωματικά και αισθητά, αλλά νοητά. Η δεύτερη και ανώτερη περιοχή των νοητών είναι εκείνη των Ιδεών. Με τη νόησή μας συλλαμβάνουμε τις ίδιες τις Ιδέες και με τη δύναμη του νου η ψυχή υπερβαίνει τις προκείμενες των επιμέρους επιστημών και φθάνει στην κατανόηση των απόλυτων αξιών πίσω από όλη την πραγματικότητα (Βλ. Μιχαηλίδης 1998: 79 και Σκουτερόπουλος 2007: 865).

Αναλυτικότερα, οι βαθμοί της γνώσης σύμφωνα με τον Πλάτωνα είναι οι ακόλουθοι:

ΟΡΑΤΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

- α) **Είκασία:** είναι η γνώση που στηρίζεται στις εικόνες του καθρέφτη ή του ίσκιου.
- β) **Πίστις:** είναι η εμπιστοσύνη στην άμεση αισθητηριακή αντίληψη. Ο άνθρωπος αποκτά σαφέστερη αντίληψη για τον κόσμο, αλλά μένει προσκολλημένος στις αισθήσεις.

ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

- γ) **Διάνοια:** είναι οι ενέργειες του λογικού που στηρίζονται σε ορατές μορφές (παράδειγμα, η γεωμετρία). Ο νους του ανθρώπου με τη δύναμη της λογικής ανάλυσης αποκτά γνώση των μαθηματικών εννοιών.
- δ) **Νόησις:** είναι η θέαση στον κόσμο του απόλυτου η οποία αποκτήθηκε με τη διαλεκτική. Με τη νόηση ο άνθρωπος συλλαμβάνει τις Ιδέες, τα αληθινά, δηλαδή, όντα.

Η αλληγορία του σπηλαιού αποτελεί μια επιβλητική εικόνα για το δρόμο του ανθρώπου ώστε να γνωρίσει την αλήθεια της ύπαρξης. Διακρίνονται πέντε βαθμίδες· οι τέσσερις πρώτες είναι παράλληλες με τους αναβαθμούς της γνώσης:

- α. Αυτοί που είναι δεμένοι μέσα στη σπηλιά, με την πλάτη προς την έξοδό της, βλέπουν μπροστά τους σκιές αντικειμένων και πιστεύουν ότι πραγματικό είναι ό,τι βλέπουν και ακούνε· αυτοί είναι όσοι βρίσκονται στην περιοχή της φαντασίας (δόξα, εικασία).
- β. Αν ελευθερώνονταν από τα δεσμά τους, θα μπορούσαν να δουν τα ίδια τα πράγματα, τη λάμψη της τεχνητής φωτιάς και την ίδια τη φωτιά. Οι απελευθερωμένοι δεσμώτες συνειδητοποιούν πως μέχρι τώρα θεωρούσαν για πραγματικές τις σκιές των ομοιωμάτων (πίστις).
- γ. Αν βγουν από τη σπηλιά, τότε βρίσκονται μέσα στη φωτεινή μέρα και θαμπώνονται από το δυνατό φως του ήλιου. Στη συνέχεια στρέφουν το βλέμμα τους όχι προς τα ίδια τα αντικείμενα αλλά προς τον αντικατοπτρισμό τους μέσα στα νερά (διάνοια).
- δ. Στη συνέχεια, στρέφοντας το βλέμμα τους, αντικρίζουν στο φως του ήλιου τα ίδια τα πράγματα που βρίσκονται στη γη, τα όντα στην αληθινή τους ύπαρξη, φτάνουν δηλαδή στη θέαση των Ιδεών (νόησις). Ωστόσο, δεν μπορούν ακόμα να στρέψουν το βλέμμα τους προς τον ίδιο τον ήλιο. Κάποιοι από τους απελευθερωμένους δεσμώτες κατορθώνουν τελικά να κοιτάξουν κατάματα τον ίδιο τον ήλιο, την πηγή του φωτός. Οι δεσμώτες αυτοί καταλαβαίνουν τότε ότι είναι καλότυχοι γιατί βλέπουν την αληθινή φύση των όντων και οικτίζουν όσους παραμένουν ακόμη στη σπηλιά δέσμιοι της ψευδούς γνώσης τους.

Στον 5^ο αναβαθμό, οι φωτισμένοι ξαναγυρνούν στη σπηλιά για να επηρεάσουν και να διδάξουν τους συνδεσμώτες τους, χάρη στη γνώση που εκείνοι απέκτησαν.

Αυτή η επιστροφή αντιστοιχεί στο ηθικό καθήκον – αναγκαιότητα που αναγκάζει τον φιλόσοφο να περάσει από την ευτυχία του θεωρητικού βίου στον ενεργητικό βίο της πολιτικής ζωής. Οι δύο έννοιες που είναι αυστηρά χωρισμένες στη

διανόηση του 5^{ου} αιώνα π.Χ., εμφανίζονται στον Πλάτωνα σε μια καινούργια ιδιότυπη σύνδεση (Lesky 1985: 733).

Όπως υπάρχει το *ον* και το *μη ον* κι ανάμεσά τους κινείται το *γίγνεσθαι*, ο κόσμος των φαινομένων, που μεταβάλλεται, έτσι υπάρχει η *γνώση* και η *άγνοια* κι ανάμεσά τους η *γνώμη* (η *δόξα*). Το *μη ον*, το τίποτε, μας είναι άγνωστο, το *ον* όμως είναι αυτό που μόνο με τη γνώση μπορούμε να προσεγγίσουμε, ενώ με τον κόσμο των φαινομένων συναναστρεφόμαστε καθημερινά με τις γνώμες μας. Ο Πλάτων με τη θεωρία των Ιδεών βάζει σε τάξη την ηθικοπολιτική σύγχυση του τέλους του 5^{ου} αι. (κανείς δεν ήξερε πια τι ήταν το αγαθό και τι το δίκαιο) και ορίζει 3 επίπεδα γνώσης:

την **επιστήμη – γνώση** (αλήθεια) που αντιπροσωπεύει την τέλεια κατανόηση των αμετάβλητων εννοιών, δηλαδή των Ιδεών (το *είναι*)

τη **δόξα** που επιτρέπει να έχουμε διάφορες γνώμες για τον αισθητό κόσμο (το *γίγνεσθαι*)

την **άγνοια**, χαρακτηριστικό των ανθρώπων που δεν αναρωτιούνται για την αιτία των πραγμάτων. Με την υποδιαίρεση αυτή, ο Πλάτων πραγματοποιεί έναν φιλοσοφικό συμβιβασμό ανάμεσα στο *είναι* του Παρμενίδη και το *γίγνεσθαι* του Ηράκλειτου. Το *είναι* αποτελείται από τις Ιδέες, είναι αμετάβλητο κι αιώνιο, ενώ το *γίγνεσθαι* είναι ο αισθητός κόσμος, ο καθημερινός, που αλλάζει συνεχώς και για τον οποίο μπορούμε να έχουμε αντίθετες απόψεις.

Η Ιδέα του Αγαθού

Η Ιδέα του Αγαθού είναι η κυρίαρχη του νοητού κόσμου, η ανώτατη μορφή γνώσης, η αιτία κάθε καλού και ωραίου· είναι η πηγή της πνευματικής ύπαρξης που δίνει στα νοητά αντικείμενα την αλήθεια και στον άνθρωπο, που βρίσκεται στον δρόμο της γνώσης, τη δυνατότητα να τα συλλάβει. Γι' αυτό εδώ ο Πλάτων συγκρίνει το Αγαθό με τον Ήλιο που επιτρέπει στα πράγματα να γεννιούνται μέσα στον ορατό κόσμο και μας δημιουργεί, χάρη στο φως, την προϋπόθεση με την οποία βλέπουμε.

Το Αγαθό παρουσιάζεται ως ο τελικός στόχος και η τελική επιδίωξη κάθε ψυ-

χής. Κάθε ψυχή, δηλαδή, κατά τον Πλάτωνα, αγωνίζεται να φτάσει στο πραγματικό (*κατ' οὐσίαν*) Αγαθό και δεν αρκείται στο φαινομενικά Αγαθό. Η θέαση του Αγαθού είναι προϋπόθεση για το *έμφρόνως πράττειν ἰδίᾳ και δημοσίᾳ*. Γι' αυτό και ο Πλάτων υποστηρίζει ότι η εκπαίδευση του φιλοσόφου – κυβερνήτη πρέπει να οδηγεί στη θέαση του Αγαθού, καθώς το ζητούμενο της διακυβέρνησης της ιδανικής πολιτείας είναι η ευδαιμονία και η ευτυχία του κοινωνικού συνόλου.

Η σύλληψη της ιδέας του Αγαθού ικανοποιεί τη διακαή επιθυμία του Πλάτωνα να θεμελιώσει την *Πολιτεία* του σε μια αρχή που να εγγυάται την ηθικότητα, την αντικειμενική αλήθεια και την πολιτειακή ενότητα και συνοχή. Χαρακτηριστικό είναι πως και στη χριστιανική παράδοση το Αγαθό, η αλήθεια, η γνώση συμβολίζονται με το φως· ο ίδιος ο Ιησούς απευθυνόμενος στους πιστούς έλεγε: *Ἐγώ εἰμί τό φῶς τοῦ κόσμου*.

Η σχέση της δικαιοσύνης με την Ιδέα του Αγαθού

Η δικαιοσύνη είναι μια απομίμηση της Ιδέας του Αγαθού. Όπως η Ιδέα του Αγαθού είναι η συνεκτική δύναμη του σύμπαντος, έτσι και η δικαιοσύνη είναι η συνεκτική δύναμη κάθε ανθρώπινης κοινότητας, αλλά και κάθε ψυχής. Η δικαιοσύνη είναι δύναμη που εξασφαλίζει την εμφάνιση της αρετής, γιατί εξαναγκάζει το κάθε μέρος της ψυχής να πραγματοποιεί τα έργα του, αυτά που του αρμόζουν (*τά αὐτοῦ πράττειν*).

Όταν το κάθε μέρος της ψυχής γνωρίζει τα όριά του και κάθε τάξη της πόλης δεν επεμβαίνει στο έργο της άλλης, αλλά επιτελεί όπως πρέπει το δικό της, τότε οι δυνάμεις της ψυχής και οι λειτουργίες της πολιτείας συντάσσονται σε ένα αρμονικό σύνολο. Αυτή, λοιπόν, η συναρμογή είναι η δικαιοσύνη μέσα στη μικρή πολιτεία του εαυτού μας και μέσα στη μεγάλη πολιτεία έξω από εμάς.

Η οικειοπραγία ως βασική αρχή της δικαιοσύνης έχει τις ρίζες της, λέει ο Σωκράτης, στη φύση του ανθρώπου, που έχει την ιδιαιτερότητά της και που τον ωθεί να ασχοληθεί με αυτό που του αρμόζει. Στη σύλληψη της οικειοπραγίας κρύβεται η βαθύτερη αρχή του μέτρου. Αυτό το οικείο είναι που χαράζει το σωστό μέτρο για το καθετί και σώζει την αρετή του. Η πολυπραγμοσύνη είναι έτσι μια αλλοτρίωση που δεν γνωρίζει τα όριά της, μια αμετρία, που ανατρέπει όχι μόνο την

εσωτερική τάξη ενός πράγματος αλλά και τις σχέσεις του προς τα άλλα.

Κατά τον Πλάτωνα, η δικαιοσύνη είναι η αρμονική συμβίωση μεταξύ των πολιτών και της πολιτείας που τους εξασφαλίζει τα αγαθά της δημοκρατίας: ισότητα, ελευθερία, αυτάρκεια. Η δικαιοσύνη, επίσης, προϋποθέτει την ψυχική και πνευματική καλλιέργεια του κάθε ανθρώπου, μέσω της οικογένειας και της παιδείας, ώστε η συμπεριφορά του να είναι αποτέλεσμα συνειδητής επιλογής και όχι του εξαναγκασμού των νόμων. Έτσι, η δικαιοσύνη αποκτιέται ως αρετή με την πράξη και - κατά τον Αριστοτέλη - με τον εθισμό.

Σχήματα λόγου - Υφολογικά στοιχεία

Η γλώσσα του κειμένου είναι ποιητική, ενώ ο πλούτος του λεξιλογίου και η απουσία συστηματικής χρήσης φιλοσοφικής ορολογίας αποτελούν υφολογικά πλεονεκτήματα που καθιστούν την ανάγνωση του πλατωνικού κειμένου προσιτή και ελκυστική.

1. Η χρήση των επιθέτων «κατάγειος», «σπηλαιώδης», όπως και η χρήση σύνθετων ρημάτων και ρηματικών τύπων («καταμένειν», «περιάγειν», «παρῳκοδομημένον», «ὑπερέχοντα», «παραφερόντων») προσδίδουν ακρίβεια και λεπτομέρεια στην περιγραφή του σπηλαίου.

2. Η αλληγορία: είναι ένας εκφραστικός τρόπος με τον οποίο ο συγγραφέας άλλα λέει και άλλα εννοεί. Πρόκειται για συνεχή μεταφορά ή παρομοίωση, που εκτείνεται στο μεγαλύτερο τμήμα ενός κειμένου ή και σε ολόκληρο το κείμενο. Στο κείμενο για το σπήλαιο, η αρχή της αλληγορίας γίνεται με το ρήμα *ἀπείκασον*, με το οποίο ο Σωκράτης καλεί τον Γλαύκωνα να παρομοιάσει τον κόσμο με ένα μισοσκότεινο χώρο σαν σπηλιά και τους ανθρώπους με δεσμώτες. Η αξία της αλληγορίας είναι διδακτική και όχι αποδεικτική. Επίσης, η αλληγορία είναι ένας αναλογικός συλλογισμός τον οποίο ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί για να δείξει πώς βλέπει τον κόσμο και όχι για να αιτιολογήσει την κατάσταση του κόσμου.

3. Ο διάλογος: πρόκειται για αφηγημένο διάλογο. Με τον διάλογο (που κυριαρχεί στα πλατωνικά έργα), ο λόγος (περιγραφή ή αφήγηση) αποκτά ζωνρότητα και ενδιαφέρον, καθώς ο διάλογος ενεργοποιεί το συνομιλητή και έτσι κινητοποιεί το ενδιαφέρον του αναγνώστη. Ταυτόχρονα αποφεύγεται η μονοτονία που θα είχε μια συνεχής περιγραφή ή έκθεση απόψεων. Η χρήση του β' ενικού προσώπου δίνει την αμεσότητα της προσωπικής επικοινωνίας *ἀπείκασον ... ιδέ ... ὄρα*).

Οι προστακτικές στο συγκεκριμένο κείμενο είναι φιλικές παροτρύνσεις για

ενεργοποίηση της φαντασίας του συνομιλητή, γεγονός που συμπαρασύρει και τον αναγνώστη.

4. Οι εικόνες: κατά την περιγραφή του σπηλαιού και του χώρου έξω από την είσοδό του δίνονται πλήθος εικόνες: οπτικές, στατικές ή κινητικές, ακουστικές.

i. **οι στατικές:** αφορούν την περιγραφή του χώρου, τους ακίνητους δεσμώτες, το τείχιο. Η στατικότητα υποδηλώνεται με την πληθώρα των επιρρηματικών προσδιορισμών του τόπου που υπάρχουν στο κείμενο (*πόρρωθεν, άνωθεν, όπισθεν, εις τό πρόσθεν, έν δεσμοίς, μεταξύ, έπάνω, παρά τοῦτο τό τείχιον κ.ά.*).

Υπάρχουν, επίσης, ρήματα που δηλώνουν στάση (*όντας, μένειν, αδυνάτους περιάγειν, μόνον όρᾶν κ.ά.*). Έτσι, η εικόνα στατική, χωρίς χρώματα, με αδύνατο φωτισμό, εκφράζει υποβλητικά την καταθλιπτική και αφόρητη ζωή των φυλακισμένων, την απουσία χαράς, νοήματος και ενδιαφέροντος στη ζωή τους.

ii. **οι κινητικές** εικόνες αφορούν την περιγραφή της κίνησης όσων περνούν κρατώντας διάφορα αντικείμενα – ομοιώματα. Η κίνηση λοιπόν, όπου υπάρχει αναφέρεται στα είδωλα γεγονός που υπογραμμίζει την τραγική πλάνη των δεσμοτών.

iii. υπάρχει και μία μόνο **ακουστική** εικόνα: *τούς μέν φθεγγομένους* που όμως ακολουθείται αμέσως από το: *σιγῶντας* (→ ανυπαρξία ήχου)» (*φθεγγομένους ≠ σιγῶντας*).

5. Οι παρομοιώσεις αποσαφηνίζουν τη σκέψη του Πλάτωνα σχετικά με το επίπεδο της παιδείας των ανθρώπων που ζουν απροβλημάτιστοι και απαίδευτοι σε κάθε κοινωνία και σε κάθε εποχή (*ἀπείκασον ..., οἶον έν ... σπηλαιῶδει, ὥσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς ... δεικνύασιν, ὁμοίους ἡμῖν*).

Παρομοιάζει την πολιτική κοινωνία στην οποία ζούμε με υπόγεια σπηλιά, τους απαίδευτους, τους αφιλοσόφητους ανθρώπους με φυλακισμένους, τις αλλοτριωτικές συνθήκες ζωής με τα δεσμά.

Λεξιλογικά – Ετυμολογικά σχόλια

εἶπον: < ἔ-επ-ον < ἔ-Feπ-ον (Το ρ. λέγω έχει και τα θέματα: λεγ-, και Feρ- π.χ. με αφομοίωση του F σε ρ > ἐρρέθην και με έκταση του -ε- σε -η- ἐρρήθην). *Συνώνυμα:* φημί, ἀγορεύω, δημηγορῶ, φάσκω. *Αντώνυμα:* σιωπῶ. *Ομόρριζα:* λόγος, λέξι, ρήμα, ἐπίρρημα, ἔπος, ρητό, ἀντίρρηση, δυσλεξία, ἀντιλογία, λεξικό, λεξιλόγιο, λεξιπενία, λογαριασμός, λογοτέχνης.

ἀπείκασον: < ἀπό το ρ. ἀπεικάζω < ἀπό + εικάζω < εἶκω = ομοιάζω (ρίζα Fικ- με πρόθεμα ε- >ἐFικ- >εἶκ-). *Συνώνυμα:* παραβάλλω, παρατίθημι, συγκρίνω, ἀπεικονίζω, ὑποπτεύω, φαντάζομαι. *Ομόρριζα:* εικασία, ἀπείκασμα (= ομοίωμα) εικόνα, εικαστικός.

ιδέ: < ἔ-Fιδ-ον (Το ρ. ὀράω-ῶ έχει και τα εξής θέματα: Forᾶ ->ὄρᾶ και ὀπ-). *Συνώνυμα:* θεῶμαι, θεωρῶ, σκοπῶ – σκοποῦμαι, ἐξετάζω, βλέπω. *Αντώνυμα:* ἀβλεπῶ, τυφλώττω. *Ομόρριζα:* ὄραμα, ὄραση, ορατός, ἀόρατος, αὐτόπτης, ἐπόπτης, μέτωπο, πρεσβυωπία, ὑποπτος, περίοπτος, ὄψη, προσόψιο, προσωπίδα, διόπτρα (= κυάλι), οφθαλμός, οπτασία, εἶδος, ιδέα.

οἶον: επιρ. < αναφ. αντων. οἶος, οἶα, οἶον· το ουδ. οἶον χρησιμοποιεῖται με επιρρηματική σημασία σε συγκρίσεις και παρομοιώσεις. *Συνώνυμα:* οἰωνεῖ (= ωσάν, σαν).

καταγείω: επίθ. β' κλ. κατάγειος, -ος, -ον, και κατάγαιος < κατά + γαῖα. *Συνώνυμα:* ὑπόγειος. *Αντώνυμα:* ἐπίγειος.

ἀναπεπταμένην: < ἀπό το ρ. ἀναπετάννυμι και ἀναπεταννώ. *Συνώνυμα:* ἀνοίγω, ἀναπτύσσω, ἐκτείνω, ἀνελίττω. *Αντώνυμα:* πτύσσω, κλείω, συμπτύσσω, συγκλείω. *Ομόρριζα:* παραπέτασμα, πέταλλο, πεταλούδα.

ἐχούση: < ἀπό το ρ. ἔχω. *Ομόρριζα:* ἔξη (= συνήθεια), καχεξία, μέθεξη (= συμμετοχή), σχήμα,σχόλη (= ἀπραξία), σχέδιο, σχολεῖο, ἐκεχειρία, ἀνακωχή, κληρούχος, ἐχεμύθεια, παροχή, ἀνεκτικός, ἀνθεκτικός, συνεκτικός, ἐφεξής, σχεδόν.

ὄντας: <ἀπό το ρ. εἰμί. (ρίζα εσ- + κατάληξη-μι. Με αφομοίωση του -σ- σε -μ->εμ-

*μί, με απλοποίηση των δύο μ και αντέκταση>είμι). Συνώνυμα: γίγνομαι, ύπαρ-
χω, ζῶ, διατελῶ, καθίσταμαι, φύομαι. Ομόρριζα: ουσία, ετυμολογία, ετυμηγο-
ρία, έτυμος (= αληθινός).*

δεσμοίς: ουσ. β' κλ. ὁ δεσμός (πληθ. οἱ δεσμοί και τά δεσμά) < από το ρ. δέω -ῶ =
δένω. Ομόρριζα: σύνδεση, δεσμώτης, δεσμωτήριο, σύνδεσμος, υπόδημα, υπό-
δηση, δέσμη, δεσμίδα, δέμα, δεμάτι, δέσμες, δεσμοφύλακας.

μένειν: < από το ρ. μένω. Αντώνυμα: (ἀπ) - έξέρχομαι, κινούμαι, φεύγω, ἀποδι-
δράσκω. Ομόρριζα: μέντορας, μονή, μοναχός, μοναστήρι, μονάδα, μοναξιά,
μονάρχης.

περιάγειν: < από το ρ. περιάγω < περί + ἄγω. Συνώνυμα: περιφέρω, περιστρέφω,
συστρέφω, περιτρέπω. Ομόρριζα: αγωγή, αγωγός, απ(αγωγέας), αγέλη, άγημα,
άξονας, οδηγός, αγώνας, αεραγωγός, παιδαγωγός, διεξαγωγή, χορηγός, σύνα-
ξη, ανάγωγος, εισακτέος, παρείσακτος, προαγωγικός.

πόρρωθεν: < επίρρ. < πόρρω (= μακριά). Συνώνυμα: μακρόθεν, ἄπωθεν.

καόμενον: < από το ρ. κάω και καίω. Συνώνυμα: φλέγω, φλογίζω, ανάπτω, πυρῶ,
πυρπολῶ. Ομόρριζα: καύση, καύμα, καύσωνας, καυστήρας, κάψιμο, καύτρα,
καυτηριάζω, πυρκαϊά, διακαής, καυστικός.

πυρός: ουσ. γ' κλ. πῦρ. Συνώνυμα: φλόξ, πυρά, φῶς. Ομόρριζα: πυρπολῶ, πύρινος,
πύρωμα, πυρώνω, πυρακτώνω, πυρκαϊά.

τειχίον: < τείχος. Συνώνυμα: τοῖχος, τείχισμα, τοίχωμα. Ομόρριζα: τειχιζῶ, τειχο-
ποιός, τείχιση, τειχοδομῶ.

παρῳκοδημημένον: < από το ρ. παροικοδομέω -ῶ < παρά + οἰκοδόμος < οἶ -κος+
δέμω. Συνώνυμα: παρατειχίζω. Ομόρριζα: οικοδόμηση, οικοδόμος, οικοδομή,
οικοδομητικός, ανοικοδόμηση, εποικοδομητικός, οικοδομήσιμος.

τοῖς θαυματοποιόις: επιθ. β' κλ. (θαυματοποιός, -ός, ὄν)· ως ουσ. ο θαυματοποιός
< θαῦμα + ποιῶ. Συνώνυμα: θαυματοουργός, ταχυδακτυλουργός. Ομόρριζα: θαυ-
ματοποιία, θαυματοποιῶ.

πρόκειται: < από το αποθ. ρ. πρόκειμαι < πρό + κείμαι· το ρ. κείμαι χρησιμοποιεί-
ται ως παθ. πρκ. του ρ. τίθημι· Συνώνυμα: προτίθεμαι, εύρίσκομαι, προτάσσο-
μαι, προβάλλομαι. Ομόρριζα: προκείμενος (λ.χ. στην προκείμενη περίπτωση,
το προκείμενο ζήτημα, επί του προκειμένου, εν προκειμένω), κείμενο, κειμή-
λιο, κοίτη, κοιτίδα, κώμα.

- δεικνύασιν:** <από το ρ. δείκνυμι. *Συνώνυμα:* δηλῶ, (ἐμ)φαίνω, σημαίνω, μηνύω. *Αντώνυμα:* ἐλέγχω, σημαίνω, φαίνω. *Ομόρριζα:* επίδειξη, επιδεικτικός, δείγμα, δεικτης, δειγματοληψία, δειγματολόγιο.
- ἔφη:** <από το ρ. φημί (θ. φη- και φα-). *Ομόρριζα:* φήμη, φωνή, προφήτης, κατάφαση, δυσφήμιση, φημολογία, αφασία, κακόφημος, αντιφατικός, άφατος (=ανείπωτος).
- φέροντας:** <από το ρ. φέρω (θ. φέρ- και με μετάπτωση φορ-, φαρ-, φωρ-, με συγκοπή φρ-, οἷ, ἐνεκ-). *Συνώνυμα:* ἄγω, κομίζω, ἔχω, κρατῶ. *Ομόρριζα:* φορά (συμφορά), φόρος, φέρετρο, φέρσιμο, φερέφωνο, φορείο, φόρεμα, φαρέτρα, φερνή (= προίκα) διένεξη, φόρτος, φωριαμός, φορέας, φορείο, εύφορος, δορυφόρος, φερέγγυος, φορητός, κατάφωρος, φέρελπις, αυτόφωρος, διηνεκής (= συνεχής), βεληνεκές.
- ὑπερέχοντα:** <από το ρ. ὑπερέχω < ὑπέρ + ἔχω. *Συνώνυμα:* ἐξέχω, προέχω, ὑπερίσταμαι, ὑπερτερῶ. *Ομόρριζα:* υπεροχή, υπέροχος, υπέροχα (ἐπίρρ.).
- εἰργασμένα:** <από το ρ. ἐργάζομαι (θ.Φεργ+πρόσφυμα -j+ κατάληξη-ομαι).. *Συνώνυμα:* ποιῶ, δρῶ, πράττω, πραγματεύομαι, κατασκευάζω. *Ομόρριζα:* εργασία, εργάτης, εργοδότης, εργοτάξιο, απεργία, εργαστήριο, εργαλείο, κατεργασία, εργόχειρο, όργανο, δημιούργημα, λειτουργός, ακατέργαστος, εργασιομανής, άεργος, εργάσιμος, κωλυσιεργώ
- εἰκός:** < ἔοικα (= μοιάζω, φαίνομαι). *Ομόρριζα:* εικόνα, επιεικής.
- φθεγγομένους:** <από το ρ. φθέγγομαι. *Συνώνυμα:* λέγω, φράζω, βοῶ, λαλῶ, κράζω, ἀγορεύω, φημί, φωνῶ. *Αντώνυμα:* σιγῶ, σιωπῶ. *Ομόρριζα:* (από)φθέγμα, φθόγγος, δίφθογγος, αποφθεγματικός, άφθογγος(= άλαλος)
- σιγῶντας:** <από το ρ. σιγάω -ῶ. *Συνώνυμα:* σιωπῶ. *Αντώνυμα:* φθέγγομαι, βοῶ, λαλῶ, φωνῶ. *Ομόρριζα:* σιγή, σιγαλιά, σιγαστήρας, σιγανός.

Η αλληγορία του σπηλαίου: Η παιδεία

Πλάτωνος *Πολιτεία*, 518b-519a

Κείμενο

Δεῖ δὴ, εἶπον, ἡμᾶς τοιόνδε νομίσαι περὶ αὐτῶν, εἰ ταῦτ' ἀληθῆ· τὴν παιδείαν οὐχ οἷαν τινὲς ἐπαγγελλόμενοι φασιν εἶναι τοιαύτην καὶ εἶναι.

Φασὶ δέ που οὐκ ἐνούσης ἐν τῇ ψυχῇ ἐπιστήμης σφεῖς ἐντιθέσθαι, οἷον τυφλοῖς ὀφθαλμοῖς ὄψιν ἐντιθέντες.

Φασὶ γὰρ οὖν, ἔφη.

Ὁ δέ γε νῦν λόγος,

ἦν δ' ἐγώ,

σημαίνει ταύτην τὴν ἐνούσαν ἐκάστου δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον

ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος,

οἷον εἰ ὄμμα μὴ δυνατόν ἦν ἄλλως ἢ σὺν ὄλῳ τῷ σώματι στρέφειν πρὸς τὸ φανὸν ἐκ τοῦ σκοτώδους,

Μετάφραση

Πρέπει, λοιπόν, εἶπα, να παραδεχτούμε το εξής σχετικά με αυτά, αν είναι αυτά αληθινά· πως η παιδεία δεν είναι τέτοια όπως ισχυρίζονται πως είναι μερικοί που την έχουν για επάγγελμά τους.

Γιατί ισχυρίζονται πως μέσα στην ψυχή δεν υπάρχει γνώση,

αλλά ότι αυτοί την βάζουν στην ψυχή, σαν να βάζουν την όραση σε τυφλούς.

Αυτό πραγματικά λένε.

Ενώ ο δικός μας τώρα ο λόγος,

εἶπα εγώ,

δείχνει αυτή τη δύναμη που έχει ο καθένας μέσα στην ψυχή του να μαθαίνει και το κατάλληλο ὄργανο με το οποίο καθένας φθάνει στη μάθηση·

και όπως, αν δεν ήταν δυνατό να γίνει διαφορετικά, θα έπρεπε να στρέφει κανείς τα μάτια του με ὄλο μαζί το σώμα του ἀπὸ το σκοτάδι στο φως,

οὕτω σὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ γι-
γνομένου περιεκτέον εἶναι,

ἕως ἂν εἰς τὸ ὄν καὶ τοῦ ὄντος τὸ
φανότατον δυνατὴ γένηται ἀνα-
σχέσθαι θεωμένη·

τοῦτο δ' εἶναί φαμεν τὰγαθόν.

ἦ γάρ;

Ναί.

Τούτου τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, αὐτοῦ
τέχνη ἂν εἴη, τῆς περιαγωγῆς,
τίνα τρόπον ὡς ῥᾶστά τε καὶ
ἀνυσιμώτατα μεταστραφῆσεται,

οὐ τοῦ ἐμποιῆσαι αὐτῷ τὸ ὄραν,

ἀλλ' ὡς ἔχοντι μὲν αὐτό,
οὐκ ὀρθῶς δὲ τετραμμένῳ
οὐδὲ βλέποντι οἱ ἔδει,

τοῦτο διαμηχανήσασθαι.

Ἔοικεν γάρ, ἔφη.

Αἰ μὲν τοίνυν ἄλλαι ἀρεταὶ κα-
λούμεναι ψυχῆς
κινδυνεύουσιν ἐγγύς τι εἶναι τῶν
τοῦ σώματος

—τῷ ὄντι γὰρ οὐκ ἐνοῦσαι πρό-
τερον ὕστερον ἐμποιεῖσθαι ἔθε-
σι καὶ ἀσκήσεσιν—

έτσι πρέπει να στρέφει γύρω με ὅλη μαζί την
ψυχὴ του κι αὐτὴ τὴ δύναμη καὶ τὸ ὄργανο
τῆς ἀπὸ τὴν περιοχὴ του γίγνεσθαι πρὸς τὸ
καθαυτό ον,

ὥσπου νὰ κατορθώσει ἐπιτέλους ἡ ψυχὴ νὰ
αντικρίζει, χωρὶς νὰ υποφέρει,

τὸ φωτεινότατο ον, πὺ εμεῖς λέμε πὺς αὐτὸ
εἶναι τὸ ἀγαθὸ·

δεν εἶν' ἔτσι;

Ναι.

Ἡ παιδεία, λοιπόν, εἶπα ἐγώ, θὰ εἶναι ἡ τέχνη
τῆς μεταστροφῆς,

μὲ ποῖον τρόπο θὰ καταφέρει νὰ μεταστρα-
φεί ὅσο μπορεῖ ευκολότερα καὶ ωφελιμότερα
ἡ ψυχὴ,

ὄχι γιὰ νὰ βάλει κανεὶς στὸ ὄργανο αὐτὸ τὴ
δύναμη νὰ βλέπει,

ἀλλὰ θεωρώντας δεδομένο ὅτι τὸ ὄργανο δια-
θέτει αὐτὴ τὴ δύναμη,

γιὰ νὰ διορθώσει τὴν κατεύθυνσή του,
πὺς δεν εἶναι σωστὰ στραμμένη οὔτε βλέπει
πρὸς τὰ ἐκεῖ πὺ θὰ ἔπρεπε,

νὰ μηχανευτεῖ (ἡ παιδεία) ἕναν τρόπο ὡστε
αὐτὸ νὰ ἐπιτευχθεῖ.

Ἔτσι φαίνεται.

Οἱ ἄλλες, λοιπόν, ἀρεταὶ
πὺς ἀποκαλοῦνται ἀρεταὶ τῆς ψυχῆς
φαίνεται νὰ εἶναι κάπως
κοντὰ στὸ σῶμα·

γιὰτί, ἐνῶ πραγματικὰ δεν ὑπάρχουν
στὴν ψυχὴ ἀπὸ τὴν ἀρχή, τὺς ἀποκτὰ κανεὶς
ἕστερα μὲ τὸν ἐθισμό καὶ μὲ τὴν ἀσκήση·

<p>ἢ δὲ τοῦ φρονῆσαι παντὸς μᾶλλον θειοτέρου τινὸς τυγχάνει, ὡς ἔοικεν, οὔσα, ὃ τὴν μὲν δύναμιν οὐδέποτε ἀπόλλυσιν, ὑπὸ δὲ τῆς περιαγωγῆς χρησιμὸν τε καὶ ὠφέλιμον καὶ ἄχρηστον αὖ καὶ βλαβερὸν γίγνεται.</p>	<p>ενώ η αρετή της φρόνησης φαίνεται πως έχει κάποια θεϊκότερη φύση, που ποτέ δε χάνει τη δύναμή της αλλά που ανάλογα με τη μεταστροφή της άλ- λοτε γίνεται ωφέλιμη και χρήσιμη και άλλοτε πάλι άχρηστη και βλαβερή.</p>
--	---

Ερμηνευτικά σχόλια

Η έννοια της αληθινής παιδείας

Μετά τον άδικο θάνατο του Σωκράτη, ο Πλάτων έθεσε ως κύριο πρόβλημα του κλάδου της Φιλοσοφίας την αγωγή του ανθρώπου και την παιδεία του, αλλά και την οργάνωση και ανάπτυξη της πολιτείας γύρω του.

Ο Πλάτων υποστήριζε ακράδαντα δύο μεθόδους σχετικές με την παιδεία του ανθρώπου. Η πρώτη ήταν η αυτοαγωγή. Πρόκειται για την άμεση διαπαιδαγώγηση του ανθρώπου, η οποία στηρίζεται στην επιθυμία του να καταστεί κοινωνός εκείνης της αλήθειας που οδηγεί στη γνώση των πραγμάτων. Η δεύτερη μέθοδος ήταν η διαλεκτική. Η διαλεκτική, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, αποτελεί ελεύθερο τρόπο μάθησης και οι άνθρωποι μαθαίνουν έτσι ευκολότερα και χωρίς κανένα καταναγκασμό (Τριαντάρη-Μαρά, 2005: 130-131). Τη συγκεκριμένη μέθοδο χρησιμοποιούσε και ο Σωκράτης στους διαλόγους του και οδηγούσε σταδιακά τους συνομιλητές του σε καινούργια συμπεράσματα, σε μια νέα προσέγγιση της αλήθειας. Στο συγκεκριμένο απόσπασμα ο Σωκράτης εφαρμόζει τη διαλεκτική μέθοδο, καθώς απευθύνεται με ερώτηση στους συνομιλητές του (*ή γάρ;*), καλώντας τους να εκφράσουν τη συμφωνία ή τη διαφωνία τους με τις θέσεις που διατυπώνει.

Κατά τον Πλάτωνα, εάν ο άνθρωπος δεν μάθει από μικρή ηλικία να πράττει σύμφωνα με το δίκαιο και το κοινό καλό, τότε καμία κοινωνία δεν θα μπορέσει να αναπτυχθεί και να «ανθίσει». Στο Ζ' Βιβλίο των *Νόμων* (809e) τονίζει πως είναι σημαντικό για κάθε άνθρωπο που θέλει να γίνει κόσμιος και σωστός πολίτης, να έχει λάβει τη σωστή διαπαιδαγώγηση στη ζωή του. Ο Πλάτων υπήρξε θερμός υποστηρικτής της δημόσιας και υποχρεωτικής παιδείας και των δύο φύλων, ανδρών και γυναικών (*Νόμοι*, Ζ', 804d). Κατά τον Πλάτωνα η ιδανική πολιτεία πρέπει να βασισθεί αρχικά πάνω στο αίσθημα της δικαιοσύνης και μέσω της παιδείας, ένας - ένας οι πολίτες να γίνουν δίκαιοι και ενάρετοι στη ζωή τους.

Δεῖ δὴ, εἶπον, ἡμᾶς τοιόνδε νομίσαι περὶ αὐτῶν, εἰ ταῦτ' ἀληθῆ· τὴν παιδείαν οὐχ οἴαν τινὲς ἐπαγγελλόμενοι φασιν εἶναι τοιαύτην καὶ εἶναι. φασὶ δέ που οὐκ ἐνούσης ἐν τῇ ψυχῇ ἐπιστήμης σφεῖς ἐντιθέναι, οἷον τυφλοῖς ὀφθαλμοῖς ὄψιν ἐντιθέντες: Ο Σωκράτης, χρησιμοποιώντας αποφαιτική διατύπωση και επιχειρώντας να ορίσει την έννοια της παιδείας, υποστηρίζει ότι η παιδεία δεν είναι μια διαδικασία με την οποία η ορθή γνώση εισάγεται από εξωτερικές πηγές στην ψυχή του ανθρώπου. Για τον λόγο αυτό καλεί τους συνομιλητές του να παραδεχτούν πως αν είναι αληθινά όσα έχει προαναφέρει, τότε πρέπει να παραδεχτούν και πως η παιδεία δεν είναι τέτοια όπως την ορίζουν όσοι θεωρούν τους εαυτούς τους επαγγελματίες της εκπαίδευσης²³. Αυτοί ισχυρίζονται πως στην ψυχή δεν υπάρχει γνώση και πως οι ίδιοι με τη διδασκαλία τους εμφυτεύουν τη γνώση στην ψυχή των μαθητών, σαν να βάζουν την ικανότητα της όρασης στα μάτια ενός τυφλού, ώστε να μπορεί να βλέπει. Με άλλα λόγια, ο ισχυρισμός τους παρομοιάζει τη μετάδοση γνώσεων στην ψυχή με τη μετάδοση της ικανότητας της όρασης στα μάτια ενός τυφλού. Αξίζει να παρατηρήσουμε την τετραπλή χρήση της ανωνυμίας ἐν με την οποία ο Πλάτων προσπαθεί να αισθητοποιήσει τον εσωτερικό, βιωματικό χαρακτήρα της γνώσης.

Ὅ δέ γε νῦν λόγος, ἦν δ' ἐγώ, σημαίνει ταύτην τὴν ἐνούσαν ἐκάστου δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος: Ο Σωκράτης παρατηρεί πως στην ψυχή κάθε ανθρώπου ενυπάρχουν η δύναμη να γνωρίσει κανείς την αλήθεια και το κατάλληλο ὄργανο, η νόηση, με το οποίο μπορεί να τη δει. Γι' αυτό και πιστεύει (όπως και ο Πλάτων) ότι ο άνθρωπος ανακαλύπτει τη γνώση που υπάρχει μέσα στην ψυχή του. Η παιδεία είναι, δηλαδή, μια εσωτερική, ψυχική διεργασία.

οἷον εἰ ὄμμα μὴ δυνατὸν ἦν ἄλλως ἢ σὺν ὄλῳ τῷ σώματι στρέφειν πρὸς τὸ φανὸν ἐκ τοῦ σκοτώδους, οὕτω σὺν ὄλῃ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ γιγνομένου περιεκτέον εἶναι, ἕως ἂν εἰς τὸ ὄν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον δυνατὴ γένηται ἀνασχεσθαι θεω-

23 Ο Σωκράτης αναφέρεται εδώ στους σοφιστές, οι οποίοι, ως επαγγελματίες δάσκαλοι της ρητορικής, της φιλοσοφίας και γενικότερα όσων χρειαζόταν κάποιος που ήθελε να γίνει ολοκληρωμένος πολίτης, δίδασκαν έναντι αδρῆς αμοιβῆς.

μένη· τοῦτο δ' εἶναι φαμεν τάγαθόν: Για να επεξηγήσει τη θέση του, ο Σωκράτης χρησιμοποιεί μία αναλογία: όπως ένα μάτι απαιτεί στροφή όλου του σώματος για να έχει ολοκληρωμένη θέαση του αντικειμένου του, έτσι και αυτό το όργανο μαζί με όλη την ψυχή χρειάζεται να μεταστραφεί από τον κόσμο της εμπειρίας προς το αληθινά υπαρκτό (τό ὄν²⁴ / Ιδέες) και να φτάσει ως την φωτεινότετη βαθμίδα του όντος (τό φανότατον), δηλαδή την Ιδέα του Αγαθού. Η γνώση απαιτεί μια μεταστροφή της ψυχής (περιακτέον εἶναι) από τον αισθητό κόσμο που είναι ασταθής και μεταβαλλόμενος και επιτυγχάνεται με τη συνδρομή ποικίλων δυνάμεων της και όχι μόνο με τον νου. Η αντίθεση ανάμεσα στο φως (τό φανόν) και στο σκοτάδι (τό σκοτώδες) συμβολίζει την αντίθεση παιδείας και απαιδευσίας.

Τούτου τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, αὐτοῦ τέχνη ἄν εἴη, τῆς περιαγωγῆς, τίνα τρόπον ὡς ῥᾶστά τε καὶ ἀνυσιμώτατα μεταστραφήσεται, οὐ τοῦ ἐμποιῆσαι αὐτῷ τὸ ὄραν, ἀλλ' ὡς ἔχοντι μὲν αὐτό, οὐκ ὀρθῶς δὲ τετραμμένῳ οὐδὲ βλέποντι οἷ ἔδει, τοῦτο διαμηχανήσασθαι: Ο Σωκράτης καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η παιδεία είναι η τέχνη της μεταστροφής της ψυχής από τον κόσμο των αισθητών όντων προς τον νοητό κόσμο των Ιδεών. Για να διευκρινίσει μάλιστα τη θέση του, χρησιμοποιεί εκ νέου το παράδειγμα με την όραση: αν και ο άνθρωπος διαθέτει την ικανότητα της όρασης του νοητού κόσμου, ωστόσο, η όρασή του δεν είναι σωστά προσανατολισμένη προς τον νοητό κόσμο των Ιδεών.

Ειδικότερα, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, παιδεία είναι η τέχνη της περιαγωγής (= μεταστροφής)²⁵ της ψυχής προς το Αγαθό. Η αληθινή παιδεία λοιπόν είναι η αφύπνιση των ικανοτήτων της ψυχής του κάθε ανθρώπου. Πιο συγκεκριμένα, σκοπός της πλατωνικής παιδείας είναι να φτάσουν οι άνθρωποι μέσω της γνώσης

24 Για τον Πλάτωνα, το ὄν, αυτό δηλαδή που υπάρχει πραγματικά, είναι μόνο οι Ιδέες. Η αναζήτηση του αληθινά υπαρκτού αποτέλεσε για τη φιλοσοφία το λεγόμενο οντολογικό ερώτημα.

25 Έχει υποστηριχθεί (βλ. Σκουτερόπουλος 2007: 865) ότι η περιαγωγή ισοδυναμεί πρακτικά με αντιστροφή της τάξης του ομηρικού κόσμου. Όχι η μεταθανάτια ζωή, όπως στον ομηρικό Άδη, αλλά η καθημερινή επίγεια ζωή τοποθετείται σε ένα «σπήλαιο», σε έναν κάτω κόσμο· η ψυχή δεν είναι η σκιά του σώματος, αλλά το σώμα η σκιά της ψυχής· και η δίχως νόημα κίνηση, που αποδίδεται από τον Όμηρο στη νεκρή ύπαρξη της ψυχής στον Άδη, αποδίδεται τώρα στις δίχως νόημα πράξεις των ανθρώπων, οι οποίοι δεν βγαίνουν από το σπήλαιο της ανθρώπινης ύπαρξης να αντικρύσουν τις αιώνιες Ιδέες που είναι ορατές στον Ουρανό.

και της εκπαίδευσης στο ύψιστο Αγαθό²⁶. Πρέπει, δηλαδή, η παιδεία να βοηθήσει τον άνθρωπο να ενεργοποιήσει την εσωτερική δύναμή του και να τον οδηγήσει στη θέαση του Αγαθού. Είναι, επομένως, προφανές ότι η γενικότερη παιδαγωγική αρχή που διέπει την πλατωνική παιδεία δεν συνίσταται στην προσφορά έτοιμης γνώσης στην ψυχή, αλλά στο να αποδεσμεύεται μέσα της και να ενεργοποιείται ό, τι καλύτερο υπάρχει ήδη σε λανθάνουσα κατάσταση σε αυτήν· και αυτό επιτυγχάνεται με το να κατευθύνεται η ψυχή στην Ιδέα του Αγαθού.

Η παιδεία καθοδηγεί τον άνθρωπο σε επίπονη και αδιάκοπη πνευματική άσκηση, μια συνεχώς εντεινόμενη αφύπνιση, μια ανηφορική πορεία τελείωσης που καταλήγει στον κόσμο των Ιδεών. Η παιδεία, κατά τον Πλάτωνα, είναι η καθοδήγηση του θείου στοιχείου που ενυπάρχει στον άνθρωπο προς την αληθινή περιοχή του όντος, που όμως, προϋποθέτει την κάθαρση της ψυχής από τις γήινες επιθυμίες της. Η αλλαγή της στάσης της ψυχής, ώστε να στραφεί προς τη γνώση του Αγαθού, προκύπτει ως ολική μεταστροφή της ύπαρξης από τον κόσμο των αισθήσεων προς τον κόσμο των Ιδεών. Έτσι, ο άνθρωπος θα μπορεί να βλέπει, πάνω και πέρα από τα επιμέρους αντικείμενα, την ουσία του καθενός και να νοεί την Ιδέα τους. Και αυτό ακριβώς το έργο της κάθαρσης και της καθοδήγησης μόνο οι φιλόσοφοι μπορούν να το αναλάβουν, αφού αυτοί έχουν φτάσει στην ενόραση του Αγαθού.

Οι γνώσεις που θα οδηγήσουν στην περιαγωγή της ψυχής, δηλαδή από το γίνεσθαι στην αλήθεια, είναι οι μαθηματικές γνώσεις που είναι κοινές σε όλες τις επιστήμες και τις θεμελιώνουν, όπως είναι οι γνώσεις που αναφέρονται στους αριθμούς και στους υπολογισμούς. Ως προς τη σχέση των επιστημών με τη διαλεκτική, ο Σωκράτης στην *Πολιτεία* θεωρεί ότι όλες οι επιστήμες είναι *προοίμια* για τη διαλεκτική ως την επιστήμη του όντος (Ψυχοπαίδης 1999: 55).

Εν κατακλείδι, η παιδεία, ως αληθινή ψυχαγωγία, πλάθει το ήθος και τη διάνοια των ανθρώπων για να μπορέσουν να θεμελιώσουν μια πολιτεία δικαιοσύνης, αυτής που σε μικρογραφία διαμορφώνει και τη δική τους ζωή (Μιχαηλίδης 1998:52).

26 Σε επόμενο απόσπασμα (521d), ο Πλάτων θα ονομάσει την άνοδο της ψυχής προς το όντως όν «μεταστροφή της ψυχής από μια νυχτερινή μέρα στην αληθινή μέρα».

Αί μὲν τοίνυν ἄλλαι ἀρεταὶ καλούμεναι ψυχῆς κινδυνεύουσιν ἐγγύς τι εἶναι τῶν τοῦ σώματος — τῷ ὄντι γὰρ οὐκ ἐνοῦσαι πρότερον ὕστερον ἐμποιεῖσθαι ἔθεισι καὶ ἀσκήσεσιν— ἡ δὲ τοῦ φρονῆσαι παντὸς μᾶλλον θειοτέρου τινὸς τυγχάνει, ὡς ἔοικεν, οὐσα, ὃ τὴν μὲν δύναμιν οὐδέποτε ἀπόλλυσιν, ὑπὸ δὲ τῆς περιαγωγῆς χρήσιμόν τε καὶ ὠφέλιμον καὶ ἄχρηστον αὖ καὶ βλαβερόν γίγνεται: Μέχρι τώρα ο Σωκράτης αναφερόταν στη νοητική, λογική ικανότητα του ανθρώπου· τώρα στρέφει την προσοχή του στις αρετές της ψυχῆς, δηλαδή στις αρετές που σχετίζονται με τον χαρακτήρα του ανθρώπου, όπως είναι η εγκράτεια, η εντιμότητα, η ανδρεία κ.ά. Ο Σωκράτης θεωρεῖ ὅτι αυτές σε μεγάλο βαθμὸ ἔχουν τα ἴδια χαρακτηριστικά με τις αρετές του σώματος, αφοῦ οι αρετές της ψυχῆς δεν προϋπάρχουν μέσα μας, ἀλλὰ εμφανίζονται και αποκτιούνται μέσω του εθισμού και της ἀσκησης. Αντίθετα, η διανοητική ικανότητα του ανθρώπου, η *φρόνησις*, αποτελεί ἕνα εσωτερικὸ δεδομένο και ἔχει προέλευση περισσότερο θεϊκὴ ἀπὸ οτιδήποτε ἄλλο ἔχει ὁ ἄνθρωπος (*μᾶλλον θειοτέρου τινὸς τυγχάνει*). Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἀντίθεση των χρονικῶν ἐπιρρημάτων *πρότερον - ὕστερον*, ἡ ὁποία τονίζει πως οι αρετές αυτές δεν προϋπάρχουν στην ψυχή, ἀλλὰ ἀναπτύσσονται σε αὐτὴ ἀργότερα, μετὰ ἀπὸ ἐπαναλαμβανόμενὴ ἀσκηση που προκαλεῖ τον εθισμό, δηλαδή τὴν ἀπόκτηση ἐνὸς μόνιμου χαρακτηριστικὸ του ἀτόμου. Παρόμοια ἀποψη διατυπώνει και ὁ Ἀριστοτέλης στα *Ἠθικά Νικομάχεια* (B1, 1-4, 1103a14), στα ὁποία ἀποδίδει καθοριστικὸ ρόλο για τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς στον εθισμό και τὴν ἀσκηση.

Στὴ συνέχεια, ὁ Σωκράτης ἐπανέρχεται στὴ διανοητικὴ ικανότητα του ἀνθρώπου (*ἡ ἀρετὴ τοῦ φρονῆσαι*), ἐπισημαίνοντας ὅτι εἶναι μιὰ ἐμφυτὴ δυνατότητα και ὅτι δεν χάνει ποτὲ τὴ δύναμή της. Ἐτσι, ὅταν στρέφεται πρὸς τὴ θέαση τοῦ νοητοῦ κόσμου των Ἰδεῶν και τῆς Ἰδέας του Ἀγαθοῦ ἀποβαίνει χρήσιμη και ὠφέλιμη, ἐνὸς ὅταν στρέφεται πρὸς τον κόσμο των αἰσθήσεων ἀποβαίνει ἀχρηστη και βλαβερή. Με ἄλλα λόγια, ἐπαφίεται στον ἄνθρωπο ὁ τρόπος που θα τὴ διαχειριστεῖ.

Η παιδεία στην υπηρεσία της κοινωνίας

Προορισμός της παιδείας είναι να αποτελέσει το όχημα στην ηθική ανάταση του ατόμου και την πολιτική αναγέννηση του κοινωνικού συνόλου. Γι' αυτό η παιδεία δεν μπορεί να αποτελεί αυτοσκοπό κανενός, δεν μπορεί να αποτελεί αφορμή για πνευματικό αναχωρητισμό, ιδιαίτερα των προικισμένων ατόμων. Η παιδεία, λοιπόν, είναι κοινωνικό αγαθό και βρίσκεται στην υπηρεσία του κοινωνικού συνόλου με ευθύνη της πολιτείας.

Πιο αναλυτικά, στόχος της παιδείας είναι η διαμόρφωση του χαρακτήρα των ανθρώπων που θα αποτελέσουν την πολιτεία συγκροτώντας τάξεις ή λειτουργίες²⁷. Κατά συνέπεια, η πολιτεία θα έπρεπε να φροντίσει, ώστε η παιδεία, που θα λάβουν οι νέοι να είναι ανάλογη προς την ψυχική κατάστασή 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, χάρη στη λογική δύναμη της ψυχής τους, τη μόρφωσή τους, ασκούμενοι στη φιλοσοφία, μέσω της οποίας αποκτούσαν τη γνώση των Ιδεών, οι οποίες συγκροτούν την βαθύτερη αλήθεια των πραγμάτων. Οι φιλόσοφοι, στο πλαίσιο της υψηλής παιδείας τους, ξέρον - 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 Πλάτων, θα έπρεπε ν' ανατεθεί στους φιλοσόφους η διακυβέρνηση της πολιτείας που αυτός οραματίστηκε.

Τους πολίτες που είναι ταγμένοι να κυβερνούν τους άλλους θα τους χαρακτηρίζει η *εύβουλία*, δηλαδή η ικανότητα της καλής συμβουλής για τα κοινά πράγμα-

27 Θα πρέπει βέβαια να διευκρινιστεί ότι οι ανώτερες βαθμίδες εκπαίδευσης δεν παρέχονται σε όλους ανεξαιρέτως τους πολίτες της *Πολιτείας* του Πλάτωνα, αλλά μόνο σ' εκείνους που προορίζονται για τα ανώτατα αξιώματα, δηλαδή τους φιλοσόφους-άρχοντες.

τα, που δεν είναι άλλη από την πρακτική σοφία, τη φρόνηση. Οι άρχοντες που θα κυβερνούν θα χαρακτηρίζονται από την ορθή γνώμη και δεν θα παρασύρονται από το πλήθος των ηδονών ή τις επιθυμίες των πολλών και φαύλων.

Η παιδεία των φιλοσόφων – βασιλέων συντελεί ώστε αυτοί ν' αποκτήσουν όλες τις αρετές:

α) Γίνονται «έμπειροι αλήθειας», κάτοχοι της σοφίας, διαθέτουν γνώσεις και έχουν αποδεσμευτεί από τον κόσμο της εικασίας και των ψευδαισθήσεων.

β) Θέτουν έναν μεγάλο σκοπό στη ζωή τους, τον οποίο υπηρετούν σταθερά. Ο σκοπός αυτός είναι η επικράτηση της δικαιοσύνης μέσα στην κοινωνία.

γ) Νιώθουν το χρέος να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους στο κοινωνικό σύνολο, να εξυπηρετήσουν το συλλογικό συμφέρον και να οδηγήσουν την κοινωνία στην ευδαιμονία.

Η παιδεία, λοιπόν στην πλατωνική Πολιτεία δεν είναι μόνο μια μέθοδος για να διαμορφωθεί ο χαρακτήρας και να αναπτυχθούν οι νοητικές ικανότητες των αρχομένων, αλλά και ένας τρόπος να δοκιμαστούν ηθικά και να επιλεγούν οι καλύτεροι που προορίζονται να ασκήσουν την εξουσία. Υπό την έννοια αυτή, τελικός στόχος της παιδείας είναι η πολιτική πράξη.

Η θεωρία της ανάμνησης

Ένας από τους αναγκαίους όρους της γνώσης είναι η αλήθεια. Σύμφωνα με την ετυμολογική ερμηνεία που υιοθετεί ο Πλάτων, ο όρος «αλήθεια» προέρχεται από το στερητικό «α» και τη λέξη «λήθη». «Αλήθεια» δηλαδή είναι η άρση της λήθης, η αποκατάσταση της μνήμης, η ανάμνηση. Έτσι, αν η γνώση έχει ως στόχο τη 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, τα αληθινά όντα, συντελέστηκε το γεγονός της φυσικής γέννησής μας: τότε η ψυχή εισήχθη στο σώμα μας. Με την είσοδό της στο σώμα μας, επήλθε η λήθη των Ιδεών, ξεχάσαμε την αληθινή γνώση των πραγμάτων. Η λήθη αυτή, στη 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.

Ο Πλάτων θεωρεί πως όλοι μας κρύβουμε μέσα στην ψυχή μας τις αλήθειες των πραγμάτων, τις οποίες δεν διδαχτήκαμε στη ζωή αυτή, αλλά τις μάθαμε πριν να γεννηθούμε, όταν η ψυχή μας ήταν ανεξάρτητη από το σώμα μας. Συνεπώς, θα πρέπει να υποθέσουμε ότι γεννηθήκαμε, έχοντας ήδη μέσα στην ψυχή μας την απόλυτη αλήθεια για τα πράγματα. Ότι 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 γνώση²⁸.

Η θεωρία του Πλάτωνα για τη γνώση ως *ανάμνηση* αντικατοπτρίζει την πεποίθησή του για την αθανασία της ψυχής: εφόσον, 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 σχετίζεται με τη θέση ότι αυτή συνεχίζει να υπάρχει και μετά τον φυσικό θάνατό μας.

Ο Πλάτων 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 έχει τις ρίζες της στην παλιά ορφική παράδοση, σύμφωνα με την οποία κάθε ανθρώπινη ύπαρξη συγκροτείται από δυο διαφορετικές υποστάσεις: την ψυχή, που υπάρχει πριν ακόμη να γεννηθούμε, και το σώμα. Κατ' αντίθεση προς το σώμα, που είναι φθαρτό, η ψυχή είναι αθάνατη. Για τον λόγο αυτό, ο Πλάτων θεωρούσε ότι θα πρέπει να ενδιαφέρεται κανείς εξολοκλήρου για την ψυχή του και ν' απομακρύνεται από το σώμα του και τις βλαπτικές επιδράσεις του.

28 Ο Πλάτων έχει αναπτύξει την ιδέα αυτή πάλι με έναν μύθο στον διάλογο *Μένων*.

Λεξιλογικά – Ετυμολογικά σχόλια

δεΐ: < ρίζα δεF< δεύω< δέω (=έχω ανάγκη, στερούμαι). *Ομόρριζα:* δέον, δεοντολογία.

νομίσαι: < από το ουσ. νόμος. *Ομόρριζα:* νόμιμος, νομικός.

ἀληθῆ: < από το στερητικό α + λήθω=λανθάνω). *Ομόρριζα:* αληθεύω, αληθινός.

παιδείαν:< από το ρ. παιδεύω. *Ομόρριζα:* παιδευση, εκπαιδευτής, απαίδευτος.

ἐπαγγελλόμενοι: < ἐπί + ἀγγέλλομαι < ἄγγελος *Ομόρριζα:* επαγγελία, ἐπάγγελμα.

ἐντιθέναι:< ἐν+τίθημι < από ρίζα θεμ –. *Ομόρριζα:* θέση, θεσμός, θέμις.

ὀφθαλμοῖς:< από το απαρέμφατο παθητ. αορ. Α' ὀφθῆναι του ρ. ὀράω-ῶ

σημαίνει: < από το ουσ. σῆμα. *Ομόρριζα:* ἀσήματος, σήμαντρο, σεσημασμένος.

ὄμμα< από το ὄπ-μα < από τη ρίζα ὄπ- του ρ. ὀράω-ῶ. *Συνώνυμα:* οφθαλμός.

φανόν: < από το ρ. φαίνω. Το φανόν= το φως. Ως επίθετο: φωτεινός, καθαρός.

περιακτέον: < ρήματ. επίθ. του ρ. περί+ἄγω= οδηγώ, περιστρέφω, περιφέρω.

θεωμένη: μετοχή παρακείμενου του ρ. θεάομαι= βλέπω, παρατηρώ. *Ομόρριζα:* θεατής, θέατρο.

περιαγωγῆς: < από το ρ. περιάγω < περί+ἄγω. *Ομόρριζα:* περιαγωγέας (=μηχάνημα για περιστροφική κίνηση).

ῥᾶστα: υπερ.βαθμός του επιρρήμ. ῥαδίως=εύκολο. *Ομόρριζα:* ραστώνη (=ευκολία).

ἀνυσιμώτατα: < από το επίθ. ἀνύσιμος < ρ. ἀνύω=επιτελῶ, κατορθώνω.

τετραμμένω: μετοχή μέσου παρακείμενου του ρ. τρέπομαι. *Ομόρριζα:* τρόπος, εutrάπελος.

διαμηχανήσασθαι: απαρέμφατο μέσου αορίστου του ρ. μηχανάομαι < μηχανή. *Ομόρριζα:* μηχανήμα, μηχανικός.

ἔοικε: παρακείμενος με σημασία ενεστώτα < από το ρ. εἴκω= ομοιάζω. *Ομόρριζα:* εικάζω, επιεικής.

ἐγγύς: < από το επίρρ. ἐγγύ= πλησίον, κατά προσέγγιση, συγγενεύων. *Ομόρριζα:* εγγυητής.

ἔθεισι: < από το ρ. ἐθίζω= συνηθίζω. *Ομόρριζα:* τα εἰωθότα= τα ἔθιμα.

φρονήσαι: απαρέμφατο αορίστου του ρ, φρονέω-ῶ < φρήν. *Ομόρριζα:* φρόνημα, φρόνηση, φρόνιμος.

θειότερον: < συγκριτικός βαθμός του επιθ. θεῖος< θεός. θεῖος= αυτός που ανήκει στους θεούς ή προέρχεται από αυτούς, ιερός, υπεράνθρωπος.

ἀπόλλυσι: <από το ἀπό+ἄλλυμι< ὄλ-νυ-μι= καταστρέφω, χάνομαι.

χρήσιμον: < από το ρ. χρήομαι-χρῶμαι. *Ομόρριζα:* χρήση, ἀχρηστος.

ὠφέλιμον: < από το ρ. ὠφελέω-ῶ. *Ομόρριζα:* ωφέλεια.

βλαβερόν: <από το ρ. βλάπτω < ρίζα βλαπ- με αφομοίωση από βλαβ- *Ομόρριζα:* βλάβη.

Η αλληγορία του σπηλαιού: Οι φιλόσοφοι

Πλάτωνος *Πολιτεία*, 519b-520a

Κείμενο

Τί δέ; τόδε οὐκ εἰκός, ἦν δ' ἐγώ,
καὶ ἀνάγκη ἐκ τῶν προειρημέ-
νων,
μήτε τοὺς ἀπαιδεύτους καὶ ἀλη-
θείας ἀπείρους
ἰκανῶς ἂν ποτε πόλιν ἐπιτροπεῦ-
σαι,
μήτε τοὺς ἐν παιδείᾳ
ἐωμένους διατρίβειν διὰ τέλους,

τοὺς μὲν ὅτι σκοπὸν ἐν τῷ βίῳ
οὐκ ἔχουσιν ἓνα,
οὐ στοχαζομένους
δεῖ ἅπαντα πράττειν
ἅ ἂν πράττωσιν ἴδια τε καὶ δη-
μοσίᾳ,
τοὺς δὲ ὅτι ἐκόντες εἶναι οὐ πρά-
ξουσιν,
ἡγούμενοι ἐν μακάρων νήσοις
ζῶντες ἔτι ἀπωκίσθαι;

Μετάφραση

Τι λοιπόν; Δεν είναι αυτό λογικό, είπα εγώ
και δεν απορρέει αναγκαστικά από αυτά που
έχουν ειπωθεί πρωτύτερα,
ὅτι οὐτε οἱ ἀπαιδευτοὶ καὶ ὅσοι δεν ἔχουν γνω-
ρίσει τὴν ἀλήθεια
θα μπορούσαν ποτέ να κυβερνήσουν ἰκανο-
ποιητικά μια πόλη,
οὐτε ἐκεῖνοι που ἔχουν ἀφεθεῖ να ἀπασχολού-
νται μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς τους με τὴν παι-
δεία,

οἱ πῶτοι ἐπειδὴ δεν ἔχουν οὐτε ἓνα σκοπὸ
στὴ ζωὴ τους,
για τὸν ὁποῖο καταβάλλοντας προσπάθεια
πρέπει να κάνουν ἀνεξαιρέτως
ὅλα ὅσα τυχόν κάνουν καὶ στὴν ἰδιωτικὴ καὶ
στὴ δημόσια ζωὴ,
καὶ οἱ δεύτεροι ἐπειδὴ με τὴ θέλησή τους δεν
θα ἀναμειχθoύν στα πρακτικὰ ζητήματα,
γιατί νομίζουν, ὅτι ἐνῶ εἶναι ἀκόμη ζωντανοί,
ἔχουν ἤδη ἐγκατασταθεῖ στα νησιά των μα-
κάρων;

<p> Ἀληθῆ, ἔφη. Ἥμετερον δὴ ἔργον, ἦν δ' ἐγώ, τῶν οἰκιστῶν τὰς τε βελτίστας φύ- σεις ἀναγκάσαι ἀφικέσθαι πρὸς τὸ μάθημα ὃ ἐν τῷ πρόσθεν ἔφαμεν εἶναι μέγιστον, ἰδεῖν τε τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀναβῆναι ἐκείνην τὴν ἀνάβα- σιν, καὶ ἐπειδὰν ἀναβάντες ἱκανῶς ἴδωσι, μὴ ἐπιτρέπειν αὐτοῖς ὃ νῦν ἐπιτρέ- πεται. Τὸ ποῖον δὴ; Τὸ αὐτοῦ, ἦν δ' ἐγώ, καταμένειν καὶ μὴ ἐθέλειν πάλιν καταβαίνειν παρ' ἐκείνους τοὺς δεσμώτας μηδὲ μετέχειν τῶν παρ' ἐκείνοις πόνων τε καὶ τιμῶν, εἴτε φαυλότεραι εἴτε σπου- δαιότεραι. Ἔπειτ', ἔφη, ἀδικήσομεν αὐτούς, καὶ ποιήσομεν χεῖρον ζῆν, δυνα- τὸν αὐτοῖς ὃν ἄμεινον; Ἐπελάθου, ἦν δ' ἐγώ, πάλιν, ὦ φί- λε, ὅτι νόμῳ οὐ τοῦτο μέλει, ὅπως ἔν τι γένος ἐν πόλει διαφε- ρόντως εὖ πράξει, ἀλλ' ἐν ὅλῃ τῇ πόλει τοῦτο μη- χανᾶται ἐγγενέσθαι, συναρμότ- των τοὺς πολίτας πειθοῖ τε καὶ ἀνάγκῃ, </p>	<p> Ἀλήθεια εἶπε. Δικό μας λοιπὸν ἔργο, εἶπα ἐγώ, των ιδρυτῶν τῆς πόλης (εἶναι) να ἀναγκάσουμε τις ἐξαιρετικές φύσεις να στραφούν προς το μάθημα που προηγουμένως ἰσχυριστήκαμε ὅτι εἶναι το πιο μεγάλο (ἀνώτερο), δηλαδή και να δουν το ἀγαθὸ και να ανεβούν ἐκείνη τὴν ἀνηφορική οδὸ, και ἀφού ανεβούν και το δουν καλά, να μην τους ἐπιτρέπουμε (να κάνουν) αὐτό που τώρα τους ἐπιτρέπεται. Ποιο δηλαδή εἶναι αὐτό; Το να μένουν συνεχῶς στον ἴδιο τόπο, εἶπα ἐγώ και να μὴ θέλουν να κατέβουν πάλι κο- ντά σε ἐκείνους τοὺς δεσμώτες, οὔτε να μοιράζονται μαζί με ἐκείνους τοὺς κόπους και τις τιμές εἴ- τε (εἶναι) ταπεινότερες εἴτε σημαντικότερες Ὑστερα, εἶπε, θα τους ἀδικήσουμε και θα (τους) κάνουμε να ζουν χειρότερα, ἐνῶ εἶναι δυνατό σ' αὐτούς (να ζουν) καλύτερα; Ξέχασες πάλι, φίλε μου, εἶπα ἐγώ, ὅτι ο νόμος δεν ενδιαφέρεται γι' αὐτό, πως δηλαδή μια μόνο κοινωνική ομάδα μέσα στην πόλη θα ζεῖ υπερβολικά ευτυχισμένη, ἀλλά (ὅτι) ψάχνει να βρεῖ (ἀναζητᾷ) τρόπο για να πραγματοποιηθεῖ αὐτό σε ολόκληρη τὴν πόλη, ἐνώνοντας (συνδέοντας) ἀρμονικά τοὺς πολίτες και με τὴν πειθῶ και με τὴ βία, </p>
---	--

ποιῶν μεταδιδόναι ἀλλήλοις τῆς ὠφελίας	κάνοντάς (τους) να μοιράζου μεταξύ τους την ὠφέλεια
ἦν ἂν ἕκαστοι τὸ κοινὸν δυνατοὶ ᾧσιν ὠφελεῖ	την ὁποία ο καθένας ξεχωριστά έχει τη δυνα- τότητα να προσφέρει στο σύνολο
καὶ αὐτὸς ἐμποιῶν τοιούτους ἄνδρας ἐν τῇ πόλει,	και δημιουργώντας ο ίδιος τέτοιους άντρες στην πόλη,
οὐχ ἵνα ἀφιῆ τρέπεσθαι	ὄχι για να αφήσει να στραφεί
ὅπη ἕκαστος βούλεται,	ο καθένας όπου θέλει,
ἀλλ' ἵνα καταχρῆται αὐτὸς αὐτοῖς	αλλά για να τους χρησιμοποιεί ο ίδιος
ἐπὶ τὸν σύνδεσμον τῆς πόλεως.	για να συνδέει μαζί σε μια ενότητα την πόλη.
Ἀληθῆ, ἔφη· ἐπελαθόμεν γάρ.	Ἀλήθεια, εἶπε πραγματικά (το) ξέχασα.

Ερμηνευτικά Σχόλια

Οι δύο ομάδες που παρουσιάζονται ως ακατάλληλες για τη σωστή διακυβέρνηση της πόλης (*ἄν ἐπιτροπεῦσαι πόλιν*) είναι οι ακόλουθες:

α) τούς ἀπαιδευτούς καὶ ἀληθείας ἀπείρους: Η πολιτεία, όπως την οραματίζεται ο Πλάτων, είναι ένα πραγματικό κράτος παιδείας. Όλοι οι θεσμοί και οι λειτουργίες του ρυθμίζονται με βάση την παιδεία. Η παιδεία είναι το κριτήριο με το οποίο αναδεικνύονται οι *ἐπιτροπεύοντες τὴν πόλιν*, οι πολιτικοί και πνευματικοί ηγέτες. Οι απάιδευτοι είναι άνθρωποι χωρίς γνώση. Και επειδή η αρετή είναι γνώση, έπεται ότι οι «απαίδευτοι» δεν είναι ενάρετοι. Οι «απαίδευτοι», επομένως, δεν είναι κατάλληλοι να κυβερνήσουν ικανοποιητικά την πόλη, γιατί στερούνται γνώσεων και αλήθειας, ενώ κατέχουν μόνο τη «δόξα».

Η αλήθεια είναι νοερή ιδέα, που ύστερα από πνευματική εξάσκηση λάμπει μέσα μας και ο νους την ατενίζει άμεσα. Τότε ο νους *θεᾶται* την αλήθεια. Αυτή η άμεση θέαση της αλήθειας, που υπερβαίνει την απλή μάθηση, είναι η εμπειρία (πέιρα) την οποία οι απάιδευτοι δεν διαθέτουν (είναι *ἀ-πειροι*).

Επιπλέον οι απάιδευτοι – αφιλοσόφητοι πολιτικοί δεν έχουν θέσει έναν υψηλό στόχο στη ζωή τους, ώστε να ρυθμίζουν σύμφωνα με αυτόν όλες τις πράξεις τους και στην ιδιωτική και στη δημόσια ζωή τους. Η έλλειψη σταθερού σκοπού τους στερεί τον σωστό προσανατολισμό σε κάθε δραστηριότητά τους. Βασίζονται στη «δόξα», στην επιφανειακή γνώση, περιορίζονται στο πρόσκαιρο και όχι στο αναλλοίωτο, μένουν στον κόσμο των φαινομένων εκλαμβάνοντας την αισθητή πραγματικότητα ως αληθινή και ορμώμενοι από ταπεινά κίνητρα εξυπηρετούν μόνο το προσωπικό τους συμφέρον και τις φιλοδοξίες τους.

β) τούς ἐν παιδείᾳ ἐωμένους διατρίβειν διὰ τέλους: Οι πεπαιδευμένοι²⁹ από την άλλη πλευρά δεν έχουν την επιθυμία να αναμειχθούν στην πολιτική ζωή και δεν είναι σε θέση να κυβερνήσουν σωστά την πόλη, γιατί δεν επιθυμούν τη δόξα και την προβολή. Αποκλειστική τους ενασχόληση είναι η θεωρητική μάθηση, ο φιλοσοφικός στοχασμός, γεγονός που οδηγεί στην αποκοπή τους από κάθε εξωτερική δραστηριότητα κοινωνική ή πολιτική. Η παιδεία, όμως, δεν αποτελεί προσωπική υπόθεση κανενός και δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να θεωρηθεί αυτοσκοπός.

Είναι επίσης πιθανό οι πεπαιδευμένοι να αποφεύγουν την ενασχόληση με την πολιτική είτε γιατί φοβούνται ότι δεν θα μπορέσουν να ανταποκριθούν στις προσδοκίες των συμπολιτών τους και να επιλύσουν πρακτικά προβλήματα είτε γιατί επιθυμούν να αποφύγουν τις πικρίες και τις δυσάρεστες της πολιτικής ζωής (όλα αυτά που ο Πλάτων χαρακτηρίζει «πόνους»). Επίσης, μπορεί να θεωρούν τα θέματα της πρακτικής πολιτικής κατώτερα από τις πνευματικές τους ενασχολήσεις, αλλά και να θέλουν να αποφύγουν την ψυχική φθορά που συνεπάγεται η ζωή και η δράση του πολιτικού εξαιτίας των επιθέσεων των πολιτικών τους αντιπάλων και της αχαριστίας του λαού.

Και αυτή η κατηγορία ανθρώπων, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, δεν θα μπορούσε να κυβερνήσει ικανοποιητικά, επειδή ζει στη μακαριότητα των πνευματικών της αναζητήσεων. Έτσι, αδιαφορεί για την εξουσία και τις τιμές των συμπολιτών της και προτιμά να ζει αθόρυβα και διακριτικά, χωρίς να υπάρχει ο κίνδυνος να κατηγορηθεί για ιδιοτέλεια και ηθική διαφθορά. Οι μοναχικοί φιλόσοφοι δεν θέλουν να ασχοληθούν με τα προβλήματα της πολιτικής ζωής, γιατί νιώθουν ότι πρέπει να ξανακατέβουν στον κόσμο της σκιάς του σπηλαίου και να υποβληθούν σε θυσίες και αγώνες.

Η απροθυμία τους να κατέβουν στον πολιτικό στίβο παρουσιάζεται και φραστικά στο κείμενο:

29 Παραδείγματα ιστορικών προσωπικοτήτων που έδειξαν απροθυμία να ασχοληθούν με τα κοινά υπάρχουν αρκετά. Οι ιστορικοί νομοθέτες Σόλων και Λυκούργος δεν ανέλαβαν αξιώματα, αλλά έφυγαν από τις πόλεις τους όταν ολοκλήρωσαν το νομοθετικό τους έργο. Άλλη περίπτωση είναι ο Ρωμαίος Κικινάτος, ο οποίος, μετά τη νικηφόρα ολοκλήρωση της στρατιωτικής του αποστολής αρνήθηκε την πολιτική εξουσία και επέστρεψε στο αγρόκτημά του. Επίσης, ο Σωκράτης, ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης, αν και είχαν όλα τα εφόδια να ασχοληθούν με την πολιτική, ωστόσο δεν το έκαναν ποτέ πράξη.

α. με την παρομοίωση *ἐν μακάρων νήσοις ζῶντες ἔτι ἀπωκίσθαι* που δείχνει παραστατικά ότι οι πεπαιδευμένοι φαντάζονται τον εαυτό τους σαν να είναι ήδη προνομιούχος, άφθαρτος και αθάνατος,

β. με τις δύο αλληπάλληλες αρνήσεις *μή ἐθέλειν ... μηδέ μετέχειν*, που τονίζουν την απροθυμία τους να ασχοληθούν με τη διακυβέρνηση της πόλης και

γ. με τη χρήση του απαρεμφάτου *καταμένειν*, που δηλώνει επιτακτικά την επιθυμία των πεπαιδευμένων να απέχουν από τον πολιτικό στίβο.

Ἡμέτερον δὴ ἔργον, ἦν δ' ἐγώ, τῶν οἰκιστῶν: Ο Σωκράτης και οι συνομιλητές του αυτοχαρακτηρίζονται *οἰκισταί*, δηλαδή θεμελιωτές της ιδεώδους πολιτείας, για τον λόγο ότι ανέλαβαν να ιδρύσουν με σχεδιασμό μια πολιτεία.

Οι οικιστές οφείλουν: α) να εντοπίσουν *τάς βελτίστας φύσεις*, τους χαρισματικούς ανθρώπους, τις εξαιρετικές φυσιογνωμίες που έχουν έμφυτη κλίση προς την επιλογή του άριστου τρόπου ζωής, β) να τους εξαναγκάσουν (*ἀναγκάσαι*) να φτάσουν στο «μέγιστο μάθημα», δηλαδή στο *Αγαθόν* με κατάλληλη παιδεία, γ) να τους υποχρεώσουν να κατέβουν πάλι στο σπήλαιο – στην πρακτική πολιτική, να αναλάβουν δηλαδή τη διακυβέρνηση της πόλης και να την ωφελήσουν με τις γνώσεις και την αρετή τους και δ) να κατοχυρώσουν την ευτυχία ολόκληρης της πόλης και όχι να εξυπηρετήσουν το συμφέρον μιας ορισμένης κοινωνικής ομάδας.

τάς βελτίστας φύσεις: *Φύσις* είναι αυτό που ο άνθρωπος δεν μπορεί να κατασκευάσει ο ίδιος, αλλά το βρίσκει να προϋπάρχει· είναι οι όποιες τάσεις ενυπάρχουν στον άνθρωπο από τη βιολογική του υπόσταση. Ο Πλάτων φαίνεται να διακρίνει τους ανθρώπους σε «βελτίστας φύσεις» και σε κατώτερες, με τη λογική ότι εκ φύσεως οι άνθρωποι γενιούνται με περισσότερη ή λιγότερη γνώση στην ψυχή τους, χωρίς την επένεργεια κάποιου εξωτερικού παράγοντα. Ο Πλάτων πιστεύει ότι η ψυχή του ανθρώπου ενσωματώνει κάποιες κλίσεις, προδιαθέσεις και ικανότητες, οι οποίες θα πρέπει στη συνέχεια να ενεργοποιηθούν μέσω της κατάλληλης παιδείας. Δίνει, επομένως, ιδιαίτερη βαρύτητα στη φυσική καταβολή, αλλά δεν παραγνωρίζει γι' αυτό και τον σημαντικό ρόλο της παιδείας, η οποία όχι μόνο θα ενεργοποιήσει το δυναμικό που υπάρχει, αλλά θα προσανατολίσει τους ανθρώπους σε μια ηθικοπλαστική κατεύθυνση. Ο εναρμονισμός της *φύσεως* με την ορ-

θή παιδεία, θα οδηγήσει τον άνθρωπο στην ανώτατη ιδέα του Αγαθού. Οι ιδρυτές της καινούριας πόλης επιλέγουν «τάς βελτίστας φύσεις» γιατί αυτές φέρουν μέσα τους, από τη γέννησή τους, τη σφραγίδα της δωρεάς, η οποία τους διαφοροποιεί από τους συνανθρώπους τους.

Οι εξαιρετικές *βέλτισται* φύσεις, όσοι δηλαδή έχουν φτάσει στην ενόραση του Αγαθού, οφείλουν να κατέβουν στο σπήλαιο, δηλαδή να ασχοληθούν με την πρακτική πολιτική, να αναλάβουν τη διακυβέρνηση της πόλης και τη διαφώτιση των παιδευτών – των δεσμοτών – με άλλα λόγια, οφείλουν να μεταδώσουν τις γνώσεις τους και να υπηρετήσουν την πολιτεία με αφοσίωση και ανιδιοτέλεια. Είχε μάλιστα συμφωνηθεί μεταξύ των συνομιλητών πως οι φιλόσοφοι – φύλακες (οι διανοούμενοι), μολονότι κατέχουν την εξουσία, θα πρέπει να ζουν λιτά, να μην απολαμβάνουν όσα αγαθά απολαμβάνουν οι άλλοι πολίτες, δηλαδή υλικά αγαθά που θεωρούνται ότι χαρίζουν ευτυχία στον άνθρωπο, αλλά να δέχονται από την πολιτεία μόνο την κάλυψη των εξόδων της διατροφής τους.

φαυλότεροι, σπουδαιότεροι: Οι πνευματικοί άνθρωποι είτε περιφρονούν τις δημόσιες τιμές είτε τις επιδιώκουν, άσχετα δηλαδή από το πως τις αξιολογούν, δεν απαλλάσσονται από την ευθύνη για την παράλειψη του κοινωνικού τους χρέους.

τιμών: εννοεί τα επακόλουθα της συμμετοχής σε δημόσια λειτουργήματα: κοινωνική προβολή, κύκλος γνωριμιών, τιμητικές διακρίσεις, επευφημίες κ.ά.

Το μέγιστον μάθημα

Δεσπόζουσα θέση στον νοητό κόσμο έχει το Αγαθό, η ανώτατη αρχή της μεταφυσικής και της γνωσιολογίας. Τη γνώση των Ιδεών και του Αγαθού εγγυάται η εξαιρετική φύση του φιλοσόφου που διαθέτει αντιληπτική ικανότητα, οξύνοια, ισχυρή μνήμη και *ἔμμετρον* και *εὔχαριν διάνοιαν* (486d9-11). Η φιλοσοφική φύση αγαπά και επιδιώκει τη γνώση την οποία αποκτά μέσω μιας αυστηρής και συστηματικής εκπαίδευσης.

Στόχος της εκπαιδευτικής διεργασίας είναι η θέαση του Αγαθού, το οποίο είναι η αιτία του *είναι* και της αλήθειας όλων των πραγματικών οντοτήτων, των Ιδεών, και είναι αυτό που καθιστά όλα τα πράγματα ωφέλιμα και όλες τις γνώσεις επω-

φελείς (505a2-b3). Άρα, στο Αγαθό οφείλουν οι Ιδέες αυτό που είναι και ό,τι είναι. Το Αγαθό ορίζει την ουσία των Ιδεών και είναι η ύψιστη Ιδέα (Bormann 2006: 76-77): είναι η Ιδέα της ιδιότητας του άριστου, το οποίο βρίσκεται πέραν του *είναι* (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*), με την έννοια ότι υπερβαίνει τον νοητό κόσμο, τις Ιδέες. Το Αγαθό βρίσκεται πάνω από όλα τα ωφέλιμα και αγαθά. Λειτουργεί ως πρότυπο λογικής τάξης και αρμονίας. Έτσι, ο φιλόσοφος αξιολογεί κάθε πράγμα έχοντας ως κριτήριο το Αγαθό και επιλέγει κάθε πράγμα το οποίο παρουσιάζει ευταξία και αρμονία. Γι' αυτό, αποκτώντας τη σοφία για τη σωστή διαχείριση των διαθέσεων της ψυχής και των τάξεων, μπορεί να εξασφαλίζει την ευταξία στην ψυχή του και τις αρμονικές και ισορροπημένες σχέσεις των τάξεων της πολιτείας.

Ο φιλόσοφος που θα επιλεγεί για να κυβερνήσει δεν αρκείται στην ορθή γνώμη, θέλει να δει την αλήθεια. Για να πετύχει την τελείωση των αρετών που τον διακρίνουν (ανδρεία, φρόνηση, σωφροσύνη, δικαιοσύνη), χρειάζεται να φτάσει στο μέγιστον μάθημα της Ιδέας του Αγαθού. Αυτό το μάθημα θα τον βοηθήσει να ισορροπήσει στο ορθό μέτρο τα ισχυρά χαρίσματά του, και να ζυγιάσει σωστά τις τρεις δυνάμεις που εντείνονται μέσα του. Το Αγαθό μπορεί να θεμελιώσει την κατανόηση και την ύπαρξη όλων των όντων.

Ωστόσο, ο Πλάτων αισθάνεται ένα δέος μπροστά στην ιδέα του Αγαθού και θεωρεί ότι υπερβαίνει τις δυνάμεις του η οποιαδήποτε προσπάθεια να το ορίσει. Η ιδέα του Αγαθού είναι κάτι υπερβατικό και άρρητο, όπως θα δηλώσει στην έβδομη επιστολή του.

Το μέγιστο μάθημα, λοιπόν, η ύψιστη γνώση, για τον Πλάτωνα, είναι η θέαση του Αγαθού. Το *Άγαθόν*³⁰ υψώνεται σε οντολογική αρχή και τοποθετείται στην κορυφή του συστήματος Ιδεών.

30 Η λέξη «αγαθόν» στην αρχαία ελληνική έχει πολλές σημασιολογικές αποχρώσεις: *αγαθό* είναι καθετί που θεωρούμε ότι έχει αξία υλική, πνευματική, ηθική, κάθε αξία που κατέχει κορυφαία θέση στην ατομική και κοινωνική ζωή, το καλό σε αντιδιαστολή με το κακό. Στον πληθυντικό *αγαθά* είναι τα προϊόντα που ικανοποιούν υλικές ανθρώπινες ανάγκες, που παράγονται και προσφέρονται για κατανάλωση.

Το επίθετο της αρχαίας «αγαθός» έχει σύνθετη σημασία. Σημαίνει εκείνον που έχει αρχικά γενναιότητα και στη συνέχεια όλες τις αρετές, τα χαρίσματα, τα προτερήματα του τέλειου πολίτη και ανθρώπου. Στη νέα ελληνική, η σημασία του επιθέτου περιορίστηκε για να δηλώσει αυτόν που τον χαρακτηρίζει η καλοσύνη, η πραότητα και η αθωότητα, ενώ η σημασία της αθωότητας κατέληξε στην αφέλεια και στην ευπιστία.

Αν επιχειρούσαμε να συνδέσουμε όλα τα στοιχεία που συναποτελούν το Αγαθό, θα λέγαμε ότι το Άγαθό είναι: α) Ο γενεσιουργός παράγοντας όλων των όντων, αισθητών αλλά και νοητών, β) Ο τελικός σκοπός, το τέρμα στο οποίο τείνουν και προσαρμόζονται τα πάντα, γ) Η πηγή εκπόρευσης της δικαιοσύνης και της ηθικότητας, δ) Ό,τι παρέχει την αλήθεια και την επιστήμη, ε) Ο δυναμικός παράγοντας συνοχής και ευρυθμίας του σύμπαντος, που το διατρέχει ως Πέρασ, Μέτρο και Αρμονία, παραμένοντας ταυτόχρονα υπερβατική αρχή, πέρα και πάνω από το Σύμπαν και στ) Η ύψιστη αρχή και η πηγή του όντος και της γνώσης. Συμπέρασμα: α) Το Αγαθό είναι η ανώτατη βαθμίδα της γνώσης και η μεγαλύτερη αξία για όποιον επιθυμεί τη διακυβέρνηση μιας πολιτείας,

β) Ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να το προσεγγίσει (*ἀφικέσθαι, ιδείν, ἴδωσιν*). Ωστόσο, η πορεία προς αυτό είναι δύσκολη (*ἀναβῆναι, ἀνάβασι, ἀναβάντες*³¹). Η κατάκτησή του προϋποθέτει φυσικές αρετές, δηλαδή χαρακτηριστικά που φέρει ο άνθρωπος από τη φύση, αλλά και προσωπικό αγώνα. Για να φτάσει η ψυχή στη θέαση των Ιδεών και της κορυφαίας απ' όλες, του Αγαθού, πραγματοποιεί μια ανύψωση από τα γήινα και αισθητά στα ανώτερα και νοητά. Αυτό βέβαια δεν είναι μια μόνιμη κατάσταση της ψυχής. Επομένως, μετά την «**ανάβαση**» υπάρχει και η «**κατάβαση**» της ψυχής (*πάλιν καταβαίνειν*) στα πιο πρακτικά ενδιαφέροντα, κοινωνικά ή πολιτικά.

γ) Το Αγαθό αποτελεί προϋπόθεση για τη διακυβέρνηση της πολιτείας, *τό ἐπιτροπεύσαι*, διότι φωτίζει την πολιτική δράση. Από την ιδέα του «Αγαθού» απορρέουν όλα τα αγαθά. Η ύψιστη αυτή ιδέα, η αιτία κάθε ορθότητας και ωραιότητας σε όλα τα όντα, εξουσιάζει τον νοητό κόσμο και αποτελεί τον αλάνθαστο οδηγό για όποιον επιθυμεί να ενεργεί με σωφροσύνη.

ἀδικήσομεν ... ποιήσομεν χείρον ζῆν ... ἄμεινον' Ο Γλαύκων υποβάλλει την ένσταση ότι αν ισχύσουν όσα λέει ο Σωκράτης, οι φιλόσοφοι αδικούνται και καταδικάζονται να ζουν δυστυχισμένοι, αφού θα απομακρυνθούν από τον τόπο της μακα-

31 Ο Πλάτων χρησιμοποιεί τους όρους *ἀνάβασις* και *ἄνοδος* προς την κατανόηση του Αγαθού ως αιτίας της αλήθειας, σε αντίθεση με τις σκιδώδεις αιτιακές σχέσεις που προκύπτουν στην επιφάνεια των πραγμάτων (τρέχουσα πολιτική, δικαστικές έριδες, συγκρούσεις) (Ψυχοπαίδης 1999: 51).

ριότητας και της γαλήνης. Ο Γλαύκων δεν φαίνεται πρόθυμος να αντιληφθεί την προτεραιότητα που έχει το καλό της κοινότητας σε σχέση με το καλό του ατόμου.

Απορρίπτει την καταδίκη στην ολιγάρκεια ή τη στέρηση ανθρώπων από τους οποίους η κοινωνία έχει πρόσθετες απαιτήσεις: την προστασία της πόλης παράλληλα με την πνευματική τους αποστολή. Οι αυξημένες υποχρεώσεις των φυλάκων, όταν δεν συνοδεύονται από ανταμοιβή, εξασθενούν τα κίνητρά τους και προκαλούν τη δυσαρέσκειά τους. (Ήδη ο Αδείμαντος επεσήμανε στον Σωκράτη ότι η αποστέρηση από τους φύλακες των αγαθών που οι υπόλοιποι απολαμβάνουν αποτελεί μεροληπτική μεταχείριση σε βάρος τους). Ο Γλαύκων, ως εκπρόσωπος της συντηρητικής και αριστοκρατικής πλευράς της πλατωνικής πολιτείας, δεν συμβιβάζεται με το χρέος του φιλοσόφου να μοιραστεί με τους συναθρώπους του όσα απέκτησε με προσωπικό μόχθο ύστερα από τη θέαση του Αγαθού. Θεωρεί απαράδεκτο ο φιλόσοφος να ενστερνιστεί την κοινωνική συνείδηση υπερβαίνοντας την ατομική. Οι σοφιστές απαιτούν ίση μεταχείριση των φυλάκων με τους άλλους πολίτες και ισχυρίζονται ότι ο νόμος δεν ταυτίζεται πάντα με το δίκαιο. Επιπλέον αξιώνουν από τον νόμο ισότητα – ισονομία.

Η άποψη του Γλαύκωνα βασίζεται στη βασική αρχή δικαίου που ισχύει σε κάθε εννομούμενη πολιτεία: ποτέ δεν θεσπίζεται νόμος που θα κάνει χειρότερη την κατάσταση των πολιτών από ό,τι ήταν πριν από τη θέσπιση του νόμου³².

32 Ο Αριστοτέλης έχει παρατηρήσει την αφαίρεση της ευδαιμονίας των φυλάκων και διαφωνώντας προς αυτή γράφει (*Πολιτικά* 1264b 15) ότι ενώ ο Σωκράτης αφαιρεί από τους φύλακες την ευδαιμονία, ισχυρίζεται ότι ο νομοθέτης οφείλει να κάνει ευτυχισμένη όλη την πόλη, πράγμα αδύνατον, αφού κάποιοι (λίγοι ή πολλοί) δεν θα είναι ευτυχισμένοι. Η ευδαιμονία δεν αποτελείται από μέρη όπως ο άρτιος αριθμός, διότι ο αριθμός μπορεί να είναι άρτιος, αλλά τα μέρη από τα οποία αποτελείται να μην είναι άρτιοι αριθμοί (π.χ. $8=5+3$). Η ευδαιμονία όμως δεν έχει αυτή την ιδιότητα. Αλλά αν δεν είναι ευτυχισμένοι οι φύλακες, ποιοι θα είναι; Όχι βέβαια οι τεχνίτες και το πλήθος αυτών που ασχολούνται με βάνανασα έργα.

Αναίρεση της αντίρρησης του Γλαύκωνα από τον Σωκράτη

Ο Σωκράτης προσπερνά το θέμα των καλύτερων ή χειρότερων συνθηκών ζωής για τους φιλοσόφους και διατυπώνει τη θέση ότι ο νόμος ενδιαφέρεται για την ευδαιμονία του συνόλου και δεν μεροληπτεί υπέρ μιας ομάδας.

Ο Σωκράτης θεωρεί την απαίτηση των σοφιστών να έχουν οι φύλακες περιουσιακά στοιχεία μεροληπτική. Απαιτεί από τους φύλακες ιεραποστολική αυτοθυσία αλλά ταυτόχρονα τους αποσυνδέει από το κοινωνικό σύνολο. Απολυτοποιεί την αξία του έργου τους και θεωρεί τη συμβολή τους μοναδική.

Ο Σωκράτης είναι υπέρ της ισονομίας, αλλά οι φύλακες ανήκουν σε μια ξεχωριστή κοινωνική ομάδα και η ίση αντιμετώπισή τους από τον νόμο σε σχέση με τους άλλους θα τους απομάκρυνε από το χρέος τους. Πρόθεση του Σωκράτη σαφώς δεν είναι να αδικήσει τους φιλοσόφους, αλλά να τους διαχωρίσει από το σύνολο ως διαφορετικούς, που αξίζει ακόμη και να στερηθούν, προκειμένου η παιδεία να γίνει το όπλο κατά της απαιδευσίας και της άγνοιας. Οι φιλόσοφοι στην πλατωνική πολιτεία χρησιμεύουν ως φορείς του κοινού πνεύματος και από αυτούς ακτινοβολείται το φως που διαποτίζει το σύνολο της πολιτείας. Όπως έχει μάλιστα υποστηριχθεί (Κουγέ 1993: 131), δεν έχουμε λόγο να αμφιβάλλουμε για την ευτυχία των φυλάκων, αφού θα αρνηθούν με τη θέλησή τους πράγματα που γι' αυτούς θα είναι ανάξια λόγου.

Γι' αυτό, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, δεν θα πρέπει να επιτραπεί στους φιλοσόφους να μείνουν στην μακαριότητά τους, αλλά θα πρέπει να αναγκαστούν να κατέβουν στο σπήλαιο, να πάρουν δηλαδή στα χέρια τους την εξουσία και να γίνουν οι άρχοντες της πολιτείας. Το χρέος των φιλοσόφων είναι διττό: η γνώση και η πράξη. Η γνώση έχει αξία όταν προσανατολίζει σε πράξη και η πράξη όταν καθοδηγείται, ελέγχεται και αξιολογείται από τη γνώση. Έτσι η ζωή νοηματοδοτείται, όταν προσανατολίζεται ουσιαστικά στο κοινό καλό. Αλλιώς κυριαρχεί το προσωπικό συμφέρον. Ο μελλοντικός φύλακας δέχεται την επίδραση του περιβάλλοντος (*ἀναγκάσαι*) και βελτιώνεται (*παιδεία*) ως την τελείωση.

Η άριστη πολιτεία έχει το δικαίωμα να ζητήσει αυτή την υπηρεσία από τους φιλοσόφους της. Έπειτα από όλα αυτά, η πόλη θα ευτυχήσει να έχει άρχοντες που δεν θα θεωρούν την άσκηση της εξουσίας ως μέσο για τον πλουτισμό τους και την

εξυπηρέτηση των προσωπικών τους συμφερόντων, πράγμα που συμβαίνει στις υπάρχουσες πολιτείες, αλλά ως μέσο απαραίτητο για την εξασφάλιση της κοινής, για όλη την πόλη ευδαιμονίας. Γιατί αυτός είναι και ο στόχος της αρίστης πολιτείας του Πλάτωνα: η ευδαιμονία και η τελείωση όλων των μελών της και όχι μόνο μιας συγκεκριμένης ομάδας. Άλλωστε στην αρχαία Ελλάδα η ατομική αρετή δεν μπορούσε να νοηθεί παρά μόνο στενά δεμένη με την πολιτική αρετή και η ευτυχία του ατόμου έβρισκε την πλήρη δικαίωσή της στην ευτυχία όλων των πολιτών στο πλαίσιο του δημοκρατικού πολιτεύματος. Μέσο για την επίτευξη της αποστολής των φυλάκων αποτελεί ο νόμος. Σκοπός του είναι η αποτροπή της εκπλήρωσης των ατομικών επιθυμιών και η καθοδήγηση των πολιτών στο κοινό καλό (*ὅπως ἔν τι γένος ἐν πόλει διαφερόντως εὖ πράξει, ἀλλ' ἐν ὅλη τῇ πόλει τοῦτο μὴ χανᾶται ἐγγενέσθαι*). Επομένως, θα είναι δίκαιη η αξίωση να ασχοληθούν οι φιλόσοφοι με πρακτικά προβλήματα πολιτικού βίου, αφού έτσι θα συμβάλλουν στην ευδαιμονία όλων των πολιτών.

Αναλυτικότερα ο Σωκράτης στηρίζει τη θέση του με τρία επιχειρήματα:

1. «... *συναρμόττων τούς πολίτας πειθοῖ τε καί ἀνάγκη*». Με το πρώτο μετοχικό σύνολο, ο Σωκράτης προβάλλει την κοινωνική λειτουργία του νόμου, ο οποίος στοχεύει στην **αρμονική συνεργασία** των πολιτών.

Συγκεκριμένα, ο νόμος επιδιώκει αφενός να συνταιριάζει αρμονικά τους πολίτες και αφετέρου να διαμορφώνει άρχοντες που χρησιμοποιούνται για να εξασφαλίσουν την ενότητα στην πόλη, αφού προηγουμένως ατενίσουν το Αγαθό. Ο νόμος συγκροτεί τους πολίτες σε αρμονικό σύνολο με την πειθώ, τον εξαναγκασμό και τη βία. Η πειθώ και η βία είναι δύο βασικά μέσα που μπορούν να βοηθήσουν στην αρμονική κοινωνική συμβίωση και να είναι απολύτως θεμιτά, όταν η πραγμάτωση της ορθής πολιτείας κινδυνεύει να ματαιωθεί από έναν γενικευμένο ηθικοπολιτικό αμοραλισμό.

Η πρόταξη της πειθούς υποδηλώνει ότι προτεραιότητα αποτελεί η δημιουργία συναίνεσης των αρχομένων. Η πειθώ είναι προσφορότερο μέσο, διότι στοχεύει στην εσωτερική πειθαρχία του πολίτη. Με τον ελεύθερο διάλογο, τη διαπαιδαγώγηση, τη δημιουργία συλλογικής συνείδησης, οι πολίτες αντιλαμβάνονται τον νόμο όχι ως χειραγωγό αλλά ως μέσο για να πετύχουν το στόχο τους.

Από την άλλη πλευρά, η βία είναι αναγκαία για να συμμορφωθούν με το νόμο οι απαίδευτοι, ώστε να επέλθει η αρμονία και η δικαιοσύνη στην πόλη. Εφόσον η πειθώ δεν αποδώσει, ο νόμος ασκεί πίεση με σκοπό οι αρχόμενοι να εξαναγκαστούν να αποδεχθούν τη διαδικασία της «συναρμογής», δηλαδή οι ενέργειές τους να στοχεύουν, όσο και όπως μπορεί ο καθένας, στην ευημερία του συνόλου.

Η προσφυγή στον εξαναγκασμό εξηγείται ψυχολογικά και ιστορικά, εφόσον ληφθούν υπόψη οι τραυματικές εμπειρίες του Πλάτωνα: α) από την προϊούσα φθορά του πολιτικού ήθους στην Αθήνα λόγω των έντονων ατομοκρατικών τάσεων, που άρχισαν να εκδηλώνονται προς τα τέλη του 5ου αι. π.Χ., καθώς και της κυριαρχίας των δημαγωγών, β) από τις αυθαιρεσίες και τα εγκλήματα των Τριάκοντα και γ) από την τραγική διάψευση των ελπίδων του μετά την αποκατάσταση του πατριού πολιτεύματος, λόγω της εγκληματικής ενέργειας του αθηναϊκού δήμου να καταδικάσει σε θάνατο τον Σωκράτη. Επιπλέον, η βία δεν είναι κατακριτέα, εφόσον έχει προηγηθεί η υπόμνηση του καθήκοντος και του χρέους· εξάλλου, σύμφωνα με τον καταμερισμό της εργασίας, ο σκοπός του φιλοσόφου είναι να προσφέρει τη μόρφωση και την καθοδήγηση.

Από την άλλη, το κριτήριο-επιχείρημα του Σωκράτη είναι το συλλογικό συμφέρον και η οπτική του γωνία είναι κοινωνιοκεντρική. Ο συλλογισμός του συνοπτικά έχει ως εξής: α) ότι εξασφαλίζει την ευτυχία του κοινωνικού συνόλου είναι δίκαιο, β) ο εξαναγκασμός των φιλοσόφων υπηρετεί την κοινωνική ευδαιμονία, επομένως ο εξαναγκασμός των φιλοσόφων είναι δίκαιος.

Ωστόσο, η άποψη του Σωκράτη ότι πρέπει να εξαναγκαστούν οι φιλόσοφοι να αναλάβουν τα ηνία της πόλης με στόχο το συμφέρον του συνόλου δεν μπορεί να θεωρηθεί δίκαιη, αφού, αν εφαρμοστεί, δεν γίνεται σεβαστή η βούληση και η ευδαιμονία μιας μερίδας πολιτών, των φιλοσόφων. Ο σωκρατικός ισχυρισμός χαρακτηρίζεται από αντίφαση, καθώς δεν είναι δυνατόν η ιδανική πολιτεία να επιθυμεί την ευδαιμονία όλων των πολιτών και την ίδια στιγμή να κάνει τους φιλοσόφους δυστυχισμένους αναθέτοντάς τους την πολιτική ηγεσία. Με άλλα λόγια, δεν μπορεί να υπάρξει ευδαιμονία μέσα στο κράτος χωρίς την προσωπική ευδαιμονία του κάθε πολίτη. Η αναγκαστική επιβολή κανόνων και απαγορεύσεων, όσο και αν βρίσκεται μέσα στη φύση των νόμων, δεν παύει να αποτελεί παρέμβαση στις ελεύθερες επιλογές των πολιτών. Στις θέσεις αυτές του Πλάτωνα διακρίνου-

με ένα καθεστώς παρεμβατικό και αυταρχικό που κατευθύνει τις δραστηριότητες του πολίτη και περιορίζει την ατομική ελευθερία και δράση. Σήμερα πιστεύεται ότι η δημοκρατική πολιτεία οφείλει να σέβεται την προσωπική ελευθερία και να αποφεύγει την υποταγή της θέλησης του πολίτη στη βούληση της πολιτείας και στους ανώτερους ακόμη σκοπούς των νόμων.

Αντίθετα, ο Σωκράτης θεωρεί την κοινωνική ευδαιμονία προϋπόθεση της ατομικής. Την ίδια άποψη διατυπώνει και ο Θουκυδίδης ο οποίος υποστηρίζει ότι η ατομική ευδαιμονία όχι μόνο υποτάσσεται αλλά και εξαρτάται από την κοινή ευδαιμονία (*Ιστορίες*, 2.60.2-3): «Εγώ τουλάχιστον πιστεύω ότι μια πόλη που ακμάζει ως σύνολο ωφελεί περισσότερο τους πολίτες της, παρά εάν κάθε πολίτης ευτυχεί, αλλά εκείνη ως σύνολο αποτυγχάνει. Γιατί άνθρωπος που ευδοκμεί στις ιδιωτικές του υποθέσεις, εάν η πατρίδα του καταστραφεί, χάνεται και αυτός μαζί της. Είναι, όμως, πολύ πιο πιθανό ότι θα σωθεί, εάν κακοτυχεί μεν ο ίδιος, η πατρίδα του όμως ευτυχεί»³³.

2. «... ποιῶν μεταδιδόναι ἀλλήλοις τῆς ὠφελίας». Με το δεύτερο μετοχικό σύνολο, ο Σωκράτης παρατηρεί ότι ο νόμος στοχεύει στην **κοινωνική αλληλεγγύη** ανάμεσα στους πολίτες, ανάλογα με τις δυνατότητες του καθενός. Έτσι, ο νόμος διαμορφώνει μια κοινωνική συνείδηση, που είναι απαραίτητη για την αντιμετώπιση των κοινωνικών προβλημάτων. Μέσα σε αυτή τη νέα συλλογικότητα, ο καθένας προσφέρει ανάλογα με τις δυνατότητές του (καταμερισμός εργασίας).

Ειδικότερα, ο νόμος ενεργεί ώστε κάθε πολίτης να προσφέρει την ωφέλειά του στο κοινωνικό σύνολο, στο κοινό καλό. Αλληλένδετο με τον κοινωνικό χαρακτήρα της πολιτείας είναι το πνεύμα αμοιβαίας μεταδοτικότητας των πολιτών: ο καθένας προσφέρει στους άλλους κάθε πλεονέκτημα που αποκομίζει από τις ιδιαίτερες ενασχολήσεις του και τις πηγές που διαθέτει (π.χ. οι δημιουργοί τα αγαθά, οι επίκουροι την προστασία, οι φύλακες – άρχοντες την σωστή καθοδήγηση). Οι σχέσεις ανταλλαγής και αμοιβαίας μεταδοτικότητας αναδεικνύονται ως αδήριτη ανάγκη για την επίτευξη της ευδαιμονίας και προκοπής του συνόλου. Το πνεύμα

33 [2.60.2] ἐγὼ γὰρ ἡγοῦμαι πόλιν πλείω ξύμπασαν ὀρθομένην ὠφελεῖν τοὺς ἰδιώτας ἢ καθ' ἕκαστον τῶν πολιτῶν εὐπραγοῦσαν, ἀθρόαν δὲ σφαλλομένην. [2.60.3] καλῶς μὲν γὰρ φερόμενος ἀνὴρ τὸ καθ' ἑαυτὸν διαφθειρομένης τῆς πατρίδος οὐδὲν ἤσσον ξυναπόλλυται, κακοτυχῶν δὲ ἐν εὐτυχούσῃ πολλῶ μᾶλλον διασφύζεται.

αυτό της αμοιβαιότητας μεταξύ των πολιτών προϋποθέτει τη σαφή γνώση των ορίων δράσης κάθε τάξης καθώς και τη συνεργατική συμπεριφορά μεταξύ τους. Κανείς δεν είναι αυτάρκης, γι' αυτό και ο καταμερισμός της εργασίας εξασφαλίζει οικονομικά οφέλη σε όλους τους πολίτες. Ο νόμος, επομένως, αναπτύσσει σε όλους τους πολίτες την κοινωνική συνείδηση και κατευθύνει το άτομο να ενεργεί με βάση την αλληλεγγύη και το πνεύμα μεταδοτικότητας, πράγμα που συμβιβάζεται απόλυτα με την αρχή της υπευθυνότητας καθενός για το ιδιαίτερο έργο του.

3. «... αυτός έμποιών τοιούτους άνδρας έν τῇ πόλει ... ίνα καταχρήται αυτός αύτοίς επί τόν σύνδεσμον τῆς πόλεως». Με το τρίτο μετοχικό σύνολο, δηλώνεται η **παιδαγωγική και πολιτική λειτουργία του νόμου**, ο οποίος έχει χρέος να διαπλάθει ανθρώπους ικανούς και άξιους να διατηρούν τη συνοχή της πόλης. Για να γίνει αυτό, χρειάζεται ο νόμος από τη μια να περιορίσει την ατομική επιθυμία, ώστε να τιθασευτεί η βούληση από τη λογική, και από την άλλη να κατευθύνει την κοινωνικοποίηση των ανθρώπων. Ο νόμος διαπλάθει τον χαρακτήρα και τον τρόπο συμπεριφοράς των πολιτών και τους κάνει να συνειδητοποιήσουν ότι δεν μπορούν να ζήσουν μόνοι τους και όπως θέλουν, χωρίς να επιτελούν τον κοινωνικό τους ρόλο. Ο νόμος δημιουργεί πολίτες με σκοπό να τους χρησιμοποιεί για τη συνοχή, την ενότητα της πόλης. Πόλη και πολίτης αλληλοεξαρτώνται και επηρεάζονται αμοιβαία· η ευημερία της πόλης ανάγεται στην ευημερία των πολιτών, που με τη σειρά της προϋποθέτει την εναρμόνιση των σχέσεών τους και την ειρηνική συνύπαρξή τους στο εσωτερικό της πόλης.

Είναι φανερό πως η αντίληψη αυτή του Πλάτωνα για την προτεραιότητα στο κοινωνικό συμφέρον, στην ευδαιμονία του συνόλου και στην κοινωνική αρμονία τον οδηγεί στο συμπέρασμα πως δεν είναι καθόλου πράξη αδικίας ο εξαναγκασμός των φιλοσόφων να κατέβουν στο σπήλαιο και να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους για το κοινό καλό.

Το γεγονός ακόμα ότι ένας τέτοιος εξαναγκασμός δεν είναι άδικος βασίζεται στον ορισμό του Σωκράτη για τη δικαιοσύνη: «τό τά αύτοῦ πράττειν». Με άλλα λόγια, ο καθένας οφείλει να πράττει για το κοινωνικό σύνολο εκείνο για το οποίο είναι κατάλληλη η φύση του. Εξάλλου, η υπακοή των δημιουργών στους άρχοντες, η αποφυγή της εισβολής σε αλλότριες υποθέσεις και η κοινωνική συνοχή

αποτελούν τους γενεσιουργούς παράγοντες της αμοιβαίας σύγκλισης των πολιτών, που εκδηλώνεται ως υπέρβαση του χάους και της αναρχίας, ως σεβασμός της προσωπικότητας και των αγαθών του άλλου, ως αλληλεγγύη και αλληλοβοήθεια.

Σημαντικό εκφραστικό μέσο στο απόσπασμα αποτελεί η **προσωποποίηση** του νόμου («νόμος οὐ τοῦτο μέλει ... μηχανᾶται ... συναρμόττων ... ποιῶν... ἐμποιῶν ... οὐχ ἵνα ἀφιῆ ... ἀλλ' ἵνα καταχρῆται...»). Ο νόμος προβάλλεται ως κύριος ρυθμιστής των λειτουργιών του κράτους και των ενεργειών των πολιτών, ο κυβερνήτης και η ψυχή της πολιτείας. Συνοπτικά, ο νόμος εμφανίζει τα εξής χαρακτηριστικά:

α. Είναι δίκαιος, διότι δεν κάνει διακρίσεις, δεν εξαιρεί άτομα και κοινωνικές ομάδες.

β. Έχει παιδαγωγικό χαρακτήρα. Αποβλέπει στη διάπλαση μιας συνειδητής συλλογικότητας και όχι τη βία και τον φόβο. Ταυτόχρονα, είναι όμως και εξαναγκαστικός, διότι επιβάλλει ποινές σε όσους εμφανίζουν αντικοινωνική συμπεριφορά.

Η στάση του Πλάτωνα

Ο Πλάτων υποστηρίζει ότι οι φιλόσοφοι οφείλουν να ασχολούνται με τα κοινά, ενώ ο ίδιος δεν αναμείχθηκε ποτέ με την πολιτική. Αυτό συνέβη, όπως ομολογεί ο ίδιος ο φιλόσοφος στην *Έβδομη επιστολή* (324 b) διότι απογοητεύτηκε: α) από τους αριστοκρατικούς και τις ακρότητες του καθεστώτος των Τριάκοντα, β) από τον τρόπο άσκησης της εξουσίας από διάφορους πολιτικούς, καθώς και γ) από την αρνητική εμπειρία λόγω της παραμονής του στην αυλή του Διονυσίου του Α', τυράννου των Συρακουσών.

Ωστόσο, παρά τις απογοητεύσεις του, ο Πλάτων πίστευε ότι η ορθή παιδεία μπορεί να επηρεάσει αποφασιστικά την πολιτική ζωή. Με τα συγγράμματά του και με την ίδρυση της Ακαδημίας προσπάθησε να επηρεάσει εμμέσως τα πολιτικά πράγματα όχι μόνο στην πόλη του, αλλά και σε πανελλήνια κλίμακα. Αν και οι προσπάθειες του Πλάτωνα δεν στέφθηκαν από επιτυχία, έδειξαν όμως ποιος ήταν γι' αυτόν ο αποδεκτός τρόπος ζωής: η ενασχόληση με τον φιλοσοφικό στοχασμό παράλληλα με τη δραστηριοποίηση στον κοινωνικό και πολιτικό τομέα.

Συνοπτική παρουσίαση των απόψεων του Σωκράτη

Ο Σωκράτης καυτηριάζει την αδράνεια και την απροθυμία των φιλοσόφων να ασχοληθούν με την πολιτική και να βοηθήσουν τους συμπολίτες τους με τις γνώσεις και την αρετή τους. Θεωρεί ότι οι φιλόσοφοι έχουν ηθική υποχρέωση να αναλάβουν την πολιτική εξουσία και να θυσιάσουν για την ευδαιμονία του συνόλου, αφού έχουν προικιστεί από τη φύση να βλέπουν τον κόσμο των Ιδεών.

Η ατομική ευτυχία είναι άμεσα συνδεδεμένη με την ευπραξία του συνόλου και τις κοινωνικές συνθήκες. Για τον λόγο αυτό είναι απαραίτητη η υποταγή των πρωτοβουλιών των πολιτών στο καλό του κοινωνικού συνόλου.

Οι νόμοι αποτελούν γραπτούς κανόνες ρύθμισης των σχέσεων των πολιτών μεταξύ τους και των πολιτών με την πόλη. Με αυτόν τον τρόπο περιστέλλονται αρνητικά κοινωνικά φαινόμενα, όπως η αδικία, η πλεονεξία και η επιθετικότητα, που εκφυλίζουν και διαβρώνουν την πολιτεία. Η τήρηση των νόμων είναι υποχρεωτική, γιατί οι νόμοι κατοχυρώνουν και προασπίζουν την ελευθερία των πολιτών και τα δικαιώματά τους. Οι νόμοι είναι επομένως το μέσο για την ευδαιμονία των πολιτών και η έλλειψή τους συνεπάγεται την αυθαιρεσία.

Τα μέσα που χρησιμοποιούν οι νόμοι είναι η πειθώ και η βία. Σε περίπτωση ανυπακοής υποχρεωτικά πρέπει να ασκείται βία. (Η βία αφορά κυρίως «τόν ἄπειρον παιδείας ὄχλον» που στερείται αυτογνωσίας και φρόνησης).

Ο Σωκράτης θεωρεί το δίκαιο και το άδικο σε σχέση με το κοινό καλό και το συμφέρον· αντιθέτως, ο Γλαύκων τα αντιμετωπίζει απόλυτα και σε σχέση με τα άτομα.

Οι βασιλείς – φιλόσοφοι

Οι φιλόσοφοι είναι οι πιο ευτυχισμένοι άνθρωποι, διότι κατέχουν τις Ιδέες, οι οποίες βρίσκονται πιο κοντά στο Αγαθό. Αναπτύσσουν τις διανοητικές και συγκινησιακές τους δεξιότητες με τον καλύτερο τρόπο, περιορίζοντας ή ακόμα και αποκλείοντας συναισθήματα και παρορμήσεις, που αφορούν το σώμα (485d10-e1). Προσεγγίζοντας τις Ιδέες και μιμούμενοι αυτές, οι φιλόσοφοι διαμορφώνουν τον χαρακτήρα τους, γίνονται ευπρεπείς άνδρες και δεν ασχολούνται με τις μικρότη-

τες και τις διχόνοιες του αισθητού κόσμου, του κόσμου του *γίνεσθαι* (500c9-d1) (Kraut 1992: 311-335).

Ωστόσο, οι φιλόσοφοι είναι απρόθυμοι να αναλάβουν τη διακυβέρνηση της πολιτείας, διότι αναγνωρίζουν τη σπουδαιότητα και τη δυσκολία του έργου, καθώς και την ευθύνη που έχουν απέναντι στην ίδια την πολιτεία και στους συμπολίτες τους. Γνωρίζουν, επίσης, ότι κινδυνεύουν από τους συμπολίτες τους οι οποίοι δεν έχουν την ικανότητα να αντιληφθούν τον νοητό κόσμο ούτε δέχονται τις υποδείξεις και την καθοδήγηση αυτού που γνωρίζει. Δεν επιθυμούν τις τιμές, τη δόξα και τον πλούτο, τα οποία επιφέρει η εξουσία, διότι έχουν γευτεί άλλες τιμές, πιο σπουδαίες και έχουν δοκιμάσει έναν τρόπο ζωής καλύτερο από του πολιτικού (*Πολιτεία* 521b7-10). Οφείλουν, όμως, να ανταποδώσουν στην πολιτεία το καλό που τους προσέφερε, διότι η πολιτεία τούς παρείχε την παιδεία, για να κατακτήσουν την αληθινή φιλοσοφία.

Επειδή είναι δίκαιοι, εκούσια θα ανταποκριθούν στη δίκαιη απαίτηση της πολιτείας να αναλάβουν τη διακυβέρνησή της. Η φύση τούς έχει προικίσει να αναλάβουν την ανώτερη τέχνη, την πολιτική τέχνη της οποίας αντικείμενο είναι το δίκαιο. Έτσι, οι φιλόσοφοι ως κάτοχοι της γνώσης της δικαιοσύνης θα επιλέξουν τη διακυβέρνηση, γιατί εκπληρώνουν τον ρόλο για τον οποίο η φύση τούς έχει προορίσει. Γνωρίζουν το πραγματικά δίκαιο και μπορούν να το εξασφαλίσουν τόσο για τον εαυτό τους, όσο και για τους άλλους, γιατί γι' αυτούς αξίες είναι το δίκαιο και το ορθό. Κατά τη διάρκεια της διακυβέρνησής τους δεν σταματούν να θεώνται τον νοητό κόσμο, παράλληλα όμως σκέπτονται, αποφασίζουν για την πολιτεία και δρουν με τέτοιο τρόπο, ώστε να κυριαρχούν η τάξη και η αρμονία στην πολιτεία τους. Η αγάπη τους για την πόλη είναι δεδομένη λόγω της φύσης τους (412d9-e3)· δεδομένη, επίσης, είναι και η αγάπη τους για την αλήθεια, τον νοητό κόσμο. Η αγάπη για την πόλη και την αλήθεια ενοποιείται και εκδηλώνεται με δίκαιες πράξεις που στοχεύουν στην ευδαιμονία του συνόλου. Και οι ίδιοι επωφελούνται από την άσκηση της εξουσίας, γιατί, μιμούμενοι την ευταξία και την αρμονία των Ιδεών και του Αγαθού, διαμορφώνουν με τους νόμους και την παιδεία την επίγεια πολιτεία σύμφωνα με το ουράνιο βασίλειο (Kraut 1992: 311-335). Δημιουργώντας την ιδεώδη πόλη, αποκτούν την ευκαιρία να αυξήσουν τις νοητικές και ψυχικές δυνάμεις τους (497a3-5). Έτσι, η ζωή η οποία θα μοιραστεί στη φιλοσοφία

(θεωρητικός βίος) και τη διακυβέρνηση (πρακτικός βίος) είναι η πιο ευτυχισμένη.

Συμπερασματικά, οι φιλόσοφοι επιστρέφουν στο σπήλαιο και αναλαμβάνουν το απαιτητικό έργο της διακυβέρνησης, επειδή: 1) αναγνωρίζουν το χρέος τους απέναντι στην πόλη που τους ανέθρεψε και τους εκπαιδευσε, 2) φοβούνται ότι υπάρχει κίνδυνος να αναλάβουν τα αξιώματα άνθρωποι ιδιοτελείς και επιρρεπείς στους πειρασμούς της εξουσίας, 3) φιλοδοξούν να καταστήσουν τους δεσμώτες συμπολίτες τους **πολίτες της άνω πολιτείας**, που τη φωτίζει το φως της αλήθειας, επειδή οι ίδιοι *ξέρουν να διακρίνουν την αλήθεια από την πλάνη, το πραγματικό από το απατηλό*. Συνεπώς, δεν αναλαμβάνουν την εξουσία από ματαιοδοξία, πάθος ή συμφέρον, αλλά από τη συνείδηση μιας ανώτερης αποστολής και από την εσωτερική αμείλικτη επιταγή για την πραγματοποίηση της ιδέας.

«Οι φιλόσοφοι βγήκαν από το σκοτάδι και τις σκιές του σπηλαίου, ανέβηκαν στο αληθινό φως και αντίκρισαν κατάματα τον ήλιο. Και βέβαια πολλοί από αυτούς, μαγεμένοι από το θάμβος του, μένουν εκεί για πάντα στην ευδαιμονία του φωτός. Ούτε σκέπτονται καν να ξανακατέβουν, για να μεριμνήσουν για τους ανθρώπους που ζουν τη χαμένη τους ζωή μέσα σε πλανερές ανταύγειες. Τέτοιοι είναι οι απόκοσμοι, οι ξεχωριστοί, οι μοναχικοί που στέκουν πέρα και έξω από την τύρβη των εγκοσμίμων. Αλλά υπάρχουν οι φιλόσοφοι, που, αφού αντίκρισαν τον ήλιο και έκαναν κτήμα τους το φώτισμά του, τις ιδέες, δεν ξεχνούν και τους συνδεσμώτες τους και την πλάνη και το σκότος της ζωής τους και, ξανακατεβαίνοντας στο σπήλαιο, λύνουν και του τυφλού λαού τα δεσμά και θέλοντας και μη, τον σέρνουν προς το φως της ιδέας. Έτσι ολοκληρώνουν το δρόμο της αρετής τους και αρτιώνουν την ανθρώπινή τους υπόσταση. Τέτοιοι είναι οι βασιλικοί άντρες, οι φορείς του λόγου για την κοινωνική ζωή. Αυτοί ούτε την ιδέα ξεχνούν, μα ούτε και αφήνουν στην τύχη τους τούς απόκληρους του πνεύματος. Μέσα στον κόσμο της σκιάς, όπου είναι βυθισμένη η πραγματικότητα, ξέρουν και εκεί να βλέπουν και να δρουν, χωρίς τα μάτια τους να σβήσει το φώτισμα της ιδέας.

Και βέβαια, για όσους δοκίμασαν την ευδαιμονία της ιδέας, η ηγεσία της πολιτείας, που σημαίνει ξανακατέβασμα στις σκιές του σπηλαίου, ανάμεσα στα σκοτάδια και τις κακίες των ανθρώπων, πάντοτε είναι άχθος, θυσία και πόνος. Την δέχονται όμως και τη μοιράζονται δίκαια αναμεταξύ τους όσοι είναι άξιοι να την κρατήσουν. Γι' αυτό, προς την ηγεσία δεν τους σπρώχνει κανένα πάθος, καμιά ματαιοδο-

ξία, κανένα συμφέρον. Αν υπάκουαν σε όλα αυτά, θα στρέφονταν προς την ευδαιμονέστερη ζωή της καθαρής θεωρίας. Το καθήκον και η συνείδηση μιας ανώτερης αποστολής, η εσωτερική αμείλικτη επιταγή για την πραγματοποίηση της ιδέας, αυτή τους βάζει επικεφαλής των πολιτειών, άτεγκτους και αδιάφορους προς ό,τι δεν είναι αντικειμενικά άξιος σκοπός, προς ό,τι δεν είναι όργανο της ιδέας». (Κ. Τσάτσος, 1970: 137-138).

Ο φιλόσοφος-δίκαιος έχοντας δοκιμάσει και την ηδονή του κέρδους και την ηδονή της τιμής προκρίνει τη γνώση. Επειδή η κρίση του βασίζεται στα λογικά επιχειρήματα, η άποψή του ότι ο δικός του βίος, δηλαδή ο δίκαιος, είναι πιο ευτυχισμένος και ευχάριστος από τους άλλους βίους, είναι έγκυρη. Με την πρακτική σοφία που διαθέτει, αποφασίζει ποια ηδονή μπορεί να εξασφαλίσει μια ολόκληρη ζωή γεμάτη ευχαρίστηση. Μπορεί να εξετάζει με έλλογο και αντικειμενικό τρόπο τον βίο και να αποτιμά ορθά ποιες ηδονές αξίζει να επιδιώκονται για τον ίδιο και για τους άλλους. Με δεδομένο ότι οι ηδονές διακρίνονται στις πραγματικές και τις φαινομενικές, ο φιλόσοφος είναι σε θέση να ξεχωρίζει τις ηδονές που προσφέρουν πραγματική ευχαρίστηση, γιατί έχει τη γνώση της πραγματικής ηδονής.

Οι ηδονές του φιλοσόφου-δίκαιου είναι πιο αληθινές από τις ηδονές των άλλων ανθρώπων. Οι πνευματικές ηδονές προσφέρουν μόνιμη ανακούφιση και διαιτηρούν τον φιλόσοφο σε μια σταθερή κατάσταση πλήρωσης, καθώς ικανοποιούν την ψυχή που είναι πιο αληθινή από το φθαρτό και μεταβλητό σώμα. Άρα, ο φιλόσοφος-δίκαιος λόγω του ότι καθοδηγείται από το λογιστικό, εξασφαλίζει για όλα τα μέρη της ψυχής του τις αληθινές ηδονές, δηλαδή δεν στερείται τη δόξα, ούτε αφήνει ανικανοποίητες τις φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες, γι' αυτό και είναι ευτυχισμένος.

Σχήματα λόγου - Υφολογικά στοιχεία

Ορισμένα ενδεικτικά παραδείγματα που προσδίδουν ποικιλία στον λόγο και καθιστούν την ανάγνωση του πλατωνικού κειμένου προσιτή και ελκυστική είναι τα ακόλουθα:

Παρομοίωση: *ήγούμενοι ἐν μακάρων νήσοις ζῶντες ἔτι ἀπωκίσθαι* (= σαν να ζουν στα νησιά των μακαρίων).

Πολυσύνδετα σχήματα: *μήτε τούς ἀπαιδύτους ... μήτε τούς ἐν παιδείᾳ ... τὰς τε βελτίστας φύσεις ... ἰδεῖν τε τὸ ἀγαθόν καὶ ἀναβῆναι ..., μὴ ἐθέλειν ... μὴ δὲ μετέχειν ...*, διπλή ἄρνηση, δηλωτική της απροθυμίας των ορθά πεπαιδευμένων να ασχοληθούν με τα κοινά.

εἴτε φαυλότεραι ... εἴτε σπουδαιότεραι

Αντιθέσεις: *τούς ἀπαιδύτους # τούς ἐν παιδείᾳ, ἃ πράττωσιν # οὐ πράττουσιν, ἐκόντες # ἀναγκάσαι, ἔτι ἀπωκίσθαι # μὴ ἐπιτρέπειν.*

Οι παραπάνω αντιθέσεις υποδηλώνουν τη διαφορά:

- όσων δεν έχουν παιδεία και όσων έχουν λάβει παιδεία,
- την ενασχόληση με τα κοινά των πρώτων και την απροθυμία των δεύτερων
- την πολιτική πραγματικότητα της εποχής του Πλάτωνα με την ιδεατή πολιτεία.

χειρόν # ἄμεινον: η χρήση αυτής της αντίθεσης (όπως και η εναντιωματική μετοχή *δυνατόν ον*) εκφράζει την έντονη αντίδραση του Γλαύκωνα.

ἐν τι γένος # ἐν ὅλῃ τῇ πόλει: υπογραμμίζεται η μέριμνα του νόμου για το όφελος και την ευδαιμονία όλων των πολιτών.

Σχήμα κατ' ἄρση και θέση: *ὅτι νόμῳ οὐ τοῦτο μέλει, ἀλλ' ἐν ὅλῃ τῇ πόλει... ἐγγενέσθαι:* υπογραμμίζεται ο ρόλος του νόμου να επιφέρει ισορροπία στην πόλη.

οὐχ ἵνα ἀφιῆ... , ἀλλ' ἵνα καταχρῆται...: τονίζεται ο ρόλος του νόμου να χρησιμοποιεί τους πολίτες ως ενωτικό δεσμό της πόλης.

οὐδ' ἀδικήσομεν ... ἀλλὰ δίκαια ...: απαντά στην ευθεία ερώτηση του Γλαύκωνα: Ἐπειτ', ἔφη, ἀδικήσομεν αὐτούς, καὶ ποιήσομεν χεῖρον ζῆν, δυνατὸν αὐτοῖς ὄν ἄμεινον; Ἔτσι, υπηρετεῖται η εγκυρότητα του συλλογισμού που ανέπτυξε.

Προσωποποίηση: Στο κείμενο παρατηρούμε την προσωποποίηση του νόμου, ώστε να φανεί ο ρόλος του: μέλει, μηχανᾶται, συναρμόττων, ποιῶν, ἐμποιῶν, ἀφιῆ, καταχρήται.

Λεξιλογικά – Ετυμολογικά σχόλια

εἰκός: < από το ρ. εἶκω = ομοιάζω· στους Αττικούς πεζογρ. ο πρκ. εἶκα με σημ. ενεστ. *Συνώνυμα:* φυσικός, λογικός, πρέπων, αρμοστός, κατάλληλος. *Ομόρριζα:* επιεικής, εικόνα, εικονίζω, εικασία, εικάζω.

τῶν προειρημένων: < από το ρ. προαγορεύω. *Συνώνυμα:* φημί, προλέγω, προκηρύσσω, προμηνύω, προειδοποιῶ, δημηγορῶ. *Ομόρριζα:* αγόρευση, αγορητής, ρήτρα, ρητορεία, λογιστής, λόγιος, ρητορικός, ἀρρητος, ἀπόρρητος, ἀνάλογος.

ἐπιτροπεύσαι: < από το ρ. ἐπιτροπεύω < ἐπίτροπος < ἐπιτρέπω. *Συνώνυμα:* ἐπιστατῶ, ἐποπτεύω. *Ομόρριζα:* ἐπίτροπος, ἐπιτροπή.

ἐωμένους: < από το ρ. ἐάω – ᾠ. *Συνώνυμα:* ἀφήμι, ἐπιτρέπω, μεθήμι, προΐημι. *Αντώνυμα:* κωλύω, ἐμποδίζω, εἴργω.

διατρίβειν: < από το ρ. διατρίβω. *Ομόρριζα:* διατριβή, τρίψιμο, τρίμμα, συντρίμι.

στοχαζομένους: < από το αποθ. ρ. στοχάζομαι < στόχος. *Συνώνυμα:* διανοοῦμαι, ἐννοοῦμαι, κρίνω, σκέπτομαι, σκοπῶ – σκοποῦμαι. *Αντώνυμα:* ἀποτυγχάνω, ἀμαρτάνω. *Ομόρριζα:* στοχασμός, ἀστόχαστος, στόχαστρο, στοχαστής, στοχαστικός, στοχοθεσία, στοχεύω.

δεῖ: απρ. ρήμα. *Συνώνυμα:* πρέπει, προσήκει, χρή, δέον ἐστί. *Ομόρριζα:* δέηση, ἐνδεια, δεητικός.

πράττειν: < από το ρ. πράττω (θ. πραγ-, πραχ-, πρακ-, πραξ-, πραττ-) *Συνώνυμα:* δρῶ, ἐργάζομαι, τελῶ, ποιῶ, κατασκευάζω. *Αντώνυμα:* ἀπρακτῶ, ἀργῶ. *Ομόρριζα:* πράξη, πράγμα, πράκτορας, μεταπράτης, διαπραγμάτευση, πραγματικότητα, πραγματεία, απραξία, πολυπραγμοσύνη, πρακτορεῖο, πραξικόπημα, ἐμπρακτος, ἀδιαπραγμάτετος, πράγματι.

ιδία < ἴδιος: *Ομόρριζα:*· ιδιαιτερότητα, ιδιορρυθμία, ιδιοτροπία, ιδιοσυγκρασία, ιδιομορφία, ιδιοκτητής, ιδιότητα, ιδίωμα, ιδιώτης, ιδιόκτητος, (αν)ιδιοτελής, ιδιοφυής, ιδιωτικός, ιδιωτεύω, ιδιαζόντως, ιδίως.

ἐκόντες: επιθ. γ' κλ. ἐκόν, -οῦσα, -όν. *Συνώνυμα:* ἐκούσιος, ἐθελούσιος. *Αντώνυμα:* ἄκων, ἀκούσιος. *Ομόρριζα:* ἐκούσιος, ἐκουσίως. ΦΡ. ἐκόν ἄκων.

- ήγούμενοι:** < από το ρ. ήγέομαι –οὔμαι. *Συνώνυμα:* νομίζω, οἶομαι – οἶμαι, δοκῶ, ὑπολαμβάνω, κρίνω, φρονῶ, *Ομόρριζα:* ηγεμονία, ηγέτης, καθηγητής, αφήγηση, εισηγητής, ηγεμονικός, ανεκδιήγητος (= απεριγράφτος), ποδηγετώ (= παρασύρω).
- μακάρων:** επίθ. γ' κλ. ὁ μάκαρ, ἡ μάκαρ και μάκαιρα· συγκρ. μακάρτερος, υπερθ. μακάρτατος. *Συνώνυμα:* μακάριος, εὐδαίμων, εὐτυχής. *Αντώνυμα:* δυστυχής, δυσδαίμων, δύσμοιρος. *Ομόρριζα:* μακάριος, μακαριστός, μακαρίζω, μακαρίτης, μακάρι.
- ζῶντες:** < από το ρ. ζῆω –ῶ (θ. ζη-, ζω-, βιω-) *Ομόρριζα:* ζωή, ζῶο, ζῶδιο, ζωντάνια, ζωγράφος, ζωολογία, ζωογέννηση, ζωτικός, ζωώδης, ζωντανός, ζωόφιλος, ζωηρεύω.
- ἀποκίσθαι:** < από το ρ. ἀποικίζω. *Συνώνυμα:* ἀποικῶ, μεταναστεύω, μετοικίζω. *Αντώνυμα:* ἐνδημῶ, ἐπιδημῶ. *Ομόρριζα:* ἀποικος, αποικία, αποικισμός, αποικιστής, οικοδόμημα, οικολογία, διοικητικός.
- τάς βελτίστας:** επίθ. υπερθ. Βαθμού < από ἀγαθός. *Συνώνυμα:* ἄριστος, λῶστος, κράτιστος. *Αντώνυμα:* κάκιστος, χείριστος. *Ομόρριζα:* βελτιώνω, βελτιωτικός, βελτιωμένος.
- φύσεις:** < από το ρ. φύω. *Ομόρριζα:* φυσικότητα, φυσιογνωμία, φυσιολογία, φυσιολάτρης, φυσικά.
- ἀναγκάσαι:** < από το ρ. ἀναγκάζω < ἀνάγκη. *Συνώνυμα:* βιάζομαι, ἐπείγω, πιέζω. *Αντώνυμα:* πείθω. *Ομόρριζα:* εξαναγκασμός, αναγκαιότητα, αναγκαίος.
- ἀφικέσθαι:** < από το ρ. ἀφικνέομαι –οὔμαι. *Συνώνυμα:* ἦκω, ἔρχομαι, φθάνω, προσέρχομαι. *Αντώνυμα:* ἀναχωρῶ, οἶχομαι, φεύγω. *Ομόρριζα:* ἀφιξη, ικανός, κέτης, ικεσία, εφικτός, ἀνέφικτος.
- ἔφαμεν:** < από το ρ. φημί. *Συνώνυμα:* λέγω, ἰσχυρίζομαι. *Αντώνυμα:* ἀπόφημι, ἀρνοῦμαι. *Ομόρριζα:* πρόφαση, προφήτης, προφητεία, πρόσφατος, φήμη, φωνή, κατάφαση, διαφήμιση, αφασία, κακόφημος, ἀφατος (= ἀνείπτως).
- ιδεῖν:** < από το ρ. ὀράω –ῶ (θ. ορ-, οπ/ψ/μ-, ωπ-, ιδ-, ειδ-). *Συνώνυμα:* θεωρῶ, σκοπῶ, βλέπω, ἐξετάζω. *Ομόρριζα:* ὄραση, ὄραμα, ἐνόραση, παρόραμα, μάτι, οπή, ὄψη, ἐπόπτης, ὑπεροψία, διόπτρα (=κυάλι), μέτωπο, οφθαλμός, εἶδος, ἰδέα.
- ἀναβῆναι:** < από το ρ. ἀναβαίνω < ἀνά + βαίνω. *Συνώνυμα:* ἀνέρχομαι, ἀνίσταμαι. *Αντώνυμα:* καταβαίνω, κατέρχομαι. *Ομόρριζα:* ἀνάβαση, ἀναβάτης, διάβαση, βῆμα, διαβάτης, βᾶθρο, βαθμίδα, βωμός, ἀναβάθμιση, βαθμολογία, διβατήριο, βωμολογία.

ἐπιτρέπειν: < από το ρ. ἐπιτρέπω < ἐπί + τρέπω. *Συνώνυμα:* ἔω, ἀφήμι, προΐημι.

Αντώνυμα: κωλύω, ἐμποδίζω, ἀπαγορεύω. *Ομόρριζα:* ἐπίτροπος, επιτροπή, τροπάριο, ντροπή, αποτρόπαιος, αναπότρεπτος, αδιάντροπος.

καταμένειν: < από το ρ. καταμένω < κατά + μένω. *Συνώνυμα:* ἐμμένω, παραμένω.

Αντώνυμα: ἀποδημῶ, ἐκδημῶ. *Ομόρριζα:* παραμονή, εμμονή, μόνιμος, διαμονή.

καταβαίνειν: < από το ρ. καταβαίνω < κατά + βαίνω. *Συνώνυμα:* κατέρχομαι. *Αντώνυμα:* ἀναβαίνω, ἀνέρχομαι. *Ομόρριζα:* κατάβαση.

μετέχειν: < από το ρ. μετέχω < μετά + ἔχω. *Συνώνυμα:* συμμετέχω, κοινωνῶ, συμπράττω. *Αντώνυμα:* ἀπέχω, ἀπέχομαι. *Ομόρριζα:* μέτοχος, μετοχή, μετοχικός, μέθεξι.

πόνων: < πένομαι = κουράζομαι, εἶμαι πένης. *Ομόρριζα:* πόνημα, πονηριά, πονόδοντος, πονοκέφαλος, πονεμένος, πονηρός, πονόψυχος, πονηρεύω.

ἀδίκησομεν: < από το ρ. ἀδικέω -ῶ. *Συνώνυμα:* βλάπτω, κακῶς ποιῶ, κακουργῶ.

Ομόρριζα: ἀδικία, ἀδίκημα, ἀντιδικία, ἀδικός, διάδικος.

ποιήσομεν: < από το ρ. ποιέω -ῶ. *Συνώνυμα:* πράττω, δρῶ, ἐργάζομαι, κατασκευάζω. *Αντώνυμα:* ἀργῶ ἤσυχιαν ἔχω. *Ομόρριζα:* ποίηση, ποίημα, αντιποιούμαι (= παίρνω τη θέση κάποιου), αποποιούμαι (= ἀπαρνούμαι), εκποιῶ (= πωλῶ), μεταποιῶ (= ἀλλάζω), παραποιῶ, προσποιούμαι.

χεῖρον: ἐπίρρ. συγκρ. βαθμ. του επιθ. κακός, -ή, -όν. *Συνώνυμα:* κάκιον. *Αντώνυμα:* ἄμεινον, βέλτιον, λῶον, κρεῖττον. *Ομόρριζα:* χειρότερος, χειροτερεύω, χειροτέρευση.

ὄν: < από το ρ. εἰμί. *Συνώνυμα:* γίγνομαι, ὑπάρχω, διατελῶ, καθίσταμαι, φύομαι.

Ομόρριζα: ουσία, ετυμολογία, ετυμηγορία, ἔτυμος (= γνήσιος, ἀληθινός).

ἄμεινον: ἐπίρρ. συγκρ. βαθ. του επιθ. ἀγαθός, -ή, -όν. *Συνώνυμα:* βέλτιον, λῶον, κρεῖττον. *Αντώνυμα:* χεῖρον, κάκιον.

ἐπελάθου: < από το ρ. ἐπιλανθάνομαι. *Συνώνυμα:* ἀμνημονῶ. *Αντώνυμα:* μιμησκομαι, μνημονεύω. *Ομόρριζα:* ἐπιλήσμων, λάθος, λήθη, λήθαργος, ἀλάθητος, λανθασμένος, λαθραῖος, λαθρεμπόριο, λάθρα, λησιμονῶ.

μέλει: < από το απροσ. ρ. μέλει. *Συνώνυμα:* προνοῶ, ἐπιμέλομαι, φροντίζω, κηδομαι. *Αντώνυμα:* ἀκηδῶ, ἀμελῶ, ὀλιγωρῶ. *Ομόρριζα:* μέλημα, μελέτη, μεταμέλεια, ἐπιμέλεια, μελετηρός, ἐπιμελής.

μηχανᾶται: < από το ρ. μηχανάομαι -ῶμαι. *Συνώνυμα:* σοφίζομαι, τεχνῶμαι, ἐπι-

νοῶ, ἐφευρίσκω, τεκταίνομαι. *Ομόρριζα*: μηχανή, μηχανήμα, μηχανισμός, μηχανογράφηση, μηχανολόγος, μηχανουργός, μηχανιστικός.

ἐγγενέσθαι: < από το ρ. *ἐγγίγνομαι* < ἐν + γίγνομαι. *Συνώνυμα*: παράγομαι, γεννώμαι, φύομαι, συμβαίνω. *Ομόρριζα*: εγγονός, πρόγονος, απόγονος, εγγενής (= ἔμφυτος).

συναρμόττων: < από το ρ. *συναρμόττω* < σύν + ἀρμόττω. *Συνώνυμα*: συνδέω, συνάπτω, συντίθημι. *Αντώνυμα*: ἀναρμοστώ. *Ομόρριζα*: συναρμόζω, συναρμολόγηση, αρμονία, αρμονικός, εφαρμογή, προσαρμογή, αρμόδιος, απροσάρμοστος, ανεφάρμοστος.

πειθοῖ: ουσ. γ' κλ. ἡ πειθῶ. *Συνώνυμα*: πειστικότητα, εὐγλωττία, εὐφράδεια. *Ομόρριζα*: πείθω, πειστικός, πίστη, πιστός.

μεταδιδόναι: < από το ρ. *μεταδίδωμι* < μετά + δίδωμι. *Συνώνυμα*: μεταβιβάζω. *Ομόρριζα*: μετάδοση, μεταδοτικός, μεταδότης, μεταδοτικότητα.

τῆς ὠφελίας: ουσ. α' κλ. ἡ ὠφελία και ὠφέλεια. *Συνώνυμα*: ἀρωγή, βοήθεια. *Ομόρριζα*: ωφελῶ, ωφέλιμος, ωφελιμισμός, ωφελιμότητα, ἀνώφελος.

ἀφιῆ: < από το ρ. *ἀφίημι* < ἀπό + ἵημι. *Συνώνυμα*: ἀπολύω, ἀπαλλάσσω, ἀποστέλλω, ἀποβάλλω. *Ομόρριζα*: ἀφεση, αφήνω, αφημένος, χειραφετώ, χειραφέτηση.

βούλεται: < από το ρ. *βούλομαι*. *Συνώνυμα*: ἐθέλω, ἐφίεμαι, ἐπιθυμῶ, ὀρέγομαι, ποθῶ. *Ομόρριζα*: βούληση, βουλευτικός.

καταχρήται: < από το αποθ. ρ. *καταχρήομαι* -ῶμαι < κατά + χρήομαι. *Συνώνυμα*: καταπονῶ, ἔξαντλῶ, καταναλίσκω. *Ομόρριζα*: κατάχρηση, καταχρηστικός, καταχραστής, καταχρεώνω.

ἐπελαθόμεν: < από το αποθ. ρ. *ἐπιλανθάνομαι* (βλ. σχόλια ἐπελάθου).

σκέψαι: < από το ρ. *σκοπέω* -ῶ και *σκοπέομαι* -οῦμαι. *Συνώνυμα*: λογίζομαι, βουλεύομαι, σκέπτομαι, θεωρῶ, ἐνθυμοῦμαι. *Ομόρριζα*: σκέψη, σκοπός, σκοπιά, σκόπιμος, σκοποβολή, επισκοπή, επισκέπτης, σκεπάζω.

ἐπιμελεῖσθαι: < από το αποθ. ρ. *ἐπιμελέομαι* -οῦμαι και *ἐπιμέλομαι* *Συνώνυμα*: φροντίζω, κήδομαι, θεραπεύω, μεριμνῶ. *Αντώνυμα*: ἀκηδῶ, ἀμελῶ, ἀφροντιστῶ. *Ομόρριζα*: επιμέλεια, επιμελής, επιμελητής, επιμελητήριο.

φυλάττειν: < από το ρ. *φυλάττω*. *Συνώνυμα*: τηρῶ, φρουρῶ. *Ομόρριζα*: φυλάκιο, φυλακή, φυλαχτό, φυλάκιση, ἀφύλακτος, ἐπιφυλακτικός, φυλακισμένος, καιροφυλακτώ, φυλακίζω.

Οι στόχοι της παιδείας κατά τον Αριστοτέλη

(Πολιτικά Θ'2, 1-4)

Κείμενο

Ὅτι μὲν οὖν νομοθετητέον περὶ παιδείας καὶ ταύτην κοινὴν ποιητέον, φανερόν·

τίς δ' ἔσται ἡ παιδεία καὶ πῶς χρὴ παιδεύεσθαι, δεῖ μὴ λανθάνειν.

νῦν γὰρ ἀμφισβητεῖται περὶ τῶν ἔργων.

οὐ γὰρ ταῦτ' ἅπαντες ὑπολαμβάνουσι δεῖν μανθάνειν τοὺς νέους οὔτε πρὸς ἀρετὴν οὔτε πρὸς τὸν βίον τὸν ἄριστον, οὐδὲ φανερόν ποτερον πρὸς τὴν διάνοιαν πρέπει μᾶλλον ἢ πρὸς τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος·

ἔκ τε τῆς ἐμποδῶν παιδείας ταραχώδης ἢ σκέψις

καὶ δῆλον οὐδὲν ποτερον ἀσκεῖν δεῖ τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον

ἢ τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν

Μετάφραση

Ὅτι πρέπει, λοιπόν, να θεσπίσουμε νόμους για την παιδεία και ότι αυτήν πρέπει να (την) κάνουμε κοινή για όλους, είναι φανερό·

ποιος λοιπόν θα πρέπει να είναι ο χαρακτήρας αυτής της παιδείας και με ποιον τρόπο πρέπει αυτή να παρέχεται, (αυτά) είναι ανάγκη να μη διαφύγουν της προσοχής μας.

Γιατί σήμερα υπάρχουν διαφορετικές απόψεις ως προς το εκπαιδευτικό πρόγραμμα.

Πράγματι, δεν έχουν όλοι τη γνώμη ότι πρέπει να μαθαίνουν οι νέοι τα ίδια, ούτε με στόχο την αρετή ούτε με στόχο την άριστη ζωή ούτε είναι φανερό αν (η παιδεία) πρέπει να έχει στόχο της περισσότερο την άσκηση και την καλλιέργεια του νου ή τη διαμόρφωση ηθικού χαρακτήρα·

αν ξεκινήσουμε από την εκπαίδευση που παρέχεται σήμερα, η έρευνά μας θα βρεθεί αντιμέτωπη με μεγάλη σύγχυση

και δεν είναι καθόλου φανερό αν (η παιδεία) οφείλει να επιδιώκει αυτά που είναι χρήσιμα για τη ζωή

ή αυτά που οδηγούν στην αρετή

ἢ τὰ περιττά (πάντα γὰρ εἴληφε ταῦτα κριτάς τινας)·

περί τε τῶν πρὸς ἀρετὴν οὐθέν ἐστιν ὁμολογούμενον (καὶ γὰρ τὴν ἀρετὴν οὐ τὴν αὐτὴν εὐθὺς πάντες τιμῶσιν, ὥστ' εὐλόγως διαφέρονται καὶ πρὸς τὴν ἄσκησιν αὐτῆς).

ὅτι μὲν οὖν τὰ ἀναγκαῖα δεῖ διδάσκεσθαι τῶν χρησίμων, οὐκ ἄδηλον·

ὅτι δὲ οὐ πάντα, διηρημένων τῶν τε ἐλευθερίων ἔργων καὶ τῶν ἀνελευθερίων φανερόν, καὶ ὅτι τῶν τοιούτων δεῖ μετέχειν ὅσα τῶν χρησίμων ποιήσει τὸν μετέχοντα μὴ βάνουσον.

βάνουσον δ' ἔργον εἶναι δεῖ τοῦτο νομίζειν καὶ τέχνην ταύτην καὶ μάθησιν, ὅσαι πρὸς τὰς χρήσεις καὶ τὰς πράξεις τὰς τῆς ἀρετῆς ἄχρηστον ἀπεργάζονται τὸ σῶμα τῶν ἐλευθέρων [ἢ τὴν ψυχὴν] ἢ τὴν διάνοιαν.

ἢ αὐτὰ που απλῶς προάγουν τὴ γνώση (γιατί ὅλες αὐτές οἱ ἀπόψεις ἔχουν βρει κάποιους υποστηρικτές)·

καὶ σχετικὰ με αὐτὰ που οδηγοῦν στὴν ἀρετὴ δὲν υπάρχει καμιά ἀπολύτως συμφωνία (εξάλλου καταρχὴν δὲν ἔχουν ὅλοι τὴν ἴδια ἰδέα γιὰ τὴν ἀρετὴ που τιμοῦν, επομένως, εἶναι φυσικὸ νὰ υποστηρίζουν διαφορετικὲς γνώμες καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀσκήσῃ της).

Εἶναι λοιπὸν φανερό ὅτι (οἱ νέοι)

πρέπει νὰ διδάσκονται ἀπὸ τὰ χρήσιμα τὰ πιο ἀπαραίτητα·

ὁμως εἶναι φανερό ὅτι ὄχι ὅλα, δεδομένου ὅτι οἱ ἀσχολίες διακρίνονται σε αὐτές που ταιριάζουν σε ἐλεύθερους ἀνθρώπους καὶ σε αὐτές που δὲν ταιριάζουν σε ἐλεύθερους ἀνθρώπους καὶ ὅτι ἀπὸ τὰ χρήσιμα πράγματα πρέπει νὰ μαθαίνουν ὅσα δὲν θὰ κάνουν αὐτὸν που τὰ μαθαίνει βάνουσο.

Καὶ πρέπει νὰ θεωροῦμε ὅτι εἶναι βάνουση αὐτὴ ἡ ἀσχολία καὶ αὐτὴ ἡ τέχνη καὶ ἡ μάθησις, που κάνει τὸ σῶμα ἢ τὸ μυαλό τῶν ἐλευθέρων ἀνθρώπων ἀκατάλληλο γιὰ τὴν ἀσκήσις καὶ τὰ ἔργα τῆς ἀρετῆς.

Ερμηνευτικά σχόλια

Στην ενότητα αυτή ο φιλόσοφος διατυπώνει διάφορες απόψεις για τη σημασία της παιδείας, για το περιεχόμενο και τους στόχους της, καθώς και για τη σύνδεση παιδείας και αρετής. Αν και τα *Πολιτικά* είναι έργο με χαρακτήρα πολιτικής θεωρίας, τα θέματα της παιδείας σχετίζονται άμεσα με αυτό, γιατί, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η παιδεία είναι πολιτικό θέμα.

Το θέμα της παιδείας των πολιτών, ο φιλόσοφος το συνδέει με την καλύτερη διακυβέρνηση της πολιτείας, αλλά και με τον στόχο της πόλης-κράτους, που είναι η ευδαιμονία των πολιτών. Η παιδεία, λοιπόν, είναι ένα κατ' εξοχήν πολιτικό θέμα, όχι μόνο με το νόημα ότι πρέπει να κινεί το ενδιαφέρον του πολιτικού και του νομοθέτη, αλλά και με το νόημα ότι είναι ένα θέμα με τεράστια σημασία για τη συνολική ζωή του κράτους, αλλά και του κάθε πολίτη ξεχωριστά. Εξάλλου είναι γνωστό ότι σύμφωνα με την αρχαία ελληνική αντίληψη ο πολίτης δεν ανήκει στον εαυτό του αλλά στην πόλη. Η παιδεία λοιπόν συμβάλλει καθοριστικά στη σωστή λειτουργία της πόλης, υπηρετεί την ενότητα και την ευδαιμονία του συνόλου και γι' αυτό δεν πρέπει να παραμελείται.

Η παιδεία και ο τρόπος ζωής των πολιτών είναι προϋποθέσεις για τη διατήρηση του πολιτεύματος. Έχουν, λοιπόν, μεγάλη σημασία, γιατί αν παραμεληθεί η παιδεία, βλάπτεται και το πολίτευμα. Με άλλα λόγια, η φροντίδα για την παιδεία είναι και προς το συμφέρον του συγκεκριμένου πολιτεύματος: οι νέοι παίρνουν μόρφωση ανάλογη με το πολίτευμα της πόλης τους, δηλαδή στα δημοκρατικά πολιτεύματα η παιδεία είναι δημοκρατική, στα ολιγαρχικά ολιγαρχική κ.ο.κ.

Ότι μὲν οὖν νομοθετητέον περί παιδείας καί ταύτην κοινήν ποιητέον, φανερόν· τις δ' ἔσται ἡ παιδεία καί πῶς χρή παιδεύεσθαι, δεῖ μὴ λανθάνειν. Νῦν γάρ ἀμφισβητεῖται περί τῶν ἔργων: Αξίζει να παρατηρήσουμε την αναφορά του Αριστοτέλη στη σημασία της ηθικής διάπλασης των νέων από τους νομοθέτες: ο φιλόσοφος αναγνωρίζει την ανάγκη να θεσπιστούν νόμοι οι οποίοι θα λειτουργούν ως

μορφή διαπαιδαγώγησης των πολιτών (*νομοθετητέον*). Έτσι, ο νομοθέτης θα εθίσει τους πολίτες στην αρετή, αφού, όπως είναι γνωστό, η αρετή δεν υπάρχει μέσα μας εκ φύσεως, αλλά κατακτάται δια του εθισμού. Επίσης η παιδεία οφείλει να είναι κοινή για όλους τους πολίτες (*κοινήν ποιητέον*), εφόσον είναι απαραίτητη για την ενότητα της πόλης και τη συλλογική ευτυχία. Η θεώρηση αυτή συνδέεται με τη βασική θέση του Αριστοτέλη ότι ο άνθρωπος είναι κοινωνικό ον, ενώ η εκπλήρωση του ύψιστου σκοπού της πόλης-κράτους επιτυγχάνεται μέσω της δημόσιας και κοινής εκπαίδευσης, η οποία διαμορφώνει πολίτες ωφέλιμους για την πόλη.

Με την ερώτηση *τίς ἔσται ἡ παιδεία*, ο Αριστοτέλης θέτει την ουσία του προβλήματος, ποιος δηλαδή είναι ο χαρακτήρας της παιδείας, ενώ με την ερώτηση *πῶς χρή παιδεύεσθαι* την αξιολογική βάση του, δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να εκπαιδεύονται οι νέοι. «Τέλος» της παιδείας είναι η ευτυχισμένη ζωή (*εὖ ζῆν*), στην οποία οδηγείται ο πολίτης που έχει ασκηθεί με ευθύνη της πολιτείας στην αρετή. Ο Αριστοτέλης δικαιολογεί την ανάγκη να διερευνηθούν αυτά τα δύο ερωτήματα λόγω της σύγχυσης (*ἀμφισβητεῖται νῦν*) που επικρατεί σχετικά με τη φύση (ουσία) της εκπαίδευσης και τον τρόπο με τον οποίο θα δοθεί στους νέους, καθώς και με το περιεχόμενο της προσφερόμενης γνώσης.

Οὐ γάρ ταῦτά πάντες ὑπολαμβάνουσι δεῖν μανθάνειν τοὺς νέους οὔτε πρὸς ἀρετὴν οὔτε πρὸς τὸν βίον τὸν ἄριστον, οὐδέ φανερόν πότερον πρὸς τὴν διανοίαν πρέπει μᾶλλον ἢ πρὸς τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος: Ο Αριστοτέλης διαπιστώνει ότι επικρατεί σύγχυση σχετικά με το τι πρέπει να διδάσκονται οι νέοι, ώστε να κατακτήσουν την αρετή (*πρὸς ἀρετὴν*) και την τέλεια ζωή (*τὸν βίον τὸν ἄριστον*). Η αρετή και η ευδαιμονία δεν πρέπει να ταυτίζονται· συνδέονται, όμως, πολύ στενά μεταξύ τους, αφού η αρετή αποτελεί προϋπόθεση της ευδαιμονίας. Διατυπώνεται, ακόμη, ο προβληματισμός σχετικά με το πού πρέπει να απευθύνεται η παιδεία: στις διανοητικές ικανότητες των μαθητών (στην καλλιέργεια και άσκηση του νου) ή στη διαμόρφωση ηθικού χαρακτήρα.

ἐκ τέ τῆς ἐμποδῶν παιδείας ταραχῶδης ἢ σκέψις καὶ δῆλον οὐδέν πότερον ἀσκεῖν δεῖ τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον ἢ τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν ἢ τὰ περιττά (πάντα γάρ εἴληφε ταῦτα κριτάς τινάς): Ο Αριστοτέλης παρατηρεῖ ότι η κατά-

σταση στην παιδεία της εποχής του ήταν συγκεχυμένη, χωρίς ξεκάθαρους στόχους και προτεραιότητες. Άλλοι έδιναν στην εκπαίδευση χαρακτήρα χρήσιμο και πρακτικό (*πότερον άσκεϊν δεϊ τά χρήσιμα προς τόν βίον*), άλλοι υποστήριζαν ότι η παιδεία πρέπει να έχει ηθοπλαστικό προσανατολισμό και να τείνει στην καλλιέργεια του ήθους των πολιτών (*τά τείνοντα προς άρετήν*) και τέλος, άλλοι ακολουθούσαν την αρχή πως η παιδεία πρέπει να παρέχει στοιχεία που αυξάνουν και εμπλουτίζουν τις γνώσεις πέρα από τις καθημερινές πρακτικές ανάγκες μας (*τά περιττά*).

Ειδικότερα για τον Σταγειρίτη φιλόσοφο υπήρχαν τα ακόλουθα μορφωτικά ιδεώδη:

Τά χρήσιμα προς τον βίον: Να διδάσκονται δηλαδή οι νέοι όσα είναι χρήσιμα και απαραίτητα για τη ζωή τους, όπως ανάγνωση, γραφή, σχέδιο και ζωγραφική. Σε αυτόν τον τύπο παιδείας επιδιώκεται η μετάδοση πρακτικών γνώσεων που προσανατολίζουν τους νέους στην απόκτηση επαγγελματικών προσόντων.

Επίσης, μέσα στα μορφωτικά ιδεώδη εντάσσονται και «**τά τείνοντα προς τήν άρετήν**», ό,τι θα βοηθήσει τον νέο να φτάσει στην αρετή που αρμόζει σε μια άριστα αναπτυγμένη κοινωνία. Η παιδεία αυτή αποβλέπει στη διάπλαση ηθικού χαρακτήρα και στην εμπέδωση αξιών. Ο τρίτος τύπος παιδείας «**τά περιττά**» παρέχει όσα απλώς προάγουν τη γνώση και δεν δίνουν κάτι παραπάνω στον άνθρωπο. Η παιδεία αυτή έχει έντονα θεωρητικό, επιστημονικό χαρακτήρα και δίνει προτεραιότητα στην καλλιέργεια της σκέψης.

Περί τε τών άρετήν ούδέν έστιν όμολογούμενον (καί γάρ τήν άρετήν ού τήν αύτήν εύθύς πάντες τιμώσιν, ώστ' εύλόγως διαφέρονται και προς τήν άσκησιν αύτής): Ο βασικός λόγος για τον οποίο επικρατεί σύγχυση ως προς τον καθορισμό του χαρακτήρα της παιδείας είναι το γεγονός ότι, ενώ όλοι υποστηρίζουν ότι βασική της επιδίωξη πρέπει να είναι η διαμόρφωση ενάρετων ανθρώπων, ο καθένας δίνει διαφορετικό περιεχόμενο στην έννοια *αρετή*.

Ότι μέν ούν τά άναγκαϊά δεϊ διδάσκεσθαι τών χρησίμων, ούκ άδηλον: Στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τις προσωπικές του θέσεις σχετικά με το περιεχόμενο της εκπαίδευσης. Ειδικότερα, υποστηρίζει ότι οι νέοι πρέπει ασφα-

λώς να αποκτήσουν γνώσεις που είναι χρήσιμες για τη ζωή, αλλά από αυτές μόνο όσες είναι αναγκαίες. Για παράδειγμα, ο νέος πρέπει να διδαχθεί οπωσδήποτε κάποια στοιχεία αριθμητικής, γεωμετρίας και αστρονομίας, χωρίς όμως να εξειδικευθεί σε αυτές τις επιστήμες. Με άλλα λόγια θεωρεί πως οι άνθρωποι πρέπει να πειθαρχούν από μικρή ηλικία σε μια «μέση οδό», ούτε στην υπερβολή, αλλά ούτε και στην έλλειψη. Ο φιλόσοφος για να υποστηρίξει την άποψή του χρησιμοποιεί αφενός το σχήμα λιτότητας *οὐκ ἄδηλον* και αφετέρου τη δεοντολογική διατύπωση *δεῖ*.

ὅτι δέ οὐ πάντα, διηρημένων τῶν τέ ἐλευθερίων ἔργων καὶ τῶν ἀνελευθερίων φανερόν, καὶ ὅτι τῶν τοιούτων δεῖ μετέχειν ὅσα τῶν χρησίμων ποιήσει τὸν μετέχοντα μὴ βάνουσον: Δεν είναι, όμως, όλα τα χρήσιμα κατάλληλα για διδασκαλία. Τα κριτήρια που θέτει ο Αριστοτέλης είναι:

α) να ταιριάζουν σε ελεύθερους ανθρώπους, να ασκούν δηλαδή το νου του ανθρώπου και να τον οδηγούν στην αρετή, και

β) να μην υποβαθμίζουν την προσωπικότητα του εκπαιδευόμενου, μετατρέποντάς τον σε κατώτερο ον (*βάνουσον*), δηλαδή ανίκανο να πράξει σύμφωνα με την αρετή.

Βάνουσον δ' ἔργων εἶναι δεῖ τοῦτο νομίζειν καὶ τέχνην ταύτην καὶ μάθησιν, ὅσαι πρὸς τὰς χρήσεις καὶ τὰς πράξεις τὰς τῆς ἀρετῆς ἄχρηστον ἀπεργάζονται τὸ σῶμα τῶν ἐλευθέρων ἢ τὴν διάνοιαν: Στη συνέχεια ο Αριστοτέλης δίνει το περιεχόμενο της έννοιας «βάνουσος»: οποιαδήποτε ασχολία, τέχνη ή μάθηση αχρηστεύει, αδρανοποιεί το σώμα και το πνεύμα ελεύθερων ανθρώπων και το κάνει ακατάλληλο για την άσκηση της αρετής, αυτή έχει την ιδιότητα του βάνουσου. Η λέξη «βάνουσος» χαρακτήριζε τον τεχνίτη ή χειρώνακτα και είναι φορτισμένες με τις αρνητικές υποδηλώσεις της περιφρόνησης, καθώς συνδεόταν με εργασίες τις οποίες ασκούσαν οι δούλοι. Οι βάνουσες ή ανελεύθερες τέχνες κρίνονταν ασυμβίβαστες με το ήθος και την κοινωνική υπόσταση ενός ελεύθερου ανθρώπου.

Ο Αριστοτέλης, αναγνωρίζοντας στο κράτος έναν άμεσα ηθοπλαστικό ρόλο κι όχι απλώς έναν ρόλο εξάλειψης των πιθανών εμποδίων για την ευζωία των πολιτών, είναι φυσικό να δίνει στην ηθική διαπαιδαγώγηση μεγάλη έμφαση. Η αναγκαιότητα ειδικής μέριμνας για την παιδεία φαίνεται εξάλλου και στην επανάλη-

ψη του ρ. δεῖ (*δεῖ μὴ λανθάνειν, δεῖν μανθάνειν, πότερον ἄσκεῖν δεῖ κ.ο.κ.*).

Τέλος, αξίζει να επισημανθεί ότι για τον Αριστοτέλη, όπως άλλωστε και για τον δάσκαλό του, ο όρος «παιδεία» ήταν ἀρρηκτα συνδεδεμένος με την ηθική μόρφωση του ανθρώπου, η οποία αποτελούσε και τη μοναδική ενδεχομένως δίοδο για να φτάσει κανείς στο ὑψιστο αγαθό, δηλαδή την ευδαιμονία. Ειδικότερα, ο Αριστοτέλης θεωρούσε πως η ηθική του ανθρώπου είναι πάνω απ' όλα και πως αυτή καλλιεργείται με τη σωστή παιδεία (Ross, 1991: 265-269). Η ηθική δεν είναι δυνατόν όμως ως έννοια να διδαχθεί, αλλά κατακτάται μέσα από τη συνεχή και αδιάκοπη εκπαίδευση και μπορεί να διερευνηθεί μέσα από ουσιαστικές έννοιες της φιλοσοφίας και της παιδείας (Καραφύλλης, 2007). Και οι δύο επιστήμες αποτελούνται από τα καλά και τα δίκαια. Για να επιτευχθούν τα καλά και τα δίκαια στην ηθική πράξη, πρέπει ο άνθρωπος να δείξει υπακοή στους εσωτερικούς νόμους της κοινωνίας, ενώ για να επιτευχθούν τα καλά και τα δίκαια της πολιτικής πράξης, πρέπει ο άνθρωπος να δείξει υπακοή στους εξωτερικούς νόμους της κοινωνίας.

Εν κατακλείδι, είναι φανερό πως για τον Σταγειρίτη φιλόσοφο η παιδεία έχει στόχο την ηθική άσκηση του ανθρώπου, έτσι ώστε να καταστεί ενεργός πολίτης και να αναπτυχθεί η κοινωνία του με γνώμονες την αρετή, την δικαιοσύνη, την ευδαιμονία και τη σωστή κρίση και συμπεριφορά. Σημαντικό, λοιπόν, ρόλο για έναν άριστο πολίτη είναι η κατοχή της ηθικής. Έτσι θα γίνει πράξη το «εὖ ζῆν», η πολιτική και ηθική τελείωση του ανθρώπου μέσα στην πολιτεία του.

Σύγκριση της έννοιας της παιδείας στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη

Τόσο για τον Πλάτωνα, όσο και για τον Αριστοτέλη, η ηθική και η πολιτική συνδέονται ως κλάδοι, καθώς σημαντικό ρόλο και για τους δύο φιλοσόφους διαδραματίζει η αρετή (Τσέλλερ-Νέστλε, 2018: 178-180). Ωστόσο, ο Πλάτων έκανε πράξη τη διδασκαλία του στο πλαίσιο της πολιτείας μέσω της διαίρεσης της ψυχής, ενώ ο Αριστοτέλης τοποθέτησε την ηθική φιλοσοφία ως έναν κλάδο ανεξάρτητο από τον κλάδο της πολιτικής.

Ένα κοινό στοιχείο μεταξύ του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη που αφορά στην κοινωνία, είναι πως ο τελικός της στόχος πρέπει να είναι η ευδαιμονία. Η επίτευξη της ευδαιμονίας πραγματοποιείται όμως με διαφορετικό τρόπο για τον κάθε φιλόσοφο. Για τον Πλάτωνα συγκεκριμένα πραγματοποιείται μέσω της θεωρητικής διαδικασίας, της διαβίου παιδείας, ενώ για τον Αριστοτέλη, μέσω της συνεχούς και αδιάκοπης πρακτικής εφαρμογής της εκπαίδευσης. Επιπρόσθετα, ο Πλάτων καθορίζει την ευδαιμονία αναγκαία και βασική τόσο για το σύνολο της πόλης, όσο και για την κάθε τάξη της πόλης. Από την άλλη, ο Σταγειρίτης φιλόσοφος υποστηρίζει πως σκοπός μιας κοινωνίας δεν είναι μόνο το «ζῆν», αλλά το «εὖ ζῆν». Δηλαδή, όχι μόνο να εξασφαλίζει στους πολίτες της να ζουν και να δρουν μέσα σε αυτή, αλλά να είναι ευτυχισμένοι σύμφωνα με το πλαίσιο της αρετής και της ευδαιμονίας που της αρμόζει. Επομένως, γίνεται κατανοητό πως τόσο ο Πλάτων, όσο και ο Αριστοτέλης, εξετάζουν την πόλη ως ένα οργανωμένο και ενιαίο σύνολο με τελικό της σκοπό την ευδαιμονία, απλώς με διαφορετική φιλοσοφική λογική.

Επιπλέον, ο σταγειρίτης φιλόσοφος θέλει να δώσει στη φιλοσοφία της παιδείας ένα περιεχόμενο που να αποτελείται από ελεύθερες δραστηριότητες, οι οποίες ταιριάζουν αντίστοιχα σε ελεύθερους ανθρώπους, καθώς διευρύνουν τον νου και την ψυχή και δεν καθιστούν τον άνθρωπο άξεστο και βάνανσο μέσω του εξαναγκασμού. Το ίδιο υποστήριζε και ο Πλάτων, θέτοντας τη διαλεκτική, όπως και ο δάσκαλός του ο Σωκράτης, ως μέσο διδασκαλίας. Με τη διαλεκτική, λοιπόν, τα παιδιά μαθαίνουν ευκολότερα και δεν υφίστανται κανέναν καταναγκασμό.

Μια ακόμη ομοιότητα που διακρίνεται ανάμεσα στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη όσον αφορά στην παιδεία, είναι πως και για τους δύο τα πιο σημαντικά μαθήματα που πρέπει να διδάσκονται τα παιδιά και οι νέοι είναι κοινά. Όπως για

παράδειγμα, η γυμναστική που βοηθά στην ενδυνάμωση του σώματος και της ευεξίας του και συμβάλλει στο να φτάσει ο πολίτης να κατακτήσει την ανδρεία που του είναι απαραίτητη, ή η μουσική που εξυμνεί την ψυχή του ανθρώπου και βοηθά στη χαλάρωση και μετέπειτα δρα στην ευχαρίστησή του σε γιορτές και συγκεντρώσεις. Η φιλοσοφία, η διαλεκτική αποτελεί ένα πολύ σημαντικό κομμάτι της παιδείας, καθώς οι πολίτες τη χρειάζονται για να γίνουν ενάρετοι και να βοηθήσουν στη συνέχεια με τις γνώσεις τους, τους απαίδευτους. Τέλος, η γραφή και τα μαθηματικά είναι αναγκαία για την καθημερινότητα του κάθε πολίτη.

Ένα ακόμη σημαντικό σημείο το οποίο παίζει καθοριστικό ρόλο για την παιδεία των πολιτών και το οποίο έχουν συμπεριλάβει στο τμήμα της φιλοσοφίας τους και οι δύο μεγάλοι φιλόσοφοι, είναι η διαίρεση της ψυχής. Πιο συγκεκριμένα, ο Πλάτων χωρίζει την ψυχή σε τρία μέρη που αντιστοιχούν και στις τρεις κοινωνικές τάξεις της *Πολιτείας*. Από την άλλη, η ψυχή κατά τον Αριστοτέλη χωρίζεται στο *λόγον ἔχον* που σχετίζεται με τις λογικές μας πράξεις και στο οποίο ανήκουν οι διανοητικές αρετές, στο *ἄλογον* που σχετίζεται με την αύξηση, τη διατροφή και την αναπαραγωγή του ανθρώπινου οργανισμού και τρίτον στο μέρος που *μετέχει και στο ἄλογον και στο λόγον ἔχον*, το λεγόμενο *επιθυμητικόν*, στο οποίο εντάσσονται οι λειτουργίες που σχετίζονται με τις βιολογικές και έμφυτες διεργασίες της ψυχής, όπως τα διάφορα πάθη.

Κλείνοντας, αξίζει να αναφέρουμε μια μεγάλη διαφορά ανάμεσα στους δύο φιλοσόφους, η οποία έχει προφανώς και αντίκτυπο στην αντίληψή τους για την παιδεία. Πιο αναλυτικά, κατά την πλατωνική φιλοσοφία, υπάρχουν δύο κόσμοι. Ο ένας είναι ο νοητός-οντολογικά πραγματικός και ο άλλος είναι ο αισθητός-υπάρχων. Σύμφωνα με αυτούς τους δύο κόσμους του Πλάτωνα, συγκροτείται και η θεωρία των Ιδεών του. Οι Ιδέες σύμφωνα με τον φιλόσοφο είναι οι αυθύπαρκτες, αμετάβλητες και νοητές οντότητες μέσα σε μια συνεχή μεταβαλλόμενη αισθητή πραγματικότητα. Σε αντίθεση με την παραπάνω θεωρία του Πλάτωνα, ο Αριστοτέλης υποστήριζε πως είναι λάθος να καθορίζουμε την αισθητή πραγματικότητα ως αντίκτυπο μιας νοητής, γιατί δεν υπάρχει υπόσταση σε έννοιες που δεν έχουν καμία σχέση με την αισθητή πραγματικότητα. Γι' αυτό και ο Αριστοτέλης εξηγούσε τα πράγματα σύμφωνα με την ύλη και τη μορφή τους και έτσι τους έδινε πραγματική διάσταση.

ΠΑΡΑΘΕΜΑΤΑ

Ι. «Ο Πλατωνικός Μύθος του Σπηλαίου – Ιδεαλισμός»

Η Εμπειρική Πραγματικότητα ως Είδωλο της Πραγματικότητας των Ιδεών

«Ο Πλάτων (περίπου 427 – 347 π.Χ.) δεν θεωρούσε τον κόσμο μας τον καλύτερο δυνατό, κάθε άλλο: είναι ένα είδος φυλακής, γράφει, μέσα στην οποία είμαστε κλεισμένοι, δεμένοι και βυθισμένοι στο σκοτάδι. Αλλά έξω από αυτή τη φυλακή απλώνεται ένας φωτεινός και ελπιδοφόρος κόσμος αληθειών, τις οποίες ονόμασε ιδέες ή ιδεατά – έξω και ο χαρακτηρισμός του δόγματος ως «ιδεαλισμού».

Ο Πλάτων αναπτύσσει τις ιδεαλιστικές του απόψεις κατά τρόπον ιδιαιτέρως αξιωματικό στην Πολιτεία, όπου εκπρόσωπός του, όπως συνήθως, είναι ο μέντοράς του Σωκράτης. (Σε ποιο βαθμό ο Σωκράτης πρέσβευε όντως τις απόψεις που του αποδίδει ο Πλάτων είναι άγνωστο). Ο Σωκράτης συγκρίνει τον καθημερινό κόσμο με «υπόγειο καταφύγιο» ή σπήλαιο, όπου είμαστε αλυσσοδεμένοι επι τόπου. Μπροστά μας υψώνεται ένας τοίχος και πίσω μας υπάρχει μια φωτιά. Ανίκανοι να στρέψουμε το κεφάλι μας, βλέπουμε μόνο τις σκιές που προβάλλει η φωτιά πάνω στον τοίχο. Οπότε μοιραίως εκλαμβάνουμε τις σκιές αυτές ως «πραγματικότητα».

Εάν όμως μπορούσαμε να ελευθερωθούμε από τα δεσμά μας, ή, έστω να στρέψουμε το βλέμμα μας προς το στόμιο της σπηλιάς, θα συνειδητοποιούσαμε τελικά το σφάλμα μας. Κατ' αρχάς, το ξαφνικό φως θα ήταν επώδυνο και αποπροσανατολιστικό. Αλλά, σύντομα, θα προσαρμοζόμασταν και θα αρχίζαμε να αντιλαμβάνομαστε τα πραγματικά πρόσωπα και αντικείμενα, που κάποτε γνωρίζαμε μόνο ως σκιές. Κι όμως, ακόμη και τότε, θα προσκολλούμεθα από συνήθεια στις σκιές, συνεχίζοντας να θεωρούμε μόνο αυτές πραγματικές και τις πηγές τους απλές παραισθήσεις. Εάν, όμως, μας τραβούσαν έξω από την σπηλιά και προς το φως, τότε αργά ή γρήγορα θα αντιλαμβανόμασταν την ορθή εικόνα των πραγμάτων και θα οικτίραμε την προηγούμενη άγνοια μας.

Ο παραλληλισμός του Πλάτωνος ισοδυναμεί με ριζική αμφισβήτηση του τρόπου λειτουργίας της ανθρώπινης σκέψης. Έχουμε συνηθίσει, λέγει, να θεωρούμε

τα απτά αντικείμενα που μας περιβάλλουν ως πραγματικά ενώ δεν είναι. Ή μάλλον ενώ αυτά είναι απλώς «έκτυπα» και «είδωλα» δηλαδή κακέκτυπα και λιγότερο πραγματικά ομοιώματα των αμετάβλητων και αιώνιων «ιδεών». Αυτές οι ιδέες, όπως τις ορίζει ο Πλάτων, είναι οι μόνιμες για μας πραγματικότητες, από τις οποίες κατασκευάζονται (με κάποιον τρόπο) ατελή και φθαρτά απτά αντίγραφα. Για παράδειγμα, κάθε καρέκλα, στον οικείο για μας κόσμο των αντικειμένων, είναι απλώς απομίμηση ή «σκιά» της ιδεατής καρέκλας. Κάθε γραφείο είναι αντίγραφο του ιδεατού γραφείου, το οποίο ποτέ δεν αλλάζει, υπάρχει στην αιωνιότητα και πάνω στο οποίο δεν μπορούμε ποτέ να χύσουμε καφέ.

Αυτές οι ιδεατές καρέκλες και αυτά τα ιδεατά γραφεία δεν αποτελούν για τον Πλάτωνα σχήμα λόγου, αλλά αντικείμενα περισσότερο «πραγματικά» από τις εγκόσμιες απομιμήσεις τους, αφού είναι και τελειότερα και καθολικά. Επειδή όμως οι ατελείς αισθήσεις μας είναι «εκ παιδων» παγιδευμένες στον κόσμο των ειδώλων, είμαστε τυφλοί ως προς τον κόσμο των ιδεών. Το πνεύμα μας είναι δέσμιο των απομιμήσεων, τις οποίες έτσι εκλαμβάνουμε ως πραγματικότητα. Είμαστε φυλακισμένοι σε ένα σπήλαιο ειδώλων.

Εν τούτοις, δεν έχουν χαθεί τα πάντα ακόμα, γιατί, μολονότι ο άνθρωπος είναι αλυσοδεμένος, η φιλοσοφία μπορεί να τον ελευθερώσει. Αρκεί μόνο να της το επιτρέψουμε και αυτή θα αναλάβει να μας τραβήξει έξω από την σπηλιά του ζόφου και της άγνοιας, προς το φως της αληθινής ύπαρξης. Προς στιγμήν μπορεί να αποδοκιμάσουμε εκείνο που τότε θα δούμε, όντας προσκολλημένοι στην «πραγματικότητα» των αισθητών πραγμάτων και αρνούμενοι την αλήθεια των φιλοσοφικών ιδεατών. Αλλά, αργά ή γρήγορα, θα αρχίσουμε να βλέπουμε καθαρά και μάλιστα να προσεγγίζουμε την υπέρτατη ιδέα των ιδεών, η οποία είναι η ιδέα του αγαθού (αρετής). Φυσικά, ο Πλάτων, ως φιλόσοφος, ορίζει το αγαθό ως γνώση».

*Μάικλ Μάκρουν, Εύρηκα! Συνοπτική ιστορία της ανθρώπινης γνώσης
(απόδοση Ε. Ξυδιά), Αθήνα (εκδ. Κ. Καπόπουλος) 1998, σσ. 146-8.*

II. Για τη Θεωρία των Ιδεών

«Σε σύγκριση με τις επιστημονικές έννοιες το πεδίο των Ιδεών είναι ότι και τα πράγματα που αντιλαμβανόμαστε μέσα στο αισθητό σύμπαν σε σύγκριση με την αντανάκλασή τους πάνω στο νερό και στο κάτοπτρο. Πιο γενικά, στην ίδια σχέση βρίσκεται η ιδεατή πραγματικότητα στο σύνολό της με το αισθητό εν γένει. Έτσι η Ιδέα έχει διπλή σύσταση: αρχικά είναι το ένα πρότυπο που μιμείται την «επιστημονική» τάξη στο επίπεδο του λόγου. Μήπως όμως, γενικότερα, η Ιδέα αποτελεί το παράδειγμα που αντιγράφεται από το φαινόμενο δεδομένο; Για την ακρίβεια, η Ιδέα είναι αυτό για το οποίο μιλάει ο λόγος της ορθής φιλοσοφίας (όπως το αισθητό δεδομένο είναι εκείνο για το οποίο μιλάει η γνώμη).

Τα χαρακτηριστικά της Ιδέας είναι, λοιπόν, ακριβώς αντίθετα από εκείνα του αισθητού πράγματος. Το τελευταίο είναι μεταβλητό, η Ιδέα όμως είναι αμετακίνητη και ξεφεύγει από την αποσύνθεση που συνεπιφέρει το γίνεσθαι. Το αισθητό πράγμα είναι συγκεχυμένο, ενώ η Ιδέα είναι διακεκριμένη και ταυτόχρονα μπορούμε να της δώσουμε έναν αυστηρό ορισμό. Το αισθητό πράγμα είναι θαμπό, η Ιδέα είναι διάφανη. Το αισθητό πράγμα διαφοροποιείται σε πολλά περιεχόμενα, η Ιδέα έχει μορφική καθαρότητα. Το πράγμα που γίνεται αντιληπτό εξαρτάται από την κατάσταση εκείνου που το αντιλαμβάνεται, η Ιδέα είναι κάθ' εαυτή. Το αισθητό πράγμα αντιτάσσει στη γνώση τις ασάφειές του, ενώ η Ιδέα προσφέρει στο ελευθερωμένο Πνεύμα την πλήρη διαφάνεια του νοητού της χαρακτήρα. Το αισθητό πράγμα είναι χάος, η Ιδέα είναι διάταξη. Οι σχέσεις ανάμεσα στα πράγματα είναι σκοτεινές και αβέβαιες, ενώ οι Ιδέες σχηματίζουν ένα σύστημα, το οποίο ανακαλύπτει η διαλεκτική και το αντανακλά η φιλοσοφική γνώση.

Η αρχή αυτή του συστήματος, μας λέει ο Πλάτων, είναι το Αγαθό. Είναι ο παράγοντας που εξασφαλίζει την ενότητα ετούτης της διατεταγμένης ποικιλίας. Στο τέλος του έκτου βιβλίου της Πολιτείας, το Αγαθό συγκρίνεται με τον ήλιο: όπως εδώ κάτω ο ήλιος φωτίζει και ζωογονεί τα φυσικά όντα, έτσι και στο νοητό σύμπαν το Αγαθό οργανώνει και βοηθά να γνωρίσουμε τις Ιδέες ...».

Φ. Σατελέ (επιμ.), Η φιλοσοφία, τόμος Α', μετάφραση Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα (Γνώση) 1989, σ. 70. Βλ. και Gr. Vlastos, Σωκράτης, σσ. 132-6.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Annas Julia, 2006. *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*. Εκδόσεις Καλέντης, Αθήνα.
- Βουδούρης, Κ. 2000. *Πλατωνική φιλοσοφία*. Εκδόσεις ΑΘΗΝΑ.
- Bormann, K., 2006. *Πλάτων*. Μετάφραση Ι. Γ. Καλογεράκος. Ινστιτούτο του Βιβλίου. Εκδόσεις Α. Καρδαμίτσα. Αθήνα.
- Δεσποτόπουλος, Κ. Ι. 1980. *Πολιτική Φιλοσοφία του Πλάτωνος*. Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.
- Δεσποτόπουλος, Κ. Ι. 1998. *Μελετήματα φιλολογίας και φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Easterling P.E. & B.M. W.Knox, 2005⁷. *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*. Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα.
- Guthrie, W.K.C., 1987. *Οι Έλληνες φιλόσοφοι*. Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα.
- Καραφύλλης, Γρ., 2007. *Η φιλοσοφία της παιδείας: Γνωσιολογικά και ηθικά ζητήματα*. Εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη.
- Κατσιμάνης, Κ. 2003. *Πλάτων και Αριστοτέλης*. Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα.
- Kouyge, Alexandre, 1993. *Φιλοσοφία και Πολιτεία. Εισαγωγή στην ανάγνωση του Πλάτωνα*. Μετάφραση Λένα Κασίμη. Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Kraut, R. 1992. *The Defense of Justice in Plato's Republic. The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge University Press, pp. 311-335.
- Κύρκος, Β. 1992. *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*. Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα.
- Lesky, A., 1985. *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*. Μετάφραση. Α. Τσοπανάκης, εκδοτ. οίκος Αφών Κυριακίδη. Θεσσαλονίκη.
- Μιχαηλίδης, Κ. Π. 1998. *Πλάτων Λόγος και Μύθος*. Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα.
- Παπαλεξίου, Κ., 2009. *Μικρά Πλατωνικά*. Εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Rappas N. 2006. *Πλάτων Πολιτεία*. Μετάφραση Δ. Παπαγιαννάκος. Εκδόσεις Οκτώ, Αθήνα.

- Πατρικίου Ε. & Κοπιδάκης Μ. Ζ. 2013. *Αρχαία Ελληνικά: Φιλοσοφικός Λόγος*. ΙΤΥΕ- Διόφαντος.
- Πελεgrίνης, Θ., 2015. *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*. Εκδόσεις Πεδίο, Αθήνα.
- Πλάγγεσης, Γιάννης, 2010. *Αρχαία Ελληνική Πολιτική και Κοινωνική Φιλοσοφία*. Εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη.
- Ράγκος, Σπ. 2017: *Φιλοσοφία και Θρησκεία. Ελληνικοί Στοχασμοί περι Θεών και θείου*. Στο *Εισαγωγή στην Αρχαία Φιλοσοφία* επιμ. Γιώργος Καραμανώλης. Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.
- Ross, W.D. 1991, *Αριστοτέλης*. Μετάφραση Μαριλίζα Μητσού. Εκδόσεις ΜΙΕΤ Αθήνα.
- Σκουτερόπουλος, Ν. Μ., 2007¹⁶. *Πλάτων Πολιτεία, Εισαγωγικό Σημείωμα*. Εκδόσεις Πόλις.
- Σπυρόπουλος, Η., 2003. *Πλάτων Μύθοι*. Εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Taylor, A. E. 2003. *Πλάτων, Ο άνθρωπος και το έργο του*. Εκδόσεις ΜΙΕΤ Αθήνα.
- Τριαντάρη-Μαρά Σ. Α., 2005². *Ιστορία της φιλοσοφίας: Από την αρχαιότητα στον Μεσαίωνα*. (Α' Τόμος). Εκδόσεις Α. Σταμούλη, Αθήνα.
- Τσάτσος, Κ., 1970. *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*. Εκδόσεις Εστία.
- Τσέλλερ Ε. κ Β. Νέστλε, 2018⁴. *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*. Μετάφραση Χ. Θεοδωρίδης, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα.
- Vlastos Gregory, 1994. *Πλατωνικές μελέτες*. Μετάφραση Ιορδάνης Αρζόγλου. Εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα.
- Ψυχοπαίδης Κ. (1999). *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος- Για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη*. Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα.

ΟΙ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ είναι τα υψηλότερα επιτεύγματα μιας πνευματικής δημιουργίας μέσω της οποίας μαθαίνουμε τη διδασκαλία και τις θέσεις του Σωκράτη. Θα έπρεπε, λοιπόν, μέσα από τα κείμενα αυτά, να καταδειχθεί πόσο αβάσιμες και άδικες ήταν οι κατηγορίες εναντίον του, πόσο ο αληθινός Σωκράτης διέφερε από τον «διαφθορέα των νέων» και τον «εισηγητή καινών δαιμονίων» τον οποίο οι Αθηναίοι καταδίκασαν. Η εξιδανίκευση της προσωπικότητάς του μέσα από την παρουσίαση της διδασκαλίας του, καθώς και η προβολή του ήθους του Σωκράτη αποτελούν ένα τμήμα του πλατωνικού έργου. Για να αποκατασταθεί ο Σωκράτης έπρεπε κυρίως να φανεί η ριζική διαφορά του από τους σοφιστές.

Η ΠΟΛΙΤΕΙΑ αποτελεί το γνωστότερο έργο του Πλάτωνα, ένα έργο-κλειδί για την ευρύτερη κατανόηση του πλατωνικού στοχασμού. [...] Μέσα από την *Πολιτεία*, στην οποία πραγματεύεται διάφορα γνωστικά πεδία και θεμελιώδη θέματα, ο Πλάτων μάς παρέχει συστηματικές απαντήσεις σ' ένα ευρύ φάσμα ερωτημάτων που αφορούν τη μεταφυσική, την οντολογία, την ηθική, τη γνωσιολογία και την πολιτική επιστήμη. Όπως είναι φανερό, το εύρος που καλύπτει ο συγκεκριμένος διάλογος είναι απίστευτα μεγάλο, γεγονός που τον καθιστά μία μοναδική σύνθεση υψηλού φιλοσοφικού στοχασμού.

ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ - ΠΟΛΙΤΕΙΑ



1925

ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

Ελληνο-Αμερικανικό Εκπαιδευτικό Ίδρυμα

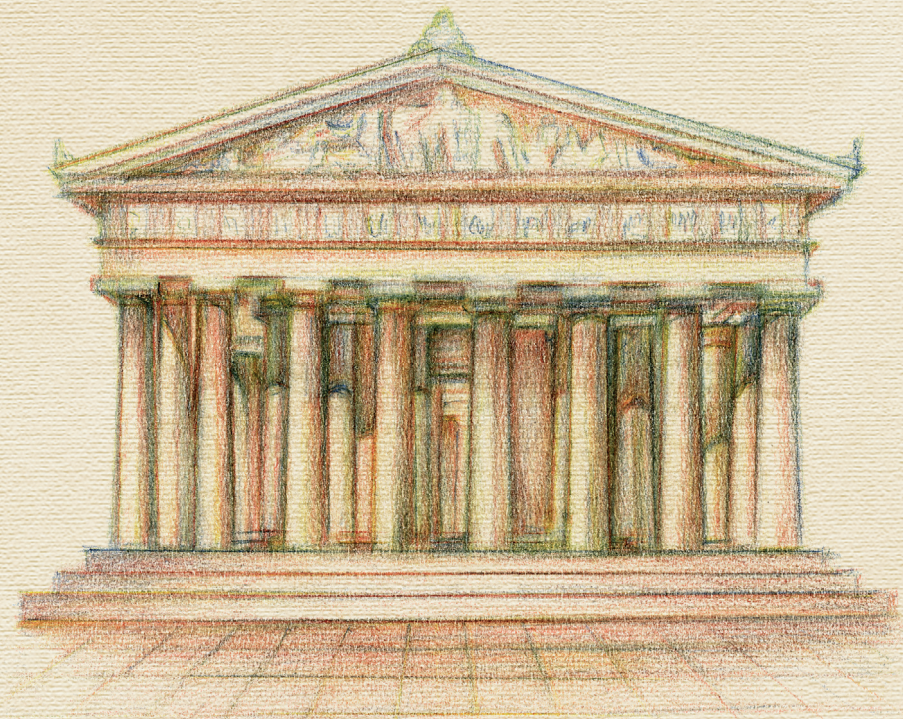
Νηπιαγωγείο • Δημοτικό • Γυμνάσιο • Γενικό Λύκειο • I.B.

ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΑΘΗΝΩΝ • ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΨΥΧΙΚΟΥ • ΝΗΠΙΑΓΩΓΕΙΟ I.M. ΚΑΡΡΑΣ

ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΨΥΧΙΚΟΥ
ΛΥΚΕΙΟ

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΚΑΡΚΑΝΤΖΟΥ
ΠΛΑΤΩΝΟΣ
ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ
ΠΟΛΙΤΕΙΑ

(Η αλληγορία του σπηλαίου)



Ἄγεωμέτρητος μηδὲς εἰσὶτω (Ακαδημία του Πλάτωνα)

Ψυχικό, 2020

