

AGENCY INFORMATION SYSTEMS

AGENCY INFORMATION SYSTEMS
AGENCY INFORMATION SYSTEMS

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



026000200183



ΒΑΣΙΛΙΚΗ Π. ΣΟΛΩΜΟΥ-ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ

ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΣ ΒΙΟΣ ΚΑΙ ΗΔΟΝΗ

ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2003



Εξεταστική Επιτροπή:

1. Γεωργία Αποστολοπούλου, Καθηγήτρια
2. Ευθύμιος Παπαδημητρίου, Καθηγητής
3. Παναγιώτης Νούτσος, Καθηγητής
4. Χρίστος Τέζας, Αναπληρωτής Καθηγητής
5. Ελένη Καραμπατζάκη-Περδίκη, Επίκουρη Καθηγήτρια
6. Ιωάννης Πρελορέντζος, Επίκουρος Καθηγητής
7. Κωνσταντίνος Πέτσιος, Επίκουρος Καθηγητής

Δημόσια Δοκιμασία: 30.5.2003

Ημερομηνία Αναγόρευσης:

2.6.2003 (αφ. συν. 29 / 2.6.2003 της Ειδικής Διατμηματικής Επιτροπής του Διατμηματικού Μεταπτυχιακού Προγράμματος "Ελληνική Φιλοσοφία - Φιλοσοφία των Επιστημών").



**Στην ιερή μνήμη
του πατέρα μου Παναγιώτη Ε. Σολωμού
και
του πανεπιστημιακού δασκάλου μου
Σπύρου Δ. Κυριαζόπουλου**



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	Σελ.
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	13

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ ΟΙ ΟΥΣΙΑΣΤΙΚΟΙ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΙ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

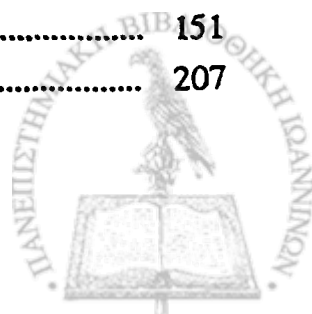
1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις.....	41
2. Η ανθρωπολογία των Σοφιστών.....	42
3. Η σακρατική ανθρωπολογία.....	51
4. Ο άνθρωπος κατά την αντίληψη του Πλάτωνα.....	63

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ Η ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ ΤΗΣ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις.....	96
2. Ακαδημία και πρακτικός προσανατολισμός.....	99
3. Η πρακτική σπουδαιότητα της διαλεκτικής.....	104

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ ΚΑΤΑΦΑΣΗ ΤΗΣ ΗΔΟΝΗΣ ΥΠΟ ΟΡΟΥΣ

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις.....	119
2. <i>Πρωταγόρας</i>	127
3. <i>Γοργίας</i>	129
4. <i>Φαίδων</i>	141
5. <i>Πολιτεία</i>	151
6. <i>Φίλητος</i>	207



ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	224
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	227
HUMAN LIFE AND PLEASURE ACCORDING TO PLATO (Summary)	289
Βιογραφικό Σημείωμα	291



ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα διδακτορική διατριβή είναι καρπός πολύχρονης ενασχόλησής μου με τα πλατωνικά κείμενα, μιας ενασχόλησης που άρχισε ουσιαστικά κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών (1983-1986) στο Catholic University of America (School of Philosophy), Washington, D.C., όταν παρακολούθησα το μεταπτυχιακό μάθημα του καθηγητή Dominic J. O'Meara για τον πλατωνικό διάλογο *Φίληβος*. Οι σκέψεις και οι προβληματισμοί στα πλαίσια αυτού του μαθήματος αποτέλεσαν την αφετηρία αυτής της διατριβής, η συστηματική επεξεργασία και εκπόνηση της οποίας, υπό την εποπτεία της Καθηγήτριας κ. Γεωργίας Αποστολοπούλου, άρχισε μετά την ολοκλήρωση και δημοσίευση (1989) της διατριβής μου για το M.A.

Η επιθυμία μου να διερευνήσω τις περί ηδονής απόψεις του Πλάτωνα σε όλο το πλατωνικό έργο και η εκτενέστατη σχετική διεθνής βιβλιογραφία συχνά αποδεικνύονταν ανυπέρβλητα εμπόδια στην προσπάθειά μου να καταλήξω σε όσο το δυνατόν ασφαλέστερα συμπεράσματα. Ο ενθουσιασμός μου όμως για τη σκέψη του Πλάτωνα, καθώς ανακάλυπτα το βάθος της και τις ποικίλες πτυχές της, με ενεπύχωνε και μου έδινε τη δύναμη να συνεχίσω τη δύσκολη πορεία της έρευνας και της συγγραφής.

Με την ολοκλήρωση της εκπόνησης της διατριβής αυτής θα ήθελα να εκφράσω θερμότερες ευχαριστίες προς την επιβλέπουσα Καθηγήτρια κ. Γεωργία Αποστολοπούλου για την όλη της συμπαράσταση και καθοδήγηση, καθώς επίσης και για τις πολύτιμες συμβουλές και παρατηρήσεις της. Ευχαριστίες επίσης οφείλω και στα άλλα δύο μέλη της Συμβουλευτικής Επιτροπής, τον Ομότιμο Καθηγητή Φιλοσοφίας κ. Βασίλειο Κύρκο για τη στήριξη, την ενθάρρυνση και τη σημαντική βοήθεια με τις επιστημονικές του και τον Καθηγητή κ. Ευθύμιο Παπαδημητρίου για την αμέριστη συμπαράστασή του και τις χρήσιμες υποδείξεις του. Ευχαριστώ θερμά και



τον Ομότιμο Καθηγητή Φιλοσοφίας κ. Νικόλαο Ψημμένο για την πολύπλευρη στήριξη του και τις εποικοδομητικές παρατηρήσεις του κατά το χρονικό διάστημα που ήταν μέλος της Συμβουλευτικής Επιτροπής.

Θα ήθελα επίσης να εκφράσω τις ευχαριστίες μου και προς τα υπόλοιπα μέλη της επταμελούς Εξεταστικής Επιτροπής, τον Καθηγητή κ. Παναγιώτη Νούτσο, Διευθυντή του Διατμηματικού Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών, για την όλη συμπαράστασή του, τον Αναπληρωτή Καθηγητή κ. Χρίστο Τέξα, την Επίκουρη Καθηγήτρια κ. Ελένη Καραμπατζάκη-Περδίκη και τους Επίκουρους Καθηγητές κ. Ιωάννη Πρελορέντζο και κ. Κωνσταντίνο Πέτσιο για την εμπιστοσύνη που με περιέβαλλαν. Ευνόητο είναι ότι τις παρατηρήσεις τους θα λάβω υπόψη μου κατά την τελική, πριν τη δημοσίευση, επεξεργασία της διατριβής.

Από τα βάθη της καρδιάς θα ήθελα να ευχαριστήσω την κ. Άννα Πολυξένη Λουτσάρη, πιστή συνοδοιπόρο στην "Οδύσσεια" αυτής της διατριβής, για την καλαίσθητη δακτυλογράφηση του κειμένου, καθώς και την μαθηματικό και φυσικό κ. Αππα ναν Gogh για τη βοήθειά της στην αγγλική περίληψη.

Ευχαριστώ επίσης τις γραμματείς του Τομέα Φιλοσοφίας κ. Ευδοκία Παπαγεωργίου και κ. Μαρία Παππά για το ενδιαφέρον τους και την εν γένει φιλική τους διάθεση απέναντί μου, και την κ. Παναγιώτα Σιούλα για την τεχνική βοήθεια που συχνά μου προσέφερε.

Τέλος, ένα μεγάλο ευχαριστώ απευθύνω προς την οικογένειά μου, τον σύζυγό μου και τα παιδιά μου, καθώς και προς την Θεοδώρα, γιατί με στήριξαν ποικιλοτρόπως όλα αυτά τα χρόνια και αβοήγητως δέχτηκαν την απουσία μου σε στιγμές κατά τις οποίες επιβαλλόταν η παρουσία μου.



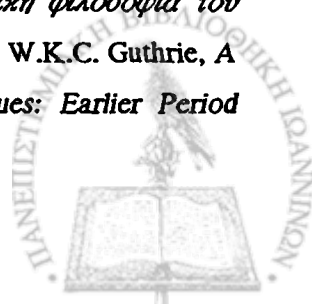
ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κατά τις πρώτες δεκαετίες του περασμένου αιώνα παρατηρήθηκε μια σημαντική άνθηση των πλατωνικών σπουδών, η οποία σχετίζεται σε μεγάλο βαθμό με τα πορίσματα που προέκυψαν από τις γλωσσικές και υφολογικές έρευνες στο *Corpus Platonicum*, έρευνες που άρχισαν από τα μέσα περίπου του 19ου αιώνα και διήρκεσαν, ως γνωστόν, επί σειράν ετών¹. Τα πορίσματα

* Πλήρη βιβλιογραφικά στοιχεία δίδονται μόνο κατά την πρώτη αναφορά βιβλίου ή άρθρου, καθώς και στο μέρος *Βιβλιογραφία*, στο τέλος της εργασίας.

Στα παραθέματα καθώς και στους τίτλους βιβλίων και άρθρων ακολουθείται ο τρόπος γραφής των συγγραφέων τους.

1. Πορίσματα αυτού του είδους των ερευνών έρχονται για πρώτη φορά στο φώς της δημοσιότητας το 1867 με το έργο του L. Campbell, *The Sophistes and Politicus of Plato with a Revised Text and English Notes* (1867· rpt., New York: Arno Press, 1973, βλ. κυρίως σ. xxiv-xlv), ο οποίος εγκαινιάζει τη χρήση της γλωσσοστατικής μεθόδου στη μελέτη των πλατωνικών διαλόγων. Η περίοδος από το 1867 ως το 1935 – έτος που δημοσιεύεται η τελευταία πλατωνική υφολογική μελέτη του C. Ritter ("Unterabteilungen innerhalb der zeitlich ersten Gruppe platonischer Schriften", *Hermes*, 70 [1935], 1-30) – συνιστά συμβατικά την πρώτη φάση των νεότερων γλωσσικών και υφολογικών ερευνών, που αφορούν τα έργα του Πλάτωνα. Για υφολογικές παρατηρήσεις στα πλατωνικά κείμενα κατά την αρχαιότητα βλ. Δ.Θ. Σακαλής, *Ίωνικό λεκτικό στον Πλάτωνα. Μέρος Α'. Σύνταξη, Δωδώνη*, Παράρτημα αρ. 9' (Ίωάννινα: Πανεπιστήμιο Ίωαννίνων, 1978), σ. 1, σημ. 1, ενώ για την ιστορία των γλωσσικών και υφολογικών ερευνών κατά την πρώτη φάση τους στα νεότερα χρόνια και τη συμβολή τους στην ανάπτυξη των πλατωνικών σπουδών βλ., μεταξύ άλλων, Δ. Γληνός, *Άπαντα*, Έκδοτική φροντίδα, εισαγωγή, σημειώσεις Φ. Ήλιου, τόμ. Α' (1898-1910): *Η ήθικη φιλοσοφία του Πλάτωνος* (1910) (Αθήνα: Θεμέλιο, 1983), 191-371, και κυρίως σ. 205-209· W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy, Vol. IV: Plato. The Man and his Dialogues: Earlier Period*



αυτά υπήρξαν το κίνητρο για την περαιτέρω ανάπτυξη των πλατωνικών ερευνών, γιατί συνέβαλαν αποφασιστικά στην επίλυση προβλημάτων σχετικών με την αυθεντικότητα ή μη ορισμένων έργων, στην ακριβέστερη χρονολόγηση των διαλόγων και των επιστολών και την ασφαλέστερη κατάταξή τους σε ομάδες² (που συνιστούν τρεις περιόδους της συγγραφικής δραστηριότητας του Πλάτωνα, ήτοι την πρώιμη, την ώριμη και την όψιμη), στη ριζική αναθεώρηση της επικρατούσας στον ευρωπαϊκό χώρο αντίληψης για την πλατωνική φιλοσοφία, η οποία είχε διαμορφωθεί κυρίως από τον F.E.D. Schleiermacher³, και τέλος στην ενίσχυση της άποψης, σύμφωνα με την οποία η πλατωνική σκέψη κατά τη διάρκεια της μακρόχρονης πορείας της πέρασε από διάφορα εξελικτικά στάδια⁴.

(Cambridge: Cambridge University Press, 1975), σ. 48-52· H. Thesleff, *Studies in Platonic Chronology*, 'Commentationes Humanarum Litterarum, 70' (Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1982), σ. 3-4, 67 κ.ε· L. Brandwood, *The Chronology of Plato's Dialogues* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

2. Βλ. σχετ. W.D. Ross, *Plato's Theory of Ideas* (1951· rpt., Oxford: Clarendon Press, 1963), σ. 1-10· A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur* (1957-58¹· Bern und München: Francke Verlag, 1963²), σ. 561-562 (ελλ. μτφρ. 'Α.Γ. Τσοπανάκη: A. Lesky, 'Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας [1964¹]: Θεσσαλονίκη: 'Ελληνικόν Ίδρυμα 'Εξυπηρετήσεως Πανεπιστημίων, 1975³, σ. 718-719)· W.K.C. Guthrie, *ό.π.*, σ. 48-52.

3. Βλ. γι' αυτό το θέμα W. Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Bd. II, (1944¹· Berlin, New York: W. de Gruyter, 1973⁴), σ. 134 (ελλ. μτφρ. Γ.Π. Βερροίου: W. Jaeger, *Παιδεία. 'Η μόρφωσις του Έλληνα ανθρώπου*, τόμ. II, 'Αθήναι: Παιδεία, 1971, σ. 140). Για τις απόψεις του ιδίου του Schleiermacher, όσον αφορά την πλατωνική φιλοσοφία, βλ. F.E.D. Schleiermacher, *Introductions to the Dialogues of Plato*, trans. from the German by W. Dobson (1836· rpt., New York: Arno Press, 1973). Διεξοδική και κριτική παρουσίαση των απόψεων αυτών, καθώς και κριτική αποτίμησή τους από διάφορους ερευνητές κατά τον 19ο και τον 20ο αιώνα βλ. H.J. Krämer, *Plato and the Foundations of Metaphysics. A Work on the Theory of the Principles and Unwritten Doctrines of Plato with a Collection of the Fundamental Documents*, Edited and Translated by J.R. Catan (Albany: State University of New York Press, 1990), σ. 3-47.

4. Η άποψη αυτή προβλήθηκε αρχικά από τον K.F. Hermann στο πρωτοποριακό του έργο *Geschichte und System der platonischen Philosophie*, I (Heidelberg: Winter Verlag, 1839)· από τότε αποτέλεσε τη βάση κάθε γενετικής ερμηνείας της πλατωνικής σκέψης. Για τη σχέση των υπολογικών ερευνών και της γενετικής μεθόδου προσέγγισης της πλατωνικής φιλοσοφίας βλ.



Και στις δεκαετίες όμως που ακολούθησαν ως και τις μέρες μας οι πλατωνικές σπουδές δεν έπαυσαν να γνωρίζουν ακμή, όπως προκύπτει από την εντυπωσιακή σε όγκο βιβλιογραφία των τελευταίων πενήντα ετών, που αναφέρεται στον Πλάτωνα⁵. Η συνεχής αναθέρμανση και διατήρηση του ενδιαφέροντος των επιστημόνων για την πλατωνική φιλοσοφία οφείλεται σε διάφορους λόγους, όπως π.χ. σε ιστορικές συγκυρίες⁶, στη δημοσίευση

E.N. Tigerstedt, *Interpreting Plato*, 'Stockholm Studies in History of Literature, 17 (Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1976), σ. 25.

5. Εκτός από τις εκτενείς βιβλιογραφικές πληροφορίες για τον Πλάτωνα κυρίως στα περιοδικά *L'année philologique*, *The Philosopher's Index* και *Répertoire bibliographique de la philosophie*, βλ. επίσης T.G. Rosenmeyer, "Platonic Scholarship: 1945-1955", *Classical World*, 50 (1957), 173-182, 185-196, 199-201, 201-211· E. Manasse, "Bücher über Platon", *Philosophische Rundschau*, Beih. 1 (1957), Beih. 2 (1961), Beih. 7 (1976)· H. Cherniss, "Plato 1950-1957", *Lustrum*, 4 (1959), 5-308, και 5 (1960), 321-648· L. Brisson, "Platon 1958-1975", *Lustrum*, 20 (1977), 5-304· R.D. McKirahan, Jr., *Plato and Socrates. A Comprehensive Bibliography, 1958-1973* (New York, London: Garland Press, 1978)· M. Deschoux, *Comprendre Platon: un siècle de bibliographie platonicienne de langue française (1880-1980)* (Paris: "Les Belles Lettres", 1981)· L. Brisson, H. Ioannidi, "Platon 1975-1980", *Lustrum*, 25 (1983), 31-32· L. Brisson, H. Ioannidi, "Platon 1980-1985", *Lustrum*, 30 (1988), 11-285 και "Addenda à Platon 1950-1980", 286-294· L. Brisson, H. Ioannidi, "Platon 1985 - 1990", *Lustrum*, 34 (1992), 7 - 338· L. Brisson (avec la collaboration de F. Plin), *Platon 1990-1995: bibliographie* (Paris: Vrin, 1999)· T.J. Saunders, *Bibliography on Plato's Laws*, revised and completed with an additional *Bibliography on the Epinomis* by L. Brisson, 'International Plato Studies 12' (Sankt Augustin: Academia Verlag, 2000).

6. Η εγκαθίδρυση στον ευρωπαϊκό χώρο ολοκληρωτικών καθεστώτων υπήρξε το έναυσμα για τη δημιουργία μιας πλούσιας φιλολογίας γύρω από την πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνα, αφού αρκετοί ήταν εκείνοι που ανακάλυψαν δομικές συγγένειες ανάμεσα στο ιδεολογικό υπόβαθρο αυτών των καθεστώτων και στις πολιτικοκοινωνικές θεωρίες του φιλοσόφου και γι' αυτόν ακριβώς το λόγο τον θεώρησαν πρόδρομο του ολοκληρωτισμού (βλ. λ.χ. R.H.S. Crossman, *Plato Today* [1937¹]. London: Allen and Unwin, 1959², κυρίως σ. 71 κ.ε.· K.R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, Vol. I: *The Spell of Plato* [1945¹]. 5th rev. ed. 1966· rpt., London: Routledge and Kegan Paul, 1973. Ελλ. μτφρ. Ε. Παπαδάκη: Κάρολ Πόππερ, 'Η άνοιχτή κοινωνία και οι έχθροί της, τόμ. I: 'Η γοητεία του Πλάτωνα, 'Αθήνα: Δωδώνη, 1980), ενώ άλλοι ανέλαβαν σθεναρά την υπεράσπισή του (βλ. π.χ. H.B. Acton, "The Alleged Fascism of Plato", *Philosophy*, 13 [1938], 302-312· J. Wild, *Plato's Modern Enemies and the Theory of*



μελετών που προκάλεσαν γόνιμο διάλογο και άνοιξαν καινούργιες προοπτικές στην έρευνα⁷, καθώς επίσης και στην επίδραση που άσκησαν σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα στον τρόπο προσέγγισης της πλατωνικής σκέψης και στην ερμηνεία της, γεγονός που οδήγησε σε νέες μορφές κατανόησης πολλών προβλημάτων, τα οποία απασχόλησαν τον Πλάτωνα.

Σε όλη τη διάρκεια της ανοδικής και άκρως ενδιαφέρουσας αυτής πορείας των πλατωνικών σπουδών ανάμεσα στα θέματα που προσείλκυαν ιδιαίτερα την προσοχή των μελετητών του Πλάτωνα, όπως μπορεί να συναχθεί από την επισκόπηση της σχετικής βιβλιογραφίας, είναι και οι ηθικές και πολιτικές του θεωρίες. Στο πλαίσιο αυτού του ενδιαφέροντος συχνά αποτέλεσε αντικείμενο μελέτης η διδασκαλία του Πλάτωνα για την ηδονή, η οποία συνιστά ένα από τα βασικότερα κεφάλαια της ηθικής και πολιτικής του φιλοσοφίας. Παράλληλα, πρόσθετη αφορμή για την ενασχόληση των

Natural Law [1953]: rpt., Chicago and London: The University of Chicago Press, 1971, κυρίως σ. 9-63· R.B. Levinson, *In Defense of Plato* [1953]: rpt., New York: Russell and Russell, 1970, κυρίως σ. 499-579· L. Strauss, "Plato 427 - 347 B.C.", στο: L. Strauss and J. Cropsey [eds.], *History of Political Philosophy* [1963¹]: Chicago and London: The University of Chicago Press, 1973², 7 - 63, και συγκεκριμένα σ. 9). Εκτενέστατη αναφορά στη σχετική με το όλο αυτό πρόβλημα βιβλιογραφία βλ. Δ.Ν. Λαμπρέλλης, *Επιθυμία και τραγωδία. Η ύστατη πλατωνική ανθρωπολογία* (Αθήνα - Γιάννινα: Εκδόσεις «Δωδώνη», 1995), σ. 321 - 326, σημ. 213.

7. Όπως είναι, για παράδειγμα, οι σημαντικές εργασίες των H.J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie* (1959¹: Amsterdam: P. Schippers, 1967²)· K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule* (1963¹: Stuttgart: E. Klett Verlag, 1968²)· J.N. Findlay, *Plato. The Written and Unwritten Doctrines* (London: Routledge and Kegan Paul, 1974), εργασίες που έφεραν ει νέου στο προσκήνιο το πρόβλημα των «ἀγράφων δογμάτων» του Πλάτωνα και πρόβαλαν την άποψη ότι η διδασκαλία για τις πρώτες αρχές, που εμπεριέχεται στα «ἀγραφα δόγματα», αποτελεί την ουσία της πλατωνικής οντολογίας και μεταφυσικής, υποβαθμίζοντας έτσι τη σημασία της θεωρίας των ιδεών, η οποία αναπτύσσεται στους διαλόγους. Επισκόπηση του όλου θέματος βλ. C.J. de Vogel, *Rethinking Plato and Platonism* (Leiden: E.J. Brill, 1968), και κυρίως σ. 3-127. Βιβλιογραφία σχετικά με την προβληματική των «ἀγράφων δογμάτων» βλ. H.J. Krämer, *Plato and the Foundations of Metaphysics*, σ. 287-300.



διάφορων ερευνητών με αυτό το θέμα αποτέλεσε και η παράδοση του "πολιτικού ηδονισμού"⁸, του ηδονισμού δηλαδή που αποτελεί το θεμέλιο της φιλοσοφίας του νεότερου και σύγχρονου φιλελεύθερου κράτους, παράδοση η οποία έρχεται σε πλήρη αντίθεση με τις αρχές που διέπουν την ηθική και πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνα και προσδιορίζουν ανάλογα τη στάση του απέναντι στην ηδονή.

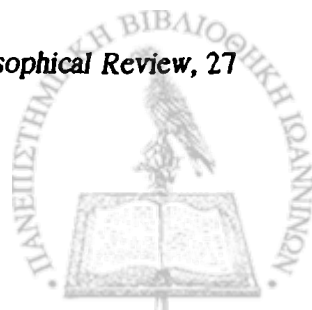
Με το πρόβλημα της ηδονής ασχολήθηκε ο Πλάτων όχι μόνο στο διάλογο *Φίληβος*, που φέρει ήδη από την αρχαιότητα τον υπότιτλο [*ἡ περὶ ἡδονῆς, ἠθικός*]⁹ και ανήκει στα έργα που συνέθεσε κατά τη γεροντική του ηλικία¹⁰, αλλά και σε άλλους διαλόγους, όπως τον *Πρωταγόραν*, τον *Γοργίαν*, τον *Φαίδωνα*, την *Πολιτείαν*, τον *Τίμαιον* και τους *Νόμους*, έργα που ανήκουν και στις τρεις περιόδους της συγγραφικής του παραγωγής. Αυτό δείχνει ότι για τον ιδρυτή της Ακαδημίας το πρόβλημα της ηδονής ήταν ιδιαίτερα σημαντικό, αφού δεν έπαυσε να τον απασχολεί σχεδόν από την αρχή ως το τέλος της πνευματικής του δημιουργίας. Αν δεχθούμε μάλιστα ως ορθή την άποψη που υποστηρίζει ότι η φιλοσοφία απηχεί εκφάνσεις του γενικότερου πνεύματος της εποχής της¹¹, τότε φαίνεται ότι το πρόβλημα της ηδονής πρέπει να ήταν επίκαιρο στην Αθήνα κατά το πρώτο μισό του τέταρτου αιώνα π.Χ. και ότι το έντονο ενδιαφέρον του Πλάτωνα γι' αυτό δεν απέρρεε μόνο από τις συστηματικές προϋποθέσεις της φιλοσοφίας του, αλλά

8. Για τη σημασία του "πολιτικού ηδονισμού" και τις γενικότερες συνέπειές του βλ. F. Vaughan, *The Tradition of Political Hedonism. From Hobbes to J.S. Mill* (New York: Fordham University Press, 1982).

9. Βλ. Διογ. Λ., III. 58. Για τη σημασία και το χρόνο εμφάνισης των υποτίτλων στους πλατωνικούς διαλόγους βλ. R.G. Hoerber, "Thrasylus' Platonic Canon and the Double Titles", *Phronesis*, 2 (1957), 10-20· J.A. Philip, "The Platonic Corpus", *Phoenix*, 24 (1970), 296-308.

10. Ο H. Thesleff (*Studies in Platonic Chronology*, σ. 7-17) παραθέτει εκτενή κατάλογο με τα πορίσματα των ερευνών των σημαντικότερων ερευνητών που ασχολήθηκαν με το πρόβλημα της χρονολόγησης των πλατωνικών συγγραμμάτων από το 1792 ως το 1981. Από τον κατάλογο αυτόν εύκολα μπορεί να διαπιστώσει κανείς ότι ο *Φίληβος* κατατάσσεται σχεδόν από όλους τους ερευνητές στους διαλόγους της όψιμης περιόδου.

11. Βλ. π.χ. J.E. Creighton, "The Social Nature of Thinking", *The Philosophical Review*, 27 (1918), 274-295.



υπαγορευόταν και από το γενικότερο κλίμα των καιρών και τις συγκεκριμένες συνθήκες της κοινωνίας, μέσα στην οποία ο φιλόσοφος έζησε και ωρίμασε πνευματικά.

Για την πλατωνική θεωρία της ηδονής υπάρχουν αξιοσημείωτες αναφορές σε γενικές ιστορίες της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, σε ιστορίες της αρχαίας ελληνικής ηθικής, σε έργα για τον Πλάτωνα ή την πλατωνική ηθική, καθώς επίσης και σε σχολιασμένες εκδόσεις, μεταφράσεις ή υπομνήματα των διαλόγων, στους οποίους διατυπώνονται απόψεις για την ηδονή¹². Παράλληλα όμως έχουν δημοσιευθεί σημαντικές ειδικές μελέτες, που αναλύουν συστηματικά και εξετάζουν σε βάθος τις πλατωνικές απόψεις για την ηδονή. Ενδεικτικά θα μπορούσαν να αναφερθούν μερικές από αυτές. Ο

12. Κυρίως στις σχολιασμένες εκδόσεις, μεταφράσεις και υπομνήματα, που αφορούν τον Φίληβον. Βλ. ενδεικτικά G. Stallbaum, *Platonis Philebus. Recensuit prolegomenis et commentariis illustravit* (Lipsiae: Hinrichs, 1826). Στον ίδιο τόμο ο Stallbaum εκδίδει για πρώτη φορά και τα σχόλια του Ολυμπιόδωρου στον Φίληβον. *Olympiodori scholia in Platonis Philebum*, σ. 235-288. C. Badham, *The Philebus of Plato, with Introduction, Notes, and Appendix* (1855¹. London: Williams and Norgate, 1878²). R.G. Bury, *The Philebus of Plato. Edited with Introduction, Notes and Appendices* (1897. rpt., Salem, New Hampshire: Ayer Company, Publishers, 1988). A. Diès, *Philèbe, Texte établi et traduit* [Platon, *Oeuvres Complètes*, Tome IX - 2e Partie] (1941¹. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1966⁴). R.Hackforth, *Plato's Examination of Pleasure. A Translation of the Philebus, with Introduction and Commentary* (1945. rpt., Cambridge: Cambridge University Press, 1958). H. Gauss, *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos, Dritter Teil, Zweite Hälfte: Die Spätdialoge: Philebus, Timaeus, Critias und Gesetze* (Bern: Verlag H. Lang, 1961), σ. 7-154. J.C.B. Gosling, *Plato, Philebus. Translated with Notes and Commentary*, 'Clarendon Plato Series' (Oxford: Clarendon Press, 1975). M.J.B. Allen, *Marsilio Ficino: The Philebus Commentary. A Critical Edition and Translation* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1975). Ν.Ι. Μπούσουλας, *Πλάτωνος Φίληβος ή περί ηδονής. Εισαγωγή - Αρχαίο κείμενο - Μετάφραση - Σχόλια - Βιβλιογραφία*, 'Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, 6' (Θεσσαλονίκη: Έκδόσεις Έγνατία, 1978). R.A.H. Waterfield, *Plato, Philebus. Translated with an Introduction* (London: Penguin Books, 1982). D. Frede, *Plato Philebus. Translated with Introduction and Notes* (Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993). M. Migliori, *L' uomo fra piacere, intelligenza e Bene. Commentario storico - filosofico al "Filebo" di Platone*, Introduzione di Th.A. Szlezák (Milano: Vita e Pensiero, 1993).



A. Lafontaine¹³, για παράδειγμα, επικεντρώνει την προσοχή του στις απόψεις του Πλάτωνα ότι η ηδονή είναι «ἀεὶ γένεσις» (Φίληβ. 53 c) και «κίνησις» (Πολιτ. 583 e), αντιπαραθέτει σε αυτές τις απόψεις του Αριστοτέλη για τη φύση της ηδονής και ερμηνεύει τις θέσεις των δύο φιλοσόφων από την οπτική γωνία της ψυχολογίας, της μεταφυσικής και της ηθικής τους. Ο H.-G. Gadamer στη διδακτορική του διατριβή¹⁴ μελετά «την εξέλιξη του περιεχομένου του προβλήματος της ηδονής στο σύνολο του πλατωνικού έργου» και οδηγείται στη διαπίστωση ότι η αληθινή ή καθαρή ηδονή, όπως την αντιλαμβάνεται ο Πλάτων, «αποσπάται από την περιοχή της δόξης και γίνεται, όπως *αἰ ἐπιστήμαι*, μια ουσιαστική στιγμή του αγαθού». Σύμφωνα με τον Gadamer η διαφορά μεταξύ καθαρής ηδονής και ευδαιμονίας έγκειται στο ότι η έννοια της ευδαιμονίας είναι μια έννοια ευρύτερη από την έννοια της καθαρής ηδονής, πράγμα που σημαίνει ότι το περιεχόμενο της ευδαιμονίας δε συγκροτείται μόνο από καθαρές ηδονές, αλλά και από πολλά άλλα αγαθά. Στην επί υφηγεσία διατριβή του¹⁵, και μάλιστα στο δεύτερο Κεφάλαιο, ο Gadamer επιχειρεί μια φαινομενολογική προσέγγιση του διαλόγου Φίληβος και διατείνεται ότι ο Πλάτων «αναπτύσσει την ιδέα μιας 'αληθινής' ηδονής, που προσφέρεται μαζί με το αντιλαμβάνεσθαι (Wahrnehmen) και το νοεῖν (Denken)». «Η ηδονή», όπως υπογραμμίζει, «είναι 'αγαθή', εάν δεν παρεμποδίζει αυτές τις ενέργειες, αλλά είναι η ηδονή που 'ανήκει' σε αυτές»¹⁶.

13. *Le plaisir d'après Platon et Aristote. Étude psychologique, métaphysique et morale* (Paris: Alcan, 1902).

14. *Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen*, Inauguraldissertation (Universität Marburg, 1922). Βλ. σ. 7, 111, 112.

15. *Gesammelte Werke, Bd. V: Platos dialektische Ethik. Phänomenologische Interpretationen zum Philebos* (1931) (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1985), 3-163. Η υφηγεσία αυτή αποτελείται από δύο Κεφάλαια, τα οποία θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως δύο ξεχωριστές πραγματείες, ήτοι: α) "Zur Platonischen Dialektik" (σ. 15-73), το οποίο έχει κατά τον Gadamer ως στόχο «να καταστήσει σαφή τη σχέση μεταξύ του σωκρατικού διαλόγου και της πλατωνικής διαλεκτικής» (σ. 162) και β) "Interpretation des 'Philebos'" (σ. 74-157), το οποίο «αναπαράγει στις βασικές γραμμές, κατά μία ούτως ειπείν φαινομενολογική μεταγραφή, την πορεία της συζήτησης στον 'Φίληβον'» (σ. 162).

16. *Οπ.π.*, σ. 156.



Σε συνολική θεώρηση και αξιολόγηση της πλατωνικής διδασκαλίας για την ηδονή προβαίνει ο J. Tenkku βασιζόμενος σε όλους σχεδόν τους διαλόγους, στους οποίους το θέμα της ηδονής αποτελεί αντικείμενο συζήτησης, και θεωρεί ότι ο Πλάτων φαίνεται πως είναι ουσιαστικά ο εισηγητής της άποψης που διατυπώνεται από τον Αριστοτέλη στο δέκατο βιβλίο των *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, ότι δηλαδή «ο θεωρητικός βίος του λόγου δεν είναι μόνο αυτάρκης, αλλά επίσης και ο πλέον ηδύς από όλους τους βίους»¹⁷. Μια ψυχολογική ερμηνεία για τη γέννηση της ηδονής στον *Φίληβον* παρουσιάζει ο M. Vanhoutte¹⁸, ερμηνεία που θεμελιώνεται στην άποψη ότι το σώμα δεν έχει επιθυμίες· επιθυμίες έχει μόνο η ψυχή. Ο H.-D. Voigtländer¹⁹ επίσης επισημαίνει ότι ο Πλάτων ποτέ δεν εξετάζει την ηδονή αυτή καθαυτήν, αλλά πάντα σε σχέση με το αγαθό, και επιχειρεί να προσδιορίσει τη στάση του φιλοσόφου απέναντι σε αυτή τη σχέση σε κάθε φάση της συγγραφικής του παραγωγής. Ο Voigtländer καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Πλάτων έχει ουσιαστικά μία και μοναδική θεώρηση για τη σχέση ηδονής και αγαθού, αφού σε όλη την πορεία της πνευματικής του εξέλιξης παρέμεινε σταθερός στην άποψη ότι ηδονή και αγαθό δεν ταυτίζονται²⁰. Τέλος, ο G. Van Riel²¹, για να περιορισθούμε μόνο σε αυτούς τους ερευνητές, υποβάλλει σε κριτική ανάλυση πολλές από τις απόψεις του Πλάτωνα για την ηδονή και διατείνεται ότι από την πλατωνική ηδονολογία δύσκολα θα μπορούσε να συνοψισθεί «μια θετική διδασκαλία». Ο Van Riel υποστηρίζει επίσης ότι κατά τον Πλάτωνα όλες οι ηδονές, και όχι μόνο οι σωματικές, συνιστούν πληρώσεις

17. *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*, 'Acta Philosophica Fennica, 11' (Helsinki: Societas Philosophica Fennica, 1956). Βλ. σ. 225.

18. "La genèse du plaisir dans le <Philèbe>", στο: *Mélanges de philosophie grecque offerts à Mgr. Diès par ses élèves, ses collègues, ses amis* (Paris: J. Vrin, 1956), 235-243.

19. *Die Lust und das Gute bei Platon* (Würzburg: C. Triltsch Verlag, 1960).

20. Όπ.π., σ. 213. Στο ίδιο συμπέρασμα είχαν καταλήξει παλαιότερα οι H.N. Gardiner, R.C. Metcalf and J.G. Beebe-Center, *Feeling and Emotion. A History of Theories* (1937 rpt., Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1970), σ. 12.

21. *Pleasure and the Good Life: Plato, Aristotle, and the Neoplatonists* (Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000). Βλ. ιδιαίτερα σ. 37-42.



κάποιας εκκένωσης ή αποκαταστάσεις κάποιας απώλειας και επιχειρεί να εξηγήσει γιατί το σχήμα αυτό ερμηνείας της ηδονής συνεπάγεται τη συνολική υποτίμησή της.

Μια πρώτη επισκόπηση της σχετικής βιβλιογραφίας θα μπορούσε εξάλλου να οδηγήσει στη διαπίστωση ότι δύο πλευρές της πλατωνικής θεωρίας της ηδονής υπήρξαν αντικείμενο εκτενών συζητήσεων κατά τις τελευταίες δεκαετίες: α) Το πρόβλημα του ηδονισμού του Σωκράτη στον *Πρωταγόραν*, και β) το πρόβλημα της διάκρισης των ηδονών σε «ἀληθείς» και «ψευδεῖς», πρόβλημα με το οποίο ασχολείται διεξοδικά ο Πλάτων στον *Φίληβον* (36 c κ.ε.), στην προσπάθειά του να προσδιορίσει τις ηδονές που ταιριάζουν στον *ἀγαθὸν βίον* ²². Διαπιστώνεται ακόμη ότι η έρευνα επιχείρησε επίμονα να δώσει απάντηση στο γενικό ερώτημα ποια στάση τηρεί ο Πλάτων απέναντι στην ηδονή. Οι περισσότεροι ερευνητές, όπως λ.χ. οι P. Shorey²³, J. Ferber²⁴, T.D. Goodell²⁵, J. Tenkku²⁶, H.-D. Voigtländer²⁷ και M. Δραγώνα-Μονάχου²⁸, θεωρούν ότι ο Πλάτων αγωνίσθηκε με συνέπεια

22. Αναφορά σε εργασίες που πραγματεύονται τα προβλήματα αυτά θα γίνει κατά την πορεία της διατριβής.

23. *The Unity of Plato's Thought* (1903· rpt., U.S.A. : Archon Books, 1968), σ. 20 κ.ε.

24. "Platos Polemik gegen die Lustlehre", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 148 (1912), 129-181. Ο συγγραφέας δίδει έμφαση στα επιχειρήματα του Πλάτωνα εναντίον της ηδονιστικής ηθικής, όπως αυτά αναπτύσσονται στον *Γοργίαν* και κυρίως στον *Φίληβον*. Βλ. επίσης τη μελέτη του "Der Lustbegriff in Platons Gesetzen", *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 16 (1913), 338-349, όπου υποστηρίζει ότι η εσωτερική συνάφεια ηδονής και αγαθού, που παρατηρείται στους *Νόμους*, δε συνεπάγεται ηδονισμό (σ. 339).

25. "Plato's Hedonism", *American Journal of Philology*, 42 (1921), 25-39, και κυρίως σ. 25.

26. *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*. Ο Tenkku δηλώνει ρητά ότι θεωρεί τον Πλάτωνα ως «τον πρώτο σοβαρό κριτή του ηδονισμού» (σ. 4).

27. *Die Lust und das Gute bei Platon*, σ. 52, 213, 214.

28. «Τὸ ἀγαθὸ γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ ἡ ἐλευθερία γιὰ τὸ ἀγαθό. Ὁ ἠθικὸς στοχασμὸς τοῦ Ἰ.Ν. Θεοδωρακόπουλου, ἄρνηση τῆς φυσιοκρατίας καὶ τοῦ εὐδαιμονισμοῦ», στο: *Δεσμὸς - Ἀφιέρωμα στὸν Ἰ.Ν. Θεοδωρακόπουλο* (Ἀθῆναι: Φιλολογικὸς Σύλλογος «Παρνασσός», 1975), 229-286, και συγκεκριμένα σ. 236· της ίδιας, *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία: Ο αγγλόφωνος στοχασμός* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1995), σ. 75.



εναντίον της ηδονιστικής ηθικής. Παράλληλα, υπάρχουν ορισμένοι που ισχυρίζονται ότι ο φιλόσοφος τάσσεται υπέρ ενός εκλεπτυσμένου ηδονισμού, όπως για παράδειγμα ο Α. Heppmann²⁹, και άλλοι που υποστηρίζουν ότι, καθώς η σκέψη του εξελίσσεται, η διάθεσή του προς την ηδονή ποικίλλει, με συνέπεια άλλοτε να διάκειται ευνοϊκά απέναντί της και άλλοτε να παρουσιάζεται ως πολέμιός της, όπως είναι λ.χ. οι Ε. Friedrichs³⁰, G.M.A. Grube³¹, J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor³² και Μ.С. Nussbaum³³. Η γνώμη, τέλος, ότι η στάση του Πλάτωνα προς το φαινόμενο της ηδονής είναι μετριοπαθής προβάλλεται από τον G. Lieberg³⁴.

29. *Untersuchungen zu Platons Auffassung von der Hedoné. Ein Beitrag zum Verständnis des platonischen Tugendbegriffes*, 'Hypomnemata, Heft 35' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1972), σ. 77-78.

30. *Platons Lehre von der Lust im Gorgias und Philebus*, Diss. (Halle: Druck der Buchdruckerei des Waisenhauses, 1890). Σύμφωνα με τον Friedrichs ο Πλάτων επιχειρεί στον *Γοργίαν* τη ριζική αναθεώρηση του ηδονισμού που πρέσβευαν ορισμένοι σοφιστές και φιλόσοφοι της εποχής του (σ. 26), ενώ στον *Φίληβον* αντιμετωπίζει με νηφαλιότητα την ηδονή, λαμβάνοντας υπόψη τις ανάγκες της ανθρώπινης φύσης (σ. 51).

31. *Plato's Thought*, with new introduction, bibliographic essay, and bibliography by D.J. Zeyl (1935· rpt., London: The Athlone Press, 1980), σ. 51.

32. *The Greeks on Pleasure* (Oxford: Clarendon Press, 1982), κυρίως σ. 45-192 που αφιερώνονται στην πλατωνική αντίληψη της ηδονής. Κεντρική θέση των συγγραφέων είναι ότι ο Πλάτων στους πρώιμους διαλόγους του εμφανίζεται ως ηδονιστής, στάση την οποία, αρχίζοντας ήδη από την *Πολιτείαν*, εγκαταλείπει ολοσχερώς στον *Φίληβον*.

33. *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), σ. 111, όπου διατυπώνεται η γνώμη ότι στον *Πρωταγόραν* ο Πλάτων ασπάζεται τον ηδονισμό, γιατί δεν έχει ακόμη εμβαθύνει στη φύση της έννοιας της ηδονής· όταν όμως από τον *Γοργίαν* και μετά διερευνά τη φύση της ηδονής, καταλήγει στην άποψη ότι «ο ηδονισμός, ως μια θεωρία για το αγαθό, είναι βαθιά ελαττωματικός».

34. *Geist und Lust. Untersuchungen zu Demokrit, Plato, Xenokrates und Herakleides Pontikus* (Tübingen: Buchdruckerei Böizle, 1959), σ. 11-36, όπου επιχειρείται μια συστηματική προσέγγιση των απόψεων του Πλάτωνα για την ηδονή, από τους πρώιμους διαλόγους ως τους *Νόμους*, και τονίζεται ότι ο φιλόσοφος νομιμοποιεί την ηδονή· δεν την θεοποιεί, αλλά ούτε την καταπολεμά έτσι που να την απορρίπτει τελείως (σ. 11).



Στο σημείο αυτό είναι σκόπιμο να γίνει κάποια διευκρίνιση του όρου *ηδονισμός* και να συσχετισθούν ακολούθως οι απόψεις του Πλάτωνα με ό,τι σήμερα εννοούμε με αυτόν τον όρο. Ο ηδονισμός ως όρος και ως έννοια έχει δεχθεί ποικίλες σημασιολογικές αποχρώσεις και δεν υποδηλώνει μία ενιαία ηθική διδασκαλία. Σε γενικές όμως γραμμές με τον όρο αυτό χαρακτηρίζεται η φιλοσοφική ηθική κατεύθυνση που θεωρεί την ηδονή ως τέλος και έσχατο σκοπό της ζωής. Στα πλαίσια αυτής της αντίληψης η ηδονή εκλαμβάνεται ως το αγαθό αυτό καθαυτό και ως το ασφαλές και αδιάψευστο κριτήριο της ορθής πράξης. Συνήθως γίνεται διάκριση ανάμεσα στον ψυχολογικό και στον ηθικό ή κανονιστικό ηδονισμό³⁵. Ο πρώτος αποτελεί μέρος της θεωρίας των κινήτρων για την πράξη και τη συμπεριφορά και πρεσβεύει ότι κάθε συνειδητή και εκούσια πράξη έχει ως κίνητρο την ηδονή, γεγονός που θεμελιώνεται στην εμπειρική διαπίστωση ότι όλες οι ανθρώπινες

35. Για πληρέστερη ενημέρωση, όσον αφορά τον ηδονισμό και τα διάφορα είδη του, βλ. ενδεικτικά H. Gomperz, *Kritik des Hedonismus. Eine psychologisch - ethische Untersuchung* (Stuttgart: Verlag der J.G. Cotta'schen Buchhandlung, 1898), σ. 1-3· G.E. Moore, *Principia Ethica* (1903· rpt., Cambridge: University Press, 1968), σ. 59-109· R.B. Brandt, "Hedonism", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by P. Edwards (New York, London: C. Collier and Macmillan, 1967), Vol. 3, 432-435· J.C.B. Gosling, *Pleasure and Desire. The Case for Hedonism Reviewed* (Oxford: Oxford University Press, 1969), σ. 21-27· R.H. Popkin and A. Stroll, *Philosophy Made Simple*, adv. ed. A.V. Kelly (London: W.H. Allen, 1969), σ. 12-15· R.B. Edwards, *Pleasures and Pains. A Theory of Qualitative Hedonism* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1979), σ. 17-29· Θ.Ν. Πελεgrίνης, *Κεφάλαια ηθικής φιλοσοφίας. 'Η αυτονομία του ηθικού λόγου* ('Αθήναι, 1980), σ. 11-28· του ιδίου, *Ηθική φιλοσοφία* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1997), σ. 19- 47. Για συγκεκριμένες ηδονιστικές θεωρίες βλ., μεταξύ άλλων, J. Watson, *Hedonistic Theories from Aristippus to Spencer* (Glasgow: J. MacLehose and Sons, 1895)· L.T. Troland, *The Fundamentals of Human Motivation* (1928· rpt., New York: Hafner Publishing Company, 1967) και ειδικά το κεφάλαιο XVI: "Doctrines of Psychological Hedonism", σ. 273-289· K. Duncker, "Pleasure, Emotion and Striving", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1 (1940), 391-430, και κυρίως σ. 391-398· Θ. Βορέας, *Ακαδημεικά - Τόμος τέταρτος: 'Ηθική* ('Εν 'Αθήναις: Ο.Ε.Σ.Β., 1957), σ. 106-111. Η χρήση του όρου *ηδονισμός* έγινε για πρώτη φορά στην Αγγλία μετά το 1850. Βλ. σχετ. J. Ruhnau, "Hedonismus", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, hrgs. von J. Ritter (Basel / Stuttgart: Schwabe Verlag, 1974), 1023-1026, σ. 1023.



δραστηριότητες αποσκοπούν στην αναζήτηση της ηδονής και στην αποφυγή του πόνου. Ο ηδονισμός στην ψυχολογική του εκδοχή δεν αναφέρεται στη δεοντολογική διάσταση της πράξης, αλλά στην οντολογική· δεν προτρέπει δηλαδή προς ένα συγκεκριμένο τρόπο δράσης, αλλά προσδιορίζει τον παράγοντα εκείνο, χάρη στον οποίο συμβαίνει και συντελείται η πράξη. Ο ηθικός ηδονισμός είναι η φιλοσοφική θεωρία, σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι οφείλουν να επιδιώκουν με κάθε μέσο την ηδονή, εφόσον αυτή συνιστά το ένα και μοναδικό αγαθό με εγγενή αξία και αποτελεί συνεπώς αυτοσκοπό. Η κάρπωση της ηδονής, και μάλιστα στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό, πρέπει να είναι το κύριο μέλημα του ατόμου, αφού μόνο η βίωση της ηδονής εξασφαλίζει στο ανθρώπινο ον ψυχοβιολογική ισορροπία και πληρότητα, κατάσταση που ισοδυναμεί με την ευδαιμονία του. Ο ηθικός ηδονισμός διακρίνεται επίσης σε ποσοτικό, ποιοτικό, ακραίο, μετριοπαθή, ατομικιστικό και συλλογικό.

Έχοντας αυτά υπόψη θα ήταν σφάλμα να συμπεριλάβουμε τον Πλάτωνα στους θεωρητικούς του ηδονισμού, αφού από τον *Γοργίαν* και ύστερα αποκηρύσσει κατηγορηματικά την ταύτιση ηδονής και αγαθού³⁶ και δε χάνει την ευκαιρία να εκφράζεται εναντίον ενός τρόπου ζωής που δεν έχει ως βάση του την αρετή, αλλά στηρίζεται σε ηδονιστικά θεμέλια³⁷. Και η αντίληψή του επίσης για την ευδαιμονία επιβεβαιώνει τον αντιηδονιστικό προσανατολισμό της σκέψης του, δεδομένου ότι χαρακτηριστικό γνώρισμα όλων των μορφών του ηδονισμού, σύμφωνα με τον H. Marcuse³⁸, είναι η αδυναμία τους να συλλάβουν την ευδαιμονία μέσω των κατηγοριών της αλήθειας και της καθολικότητας. Ο Πλάτων όμως συνδέοντας την

36. Βλ. π.χ. *Γοργ.* 495 d-e, 497 a, 497 d, 500 d, 506 c· *Πολιτ.* 505 c· *Φαίδρ.* 239 c· *Φίληβ.* 11 b, 22 c, 60 b, 66 a.

37. Βλ. σχετ. *Γοργ.* 491 e, 493 a - 494 a, 506 c - 507 e· *Φαίδρ.* 66 b - 69 b· *Πολιτ.* 580 b-d· *Νόμ.* 733 d - 734 e.

38. "Zur Kritik des Hedonismus", *Zeitschrift für Sozialforschung*, 7 (1938), 55-89 και κυρίως σ. 60 κ.ε. (ελλ. μτφρ. Ζ. Σαράκα: Χ. Μαρκουζε, «Για τόν ηδονισμό», στο: Χ. Μαρκουζε, *Άρνήσεις*, 'Αθήνα: Ύψιλον/Βιβλία, 1985, 105-146, 155-156, και κυρίως σ. 112 κ.ε.).



ευδαιμονία με την αρετή³⁹, η οποία είναι στην ουσία της κατά τη γνώμη του γνώση⁴⁰ και επομένως κατηγορία του λόγου, κατόρθωσε να συμφιλιώσει την ευδαιμονία με το λόγο, το υποκειμενικό δηλαδή στοιχείο με το καθολικό και να υπερβεί έτσι τον ηδονισμό. Και ο ίδιος ο Marcuse τοποθετεί τον Πλάτωνα μεταξύ των επικριτών του ηδονισμού, αφού, όπως επισημαίνει, ο Αθηναίος φιλόσοφος επέτυχε να υποτάξει την ευδαιμονία στο κριτήριο της αλήθειας⁴¹ και να της προσδώσει κατ' αυτόν τον τρόπο αντικειμενική διάσταση. Τυπικό γνώρισμα της ηδονιστικής βιοθεωρίας είναι εξάλλου και η προσκόλληση του ατόμου στον κόσμο της καθημερινής εμπειρίας και της ρευστής φαινομενικότητας, πράγμα που κάθε άλλο παρά συμβαίνει στον Πλάτωνα, ο οποίος θέλησε να διεισδύσει στη σφαίρα της αιώνιας και αναλλοίωτης πραγματικότητας.

Από τα πρόσωπα των πλατωνικών διαλόγων, τα οποία συνδιαλέγονται με τον Σωκράτη, αρκετά είναι εκείνα που άμεσα ή έμμεσα ταυτίζουν το αγαθό με το ηδύ και υπερασπίζονται τη ζωή της ηδονής και της απόλαυσης. Γενικά ο Πλάτων δε διστάζει να προσγράψει τόσο σε μεμονωμένα άτομα όσο και σε ομάδες ή κατηγορίες ατόμων ηδονιστικές ιδέες και αντιλήψεις και, επιπλέον, να συνδέσει τις απρόσφορες και ανάρμοστες κατά τη γνώμη του ηδονές με ορισμένες τέχνες ή με ορισμένους τύπους πολιτευμάτων. Ωστόσο, ο Αθηναίος φιλόσοφος δε στρέφεται εναντίον του συνόλου των ηδονών, όπως συνάγεται από την προσεκτική μελέτη των κειμένων του, αλλά απορρίπτει ορισμένες μόνο από αυτές, όσες κατά τη

39. Βλ. ενδεικτικά *Ἀλκ.* I. 134 a· *Γοργ.* 470 e· *Πολιτ.* 392 b, 580 b-c, 586 a κ.ε· *Νόμ.* 662 d, 663 d, 734 d.

40. Βλ. π.χ. *Μέν.* 87 c, 89 a· *Λάχ.* 194 d - 195 a· *Εὐθιδ.* 282 c· *Πρωτ.* 361 a-b· *Γοργ.* 460 b· *Πολιτ.* 428 b-d. Η νοησιαρχική αντίληψη της αρετής απαντά και στους όψιμους πλατωνικούς διαλόγους, αφού ο Πλάτων εξακολουθεί να μένει πιστός στη θέση «κακός ἐκὼν οὐδείς», θέση που απορρέει από την ταύτιση της αρετής με τη γνώση. Βλ. π.χ. *Τίμ.* 86 d-e· *Νόμ.* 731 c, 860 d. Η αντίληψη βέβαια αυτή δεν είναι ακραία, αφού ο Πλάτων δεν παραβλέπει τελείως τη σημασία του *ἔθους* και της *ἀσκήσεως* στην απόκτηση της αρετής. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 444 e, 518 d-e· *Νόμ.* 653 a-c.

41. "Zur Kritik des Hedonismus", σ. 68 (ελλ. μτφρ. σ. 121).



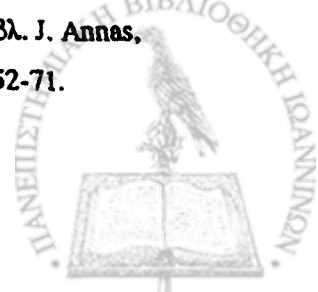
γνώμη του είναι επιζήμιες για το σώμα, την ψυχή και την πόλιν, και αντιτίθεται σε εκείνους που έχουν ως στόχο τους την επιδίωξη αυτού του είδους των ηδονών. Η αντινομία ηδονής και αρετής αναμφισβήτητα διέπει το πλατωνικό έργο, αλλά, όπως ορθά παρατηρεί ο I.N. Θεοδωρακόπουλος⁴², ο Πλάτων προσπάθησε να φέρει σε κάποια προσέγγιση τα αντίπαλα αυτά μεγέθη, χωρίς ποτέ να θυσιάσει τα πρωτεία της αρετής, για την εγγενή αξία της οποίας ήταν βαθιά πεπεισμένος. Γιατί η αρετή θεωρείται από τον Πλάτωνα ως η μόνη δυνατότητα ορθολογικού σχεδιασμού του βίου⁴³, ως η προϋπόθεση *sine qua non* για μια υγιή και ορθή οργάνωση της κοινωνίας και ως η βάση πάνω στην οποία πρέπει να θεμελιώνεται κάθε πολιτειακό οικοδόμημα. Η ηθική υπεροχή της αρετής στη συνείδηση του Πλάτωνα φαίνεται ακόμη και από την εκπεφρασμένη πίστη του ότι ο ενάρετος άνθρωπος τείνει να εξομοιωθεί με τον θεό⁴⁴.

Όπως ήδη αναφέρθηκε πιο πάνω, η έως τώρα έρευνα-έχει ασχοληθεί με διάφορες πτυχές της πλατωνικής διδασκαλίας για την ηδονή, έχει επιχειρήσει να παρουσιάσει μια συνολική εικόνα αυτής της διδασκαλίας και γενικά έχει συμβάλει σημαντικά στην κατανόηση των περί ηδονής απόψεων του Πλάτωνα. Υπάρχουν όμως περιθώρια για διαφορετικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις επιμέρους χωρίων του Πλάτωνα, προσεγγίσεις που τελικά μπορεί να οδηγήσουν σε μια συνολική ερμηνεία, διαφορετική σε πολλά σημεία από τις ερμηνείες που έχουν μέχρι τώρα προταθεί. Δεν υπάρχει

42. «Ο ηθικός στοχασμός και η θεωρία της ηδονής», *Άρχειον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Έπιστημών*, 6 (1935), 385-436, και συγκεκριμένα σ. 404-405· του ίδιου, *Σύστημα φιλοσοφικής ηθικής*, τόμ. I (1947¹· Αθήναι, 1965⁴), σ. 287.

43. Πβ. E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (1951· rpt., Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1973), σ. 208 (ελλ. μτφρ. Γ. Γιατρομανωλάκη: E.R. Dodds, *Οί Έλληνες και τό παράλογο*, Αθήναι: Έκδόσεις Καρδαμίτσα, 1978, σ. 176), όπου τονίζεται ότι ο Πλάτων ποτέ δεν έπαισε να πιστεύει ότι «ή αρετή συνίσταται ουσιαστικά από την τεχνική νά ζει κανένας με τρόπο ορθολογικό».

44. *Θεαίτ.* 176 b: «ὁμοίωσις δὲ (sc. θεῶ) δίκαιον καὶ δσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι». Πβ. Πλάτ. Πολιτ. 613 a-b· Νόμ. 716 c-d. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις γι' αυτό το θέμα βλ. J. Annas, *Platonic Ethics, Old and New* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1999), σ. 52-71.



επίσης μια εκτενής μελέτη, η οποία να ανασυγκροτεί την πλατωνική ανθρωπολογία – βάση κατά τη γνώμη μας όλων των πλατωνικών θεωρήσεων – , να δίδει απάντηση στο συναφές ερώτημα για την κατεύθυνση, πρακτική ή θεωρητική, της πλατωνικής σκέψης, αναδεικνύοντας μάλιστα τη σημασία της διαλεκτικής στη σκέψη του Πλάτωνα γενικότερα και όσον αφορά την επίλυση του προβλήματος της ηδονής ειδικότερα, και εν συνεχεία να διερευνά σε βάθος και να ανασυγκροτεί την πλατωνική θεωρία της ηδονής, με απώτερο σκοπό από όλη αυτή τη διερεύνηση την επανεκτίμηση του στίγματος και του χαρακτήρα της πλατωνικής ηθικής. Αυτό το κενό στην έρευνα φιλοδοξεί να καλύψει η παρούσα διδακτορική διατριβή. Θα πρέπει ακόμη να σημειωθεί ότι ένας από τους βασικούς στόχους του όλου εγχειρήματος είναι να αναδειχθεί ο λειτουργικός ρόλος της πλατωνικής διδασκαλίας για την ηδονή μέσα στα πλαίσια της πόλεως και μάλιστα σε μία εποχή, κατά την οποία η ελληνική πόλις, όπως τουλάχιστον πίστευε ο Πλάτων, όδευε προς καταστροφή.

Είναι γενικά σχεδόν αποδεκτό ότι δεν μπορεί κανείς να ερμηνεύσει και να αποτιμήσει ορθά κάποια πλευρά της πλατωνικής φιλοσοφίας χωρίς να τη συνδέσει με τις υπόλοιπες, γιατί, καθώς η σκέψη του Πλάτωνα είναι συνθετική, η μεταφυσική, η γνωσιοθεωρία, η ανθρωπολογία, η ηθική και η πολιτική του συχνά διαπλέκονται, κατά τρόπο που να υφίσταται μεταξύ τους αλληλεξάρτηση και αμοιβαία στήριξη. Η εσωτερική όμως ερμηνεία των ποικίλων προβλημάτων της πλατωνικής φιλοσοφίας, παρόλο που συμβάλλει αναμφισβήτητα στην αποσαφήνιση της σημασίας τους, αφού καθιστά εναργείς τις φιλοσοφικές αρχές πάνω στις οποίες αυτά θεμελιώνονται και φέρνει στο φως την εσωτερική λογική τάξη που διέπει την πλατωνική σκέψη στο σύνολό της, δεν οδηγεί από μόνη της σε μια ουσιαστικότερη προσοικείωση και κατανόησή τους. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι με την εσωτερική ερμηνεία δε γίνεται φανερό η διαδικασία γένεσης αυτών των προβλημάτων και δεν αναδεικνύεται η συνάφειά τους με τις παραδοσιακές αξίες, τα ηθικά αιτήματα και τις ζωτικές ανάγκες της τότε αθηναϊκής κοινωνίας. Η πλατωνική φιλοσοφία, όπως άλλωστε και κάθε άλλη φιλοσοφία, δεν αποτελεί απλώς έκφραση της ατομικής συνείδησης του δημιουργού της, ούτε συνιστά μια αφηρημένη διανοητική κατασκευή, αλλά



ενσαρκώνει ουσιαστικές στιγμές της κοινωνίας και της εποχής, στην οποία ανήκει λειτουργικά και οργανικά· γι' αυτό κατανοείται βαθύτερα, όταν εντάσσεται στο ευρύτερο πολιτιστικό της πλαίσιο, όταν δηλαδή οι μελετητές της τη θεωρούν έχοντας γνώση των παραμέτρων που συνέθεταν τον ιστορικό και πνευματικό της περίγυρο⁴⁵. Οι σκέψεις αυτές υποδηλώνουν και τον τρόπο προσέγγισης του υπό διερεύνηση θέματος. Ο Πλάτων θα ερμηνευθεί ασφαλώς μέσα από το ίδιο του το έργο, αλλά παράλληλα, αφού «ή ιστορία αποτελεί τόν γενέθλιο καί τόν οικείο τόπο τής φιλοσοφίας»⁴⁶, η στάση του φιλοσόφου απέναντι στο πρόβλημα της ηδονής θα καταβληθεί προσπάθεια να ερμηνευθεί και υπό το πρίσμα των κοινωνικοπολιτικών δεδομένων και της φιλοσοφικής και γενικότερα της πνευματικής κατάστασης της εποχής του. Προς το σκοπό αυτό θα επιχειρηθεί μια ανασύνθεση των πλαισίων ζωής που οδήγησαν τον Πλάτωνα στη διατύπωση των υπό εξέταση απόψεών του, ανασύνθεση που θα μας επιτρέψει να προσεγγίσουμε και να κατανοήσουμε την πλατωνική σκέψη πιο ουσιαστικά⁴⁷. Θα πρέπει βέβαια να αναγνωρισθεί ότι τα συμπεράσματα που θα συναχθούν κατά την πορεία και στο τέλος αυτής της διατριβής δύσκολα θα χαρακτηρίζονταν ως τα μόνα έγκυρα, αφού

45. Για την αντίθετη άποψη, σύμφωνα με την οποία για την κατανόηση και την κριτική αξιολόγηση οποιουδήποτε κειμένου δεν απαιτείται γνώση των ιστορικών εμπειριών του συγγραφέα και κατ' επέκταση των προθέσεών του, βλ. π.χ. W.K. Wimsatt and M.C. Beardsley, "The Intentional Fallacy", στο: *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry*, by W.K. Wimsatt, Jr., and two preliminary essays written in collaboration with M.C. Beardsley (Kentucky: University of Kentucky Press, 1954), σ. 3-18 (ελλ. μτφρ. Τ. Καγιαλή και Μ. Πιερί: W.K. Wimsatt and M.C. Beardsley, «Η πλάνη τῶν προθέσεων», *Παλίμψητον*, τεύχ. 8 [1989], 53-76)· P. Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth, Texas: The Texas Christian University, 1976), κυρίως σ. 89-95.

46. Θ. Βέϊκος, *Ίστορία καί φιλοσοφία. Δοκίμιο γιά μιá κοινωνική κατανόηση τής φιλοσοφίας* (Αθήνα: Θεμέλιο, 1984), σ. 273.

47. Για τη στάση που οφείλει να τηρήσει ο ερευνητής στην προσπάθειά του να διεισδύσει στα κείμενα και στη σκέψη ενός φιλοσόφου βλ. Π. Νούτσος, *Όδηγός έρευνητικής μεθοδολογίας* (Αθήνα: Έλληνικά Γράμματα, 1998), σ. 249-251.



σύμφωνα με τον H.-G. Gadamer⁴⁸ η κατανόηση της παράδοσης δεν είναι ανεξάρτητη από τις προλήψεις μας και η εμπιστοσύνη στην αποτελεσματικότητα της μεθόδου που χρησιμοποιούμε δεν πρέπει να μας κάνει να ξεχνάμε την ιστορικότητά μας.

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, ο Πλάτων από τους πρώιμους ως τους ύστερους διαλόγους του εισάγει συχνά προς συζήτηση το θέμα της ηδονής και αποδοκιμάζει τον ηδονικό βίο. Το γεγονός αυτό θα πρέπει να θεωρηθεί ως ένδειξη ότι το πνεύμα του ηδονισμού είχε διεισδύσει στους κόλπους της αθηναϊκής κοινωνίας. Μαρτυρίες από το έργο του Θουκυδίδη⁴⁹, των Αττικών ρητόρων⁵⁰ και του Ξενοφώντα⁵¹ συνηγορούν υπέρ αυτής της άποψης. Είναι άλλωστε γνωστό ότι από το τελευταίο τέταρτο του 5ου π.Χ. αιώνα ο

48. Βλ. σχετ. *Gesammelte Werke*, Bd. I: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1960) (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1986), κυρίως το κεφάλαιο "Vorurteile als Bedingungen des Verstehens", σ. 281-312.

49. Ο Θουκυδίδης περιγράφοντας τις ηθικές συνέπειες του λοιμού, που ξέσπασε στην Αθήνα κατά το δεύτερο έτος του Πελοποννησιακού Πολέμου, υπογραμμίζει τη στροφή των πολιτών προς τις ηδονές και τις απολαύσεις του παρόντος και την αδιαφορία τους για τα σπουδαία έργα, που ωφελούν την πόλιν (II. 53). Επισημαίνει ακόμη συχνά πόσο ευάλωτοι είχαν γίνει οι πολίτες στην ηδονή, που προέρχεται από το άκουσμα φαινομενικά ωραίων λόγων (III. 38. 7, VI. 83. 3), από την κατάσταση της ραθυμίας (I. 120. 4) κτλ. Βλ. σχετ. J. de Romilly, "La condamnation du plaisir dans l'oeuvre de Thucydide", *Wiener Studien*, 79 (1966), 142-148.

50. Βλ. λ.χ. Λυσ., XVI (= *Υπέρ Μαντιθέου*) 11, IV (= *Περί τραύματος εκ προνοίας*) 7· Ίσοκρ., VII (= *Άρεοπαγίτικος*) 48, 49, XV (= *Περί τής αντιδόσεως*) 286, 287· [Δημ.], LIX (= *Κατά Νεαίρας*) 122.

51. Το γεγονός ότι ο Ξενοφών στα *Άπομνημονεύματά* του προβάλλει με έμφαση την εγκράτεια του Σωκράτη (βλ. π.χ. *Άπομν.* I. 2. 14: «ἀπ' ἐλαχίστων μὲν χρημάτων αὐταρκέστατα ζῶντα, τῶν ἡδονῶν δὲ πασῶν ἐγκρατέστατον ὄντα» και I. 2.1: «πρῶτον μὲν ἀφροδισίων και γαστρὸς πάντων ἀνθρώπων ἐγκρατέστατος ἦν») και συγχρόνως παρουσιάζει τον φιλόσοφο να ελέγχει και να μέμφεται όσους εξουσιάζονται από τις ηδονές και τις επιθυμίες τους (βλ. π.χ. *Άπομν.* I. 2. 22, 29, 30· I. 3. 9-15· II. 1. 1-34) αποτελεί, κατά τη γνώμη μας, ένδειξη της ανάγκης για ένα πρότυπο σωφροσύνης μέσα σε έναν κόσμο, στον οποίο η ηδονοθηρία αποτελούσε ουσιαστικό τρόπο ζωής. Πβ. επίσης το εγκώμιο που πλέκει στον Αγησίλαο για την εγκράτειά του ως προς τις σωματικές ηδονές (*Άγ.* V).



ελληνικός κόσμος περιέπεσε σε μια βαθιά οικονομική, κοινωνικοπολιτική και ηθική κρίση, που οφειλόταν κυρίως στον Πελοποννησιακό πόλεμο και στις καταστροφικές για την πόλιν και τους θεσμούς της συνέπειές του⁵². Έκδηλα επίσης κατά την ίδια εποχή είναι και τα φαινόμενα ενός ανερχόμενου ατομικισμού⁵³, που κατά κανόνα συμπορεύεται με τον ηδονισμό, αφού ο απλός πολίτης εκδηλώνει περισσότερο ενδιαφέρον για τα προσωπικά του συμφέροντα, παρά για το γενικό καλό και την ευημερία της πόλεως. Αυτή η τάση απεικονίζεται με σαφήνεια στη Νέα κωμωδία, η οποία, σε αντίθεση με την Παλαιά που αντλούσε τα θέματά της από το δημόσιο βίο, επικεντρώνεται στην ιδιωτική ζωή και τις υποθέσεις της, επειδή αυτά ενδιέφεραν το ακροατήριό της. Ο ηδονισμός λοιπόν και ο ατομικισμός, που είχαν αρχίσει να διαβρώνουν τη συνείδηση των πολιτών, αποτελούσαν πραγματικότητα, με την οποία, όπως βάσιμα μπορούμε να υποθέσουμε, βρέθηκε αντιμέτωπος ο Πλάτων και η οποία του έδωσε αφορμή για έναν γόνιμο προβληματισμό, όσον αφορά την ηδονή και τη θέση της στον ανθρώπινο βίο.

52. Για πληρέστερη ενημέρωση βλ. C. Mossé, *La fin de la démocratie athénienne. Aspects sociaux et politiques du déclin de la cité grecque au IV^e siècle avant J.C.* (Paris: Presses Universitaires de France, 1962) (Ελλ. μτφρ. C. Mossé, *Τό τέλος της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Κοινωνικές και πολιτικές όψεις της παρακμής της ελληνικής πόλεως στον 4ο αιώνα π.Χ.*, επιμ. Γ.Κ. Βλάχου, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήσης, 1978)· G.R. Morrow, *Plato's Epistles. A Translation with Critical Essays and Notes* (Indianapolis, New York: Bobbs-Merrill, 1962), κυρίως το κεφάλαιο "Faction and Disorder in Fourth-century Greece", σ. 123-130· M.M. Austin and P. Vidal-Naquet, *Economic and Social History of Ancient Greece: An Introduction*, trans. and rev. by M.M. Austin (London: B.T. Batsford, 1977), και κυρίως σ. 131-155 και 334-383. Η μετάφραση έγινε από το γαλλικό πρωτότυπο *Économies et sociétés en Grèce ancienne* (1972¹. Paris: Librairie Armand Colin, 1973²).

53. Για τον ατομικισμό κατά τον 4ο αιώνα π.Χ. βλ. G. Glotz, *La cité grecque. Le développement des institutions* (1928¹. Paris: Éditions Albin Michel, 1968), σ. 303-316 (ελλ. μτφρ. Α. Σακελλαρίου: G. Glotz, *Η ελληνική «πόλις»*, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1978, σ. 303-316)· Β.Α. Τσιριόμπας, *Ο ατομικισμός και η κοινωνική ηθική ζωή του ελληνικού λαού περί τὰ τέλη του Ε' και αρχάς του Δ' π.Χ. αιώνας* (Αθήναι, 1938)· F.J. Frost, *Greek Society* (Lexington, Massachusetts, Toronto, London: D.C. Heath and Company, 1971), σ. 99, 102.



Ο Πλάτων βέβαια δεν είναι ο πρώτος που ενδιαφέρθηκε για το πρόβλημα της ηδονής⁵⁴. Είναι όμως, κατά κοινή ομολογία, εκείνος που εγκαινίασε τη συστηματική και μεθοδική του προσέγγιση και τη μεταφυσική του θεμελίωση. Σύγχρονοί του, όπως ο Αντιθένης και ο Αρίστιππος από τους Σωκρατικούς φιλοσόφους⁵⁵, καθώς και φιλόσοφοι από τον κύκλο της Ακαδημίας⁵⁶, ασχολήθηκαν με το πρόβλημα αυτό σε μια προσπάθεια να

54. Για το πρόβλημα της ηδονής στη σκέψη λ.χ. των Προσωκρατικών βλ. Τ.Χ. Ζήσης, *Ἡ ἡδονὴ καὶ τὸ ὑμῖστον ἀγαθὸν κατὰ τοὺς προσωκρατικοὺς φιλοσόφους*, Διδασκ. διατρ. (Ἀθήναι, 1954)· J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 9 - 37· Α. Κελεσιδου-Γαλανού, «Σοφία της ηδονής - ηδονή της σοφίας στους πρώτους Έλληνες Φιλοσόφους "Βίος ανεόρταστος μακρὰ οδὸς απανδόκευτος"», *Φιλοσοφία και Παιδεία*, 2 (1996), 14 - 16.

55. Οι πενιχρές φιλολογικές μαρτυρίες για τους Σωκρατικούς φιλοσόφους, τους άνδρες δηλαδή εκείνους που ανήκαν στο φιλικό περιβάλλον του Σωκράτη και ανέπτυξαν φιλοσοφική δραστηριότητα, δε μας επιτρέπουν να αποφανθούμε αν, εκτός από τον Αντιθένη και τον Αρίστιππο, υπήρξαν και άλλοι που να επέδειξαν ενδιαφέρον για το πρόβλημα της ηδονής. Σχετικά με το ποιοι συγκαταλέγονται σε αυτούς τους φιλοσόφους βλ. Πλάτ., *Ἀπολ.* 33 d - 34 a, *Φαίδ.* 59 b-c· Διογ. Λ., II. 47· Σούδα, s.v. *Σωκράτης*. Για τη ζωή τους και το έργο τους βλ. Διογ. Λ., II. 60-144· E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Zweiter Teil, Erste Abteilung (1922⁵· unveränderte Auflage, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963), σ. 232-388· P. Merlan, "Minor Socratics", *Journal of the History of Philosophy*, 10 (1972), 143-152· G. Giannantoni, *Socraticorum Reliquiae. Collegit, disposuit, apparatus potisque instruxit*, 4 Vol. (Roma: Bibliopolis, 1983 [Vol. I, II], 1985 [Vol. III, IV]).

56. Σύμφωνα με τον Διογένη Λαέρτιο ο Σπεύσιππος, ο Ξενοκράτης και ο Ηρακλείδης ο Ποντικός είχαν πραγματευθεί το θέμα της ηδονής (βλ. αντίστοιχα IV. 4· IV. 12· V. 88). Κατά τον Αριστοτέλη εξάλλου, ο οποίος πραγματεύεται, ως γνωστόν, το θέμα της ηδονής στα *Ἠθικά Νικομάχεια* (ιδιαίτερα στα βιβλία Η και Κ), αλλά και σε άλλα έργα του (βλ. π.χ. *Ρητ.* 1369 b 15 - 1372 a 3), θεωρία για την ηδονή είχε διατυπώσει και ο φιλόσοφος, μαθηματικός, αστρονόμος και γεωγράφος Εύδοξος ο Κνίδιος (*Ἠθ. Νικ.* 1101 b 27-31· 1172 b 9 κ.ε.), ο οποίος γύρω στο 367 π.Χ. ήλθε στην Αθήνα και συμμετείχε στο πρόγραμμα και στις εργασίες της Ακαδημίας. Στη Σούδα (s.v. *Φιλόσοφος*) επίσης πραγματεία με τίτλο *Περὶ ἡδονῆς α'* αποδίδεται σε ανώνυμο «άκουστίην» του Σωκράτη και του Πλάτωνα, που η περιγραφή του παραπέμπει κατά πάσα πιθανότητα στον Φίλιππο τον Οπούντιο.



απαντήσουν στο ερώτημα «ὄντινα χρῆ τρόπον ζῆν»⁵⁷, το οποίο πρόβαλλε ιδιαίτερα πειστικό στην εποχή τους, και αναμφισβήτητα οι θέσεις τους έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση των περί ηδονής απόψεων του Πλάτωνα.

Αλλά τα αίτια της θεματοποίησης της ηδονής στην πλατωνική φιλοσοφία δεν ανάγονται μόνο στις συγκυρίες της συγκεκριμένης ιστορικής στιγμής. Στο πολιτιστικό κλίμα της πόλεως είχε από παλαιά δημιουργηθεί γύρω από την ηδονή και τη σχέση της με την ορθή πολιτική συμπεριφορά μια σημαντική ηθική παράδοση, η οποία θα πρέπει να επέδρασε στο στοχασμό του φιλοσόφου. Εκφάνσεις αυτής της παράδοσης συναντά κανείς στην ποίηση, στα αποφθέγματα των επτά σοφών, στα αποσπάσματα των Προσωκρατικών, καθώς και σε έργα άλλων συγγραφέων, όπου πολλές φορές τονίζεται η ανάγκη για αυτοσυγκράτηση ως προς τις σωματικές ηδονές⁵⁸, επιχειρείται η διάκριση ηδονής και αρετής⁵⁹ και γενικά εκδηλώνεται μια αποστροφή προς την τρυφή, τη φιλοχρηματία και την ηδυπάθεια⁶⁰, που ως στάσεις ζωής υπονομεύουν το πολιτικό φρόνημα. Αντίθετα εγκωμιάζεται η αρετή⁶¹ που, παρά τις δυσχέρειες μέσα από τις οποίες πραγματώνεται, οδηγεί στην ευδαιμονία, η οποία εξασφαλίζει και εγγυάται μια μονιμότερη και ποιοτικά ανώτερη ηδονή. Η προτροπή για την επικράτηση της σωφροσύνης ως προς τις αισθητηριακές ηδονές ήταν συνεπής προς το θεμελιώδες αίτημα της πόλεως για τήρηση του μέτρου και αποφυγή της υπερβολής και φανερώνει την αγωνία της πολιτικής συνείδησης μπροστά σε έναν

57. Για το ερώτημα αυτό βλ. Πλάτ., *Γοργ.* 500 c· *Πολιτ.* 352 d. Πβ. Πλάτ., *Γοργ.* 492 d.

58. Βλ. π.χ. Κλεόβ., DK 10 α. 10· Σόλ., DK 10 β. 3· *Ἐπίχ.*, DK 23 B 44 a· Δημόκρ., DK 68 B 70, 71, 72 και 214.

59. Βλ. λ.χ. Σόλ., DK 10 β. 12· Περίανδρος, DK 10 ζ. 7· *Ἡράκλ.*, DK 22 B 29· Δημόκρ., DK 68 B 40 και 69.

60. Βλ. π.χ. Σόλ., απ. 4. 5-11, 4 c, 6 (W.L. West)· *Ἐὐρ.*, *Ἀντιόπ* απ. 187, 201 (A. Nauck).

61. Βλ. ενδεικτικά *Ἡσ.*, *Ἔργ.* 289-292· Σιμωνίδης, απ. 65 (J.M. Edmonds)· Δημόκρ., DK 68 B 211· Περόδ., DK 84 B 2· *Θουκ.*, I. 144. 3· *Ξεν.*, *Ἀπομν.* II. 1. 33.



υποβόσκοντα λαϊκό ηδονισμό⁶², του οποίου η υπερίσχυση θα ήταν αιτία συμφορών για την πόλιν. Ότι οι πόλεις οδηγούνται στην καταστροφή, όταν κυριεύονται από το πνεύμα της *άβροσύνης* και της φιληδονίας φαίνεται να είναι μια πίστη που χρονολογείται ήδη από το πρώτο μισό του 7ου αιώνα π.Χ., τότε που ο ελεγειακός ποιητής Καλλίνος ο Εφέσιος απέδωσε την πτώση της Μαγνησίας, «ἐπὶ Μαιάνδρω», στον τρυφηλό βίο των πολιτών της⁶³.

Παράλληλα με την ηθική παράδοση, που δημιουργήθηκε και συντηρήθηκε για κοινωνικοπολιτικούς κυρίως λόγους, επίδραση στη σκέψη του Πλάτωνα άσκησε και η «φυσιολογική παράδοση» (physiological tradition), όσον αφορά την ηδονή, όπως επισημαίνουν οι J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor⁶⁴, παράδοση η οποία εκπροσωπείται από τον Εμπεδοκλή, τον Αναξαγόρα και τον Διογένη τον Απολλωνιάτη. Οι θέσεις των προσωκρατικών αυτών φιλοσόφων για τη φύση της ηδονής δεν αποτελούν απλώς αφετηρία εκκίνησης για τον Πλάτωνα, σύμφωνα με τους προαναφερθέντες ερευνητές, αλλά ενσωματώνονται στην πλατωνική θεωρία της ηδονής και αποτελούν συστατικά της μέρη.

62. Εκφράσεις αυτού του ηδονισμού απαντούν στην "ηδονιστική ποίηση", που εκπροσωπείται από τον Μίμνερμο και πολλούς άλλους (βλ. σχετ. W. Jaeger, *Paideia*, Bd. I, σ. 178-179. Ελλ. μτφρ. τόμ. I, σ. 164-165), καθώς επίσης και σε ηδονιστικές αντιλήψεις για την ποίηση, που κάνουν την εμφάνισή τους κατά τα τέλη του 5ου αιώνα και υποστηρίζουν ότι σκοπός της ποίησης είναι η ηδονή και όχι η αλήθεια [βλ. *Δισσοί λόγοι*, DK 90 2 (28), 3 (17)]. Πβ. Γοργ., DK 82 B 11 (10) και Εὐρ., *Μηθ.* 192-194. Πιθανώς τέτοιες απόψεις συνέβαλαν στο να διαμορφώσει ο Πλάτων αρνητική στάση για την ποίηση. Βλ. όμως R. Harriott, *Poetry and Criticism Before Plato* (London: Methuen, 1969), σ. 120, όπου η συγγραφέας ανάγει στον Όμηρο και στον Ησίοδο την αντίληψη ότι η ποίηση αποσκοπεί στην ηδονή.

63. Βλ. Ἀθην., XII. 525 c. Πβ. Ξενοφ., DK 21 B 3, που επικρίνει τους Κολοφωνίους, γιατί «άβροσύνας δέ μαθόντες άνωφελέας παρά Λυδών» οδηγήθησαν στην τυραννία. Βλ. σχετ. C.M. Bowra, "Xenophanes, Fragment 3", *The Classical Quarterly*, 35 (1941), 119-126, όπου γίνεται φανερό ότι η αποδοκιμασία της τρυφής από τον Ξενοφάνη καθώς και άλλους αρχαίους στοχαστές υπαγορευόταν από τη μέριμνα για τη διατήρηση και επιβίωση της πόλεως. Για την καταστροφή πολλών πόλεων, επειδή *εις τρυφήν έξώκειλαν*, βλ. Ἀθην., XII 523 e-f, 526 a-d, 528 b. Αἰλ., *Ποικ. Ιστ.* I. 19.

64. *The Greeks on Pleasure*, σ. 16 - 25.

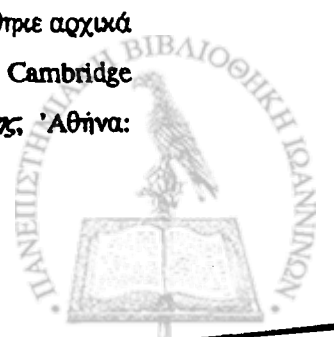


Εξάλλου, τόσο από τους πλατωνικούς διαλόγους όσο και από σωζόμενα αποσπάσματα των Σοφιστών ή άλλες μαρτυρίες γι' αυτούς διαπιστώνεται ότι ορισμένοι Σοφιστές είχαν διατυπώσει απόψεις για την ηδονή, καταφανώς ηδονιστικού χαρακτήρα⁶⁵, οι οποίες, σε συνδυασμό με τη γενικότερη κοσμοθεωρία τους, προβληματίσαν σοβαρά τον Πλάτωνα.

Φαίνεται επίσης ότι και η συμβολή του ιστορικού Σωκράτη⁶⁶ στη διαμόρφωση της πλατωνικής αντίληψης για την ηδονή δε θα πρέπει να ήταν

65. Κατά τον J. Watson (*Hedonistic Theories from Aristippus to Spenser*) ο ηδονισμός των Σοφιστών είναι «υπονοούμενος περισσότερο παρά ξεκάθαρος» (σ. 7)· αυτό όμως δεν τον εμποδίζει να τους χαρακτηρίσει ως την «πρώτη ομάδα στοχαστών που μπορούν να ονομαστούν ηδονιστές, τουλάχιστον ως προς την τάση» (σ. 6-7), και να θεωρήσει τους Κυρηναίους ως τους «πνευματικούς τους κληρονόμους» (σ. 21).

66. Το γεγονός ότι ο Σωκράτης δεν άφησε γραπτό έργο και ότι ο Αριστοφάνης, ο Πλάτων, ο Ξενοφών και ο Αριστοτέλης, που αποτελούν τις κύριες πηγές μας για την ανασυγκρότηση της προσωπικότητας και της διδασκαλίας του, δεν προσφέρουν μια ενιαία εικόνα γι' αυτόν είχε, εκτός των άλλων, ως αποτέλεσμα να αμφισβητηθεί κατά τον 20ο αιώνα η ιστορικότητα του Σωκράτη ως φιλοσόφου και η φιλολογία η σχετική με τη φιλοσοφία και τη διδασκαλία του να θεωρηθεί μύθος χωρίς ιστορικό έρεισμα. Οι σημαντικότεροι εκτιρόσωποι αυτής της αντίληψης είναι οι E. Dupréel (*La légende socratique et les sources de Platon*, Bruxelles: Les éditions Robert Sand, 1922, κυρίως σ. 397 - 439), O. Gigon (*Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, [1947]¹; Bern: A. Francke AG Verlag, 1979², ιδιαίτερα σ. 7-178. Ελλ. μτφρ. "Α. Γεωργίου: O. Gigon, *Σωκράτης. Η εικόνα του στην ποίηση και στην ιστορία*, Αθήνα: Εκδόσεις «Γνώση», 1995, σ. 13 - 187), A.-H. Chrout (*Socrates, Man and Myth. The Two Socratic Apologies of Xenophon*, London: Routledge and Kegan Paul, 1957, κυρίως σ. 224 - 226) και C.H.Kahn (*Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, σ. 3, 71-100). Βιβλιογραφία και για άλλες πτυχές του αποκαλούμενου "σωκρατικού προβλήματος" βλ. πιο κάτω σ. 63, σημ. 54. Η επικρατέστερη ωστόσο άποψη στις μέρες μας είναι ότι οι πρώτοι κυρίως πλατωνικοί διάλογοι, τα *Άπομνημονεύματα* του Ξενοφώντα, καθώς και οι αριστοτελικές μαρτυρίες προσφέρουν πολύτιμες πληροφορίες για μια ανασύνθεση, δύσκολη μεν όχι όμως εντελώς αδύνατη, των ποικίλων πλευρών της σωκρατικής φιλοσοφίας. Προσπάθειες μια τέτοιας ανασύνθεσης βλ. ενδεικτικά W.K.C. Guthrie, *Socrates* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), σ. 97 κ.ε. Δημοσιεύθηκε αρχικά ως Part II του έργου του *A History of Greek Philosophy*, Vol. III (Cambridge: Cambridge University Press, 1969) (Ελλ. μτφρ. T. Νικολαΐδη: W.K.C. Guthrie, *Ο Σωκράτης*, Αθήνα:



ασήμαντη. Παρόλο που ο Αριστοτέλης πουθενά στο έργο του δε μνημονεύει ρητά απόψεις του Σωκράτη για την ηδονή, αν και αρκετές φορές αναφέρεται σε ηθικές του θεωρίες, στα *Άπομνημονεύματα* του Ξενοφώντα ο Σωκράτης τάσσεται εναντίον των ηδονών «ἐκ τοῦ παραχρημα» (II. 1. 20· IV. 5. 10), θεωρεί ότι η «ἀκρασία» και η αρετή είναι πράγματα ασυμβίβαστα (I. 5. 4· IV. 5. 11), προτρέπει για εγκράτεια ως προς τα «ἀφροδίσια» (I. 3. 8) και φρονεί ότι μόνον όσοι εξουσιάζουν τα πάθη και τις επιθυμίες τους απολαμβάνουν άξιες λόγου σωματικές ηδονές (IV. 5. 9). Αυτή η τοποθέτηση του Σωκράτη των *Άπομνημονευμάτων*, που απορρέει, όπως συνάγεται, έμμεσα αλλά σαφώς, από τη μέριμνά του για την ηθική εξύψωση των συμπολιτών του και το συμφέρον της πόλεως, αποτελεί ένδειξη ότι οι ηθικές απόψεις του ιστορικού

M.I.E.T., 1990, σ. 139 κ.ε.)· B.N. Τατάκης, *Ο Σωκράτης. Η ζωή του, ή διδασκαλία του* (1970¹. Αθήναι: Άσπρη, 1983³), κυρίως σ. 66-142· G.X. Santas, *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues* (Boston, Mass.: Routledge and Kegan Paul, 1979) (Ελλ. μτφρ. Δ. Βούβαλη: Γ.Ξ. Σάντας, *Σωκράτης. Φιλοσοφία στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1997)· K.Σ. Κατσιμάνης, *Πρακτική φιλοσοφία και πολιτικό ήθος του Σωκράτους* (Αθήνα: Νικόδημος, 1979), σ. 63 κ.ε.· G. Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) (Ελλ. μτφρ. Π. Καλλιγιά: Γ. Βλαστός, *Σωκράτης: Είρωνευτής και ήθικός φιλόσοφος*, Προλεγόμενα-Επιμέλεια μετάφρασης Ά. Νεχαμιάς, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Έστίας», Ί.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., 1993). Διεξοδική και κριτική παρουσίαση των θέσεων του σημαντικού αυτού έργου βλ. π.χ. C.H. Kahn, "Vlastos's Socrates", *Phronesis*, 37 (1992), 233 - 258 (ελλ. μτφρ. Σ. Μείντανόπουλου: C.H. Kahn, «Ο Σωκράτης του Γ. Βλαστού», *Δεικάλων*, 12 [1993], 123-151)· Χ.Α. Τέζας, Βιβλιοκρισία του έργου *Σωκράτης: Είρωνευτής και ήθικός φιλόσοφος*, υπό Γ. Βλαστού, μτφρ. Π. Καλλιγιά, *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 22 (1993), 321 - 342· Π. Καλλιγιάς, «Ο Σωκράτης του Γρηγόρη Βλαστού: Μια παρουσίαση», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 11 (1994), 107 - 113. Για μια περιεκτική συλλογή των πηγών, στις οποίες μπορεί να στηριχθεί η γνώση μας για τον Σωκράτη, βλ. J. Ferguson, *Socrates: A Source Book* (London and Basingstoke: Macmillan for the Open University Press, 1970). Για τη ζωή του Σωκράτη βλ. π.χ. J. Imtscher, *Sokrates. Versuch einer Biographie* (Leipzig: 1982¹. Verlag Philipp Reclam Jun., 1985²). Βλ. και βιβλιοκρισία του έργου αυτού από την Γ. Αποστολοπούλου (*Δωδώνη* [Μέρος Τρίτο], 16 [1987], 239-240). Βιβλιογραφία για τον Σωκράτη βλ. A. Patzer, *Bibliographia Socratica. Die wissenschaftliche Literatur über Sokrates von den Anfängen bis auf die neueste Zeit in systematisch - chronologischer Anordnung* (Freiburg / München: Verlag K. Alber, 1985).



Σωκράτη κάλυπταν και το πρόβλημα της ηδονής⁶⁷. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Σωκράτης των πλατωνικών διαλόγων στη συστηματική του ανάλυση του προβλήματος της ηδονής διατηρεί τον πυρήνα των ιδεών, που του αποδίδει ο Ξενοφών σχετικά με αυτό το θέμα, γεγονός που μας επιτρέπει να ισχυρισθούμε βάσιμα ότι ο Πλάτων δέχθηκε και την επίδραση του σωκρατικού λόγου στην ανάπτυξη των φιλοσοφικών του θέσεων για την ηδονή.

Θα πρέπει βέβαια να τονισθεί ότι οι πολιτικές διαστάσεις του προβλήματος της ηδονής, που είναι εμφανείς στην ηθική παράδοση της πόλεως, καθώς και στη σωκρατική σκέψη, δεν έπαυσαν να βρίσκονται στο επίκεντρο της προσοχής του Πλάτωνα και να προσδιορίζουν τη γενικότερη στάση του απέναντι στην ηδονοθηρική αντίληψη της ζωής. Όπως φαίνεται από την *'Επιστολήν Ζ* ο Πλάτων πίστευε ακράδαντα ότι μόνο δεινά θα μπορούσε να περιμένει μια πόλις, όταν οι πολίτες επιδίδονται «εις εὐωχίας», «πότους» και «ἀφροδίσια»⁶⁸.

Ο Πλάτων είχε συναίσθηση ότι η κοινωνία της εποχής του βρισκόταν σε πολιτική και ηθική παρακμή, αλλά συμεριζόταν την πίστη και την αισιοδοξία πολλών σύγχρονών του στοχαστών, καθώς και ανθρώπων του ενεργού πολιτικού βίου, ότι ήταν δυνατή η βελτίωση των πραγμάτων⁶⁹.

67. Σημαντικές προσπάθειες ανασύστασης της περί ηδονής διδασκαλίας του Σωκράτη βλ. π.χ. H.A.S. Tarrant, "The *Hippias Major* and Socratic Theories of Pleasure", στο: P.A. Vander Waerdt (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994), 107-126· G. Rudebusch, *Socrates, Pleasure, and Value* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1999).

68. Χαρακτηριστικά ο Πλάτων (*'Επ. Ζ*. 326 c-d) γράφει τα εξής: «πόλις τε οὐδεμία ἂν ἠρεμήσαι κατὰ νόμους οὐδ' οὐστινασοῦν ἀνδρῶν ολομένων ἀναλίσκειν μὲν δεῖν πάντα εἰς ὑπερβολάς, ἀργῶν δὲ εἰς ἅπαντα ἡγουμένων αὐτῶν δεῖν γίνεσθαι πλὴν ἔς εὐωχίας καὶ πότους καὶ ἀφροδισίων σπουδᾶς διαπονουμένας».

69. Για τις προσπάθειες ανασυγκρότησης της αθηναϊκής πολιτείας κατά το πρώτο μισό του 4ου π.Χ. αιώνα βλ. ενδεικτικά W. Jaeger, *Paideia*, Bd. II, σ. 2 (ελλ. μτφρ. τόμ. II, σ. 18)· G.W. Botsford and C.A. Robinson, *Ἀρχαία Ἑλληνική Ἱστορία*, ἀναθεωρημένη ἀπὸ τὸν καθηγητὴ D. Kagan [1969], μτφρ. Σ.Ε. Τσιτσώνη (*'Αθήνα*: Μ.Ι.Ε.Τ., 1977), σ. 413-420· Μ.Β. Σακελλαρίου,

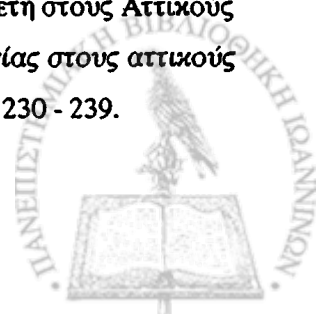


Προσπάθησε έτσι με το δικό του ριζοσπαστικό τρόπο να συμβάλει στην ανόρθωση της αθηναϊκής πολιτείας. Σε αντίθεση με άλλους, που εξιδανικεύοντας το παρελθόν επιδίωκαν να αποκαταστήσουν την πατριον πολιτείαν⁷⁰, στράφηκε προς άλλη κατεύθυνση και οραματίσθηκε τη σωτηρία της πόλεως μέσα από την αλλαγή της κοινωνικής δομής της, τη φιλοσοφική παιδεία των ηγετών της και την επικράτηση της σωφροσύνης στις τάξεις της. Η απουσία από την πόλιν της σωφροσύνης⁷¹, της αρετής δηλαδή που στο πολιτιστικό κλίμα της πόλεως εκπροσωπούσε τη γνώση των ορίων, το πνεύμα της ευταξίας, την κυριαρχία του λόγου, τη μετριοπάθεια, αλλά και την εγκράτεια, την ικανότητα να ελέγχει κανείς τον εαυτό του και να εξουσιάζει τις επιθυμίες και τις ηδονές, αποτελούσε για τον φιλόσοφο μία από τις βασικότερες αιτίες της καχεξίας και της κακοδαιμονίας της σύγχρονης του κοινωνίας. Παράλληλα είχε επίγνωση ότι «ἢ γὰρ δι' ἀμαθίαν ἢ δι' ἀκράτειαν ἢ δι' ἀμφοτέρα, τοῦ σωφρονεῖν ἐνδεής ὢν ζῆ ὁ πᾶς ἀνθρώπινος ὄχλος» (Νόμ. 734 b). Ἐπρεπε επομένως να καταπολεμηθεῖ ἡ ἀμάθεια, που συνιστοῦσε κατά τον Πλάτωνα «μεγίστην νόσον» (Τίμ. 88 b), και να ενισχυθεῖ ἡ δύναμη ἀντίστασης των πολιτῶν ἐναντι των παθῶν τους, για να ἐπανεέλθει στους κόλπους της πόλεως ἡ σωφροσύνη· ἐτσι θα μπορούσε να υπερνικηθεῖ ἡ

«Δομὴ καὶ δυναμικὴ τῆς Ἀθηναϊκῆς κοινωνίας κατὰ τὸν 4ο αἰῶνα», στο: *Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους*, τόμ. Γ2 (Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1972), σ. 9-29.

70. Βιβλιογραφία για το σημαντικό θέμα της πατρίου πολιτείας ἢ των πατριῶν νόμων βλ. Σ. Καραμούτσου-Τέξα, *Ὁ Θρασιβούλος καὶ ὁ Πελοποννησιακὸς πόλεμος*, ἀδημ. διδ. διατρ. (Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1988), σ. 54, σημ. 35.

71. Για μια ἐξαντλητικὴ διερεύνηση τῆς ἐννοίας τῆς σωφροσύνης ἀπὸ τὴν πρώιμη ἐμφάνισή της στα ομηρικὰ ἔπη ὡς τους πρώτους αἰῶνες μ.Χ., ὁπότε μετασχηματίζεται σε χριστιανικὴ ἀρετὴ, βλ. H.F. North, *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1966). Για τὴ σωφροσύνη ὡς πολιτικὴ ἀρετὴ κατὰ τὴν κλασικὴ ἐποχὴ βλ. A. Kollmann, "Sophrosyne", *Wiener Studien*, 59 (1941), 12-34· G.J. de Vries, "Σωφροσύνη en grec classique", *Mnemosyne*, 11 (1943), 81-101· H.F. North, *From Myth to Icon. Reflections of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1979), σ. 87-134. Για τὴ σωφροσύνη ὡς πολιτικὴ ἀρετὴ στους Ἀττικὸς ῥήτορες βλ. Κ.Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικὲς ἐννοίες ὡς τρόπος επιχειρηματολογίας στους ἀττικὸς ῥήτορες*, ἀδημ. διδ. διατρ. (Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1993), κυρίως σ. 230 - 239.



εσωτερική της διάσπαση και να αποκατασταθεί η ενότητά της⁷². Γιατί η σωφροσύνη στον Πλάτωνα, εκτός του ότι είναι θεμελιώδης ηθική και πολιτική αρετή, συνιστά και μια υπέρτατη κοσμική αρχή καθολικού κύρους, υπεύθυνη για την τάξη και την αρμονία του σύμπαντος⁷³, η οποία, όταν λειτουργεί στην ανθρώπινη ψυχή ή στην κοινωνία, επιφέρει τάξη και ενότητα. Χωρίς εξάλλου την επικράτηση της σωφροσύνης θα ήταν αδύνατο να υπάρξει η δικαιοσύνη⁷⁴, η βασική προϋπόθεση της *ἀρετής πολιτείας*⁷⁵ κατά τον Πλάτωνα.

Έχοντας πάντα στο επίκεντρο της σκέψης του την πόλιν και επιθυμώντας να συμβάλει στην ανόρθωσή της ο Πλάτων δε δίστασε να εναντιωθεί στους «πολλούς», που είχαν απολέσει, όπως πίστευε, την ηθική και την πολιτική τους συνείδηση και φρόντιζαν μόνο να καρπωθούν ηδονές

72. Την άποψη ότι η σωφροσύνη εξασφαλίζει τη σωτηρία της πόλεως συμμερίζεται και ο Ισοκράτης (VIII= *Περί τῆς εἰρήνης*, 119) και καλλιεργεί το μύθο μιας χρυσῆς εποχῆς της σωφροσύνης στην αθηναϊκή πολιτεία πριν από τους Περσικούς πολέμους, για να πείσει τους συγχρόνους του να μιμηθούν τα χρηστά ἔθη των προγόνων, αν θέλουν να μεγαλοφυήσουν, όπως και εκείνοι (IV= *Πανηγυρικός*, 80 κ.ε.).

73. Βλ. Πλάτ., *Γοργ.* 507 e. Πβ. *Χαρμ.* 159 b, όπου η σωφροσύνη ταυτίζεται με την ευταξία και την κοσμιότητα, και *Πολιτ.* 430 e, όπου λέγεται ότι η σωφροσύνη «συμφωνία τινί και ἄρμονία προσέοικεν μάλλον» και ότι είναι «κόσμος πού τις» (βλ. και *Πολιτ.* 431 e- 432 a). Για τη σημασία της σωφροσύνης στον Πλάτωνα βλ. ενδεικτικά J.A. Mourant, "Plato's Doctrine of Temperance", *The New Scholasticism*, 6 (1932), 19-31· H.F. North, *Sophrosyne*, σ. 150-196· Κ.Π. Τσαφάρας, *Ἡ ἐξέλιξις τῆς ἐννοίας τῆς ἀρετῆς παρὰ Πλάτωνα* (Ἀθήναι, 1974), σ. 59-67.

74. Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 696 c, όπου λέγεται ρητά ότι «τό γε δίκαιον οὐ φύεται χωρὶς τοῦ σωφρονεῖν».

75. Για το ουτοπικό σχεδιάσμα της κατὰ Πλάτωνα *ἀρετῆς πολιτείας* βλ. ιδιαίτερα C. Quarta, *L' utopia platonica. Il progetto politico di un grande filosofo* (Milano: Franco Angeli, 1985). Βλ. και εκτενή βιβλιοκρισία του σημαντικού αυτού έργου από την Γ. Αποστολοπούλου (*Δωδώνη* [Μέρος Τρίτο], 16 [1987], 241-245). Βλ. επίσης Κ.Τ. Δεσποτόπουλος, «Ἡ δομὴ τῆς ἀρετῆς πολιτείας», στο: Γ. Αραμπατζῆς (επιμ.), *Πλάτων [Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική Πολιτική Φιλοσοφία, Φιλοσοφία της Γλώσσας, Αισθητική]* Αφιέρωμα στον Δημήτρη Ζ. Ανδριόπουλο, Μεταφράσεις: Γ. Αραμπατζῆς, Ν.Σ. Μελισσιδῆς, Κ. Περιοστεράκη, τόμ. Α - Β (Αθήνα: Παπαδήμας, 2002), τόμ. Α, 83-116.



και απολαύσεις. Συγχρόνως στράφηκε και εναντίον των πολιτικών, οι οποίοι, ενώ είχαν χρέος, αμέλησαν να ενσπείρουν σωφροσύνη στις ψυχές των πολιτών και γενικά να λάβουν μέτρα για την ηθική τους βελτίωση⁷⁶ καθώς και εναντίον των δασκάλων της ηθικής και της πολιτικής, που με τις θεωρίες τους συντηρούσαν, κατά τη γνώμη του, την αμάθεια και καλλιεργούσαν το έδαφος για την ανάπτυξη του ατομικισμού και του ηδονισμού, υποσκάπτοντας έτσι τα θεμέλια της πολιτικής κοινωνίας. Τέλος, επιχείρησε να αντικρούσει τα επιχειρήματα όλων εκείνων που συνηγορούσαν υπέρ του ηδονικού βίου και εκθείαζαν τα προτερήματά του και να δείξει ότι η ευδαιμονία είναι συνυφασμένη με την πραγμάτωση της αρετής και όχι με τη συβαριτική αντίληψη της ζωής.

Οι ανάγκες της έρευνας επέβαλαν τη διάρθρωση της εργασίας σε Εισαγωγή, τρία Κεφάλαια και Κριτική επισκόπηση - Συμπεράσματα.

Στο πρώτο Κεφάλαιο, που φέρει τον τίτλο «Οι ουσιαστικοί προσδιορισμοί του ανθρώπου», εξετάζονται οι ανθρωπολογικές απόψεις του Πλάτωνα σε σύγκριση με τις αντίστοιχες απόψεις των Σοφιστών και του Σωκράτη, με σκοπό να προσδιορισθεί η απάντηση του Πλάτωνα στο ερώτημα για τη φύση του ανθρώπου, απάντηση καθοριστική για να εκτιμηθεί η στάση του απέναντι στην ηδονή. Στο κεφάλαιο αυτό τεκμηριώνεται η θέση ότι ο άνθρωπος αποτελεί κατά τον Πλάτωνα «συναμφοότερον» σώματος και ψυχής, δηλαδή ψυχοσωματική ενότητα, στην οποία κυρίαρχο και σημαντικότερο στοιχείο είναι ο λόγος, αντίληψη η οποία, σε συνδυασμό με τη διδασκαλία του για την τριμερή διαίρεση της ψυχής και την παρουσία επιθυμιών και ηδονών σε όλα τα μέρη της, συνεπάγεται α) αποδοχή εκ μέρους του της ηδονής ως αναπόσπαστου στοιχείου της ανθρώπινης ζωής, αφού η ηδονή συνδέεται άμεσα με την ψυχή που είναι η αρχή, η αιτία και ο φορέας της ζωής, β) θετική αντιμετώπιση των αισθησιακών ηδονών, εφόσον βρίσκονται κάτω από τον έλεγχο του λογικού, και γ) αναγνώριση της ευδαιμονιστικής αξίας της έλλογης και μετρημένης ηδονής.

76. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Γοργ.* 502 e - 503 d.



Στο δεύτερο Κεφάλαιο, με τίτλο «Η πρακτική κατεύθυνση της πλατωνικής σκέψης», δίδεται έμφαση στον ηθικο-πολιτικό προσανατολισμό της πλατωνικής φιλοσοφίας, με σκοπό να κατανοηθούν βαθύτερα το ενδιαφέρον που εκδηλώνει ο Πλάτων για το πρόβλημα της ηδονής και η προσπάθεια που καταβάλλει για την σωστή αντιμετώπισή του. Παράλληλα τεκμηριώνεται η άποψη ότι η διαλεκτική, η οποία συνιστά κατά τον Πλάτωνα την κορωνίδα των επιστημών (*Πολιτ.* 534 e), αφού έχει ως αντικείμενό της το νοητό κόσμο των ιδεών, και μάλιστα την ιδέα του αγαθού (*Πολιτ.* 532 a - b), που αποτελεί το υψηλότερο αντικείμενο επιστήμης (*Πολιτ.* 504 d - 505 a), έχει εκτός από θεωρητική και πρακτική διάσταση, γεγονός που τη συνδέει με την πολιτική φιλοσοφία, την ηθική και την ανθρωπολογία. Η σύνδεση αυτή επιτρέπει στη διαλεκτική να διαδραματίσει ουσιαστικό ρόλο στην επίλυση του προβλήματος της ηδονής, συμβάλλοντας έτσι στη δημιουργία των όρων που εξασφαλίζουν την πολιτική και την ατομική ευδαιμονία.

Στο τρίτο Κεφάλαιο, που επιγράφεται «Κατάφαση της ηδονής υπό όρους», επιχειρείται η ανασυγκρότηση της πλατωνικής θεωρίας για την ηδονή, η οποία κατά την πορεία της συγγραφικής παραγωγής του Πλάτωνα παρουσιάζει διαφοροποιήσεις, αλλά παράλληλα διατηρεί και έναν πυρήνα που παραμένει αναλλοίωτος και ο οποίος συνίσταται στη σταθερή άρνηση του ηδονιστικού ιδεώδους, στην απαίτηση να καταστεί η ηδονή έλλογη και στην πίστη ότι όποιος παραδίδεται στις σωματικές απολαύσεις αποποιείται την πνευματική διάσταση της φύσης του και τις δυνατότητες που αυτή προσφέρει για ένα ορθολογικό σχέδιο ζωής, και συγχρόνως συνεργεί στην αποδιοργάνωση και στην καταστροφή της πολιτικής κοινωνίας.

Ακολουθούν Κριτική επισκόπηση - Συμπεράσματα και η εργασία ολοκληρώνεται με την παράθεση της βιβλιογραφίας, που χρησιμοποιήθηκε, καθώς και περίληψη στην αγγλική γλώσσα.



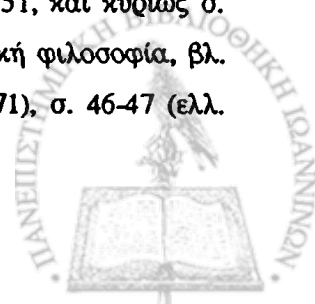
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΟΙ ΟΥΣΙΑΣΤΙΚΟΙ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΙ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Η στροφή της φιλοσοφικής έρευνας από τις κοσμολογικές αναζητήσεις και τη μελέτη της φύσεως προς τα προβλήματα της ηθικής και πολιτικής ζωής του ανθρώπου, στροφή που, ως γνωστόν, συντελέσθηκε κατά το δεύτερο μισό του 5ου αιώνα π.Χ. με τους Σοφιστές και τον Σωκράτη¹, έφερε αναπόφευκτα

1. Για την «ἀπόκλιση» των «φιλοσοφούντων» από *την φύσιν* στον άνθρωπο, κατά την εποχή του Σωκράτη, βλ. Ἀριστ., *Π. ζώ. μορ.* 642 a 28-31. Ειδικά για τη στάση του Σωκράτη βλ. Ξεν., Ἀπομν. I. 1. 11, 16, IV. 7. 5-6· Πλάτ., *Φαίδ.* 96 a κ.ε.· Ἀριστ., *Μ.τ.φ.* 987 b 1-6, 1078 b 17-19· Cic., *Tusc.* V. 4. 10· *Acad.* I. 4. 15. Για τη σημασία και τις γενικότερες συνέπειες αυτού του προσανατολισμού της σκέψης βλ. ενδεικτικά Β.Ν. Τατάκης, *Ὁ Σωκράτης*, σ. 56-65· Β.Α. Κύρκος, *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική* (1987¹· Αθήνα: Εκδόσεις Παταδῆμα, 1992²), σ. 115 - 160. Το γεγονός ότι με τους Σοφιστές και τον Σωκράτη προωθούνται στο προσκήνιο της φιλοσοφικής έρευνας τα ανθρωπολογικά προβλήματα δε σημαίνει ότι τέτοιου είδους προβλήματα ήταν ξένα στον προσωκρατικό στοχασμό. Αποσπάσματα από το έργο π.χ. του Ξενοφάνη, του Ηράκλειτου, του Αναξαγόρα και του Δημόκριτου μαρτυρούν για την ενασχόληση αυτών των φιλοσόφων με ηθικά και κοινωνικά ζητήματα. Βέβαια η προσπάθεια να επεξεργασθούν ένα συνετές εσωτερικά θεωρητικό σχῆμα για τον κόσμο αποτελεί τό κύριο μέλημα των Προσωκρατικών, αλλά αξίζει να σημειωθεί ότι συχνά ερμηνεύουν τη λειτουργία και την οργάνωση του κόσμου με όρους που προέρχονται από την κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα. Βλ. σχετ. Η. Gomperz, "Problems and Methods of Early Greek Science", *Journal of the History of Ideas*, 4 (1943), 161-176· G. Vlastos, "Equality and Justice in Early Greek Cosmologies", *Classical Philology*, 42 (1947), 156-178· E. Topitsch, *Vom Ursprung und Ende der Metaphysik. Eine Studie zur Weltanschauungskritik* (Wien: Springer Verlag, 1958), σ. 95 κ.ε.· G.E.R. Lloyd, *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought* (1966· rpt., Cambridge: Cambridge University Press, 1977), σ. 210 κ.ε.· Θ. Βέικος, «Παραστατικά μοντέλα στον αρχαίο ελληνικό στοχασμό», *Αρχαιολογία*, 1 (1980), 135-151, και κυρίως σ. 138 κ.ε. Για το ενδιαφέρον εξάλλου των Σοφιστών, όσον αφορά τη φυσική φιλοσοφία, βλ. W.K.C. Guthrie, *The Sophists* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), σ. 46-47 (ελλ.



στο επίκεντρο των φιλοσοφικών ενδιαφερόντων και το ερώτημα «τι είναι άνθρωπος». Η απάντηση στο ερώτημα αυτό προσδιόριζε ανάλογα τη στάση απέναντι σε μια σειρά συνακόλουθων ερωτημάτων, όπως ήταν π.χ. τα ερωτήματα για το σκοπό, το *τέλος*, του ανθρώπου, τον τρόπο ζωής που αρμόζει στη φύση του, τη μορφή παιδείας που συμβάλλει στην πλήρη ανάπτυξη των δυνατοτήτων του και τον τύπο πολιτεύματος που εξασφαλίζει τους όρους για την επίτευξη του *ἀρίστου βίου*.

Θα επιχειρήσουμε να παρουσιάσουμε εν συντομία τις κυριότερες αντιλήψεις των Σοφιστών και του Σωκράτη, όσον αφορά την ανθρώπινη φύση, γιατί αυτό θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε πληρέστερα τη θέση του Πλάτωνα ως προς το πρόβλημα "άνθρωπος-ηδονή", εφόσον η πλατωνική φιλοσοφία συνιστά αναμφισβήτητα προέκταση του σωκρατικού στοχασμού και απάντηση στη σοφιστική πρόκληση.

2. Η ανθρωπολογία των Σοφιστών

Στη σκέψη των Σοφιστών και κυρίως του Πρωταγόρα, του Κριτία, του Πώλου και του «Ανωνύμου του Ίαμβλίχου» – όσο τα αποσπάσματα από το έργο τους και οι αρχαίες γι' αυτούς μαρτυρίες επιτρέπουν να συμπεράνουμε – ο άνθρωπος εμφανίζεται, μέσα από διάφορες παραλλαγές, ως το όν που κατόρθωσε, στηριζόμενο στις δικές του δυνάμεις, να περάσει από την κατάσταση της αγριότητας στον πολιτισμό². Η έμφαση που, στα πλαίσια της

μτφρ. Δ. Τσεκουράκη: W.K.C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1989, σ. 68-70). Αρχικά δημοσιεύθηκε ως Part I του έργου του *A History of Greek Philosophy*, Vol. III.

2. Βλ. αντίστοιχα Πλάτ., *Πρωτ.* 321 c κ.ε. και DK 80 B 8b (Πρωταγόρας)· DK 88 B 25, 1-8 (Κριτίας)· Πλάτ., *Γοργ.* 448 c (Πώλος)· DK 89 b. p. 100, 5 (1) («Ανώνυμος»). Κατά τη διάρκεια του 5ου αιώνα π.Χ. η πίστη σε μια χρυσή εποχή της ανθρωπότητας στα πανάρχαια χρόνια, που τη διαδέχθηκε μια πορεία αδιάπτωτης παρακμής, αντικαταστάθηκε από την αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η ιστορία του παρελθόντος θεωρήθηκε ως η ιστορία της προόδου και του πολιτισμού (*Kulturgeschichte*) του ανθρώπινου γένους. Για την ιδέα της προόδου στην κλασική Ελλάδα βλ. π.χ. W.K.C. Guthrie, *In the Beginning. Some Greek views on the origins of life and the early state of man* (1957· rpt., Westport, Connecticut: Greenwood Press,



Σοφιστικής, δίδεται στην ικανότητα του ανθρώπου να δημιουργεί πολιτισμό (να αποκτά δηλαδή τεχνικές δεξιότητες, να επινοεί τη γλώσσα ως μέσο συνεννόησης, να ζει σε οργανωμένες κοινωνίες, να θεσπίζει νόμους, να πραγματοποιεί ποικίλα επιτεύγματα και επιπλέον να βελτιώνεται και ο ίδιος με την κατάλληλη αγωγή) αποτελεί μια από τις μορφές εκδήλωσης της πίστης στον άνθρωπο και στις δυνατότητές του, μιας πίστης που ήταν διάχυτη στην πνευματική ατμόσφαιρα της πόλεως κατά την κλασική περίοδο³. Η πίστη αυτή ήταν αποτέλεσμα α) του ορθολογικού πνεύματος, το οποίο εισήγαγαν οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι στην προσπάθειά τους να ερμηνεύσουν τη γένεση και την αρχή των όντων με λογικές κατηγορίες, β) της νικηφόρας για τους Έλληνες έκβασης, που είχε η πολεμική αναμέτρησή τους με την Ανατολή, και γ) της διεύρυνσης της δημοκρατίας και της άμεσης – μη αντιπροσωπευτικής – συμμετοχής στην άσκηση της εξουσίας, γεγονός που είχε ως συνέπεια να αποκτήσει ο πολίτης συνείδηση του ρόλου του ως ρυθμιστικού παράγοντα στο ιστορικό γίγνεσθαι και να σχηματισθεί η αντίληψη ότι τα πολιτικά πράγματα δεν κατευθύνονται από τους θεούς ή την τύχη, αλλά από τη φρόνηση και τη βούληση των μελών της πολιτικής κοινότητας⁴.

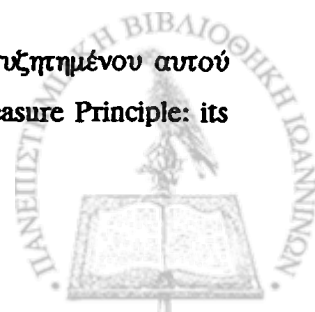
Η εμπιστοσύνη των Σοφιστών στον άνθρωπο και στη λογική του δύναμη βρίσκει την αποκορύφωσή της στον ανθρωποκεντρισμό τους, χαρακτηριστικότερη έκφραση του οποίου αποτελεί το γνωστό απόσπασμα του Πρωταγόρα «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν»⁵. Το απόσπασμα αυτό, εκτός από

1986), σ. 80-94· του ιδίου, *The Sophists*, σ. 60-84 (ελλ. μτφρ. σ. 86-114)· L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity* (Baltimore, Md.: The Johns Hopkins Press, 1967), κυρίως σ. 3-132· E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief* (Oxford: Clarendon Press, 1973), σ. 1-25.

3. Βλ. εκφράσεις αυτής της πίστης στην τραγική ποίηση, όπως λ.χ. Αίσχ., *Πρ.* 442-506· Σοφ., *Ἄντ.* 332-375· Εὐρ., *Ἰζ.* 195-218.

4. Βλ. σχετ. Σόλ., *σπ.* 11. 1-2 (M.L. West)· Δημόκρ., DK 68 B 119· Θρασ., DK 85 B 1· Κριτ., DK 88 B 21· Πλάτ., *Πολιτ.* 617 e.

5. DK 80 B 1. Ενδιαφέρουσες ερμηνευτικές προσεγγίσεις του πολυσυζητημένου αυτού αποσπάσματος βλ. ενδεικτικά A. Levi, "Studies on Protagoras. The Man-measure Principle: its

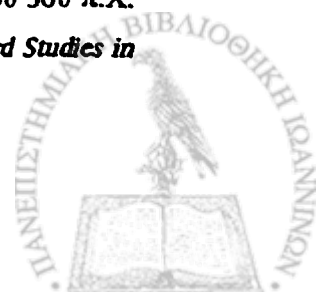


το γνωσιολογικό υποκειμενισμό ή τον ηθικό σχετικισμό που μπορεί να συνεπάγεται και την εντύπωση που παρέχει ότι υπηρετεί την αυθαιρεσία της υποκειμενικής διάθεσης και ότι ενθαρρύνει την ανάπτυξη ατομικιστικών τάσεων, αποτελεί διακήρυξη πίστης στη μοναδική αξία του ατόμου, που, χάρη στη νοημοσύνη του, στην αντιληπτική του ικανότητα και στη λογική του κρίση, είναι σε θέση να δίνει νόημα και περιεχόμενο στον κόσμο που το περιβάλλει. Η πίστη όμως των Σοφιστών στον άνθρωπο δεν οδηγεί σε αφελή υπερτίμηση των δυνατοτήτων του· αντίθετα, μάλιστα, συνοδεύεται από σαφή επίγνωση των ορίων του και της θνητής και πεπερασμένης φύσης του⁶. Το ανθρώπινο ον διακρίνεται από το υπόλοιπο ζωικό βασίλειο εξαιτίας του λόγου, με τον οποίο είναι προικισμένο⁷, αλλά βρίσκεται σε υποδεέστερη μοίρα σε σχέση με τον θεό, ο οποίος είναι «άνθρώπου κρείσσον και βίαι και

Meaning and Applications". *Philosophy*, 15 (1940), 147-167· E. Dupréel, *Les Sophistes, Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, 'Bibliothèque Scientifique 14' (Neuchâtel: Éditions Du Griffon, 1948), σ. 14-25· M. Untersteiner, *The Sophists* (1949), trans. from the Italian by K. Freeman (Oxford: B. Blackwell, 1954), σ. 77-91· W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, σ. 181-192 (ελλ. μτφρ. σ. 227-238)· N.O. Bernsen, "Protagoras' Homo - Mensura - Thesis", *Classica et Mediaevalia*, 30 (1969), 109-144· Γ. 'Αλατζόγλου-Θέμελη, *Πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπου. Ἡ πλατωνική και ἡ ἀριστοτελική μαρτυρία*, Διδασκ. διατρ. (Ἀθήνα: Φιλολογικός σύλλογος «Παρνασσός», 1976)· Β.Α. Κύρκος, *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική*, σ. 123 - 137· C. Farrar, *The origins of democratic thinking: The invention of politics in classical Athens* (1988· rpt., Cambridge: Cambridge University Press, 1990), σ. 47-77 (ελλ. μτφρ. Α.Η. Σακελλαρίου: C. Farrar, *Οι αρχές της δημοκρατικής σκέψης στην κλασική Αθήνα*, Αθήνα: Δ.Ν. Παπαδήμας, 1991, σ. 84-119)· Π. Νούτσος, *Φιλοσοφείον. Ένας θεσμός χειραφέτησης*, (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2001), σ. 110-111, 127.

6. Βλ. λ.χ. Πρωτ., DK 80 B 4· Γοργ., DK 82 B 11a. 1· Ἀντιφ., DK 87 B 50 και 51· Κριτ., DK 88 B 49.

7. Βλ. π.χ. τη διάκριση που κάνει ο Πρωταγόρας στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο ανάμεσα στο «τό ἀνθρώπων γένος» και στα «ἄλογα» (Πρωτ., 321 c), με την οποία υποδηλώνεται η ανωτερότητα του ανθρώπου έναντι των άλλων ζώων. Για την αντιπαράβολή ανθρώπου και ζώου ως τυπικό γνώρισμα της ελληνικής σκέψης από τις αρχές του 5ου π.Χ. αιώνα και εξής βλ. R. Renehan, "The Greek Anthropocentric View of Man", *Harvard Studies in Classical Philology*, 85 (1981), 239-259.



σοφίαι και τοῖς ἄλλοις», ὅπως λέγει χαρακτηριστικά ο Γοργίας⁸. Θα πρέπει επίσης να αναφερθεῖ ὅτι ο λόγος κατά τη σοφιστική ἀντίληψη δεν ἀνάγει τὴν καταγωγή του σε καμιά υπερφυσική οντότητα⁹ και ὅτι ἡ ἀξία και τὸ κύρος του εἶναι συνάρτηση τῆς πρακτικῆς του χρησιμότητας και ἀποτελεσματικότητας.

Εκτός ἀπὸ τὴν ἐκτίμηση που ἔτρεφαν οἱ Σοφιστές στη λογική διάσταση του ἀνθρώπου, ἡ οποία του ἐπιτρέπει να κυριαρχεῖ στο περιβάλλον του και να οἰκοδομεῖ τὸ βίον του πάνω σε ορθολογικά θεμέλια, ἔστρεψαν τὴν προσοχή τους και στις ἀλογες ψυχικές δυνάμεις που κατευθύνουν τὴν ἀνθρώπινη δράση, ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὸ χωρίο 493 a-c τῆς πλατωνικῆς *Πολιτείας*, καθὼς και ἀπὸ σχετική μαρτυρία του Κοῖντιλιανού (III 1. 12 = DK 80 B 6 και DK 84 A 10). Αντίκρουσαν δηλαδή τὸν ἀνθρώπο ὄχι μόνο ως "λόγο" ἀλλὰ και ως "πάθος" και πίστευαν ὅτι, με τὶς δυνατότητες που προσφέρει ἡ τέχνη τῆς

8. DK 82 B 11 (6). Κριτική ἀνάλυση ολόκληρης τῆς παραγράφου 6 του ἀποσπάσματος αὐτοῦ βλ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *Γοργίας* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Ζήτρος, 1999), σ. 216, 274, σημ. 32, 33. Για τὴ συνείδηση τῆς υπεροχής τῆς θεϊκῆς φύσης σε σύγκριση με τὴν ἀνθρώπινη ως γενικότερο φαινόμενο στα πλαίσια του πολιτισμοῦ τῆς πόλεως βλ. K.J. Dover, *Greek Popular Morality. In the Time of Plato and Aristotle* (Oxford: B. Blackwell, 1974), σ. 75-81. B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen* (Vierte, neubearbeitete Auflage, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprech, 1975), σ. 127-138 (ελλ. μτφρ. Δ. Ί. Ίακώβ: Β. Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος. Ἑλληνικὲς ρίζες τῆς ἐυρωπαϊκῆς σκέψης*, Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1981, σ. 183-200).

9. Στον μῦθο που ἀναπτύσσει ο Πρωταγόρας στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο (*Πρωτ.* 320 c - 322 d = DK 80 C 1) παρέχεται ἡ ἐντύπωση ὅτι ο λόγος για τὸν σπουδαῖο αὐτὸν σοφιστὴ ἔχει μια μεταφυσική διάσταση, ἀφοῦ ἡ «ἐντεχνος σοφία» ἢ ἡ «περὶ τὸν βίον σοφία», με τὴν οποία, ὅπως διατείνεται, εἶναι προικισμένος ο ἀνθρώπος, ἔχει θεϊκή προέλευση (*Πρωτ.* 321 d). Ἡ ἐντύπωση ὁμως αὐτὴ δύσκολα θα μποροῦσε να υποστηριχθεῖ ὅτι ἀνταποκρίνεται στην πραγματικότητα, ἀφοῦ προσκρούει στον ἐκτεφρασμένο κατὰ ἀναμφισβήτητο μᾶλλον τρόπο ἀγνωστικισμό του Πρωταγόρα, ὅσον ἀφορᾶ τὴν ὑπαρξη τῶν θεῶν (DK 80 B 4· πβ. Πλάτ., *Θεαίτ.* 162 d - e = DK 80 A 23). Για τὸ θρησκευτικό ἀγνωστικισμό του Πρωταγόρα βλ. π.χ. W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, σ. 64 - 65, 234 - 235 (ελλ. μτφρ. σ. 90 - 91, 286 - 288). Βλ. ἐπίσης Κ.Θ. Δημαράς, *Δοκίμιον περὶ τῆς φυσικῆς θεολογίας τῶν Σοφιστῶν τοῦ 5ου π.Χ. αἰῶνος* (Ἀθήνα: Ἐκδοτικὸς οἶκος Γ. Ί. Βασιλείου, 1926), σ. 5-10.

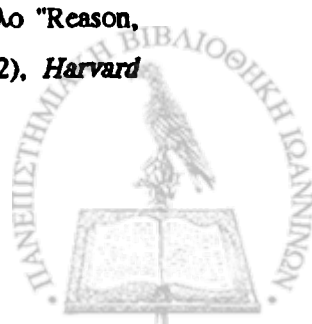


ρητορικής την οποία δίδασκαν, το θυμικό στοιχείο της ψυχής μπορεί να χειραγωγηθεί¹⁰. Αξίζει να σημειωθεί ότι η λογική διάσταση του ανθρώπου και ο συναισθηματικός του κόσμος δε βρίσκονται σε σύγκρουση κατά την αντίληψη των Σοφιστών· όπως επισημαίνεται από τον C.P. Segal¹¹, τα πενιχρά αποσπάσματα που σώζονται από το έργο τους επιτρέπουν να φανεί μια αλληλεπίδραση και μια συμβιβαστικότητα ανάμεσα στα δύο αυτά μέρη. Δεν υπάρχουν επίσης στα αποσπάσματα αυτά ενδείξεις για σαφή διάκριση μεταξύ σώματος και ψυχής, διαπίστωση που οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι Σοφιστές δεν είδαν τον άνθρωπο μέσα από την οπτική γωνία του δυϊσμού. Το συμπέρασμα αυτό ενισχύεται και από άλλες πηγές. Έτσι, κατά τον Διογένη Λαέρτιο (IX. 51 = DK 80 A 1), ο Πρωταγόρας υποστήριζε «μηδέν είναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις», θέση που ισοδυναμεί με ταύτιση αίσθησης και ψυχής. Ο Αριστοτέλης (Π.ψυχ. 405 b 5-8 = DK 88 A 23) πάλι παραδίδει ότι ο Κριτίας ισχυριζόταν μαζί με άλλους πως η ψυχή είναι αίμα, με το σκεπτικό ότι το καθαυτό γνώρισμά της είναι η αίσθηση, η οποία οφείλει την ύπαρξή της στη φύση του αίματος. Και στις δύο περιπτώσεις τα όρια ανάμεσα στο ψυχικό και στο σωματικό είναι ασαφή, γεγονός που συνηγορεί υπέρ της άποψης ότι οι Σοφιστές συνέλαβαν τον άνθρωπο ως μία ενιαία και κατ' ουσίαν αδιαφοροποίητη ψυχοσωματικά οντότητα.

Η ιδιότητα εξάλλου του ανθρώπου να αισθάνεται και να διακρίνει την ηδονή και τον πόνο φαίνεται ότι δεν άφησε αδιάφορους τους εκπροσώπους του σοφιστικού κινήματος. Δε θα ήταν μάλιστα υπερβολή να λεχθεί ότι η ιδιότητα αυτή αποτέλεσε τον ακρογωνιαίο λίθο της ανθρωπολογίας τους και

10. Βλ. π.χ. το έργο του Γοργία *Ἐλένης ἐγκώμιον* (DK 82 B 11, και κυρίως τις παραγράφους 8 - 14), όπου η αντίληψη αυτή καθίσταται ιδιαίτερα σαφής. Για τις ψυχολογικές αναλύσεις του Γοργία και την πίστη του ότι με τα κατάλληλα ορθολογικά μέσα ο συναισθηματικός κόσμος της ψυχής μπορεί να τεθεί υπό έλεγχο βλ. C.P. Segal, "Gorgias and the Psychology of the Logos", *Harvard Studies in Classical Philology*, 66 (1962), 99-155 και κυρίως σ. 104-119. Πβ. Β.Α. Κύρκος, *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική*, σ. 291 - 292, 297.

11. Βλ. την περίληψη από την αδημοσίευτη διδακτορική του διατριβή με τίτλο "Reason, Emotion, and Society in the Sophists and Democritus" (Harvard University, 1962), *Harvard Studies in Classical Philology*, 66 (1962), 268-271, και συγκεκριμένα σ. 269.



τον άξονα γύρω από τον οποίο περιστράφηκε ο ηθικός τους στοχασμός. Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνεται από τον J.F. Ferrer¹², οι Σοφιστές θεώρησαν την ικανότητα για αίσθηση, καθώς και ορισμένες ορέξεις και επιθυμίες ως τα πρωταρχικά και θεμελιώδη εφόδια που δίνονται στον άνθρωπο φύσει, ενώ την ικανότητα του *νωεΐν* ως το αναγκαίο επακόλουθο της αίσθησης· γι' αυτό, κατά τη γνώμη του, ανέπτυξαν αισθησιοκρατικές φιλοσοφίες και υπήρξαν υπέρμαχοι μιας φυσιοκρατικής ηθικής, βασικός κανόνας της οποίας ήταν το *ζῆν ἡδέως*. Εκφράζοντας την ηθική αυτή ο Πρωταγόρας, για παράδειγμα, στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο (351 c, 354 c, 358 a), μαζί μάλιστα με τον Πρόδικο και τον Ιππία (358 a), καθώς επίσης και ο Καλλικλής στον *Γοργίαν* (495 a, d) φαίνεται ότι δε διστάζουν να ταυτίσουν την ηδονή με το αγαθό. Ο Αντιφών εξάλλου εμφανίζεται μέσα από τα αποσπάσματά του (DK 87 B 44-fr. A 4 και B 77) ή άλλες αρχαίες πηγές (DK 87 A 3) ως διαπρύσιος κήρυκας μιας ηδονιστικής βιοθεωρίας.

Αποτελούσε αδιαμφισβήτητη πραγματικότητα για τους Σοφιστές ότι η ηδονή είναι συνυφασμένη με την όλη εκδήλωση της ζωής και ότι συνιστά το κατεξοχήν κίνητρο που ωθεί τον άνθρωπο σε δράση. Στη φυσική και αρχέγονη ανθρώπινη κατάσταση, κατά την οποία ο βίος ήταν «άτακτος» και «θηριώδης»¹³, τὰ άτομα επιδίωκαν χωρίς φραγμούς τον πορισμό των «ζωϊκών» ηδονών και την άμεση ικανοποίηση, αφού αυτό υπαγορευόταν από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης και τις πρωτογενείς τους παρορμήσεις. Στη νόμω ανθρώπινη κατάσταση, η οποία είναι προϊόν της βαθμιαίας εξέλιξης της κοινωνικής ζωής και γενικά της ανάπτυξης του πολιτισμού, ο άνθρωπος εξακολουθεί να επιζητεί την ηδονή, εφόσον αυτό προσιδιάζει στη φύση του, αλλά μπορεί να θέτει υπό έλεγχο τις εγγενείς και τις επίκτητες επιθυμίες του και να δέχεται τις δεσμεύσεις που του επιβάλλουν οι κοινωνικές συμβάσεις.

12. *Lectures on Greek Philosophy and Other Philosophical Remains of James Frederick Ferrer*, ed. by A. Grant and E.L. Lushington in two Vols. (Edinburgh and London: W. Blackwood and Sons, 1866), Vol. I, σ. 197 κ.ε., και κυρίως σ. 201-206. Παραπλήσιες απόψεις βλ. Κ. Τσάτσος, *Ἡ κοινωνική φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων* (1962¹. Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», 1980³), σ. 62-64.

13. Βλ. Κριτ., DK 88 B 25, 1-2.



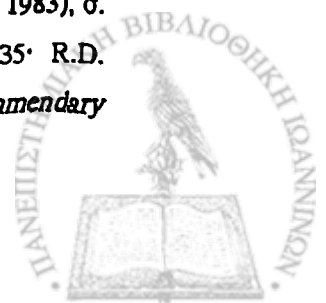
Επειδή οι ανθρώπινες δραστηριότητες συνοδεύονται από χαρά ή λύπη και σκοπός της ζωής δεν παύει να είναι πάντα η τέρψη και η απόλαυση, ο φρόνιμος, κατά την άποψη των Σοφιστών, θα πρέπει να κατέχει μια «τέχνη άλυπίας»¹⁴, ή μια «μετρητική τέχνη»¹⁵, που θα τον βοηθά να υπολογίζει με ακρίβεια αν τα αποτελέσματα των πράξεών του θα είναι ευχάριστα ή δυσάρεστα και να συμπεριφέρεται έτσι, ώστε να αποκομίζει όσο το δυνατό μεγαλύτερη ηδονή και όσο το δυνατό λιγότερο πόνο.

Αν το ερώτημα για τον άνθρωπο στα πλαίσια της Σοφιστικής θεωρηθεί κάτω από το πρίσμα της αντίθεσης νόμος-φύσις¹⁶, θα μπορούσε να οδηγηθεί

14. Με την τέχνη αυτή συνδέεται το όνομα του σοφιστή Αντιφώντα (βλ. DK 87 A 6). Για πληρέστερη ενημέρωση βλ. π.χ. W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, σ. 290-291 (ελλ. μτφρ. σ. 351-352)· Θ. Βέϊκος, *Φύση και κοινωνία. Από το Θαλή ως το Σωκράτη* (Αθήνα: Εκδόσεις Σμίλη, 1991), σ. 150· N.M. Σκουτερόπουλος, *Η αρχαία Σοφιστική. Τα σαξόμενα άποσπάσματα*, 'Επιμέλεια κειμένων, μετάφραση, σχολιασμός, ' Φιλοσοφική και πολιτική βιβλιοθήκη, άρ. 40' (Αθήνα: 'Εκδόσεις «Γνώση», 1991), σ. 415.

15. Στο διάλογο *Πρωταγόρας* ο πλατωνικός Σωκράτης εισηγείται μια «μετρητικὴν τέχνην» της ηδονής (356 d κ.ε.) ως απαραίτητη προϋπόθεση για «τὴν σωτηρίαν τοῦ βίου» (356 e- 357 a) και συγχρόνως προσγράφει τη δίδασκαλία μιας τέτοιας τέχνης στον Πρωταγόρα, στον Πρόδικο και στον Ιππία (357 e). Ένα απόσπασμα εξάλλου από το έργο του Αντιφώντα (DK 87 B 58) δείχνει ότι και αυτού η σκέψη δεν ήταν ξένη προς το πρόβλημα του υπολογισμού της ηδονής. Αξίζει να σημειωθεί ότι, κατά τον Θ. Βορέα (*Ἠθική*, σ. 107), οι Σοφιστές ήταν οι πρώτοι που εισήγαγαν στην ηθική τον «ἡδονικὸν λογισμόν» και υπήρξαν στο σημείο αυτό πρόδρομοι των Επικουρείων, του J. Bentham και του J.S. Mill.

16. Για την αντίθεση νόμος - φύσις στο πλαίσιο της αρχαίας Σοφιστικής βλ. ενδεικτικά F. Heinemann, *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, 'Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 1' (1945· Nachdruck, Basel: F. Reinhardt AG., 1965), σ. 110-162· W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, σ. 55-134 (ελλ. μτφρ. σ. 80-172)· G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement* (1981· rpt., Cambridge University Press, 1984), σ. 111-130 (ελλ. μτφρ. Π. Φαναρά: G. B. Kerferd, *Ἡ σοφιστικὴ κίνηση*, Αθήνα: Ἰνστιτούτο τοῦ Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα, 1996, σ. 172 - 202)· H.D. Rankin, *Sophists, Socratics and Cynics* (London and Camberra - Totowa, New Jersey: Croom Helm - Barnes and Noble Books, 1983), σ. 79-91· Β.Α. Κύρκος, *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική*, σ. 219-235· R.D. McKirahan, Jr., *Philosophy Before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary* (Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company, 1994), σ. 390-413.



κάνεις στο εύλογο συμπέρασμα ότι για τον Πρωταγόρα και γενικότερα για τους Σοφιστές, που τάσσονται υπέρ του νόμου, άνθρωπος, με την αυστηρή σημασία του όρου, λογίζεται το άτομο που ζει στους κόλπους της πόλεως και δέχεται τη μορφωτική της επίδραση, το άτομο επομένως που αναζητεί βέβαια την ηδονή, εφόσον αυτή είναι η αρχή που διέπει τη ζωή, αλλά είναι σε θέση ταυτόχρονα να επιδεικνύει αυτοσυγκράτηση και αίσθημα κοινωνικής συνείδησης. Αντίθετα, για τον Αντιφώντα, λόγου χάρη, και τον Καλλικλή, που ανήκουν στους υποστηρικτές της φύσεως, αυθεντικός άνθρωπος είναι εκείνος που δεν καταπιέζεται από το νόμο ή άλλους συμβατικούς ηθικούς κανόνες και αξίες, εκείνος δηλαδή που χωρίς αναστολές και συναισθήματα ενοχής επιδίδεται στην προαγωγή του προσωπικού του συμφέροντος, το οποίο συμπίπτει με την απόκτηση επιρροής και δύναμης στον κοινωνικό στίβο, την ικανοποίηση στο έπακρο των πάσης φύσεως επιθυμιών του και την απόλαυση των αισθησιακών ηδονών. Η συμπεριφορά αυτή είναι σύμφωνη με τη φύση, η οποία, κατά τον Αντιφώντα¹⁷, επιδοκιμάζει το ευχάριστο και καταδικάζει το οδυνηρό, αφού το πρώτο είναι επωφελές για τη ζωή, ενώ το δεύτερο τη βλάπτει.

Με τους Σοφιστές η έννοια άνθρωπος προσλαμβάνει και μια ευρύτερη σημασία από τη σημασία που επικρατούσε ως τότε στα πλαίσια του πολιτισμού της πόλεως. Το γεγονός ότι το άτομο ως οργανικό μέλος της πολιτικής κοινωνίας περιβλήθηκε με αξιοπρέπεια και δύναμη πρωτοφανή, εφόσον η πολιτεία του εμπιστεύθηκε την τύχη της, είχε ως συνέπεια την ταύτιση των εννοιών "πολίτης" και "άνθρωπος". Όπως χαρακτηριστικά παρατηρεί ο Β.Α. Κύρκος¹⁸, «η πόλις ανύψωσε την έννοια άνθρωπος, αλλά

17. Βλ. σχετ. DK 87 B 44-fr. A· για τις απόψεις του Καλλικλή βλ. Πλάτ., *Γοργ.*, κυρίως 483 c κ.ε. και 491 e κ.ε. Η ηθική θεωρία του Αντιφώντα χαρακτηρίζεται από τον E. Bignone ως «ωφελμιστικός ηδονισμός» ("Die ethischen Vorstellungen des Sophisten Antiphon", übersetzt von F. Regen, στο: C.J. Classen [Hrsg.], *Sophistik*, "Wege der Forschung", Bd. 187, Darmstadt: Wissensch. Buchgesellschaft, 1976, 493-518, και συγκεκριμένα σ. 493). Αντίθετα, η C. Moulton φρονεί ότι ο Αντιφών «δε συνιστά τη χωρίς όρια ηδονή, ούτε εξυμνεί τον ηδονισμό» ("Antiphon the Sophist and Democritus", *Museum Helveticum*, 31 [1974], 129-139, και συγκεκριμένα σ. 137).

18. *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική*, σ. 257 - 258.



την περιορίσει μέσα στα τείχη της». Στα κατάλοιπα όμως της σοφιστικής σκέψης υπάρχουν σαφείς διατυπώσεις, σύμφωνα με τις οποίες άνθρωπος δεν είναι μόνον ο πολίτης, αλλά κάθε ανθρώπινη ύπαρξη ανεξάρτητα από καταγωγή, κοινωνική κατάσταση, φυλή και εθνικότητα¹⁹. Τέτοιες απόψεις δεν αποτελούν βέβαια καινοτομία για την ελληνική παράδοση, αφού, όπως έχει ήδη επισημανθεί²⁰, οι Σοφιστές συνεχίζουν και αναβιώνουν την ιδέα της ενότητας του ανθρώπινου γένους, η οποία είναι εμφανής στην επική και τη λυρική ποίηση, καθώς και στα αρχαιότερα ιπποκρατικά κείμενα.

Συνοψίζοντας θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι Σοφιστές είδαν στον άνθρωπο ένα ξεχωριστό ον, χάρη στο οποίο και για το οποίο υπάρχουν τα πάντα. Στην ικανότητα του ανθρώπου να σκέπτεται και να εκφράζει τη σκέψη του με την ομιλία αναγνώρισαν την ειδιοποιό διαφορά του έναντι των άλλων ζώων, αλλά ποτέ δεν τον ταύτισαν με τη λογική του διάσταση μόνο. Πίστευαν ότι η ανθρώπινη ύπαρξη προσδιορίζεται σε μεγάλο βαθμό από ορέξεις, ανάγκες και επιθυμίες που απαιτούν ικανοποίηση, η οποία είναι άρρηκτα δεμένη με το αίσθημα της ηδονής και της ευχαρίστησης. Την ενδιαθέτη τάση του ανθρώπου να επιζητεί την ηδονή και να αποστρέφεται τον πόνο την εξέλαβαν ως βασικό οντολογικό του γνώρισμα και δε δίστασαν μερικοί από αυτούς να αναγάγουν την ηδονή σε ρυθμιστική αρχή της πράξης και να θεωρήσουν την επιδίωξή της ως την κατεξοχήν έκφραση της ορθολογικότητας, θέτοντας έτσι τελικά το λόγο στην υπηρεσία των παθών και της επιθυμίας και συνεπώς στην υπηρεσία εγωιστικών και χρησιμοθηρικών στόχων και σκοπών.

19. Εκτενή αναφορά στο θέμα βλ. H.C. Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), σ. 39-45· W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, σ. 148-163 (ελλ. μτφρ. σ. 188-205)· Β.Α. Κύρκος, *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική*, σ. 137 - 142 και 236 - 280· πβ. του ιδίου, «Δύο ανθρωπολογικές θέσεις στο σοφιστή 'Αντιφώντα», *Μνήμων*, 3 (1973), 63 - 90, και κυρίως σ. 71 κ.ε.

20. Βλ. σχετ. Β.Α. Κύρκος, *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική*, σ. 140, 237 - 238, 269 - 270.



3. Η σωκρατική ανθρωπολογία

Με τον Σωκράτη η μελέτη του ανθρώπου γίνεται συστηματικότερη και ουσιαστικότερη, αφού αφετηρία της φιλοσοφικής του κατεύθυνσης υπήρξε η προτροπή «γνῶθι σαυτὸν»²¹ και έργο ζωής η ανακάλυψη των ποιοτήτων και των γνωρισμάτων της ανθρώπινης φύσης. Εμβαθύνοντας στον κόσμο της ατομικής συνείδησης ο Σωκράτης κατόρθωσε να διακρίνει τα σταθερά και καθολικά στοιχεία, που συνθέτουν την ουσία του ανθρώπου, και να συλλάβει σύμφωνα με τον G.W.F. Hegel²² την υποκειμενικότητα «κατά τρόπο πιο οριστικό, πιο διεισδυτικό» από ό,τι οι Σοφιστές.

21. Βλ. Πλάτ., *Φαίδρ.* 229 e - 230 a, όπου ο Σωκράτης δηλώνει κατηγορηματικά ότι το «γνῶναι ἑμαυτὸν» αποτελεί το πρωταρχικό και βασικό μέλημά του. Πβ. *Ἀπολ.* 28 e, 38 a. Για το νόημα και τις πρακτικές συνέπειες της αυτογνωσίας, σύμφωνα με τον Σωκράτη, βλ. Πλάτ., *Ἄλκ.* I 132 d - 134 e· *Φίληβ.* 48 c - 49 c· Ξεν., *Ἄπομν.* IV. 2. 24 κ.ε. Ενδιαφέρουσες ερμηνείες, όσον αφορά τη σημασία του σωκρατικού «γνῶθι σαυτὸν», βλ. ενδεικτικά, J. Brun, *Ὁ Σωκράτης*, μτφρ. Τ. Τεγοπούλου, «Τι πρέπει νὰ ξέρω;», ἀριθ. 69' (Ἀθήναι: Ἴ.Ν. Ζαχαρόπουλος, 1965), σ. 65-82· Β.Ν. Τατάκης, *Ὁ Σωκράτης*, σ. 76-110· Κ.Σ. Katsimanis, "Messages delphiques et socratism", *Φιλοσοφία*, 4 (1974), 155-167, και κυρίως σ. 159-162· J. Annas, "Self-Knowledge in Early Plato", στο: D.J. O'Meara (ed.), *Platonic Investigations* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1985), 112 - 138, και κυρίως σ. 121 κ.ε., όπου προβάλλεται η άποψη ότι η αυτογνωσία δεν είναι γνώση του προσωπικού και του ατομικού, αλλά του πρόσωπου και του αντικειμενικού.

22. *Sämtliche Werke* (der Jubiläumsausgabe), Bd. 18: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Zweiter Band, mit einem Vorwort von K.L. Michelet (Stuttgart - Bad Cannstatt: F. Frommann Verlag, 1965), σ. 42. Για τον τρόπο που ερμίνευσε ο Hegel την έννοια της υποκειμενικότητας στην πρωταγόρεια και στη σωκρατική σύλληψή της βλ. Ν.Κ. Ψημμένος, «Τὸ σταθερὸ σημεῖο, ὡστόσο, τῆς κίνησης ὡς κίνησης εἶναι τὸ ἐγώ», στο: Γ. Ἀποστολοπούλου (έπιμ.), *Ἱστορία και ὑποκειμενικότητα στὴ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ* (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1995), 171 - 190. Πβ. του ίδιου, «Ἡ σοφιστική στὴν ἱστοριοφιλοσοφική θεώρηση τοῦ Hegel», στο: *Ἡ ἀρχαία Σοφιστική* [Πρακτικά τοῦ Α' Διεθνoῦς Συμποσίου Φιλοσοφίας γιὰ τὴν ἀρχαία Σοφιστική, πού ὀργάνωσε ἡ Ἑλληνική Φιλοσοφική Ἑταιρεία - Ἀθήνα, 1982] (Ἀθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα, 1984), 294-311, και κυρίως σ. 302 κ.ε.



Η προσπάθειά του Σωκράτη να προσεγγίσει την εσωτερική ύπαρξη του ανθρώπου και να γνωρίσει τον αληθινό εαυτό, καθώς και η αποκλειστική ενασχόλησή του με τα ανθρώπινα²³ μαρτυρούν για τον ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα του στοχασμού του, αλλά θα πρέπει να σημειωθεί ότι ο σωκρατικός ανθρωποκεντρισμός δεν οδηγούσε σε άκρο υποκειμενισμό. Ο δάσκαλος του Πλάτωνα συμεριζόταν την πίστη των Σοφιστών στο λόγο και στη δύναμη της κριτικής σκέψης, αλλά το σκεπτόμενο υποκείμενο δεν αποτελούσε κατά τη γνώμη του το μέτρο όλων των πραγμάτων· η δικαιοδοσία του και η αρμοδιότητά του περιορίζονταν στα ανθρώπινα πράγματα, στο βαθμό που αυτά δεν ήταν αναγώγιμα στα θεία ή φυσικά πράγματα, όπως συνάγεται από το χωρίο I. 1. 6-9 των *Ἀπομνημονευμάτων* του Ξενοφώντα. Σύμφωνα με μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία αυτού του χωρίου από τον Β.Ν. Τατάκη²⁴, ο Σωκράτης διέκρινε την ανθρώπινη ζωή στην περιοχή των «ἐφ' ἡμῖν» και στην περιοχή των «οὐκ ἐφ' ἡμῖν». Στην πρώτη, που ισοδυναμεί με την περιοχή της ηθικής δραστηριότητας, η διάνοια και η

23. Μια αντίθετη εικόνα για τις φιλοσοφικές ενασχολήσεις του Σωκράτη παρουσιάζει ο Αριστοφάνης στην κωμωδία *Νεφέλαι* (94 κ.ε.), όπου ο φιλόσοφος σατιριζόμενος φέρεται να διευθύνει *φροντιστήριον* στο οποίο διδάσκονται θέματα φυσικής φιλοσοφίας, κοσμολογίας, αστρονομίας κτλ. Με αφορμή αυτή την εικόνα ορισμένοι ερευνητές, όπως π.χ. ο Α.Ε. Taylor (*Socrates*, [1932]· rpt., London: Peter Davies, 1951, κυρίως σ. 131-174), οδηγήθηκαν στο συμπέρασμα ότι ο Σωκράτης υπήρξε κατά πρώτιστο λόγο ερευνητής της φύσεως, πράγμα που στην πλατωνική *Ἀπολογία* Σωκράτους απορρίπτεται κατηγορηματικά (19 b-c). Πβ. Ἀριστ., *Μ.τ.φ.* 987 b 1-2. Ειδικότερα για την αριστοφανική εικόνα του Σωκράτη βλ. R. Petrie, "Aristophanes and Socrates", *Mind*, 20 (1911), 507-520· L. Strauss, *Socrates and Aristophanes* (New York, London: Basic Books, Inc., Publishers, 1966)· W.K.C. Guthrie, *Socrates*, σ. 39-57 (ελλ. μτφρ. σ. 62-87)· K.J. Dover, "Socrates in the *Clouds*", στο: G. Vlastos (ed.), *The Philosophy of Socrates. A Collection of Critical Essays* (1971· rpt., Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980), 50-77· E.A. Havelock, "The Socratic self as it is parodied in Aristophanes' *Clouds*", *Yale Classical Studies*, 22 (1972), 1-18· L. Edmunds, "Aristophanes' Socrates", *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, ed. by J.J. Cleary, 1 (1985), 209 - 230· P.A. Vander Waerdt, "Socrates in the *Clouds*", στο: P.A. Vander Waerdt (ed.), *The Socratic Movement*, 48 - 86· J. Newell, "Aristophanes on Socrates", *Ancient Philosophy*, 19 (1999), 109-119.

24. *Ὁ Σωκράτης*, σ. 80-82.



σκέψη του ανθρώπου μπορούν να κατευθύνουν τα πάντα στη δεύτερη, που ταυτίζεται με την περιοχή της τύχης, το λόγο έχει η θεϊκή βούληση. Θα πρέπει βέβαια να σημειωθεί ότι η περιοχή που ορίζεται από το θείο δεν είναι τελείως απρόσιτη στην «άνθρωπινή γνώμη», κατά τον Σωκράτη, αφού με τη βοήθεια της μαντικής ο άνθρωπος μπορεί να εισχωρήσει σε αυτήν (Ξεν., *Ἄπομν.* I. 1. 9). Δεδομένου μάλιστα ότι «ὁ ἄναξ, οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει»²⁵, το άτομο είναι υποχρεωμένο να υποβάλλει σε κριτική εκτίμηση τα μηνύματα και τα σημάδια του θεού και να καταλήγει τελικά σε μια ορθολογική σύλληψη του πρακτέου²⁶. Τα δελφικά μηνύματα δεν καταστρατηγούν την προσωπική ελευθερία, αλλά αποτελούν για τον Σωκράτη «σιγή ἐμπνευσης καὶ δημιουργίας»²⁷. Ο άνθρωπος έτσι επωμίζεται την ευθύνη για τις πράξεις του ακόμη και όταν ζητεί την αρωγή του θεϊκού παράγοντα, για να χαράξει την πορεία του, και προσπαθεί να συμμορφωθεί προς τις θεϊκές υποδείξεις.

Η σωκρατική πρόσκληση για αυτογνωσία δεν υποδηλώνει ότι ο άνθρωπος θα πρέπει να αποκόψει τους δεσμούς του με τον κόσμο, για να αφιερωθεί στην επισκόπηση της ατομικότητάς του. Η ενδοσκόπηση δεν είναι η μέθοδος που θα συνιστούσε ο Σωκράτης, για να ανακαλύψει ο άνθρωπος την αλήθεια που υπάρχει μέσα του. Η μέθοδος αυτή, όπως παρατηρεί ο E. Cassirer²⁸, δεν οδηγεί από μόνη της σε μια σφαιρική αντίληψη για την ανθρώπινη φύση. Αν στα πλαίσια της σωκρατικής φιλοσοφίας – και στη

25. Ἡράκλ., DK 22 B 93.

26. Πβ. G. Vlastos, *Socrates*, σ. 170 - 171 (ελλ. μτφρ. σ. 258 - 259). Βλ. επίσης Πλάτ., *Κρίτ.* 46 b, όπου ο Σωκράτης δηλώνει με σαφήνεια ότι στην πράξη κατευθύνεται πάντοτε από τις υπαγορεύσεις του λογικού του.

27. Κ.Σ. Κατσιμάνης, *Πρακτική φιλοσοφία καὶ πολιτικό ἦθος τοῦ Σωκράτους*, σ. 150. Για τον θεό Απόλλωνα ως υπερασπιστή της ανθρώπινης ελευθερίας βλ. Σπ. Κυριαζόπουλος, «Ἀπόλλων, ὁ θεὸς τοῦ ἀστικού ἦθους», στο: Σπ. Κυριαζόπουλος, *Λόγος καὶ ἦθος. Φιλοσοφία τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πνεύματος*, *Ἐκδόσεις Παράρτημα ἀρ. 6* (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1976), 26-47, καὶ κυρίως σ. 38.

28. *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (New Haven and London: Yale University Press, 1944), σ. 2.



συνέχεια της πλατωνικής – η αλήθεια δεν κατακτάται από το μεμονωμένο άτομο, αλλά είναι απότοκος μιας επίπονης διαλεκτικής πορείας²⁹, κατά ανάλογο τρόπο και η αυτογνωσία συντελείται μέσα από την επαφή του υποκειμένου με τα άλλα υποκείμενα, επαφή που επιτυγχάνεται χάρη στον άμεσο και ζωντανό διάλογο³⁰. Γίνεται έτσι κατανοητό γιατί ο Σωκράτης, που είχε θέσει ως πρωταρχικό στόχο του το «γνώθι σαυτόν», δε ζούσε, σύμφωνα με τη χαρακτηριστική αριστοτελική έκφραση, «βίον μονώτην» (*Ηθ. Νικ.* 1097 b 9), περιορισμένος σε μιά σοφία καθαρά ιδιωτική, αλλά *ἀεί διελέγετο* με τους *ἐταίρους* και τους συμπολίτες του στην αγορά, στα συμπόσια και στο γυμνάσιον. Από αυτά συνάγεται ότι για τον Σωκράτη ο άνθρωπος είναι το ον που μέσα στο πεδίο του διαλόγου μπορεί να εξοικειωθεί με τον εαυτό του και

29. Πβ. Ν.Κ. Ψημμένος, «Σωκράτης», *Παρνασσός*, 28 (1986), 55 - 79, και συγκεκριμένα σ. 72. Όλη γενικά η φιλοσοφική έρευνα, που απώτερο στόχο έχει πάντα την αλήθεια, δε νοείται κατά τον Σωκράτη χωρίς το «κοινή βουλευέσθαι» (Ξεν., *Ἄτομν.* IV. 5. 12), «κοινή σκέπτεσθαι» (Πλάτ., *Πρωτ.* 330 b, *Θεαίτ.* 151 e), «κοινή ζητεῖν» (Πλάτ., *Γοργ.* 506 a, *Μέν.* 89 e) και «κοινή συζητεῖν» (Πλάτ., *Κρατ.* 384 b). Αυτό δείχνει τη βαθιά απτήρηση που είχε στη σκέψη του η πόλις ως ενσάρκωση της ιδέας του «κοινοῦ». Για το χαρακτήρα αυτό της πόλεως βλ. π.χ. Κ.Ί. Βουβέρης, «Τὸ φίλον καὶ τὸ κοινὸν ἐν τῇ πόλει», στο: *Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλιάνδου*, Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας, ἀρ. 54' (Ἀθήναι, 1965), τόμ. I, 153-165, και κυρίως σ. 156· V. Solomou-Papanikolaou, *Polis and Aristotle: The World of the Greek Polis and its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy*, Ἰωδώνη, Suppl. no. 40' (Ioannina: University of Ioannina, 1989), σ. 14-15 (= V.P. Papanikolaou, "The Polis: The Nature of the Political Community", στο: G.F. McLean and J. Kromkowski [eds.], *Urbanization and Values*, Washington D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 1991, 25-49, και κυρίως σ. 27).

30. Στον *Ἀλκιβιάδην* (132 d κ.ε.) ο άνθρωπος αποκτά γνώση του εαυτού του χάρη στην ύπαρξη και την παρουσία του άλλου. Ὅπως ο οφθαλμός βλέπει τον εαυτό του στην κόρη ενός άλλου οφθαλμού, έτσι και ο άνθρωπος, που ταυτίζεται με την ψυχή σύμφωνα με τον Σωκράτη, βλέπει και γνωρίζει τον εαυτό του μέσα σε μια άλλη ψυχή και μάλιστα στην περιοχή εκείνη, που κατοικούν οι ευγενέστερες δυνάμεις της. Αλλά το πλησίασμα των ψυχών για την πραγμάτωση της αυτογνωσίας δε φαίνεται να είναι δυνατό χωρίς το διάλογο (130 d). Πβ. J.-P. Veynant, «Ἑλληνικοί τρόποι να είσαι ο εαυτός σου», στο: R.-P. Droit (επιμ.), *Οἱ Ἕλληνες, οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἐμεῖς. Ἡ επικαιρότητα τοῦ ἀρχαίου κόσμου*, μτφρ. Κ. Κουρεμένου (Ἀθήνα: Εκδόσεις Ἀλεξάνδρεια, 1992), 122-134, και κυρίως σ. 123-124.

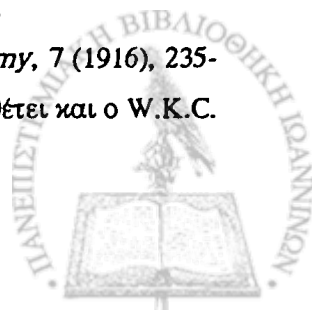


να γνωρίσει τα ουσιώδη στοιχεία του είναι του· είναι επομένως το ον, το οποίο, αποκτώντας γνώση της φύσης του, μπορεί να καταστρώσει το σχέδιο ζωής που αρμόζει σ' αυτό και να πραγματώσει το ιδεώδες της ευπραξίας.

Η αυτογνωσία οδηγεί στη διαπίστωση ότι το πολυτιμότερο πράγμα στον άνθρωπο είναι η ψυχή, η οποία κατά τον Σωκράτη (Ξεν., *Άπομν.* IV. 3. 14) «εἴπερ τι καὶ ἄλλο τῶν ἀνθρωπίνων, τοῦ θεοῦ μετέχει» γι' αυτό και υποστήριξε ότι το ὑψιστο καθήκον των ανθρώπων είναι να μεριμνούν για την ψυχή τους και με επιμονή προέτρεπε τους Αθηναίους να καταβάλλουν κάθε προσπάθεια προκειμένου να την κάνουν όσο γίνεται καλύτερη (Πλάτ., *Άπολ.* 29 d - 30 b). Η ψυχή εξάλλου είναι ο πραγματικός εαυτός, δηλαδή ο καθαυτός άνθρωπος, όπως διατείνεται ο Σωκράτης στον *Άλκιβιάδην* (130 e), διάλογο που θεωρείται γνήσιος από ένα σημαντικό αριθμό ερευνητών³¹ και βασικός στόχος του οποίου ήταν σύμφωνα με τον J. Burnet³², ανεξάρτητα από το

31. 'Ο Άλκιβιάδης [*ἡ περὶ ἀνθρώπου φύσεως, μαιευτικός*] (Διογ. Λ., III. 59) εθεωρείτο αυθεντικό πλατωνικό έργο στην αρχαιότητα, όπως φαίνεται π.χ. και από τα υπομνήματα που έχουν γράψει για το έργο αυτό ο Πρόκλος και ο Ολυμπιόδωρος. Από το υπόμνημα του Πρόκλου διαπιστώνεται επίσης ότι και ο Ιάμβλιχος συμπεριελάμβανε το έργο αυτό στα πλατωνικά συγγράμματα και μάλιστα το είχε κατατάξει στην πρώτη θέση ανάμεσα σε δέκα διαλόγους, οι οποίοι περιείχαν, κατά τη γνώμη του, «τὴν δλην τοῦ Πλάτωνος ... φιλοσοφίαν» (*Εἰς Άλκ.* 11. 15-17. A. Ph. Segonds). Η γνησιότητα αυτού του διαλόγου αμφισβητήθηκε για πρώτη φορά, όσο γνωρίζουμε, στις αρχές του 19ου αιώνα από τον F.E.D. Schleiermacher (*Introductions to the Dialogues of Plato*, σ. 328-336), αλλά χάση στις εργασίες του M. Croiset (βλ. την εισαγωγή του στην έκδοση του *Άλκιβιάδου*, στο: *Platon Oeuvres Complètes*, Tome I [1920¹]. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1970¹⁰, κυρίως σ. 45-53) και του P. Friedländer (βλ. τα έργα του *Der Grosse Alcibiades*, I: *Ein Weg zu Platon*, II: *Kritische Erörterung*, Bonn: Cohen, 1921-23 και *Plato*, Vol. 2: *The Dialogues: First Period*, trans. from the German by H. Meyerhoff, New York and London: Bollingen Foundation and Routledge and Kegan Paul, 1964, σ. 231-243) επικρατέστερη είναι σήμερα η άποψη ότι πρόκειται για γνήσιο έργο, παρόλο που εξακολουθεί να προβάλλεται και η αντίθετη γνώμη. Για μια σύντομη ανασκόπηση της έρευνας, όσον αφορά το πρόβλημα της αυθεντικότητας του διαλόγου αυτού στον 20ο αιώνα, βλ. H. Thesleff, *Studies in Platonic Chronology*, σ. 215, σημ. 31.

32. "The Socratic Doctrine of the Soul", *Proceedings of the British Academy*, 7 (1916), 235-259, και κυρίως σ. 244. Την άποψη αυτή του J. Burnet συμμερίζεται και παραθέτει και ο W.K.C.



ποιος τον έγραψε, να χρησιμεύσει ως εγχειρίδιο για τη σωκρατική φιλοσοφία. Ο Σωκράτης παρουσιάζεται στο διάλογο αυτόν, όσον αφορά την ανθρωπολογία του, ως εκφραστής ενός ιδιότυπου δυϊσμού, αφού δηλώνει κατηγορηματικά ότι ούτε σώμα ούτε «συναμφότερον» σώματος και ψυχής είναι ο άνθρωπος, παρά μόνο ψυχή (130 c). Το σώμα, που εξουσιάζεται από την ψυχή, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα απλό εργαλείο στη διάθεσή της. Η σχέση με άλλα λόγια μεταξύ ψυχής και σώματος είναι η σχέση που υπάρχει ανάμεσα στον τεχνίτη και στα εργαλεία που χρησιμοποιεί³³.

Εκτός από τον *Άλκιβιάδην*, ο οποίος κατατάσσεται από όλους σχεδόν εκείνους που αποδέχονται τη γνησιότητά του³⁴ στους διαλόγους της πρώιμης συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνα, μπορεί να διαπιστώσει κανείς ότι και σε άλλους διαλόγους της ίδιας περιόδου ο Σωκράτης δε διστάζει να προβεί στη διάκριση ψυχής και σώματος και να θεωρήσει την ψυχή και τον ανθρώπινο εαυτό ως πράγματα ταυτόσημα³⁵. Το γεγονός ότι και στον Ξενοφώντα οι αναφορές στις σωκρατικές απόψεις για την ψυχή, που συνεπάγονται δυϊσμό, είναι άφθονες³⁶, επιτρέπει να οδηγηθούμε στο

Guthrie (*Socrates*, σ. 150· ελλ. μτφρ. σ. 207. Πβ. του ίδιου, *A History of Greek Philosophy*, Vol. V: *The Later Plato and the Academy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978, σ. 387, σημ. 1). Ότι το περιεχόμενο του διαλόγου είναι «αυθεντικά σωκρατικό» τονίζεται και από τον Μ. Μοντιουορί (*Ο Σωκράτης. Από το μύθο στην Ιστορία* [1967], μτφρ. Θ. Ιωαννίδη και Σ. Ανδρουκίδου, Αθήνα: Θ. Κακουλίδης, 1984, σ. 66, σημ. 138).

33. Βλ. σχετ. *Άлк I* 129 c - 130 a· πβ. 131 c. Για το θέμα αυτό βλ. τις παρατηρήσεις του W.K.C. Guthrie (*Socrates*, σ. 149-150· ελλ. μτφρ. σ. 206-207). Βλ. επίσης R. Taylor, "Persons and Bodies", *American Philosophical Quarterly*, 16 (1979), 67-72.

34. Βλ. τον κατάλογο που παραθέτει ο H. Thesleff (*Studies in Platonic Chronology*, σ. 7-17), στον οποίο περιλαμβάνονται τα πορίσματα της έρευνας σχετικά με το πρόβλημα της χρονολόγησης και της γνησιότητας των πλατωνικών κειμένων.

35. Βλ. T.M. Robinson, *Plato's Psychology* (Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1970), σ. 3-20, όπου παρατίθενται και αναλύονται διεξοδικά τα σχετικά χωρία.

36. Βλ. π.χ. Ξεν., *Άπομν.* I. 2. 23, I. 3. 14, I. 4. 9 και .17, IV. 3. 14· Συμπ. VIII. 14-15, VIII. 36. Ο D.B. Claus (*Toward the Soul. An Inquiry into the Meaning of ψυχή before Plato*, New Haven and London: Yale University Press, 1981, σ. 157-158), θεωρώντας γενικά ως επισφαλείς τις πληροφορίες του Ξενοφώντα για τη ζωή του Σωκράτη, είναι της γνώμης ότι τα περισσότερα



συμπέρασμα, στο οποίο έχουν ήδη καταλήξει ο D.J. Allan και ο H.E. Dale³⁷, ότι δηλαδή «η αντίληψη της ψυχής ως του αληθινού εαυτού είναι χωρίς αμφιβολία σωκρατική».

Για τον Σωκράτη η ψυχή είναι η έδρα των ηθικών αξιών και των διανοητικών ικανοτήτων³⁸. συνίσταται, όπως λέγει χαρακτηριστικά ο W. Jaeger, από «σκεπτόμενο πνεύμα» (*denkender Geist*) και «ηθικό λόγο» (*sittliche Vernunft*)³⁹. Η φύσις επομένως του ανθρώπου, ο οποίος ταυτίζεται με την ψυχή, είναι λογικής και ηθικής υφής, μια αντίληψη που προσδίδει στον άνθρωπο μοναδική αξία. Από τον Αριστοτέλη – αν αυτός είναι ο συγγραφέας των *Ἠθικῶν Μεγάλων* – αντλούμε επίσης την πληροφορία ότι ο Σωκράτης θεωρούσε την ψυχή ως αδιαίρετη λογική ενότητα, που ήταν ο τύπος των ηθικών αρετών και στην οποία το «ἄλογον» δεν είχε καμία θέση (1182 a 19-23). Η ηθική και διανοητική διάσταση της ψυχής είναι σύμφυτες· συγχρόνως όμως η πρώτη εξαρτάται από τη δεύτερη, εφόσον αυτή παρέχει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να γνωρίσει «τοὺς λόγους ... τοὺς καλοὺς», τους λόγους δηλαδή τους φιλοσοφικούς, χάρις στους οποίους γεννιέται κατά τον Σωκράτη

χωρία από τα *Ἀπομνημονεύματα* και το *Συμπόσιον*, στα οποία εκφράζονται δυϊστικές αντιλήψεις, αποτελούν «φανερές απομιμήσεις του Πλάτωνα».

37. *The Dialogues of Plato*, trans. into English with Analyses and Introductions by B. Jowett, in 4 Vols., ed. by D.J. Allan and H.E. Dale (4th ed. rev. 1953· rpt., Oxford: Clarendon Press, 1967), Vol. I, σ. 601, σημ. 1. Παραπλήσιες απόψεις βλ. Α. Μπαγιόνας, *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς ἠθικῆς ἀπὸ τοὺς Προσωκρατικούς ἄς τὴν Ἀρχαία Ἀκαδημία* (Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1978), σ. 96-97.

38. Βλ. π.χ. Πλάτ., *Ἀπολ.* 29 e, *Εἰθύδ.* 295 e, *Κρίτ.* 47 d - 48 a, *Χαρμ.* 156 e, *Πρωτ.* 313 a· Ξεν., *Ἀπομν.* I. 4. 17, I. 2. 53. Σύμφωνα με τον J. Burnet ("The Socratic Doctrine of the Soul", σ. 256) η ψυχή πριν από τον Σωκράτη δεν είχε καμιά σχέση με την γνώση και την άγνοια, το καλό και τὸ κακό, μια άποψη που ο W.K.C. Guthrie διατάζει να συμμερισθεί απόλυτα, εφόσον, όπως δείχνει, υπάρχουν και στην ποίηση μαρτυρίες για μια αντίληψη της ψυχής ως ηθικής και διανοητικής αρχής (*Socrates*, σ. 147-149· ελλ. μτφρ. σ. 204-206).

39. *Paideia*, Bd. II, σ. 91 (ελλ. μτφρ. τόμ. II, σ. 100-101).



στην ψυχή η σωφροσύνη⁴⁰, που αποτελεί βασική προϋπόθεση για την ευδαιμονία (Πλάτ., *Άλκ. Ι* 134 a), τη σταθερή και μόνιμη επιδίωξη κάθε ανθρώπου (Πλάτ., *Εὐθιδ.* 282 a). Η όλη τοποθέτηση του Σωκράτη στο ερώτημα για τον άνθρωπο δικαιολογεί και τη νοησιαρχική του στάση απέναντι στην ηθική (*ἀρετή = ἐπιστήμη*⁴¹) και την πίστη του στον ηθικό προορισμό του ανθρώπινου όντος, στην υποχρέωσή του δηλαδή να ζήσει *βίον σάφρονα καὶ δίκαιον*, θεμελιωμένο πάνω στην αρχή του λόγου, αφού αυτό υπαγορεύεται από τη φύση του.

Η διδασκαλία του Σωκράτη για την ψυχή και η πεποίθησή του ότι αυτή είναι ο άνθρωπος δε συνεπάγεται περιφρόνηση του σώματος. Όπως ο τεχνίτης φροντίζει τα εργαλεία που χρησιμοποιεί, αφού με τη βοήθειά τους τα δημιουργικά του σχέδια θα πάρουν σάρκα και οστά, έτσι και το ανθρώπινο ον θα πρέπει να μην παραμελεί το πολυτιμότερο εργαλείο που βρίσκεται στη διάθεσή του, δηλαδή το σώμα με τα διάφορα όργανά του⁴². Γι' αυτά τα όργανα ο Σωκράτης είχε εκφρασθεί με θαυμασμό και τα είχε θεωρήσει ως έργα «προνοίας»⁴³. Ακολουθώντας και αυτός την τάση της εποχής, να διαχωρίζεται σαφώς ο άνθρωπος από τα υπόλοιπα ζώα, ήταν της γνώμης ότι οι άνθρωποι υπερτερούν, σε σύγκριση με τα άλλα ζώα, όχι μόνο ως προς την ψυχή, αλλά και ως προς την κατασκευή του σώματος (*Ξεν., Άτομν. Ι. 4. 11 κ.ε.*). Το σώμα – έργο «σοφοῦ τινος δημιουργοῦ καὶ φιλοζώου» (*Άτομν. Ι. 4. 7*) – που βρίσκεται στην υπηρεσία του ανθρώπου, ήταν κατά τον Σωκράτη το πιο κατάλληλο και πιο μελετημένο, για να ανταποκριθεί στις δυνατότητες της

40. Βλ. Πλάτ., *Χαρμ* 157 a. Πβ. Πλάτ., *Πρωτ.* 313 κ.ε., όπου η ψυχή, κατά τον Σωκράτη, τρέφεται με «μαθήματα» και χρειάζεται προσοχή, ώστε να μην εξαπατηθεί από τα κίβδηλα μαθήματα των Σοφιστών.

41. Βλ. σχετ. *Ξεν., Άτομν. ΙΙΙ. 9. 5*. *Άριστ., Ηθ. Νικ.* 1116 b 4-5, 1144 b 17-21 και 28-30. *Ηθ. Εὐδ.* 1216 b 2-9, 1230 a 7-8. *Ηθ. Μεγ.* 1182 a 15-17, 1183 b 8-9, 1190 b 28-29. Βλ. επίσης σ. 25, σημ. 40.

42. Βλ. σχετ. *Ξεν., Άτομν. Ι. 2. 4*. πβ. *Άτομν. ΙV. 7. 9*.

43. Βλ. σχετ. *Ξεν., Άτομν. Ι. 4. 5-6*. Για την πίστη του Σωκράτη στη θεία πρόνοια βλ. π.χ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, «Πρόνοια και είμαρμένη στον *Τίμαιο* : Μιά ανάγνωση του Μέσου Πλατωνισμού», *Δεικάλων*, 15/2 (1997), 315-327, και συγκεκριμένα σ. 315-316.



ψυχής⁴⁴. Φρονούσε επίσης ότι η αδιαφορία για το σώμα και η παραμέλησή του έχουν σοβαρές επιπτώσεις όχι μόνο στη δυναμικότητα και στην εν γένει ζωτικότητα του, αλλά και σε πράγματα για τα οποία φαίνεται ότι ελάχιστα απαιτείται η συνδρομή του, όπως είναι η ψυχική λειτουργία του νοείν⁴⁵.

Ο Σωκράτης είχε συναίσθηση ότι η ικανοποίηση των αναγκών του σώματος είναι συνδεδεμένη με το αίσθημα της ευχαρίστησης και επομένως ότι η ηδονή συνιστά ουσιαστική έκφραση της ζωής. Θεωρούσε μάλιστα τις αισθήσεις, «δι' ὧν ἀπολαύομεν πάντων τῶν ἀγαθῶν», ως ένα από τα δώρα των θεών προς το ανθρώπινο γένος (Ξεν., *Ἄπομν.* IV. 3.11). Ως ένδειξη της ιδιαίτερης εύνοιας των θεών προς τον άνθρωπο – κατ' εξαίρεση από ό,τι συμβαίνει με τα άλλα ζώα – θεωρούσε επίσης, εκτός των άλλων, και το γεγονός ότι οι άνθρωποι είναι προικισμένοι με την ικανότητα να απολαμβάνουν «τάς τῶν ἀφροδισίων ἡδονάς ... συνεχῶς μέχρι γήρωσ» (Ξεν., *Ἄπομν.* I. 4.12-13). Όμως, όπως καθετί που υπερβαίνει το μέτρο οδηγείται στην καταστροφή – μια πίστη βαθιά ριζωμένη στην ελληνική συνείδηση και συνυφασμένη με τον πολιτισμό της πόλεως –, έτσι και η υπέρμετρη ηδονή και γενικά η ἔλλειψη εγκράτειας στις απολαύσεις θα επέφεραν αναπόφευκτα την εξασθένιση και παρακμή του σώματος, με αποτέλεσμα ο βίος να καταστεί

44. Ο Ξενοφών παραδίδει (*Ἄπομν.* I. 4. 14) πως ο Σωκράτης υποστήριζε ότι, αν ο άνθρωπος ως ἔλλογο ον είχε σώμα βοδιού, δε θα μπορούσε να πράξει ό,τι ήθελε ούτε όμως τα ἄλογα ζώα, αν είχαν χέρια, θα κατάφεραν τίποτε αξιόλογο. Πιθανώς στο σημείο αυτό να ασκούσε κριτική στον Αναξαγόρα (βλ. DK 59 A 102), που ισχυριζόταν ότι «διά τό χειρας ἔχειν φρονιμώτατον εἶναι τῶν ζῴων ἄνθρωπον», άποψη την οποία επικρίνει και ο Αριστοτέλης, στον οποίο οφείλουμε τη μαρτυρία (*Π.ζώ.μορ.* 687 a 7 κ.ε.).

45. Συγκεκριμένα ο Σωκράτης διατεινόταν, κατά τον Ξενοφώντα, ότι «καί λήθη δέ καί ἀθυμία καί δυσκολία καί μανία πολλάκις πολλοῖς διά τήν τοῦ σώματος καχεξίαν εἰς τήν διάνοιαν ἐμπίπτουσιν οὕτως ὥστε καί τάς ἐπιστήμας ἐβάλλειν» (*Ἄπομν.* III. 12. 6). Είναι φανερό ότι κατά τον Σωκράτη υπάρχει αλληλεπίδραση μεταξύ σώματος και ψυχής. Για το σημαντικό θέμα της αλληλεπίδρασης σώματος και ψυχής, όπως αυτό παρουσιάζεται από έναν μεγάλο φιλόσοφο των νεότερων χρόνων, τον R. Descartes, βλ. την «Εισαγωγή» του Γ. Πρελορέντζου, στο: R. Descartes, *Τα πάθη της ψυχής*, εισαγ. - μτφρ. Γ. Πρελορέντζου, επιστ. επιμ. Δ. Κοτρώγιαννου, γλωσσ. επιμ. Ν. Καλαμπάνου [Επιμέτρο: J.-L. Marion, μτφρ. Δ. Ροζάκη] (Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 1996), σ. 29, 31, 35, 38-39, 41, 58, 69-83.



αφόρητος⁴⁶. Ο Σωκράτης σεβόμενος το σώμα δεν αντιτάχθηκε στις μετρημένες ηδονές που συντελούν στην ευεξία του, πράγμα που σημαίνει ότι ποτέ δεν υπήρξε ασκητής με τη σημασία που συνήθως προσγράφεται στον όρο⁴⁷.

Η κατάχρηση στις αισθητηριακές ηδονές εγκυμονούσε παράλληλα σοβαρούς κινδύνους και για την ψυχή, σύμφωνα με τον Σωκράτη: η ψυχή κινδύνευε να υποδουλωθεί στον κόσμο της ηδυπάθειας και να παύσει να ασκεί το φυσικό της δικαίωμα να άρχει πάνω στο σώμα⁴⁸. κινδύνευε δηλαδή να χάσει την ελευθερία της και να καταστεί υποχείριο του σώματος. Η έννοια της ελευθερίας ήταν άρρηκτα δεμένη με την έννοια του πολίτη στα πλαίσια της πολιτικής κοινωνίας, αφού ο πολίτης ήταν το ελεύθερο και ανεξάρτητο άτομο, ο κύριος του εαυτού του, σε αντίθεση προς τον δούλο, που ζούσε σε κατάσταση υποτέλειας. Καμιάς μορφής δουλεία δε συμβιβαζόταν με την έννοια του πολίτη: γι' αυτό και η υποταγή στα πάθη και στις ηδονές, που αποκαλύπτε δουλικό φρόνημα, ήταν κάτι το ιδιαίτερα μειωτικό για τον ελεύθερο άνδρα. Η αντίληψη αυτή βρίσκεται στη διδασκαλία του Σωκράτη για την εγκράτεια και την αυτοκυριαρχία μια από τις αντιπροσωπευτικότερες εκφράσεις της⁴⁹. Μέσα από αυτή την οπτική γωνία γίνεται φανερό γιατί ο Αθηναίος φιλόσοφος τόνιζε με τόση έμφαση τον ηγεμονικό ρόλο της ψυχής, η οποία όντας ο άνθρωπος αυτός καθαυτός, δε θα έπρεπε ποτέ να χάσει τα ηνία του σώματος και να μεταβληθεί σε υπηρέτη του. Στην παράδοση επίσης της πόλεως αποτελούσε κοινή πεποίθηση, την οποία συμμεριζόταν και ο

46. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Κρίτ.* 47 d-e· *Γόργ.* 505 a.

47. Πβ. A.K. Rogers, "The Ethics of Socrates", *The Philosophical Review*, 34 (1925), 117-143, και συγκεκριμένα σ. 141-142· C. de Vogel, "Who Was Socrates?", *Journal of the History of Philosophy*, 1 (1963), 143-161, και κυρίως σ. 157.

48. Ότι η ψυχή κυβερνά το σώμα προβάλλεται με έμφαση από τον Σωκράτη. Βλ. ενδεικτικά Πλάτ., *Άλκ.* I 130 a κ.ε. Ξεν., *Άπομν.* I. 4. 9 και 17, IV. 3. 14.

49. Είναι αξιοσημείωτο ότι ακόμη και ο ηδονισμός του Αριστιππου χαρακτηρίζεται από το ίδιο πνεύμα, όπως φαίνεται από την παρομιμώδη φράση του «έχω [Λαΐδα], άλλ' οὐκ ἔχομαι· ἐπεὶ τὸ κρατεῖν καὶ μὴ ἠττάσθαι ἡδονῶν ἄριστον, οὐ τὸ μὴ χρῆσθαι» (*Διωγ.* Λ., II. 75· πβ. *Στοβ.*, III 17, 17).



Σωκράτης, ότι οι εραστές του ηδονικού βίου ήταν ακατάλληλοι για τα πολιτικά αξιώματα⁵⁰, εφόσον η υποταγή στην ηδονή συνιστούσε σε κάθε περίπτωση άρνηση της προσήλωσης στο καθήκον. Θα μπορούσε να αποβεί μοιραία για την πόλιν η ανάθεση των κοινών σε ανθρώπους, οι οποίοι, έχοντας κυριευθεί από τις επιθυμίες και τις απολαύσεις, δε διέφεραν σε τίποτα από τα «ἀμαθέστατα θηρία» και τα «ἀφρονέστατα βοσκήματα» (Ξεν., *Ἄπομν.* VI. 5. 11). Όταν η ψυχή (που στην ουσία της είναι *νοῦς, φρόνησις, λογισμός*) διοικεί και εξουσιάζει το σώμα, το άτομο αυτοκαθορίζεται, αφού υποχρεώνεται να δρα και να συμπεριφέρεται σύμφωνα με τις υποδείξεις του λόγου του, ο οποίος, ως το κατεξοχὴν ανθρώπινο γνώρισμα, είναι ὅ,τι πιο αθηντικά του ανήκει. Η κυριαρχία επομένως της ψυχῆς πάνω στο σώμα συνεπάγεται κατά τον Σωκράτη την ελευθερία του ανθρώπου, ελευθερία που τον καθιστά ικανό να μεριμνά ὄχι απλῶς για το *ζῆν*, ἀλλὰ για το *εὖ ζῆν*.

Ανακεφαλαιώνοντας θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Σωκράτης συνέλαβε τον άνθρωπο ως λογική ψυχή, που ἔχει στην κατοχή της ἓνα σώμα. Η ψυχή είναι ο χώρος των διανοητικῶν λειτουργιῶν, ἀλλὰ και ο τόπος ὅπου γεννιέται η ἠθική συνείδηση. Ο ἄνθρωπος δεν είναι κατά τον Σωκράτη το μέτρο ὅλων των πραγμάτων· ὅτην περιοχὴ ὅμως της πράξης και των ἠθικῶν αξιῶν ο λόγος του είναι το ὀρθὸ και τὸ ἀλάνθαστο κριτήριον, γι' αὐτὸ και είναι υπεύθυνος για τις αποφάσεις του και την εν γένει συμπεριφορὰ του. Το σώμα ως εργαλεῖο της ψυχῆς χρειάζεται προσοχή και φροντίδα· η ευρωστία του συνιστᾷ ἀπαραίτητο ὄρο, για νὰ εκπληρωθεῖ ο προορισμὸς του ἀνθρώπου ως ἔλλογου, ἠθικοῦ και πολιτικοῦ ὄντος. Ο Σωκράτης ἀναγνωρίζοντας τη χρησιμότητα του σώματος δεν ἀπέρριψε τις ἡδονές που συνδέονται με την ικανοποίηση των βασικῶν του ἀναγκῶν. Απαιτούσε ὅμως πάντα να εξουσιάζεται το σώμα ἀπὸ την ψυχή, γιατί τότε μόνον η ἐπιδίωξη της ἡδονῆς διέπεται ἀπὸ τὸ πνεῦμα της ἐγκράτειας και δεν ἀποβαίνει ολέθρια για τὸ άτομο και την κοινότητα.

50. Δηλώνεται κατηγορηματικὰ ἀπὸ τον Σωκράτη ὅτι ἐκεῖνος που μέλλει να ἀναλάβει ἀξιώματα πρέπει να μάθει να είναι ἐγκρατὴς ὡς πρὸς τις ἐπιθυμίες του φαγητοῦ, του ποτοῦ και των «ἀφροδισίων» (Ξεν., *Ἄπομν.* II. 1. 1-9. Πβ. *Ἄπομν.* I. 5. 1-3).



Από όσα έως τώρα έχουν εκτεθεί έγινε φανερό ότι ο Σωκράτης διαφοροποιείται από τους Σοφιστές με τη θέση που προβάλλει, όσον αφορά το ερώτημα για τον άνθρωπο, και η διαφοροποίησή του αυτή, όπως βάσιμα μπορούμε να υποθέσουμε, υπήρξε συνειδητή. Με τη δυϊστική και αυστηρά νοησιαρχική του ανθρωπολογία ο Σωκράτης επιχείρησε να ενισχύσει το λόγο, ο οποίος εξαιτίας των Σοφιστών, αλλά και των γενικότερων ιστορικών συγκυριών των τελευταίων δεκαετιών του 5ου αιώνα π.Χ., είχε περιέλθει σε κρίση, αφού είχε μεταβληθεί σε όργανο για την ικανοποίηση των ανθρώπινων επιθυμιών και ιδιαίτερα της επιθυμίας για ισχύ και εξουσία και είχε τεθεί στην υπηρεσία του εγωκεντρισμού και της αλαζονείας του ατόμου⁵¹. Είναι επίσης πιθανό να προβλημάτισε τον Σωκράτη και η αποδυνάμωση του λόγου στη σύγχρονή του τραγωδία, καθώς ο Ευριπίδης δε δίστασε να παρουσιάσει επί σκηνής το θρίαμβο του πάθους έναντι της γνώμης⁵². Ο λόγος κατά τη σωκρατική αντίληψη θα ανακτούσε το κύρος του, αν ο άνθρωπος αντιλαμβανόταν ότι ο λόγος είναι η ουσία του είναι του, ένας λόγος όμως εξουσιαστικός και οργανωτικός, με αναφορά στην αρετή, στην αλήθεια και στο θείο, ικανός να επιβάλλει την τάξη και το μέτρο και να εξασφαλίζει τη σωτηρία του ατόμου και της πόλεως. Η κρίση αυτή του λόγου υπήρξε και για τον Πλάτωνα⁵³ ένα πρόβλημα με σημαντικές συνέπειες για την ανθρωπολογία του, όπως θα φανεί στη συνέχεια.

51. Για τους Σοφιστές και την κρίση του λόγου βλ. J. Brun, 'Ο Σωκράτης, σ. 88-89.

52. Βλ. π.χ. *Άλκ* 1080· *Μήδ.* 1078-1080· *Ίστ.* 380-383, 398-400. Στις αρχαίες πηγές γίνεται συνήθως λόγος για στενούς πνευματικούς δεσμούς μεταξύ Σωκράτη και Ευριπίδη (βλ. π.χ. 'Αριστοφ., *Βάτ.* 1491-1495· *Διογ. Λ., Π.* 18· *Αιλ., Ποικ. Ίστ.* Π. 13), αλλά φαίνεται ότι δεν έλειψαν και διαφωνίες ανάμεσά τους (βλ. *Διογ. Λ., Π.* 33). Για την πιθανή ύπαρξη ενός διαλόγου μεταξύ Σωκράτη και Ευριπίδη, όσον αφορά τη σχέση *θυμού* και λόγου βλ. J. de Romilly, "Βάστα καρδιά μου" *Οδύσσεια υ, 18. Η ανάπτυξη της ψυχολογίας στα αρχαία ελληνικά γράμματα*, μτφρ. Μ. Αθανασίου (Αθήνα: Εκδόσεις «Το Άστυ», 1992), σ. 104. Βλ. επίσης και B. Snell, "Das frühest Zeugniss über Sokrates", *Philologus*, 97 (1948), 125-134.

53. Για τον Πλάτωνα και την κρίση του λόγου βλ. J. Brun, 'Ο Πλάτων και η 'Ακαδημία, μτφρ. 'Α. Τεγοπούλου, '«Τι πρέπει νά ξέρω;», αρ. 100' (Αθήναι: 'Ι.Ν. Ζαχαρόπουλος, 1967), σ. 80, 94-96.

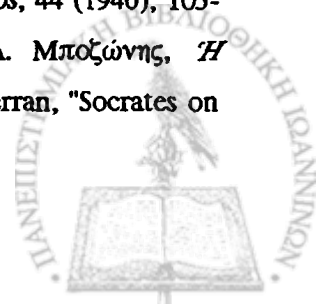


4. Ο άνθρωπος κατά την αντίληψη του Πλάτωνα

Στην προσπάθεια ανασυγκρότησης της πλατωνικής ανθρωπολογίας δε συναντά κανείς τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει όταν ασχολείται π.χ. με τους Σοφιστές, από τα συγγράμματα των οποίων σώζονται ελάχιστα αποσπάσματα, ή όταν ασχολείται με τον Σωκράτη, ο οποίος δεν άφησε γραπτό έργο, αφού σε όλους σχεδόν τους διαλόγους απαντούν απόψεις που αναφέρονται στον άνθρωπο και στα ιδιαίτερα γνωρίσματα της φύσης του. Το ερώτημα βέβαια το οποίο δύσκολα μπορεί να απαντηθεί οριστικά και αμετάκλητα και το οποίο αφορά το σύνολο της πλατωνικής φιλοσοφίας, είναι, ως γνωστόν, πού τελειώνει η συμβολή του Σωκράτη και πού αρχίζει η διαφοροποίηση του Πλάτωνα⁵⁴. Ως προς το θέμα που μας απασχολεί φαίνεται ότι ο Πλάτων υπερβαίνει για πρώτη φορά, ως ένα βαθμό, τον δάσκαλό του στον *Φαίδωνα*, όπου εκτίθεται με συστηματικό τρόπο η διδασκαλία του για την αθανασία της ψυχής (70 c κ.ε.)⁵⁵, διδασκαλία την

54. Το ερώτημα αυτό εντάσσεται στο λεγόμενο "σωκρατικό πρόβλημα", που αποτελεί και, όπως φαίνεται, θα αποτελεί πάντα ανοικτό πεδίο έρευνας. Για το πρόβλημα αυτό βλ. π.χ. C.J. de Vogel, "The Present State of the Socratic Problem", *Phronesis*, 1 (1955), 26-35· E.A. Havelock, "The Socratic Problem: Some Second Thoughts", στο: J.P. Anton and A. Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Vol. II (Albany: State University of New York Press, 1983), 147-173· A. Patzer (Hrsg.), *Der historische Sokrates*, 'Wege der Forschung, Bd. 585' (Darmstadt: Wissensch. Buchgesellschaft, 1987)· J. Prior (ed.), *Socrates: Critical Assessments of Leading Philosophers*, Vol. I: *The Socratic Problem and Socratic Ignorance* (London and New York: Routledge, 1996), σ. 17-223.

55. Προανάκρουσμα της πλατωνικής πίστης στην αθανασία της ψυχής αποτελούν όσα σχετικά αναφέρονται στον *Γοργίαν* (523 a κ.ε.) και στον *Μένωνα* (81 b κ.ε.). Η πίστη όμως αυτή παρουσιάζεται ως μια συγκροτημένη θεωρία για πρώτη φορά στον *Φαίδωνα*. Για την αθανασία της ψυχής ως πλατωνική διδασκαλία και όχι σωκρατική βλ. π.χ. E. Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Bd. II (1898². Nachdruck, Darmstadt: Wissensch. Buchgesellschaft, 1961), σ. 263-265. Για την άποψη ότι και ο Σωκράτης πίστευε στην αθανασία της ψυχής βλ. E. Ehnmark, "Socrates and the Immortality of the Soul", *Eranos*, 44 (1946), 105-122· W.K.C. Guthrie, *Socrates*, σ. 160-162 (ελλ. μτφρ. σ. 219-224)· Γ.Α. Μπόζωνης, *Η σωκρατική ανθρωπολογία* (Αθήναι, 1974), σ. 52-54. Βλ. επίσης M.L. McPherran, "Socrates on



οποία οι προσιμότεροι πλατωνικοί διάλογοι και τα *Ἀπομνημονεύματα* του Ξενοφώντα δε μας επιτρέπουν να αποδώσουμε στον Σωκράτη.

Ἐχουν διατυπωθεῖ ποικίλες απόψεις, ὅσον αφορά την πλατωνική θέση στο ερώτημα για τον ἄνθρωπο. Ο Α. W. H. Adkins⁵⁶, για παράδειγμα, εἶναι της γνώμης ὅτι, παρόλο που ο Πλάτων εκθέτει τις παρατηρήσεις του για την ἀνθρώπινη κατάσταση διεξοδικά, δεν κατορθώνει να μας πείσει ὅτι ἔχει σαφή ἀντίληψη για την ἀνθρώπινη φύση, αφού στις απόψεις του για τον ἄνθρωπο ἐνώνονται πολλές πίστεις και πολλά ρεύματα σκέψης, ἀρκετά ἀπό τα ὁποία δεν ταιριάζουν μεταξύ τους. Ἀντίθετα ο Α. Ν. Zakopoulos, μολονότι πιστεύει ὅτι ἡ πλατωνική θεωρία για τον ἄνθρωπο και συγκεκριμένα για την ἀνθρώπινη ψυχή δε διακρίνεται για την ἐνότητα και τὴ συνέπειά της⁵⁷, φρονεῖ ὅτι ο Πλάτων ἔχει τελικά να παρουσιάσει μια ἀντίληψη για τον ἄνθρωπο και μάλιστα σημαντική, αφού τον βλέπει ως ἔλλογο, πνευματικό,

the Immortality of the Soul", *Journal of the History of Philosophy*, 32 (1994), 1-22, και κυρίως σ. 21, ὅπου υποστηρίζεται ὅτι ο Σωκράτης ἦταν ἀγνωστικιστὴς ὡς πρὸς τὸ θέμα τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς.

56. *From the Many to the One. A Study of Personality and Views of Human Nature in the Context of Ancient Greek Society, Values and Beliefs* (London: Constable, 1970), σ. 127, 164, 168.

57. *Plato on Man: A Summary and Critique of His Psychology with Special Reference to Pre-Platonic Freudian, Behavioristic, and Humanistic Psychology* (New York: Philosophical Library, 1975), σ. 89. Πβ. E. Topitsch, *Die platonisch-aristotelischen Seelenlehren in weltanschauungskritischer Beleuchtung*, Österreichische Akademie der Wissenschaften: Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte 233, Bd. 4 (Wien: R.M. Rohrer, 1959), σ. 16-17, ὅπου τονίζεται ὅτι ο Πλάτων δεν κατάφερε να δημιουργήσει μια ενιαία και χωρὶς ἀντιφάσεις διδασκαλία για την ψυχή ἐξαιτίας των ἠθικῶν και πρακτικῶν στόχων των ἐπιμέρους διαλόγων, που υπαγορεύουν κάθε φορά την προβολή ενός διαφορετικοῦ μοντέλου ψυχῆς. Σύμφωνα ὁμως με τον W.K.C. Guthrie ("Plato's Views on the Nature of the Soul", στο: G. Vlastos (ed.), *Plato. A Collection of Critical Essays*, Vol. II: *Ethics, Politics, and Philosophy of Art and Religion*, Garden City, New York: Anchor Books, Doubleday and Company, 1971, 230-243, και κυρίως σ. 242), οι απόψεις του Πλάτωνα για την ψυχή, ἀπὸ τὴ στιγμή που ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴ σωκρατικὴ ἐπιρροή, χαρακτηρίζονται ἀπὸ συνέπεια.



ελεύθερο και υπεύθυνο, προορισμένο για την αιωνιότητα⁵⁸. Θα καταβληθεί στη συνέχεια προσπάθεια να καταδειχθεί, όσο το δυνατό σαφέστερα, ότι ο Πλάτων, παρά τις οποιοσδήποτε επιφυλάξεις που μπορεί να εγερθούν, έχει διατυπώσει απόψεις που συνιστούν μια ολοκληρωμένη, ρεαλιστική και αρκετά συνεπή αντίληψη για τον άνθρωπο.

Ακολουθώντας την παράδοση των Σοφιστών και του Σωκράτη ο Πλάτων δεν έπαυσε ποτέ κατά τη διάρκεια της φιλοσοφικής του παραγωγής να ενδιαφέρεται για τον άνθρωπο και την τύχη του και να προσπαθεί να συλλάβει όλες τις διαστάσεις που συνθέτουν το είναι του. Άλλωστε, έργο του φιλοσόφου σύμφωνα με τον πλατωνικό Σωκράτη είναι να ερευνά και να ζητεί να μάθει «τί δέ ποτ' ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ τί τῆ τοιαύτη φύσει προσήκει διάφορον τῶν ἄλλων ποιεῖν ἢ πάσχειν» (Θεαίτ. 174 b). Στον Κρατύλον (399 c) επιχειρώντας να ετυμολογήσει τη λέξη *ἄνθρωπος* προβαίνει στη διάκριση ανθρώπου και ζώων⁵⁹ και τοποθετεί το ανθρώπινο ον χωριστά από τα υπόλοιπα θνητά ζώα, εξαιτίας της ικανότητάς του για διανοητική δραστηριότητα⁶⁰. Ο Πλάτων είχε επίγνωση ότι ο άνθρωπος είναι «θρέμμα δύσκολον» (Νόμ. 777 b), ότι είναι δηλαδή ένα πλάσμα δυσκολοεξήγητο· γι' αυτό, παρόλο που μελέτησε σε βάθος τις ποικίλες εκδηλώσεις του ως όντος ψυχικού και σωματικού, δίστασε να καταλήξει σε έναν αυστηρό ορισμό του. Πολλές φορές μιλάει για τον άνθρωπο με θαυμασμό και αναγνωρίζει ότι είναι προικισμένος με μοναδικές ιδιότητες· άλλοτε πάλι εκφράζεται γι' αυτόν απαισιόδοξα, ιδιαίτερα στα τελευταία έργα του⁶¹. Γενικά, ωστόσο, τρέφει

58. Όπλ., σ. 91. Για τη φύση του ανθρώπου στον Πλάτωνα βλ. επίσης N.-K. Kim, *Η έννοια του ανθρώπου κατά τον Πλάτωνα και τον Chu Hsi*, Διδάκτ. διατρ., 'Βιβλιοθήκη Σοφίας N. Σαριπόλου, 49' (Αθήνα: 'Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο 'Αθηνών, Φιλοσοφική Σχολή, Σαριπόλειο Κληροδότημα, 1985), κυρίως σ. 109-174· N. Χρόνης, «Πλάτων: Άνθρωπος και φύση», στο: Γ. Αραμπατζής (επιμ.), *Πλάτων*, τόμ. Β, 691-710, και ιδιαίτερα σ. 700-704.

59. Για τη διάκριση μεταξύ ανθρώπου και των υπόλοιπων ζώων βλ. επίσης *Πολιτικ.* 263 c, 267 a-c, 271 e· *Νόμ.* 653 e, πβ. 664 e - 665 a.

60. Πβ. τον ορισμό του ανθρώπου στο ψευδοπλατωνικό έργο *Όροι* (415 a): «*Άνθρωπος ζῶον ... ὃ μόνον τῶν ὄντων ἐπιστήμης τῆς κατὰ λόγους δεκτικόν ἐστίν».

61. Βλ. π.χ. *Ἐπ. Ζ* 343 e - 344 a· *Νόμ.* 644 d-e, 803 c, 804 b.



εκτίμηση για την ανθρώπινη ύπαρξη, γιατί έχει μέσα της το θείο στοιχείο του λόγου, το στοιχείο εκείνο που της προσδίδει το χαρακτήρα της αξίας⁶².

Ο λόγος είναι μια σπίθα θεϊκής διάνοιας στην ανθρώπινη ψυχή⁶³. Χάρη στο λόγο ο άνθρωπος συγγενεύει με τον θεό, ο οποίος εκλαμβάνεται από τον Πλάτωνα ως νους αιώνιος και αγαθός, υπεύθυνος για τη δημιουργία του κόσμου και την επιβολή της τάξης στο κοσμικό γίγνεσθαι⁶⁴. Στη σύνδεση του ατομικού με τον υπερβατικό λόγο, ο οποίος λειτουργεί αποβλέποντας πάντα στο *βέλτιστον* και στο *άριστον*, διακρίνει κανείς τη βούληση του φιλοσόφου να συμβάλει στην άρση της κρίσης του λόγου, όπως προηγουμένως με το δικό του τρόπο είχε επιχειρήσει και ο Σωκράτης. Ο ανθρώπινος λόγος έπρεπε με τη βοήθεια της φιλοσοφικής παιδείας να ξεναβρεί την ηθική του ποιότητα, να αποσπασθεί από τη σφαίρα των ιδιοτελών συμφερόντων του ατόμου, να εκφράσει πάλι κοινά αιτήματα και να εργασθεί για την επίτευξη κοινών στόχων, εφόσον μόνο έτσι θα ήταν

62. Για την αντίληψη σύμφωνα με την οποία στην αρχαία ηθική φιλοσοφική παράδοση ο άνθρωπος αυτός καθαυτός δεν έχει εγγενή αξία, αλλά αποκτά αξία ως φορέας κάποιας θεϊκής σπίθας, όπως είναι π.χ. ο λόγος ή η ηθική προσωπικότητα, βλ. J.M. Rist, *Human Value. A Study in Ancient Philosophical Ethics* (Leiden: E.J. Brill, 1982), και κυρίως το κεφάλαιο "Divine Sparks", σ. 71-83.

63. Για τη θεία προέλευση του λόγου βλ. λ.χ. *Τίμ.* 44 d-45 a, 90 a, 90 c-d· *Νόμ.* 713 e - 714 a. Για τις εκδηλώσεις του λόγου ως ομιλίας, νου, διάνοιας και *λογιστικοῦ* και τη σημασία των επιμέρους αυτών εκδηλώσεων, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, βλ. C.P. Webel, *Reason within History? The Concepts of Reason and Rationality with Particular Emphasis on Plato, Machiavelli, Kant and Max Weber*, unpubl. Ph.D. diss. (University of California, Berkeley, 1976), σ. 89-94.

64. Για τον 'θεό-δημιουργό' ως νου βλ. *Τίμ.* 39 e, 48 a. Πβ. τη θεωρία του Αναξαγόρα για το νου (βλ. DK 59 B 11, 12, 13, 14), την οποία ο Πλάτων αποδέχεται ως ένα βαθμό και συγχρόνως την προεκτείνει προσγράφοντας στον 'νου-δημιουργό' αγαθότητα (βλ. σχετ. *Πολιτ.* 379 b-c· *Φαίδ.* 97 b-99 d· *Τίμ.* 29 e κ.ε.). Για τις συνέπειες αυτής της αντίληψης βλ. A.E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus* (1928· rpt., Oxford: Clarendon Press, 1962), σ. 77-78. Για τον θείο νου ως δημιουργό της κοσμικής τάξης βλ. *Τίμ.* 30 a, 69 b-c· *Νόμ.* 966 e.



δυνατό να ανακοπεί η καταστροφική πορεία της πόλεως⁶⁵. Όπως ο θεός *νοῦς* δημιούργησε τον κόσμο πείθοντας την *ἀνάγκη*⁶⁶ – το σύνολο δηλαδή των μηχανιστικών αιτιών που δρούσαν άτακτα και ασυντόνιστα – να υποταχθεί στην οργανωτική και ευεργετική του δύναμη, κατά ανάλογο τρόπο και ο ανθρώπινος λόγος είχε χρέος να ενεργοποιηθεί προς όφελος της κοινότητας, καταβάλλοντας προσπάθεια να πείσει τα στοιχεία εκείνα που διασάλευαν την τάξη και υπονόμευαν την ενότητά της να τεθούν κάτω από τον έλεγχό του. Η επιθυμία του Πλάτωνα να ενισχύσει το κύρος του λόγου, το οποίο είχε τρωθεί εξαιτίας της γενικότερης ηθικής και πολιτικής κρίσης της εποχής και της ικανότητας των Σοφιστών «...τόν ἦττω ... λόγον κρείττω ποιεῖν»⁶⁷, και να αποτρέψει τον κίνδυνο της *μισολογίας*⁶⁸ είναι εμφανής

65. Αποτελούσε βαθιά πίστη του Πλάτωνα ότι «τὸ μὲν γὰρ κοινόν συνδεῖ, τὸ δὲ ἴδιον διασπᾶ τὰς πόλεις» (Νόμ. 875 a). γι' αυτό και προσπάθησε με κάθε τρόπο να καλλιεργήσει ένα πνεύμα συνοχής μεταξύ των πολιτών και να αφυπνίσει τη συλλογική συνείδηση.

66. Βλ. Πλάτ., *Τίμ.* 47 e-48 a, 56 c. Για το ρόλο που διαδραματίζουν ο *νοῦς* και η *ἀνάγκη* στην πλατωνική κοσμολογία και τη μεταξύ τους σχέση βλ. π.χ. A.E. Taylor, *Plato: The Man and his Work* (1926¹. London and New York: Methuen, 1960⁷) σ. 454-455 (ελλ. μτφρ. Γ. Ἀρξόγλου: A.E. Taylor, *Πλάτων. Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἔργο του*, Ἀθήνα: M.I.E.T., 1990, σ. 515-516)· του ίδιου, *A Commentary on Plato's Timaeus*, σ. 299-303· F.M. Cornford, *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato translated with a running commentary* (1937¹ rpt., London: Routledge and Kegan Paul, 1966), σ. 162-177· G.R. Morrow, "Necessity and Persuasion in Plato's Timaeus", *The Philosophical Review*, 59 (1950), 147-163· Β. Κάλφας, *Πλάτων, Τίμαιος. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 1995), σ. 47, 113· Χ. Μπάλλα, *Πλατωνική Πειθώ: Από τη ρητορική στην πολιτική*, με πρόλογο Π. Καλλιγιά (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 1997), σ. 116-123.

67. Βλ. Πρωτ., DK 80 B 6b. Πβ. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 267 a-b.

68. Η *μισολογία* είναι, κατά τον Πλάτωνα, το μεγαλύτερο κακό που μπορεί να πάθει κανείς (Φαίδ. 89 d), γιατί όποιος καταλήγει να μισεί το λόγο ως συλλογισμό, θεωρητική πρόταση και ορθολογικό επιχείρημα δεν μπορεί να έχει πρόσβαση στην αλήθεια και στην πραγματική γνώση (Φαίδ. 90 d). Για πληρέστερη ενημέρωση σχετικά με αυτό το θέμα βλ. D. Gallor, *Plato. Phaedo, Translated with Notes*, 'Clarendon Plato Series' (Oxford: Clarendon Press, 1975), σ. 154-155· K. Dorter, *Plato's Phaedo: An Interpretation* (Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1982), σ. 83-97· R. Burger, *The Phaedo: A Platonic Labyrinth* (New Haven and London: Yale University Press, 1984), σ. 112-121· P. Stern, *Socratic Rationalism and Political Philosophy: An Interpretation of Plato's Phaedo* (Albany, N.Y.: State University of New



επίσης και στη διδασκαλία του για την αθανασία της ψυχής. Στην υπόθεση ότι η ψυχή είναι αθάνατη και στη συναρτώμενη με την υπόθεση αυτή θεωρία για τη γνώση ως ανάμνηση⁶⁹ θεμελιώνεται η πλατωνική πίστη στη δυνατότητα του λόγου να κατακτήσει την αλήθεια ενάντια στο σοφιστικό υποκειμενισμό που οδηγούσε αναπόφευκτα στο σκεπτικισμό. Η συγγένεια μεταξύ ανθρώπινου και θεϊκού νου στα πλαίσια της πλατωνικής φιλοσοφίας επιτρέπει να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι για τον Πλάτωνα ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα, τηρουμένων των αναλογιών, να αναπτύξει δραστηριότητα παρόμοια με εκείνη του θεού· μπορεί δηλαδή να γίνει ο καλλιτέχνης δημιουργός του *ἀρίστου βίου*⁷⁰, όπως ο θεός υπήρξε ο «ποιητής» (Τίμ. 28 c) του σύμπαντος, του σημαντικότερου έργου τέχνης που εμφανίστηκε ποτέ⁷¹.

Ο προβληματισμός του Πλάτωνα, όσον αφορά την κρίση του λόγου, και η επιθυμία του να συμβάλει στο ξεπέρασμά της δεν τον οδήγησαν τελικά στο να ταυτίσει τον άνθρωπο με την ψυχή, όπως συνέβη με τον Σωκράτη, και να καταλήξει έτσι στη διατύπωση μιας αυστηρά δυϊστικής ανθρωπολογίας. Η

York Press, 1993), σ. 92-97· P.J. Ahrensdorf, *The Death of Socrates and the Life of Philosophy: An Interpretation of Plato's Phaedo* (Albany, NY: State Univ. of New York Press, 1995), σ. 129-148.

69. Για τη θεωρία αυτή βλ. Πλάτ., *Μέν.* 81 c - 84 a, 84 d - 86 a, 98 a· *Φαίδ.*, κυρίως 72 e - 77 a· *Φαίδρ.* 249 b-d.

70. Για τον *ἀριστον* ή *ἀγαθόν βίον* ως καλλιτεχνικό δημιούρημα του ανθρώπινου νου στην πλατωνική σκέψη βλ. J.H. Randall, *Plato: Dramatist of the Life of Reason* (New York: Columbia University Press, 1970), σ. 147, 156.

71. Βλ. Πλάτ., *Τίμ.* 29 a, όπου ο κόσμος χαρακτηρίζεται ως ο «κάλιστος τῶν γεγονότων» και ο θεός δημιουργός ως ο «ἀριστος τῶν αἰτίων». Για την παράλληλη δραστηριότητα θεϊκής και ανθρώπινης διάνοιας στην αντίληψη του Πλάτωνα βλ. J.S. Clegg, *The Structure of Plato's Philosophy* (Lewisburg and London: Bucknell University Press and Associated University Presses, 1977), σ. 102. Για τον θεό στον *Τίμαιον* όχι απλώς ως δημιουργό κάλλους, αλλά κυρίως ως δημιουργό προτύπων στον φαινομενικό κόσμο του γίνεσθαι, που αποτελούν το αντικείμενο της *ὀρθῆς* ή *ἀληθοῦς δόξης* και υπηρετούν επομένως γνωσιοθεωρητικούς – αλλά και πρακτικούς – σκοπούς, βλ. R.D. Mohr, "Plato's Theology Reconsidered: What the Demiurge Does", στο: J.P. Anton and A. Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Vol. III: *Plato* (Albany: State University of New York Press, 1989), 293-307.



αντίληψη βέβαια που γενικά επικρατεί είναι ότι η πλατωνική φιλοσοφία έχει μια έντονη χροιά δυϊσμού και, όπως ορθά παρατηρεί η C.J. de Vogel⁷², ο Πλάτων χαρακτηρίζεται συνήθως ως δυϊστής όχι μόνο από τη «ριζική αντίθεση ψυχής και σώματος» που, κατά την άποψη πολλών ερευνητών, προβάλλει στους διαλόγους του, αλλά και από τη θεωρία του για τον κόσμο των ιδεών και τον κόσμο της εμπειρίας, από την προφορική του διδασκαλία για το *έν* και την *άριστον διαίδα* ως έσχατων οντολογικών αρχών και, τέλος, από τον «κοσμικό δυϊσμό» του, διδασκαλία που, κατά τη γνώμη ορισμένων χριστιανών στοχαστών των πρώτων αιώνων μ.Χ. καθώς και σύγχρονων ερευνητών, αναπτύσσεται στον *Τίμαιον* και σύμφωνα με την οποία η προϋπάρχουσα ύλη και ο θεός συνιστούν ισοδύναμες κοσμικές αρχές.

Είναι γεγονός ότι συχνά ο Πλάτων μιλάει για την ψυχή και για το σώμα ως δύο εντελώς ξεχωριστές οντότητες: μερικές φορές μάλιστα νομίζει κανείς ότι ως άνθρωπο θεωρεί μόνο την ψυχή. Στον *Φαίδωνα* π.χ., διάλογο που ανήκει στην ώριμη συγγραφική περίοδο του φιλοσόφου και προηγείται της *Πολιτείας*⁷³, και αποτελεί, κατά κοινή ομολογία, τον πρώτο σημαντικό σταθμό της πλατωνικής ανθρωπολογίας – αλλά και της μεταφυσικής⁷⁴ –, ο Σωκράτης επιχειρώντας να απαλύνει τη λύπη των μαθητών του για τον επικείμενο θάνατό του τους συμβουλεύει ότι, όταν σε λίγο θα παύσει να ζει, δεν πρέπει να λένουν ότι θα κηδέψουν ή θα θάψουν τον ίδιο, αλλά το σώμα

72. *Rethinking Plato and Platonism*, σ. 159 και γενικά το κεφάλαιο 'Was Plato a Dualist?' σ. 159-212, όπου αναλύονται διεξοδικά οι λόγοι για τους οποίους ο Πλάτων έχει θεωρηθεί δυϊστής. Αξίζει να σημειωθεί ότι η Vogel δε δέχεται ότι ο Πλάτων είναι δυϊστής, αφού, κατά τη γνώμη της, οι σχέσεις ιεραρχίας που χαρακτηρίζουν την οντολογία, την ανθρωπολογία και την κοσμολογία του δε συμβιβάζονται με την έννοια του δυϊσμού.

73. Βλ. H. Thesleff, *Studies in Platonic Chronology*, σ. 7-17, 143, όπου βρίσκονται συγκεντρωμένα τα πορίσματα της έρευνας σχετικά με τη χρονολογική σειρά των πλατωνικών έργων και τη γνησιότητά τους.

74. Στο διάλογο αυτό έχουμε, ως γνωστόν, την πρώτη συστηματική έκθεση της θεωρίας των ιδεών. Βλ. σχετ. W.D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, σ. 22-36.



του (115 e). Αυτό σημαίνει κατά τον D. Gallop⁷⁵ ότι ο Σωκράτης «ταυτίζεται έμμεσα με την ψυχή του» και ότι επομένως για τον Πλάτωνα το σώμα δεν αποτελεί συστατικό στοιχείο του ανθρώπινου εαυτού. Γενικά στον *Φαίδωνα* η στάση του Πλάτωνα απέναντι στο σώμα εμφανίζεται αρνητική, αφού ο γνήσιος φιλόσοφος οφείλει να περιορίζει στο ελάχιστο δυνατό την επικοινωνία της ψυχής του με το σώμα (65 a), το οποίο περιγράφεται ως δεσμοκτήριο της ψυχής⁷⁶. Το σώμα με τις αισθήσεις, τα πάθη και τις επιθυμίες του συνιστά ανασταλτικό παράγοντα για την κατάκτηση της αλήθειας⁷⁷, η οποία συλλαμβάνεται μόνο από την καθαρή διάνοια (65 e - 66 a), δηλαδή από την ψυχή αυτή καθαυτήν⁷⁸. Η περιφρόνηση που εκδηλώνουν οι «όρθως φιλοσοφούντες» για το σώμα (65 c-d) και ο αγώνας που είναι υποχρεωμένοι να διεξάγουν συνεχώς εναντίον του (67 e) δείχνουν ότι στο διάλογο αυτόν ο Πλάτων εμφορείται από το ιδεώδες μιας αυστηρά ασκητικής

75. *Plato. Phaedo*, σ. 88 (2), 224, σχόλια στο 115 b1 - 116 a1. Η ερμηνεία αυτή βρρίσκει αντίθετο τον K. Dörfler (*Plato's Phaedo*, σ. 211, σημ. 11), ο οποίος υποστηρίζει ότι τα λόγια του Σωκράτη στο συγκεκριμένο χωρίο δείχνουν ότι για τον Πλάτωνα ο άνθρωπος ως συγκεκριμένο πρόσωπο δε νοείται παρά ως ενότητα σώματος και ψυχής. Για την ψυχή ως τον αληθινό εαυτό βλ. και Πλάτ., *Νόμ.*, 959 b.

76. *Φαίδ.* 62 b, 67 d, 81 e. 82 e-83 a. Η αντίληψη ότι η ψυχή είναι φυλακισμένη στο σώμα για αμαρτίες που διέπραξε σε προηγούμενες ζωές ανάγεται από τον Πλάτωνα κυρίως στους Ορφικούς (*Κρατ.* 400 c). Για την επίδραση που άσκησαν ορφικές δοξασιές στη διαμόρφωση της πλατωνικής ανθρωπολογίας και εσχατολογίας βλ. π.χ. F.M. Cornford, "Plato and Orpheus", *Classical Review*, 17 (1903), 433-445· J. Dörfler, "Die Orphik in Platons Gorgias", *Wiener Studien*, 33 (1911), 177-212· W.K.C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement* (1935· London: Methuen, 19522), σ. 156-171 και 238-244· του ίδιου, *A History of Greek Philosophy*, Vol. IV, σ. 338-340· P. Boyancé, "Platon et les cathartes orphiques", *Revue des Études Grecques*, 55 (1942), 217-235. Για μια ουσιαστική και σχετικά πρόσφατη προσέγγιση της ορφικής λογοτεχνίας και των συναφών με αυτήν προβλημάτων βλ. M.L. West, *The Orphic Poems* (Oxford: Clarendon Press, 1983).

77. *Φαίδ.* 65 b-c, 66 a κ.ε.. Βλ. όμως *Φαίδ.* 73 c - 76 a, όπου οι αισθήσεις δεν αντιστρατεύονται την αληθινή γνώση.

78. "Διάνοια" και "ψυχή" απαντούν συχνά ως ταυτόσημοι όροι στον *Φαίδωνα*. Βλ. σχετ. D. Gallop, *Plato. Phaedo*, σ. 88-89 (3).



ηθικής⁷⁹. Οι σωματικές ηδονές απορρίπτονται ολοσχερώς και ο *ἀριστος βίος* συνίσταται στην άοκνη προσπάθεια της ψυχής για λύτρωση και κάθαρση από το μίasma του σώματος, το οποίο παρουσιάζεται ως η πηγή και η ενσάρκωση όλου του κακού⁸⁰. Όμως, παρά την υποτίμηση του σωματικού-υλικού στοιχείου, θα ήταν σφάλμα να εκλάβουμε την ανθρωπολογία στον *Φαίδωνα* ως απλή ψυχολογία και να δεχθούμε ότι το σώμα και ο εαυτός του ανθρώπου δεν έχουν καμιά σχέση μεταξύ τους⁸¹. Ορισμένα χωρία, όπως για παράδειγμα το 57 a⁸², το 66 b, το 70 a-b, το 76 c-d, το 79 b⁸³, το 80 c-d, το 92 b και το 95 c, φανερώνουν ότι ο άνθρωπος στην ατομική του υπόσταση λογίζεται ως

79. Για την αντίθετη άποψη βλ. A. Spitzer, "Immortality and Virtue in the Phaedo: A Non-Ascetic Interpretation", *The Personalist*, 57 (1976), 113-125.

80. *Φαίδ.* 66 b κ.ε. Πβ. Πλάτ., *Πολιτικ.* 269 d και 273 b, όπου η «σώματος ... φύσις» και το «σωματοειδές» αποτελούν αιτία κακού. Για τη σχέση σώματος και κακού στον *Φαίδωνα* βλ. A.-J. Festugiere, *Compte-rendu de Moira: Fate, Good, and Evil in Greek Thought*, par W.C. Greene, *Revue de Philologie*, 22 (1948), 147-177, και συγκεκριμένα σ. 167. Για το πρόβλημα της πηγής του κακού στον Πλάτωνα βλ. ενδεικτικά C.M. Chilcott, "The Platonic Theory of Evil", *Classical Quarterly*, 17 (1923), 27-34· W.C. Greene, *Moira: Fate, Good, and Evil in Greek Thought* (1944· ρπ., Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1968), σ. 297-311· Ε.Π. Παπανούτσος, *Ὁ κόσμος τοῦ Πνεύματος. Β' Ἠθική* (1949¹· Ἀθήνα: Ἰκαρος, 1970³), σ. 48-50· H. Cherniss, "The Sources of Evil According to Plato", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 98 (1954), 23-30· L. Montoneri, *Il problema del male nella filosofia di Platone* (Padova: Cedam, 1968), έργο θεμελιώδες για την έρευνα του προβλήματος· R. Mohr, "Plato's Final Thoughts on Evil: *Laws X*, 899-905", *Mind*, 87 (1978), 572-575. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι στα ονομαζόμενα «ἀγραφα δόγματα» του Πλάτωνα ως αιτία και αρχή του κακού θεωρείται η *ἀόριστος δίκης*. Βλ. σχετ. Ἄριστ., *Μ.τ.φ.* 988 a 11-15.

81. Για την αντίληψη αυτή βλ. T.M. Robinson, *Plato's Psychology*, σ. 33· πβ. επίσης του ιδίου, «Τα προσδιοριστικά χαρακτηριστικά του δυϊσμού ψυχής - σώματος στα πλατωνικά έργα», μτφρ. Ε. Καραμπατζάκη, *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 27 (1998), 73-92, ιδιαίτερα σ. 80-81.

82. Βλ. την ερμηνεία αυτού του χωρίου από τη R. Burger (*The Phaedo: A Platonic Labyrinth*, σ. 7 και 15), με την οποία γίνεται σαφές ότι η λέξη «αὐτός» σημαίνει την αδιάσπαστη ενότητα ψυχής και σώματος.

83. Τα τρία τελευταία αυτά χωρία υποδηλώνουν, σύμφωνα με τον K. Dorter (*Phaedo: An Interpretation*, σ. 63), ότι στον *Φαίδωνα* οι «ψυχές μας» δεν είμαστε «εμείς», ότι δηλαδή η ανθρώπινη φύση συνίσταται από σώμα και ψυχή.



ενότητα σώματος και ψυχής, άσχετα αν εκπληρώνει τον προορισμό του, όταν επιτυγχάνει την ανεξαρτησία και την αυτονομία της ψυχής του από το σώμα. Θα πρέπει βέβαια να σημειωθεί ότι ψυχή και σώμα διαφέρουν ριζικά μεταξύ τους, εφόσον, όπως δηλώνεται ρητά από τον πλατωνικό Σωκράτη, «τῷ μὲν θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ καὶ μονοειδεὶ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ δεῖ ὡσαύτως κατὰ ταυτὰ ἔχοντι ἑαυτῷ ὁμοιώτατον εἶναι ψυχῇ, τῷ δὲ ἀνθρωπίνῳ καὶ θνητῷ καὶ πολυειδεὶ καὶ ἀνοήτῳ καὶ διαλυτῷ καὶ μηδέποτε κατὰ ταυτὰ ἔχοντι ἑαυτῷ ὁμοιώτατον αὐτὸ εἶναι σῶμα» (80 b).

Ἡ συγγένεια τῆς ψυχῆς με τὸ νοητὸ κόσμον τῶν ἰδεῶν⁸⁴ ἔχει ὡς συνέπεια τὴν ὄντολογικὴ καὶ ἀξιολογικὴ τῆς προτεραιότητά ἐναντι τοῦ σώματος καὶ τῆς παρέχει τὴ δυνατότητα νὰ προσεγγίσει γνωστικὰ τὸν κόσμον αὐτόν⁸⁵ καὶ νὰ ἔλθει ἔτσι σὲ ἐπαφὴ με τὸ *ὄντως ὄν*. Στὸ θεῖο ἐξάλλου προσιδιάζει, κατὰ τὸν Πλάτωνα, νὰ κυβερνᾷ καὶ νὰ ἀρχεῖ, ἐνῶ στὸ θνητὸ νὰ υπηρετεῖ καὶ νὰ υποτάσσεται· γι' αὐτὸ, ὅταν ψυχή καὶ σῶμα συνυπάρχουν, ἡ ψυχή, σύμφωνα με τὴ φυσικὴ τάξη πραγμάτων, πρέπει νὰ διευθύνει καὶ νὰ ἔχει ὑπὸ τὸν ἐλεγχό τῆς τοῦ σώματος⁸⁶. Ἡ πίστη στὸν ἀρχηγικὸ χαρακτήρα τῆς ψυχῆς ἀποτελεῖ τυπικὸ γνῶρισμα ὅλων τῶν περιόδων τῆς συγγραφικῆς

84. Ψυχή καὶ ἰδέες συγγενεύουν μεταξύ τους (βλ. καὶ Πολιτ. 611 e), ἀλλὰ δὲν ταυτίζονται. Στὴν ψυχή φαίνεται ὅτι ἀντιστοιχεῖ ἓνα ἐπίπεδο ὑπαρξῆς κατώτερο ἀπὸ ἐκεῖνο τῶν ἰδεῶν καὶ ἀνώτερο ἀπὸ ἐκεῖνο τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου. Βλ. σχετ. E.J. Roberts, "Plato's View of the Soul", *Mind*, 24 (1905), 371-389, καὶ κυρίως σ. 376. Διεξοδικὴ διερεύνηση τῶν περὶ ψυχῆς ἀπόψεων τοῦ Πλάτωνα βλ. P.M. Steiner, *Psyche bei Platon*, *Neue Studien zur Philosophie*, Bd. 3' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1992).

85. Βλ. Πλάτ., Πολιτ. 490 b. Ἀπὸ τοῦ χωρίου αὐτοῦ συνάγεται ὅτι στὴ γνωσιοθεωρία τοῦ Πλάτωνα ἡ ἀρχὴ *ὁμοιον-ὁμοίῳ* κατέχει σημαντικὴ θέση. Βλ. σχετ. καὶ Ἀριστ., Π. ψυχ. 404 b 17-18. Ὁ Πλάτων ἀσφαλῶς ἔχει στὸ νοῦ του τὴ θεωρία τοῦ Ἐμπεδοκλή γιὰ τὴ γνῶση τοῦ "ὁμοίου" ἀπὸ τὸ "ὁμοιον" (βλ. DK 31 A 86. 10 καὶ B 109), τὴν ὁποία προσαρμόζει κατὰλληλα στὶς ἀνάγκες τῆς δικῆς του φιλοσοφίας. Γιὰ τὶς ποικίλες ἐφαρμογές τῆς ἀρχῆς *ὁμοιον-ὁμοίῳ* στὴν προσωκρατικὴ σκέψη – καὶ τὴν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς αὐτῆς στὸν Πλάτωνα – βλ. C.W. Müller, *Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens*, *Klassisch-philologische Studien*, Heft 31' (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1965), κυρίως σ. XIX, 70, 88-89, 171.

86. Βλ. Φαίδ. 80 a· πβ. Τίμ. 34 c· Νόμ. 892 a, 896 c.



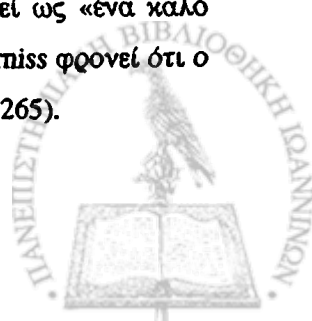
δημιουργίας του Πλάτωνα και διακρίνει εύκολα κανείς σε αυτή τη σωκρατική επίδραση⁸⁷.

Ο D. Gallop⁸⁸ παρατηρεί ότι η θέση για κυριαρχία της ψυχής πάνω στο σώμα δύσκολα συμβιβάζεται με την αντίληψη ότι η πρώτη είναι φυλακισμένη στο δεύτερο. Αντιφάσκει πράγματι ο Πλάτων, όταν στο ίδιο έργο εκθέτει δύο τόσο διαφορετικές απόψεις, όσον αφορά τη σχέση σώματος και ψυχής; Η προσεκτική μελέτη του διαλόγου οδηγεί κατά τη γνώμη μας στη διαπίστωση ότι η αντίφαση αυτή είναι φαινομενική και ότι ο Φαίδων μας προσφέρει μια συνεπή ανθρωπολογική θεώρηση. Ότι ο φιλόσοφος καταδικάζει και αποστρέφεται είναι η κοινή και αφιλοσόφητη ζωή, δηλαδή η ζωή των «πολλών», η οποία απομακρύνει το άτομο από την αναζήτηση της αλήθειας και καθιστά αδύνατη την ηθική και πνευματική του τελείωση. Αυτός ο τρόπος ζωής επιφέρει αναπόφευκτα την ανατροπή⁸⁹ της ιεραρχικής τάξης που πρέπει να διέπει την ανθρώπινη φύση, με αποτέλεσμα το σώμα να μην πειθαρχεί στις βουλήσεις της ψυχής, αλλά να τις εξουσιάζει. Το φύσει ανώτερο γίνεται έτσι υποχείριο του φύσει κατώτερου ή, κατά την παραστατική περιγραφή του Πλάτωνα, η ψυχή εκτίει ποινή φυλάκισης μέσα στο σώμα. Σε περίπτωση όμως που η ψυχή ασκεί τα κυριαρχικά της δικαιώματα θα ήταν σφάλμα να νομίζει κανείς ότι το σώμα αποτελεί το δεσμοκτήριό της ή – όπως αναφέρεται

87. Βλ. πιο πάνω, σ. 60-61.

88. *Plato. Phaedo*, σ. 141, σχόλια στο 79 e8 - 80 a9· πβ. σ. 90.

89. Για την πλατωνική αντίληψη της ανατροπής της φυσικής τάξης και της ιεραρχικής της δομής και τις επιπτώσεις της ανατροπής αυτής στην ατομική και κοινωνική ζωή, στις τέχνες, στη φιλοσοφία κλπ. βλ. J. Wild, *Plato's Theory of Man. An Introduction to the Realistic Philosophy of Culture* (1946· rpt., New York: Octagon Books, 1974). Το έργο αυτό προκάλεσε την αρνητική κριτική του H. Cherniss ("Some War-Time Publications Concerning Plato", *American Journal of Philology*, 68 [1947], 113-146 και 225-265, και συγκεκριμένα σ. 259-265), αλλά και του G. Vlastos (Review of *Plato's Theory of Man*, by J. Wild, *The Philosophical Review*, 56 [1947], 184-193), ο οποίος όμως εξαιρεί τη θέση του Wild για την ανατροπή της φυσικής τάξης στον Πλάτωνα και τις ολέθριες συνέπειές της, θέση την οποία θεωρεί ως «ένα καλό κλειδί της πρακτικής φιλοσοφίας του Πλάτωνα» (σ. 184), ενώ αντίθετα ο Cherniss φρονεί ότι ο «ανατροπισμός (anaitropism) έχει ελάχιστη ή καμιά σχέση με τον Πλάτωνα» (σ. 265).



σε άλλους διαλόγους – τον τάφο της (σῶμα=σῆμα)⁹⁰. Ο J. Wild τονίζει με έμφαση ότι η κάθειρξη της ψυχής στο σῶμα δεν είναι για τον Πλάτωνα μια αρχική, φυσική κατάσταση, αλλά μια κατάσταση μεταγενέστερη και αφύσικη, που είναι απότοκος του γεγονότος της ανατροπής⁹¹. Η ζωή εμφανίζεται επομένως ως μια ατυχής και αφόρητη συμβίωση ψυχής και σώματος, όταν παύει να ισχύει ανάμεσα στα δύο αυτά μέρη η ορθή εξουσιαστική σχέση. Το «παρά φύσιν ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἄλλο ὑπ' ἄλλου», όπως δηλώνεται ρητά στην *Πολιτείαν* (444 d), μεταβάλλει το υγιές σε νοσηρό και αποτελεί γενικά αιτία εκφυλιστικῶν φαινομένων. Μέσα από αυτήν την οπτική γωνία καθίσταται σαφές ότι η ανθρωπολογία τελικά στον *Φαῖδωνα* δεν είναι στην ουσία της πεσιμιστική και δε χαρακτηρίζεται από αντιφατικότητα. Ψυχή και σῶμα συνθέτουν από κοινού την υπόσταση του ανθρώπου, με τη διαφορά ότι η φύσις⁹² ορίζει το ψυχικό στοιχείο να κυριαρχεί επάνω στο σωματικό, εφόσον το πρώτο υπερέρχει από κάθε άποψη σε σχέση με το δεύτερο⁹³. Είναι

90. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Γοργ.* 493 a· *Φαῖδρ.* 250 c· *Κρατ.* 400 c. Σύμφωνα με τον E.R. Dodds η αντίληψη ότι το σῶμα είναι ο τάφος της ψυχής έχει πυθαγορική ή πιθανότερα ηρακλείτεια προέλευση και όχι ορφική (*Plato Gorgias. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford: Clarendon Press, 1959, σ. 300). Ο R. Ferwerda εξάλλου φρονεί ότι η πεσιμιστική αυτή αντίληψη προσγράφεται από τον Πλάτωνα σκόπιμα στους Πυθαγορείους – όπως και η αντίληψη ότι το σῶμα είναι το δεσμοτῆριω της ψυχής προσγράφεται στους Ορφικούς – και εκθέτει τους λόγους που υπαγόρευσαν κατά τη γνώμη του την πλατωνική αυτή στάση ("The Meaning of the Word σῶμα in Plato's *Cratylus* 400 c", *Hermes*, 113 [1985], 266-279, και κυρίως σ. 276 κ.ε.).

91. *Plato's Theory of Man*, σ. 38, σημ. 109· πβ. σ. 141.

92. Ο όρος "φύσις" έχει κατά κύριο λόγο στον Πλάτωνα κανονιστική σημασία. Το ότι η φύσις προστάττει το σῶμα να εξουσιάζεται από την ψυχή δε σημαίνει ότι έτσι οπωσδήποτε γίνεται, αλλά ότι έτσι πρέπει να γίνεται. Η κανονιστική αντίληψη της φύσεως στον Πλάτωνα ονομάζεται από τον K.R. Popper «ψυχολογικός ή πνευματικός νατουραλισμός» και οδηγεί, κατά τη γνώμη του, σε έναν αντιδραστικό ηθικό συντηρητισμό (βλ. *The Open Society and its Enemies*, Vol. I και κυρίως σ. 73-79· ελλ. μτφρ. σ. 137-145). Βλ. την κριτική που ασκεί στην άποψη αυτή ο J. Wild (*Plato's Modern Enemies and the Theory of the Natural Law*, σ. 76-81).

93. Για την αντίληψη ότι το φύσει ανώτερο πρέπει να άρχει του φύσει κατώτερου βλ. και *Γοργ.*, DK 82 B 11 (6). Η υπεροχή της ψυχής έναντι του σώματος, εκτός από ουσιώδες



σώμα στο πλατωνικό αυτό έργο, όπως ορθά παρατηρεί ο E.N. Ostensfeld⁹⁶, δεν είναι ο μεγάλος αντίπαλος της ψυχής: αντίθετα, είναι μια ευκαιρία που προσφέρεται στην ψυχή για να ολοκληρωθεί.

Με βάση τα όσα παραπάνω αναφέρθηκαν θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι η ασκητική ατμόσφαιρα στον Φαίδωνα δεν οφείλεται τόσο – όπως συχνά υποστηρίζεται – σε μια ορφικο-πυθαγορικής προέλευσης προκατάληψη του Πλάτωνα εναντίον του σώματος ούτε πάλι ότι αποτελεί έκφραση της δήθεν αποστροφής του προς τη ζωή⁹⁷ και καθετί το εγκόσμιο. Ο ασκητισμός εδώ δεν αποσκοπεί στην τιμωρία ή στη φυσική εξουθένωση του σώματος, αλλά αποτελεί το αντίδοτο για την εξουδετέρωση της κατάστασης της ανατροπής, η οποία συνιστούσε για τον Πλάτωνα την παθολογία της σύγχρονης του κοινωνίας και στην οποία περιέρχονται, όπως είδαμε, οι άνθρωποι, όταν η ψυχική τους ύπαρξη υποτάσσεται στη σωματική. Το αίτημα επομένως για κάθαρση της ψυχής από το σώμα, που με ιδιαίτερη έμφαση προβάλλεται στο διάλογο αυτό, εντάσσεται στο πλαίσιο ενός ορθολογικού σχεδίου ζωής, που στόχο έχει την επαναφορά της ψυχής στην κανονική της θέση και την επανατοποθέτηση του βίου στις σωστές του βάσεις⁹⁸.

Στον Φαίδωνα επίσης ο Πλάτων φαίνεται ότι ασπάζεται τη διδασκαλία του Σωκράτη, σύμφωνα με την οποία η ψυχή είναι *άμερής* και ταυτίζεται με το *λογιστικόν*⁹⁹. Το ανορθόλογο στοιχείο (*άφροσύνη, άνοια, επιθυμίες,*

96. *Forms, Matter and Mind. Three Strands in Plato's Metaphysics*, 'Martinus Nijhoff Philosophy Library, Vol. 10' (The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1982), σ. 183.

97. Για τη θετική στάση του Πλάτωνα απέναντι στη ζωή βλ. 'I.N. Θεοδωρακόπουλος, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα* (1941¹. 'Αθήναι, 1970⁵), και κυρίως το κεφάλαιο «'Η μελέτη του θανάτου», σ. 267-310.

98. Για την ηθική σημασία της έννοιας της κάθαρσης στον Πλάτωνα και τον επανορθωτικό-θεραπευτικό της χαρακτήρα βλ., μεταξύ άλλων, R.E. Cushman, *Therapeia. Plato's Conception of Philosophy* (1958· rpt., Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1976), σ. 55-59· R.H. Epp, "Some Observations on the Platonic Concept of *Katharsis* in the *Phaedo*", *Kinesis*, 11 (1969), 82-91· του ιδίου, "Plato's Quest for Purification", *Πλάτων*, 24 (1972), 38-50.

99. Βλ. πιο πάνω, σ. 57.



ήδοναί, έρωτες, φόβοι) έχει την έδρα του στο σώμα¹⁰⁰. Όταν επομένως η ψυχή ασκεί τη φυσική της λειτουργία, που σημαίνει ότι άρχει, ο λόγος υψώνεται πάνω από το πάθος και επιβάλλει σε αυτό να εκδηλώνεται σύμφωνα με τα δικά του μέτρα. Το *μετά λόγου* πάθος δεν καταδικάζεται στη συνείδηση του Πλάτωνα, όπως δεν καταδικάζεται και το σώμα που διευθύνεται από την ψυχή.

Ο άνθρωπος τελικά στον *Φαίδωνα* παρουσιάζεται ως «συναμφότερον» σώματος και ψυχής, μια εικόνα που όχι μόνο δεν αλλάζει στους μεταγενέστερους διαλόγους, αλλά γίνεται ακόμη εναργέστερη. Στο έργο αυτό βρισκόμαστε επίσης ενώπιον μιας δυϊστικής ανθρωπολογίας, εφόσον το σώμα και η ψυχή είναι δύο εντελώς ξεχωριστά πράγματα με διαφορετική οντολογική αξία και ιδιότητες το καθένα, αλλά δεν έχουμε να κάνουμε με μια ακραία μορφή δυϊσμού, που θα είχε ως αποτέλεσμα τη διάσπαση της ψυχοσωματικής ενότητας του ανθρώπου, μιας ενότητας που την εγγυάται πάντοτε στον Πλάτωνα, κατά την C.J. de Vogel, «η αρχή της υποταγής του "κατώτερου" στο "ανώτερο"»¹⁰¹, δηλαδή του σώματος στην ψυχή.

Με τη διδασκαλία της διαίρεσης της ψυχής σε τρία μέρη (*λογιστικόν, θυμοειδές, επιθυμητικόν*), που βρίσκει την πρώτη, αλλά και συστηματικότερη διατύπωσή της στην *Πολιτείαν*¹⁰² και επαναλαμβάνεται στον *Φαῖδρον*¹⁰³, και στον *Τίμαιον*¹⁰⁴, η βαθιά αντίθεση μεταξύ ψυχής και σώματος

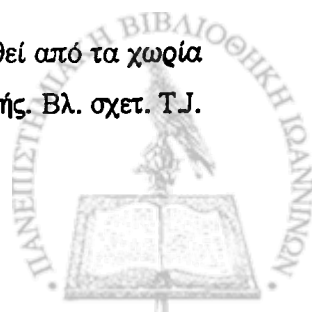
100. Βλ. λ.χ. *Φαίδ.* 66 c, 67 a, 81 a-b, 82 c.

101. *Rethinking Plato and Platonism*, σ. 242.

102. Βλ. 436 a - 441 c, 580 d - 581 b. Τα χωρία 68 b-c και 82 c του *Φαίδωνος*, στα οποία διακρίνονται τρεις τύποι χαρακτήρων (*δ φιλόσοφος ή φιλομαθής, δ φιλάρχος ή φιλότιμος και δ φιλοσώματος ή φιλοχρήματος*) προΐδεάζουν, κατά τον C.H. Kahn, για την τριμερή θεώρηση της ψυχής στην *Πολιτείαν* ("Plato's Theory of Desire", *The Review of Metaphysics*, 41 [1987], 77-103, και συγκεκριμένα σ. 95). Για την άποψη ότι η τριμερής διαίρεση της ψυχής από τον Πλάτωνα έχει την αφετηρία της στη διδασκαλία του Πυθαγόρα για τους τρεις βίους (βλ. σχετ. Cic., *Tusc.* V. 3. 8-9· Διογ. Λ., VIII. 8· Ίάμβ., *Βί Πυθ.* 58) βλ. J.L. Stocks, "Plato and the Tripartite Soul", *Mind*, 24 (1915), 207-221.

103. Βλ. 246 a-b, 253 c - 254 e.

104. Βλ. 69 c - 70 b, 89 e. Και στους *Νόμους*, όπως θα μπορούσε να συναχθεί από τα χωρία 644 c-d και 863 b, ο Πλάτων μένει πιστός στην ιδέα της τριαδικότητας της ψυχής. Βλ. σχετ. T.J.



μετριάζεται¹⁰⁵, αφού η επιθυμία και το πάθος, που στον Φαίδωνα ήταν συνυφασμένα με το σώμα, εγκαθίστανται τώρα και στην ψυχή. Χάρη στη διδασκαλία αυτή τίθεται κατ' ουσίαν τέρμα στη διένεξη σώματος και ψυχής και αρχίζει μια σύγκρουση στο εσωτερικό της τελευταίας, ανάμεσα στις δυνάμεις της, σύγκρουση που απεικονίζεται κατά τρόπο δραματικό στο χωρίο 253 c - 254 e του Φαίδρου, όπου ο ηνίοχος (η λογική δύναμη της ψυχής) μαζί με τον ευγενικό ίππο (το θυμικό στοιχείο) έρχονται σε ρήξη με τον ίππο τον κακό (την επιθυμία), που θέλει να παρασύρει τον άνθρωπο, ο οποίος έχει κυριευθεί από τη μανία του έρωτα, σε πράξεις ταπεινές και αξιοκατάκριτες¹⁰⁶. Από την Πολιτείαν και ύστερα πρόβλημα δεν είναι τόσο η ήττα του σώματος όσο η υπαγωγή των κατώτερων μερών της ψυχής στο ανώτερο.

Το *λογιστικόν* είναι το μέρος εκείνο της ψυχής που έχει γενικά την ικανότητα να σκέπτεται και να υπολογίζει (Πολιτ. 439 d). Τονίζεται μάλιστα ότι είναι σε θέση να σκέπτεται «περι τοῦ βελτιονός τε καὶ χειρονος» (Πολιτ.

Saunders, "Soul and State in Plato's *Laws*", *Eranos*, 60 (1962), 37-55. Για την άποψη ότι ο Πλάτων προτείνει στους *Νόμους* μια διμερή διαίρεση της ψυχής βλ. π.χ. D.A. Rees, "Bipartition of the Soul in the Early Academy", *The Journal of Hellenic Studies*, 77 (1957), 112-118, και κυρίως σ. 116. Θ. Σαμαράς, «Η φιλοσοφική σχέση της Πολιτείας και τῶν Νόμων τοῦ Πλάτωνος», *Δεικάλιον*, 17 (1999), 23-49, κυρίως σ. 25-37.

105. Πβ. G.M.A. Grube, *Plato's Thought*, σ. 147-148. Κ.Σ. Κατσιμάνης, *Ὁ ἀγώνας γιὰ τὴν ἀρετὴ. Συμβολὴ στὴν ἑρμηνεία τῆς πλατωνικῆς ἠθικῆς* (Ἀθήνα, 1975), σ. 19-20. Για την αντίθετη άποψη, σύμφωνα με την οποία η τριμερής διαίρεση της ψυχής δεν επηρεάζει σοβαρά το δυϊσμό σώματος και ψυχής στον Πλάτωνα, βλ. Η. Karabatzaki-Perdiki, *Individual and Society in Plato and Durkheim: A Comparative and Critical Analysis*, unpubl. Ph.D. diss. (School of Economic and Social Studies, University of East Anglia, 1988), σ. 84-85. Κατά τη συγγραφέα ο δυϊσμός αυτός είναι δυνατό να εξουδετερωθεί μόνο στο πλαίσιο της *ἀρίστης πολιτείας* με την κατάλληλη αγωγή και γενικά την κοινωνικοποίηση του ατόμου (σ. 91-99).

106. Πβ. Πλάτ., Πολιτ. 441 b-c, όπου γίνεται αναφορά σε διαμάχη μεταξύ *λογιστικοῦ* και *θυμοειδοῦς*, και Συμπ. 216 b, όπου ο Αλκιβιάδης ομολογεί ότι η φιλοδοξία του τον οδηγεί σε πράξεις αντίθετες από εκείνες που επιτάσσει το λογικό του εγώ, ότι δηλαδή το θυμικό του στοιχείο υπερισχύει έναντι του λογικού. Για διαμάχη μεταξύ *θυμοειδοῦς* και *ἐπιθυμητικοῦ* κατά την οποία υπερισχύει το *ἐπιθυμητικόν*, βλ. Πολιτ. 339 e - 440 a.



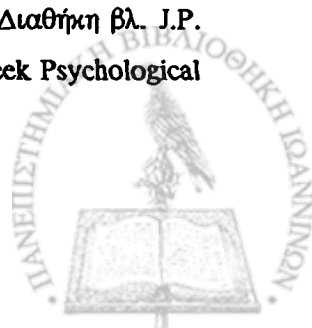
441 c), να γνωρίζει τι πραγματικά συμφέρει την ψυχή στο σύνολό της και τι συμφέρει χωριστά καθένα από τα μέρη της και να παίρνει αποφάσεις προς όφελος ολόκληρης της ψυχής και του σώματος (Πολιτ. 442 b-c)· προβάλλει συνεπώς ως η αρχή που μπορεί να ρυθμίσει και να οργανώσει την ατομική και συνακόλουθα την κοινωνική ζωή κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο. Είναι επίσης το μέρος της ψυχής με το οποίο ο άνθρωπος μαθαίνει (Πολιτ. 580 d, 583 a), αλλά και εκείνο που επιθυμεί και επιδιώκει τη σοφία και τη μάθηση και είναι σταθερά στραμμένο από τη φύση του στην αναζήτηση της αλήθειας¹⁰⁷. Από την υποχρέωση του *λογιστικοῦ* να μεριμνά για όλη την ψυχή απορρέει και το δικαίωμά του να κυβερνά και να εξουσιάζει (Πολιτ. 441 e). Από τα παραπάνω διαπιστώνει κανείς ότι το *λογιστικόν* έχει συγχρόνως πρακτική και θεωρητική κατεύθυνση¹⁰⁸ και ότι η ενότητα θεωρίας και πράξης στη σκέψη του Πλάτωνα θεμελιώνεται ανθρωπολογικά.

Το *θυμοειδές* περιγράφεται ως το μέρος της ψυχής με το οποίο ο άνθρωπος θυμώνει (Πολιτ. 439 e, 580 d) και το οποίο είναι ιδιαίτερα ευαίσθητο στην αδικία (Πολιτ. 440 c-d). Εκπροσωπεί γενικά το συναισθηματικό και συγκινησιακό στοιχείο του ανθρώπου, το οποίο άλλοτε εκδηλώνεται εκρηκτικά και βίαια και άλλοτε με πραότητα και μετριοπάθεια. Όταν ο *θυμός*¹⁰⁹, που είναι εύπλαστος και επιδεκτικός αγωγής, ανατραφεί και εκπαιδευθεί σωστά, αποτελεί το φυσικό σύμμαχο του λόγου στον αγώνα του τελευταίου εναντίον της επιθυμίας (Πολιτ. 440 b, 441 a, e· Τίμ. 70 a) και συμβάλλει έτσι ουσιαστικά στην κατάκτηση της αρετής. Στο ένατο βιβλίο της *Πολιτείας* το *θυμοειδές* εμφανίζεται ως η δύναμη που ωθεί το άτομο στην

107. Το *λογιστικόν* αξίζει να αποκαλείται, κατά τον πλατωνικό Σωκράτη, «φιλομαθές» και «φιλόσοφον», επειδή «πρός τὸ εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν ὅπῃ ἔχει πᾶν ἀεὶ τέταται» (Πολιτ. 581 b).

108. Πβ. J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic* (1981· rpt., Oxford: Clarendon Press, 1988), σ. 125-126.

109. Για τις σημασίες του όρου "θυμός" από τον Όμηρο ως την Καινή Διαθήκη βλ. J.P. Lynch and G.B. Miles, "In Search of Thumos: Toward an Understanding of a Greek Psychological Term", *Prudentia*, 12 (1980), 3-9.



αυτοπροβολή¹¹⁰, γι' αυτό και αποκαλείται «φιλόνηκον» και «φιλότιμον» (581 b· πβ. *Φαῖδρ.* 253 d). Είναι φανερό ότι η διάθεση για αγωνιστικότητα και άμιλλα, αλλά και η επιθυμία για εξουσία συνδέονται αναπόσπαστα με το θυμικό στοιχείο, γεγονός που δείχνει ότι για τον Πλάτωνα μια ζωή χωρίς ενεργητικότητα και δράση είναι ασυμβίβαστη με την ανθρώπινη φύση. Το *θυμοειδές* έχει αναμφισβήτητα κοινωνικό χαρακτήρα¹¹¹, γιατί η δόξα, η τιμή και η καλή φήμη, προς τα οποία κατευθύνει τον άνθρωπο, είναι αγαθά που δε νοούνται χωρίς την κοινωνική συμβίωση. Όταν το μέρος αυτό της ψυχής παύει να πειθαρχεί στα κελεύσματα του *λογιστικοῦ* και λειτουργεί αυτόνομα, δημιουργούνται έκρυθμες καταστάσεις, γιατί ο *θυμός* απομονωμένος και ξεκομμένος από το λόγο συνιστά μια από τις βασικές αιτίες του κακού από ηθική άποψη¹¹².

Το *ἐπιθυμητικόν*, τέλος, είναι κατά τον Πλάτωνα το μεγαλύτερο μέρος της ψυχής του καθενός (*Πολιτ.* 442 a) και αποτελεί την έδρα των επιθυμιών που σχετίζονται κυρίως με τις ανάγκες του ανθρώπου ως βιολογικού όντος, δηλαδή τη διατροφή και την αναπαραγωγή¹¹³· ονομάζεται διαφορετικά και

110. Για την τάση αυτή του *θυμοειδοῦς* ο πλατωνικός Σωκράτης αναφέρει χαρακτηριστικά τα εξής: «Τί δέ; τὸ θυμοειδές οὐ πρὸς τὸ κρατεῖν μέντοι φαιμέν καὶ νικᾶν καὶ εὐδοκίμειν ἀείδλον ὠρμηθῆσαι;» (*Πολιτ.* 581 a). Για τη φύση γενικά του *θυμοειδοῦς* βλ. ιδιαίτερα J.M. Cooper, "Plato's Theory of Human Motivation", στο: N.D. Smith (ed.), *Plato: Critical Assessments*, Vol. III: *Plato's Middle Period: Psychology and Value Theory* (London and New York: Routledge, 1998), 27-47, και κυρίως σ. 37-42 (αρχικά δημοσιεύθηκε στο *History of Philosophy Quarterly*, 1 [1984], 3-21).

111. Πβ. C.H. Cahn, "Plato's Theory of Desire", σ. 83.

112. Στους *Νόμους* (863 b-c) ο *θυμός* αυτός καθαυτός χαρακτηρίζεται ως «δύσει και δύσμαχον κτήμα» που ανατρέπει με την ακαταλόγιστη βιαιότητά του πολλά πράγματα και, επιπλέον, θεωρείται ως ένας από τους λόγους που προκαλούν τα ηθικά σφάλματα (οι άλλοι είναι η ηδονή και η άγνοια). Η αντίληψη ότι η υποδούλωση του λόγου στο θυμικό στοιχείο είναι πρόξενος αταξίας και συμφορών ήταν βαθιά χαραγμένη στην ελληνική συνείδηση, όπως φαίνεται και από τους ακόλουθους στίχους του Θέογνη: «ὦ τι νὴ μὴ θυμοῦ κρέσσω νός, αἰὲν ἔν ἄταις, / Κῦρον· ἦ καὶ μεγάλαις κείται ἐν ἀμπλακίαις» (*Ἑλέγ.* 1, 631-632. D. Young).

113. Με το μέρος αυτό επιθυμούμε «τῶν περὶ τὴν τροφήν τε καὶ γέννησιν ἡδονῶν καὶ δσα τούτων ἀδελφά» (*Πολιτ.* 436 a-b· πβ. 580 e).



«φιλοχρήματον», γιατί τα χρήματα είναι το σπουδαιότερο μέσο για να ικανοποιηθούν αυτού του είδους οι επιθυμίες (Πολιτ. 580 e - 581 a· πβ. 436 a, 553 c), οι οποίες διακρίνονται σε αναγκαίες και μη αναγκαίες (Πολιτ. 558 d - 559 d). Οι πρώτες είναι απαραίτητες για τη συντήρηση και τη διαιώνιση της ζωής και δεν μπορούμε να τις αποφύγουμε, ενώ οι δεύτερες είναι βλαβερές και επιζήμιες τόσο για την ευρωστία του σώματος όσο και για την ψυχή, αφού έχουν τη δύναμη να την απομακρύνουν από την «φρόνησιν» και το «σωφρονεῖν» είναι όμως δυνατό οι περισσότεροι να απαλλαγούν από αυτές, όταν υποβληθούν από τη νεαρή τους ηλικία στην κατάλληλη αγωγή (Πολιτ. 559 b).

Ο Πλάτων αναγνωρίζει την καθολικότητα των βιολογικών επιθυμιών και αναγκών, εφόσον, όπως δηλώνει κατηγορηματικά, κάθε ανθρώπινο πλάσμα από τη στιγμή που θα γεννηθεί έχει «ἔμφυτον ἔρωτα» για την τροφή και την πόση και, καθώς μεγαλώνει, εκδηλώνει «ἔρωτα ὀξύτατον» «περὶ τὴν τοῦ γένους σποράν», και φρονεῖ ότι όλα τα ανθρώπινα πράγματα εξαρτώνται από τις τρεις αυτές ανάγκες και επιθυμίες και από την κατεύθυνση που θα τους δοθεί (Νόμ., 782 d - 783 a). Γι' αυτό και ένας από τους βασικούς στόχους της πλατωνικής ηθικής είναι, όπως ορθά επισημαίνεται από τον M. Despland¹¹⁴, η εκπαίδευση της επιθυμίας, εκπαίδευση χωρίς την οποία η οικοδόμηση του *ἀγαθοῦ βίου* καθίσταται ανέφικτη. Ο Αθηναῖος φιλόσοφος πιστεύει εξάλλου ότι το *ἐπιθυμητικόν*, το οποίο αποτελεί το κατώτερο μέρος της ψυχής, είναι επιρρεπές στην αμετρία και στην υπερβολή και δε διστάζει να το αποκαλέσει «ὑβρεως καὶ ἀλαζονείας ἑταῖρον» (Φαῖδρ. 253 e). Ο υπερκορεσμός του *ἐπιθυμητικοῦ* με τις σωματικές λεγόμενες ηδονές διεγείρει την ὀρεξή του για κυριαρχία στο χώρο της ψυχικής σφαίρας, κυριαρχία που,

114. Βλ. το ἔργο του *The Education of Desire: Plato and the Philosophy of Religion* (Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1985), κεντρική θέση του οποίου είναι ότι η αποκατάσταση της υγείας της νοσοῦσας αθηναϊκῆς κοινωνίας δεν ἦταν κατά τον Πλάτωνα δυνατή χωρίς την εκπαίδευση της επιθυμίας, εκπαίδευση για την οποία δεν επαρκούσε το παραδοσιακὸ θρησκευτικὸ ἦθος, ἀλλὰ χρειαζόταν και ο φιλοσοφικὸς λόγος. Για τη δυνατότητα εκπαίδευσης της επιθυμίας σύμφωνα με τον Πλάτωνα βλ. C. Gill, "Plato and the Education of Character", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 67 (1985), 1-26, και ἰδίαιτα σ. 19-21.

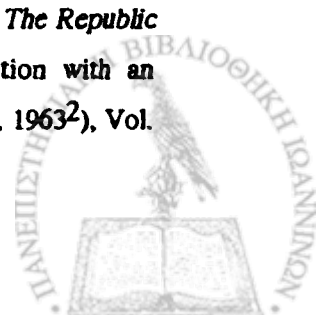


όταν συντελεσθεί, επιφέρει ολοσχερή ανατροπή των πάντων στον ανθρώπινο βίο (Πολιτ. 442 a-b).

Από τη σύντομη περιγραφή των τριών μερών της ψυχής που επιχειρήθηκε καθίσταται σαφές ότι, όταν το *λογιστικόν* υποτάσσεται στο *θυμοειδές* ή το *ἐπιθυμητικόν*, η *κατά φύσιν* ιεραρχική τάξη της ψυχής καταστρέφεται, πράγμα που σημαίνει σύμφωνα με τον Πλάτωνα ότι η ανθρώπινη ζωή χαρακτηρίζεται από ανατροπή των αξιών που πρέπει να τη διέπουν και οδεύει προς τη φθορά και την παρακμή. Μόνο η εξουσία του λόγου πάνω στις άλογες δυνάμεις της ψυχής αποτελεί εγγύηση για το ατομικό και το γενικό καλό, αφού ο λόγος έχει την ιδιότητα να κατευθύνει τον άνθρωπο σε ό,τι πραγματικά τον ωφελεί και τον ευεργετεί. Δεν αρκεί επομένως η εκπαίδευση του θυμικού στοιχείου και της επιθυμίας, για να ζήσει ο άνθρωπος τη ζωή που ταιριάζει στη φύση του, αλλά απαιτείται και η διαπαιδαγώγηση του λόγου μέσω της φιλοσοφικής παιδείας, ώστε ο λόγος να μη γίνεται ποτέ δέσμιος του πάθους και να είναι έτσι «υποχρεωμένος να ζει», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο C.H. Cahm¹¹⁵, «στο σκοτάδι του γνωστικού σπηλαίου (cognitive cave), που έχει κατασκευασθεί από τις αισθησιακές ορέξεις ή από *τόν θυμόν*». Αν στον *Φαίδωνα* η αντίληψη ότι το σώμα είναι η φυλακή της ψυχής ισοδυναμεί, όπως έχει ήδη αναφερθεί, με μια αφύσικη και νοσηρή κατάσταση, την οποία βιώνουν τα άτομα, όταν η ψυχική τους ύπαρξη υποδουλώνεται στη σωματική, στην *Πολιτείαν*, όπου έχουμε την τριμερή θεώρηση της ψυχής, οι δεσμώτες του σπηλαίου (514 a κ.ε.) δεν είναι τίποτε άλλο παρά οι σύγχρονοι του Πλάτωνα, οι οποίοι, βρισκόμενοι σε απόσταση από τη φιλοσοφία και κάτω από τη διαβρωτική επιρροή μιας *ήμαρτημένης πολιτείας*, αφήνουν το λόγο να σύρεται από τις δυνάμεις του θυμικού και του επιθυμητικού, κατάσταση βέβαια που, επειδή δεν είναι φυσική¹¹⁶, μπορεί και επιβάλλεται να ξεπερασθεί. Η αποκατάσταση της

115. "Plato's Theory of Desire", σ. 100.

116. Για την αντίληψη ότι η κατάσταση των δεσμωτών στο σπήλαιο δεν αντικατοπτρίζει τη φυσική ανθρώπινη κατάσταση και είναι επομένως αναστρέψιμη βλ. π.χ. J. Adam, *The Republic of Plato, edited with Critical Notes, Commentary and Appendices, Second Edition with an Introduction by D.A. Rees, 2 Vols. (1902¹. Cambridge: Cambridge University Press, 1963²)*, Vol.



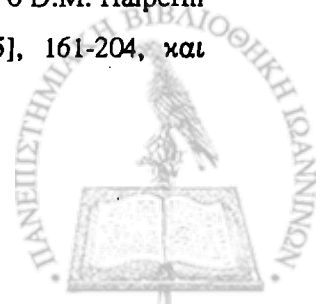
φυσικής τάξης, η επαναφορά δηλαδή του λόγου στη θέση που του αρμόζει, η οποία ταυτόχρονα συνιστά και λύτρωση του ανθρώπου από τα δεσμά και το σκοτάδι του σπηλαιίου, επιτυγχάνεται κατά τον Πλάτωνα με την παιδεία, η οποία νοείται ως *τέχνη τῆς περιαγωγῆς* της ψυχῆς, τέχνη ικανή να στρέψει το ευγενέστερο μέρος της – «τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος» – από το βασίλειο του γίγνεσθαι προς το βασίλειο του ὄντος¹¹⁷ και μάλιστα προς τη θεά «τοῦ ἀρίστου ἐν τοῖς οὐσι», δηλαδή του αγαθοῦ (*Πολιτ.* 518 c-d, 532 c).

Με την τριχοτόμηση της ψυχῆς δε νομιμοποιούνται μόνο οι σωματικές επιθυμίες, καθώς και οι ἡδονές που τις συνοδεύουν¹¹⁸, αφού το *ἐπιθυμητικόν* αποτελεί πια τον τόπο και την αφετηρία τους, αλλά επιπλέον διαπιστώνεται μια γενικότερη επιδοκιμασία των εννοιῶν της επιθυμίας και της ἡδονῆς,

II, σ. 91, σχόλια στο 515 c 18· A.S. Ferguson, "Plato's Simile of Light (Part II. The Allegory of the Cave)", *The Classical Quarterly*, 16 (1922), 15-28, και κυρίως σ. 16· του ιδίου, "Plato's Simile of Light Again", *The Classical Quarterly*, 28 (1934), 190-210, και κυρίως σ. 204, 207· D. Hall, "Interpreting Plato's Cave as an Allegory of the Human Condition", *Apeiron*, 14 (1980), 74-95, και κυρίως σ. 80, 84. Για πρότυπα της «παραβολῆς του σπηλαιίου» (από παλαιότερες εποχές), καθώς και κριτική παρουσίαση των κυριότερων ερμηνειῶν της παραβολῆς αυτής από τον Αριστοτέλη ως τον F. Dürrenmatt βλ. K. Gaiser, *Il paragone della caverna. Variazioni da Platone a oggi*, 'Memorie dell' Istituto italiano per gli studi filosofici 13' (Napoli: Bibliopolis, 1985). Βλ. και βιβλιοκρισία αυτού του έργου από την Γ. Ἀποστολοπούλου (*Φιλοσοφία*, 17-18 [1987-1988], 491-492). Για μια σχετικά πρόσφατη και ενδιαφέρουσα ερμηνευτική προσέγγιση της «αλληγορίας του σπηλαιίου» βλ. T.W. Bestor, "Plato's Semantics and Plato's Cave", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 14 (1996), 33-82.

117. Πβ. Ε.Γ. Παπαδημητρίου, *Θεωρία της Επιστήμης και ιστορία της φιλοσοφίας. Για μια φιλοσοφικά και κοινωνικά θεμελιωμένη Επιστημολογία* (Αθήνα: 1988· ανατ. Gutenberg, 2002), σ. 43. Για τη σημασία και τη φύση της *περιαγωγῆς* της ψυχῆς στον Πλάτωνα βλ. ενδεικτικά R.E. Cushman, *Therapeia*, σ. 139-150· G.D. Farandos, *Platons Philosophie der Periaγωγή* (Würzburg: Verlag Königshausen und Neuman, 1979), κυρίως σ. 85 κ.ε.

118. Ότι η ἡδονή στην αντίληψη του Πλάτωνα είναι ἀρρηκτα δεμένη με την επιθυμία φαίνεται και από το γεγονός ότι συχνά οι δύο αυτές λέξεις απαντούν μαζί στα έργα του, «ως εάν η μία να χωλαίνει εννοιολογικά χωρίς την ἄλλη», όπως εύστοχα παρατηρεῖ ο D.M. Halperin ("Platonic Eros and What Men Call Love", *Ancient Philosophy*, 5 [1985], 161-204, και συγκεκριμένα σ. 172, όπου παρατίθενται και τα σχετικά πλατωνικά χωρία).



επιθυμητικά στοιχεία της ψυχής του. Ο λόγος δεν αποτελεί ασφαλώς υποκατηγορία της επιθυμίας, αλλά στα πλαίσια της τριμερούς πλατωνικής ψυχολογίας δεν είναι ξένος προς αυτήν, αφού διαθέτει, μεταξύ των άλλων, και την ικανότητα του επιθυμείν, ικανότητα την οποία φαίνεται μάλλον ότι έχει και στην ανθρωπολογία του *Φαίδωνα*¹²³.

Με την παρουσία επιθυμιών και ηδονών σε όλα τα μέρη της ψυχής η πλατωνική ψυχολογία καθίσταται περιεκτικότερη και συγχρόνως γίνεται φανερό ότι η ηδονή αποτελεί κατά τον φιλόσοφο αναπόσπαστο στοιχείο της ανθρώπινης ζωής, αφού συνδέεται άμεσα με την ψυχή, που είναι η αρχή, η αιτία και ο φορέας της ζωής¹²⁴. Γι' αυτό, όταν αργότερα στον *Φίληβον* (21 d-e) θα τεθεί το ερώτημα αν ο άνθρωπος μπορεί να είναι ευτυχισμένος με μια ζωή γεμάτη «φρόνησιν», «νοῦν», «ἐπιστήμην καὶ μνήμην», αλλά χωρίς βιώματα ηδονής, ο Πλάτων θα δώσει κατηγορηματικά αρνητική απάντηση και στους *Νόμους* θα δηλώσει απερίφραστα ότι «ἔστιν δὴ φύσει ἀνθρώπειον μάλιστα ἡδοναὶ καὶ λύπαι καὶ ἐπιθυμίαι, ἔξ ὧν ἀνάγκη τὸ θνητὸν πᾶν ζῶον ἀτεχνῶς οἷον ἐξηρηθῆσθαι τε καὶ ἐκκρεμάμενον εἶναι σπουδαῖς ταῖς μεγίσταις» (732 e). Συνάγεται επίσης το συμπέρασμα ότι ορισμένες τουλάχιστον ηδονές, αυτές δηλαδή που ανήκουν στο *λογιστικόν*, δεν είναι εχθρικές προς το λόγο.

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, με την τριμερή διαίρεση της ψυχής η διάσταση ανάμεσα στην ψυχή και στο σώμα αμβλύνεται. Αυτό έχει ως συνέπεια να ενισχύεται η εικόνα του ανθρώπου ως ψυχοσωματικής ενότητας, το διακριτικό γνώρισμα της οποίας είναι ασφαλώς το λογικό μέρος της ψυχής. Από την *Πολιτείαν* και ύστερα και κυρίως στον *Τίμαιον*, όπου, εκτός από την εξιστόρηση της δημιουργίας του κόσμου, παρέχεται και μία διεξοδική περιγραφή της φύσεως του ανθρώπινου όντος (41 d - 47 e και 69 c

123. Στον *Φαίδωνα*, στον οποίο προβάλλεται μια καθαρά νοησιαρχική αντίληψη της ψυχής και δίνεται έμφαση στις γνωστικές της λειτουργίες, αναφέρεται ότι η ψυχή «ὀρέγεται τοῦ ὄντος» (65 c), όπου το *ὀρέγεται* χρησιμοποιείται με την αρχική του σημασία, δηλαδή εκτείνεται προς κάτι με σκοπό να το προσεγγίσει. Αυτό συνεπάγεται ότι η ψυχή (=λόγος) στο συγκεκριμένο χωρίο χαρακτηρίζεται από προθετικότητα με βιωματική φόρτιση, που ενέχει κάπως την έννοια της επιθυμίας.

124. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Φαίδ.* 105 d· *Κρατ.* 399 d-e· *Πολιτ.* 353 d.



- 90 d), κατ' επανάληψη ο Πλάτων διατυπώνει τις απόψεις του για τον άνθρωπο ως «συναμφότερον» σώματος και ψυχής¹²⁵. Η αντίληψη αυτή κυριαρχεί και στις αρχές που διέπουν το εκπαιδευτικό του σύστημα, το οποίο, ενώ έχει ως πρωταρχικό στόχο την παιδεία της ψυχής, δεν παραμελεί και την εκπαίδευση του σώματος¹²⁶. Στον *Τίμαιον* (88 b-c) επίσης

125. Βλ. π.χ. *Πολιτ.* 462 c-d, 588 d-e· *Φαίδρ.* 246 c· *Πολιτικ.* 271 e, 309 c· *Τίμ.* 41 e - 42 a, 42 e, και κυρίως 69 c- 89 d· *Νόμ.* 766 a, 902 b· *Ἐπιν.* 976 d. Σε αρκετά από αυτά τα χωρία ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται ως «ζῶον» και σύμφωνα με τον Πλάτωνα το «ζῶον» ορίζεται ως «σῶμα ἔμψυχον» (*Σοφ.* 246 e) ή, όπως αναφέρεται στην *Ἐπινομίδα* (981 a), «ζῶόν γε ἀληθέστατα λέγεσθαι κατὰ φύσιν φῶμεν τοῦτό γε, δταν μία συνελθοῦσα σύστασις ψυχῆς καὶ σώματος ἀποτέκη μίαν μορφήν». Για τον άνθρωπο στον *Τίμαιον* ως ενότητα σώματος και ψυχής βλ. π.χ. A.E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, σ. 633· Γ. Ἀποστολοπούλου, «Πρόσωπο και κόσμος τῶν προσώπων στὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία τοῦ Helmut Plessner», *Παρνασσός*, 20 (1978), 425-443, και συγκεκριμένα σ. 427, σημ. 1· C.J. de Vogel, *Rethinking Plato and Platonism*, σ. 170, 176-178, 185-188, 218, 240, 242. Για την αντίθετη άποψη, σύμφωνα με την οποία ο Πλάτων αντιλαμβάνεται ουσιαστικά τον άνθρωπο ως ψυχή, ως ασώματο δηλαδή ον, βλ. π.χ. V. Goldschmidt, *Platonisme et pensée contemporaine* (Paris: Aubier-Montaigne, 1970) σ. 66-68 (ελλ. μτφρ. Γ. Λιόνη: V. Goldschmidt, *Ὁ πλατωνισμὸς καὶ ἡ σύγχρονη σκέψη* [Ἡ θρησκεία τοῦ Πλάτωνος], Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀναγνωστίδη, χ.χ.), σ. 62-64· Θ.Ν. Ζήσης, *Εἰσαγωγή στὸν Πλάτωνα* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς οἶκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη, 1989), σ. 107· Μ.Π. Μπέγζος, «Το ἀνθρώπινο σῶμα στὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας. Ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ οντολογία στὴ βυζαντινὴ θεολογία», *Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἐπιθεώρηση*, 9 (1992), 21-28, και κυρίως σ. 22-23. Για τον άνθρωπο ως ψυχοσωματικὴ ενότητα και στον Ἀριστοτέλη βλ. E. Papadimitriou, "Der Materie - Form - Dualismus und die aristotelische Lehre vom Menschen", *Φιλοσοφία*, 7 (1977), 305-314· πβ. του ἰδίου, «Οἱ ἀνθρωπολογικὲς ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη», *Διαβάζω*, τεύχ. 135 (1986), 21-25, και ἰδιαίτερα σ. 22.

126. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 403 c - 412 b· *Νόμ.* 795 d - 796 e. Για τη σημασία της σωματικῆς αγωγῆς στον Πλάτωνα βλ. ενδεικτικὰ R.L. Nettleship, *Lectures on the Republic of Plato* (1901²-rpt., London: Macmillan, 1963), σ. 123-130· του ἰδίου, *The Theory of Education in Plato's Republic*, With an Introduction by S. Leeson (1935· rpt., London: Oxford University Press, 1969), σ. 87-90· C.A. Forbes, *Greek Physical Education* (New York and London: The Century Co., 1929), σ. 97-105· Κ.Ἰ. Δεσποτόπουλος, *Πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος* (1957¹· Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Παπαζήση, 1980²), σ. 111-114· Τ. Ἀρβανιτάκης, *Πλάτων περὶ τῆς κινήσεως* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Ζήτρος, χ.χ.), κυρίως σ. 265-307.



διαπιστώνει κανείς ότι η καλλιέργεια του πνεύματος χωρίς την παράλληλη άσκηση του σώματος αναιρεί την έννοια του *καλού κάγαθού*. Η σημασία εξάλλου που ο Πλάτων αποδίδει στη γυμναστική, στα πλαίσια της ιδανικής του πολιτείας, καθιστά σαφές ότι η τελευταία δεν είναι σχεδιασμένη για ασώματα όντα, αλλά για όντα με σάρκα και οστά, γεγονός που επιβεβαιώνει ότι ο φιλόσοφος συλλαμβάνει τον άνθρωπο ως ενότητα σώματος και ψυχής. Αξίζει να σημειωθεί ότι κατά τον W. Lutoslawski¹²⁷ η διδασκαλία, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος νοείται ως σώμα και ψυχή μαζί, απαντά στον Πλάτωνα από την αρχή ως το τέλος της πνευματικής του δημιουργίας, γι' αυτό και δε διστάζει να θεωρήσει τον *Άλκιβιάδην*, στον οποίο, όπως έχουμε ήδη σημειώσει¹²⁸, γίνεται ταύτιση του ανθρώπου με την ψυχή του, ως ψευδοπλατωνικό έργο.

Το σώμα ασφαλώς δεν είναι ποτέ ισότιμο οντολογικά και αξιολογικά με την ψυχή στην πλατωνική θεώρηση· αυτό όμως δε σημαίνει ότι ο Πλάτων υποβαθμίζει το ρόλο που το σώμα διαδραματίζει, όσον αφορά την επίτευξη του *αρίστου βίου*¹²⁹. Στον *Γοργίαν* (505 a) μάλιστα λέγεται χαρακτηριστικά ότι, όταν το σώμα είναι φαύλο και νοσηρό, η ζωή καθίσταται άθλια και ως εκ τούτου είναι ανώφελο να ζει κανείς¹³⁰. Άξια προσοχής επίσης είναι η στάση του Πλάτωνα προς το σώμα στο χωρίο 726 a - 728 d των *Νόμων*, όπου προβάλλεται η άποψη ότι ο άνθρωπος οφείλει ύστερα από τους θεούς, τους δαίμονες, τους προγόνους και τους γονείς του να τιμά και να σέβεται την

127. *The Origin and Growth of Plato's Logic. With an Account of Plato's Style and of the Chronology of his Writings* (1897· Nachdruck, Hildesheim, Zürich, New York: G. Olms Verlag, 1983), σ. 197-198.

128. Βλ. πιο πάνω, σ. 55-57.

129. Βλ. C. Steel, "The Moral Purpose of the Human Body: A Reading of *Timaeus* 69-72", *Phronesis*, 46 (2001), 105-128, και ιδιαίτερα σ. 111 κ.ε., όπου υποστηρίζεται ότι η σπουδαιότητα του σώματος για την ευδαιμονία θεμελιώνεται στην τελεολογική θεώρηση του Πλάτωνα, όσον αφορά τη δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου, και στην ηθική της προοπτική.

130. Γενικά η ζωή είναι αφόρητη κατά τον Πλάτωνα και δεν αξίζει να ζει κανείς, και όταν η κατάσταση του σώματός του είναι παθολογική και όταν η ψυχή του νοσεί. Βλ. σχετ. *Κριτ.* 47 e· *Γοργ.* 512 a-b· *Πολιτ.* 445 a.



ψυχή του περισσότερο από καθετί, γιατί αυτή είναι το πολυτιμότερο από όλα τα γήινα πράγματα που βρίσκονται στην κατοχή του· αμέσως όμως μετά οφείλει να τιμά το σώμα του. Αυτό δείχνει, όπως ορθά παρατηρεί η C.J. de Vogel, «πόσο μεγάλη παρανόηση είναι να πιστεύουμε ότι το σώμα ήταν για τον Πλάτωνα κάτι κακό και ευτελές»¹³¹. Επιπλέον συνάγεται ότι το σώμα έχοντας θέση σε μια κλίμακα αξιών¹³², την οποία ο φιλόσοφος επιδοκιμάζει και θεωρεί εξαιρετικά σημαντική για την ηθική διαβίωση, δε στερείται δεσμών με την υπέρτατη αξιολογική αρχή, που στους διαλόγους είναι η ιδέα του αγαθού¹³³. Για να είναι όμως το σώμα «τίμιον» δεν πρέπει κατά τον Πλάτωνα να είναι ωραίο, δυνατό, γρήγορο, μεγάλο και υγιές ούτε πάλι άσχημο, αδύναμο, αργό, μικρό και ασθενικό, αλλά να βρίσκεται σε μια κατάσταση που να αντιστοιχεί στο μέσο¹³⁴ μεταξύ των διαμετρικά αντίθετων αυτών ιδιοτήτων, γιατί τότε μόνο η ψυχή δεν καταλαμβάνεται από θράσος και ματαιοδοξία και δε γίνεται ταπεινή και ανελεύθερη (Νόμ. 728 d - e). Όταν λοιπόν το σώμα είναι υποταγμένο στην ψυχή, όπως απαιτεί η φυσική τάξη, και δε διακρίνει τις ιδιότητες του έλλειψη ή υπερβολή, όχι μόνο δεν απορρίπτεται από τον Πλάτωνα, αλλά είναι και άξιο τιμής. Η προσεκτική μελέτη των πλατωνικών κειμένων φανερώνει εξάλλου ότι ποτέ ο Πλάτων δεν παραγνωρίζει τις ανάγκες του σώματος, αλλά φρονεί ότι πρέπει να

131. *Rethinking Plato and Platonism*, σ. 173. Βλ. επίσης Πλάτ., *Πολιτ.* 402 d, όπου αναφέρεται ότι μια ψυχή με χρηστά ήθη μέσα σε ένα σώμα με ανάλογες προς την ψυχή ιδιότητες συνιστά «κάλλιστον θέαμα τῶ δυναμένων θεᾶσθαι».

132. Για τη σημασία που αποδίδει ο Πλάτων στην κλίμακα αξιών 'ψυχή-σώμα' ή, όπως συχνά απαντά στους διαλόγους, 'ψυχή-σώμα-πλούτος' βλ. R.C. Lodge, *Plato's Theory of Ethics. The Moral Criterion and the Highest Good* (1928· rpt., Hamden, Conn.: The Shoe String Press, 1968), σ. 177-216.

133. Στα «ἄγραφα δόγματα» του Πλάτωνα ως ὑψίστη αξιολογική αρχή θεωρείται το *ἔν*. Βλ. σχετ. 'Αριστ., *Μ.τ.φ.* 988 a 11-15. Από τον H.J. Krämer τονίζεται επίσης ιδιαίτερα ότι το *ἔν* εκτός από την πρώτη αρχή της πλατωνικής οντολογίας και γνωσιολογίας συνιστά και την πρώτη αρχή της πλατωνικής αξιολογίας (βλ. *Arete bei Platon und Aristoteles*, σ. 536-537· *Plato and the Foundations of Metaphysics*, σ. 85-86).

134. Όχι μόνο η αρετή του σώματος θεμελιώνεται πάνω στην έννοια του μέσου, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, αλλά και ο *δρθός βίος* στηρίζεται σε αυτήν (βλ. *Νόμ.* 792 c-d).



ικανοποιούνται με μέτρο¹³⁵, εφόσον σε κάθε περίπτωση η υπέρβαση του σωστού μέτρου επιφέρει κατά τη γνώμη του οδυνηρές συνέπειες. Η μη αρνητική τοποθέτηση του Πλάτωνα απέναντι στο σώμα παρέχει ασφαλώς την εξήγηση για την ανάλογη στάση του ως προς τα υλικά αγαθά· πράγματι, ο φιλόσοφος δεν τα περιφρονεί και δεν τα αποδοκιμάζει, όταν τα άτομα και οι πόλεις τα τιμούν και τα υπολήπτονται ύστερα από τα «θεϊα» ή «τά περί τήν ψυχὴν ἀγαθὰ»¹³⁶, αλλά τα θεωρεί «ἀριστα κτήματα» για τους ενάρετους και δίκαιους ανθρώπους, που είναι σε θέση να τα χρησιμοποιούν σωστά (Νόμ. 661 b)¹³⁷.

Από τη διερεύνηση που προηγήθηκε καθίσταται, νομίζουμε, σαφές ότι η απάντηση του Πλάτωνα στο ερώτημα για τον άνθρωπο είναι περιεκτική και ρεαλιστική, γιατί λαμβάνει, εκτός των άλλων, υπόψη της και τη σωματική σύσταση του ανθρώπινου όντος και τα άλογα στοιχεία της φύσης του¹³⁸. Στην άποψή του αυτή ο Πλάτων φαίνεται ότι συμφωνεί με τους Σοφιστές, κατά την αντίληψη των οποίων, όπως είδαμε, το σώμα, η ψυχή, ο λόγος και το πάθος συγκροτούν από κοινού την πραγματικότητα του ανθρώπου, και ότι αντιτίθεται προς τον Σωκράτη που θεωρούσε ως άνθρωπο μόνο την ψυχή. Διαφωνεί όμως συνειδητά και ριζικά με τους Σοφιστές, όσον αφορά τη σημασία, την ποιότητα και τη λειτουργία του ανθρώπινου λόγου, αφού, σε αντίθεση με αυτούς, τονίζει με έμφαση τη θεϊκή προέλευση του λόγου και τη σύνδεσή του με την κατηγορία του βελτίστου και απορρίπτει την εργαλειοποίησή του και τον υποβιβασμό του σε μέσο για την απόκτηση

135. Βλ. σχετ. Γοργ. 504 e· Πολιτ. 404 d-e, 407 b, 559 a-b, 571 e - 572 a, 591 c-d.

136. Βλ. σχετ. Νόμ. 631 b-d, 697 b-c. Την αξιολογική προτεραιότητα των αγαθών που σχετίζονται με την ψυχή έναντι όλων των άλλων δέχεται και ο Αριστοτέλης ('Ηθ. Νικ. 1098 b 12-15).

137. Πβ. G. Vlastos, *Socrates*, σ. 228-231 (ελλ. μτφρ. σ. 333-338).

138. Για τη σημασία που απέδιδε ο Πλάτων στο άλογο στοιχείο ως μέρος της ανθρώπινης φύσης βλ. E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, και κυρίως το κεφάλαιο VII, σ. 207-235 (ελλ. μτφρ. σ. 175-196).



δύναμης και εξουσίας¹³⁹, την εξυπηρέτηση ιδιοτελών στόχων και την ικανοποίηση άλογων παρορμήσεων και επιθυμιών¹⁴⁰. Ο Πλάτων δε θα δεχόταν ποτέ αυτό που αιώνες αργότερα διακήρυξε κατηγορηματικά και απερίφραστα ο D. Hume, ότι δηλαδή «ο λόγος είναι και οφείλει να είναι ο σκλάβος των παθών και δεν μπορεί ποτέ να διεκδικεί κανένα άλλο αξίωμα παρά να υπηρετεί (sc. τα πάθη) και να υπακούει σε αυτά»¹⁴¹. Ο λόγος στον Πλάτωνα οφείλει σε κάθε περίπτωση να αυτοκυριαρχείται, να επιβάλλει την εξουσία του στα πάθη και στις ηδονές, να είναι ο αρχιτέκτων ενός τρόπου ζωής που να ανταποκρίνεται στις πραγματικές ανάγκες της ανθρώπινης φύσης και να προσβλέπει σταθερά στην αλήθεια και στο αγαθό. Ο άνθρωπος ως φορέας ενός λόγου που συγγενεύει με τον υπερβατικό και αιώνιο νου δεν είναι, κατά τον φιλόσοφο, «φυτόν ... ἔγγειον ἀλλὰ οὐράνιον»¹⁴². αυτό δε σημαίνει ασφαλώς ότι είναι δυνατό να εξομοιωθεί απόλυτα με τον θεό και να ξεφύγει από τη θνητή του μοίρα, αλλά ότι είναι προικισμένος με μια μοναδική δωρεά που, όταν αξιοποιηθεί σωστά, του επιτρέπει να υψωθεί σε ανώτερα επίπεδα πνευματικού και ηθικού βίου και να εγγίσει τη θεία

139. Η επιδίωξη δύναμης και εξουσίας ήταν, κατά τον Πλάτωνα, ο κατεξοχήν στόχος του λόγου στα πλαίσια της ρητορικής, της τέχνης δηλαδή που δίδασκαν οι Σοφιστές, όπως λ.χ. συνάγεται από το χωρίο 452 d του πλατωνικού διαλόγου *Γοργίας*. Σχετικά σχόλια βλ. E.R. Dodds, *Plato, Gorgias*, σ. 10, 202. T.H. Irwin, *Plato, Gorgias. Translated with Notes* (Oxford: Clarendon Press, 1979), σ. 116. Για την αντιπαράθεση Σοφιστών και Πλάτωνα, όσον αφορά το πρόβλημα της ισχύος, βλ. Π. Κονδύλης, *Ἡ ἡδονή, ἡ ἰσχύς, ἡ οὐτοπία* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Στιγμή, 1992), σ. 55-65.

140. Για την αντίθετη στάση μεταξύ του Πλάτωνα και των Σοφιστών απέναντι στο λόγο και τη θεώρηση των Σοφιστών ως υπονομευτών του λόγου και ως προδρόμων των νεότερων και σύγχρονων εχθρών του λόγου βλ. D. Roochnik, *The Tragedy of Reason: Toward a Platonic Conception of Logos* (New York and London: Routledge, 1990).

141. *The Philosophical Works*, ed. by T.H. Green and T.H. Grose in 4 vols. Vol. 2: *A Treatise of Human Nature* (1886. rpt., Aalen: Scientia Verlag, 1964), σ. 195.

142. Πλάτ., *Τίμ* 90 a. Για ερμηνευτικές προσεγγίσεις του χωρίου αυτού βλ. Ἄ. Μάνος, *Φιλοσοφία πῶν ἀξιών. Πλατωνική καὶ μεταπλατωνική διανόηση*. Προλογίζει: Ε. Μουτσόπουλος (Ἀθήνα: Διεθνές Κέντρον Πλατωνικῶν καὶ Ἀριστοτελικῶν Σπουδῶν, 1996), σ. 37-41. Βλ. επίσης Β. Κάλφας, *Πλάτων, Τίμαιος*, σ. 493.



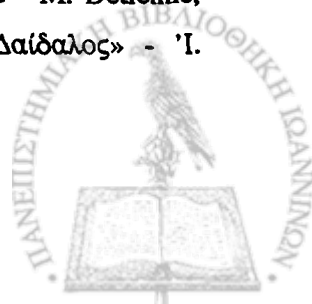
μακαριότητα και ευδαιμονία. Ένας λόγος χωρίς δεσμούς με τη θεότητα, η οποία στον Πλάτωνα ενσαρκώνει το καλό και το δίκαιο και δεν έχει σχέση οντολογικά με το κακό¹⁴³, είναι ανίκανος να οδηγήσει το άτομο και την πολιτεία στη σωτηρία¹⁴⁴, κεντρική τελεολογική έννοια στα πλαίσια της πλατωνικής φιλοσοφίας. Γι' αυτό και ο λόγος που λειτουργεί ως *μητίς*, ως πολυμήχανη δηλαδή νόηση που ενέχει το στοιχείο της πανουργίας και μετέρχεται κάθε είδους τέχνασμα και μέσο προκειμένου να είναι πρακτικά αποτελεσματική, απορρίπτεται από τον Πλάτωνα, όπως έχουν ήδη επισημάνει ο M. Detienne και ο J.-P. Vernant¹⁴⁵.

Ως προς τη σωκρατική ανθρωπολογία ο Πλάτων δεν ασπάζεται, όπως ήδη αναφέρθηκε, τον αυστηρό και ιδιότυπο δυϊσμό της και τη θεώρηση της ψυχής ως αδιαίρετης λογικής ενότητας, αλλά, ωστόσο, αφομοιώνει δημιουργικά και διατηρεί αρκετά της στοιχεία, όπως, για παράδειγμα, την υπεροχή της ψυχής έναντι του σώματος, τη μεταφυσική και ηθική διάσταση του λόγου, την αντίληψη ότι στον άνθρωπο δεν αρμόζει το απλώς *ζῆν*, αλλά το *εὖ ζῆν*, που συναρτάται με την αναζήτηση της αλήθειας και την πραγμάτωση της αρετής, καθώς και την πίστη στην ηθική ευθύνη του

143. Βλ. σχετ. Πολιτ. 379 c, 380 c, 381 b-c· *Φαῖδρ.* 246 d-e· *Θεαίτ.* 176 c· *Τίμ.* 29 e, 42 d· *Νόμ.* 900 d-e. Για την πλατωνική θεοδικία βλ. π.χ. Ε.Π. Παπανούτσος, *Τό θρησκευτικό βίωμα στον Πλάτωνα* (Αθήνα: Έκδόσεις «Δωδώνη», 1971), σ. 137-147 (μτφρ. από το γερμανικό πρωτότυπο *Das religiöse Erleben bei Platon* [1927] από τον ίδιο τον συγγραφέα). Για τη θεολογία γενικά του Πλάτωνα βλ. F. Solmsen, *Plato's Theology* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1942)· Α.Κ. Μπαρτζελιώτης, «Ο δημιουργός του Πλάτωνος στον *Τίμαιο* και στους *Νόμους*», στο: Γ. Αραμπατζής (επιμ.), *Πλάτων*, τόμ. Β, 783-797.

144. Για την έννοια της σωτηρίας στον Πλάτωνα βλ. Α. Κελεσιδου-Γαλανού, *Η έννοια της σωτηρίας στην πλατωνική πολιτική φιλοσοφία*, Πρόλογος Γ. Μιχαηλίδου-Νουάρου (Αθήναι: Ακαδημία Αθηνών - Κ.Ε.Ε.Φ., 1982)· της ίδιας, «Η θρησκευτική διάσταση της έννοιας της σωτηρίας στον Πλάτωνα», *Φιλοσοφία*, 13-14 (1983-1984), 189-207.

145. Βλ. το έργο τους *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs* (Paris: Flammarion, 1974), και κυρίως σ. 303-304 (ελλ. μτφρ. Ί. Παπαδοπούλου: J.-P. Vernant - M. Detienne, *Μητίς. Η πολύτροπη νόηση στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: «Δαίδαλος» - Ί. Ζαχαρόπουλος, 1993, σ. 367 - 368).



ανθρώπου¹⁴⁶. Η πίστη αυτή δεν έρχεται σε αντίφαση με τον πλατωνικό θεοκεντρισμό, ο οποίος είχε ως στόχο να αντικρούσει τον ακραίο υποκειμενισμό του Πρωταγόρα¹⁴⁷ και να αποτρέψει τις οντολογικές, τις γνωσιολογικές και τις ηθικές του επιπτώσεις. Ο ανθρώπινος λόγος στον Πλάτωνα, χάρη στη συγγενική του σχέση με τον θεό, «τον καθολικό νου»¹⁴⁸ και γι' αυτό «πάντων χρημάτων μέτρον» (Νόμ. 716 c), έχει μια υπερυποκειμενική διάσταση και ένα έμφυτο ηθικό αισθητήριο, που του επιτρέπουν να αντιστέκεται στις εγωκεντρικές και ατομικιστικές τάσεις, να εκφράζει αιτήματα καθολικής αποδοχής και να διακρίνει χωρίς ενδοιασμούς το καλό από το κακό· μπορεί επομένως να αποτελέσει ασφαλές κριτήριο για τη γνώση και την πράξη και να αναδείξει τον άνθρωπο σε ηθικά υπεύθυνο.

Όσον αφορά την ηδονή, διαπιστώνεται επίσης ότι ο Πλάτων αποδέχεται ότι είναι ίδιον της ανθρώπινης φύσης να κατευθύνεται προς αυτήν και να αποστρέφεται τον πόνο, αλλά δε θεωρεί ότι η ηδονή είναι η

146. Βλ. σχετ. Πολιτ. 617 e· Τίμ. 42 e, 87 b· Νόμ. 727 b, 728 c-d, 904 c. Για την πίστη του Πλάτωνα στην ηθική ευθύνη του ανθρώπου και στη δυνατότητα της ελεύθερης εκλογής βλ., μεταξύ άλλων, Πρόκλος, *Εἰς Πολ.* II, 355 (f. 194 r. G. Kroll)· A.E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, σ. 611-614, 618-619· Ί.Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Εἰσαγωγή στον Πλάτωνα*, σ. 345-351· W.C. Greene, *Moirai*, σ. 306-308, 315-316· A.W.H. Adkins, *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values* (1960· rpt., Chicago and London: The University of Chicago Press, 1975), σ. 302-303· Α. Μπαγιόνας, *Ίστορία τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς ἠθικῆς ἀπό τοὺς Προσωκρατικούς ὡς τὴν Ἀρχαία Ἀκαδημία*, σ. 184-188· R.F. Stalley, *An Introduction to Plato's Laws* (Oxford: B. Blackwell, 1983), σ. 48-50, 151-165, όπου επισημαίνονται ορισμένα παράδοξα, καθώς και κάποιες αντιφάσεις στην αντίληψη του Πλάτωνα για την ηθική ευθύνη. Αντίθετα ο A.M. Crombie (*An Examination of Plato's Doctrines*, I) φρονεί ότι η πλατωνική αντίληψη για την ηθική ευθύνη θα μπορούσε ενδεχομένως να χαρακτηριστεί «ντετερμινιστική» ή καλύτερα «παρορμητική» ("impulsionist") (σ. 276) και ότι ο Πλάτων τείνει γενικά «προς τη μηχανιστική εξήγηση της ηθικής εκλογής» (σ. 280).

147. Πβ. Π. Νούτσος, *Στὴν ἀλήθιαν τοῦ νέου αἰῶνα* (Ἀθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 2002), σ. 17.

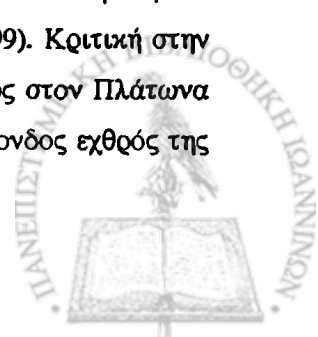
148. «Ο καθολικός νους» (the universal intelligence) είναι, κατά τον R.D. Archer-Hind, ο 'θεός-δημιουργός' στον *Τίμαιον*, «από τον οποίο απορρέουν όλες οι πεπερασμένες διάνοιες» (*The Timaeus of Plato. Edited with Introduction and Notes* [1888]· rpt., New York: Arno Press, 1973, σ. 39).



ρυθμιστική αρχή της πράξης και ο τελικός σκοπός της ζωής, άποψη που πρέσβευαν ορισμένοι Σοφιστές, αλλά και άλλοι φιλόσοφοι, όπως λ.χ. ο Αρίστιππος ο Κυρηναίος και ο Εύδοξος ο Κνίδιος. Στην πλατωνική συνείδηση η ζωή νοηματοδοτείται αποκλειστικά από το λόγο, αφού αυτός μόνο μπορεί να έχει πρόσβαση στο αγαθό, το θεμέλιο και την πηγή κάθε ηθικής αξίας, και να τακτοποιεί τα πράγματα όχι μόνο στην περιοχή της φυσικής, αλλά και της πράξης εν γένει, όπως ορθά παρατηρεί ο H.-G. Gadamer¹⁴⁹. Η πίστη αυτή του Πλάτωνα στη δυνατότητα του λόγου να δημιουργεί τάξη και αρμονία τόσο στο κοσμικό όσο και στο ανθρώπινο επίπεδο της εμπειρικής πραγματικότητας προσδίδει αναμφισβήτητα στην ανθρωπολογία του μια οπτιμιστική χροιά, αφού ο άνθρωπος φαίνεται ότι είναι ικανός να αυτοπροσδιορίζεται και να περιορίζει τον αστάθμητο παράγοντα στη σφαίρα του ηθικού ενεργήματος, αντίληψη που έρχεται σε αντίθεση με την κυρίαρχη βιοθεωρία της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας, σύμφωνα με την οποία τα άτομα οδηγούνται συνήθως σε δράση υπό το κράτος δυνάμεων που βρίσκονται πέρα από τον έλεγχό τους και είναι δέσμια των περιστάσεων, των παθών και της τύχης. Κάτω από αυτό το πρίσμα ο Πλάτων προβάλλει μέσα από τους διαλόγους της μέσης κυρίως συγγραφικής περιόδου ως ο δημιουργός του «αντιτραγικού θεάτρου», κατά τη χαρακτηριστική έκφραση της M.C. Nussbaum¹⁵⁰, χωρίς ασφαλώς να

149. Βλ. *Gesammelte Werke*, Bd. VI: "Idee und Wirklichkeit in Platos *Timaios*" (1974) (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1985), 242-270, και συγκεκριμένα σ. 269.

150. *The Fragility of Goodness*, σ. 134. Σύμφωνα με τη Nussbaum οι διάλογοι της ώριμης συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνα συνιστούν «ένα καθαρό κρυστάλλινο θέατρο του νου» (σ. 133), ένα θέατρο στο οποίο διατρανώνεται η πίστη στη δύναμη του λόγου να καταστήσει την ηθική ζωή αντάρκτη και απρόσβλητη από τις εναλλαγές της τύχης και την ανορθολογικότητα, πράγμα που σημαίνει ότι ο Πλάτων είναι εχθρός της τραγωδίας και συνακόλουθα εχθρός της ζωής, αφού απεργάσθημε την καταστροφή των στοιχείων εκείνων (ένστικτα, συναίσθημα, πάθος, τύχη), στα οποία η τραγωδία προσφεύγει και τα οποία καθιστούν το βίο επισφαλή και αβέβαιο, αλλά συγχρόνως ανθρώπινο και ωραίο (βλ. κυρίως σ. 5, 18, 122-199). Κριτική στην παραπάνω άποψη άσκησε ο D.L. Roachnik, ο οποίος υποστηρίζει ότι ο λόγος στον Πλάτωνα δεν έχει αντιτραγικό χαρακτήρα και ότι επομένως ο Πλάτων δεν είναι ο άσπονδος εχθρός της



υιοθετείται η μειωτική σημασία με την οποία η συγγραφέας περιβάλλει αυτόν το χαρακτηρισμό, επηρεασμένη ως προς τη στάση της αυτή από τον F. Nietzsche¹⁵¹.

Η αντίληψη εξάλλου του Πλάτωνα για τον άνθρωπο ως «συναμφοότερον» σώματος και ψυχής αποκαλύπτει την ισχυρή του βούληση για κατάφαση της ανθρώπινης ζωής και συνακόλουθα της εμπειρικής πραγματικότητας στο σύνολό της¹⁵² και συνεπάγεται έμμεσα αλλά σαφώς ότι ο άνθρωπος δεν πρέπει να αποποιηθεί καμιά από τις δυο διαστάσεις της φύσης του, αν θέλει να επιτύχει την αυτοπραγμάτωσή του. Ο Πλάτων δε λησμονεί ποτέ ότι τα ανθρώπινα όντα είναι πεπερασμένα· μπορεί να αγωνίζονται βέβαια να κατακτήσουν την αιωνιότητα, όπως τονίζεται από την Διοτίμα στο *Συμπόσιον* (207 d - 209 e, 212 a), και με την άσκηση της αρετής να τείνουν να εξομοιωθούν με το θείο, αλλά ουδέποτε θα κατορθώσουν να

τραγωδίας ("The Tragic Philosopher: A Critique of Martha Nussbaum", *Ancient Philosophy*, 8 [1988], 285-295· *The Tragedy of Reason*, κυρίως σ. xi-xiv, 203-206).

151. Ο Nietzsche τάσσεται εναντίον του Σωκράτη και του Πλάτωνα, γιατί με τον υπέρμετρο, κατά τη γνώμη του, ορθολογισμό τους ήλθαν αντιμέτωποι με τις ενστικτώδεις και εξωλογικές δυνάμεις της ζωής, συμβάλλοντας έτσι στο θάνατο της τραγωδίας, στον οντολογικό και αισθητικό πυρήνα της οποίας συνυπάρχουν σε όλη τους την πληρότητα το «διονυσιακό» και το «απολλώνιο», οι δυνάμεις δηλαδή της έκστασης, του πάθους και του αισθησιασμού και οι δυνάμεις της ισορροπίας, του μέτρου και της νηφάλιας λογικότητας. Βλ. *Nietzsche Werke*, Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Dritte Abteilung - Erster Band: *Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechenthum und Pessimismus*, Neue Ausgabe mit dem Versuch einer Selbstkritik, 1886 [1872¹] (Berlin: W. de Gruyter, 1972), 3-152, και κυρίως σ. 85-92 (ελλ. μτφρ. Ζ. Σαρίκα: Φ. Νίτσε, *Η γέννηση της τραγωδίας. Η: Ελληνισμός και πεσιμισμός*, Νέα έκδοση με μια απόπειρα αυτοκριτικής, Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκης, χ.χ., σ. 105-113).

152. Για τη στροφή του Πλάτωνα προς τον εμπειρικό κόσμο, ιδιαίτερα στα έργα της γεροντικής του ηλικίας, βλ. G. Vlastos, "Socratic Knowledge and Platonic 'Pessimism'", στο: G. Vlastos, *Platonic Studies* (Princeton: Princeton University Press, 1981²), 204-217, και κυρίως σ. 216-217 (αρχικά δημοσιεύθηκε στο *Philosophical Review*, 66 [1957], 226-238) (ελλ. μτφρ. Γ. Ἀρξόγλου: G. Vlastos, *Πλατωνικές μελέτες*, Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1994 - «Σωκρατική γνώση και πλατωνική "ἀπαισιοδοξία"», 295-312, και κυρίως σ. 311-312)· Β. Κάλφας, *Πλάτων, Τίμαιος*, σ. 59-60.



αποσπασθούν από τα δεσμά του γήινου κόσμου. Αυτό σημαίνει ότι έργο τους είναι να ζήσουν σωστά σε αυτόν εδώ τον κόσμο· να ζήσουν δηλαδή τη ζωή του λόγου στη θεωρητική και πρακτική του λειτουργία, χωρίς ωστόσο να εκδηλώνουν περιφρόνηση προς τη ζωή των αισθήσεων, με την οποία είναι συνυφασμένη η σωματική και βιολογική τους υπόσταση.

Συνεπώς προς την ανωτέρω αντίληψη είναι και η εικόνα του *ἀγαθοῦ βίου* για τον άνθρωπο, όπως αυτή παρουσιάζεται από τον πλατωνικό Σωκράτη στον *Φίληβον*, όπου καθίσταται σαφές ότι ο βίος που οδηγεί στην ευδαιμονία είναι ένα μείγμα φρόνησης και ηδονής (22 a-c, 61 b-c), διανοητικής δραστηριότητας και αισθησιακής εμπειρίας. Η πεποίθηση του Πλάτωνα ότι ο άνθρωπος αποτελεί ενότητα σώματος και ψυχής και η πίστη του ότι το *λογιστικόν* συνιστά το κυρίαρχο και ουσιαστικότερο στοιχείο αυτής της ενότητας έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση της θεωρίας του για την ηδονή και γενικότερα της πρακτικής του φιλοσοφίας, όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε κατά την πορεία αυτής της διατριβής.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ ΤΗΣ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Στην *Επιστολήν Ζ*¹, που θεωρείται ότι συνιστά την αυτοβιογραφία του Πλάτωνα, ο Αθηναίος φιλόσοφος μεταξύ άλλων εξομολογείται² ότι, όταν ήταν νέος, είχε την επιθυμία να ριφθεί στο στίβο της πολιτικής, αλλά αποθαρρύνθηκε τελικά να ασχοληθεί με τα κοινά λόγω της έκρυθμης πολιτικής κατάστασης που ακολούθησε τον Πελοποννησιακό πόλεμο, με υπαίτιους τους Τριάκοντα και γενικότερα τους ολιγαρχικούς, και κυρίως λόγω της άδικης θανατικής καταδίκης του Σωκράτη, με υπεύθυνους αυτή τη φορά τους δημοκρατικούς. Η πικρία του όμως για τα ιεκταινόμενα στο δημόσιο βίο της Αθήνας, μολονότι τον απομάκρυνε από την ενεργό πολιτική δράση, δεν τον έκανε να εγκαταλείψει ολοσχερώς την ιδέα μιας μελλοντικής ανάμειξης του στην πολιτική, αν δημιουργούνταν οι κατάλληλες συνθήκες, ούτε επίσης τον εμπόδισε να ενδιαφέρεται έντονα για τα πολιτικά πράγματα της πατρίδας του, που βρισκόντουσαν σε άσχημη κατάσταση, και να εξετάζει με ποιον τρόπο θα μπορούσαν να βελτιωθούν. Τελικά, διαπιστώνοντας ότι

1. Η *Επιστολή Ζ* θεωρείται γνήσια από την πλειονότητα των ερευνητών, χωρίς ωστόσο να λείπουν και εκείνοι που τη θεωρούν ψευδεπίγραφο πλατωνικό έργο. Ανασκόπηση των πορισμάτων της έρευνας, όσον αφορά την αυθεντικότητα ή μη της επιστολής αυτής, κυρίως από το 1960 και εξής, βλ. H. Thesleff, *Studies in Platonic chronology*, σ. 201, σημ. 71. Το ελάχιστο βέβαια που θα μπορούσε να δεχθεί κανείς είναι ότι, και αν ακόμη απορριφθεί η συγγραφή της από τον ίδιο τον Πλάτωνα, οπωσδήποτε πρέπει να αναγνωρισθεί η αξία της ως ιστορικής πηγής, αφού είναι προφανές, σύμφωνα με τον Thesleff, ότι «γράφθηκε από κάποιον που γνώριζε τον Πλάτωνα και τη ζωή του, τις σκέψεις και τις προθέσεις του πολύ καλά» (όπ.π., σ. 201). Πβ. R. Hackforth, *The Authorship of the Platonic Epistles* (1913· Nachdruck, Hildesheim, New York: G. Olms Verlag 1976), σ. 84· A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, σ. 552 (ελλ. μτφρ. σ. 707).

2. Βλ. διεξοδικά *Έπ. Ζ* 324 b - 326 d.



και οι υπόλοιπες ελληνικές πόλεις υπέφεραν από κακοδιοίκηση (*Ἐπ. Ζ 326 a*) και συνειδητοποιώντας την ανάγκη να διορθωθούν τα κακώς κείμενα, σχημάτισε, όπως αναφέρει, την πεποίθηση ότι μόνο η ορθή φιλοσοφία θα μπορούσε να οδηγήσει στην εξυγίανση της δημόσιας ζωής, αφού όσοι την υπηρετούν αποκτούν την ικανότητα να διακρίνουν την πραγματική δικαιοσύνη, προϋπόθεση *sine qua non*, κατά τη γνώμη του, για την ηθική ανόρθωση της πόλεως και τη σωστή διακυβέρνηση. Κατέληξε έτσι να πιστεύει ότι «κακῶν οὖν οὐ λήξειν τὰ ἀνθρώπινα γένη, πρὶν ἂν ἡ τῶν φιλοσοφούντων ὀρθῶς γε καὶ ἀληθῶς γένος εἰς ἀρχὰς ἔλθῃ τὰς πολιτικὰς ἢ τὸ τῶν δυναστευόντων ἐν ταῖς πόλεσιν ἕκ τινος μοίρας θείας ὄντως φιλοσοφίης»³.

Από τις παραπάνω μαρτυρίες της Έβδομης επιστολής εύλογα συνάγεται το συμπέρασμα ότι τα κίνητρα της ενασχόλησης του Πλάτωνα με τη φιλοσοφία ήταν κατά βάση πολιτικά, αφού καθίσταται σαφές ότι το πρόβλημα της πολιτείας ήταν εκείνο που κυριαρχούσε εξασχώντας στη σκέψη του, όπως ορθά επισημαίνεται και από τον W. Jaeger⁴, και πίστευε ότι με τη βοήθεια της φιλοσοφίας θα συνέβαλλε στη λύση του. Ο U. von Wilamowitz-Moellendorf μάλιστα, ο οποίος υποστήριξε με πάθος τη γνησιότητα της επιστολής αυτής, έλαβε σοβαρά υπόψη του την ομολογία του Πλάτωνα σχετικά με τις πολιτικές του φιλοδοξίες και θεώρησε ότι ο Πλάτων με το να γίνει και να παραμείνει φιλόσοφος υποβλήθηκε σε μεγάλη θυσία, αφού εναντιώθηκε στη βούλησή του που του υπαγόρευε να γίνει πολιτικός. Η εσωτερική σύγκρουση ανάμεσα στον δάσκαλο και στον συγγραφέα, από το ένα μέρος, και στον άνθρωπο που αισθανόταν ισχυρή την κλίση προς την πολιτική, από το άλλο, αποτελεί για τον μεγάλο γερμανό φιλόλογο το κλειδί για την κατανόηση της προσωπικότητας του Πλάτωνα⁵. Γι' αυτό και εφιστά την προσοχή των μελετητών που επιχειρούν να προσεγγίσουν τη σκέψη του Πλάτωνα επισημαίνοντας ότι δεν έχουν να κάνουν με έναν θεωρητικό

3. *Ἐπ. Ζ 326 a-b*, β. Πβ. Πλάτ., *Πολιτ.* 473 c-e, 487 e, 501 e, 540 d.

4. *Paedea*, Bd. II, σ. 270 (ελλ. μτφρ. τόμ. II, σ. 262).

5. *Platon. Sein Leben und seine Werke*, 5. Auflage. Bearbeitet und mit einem Nachwort versehen von B. Snell (Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1959), σ. 5.



φιλόσοφο τύπου Αναξαγόρα, Spinoza ή Kant, αλλά με έναν κοινωνικό αναμορφωτή, που στοχεύει να συμβάλει στην αλλαγή της κατεστημένης κοινωνικής τάξης και να ασκήσει «κοινωνική παιδαγωγική» ("soziale Pädagogik")⁶.

Ο συναισθηματικός δεσμός του Πλάτωνα με την πολιτική, τον οποίο ο ίδιος, όπως είδαμε, καθιστά γνωστό και που προφανώς οφειλόταν τόσο στην παράδοση της οικογένειάς του όσο και, γενικότερα, στην πολιτιστική παράδοση της πόλεως (στο πλαίσιο της οποίας πρώτιστο καθήκον του πολίτη ήταν η ενεργός συμμετοχή του στα κοινά)⁷ και η επιθυμία του να δει τον ελληνικό κόσμο να ξεπερνά την ηθικο-πολιτική κρίση, στην οποία είχε περιέλθει, έθεσαν τη σφραγίδα τους σε κάθε σημαντικό σταθμό της πνευματικής του πορείας. Γιατί, όπως θα φανεί στη συνέχεια, χάρη στο στέρεο πολιτικό υπόβαθρο της σκέψης του ο Πλάτων ίδρυσε την Ακαδημία, για να υπηρετήσει όχι μόνο θεωρητικούς, αλλά και πρακτικούς σκοπούς και υπήρξε ο εισηγητής όχι μιας αφηρημένης-ενατενιστικής μεταφυσικής, αλλά μιας μεταφυσικής με κοινωνική και ανθρωπολογική προοπτική.

Η προσπάθεια να αναδειχθεί η ηθικο-πρακτική κατεύθυνση του πλατωνικού στοχασμού είναι κατά τη γνώμη μας αναγκαία, γιατί θα επιτρέψει να κατανοηθεί πληρέστερα η σημασία που αποδίδει ο Πλάτων στο πρόβλημα της ηδονής, θεμελιώδες πρόβλημα της ζωής και συνακόλουθα της πρακτικής φιλοσοφίας, η ορθή αντιμετώπιση του οποίου συνεισφέρει σημαντικά στη δημιουργία μιας εύτακτης κοινωνίας, που δεν κινδυνεύει να οδηγηθεί σε αυτοκαταστροφή.

6. *Οπ. π.*, σ. 564.

7. Ο πολίτης που αδιαφορούσε για τα πολιτικά πράγματα και δεν ανέπτυξε ενεργό πολιτική δράση δεν εθεωρείτο «ἀπράγμων», αλλά «ἀχρεῖος» (Θουκ., II. 40. 2. Πβ. Πλάτ., *Γοργ.* 485 d· *Πολιτ.* 550 a). Για το θέμα αυτό βλ. και H. Arendt, *The Human Condition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1958), σ. 38 (ελλ. μτφρ. Σ. Ροζάνη και Γ. Λυκιαρδόπουλου: H. Arendt, *Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση (Vita activa)*, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις «Γνώση», 1986, σ. 59-60).



2. Ακαδημία και πρακτικός προσανατολισμός

Θεωρείται κοινός τόπος στην έρευνα ότι ο Πλάτων ίδρυσε την Ακαδημία λίγο μετά την επιστροφή του στην Αθήνα από το πρώτο του ταξίδι στην Κάτω Ιταλία και στη Σικελία⁸. Φαίνεται μάλιστα ότι το ταξίδι αυτό υπήρξε η αφορμή για τη δημιουργία του πνευματικού αυτού ιδρύματος, αφού ο Πλάτων στη Μεγάλη Ελλάδα ήλθε σε επαφή με τους νεότερους Πυθαγορείους – και κυρίως με τον Αρχύτα τον Ταραντίνο⁹ –, των οποίων την οργάνωση σε αδελφότητες και την ενασχόληση με τη φιλοσοφία, τα μαθηματικά και την επιστήμη γενικότερα, θέλησε με τη σχολή του να μιμηθεί¹⁰. Είναι όμως εξίσου πιθανό στην απόφασή του για την ίδρυση της Ακαδημίας να επηρεάστηκε από τον Ισοκράτη, ο οποίος μερικά χρόνια ενωρίτερα (μάλλον το 390 π.Χ.) είχε ιδρύσει τη δική του σχολή, στην οποία πρωτεύουσα θέση κατείχε η ρητορική ως η βάση και η ουσία της παιδείας του ελεύθερου ανθρώπου. Με τη συγκρότηση των δύο αυτών σχολών εγκαινιάζεται επίσημα η έριδα μεταξύ φιλοσοφίας και ρητορικής¹¹, που εδράζεται στην αξίωση της καθεμιάς να προβάλλει ως η ενσάρκωση του

8. Ως επικρατέστερη χρονολογία του πρώτου αυτού ταξιδιού αναφέρεται το 388/387 π.Χ.

9. Για τη ζωή του πυθαγόρειου Αρχύτα και τη σχέση του με τον Πλάτωνα βλ. DK 47 A 1-12. Για τον Αρχύτα ως πολιτικό, μαθηματικό και φιλόσοφο και την πιθανή επίδραση που άσκησε στον Πλάτωνα, όσον αφορά την αντίληψή του για τον φιλόσοφο-βασιλιά, βλ. G. Vlastos, *Socrates*, σ. 129 (ελλ. μτφρ. σ. 202-203). Για αμφίδρομη επίδραση μεταξύ Πλάτωνα και Αρχύτα βλ. Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, «Η λογιστικά του Αρχύτα και η διαλεκτική του Πλάτωνος», στο: Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Φιλοσοφία και διαλεκτική. Μελετήματα* (Θεσσαλονίκη: Έκδόσεις Βάνιας, 1990), 146-161.

10. Για τις ομοιότητες της Ακαδημίας με τις πυθαγόρειες κοινότητες, αλλά και τις σημαντικές διαφορές που υπήρχαν μεταξύ τους βλ. P. Friedländer, *Plato. 1: An Introduction*, trans. from the German by H. Meyerhoff, 'Bollingen Series LIX', Second edition, with revisions (Princeton: Princeton University Press, 1969), σ. 90-91.

11. Για την έριδα μεταξύ φιλοσοφίας και ρητορικής, όπως αυτές εκπροσωπούνται από τον Πλάτωνα και τον Ισοκράτη, αντίστοιχα, βλ. Κ.Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, ιδιαίτερα σ. 26-50, όπου και βιβλιογραφία γι' αυτό το θέμα (σ. 20, σημ. 23· σ. 28, σημ. 44-45· σ. 44, σημ. 83· σ. 45, σημ. 84).



ορθού εκπαιδευτικού συστήματος, έριδα που συνεχίστηκε για πολλούς αιώνες και χρωματίστηκε κάθε φορά ανάλογα με τις ιδιαιτερότητες της συγκεκριμένης ιστορικής στιγμής¹².

Η Ακαδημία με τη φήμη που απέκτησε κατά τη διάρκεια της ζωής του Πλάτωνα υπήρξε πόλος έλξης όχι μόνο για νεαρά στην ηλικία άτομα που συνέρεαν στην Αθήνα από διάφορες περιοχές του αρχαίου ελληνικού κόσμου, για να μαθητεύσουν κοντά στον μεγάλο φιλόσοφο, αλλά και για ώριμους επιστήμονες καθώς και άλλες σημαντικές προσωπικότητες εκείνης της εποχής, που επιθυμούσαν να εμβαθύνουν σε προβλήματα της επιστήμης και να ανταλλάξουν απόψεις για ζητήματα πρακτικής υφής. Όπως προκύπτει από τους πλατωνικούς διαλόγους, από τους οποίους μπορούμε να αντλήσουμε ασφαλείς πληροφορίες για το πρόγραμμα μαθημάτων της σχολής¹³, στην Ακαδημία δινόταν έμφαση στη διδασκαλία των μαθηματικών, της αστρονομίας και της διαλεκτικής με σκοπό την προώθηση της διερεύνησης της αλήθειας και την προσέγγιση του *όντως όντος*. Εκτός όμως από τα μαθήματα αυτά αντικείμενο έρευνας και διδασκαλίας¹⁴ αποτελούσαν και άλλοι κλάδοι του επιστητού, μεταξύ των οποίων σημαντικότητας

12. Για τη μορφή που παίρνει η έριδα αυτή κατά τους Νέους Χρόνους, για παράδειγμα, βλ. Π. Κονδύλης, *Η κριτική της μεταφυσικής στη νεότερη σκέψη. Από τον δυμμο Μεσαίωνα ως το τέλος του Διαφωτισμού* (Αθήνα: Έκδόσεις «Γνώση», 1983), κυρίως σ. 51-78, 130-145.

13. Οι πλατωνικοί διάλογοι, παρά τον αναχρονισμό που συνιστούν η κεντρική θέση του Σωκράτη σε αυτούς καθώς και η παρουσία άλλων προσώπων που δε ζούσαν κατά την εποχή της συγγραφικής δημιουργίας του Πλάτωνα, αντικατοπτρίζουν σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό την πνευματική ατμόσφαιρα της Ακαδημίας· γι' αυτό και αποτελούν την ασφαλέστερη πηγή πληροφοριών τόσο για το πρόγραμμα σπουδών της σχολής όσο και για τους γενικότερους στόχους της.

14. Διεξοδική παρουσίαση του εκπαιδευτικού προγράμματος της Ακαδημίας βλ. π.χ. G.C. Field, *Plato and his Contemporaries. A Study in Fourth-century Life and Thought* (1930¹. London: Methuen, 1967³), σ. 37-45 (ελλ. μτφρ. 'Α. 'Η. Σακελλαρίου: G.C. Field, *Ο Πλάτων και η εποχή του. Μιά μελέτη γύρω από τη ζωή και τη φιλοσοφία του 4ου αιώνα π.Χ.*, Αθήνα: Έκδόσεις «Γρηγόρη», 1972, σ. 54-65)· Γ. Παναγιωτίδης, *Πλάτων* (Αθήνα: Έκδοτικός Οίκος Δημητράκου Α.Ε., 1936), σ. 96-101· J.N. Findlay, *Plato. The Written and Unwritten Doctrines*, σ. 19-80 και 413-454, όπου, μεταξύ άλλων, γίνεται εκτενής αναφορά και στα «άγραφα δόγματα» του Πλάτωνα.



φαίνεται ότι ήταν και ο κλάδος της πολιτικής θεωρίας. Το γεγονός αυτό είναι ενδεικτικό του έμπρακτου ενδιαφέροντος του Πλάτωνα για τη σύγχρονή του πολιτική πραγματικότητα, αφού είναι φανερό ότι με τη διδασκαλία της πολιτικής θεωρίας επιθυμούσε να καταστήσει τους μαθητές του γνώστες των αρχών της ορθής πολιτικής, ώστε να είναι ικανοί να ασκήσουν την πολιτική τέχνη κατά τρόπο που να συμβάλλει στον τερατισμό της πολύπλευρης κρίσης που μάστιζε τη ζωή των ελληνικών πόλεων και να εξασφαλίζει την ευδαιμονία της πολιτικής κοινωνίας στο σύνολό της. Από τον *Γοργίαν*, την *Πολιτείαν*, τον *Πολιτικόν* και τους *Νόμους*, καθώς και από άλλα πλατωνικά συγγράμματα, εύλογα συνάγεται ότι πρόθεση του φιλοσόφου ήταν οι απόφοιτοι της Ακαδημίας να είναι σε θέση να εφαρμόσουν στην πράξη την πολιτική θεωρία που είχαν διδαχθεί¹⁵ και να διαδραματίσουν στις πόλεις τους σημαντικό ρόλο όχι μόνον ως πολιτικοί, αλλά και ως νομοθέτες και ακόμη ως σύμβουλοι εκείνων που κατείχαν την εξουσία¹⁶. Σύμφωνα με τον Πλούταρχο (*Πρός Κωλ.* 32. 1126 c-d) η φιλοσοφία του Πλάτωνα εμφύσησε στους μαθητές του το πάθος για την ενεργό πολιτική, πράγμα που είχε, κατά τη γνώμη του, ευεργετική επίδραση στην πολιτική ζωή αρκετών πόλεων. Πληροφορίες για τη συμμετοχή μελών της Ακαδημίας στα πολιτικά δρώμενα της εποχής τους παραδίδονται επίσης και από άλλους αρχαίους συγγραφείς¹⁷. Οι πληροφορίες αυτές σε συνδυασμό με τα πολιτικού περιεχομένου πλατωνικά κείμενα συνετέλεσαν, ώστε πολλοί ερευνητές να προβάλλουν την άποψη ότι η Ακαδημία είχε ένα σταθερό πολιτικό

15. Στην *Επιστολήν Ζ* (327 a) ο Πλάτων αναφέρει χαρακτηριστικά ότι δε δίδασκε απλώς στον νεαρό Δίωνα όσα θεωρούσε ότι ήταν «βέλτιστα ανθρώποις», αλλά συγχρόνως τον παρότρυνε «και πράττειν αυτά», πράγμα που κατά κάποιο τρόπο συνέβαλε στην κατάλυση της τυραννίδας στις Συρακούσες ύστερα από μερικά χρόνια.

16. Πβ. W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. IV, σ. 23.

17. Για τους μαθητές του Πλάτωνα, που ανέπτυξαν πολιτική δράση, σύμφωνα με τις αρχαίες μαρτυρίες, βλ. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Zweiter Teil, Erste Abteilung, σ. 420-422, σημ. 1. Θα πρέπει βέβαια να σημειωθεί ότι η αξιοπιστία των μαρτυριών αυτών δεν είναι αυτονόητη, γι' αυτό και επιβάλλεται να χρησιμοποιούνται με επιφυλάξεις.



προσανατολισμό¹⁸, που δεν περιοριζόταν μόνο στο επίπεδο της θεωρίας, αλλά εκτεινόταν και στο πεδίο της πράξης, και μάλιστα της πράξης που ήταν σύμφωνη με το πνεύμα της *Realpolitik*.

Η πολιτική κατεύθυνση της Ακαδημίας και γενικότερα οι πρακτικοί στόχοι του ιδρυτή της δεν έτυχαν προσοχής από τους μελετητές εκείνους που είδαν στο πρόσωπο του Πλάτωνα τον μεταφυσικό φιλόσοφο, που ήταν προσηλωμένος στην αναζήτηση της αλήθειας και θεωρούσε ήσαστος ή μηδαμινής σημασίας την ενασχόληση με τα γήινα πράγματα και τα ανθρώπινα προβλήματα. Σε αυτό συνέβαλαν, ως ένα βαθμό, διάλογοι, όπως ο *Φαίδων* και ο *Θεαίτητος*, στους οποίους φαίνεται ότι ο Πλάτων προκρίνει ως ενδεδειγμένο βίο για τις φιλοσοφικές φύσεις έναν βίο αφιερωμένο στην

18. Βλ. π.χ. P.M. Schuhl, "Platon et l'activité politique de l'Académie", *Revue des Études Grecques*, 59 (1946), 46-53· M. Isnardi, "Teoria e prassi nel pensiero dell'Accademia Antica", *La Parola del Passato*, 11 (1956), 401-433· του ιδίου, "Studi recenti e problemi aperti sulla struttura e la funzione della prima Accademia platonica", *Rivista Storica Italiana*, 71 (1959), 271-291· G.R. Morrow, *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the LAWS* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1960), σ. 5-10· A.-H. Chroust, "Plato's Academy: The First Organized School of Political Science in Antiquity", *The Review of Politics*, 29 (1967), 25-40· P. Friedländer, *Plato 1: An Introduction*, σ. 102-107· R.F. Renehan, "The Platonism of Lycurgus", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 11 (1970), 219-231· S. Dusanic, "Plato's Academy and Timotheus' Policy, 365-359 B.C.", *Chiron*, 10 (1980), 111-144· του ιδίου, "The Political Context of Plato's *Phaedrus*", *Rivista Storica dell'Antichità*, 10 (1980), 1-26· του ιδίου, *History and Politics in Plato's "Laws"* (Beograd: The Serbian Academy of Sciences and Arts, 1990), σ. 359-389 (περίληψη)· T.J. Saunders, "The RAND Corporation of Antiquity? Plato's Academy and Greek Politics", στο: J.H. Betts, J.T. Hooker and J.R. Green (eds.), *Studies in Honour of T.B.L. Webster*, Vol. One (Bristol: Bristol Classical Press, 1986), 200-210. Για την άποψη ότι ο Πλάτων με τη διδασκαλία του δε στόχευε να κατευθύνει τους μαθητές του προς την ενεργό πολιτική, βλ. π.χ. P.A. Brunt, "Plato's Academy and Politics", στο: P.A. Brunt, *Studies in Greek History and Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 282-342, και κυρίως σ. 330-332· παραπλήσιες απόψεις βλ. M. Schofield, "Plato and practical politics", στο: C. Rowe and M. Schofield in association with S. Harrison and M. Lane (eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 293-302. Σημαντικές παρατηρήσεις για το θέμα αυτό γενικά βλ. επίσης S.S. Monoson, *Plato's Democratic Entanglements: Athenian Politics and the Practice of Philosophy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000), ιδιαίτερα σ. 137-145.



καθαρή θεωρία, ελεύθερο, όσο αυτό είναι δυνατό, από τους καθημερινούς περισπασμούς και απαλλαγμένο από την πολυπραγμοσύνη της δημόσιας ζωής¹⁹. Σε στιγμές έντονης απογοήτευσης, εξαιτίας της πορείας που ακολουθούσαν τα πολιτικά πράγματα, ίσως ο Πλάτων να πίστευε ότι η η *vita contemplativa* αποτελούσε τη μόνη διέξοδο για τον φιλόσοφο. Μια συνολική όμως αποτίμηση του έργου του δείχνει ότι κυρίαρχο στοιχείο στη σκέψη του είναι η ενότητα θεωρίας και πράξης, ενότητα που θεμελιώνεται, όπως είδαμε²⁰, στις απόψεις του για την ψυχολογία του ανθρώπου και παίρνει σάρκα και οστά στο πρόσωπο του φιλοσόφου-βασιλιά στην *Πολιτείαν*²¹ ή αργότερα στους *Νόμους* στο θεσμό του «νυκτερινού συλλόγου»²², ενός ολιγομελούς συμβουλίου επίλεκτων ανδρών, οι οποίοι έχουν συμβουλευτικό, τουλάχιστον, ρόλο στην άσκηση της εξουσίας, ενώ ταυτόχρονα είναι κάτοχοι

19. Βλ. *Φαίδ.* 64 d - 67 b· *Θεαίτ.* 172 c - 175 e. Στον *Θεαίτητον*, σε αντίθεση προς την *Πολιτείαν*, ο φιλόσοφος δε φαίνεται διατεθειμένος να εγκαταλείψει, έστω και για μικρό χρονικό διάστημα, το θεωρητικό βίο και να ασχοληθεί με τα κοινά. Στον *Σοφιστήν* επίσης η φύση του φιλοσόφου διαχωρίζεται από τη φύση του πολιτικού (217 a-b).

20. Βλ. πιο πάνω, σ. 78-79.

21. Ο φιλόσοφος-βασιλιάς ως προσωποποίηση της ενότητας θεωρίας και πράξης απαντά και στον *Πολιτικόν*, όπου χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «τό δ' ἄριστον οὐ τοῖς νόμοις ἐστὶν ἰσχύειν ἀλλ' ἄνδρα τὸν μετὰ φρονήσεως βασιλικόν» (294 a).

22. Για τον «νυκτερινὸν σύλλογον», που αποτελεί σύμφωνα με τον Πλάτωνα το νου (*Νόμ.* 962 b-c, 965 a) και την «ἀγκυραν πάσης τῆς πόλεως» (*Νόμ.* 961 c), και τα προβλήματα που ανακύπτουν για τους μελετητές της πολιτικής σκέψης του Αθηναίου φιλοσόφου από την προβολή ενός τέτοιου θεσμού στους *Νόμους* βλ. π.χ. A.E. Taylor, *Plato*, σ. 496 - 501 (ελλ. μτφρ. σ. 561 - 566)· G.R. Morrow, "The Nocturnal Council in Plato's Laws", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 42 (1960), 229 - 246 (με αναδημοσίευση στο έργο του ίδιου, *Plato's Cretan City*, σ. 500 - 518)· L. Strauss, *The Argument and the Action of Plato's Laws* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1975), σ. 174-186· M.E. Lenzi, *The Virtues of the 'Laws'*, unpubl. Ph.D.diss. (University of Pennsylvania, 1989), κυρίως σ. 181-195· V.B. Lewis, "The Nocturnal Council and Platonic Political Philosophy", *History of Political Thought*, 19 (1998), σ. 1-20· Θ. Σαμαράς, «Η φιλοσοφική σχέση τῆς *Πολιτείας* καὶ τῶν *Νόμων* τοῦ Πλάτωνος», κριτ. σ. 37 κ.ε· Ε. Κωστή, *Ο Νυκτερινός Σύλλογος στα πλαίσια της πολιτικής φιλοσοφίας του Πλάτωνος*, ἀδημ. μεταπτυχ. διπλ. εργ. (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2002).



φιλοσοφικής παιδείας. Το δεύτερο εξάλλου ταξίδι του Πλάτωνα στη Σικελία (367-365 π.Χ.) – καθώς επίσης και το τρίτο (361-360 π.Χ.) – και η παραμονή του στις Συρακούσες, στην αυλή του Διονυσίου του νεότερου, σε μια προσπάθεια να υλοποιήσει, όπως ο ίδιος ομολογεί²³, τα πολιτικά του οράματα, ώστε να μην αναγκασθεί κάποια στιγμή στη ζωή του να προσάψει στον εαυτό του την κατηγορία ότι υπήρξε άνθρωπος των λόγων και όχι των έργων, δείχνουν ότι επιθυμούσε να είναι συνεπής προς το ιδεώδες της ενότητας θεωρίας και πράξης.

Από όσα παραπάνω αναφέρθηκαν συνάγεται ότι ο Πλάτων διέθετε βαθιά πολιτική συνείδηση, αφού δεν έχασε ποτέ το ενδιαφέρον του για τα κοινά και δε σταμάτησε να αγωνίζεται, κατά τη διάρκεια του βίου του, για τη βελτίωση των ανθρώπινων πραγμάτων. Επειδή, σύμφωνα με τον V. de Magalhães-Vilhena²⁴, δεν επιχείρησε με τη φιλοσοφία του να ερμηνεύσει απλώς τον κόσμο, αλλά να τον αλλάξει, δίκαια θα πρέπει να θεωρηθεί ως «ο πιο 'πολιτικός' φιλόσοφος της ιστορίας πριν από τον Μαγκ».

3. Η πρακτική σπουδαιότητα της διαλεκτικής

Ότι η λύση του πολιτικού προβλήματος αποτελούσε θέμα ύψιστης προτεραιότητας για τον Πλάτωνα διαπιστώνεται και από το έκτο και το

23. Για τα κίνητρα που ώθησαν τον Πλάτωνα στην πραγματοποίηση του δεύτερου ταξιδιού του στη Σικελία βλ. 'Επ. Ζ 327 b - 329 b. Γενικά για τα ταξίδια του Πλάτωνα στη Σικελία βλ. G.R. Levy, *Plato in Sicily* (London: Faber and Faber, 1956), κυρίως σ. 31 - 45, 78 - 91 και 105 - 118· K. von Fritz, *Platon in Sizilien und das Problem der Philosophenherrschaft* (Berlin: W. de Gruyter, 1968), κυρίως σ. 5 - 62.

24. "La pensée et l' action. Socrate et la politique platonicienne", *L' Information Littéraire*, 6 (1954), 108-113 και συγκεκριμένα σ. 113. Για την αντίθετη άποψη, σύμφωνα με την οποία ο Πλάτων ήταν απολιτικός ή αντιπολιτικός, βλ. π.χ. W.A.R. Leys, "Was Plato Non-Political?", *Ethics*, 75 (1965), 272-276· F.E. Sparshott, "Plato as Anti-Political Thinker", *Ethics*, 77 (1967), 214-219. Και τα δύο άρθρα αναδημοσιεύονται στο: G. Vlastos (ed.), *Plato: A Collection of Critical Essays*, Vol. II, σ. 166-173 και 174-183, αντίστοιχα.



έβδομο βιβλίο της *Πολιτείας*, όπου η διαλεκτική²⁵, η επιστήμη του πραγματικού όντος και του αγαθού, βρίσκεται στην υπηρεσία της πολιτικής, αφού δημιουργός της «εὐ οικουμένης πόλεως» μπορεί να αναδειχθεί μόνον ο διαλεκτικός φιλόσοφος. Χωρία, όπως για παράδειγμα το 484 c-d, στο οποίο σύμφωνα με τον J. Adam²⁶ καταγράφεται για πρώτη φορά με σαφήνεια «η πολιτική αξία» της γνώσης των ιδεών, το 500 c - 501 c, στο οποίο αναφέρεται ότι η εξοικείωση των φιλοσόφων με τα «κατά ταῦτα ἀεὶ ἔχοντα» τους επιτρέπει να αναδειχθούν σε *δημιουργοὺς* «σωφροσύνης τε καὶ δικαιοσύνης καὶ συμπάσης τῆς δημοτικῆς ἀρετῆς», να διαμορφώσουν δηλαδή κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο τα ἦθη των ανθρώπων και να εγγυηθούν έτσι την ευδαιμονία της πόλεως, το 517 c, όπου τονίζεται ότι πρέπει να γνωρίσει την ιδέα του αγαθού, όποιος έχει σκοπό να συμπεριφερθεί «ἐμφρόνως ... ἢ ἴδια ἢ δημοσίᾳ»²⁷, και το 519 c - 521 a, στο οποίο δηλώνεται ρητά ότι όσοι κατακτούν την ανώτερη μορφή θεωρίας είναι υποχρεωμένοι να αναλάβουν την εξουσία και να εργασθούν για το κοινό καλό (πβ. 540 a - b), φανερώνουν ότι η διαλεκτική δεν περιορίζεται στη νοερή-ενατενιστική σύλληψη του είναι,

25. Γενικά για την έννοια της διαλεκτικής στον Πλάτωνα βλ., μεταξύ άλλων, J. Stenzel, *Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*, vierte Auflage, unveränderter Nachdruck der zweiten, erweiterten Auflage von 1931 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974) · R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic* (1953² rpt., Oxford: At the Clarendon Press, 1970) · H.L. Sinaiko, *Love, Knowledge and Discourse in Plato: Dialogue and Dialectic in Phaedrus, Republic, Parmenides* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1965) · G. Ryle, *Plato's Progress* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), σ. 125-145 · Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, «Ἡ διαλεκτικὴ τοῦ Πλάτωνος», στο: Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Φιλοσοφία καὶ διαλεκτικὴ*, 135-145 (με ανατύπωση στο ἔργο του ἰδίου, *Φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος*, Ἀθήναι: Κ.Ε.Ε.Φ., 1997, 53-65) · P. Stemmer, *Platons Dialektik: Die frühen und mittleren Dialoge* (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1992) · G.Ch. Koumakis, "Plato on Dialectic and Democracy: Plato's Moral Evaluation of the Constitutions and its Representation by Aristotle (*Statesman* 302 b - 303 e)" (Section One), *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 29 (2000), 23 - 60, ιδιαίτερα σ. 42 - 58.

26. *The Republic of Plato*, Vol. II, σ. 2, σχόλια στο 484 c 18.

27. Πβ. Πολιτ. 506 a, όπου φύλακας των «δικαίων τε καὶ καλῶν» δεν μπορεί να είναι όποιος δεν κατέχει τη γνώση του αγαθού.



δε συνιστά δηλαδή μόνο γνώση θεωρητική, αλλά αποτελεί ταυτόχρονα και γνώση χρηστική και ωφέλιμη, ικανή να καθορίσει τους όρους της ορθής πράξης και να συμβάλει έτσι στην προαγωγή της κοινωνικής ζωής²⁸. Η διαλεκτική λοιπόν στην *Πολιτείαν* προβάλλει ως το βασικότερο πνευματικό εφόδιο του φιλοσόφου-πολιτικού στον αγώνα του για την ηθική εξύψωση της πόλεως και τη σωτηρία της, γεγονός που καθιστά εμφανή τον πρακτικό και κατ' επέκταση ενδοκοσμικό της προσανατολισμό. Το ίδιο θα μπορούσε να υποστηριχθεί και για τους *Νόμους*, όπου στο δωδέκατο βιβλίο (965 b - 968 a) γίνεται σαφές ότι χωρίς τη γνώση της φιλοσοφικής διαλεκτικής τα μέλη του «νικτερινού συλλόγου» δε θα είναι ικανά να κυβερνήσουν και να νομοθετήσουν κατά τρόπο αποτελεσματικό και ρηξικέλευθο προς όφελος της πολιτικής κοινότητας, καθώς επίσης και για τον *Φαίδρον* (273 d-e, 277 b-c)²⁹, όπου η ορθή άσκηση της ρητορικής, τέχνης κατεξοχήν πολιτικής, αποτελεί προνόμιο του διαλεκτικού.

Η πρακτική κατεύθυνση της διαλεκτικής επιβεβαιώνεται και από το αντικείμενό της, το οποίο συνίσταται κατά κύριο λόγο από ιδέες που υποστασιοποιούν έννοιες ηθικές³⁰, με υπέρτατη ανάμεσά τους την ιδέα του

28. Πβ. K. Gaiser, "Platonische Dialektik - damals und heute", στο: H.W. Schmidt und P. Wülfing (Hrsg.), *Antikes Denken - Moderne Schule. Beiträge zu den antiken Grundlagen unseres Denkens*, 'Gymnasium, Beihefte, Heft 9' (Heidelberg: C. Winter - Universitätsverlag, 1988), 77-107, και συγκεκριμένα σ. 100-101. Για τη χρησιμότητα της διαλεκτικής και σε άλλους τομείς εκτός από τον ηθικό-πολιτικό βλ. R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, σ. 69, όπου και τα σχετικά πλατωνικά χωρία.

29. Σχολιασμό των χωρίων αυτών βλ. W.H. Thompson, *The Phaedrus of Plato with English Notes and Dissertations* (1868· rpt., New York: Arno Press, 1973), σ. 133, 142.

30. Στην *Πολιτείαν*, στο πρόγραμμα εκπαίδευσης των μελλοντικών φιλοσόφων-ηγετών, οι ιδέες που αποτελούν αντικείμενο σπουδής είναι αποκλειστικά ηθικής και μαθηματικής υφής (βλ. π.χ. 507 b, 510 d, 525 c, 526 e, 532 b). Στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* (596 a-b) καθώς και σε άλλους διαλόγους γίνεται αναφορά και σε ιδέες διαφορετικού περιεχομένου (βλ. π.χ. *Κρατ.* 389 b· *Παρμ.* 129 d-e, 130 b-c· *Σοφ.* 254 b - 259 b· *Τίμ.* 37 d, 51 b - 52 a· *'Επ.* Z 342 d, όπου παρατίθεται ο πιο περιεκτικός κατάλογος ιδεών). Γενικά όμως ο Πλάτων εκδηλώνει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τις ηθικές ιδέες, αφού αυτές αποτελούν τα πρότυπα για την ορθή συμπεριφορά και μπορούν έτσι να οδηγήσουν στην ευπραξία, προϋπόθεση *sine qua non* για την ευδαιμονία



αγαθού, ιδέες δηλαδή που η γνώση τους είναι ουσιαστική και αναγκαία για τη δημιουργία της πολιτικής κοινωνίας, στην οποία θα βασιλεύει η δικαιοσύνη. Ο F.M. Cornford μάλιστα δε διστάζει να αποκαλέσει τη διαλεκτική, όπως αυτή περιγράφεται στο έβδομο βιβλίο της *Πολιτείας* (531 d - 532 d, 534 b-d, 537 d κ.ε.), «ηθική διαλεκτική»³¹, αφού τελικός της στόχος, όπως επισημαίνει, είναι να διατυπωθεί για το αγαθό ορισμός (*Πολιτ.* 534 b-c), βάσει του οποίου θα εξαχθεί απαγωγικά «ένα πλήρες σύστημα ηθικής φιλοσοφίας»³². Η προβολή του ηθικού χαρακτήρα της διαλεκτικής από τον Cornford υποδηλώνει επομένως ότι πρέπει να δοθεί κατά τη γνώμη του προτεραιότητα στην πρακτική λειτουργία του αγαθού έναντι της οντολογικής ή της γνωσιοθεωρητικής, άποψη η οποία ως έναν, τουλάχιστον, βαθμό φαίνεται ότι ευσταθεί, σύμφωνα και με αυτά που στη συνέχεια εκτίθενται.

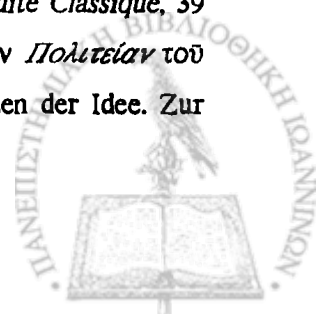
Είναι γνωστό ότι όσα προσγράφει ο πλατωνικός Σωκράτης στην ιδέα του αγαθού³³ στα βιβλία ΣΤ και Ζ της *Πολιτείας* άλλοτε αποτελούν μέρος

του ατόμου και της πόλεως. Βλ. σχετ. W.F. Briel, *Plato's "Theory of Forms" From the Ethical Point of View: A Functional Analysis*, unpubl. Ph.D. diss. (Fordham University, 1978), σ. 2-5, 42-44.

31. "Mathematics and Dialectic in the *Republic* VI.-VII.", *Mind*, 41 (1932), 37-52, 173-190 και κυρίως σ. 175, 181, 184. Ο Cornford διακρίνει στην *Πολιτείαν* και μία «μαθηματική διαλεκτική» (σ. 176-181), που προηγείται χρονικά από την «ηθική διαλεκτική» και σκοπός της οποίας είναι να δείξει ότι το *έν* αποτελεί την έσχατη και ανυπόθετη αρχή των μαθηματικών επιστημών.

32. *Όπ.π.*, σ. 183.

33. Από την πλούσια βιβλιογραφία, όσον αφορά την ιδέα του αγαθού, βλ. ενδεικτικά P. Shorey, "The Idea of Good in Plato's *Republic*: A Study in the Logic of Speculative Ethics", *University of Chicago Studies in Classical Philology*, 1 (1895), 188-239. P. Δήμος, «Ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ κατὰ Πλάτωνα», *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν*, 7 (1936), 290-349 (=R. Demos, "Plato's Idea of the Good", *The Philosophical Review*, 46 [1937], 245-275). H.J. Krämer, "ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΗΣ ΟΥΣΙΑΣ, Zu Platon, *Politeia* 509 B", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 51 (1969), 1-30 του ἰδίου, "Die Idee des Guten. Sonnen- und Liniengleichnis (Buch VI 504 a - 511 e)", στο: Q. Höffe (Hrsg.), *Platon, Politeia* (Berlin: Akademie Verlag, 1997), 179-203. É. de Strycker, "L' idée du bien dans la 'République' de Platon", *L' Antiquité Classique*, 39 (1970), 450-467. Γ. Κουμάκης, «Τὸ πρόβλημα τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ εἰς τὴν *Πολιτείαν* τοῦ Πλάτωνος», *Πλάτων*, 23 (1971), 108-114. W. Wieland, "Platon und der Nutzen der Idee. Zur



μιας διδασκαλίας για το αληθινό ον³⁴, άλλοτε έχουν σαφώς επιστημολογικό περιεχόμενο³⁵ και άλλοτε συναρτώνται άμεσα με το πρόβλημα των αξιών και της πράξης³⁶. Το αγαθό με άλλα λόγια παρουσιάζεται στο διάλογο αυτόν ως το θεμέλιο και η αιτία του είναι, του γινώσκειν και του πράττειν, ως η έσχατη μεταφυσική αρχή χάρη στην οποία «σώζονται» τα φαινόμενα στην περιοχή της ηθικής, της γνώσης και της πραγματικότητας. Αν όμως αναλογισθεί κανείς ότι ο Πλάτων αναπτύσσει τις απόψεις του για την ιδέα του αγαθού στο τμήμα εκείνο της *Πολιτείας* που αναφέρεται στην παιδεία των μελλοντικών ηγετών (502 c κ.ε.), σε ένα πλαίσιο δηλαδή όπου προβάλλει κυρίαρχο το πολιτικό στοιχείο, και αν διακρίνει τη στενή σχέση³⁷ που υπάρχει ανάμεσα στη σωκρατική αντίληψη για την αρετή, με τον αδιαμφισβήτητο πρακτικό της προσανατολισμό, και στην πλατωνική ιδέα του αγαθού – σχέση που δε θα δεχόταν ο Αριστοτέλης, αφού η ιδέα του αγαθού

Funktion der Idee des Guten", *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 1 (1976), 19-33· H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. VII: *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles* (1978) (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1991), 128-227· G. Santas, "The Form of the Good in Plato's *Republic*", *Philosophical Inquiry*, 2 (1980), 374-403 (με ανατύπωση στο: J.P. Anton and A. Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Vol. II, 232-263, όπου και θα γίνονται οι παραπομπές) (ελλ. μτφρ. Γ. Αραμπατζής: G. Santas, «Η ιδέα του αγαθού στην *Πολιτεία* του Πλάτωνος», στο: Γ. Αραμπατζής [επιμ.], *Πλάτων*, τόμ. Β, 801-848)· R. Ferber, *Platos Idee des Guten* (Sankt Augustin: Verlag H. Richarz, 1984).

34. Βλ. π.χ. *Πολιτ.* 509 b, 511 b, 518 c, 526 e, 532 c.

35. Βλ. π.χ. *Πολιτ.* 508 b - 509 a.

36. Βλ. π.χ. *Πολιτ.* 505 a-b, 506 a-b, 517 c.

37. Η σχέση αυτή έγκειται στο γεγονός ότι η σύλληψη της ιδέας του αγαθού και γενικότερα της θεωρίας των ιδεών υπήρξε το φυσικό επακόλουθο των άσκων προσπαθειών του Σωκράτη για θεμελίωση του αντικειμενικού κύρους των ηθικών αξιών και για ορισμό των αρετών. Πβ. P. Shorey, *Plato, The Republic. With an English Translation*, in Two Vols., 'The Loeb Classical Library', Vol. II (1935· rev. and rpt. Cambridge, Mass. / London: Harvard University Press / W. Heinemann, 1937· με πολλές άλλες ανατυπώσεις), σ. κxvii. Για το ρόλο που διαδραμάτισε και ο ηθικός χαρακτήρας της τραγωδίας στη σύλληψη της θεωρίας των ιδεών βλ. Β.Α. Κύρκος, «Τραγική άπορία και σωκρατική ζήτηση: Από τις ηθικές έννοιες της τραγωδίας στις ιδέες του Πλάτωνος», *Φιλοσοφία*, 5-6 (1975-1976), 207-223, και κυρίως σ. 210 κ.ε.



δεν έχει, κατά τη γνώμη του, καμιά πρακτική χρησιμότητα³⁸, – εύλογα θα οδηγηθεί στο συμπέρασμα ότι η σημασία του αγαθού από ηθικο-πολιτική άποψη ήταν εκείνη που ενδιέφερε περισσότερο τον Πλάτωνα, συμπέρασμα που ενισχύει τη θέση για την πρακτική σπουδαιότητα της διαλεκτικής. Θα πρέπει ασφαλώς να τονισθεί ότι η έμφαση που δίδεται σε αυτή τη θέση δε συνεπάγεται αποδοχή της άποψης του W. Wieland³⁹, σύμφωνα με την οποία η διαλεκτική γνώση είναι αποκλειστικά και μόνο "Gebrauchswissen" (= γνώση χρηστική), γνώση δηλαδή του τύπου "Knowing how"⁴⁰, η οποία στερείται αντικειμενικότητας και δεν μπορεί γι' αυτό να διατυπωθεί σε προτάσεις. Άλλωστε, όπως ορθά επισημαίνεται από τη D. Frede⁴¹ στην κριτική που ασκεί στην παραπάνω άποψη, η συνεχής ζήτηση του ορισμού των ηθικών εννοιών από τον Σωκράτη δείχνει ότι η γνώση αυτή μπορεί να λάβει προτασιακή μορφή⁴². Ο Πλάτων, ως γνωστόν, δεν προέβη στη διάσπαση του *λογιστικού*

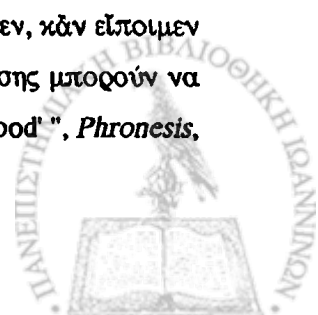
38. Βλ. *Ἡθ. Εἰδ.* 1217 b 24-25, όπου λέγεται χαρακτηριστικά για την ιδέα του αγαθού ότι «μή ποτ' οὐδέ χρήσιμος πρὸς ζωὴν ἀγαθὴν οὐδέ πρὸς τὰς πράξεις». Πβ. *Ἡθ. Νικ.* 1096 b 32 - 1097 a 14· *Ἡθ. Μεγ.* 1182 a 27-30. Ως «πρακτικά κενή» θεωρεί την ιδέα του αγαθού και ο K.R. Popper (*The Open Society and Its Enemies*, Vol. I, σ. 274, σημ. 32. Ελλ. μτφρ. τόμ. I, σ. 449. Πβ. σ. 145-146 και 242-243, αντίστοιχα).

39. *Platon und die Formen des Wissens* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1982), σ. 217, 297, 300. Για τη φιλοσοφική γνώση ως μη προτασιακή γνώση στον Πλάτωνα βλ. επίσης F.J. Gonzalez, "Nonpropositional Knowledge in Plato", *Apeiron*, 31 (1998), 235-284.

40. Για τη διάκριση της γνώσης σε "Knowing how" και "Knowing that" βλ. G. Ryle, *The Concept of Mind* (London: Hutchinson, 1949), σ. 26-60.

41. Review of *Platon und die Formen des Wissens*, by W. Wieland, *The Philosophical Review*, 95 (1983), 464-467 και συγκεκριμένα σ. 465. Παρόμοια κριτική ασκεί και ο N. Gulley (*Philosophy*, 31 [1956], 376-379 και συγκεκριμένα σ. 377), στον J. Gould, ο οποίος στο έργο του *The Development of Plato's Ethics* (1955· rpt. New York: Russel and Russel, 1972) υποστηρίζει ότι η *ἐπιστήμη*, όπως την αντιλαμβάνεται ο Σωκράτης στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους, αποτελεί γνώση της μορφής "Knowing how" (βλ. κυρίως σ. 15-30).

42. Βλ. και Πλάτ., *Λόγ.* 190 c, όπου δηλώνεται με σαφήνεια ότι η γνώση ενός πράγματος συνεπάγεται και δυνατότητα περιγραφής της φύσης του («ΣΩ. Οὐκ οὖν δ γε ἴσμεν, κἀν εἴποιμεν δῆπου τί ἐστίν»). Για την άποψη ότι οι ὑμίστες αλήθειες της διαλεκτικής γνώσης μπορούν να εκφραστούν με λόγια βλ. επίσης K. Gaiser, "Plato's enigmatic lecture 'On the Good'", *Phronesis*,



σε *θεωρητικήν* και *πρακτικήν διάνοιαν* (κάτι που έκανε αργότερα ο Αριστοτέλης⁴³), πράγμα που σημαίνει ότι η ανώτατη επιστήμη, ως επίτευγμα του ενιαίου λόγου, αποτελεί γι' αυτόν ύψιστη έκφραση της ενότητας θεωρίας και πράξης. Αν λοιπόν καταβάλλεται προσπάθεια να αναδειχθεί η πρακτική διάσταση της διαλεκτικής αυτό δε συμβαίνει για να υποβαθμισθεί ή να απορριφθεί η θεωρητική, αλλά για να καταστεί σαφές ότι στην αντίληψη του Πλάτωνα ο άνθρωπος του πνεύματος και της φιλοσοφίας έχει σταθερά στραμμένο το βλέμμα του στη ζωή και στα προβλήματα της πόλεως και ότι η γνώση της αλήθειας δεν απομακρύνει τον κάτοχό της από τη σφαίρα της κοινωνικής δράσης, αλλά μετουσιώνεται σε *σοφίαν* ή *φρόνησιν*⁴⁴, στην

25 (1980), 5-37, και συγκεκριμένα σ. 14-16, 27, 30-31, σημ. 31, 33· πβ. H.J. Krämer, *Plato and the Foundation of Metaphysics*, σ. 57.

43. Για τη διαίρεση του λογικού μέρους της ψυχής από τον Αριστοτέλη βλ. π.χ. *Ἠθ. Νικ.* 1139 a 5-15, 1140 b 25-26· *Πολ.* 1333 a 24-25· *Π.ψυχ.* 433 a 14-15. Φυσική συνέπεια αυτής της διαίρεσης ήταν η διάκριση της διανοητικής δραστηριότητας γενικά σε θεωρητική, πρακτική και ποιητική (βλ. *Μ.τ.φ.* 1025 b 25· *Ἠθ. Νικ.* 1139 a 26-28) και συνακόλουθα η διάκριση των επιστημών σε θεωρητικές, πρακτικές και ποιητικές (βλ. *Μ.τ.φ.* 1064 a 10-18· *Τοπ.* 145 a 15-18). Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η ποιητική δραστηριότητα του ανθρώπου δεν είναι αποδύναμη, αλλά ανήκει σύμφωνα με τον Αριστοτέλη στη δικαιοδοσία της *πρακτικής διάνοιας* (*Ἠθ. Νικ.* 1139 b 1). Ο χαλαρός δεσμός μεταξύ θεωρίας και πράξης στον Αριστοτέλη (για το θέμα αυτό βλ. π.χ. Γ. Αποστολοπούλου, «Η αρχαία ελληνική φιλοσοφία και οι διαπολιτισμικές προοπτικές», στο: Μ. Δραγώνα - Μονάχου, Γ. Ρουσόπουλος (επιμ.), *Η Επικαιρότητα της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1997, 80 - 89, και συγκεκριμένα σ. 83) είναι μια από τις συνέπειες της προαναφερθείσας διαίρεσης του λόγου.

44. Η *σοφία* και η *φρόνησις* χρησιμοποιούνται συνήθως ως συνώνυμοι όροι στους πλατωνικούς διαλόγους. Αυτό γίνεται ιδιαίτερα εμφανές στα χωρία που αναφέρονται στις τέσσερις βασικές αρετές, όπου η αρετή που αντιστοιχεί στο καλύτερο μέρος της ψυχής (*Πολιτ.* 441 e, 442 c) και στην τάξη των αρχόντων (*Πολιτ.* 428 d - 429 a) άλλοτε αποκαλείται *σοφία* και άλλοτε *φρόνησις*. Βλ. π.χ. *Φαίδ.* 69 b-c· *Πολιτ.* 427 e, 433 b-c, 441 c - 442 d, 504 a· *Νόμ.* 630 a-b, 631 c, 964 b, 965 d. Για τις σημασίες του ουσιαστικού *σοφία* καθώς και του επιθέτου *σοφός* από την εποχή του Ομήρου ως την εποχή του Πλάτωνα βλ. B. Snell, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie* (*σοφία, γνώμη, σύνεσις, ιστορία, μάθημα, επιστήμη*). *Philologische Untersuchungen*, 29' (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1924), σ.1-20· K.J. Dover, *Greek Popular Morality*, σ. 119-122.



αρετή δηλαδή η οποία εκτός από θεωρητικό έχει και πρακτικό χαρακτήρα, αφού όσοι εμφορούνται από αυτήν είναι ικανοί και για τη δραστηριότητα του *θεωρείν* και για το *ὀρθῶς πράττειν*⁴⁵.

Ο ἄρρηκτος δεσμός θεωρίας και πράξης παρουσιάζεται με ιδιαίτερη σαφήνεια στο χωρίο 500 c της *Πολιτείας*, όπου χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι η προσήλωση του φιλοσόφου στα νοητά ὄντα («που έχουν πάντα μεταξύ τους σταθερή διάταξη και συγκροτούν μια κοινωνία, στην οποία δεν υπάρχει αδικία») γεννά στην ψυχή του την επιθυμία να τα μιμηθεί, επειδή είναι αδύνατο, σύμφωνα με τον πλατωνικό Σωκράτη, να μη μιμείται κανείς τα πράγματα με τα οποία έρχεται σε επαφή και για τα οποία νιώθει θαυμασμό⁴⁶. Η μίμηση αυτή δεν αποτελεί αφηρημένο σχήμα λόγου, αλλά ισοδυναμεί με συγκεκριμένη πράξη που στοχεύει στη δημιουργία ψυχικής και πολιτικής τάξης κατά το πρότυπο του κόσμου των ιδεατών μορφών. Από αυτά συνάγεται ότι η πράξη συνιστά το φυσικό και αναγκαίο επακόλουθο της θεωρίας, αφού το έργο του φιλοσόφου ολοκληρώνεται, όταν δε μένει ανεκπλήρωτος ο πόθος του για μίμηση. Με αφορμή το παραπάνω χωρίο ο R. Kraut διατείνεται ότι οι φιλόσοφοι δε δρουν εναντίον των συμφερόντων τους, όταν αναλαμβάνουν την εξουσία, όπως αφήνεται ίσως μερικές φορές να εννοηθεί (*Πολιτ.*, 517 c, 519 d), αφού βασικός τους στόχος είναι πάντα η

45. Για τη σύνδεση της *σοφίας* ή *φρονήσεως* με την ορθοπραξία βλ. π.χ. Πλάτ., *Εὐθύδ.* 280 a· *Μέν.* 97 b - 98 a. Βλ. επίσης Ε. Μιτετίνη, *Η φρόνηση ως προϋπόθεση της πράξης στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους*, αδημ. μεταπτ. Διπλ. εργ. (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2003), ιδιαίτερα σ. 69-101.

46. Η έννοια της μίμησης στο συγκεκριμένο χωρίο δεν έχει μειωτική σημασία. Το ίδιο ισχύει και για το δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας* (376 e κ.ε.), καθώς επίσης και για το τρίτο (ως το 403 c), όπου η μίμηση φαίνεται ότι παίζει σπουδαίο ρόλο στην ανατροφή των παιδιών και των νέων. Η ορθή μάλιστα αγωγή στηρίζεται στη μίμηση και στην αγάπη του καλού και του ωραίου (401 b-d). Αντίθετα στο δέκατο βιβλίο (595 c κ.ε.), όπου ο Πλάτων προβαίνει στη κριτική της τέχνης ως μίμησης από οντολογική σκοπιά, η έννοια αυτή φαίνεται ότι περιέχεται σε ανυποληψία.



επίτευξη του *ἀρίστου βίου* για την πραγμάτωση του οποίου, εκτός από τη θέαση των ιδεών, απαιτείται και η συστηματική προσπάθεια μίμησής τους⁴⁷.

Η πρακτική διάσταση της διαλεκτικής απορρέει και από τα ηθικά θεμέλια της πλατωνικής μεταφυσικής. Όπως επισημαίνεται από τη J. Appas⁴⁸, στην *Πολιτείαν* διαπιστώνει κανείς ότι όσοι πρόκειται να εξελιχθούν σε γνήσιους φιλοσόφους, ικανούς να προσεγγίσουν το αληθινό ον, δεν αρκεί να είναι προικισμένοι μόνο με ισχυρή μνήμη, ευφυΐα και οξύνοια, αλλά να διαθέτουν επιπλέον και χαρακτήρα ηθικό⁴⁹. Αυτό κατά τη γνώμη της σημαίνει «ότι η σύλληψη των ιδεών αποτελεί μέρος μιας ηθικής κατανόησης του κόσμου»⁵⁰, αφού ο ηθικός παράγοντας καθορίζει σε μεγάλο βαθμό αυτό που ο Πλάτων θεωρεί ως κατεξοχήν γνώση. Η γνώση αυτή όμως η οποία είναι προϊόν του λόγου και της αρετής, δυνάμεων δηλαδή που στη φύση τους ανήκει να τακτοποιούν τα πράγματα και να παράγουν αρμονία, δεν μπορεί παρά να υπηρετεί τη ζωή και να συμβάλλει στην επίλυση των προβλημάτων της.

47. "Return to the Cave: Republic 519-521", *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, ed. by J.J. Cleary, 7 (1991), 43-62, και κυρίως σ. 52-54, 58-59. Πβ. P. Vernezze, "The Philosopher's Interest", *Ancient Philosophy*, 12 (1992), 331 - 349. E. Brown, "Justice and Compulsion for Plato's Philosopher-Rulers", *Ancient Philosophy*, 20 (2000), 1-17. Η γνώμη, σύμφωνα με την οποία ο φιλόσοφος δε ζημιώνεται από την ενασχόλησή του με τα κοινά, ενισχύεται και από το χωρίο 497 a της *Πολιτείας*, στο οποίο, όπως επισημαίνεται από τον Κ.Ι. Δεσποτόπουλο (*Πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνα*, σ. 22), ο Πλάτων καθιστά σαφές ότι στα πλαίσια της *προσηκούσης πολιτείας* η «πολιτική δράση του φιλοσόφου» αποτελεί προϋπόθεση για την ολοκλήρωση της προσωπικότητάς του. Για την άποψη ότι η ανάληψη της εξουσίας από τον φιλόσοφο συνεπάγεται θυσία των προσωπικών του συμφερόντων βλ. π.χ. N. White, *A Companion of Plato's Republic* (Indianapolis: Hackett, 1979), σ. 22-24. Για τη θέση ότι ο *ἀριστος βίος* στην *Πολιτείαν* ταυτίζεται αποκλειστικά και μόνο με το θεωρητικό ιδεώδες βλ. π.χ. M.C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness*, σ. 136-164.

48. *An Introduction to Plato's Republic*, σ. 236-237. Πβ. J.R. Peters, "Reason and Passion in Plato's Republic", *Ancient Philosophy*, 9 (1989), 173-187, και συγκεκριμένα σ. 183.

49. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 535 b-c, 536 a. Πβ. *Πολιτ.* 487 a· *Ἐπ. Ζ* 344 a.

50. *Ἐπ. π.*, σ. 237. Παραπλήσιες απόψεις βλ. R.E. Cushman, *Therapeia*, σ. 243-244.



Η χρηστική αξία της διαλεκτικής προβάλλει επίσης και στον *Φίληβον*. Παρόλο που ο πλατωνικός Σωκράτης είναι της γνώμης ότι η διαλεκτική δεν υπερέχει έναντι των άλλων επιστημών εξαιτίας της πρακτικής της ωφελιμότητας, αλλά εξαιτίας του βαθμού αλήθειας που εμπεριέχει⁵¹ – «ἀληθεστάτην εἶναι γνῶσιν» (58 a) – , η προσεκτική μελέτη του διαλόγου θα οδηγήσει, όπως θα δούμε, στο συμπέρασμα ότι η επιστήμη που είναι στραμμένη «ἐπὶ τὰ μίτε γιγνόμενα μίτε ἀπολλύμενα, κατὰ ταῦτά δέ και ὡσαύτως ὄντα ἀεὶ» (61 e) είναι ιδιαίτερα σημαντική από ηθική άποψη⁵².

Το ανθρώπινο αγαθό, που είναι το ζητούμενο στο έργο αυτό του Πλάτωνα⁵³, δεν ταυτίζεται ούτε με την ηδονή (21 d, 22 c) ούτε με τη φρόνηση (21 e, 22 c), αλλά με μια έντεχνη πρόσμειξη των δύο αυτών στοιχείων⁵⁴. Δεδομένου μάλιστα ότι υπάρχουν πολλές και ανόμοιες μεταξύ τους ηδονές, καθώς επίσης και ποικίλες γνώσεις ή φρονήσεις (12 c - 14 a), τίθεται το ερώτημα ποιες από αυτές θα αποτελέσουν συστατικά μέρη του μείγματος του *ἀγαθοῦ βίου*. Προκειμένου να δοθεί απάντηση στο ερώτημα αυτό ο Σωκράτης θα επιχειρήσει με τη βοήθεια της μεθόδου της διαίρεσης⁵⁵ να

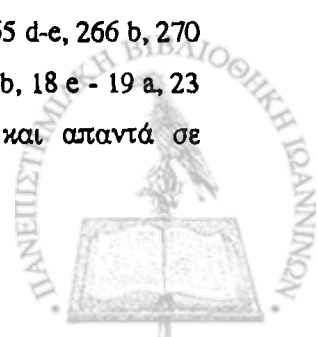
51. Βλ. σχετ. *Φίληβ.* 57 e - 58 d.

52. Κατά τον H.-G. Gadamer (*Gesammelte Werke*, Bd. VII: *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*, σ. 186), «σε κανέναν άλλο πλατωνικό διάλογο δεν είναι η θεωρία της διαλεκτικής με τη διαλεκτική της πράξης (*dialektischen Praxis*) τόσο στενά συνυφασμένες μεταξύ τους, όπως στον 'Φίληβον'».

53. Βλ. σχετ. *Φίληβ.* 19 c: «σὺ τήνδε ἡμῖν τὴν συνουσίαν, ὦ Σώκρατες, ἐπέδωκας πᾶσι και σεαυτὸν πρὸς τὸ διελέσθαι τί τῶν ἀνθρωπίνων κτημάτων ἄριστον».

54. Βλ. σχετ. *Φίληβ.* 22 a, 27 d, 59 d-e, 61 b.

55. Η διαλεκτική πορεία προς την αλήθεια ακολουθεί, ως γνωστόν, στον Πλάτωνα δύο κατευθύνσεις, την «ανοδική» ή «συνοπτική», χάρη στην οποία συντελείται η αναγωγή από τα «πολλά» στο «ἓν», δηλαδή στην ιδέα ως «ὑπόθεσιν», καθώς και η μετάβαση από «ὑπόθεσιν» σε «ὑπόθεσιν» ως την «ἀνυπόθετον ἀρχήν» του παντός, δηλαδή το «ἀγαθόν», και την «καθοδική», χάρη στην οποία οι ιδέες, που κάθε φορά επέχουν θέση γένους, αποδομούνται στα φυσικά τους είδη και αναδεικνύονται, έτσι οι σχέσεις μεταξύ όλων των ιδεών, γενικών και ειδικών (βλ. π.χ. *Φαίδ.* 101 d-e· *Πολιτ.* 454 a, 510 b, 511 b-c, 532 a-b, 533 c-d· *Φαίδρ.* 249 b-c, 265 d-e, 266 b, 270 d, 273 d-e, 277 b· *Σοφ.* 253 d-e· *Πολιτικ.* 285 a-b, 286 d· *Φίληβ.* 16 c - 17 a, 18 a-b, 18 e - 19 a, 23 e). Για τη δεύτερη κατεύθυνση, που συνιστά τη μέθοδο της διαίρεσης και απαντά σε



προσδιορίσει στο επίπεδο των ιδεών τα είδη της ηδονής (31 b - 52 c) και της γνώσης (55 c - 59 c) και να περιγράψει τα χαρακτηριστικά τους γνωρίσματα: στη συνέχεια θα εξετάσει ποια από τα είδη αυτά είναι δυνατό να συμμιχθούν, ώστε να αποτελέσουν την «καλλίστην ... και άστασιαστοτάτην μεξιν και κρᾶσιν» (63 e - 64 a), η οποία⁵⁶ στο επίπεδο της εμπειρικής πραγματικότητας ισοδυναμεί με την αγαθή ζωή. Τελικά ο βίος που εγγυάται την ευδαιμονία του ανθρώπου περιλαμβάνει κάθε είδους διανοητική δραστηριότητα και γνώση (62 c - d), αλλά ορισμένα μόνο είδη ηδονής (62 e - 64 a).

Από το κείμενο του Φιλήβου μπορεί εύκολα να διαπιστώσει κανείς ότι η επίτευξη του *ἀρίστου βίου* δεν είναι μια απλή υπόθεση: είναι ένα έργο το οποίο απαιτεί επιδεξιότητα και γνώσεις που προσιδιάζουν αποκλειστικά στον φιλόσοφο, αφού όποιος καταγίνεται με αυτό θα πρέπει να γνωρίζει να χρησιμοποιεί τη μέθοδο της διαίρεσης⁵⁷, με την οποία επιτυγχάνεται η

συστηματοποιημένη μορφή από τον *Φαίδρον* και ύστερα, βλ. ενδεικτικά J.A. Philip, "Platonic Diairesis", *Transactions of the American Philological Association*, 97 (1966), 335-358· J.R. Trevaskis, "Division and its Relation to Dialectic and Ontology in Plato", *Phronesis*, 12 (1967), 118-129, όπου απορρίπτεται η κρατούσα άποψη, σύμφωνα με την οποία η μέθοδος της διαίρεσης έχει ως βασικό της στόχο να φέρει στο φως την πραγματική δομή του είναι· J.L. Ackrill, "In Defence of Platonic Division", στο: O.P. Wood and G. Ritcher (eds.), *Ryle: A Collection of Critical Essays* (Garden City: Doubleday, 1970), 373-392, όπου δίδεται έμφαση στη θέση ότι η διαίρεση συνιστά μια διαδικασία που αναφέρεται σε έννοιες και όχι σε ιδεατές-φυσικές οντότητες· J.M.E. Moravcsik, "The Anatomy of Plato's Divisions", στο: E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos, R.M. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos* (Assen: Van Gorcum, 1973), 324-348. Κατά τον D. Davidson (*Plato's Philebus*, Ph.D. diss., New York and London: Garland Publishing, 1990) η διαλεκτική στον *Φιλήβον* έχει και μια τρίτη πλευρά ή κατεύθυνση, τη "συνδυαστική" (βλ. ιδιαίτερα σ. 10, 127-135, 154-158), η οποία συνιστά, όπως τείνει να πιστεύει, μια «αυτόνομη επιστήμη, την επιστήμη των τελικών σκοπών» (σ. 419).

56. Χρησιμοποιείται εδώ ενικός αριθμός, γιατί αυτό γίνεται και στο αρχαίο κείμενο μετά τους όρους "μείξις" και "κρᾶσις", οι οποίοι ελαμβάνονται προφανώς ως μία έννοια: «ἐν ταύτη μαθεῖν πειρασθαι...» (64 a).

57. Η φιλοσοφική μέθοδος, η οποία περιγράφεται στο χωρίο 16 b - 19 a, είναι σαφώς η μέθοδος της διαίρεσης, όπως πειστικά υποστηρίζεται από τον E.E. Benitez (*Forms in Plato's*



προσέγγιση του προβλήματος του «ένος» και των «πολλών», η κατανόηση και λύση του οποίου φαίνεται ότι συνιστούν απαραίτητο όρο για την πραγμάτωση του ηθικού στόχου αυτού του διαλόγου. Γιατί το πρόβλημα αυτό, που στη σημαντική του διάσταση αφορά τις ιδέες⁵⁸ και ειδικότερα τις ταξινομικές τους σχέσεις, έχει εκτός από οντολογική και ηθική σημασία⁵⁹, όπως συνάγεται από το χωρίο 18 e - 19 b, στο οποίο ο Σωκράτης ζητεί να υποβληθούν στη διαλεκτική διαδικασία της διαίρεσης οι έννοιες "ήδονή" και "φρόνησις", που αντιστοιχούν σε ιδέες γενικές, σε ιδέες δηλαδή για τις οποίες ισχύει το σχήμα «έν-πολλά»⁶⁰. Ο ακριβής καθορισμός των υποκείμενων ιδεών της ηδονής και της φρόνησης, που συγκροτούν μια πεπερασμένη πολλαπλότητα, αφού είναι ορισμένες ως προς τον αριθμό (18 e- 19 a), καθώς και η εξαντλητική διερεύνηση της φύσης τους (19 b) θα επιτρέψουν να αναδειχθούν οι διαφορές και οι ομοιότητες που υπάρχουν μεταξύ τους, με συνέπεια αφ' ενός την ουσιαστική γνώση των στοιχείων που συνθέτουν την

Philebus, Assen / Maastricht: Van Gorcum, 1989, σ. 43-51). Για την αντίθετη άποψη βλ. π.χ. J.R. Trevaskis, "Classification in the *Philebus*", *Phronesis*, 5 (1960), 39-44· J.C.B. Gosling, *Plato Philebus*, σ. 162-163, 173-174· R.A.H. Waterfield, "The Place of the *Philebus* in Plato's Dialogues", *Phronesis*, 25 (1980), 270-305, και κυρίως σ. 281.

58. Βλ. σχετ. *Φίληβ.* 14 c - 15 b, 16 c-d. Πβ. *Παρμ.* 129 b - 130 a, 135 d-e. Το πρόβλημα αυτό επικεντρώνεται στο ερώτημα πώς μια ιδέα, ενώ είναι ένα, μπορεί ταυτόχρονα να είναι και πολλά, πράγμα που σημαίνει ότι το ζητούμενο είναι να προσδιορισθούν τα φυσικά είδη, στα οποία είναι δυνατό να διαιρεθεί μια ιδέα. Για τη σπουδαιότητα γενικά του προβλήματος αυτού στην πλατωνική σκέψη βλ. ενδεικτικά Ρ. Δήμος, «Τὸ ἓν καὶ τὰ πολλὰ εἰς τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Πλάτωνος», *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν*, 7 (1936), 35-66· C.O.P. Colvin, *The one / many problem in Plato's Philebus*, unpubl. Ph.D. diss. (The University of Texas at Austin, 1987)· G. Löhr, *Das Problem des Einen und Vielen in Platons "Philebos"*, 'Hypomnemata, Heft 93' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1990).

59. Για την ηθική σημασία του προβλήματος «έν-πολλά» στον *Φίληβον* βλ. C.O.P. Colvin, *όπ.π.*, σ. 2-3· G. Löhr, *όπ.π.*, σ. 193-196· D. De Chiara-Quenzer, "A Method of Pleasure and Reason: Plato's *Philebus*", *Αρεῖον*, 26 (1993), 37-55, και κυρίως σ. 43-50.

60. Οι ιδέες οι οποίες αποτελούν "ειδικότερα είδη" (*infimae species*) δεν επιδέχονται διαίρεση - συνιστούν *ἄτμητα* (*Φαῖδρ.* 271 b) - και δεν ισχύει επομένως γι' αυτές το παραπάνω σχήμα.



ταυτότητά τους και αφ' ετέρου την ορθή αποτίμηση της ηθικής τους ποιότητας. Αυτό θα έχει ως αποτέλεσμα την άρση της σύγχυσης ως προς το ποιες ηδονές και φρονήσεις θα συμπεριληφθούν στην αγαθή ζωή. Είναι φανερό ότι η γνώση που απορρέει από την εφαρμογή της μεθόδου της διαίρεσης έχει μια αδιαφιλονίκητα πρακτική διάσταση. Άλλωστε χωρίς αυτήν «οὔδεις εἰς οὐδὲν οὐδενὸς ἂν ἡμῶν οὐδέποτε γένοιτο ἄξιος» (19 b), όπως χαρακτηριστικά διατείνεται ο Σωκράτης, πράγμα που σημαίνει ότι χωρίς την προαναφερθείσα γνώση, που δεν είναι παρά η διαλεκτική, είναι αδύνατη, εκτός των άλλων, και η πραγματοποίηση του υπέρτατου σκοπού της ζωής.

Η διαλεκτική στον *Φίληβον* συνδέεται επίσης με το ερώτημα για το ανθρώπινο αγαθό και από δύο άλλες απόψεις: Πρώτον, η διαλεκτική ως η ανώτατη μορφή γνώσης αποτελεί βασικό οντολογικό συστατικό του *μεικτού βίου* (61 e). Αυτό ενδεχομένως συνεπάγεται ότι το άτομο, που δεν είναι σε θέση ή για διάφορους λόγους αμελεί κατά τη διάρκεια της ζωής του να ασκεί τη δραστηριότητα του θεωρείν, δεν έχει ελπίδα να κατακτήσει την ευδαιμονία. Δεύτερον, το ύψιστο αντικείμενο της διαλεκτικής, δηλαδή η ιδέα του αγαθού, αποτελεί, όπως και στην *Πολιτείαν*, το πρότυπο με βάση το οποίο οφείλει να οικοδομηθεί η ενδεδειγμένη για τον άνθρωπο ζωή⁶¹, αφού η ζωή αυτή για να υπάρξει, να διατηρηθεί και να είναι αγαθή θα πρέπει να αποπνέει «κάλλος», «συμμετρίαν» και «ἀλήθειαν», χαρακτηριστικά που ανήκουν στη φύση του απόλυτου αγαθού (64 b, 64 d - 65 a). Η κανονιστική λειτουργία του «ἀρίστου ἐν τοῖς οὐσι»⁶² στο πλατωνικό αυτό έργο

61. Πβ. Ν.-Ι. Μπούσουλας, *Πλάτωνος Φίληβος ἢ περί ἡδονῆς*, σ. 146· H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. VII: *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*, σ. 145· E.E. Benitez, *Forms in Plato's Philebus*, σ. 62. Βλ. επίσης C. Hampton, *Pleasure, Knowledge and Being: An Analysis of Plato's Philebus* (Albany: State University of New York Press, 1990), σ. 11-12, όπου αναφέρονται χαρακτηριστικά τα εξής: «Ό,τι κατευθύνει τη συζήτηση για την αγαθή ζωή σε ολόκληρο το διάλογο είναι η πεποίθηση ότι πραγματοποιούμε το ανθρώπινό μας αγαθό μόνο με το να διαμορφώνουμε τις ζωές μας έτσι, ώστε να απεικονίζουν πιστά το καθολικό Αγαθό, το οποίο ενοποιεί όλα τα πράγματα» (πβ. σ. 93). Βλ. όμως και σ. 90 του ίδιου έργου, όπου προβάλλεται μια κάπως διαφορετικότερη άποψη.

62. Έτσι αποκαλείται η ιδέα του αγαθού στο χωρίο 532 c της *Πολιτείας*.



υποχρεώνει τη διαλεκτική να προσφέρει τις υπηρεσίες της στην ηθική και να συμβάλει έτσι ουσιαστικά και αποφασιστικά στην εκπλήρωση του σημαντικότερου ηθικού στόχου, που δεν είναι άλλος από τη βίωση της ευδαιμονίας. Η θέση αυτή θα προσέκρουε ενδεχομένως στην άρνηση των ερευνητών εκείνων που είναι της γνώμης ότι τα οντολογικού ή τα γνωσιοθεωρητικού περιεχομένου χωρία του Φίληβου δε συμβιβάζονται με τη θεωρία των ιδεών⁶³, όπως αυτή διατυπώνεται με σαφήνεια στους διαλόγους της μέσης συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνα. Πρόσφατες όμως ερευνητικές προσπάθειες δείχνουν, κατά τρόπο που δύσκολα επιδέχεται αμφισβήτηση, ότι η θεωρία των ιδεών επανεμφανίζεται ή εξακολουθεί να βρίσκεται σε ισχύ στον Φίληβον⁶⁴, γεγονός που ενισχύει τη θέση για το μεταφυσικό αγαθό ως πρότυπο στον *περί ήδονής* πλατωνικό διάλογο.

Από όσα έως τώρα έχουν εκτεθεί κατέστη, νομίζουμε, φανερό η πρακτική σπουδαιότητα της διαλεκτικής στον Πλάτωνα. Η διαπίστωση αυτή θα μπορούσε να οδηγήσει στα ακόλουθα συμπεράσματα: α) Η διαλεκτική διαθέτει αναμφίλεκτα ένα δυναμικό-ενεργητικό χαρακτήρα, αφού εκτός από νοερή-ενατενιστική γνώση για τη γνώση είναι και γνώση για την πράξη. β) Η επιστήμη της διαλεκτικής επιτρέπει την προσέγγιση του νοητού και του

63. Βλ. π.χ. G. Ryle, *Plato's Progress*, σ. 252· R.A. Shiner, *Knowledge and Reality in Plato's Philebus* (Assen: Van Gorcum, 1974), σ. 34, 41-42, 52, 58, 66, αλλά και άλλου· του ίδιου, "Must *Philebus* 59 a-c Refer to Transcendent Forms?", *Journal of the History of Philosophy*, 17 (1979), 71-77· J.C.B. Gosling, *Plato, Philebus*, ιδιαίτερα σ.132-133, 137, 203-204· H. Teich, *The Development of Plato's Metaphysics*, (University Park: Pennsylvania State University Press, 1981), σ. 10-13, 171-172, 177, 186-188· D. Davidson, *Plato's Philebus*, σ. 10-11, 56, 93-94, όπου υποστηρίζεται με έμφαση ότι οι ιδέες στον *Φίληβον* αποσυνδέονται από το αξιακό στοιχείο, πράγμα που σημαίνει ότι δεν μπορούν να λειτουργούν ως ηθικά πρότυπα.

64. Βλ. π.χ. R. Fahmkopf, "Forms in the *Philebus*", *Journal of the History of Philosophy*, 15 (1977), 202-207· J.M. Moravcsik, "Forms, nature, and the good in the *Philebus*", *Phronesis*, 24 (1979), 81-104, και κυρίως σ. 100-101· E.E. Benitez, *Forms in Plato's Philebus*, ιδιαίτερα σ. 5-6, 31, 58, 59, 90-91, 92, 108, 109-110, 128, 129-132· C. Hampton, *Pleasure, Knowledge and Being*, ιδιαίτερα σ. 9, 11, 27, 28-35, 78-79, 87-93· K. Dorter, *Forms and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides Theaetetus, Sophist, and Statesman* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1994), σ. 3-4, 17.



αισθητού κόσμου, όσο αυτό είναι δυνατό, αφού η τάξη, η ευρυθμία και το κάλλος της υπερεμπειρικής πραγματικότητας μπορούν χάρι σε αυτή να βλαστήσουν στην εμπειρική σφαίρα της ατομικής και πολιτικής ζωής. γ) Η διαλεκτική είναι σε θέση, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη επιστήμη, να συμβάλει στην επίλυση ηθικο-πρακτικών προβλημάτων, αφού μόνον ο κάτοχός της θεάθηκε την ιδέα του αγαθού, την ύψιστη αρχή και αιτία του όντος, της αξίας και της γνώσης, και μπορεί γι' αυτό να διατυπώνει ορθές αξιολογικές κρίσεις και να καταλήγει σε ανάλογες στρατηγικές δράσης.

Τα παραπάνω συμπεράσματα δείχνουν ότι η διαλεκτική αποτελεί για τον Πλάτωνα το σπουδαιότερο και αποτελεσματικότερο εργαλείο για τη χάραξη της σωστής πορείας των ανθρώπινων πραγμάτων· από την άποψη αυτή δίκαια θα πρέπει να θεωρηθεί ως η κορυφαία έκφραση όχι μόνο της φιλοσοφικής, αλλά και της πολιτικής του συνείδησης. Θα ήταν άλλωστε παράδοξο για τον φιλόσοφο, που είχε ως πρώτιστο μέλημα σε όλη του τη ζωή τη σωτηρία της πόλεως και που δεν τον εγκατέλειψε ποτέ «ή περί τὸ πράττειν τὰ κοινὰ καὶ πολιτικὰ ἐπιθυμία» (Ἐκ Ζ' 325 a-b), να μην αναθέσει στην ύψιστη και εγκυρότατη επιστήμη ηθικο-πολιτική αποστολή. Με τη βοήθεια επομένως της διαλεκτικής θα μπορούσε, εκτός των άλλων, να ιδωθεί και το πρόβλημα της ηδονής στις πραγματικές του διαστάσεις και να ληφθούν μέτρα για την εξάλειψη του ηδονισμού, που μόνο δεινά εγκυμονούσε για το άτομο και την πολιτική κοινότητα.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

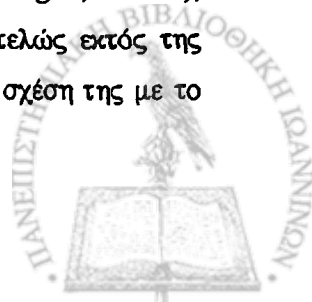
ΚΑΤΑΦΑΣΗ ΤΗΣ ΗΔΟΝΗΣ ΥΠΟ ΟΡΟΥΣ

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, η κοινωνική και πολιτική συνείδηση του Πλάτωνα και παράλληλα η επιθυμία του να συμβάλει στην άρση της κρίσης της σύγχρονης του ελληνικής κοινωνίας είχαν, μεταξύ άλλων, ως αποτέλεσμα και την εναντίωσή του προς τον ηδονισμό, σύμφωνα με τον οποίο ο τρυφηλός και απολαυστικός βίος είναι ταυτόσημος με το *supponit bonum*, δηλαδή την ευδαιμονία. Το γεγονός όμως ότι ο Πλάτων αρνήθηκε κατηγορηματικά την ταύτιση ηδονής και αγαθού δε συνεπάγεται από μέρους του αντιηδονική στάση. Ο Αθηναίος φιλόσοφος είχε επίγνωση ότι η αναζήτηση της ηδονής και η αποφυγή του πόνου ή της λύπης συνιστούν ουσιαστικά γνωρίσματα της ανθρώπινης φύσης, γι' αυτό και δε διανοήθηκε να εξοβελίσει το ηδονικό συναίσθημα από την αγαθή ζωή, όπως την οραματίζεται και τη σκιαγραφεί κυρίως στους διαλόγους *Πολιτεία*, *Φίληβος* και *Νόμοι*. Στόχος αυτού του κεφαλαίου είναι η ανασυγκρότηση της πλατωνικής θεωρίας για την ηδονή, με σκοπό τη συνολική αποτίμηση των απόψεων του Πλάτωνα σχετικά με αυτό το θέμα, και συνακόλουθα η ανάδειξη του πραγματικού χαρακτήρα της φιλοσοφικής του ηθικής.

Οι πρώτες εμπειρίες, τις οποίες ο άνθρωπος βιώνει από τη στιγμή που έρχεται στον κόσμο, είναι κατά τον Πλάτωνα τα αισθήματα της ηδονής και της λύπης. Οι εμπειρίες μάλιστα αυτές είναι ιδιαίτερα σημαντικές, αφού μαζί τους εμφανίζονται στην ψυχή η αρετή και η κακία¹. Η ηδονή και η λύπη με

1. Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 653 a, όπου αναφέρονται χαρακτηριστικά τα εξής: «ΑΘ. Λέγω τοίνυν τῶν παιδῶν παιδικὴν εἶναι πρώτην αἰσθησὶν ἡδονὴν καὶ λύπην, καὶ ἐν οἷς ἀρετὴ ψυχῆ καὶ κακία παραγίγνεται πρώτον». Με βάση το χωρίο αυτό δύσκολα θα μπορούσε να τεκμηριωθεί η ερμηνεία του H.-G. Gadamer (*Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen*, σ. 109), σύμφωνα με την οποία η ηδονή στον Πλάτωνα ως *αἰσθησις* βρίσκεται «παντελῶς εκτός της ηθικής ερωτηματοθεσίας» και ότι μόνο «όπου εμφανίζεται το ερώτημα για τη σχέση της με το



άλλα λόγια φαίνεται ότι αποτελούν για τον Πλάτωνα τις ρίζες του δένδρου της ηθικής. Έχοντας αυτά υπόψη εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς γιατί στην πολιτεία των *Νόμων* ο νομοθέτης, που έχει ως κύριο μέλημά του να καταστήσει τους πολίτες κοινωνούς σύμπασας της αρετής², είναι υποχρεωμένος να ασχοληθεί σοβαρά με το πρόβλημα της ηδονής (631 e, 635 c - d, 636 d). Η πίστη όμως του Πλάτωνα ότι η ηδονή και η λύπη επιδρούν στη διαμόρφωση της ηθικής ζωής του ανθρώπου συνοδεύεται από την πεποίθηση ότι τα αισθήματα αυτά είναι επιδεκτικά αγωγής³. Μπορούν δηλαδή οι άνθρωποι από την παιδική τους ηλικία, όταν δεν έχει αφυπνισθεί μέσα τους ο λόγος, «μισείν μὲν ἃ χρὴ μισεῖν εὐθὺς ἔξ ἀρχῆς μέχρι τέλους, στέργειν δὲ ἃ χρὴ στέργειν»⁴, πράγμα που σημαίνει ότι με την κατάλληλη εκπαίδευσή⁵ η ορμή για πορισμό ηδονής μπορεί να στραφεί προς τη σωστή κατεύθυνση, ώστε τα άτομα να αντλούν χαρά και ευχαρίστηση από εκεί που αρμόζει και πρέπει

αγαθό» η ηδονή καθίσταται ηθικό πρόβλημα. Για το συσχετισμό της αρετής και της κακίας με τις λύπες και τις ηδονές βλ. και Ἀριστ., *Φυσικ.* 247 a 7-8· *Ἠθ. Νικ.* 1104 b 8-9, 1152 b 5-6· *Ἠθ. Μεγ.* 1185 b 36-38· *Ἠθ. Εὐδ.* 1220 a 34-35, 1221 b 37-39.

2. Βλ. π.χ. *Νόμ.* 630 c - 631 a, 688 a - b, 705 d - 706 a, 707 d, 718 c, 858 d, 963 a, 964 b.

3. Βλ. σχετ. G.M.A. Grube, *Plato's Thought*, σ. 82, 243-245· G.R. Μοργου, *Plato's Cretan City*, σ. 309, όπου και τα αντίστοιχα πλατωνικά χωρία.

4. *Νόμ.* 653 c. Πβ. Ἀριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1104 b 11-13, 1172 a 20-23.

5. Η αγωγή που συντελεί στη σωστή διαμόρφωση των αισθημάτων της ηδονής και της λύπης και που αποσκοπεί γενικότερα να καλλιεργήσει την αρετή στις ψυχές των παιδιών και των νέων, πριν ακόμη επέμβει ο λόγος, δεν είναι άλλη, κατά τον Πλάτωνα, από την ορθή «μουσική» παιδεία, όπως συνάγεται από την *Πολιτείαν* (401 c - 402 a), αλλά και από το δεύτερο βιβλίο των *Νόμων* (653 c κ.ε.). Για τη σημασία και τη σπουδαιότητα της «μουσικής» παιδείας στον Πλάτωνα βλ. π.χ. E. Moutsopoulos, *La musique dans l'oeuvre de Platon* (Paris: Presses Universitaires de France, 1959)· G. Vlastos, "Justice and Happiness in the Republic", στο: G. Vlastos, *Platonic Studies*, σ. 111 - 139, και συγκεκριμένα σ. 137 - 138 (ελλ. μτφρ. σ. 206-207)· του ίδιου, *Socrates*, σ. 88 - 89 (ελλ. μτφρ. σ. 147 - 149)· Κ. Ἰωαννίδης, *Ρυθμός και ἄρμονία: Ἡ οὐσία τῆς μουσικῆς καὶ τοῦ χοροῦ στὴν πλατωνικὴ παιδεία* (Λευκωσία, 1973)· Ἀ. Μάνος, *Προσωκρατικὴ, πλατωνικὴ καὶ μεταπλατωνικὴ διανόηση. Ἀξιολογικὲς ἐρευνες*, Β' ἔκδοση ἐπαυξημένη (Ἀθήνα: «τυπωθῆτω - Γ. Δαρδανός», 2001), σ. 87 - 99, 124 - 129.



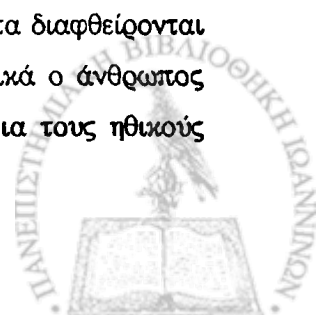
και να αισθάνονται αποστροφή και απέχθεια για καθετί που αντιστρατεύεται την αρετή.

Το γεγονός ότι η ηδονή και η λύπη, οι δύο αντίθετοι και άφρονες σύμβουλοι του ανθρώπου κατά τον Πλάτωνα (Νόμ. 644 c), είναι δυνατό να χειραγωγηθούν κατά τρόπο που να επιτρέπει την οικοδόμηση ενός βίου, εναρμονισμένου με τις επιταγές του λόγου και του νόμου, δείχνει ότι στη σκέψη του φιλοσόφου η εξουσία των στοιχείων αυτών επάνω στην ανθρώπινη ζωή δεν είναι ολοκληρωτική και ανεξέλεγκτη. Ο Πλάτων βέβαια είχε επίγνωση ότι κανείς δε θα δεχόταν να πράξει με τη θέλησή του κάτι που θα του απέφερε περισσότερη λύπη απ' ό,τι ηδονή (Νόμ. 663 b): η πείρα εξάλλου τον είχε διδάξει ότι όλοι επιδιώκουν «χαίρειν πλείω, ἐλάττω δὲ λυπεῖσθαι παρὰ τὸν βίον ἅπαντα»⁶. Με το να θεωρήσει όμως την ορθή παιδεία ικανή να καταστήσει σταθερή και ανεξάντλητη πηγή του ευχάριστου την αρετή και του δυσάρεστου και οδυνηρού την κακία, με αποτέλεσμα ως αντικείμενο επιθυμίας να προβάλλει μόνον ό,τι είναι πράγματι καλό και αγαθό, περιορίσε τη δύναμη της ηδονής και της λύπης στην περιοχή της πρακτικής συμπεριφοράς. Από την άποψη αυτή δύσκολα θα ευσταθούσε για τον Πλάτωνα η απολυτότητα που χαρακτηρίζει τον ισχυρισμό, για παράδειγμα, του J. Bentham⁷, σύμφωνα με τον οποίο η ηδονή και ο πόνος έχουν ταχθεί από τη φύση να κυβερνούν δεσποτικά τον άνθρωπο καθορίζοντας τις πράξεις, τα λόγια και τις σκέψεις του και έχοντας δεμένο στο θρόνο τους το μέτρο του σωστού και του λάθους, αφού κατά τη γνώμη του Πλάτωνα, όπως είδαμε, η καλή ανατροφή είναι σε θέση να επιτύχει τη σωστή διάπλαση των αισθημάτων της επιθυμίας και της αποστροφής και να διαδραματίσει έτσι τον πρώτο ρόλο στη διαμόρφωση της ηθικής διαγωγής. Ο Πλάτων είχε σχηματίσει την πεποίθηση ότι με την αληθινή παιδεία οι άνθρωποι γίνονται αγαθοί⁸, πράγμα που σημαίνει ότι

6. Βλ. Νόμ. 733 a. Πβ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1172 a 25-26.

7. *The Principles of Morals and Legislation*, 'Great Books in Philosophy' (Buffalo, New York: Prometheus Books, 1988), σ. 1.

8. Βλ. Νόμ. 641 b, 644 a· πβ. *Πολιτ.* 424 a. Με την κακή παιδεία αντίθετα διαφθείρονται και γίνονται κακές ακόμη και οι πιο ευφυείς ψυχές (*Πολιτ.* 491 e) και γενικά ο άνθρωπος μεταβάλλεται στο πιο άγριο πλάσμα από «ὄψοσα φύει γῆ» (Νόμ. 766 a). Για τους ηθικούς



κατορθώνουν να οδηγηθούν, σύμφωνα με μια χαρακτηριστική διατύπωση του Αριστοτέλη, από «τό κατά πάθος» στο «κατά λόγον ζῆν»⁹.

Αποτελούσε βαθιά πίστη του Πλάτωνα ότι χωρίς την προσήκουσα ρύθμιση των αισθημάτων της λύπης και της ηδονής, που είναι δυνατό να επιτευχθεί με τον κατευθυνόμενο εθισμό σε ό,τι ο νόμος ορίζει ως ωραίο και ορθό (Νόμ. 659 d), δεν μπορεί να υπάρξει κοινωνία βιώσιμη και υγιής. Με τη ρύθμιση αυτή, η οποία συνιστά βασική προϋπόθεση για τη συγκρότηση της ηθικής προσωπικότητας του ανθρώπου ως πολίτη, «η αρχή της ηδονής» – για να εκφρασθούμε με φροϋδικούς όρους –, που απαιτεί την άμεση και δίχως περιορισμούς ικανοποίηση των βασικών ενστίκτων, προσαρμόζεται «στην αρχή της πραγματικότητας»¹⁰, στους θεμελιώδεις δηλαδή κανόνες ηθικής και δικαίου, κάτω από τον έλεγχο των οποίων βρίσκεται η οργανωμένη κοινωνική ζωή, με αποτέλεσμα η έμφυτη ορμή προς ηδονή να μην αποβαίνει καταστροφική για το άτομο και την πολιτική κοινότητα. Εφόσον ο Πλάτων είχε ως πρωταρχικό στόχο τη σωτηρία της πόλεως, γίνεται κατανοητό γιατί στα πλαίσια του εκπαιδευτικού του συστήματος θεώρησε ως επιτακτική ανάγκη την εξασφάλιση μέτρων και θεσμών ικανών να επιφέρουν τον

στόχους της παιδείας, όπως την εννοεί ο Πλάτων, βλ. π.χ. W. Jaeger, *Paideia*, Bd. III (1947¹-1973⁴), σ. 294-309 (ελλ. μτφρ. τόμ. III [1974], σ. 296-309), αλλά και αλλού J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, σ. 79-101. Για μηχανισμούς γενικά κοινωνικού ελέγχου, που κατά τον Πλάτωνα συμβάλλουν στην ηθικοποίηση των πολιτών, βλ. H. Karabatzi-Perdikí, "Mechanisms of Social Control in Plato's Laws", *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, 5 Suppl. (1988), 182-186.

9. 'Ηθ. Νικ. 1095 a 8, 1169 a 5.

10. Για τις απόψεις του S. Freud, όσον αφορά τις δύο αυτές αρχές, βλ. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Translated from the German under the General Editorship of J. Strachey, Vol. XII: "Formulations on the Two Principles of Mental Functioning" (1911) (London: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-Analysis, 1958), 218-226· Vol. XVIII: *Beyond the Pleasure Principle* (1920) (London: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-Analysis, 1955), 7-64. Βλ. επίσης H. Marcuse, *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*, With a New Preface by the Author (1955· Boston: The Beacon Press, 1966), κυρίως σ. 11-54, 129-139 (ελλ. μτφρ. 'Ι. 'Αρξόγλου: H. Marcuse, *Έρωσ και Πολιτισμός*, 'Αθήνα: Κάλβος, 1981, σ. 21-62, 135-145).



ποιοτικό μετασχηματισμό της ηδονής, μετατρέποντάς την από δύναμη κυριαρχική, που ρέπει προς την αμετρία και την υπερβολή, σε δύναμη που χαλιναγωγείται και πειθαρχεί¹¹.

Αναφέρθηκε ήδη στην εισαγωγή¹² ότι οι απόψεις του Πλάτωνα για την ηδονή αναπτύσσονται σε ένα σημαντικό αριθμό διαλόγων, που ανήκουν και στις τρεις περιόδους της συγγραφικής του παραγωγής. Πριν προβούμε σε διεξοδική παρουσίαση και ανάλυση των απόψεων αυτών, είναι χρήσιμο να δούμε τι ακριβώς σήμαινε ο όρος *ἡδονή* στην καθημερινή χρήση της γλώσσας κατά την εποχή του Αθηναίου φιλοσόφου, γιατί αυτό θα μας επιτρέψει να διαμορφώσουμε μια πιο σωστή αντίληψη, όσον αφορά τη στάση του Πλάτωνα απέναντι στη σχέση ηδονής και ηθικής.

Στον Όμηρο, ως γνωστόν, δεν απαντά η λέξη *ἡδονή*· απαντούν όμως συναφείς προς αυτήν όροι, όπως π.χ. το επίθετο *ἡδύς*, ο τύπος *ἦσατο* του ρήματος *ἡδομαι* και το ουσιαστικό *ἡδός*¹³. Έχει επισημανθεί ότι οι δύο πρώτοι όροι δήλωναν το αίσθημα της ευχαρίστησης που προκαλείται μέσω των αισθήσεων, και ιδιαίτερα μέσω της γεύσης, της ακοῆς και της όσφρησης, από εξωτερικά ερεθίσματα οφειλόμενα για παράδειγμα σε ποτό, φαγητό, τραγούδι ή οσμή¹⁴. Συναντάμε για πρώτη φορά τον όρο *ἡδονή* στον Σιμωνίδη τον Κεῖο¹⁵. Κατά τον λυρικό αυτόν ποιητή η ηδονή συνιστά μέγιστο αγαθό, αφού είναι της γνώμης ότι χωρίς την ύπαρξή της καμιά ανθρώπινη ζωή και καμιά εξουσία δε θα ήταν επιθυμητή, αλλά ούτε ακόμη και ο βίος των θεών δε θα

11. Αυτό διαπιστώνεται ιδιαίτερα στο Α, στο Β και στο Ζ βιβλίο των *Νόμων*, όπου, μεταξύ άλλων, αναπτύσσονται οι απόψεις του Πλάτωνα για τη γενική παιδεία που πρέπει να λάβουν τα παιδιά και οι νέοι προκεκμένου να γίνουν ενάρετοι και χρήσιμοι πολίτες.

12. Βλ. πιο πάνω, σ. 17.

13. Για τους όρους αυτούς και τη σημασία τους βλ. Ή. Πανταζίδης, *Λεξικόν ὁμηρικόν* [Ἐκ τοῦ Γερμανικοῦ τοῦ Κρουσίου μετὰ προσθηκῶν καὶ διορθώσεων] (1874¹. Ἀθήναι: Ἐκδοτικὸς οἶκος «Ἰ. Σιδέρης», χ.χ.), σ. 281.

14. Βλ. σχετ. Τ.Χ. Ζήσης, *Ἡ ἡδονὴ καὶ τὸ ὑψιστὸν ἀγαθὸν κατὰ τοὺς προσωκρατικούς φιλοσόφους*, σ. 7-8. Ο συγγραφέας επισημαίνει επίσης ότι στα ομηρικά ἔπη το ουσιαστικό *ἡδός* χρησιμοποιεῖται πρὸς δήλωση ηδονῶν πνευματικότερου περιεχομένου (σ. 8-9) και ότι οι ψυχικὲς ηδονὲς και οι ηδονὲς τῆς ὄρασης δηλώνονται κυρίως με το ρῆμα *τέρπομαι* (σ. 9-10).

15. Βλ. σχετ. *LSJ*, s.v. *ἡδονή*.



ήταν αντικείμενο ζήλειας και φθόνου¹⁶. Στους μεταγενέστερους συγγραφείς ο όρος *ήδονη* έχει στενή σχέση με τις αισθήσεις και εκφράζει κυρίως την αισθησιακή και σωματική ευχαρίστηση και απόλαυση, χωρίς ωστόσο να αποκλείεται η χρησιμοποίησή του για δήλωση της συναισθηματικής και διανοητικής ικανοποίησης και ευχαρίστησης.

Στον Πλάτωνα η *ήδονη* αποτελεί έννοια γένους¹⁷, που περιλαμβάνει ποικίλα, και μάλιστα αντιτιθέμενα μεταξύ τους είδη, όπως αυτό καθίσταται σαφές στην *Πολιτείαν* (580 d - 583 a) και στον *Φίληβον* (12 c - 13 d). Ορισμένα από τα είδη αυτά, καθώς θα δούμε στη συνέχεια, γίνονται αποδεκτά από τον Πλάτωνα και μπορούν, κατά την άποψή του, να αποτελέσουν συστατικά στοιχεία του *άγαθού βίου*: πολλά όμως είδη ηδονής προκαλούν την περιφρόνηση και την αποδοκιμασία του, γιατί, όπως πιστεύει, εκτρέπουν τον άνθρωπο από το σωστό δρόμο και διαβρώνουν τα θεμέλια της πολιτικής κοινωνίας. Γενικά θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς ότι, όταν ο Πλάτων καταφέρεται εναντίον της ηδονής και δε διστάζει να τη χαρακτηρίσει «μέγιστον κακοῦ δέλεαρ»¹⁸, έχει κυρίως στο νου του την «περὶ πότους καὶ ἀφροδίσια καὶ περὶ ἔδωδάς» (*Πολιτ.* 389 e) ηδονή, την οποία ο πολύς κόσμος θεωρούσε ως την κατεξοχήν ηδονή και για την οποία φρονούσε ότι όποιος δεν μπορεί να την απολαύσει δεν αξίζει να ζει¹⁹. Στον *Φαίδωνα* αναφέρεται μάλιστα χαρακτηριστικά πως σύμφωνα με τη λαϊκή αντίληψη «ἐγγὺς τι τείνειν τοῦ τεθνάναι ὁ μὴδὲν φροντίζων τῶν ἡδονῶν αἰ διὰ τοῦ σώματός

16. Βλ. απ. 71 (J.M. Edmonds): «τίς γὰρ ἄδονᾶς ἄτερ / θνατῶν βίος ποθεινός ἢ ποία τυραννίς; / τᾶς ἄτερ οὐδὲ θεῶν ζαλωτὸς αἰών».

17. Ως έννοια γένους εκλαμβάνεται η ηδονή και από τον σοφιστή Πρόδικο, σύμφωνα με μαρτυρία του Αριστοτέλη (*Τοπ.* 112 b 22 - 24 = DK 84 A 19), καθώς και του Ερμεία (*Εἰς Φαῖδρ.* p. 191: σχόλια στο 267 b [σ. 238 - 239 / P. Counreur]).

18. *Τίμ.* 69 d. Στην *Πολιτείαν* επίσης η ηδονή περιγράφεται ως «παντὸς χαλεστραίου δεινοτέρα» (430 a), ως το πιο δηλαδή ισχυρὸ «λευκαντικὸ», ικανὸ να εξαλείψει την «ὀρθὴν τε καὶ νόμιμον» δόξα (430 b) από την ανθρώπινη ψυχή.

19. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Φαῖδ.* 65 a· πβ. Πλάτ., *Πολιτ.* 329 a.



είσιν» (65 a)²⁰, γεγονός που φανερώνει ότι οι απολαύσεις της τροφής, της πόσης και των αφροδισίων αποτελούσαν για την πλειονότητα των ανθρώπων της εποχής του Πλάτωνα στοιχεία βασικά και απαραίτητα ενός ενδεδειγμένου τρόπου ζωής. Οι απολαύσεις όμως αυτές συνοδεύονται συχνά από την ακράτεια και την υπερβολή, καταστάσεις που επιφέρουν την κατάλυση της σωφροσύνης και οδηγούν στην ακολασία, η οποία, κατά τον πλατωνικό Σωκράτη, σημαίνει «τό ὑπό τῶν ἡδονῶν ἄρχεσθαι» (Φαίδ. 69 a) και συνεπάγεται πλήρη αποδιοργάνωση της ψυχής. Η συνάφεια των «κατά τὸ σῶμα ἡδονῶν» (Πολιτ. 328 d) με την ακολασία²¹, που συνιστά «μέγιστον τῶν ὄντων κακῶν» (Γοργ. 477 e)²² και έσχατο σημείο ηθικής παρακμής, εξηγεί την αρνητική στάση του Πλάτωνα απέναντι στις ηδονές αυτές και καθιστά κατανοητή την απαίτησή του να γίνουν οι πολίτες σώφρονες, ώστε να είναι κύριοι του εαυτού τους και επομένως ικανοί να ελέγχουν τις επιθυμίες τους και να αντιστέκονται στη σαγήνη της άμετρης και καταστροφικής ηδονής. Οι σωματικές εξάλλου ηδονές είναι κυρίως εκείνες που συνθέτουν το βίο του

20. Πβ. Σοφ., *Αντ.* 1165 - 1167: «τάς γάρ ἡδονάς / δταν προδῶσιν ἄνδρες, οὐ τίθημ' ἐγὼ / ζῆν τοῦτον, ἀλλ' ἔμψυχον ἦγοῦμαι νεκρόν».

21. Βλ. σχετ. *Τίμ.* 86 d, αλλά και 72 e, όπου γίνεται λόγος αντίστοιχα για «περὶ τὰ ἀφροδίσια ἀκολασίαν» και για «ποτῶν και ἐδεστῶν ἀκολασίαν». Τη σύνδεση της ακολασίας με τις απολαύσεις της τροφής, της πόσης και των αφροδισίων δέχεται και ο Αριστοτέλης, ο οποίος ειδικότερα παρατηρεῖ ότι οι απολαύσεις αυτές συναρτῶνται με την αίσθηση της αφής (*Ἠθ. Νικ.* 1118 a 29 - 1118 b 1). Ἐκολασία ονομάζεται σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η «περὶ τὰς ἡδονάς ὑπερβολή» (*Ἠθ. Νικ.* 1118 b 27 - 28), λαμβανομένου όμως πάντοτε υπόψη ότι οι ηδονές αυτές ανάγονται αποκλειστικά στην αφή (*Ἠθ. Εὐδ.* 1231 a 17 - 18: «ὥστε περὶ τὰ ἀπτόμενα ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν θετέον τὴν ἀκολασίαν»). Για την αντιμετώπιση των σωματικῶν και προπάντων των αφροδισίων απολαύσεων στην κλασική ελληνική σκέψη, καθώς και για τα ηθικά προβλήματα που συνάπτονται με αυτές τις απολαύσεις, βλ. K. J. Dover, "Classical Greek Attitudes to Sexual Behaviour", *Arethusa*, 6 (1973), 59-73· M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, 2. *L'usage des plaisirs* (Paris: Gallimard, 1984) (ελλ. μτφρ. Γ. Κωνσταντινίδη: Μ. Φουνιώ, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, 2. *Ἡ χρήση τῶν ἀπολαύσεων*, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ράππα, 1989).

22. Πβ. Πλάτ., *Σοφ.* 228 e, όπου η ακολασία, η δειλία και η αδικία χαρακτηρίζονται ως νόσος της ψυχής, καθώς και *Τίμ.* 86 d.



«χρηματιστικού» (Πολιτ. 581 d) ανθρώπου²³ ή τον «τῆς ἡδονῆς» βίο (Φιλῆβ. 11 e), τον οποίο ο Αριστοτέλης αργότερα θα αποκαλέσει «ἀπολαυστικόν»²⁴, ένα τρόπο δηλαδή ζωής που όσοι τον ακολουθούν επιδίδονται στη θήρα των αισθησιακών απολαύσεων, θεωρώντας τες ως το ὑψιστο αγαθό. Αυτό το είδος ζωής αποδοκιμάζεται απερίφραστα από τον Πλάτωνα, γιατί στερεί το ανθρώπινο ον από την πνευματική του ουσία και το υποβιβάζει στο επίπεδο του ζώου²⁵. Θα πρέπει όμως να υπογραμμισθεί ότι οι σωματικές ηδονές, όταν δεν συνιστούν αυτοσκοπό, αλλά αποτελούν φυσικό επακόλουθο της ικανοποίησης των αναγκαίων επιθυμιών του ανθρώπου και φέρουν τη σφραγίδα του λόγου και του μέτρου, δεν καταδικάζονται στη συνείδηση του Πλάτωνα, όπως συνάγεται από το χωρίο 586 d της Πολιτείας, καθώς και από το χωρίο 63 e του Φιλῆβου, όπου οι ηδονές οι οποίες συνδέονται με την υγεία²⁶ συγκαταλέγονται μεταξύ των στοιχείων εκείνων που συνθέτουν τον *εὐδαιμόνα βίον*. Έχοντας αυτά υπόψη ας δούμε τι πρεσβεύει ειδικότερα ο Πλάτων για την ηδονή στους διαλόγους εκείνους, που η θεματοποίησή της επιτρέπει τη συναγωγή βάσιμων συμπερασμάτων για την ανασυγκρότηση της θεωρίας του περί ηδονῆς.

23. Βλ. και Έπ. Ζ 335 b, όπου η ζωή του «χρηματιστικού» ή «φιλοχρήματου» ανθρώπου περιγράφεται ως εξής: «πανταχόθεν ἀναιδῶς ἀρπάζει πᾶν διτιπερ ἂν οἴηται, καθάπερ θηρίον, φαγεῖν ἢ πιεῖν ἢ περὶ τὴν ἀνδραποδώδη καὶ ἀχάριστον, ἀφροδίσιον λεγομένην οὐκ ὀρθῶς, ἡδονὴν ποριεῖν αὐτῷ τοῦμπίμπλασθαι».

24. Βλ. σχετ. Ἡθ. Νικ. 1095 b 17· Ἡθ. Εὐδ. 1215 b 1, 1216 a 18 και 1215 b 4 - 5, όπου αναφέρεται χαρακτηριστικά: «ὁ δ' ἀπολαυστικὸς περὶ τὰς ἡδονὰς τὰς σωματικὰς».

25. Βλ. Πολιτ. 586 a - b, όπου γίνεται σαφές ότι, όσοι διάγουν το βίο της ηδονῆς, ζουν «βοσκημάτων δίκην». Πβ. Ἀριστ. Ἡθ. Νικ. 1095 b 19 - 20.

26. Στον Γοργίαν (499 d) οι ηδονές που αισθάνονται οι άνθρωποι με το φαγητό και το ποτό (στο βαθμό που αυτά συντελούν στην αλκή και στην υγεία του σώματος) αποκαλούνται *ἀγαθαί* και αυτές τις ηδονές «καὶ αἰρετέον ἐστὶν καὶ πρακτέον» (499 e), κατά τον Πλάτωνα.



2. Πρωταγόρας

Αν εξετάσει κανείς τους διαλόγους της πρώιμης συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνα, θα διαπιστώσει ότι ο Πρωταγόρας συνιστά τον πρώτο σημαντικό σταθμό στην ανάπτυξη της πλατωνικής θεωρίας για την ηδονή. Αλλά παρόλο που στους διαλόγους αυτούς είναι εμφανή τα γνωρίσματα μιας ευδαιμονιστικής ηθικής²⁷, η οποία όμως έχει ως στέρεο υπόβαθρο την αρχή της «Κυριαρχικότητας τῆς Ἀρετῆς»²⁸, γεγονός που, όπως έχει δείξει ο G. Vlastos²⁹, την απομακρύνει από τον ηδονισμό, στον Πρωταγόραν ο Σωκράτης φαίνεται ότι αποδέχεται την ταύτιση ηδονῆς και αγαθοῦ (351 b-c, 355 b-c), καθώς και την εξομοίωση καλοῦ, ἀγαθοῦ και ἡδέας (360 a), θέσεις που όχι μόνο δεν απαντούν στους υπόλοιπους διαλόγους, αλλά απορρίπτονται ολοσχερώς³⁰. Φαίνεται επίσης ότι ο Σωκράτης είναι της γνώμης πως «ἡ σωτηρία τοῦ βίου» εξαρτάται από την ορθή επιλογή της ηδονῆς και της λύπης· εξαρτάται δηλαδή με άλλα λόγια από κάποια τεχνική μέτρησης των δύο αυτών μεγεθῶν, χάρις στην οποία θα εξασφαλίζονται οι αμεσότερες και οι

27. Βλ. Πλάτ. *Εὐθύδ.* 278 e - 279 a, 282 a και *Γοργ.* 499 e, όπου διατυπώνεται με σαφήνεια το ευδαιμονιστικό αξίωμα, σύμφωνα με το οποίο η ευδαιμονία αποτελεί το αντικείμενο επιθυμίας όλων των ανθρώπων και τον τελικό σκοπό της ἔλλογης δράσης τους. Για τον ευδαιμονιστικό χαρακτήρα της σωκρατικής ηθικής βλ. ενδεικτικά G. Vlastos, *Socrates*, σ. 10, 203 (ελλ. μτφρ. σ. 43 και 300 - 301 αντίστοιχα)· T. Irwin, *Plato's Ethics* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1995), σ. 52 - 55, 116 - 117, 138 - 139, αλλά και αλλού.

28. Για την αρχή αυτή, που κατά τον G. Vlastos διέπει την ηθική θεωρία του Σωκράτη και αναφέρεται στην πρακτική επιλογή, βλ. το έργο του Vlastos, *Socrates*, σ. 209 - 214 (ελλ. μτφρ. σ. 308 - 314). Κριτική της παραπάνω αρχῆς βλ. T.H. Irwin, "Socratic Puzzles: A Review of Gregory Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 10 (1992), 241 - 266, και συγκεκριμένα σ. 261 - 262.

29. Βλ. σχετ. *Socrates*, σ. 204 - 205, 301 (ελλ. μτφρ. σ. 302 - 303 και 431 αντίστοιχα). Βλ. επίσης και J. Adam and A.M. Adam, *Platonis Protagoras. With Introduction Notes and Appendices* (1893· rpt., Cambridge: At the University Press, 1957), σ. xxxi - xxxii, όπου επισημαίνεται ότι στους διαλόγους που θεωρούνται προγενέστεροι από τον Πρωταγόραν δεν παρατηρείται κανένα ίχνος ηδονισμού.

30. Βλ. πιο πάνω, σ. 24, σημ. 36.



μεγαλύτερες ως προς την ποσότητα και την ένταση ηδονές και θα αποφεύγονται οι λύπες (357 a-b). Με τον ηδονικό επομένως λογισμό, ο οποίος εγγυάται το *ἡδέως ζῆν*, τα άτομα θα κατευθύνονται ασφαλέστερα και αποτελεσματικότερα προς την ευδαιμονία.

Βέβαια στα ερωτήματα, τα οποία ανακύπτουν και που τόσο έχουν προβληματίσει την έρευνα, αν δηλαδή, πρώτον, ο ηδονισμός στο συγκεκριμένο διάλογο απηχεί τις απόψεις του Πλάτωνα ή του ιστορικού Σωκράτη και, δεύτερον, αν πρέπει μάλλον να προσγραφεί στον σοφιστή Πρωταγόρα ή αν εκφράζει το πιστεύω μόνο των «πολλῶν»³¹, εκ των πραγμάτων δεν μπορεί να δοθεί απάντηση στα πλαίσια αυτής της εργασίας. Επιβάλλεται ωστόσο να αναφερθεί ότι στον *Πρωταγόραν* ο Πλάτων προσεγγίζει για πρώτη φορά το πρόβλημα της σχέσης *ἡδέως* και *ἀγαθοῦ* ή ηδονής και ευδαιμονίας, πρόβλημα στο οποίο δίδει την πληρέστερη απάντηση του στον *Φίληβον*, ότι στο έργο αυτό, παρά τη σπουδαιότητα που προσγράφεται στην ηδονή, δεν καταβάλλεται προσπάθεια να διατυπωθεί μια θεωρία για τη φύση της³², ότι δε δίδεται σημασία στη διαφορά που υπάρχει μεταξύ της ηδονής ως συνειδησιακής κατάστασης και του *ἡδέως* ως ιδιότητας του πράγματος, που προκαλεί την ηδονή ή μετέχει σε αυτήν (351 d-e) – γι' αυτό οι όροι *ἡδονή* και *ἡδύ* χρησιμοποιούνται ως συνώνυμα και ταυτίζονται αδιακρίτως με το αγαθό (351 b-e) –, και ότι, τέλος, ο Σωκράτης κάνει λόγο για ποσοτικές μόνο διαφορές

31. Βιβλιογραφία για τις ποικίλες και συχνά διαμετρικά αντίθετες απόψεις διαφόρων ερευνητών στα παραπάνω, αλλά και σε άλλα παραπλήσια ερωτήματα, βλ. J.P. Sullivan, "The Hedonism in Plato's *Protagoras*", *Phronesis*, 6 (1961), 10-28, και συγκεκριμένα σ. 10, σημ. 1-5, σ. 11, σημ. 1· R. Weiss, "Hedonism in the *Protagoras* and the Sophist's Guarantee", *Ancient Philosophy*, 10 (1990), 17-39, και συγκεκριμένα σ. 31, σημ. 1· C.C.W. Taylor, *Plato Protagoras: Translated with Notes, Revised Edition* (Oxford: Clarendon Press, 1991), σ. 226. Πρόσφατες και ενδιαφέρουσες τοποθετήσεις, όσον αφορά το ρόλο και το σκοπό της ηδονιστικής επιχειρηματολογίας του Πλάτωνα στον *Πρωταγόραν*, βλ. M.B. McCoy, "Protagoras on Human Nature, Wisdom, and the Good: The Great Speech and the Hedonism in Plato's *Protagoras*", *Ancient Philosophy*, 18 (1998), 21-39· D.C. Russell, "Protagoras and Socrates on Courage and Pleasure: *Protagoras* 349 d ad finem", *Ancient Philosophy*, 20 (2000), 311-338.

32. Βλ. σχετ. J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 61 - 62.



μεταξύ των ηδονών και όχι για ποιοτικές³³, αφού αυτό διευκολύνει προφανώς την απαίτησή του για ακριβή μέτρησή τους.

Αξίζει να σημειωθεί επίσης ότι η συζήτηση για την υπεράσπιση του ηδονισμού δε συνιστά ενότητα ανεξάρτητη από την προβληματική του υπόλοιπου διαλόγου. Αντίθετα η συζήτηση αυτή γίνεται, όπως προκύπτει από την προσεκτική μελέτη των σελίδων 349 d - 360 e του πλατωνικού αυτού έργου, για να αναγκασθεί τελικά να παραδεχθεί ο Πρωταγόρας ως ορθή τη θέση που επιχειρεί να αποδείξει ο Σωκράτης, σύμφωνα με την οποία ανδρεία και σοφία και γενικότερα αρετή και γνώση συνιστούν ταυτόσημα πράγματα (361 b). Η παραπάνω επισήμανση σε συνδυασμό με άλλους κεντρικούς στόχους³⁴ του διαλόγου που εξετάζουμε επιτρέπει να οδηγηθούμε διαισθητικά μόνο στο πιθανώς ορθό συμπέρασμα ότι ο Πλάτων χρησιμοποιεί στον *Πρωταγόραν* τη γλώσσα και τα επιχειρήματα του ηδονισμού όχι για να εκφράσει τις απόψεις τις δικές του, αλλά για να υπηρετήσει άλλους σκοπούς.

3. Γοργίας

Στον *Γοργίαν*, για τον οποίο η πλειονότητα των ερευνητών δέχεται ότι είναι μεταγενέστερος από τον *Πρωταγόραν*³⁵, ξανατίθεται το ερώτημα για τη σχέση *ιδέος* και *άγαθού*, αλλά εδώ δηλώνεται κατηγορηματικά από τον Σωκράτη ότι τα δύο αυτά μεγέθη δεν ταυτίζονται³⁶, γεγονός που φανερώνει

33. Βλ. όμως και T.D. Goodell, "Plato's Hedonism", σ. 29, 35-36, όπου προβάλλεται η «ανορθόδοξη» άποψη ότι ο Πλάτων στον *Πρωταγόραν* αναγνωρίζει ποιοτικές διαφορές μεταξύ των ηδονών.

34. Όπως λ.χ. είναι να καταστεί αδιαμφισβήτητη η ενότητα της αρετής καθώς και η δυνατότητα διδαχής της, να αναδειχθεί η κυρίαρχη θέση της γνώσης μέσα στην ανθρώπινη ζωή και να αποσαφηνισθεί τι πράγματι διδάσκουν οι σοφιστές.

35. Για την αντίθετη άποψη βλ. C.H. Kahn, "On the Relative Date of the *Gorgias* and the *Protagoras*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 6 (1988), 69 - 102, και ιδιαίτερα σ. 70 - 71, σημ. 6, όπου ο Kahn παραθέτει έργα και άλλων ερευνητών στα οποία προβάλλονται παραπλήσιες με τις δικές του θέσεις, όσον αφορά τη χρονολογική σειρά των διαλόγων *Πρωταγόρας* και *Γοργίας*.

36. Βλ. π.χ. *Γοργ.* 495 d-e, 497 a και d, 500 d, 506 c.



ότι στο διάλογο που φέρει το όνομα του Λεοντίνου σοφιστή ο Πλάτων τάσσεται ανεπιφύλακτα εναντίον του ηδονισμού³⁷. Η αντιηδονιστική στάση του Πλάτωνα στον Γοργίαν γίνεται εξάλλου φανερή και από τη διάκριση που κάνει ο Σωκράτης μεταξύ *ἀγαθῶν καὶ κακῶν ἡδονῶν* (495 a)³⁸ – εννοώντας με τις πρώτες τις ωφέλιμες και με τις δεύτερες τις βλαβερές ηδονές (499 d)³⁹ –, διάκριση που δε συμβιβάζεται με τη βασική αρχή του ηδονοθηρικού δόγματος, σύμφωνα με την οποία κάθε ηδονή από οπουδήποτε και αν προέρχεται έχει εγγενή αξία και συνιστά αυτοσκοπό, καθώς επίσης και από την έμφαση με την οποία υποστηρίζει ότι δεν πρέπει να πράττουμε το αγαθό για χάρη του ηδέος, αλλά το ηδύ για χάρη του αγαθού (500 a, 506 c)⁴⁰. Αυτό συνεπάγεται ότι

37. Αντίθετα οι Gosling και Taylor (*The Greeks on Pleasure*, σ. 71 - 77) φρονούν ότι τα επιχειρήματα που αναπτύσσονται από τον Σωκράτη στον Γοργίαν εναντίον των ηδονιστικών απόψεων του Καλλικλή (βλ. σχετ. 495 c - 497 d και 497 d - 499 d) δεν έρχονται σε αντίθεση με το φωτισμένο ηδονισμό που ο Πλάτων ασπάζεται κατά τη γνώμη τους στον Πρωταγόραν, πράγμα που σημαίνει ότι ο Πλάτων είναι ως ένα βαθμό ηδονιστής, αφού αποκηρύσσει την ταύτιση ηδέος και αγαθού μόνον, όταν το ηδύ έχει το νόημα που αποδίδει σε αυτό ο Καλλικλής. Κριτική της παραπάνω άποψης βλ. R. Kraut, Review of *The Greeks on Pleasure*, by J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Philosophical Review*, 94 (1985), 265 - 270, και συγκεκριμένα σ. 267 - 268.

38. Στο χωρίο 499 e οι ηδονές αυτές αποκαλούνται αντίστοιχα *χρησταί* και *πονηραί*. Στο ίδιο χωρίο γίνεται λόγος και για χρηστές και πονηρές λύπες.

39. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι χαρακτηρισμοί *ωφέλιμοι* και *βλαβεραί* αφορούν εδώ *τὰς κατὰ τὸ σῶμα ἡδονάς*, σύμφωνα με όσα αναφέρει ο Σωκράτης στο χωρίο 499 d.

40. Η αντίληψη αυτή έχει ως βάση μια θεμελιώδη αρχή της σωκρατικής, αλλά και της πλατωνικής ηθικής, αρχή σύμφωνα με την οποία τέλος όλων των ανθρωπίνων πράξεων είναι «τὸ ἀγαθόν, καὶ ἐκείνου ἕνεκα δεῖν πάντα τᾶλλα πράττεσθαι ἄλλ' οὐκ ἐκείνο τῶν ἄλλων» (Γοργ. 499 e - 500 a· πβ. 468 b). Βλ. και τα σχετικά με το χωρίο αυτό σχόλια του Ολυμπιόδωρου: «ιστέον γάρ, ὅτι τὸ ἀγαθὸν οὐκ ἔστιν ἕνεκά του, ἀλλὰ οὐ ἕνεκα· ἕνεκα μὲν γάρ του ἔστιν ἡ ὁδὸς ἢ ἄγουσα ἐπὶ τὸ τέλος, οὐ δὲ ἕνεκα αὐτὸ τὸ τέλος· τὸ οὖν ἀγαθὸν οὐ ἕνεκά ἔστιν» (*Εἰς Γοργ.* XXXII. 8. W. Norvin). Πβ. Ἄριστ., Ἠθ. Νικ. 1097 a 30 - 1097 b 1. Για το χαρακτήρα αυτόν του αγαθού βλ. Χ. Τερζής, «Ο ηθικός ορθολογισμός στον πλατωνικό διάλογο Γοργία», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 18 (2001), 275-299, ιδιαίτερα σ. 276-279. Θα πρέπει να διευκρινισθεί ότι το έσχατο αγαθό προς το οποίο κατευθύνεται ο άνθρωπος με τη δράση του στον Γοργίαν δεν είναι ένα υπερφυσικό αγαθό, αλλά η ευδαιμονία. Για την ταύτιση



ακόμη και οι αγαθές ηδονές, η επιδίωξη και χρήση των οποίων θεωρούνται θεμιτές από τον Πλάτωνα (499 e), δεν πρέπει να επιζητούνται για αυτές τις ίδιες, αλλά για το αγαθό που μπορούν να επιφέρουν⁴¹. συνιστούν, όπως θα έλεγε ο G.E. Moore, «αγαθό ως μέσο» (good as a means) και όχι «αγαθό ως τέλος» (good as end) ή «αγαθό καθαυτό» (good in itself)⁴². Οι καλές με άλλα λόγια ηδονές μπορούν, κατά την αντίληψη του Πλάτωνα, να συμβάλουν στην επίτευξη του ανθρώπινου αγαθού, αλλά σε καμιά περίπτωση να ταυτισθούν μαζί του.

Επιχειρώντας ο Πλάτων να δείξει ότι η εξίσωση της ηδονής με το αγαθό έχει απαράδεκτες ηθικές συνέπειες και καταλήγει σε λογικό αδιέξοδο⁴³, οδηγείται στην οικοδόμηση της δικής του θεωρίας για την ηδονή, η οποία αποκτά την πιο συγκροτημένη της μορφή στον *Φίληβον*. Τα κύρια σημεία της θεωρίας αυτής στον *Γοργίαν* (εκτός από τη θέση εναντίον του ηδονισμού, για την οποία έγινε ήδη λόγος) αφορούν τη φυσιολογία των *κατά τὸ σῶμα ἡδονῶν*⁴⁴, των ηδονών δηλαδή που συναρτώνται με την ιδιοσυστασία του ανθρώπου ως οργανικού όντος. Όπως συνάγεται από το χωρίο 496 c - 497 c, ο Πλάτων φαίνεται ότι δέχεται πως η ηδονή είναι η ικανοποίηση της επιθυμίας και πως η επιθυμία αποτελεί μια οδυνηρή κατάσταση ένδειας και στέρησης. Η επιθυμία με άλλα λόγια φανερώνει ότι κάποιο από τα συστατικά στοιχεία του

αγαθού και ευδαιμονίας στον *Γοργίαν* βλ. F.C. White, "The Good in Plato's *Gorgias*", *Phronesis*, 35 (1990), 117-127, και ιδιαίτερα σ. 126-127, σημ. 13. Μόνο στο χωρίο 505 d - e της *Πολιτείας*, όπως επισημαίνεται από τον E.R. Dodds (*Plato Gorgias*, σ. 235), ο τελικός «σκοπός της πράξης ταυτίζεται με την ιδέα του αγαθού».

41. Βλ. όμως *Πολιτ.* 357 d, όπου αναφέρεται ότι «τὸ χαίρειν καὶ αἱ ἡδοναὶ ὄσαι ἀβλαβεῖς» συνιστούν αγαθό «ὃ δεξαίμεθ' ἂν ἔχειν οὐ τῶν ἀποβαινόντων ἐφιέμενοι, ἀλλ' αὐτὸ αὐτοῦ ἔνεκα ἀσπαζόμενοι».

42. Για τις έννοιες αυτές βλ. *Principia Ethica*, σ. 21 - 24 (§ 15 - 17).

43. Βλ. κυρίως *Γοργ.* 494 c - 495 a, όπου παρατίθενται από τον Σωκράτη παραδείγματα ηδονικού βίου, που προσβάλλουν το κοινό αίσθημα περί ηθικής, και *Γοργ.* 495 e - 499 b, όπου αναπτύσσονται τα επιχειρήματα του Πλάτωνα εναντίον του ηδονισμού. Ανάλυση και κριτική των επιχειρημάτων αυτών βλ. G.X. Santas, *Socrates*, σ. 266 - 278 (ελλ. μτφρ. σ. 539 - 565).

44. Στο χωρίο 501 e - 502 c γίνεται αναφορά και σε ορισμένες ψυχαγωγικές ηδονές, χωρίς ωστόσο να καταβάλλεται προσπάθεια για διερεύνηση της φύσης τους.



ανθρώπινου οργανισμού δε βρίσκεται στη σωστή ποσότητα, πράγμα που σημαίνει ότι ο οργανισμός υφίσταται μια εκκένωση, η οποία απαιτεί πλήρωση. Η ηδονή έτσι παρουσιάζεται ως ένα είδος πλήρωσης, αντίληψη που κατά τον Α.Ε. Taylor⁴⁵ είχε απήχηση «στους κύκλους των διανοουμένων της εποχής του Σωκράτη» και η αφετηρία της οποίας ανάγεται στην άποψη που διατυπώνει ο Αλκμαίων ο Κροτωνιάτης στο απόσπασμα 4 (DK 24 B 4)⁴⁶ σχετικά με την αιτία της υγείας και της νόσου.

Η διδασκαλία για την ηδονή ως *ανάπληρωσιν* του *ελλείοντος* απαντά, σύμφωνα με τις υπάρχουσες μαρτυρίες, για πρώτη φορά στον Εμπεδοκλή⁴⁷ και συναρτάται στενά τόσο με τη θεωρία του για τα τέσσερα *διζώματα*⁴⁸ (*γαία, ύδωρ, πῦρ, αἴθηρ*), τα οποία κάτω από την επίδραση των κοσμικών δυνάμεων της *φιλότιτος* και του *ιείκους* συγκροτούν όλα τα όντα που υπόκεινται σε φθορά⁴⁹, όσο και με τη θεωρία του για την αρχή της «δράσης του ομοίου επάνω στο όμοιο»⁵⁰, αρχή με ευρεία σημασία και χρήση σε

45. Plato, σ. 120 - 121 (ελλ. μτφρ. σ. 156). Για το σχήμα *κένωσις - πλήρωσις* αναφορικά προς την έννοια της ηδονής στον Πλάτωνα βλ. επίσης του ίδιου συγγραφέα, *A Commentary on Plato's Timaeus*, σ. 448 - 451.

46. Σύμφωνα με το απόσπασμα αυτό η υγεία είναι το αποτέλεσμα της ισορροπίας μεταξύ των δυνάμεων ή ποιότητων που συνθέτουν το ζωϊκό οργανισμό. Αντίθετα, όταν η ισορροπία των δυνάμεων αυτών διαταράσσεται, όταν δηλαδή κάποια από τις δυνάμεις αυτές κυριαρχεί επί των υπολοίπων, εμφανίζεται η νόσος. Παραπλήσιες απόψεις βλ. Ίπλ., *Φυσ. άνθρ.*, 4 (=VI 40. E. Littré). Σχόλια σχετικά με το απόσπασμα αυτό βλ. π.χ. Θ. Βέικος, *Οι Προσωκρατικοί* (Αθήνα: Ο.Ε.Δ.Β., 1985), σ. 161.

47. Βλ. σχετ. DK 31 A 95. Για τους λόγους που θα πρέπει τελικά να θεωρηθεί αξιόπιστη αυτή η μαρτυρία βλ. J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 19-20, 22-23.

48. Βλ. σχετ. DK 31 B 107 και 109. Όπως επισημαίνεται από τον Γ. Τζαβάρα, τα δύο αυτά αποσπάσματα συνδέονται νοηματικά μεταξύ τους και το πρώτο θα μπορούσε να θεωρηθεί ως συμπέρασμα του δεύτερου (*Η ποίηση του Εμπεδοκλή, Κείμενα - Μετάφραση - Σχόλια*, Αθήνα - Γιάννινα: Έκδόσεις «Δωδώνη», 1988, σ. 166).

49. Βλ. σχετ. DK 31 B 21 και 23.

50. Βλ. σχετ. DK 31 A 86 (§ 9, § 16, § 23), A 95. Από τις μαρτυρίες αυτές προκύπτει ότι σύμφωνα με τον Εμπεδοκλή, η ηδονή οφείλεται στην αλληλεπίδραση και μείξη (*καθισιν*) όμοιων



ποικίλες περιοχές της φιλοσοφίας του. Φαίνεται επίσης ότι ο Εμπεδοκλής επιχείρησε να εξηγήσει ορθολογικά και το φαινόμενο της επιθυμίας, η οποία γεννιέται στα ζώα, κατά την αντίληψή του, εξαιτίας της ελλειμματικής παρουσίας στον οργανισμό τους κάποιου από τα στοιχεία που τα συνθέτουν⁵¹. Συγκεκριμένα επιθυμεί κανείς αυτό που σε μια δεδομένη στιγμή δεν υπάρχει σε επαρκή ποσότητα στο σώμα του («ὥστε τῶι ἑλλείποντι ἢ ὄρεξις τοῦ ὁμοίου» - DK 31 A 95). Από τα παραπάνω καθίσταται, νομίζουμε, αδιαμφισβήτητη η οφειλή του Πλάτωνα στον Εμπεδοκλή, όσον αφορά τις απόψεις του για τη φύση των σωματικών επιθυμιών και ηδονών.

Εφόσον το ηδονικό αίσθημα στον Γοργίαν είναι συνάρτηση της απρόσκοπτης ικανοποίησης της επιθυμίας τη στιγμή ακριβώς που αυτή ικανοποιείται και με την εκπλήρωση της επιθυμίας ο οργανισμός επανέρχεται στη σωστή και φυσιολογική του κατάσταση, θα μπορούσε εύλογα να οδηγηθεί κάποιος στο συμπέρασμα ότι τόσο η επιθυμία όσο και η ηδονή δεν είναι καταδικαστέες στη συνείδηση του Πλάτωνα, αλλά αποτελούν εμπειρίες ευεργετικές, αφού χάρη στην επιθυμία ο άνθρωπος συνειδητοποιεί τις καταστάσεις οργανικής φθοράς, στις οποίες συχνά περιέρχεται, ενώ χάρη στην ηδονή αποκτά συναίσθηση της αποκατάστασης της οργανικής του ισορροπίας. Για να αποφανθούμε όμως αν το συμπέρασμα αυτό ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα θα πρέπει πρώτα να εξετασθούν προσεκτικά όσα σχετικά με τη φύση της επιθυμίας αναφέρονται από τον Σωκράτη στο συγκεκριμένο διάλογο, αφού ο Πλάτων στο έργο αυτό δεν ασχολείται με ολόκληρη την κλίμακα των ηδονών, αλλά με τις ηδονές εκείνες που προϋποθέτουν τις σωματικές επιθυμίες και καθορίζονται από αυτές.

Όπως έχει επισημανθεί από τον C.H. Kahn, ο Γοργίας είναι ο πιο πρώιμος από άποψη χρονολογικής σειράς διάλογος, στον οποίο ο Πλάτων

ποιοτικά στοιχεία, ενώ η λύπη στις αντίστοιχες διεργασίες ανόμοιων ως προς τη φύση τους στοιχείων. Για την κοινωνική και ψυχολογική αφετηρία της αρχής «ὁμοιον - ὁμοίω» βλ. F.M. Cornford, *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation* (1912· rpt., Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1980), σ. 86 - 87, 132 - 133.

51. Βλ. DK 31 A 95: «Ἐ. τὰς μὲν ὄρεξεις γίνεσθαι τοῖς ζῴοις κατὰ τὰς ἑλλείψεις τῶν ἀποτελούντων ἕκαστον στοιχείων».



επιχειρεί «μια συστηματική συζήτηση της επιθυμίας»⁵². Αυτό ασφαλώς δε σημαίνει ότι απόψεις για την επιθυμία δεν απαντούν και σε προγενέστερους από τον Γοργίαν διαλόγους. Στον Χαρμίδην (167 e), για παράδειγμα, ο Σωκράτης διακρίνει τρεις δυνάμεις που ενέχουν το στοιχείο της επιθυμίας και, επομένως, και της προθετικότητας: α) Την *ἐπιθυμίαν*, που κατευθύνεται προς την ηδονή, β) την *βούλησιν*, η οποία κατευθύνεται προς πράγματα που είναι αγαθά και γ) τον *ἔρωτα* που κατευθύνεται προς το *καλόν*⁵³. Στον Λύσιν επίσης, τον *περί φιλίας* (Διογ. Λ., III. 59) διάλογο του Πλάτωνα, η φιλία περιγράφεται ως μια μορφή επιθυμίας⁵⁴ και διατυπώνεται μια γενική θεωρία για το πώς προκαλείται η επιθυμία και η ἔλξη προς ένα αντικείμενο είτε αυτό είναι πρόσωπο είτε είναι κάτι που ανήκει στην κατηγορία του αγαθού⁵⁵. Η επιθυμία εδώ γεννιέται από το *ἐνάδες* (221 d - e), από εκείνο δηλαδή που κατείχαμε και μας αφαιρέθηκε και του οποίου αισθανόμαστε την ανάγκη. Όσον αφορά τις σωματικές επιθυμίες ο Πλάτων παρέχει την εντύπωση ότι τις αντιμετωπίζει με πνεύμα ρεαλιστικό στον Λύσιν, αφού παραδέχεται ότι άλλοτε αποβαίνουν για τον επιθυμούντα ωφέλιμες, άλλοτε βλαβερές και άλλοτε ούτε ωφέλιμες ούτε βλαβερές (221 b).

Στον Γοργίαν όμως, για να επανέλθουμε στο διάλογο που εξετάζουμε, οι πλατωνικές απόψεις για την επιθυμία παρουσιάζονται πιο αποκρυσταλλωμένες και με μεγαλύτερο βαθμό ωριμότητας. Συγκεκριμένα ο

52. "Plato's Theory of the Desire", σ. 91.

53. Ορισμένοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι η παραπάνω διάκριση δεν εκφράζει στην πραγματικότητα τον ιστορικό Σωκράτη, αφού έρχεται σε αντίθεση με τη θεωρία του περί κινήτρων, όπως αυτή ανασυγκροτείται με βάση τους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους, και σύμφωνα με την οποία όλες οι επιθυμίες είναι ορθολογικού χαρακτήρα και κατευθύνονται προς το τελικό αγαθό. Βλ. π.χ. T. Irwin, *Plato's Moral Theory*, σ. 295, σημ. 14, σ. 310, σημ. 6. Για τη σωκρατική θεωρία των κινήτρων βλ., μεταξύ άλλων, N. Reshotko, "The Socratic Theory of Motivation", *Apeiron*, 25 (1992), 145 - 170.

54. Συγκεκριμένα η φιλία συνίσταται στην επιθυμία του *ὀκειού* (229 e). Σχετικά σχόλια βλ. N.M. Σκουτερόπουλος, *Πλάτωνος Λύσις. Εἰσαγωγή, μετάφραση καὶ ἐρμηνευτικά σημειώματα* (Αθήνα: Ἐκδόσεις Καρδαμίτσα, 1981), σ. 69 - 73.

55. Για τη θεωρία αυτή βλ. N. Reshotko, "Plato's *Lysis* : A Socratic Treatise on Desire and Attraction", *Apeiron*, 30 (1997), 1 -17.



Πλάτων φαίνεται ότι κάνει διάκριση μεταξύ ορθολογικών και μη ορθολογικών επιθυμιών⁵⁶. Οι πρώτες συνοδεύονται από κάποια αξιολογική κρίση και οδηγούν σε πράξεις που δεν τις επιθυμούμε γι' αυτές τις ίδιες, αλλά τις επιδιώκουμε για χάρη ενός τελικού σκοπού, που δεν είναι άλλος από την απόκτηση του αγαθού⁵⁷, δηλαδή της ευδαιμονίας. Η επιθυμία επομένως για το αγαθό συνιστά την ύψιστη ορθολογική επιθυμία, στην οποία υποτάσσονται και την οποία υπηρετούν οι υπόλοιπες ορθολογικές επιθυμίες. Γενικά οι επιθυμίες αυτής της κατηγορίας εκφράζονται με το ρήμα *βούλομαι*⁵⁸ και το ουσιαστικό *βούλησις* και είναι πάντα ευεργετικές για τον επιθυμούντα⁵⁹, αφού είναι άρρηκτα δεμένες με το στοιχείο του λόγου, που έχει τη δυνατότητα σύμφωνα με τον Πλάτωνα να κατευθύνει σταθερά τον άνθρωπο προς την

56. Πβ. C.H. Kahn, "Plato's Theory of Desire", σ. 91. Για τις ορθολογικές επιθυμίες βλ. *Γοργ.* 467 c - 468 e· για τις άλογες επιθυμίες βλ. *Γοργ.* 491 d κ.ε.

57. Βλ. *Γοργ.* 468 b: «Ἐνεκ' ἄρα τοῦ ἀγαθοῦ ἅπαντα ταῦτα ποιῶσιν οἱ ποιῶντες». Πβ. πιο πάνω, σ. 130, σημ. 40. Εκτενή διαπραγμάτευση του θέματος αυτού βλ. T. Penner and C.J. Rowe, "The Desire for Good: Is the *Meno* Inconsistent with the *Gorgias*?", *Phronesis*, 39 (1994), 1 - 25, και κυρίως σ. 3 - 10.

58. Όπως επισημαίνεται από τον E.R. Dodds (*Plato Gorgias*, σ. 236), ο Πλάτων δε χρησιμοποιεί πάντα το ρήμα *βούλομαι* ως τεχνικό όρο προς δήλωση των ορθολογικών επιθυμιών. Το γεγονός όμως ότι στο ψευδοπλατωνικό έργο *Όροι* που απηχεί το πνεύμα της Ακαδημίας, η *βούλησις* ορίζεται ως «ἔφεσις μετὰ λόγου ὀρθοῦ· ὄρεξις εὐλογος· ὄρεξις μετὰ λόγου κατὰ φύσιν» (413 c) δείχνει, κατά τη γνώμη του, ότι η προαναφερθείσα ειδική σημασία του όρου ήταν η επικρατέστερη. Ακολουθώντας την ίδια παράδοση ο Αριστοτέλης συνδέει την *βούλησιν* με την πρακτική διάνοια (*Π. ψυχ.* 432 b 5 - 7: «ἐν τε τῷ λογιστικῷ γὰρ ἡ βούλησις γίνεται, καὶ ἐν τῷ ἀλόγῳ ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ θυμὸς»· πβ. *Τοπ.* 126 a 13) και προβαίνει στον ακόλουθο ορισμό της: «ἔστι δ' ἡ μὲν βούλησις ἀγαθοῦ ὄρεξις» (*Ψητ.* 1369 a 2 - 3). Για την έννοια της *βουλήσεως* στον Πλάτωνα βλ. επίσης K. McTighe, "Socrates on Desire for the Good and the Involuntariness of Wrongdoing: *Gorgias* 466 a - 468 e", *Phronesis*, 29 (1984), 193 - 236, και κυρίως σ. 195 κ.ε.

59. Από τον G.X. Santas επισημαίνεται (*Socrates*, σ. 315, σημ. 16· ελλ. μτφρ. σ. 366, σημ. 16) ότι ο Πλάτων κάνει λόγο για κακές επιθυμίες, αλλά σε καμιά περίπτωση δεν αναφέρεται σε «κακή ή επιβλαβή *βούλησιν*». Βλ. σχετ. *Γοργ.* 468 c: «ἀλλ' ἐὰν μὲν ὠφέλιμα ἦ ταῦτα, βουλόμεθα πράττειν αὐτά, βλαβερά δὲ ὄντα οὐ βουλόμεθα. τὰ γὰρ ἀγαθὰ βουλόμεθα, ... τὰ δὲ μῆτε ἀγαθὰ μῆτε κακὰ οὐ βουλόμεθα, οὐδὲ τὰ κακὰ».



αυτοπραγμάτωσή του, αυτοπραγμάτωση που δε νοείται χωρίς την επίτευξη του τελικού αγαθού. Είναι φυσικό λοιπόν οι επιθυμίες αυτές⁶⁰, οι οποίες στην Πολιτείαν είναι εγκαταστημένες στο λογιστικόν, να μην αποδοκιμάζονται από τον Πλάτωνα και η ευχαρίστηση που προκαλείται από την ικανοποίησή τους να μη θεωρείται βλαπτική.

Οι άλλες, δηλαδή οι άλογες επιθυμίες, είναι εκείνες που έχουν ως αντικείμενό τους τις *κατά τὸ σῶμα* ηδόνες, για τις οποίες έχουμε ήδη κάνει λόγο⁶¹, και γεννιούνται, όπως είδαμε, επειδή κάποιο από τα συστατικά στοιχεία του σώματος έχει υποστεί φθορά και μείωση. Οι επιθυμίες αυτές έχουν στον *Γοργίαν* την έδρα τους σε ένα μέρος της ψυχής⁶² που δε χαρακτηρίζεται από σταθερότητα, αφού, όπως αναφέρεται, «τυγχάνει ὄν οἶον ἀναπειθεσθαι καὶ μεταπίπτειν ἄνω κάτω» (493 a). Σύμφωνα με έναν μύθο, τον οποίο παρουσιάζει ο Σωκράτης προκειμένου να πείσει τον Καλλικλή (ένα από τα κεντρικά πρόσωπα αυτού του διαλόγου, το οποίο εμφανίζεται ως απροκάλυπτος και ακραῖος ηδονιστής) ότι ακολουθεί εσφαλμένο τρόπο ζωής, το μέρος της ψυχής των *ἀνοήτων*⁶³ ανθρώπων στο οποίο βρίσκονται οι επιθυμίες παρομοιάζεται με *τετραήμερον πῖθον* (493 b), επειδή εξαιτίας της *ἀπληστίας* του ουδέποτε πληροῦται, και ολόκληρη η ψυχή τους παρομοιάζεται

60. Ενδιαφέρουσα ανάλυση της φύσης αυτών των επιθυμιών βλ. T. Penner, "Desire and Power in Socrates: The Argument of *Gorgias* 466 A - 468 E that Orators and Tyrants Have No Power in the City", *Apeiron*, 24 (1991), 147-202, και κυρίως σ. 151-153 και 201-202, σημ. 45.

61. Βλ. πιο πάνω, σ. 124-125.

62. Βλ. *Γοργ.* 493 a: «τῆς δὲ ψυχῆς τοῦτο ἐν ᾧ ἐπιθυμῖαι εἰσὶ» πβ. 493 b. Στην *Πολιτείαν* (580 e) το μέρος αυτό ονομάζεται *ἐπιθυμητικόν*: «ἐπιθυμητικὸν γὰρ αὐτὸ κεκλήκαμεν διὰ σφοδρότητα τῶν τε περὶ τὴν ἐδωδὴν ἐπιθυμιῶν καὶ πόσιν καὶ ἀφροδίσια καὶ ὄσα ἄλλα τοῦτοις ἀκόλουθα».

63. Ο όρος *ἀνόητοι* έχει εδώ, κατά τον G. Lodge, σημασία αντίθετη από τη σημασία του όρου *ἀώφρονες* και «δηλώνει αυτούς που βρίσκονται κάτω από τον έλεγχο όχι του νου, αλλά της επιθυμίας» (*Plato Gorgias: Edited on the Basis of Deuschle - Cron's Edition*, Boston, U.S.A., and London: Published by Ginn and Company, 1891, σ. 168, σημ. 25).



με *τετραμμένον κόσκιον* (493 b - c), επειδή έχει περιέλθει στην κατάσταση της *ἀπιστίας* και της *λήθης*⁶⁴ και δεν μπορεί έτσι να συγκρατήσει τίποτα.

Τον παραπάνω μύθο⁶⁵ τον χρησιμοποιεί ο Πλάτων για να δείξει παραστατικά ότι οι άλογες επιθυμίες είναι από τη φύση τους ακόρεστες και άμετρες και ότι όσοι άγονται και φέρονται από αυτές διάγουν στην πραγματικότητα *δεινόν βίον*, αφού δεν μπορούν να απαλλαγούν ποτέ από την τυραννία της επιθυμίας και να νιώσουν το αίσθημα της αυτάρκειας και της πλήρωσης. Ο Πλάτων επιθυμεί επίσης να δείξει ότι οι επιθυμίες αυτής της κατηγορίας έχουν τη φυσική τάση να πολλαπλασιάζονται και να δημιουργούν ανάγκες τεχνητές και ψευδείς, ανάγκες δηλαδή που δεν αντιστοιχούν σε καταστάσεις πραγματικής οργανικής φθοράς. Οι άνθρωποι επομένως, που κατευθύνονται από την επιθυμία, οδηγούνται αναπόφευκτα στην υπερβολή και αναλώνονται στην αναζήτηση και απόλαυση ηδονών που αποβαίνουν τελικά ολέθριες τόσο για τη σωματική και ψυχική τους υγεία, όσο και για την τύχη εν γένει της πολιτικής κοινότητας μέσα στην οποία ζουν. Κάτω από αυτή την οπτική γωνία ο μέθυσος, ο κοιλιόδουλος και ο έκφυλος αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα μιας ηθικής στάσης που διαμορφώνεται με βάση τις αρχές και τους κανόνες της άλογης επιθυμίας, η οποία δε διαθέτει τη γνωστική εκείνη δύναμη που θα της επέτρεπε να αποφεύγει τις κακές και να επιδιώκει τις καλές ηδονές⁶⁶. Οι νουνεχείς όμως άνθρωποι, οι οποίοι ενεργούν κατευθυνόμενοι από τη σωφροσύνη και το λόγο, έχουν την ικανότητα να

64. Για τη σημασία των όρων *ἀπιστία* και *λήθη* βλ. R.S. Bluck, "Plato, *Gorgias*, 493 c 1-3", *The Classical Review*, 13 (1963), 263 - 264.

65. Για την προέλευση αυτού του μύθου και την πηγή από την οποία άντλησε τις πληροφορίες του ο Πλάτων βλ., μεταξύ άλλων, W.H. Thompson, *The Gorgias of Plato: With English Notes, Introduction and Appendix* (1871 rpt., New York: Amo Press, 1973), σ. 97 - 98· I.M. Linforth, "Soul and Sieve in Plato's *Gorgias*", *University of California Publications in Classical Philology*, 12 (1944), 295 - 314· E.R. Dodds, *Plato Gorgias*, σ. 296-299.

66. Για την αντίληψη ότι η άλογη επιθυμία δεν είναι σε θέση να αξιολογήσει την ποιότητα του αντικειμένου της βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 437 d - 439 b. Εκτός από τις επιθυμίες, υπάρχουν κατά τον Πλάτωνα και *παρασκευαί* (δηλαδή εμπειρίες και τέχνες), οι οποίες έχουν αποκλειστικό στόχο την παραγωγή ηδονής, αλλά έχουν άγνοια για «τὸ βέλτιον καὶ τὸ χεῖρον» (*Γοργ.* 500 b· πβ. 501 b).



περιορίζουν και να θέτουν υπό έλεγχο τις επιθυμίες που αποσκοπούν στην ηδονή και να ικανοποιούν από αυτές μόνον όσες είναι βασικές και απαραίτητες για την υγεία και την ευεξία του σώματος. Οι *κατά τὸ σῶμα* λοιπὸν ηδονές, που συνοδεύουν τις επιθυμίες του σώφρονος, είναι ευνόητο ότι γίνονται αποδεκτές από τον Πλάτωνα, πράγμα που φανερώνει ότι ο Αθηναίος φιλόσοφος δεν επιθυμεί να καταργήσει την αισθησιακή ηδονή από την ανθρώπινη ζωή. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι αποκαλεί αγαθές τις «ἐν τῷ ἐσθίειν καὶ πίνειν» ηδονές, οι οποίες επιφέρουν «ὑγίειαν ... ἐν τῷ σώματι, ἢ λογὴν ἢ ἄλλην τινὰ ἀρετὴν τοῦ σώματος» (499 d).

Γενικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι στον *Γοργίαν* ο Πλάτων αποδοκιμάζει τις μη ορθολογικές επιθυμίες και τις ηδονές που αντιστοιχούν σε αυτές, όταν οι άνθρωποι που τις βιώνουν δεν κυβερνώνται από το λόγο και δεν είναι επομένως συνετοί και σώφρονες⁶⁷. Γι' αυτό και φρονεί ότι, ενόσω οι ψυχή είναι «ἀνόητός τε ... καὶ ἀκόλαστος καὶ ἀδικος καὶ ἀνόσιος», πρέπει να εμποδίζεται και να απέχει από τις επιθυμίες και να της επιτρέπεται να κάνει μόνο εκείνα που θα την καταστήσουν όσο γίνεται καλύτερη (505 b). Αξίζει όμως να σημειωθεί ότι δεν αντιτίθεται σε καμιά επιθυμία, η οποία, όταν εκπληρώνεται, συντελεί στην ηθική προαγωγή του ανθρώπου⁶⁸. Επειδή έχει συναίσθηση ότι η λειτουργία της επιθυμίας και συνακόλουθα της ηδονής μέσα στα πλαίσια της *πόλεως* είναι καθοριστική για την όλη πορεία της

67. Ο Πλάτων αποδοκιμάζει με άλλα λόγια τις επιθυμίες και τις ηδονές που υπάγονται στη δικαιοδοσία της σωφροσύνης, η οποία στην *Πολιτείαν* ορίζεται ως «ἡδονῶν τιμῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια» (430 e), ως εγκράτεια δηλαδή που δεν αφορά το σύνολο των επιθυμιῶν και ηδονῶν, αλλά μόνο ένα μέρος από αυτές και μάλιστα εκείνες που σχετίζονται με το σώμα και αντιστρατεύονται την ηθική ακεραιότητα του ατόμου. Παραπλήσιους ορισμούς της σωφροσύνης βλ. *Γοργ.* 491 d - e· *Φαίδ.* 68 c· *Συμπ.* 196 c· *Πολιτ.* 389 d - e. Και στον Αριστοτέλη (*Ἠθ. Νικ.* 1118 a 1-3, 1118 a 23-26· *Ἠθ. Ειδ.* 1230 b 22-25) η σωφροσύνη (όπως και το αντίθετό της η ακολασία) αναφέρεται στις ηδονές του σώματος και ειδικά στις ηδονές της γεύσης και της αφής, που είναι κοινές και στα υπόλοιπα ζώα.

68. Βλ. σχετ. *Γοργ.* 503 c - d: «αἱ μὲν τῶν ἐπιθυμιῶν πληρούμεναι βελτίω ποιοῦσιν τὸν ἄνθρωπον ταύτας μὲν ἀποτελεῖν, αἱ δὲ χείρω, μὴ». Για τη σπουδαιότητα του χωρίου αυτού από ηθική άποψη βλ. W.H. Thompson, *The Gorgias of Plato*, σ. 123.



τελευταίας⁶⁹, πιστεύει, όπως διαπιστώνεται από τα χωρία 503 c - d και 517 b, ότι η αληθής τέχνη του πολιτικού συνίσταται στο να μπορεί να καλλιεργεί στις ψυχές των πολιτών τις καλές επιθυμίες και να ξεριζώνει τις κακές.

Από την ανάλυση που προηγήθηκε συνάγεται το συμπέρασμα ότι η θέση του Πλάτωνα στον *Γοργίαν* απέναντι στις σωματικές επιθυμίες και ηδονές είναι τελικά αυστηρή από την άποψη ότι ποτέ δεν προσγράφει σε αυτές εγγενή αξία, ούτε ακόμη και στην περίπτωση που τις επιδοκιμάζει και τις θεωρεί ωφέλιμες και αγαθές. Οι καλές επιθυμίες και ηδονές έχουν κατά την αντίληψή του εργαλειακή μόνο αξία⁷⁰, αφού αποτελούν πάντα μέσα για την πραγμάτωση του τελικού αγαθού. Το ότι η ηδονή δε νομιμοποιείται ως αυτοσκοπός στη συνείδηση του Πλάτωνα φαίνεται και από τη στάση που επιδεικνύει έναντι των *παρασκευῶν*⁷¹ εκείνων που στοχεύουν αποκλειστικά, κατά τη γνώμη του, στη δημιουργία ηδονής⁷². Τις αντιμετωπίζει γενικά με περιφρόνηση, αφού διατείνεται ότι δε συνιστούν τέχνες, αλλά εμπειρίες⁷³ που υπάγονται στην κατηγορία της *κολακείας*, η οποία, όπως αναφέρεται, «τού

69. Εκτενή παρουσίαση του θέματος της λειτουργίας της επιθυμίας μέσα στα πλαίσια της πόλεως σύμφωνα με τον Πλάτωνα βλ. J. Chanteur, *Platon, le désir et la cité* (Paris: Editions Sirey, 1980).

70. Πβ. F.C. White, "The Good in Plato's *Gorgias*", σ. 120-121. Για την άποψη ότι η ηδονή μπορεί ενδεχομένως να έχει και εγγενή αξία στον *Γοργίαν* βλ. J. Tenkku, *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*, σ. 95 - 96.

71. *Παρασκευή* (500 b), σύμφωνα με τον W.H. Thompson (*The Gorgias of Plato*, σ. 115), «είναι ένας γενικός όρος, που περιλαμβάνει τις αληθείς τέχνες και εκείνες τις εμπειρικές επινοήσεις που εγείρουν την αξίωση να είναι τέχνες, αλλά δεν είναι». Την ίδια περιεκτική σημασία έχουν, όπως επισημαίνεται από τον E.R. Dodds (*Plato Gorgias*, σ. 318), και οι όροι *ἐπιτήδειμα* (463 a) και *πραγματεται* (501 b).

72. Μεταξύ των *παρασκευῶν* αυτών συγκαταλέγονται «ἡ ὀμοποιητή», «ἡ ῥητορικὴ», «ἡ σοφιστικὴ», «ἡ αὐλιτικὴ», «ἡ καθαριστικὴ ἢ ἐν τοῖς ἀγῶσιν», «ἡ τῶν χορῶν διδασκαλία», «ἡ τῶν διθυράμβων ποίησις», «ἡ κιθαρωδικὴ», και «ἡ τῆς τραγωδίας ποίησις» (*Γοργ.* 462 d - 463 c, 465 b - c, 501 d - 502 e).

73. Για τη διαφορά τέχνης και εμπειρίας βλ. *Γοργ.* 465 a, 501 a - b. Βλ. επίσης E.R. Dodds, *Plato Gorgias*, σ. 228 - 229. J.C.B. Gosling, *Plato* (London, Boston, Melbourne and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1973), σ. 56 - 57, 59 - 60.



ήδεος στοχάζεται άνευ του βελτίστου» (465 a· πβ. 501 c) και γι' αυτό χαρακτηρίζεται ως «αίολχρόν» (464 e).

Το αγαθό και η ηδονή δεν ταυτίζονται στον Γοργίαν, γιατί η φύση τους είναι διαφορετική. Το αγαθό είναι συνυφασμένο με την τάξιν και τον κόσμον, γνωρίσματα που συνθέτουν κατ' επέκταση και την ουσία της αρετής⁷⁴. Η ηδονή αντίθετα εμπεριέχει το στοιχείο της αταξίας, αφού, όταν δεν συνοδεύεται από το λόγο, ρέπει προς την αμετρία και την υπερβολή. Ο Πλάτων καθιστά σαφές ότι η ευδαιμονία κατακτάται με την επιδίωξη και άσκηση της αρετής, της οποίας κορυφαία έκφραση στο διάλογο που εξετάζουμε είναι η σωφροσύνη⁷⁵. Αυτός που έχει τάξη και αρμονία στην ψυχή είναι κατά την άποψή του σώφρων, ο σώφρων είναι αγαθός και ο αγαθός ευδαιμών (507 a, c). Αντίθετα είναι άθλιος και δυστυχής αυτός που είναι ακόλαστος (507 c) και παραδέρνει στα άγρια κύματα των αχαλίνωτων παθών και ορέξεών του. Η ικανότητα επομένως να θέτει κανείς υπό έλεγχο τις επιθυμίες και τις ηδονές και επιπλέον να διακρίνει ποιες από αυτές είναι καλές και ποιες κακές⁷⁶ καθιστά κατά το Πλάτωνα εφικτή την οικοδόμηση του *αρίστου βίου* αντίληψη η οποία στον Φαίδωνα λαμβάνει μια πιο αυστηρή μορφή, αφού τις επιθυμίες και τις ηδονές οφείλουμε όχι απλώς να τις αξιολογούμε και να τις ελέγχουμε, αλλά να τις αποστρεφόμεθα και να αδιαφορούμε πλήρως για αυτές.

74. Βλ. σχετ. Γοργ. 506 d - e.

75. Βλ. Γοργ. 507 c - d: «τόν βουλόμενον, ώς έοικεν, ευδαιμόνα είναι σωφροσύνην μέν διακτέον και άσκητέον, άκολασίαν δέ φευκτέον ώς έχει ποδών έκαστος ήμών».

76. Η διάκριση των *ήδέων* σε αγαθά και κακά δεν επιτυγχάνεται από οποιονδήποτε, σύμφωνα με τον Πλάτωνα (βλ. σχετ. Γοργ. 500 a), αλλά αποτελεί έργο ανθρώπου με ειδικές γνώσεις (*τεχνικού*), που δεν είναι άλλος από τον φιλόσοφο, όπως συνάγεται από το χωρίο 582 a - 583 b της Πολιτείας, όπου μόνον ο φιλόσοφος διαθέτει τα εφόδια (*έμπειρίαν, φρόνησιν, λόγον*) για να κρίνει ποια ηδονή είναι η ηδύτερη και η καλύτερη, καθώς και από τον Φίληβον, όπου φαίνεται ότι μόνον ο διαλεκτικός είναι σε θέση, εφαρμόζοντας τη μέθοδο της διαίρεσης, να πει «όποσα έστι και όποια» (19 b) τα είδη της ηδονής.



4. Φαίδων

Έχει ήδη αναφερθεί ότι ο Πλάτων εμφανίζεται στον Φαίδωνα ως υπέρμαχος μιας ηθικής με έντονα ασκητική χροιά, αφού καταφέρεται με πάθος εναντίον του σώματος και των αναγκών του και απαιτεί την αποχή από τις επιθυμίες και τις ηδονές⁷⁷. Οι απολαύσεις των «σίτων», των «ποτών» και των «ἀφροδισίων» καθώς και «ἄλλαι περὶ τὸ σῶμα θεραπείαι» θεωρούνται ποταπές και ανάξιες λόγου από τον γνήσιο φιλόσοφο, ο οποίος στρέφει το ενδιαφέρον του προς την ψυχή και αγωνίζεται, όσο αυτό βέβαια είναι δυνατό, να θέσει τέρμα στην επικοινωνία της με το σώμα⁷⁸.

Στόχος των αληθώς φιλοσοφούντων, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, είναι να θεαθούν το νοητό κόσμο των ιδεών, ώστε να κατακτήσουν την αλήθεια και τη φρόνηση, κάτι το οποίο όμως είναι αδύνατο να επιτευχθεί, αν η ψυχή τους δεν περισυλλεγεί στον εαυτό της και δεν αποσπασθεί από τον ασφυκτικό εναγκαλισμό του σώματος. Τα πάθη, οι επιθυμίες και οι ηδονές κρατούν δεμένη την ψυχή στο σώμα και μάλιστα επιφέρουν στην ψυχή το μεγαλύτερο κακό που μπορεί ποτέ να της συμβεί· την κάνουν δηλαδή να λησμονεί την πνευματική της φύση και να γίνεται «σωματοειδής», πράγμα που σημαίνει ότι η ψυχή φθάνει στο σημείο να νομίζει ότι μόνο όσα το σώμα υπαγορεύει είναι αξιόπιστα και αληθή⁷⁹. Επιπλέον η ψυχή που γίνεται «ὁμότροπος» και «ὁμότροφος» με το σώμα (83 d) και δε μεταβαίνει στον Ἄδη καθαρή θα

77. Βλ. πιο πάνω, σ. 70-71.

78. Βλ. σχετ. Φαίδ. 64 d - 65 a. Στο χωρίο αυτό διαπιστώνεται επίσης ότι ο Πλάτων επιτρέπει στον φιλόσοφο να επιδίδεται ελάχιστα στην απόλαυση φαγητών και ποτών, ενώ του απαγορεύει τελείως την απόλαυση σεξουαλικών ηδονών καθώς και ηδονών που σχετίζονται με τους «καλλωπισμούς τοὺς περὶ τὸ σῶμα» (64 d). Βλ. και τα σχετικά με το παραπάνω χωρίο σχόλια του Ολυμπιόδωρου, σύμφωνα με τα οποία «τὸ τρέφεσθαι καὶ καθεύδειν» αποτελούν ενέργειες φυσικές και αναγκαίες, γι' αυτό και είναι αδύνατο να τις αγνοήσει παντελώς ο φιλόσοφος, «τὸ ἀφροδισιάζειν» συγκαταλέγεται στις ενέργειες που είναι φυσικές, αλλά όχι αναγκαίες, και ο «καλλωπισμὸς καὶ ὅσα τὰ τῆς ποικίλης ἐσθῆτος» συνιστούν ενέργειες που δεν είναι ούτε φυσικές ούτε αναγκαίες (*Εἰς Φαίδ.* A III 5. W. Norvin).

79. Βλ. σχετ. Φαίδ. 83 a-d πβ. 81 b. Για το χαρακτηρισμό της ψυχής ως *σωματοειδούς* και τη σημασία του βλ. K. Dorter, *Plato's Phaedo*, σ. 80.



υποστεί και μια άλλη σημαντική βλάβη, θα παραμείνει δηλαδή άμοιρη «της του θεού τε και καθαρού και μονοειδούς συνουσίας» (83 e) και θα αναγκασθεί να μετεμψυχωθεί σε άλλο σώμα ανθρώπου ή ζώου, ανάλογα με το ήθος που επέδειξε στην προγενέστερή της ζωή⁸⁰. Μόνο η ψυχή του φιλοσόφου μπορεί κατά τον Πλάτωνα να ξεφύγει από τον κύκλο των μετεμψυχώσεων και να ζήσει, όταν επέλθει ο θάνατος και χωρισθεί από το σώμα, μαζί με τους αθάνατους θεούς (81 a, 82 b - c), γιατί ο φιλόσοφος κατορθώνει κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής του να διατηρεί την ψυχή του όσο το δυνατό περισσότερο αμόλυντη από το μίasma του σώματος, όπως αυτό επιβάλλεται από τη δραστηριότητα του φιλοσοφείν.

Από τα παραπάνω προκύπτει το συμπέρασμα ότι ο Πλάτων αποδοκιμάζει στον Φαίδωνα τις επιθυμίες και τις ηδονές που συναρτώνται με το σώμα, γιατί αποπροσανατολίζουν, όπως πιστεύει, την ψυχή και δεν της επιτρέπουν να οδηγηθεί στη γνώση του πραγματικού όντος ούτε να συνυπάρξει με το θείο κατά τη μεταθανάτιά της ζωή. Η αρνητική στάση του Πλάτωνα απέναντι στις αισθησιακές ηδονές είναι συνεπής με τη μεταφυσική του θεωρία για τους δύο κόσμους, που για πρώτη φορά διατυπώνεται στο διάλογο αυτόν. Η υποβάθμιση της εμπειρικής πραγματικότητας στο σύνολό της ήταν φυσικό να συνεπάγεται και την υποτίμηση των σωματικών αναγκών και ηδονών⁸¹. Αλλά η τοποθέτηση του Πλάτωνα απέναντι στην ηδονή στον Φαίδωνα και κυρίως η αντίληψή του για το πώς πρέπει να αντιμετωπίζον

80. Για την περί μετεμψυχώσεως θεωρία του Πλάτωνα στον Φαίδωνα βλ. 70 c - 72 d, 77 a - d, 81 d - 82 c, 88 a - b, 95 c - d, 107 d - e, 113 a. Πβ. Πολιτ. 619 e - 620 d· Φαίδρ. 648 e - 649 b· Τίμ. 42 b - d, 90 e, 91 d - 92 c. Για τις πυθαγορικές (αλλά και ορφικές) ρίζες της θεωρίας αυτής βλ. Σ. Λαμπροπούλου, «Περί τινων πυθαγορείων φιλοσοφικών προτύπων παρά Πλάτωνι», Πλάτων, 28 (1976), 44 - 58. Για την πλατωνική αντίληψη της μετεμψύχωσης της ανθρώπινης ψυχής ακόμη και σε άλογα ζώα και την αντίφαση που εμπεριέχει η αντίληψη αυτή βλ. E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, σ. 215, 229 σημ. 43 (ελλ. μτφρ. σ. 181-182, 192 σημ. 43).

81. Στην αρνητική αντιμετώπιση της ηδονής από τον Πλάτωνα στον Φαίδωνα συνέβαλαν επίσης η θεώρηση της ψυχής στο διάλογο αυτόν ως αμερούς ενότητας που αποτελείται από λόγο και παράλληλα η θεώρηση του σώματος ως έδρας των παθών (βλ. πιο πάνω, σ. 76-77). Πβ. H. North, *Sophrosyne*, σ. 165.



την ηδονή *οἱ ἀρετῶς φιλοσοφοῦντες* και *οἱ φιλομαθεῖς* θα μπορούσε ίσως να εξηγηθεί και υπό το πρίσμα ενός από τους σημαντικότερους πολιτικούς οραματισμούς του Αθηναίου φιλοσόφου. Ο Πλάτων προτείνει, ως γνωστόν, στην *Πολιτείαν* να αναλάβουν την άσκηση της εξουσίας οι φιλόσοφοι με την πεποίθηση ότι μόνο έτσι θα μπορούσε να επιτευχθεί ο τερατισμός της μακρόχρονης και πολυδιάστατης κρίσης που ταλάνιζε τη ζωή πολλών ελληνικών πόλεων. Προηγουμένως όμως έχει διατυπώσει στον *Γοργίαν* την άποψη ότι οι κατέχοντες την εξουσία πρέπει να είναι κύριοι του εαυτού τους, εννοώντας με αυτό ότι πρέπει να είναι εγκρατεῖς και σώφρονες ως προς τις επιθυμίες και τις ηδονές⁸², μένοντας έτσι πιστός στην παράδοση εκείνη της πόλεως σύμφωνα με την οποία ηδονικός βίος και πολιτικά αξιώματα συνιστούν ασυμβίβαστα πράγματα. Παρουσιάζοντας λοιπόν τους φιλοσόφους στον *Φαίδωνα* ως ανθρώπους σπάνιας ηθικής ακεραιότητας, που όχι μόνο δεν ενδίδουν στην ηδονή, αλλά αδιαφορούν τελείως για αυτήν, προετοίμασε το έδαφος για τη μετάβασή τους στην εξουσία.

Ο Πλάτων στον *Φαίδωνα* τάσσεται υπέρ της ζωής της καθαρής σκέψης, που προϋπόθεσή της είναι η σωφροσύνη και στόχος της η φρόνηση. Στη ζωή αυτή ο χώρος για «τάς ... ήδονάς τάς περι τὸ σῶμα» (114 e) είναι ασφαλώς ελάχιστος⁸³, αλλά υπάρχει, όπως φαίνεται, άφθονος χώρος για κάποιου άλλου είδους ηδονές, «τάς ... περι τὸ μανθάνειν» (114 e)⁸⁴, οι οποίες είναι προφανές

82. Βλ. σχετ. *Γοργ.* 491 d.

83. Αν και ο Πλάτων βάλλει εναντίον των σωματικών ηδονών στον *Φαίδωνα*, δε λησμονεί ποτέ ότι ο άνθρωπος είναι «συναμφοτέρον» σώματος και ψυχής (βλ. πιο πάνω, σ. 71-77), γι' αυτό και δέχεται, παρόλο που αυτό δε γίνεται εκ πρώτης όψεως φανερό, ότι οι βασικές ανάγκες του σώματος δεν μπορεί παρά να ικανοποιούνται – τουλάχιστον – στοιχειωδώς, όπως αυτό αφήνεται να εννοηθεί, όταν κάνει λόγο «διὰ τὴν ἀναγκαίαν τροφήν» του σώματος (66 b - c), όταν επιτρέπει στον φιλόσοφο να ενδιαφέρεται «ἥραστα» για την απόλαυση φαγητών και ποτών (64 d), όταν συμφωνεί με τον Σιμμία ότι ο φιλόσοφος θεωρεί άνάξιες λόγου τις φροντίδες για το σώμα «καθ' ὅσον μὴ πολλὴ ἀνάγκη μετέχειν αὐτῶν» (64 e), και όταν, τέλος, αναφέρει (83 b) ότι η ψυχή του φιλοσόφου πρέπει να απέχει από τις ηδονές, τις επιθυμίες, τις λύπες και τους φόβους τόσο «καθ' ὅσον δύναται».

84. Οι ηδονές αυτές αντιστοιχούν εις «τάς περι τὰ μαθήματα ήδονάς», που συναντούμε στον *Φίληβον* (51 e - 52 a, 52 b). Σύμφωνα με τον R. Hackforth (*Plato's Examination of*



ότι έχουν την έδρα τους στην ψυχή. Με τις ηδονές αυτές ο Πλάτων, παρόλο που τις επιδοκιμάζει ανεπιφύλακτα, δεν ασχολείται ιδιαίτερα· περιορίζεται μόνο να αναφέρει ότι όποιος τις «εσπουδάσε» και παράλληλα φρόντισε να κοσμήσει την ψυχή του με τις ηθικές αρετές⁸⁵ δεν έχει να φοβηθεί τίποτα, όταν έλθει η ώρα του θανάτου. Σύμφωνα με τον J. Tenkku⁸⁶ υπάρχει και άλλη μια κατηγορία ηδονών στον Φαίδωνα, τις οποίες αποδέχεται ο Πλάτων. Πρόκειται, όπως ισχυρίζεται, για τις «αβλαβείς ηδονές της συντροφιάς», για τις ηδονές δηλαδή που έχουν ως πηγή τους τις φιλοσοφικές συζητήσεις ή την ανάμνηση τέτοιων συζητήσεων. Στην πραγματικότητα όμως οι ηδονές αυτές δε συνιστούν ξεχωριστή κατηγορία, αλλά συγκαταλέγονται στις ηδονές της φιλοσοφικής μάθησης, αφού ο φιλοσοφικός διάλογος δεν είναι παρά μια μορφή άσκησης της διαλεκτικής μεθόδου, της μεθόδου δηλαδή που οδηγεί στην υπέρτατη γνώση και στην αλήθεια.

Από τα προαναφερθέντα προκύπτει ότι στον Φαίδωνα γίνεται διάκριση μεταξύ καλών και κακών ηδονών, αλλά η διάκριση αυτή δεν αφορά τις σωματικές ηδονές, όπως αυτό συμβαίνει στον Γοργίαν. Κακές, στο διάλογο που εξετάζουμε, είναι όλες γενικά οι ηδονές που έχουν σχέση με το σώμα, ενώ καλές είναι μόνο οι διανοητικές ηδονές. Οι τελευταίες είναι κατά την

Pleasure, σ. 100) ο όρος μαθήματα έχει εδώ περιορισμένη σημασία, αναφέρεται δηλαδή μόνο στα φιλοσοφικά μαθήματα που αποσκοπούν στην αναζήτηση της αλήθειας και όχι «στην κοινή μάθηση της καθημερινής εμπειρίας». Το ίδιο κατά συμπερασμόν ισχύει και για το *μανθάνειν*, δηλαδή οι «περι τὸ μανθάνειν» ηδονές είναι οι ηδονές της φιλοσοφικής μάθησης.

85. Βλ. σχετ. Φαίδ. 114 e - 115 a. Από το χωρίο αυτό προκύπτει ότι η ζωή της καθαρής σκέψης δεν πρέπει να νοηθεί ως μια ζωή απόκοσμη, αφού για να ολοκληρωθεί ο άνθρωπος και να αντικρύσει χωρίς φόβο το θάνατο δεν αρκεί μόνο να «σπουδάζει» τις «περι τὸ μανθάνειν» ηδονές, αλλά χρειάζεται να είναι και ενάρετος. Οι αρετές όμως εκδηλώνονται με την εν γένει συμπεριφορά του ανθρώπου στα πλαίσια της πολιτικής κοινότητας, απαιτείται δηλαδή για την άσκησή τους η παρουσία συνανθρώπων. Για τη σημασία της αρετής στον Φαίδωνα και το ρόλο της στη θεμελίωση μιας ανθρωπιστικής και εγκόσμιας ηθικής βλ. J.P. Anton, «Τὸ κύριο θέμα τοῦ Φαίδωνα» (μτφρ. Λ. Μπαρτζελιώτου), στο: J.P. Anton, *Φιλοσοφία καὶ πολιτισμός. Δέκα δοκίμια*, μτφρ. Δ.Ζ. Ἀνδριόπουλου, Λ. Μπαρτζελιώτου (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Γρηγόρη, 1968), 28 - 40.

86. *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*, σ. 119.



αντίληψη του Πλάτωνα, όπως τουλάχιστον αφήνεται να εννοηθεί, οι καθαυτό ηδονές και προϋδεάζουν για *τάς ἀληθείς ἡδονάς*, που θα συναντήσουμε στην *Πολιτείαν* και στον *Φίληβον*, σε αντίθεση με τις απολαύσεις των αισθήσεων, που αποκαλούνται ηδονές⁸⁷, χωρίς ουσιαστικά να είναι.

Στον *Φαίδωνα* γίνεται επίσης αναφορά στη σχέση *ἡδέας* και *λυπηροῦ*. Σύμφωνα με τον πλατωνικό Σωκράτη το *ἡδύ* και το αντίθετό του το *λυπηρόν* ποτέ δεν απαντούν μαζί στον άνθρωπο κατά την ίδια χρονική στιγμή («τό ἄμα μὲν αὐτῷ μὴ θέλειν παραγίγνεσθαι τῷ ἀνθρώπῳ»), αλλά παρόλα αυτά συνδέονται μεταξύ τους από την άποψη ότι, όταν κάποιος επιδιώκει το ένα, αναπόφευκτα οδηγείται και στο άλλο, σαν να είναι και τα δυο δεμένα από την ίδια «κορυφήν» (60 b)⁸⁸. Με άλλα λόγια το *ἡδύ* και το *λυπηρόν* είναι καταστάσεις που στη φύση τους ανήκει η διαδοχή της μιας από την άλλη. Έχει ήδη επισημανθεί από πολλούς ερευνητές⁸⁹ ότι οι ιδέες αυτές του Σωκράτη έρχονται σε αντίθεση με όσα υποστηρίζει στον *Γοργίαν*, σε ένα από τα επιχειρήματα που αναπτύσσει εναντίον του ηδονισμού (495 e - 497 d). Ο Σωκράτης είναι της γνώμης στον *Γοργίαν* ότι η ηδονή και η λύπη δε συμπεριφέρονται μεταξύ τους κατά τον τρόπο που συμπεριφέρονται τα συνήθη ζεύγη αντίθετων πραγμάτων, όπου η παρουσία του ενός από τα δύο αντίθετα μεταξύ τους πράγματα σε ένα υποκείμενο αποκλείει την ταυτόχρονη παρουσία του άλλου, αλλά ότι η ηδονή και η λύπη μπορούν να συνυπάρχουν «κατὰ τὸν αὐτὸν τόπον καὶ χρόνον» (496 e), είτε η συνύπαρξη αυτή λαμβάνει χώρα στο σώμα είτε στην ψυχή. Η αντίληψη αυτή εναρμονίζεται με όσα

87. Βλ. *Φαίδ.* 64 d: «περὶ τὰς ἡδονὰς καλουμένας τὰς τοιάσδε, ὅλον σιτίων [τε] καὶ ποτιῶν» πβ. *Φαίδ.* 60 b: «Ὡς ἄτοπον, ἔφη, ὦ ἄνδρες, ἔοικέ τι εἶναι τοῦτο ὃ καλοῦσιν οἱ ἄνθρωποι ἡδύ». Σχόλια σχετικά με τα χωρία αυτά βλ. π.χ. R. Hackforth, *Plato's Phaedo, Translated with Introduction and Commentary* (New York: Bobbs - Merril, 1955), σ. 33 σημ. 2· K. Dorter, *Plato's Phaedo*, σ. 24.

88. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για την εμμηνεία αυτού του χωρίου βλ. D. Gallop, *Plato Phaedo*, σ. 76 - 78· D.A. White, *Myth and Metaphysics in Plato's Phaedo* (London and Toronto: Associated University Presses, 1989), σ. 29.

89. Βλ. π.χ. J. Tenkku, *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*, σ. 108· J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 86.



αναφέρει ο Φαίδων στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο σχετικά με τα συναισθήματα που τον διακατείχαν προ του επικειμένου θανάτου του Σωκράτη. Συγκεκριμένα, ένιωθε, όπως εξομολογείται, ένα ανάμεικτο συναίσθημα λύπης και ηδονής⁹⁰. Ποια άραγε από τις παραπάνω θέσεις θα πρέπει τελικά να θεωρηθεί ότι εκπροσωπεί τον Πλάτωνα; Αν λάβουμε υπόψη πρώτον ότι στον Φίληβον, στον οποίο εκτίθενται οι πιο ώριμες πλατωνικές σκέψεις για την ηδονή, γίνεται εκτενής αναφορά (31 b - 50 e) στην κατηγορία των μεικτών ή ψευδών ηδονών, οι οποίες δεν έχουν θέση στον *ἀγαθόν βίον*, επειδή χαρακτηρίζονται από την παρουσία λύπης συγχρόνως με το ηδονικό συναίσθημα, προγενέστερα ή μεταγενέστερα από αυτό, και δεύτερον ότι όσα αναφέρονται στο χωρίο 60 b του Φαίδωνος δεν ανήκουν στο θεωρητικό μέρος αυτού του διαλόγου, όπως εύστοχα επισημαίνεται από τους J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor⁹¹, θα καταλήξουμε στο εύλογο συμπέρασμα ότι τον Πλάτωνα τον εκφράζει η άποψη που διατυπώνεται στον Γοργίαν, ότι δηλαδή η ηδονή και η λύπη μπορούν να συνυπάρχουν και να βιώνονται ταυτόχρονα. Αυτό ασφαλώς συνεπάγεται ότι το άτομο μπορεί επίσης να απαλλαγεί την ίδια ακριβώς στιγμή και από τη λύπη και από την ηδονή. Αν όμως, όπως διατείνεται ο Πλάτων, τα *ἀναρά* και τα *ἡδέα* τα αποκτούμε ή τα χάνουμε ταυτόχρονα, είναι αδύνατο να τα ταυτίσουμε με το κακό και το αγαθό, αντίστοιχα, γιατί το κακό και το αγαθό αποτελούν πραγματικό ζεύγος αντιθέτων και ως εκ τούτου ποτέ δεν ανευρίσκονται και τα δύο μαζί συγχρόνως στον συγκεκριμένο κάθε φορά άνθρωπο⁹². Αυτό σε τελευταία ανάλυση σημαίνει ότι δεν μπορεί κατά τον Πλάτωνα σε καμιά περίπτωση να είναι ταυτόσημη η ευδαιμονία με την ηδονή.

Άξια προσοχής για την ανασυγκρότηση της πλατωνικής θεωρίας για την ηδονή είναι και όσα αναφέρονται στο χωρίο 68 b - 69 c του Φαίδωνος σχετικά με τη φύση της αληθινής αρετής. Συγκεκριμένα, ο πλατωνικός Σωκράτης προβάλλει την άποψη ότι όποιος δυσανασχετεί, όταν συνειδητοποιεί ότι

90. Βλ. Φαίδ. 59 a: «ἄτοπόν τί μοι πάθος παρῆν καί τις ἀήθης κράσις ἀπό τε τῆς ἡδονῆς συγκεκριμένη ὁμοῦ καί ἀπό τῆς λύπης, ἐνθυμουμένω δτι αὐτίκα ἐκεῖνος ἔμελλε τελευτᾶν».

91. *The Greeks on Pleasure*, σ. 86.

92. Βλ. σχετ. Γοργ. 497 d.

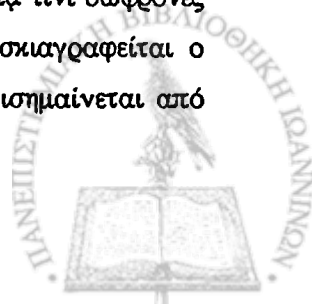


βρίσκεται κοντά στο θάνατο, δεν είναι «φιλόσοφος», αλλά «φιλοσώματος», εννοώντας με τον όρο αυτό, όπως διευκρινίζει, τον άνθρωπο που είναι «φιλοχρήματος» ή «φιλότιμος» ή και τα δύο μαζί (68 b - c)⁹³. Υποστηρίζει επίσης ότι αυτοί που πραγματικά ενσαρκώνουν τις αρετές της ανδρείας και της σωφροσύνης, ακόμη και με τη σημασία που ο πολύς κόσμος προσγράφει σε αυτές⁹⁴, είναι μόνο οι γνήσιοι φιλόσοφοι. Η ανδρεία αντίθετα ή η σωφροσύνη των υπόλοιπων ανθρώπων, οι οποίοι ζουν μακριά από τη φιλοσοφία, θεωρείται από τον Σωκράτη «άτοπος» (68 d). Οι «πολλοί» κατά τη γνώμη του αντιμετωπίζουν αρκετές φορές με γενναιότητα έναν κίνδυνο από φόβο μήπως πάθουν κάποιο μεγαλύτερο κακό· η ανδρεία τους επομένως έχει την πηγή της στη δειλία και στο φόβο, πράγμα βέβαια που εμπεριέχει κάτι το παράλογο (68 d). Κάτι ανάλογο συμβαίνει εξάλλου και με τη σωφροσύνη των «πολλών», οι οποίοι εμφανίζονται εγκρατείς απέναντι σε ορισμένες επιθυμίες και ηδονές προκειμένου να απολαύσουν άλλες, στις οποίες δεν μπορούν να αντισταθούν. Η σωφροσύνη έτσι των κοινών ανθρώπων έχει ηδονιστικό υπόβαθρο και ριζώνει στην ακολασία⁹⁵. Η πραγματική όμως αρετή δε συνίσταται κατά τον

93. Για την κατανόηση του χωρίου αυτού από αρχαίους συγγραφείς και ιδιαίτερα για την απορία που αυτοί διατύπωσαν σχετικά με την παράλειψη του Πλάτωνα να θεωρήσει και τον «φιλήδονον» ως «φιλοσώματος» βλ. Όλυμπ. φιλ., *Είς Φαίδ.* A VII 5 (W. Norvin). Για την ταύτιση των εννοιών *φιλοσώματος* και *φιλοχρήματος* βλ. επίσης Πλάτ., *Φαίδ.* 66 c - d. Για τη διάκριση μεταξύ «φιλοσόφου» και «φιλοσωμάτου» και τη σημασία της βλ. A. Caracciolo, "Sul significato dell' antitesi φιλοσώματος- φιλόσοφος nel *Fedone* platonico", *Proteus*, 1(1970), 77-107.

94. Σύμφωνα με τη λαϊκή αντίληψη ανδρεία σημαίνει ουσιαστικά αφοβία. Και με αυτήν ακόμη τη σημασία της ανδρείας οι φιλόσοφοι θα πρέπει να θεωρηθούν ως οι ανδρείοι κατεξοχήν, αφού δε φοβούνται ό,τι οι κοινοί άνθρωποι θεωρούν ως το φοβερότερο όλων των πραγμάτων, δηλαδή το θάνατο. «Οί πολλοί» επίσης «ὄνομάζουσι σωφροσύνην, τὸ περὶ τὰς ἐπιθυμίας μὴ ἐπιτοῆσθαι ἀλλ' ὀλιγῶρως ἔχειν καὶ κοσμίως» (*Φαίδ.* 68 c). Και με αυτήν την εικόνη της σωφροσύνης οι φιλόσοφοι είναι οι μόνοι που μπορούν να χαρακτηρισθούν σώφρονες, αφού αδιαφορούν για το σώμα και τις επιθυμίες του (*Φαίδ.* 68 c). Είναι φανερό ότι από την κοινή αντίληψη της αρετής απουσιάζει το στοιχείο της φρόνησης.

95. Ο Πλάτων αναφέρει χαρακτηριστικά για τους «πολλούς» ότι «ἀκολασία τινὶ σώφρονές εἰσιν» (*Φαίδ.* 68 e)· πβ. *Φαίδ.* 69 a. Βλ. επίσης *Πολιτ.* 554 c - e, όπου σκιαγραφείται ο χαρακτήρας του ολιγαρχικού ανθρώπου και έχουμε στο χωρίο αυτό, όπως επισημαίνεται από



Σωκράτη στην ανταλλαγή μεγαλύτερων και μικρότερων ηδονών, λυπών ή φόβων, όπως εάν επρόκειτο για νομίσματα με διαφορετική μεταξύ τους αξία (69 a). Το μόνο «ὀρθόν» νόμισμα, το νόμισμα δηλαδή που όντως έχει αξία και με το οποίο μπορούν όλα τα παραπάνω να ανταλλάσσονται, είναι η «φρόνησις» (69 a). Χωρίς τη φρόνηση είναι αδύνατο να υπάρξει «ἀληθής ἀρετή» (69 b). Η αρετή που είναι συνάρτηση της χρήσης του ηδονικού λογισμού και δε συνοδεύεται από τη φρόνηση είναι, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Σωκράτης, «σκιαγραφία τις» και «τῷ ὄντι ἀνδραποδώδης» (69 b). Η αληθινή αρετή είτε λαμβάνει τη μορφή της σωφροσύνης, είτε της δικαιοσύνης, είτε της ανδρείας συνιστά, κατά την αντίληψή του, ένα είδος κάθαρσης από τους φόβους, τις λύπες και τις ηδονές, και μάλιστα από τις ποσοτικές τους μετρήσεις και τις ωφελιμιστικού χαρακτήρα μεταξύ τους ανταλλαγές, ενώ η ίδια η φρόνηση αποτελεί ένα είδος «καθαροῦ» (69 c)⁹⁶.

Από τα ανωτέρω γίνεται φανερό ότι ο Πλάτων στον Φαίδωνα διαπνέεται από το ιδεώδες μιας αριστοκρατικής ηθικής, αφού δηλώνει με σαφήνεια ότι η πραγμάτωση της αρετής επιτυγχάνεται αποκλειστικά από τον φιλόσοφο⁹⁷. Η αρετή του πλήθους είναι κίβδηλη, γιατί απουσιάζει από αυτήν

τον R.D. Archer - Hind, «μια τέλεια εικόνα ενός ανθρώπου "δι' ὀκλασίαν σεσωφροτισμένου"» (*The Phaedo of Plato: Edited with Introduction, Notes, and Appendices*, 18942· rpt. New York: Arno Press, 1973, σ. 151).

96. Το χωρίο 69 a - c του Φαίδωνος παρουσιάζει πολλά ερμηνευτικά προβλήματα, όπως αυτό καταδεικνύεται από τις αλλητάλληλες ερμηνευτικές προσεγγίσεις που έχουν επιχειρηθεί ως τώρα. Βλ. ενδεικτικά J.V. Luce, "A Discussion of *Phaedo* 69 a6 - c2", *Classical Quarterly*, 38 (1944), 60 - 64· P.W.M. Gooch, "The Relation Between Wisdom and Virtue in *Phaedo* 69 a6 - c3", *Journal of the History of Philosophy*, 12 (1974), 153 - 159· K. Dorter, *Plato's Phaedo*, σ. 29 - 31· T. Irwin, *Plato's Moral Theory*, σ. 322, σημ. 49· J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 91 - 95· R. Weiss, "The Right Exchange: *Phaedo* 60 a6 - c3", *Ancient Philosophy*, 7 (1987), 57 - 66· D.A. White, *Myth and Metaphysics in Plato's Phaedo*, σ. 54 - 60. Ιδιαίτερα απασχόλησε τους ανωτέρω ερευνητές το πρόβλημα της σχέσης φρόνησης και αρετής και ηδονικού λογισμού και αρετής.

97. Κριτική της άποψης ότι μόνον ο φιλόσοφος είναι ενάρετος βλ. T. Irwin, *Plato's Moral Theory*, σ. 163 - 164. Για τη διαφορά μεταξύ της αρετής του φιλοσόφου και της αρετής των



ό,τι θα της προσέδιδε εγγενή αξία και αλήθεια, δηλαδή η φρόνηση· επιπλέον έχει ως βάση της τον ηδονικό λογισμό, τον οποίο εδώ ο Πλάτων καταδικάζει απερίφραστα και πρεσβεύει ότι η εφαρμογή του συνιστά ανασταλτικό παράγοντα για την επίτευξη της πραγματικής αρετής, σε αντίθεση με τον *Πρωταγόραν*, όπου θεωρεί σωτήρια για το βίο μια τέχνη μέτρησης της ηδονής, όπως έχει ήδη αναφερθεί⁹⁸. Η απόρριψη του ηδονικού λογισμού, ο οποίος έχει ως σκοπό τη μεγιστοποίηση της ηδονής και την ελαχιστοποίηση της λύπης, αποτελεί σαφή και αδιαμφισβήτητη άρνηση του ηδονισμού. Η περιγραφή εξάλλου της φρόνησης ως του μόνου «ὀρθοῦ» νομίσματος δείχνει, όπως εύστοχα παρατηρεί ο D. Gallor, ότι ο Πλάτων «προσγράφει σε αυτή (sc. στη φρόνηση) εγγενή αξία, την οποία αρνείται στην ηδονή»⁹⁹, πράγμα που και αυτό συνηγορεί υπέρ της άποψης ότι ο ηδονισμός σε καμιά περίπτωση δε νομιμοποιείται στη συνείδηση του Πλάτωνα. Έτσι η προσπάθεια των J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor¹⁰⁰ να πείσουν ότι ο Πλάτων ούτε στον *Φαίδωνα* ούτε επίσης στον *Γοργίαν* παρεκκλίνει από το φωτισμένο ηδονισμό, τον οποίο, όπως διατείνονται, εισηγείται και επικροτεί στον *Πρωταγόραν*, ότι τάσσεται υπέρ του φιλοσοφικού βίου στον *Φαίδωνα* επί τη βάσει ηδονιστικών κριτηρίων και ότι στον ίδιο διάλογο κατ' ουσίαν δεν εναντιώνεται στην «εφαρμογή μιας μορφής ηδονικού λογισμού», όσον αφορά την επίτευξη του *ἀρίστου βίου*, δεν είναι ιδιαίτερα επιτυχήs, όπως ορθά υποστηρίζεται από την R. Weiss¹⁰¹ στην εμπειριστατωμένη κριτική που άσκησε στις παραπάνω θέσεις.

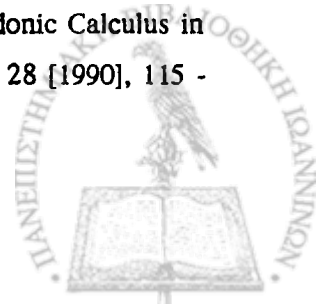
«πολλῶν», σύμφωνα με τον Πλάτωνα, βλ. R.D. Archer-Hind, *The Phaedo of Plato*, Appendix I, σ. 149 - 155.

98. Βλ. πιο πάνω, σ. 48, σημ. 15 και σ. 127-128. Για τη διαφορετική στάση που υιοθετεί ο Πλάτων απέναντι στον ηδονικό λογισμό στους διαλόγους *Πρωταγόρας* και *Φαίδων*, καθώς και ερμηνεία αυτής της στάσης βλ. R. Weiss, "The Hedonic Calculus in the *Protagoras* and the *Phaedo*", *Journal of the History of Philosophy*, 27 (1989), 511 - 529.

99. *Plato Phaedo*, σ. 102.

100. *The Greeks on Pleasure*, σ. 87, 90, 95.

101. "The Hedonic Calculus in the *Protagoras* and the *Phaedo*", σ. 521 - 529. Στην κριτική αυτή της R. Weiss απάντησαν οι J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor ("The Hedonic Calculus in the *Protagoras* and the *Phaedo* : A Reply", *Journal of the History of Philosophy*, 28 [1990], 115 -



Το χωρίο 68 b - 69 c του *Φαίδωνα* φανερώνει επίσης, σύμφωνα με τον T. Irwin¹⁰², ότι ο Πλάτων απορρίπτει κάθε συνεπειοκρατική αντίληψη της αρετής, αφού από όσα αναφέρονται σε αυτό καθίσταται σαφές ότι η αρετή πρέπει να ασκείται γι' αυτήν την ίδια και όχι για τις ευχάριστες ή ωφέλιμες συνέπειές της¹⁰³.

Η φρόνηση στον *Φαίδωνα* βρίσκεται σε μεγάλη αντίθεση με τα πάθη και τις σωματικές ηδονές¹⁰⁴, αλλά δεν είναι ασυμβίβαστη με την ηδονή που προκαλεί η φιλοσοφική δραστηριότητα. Όσοι αφιερώνονται στην επιδίωξη της φρόνησης διάγουν ζωή ευχάριστη, αν κρίνει βέβαια κανείς σύμφωνα με τα δικά τους μέτρα, αφού απολαμβάνουν διανοητικές χαρές και ηδονές. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι επιθυμούν τη φρόνηση χάριν της ηδονής. Η ηδονή ακόμη και στην πιο αυθεντική κατά τον Πλάτωνα μορφή της, ως διανοητική δηλαδή ηδονή, δεν αποτελεί αυτοσκοπό στο διάλογο που εξετάζουμε ούτε μέτρο αξίας¹⁰⁵. Πουθενά άλλωστε στον *Φαίδωνα* η ψυχή, που αποτελεί μια αδιαίρετη λογική ενότητα, δεν επιθυμεί τη διανοητική ηδονή, αλλά «δρέγεται του ὄντος» (65 c), όπως αναφέρεται χαρακτηριστικά, και επιθυμεί το αληθές (66 b) και τη φρόνηση (66 e). Θα πρέπει, ωστόσο, να σημειωθεί ότι ο Πλάτων, παρόλο που δεν τοποθετεί τη διανοητική ηδονή στη θέση του τελικού αγαθού, αδυνατεί να συλλάβει τον *εὐδαιμόνα βίον* χωρίς την παρουσία της.

Συμπερασματικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πλατωνική θεωρία για την ηδονή διακρίνεται στον *Φαίδωνα* ως προς τα εξής στοιχεία: α)

116) και ανταπάντησε η R. Weiss ("A Rejoinder to Professors Gosling and Taylor", *Journal of the History of Philosophy*, 28 [1990], 117 - 118).

102. *Plato's Moral Theory*, σ. 160 - 164.

103. Στην *Πολιτείαν* (357 d - 358 a) όμως η δικαιοσύνη, και κατ' επέκταση όλη η αρετή, ανήκουν στα αγαθά εκείνα που τα επιδιώκουμε και γι' αυτά τα ίδια και για τα αποτελέσματά τους.

104. Στις σωματικές ηδονές φαίνεται ότι συγκαταλέγονται και οι ηδονές εκείνες που στην *Πολιτείαν* συναρτώνται με το θυμικό στοιχείο της ψυχής, αφού, όπως είδαμε (σ. 147), ο «φιλότιμος», ο οποίος αποτελεί ενσάρκωση του *θυμοειδούς*, ταυτίζεται με τον «φιλοσώματον».

105. Πβ. Πλάτ., *Νόμ.* 667 c, όπου αναφέρεται ρητά ότι η αξία της «μαθήσεως» δεν κρίνεται από τη διανοητική ηδονή που επιφέρει, αλλά από «τὴν ἀλήθειαν» που η «μάθησις» αυτή εμπεριέχει.



Περιέχονται σε ανυποληψία όλες ανεξαιρέτως οι σωματικές ηδονές· β) γίνεται διάκριση μεταξύ σωματικών ηδονών και ηδονών «περι τὸ μανθάνειν» ἢ διανοητικών ηδονών, οι οποίες επιδοκιμάζονται, χωρίς όμως να ταυτίζονται με το ανώτατο αγαθό· γ) οι σωματικές ηδονές φαίνεται ότι στερούνται ουσιαστικής υπόστασης και αλήθειας, αφού ανήκουν σε έναν κόσμο από τον οποίο απουσιάζουν οι ιδιότητες αυτές, και δ) απορρίπτεται η ηθική που έχει ως θεμέλιο και αφετηρία της τον ηδονικό λογισμό.

5. Πολιτεία

Ο επόμενος σημαντικός σταθμός στην ανάπτυξη της πλατωνικής θεωρίας για την ηδονή είναι η Πολιτεία. Στο Συμπόσιον, για το οποίο η πλειονότητα των ερευνητών δέχεται ότι προηγείται της Πολιτείας¹⁰⁶, ο πλατωνικός Σωκράτης δε θεματοποιεί την ηδονή¹⁰⁷, παρόλο που ο διάλογος αυτός αφιερώνεται στον έρωτα, ο οποίος, σύμφωνα με τον τραγικό ποιητή Αγάθωνα, έναν από τους ομιλητές του Συμποσίου, «ὁμολογείται» ότι συνιστά την ισχυρότερη ηδονή: «Έρωτος δέ μηδεμίαν ἡδονὴν κρείττω εἶναι»¹⁰⁸. Αυτό συμβαίνει, γιατί στο έργο αυτό ο έρωτας είναι ταυτόσημος με την κορυφαία έκφραση της ορθολογικής επιθυμίας, η οποία ποτέ στον Πλάτωνα δεν κατευθύνεται προς την ηδονή, αλλά έχει ως τελικό στόχο την κατάκτηση της

106. Βλ. σχετ. H. Thesleff, *Studies in Platonic Chronology*, σ. 8 - 17, 137 - 140.

107. Επισημαίνεται και από τον G. Santas ότι κατά την ανάπτυξη της πλατωνικής θεωρίας για τον έρωτα στο *Συμπόσιον* δε γίνεται καμία αναφορά στην έννοια της ηδονής. Ο Santas θεωρεί το γεγονός αυτό ως «επιληπτική παράλειψη» (surprising omission), χωρίς ωστόσο να επιχειρεί κάποια ερμηνεία του ("Plato's Theory of Eros in the *Symposium*", *Noûs*, 13 [1979], 67 - 75, και συγκεκριμένα σ. 74)· πβ. του ίδιου, *Plato and Freud: Two Theories of Love* (Oxford, New York: B. Blackwell, 1988) σ. 21.

108. Πλάτ., *Συμπ.* 196 c· πβ. Πλάτ., *Πολιτ.* 403 a. Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, που εκφράζει τους «πολλούς», έρωτας και σεξουαλική ηδονή αποτελούν ταυτόσημα πράγματα. Για το θέμα αυτό βλ. επίσης Πλάτ., *Φίληβ.* 12 b, όπου, σύμφωνα με τον Σωκράτη, το όνομα που πραγματικά θα ταίριαζε στη θεά του έρωτα, την Αφροδίτη, είναι «'Ηδονή».



αλήθειας¹⁰⁹, χάρη στην οποία εξασφαλίζεται το ύψιστο ανθρώπινο αγαθό, δηλαδή η ευδαιμονία¹¹⁰. Η σημασία λοιπόν που προσγράφει ο Πλάτων στον έρωτα στο *Συμπόσιον* δεν τον υποχρεώνει να ασχοληθεί με το θέμα της ηδονής.

Οι απόψεις του Πλάτωνα, που συγκροτούν μια συστηματική θεωρία για την ηδονή στην *Πολιτείαν*, διατυπώνονται κυρίως στο ένατο βιβλίο. Και στα υπόλοιπα όμως βιβλία της *Πολιτείας*, από τα οποία, όπως έχει υποστηριχθεί, το πρώτο, αλλά ίσως και άλλα, δεν έχουν συντεθεί κατά την ίδια χρονική περίοδο¹¹¹, ο Πλάτων αναφέρεται συχνά στο πρόβλημα της ηδονής, γεγονός που δεν είναι καθόλου παράδοξο, αν ληφθεί υπόψη ότι το κεντρικό θέμα του διαλόγου που εξετάζουμε είναι η διερεύνηση των όρων πραγμάτωσης της δικαιοσύνης στην πόλιν και στην ανθρώπινη ψυχή, πραγμάτωση που δεν είναι δυνατή κατά τον Πλάτωνα, αν το πνεύμα του ηδονισμού επικρατεί στην πολιτική κοινότητα ή αν η ψυχή κυριαρχείται από τις ηδονές του *θυμοειδούς* ή του *ἐπιθυμητικού*, γιατί τότε καταλύεται η αρχή της *οίκειαςπραγίας*, χωρίς την οποία η δικαιοσύνη και συνακόλουθα η ευδαιμονία είναι πράγματα ανέφικτα.

Είναι γνωστό ότι στο τέταρτο βιβλίο της *Πολιτείας* ο Πλάτων προβάλλει μια αντίληψη για τη δικαιοσύνη, η οποία διαφέρει από την περί δικαιοσύνης αντίληψη, που επικρατούσε στην εποχή του¹¹². Συγκεκριμένα, η δικαιοσύνη

109. Για τεκμηρίωση αυτής της θέσης βλ. Β.Π. Σολωμού - Παπανικολάου, «Ο έρωτας στη θεώρηση του Πλάτωνα», *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 28 (1999), 129-146, και κυρίως σ. 138-139.

110. Για την ευδαιμονία ως το τελικό και ύψιστο πρακτικό αγαθό βλ. π.χ. Πλάτ., *Εὐθύδ.* 279 c· *Γοργ.* 499 e· *Συμπ.* 205 a· πβ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1095 a 16-20.

111. Βλ. π.χ. H. Thesleff, *Studies in Platonic chronology*, σ. 101, 137 - 138.

112. Για την πλατωνική αντίληψη περί δικαιοσύνης και ιδιαίτερα για τη σχέση της με την κοινή αντίληψη περί δικαιοσύνης και με την πλατωνική αντίληψη περί ευδαιμονίας βλ., μεταξύ άλλων, D. Sachs, "A Fallacy in Plato's *Republic*", *The Philosophical Review*, 72 (1963), 141 - 158 (το άρθρο αυτό αποτέλεσε σημείο αναφοράς όλων σχεδόν των μελετών που στη σημείωση αυτή παρατίθενται· αναδημοσιεύθηκε στο: R. Kraut (ed.), *Plato's Republic: Critical Essays*, Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers, 1997, 1-16, αλλά και σε άλλους συλλογικούς τόμους)· R. Demos, "A Fallacy in Plato's *Republic*?", *The Philosophical Review*, 73 (1964), 395 - 398· R. Weingartner, "Vulgar Justice and Platonic Justice", *Philosophy and Phenomenological Research*, 25 (1964/65), 248 - 252· J. Schiller, "Just Men and Just Acts in Plato's *Republic*",



ορίζεται ως «τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν» (433 a), ως «ἢ τοῦ ἕκαστον ἐν αὐτῇ τὰ αὐτοῦ πράττειν δύνάμις» (433 d) καὶ ως «ἢ τοῦ οἰκείου τε καὶ ἑαυτοῦ ἕξις τε καὶ προᾶξις» (433 e - 434 a)¹¹³. Ο περιληπτικός πλατωνικός ὅρος που εκφράζει την ἔννοια της δικαιοσύνης, σύμφωνα με τους παραπάνω ορισμούς, εἶναι ὁ ὅρος *οἰκαιοπραγία* (Πολιτ. 434 c). Ὅπως διασαφηνίζεται στο βιβλίο αὐτό (433 a κ.ε.), ἡ δικαιοσύνη ως *οἰκαιοπραγία* ἔχει τὸ νόημα ὅτι καθεμιὰ ἀπὸ τις τάξεις τῆς πόλεως περιορίζεται στο ἔργο, που ἡ φύσις τὴν ἔχει τάξει νὰ ἐπιτελεῖ, καὶ δὲν πολυπραγμονεῖ, με συνέπεια τὴν ὀρθὴ διακυβέρνηση τῆς πολιτικῆς κοινότητος, τὴν ἐνότητα καὶ τὴ σωτηρία τῆς, καθὼς ἐπίσης καὶ τὸ ὅτι τὸ καθένα ἀπὸ τὰ μέρη τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς συμπεριφέρεται, ὅπως προσιδιάζει στὴ φύση του, δηλαδή τὸ *λογιστικόν* ἀρχει, ἐνῶ υποτάσσονται σὲ αὐτὸ τὸ *θυμοειδές* καὶ τὸ *ἐπιθυμητικόν*, με ἀποτέλεσμα

Journal of the History of Philosophy, 6 (1968), 1 - 14· R.W. Hall, "The Just and Happy Man of the *Republic*: Fact or Fallacy?", *Journal of the History of Philosophy*, 9 (1971), 147 - 158· του ἰδίου, "Plato's Political Analogy: Fallacy or Analogy?", *Journal of the History of Philosophy*, 12 (1974), 419 - 435· S.H. Aronson, "The Happy Philosopher - A Counter - example to Plato's Proof", *Journal of the History of Philosophy*, 10 (1972), 383 - 398· G. Vlastos, "The Theory of Social Justice in the *Polis* in Plato's *Republic*", στο: H.F. North (ed.), *Interpretations of Plato: A Swarthmore Symposium* (Leiden: E.J. Brill, 1977), 1 - 40· του ἰδίου, "Justice and Happiness in the *Republic*", στο: G. Vlastos, *Platonic Studies*, 111 - 139 (ἑλλ. μτφρ. 169 - 210)· J. Annas, "Plato and Common Morality", *The Classical Quarterly*, 28 (1978), 437-451· τῆς ἰδίας, *An Introduction to Plato's Republic*, σ. 153 - 169· Π.Ν. Νικολακόπουλος, «Δικαιοσύνη, εὐδαιμονία, καὶ ἀγαθὰ στὴν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα», *Signum*, τεύχ. 11 (1980), 1 - 6· N.O. Dahl, "Plato's Defense of Justice", *Philosophy and Phenomenological Research*, 51 (1991), 809 - 834· N. Pappas, *Plato and the Republic* (London and New York: Routledge, 1995), σ. 81 - 98· R. Kamtekar, "Social Justice and Happiness in the *Republic* : Plato's Two Principles", *History of Political Thought*, 22 (2001), 189-220.

113. Πβ. ἐπίσης Πλατ., *Πολιτ.* 443 c - e. Βλ. ὅμως Πλάτ., *Χαρμ.* 161 d, ὅπου «τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν» συνιστά, σύμφωνα με τὸν Χαρμίδη, τὴν οὐσία τῆς σωφροσύνης· πβ. Πλάτ., *Τίμ.* 72 a. Για τὸ κοινωνικὸ καὶ ἰδεολογικὸ ὑπόβαθρο τοῦ ὀρισμοῦ τῆς δικαιοσύνης ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς «τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν» βλ. A.W.H. Adkins, "Polupragmosune and 'Minding One's Own Business': A Study in Greek Social and Political Values", *Classical Philology*, 71 (1976), 301 - 327.



την ύπαρξη ψυχικής αρμονίας και ενότητας. Η *οικειοπραγία* με άλλα λόγια, συνεπάγεται την εδραίωση και επικράτηση της φυσικής τάξης πραγμάτων, που στην αντίληψη του Πλάτωνα ισοδυναμεί με την κυριαρχία και υπερίσχυση του λόγου τόσο στην ατομική όσο και στην κοινωνική ζωή: η προαναφερθείσα, ωστόσο, τάξη ανατρέπεται, όταν η ανθρώπινη βούληση δεν κατευθύνεται από το λόγο, αλλά εξουσιάζεται από το θυμικό στοιχείο, την επιθυμία και την ηδονή¹¹⁴. Όταν κατά τον Πλάτωνα το *ἐπιθυμητικόν* διαφεύγει από τον έλεγχο του λόγου και υπερπληρώνεται με «τάς περί τὸ σῶμα καλουμένας ἡδονάς», ισχυροποιείται υπέρμετρα και επιχειρεί κατά παράβαση της φυσικής τάξης να θέσει υπό την εξουσία του ολόκληρη την ψυχή (*Πολιτ.* 442 a-b). Η αδικία¹¹⁵ έτσι και μαζί της κάθε λογής κακία εισβάλλουν στην περιοχή της ψυχής και ο βίος καθίσταται αβίωτος, επειδή εξαιτίας της αδικίας αλλοιώνεται και καταστρέφεται η φύσις της ουσίας που μας χαρίζει τη ζωή¹¹⁶. Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι οι σωματικές ηδονές έχουν τη δυνατότητα, αν αφεθούν ελεύθερες, να εισαγάγουν το καθεστώς της αδικίας στην ψυχή, καθεστώς που μπορεί να μεταφερθεί και στην πολιτεία, αφού στη θεώρηση του Πλάτωνα ο ηθικός χαρακτήρας της πολιτείας καθορίζεται από το ήθος των πολιτών που συγκροτούν την πολιτική κοινότητα¹¹⁷. Είναι λοιπόν φυσικό στο διάλογο που εξετάζουμε να αποτελεί η ηδονή αντικείμενο ιδιαίτερης διερεύνησης, εφόσον ο Πλάτων πιστεύει ότι χωρίς την κατάλληλη χειραγώγησή της η δικαιοσύνη δεν είναι δυνατή.

Στο πρώτο βιβλίο της *Πολιτείας* γίνεται αναφορά στις σωματικές επιθυμίες και ηδονές από τον Κέφαλο¹¹⁸, στο σπίτι του οποίου στον Πειραιά

114. Βλ. και πιο πάνω, σ. 82.

115. Για την αδικία ως κατάλυση της *οικειοπραγίας* και ως *παρά φύσιν* εξουσιαστική σχέση ανάμεσα στα μέρη της ψυχής βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 444 b και d.

116. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ.* 445 a - b.

117. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ.* 544 d - e· πβ. 435 e - 436 a, 549 a.

118. Πρόκειται για ιστορικό πρόσωπο· καταγόταν από τη Σικελία και είχε εγκατασταθεί ως μέτοικος στην Αθήνα. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. W. Kroll, "Kephalos", *RE*, XII (1921), σ. 221, 17 - 27. Βλ. επίσης P. Steinberger, "Who Is Cephalus?", *Political Theory*, 24 (1996) 172-199.



διεξάγεται ο *περί δικαίου*¹¹⁹ διάλογος, σύμφωνα με όσα λέγει ο Σώκράτης στο εισαγωγικό μέρος του πλατωνικού αυτού έργου. Ο Κέφαλος, ένα ηλικιωμένο και σεβαστό άτομο, εκπροσωπεί, όπως τον παρουσιάζει ο Πλάτων, τον καλό μέσο άνθρωπο, τον άνθρωπο που, χωρίς να διαθέτει φιλοσοφική παιδεία, έζησε τη ζωή του με δικαιοσύνη και σωφροσύνη, με τη σημασία που οι αρετές αυτές είχαν κατά την κοινή αντίληψη¹²⁰. Αν και βρίσκεται σε αρκετά προχωρημένη ηλικία, δεν αγανακτεί με τα γηρατειά, αλλά τα αντιμετωπίζει με νηφαλιότητα· πιστεύει μάλιστα ότι διαθέτουν και ορισμένα πλεονεκτήματα, αφού προσφέρουν στον άνθρωπο «ειρήνην» και «ἐλευθερίαν», δηλαδή απελευθέρωση και απαλλαγή από τις επιθυμίες των ερωτικών ηδονών, τις οποίες δε διστάζει να παρομοιάσει με μαινόμενους δυνάστες¹²¹, ακολουθώντας στο σημείο αυτό τον Σοφοκλή, ο οποίος θεωρούσε τις αφροδισιακές επιθυμίες ως «λυττώντά τινα και ἄγριον δεσπότην»¹²². Ο Κέφαλος δε συμμαρτυρεί την άποψη εκείνων που πρεσβεύουν ότι η ουσία της ζωής είναι συνυφασμένη με «τὰς ἐν τῇ νεότητι ἡδονάς» (329 a), με τις ηδονές δηλαδή που απορρέουν από «τὰ φροδίσια», «τοὺς πότους» και «τὰς εὐχίας»¹²³. Η ζωή γι' αυτόν έχει αξία, όταν διάγει κανείς βίο δίκαιο και όταν μπορεί, φθάνοντας κοντά στο τέρας του βίου, να κοιμάται ήσυχα, χωρίς

119. Η πλατωνική *Πολιτεία* φέρει ήδη από την αρχαία εποχή τον υπότιτλο [*ἡ περί δικαίου, πολιτικός*] (Διογ. Λ., III. 60).

120. Θετικά σχόλια για την όλη παρουσία του Κέφαλου βλ. επίσης C.D.C. Reeve, *Philosopher - Kings: The Argument of Plato's Republic* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1988), σ. 5-7, όπου ο Κέφαλος παρουσιάζεται ως μια άψογη ηθικά προσωπικότητα, η οποία ως προς ορισμένα σημεία θα μπορούσε να συγκριθεί με τον Σωκράτη J. Beversluis, *Cross-Examining Socrates: A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), σ. 201-202. Για την άποψη ότι η εικόνα του Κέφαλου στην *Πολιτείαν* δεν είναι και τόσο συμπαθητική, όσο εκ πρώτης όψεως φαίνεται, βλ., π.χ., J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, σ. 18 - 23· K. Lycos, *Plato on Justice and Power: Reading Book I of Plato's Republic* (Houndmills... London: Macmillan Press, 1987), σ. 26 - 31.

121. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ.* 329 c - d.

122. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ.* 329 c.

123. Αυτό γίνεται φανερό από όσα αναφέρει ο Κέφαλος στο χωρίο 329 a - d της *Πολιτείας*.



να βασανίζεται από τις τύψεις για τις αδικίες που διέπραξε. Για το λόγο αυτό, παρόλο που είναι κάτοχος ικανού πλούτου, δεν εκτιμά τα χρήματα για τις απολαύσεις που μπορούν να προσπορίσουν, αλλά γιατί τα θεωρεί αποτρεπτικά της αδικίας, αφού η φτώχεια, όπως πιστεύει, εξαναγκάζει πολλές φορές τον άνθρωπο να καταστρατηγεί, έστω και άθελά του, την αρχή της δικαιοσύνης¹²⁴. Ο Κέφαλος φαίνεται επίσης ότι τρέφει μεγάλη εκτίμηση προς εκείνους που είναι «έπιεικείς», «κόσμοιοι» και «εὔκολοι»¹²⁵, που διακρίνονται δηλαδή για το συνετό, ήπιο και μετρημένο χαρακτήρα τους, γιατί είναι της γνώμης ότι μόνο τέτοιου είδους άνθρωποι και στα νιάτα τους, αλλά και στα γηρατειά τους είναι σε θέση να αντιμετωπίζουν τη ζωή κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο, να κάνουν καλή χρήση του πλούτου και των άλλων υλικών αγαθών και να συμπεριφέρονται δίκαια.

Η περιγραφή της προσωπικότητας του Κέφαλου από τον Πλάτωνα επιτρέπει να παρατηρήσουμε τα εξής: α) Η άσκηση της δικαιοσύνης, ακόμη και μέσα στα πλαίσια της παραδοσιακής ηθικής, προϋποθέτει τη σωφροσύνη. Ο Κέφαλος, που προβάλλει ως έντιμος, δίκαιος και νουνεχής άνθρωπος, δεν υπήρξε ποτέ δούλος των αισθησιακών επιθυμιών και ηδονών και γενικά δεν είχε ηδονιστικές αντιλήψεις. Όπου επομένως επικρατεί το πνεύμα της σωφροσύνης, δε δημιουργείται πρόσφορο έδαφος για την εμφάνιση της αδικίας¹²⁶. β) Ο Πλάτων από την αρχή ήδη της *Πολιτείας* αναφέρεται στην εξουσία που ασκούν στον άνθρωπο οι σωματικές επιθυμίες και ηδονές και θέτει έμμεσα το αίτημα για απαλλαγή από την επαχθή αυτή κατάσταση. γ) Στην κοινή αντίληψη περί ηθικής δε θεωρούνται αμελητέα για την ηθική πράξη ορισμένα εξωτερικά αγαθά, όπως για παράδειγμα ο πλούτος.

Δύο κυρίως θέματα έχουν ιδιαίτερη σημασία σχετικά με το πρόβλημα της ηδονής στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*: Η αναφορά του Γλαύκωνα στο «χαίρειν» και στις αβλαβείς ηδονές, και ορισμένες πτυχές της πλατωνικής πολιτειολογίας για την «υγιεινή» και την «τρυφώσαν» ή «φλεγμαινούσαν πόλιν».

124. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ.* 330 d - 331 b.

125. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ.* 329 d, 330 a, 331 b.

126. Πβ. πιο πάνω, σ. 38, σημ. 74.



Στην αρχή του βιβλίου αυτού ο Γλαύκων¹²⁷, προκειμένου να ορισθεί ικανοποιητικά η φύση και η ουσία της δικαιοσύνης και να πειθούν όλοι «ὅτι παντὶ τρόπῳ ἄμεινόν ἐστιν δίκαιον εἶναι ἢ ἄδικον» (357 b), διακρίνει τα αγαθά σε αυτά που τα επιθυμούμε γι' αυτά τα ίδια, σε αυτά που τα θέλουμε και γι' αυτά τα ίδια, αλλά και για τα αποτελέσματά τους¹²⁸, και τέλος σε αυτά που τα επιδιώκουμε μόνο για τα αποτελέσματά τους (357 b - d). Η δικαιοσύνη, σύμφωνα με τον Σωκράτη, ανήκει στη δεύτερη κατηγορία αγαθών¹²⁹, πράγμα που σημαίνει ότι εκτός από εργαλειακή έχει και εγγενή αξία, ενώ «τὸ χαίρειν καὶ αἰ ἡδοναὶ ὅσαι ἀβλαβεῖς» (357 b) περιλαμβάνονται στην πρώτη κατηγορία, αφού συνιστούν, όπως διατείνεται ο Γλαύκων, αγαθά που τα αγαπάμε «αὐτῶν ἔνεκα». Η άποψη αυτή του Γλαύκωνα, που βρίσκει σύμφωνο και τον Σωκράτη, χρήζει προσοχής, γιατί τόσο η χαρά, όσο και μια μορφή ηδονής αξιολογούνται εδώ κατά απόλυτα θετικό τρόπο, αφού θεωρούνται ως πράγματα που έχουν το σκοπό τους μέσα τους. Ο Πλάτων βέβαια είχε προηγουμένως αντιμετωπίσει ευνοϊκά τις αγαθές σωματικές ηδονές στον *Γοργίαν* και τις «περὶ τὸ μανθάνειν» ηδονές στον *Φαίδωνα*. Οι ηδονές όμως αυτές σε καμιά περίπτωση, όπως είδαμε, δεν επέχουν θέση

127. Ένας από τους δύο αδελφούς του Πλάτωνα· ο άλλος ήταν ο Αδείμαντος. Από το δεύτερο ως το δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* τα πρόσωπα που συνομιλούν με τον Σωκράτη είναι μόνο ο Γλαύκων και ο Αδείμαντος. Ο Πλάτων έτρεφε αγάπη για τα αδέρφια του και ήταν υπερήφανος γι' αυτά, όπως συνάγεται από το χωρίο 367 e - 368 a της *Πολιτείας*.

128. Αυτό το είδος αγαθών θεωρείται από τον Σωκράτη ως «τὸ κάλλιστον» (*Πολιτ.* 358 a).

129. Βλ. *Πολιτ.* 358 a· πβ. 367 c. Ενδιαφέρουσες αναλύσεις για τη σημασία που έχει για την πλατωνική ηθική η κατάταξη των αγαθών στην *Πολιτείαν* σε τρεις κατηγορίες και ιδιαίτερα η τοποθέτηση της δικαιοσύνης μεταξύ των αγαθών εκείνων που τα επιζητούμε και γι' αυτά τα ίδια, αλλά και για τις συνέπειές τους βλ., μεταξύ άλλων, R.C. Cross and A.D. Woozley, *Plato's Republic: A Philosophical Commentary* (1964· rpt., London and Basingstoke: Macmillan, 1971), σ. 65 - 68· T. Irwin, *Plato's Moral Theory*, σ. 184 - 191· του ίδιου, *Plato's Ethics*, σ. 189 - 191· N. White, "The Classification of Goods in Plato's Republic", *Journal of the History of Philosophy*, 22 (1984), 393-421· J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, σ. 59 - 70.



αυτοσκοπού¹³⁰. Όσον αφορά πάλι τη χαρά, στον *Γοργίαν*¹³¹, και μάλιστα κατά την ανάπτυξη του πρώτου διαλεκτικού επιχειρήματος εναντίον του ηδονισμού, ο Σωκράτης καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «Οὐκ ἄρα τὸ χαίρειν ἐστὶν εὖ πράττειν» (497 a), ενώ στον *Φίληβον* «τὸ χαίρειν», η «ἡδονή» και η «τέρψις», που αποτελούν είδη του αυτού γένους (11 b· πβ. 19 c) και χρησιμοποιούνται σχεδόν ως συνώνυμα¹³², υποστηρίζεται ότι δεν εξασφαλίζουν από μόνα τους στον άνθρωπο *βίον εὐδαιμόνα*, πράγμα που συνεπάγεται ότι στους προαναφερθέντες τουλάχιστον διαλόγους η χαρά δεν καταφάσκει ως αυταξία και δε συνιστά επομένως το υπέρτατο τελικό αγαθό.

Με βάση τα ανωτέρω εύλογα γεννώνται τα ερωτήματα ποιο είναι το ποιόν των επονομαζόμενων αβλαβών ηδονών, που επιδοκιμάζονται απεριφραστα από τον Πλάτωνα, και ποιον ιδιαίτερο τύπο χαράς έχει κατά νου ο φιλόσοφος, όταν δε διστάζει να τοποθετήσει «τὸ χαίρειν» μαζί με τις αβλαβείς ηδονές μεταξύ των αγαθών, τα οποία είναι αυτά καθαυτά επιθυμητά, μεταξύ δηλαδή των αγαθών εκείνων που αποτελούν συστατικά της ευδαιμονίας. Το μόνο στοιχείο που γνωρίζουμε σχετικά με τις ηδονές αυτές στην *Πολιτείαν* είναι, σύμφωνα με όσα αναφέρει ο Γλαύκων, ότι «εξαιτίας τους στο μέλλον τίποτα δεν προκαλείται παρά μόνο η χαρά, όταν κάποιος τις απολαμβάνει» (357 b)¹³³, ή «η ικανοποίηση της στιγμής», κατά την πιο

130. Βλ. πιο πάνω, σ. 131, 139, 150.

131. Βλ. σχετ. *Γοργ.* 495 e - 497 d.

132. Γενικά στον *Γοργίαν* και στον *Φίληβον* δε γίνεται ουσιαστική νοηματική διάκριση ανάμεσα στην *ἡδονήν* και στο *χαίρειν*, όπως η προσεκτική μελέτη των διαλόγων αυτών επιτρέπει να συμπεράνουμε. Με τις σημασιολογικές διαφορές συγγενικών προς την *ἡδονήν* όρων είχε ασχοληθεί, σύμφωνα με υπάρχουσες μαρτυρίες, ο σοφιστής Προδόκιος, που θεωρείται και ο εισηγητής της συνωνυμικής. Βλ. π.χ. Πλάτ., *Πρωτ.* 337 c (= DK 84 A 13), *Πρωτ.* 358 a· Ἄριστ., *Τοπ.* 112 b 22 - 24 (= DK 84 A 19)· Ἑσμ. φιλ., *Εἰς Φαῖδρον*, p. 191: σχόλια στο 267 b (σ. 238 - 239 / P. Couvreur).

133. Το πλατωνικό κείμενο έχει ως εξής: «μηδὲν εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον διὰ ταύτας γίνετα ἄλλο ἢ χαίρειν ἔχοντα». Για ορισμένες ερμηνευτικές δυσκολίες του χωρίου 357 b της *Πολιτείας*, μέρος του οποίου αποτελεί και το κείμενο που στην υποσημείωση αυτή παρατίθεται, βλ. D. Sachs, "A Fallacy in Plato's Republic", σ. 146· J.D. Mabbott, "Is Plato's Republic Utilitarian?",



ελεύθερη μετάφραση του F.M. Cornford¹³⁴. Η θέση του P. Shorey ότι «ο Πλάτων εδώ κάνει λόγο για αβλαβείς ηδονές από την άποψη του κοινού νου και της ηθικής που υπαγορεύεται από τη φρόνηση (prudential morality)»¹³⁵ δεν είναι ιδιαίτερα διαφωτιστική για την κατανόηση της ουσίας των ηδονών αυτών.

Μνεία στις αβλαβείς ηδονές γίνεται ξανά από τον Πλάτωνα στο δεύτερο βιβλίο των *Νόμων*, όπου στο χωρίο 667 e παρέχονται πληροφορίες που βοηθούν να προσδιορισθεί σαφέστερα η φύση τους¹³⁶. Συγκεκριμένα ο Αθηναίος ξένος, ο πρωταγωνιστής του πλατωνικού αυτού έργου που, ως γνωστόν, εκφράζει τις απόψεις του Πλάτωνα, με αφορμή το θέμα της καλλιέργειας της ηθικής συνείδησης των παιδιών και των νέων μέσω της εκπαιδευτικής «χορείας»¹³⁷, αναζητεί το κριτήριο με βάση το οποίο πρέπει να κρίνεται η ορθότητα των δημιουργημάτων των μιμητικών τεχνών, στις οποίες ανήκει και η μουσική¹³⁸. Παρόλο που πιστεύει ότι οι τέχνες αυτές είναι συνυφασμένες με το ηδονικό στοιχείο, δε δέχεται ότι η ηδονή μπορεί να αποτελέσει το μέτρο και το κριτήριο της αξίας των διαφόρων τεχνουργημάτων¹³⁹. Θα μπορούσαμε κατά τη γνώμη του να κρίνουμε ορθά, έχοντας ως κριτήριο την ηδονή, εκείνο μόνο το πράγμα που, όταν επιτελείται, δεν προσφέρει «μῆτε τινὰ ὠφελίαν μῆτε ἀλήθειαν μῆτε ὁμοίτητα ... μηδ' αὐτὴ γέ βλάβη», αλλά πραγματοποιείται αποκλειστικά για χάρη της ηδονῆς και

στο: G. Vlastos (ed.), *Plato: A Collection of Critical Essays*, Vol. II, 57 - 65, και συγκεκριμένα σ. 60 - 61· T. Irwin, *Plato's Moral Theory*, σ. 325, σημ. 8.

134. *The Republic of Plato. Translated with Introduction and Notes* (London: Oxford University Press, 1941), σ. 42.

135. *Plato, The Republic. With an English Translation*, Vol. I (1930 rev. and rpt. 1937 · με πολλές άλλες ανατυπώσεις), σ. 109, σημ. c.

136. Πβ. J. Adam, *The Republic of Plato*, Vol. I, σ. 66, σχόλια στο 357 b 10.

137. Η «χορεία» ορίζεται από τον Πλάτωνα στους *Νόμους* ως «τὸ σύνολον» «ὀρχήσεως» και «ὠδῆς» (654 b) ἢ ως «τὸ συναμφοτέρον» «ὄρθμου» και «ἀρμονίας» (665 a), και θεωρείται στο σύνολό της ταυτόσημη με την ὅλη εκπαίδευση («ὄλη μὲν που χορεία ὄλη παιδείσεις ἦν ἡμῖν» 672 e).

138. Βλ. π.χ. Πλάτ., *Νόμ* 668 a-c, 669 a-b.

139. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Νόμ* 667 d, 667 e - 668 b.

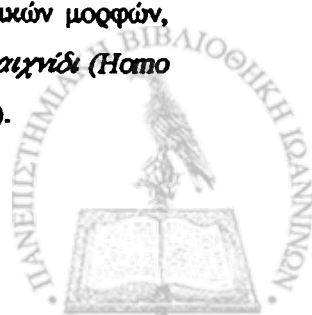


μάλιστα της αβλαβούς (667 d - e). Η αβλαβής αυτή ηδονή¹⁴⁰, όπως στη συνέχεια διευκρινίζεται, αποτελεί την ουσία και τη φύση της «παιδιάς», δηλαδή του παιχνιδιού¹⁴¹. Το παιχνίδι, λοιπόν, ως ενέργεια, η οποία δεν υπηρετεί πρακτικούς ή άλλους σκοπούς, προσφέρει κατά τον Πλάτωνα αυτάρκη και αβλαβή χαρά και ηδονή, αγαθά που τα επιθυμούμε, όπως προαναφέρθηκε, «αὐτῶν ἔνεκα» και τα οποία έχουν αναμφισβήτητα θέση στην αγαθή ζωή. Ανοικτό, ωστόσο, παραμένει το ερώτημα γιατί στον *Φίληβον*, όταν απαριθμούνται τα είδη των ηδονών που εισάγονται στο μείγμα του *εὐδαιμόνων βίου* (62 e - 64 a), δε γίνεται αναφορά στις αζήμιες ηδονές του παιχνιδιού.

Στο δεύτερο επίσης βιβλίο της *Πολιτείας*, και μάλιστα στο τμήμα εκείνο στο οποίο αναπτύσσονται οι πλατωνικές απόψεις για τη γένεση, την κοινωνική σύσταση και την εξέλιξη της *πόλεως* (369 a κ.ε.), με σκοπό να καταστεί σαφές κάτω από ποιους όρους εμφανίζονται η δικαιοσύνη ή η αδικία στους κόλπους της πολιτικής κοινότητας, διαπιστώνεται ότι ο Πλάτων αντιμετωπίζει την ηδονή κατά δύο διαφορετικούς τρόπους. Συγκεκριμένα, περιγράφοντας ο

140. Η ηδονή χαρακτηρίζεται από τον Πλάτωνα ως αβλαβής, «ὅταν μίτε τι βλάπτη μίτε ὠφελῆ σπουδῆς ἢ λόγου ἀξιον» (*Νόμ* 667 e).

141. Η «παιδιά» στο χωρίο 667 e των *Νόμων*, όπως τονίζεται από τον Κ.Ι. Βουρβέρη στο έργο του *Παιδιά και Παιδεία. Σωκράτης - Πλάτων - Ἀριστοτέλης* (Αθήναι, 1956), σ. 15, θα πρέπει να εκληφθεί ως κάτι αντίθετο της «σπουδῆς», η οποία συνιστά σοβαρή και σημαντική ενέργεια και ασχολία. Η «παιδιά», με άλλα λόγια, στο χωρίο αυτό πρέπει να εννοηθεί με τη σημασία που το «παιζειν» έχει στην κοινή αντίληψη. Για τη σημασία και τις διάφορες εκδοχές της «παιδιάς» στη σκέψη του Πλάτωνα, εκτός από την προαναφερθείσα μελέτη του Βουρβέρη (δημοσιεύθηκε και στην *Ἐπιστ. Ἐπετηρίδα τῆς Φιλοσοφ. Σχολῆς τοῦ Πανεπιστ. Ἀθηνῶν*, Περίοδος Β', Ἀφιέρωμα εἰς Γεώργ. Χατζιδάκι, 6 [1955-1956], 469-526), βλ. και G. Ardley, "The Role of Play in the Philosophy of Plato", *Philosophy*, 42 (1967), 226-244· T. Αρβανιτάκης, *Πλάτων περί τῆς κινήσεως*, σ. 239-243· Β. Κάλφας, *Πλάτων, Τίμαιος*, σ. 61-63. Για το παιχνίδι γενικά ως λειτουργία ζωῆς και ως αφετηρία των διαφόρων πολιτισμικών μορφών, σύμφωνα με μια σύγχρονη προσέγγιση, βλ. J. Huizinga, *Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ παιχνίδι* (*Homo Ludens*), μτφρ. Σ. Ροζάνη, Γ. Λυκιαρδόπουλου (Αθήνα: Ἐκδόσεις «Γνώση», 1989).



Σωκράτης το λιτό και μετροημένο βίο της πρώτης πόλεως¹⁴², η οποία συγκροτείται εξαιτίας της αδυναμίας του ανθρώπου ως ατόμου να καλύψει τις βασικές βιοτικές του ανάγκες (369 b-c), τις ανάγκες δηλαδή της διατροφής, της κατοικίας και της ενδυμασίας (369 d), και διέπεται συνακόλουθα από τις αρχές του καταμερισμού της εργασίας (369 e - 370 c) και της συνεργασιμότητας, θεωρεί ότι οι κατοικούντες σε αυτήν ζουν μεταξύ τους «ήδέως» (372 b), αφού τρέφονται επαρκώς¹⁴³, ώστε να είναι υγιείς, δεν κριώνουν το χειμώνα, γεύονται με μέτρο τον οίνο, ψάλλουν ικανοποιημένοι από τη ζωή ύμνους στους θεούς στις κοινωνικές τους συγκεντρώσεις και δε γνωρίζουν τα δεινά του πολέμου και της φτώχειας¹⁴⁴. Το στοιχείο της ηδονής φαίνεται λοιπόν ότι είναι συνδεδεμένο με τη ζωή της πρώτης πόλεως. Δεδομένου ότι η πόλις αυτή χαρακτηρίζεται από τον Σωκράτη ως «ή ... αληθινή» (372 e) και ως «ύγιής τις» (372 e) ή «ύγιεινή» (373 b), έπεται ότι και οι ηδονικές εμπειρίες που βιώνουν οι πολίτες της δε συνιστούν καταστάσεις νοσηρές και επιλήψιμες. Στο συμπέρασμα αυτό οδηγεί και το γεγονός ότι οι επιθυμίες των κατοίκων της πρώτης πόλεως βρίσκονται στο επίπεδο των επονομαζόμενων αναγκαίων ή στοιχειωδών επιθυμιών, οι οποίες δεν

142. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 372 a-d. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για το χαρακτήρα της πρώτης πόλεως, τη σημασία της για τον Πλάτωνα, την απουσία νόμων και πολιτικής εξουσίας στην επικράτειά της, καθώς και άλλα θέματα βλ. π.χ. R.C. Cross and A.D. Woozley, *Plato's Republic*, σ. 75-93· Κ.Ι. Βουδούρης, *Ψυχή και πολιτεία. Έρευνα επί της πολιτικής φιλοσοφίας του Πλάτωνος*, Διδακτ. διατρ., 'Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου, 7' (Έν 'Αθήναις: 'Εθνικόν καί Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον 'Αθηνῶν, Φιλοσοφική Σχολή, 1970), σ. 96-105· R.S. Wilson, "The Basis of Plato's Society", *Philosophy*, 52 (1977), 313-320· D.T. Devereux, "Socrates' First City in the Republic", *Apeiron*, 13 (1979), 36-40· Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Πολιτική Φιλοσοφία του Πλάτωνος*, σ. 37-47· J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, σ. 73-79.

143. Από όσα αναφέρει ο Πλάτων συνάγεται ότι οι άνθρωποι, από τους οποίους απαρτίζεται η πρώτη πόλις, είναι χορτοφάγοι. Για το θέμα αυτό βλ. J. Adam, *The Republic of Plato*, Vol. I, σ. 98, σχόλια στο 372 b 9· D.A. Dombrowski, "Two Vegetarian Puns at Republic 372", *Ancient Philosophy*, 9 (1989), 167-171.

144. Η ειρήνη και η οικονομική απάρκεια της πρώτης πόλεως διασφαλίζονται κατά τον Πλάτωνα με τον έλεγχο των γεννήσεων (372 b-c), χάρη στον οποίο αποτρέπεται ο υπερπληθυσμός, που συνιστά μια από τις βασικότερες αιτίες του πολέμου (373 b-e).



υπερβαίνουν τα όρια του μέτρου και η ικανοποίησή τους, που είναι απαραίτητη για την επιβίωση, δε συνοδεύεται από άμετρη ηδονή. Στην πρώτη έτσι πολιτεία, όπως εύλογα μπορούμε να υποθέσουμε, η ηδονή δεν αποτελεί πρόβλημα για τον Πλάτωνα, αλλά γίνεται αποδεκτή ως φυσική συνέπεια και έκφραση μιας απλής, αλλά ταυτόχρονα αυτάρκους από βιοσυντηρητική άποψη ζωής.

Στη δεύτερη όμως πολιτεία, η οποία χαρακτηρίζεται από τον Σωκράτη ως «τρυφῶσα» (372 e), επειδή εμπεριέχει οτιδήποτε θεωρείται πολυτέλεια και τρυφή¹⁴⁵, καθώς επίσης και ως «φλεγμαίνουσα» (372 e), πράγμα που σημαίνει ότι βρίσκεται σε κρίσιμη κατάσταση, αφού πάσχει από φλεγμονή, η στάση του Πλάτωνα απέναντι στην ηδονή μεταβάλλεται και γίνεται αρνητική. Τα άτομα τώρα κυριαρχούνται από επιθυμίες που δεν είναι αναγκαίες, και προπάντων από την ακόρεστη επιθυμία για πρόσκτηση πλούτου και παντοίων άλλων υλικών αγαθών¹⁴⁶. Η ηδονή έτσι στην «φλεγμαίνουσαν πόλιν», που έχει χαρακτηριστεί ως «ὁ γενέθλιος τόπος τῆς ἀπληστίας, καὶ ἄρα τῆς ἀπρέπειας καὶ τῆς ἀδικίας»¹⁴⁷, είναι συνάρτηση της ικανοποίησης των περιττών και άμετρων επιθυμιών, οι οποίες, όταν υπερισχύουν στην ψυχή, καταλύουν σύμφωνα με τον Πλάτωνα την τάξη του λόγου και του μέτρου στην ανθρώπινη ζωή. Είναι επόμενο λοιπόν οι ηδονές, προς τις οποίες κατευθύνονται οι μη αναγκαίες επιθυμίες, να έχουν ως κατεξοχήν γνωρίσματα την αμετρία και την υπερβολή, στοιχεία που στα πλαίσια του πολιτισμού της πόλεως είναι συνώνυμα της *ἵβρεως*¹⁴⁸, για την οποία επικρατούσε η αντίληψη ότι οδηγεί

145. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 373 a. Για τις συνέπειες που έχει για τη ζωή της δεύτερης πόλεως η προς τρυφή ορμή του ανθρώπου, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, βλ. Δ.Ί. Κουτσογιαννόπουλος, «Ἡ ἔννοια τῆς τρυφῆς παρὰ Πλάτωνι», *Πλάτων*, 17 (1965), 3-10.

146. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 373 d.

147. Κ.Ί. Δεσποτόπουλος, «Σχόλια στὴν Πολιτειολογία τοῦ Πλάτωνος», *Φιλοσοφία*, 2 (1972), 222-234, και συγκεκριμένα σ. 228.

148. Για την ἔννοια της *ἵβρεως* και τη σύνδεσή της με την ἔννοια της υπερβολῆς βλ. ιδιαίτερα J.J. Fraenkel, *Hybris* (Utrecht, 1941). Για μια εξαντλητική διερεύνηση των σημασιῶν και των χρήσεων του ὀρου *ἵβρις* ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ομήρου ὡς τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀριστοτέλη βλ.



τελικά τα άτομα και τις κοινωνίες που εμφορούνται από το πνεύμα της στην καταστροφή. Ο ίδιος μάλιστα ο Πλάτων δε διστάζει να αποκαλέσει *ἵβριν* την κατάσταση εκείνη, όπου η επιθυμία θέτει τον άνθρωπο υπό την εξουσία της και τον κατευθύνει χωρίς λογική και μέτρο προς την ηδονή¹⁴⁹. Έχοντας αυτά υπόψη κατανοούμε γιατί η οικοδόμηση της *ἀρίστης πολιτείας* προϋποθέτει την απομάκρυνση των μη αναγκαίων επιθυμιών (τουλάχιστον από τις ψυχές εκείνων που θα επωμισθούν το βάρος της περιφρούρησης και της διακυβέρνησης της πόλεως¹⁵⁰) και γιατί ο Πλάτων προτείνει για τους μελλοντικούς φύλακες ένα σύστημα αγωγής¹⁵¹, που μεταξύ των άλλων θα είναι, όπως πιστεύει, ικανό να αποτρέπει τη γέννηση τέτοιου είδους επιθυμιών.

Στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας* ο Πλάτων επανέρχεται στο πρόβλημα της ηδονής, καθώς αναπτύσσει τις απόψεις του για την εκπαίδευση των παιδιών και των νέων¹⁵² που πρόκειται να συγκροτήσουν την τάξη των φυλάκων. Ένας από τους βασικότερους στόχους του προτεινόμενου εκπαιδευτικού προγράμματος είναι να κατασταστούν οι εκπαιδευόμενοι νέοι σώφρονες, δηλαδή ευπειθείς στις επιταγές των «ἀρχόντων», αλλά και «ἀρχοντες» «τῶν περὶ πότους καὶ ἀφροδίσια καὶ περὶ ἔδωδάς ἡδονῶν» (389 d-e). Η ουσία

N.R.E. Fisher, *Hybris: A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece* (Warminster: Aris and Phillips, 1992).

149. Βλ. σχετ. *Φαίδρ.* 238 a. Πβ. *Πολιτ.* 403 a, όπου η υπερβολική ηδονή συνδέεται με την *ἵβριν*.

150. Αξίζει να σημειωθεί ότι, ενώ η δημιουργία της τάξης των φυλάκων καθίσταται επιτακτική λόγω των υπερβολικών αναγκών και επιθυμιών της «τρυφώσης πόλεως», που οδηγούν, εκτός των άλλων, και σε πολέμους (*Πολιτ.* 373 d - 374 a), η ίδια αυτή τάξη στα πλαίσια της ιδανικής πολιτείας οφείλει να μην υπερβαίνει σε καμιά περίπτωση «τὸν τῶν ἀναγκαίων ὄρον» (*Πολιτ.* 373 d).

151. Στην *Πολιτείαν* ο Πλάτων ενδιαφέρεται για την ανατροφή των φυλάκων, δηλαδή των επικούρων και των αρχόντων και όχι των παραγωγών, όπως συνάγεται από το χωρίο 376 c. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις γι' αυτό το θέμα βλ. G.F. Hourani, "The Education of the Third Class in Plato's Republic", *The Classical Quarterly*, 43 (1949), 58-60.

152. Με το θέμα της εκπαίδευσης των μελλοντικών φυλάκων ο Πλάτων ασχολείται ήδη από το δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας* (376 e κ.ε.).



επομένως της σαφροσύνης συνίσταται στο να εξουσιάζει κανείς τις σωματικές επιθυμίες και ηδονές¹⁵³ και όχι να τις εξαλείφει, θέση που υποδηλώνει ότι η πλατωνική ηθική δεν είναι εξωπραγματική και δε στερείται ρεαλισμού.

Ο Πλάτων θεωρούσε ως παράγοντα αποτρεπτικό της σαφροσύνης την επαφή των νέων με εικόνες υπέρμετρης τρυφής και ακολασίας, από τις οποίες έβριθαν, όπως φρονούσε, το έπος, η τραγωδία, αλλά και άλλες μορφές τέχνης της εποχής του¹⁵⁴. Γι' αυτό και ασκεί αυστηρή κριτική στο περιεχόμενο της ποίησης των μεγάλων επικών και τραγικών ποιητών¹⁵⁵ και υποστηρίζει ότι η ποίηση και γενικά κάθε τέχνη, που προβάλλει «τὸ κακόηθες ... καὶ ἀκόλαστον καὶ ἀνελεύθερον καὶ ἀσχημον» και δε συμβάλλει στη διαμόρφωση χρηστού ήθους, δεν μπορεί να έχει θέση στην παιδεία των φυλάκων και στην πόλιν¹⁵⁶. Στο δέκατο βιβλίο της Πολιτείας, όπου συνεχίζεται η επίθεση του Πλάτωνα

153. Πβ. πιο πάνω, σ. 138, σημ. 67.

154. Βλ. π.χ. Πλατ., Πολιτ. 389 e - 390 c, 390 e - 391 c, 398 e.

155. Η ποίηση επέσυρε ιδιαίτερα την προσοχή του Πλάτωνα, επειδή συνιστούσε ουσιαστικό μέρος της παιδείας των νέων στην αρχαία Ελλάδα (βλ. σχετ. Πλατ., Πρωτ. 325 e - 326 b· πβ. Πολιτ. 607 e - 608 a· Νόμ. 810 e - 811 a) και ασκούσε έτσι μεγάλη επίδραση στη διάπλαση του ήθους των ατόμων.

156. Βλ. Πολιτ. 401 b· πβ. 400 b. Για την επικριτική στάση του Πλάτωνα απέναντι στην ποίηση και γενικότερα απέναντι στις επονομαζόμενες «καλές τέχνες» βλ. ενδεικτικά W.C. Greene, "Plato's View of Poetry", *Harvard Studies in Classical Philology*, 29 (1918), 1-75· H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. V: "Plato und die Dichter" (1934), 189-211· C. Carnos, "Plato's Critique of the Fine Arts", *Φιλοσοφία*, 1 (1971), 296-314· I. Murdoch, *The Fire and the Sun: Why Plato Banished the Artists* (Oxford: Oxford University Press, 1977)· Σ. Ράμφος, *Ἡ ἔξορία τῶν ποιητῶν. Ἐνα πλατωνικό παράδοξο* (Αθήναι: Κέδρος, 1978) (με ανατύπωση στο έργο του ίδιου, *Φιλοσοφία ποιητική. Πλατωνικά ζητήματα*, Ἀθήναι: Ἐκδόσεις Ἀρμός, 1991, 79 - 129)· G.F. Else, *Plato and Aristotle on Poetry*, Edited with Introduction and Notes by P. Burian (Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1986), σ. 3 - 64· T. Gould, *The Ancient Quarrel Between Poetry and Philosophy* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990), ιδιαίτερα σ. 8-12, 19-21, 29-35, 209-240· C. Janaway, *Images of Excellence: Plato's Critique of the Arts* (Oxford: Clarendon Press, 1995)· Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος*, σ. 191-253· S. Halliwell, "The Republic's Two Critiques of Poetry (Book II 376 c - 398 b, Book X 595 a - 608 b)", στο: O. Höffe (Hrsg.), *Platon, Politia*, 313 - 332.



εναντίον της ποίησης και των εικαστικών τεχνών¹⁵⁷, έρχονται στο φως και άλλες διαστάσεις της σχέσης ποίησης και ηδονής, καθώς ο πλατωνικός Σωκράτης θεωρεί την ποίηση ως αιτία υπέρμετρης ενδυνάμωσης του άλογου μέρους της ψυχής (605 b) και συνεπώς ως παράγοντα ανατροπής της τάξης που πρέπει να διέπει την ανθρώπινη φύση, ως αιτία διαφθοράς ακόμη και έντιμων ανθρώπων (605 c), αφού έχει την ικανότητα να παραδίδει τον άνθρωπο στην εξουσία των επιθυμιών και των ηδονικών και λυπηρών συναισθημάτων (606 d), και επιπλέον προεξοφλεί ότι, αν επιτραπεί στην «ήδυσμένην Μοῦσαν ... ἐν μέλεσιν ἢ ἔπεσιν» να εγκατασταθεί στην ιδανική πολιτεία, θα βασιλεύει σε αυτήν, αντί του νόμου και του λόγου, η λύπη και η ηδονή (607 a).

Είναι φανερό ότι η ποίηση ως εκπαιδευτικός θεσμός δε νομιμοποιείται από ηθική άποψη στη συνείδηση του Πλάτωνα, γιατί κατά τη γνώμη του προβάλλει μη υγιή πρότυπα, που κρατούν μακριά τους νέους από τις αρετές της σωφροσύνης και της ανδρείας και τους ενθαρρύνουν να στραφούν προς μια ζωή που κατευθύνεται από τα πάθη και την ηδονή. Έχοντας επίγνωση του ρόλου που διαδραματίζει η μίμηση στη διαμόρφωση του χαρακτήρα (395 d), ο Πλάτων αξιώνει με τη «μουσική» αγωγή που εισηγείται να οδηγούνται οι μελλοντικοί φύλακες από την παιδική τους ηλικία¹⁵⁸ στη συστηματική μίμηση

157. Στο βιβλίο αυτό η ποίηση καταδικάζεται όχι μόνο επί τη βάσει ηθικών κριτηρίων, αλλά και λόγω των οντολογικών και γνωσιοθεωρητικών αντιλήψεων του Πλάτωνα, αφού ως τέχνη μιμητική (393 c, 595 a, 602 b, 603 c) μιμείται, όπως άλλωστε και οι υπόλοιπες μιμητικές τέχνες, όχι «τὸ ὄν, ὡς ἔχει», αλλά «τὸ φαινόμενον, ὡς φαίνεται» (598 b), που αποτελεί *εἶδωλον, φάντασμα* και *μίμημα* του ὄντος. Η ποίηση έτσι εμφανίζεται ως «μίμησις μιμήσεως» και ως τέτοια βρίσκεται μακριά από την αλήθεια (598 b, 602 c, 603 a, 605 c). Για την πλατωνική αντίληψη της καλλιτεχνικής μίμησης βλ. ιδιαίτερα W.J. Verdenius, *Mimesis: Plato's Doctrine of Artistic Imitation and Its Meaning to Us* (Leiden: E.J. Brill, 1949)· R.C. Lodge, *Theory of Art* (London: Routledge and Kegan Paul, 1953), σ. 167 - 191· A. Nehamas, "Plato on Imitation and Poetry in *Republic* 10", στο: J. Moravcsik and P. Temko (eds.), *Plato on Beauty, Wisdom, and the Arts* (Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield, 1982), 47-78, και κυρίως σ. 54 κ.ε.· Δ.Ν. Λαμπρόγλης, *Επιθυμία και τραγωδία*, σ. 147-153, σημ. 342· K. Lycos, "Making Things with Words: Plato on Mimesis in *Republic*", *Philosophical Inquiry*, 18 (1996), 1-19.

158. Στην ηλικία αυτή κατά τον Πλάτωνα ό,τι εντυπώνεται στην ψυχή δύσκολα μπορεί να εξαλειφθεί (*Πολιτ.* 378 d-e).



του καλού, ώστε να εθισθούν στην αρετή και ασυναίσθητα να ταυτισθούν με αυτήν (401 d). Η σωστή «μουσική» παιδεία έχει κατά τον Πλάτωνα τη δύναμη να δημιουργεί από ενωρίς στις ψυχές των ανθρώπων ορθές γνώμες για το καλό και το κακό, γνώμες ικανές να τους απομακρύνουν από καθετί το αισχρό και να ξυπνούν μέσα τους τον έρωτα για καθετί το ωραίο¹⁵⁹. έχει επίσης τη δύναμη να ρυθμίζει τα αισθήματα της ηδονής και της λύπης με το να καθιστά μόνιμη αφετηρία του ευχάριστου την αρετή και της απαρέσκειας την κακία¹⁶⁰, καθώς και να ενσταλάζει στην ψυχή την αίσθηση του μέτρου και της τάξης.

Γενικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι στο τρίτο βιβλίο της Πολιτείας διακρίνεται – όσον αφορά την εκπαίδευση των μελλοντικών φυλάκων – η αποφασιστικότητα του Πλάτωνα να θέσει υπό έλεγχο την έμφυτη τάση του ανθρώπου προς αναζήτηση ηδονής με τη βοήθεια των ριζοσπαστικών μέτρων που προτείνει, όπως επίσης, γενικότερα, και η σταθερή αποστροφή του προς την υπερβολική και άμετρη ηδονή¹⁶¹. Η άμετρη ηδονή εμφανίζεται εδώ ιδιαίτερα ισχυρή και επικίνδυνη, αφού εξαιτίας της είναι δυνατό να πλανηθεί ο άνθρωπος και άθελά του να μεταβάλει την «άλθη δόξαν»¹⁶² που είχε

159. Για τον τελικό σκοπό της ορθής «μουσικής» παιδείας ο Πλάτων αναφέρει χαρακτηριστικά: «δεῖ δέ που τελευτᾶν τὰ μουσικὰ εἰς τὰ τοῦ καλοῦ ἐρωτικὰ» (Πολιτ. 403 c), εννοώντας εδώ με «τὸ καλόν», όπως ορθά επισημαίνεται από τον J. Adam (*The Republic of Plato*, Vol. I, σ. 170, σχόλια στο 403 c 16), όχι την ιδέα του κάλλους, για την πρόσβαση της οποίας απαιτείται περαιτέρω εκπαίδευση, αλλά τις ποικίλες εκφάνσεις του ωραίου στο φυσικό κόσμο και στην τέχνη.

160. Βλ. και πιο πάνω, σ. 120-121.

161. Δηλωτική της αποστροφής του Πλάτωνα προς την υπερβολική ηδονή είναι και η εκ μέρους του καταδίκη της σωματικής ένωσης ερωμένου και εραστή, ένωσης που προκαλεί την «μανικωτέραν», την «μείζω» και την «όξυτέραν... ἡδονήν» (βλ. σχετ. Πολιτ. 403 a - b).

162. Στο χωρίο 413 a της Πολιτείας η «άλθη δόξα» είναι ταυτόσημη με το «ἀληθεύειν», το οποίο ως «ἀγαθόν» κανείς δε θέλει να το στερηθεί σύμφωνα με τον Πλάτωνα. Θετικά αντιμετωπίζεται η *ἀρετή* ή *ἀληθής δόξα* και στον Μένωνα (97 b - c, 98 c). Βλ. όμως Πολιτ. 506 c, όπου ο Πλάτων εκδηλώνει περιφρόνηση για κάθε μορφή *δόξης*, που δε στηρίζεται στην *ἐπιστήμην*. Για μια εξαντλητική διερεύνηση της έννοιας της *δόξης* στον Πλάτωνα βλ. J. Sprute, *Der Begriff der DOXA in der platonischen Philosophie*, 'Hypomnemata, Heft 2' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1962).



σχηματίσει για τα πράγματα (413 c) ή, ακόμη χειρότερα, να «χάσει τα λογικά του» (402 e). Γι' αυτό οι φύλακες εκείνοι, που θα εξελιχθούν σε άρχοντες¹⁶³ και θα αναλάβουν τη διοίκηση της πόλεως, θα πρέπει να έχουν αποδείξει ότι δεν παρασύρονται ποτέ από τη μαγεία της ηδονής¹⁶⁴ και ότι είναι έτσι ικανοί να φυλάξουν μέσα τους ακλόνητη την πίστη που υπαγορεύει ότι οφείλουν σε όλη τους τη ζωή να κάνουν «δ' αν τῆ πόλει ἀεὶ δοκῶσι βέλτιστον εἶναι [αὐτοῖς ποιεῖν]» (413 c), πίστη η οποία αποτελεί κατά την πλατωνική αντίληψη προϋπόθεση *sine qua non* για την ευημερία της πολιτικής κοινότητας.

Από το τέταρτο βιβλίο της *Πολιτείας* το θέμα που θα μας απασχολήσει πρώτα είναι οι απόψεις που διατυπώνει ο Πλάτων για τη σχέση πλούτου και τρυφής. Στο τέλος του τρίτου βιβλίου (416 d - 417 a) ο πλατωνικός Σωκράτης είχε δηλώσει κατηγορηματικά ότι οι φύλακες (επίκουροι και άρχοντες) απαγορεύεται να έχουν στην κατοχή τους περιουσιακά στοιχεία, γιατί η συσσώρευση πλούτου εκ μέρους εκείνων που είναι ταγμένοι να εξασφαλίζουν την ελευθερία της πόλεως (395 b - c) αποβαίνει ολέθρια για τους υπόλοιπους πολίτες. Όταν οι φύλακες επιδίδονται στην απόκτηση υλικών αγαθών, υπηρετούν το ίδιο συμφέρον και όχι το κοινό και έτσι, αντί για προστάτες και φίλοι του λαού, γίνονται τύραννοι και εχθροί του (417 a - b). Στο τέταρτο βιβλίο προβάλλονται δύο ακόμη λόγοι, για τους οποίους δεν επιτρέπεται να περιέλθει στην κατοχή των φυλάκων κινητή και ακίνητη περιουσία. Πρώτον, με το να μεριμνούν οι φύλακες για πορισμό πλούτου και να μην περιορίζονται στην επιτέλεση των στρατιωτικών ή των διοικητικών τους καθηκόντων καταλήγουν να είναι φύλακες κατ' όνομα και όχι κατ' ουσίαν, πράγμα που αργά ή γρήγορα οδηγεί στην ολοκληρωτική καταστροφή της πόλεως¹⁶⁵. Δεύτερον, οι φύλακες δεν πρέπει να είναι κάτοχοι πλούτου, γιατί τόσο τα

163. Για τα φυσικά χαρίσματα και τον τρόπο επιλογής των αρχόντων, στους οποίους τα υπόλοιπα μέλη της πολιτικής κοινότητας οφείλουν υπακοή, βλ. *Πολιτ.* 412 c - 415 d.

164. Βλ. *Πολιτ.* 413 d - e, όπου οι μελλοντικοί άρχοντες κατά την παιδική, τη νεανική και την ανδρική τους ηλικία υποβάλλονται, εκτός των άλλων δοκιμασιών, και στη δοκιμασία αντίστασης στους πειρασμούς της ηδονής.

165. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 421 a - b. Υποδηλώνεται εδώ ότι καταστρατηγείται η αρχή της *οικειοπραγίας*, με κριτήριο την οποία αρθρώνεται η *ἀρίστη πολιτεία*.



πλούτη όσο και η φτώχεια εμποδίζουν γενικά τους ανθρώπους να γίνονται «άριστοι δημιουργοί του ἑαυτῶν ἔργου»¹⁶⁶. Ειδικότερα ο πλούτος καθιστά τον άνθρωπο *ἀργόν* και *ἀμελῆ* (421 d) και, επιπλέον, γεννά «τρυφήν και ἀργίαν και νεωτερισμόν»¹⁶⁷. Όπου επομένως υπάρχει πλούτος, δημιουργούνται οι προϋποθέσεις για την εμφάνιση του τρυφηλού βίου, που έχει τη δύναμη, όπως αργότερα αναφέρεται στους *Νόμους* (919 b), να διαφθείρει την ψυχή και κατ' επέκταση να δυναμιτίζει τα θεμέλια της πολιτείας. Πλούτος, τρυφή και ακολασία αποτελούν πράγματα αλληλένδετα στη συνείδηση του Πλάτωνα και συνιστούν το τρίπτυχο εκείνο, εξαιτίας του οποίου οι κοινωνίες οδεύουν προς την αποσύνθεση και την παρακμή.

Στο τέταρτο επίσης βιβλίο της *Πολιτείας* άξια προσοχής, όσον αφορά το πρόβλημα της ηδονής, είναι και η επιδοκιμασία που εκδηλώνει ο Πλάτων προς τις απλές και μετρημένες επιθυμίες και ηδονές, τις οποίες, όπως ισχυρίζεται, μπορεί να συναντήσει κανείς σε λίγους μόνο ανθρώπους, και συγκεκριμένα σε εκείνους που είναι από τη φύση τους άριστοι και παράλληλα έχουν λάβει και την καλύτερη ανατροφή (431 c). Οι ανωτέρω επιθυμίες και ηδονές, οι οποίες «μετά νοῦ τε καὶ δόξης ὀρθῆς λογισμῶ ἄγονται» (431 c), είναι φανερό ότι χαρακτηρίζουν τους άρχοντες και τους επικούρους, αφού οι πρώτοι διαθέτουν, όπως εύστοχα επισημαίνεται από τον F.M. Cornford¹⁶⁸, σωφροσύνη *μετά νοῦ*, ενώ οι δεύτεροι σωφροσύνη *μετ' ὀρθῆς δόξης*. Η σωφροσύνη έτσι, είτε θεμελιώνεται στο νοῦ που θεάθηκε το αγαθό είτε

166. Πολιτ. 421 c. Για τη στάση γενικά του Πλάτωνα απέναντι στο πρόβλημα του πλούτου και της πενίας στην *Πολιτείαν* βλ. A. Fuks, "The Conditions of 'Riches' (πλοῦτος) and of 'Poverty' (πενία) in Plato's Republic", *Rivista storica dell'Antichità*, 6-7 (1976-77), 63-73.

167. Πολιτ. 422 a. Η φτώχεια πάλι, όπως αναφέρεται στο ίδιο χωρίο, εκτός από τον «νεωτερισμόν» (=τάση για ανατροπή, επανάσταση, στάση), επιφέρει «ἀνελευθερίαν και κακοεργίαν». Πβ. Πολιτ. 552 d, όπου η φτώχεια προβάλλει ως πηγή πολλών κακών. Γι' αυτό και οι φύλακες σε καμιά περίπτωση δεν πρέπει να επιτρέψουν να παρεισφρήσει στην πόλιν η πενία ή ο πλούτος (421 e). Για την αγάπη του πλούτου και τις δυσμενείς επιπτώσεις που μπορεί να επιφέρει στη ζωή του πολίτη και της πόλεως βλ. επίσης *Νόμ.* 831 c - 832 a.

168. "Psychology and Social Structure in the Republic of Plato", *Classical Quarterly*, 6 (1912), 246 - 265, και κυρίως σ. 250 - 251.



θεμελιώνεται στην ορθή γνώμη που είναι το προϊόν της σωστής «μουσικής» παιδείας, επιτρέπει την ανάπτυξη «άπλων» και «μετρίων» επιθυμιών και την απόλαυση ανάλογης ποιότητας ηδονών, οι οποίες δεν έχουν τίποτα το επιλήψιμο ή το ασυμβίβαστο με τον *ἀγαθόν βίον*¹⁶⁹.

Αρνητικά όμως αντιμετωπίζει ο Πλάτων «τάς ... πολλές και παντοδαπές επιθυμίας και ήδονάς τε και λύπας», που απαντούν ιδίως στα παιδιά, στις γυναίκες, στους υπηρέτες, καθώς και στο φαύλο πλήθος των «ἐλευθέρων λεγομένων» ανθρώπων (431 b - c). Αυτό συμβαίνει, γιατί τα άτομα που υπάγονται στις προαναφερθείσες κατηγορίες ανθρώπων δεν κατευθύνονται σύμφωνα με τον Πλάτωνα από το λόγο¹⁷⁰, με αποτέλεσμα, όπως εύλογα μπορούμε να υποθέσουμε, οι επιθυμίες και οι ηδονές που βιώνουν να είναι ανεξέλεγκτες, άμετρες και βλαπτικές. Το ερώτημα που εδώ ανακύπτει είναι αν οι «πολλοί τε και φαῦλοι» στο παραπάνω χωρίο ταυτίζονται με τους «πολλούς», τους οποίους γνώριζε ο Πλάτων στη ζωή του¹⁷¹, ή αν ταυτίζονται με την πολυπληθή τρίτη και κατώτερη τάξη της ιδανικής πολιτείας. Η απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι ασφαλώς δύσκολη. Λαμβάνοντας όμως υπόψη ότι στην *ἀρίστην πολιτείαν* α) το *χρηματιστικόν γένος* (434 c), δηλαδή οι γεωργοί και οι δημιουργοί, μολονότι κυριαρχείται ως επί το πλείστον από το *ἐπιθυμητικόν*, αποκτά σωφροσύνη¹⁷² με το να υπακούει

169. Βλ. Πλάτ., *Φίλιπ.* 63 e, όπου οι ηδονές που συνδέονται με τη σωφροσύνη αποτελούν συστατικά στοιχεία της ευτυχισμένης ζωής.

170. Βλ. *Πολιτ.* 441 a-b, όπου αναφέρεται χαρακτηριστικά: «καί γάρ ἐν τοῖς παιδίοις τοῦτο γ' ἄν τις ἴδοι, διτι θυμοῦ μὲν εὐθύς γενόμενα μεστὰ ἔστι, λογισμοῦ δ' ἔνιοι μὲν ἔμοιγε δοκοῦσιν, οὐδέποτε μεταλαμβάνειν, οἱ δὲ πολλοὶ ὀφέ ποτε». Βλ. επίσης *Πολιτ.* 590 c, όπου υπονοείται ότι οι ασχολούμενοι με τα βάνουσα επαγγέλματα και τις χειρωνακτικές εργασίες (και ανήκοντες κατά τον Πλάτωνα στους «πολλούς» φαύλους) κυριαρχούνται από το *ἐπιθυμητικόν*, αφού το *λογιστικόν* είναι μέσα τους «ἀσθενές φύσει».

171. Παραστατική περιγραφή του βίου των «πολλών», όπως τον αντιλαμβάνεται ο Πλάτων, βλ. *Πολιτ.* 586 a-b.

172. Η σωφροσύνη κατά τον Πλάτωνα είναι αρετή που χαρακτηρίζει και τις τρεις κοινωνικές τάξεις (βλ. σχετ. *Πολιτ.* 431 e - 432 a). Το ίδιο ισχύει και για τη δικαιοσύνη (βλ. σχετ. *Πολιτ.* 433 d, 434 c). Η τρίτη τάξη διαθέτει κατά τον F.M. Cornford ("Psychology and Social Structure in the Republic of Plato", σ. 251) «σωφροσύνην ἀλόγιστον», σωφροσύνη δηλαδή



στους άρχοντες, ο λόγος των οποίων εκδηλούμενος υπό τη μορφή της πολιτικής αρετής της σοφίας μπορεί να θέτει τάξη σε ολόκληρη την πόλιν, και β) ότι οι γεωργοί και οι δημιουργοί μπορούν να απολαύσουν, όπως συνάγεται από το χωρίο 586 d - e της Πολιτείας, «τάς βελτίστας και ... άληθεστάτας» (586 e - 587 a) από τις ηδονές εκείνες που αρμόζουν στη φύση τους, όταν δέχονται την εξουσία των αρχόντων και δε στασιάζουν εναντίον τους, μπορούμε βάσιμα να συμπεράνουμε ότι οι «πολλοί», των οποίων τις ηδονές αποδοκιμάζει ο Πλάτων, είναι οι «πολλοί» της σύγχρονης του κοινωνίας και όχι οι «πολλοί» της *άριστης πολιτείας*. Θα ήταν άλλωστε παράλογο από το ένα μέρος να αναφερόμαστε στην ιδανική πολιτεία ως ένα σύνολο, που χαρακτηρίζεται από ενότητα, αρμονία, ισορροπία και δικαιοσύνη, και από το άλλο μέρος να θεωρούμε ότι οι γεωργοί και οι δημιουργοί, που αποτελούν το μεγαλύτερο τμήμα των πολιτών της, δεν έχουν μέτρο και τάξη στη ζωή τους¹⁷³. Οι παραγωγοί στο ουτοπικό σχέδιασμα του Πλάτωνα εμφορούνται από το πνεύμα της δικαιοσύνης¹⁷⁴. Είναι όμως βέβαιο ότι δε θα μπορούσαν να είναι δίκαιοι, να περιορίζονται δηλαδή στο έργο για το οποίο είναι ταγμένοι από τη φύση και να κάνουν καλά τη δουλειά τους, αν άγονταν και φέρονταν από άμετρες επιθυμίες και ηδονές και δε ζούσαν πειθαρχημένο και τακτικό βίο. Οι «πολλοί» της πλατωνικής πολιτείας δεν ανήκουν ασφαλώς - σύμφωνα με τις

που δεν έχει ως βάση της το λόγο ή την *άρθην δόξαν*, αλλά το αίσθημα του φόβου της τιμωρίας.

173. Για την ισορροπημένη και μετρημένη ζωή των παραγωγικών τάξεων κάτω από μια διαφορετική οπτική γωνία βλ. G. Klosko, "Demotike Arete in the Republic", *History of Political Thought*, 3 (1982), 363 - 381, και ιδιαίτερα σ. 375 κ.ε. Βλ. επίσης R. Kraut, "Reason and Justice in Plato's Republic", στο: E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos, R.M. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument*, 207 - 224, και κυρίως σ. 220 κ.ε., όπου υποστηρίζεται ότι οι αποσιωπημένοι στο έργο τους δημιουργοί και γεωργοί, έργο το οποίο επιτελούν όχι κατόπιν εξαναγκασμού, αλλά από φυσική κλίση, θέτουν το σώμα στην υπηρεσία της διανοίας και περιορίζονται στην ικανοποίηση των αναγκών μόνον επιθυμιών.

174. Βλ. πιο πάνω, σ. 169, σημ. 172.



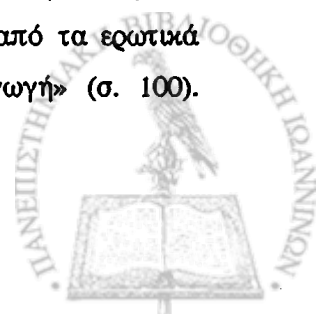
κατηγοριοποιήσεις του Ησιόδου¹⁷⁵ – στην τάξη των *παναρίστων*, έχουν όμως θέση στην τάξη των *έσθλων* και όχι των *ἀχρηίων*, αφού πείθονται στους φιλοσόφους-άρχοντες, που διαθέτουν την ικανότητα να προτείνουν πάντα το σωστό.

Από το πέμπτο βιβλίο¹⁷⁶ της *Πολιτείας* ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν ορισμένες απόψεις που διατυπώνει ο Πλάτων, όσον αφορά τον τρόπο ζωής των φυλάκων, στην τάξη των οποίων, ως γνωστόν, περιλαμβάνονται άτομα που ανήκουν και στα δύο φύλα. Συγκεκριμένα, ο πλατωνικός Σωκράτης θεωρεί ότι οι γυναίκες και οι άνδρες, που θα επωμισθούν το δύσκολο έργο της περιφρούρησης και της προστασίας της *ἀγαθῆς πόλεως*, καθώς θα βρίσκονται συνεχώς μαζί τόσο στα γυμνάσια όσο και στην υπόλοιπη εκπαίδευσή τους, θα οδηγηθούν αναπόφευκτα από την ερωτική ανάγκη, που είναι έμφυτη, «πρὸς τὴν ἀλλήλων μεῖξιν»¹⁷⁷. Η ερωτική

175. Στο έργο του *Έργα καὶ ἡμέραι* αναφέρει χαρακτηριστικά: «Οὗτος μὲν πανάριστος, δς αὐτῷ πάντα νοήσει / ... / ἐσθλὸς δ' αὖ κάκεινος δς εὖ εἰτόντι πίθηται / δς δέ κε μήτ' αὐτῷ νοήη μήτ' ἄλλον ἀκούων / ἐν θυμῷ βάλλεται, δ δ' αὐτ' ἀχρηῖος ἀνὴρ» (293 - 297).

176. Στο βιβλίο αυτό ο Πλάτων αναπτύσσει τις ριζοσπαστικές θέσεις του για την ισότητα των δύο φύλων (451 c - 457 c), για την κατάργηση του θεσμού της οικογένειας εντός της τάξης των φυλάκων (457 c - 466 d) και για την ανάληψη της πολιτικής εξουσίας από τους φιλοσόφους ως προϋπόθεση *sine qua non* για τη δημιουργία της *ἀγαθῆς πόλεως* (471 c - 473 e). Ενδιαφέρουσες αναλύσεις και σχόλια για τις παραπάνω θέσεις, αλλά και για άλλα θέματα που πραγματεύεται ο Πλάτων στο βιβλίο αυτό, βλ. ιδιαίτερα S. Halliwell, *Plato: Republic 5 (with an introduction, translation and commentary)* (1993· rpt. with corrections, Warminster, England: Aris and Phillips, 1998).

177. Πολιτ. 458 d. Προκαλεί έκπληξη η επιμονή της A.W. Saxonhouse ("The Philosopher and the Female in the Political Thought of Plato", *Political Theory*, 4 [1976], 195-212· με αναδημοσίευση στο: R. Kraut [ed.], *Plato's Republic: Critical Essays*, 95-113, όπου και οι παραπομπές), μολονότι γνωρίζει αυτό το χωρίο (458 d), να προβάλλει την άποψη ότι σύμφωνα με το πέμπτο βιβλίο της *Πολιτείας* οι γυναίκες που έχουν καταταχθεί στην τάξη των φυλάκων «είναι σχεδόν χωρίς σώμα, και το σημαντικότερο, απαλλαγμένες από έρωτα» (σ. 96), ότι είναι «αποσεξοποιημένα (de-sexed) και αφύσικα θηλυκά» (σ. 96· πβ. σ. 98) και ότι οι φύλακες και των δύο φύλων, που αγωνίζονται μαζί στην παλαιστρα, «δε συγκινούνται από τα ερωτικά χαρακτηριστικά των σωμάτων τους και από την επιθυμία για αναπαραγωγή» (σ. 100).



όμως ζωή των φυλάκων δεν είναι ανεξέλεγκτη και άτακτη, αλλά ρυθμίζεται από τους άρχοντες μέσω του θεσμού των «ἱερῶν γάμων», ενός θεσμού που αποσκοπεί στην παιδοποιία επί τη βάσει αυστηρῶν μέτρων ευγονικής και ελέγχου των γεννήσεων¹⁷⁸ και παράλληλα επιτρέπει στις γενετήσιες ορμές να εκδηλώνονται και να ικανοποιούνται μέσα στα όρια που επιτάσσει το πνεύμα της σωφροσύνης και της κοσμιότητας. Ως ηλικία κατάλληλη για τέλεση των «ἱερῶν γάμων» και νόμιμη τεκνογονία ορίζεται η ηλικία των είκοσι έως σαράντα ετών για τις γυναίκες και τῶν είκοσι πέντε έως πενήντα πέντε ετών για τους άνδρες (460 e). Όταν οι φύλακες υπερβούν «τοῦ γεννᾶν ... τὴν ἡλικίαν», είναι κατά τον Σωκράτη ελεύθεροι να συνάπτουν χωρίς περιορισμούς ερωτικές σχέσεις μεταξύ τους («συγγίγνεσθαι ὧ ἂν ἐθέλωσι») ¹⁷⁹, υπό τον όρο βέβαια ότι δε θα διαπράξουν το ανοσιούργημα της αιμομιξίας (461 b - c).

Από τα παραπάνω καθίσταται σαφές ότι οι φύλακες κατά το μεγαλύτερο διάστημα του βίου τους έχουν ερωτική ζωή, πράγμα που σημαίνει ότι ο Πλάτων αναγνωρίζει την καθολικότητα του σεξουαλικού ενστίκτου και δε διανοείται να αποτρέψει την ικανοποίησή του. Ο Πλάτων μάλιστα φρονεί ότι οι καλύτεροι άνδρες και οι καλύτερες γυναίκες από την τάξη των φυλάκων επιβάλλεται να συνευρίσκονται «ὡς πλειστάκις » (459 d), ώστε να είναι μεγαλύτερες οι πιθανότητες για γέννηση ἀριστων τέκνων, καθώς επίσης και ότι επιβάλλεται, για τους ίδιους λόγους, να δίδεται «ἀφθονοστέρα ἢ ἐξουσία τῆς τῶν γυναικῶν συγκοιμήσεως» στους νεαρούς επίκουρους που θα διακρίνονται για τη γενναιότητά τους στον πόλεμο¹⁸⁰. Το ερωτικό στοιχείο

Παραπλήσιες απόψεις βλ. G. Grote, *Plato, and the Other Companions of Socrates*, in Three Volumes (1865· rpt., Bristol: Thoemmes Press, 1992), Vol. III, σ. 225 - 226.

178. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 458 d - 460 b.

179. Κατά τον S. Halliwell (*Plato: Republic 5*, σ. 167, σχόλια στο 461 b 9 f) η σεξουαλική ελευθερία των φυλάκων που έχουν υπερβεί την ηλικία της νόμιμης τεκνογονίας οφείλεται ενδεχομένως στο ότι ο Πλάτων θεωρεί α) ότι οι γυναίκες που έχουν περάσει τα σαράντα έχουν ελάχιστες πιθανότητες για αναπαραγωγή και β) ότι οι σεξουαλικές επιθυμίες σε αυτό το στάδιο της ζωής είναι πιο μετρημένες και μπορούν έτσι να τεθούν ευκολότερα υπό έλεγχο.

180. *Πολιτ.* 460 b· πβ. 468 c.



εμφανίζεται ακόμη και στο χώρο, όπου διεξάγονται οι πολεμικές επιχειρήσεις, αφού στον «ἀριστεύσαντά τε καὶ εὐδοκίμησαντα» στο πεδίο της μάχης επιτρέπεται η ανταλλαγή φιλημάτων μετά «τῶν συστρατευομένων μειρακίων τε καὶ παιδῶν» (468 b) και, επιπλέον, του παρέχεται δια νόμου το δικαίωμα να μπορεί να φιλήσει, όσο διαρκεί η εκστρατεία, οποιονδήποτε επιθυμεί¹⁸¹, έτσι ώστε, αν συμβαίνει κάποιος να είναι ερωτευμένος με μια νέα ή έναν νέο, να καταβάλλει μεγαλύτερες προσπάθειες για ανδραγαθήματα, προκειμένου να εξασφαλίσει το βραβείο αυτό της ανδρείας (468 c).

Οι γενναίοι ανταμείβονται λοιπόν για τα ηρωικά τους κατορθώματα με ερωτικές απολαύσεις· στις θυσίες και σε διάφορες άλλες τελετές επιβραβεύονται επίσης για την πολεμική τους αρετή με αφθονο οίνο και εκλεκτές μερίδες κρέατος (468 d-e). Από τη ζωή επομένως των φυλάκων και ιδιαίτερα αυτών που είναι ἀριστοὶ και ἐξαιρετικὰ γενναίοι δεν απουσιάζουν οι *κατὰ τὸ σῶμα* ηδονές· δεν απουσιάζουν ασφαλώς και οι ηδονές που είναι συνάρτηση της δόξας και των τιμῶν. Αν μάλιστα λάβει κανείς υπόψη ότι η τάξη των αρχόντων-φιλοσόφων συγκροτείται από τους καλύτερους φύλακες, κατανοεί εύκολα γιατί στο ένατο βιβλίο της *Πολιτείας* ο φιλόσοφος θεωρείται «ἐμπειρότατος πασῶν ... ἡδονῶν» (582 a), αφού δεν περιορίζεται μόνο στις ηδονές της φιλοσοφικής δραστηριότητας, αλλά ως νέος και ως ενήλιξ δοκίμασε κατ' επανάληψη και προφανώς εξακολουθεί να δοκιμάζει τις ηδονές που συνοδεύουν την ικανοποίηση του *ἐπιθυμητικοῦ* και του *θυμοειδοῦς*¹⁸².

Όσα ανωτέρω έχουν εκτεθεί επιτρέπουν να παρατηρήσουμε τα εξής: α) Επιβεβαιώνεται για άλλη μια φορά ακόμη ότι ο Πλάτων θεωρεί την ηδονή ως αναπόσπαστο στοιχείο της ανθρώπινης ζωής, γι' αυτό και δε διστάζει να

181. Ο νόμος αυτός, που υποχρεώνει άνδρες και γυναίκες να υποτάσσονται, όσο διαρκεί ο πόλεμος, στις ερωτικές επιθυμίες του γενναίου, χαρακτηρίζεται από τον K.R. Popper «ὠμός» (*The Open Society and its Enemies*, Vol. I, σ. 150· ελλ. μτφρ. σ. 249). Ο P. Shorey επίσης (*Plato. The Republic*, Vol. I, σ. 489, σημ. d) θεωρεί όσα αναφέρονται στο χωρίο 468 c της *Πολιτείας* φαιδρά και άθλια και φρονεί ότι το χωρίο αυτό «είναι σχεδόν το μόνο χωρίο στον Πλάτωνα, που θα επιθυμῶύσε κάποιος να απαλείψει».

182. Βλ. *Πολιτ.* 582 b: «τῷ (sc. φιλοσόφῳ) μὲν γὰρ ἀνάγκη γεύεσθαι τῶν ἑτέρων (sc. ἡδονῶν) ἐκ παιδὸς ἀρξάμενῳ».



προσφέρει στους φύλακες τις ηδονές που είναι συνυφασμένες με την ανθρωπίνη φύση. β) Ο αυστηρός βίος των φυλάκων σε καμιά περίπτωση δεν μπορεί να ταυτισθεί με τον ασκητικό βίο¹⁸³. γ) Οι ερωτικές ηδονές καταφάσκονται εδώ κατά τρόπο που δεν έχει προηγούμενο στον Πλάτωνα, αφού θεωρείται φυσικό και αναγκαίο να έχουν οι φύλακες από τη νεότητά τους ως την ηλικία που το επιτρέπουν οι βιολογικές τους αντοχές σεξουαλική ζωή¹⁸⁴ και αφού η ερωτική ηδονή προβάλλεται ως δέλεαρ για την προαγωγή της γενναιότητας, από την οποία εξαρτάται η επιβίωση και η σωτηρία της πόλεως, καθώς αποτελεί το κατεξοχήν έπαθλο της ανδρείας.

Από το πέμπτο βιβλίο της *Πολιτείας* άξια προσοχής, όσον αφορά το πρόβλημα που εξετάζουμε, είναι και η άποψη του πλατωνικού Σωκράτη, σύμφωνα με την οποία ο μεγαλύτερος βαθμός ενότητας της πόλεως επιτυγχάνεται, όταν όλοι γενικά οι πολίτες νιώθουν παρεμφερή συναισθήματα χαράς ή λύπης για τα ίδια πράγματα (462 b). Η «ήδονής τε και λύπης κοινωνία», που συνιστά «μείζον αγαθόν» για την πολιτική κοινότητα (462 b), εφόσον διασφαλίζει τη συνεκτικότητά της, μπορεί κατά τον Πλάτωνα να επιτευχθεί, αν εκλείψουν από την τάξη των φυλάκων τα στηρίγματα του ατομικισμού, δηλαδή ο θεσμός της οικογένειας και ο θεσμός της ατομικής ιδιοκτησίας¹⁸⁵. Οι ηδονές, λοιπόν, στις οποίες συμμετέχει ολόκληρη η πόλις και οι οποίες αποτελούν έκφραση της ομοψυχίας και της αδελφοσύνης των πολιτών, γίνονται αποδεκτές από τον Πλάτωνα και κατατάσσονται στην κατηγορία των αγαθών· αντίθετα, οι ηδονές που είναι συνάρτηση προσωπικών συμφερόντων, έχουν εγωκεντρικό χαρακτήρα και συντελούν στη διάσπαση της κοινωνίας, θεωρούνται μέγιστο κακό και απορρίπτονται. Είναι φανερό ότι η

183. Είναι ευνόητο βέβαια ότι οι φύλακες διακατέχονται από το πνεύμα της σωφροσύνης, που τους κρατά μακριά από την ακολασία.

184. Για την άποψη ότι «το σεξ περιθωριοποιείται στην *Πολιτείαν*», αφού αντιμετωπίζεται από τον Πλάτωνα «μόνο ως ζωική όρεξη» και όχι ως «προσωπική αγάπη που οδηγεί σε αποκλειστική δέσμευση μιας ολόκληρης ζωής» βλ. J. Lucas, "Plato's Philosophy of Sex", στο: E.M. Craik (ed.), *'Owls to Athens': Essays on Classical Subjects Presented to Sir Kenneth Dover* (Oxford: Clarendon Press, 1990), 223-231, και συγκεκριμένα σ. 224-225.

185. Βλ. σχετ. *Πολιτ.*, 462 b - c, 463 e - 464 d.



ἀρίστη πολιτεία νοείται από τον Πλάτωνα ως ο τόπος των κοινών συναισθηματικών καταστάσεων χαράς και λύπης. Ανακύπτει όμως το ερώτημα αν μπορεί να υπάρξει μια τέτοιου είδους πολιτεία, στην οποία δε θα έχουν θέση οι ιδιωτικές λύπες και ηδονές, όταν οι πολίτες, μολονότι κατέχουν από κοινού όλα τα αγαθά, εξακολουθούν να είναι οι ιδιοκτήτες του σώματός τους¹⁸⁶, το οποίο δεν παύει να είναι πάντα ανεξάντλητη πηγή ατομικισμού¹⁸⁷.

Στο έκτο βιβλίο της *Πολιτείας* αναφερόμενος ο πλατωνικός Σωκράτης στην ιδέα του αγαθού, την οποία θεωρεί ως το «μέγιστον μάθημα»¹⁸⁸ για τους φύλακες-άρχοντες, που προορισμός τους είναι να συλλάβουν και να πραγματώσουν το όραμα της *ἀγαθῆς πόλεως*, διατυπώνει ορισμένες απόψεις, οι οποίες έχουν ιδιαίτερη σπουδαιότητα για το θέμα που διερευνούμε. Συγκεκριμένα, ο Σωκράτης διατείνεται ότι η ιδέα του αγαθού είναι αυτό το οποίο «διώκει μὲν ἅπαντα ψυχὴ καὶ τούτου ἕνεκα πάντα πράττει»¹⁸⁹. Παρουσιάζεται δηλαδή εδώ το υπερβατικό αγαθό ως το τελικό αίτιο κάθε ανθρώπινης επιδίωξης και πράξης, αντίληψη που εξηγεί ασφαλώς γιατί ο Πλάτων θεωρεί τη γνώση της ιδέας του αγαθού τόσο σημαντική για την περιοχή της ηθικής και της πολιτικής, αλλά παράλληλα εγείρει και ορισμένα ερωτήματα, αφού το κατεξοχὴν γνώρισμα της ευδαιμονίας, να αποτελεί δηλαδή το ἔσχατο προθετικό αντικείμενο της ορθολογικής επιθυμίας και

186. Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 464 d: «μηδὲν ἴδιον ἐκτῆσθαι πλὴν τὸ σῶμα, τὰ δ' ἄλλα κοινά». Πβ. *Νόμ.* 739 c, όπου τα ὄργανα του σώματος (*ὄμματα, ὄτα, χεῖραι*) χαρακτηρίζονται ως «τὰ φύσει ἴδια», αλλά επιπλέον προβάλλεται η άποψη ότι στην *πόλιν*, στην οποία θα υπάρξει κοινοκτημοσύνη των αγαθών, θα πρέπει να είναι κατά κάποιο τρόπο κοινά ακόμη και αυτά που θεωρούνται «φύσει ἴδια» (739 c - d). Προφανώς εδώ ο Πλάτων έχει συνειδητοποιήσει ότι το σώμα ως *ἴδιον* συνιστά απειλή για την ενότητα της *πόλεως*.

187. Πβ. S. Halliwell, *Plato: Republic 5*, σ. 162 (σχόλια στο 459 e 3), σ. 177-178 (σχόλια στο 464 d 9).

188. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 504 d - 505 a.

189. *Πολιτ.* 505 d - e. Για τη σημασία του χωρίου αυτού, όσον αφορά την κατανόηση της στάσης του Πλάτωνα απέναντι στο πρόβλημα της ηθικής *ἀκρασίας*, βλ. C.R. Carone, "Akrasia in the Republic: Does Plato Change his Mind?", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 20 (2001), 107-148, και συγκεκριμένα σ. 132 κ.ε. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις γι' αυτό το θέμα βλ. και T. Irwin, *Plato's Moral Theory*, σ. 224, 336, σημ. 45.



γενικότερα της έλλογης δράσης του ανθρώπου¹⁹⁰, προβάλλει τώρα και ως γνώρισμα του υπερβατικού αγαθού, ενός δηλαδή αγαθού που όντας, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, «χωριστόν τι αὐτό καθ' αὐτό, δήλον ὡς οὐκ ἂν εἴη πρακτόν οὐδέ κτητόν ἀνθρώπῳ»¹⁹¹. Αναφέρεται με άλλα λόγια ο Πλάτων στο ιδεατό αγαθό με όρους που προσιδιάζουν στην ευδαιμονία, το ὑψιστο κατ' άνθρωπον αγαθό. Προξενεί μάλιστα εντύπωση ότι η συζήτηση για τον προσδιορισμό της φύσης της ιδέας του αγαθού έχει ως αφετηρία της το ερώτημα για το ανθρώπινο αγαθό¹⁹², αγαθό το οποίο εσφαλμένα κατά τον Σωκράτη οι «πολλοί» ταυτίζουν με την ηδονή, ενώ οι «κοιμώτεροι» με τη φρόνηση (*Πολιτ.* 505 b).

Το γεγονός ότι τόσο η ιδέα του αγαθού όσο και η ευδαιμονία εμφανίζονται ως τα τελικά αίτια για στιδέρπτε πράττει ο άνθρωπος φανερώνει κατά τρόπο σαφή και αδιαμφισβήτητο τη στενή σχέση που υπάρχει ανάμεσα στα δύο αυτά αγαθά στη σκέψη του Πλάτωνα. Η σχέση μάλιστα αυτή έχει έναν διαλεκτικό χαρακτήρα, αφού το ηθικής υφής ερώτημα για το ὑψιστο ανθρώπινο αγαθό αποτελεί το έναυσμα, όπως προαναφέρθηκε, για την έναρξη κάθε διαλόγου, που αποσκοπεί στη διερεύνηση της φύσης της ιδέας του αγαθού, αλλά και η γνώση του ιδεατού αγαθού αποτελεί αναγκαίο όρο για την ευδαιμονία, καθώς καθιστά τις αρετές, με την άσκηση των οποίων γίνονται οι

190. Βλ. και πιο πάνω, σ. 130, σημ. 40, σ. 135, σημ. 57.

191. *Ἠθ. Νικ* 1096 b, 33-34. Για το πρόβλημα της "χωριστής" ύπαρξης των ιδεών, που κατέχει κεντρική θέση στην αριστοτελική κριτική της πλατωνικής οντολογίας, βλ. ιδιαίτερα G. Fine, "Separation", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 2 (1984), 31-87· G. Vlastos, "'Separation' in Plato", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 5 (1987), 187-196. Και τα δύο άρθρα αναδημοσιεύονται στο: N.D. Smith (ed.), *Plato: Critical Assessments*, Vol. II: *Plato's Middle Period: Metaphysics and Epistemology* (London and New York: Routledge, 1998), σ. 161-206 και 207-216, αντίστοιχα.

192. Βλ. *Πολιτ* 506 b : «ἀλλὰ σὺ δὴ, ὦ Σώκρατες, πότερον ἐπιστήμην τὸ ἀγαθὸν φησὶ εἶναι ἢ ἡδονήν, ἢ ἄλλο τι παρὰ ταῦτα;» Πβ. H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. VII: *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*, σ. 144, όπου τονίζεται με έμφαση ότι τελικά στον Πλάτωνα «ο λόγος περί της "γενικής" ιδέας του αγαθού» έχει πάντα ως σημείο εκκίνησης το ερώτημα για το αγαθό στην ανθρώπινη ζωή.



άνθρωποι ευδαίμονες, πλήρως κατανοητές και ευεργετικές¹⁹³. Αυτό σε τελευταία ανάλυση σημαίνει ότι μόνο μέσα από την οπτική γωνία του αξιακού στοιχείου είναι δυνατή η πρόσβαση στην ιδέα του αγαθού και – κατ' επέκταση – η θεμελίωση της μεταφυσικής¹⁹⁴, αλλά και ότι η πράξη δεν μπορεί να ερμηνευθεί αποκλειστικά με υποκειμενικούς και υλικούς όρους, χωρίς αναφορά σε ένα θεμέλιο αντικειμενικό, στο μεταφυσικό δηλαδή αγαθό, το οποίο ως το «άνυπόθετον»¹⁹⁵, ως η υπέρτατη αρχή «του παντός» (*Πολιτ.* 511 b) συνιστά, στα πλαίσια της πλατωνικής τελεολογίας, τον τελικό σκοπό προς τον οποίο κατατείνουν όλες οι έλλογες ενέργειες και γενικότερα ολόκληρη η τάξη του φυσικού κόσμου¹⁹⁶. Η σύνδεση της πράξης με την ιδέα του αγαθού συνεπάγεται έναν μη σχετικιστικό χαρακτήρα της πλατωνικής ηθικής και αναδεικνύει τον Πλάτωνα σε εισηγητή του οντολογικού μοντέλου θεμελίωσης της φιλοσοφικής ηθικής¹⁹⁷.

193. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 505 a-b, 506 a. Το ιδεατό αγαθό σύμφωνα με τον Πλάτωνα είναι από κάθε άποψη σημαντικότερο («μείζον» *Πολιτ.* 504 d) από τις αρετές, γι αυτό και οι γνώση του συνιστά απαραίτητη προϋπόθεση για την ορθή κατανόησή τους, και συνακόλουθα για την αποτελεσματικότερη άσκησή τους.

194. Πβ. και πιο πάνω, σ. 112.

195. Για την ιδέα του αγαθού ως «άνυπόθετον» ή ως «αρχήν άνυπόθετον» βλ. J. Adam, *The Republic of Plato*, Vol. II, σ. 67, σχόλια στο 510 b 11, σ. 70-71, σχόλια στο 511 b 11.

196. Ανοικτό παραμένει το ερώτημα στην έρευνα αν στο τελεολογικό σχήμα του Πλάτωνα, εκτός από την περιοχή της πράξης και της φύσης, μπορεί να υπαχθεί και ο νοητός κόσμος. Για το πρόβλημα αυτό βλ. D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, σ. 41-42. Για την κοσμική και την ανθρωπολογική τελεολογία του Πλάτωνα βλ. π.χ. Β. Κάλφας, *Αριστοτέλης Περί Φύσεως. Το δεύτερο βιβλίο των Φυσικών, εισαγωγή – μετάφραση – σχολιασμός* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 1999), σ. 44-52.

197. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για το οντολογικό πρότυπο ή μοντέλο θεμελίωσης της κανονιστικής ηθικής (αλλά και για το υπερβατολογικό και το αξιολογικό μοντέλο) βλ. Γ. Αποστολοπούλου, «Η θεμελίωση της φιλοσοφικής ηθικής. Παραδείγματα από τη Νεοελληνική Φιλοσοφία», στο: Μ. Δραγώνα - Μονάχου (επιμ.), *Η φιλοσοφία στα Βαλκάνια σήμερα – Philosophy in Balcan Countries Today* (Αθήνα: Ε.Φ.Ε. και Ινστιτούτο του Βιβλίου – Μ. Καρδαμίτσα, 1994), 219-237, και κυρίως σ. 221-226.



Στο βιβλίο αυτό της *Πολιτείας* ο Πλάτων απορρίπτει την ταύτιση αγαθού και ηδονής, όπως επίσης και την ταύτιση αγαθού και φρόνησης, με επιχειρήματα που δεν αναπτύσσονται εδώ πλήρως. Συγκεκριμένα, ο πλατωνικός Σωκράτης φρονεί ότι όσοι υποστηρίζουν πως η ηδονή είναι το αγαθό υποχρεώνονται να ομολογήσουν ότι εκτός από καλές υπάρχουν και κακές ηδονές. Αυτό σημαίνει ότι στην ουσία αποδέχονται ότι το ίδιο πράγμα είναι ταυτόχρονα αγαθό και κακό¹⁹⁸, αντίληψη που τόσο από οντολογική όσο και από λογική άποψη δεν ευσταθεί κατά τον Πλάτωνα, σύμφωνα με όσα αναφέρει στον Γοργίαν¹⁹⁹, σε επιχειρήματά του εναντίον του ηδονισμού, καθώς επίσης και στο τέταρτο βιβλίο της *Πολιτείας*, όταν διατυπώνει την αρχή της μη αντίφασης²⁰⁰, προκειμένου να θεμελιώσει τη θέση του για τη διαφορετικότητα των τριών μερών της ψυχής. Όσοι πάλι ισχυρίζονται ότι η *φρόνησις* (= *ἐπιστήμη γνῶσις*²⁰¹) είναι το αγαθό, υποπίπτουν και αυτοί σε σφάλμα, αφού αδυνατούν να εξηγήσουν για την επιστήμη ποίου πράγματος ομιλούν και στο τέλος αναγκάζονται να πουν μόνον ότι πρόκειται για την επιστήμη του αγαθού (*Πολιτ.* 505 b), «καταλήγοντας έτσι», όπως εύστοχα παρατηρεί ο G. Santas²⁰², «στον κυκλικό και μη πληροφοριακό (uninformative) ορισμό, ότι δηλαδή το αγαθό είναι η επιστήμη του αγαθού», ορισμό τον οποίο ο Σωκράτης και ο Αδείμαντος δε διστάζουν να θεωρήσουν γελοίο (505 b - c). Η επιστήμη, όπως και η αλήθεια, πλησιάζουν σύμφωνα με τον Πλάτωνα το αγαθό, γι' αυτό και δικαιολογημένα εκλαμβάνονται ως πράγματα «ἀγαθοειδή» (509 a)· σε

198. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 505 c.

199. Βλ. 497 d, όπου δηλώνεται ότι το αγαθό και το κακό διαφέρουν μεταξύ τους («ὡς ἐτέρων ὄντων»)· γι' αυτό, όταν σε ένα και το αυτό πράγμα ή υποκείμενο υπάρχει το αγαθό, είναι αδύνατο ταυτόχρονα να υπάρχει και το κακό. Βλ. και πιο πάνω, σ. 146. Ανάμεσα στο αγαθό και στο κακό υπάρχει επομένως απόλυτη εναντιότητα, γεγονός που συνεπάγεται την απουσία, αλλά και την αδυνατότητα *κοινωνίας* μεταξύ τους.

200. Βλ. *Πολιτ.* 436 e - 437 a: «Οὐδέν ... ἡμᾶς ... πείσει ὡς ποτέ τι ἂν τὸ αὐτὸ ὄν ἄμα κατὰ τὸ αὐτὸ πρὸς τὸ αὐτὸ τάναντία πάθοι ἢ καὶ εἶη ἢ καὶ ποιήσειεν».

201. Οι όροι *φρόνησις*, *ἐπιστήμη*, *γνῶσις* συμπίπτουν εδώ σημασιολογικά, όπως συνάγεται από την αντιπαραβολή των χωρίων 505 b, 506 b και 508 e - 509 a της *Πολιτείας*.

202. "The Form of the Good in Plato's *Republic*", σ. 234.



καμιά όμως περίπτωση δεν μπορούν να ταυτισθούν με αυτό («ἀγαθὸν δὲ ἡγεῖσθαι ὁπότερον αὐτῶν οὐκ ὀρθόν» 509 a).

Ἡ ἄρνηση του Πλάτωνα στην *Πολιτείαν* να δεχθεί ότι το αγαθό είναι ταυτόσημο με την ἡδονή ή με τη φρόνηση, να δεχθεί δηλαδή ότι μία και μόνη «ἕξις ψυχῆς καὶ διάθεσις» (Φίληβ. 11 d) είναι ικανή να καταστήσει τον ἄνθρωπο ευδαίμονα, φανερώνει ότι ο φιλόσοφος δε λησμονεῖ ποτέ ότι ο ἄνθρωπος δεν είναι ὄν μονοδιάστατο, ἀλλὰ αποτελεί «συναμφοτέρον» σώματος καὶ ψυχῆς²⁰³ καὶ ότι η ευδαιμονία ως *κατὰ φύσιν* κατάσταση δεν μπορεί παρά να εναρμονίζεται με την πολύπλευρη ἀνθρώπινη φύση καὶ να είναι επομένως ὄχι κάτι το ἀπλό, ἀλλὰ να ἀπαρτίζει σύνθεση περισσότερων της μίας ψυχικῶν καταστάσεων. Γι' αὐτό καὶ η ἐπιχειρηματολογία του Πλάτωνα ἐναντίον της ταύτισης της ευδαιμονίας κατὰ τρόπο ἀποκλειστικό εἴτε με την ἡδονή εἴτε με τη φρόνηση δε θα πρέπει να θεωρηθεῖ ως ἔνδειξη της πρόθεσής του να ἀποσυνδέσει τα δύο αὐτά στοιχεῖα ἀπὸ το τελικό ἀγαθό, ἀλλὰ ως ἔνδειξη της βαθιάς του πεποίθησης ότι το *χαίρειν* καὶ το *φρονεῖν* ἀδυνατοῦν το καθένα ἀπὸ μόνο του να ἀναχθῶν στον ὑψιστο σκοπὸ της ζωῆς.

Σημαντικὰ στοιχεῖα, ὅσον ἀφορὰ την ἀνασυγκρότηση της πλατωνικῆς θεωρίας της ἡδονῆς, ἀπαντοῦν καὶ στο ὄγδοο βιβλίο της *Πολιτείας*, στο ὁποῖο ο Πλάτων ἀναπτύσσει τις ἀπόψεις του γιὰ τη μορφολογία τεσσάρων βασικῶν τύπων *ἡμαρτημένων πολιτειῶν* της εποχῆς του, ἴτοι της τιμοκρατίας, της ὀλιγαρχίας, της δημοκρατίας καὶ της *τυραννίδος*²⁰⁴, καὶ παράλληλα περιγράφει τους ἀντίστοιχους πρὸς τα πολιτεύματα αὐτὰ τύπους ἀνθρώπων²⁰⁵, καθὼς πίστευε ἀκράδαντα ότι σε κάθε πολίτευμα ἀντιστοιχεῖ

203. Βλ. πιο πάνω, σ. 69-95.

204. Ἡ περιγραφή του χαρακτήρα της «τυραννουμένης πόλεως» καὶ του «τυραννικοῦ ἀνδρός» συμπληρώνεται στο ἕνατο βιβλίο της *Πολιτείας* (571 a - 580 a).

205. Κριτικές καὶ ἐνδιαφέρουσες ἀναλύσεις των ἀπόψεων του Πλάτωνα γιὰ τα θέματα αὐτὰ βλ. π.χ. Α.Ε. Taylor, "The Decline and Fall of the State in Republic, VIII.", *Mind*, Ns. 48 (1939), 23-38· Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Πολιτικὴ Φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος*, σ. 141-166· του ἰδίου, *Φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος*, σ. 85-103· T.J. Andersson, *Polis and Psyche: A Motif in Plato's Republic* (Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1971), σ. 155-192· Α. Μπαγιόνας, *Ἱστορία της ἀρχαίας ἑλληνικῆς ἠθικῆς ἀπὸ τοῦ Προσωκρατικοῦ ὡς τὴν Ἀρχαία Ἀκαδημία*,



ένα συγκεκριμένο ψυχολογικό υπόβαθρο, μια ορισμένη δομή ψυχής²⁰⁶, και ότι οι πολιτείες δε γίνονται «ἐκ ὄρου» ή «ἐκ πέτρας», αλλά «ἐκ τῶν ἡθῶν τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν»²⁰⁷, και μάλιστα ἀπὸ τα ἡθῆ των ἀσκούντων την ἐξουσία.

Τα προαναφερθέντα πολιτεύματα παρεκκλίνουν ἀπὸ την *ἀρίστην πολιτείαν*, ἀπὸ το πολίτευμα δηλαδή που ἐνσαρκώνει τη δικαιοσύνη· ἀντικατοπτρίζουν ἐπομένως την ἀδικία, η οποία, ὅπως ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ²⁰⁸, ἰσοδυναμεί με την κατάλυση της ἀρχῆς της *ὀκείαπραγίας* και την ἀνατροπή της φυσικῆς τάξης πραγμάτων, τόσο ἐντὸς της *πόλεως* ὅσο και ἐντὸς της ψυχῆς. Ἔτσι, στο τιμοκρατικό καθεστῶς ο λόγος, ἀντὶ να εἶναι το κυρίαρχο στοιχεῖο στη ζωῆ, ὑποτάσσεται στο *θυμοειδές*²⁰⁹, με συνέπεια το πνεῦμα της *φιλονικίας* και το πνεῦμα της *φιλοτιμίας* να συνθέτουν το στίγμα του τιμοκρατικού ἀνθρώπου. Στο ὀλιγαρχικό καθεστῶς ο λόγος υπηρετεῖ το πάθος του χρηματισμοῦ (550 e), πράγμα που σημαίνει ὅτι ο ὀλιγαρχικός ἀνθρώπος ἐξουσιάζεται ἀπὸ «τὸ ἐπαθυμητικόν τε καὶ φιλοχρημάτων» στοιχεῖο της ψυχῆς (553 c) και ὅτι δε σκέπτεται ἐπομένως τίποτε ἄλλο παρὰ πῶς θα ἀποκτήσει

σ. 225-241· Κ. Ψυχοπαίδης, *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος. Για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 1999), σ. 57-67.

206. Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 445 c: «Ὅσοι, ἦν δ' ἐγώ, πολιτειῶν τρόποι εἰσὶν εἶδη ἔχοντες, τοσοῦτοι κινδυνεύουσι καὶ ψυχῆς τρόποι εἶναι»· πβ. *Πολιτ.* 544 d-e.

207. *Πολιτ.* 544 d-e· πβ. σ. 154, σημ. 117. Ἰσχύει βέβαια για τον Πλάτωνα και η ἀντίστροφη σχέση, ὅτι δηλαδή τα πολιτεύματα και γενικότερα η *πόλις* ὡς κοινωνικό, θεσμικό και παιδευτικό περιβάλλον διαμορφώνουν τις ψυχές και τα ἡθῆ των ἀνθρώπων. Βλ. π.χ. *Πολιτ.* 489 d - 493 a, 549 c - 550 b, 553 a - 555 a, 559 d - 562 a, 572 b - 576 b. Ἀυτό σημαίνει ὅτι η σχέση *ψυχή - πόλις*, που συνιστά κυρίαρχο μοτίβο στην *Πολιτείαν*, εἶναι μια σχέση διαλεκτική. Για τις ποικίλες ὀψεις αὐτῆς της σχέσης και τα προβλήματα που συναρτῶνται με αὐτήν βλ. π.χ. Κ.Ί. Βουδούρης, *Ψυχή καὶ Πολιτεία*· T.J. Andersson, *Polis and Psyche*· B. Williams, "The Analogy of City and Soul in Plato's *Republic*", στο: E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos, R.M. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument*, 196-206· N.D. Smith, "Plato's Analogy of Soul and State", *The Journal of Ethics*, 3 (1999), 31-49· I.D. Evrigenis, "The Psychology of Politics: The City-Soul Analogy in Plato's *Republic*", *History of Political Thought*, 23 (2002), 590-610.

208. Βλ. πιο πάνω, σ. 154, σημ. 115.

209. Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 548 c, 550 b.



υλικά αγαθά και θα συσσωρεύσει πλούτο²¹⁰. Στο δημοκρατικό καθεστώς, βασιλείο της αυθαιρεσίας, της αναρχίας και της ισοπεδωτικής ισότητας²¹¹, ο λόγος είναι δέσμιος της επιθυμίας για απόλυτη ελευθερία (562 b-c), με αποτέλεσμα ο δημοκρατικός άνθρωπος να είναι δούλος πλήθους «μη αναγκαίων» και «άνωφελών» επιθυμιών και ηδονών²¹². Στο τυραννικό, τέλος, καθεστώς, που αποτελεί το έσχατο σημείο της πολιτειακής και της ηθικής παρακμής²¹³, ο λόγος είναι ολοκληρωτικά υποταγμένος στο

210. Βλ. σχετ. Πολιτ. 553 d. Βλ. επίσης Πολιτ. 554 a, όπου ο ολιγαρχικός άνθρωπος επονομάζεται και «θησαυροποιός άνιρ». Στην υπηρεσία του πάθους του χερματισμού επιστρατεύεται στο ολιγαρχικό καθεστώς και το *θυμοειδές*, αφού υποχρεώνεται να θαυμάζει και να τιμά «μηδέν άλλο ἢ πλοῦτόν τε καὶ πλουσίους» (553 d).

211. Βλ. σχετ. Πλάτ., Πολιτ. 557 b - 558 c, 562 b - 563 d. Παρά την αυστηρή κριτική που ασκεί ο Πλάτων στη δημοκρατία, δε θα πρέπει κατά την άποψη πολλών ερευνητών να θεωρηθεί εχθρός της. Βλ., μεταξύ άλλων, A. Manos, "Plato's Controversial Views on Democracy: Book H of the *Republic*", στο: *2500 Χρόνια Δημοκρατίας* (Αθήνα: Έλληνικός Όργανισμός Τουρισμού, 1992), 118-122· J.P. Anton, «Ο Πλάτων ως κριτής τῆς δημοκρατίας, ἀρχαίας και σύγχρονης», στο: Κ. Βουδούρης (έκδ.), *Πλατωνική πολιτική φιλοσοφία* (Αθήνα: Διεθνές Κέντρον Έλληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμοῦ, 1997), 11-22 (= J.P. Anton, "Plato as Critic of Democracy: Ancient and Contemporary", στο: K.J. Boudouris [ed.], *Plato's Political Philosophy and Contemporary Democratic Theory*, Vols. I-II, Athens: International Center for Greek Philosophy and Culture, 1997, Vol. I, 11-20)· S.S. Monoson, *Plato's Democratic Entanglements*, σ. 4, 13, 16-17, και ιδιαίτερα Part Two (passim) αυτού του έργου.

212. Βλ. σχετ. Πλάτ., Πολιτ. 560 b - 561 a. Για την άποψη ότι οι επιθυμίες, από τις οποίες κυριαρχείται ο δημοκρατικός άνθρωπος, ανήκουν αποκλειστικά στο *ἐπιθυμητικόν* βλ. J.M. Cooper, "Plato's Theory of Human Motivation", σ. 45, σημ. 13. Για την άποψη ότι ο δημοκρατικός άνθρωπος ικανοποιεί επιθυμίες που ανήκουν και στα τρία μέρη της ψυχής βλ. π.χ. N.P. White, *A Companion to Plato's Republic*, σ. 216· D. Scott, "Plato's Critique of the Democratic Character", *Phronesis*, 45 (2000), 19-37, όπου επιπροσθέτως υποστηρίζεται ότι οι ορθολογικές και οι θυμικές επιθυμίες του δημοκρατικού ανθρώπου «διαφέρουν σημαντικά» από τις αντίστοιχες επιθυμίες τόσο του φιλοσόφου όσο και του ανθρώπου της τιμοκρατίας (σ. 19, 26).

213. Βλ. Πλάτ., Πολιτ. 544 c, όπου η «τυραννίς» περιγράφεται ως το «τέταρτόν τε και έσχατον πόλεως νόσημα», 576 d, όπου η «τυραννουμένη πόλις» χαρακτηρίζεται «κακίστη», και 565 e - 566 a, όπου ο τύραννος σύμφωνα με τον Πλάτωνα, εξαιτίας των ανοσιουργημάτων που



ἐπιθυμητικόν, κατάσταση που έχει ως επακόλουθο να κατακλύζεται ο τυραννικός άνθρωπος από παντός είδους αισθησιακές επιθυμίες, και μάλιστα από επιθυμίες που είναι και μη αναγκαίες και, επιπλέον, «δειναί», «σφοδραί» και «ἀνομοί»²¹⁴. Είναι φανερό ότι οι επιθυμίες, που τελικά επικρατούν στην ψυχή και οι οποίες δεν ανήκουν στο *λογιστικόν*, προσδιορίζουν κατά την αντίληψη του Πλάτωνα το ποιόν των ανθρώπων που αντιπροσωπεύουν τις τέσσερες κύριες μορφές *ἡμαρτημένων* πολιτευμάτων και, συνακόλουθα, το ποιόν των ίδιων των πολιτευμάτων.

Η πίστη του Πλάτωνα ότι η υπερίσχυση των άλογων επιθυμιών έναντι του λόγου σε όλες τις εκφάνσεις της ατομικής και της πολιτικής ζωής συνιστά τυπικό γνώρισμα των μη ορθών πολιτικών σχηματισμών και – παράλληλα – η εκ μέρους του αποδοχή της ψυχικής κατάστασης του επιθυμείν ως συστατικού στοιχείου της ανθρώπινης φύσης συνετέλεσαν, ώστε να προβεί στο βιβλίο αυτό (Η) της *Πολιτείας* στη διάκριση των επιθυμιών σε αναγκαίες και μη αναγκαίες (554 a, 558 d - 559 d), καθώς και σε ανάλογη διάκριση των ηδονών (559 c-d, 561 a). Οι επιθυμίες που κατατάσσονται σε αυτές τις κατηγορίες αφορούν, όπως έχει ήδη αναφερθεί, το *ἐπιθυμητικόν* μέρος της ψυχής²¹⁵.

Αναγκαίες σύμφωνα με τον Πλάτωνα είναι οι επιθυμίες προς τις οποίες μας κατευθύνει η φύση μας· αυτό σημαίνει ότι δεν μπορούμε να τις καταστείλουμε και, επιπλέον, ότι η ικανοποίησή τους μας ωφελεί (558 d-e). Ο Πλάτων χρησιμοποιεί τον όρο *ἀναγκαῖαι* κατά τον R. Waterfield²¹⁶, γιατί ακριβώς θέλει να δείξει ότι «η ζωή είναι αδύνατη χωρίς αυτές». Από τις αναγκαίες επιθυμίες κυριαρχείται ο «φειδωλός» και «ὀλιγαρχικός» άνθρωπος (554 a, 559 d), ο οποίος κατά την αντίληψη του Πλάτωνα εκπροσωπεί μία από τις μορφές της αδικίας. Από αυτό εύλογα προκύπτει το συμπέρασμα ότι η ζωή που στοχεύει αποκλειστικά και μόνο στην ικανοποίηση των αναγκαίων

διαπράττει, παύει να είναι άνθρωπος και μετατρέπεται σε ανήμερο θηρίο: «λύκω ἔξ ἀνθρώπου γενέσθαι».

214. Για τους χαρακτηρισμούς αυτούς βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 572 b, 573 d-e.

215. Βλ. πιο πάνω, σ. 81. Πβ. N.P. White, *A Companion to Plato's Republic*, σ. 215.

216. *Plato Republic. A new translation* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1993), σ. lxi.



επιθυμιών, των επιθυμιών δηλαδή της πείνας, της δίψας και του γενετήσιου ενστίκτου²¹⁷, και καθυποτάσσει «τάς άλλας ἐπιθυμίας ὡς ματαίους» (554 a), όχι μόνο δεν πληροί τις απαιτήσεις του *ἀρίστου βίου* αλλά είναι κατ' ουσίαν άθλια, αφού το πλέον ζωτικό, αλλά ταυτόχρονα και το πλέον ζωικό κομμάτι του *ἐπιθυμητικοῦ*, έχει επιβάλει την εξουσία του στο λόγο και τον υποχρεώνει να αναλώνεται στην εξασφάλιση των όρων του απλώς ζην. Τις αναγκαίες ωστόσο επιθυμίες, που δεν υποδουλώνουν το *λογιστικόν* και υπηρετούν έτσι το *ζην* χάριν του *εὖζην*, ο Πλάτων δε θα δίσταζε να τις συμπεριλάβει μεταξύ «τῶν καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν ἐπιθυμιῶν»²¹⁸, των οποίων τις ηδονές θεωρεί άξιες επιδίωξης, αλλά και άξιες τιμής (561 b-c).

Οι μη αναγκαίες επιθυμίες, οι οποίες κατά τον Πλάτωνα «πρός οὐδέν ἀγαθόν ἐνοῦσαι δρῶσιν», αλλά απεναντίας είναι πρόξενοι κακού (559 a), παρά το ότι υπάρχουν δυνάμει στην ψυχή, είναι βέβαιο ότι αποκλείεται να εκδηλωθούν και να ενεργοποιηθούν, αν υπάρξει από νεαρή ηλικία η κατάλληλη αγωγή²¹⁹. Οι επιθυμίες αυτές που αποκαλούνται αλλιώς και «άναλωτικά» (558 d, 559 c), επειδή δαπανώνται πολλά χρήματα για την ικανοποίησή τους, χαρακτηρίζονται από το πνεύμα της εκζήτησης και της υπερβολής και συνάδουν με την ψυχοσύνθεση του δημοκρατικού ανθρώπου²²⁰,

217. Πβ. Ἄριστ., *Ἠθ. Νικ* 1147 b 25-28: «ἀναγκαῖα μὲν τὰ σωματικά. λέγω δὲ τὰ τοιαῦτα, τὰ τε περὶ τὴν τροφήν καὶ τὴν τῶν ἀφροδισίων χρείαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν σωματικῶν περὶ ἃ τὴν ἀκολασίαν ἔθεμεν καὶ τὴν σωφροσύνην».

218. Πβ. πιο πάνω, σ. 130 και 138, όπου γίνεται αναφορά στη διάκριση των σωματικῶν ηδονῶν σε αγαθές και κακές, στην οποία προβαίνει ο Πλάτων στον *Γοργίαν*.

219. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ* 559 a-b. Οι μη αναγκαίες επιθυμίες, όπως αναφέρεται στο ίδιο χωρίο, είναι επιβλαβεῖς και για το σώμα και για την ψυχή. Βλ. σχετ. και πιο πάνω, σ. 81. Η αφύπνιση των επιθυμιῶν αυτών στην ψυχή οφείλεται κατά τον Πλάτωνα στη συναναστροφή των νέων με τους ανθρώπινους κηφήνες, τους παρασκευαστές παντός είδους ηδονής, και σηματοδοτεί την έναρξη της μεταβολής της ολιγαρχικής φύσης σε δημοκρατική (559 d-e). Οι μη αναγκαίες επιθυμίες κατακυριεύουν ολόκληρη την ψυχή, όταν αντιληφθούν («αἰσθόμεναι») ότι δε διαθέτει την κατάλληλη θωράκιση, όταν δηλαδή η ψυχή είναι κενή «μαθημάτων τε καὶ ἐπιτηδευμάτων καλῶν καὶ λόγων ἀληθῶν» (560 b).

220. Βλ. πιο πάνω, σ. 181, σημ 212. Από τις μη αναγκαίες επιθυμίες και ηδονές είναι γεμάτος και ο ανθρώπινος εκείνος τύπος, ο οποίος χαρακτηρίζεται από τον Πλάτωνα ως



ο οποίος, ζώντας σε μια πολιτεία που καταργεί τις αξιολογικές διαφορές μεταξύ των πολιτών και απονέμει «ισότητά τινα ὁμοίως ἴσους τε καὶ ἀνίσους» (558 c), εθίζεται και ο ίδιος σε μια κατάσταση εξισωτισμού, με απώτερη συνέπεια να μην είναι σε θέση να διακρίνει το καλό από το κακό. Διαθέτει έτσι «καὶ χρήματα καὶ πόνους καὶ διατριβάς», για να γευθεί αδιακρίτως αναγκαίες ή μη αναγκαίες ηδονές (561 a), αγνοεί τον ορθό λόγο, ο οποίος υπαγορεύει ότι πρέπει κανείς να σωφρονίζει και να εξουσιάζει τις ηδονές που προέρχονται από την ικανοποίηση των «πονηρῶν» επιθυμιών, και διατείνεται ότι «ὁμοίας ... ἀπάσας εἶναι (sc. τὰς ἡδονάς) καὶ τιμπέας ἔξ ἴσου»²²¹. Εξαιτίας επίσης της υπερβολικής ελευθερίας που απολαμβάνουν οι πολίτες στη δημοκρατική πολιτεία, ο δημοκρατικός άνθρωπος καταλήγει να μην ανέχεται κανενός είδους περιορισμό²²², με αποτέλεσμα να μην επιθυμεί, αλλά ούτε και να είναι ικανός να αυτοσυγκρατείται και να θέτει όρια στις μη αναγκαίες επιθυμίες, που γεννώνται ακατάπαυστα στην ψυχή του και ζητούν επιτακτικά πλήρωση.

Η αδυναμία του «ἰσονομικοῦ ἀνδρός»²²³ να αντισταθεί στις μη αναγκαίες επιθυμίες και ηδονές οφείλεται και στο γεγονός της κακής του εκπαίδευσης, που επιτρέπει να εισχωρήσουν στην ψυχή του «ψευδεῖς δὴ καὶ ἀλαζόνες ... λόγοι τε καὶ δόξαι» (560 c), με συνέπεια την εξασθένηση της διάνοιάς του και την ανεπάρκειά της να σχηματίσει ορθές αξιολογικές κρίσεις,

«κηφὴν» (βλ. *Πολιτ.* 559 c - d), και ο οποίος αποτελεί «νόσημα πόλεως» (*Πολιτ.* 552 c) και άθλιο προϊόν της ολιγαρχικής πολιτείας. Οι ανθρώπινοι κηφήνες δεν είναι παρά «τὸ τῶν ἀργῶν τε καὶ δαπανηρῶν ἀνδρῶν γένος», το οποίο επιφέρει ταραχή «ἐν πάσῃ πολιτείᾳ» (*Πολιτ.* 564 b) και από το οποίο συγκροτείται, σε όλες σχεδόν τις δημοκρατούμενες πόλεις, η άρχουσα τάξη (*Πολιτ.* 564 d: «ἐν δημοκρατία δὲ τοῦτο που τὸ προεστὸς αὐτῆς, ἔκτος ὀλίγων»).

221. Βλ. *Πολιτ.* 561 b-c. Στο χωρίο αυτό ο Πλάτων αναφέρεται άλλες δύο φορές στο θέμα της ίδιας τάσης του δημοκρατικού ανθρώπου έναντι όλων γενικά των ηδονών (561 b: «εἰς ἴσον δὴ τι καταστήσας τὰς ἡδονὰς διάγει», και 561 b: «οὐδεμίαν ἀτιμάζων ἀλλ' ἔξ ἴσου τρέφων»), πράγμα που σημαίνει ότι τον προβληματίζει ιδιαίτερα η αδυναμία του *ἰσονομικοῦ ἀνδρός* να ξεχωρίσει τις καλές από τις κακές ηδονές, αδυναμία η οποία συντελεί, ώστε να δίκαιεται αρνητικά απέναντί του.

222. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 563 d-e.

223. Έτσι αποκαλείται ο δημοκρατικός άνθρωπος στο χωρίο 561 e της *Πολιτείας*.



απαραίτητη προϋπόθεση για τη λήψη σωστών αποφάσεων, όσον αφορά την ακολουθητέα στάση στη ζωή.

Ο άνθρωπος της δημοκρατίας βρίσκεται κατά την αντίληψη του Πλάτωνα σε κατάσταση ηθικής κατάπτωσης, αφού η υποταγή του στις μη αναγκαίες επιθυμίες, από τότε που ήταν νέος, είχε ως φυσικό επακόλουθο να αποστρέψει το πρόσωπό του από τις αρετές, να εγκαταστήσει μέσα του την «ίβριν», την «ἀναρχίαν», την «ἀσωτίαν» και την «ἀναίδειαν»²²⁴, και να εξελιχθεί σε ένθερμο οπαδό του ηδονισμού, καθώς «διαζῆ τὸ καθ' ἡμέραν ... χαριζόμενος τῇ προσπιπτούσῃ ἐπιθυμίᾳ» (561 c) και παραδίδοντας «τὴν ἑαυτοῦ ἀρχὴν» σε οποιαδήποτε ηδονή η τύχη φέρει μπροστά του, αδιαφορώντας για το αν είναι καλή ή κακή²²⁵.

Με βάση την ανάλυση που προηγήθηκε θα μπορούσαμε να επισημάνουμε τα εξής: α) Ο Πλάτων όχι μόνο δεν αντιτίθεται στις βιολογικά προσδιορισμένες επιθυμίες του ανθρώπου, αλλά θεωρεί την ικανοποίησή τους επιβεβλημένη, καταφάσκοντας έτσι τις ηδονές που είναι συνυφασμένες με αυτές. Επιβεβαιώνεται κατ' αυτόν τον τρόπο για άλλη μια φορά ακόμη η θετική στάση του απέναντι στη ζωή, καθώς επίσης και το αδιάπτωτο ενδιαφέρον του για τα συστατικά στοιχεία του ενδεδειγμένου για τον άνθρωπο βίου, στα οποία συγκαταλέγει αδιαμφισβήτητα τις αναγκαίες ηδονές. β) Οι μη αναγκαίες επιθυμίες συνιστούν κατά τον Πλάτωνα πηγή κακού, καθώς συντελούν στον προοδευτικό εκφυλισμό της ηθικής συνείδησης και αναδεικνύουν την πρόσκαιρη ηδονή σε οδηγητική αρχή και υπέρτατη αξία της ανθρώπινης ζωής. γ) Η πεποίθηση του Πλάτωνα ότι η αδυναμία ποιοτικής διάκρισης μεταξύ των επιθυμιών και η συνακόλουθη τοποθέτηση όλων

224. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 560 c - 561 a.

225. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 561 b. Η δημοκρατία γενικά κατά τον Πλάτωνα, όπως εύστοχα παρατηρεί ο J. Adam (*The Republic of Plato*, Vol. II), δεν είναι παρά «τόπος του Ηδονισμού» (σ. 234, σχόλια στο 557 a 8) ή «πολιτικός ηδονισμός» (σ. 236, σχόλια στο 558 a 1) και ο δημοκρατικός άνθρωπος αποτελεί «ζωντανό παράδειγμα της κυρηναϊκής λατρείας της μονοχρόνου ηδονής» (σ. 244, σχόλια στο 561 c 19). Για την «μονόχρονον (sc. ἡδυπάθειαν)» ως «τέλος» της ζωής, σύμφωνα με τον Αρίστυπο τον Κυρηναίο, βλ. Ἰθύν., XII. 544 a (= G. Giannantoni, *Socraticorum Reliquiae*, Vol. I, IV A 174, σ. 259).



ανεξαιρέτως των ηδονών σε ίση μοίρα αποτελούν ουσιαστικές εκφάνσεις της παθολογίας του δημοκρατικού πολίτη, καθώς και η εκπεφρασμένη πίστη του ότι η ηθική πορεία του ανθρώπου είναι συνάρτηση των αισθημάτων της ηδονής και της λύπης, καθώς και της κατεύθυνσης που θα τους δοθεί²²⁶, εξηγούν την εκ μέρους του σταθερή προβολή του αιτήματος για ανάγκη αξιολογικής ιεράρχησης των επιθυμιών και των ηδονών επί τη βάσει αντικειμενικών κριτηρίων²²⁷.

Στο ένατο βιβλίο της *Πολιτείας* ο Πλάτων διακρίνει μεταξύ των μη αναγκαίων επιθυμιών ορισμένες επιθυμίες, τις οποίες θεωρεί από κάθε άποψη καταδικαστές και χαρακτηρίζει ως παράνομες²²⁸. Πρόκειται, όπως ισχυρίζεται, για «δεινόν τι και άγριον και άνομον επιθυμιών είδος», το οποίο ανευρίσκεται στα βάθη κάθε ανθρώπινης ψυχής (572 b). Οι επιθυμίες αυτές είναι οι σφοδρές και διεστραμμένες επιθυμίες, που κυριεύουν συχνά τον άνθρωπο στα όνειρά του, όταν κοιμάται, τότε που το λογικό αδρανεύει, και τον οδηγούν σε πράξεις, για τις οποίες, όταν ξυπνήσει και τις θυμάται, αισθάνεται αποτροπιασμό και ντροπή. Η εμφάνιση ωστόσο των παράνομων επιθυμιών κατά τη διάρκεια της ονειρικής κατάστασης θα μπορούσε, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, να περιορισθεί, αν ο άνθρωπος, πριν παραδοθεί στον ύπνο, φροντίζει προηγουμένως για την ύπαρξη εντός του ψυχικής ισορροπίας και αρμονίας, κάτι το οποίο επιτυγχάνεται, όταν το *λογιστικόν* θρέφεται «με ωραίους λόγους και σκέψεις», το *ἐπιθυμητικόν* δε μένει ανικανοποίητο, αλλά

226. Βλ. σχετ. πιο πάνω, σ. 119-121.

227. Πβ. Κ. Βουδούρης, «Τὰ εἶδη βίων, ὁ τρόπος βίου, τὸ ἐπιθυμῆν καὶ τὸ ἀγαθόν», στο: Κ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Πλατωνικὴ πολιτικὴ φιλοσοφία*, 23-49, και κυρίως σ. 37 (= Κ. Boudouris, "The Kinds of Life and Ways of Life, Desire and the Good", στο: Κ. J. Boudouris [ed.], *Plato's Political Philosophy and Contemporary Democratic Theory*, Vol. I, 30-51, και κυρίως σ. 41).

228. Βλ. Πολιτ. 571 b. Ο όρος «παράνομοι», που απαντά σε αυτό το χωρίο, θα πρέπει κατά τον J. Adam (*The Republic of Plato*, Vol. II, σ. 238, σχόλια στο 558 d 24, και σ. 319, σχόλια στο 571 b 9) να μεταφρασθεί μάλλον ως «αντίθετες προς τη φύση» (unnatural) και όχι ως «αντίθετες προς το νόμο» (lawless). Κατά τη γνώμη μας και οι δύο αυτές ερμηνείες του όρου «παράνομοι» είναι ορθές, γιατί κατ' ουσίαν έχουν την ίδια σημασία. Στη σκέψη του Πλάτωνα ο ορθός λόγος, ο οποίος ενσαρκώνει την τάξη της φύσεως, ταυτίζεται με το νόμο (βλ. σχετ. Νόμ. 644 d, 645 a, 713 e - 714 a). Ό,τι επομένως είναι παράνομο είναι ταυτόχρονα και *παρά φύσιν*.



ούτε εκτρέπεται προς την απληστία και την κραιπάλη και το *θυμοειδές* διατηρείται σε κατάσταση νηφαλιότητας²²⁹. Η απαίτηση του Πλάτωνα για ικανοποίηση με μέτρο του *ἐπιθυμητικού* φανερώνει, όπως ορθά επισημαίνεται από τον P. Shorey²³⁰, ότι ο Πλάτων «δεν ήταν ασκητής».

Από τις παράνομες επιθυμίες κυριαρχείται διά βίου ο τυραννικός άνθρωπος, όχι μόνον εν ύπνω, αλλά και κατά το χρόνο που είναι ξυπνητός²³¹. Η πιο σφοδρή από τις παράνομες επιθυμίες, που κυριολεκτικά τον διακατέχει, είναι η ερωτική επιθυμία, μια επιθυμία που εξελίσσεται σε κυρίαρχο πάθος και τον κατευθύνει τυφλά προς κάποια φίλη ή εταίρα ή προς κάποιον ωραίο φίλο, με σκοπό την απόλαυση μιας χωρίς μέτρο και όρια αισθησιακής ηδονής. Ο «Έρως τύραννος», ο οποίος «ἐνδον οίκων διακυβερνᾷ τὰ τῆς ψυχῆς ἅπαντα» (573 d), περιβαλλόμενος από πλήθος και άλλων άνομων επιθυμιών, συμβάλλει στη δημιουργία ενός ανθρώπινου χαρακτήρα, που δεν έχει ούτε όσιο ούτε ιερό²³². Αν ένας τέτοιος άνθρωπος αναλάβει κατά τον Πλάτωνα, με την ανόητη ανοχή του δήμου, τα ηνία της εξουσίας, ολόκληρη η πόλις θα περιέλθει σταδιακά σε κατάσταση πικρής δουλείας (569 c) και απεριόραπτης δυστυχίας.

Αξίζει να επισημανθεί στο σημείο αυτό ότι ο έρωτας προβάλλει ως η πλέον καταδυναστευτική, μανιώδης και καταστροφική από τις επιθυμίες εκείνες που συγκροτούν την κατηγορία των παράνομων επιθυμιών²³³. Δεν

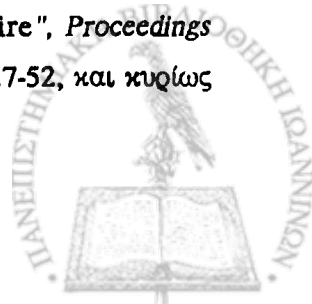
229. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 571 d - 572 b.

230. *Plato. The Republic*, Vol. II, σ. 338, σημ. α. Πβ. N.P. White, *A Companion to Plato's Republic*, σ. 219.

231. Βλ. *Πολιτ.*, 576 b: «ἔστιν δέ που (sc. ὁ κάκιστος), οἷον ὄναρ διήλθομεν, ὃς ἂν ὑπαρ τοιοῦτος ἦ»· πβ. *Πολιτ.* 574 d - e.

232. Περιγραφή της απαράδεκτης, από ηθική άποψη, βιοτικής πορείας του τυραννικού ανθρώπου βλ. *Πολιτ.* 573 d - 575 b.

233. Η αρνητική αυτή αντιμετώπιση του έρωτα αντικατοπτρίζει τη κυρίαρχη περί έρωτος αντίληψη στα πλαίσια του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, σύμφωνα με την οποία το ερωτικό πάθος είναι ένα νοσηρό φαινόμενο, μια κατάσταση παραφροσύνης, που δύναται να ανατρέψει την τάξη του λόγου στην προσωπική και στη δημόσια ζωή και να επιφέρει ανυπολόγιστα δεινά. Για το θέμα αυτό βλ. π.χ. D.M. Halperin, "Plato and the Metaphysics of Desire", *Proceedings of the Boston Area Colloquium*, ed. by J.J. Cleary and D.C. Shartin, 5 (1989), 27-52, και κυρίως



εμφανίζεται δηλαδή ο έρωτας στο βιβλίο αυτό της *Πολιτείας* ως η ενσάρκωση της ύψιστης ορθολογικής επιθυμίας, που κατευθύνεται προς το ον και την αλήθεια, όπως αυτό συμβαίνει στο έκτο βιβλίο της *Πολιτείας* (490 b, 501 d), και κυρίως στο *Συμπόσιον*²³⁴. έχει όμως πολλά κοινά σημεία με τον έρωτα, όπως τον περιγράφει ο Σωκράτης στην πρώτη ομιλία του στον *Φαίδρον* (237 a - 241 d), όπου ο ερωτικός πόθος παρουσιάζεται ως μια κατάσταση νοσηρή και ως ένα είδος «ἕβρεως»²³⁵ και ορίζεται ως η «ἀνευ λόγου» επιθυμία, που υπεριοχλεί της «δόξης ἐπὶ τὸ ὀρθὸν ὁρμώσης» και της οποίας σταθερό σημείο αναφοράς είναι το σωματικό κάλλος και στόχος η σεξουαλική ηδονή²³⁶.

Από τον τρόπο που απεικονίζεται ο τυραννικός έρωτας στην *Πολιτείαν* προκύπτει ότι τόσο αυτός όσο και οι παράφορες ηδονές που τον συνοδεύουν σε καμιά περίπτωση δεν μπορούν να αποτελέσουν συστατικά μέρη του *ἀρίστου βίου*. Το ίδιο ασφαλώς ισχύει και για όλες γενικά τις μη αναγκαίες και παράνομες επιθυμίες και ηδονές, αφού κατά τον Πλάτωνα καταστρατηγούν την ηθική τάξη και μετατρέπουν την ψυχή σε άντρο της ηδονιστικής ανομίας. Επιβάλλεται, ωστόσο, να σημειωθεί ότι ο Πλάτων δεν αμφισβητεί ποτέ την ευδαιμονιστική αξία του «ὀρθοῦ έρωτος»²³⁷, ο οποίος

σ. 37 κ.ε.: B.S. Thornton, *Έρως [Ο Μύθος της σεξουαλικότητας στην Αρχαία Ελλάδα]*, μτφρ. Γ. Ν. Κονδύλη, επιμ. Φ. Τετζάκη (Αθήνα: Εκδόσεις Ακτή - οξυ ΕΠΕ, 1998), ιδιαίτερα σ. 40-101. Το αγγλικό πρωτότυπο φέρει τον τίτλο *Eros: The Myth of Ancient Greek Sexuality* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1997).

234. Βλ. σχετ. και πιο πάνω, σ. 151-152.

235. Βλ. σχετ. *Φαίδρ.* 238 a-c.

236. Βλ. *Φαίδρ.* 238 b-c. Σχολιάζοντας τον πλατωνικό αυτόν ορισμό του έρωτα ο Ερμείας αναφέρει, μεταξύ άλλων, τα εξής: «Περὶ δὲ αὐτῶν σωμάτων κάλλος αὕτη ἡ ἐπιθυμία και ἕβρις τυραννεύσασα και οὐχ ἀπλῶς ἐπιθυμοῦσα τοῦ σωματικοῦ κάλλους, ἀλλ' ἐρρωμένως και σφοδρῶς και συντεταμένως, τῇ τοιαύτῃ ἐπιθυμίᾳ έρως κείται τὸ ὄνομα» (*Εἰς Φαίδρ.* p. 86: σχόλια στο 238 b-c [σ. 53 / P. Couteur]).

237. Ο «ὀρθὸς έρως» αφορά την παιδευαστία και απαιτεῖ τον αποκλεισμό της σεξουαλικῆς επαφῆς μεταξύ ερωμένου και εραστή, όπως αυτό καθίσταται σαφές στην *Πολιτείαν* (403 b), αλλά και στους *Νόμους* (837 c-d). Στον *Φαίδρον* (256 a-b) το ζεύγος των εραστών, που αντιστέκεται στην επιθυμία για σωματική ένωση και σαρκική ηδονή και οδηγείται «εἰς



«στέφικε κοσμίου τε καὶ καλοῦ σωφρόνως τε καὶ μουσικῶς ἔραν» (*Πολιτ.* 403 a), καθὼς και ὅτι δε θεωρεῖ ἡσσονος σημασίας τη συμβολή του συντετοῦ ετεροφυλικού ἔρωτα στην επίτευξη του *ἀγαθοῦ βίου*, αφού ο ἔρωτας αυτός συνιστά βασική ἀνάγκη του *ἐπιθυμητικοῦ*, ἀνάγκη δηλαδή που πρέπει να ικανοποιεῖται, εξασφαλίζει τη διαίωνιση του ἀνθρώπινου γένους και περιβάλλεται ἀπό ἡδονή, ἡ οποία εἶναι *κατὰ φύσιν*²³⁸ και ως εκ τούτου δε συνιστά ἀπειλή για το *εὖ ζῆν*.

Στο ἑνάτο ἐπίσης βιβλίο της *Πολιτείας* ο Πλάτων, ἔχοντας διατυπώσει ρητά και ἀπερίφραστα την ἀποψη ὅτι το τυραννικό πολίτευμα ἐνσαρκώνει την πιο ακραία μορφή πολιτειακῆς ἀδικίας και, ἐπιπλέον, ὅτι ο τύραννος εἶναι το πιο κακό και ἀδικο ἀνθρώπινο ὄν, ἀναπτύσσει ἐν συνεχεία τρία ἐπιχειρήματα²³⁹, προκειμένου τελικά να καταδειχθεῖ α) ὅτι ο δίκαιος εἶναι εὐδαίμων, ἐνὼ ἀντίθετα ο ἀδίκος εἶναι ἀθλιος και δυστυχῆς και, ἐπομένως, ὅτι ἡ δικαιοσύνη και ἡ εὐδαιμονία εἶναι ἀρρηκτα συνδεμένες μεταξύ τους, και β) ὅτι ἡ δυστυχία εἶναι συνάρτηση του βαθμοῦ ἀδικίας, που ἐμφωλεύει στην ψυχή.

Με το πρώτο ἐπιχείρημα²⁴⁰, το οποίο στηρίζεται στην ομοιότητα, που κατὰ τον πλατωνικό Σωκράτη ὑπάρχει μεταξύ ἀτόμου και *πόλεως* (577 c-d),

τεταγμένην τε δίαταν και φιλοσοφίαν», εξασφαλίζει στην επίγεια ζωή την εὐδαιμονία («μακάριον μὲν και ὁμονοητικὸν τὸν ἐνθάδε βίον διάγουσιν»).

238. Βλ. Πλάτ., *Νόμ* 636 c: «καὶ εἴτε παίζοντα εἴτε σπουδάζοντα ἐννοεῖν δεῖ τὰ τοιαῦτα, ἐννοητέον ὅτι τῆ θηλεία και τῆ τῶν ἀρρένων φύσει εἰς κοινωνίαν λούση τῆς γεννήσεως ἢ περὶ ταῦτα ἡδονή κατὰ φύσιν ἀποδεδόσθαι δοκεῖ».

239. Τα ἐπιχειρήματα αυτά θα μπορούσαν κατὰ τον J. Adam να περιγραφοῦν συνοπτικά ως το «πολιτικό», το «ψυχολογικό» και το «μεταφυσικό» ἐπιχείρημα (*The Republic of Plato*, Vol. II, σ. 334, σχόλια στο 577 c ff.).

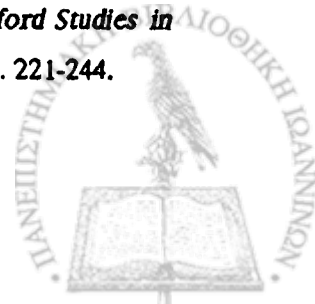
240. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 577 b - 580 c. Σύμφωνα με τον J. Butler ("The Arguments for the Most Pleasant Life in Republic IX: A Note Against the Common Interpretation", *Apeiron*, 32 [1999], 37 - 48, και συγκεκριμένα σ. 37) το ἐπιχείρημα αυτό ἀρχίζει ἀπὸ το χωρίο 544 a (του ὄγδοου βιβλίου) της *Πολιτείας*. Κατὰ τους J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor (*The Greeks on Pleasure*, σ. 321), ἡ ἀρχὴ του ἐπιχειρήματος αυτού βρῖσκεται στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*. Για τους λόγους για τους οποίους το πρώτο ἐπιχείρημα θα πρέπει να θεωρηθεῖ πιο σημαντικό ἀπὸ το δεύτερο και το τρίτο, ὅσον ἀφορὰ την υπεράσπιση της δικαιοσύνης και την κατάδειξη



αποδεικνύεται, όπως πιστεύει ο Πλάτων, ότι ο τύραννος είναι κατ' ουσίαν ανελεύθερος και δυστυχής, εφόσον και η *πόλις*, στην οποία άρχει, είναι δούλη και άθλια, και μάλιστα ότι είναι ο δυστυχέστερος όλων των ανθρώπων, σε αντίθεση προς τον βασιλικό άνδρα, δηλαδή τον φιλόσοφο, ο οποίος όντας δικαιοτάτος είναι και ευδαιμονέστατος. Η δικαιοσύνη έτσι φαίνεται ότι είναι ασυγκρίτως σημαντικότερη και αποτελεσματικότερη από την αδικία, όσον αφορά την επίτευξη της ευδαιμονίας, άποψη που διαφέρει ριζικά από εκείνη του σοφιστή Θρασύμαχου²⁴¹, ο οποίος φέρεται, μεταξύ άλλων, να υποστηρίζει

της υπεροχής της έναντι της αδικίας, βλ. R. Kraut, "Plato's Comparison of Just and Unjust Lives (Book IX 576 b - 592 b)", στο: O. Höffe (Hrsg.), *Platon, Politeia*, 271-289, και ιδιαίτερα σ. 275-280 πβ. του ίδιου, "The defense of justice in Plato's *Republic*", στο: R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 311-337, και ιδιαίτερα σ. 313-314.

241. Ο σοφιστής αυτός είναι, ως γνωστόν, ο σημαντικότερος συνομιλητής του Σωκράτη στο πρώτο βιβλίο της *Πολιτείας*. Ανασύνθεση της προσωπικότητας του Θρασύμαχου ως σοφιστή και ρήτορα βλ. Σ.Χ. Μαγγίνας, *Ο ρήτωρ Θρασύμαχος και η θέση αυτού εν τη πλατωνική Πολιτεία* (Αθήναι, 1951). Για την εικόνα του Θρασύμαχου κατά τον Πλάτωνα, αλλά και για την κριτική που ασκήθηκε σε αυτήν, βλ. ενδεικτικά G.B. Kerferd, "The Doctrine of Thrasymachus in Plato's *Republic*", *Durham University Journal*, n.s. 9 (1947 - 48), 19-27· G.F. Hourani, "Thrasymachus' Definition of Justice in Plato's *Republic*", *Phronesis*, 7 (1962), 110-120· F.E. Sparshott, "Socrates and Thrasymachus", *Monist*, 50 (1966), 421-459· R. Dahrendorf, *Pfade aus Utopia. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie* (München, Zürich: 1968¹· Piper, 1986⁴), σ. 294-313 (= "Lob des Thrasymachos")· T.Y. Henderson, "In Defense of Thrasymachus", *American Philosophical Quarterly*, 7 (1970), 218-228· D.J. Hadgopoulos, "Thrasymachus and Legalism", *Phronesis*, 18 (1973), 204-208 (ελλ. μτφρ.: Δ.Ι. Χατζόπουλος, «Θρασύμαχος και νομοκρατία», στο: Γ. Αραμπατζής [επιμ.], *Πλάτων*, τόμ. Α, 169-175)· Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος, «Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασύμαχου με τον Σωκράτη», *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, 53 (1978), 117-137· Δ. Τσεκουράκης, «Η στάση των Σοφιστών απέναντι στο "δίκαιο του ισχυροτέρου"», *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 22 (1984), 637-685, και κυρίως σ. 669-673· Β.Α. Κύρκος, *Αρχαίος ελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική*, σ. 211-213· K. Lycos, *Plato on Justice and Power*, ιδιαίτερα σ. 40-70· Κ.Ε. Φραγκομίχαλος, «Αδικεί τον Θρασύμαχον ό Πλάτων;», *Πλάτων*, 41 (1989), 58-64· S. Everson, "The Incoherence of Thrasymachus", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 16 (1998), 99-131· J. Beversluis, *Cross-Examining Socrates*, σ. 221-244.



ότι «δίκαιος ἀνὴρ ἀδίκου πανταχοῦ ἔλαττον ἔχει» (*Πολιτ.* 343 d) και ότι η «τελεωτάτη ἀδικία», που εκπροσωπείται από τον τύραννο και την τυραννίδα, «τόν μὲν ἀδικήσαντα εὐδαιμονέστατον ποιεῖ, τοὺς δὲ ἀδικηθέντας και ἀδικῆσαι οὐκ ἂν ἐθέλοντας ἀθλιωτάτους»²⁴².

Με το δεύτερο ἐπιχείρημα (580 d - 583 a), που ἔχει ως αφετηρία τη διαίρεση της ψυχῆς σε τρία μέρη, στο καθένα από τα οποία αντιστοιχοῦν διαφορετικές ἐπιθυμίες, ἐξουσίες και ἡδονές²⁴³, ο Πλάτων ἐπιχειρεῖ να αποδείξει ότι ο βίος του φιλοσόφου, του κατεξοχὴν δίκαιου ἀνθρώπου, ὄχι μόνο δε στερεῖται ἡδονῆς, ἀλλά ότι η ἡδονή που τον συνοδεύει εἶναι η «ἡδίστη». Οι ἡδονές του ἐπιθυμητικοῦ εἶναι συνυφασμένες με την πρόσκτηση χρημάτων και κέρδους, του θυμοειδοῦς με την ἀπόκτηση δόξας και τιμῶν, και του λογιστικοῦ με την κατὰκτηση της ἀλήθειας²⁴⁴. Ἐπειδὴ ἄλλοι ἀνθρώποι κυριαρχοῦνται από το λόγο, ἄλλοι από το θυμικό και ἄλλοι από την ἐπιθυμία, ἐπεταί ότι οι ἀνθρώπινοι χαρακτήρες εἶναι τριῶν ειδῶν – «τρίττὰ γένη εἶναι φιλόσοφον, φιλόνηκον, φιλοκερδές» (581 c) –, καθὼς ἐπίσης και ότι τρία εἶναι και τα εἶδη των ἀνθρώπινων βίων.

Στο ἐρώτημα ποιος τρόπος ζωῆς παρέχει τη μεγαλύτερη ευχαρίστηση εἶναι φυσικό, ὅπως παρατηρεῖ ο Πλάτων, ο φιλοκερδῆς να θεωρεῖ ότι οι ἡδονές, που προσιδιάζουν στο δικό του βίος, ἐξασφαλίζουν ἀξία λόγου ἡδονῆς, ο φιλόνηκος, ἀντίθετα, να ἐκλαμβάνει ως σημαντικότερες τις ἡδονές, που απορρέουν από την ἐπιτυχία και την καταξίωση στον κοινωνικό και πολιτικό στίβο, καθὼς και από την ἐπιβράβευση της ἐπιδεικνυόμενης ἀνδρείας στα πεδία των μαχῶν, και ο φιλόσοφος, τέλος, να ἐκθειάζει τις ἡδονές, που

242. *Πολιτ.* 344 a. Πβ. Πλατ., *Γοργ.* 470 d - 471 d, ὅπου ο Πῶλος ἐπιχειρηματολογεῖ υπέρ της θέσης ότι «πολλοὶ ἀδικοῦντες ἀνθρώποι εὐδαιμόνες εἰσιν» (470 d).

243. Βλ. *Πολιτ.*, 580 d. Για τη σημασία της παρουσίας ἐπιθυμιῶν και ἡδονῶν και στα τρία μέρη της ψυχῆς βλ. πιο πάνω, σ. 83-85. Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις για το γεγονός ότι ο λόγος στον Πλάτωνα ἔχει ἐπιθυμίες, ἔχει δηλαδή τις δικές του κινήτριες δυνάμεις και δεν εἶναι κάτι το παθητικό, ὅπως στον Hume, βλ. R.C. Cross and A.D. Woosley, *Plato's Republic*, σ. 117-119.

244. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 581 a-b.



προσφέρει η θεωρητική στάση ζωής²⁴⁵. Προκειμένου να σχηματισθεί ορθή αντίληψη για το ποιος από τους τρεις αυτούς βίους υπερτερεί ως «προς αυτό τὸ ἥδιον καὶ ἀλιπότερον» (581 e - 582 a), ο Πλάτων εισηγείται τρία κριτήρια, ἴτοι την εμπειρία, τη φρόνηση και το λόγο (582 a), με βάση τα οποία μπορεί να προσδιορισθεί κατά τη γνώμη του ο βαθμός αλήθειας των διαφόρων κρίσεων που εκφέρονται για κάθε ζήτημα, το οποίο προκαλεί αμφισβητήσεις και διαφωνίες. Σύμφωνα με τα κριτήρια αυτά θα πρέπει να θεωρηθεί ως αληθέστερη η κρίση του φιλοσόφου, όσον αφορά τον ισχυρισμό του ότι ο θεωρητικός βίος παρέχει τις ηδύτερες ηδονές²⁴⁶, α) γιατί μόνον ο φιλόσοφος διαθέτει την εμπειρία των ηδονών όλων των μερών της ψυχής²⁴⁷ και δύναται,

245. Βλ. σχετ. *Πολιτ* 581 c-e. Σύμφωνα με όσα αναφέρονται σε αυτό το χωρίο διαπιστώνεται επίσης α) ότι ο «χρηματιστικός» άνθρωπος δε θα υποτιμούσε ολωσδιόλου «τὴν τοῦ τιμᾶσθαι ἡδονὴν ἢ τὴν τοῦ μαθάνειν», αν η δόξα και η μάθηση τύχαινε να συνοδεύονται και από κάποιο χρηματικό όφελος (581 d), β) ότι ο «φιλότιμος» θα θεωρούσε ως ποταπή την «ἀπὸ τῶν χρημάτων ἡδονήν», αλλά δε θα οδηγείτο σε πλήρη απαξίωση της ηδονής «ἀπὸ τοῦ μαθάνειν», αν η μάθηση συνέβαινε να αποφέρει και τιμή (581 d), και γ) ότι ο «φιλόσοφος», παρόλο που θα θεωρούσε ότι πόρρω απέχουν από την πραγματική ηδονή οι ηδονές, οι οποίες δεν πηγάζουν από τη διανοητική δραστηριότητα, δε θα αποστρεφόταν τελικά εκείνες τις ηδονές, που είναι φύσει αναγκαίες (581 e).

246. Την κρίση του διανοούμενου εμπιστεύεται και ο J.S. Mill (*Οφελμισμός*, Εισαγωγή – Μετάφραση – Σχολιασμός Φ. Παιονίδη, Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2002, σ. 83-86 [II.5-6, II. 8]), όταν προβαίνει στη διάκριση των ηδονών σε ποιοτικά ανώτερες και ποιοτικά κατώτερες και τοποθετεί στις ποιοτικά ανώτερες ηδονές τις πνευματικές. Για ομοιότητες, αλλά και για διαφορές μεταξύ του Πλάτωνα και του J.S. Mill, όσον αφορά τις απόψεις τους για τον φιλόσοφο ή τον διανοούμενο, αντίστοιχα, ως αξιόπιστους αξιολογητές των ηδονών, βλ. π.χ. A.E. Taylor, *Plato*, σ. 298 (ελλ. μτφρ. σ. 347)· Π. Σκαλτσογιάννης, «Κριτική τῆς ἀπόψεως τοῦ J.S. Mill περί εὐτυχίας», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 7 (1990), 263-272, και συγκεκριμένα σ. 266· R. Kraut, "Plato's Comparison of Just and Unjust Lives (Book IX 576 b - 592 b)", σ. 272-273, σημ. 2.

247. Βλ. σχετ. *Πολιτ* 582 a-d. Βλ. επίσης και πιο πάνω, σ. 173. Η κατηγορία, που στο διάλογο *Γοργίας* (484 d) προσάπτεται από τον Καλλικλή στους φιλοσόφους, ότι δηλαδή είναι, εκτός των άλλων, «ἄπειροι ... καὶ τῶν ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν τῶν ἀνθρωπείων», φαίνεται ότι δεν ευσταθεῖ για τον φιλόσοφο, όπως, τουλάχιστον, τον αντιλαμβάνεται ο Πλάτων στην

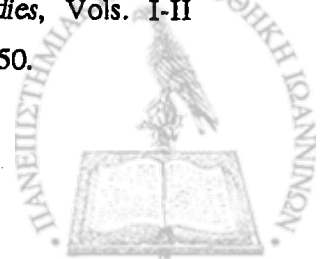


ως εκ τούτου, να αποφανθεί με βεβαιότητα για το επίπεδο της ηδύτητάς τους, β) γιατί μόνο στο πρόσωπο του φιλοσόφου συνδυάζεται η εμπειρία με τη φρόνηση (582 d), και γ) γιατί μόνο αυτός έχει στην κατοχή του το εργαλείο εκείνο, χάρη στο οποίο οδηγούμαστε σε ορθές κρίσεις, δηλαδή «τόν λόγον» ως λογικό επιχείρημα ή ως ορθό λόγο (582 d)²⁴⁸. Η απόδειξη της αλήθειας του ισχυρισμού ότι οι ηδονές του φιλοσοφικού βίου, δηλαδή του βίου της δικαιοσύνης, έχουν απaráμιλλη γλυκύτητα, ισοδυναμεί κατά τον Πλάτωνα με τη δεύτερη νίκη του δίκαιου ανθρώπου στην αναμέτρησή του με τον άδικο (583 b), αναμέτρηση στην οποία αγωνίζονται να πείσουν και οι δύο για την ορθότητα της ζωής που διάγουν και πρωτίστως για τη σχέση του τρόπου ζωής τους με την ευδαιμονία. Η κρίση του φιλοσόφου έχει επίσης αξιοπιστία και βαρύτητα ακόμη και όταν αυτός αποφαινεται για τις ηδονές «του πολεμικοῦ τε καὶ φιλοτίμου», καθώς και για τις ηδονές «του χρηματιστοῦ», κατατάσσοντας από άποψη ηδύτητας στη δεύτερη θέση τις ηδονές του πρώτου και στην τρίτη και τελευταία θέση τις ηδονές του δεύτερου (583 a), ενώ την πρώτη θέση επιφυλάσσει – φυσικό άλλωστε αυτό – για τις ηδονές του δικού του βίου.

Με το τρίτο επιχείρημα (583 b - 588 a), που προβάλλεται, όπως και τα δύο προηγούμενα, προς υπεράσπιση εν τέλει της άποψης ότι η δικαιοσύνη αποτελεί μονόδρομο για την ευδαιμονία, ο Πλάτων έχει ως άμεσο στόχο να αποδείξει ότι η ζωή του φιλοσόφου είναι όντως η πιο ευχάριστη ζωή, γιατί οι ηδονές που περικλείει ξεχωρίζουν έναντι των υπολοίπων ηδονών ως προς την αλήθεια και την καθαρότητα. Κατά την ανάπτυξη του επιχειρήματος αυτού

Πολιτεία. Για τον φιλόσοφο ως άνθρωπο, που δεν υστερεί γενικά σε εμπειρίες ζωής συγκρινόμενος με τους άλλους ανθρώπους, βλ. *Πολιτ.* 484 d. Για μια διαφορετική εικόνα του φιλοσόφου βλ. Πλάτ., *Θεαίτ.* 173 c - 175 b.

248. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις, όσον αφορά την ορθότητα ή μη του προαναφερθέντος επιχειρήματος, βλ. J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, σ. 307-310· J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 326-330· πβ. C.C.W. Taylor, "Plato and Aristotle on the Criterion of Real Pleasures", στο: J. Harmatta (ed.), *Proceedings of the VIIIth Congress of the International Federation of the Societies of Classical Studies*, Vols. I-II (Budapest: Académiai Kiado, 1984), Vol. II, 345-356, και συγκεκριμένα σ. 348-350.



επαναβεβαιώνεται ο άρρηκτος δεσμός επιθυμίας και ηδονής, παρέχονται πληροφορίες για τη φυσιολογία όλων γενικά των ηδονών και όχι μόνο των σωματικών και τεκμηριώνεται επί τη βάσει της πλατωνικής οντολογίας η υπεροχή των διανοητικών ηδονών.

Σύμφωνα με τον Σωκράτη ο άδικος άνθρωπος θα ηττηθεί κατά κράτος, αν παρασχεθούν πειστήρια, με τα οποία θα επαληθεύεται η πρόταση που υποστηρίζει ότι «οὐδὲ παναληθὴς ἔστιν ἡ τῶν ἄλλων ἡδονὴ πλὴν τῆς τοῦ φρονίμου οὐδὲ καθαρὰ, ἀλλ' ἔσκιαγραφημένη τις» (583 b), πρόταση την οποία, όπως ισχυρίζεται, άκουσε από κάποιον σοφό²⁴⁹. Στην αρχή της συλλογιστικής πορείας, που ακολουθεί ο Πλάτων, προκειμένου να αποδειχθεί η αλήθεια της προαναφερθείσας πρότασης, γίνεται διάκριση μεταξύ τριών ψυχικών καταστάσεων, ήτοι της λύπης, της ηδονής και μιας ενδιάμεσης κατάστασης, στην οποία όταν περιέρχεται ο άνθρωπος δεν αισθάνεται ούτε λύπη ούτε ηδονή (583 c). Η ουδέτερη αυτή κατάσταση, που συνιστά μια κατάσταση «ήσυχίας» της ψυχής²⁵⁰, εσφαλμένα πολλές φορές ταυτίζεται, ανάλογα με τις περιστάσεις, ή με τη λύπη ή με την ηδονή. Οι άνθρωποι δηλαδή συχνά εκλαμβάνουν την παύση του πόνου ως ηδονή, ενώ την παύση της ηδονής ως λύπη²⁵¹, κάτι που από λογική άποψη δεν ευσταθεί, αφού η ηδονή και η λύπη ορίζονται από τον Πλάτωνα ως κινήσεις (583 e), και ως κινήσεις είναι αντιφατικό να εξομοιώνονται με μια κατάσταση ησυχίας και ακινησίας. Η «κίνησις» και η «στάσις» είναι γέννη ή εἶδη «ἐναντιώτατα» μεταξύ τους, όπως

249. Για την προέλευση αυτής της πρότασης και ό,τι σχετίζεται με αυτήν βλ. J. Adam, *The Republic of Plato*, Vol. II, σ. 378-380 (App. IV [Book IX]).

250. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 583 c, 584 a· πβ. *Φίληβ.* 32 e - 33 a. Για το βίο, που αντιστοιχεί στην ψυχική αυτή κατάσταση και αποκαλείται από τον Πλάτωνα «μέσος βίος», βλ. *Φίληβ.* 43 c - e. Για τη σημασία της «ουδέτερης κατάστασης» ως προς την ανάπτυξη της πλατωνικής θεωρίας περί ηδονής, καθώς και τον τρόπο πρόσληψής της από τον Επίκουρο και τον Κικέρωνα βλ. J. Tenkku, *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*, σ. 153-156.

251. Όταν για παράδειγμα οι άνθρωποι είναι ασθενείς, θεωρούν την υγεία, που ισοδυναμεί με την κατάσταση της ψυχικής ησυχίας, ως το πιο ηδονικό πράγμα· όταν πάλι βρίσκονται σε κατάσταση ψυχικού άλγους, θεωρούν ως υπέρτατη ηδονή την απαλλαγή τους από αυτό (βλ. σχετ. *Πολιτ.* 583 c - d).



αναφέρεται ρητά στον *Σοφιστή*²⁵², γεγονός που συνεπάγεται ότι είναι αδύνατη η «συμπλοκή» ή η «κοινωνία» ανάμεσά τους²⁵³. Το ηδονικό και το λυπηρό συναίσθημα συνιστούν κατά την αντίληψη του Πλάτωνα ξεχωριστές και αυθυπόστατες καταστάσεις και, ως εκ τούτου, η παύση ή η απουσία του ενός δεν είναι ορθό να εκλαμβάνεται ως παρουσία του άλλου²⁵⁴. Υπάρχει, με άλλα λόγια, αυθεντική ή καθαρή ηδονή – όπως και αντίστοιχη λύπη –, και αυτήν την ηδονή οφείλει κανείς να την αναγνωρίζει και αξίζει να την επιζητεί.

252. Πλάτ., *Σοφ.* 250 a· πβ. *Σοφ.* 255 e: «ΞΕ. Πρώτον μὲν κίνησιν, ὡς ἔστι παντάπασιν ἕτερον στάσεως».

253. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Σοφ.* 254 d· πβ. *Σοφ.* 252 d. Για το σημαντικό φιλοσοφικό πρόβλημα της «συμπλοκής» ή της «κοινωνίας» των «ειδών» βλ. ενδεικτικά Δ. Γληνός, *Πλάτων, Σοφιστής, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, 'Βιβλιοθήκη ἀρχαίων συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος», 1' (Αθήνα: [1940¹]. «Ι. Ζαχαρόπουλος», χ.χ.), σ. 155-159· J.L. Ackrill, "ΣΥΜΠΛΟΚΗ ΕΙΔΩΝ", *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London*, 2 (1955), 31-35· του ιδίου, "Plato and the Copula: *Sophist* 251-259", *Journal of Hellenic Studies*, 77 (1957), 1-6· D.W. Hamlyn, "The Communion of Forms and the Development of Plato's Logic", *The Philosophical Quarterly*, n.s. 7 (1955), 289-303· J.M.E. Moravcsik, "ΣΥΜΠΛΟΚΗ ΕΙΔΩΝ and the Genesis of ΛΟΓΟΣ", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 42 (1960), 117-129· A.L. Peck, "Plato's *Sophist*: the συμπλοκή τῶν εἰδῶν", *Phronesis*, 7 (1962), 46-66· L.M. de Rijk, *Plato's Sophist: A Philosophical Commentary* (Amsterdam, Oxford, New York: North-Holland Publishing Company, 1986), σ. 140-163· Κ. Ί. Βουδούρης, *Πλατωνική Φιλοσοφία* (Αθήνα, 1990), σ. 138-143· P. Clarke, "The Interweaving of the Forms with One Another: *Sophist* 259 E", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 12 (1994), 35-62· M. Heidegger, *Plato's Sophist*, trans. by R. Rojcewicz and A. Schuerer (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997), ιδιαίτερα σ. 346-422. Το γερμανικό πρωτότυπο φέρει τον τίτλο *Platon: Sophistes* και δημοσιεύθηκε το 1992 ως ο τόμος 19 της *Gesamtausgabe* του Heidegger (Frankfurt am Main: V. Klostermann).

254. Βλ. *Πολιτ.* 584 c: «Μὴ ἄρα πειθώμεθα καθαρὰν ἡδονὴν εἶναι τὴν λύπης ἀπαλλαγὴν, μηδὲ λύπην τὴν ἡδονῆς». Για το τι μπορεί να συνεπάγεται η αντίληψη αυτή, όσον αφορά την ουσία και τη φύση της ηδονής, βλ. J. Butler, "On Whether Pleasure's *Esse is Percipi* : Rethinking *Republic* 583 b - 585 a", *Ancient Philosophy*, 19 (1999), 285-298, και ιδιαίτερα σ. 289 κ.ε.



Οι ηδονές, που συνήθως βιώνουν οι άνθρωποι, στερούνται στην πραγματικότητα γνήσιου ηδονικού περιεχομένου, καθώς στην πλειονότητά τους είναι σωματικές ηδονές ή ψυχικές ηδονές της προσμονής («ἐκ προσδοκίας γιγνόμεναι»²⁵⁵) και ως τέτοιες εκφράζουν κυρίως την ουδέτερη κατάσταση της ψυχής, αφού οι περισσότερες αποτελούν πραγματικές ή φανταστικές απαλλαγές από λύπες (584 c). «Φαντάσματα» επομένως της αληθινής ηδονής, στα οποία δεν υπάρχει τίποτα το «ύγιές» (584 a), απολαμβάνουν οι περισσότεροι άνθρωποι και όχι το καθαυτό «χαίρειν» ή την καθαυτό ηδονή²⁵⁶.

Για να μη σχηματισθεί η σφαλερή αντίληψη ότι η φύση της καθαρής ηδονής συνίσταται στη λήξη ή τη διακοπή της λύπης, ο Πλάτων αναφέρει το παράδειγμα των «περὶ τὰς ὁσμᾶς» ηδονών, που «εμφανίζονται», όπως διατείνεται, «αιφνιδίως με μια εκπληκτική ένταση», χωρίς προηγουμένως το άτομο να έχει νιώσει λύπη, και οι οποίες, όταν παύσουν να υφίστανται, δεν προκαλούν αισθήματα δυσαρέσκειας και δυσφορίας²⁵⁷. Από αυτό συνάγεται ότι η καθαρή ηδονή δεν μπορεί να έχει καμία σχέση με τον πόνο ή τη λύπη: ότι

255. Πολιτ. 584 c. Για τις ηδονές της προσμονής ή προκαταβολικές ηδονές βλ. επίσης Πλάτ., *Φίληβ* 32 b - 36 c.

256. Όπως στον *Γοργίαν* και στον *Φίληβον* (βλ. πιο πάνω, σ. 158, σημ. 132), έτσι και στην *Πολιτείαν* (βλ. π.χ. 583 c - 584 a), η *ἡδονή* και το *χαίρειν* χρησιμοποιούνται ως συνώνυμα. Για διάκριση μεταξύ των εννοιών της χαράς και της ηδονής, μέσα από μια σύγχρονη οπτική γωνία, βλ. Ε. Μουτσόπουλος, *Αἱ ἡδοναί. Φαινομενολογική ἔρευνα ἐνῶν προνομοιοῦχων συνειδησιακῶν καταστάσεων* (Ἀθήναι: Ἐκδόσεις Γρηγόρη, χ.χ.) σ. 16-18. Αρχικά δημοσιεύθηκε στο: *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 10 (1968), 1-103.

257. Βλ. σχετ. Πολιτ. 584 b. Στον *Τίμαιον* (65 a) οι ηδονές, που προκαλούνται από «τὰς εὐωδίας», δηλαδή από τις ευχάριστες οσμές, ερμηνεύονται με βάση το σχῆμα *κένωσις - πλήρωσις* (για το σχῆμα αυτό βλ. πιο πάνω, σ. 131-133). Στην περίπτωση ὅμως των ηδονών αυτῶν η εκκένωση, που λαμβάνει χώρα στο ὄργανο της ὀσφρησης, γίνεται με πολύ αργό ρυθμό, με αποτέλεσμα να μην την αισθάνεται κανείς και να μη δημιουργείται έτσι το αἶσθημα της λύπης. Κατά τον R.D. Archer-Hind (*The Timaeus of Plato*, σ. 238, σχόλια στο 65 A 7) ο Πλάτων «φαίνεται ότι θεωρεῖ τις ευχάριστες οσμές ως τη φυσική τροφή των ρουθουνιών, τα οποία υφίστανται φθορά, όταν αυτές απουσιάζουν». Ὅτι οι ηδονές των οσμών δεν προϋποθέτουν λύπη βλ. και *Φίληβ* 51 b και c.



η παρουσία των στοιχείων αυτών πριν ή μετά την ηδονική απόλαυση, αλλά και κατά τη διάρκειά της, καθιστά την ηδονή μη καθαρή. Συνάγεται επίσης ότι δεν είναι όλες οι σωματικές ηδονές²⁵⁸ μη καθαρές, αφού οι ηδονές της όσφρησης, τουλάχιστον²⁵⁹, ανήκουν αναμφίβολα στην κατηγορία των καθαρών ή άμεικτων ηδονών, για τις οποίες γίνεται εκτενέστερη αναφορά στον *Φίληβον* (50 e - 52 b).

Ο Πλάτων επιχειρεί να εξηγήσει παραστατικά γιατί οι «πολλοί» αδυνατούν να κατανοήσουν, αλλά και να απολαύσουν την πραγματική ηδονή προβάλλοντας την εικόνα μιας φυσικής κλίμακας, στην οποία διακρίνονται τα μέρη «άνω», «κάτω» και «μέσον» (584 d), όπου το «μέσον» συμβολίζει την ουδέτερη κατάσταση της ψυχής, η κίνηση από το «μέσον» προς τα «άνω», την αληθινή ηδονή, και η κίνηση από το «μέσον» προς τα «κάτω» την αληθινή λύπη. Όποιος λοιπόν για διάφορους λόγους πορεύεται από τα «κάτω» προς το «μέσον», θεωρεί ότι κατευθύνεται προς τα «άνω» και φθάνοντας στο «μέσον», καθώς απελευθερώνεται από τη λύπη, νομίζει ότι έχει κατακτήσει την κορυφή, δηλαδή την καθαυτό ηδονή. Σε αυτήν την πλάνη περιέρχεται κατά τον Πλάτωνα ο κοινός άνθρωπος «διά τὸ μὴ ἔμπειρος εἶναι τοῦ ἀληθινῶς ἄνω τε ὄντος καὶ ἐν μέσῳ καὶ κάτω»²⁶⁰. Η ζωή επομένως του καθημερινού και

258. Οι σωματικές ηδονές έχουν ασφαλώς ως αφετηρία τους το σώμα, αλλά συνειδητοποιούνται από την ψυχή («διὰ τοῦ σώματος ἐπὶ τὴν ψυχὴν τείνουσαι» [*Πολιτ.* 584 c]). Αυτό συμβαίνει, διότι οι ηδονές συγκαταλέγονται μεταξύ των αισθήσεων (βλ. *Θεαίτ.* 156 b) και *αἰσθήσεις* αποκαλούνται σύμφωνα με τον Πλάτωνα οι κινήσεις που προκαλούνται στο σώμα των ἔμβιων ὄντων από εξωτερικά ερεθίσματα και «διὰ τοῦ σώματος ... ἐπὶ τὴν ψυχὴν φερόμεναι προσπίπτουσι» (*Τίμ.* 43 c). Βλ. και τα σχόλια στο χωρίο αυτό από τον Β. Κάλφα (*Πλάτων, Τίμαιος*, σ. 405, σημ. 201). Παραπλήσια θεωρία για την αίσθηση βλ. *Φίληβ.* 33 d - 34 a. Στον *Θεαίτητον* (186 b - c) επίσης οι άνθρωποι και τα ζώα από τη στιγμή της γέννησής τους έχουν κατά τον Πλάτωνα «φύσει» τη δυνατότητα να αισθάνονται «ὄσα διὰ τοῦ σώματος παθήματα ἐπὶ τὴν ψυχὴν τείνει».

259. Στον *Φίληβον* (51 b - e), εκτός από την όσφρηση, καθαρές σωματικές ηδονές προσφέρουν και η όραση και η ακοή.

260. *Πολιτ.* 584 e. Βλ. J.O. Urmsion, "Pleasure and Distress: A Discussion of J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 2 (1984), 209-221, και κυρίως σ. 212-214, όπου ασκείται κριτική στις θέσεις του Πλάτωνα, που



αφιλοσόφητου ανθρώπου είναι ένας κύκλος από τα «κάτω» προς το «μέσον» και πάλι προς τα «κάτω», ένας κύκλος από τον οποίο απουσιάζει η «συναληθής» ηδονή²⁶¹.

Στο δεύτερο μέρος (585 a-e) του επιχειρήματος αυτού ο Πλάτων εφαρμόζει το σχήμα *κένωσης-πλήρωσης* όχι μόνο στις σωματικές, αλλά και στις διανοητικές ηδονές. Όπως «η πείνα, η δίψα και οι παρεμφερείς ανάγκες» συνιστούν καταστάσεις ένδειας ή κενότητας του σώματος, έτσι και η άγνοια και η αφροσύνη αποτελούν αντίστοιχες καταστάσεις της ψυχής (585 a - b). Η πλήρωση είτε του σωματικού είτε του ψυχικού κενού επιφέρει ηδονή. Η αλήθεια όμως της ηδονής αυτή τη φορά δεν οφείλεται στην καθαρότητά της, αλλά είναι συνάρτηση αφ' ενός της αλήθειας των αντικειμένων, με τα οποία γίνεται η πλήρωση και αφ' ετέρου της αλήθειας του πράγματος που γεμίζει. Τα ποτά και τα εδέσματα, χάρη στα οποία αποκαθίσταται η διατάραξη της σωματικής ισορροπίας, μετέχουν στην «καθαράν ούσιαν» λιγότερο από ό,τι «τὸ δόξης τε ἀληθοῦς εἶδος καὶ ἐπιστήμης καὶ νοῦ καὶ συλλήβδην αὐτῆς πάσης ἀρετῆς» (585 b-c), με τα οποία πληροῦται η ψυχή. Το σώμα επίσης υστερεῖ σε ουσιαστική υπόσταση έναντι της ψυχής, καθώς έχει συνάφεια με ό,τι υφίσταται φθορά και μεταβολή, ενώ η ψυχή βρίσκεται πλησιέστερα «τοῦ ἀειδμοίου ... καὶ ἀθανάτου καὶ ἀληθείας»²⁶². Πράγματα όμως κατώτερου βαθμού από οντολογική άποψη είναι κατά τον Πλάτωνα λιγότερα αυθεντικά και αληθή. Εφόσον, λοιπόν, η ψυχή υπερέχει γενικά του σώματος και εφόσον η

προβάλλονται στο χωρίο 583-584 της *Πολιτείας*, και παράλληλα ασκείται κριτική στους Gosling και Taylor, διότι δεν επεσήμαναν την εσφαλμένη κατά τον Urmson επιχειρηματολογία του Πλάτωνα στο προαναφερθέν χωρίο. Βλ. όμως C.D.C. Reeve, *Philosopher-Kings*, σ. 305-306, όπου κριτική των απόψεων του Urmson.

261. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 584 d - 585 a· πβ. *Πολιτ.* 586 a.

262. *Πολιτ.* 585 c. Πβ. *Φαίδ.*, 79 a-b, 79 e, 80 b. Ενδιαφέρουσα ανάλυση των οντολογικού περιεχομένου απόψεων του Πλάτωνα, που αναπτύσσονται στο χωρίο 585 b-e της *Πολιτείας*, βλ. C.D.C. Reeve, *Philosopher-Kings*, σ. 110-112, 148-149. Για τις ερμηνευτικές δυσκολίες, που παρουσιάζει κυρίως ένα μέρος (585 c) αυτού του χωρίου βλ. J. Adam, *The Republic of Plato*, Vol. II, σ. 354-355, σχόλια στο 581 c 15-19, και σ. 381-383 (App. VI [Book IX]).



ηδονή είναι πλήρωση *κατά φύσιν*²⁶³ και η πλήρωση της ψυχής είναι πιο αληθινή από την πλήρωση του σώματος, αφού συντελείται με πράγματα εγγύτερα του «μᾶλλον ὄντος» (585 b), έπεται ότι οι ηδονές της ψυχής, που είναι συνυφασμένες με την εξάλειψη της αφροσύνης και της άγνοιας, είναι πιο αληθινές από τις σωματικές ηδονές, που εξασφαλίζονται με τη λήψη «σίτου τε καὶ ποτοῦ καὶ ὄψου καὶ συμπάσης τροφῆς» (585 b), και, επομένως, ότι οι διανοητικές ηδονές του φιλοσόφου, που προέρχονται από την πλήρωση της ψυχής του με το «ὄντως ὄν», είναι στον υπέρτατο βαθμό αληθείς, βέβαιες και καθαρές²⁶⁴.

Στο τρίτο μέρος (586 a - 587 a) του επιχειρήματος αυτού αρχικά υποστηρίζεται ότι ηδονές ανάμεικτες με λύπες, «εἶδωλα» δηλαδή της πραγματικής ηδονής και «έσκιαγραφημένοι», δεν είναι μόνον οι ηδονές των «πολλῶν», οι οποίοι εξουσιάζονται από το *έπιθυμητικόν*, αλλά και οι ηδονές εκείνων, που κυριαρχούνται από το *θυμοειδές* και επιδιώκουν έτσι «ἄνευ λογισμοῦ τε καὶ νοῦ» την ικανοποίηση της φιλοδοξίας τους, της επιθυμίας τους για νίκη, καθώς επίσης και της δυστροπίας τους, παρακινούμενοι, αντίστοιχα, από το φθόνο, τη βία και το θυμό²⁶⁵. Αμέσως όμως μετά δηλώνεται χωρίς περιστροφές ότι, όταν η ψυχή άρχεται από το λόγο, όταν δηλαδή βασιλεύει στους κόλπους της η δικαιοσύνη, το *έπιθυμητικόν* και το *θυμοειδές* μπορούν να απολαύσουν, όσο αυτό είναι δυνατό σύμφωνα με τη φύση τους, ηδονές «ἀληθεστάτας» και «βελτίστας» (586 d-e). Η ορθή επομένως ιεραρχική διάταξη των μερών της ψυχής έχει, μεταξύ άλλων, ως αποτέλεσμα να βιώνουν γενικά οι άνθρωποι αυθεντικές χαρές και ηδονές. Αντίθετα, όταν τα δύο κατώτερα μέρη της ψυχής δε βρίσκονται κάτω από τον έλεγχο του *λογιστικοῦ*, ούτε τα ίδια, αλλά ούτε και ο υποταγμένος σε αυτά λόγος είναι σε θέση να «έξευρίσκουν» τις ηδονές που τους ταιριάζουν· καταλήγουν έτσι να

263. Βλ. *Πολιτ.*, 585 d: «... τὸ πληροῦσθαι τῶν φύσει προσηκόντων ἡδῦ ἔστι».

264. Για τις διάφορες σημασίες που προσλαμβάνουν οι όροι *ἀληθεῖς* και *καθαροί*, όσον αφορά τις ηδονές στο ένατο βιβλίο της *Πολιτείας*, βλ. D. Frede, "Rumpelstiltskin's Pleasures: True and False Pleasures in Plato's *Philebus*", *Phronesis*, 30 (1985), 151 - 180, και κυρίως σ. 159-161.

265. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 586 b-d.



ικανοποιούνται με ηδονές αλλότριες προς τη φύση τους²⁶⁶ και, συνεπώς, με ηδονές αναληθείς (587 a). Είναι φανερό ότι ως αιτία της εμφάνισης των ψευδών ηδονών προβάλλει τώρα η ανατροπή της φυσικής τάξης της ψυχής.

Κατά τον Πλάτωνα όσο περισσότερο το *θυμοειδές* και το *ἐπιθυμητικόν*, «στασιάζοντα», απομακρύνονται από τη φιλοσοφία και το λόγο τόσο λιγότερη σχέση έχουν με την αλήθεια οι ηδονές που αυτά επιδιώκουν. Θεωρεί μάλιστα ο Πλάτων ότι «όσο περισσότερο απέχει ένα πράγμα από το νόμο και την τάξη τόσο μεγαλύτερη απόσταση έχει από το λόγο» (587 a) και υπενθυμίζει ότι οι ερωτικές και οι τυραννικές επιθυμίες, όπως καταδείχθηκε στις αρχές του ένατου βιβλίου της *Πολιτείας*, αποτελούν την κατεξοχήν ενσάρκωση της ανομίας και της αταξίας, άρα φύσει απέχουν σφόδρα από το λόγο (587 a-b). Συνάγεται έτσι το συμπέρασμα ότι οι ηδονές του τυράννου είναι αναληθέστατες, ενώ αντίθετα οι ηδονές του βασιλικού ανδρός, που διαθέτει τις κοσμιότερες και τις πιο έλλογες επιθυμίες, ότι είναι οι πλέον αληθείς²⁶⁷. Κατ' ανάγκη επομένως ο μεν τύραννος θα ζει «ἀηδέστατα», ο δε φιλόσοφος-βασιλιάς «ἡδιστα» (587 b).

Επιχειρώντας να προσδιορίσει αριθμητικά πόσο πιο ευχάριστη ζωή διάγει ο φιλόσοφος σε σχέση με τον τύραννο και, αντίθετα, πόσο πιο δυσάρεστα ζει ο τύραννος σε σύγκριση με τον φιλόσοφο, ώστε να καταστεί αισθητή και απόλυτα σαφής η διαφορά μεταξύ του φιλοσοφικού και του τυραννικού βίου, ο Πλάτων καταλήγει μέσα από λεπτούς μαθηματικούς υπολογισμούς στον αριθμό επτακόσια είκοσι εννέα, που σημαίνει ότι ο φιλόσοφος ζει επτακόσιες είκοσι εννέα φορές «βίον ἡδίω καὶ ἀλυπότερον» από τον τυραννικό άνθρωπο²⁶⁸. Αν και ορισμένοι ερευνητές φρονούν ότι η

266. Η ικανοποίηση καθενός από τα μέρη της ψυχής με ηδονές ξένες προς τη φύση τους είναι κατά την αντίληψη του Πλάτωνα, όπως βάσιμα μπορούμε να υποθέσουμε, ασύμφορη και επιζήμια, αφού αντιβαίνει στην αρχή, σύμφωνα με την οποία «τὸ βέλτιστον ἕκαστω, τοῦτο καὶ οὐκ εὐχαιρότατον» (*Πολιτ.* 586 e), αρχή η οποία αποτελεί ουσιαστικό χαρακτηριστικό της τελεολογίας, που, κατά τον Πλάτωνα, διέπει κάθε πράγμα.

267. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 587 a-b.

268. Βλ. σχετ. *Πολιτ.* 587 c-e. Κατά τον C.D.C. Reeve (*Philosopher-Kings*, σ. 150-151) το εξαγόμενο από τους υπολογισμούς του Πλάτωνα θα έπρεπε να είναι ο αριθμός 125 και όχι ο



προσπάθεια του Πλάτωνα να εκφράσει με τη γλώσσα των αριθμών την απόσταση, που χωρίζει την ηδονή του τυράννου από την αληθινή ηδονή του δίκαιου ανθρώπου, δε θα πρέπει να εκληφθεί σοβαρά και ότι γίνεται χάριν παιδιάς²⁶⁹, ορθότερη, ωστόσο, φαίνεται η άποψη εκείνων οι οποίοι, λαμβάνοντας υπόψη τη γενικότερη μαθηματική παιδεία του Πλάτωνα και την επίδραση που άσκησε στη σκέψη του η πυθαγόρεια φιλοσοφία, εκτιμούν ότι ο Πλάτων δεν διακατέχεται στο σημείο αυτό της *Πολιτείας* από παιγνιώδη διάθεση, αλλά απεναντίας ότι ομιλεί με κάθε σοβαρότητα²⁷⁰. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι ο πλατωνικός Σωκράτης χαρακτηρίζει τον αριθμό 729 «ἀληθῆ καὶ προσήκοντα» στην ανθρώπινη ζωή, αφού με αυτόν εκφράζονται «ἡμέραι καὶ νύκτες καὶ μῆνες καὶ ἔνιαυτοί», που αντιστοιχούν στη ζωή των ανθρώπων (588 a), και, όπως παρατηρεί ο J. Adam²⁷¹ βασιζόμενος σε αρχαίες πηγές, αλλά και σε νεότερους ερευνητές, ο αριθμός 729 ήταν ιδιαίτερα

αριθμός 729. Βλ. όμως A.G. Laird, "Note on Plato Rep. 587 C-E", *Classical Philology*, 11 (1916), 465-468, όπου προσφέρεται μια ιδιαίτερα διαφωτιστική εξήγηση της μαθηματικής πορείας, που οδήγησε τον Πλάτωνα στον αριθμό 729.

269. Βλ. π.χ. P. Shorey, *Plato. The Republic*, Vol. II, σ. 394-395, σημ. h· R.C. Cross and A.D. Woozley, *Plato's Republic*, σ. 269· G.M.A. Grube, *Plato's Thought*, σ. 71· R. Kraut, "The defense of justice in Plato's *Republic*", σ. 314.

270. Βλ. π.χ. J. Adam, *The Republic of Plato*, Vol. II, σ. 359, σχόλια στο 587 b 13, όπου, μεταξύ άλλων, αναφέρεται ότι δεν πρέπει να απορριφθούν οι υπολογισμοί του Πλάτωνα στο συγκεκριμένο επεισόδιο της *Πολιτείας* «ως ένα ασήμαντο και ανόητο αστέιο» και ότι στόχος του Πλάτωνα είναι να φθάσει πάση θυσία, έστω και με «αυθαίρετα βήματα» στο «σημαντικό αριθμό 729» (πβ. σ. 360, σχόλια στο 587 d 23-24)· Ν.Γ. Πολίτης, «'Ο λόγος του φιλοσόφου-βασιλέως πρὸς τὸν τοῦ τυράννου», στο: Κ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Πλατωνική πολιτική φιλοσοφία*, 155-169, και ιδιαίτερα σ. 168 (= N.G. Politis, "The Ratio of the Philosopher-King to the Tyrant", στο: K.J. Boudouris [ed.], *Plato's Political Philosophy and Contemporary Democratic Theory*, Vol. II, 154-168, και ιδιαίτερα σ. 197).

271. *The Republic of Plato*, Vol. II, σ. 361, σχόλια στο 588 a 2. Για τη σύνδεση του αριθμού 729 με τη δικαιοσύνη βλ. Γ.Χ. Κουμάκης, «Τὸ "ἀντιπεπονθὸς δίκαιον" κατὰ τοὺς Πυθαγορείους καὶ ἡ Λακεδαιμονίων πολιτεία», *Πλάτων*, 52 (2001-2002), 139-152, και ιδιαίτερα σ. 142-144. Για τον αριθμό αυτόν βλ. επίσης Έ. Μικρογιαννάκης, *Παθολογία πολιτευμάτων στην αρχαιότητα* (Αθήνα: Έκδόσεις Καρδαμίτσα, 1990), σ. 58-59.

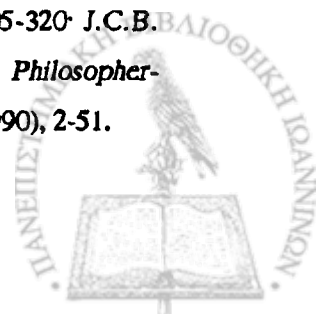


σημαντικός στο ημερολόγιο του πυθαγόρειου Φιλόλαου, καθόσον αποτελούσε το άθροισμα των ημερών και των νυκτών ενός έτους, το σύνολο των μηνών του μεγάλου ενιαυτού και, ενδεχομένως, το σύνολο των ετών ενός ακόμη μεγαλύτερου ενιαυτού.

Το συμπέρασμα στο οποίο εύλογα οδηγούν όσα παραπάνω αναφέρθηκαν είναι ότι ο Πλάτων επιθυμεί διακαώς να δείξει ότι ο δίκαιος άνθρωπος κάθε στιγμή του κύκλου της ζωής του διάγει βίο κατά πολύ πιο ευχάριστο από τον άδικο, με αποτέλεσμα να τοποθετείται σταθερά στις ανώτατες βαθμίδες της ηδονομετρικής κλίμακας, σε αντίθεση προς τον τύραννο, ο οποίος, εξαιτίας του ότι είναι αδικότατος, παραμένει εσαεί καθηλωμένος στο κατώτατο σημείο της κλίμακας αυτής. Δεδομένων όλων αυτών, αφού δηλαδή υπερέχει ο δίκαιος έναντι του αδικού ως προς την ηδονή, ο Σωκράτης καλεί τους συνομιλητές του να αναλογισθούν πόσο μεγαλύτερη είναι η υπεροχή του δικαίου ως προς την «εὐσχημοσύνην» του βίου, το «κάλλος» και την «ἀρετήν» (588 a).

Το ζήτημα, που ανακύπτει από το δεύτερο και το τρίτο επιχείρημα²⁷² και το οποίο έχει απασχολήσει ιδιαίτερα την έρευνα, είναι γιατί ο Πλάτων αισθάνεται την ανάγκη να υπερασπισθεί τη δικαιοσύνη προσφεύγοντας στην ηδονή, γιατί δηλαδή, με άλλα λόγια, πιστεύει ότι αν αποδειχθεί αληθής η θέση ότι η ζωή του δίκαιου ανθρώπου συνοδεύεται από ηδονές ύψιστου βαθμού ηδύτητας, καθώς επίσης και από ηδονές «παναληθείς» και καθαρές, ηττάται τότε ολοσχερώς ο άδικος στη διεκδίκηση του τίτλου του ευδαίμονος και

272. Κριτικές και ενδιαφέρουσες αναλύσεις των επιχειρημάτων αυτών, καθώς επίσης και της πλατωνικής θεωρίας περί ηδονής, που συγκροτείται κατά την ανάπτυξή τους, βλ. ενδεικτικά Κ.Δ. Γεωργούλης, *Πλάτωνος Πολιτεία - ή περί δικαίου πολιτικός -*, *Εισαγωγή, Έρμηνεία και Σημειώσεις* (Αθήναι: 1939¹· Έκδοτικός Οίκος «Ι. Σιδέρης», 1963²), σ. LXVI - LXIX· N.R. Murphy, *The Interpretation of Plato's Republic* (Oxford: At the Clarendon Press, 1951), σ. 207-223· J. Tenkku, *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*, σ. 144-166· R.C. Cross and A.D. Woozley, *Plato's Republic*, σ. 264-269· M. Zanatta, "La dottrina platonica del piacere nel IX libro della *Repubblica* e l' antiedonismo di Speusippo in un passo dell' *Etica Nicomachea*", *Logos* (1974 [1976]), 43-78, και ιδιαίτερα σ. 52 κ.ε.· N.P. White, *A Companion to Plato's Republic*, σ. 225-234· J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, σ. 305-320· J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 98-128· C.D.C. Reeve, *Philosopher-Kings*, σ. 144-153· M. Stokes, "Some Pleasures of Plato, *Republic IX*", *Polis*, 9 (1990), 2-51.



αναδεικνύεται ο δίκαιος ως ο μόνος άνθρωπος που μπορεί να χαρακτηριστεί ευτυχής. Γεννάται επίσης το ερώτημα μήπως ο Πλάτων στην προσπάθειά του να δείξει ότι ο βίος του δικαίου είναι ο πιο ηδονικός, για να συναχθεί από αυτό ότι είναι και ο πιο ευδαιμών, υποκύπτει ασυνείδητα στον ηδονισμό²⁷³, αφού ο βαθμός της ευδαιμονίας φαίνεται στη συγκεκριμένη περίπτωση να προσδιορίζεται μόνο από το μέγεθος της ηδονικότητας.

Προκειμένου να δοθεί ικανοποιητική απάντηση στα ζητήματα που προαναφέρθηκαν, θα πρέπει να συσχετισθούν τα αναφερόμενα στην ηδονή επιχειρήματα του Πλάτωνα, που αναπτύσσονται στο ένατο βιβλίο της *Πολιτείας*, με απόψεις συνομιλητών του Σωκράτη, που έχουν ήδη προβληθεί στο πρώτο και στο δεύτερο βιβλίο του ίδιου έργου, γιατί έτσι μόνο θα γίνει φανερό ποιο σκοπό, σε τελική ανάλυση, τα επιχειρήματα αυτά υπηρετούν. Ο Πλάτων αναλαμβάνοντας την υπεράσπιση της δικαιοσύνης και ασπαζόμενος την άποψη ότι η αρετή αυτή συνιστά αγαθό, το οποίο αξίζει να το επιδιώκουμε και γι' αυτό το ίδιο, αλλά και για τα αποτελέσματά του²⁷⁴, εκ των πραγμάτων είναι υποχρεωμένος να αντικρούσει πρωτίστως τις θέσεις α) των ηθικών σκεπτικιστών, που κατέληγαν να εμφανίζονται ως θεωρητικοί απολογητές της αδικίας και που εκπροσωπούνται στο διάλογο αυτόν από τον σοφιστή Θρασύμαχο, β) των ποιητών, οι οποίοι με το έργο τους διαμόρφωναν την ηθική συνείδηση των πολιτών, και γ) των κοινών ανθρώπων, οι οποίοι συμμορφώνονταν προς τα «νομιζόμενα», όσον αφορά τη δικαιοσύνη και την αδικία, που σημαίνει ότι πίστευαν μεν ότι η αδικία είναι πράγμα αισχρό και κακό, αλλά ταυτόχρονα δέχονταν ότι είναι και πράγμα επωφελές²⁷⁵.

Ο Θρασύμαχος, όπως ήδη έχει αναφερθεί²⁷⁶, φρονούσε ότι ο δίκαιος άνθρωπος υπολείπεται έναντι του αδίκου σε όλες ανεξαιρέτως τις περιστάσεις

273. Για μια "ηδονιστική" ανάγνωση των προαναφερθέντων επιχειρημάτων βλ. π.χ. J. Buttler, "The Arguments for the Most Pleasant Life in Republic IX", ιδιαίτερα σ. 46-47, ενώ για μια μη "ηδονιστική" ανάγνωση βλ. π.χ. R. Kraut, "Plato's Comparison of Just and Unjust Lives", σ. 278-280.

274. Βλ. σχετ. πιο πάνω, σ. 157.

275. Για τα «νομιζόμενα» σε σχέση με την αδικία βλ. *Πολιτ.* 348 e.

276. Βλ. πιο πάνω, σ. 190-191.



της ζωής, γι' αυτό και πρόβαλλε με έμφαση την άποψη ότι η «τελέα αδικία» είναι «λυσιτελεστέρα» της «τελέας δικαιοσύνης» (348 b-c): πίστευε εξάλλου, όπως – τουλάχιστον – διαβεβαιώνει ο Πλάτων, ότι προσφέροντας ο δίκαιος τις υπηρεσίες του στον άδικο, που τυχαίνει να έχει περιβληθεί με εξουσία, συνεισφέρει στην ευδαιμονία του αδικού, ενώ απεναντίας δεν κάνει απολύτως τίποτα για την εξασφάλιση της δικής του ευτυχίας (343 c-d). Ως «πάνυ γενναία εὐθύθεια» (348 c) θα πρέπει επομένως να θεωρηθεί κατά τον Θρασύμαχο η δικαιοσύνη, αφού, ως επί το πλείστον, δεν αποβαίνει για τον κάτοχό της επωφελής, εν αντιθέσει προς την αδικία, που αξίζει να θεωρηθεί ως «εὐβουλία» (348 d), αφού, όσοι τη διαπράττουν και ταυτόχρονα έχουν υπό τον έλεγχό τους λαούς και πολιτείες, αναδεικνύονται αποτελεσματικοί σε όλους τους τομείς και, συνακόλουθα, ευτυχείς²⁷⁷. Οι ποιητές, από την άλλη πλευρά, καθώς επίσης και οι απλοί άνθρωποι διακήρυσσαν μεν ομόφωνα, όπως παρατηρεί ο Αδείμαντος, ότι η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη είναι πράγματα ωραία και άξια τιμής, αλλά συγχρόνως υπογράμμιζαν πόσο δύσκολη και εξαιρετικά επίμοχθη είναι η πραγμάτωσή τους. Διατείνονταν ακόμη ότι η ακολασία και η αδικία είναι όντως κάτι το «ευχάριστο και ευκόλως αποκτώμενο» και ότι συμβατικά μόνο εκλαμβάνεται ως κάτι το αισχρό, αντίληψη που δείχνει ότι συνέδεαν άμεσα ή έμμεσα την αδικία με τον πορισμό ηδονής, και, τέλος, υποστήριζαν ότι είναι «λυσιτελέστερα ... τῶν δικαίων τὰ ἄδικα ὡς ἐπὶ τὸ πλῆθος»²⁷⁸.

Δεδομένου, λοιπόν, ότι είχε ευρεία, όπως φαίνεται, απήχηση στην αθηναϊκή κοινωνία η άποψη ότι ο άδικος γνωρίζει παντός είδους επιτυχίες και απολαμβάνει πολλαπλές ικανοποιήσεις και ηδονές, ενώ ο δίκαιος ζει

277. Βλ. σχετ. Πολιτ. 348 c-d. Οι προαναφερθείσες απόψεις του Θρασύμαχου απορρέουν από την αξιωματική του θέση: «φημι ... ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον» (Πλάτ., Πολιτ. 338 c [= DK 85 B 6a]: πβ. Πολιτ. 343 c).

278. Βλ. σχετ. Πολιτ. 363 e - 364 a. Για την ανάγκη που αισθάνεται ο Πλάτων να αντικρούσει τις απόψεις των ποιητῶν και των κοινῶν ανθρώπων, που καταγράφονται σε αυτό το χωρίο, βλ. και J. Buttler, "The Arguments for the Most Pleasant Life in Republic IX", σ. 45-46.



γενικά ανώφελο και στερημένο βίο²⁷⁹, και δεδομένου ότι ο Πλάτων, ως βαθύς γνώστης της ανθρώπινης φύσης, είχε συναίσθηση ότι κανείς δε θα επέλεγε εκουσίως να ακολουθήσει έναν τρόπο ζωής, για τον οποίο διάχυτη ήταν η εντύπωση ότι δεν παρέχει ωφέλεια και ευχαρίστηση, γίνεται από όλα αυτά κατανοητό γιατί ο φιλόσοφος αγωνίζεται να πείσει για το ακριβώς αντίθετο, ότι δηλαδή η ζωή σύμφωνα με τη δικαιοσύνη είναι η πιο επωφελής²⁸⁰ και ταυτόχρονα η ζωή που εξασφαλίζει την πραγματική ηδονή. Τα επιχειρήματα επομένως, με βάση τα οποία ο δίκαιος βίος προβάλλει ιδιαίτερα ελκυστικός, αφού συνοδεύεται από άφθονο και αμιγές ηδονικό στοιχείο, συνιστούν ουσιαστικά παραινετικό ή προτρεπτικό λόγο κυρίως προς τους νέους, αλλά και προς κάθε πεπαιδευμένο²⁸¹, λόγο που κατέχει γενικά κεντρική θέση στο σύνολο του πλατωνικού έργου, όπως έχει δείξει ο K. Gaiser²⁸². Με το συλλογισμό που δε διαχωρίζει το «ἥδύ τε καὶ δίκαιον καὶ ἀγαθόν τε καὶ καλόν» ενθαρρύνονται οι άνθρωποι, όπως αποσαφηνίζεται στους *Νόμους*

279. Για την απήχηση της άποψης αυτής ο Πλάτων ήταν απόλυτα πεπεισμένος, όπως αυτό συνάγεται και από τους *Νόμους* (662 b-c), όπου ο Αθηναίος ξένος διατείνεται ότι, αν ήταν νομοθέτης, θα επιχειρούσε να εξαναγκάσει τους ποιητές και όλους γενικά τους πολίτες να ομιλούν για την ευδαιμονία του δικαίου και την αθλιότητα του αδίκου και ότι θα ετέβαλλε τη μεγαλύτερη δυνατή ποινή «εἰ τις ἐν τῇ χώρᾳ φθέγγαιτο ὡς εἰσὶν τινες ἄνθρωποι ποτε πονηροὶ μὲν, ἡδέως δὲ ζῶντες, ἢ λυσιτελοῦντα μὲν ἄλλα ἐστὶ καὶ κερδαλέα, δικαιοτέρα δὲ ἄλλα».

280. Στην προσπάθειά του να πείσει ότι είναι γενικά προς το συμφέρον του ανθρώπου να πράττει τα δίκαια, ο Πλάτων αναφέρεται στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* (612 b κ.ε.) και στις ανταμοιβές, που κατά τη γνώμη του εξασφαλίζει ο δίκαιος άνθρωπος τόσο κατά τη διάρκεια της ζωής του όσο και μετά θάνατον.

281. Βλ. T.A. Szlezák, *Reading Plato*, trans. by G. Zanker (London and New York: Routledge, 1999), σ. 25-27, όπου τεκμηριώνεται η θέση ότι οι διάλογοι του Πλάτωνα απευθύνονταν γενικά προς το πεπαιδευμένο κοινό της εποχής του, το οποίο συνίστατο από μαθητευόμενους εντός και εκτός της Ακαδημίας νέους, από μορφωμένους, αλλά και από καθημερινούς ανθρώπους με φιλοσοφικά ενδιαφέροντα. Με τη θέση αυτή αναδεικνύεται ο δημοκρατικός και παιδευτικός χαρακτήρας της πλατωνικής φιλοσοφίας, αφού η φιλοσοφία αυτή δεν είχε ως αποδέκτες ολίγους μόνο εκλεκτούς, αλλά ένα ευρύτερο φάσμα ανθρώπων.

282. Βλ. το θεμελιώδες για το θέμα αυτό έργο του *Protreptik und Paränese bei Platon. Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs* (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1959).



(663 b), να επιθυμούν να ζήσουν «τὸν δσιον καὶ δίκαιον βίον». Αυτό συνεπάγεται ότι είναι αναγκαίο να προβάλλεται η άποψη πως ο άδικος βίος δεν είναι μόνο αισχροτέρος και «μοχθηρότερος» από τον δίκαιο, αλλά και «ἀηδέστερος» (Νόμ 663 d), άποψη που και αν ακόμη υποτεθεί ότι δεν ευσταθεί απόλυτα, θα συνιστούσε κατά τον Πλάτωνα το πιο ωφέλιμο ψεύδος, που θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει ο νομοθέτης, προκειμένου να κάνει τους νέους να πράττουν «μὴ βία ἀλλ' ἔχοντας πάντας πάντα τὰ δίκαια» (Νόμ 663 e).

Από την ανάλυση που προηγήθηκε καθίσταται, νομίζουμε, σαφές ότι ο Πλάτων δεν ενδίδει στον ηδονισμό, όταν εκθειάζει τις ηδονές που συνοδεύουν, κατά τη γνώμη του, το βίο του δίκαιου ανθρώπου, αφού με την προσπάθειά του αυτή αποσκοπεί, όπως είδαμε, να πείσει ότι ο δίκαιος βίος διαθέτει απαράμιλλα θέλγητρα και ότι είναι σφάλμα, ως εκ τούτου, να θεωρείται απωθητικός. Άλλωστε, από το δεύτερο και το τρίτο επιχείρημα, που αναπτύσσονται στο ένατο βιβλίο της *Πολιτείας* και στα οποία έγινε διαξοδική αναφορά, ουδόλως προκύπτει ότι η δικαιοσύνη πρέπει να εγκαθίσταται στην ψυχή και να ασκείται, χάριν ακριβώς των ηδονών που επιφέρει, ούτε επίσης ότι εξισώνεται το τελικό ανθρώπινο αγαθό με την ηδονή. Ο Πλάτων παραμένει σταθερά αντίπαλος του ηδονισμού, χωρίς ωστόσο να παραγνωρίζει την αξία της ηδονής ως ευδαιμονιστικού στοιχείου.

Από την όλη διερεύνηση των απόψεων του Πλάτωνα για την ηδονή, που εκτίθενται στην *Πολιτείαν*, θα μπορούσαμε να συναγάγουμε τα εξής γενικότερα συμπεράσματα: Πρώτον, η ηδονή μέσα στα πλαίσια της ιδανικής πολιτείας, στην οποία βασιλεύει η δικαιοσύνη, επειδή λογίζεται πάντα μετρημένη και έλλογη, συνιστά αγαθό και ουσιαστικό συστατικό του *ἀρίστου βίου*, χωρίς ωστόσο να ταυτίζεται με το τελικό ανθρώπινο αγαθό. Δε θα ήταν μάλιστα υπερβολή να λεχθεί ότι η «καλλίπολις» προβάλλει ως ο τόπος των αυθεντικών ηδονών, στις οποίες έχουν συμμετοχή, ανάλογα με τις ιδιομορφίες της φύσης τους, όλες ανεξαιρέτως οι κοινωνικές τάξεις. Αντίθετα, στην «φλεγμίνουσαν πόλιν», όπου κυριαρχούν οι μη αναγκαίες επιθυμίες και αναπτύσσονται οι διάφοροι τύποι των «ήμαρτημένων πολιτειών», η ηδονή, επειδή παραβιάζει συνήθως τα όρια του μέτρου και του λόγου, θεωρείται ως κάτι το κακό. Αντιμετωπίζονται εντούτοις θετικά από



τον Πλάτωνα και συμπεριλαμβάνονται στα συστατικά της ευδαιμονίας α) οι συνετές και απλές ηδονές εκείνων, που διαθέτουν από τη φύση τους καλές ηθικές καταβολές και έχουν λάβει, επιπλέον, άριστη παιδεία, β) οι αβλαβείς ηδονές του παιχνιδιού, γ) οι ηδονές οι οποίες εκφράζουν την ομοφροσύνη των πολιτών και σφυρηλατούν την ενότητα της πόλεως, δ) οι ηδονές που συνοδεύουν την ικανοποίηση των αναγκαίων επιθυμιών, και ε) οι αληθείς και καθαρές ηδονές των φιλοσόφων, αλλά και όλων εν γένει των δίκαιων ανθρώπων. Δεύτερον, η κυριαρχία του λόγου στην ψυχή έχει, μεταξύ άλλων, ως αποτέλεσμα να εμφορείται ο άνθρωπος από το αίσθημα της πληρότητας και της αυτάρκειας, αφού, μόνον όταν ο λόγος κυβερνά, ικανοποιούνται και τα τρία μέρη της ψυχής με ηδονές, που προσιδιάζουν στη φύση τους, με ηδονές δηλαδή που ωφελούν και δημιουργούν κατάσταση σωματικής και ψυχικής ευεξίας. Τρίτον, η θεωρία των καθαρών και αυθεντικών ηδονών, που μόνον ο δίκαιος είναι σε θέση να απολαύσει, θα πρέπει να εκληφθεί ως το θεωρητικό όπλο του Πλάτωνα στον αγώνα του εναντίον του αμοραλισμού και του ηδονισμού και ως η καλύτερη προστατευτική ασπίδα της δικαιοσύνης από τα βέλη εκείνων που δεν την υπολήπτουνται.

6. Φίληβος

Από τους διαλόγους της όψιμης συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνα ο Φίληβος αποτελεί, κατά γενική ομολογία, το σημαντικότερο σταθμό στην ανάπτυξη της πλατωνικής ηδονολογίας. Στον *Τίμαιον* και στους *Νόμους*, έργα που τοποθετούνται από την έρευνα στην ίδια συγγραφική περίοδο, οι απόψεις του Πλάτωνα για την ηδονή²⁸³ δεν παρουσιάζουν σημαντικές διαφοροποιήσεις από τις περί ηδονής απόψεις, που έχουν διατυπωθεί στα πλατωνικά κείμενα με τα οποία έως τώρα ασχοληθήκαμε, γι' αυτό και δε θα αποτελέσουν αντικείμενο ξεχωριστής διερεύνησης. Θα περιορισθούμε μόνο σε μερικές παρατηρήσεις, όπως ότι στον *Τίμαιον* (64 a - 65 b) ο Πλάτων επικεντρώνει την προσοχή του στις ηδονές και στους πόνους, που έχουν ως

283. Σε πολλές από τις απόψεις αυτές έχει ήδη γίνει αναφορά.



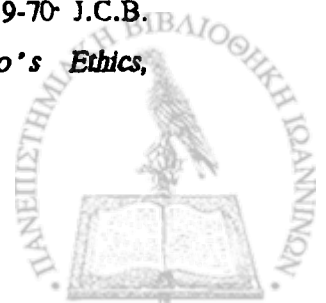
αφετηρία τους το σώμα, παρέχοντας έτσι μια ψυχοφυσιολογική εξήγηση των ηδονικών και των επώδυνων εκφάνσεων της αίσθησης²⁸⁴ και όχι μια συνολική ερμηνεία της ηδονής, όπως επισημαίνεται και από τον T.J. Tracy²⁸⁵, ότι προβληματίζεται, από τη σκοπιά της ηθικής, με τις υπερβολικές ηδονές και λύπες, τις οποίες θεωρεί ως μέγιστες ασθένειες της ψυχής (86 b), καθώς και ότι αντιμετωπίζει την «περί τὰ ἀφροδίσια» ακολασία όχι ως εκουσίως διαπραττόμενη κακία, αλλά ως εκφυλιστική κατάσταση, που οφείλεται σε εγγενή ατέλεια της φυσικής σύστασης του σώματος (86 d). Στους Νόμους πάλι αξιολογημένη είναι η κατανόηση και η ανοχή του Πλάτωνα έναντι της τάσης των ανθρώπων να επιζητούν την ηδονή²⁸⁶, μιας τάσης που κατά τη γνώμη του θα πρέπει να λάβει σοβαρά υπόψη ο νομοθέτης, ο οποίος αποσκοπεί σε πολίτες πρότυπα αρετής²⁸⁷ και, συνακόλουθα, στη σωτηρία της πόλεως,

284. Η εξήγηση αυτή στηρίζεται στο σχήμα κένωσης - πλήρωσις.

285. *Physiological Theory and the Doctrine of the Mean in Plato and Aristotle* (The Hague: Mouton, 1969), σ. 111· πβ. A.E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, σ. 445 (σχόλια στο 64 a 2-6), σ. 447-448 (σχόλια στο 64 d 7).

286. Η κατανόηση αυτή είναι συνάρτηση σημαντικών ψυχολογικών παρατηρήσεων, που καταγράφονται κυρίως στο χωρίο 732 d - 733 d των Νόμων και αφορούν τις συναισθηματικές προτιμήσεις των ανθρώπων. Κατά τον G. Müller (*Studien zu den platonischen Nomoi*, 'Zetemata, Heft 3' [1951¹. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1968²], σ. 59-60) το χωρίο αυτό θα πρέπει να απαλειφθεί από τους Νόμους και λόγω του ηδονιστικού περιεχομένου του, το οποίο βρίσκεται σε «κραυγαλέα δυσαρμονία με την ουσία της πλατωνικής φιλοσοφίας», και λόγω του ύφους του.

287. Βλ. σχετ. πιο πάνω, σ. 119-121. Για τη θεώρηση της ηδονής από τον Πλάτωνα στους Νόμους βλ. ενδεικτικά J. Ferber, "Der Lustbegriff in Platons Gesetzen". H.-G. Gadamer, *Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen*, σ. 101-109· G. Müller, *όπ.π.*, σ. 59-68· H. Görgemanns, *Beiträge zur Interpretation von Platons Nomoi*, 'Zetemata, Heft 25' (München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1960), σ. 165-193· H.-D. Voigtländer, *Die Lust und das Gute bei Platon*, σ. 165-212· R.F. Stalley, *An Introduction to Plato's Laws*, σ. 59-70· J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 169-174· T. Irwin, *Plato's Ethics*, ιδιαίτερα σ. 342-345· J. Annas, *Platonic Ethics, Old and New*, σ. 137-152.



καθώς επίσης και η συστηματική προσπάθεια που καταβάλλει για συμφιλίωση και διαλλαγή του λόγου με τη λύπη και την ηδονή²⁸⁸.

Το κεντρικό ερώτημα του διαλόγου *Φίληβος* είναι σε τι συνίσταται η ευδαιμονία, το τελικό δηλαδή ανθρώπινο αγαθό. Ως απάντηση στο ερώτημα αυτό τίθενται δύο θέσεις προς συζήτηση. Η πρώτη θέση, που φέρεται να εκπροσωπείται από τον Φίληβο²⁸⁹, αρχηγό μιας νεανικής συντροφιάς, στον

288. Για το θέμα αυτό βλ. Δ.Ν. Λαμπρέλλης, *Επιθυμία και τραγωδία*, ιδιαίτερα σ. 13-27, 91-314 του ίδιου, «Από τον πόλεμο στη διαλλαγή. Λόγος, φαντασία και πάθη στον ύστερο Πλάτωνα», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 17 (2000), 30-53.

289. Δε γνωρίζουμε αν ο Φίληβος ήταν πρόσωπο ιστορικό. Εκτός από το διάλογο αυτόν δε μνημονεύεται σε κανένα άλλο πλατωνικό έργο. Κατά τον R. Hackforth (*Plato's Examination of Pleasure*, σ. 6) ο Φίληβος είναι ένα πρόσωπο φανταστικό, το οποίο ενσαρκώνει έναν άλογο και δογματικό ηδονισμό. Κατά τον J.C.B. Gosling (*Plato, Philebus*, σ. x) επίσης «το όνομα 'Φίληβος' φαίνεται ότι είναι μια επινόηση του Πλάτωνα, που μπορεί να αποδοθεί ως 'Loveboy'». Ο Φίληβος στην αρχή σχεδόν του διαλόγου αποχωρεί από τη συζήτηση, επειδή νιώθει κουρασμένος, και τις θέσεις του αναλαμβάνει να τις υποστηρίξει ο Πρώταρχος, κάποιιο μέλος της συντροφιάς του. Για την ιστορικότητα ή μη του Φίληβου, αλλά και του Πρώταρχου βλ. και W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. V, σ. 198. Επειδή η διδασκαλία για την ηδονή ως τέλος ή για την ηδονή ως το αγαθό συνδέεται, αντίστοιχα, με τον Αρίστιππο τον Κυρηναίο (βλ. π.χ. G. Giannantoni, *Socraticorum Reliquiae*, Vol. I, IV A 172, σ. 255, IV A 173, IV A 174) και με τον Εύδοξο τον Κνίδιο (F. Lasserre, *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von F. Lasserre [Berlin: W. De Gruyter, 1966], D 3-5), ορισμένοι ερευνητές θεώρησαν ότι στο πρόσωπο του Φίληβου θα πρέπει να αναγνωρίσουμε είτε τον Αρίστιππο είτε τον Εύδοξο και ότι ο Πλάτων αναπτύσσοντας στο διάλογο αυτόν τις απόψεις του για τον *ἀγαθὸν βίον* και την ηδονή στρέφει κατ' ουσίαν τα πυρά της κριτικής του εναντίον των δύο αυτών φιλοσόφων. Για την άποψη ότι ο Πλάτων αντικρούοντας τις θέσεις του Φίληβου αντιπαρατίθεται πολύ περισσότερο στον Αρίστιππο παρά στον Εύδοξο βλ. π.χ. R. Philippson, "Akademische Verhandlungen über die Lustlehre", *Hermes*, 60 (1925), 444-481, και συγκεκριμένα σ. 467-468, 474-475, 477· πβ. R.G. Bury, *The Philebus of Plato*, σ. x. Βλ. όμως A. Mauersberger, "Plato und Aristipp", *Hermes*, 61 (1926), 208-230, 304-328 (Zweiter Teil), όπου υποστηρίζεται ότι από τον Φίληβον, αλλά και από άλλους πλατωνικούς διαλόγους, δεν μπορούμε να ανασυγκροτήσουμε την κυρηναϊκή ηθική, πράγμα που σημαίνει ότι ο Φίληβος δεν πρέπει να ταυτίζεται με τον Αρίστιππο. Για την άποψη ότι οι θέσεις του ηδονιστή Φίληβου απηχούν κατά κύριο λόγο τις θέσεις του Εύδοξου (αλλά και του



οποίο ο διάλογος οφείλει το όνομά του, υποστηρίζει ότι το αγαθό είναι για όλα τα ζώα («πᾶσι ζώοις») «τὸ χαίρειν», η «ἡδονή», η «τέρψις» και «ὅσα τοῦ γένους ἐστὶ τούτου σύμφωνα»²⁹⁰, πράγμα που σημαίνει ότι ο *εὐδαίμων βίος* ταυτίζεται με μια αμιγῶς ἡδονική ζωή, ενώ η δεύτερη θέση, που προσγράφεται στον Σωκράτη, υποστηρίζει ότι το αγαθό είναι «τὸ φρονεῖν καὶ τὸ νοεῖν καὶ μεμνήσθαι καὶ τὰ τούτων αὐτῶν συγγενῆ», αφού οι νοητικές λειτουργίες τουλάχιστον για τα ἔλλογα ὄντα είναι ανώτερες και πιο ωφέλιμες από την ἡδονή (11 b-c), αντίληψη που ισοδυναμεί με την άποψη ότι ο βίος της διανοητικής δραστηριότητας είναι αυτός που συνθέτει την ευτυχισμένη ζωή²⁹¹. Η θέση του Φίληβου, στην οποία, όπως είναι φανερό, δε διαχωρίζεται ο άνθρωπος από τα υπόλοιπα ζώα, υποδηλώνει την προσήλωσή του στον κόσμο του ενστίχτου και την εκ μέρους του πρόκριση ενός ακώλαστου και σβαριτικού βίου, που θέτει στο περιθώριο τη διανοητική φύση του ανθρώπου. Αντίθετα, η αρχική θέση του Σωκράτη, παρά τὸν αδιαμφισβήτητο νοησιαρχικό χαρακτήρα της, δε φαίνεται να εκμηδενίζει παντελῶς την αξία της ἡδονῆς²⁹². Κατὰ την πορεία ὅμως του διαλόγου (20 e) γίνεται και η θέση

Δημόκριτου) βλ. A. Döring, "Eudoxos von Knidos, Speusippos und der Dialog Philebos", *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*, 27 (1903), 113-129, και συγκεκριμένα σ. 124· πβ. G. Giannantoni, *I Cirenaici. Raccolta delle fonti antiche, traduzione e studio introduttivo* (Firenze: G.C. Sansoni - Editore, 1958), σ. 161. Βλ. επίσης J.C.B. Gosling, *ὄπ.π.*, σ. 141, όπου προβάλλεται η θέση ότι ο Φίληβος ως χαρακτήρας δεν εκπροσωπεί σχεδόν καθόλου τον Εὐδοξο, αποτελεί ὅμως ἔκφραση των επιπτώσεων της διδασκαλίας του Εὐδοξο.

290. Φίληβ. 11 b· πβ. 60 a-b, όπου η θέση του Φίληβου επαναδιατυπώνεται ως εξής: «ΣΩ. Φίληβός φησι τὴν ἡδονὴν σκοπὸν ὀρθὸν πᾶσι ζώοις γεγονέναι καὶ δεῖν πάντας τούτου στοχάζεσθαι, καὶ δὴ καὶ τὰγαθὸν τοῦτ' αὐτὸ εἶναι σύμπται, καὶ δύο ὀνόματα, ἀγαθὸν καὶ ἡδύ, ἐνὶ τινὶ καὶ φύσει μιᾷ τούτω ὀρθῶς τεθέντ' ἔχειν».

291. Ενδιαφέρουσα ἀνάλυση των προουσιακῶν θέσεων του Φίληβου βλ. H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. V: *Platos dialektische Ethik*, σ. 74-75· D. Frede, *Plato, Philebus*, σ. xvii-xviii. Ερμηνείες και βιβλιογραφία για τη γενικότερη θεματική του διαλόγου Φίληβος βλ. P. Gardeya, *Platons Philebos: Interpretation und Bibliographie* (Würzburg: Königshausen und Neumann, 1993).

292. Στο ίδιο συμπέρασμα οδηγεί και η επαναδιατύπωση της θέσης του Σωκράτη στο χωρίο 60 b του Φίληβου.



του Σωκράτη περισσότερο αυστηρή, αφού ο ίδιος προτείνει να εξετασθούν και να κριθούν τόσο ο βίος της ηδονής χωρίς κανένα στοιχείο φρόνησης όσο και ο βίος της φρόνησης χωρίς κανένα ίχνος ηδονής, διότι μόνο έτσι θα φανεί αν κάποιος από τους δύο αυτούς τρόπους ζωής είναι αυτάρκης («μηδέν μηδενός ἔτι προσδεῖσθαι»), εφόσον το «δεόμενον» δεν μπορεί σε καμιά περίπτωση να είναι «τὸ ὄντως ... ἀγαθόν» (20 e - 21 a).

Ο Σωκράτης και ο Πρωταρχος, ο οποίος αντικαθιστά στη συζήτηση τον Φίληβο, συμφωνούν ότι θα επιχειρήσουν να παρουσιάσουν, από τη δική του οπτική γωνία ο καθένας, «ἔξιν ψυχῆς καὶ διάθεσιν ... τινὰ ... τὴν δυναμένην ἀνθρώποις πᾶσι τὸν βίον εὐδαιμόνα παρέχειν»²⁹³. Η ευδαιμονία, με άλλα λόγια, ἐγκείται σε μια κατάσταση της ψυχῆς, αυτήν του «χαίρειν» ή αυτήν του «φρονεῖν», και όχι σε πράγματα θεωρούμενα ως «οὐκ ἐφ' ἡμῖν»²⁹⁴. Αιφνιδίως όμως στη συνέχεια (11 d - 12 a) ο Σωκράτης αναρωτιέται τι θα γίνει, αν κατά την πορεία της συζήτησης προκύψει ότι κάποια άλλη ψυχική κατάσταση είναι

293. Φίληβ. 11 d. Στο ψευδοπλατωνικό έργο *Υροι* (414 c) ο όρος *ἔξις* ορίζεται ως «διάθεσις ψυχῆς καθ' ἣν ποιοὶ τινες λεγόμεθα», αλλά δεν απαντᾶ ορισμός του όρου *διάθεσις*. Η τεχνική σημασία των δύο αυτών όρων διασαφηνίζεται από τον Αριστοτέλη (*Κατ.* 8 b 26-28) ως εξής: «ἐν μὲν οὖν εἶδος ποιότητος ἔξις καὶ διάθεσις λεγέσθωσαν. διαφέρει δὲ ἔξις διαθέσεως τῷ πολὺ χρονώτερον εἶναι καὶ μονιμώτερον». Για μια ερμηνεία – μη ορθή κατά τη γνώμη μας – των δύο αυτών όρων στο συγκεκριμένο χωρίο βλ. M.W. Isenberg, "The Unity of Plato's *Philebus*", *Classical Philology*, 35 (1940), 154-179, και συγκεκριμένα σ. 159, σημ. 8. Για την ηθική κατά κύριο λόγο σημασία του όρου *διάθεσις* στον Πλάτωνα βλ. Β.Α. Κύρκος, «"Διάθεσις" καὶ "Διαθιγή". Δύο έννοιες ἀπὸ τὴν κοσμολογία τῶν Προσωκρατικῶν», *Ἑλληνικά*, 28 (1975), 275-291, και συγκεκριμένα σ. 277-278, σημ. 4. Με βάση όσα αναφέρει ο Αριστοτέλης για τον όρο *ἔξις*, αλλά και με όσα αναφέρει γενικά ο Β.Α. Κύρκος για τον όρο *διάθεσις* η φράση «ἔξιν ψυχῆς καὶ διάθεσιν ... τινὰ» θα μπορούσε να αποδοθεῖ ως «κάποια σταθερή κατάσταση και διάταξη της ψυχῆς».

294. Πβ. R. Hackforth, *Plato's Examination of Pleasure*, σ. 12. Για μια σαφή διάκριση των «ἐφ' ἡμῖν» και των «οὐκ ἐφ' ἡμῖν» πραγμάτων στον Επίκτητο και τη σχέση αυτής της διάκρισης με την ευδαιμονία βλ. Χ.Α. Τέζας, «Αρετή και ευδαιμονία κατά τον Επίκτητο», στο: Χ.Α. Τέζας (επιμ.), *Επίκτητος. Η ζωή και το έργο του [Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου - Πρέβεζα 17-19 Ιουνίου 1994]* (Πρέβεζα: Εκδόσεις Δήμου Πρέβεζας - Δημοτικής Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997), 103-126, και συγκεκριμένα σ. 116, 119.



καλύτερη από την κατάσταση της φρόνησης ή της ηδονής και γι' αυτό ζητεί από τον Πρωτάρχο να συμφωνήσουν ότι σε μια τέτοια περίπτωση θα ηττηθούν μεν ασφαλώς η ηδονή και η φρόνηση, όσον αφορά την απαίτησή τους να ταυτισθούν με το ανθρώπινο αγαθό, αλλά και ότι θα υπερισχύσει της άλλης όποια από τις δύο (ηδονή ή φρόνηση) αποδειχθεί συγγενέστερη προς τη νέα αυτή κατάσταση, που θα εγγυάται την ευδαιμονία.

Η θέση ότι η ηδονή είναι το αγαθό δεν ευσταθεί κατά τον Σωκράτη, διότι η ηδονή είναι μια έννοια γενική, στην οποία περιλαμβάνονται διάφορα και πολλές φορές αντιτιθέμενα μεταξύ τους είδη²⁹⁵. Υπάρχουν, με άλλα λόγια, καλές και κακές ηδονές και εξυπακούεται πως ό,τι συνιστά κακό δεν μπορεί να έχει σχέση με το αγαθό. Το κοινό στοιχείο, που υπάρχει σε όλες γενικά τις ηδονές, δηλαδή το στοιχείο του *ηδέος*, δεν αποτελεί το κριτήριο του αγαθού²⁹⁶, σύμφωνα με σαφώς εκπεφρασμένη άποψη του Πλάτωνα. Το γεγονός ότι η ηδονή και η φρόνηση η καθεμία χωριστά είναι ένα πράγμα, αλλά ταυτόχρονα και πολλά (αφού ως έννοιες γενικές περικλείουν στο πλάτος τους έναν ορισμένο αριθμό υπάλληλων εννοιών) οδηγεί τον πλατωνικό Σωκράτη στην παρέμβαση που αναφέρεται στο οντολογικό πρόβλημα του «ένος» και των «πολλών» (14 c - 20 a), τον πυρήνα του οποίου συνιστά το ερώτημα πώς συμβιβάζεται η ενότητα του γένους με την πολλαπλότητα των ειδών που εμπεριέχονται σε αυτό και τη μεγάλη αντίθεση που συχνά υπάρχει ανάμεσά τους, ένα πρόβλημα που χωρίς την κατανόηση και την προσέγγισή του με τη

295. Βλ. *Φίληβ.* 12 c-d, όπου ο Σωκράτης προσφεύγει στη χρήση παραδειγμάτων, προκειμένου να δείξει ότι έχουμε ηδονές που διαφέρουν ως προς την ποιότητα, ηδονές που προέρχονται από διαμετρικά αντίθετες ενέργειες ή εμπειρίες. Ο Πρωτάρχος, αντίθετα, πρεσβεύει ότι οι ηδονές, που πηγάζουν από ανόμοια πράγματα, φαινομενικά παρουσιάζουν διαφορές. Στην πραγματικότητα είναι όλες ίδιες εξαιτίας του γεγονότος και μόνον ότι είναι ηδονές (12 d-e' πβ. 13 c). Ότι οι ηδονές δε διαφέρουν κατ' ουσίαν μεταξύ τους συνιστά πάγια θέση του ηδονισμού, η οποία ανάγεται στον Αρίστυππο τον Κυρηναίο και στους οπαδούς του (Διώγ. Λ., II.87 [=G. Giannantoni, *Socraticorum Reliquiae*, Vol. I, IV A 172, σ. 255]). Για το θέμα αυτό βλ. V. Tsouna, *The Epistemology of the Cyrenaic School* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), σ. 17-18.

296. Ο Σωκράτης θα επιχειρήσει κατά την πορεία της συζήτησης (20 d, 22 b) να προσδιορίσει ένα μη ηδονιστικό κριτήριο για το αγαθό.



μέθοδο της διαίρεσης, όπως είδαμε στο δεύτερο Κεφάλαιο αυτής της εργασίας²⁹⁷, δεν είναι δυνατή η επίτευξη του στόχου του διαλόγου που εξετάζουμε, ο προσδιορισμός δηλαδή των συστατικών του *ἀγαθοῦ βίου*

Η αναμενόμενη εφαρμογή από τον Σωκράτη της μεθόδου της διαίρεσης στις έννοιες *ἡδονή* και *φρόνησις*, ώστε να εξακριβωθεί ο αριθμός των ειδών τους και να διερευνηθεί η φύση των ειδών αυτών, προς το παρόν αναβάλλεται και ο Πλάτων κρίνει σκόπιμο να εισαγάγει στη συζήτηση την ιδέα ενός τρίτου βίου ως υποψηφίου για τη διεκδίκηση του τίτλου του αγαθού (20 b) και να επισημάνει ότι το ανώτατο αγαθό η «μοῖρα» του το θέλει να είναι «τέλειον», «ἰκανόν» και «αἰρετόν»²⁹⁸, να έχει δηλαδή το χαρακτήρα του τελικού σκοπού, να είναι αὐταρκες και να προβάλλει ως αντικείμενο καθολικής επιδίωξης. Με βάση τους τρεις αυτούς όρους που πρέπει να πληροί ένας βίος, προκειμένου να θεωρηθεί τέλειος και ἀριστος, τόσο η ζωή της καθαρής ἡδονῆς όσο και η ζωή της καθαρής φρόνησις οφείλουν να παραιτηθούν από την αξίωσή τους να εκληφθούν ως το αγαθό, γιατί καμία από μόνη της δε διαθέτει αὐτάρχεια, αλλά χρειάζονται αλληλοσυμπλήρωση. Με τη βοήθεια της ελεγκτικής μεθόδου²⁹⁹ και την επιστροφή του κοινού νου καθίσταται απόλυτα σαφές

297. Για το οντολογικό αυτό πρόβλημα και την ανάδειξη της ηθικής του σημασίας βλ. πιο πάνω, σ. 113-115. Αξιοσημείωτες προσεγγίσεις των διαφορών όψεων του προβλήματος αυτού βλ. επίσης R. Hahn, "On Plato's *Philebus* 15 b", *Phronesis*, 23 (1978), 159-172· D.C. Mirhady, "The Great Fuss over *Philebus* 15 b", *Apeiron*, 25 (1992), 171-177· C.C. Meinwald, "One / Many Problems: *Philebus* 14 c 1 - 15 e 3", *Phronesis*, 41 (1996), 95-103· S. Menn, "Collecting the Letters", *Phronesis*, 44 (1999), 291-305· C. Huffman, "The Philolaic Method: The Pythagoreanism Behind the *Philebus*", στο: A. Preus (ed.), *Before Plato* (Binghamton: SUNY Press, 2001) 1-23.

298. Βλ. *Φίληβ.* 20 d· πβ. 22 b. Και οι τρεις αυτοί όροι είναι μάλλον νοηματικά ισοδύναμοι, αν κρίνουμε από όσα σχετικά αναφέρει στα *Ἠθικά Νικομάχεια* ο Αριστοτέλης, όπου το «ἀπλῶς ... τέλειον» είναι «τὸ καθ' αὐτὸ αἰρετόν ἄει καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο» (1097 a 33-34) και το «τέλειον ἀγαθὸν αὐταρκες εἶναι δοκεῖ» (1097 b 8).

299. Για την εφαρμογή της βλ. *Φίληβ.* 20 e - 22 c. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για την επιστροφή του Πλάτωνα στον έλεγχο σε ένα από τα τελευταία έργα του, τον *Φίληβον*, βλ. D. Davidson, «Ὁ Φιλόσοφος τοῦ Πλάτωνα», μτφρ. Μ. Μείντιανοπούλου, *Δεικάλων*, 12/1 (1993), 57-73. Το αγγλικό πρωτότυπο φέρει τον τίτλο "Plato's Philosopher" και δημοσιεύθηκε αρχικά



ότι ο αμιγώς ηδονικός βίος δε θα μπορούσε να είναι «αίρετός», καθώς χωρίς «νοῦν», «μνήμην», «ἐπιστήμην» και «δόξαν ἀληθῆ» η ηδονή δε θα συνιστούσε αγαθό και αξία, αφού κανείς δε θα είχε επίγνωση των ηδονών του παρόντος, ανάμνηση των ηδονών του παρελθόντος και προσδοκία των ηδονών του μέλλοντος³⁰⁰. Η ηδονή όμως χωρίς τη συνειδητοποίησή της, όπως παρατηρεί ο G.E. Moore³⁰¹ – σχολιάζοντας επιδοκιμαστικά τα όσα αναφέρει ο Πλάτων στο χωρίο 21 a - d του *Φιλήβου*, το οποίο και παραθέτει στα πλαίσια της ανάπτυξης της δικής του επιχειρηματολογίας εναντίον του ηδονισμού – όχι μόνο δε θα ήταν δυνατό να επιζητείται γι' αυτήν την ίδια και επομένως να επέχει θέση αυτοσκοπού, αλλά ούτε καν να υπάρχει. Την ίδια ωστόσο τύχη, να μην είναι δηλαδή «αίρετός», θα είχε κατά τον Σωκράτη και ο βίος αποκλειστικά του «νοῦ», αφού κανείς δε θα δεχόταν να ζει την αυστηρή ζωή της φρόνησης, χωρίς να έχει καμία απολύτως συμμετοχή στην ηδονή και στη λύπη³⁰². Έναν βίο όμως «συναμφοτέρον», που θα περιελάμβανε δηλαδή και φρόνηση και ηδονή, θα τον προτιμούσαν όλοι³⁰³. Επομένως ένας τέτοιος βίος («ἔξ ἀμφοῖν συμμειχθεὶς κοινὸς γενόμενος») θα συνιστούσε το κατ' ἀνθρώπου αγαθό (22 a-c). Η προβολή στον *Φιλήβου* του *μεικτοῦ βίου* ως του ιδανικού τρόπου ζωῆς δείχνει για άλλη μια φορά ακόμη ότι στη θεώρηση του Πλάτωνα

στο: *The London Review of Books*, 7, no. 14 (1985), 15-17. Για τη σπουδαιότητα και την παιδευτική σημασία του ελέγχου στον *Φιλήβου* βλ. D. Frede, "The Hedonist's Conversion: The Role of Socrates in the *Philebus*", στο: C. Gill and M.M. McCabe (eds.), *Form and Argument in Late Plato* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 213-248, και ιδιαίτερα σ. 225, 239-248.

300. Βλ. σχετ. *Φιλήβ.* 21 b-c. Ένας τέτοιος βίος, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Σωκράτης, δε θα ήταν βίος ανθρώπου, «ἀλλά τινος πλεύμονος ἢ τῶν δσα θαλάττια μετ' ὄστρεῖνων ἔμψυχά ἐστι σωμάτων» (21 c).

301. Βλ. σχετ. *Principia Ethica*, σ. 87-89 (§ 52). Πβ. H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. V: *Platos dialektische Ethik*, σ. 91-92.

302. Βλ. *Φιλήβ.* 21 d-e. Είναι προς αυτό άξιο προσοχής ότι δεν καταφάσκειται μόνο η ηδονή ως στοιχείο της ανθρώπινης ζωῆς, αλλά και η λύπη, πράγμα που σημαίνει ότι ο Πλάτων δεν αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο ως ένα συναισθηματικά απαθές ον.

303. Αν κάποιος θα επέλεγε έναν διαφορετικό βίο, θα ενεργούσε κατά τον Σωκράτη «ἔκων ἔξ ἀγνοίας ἢ τινος ἀνάγκης οὐκ εὐδαιμόνος» (22 b).



ο άνθρωπος αποτελεί σταθερά και αδιαμφισβήτητα ενότητα σώματος και ψυχής.

Το επόμενο ερώτημα που θα θέσει ο Σωκράτης είναι εξαιτίας ποίου στοιχείου από αυτά, που τον συνθέτουν, ο *μεικτός βίος* καθίσταται «αίρετός δμα και αγαθός» (22 d). Προκειμένου να γίνει φανερό ότι το στοιχείο αυτό δεν μπορεί να είναι η ηδονή, ο Σωκράτης προβαίνει στην ανάπτυξη της οντολογικής θεωρίας των τεσσάρων ειδών ή γενών του όντος³⁰⁴, μιας θεωρίας που από τα τέλη του 19ου αιώνα ως τις μέρες μας έχει ερμηνευθεί κατά ποικίλους τρόπους. Όπως επισημαίνεται από τον E.E. Benitez³⁰⁵, όσα αναφέρονται στο τμήμα 23 c - 27 c του *Φιλήβου* θεωρήθηκαν από τους διάφορους ερευνητές α) ως απόδειξη ότι ο Πλάτων στην όψιμη οντολογία του δεν ενδιαφέρεται για τη θεωρία των ιδεών, β) «ως προϋδέαση της διδασκαλίας

304. Βλ. σχετ. *Φιλήβ.* 23 c - 27 c. Ενδιαφέρουσες αναλύσεις και ερμηνείες αυτής της θεωρίας, που ονομάζεται, διαφορετικά, και θεωρία της οντολογίας του μείγματος, βλ. ενδεικτικά Θ. Καρούσος, «Πλατωνικά μελέται - Δ'. *Φιλήβος*», *Πανδώρα*, Κ (1870, φυλ. 477), 401-409, Κ (1870, φυλ. 479), 441-445, ΚΑ (1870, φυλ. 481), 3-13, ΚΑ (1870, φυλ. 486), 177-124, και συγκεκριμένα φυλ. 479, σ. 442-444 (Για τις μελέτες γενικά του Θ. Καρούσου στο πλατωνικό έργο βλ. Γ. Αποστολοπούλου, «Ο Θεόδωρος Καρούσος ως ιστορικός της φιλοσοφίας», *Δωδώνη* [Μέρος Τρίτο], 17 [1988], 129-140, και συγκεκριμένα σ. 130-131)· R.G. Bury, *The Philebus of Plato*, σ. xli - lii· H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. V: *Platos dialektische Ethik*, σ. 94-103· N.-I. Boussoulas, *L' être et la composition des mixtes dans le «Philèbe» de Platon* (Paris: Presses Universitaires de France, 1952)· G. Striker, *Peras und Apeiron. Das Problem der Formen in Platons Philebos*, 'Hypomnemata, Heft 30' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1970), σ. 41-74· J.C.B. Gosling, *Plato, Philebus*, σ. 185-206· J. McGinley, "The Doctrine of the Good in *Philebus*", *Apeiron*, 11 (1977), 27-57, και κυρίως σ. 33-40· R.J. Davis, "The Fourfold Classification in Plato's *Philebus*", *Apeiron*, 13 (1979), 124-134· K.M. Sayre, *Plato's Late Ontology: A Riddle Resolved* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1983), ιδιαίτερα σ. 133-168· E.E. Benitez, *Forms in Plato's Philebus*, σ. 59-91· D. Davidson, *Plato's Philebus*, 154-325· M. Migliori, *L' uomo fra piacere, intelligenza e Bene*, σ. 143-165· G. Reale, *Toward a New Interpretation of Plato*, Translated from the Tenth Edition and Edited by J.R. Catan and R. Davies (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1997), σ. 335-357 (βλ. και βιβλιοκρισία του σημαντικού αυτού έργου από την τέταρτη [1986] έκδοσή του στα Ιταλικά από την Γ. Αποστολοπούλου [Δωδώνη (Μέρος Τρίτο), 17 (1988) 151-154]).

305. *Forms in Plato's Philebus*, σ. 59.



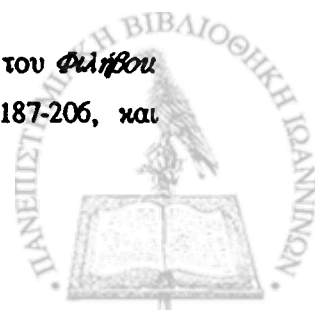
περί των τεσσάρων αιτίων του Αριστοτέλη», γ) «ως μια παράφραση της κοσμολογίας του *Τιμαίου*», δ) «ως μια εικόνα της τελικής θεωρίας των ιδεών» και ε), τέλος, «ως μαρτυρία για τα "άγραφα δόγματα" του Πλάτωνα».

Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή «πάντα τὰ νῦν ὄντα ἐν τῷ παντί» (23 c) δύνανται να ταξιθετηθούν σε τέσσερες γενικές κατηγορίες, στην κατηγορία του «ἀπείρου», στην κατηγορία του «πέρατος», στην κατηγορία του «μεικτοῦ» και στην κατηγορία της «αἰτίας» (23 c-d). Οι κατηγορίες αυτές αντιπροσωπεύουν τέσσερα είδη οντοτήτων στην πλατωνική μεταφυσική. Τη φύση του «ἀπείρου» χαρακτηρίζουν η απροσδιοριστία, ὅσον αφορά την ποσότητα ή την ποιότητα, καθώς και η αδιάλειπτη κίνηση (24 d)· στο γένος του εντάσσονται «ὅπόσ' ἂν ἡμῖν φαίνεται μᾶλλον τε καὶ ἥττον γιγνόμενα καὶ τὸ σφόδρα καὶ ἡρέμα δεχόμενα καὶ τὸ λίαν καὶ ὅσα τοιαῦτα πάντα» (24 e - 25 a). Το «πέρας», ως το αντίθετο του «ἀπείρου», χαρακτηρίζεται από «τὴν ἀκριβῆ ποσότητα, τὴ σταθερότητα καὶ τὴν ἀκίνησι»³⁰⁶· στην ενότητά του υπάγεται καθετί που δηλώνει μέτρο και αριθμό (25 a-b). Το γένος του «μεικτοῦ» ή της «γεγενημένης οὐσίας» (27 b) είναι το προϊόν της σύζευξης του «πέρατος» με το «ἀπειρον»· στη δική του ενότητα περιέχονται κάποιες «γενέσεις» (25 e), οντότητες δηλαδή που η καθεμιά αποτελεί ένα σύμμετρο και αρμονικό σύνολο αντιτιθέμενων στοιχείων³⁰⁷. Στο γένος της «αἰτίας», χάρι στο οποίο επιτελείται η σύμμειξη του «πέρατος» με το «ἀπειρον» και δημιουργείται έτσι η κατηγορία της «γεγενημένης οὐσίας», περιλαμβάνεται μόνον ο «νοῦς» (30 d-e), ο θεϊκός πρωτίστως³⁰⁸, που είναι υπεύθυνος για τη

306. Βλ. Ν.-Ι. Μπούσουλας, *Πλάτωνος Φιλήβος*, σ. 31.

307. Κάθε τέτοια οντότητα, όπως συνάγεται από το χωρίο 25 e του *Φιλήβου* χαρακτηρίζεται από την «ὀρθὴν κοινωνίαν» των συστατικών της μερών. Παραδείγματα μεικτών οντοτήτων είναι κατά τον Σωκράτη η υγεία (25 e, 26 b, 31 c), η μουσική (26 a), οι εποχές του έτους (26 b), το κάλλος (26 b), η ισχύς (26 b), «ὅσα καλά πάντα ἡμῖν γέγονε» (26 b), «ἐν ψυχαῖς ... πάμπολλα ἕτερα καὶ πάγκαλα» (26 b), η αρμονία (31 c), το «ἐμψυχον ... εἶδος» (32 b), και οι ἡδονές που δεν είναι έντονες και ἀμετρες (52 d). Πβ. E.E. Benitez, *Forms in Plato's Philebus*, σ. 81.

308. Στο συμπέρασμα αυτό οδηγούν ὅσα αναφέρονται στο τμήμα 28 d - 30 e του *Φιλήβου*. Κατά τον O. Letwin ("Interpreting the *Philebus*", *Phronesis*, 26 [1981], 187-206, και



δημιουργία του κόσμου και την ενυπάρχουσα σε αυτόν τάξη και αρμονία, και δευτερευόντως ο ανθρώπινος, που ως «αίτίας ... συγγενής και τούτου σχεδόν του γένους» (31 a), είναι σε θέση να επιβάλει το μέτρο και την τάξη στην ανθρώπινη ζωή. Στο οντολογικό αυτό σχήμα του Πλάτωνα είναι φανερό ότι το γένος της «αίτίας» υπερέχει αξιολογικά έναντι των υπολοίπων γενών.

Με τη βοήθεια της προαναφερθείσας θεωρίας μπορεί εύκολα να απαντηθεί τώρα το ερώτημα αν η αγαθότητα του *μεικτού βίου* οφείλεται στη φρόνηση ή στην ηδονή. Η φρόνηση ως νους είναι ανώτερη από την ηδονή, αφού ανήκει στο γένος της ποιητικής και δημιουργικής «αίτίας» των πάντων (27 b), ενώ η ηδονή ανήκει στο γένος του «άπειρου»³⁰⁹, το οποίο, στερούμενο πέρατος και μέτρου, δε συνάδει προς τη φύση του υπερβατικού αγαθού, που αποτελεί, όπως έχει ήδη αναφερθεί³¹⁰, το πρότυπο με βάση τα γνωρίσματα του οποίου θα πρέπει να επιτευχθεί η σύνθεση του *μεικτού βίου*. Η ηδονή, επομένως, δεν είναι το στοιχείο εκείνο, που κάνει αυτόν το βίο αγαθό και επιθυμητό από όλους τους ανθρώπους. Αν λοιπόν απονεμήθηκαν στον *μεικτόν βίον* τα πρωτεία, είναι προφανές ότι στο βίο της ηδονής δεν μπορούν να απονεμηθούν ούτε τα δευτερεία. Από την ανάλυση που προηγήθηκε διαπιστώνεται ότι η θεωρία των τεσσάρων γενών του όντος³¹¹ βρίσκεται στην υπηρεσία της ηθικής, αφού σε αυτήν προσφεύγει ο πλατωνικός Σωκράτης, προκειμένου να βρεθεί ορθή απάντηση σε ένα ηθικό ερώτημα, απάντηση

συγκεκριμένα σ. 188) στην τάξη της «αίτίας» ανήκει μόνον ο θείος νους, ενώ ο ανθρώπινος ανήκει στο πέμπτο γένος του όντος, γένος για το οποίο γίνεται υπαινιγμός στο χωρίο 23 d-e. Για τη θέση γενικά του νου στο πλατωνικό έργο βλ. G. Jäger, "NUS" in *Platons Dialogen*, *Hypomnemata*, Heft 17, (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1967).

309. Βλ. σχετ. *Φίληβ* 27 e - 28 a, 31 a, 41 d. Στο 31 a αναφέρονται χαρακτηριστικά τα εξής: «ήδονή δὲ ἄπειρος τε αὐτὴ καὶ τοῦ μήτε ἀρχὴν μήτε μέσα μήτε τέλος ἐν αὐτῷ ἄφ' ἑαυτοῦ ἔχοντος μηδὲ ἔξοντός ποτε γένους».

310. Βλ. πιο πάνω, σ. 116-117.

311. Για το πόσο χρήσιμη είναι η θεωρία αυτή, όσον αφορά τη θεωρητική θεμελίωση της ηδονής και των ποικίλων ειδών της, βλ. S.R. Blum, *Pleasure, Measure, and Metaphysics in Plato's "Republic" and "Philebus"*, unpubl. Ph.D. diss. (University of Pennsylvania, 1991), σ. 107-126.



απαραίτητη για τη σωστή εκτίμηση και αξιολόγηση των συστατικών στοιχείων της άριστης ζωής.

Ο *μεικτός βίος* ανήκει, σύμφωνα με τον Σωκράτη, στο γένος της «γεγεννημένης ουσίας» (27 d). Στο γένος όμως αυτό μόνο σύμμετρα και αρμονικά μείγματα, όπως είδαμε, μπορούν να έχουν θέση³¹². Ανακύπτει έτσι πάλι ένα νέο πρόβλημα, με ποιον τρόπο δηλαδή θα πραγματοποιηθεί ο κατάλληλος συγκερασμός της ηδονής και της φρόνησης, ώστε ο προερχόμενος από τη σύμμιξη αυτή βίος να είναι πράγματι ένα σύνολο αρμονικό. Προς επίλυση του προβλήματος αυτού ο Σωκράτης επιχειρεί, με αξιοζήλευτη δυνατότητα, την ανάλυση των εννοιών της ηδονής (31 b - 52 b) και της φρόνησης (55 c - 59 c) και τον προσδιορισμό των φυσικών τους ειδών, ανάλυση μέσα από την οποία η περί ηδονής θεώρηση του Πλάτωνα λαμβάνει την τελική της μορφή.

Δύο μεγάλες κατηγορίες ηδονών υπάγονται στη γενική έννοια της ηδονής κατά τον Σωκράτη, οι μεικτές με πόνο ή ψευδείς ηδονές (31 b - 50 e) και οι άμεικτες ή αληθείς ή καθαρές ηδονές (50 e - 52 b). Οι πρώτες διακρίνονται σε σωματικές, ψυχικές και ψυχο-σωματικές, ενώ οι δεύτερες σε σωματικές και ψυχικές. Οι μεικτές ή ψευδείς σωματικές ηδονές είναι εκείνες που ερμηνεύονται με βάση το σχήμα *κένωσις - πλήρωσις*, για το οποίο έχει γίνει ήδη λόγος κατά τη διερεύνηση του προβλήματος της ηδονής στον *Γοργίαν*, όπως επίσης και στην *Πολιτείαν*³¹³. Η αναπλήρωση κάποιας απώλειας ή η αποκατάσταση γενικά της ισορροπίας του ανθρώπινου οργανισμού, που έχει συντεθεί από *πέρασις* και *άπειρον* (32 a-b), συνοδεύεται από ηδονή. Στις ηδονές αυτές ο πόνος είτε προηγείται του ηδονικού συναισθήματος, καθώς είναι συνυφασμένος με τη φθορά (32 b) και με την επιθυμία, η οποία ισοδυναμεί με μια επώδυνη κατάσταση στέρησης, είτε συνυπάρχει με την

312. Αυτό είναι άλλωστε φυσικό, αφού αιτία της δημιουργίας τους είναι ο νους, ο κατόπιν περιόψεως «διακοσμών τε και πάντων αίτιος» (*Φαίδρ* 97 c· πβ. *Φίληβ* 28 e).

313. Βλ. πιο πάνω, σ. 131-133, 198. Το σχήμα αυτό στον *Φίληβον* μετατρέπεται σε γενικό σχήμα ερμηνείας όλων ανεξαιρέτως των ηδονών και όχι μόνο των σωματικών. Για τις μεικτές σωματικές ηδονές στον *Φίληβον* βλ. π.χ. 31 d - 32 b, 42 c-d, 46 a - 47 c, 50 d.



ηδονή³¹⁴. Επειδή, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, οι επιθυμίες δεν είναι σωματικά, αλλά ψυχικά φαινόμενα (35 c-d), άποψη που ισχύει και για τις ηδονές (55 b), επιβάλλεται στο σημείο αυτό να διευκρινισθεί ότι ως σωματικές ηδονές θα πρέπει ακριβέστερα να εννοηθούν οι ηδονές εκείνες, που έχουν απλώς ως πηγή και αφετηρία τους αποκλειστικά το σώμα. Στις μεικτές ή ψευδείς ψυχικές ηδονές ανήκουν οι προκαταβολικές ηδονές ή ηδονές της προσμονής, οι οποίες γεννώνται στην ψυχή, χωρίς ταυτόχρονα να υπάρχει διατάραξη της αρμονίας του οργανισμού³¹⁵. Ο οργανισμός δηλαδή στην πραγματικότητα δεν υφίσταται εκκένωση, αλλά ο άνθρωπος χάρη στις ψυχικές λειτουργίες της μνήμης και της ανάμνησης³¹⁶ θυμάται ηδονές που είχε αισθανθεί κατά το παρελθόν, λόγω αποκατάστασης της οργανικής του ισορροπίας, και νιώθει ηδονή βιώνοντας φανταστικές πληρώσεις. Στις μεικτές ψυχικές ηδονές κατατάσσονται επίσης και ορισμένα πάθη, όπως η οργή, ο φόβος, ο πόθος, ο θρήνος, ο έρωτας, η ζήλεια, ο φθόνος και άλλα παρόμοια, πάθη που συνιστούν οδυνηρές καταστάσεις της ψυχής ανάμεικτες με ηδονή³¹⁷. Οι μεικτές, τέλος, ή ψευδείς ψυχο-σωματικές ηδονές³¹⁸ είναι και αυτές ηδονές της προσμονής («διά προσδοκίας γιγνόμεναι»), αλλά στην περίπτωση τους υπάρχει πραγματική ανισορροπία του οργανισμού. Ο άνθρωπος δηλαδή

314. Η συνύπαρξη κατά την ίδια ακριβώς στιγμή πόνου και ηδονής είναι, για παράδειγμα, εμφανής στην περίπτωση που κάποιος πάσχει από ψώρα και επιχειρεί «τῆ τρίψει δέ καί τῆ κνήσει» (46 d) να ανακουφισθεί από το άλγος.

315. Για τις ηδονές αυτές βλ. *Φίληβ.* 32 b-c, 33 c, 39 d, 46 b-c, 50 d.

316. Ο Πλάτων ορίζει στον *Φίληβον* τη μνήμη ως «σωτηρίαν», τούτέστιν διατήρηση «αίσθήσεως» (34 a), ενώ την ανάμνηση ως την ικανότητα της ψυχής να ανακαλεί «ἀνευ τοῦ σώματος αὐτῆ ἐν ἑαυτῇ» ὅσα κάποτε «μετὰ τοῦ σώματος ἔπασχεν» (34 b), τα οποία με τη μνήμη σώζονται απλώς σε λανθάνουσα κατάσταση. Είναι φανερό ότι στα πλαίσια αυτής της θεώρησης η ανάμνηση δεν έχει μεταφυσική χροιά, όπως έχει σε άλλους διαλόγους (βλ. πιο πάνω, σ. 68, σημ. 69), στους οποίους συνιστά βασικό παράγοντα της μάθησης.

317. Βλ. σχετ. *Φίληβ.* 47 d - 50 d. Μεταξύ των αιτιών δημιουργίας εντός της ψυχής αισθημάτων ανάμεικτων από ηδονή και λύπη συγκαταλέγονται και οι τραγωδίες και οι κωμωδίες, στο θέατρο, καθώς και το κωμικοτραγικό στοιχείο της ίδιας της ζωής, όπως συνάγεται από το χωρίο 50 b.

318. Γι' αυτό το είδος των ηδονών βλ. *Φίληβ.* 35 e - 36 b, 46 c, 47 c-d, 50 d.



αισθάνεται πόνο, αλλά με τη σκέψη ότι θα επανέλθει στη φυσιολογική κατάσταση και ότι ο πόνος έτσι θα παύσει να υφίσταται νιώθει προκαταβολικά το αίσθημα της ηδονής. Προς τούτο σημαντικότερη είναι η συμβολή της ελπίδας³¹⁹.

Όλες οι παραπάνω μεικτές με πόνο ηδονές εκλαμβάνονται από τον Πλάτωνα ως ψευδείς³²⁰, αντίληψη που δε γίνεται αποδεκτή από τον Πρώταρχο³²¹, ο οποίος πιστεύει ότι οι όροι *ἀληθής* και *ψευδής* μπορεί να χρησιμοποιούνται για τις γνώμες και τις κρίσεις, όχι όμως και για τις ηδονές.

319. Βλ. σχετ. *Φίληβ* 36 a-b, 47 c. Αν δεν υπάρχει ελπίδα πλήρωσης, τότε κατά τον Πλάτωνα δημιουργείται «διπλούν ... περι τὰς λύπας πάθος» (36 b).

320. Από το χωρίο 36 c του *Φιλήβου* και εξής οι μεικτές με πόνο ηδονές αποκαλούνται από τον Σωκράτη «ψευδείς». Για το πρόβλημα της διάκρισης από τον Πλάτωνα των ηδονών σε ψευδείς και αληθείς, καθώς και των ερμηνειών, που έχουν προταθεί γι' αυτές, βλ. π.χ. H.H. Joachim, "The Platonic Distinction Between 'True' and 'False' Pleasures and Pains", *The Philosophical Review*, 20 (1911), 471-497· J. Gosling, "False Pleasures: *Philebus* 35 c - 41 b", *Phronesis*, 4 (1959), 44-53· του ίδιου, "Father Kenny on False Pleasures", *Phronesis*, 6 (1961), 41-45· A. Kenny, "False Pleasures in the *Philebus* : A Reply to Mr Gosling", *Phronesis*, 5 (1960), 45-52· D. Gallop, "True and False Pleasures", *The Philosophical Quarterly*, 10 (1960), 331-342· I. Thalberg, "False Pleasures", *The Journal of Philosophy*, 59 (1962), 65-74· A. McLaughlin, "A Note on False Pleasures in the *Philebus* ", *The Philosophical Quarterly*, 19 (1969), 57-61· J.C. Dybikowski, "Mixed and False Pleasure in the *Philebus* : A Reply", *The Philosophical Quarterly*, 20 (1970), 244-247· του ίδιου, "False Pleasure and the *Philebus* ", *Phronesis*, 15 (1970), 147-165· T. Penner, "False Anticipatory Pleasures: *Philebus* 36 a 3 - 41 a 6", *Phronesis*, 15 (1970), 166-178· C.J.F. Williams, "False Pleasures", *Philosophical Studies*, 26 (1974), 295-297· Γ.Α. Μποζώνης, *Ο προσδιορισμός του ἀληθοῦς ἐν τῷ Φιλήβῳ τοῦ Πλάτωνος* (Ἀθήναι, 1982²), ιδιαίτερα σ. 24-26, 52-61· D. Frede, "Rumpelstiltskin's Pleasures: True and False Pleasures in Plato's *Philebus* "· J.-L. Cherlonneix, "La «vérité» du plaisir ou le problème de la biologie platonicienne", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 91 (1986), 311-338· C. Hampton, "Pleasure, Truth and Being in Plato's *Philebus* : A Reply to Professor Frede", *Phronesis*, 32 (1987), 253-262· N.A. Mooradian, *Pleasure and Illusion: False Pleasure in Plato's "Philebus"*, unpubl. Ph.D. diss. (The Ohio State University, 1992)· G. Casertano, "Il piacere falso nel *Filebo* ", στο: P. Cosenza (ed.), *Il Filebo di Platone e la sua fortuna. Atti del Convegno di Napoli 4-6 novembre 1993* (Napoli: M. D' Auria Editore, 1996), 281-305.

321. Βλ. σχετ. *Φίληβ* 36 c-e, 38 a, 41 a.



γιατί δεν είναι δυνατό να νομίζει κανείς ότι αισθάνεται ηδονή χωρίς αυτό να συμβαίνει πραγματικά. Στη διάκριση από τον Πλάτωνα των ηδονών σε αληθείς και ψευδείς αντιτάχθηκε ο Θεόφραστος³²². Πολλοί επίσης νεότεροι ερευνητές θεώρησαν τη διάκριση αυτήν ως εσφαλμένη, αφού, όπως διατείνονται κατά τον Α.Ε. Taylor³²³, «μια ηδονή ή μια λύπη είναι ό,τι ακριβώς αισθάνεται κανείς· η ουσία της είναι απλώς το γεγονός ότι γίνεται αισθητή». Το σημαντικό βέβαια θέμα των ψευδών ηδονών δε θα μπορούσε να αποτελέσει αντικείμενο περαιτέρω διερεύνησης στα πλαίσια αυτής της διατριβής. Αξίζει όμως να αναφερθεί ότι οι ηδονές, που κατά τον Πλάτωνα στερούνται αλήθειας, δηλαδή οι ψευδείς, πηγάζουν α) από το «ψεύδος» και την «άγνοια»³²⁴, β) από την κακία και τη φαυλότητα (40 b-c), γ) από το γεγονός ότι η ηδονή και η λύπη ανήκουν στην κατηγορία του «άπειρου» (41 d), με αποτέλεσμα, όταν τα δύο αυτά στοιχεία συνυπάρχουν στις μεικτές ηδονές, να μην είναι δυνατό να προσδιορισθεί ακριβώς το πραγματικό μέγεθος των ηδονών αυτών³²⁵, και δ) από την ψυχική κατάσταση της *άλυπίας*, η οποία συχνά συγχέεται με την κατάσταση της χαράς και της ηδονής³²⁶.

Οι άμεικτες ή αληθείς σωματικές ηδονές³²⁷ είναι αυτές που προκαλούνται από τη θέαση της ευθείας ή της καμπύλης γραμμής, καθώς και από τη θέαση επίπεδων και στερεών σχημάτων, που γίνονται από τις γραμμές με τη βοήθεια του τόρνου, του χάρακα και του τριγώνου. Αληθείς σωματικές ηδονές παρέχουν επίσης η θέαση απλών χρωμάτων και το άκουσμα απλών μουσικών ήχων. Όλα τα προαναφερθέντα αντικείμενα διαθέτουν κατά τον Πλάτωνα κάλλος από τη φύση τους, είναι δηλαδή όμορφα αυτά καθαυτά

322. Βλ. G.M. Stratton (ed.), *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology Before Aristotle [De Sensibus]* (1917 rpt., Amsterdam: E.J. Bonset, P. Schippers N.V., 1964), σ. 50.

323. *Plato*, σ. 421 (ελλ. μτφρ. σ. 480).

324. Αυτό συνάγεται από όσα αναφέρονται στο 38 a κ.ε.

325. Βλ. *Φίληβ.* 41 d - 42 c, όπου παρέχονται διευκρινίσεις γι' αυτήν τη θέση.

326. Ανάπτυξη των σχετικών επιχειρημάτων βλ. *Φίληβ.* 42 c - 44 a. Ενδιαφέρουσα ανάλυση των αιτιών των ψευδών κατά Πλάτωνα ηδονών βλ. π.χ. Θ. Καροῦσος, «Πλατωνικά μελέται - Δ' . *Φίληβος*», *Πανδώρα*, φυλ. 481, σ. 6-7.

327. Βλ. γι' αυτές *Φίληβ.* 51 b-e.



(51 c) και οι ηδονές που χαρίζουν στον άνθρωπο συγκροτούν το «θεϊόν γένος ηδονών» (51 e). Καθαρές, τέλος, ηδονές, λιγότερο όμως θεϊκές από τις προηγούμενες, παρέχουν και οι ευχάριστες οσμές³²⁸. Στην κατηγορία των άμεικτων ή καθαρών ψυχικών ηδονών³²⁹ ανήκουν οι ηδονές, που προέρχονται από τα «μαθήματα», τα οποία απολαμβάνουν κατά τον Σωκράτη όχι οι «πολλοί», αλλά οι «σφόδρα ὀλίγοι» (52 b). Είναι φανερό ότι οι ηδονές αυτές είναι οι ηδονές των φιλοσόφων, οι ηδονές δηλαδή που προκαλούνται από τη δραστηριότητα του θεωρείν. Κοινά σημεία των αληθινών ηδονών είναι ότι παρέχουν τέρψεις καθαρές από πόνους και ότι μπορούν να ταξινομηθούν στο γένος του «πέρατος», πράγμα που σημαίνει ότι έχουν μέτρο (52 d). Οι καθαρές γενικά ηδονές διαθέτουν αλήθεια, κάλλος και μέτρο, γνωρίσματα που παραπέμπουν στη φύση του απόλυτου αγαθού³³⁰, και προφανώς διαθέτουν και οὐσίαν και, ως εκ τούτου, δε θα πρέπει να εκλαμβάνονται ως ἀεί γενέσεις³³¹.

Από όλες αυτές τις ηδονές στον *μεικτόν βίον* έχουν θέση αναμφισβήτητα οι άμεικτες, δηλαδή οι καθαρές και αληθείς ηδονές. Συμπεριλαμβάνονται επίσης στον βίο αυτόν και οι αναγκαίες ηδονές (62 e), οι ηδονές που συνδέονται με την υγεία και τη σωφροσύνη (63 e) και γενικά όσες ηδονές συνοδεύουν την άσκηση της αρετής (63 e). Όσον αφορά τα είδη της φρόνησης³³² όλα έχουν τη θέση τους στη ζωή αυτή.

328. Πβ. πιο πάνω, σ. 196. Για τους λόγους για τους οποίους οι ηδονές της όσφρησης δεν ανήκουν στο «θεϊόν γένος ηδονών» βλ. R. Hackforth, *Plato's Examination of Pleasure*, σ. 98-99.

329. Για τις ηδονές αυτές βλ. *Φίληβ* 51 e - 52 b.

330. Για τα χαρακτηριστικά του μεταφυσικού αγαθού στον *Φίληβον* βλ. πιο πάνω, σ. 116.

331. Για την ηδονή ως «ἀεί γενέσιν» βλ. *Φίληβ* 53 c - 55 a. Εκτενή σχολιασμό όσων αναφέρονται στο χωρίο αυτό του *Φίληβον* βλ. R. Hackforth, *Plato's Examination of Pleasure*, σ. 105-108. Βλ. επίσης για το θέμα αυτό J.C.B. Gosling, *Plato, Philebus*, σ. 220-221· R.A.H. Waterfield, "The Place of the *Philebus* in Plato's Dialogues", σ. 287-289· Γ. Μανωλίδης, «Η προβληματική "γένεσις - ουσία" στον "Φίληβο" και ο Επίκουρος», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 6 (1989), 45-49· M. Migliori, *L'uomo fra piacere, intelligenza e Bene*, σ. 266-270.

332. Για τα είδη της φρόνησης ή επιστήμης βλ. *Φίληβ* 55 c - 59 c.



Συμπερασματικά, στο διάλογο *Φίληβος*, που κατά τόν W.K.C. Guthrie³³³, αποτελεί «ένα έξοχο δείγμα του ταλέντου του Πλάτωνα να συνδυάζει το ηθικό με το μεταφυσικό, το ανθρώπινο με το κοσμικό», και ο οποίος θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μια από τις αντιπροσωπευτικές εκφράσεις του αρχαίου ελληνικού ορθολογισμού, σύμφωνα με τον οποίο «ο άνθρωπος είναι μέτοχος της πρωταρχικής τάξης των όντων και με την τάξη της ζωής του πραγματοποιεί τη συμμετοχή του σε αυτήν»³³⁴, ο *μεικτός βίος*, στον οποίο αντανακλάται το απόλυτο αγαθό, αποτελεί έργο τέχνης και ο τρόπος ζωής σύμφωνα με αυτόν παρέχει πλήθος απολαύσεων διαφορετικής προέλευσης, σωματικής, πνευματικής και ψυχικής. Έτσι η αντίληψη για το «συναμφοτέρον» του ανθρώπου βρίσκει την καλύτερη πραγμάτωσή της.

333. *A History of Greek Philosophy*, Vol. V, σ. 203.

334. Γ. Αποστολοπούλου, «Από τον αρχαίο ελληνικό λόγο στον ευρωπαϊκό ορθολογισμό», στο: Γ. Αποστολοπούλου (επιμ.), *Η ιδέα της Ευρώπης [Die Idee von Europa]* (Ιωάννινα, 1994), 45-63, και συγκεκριμένα σ. 54 [= ανάτυπο από την επετηρίδα *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 23 (1994)].



ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ο προσδιορισμός του ορθού βίου για τον άνθρωπο και της θέσης της ηδονής μέσα σε αυτόν θεωρήθηκε από τον Πλάτωνα ως πρώτιστο μέλημά του, αφού κατά τη γνώμη του το ηδονιστικό ιδεώδες, ως μία συνέπεια του ατομικιστικού πνεύματος, αφ' ενός μεν προβαλλόταν από δασκάλους της ηθικής και πολιτικής, αφ' ετέρου δε για λόγους κοινωνικούς και πολιτικούς καθίστατο όλο και περισσότερο τρόπος ζωής, με αποτέλεσμα, εκτός των άλλων, να δοκιμάζεται η συνοχή και η ευδαιμονία της πολιτικής κοινότητας.

Ο Πλάτων, ωστόσο, αντιλαμβανόταν ότι, για να έχει αποτέλεσμα οποιαδήποτε εκ μέρους του προσπάθεια για αναστροφή της ολισθητής πορείας της σύγχρονης του κοινωνίας, όφειλε να λαμβάνει υπόψη του όλες τις παραμέτρους που συνιστούσαν το πολιτικό και κοινωνικό πρόβλημα της εποχής του, ένα πρόβλημα που έχει αποκληθεί στη νεότερη και σύγχρονη έρευνα «κρίση της ελληνικής πόλεως». Ο ίδιος όμως θεωρούσε, όπως ομολογεί στην *Επιστολήν Ζ* (γραμμένη, ως γνωστόν, προς το τέλος της ζωής του), τον εαυτό του ταγμένο στην υπηρεσία της πόλεως. Γι' αυτό και από τα μέσα περίπου της συγγραφικής του δραστηριότητας, μετά από μακροχρόνιες αμφιταλαντεύσεις, διατύπωσε ολοκληρωμένη πολιτική πρόταση, όπως αυτή παρουσιάζεται στην *Πολιτείαν*, για ριζικές και ως εκ τούτου ουτοπικές αλλαγές της κοινωνίας, προκειμένου να επιτευχθεί η μεταστροφή της προς έναν βίον σύμφωνο με τα οράματά του. Αυτή η προσπάθεια για κοινωνική αλλαγή, λιγότερο όμως πια ρηξικέλευθη, συνεχίστηκε και αργότερα και σε άλλους διαλόγους και προπάντων στο τελευταίο έργο του, τους *Νόμους*. Απόρροια της αντίληψης του Πλάτωνα ότι η προσφορά στην *πόλιν* και στους πολίτες της ήταν ο ουσιαστικότερος σκοπός της ζωής του υπήρξε και η πρακτική κατεύθυνση της Ακαδημίας, όπως επίσης και η πρακτική διάσταση της διαλεκτικής, της ύψιστης κατ' αυτόν επιστημονικής μεθόδου ζήτησης, αλλά και κορωνίδας των επιστημών.

Αν η φιλοσοφία του Πλάτωνα στο σύνολό της οικοδομείται γύρω από ορισμένους άξονες, οι οποίοι αλληλοεπηρεάζονται με βάση πάντα τις



ανθρωπολογικές του αντιλήψεις, η θεώρηση από αυτόν του ανθρώπινου βίου και της σημασίας της ηδονής μέσα σε αυτόν συνδέεται άρρηκτα με τις απόψεις του για την *φύσιν* του ανθρώπου, απόψεις που αποτελούν συνέχεια, αλλά και υπέρβαση των σχετικών απόψεων της Αρχαίας Σοφιστικής και του Σωκράτη.

Από τη διερεύνηση των διαλόγων πριν και μετά την *Πολιτείαν* συνάγεται το συμπέρασμα ότι βασική αρχή του Πλάτωνα ήταν η αντίληψή του για τον άνθρωπο ως «συναμφοτέρον» σώματος και ψυχής, αντίληψη βέβαια που προσαρμόστηκε και εμπλουτίστηκε από τη βασική θέση του για τριμερή διαίρεση της ψυχής και τις συνέπειες αυτής της θέσης για την όλη του πολιτική και οντολογική κατεύθυνση. Έτσι η αντίληψη για «συναμφοτέρον» εντάχθηκε μέσα στα πλαίσια της θεώρησης του κόσμου γενικότερα και της πολιτείας ειδικότερα. Συνέπεια αυτού ήταν η διευκρίνιση από τον ίδιο κατά τρόπο ακριβέστερο των αποχρώσεων της ηδονής και της σύνδεσής τους με τα μέρη της κοινωνίας κατά τρόπο ώστε και το «συναμφοτέρον» να διατηρείται και κάθε τάξη να απολαμβάνει τις πιο αληθινές ηδονές που αρμόζουν στη φύση της, με απώτερο σκοπό την εξυπηρέτηση της συνοχής της *πόλεως*. Η προσπάθεια αυτή του Πλάτωνα για διερεύνηση του προβλήματος της ηδονής συνεχίστηκε έως το τέλος της ζωής του, σύμφωνα και με τις νέες εν μέρει οντολογικές του αντιλήψεις, όπως αυτές διατυπώνονται στους μεταγενέστερους από την *Πολιτείαν* διαλόγους, αντιλήψεις που επηρέασαν και τη θεώρησή του για τον ανθρώπινο βίο και την ηδονή, με συνέπεια τον εμπλουτισμό της όλης προβληματικής του.

Συνοψίζοντας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο ευδαιμονισμός του Πλάτωνα δεν είναι ηδονιστικός, αφού σταθερή είναι η επιδίωξή του να δείξει ότι η ηδονή δεν είναι το αγαθό και ότι οποιαδήποτε κριτήρια και αν υιοθετηθούν η ηδονή είναι κατώτερη από τη φρόνηση· δεν είναι επίσης ούτε ασκητικός, αφού σταθερή είναι και η πεποίθησή του ότι ο *εὐδαιμόνων βίος* δε νοείται χωρίς την παρουσία της ηδονής, πνευματικής ή αισθησιακής, διότι ως βαθύς γνώστης της ανθρώπινης φύσης έχει συναισθήσει ότι η ηδονή αποτελεί συστατικό στοιχείο της ζωής και ότι η άρνησή της συνιστά άρνηση της συγκεκριμένης ανθρώπινης κατάστασης. Οφείλει επομένως ο άνθρωπος να εξουσιάζει τις σωματικές επιθυμίες και ηδονές και όχι να τις εξαλείφει, θέση



που συνεπάγεται την προτεραιότητα του λόγου και ταυτόχρονα είναι
συνυφασμένη με την ιδέα του μέτρου. Ως εκ τούτου, η πλατωνική ηθική δεν
είναι εξωπραγματική, αλλά, απεναντίας, σύμφωνη με την φύσιν του
ανθρώπου και αποτελεί δικαίωση αυτού. Έτσι, παρά το ότι η ηθική αυτή είναι
οντολογικά θεμελιωμένη, διέπεται τελικά από την "ανθρωπική αρχή", αφού ο
νοητός, τουτέστιν ο πραγματικός κατά Πλάτωνα κόσμος, λειτουργεί ως
πρότυπο και οδηγός για την πράξη και τη ζωή του ανθρώπου. Με την όλη
λοιπόν θεώρηση της ηδονής από τον Πλάτωνα και τη θέση που επιφυλάσσεται
σε αυτήν μέσα στον ανθρώπινο βίο αποδεικνύεται ότι η πλατωνική ηθική παρά
την οξεία κριτική που στα πλαίσιά της ασκείται κατά του κινήματος των
Σοφιστών, το οποίο είχε ως κέντρο αναφοράς τον άνθρωπο, αποτελεί απόληξη
του κινήματος αυτού, αλλά ταυτόχρονα και υπέρβασή του.



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Πηγές

Πλάτων (Εκδόσεις – Μεταφράσεις)

Platonis Opera, Tomi I-V, recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900-1907 [I=1900, II=1901, III=1903, IV=1902, V=1907]· με πολλές έκτοτε ανατυπώσεις) (Νέα έκδοση [1995] του τόμ. I από τους E.A. Duke, W.F. Hicken, W.S.M. Nicoll, D.B. Robinson, J.C.G. Strachan και της *Πολιτείας* [2003] από τον S.R. Slings).

Allan, D.J. and H.E. Dale (eds.), *The Dialogues of Plato*, trans. into English with Analyses and Introductions by B. Jowett in 4 Vols. (4th ed. rev. 1953· rpt., Oxford: Clarendon Press, 1967).

Hamilton, E. and H. Cairns (eds.), *The Collected Dialogues of Plato Including the Letters. With Introduction and Prefatory Notes* (trans. by various hands), 'Bollingen Series 71' (Princeton, N.J.: 1963² with corrections· Princeton University Press, 1987¹³).

Ἀλκιβιάδης

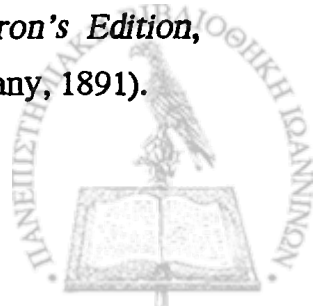
Croiset, M., *Introduction - Hippias Mineur - Alcibiade - Apologie de Socrate - Euthyphron, Criton. Texte établi et traduit* [Platon. Oeuvres Complètes, Tome I] (1920¹· Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1970¹⁰).

Γοργίας

Dodds, E.R., *Plato, Gorgias. A Revised Text with Introduction and Commentary* (Oxford: Clarendon Press, 1959).

Irwin, T.H., *Plato, Gorgias. Translated with Notes* (Oxford: Clarendon Press, 1979).

Lodge, G., *Plato, Gorgias: Edited on the Basis of Deuschle - Cron's Edition*, (Boston, U.S.A., and London: Published by Ginn and Company, 1891).



Thompson, W.H., *The Gorgias of Plato: With English Notes, Introduction and Appendix* (1871· rpt., New York: Arno Press, 1973).

Ἐπιστολαί

Morrow, G.R., *Plato's Epistles. A Translation with Critical Essays and Notes* (Indianapolis, New York: Bobbs-Merrill, 1962).

Λύσις

Σκουτερόπουλος, Ν.Μ., *Πλάτωνος Λύσις. Εισαγωγή, μετάφραση και ἐρμηνευτικά σημειώματα* (Αθήνα: Ἐκδόσεις Καρδαμίτσα, 1981).

Πολιτεία

Adam, J., *The Republic of Plato, edited with Critical Notes, Commentary and Appendices, Second Edition with an Introduction by D.A. Rees, 2 Vols.* (1902¹· Cambridge: Cambridge University Press 1963²).

Cornford, F.M., *The Republic of Plato, Translated with Introduction and Notes*, (London, Oxford, New York: Oxford University Press, 1941).

Γεωργούλης, Κ.Δ., *Πλάτωνος Πολιτεία - ἡ περὶ δικαίου πολιτικός - , Εισαγωγή, Ἐρμηνεία καὶ Σημειώσεις* (Αθήναι: 1939¹· Ἐκδοτικός Οἶκος «Ἴ. Σιδέρης», 1963²).

Γρυπάρης, Ἰ., *Πλάτων, Πολιτεία, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια, Ἐπιμ. ἐκδόσεως, Πρόλογος Ε. Παπανούτσος, τόμ. Α-Β, 'Βιβλιοθήκη Ἀρχαίων Συγγραφέων «Ἴ. Ζαχαρόπουλος», 5, 6' (Αθήνα: 1954¹· «Ἴ. Ζαχαρόπουλος», χ.χ.).*

Halliwel, S., *Plato: Republic 5 (with an introduction, translation and commentary)* (1993· rpt. with corrections, Warminster, England: Aris and Phillips, 1998).

Shorey, P., *Plato, The Republic. With an English Translation, in Two Vols., 'The Loeb Classical Library' (Vol. I [1930], Vol. II [1935])· rev. and rpt. Cambridge, Mass. / London: Harvard University Press / W. Heinemann, 1937· με πολλές άλλες ανατυπώσεις).*



Σκουτερόπουλος, Ν.Μ., *Πλάτων, Πολιτεία, Εισ. σημείωμα – Μετάφραση – Έξω σημειώματα* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2002).

Waterfield, R., *Plato, Republic, Translated with an Introduction and Notes* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1993).

Πρωταγόρας

Adam, J., and A.M. Adam, *Platonis Protagoras. With Introduction Notes and Appendices* (1893· rpt., Cambridge: At the University Press, 1957).

Taylor, C.C.W., *Plato, Protagoras: Translated with Notes, Revised Edition* (Oxford: Clarendon Press, 1991).

Σοφιστής

Γληνός, Δ., *Πλάτων, Σοφιστής, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, 'Βιβλιοθήκη αρχαίων συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος», 1' (Αθήνα: [1940¹]. «Ι. Ζαχαρόπουλος», χ.χ.).

Campbell, L., *The Sophistes and Politicus of Plato with a Revised Text and English Notes* (1867· rpt., New York: Arno Press, 1973).

Τίμαιος

Archer-Hind, R.D., *The Timaeus of Plato. Edited with Introduction and Notes* (1888· rpt., New York: Arno Press, 1973).

Cornford, F.M., *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato translated with a running commentary* (1937· rpt., London: Routledge and Kegan Paul, 1966).

Κάλφας, Β., *Πλάτων, Τίμαιος. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 1995).

Φαῖδρος

Θεοδωρακόπουλος, Γ.Ν., *Πλάτωνος Φαῖδρος, Εισαγωγή, αρχαίο και νέο κείμενο με σχόλια* (1948¹ · Αθήναι, 1971³).



Thompson, W.H., *The Phaedrus of Plato with English Notes and Dissertations* (1868¹ rpt., New York: Arno Press, 1973).

Φαίδων

Archer - Hind, R.D., *The Phaedo of Plato: Edited with Introduction, Notes, and Appendices* (1894² rpt., New York: Arno Press, 1973).

Gallop, D., *Plato, Phaedo, Translated with Notes, 'Clarendon Plato Series'* (Oxford: Clarendon Press, 1975).

Hackforth, R., *Plato's Phaedo, Translated, with Introduction and Commentary* (New York: Bobbs - Merrill, 1955).

Φίληβος

Ἀνδρόνικος, Μ., *Πλάτων, Φίληβος, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, επιμ. εκδόσεως Ε. Παπανούτσος - Ἀραβόπουλος, Κ., *Πλάτων, Κρίτων, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, επιμ. εκδόσεως Γ. Κορδάτος, 'Βιβλιοθήκη Ἀρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος», 46' (Ἀθήνα: «Ι. Ζαχαρόπουλος», χ.χ.).

Αὔγερινός, Δ.Ι., *Πλάτωνος Φίληβος (Ἡ περὶ ἡδονῆς, ἠθικός), Ἀρχαῖον κείμενον - Εἰσαγωγή - Μετάφρασις - Σημειώσεις*, 'Τὰ Ἄπαντα τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων συγγραφέων, 311, 312' (Ἀθήνα: Πάπυρος, 1975).

Badham, C., *The Philebus of Plato, with Introduction, Notes, and Appendix* (1855¹· London: Williams and Norgate, 1878²).

Bury, R.G., *The Philebus of Plato. Edited with Introduction, Notes and Appendices* (1897¹ rpt., Salem, New Hampshire: Ayer Company, Publishers, 1988).

Diès, A., *Philèbe. Texte établi et traduit [Platon. Oeuvres Complètes, Tome IX-2e Partie]* (1941¹· Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1966⁴).

Frede, D., *Plato, Philebus. Translated with Introduction and Notes* (Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993).

Gosling, J.C.B., *Plato, Philebus. Translated with Notes and Commentary, 'Clarendon Plato Series'* (Oxford: Oxford University Press, 1975).



Hackforth, R., *Plato's Examination of Pleasure. A Translation of the Philebus, with Introduction and Commentary* (1945 rpt., Cambridge: Cambridge University Press, 1958).

Μπούσουλας, Ν.-Ι., *Πλάτωνος Φίληβος ἢ περὶ ἡδονῆς. Εἰσαγωγή - Ἀρχαῖο κείμενο - Μετάφραση - Σχόλια - Βιβλιογραφία*, 'Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, 6' (Θεσσαλονίκη: Ἐγνατία, 1978).

Περδικίδης, Ο., *Πλάτων, Φίληβος ἢ περὶ ἡδονῆς, Εἰσαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια*, 'Οἱ Ἕλληνες, 177' (Αθήνα: Εκδόσεις Κάκτος, 1993).

Stallbaum, G., *Platonis Philebus. Recensuit Prolegomenis et Commentariis Illustravit* (Lipsiae: Hinrichs, 1826).

Waterfield, R.A.H., *Plato, Philebus. Translated with an Introduction* (London: Penguin Books, 1982).

Β. Ἄλλες πηγές

1. Κείμενα αρχαίων συγγραφέων.

Ἀθήναιος

Athenaei Naucraticae Dipnosophistarum libri XV, Vol. I-III, recensuit G. Kaibel (Stuttgartiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1961 [= 1887-1890¹]).

Athenaeus, *The Deipnosophists*, 7 Vols., with an English Translation by C.B. Gulick, 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass. / London: Harvard University Press / W. Heinemann, 1927-1941).

Ἀλιανός

Aelian, *Historical Miscellany*, edited and translated by N.G. Wilson, 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass., London: Harvard University Press, 1997).



Αισχύλος

Aeschyli Septem quae Supersunt Tragoediae, edidit D. Page (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1972).

Ἀριστοτέλης

Aristotelis Opera ex recensione I. Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, accedunt Fragmenta, Scholia, Index Aristotelicus, Vol. I-V (Vol. quintum: *Index Aristotelicus*, edidit H. Bonitz). Editio altera quam curavit O. Gigon (Berolini: Apud W. de Gruyter et Socios, 1960-1961 [=Vol. I-IV (1831-1836¹), Vol. V (1870¹)].

Aristotelis Ars Rhetorica, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.D. Ross (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1959· με πολλές ανατυπώσεις).

Aristotelis Ethica Nicomachea, recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Bywater (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1894· με πολλές ανατυπώσεις).

Aristotelis Politica, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.D. Ross (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1957· με πολλές ανατυπώσεις).

Aristotelis Metaphysica, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. Jaeger (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1957· με πολλές ανατυπώσεις).

Aristotelis Topica et Sophistici Elenchi, recensuit brevique adnotatione critica instruxit W.D. Ross (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1958· με πολλές ανατυπώσεις).



Aristotelis De Anima, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.D. Ross (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1956· με πολλές ανατυπώσεις).

Ἀριστοφάνης

Aristophanis Comoediae, Tomi I-II, recognoverunt brevique adnotatione instruxerunt F.N. Hall, W.M. Geldart (Oxonii: 1900¹· E Typographeo Clarendoniano, 1906²).

Cicero

Marcus Tullius Cicero, *Gespräche in Tusculum*, Lateinisch-deutsch mit ausführlichen Anmerkungen neu herausgegeben von O. Gigon (München: 1951¹· Heimeran Verlag, 1979⁴).

Cicero, *De Natura Deorum – Academica*, With an English Translation by H. Rackham, 'The Loeb Classical Library' (London / Cambridge, Mass.: W. Heinemann / Harvard University Press, 1933· με πολλές ανατυπώσεις).

Δημοσθένης

Demosthenis Orationes, Tomi I-III, recognovit brevique adnotatione critica instruxit S.H. Butcher (I, II¹), W. Rennie (II², III) (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1903-1931· με πολλές ανατυπώσεις).

Διογένης Λαέρτιος

Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, in Two Vols., with an English Translation by R.D. Hicks, 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass. / London: Harvard University Press / W. Heinemann, 1925· με πολλές ανατυπώσεις).



Diogenis Laertii Vitae Philosophorum, Tomi I-II, recognovit brevique adnotatione critica instruxit H.S. Long (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1964).

Ἐμπεδοκλῆς

Τζαβάρας, Γ., *Η ποίηση του Ἐμπεδοκλή, Κείμενα - Μετάφραση - Σχόλια* (Ἀθήνα - Γιάννινα: Ἐκδόσεις «Δωδώνη», 1988).

Ἑρμείας Ἀλεξανδρεὺς

Hermiae Alexandrini in Platonis Phaedrum Scholia, ad fidem codicis Parisini 1810 denuo collati, edidit et apparatu critico ornavit P. Couvreur. Novae huius libri impressioni indicem verborum epilogumque addidit C. Zintzen (1901· Nachdruck, Hildesheim, New York: G. Olms Verlag, 1971).

Εὐριπίδης

Euripidis Fabulae, Tomi I-II, edidit J. Diggle (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1981-1984).

Ἡσίοδος

Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum, edidit F. Solmsen· *Fragmenta Selecta*, ediderunt R. Merkelbach et M.L. West (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1970).

Θέογνις

Theognis. Ps.- Pythagoras. Ps. - Phocylides. Chares. Anonymi Aulodia. Fragmenta Teliambicum, Post E. Diehl, iterum edidit D. Young Indicibus ad Theognidem adiectis (Leipzig: BSB B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1971).



Θεόφραστος

Stratton, G.M. (ed.), *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology Before Aristotle [De Sensibus]* (1917 rpt., Amsterdam: E.J. Bonset, P. Schippers N.V., 1964).

Θουκυδίδης

Thucydidis Historiae, Tomi I-II, iterum recognovit brevique adnotatione critica instruxit H.S. Jones. Apparatum criticum correxit et auxit J.E. Powell (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900-1901 με πολλές ανατυπώσεις).

Ίάμβλιχος

Iamblichos, *Pythagoras. Legende - Lehre - Lebensgestaltung*, Griechisch und Deutsch, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von M. von Albrecht (Zürich und Stuttgart: Artemis Verlag, 1963).

Ίπποκράτης

Oeuvres Complètes D' Hippocrate, Tom. I-X, Traduction nouvelle avec le texte grec en regard, collationné sur les manuscrits et toutes les éditions; Accompagnée d' une introduction, de commentaires médicaux, de variantes et de notes philologiques; Suivie d' une table générale des matières. Par É. Littré (Paris, 1839-1861 Réimpression, Amsterdam: A.M. Hakker, Editeur, 1961-1962).

Ίσοκράτης

Isocrate Discours, Tom. I-IV, texte établi et traduit par G. Mathieu et É. Brémond (Paris: Société d' Édition "Les Belles Lettres", 1929-1962).

Λυσίας

Lysiae Orationes, recognovit brevique adnotatione critica instruxit C. Hude (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1912 με πολλές ανατυπώσεις).



Ξενοφῶν

Xenophontis Opera Omnia, Tomi I-V, recognovit brevique adnotatione critica instruxit E.C. Marchant. Editio altera (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900-1920· με πολλές ανατυπώσεις).

Όλυμπιόδωρος

Olympiodori Philosophi in Platonis Phaedonem Commentaria, edidit W. Norvin. Accedit tabula lucis ope expressa (1913· Nachdruckauflage, Hildesheim / Zürich / New York: G. Olms Verlag, 1987).

Olympiodori Philosophi in Platonis Gorgiam Commentaria, edidit W. Norvin. Editio stereotypa (1936· Nachdruck, Hildesheim: G. Olms Verlagsbuchhandlung, 1966).

Πλούταρχος

Reply to Colotes in Defence of the Other Philosophers (Πρός Κωλώτην ὑπέρ τῶν ἄλλων φιλοσόφων) στο: *Plutarch's Moralia in Fifteen Volumes*, Vol. XIV, With an English Translation by B. Einarson and P.H. De Lacy, 'The Loeb Classical Library' (London / Cambridge, Mass.: W. Heinemann / Harvard University Press, 1967), 151-315.

Πρόκλος

Proclus, *Sur le Premier Alcibiade de Platon*, texte établi et traduit par A.Ph. Segonds (Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1985).

Procli Diadochi in Platonis Rem Publicam Commentarii, edidit G. Kroll, Vol. I-II (1899-1910· Nachdruck, Amsterdam: Verlag A.M. Hakkert, 1965).

Quintilianus

Quintilian, *The Institutio Oratoria of Quintilian*, Vols. I-IV, with an English Translation by H.E. Butler, 'The Loeb Classical Library' (London



/ Cambridge, Mass.: W. Heinemann / Harvard University Press, 1920-1922).

Σούδα

Suidae Lexicon, edidit A. Adler, Vol. I, par. 1-4 (Stuttgartiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1967-1971 [= 1928-1935¹]).

Σοφοκλῆς

Sophoclis Fabulae, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt H. Lloyd-Jones, N.G. Wilson (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1990).

Στοβαῖος Ἰωάννης

Ioannis Stobaei Anthologium libri duo posteriores, Vol. I-III, recensuerunt C. Wachsmuth et O. Hense. Editio altera ex editione anni MDCCCXCIV lucis ope expressa (Berolini: Apud Weidmannos, 1958).

Ficinus

Allen, M.J.B., *Marsilio Ficino: The Philebus Commentary. A Critical Edition and Translation* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1975).

2. Αποσπάσματα από έργα αρχαίων συγγραφέων

Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker Griechisch und Deutsch* von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, 3 Bde (Bd. III: *Wortindex* von W. Kranz, *Namen – und Stellenregister* von H. Diels ergänzt von W. Kranz) (Dublin / Zürich: Weidmann, I-II 1972¹⁶, III 1971¹³ [=unveränderter Nachdruck der 6. Auflage (1951 - 1952)· 1903 - 1906¹]).

Edmonds, J.M. (ed.), *Lyra Graeca: Being the Remains of All the Greek Lyric Poets from Eumelus to Timotheus Excepting Pindar*, Vols. I-III, newly



edited and translated by J.M. Edmonds, 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass. / London: Harvard University Press / W. Heinemann, 1922 - 1927· με πολλές ανατυπώσεις).

Giannantoni, G., *Socraticorum Reliquiae. Collegit, Disposuit, Apparatibus Notisque Instruxit*, 4 Vol. (Roma: Bibliopolis, 1983 [Vol. I, II], 1985 [Vol. III, IV]).

Lasserre, F., *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von F. Lasserre (Berlin: W. De Gruyter, 1966).

Nauck, A., *Tragicorum Graecorum Fragmenta, Supplementum* adiecit B. Snell (Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1889². Nachdruck, Hildesheim, Zürich, New York: G. Olms Verlag, 1983). *Tragicae Dictionis Index, Spectans ad Tragicorum Graecorum Fragmenta*, ab A. Nauck edita (1892· unveränderter reprographischer Nachdruck, Hildesheim: G. Olms Verlagsbuchhandlung, 1962).

Σκουτερόπουλος, Ν.Μ., *Ἡ ἀρχαία Σοφιστική. Τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα*, Ἐπιμέλεια κειμένων, μετάφραση, σχολιασμός, Ἐπιμελέεια καὶ πολιτικὴ βιβλιοθήκη, α.ἀ. 40' (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις «Γνώση», 1991).

West, M.L. (ed.), *Iambi et Elegi Graeci Ante Alexandrum Cantati*, Vol. II, editio altera aucta atque emendata (Oxonii: 1972¹. E Typographeo Clarendoniano, 1992²).

Γ. Λεξικά – Εγκυκλοπαίδειες

Astius, D.F., *Lexicon Platonicum sive Vocum Platoniarum Index*, Vol. I-III (Lipsiae: In Libraria Weidmanniana, 1835-1838· unveränderter Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956).

Brandwood, L., *A Word Index to Plato* (Leeds: W.S. Maney and Son, 1976).

Edwards, P. (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vols. 1-8 (New York, London: C. Collier and Macmillan, 1967).

Liddell, H.G., R. Scott, *A Greek – English Lexicon (= LSJ)*. A New Edition Revised and Augmented throughout by H.S. Jones with the Assistance of



- R. McKenzie and with the Co-operation of Many Scholars (1843¹. Oxford: At the Clarendon Press, 1940⁹. με πολλές ανατυπώσεις) (Ελλ. μτφρ. Ξ. Μόσχου: Liddell, H.G., Scott, R., *Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Τόμοι 1-4. Διὰ πολλῶν δὲ βυζαντινῶν ἰδίως λέξεων καὶ φράσεων πλουτισθὲν καὶ ἐκδοθὲν ἐπιστasia Μ. Κωνσταντινίδου (1906¹. ἀνατ. Ἀθῆναι: Ἐκδοτ. Οἶκος «Ἴ. Σιδέρης», 1966).
- Liddell, H.G., R. Scott, H.S. Jones, *Greek - English Lexicon: A Supplement*, ed. by E.A. Barber, with the assistance of P. Maas, M. Scheller and M.L. West (Oxford: At the Clarendon Press, 1968).
- *Συμπλήρωμα τοῦ Μεγάλου Λεξικοῦ τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης* H.G. Liddell καὶ R. Scott, τόμ. 1-2, σχεδιασθὲν ὑπὸ Κ.Δ. Γεωργούλη, συνταχθὲν δὲ ὑπὸ ὁμάδος φιλολόγων ἐπιστasia: Π.Κ. Γεωργούντζου (Ἀθῆναι: Ἐκδοτ. Οἶκος «Ἴ. Σιδέρης», 1972-1977).
- Πανταζίδης, Ἴ., *Λεξικόν ὁμηρικόν* [Ἐκ τοῦ Γερμανικοῦ τοῦ Κρουσίου μετὰ προσθηκῶν καὶ διορθώσεων] (1874¹. Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὸς οἶκος «Ἴ. Σιδέρης», χ.χ.).
- Pauly, A. - G. Wissowa, et al (Hrsg.), *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft (=RE)*, Neue Bearbeitung (Stuttgart: A. Druckenmüller Verlag, 1893 κ.ε.), *Suppl.* (Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1903 κ.έ.).
- Perls, H., *Lexikon der platonischen Begriffe* (Bern und München: Francke Verlag, 1973).
- Σταματάκος, Ἴ.Δ., *Λεξικόν Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Γλώσσης* (Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Π. Δημητράκου, 1949).
- Stockhammer, M. (ed), *Plato. Dictionary* (London: Vision Press, 1963).
- Urmson, J.O., *The Greek Philosophical Vocabulary* (London: Duckworth, 1990).

Δ. Δευτερεύουσα βιβλιογραφία

- Ackrill, J.L., "ΣΥΜΠΛΟΚΗ ΕΙΔΩΝ", *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London*, 2 (1955), 31-35.



- Ackrill, J.L., "Plato and the Copula: *Sophist* 251-259", *Journal of Hellenic Studies*, 77 (1957), 1-6.
- Ackrill, J.L., "In Defence of Platonic Division", στο: O.P. Wood and G. Ritcher (eds.), *Ryle: A Collection of Critical Essays* (Garden City: Doubleday, 1970), 373-392.
- Acton, H.B., "The Alleged Fascism of Plato", *Philosophy*, 13 (1938), 302-312.
- Adkins, A.W.H., *From the Many to the One. A Study of Personality and Views of Human Nature in the Context of Ancient Greek Society Values and Beliefs* (London: Constable, 1970).
- Adkins, A.W.H., *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values* (1960 rpt., Chicago and London: The University of Chicago Press, 1975).
- Adkins, A.W.H., "Polupragmosune and "Minding One's Own Business": A Study in Greek Social and Political Values", *Classical Philology*, 71 (1976), 301 - 327.
- Ahrens Dorf, P.J., *The Death of Socrates and the Life of Philosophy: An Interpretation of Plato's Phaedo* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1995).
- Άλατζόγλου-Θέμελη, Γ., *Πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος. Ἡ πλατωνική και ἡ ἀριστοτελική μαρτυρία*, Διδακτ. διατρ. (Ἀθήνα: Φιλολογικὸς Σύλλογος «Παρθενώνας», 1976).
- Andersson, T.J., *Polis and Psyche: A Motif in Plato's Republic* (Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1971).
- Annas, J., "Plato and Common Morality", *The Classical Quarterly*, 28 (1978), 437-451.
- Annas, J., "Self-Knowledge in Early Plato", στο: D.J. O'Meara (ed.), *Platonic Investigations* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1985), 112 - 138.
- Annas, J., *An Introduction to Plato's Republic* (1981 rpt., Oxford: Clarendon Press, 1988).
- Annas, J., *Platonic Ethics, Old and New* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1999).



- Anton, J.P., *Φιλοσοφία και πολιτισμός. Δέκα δοκίμια*, μτφρ. Δ.Ζ. Άνδριοπούλου, Λ. Μπαρτζελιώτου (Αθήνα: Έκδόσεις Γρηγόρη, 1968).
- Anton, J.P., «Τò κύριο θέμα του *Φαίδωνα*» (μτφρ. Λ. Μπαρτζελιώτου), στο: J.P. Anton, *Φιλοσοφία και πολιτισμός. Δέκα δοκίμια*, μτφρ. Δ.Ζ. Άνδριοπούλου, Λ. Μπαρτζελιώτου (Αθήνα: Έκδόσεις Γρηγόρη, 1968), 28 - 40.
- Anton, J.P. and A. Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Vol. II (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1983).
- Anton, J.P., «Ό Πλάτων ως κριτής τής δημοκρατίας, αρχαίας και σύγχρονης», στο: Κ. Βουδούρης (εκδ.), *Πλατωνική πολιτική φιλοσοφία* (Αθήνα: Διεθνές Κέντρον Έλληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού, 1997), 11 - 22 (= J.P. Anton, "Plato as Critic of Democracy: Ancient and Contemporary", στο: Κ.Ι. Boudouris [ed.], *Plato's Political Philosophy and Contemporary Democratic Theory*, Vols. I-II, Athens: International Center for Greek Philosophy and Culture, 1997, Vol. I, 11-20).
- Άποστολοπούλου, Γ., «Πρόσωπο και κόσμος τών προσώπων στη φιλοσοφική ανθρωπολογία του Helmuth Plessner», *Παρνασσός*, 20 (1978), 425-443.
- Άποστολοπούλου, Γ., Βιβλιοκρισία του έργου *Sokrates. Versuch einer Biographie*, υπό J. Irmscher, *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 16 (1987), 239-240.
- Άποστολοπούλου, Γ., Βιβλιοκρισία του έργου *L'utopia platonica. Il progetto politico di un grande filosofo*, υπό C. Quarta, *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 16 (1987), 241-245.
- Άποστολοπούλου, Γ., Βιβλιοκρισία του έργου *Il paragone della caverna. Variazioni da Platone a oggi*, υπό K. Gaiser, *Φιλοσοφία*, 17-18 (1987-1988), 491-492.
- Άποστολοπούλου, Γ., «Ό Θεόδωρος Καρούσος ως ιστορικός της φιλοσοφίας», *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 17 (1988), 129-140.
- Άποστολοπούλου, Γ., Βιβλιοκρισία του έργου *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle "Dottrine non scritte"*, υπό G. Reale, *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 17 (1988), 151-154.



Αποστολοπούλου, Γ., «Η θεμελίωση της φιλοσοφικής ηθικής. Παραδείγματα από τη Νεοελληνική Φιλοσοφία», στο: Μ. Δραγώνα - Μονάχου (επιμ.), *Η φιλοσοφία στα Βαλκάνια σήμερα - Philosophy in Balcan Countries Today* (Αθήνα: Ε.Φ.Ε. και Ινστιτούτο του Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα, 1994), 219-237.

Αποστολοπούλου, Γ. (επιμ.), *Η ιδέα της Ευρώπης [Die Idee von Europa]* (Ιωάννινα, 1994) [= ανάπτυπο από την επετηρίδα Δωδώνη (Μέρος Τρίτο), 23 (1994)].

Αποστολοπούλου, Γ., «Από τον αρχαίο ελληνικό λόγο στον ευρωπαϊκό ορθολογισμό», στο: Γ. Αποστολοπούλου (επιμ.), *Η ιδέα της Ευρώπης [Die Idee von Europa]* (Ιωάννινα, 1994), 45-63 [= ανάπτυπο από την επετηρίδα Δωδώνη (Μέρος Τρίτο), 23 (1994)].

Αποστολοπούλου, Γ. (επιμ.), *Ίστορία και υποκειμενικότητα στη φιλοσοφία του Χέγκελ* (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ίωαννίνων, 1995).

Αποστολοπούλου, Γ., «Η αρχαία ελληνική φιλοσοφία και οι διαπολιτισμικές προοπτικές», στο: Μ. Δραγώνα - Μονάχου, Γ. Ρουσόπουλος (επιμ.), *Η Επικαιρότητα της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1997), 80 - 89.

Αραμπατζής, Γ. (επιμ.), *Πλάτων [Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική Πολιτική Φιλοσοφία, Φιλοσοφία της Γλώσσας, Αισθητική]* Αφιέρωμα στον Δημήτρη Ζ. Ανδριόπουλο, Μεταφράσεις: Γ. Αραμπατζής, Ν.Σ. Μελισσίδης, Κ. Περιστεράκη, τόμ. Α - Β (Αθήνα: Παπαδήμας, 2002).

Αρβανιτάκης, Τ., *Πλάτων περί της κινήσεως* (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ζήτρος, χ.χ.).

Ardley, G., "The Role of Play in the Philosophy of Plato", *Philosophy*, 42 (1967), 226-244.

Arendt, H., *The Human Condition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1958) (Ελλ. μτφρ. Σ. Ροζάνη και Γ. Λυκιαρδόπουλου: Η. Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση (Vita activa)*, Αθήνα: Εκδόσεις «Γνώση», 1986).

Aronson, S.H., "The Happy Philosopher - A Counter- example to Plato's Proof", *Journal of the History of Philosophy*, 10 (1972), 383 - 398.



- Austin, M.M., and Vidal-Naquet, P., *Economic and Social History of Ancient Greece: An Introduction*, trans. and rev. by M.M. Austin (London: B.T. Batsford, 1977).
- Baldry, H.C., *The Unity of Mankind in Greek Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965).
- Barker, E., *The Political Thought of Plato and Aristotle* (1906 rpt., New York: Dover Publications, 1959).
- Βέϊκος, Θ., «Παραστατικά μοντέλα στον αρχαίο ελληνικό στοχασμό», *Ἀρχαιογνωσία*, 1 (1980), 135-151.
- Βέϊκος, Θ., *Ἱστορία καὶ φιλοσοφία. Δοκίμιο γιὰ μιὰ κοινωνικὴ κατανόηση τῆς φιλοσοφίας* (Ἀθήνα: Θεμέλιο, 1984).
- Βέϊκος, Θ., *Οἱ Προσωκρατικοί* (Ἀθήνα: Ο.Ε.Δ.Β., 1985).
- Βέϊκος, Θ., *Φύση καὶ κοινωνία. Ἀπὸ τὸ Θαλή ως τὸ Σωκράτη* (Ἀθήνα: Εκδόσεις Σμίλη, 1991).
- Benitez, E.E., *Forms in Plato's Philebus* (Assen / Maastricht: Van Gorcum, 1989).
- Bentham, J., *The Principles of Morals and Legislation*, 'Great Books in Philosophy' (Buffalo, New York: Prometheus Books, 1988).
- Bernsen, N.O., "Protagoras' Homo-Mensura- Thesis", *Classica et Mediaevalia*, 30 (1969), 109-144.
- Bestor, T.W., "Plato's Semantics and Plato's Cave", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 14 (1996), 33-82.
- Beverluis, J., *Cross-Examining Socrates: A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).
- Bignone, E., "Die ethischen Vorstellungen des Sophisten Antiphon", στο: C.J. Classen (Hrsg.), *Sophistik*, übersetzt von F. Regen, 'Wege der Forschung, Bd. 187' (Darmstadt: Wissensch. Buchgesellschaft, 1976), 493-518.
- Bluck, R.S., "Plato, *Gorgias*, 493 c 1-3", *The Classical Review*, 13 (1963), 263 - 264.
- Blum, S.R., *Pleasure, Measure, and Metaphysics in Plato's "Republic" and "Philebus"*, unpubl. Ph.D. diss. (University of Pennsylvania, 1991).
- Βορέας, Θ., *Ἀκαδημεικὰ - Τόμος τέταρτος: Ἠθικὴ* (Ἐν Ἀθήναις: Ο.Ε.Σ.Β., 1957).



- Botsford, G.W. and C.A. Robinson, *Ἀρχαία Ἑλληνική Ἱστορία*, ἀναθεωρημένη ἀπὸ τὸν καθηγητὴ D. Kagan [1969], μτφρ. Σ.Ε. Τσιτσώνη (Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1977).
- Βουδούρης, Κ.Ί., *Ψυχὴ καὶ πολιτεία. Ἔρευνα ἐπὶ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνος*, Διδακτ. διατρ., Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου, 7 (Ἐν Ἀθήναις: Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, Φιλοσοφικὴ Σχολή, 1970).
- Βουδούρης, Κ. Ί., *Πλατωνικὴ Φιλοσοφία* (Ἀθήνα, 1990).
- Βουδούρης, Κ. (εκδ.), *Πλατωνικὴ πολιτικὴ φιλοσοφία* (Ἀθήνα: Διεθνὲς Κέντρον Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας καὶ Πολιτισμοῦ, 1997).
- Βουδούρης, Κ., «Τὰ εἶδη βίων, ὁ τρόπος βίου, τὸ ἐπιθυμεῖν καὶ τὸ ἀγαθόν», στο: Κ. Βουδούρης (εκδ.), *Πλατωνικὴ πολιτικὴ φιλοσοφία* (Ἀθήνα: Διεθνὲς Κέντρον Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας καὶ Πολιτισμοῦ, 1997), 23-49 (=Κ. Boudouris, "The Kinds of Life and Ways of Life, Desire and the Good", στο: Κ.Ι. Boudouris [ed.], *Plato's Political Philosophy and Contemporary Democratic Theory*, Vols. I-II, Athens: International Center for Greek Philosophy and Culture, 1997, Vol. I, 30-51).
- Boudouris, K.J. (ed.), *Plato's Political Philosophy and Contemporary Democratic Theory*, Vols. I-II (Athens: International Center for Greek Philosophy and Culture, 1997).
- Βουρβέρης, Κ.Ί., *Παιδιά καὶ Παιδεία (Σωκράτης - Πλάτων - Ἀριστοτέλης)* (Ἀθήναι, 1956). Δημοσιεύθηκε καὶ στο: *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Περίοδος Β', Ἀφιέρωμα εἰς Γεώργ. Χατζιδάκιν 6 (1955-1956), 469-526..
- Βουρβέρης, Κ.Ί., «Τὸ φίλον καὶ τὸ κοινὸν ἐν τῇ πόλει», στο: *Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλάνδον*, Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας, ἀρ. 54' (Ἀθήναι, 1965), τόμ. Ι, 153-165.
- Boussoulas, N.-I., *L' être et la composition des mixtes dans le «Philèbe» de Platon* (Paris: Presses Universitaires de France, 1952).
- Bowra, C.M., "Xenophanes, Fragment 3", *The Classical Quarterly*, 35 (1941), 119-126.



- Boyancé, P., "Platon et le cathartes ophiques", *Revue des Études Grecques*, 55 (1942), 217-235.
- Brandt, R.B., 'Hedonism', *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by P. Edwards (New York, London: C. Collier and Macmillan, 1967), Vol. 3, 432-435.
- Brandwood, L., *The Chronology of Plato's Dialogues* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
- Briel, W.F., *Plato's 'Theory of Forms' From the Ethical Point of View: A Functional Analysis*, unpubl. Ph.D. diss. (Fordham University, 1978).
- Brisson, L., "Platon 1958-1975", *Lustrum*, 20 (1977), 5-304.
- Brisson, L., H. Ioannidi, "Platon 1975-1980", *Lustrum*, 25 (1983), 31-320.
- Brisson, L., H. Ioannidi, "Platon 1980-1985", *Lustrum*, 30 (1988), 11-285 και "Addenda à Platon 1950-1980", 286-294.
- Brisson, L., H. Ioannidi, "Platon 1985 - 1990", *Lustrum*, 34 (1992), 7 - 338.
- Brisson, L. (avec la collaboration de F. Plin), *Platon 1990-1995: bibliographie* (Paris: Vrin, 1999).
- Brown, E., "Justice and Compulsion for Plato's Philosopher-Rulers", *Ancient Philosophy*, 20 (2000), 1-17.
- Brun, J., 'Ο Πλάτων και η 'Ακαδημία, μτφρ. 'Α. Τεγοπούλου, '«Τι πρέπει να ξέρω;», αρ. 100' (Αθήναι: 'Ι.Ν. Ζαχαρόπουλος, 1967).
- Brun, J., 'Ο Σωκράτης, μτφρ. 'Α. Τεγοπούλου, '«Τι πρέπει να ξέρω;», αρ. 9' (Αθήναι: 'Ι.Ν. Ζαχαρόπουλος, 1965).
- Brunt, P.A., *Studies in Greek History and Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1993).
- Brunt, P.A., "Plato's Academy and Politics", στο: P.A. Brunt, *Studies in Greek History and Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 282-342.
- Burger, R., *The Phaedo: A Platonic Labyrinth* (New Haven and London: Yale University Press, 1984).
- Burnet, J., "The Socratic Doctrine of the Soul", *Proceedings of the British Academy*, 7 (1916), 235-259.
- Butler, J. "The Arguments for the Most Pleasant Life in Republic IX: A Note Against the Common Interpretation", *Apeiron*, 32 (1999), 37 - 48.



- Butler, J., "On Whether Pleasure's *Esse is Percipi* : Rethinking *Republic* 583 b - 585 a", *Ancient Philosophy*, 19 (1999), 285-298.
- Γληνός, Δ., *Άπαντα*, Έκδοτική φροντίδα, εισαγωγή, σημειώσεις Φ. Ήλιου, τόμ. Α' (1898-1910), *Η ήθική φιλοσοφία του Πλάτωνος* (1910) (Αθήνα: Θεμέλιο, 1983), 191-371.
- Caracciolo, A., "Sul significato dell' antitesi φιλοσώματος- φιλόσοφος nel Fedone platonico", *Proteus*, 1 (1970), 77-107.
- Carone, C.R., "Akrasia in the *Republic*: Does Plato Change his Mind? ", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 20 (2001), 107-148.
- Casertano, G., "Il piacere falso nel *Filebo* ", στο: P. Cosenza (ed.), *Il Filebo di Platone e la sua fortuna. Atti del Convegno di Napoli 4-6 novembre 1993* (Napoli: M. D' Auria Editore, 1996), 281-305.
- Cassirer, E., *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (New Haven and London: Yale University Press, 1944).
- Cavarnos, C., "Plato's Critique of the Fine Arts", *Φιλοσοφία*, 1 (1971), 296-314.
- Chanteur, J., *Platon, le désir et la cité* (Paris: Éditions Sirey, 1980).
- Cherlonneix, J.-L., "La «vérité» du plaisir ou le problème de la biologie platonicienne", *Revue de Metaphysique et de Morale*, 91 (1986), 311-338.
- Cherniss, H., "Some War-Time Publications Concerning Plato", *American Journal of Philology*, 68 (1947), 113-146, 225-265.
- Cherniss, H., "The Sources of Evil According to Plato", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 98 (1954), 23-30.
- Cherniss, H., "Plato 1950-1957", *Lustrum*, 4 (1959), 5-308 και 5 (1960), 321-648.
- Chiara-Quenzer, D. De, "A Method of Pleasure and Reason: Plato's *Philebus*", *Apeiron*, 26 (1993), 37-55.
- Chilcott, C.M., "The Platonic Theory of Evil", *Classical Quarterly*, 17 (1923), 27-31.
- Chroust, A.-H., *Socrates, Man and Myth: The Two Socratic Apologies of Xenophon* (London: Routledge and Kegan Paul, 1957).
- Chroust, A.-H., "Plato's Academy: The First Organized School of Political Science in Antiquity", *The Review of Politics*, 29 (1967), 25-40.



- Clarke, P., "The Interweaving of the Forms with One Another: *Sophist* 259 E", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 12 (1994), 35-62.
- Classen, C.J. (Hrsg.), *Sophistik*, übersetzt von F. Regen, 'Wege der Forschung, Bd. 187' (Darmstadt: Wissensch. Buchgesellschaft, 1976).
- Claus, D.B., *Toward the Soul: An Inquiry into the Meaning of ψυχή Before Plato* (New Haven and London: Yale University Press, 1981).
- Clegg, J.S., *The Structure of Plato's Philosophy* (Lewisburg and London: Bucknell University Press and Associated University Presses, 1977).
- Colvin, C.O.P., *The one / many problem in Plato's Philebus*, unpubl. Ph.D. diss. (The University of Texas at Austin, 1987).
- Cooper, J.M., "Plato's Theory of Human Motivation", στο: N.D. Smith (ed.), *Plato: Critical Assessments, Vol. III: Plato's Middle Period: Psychology and Value Theory* (London and New York: Routledge, 1998), 27-47 (αρχικά δημοσιεύθηκε στο *History of Philosophy Quarterly*, 1 [1984], 3-21).
- Cornford, F.M., "Plato and Orpheus", *Classical Review*, 17 (1903), 433-445.
- Cornford, F.M., "Psychology and Social Structure in the *Republic* of Plato", *Classical Quarterly*, 6 (1912), 246 - 265.
- Cornford, F.M., *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation* (1912· rpt., Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1980).
- Cornford, F.M., "Mathematics and Dialectic in the *Republic* VI.-VII.", *Mind*, 41 (1932), 37-52, 173-190.
- Cornford, F.M., *The Unwritten Philosophy and Other Essays*, edited with an Introductory Memoir by W.K.C. Guthrie (1950· rpt., Cambridge: At the University Press, 1967).
- Cornford, F.M., "The Doctrine of Eros in Plato's *Symposium*", στο: F.M. Cornford, *The Unwritten Philosophy and Other Essays*, edited with an Introductory Memoir by W.K.C. Guthrie (1950· rpt., Cambridge: At the University Press, 1967), 68-80.
- Cosenza, P. (ed.), *Il Filebo di Platone e la sua fortuna. Atti del Convegno di Napoli 4-6 novembre 1993* (Napoli: M. D' Auria Editore, 1996).



- Craik, E.M. (ed.), *'Owls to Athens': Essays on Classical Subjects Presented to Sir Kenneth Dover* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
- Creighton, J.E., "The Social Nature of Thinking", *The Philosophical Review*, 27 (1918), 274-295.
- Crombie, I.M., *An Examination of Plato's Doctrines. I: Plato on Man and Society* (London: Routledge and Kegan Paul, 1962).
- Cross, R.C. and A.D. Woozley, *Plato's Republic: A Philosophical Commentary* (1964 rpt., London and Basingstoke, 1971).
- Crossman, R.H.S., *Plato Today* (1937¹. London: Allen and Unwin, 1959²).
- Cushman, R.E., *Therapeia: Plato's Conception of Philosophy* (1958 rpt., Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1976).
- Dahl, N.O., "Plato's Defense of Justice", *Philosophy and Phenomenological Research*, 51 (1991), 809 - 834.
- Davidson, D., *Plato's Philebus*, Ph.D. diss. (New York and London: Garland Publishing, 1990).
- Davidson, D., «Ο Φιλόσοφος του Πλάτωνα», μτφρ. Μ. Μείντανοπούλου, *Δεικάλων*, 12/1 (1993), 57-73. Το αγγλικό πρωτότυπο φέρει τον τίτλο "Plato's Philosopher" και δημοσιεύθηκε αρχικά στο: *The London Review of Books*, 7, no. 14 (1985), 15-17.
- Davis, R.J., "The Fourfold Classification in Plato's *Philebus*", *Apeiron*, 13 (1979), 124-134.
- Dahrendorf, R., *Pfade aus Utopia. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie* (München, Zürich: 1968¹. Piper, 1986⁴).
- Δεσποτόπουλος, Κ.Ι., «Σχόλια στην Πολιτειολογία του Πλάτωνος», *Φιλοσοφία*, 2 (1972), 222-234.
- Δεσποτόπουλος, Κ.Ι., *Πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνος* (1957¹. 'Αθήναι: Έκδόσεις Παπαζήση, 1980²).
- Δεσποτόπουλος, Κ.Ι., *Φιλοσοφία και διαλεκτική. Μελετήματα* (Θεσσαλονίκη: Έκδόσεις Βάνιας, 1990).
- Δεσποτόπουλος, Κ.Ι., «Η διαλεκτική του Πλάτωνος», στο: Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Φιλοσοφία και διαλεκτική. Μελετήματα* (Θεσσαλονίκη:



- Ἐκδόσεις Βάνιας, 1990), 135-145 (με ανατύπωση στο ἔργο του ἰδίου, *Φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος*, Ἀθήναι: Κ.Ε.Ε.Φ., 1997, 53-65).
- Δεσποτόπουλος, Κ.Ι., «Ἡ λογιστικά τοῦ Ἀρχύτα καί ἡ διαλεκτική τοῦ Πλάτωνος», στο: Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Φιλοσοφία καί διαλεκτική Μελετήματα* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Βάνιας, 1990), 146-161.
- Δεσποτόπουλος, Κ.Ι., *Φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος* (Ἀθήναι: Κ.Ε.Ε.Φ., 1997).
- Δεσποτόπουλος, Κ.Ι., «Ἡ δομὴ τῆς ὀρθῆς πολιτείας», στο: Γ. Αραμπατζῆς (επιμ.), *Πλάτων [Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ἠθική Πολιτική Φιλοσοφία, Φιλοσοφία τῆς Γλώσσας, Αἰσθητική] Αφιέρωμα στον Δημήτρη Ζ. Ανδριόπουλο*, Μεταφράσεις: Γ. Αραμπατζῆς, Ν.Σ. Μελισσίδης, Κ. Περιστερᾶκη, τόμ. Α - Β (Ἀθήνα: Παπαδήμας, 2002), τόμ. Α, 83-116.
- Δημαρᾶς, Κ.Θ., *Δοκίμιον περὶ τῆς φυσικῆς θεολογίας τῶν Σοφιστῶν τοῦ 5ου π.Χ. αἰῶνος* (Ἀθήναι: Ἐκδοτικὸς οἶκος Γ.Ι. Βασιλείου, 1926).
- Δῆμος, Ρ., «Τὸ ἓν καί τὰ πολλὰ εἰς τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Πλάτωνος», *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν*, 7 (1936), 35-66.
- Δῆμος, Ρ., «Ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ κατὰ Πλάτωνα», *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν*, 7 (1936), 290-349 (=R. Demos, "Plato's Idea of the Good", *The Philosophical Review*, 46 [1937], 245-275).
- Demos, R., "A Fallacy in Plato's Republic?", *The Philosophical Review*, 73 (1964), 395 - 398.
- Deschoux, M., *Comprendre Platon: un siècle de bibliographie platonicienne de langue française (1880-1980)* (Paris: "Les Belles Lettres", 1981).
- Despland, M., *The Education of Desire: Plato and the Philosophy of Religion* (Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1985).
- Detienne, M., J.P. Vernant, *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs* (Paris: Flammarion, 1974) (Ελλ. μτφρ. Ἰ. Παπαδοπούλου: J.-P. Vernant - M. Detienne, *Μῆτις. Ἡ πολύτροπη νόηση στήν Ἀρχαία Ἑλλάδα*, Ἀθήνα: «Δαίδαλος»- Ἰ. Ζαχαρόπουλος, 1993).
- Devereux, D.T., "Socrates' First City in the Republic", *Apeiron*, 13 (1979), 36-40.
- Dodds, E.R., *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief* (Oxford: Clarendon Press, 1973).



- Dodds, E.R., *The Greeks and the Irrational* (1951· rpt., Berkeley, Los Angeles, London University of California Press, 1973) (Ελλ. μτφρ. Γ. Γιατρομανωλάκη: E.R. Dodds, *Οι Έλληνες και τὸ παράλογο*, Ἀθήναι: Μ. Καρδαμίτσα, 1978).
- Dombrowski, D.A., "Two Vegetarian Puns at *Republic 372*", *Ancient Philosophy*, 9 (1989), 167-171.
- Dörfler, J., "Die Orphik in Platons *Gorgias*", *Wiener Studien*, 33 (1911), 177-212.
- Döring, A., "Eudoxos von Knidos, Speusippos und der Dialog *Philebos*", *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*, 27 (1903), 113-129.
- Dorter, K., *Plato's Phaedo: An Interpretation* (Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1982).
- Dorter, K., *Forms and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist, and Statesman* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1994).
- Dover, K.J., "Socrates in the *Clouds*", στο: G. Vlastos (ed.), *The Philosophy of Socrates. A Collection of Critical Essays* (1971· rpt., Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980), 50-77.
- Dover, K.J., "Classical Greek Attitudes to Sexual Behaviour", *Arethusa*, 6 (1973), 59-73.
- Dover, K.J., *Greek Popular Morality. In the Time of Plato and Aristotle* (Oxford: B. Blackwell, 1974).
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ., «Τὸ ἀγαθὸ γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ ἡ ἐλευθερία γιὰ τὸ ἀγαθό. Ὁ ἠθικὸς στοχασμὸς τοῦ Ἰ.Ν. Θεοδωρακόπουλου, ἀρνησι τῆς φυσιοκρατίας καὶ τοῦ εὐδαιμονισμοῦ», στο: *Δεσμὸς - Ἀφιέρωμα στὸν Ἰ.Ν. Θεοδωρακόπουλο* (Ἀθήναι: Φιλολογικὸς Σύλλογος «Παρνασσός», 1975), 229-286.
- Δραγώνα - Μονάχου, Μ., (επιμ.), *Ἡ φιλοσοφία στα Βαλκάνια σήμερα - Philosophy in Balcan Countries Today* (Ἀθήνα: Ε.Φ.Ε. καὶ Ἰνστιτούτο τοῦ Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα, 1994).
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ., *Σύγχρονη ἠθικὴ φιλοσοφία: Ὁ ἀγγλόφωνος στοχασμὸς* (Ἀθήνα: Ἑλληνικὰ Γράμματα, 1995).



- Δραγώνα-Μονάχου, Μ., «Πρόνοια και είμαρμένη στὸν *Τίμαιο*: Μιὰ ἀνάγνωση τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ», *Δεικαλίων*, 15/2 (1997), 315-327.
- Δραγώνα - Μονάχου, Μ., Γ. Ρουσόπουλος (επιμ.), *Ἡ Επικαιρότητα τῆς Αρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας* (Ἀθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 1997).
- Droit, R.-P. (επιμ), *Οἱ Ἕλληνες, οἱ Ρωμαῖοι καὶ εμεῖς. Ἡ επικαιρότητα τοῦ ἀρχαίου κόσμου*, μτφρ. Κ. Κουρεμένου (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἀλεξάνδρεια, 1992).
- Duncker, K., "Pleasure, Emotion and Striving", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1 (1940), 391-430.
- Dupréel, E., *La légende socratique et les sources de Platon* (Bruxelles: Les éditions Robert Sand, 1922).
- Dupréel, E., *Les Sophistes, Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, 'Bibliothèque Scientifique 14' (Neuchâtel: Éditions Du Griffon, 1948).
- Dusanic, S., "Plato's Academy and Timotheus' Policy, 365-359 B.C.", *Chiron*, 10 (1980), 111-144.
- Dusanic, S., "The Political Context of Plato's *Phaedrus* ", *Rivista Storica dell'Antichita*, 10 (1980), 1-26.
- Dusanic, S., *History and Politics in Plato's "Laws"* (Beograd: The Serbian Academy of Sciences and Arts, 1990). Το βιβλίο αὐτό, γραμμένο στη σερβική γλώσσα, ἔχει στο ἐξώφυλλο, φυσικά, καὶ σερβικό τίτλο· ἔχει ἐπίσης καὶ ἀγγλική περίληψη (σ. 359-389).
- Dybikowski, J.C., "Mixed and False Pleasure in the *Philebus* : A Reply", *The Philosophical Quarterly*, 20 (1970), 244-247.
- Dybikowski, J.C., "False Pleasure and the *Philebus* ", *Phronesis*, 15 (1970), 147-165.
- Edelstein, L., *The Idea of Progress in Classical Antiquity* (Baltimore, Md.: The Johns Hopkins Press, 1967).
- Edmunds, L., "Aristophanes' Socrates", *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, ed. by J.J. Cleary, 1 (1985), 209 - 230.
- Edwards, R.B., *Pleasure and Pains. A Theory of Qualitative Hedonism* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1979).



- Ehnmarm, E., "Socrates and the Immortality of the Soul", *Eranos*, 44 (1946), 105-122.
- Else, G.F., *Plato and Aristotle on Poetry*, Edited with Introduction and Notes by P. Burian (Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1986).
- Epp, R.H., "Some Observations on the Platonic Concept of *Katharsis* in the *Phaedo*", *Kinesis*, 11 (1969), 82-91.
- Epp, R.H., "Plato's Quest for Purification", *Πλάτων*, 24 (1972), 38-50.
- Everson, S., "The Incoherence of Thrasymachus", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 16 (1998), 99-131.
- Evrigenis, I.D., "The Psychology of Politics: The City-Soul Analogy in Plato's *Republic*", *History of Political Thought*, 23 (2002), 590-610.
- Zakopoulos, A.N., *Plato on Man: A Summary and Critique of His Psychology with Special Reference to Pre-Platonic Freudian, Behavioristic, and Humanistic Psychology* (New York: Philosophical Library, 1957).
- Ζήσης, Θ.Ν., *Εισαγωγή στον Πλάτωνα* (Θεσσαλονίκη: Έκδοτικός οίκος 'Αδελφών Κυριακίδη, 1989).
- Ζήσης, Τ.Χ., *Ἡ ἡδονὴ καὶ τὸ ἕμιστον ἀγαθὸν κατὰ τοὺς προσωκρατικοὺς φιλοσόφους*, Διδακτ. διατρ. (Ἀθήναι, 1954).
- Θεοδωρακόπουλος, Ἰ.Ν., «Ὁ ἠθικὸς στοχασμὸς καὶ ἡ θεωρία τῆς ἡδονῆς», *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν*, 6 (1935), 385-436.
- Θεοδωρακόπουλος, Ἰ.Ν., *Εἰσαγωγή στον Πλάτωνα* (1941¹. Ἀθήναι, 1970⁵).
- Θεοδωρακόπουλος, Ἰ.Ν., *Σύστημα φιλοσοφικῆς ἠθικῆς*, τόμ. Ι (1947¹. Ἀθήναι, 1965⁴).
- Fahrnkopf, R., "Forms in the *Philebus*", *Journal of the History of Philosophy*, 15 (1977), 202-207.
- Farandos, G.D., *Platons Philosophie der Periagoge* (Würzburg: Verlag Königshausen und Neuman, 1979).
- Farrar, C., *The origins of democratic thinking: The invention of politics in classical Athens* (1988 rpt., Cambridge: Cambridge University Press, 1990) (Ελλ. μτφρ. Α.Η. Σακελλαρίου: C. Farrar, *Οι αρχές της δημοκρατικής σκέψης στην κλασική Αθήνα*, Αθήνα: Δ.Ν. Παπαδήμας, 1991).



- Ferber, J., "Platos Polemik gegen die Lustlehre", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 148 (1912), 129-181.
- Ferber, J., "Der Lustbegriff in Platons Gesetzen", *Neue Jahrbücher*, 16 (1913), 338-349.
- Ferber, R., *Platos Idee des Guten* (Sankt Augustin: Verlag H. Richarz, 1984).
- Ferguson, A.S., "Plato's Simile of Light (Part II. The Allegory of the Cave)", *The Classical Quarterly*, 16 (1922), 15-28.
- Ferguson, A.S., "Plato's Simile of Light Again", *The Classical Quarterly*, 28 (1934), 190-210.
- Ferguson, J., *Socrates: A Source Book* (London and Basingstoke: Macmillan for The Open University Press, 1970).
- Ferrier, J.F., *Lectures on Greek Philosophy and Other Philosophical Remains of James Frederick Ferrier*, ed. by A. Grant and E.L. Lushington in two Vols. (Edinburgh and London: W. Blackwood and Sons, 1866).
- Ferwerda, R., "The Meaning of the Word σώμα in Plato's Cratylus 400 c", *Hermes*, 113 (1985), 266-279.
- Festugiere, A.-J., *Compte-rendu de Moira. Fate, Good, and Evil in Greek Thought*, par W.C. Greene, *Revue de Philologie*, 22 (1948), 147-177.
- Field, G.C., *Plato and his Contemporaries: A Study in Fourth-century Life and Thought* (1930¹. London: Methuen, 1967³) (Ελλ. μτφρ. 'Α.Ή. Σακελλαρίου: G.C. Field, 'Ο Πλάτων και ή εποχή του. Μιά μελέτη γύρω από τή ζωή και τή φιλοσοφία του 4ου αιώνος π.Χ., 'Αθήναι: 'Εκδόσεις «Γρηγόρη», 1972).
- Findlay, J.N., *Plato. The Written and Unwritten Doctrines* (London: Routledge and Kegan Paul, 1974).
- Fine, G., "Separation", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 2 (1984), 31-87 (με αναδημοσίευση στο: : N.D. Smith [ed.], *Plato: Critical Assessments*, Vol. II: *Plato's Middle Period: Metaphysics and Epistemology*, London and New York: Routledge, 1998, 161-206).
- Fisher, N.R.E., *Hybris: A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece* (Warminster: Aris and Phillips, 1992).



- Forbes, C.A., *Greek Physical Education* (New York and London: The Century Co., 1929).
- Foucault, M., *Histoire de la sexualité, 2. L'usage des plaisirs* (Paris: Gallimard, 1984) (Ελλ. μτφρ. Γ. Κωνσταντινίδη: Μ. Φουκώ, *Ίστορία της σεξουαλικότητας, 2. Η χρήση των απολαύσεων* (Αθήνα: Έκδόσεις Ράππα, 1989).
- Fraenkel, J.J., *Hybris* (Utrecht, 1941).
- Frede, D., Review of *Platon und die Formen des Wissens*, by W. Wieland, *The Philosophical Review*, 95 (1983), 464-467.
- Frede, D., "Rumpelstiltskin's Pleasures: True and False Pleasures in Plato's *Philebus*", *Phronesis*, 30 (1985), 151 - 180.
- Frede, D., "The Hedonist's Conversion: The Role of Socrates in the *Philebus*", στο: C. Gill and M.M. McCabe (eds.), *Form and Argument in Late Plato* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 213-248.
- Freud, S., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Translated from the German under the General Editorship of J. Strachey, Vol. XII: "Formulations on the Two Principles of Mental Functioning" (1911) (London: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-Analysis, 1958), 218-226.
- Freud, S., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Translated from the German under the General Editorship of J. Strachey, Vol. XVIII: *Beyond the Pleasure Principle* (1920) (London: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-Analysis, 1955), 7-64.
- Friedländer, P., *Der Grosse Alcibiades*, I: *Ein Weg zu Platon*, II: *Kritische Erörterung* (Bonn: Cohen, 1921-23).
- Friedländer, P., *Plato*, Vol. II: *The Dialogues: First Period*, trans. from the German by H. Meyerhoff (New York and London: Bollingen Foundation and Routledge and Kegan Paul, 1964).
- Friedländer, P., *Plato 1: An Introduction*, trans. from the German by H. Meyerhoff, 'Bollingen Series LIX', Second edition, with revisions (Princeton: Princeton University Press, 1969).



- Friedrichs, E., *Platons Lehre von der Lust im Gorgias und Philebus*, Diss. (Halle: Druck der Buchdruckerei des Waisenhauses, 1890).
- Fritz, K. von, *Platon in Sizilien und das Problem der Philosophenherrschaft* (Berlin: W. de Gruyter, 1968).
- Frost, F.J., *Greek Society* (Lexington, Massachusetts, Toronto, London: D.C. Heath and Company, 1971).
- Fuks, A., "The Conditions of 'Riches' (πλοῦτος) and of 'Poverty' (πενία) in Plato's *Republic*", *Rivista storica dell'Antichità*, 6-7 (1976-77), 63-73.
- Gadamer, H.-G., *Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen*, Inauguraldissertation (Universität Marburg, 1922).
- Gadamer, H.-G., *Gesammelte Werke*, Bd. V: *Platos dialektische Ethik. Phänomenologische Interpretationen zum Philebos* (1931) (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1985), 3-163.
- Gadamer, H.-G., *Gesammelte Werke*, Bd. V: "Plato und die Dichter" (1934) (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1985), 189-211.
- Gadamer, H.-G., *Gesammelte Werke*, Bd. I: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1960) (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1986).
- Gadamer, H.-G., *Gesammelte Werke*, Bd. VI: "Idee und Wirklichkeit in Platons *Timaios*" (1974) (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1985), 242-270.
- Gadamer, H.-G., *Gesammelte Werke*, Bd. VII: *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles* (1978) (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1991), 128-227.
- Gaiser, K., *Protreptik und Paränese bei Platon. Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs* (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1959).
- Gaiser, K., *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule* (1963¹. Stuttgart: E. Klett Verlag, 1968²).
- Gaiser, K., "Plato's enigmatic lecture 'On the Good' ", *Phronesis*, 25 (1980), 5-37.
- Gaiser, K., *Il paragone della caverna. Variazioni da Platone a oggi*, 'Memorie dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici 13' (Napoli: Bibliopolis, 1985).



- Gaiser, K., "Platonische Dialektik - damals und heute", στο: H.W. Schmidt und P. Wulfing (Hrsg.), *Antikes Denken - Moderne Schule. Beiträge zu den antiken Grundlagen unseres Denkens*, 'Gymnasium, Beihefte, Heft 9' (Heidelberg: C. Winter - Universitätsverlag, 1988), 77-107.
- Gallop, D., "True and False Pleasures", *The Philosophical Quarterly*, 10 (1960), 331-342.
- Gardeya, P., *Platons Philebos: Interpretation und Bibliographie* (Würzburg: Königshausen und Neumann, 1993).
- Gardiner, H.N., R.C. Metcalf and J.G. Beebe-Center, *Feeling and Emotion: A History of Theories* (1937 rpt., Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1970).
- Gauss, H., *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos*, Dritter Teil, Zweite Hälfte: *Die Spätdialoge: Philebus, Timaeus, Critias und Gesetze* (Bern: Verlag H. Lang, 1961).
- Giannantoni, G., *I Cirenaici. Raccolta delle fonti antiche, traduzione e studio introduttivo* (Firenze: G.C. Sansoni - Editore, 1958).
- Gigon, D., *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte* (1947¹. Bern: A. Francke AG Verlag, 1979²) (Ελλ. μτφρ. Ά. Γεωργίου: Ο. Gigon, *Σωκράτης. Η εικόνα του στην ποίηση και στην ιστορία*, Άθήνα: Έκδόσεις «Γνώση», 1995).
- Gill, C., "Plato and the Education of Character", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 67 (1985), 1 - 26.
- Gill, C. and M.M. McCabe (eds.), *Form and Argument in Late Plato* (Oxford: Clarendon Press, 1996).
- Glitz, E., *La cité grecque. Le développement des institution* (1928· Paris: Éditions Albin Michel, 1968) (Ελλ. μτφρ. Ά. Σακελλαρίου: G. Glitz, *Η ελληνική πόλις*, Άθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1978).
- Goldschmidt, V., *Platonisme et pensée contemporaine* (Paris: Aubier-Montaigne, 1970) (Ελλ. μτφρ. Γ. Λιόνη: V. Goldschmidt, *Ο πλατωνισμός και η σύγχρονη σκέψη. [Η θρησκεία του Πλάτωνος]*, Άθήνα: Έκδόσεις Άναγνωστίδα, χ.χ.).



- Gomperz, H., *Kritik des Hedonismus. Eine psychologisch-ethische Untersuchung* (Stuttgart: Verlag der J.G. Gotta'schen Buchhandlung, 1898).
- Gomperz, H., "Problems and Methods of Early Greek Science", *Journal of the History of Ideas*, 4 (1943), 161-176.
- Gonzalez, F.J., "Nonpropositional Knowledge in Plato", *Apeiron*, 31 (1998), 235-284.
- Gooch, P.W.M., "The Relation Between Wisdom and Virtue in *Phaedo* 69 a6 - c3", *Journal of the History of Philosophy*, 12 (1974), 153 - 159.
- Goodell, T.D., "Plato's Hedonism", *American Journal of Philology*, 42 (1921), 25-39.
- Görgemanns, H., *Beiträge zur Interpretation von Platons Nomoi*, 'Zetemata, Heft 25' (München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1960).
- Gosling, J., "False Pleasures: *Philebus* 35 c - 41 b", *Phronesis*, 4 (1959), 44-53.
- Gosling, J., "Father Kenny on False Pleasures", *Phronesis*, 6 (1961), 41-45.
- Gosling, J.C.B., *Pleasure and Desire. The Case for Hedonism Reviewed* (Oxford: Oxford University Press, 1969).
- Gosling, J.C.B., *Plato* (London, Boston, Melbourne and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1973).
- Gosling, J.C.B. and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure* (Oxford: Clarendon Press, 1982).
- Gosling, J.C.B. and C.C.W. Taylor, "The Hedonic Calculus in the *Protagoras* and the *Phaedo* : A Reply", *Journal of the History of Philosophy*, 28 (1990), 115-116.
- Gould, J., *The Development of Plato's Ethics* (1955· rpt. New York: Russel and Russel, 1972).
- Gould, T., *The Ancient Quarrel Between Poetry and Philosophy* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990).
- Grant, A. and E.L. Lushington (eds.), *Lectures on Greek Philosophy and Other Philosophical Remains of James Frederick Ferrier*, in Two Vols. (Edinburgh and London: W. Blackwood and Sons, 1866).
- Greene, W.C., "Plato's View of Poetry", *Harvard Studies in Classical Philology*, 29 (1918), 1-75.



- Greene, W.C., *Moira: Fate, Good, and Evil in Greek Thought* (1944· rpt., Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1968).
- Grote, G., *Plato, and the Other Companions of Socrates*, in Three Volumes (1865· rpt., Bristol: Thoemmes Press, 1992).
- Grube, G.M.A., *Plato's Thought*, with new introduction, bibliographic essay, and bibliography by D.J. Zeyl (1935· rpt., London: The Athlone Press, 1980).
- Gulley, N., Review of *The Development of Plato's Ethics*, by J. Gould, *Philosophy*, 31 (1956), 376-379.
- Guthrie, W.K.C., *Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement* (1935¹· London: Methuen, 1952²).
- Guthrie, W.K.C., *In the Beginning. Some Greek Views on the Origins of Life and the Early State of Man* (1957· rpt., Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1986).
- Guthrie, W.K.C., *A History of Greek Philosophy, Vols. I-VI* (Cambridge: Cambridge University Press, 1962-1981).
- Guthrie, W.K.C., "Plato's Views on the Nature of the Soul", στο: G. Vlastos (ed.), *Plato. A Collection of Critical Essays, Vol. II: Ethics, Politics, and Philosophy of Art and Religion* (Garden City, New York: Anchor Books, Doubleday and Company, 1971), 230-243.
- Guthrie, W.K.C., *Socrates* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971). Αρχικά δημοσιεύθηκε ως Part II του έργου του *A History of Greek Philosophy, Vol. III* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969) (Ελλ. μτφρ. Τ. Νικολαΐδη: W.K.C. Guthrie, 'Ο Σωκράτης, 'Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1990).
- Guthrie, W.K.C., *The Sophists* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971). Αρχικά δημοσιεύθηκε ως Part I του έργου του *A History of Greek Philosophy, Vol. III* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969) (Ελλ. μτφρ. Δ. Τσεκουράκη: W.K.C. Guthrie, *Οί Σοφιστές*, 'Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1989).
- Hackforth, R., *The Authorship of the Platonic Epistles* (1913· Nachdruck, Hildesheim, New York: G. Olms Verlag 1976).



Hadgoroupos, D.J., "Thrasymachus and Legalism", *Phronesis*, 18 (1973), 204-208
(ελλ. μφτρ.: Δ.Ι. Κατζόπουλος, «Θρασύμαχος και νομοκρατία», στο: Γ. Αραμπατζής [επιμ.], *Πλάτων [Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική Πολιτική Φιλοσοφία, Φιλοσοφία της Γλώσσας, Αισθητική] Αφιέρωμα στον Δημήτρη Ζ. Ανδριόπουλο*, Μεταφράσεις: Γ. Αραμπατζής, Ν.Σ. Μελισσίδης, Κ. Περιστεράκη, τόμ. Α - Β, Αθήνα: Παπαδήμας, 2002, τόμ. Α, 169-175).

Hahn, R., "On Plato's *Philebus* 15 b", *Phronesis*, 23 (1978), 159-172.

Hall, D., "Interpreting Plato's Cave as an Allegory of the Human Condition", *Apeiron*, 14 (1980), 74-95.

Hall, R.W., "The Just and Happy Man of the *Republic*: Fact or Fallacy?", *Journal of the History of Philosophy*, 9 (1971), 147 - 158.

Hall, R.W., "Plato's Political Analogy: Fallacy or Analogy?", *Journal of the History of Philosophy*, 12 (1974), 419 - 435.

Halliwell, S., "The *Republic*'s Two Critiques of Poetry (Book II 376 c - 398 b, Book X 595 a - 608 b)", στο: O. Höffe (Hrsg.), *Platon, Politeia* (Berlin: Akademie Verlag, 1997), 313 - 322.

Halperin, D.M., "Platonic Eros and What Men Call Love", *Ancient Philosophy*, 5 (1985), 161-204.

Halperin, D.M., "Plato and the Metaphysics of Desire", *Proceedings of the Boston Area Colloquium*, ed. by J.J. Cleary and D.C. Shartin, 5 (1989), 27-52.

Hamlyn, D.W., "The Communion of Forms and the Development of Plato's Logic", *The Philosophical Quarterly*, n.s. 7 (1955), 289-303.

Hampton, C., "Pleasure, Truth and Being in Plato's *Philebus* : A Reply to Professor Frede", *Phronesis*, 32 (1987), 253-262.

Hampton, C., *Pleasure, Knowledge and Being: An Analysis of Plato's Philebus* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1990).

Harmatta, J. (ed.), *Proceedings of the VIIth Congress of the International Federation of the Societies of Classical Studies*, Vols. I-II (Budapest: Académiai Kiadó, 1984).

Harriott, R., *Poetry and Criticism Before Plato* (London: Methuen, 1969).



- Havelock, E.A., "The Socratic self as it is parodied in Aristophanes' *Clouds*", *Yale Classical Studies*, 22 (1972), 1-18.
- Havelock, E.A., "The Socratic Problem: Some Second Thoughts", στο: J.P. Anton and A. Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Vol. II (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1983).
- Hegel, G.W.F., *G.W.F. Hegel Sämtliche Werke (der Jubiläumsausgabe) Bd. 18, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Zweiter Band, mit einem Vorwort von K.L. Michelet* (Stuttgart-Bad Cannstatt: F. Frommann Verlag, 1965).
- Heidegger, M., *Plato's Sophist*, trans. by R. Rojcewicz and A. Schuwer (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997). Το γερμανικό πρωτότυπο φέρει τον τίτλο *Platon: Sophistes* και δημοσιεύθηκε το 1992 ως ο τόμος 19 της *Gesamtausgabe* του Heidegger (Frankfurt am Main: V. Klostermann).
- Heinmann, F., *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, 'Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 1' (1945· Nachdruck, Basel: F. Reinhardt, 1965).
- Henderson, T.Y., "In Defense of Thrasymachus", *American Philosophical Quarterly*, 7 (1970), 218-228.
- Hermann, A., *Untersuchungen zu Platons Auffassung von der Hedoné. Ein Beitrag zum Verständnis des platonischen Tugendbegriffes*, 'Hypomnemata, 35' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1972).
- Hermann, K.F., *Geschichte und System der platonischen Philosophie. I* (Heidelberg: Winter Verlag, 1839).
- Hoerber, R.G., "Thrasylus' Platonic Canon and the Double Titles", *Phronesis*, 2 (1957), 10-20.
- Höffe, O. (Hrsg.), *Platon, Politeia* (Berlin: Akademie Verlag, 1997).
- Hourani, G.F., "The Education of the Third Class in Plato's *Republic*", *The Classical Quarterly*, 43 (1949), 58-60.
- Hourani, G.F., "Thrasymachus' Definition of Justice in Plato's *Republic*", *Phronesis*, 7 (1962), 110-120.



- Huffman, C., "The Philolaic Method: The Pythagoreanism Behind the *Philebus*", στο: A. Preus (ed.), *Before Plato* (Binghamton: SUNY Press, 2001), 1-23.
- Huizinga, J., *Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ παιχνίδι (Homo Ludens)*, μτφρ. Σ. Ροζάνη, Γ. Λυκιαρδόπουλου (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις «Γνώση», 1989). Το ἔργο αυτό πρωτοδημοσιεύθηκε στα ολλανδικά το 1938· μεταφράσθηκε από τον ἴδιο τον συγγραφέα στα αγγλικά (από όπου έγινε και η ελληνική μετάφραση) με τίτλο *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture* (London: Routledge and Kegan Paul, 1949).
- Hume, D., *The Philosophical Works*, ed. by T.H. Green and T.H. Grose in 4 vols. Vol. 2: *A Treatise of Human Nature* (1886· rpt., Aalen: Scientia Verlag, 1964).
- Irmscher, J., *Sokrates. Versuch einer Biographie* (Leipzig: 1982¹· Verlag Philipp Reclam Jun., 1985²).
- Irwin, T.H., *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues* (1977· rpt., Oxford: Clarendon Press, 1979).
- Irwin, T.H., "Socratic Puzzles: A Review of Gregory Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 10 (1992), 241-266.
- Irwin, T.H., *Plato's Ethics* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1995).
- Isenberg, M.W., "The Unity of Plato's *Philebus*", *Classical Philology*, 35 (1940), 154-179.
- Isnardi, M., "Teoria e prassi nel pensiero dell'Accademia Antica", *La Parola del Passato*, 11 (1956), 401-433.
- Isnardi, M., "Studi recenti e problemi aperti sulla struttura e la funzione della prima Accademia platonica", *Rivista Storica Italiana*, 71 (1959), 271-291.
- Ἰωαννίδης, Κ., *Ρυθμός καὶ ἁρμονία: Ἡ οὐσία τῆς μουσικῆς καὶ τοῦ χοροῦ στὴν πλατωνικὴ παιδεία* (Λευκωσία, 1973).
- Jaeger, W., *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Bd. I-III (1933-1947¹· Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1973⁴) (Ελλ. μτφρ. Γ.Π. Βερροίου: W. Jaeger, *Παιδεία. Ἡ μόρφωσις τοῦ Ἑλλήνος ἀνθρώπου*, τόμ. I-III, Ἀθήναι: Παιδεία, 1968-1974).



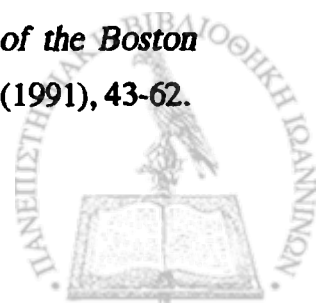
- Jäger, G., "NUS" in *Platons Dialogen*, 'Hypomnemata, Heft 17', (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1967).
- Janaway, C., *Images of Excellence: Plato's Critique of the Arts* (Oxford: Clarendon Press, 1995).
- Joachim, H.H., "The Platonic Distinction Between 'True' and 'False' Pleasures and Pains", *The Philosophical Review*, 20 (1911), 471-497.
- Kahn, C.H., "Plato's Theory of Desire", *The Review of Metaphysics*, 41 (1987), 77-103.
- Kahn, C.H., "On the Relative Date of the *Gorgias* and the *Protagoras*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 6 (1988), 69 - 102.
- Kahn, C.H., "Vlastos's Socrates", *Phronesis*, 37 (1992), 233 - 258 (Ελλ. μτφρ. Σ. Μείντανόπουλου: C.H. Kahn, «'Ο Σωκράτης του Γ. Βλαστού», *Δεικαλίων*, 12 [1993], 123-151).
- Kahn, C.H., *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
- Καλλιγιάς, Π., «Ο Σωκράτης του Γρηγόρη Βλαστού: Μια παρουσίαση», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 11 (1994), 107 - 113.
- Κάλφας, Β., *Αριστοτέλης Περί Φύσεως. Το δεύτερο βιβλίο των Φυσικών, εισαγωγή – μετάφραση – σχολιασμός* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 1999).
- Kamtekar, R., "Social Justice and Happiness in the *Republic* : Plato's Two Principles", *History of Political Thought*, 22 (2001), 189-220.
- Karabatzaki-Perdiki, H., *Individual and Society in Plato and Durkheim: A Comparative and Critical Analysis*, unpubl. Ph.D. diss. (School of Economic and Social Studies, University of East Anglia, 1988).
- Karabatzaki-Perdiki, H., "Mechanisms of Social Control in Plato's *Laws* ", *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, 5 Suppl. (1988), 182-186.
- Καραμούτσου-Τέξα, Σ., *Ο Θρασύβουλος και ο Πελοποννησιακός πόλεμος, αδημ. Διδακτ. διατρ.* (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1988).
- Καρούσος, Θ., «Πλατωνικά μελέται - Δ'. *Φίληβος*», *Πανδώρα*, Κ (1870, φυλ. 477), 401-409, Κ (1870, φυλ. 479), 441-445, ΚΑ (1870, φυλ. 481), 3-13, ΚΑ (1870, φυλ. 486), 177-124.



- Katsimanis, K.S., "Messages delphiques et socratism", *Φιλοσοφία*, 4 (1974), 155-167.
- Κατσιμάνης, Κ.Σ., *Ο αγώνας για την ἀρετή. Συμβολή στην ἑρμηνεία τῆς πλατωνικῆς ἠθικῆς* (Ἀθήνα, 1975).
- Κατσιμάνης, Κ.Σ., *Πρακτικὴ φιλοσοφία καὶ πολιτικὸ ἦθος τοῦ Σωκράτους* (1979¹. Ἀθήνα: Νικόδημος, 1981²).
- Κελεσίδου-Γαλανοῦ, Ἀ., *Ἡ ἔννοια τῆς σωτηρίας στὴν πλατωνικὴ πολιτικὴ φιλοσοφία*, Πρόλογος Γ. Μιχαηλίδου-Νουάρου (Ἀθήναι: Ἀκαδημία Ἀθηνῶν - Κ.Ε.Ε.Φ., 1982).
- Κελεσίδου, Ἀ., «Ἡ θρησκευτικὴ διάσταση τῆς ἔννοιας τῆς σωτηρίας στὸν Πλάτωνα», *Φιλοσοφία*, 13-14 (1983-1984), 189-207.
- Κελεσίδου-Γαλανοῦ, Ἀ., «Σοφία τῆς ἡδονῆς - ἡδονὴ τῆς σοφίας στους πρώτους Ἕλληνες Φιλοσόφους "Βίος ανεόρταστος μακρὰ οδὸς ἀπανδόκευτος"», *Φιλοσοφία καὶ Παιδεία*, 2 (1996), 14 - 16.
- Kenny, A., "False Pleasures in the *Philebus* : A Reply to Mr Gosling", *Phronesis*, 5 (1960), 45-52.
- Kerferd, G.B., "The Doctrine of Thrasymachus in Plato's *Republic* ", *Durham University Journal*, n.s. 9 (1947 - 48), 19-27.
- Kerferd, G.B., *The Sophistic Movement* (1981¹ rpt., Cambridge: Cambridge University Press, 1984) (Ἑλλ. μτφρ. Π. Φαναρά: G. B. Kerferd, *Ἡ σοφιστικὴ κίνηση*, Ἀθήνα: Ἰνστιτούτο τοῦ Βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα, 1996).
- Kim, N.-K., *Ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Chu Hsi*, Διδάκτ. διατρ., Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαρικόλου, 49' (Ἀθήνα: Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, Φιλοσοφικὴ Σχολή, Σαρικόλειο Κληροδότημα, 1985).
- Klosko, G., "Demotike Arete in the *Republic* ", *History of Political Thought*, 3 (1982), 363 - 381.
- Klosko, G., *The Development of Plato's Political Theory* (New York and London: Methuen, 1986).
- Kollmann, A., "Sophrosyne", *Wiener Studien*, 59 (1941), 12-34.



- Κονδύλης, Π., *Ἡ κριτική τῆς μεταφυσικῆς στή νεότερη σκέψη. Ἀπό τόν ὄψιμο Μεσαίωνα ὡς τό τέλος τοῦ Διαφωτισμοῦ* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις «Γνώση», 1983).
- Κονδύλης, Π., *Ἡ ἡδονή, ἡ λογική, ἡ οὐτοπία* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Στιγμή, 1992).
- Κουμάκης, Γ., «Τό πρόβλημα τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ εἰς τήν *Πολιτείαν* τοῦ Πλάτωνος», *Πλάτων*, 23 (1971), 108-114.
- Koumakis, G.Ch., "Plato on Dialectic and Democracy: Plato's Moral Evaluation of the Constitutions and its Representation by Aristotle (*Statesman* 302 b - 303 e)" (Section One), *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 29 (2000), 23 - 60.
- Κουμάκης, Γ.Χ., «Τό "ἀντιπεπονηθός δίκαιον" κατά τοῖς Πυθαγορείους καί ἡ Λακεδαιμονίων πολιτεία», *Πλάτων*, 52 (2001-2002), 139-152.
- Κουτσογιαννόπουλος, Δ.Γ., «Ἡ ἔννοια τῆς τρυφῆς παρὰ Πλάτωνι», *Πλάτων*, 17 (1965), 3-10.
- Krämer, H.J., *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie* (1959¹. Amsterdam: P. Schippers, 1967²).
- Krämer, H.J., "ΕΠΙΕΚΕΙΝΑ ΤΗΣ ΟΥΣΙΑΣ, Zu Platon, *Politeia* 509 B", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 51 (1969), 1-30.
- Krämer, H.J., *Plato and the Foundations of Metaphysics. A Work on the Theory of the Principles and Unwritten Doctrines of Plato with a Collection of the Fundamental Documents*, Edited and Translated by J.R. Catan (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1990).
- Krämer, H.J., "Die Idee des Guten. Sonnen- und Liniengleichnis (Buch VI 504 a - 511 e)", στο: O. Höffe (Hrsg.), *Platon, Politeia* (Berlin: Akademie Verlag, 1997), 179-203.
- Kraut, R., "Reason and Justice in Plato's *Republic*", στο: E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos, R.M. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos* (Assen: Van Gorcum, 1973), 207 - 224.
- Kraut, R., Review of *The Greeks on Pleasure*, by J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Philosophical Review*, 94 (1985), 265 - 270.
- Kraut, R., "Return to the Cave: *Republic* 519-521", *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, ed. by J.J. Cleary, 7 (1991), 43-62.



- Kraut, R. (ed.), *The Cambridge Companion to Plato* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
- Kraut, R., "The defense of justice in Plato's *Republic*", στο: R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 311-337.
- Kraut, R., "Plato's Comparison of Just and Unjust Lives (Book IX 576 b - 592 b)", στο: O. Höffe (Hrsg.), *Platon, Politeia* (Berlin: Akademie Verlag, 1997), 271-289.
- Kraut, R. (ed.), *Plato's Republic: Critical Essays* (Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers, 1997).
- Kroll, W., "Kerphalos", *RE*, XI¹ (1921).
- Κυριαζόπουλος, Σπ., «'Απόλλων, ὁ θεὸς τοῦ ἀστικοῦ ἦθους», στο: Σπ. Κυριαζόπουλος, *Λόγος καὶ ἦθος. Φιλοσοφία τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ πνεύματος*, Ἰωάννη, Παράρτημα ἀρ. 6' (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1976), 26-47.
- Κύρκος, Β.Α., «Δύο ἀνθρωπολογικὲς θέσεις στὸ σοφιστὴ Ἄντιφώντα», *Μνήμων*, 3 (1973), 63-90.
- Κύρκος, Β.Α., «"Διάθεσις" καὶ "Διαθιγή". Δύο ἔννοιες ἀπὸ τὴν κοσμολογία τῶν Προσωκρατικῶν», *Ἑλληνικά*, 28 (1975), 275-291.
- Κύρκος, Β.Α., «Τραγικὴ ἀπορία καὶ σωκρατικὴ ζήτησις. Ἄπὸ τίς ἠθικὲς ἔννοιες τῆς τραγωδίας στὶς ἰδέες τοῦ Πλάτωνος», *Φιλοσοφία*, 5-6 (1975-1976), 207-223.
- Κύρκος, Β.Α., *Αρχαίος ἐλληνικὸς διαφωτισμὸς καὶ Σοφιστικὴ* (1987¹. Ἀθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμα, 1992²).
- Κωστή, Ε., *Ὁ Νυκτερινὸς Σύλλογος στα πλαίσια τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνος*, ἀδημοσ. μετ. διπλ. ἐργ. (Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 2002).
- Lafontaine, A., *Le plaisir d'après Platon et Aristote. Étude psychologique, métaphysique et morale* (Paris: Alcan, 1902).
- Laird, A.G., "Note on Plato *Rep.* 587 C-E", *Classical Philology*, 11 (1916), 465-468.
- Λαμπρέλλης, Δ.Ν., *Επιθυμία καὶ τραγωδία. Ἡ ὑστατὴ πλατωνικὴ ἀνθρωπολογία* (Ἀθήνα - Γιάννινα: Εκδόσεις «Δωδώνη», 1995).



- Λαμπρέλλης, Δ.Ν., «Από τον πόλεμο στη διαλλαγή. Λόγος, φαντασία και πάθη στον ύστερο Πλάτωνα», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 17 (2000), 30-53.
- Λαμπροπούλου, Σ., «Περί τινων πυθαγορείων φιλοσοφικῶν προτύπων παρά Πλάτωνι», *Πλάτων*, 28 (1976), 44 - 58.
- Lee, E.N., A.P.D. Mourelatos, R.M. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos* (Assen: Van Gorcum, 1973).
- Lenzi, M.E., *The Virtues of the 'Laws'*, unpubl. Ph.D.diss. (University of Pennsylvania, 1989).
- Lesky, A., *Geschichte der griechischen Literatur* (Bern: Francke Verlag, 1957-58) (Ελλ. μτφρ. 'Α.Γ. Τσοπανάκη: Α. Lesky, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη: 'Ελληνικόν Ίδρυμα 'Εξυπηρέτησεως Πανεπιστημίων, 1972).
- Letwin, O., "Interpreting the *Philebus*", *Phronesis*, 26 (1981), 187-206.
- Levi, A., "Studies on Protagoras. The Man-measure Principle: its Meaning and Applications", *Philosophy*, 15 (1940), 147-167.
- Levinson, R.B., *In Defense of Plato* (1953· rpt., New York: Russell and Russell, 1970).
- Levy, G.R., *Plato in Sicily* (London: Faber and Faber, 1956).
- Lewis, V.B., "The Nocturnal Council and Platonic Political Philosophy", *History of Political Thought*, 19 (1998), 1-20.
- Leys, W.A.R., "Was Plato Non-Political?", *Ethics*, 75 (1965), 272-276 (με αναδημοσίευση στο: G. Vlastos (ed.), *Plato: A Collection of Critical Essays*, Vol. II: *Ethics, Politics, and Philosophy of Art and Religion*, Garden City, New York: Anchor Books, Doubleday and Company, 1971, 66-173).
- Lieberg, G., *Geist und Lust. Untersuchungen zu Demokrit, Plato, Xenokrates und Herakleides Pontikus* (Tübingen: Buchdruckerei Böhlze, 1959).
- Linforth, I.M., "Soul and Sieve in Plato's *Gorgias*", *University of California Publications in Classical Philology*, 12 (1944), 295 - 314.



- Lloyd, G.E.A., *Polarity and analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought* (1966 rpt., Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- Lodge, R.C., *Plato's Theory of Ethics. The Moral Criterion and the Highest Good* (1928 rpt., Hamden, Conn.: The Shoe String Press, 1968).
- Lodge, R.C., *Theory of Art* (London: Routledge and Kegan Paul, 1953).
- Löhr, G., *Das Problem des Einen und Vielen in Platons "Philebos"*, 'Hypomnemata, Heft 93' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1990).
- Lucas, J., "Plato's Philosophy of Sex", στο: E.M. Craik (ed.), 'Owls to Athens': *Essays on Classical Subjects Presented to Sir Kenneth Dover* (Oxford: Clarendon Press, 1990), 223-231.
- Luce, J.V., "A Discussion of *Phaedo* 69 a6 - c2", *Classical Quarterly*, 38 (1944), 60-64.
- Lutoslawski, W., *The Origin and Growth of Plato's Logic. With an Account of Plato's Style and of the Chronology of his Writings* (1897 Nachdruck, Hildesheim, Zürich, New York: G. Olms Verlag, 1983).
- Lycos, K., *Plato on Justice and Power: Reading Book I of Plato's Republic* (Houndmills ... London: Macmillan Press, 1987).
- Lycos, K., "Making Things with Words: Plato on Mimesis in *Republic*", *Philosophical Inquiry*, 18 (1996), 1 - 19.
- Lynch, J.P. and G.B. Miles, "In Search of Thymos: Toward an Understanding of a Greek Psychological Term", *Prudentia*, 12 (1980), 3-9.
- Mabbott, J.D., "Is Plato's *Republic* Utilitarian?", στο: G. Vlastos (ed.), *Plato: A Collection of Critical Essays, Vol. II: Ethics, Politics, and Philosophy of Art and Religion* (Garden City, New York: Anchor Books, Doubleday and Company, 1971), 57 - 65.
- Magalhães-Vilhena, V. de, "La pensée et l' action. Socrate et la politique platonicienne", *L' Information Littéraire*, 6 (1954), 108-113.
- Μαγγίνας, Σ.Χ., *Ὁ ῥήτωρ Θρασύμαχος καὶ ἡ θεοὺς αὐτοῦ ἐν τῇ πλατωνικῇ Πολιτείᾳ* (Ἀθῆναι, 1951).
- Manasse, E., "Bücher über Platon", *Philosophische Rundschau*, Beih. 1 (1957), Beih. 2 (1961), Beih. 7 (1976).



- Manos, A., "Plato's Controversial Views on Democracy: Book H of the *Republic*", στο: *2500 Χρόνια Δημοκρατίας* (Αθήνα: Έλληνικός Όργανισμός Τουρισμού, 1992), 118-122.
- Μάνος, Ά., *Φιλοσοφία τῶν ἀξιών. Πλατωνική καί μεταπλατωνική διάνοηση*. Προλογίζει: Ε. Μουτσόπουλος (Αθήνα: Διεθνές Κέντρον Πλατωνικῶν καί Ἀριστοτελικῶν Σπουδῶν, 1996).
- Μάνος, Ά., *Προσωκρατική, πλατωνική καί μεταπλατωνική διάνοηση. Ἀξιολογικές ἔρευνες*, Β' ἔκδοση ἐπαιξημένη (Αθήνα: «τυπωθίτω - Γ. Δαρδανός», 2001).
- Μανωλίδης, Γ., «Ἡ προβληματική "γένεσις - οὐσία" στον "Φίληβο" καί ο Ἐπίκουρος», *Ἑλληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 6 (1989), 45-49.
- Marcuse, H., "Zur Kritik des Hedonismus", *Zeitschrift für Sozialforschung*, 7 (1938), 55-89 (Ἑλλ. μτφρ. Ζ. Σαρίκα: Χ. Μαρκοῦζε, «Γιά τόν ἡδονισμό», στο: Χ. Μαρκοῦζε, *Ἀρνήσεις*, Ἀθήνα: Ὑψίλον/ Βιβλία, 1985, 105-146, 155-156).
- Marcuse, H., *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*, With a New Preface by the Author (1955¹. Boston: The Beacon Press, 1966²) (Ἑλλ. μτφρ. Ἴ. Ἀρζόγλου: Η. Marcuse, *Ἔρως καί Πολιτισμός*, Ἀθήνα: Κάλβος, 1981).
- Mauersberger, A., "Plato und Aristipp", *Hermes*, 61 (1926), 208-230, 304-328 (Zweiter Teil).
- McCoy, M.B., "Protagoras on Human Nature, Wisdom, and the Good: The Great Speech and the Hedonism in Plato's *Protagoras* ", *Ancient Philosophy*, 18 (1998), 21-39.
- McGinley, J., "The Doctrine of the Good in *Philebus* ", *Apeiron*, 11 (1977), 27-57.
- McKirahan, R.D., Jr., *Plato and Socrates. A Comprehensive Bibliography*, 1958-1973 (New York, London: Garland Press, 1978).
- McKirahan, R.D., Jr., *Philosophy Before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary* (Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company, 1994).
- McLaughlin, A., "A Note on False Pleasures in the *Philebus* ", *The Philosophical Quarterly*, 19 (1969), 57-61.



- McLean, G.F. and J. Kromkowski (eds.), *Urbanization and Values* (Washington D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 1991).
- McPherran, M.L., "Socrates on the Immortality of the Soul", *Journal of the History of Philosophy*, 32 (1994), 1-22.
- McTighe, K., "Socrates on Desire for the Good and the Involuntariness of Wrongdoing: *Gorgias* 466 a - 468 e", *Phronesis*, 29 (1984), 193-236.
- Meinwald, C.C., "One / Many Problems: *Philebus* 14 c 1 - 15 e 3", *Phronesis*, 41 (1996), 95-103.
- Menn, S., "Collecting the Letters", *Phronesis*, 44 (1999), 291-305
- Merlan, P., "Minor Socratics", *Journal of the History of Philosophy*, 10 (1972), 143-152.
- Migliori, M., *L' uomo fra piacere, intelligenza e Bene. Commentario storico - filosofico al "Filebo" di Platone*, Introduzione di Th.A. Slezak (Milano: Vita e Pensiero, 1993).
- Μικρογιαννάκης, Έ., *Παθολογία πολιτευμάτων στην αρχαιότητα* (Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα, 1990).
- Mill, J.S., *Ωφελιμισμός, Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχολιασμός Φ. Παιονίδη* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2002).
- Mirhady, D.C., "The Great Fuss over *Philebus* 15 b", *Apeiron*, 25 (1992), 171-177.
- Μιχαηλίδης - Νουάρος, Γ., «Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασυμάχου με τον Σωκράτη», *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, 53 (1978), 117-137.
- Mohr, R., "Plato's Final Thoughts on Evil: *Laws* X, 899-905", *Mind*, 87 (1978), 572-575.
- Mohr, R.D., "Plato's Theology Reconsidered: What the Demiurge Does", στο: J.P. Anton and A. Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Vol. III: *Plato* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1989), 293-307.
- Monoson, S.S., *Plato's Democratic Entanglements: Athenian Politics and the Practice of Philosophy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000).
- Montoneri, L., *Il problema del male nella filosofia di Platone* (Padova: Cedam, 1968).
- Montuori, M., *Ο Σωκράτης. Από το μύθο στην Ιστορία* [1967], μτφρ. Θ. Ιωαννίδη και Σ. Ανδρικίδου (Αθήνα: Θ. Κακουλίδης, 1984).



- Mooradian, N.A., *Pleasure and Illusion: False Pleasure in Plato's "Philebus"*, unpubl. Ph.D. diss. (The Ohio State University, 1992).
- Moore, G.E., *Principia Ethica* (1903 rpt., Cambridge: Cambridge University Press, 1968).
- Moravcsik, J.M.E., "ΣΥΜΠΛΟΚΗ ΕΙΔΩΝ and the Genesis of ΛΟΓΟΣ", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 42 (1960), 117-129.
- Moravcsik, J.M.E., "The Anatomy of Plato's Divisions", στο: E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos, R.M. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos* (Assen: Van Gorcum, 1973), 324-348.
- Moravcsik, J.M., "Forms, nature, and the good in the *Philebus*", *Phronesis*, 24 (1979), 81-104.
- Moravcsik, J. and P. Temko (eds.), *Plato on Beauty, Wisdom, and the Arts* (Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield, 1982).
- Morrow, G.A., "Necessity and Persuasion in Plato's *Timaeus*", *The Philosophical Review*, 59 (1950), 147-163.
- Morrow, G.R., "The Nocturnal Council in Plato's *Laws*", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 42 (1960), 229 - 246.
- Morrow, G.R., *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the LAWS* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1960).
- Mossé, C., *La fin de la démocratie athénienne. Aspects sociaux et politiques du déclin de la cité grecque au IVe siècle avant J.C.* (Paris: Presses Universitaires de France, 1962) (Ελλ. μτφρ. C. Mossé, *Τό τέλος της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Κοινωνικές και πολιτικές όψεις της παρακμής της ελληνικής πόλεως στον 4ο αιώνα π.Χ.*, επιμ. Γ.Κ. Βλάχου, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήσης, 1978).
- Moulton, C., "Antiphon the Sophist and Democritus", *Museum Helveticum*, 31 (1974), 129-139.
- Mourant, J.A., "Plato's Doctrine of Temperance", *The New Scholasticism*, 6 (1932), 19-31.
- Moutsopoulos, E., *La musique dans l'oeuvre de Platon* (Paris: Presses Universitaires de France, 1959).



- Μουτσόπουλος, Ε., *Αί ήδοναί. Φαινομενολογική έρευνα ένίων προνομιούχων συνειδησιακών καταστάσεων* (Αθήναι: Έκδόσεις Γρηγόρη, χ.χ.). Αρχικά δημοσιεύθηκε στο: *Έπιστημονική Έπετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Άριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 10 (1968), 1-103.
- Μπαγιόνας, Α., *Ίστορία τής άρχαίας έλληνικής ήθικης από τούς Προσωκρατικούς ώς τήν Άρχαία Άκαδημία* (Θεσσαλονίκη: Άριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1978).
- Μπάλλα, Χ., *Πλατωνική Πειθώ: Από τη ρητορική στην πολιτική*, με πρόλογο Π. Καλλιγά (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 1997).
- Μπαρτζελιώτης, Λ.Κ., «Ο δημιουργός του Πλάτωνος στον *Τίμαιο* και στους *Νόμους*», στο: Γ. Αραμπατζής (επιμ.), *Πλάτων [Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική Πολιτική Φιλοσοφία, Φιλοσοφία της Γλώσσας, Αισθητική] Αφιέρωμα στον Δημήτρη Ζ. Ανδριόπουλο*, μτφρ., Γ. Αραμπατζής, Ν.Σ. Μελισσίδης, Κ. Περιστεράκη, τόμ. Α - Β (Αθήνα: Παπαδήμας, 2002), τόμ. Β, 783-797.
- Μπέγζος, Μ.Π., «Το ανθρώπινο σώμα στη φιλοσοφία της θρησκείας. Από την ελληνική οντολογία στη βυζαντινή θεολογία», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 9 (1992), 21-28.
- Μπετείνη, Ε., *Η φρόνηση ως προϋπόθεση της πράξης στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους*, αδημ. μεταπτ. Διπλ. εργ. (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2003).
- Μποζώνης, Γ.Α., *Η σωκρατική άνθρωπολογία* (Αθήναι, 1974).
- Μποζώνης, Γ.Α., *Ο προσδιορισμός του άληθούς έν τῷ Φιλήβῳ του Πλάτωνος* (Αθήναι, 1982²).
- Müller, C.W., *Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens*, 'Klassisch-philologische Studien, Heft 31' (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1965).
- Müller, G., *Studien zu den platonischen Nomoi*, 'Zetemata, Heft 3' (1951¹. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1968²).
- Murdoch, I., *The Fire and the Sun: Why Plato Banished the Artists* (Oxford: Oxford University Press, 1977).



- Murphy, N.R., *The Interpretation of Plato's Republic* (Oxford: At the Clarendon Press, 1951).
- Nehamas, A., "Plato on Imitation and Poetry in *Republic* 10", στο: J. Moravcsik and P. Temko (eds.), *Plato on Beauty, Wisdom, and the Arts* (Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield, 1982), 47-78.
- Nettleship, R.L., *Lectures on the Republic of Plato* (1901² rpt., London: Macmillan, 1963).
- Nettleship, R.L., *The Theory of Education in Plato's Republic*, With an Introduction by Spencer Leeson (1935 rpt., London: Oxford University Press, 1969).
- Newell, J., "Aristophanes on Socrates", *Ancient Philosophy*, 19 (1999), 109-119.
- Nietzsche, F., *Nietzsche Werke*, Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Dritte Abteilung - Erster Band: *Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechenthum und Pessimismus*, Neue Ausgabe mit dem Versuch einer Selbstkritik, 1886 [1872¹] (Berlin: W. de Gruyter, 1972), 3-152 (Ελλ. μτφρ. Ζ. Σαρίκα: Φ. Νίτσε, *Η γέννηση της τραγωδίας. Η: Ελληνισμός και πεσιμισμός*, Νέα έκδοση με μια απόπειρα αυτοκριτικής, Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκης, χ.χ.).
- Νικολακόπουλος, Π.Ν., «Δικαιοσύνη, εὐδαιμονία, καὶ ἀγαθὰ στὴν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα», *Signum*, τεύχ. 11 (1980), 1 - 6.
- North, H.F., *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1966).
- North, H.F., *From Myth to Icon. Reflections of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1979).
- Νούτσος, Π., *Ὁδηγός ἐρευνητικῆς μεθοδολογίας* (Αθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 1998).
- Νούτσος, Π., *Φιλοσοφείον. Ἐνας θεσμός χειραφέτησης;* (Αθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 2001).
- Νούτσος, Π., *Στὴν αὐγή τοῦ νέου αἰῶνα* (Αθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 2002).
- Novak, D., *Suicide and Morality in Plato, Aquinas and Kant*, unpubl. Ph.D. diss. (Georgetown University, 1971).



- Nussbaum, M.C., *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).
- O'Meara, D.J. (ed.), *Platonic Investigations* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1985).
- Ostenfeld, E.N., *Forms, Matter and Mind. Three Strands in Plato's Metaphysics*, 'Martinus Nijhoff Philosophy Library, Vol. 10' (The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1982).
- Παναγιωτίδης, Γ., *Πλάτων* (Αθήναι: Έκδοτικός Οίκος Δημητράκου Α.Ε., 1936).
- Papadimitriou, E., "Der Materie - Form - Dualismus und die aristotelische Lehre vom Menschen", *Φιλοσοφία*, 7 (1977), 305-314.
- Παπαδημητρίου, Ε., «Οι ανθρωπολογικές απόψεις του Αριστοτέλη», *Διαβάζω*, τεύχ. 135 (1986), 21-25.
- Παπαδημητρίου, Ε.Γ., *Θεωρία της Επιστήμης και ιστορία της φιλοσοφίας. Για μια φιλοσοφικά και κοινωνικά θεμελιωμένη Επιστημολογία* (Αθήνα: 1988· ανατ. Gutenberg, 2002).
- Papanikolaou, V.P., "The Polis: The Nature of the Political Community", στο: G.F. McLean and J. Kromkowski (eds.), *Urbanization and Values* (Washington D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 1991), 25-49.
- Παπανούτσος, Ε.Π., *Τό θρησκευτικό βίωμα στον Πλάτωνα* (Αθήνα: Έκδόσεις «Δωδώνη», 1971). Μτφρ. από το γερμανικό πρωτότυπο *Das religiöse Erleben bei Platon* [1927] από τον ίδιο τον συγγραφέα.
- Παπανούτσος, Ε.Π., *Ο κόσμος του Πνεύματος. Β' Ηθική* (1949¹. Αθήνα: Ίκαρος, 1970³).
- Pappas, N., *Plato and the Republic* (London and New York: Routledge, 1995).
- Patzer, A., *Bibliographia Socratica. Die wissenschaftliche Literatur über Sokrates von den Anfängen bis auf die neueste Zeit in systematisch - chronologischer Anordnung* (Freiburg / München: Verlag K. Alber, 1985).
- Patzer, A. (Hrsg.), *Der historische Sokrates, 'Wege der Forschung, Bd. 585'* (Darmstadt: Wissensch. Buchgesellschaft, 1987).



- Peck, A.L., "Plato's *Sophist*: the συμπλοκή τῶν εἰδῶν", *Phronesis*, 7 (1962), 46-66.
- Πελεgrίνης, Θ.Ν., *Κεφάλαια ἠθικῆς φιλοσοφίας. Ἡ αὐτονομία τοῦ ἠθικοῦ λόγου* (Ἀθήναι, 1980).
- Πελεgrίνης, Θ.Ν., *Ἠθικὴ φιλοσοφία* (Ἀθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 1997).
- Penner, T., "Desire and Power in Socrates: The Argument of *Gorgias* 466 A - 468 E that Orators and Tyrants Have No Power in the City", *Apeiron*, 24 (1991), 147 - 202.
- Penner, T., "False Anticipatory Pleasures: *Philebus* 36 a 3 - 41 a 6", *Phronesis*, 15 (1970), 166-178.
- Penner, T. and C.J. Rowe, "The Desire for Good: Is the *Meno* Inconsistent with the *Gorgias*?", *Phronesis*, 39 (1994), 1 - 25.
- Πεντζοπούλου-Βαλαλά, Τ., *Γοργίας* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Ζήτρος, 1999).
- Peters, J.R., "Reason and Passion in Plato's *Republic*", *Ancient Philosophy*, 9 (1989), 173-187.
- Petrie, R., "Aristophanes and Socrates", *Mind*, 20 (1911), 507-520.
- Πέτσιος, Κ.Θ., *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, ἀδημ. διδακτ. διατρ. (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1993).
- Philip, J.A., "Platonic Diairesis", *Transactions of the American Philological Association*, 97 (1966), 335-358.
- Philip, J.A., "The Platonic Corpus", *Phoenix*, 24 (1970), 296-308.
- Philippson, R., "Akademische Verhandlungen über die Lustlehre", *Hermes*, 60 (1925), 444-481.
- Πολίτης, Ν.Γ., «Ο λόγος τοῦ φιλοσόφου-βασιλέως πρὸς τὸν τοῦ τυράννου», στο: Κ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Πλατωνικὴ πολιτικὴ φιλοσοφία* (Ἀθήνα: Διεθνὲς Κέντρον Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας καὶ Πολιτισμοῦ, 1997), 155-169 (= N.G. Politis, "The Ratio of the Philosopher-King to the Tyrant", στο: Κ.Ι. Boudouris [ed.], *Plato's Political Philosophy and Contemporary Democratic Theory*, Vols. I-II, Athens: International Center for Greek Philosophy and Culture, 1997, Vol. II, 154-168).



- Popkin, R.H., and A. Stroll, *Philosophy Made Simple*, adv. ed. A.V. Kelly (London: W.H. Allen, 1969).
- Popper, K.R., *The Open Society and Its Enemies*, Vol. I: *The Spell of Plato* (1945¹. 5th rev. ed. 1966. rpt., London: Routledge and Kegan Paul, 1973) (Ελλ. μτφρ. Ε. Παπαδάκη: Κάρολ Πόππερ, *Ἡ ἀνοιχτή κοινωνία καί οἱ ἐχθροί της*, τόμ. Ι: *Ἡ γοητεία τοῦ Πλάτωνα*, Ἀθήνα: Δωδώνη, 1980).
- Πρελορέντζος, Γ., «Εισαγωγή», στο: R. Descartes, *Τα πάθη της ψυχῆς*, εισαγ. - μτφρ. Γ. Πρελορέντζου, επιστ. επιμ. Δ. Κοτρόγιαννου, γλωσσ. επιμ. Ν. Καλταμπάνου [Επίμετρο: J.-L. Marion, μτφρ. Δ. Ροζάκη] (Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 1996), 23-92.
- Preus, A. (ed.), *Before Plato* (Binghamton: SUNY Press, 2001).
- Prior, J. (ed.), *Socrates: Critical Assessments of Leading Philosophers*, Vol. I: *The Socratic Problem and Socratic Ignorance* (London and New York: Routledge, 1996).
- Quarta, C., *L'utopia platonica. Il progetto politico di un grande filosofo*, (Milano: Franco Angeli, 1985).
- Ράμφος, Σ., *Ἡ ἐξορία τῶν ποιητῶν. Ἐνα πλατωνικό παράδοξο* (Αθήνα: Κέδρος, 1978) (με ανατύπωση στο ἔργο του ἰδίου, *Φιλοσοφία ποιητική. Πλατωνικά ζητήματα*, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἄρμος, 1991, 79 - 129).
- Ράμφος, Σ., *Φιλοσοφία ποιητική. Πλατωνικά ζητήματα* (Αθήνα: Ἐκδόσεις Ἄρμος, 1991).
- Randall, J.H., *Plato: Dramatist of the Life of Reason* (New York: Columbia University Press, 1970).
- Rankin, H.D., *Sophists, Socratics and Cynics* (London and Canberra - Totowa, New Jersey: Croom Helm - Barnes and Noble Books, 1983).
- Reale, G., *Toward a New Interpretation of Plato*, Translated from the Tenth Edition and Edited by J.R. Catan and R. Davies (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1997).
- Rees, D.A., "Bipartition of the Soul in the Early Academy", *The Journal of Hellenic Studies*, 77 (1957), 112-118.
- Reeve, C.D.C., *Philosopher - Kings: The Argument of Plato's Republic* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1988).



- Renehan, R., "The Greek Anthropocentric View of Man", *Harvard Studies in Classical Philology*, 85 (1981), 239-259.
- Renehan, R.F., "The Platonism of Lycurgus", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 11 (1970), 219-231.
- Reshotko, N., "The Socratic Theory of Motivation", *Apeiron*, 25 (1992), 145 - 170.
- Reshotko, N., "Plato's *Lysis* : A Socratic Treatise on Desire and Attraction", *Apeiron*, 30 (1997), 1 -17.
- Ricoeur, P., *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth, Texas: The Texas Christian University, 1976).
- Rijk, L.M. de, *Plato's Sophist: A Philosophical Commentary* (Amsterdam, Oxford, New York: North-Holland Publishing Company, 1986).
- Rist, J.M., *Human Value. A Study in Ancient Philosophical Ethics* (Leiden: E.J. Brill, 1982).
- Ritter, C., "Unterabteilungen innerhalb der zeitlich ersten Gruppe platonischer Schriften", *Hermes*, 70 (1935), 1-30.
- Roberts, E.J., "Plato's View of the Soul", *Mind*, 24 (1905), 371-389.
- Robinson, R., *Plato's Earlier Dialectic* (1953². rpt., Oxford: At the Clarendon Pres, 1970).
- Robinson, R., "Plato's Separation of Reason from Desire", *Phronesis*, 16 (1971), 38-48.
- Robinson, T.M., *Plato's Psychology* (Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1970).
- Robinson, T.M., «Τα προσδιοριστικά χαρακτηριστικά του δυϊσμού ψυχής - σώματος στα πλατωνικά έργα», μτφρ. Ε. Καραμπατζάκη, *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 27 (1998), 73 - 92.
- Rogers, A.K., "The Ethics of Socrates", *The Philosophical Review*, 34 (1925), 117-143.
- Rohde, E., *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Zwei Bände in einem Band (1898². Nachdruck, Darmstadt: Wissensch. Buchgesellschaft, 1961).



- Romilly, J. de, "La condamnation du plaisir dans l'oeuvre de Thucydide", *Wiener Studien*, 79 (1966), 142-148.
- Romilly, J. de, "Βάστα καρδιά μου" Οδύσσεια ν, 18. Η ανάπτυξη της ψυχολογίας στα αρχαία ελληνικά γράμματα, μτφρ. Μ. Αθανασίου (Αθήνα: Εκδόσεις «Το Άστυ», 1992).
- Roochnik, D.L., "The Tragic Philosopher: A Critique of Martha Nussbaum", *Ancient Philosophy*, 8 (1988), 285-295.
- Roochnik, D.L., *The Tragedy of Reason. Toward a Platonic Conception of Logos* (New York and London: Routledge, 1990).
- Rosenmeyer, T.G., "Platonic Scholarship: 1945-1955", *Classical World*, 50 (1957), 173-182, 185-196, 199-201, 201-211.
- Ross, W.D., *Plato's Theory of Ideas* (1951 rpt., Oxford: Clarendon Press, 1963).
- Rowe, C. and M. Schofield in association with S. Harrison and M. Lane (eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).
- Ruhnau, J., "Hedonismus", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, hrgs. von J. Ritter (Basel / Stuttgart: Schwabe Verlag, 1974), 1023-1026.
- Rudebusch, G., *Socrates, Pleasure, and Value* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1999).
- Russell, D.C., "Protagoras and Socrates on Courage and Pleasure: *Protagoras* 349 d *ad finem*", *Ancient Philosophy*, 20 (2000), 311-338.
- Ryle, G., *The Concept of Mind* (London: Hutchinson, 1949).
- Ryle, G., *Plato's Progress* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966).
- Sachs, D., "A Fallacy in Plato's *Republic*", *The Philosophical Review*, 72 (1963), 141 - 158 (με αναδημοσίευση στο: R. Kraut [ed.], *Plato's Republic: Critical Essays*, Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers, 1997, 1-16, αλλά και σε άλλους συλλογικούς τόμους).
- Σακαλής, Δ.Θ., *Ίωνικό λεκτικό στον Πλάτωνα Μέρος Α! Σύνταξη, Δωδώνη*, Παράρτημα αρ. 9' (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ίωαννίνων, 1978).
- Σακελλαρίου, Μ.Β., «Δομή και δυναμική της Αθηναϊκής κοινωνίας κατά τον 4ο αιώνα», στο: *Ίστορία του ελληνικού έθνους*, τόμ. Γ2 (Αθήναι: Έκδοτική Αθηνών, 1972), 9-29.



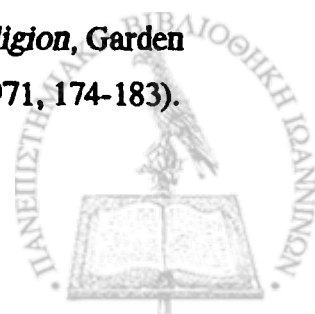
- Σαμαράς, Θ., «Ἡ φιλοσοφικὴ σχέση τῆς *Πολιτείας* καὶ τῶν *Νόμων* τοῦ Πλάτωνος», *Δεικάλιον*, 17 (1999), 23-49.
- Santas, G.X., "Plato's Theory of Eros in the *Symposium*", *Noûs*, 13 (1979), 67-75.
- Santas, G.X., *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues* (Boston, Mass.: Routledge and Kegan Paul, 1979) (Ελλ. μτφρ. Δ. Βούβαλη: Γ.Ξ. Σάντας, *Σωκράτης. Φιλοσοφία στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1997).
- Santas, G.X., "The Form of the Good in Plato's *Republic*", *Philosophical Inquiry*, 2 (1980), 374-403 (με ανατύπωση στο: J.P. Anton and A. Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Vol. II, Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1983, 232-263) (Ελλ. μτφρ. Γ. Αραμπατζή: G. Santas, «Ἡ ἰδέα του αγαθοῦ στην *Πολιτεία* του Πλάτωνος», στο: Γ. Αραμπατζής [επιμ.], *Πλάτων [Ὄντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ἠθικὴ Πολιτικὴ Φιλοσοφία, Φιλοσοφία τῆς Γλώσσας, Αἰσθητικὴ] Αφιέρωμα στον Δημήτρη Ζ. Ανδριόπουλο, Μεταφράσεις: Γ. Αραμπατζής, Ν.Σ. Μελισσίδης, Κ. Περιστεράκη, τόμ. Α - Β, Αθήνα: Παπαδήμας, 2002, τόμ. Β, 801-848).*
- Santas, G.X., *Plato and Freud: Two Theories of Love* (Oxford: B. Blackwell, 1988).
- Saunders, T.J., "Soul and State in Plato's *Laws*", *Eranos*, 60 (1962), 37-55.
- Saunders, T.J., "The RAND Corporation of Antiquity? Plato's Academy and Greek Politics", στο: J.H. Betts, J.T. Hooker and J.R. Green (eds.), *Studies in Honour of T.B.L. Webster*, Vol. One (Bristol: Bristol Classical Press, 1986), 200-210.
- Saunders, T.J., *Bibliography on Plato's Laws*, revised and completed with an additional *Bibliography on the Epinomis* by L. Brisson, 'International Plato Studies 12' (Sankt Augustin: Academia Verlag, 2000).
- Sayre, K.M., *Plato's Late Ontology: A Riddle Resolved* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1983).
- Saxonhouse, A.W., "The Philosopher and the Female in the Political Thought of Plato", *Political Theory*, 4 (1976), 195-212 (με αναδημοσίευση στο: R.



- Kraut [ed.], *Plato's Republic: Critical Essays*, Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers, 1997, 95-113).
- Schiller, J., "Just Men and Just Acts in Plato's *Republic*", *Journal of the History of Philosophy*, 6 (1968), 1 - 14.
- Schleiermacher, F.E.D., *Introductions to the Dialogues of Plato*, Trans. from the German by W. Dobson (1836 rpt., New York: Arno Press, 1973).
- Schmidt, H.W. und P. Wülfing (Hrsg.), *Antikes Denken - Moderne Schule. Beiträge zu den antiken Grundlagen unseres Denkens*, 'Gymnasium, Beihefte, Heft 9' (Heidelberg: C. Winter - Universitätsverlag, 1988).
- Schofield, M., "Plato and practical politics", στο: C. Rowe and M. Schofield in association with S. Harrison and M. Lane (eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 293-302.
- Schuhl, P.M., "Platon et l'activité politique de l'Académie", *Revue des Études Grecques*, 59 (1946), 46-53.
- Scott, D., "Plato's Critique of the Democratic Character", *Phronesis*, 45 (2000), 19-37.
- Segal, C.P., "Gorgias and the Psychology of the Logos", *Harvard Studies in Classical Philology*, 66 (1962), 99-155.
- Segal, C.P., *Reason, Emotion, and Society in the Sophists and Democritus*, unpubl. Ph.D. diss. (Harvard University, 1962), *Harvard Studies in Classical Philology*, 66 (1962), 268-271 (περίληψη της διατριβής).
- Shiner, R.A., *Knowledge and Reality in Plato's Philebus* (Assen: Van Gorcum, 1974).
- Shiner, R.A., "Must Philebus 59 a-c Refer to Transcendent Forms?", *Journal of the History of Philosophy*, 17 (1979), 71-77.
- Shorey, P., "The Idea of Good in Plato's *Republic*", *University of Chicago Studies in Classical Philology*, 1 (1895), 188-239.
- Shorey, P., *The Unity of Plato's Thought* (1903 rpt., U.S.A.: Archon Books, 1968).



- Sinaiko, H.L., *Love, Knowledge and Discourse in Plato: Dialogue and Dialectic in Phaedrus, Republic, Parmenides* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1965).
- Σκαλτσογιάννης, Π., «Κριτική τῆς ἀπόψεως τοῦ J.S. Mill περί εὐτυχίας», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 7 (1990), 263-272.
- Smith, N.D., "Plato's Analogy of Soul and State", *The Journal of Ethics*, 3 (1999), 31-49.
- Smith, N.D. (ed.), *Plato: Critical Assessments*, Vols. I-IV (London and New York: Routledge, 1998).
- Snell, B., *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie* (σοφία, γνώμη, σύνεσις, ἱστορία, μάθημα, ἀπιστήμη), *Philologische Untersuchungen*, 29' (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1924).
- Snell, B., "Das frühesten Zeugnis über Sokrates", *Philologus*, 97 (1948), 125-134.
- Snell, B., *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen* (Vierte, neubearbeitete Auflage: Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1975) (Ελλ. μτφρ. Δ.Ι. Ἰακώβ: Β. Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος. Ἑλληνικές ρίζες τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης*, Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1981).
- Solmsen, F., *Plato's Theology* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1942).
- Solomou-Papanikolaou, V., *Polis and Aristotle. The World of the Greek Polis and its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy*, *Δωδώνη*, Suppl. no. 40' (Ioannina: University of Ioannina, 1989).
- Σολωμού - Παπανικολάου, Β.Π., «Ο έρωτας στη θεώρηση του Πλάτωνα», *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 28 (1999), 129-146.
- Sparshott, F.E., "Socrates and Thrasymachus", *Monist*, 50 (1966), 421-459.
- Sparshott, F.E., "Plato as Anti-Political Thinker", *Ethics*, 77 (1967), 214-219 (με αναδημοσίευση στο: G. Vlastos (ed.), *Plato: A Collection of Critical Essays*, Vol. II: *Ethics, Politics, and Philosophy of Art and Religion*, Garden City, New York: Anchor Books, Doubleday and Company, 1971, 174-183).



- Spitzer, A., "Immortality and Value in the *Phaedo* : A Non-Ascetic Interpretation", *The Personalist*, 57 (1976), 113-125.
- Sprute, J., *Der Begriff der DOXA in der platonischen Philosophie*, 'Hypomnemata, Heft 2' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1962).
- Stalley, R.F., *An Introduction to Plato's Laws* (Oxford: B. Blackwell, 1983).
- Steel, C., "The Moral Purpose of the Human Body: A Reading of *Timaeus* 69-72", *Phronesis*, 46 (2001), 105-128.
- Steinberger, P., "Who Is Cephalus?", *Political Theory*, 24 (1996) 172-199.
- Steiner, P.M., *Psyche bei Platon*, 'Neue Studien zur Philosophie, Bd. 3' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1992).
- Stemmer, P., *Platons Dialektik: Die frühen und mittleren Dialoge* (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1992).
- Stenzel, J., *Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*, vierte Auflage, unveränderter Nachdruck der zweiten, erweiterten Auflage von 1931 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974).
- Stern, P., *Socratic Rationalism and Political Philosophy: An Interpretation of Plato's Phaedo* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1993).
- Stocks, J.L., "Plato and the Tripartite Soul", *Mind*, 24 (1915), 207-221.
- Stokes, M., "Some Pleasures of Plato, *Republic IX*", *Polis*, 9 (1990), 2-51.
- Stracham, J.C.G., "Who did forbid suicide at *Phaedo* 62 b?", *Classical Quarterly*, 20 (1970), 216-220.
- Strauss, L. and J. Cropsey (eds.), *History of Political Philosophy* (1963¹. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1973²).
- Strauss, L., "Plato 427 - 347 B.C. ", στο: L. Strauss and J. Cropsey (eds.), *History of Political Philosophy* (1963¹. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1973²), 7 - 63.
- Strauss, L., *Socrates and Aristophanes* (New York, London: Basic Books, Inc., Publishers, 1966).
- Strauss, L., *The Argument and the Action of Plato's Laws* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1975).



- Striker, G., *Peras und Apeiron. Das Problem der Formen in Platons Philebos*, 'Hypomnemata, Heft 30' (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1970).
- Strycker, É. de, "L'idée du bien dans la 'République' de Platon", *L'Antiquité Classique*, 39 (1970), 450-467.
- Sullivan, J.P., "The Hedonism in Plato's *Protagoras*", *Phronesis*, 6 (1961), 10-28.
- Szlezák, T.A., *Reading Plato*, trans. by G. Zanker (London and New York: Routledge, 1999).
- Taran, L., "Plato, *Phaedo*, 62 A", *American Journal of Philology*, 87 (1966), 326-336.
- Tarrant, H.A.S., "The *Hippias Major* and Socratic Theories of Pleasure", στο: P.A. Vander Waerdt (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994), 107-126.
- Τατάκης, Β.Ν., 'Ο Σωκράτης. 'Η ζωή του, ή διδασκαλία του (1970¹. 'Αθήναι: 'Αστὴρ, 1983³).
- Taylor, A.E., *Plato, The Man and his Work* (1926¹. 1960⁷. rpt., London and New York: Methuen, 1986) (Ελλ. μτφρ.: 'Ι. 'Αρξόγλου. A.E. Taylor, *Πλάτων. 'Ο άνθρωπος και τό έργο του* 'Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1990).
- Taylor, A.E., *A Commentary on Plato's Timaeus* (1928. rpt., Oxford: Clarendon Press, 1962).
- Taylor, A.E., *Socrates* (1932. rpt., London: Peter Davies, 1951).
- Taylor, A.E., "The Decline and Fall of the State in *Republic*, VIII. ", *Mind*, Ns. 48 (1939), 23-38.
- Taylor, C.C.W., "Plato and Aristotle on the Criterion of Real Pleasures", στο: J. Harmatta (ed.), *Proceedings of the VIIth Congress of the International Federation of the Societies of Classical Studies*, Vols. I-II (Budapest: Académiai Kiado, 1984), Vol. II, 345-356.
- Taylor, R., "Persons and Bodies", *American Philosophical Quarterly*, 16 (1979), 67-72.
- Τέξας, Χ.Α., Βιβλιοκρισία του έργου Σωκράτης: *Είρωνευτής και ήθικός φιλόσοφος*, υπό Γ. Βλαστού, μτφρ. Π. Καλλιγιά, Δωδώνη (Μέρος Τρίτο), 22 (1993), 321 - 342.



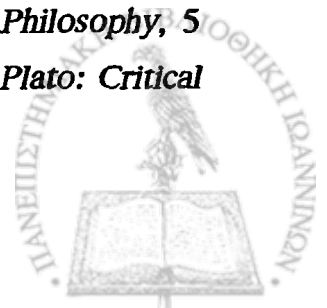
- Τέζας, Χ.Α. (επιμ.), *Επίκτητος. Η ζωή και το έργο του* [Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου - Πρέβεζα 17-19 Ιουνίου 1994] (Πρέβεζα: Εκδόσεις Δήμου Πρέβεζας - Δημοτικής Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997).
- Τέζας, Χ.Α., «Αρετή και ευδαιμονία κατά τον Επίκτητο», στο: Χ.Α. Τέζας (επιμ.), *Επίκτητος. Η ζωή και το έργο του* [Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου - Πρέβεζα 17-19 Ιουνίου 1994] (Πρέβεζα: Εκδόσεις Δήμου Πρέβεζας - Δημοτικής Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997), 103-126.
- Teloh, H., *The Development of Plato's Metaphysics*, (University Park: Pennsylvania State University Press, 1981).
- Tenkku, J., *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*, 'Acta Philosophica Fennica, 11' (Helsinki: Societas Philosophica Fennica, 1956).
- Τερέζης, Χ., «Ο ηθικός ορθολογισμός στον πλατωνικό διάλογο Γοργίας», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 18 (2001), 275-299.
- Thalberg, I., "False Pleasures", *The Journal of Philosophy*, 59 (1962), 65-74.
- Thesleff, H., *Studies in Platonic Chronology*, 'Commentationes Humanarum Litterarum, 70' (Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1982).
- Thornton, B.S., *Ερως [Ο Μύθος της σεξουαλικότητας στην Αρχαία Ελλάδα]*, μτφρ. Γ. Ν. Κονδύλη, επιμ. Φ. Τετζάκη (Αθήνα: Εκδόσεις Ακτή - οξυ ΕΠΕ, 1998). Το αγγλικό πρωτότυπο φέρει τον τίτλο *Eros: The Myth of Ancient Greek Sexuality* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1997).
- Tigerstedt, E.N., *Interpreting Plato*, 'Stockholm Studies in History of Literature 17', (Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1976).
- Topitsch, E., *Vom Ursprung und Ende der Metaphysik. Eine Studie zur Weltanschauungskritik* (Wien: Springer-Verlag, 1958).
- Topitsch, E., *Die platonisch-aristotelischen Seelenlehren in weltanschauungskritischer Beleuchtung*, Österreichische Akademie der Wissenschaften: Philosophisch - historische Klasse, Sitzungsberichte, 233, Bd. 4 (Wien: R.M. Rohrer, 1959).
- Tracy, T.J., *Physiological Theory and the Doctrine of the Mean in Plato and Aristotle* (The Hague: Mouton, 1969).
- Trevaskis, J.R. "Classification in the *Philebus*", *Phronesis*, 5 (1960), 39-44.



- Trevaskis, J.R., "Division and its Relation to Dialectic and Ontology in Plato", *Phronesis*, 12 (1967), 118-129.
- Troland L.T., *The Fundamentals of Human Motivation* (1928 rpt., New York: Hafner Publishing Company, 1967).
- Τσάτσος, Κ., *Ἡ κοινωνική φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων* (1962¹. Ἀθήναι: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», 1980³).
- Τσαφάρας, Κ.Π., *Ἡ ἐξέλιξις τῆς ἐννοίας τῆς ἀρετῆς παρὰ Πλάτωνα* (Ἀθήναι, 1974).
- Τσεκουράκης, Δ., «Ἡ στάση τῶν Σοφιστῶν ἀπέναντι στο "δίκαιο του ἰσχυροτέρου"», *Επιστημονική Επετηρίδα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς του Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 22 (1984), 637-685.
- Τσιρίμπας, Β.Α., *Ὁ ἀτομικισμός καί ἡ κοινωνική ἠθική ζωὴ τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ περὶ τὰ τέλη τοῦ Ε' καὶ ἀρχάς τοῦ Δ' π.Χ. αἰῶνος* (Ἀθήναι, 1938).
- Tsouna, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- Untersteiner, M., *The Sophists* [1949], trans. from the Italian by K. Freeman (Oxford: B. Blackwell, 1954).
- Urmson, J.O., "Pleasure and Distress: A Discussion of J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 2 (1984), 209-221.
- Vander Waerdt, P.A. (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994).
- Vander Waerdt, P.A., "Socrates in the *Clouds*", στο: P.A. Vander Waerdt (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994), 48 - 86.
- Vanhoutte, M., "La genèse du plaisir dans le <Philèbe>", στο: *Mélanges de philosophie grecque offerts à Mgr. Diès par ses élèves, ses collègues, ses amis* (Paris: J. Vrin, 1956), 235-243.
- Van Riel, G., *Pleasure and the Good Life: Plato, Aristotle, and the Neoplatonists* (Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000).
- Vaughan, F., *The Tradition of Political Hedonism. From Hobbs to J.S. Mill* (New York: Fordham University Press, 1982).



- Verdenius, W.J., *Mimesis: Plato's Doctrine of Artistic Imitation and Its Meaning to Us* (Leiden: E.J. Brill, 1949).
- Vernant, J.-P., «Ελληνικοί τρόποι να είσαι ο εαυτός σου», στο: R.-P. Droit (επιμ), *Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και εμείς. Η επικαιρότητα του αρχαίου κόσμου*, μτφρ. Κ. Κουρεμένου (Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1992), 122-134. Το γαλλικό πρωτότυπο φέρει τον τίτλο *Les Grecs, les Romains et nous. L'Antiquité est-elle moderne?* (Paris: Le Monde Éditions, 1991).
- Vernezze, P., "The Philosopher's Interest", *Ancient Philosophy*, 12 (1992), 331 - 349.
- Vlastos, G., "Equality and Justice in Early Greek Cosmologies", *Classical Philology*, 42 (1947), 156-178.
- Vlastos, G., Review of *Plato's Theory of Man*, by J. Wild, *The Philosophical Review*, 56 (1947), 184-193.
- Vlastos, G., (ed.), *The Philosophy of Socrates. A Collection of Critical Essays* (1971· rpt., Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980).
- Vlastos, G. (ed.), *Plato. A Collection of Critical Essays*, Vols. I-II (Garden City, New York: Anchor Books, Doubleday and Company, 1971).
- Vlastos, G., "The Theory of Social Justice in the *Polis* in Plato's *Republic*", στο: H.F. North (ed.), *Interpretations of Plato: A Swarthmore Symposium* (Leiden: E.J. Brill, 1977), 1 - 40.
- Vlastos, G. "Socratic Knowledge and Platonic 'Pessimism' ", στο: G. Vlastos, *Platonic Studies* (Princeton: Princeton University Press, 1981²), 204-217 (αρχικά δημοσιεύθηκε στο *Philosophical Review*, 66 [1957], 226-238) (Ελλ. μτφρ. Ί. Ἀρζόγλου: G. Vlastos, *Πλατωνικές μελέτες*, Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1994 - «Σωκρατική γνώση και πλατωνική "ἀπαισιοδοξία"», 295-312).
- Vlastos, G., "Justice and Happiness in the *Republic*", στο: G. Vlastos, *Platonic Studies*, (Princeton: Princeton University Press, 1981²), 111 - 139 (Ελλ. μτφρ. Ί. Ἀρζόγλου: G. Vlastos, *Πλατωνικές μελέτες*, Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1994 - «Δικαιοσύνη και εὐτυχία στὴν *Πολιτεία*», 169 - 210).
- Vlastos, G., "'Separation' in Plato", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 5 (1987), 187-196 (με αναδημοσίευση στο: N.D. Smith [ed.], *Plato: Critical*



- Assessments*, Vol. II: *Plato's Middle Period: Metaphysics and Epistemology*, London and New York: Routledge, 1998, 207-216).
- Vlastos, G., *Socrates: Ironist and Moral Philosopher* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) (Ελλ. μτφρ. Π. Καλλιγᾶ: Γ. Βλαστός, *Σωκράτης: Είρωνευτής και ἠθικός φιλόσοφος*, Προλεγόμενα - Ἐπιμέλεια μετάφρασης Ἄ. Νεχαμᾶς, Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», Ἰ.Δ. Κολλᾶρου & Σίας Α.Ε., 1993).
- Vogel, C.J. de, "The Present State of the Socratic Problem", *Phronesis*, 1 (1955), 26-35.
- Vogel, C.J. de, "Who Was Socrates", *Journal of the History of Philosophy*, 1 (1963), 143-161.
- Vogel, C.J. de, *Rethinking Plato and Platonism* (Leiden: E.J. Brill, 1968).
- Voigtländer, H.-D., *Die Lust und das Gute bei Platon* (Würzburg: C. Triltsch Verlag, 1960).
- Vries, G.J. de, "Σωφροσύνη en grec classique", *Mnemosyne*, 11 (1943), 81-101.
- Waterfield, R.A.H., "The Place of the Philebus in Plato's Dialogues", *Phronesis*, 25 (1980), 270-305.
- Watson, J., *Hedonistic Theories from Aristippus to Spencer* (Glasgow: J. MacLehose and Sons, 1895).
- Webel, C.P., *Reason within History? The Concepts of Reason and Rationality with Particular Emphasis on Plato, Machiavelli, Kant and Max Weber*, unpubl. Ph.D. diss. (University of California, Berkeley, 1976).
- Weingartner, R., "Vulgar Justice and Platonic Justice", *Philosophy and Phenomenological Research*, 25 (1964/65), 248 - 252.
- Weiss, R., "The Right Exchange: *Phaedo* 60 a6 - c3", *Ancient Philosophy*, 7 (1987), 57 - 66.
- Weiss, R., "The Hedonic Calculus in the *Protagoras* and the *Phaedo*", *Journal of the History of Philosophy*, 27 (1989), 511 - 529.
- Weiss, R., "A Rejoinder to Professors Gosling and Taylor", *Journal of the History of Philosophy*, 28 (1990), 117 - 118.
- Weiss, R., "Hedonism in the *Protagoras* and the Sophist's Guarantee", *Ancient Philosophy*, 10 (1990), 17-39.



- West, M.L., *The Orphic Poems* (Oxford: Clarendon Press, 1983).
- White, D.A., *Myth and Metaphysics in Plato's Phaedo* (London and Toronto: Associated University Presses, 1989).
- White, F.C., "The Good in Plato's *Gorgias*", *Phronesis*, 35 (1990), 117-127.
- White, N., *A Companion of Plato's Republic* (Indianapolis: Hackett, 1979).
- White, N., "The Classification of Goods in Plato's *Republic*", *Journal of the History of Philosophy*, 22 (1984), 393-421.
- Wieland, W., "Platon und der Nutzen der Idee, Zur Funktion der Idee des Guten", *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 1 (1976), 19-33.
- Wieland, W., *Platon und die Formen des Wissens* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1982).
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von, *Platon. Sein Leben und seine Werke*, 5. Auflage. Bearbeitet und mit einem Nachwort versehen von B. Snell (Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1959).
- Wild, J., *Plato's Theory of Man. An Introduction to the Realistic Philosophy of Culture* (1946 rpt., New York: Octagon Books, 1974).
- Wild, J., *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law* (1953 rpt., Chicago and London: The University of Chicago Press, 1971).
- Williams, B., "The Analogy of City and Soul in Plato's *Republic*", στο E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos, R.M. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos* (Assen: Van Gorcum, 1973), 196-206.
- Williams, C.J.F., "False Pleasures", *Philosophical Studies*, 26 (1974), 295-297.
- Wilson, J.R.S., "The Basis of Plato's Society", *Philosophy*, 52 (1977), 313-320.
- Wimsatt, W.K., Jr., and two preliminary essays written in collaboration with M.C. Beardsley, *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry* (Kentucky: University of Kentucky Press, 1954).
- Wimsatt, W.K. and M.C. Beardsley, "The Intentional Fallacy", στο: W.K. Wimsatt, Jr., and two preliminary essays written in collaboration with M.C. Beardsley, *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry* (Kentucky: University of Kentucky Press, 1954), σ. 3-18 (Ελλ. μτφρ. Τ.



- Καγιαλή και Πιερί, Μ., W.K. Wimsatt and M.C. Beardsley, «'Η πλάνη τῶν προθέσεων», *Παλίμψηστον*, τεύχ. 8 [1989], 53-76).
- Wood O.P. and G. Rither (eds.), *Ryle: A Collection of Critical Essays* (Garden City: Doubleday, 1970).
- Φραγκομίχαλος, Κ.Ε., «'Αδικεῖ τὸν Θρασύμαχον ὁ Πλάτων;», *Πλάτων* 41 (1989), 58-64.
- Χρόνης, Ν., «Πλάτων: Ἄνθρωπος και φύση», στο: Γ. Αραμπατζής (επιμ.), *Πλάτων [Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική Πολιτική Φιλοσοφία, Φιλοσοφία της Γλώσσας, Αισθητική]* Αφιέρωμα στον Δημήτρη Ζ. Ανδριόπουλο, Μεταφράσεις: Γ. Αραμπατζής, Ν.Σ. Μελισσίδης, Κ. Περιστεράκη, τόμ. Α - Β (Αθήνα: Παπαδήμας, 2002), τόμ. Β, 691-710.
- Ψημμένος, Ν.Κ., «'Η σοφιστική στην ιστοριοφιλοσοφική θεώρηση τοῦ Hegel», στο: *'Η ἀρχαία Σοφιστική* [Πρακτικά τοῦ Α' Διεθνoῦς Συμποσίου Φιλοσοφίας γιά τήν ἀρχαία Σοφιστική, πού ὀργάνωσε ἡ 'Ελληνική Φιλοσοφική 'Εταιρεία - 'Αθήνα 1982] ('Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1984), 294-311.
- Ψημμένος, Ν.Κ., «Σωκράτης», *Παρνασσός*, 28 (1986), 55-79.
- Ψημμένος, Ν.Κ., «"Τὸ σταθερὸ σημεῖο, ὡστόσο, τῆς κίνησης ὡς κίνησης εἶναι τὸ ἐγώ"», στο: Γ. Ἀποστολοπούλου (επιμ.), *Ἱστορία και ὑποκειμενικότητα στη φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ* (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, 1995), 171 - 190.
- Ψυχοπαίδης, Κ., *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος. Για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη* (Αθήνα: εκδόσεις Πόλις, 1999).
- Zanatta, M., "La dottrina platonica del piacere nel IX libro della *Repubblica* e l'antiedonismo di Speusippo in un passo dell' *Etica Nicomachea*", *Logos* (1974 [1976]), 43-78.
- Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Drei Teile, jeder Teil in zwei Abteilungen (1922⁵· unveränderte Auflage, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963 [= *Die Philosophie der Griechen. Eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung*, Theile 1-3, Tübingen, 1844-1852¹]).



VASILIKI P. SOLOMOU - PAPANIKOLAOU

HUMAN LIFE AND PLEASURE ACCORDING TO PLATO

(Summary)

This dissertation examines in depth the teachings of Plato about pleasure. The purpose is to reconstruct Plato's theory of pleasure in order to see the place he assigns to pleasure in the "good life." The final goal of all this examination is the determination of the special character of Plato's ethics.

This dissertation consists of Prologue, Introduction, three chapters, Critical Review - Conclusions, and Bibliography.

In the Introduction, it is pointed out that pleasure is a theme that was of concern to Plato throughout his entire life as a writer. This concern came not only from the fundamental principles of his philosophy but was also dictated by the general spiritual and socio-political climate of his era. There is also a brief review of conclusions from previous scholars, who have worked on the same subject. The method I follow to develop this thesis is also stated. In addition, after determining what "hedonism" means in modern times, I deny the claim that Plato endorses hedonism.

In the first chapter, entitled "Essential Characteristics of Man," the anthropological views of Plato are presented and compared with those of the Sophists and Socrates. The purpose is to discern Plato's answer to the question about the nature of man, an answer that will enable us to understand and evaluate his stance towards pleasure. I argue that according to Plato man is a unity of soul and body (*synamphoton*), in which the most important and ruling element is reason. This conception of Plato in combination with his theory of the three parts of the soul, each one having its own desires and pleasures, has the consequence that he considers: a) pleasure to be interwoven with human life, since pleasure is connected with the soul, which is the principle, the cause, and the bearer of life, b) sensual pleasures, when they are under the control of reason, to be acceptable, and c) the eudemonistic value of moderate and reason-guided pleasure to be worthy of recognition.



The second chapter, entitled "The Practical Direction of Platonic Thought," focuses on the ethico-political orientation of Platonic philosophy. The purpose is to better understand Plato's special interest in the socio-moral problem of pleasure and why he constantly attempts to cope with this problem. In this context, the practical dimension of the dialectic emerges. This practical dimension links the dialectic with politics, ethics, and anthropology and it allows the dialectic to play a central role in the solution of the problem of pleasure. It becomes obvious that the dialectic contributes to the creation of the conditions that insure political and individual happiness. This chapter, therefore, shows that Plato remains faithful to the idea of the unity of theory and praxis.

The third chapter, entitled "Acceptance of Pleasure with Conditions," presents a reconstruction of Plato's theory of pleasure. Plato's teachings on pleasure acquire differentiation throughout the dialogues but, at the same time, they retain a central core that remains unchanged. This core carries the persistent denial of the hedonistic ideal and the demand for pleasure to be always moderate and controlled. It also carries the faith that whoever surrenders himself exclusively to bodily pleasures denies his spirituality and the possibilities that spirituality offers for a rational design of life; simultaneously he takes part in the destruction and disorganization of the political community. In this chapter it becomes obvious that Plato is in favour of a mixed life that consists of intelligence and qualified pleasure. This means that pleasure has a secure position in the "good life," as Plato conceives it. It also means that mixed life agrees perfectly with Plato's conception of human nature.

In the Critical Review - Conclusions, the final thought is that Plato has a deep knowledge of human nature. Because Plato accepts the concrete human situation, he does not deny pleasure a worthy place in life. But, at the same time, he does not elevate pleasure to be identical with the good. Plato's ethics is not ascetic; on the contrary, it is in agreement with his realistic demands for human nature and with his expectations for individual and social life.



Βιογραφικό Σημείωμα

Γεννήθηκα το 1950 στο Ξηροκάμπι Σπάρτης. Από το 1956 ως το 1962 φοίτησα στο Δημοτικό Σχολείο Ξηροκαμπίου και από το 1962 ως το 1968 στο Γυμνάσιο Ξηροκαμπίου (βαθμός απολυτηρίου «Άριστα Δέκα εννέα»). Κατόπιν εξετάσεων (1968) πέτυχα στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και αποφοίτησα (1973) από το Τμήμα Κλασικών Σπουδών της Φιλοσοφικής Σχολής με βαθμό «Λίαν Καλώς» (7 5/6).

Από τις 2-1-1974 υπηρετώ ως Βοηθός, αρχικά της Έδρας της Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και εν συνεχεία (με την ψήφιση του Νόμου-Πλαισίου [N. 1268/1982]) στον Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, επιφορτισμένη, εκτός από ανάλογο προς τη θέση διδακτικό έργο, καταρχήν μεν με τη διεκπεραίωση θεμάτων που σχετίζονταν με τη διδασκαλία του μαθήματος της Φιλοσοφίας και με τις εν γένει υποχρεώσεις της Έδρας, εν συνεχεία δε, από το 1982 και μετά, με τη διεκπεραίωση υποθέσεων του Τομέα, κατά το μέτρο των αρμοδιοτήτων, που παρέχει ο Νόμος-Πλαίσιο στους Βοηθούς.

Από τις 9 Ιανουαρίου ως τις 18 Μαρτίου του 1980 παρακολούθησα ως μεταπτυχιακή φοιτήτρια μαθήματα Φιλοσοφίας και έλαβα μέρος σε μεταπτυχιακά σεμινάρια για την Ηθική και Κοινωνική Φιλοσοφία στο Department of Philosophy of the University of Exeter (England).

Κατά τα ακαδημαϊκά έτη 1983-1984, 1984-1985 και 1985-1986 πραγματοποίησα μεταπτυχιακές σπουδές στο Catholic University of America (School of Philosophy), Washington, D.C., από όπου μου απονεμήθηκε (1988) το μεταπτυχιακό δίπλωμα Master of Arts.

Διδακτική δραστηριότητα

Από το ακαδημαϊκό έτος 1973-1974 ως το ακαδημαϊκό έτος 1980-1981 συμμετείχα ενεργά με εισηγήσεις στη διεξαγωγή πολλών φροντιστηρίων και



μαθημάτων της Έδρας της Φιλοσοφίας. Από το ακαδημαϊκό έτος 1981-1982 ως σήμερα μου έχει ανατεθεί από τον Τομέα Φιλοσοφίας η διοργάνωση και διεξαγωγή τριάντα συνολικά φροντιστηρίων σχετικών με τη διδασκαλία αντικειμένων που διδάσκονται στον Τομέα, καθώς και η διδασκαλία δύο μαθημάτων (ακαδ. έτος 1992-1993). Παρουσίασα επίσης πολλές εισηγήσεις στα πλαίσια μαθημάτων μελών Δ.Ε.Π. του Τομέα.

Από τις 4-5-1981 ως τις 14-6-1981 δίδαξα στη Σ.Ε.Λ.Δ.Ε. Ιωαννίνων το μάθημα «Σύγχρονες φιλοσοφικές κατευθύνσεις», σε δώδεκα συνολικά διδακτικές ώρες.

Δημοσιεύματα

1. «Σπύρος Κυριαζόπουλος (1932-1977), In Memoriam», *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 17 (1988), 9-56 (μαζί με τον Π.Χ. Νούτσο).
2. *Polis and Aristotle: The World of the Greek Polis and Its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy*, 'Δωδώνη, Suppl. no 40' (Ioannina: University of Ioannina, 1989).
3. "The Polis: The Nature of the Political Community", στο: G.F. McLean and J. Kromkowski (eds.), *Urbanization and Values* (Washington, D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 1991), 25-49.
4. «Ο Ηρακλής και ο Απόλλων στη θεώρηση του Σπύρου Κυριαζόπουλου», *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 25 (1996), 133-148.
5. «Ο έρωτας στη θεώρηση του Πλάτωνα», *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 28 (1999), 129-146.

