



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
Π.Μ.Σ. «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ : ΓΝΩΣΗ, ΑΞΙΕΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ»

ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΜΙΜΗΣΗ ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία
Μαλαγαρδής Σταύρος (Α.Μ. 4554)

Τριμελής Εξεταστική Επιτροπή

Μπάλλα Χλόη : Επίκουρη Καθηγήτρια Αρχαίας Φιλοσοφίας του Τμήματος
Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης (Επιβλέπουσα)

Μπαντινάκη Αικατερίνη : Επίκουρη Καθηγήτρια στην Αισθητική και Φιλοσοφία της
Τέχνης του Τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου
Κρήτης

Πετράκη Ζαχαρούλα : Λέκτορας στον Τομέα Κλασικών Σπουδών του Τμήματος
Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης

Ρέθυμνο, 2017

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Είμαι απολύτως πεπεισμένος –όσο είναι ανθρωπίνως δυνατό, βέβαια, κάποιος να 'ναι απόλυτος για μια σκέψη ή για μια λέξη που ξεστομίζει– ότι ποτέ ένα γραπτό δεν θα 'ναι το καλύτερο δυνατό. Ωστόσο, ό,τι κι αν είναι αυτό το γραπτό δεν παύει να είναι ένα κείμενο που μένει, διότι, ως γνωστόν, τα γραπτά μένουν. Μένουν για να μας θυμίζουν ή να μας υπενθυμίζουν κάτι, μένουν για να μας κάνουν υπερήφανους ή να μας στοιχειώνουν από την επόμενη κιόλας ημέρα. Παρά τον κόπο που χρειάστηκε να καταβάλλω για να φανερωθούν στο χαρτί οι σκέψεις μου, αυτό το τελευταίο προσδοκώ κι εγώ για το παρόν κείμενο...

Νιώθω, όμως, την ανάγκη να ευχαριστήσω συγγενείς και φίλους, που, καθένας με τον τρόπο του, βοήθησαν στην ολοκλήρωση της εργασίας που έπεται. Θέλω, επίσης, να ευχαριστήσω τους καθηγητές και της καθηγήτριες του τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών, εκείνους και εκείνες με τους οποίους και τις οποίες συνεργάστηκα σε κάποια αίθουσα της φιλοσοφικής σχολής, αλλά και όσους/όσες δεν έτυχε ως σήμερα να παρακολουθήσω συστηματικά. Πρωτίστως, όμως, θέλω να ευχαριστήσω την επιβλέπουσα καθηγήτριά μου, την κα Μπάλλα Χλόη, για την οποία ό,τι κι αν σκέφτηκα να πω δεν προσέγγισε ούτε στο ελάχιστο αυτό που θα επιθυμούσα: ειλικρινά ευχαριστώ. Την κα Μπαντινάκη Αικατερίνη, για τη θέρμη, την υποστήριξη και τη συμβουλευτική της. Την κα Πετράκη Ζαχαρούλα, για την τιμή που μου έκανε να συμμετέχει στην επιτροπή εξέτασης της διπλωματικής μου. Τον κο Καραμανώλη Γεώργιο για τα σχόλια, τις παρατηρήσεις και τις προτάσεις του.

Ηράκλειο, 21/06/2017



Απόσπασμα από το πέμπτο βιβλίο της *Πολιτείας* στους Πάπυρους της Οξυρρύγχου, στο οποίο διαβάζουμε :

ΑΙΩ...ΑΕΦ...ΤΟΜΕΝΤΟΙΝΥΝΑ...ΗΝ...ΩΟΥΤΩ...ΔΕΔΗΚΑΙ...ΠΡΟΘΥΜΗΘΗΝΑΙΔΕΙΣΗΝΧΑΡ
 ΙΝΑΠΟΔΕΙΞΑΙΠΗΜΑΛΙΣΤΑΚΑΙΚΑΤΑΤΙΔΥΝΑΤΩΤΑΤΑΝΕΙΗΠΑΛΙΝΜΟΙΠΡΟΣΤΗΝΤΟΙΑΥΤ
 ΗΝΑΠΟΔΕΙΞΙΝΤΑΥΤΑΔΙΟΜΟΛΟΓΗΤΑΙ:ΤΑΠΟΙΟΑ:ΑΡΟΙΟΝΤΕΠΡΑΧΘΗΝΑΙΩΣΛΕΓΕΤΑΙΗΦ
 ΥΣΙΝ...ΠΡΑΞΙΝΑ...ΕΦΑΠΤ...ΗΤ...ΡΟΝΟΜΟΛΟΓ...ΟΥΤ...ΗΟΥ...ΤΟΥΤΟΜΕΝΔΗΜΗ...

P.Oxy.LII 3679

Ἦττόν τι οὖν οἶει ἡμᾶς εὖ λέγειν τούτου ἕνεκα, ἐὰν μὴ ἔχωμεν ἀποδείξει ὡς δυνατόν οὕτω πόλιν οἰκῆσαι ὡς ἐλέγετο; –Οὐ δῆτα, ἔφη. –Τὸ μὲν τοίνυν ἀληθές, ἦν δ' ἐγώ, οὕτω· εἰ δὲ δὴ καὶ τούτο προθυμηθῆναι δεῖ σὴν χάριν, ἀποδείξει πῆ μάλιστα καὶ κατὰ τί δυνατότατ' ἂν εἴη, πάλιν μοι πρὸς τὴν τοιαύτην ἀπόδειξιν τὰ αὐτὰ διομολόγησαι. –Τὰ ποῖα; –Ἄρ' οἷόν τέ τι πραχθῆναι ὡς λέγεται, ἢ φύσιν ἔχει πρᾶξιν λέξεως ἦττον ἀληθείας ἐφάπτεσθαι, κἄν εἰ μὴ τῷ δοκεῖ; ἀλλὰ σὺ πότερον ὁμολογεῖς οὕτως ἢ οὐ; –Ὁμολογῶ, ἔφη. –Τούτο μὲν δὴ μὴ ἀνάγκαζέ με, οἷα τῷ λόγῳ διήλθομεν, τοιαῦτα παντάσῃ καὶ τῷ ἔργῳ δεῖν γινόμενα <ἂν> ἀποφαίνειν ἄλλ', ἐὰν οἰοί τε γενώμεθα εὐρεῖν ὡς ἂν ἐγγύτατα τῶν εἰρημένων πόλις οἰκήσειεν, φάναι ἡμᾶς ἐξηρηκέναι ὡς δυνατότα ταῦτα γίνεσθαι ἢ σὺ ἐπιτάττεις, ἢ οὐκ ἀγαπήσεις τούτων τυγχάνων; ἐγὼ μὲν γὰρ ἂν ἀγαπῶην.

Πλάτων, *Πολιτεία*, 472e3-473b2

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή.....	5
I. Μία σύντομη παρουσίαση της <i>Πολιτείας</i> (σελ.12)	
I. α. Η συγκρότηση της πολιτείας.....	12
I. β. Οι κίνδυνοι κατάλυσης του ιδανικού πολιτεύματος.....	14
II. Οι όροι <i>ποίησις</i> και <i>μίμησις</i> στην πλατωνική σκέψη (σελ.15)	
II. α. <i>Ποίησις</i>	16
II. β. <i>Μίμησις</i>	18
III. Η κριτική στην ποίηση (δεύτερο/τρίτο βιβλίο) (σελ.21)	
III. α. Το περιεχόμενο της ποίησης.....	26
III. β. Η μορφή της ποίησης.....	29
III. γ. Τα μέσα αναπαράστασης.....	37
IV. Το Δέκατο Βιβλίο της <i>Πολιτείας</i> (σελ.42)	
IV. Α. ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗ.....	44
Η πλατωνική μεταφυσική/οντολογία.....	44
Η διάκριση Ιδεατός – Αισθητός Κόσμος.....	44
Οι γνωσιολογικές συνέπειες της πλατωνικής διάκρισης του κόσμου.....	47
Το μεταφυσικό/οντολογικό επιχείρημα εναντίον της μιμητικής δραστηριότητας.....	52
Ο Καθρέφτης.....	55
Ο Όμηρος και οι Τραγικοί.....	58
IV. Β. ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ.....	60
Η πλατωνική ψυχολογική θεωρία.....	61
Η σχέση ψυχολογίας και ηθικής στην ψυχολογική θεωρία της <i>Πολιτείας</i>	63
Το ψυχολογικό επιχείρημα.....	67
Εν είδει επιλόγου (σελ.75)	
I. Η χρήση της μίμησης από τον Πλάτωνα.....	76
II. Είναι ο Πλάτων τραγικός ποιητής;.....	77
III. Αποτελεί η <i>Πολιτεία</i> προϊόν μιμητικής δραστηριότητας του συγγραφέα της;.....	78
IV. Ο «καμβάς» του φιλοσόφου.....	84
V. Επίλογος.....	88
Παράρτημα (σελ.91)	
Η τραγική <i>κάθαρσις</i> του Αριστοτέλη ως απάντηση στον Πλάτωνα και τις κατηγορίες του εναντίον της ποίησης για έγερση των παθών.....	91
Κείμενα / Βιβλιογραφία / Λεξικά.....	102

*...αλλά κανένας Όμηρος και κανένας Wieland
δεν μπορεί να δείξει πώς φανερώνονται
και συγκεντρώνονται στο κεφάλι του οι ευφάνταστες,
συγχρόνως όμως και βαθυστόχαστες Ιδέες του,
επειδή δεν το γνωρίζει ούτε ο ίδιος
και γι' αυτό δεν μπορεί να το διδάξει ούτε σε άλλους.*

Immanuel Kant

Εισαγωγή

Η *Πολιτεία* αποτελεί ένα από τα πρώτα και σημαντικότερα φιλοσοφικά κείμενα θεωρίας της τέχνης, και ειδικά το δέκατο βιβλίο είναι ίσως το πλέον πολυσυζητημένο και αμφιλεγόμενο πλατωνικό κείμενο. Η κριτική στις θέσεις τις οποίες εκφράζει ο συγγραφέας της *Πολιτείας* για την τέχνη βασίζεται, κατά κύριο λόγο, στην αμφιθυμική –όπως υποστηρίζουν πολλοί μελετητές– στάση του ιδιαίτερα απέναντι στην ποίηση. Ωστόσο, η κριτική που ασκήθηκε και ασκείται στον Πλάτωνα για τη στάση του απέναντι στη μιμητική τέχνη βρίσκει ερείσματα στην ίδια την *Πολιτεία*, καθώς στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο ο Πλάτων αποδέχεται –υπό προϋποθέσεις βέβαια– την ένταξη της μιμητικής ποίησης στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα της ιδανικής/δίκαιης πολιτείας, ενώ στο δέκατο βιβλίο, όταν πλέον η ιδέα της θεωρητικής οικοδόμησης μιας ιδεώδους πολιτείας έχει ολοκληρωθεί, ο Πλάτων την αποκλείει σχεδόν ολοκληρωτικά από την ιδανική πολιτεία του.

Στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο ο Πλάτων θα ασκήσει έντονη κριτική στις (μιμητικές) τέχνες και, ιδιαίτερα, στην επική και τη δραματική ποίηση. Η κριτική του θα οδηγήσει, τελικά, στη λογοκρισία όλων των καλλιτεχνικών δημιουργημάτων της εποχής του. Ο απώτερος σκοπός του συγγραφέα της *Πολιτείας* δεν φαίνεται να είναι άλλος από τον εξαγνισμό των ποιητικών και των λοιπών καλλιτεχνικών δημιουργιών και η αξιοποίηση –για τους εκπαιδευτικούς σκοπούς του Πλάτωνα– μόνο των ωφέλιμων στοιχείων που οι τέχνες μπορούν να προσφέρουν στο πλαίσιο μιας ευνομούμενης πολιτείας. Στο δέκατο βιβλίο το ζήτημα της μιμητικής ποίησης επανέρχεται στο προσκήνιο και, ιδωμένο από διαφορετική οπτική, εξετάζεται με κριτήριο πλέον τον γενικότερο ρόλο της σε μια οργανωμένη κοινωνία. Το αποτέλεσμα της νέας εξέτασης θα είναι η ολοκληρωτική –όχι όμως και η οριστική και αμετάκλητη– εξορία της ποίησης από την *Πολιτεία*.

Αυτή η διαφοροποίηση των απόψεων καθώς και η αλλαγή της στάσης του Πλάτωνα απέναντι στην μιμητική τέχνη στο πλαίσιο ενός ενιαίου κειμένου ερμηνεύτηκε, όπως είναι φυσικό, ποικιλοτρόπως. Ορισμένοι μελετητές, για παράδειγμα, ερμήνευσαν το

δέκατο βιβλίο ως το αποτέλεσμα περαιτέρω σκέψεων τις οποίες έγραψε και προσέθεσε αργότερα σε ένα ολοκληρωμένο έργο ο ίδιος ο Πλάτων, ή ακόμη και κάποιος άλλος, προκειμένου να συμπληρώσει την *Πολιτεία* με υλικό για διάφορα ζητήματα που έκρινε ότι δεν τα είχε πραγματευτεί επαρκώς.¹ Στον αντίποδα των παραπάνω ερμηνειών βρίσκονται εκείνοι που υποστηρίζουν ότι το δέκατο βιβλίο συνεχίζει και ολοκληρώνει τη συζήτηση που ξεκίνησε για την ποίηση στο τρίτο βιβλίο.² Στο πλαίσιο αυτό, η αλλαγή της οπτικής του Πλάτωνα απέναντι στην ποίηση οφείλεται στην παράλληλη εξέτασή της με την έννοια της μιμήσεως θεωρημένης υπό το πρίσμα της πλατωνικής ψυχολογικής θεωρίας –και τις επιπτώσεις της στον ατομικό ψυχισμό–, και της μεταφυσικής/οντολογικής θεωρίας και γνωσιοθεωρίας που έχει μεσολαβήσει από το τρίτο στο δέκατο βιβλίο.³

¹ Σύμφωνα με τον G. F. Else, αν και στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας* ο Πλάτων αποδέχεται την ποίηση που έχει αφηγηματική μορφή, όταν έγραφε το δέκατο βιβλίο είχε αλλάξει άποψη σχετικά με τη μιμητική ποίηση στο σύνολό της. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Πλάτων εξορίζει τελικά την ποίηση από την ιδανική πολιτεία του, βλ. G. F. Else, *The Structure and Date of Book 10 of Plato's Republic*, Heidelberg, 1972, ιδιαίτερα σελ.21-54. Ο Else διατυπώνει την άποψη ότι το δέκατο βιβλίο είναι μία συλλογή τεσσάρων ξεχωριστών συγγραμμάτων, διαφορετικών χρονολογιών, με διαφορετικούς το καθένα στόχους, τα οποία δεν «εκδόθηκαν» ποτέ από τον ίδιο τον Πλάτωνα, ό.π., σελ.65. Στο ίδιο πνεύμα, η N. Demand θεωρεί το δέκατο βιβλίο ξένο σώμα στην *Πολιτεία*, βλ. N. Demand, «Plato and the Painters», *Phoenix* 29, 1975, σελ.1-20. Και η J. Annas υποστηρίζει ότι το δέκατο βιβλίο είναι μια λύση ανάγκης. Σύμφωνα με την άποψη που εκφράζει η J. Annas, ο Πλάτων συγκέντρωσε τα ζητήματα τα οποία έκρινε ότι δεν είχε πραγματευτεί επαρκώς και τα προσέθεσε αργότερα –εν είδει επιλόγου– σε ένα ήδη ολοκληρωμένο έργο : «έτσι, λοιπόν, η *Πολιτεία*, ένα βιβλίο ρωμαλέο και εντυπωσιακά ενιαίο κατά τα άλλα, απέκτησε αυτόν τον διάτρητο και ανοργάνωτο επίλογο», αναφέρει χαρακτηριστικά. βλ. J. Annas, *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*, μτφρ. Χ. Γραμμένου, επιμ. Χ. Ζαφειρόπουλος, Π. Μπουρλάκης, εκδ. Καλέντης, Αθήνα, 2006, σελ.416-426, 437. Επίσης ο C. L. Nettleship θεωρεί ότι το πρώτο μισό του δέκατου βιβλίου (595a-608b8) σπάει την ενότητα του όλου έργου. «Η μεταφορά στο ζήτημα της τέχνης και της ποίησης που γίνεται εδώ» υποστηρίζει ο Nettleship «είναι ξαφνική και αφύσικη». Και συνεχίζει «ο απολογητικός τόνος με τον οποίο ξεκινά η πραγμάτευση στο δέκατο βιβλίο καθώς και η πολεμική διάθεση που διαπνέει όλη τη συζήτηση δίνει την αίσθηση ότι ο Πλάτων δέχτηκε έντονη κριτική για την κριτική και τη λογοκρισία της ποίησης στα προηγούμενα βιβλία της *Πολιτείας*, και γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο ο Πλάτων επιστρέφει στο ζήτημα της τέχνης και της ποίησης με μεγαλύτερο μένος και προετοιμασμένος να φτάσει στα άκρα. Σε κάθε περίπτωση, ο Πλάτων γράφει με ένα βαθύτατο αίσθημα ότι η επιρροή της ποίησης της εποχής του, ιδιαίτερα η δραματική ποίηση, είναι ως επί το πλείστον κακή, και ότι η πίστη στην εκπαιδευτική αξία τόσο του Ομήρου όσο και των άλλων ποιητών είναι αδικαιολόγητη και καταστροφική.» C. H. Nettleship, *Lectures on the Republic of Plato*, ed. Lord Charnwood, MACMILLAN and CO., London, 1922, σελ.340-341.

² Ο A. Nehamas ερμηνεύει τη διαφοροποίηση στη στάση του Πλάτωνα όσον αφορά την ποίηση στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο και στο δέκατο, την οποία εξετάζει με βάση τους διαφορετικούς στόχους κάθε ενότητας του έργου. Ο Nehamas θεωρεί ότι στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο ο στόχος του Πλάτωνα είναι η αποδοκιμασία της γεμάτης πολυτέλειες –συμπεριλαμβανομένης της ποίησης– τρυφώσας πολιτείας, ενώ η τελική εξορία της ποίησης από την ιδανική πολιτεία αποσκοπεί στην αλλαγή της από την υπερβολή και την πολυτέλεια, η οποία θεωρείται εκ των ων ουκ άνευ προϋπόθεση για την κοινωνική αναμόρφωση στην οποία στοχεύει και επιδιώκει ο συγγραφέας, βλ. A. Nehamas, «Plato on Imitation and Poetry in Republic X», στο : A. Nehamas, *Virtues of Authenticity, Essays on Plato and Socrates*, Princeton University Press, New Jersey, 1999, σελ.251-278.

³ Σύμφωνα με τον J. Gould η συζήτηση στο δέκατο βιβλίο συνεχίζει και διευρύνει το πλαίσιο της συζήτησης από τα χαρακτηριστικά της ποίησης (δεύτερο/τρίτο βιβλίο) στην εξέταση της φύσης της μίμησης και, κατά συνέπεια, της φύσης της ποίησης, ως επιμέρους τμήμα της μιμητικής

Ας υποθέσουμε, τώρα, ότι αγνοούμε την ύπαρξη του δέκατου βιβλίου, ότι το δέκατο βιβλίο είναι ένα κείμενο που δεν σώθηκε και ότι δεν έχουμε καμία αρχαία μαρτυρία ότι υπήρξε ποτέ ένα τέτοιο κείμενο. Τεκμαίρεται από τα προηγούμενα εννέα βιβλία της *Πολιτείας* ότι στα χέρια μας δεν έχουμε ολόκληρη την πλατωνική *Πολιτεία*; Απάντηση με καθολική ισχύ στην παραπάνω υποθετική ερώτηση δεν είναι βέβαιο ότι μπορεί να δοθεί. Παρόλα αυτά, αν επιχειρήσουμε να απαντήσουμε στο παραπάνω ερώτημα θα πρέπει κατ' ανάγκη να στηριχτούμε στις όποιες ενδείξεις/ίχνη μας δίνει ο ίδιος ο Πλάτων στο κείμενό του. Στο τρίτο βιβλίο, για παράδειγμα, ο Πλάτων μάς δίνει ένα στοιχείο το οποίο δείχνει καθαρά ότι η εξέταση για την ποίηση δεν ολοκληρώνεται εδώ. Ο Σωκράτης θα ισχυριστεί ότι η εξέταση της ποίησης που μιλάει για τα ανθρώπινα θα πρέπει να αναβληθεί έως ότου ανακαλυφθεί τι είναι η δικαιοσύνη και αν είναι ωφέλιμη για εκείνον που ζει και πράττει δίκαια (392a8-c4).⁴

Ωστόσο, με την *Πολιτεία* στη μορφή την οποία γνωρίζουμε μπορούμε να επαληθεύσουμε τη σωκρατική εξαγγελία αναδιατυπώνοντας την παραπάνω υπόθεση ως εξής : Εάν το κείμενο που γνωρίζουμε σήμερα ως το δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* είχε ανακαλυφθεί χωριστά από το υπόλοιπο σώμα της πλατωνικής *Πολιτείας*, θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι αποτελεί τμήμα της; Και αν ναι, πού θα το ενέτασσε στο όλο έργο;

Στο πνεύμα αυτό θα πρέπει να μελετήσουμε αν τα ζητήματα που εξετάζονται σε ό,τι μεσολαβεί από την κριτική και τη λογοκρισία της ποίησης (δεύτερο/τρίτο βιβλίο) έως

δραστηριότητας (δέκατο βιβλίο). Για τον λόγο αυτό ο J. Gould υποστηρίζει ότι η συζήτηση στο δέκατο βιβλίο ξεκινά με την προσπάθεια ορισμού της μίμησης την οποία ο Πλάτων εξετάζει, πλέον, υπό το πρίσμα της οντολογίας που έχει μεσολαβήσει, βλ. J. Gould, *The Ancient Quarrel between Poetry and Philosophy*, Princeton University Press, New Jersey, 1990, σελ.19-21 και 29-35. Με την άποψη του Gould συμφωνεί και η R. Naddaff, η οποία σημειώνει ότι ο μερικός αποκλεισμός της ποίησης στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο αναθεωρείται μέσα από τις συζητήσεις για την ατομική ψυχή και τη σχέση της με την πλατωνική αιώνια και αναλλοίωτη αλήθεια των Ιδεών που διεξάγεται στο δέκατο βιβλίο, βλ. R. Naddaff, *Exiling the Poets, The Production of Censorship in Plato's Republic*, The University of Chicago Press, Chicago and London, USA, 2003, σελ.10. Στο ίδιο πνεύμα και ο S. Halliwell ο οποίος εξηγεί ότι η κριτική της μίμησης στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* αναφέρεται στην κριτική του τρίτου βιβλίου και αποτελεί συνέχεια και διεύρυνση των όρων εφαρμογής της, καθώς αναζητείται ένας συνολικός ορισμός, αφού έχει πλέον ολοκληρωθεί η συζήτηση για τα κίνητρα της ανθρώπινης δράσης, βλ. S. Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis, Ancient Texts and Modern Problems*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, New Jersey, 2002, σελ.37-97. Για τον ρόλο που διαδραματίζει η έννοια της μίμησης, τόσο στην πρώτη (δεύτερο/τρίτο βιβλίο) όσο και στη δεύτερη (δέκατο βιβλίο) πραγμάτευση της ποίησης στην πλατωνική *Πολιτεία*, βλ. και M. F. Burnyeat, *Culture and Society in Plato's Republic*, The Tanner Lectures on Human Values, Harvard University, 1997, Lectures I, II, III, σελ.255-286.

⁴ Στην *Πολιτεία* ο Πλάτων επιχειρεί να δείξει ότι ο δίκαιος βίος είναι ωφελιμότερος από τον άδικο άρα και η επιθυμία του ατόμου θα πρέπει πάντα να προσανατολίζεται στην επιδίωξη ενός δίκαιου βίου. Σχετικά με την πλατωνική θέση ότι ο απώτερος στόχος κάθε ανθρώπου είναι η πραγμάτωση της τελειότητας που αντιστοιχεί στη φύση του βλ. Γ. Βλαστός, «Δικαιοσύνη και Ευτυχία στην *Πολιτεία*», στο : G. Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου (Β' έκδοση), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, σελ.169-210.

την εξορία της (δέκατο βιβλίο) είναι απαραίτητα για την τεκμηρίωση/κατανόηση της καταληκτικής θέσης του Πλάτωνα στην *Πολιτεία*. Η επιβεβαίωση ή η απόρριψη αυτού του ενδεχόμενου θα μας παράσχει ένα ισχυρό επιχείρημα για την επιβεβαίωση ή την απόρριψη της οργανικής σύνδεσης του δέκατου βιβλίου με την υπόλοιπη *Πολιτεία*. Εφόσον το παραπάνω ενδεχόμενο επιβεβαιωθεί, τότε, η απάντηση στο υποθετικό μας ερώτημα θα είναι κατ' ανάγκη θετική. Ας δούμε, λοιπόν, συνοπτικά τι περιλαμβάνει η πρώτη και τι η δεύτερη εξέταση της μιμητικής ποίησης στην πλατωνική *Πολιτεία*.

Στην πρώτη συζήτηση για την τέχνη (δεύτερο/τρίτο βιβλίο) ο Πλάτων εξετάζει την ποίηση ως μια δεξαμενή ανθρώπινων και θεϊκών προτύπων τα οποία οι αποδέκτες της, οι θεατές/ακροατές, τείνουν να τα εκλαμβάνουν ως πραγματικά. Η θεώρηση αυτή δεν συνεπάγεται απαραίτητα ότι οι άνθρωποι εκλαμβάνουν τις ιστορίες που περιγράφουν οι ποιητές ως γεγονότα, αλλά ότι οι ηθικοί τρόποι –οι συμπεριφορές, οι αντιδράσεις, οι σχέσεις κ.τ.ό.– που προβάλλονται στα ποιητικά έργα ανταποκρίνονται στην αλήθεια. Κατά συνέπεια, και οι ίδιοι θα μπορούσαν να πράξουν αναλόγως ή να υιοθετήσουν ανάλογους τρόπους. Η επίδραση αυτών των προτύπων στον ανθρώπινο χαρακτήρα ξεκινάει από την παιδική ηλικία, όταν, ακόμη, ο άνθρωπος δεν είναι σε θέση να αξιολογήσει με λογικά/ορθολογικά κριτήρια τα ερεθίσματα που δέχεται από τον ποιητικό λόγο (376e2-4). Εδώ είναι που πρέπει, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, να παρεμβείνει η πολιτεία, η οποία πρέπει να έχει την ευθύνη της αξιολόγησης των προτύπων που προβάλλονται μέσω των ποιητικών συνθέσεων ούτως ώστε οι ποιητικές και γενικά οι καλλιτεχνικές δημιουργίες να λειτουργήσουν ως ένα αποτελεσματικό εκπαιδευτικό εργαλείο για την ευόδωση του πολιτεύματος (377b5-9).

Στο πλαίσιο αυτό, ο Πλάτων θα αναγνωρίσει την εκπαιδευτική αξία της ποίησης και θα επιχειρήσει να καθορίσει τον ρόλο που θα πρέπει να διαδραματίσουν οι ποιητικές δημιουργίες στους κόλπους της ιδανικής πολιτείας. Τα ποιητικά πρότυπα που προβάλλονται, λοιπόν, θα πρέπει να είναι κατάλληλα για τη διαμόρφωση του ήθους το οποίο ο Πλάτων πιστεύει ότι θα πρέπει να διαθέτουν οι πολίτες αυτής της πολιτείας και ειδικότερα η τάξη των φυλάκων, η οποία θα αναλάβει τη διαφύλαξη της πολιτείας και του πολιτεύματος. Έτσι, κρίνεται απαραίτητος ο ενδεδειγμένος έλεγχος, η εξέταση, η αξιολόγηση και η λογοκρισία –αν και όπου κρίνεται απαραίτητη– του περιεχομένου, της μορφής και των εκφραστικών μέσων των ποιητικών δημιουργιών,

προκειμένου ο ποιητικός λόγος να ανταποκριθεί στους εκπαιδευτικούς στόχους του συγγραφέα.

Στο δέκατο βιβλίο, τώρα, η επαναφορά του ζητήματος της ποίησης επιχειρείται μέσω της εξέτασης του είδους της δραστηριότητας στην οποία ανήκει η ποίηση. Στο πλαίσιο αυτό, η ποίηση κατατάσσεται στο είδος των μιμητικών (καλλιτεχνικών) δραστηριοτήτων οι οποίες χαρακτηρίζονται εν γένει ως προβληματικές.⁵ Ο προβληματικός χαρακτήρας της μίμησης οφείλεται, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, στην γνωσιολογική κατάσταση του μιμητικού καλλιτέχνη (602b6-10), η οποία απορρέει από την οντολογική θέση της μίμησης. Εκείνο, λοιπόν, που υποστηρίζει στο δέκατο βιβλίο ο πλατωνικός Σωκράτης είναι ότι ο μιμητικός καλλιτέχνης δεν μπορεί να μεταδώσει γνώση καθώς η μίμηση είναι μια διαδικασία η οποία δεν έχει πρόσβαση στη γνώση. Τα θεμέλια του παραπάνω σωκρατικού ισχυρισμού βασίζονται στην πλατωνική μεταφυσική, την οντολογία και τη γνωσιοθεωρία, που παρουσιάζονται στα κεντρικά βιβλία της *Πολιτείας* (πέμπτο/έκτο/έβδομο), δηλαδή σε ό,τι ακολουθεί την πρώτη συζήτηση για τη μιμητική ποίηση και τις τέχνες (δεύτερο/τρίτο βιβλίο), και προηγείται της δεύτερης συζήτησης (δέκατο βιβλίο).

Παρά το γεγονός ότι σύμφωνα με την πλατωνική γνωσιοθεωρία ο μιμητικός καλλιτέχνης δεν έχει καμία πρόσβαση στην αλήθεια και τη γνώση, τα καλλιτεχνικά έργα λειτουργούν στο πλαίσιο της κοινωνίας σαν να ήταν φορείς πραγματικής και ουσιαστικής γνώσης. Έτσι, το πρόβλημα με την ποίηση, όπως το εντοπίζει ο Πλάτων, αποδεικνύεται ακόμη εντονότερο με το μιμητικό είδος της, όπου η φερόμενη ως γνώση του ποιητή αφορά σε ανθρώπινες πράξεις και συμπεριφορές, ήτοι στην ανθρώπινη ηθική. Ωστόσο, η διαμόρφωση της ανθρώπινης ηθικής είναι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ζήτημα έλλογης επιλογής που καθορίζεται από την κατάσταση στην οποία διατελεί η ατομική ψυχή. Κατά συνέπεια, η εξέταση της επίδρασης που ασκεί η μίμηση στην ανθρώπινη ψυχή, και ειδικότερα η μιμητική ποίηση, θα στηριχθεί στην παρουσίαση της πλατωνικής ψυχολογικής θεωρίας (τέταρτο βιβλίο), υπό το πρίσμα της οποίας το πρόβλημα της μιμητικής ποίησης φαίνεται να λαμβάνει την πραγματική του διάσταση.

Ολοκληρώνοντας την εισαγωγή θα πρέπει να τονίσουμε εκ νέου το γεγονός πως ό,τι μεσολαβεί μεταξύ των δύο συζητήσεων για την ποίηση στην *Πολιτεία*, δηλαδή η πλατωνική μεταφυσική/οντολογική θεωρία και γνωσιοθεωρία (πέμπτο/έκτο/έβδομο

⁵ Για μια τεκμηρίωση της άποψης ότι ο Πλάτων θεωρεί τη μίμηση εν γένει προβληματική και ότι η μιμητική δραστηριότητα είναι κατά βάση επικίνδυνη βλ. J. Annas, ό.π., σελ.123 κ.ε.

βιβλίο) και η ψυχολογική θεωρία (τέταρτο βιβλίο), φαίνεται να παρέχει τις απαραίτητες φιλοσοφικές εξηγήσεις που θα καταστήσουν σαφή τα επιχειρήματα που παραθέτει ο Πλάτων στο δέκατο βιβλίο, αρχικά, εναντίον της φύσης της μίμησης και, στη συνέχεια, εναντίον των συνεπειών της μιμητικής ποίησης στην ψυχοσύνθεση του ατόμου (603d9 κ.ε.). Με βάση τα επιχειρήματα αυτά, ο Πλάτων θα υποστηρίξει την εξορία της ποίησης από την ιδανική πολιτεία, με μοναδική εξαίρεση το τμήμα της εκείνο που παραμένει και στο τρίτο βιβλίο, δηλαδή τη λογοκριμένη ποίηση, ήτοι την ποίηση εκείνη που εξυμνεί τους θεούς και τους άριστους ανθρώπους.

Με βάση τις παραπάνω παρατηρήσεις στην παρούσα μελέτη θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι η συζήτηση που διεξάγεται για την (μιμητική) ποίηση στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* δεν συνιστά την επαναφορά στο προσκήνιο ενός ζητήματος μετά από «δεύτερες σκέψεις» ή μια «λύση ανάγκης» για τον συγγραφέα, αλλά την πραγματική ολοκλήρωση στην εξέταση ενός και του αυτού ζητήματος. Κατά την πορεία της πραγμάτευσής μας θα επιχειρήσουμε να εξηγήσουμε τι είναι η *Πολιτεία*, γιατί σε ένα τέτοιο έργο ο συγγραφέας αφιερώνει ένα τόσο μεγάλο μέρος στην εξέταση της ποίησης, ειδικότερα, και γενικά των τεχνών,⁶ ποιος είναι ο ρόλος που πρέπει, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, να διαδραματίζουν οι τέχνες σε μία κοινωνία, ποιοι είναι οι λόγοι για τους οποίους ο Πλάτων είναι ή φαίνεται να είναι εχθρικός απέναντι στις τέχνες, ποιος ή ποιοι είναι οι λόγοι για τους οποίους η ποίηση εξορίζεται καθολικά από την ιδανική/δίκαιη πολιτεία και αν όντως συμβαίνει αυτό.

⁶ Η συζήτηση και η κριτική στην τέχνη που λαμβάνει χώρα στην *Πολιτεία* αφορά πρωτίστως και κυρίως την ποίηση με την έννοια του έμμετρου λόγου και, κατά βάση, τα δημοφιλέστερα είδη της αρχαίας ελληνικής ποίησης, το έπος και την τραγωδία, προφανώς λόγω του ρόλου που διαδραμάτιζαν στην Αθηναϊκή κοινωνία του πέμπτου και του τέταρτου π.Χ. αιώνα. Κατά την Κλασική Εποχή, άλλωστε, η ποίηση, η μουσική και ο χορός κατείχαν περίοπτη θέση σε αντίθεση με τις εικαστικές τέχνες ως μέρη της λεγόμενης μουσικής παιδείας (για το ζήτημα του όρου *μουσική* με την αρχαιοελληνική του σημασία βλ. σελ.37-42, πρβλ. και υπ.46 σελ.26). Στο πνεύμα αυτό, ο A. Hauser επισημαίνει την ιδιαίτερη εκτίμηση της οποίας έχαιρε ο ποιητής στον αρχαίο ελληνικό κόσμο εν αντιθέσει με τον εικαστικό καλλιτέχνη ο οποίος, λόγω της χειρωνακτικής εργασίας του, παρέμεινε καθ' όλη τη διάρκεια της κλασικής αρχαιότητας ένας «βάνανσος» τεχνίτης. Σύμφωνα με τον A. Hauser, «ο αρχαίος κόσμος, αναγκασμένος να γεφυρώσει την αντίφαση ανάμεσα στην περιφρόνηση της χειρωνακτικής εργασίας και στην υψηλή από μέρους του εκτίμηση της τέχνης, σα φορέας θρησκείας και προπαγάνδας, βρίσκει τη λύση σε ένα εννοιολογικό διαχωρισμό της καλλιτεχνικής δουλειάς από την προσωπικότητα του καλλιτέχνη: σέβεται τη δημιουργία ενώ περιφρονεί τον δημιουργό». βλ. A. Hauser, *The Social History of Art*, Vol.1 (third edition), Routledge, London, 1999, σελ.54 (για μία ολοκληρωμένη παρουσίαση της αρχαίας ελληνικής τέχνης και την ιδιαίτερη αξία της ποίησης βλ. στο ίδιο σελ.26-57). Ωστόσο, παρά το αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι η κριτική της τέχνης στην *Πολιτεία* αφορά την ποίηση, στη συζήτηση που διεξάγεται στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο γίνεται αναφορά και στις εικαστικές τέχνες, ενώ, η «τελική» κρίση και η αποπομπή της ποίησης από την ιδανική πολιτεία στο δέκατο βιβλίο εκκινεί με μια αναλογία της ποίησης με τη ζωγραφική. Σύμφωνα με τον C. H. Nettleship, ό.π., σελ.116, όλες οι τέχνες που αναφέρονται στο χωρίο 401a1-8 συγγενεύουν με τη ζωγραφική.

Στο πρώτο κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε μία σύντομη παρουσίαση της πλατωνικής *Πολιτείας* με στόχο να αναδείξουμε το περιεχόμενο και τους στόχους του συγγραφέα της. Στην ενότητα I. α. θα παρουσιάσουμε τις βασικές παραμέτρους που αφορούν στην θεμελίωση και την οργάνωση του πλατωνικού ιδανικού πολιτεύματος, και στην ενότητα I. β. θα παρουσιάσουμε τους βασικότερους κινδύνους που, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, προκαλούν ρήξη στο εσωτερικό μιας πολιτείας· στο πλαίσιο αυτό, θα γίνει και μια πρώτη νύξη στο ζήτημα της τέχνης. Ο σκοπός αυτής της ενότητας είναι να μας κατατοπίσει ως προς το πλαίσιο εντός του οποίου ο Πλάτων ασκεί την κριτική του στις τέχνες και, ειδικότερα, στην ποίηση ως προς τη χρήση και τη λειτουργία της στο πλαίσιο μίας οργανωμένης κοινωνίας.

Στο δεύτερο κεφάλαιο θα παρουσιάσουμε το πώς απαντώνται στο πλαίσιο της πλατωνικής φιλοσοφίας οι όροι *ποίησις* (ενότητα II. α) και *μίμησις* (ενότητα II. β). Η εξέταση και η παρουσίαση αυτών των δύο εννοιών είναι, θεωρώ, απαραίτητη, καθώς αποτελούν έννοιες «κλειδιά» στην κατανόηση της πλατωνικής κριτικής της ποίησης στην *Πολιτεία*.

Το τρίτο κεφάλαιο (III) είναι αφιερωμένο στην πρώτη συζήτηση για την ποίηση στην *Πολιτεία*. Στο πλαίσιο αυτό, θα συζητήσουμε για τον ρόλο της ποίησης στην αρχαιοελληνική αγωγή, την οποία υιοθετεί στο εκπαιδευτικό πρόγραμμά του και ο Πλάτων, και θα παρουσιάσουμε τους λόγους για τους οποίους ο πλατωνικός Σωκράτης υιοθετεί μια τόσο επικριτική στάση απέναντί της. Η κριτική εστιάζεται σε τρεις τομείς του ποιητικού λόγου, στο *περιεχόμενο* (ενότητα III. α.), τη *μορφή* (ενότητα III. β.) και τα *εκφραστικά μέσα* (ενότητα III. γ.). Η κριτική στάση του Σωκράτη απέναντι στους ποιητές θα οδηγήσει στη λογοκρισία των μεγαλύτερων επικών και δραματικών έργων του αρχαίου ελληνικού κόσμου.

Το τέταρτο κεφάλαιο (IV) είναι αφιερωμένο στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* όπου ο Πλάτων, μέσα από την εξέταση της φύσης της μίμησης, θα επανεξετάσει την περίπτωση της ποίησης την οποία τελικά θα εξοβελίσει από την ιδανική πολιτεία. Στην πρώτη ενότητα του τέταρτου κεφαλαίου (IV. Α. *Τέχνη και Γνώση*) θα εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο ο Σωκράτης θα αναδείξει τη χαμηλή γνωσιολογική αξία της μιμητικής ποίησης (οντολογικό επιχείρημα), ενώ στη δεύτερη (IV. Β. *Τέχνη και Ηθική*) θα εξετάσουμε τη σωκρατική επιχειρηματολογία για την «ψυχοφθόρα» επίδραση της μιμητικής ποίησης (ψυχολογικό επιχείρημα).

Είναι ο Πλάτων τραγικός ποιητής; Είναι η *Πολιτεία* τραγωδία; Μέσα από την παρουσίαση και την ανάλυση του ποιητικού και δραματικού/μιμητικού χαρακτήρα

της ίδιας της πλατωνικής *Πολιτείας*, και κατ' επέκταση του πλατωνικού έργου, στο πέμπτο κεφάλαιο (V) θα επιχειρήσουμε να δώσουμε μια ικανοποιητική απάντηση στα ερωτήματα που θέσαμε παραπάνω ώστε να ενισχύσουμε και να ολοκληρώσουμε την επιχειρηματολογία μας για την οργανική σύνδεση του δέκατου βιβλίου με το υπόλοιπο σώμα της *Πολιτείας*.

I. Μία σύντομη παρουσίαση της *Πολιτείας*

I. α. Η συγκρότηση της πολιτείας

Η *Πολιτεία* είναι ένας διάλογος περί δικαιοσύνης. Το στίγμα δίνεται από την αρχή του έργου (330b κ.ε.) και από εκεί και πέρα η συζήτηση περιστρέφεται γύρω από το ζήτημα αυτό, με τον Σωκράτη και τους συνομιλητές του να προσπαθούν να δώσουν ολοκληρωμένες και τεκμηριωμένες απαντήσεις σε ερωτήματα όπως τι είναι η δικαιοσύνη; ποια η ουσία της και ποια τα επακόλουθά της; ποιο το όφελος ή η ζημία για εκείνον που ζει και πράττει με δικαιοσύνη; είναι προτιμότερος ένας δίκαιος ή ένας άδικος βίος για τον άνθρωπο κ.ο.κ. (357a-367e5). Με βάση τα ερωτήματα αυτά αντιλαμβανόμαστε ότι η αναζήτηση της δικαιοσύνης που λαμβάνει χώρα στην *Πολιτεία* έχει ατομοκεντρικό/ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα και όχι πολιτικό/κοινωνικό. Όμως η διερεύνηση της δικαιοσύνης στο άτομο αντιμετωπίζεται ως ένα πολύ δύσκολο εγχείρημα (368c4-d1). Έτσι, η ανίχνευσή της επιχειρείται πρώτα στο επίπεδο της πολιτείας και από εκεί, στη συνέχεια, γίνονται οι αντιστοιχίες στο άτομο (*τὴν τοῦ μείζονος ὁμοιότητα ἐν τῇ τοῦ ἐλάττονος ἰδέα ἐπισκοποῦντες*⁷). Η θεωρητική κατασκευή της ιδανικής πολιτείας, λοιπόν, δεν είναι αυτοσκοπός των συνομιλητών αλλά προκύπτει ως ανάγκη στον διάλογο (369a5-b1).

Τι εννοεί, όμως, με τον όρο πολιτεία ο Πλάτων; Με βάση την *Πολιτεία*, πολιτεία είναι η οργανωμένη σε σταθερές βάσεις και με ορισμένη μορφή και μέγεθος ανθρώπινη κοινότητα (422e3-423c4), η οποία υφίσταται πάντοτε σε σχέση με τους ανθρώπους που την απαρτίζουν και τη συναποτελούν. Έτσι, όλα τα στοιχεία τα οποία διαθέτει μια πολιτεία, όλες δηλαδή οι θετικές και οι αρνητικές ποιότητες που τη χαρακτηρίζουν είναι, στην ουσία, η αντανάκλαση των θετικών και των αρνητικών στοιχείων που χαρακτηρίζουν τους πολίτες της (544d7-e1).

Η πολιτεία που ιδρύουν οι συνομιλητές στην *Πολιτεία* στηρίζεται σε δύο πυλώνες, στον ταξικό διαχωρισμό και την απόλυτη εξειδίκευση. Οι πολίτες κατατάσσονται σε

⁷ 368e7-369a3

τρεις τάξεις με βάση τις φυσικές τους κλίσεις (370b1/c4, 374b10/e4/e7, 415c1, 423c8, 433a6), κάθε τάξη αναλαμβάνει τον ρόλο που της αναλογεί (374b6-e1), και η δικαιοσύνη στην πολιτεία εντοπίζεται στο ότι η κάθε τάξη εκπληρώνει το έργο με το οποίο είναι επιφορτισμένη στα πλαίσια της ιδεώδους κοινωνίας και, αναλόγως, απολαμβάνει το δικό της μερίδιο στην ευτυχία (419a-421c5, 433a-b5, 427c6-d7).⁸ Η πολιτεία αυτή είναι, σύμφωνα με τον Σωκράτη, ενάρετη (*δήλον δὲ ὅτι σοφὴ τ' ἐστὶ καὶ ἀνδρεία καὶ σώφρων καὶ δικάια*⁹). Και για να είμαστε απολύτως ακριβείς, ενάρετη δεν είναι κυριολεκτικά η ίδια η πολιτεία αλλά οι πολίτες αυτής (427e10-436a3), η αρετή των οποίων αντανακλάται στην πολιτεία.¹⁰

Με βάση, λοιπόν, την απόλυτη ταύτιση πόλεως – ατόμου / ατόμου – πόλεως (434d-435c2), μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η ιδανική πολιτεία που οικοδομείται με τους λόγους, αποσκοπεί, εντέλει, στο να περιγράψει ποιος πρέπει να είναι ο εσωτερικός ψυχισμός του ατόμου (592b2-5). Έτσι, η σχέση πόλεως – ατόμου / ατόμου – πόλεως είναι αμφίδρομη. Από τη μια η ατομική υγεία, δηλαδή η επίτευξη της ατομικής ψυχικής αρμονίας μέσω της επικράτησης της δικαιοσύνης στο εσωτερικό του ατόμου αντανακλάται στην πολιτεία και την καθιστά κι εκείνη δίκαιη, δηλαδή ένα υγιές και αρμονικό σύνολο. Από την άλλη, μόνο στα πλαίσια ενός τέτοιου υγιούς και αρμονικού συνόλου δύναται ο κάθε ατομικός ψυχισμός, χωριστά, αλλά και όλοι μαζί, συλλογικά, δηλαδή το σώμα των πολιτών, να επιτύχουν για τους εαυτούς τους και την πόλη τους την ανθρωπίνως δυνατή ευδαιμονία.

⁸ Με βάση τα παραπάνω μπορούμε να περιγράψουμε σχηματικά ολόκληρη την πλατωνική *Πολιτεία* ως εξής. Οι συνομιλητές αναζητούν αν είναι προτιμότερο να είναι κάποιος δίκαιος ή άδικος (357a-367e), και η αναζήτηση αυτή τους οδηγεί στη θεωρητική κατασκευή της ιδανικής πολιτείας, προκειμένου να ανιχνευθεί πρώτα εκεί τι είναι η δικαιοσύνη (368c7-369a). Η βάση πάνω στην οποία ιδρύεται η ιδανική πολιτεία είναι ο διαχωρισμός των πολιτών σε τρεις τάξεις (435b5 : *τριτὰ γένη φύσεων*, πρβλ. και 415a), και η δικαιοσύνη ορίζεται στο ότι καθένας, ατομικά, και κάθε τάξη, συνολικά, πράττει τα δικά του έργα και δεν ανακατεύεται στα έργα των άλλων (435b5 : *τὸ αὐτῶν ἕκαστον ἔπραττεν*, πρβλ. και 433a1-b5). Στο πλαίσιο αυτό, παρουσιάζονται οι αρετές που χαρακτηρίζουν την ιδανική πολιτεία (427e10-11), οι οποίες πρωτίστως χαρακτηρίζουν τους πολίτες από τους οποίους και αντανακλώνται στην πολιτεία (435b6-7: *σώφρων καὶ ἀνδρεία καὶ σοφὴ διὰ τῶν αὐτῶν τούτων γενῶν ἄλλ' ἅττα πάθη τε καὶ ἕξεις*). Έτσι, κάθε τάξη έχει τη δική της αρετή και, συνεπώς, κάθε άνθρωπος, ανάλογα με την τάξη στην οποία ανήκει, διαθέτει την αντίστοιχη αρετή και επιτελεί το έργο το οποίο είναι προορισμένος από τη φύση και επιφορτισμένος από τον νόμο να πράττει (428a11-429d1, 433d7-9). Και καθώς πόλη και άτομο / άτομο και πόλη ταυτίζονται πλήρως, ο δίκαιος άνθρωπος δεν μπορεί να διαφέρει σε τίποτε ως προς την ίδια την ποιότητα της δικαιοσύνης από τη δίκαιη πόλη αλλά θα είναι όμοιος με αυτήν (435b1-2 : *καὶ δίκαιος ἄρα ἀνὴρ δικάιας πόλεως κατ' αὐτὸ τὸ τῆς δικαιοσύνης εἶδος οὐδὲν διοίσει, ἀλλ' ὅμοιος ἔσται*).

⁹ 427e10-11

¹⁰ Οι πολίτες αυτής της πολιτείας είναι εκείνοι οι άνθρωποι τους οποίους ο Σωκράτης χαρακτηρίζει ανώτερους από τον εαυτό τους (430e6-9), εκείνοι που βλέπουν το παράδειγμα-υπόδειγμα και βλέποντάς το εγκαθιδρύουν ένα τέτοιο πολίτευμα μέσα στην ψυχή τους (592b2-5), δηλαδή σε ό,τι πραγματικά τους ανήκει (443d1: *ὡς ἀληθῶς περὶ ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ*). Μόνο έτσι μπορεί και η πόλη να είναι κι αυτή ενάρετη και ανώτερη από τον εαυτό της (431b4-d5, πρβλ. και *Νόμοι*, 626e7-627b9).

I. β. Οι κίνδυνοι κατάλυσης του ιδανικού πολιτεύματος

Η συζήτηση που διεξάγεται στο όγδοο και το ένατο βιβλίο της *Πολιτείας* μάς παρουσιάζει την καταβατική εξελικτική πορεία των πολιτευμάτων η οποία σημαδεύεται από τη σταδιακή αποδιοργάνωση των στοιχείων που χαρακτηρίζουν το ιδανικό πολίτευμα. Στο πλαίσιο αυτό, ο πλατωνικός Σωκράτης θα περιγράψει τους κινδύνους που απειλούν την ενότητα της πόλης, θα αναλύσει τις βασικές αιτίες έκπτωσης του πολιτεύματος από το ιδανικό, και θα καταλήξει στην περιγραφή των ολοένα εντονότερων αποκλίσεων που εμφανίζουν τα *κακά και ημαρτημένα* πολιτεύματα από το ιδανικό.¹¹ Η πλατωνική προσέγγιση της πολιτικής παθολογίας, όμως, λαμβάνει χώρα υπό το πρίσμα της παραλληλότητας ψυχής – πολιτείας. Κατά συνέπεια, υπεύθυνοι για τις αποκλίσεις που παρουσιάζουν οι βασικοί τύποι των υπαρκτών πολιτευμάτων από το ιδανικό είναι οι ίδιοι οι πολίτες. Έτσι, η κατάλυση του πολιτεύματος συντελείται πρωτίστως στον ατομικό ψυχισμό.¹²

Αυτός είναι άλλωστε ο λόγος για τον οποίο ο Πλάτων αντιμετωπίζει με ιδιαίτερη επιφυλακτικότητα οτιδήποτε μπορεί να θέσει σε κίνδυνο τη συνοχή του ατομικού ψυχισμού και της πολιτείας.¹³ Και ιδωμένη υπό το πρίσμα αυτό, η τέχνη συνιστά έναν σοβαρότατο κίνδυνο για την κατάλυση του ιδανικού πολιτεύματος, καθώς αντιμετωπίζεται ως ένας δυνητικά διαβρωτικός παράγοντας της ατομικής ψυχής των

¹¹ Για μια διαφορετικού τύπου αξιολόγηση των πολιτευμάτων από τον Πλάτωνα βλ. *Πολιτικός*, 191a1 κ.ε. πρβλ. και *Νόμοι*, 693d2 κ.ε. όπου ως βασικοί τύποι πολιτευμάτων, εκ των οποίων παράγονται και εκπορεύονται όλα τα άλλα πολιτεύματα (*είσιν πολιτειῶν ὄϊον μητέρες δύο τινές, ἐξ ὧν τὰς ἄλλας γεγονέναι*), περιγράφονται η μοναρχία και η δημοκρατία.

¹² Ο τρόπος με τον οποίο διεξάγεται η εξέταση των *κακῶν και ημαρτημένων* πολιτευμάτων (όγδοο/ένατο βιβλίο) θα οδηγήσει, τελικά, τη συζήτηση στη σύγκριση μεταξύ του αρίστου και του χειρίστου ανθρώπου (πρβλ. 360e2: *τόν τε δικαιοτάτον καὶ τὸν ἀδικώτατον*) και την κατάδειξη της ευδαιμονίας του πρώτου έναντι της αθλιότητος του δεύτερου, που ήταν και ο πρωταρχικός σκοπός της συζήτησης

ἵνα τὸν ἀδικώτατον ἰδόντες ἀντιθῶμεν τῷ δικαιοτάτῳ καὶ ἡμῖν τελέα ἢ σκέψις ἤ, πῶς ποτε ἢ ἄκρατος δικαιοσύνη πρὸς ἀδικίαν τὴν ἄκρατον ἔχει ευδαιμονίας τε περὶ τοῦ ἔχοντος καὶ ἀθλιότητος.

ὥστε ἔχοντας δεῖ τον πιο ἀδικο χαρακτήρα να τον αντιπαραβάλουμε με τον πιο δίκαιο· θα ολοκληρωθεῖ ἔτσι η εξέτασή μας γύρω από το ερώτημα πῶς σχετίζεται η δικαιοσύνη με την ἀδικία –αν τις πάρουμε και τις δυο στην πιο γνήσια και αυθεντική μορφή τους– ως προς την ευτυχία και την ἀθλιότητα ἐκεῖνου που ἔχει τη μία ἢ την ἄλλη ἀντιστοιχῶς.

Πολιτεία, 545a5-8

¹³ Όπως είδαμε, με βάση την πλήρη ταύτιση του ατόμου με την πόλη, μία πολιτεία χαρακτηρίζεται όπως χαρακτηρίζεται εξαιτίας των πολιτών της και όχι κάποιου άλλου παράγοντα. Αν για παράδειγμα μια πολιτεία φημίζεται για την ανδρεία της ή για τη σοφία της, όπως υποστηρίζει ο Πλάτων, αυτό δεν οφείλεται σε κανέναν άλλο παράγοντα παρά στην ανδρεία ή τη σοφία των πολιτών που την απαρτίζουν (431e10-432a2). Και, βέβαια, το ίδιο ακριβώς ισχύει και για το αντίθετο. Όποιες αρνητικές ποιότητες χαρακτηρίζουν μια πολιτεία, δεν είναι παρά ο αντικατοπτρισμός των αρνητικών ποιοτήτων των ίδιων των πολιτών της (435e-436a3). Κατά συνέπεια, η ευθύνη για τη διατήρηση ή την κατάλυση του ιδανικού πολιτεύματος βαραινεί αποκλειστικά τους πολίτες της ιδανικής πολιτείας.

πολιτών της ιδανικής πολιτείας.¹⁴ Κατά συνέπεια, το τι και με ποιον τρόπο θα παρουσιάζεται ή θα αναπαρίσταται στην τέχνη δεν είναι δυνατόν να αφεθεί στη διακριτική ελευθερία του καλλιτέχνη, αλλά είναι υπόθεση του νομοθέτη της πολιτείας.¹⁵ Έτσι, αρχικά, κατά την κατάρτιση του εκπαιδευτικού προγράμματος που μας παρουσιάζει ο Πλάτων στην *Πολιτεία* (δεύτερο/τρίτο βιβλίο), η τέχνη υπόκειται στη λογοκρισία των συνομιλητών και «συνιδρυτών» της ιδανικής πολιτείας, ενώ, στη συνέχεια, η μιμητική ποίηση εξοβελίζεται από την πολιτεία –παρ’ όλα αυτά όχι οριστικά και αμετάκλητα (607c3-e2).¹⁶

II. Οι όροι *ποίησις* και *μίμησις* στην πλατωνική σκέψη

Ο Πλάτων αφιερώνει ένα διόλου ευκαταφρόνητο τμήμα (το δεύτερο, το τρίτο και το δέκατο βιβλίο) από τη συζήτηση που διεξάγεται στην *Πολιτεία* στην κριτική των τεχνών και, ειδικότερα, της ποίησης με την έννοια του έμμετρου λόγου.¹⁷ Η κριτική της τέχνης, ωστόσο, είναι άμεσα συνυφασμένη με τον μιμητικό χαρακτήρα των καλλιτεχνικών δημιουργιών. Έτσι, για να μπορέσουμε να παρακολουθήσουμε την πορεία της ανάλυσης και των επιχειρημάτων υπέρ και κατά της καλλιτεχνικής δημιουργίας, καθώς και για να κατανοήσουμε τη θετική ή την αρνητική αξιολόγησή της, θα πρέπει, πρωτίστως, να εξετάσουμε πώς χρησιμοποιούνται οι όροι *ποίησις* και *μίμησις* από τον συγγραφέα στην *Πολιτεία*. Πρόκειται για δύο όρους «κλειδιά» που παίζουν καθοριστικό ρόλο στην πραγμάτευση του ζητήματος της τέχνης.

¹⁴ Ας μην ξεχνάμε, άλλωστε, ότι η τέχνη και, ιδιαίτερα, η επική και η δραματική ποίηση την εποχή που ζει ο Πλάτων αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της κοινωνίας και του τρόπου ζωής της Αθήνας. Συνεπώς, η ποίηση αντιμετωπίζεται ως άμεσα συνδεδεμένη με την ηθική και την πνευματική παρακμή της Αθήνας της εποχής του βλ. A. Nehamas, «Plato on Imitation and Poetry in Republic X», ό.π., σελ.255.

¹⁵ Η τέχνη, στο πλαίσιο αυτό, αντιμετωπίζεται από τον Πλάτωνα ως ένα πεδίο αλόγιστης και ανεξέλεγκτης ελευθερίας της/και έκφρασης, ως ένα τμήμα της ανθρώπινης δράσης στο/το οποίο χωράει ό,τι περνάει από το ανθρώπινο μυαλό (βλ. *Πολιτεία*, 557b6 κ.ε. και *Νόμοι*, 802a7-d7).

¹⁶ Για την κριτική και τη λογοκρισία της ποιητικής δημιουργίας με μία ευρύτερη σημασία βλ. δεύτερο και τρίτο βιβλίο (κυρίως 377b5-403c7). Για την κριτική και τη λογοκρισία που ασκείται στην ποιητική δημιουργία με την έννοια του έμμετρου λόγου βλ. ενδεικτικά δεύτερο βιβλίο (377d-378d, 383a), τρίτο βιβλίο (386b-387c, 388a-389b, 391a-392b). Για την άρνηση του Πλάτωνα να επιτρέψει την «είσοδο» στην επική και τη δραματική ποίηση στην ιδανική πολιτεία βλ. δέκατο βιβλίο (595a-608b).

¹⁷ Το γεγονός και μόνο ότι στο ζήτημα των τεχνών ο συγγραφέας αφιερώνει ένα τόσο μεγάλο μέρος του έργου του, αποτελεί, πιστεύω, ένα δείγμα του τρόπου με τον οποίο ο ίδιος αντιμετωπίζει και αξιολογεί τον ρόλο και την επίδραση της καλλιτεχνικής δημιουργίας στο πλαίσιο μιας οργανωμένης ανθρώπινης κοινωνίας.

II. α. Ποίησης

Ο όρος *ποίησης* στην πλατωνική φιλοσοφία απαντάται, πρώτον, με την ευρεία έννοια, ήτοι με την έννοια της πνευματικής δημιουργίας γενικά¹⁸

ποίησις ἐστὶ τι πολὺ· ἢ γάρ τοι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν ἰόντι ὄτῳ αἰτία πᾶσά ἐστι ποίησις, ὥστε καὶ αἱ ὑπὸ πάσαις ταῖς τέχναις ἐργασίαι ποιήσεις εἰσὶ καὶ οἱ τούτων δημιουργοὶ πάντες ποιηταί

ποίησις εἶναι κάτι πολὺ γενικό· πάσα αἰτία μεταβάσεως οἰουδήποτε πράγματος ἀπὸ τὴν ἀνυπαρξία εἰς τὴν ὑπαρξὴ εἶναι ποίησις, ἐπομένως, καὶ οἱ υπαγόμενες σὲ ὅλες τὶς τέχνες ἐργασίες εἶναι εἶδη ποιήσεως, καὶ οἱ ἐνεργούντες αὐτές εἶναι ὅλοι ποιητές

Συμπόσιο, 205b12-c1

Με βάση τον πλατωνικό ορισμό της ποιήσεως στο παραπάνω απόσπασμα από το Συμπόσιο ο όρος *ποίηση* αναφέρεται γενικώς σε κάθε παραγωγική δημιουργική δραστηριότητα, δηλαδή στη δημιουργία ως αιτία μετάβασης από την ανυπαρξία στην ύπαρξη, ο όρος *ποίημα* αναφέρεται στο προϊόν το οποίο παράγεται μέσω αυτής της δημιουργικής παραγωγικής δραστηριότητας/διαδικασίας, και ο όρος *ποιητής* χαρακτηρίζει τον κάθε τεχνίτη, ή γενικότερα τον δημιουργό του εκάστοτε πράγματος. Ο πλατωνικός ορισμός της ποιήσεως ως αιτία μεταβάσεως *ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν* επαναλαμβάνεται και σε δύο χωρία στον Σοφιστή

πᾶν ὅπερ ἂν μὴ πρότερόν τις ὄν ὕστερον εἰς οὐσίαν ἄγῃ, τὸν μὲν ἄγοντα ποιεῖν τὸ δὲ ἀγόμενον ποιεῖσθαι φαμέν

ο,τιδήποτε δεν υπήρχε πρωτότερα και το φέρνει κανείς στην ύπαρξη, λέμε, νομίζω, πως εκείνος που το φέρνει στην ύπαρξη ότι το παράγει και εκείνο που φέρνεται στην ύπαρξη πως παράγεται

Σοφιστής, 219b4-6

ποιητικὴν [...] πᾶσαν ἔφαμεν εἶναι δύναμιν, ἥτις ἂν αἰτία γίνηται τοῖς μὴ πρότερον οὖσιν ὕστερον γίνεσθαι

ποιητική / παραγωγική, όπως είπαμε, είναι κάθε δύναμη που γίνεται αιτία και αρχή ύπαρξης πραγμάτων που δεν υπήρχαν πρωτότερα

Σοφιστής, 265b8-10

Δεύτερον, ο όρος *ποίηση* απαντάται με τη στενότερη έννοια και χαρακτηρίζει αποκλειστικά τα προϊόντα της λογοτεχνικής παραγωγής που, σύμφωνα με την παραδοσιακή ελληνική άποψη, αποτελούν τμήμα της μουσικής, όπως επιβεβαιώνεται και στην *Πολιτεία* (376e9-10).¹⁹ Τον τέταρτο αιώνα π.Χ. ο όρος *ποίησης* με τη «στενότερη» σημασία του, ήτοι με εκείνην της έμμετρης λογοτεχνικής παραγωγής, είχε ήδη επικρατήσει έναντι της γενικότερης σημασίας του ως δημιουργίας, όπως φαίνεται και πάλι στο πλατωνικό Συμπόσιο

¹⁸ LSJ : 1) *ποίησης* = τὸ ποιεῖν, κατασκευή, δημιουργία, παραγωγή.

¹⁹ LSJ : 2) *ποίησης* = τῆς συνθέσεως ποιημάτων, τῶν διθυράμβων, τῆς τραγωδίας, τῶν ἐπῶν.

ἀπὸ δὲ πάσης τῆς ποιήσεως ἐν μόριον ἀφορισθὲν, τὸ περὶ τὴν μουσικὴν καὶ τὰ μέτρα, τῷ τοῦ ὄλου ὀνόματι προσαγορεύεται. ποιήσις γὰρ τοῦτο μόνον καλεῖται, καὶ οἱ ἔχοντες τοῦτο τὸ μόριον τῆς ποιήσεως ποιηταί

χώρισαν δὲ ἀπὸ τὴν γενικὴ ἔννοια ποιήσις ἓνα μέρος, ἐκεῖνο που ἀσχολεῖται με τὴ μουσικὴ καὶ τοὺς στίχους, καὶ τούτο ἀποκαλοῦν με τὸ ὄνομα τοῦ συνόλου. Πράγματι ποιήσις ὀνομάζεται αὐτὸ καὶ μόνον, καὶ ποιητὲς ἐκεῖνοι που καλλιεργοῦν αὐτὸ τὸ τμήμα τῆς ποιήσεως

Συμπόσιο, 205c19-23

Ἀπὸ τὴ γενικὴ ἔννοια τῆς ποιήσεως προέκυψε ἡ ἐιδική, ἐκεῖνη που σχετίζεται με τὴ μουσικὴ (ποιήσις τὴν κατὰ μουσικὴν²⁰), καὶ που ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο τμήμα τῆς, με τὸν ὄρο μουσικὴ νὰ καλύπτει ἓνα ευρύτερο πεδίο ἀπὸ τὸν ἀντίστοιχο ὄρο ποιήσις, ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν ἐξέταση τοῦ ὄρου μουσικὴ στὴν Πολιτεία (376e9-10, 398b6 κ.ε.), ὅπου ὁ πλατωνικὸς Σωκράτης διακρίνει τὴ μουσικὴ σε περιεχόμενο καὶ μορφή (τὸ περὶ λόγους τε καὶ μύθους²¹) καὶ σε τραγούδι καὶ μελωδία (περὶ ᾠδῆς τρόπου καὶ μελῶν²²). Ὅλα μαζὶ ἀποτελοῦν τὴ μουσικὴ, ἴτοι τὴν παιδεία τῆς ψυχῆς (376e4).

Συχνά, μάλιστα, στὸ πλατωνικὸ ἔργο ὁ ποιητικὸς λόγος διακρίνεται ἀπὸ τὸν πεζὸ λόγον με βάση τὴν εἰδοποιὸν διαφορὰ τὸν μέτρο. Ἐτσι, στὸν Γοργία ὁ ποιητικὸς λόγος διακρίνεται ἀπὸ τὸν πεζὸ λόγον ἐξαιτίας, μόνον, τῆς ἐμμετρῆς μορφῆς του

εἴ τις περιέλοι τῆς ποιήσεως πάσης τὸ τε μέλος καὶ ῥυθμὸν καὶ μέτρον, ἄλλο τι ἢ λόγοι γίνονται τὸ λειπόμενον;

ἀν κάποιος ἀφαιρέσει ἀπὸ ὅλη τὴν ποίησιν τὴ μελωδίαν, τὸν ῥυθμὸν καὶ τὸ μέτρο, ὅ,τι ἀπομείνει θὰ εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ λόγος;

Γοργίας, 502c6-8

Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Σωκράτης, ἀν ἀφαιρέσουμε τὴ μελωδίαν, τὸν ῥυθμὸν καὶ τὸ μέτρο ἀπὸ τὴν ποίησιν αὐτὸ που μένει εἶναι ὁ λόγος, ὁ ὁποῖος δὲν θὰ εἶναι διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν λόγον τῶν ρητόρων (Γοργίας, 502c8 κ.ε.), ἐνῶ στὴν Πολιτεία θὰ παραφράσει μιὰ σκηνὴ ἀπὸ τὴν Ἰλιάδα σε πεζὸ λόγον (φράσω δὲ ἄνευ μέτρου) καθὼς δὲν εἶναι ποιητὴς (οὐ γὰρ εἶμι ποιητικὸς) (393d8), ἓνας ὀρισμὸς τῆς ποίησεως που ἐπαναλαμβάνεται καὶ στὸν Φαῖδρο

τίς οὖν ὁ τρόπος τοῦ καλῶς τε καὶ μὴ γράφειν; δεόμεθά τι, ὦ Φαῖδρε, Λυσίαν τε περὶ τούτων ἐξετάσαι καὶ ἄλλον ὅστις πώποτε τι γέγραφεν ἢ γράψει, εἴτε πολιτικὸν σύγγραμμα εἴτε ἰδιωτικόν, ἐν μέτρῳ ὡς ποιητῆς ἢ ἄνευ μέτρου ὡς ἰδιώτης

ποιὸς εἶναι λοιπὸν ὁ τρόπος τοῦ νὰ γράφει κανεὶς καλὰ ἢ ὄχι; Εἶναι ἀνάγκη,

²⁰ Συμπόσιο, 196e15-16

²¹ 398b7

²² 398c1-2

Φαίδρε, να εξετάσουμε γι' αυτά τον Λυσία και όποιον άλλο έγραψε ή πρόκειται να γράψει, πολιτικό ή ιδιωτικό σύγγραμμα, έμμετρο, σαν ποιητής, ή σε πεζό λόγο, σαν πεζογράφος

Φαίδρος, 258d7-10

Αυτό που πρέπει να σημειώσουμε ολοκληρώνοντας τη σύντομη παρουσίαση/εξέταση του όρου *ποίησις* στο πλατωνικό έργο είναι το γεγονός ότι η έννοια της ποιήσεως που θα μας απασχολήσει στην παρούσα μελέτη είναι εκείνη με τη στενότερη σημασία του όρου, δηλαδή ως η δραστηριότητα η οποία χρησιμοποιεί τον έμμετρο λόγο.²³

II. β. Μίμησις

Ο όρος *μίμησις*²⁴ κατέχει κεντρική θέση στο πλαίσιο της κριτικής της ποίησης στην

²³ Μία παρατήρηση που πρέπει να γίνει στο σημείο αυτό αφορά στον «ποιητικό» και «δραματικό» χαρακτήρα των πλατωνικών διαλόγων. Σύμφωνα με τον Διογένη Λαέρτιο (III. 37), ο Αριστοτέλης επεσήμανε ότι το ύφος των πλατωνικών διαλόγων βρίσκεται ανάμεσα στην ποίηση και τον πεζό λόγο (*φησὶ δ' Ἀριστοτέλης τὴν τῶν λόγων ἰδέαν αὐτοῦ* -ενν. του Πλάτωνα- *μεταξὺ ποιήματος εἶναι καὶ πεζοῦ λόγου*), ενώ ο Αθήναιος (IA. 505b4-c8) περιγράφει τον Πλάτωνα ως ποιητή ο οποίος έγραψε τους διαλόγους του με μιμητικό τρόπο (*ἐν μὲν τῇ Πολιτείᾳ Ὅμηρον ἐκβάλλων καὶ τὴν μιμητικὴν ποίησιν, αὐτὸς δὲ τοὺς διαλόγους μιμητικῶς γράψας, ὧν τῆς ἰδέας οὐδ' αὐτὸς εὐρετὴς ἔστιν*). Αλλά και στη σύγχρονη εποχή πολλοί μελετητές έχουν ασχοληθεί με τα ποιητικά και τα δραματικά στοιχεία των πλατωνικών διαλόγων, βλ. ενδεικτικά S. Halliwell, ό.π., σελ.38, C. L. Griswold Jr., *Platonic Writings/Platonic Readings*, The Pennsylvania University Press, University Park, Pennsylvania, USA, 2002, C. H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue, The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, R. Blondell, *The Play of Character in Plato's Dialogues*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, M. C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986 (revised edition, 2001), σελ.122-135, H. Bacon «The Poetry of *Phaedo*», στο : *Cabinet of the Muses. Essays on Classical and comparative Literature in Honour of T. G. Rosenmeyer*, επιμ. M. Griffith and D. J. Mastrorarde, Atlanta, 1990, σελ.147-162, J. Tate, «Imitation in Plato's Republic», στο : *The Classical Quarterly* (22), σελ.16-23 και J. Tate, «Plato and Imitation», στο : *The Classical Quarterly* (26), σελ.161-169. Αν, όμως, ο Πλάτων είναι ποιητικός, πώς μπορεί από τη μία να αξιοποιεί την ποίηση και από την άλλη να την απορρίπτει, παραμένοντας, ταυτόχρονα, συνεπής στον λόγο του; Στο ζήτημα αυτό θα επανέλθουμε στην τελευταία ενότητα της παρούσας μελέτης (βλ. σελ.75 κ.ε.).

²⁴ βλ. το λήμμα *imitation* στο *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Imitation, (Epistemology, Metaphysics, Aesthetics) [Greek mimesis] (2) Plato also uses this word to describe the nature of art; art is mainly imitation of the particulars which are themselves imitations of the Forms, so it is far away from the truth; furthermore, art as imitation has bad effects on the actor's personality; for these reasons Plato orders the expulsion of all imitative arts from his ideal state. Nevertheless his view that «art is imitation» has lasting influence in the theory of literature. N. Bunnin – J. Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, USA, 2004, σελ.331, και A. Preus, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements*, No. 78, Scarecrow Press, INC, Plymouth, UK, 2007. In Republic X, Plato applies this «continuous analogy» to the detriment of representation art, which turns out to be essentially an imitation of the shadows on the wall of the cave and therefore one more step away from reality (598c).

Ο όρος *μίμησις*, ωστόσο, χρησιμοποιείται πριν από τον Πλάτωνα. Σύμφωνα με το απόσπασμα D-K 154, ο Δημόκριτος υποστήριξε ότι η ανάπτυξη των τεχνών στηρίχτηκε στη μιμητική διαδικασία. Η αντίληψη, λοιπόν, ότι τέχνη είναι «μίμηση» ανάγεται σε παλαιότερη από τον Πλάτωνα εποχή. Με τον Πλάτωνα, όμως, η αντίληψη αυτή ισχυροποιείται και καθίσταται γενική αρχή της τέχνης (βλ. *LSJ* : I = *αντιγραφή, απομίμηση*· *LSJ* : II = *αναπαράσταση με τα μέσα της τέχνης*), την οποία και συνεχίζει ο Αριστοτέλης (βλ. I. Συκουτρής, εισαγωγή – κείμενο – ερμηνεία, Αριστοτέλους, *Περί Ποιητικής*, μτφρ. υπό Σ. Μενάρδου, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» I. Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α. Ε., Αθήνα, 2011, σελ.44-56). Για τη χρήση του όρου *μίμησις* και τη σημασία του πριν από τον Πλάτωνα βλ. ενδεικτικά

Πολιτεία, ενώ το εννοιολογικό του περιεχόμενο διαφοροποιείται σημαντικά από την πρώτη (δεύτερο/τρίτο βιβλίο) στη δεύτερη συζήτηση (δέκατο βιβλίο). Στο δεύτερο βιβλίο ο Σωκράτης συνδέει την *μίμησιν* με το είδος της πόλης που εξετάζει. Στο πλαίσιο αυτό, η υγιής πολιτεία, η *πόλη της ανάγκης* (369b5-372d3), δεν έχει χώρο ή ανάγκη τους μιμητές.²⁵ Αντίθετα, η πόλη η οποία υπερκαλύπτει τις βασικές ανάγκες του ανθρώπου και παρέχει τη δυνατότητα μια πολυτελούς ζωής (*τρυφῶσα και φλεγμαίνουσα πόλις*²⁶) είναι, σύμφωνα με τον Σωκράτη, εκείνη που έχει ανάγκη την τερπνή μιμητική δραστηριότητα (373b2²⁷ κ.ε.). Στο πλαίσιο αυτό, ως μιμητές/μιμητικοί χαρακτηρίζονται όλοι όσοι ασκούν μια καλλιτεχνική δραστηριότητα αλλά και όσοι καταπιάνονται με κάθε είδους αναπαραγωγή, ανακατασκευή, τεχνική δημιουργία κ.τ.ό. Έτσι, ο όρος *μίμησις* λαμβάνει έναν πολύ γενικό χαρακτήρα.

Παρακάτω, ωστόσο, η έννοια της μιμήσεως αποκτά έναν περισσότερο τεχνικό και εξειδικευμένο χαρακτήρα και εξετάζεται αποκλειστικά στην περίπτωση της ποίησης (392d2 : *πάντα ὅσα ὑπὸ μυθολόγων ἢ ποιητῶν*). Στο πλαίσιο αυτό, ο ποιητικός λόγος συνιστά *μίμησιν* όταν ο ποιητής/ραψωδός υποδύεται κάποιον άλλο, δηλαδή εξομοιώνεται με τον δραματικό χαρακτήρα του

τό γε ὁμοιοῦν ἑαυτὸν ἄλλῳ ἢ κατὰ φωνὴν ἢ κατὰ σχῆμα μιμεῖσθαι ἔστιν ἐκεῖνον ᾧ ἂν τις ὁμοιοῖ;

το να εξομοιώνει κάποιος τον εαυτό του με κάποιον ή κάτι άλλο, είτε ως προς τη φωνή είτε ως προς το παρουσιαστικό, δεν αποτελεί μίμηση εκείνου με το(ν) οποίο εξομοιώνει τον εαυτό του;

Πολιτεία, 393c5-6

και εμφανίζεται, μιλά ή ενεργεί σαν να είναι αυτός ο ίδιος ο χαρακτήρας τον οποίο μιμείται και όχι ο εαυτός του (393c1 : *τινα λέγη ῥῆσιν ὥς τις ἄλλος ὢν*).

Η *μίμησις* με την έννοια αυτή είχε απασχολήσει τον Πλάτωνα και νωρίτερα από την

S. Halliwell, ὁ.π., σελ.15-22, και E. C. Keuls, *Plato and Greek Painting*, Columbia Studies in the Classical Tradition, Volume V, Leiden (E. J. Brill), 1978, σελ.14-22 η οποία καταλήγει στα εξής δύο συμπεράσματα για την εννοιολογική φόρτιση του ὀρου *μίμησις* πριν από τον Πλάτωνα : α) Η έννοια της μίμησης είναι δραματική, εμπεριέχει πάντοτε την υποδήλωση προσωποποίησης, ενσάρκωσης, μεταμφίσεως, ή ενός φαινομένου που παριστάνεται ως κάποιο άλλο. Όμως ακόμη και στις πιο αδύνατες μεταφορικές του εκτάσεις, το «μίμημα» δεν αποτελεί τίποτε περισσότερο από ένα «αντίγραφο», μια απομίμηση του πρωτοτύπου· β) Η έννοια της μίμησης είναι συχνότερα κινητική παρά στατική, δηλαδή η έμφαση δίνεται πάνω στην πράξη της προσωποποίησης, ιδιαίτερα μέσω των μιμητικών χειρονομιών ή άλλων κινήσεων. Για την πληθώρα των σημασιών που κάλυπτε κατά τον 5^ο π.Χ. αι. ο ὀρος *μίμησις* (οπτική, ακουστική, λεκτική ή άλλη αντιστοιχίας), τη σημασία του ὀρου την εποχή του Πλάτωνα και τις σημασιολογικές τροποποιήσεις τις οποίες επέφερε στον ὀρο *μίμησις* ο ίδιος ο Πλάτων, βλ. S. Halliwell, ὁ.π., σελ.98-132. Για τον τρόπο με τον οποίο ο Πλάτων χρησιμοποιεί τον ὀρο *μίμησις* στην *Πολιτεία* βλ. ενδεικτικά J. Annas, ὁ.π., σελ.123 κ.ε., ὀπου η J. Annas ερμηνεύει τον ὀρο ως representation, στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο, και ως imitation στο δέκατο βιβλίο.

²⁵ M. F. Burnyeat, *Culture and Society in Plato's Republic*, ὁ.π., σελ.217-255.

²⁶ 372e3 και 372e8 κ.ε.

²⁷ πρβλ. και 607a5-8

Πολιτεία, όπως αποδεικνύεται στον *Ίωνα*. Από τη συζήτηση που διεξάγεται μεταξύ του Σωκράτη και του ομηρικού ραψωδού Ίωνα τεκμαίρεται ότι η μιμητική δραστηριότητα εν γένει δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται ως κάτι το επιφανειακό και το επιπόλαιο, καθώς, σύμφωνα με τον Ίωνα, συνεπάγεται την πλήρη ψυχολογική και συναισθηματική ταύτιση του υποκειμένου με το αντικείμενο της μιμήσεως

ἐγὼ γὰρ ὅταν ἐλείνῳν τι λέγω, δακρῦν ἔμπιμπλανταί μου οἱ ὀφθαλμοί· ὅταν τε φοβερὸν ἢ δεινόν, ὀρθαὶ αἱ τρίχες ἴστανται ὑπὸ φόβου καὶ ἡ καρδιά πηδᾷ.

ἐγώ, πάλι, ὅταν μιλάω για κάτι συγκινητικό, πλημμυρίζουν με δάκρυα τα μάτια μου· ὅταν πάλι για κάτι φοβερό ή τρομερό, ανατριχιάζω από τον φόβο μου και η καρδιά μου χτυπάει δυνατά.

Ίων, 535c5-8

Η επικινδυνότητα της μιμητικής δραστηριότητας με βάση τον πλατωνικό *Ίωνα*, όμως, δεν εξαντλείται στην ταύτιση μιμητή/μιμουμένου, αλλά αφορά και όλους όσους εμπλέκονται έμμεσα με τη μιμητική δραστηριότητα, δηλαδή εκείνους που παρακολουθούν μία (μιμητική) παράσταση

καθορῶ γὰρ ἐκάστοτε αὐτοὺς ἄνωθεν ἀπὸ τοῦ βήματος κλάοντάς τε καὶ δεινὸν ἐμβλέποντας καὶ συνθαμβοῦντας τοῖς λεγομένοις.

τους παρακολουθῶ κάθε φορά ψηλά από το βήμα πώς κλαίνει, τι τρομαγμένο που είναι το βλέμμα τους και πόσο τους συνεπαίρνουν, όπως κι εμένα, ὅσα λέγονται.

Ίων, 535e1-3

Έτσι η διεργασία της μίμησης κατηγορείται ως επικίνδυνη διότι επηρεάζει σημαντικά τη συμπεριφορά του μιμητή αλλά και του αποδέκτη, παύοντας να αποτελεί απλώς ένα αισθητικό φαινόμενο.²⁸ Στο πλαίσιο αυτό, ο Πλάτων θα μεταχειριστεί την έννοια της *μιμήσεως* για να καταδικάσει την ποίηση, ως δραματική αναπαράσταση, τόσο για την προβολή αρνητικών προτύπων όσο και για το οντολογικό και γνωσιολογικό της υπόβαθρο.

Η συζήτηση για την *μίμησιν* στο δέκατο βιβλίο, ωστόσο, δεν περιορίζεται στο πλαίσιο της δραματικής αναπαράστασης (*ἀπλή διηγήσει ἢ διὰ μιμήσεως γιγνομένη ἢ δι' ἀμφοτέρων*²⁹), αλλά εντάσσεται στην προσπάθεια αναζήτησης ενός ευρύτερου ορισμού της μιμήσεως (*μίμησιν ὅλως ἔχους ἄν μοι εἰπεῖν ὅτι ποτ' ἐστίν*³⁰) ο οποίος θα αναφέρεται και θα αφορά τόσο την ποίηση όσο και τις εικαστικές τέχνες συνολικά (596e5 κ.ε.). Με βάση τον ορισμό αυτό, ο οποίος αναπτύσσεται υπό το πρίσμα της

²⁸ A. Nehamas, «Plato on Imitation and Poetry in Republic X», ό.π., σελ.251-256 και J. Annas, ό.π., σελ.104-131.

²⁹ 392d5-6

³⁰ 595c7

πλατωνικής μεταφυσικής και οντολογίας (596a5 κ.ε.), αντικείμενο της μίμησης είναι κάθε τι που εμφανίζεται στο γίνεσθαι, δηλαδή ό,τι και όσα συλλαμβάνει μέσω των αισθήσεων του ο εκάστοτε μιμητικός ποιητής (597e10-598c4). Έτσι, το προϊόν οποιασδήποτε μιμητικής δραστηριότητας είναι η μερική ή η επιλεκτική αναπαράσταση, μέσω των καλλιτεχνικών μέσων (598b8-c4, 601a4-b1), στοιχείων τα οποία προϋπάρχουν και δεν προϋποθέτουν τη δημιουργική παρέμβαση του μιμητικού ποιητή (598b1-5). Έτσι ο όρος *μίμησις* περιορίζεται σε πολύ στενά πλαίσια, και αφορά μόνο στην απλή αντιγραφή των επιμέρους εκφάνσεων της αισθητής πραγματικότητας και, μάλιστα, υπό την υποκειμενική ματιά του ποιητή (598a).

Αυτός ο τελευταίος ορισμός, αποδίδει στην *μίμησιν* μία αρνητική χροιά την οποία ο πλατωνικός Σωκράτης θα αξιοποιήσει για να αιτιολογήσει και να δικαιολογήσει την εξορία της ποίησης από την ιδανική πολιτεία.³¹

III. Η κριτική στην ποίηση (δεύτερο/τρίτο βιβλίο)

Η προσπάθεια της θεωρητικής, έστω, οικοδόμησης μιας ιδανικής πολιτείας από τον Πλάτωνα φαίνεται να εξαρτάται εξολοκλήρου από τη θέσπιση και τη λειτουργία ενός εκπαιδευτικού συστήματος το οποίο θα εφοδιάζει τους μελλοντικούς πολίτες της πόλης με όλα τα απαραίτητα προσόντα που χρειάζεται ένας άνθρωπος ώστε να διάγει ένα σωστό ιδιωτικό και δημόσιο/συλλογικό βίο.³² Στο πλαίσιο αυτό, στο δεύτερο και

³¹ A. Nehamas, «Plato on Imitation and Poetry in Republic X», ό.π., σελ.256 κ.ε. και S. Halliwell, ό.π., σελ.137-138. Ωστόσο, και τα ίδια τα πλατωνικά κείμενα έχουν συντεθεί με ένα δραματικό/μιμητικό ύφος, όπως φαίνεται να έχει υποστηρίξει και πάλι ο Αριστοτέλης (Αθ. 505b). Για τον μιμητικό χαρακτήρα των πλατωνικών διαλόγων βλ. Β. Τσούνα, «Η μίμησις και ο Πλατωνικός Διάλογος», στο : *Δευκαλίων* -περιοδική έκδοση για τη φιλοσοφική έρευνα και κριτική-, εκδ. Εκκρεμές, τόμος 28/2, Αθήνα, Δεκέμβριος 2011, σελ.5-34, Μ. F. Burnyeat, «Art and Mimesis in Plato's Republic», στο : *Plato on Art and Beauty*, επιμ. Α. E. Denham, Palgrave Macmillan, New York, 2012, σελ.54-71, R. Foshay, «Mimesis in Plato's Republic and its Interpretation by Girard and Gans», στο : *Anthropoetics, The Journal of Generative Anthropology*, Anthropoetics XV, USLA's first Open Access Journal, 2009 (<http://anthropoetics.ucla.edu/ap1501/1501foshay/>) (βλ. και υπ.23, σελ.18).

³² Το εγχείρημα αναμόρφωσης της παιδείας που λαμβάνει χώρα στην *Πολιτεία* αναδεικνύει με τον καλύτερο τρόπο την άποψη του ίδιου του συγγραφέα για τον θεσμό της παιδείας και της εκπαίδευσης στην εποχή του. Αφού διαπιστώσει την έλλειψη φιλοσοφικής παιδείας στο υπάρχον σύστημα αγωγής, ο Πλάτων θα διατυπώσει ρητά την άποψη ότι η φιλοσοφική παιδεία είναι αυτή που παρέχει τα εχέγγυα για τη σωστή διακυβέρνηση μιας πολιτείας

εὰν μὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέσῃ, δυνάμεις τε πολιτικῆ καὶ φιλοσοφίας, τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ' ἑκάτερον αἱ πολλαὶ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα, ᾧ φίλε Γλαῦκων, ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῶ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὕτη ἢ πολιτεία μὴ ποτε πρότερον φυῆ τε εἰς τὸ δυνατόν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἦν νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν.

αν δεν συμβεῖ, εἶπα ἐγώ, ἢ να κυβερνήσουν στις πολιτείες οἱ φιλόσοφοι ἢ να ασχοληθοῦν με τὴ φιλοσοφία, ανυστερόβουλα καὶ ἀξία, αυτοὶ τοὺς οποίους τώρα τοὺς αποκαλοῦν βασιλιάδες καὶ ἄρχοντες, ἔτσι ὥστε ἡ πολιτικὴ δύναμη καὶ ἡ φιλοσοφία να συναντηθοῦν

το τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*³³ ο Πλάτων καταθέτει την πολιτική πρότασή του για ένα δημόσιο εκπαιδευτικό σύστημα³⁴ (376c7-8) το οποίο θα παρέχει μια παιδεία

στο αυτό πρόσωπο, κι αν τούτος ο εσμός όσων σήμερα πορεύονται χωριστά προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση δεν εμποδιστεί δια της βίας να το κάνει αυτό, δεν θα 'χουν τελειωμό, φίλε Γλαύκων, οι συμφορές για τις πολιτείες, νομίζω ούτε και για το ανθρώπινο γένος, κι ούτε τούτο το πολίτευμα, που τώρα μόλις το περιγράψαμε θεωρητικά, πρόκειται ποτέ να λάβει, προτού να γίνουν όλα αυτά, αληθινή υπόσταση και να βγει στο φως του ήλιου.

Πολιτεία, 473c11-e2

Η άποψη ότι ο λόγος της κακής διακυβέρνησης των πολιτειών και των συνεπακόλουθων συμφορών που τις ταλανίζουν οφείλεται στην φιλοσοφική α παιδευσιά των εκάστοτε κυβερνώντων, ήτοι στην ανεπαρκή γνώση τους σχετικά με το έργο που καλούνται να διεκπεραιώσουν, επαναλαμβάνεται ρητά και στην *Ζ' Επιστολή*

τελευτώντα δὲ νοῆσαι περὶ πασῶν τῶν νῦν πόλεων ὅτι κακῶς σύμψασαι πολιτεύονται –τὰ γὰρ τῶν νόμων αὐταῖς σχεδὸν ἀνιάτως ἔχοντά ἐστιν ἄνευ παρασκευῆς θαυμαστῆς τινος μετὰ τύχης– λέγειν τε ἠναγκάσθην, ἐπαινῶν τὴν ὀρθὴν φιλοσοφίαν, ὡς ἐκ ταύτης ἔστιν τὰ τε πολιτικά δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν πάντα κατιδεῖν· κακῶν οὖν οὐ λήξειν τὰ ἀνθρώπινα γένη, πρὶν ἂν ἢ τὸ τῶν φιλοσοφούντων ὀρθῶς γε καὶ ἀληθῶς γένος εἰς ἀρχὰς ἔλθῃ τὰς πολιτικάς ἢ τὸ τῶν δυναστευόντων ἐν ταῖς πόλεσιν ἔκ τινος μοίρας θείας ὄντως φιλοσοφήσῃ.

και στο τέλος κατάλαβα, ότι κανένα απολύτως από τα σύγχρονά μας κράτη δεν κυβερνάται σωστά –αφού η νομοθεσία τους βρίσκεται, μπορεί κανείς να πει, σε μια κατάσταση, που δεν επιδέχεται καν θεραπεία χωρίς σοβαρή προετοιμασία μαζί με τη βοήθεια κάποιας καταπληκτικής τύχης– κι έτσι αναγκάσθηκα να κάνω το εγκώμιο της αληθινής φιλοσοφίας και να λέω ότι μέσα από αυτήν είναι δυνατόν να δει κανείς το δίκαιο παντού, και στις πολιτείες και στον ατόμων τη ζωή, και ότι επομένως οι γενεές των ανθρώπων δε θα πάψουν να υποφέρουν, παρά όταν, ή εκείνοι που σωστά και γνήσια φιλοσοφούν, πάρουν στα χέρια τους την πολιτική εξουσία, ή οι πολιτικοί ηγέτες, από μια θεία βουλή, φιλοσοφήσουν αληθινά.

Ζ' Επιστολή, 326a-b

πρβλ. και Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, *Πλάτων, Πολιτεία*, εισαγ. σημείωμα – μτφρ. – ερμ. σημειώματα Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, (έκδοση εικοστή), εκδ. Πόλις, Αθήνα, 2012, σελ.12.

Το θέμα της παιδείας στην Αρχαιότητα είναι ιδιαίτερα πολυσυζητημένο ζήτημα με πλούσια βιβλιογραφία. Ενδεικτικά, μόνο, για τη συμμετοχή της ποίησης στην εκπαίδευση των παιδιών βλ. W. Jaeger, *Paideia : the Ideals of Greek Culture*, Vol. I, II και III, translation by G. Highet, Basil Blackwell Oxford, 1944, ο οποίος μας παρουσιάζει μια ολοκληρωμένη ανάλυση για το πλατωνικό εγχείρημα αναμόρφωσης της παιδείας στην *Πολιτεία* (Vol. II, *In search of the divine centre*) και E. C. Keuls, ό.π. Όσον αφορά γενικά στο ζήτημα της παιδείας στην Ελλάδα της Κλασικής Εποχής βλ. F. A. G. Beck, *Greek Education, 450-350 BC.*, London, 1964, και στην ιστορία της εκπαίδευσης στην Αρχαιότητα βλ. Η. Ι. Μαρrou, *Ιστορία της Εκπαιδευσεως κατά την Αρχαιότητα*, μτφρ. Θ. Φωτεινόπουλος, Αθήνα, 1961.

³³ και στους *Νόμους*, βιβλίο Ζ, 788a κ.ε.

³⁴ Η πλατωνική πρόταση της εκπαίδευσης βάσει ενός θεσμοθετημένου εκπαιδευτικού συστήματος από την κεντρική πολιτική εξουσία μιας πολιτείας, ή, όπως θα λέγαμε σήμερα, ενός κράτους, αποτελεί, σύμφωνα με τον W. Jaeger, έναν επαναστατικό νεωτερισμό με ανυπολόγιστες συνέπειες (βλ. W. Jaeger, Vol. II, ό.π., σελ.210). Θα πρέπει βέβαια να σημειώσουμε ότι η ιδέα της «κρατικής» μέριμνας για την εκπαίδευση των παιδιών δεν είναι κάτι άγνωστο στην Κλασική Εποχή. Όπως μας πληροφορεί ο Αριστοτέλης

ἐν μόνῃ δὲ τῇ Λακεδαιμονίῳ πόλει μετ' ὀλίγων ὁ νομοθέτης ἐπιμέλειαν δοκεῖ πεποιῆσθαι τροφῆς τε καὶ ἐπιτηδευμάτων· ἐν δὲ ταῖς πλείστοις τῶν πόλεων ἐξημέληται περὶ τῶν τοιούτων, καὶ ζῆ ἕκαστος ὡς βούλεται.

φαίνεται, ωστόσο, ότι μόνο στην πόλη των Λακεδαιμονίων και σε κάτι λίγες ακόμη πόλεις ο νομοθέτης έλαβε πρόνοια για τα θέματα της ανατροφής και των ασχολιών των ανθρώπων· στις περισσότερες πόλεις τα θέματα αυτά είναι τελείως παραμελημένα, και ο καθένας ζει όπως του αρέσει.

Ηθικά Νικομάχεια, 1180a25-29

Ωστόσο, στην Κλασική Αθήνα η ευθύνη για την εκπαίδευση και την καλλιέργεια των νεαρών Αθηναίων ανήκε αποκλειστικά στη σφαίρα του ιδιωτικού και όχι του δημόσιου βίου. Η παιδεία που

(376e2) ικανή να διαπλάσει και να διαμορφώσει τον χαρακτήρα εκείνων που διαθέτουν τον κατάλληλο φυσικό προικισμό ώστε να γίνουν οι πραγματικοί φύλακες του πολιτεύματος (376c4-8).³⁵

περιγράφεται από τον Πρωταγόρα στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο (325c5-326e4) δεν αποτελεί ένα ενιαίο εκπαιδευτικό σύστημα που τελεί υπό την αιγίδα της Αθηναϊκής πολιτείας.

³⁵ Δεν αποτελεί μέρος της διερεύνησης που λαμβάνει χώρα στην παρούσα μελέτη το εάν ο Πλάτων απευθύνει το εκπαιδευτικό πρόγραμμά του μόνο σε εκείνους που προορίζονται να αναλάβουν τη φύλαξη του πολιτεύματος ή αν απευθύνεται γενικά σε όλους τους πολίτες της ιδανικής πολιτείας. Το ζήτημα αυτό, ωστόσο, παραμένει ανοικτό στην έρευνα και την ερμηνεία (βλ. ενδεικτικά W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Τόμος IV, *Plato The Man And His Dialogues : Earlier Period*, Cambridge University Press, Great Britain, 1975, σελ.449-459). Σχετικά, τώρα, με το ερώτημα ποιος είναι ο κατάλληλος φυσικός προικισμός για την ανάληψη της εξουσίας και της φύλαξης της πολιτείας που ιδρύουν οι συνομιλητές στην *Πολιτεία*, την απάντηση τη δίνει ο πλατωνικός Σωκράτης με την απαρίθμηση των φυσικών προσόντων που πρέπει να έχει κάποιος ώστε να γίνει φύλακας (374d8-376c7), και το επιβεβαιώνει με τον τελικό χωρισμό της τάξης των φυλάκων στους άρχοντες και τους επικούρους (412b8 κ.ε.). Ωστόσο, η τελική απάντηση μέσω του *γενναίου ψεύδους* (414b8 κ.ε.) και τον ποιητικής προέλευσης μύθο των μετάλλων (πρβλ. Ησίοδος, *Έργα και Ημέραι*, 109-196), θα αποτελέσει αιτία πολλών και ποικίλων επικρίσεων (βλ. K. N. Δημητρίου, *Ο πλατωνικός μύθος*, εκδ. Πορεία, Αθήνα, 2008.). Έτσι, η *Πολιτεία* αποτελεί σήμερα ένα από τα πλέον πολυσυζητημένα φιλοσοφικά κείμενα στην ιστορία του πνεύματος. Αρχής γεννωμένης από τον Αριστοτέλη (βλ. και υπ.167 σελ.65 στην παρούσα μελέτη), η πλατωνική *Πολιτεία* θεωρήθηκε ως «πρόγονος» και πηγή έμπνευσης όλων των νεότερων και σύγχρονων ουτοπιών, αλλά, συνάμα, κατηγορήθηκε και ως παράδειγμα έκφρασης του συντηρητικού και ολοκληρωτικού πνεύματος. Για την πρώτη τάση στην έρευνα και την ερμηνεία της *Πολιτείας* βλ. ενδεικτικά Sir T. More, «Ουτοπία», στο : *Utopia, Τρία κείμενα για την ουτοπία* (T. More, *Ουτοπία*, F. Bacon, *Νέα Ατλαντίς*, H. Neville, *Η Νήσος των Πάιν*), μτφρ. Γ. Κονδύλης, επιστ. επιμ. Σ. Ροζάνης, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα, 2007, σελ.17-165. Για τον ουτοπικό χαρακτήρα της *Πολιτείας* βλ. M. F. Burnyeat, «Utopia and Fantasy : The Practicability of Plato's Ideal Just City», στο : *Plato 2, Ethics, Politics, Religion and the Soul*, επιμ. Gail Fine, Oxford University Press, UK, 1999, σελ.297-308 και D. R. Morrison, «The Utopian Character of Plato's Ideal City», στο : *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, επιμ. G. R. F. Ferrari, Cambridge University Press, New York, 2007, σελ.250 κ.ε., D. Clay, «Reading the Republic», στο : *Platonic Writings, Platonic Readings*, επιμ. C. L. Griswold Jr., Routledge, New York, 1988, σελ.19-33. Για τη δεύτερη βλ. ενδεικτικά K. R. Popper, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, Τόμος I, *Η γοητεία του Πλάτωνα*, μτφρ. Ε. Παπαδάκη, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα, 2003, J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971, και W. Fite, *The Platonic Legend*, Charles Scribner's Sons, NY-London, 1934. Για την ερμηνεία της *Πολιτείας* ως μίας προσπάθειας περιορισμού της ανθρώπινης ελευθερίας εκ μέρους του Πλάτωνα, με άλλα λόγια μια θεωρία ελιτισμού που παραβιάζει το θεμελιώδες ανθρώπινο δικαίωμα του αυτοκαθορισμού μέσω της ηθελημένης –από την πλευρά των πολιτών– παράδοσης της πολιτικής και εξουσιαστικής δύναμης σε μία ολιγάριθμη φιλοσοφική αριστοκρατία, βλ. L. Strauss, *The City and Man*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1964, σελ.50-138. Για μια προσπάθεια υπεράσπισης του Πλάτωνα απέναντι σε ερμηνείες όπως οι παραπάνω, ιδιαίτερα απέναντι στο βιβλίο του K. R. Popper βλ. C. C. W. Taylor, «Plato's Totalitarianism» στο : *PLATO 2, Ethics, Politics, Religion, and the Soul*, ed. G. Fine, Oxford University Press, New York, 1999, σελ.280-296. Για μία πληρέστερη πραγμάτευση του όρου «ολοκληρωτισμός» ο Taylor προτείνει το έργο του L. Schapiro, *Totalitarianism*, Macmillan, London, 1972.

Η σχετική με τα παραπάνω ζητήματα βιβλιογραφία και αρθρογραφία είναι τεράστια, και με δεδομένο ότι η συζήτηση αυτή υπερβαίνει τον ορίζοντα της παρούσας μελέτης, εδώ, περιοριστήκαμε στην παράθεση ορισμένων μόνο πολύ βασικών, αλλά ενδεικτικών κειμένων, τα οποία δίνουν το στίγμα της συζήτησης που λαμβάνει χώρα κατά καιρούς γύρω από ζητήματα τα οποία πραγματεύεται ο Πλάτων στην *Πολιτεία*. Θα πρέπει, ωστόσο, να σημειώσουμε ότι λόγω του εύρους των διανοημάτων που παρουσιάζονται στην *Πολιτεία* από τον Πλάτωνα, το κείμενο αυτό έχει απασχολήσει –όπως είναι φυσικό– τη διανόηση για περισσότερες από δύο χιλιετίες, και οι ερμηνείες, όπως δείξαμε, είναι πολλές και πολύ διαφορετικές μεταξύ τους, ανάλογα –ίσως– την εποχή, τις ιστορικές συγκυρίες, τις εκάστοτε κοινωνικοπολιτικές συνθήκες, την ιδιαίτερη ανάγνωση του εκάστοτε μελετητή ή, ακόμη, και τους ιδιοτελείς σκοπούς του. Δεν θα πρέπει, άλλωστε, να ξεχνάμε ότι ένα κείμενο «επιβάλλει» στον αναγνώστη το θέμα, τις έννοιες, τα επιχειρήματα και, γενικότερα, την αφήγηση –είτε ως συνεκτική ιστορία είτε ως μοντέλο που λειτουργεί ως μεταφορά (οπότε πάλι πρόκειται για μορφή αφήγησης)–

Οι βάσεις για την ηθική διάπλαση του χαρακτήρα του ατόμου τίθενται κατά την παιδική ηλικία (*ἀρχὴ παντὸς ἔργου μέγιστον*³⁶), όταν ο άνθρωπος δεν έχει ακόμη αναπτύξει το λογικό κομμάτι που από τη φύση του κατέχει, και δεν είναι σε θέση να κρίνει τι είναι σωστό και τι είναι λάθος ή να ξεχωρίσει τι είναι αληθινό και τι ψευδές (378d8-e1). Εφόσον στερείται της λογικής και της κριτικής ικανότητας μαθαίνει κυρίως μέσω της «αντιγραφής» ή, με άλλα λόγια, μέσω της «μίμησης» των προτύπων που προβάλλονται τόσο από τον οικογενειακό περίγυρο όσο και μέσω των αναπαραστάσεων στις τέχνες (378d7-e1), όπως λ.χ. στην Ποίηση, τη Μουσική, τη Ζωγραφική, τη Γλυπτική, το Θέατρο κ.τ.ό. (400d11-401a8).³⁷ Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ό,τι παρουσιάζεται σε έναν άνθρωπο σε αυτό το στάδιο της ζωής του τού παρουσιάζεται ως παράδειγμα/πρότυπο προς μίμηση. Και τα πρότυπα αυτά μπορεί να αφομοιωθούν πλήρως και να γίνουν μέρος του χαρακτήρα που θα συνοδεύει τον άνθρωπο και στην ενήλικη ζωή του (*κυριώτατον γάρ οὖν ἐμφύεται πᾶσι τότε τὸ πᾶν ἦθος διὰ ἔθος*³⁸).

Εάν τα πρότυπα που προβάλλονται στα παιδιά είναι πρότυπα σωστά, ήτοι εάν η μίμηση στην οποία «εθίζονται» οι νέοι άνθρωποι είναι μίμηση αξιόλογων και σωστών προτύπων, μπορεί να είναι ευεργετική (395c-d), καθώς μέσω αυτής οι νέοι άνθρωποι θα έρθουν σε μία πρώτη επαφή και θα κατανοήσουν έννοιες όπως είναι η *ομορφιά* και η *ασχήμια* ή το *καλόν* και το *αισχρόν*, τα οποία δεν μπορούν ακόμη να τα αντιληφθούν και να τα κατανοήσουν με τη λογική τους (401e1-402a4). Εφόσον αυτή η διαδικασία επιτύχει, τα παιδιά θα καλωσορίσουν και θα καλοδεχτούν τον λογισμό σαν γνώριμο φίλο, αναγνωρίζοντάς τον από τη συγγενικότητα που έχουν μαζί του (*ἐλθόντος δὲ τοῦ λόγου ἀσπάζοιτ' ἂν αὐτὸν γνωρίζων δι' οἰκειότητα μάλιστα ὁ οὕτω τραφεῖς*³⁹). Έτσι, τα χρήσιμα και καλά πράγματα θα γίνουν συνήθεια και ἔξεις φυσικές, που θα συνοδεύουν τους ανθρώπου αυτούς και στην ενήλικη ζωή τους.⁴⁰ Εάν, όμως, τα πρότυπα που προβάλλονται μέσω της τέχνης δεν είναι εκείνα που

ενώ, από την μεριά του, ο αναγνώστης «επιβάλλει» στο κείμενο τη δική του οπτική, βάσει της οποίας προσεγγίζει και κατανοεί το κείμενο με τον δικό του τρόπο.

³⁶ 377a12 και 377b1-3 : *τότε πλάττεται, καὶ ἐνδύεται τύπος ὃν ἂν τις βούληται ἐνημιμίνασθαι ἐκάστω* (βλ. *πλάττεται*=moulding a shape και *ἐνδύεται τύπος*=imprinting an impression upon it) και *Νόμοις*, 789a8 κ.ε. όπου ο Πλάτων θα θεωρήσει ως αφετηρία της παιδαγωγικής φροντίδας την περίοδο της κύησης και θα συστήσει ειδικές ασκήσεις για τις ἔγκυες γυναίκες, και 789e2-3 : *τὸ γενόμενον δὲ πλάττειν τε οἷον κήρινον*

³⁷ πρβλ. και *Νόμοι*, 812c7-8 : *εἰς ἀρετῆς ἔπασθαι κτήσιν συνακολουθοῦντας διὰ τῶν μιμήσεων*

³⁸ *Νόμοι*, 792e1-2. πρβλ. και *Πολιτεία*, 425b10-c2 : *κινδυνεύει γοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Ἀδείμαντε, ἐκ τῆς παιδείας ὅποι ἂν τις ὀρμήσῃ, τοιαῦτα και τὰ ἐπόμενα εἶναι. ἢ οὐκ αἰεὶ τὸ ὅμοιον ὃν ὅμοιον παρακαλεῖ*

³⁹ 402a3-4

⁴⁰ πρβλ. και *Νόμοι*, δεύτερο βιβλίο (652a-674c).

πρέπει (395b8-398b5), εάν για παράδειγμα ένα ποιητικό έργο, μια εξιστόρηση ή μια διήγηση, προβάλλει μια διαστρεβλωμένη εικόνα των θεών⁴¹ (377e6-378a6, 380a5-b6) μπορεί να οδηγήσει στην υιοθέτηση παρόμοιων συμπεριφορών και να χρησιμοποιηθεί ως ηθικό άλλοθι.⁴² Τις ίδιες ή παρόμοιες, έστω, διαβρωτικές συνέπειες στην ψυχή των παιδιών –και όχι μόνο, όπως θα δούμε, θεωρεί ο Πλάτων ότι έχει η ανεξέλεγκτη και αλόγιστη μίμηση οποιουδήποτε προτύπου. Και καθώς μέσα από την προβολή αρνητικών προτύπων υπάρχει ο σοβαρός κίνδυνος κάποιιοι να υιοθετήσουν αποκλίνουσες συμπεριφορές (380b8-c2), ο Πλάτων θεωρεί ότι πρέπει να περιοριστούν όσο γίνεται περισσότερο, αν όχι να εξαλειφθούν εντελώς, οι ιστορίες που προβάλλουν κάθε είδους αρνητικά πρότυπα (387e9-388a3).⁴³

Ο Πλάτων έχει κατανοήσει τη δύναμη την οποία ασκούν τα πρότυπα στον τομέα της διαπαιδαγώγησης των νέων ανθρώπων και, τελικά, τον ρόλο που διαδραματίζουν στη διαμόρφωση του ανθρώπινου χαρακτήρα (400c7-402d9). Το ζήτημα, λοιπόν, που τίθεται προς εξέταση εδώ είναι εάν ο παραδοσιακός ποιητικός λόγος, που επί αιώνες αξιοποιήθηκε στο πλαίσιο της ελληνικής αγωγής, προβάλλει, τόσο μέσω της θεματολογίας του όσο και μέσω της μορφής των ποιητικών κειμένων, μία, τρόπον τινά, σωστή αισθητική παιδεία και τα ανάλογα πρότυπα στα παιδιά.⁴⁴ Η κρισιμότητα του παραπάνω ζητήματος έγκειται στο γεγονός ότι για τη θέσπιση του εκπαιδευτικού

⁴¹ Η άποψη ότι οι ποιητές, και ιδιαίτερα ο Όμηρος και ο Ησίοδος, διαμόρφωσαν την παραδοσιακή Θεολογία είναι αρχαιότερη του Πλάτωνος. Ο Ηρόδοτος αναφέρει χαρακτηριστικά

Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὀμηρον ἠλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μεν πρεσβυτέρους γενέσθαι καὶ οὐ πλέοσι· οὗτοι δὲ εἰσὶ οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἑλλῆσι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμὰς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἶδεα αὐτῶν σημήναντες.

γιατί έχω τη γνώμη ότι ο Ησίοδος και ο Όμηρος ἔζησαν όχι περισσότερα από τετρακόσια χρόνια πριν από εμένα, και αυτοί ήταν που δημιούργησαν για τους Έλληνες τη γενεαλογία των θεών, που ἔδωσαν στους θεούς τις επωνυμίες τους, που τους μοίρασαν τιμές και ασχολίες και καθόρισαν τη μορφή του καθενός.

Μοῦσαι, Ἱστοριῶν δεύτερη ἐπιγραφόμενη Εὐτέρπη, 53, 2

⁴² βλ. Πλάτων, *Ευθύφρων* (5c8-6c7), όπου ο Ευθύφρων προσπαθεί να δικαιολογήσει τη δικαστική δίωξη που σκοπεύει να ασκήσει στον ίδιο του τον πατέρα επικαλούμενος τα γεγονότα μεταξύ Ουρανού, Κρόνου και Δία βάσει της ησιόδειας *Θεογονίας*. Παρομοίως και στις *Ευμενίδες* του Αισχύλου, όπου ο Απόλλων εμφανίζεται από τον ποιητή ως ο ηθικός αντουργός της δολοφονίας της Κλυταιμνήστρας από τον γιο της Ορέστη (στ.87). Η βλαβερή επίδραση που μπορεί να έχουν τέτοιου είδους μύθοι συζητείται και στους *Νόμους*, βλ. 886b10 κ.ε. 941a1 κ.ε.

⁴³ βλ. και J. D. Blankenship, *Education and the Arts in Plato's Republic*, στο *Journal of Education*, Volume 178, N. 3, 1996, σελ.69-70.

⁴⁴ Για μία πληρέστερη συζήτηση σχετικά με την επίθεση την οποία εξαπολύει ο Πλάτων έναντι της ποίησης ως εκπαιδευτικό εργαλείο της εποχής του, και την αντιστοίχισή της με τη σύγχρονη συζήτηση και την κριτική έναντι του «εκπαιδευτικού» ρόλου/χαρακτήρα των ΜΜΕ βλ. Α. Nehamas, «Plato and the Mass Media», στο : Α. Nehamas, *Virtues of Authenticity, Essays on Plato and Socrates*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1991, σελ.279-299 και Α. Νεχαμάς, «Κουλτούρα, Τέχνη και Ποίηση στην Πολιτεία του Πλάτωνα», στο : *ΠΟΙΗΣΗ*, εξαμηνιαίο περιοδικό για την Ποιητική Τέχνη (τεύχος 15), μτφρ. Τ. Μπούκη, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα, 2000, σελ.16-28.

του συστήματος ο Πλάτων στηρίζεται στο παραδοσιακό σύστημα αγωγής (376e3-4⁴⁵) με τη μουσική, στην οποία συμπεριλαμβάνονταν οι μύθοι, τα παραμύθια, οι παραδόσεις και οι αφηγήσεις σε πεζό ή έμμετρο λόγο κ.τ.ό. (376e6-377a10),⁴⁶ και τη γυμναστική (376e5-6).⁴⁷ Εκείνο, λοιπόν, που προέχει είναι η ενδεδειγμένη εξέταση όλων των επιμέρους στοιχείων της ποιητικής παράδοσης και η εκκαθάρισή τους από όλα εκείνα τα στοιχεία τα οποία, σύμφωνα με τον συγγραφέα, ασκούν βλαβερή επίδραση στη διάπλαση του χαρακτήρα (377b11-c5).

Τον ρόλο αυτό αναλαμβάνουν, ως λογική συνέπεια των πλατωνικών απαιτήσεων, ο Σωκράτης και οι συνομιλητές του, όταν, στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*, θεμελιώνουν το ιδανικό πολίτευμα.⁴⁸ Διότι, ως *οίκισται* της πολιτείας οφείλουν να (περι)ορίσουν το τι –και το πώς– πρέπει να λέγεται στις ποιητικές δημιουργίες (*οίκισταις δὲ τοὺς μὲν τύπους προσήκει εἶδέναι*⁴⁹). Και στο πλαίσιο αυτό, η εξέταση θα εστιαστεί σε τρεις παραμέτρους του παραδοσιακού ποιητικού λόγου: στο περιεχόμενό του (*ἃ λεκτέον*), τη μορφή του (*ὡς λεκτέον*), και τα εκφραστικά του μέσα (*τὸ περὶ ᾧδῆς τρόπου καὶ μελῶν*). Ὅ,τι παραμένει στους κόλπους της ιδανικής πολιτείας από την ελληνική ποιητική παράδοση μετά το πέρας της εξέτασής της είναι αυστηρά περιορισμένο, ώστε να συντελεί στην ορθή εκπαίδευση των φυλάκων (δεύτερο/τρίτο βιβλίο).⁵⁰

III. α. Το περιεχόμενο της ποίησης

Το αν μία ιστορία ή ένα παραμύθι μιλά για ένα γεγονός ή αποτελεί αποκύημα της φαντασίας κάποιου παραμυθά, δεν αποτελεί πρόβλημα για τον Πλάτωνα σε αυτό το στάδιο δημιουργίας της πόλης (377d-378a). Στο πλαίσιο της «εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης» την οποία εισηγείται ο Πλάτων όλα τα είδη λόγου μπορούν να αξιοποιηθούν για τη διαπαιδαγώγηση των νέων και, μάλιστα, να έχουν τα ίδια επιθυμητά αποτελέσματα (376e-377a). Η προϋπόθεση που πρέπει να πληρείται για να υιοθετηθεί στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα της πολιτείας ένα ποιητικό κείμενο είναι να

⁴⁵ ἔστιν δὲ που ἢ μὲν ἐπὶ σώμασι γυμναστική, ἢ δ' ἐπὶ ψυχῇ μουσική

⁴⁶ *LSJ*: μουσική = πᾶσα τέχνη ἢς προστάτιδες ἦσαν αἱ Μοῦσαι.

⁴⁷ Ὅπως θα αποδειχθεί παρακάτω (410b5 κ.ε.), στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα που απεργάζονται οι συνομιλητές τόσο ο τομέας που αφορά τη γυμναστική όσο και εκείνος που αφορά τη μουσική εκπαίδευση, συνδυαστικά, στοχεύουν, πρωτίστως, στην καλλιέργεια της ψυχής (βλ. ιδιαίτερα 411e-412a).

⁴⁸ Για τον μιμητικό χαρακτήρα της *Πολιτείας* βλ. τον «επίλογο» της παρούσας μελέτης (σελ.75 κ.ε.).

⁴⁹ 379a1-2. πρβλ. και 401b1-d3

⁵⁰ Αυτοί οι όροι και οι προϋποθέσεις θα έχουν στο εξής ισχύ νόμου στην πολιτεία (380c1-5, 383c6-7) και κανένας δεν θα επιτρέπεται να τους παραβιάζει (377c1-2, 379c9-d2, 380b3-4, 380b6-8, 383c, 387b1-2, 391d3-5). πρβλ. και *Νόμοι*, 660a2-8.

είναι πλασμένο με τέτοιο τρόπο ώστε να οδηγεί στην αρετή (378e2-3 : ὅτι κάλλιστα μεμυθολογημένα πρὸς ἀρετὴν ἀκούειν). Για τον λόγο αυτό, η ποιητική αναπαραγωγή/μίμηση⁵¹ οφείλει να επικεντρώνεται και να προάγει με το περιεχόμενό της τις ύψιστες αρετές της πλατωνικής φιλοσοφίας (427e6 κ.ε.).⁵² Οι ποιητές, λοιπόν, θα πρέπει να αναπαριστούν/να μιμούνται στα έργα τους τον συνετό (398b1-2), ευπρεπή και γενναίο (399e11) και μετρημένο άνδρα (396c5), εκείνον που είναι σημαντικός (423d1) και αξίζει να διακριθεί γι' αυτό το οποίο κάνει (394e6). Με άλλα λόγια, τα ποιητικά έργα θα πρέπει να προβάλλουν το πρότυπο της σωφροσύνης, καθώς αυτός ο τύπος ανθρώπου είναι, σύμφωνα με τον Σωκράτη, ικανός να σέβεται τους ανώτερους και τον εαυτό του, όντας αυτοκυριαρχημένος (389d7-e2).⁵³ Και αυτό διότι οι χαρακτήρες των μελλοντικών φυλάκων του πολιτεύματος θα πρέπει από τη φύση τους να συνδυάζουν την πραότητα με το θάρρος και την ανδρειοσύνη με τη

⁵¹ Η μίμηση ως τέτοια δεν θα απαγορευτεί ολοκληρωτικά από την ιδανική πολιτεία, τουλάχιστον σε αυτό το στάδιο οικοδόμησής της και στο πλαίσιο του εκπαιδευτικού προγράμματός της, καθώς ο Πλάτων αναγνωρίζει, όπως φαίνεται, ότι διαθέτει και μια θετική παιδαγωγική διάσταση. Σύμφωνα με τον C. Janaway, *Images Of Excellence, Plato's Critique of the Arts*, Clarendon Press, Oxford, 1995, σελ.100, αυτό που καταδικάζεται είναι η «μιμητικότητα», δηλαδή η τάση να μιμείται κανείς ό,τιδήποτε ανεξάρτητα από την ηθική του ποιότητα. Μια τάση/έξη η οποία μπορεί να καλλιεργηθεί από την υπερβολική εξοικείωση με τη μιμητική δραστηριότητα, ιδιαίτερα όταν αυτή ξεκινά από μικρή ηλικία. πρβλ. G. R. F. Ferrari, «Plato and Poetry», στο : G. A. Kennedy, *The Cambridge History of Literary Criticism*, (τόμος I), *Classical Criticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, σελ.117.

⁵² Την σοφίαν, την ανδρείαν, τη σωφροσύνην και τη δικαιοσύνην. Οι τέσσερις πλατωνικές αρετές που παρουσιάζονται στην *Πολιτεία* (427e10-11) πρέπει να ιδωθούν ως επίθετα ή κατηγορήματα τα οποία προσδιορίζουν την πόλη, τους πολίτες και τις αντίστοιχες τάξεις στις οποίες ανήκουν οι τελευταίοι, και όχι ως κάτι το οποίο αναζητούμε οι άνθρωποι. Έτσι, μπορούμε να κατανοήσουμε την απουσία της αρετής της οσιότητας από τον κατάλογο των αρετών που μας παρουσιάζει στην *Πολιτεία* ο πλατωνικός Σωκράτης πρβλ. *Πρωταγόρας*, 330b5-7 : οὐδὲν ἄρα ἐστὶν τῶν τῆς ἀρετῆς μορίων ἄλλο οἷον ἐπιστήμη, οὐδ' οἷον δικαιοσύνη, οὐδ' οἷον ἀνδρεία, οὐδ' οἷον σωφροσύνη, οὐδ' οἷον οσιότης. πρβλ. και *Γοργίας*, 507b1-c4, και *Μένων*, όπου στο πλαίσιο της συζήτησης με θέμα αν διδάσκεται η αρετή ο Μένων αναφέρει τις τέσσερις αρετές που παρουσιάζονται στην *Πολιτεία* και τον *Πρωταγόρα* ως «μέρη της αρετής», προσθέτοντας, όμως, και την *μεγαλοπρέπεια* (74a4, 78d7-e1, πρβλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1122a22 κ.ε.). Για μια εκτενέστερη συζήτηση για το πρώτο ζήτημα βλ. J. Annas, ό.π., σελ.141 κ.ε., ενώ για το δεύτερο βλ. Γ. Βλαστός, «Τι λέει ο Σωκράτης για τα μέρη της αρετής», στο : G. Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου (Β' έκδοση), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, σελ.579-586.

⁵³ πρβλ. την ομηρική εικόνα/εκδοχή του σώφρονα Οδυσσέα με την πλατωνική, όπου ο ποιητής περιγράφει την αντίδραση του άγρυπνου και οργισμένου κατά των μνηστήρων Οδυσσέα ο οποίος αντί να ορμήσει εναντίον τους απερίσκεπτα λέει απευθυνόμενος στον εαυτό του

τοῦ δ' ὠρίνετο θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι φίλοισι./πολλὰ δὲ μερμήριζε κατὰ φρένα και κατὰ θυμόν./ [...] /κραδίη δέ οἱ ἔνδον ὑλάκει./ὥς δὲ κύων ἀμαλῆσι περὶ σκυλάκεσσι βεβῶσα/ [...] /στήθος δὲ πλήζας κραδίην ἠνίπαπε μύθῳ:/τέτλαθι δὴ, κραδίη· και κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης./ἤματι τῷ ὅτε μοι μένος ἄσχετος ἦσθιε Κύκλωψ/ἰφθίμους ἑτάρους.

κι αυτός εντός του να ταράζεται γρικούσε την καρδιά του./και πλήθιοι λογισμοί στα φρένα του διάβαιναν –τι να κάνει;/ [...] /Βαθιά η καρδιά του αλιχτά./Πως τρέχει η σκύλα γύρω στ' άπλερα μικρά της και γανγίζει/ [...] /Και τότε χτύπησε το στήθος του και λέει μαλώνοντάς τη:/«Καρδιά μου, βάστα! Πόνο βάσταζες ακόμα πιο σκυλίσι/τη μέρα εκείνη που ο Κύκλωπας στην άγρια μάνητά του/τους αντρειωμένους συντρόφους σου 'τραγε.

φιλοσοφική φύση, δηλαδή την αγάπη για τη μάθηση και τη γνώση, ώστε να γίνουν οι φύλακες του πολιτεύματος (375a2-376c5⁵⁴).

Εξετάζοντας το περιεχόμενο των ποιητικών λόγων οι συνομιλητές διαπιστώνουν ότι οι ποιητικές δημιουργίες, τουλάχιστον στις περισσότερες περιπτώσεις, δεν ανταποκρίνονται στις παραπάνω προϋποθέσεις. Οι ποιητές μεταχειρίζονται ασυνήθιστες λέξεις, μεταφορές και σχήματα λόγου, επινοούν νέες εκφράσεις, και μέσω διαφόρων έντεχνων υφολογικών και λεκτικών στοιχείων επιχειρούν να εντυπωσιάσουν και να προκαλέσουν έντονες συναισθηματικές αντιδράσεις στο κοινό (387b8-c5). Στα έργα τους συνηθίζουν να αναπαριστούν τους θεούς με τρόπο ακατάλληλο (*ἀνομοίως μιμήσασθαι*⁵⁵), να βιώνουν πάθη και να συμπεριφέρονται με τρόπο που δεν ταιριάζει στη θεϊκή τους φύση (389a), να αλλάζουν την όψη τους (380d-e) και να εξαπατούν τους ανθρώπους (391a), να φιλονικούν και να επιβουλεύονται ο ένας τον άλλο (377e6 κ.ε.), να είναι φιλήδονοι, μοχθηροί, άδικοι, μοιχοί κ.τ.ό., ενώ θα έπρεπε να τους αναπαριστάνουν με τρόπο αντάξιο τους, ήτοι με τρόπο τέτοιο που να ανταποκρίνεται στη θεϊκή τους υπόσταση (397b1 : *ἀγαθὸς ὃ γε θεὸς τῶ ὄντι τε καὶ λεκτέον οὕτω*). Οι ποιητικές διηγήσεις προβάλλουν λανθασμένες και βλαβερές αντιλήψεις (*οὔτε ἀληθῆ οὔτε ὠφέλιμα*⁵⁶) για τη ζωή και τον θάνατο και για τα όσα συμβαίνουν στον Άδη (386b8 κ.ε.), ενώ οι σπουδαίοι και ξακουστοί ήρωες (387e9-10), οι καλύτεροι ανάμεσα στους ανθρώπους (391d7), παρουσιάζονται συχνά με τρόπο που δεν αρμόζει σε συνετούς (387d5) και αξιόλογους ανθρώπους (388e9).⁵⁷ Όλες αυτές οι διηγήσεις και οι περιγραφές από τις οποίες βρίθουν οι παραδοσιακοί ποιητικοί μύθοι κρίνονται ως άκρως επικίνδυνες και, συνεπώς, ως ακατάλληλες για τη διαπαιδαγώγηση των ανθρώπων που πρόκειται να αναλάβουν τη φύλαξη της

⁵⁴ πρβλ. και 396b10-c3

⁵⁵ 388c3, πρβλ. και *Νόμοι*, 667e11 κ.ε.

⁵⁶ 386b10-c1

⁵⁷ βλ. για παράδειγμα τα πρώτα λόγια που ξεστομίζει ο πιο τρανός ήρωας του Τρωικού Πολέμου, ο Αχιλλέας, όταν τον συναντά ο Οδυσσέας στον Κάτω Κόσμο

μη δὴ μοι θάνατόν γε παραύδα, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ/βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλω,/ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ ᾧ μὴ βίωτος πολὺς εἴη,/ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν.

«ας τα Οδυσσέα τρανέ, κι ο θάνατος δεν παίρνει παρηγοριά!//Κάλλιο στη γης να ξενοδούλευα ζωμάχος, ρογιασμένος/σε αφέντη που 'χασε τον κλήρο του κι είναι το βιος του λίγο./παρά ολωνών εδώ των άψυχων νεκρών ο ρήγας να 'μαι.

λ 488-491

Ενώ και στην τραγωδία σπουδαίοι άνδρες εμφανίζονται αλλόφρονες ή μέθυσοι (βλ. για παράδειγμα την κατάσταση παραφροσύνης στην οποία παρουσιάζεται ο Αίαντας στο τρίτο «επεισόδιο» -στ. 719-865- της ομόνυμης τραγωδίας του Σοφοκλή ή την περιγραφή από τον «θεράποντα» του μεθυσμένου Ηρακλή στο τρίτο «επεισόδιο» της τραγωδίας *Άλκηστις* του Ευριπίδη -στ. 746-772-). Σύμφωνα, μάλιστα, με τον Αθήναιο (17c3 κ.ε.), τόσο ο Αισχύλος και ο Σοφοκλής όσο και άλλοι τραγικοί ποιητές, παρουσίασαν τους ήρωές τους μεθυσμένους ή αλλόφρονες επί σκηνής.

πόλης (387d9-389c6).⁵⁸

Ολοκληρώνοντας την εξέταση των ποιημάτων που μιλούν για τους θεούς, τους δαίμονες, τους ήρωες και τον Άδη, οι συνομιλητές οφείλουν να εξετάσουν και τις διηγήσεις που περιγράφουν τις πράξεις των ανθρώπων (392a3-9). Σύμφωνα με τον Σωκράτη οι ποιητές φαίνεται ότι αποτυγχάνουν και σε αυτό τον τομέα (*ποιηται και λογοποιοι κακῶς λέγουσιν περὶ ἀνθρώπων τὰ μέγιστα*⁵⁹), καθότι στα έργα τους, πολλές φορές, εκφράζουν την άποψη ότι η ανθρώπινη ευδαιμονία είναι αποκομμένη από το να πράττει και να ζει κανείς με δικαιοσύνη (392b1-4).⁶⁰ Η εξέταση των διηγήσεων που αφορούν τα ανθρώπινα, λοιπόν, πρέπει να αναβληθεί (*ἀδύνατον δὴ ἡμῖν τοῦτο γε ἐν τῷ παρόντι τάξαι*⁶¹) έως ότου ανακαλυφθεί πρώτα τι είναι η δικαιοσύνη και αν είναι ωφέλιμη για εκείνον που ζει και πράττει δίκαια (392c1-4).⁶²

III. β. Η μορφή της ποίησης

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα ο ποιητικός λόγος ανήκει στο γένος της διήγησης⁶³ (*πάντα ὅσα ὑπὸ μυθολόγων ἢ ποιητῶν λέγεται διήγησις*⁶⁴), εντός της οποίας διακρίνονται τρεις τρόποι (*ἀπλῆ διήγησις ἢ διὰ μιμήσεως γιγνομένη ἢ δι' ἀμφοτέρων περαίνουσιν*⁶⁵). Η απλή διήγηση, κατά την οποία ο ποιητής αφηγείται, περιγράφει ή εξιστορεί σε τρίτο πρόσωπο τα λόγια ή/και τις πράξεις των ποιητικών χαρακτήρων (393b7-8) *καὶ οὐδὲ ἐπιχειρεῖ ἡμῶν τὴν διάνοιαν ἄλλοσε τρέπειν ὡς ἄλλος τις ὁ λέγων ἢ αὐτός* (393a6-7)· η μίμηση, στο πλαίσιο της οποίας ο ποιητής περιγράφει άμεσα, σε πρώτο πρόσωπο, τα λόγια ή/και τις πράξεις των ποιητικών χαρακτήρων και εμφανίζεται σαν να ήταν ο ίδιος το υποκείμενο που μιλά ή/και πράττει (393c1-6)· ο μικτός, από απλή διήγηση και μίμηση, τρόπος, στο πλαίσιο του οποίου εναλλάσσονται οι παραπάνω τρόποι.⁶⁶

⁵⁸ πρβλ. *Ιών*, 531a6 κ.ε.

⁵⁹ 392a13-b1

⁶⁰ Με τον τρόπο αυτό οι ποιητικές θεωρίες για την ανθρώπινη ευτυχία απομακρύνονται από τις φιλοσοφικές/πλατωνικές θέσεις, ενώ ταυτόχρονα παρουσιάζονται να προσεγγίζουν τον «κυνισμό» του Θρασύμαχου (σύγκρισε 343b κ.ε. και 392a13-b6).

⁶¹ 392a10-11

⁶² πρβλ. τα όσα αναφέρουμε στη σελ.7, στην εισαγωγή της παρούσας μελέτης.

⁶³ Ο όρος *διήγησις* εμφανίζεται στο πλατωνικό έργο με τη γενική σημασία της αφήγησης, της εξιστόρησης ή της περιγραφής ενός γεγονότος, μιας πράξης, ενός προσώπου κ.ο.κ. (393b7-8, πρβλ. ενδεικτικά και *Θεαίτητος*, 143b8-c5, *Ευθύδημος*, 275c5-d4, *Γοργίας*, 465e1-6, *Πολιτεία*, 506e6-7, *Φαίδρος*, 246a3-6, *Τίμαιος*, 38e3, 48d6), και διαφοροποιείται ανάλογα με την επιλογή του τρόπου με τον οποίο οι ποιητές εκφέρουν τον λόγο τους.

⁶⁴ 392d1-3

⁶⁵ 392d5-6

⁶⁶ Με βάση την πλατωνική ταξινόμηση των τρόπων με τους οποίους αναπαράγεται ο ποιητικός λόγος προκύπτουν τρεις κατηγορίες στις οποίες υπάγονται όλα τα είδη της ποιητικής διήγησης

ὅτι τῆς ποιησεώς τε καὶ μυθολογίας ἢ μὲν διὰ μιμήσεως ὅλη ἐστίν, ὥσπερ σὺ λέγεις, τραγωδία τε καὶ κωμωδία, ἢ δὲ δι' ἀπαγγελίας αὐτοῦ τοῦ ποιητοῦ—εὔροις δ' ἂν αὐτὴν

Ο Πλάτων θα εστιάσει την προσοχή του και την κριτική του στην επική και τη δραματική ποίηση, κυρίως, λόγω του ρόλου τους στην εκπαίδευση των παιδιών κατά την Κλασική Εποχή. Το πρόβλημα που εντοπίζει είναι ότι τόσο οι επικοί όσο και οι δραματικοί ποιητές αξιοποιούν, ως επί τω πλείστον οι πρώτοι και εξολοκλήρου οι δεύτεροι, την αφηγηματική τεχνική της μίμησης στη σύνθεση των ποιημάτων τους. Η μίμηση όπως είδαμε, όμως, είναι σύμφωνα με τον Πλάτωνα μία αφηγηματική τεχνική με την οποία ο ποιητής υποδύεται κάποιον άλλο, «κρύβεται» δηλαδή πίσω από τους ποιητικούς χαρακτήρες του, στην προσπάθειά του να πείσει το ακροατήριό του ότι

μάλιστά που ἐν διθυράμβοις— ἢ δ' αὖ δι' ἀμφοτέρων ἔν τε τῇ τῶν ἐπῶν ποιήσει, πολλαχοῦ δὲ καὶ ἄλλοθι.

ὅτι στην ποίηση και τη μυθογραφία υπάρχει ένα είδος που συντελείται εξολοκλήρου διαμέσου της μίμησης, η τραγωδία και η κωμωδία, και ένα άλλο διαμέσου της αφήγησης του ίδιου του ποιητή—είδος που θα το βρεις προπαντός στους διθυράμβους—κι ένα τρίτο είδος στο οποίο χρησιμοποιούνται και οι δύο τρόποι, όπως συμβαίνει στην επική ποίηση αλλά και σε πολλές άλλες περιπτώσεις.

Πολιτεία, 394b9-c5

Με εξαίρεση τον διθύραμβο (για τον οποίο άλλες αναφορές σε πλατωνικούς διαλόγους φανερώνουν ότι σταδιακά γινόταν όλο και πιο «μιμητικός» –πρβλ. *Ιππίας Ελάττων* 368c9-d3, *Γοργίας* 501d7-502c2, *Φαίδρος* 238c9-d3 και 241e1-2, *Κρατύλος* 409c3-4), τόσο η τραγωδία και η κωμωδία (διὰ μιμήσεως ὅλη ἐστίν) όσο και το έπος (δι' ἀμφοτέρων) πραγματώνονται εξολοκλήρου ή εν μέρει μέσω της αφηγηματικής τεχνικής της μίμησης. Για να γίνει κατανοητή η διάκριση μεταξύ των αφηγηματικών τρόπων της απλής –μη μιμητικής, και της δια μιμήσεως διήγησης, ο Σωκράτης αναφέρει ως παράδειγμα τους στίχους 15-16 από την πρώτη ραψωδία της *Ιλιάδας* (392e2 κ.ε.), όπου ο ποιητής περιγράφει τον ερχομό του Χρύση στο στρατόπεδο των Αχαιών και το αίτημά του προς τον Αγαμέμνονα να του παραδώσει την κόρη του

καὶ λίσσετο πάντας Αἰχαιούς./Ἄτρεΐδα δὲ μάλιστα δύο, κοσμήτορε λαῶν

καὶ πρόσπεφτε μπρος στους Ἀργίτες ὄλους./ξεχωριστά στους δυο πολέμαρχους υγιούς του Ἄτρεα γυρνώντας

A 15-16

Στους επόμενους στίχους, όμως, ο ποιητής δεν μας δίνει μια περιγραφή των λόγων που απευθύνει ο Χρύσης, αλλά μιλάει ο ίδιος σαν να ήταν ο Χρύσης

«Ἄτρεΐδαι τε καὶ ἄλλοι εὐκνήμιδες Αἰχαιοί./ὕμῖν μὲν θεοὶ δοῖεν Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες/ἐκπέρσαι Πριάμοιο πόλιν, εὖ δ' οἴκαδ' ἰκέσθαι /παῖδα δ' ἐμοὶ λύσαιτε φίλην, τὰ δ' ἄποινα δέχεσθαι./ἄζόμενοι Διὸς υἱὸν ἐκθόλον Ἀπόλλωνα.»

«του Ἄτρεα βλαστάρια κι αποδέλοιποι καλαντρειωμένοι Ἀργίτες./σε σας οι θεοὶ που ζουν στον Ὀλυμπο να δώσουν να πατήσετε/τον Πρίαμου το καστρί, με το καλό να γύρτε στην πατρίδα./λυτρώστε ὅμως κι ἐμέ την κόρη μου, την ζαγορά δεχτείτε/κι ευλαβηθεῖτε τον Ἀπόλλωνα τον μακροσαγιτάρη.»

A 17-21

Έτσι, στο πρώτο παράδειγμα ο ποιητής συντάσσει μία απλή διήγησιν, καθώς περιγράφει τα τεκταινόμενα και δεν επιχειρεί να μας κάνει να πιστέψουμε ότι κάποιος άλλος είναι αυτός που μιλάει και όχι ο ίδιος, ενώ στο δεύτερο η σύνθεση βασίζεται στην τεχνική της μίμησης, με άλλα λόγια ο ποιητής «κρύβεται» πίσω από τον Χρύση εξομοιώντας τον εαυτό του με τον γέροντα ιερέα, δίνοντάς μας την εντύπωση ότι αυτός που μάς μιλά δεν είναι ο ίδιος αλλά ο Χρύσης (393a8-b2). Για να γίνει ακόμη πιο ξεκάθαρη η διάκριση μεταξύ των αφηγηματικών τρόπων της απλής και της δια μιμήσεως διήγησης, ο Σωκράτης παραφράζει σε πεζό λόγο (393d8) και χωρίς τη μιμητική πρακτική (394a7-b1) τους στίχους A 22-42 της *Ιλιάδας* (393d8-394a7) (πρβλ. *Πολιτεία*, 607d6-8 και *Φαίδρος*, 258d7-10).

Όπως σημειώνει ευστοχα ο Μ. F. Burnyeat, η κριτική του Πλάτωνα εδώ αφορά στον τρόπο με τον οποίο ο Όμηρος έχει συνθέσει τα έργα του και όχι στον τρόπο με τον οποίο τα παρουσίαζε ενώπιον του κοινού. Ο Σωκράτης και οι συνομιλητές του στην *Πολιτεία*, άλλωστε, δεν γνώρισαν προσωπικά τον Όμηρο. Αυτό που γνωρίζουν και με το οποίο είναι εξοικειωμένοι, όμως, είναι οι αγώνες απαγγελίας των ραψωδών και οι δραματικές παραστάσεις στα θέατρα της Αθήνας του 5^{ου} π.Χ. αιώνα. Βλ. Μ. F. Burnyeat, *Culture and Society in Plato's Republic*, ό.π., σελ.268.

αυτός που μιλά δεν είναι ο ίδιος ο ποιητής αλλά ο ποιητικός χαρακτήρας. Το εγγενές πρόβλημα της μιμητικής δραστηριότητας όπως το εντοπίζει ο Πλάτων στην *Πολιτεία*, δηλαδή ο φύσει προβληματικός χαρακτήρας της μίμησης, έγκειται στο γεγονός ότι η αλόγιστη μίμηση, και μάλιστα οποιουδήποτε προτύπου, ασκεί άμεση επίδραση στον χαρακτήρα εκείνου ο οποίος επιδίδεται στη μιμητική πρακτική. Έτσι στον ήδη διαπιστωμένο προβληματικό χαρακτήρα του περιεχομένου των ποιητικών λόγων της παράδοσης προστίθεται, τώρα, ο επίσης προβληματικός μιμητικός χαρακτήρας της μορφής των ποιημάτων.

Ωστόσο, το μεγαλύτερο ίσως πρόβλημα που διαπιστώνει στην *Πολιτεία* για τη μίμηση ο Πλάτων –είτε με τον όρο μίμηση εννοήσουμε την αφηγηματική τεχνική, είτε αναφερθούμε σε αυτήν ως μια πρακτική διαδικασία και δραστηριότητα– είναι το γεγονός ότι δεν περιορίζεται στον ποιητή, αλλά αφορά σε όλους όσους εμπλέκονται με την ποιητική μίμηση, τον ποιητικό λόγο και την ποιητική/θεατρική παράσταση.⁶⁷ Ο ποιητής, ως εκείνος ο οποίος μιλά στο κοινό μέσω των ραψωδών ή των υποκριτών, είναι ο πρώτος αναβαθμός στην πλατωνική κλίμακα των αρνητικών συνεπειών που προκαλεί η μιμητική δραστηριότητα και πρακτική στον άνθρωπο.⁶⁸ Ο ραψωδός και ο υποκριτής είναι οι πρώτοι/άμεσοι δέκτες των λόγων του ποιητή, και ως άμεσοι δέκτες αυτών των λόγων γίνονται, με τη σειρά τους, πομποί προς το κοινό, που αποτελεί τον τελικό αποδέκτη της ποιητικής σύνθεσης (393a4 κ.ε., 394c1-2).⁶⁹ Ο μιμητικός

⁶⁷ πρβλ. τη σωκρατική παρομοίωση με τον μαγνήτη στον πλατωνικό *Ίωνα*, 533d3 κ.ε.

⁶⁸ Σύμφωνα με τον S. Halliwell μιμητής θεωρείται πρωτίστως ο ποιητής-συνθέτης του ποιήματος και όχι ο ραψωδός ή ο υποκριτής-ηθοποιός που αναπαράγει σε δεύτερο χρόνο τα λόγια του ποιητή. Έτσι, ο ποιητής παρουσιάζεται εδώ από τον Πλάτωνα ως κατά φαντασίαν –δυνάμει– ηθοποιός (imaginative stage-performer). S. Halliwell, *ό.π.*, σελ.52.

⁶⁹ Ο ραψωδός Ίων από τον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο υπερηφανεύεται για το ταλέντο που έχει να ερμηνεύει Όμηρο (530c7-d9) και την ικανότητά του να συνεπαίρνει τα πλήθη απαγγέλλοντας ομηρικούς στίχους (535b2-e3). Αυτό που αξίζει να προσέξουμε στον πλατωνικό *Ίωνα* είναι ο ειρωνικός τρόπος με τον οποίο ο Πλάτων αντιμετωπίζει τη ραψωδική τέχνη. Ο Σωκράτης θα συμπεριλάβει στα βασικά γνωρίσματά της στοιχεία όπως το θέμα της εξωτερικής εμφάνισης (530b6-8) και θα θεωρήσει, αρχικά, ως προϋπόθεση την πλήρη κατανόηση των νοημάτων των έργων που παρουσιάζουν στο κοινό (530b11, πρβλ. και 530c1-5, που παραπέμπει άμεσα στον μορφωτικό ρόλο και στη μεγάλη ηθική επίδραση που ασκούσε στον ελληνικό κόσμο η ποίηση και ιδιαίτερα ο Όμηρος) ώστε να ερμηνεύουν σωστά το πνεύμα του ποιητή (530c3-4) –όπως το απαιτούσε η ζωηρή και δραματικά πειστική αναβίωσή τους επάνω στη σκηνή (βλ. A. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφρ. Α. Γ. Τσοπανάκης, εκδ. οίκος Κυριακίδη (αναθεωρημένη έκδοση), Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.41-48. Για την τέχνη του ραψωδού βλ. P. Murray, *Plato on Poetry, Ion; Republic 376e-398b9; Republic 595-608b10*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, σελ.19-21 και G. Nagy, *Plato's Rhapsody and Homer's Music, The Poetics of the Panathenaic Festival in Classical Athens*, Center for Hellenic Studies 1, Harvard University Press, Washington D. C., 2002, σελ.9-35. Για τη θεατρικότητα της ραψωδικής παράστασης βλ. K. Valakas, «The Use of the Body by Actors in Tragedy and Satyr-Play», στο : *Greek and Roman Actors, Aspects of an Ancient Profession*, ed. P. Easterling and E. Hall, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, σελ.69-92 και R. Green, «Towards a Reconstruction of Performance style», στο : *Greek and Roman Actors, Aspects of an Ancient Profession*, ed. P. Easterling and E. Hall, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, σελ.93-126.).

καλλιτέχνης, λοιπόν, είτε αυτός είναι ποιητής/συνθέτης, είτε ραψωδός είτε υποκριτής/ηθοποιός, αντιγράφει οτιδήποτε προσπαθώντας να πείσει τους θεατές/ακροατές ότι δεν είναι αυτός, αλλά κάποιος ή κάτι άλλο.⁷⁰ Αυτός ή αυτό το οποίο υποδύεται. Και όταν κάποιος υποδύεται κάποιον ή κάτι άλλο, μεταλλάσσει/μετασχηματίζει τον εαυτό του, τόσο εξωτερικά όσο και εσωτερικά, καθώς ενστερνίζεται έναν ξένο προς την προσωπικότητά του χαρακτήρα, υιοθετεί δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο σκέφτεται, μιλάει με τα λόγια του, αντιγράφει τις κινήσεις, τις πράξεις και τον χαρακτήρα του· με άλλα λόγια, αλλοτριώνεται (395d5-396b4).⁷¹ Η μίμηση, ωστόσο, δεν περιορίζεται

Στη συνέχεια, όμως, οι συνομιλητές θα παραδεχθούν πρώτα ότι, όπως και ο ποιητής όταν συνθέτει, έτσι και ο ραψωδός κατά τη διάρκεια της παράστασης δεν είναι στα λογικά του (534d3-4 πρβλ. και 535d1 κ.ε.), με την πλατωνική ειρωνεία να κορυφώνεται με τη διαπίστωση ότι ο ραψωδός είναι μιμητής και φερέφωνο του εμπνευσμένου από τη Μούσα μιμητικού ποιητή, εδώ του Ομήρου (535a7-11 : *ὕμεις αὖ οἱ ῥαψωδοὶ [...] ἐρμηνέων ἐρμηνῆς γίνεσθε*). Με άλλα λόγια, ο Όμηρος μιλάει στο κοινό μέσω του Ίωνα όπως ακριβώς η Μούσα μιλάει στον Ίωνα μέσω του Ομήρου.

Ωστόσο, αν η τέχνη του ραψωδού αφορά, κυρίως, την *κατὰ φωνὴν* μίμησην του συνθέτη του ποιήματος, είτε στα λόγια του ποιητή είτε στα διαλογικά μέρη του ποιήματος, η δραματική ποίηση, όπως παρουσιάζεται στο θέατρο, είναι ένας τρόπος διήγησης που συντελείται εξολοκλήρου μέσω της μίμησης (393c5-6 : *κατὰ φωνὴν καὶ κατὰ σχῆμα μιμείσθαι*, βλ. παρακάτω υπ.71 και 72). Έτσι, όμως, αν ο ραψωδός δεν είναι παρά το φερέφωνο του επικού ποιητή, ο υποκριτής-ηθοποιός είναι, αντίστοιχα, η «μαριονέτα» του δραματικού, ο οποίος χρησιμοποιεί τον υποκριτή-ηθοποιό ως μεσάζοντα, για να μιλήσει ο ίδιος στο κοινό, στο πλαίσιο μιας θεατρικής παράστασης.

⁷⁰ Για να γίνει κατανοητή η πλατωνική κριτική στην μίμηση θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας τον δημόσιο και προφορικό χαρακτήρα της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας και, ιδιαίτερα, τον χαρακτήρα της ποιητικής/ραψωδικής παράστασης ή απαγγελίας η οποία βασιζόταν στην υπόκριση (βλ. E. A. Havelock, *Preface to Plato*, The Belknap Press of Harvard University Press, USA, 1963, σελ.20-35).

⁷¹ πρβλ. Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσαι*, στ.148-172. Στον «πρόλογο» της αριστοφανικής κωμωδίας υπάρχει, αντίστοιχη, μαρτυρία τόσο για το πώς ορίζεται η *μίμησης* (στ.155-156) όσο και της εσωτερικής – ψυχολογικής (*κατὰ φωνὴν*) και της εξωτερικής (*κατὰ σχῆμα*) ταύτισης του μιμητικού καλλιτέχνη με το αντικείμενο της μιμήσεως. Ο Αριστοφάνης παρουσιάζει τον νεαρό τραγικό ποιητή Αγάθωνα να λέει, απευθυνόμενος στον Μνησίλοχο : «εγώ πάντως φορώ ρούχα ανάλογα με τις σκέψεις που κάνω./Διότι πρέπει ένας ποιητής ανάλογα με το δράμα που συνθέτει/να έχει συνταιριαγμένη και τη συμπεριφορά του έξω./Για παράδειγμα, όταν κάποιος συνθέτει δράμα με γυναίκες,/πρέπει το σώμα του να έχει συμμετοχή στη συμπεριφορά τους/ [...] /Αν πάλι κάποιος συνθέτει δράμα με άντρες, πρέπει αυτό/να το δείχνει με το σώμα του. Όσα δεν τα έχουμε σίγουρα,/η μίμηση πια αυτά ψάχνει, για να τα βρει για χάρη μας/ [...] /Κι άλλωστε είναι άχαρο πράγμα να βλέπεις ότι ένας ποιητής/είναι χωριάτης και μαλλιάρος· σκέψου ότι ο γνωστός μας/Ίβυκος και ο Ανακρέοντας από το νησί Τέω και ο Αλκαίος,/που την τραχιά μουσική την έκαναν να είναι γλυκόφωνη,/φορούσαν κεφαλοπάني και χρησιμοποιούσαν τσακίσματα ιωνικά/και ο Φρύνιχος –αυτόν βέβαια τον έχεις ακουστό– και ο ίδιος ήταν όμορφος και μ' όμορφα ρούχα το κορμί του έντυνε-/γι' αυτό λοιπόν τα δράματα που σύνθετε ήταν όμορφα./Διότι είναι αναπόφευκτο να συνθέτεις όμοια με τη φύση σου./ Επομένως ο Φιλοκλής, καθώς είναι ξεδιάντροπος, ξεδιάντροπα συνθέτει,/ο Ξενοκλής πάλι, καθώς είναι κακός, συνθέτει έργα κακά/κι ο Θέογνης, καθώς είναι κρύος άνθρωπος, συνθέτει έργα κρύα./Είναι εντελώς αναπόφευκτο· επειδή λοιπόν τα κατάλαβα αυτά,/περιποιήθηκα τον εαυτό μου.» πρβλ. και στ.849-851 : «Λοιπόν με ποιο δραματικό έργο του θα μπορούσα να τον φέρω;/Το ξέρω· θα μιμηθώ το καινούργιο έργο του, την Ελένη./Οπωσδήποτε έχω πάνω μου φορεσιά που ταιριάζει σε γυναίκες.» *Σφήκες*, στ.1170-1171 : «Να! Κοίταξε τη φορεσιά μου και σκέψου με ποιον/προπάντων από τους πλούσιους μοιάζω στο βάδισμα.» *Βάτραχοι*, στ.108-109 : «Όμως για ποιους λόγους ήρθα έχοντας αυτό εδώ το ντύσιμο/έχοντας εσένα πρότυπο για μίμηση;» *Εκκλησιάζουσαι*, στ.272-279 : «Κι ύστερα, όταν όλα αυτά τα έχετε τακτοποιήσει καλά,/δέσετε τα γένια στα μάγουλά σας· κι όταν τα γένια αυτά/τα προσαρμόσετε με μεγάλη ακρίβεια στα μάγουλά σας,/τότε και τα αντρικά ρούχα, όσα βέβαια έχετε σουφρώσει,/ρίξετέ τα πάνω σας κι ύστερα πια στα ραβδιά σας καθεμιά/στηριγμένες αρχίσετε να προχωράτε τραγουδώντας τραγούδι/κάπως παλαικό και έχοντας με μίμηση συμπεριφορά χωριάτικη.» *Πλότος*, στ.290-293 : «Κι

στην αντιγραφή μόνο ανθρώπινων χαρακτήρων και συμπεριφορών. Όταν ένας ραψωδός ή ένας υποκριτής-ηθοποιός βρίσκεται επί σκηνής πρέπει να μπορεί να μιμείται εξίσου πειστικά τους ήχους των ζώων, τους ήχους που παράγει η φουρτουνιασμένη θάλασσα, τα μετεωρολογικά φαινόμενα κ.ο.κ. (396b5-7).⁷²

Γιατί, όμως, η *μίμησις* συνιστά μείζον πρόβλημα για την οικοδόμηση και την επιβίωση της ιδανικής πολιτείας; Το πρόβλημα όπως εντοπίζεται από τον Σωκράτη έγκειται στις συνέπειες της ίδιας της μιμητικής δραστηριότητας τόσο σε κοινωνικό/συλλογικό όσο και σε ατομικό επίπεδο. Όσον αφορά το πρώτο, η μιμητική δραστηριότητα υπονομεύει την αρχή της απόλυτης εξειδίκευσης με βάση την οποία ορίστηκε η δικαιοσύνη και επάνω στην οποία θεμελιώθηκε η ιδανική πολιτεία

καὶ τοῦτο τοῖς ἔμπροσθεν ἔπεται ὅτι εἷς ἕκαστος ἐν μὲν ἂν ἐπιτήδευμα καλῶς ἐπιτηδεύει, πολλὰ δ' οὐ, ἀλλ' εἰ τοῦτο ἐπιχειροῖ, πολλῶν ἐφαπτόμενος πάντων ἀποτυγχάνει

ἢ και αυτό συνάγεται από ό,τι είπαμε πρωτύτερα, ότι καθένας, ως ένας που είναι, θα μπορούσε να καταπιαστεί σωστά με μία μόνο ενασχόληση και όχι με πολλές, και ότι αν επιχειρούσε κάτι τέτοιο, καθώς θα καταγινόταν με πολλά, θα αποτύγγανε σε όλα

Πολιτεία, 394e2-5

Ο Σωκράτης θα υποστηρίξει εκ νέου την καταστατική αρχή ένας άνθρωπος-ένα επάγγελμα (βλ. 369b5 κ.ε.) και θα υπογραμμίσει γι' ακόμη μια φορά ότι ένας άνθρωπος αποδίδει καλύτερα όταν καταπιάνεται με ένα πράγμα και όχι με πολλά (*εἷς ἕκαστος ἐν ἐπιτήδευμα καλῶς ἐπιτηδεύει*⁷³). Εκείνο που θα προσθέσει τώρα, ώστε να ενισχύσει το επιχείρημά του εναντίον της μιμητικής δραστηριότητας είναι ότι εάν

εγώ θα είμαι πρόθυμος, τραλαλά, να σας οδηγήσω/κάνοντας όπως έκανε ο Κύκλωπας και έτσι με κινήσεις/των ποδιών μου.»

Ίσως ακόμη εντονότερη μπορεί να είναι η ταύτιση εκείνου ο οποίος μιμείται κάποιον άλλο σε μία τραγωδία. Στην τραγωδία του Ευριπίδη *Βάκχαι*, για παράδειγμα, στο τέταρτο «επεισόδιο», στ.912-976, ο Πενθέας εμφανίζεται στη σκηνή ντυμένος σαν μαινάδα, ενώ στο τέταρτο «στάσιμο» στ.980 ο «χορός» των Μαινάδων ζητάει από θεότητες και από τον ίδιο τον Διόνυσο να τιμωρήσουν τον Πενθέα για την ασέβειά του να ντυθεί με γυναικεία ρούχα και να κατασκοπεύσεις τις θηβιαίες βάκχες : *εναντίον αυτού που με γυναικεία στολή/...* Ας φέρουμε, επίσης, στον νου μας τον «χορό» των Περσών γερόντων στην τραγωδία *Πέρσαι* του Αισχύλου όταν, στο πρώτο «στάσιμο» (στ.532-597), θρηνεί τη συμφορά που βρήκε την περσική χώρα εξαιτίας του Ξέρξη, ή τον υποκριτή/ηθοποιό ο οποίος, στην «έξοδο» του έργου (στ.909-1076), υποδύεται τον ρακένδυτο Ξέρξη να ελεεινολογεί το γένος των Περσών για τη συμφορά που το βρήκε, να ντρέπεται να αντικρύσει τον «χορό» των γερόντων, να ελεεινολογεί την προσωπική του τύχη, να απαριθμεί τα ονόματα των σκοτωμένων στρατηγών του και, τέλος, το έργο να ολοκληρώνεται με αμοιβαίο εναλλασσόμενο θρήνο ανάμεσα στον Ξέρξη και τον «χορό».

⁷² βλ. για παράδειγμα τον «χορό» των βατράχων, από την ομώνυμη αριστοφανική κωμωδία. Οι χορευτές παρουσιάζονται επί σκηνής ως βάτραχοι και, εκτός από το ότι μιμούνται με/σε κάθε ευκαιρία το κόσμα των βατράχων, βλ. για παράδειγμα στ.209-210 : «Βρεκεκεκέξ, κοάξ, κοάξ./βρεκεκεκέξ, κοάξ, κοάξ», πιθανότατα θα μιμούνταν με κάποιον τρόπο και την κίνηση του βατράχου. Ή στις *Νεφέλες*, στ.1430-1431 : «Λοιπόν, μια που σ' όλα τους τους κόκορες μιμείσαι/γιατί δεν τρως και κοπριές και στα ξύλα δεν κουρνιάζεις;», όπου το ρήμα *μιμείσθαι* αναφέρεται στη μίμηση του πετεινού –πιθανότατα των κινήσεων και της φωνής–.

⁷³ πρβλ. και 370c4-5 : *ὅταν εἷς ἐν κατὰ φύσιν καὶ ἐν καιρῷ [...] πράττη*

κάποιος επιχειρήσει να ασχοληθεί με περισσότερα πράγματα (*εἰ τοῦτο ἐπιχειροῖ*) είναι καταδικασμένος να αποτύχει σε όλα (*πολλῶν ἐφαπτόμενος πάντων ἀποτυγχάνοι*⁷⁴).

Το ότι ο άνθρωπος αδυνατεί να εφαρμόζει στην πράξη ή να μιμείται σωστά πολλά πράγματα αποδεικνύεται από την εξειδίκευση που υπάρχει ακόμη και στις μιμητικές τέχνες (πρβλ. *Πολιτεία*, 395a1-b2 και *Ιων*, 531a1-5). Ωστόσο, παρά το γεγονός ότι οι ποιητές, οι ραψωδοί και οι υποκριτές ειδικεύονται σε συγκεκριμένα ποιητικά είδη και σε συγκεκριμένους τύπους μιμήσεων (395a1-b2⁷⁵), δεν περιορίζουν το αντικείμενο των μιμήσεών τους σε έναν τομέα της ανθρώπινης δραστηριότητας και σε έναν τύπο συμπεριφοράς αλλά αντιγράφουν/μιμούνται ο,τιδήποτε υπόκειται στην αντίληψή τους. Έτσι, τόσο το μιμητικό έργο καθαυτό όσο και η παράστασή του αξιολογούνται αρνητικά καθώς η ποιητική/θεατρική (ανα)παράσταση απαιτεί από κάθε άτομο που συμμετέχει να υποδύεται πολλούς διαφορετικούς ρόλους.

Από το σημείο αυτό, όμως, έχουμε περάσει στο δεύτερο σκέλος του προβλήματος, ήτοι στη ζημιά που προκαλείται σε ατομικό επίπεδο από τη μιμητική δραστηριότητα. Το πρόβλημα έγκειται στο γεγονός ότι η οποιαδήποτε μίμηση προϋποθέτει την πλήρη ταύτιση/εξομοίωση του υποκειμένου που επιδίδεται στη μιμητική δραστηριότητα με το αντικείμενο της μίμησης (393c5). Έτσι, η δραματική υπόκριση, δηλαδή η *μίμησις*, αποδεικνύεται επικίνδυνη διότι αποτελεί την οικειοποίηση και την επίδειξη μιας αλλότριας (εσωτερικής) φύσης η οποία διαστρεβλώνει την προσωπικότητα εκείνου που μιμείται/αντιγράφει την προσωπικότητα και τον χαρακτήρα κάποιου άλλου

αἱ μιμήσεις [...] εἰς ἔθη τε καὶ φύσιν καθίστανται καὶ κατὰ σῶμα καὶ φωνὰς καὶ κατὰ τὴν διάνοιαν

οἱ μιμήσεις [...] γίνονται συνήθειες καὶ ἐξεῖς φυσικὲς τοῦ σώματος, τῆς φωνῆς καὶ τοῦ τρόπου σκέψης

Πολιτεία, 395d1-3

Το στοιχείο που καθιστά το πρόβλημα ακόμη πιο σημαντικό είναι το ότι οι συνέπειες δεν περιορίζονται στον ποιητή, τον ραψωδό ή τον υποκριτή-ηθοποιό, αλλά αφορούν

⁷⁴ Απέναντι στην ερώτηση την οποία απευθύνει ο Σωκράτης προς τον Αδείμαντο στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας* «πότε κάποιος είναι αποδοτικότερος και καλύτερος σε ό,τι πράττει» (370b4 : *πότερον κάλλιον πράττει*), και τη διαπίστωσή του, στη συνέχεια, ότι «τα περισσότερα πράγματα γίνονται όπως πρέπει, όταν ένας άνθρωπος καταπιάνεται με ένα έργο, στον κατάλληλο καιρό και χωρίς να ασχολείται με ό,τιδήποτε άλλο» (370c3-5 : *πλείω τε ἕκαστα γίγνεται καὶ κάλλιον καὶ ῥᾶον, ὅταν εἰς ἓν κατὰ φύσιν καὶ ἐν καιρῷ, σχολὴν τῶν ἄλλων ἄγων, πράττη*)· πρβλ. και 374a4-5 : *ὡμολογοῦμεν δέ που, εἰ μέμνησαι, ἀδύνατον ἔνα πολλὰς καλῶς ἐργάζεσθαι τέχνας*.

⁷⁵ Αντίθετα με ό,τι λέγεται στην *Πολιτεία*, στο *Συμπόσιο* ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι *τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς εἶναι κωμωδίαν καὶ τραγωδίαν ἐπίστασθαι ποιεῖν, καὶ τὸν τέχνη τραγωδοποιὸν ὄντα κωμωδοποιὸν εἶναι* (223d4-5).

και τους αποδέκτες του ποιητικού λόγου.⁷⁶ Έτσι, το πλατωνικό επιχείρημα εναντίον της μιμητικής δραστηριότητας μετακινείται από τον ποιητή στον δέκτη και η συζήτηση μεταφέρεται από το περιεχόμενο και τη μορφή της ποίησης στην εκπαιδευτική της λειτουργία. Με τον τρόπο αυτό, όταν πλέον τίθεται το ερώτημα αν οι φύλακες της πολιτείας, δηλαδή οι δημιουργοί της ελευθερίας της (395c1), πρέπει να βλέπουν προς τη μίμηση (394e1-2), ο Σωκράτης θα σημειώσει ότι κυρίως αυτοί είναι που δεν θα πρέπει να ασχολούνται με ό,τιδήποτε δεν συντείνει στην επιτέλεση του έργου τους (395b8-c3).⁷⁷ Τελικά, η μιμητική δραστηριότητα καταδικάζεται εν γένει ως βλαβερή δραστηριότητα και απορρίπτεται από την ιδανική πολιτεία.

Ωστόσο, στη συνέχεια ο Πλάτων αναγνωρίζει ότι, τουλάχιστον κατά την παιδική ηλικία, η ολοκληρωτική αποφυγή της μιμητικής δραστηριότητας είναι αδύνατη⁷⁸

ἐὰν δὲ μιμῶνται, μιμῆσθαι τὰ τούτοις προσήκοντα εὐθὺς ἐκ παίδων, ἀνδρείους, σώφρονας, ὀσίους, ἐλευθέρους, καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα, τὰ δὲ ἀνελεύθερα μῆτε ποιεῖν μῆτε δεινοὺς εἶναι μιμήσασθαι, μηδὲ ἄλλο μηδὲν τῶν αἰσχυρῶν, ἵνα μὴ ἐκ τῆς μιμήσεως τοῦ εἶναι ἀπολαύσωσιν

καὶ ἀν μιμούνται, νὰ μιμούνται ἀπὸ παιδιὰ κιόλας ὅ,τι ταιριάζει σὲ αὐτοὺς, ἤτοι ἀνθρώπους ἀνδρείους, μυαλωμένους, ευσεβεῖς, με ελεύθερο φρόνημα καὶ ὅλα τὰ παρόμοια, ἐνῶ ἀνελεύθερα πρότυπα δὲν πρέπει οὔτε νὰ τα ἐφαρμόζουν σὲν πράξη οὔτε νὰ ἔχουν ἰδιαίτερη ἰκανότητα νὰ τα μιμούνται, καὶ τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ ὅ,τιδήποτε αἰσχρὸ, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν τοὺς συμβεῖ ἐξαιτίας τῆς μίμησης τέτοιων πραγμάτων νὰ καταστήσουν καὶ οἱ ἴδιοι τέτοιοι

Πολιτεία, 395c3-d1

⁷⁶ Σύμφωνα με την E. C. Keuls, ὁ.π., σελ.9-30, στην Αρχαία Ελλάδα το βασικότερο τμήμα της εκπαίδευσης των παιδιών συνίστατο στην ανάγνωση, την απομνημόνευση και την απαγγελία των ποιημάτων της παράδοσης, κυρίως των ομηρικών και των ησιόδειων επών. Όταν, λοιπόν, η ποιητική διήγηση πραγματοποιείτο μέσω της αφηγηματικής μεθόδου της μίμησης, και τα παιδιά έπρεπε, σαν άλλοι ραψωδοί ή υποκριτές-ηθοιοί, να υποδυθούν ή να μιμηθούν τον χαρακτήρα που αναπαρήγαγε στο έργο του ο κάθε ποιητής, ήταν υπαρκτός ο κίνδυνος να αφομοιώσουν και, τελικά, να υιοθετήσουν παρόμοιες συμπεριφορές και πρακτικές με τα πρότυπά τους (πρβλ. και C. Japaway, ὁ.π., σελ.96). Ενώ, σύμφωνα με τον M. F. Burnyeat, *Culture and Society in Plato's Republic*, ὁ.π., σελ.258, θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι οποιαδήποτε ποιητική «παράσταση» προϋποθέτει δύο πλευρές : εκείνον που εκτελεί την «παράσταση» και το κοινό. Αν και ως κοινό θα πρέπει να εννοήσουμε όλους τους δέκτες του ποιητικού λόγου ανεξαιρέτως, θεατές ή/και ακροατές, σε αυτή τη φάση σχεδιασμού της ιδανικής πολιτείας, ο Πλάτων θεωρεί ως κοινό σε μία τέτοια «παράσταση» τους υποψήφιους φύλακες της πολιτείας και όχι τον οποιονδήποτε πολίτη.

⁷⁷ Με βάση όσα έχουν προηγηθεί, κανένας πολίτης δεν πρέπει να είναι ταυτόχρονα ίδιος και διαφορετικός με τον εαυτό του ούτε και να πράττει κάτι άλλο από αυτό για το οποίο είναι προορισμένος από τη φύση του να πράττει (374b6-c1). Το ίδιο, κατά συνέπεια, πρέπει να ισχύει και για τους φύλακες της πολιτείας, το έργο των οποίων χαρακτηρίζεται ως υψίστης σημασίας (374d8 : *μέγιστον τὸ τῶν φυλάκων ἔργον*). Το επιχείρημα ολοκληρώνεται στο τέταρτο βιβλίο (419e κ.ε.), όταν ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι εάν ένας οποιοσδήποτε επιτηδευματίας παραβιάσει την αρχή της απόλυτης εξειδίκευσης η ζημιὰ θα είναι αμελητέα (*ἀλλὰ τῶν μὲν ἄλλων ἐλάττων λόγος [...] φαῖλοι γενόμενοι καὶ διαφθαρέντες καὶ προσποιησάμενοι εἶναι μὴ ὄντες πόλει οὐδὲν δεινόν*), ενώ εάν αυτό συμβεῖ με τους φύλακες, οι συνέπειες θα είναι καταστροφικές για την πολιτεία (*φύλακες δὲ νόμων τε καὶ πόλεως μὴ ὄντες ἀλλὰ δοκοῦντες ὄρας δὴ ὅτι πᾶσαν ἄρδην πόλιν ἀπολλύασιν*).

⁷⁸ βλ. σελ.24 στην παρούσα μελέτη.

Έτσι αν οι μελλοντικοί φύλακες πρόκειται να επιδοθούν στη μιμητική δραστηριότητα θα πρέπει να μιμούνται μόνο κατάλληλα πρότυπα, ανθρώπους θαρραλέους, συνετούς, ευσεβείς και με ελεύθερο φρόνημα (*έθελήσειν ὡς αὐτὸς ὢν ἐκεῖνος ἀπαγγέλλειν καὶ οὐκ αἰσχυνεῖσθαι ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ μιμῆσει*⁷⁹), όπως προστάζει η πλατωνική ηθική. Τα δε φαύλα πρότυπα δεν θα πρέπει ούτε να τα υιοθετούν στην πράξη ούτε να έχουν καμία ιδιαίτερη ικανότητα να τα μιμούνται, ούτως ώστε να μην κινδυνέψουν, υποκύπτοντας στη δύναμη της συνήθειας,⁸⁰ να καταντήσουν και οι ίδιοι όμοιοι με το αντικείμενο της μιμήσεως (*οὐκ ἐθελήσειν σπουδῆ ἀπεικάζειν ἑαυτὸν τῷ χείρονι [...] ἀλλ' αἰσχυνεῖσθαι*⁸¹).

Ο Πλάτων θα προβεί, τώρα, σε μια νέα ταξινόμηση των τρόπων αφήγησης με βάση τον ηθικό χαρακτήρα του (μιμητικού) ποιητή-αφηγητή. Στο πλαίσιο αυτό ο Σωκράτης θα υποστηρίξει ότι ο τρόπος με τον οποίο εκφράζεται κάθε άνθρωπος πηγάζει από τον χαρακτήρα του, τον οποίο και αντικατοπτρίζει (396b10-c3). Άλλον τρόπο έκφρασης χρησιμοποιεί ο καλός και ευγενικός χαρακτήρας (*καλὸς κἀγαθός*⁸²) και άλλον ο φαύλος, ήτοι ο χαρακτήρας εκείνος που από τη φύση του και την ανατροφή του είναι αντίθετος εκείνου (*ὁ μὴ τοιοῦτος αὖ, ὅσῳ ἂν φαυλότερος ᾖ*⁸³). Διότι, όπως θα φανεί παρακάτω (400d-e), τόσο το ύφος όσο και το περιεχόμενο του λόγου κάθε ανθρώπου ακολουθούν και εκφράζουν τον χαρακτήρα της ψυχής του (400d7 : *τῷ τῆς ψυχῆς ἤθει ἔπεται*).⁸⁴

Όπως, λοιπόν, ο μετρημένος χαρακτήρας (*μέτριος ἀνήρ*) θαυμάζει και ενστερνίζεται τα λόγια και τις πράξεις μόνο του αγαθού άνδρα (*ἐπὶ λέξιν τινὰ ἢ πράξιν ἀνδρὸς ἀγαθοῦ*), ιδιαίτερα όταν βασίζονται στη φρόνηση και λιγότερο όταν αφορούν σε κάποιο ξαστόχημά του, ενώ, σε κάθε περίπτωση, αποφεύγει να ταυτιστεί με τον κατώτερό του (*ἀνάξιον*) ώστε να μην του μοιάσει (*οὐκ ἐθελήσειν σπουδῆ ἀπεικάζειν ἑαυτὸν τῷ χείρονι*), αντίστοιχα και ο σωστός ποιητής δεν θα ντραπεί να εξυμνήσει στα έργα του τα ανδραγαθήματα του καλού και ευγενικού χαρακτήρα (*οὐκ*

⁷⁹ 396c5-d3

⁸⁰ Για την αξία που δίνει ο Πλάτων στη δύναμη της συνήθειας μας πληροφορεί ο Διογένης Λαέρτιος *ὁ γοῦν Πλάτων λέγεται θεασάμενός τινα κυβεύοντα αἰτιάσασθαι· τοῦ δὲ εἰπόντος ὡς ἐπὶ μικροῖς, «ἀλλὰ τό γ' ἔθος», εἰπεῖν, «οὐ μικρόν.»*
λέγεται ὅτι ὁ Πλάτων εἶδε κάποιον να παίζει κύβους και τον ἐπληξε. Και επειδὴ ἐκεῖνος του εἶπε ὅτι τον κατακρίνει πολὺ για τόσο μικρά πράγματα, αὐτὸς ἀπάντησε, «ἀλλὰ ἡ συνήθεια δεν εἶναι μικρὸ πρᾶγμα.»

Διογένης Λαέρτιος III. 38

⁸¹ 396d3-e2

⁸² 396b11-c1

⁸³ 397a1-b2

⁸⁴ Η συζήτηση την οποία «ανοίγει» η συγκεκριμένη παράγραφος ολοκληρώνεται στην επόμενη ενότητα της παρούσας μελέτης, σελ.37 κ.ε.

αίσχυνεῖσθαι ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ μιμήσει). Σε κάθε περίπτωση, όμως, ο ποιητής αυτού του τύπου δεν θα επιλέξει να μιμηθεί έναν κατώτερό του (*ἀλλ' αἰσχυνεῖσθαι*), καθώς αυτό θα σήμαινε την (εξ)ομοίωσή του με έναν φαύλο χαρακτήρα (396c5-e1). Έτσι, ο ποιητής αυτός θα χρησιμοποιήσει στις συνθέσεις του κυρίως την απλή αφήγηση με ένα πολύ μικρό ποσοστό μίμησης

καὶ ἔσται αὐτοῦ ἡ λέξις μετέχουσα μὲν ἀμφοτέρων, μιμήσεώς τε καὶ τῆς ἄλλης διηγήσεως, σμικρὸν δέ τι μέρος ἐν πολλῶ λόγῳ τῆς μιμήσεως

κι ο τρόπος της έκφρασής του δεν θα είναι ανάμικτος από μίμηση κι από αφήγηση, και η μίμηση θα αποτελεί ένα μικρό μόνο μέρος του όλου

Πολιτεία, 396e5-7⁸⁵

Παρά το γεγονός ότι ένας τέτοιος τρόπος αφήγησης/έκφρασης θα είναι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, πεζός και λιγότερο ευχάριστος από τον ομηρικό και τον δραματικό τρόπο (398a8 : *τῶ ἀύστηροτέρῳ καὶ ἀηδεστέρῳ ποιητῆ*), εντούτοις, είναι ο τρόπος/τύπος έκφρασης που, *ὠφελίας ἔνεκα* (398b1), γίνεται αποδεκτός στην ιδανική πολιτεία σε αυτό το στάδιο οικοδόμησής της.

III. γ. Τα μέσα αναπαράστασης

οὐκοῦν μετὰ τοῦτο τὸ περὶ ὧδῆς τρόπου καὶ μελῶν λοιπόν

Πολιτεία, 398c1-2

Η πλατωνική κριτική ολοκληρώνεται μέσα από την κριτική στη μουσική, με τον όρο, εδώ, να αφορά την *μουσικὴν* με την έννοια του ρυθμού και της αρμονίας/μελωδίας (398d1-2).⁸⁶ Ο ρυθμός και η μελωδία αποτελούν τα κατεξοχήν χαρακτηριστικά του ποιητικού λόγου που επενδύουν τα λόγια, τους στίχους των ποιημάτων, και πρέπει, σύμφωνα με τον Σωκράτη, να γράφονται επάνω στον λόγο και να καθυποτάσσονται σε αυτόν (398d8-9), καθότι ο χαρακτήρας της ψυχής αποδίδεται μέσα από τον λόγο.⁸⁷ Έτσι, ένα ποιητικό έργο κρίνεται συνολικά ως καλό όταν αποτελείται από καλούς λόγους -στίχους-, καλή μουσική και καλό ρυθμό, ώστε να εκφράζει την χάρη του συνετού χαρακτήρα (400d11-e1 : *εὐλογία ἄρα καὶ εὐαρμοστία καὶ εὐσχημοσύνη καὶ εὐρυθμία εὐηθεία ἀκολουθεῖ*).⁸⁸ Έτσι, και οι μουσικοί τρόποι και οι ρυθμοί πρέπει να

⁸⁵ πρβλ. και 397d1-5 : *πότερον εἰς τὴν πόλιν πάντας τούτους παραδεξόμεθα ἢ τῶν ἀκράτων τὸν ἕτερον ἢ τὸν κεκραμένον; [...]* τὸν τοῦ ἐπιεικοῦς μιμητὴν ἄκρατον

⁸⁶ *LSJ* : III = αρμονία, συμφωνία, σύστημα μουσικής.

⁸⁷ Για το ότι ο ρυθμός και η μελωδία αποτελούν τα κατεξοχήν χαρακτηριστικά του ποιητικού λόγου βλ. σελ.17 στην παρούσα μελέτη, ενώ για τη θέση ότι ο χαρακτήρας της ψυχής αποδίδεται μέσα από τον λόγο μιλήσαμε παραπάνω (βλ. υπ.84, σελ.36).

⁸⁸ πρβλ. και *Πρωταγόρας*, 326b4-6 : *καὶ εὐρυθμότεροι καὶ εὐαρμοστότεροι γιγνόμενοι χρήσιμοι ὧσιν εἰς τὸ λέγειν τε καὶ πράττειν* (βλ. και W. Jaeger, Vol. II, ό.π., σελ.298 κ.ε.). Στον *Τίμαιο* ο Πλάτων υποστηρίζει ότι η αρμονία περιέχει περιφορές συγγενείς προς τις τροχιές της ψυχής μια και ότι η

ελεγχθούν, ώστε να επιλεγούν μόνο εκείνοι που προάγουν τη σωστή *μίμησιν*, ενώ εκείνοι που συνδέονται με τη μίμηση αρνητικών προτύπων πρέπει να αποκλειστούν από το εκπαιδευτικό πρόγραμμα της *Πολιτείας* (400d1-4).

Οι μουσικοί τρόποι (*άρμονιαί*) που συνοδεύουν τα λόγια -τους στίχους- είναι, σύμφωνα με τον Σωκράτη και τον Γλαύκωνα, τέσσερις: οι *θρηνώδεις άρμονίαί* (398e1), οι *συμποτικάί άρμονίαί* (398e9), οι πολεμικοί (399a6-7) και οι ειρηνικοί τρόποι (399b3-4).⁸⁹ Από αυτούς οι δύο πρώτοι θα αποκλειστούν από το εκπαιδευτικό πρόγραμμα της ιδανικής πολιτείας καθώς κρίνονται ως αταίριαστοι στο ήθος και τον χαρακτήρα που αρμόζει στους πολίτες της ιδανικής πολιτείας: Οι μεν πρώτοι, ήτοι οι θρήνοι και τα μοιρολόγια, καθότι δεν ταιριάζουν σε άνδρες και γυναίκες με αξιοπρέπεια και αυτοσεβασμό (398e3-4), οι δε δεύτεροι, οι χαλαροί, διότι καλλιεργούν/προάγουν την τρυφηλότητα και τη μαλθακότητα (399e6),⁹⁰ και είναι συνώνυμοι ενός ηδυπαθούς βίου που δεν συνάδει με το ήθος και τον χαρακτήρα της πόλης που ιδρύουν οι συνομιλητές στην *Πολιτεία* (398e6-7). Ο τρίτος και ο τέταρτος τρόπος, ήτοι εκείνος ο οποίος δύναται να μιμηθεί με ταιριαστό τρόπο τον ήχο και τον τόνο της φωνής του αντρειωμένου ανθρώπου που ρίχνεται στη μάχη ή όταν ψυχωμένος αντιμετωπίζει τον πόνο ή τον θάνατο (399a5-b3), καθώς και εκείνος που μιμείται το ήθος και τον χαρακτήρα του αυτού ανθρώπου όταν, όμως, πράττει

αρμονία και ο ρυθμός δόθηκαν στον άνθρωπο ως σύμμαχοι στην προσπάθειά του να επιβάλλει τάξη στην ψυχή του και να τη φέρει σε συμφωνία με τον εαυτό της

ὅσον τ' αὐτὸ μουσικῆς φωνῆς χρησίμιον πρὸς ἀκοὴν ἔνεκα ἀρμονίας ἐστὶ δοθέν. ἡ δὲ ἀρμονία, συγγενεῖς ἔχουσα φορὰς ταῖς ἐν ἡμῖν τῆς ψυχῆς περιόδους, τῷ μετὰ νοῦ προσχρωμένῳ Μούσαις οὐκ ἐφ' ἡδονὴν ἄλογον καθάπερ νῦν εἶναι δοκεῖ χρησίμιος, ἀλλ' ἐπὶ τὴν γεγονυῖαν ἐν ἡμῖν ἀνάρμοστον ψυχῆς περίοδον εἰς κατακόσμησιν καὶ συμφωνίαν ἑαυτῇ σύμμαχος ὑπὸ Μουσῶν δέδοται· καὶ ῥυθμὸς αὐτὸς διὰ τὴν ἄμετρον ἐν ἡμῖν καὶ χαρίτων ἐπιδεῖα γιγνομένην ἐν τοῖς πλείστοις ἔξιν ἐπίκουρος ἐπὶ ταῦτα ὑπὸ τῶν αὐτῶν ἐδόθη.

το ίδιο όμως ισχύει και για το μέρος εκείνο της μουσικής που χρησιμοποιεί φωνή και προσφέρεται στην ακοή –γιατί μας έχει δοθεί χάριν αρμονίας. Η αρμονία περιέχει περιφορές συγγενείς προς τις τροχιές της ψυχής μας· αυτός λοιπόν που επικαλείται τις Μούσες με σύνεση και δεν προσφεύγει στην αρμονία επειδή θέλει να επιτύχει την αλόγιστη ηδονή, όπως όλοι πιστεύουν σήμερα. Αντιθέτως, η αρμονία μάς έχει δοθεί από τις Μούσες ως σύμμαχος στην προσπάθειά μας να επιβάλουμε τάξη στη διαταραγμένη κίνηση της ψυχής και να την φέρουμε σε συμφωνία με τον εαυτό της. Για τον ίδιο σκοπό οι Μούσες μάς έδωσαν ως βοηθό και τον ρυθμό· γιατί οι περισσότεροι άνθρωποι χαρακτηρίζονται από έλλειψη μέτρου και έχουν ελάχιστη χάρη.

Τίμαιος, 47c7-e2

⁸⁹ 398e2 → *μειζολυδιστί, συντονολυδιστί, 398e10 →* *ίαστί, λυδιστί, 399a3-4 →* *δωριστί, φρυγιστί* : Σύμφωνα με την *Εγκυκλοπαίδεια της Αρχαίας Ελληνικής Μουσικής* του Σόλωνα Μιχαηλίδη, κάθε αρμονία εκφράζει ένα ξεχωριστό ήθος. Το ήθος της *μειζολυδικής* περιγράφεται ως παθητικό και θρηνητικό, της *λυδικής* ως απαλό και ευχάριστο, της *δωρικῆς* ως μεγαλοπρεπές και ανδροπρεπές και της *φρυγικής* ως εμπνευσμένο και ενθουσιαστικό (βλ. Σ. Μιχαηλίδης, *Εγκυκλοπαίδεια της Αρχαίας Ελληνικής Μουσικής*, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 1982, στα αντίστοιχα λήμματα. βλ. επίσης S. Hagel, *Ancient Greek Music, A New Technical History*, Cambridge University Press, UK, 2010, σελ.229-250).

⁹⁰ πρβλ. και *Πολιτεία*, 372e3.

ειρηνικά, με τη θέλησή του, και η πράξη του συνοδεύεται από φρονιμάδα και μέτρο (399b3-c1), διατηρούνται στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα που απεργάζονται οι συνομιλητές της *Πολιτείας*, καθώς οι μελωδίες των ταιριάζουν και ενισχύουν το ήθος και τον χαρακτήρα που επιθυμούν να εμφυσήσουν στους φύλακες της ιδανικής πολιτείας⁹¹

ταύτας δύο ἀρμονίας, βίαιον, ἐκούσιον, δυστυχούντων, εὐτυχούντων, σωφρόνων, ἀνδρείων [ἀρμονίας] αἴτινες φθόγγους μιμήσονται κάλλιστα, ταύτας λείπε

αυτούς τους δύο μουσικούς τρόπους, έναν βίαιο κι έναν ελεύθερο, που μιμούνται όσο το δυνατόν καλύτερα τον ήχο της φωνής ανθρώπων που ενεργούν με φρονιμάδα και αντρειουσύνη, στις δυστυχίες και στις ευτυχίες τους, αυτούς μονάχα να επιτρέψεις

Πολιτεία, 399c1-4

Αντίστοιχοι περιορισμοί με τις μουσικές αρμονίες και τα όργανα πρέπει, βέβαια, να επιβληθούν και στους ρυθμούς. Στηριζόμενος στη δαμώνια μουσική θεωρία, ο πλατωνικός Σωκράτης θα εξαιρέσει οποιοδήποτε στοιχείο της μουσικής παιδείας της Κλασικής Εποχής θεωρεί ότι μπορεί να προκαλέσει σύγχυση στον χαρακτήρα των φυλάκων για τους οποίους, άλλωστε, καταρτίζεται το εκπαιδευτικό πρόγραμμα στην *Πολιτεία*.⁹² Στο πλαίσιο αυτό, ο Σωκράτης θα αρνηθεί να δειχτεί στους κόλπους της ιδανικής πολιτείας τη συγκεχυμένη ανάμειξη των μουσικών γενών, θα καταδικάσει την ετεροφωνία, την υπερβολική εκλέπτυνση και την αδικαιολόγητη περιπλοκότητα των ρυθμών και των ήχων (399e8-402a6). Με τον τρόπο αυτό, και οι ρυθμοί που τελικά θα ενταχθούν στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα της ιδανικής πολιτείας (400b4-5 : *ἐνόπλιόν τέ σύνθετον καὶ δάκτυλον καὶ ἠρῶόν γε*) είναι εκείνοι που ταιριάζουν και εκπληρώνουν τους στόχους της πλατωνικής αγωγής (400b-c)⁹³

⁹¹ Κατά συνέπεια, η ιδανική πολιτεία δεν έχει χώρο για πολύχορδα και πολυτονικά όργανα όπως, για παράδειγμα, *ἡ τρίγωνος, ἡ πῆκτις* και *ὁ αὐλός*, και τους κατασκευαστές των (399c7-d6), ενώ διατηρούνται η *λύρα*, η *κιθάρα* και η *σύριγξ* (βλ. στα αντίστοιχα λήμματα στην *Εγκυκλοπαίδεια της Ελληνικής Μουσικής* του Σ. Μιχαηλίδη, Μ. L. West, *Ancient Greek Music*, Oxford University Press, USA, 1992, σελ.48-128 και S. Hagel, *ό.π.*, σελ.327 κ.ε.).

⁹² Για ζητήματα όπως αυτό της ηθικής αξίας της μουσικής, καθώς και τις θεωρίες για τον ρόλο της στη διάπλαση του ανθρώπινου χαρακτήρα κατά Κλασική Εποχή βλ. Μ. L. West, *ό.π.*, σελ.13 κ.ε. και σελ.218 κ.ε. Για μια συζήτηση σχετικά με τους ρυθμούς βλ. στο ίδιο σελ.129 κ.ε.

⁹³ Στο χωρίο αυτό από το τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας* οι συνομιλητές επικαλούνται τον Δάμωνα ο οποίος αναγνωριζόταν στην εποχή του (5^{ος} π.Χ. αι.) ως αυθεντία επί των θεωρητικών ζητημάτων της μουσικής, τα οποία και συνέδεε με γενικότερα ερωτήματα σχετικά με την εσωτερική συνάφεια ψυχής-μουσικής, την ηθική αξία της μουσικής και τις κοινωνικές της προεκτάσεις. Στο χωρίο 400b-c από την *Πολιτεία* (το παραθέτουμε παρακάτω), ο Δάμων παρουσιάζει να υποστηρίζει ότι η μουσική έχει τη δύναμη να επηρεάζει τον ανθρώπινο συναισθηματισμό και τη συμπεριφορά (R. W. Wallace, *Reconstructing Damon, Music, Wisdom Teaching, and Politics in Perikles' Athens*, Oxford University Press, UK, 2015, σελ.25), και ότι είναι σε θέση να διευκρινίσει τις ακριβείς αντιστοιχίες μεταξύ των μουσικών ρυθμών και των αντίστοιχων ηθικών ποιοτήτων που εκφράζουν (400b2-4 : *τίνες τε ἀνελευθερίας καὶ ὕβρεως ἢ μανίας καὶ ἄλλης κακίας πρέπουσαι βάσεις, καὶ τίνες τοῖς ἐναντίοις λειπτέον*

ρυθμούς). Ένα σημαντικό στοιχείο που πρέπει να προσέξουμε είναι το γεγονός ότι ο Πλάτων δε «ζητά» από τον Δάμωνα να αποφασίσει εκείνος -ως ειδικός- τους ρυθμούς που θα ενταχθούν στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα της ιδανικής πολιτείας. Το έργο αυτό το έχουν ήδη εκπληρώσει για λογαριασμό του ο Σωκράτης και ο Γλαύκων (ο πρώτος, όπως μας πληροφορεί ο Πλάτων, *Λάχης*, 197d1-5, και ο Διογένης Λαέρτιος, Π. 19, ήταν φίλος με τον Δάμωνα) παρά το γεγονός ότι δεν είναι, όπως ομολογούν, σε θέση από τεχνική άποψη να αξιολογήσουν ποιοι ρυθμοί αντιστοιχούν σε κάθε μία από τις παραπάνω ηθικές κατηγορίες (400a7 : *ποῖα δὲ οὐοίου βίου μιμήματα, λέγειν οὐκ ἔχω*). Σύμφωνα με τον W. Jaeger, ό.π., Vol. II, σελ.224 κ.ε., ο Πλάτων προβάλλει εδώ τον Σωκράτη ως έναν αληθινά μορφωμένο άνθρωπο που συλλαμβάνει την ουσία του πράγματος αλλά δεν έχει καμιά διάθεση να «ανταγωνιστεί» τον ειδικό επί του θέματος. Ο Δάμων, λοιπόν, αναφέρεται στο χωρίο αυτό ως ο κατεξοχήν ειδικός/ειδήμων επί των συναισθηματικών και ψυχολογικών αντιδράσεων που προκαλούν στο ακροατήριο οι διάφοροι μουσικοί ρυθμοί, και παρουσιάζεται ως η μουσική εκδοχή του κατόχου της τέχνης -της μουσικής- με τρόπο που θυμίζει την περιγραφή του πραγματικού κατόχου της τέχνης της ρητορικής στον *Φαίδρο*

πρὶν ἂν τις τό τε ἀληθὲς ἐκάστων εἰδῆ περὶ ὧν λέγει ἢ γράφει, κατ' αὐτό τε πᾶν ὀρίζεσθαι δυνατὸς γένηται, ὀρισάμενός τε πάλιν κατ' εἶδη μέχρι τοῦ ἀτιμήτου τέμνειν ἐπιστηθῆ, περὶ τε ψυχῆς φύσεως διδῶν κατὰ ταυτά, τὸ προσαρμόττον ἐκάστη φύσει εἶδος ἀνευρίσκων, οὕτω τιθῆ καὶ διακοσμητὸν τὸν λόγον, ποικίλη μὲν ποικίλους ψυχῆ καὶ παναρμονίους διδῶν λόγους, ἀπλοῦς δὲ ἀπλῆ, οὐ πρότερον δυνατὸν τέχνη ἔσεσθαι καθ' ὅσον πέφυκε μεταχειρισθῆναι τὸ λόγων γένος, οὔτε τι πρὸς τὸ διδάξει οὔτε τι πρὸς τὸ πείσαι, ὡς ὁ ἔμπροσθεν πᾶς μεμῆνυκεν ἡμῖν λόγος.

προτοῦ να ζέρει κανεῖς την ἀλήθεια για κάθε πράγμα που γι' αὐτό μιλάει ἢ γράφει, και να είναι σε θέση να ὀρίζει το καθένα χωριστά, και ὅταν το ὀρίζει πάλι να το χωρίζει κατὰ εἶδη που να φθάσει σ' εκείνο που δεν χωρίζεται· και προτοῦ να ζέρει ὅ,τι αφορά τη φύση της ψυχῆς, να διαβλέπει με τον ἴδιο τρόπο και να ανευρίσκει το εἶδος που ταιριάζει σε κάθε ψυχῆ, και ἔτσι να θεμελιώνει και να κανονίζει τον λόγο του, και σε πολύπλευρη ψυχῆ να δίνει πολύπλευρος και παναρμόνιους λόγους, και σε ἀπλή ἀπλοῦς· προτοῦ λοιπόν να ζέρει ὅλα αυτά, δεν θα μπορέσει να μεταχειρισθῆ με τέχνη, ὅσο του είναι δοσμένο ἀπὸ τη φύση, το γένος των λόγων, οὔτε για να διδάξει κάτι οὔτε για να πείσει κανέναν σε τίποτε, ὅπως μας ἔδειξε ο μακρὸς λόγος που ἔγινε πρὶν.

Φαίδρος, 277b4-c5

Με βάση το παραπάνω χωρίο ἀπὸ τον πλατωνικό *Φαίδρο*, ο Δάμων δεν χαρακτηρίζεται ἀπὸ τον Πλάτωνα στην *Πολιτεία* ως ικανός, μόνο, να εξηγήσει ποιοι ρυθμοί είναι οι κατάλληλοι για να προκαλέσουν συγκεκριμένα συναισθήματα, ἀλλά είναι εκείνος ο οποίος ἔχει ταξινομήσει τους ρυθμούς ἀνάλογα με την τεχνική δομή τους

ἀνελευθερίας και ὕβρεως ἢ μανίας και ἄλλης κακίας πρέπουσαι βάσεις, και τίνες τοῖς ἐναντίοις λειπτέον ῥυθμούς [...]. ἐνόπλιόν τε τινα ὀνομάζοντος αὐτοῦ σύνθετον και δάκτυλον και ἠρῶν γε, οὐκ οἶδα ὅπως διακοσμοῦντος και ἴσον ἄνω και κάτω τιθέντος, εἰς βραχὺ τε και μακρὸν γινόμενον, καί, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ἴαμβον και τιν' ἄλλον τροχαῖον ὀνόμαζε, μήκη δὲ και βραχύτητας προσῆπτε. και τούτων τισὶν οἶμαι τὰς ἀγωγὰς τοῦ ποδὸς αὐτὸν οὐχ ἤττον ψέγειν τε και ἐπαινεῖν ἢ τοὺς ῥυθμούς αὐτούς—ἤτοι συναμφοτέρων τι.

ποιοι ρυθμικοί πόδες δηλαδή είναι καταλληλότεροι να εκφράσουν τη μικροπρέπεια, την αλαζονεία, την παραφροσύνη ἢ κάποιον ἄλλο κακό χαρακτήρα και ποιους πρέπει να κρατήσουμε για τα αντίθετα ἀπὸ αὐτά [...] για κάποιον ρυθμικό πόδα, «ἐνόπλιο», νομίζω τον ἔλεγε, ἕναν πόδα σύνθετο, ἐπίσης για ἕναν «δάκτυλο» και ἕναν ἄλλο, τον «ἠρωικό», που τον τακτοποιούσε δεν ζέρω πῶς, ἐξισώνοντας ἄρση και θέση στην εναλλαγή μακροῦ και βραχέος, ἀκόμη, αν δε γελιέμαι, χαρακτηρίσε ἕναν ἄλλο πόδα «ἴαμβο» κι ἕναν ἄλλο «τροχαῖο» ἀποδίδοντας στον καθένα τις ποσότητες του μακροῦ και του βραχέος. και για ὀρισμένους ἀπὸ αὐτούς, θαρρῶ, ἔψεγε κι ἐπαινούσε τους χρόνους του ποδὸς ὀχι λιγότερο ἀπ' ὅτι τον ἴδιο τον ρυθμό ἢ κάποιον συνδυασμό των δύο.

Πολιτεία, 400b-c

Το παραπάνω χωρίο ἀπὸ την *Πολιτεία* ἀποτελεῖ σημαντικό τεκμήριο για την τεχνική εργασία του Δάμωνα ἐπάνω στο μέτρο και τον ρυθμό, ἐνῶ κάποιες ἀπὸ τις πληροφορίες που μας παρέχει το κείμενο της *Πολιτείας* επιβεβαιώνονται—στο πλαίσιο της σάτιρας—ἀπὸ τον Αριστοφάνη στις *Νεφέλες* (στ.636-655) ὅπου ο Στρεψιάδης ρωτᾷ τον Σωκράτη, στ.648-651, «τί δὲ μ' ὀφελήσουσ' οἱ ῥυθμοὶ πρὸς τᾶλφαιτα;» και ο Σωκράτης ἀποκρίνεται «πρῶτον μὲν εἶναι κομμὸν ἐν συνουσίᾳ./ἐπαῖονθ' ὀποῖός ἐστι τῶν ῥυθμῶν/κατ' ἐνόπλιον, χῶπιος αὐτὰ κατὰ δάκτυλον/... (R. W. Wallace, ό.π., σελ.43).

Ὅπως φαίνεται στην *Πολιτεία*, με τη δαμόνια ἄποψη ὅτι η μουσική δύναται να διαπλάσει και να διαμορφώσει ηθικούς χαρακτήρες—εφόσον βέβαια η θέση αὐτή ἀνήκει πραγματικά στον Δάμωνα (σύμφωνα με τον W. K. C. Guthrie το παραπάνω ἀπόσπασμα ἀπὸ την πλατωνική *Πολιτεία* είναι

*μη ποικίλους αὐτοὺς διώκειν μηδὲ παντοδαπὰς βάσεις, ἀλλὰ βίου ρυθμοὺς
ιδεῖν κοσμίῳ τε καὶ ἀνδρείῳ τίνες εἰσὶν· οὗς ἰδόντα τὸν πόδα τῷ τοῦ
τοιούτου λόγῳ ἀναγκάζειν ἔπεσθαι καὶ τὸ μέλος, ἀλλὰ μὴ λόγον ποδὶ τε καὶ
μέλει*

*δεν πρέπει να ζητάμε ποικιλία ρυθμῶν οὔτε μετρικούς πόδες κάθε λογῆς,
ἀλλὰ να κοιτάζουμε να βρούμε ποιοι ρυθμοὶ εκφράζουν ἕνα ἄνθρωπο που
ζει με ευπρέπεια κι αντρείοσῆνη, και βλέποντάς τους να προσαρμόσουμε το
μέτρο και τη μελωδία στο λόγο ενός τέτοιου ἀνθρώπου και ὄχι,
αντιστρόφως, τον λόγο στο μέτρο και τη μελωδία*

Πολιτεία, 399e9-400a2

Έτσι, ἀπὸ τη μία, τα μέσα που ἀπαραιτήτως χρησιμοποιοῦν οἱ ποιητές για τη σύνθεση των ἔργων τους, δηλαδή ο στίχος, η μελωδία και ο ρυθμὸς, μπορεῖ, ὡπως χαρακτηριστικά λέει ο Πλάτων στο δέκατο βιβλίο, να εἶναι επιβλαβὴ για τον ψυχισμό και τον χαρακτήρα των πολιτῶν της ἰδανικῆς πολιτείας (*λώβη ἔοικεν εἶναι πάντα τὰ τοιαῦτα τῆς τῶν ἀκουόντων διανοίας, ὅσοι μὴ ἔχουσι φάρμακον τὸ εἰδέναι αὐτὰ οἷα τυγχάνει ὄντα*⁹⁴), ἀπὸ την ἄλλη, ὁμως, λόγω της μεγάλης ἐπίδρασης που ασκεῖ η μουσική και ο ποιητικὸς λόγος στην ἀνθρώπινη ψυχοσύνθεση, τα μέσα αὐτά, στα χέρια του σωστοῦ νομοθέτη, του φιλοσόφου –ὡπως θα φανεῖ παρακάτω, μποροῦν να γίνουν χρήσιμα εργαλεῖα για τους εκπαιδευτικούς του σκοποῦς. Για τον λόγο αὐτό, ἄλλωστε, το ζήτημα ὡς ἐδῶ δεν εἶναι ἀν η ποίηση θα παραμείνει ἢ θα ἐξοριστεῖ ἀπὸ την ἰδανικὴ πολιτεία (394d5-9), ἀλλὰ, περισσότερο, ποια μορφή θα ἔχει ο ποιητικὸς λόγος που θα ἀποτελεῖ την ποίηση σε αὐτήν.⁹⁵

Ἐν κατακλείδι, η μουσική –με την ευρύτερη και τη στενότερη ἔννοιά της– και η γυμναστική θα ἀποτελέσουν τη βάση του πλατωνικοῦ εκπαιδευτικοῦ συστήματος, και

πολύ σημαντικό ὡς προς τις πληροφορίες που μας παρέχει για το ἔργο του Δάμωνα, καθὼς κανένα δικό του ἔργο δεν σώζεται ὡς τις ἡμέρες μας και οἱ ὅποιες μελέτες ἐπάνω στις μουσικὲς θεωρίες του βασίζονται σε δευτερογενεῖς πηγές –βλ. W. K. C. Guthrie, *Οἱ Σοφιστές, -γ’ ἀνατύπωση- μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα, 2003, σπ.18, σελ.395-396. Ἐνδεικτικὸ για τις δυσκολίες που ἀντιμετωπίζει η σύγχρονη ἔρευνα στην προσπάθεια ἀνασύνθεσης των μουσικῶν θεωριῶν του Δάμωνα βλ. την πρόσφατη μελέτη του R. W. Wallace, *Reconstructing Damon, Music, Wisdom Teaching, and Politics in Perikles’ Athens* ὁ.π.), συμφωνεῖ και ο Πλάτων ο οποίος, τελικά, στηρίζει ἐπάνω της ολόκληρο το οικοδόμημα της ἰδανικῆς πολιτείας (401d5-e1 : *ἔνεκα κυριωτάτη ἐν μουσικῇ τροφή, ὅτι μάλιστα καταδύεται εἰς τὸ ἐντὸς τῆς ψυχῆς ὃ τε ρυθμὸς και ἁρμονία, και ἔρρωμενέστατα ἄπτεται αὐτῆς φέροντα τὴν εὐσχημοσύνην, και ποιεῖ εὐσχήμονα, ἐὰν τις ὀρθῶς τραφῇ, εἰ δὲ μὴ, τούναντίον*) –για τη σημαντικὴ ἐπίδραση του ρυθμοῦ και της ἁρμονίας στην ψυχὴ μιλάει και ο Ἀριστοτέλης στα *Πολιτικά*, 1339b40 κ.ε. (βλ. και W. Jaeger, Vol. II, ὁ.π., σελ.227 κ.ε.). Ὡστόσο, η T. Lynch υποστηρίζει ὅτι παρὰ το γεγονός ὅτι ο Δάμων ἐμφανίζεται να χαίρει της ἐκτίμησής του Πλάτωνα, κυρίως σε ὅ,τι ἀφορὰ τις τεχνικὲς γνώσεις του ἐπάνω στις μουσικὲς θεωρίες, φαίνεται οἱ ἠθικὲς προτιμήσεις που μεταφράζονται στη μουσικὴ γλώσσα να ἀπηχοῦν περισσότερο το ἠθικό-πολιτικό σχέδιο του ἰδιοῦ του Πλάτωνα (T. Lynch, «A Sophist ‘in disguise’ : a reconstruction of Damon of Oa and his role in Plato’s dialogues», στο : *ETUDES PLATONICIENNES* (<https://etudesplatoniciennes.revues.org/378>), see § 17-28.*

⁹⁴ 595b5-7

⁹⁵ Για το ἀν οἱ ποιητές θα εἶναι ἐλεύθεροι να ἐπιλέγουν τι, πῶς και με ποιον τρόπο θα συνθέσουν τα ἔργα τους ἢ ἀν θα πρέπει να βρίσκονται ὑπὸ την ἐπίβλεψη του νομοθέτη ὡστε να υποχρεωθοῦν να ἀποτυπώνουν στα ἔργα τους μόνο το ἀγαθὸ ἦθος εἰδεμὴ να μην τους ἐπιτρέπεται να συνθέτουν πρβλ. και *Νόμοι*, 656c κ.ε.

θα προετοιμάσουν τους μελλοντικούς φύλακες για την ανώτερη παιδεία (521c κ.ε.), εκείνη που θα μεταστρέψει τα μάτια της ψυχής των (533d2) από το «σκοτάδι» στο «φως» (521c5-8), και θα τους οδηγήσει στην αληθινή γνώση (504b1-541b).⁹⁶ Ωστόσο εκείνο που προέχει σε αυτό το στάδιο οικοδόμησης της ιδανικής πολιτείας είναι η σωστή αγωγή της ψυχής των νέων, ήτοι η καλλιέργεια μιας σωστής αισθητικής παιδείας (401b1-d3), η οποία θα επιτευχθεί μέσω του εθισμού (522a3-b1), δηλαδή μέσω της μίμησης των σωστών προτύπων που θα προβάλλονται από τις (λογοκριμένες και ελεγμένες) μιμητικές τέχνες που θα επιτραπούν στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα της ιδανικής πολιτείας.

Αυτός, άλλωστε, είναι ο λόγος για τον οποίο ο πλατωνικός Σωκράτης θεωρεί ως ένα από τα σημαντικότερα καθήκοντα των φυλάκων της ιδανικής πολιτείας τη συνεχή επίβλεψη της εκπαιδευτικής διαδικασίας, ώστε να αποφευχθεί η εισαγωγή οιονδήποτε καινοτομιών στην εκπαίδευση (424b5-6 : *τὸ μὴ νεωτερίζειν περὶ γυμναστικὴν τε καὶ μουσικὴν παρὰ τὴν τάξιν*). Διότι, όπως υποστηρίζει, πουθενά αλλού δεν συντελούνται αλλαγές τόσο εύκολα όσο στη μουσική (424d3-4 : *ἡ γοῦν παρανομία ῥαδίως αὕτη λανθάνει παραδουμένη*), και οι αλλαγές στη μουσική συνοδεύονται πάντοτε και από πολιτικές και κοινωνικές μεταβολές (424c5-6 : *οὐδαμοῦ γὰρ κινοῦνται μουσικῆς τρόποι ἄνευ πολιτικῶν νόμων τῶν μεγίστων*).⁹⁷

⁹⁶ Η νέα κριτική και ο εξοβελισμός της μιμητικής ποίησης που λαμβάνει χώρα στο δέκατο βιβλίο (βλ. το επόμενο κεφάλαιο, σελ.42 κ.ε.) αιτιολογείται πλήρως από ό,τι μεσολαβεί από το τρίτο στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* και, κυρίως, από την παρουσίαση της πλατωνικής μεταφυσικής και οντολογίας (πέμπτο, έκτο και έβδομο βιβλίο), και τις γνωσιολογικές/επιστημολογικές συνέπειες αυτών.

⁹⁷ Η παραπάνω θέση η οποία βρίσκει σύμφωνο τον πλατωνικό Σωκράτη αποδίδεται, επίσης, στον Δάμωνα, πρβλ. 424c6 : *ὡς φησί τε Δάμων καὶ ἐγὼ πείθομαι* (για το θέμα αυτό βλ. R. W. Wallace, ό.π., σελ.23-49 και σελ.51-75 καθώς και την υπόλοιπη βιβλιογραφία που προτείνουμε στις υποσημειώσεις της παρούσας ενότητας). Για τη σχέση του Δάμωνα με τους πολιτικούς ηγέτες της εποχής του μας πληροφορούν επίσης ο Αριστοτέλης (*Αθηναίων Πολιτεία*, 27. 4. 3) και ο Πλούταρχος (*Περικλής*, 9.2). Άλλωστε, η σύνταξη του Πλάτωνα με τις τελευταίες αυτές θέσεις που αποδίδονται στον Δάμωνα φανερώνεται, τρόπον τινά, από το ίδιο το εγχείρημα της πλατωνικής *Πολιτείας*, όπου οι κοινωνικές και πολιτικές μεταβολές τις οποίες προτείνει ως αναγκαίες για τη δημιουργία της ιδανικής πολιτείας ο συγγραφέας εκκινούν από τους «νεωτερισμούς» τους οποίους ο ίδιος εισηγείται στο πλαίσιο της παιδείας, όπως για παράδειγμα η λογοκρισία ολόκληρης της παραδεδομένης λογοτεχνικής κληρονομιάς της Ελλάδας ως την εποχή του (η *Πολιτεία* αποτελεί το αρχαιότερο –σώζόμενο έως τις ημέρες μας– κείμενο θεωρίας και κριτικής της ποίησης και των τεχνών εν γένει), η διατύπωση κανόνων συγγραφής και δημιουργίας εικαστικών και λοιπών έργων, η σύσταση επιτροπής ελέγχου των καλλιτεχνικών δημιουργιών η οποία θα υποβάλλει σε έλεγχο και θα εγκρίνει ή θα απορρίπτει ένα λογοτεχνικό ή ένα εικαστικό έργο κ.ο.κ., ενώ, ταυτοχρόνως, η διασφάλιση του ιδανικού πολιτεύματος προϋποθέτει την επιτήρηση και την αυστηρή περιφρούρηση των νέων εκπαιδευτικών ρυθμίσεων που προτείνονται από τον συγγραφέα στην *Πολιτεία*.

IV. Το Δέκατο Βιβλίο της Πολιτείας

Στο προηγούμενο κεφάλαιο συζητήσαμε τον λόγο για τον οποίο ο Πλάτων αφιερώνει ένα τόσο εκτενές τμήμα της *Πολιτείας* στο ζήτημα της ποίησης και των τεχνών. Στο πλαίσιο αυτό, παρουσιάσαμε την πολιτική πρότασή του για εκπαιδευτική μεταρρύθμιση και την επιλογή του να στηρίζει το εκπαιδευτικό του πρόγραμμα στην παράδοση, εξετάσαμε την κριτική που ασκεί στην ποίηση και τον ποιητικό λόγο, και αναδείξαμε το γεγονός ότι ο σκοπός της λογοκρισίας που ασκεί στις ποιητικές και τις καλλιτεχνικές δημιουργίες γενικότερα είναι η εκκαθάρισή τους από όλα τα στοιχεία που, σύμφωνα με την άποψή του, προβάλλουν επικίνδυνα ή/και αρνητικά πρότυπα στους νέους ανθρώπους.

Στο δέκατο βιβλίο το πλαίσιο της συζήτησης για την ποίηση είναι διαφορετικό. Ο Πλάτων, εδώ, εξετάζει τη φύση της μίμησης συνολικά (595c7-8), υπό το πρίσμα της μεταφυσικής/οντολογίας και της απορρέουσας από αυτήν γνωσιοθεωρίας, που παρουσιάζονται στα κεντρικά βιβλία της *Πολιτείας*, και υπό το πρίσμα της ψυχολογικής θεωρίας, η οποία παρουσιάζεται στο τέταρτο βιβλίο, με βάση την οποία αναδεικνύονται οι κίνδυνοι που απορρέουν από τη μιμητική διαδικασία εν γένει στο πλαίσιο της πολιτικής κοινωνίας.

Η πραγμάτευση του ζητήματος της μιμητικής ποίησης ξεκινά στο δέκατο βιβλίο με τον πλατωνικό Σωκράτη να δηλώνει πεπεισμένος ότι η πόλη θεμελιώθηκε επάνω σε σωστές βάσεις (595a2 : *ὀρθῶς ᾠκίζομεν τὴν πόλιν*), και ότι η πεποίθησή του αυτή επιβεβαιώνεται ιδιαίτερα όταν ανακαλεί στη μνήμη του την απαγόρευση εισόδου που επέβαλλαν στη μιμητική ποίηση οι ιδρυτές και νομοθέτες της πολιτείας (595a5 : *τὸ μηδαμῆ παραδέχεσθαι αὐτῆς ὅση μιμητικῆ*). Όμως, παρά την αυστηρότατη κριτική και τη λογοκρισία της (μιμητικής) ποίησης στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο, και παρ' όλες τις υπόνοιες για αποπομπή της από την ιδανική πολιτεία, τις οποίες ο Σωκράτης αφήνει σαφέστατα να διαφανούν σε ό,τι προηγείται, πουθενά έως το δέκατο βιβλίο δεν υποστηρίζεται τόσο καθαρά και απόλυτα μια τέτοια θέση. Έτσι, από εδώ και στο εξής, όλη η συζήτηση που διεξάγεται για την ποίηση, μπορεί να συνοψιστεί ως η προσπάθεια του Πλάτωνα να τεκμηριώσει τον παραπάνω ισχυρισμό του Σωκράτη.⁹⁸

⁹⁸ Όπως θα δούμε κατά την πορεία της πραγμάτευσής μας, η σχετική με τη μιμητική τέχνη συζήτηση στο δέκατο βιβλίο βασίζεται σε μία αναλογία με τις εικαστικές τέχνες και, συγκεκριμένα, με τη ζωγραφική μίμηση/αναπαράσταση του κόσμου. Όπως, όμως, φαίνεται τόσο από την αρχή της συζήτησης στο δέκατο βιβλίο όσο και από τη συνέχεια, το ενδιαφέρον του Πλάτωνα επικεντρώνεται αποκλειστικά στη μιμητική ποίηση και, συγκεκριμένα, η κριτική έχει ως κύριο αποδέκτη της την επική και τη δραματική ποίηση (601a4, 605a8-9) και, κυρίως, τον Όμηρο (595b10, 598d8-601a2, 606e1

IV. A. ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗ

Η πλατωνική μεταφυσική/οντολογία

Η πλατωνική μεταφυσική/οντολογία παρουσιάζεται αναλυτικά στα κεντρικά βιβλία της *Πολιτείας* και, συγκεκριμένα, στο πέμπτο, το έκτο και το έβδομο βιβλίο (476a κ.ε., 504d-521d). Εκεί ο Σωκράτης θα προβεί στον διαχωρισμό του κόσμου σε δύο επίπεδα, το νοητό και το αισθητό (504c9 κ.ε.), και, στο πλαίσιο αυτό, θα αξιοποιήσει την -αισθητή- εικόνα του Ήλιου (508a) για να περιγράψει και να εξηγήσει πώς πρέπει να γίνει αντιληπτή και να κατανοηθεί η ανώτατη Ιδέα στο νοητό κόσμο (507b5-10), η Ιδέα του Αγαθού (509b6-10, 517b8-c5). Μέσω της αναλογίας *αισθητός κόσμος-Ήλιος* – *νοητός κόσμος-Αγαθό*, ο Πλάτων επιδιώκει να δείξει ότι τα οντολογικά περιεχόμενα του νοητού κόσμου μπορούν, κατ' αναλογία με την αίσθηση της όρασης που αφορά στο γίνεσθαι, να γίνουν «ορατά» μόνο από την ψυχή (533d2 : *τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα*).

Η διάκριση Ιδεατός – Αισθητός Κόσμος

Με βάση την πλατωνική μεταφυσική θεωρία⁹⁹ υπάρχουν δυο κόσμοι, ο νοητός και ο αισθητός (508b12-509d5). Ο πρώτος είναι ο κόσμος των καθαρών ουσιών και της αληθινής ύπαρξης (507b5-7), δηλαδή ο κόσμος των αιώνιων, αμετάβλητων και αναλλοίωτων Ιδεών όλων των πραγμάτων (507b6 : *ιδέαν μίαν ἐκάστου*), και μας είναι προσβάσιμος μόνο μέσω της νόησης και χωρίς την ανάγκη ύπαρξης διαμεσολαβητή μεταξύ νόησης και νοουμένου (507b10). Ο δεύτερος είναι ο κόσμος του γίνεσθαι (508d7), της αισθητής πραγματικότητας στην οποία υπάρχουν όλα τα επιμέρους πράγματα που αντιλαμβανόμαστε μέσω των αισθήσεων, της όρασης, της ακοής κ.ο.κ. (507b9, 507c3-4), και τα προσδιορίζουμε λεκτικά (507b2-3). Για ό,τι υπάρχει στον αισθητό κόσμο υπάρχει, αντίστοιχα, η άφθαρτη, αναλλοίωτη και αιώνια Ιδέα του στον νοητό κόσμο, υπάρχει δηλαδή αυτό ή εκείνο ή το άλλο ως καθαρή ουσία, στην καθεαυτότητά του (507b7).¹⁰⁰ Και ό,τι υπάρχει στο γίνεσθαι οφείλει αυτό που είναι στο πρότυπό του, το οποίο είναι αυτό το ίδιο στην καθαρά νοητή μορφή του, στην

κ.ε.), τον οποίο, όπως εύστοχα αναφέρει ο N. Pappas, ο Πλάτων τον θεωρεί *avant la lettre* ως τον πρώτο των τραγικών (βλ. N. Pappas, *Πολιτεία του Πλάτωνα, Ένας Οδηγός Ανάγνωσης*, μτφρ. Δ. Παπαγιαννάκος, επιστ. επίμ. Ι. Πατσιώτη, εκδ. Οκτώ, Αθήνα, 2006, σελ.201).

⁹⁹ Η πλατωνική θεωρία των Ιδεών (βλ.476a κ.ε., 507b5-10).

¹⁰⁰ Για ό,τι κυριολεκτικά υπάρχει στον αισθητό κόσμο, δηλαδή, α) τα έμψυχα (ζώα ή φυτά), β) τα άψυχα αντικείμενα (αυτό το ανάκλιτρο ή εκείνο το τραπέζι) και γ) έννοιες είτε μιλάμε για μια έννοια (το καλόν ως τέτοιο, το αγαθόν ως τέτοιο, το δίκαιον ως τέτοιο κ.ο.κ.). Για την τελευταία αυτή κατηγορία βλ. *Πολιτεία*, 476a κ.ε.

καθ'αυτοῦτά του, δηλαδή στην Ἰδέα/το Εἶδος/την Ἰδεατή Μορφή του, που υπάρχει στον νοητό κόσμο (508b9-c2).¹⁰¹

Στον αισθητό κόσμο αντιλαμβανόμαστε τα επιμέρους αισθητά μέσω των αισθήσεων -τα βλέπουμε- αλλά δεν τα νοούμε (507b9), και ὅ,τι βλέπουμε, το βλέπουμε εξαιτίας της ὄρασης, η οποία μας παρέχει την ικανότητα του να βλέπουμε (507c1-2). Για να μπορέσει το υποκείμενο που ἔχει την ικανότητα να βλέπει να εξασκήσει αυτή του την ικανότητα, δηλαδή να δει, και το αντικείμενο της ὄρασης, δηλαδή αυτό που ἔχει την ικανότητα να γίνει ορατό, να εξασκήσει αυτή του την ικανότητα και να γίνει ορατό, χρειάζεται το φως (507d8-e4). Εξαιτίας του φωτός, που λειτουργεί ως ενδιάμεσος παράγοντας, μπορεί αυτό που δύναται να δει, να δει, και αυτό που δύναται να ιδωθεί, να ιδωθεί (507e6-508a3). Στο γίνεσθαι ὁ Ἥλιος εἶναι που παρέχει το φως, δηλαδή τη δυνατότητα στην ὄραση και το ὄργανό της να δει και στο ορώμενο να ιδωθεί (508a4-8): ὁ Ἥλιος, ωστόσο, εἶναι η αἰτία της ὄρασης, και δεν ταυτίζεται με την ὄραση ὡπως δεν ταυτίζεται με το υποκείμενο στο οποίο εκδηλώνεται η ὄραση, και ὡς αἰτία της ὄρασης, μπορεί και ὁ ἴδιος να γίνει αντικείμενό της (508a9-b11): τέλος, ὁ Ἥλιος δεν εἶναι μόνο η αἰτία της δυνατότητας του οράν και του οράσθαι αλλά και για την ὑπαρξη/γένεση ὅλων των πραγμάτων που υπάρχουν στον αισθητό κόσμο (509b2-4).

Ὅσον αφορά τον νοητό κόσμο των Ἰδεῶν, τις Ἰδέες τις αντιλαμβανόμαστε μέσω της νόησης -τις νοούμε- αλλά δεν τις βλέπουμε (507b9-10): ὅ,τι αντιλαμβανόμαστε για τις νοητές οντότητες, το αντιλαμβανόμαστε λόγω και μέσω της νόησης και ὄχι των αισθήσεων (508b13-c2). Η ἀνώτερη Ἰδέα, η Ἰδέα του Ἀγαθοῦ, αποτελεί την αἰτία και την πηγή της ἀλήθειας και της γνώσης στον νοητό κόσμο (508e1-3), ὡπως ακριβῶς ὁ Ἥλιος εἶναι η αἰτία και η πηγή του φωτός στον αισθητό (508c4-d9). Ὡστόσο, ὡπως στον αισθητό κόσμο ὁ Ἥλιος δεν πρέπει να ταυτίζεται με το οράν και το ορώμενο, ἔτσι και στον νοητό κόσμο το Ἀγαθὸ δεν πρέπει να ταυτίζεται με τη νοητικὴ δύναμη με την οποία μπορούμε να γνωρίσουμε την ἀλήθεια (φως = ἀλήθεια): ὡπως στον αισθητό κόσμο ὁ Ἥλιος εἶναι η αἰτία της ὄρασης ὄχι μόνο των ἄλλων πραγμάτων

¹⁰¹ πρβλ. τα λόγια του Τίμαιου στο προοίμιο της διήγησής του στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο *ἔστιν οὖν δὴ κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαιρετέον τάδε: τί τὸ ὄν ἀεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν [28a] ἀεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεὶ κατὰ ταῦτα ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν.*

πρέπει λοιπόν, κατὰ τὴ γνώμη μου, νὰ κάνουμε πρῶτα τὶς ἐξῆς διακρίσεις. Τὶ εἶναι αὐτὸ ποὺ πάντοτε εἶναι καὶ δὲν ὑπόκειται στὸ γίνεσθαι; Καὶ τὶ εἶναι αὐτὸ ποὺ συνεχῶς μεταβάλλεται καὶ οὐδέποτε εἶναι; Τὸ αντικείμενο τῆς ἐλλογῆς νόησης εἶναι αὐτὸ ποὺ παραμένει πάντοτε ἀμετάβλητο· ἐνῶ τὸ αντικείμενο τῆς γνώμης καὶ τῆς ἀλογῆς αἰσθήσεως εἶναι αὐτὸ ποὺ γεννιέται καὶ χάνεται, αὐτὸ ποὺ δὲν ἔχει αυθεντικὴ ὑπαρξή.

Τίμαιος, 27d5-28a4

αλλά και του εαυτού του, έτσι και στον νοητό κόσμο η Ιδέα του Αγαθού καθιστά νοητές όχι μόνο τις άλλες Ιδέες αλλά και τον ίδιο τον εαυτό της (508e4). Κατά συνέπεια, η Ιδέα του Αγαθού είναι το αίτιο της γνώσης και της αλήθειας (508e3-4), και ως τέτοιο είναι ανώτερό τους (508e6-509a5). τέλος, όπως στον αισθητό κόσμο ο Ήλιος είναι υπεύθυνος όχι μόνο για την όραση αλλά και για την ύπαρξη των πραγμάτων, έτσι και στον νοητό κόσμο η Ιδέα του Αγαθού είναι αιτία όχι μόνο για τη γνωστική σύλληψη των Ιδεών αλλά και για την ύπαρξή τους (509b6-10).¹⁰²

Η διάκριση του κόσμου σε επίπεδα πραγματικότητας από τον Πλάτωνα έχει πολύ σημαντικές παραμέτρους ως προς το ζήτημα της τέχνης που εξετάζουμε εδώ, κυρίως σε ό,τι αφορά σε ζητήματα επιστήμης και γνωσιολογίας.¹⁰³ Η πλατωνική διάκριση του κόσμου προϋποθέτει, κατ' ανάγκην, την ύπαρξη διαφορετικών μέσων κατανόησης κάθε επιπέδου, βάσει των οποίων μπορούμε να αντιληφθούμε τόσο την ύπαρξη του ενός και του άλλου κόσμου όσο και την αντίστοιχη ποιότητα πραγματικότητας του καθενός.¹⁰⁴ Στο πλαίσιο αυτό, το ζήτημα της τέχνης συνδέεται

¹⁰² Τόσο ο Ήλιος όσο και η Ιδέα του Αγαθού αποτελούν τις ανώτατες αντικειμενικότητες στη σφαίρα του αισθητού και του νοητού κόσμου αντίστοιχα.

¹⁰³ βλ. και

οὕτω τοίνυν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὧδε νόει· ὅταν μὲν οὗ καταλάμπει ἀλήθειά τε καὶ τὸ ὄν, εἰς τοῦτο ἀπερείσηται, ἐνόησέν τε καὶ ἔγνω αὐτὸ καὶ νοῦν ἔχειν φαίνεται· ὅταν δὲ εἰς τὸ τῷ σκότῳ κεκραμένον, τὸ γιγνόμενόν τε καὶ ἀπολλύμενον, δοξάζει τε καὶ ἀμβλυώττει ἄνω καὶ κάτω τὰς δόξας μεταβάλλον, καὶ ἔοικεν αὐτὸν οὐκ ἔχοντι.

ἔτσι συλλογίσου με τούτο τον τρόπο και για την ψυχή· όταν σταθεί σε εκείνο στο οποίο επάνω του λάμπει η αλήθεια και η ουσία κατανοεί και γνωρίζει, και δείχνει να έχει μέσα της λογισμό· όταν όμως σταθεί σε εκείνο που είναι ανακατωμένο με το σκοτάδι, σε εκείνο που γεννιέται και χάνεται, έχει μόνο γνώμες και αδυνατεί να διακρίνει καθαρά, και αλλάζει συνεχώς γνώμες δίνοντας την εντύπωση ότι δεν έχει μέσα της λογισμό.

Πολιτεία, 508d4-9

Σύμφωνα με το παραπάνω απόσπασμα, όταν η ψυχή στραφεί προς τον ιδεατό κόσμο, δηλαδή προς τα εκεί όπου καταλάμπει αλήθειά τε και τὸ ὄν, και αντικρύσει την οὐσία (479c7) των πραγμάτων (476a2-6, 479a4-5), κατανοεί και γνωρίζει, και δείχνει να έχει λογισμό. Όταν, όμως, σταθεί σε εκείνο που εν τῷ σκότῳ κεκραμένον, τὸ γιγνόμενόν τε καὶ ἀπολλύμενον (το γίνεσθαι), που λόγω της πολλότητας η οποία το χαρακτηρίζει είναι γεμάτο αμφισημίες, σχηματίζει μόνο γνώμες, που δεν παρέχουν καμία βεβαιότητα και καμία γνωσιολογική σταθερότητα, δίνοντας την εντύπωση ότι δεν έχει λογισμό (479c3-5 : καὶ γὰρ ταῦτα ἐπαμφοτερίζειν, καὶ οὐτ' εἶναι οὔτε μὴ εἶναι οὐδὲν αὐτῶν δυνατὸν παγίως νοῆσαι, οὔτε ἀμφοτέρα οὔτε οὐδέτερον). Πρβλ. *Ζ' Επιστολή*, 342a8-343a4 και συγκρίνε τα λόγια που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας της για να περιγράψει την τρίτη βαθμίδα στην κλίμακα της γνώσης

τρίτον δὲ τὸ ζωγραφούμενόν τε καὶ ἐξαλειφόμενον καὶ τωρνεύμενον καὶ ἀπολλύμενον· ὧν αὐτὸς ὁ κύκλος, ὃν περὶ πάντ' ἐστὶν ταῦτα, οὐδὲν πάσχει, τούτων ὡς ἕτερον ὄν.

το τρίτο είναι εκείνο που ζωγραφίζεται και σβήνεται και κατασκευάζεται με τον τόρνο και καταστρέφεται· ενώ η Ιδέα του κύκλου, στην οποία αναφέρονται όλα αυτά, τίποτε τέτοιο δεν παθαίνει, γιατί είναι κάτι διαφορετικό από αυτά.

Ζ' Επιστολή, 342c1-5

(για το ζήτημα της ζημιάς που προκαλεί η μιμητική ποίηση στην ψυχή βλ. σελ.60 κ.ε.).

¹⁰⁴ Για την σημασία των λέξεων «πραγματικός» και «πραγματικότητα», για την «περισσότερο πραγματική» πραγματικότητα των Ειδών και του νοητού κόσμου έναντι της «λιγότερο πραγματικής» πραγματικότητας των επιμέρους εκφάνσεών τους στο γίνεσθαι, καθώς και τα φιλοσοφικά πλεονεκτήματα και μειονεκτήματα αυτής της πλατωνικής διδασκαλίας βλ. το άρθρο του Γ. Βλαστού

με τον τρόπο και την ικανότητά μας να αντιλαμβανόμαστε και να κατανοούμε την ύπαρξη των δύο επιπέδων πραγματικότητας, και σχετίζεται άμεσα τόσο με τον ποιητή/καλλιτέχνη όσο και με τους αποδέκτες του, καθώς ο μιν πρώτος συνθέτει βάσει του τρόπου με τον οποίο ο ίδιος αντιλαμβάνεται τον κόσμο και τα πράγματα, το δε κοινό κρίνει και αξιολογεί τον ποιητή και το ποίημά του βάσει του δικού του βαθμού κατανόησης της πραγματικότητας.¹⁰⁵

Οι γνωσιολογικές συνέπειες της πλατωνικής διάκρισης του κόσμου

Ο πλατωνικός διαχωρισμός του κόσμου σε επίπεδα συνεπάγεται και απαιτεί, αφενός, τη διάκριση των γνωσιακών δυνάμεων που διαθέτει εγγενώς ο άνθρωπος, τη σκέψη/ νόηση και την αίσθηση, μέσω των οποίων αντιλαμβάνεται την ύπαρξη και το περιεχόμενο του κάθε επιπέδου, και, αφετέρου, τη διάκριση των γνωσιολογικών καταστάσεων στις οποίες μπορεί να βρίσκεται ο άνθρωπος.

Όσον αφορά το πρώτο, η νόηση παρέχει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να θεωρεί κάθε τι στην καθεαυτότητά του, δηλαδή στην καθαρότερη και εναργέστερη μορφή του ως κάτι που *είναι* («ὄ ἔστιν» ἕκαστον προσαγορεύομεν¹⁰⁶). Μέσω της δύναμης του σκέπτεσθαι/νοεῖν ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα πρόσβασης στον κόσμο των όντων, τον νοητό κόσμο των αιώνιων, αμετάβλητων και αναλλοίωτων Ιδεών (507b5-10) και, έτσι, δύναται να γνωρίσει στο έπακρον αυτό που δύναται πέρα ως πέρα να καταστεί γνωστό (477a3 : τὸ μὲν παντελῶς ὄν παντελῶς γνωστόν). Κατά συνέπεια, η σκέψη/ νόηση συνιστά την ανώτερη ή, ακριβέστερα, τη μοναδική πραγματικά γνωσιακή λειτουργία που διαθέτει, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ο άνθρωπος (479e-480a).

Η αίσθηση, λαμβανομένη γενικά, παρέχει στον άνθρωπο τη δυνατότητα αντίληψης του περιβάλλοντός του, δηλαδή του αισθητού κόσμου (507c1-4). Μέσω της όρασης, της ακοής, της αφής, της όσφρησης και της γεύσης, ο άνθρωπος δύναται να αντιληφθεί, ήτοι να δει, να ακούσει, να αγγίξει, να μυρίσει και να γευτεί, οτιδήποτε εμφανίζεται γύρω του (475d2-3, 476b4-6).¹⁰⁷ Η αίσθηση είναι αυτή που παρέχει την

«Βαθμοί Πραγματικότητας στον Πλάτωνα», στο : G. Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου (Β' έκδοση), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, σελ.100-123.

¹⁰⁵ πρβλ. στο σημείο αυτό την πολύ εύστοχη διατύπωση του A. Hauser, ό.π., σελ.47, ο οποίος αναφέρει ότι «ο Πλάτων αφήνει έξω από την ουτοπία του τους ποιητές επειδή οι τελευταίοι είναι προσκολλημένοι στον κόσμο της εμπειρίας, σε αισθητά φαινόμενα τα οποία, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, δεν είναι παρά ψευδαισθήσεις και μισές αλήθειες, με αποτέλεσμα να διαστρεβλώνουν και να μολύνουν τον νοητό κόσμο των καθαρών Μορφών με την προσπάθειά τους να μας τις φανερώσουν μέσω αισθητών αναπαραστάσεων».

¹⁰⁶ 507b7 βλ. και 476d5-6

¹⁰⁷ πρβλ. και *Θεαίτητος* 159a κ.ε.

εμπειρία, καθώς παρουσιάζει στον άνθρωπο μια εικόνα του περιβάλλοντος κόσμου και τού επιτρέπει να σχηματίζει γνώμες για τα επιμέρους αισθητά, όπως λ.χ. για το χ ή το ψ αντικείμενο (476b5-6), την χ ή την ψ έννοια (479a6-8), ή τις ποιότητες που χαρακτηρίζουν κάθε τι (523a10-d3).¹⁰⁸ Αναμφίβολα, λοιπόν, και η αίσθηση αποτελεί μια γνωσιακή δύναμη, αφού αναφέρεται και αφορά σε/ένα κάτι (478b7-11).

Η όραση, όμως, και γενικότερα οι αισθήσεις, δεν είναι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, τα πιο αξιόπιστα/αξιόλογα μέσα που διαθέτει ο άνθρωπος ώστε να γνωρίσει την αληθινή υπόσταση των πραγμάτων (523b3-4 : *ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης*). Και αυτό διότι, αφενός, το γνωστικό ενέργημά της αφορά τον κόσμο των φαινομένων, στον οποίο τα πάντα εμφανίζονται συγκεχυμένα και θολά (479a-b), και, αφετέρου, αυτή καθαυτή η αίσθηση αποτελεί απλώς ένα αντιληπτικό ενέργημα και δεν είναι αναστοχαστική (523a10-b1 : *τὰ μὲν ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν οὐ παρακαλοῦντα τὴν νόησιν εἰς ἐπίσκεψιν, ὡς ἱκανῶς ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως κρινόμενα*).¹⁰⁹ Όπως είδαμε, όμως, το τι πραγματικά είναι κάτι δύναται να γίνει αντιληπτό μόνο μέσω της ενατένισης της Ιδέας του, δηλαδή μόνο μέσω της ανθρώπινης διανοίας,¹¹⁰ και όχι μέσω των αισθήσεων και των επιμέρους αισθητών αντικειμενικότητων που αποτελούν απλά φαινόμενα, ήτοι ατελή παραδείγματα της πραγματικής ουσίας κάθε πράγματος. Έτσι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα η αίσθηση αποτελεί μία κατώτερη γνωσιακή δύναμη, ή, διαφορετικά, ένα υποδεέστερο αντιληπτικό ενέργημα –από τη

¹⁰⁸ Σύμφωνα με τον E. Cassirer «Αυτό το οποίο αναζητά και απαιτεί ο Πλάτων δεν είναι η απλή συσσώρευση ή η πειραματική μελέτη μεμονωμένων και τυχαίων γεγονότων του πολιτικού και κοινωνικού βίου του ανθρώπου, αλλά μια ιδέα η οποία θα μπορούσε να περιλάβει αυτά τα γεγονότα και να τα φέρει σε μια συστηματική ενότητα. Ήταν πεπεισμένος ότι χωρίς μια τέτοια ενοποιητική αρχή της σκέψης όλες μας οι πρακτικές προσπάθειες είναι καταδικασμένες σε αποτυχία. Θα πρέπει, λοιπόν, να υπάρχει μια θεωρία για κάθε τι και όχι απλώς η πεπατημένη των εμπειρικών οδηγιών. Κάθε απλή εμπειρία, χωρίς διαλεκτική, εννοιακή θεμελίωση, κηρύσσεται από τον Πλάτωνα ως μάταιη και ανώφελη. Όταν κάποιος δεν γνωρίζει την ίδια την πρώτη του αρχή και όταν τα συμπεράσματά του οικοδομούνται από κάτι που δεν γνωρίζει, πώς μπορεί να φαντάζεται ότι μια τέτοια συμβατική κατασκευή μπορεί ποτέ να γίνει πραγματική γνώση;». βλ. E. Cassirer, *Ο μύθος του κράτους*, μτφρ. Σ. Ροζάνης – Γ. Λυκιαρδόπουλος, εκδ. Γνώση, Αθήνα, 1991, σελ.101.

¹⁰⁹ βλ. 523c11-d6 (πρβλ. και 476a2-7, 477c1-d5)

δάκτυλος μὲν που αὐτῶν φαίνεται ὁμοίως ἕκαστος, καὶ ταύτη γε οὐδὲν διαφέρει, ἔαντε ἐν μέσῳ ὀράται ἔαντ' ἐπ' ἐσχάτῳ, ἔαντε λευκὸς ἔαντε μέλας, ἔαντε παχὺς ἔαντε λεπτός, καὶ πᾶν ὅτι τοιοῦτον. ἐν πᾶσι γὰρ τούτοις οὐκ ἀναγκάζεται τῶν πολλῶν ἢ ψυχῇ τὴν νόησιν ἐπερέσθαι τί ποτ' ἐστὶ δάκτυλος· οὐδαμοῦ γὰρ ἢ ὄψις αὐτῇ ἅμα ἐσήμηνεν τὸ δάκτυλον τούναντίον ἢ δάκτυλον εἶναι.

το κάθε δάχτυλο φαίνεται απλώς ως δάχτυλο, όπως και τα άλλα, και ως προς αυτό δεν διαφέρει σε τίποτε από τα άλλα δάχτυλα, αδιακρίτως αν είναι το μεσαίο ή το ακριανό, ή αν είναι λευκό ή μαύρο, παχύ ή λεπτό κ.τ.ό. σε όλα αυτά δεν είναι αναγκασμένη η ψυχή των περισσότερων να ζητήσει τη βοήθεια του λογισμού και να αναρωτηθεί τι τέλος πάντων είναι το δάχτυλο; διότι σε καμιά φάση του αντιληπτικού ενεργήματος η όραση δεν αποκάλυψε ότι το ορώμενο δάχτυλο είναι συνάμα και μη δάχτυλο.

Πολιτεία, 523c11-d6

¹¹⁰ Μπορεί, δηλαδή, μόνο να -κατά-νοηθεί

σκέψη/νόηση— καθώς μας παρουσιάζει ό,τι εμφανίζεται στο υποδεέστερο —από τον
ιδεατό κόσμο— γίνεσθαι. Κατά συνέπεια, ό,τι μάς γίνεται αντιληπτό μέσω των
αισθήσεων, όλες δηλαδή οι αισθητές αντικειμενικότητες, ανήκουν και αυτές σε ένα
δεύτερο, κατώτερο επίπεδο πραγματικότητας.¹¹¹

Με βάση τα παραπάνω, την ανάδειξη της οντολογικής ανωτερότητας του νοητού
κόσμου έναντι του αισθητού συνοδεύει, ως λογικό επακόλουθο, η διαπίστωση της
γνωσιολογικής ανωτερότητας της σκέψης/νόησης, με την οποία ο άνθρωπος
αντιλαμβάνεται και κατανοεί την ύπαρξη και το περιεχόμενο του πρώτου, έναντι της
αίσθησης, η οποία δεν αποτελεί τίποτε περισσότερο από την αντιληπτική ικανότητά
του ως προς τα φαινόμενα που παρουσιάζονται στον δεύτερο (477c-d).

Όσον αφορά το δεύτερο, ο Πλάτων διακρίνει τρεις γνωσιολογικές καταστάσεις στις
οποίες μπορεί να διατελεί ο άνθρωπος οι οποίες αντιστοιχούν σε τρεις οντολογικές
καταστάσεις. Η διάκριση γίνεται, αρχικά, μεταξύ γνώσης και άγνοιας. Η πρώτη
σχετίζεται με αυτό που μπορεί πλήρως να κατακτηθεί γνωσιακά, δηλαδή με αυτό που
είναι, και είναι απολύτως σαφές ως προς τη γνώση που μας παρέχει (*ἐπιστήμη*¹¹²), ενώ
η δεύτερη σχετίζεται με αυτό το οποίο είναι αδύνατον να γνωστεί, που δεν *είναι*, και,
κατά συνέπεια, είναι απολύτως ασαφές ως προς τη γνώση εν γένει (*τὸ μὲν παντελῶς
ὄν παντελῶς γνωστόν, μὴ ὄν δὲ μηδαμῆ πάντῃ ἄγνωστον*¹¹³). Αυτό που δύναται να
γνωστεί πρέπει οπωσδήποτε να είναι ένα κάτι με αληθινή υπόσταση και, ως τέτοιο,
να είναι και να παραμένει πάντοτε ένα και το αυτό πράγμα (*ταύτ᾽ ὡσαύτως ὄντα*¹¹⁴),
ενώ, αντιθέτως, αυτό που δεν δύναται να γνωστεί, ήτοι αυτό που δεν υπάρχει, δεν
μπορεί να είναι αντικείμενο γνώσης (*μὴ ὄν οὐχ ἔν τι ἀλλὰ μηδὲν ὀρθότατ' ἂν
προσαγορεύοιτο*¹¹⁵).

Ανάμεσα στα δύο γνωσιολογικά και οντολογικά άκρα (478e4 : *τοῖς μὲν ἄκροις τὰ
ἄκρα ἀποδιδόντες*), αυτό της απόλυτης γνώσης και εκείνο της απόλυτης άγνοιας (*ἐπι
μὲν τῷ ὄντι γινῶσις ἦν, ἀγνωσία δ' ἐξ ἀνάγκης ἐπὶ μὴ ὄντι*¹¹⁶), που αντιστοιχούν στις
οντολογικές καταστάσεις του *είναι* και του *μὴ εἶναι* (*τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος καὶ τοῦ αὐ
μηδαμῆ ὄντος*¹¹⁷), με άλλα λόγια ανάμεσα στην απόλυτα γνωσιακή «καθαρότητα» του

¹¹¹ πρβλ. την αναλογία της Διαιρεμένης Γραμμής (509d6-511e5).

¹¹² 477b1/5/7/10, d7, e5/8, 478a6/10, b1, d7/9, 480a7/11

¹¹³ 477a3-4

¹¹⁴ 479e7-8. πρβλ. και 476a2 : *ἐν ἑκάτερον*, 476a5-6 : *αὐτὸ μὲν ἐν ἑκάστον εἶναι*, 479a4-5 : *ἐν τὸ καλὸν
φῆ εἶναι καὶ δίκαιον καὶ τᾶλλα οὕτω*, και 479e κ.ε.

¹¹⁵ 478b12-c1

¹¹⁶ 477a9-10

¹¹⁷ 477a7. πρβλ. και 478d6-7 : *τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος τε καὶ τοῦ πάντως μὴ ὄντος*, και 479d5 : *τοῦ τε μὴ
ὄντος καὶ τοῦ ὄντος εἰλικρινῶς*

εἶναι και το απόλυτα γνωσιακό «σκοτάδι» του *μη εἶναι*, υπάρχει μία τρίτη, ενδιάμεση κατάσταση, η οποία, γνωσιολογικά, είναι κατώτερη ως προς τη σαφήνεια που παρέχει η γνώση και ανώτερη ως προς την ασάφεια που παρέχει η άγνοια και, οντολογικά, υφίσταται μεταξύ του *ὄντος* και του *μη ὄντος* (478c3-d3). Υπάρχει, δηλαδή, κάτι το οποίο ταυτόχρονα φαίνεται ότι και *εἶναι* και *δεν εἶναι* (478d5-e3). Έτσι, προκύπτει μια τρίτη γνωσιολογική κατάσταση στην οποία μπορεί να διατελεί ο άνθρωπος, η γνώμη (*δόξα*¹¹⁸), η οποία βρίσκεται μεταξύ γνώσης και άγνοιας (*ἐπὶ δὲ τῶ μεταξὺ τούτῳ μεταξὺ τι καὶ ζητητέον ἀγνοίας τε καὶ ἐπιστήμης*¹¹⁹), και μας βοηθάει να νομίζουμε/να σχηματίζουμε μία γνώμη για κάτι (477e2 : *δοξάζειν δυνάμεθα*).

Συνέπεια του παραπάνω συλλογισμού είναι ότι το αντικείμενο της γνώμης, ως κάτι που αναφέρεται σε μία ενδιάμεση γνωσιακή δύναμη (478e5 : *τοῖς δὲ μεταξὺ τὰ μεταξὺ ἀποδιδόντες*), δεν μπορεί να ταυτίζεται ούτε με το αντικείμενο της γνώσης, δηλαδή με το *ὄντως ὄν*, ούτε με το αντικείμενο της άγνοιας, δηλαδή με το *μη ὄν* (*τὸ τοιοῦτον μεταξὺ κεῖσθαι τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος τε καὶ τοῦ πάντως μη ὄντος, καὶ οὔτε ἐπιστήμην οὔτε ἀγνοίαν ἐπ’ αὐτῷ ἔσσεσθαι, ἀλλὰ τὸ μεταξὺ αὐτῶ φανὲν ἀγνοίας καὶ ἐπιστήμης*¹²⁰). Έτσι, με βάση την πλατωνική γνωσιοθεωρία (475e6-7 κ.ε.) ο άνθρωπος διαθέτει δύο –διαφορετικές ως προς τη λειτουργία τους– δυνάμεις για την απόκτηση γνώσης, αφού η τρίτη, η άγνοια, είναι, θεωρώ, ορθότερο να χαρακτηριστεί ως α-δυναμία παρά ως δύναμη (478b12-c1).

Ο Σωκράτης στρέφει τώρα την προσοχή του στις δυνάμεις που είναι ικανές να παρέχουν στον άνθρωπο κάποιο γνωσιακό αποτέλεσμα, τη γνώση (*ἐπιστήμη*) και τη γνώμη (*δόξα*), και διαπιστώνει ότι και οι δύο σχηματίζονται, όταν σχηματίζονται, πάντοτε σε σχέση με/ως προς κάτι (478a3-8). Όταν, δηλαδή, κάποιος γνωρίζει κάτι, η γνώση του αυτή έχει ένα αντικείμενο, αναφέρεται και αφορά σε κάτι που *εἶναι* (476e7-477a1), όμοια και στην περίπτωση κατά την οποία κάποιος νομίζει ότι γνωρίζει κάτι, η γνώμη που σχηματίζει σχηματίζεται ως προς κάτι (478b7-11).¹²¹

¹¹⁸ 476d6/8, 477b3/7, e3/5/8, 478a8/11/13, b1/2/6-8/10, c6/8/13, d3/11, e3, 479d7, e4/8, 480a1/6/12

¹¹⁹ 477a10-b1

¹²⁰ 478d6-9. πρβλ. και 479d3-5 : *ὅτι τὰ τῶν πολλῶν πολλὰ νόμιμα καλοῦ τε πέρι καὶ τῶν ἄλλων μεταξὺ που κυλινδεῖται τοῦ τε μη ὄντος καὶ τοῦ ὄντος εἰλικρινῶς*

¹²¹ πρβλ. Πλάτωνος, *Θεαίτητος*

τοῦτ’ αὐτὸ τοίνυν ἐστὶν ὁ ἀποροῦ καὶ οὐ δύναμαι λαβεῖν ἱκανῶς παρ’ ἑμαυτῷ, ἐπιστήμη ὅτι ποτὲ τυγχάνει ὄν.

ακριβῶς λοιπὸν σ’ αὐτό εἶναι που ἔχω την ἀπορία, και δεν μπορῶ μέσα μου να το καταλάβω καλά· η γνώση τι πράγμα τάχα εἶναι.

Θεαίτητος, 145e7-8

Ο πλατωνικός *Θεαίτητος* είναι ένας διάλογος αφιερωμένος στην προσπάθεια να δοθεί μία ικανοποιητική απάντηση στο ερώτημα *Τι εἶναι γνώση*. Εκεί, ο Σωκράτης θα εξετάσει με κριτική

Όπως, όμως, είδαμε, η γνώμη αποτελεί διαφορετική γνωσιολογική κατάσταση από τη γνώση. Κατά συνέπεια, και το γνωστικό αντικείμενό της πρέπει, κατ' απόλυτη αντιστοιχία, να είναι διαφορετικό από το γνωστικό αντικείμενο της γνώσης (478a12-b2). Εφόσον το γνωστικό αντικείμενο της γνώσης είναι το απολύτως ὄν, το ὄν στην καθεαυτότητά του (ἐπιστήμη μὲν ἐπὶ τῷ ὄντι πέφυκε, γνῶναι ὡς ἔστι τὸ ὄν¹²²), το γνωστικό αντικείμενο της γνώμης πρέπει, κατ' ανάγκην, να αναφέρεται και να αφορά σε κάτι που δεν έχει, μεν, πέρα για πέρα αληθινή υπόσταση, δεν είναι, δε, εντελώς ανυπόστατο (478c3-d3). Έτσι, ό,τι «υπαρκτό» απομένει να αποτελεί το αντικείμενο της γνώμης είναι ό,τι γίνεται αντιληπτό όχι ως ένα και το αυτό πράγμα, αλλά αυτό το οποίο εμφανίζεται ως πολλαπλότητα (αὐτὸ μὲν ἐν ἑκάστων εἶναι, τῇ δὲ τῶν πράξεων καὶ σωμάτων καὶ ἀλλήλων κοινωνία πανταχοῦ φανταζόμενα πολλὰ φαίνεσθαι ἑκάστων¹²³). Με άλλα λόγια, το γνωσιολογικό αντικείμενο της γνώμης μπορεί συγχρόνως να εμφανίζεται ως ίδιο και διαφορετικό με τον εαυτό του (479a-b).¹²⁴

Κατ' αναλογία με την ποιότητα του γνωστικού αποτελέσματος κάθε γνωσιακού ενεργήματος (476d5-6), καταδεικνύεται η ανωτερότητα της επιστήμης από τη δοξασία (477e6-7 : πῶς γὰρ, τό γε ἀναμάρτητον τῷ μὴ ἀναμαρτήτῳ ταυτόν τις νοῦν ἔχων τιθείη), η οποία και αντικατοπτρίζει στο έπακρον την ουσιώδη διαφορά μεταξύ πλατωνικού ιδεατού κόσμου (ὑπαρ) και πλατωνικού γίγνεσθαι (ὄναρ)

ὁ οὖν καλὰ μὲν πράγματα νομίζων, αὐτὸ δὲ κάλλος μῆτε νομίζων μῆτε, ἂν τις ἠγῆται ἐπὶ τὴν γνῶσιν αὐτοῦ, δυνάμενος ἔπεσθαι, ὄναρ ἢ ὑπαρ δοκεῖ σοι ζῆν; σκοπεῖ δέ. τὸ ὄνειρώττειν ἄρα οὐ τόδε ἐστίν, ἐάντε ἐν ὑπνω τις ἐάντ' ἐγρηγορῶς τὸ ὁμοίον τῷ μὴ ὁμοίον ἀλλ' αὐτὸ ἠγῆται εἶναι ᾧ ἔοικεν; –ἐγὼ γοῦν ἂν, ἢ δ' ὅς, φαίην ὄνειρώττειν τὸν τοιοῦτον. –Τί δέ; ὁ τάναντία τούτων ἠγούμενός τέ τι αὐτὸ καλὸν καὶ δυνάμενος καθορᾶν καὶ αὐτὸ καὶ τὰ ἐκείνου μετέχοντα, καὶ οὔτε τὰ μετέχοντα αὐτὸ οὔτε αὐτὸ τὰ μετέχοντα ἠγούμενος, ὑπαρ ἢ ὄναρ αὐτὸ καὶ οὗτος δοκεῖ σοι ζῆν; –Καὶ μάλα, ἔφη, ὑπαρ

διάθεση όλους τους ορισμούς που θα επιχειρήσει να διατυπώσει ο νεαρός Θεαίτητος (1^{ος} ορισμός 151e2 : οὐκ ἄλλο τί ἐστὶν ἐπιστήμη ἢ αἴσθησις, 2^{ος} ορισμός 187b4-5 : κινδυνεύει δὲ ἡ ἀληθὴς δόξα ἐπιστήμη εἶναι, 3^{ος} ορισμός 201c8-d3 : τὴν μετὰ λόγου ἀληθῆ δόξαν ἐπιστήμην εἶναι, τὴν δὲ ἄλογον ἐκτὸς ἐπιστήμης· καὶ ὣν μὲν μὴ ἐστὶ λόγος, οὐκ ἐπιστητὰ εἶναι, ἃ δ' ἔχει, ἐπιστητὰ).

¹²² 477b10-11

¹²³ 476a5-7

¹²⁴ πρβλ. Πλάτωνος, *Φαίδων*, 102b-103a, όπου ο Σιμίας παρουσιάζεται ως μεγάλος και μικρός ταυτόχρονα (πρβλ και *Θεαίτητος*, 152d)

οὕτως ἄρα ὁ Σιμίας ἐπωνυμίαν ἔχει μικρός τε καὶ μέγας εἶναι, ἐν μέσῳ ὧν ἀμφοτέρων, τοῦ μὲν τῷ μεγέθει ὑπερέχειν τὴν σμικρότητα ὑπέχων, τῷ δὲ τὸ μέγεθος τῆς σμικρότητος παρέχων ὑπερέχων.

να λοιπόν πὸς συμβαίνει ὁ Σιμίας να αποκαλεῖται και με τα δύο, μικρός και μεγάλος, με το να εἶναι μεταξύ των δύο· ἀπὸ τη μια συστέλλει το μικρὸ σῶμα του ἔτσι που ὁ ἄλλος τον ξεπερνά με το μέγεθός του, ἀπὸ την ἄλλη παρουσιάζει το δικό του μέγεθος τέτοιο που να ξεπερνά το μικρὸ σῶμα του ἄλλου.

Φαίδων, 102c10-d1

όποιος λοιπόν παραδέχεται ότι υπάρχουν όμορφα πράγματα, αυτή καθεαυτήν όμως την ομορφιά ούτε την παραδέχεται ούτε και, αν επιχειρήσει κάποιος να τον οδηγήσει στη γνώση της, είναι σε θέση να τον ακολουθήσει –ο άνθρωπος αυτός, κατά τη γνώμη σου, ζει στο όνειρο ή στην πραγματικότητα; Και πρόσεξε να δεις. Η κατάσταση του ονείρου δεν είναι άραγε τούτο εδώ, δηλαδή όταν κάποιος, είτε στον ύπνο του είτε στον ζύπνιο του, δεν θεωρεί ένα πράγμα που μοιάζει με κάποιο άλλο απλώς όμοιο αλλά το ταυτίζει με το πράγμα με το οποίο μοιάζει; –Εγώ τουλάχιστον, είπα, θα έλεγα ότι ένας τέτοιος άνθρωπος ονειρεύεται. –Για δες όμως. Αυτός που, αντιθέτως, και θεωρεί ότι υπάρχει κάτι καθαυτό ωραίο και είναι ικανός να το διακρίνει καθαρά, και αυτό και όσα έχουν κάτι κοινό με αυτό, χωρίς να θεωρεί ούτε όσα έχουν κάτι κοινό με το καθαυτό ωραίο ότι ταυτίζονται με αυτό ούτε πάλι το καθαυτό ωραίο ότι ταυτίζεται με όσα έχουν κάτι κοινό μαζί του, ο άνθρωπος αυτός κατά τη γνώμη σου ζει στον κόσμο της πραγματικότητας ή ονειρεύεται; –Ασφαλώς στον κόσμο της πραγματικότητας, είπα

Πολιτεία, 476c2-d4¹²⁵

Συνεπώς η δυνατότητα απόκτησης αληθινής γνώσης θεμελιώνεται στη σταθερότητα που παρέχει ο νοητός/ιδεατός κόσμος, ενώ η γνώμη φαίνεται να είναι απότοκο της αστάθειας που διακρίνει τον αισθητό. Έτσι, ο κόσμος των νοητών οντοτήτων, ως αιώνιος, άφθαρτος και αμετάβλητος, καθίσταται και γνωσιολογικά ανώτερος από τον αισθητό, καθώς παρέχει επιστημολογική σαφήνεια (511b3-c1, 511c4-6), σε αντίθεση με το γίνεσθαι, τον κόσμο των αισθητών αντικειμενικότητας, που χαρακτηρίζεται από τη ρευστότητα και τη μεταβλητότητα των πραγμάτων (509e1-510a6).¹²⁶

Με βάση την πλατωνική μεταφυσική/οντολογία και γνωσιοθεωρία και τα επίπεδα ύπαρξης των πραγμάτων (476a-480a, 504d-521b), όπως είδαμε παραπάνω, διεξάγεται η συζήτηση για τη μίμηση στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*.¹²⁷

Το μεταφυσικό/οντολογικό επιχείρημα εναντίον της μιμητικής δραστηριότητας

Ο Σωκράτης θα χρησιμοποιήσει τώρα ως παράδειγμα τη ζωγραφική απεικόνιση των επιμέρους αντικειμένων (596e κ.ε.) ώστε να ξεχωρίσει την αληθινή ύπαρξη από τη μη ύπαρξη και, παράλληλα, να αναδείξει και να τονίσει το χαμηλό αξιακό περιεχόμενο της μιμητικής τέχνης γενικώς, και της μιμητικής ποίησης -με την έννοια του έμμετρου λόγου- ειδικότερα. Στο πλαίσιο αυτό, θα υποστηρίξει εκ νέου ότι για κάθε

¹²⁵ Για το ίδιο ζήτημα και την ακραία αμφισβήτηση που εκφράζεται για το πότε κάποιος διατελεί σε εγρήγορση πρβλ. και *Θεαίτητος* (158b4-d6).

¹²⁶ Για την αξιολογική διαφορά μεταξύ της γνώσης που προέρχεται από την καθαρά διανοητική λειτουργία και της γνώσης/γνώμης που πηγάζει από τις αισθητηριακές εντυπώσεις πρβλ. *Φαίδων*, 65a9-67b2 και *Τίμαιος*, 27d5-28a4.

¹²⁷ Ιδιαίτερα διαφωτιστική για την κατανόηση των δύο επιπέδων της πραγματικότητας στην πλατωνική σκέψη, τα επίπεδα ύπαρξης των πραγμάτων και την οντολογική και επιστημολογική τους διαφορά είναι η εικόνα της Διαιρεμένης Γραμμής στο τέλος του έκτου βιβλίου της *Πολιτείας* (509d6 κ.ε.) και η αλληγορία του Σπηλαίου που αποτελεί την εισαγωγή στο έβδομο βιβλίο (514ακ.ε.).

τι που υπάρχει στον αισθητό κόσμο, υπάρχει η/μία Ιδεατή Μορφή του στον νοητό κόσμο (596a6-7). Συνεπώς και το κάθε επιμέρους αντικείμενο που κατασκευάζει ο άνθρωπος, όπως για παράδειγμα το ανάκλιτρο ή το τραπέζι (596a10-b1), είναι ό,τι είναι επειδή μετέχει στην αντίστοιχη μοναδική Ιδέα που αποτελεί την ουσία του (596b3-4).¹²⁸

Η οντολογική ιεραρχία που προκύπτει από τη συζήτηση που διεξάγεται στο δέκατο βιβλίο καταλήγει στο συμπέρασμα ότι υπάρχουν τριών ειδών δημιουργοί και τρία, αντίστοιχα, είναι τα δημιουργήματά τους (597b5-15). Ανώτερος όλων είναι ο Θεός που δημιούργησε ό,τι υπάρχει στον κόσμο (596d4 : *τούτων πάντων ποιητής*), είτε αντιλαμβανόμαστε την ύπαρξή του είτε όχι (596c). Ο Σωκράτης θα χαρακτηρίσει τούτο τον δημιουργό ως μοναδικό πραγματικό δημιουργό στον κόσμο.¹²⁹ Αυτός είναι ο δημιουργός του μοναδικού πραγματικού ανάκλιτρου, ήτοι της ιδεατής μορφής του (597d5 : *φυτουργόν τούτου προσαγορεύωμεν*).

Ο δεύτερος στην οντολογική ιεραρχία είναι ο τεχνίτης-μαραγκός (597d9-10) που κατασκευάζει το κάθε επιμέρους ανάκλιτρο (596b96-10, 597a1-2), δηλαδή το ανάκλιτρο που είναι αντικείμενο της αισθητηριακής μας εμπειρίας. Όπως, όμως, ο τεχνίτης-μαραγκός είναι οντολογικά κατώτερος από τον Θεό, έτσι και το δημιούργημά του, το επιμέρους ανάκλιτρο, είναι οντολογικά κατώτερο από το ιδεατό ανάκλιτρο (597a4-5). Ωστόσο όταν ο τεχνίτης κατασκευάζει ένα αντικείμενο, ακόμη κι αν χρησιμοποιεί ως πρότυπό του ένα άλλο επιμέρους αντικείμενο του ίδιου είδους, έχει στραμμένο το «βλέμμα» του στην ιδεατή μορφή του αντικειμένου που

¹²⁸ Ας πάρουμε ως παράδειγμα το παράδειγμα του ανακλίντρου που χρησιμοποιεί και ο Σωκράτης για να εξηγήσουμε πώς εννοεί ο Πλάτων αυτή την, τρόπον τινά, «καθοδική» πορεία των πραγμάτων ως προς την αληθινή τους φύση και την επιστημολογική τους σαφήνεια. Στο πρώτο επίπεδο, στον νοητό κόσμο, τον κόσμο των όντων, υπάρχει η αιώνια, αμετάβλητη και αναλλοίωτη Ιδέα του ανακλίντρου η οποία αποτελεί και την ουσία του, το όντως ανάκλιτρο. Το ανάκλιτρο αυτό είναι το ανάκλιτρο που προσεγγίζεται μόνο από τη διάνοια και όχι από τις αισθήσεις. Στο δεύτερο επίπεδο, στον αισθητό κόσμο, υπάρχει το κάθε *αυτό το ανάκλιτρο* που κατασκευάζει ο τεχνίτης και αποτελεί μία αισθητή αντικειμενικότητα. Αυτό το δεύτερο κατά σειρά ανάκλιτρο είναι το προσιτό στις αισθήσεις και γνώσιμο στην εμπειρία μας ανάκλιτρο. Το πρώτο ανάκλιτρο αποτελεί το παράδειγμα-υπόδειγμα του δεύτερου ανακλίντρου το οποίο δεν είναι παρά ένα επιμέρους αντικείμενο-αντίγραφο του πρωτότυπου του. Κατά συνέπεια, ως τέτοιο, το αντίγραφο είναι οντολογικά κατώτερο από το πρωτότυπό του.

Για το «παράδοξο» του πλατωνικού επιχειρήματος και τις δυσκολίες που παρουσιάζει το συγκεκριμένο επιχείρημα τόσο ως προς το ζήτημα της ύπαρξης Ιδεατών Μορφών και για αντικείμενα όπως τα ανάκλιτρα και τα τραπέζια (η συζήτηση για τα είδη στα κεντρικά βιβλία της *Πολιτείας* αφορά σε αφηρημένες έννοιες και όχι σε πράγματα ή αντικείμενα της καθημερινής εμπειρίας) όσο και ως προς το πώς εφαρμόζεται η αναλογία μεταξύ ζωγράφου και ποιητή στο δέκατο βιβλίο, βλ. C. Janaway, *ό.π.*, 106-132, και Γ. Βλαστός, «Ένα μεταφυσικό παράδοξο», στο : G. Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου (Β' έκδοση), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, σελ.80-99.

¹²⁹ πρβλ. και *Τίμαιος*, 27a4-29b3.

κατασκευάζει (596b6-7¹³⁰). Έτσι, κάθε επιμέρους ανάκλιτρο της αισθητηριακής μας εμπειρίας αποτελεί, απλώς, ένα αντίγραφο του μοναδικού αληθινού ανακλίντρου και είναι υποδεέστερό του στην οντολογική ιεραρχία (597a4-7). Συνεπώς, το κατασκευασμένο ανάκλιτρο, ως ένα κάποιο ανάκλιτρο που είναι, απέχει πολύ από την αληθινή φύση του ανακλίντρου (*τοῦτο ἀμυδρόν τι τυγχάνει ὄν πρὸς ἀλήθειαν*¹³¹).

Τρίτος στην οντολογική ιεραρχία των δημιουργών είναι ο μιμητικός ποιητής-καλλιτέχνης, και εν προκειμένω ο ζωγράφος. Και αυτό διότι και ο μιμητικός ποιητής είναι και αυτός, τρόπον τινά, δημιουργός (596e10). Όταν όμως ο ζωγράφος ζωγραφίζει ένα ανάκλιτρο χρησιμοποιεί, σύμφωνα με τον Σωκράτη, ως πρότυπό του ένα αντικείμενο της αισθητηριακής μας εμπειρίας, δηλαδή μιμείται την εμφάνιση του αισθητού ανακλίντρου (*φαντάσματος*¹³²) –και μάλιστα όπως αυτό τού εμφανίζεται από την οπτική γωνία που το παρατηρεί (598a7-9)– και όχι την ιδεατή μορφή του αυτού αντικειμένου (598a1-4). Έτσι, το ανάκλιτρο του ζωγράφου δεν αποτελεί παρά ένα *εἶδωλον* (598b8), μια (απο)μίμηση του επιμέρους ανακλίντρου το οποίο αποτελεί αντίγραφο της ιδεατής μορφής του ανακλίντρου.¹³³

Έτσι, με βάση την πλατωνική μεταφυσική/οντολογία και την απορρέουσα από αυτήν γνωσιοθεωρία, το τελευταίο αυτό ανάκλιτρο είναι οντολογικά υποδεέστερο των άλλων δύο. Και καθώς είναι τρίτο από την αληθινή φύση του πράγματος στην οντολογική ιεραρχία (597d11-12) είναι κατώτερο και γνωσιολογικά. Με τον τρόπο αυτό, ο μιμητικός καλλιτέχνης «υποβιβάζεται» στην τρίτη κατά σειρά θέση μετά τον θεϊκό δημιουργό και τον τεχνίτη σε ό,τι αφορά στην αληθινή γνώση της φύσης του όντος (597e1-5), ενώ το δημιούργημά του, ως προϊόν μίμησης της φαινομενικότητας του εκάστοτε επιμέρους αντικειμένου, «υποβαθμίζεται» στην τρίτη κατά σειρά θέση από το αληθινό ον, δηλαδή μετά το x στην καθεαυτότητά του και το x στην οποιαδήποτε μορφή εμφανίζεται στο γίνεσθαι (597d5-12). Απέχει, δηλαδή, τρεις βαθμίδες από την πραγματική φύση και την αλήθεια (597e3-4). Καθώς λοιπόν ο μιμητικός καλλιτέχνης δε γνωρίζει τίποτε για την αληθινή φύση του πράγματος που δημιουργεί, το δημιούργημά του είναι φορέας ενός υποδεέστερου ως προς την αληθινή φύση των πραγμάτων γνωσιολογικού περιεχομένου (598b6-8).

¹³⁰ *ὁ δημιουργὸς ἐκατέρου τοῦ σκεύους πρὸς τὴν ἰδέαν βλέπων οὕτω ποιεῖ*

¹³¹ 597a10-11

¹³² 597b1-5

¹³³ Έτσι, τα τρία επίπεδα πραγματικότητας αναδεικνύονται με βάση τον δημιουργό και τα «προϊόντα» του. Έτσι, στο πεδίο των δημιουργών έχουμε την τριάδα Θεός – Κατασκευαστής – Μιμητής, και στο πεδίο των αντίστοιχων δημιουργημάτων τους έχουμε την τριάδα Ιδέες – Πραγμάτωση των Ιδεών στο γίνεσθαι – Εἶδωλα.

Ο Καθρέφτης

Η κριτική κατά της μίμησης στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* ξεκινά από την εξέταση της ζωγραφικής μίμησης/αναπαράστασης για να καταλήξει στην ποίηση (597d11-e8), η οποία είναι ο βασικός αποδέκτης της πλατωνικής επίθεσης. Έτσι, το παράδειγμα του ζωγράφου μιμητή που χρησιμοποιεί όπως είδαμε ο Σωκράτης αναδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζεται η μίμηση και η μιμητική δραστηριότητα στο δέκατο βιβλίο.

Με ποιον τρόπο, όμως, η καλλιτεχνική μίμηση μπορεί να είναι (παρ)όμοια στη ζωγραφική και την ποίηση; Και, επιπλέον, γιατί η μιμητική δραστηριότητα θεωρείται τόσο επικίνδυνη και, ειδικότερα, γιατί το είδος της μίμησης που εξορίζεται από την ιδανική πολιτεία είναι η μιμητική ποίηση;

Στο δέκατο βιβλίο η μιμητική δραστηριότητα κατακρίνεται ως τέτοια και, στο πλαίσιο αυτό, ο μιμητικός ποιητής, όντας μιμητικός, συγκρίνεται με τον ζωγράφο ο οποίος είναι επίσης μιμητικός, ενώ η μιμητική δραστηριότητα γενικώς παρομοιάζεται και αναδεικνύεται μέσα από το παράδειγμα του καθρέφτη (596d8-e3). Σύμφωνα με τον Σωκράτη, η μίμηση ως πράξη δεν συνιστά τίποτε περισσότερο από το να πάρει κάποιος στα χέρια του έναν καθρέφτη και να τον στρέψει προς πάσα κατεύθυνση και αντικείμενο σχηματίζοντας το είδωλό του (596d9-e3 : *εἰ 'θέλεις λαβὼν κάτοπτρον περιφέρειν πανταχῆ· ταχὺ μὲν ἥλιον ποιήσεις καὶ τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ, ταχὺ δὲ γῆν, ταχὺ δὲ σαυτὸν τε καὶ τᾶλλα ζῶα καὶ σκεύη καὶ φυτὰ καὶ πάντα ὅσα νυνδὴ ἐλέγετο*¹³⁴).

Η απόσταση που χωρίζει πλέον τον ζωγράφο από τον Όμηρο και τους τραγικούς ποιητές δεν είναι μεγάλη. Όπως ο πρώτος χρησιμοποιεί τον δικό του καθρέφτη, ήτοι τα δικά του ιδιαίτερα εκφραστικά μέσα, όπως για παράδειγμα τα χρώματα, τα περιγράμματα, τις φωτοσκιάσεις κ.τ.ό., για να αναπαραστήσει έναν άνθρωπο (598b8-c4) ή ένα αντικείμενο (596e10),¹³⁵ έτσι και ο επικός ή ο δραματικός ποιητής χρησιμοποιεί τις λέξεις και τις περιγραφές (*τοῖς ὀνόμασι καὶ ῥήμασιν ἐπιχρωματίζειν*

¹³⁴ *ιδίως αν ἐπαρνες ἕναν καθρέφτη και τον περιέφερες παντού. Αμέσως θα φτιάξεις ἕναν ἥλιο και ὁ,τι ὑπάρχει στον ουρανό, αμέσως και μια γη, αμέσως μετά εσένα τον ἴδιο και τα ἄλλα ζωντανά ὄντα και τα κατασκευάσματα και τα φυτὰ και ὅλα ὅσα περιγράψαμε τώρα δα.*

¹³⁵ πρβλ. και Πλάτων, *Σοφιστής* (κυρίως 263c-268d), όπου ο Πλάτων προβαίνει στη διαίρεση των τεχνῶν προκειμένου να ορίσει τον «σοφιστή». Στο πλαίσιο αυτό, διαιρεί την παραγωγή των εικόνων σε κατασκευὴ ακριβῶν ομοιωμάτων (εικόνων) και στην κατασκευὴ ανακριβῶν αναπαραστάσεων (φαντασμάτων). Και οι δύο κατηγορίες αποτελοῦν μορφές μίμησης. Πιο συγκεκριμένα, οι εικόνες που κατασκευάζει ο ἄνθρωπος είναι είτε ακριβῆ ομοιώματα είτε φαντάσματα. Τα «φαντάσματα» παράγονται είτε με τη χρήση εργαλείων, ὡπως λ.χ. το πινέλο του ζωγράφου, είτε ο παραγωγὸς δρα ο ἴδιος ὡς εργαλείο, ὡπως λ.χ. ο ηθοποιὸς μιμείται με το σώμα του, τις κινήσεις του και τα λόγια του κάποιον ἄλλο. Αυτό το εἶδος αναπαράστασης ονομάζει/χαρακτηρίζει ὡς μίμηση ο Πλάτων.

αὐτὸν οὐκ ἐπαῖοντα ἀλλ' ἢ μιμεῖσθαι¹³⁶) για να αναπαραστήσει και να περιγράψει κάθε είδους πράξη, τέχνη ή χαρακτήρα (599b9-600e2).¹³⁷ Και οι δυο μιμητικοί καλλιτέχνες, ωστόσο, το μόνο που επιτυγχάνουν να αναδείξουν στα έργα τους είναι η αντανάκλαση ειδώλων.

Η παραπάνω αναλογία αποδεικνύει ότι η μίμηση είναι μια δραστηριότητα που δεν προϋποθέτει και δεν απαιτεί κάποια ιδιαίτερη λειτουργία από τον ποιητή (οὔτε ἄρα εἴσεται οὔτε ὀρθὰ δοξάζει ὁ μιμητῆς περὶ ὧν ἂν μιμῆται πρὸς κάλλος ἢ πονηρίαν¹³⁸) και, ταυτόχρονα, αναδεικνύει τον παιγνιώδη χαρακτήρα της μιμητικής διαδικασίας εν γένει (602b8 : παιδιάν τινα καὶ οὐ σπουδὴν τὴν μίμησιν). Και καθώς τα προϊόντα της μίμησης απέχουν, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, από την αλήθεια τόσο όσο απέχει το είδωλο του x αντικειμένου που αντικατοπτρίζεται στον καθρέφτη από το αληθινό αντικείμενο του οποίου αποτελεί είδωλο (ἢ μιμητικὴ πόρρω μὲν τῆς ἀληθείας ὄν τὸ αὐτῆς ἔργον ἀπεργάζεται¹³⁹), η μιμητική δραστηριότητα δεν αποτελεί παρά μία φαυλεπίφανη δραστηριότητα (603b4 : φαύλη ἄρα φαύλῳ συγγιγνομένη φαῦλα γεννᾷ ἢ μιμητικῆ).

Το παράδειγμα του καθρέφτη εξυπηρετεί στο έπακρον το πλατωνικό επιχείρημα εναντίον της μίμησης καθώς, με βάση αυτό, συνεπάγεται ότι ο,τιδήποτε (ανα) παράγεται μέσω της μιμητικής διεργασίας ενέχει έναν πολύ σοβαρό κίνδυνο για τον αποδέκτη της. Για να κατανοήσουμε το πρόβλημα πρέπει να φανταστούμε ότι κοιτάζουμε τον κόσμο μέσα από έναν καθρέφτη, χωρίς, όμως, να βλέπουμε τον ίδιο τον καθρέφτη, χωρίς δηλαδή να έχουμε επίγνωση ότι αυτό που αντικρίζουμε είναι το είδωλο του κόσμου στον καθρέφτη – μια αντανάκλασή του, και όχι ο πραγματικός κόσμος. Ο κίνδυνος είναι να θεωρήσουμε ότι βλέπουμε τον κόσμο και όχι μια/την αντανάκλασή του. Εάν η παρανόηση αυτή αφορά σε εικόνες (596b1) η ζημιά είναι σημαντική διότι έχει γνωσιολογικές επιπτώσεις. Έτσι, κάθε x που γνωρίζουμε μέσω του καθρέφτη το εκλαμβάνουμε ως αληθινό, και κάθε γνώμη, κρίση ή άποψη που διαμορφώνουμε για το x στηρίζεται εξολοκλήρου σε μία πλάνη.¹⁴⁰

Οι μιμητικοί καλλιτέχνες αναπαράγουν στις συνθέσεις τους ο,τιδήποτε εκδηλώνει μία φαινομενικότητα στο γίνεσθαι (598b8-c4). Έτσι, η μίμηση δεν εξαντλείται στην

¹³⁶ 601a4-9

¹³⁷ Σαν άλλοι ζωγράφοι, δηλαδή, οι ποιητές αναπαριστούν τη φαινομενικότητα των πραγμάτων έτσι όπως την βλέπουμε στις αντανάκλασεις των ειδώλων μέσα στο σπήλαιο και όχι την πραγματικότητα (515a5-8).

¹³⁸ 602a8-9

¹³⁹ 603a11-12

¹⁴⁰ βλ. όσα αναφέρουμε για τις γνωσιολογικές επιπτώσεις του διαχωρισμού του κόσμου (σελ.47 κ.ε.).

απλή αναπαράσταση πραγμάτων ή αντικειμένων που συναντάμε καθημερινά στην αισθητή πραγματικότητα, όπως είναι λ.χ. τα ανάκλιτρα και τα τραπέζια, αλλά επεκτείνεται και στην αναπαράσταση ανθρώπινων χαρακτήρων, ηθικών ή μη συμπεριφορών, στην αναπαράσταση της αρετής και της κακίας, των τεχνών, ακόμη και των θείκων πραγμάτων (598e1-5). Στην τελευταία αυτή περίπτωση η παρανόηση δεν αφορά εικόνες, δηλαδή επιφανειακά/εξωτερικά χαρακτηριστικά στοιχεία των πραγμάτων και των αντικειμένων που εμφανίζονται στο γίνεσθαι (597b5 κ.ε.), αλλά σε ηθικές ή μη συμπεριφορές (*πάντας τοὺς ποιητικοὺς μιμητὰς εἰδώλων ἀρετῆς εἶναι καὶ τῶν ἄλλων περὶ ὧν ποιοῦσιν, τῆς δὲ ἀληθείας οὐχ ἄπτεσθαι*¹⁴¹). Το διακύβευμα στην περίπτωση αυτή είναι πολύ μεγαλύτερο. Διότι οι αντανακλάσεις των εἰδώλων (της) ἀρετῆς στον «καθρέφτη» της μιμητικής ποίησης αντικατοπτρίζουν πράξεις και συμπεριφορές (603c4-8) οι οποίες –σε πολλές περιπτώσεις– μπορεί να εκληφθούν από τον αποδέκτη ως αποδεκτοὶ τρόποι συμπεριφοράς, και καταγράφονται ως γνώση η οποία πάντοτε θα αποτελεί δυνάμει τρόπο συμπεριφοράς (603c10 κ.ε.).¹⁴²

¹⁴¹ 600e4-6

¹⁴² Η ανάλυσή μας παρουσιάζει τον τρόπο με τον οποίο ο Πλάτων αναδεικνύει τη χαμηλή γνωσιακή αξία της μιμητικής τέχνης μέσα από τον μεταφυσικό-οντολογικό χωρισμό του κόσμου σε τρία επίπεδα. Το πλατωνικό επιχείρημα εναντίον της μίμησης που αφορά στο ζήτημα της γνώσης που κατέχει και μεταφέρει μέσω της τέχνης του ο μιμητικός καλλιτέχνης, συμπληρώνεται και ολοκληρώνεται με ένα παράδειγμα που έχει μεν οντολογική χροιά είναι, όμως, αντλημένο από το γίνεσθαι και την αισθητηριακή εμπειρία και όχι από τη μεταφυσική. Από το σημείο αυτό, όμως, έχουμε περάσει στην εξέταση της χρησιμότητας της τέχνης στη ζωή. Στο πλαίσιο αυτό, λοιπόν, ο Σωκράτης θα υποστηρίξει ότι η γνώση σχετικά με την καλή ή την κακή κατασκευή ενός οποιουδήποτε αντικειμένου θα προκύψει αναγκαστικά, μόνο, μέσω της εμπειρίας που θα αποκτήσει κάποιος από τη χρήση αυτού του αντικειμένου (601d4-e1). Μόνο εκείνος που χρησιμοποιεί ένα αντικείμενο διαθέτει γνώση (602a1 : *ἐπιστήμην*) για τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματά του, ενώ ο κατασκευαστής μπορεί να έχει σωστή γνώμη/άποψη (601e7 : *πίστιν ὀρθήν*, 602a4-5 : *δόξαν ὀρθήν* –πρβλ. τη χρήση των ὀρων «πίστις», «δόξα» και «εικασία» στα χωρία 511e και 534a της *Πολιτείας*), λόγω της επαφής του με τον χρήστη· ο δε τεχνίτης της μίμησης, ως μιμητής της φαινομενικότητας των πραγμάτων, παραμένει αδαής ως προς τη γνώση της αληθινής φύσης αυτού που κατασκευάζει

οἷον ὁ ζωγράφος, φαμέν, ζωγραφίσει ἡμῖν σκυτοτόμον, τέκτονα, τοὺς ἄλλους δημιουργούς, περὶ οὐδενὸς τούτων ἐπαῖων τῶν τεχνῶν.

ὅπως ὁ ζωγράφος, για παράδειγμα, λέμε ὅτι θα μας ζωγραφίσει ἕναν τσαγκάρη, ἕναν μαραγκό και τους ἄλλους τεχνίτες, χωρὶς να ἔχει την παραμικρή ἰδέα για τις τέχνες αὐτῶν τους οποίους ζωγραφίζει.

Πολιτεία, 598b8-c1

Με την απόλυτη αντιστοιχία μεταξύ της οντολογικής τριάδας Θεός-κατασκευαστής-μιμητής και τα αντίστοιχα δημιουργήματά τους, *Ἰδέα-αντικείμενο-εἶδωλο*, που παραπέμπει σε τρία διαφορετικά επίπεδα ύπαρξης των πραγμάτων, και της αντίστοιχης τριάδας *χρήστης-κατασκευαστής-μιμητής* (τρεις, αντίστοιχα, είναι και οι τέχνες, 601d1-2 : *περὶ ἕκαστον ταύτας τινὰς τρεῖς τέχνας εἶναι, χρησομένην, ποιήσουσαν, μιμησομένην*), και τα αντίστοιχα επίπεδα κατανόησης των πραγμάτων *γνώση-γνώμη-ἀγνοια*, που παραπέμπει σε διαφορετικές προσεγγίσεις μεταξύ πραγμάτων στο ίδιο οντολογικό επίπεδο, ο Πλάτων θα επιτύχει την ολοκληρωτική «καταδίκη» και απαξίωση της μίμησης την οποία και χαρακτηρίζει ως μια παιγνιώδη και μη σοβαρή ασχολία που πόρρω απέχει από την αλήθεια και τη γνώση (511d6-e4, 598b6, 602b6-10, πρβλ. και τον *Σοφιστή* (233c-236c), όπου στο πλαίσιο εξέτασης της σοφιστικής -ψευδο-τέχνης γίνεται μία σύγκριση με τη μιμητική τέχνη όπως παρουσιάζεται στην *Πολιτεία*. Το λεξιλόγιο και οι χαρακτηρισμοί για τη μιμητική τέχνη στο χωρίο από τον *Σοφιστή* θυμίζει έντονα αυτό του δέκατου βιβλίου της *Πολιτείας*).

Ο Όμηρος και οι Τραγικοί

έπισκεπτέον τήν τε τραγωδίαν καὶ τὸν ἡγεμόνα αὐτῆς Ὅμηρον, ἐπειδὴ τινῶν ἀκούομεν ὅτι οὗτοι πάσας μὲν τέχνας ἐπίστανται, πάντα δὲ τὰ ἀνθρώπεια τὰ πρὸς ἀρετὴν καὶ κακίαν, καὶ τὰ γε θεῖα· ἀνάγκη γὰρ τὸν ἀγαθὸν ποιητὴν, εἰ μέλλει περὶ ὧν ἂν ποιῆ καλῶς ποιήσῃ, εἰδότα ἄρα ποιεῖν, ἢ μὴ οἶόν τε εἶναι ποιεῖν

πρέπει, λοιπόν, να εξετάσουμε την τραγωδία και τον πρώτο οδηγό της, τον Όμηρο, επειδή ακούμε από ορισμένους να λένε ότι οι τραγικοί και ο Όμηρος κατέχουν όλες τις τέχνες και όλα τα ανθρώπινα πράγματα, τόσο αυτά που σχετίζονται με την αρετή όσο και εκείνα που σχετίζονται με την κακία, και, επιπλέον, όσα σχετίζονται με τα θεϊκά πράγματα· γιατί, όπως λένε, ο καλός ποιητής, αν πρόκειται να συνθέσει όμορφα το ποιητικό του έργο, είναι απαραίτητο να το κάνει έχοντας γνώσεις, διαφορετικά δεν θα είναι σε θέση να συνθέσει καλά ποιήματα

Πολιτεία, 598d7-e5¹⁴³

Είναι προφανές ότι ο στόχος της επίθεσης του Πλάτωνα είναι η φήμη ότι οι ποιητές διαθέτουν γνώση επί παντός επιστητού, καθώς και στην διάχυτη στην ελληνική αρχαιότητα πεποίθηση για τη μοναδική παιδευτική και μορφωτική αξία της ποίησης γενικά, και του Ομήρου ειδικότερα (606e, πρβλ. και Ίων, 531c-d).¹⁴⁴ Αν, όμως, ο Όμηρος ή άλλος ποιητής δίνει την εντύπωση ότι γνωρίζει όλα όσα γνωρίζει καθένας χωριστά (*πάσας ἐπισταμένῳ τὰς δημιουργίας καὶ τἄλλα πάντα ὅσα εἷς ἕκαστος οἶδεν, οὐδὲν ὅτι οὐχὶ ἀκριβέστερον ὄτουοῦν ἐπισταμένῳ*¹⁴⁵), και εκείνα που σχετίζονται με την αρετή και την κακία και τα θεϊκά, οφείλεται πρωτίστως στην αφέλεια που

Το ερώτημα που τίθεται πλέον είναι το γιατί ένας άνθρωπος που θα κατείχε τη γνώση και την ικανότητα να δημιουργήσει τα αντικείμενα τα οποία ανήκουν στις δύο κατώτερες οντολογικές βαθμίδες, δηλαδή τα αντικείμενα που συναντούμε στην εμπειρική μας πραγματικότητα και τις μιμήσεις τους, θα επέλεγε την άνευ ουσίας και χρησιμότητας μίμηση (599a6-b1); Στο πλαίσιο αυτό, ο Πλάτων θα υποστηρίξει ότι εάν κάποιος διέθετε γνώση δεν θα έχανε τον καιρό του με τις μιμήσεις αλλά θα έπραττε, επιβεβαιώνοντας, έτσι, όσα ειπώθηκαν νωρίτερα για τους μιμητικούς καλλιτέχνες *ἀλλ' εἶπερ γε οἶμαι ἐπιστήμων εἴη τῇ ἀληθείᾳ τούτων πέρι ἅπερ καὶ μιμείται, πολὺ πρότερον ἐν τοῖς ἔργοις ἂν σπουδάσειεν ἢ ἐπὶ τοῖς μιμήμασι, καὶ πειρῶτο ἂν πολλὰ καὶ καλὰ ἔργα ἑαυτοῦ καταλιπεῖν μνημεῖα, καὶ εἶναι προθυμοῖτ' ἂν μᾶλλον ὁ ἐγκωμιαζόμενος ἢ ὁ ἐγκωμιάζων.*

αλλά, υποθέτω, εάν θα είχε σταλήθεια γνώση για τα πράγματα τα οποία μιμείται, θα φρόντιζε με πολύ περισσότερο ζήλο να πράττει παρά να μιμείται και θα προσπαθούσε να αφήσει πίσω του πολλά και καλά έργα δικά του που να θυμίζουν την ύπαρξή του, προτιμώντας μάλλον να τον εγκωμιάζουν παρά να εγκωμιάζει αυτός.

Πολιτεία, 599b3-7

Με τον τρόπο αυτό, όμως, ο Πλάτων συνδέει τη γνώση με την πράξη (για το ζήτημα σύνδεσης μεταξύ της γνώσης και της πράξης στον ίδιο τον Πλάτωνα βλ. τον επίλογο της παρούσας μελέτης, σελ.75 κ.ε.).¹⁴³ βλ. και Πολιτεία, 606e : *οὐκοῦν, εἶπον, ὦ Γλαῦκων, ὅταν Ὀμήρου ἐπαινέταις ἐντύχῃς λέγουσιν ὡς τὴν Ἑλλάδα πεπαίδευκεν οὗτος ὁ ποιητὴς καὶ πρὸς διοικησὶν τε καὶ παιδείαν τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἄξιος ἀναλαβόντι μανθάνειν τε καὶ κατὰ τοῦτον τὸν ποιητὴν πάντα τὸν αὐτοῦ βίον κατασκευασόμενον ζῆν.*

¹⁴⁴ βλ. σχετικά W. Jaeger, ὁ.π., Vol. I, *Archaic Greece, The Mind of Athens*, κεφ.2, «Homer the Educator», σελ.35-56 και Η. I. Marrou, ὁ.π., σελ.30-36.

¹⁴⁵ 598c8-d1

διακατέχει το κοινό,¹⁴⁶ καθώς με βάση την εξέταση που προηγήθηκε προέκυψε ότι η μιμητική ποίηση στο σύνολό της και ανεξάρτητα από την επιμέρους θεματολογία της δεν προβάλλει τίποτε αξιολογικό (602b7 : *τόν τε μιμητικὸν μηδὲν εἰδέναι ἄξιον λόγου περὶ ὧν μιμεῖται*). Έτσι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, αν ο Όμηρος γνώριζε τη φύση όλων των τεχνών (599c-600a), και αν όντως μπορούσε να παιδεύσει ηθικά τους ανθρώπους της εποχής του (600a-e), δεν θα αναλωνόταν σε μιμήσεις σκιών και ειδώλων αρετής (599a1-2), αλλά θα έπραττε (599b3-7¹⁴⁷). Απόδειξη της άγνοιας στην οποία διατελεί ο μιμητικός ποιητής είναι, όπως είδαμε, η ικανότητά του να μιμείται ο,τιδήποτε παρουσιάζει μία φαινομενικότητα στο γίνεσθαι (598b7 : *διὰ τοῦτο πάντα ἀπεργάζεται*), ενώ απόδειξη της χαμηλής αξίας αυτού που κατασκευάζει είναι το γεγονός ότι αυτό είναι μόνο το φαινόμενο και, μάλιστα, όπως αυτό γίνεται αντιληπτό στις αισθήσεις του ποιητή (*ὅτι μικρὸν τι ἐκάστου ἐφάπτεται, καὶ τοῦτο εἶδωλον*¹⁴⁸).

Μπορούμε, πλέον, να καταλάβουμε ότι στην *Πολιτεία* η τέχνη δεν κρίνεται με βάση αισθητικά κριτήρια. Ο Πλάτων δεν εχθρεύεται το τάδε ή το δείνα είδος (μιμητικής) τέχνης και τους καλλιτέχνες για τα μέσα που μεταχειρίζονται, όπως για παράδειγμα τα χρώματα και τις φωτοσκιάσεις ο ζωγράφος, τις παραμορφώσεις ο γλύπτης, τα λόγια και τα ποιητικά σχήματα ο ποιητής κ.ο.κ., αλλά τις γνωσιολογικές συνέπειες που έχει επάνω στο κοινό η δουλειά του εκάστοτε μιμητικού καλλιτέχνη.¹⁴⁹ Όμως από τη στιγμή που η εξέταση της μιμητικής δραστηριότητας οδηγήθηκε στη διαπίστωση ότι η μίμηση δεν είναι παρά μια απάτη (598c3, -d3, -e6, 602b1-4, 607a1-

¹⁴⁶ Το οποίο (το κοινό) έχει, από τη μεριά του, τη δική του ευθύνη. Η ελαφρότητα με την οποία πολλές φορές αντιμετωπίζουμε τα πράγματα (598c1-4), η αφέλεια την οποία επιδεικνύουμε σε πράγματα που χρήζουν σοβαρότερης αντιμετώπισης (598d2) και η έλλειψη αυτογνωσίας (598d3-5), είναι μερικοί από τους λόγους για τους οποίους, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, οι ποιητές είναι δοξασμένοι και φημισμένοι ανάμεσα στους ανθρώπους, και κατέχουν περίοπτη θέση στις υπάρχουσες κοινωνίες (516c8-d2) (πρβλ. και τα λόγια με τα οποία προσφωνεί τον αιιδό Δημόδοκο ο Οδυσσεύς)

πᾶσι γὰρ ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισιν ἀιιδοὶ/τιμῆς ἔμμοροί εἰσι καὶ αἰδοῦς, οὔνεκ' ἄρα σφέας/οἴμας μοῦσ' ἐδίδαξε, φίλησε δὲ φῦλον ἀιιδῶν.

«ὄλοι οἱ θνητοὶ στους τραγουδάρηδες τιμὴ καὶ σέβας δείχνουν/γιατί εἶναι ἡ Μοῦσα που τους ἔμαθε πολλοὺς σκοποῦς, καὶ πάντα/για τὴ γενιὰ των τραγουδάρηδων μεγάλη ἀγάπη νιώθει».

θ 479-481

και εξαιτίας των οποίων ο Πλάτων θα απαγορεύσει, τελικά, την είσοδο των μιμητικών ποιητών στην ιδανική πολιτεία.

¹⁴⁷ Εδώ ακριβώς βρίσκει την πλήρη εφαρμογή της η προηγηθείσα αναφορά μας για τη σύνδεση μεταξύ γνώσης και πράξης στην οποία προβαίνει ο Πλάτων (βλ. υπ.145, σελ.57 και πρβλ. και υπ.206, σελ.82).

¹⁴⁸ 598b7-8

¹⁴⁹ βλ. παραπάνω, υπ.110, σελ.48, και σελ.56.

2), τότε, οποιαδήποτε έκφρασή της μέσω της τέχνης, δεν είναι παρά η προσπάθεια εκ μέρους του εκάστοτε καλλιτέχνη να εξαπατήσει το κοινό (600e4-601b7).¹⁵⁰

IV. B. ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ

Στην προηγούμενη ενότητα είδαμε ότι υπό το πρίσμα της πλατωνικής μεταφυσικής και οντολογίας ο μιμητικός ποιητής απέχει τρεις θέσεις από την αλήθεια και τη γνώση και τα έργα του δεν είναι τίποτε άλλο παρά ά-χρηστα δημιουργήματα. Στην παρούσα ενότητα θα δούμε γιατί τα έργα της μίμησης, και ιδιαίτερα της ομηρικής και της δραματικής ποίησης, θεωρούνται από τον Πλάτωνα άκρως επικίνδυνα δημιουργήματα, καθώς έχουν τη δύναμη να εισχωρούν στα τρίςβαθα της ανθρώπινης ψυχής και να προκαλέσουν τη διάβρωσή της· τόση και τέτοια μπορεί να είναι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, η αρνητική δύναμη της τέχνης.

Το πρόβλημα που προκύπτει στην ατομική ψυχή από την επαφή του ανθρώπου με τη μιμητική ποίηση εισάγεται επίσης από την αρχή της συζήτησης που διεξάγεται στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*. Μάλιστα το δέκατο βιβλίο αρχίζει με την αναφορά του Σωκράτη στο ζήτημα αυτό

τὸ μηδαμῆ παραδέχεσθαι αὐτῆς ὅση μιμητικῆ· παντὸς γὰρ μᾶλλον οὐ παραδεκτέα νῦν καὶ ἐναργέστερον, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, φαίνεται, ἐπειδὴ χωρὶς ἕκαστα διήρηται τὰ τῆς ψυχῆς εἶδη

στην ἀπόλυτη ἀρνήσή μας να δεχθούμε στην πόλη μας το εἶδος της ποίησης που ἔχει χαρακτῆρα μιμητικό· ὅτι δεν πρέπει με κανέναν τρόπο να το ἐπιτρέψουμε αὐτό, κατὰ τη γνώμη μου, ἔχει γίνῃ φανερό με μεγαλύτερη ἐνάργεια τώρα που ἔχουμε πλέον ξεχωρίσει τα μέρη στα οποία διαιρεῖται ἡ ψυχή

Πολιτεία, 595a5-b1

Το δεύτερο πλατωνικό επιχείρημα εναντίον της δραματικής ποίησης βασίζεται, λοιπόν, στην πλατωνική ψυχολογική θεωρία της τριμερούς διαίρεσης της ανθρώπινης ψυχής που λαμβάνει χώρα στο τέταρτο βιβλίο της *Πολιτείας*. Μόνο εφόσον ολοκληρωθεί η εξέταση για τη φύση και τη δομή της ανθρώπινης ψυχής, ο Πλάτων θα είναι σε θέση να επαναφέρει στη συζήτηση το ζήτημα της (μιμητικής) ποίησης (δέκατο βιβλίο), προκειμένου να μας εξηγήσει το πρόβλημα που κατά την άποψή του προκύπτει στην ατομική ψυχή από την επαφή του ανθρώπου με τη μιμητική ποίηση.

¹⁵⁰ Αντίθετα, στην εξέταση των ποιητικών έργων που λαμβάνει χώρα στο τρίτο βιβλίο, αυτό που απασχολεί τον Πλάτωνα είναι τα ποιητικά έργα που θα αξιοποιηθούν στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα της ιδανικής πολιτείας να είναι *κάλλιστα μεμυθολογημένα πρὸς ἀρετὴν* (378e2-3), βλ. σελ.26-27.

Η πλατωνική ψυχολογική θεωρία

Με την ανακάλυψη της δικαιοσύνης στη μεγάλη κλίμακα της πολιτείας (433a-e1), και την αναλογία και την πλήρη ταύτιση πόλεως – ατόμου, στην οποία οδηγήθηκε η πραγμάτευση στο τέταρτο βιβλίο (435e1-5), οι συνομιλητές κατέχουν τη μέθοδο μέσω της οποίας πρέπει να διερευνηθεί η δικαιοσύνη στο άτομο. Η συζήτηση λοιπόν επιστρέφει, όπως είχε προαναγγελθεί (368e-369a), από το συλλογικό/κοινωνικό επίπεδο στο οποίο είχε μετατεθεί (368d-369a7) στο άτομο (*ἐν ἐνὶ ἀνθρώπῳ κατιδεῖν οἷόν ἐστιν*¹⁵¹)

καὶ τὸν ἕνα ἄρα, ὃ φίλε, οὕτως ἀξιόσομεν, τὰ αὐτὰ ταῦτα εἶδη ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ ἔχοντα, διὰ τὰ αὐτὰ πάθη ἐκείνοις τῶν αὐτῶν ὀνομάτων ὀρθῶς ἀξιοῦσθαι τῇ πόλει

δικαιούμαστε, λοιπόν, να υποστηρίξουμε ότι και το άτομο, καθώς έχει τα ίδια αυτά είδη μέσα στην ψυχή του, δικαιούται, με βάση τις ίδιες ιδιότητες που έχει και η πόλη, να πάρει και αυτό τα ίδια ονόματα όπως και η πόλη

Πολιτεία, 435b9-c2

καθώς, σύμφωνα με τον Σωκράτη, οι ποιότητες που διαπιστώνονται στην πολιτεία πρέπει κατ' ανάγκη να πηγάζουν από τον χαρακτήρα των πολιτών της (435e3 : *οὐ γὰρ που ἄλλοθεν ἐκεῖσε ἀφῖκται*). Η διερεύνηση που θα ακολουθήσει θα οδηγήσει στην αποκάλυψη και την περιγραφή των δομικών συστατικών στοιχείων της ανθρώπινης ψυχής.

Με βάση, λοιπόν, την αναλογία πόλεως/ατόμου ο πλατωνικός Σωκράτης μεταφέρει τα συμπεράσματα στα οποία κατέληξε η μελέτη της δικαιοσύνης στην πολιτεία στο άτομο, και αναρωτιέται αν και κατά πόσο ισχύει ότι οι πράξεις των ανθρώπων εκπορεύονται από μία και την αυτή δύναμη ή από περισσότερες που υπάρχουν εντός της ψυχής (436a8-b3¹⁵²). Η διαπίστωση ότι άλλη είναι η ψυχική δύναμη με την οποία *μανθάνομεν*, άλλη εκείνη με την οποία *θυμούμεθα* και άλλη εκείνη με την οποία *ἐπιθυμοῦμεν*, με άλλα λόγια, η διαπίστωση ότι η ψυχή ως όλον διαιρείται σε μέρη, θα έρθει με τη συζήτηση για τις εσωτερικές συγκρούσεις τις οποίες δύναται να βιώσει το άτομο (439a4-440e7¹⁵³).

Η περιγραφή και η ανάλυση της λειτουργίας των τριών δυνάμεων της ψυχής και της αλληλεπίδρασής τους στο εσωτερικό του ατόμου (436b5-439c7), θα οδηγήσει στον προσδιορισμό των τριών αντίστοιχων μερών από τα οποία, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, αποτελείται η ανθρώπινη ψυχή

¹⁵¹ 434d1-435a3

¹⁵² 436a8-9 : *εἰ τῶ αὐτῷ τούτῳ ἕκαστα πράττομεν ἢ τρισὶν οὖσιν ἄλλο ἄλλῳ*

¹⁵³ πρβλ. *Πολιτεία*, 439e6-440a3.

τὸ μὲν ᾧ λογίζεται λογιστικὸν προσαγορεύοντες τῆς ψυχῆς, τὸ δὲ ᾧ ἐρᾷ τε καὶ πεινῇ καὶ διψῇ καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται ἀλόγιστόν τε καὶ ἐπιθυμητικόν, πληρώσεών τινων καὶ ἡδονῶν ἐταῖρον [...] τὸ δὲ δὴ τοῦ θυμοῦ καὶ ᾧ θυμούμεθα

καὶ αὐτὸ μὲν μετὰ τοῦ ὁποῖο λογίζεται θὰ το πούμε λογιστικὸ μέρος τῆς ψυχῆς, ἐνῶ τὸ ἄλλο, μετὰ τοῦ ὁποῖο νιώθει τὸν ἔρωτα, τὴν πείνα, τὴ δίψα, καὶ τοὺς ἄλλους πόθους, θὰ το πούμε ἀλόγιστο καὶ ἐπιθυμητικὸ, σύμμαχο κάποιων χορτασμών καὶ ἀπολαύσεων [...] τὸ ψυχωμένο ὁμῶς κομμάτι τῆς ψυχῆς, αὐτὴ ἡ δύναμη ποὺ μας κάνει νὰ θυμώνουμε

Πολιτεία, 439d5-e4

Τὸ λογιστικὸν καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν ἐμφανίζονται ὡς δύο ἀντίρροπες δυνάμεις τῆς ἴδιας τῆς ψυχῆς (439b8-11), οἱ ὁποῖες, συχνά, προστάζουν ἢ μία ἀντίθετα στὴν ἄλλη (439c5-7). Καὶ τὸ μὲν λογιστικὸν τμήμα τῆς εἶναι, σύμφωνα μετὰ τὸν Πλάτωνα, ἐκεῖνο ποὺ ἐκ λογισμοῦ ἐγγίγνηται ὅταν ἐγγίγνηται (439c9-d1), καὶ ἀποτελεῖ ἐκεῖνῳ τῷ μικρῷ μέρει, τῷ ὃ ἦρχεν τ' ἐν αὐτῷ καὶ ταῦτα παρήγγελλεν, ἔχον αὖτὸν κάκεῖνο ἐπιστήμην ἐν αὐτῷ τὴν τοῦ συμφέροντος ἐκάστω τε καὶ ὅλῳ τῷ κοινῷ σφῶν αὐτῶν τριῶν ὄντων¹⁵⁴ (442c5-8)· τὸ δὲ ἐπιθυμητικὸν εἶναι ἐκεῖνο ποὺ πλεῖστον τῆς ψυχῆς ἐν ἐκάστω ἐστὶ καὶ χρημάτων φύσει ἀπληστότατον (442a6-7), καὶ κελεῦον καὶ ἄγοντα καὶ ἔλκοντα αὐτὴν – ὥσπερ θηρίον ἐπὶ τὸ...– διὰ παθημάτων τε καὶ νοσημάτων (439b4-5/d1-2)· τὸ τρίτο τμήμα, τέλος, τὸ θυμοειδές (441a1-2), ἐφόσον διαπιστώνεται ὅτι ἀποτελεῖ χωριστὸ τμήμα τόσο ἀπὸ τὸ μὲν (441a7-c2) ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ δε (440a5-b7), εἶναι ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο ἐὰν μὴ ὑπὸ κακῆς τροφῆς διαφθαρή (441a3), ἐπίκουρον ὄν τῷ λογιστικῷ φύσει (441a2-3) καὶ ἐν τῇ τῆς ψυχῆς στάσει τὰ ὄπλα τίθεσθαι πρὸς τὸ λογιστικόν (440e5-6).

Με δεδομένο ὅτι ὁ λόγος σχετίζεται μετὰ τὴν σοφίαν (442c5), τὸ λογιστικὸν τμήμα τῆς ψυχῆς εἶναι αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ κυβερνᾷ καὶ νὰ φροντίζει γιὰ ὁλόκληρην τὴν ψυχὴν (σοφῶν ὄντι καὶ ἔχοντι τὴν ὑπὲρ ἀπάσης τῆς ψυχῆς προμήθειαν¹⁵⁵), ἐνῶ τὸ θυμοειδές πρέπει νὰ υπακούει καὶ νὰ υπερασπίζεται τὸν λογισμό (ὑπηκόω εἶναι καὶ συμμάχου τούτου¹⁵⁶). Αὐτὸ, σύμφωνα μετὰ τὸν Πλάτωνα, μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ μόνο μέσω τῆς παιδείας, ἢ ὁποῖα πρέπει νὰ στοχεύει στὴν καλλιέργεια καὶ τὴν τόνωση τοῦ λογισμοῦ καὶ τοῦ θυμοῦ (μουσικῆς καὶ γυμναστικῆς κρᾶσις σύμφωνα αὐτὰ ποιήσει¹⁵⁷), οὕτως ὥστε νὰ επικρατήσουν στὶς μάχες ποὺ θὰ δώσουν τόσο μετὰ τοὺς ἐξωτερικοὺς ὅσο καὶ μετὰ τοὺς ἐσωτερικοὺς κινδύνους ποὺ ἀπειλοῦν τὴν υγείαν τοῦ ἀτόμου.¹⁵⁸

¹⁵⁴ ἐκεῖνο τὸ μικρὸ μέρος τῆς ψυχῆς ποὺ κυβερνοῦσε μέσα τοῦ κι ἔδινε τούτες τὶς ἐντολές –τὸ μέρος ποὺ κι ἐκεῖνο εἶχε γνώση γιὰ ὅ,τι συμφέρει καθένα μέρος χωριστὰ ὅσο καὶ τὸ κοινὸ σύνολο ποὺ ἀπαρτίζεται ἀπὸ αὐτὰ τὰ τρία μέρη.

¹⁵⁵ 441e4-5

¹⁵⁶ 441e6

¹⁵⁷ 441e8-9

¹⁵⁸

Η σχέση ψυχολογίας και ηθικής στην ψυχολογική θεωρία της Πολιτείας

Η αλληλεπίδραση μεταξύ των τριών μερών της ψυχής, ήτοι του λογιστικού, του θυμοειδούς και του επιθυμητικού, με άλλα λόγια η αλληλεπίδραση της λογικής, της παρόρμησης και της επιθυμίας, καθορίζει τον χαρακτήρα τον οποίο διαμορφώνει ο άνθρωπος ως άτομο στο σύνολο της ζωής του (439d4-8 και 440a8-b7). Όταν κάποιος επιτύχει να συντονίσει (443d5) και να τακτοποιήσει (443d4) την ψυχή του, ώστε το κάθε ένα από τα μέρη από τα οποία αποτελείται να πράττει τα πρόποντα και όχι τα αλλότρια (443d1-3), επιτυγχάνει, στα πλαίσια της ατομικότητάς του, την ενότητα (443e1) και τη συμφιλίωση (443d4-5) με τον (αληθινό) εαυτό του. Έτσι, ο άνθρωπος αυτός κρατά στα χέρια του την εξουσία του εαυτού του (443d4), και οι πράξεις του, είτε αυτές αφορούν την ιδιωτική είτε τη δημόσια σφαίρα, συνοδεύονται μετά λόγου γνώσης (443e2-4). Διότι ο δίκαιος άνθρωπος θεωρεί και ονομάζει δίκαιη και καλή πράξη την πράξη που διασώζει και συνδιαμορφώνει μέσα της τούτο το φρόνημα της ψυχής, ενώ σοφία θεωρεί και ονομάζει τη γνώση που καθοδηγεί την πράξη αυτή· αντίθετα, άδικη θεωρεί και ονομάζει την πράξη που επιδρά διαλυτικά σε τούτο το φρόνημα, και αμάθεια τη γνώμη που οδηγεί σε τούτη τη διαλυτική πράξη

ἐν πᾶσι τούτοις ἡγούμενον καὶ ὀνομάζοντα δικαίαν μὲν καὶ καλὴν πράξιν ἢ ἂν ταύτην τὴν ἔξιν σώζῃ τε καὶ συναπεργάζεται, σοφίαν δὲ τὴν ἐπιστατοῦσαν ταύτῃ τῇ πράξει ἐπιστήμην, ἄδικον δὲ πράξιν ἢ ἂν ἀεί ταύτην λύῃ, ἀμαθίαν δὲ τὴν ταύτῃ αὐτὴν ἐπιστατοῦσαν δόξαν

σε ὅλα αυτά θεωρεί δίκαιη και καλή –και την ονομάζει έτσι– μόνον εκείνη την πράξη που διασώζει μέσα της και συνδιαμορφώνει τούτο το φρόνημα της ψυχής, ενώ σοφία θεωρεί και ονομάζει τη γνώση που καθοδηγεί αυτή την πράξη, κι από την άλλη πλευρά άδική πράξη αυτήν που πάντα επιδρά

καὶ τοὺς ἔξωθεν πολεμίους τούτω ἂν κάλλιστα φυλαττοίτην ὑπὲρ ἀπάσης τῆς ψυχῆς τε καὶ τοῦ σώματος.

και θα είναι τούτα τα δυο που θα μπορέσουν να προστατεύσουν ὅλη την ψυχή και το σώμα από τους εξωτερικούς εχθρούς.

Πολιτεία, 442b5-7

καὶ τούτω δὴ οὕτω τραφέντε καὶ ὡς ἀληθῶς τὰ αὐτῶν μαθόντε καὶ παιδευθέντε προστήσεσθον τοῦ επιθυμητικοῦ—δὲ δὴ πλείστον τῆς ψυχῆς ἐν ἐκάστῳ ἐστὶ καὶ χρημάτων φύσει ἀπληστότατον—δὲ τηρήσετον μὴ τῷ πῖμπλασθαι τῶν περὶ τὸ σῶμα καλουμένων ἡδονῶν πολὺ καὶ ἰσχυρὸν γενόμενον οὐκ αὐτὰ αὐτοῦ πράττη, ἀλλὰ καταδουλώσασθαι καὶ ἄρχειν ἐπιχειρήσει ὧν οὐ προσήκον αὐτῷ γένει, καὶ σύμπαντα τὸν βίον πάντων ἀνατρέψῃ.

και αν τούτα τα δυο λάβουν αυτή την ανατροφή και σταλήθεια μάθουν και ασκηθούν σε ὅ,τι προσιδιάζει σ' αυτά, θα εξουσιάσουν το επιθυμητικό κομμάτι –αυτό που απλώνεται στο μεγαλύτερο μέρος της ψυχής του καθενός και είναι από τη φύση του το πιο ἀκόρεστο απ' ὅλα– και θα προσέξουν, ὥστε τούτο, το επιθυμητικό, να μη μεγαλώσει πολύ και να μην ισχυροποιηθεῖ ἐξαιτίας της παραπανίσιας ικανοποίησης των λεγόμενων σωματικῶν απολαύσεων σε βαθμό που να πάψει πια να πράττει τα δικά του και να δοκιμάσει να υποδουλώσει και να εξουσιάσει μέρη της ψυχής που αυτό, από τη θέση του μέσα στην ψυχή, δεν είναι σωστό να το κάνει, και τελικά να φέρει τα πάνω-κάτω στη ζωή ὅλων.

Πολιτεία, 442a4-b3

διαλυτικά πάνω σε τούτο το φρόνημα, και αμάθεια τη γνώμη που καθοδηγεί αυτή τη διαλυτική πράξη

Πολιτεία, 443e4-444a2

Έτσι, η πλατωνική ηθική, όπως τουλάχιστον εκφράζεται μέσα από την ψυχολογική θεωρία της Πολιτείας, καθορίζεται από την επανασηματολόγηση της έννοιας της αρετής την οποία, ο πλατωνικός Σωκράτης, ταυτίζει με την αρμονική σχέση μεταξύ των τμημάτων της ψυχής.¹⁵⁹ Όταν τα τρία τμήματα της ψυχής λειτουργούν σύμφωνα με τη φύση υπάρχει «τάξη στην ψυχή» (444d8 κ.ε.). Στο πλαίσιο αυτό, η αρετή στο άτομο επιτυγχάνεται όταν κάθε ένα από τα τμήματα της ψυχής λειτουργεί με τρόπο άριστο,¹⁶⁰ συμβάλλοντας, με τον τρόπο αυτό, στην κατάσταση εσωτερικής ηρεμίας και τάξης

ἀρετή μὲν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὑγεία τέ τις ἂν εἴη καὶ κάλλος καὶ εὐεξία ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἴσχος καὶ ἀσθένεια

ἡ αρετή, επομένως, θα είναι, καθώς φαίνεται, κάτι σαν υγεία και ομορφιά και καλή κατάσταση της ψυχής, ενώ η κακία κάτι σαν αρρώστια και ασχήμια και ανημποριά

Πολιτεία, 444d13-e2

Και από τη στιγμή που η αρετή ταυτίζεται με την υγεία και την ομορφιά και, γενικά, την καλή κατάσταση της ψυχής -κατὰ φύσιν-, και η κακία με την αρρώστια και την ασχήμια και, γενικά, την κακή κατάσταση της ψυχής -παρὰ φύσιν-, η πλατωνική «ανατομία» της ανθρώπινης ψυχής (434d-445e) μάς προσφέρει ένα πολύτιμο

¹⁵⁹ Για το ζήτημα της «επανασηματολόγησης» της έννοιας της αρετής από τον Σωκράτη βλ. σελ.65.

¹⁶⁰

τὸ μὲν βουλευόμενον, τὸ δὲ προπολεμὸν, ἐπόμενον [δὲ] τῷ ἄρχοντι καὶ τῇ ἀνδρεία ἐπιτελοῦν τὰ βουλευθέντα; [...] Καὶ ἀνδρεῖον δὴ οἶμαι τούτῳ τῷ μέρει καλοῦμεν ἕνα ἕκαστον, ὅταν αὐτοῦ τὸ θυμοειδὲς διασώζῃ διὰ τε λυπῶν καὶ ἡδονῶν τὸ ὑπὸ τῶν λόγων παραγγελθὲν δεινὸν τε καὶ μὴ. [...] Σοφὸν δὲ γε ἐκείνῳ τῷ μικρῷ μέρει, τῷ ὃ ἤρχεν τ' ἐν αὐτῷ καὶ ταῦτα παρήγγελλεν, ἔχον αὐτὸ κάκεινο ἐπιστήμην ἐν αὐτῷ τὴν τοῦ συμφέροντος ἑκάστῳ τε καὶ ὄλῳ τῷ κοινῷ σφῶν αὐτῶν τριῶν ὄντων. [...] Τί δέ; σῶφρονα οὐ τῇ φιλίᾳ καὶ συμφωνίᾳ τῇ αὐτῶν τούτων, ὅταν τό τε ἄρχον καὶ τὸ ἀρχομένῳ τὸ λογιστικὸν ὁμοδοξῶσι δεῖν ἄρχειν καὶ μὴ στασιάζωσιν αὐτῷ; Σωφροσύνη γοῦν, ἢ δ' ὅς, οὐκ ἄλλο τί ἐστὶν ἢ τοῦτο, πόλεώς τε καὶ ιδιώτου.

καθώς το ένα, το λογιστικό, θα παίρνει τις αποφάσεις, ενώ το άλλο, το ψυχωμένο και θυμοειδές, θα δίνει τις μάχες ακολουθώντας τις εντολές του κυβερνήτη, και με την αντρειοσύνη του θα πραγματώνει όσα εκείνος αποφάσισε; [...] Και έναν άνθρωπο, φαντάζομαι, τον χαρακτηρίζουμε ανδρείο με βάση αυτό το κομμάτι της ψυχής, όταν δηλαδή το θυμοειδές διασώζει αλώβητο μέσα από τις λύπες κι από τρις χαρές ό,τι του διαμήνυσε ο λογισμός σχετικά με το τι πρέπει να φοβάται κανείς και τι να μην το φοβάται. [...] Σοφό πάλι τον χαρακτηρίζουμε με βάση εκείνο το μικρό μέρος της ψυχής που κυβερνούσε μέσα του κι έδινε τούτες τις εντολές –το μέρος που κι εκείνο είχε γνώση για ό,τι συμφέρει καθένα μέρος χωριστά όσο και το κοινό σύνολο που απαρτίζεται από αυτά τα τρία μέρη. [...] Λέγοντας επίσης για κάποιον ότι έχει σωφροσύνη δεν παίρνουμε ως βάση τη φιλική και αρμονική σχέση τούτων των δύο, όταν δηλαδή αυτό που εξουσιάζει και αυτό που εξουσιάζεται συμφωνούν ότι την εξουσία πρέπει να την ασκεί ο λόγος και δεν ξεσηκώνονται εναντίον του; Μα η σωφροσύνη, είπε, δεν είναι τίποτε άλλο παρά αυτό, είτε σε πόλη αναφερόμαστε είτε σε άτομο.

Πολιτεία, 442b7-d3

ψυχογράφημα για το πώς αντιλαμβάνεται ο Πλάτων την υγεία και τη νοσηρότητα στο άτομο, τόσο σε σωματικό όσο και σε ψυχολογικό επίπεδο

ἔστι δὲ τὸ μὲν ὑγίειαν ποιεῖν τὰ ἐν τῷ σώματι κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ’ ἀλλήλων, τὸ δὲ νόσον παρὰ φύσιν ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἄλλο ὑπ’ ἄλλου. [...] οὐκοῦν αὖ, ἔφην, τὸ δικαιοσύνην ἐμποιεῖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ’ ἀλλήλων, τὸ δὲ ἀδικίαν παρὰ φύσιν ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἄλλο ὑπ’ ἄλλου

και το να φέρνεις υγεία στο σώμα ισοδυναμεί με το να ορίζεις σύμφωνα με τη φυσική τάξη των πραγμάτων ποιο μέρος του σώματος θα κυριαρχεί πάνω σε ποιο και ποιο μέρος θα κυριαρχείται από ποιο, ενώ το να φέρνεις αρρώστια ισοδυναμεί με το να κυριαρχεί και να κυριαρχείται το ένα στοιχείο από το άλλο κατά τρόπο τέτοιο που αντιστρατεύεται στη φύση [...] επομένως, είπα, το να παράγεις δικαιοσύνη σημαίνει να ορίζεις κατά τρόπο σύμφωνο με τη φυσική τάξη ποιες θα είναι οι αμοιβαίες σχέσεις εξουσίας των διαφορετικών μερών της ψυχής, ενώ το να παράγεις αδικία σημαίνει αμοιβαίες σχέσεις εξουσίας των μερών της ψυχής οι οποίες αντιστρατεύονται τη φύση

Πολιτεία, 444d3-11

Με βάση το παραπάνω απόσπασμα υγεία τόσο στο σώμα όσο και στην ψυχή σημαίνει το κάθε μέρος/τμήμα είτε να κυριαρχεί σε εκείνο στο οποίο πρέπει να κυριαρχεί είτε να κυριαρχείται από εκείνο από το οποίο πρέπει να κυριαρχείται σύμφωνα με τη φυσική τάξη (*κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ’ ἀλλήλων*) ενώ, αντίθετα, η αρρώστια ισοδυναμεί με τη διατάραξη των παραπάνω ισορροπιών. Έτσι, οι δίκαιες και οι άδικες πράξεις σχετίζονται με την ψυχή όπως τα υγιεινά με τα μη υγιεινά πράγματα με το σώμα, και, όπως τα υγιεινά πράγματα φέρνουν την υγεία στο σώμα, έτσι και η αρετή, της οποίας μέρος αποτελεί και η δικαιοσύνη, συμβάλλει στην αρμονία της ψυχής.

Ωστόσο, στην πλατωνική ψυχολογική θεωρία η αρετή δεν αποτελεί προνόμιο ή ιδιότητα ενός εκ των τμημάτων της ψυχής. Επομένως όλα τα είδη/τα μέρη της αρετής –η σοφία, η ανδρεία, η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη¹⁶¹– αποτελούν ειδικές καταστάσεις της ψυχής οι οποίες προκύπτουν από τις σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ των τριών τμημάτων στα οποία διαιρείται η ατομική ψυχή, όπως ακριβώς συμβαίνει και στην πολιτεία, όταν κάθε μια από τις τρεις φυσικές ιδιοσυγκρασίες που ενυπάρχουν στην πολιτεία πράττει με τον άριστο τρόπο (435b).¹⁶²

¹⁶¹ βλ. υπ.53 σελ.27.

¹⁶² Αυτή η ενότητα του ατόμου είναι που αντανακλάται στην πολιτεία και την καθιστά και εκείνη μία (422e3-423b2). Ο πρώτος που άσκησε κριτική στην πλατωνική εν-ότητα της πόλης ήταν ο Αριστοτέλης, ο οποίος στα *Πολιτικά* αναφέρει, χαρακτηριστικά, ότι η πόλις αποτελεί στην ουσία της πολλότητα, *πλήθος γάρ τι τὴν φύσιν ἐστὶν ἡ πόλις* (1261a18-19) και, μάλιστα, *οὐ μόνον δ’ ἐκ πλειόνων ἀνθρώπων ἐστὶν ἡ πόλις, ἀλλὰ καὶ ἐξ εἶδει διαφερόντων. οὐ γὰρ γίνεται πόλις ἐξ ὁμοίων.* (1261a23-24).

Με την παρουσίαση της τριμερούς διαίρεσης της ατομικής ψυχής και των λειτουργιών που αποδίδονται σε κάθε τμήμα της αποδεικνύεται ότι η αναζήτηση της δικαιοσύνης στο επίπεδο της πολιτείας (368d-369a3) απέφερε μόνο ένα ομοίωμά της (*εἶδωλόν τι τῆς δικαιοσύνης*¹⁶³), καθώς, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, η δικαιοσύνη εντοπίζεται *οὐ περι τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὐτοῦ*, δηλαδή του ατόμου, *ἀλλὰ περι τὴν ἐντός*, ἴτοι με ὅσα συντελούνται μέσα στον πραγματικό εαυτό του (*ὡς ἀληθῶς περι ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ*)

τὸ δέ γε ἀληθές, τοιοῦτόν τι ἦν, ὡς ἔοικεν, ἡ δικαιοσύνη ἀλλ' οὐ περι τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὐτοῦ, ἀλλὰ περι τὴν ἐντός, ὡς ἀληθῶς περι ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ

στην πραγματικότητα, κάτι τέτοιο, φαίνεται, ἦταν η δικαιοσύνη, ωστόσο δεν σχετίζεται με την εξωτερική δράση του ατόμου αλλά με ὅσα συντελούνται μέσα του, δηλαδή με τον αληθινὸ εαυτό του και με ὅ,τι εἶναι αληθινὰ δικό του

Πολιτεία, 443c9-d1

Έτσι, τύπος της δικαιοσύνης καθίσταται η ψυχή του πράττοντος και όχι η πράξη, η οποία αποτελεί μία έκφανση, μία εξωτερίκευση της δικαιοσύνης που ενυπάρχει στο άτομο.¹⁶⁴

Εν κατακλείδι, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η πλατωνική ψυχολογική θεωρία περιγράφει μια ιδιαίτερη πνευματική κατάσταση στην οποία μπορεί να βρεθεί ο άνθρωπος. Αυτή η πνευματική κατάσταση συνίσταται σε μία ορισμένη σχέση των μερών της ψυχής του (*ἀρμονία*) η οποία βρίσκεται σε συμφωνία με τη φυσική τάξη των πραγμάτων (*τὸ δικαιοσύνην ἐμποιεῖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων*¹⁶⁵). Ο άνθρωπος που επιτυγχάνει αυτή τη *συμφωνία καὶ ἀρμονία* (430e3-4) στην ψυχή του είναι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ένας άνθρωπος ανώτερος από τον εαυτό του (*ὡς φασὶ κρείττω δὴ αὐτοῦ λέγοντες*¹⁶⁶). Και είναι αυτή η ανωτερότητά του από τον εαυτό του που αντανακλάται στην πολιτεία και την καθιστά κι εκείνη ενάρετη και ανώτερη από τον εαυτό της (431b4-d5¹⁶⁷).

¹⁶³ 443c4-5

¹⁶⁴ Από τα παραπάνω συνάγεται ότι η ουσία της δικαιοσύνης δεν εντοπίζεται έξω από το εκάστοτε υποκείμενο, αλλά ότι αποτελεί εσωτερική κατάσταση και διάθεση του αυτού υποκειμένου. Η παρατήρηση αυτή ισχύει τόσο για την πολιτεία –συλλογικό επίπεδο– όσο και για την κάθε ξεχωριστή ψυχή –ατομικό επίπεδο– πρβλ. και τον μύθο του Ηρόδου (614b2 κ.ε.).

¹⁶⁵ 444d8-10

¹⁶⁶ 430e7-8 κ.ε.

¹⁶⁷ 431b5-7 : *κρείττω γὰρ αὐτὴν αὐτῆς δικαίως φήσεις προσαγορεύεσθαι, εἴπερ οὗ τὸ ἄμεινον τοῦ χειρόνος ἄρχει σῶφρον κλητέον καὶ κρείττον αὐτοῦ*, και 431d4-5 : *εἰ ἄρα δεῖ τινα πόλιν προσαγορεύειν κρείττω ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ αὐτὴν αὐτῆς*. πρβλ. και *Πολιτεία* 544d6-e5 κ.ε. όταν το ζήτημα των πολιτευμάτων και των αντίστοιχων ανθρώπινων ψυχισμῶν επανέρχεται στη συζήτηση, και *Νόμοι*, 626e7-627b9.

Αυτή, ωστόσο, η «ιδανική» κατάσταση της ατομικής ψυχής και της πολιτείας, όπως την έχει περιγράψει ως εδώ ο Πλάτων, φαίνεται, τώρα, να τίθεται σε κίνδυνο λόγω της αρνητικής επίδρασης της μιμητικής ποίησης.

Το ψυχολογικό επιχείρημα

τὸ δὲ δὴ μιμεῖσθαι τοῦτο οὐ περὶ τρίτον μὲν τί ἐστὶν ἀπὸ τῆς ἀληθείας; ἢ γάρ; –Ναί. –Πρὸς δὲ δὴ ποῖόν τί ἐστὶν τῶν τοῦ ἀνθρώπου ἔχον τὴν δύναμιν ἣν ἔχει;

ἡ μίμηση αὐτὴ δὲν ἀφορᾷ σε κάτι που εἶναι τρίτο ἀπὸ τὴν ἀλήθεια; Ἡ ὄχι; – Ναι. –καὶ ἡ δύναμη που ἀσκεῖ ἡ μίμηση, ποιο ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει ὡς στόχο της;

Πολιτεία, 602c1-5

Στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* ο Πλάτων θα προβεί σε περαιτέρω ισχυρισμούς σχετικά με τα δύο ακραία και αντιτιθέμενα μέρη της ψυχής, το *λογιστικόν* και το *ἐπιθυμητικόν*, και τις εσωτερικές συγκρούσεις τις οποίες δύναται να βιώσει εξαιτίας τους το άτομο, προκειμένου να ενισχύσει το επιχείρημά του εναντίον της μίμησης γενικά και της μιμητικής ποίησης ειδικότερα.¹⁶⁸

Ο Σωκράτης στηλιτεύει για ακόμα μια φορά την αξιοπιστία των αισθήσεων υποστηρίζοντας ότι ένα και το αυτό αντικείμενο μπορεί ανάλογα με την απόσταση (602c7-8), την οπτική γωνία (602c11) ή το περιβάλλον (602c10) στο οποίο το παρατηρούμε, να εμφανίζεται ταυτόχρονα ίδιο και διαφορετικό με τον εαυτό του.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Την επίδραση που δύναται να ασκήσει ο (ποιητικός) λόγος στην ψυχή των ακροατών έχει επισημάνει και ο Γοργίας ο οποίος στο *Ελένης Εγκώμιον* υποστηρίζει ότι ο λόγος *δυνάστης μέγας ἐστίν* (8). Η επίδρασή του στην ψυχή είναι ίδια με την επίδραση των φαρμάκων στο σώμα (14). Έτσι, έχει τη δύναμη να μεταβάλλει την ψυχική διάθεση του ακροατηρίου (10). Και η ποίηση, σύμφωνα με τον Γοργία, είναι ὅλη ἔμμετρος λόγος, ικανός να προκαλέσει τα συναισθήματα των ακροατών, τον φόβο, τον οίκτο και τα δάκρυα (*πόθος φιλοπενθήης*), καθώς η ψυχή των αποδεκτών παθαίνει και νιώθει μέσα από τα λόγια ὅσα ευχάριστα ἢ δυσάρεστα παθαίνουν ξένοι ἄνθρωποι (9). Ο ποιητής, λοιπόν, μπορεί να προκαλέσει και να αποτυπώσει στην ψυχή των ακροατών ὅποια ἐντύπωση ἐπιθυμεί (13). Ἀλλά και ἡ ὄραση, ὅπως και ἡ ἀκοή, εἶναι εὐάλωτη στα ἐρεθίσματα που δέχεται ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμο. Ἀυτὰ που βλέπουμε δὲν ἔχουν τὴ φύση που εμεῖς θέλουμε, ἀλλὰ αὐτὴ που τὸ καθένα συμβαίνει να ἔχει (15). Δὲν εὐθυνόμαστε εμεῖς, δηλαδή, για τὴ φύση τῶν ὀρωμένων ἀντικειμένων και, κατὰ συνέπεια, δὲν εὐθυνόμαστε για τὴν ἐπίδρασή τους στὴ συμπεριφορά μας. Ἡ ὄψη τῶν πραγμάτων, ὁμως, ἔχει ἄμεση ἐπίδραση στὸν ἀνθρώπινο ψυχισμό και τὰ συναισθήματα (16-17).

Πολλὰ εἶναι τὰ παραδείγματα που μπορούμε να βρούμε σε τραγωδίες τῆς Κλασικῆς Περιόδου που ἀνταποκρίνονται στις θέσεις που υποστηρίζει και ὁ Γοργίας στὸ *Ελένης Εγκώμιον*, βλ. για παράδειγμα τὴ στάση τῆς Δηϊάνειρας μπροστὰ στὴ μάχη τοῦ Ἡρακλῆ με τὸν ποταμὸ Ἀχελῷο στὴν τραγωδία *Τραχίνιαι* τοῦ Σοφοκλῆ, (στ.24) : *ἐγὼ γὰρ ἤμην ἐκπεπληγμένη φόβῳ* (ἐγὼ καθόμουν ἄφωνη ἀπὸ τὸν τρόμο), ἢ τὴν ἀπάντησή του «χοροῦ» πρὸς τὴν Ἐκάβη στὴν τραγωδία *Τρωάδα* τοῦ Εὐριπίδη (στ.183) : *ἐκπληχθεῖσ' ἤλθον φρίκα* (ἀπὸ φόβο ταραγμένη ἦρθα).Τὰ παραπάνω παραδείγματα ἐπιβεβαιώνουν, πιστεύω, τὸν Γοργία. Μπορούμε, λοιπόν, να ἀντιληφθοῦμε τὴν ψυχικὴ ταραχὴ που προκαλοῦσε στὸ φιλοθεάμον κοινὸ τῶν ἀθηναϊκῶν θεάτρων τοῦ 5^{ου} και τοῦ 4^{ου} π.Χ. αἰ. τὸ ὀπτικοακουστικὸ ἐρέθισμα τῆς τραγωδίας. Αὐτὸ για τὸ ὁποῖο τόσο σθεναρὰ επικρίνει τὴ δραματικὴ ποίηση στὴν *Πολιτεία* ὁ Πλάτων (βλ. παρακάτω).

¹⁶⁹ πρβλ. και *Φίλητος*, 41e9-42a1 : *ἐν μὲν ὄψει τὸ πόρρωθεν και ἐγγύθεν ὄραν τὰ μεγέθη τὴν ἀλήθειαν ἀφανίζει και ψευδῆ ποιεῖ δοξάζειν*

Μπορεί, δηλαδή, να φαίνεται μεγαλύτερο ή μικρότερο, κοίλο ή με προεξοχές, ευθύ ή κυρτό κ.ο.κ. Αιτία αυτού του φαινομένου δεν είναι άλλη από τη σύμφυτη με τις αισθήσεις μας δυνατότητά τους στο σφάλμα (*πλάνην τῆς ὄψεως*¹⁷⁰). Απέναντι σε τούτη τη φυσική μας αδυναμία, όμως, διαθέτουμε τον *λόγο*, μπορούμε δηλαδή να αντιτάξουμε τον έλεγχο ώστε να διαπιστώσουμε την ορθότητα ή μη της οπτικής ή όποιας άλλης αισθητηριακής εντύπωσης (602d6 : *τὸ μετρεῖν καὶ ἀριθμεῖν καὶ ἰστάναι*).

Ας υποθέσουμε ότι παρατηρούμε ένα κουπί μισοβυθισμένο στην θάλασσα. Το κουπί θα εμφανίζεται στην ὄρασή μας κυρτό, ενώ η δυνατότητά μας να το βλέπουμε δεν μας παρουσιάζει τίποτε άλλο από την εικόνα της κυρτότητάς του. Εφόσον, τώρα, αναρωτηθούμε αν το κουπί είναι ὅπως μάς εμφανίζεται ή όχι, εφόσον υπεισέλθουμε σε μια λογική/λογιστική διαδικασία και προσπαθήσουμε να (υπο)λογίσουμε εάν αυτό που παρατηρούμε είναι ή δεν είναι έτσι ὅπως μάς εμφανίζεται, το επόμενο μας βήμα είναι να ελέγξουμε τα δεδομένα της αισθητηριακής εντύπωσης, ἴτοι να τραβήξουμε το κουπί έξω από το νερό και να επαληθεύσουμε ή να διαψεύσουμε αυτό το οποίο βλέπουμε.¹⁷¹ Το *λογιστικόν*, λοιπόν, δηλαδή ο λόγος/λογική/λογισμός, σχετίζεται με εκείνο το τμήμα της ψυχῆς που μάς παρέχει τη δυνατότητα του μετρήματος και του υπολογισμού, ὡστε να μπορούμε να ελέγχουμε τις αισθητηριακές εντυπώσεις (602d6-9), ενώ το *ἐπιθυμητικόν* είναι εκείνο το οποίο σχετίζεται με το τμήμα της ψυχῆς που αποδέχεται ἀκριτα/αστόχαστα, χωρὶς ἔλεγχο τις πάσης φύσεως (ανα)παραστάσεις (602d6-603b1).¹⁷² Ἐτσι, το *ἐπιθυμητικόν* αναδεικνύεται ὡς το πιο απομακρυσμένο ἀπὸ τον *λόγο* (603a12) τμήμα της ἀνθρώπινης ψυχοσύνθεσης και ὡς εκείνο το οποίο, πολλές φορές, του στέκεται ἐμπόδιο.

Με βάση το παραπάνω παράδειγμα μπορούμε να καταλάβουμε τον λόγο για τον οποίο ο πλατωνικὸς Σωκράτης καταφεύγει για ἀκόμα μια φορά στην προσφιλή του στο δέκατο βιβλίο ἀναλογία με τη ζωγραφική ὡστε να διατυπώσει και να ἀναδείξει με σαφήνεια τον τρόπο ἐπίδρασης της μίμησης στην ἀνθρώπινη ψυχοσύνθεση. Η ἰλουζιονιστική ζωγραφική, καθὼς και οι ἄλλες τέχνες ή τεχνικές που ἀνήκουν σε αὐτή τη συνομοταξία (602d1-4), ἐκμεταλλεύεται αὐτὴν τη φυσική ἀτέλεια/ἀδυναμία του ἀνθρώπου. Τα προϊόντα αὐτῶν των τεχνῶν ἀπευθύνονται στο τμήμα της ψυχῆς που ἀδυνατεῖ να υπολογίσει ή να ἀντισταθμίσει την ἐξαπάτηση. Ἐτσι, η *μίμησις* κατηγορεῖται για ἀκόμη μια φορά στην *Πολιτεία* ὅτι ἀφορὰ σε κάτι πολὺ

¹⁷⁰ 602c12. πρβλ. σελ.48.

¹⁷¹ πρβλ. και σελ.50 κ.ε.

¹⁷² βλ. υπ.110 σελ.48 και σελ.51, *πῶς γὰρ, τό γε ἀναμάρτητον τῶ μὴ ἀναμαρτήτῳ ταύτόν τις νοῦν ἔχων τιθείη*

απομακρυσμένο από την αλήθεια (598b6 : *πόρρω ἄρα που τοῦ ἀληθοῦς ἡ μιμητικὴ ἐστίν*) και, ως εκ τούτου, ότι συνομιλεί με το πιο απομακρυσμένο από τη φρόνηση στοιχείο της ανθρώπινης ψυχής (*πόρρω δ' αὖ φρονήσεως ὄντι τῷ ἐν ἡμῖν προσομιλεῖτε καὶ ἑταίρα καὶ φίλη ἐστὶν ἐπ' οὐδενὶ ὑγιεῖ οὐδ' ἀληθεῖ*¹⁷³). Και όπως έχει ήδη τονίσει ο Σωκράτης, ὅτι ισχύει για τη μιμητικὴ που δουλεύει *κατὰ τὴν ὄψιν* ισχύει και για τη μιμητικὴ που δουλεύει και *κατὰ τὴν ἀκοήν*, ἴτοι τη μιμητικὴ ποίηση (603b6-c1).¹⁷⁴

Στο πλαίσιο αυτό, η μιμητικὴ ποίηση θα κατηγορηθεῖ ὅτι εγείρει τα πάθη και τις παρορμήσεις ἐναντι της νόησης και της λογικῆς. Ὅπως, δηλαδή, ο ζωγράφος ἔτσι και ο δραματικὸς ποιητὴς εκμεταλλεύεται την ἀτέλεια/ἀδυναμία της ανθρώπινης φύσης η οποία χαρακτηρίζεται ἀπὸ αντιθέσεις που συχνά οδηγούν το άτομο σε εσωτερικὴ σύγκρουση. Η σύγκρουση αὐτὴ εκδηλώνεται στις αντιτιθέμενες γνώμες ἢ πράξεις που μπορεί να εκφέρει ἢ να προβεῖ το ἴδιο το υποκείμενο, και οι οποίες αφορούν συγχρόνως τα ἴδια πράγματα. Το σημαντικότερο πρόβλημα που προκύπτει ἀπὸ τις εσωτερικὲς διαμάχες και συγκρούσεις τις οποίες βιώνει το άτομο εἶναι ὅτι διαταράσσεται η εσωτερικὴ/ψυχικὴ του ομόνοια. Ἐτσι, η εσωτερικὴ σύγκρουση που βιώνουν οι ἄνθρωποι πυροδοτεῖται, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ἀπὸ αὐτὴ την ἴδια την ποίηση, ὅπως για παράδειγμα συμβαίνει με τα ἔπη και τις τραγωδίες.

Οι ποιητὲς ἀναπαριστοῦν τους ἄνθρώπους να πράττουν εἴτε με τη θέλησή τους εἴτε ὑπὸ το καθεστῶς του ἐξαναγκασμοῦ, που πιστεύουν (τα δραματικὰ πρόσωπα) ὅτι οι πράξεις τους ἦταν σωστὲς ἢ λάθος και, ἐξαιτίας αὐτῶν, βιώνουν χαρὰ ἢ λύπη, δηλαδή καταστάσεις στις οποίες ο ἄνθρωπος διχογνωμεί με τον εαυτό του¹⁷⁵

¹⁷³ 603a12-b2. πρβλ. και σελ.48, *ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης*

¹⁷⁴ βλ. σελ.55 κ.ε. Η εγκυρότητα του πλατωνικῆς επιχειρήματος που συσχετίζει την ποίηση με τη ζωγραφικὴ ἔχει ἀμφισβητηθεῖ ἀπὸ πολλοὺς μελετητὲς, βλ. ενδεικτικὰ J. Annas, ὅ.π., σελ.416 κ.ε., η οποία θεωρεῖ ὅτι η ἀναλογία μεταξύ των δύο τεχνῶν, ὅπως τουλάχιστον την παρουσιάζει ο Πλάτων στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας* εἶναι εντελῶς ἀστοχη. Ἀπέναντι στην ολοκληρωτικὴ ἀπόρριψη του πλατωνικῆς επιχειρήματος ἀπὸ την J. Annas ο C. Janaway, ὅ.π., σελ.133-157 (ιδιαίτερα σελ.147), και ο S. Halliwell, ὅ.π., σελ.133-142 (ιδιαίτερα σελ.136-137), υποστηρίζουν ὅτι οι «ἀδυναμίες» που παρουσιάζει το συγκεκριμένο ἐπιχείρημα δεν ἐπηρεάζουν το σύνολο της επιχειρηματολογίας του Πλάτωνα. Με βάση τα ὅσα ἀναφέρει και ο Γοργίας στο *Ελένης Εγκώμιον* (18), που ἀναφέραμε παραπάνω (βλ. υπ.168, σελ.67) φαίνεται να δικαιώνονται οι C. Janaway και S. Halliwell

ἀλλὰ μὴν οἱ γραφεῖς ὅταν ἐκ πολλῶν χρωμάτων και σωμάτων ἐν σώμα και σχῆμα τελείως ἀπεργάσονται, τέρπουσι τὴν ὄψιν· ἡ δὲ τῶν ἀνδριάντων ποίησις και ἡ τῶν ἀγαλμάτων ἐργασία θεῶν ἠδεῖαν παρέσχετο τοῖς ὄμμασιν. οὕτω τὰ μὲν λυπεῖν τὰ δὲ ποθεῖν πέφυκε τὴν ὄψιν. πολλὰ δὲ πολλοῖς πολλῶν ἔρωτα και πόθον ἐνεργάζεται πραγμάτων και σωμάτων.

ἀλλὰ και οι ζωγράφοι, ὅταν ἀπὸ χρώματα και σώματα πολλὰ διαμορφώσουν στην ἐντέλεια ἕνα σώμα και σχῆμα, τέρπουν τὴν ὄραση· η δημιουργία ἀνδριάντων και η κατασκευὴ ἀγαλμάτων προσφέρουν ευχάριστο θέαμα ἐπίσης. Ἐτσι ἔχει γίνεῖ ἀπὸ τὴ φύση, ὥστε η θεὰ κάποιων λύπη να γεννᾷ και ἄλλων πάλι πόθο. Και πολλὰ ἐμπνέουν σε πολλοὺς ἔρωτα και πόθο για ἔργα και σώματα πολλὰ.

¹⁷⁵ Χαρακτηριστικὸς ὡς προς τον τρόπο με τον οποίο η ποίηση μπορεί να ἀπεννοχοποιήσει αὐτὸ το συναίσθημα εἶναι το παράδειγμα του Λεόντιου στο τέταρτο βιβλίο της *Πολιτείας* (439e6-440a3).

ἄρ' οὖν ἐν ἅπασιν τούτοις ὁμονοητικῶς ἄνθρωπος διάκειται; ἢ ὥσπερ κατὰ τὴν ὄψιν ἐστασίαζεν καὶ ἐναντίας εἶχεν ἐν ἑαυτῷ δόξας ἅμα περὶ τῶν αὐτῶν, οὕτω καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν στασίαζει τε καὶ μάχεται αὐτὸς αὐτῷ;

ἀραγε σε ὅλες αὐτές τις καταστάσεις ὁ ἄνθρωπος ὁμονοεῖ με τὸν ἑαυτό του; ἢ ὅπως καὶ με τις ὀπτικές ἐντυπώσεις εἶχε μέσα του διχοστασία καὶ διαφορετικές γνώμες τὴν ἴδια στιγμή καὶ γιὰ τὰ ἴδια πράγματα, ἔτσι καὶ με τις πράξεις του διχογνωμεῖ ὁ ἴδιος με τὸν ἑαυτό του καὶ τὸν πολεμᾷ;

Πολιτεία, 603c10-d3

Σύμφωνα με τὸν πλατωνικὸ Σωκράτη, ὁμως, σε αὐτές ακριβῶς τις περιπτώσεις/περιστάσεις εἶναι που πρέπει νὰ προτάσεται ἡ λογικὴ (604c5-d10). Ὁ λόγος καὶ ὁ νόμος εἶναι τὰ στοιχεῖα που παρέχουν στὸν ἄνθρωπο τὴν ικανότητα νὰ ἐξορθολογίζει καὶ νὰ ἀποστασιοποιεῖται ἀπὸ τις συμφορές καὶ τις δοκιμασίες τῆς ζωῆς

ἀνὴρ ἐπιεικῆς τοιαῦδε τύχης μετασχόν, ὕδὸν ἀπολέσας ἢ τι ἄλλο ὧν περὶ πλείστου ποιεῖται, ἐλέγομέν που καὶ τότε ὅτι ῥᾶστα οἶσει τῶν ἄλλων [...] λέγει που ὁ νόμος ὅτι κάλλιστον ὅτι μάλιστα ἡσυχίαν ἄγειν ἐν ταῖς συμφοραῖς καὶ μὴ ἀγανακτεῖν, ὡς οὔτε δήλου ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ τῶν τοιούτων

αν ἕναν λογικό ἄνθρωπο τὸν εὗρισκε μια συμφορά, εἰάν, ἀς πούμε, ἔχανε τὸ παιδί του ἢ κάτι ἄλλο τὸ ὁποῖο θὰ εἶχε γι' αὐτὸν ἀνεκτίμητη ἀξία, θὰ τὸ ἀντεχε πιο εὐκόλα ἀπὸ ὅ,τι οἱ περισσότεροι [...] καθὼς ὁ νόμος λέει ὅτι στὶς συμφορές εἶναι καλύτερο νὰ μένει κανεὶς ὅσο τὸ δυνατόν πιο ἀτάραχος καὶ νὰ μὴ ἀγανακτεῖ, καθὼς σε αὐτὰ τὰ πράγματα εἶναι ἀδηλο ποιο εἶναι τὸ καλὸ καὶ ποιο τὸ κακὸ

*Πολιτεία, 603e3-604b12*¹⁷⁶

Ὁ ἥρεμος καὶ στοχαστικὸς χαρακτήρας δὲν προσφέρει τις συγκινήσεις, τις συναισθηματικὲς ἐξάρσεις που θὰ καθιστούσαν εὐκόλη ἢ ευχάριστη τὴ μίμησή του

¹⁷⁶ Ἰδιαιτέρου ενδιαφέρον παρουσιάζει ἡ περιγραφή τοῦ τρόπου τῆς ἀντίδρασης τοῦ λογικοῦ ἀνθρώπου μπροστὰ σε μια μεγάλη συμφορά, ἡ ὁποία παρουσιάζεται τόσο στὸ τρίτο ὅσο καὶ στὸ δέκατο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* με ἐξαιρετικὰ συναφῆ τρόπο. Ἡ φράση που συναντάμε στὸ δέκατο βιβλίο *ἐλέγομέν που καὶ τότε* (603e4-5) μᾶς παραπέμπει στὴ συζήτηση που διεξάγεται στὸ τρίτο βιβλίο *ἀλλὰ μὴν καὶ τότε λέγομεν* (387d11 κ.ε.), ὅπου ἡ ἐκφραση *ὡς ὁ τοιοῦτος μάλιστα αὐτὸς* (387d11-12) ἀναφέρεται στὸν λογικό ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος κατηγορεῖται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς *ὁ ἐπιεικῆς ἀνὴρ* (387d5). Ἐνα ἀκόμη στοιχεῖο που παρουσιάζει ἰδιαιτέρου ενδιαφέρον εἶναι ἡ ἐπανάληψη τῶν ἰδίων ἐκφράσεων στὴν παρουσίαση τῶν πιθανῶν συμφορῶν που μπορεῖ νὰ πλήξουν τὸν ἄνθρωπο καὶ στὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο ὁ λογικὸς ἄνθρωπος θὰ τις ἀντιμετωπίσει: *ἤκιστα ἄρ' αὐτῷ δεινὸν στερηθῆναι ὑέος ἢ ἀδελφοῦ ἢ χρημάτων ἢ ἄλλου τοῦ τῶν τοιούτων* (387e3-4) [...] *ἤκιστ' ἄρα* (ὁ ἐπιεικῆς ἀνὴρ) *καὶ ὀδύρεσθαι, φέρειν δὲ ὡς πράττατα, ὅταν τις αὐτὸν τοιαύτη συμφορὰ καταλάβῃ* (387e6-7) καὶ, *ἀνὴρ, ἦν δ' ἐγὼ, ἐπιεικῆς τοιαῦδε τύχης μετασχόν, ὕδὸν ἀπολέσας ἢ τι ἄλλο ὧν περὶ πλείστου ποιεῖται, ἐλέγομέν που καὶ τότε ὅτι ῥᾶστα οἶσει τῶν ἄλλων* (603e3-5). Ἡ ἐκφραση τῆς συμφορᾶς που μπορεῖ νὰ πλήξει τὸν ἄνθρωπο στὸ τρίτο βιβλίο *ὅταν τις αὐτὸν τοιαύτη συμφορὰ καταλάβῃ* βρῖσκει τὸ ἀντίστοιχό της στὴν πρόταση *τοιαῦδε τύχης μετασχόν* στὸ δέκατο βιβλίο, τὸ εἶδος ἢ τὰ εἶδη τῆς ἀπώλειας στὸ τρίτο βιβλίο *στερηθῆναι ὑέος ἢ ἀδελφοῦ ἢ χρημάτων ἢ ἄλλου τοῦ τῶν τοιούτων* παραλλάσσεται σε *τοιαῦδε ὕδὸν ἀπολέσας ἢ τι ἄλλο ὧν περὶ πλείστου ποιεῖται* στὸ δέκατο βιβλίο, καὶ ἡ πρώτη ἀναφορὰ στὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο θὰ υποδεχτεῖ καὶ θὰ υπομείνει ὁ *ἐπιεικῆς ἀνὴρ* τῆς συμφορᾶς ἡ ὁποία θὰ τὸν βρεῖ *ἤκιστ' ἄρα καὶ ὀδύρεσθαι, φέρειν δὲ ὡς πράττατα* ἀντιστοιχεῖ στὴν πρόταση *ἐλέγομέν που καὶ τότε ὅτι ῥᾶστα οἶσει τῶν ἄλλων* τοῦ δέκατου βιβλίου. Γιὰ τὴν χρῆση τοῦ ὀρου *ἐπιεικῆς* ἢ ἄλλων παρεμφερῶν κατηγορηματικῶν χαρακτηρισμῶν τοῦ λογικοῦ ἀνθρώπου στὸ τρίτο καὶ τὸ δέκατο βιβλίο βλ. ἐνδεικτικὰ 387d5 : *ἐπιεικῆς ἀνὴρ*, 396c5 : *μέτριος ἀνὴρ* 398b1-2 : *τοῦ ἐπιεικοῦς* κ.α.

σε μια θεατρική παράσταση. Αλλά ακόμη κι αν επιχειρούσαμε να αναπαραστήσουμε στο θέατρο έναν τέτοιο χαρακτήρα, το ήθος του είναι δύσκολο να γίνει αντιληπτό από το κοινό, καθώς πρόκειται για μία ψυχική διάθεση αλλότρια προς τις ψυχικές διαθέσεις των πολλών¹⁷⁷

*τὸ δὲ φρόνιμόν τε καὶ ἡσύχιον ἦθος, παραπλήσιον ὄν ἀεὶ αὐτὸ αὐτῶ, οὔτε
ῥάδιον μιμήσασθαι οὔτε μιμουμένου εὐπετέες καταμαθεῖν [...] ἀλλοτρίου γὰρ
που πάθους ἢ μίμησις αὐτοῖς γίνεταί*

*ενώ τον γνωστικό και τον ήρεμο χαρακτήρα, δεδομένου ότι διατελεί σχεδόν
πάντοτε στην ίδια κατάσταση, δεν είναι εύκολο να τον μιμηθεί κανείς, ούτε
πάλι, και στην περίπτωση που κάποιος θα τον μιμηθεί, θα είναι εύκολο να
γίνει η μίμηση αντιληπτή [...] γιατί πρόκειται για τη μίμηση μιάς ψυχικής
διάθεσης που τους είναι ξένη*

Πολιτεία, 604e2-6

Έτσι, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι η μιμητική ποίηση υπονομεύει τον ρόλο της λογικής και αντιτίθεται/εναντιώνεται στην έννοια του μέτρου και του (υπο)λογισμού, αναπαριστώντας χαρακτήρες που βιώνουν έντονα και ακατεύναστα πάθη, που έχουν εκρηκτικές συμπεριφορές και αντιδρούν με ακραίο και υπερβολικό τρόπο απέναντι στον πόνο ή/και στη χαρά τρέφοντας, με τον τρόπο αυτό, το κατώτερο στοιχείο μέσα στην ανθρώπινη ψυχή, εκείνο δηλαδή που αντλεί ικανοποίηση και απολαμβάνει να παραδίδεται στις συγκινήσεις (603c10-605a6).¹⁷⁸

Ωστόσο, το πλατωνικό κατηγορώ εναντίον της μιμητικής ποίησης δεν εξαντλείται στις παραπάνω διατυπώσεις. Ο Πλάτων θεωρεί ότι η ποίηση έχει όχι μόνο τη δύναμη να εγκαθιδρύσει ένα «κακό πολίτευμα» στην ατομική ψυχή του καθενός, αλλά και να υπονομεύσει το «καλό πολίτευμα» στην ψυχή εκείνου ο οποίος το έχει επιτύχει

*οὐ μέντοι πω τό γε μέγιστον κατηγορήκαμεν αὐτῆς. τὸ γὰρ καὶ τοὺς ἐπιεικεῖς
ικανὴν εἶναι λωβᾶσθαι, ἐκτὸς πάνυ τινῶν ὀλίγων, πάνδεινόν που*

*δεν της έχουμε όμως απαγγείλει ακόμη την πιο βαριά κατηγορία: γιατί το
γεγονός ότι η ποίηση είναι ικανή να διαφθείρει ακόμη και τους καλύτερους,
εκτός ίσως από κάποιες σπάνιες εξαιρέσεις, είναι πραγματικά φοβερό*

Πολιτεία, 605c6-8

Αυτή είναι και η πιο βαριά κατηγορία απέναντι στην ποίηση, καθώς η επίδρασή της δεν περιορίζεται, πλέον, σε εκείνους οι οποίοι απολαμβάνουν και μοιράζονται τα ίδια πάθη με τους δραματικούς χαρακτήρες, τους φιλοθεάμονες, όπως τους αποκαλεί ο Γλαύκων στο πέμπτο βιβλίο της *Πολιτείας* (475d), αλλά αφορά και εκείνους στους

¹⁷⁷ Για τις πλατωνικές απόψεις σχετικά με την ψυχολογία της ποιητικής παράστασης βλ. E. A. Havelock, *ό.π.*, σελ.36-60 και 145-164.

¹⁷⁸ Για μία εξαιρετικά πλούσια ανάλυση του δέκατου βιβλίου της *Πολιτείας* υπό το πρίσμα της σχέσης μεταξύ λογικής/αλήθειας και συναίσθηματος/δόξας βλ. I. Murdoch, *The Fire and the Sun, Why Plato Banished the Artists*, Clarendon Press, Oxford, 1977, ιδιαίτερα σελ.65 κ.ε.

οποίους τα πάθη που αναπαρίστανται στα ποιητικά έργα είναι αλλότρια (606a3-b8). Αυτοί είναι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, οι *βέλτιστοι ἐξ' ἡμῶν* (605c10), οι *ἐπιεικεῖς* (605c7), ἴτοι αυτοί οι οποίοι στην αρχή του δέκατου βιβλίου χαρακτηρίζονται ως εκείνοι που *ἔχουσι φάρμακον τὸ εἰδέναι αὐτὰ οἷα τυγχάνει ὄντα* (595b6-7). Ἐτσι, η ποίηση κατηγορεῖται πλέον ως ικανή να βλάψει (*λώβη*) ὄχι μόνο ὄσους δεν διαθέτουν ως αντίδοτο ἀπέναντί της τη γνώση ἀλλά, ἀκόμη, κι εκείνους που γνωρίζουν (595b3-7, 606a3-d7).¹⁷⁹

Για να ἐξηγήσει τον τρόπο με τον οποίο η ποίηση υπονομεύει την ψυχρὸ σύνθεση ἀκόμη και των καλύτερων ἐξ ἡμῶν ο Σωκράτης θα ἀντλήσει τα επιχειρήματά του με ἀναφορά και πάλι στην ομηρική και την τραγική ποίηση, τις οποίες πλέον φαίνεται να τις ἀντιμετωπίζει ως ἓνα και το αὐτό (595b10-c2).¹⁸⁰ Ἀκόμη, λοιπόν, και οι ἀριστοὶ ἐξ ἡμῶν ὅταν ἀκούμε τον Ὅμηρο να μιμείται ἓναν ἥρωα να υποφέρει πλημμυρίζουμε με αἰσθήματα ἡδονῆς και ἐπιτρέπουμε στον εαυτό μας να τον καταλάβει. Το ἀποτέλεσμα αὐτῆς της συμπάθειας και της ἡδονῆς που νιώθουμε εἶναι να θεωροῦμε και να ἐπιβραβεύουμε ως καλύτερο ποιητὴ εκείνον που γνωρίζει τον τρόπο να μας οδηγήσει σε αὐτὴ την κατάσταση

*χαίρομέν τε ἐνδόντες ἡμᾶς αὐτοὺς ἐπόμεθα συμπάσχοντες καὶ σπουδάζοντες
ἐπαινοῦμεν ὡς ἀγαθὸν ποιητὴν, ὃς ἂν ἡμᾶς ὅτι μάλιστα οὕτω διαθῆ*

*και ἀφήνοντας τον εαυτό μας να μας κυριέψει αὐτὴ ἡ χαρὰ ἀκολουθοῦμε
συμπάσχοντας και ἐπαινοῦμε ὡς καλὸ τον ποιητὴ που θα μας μεταδώσει,
ὅσο το δυνατόν περισσότερο, μια τέτοια συγκίνηση*

Πολιτεία, 605d3-5

Ἡ ἀντίδρασή μας αὐτὴ, ὅμως, δεν εἶναι, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, τόσο ἀθῶα ὅσο μπορεί να φαίνεται ἐκ πρώτης ὄψεως. Διότι η ποίηση μάς ωθεῖ να βιώνουμε ἡδονὴ ἀπολαμβάνοντας συναισθήματα και ἀντιδράσεις που εμεῖς θα ντρεπόμασταν ἢ δεν θα καταδεχόμασταν να ἐκδηλώσουμε (605d7-e6), ἀλλά και να συγκαταβαίνουμε σε ψυχικές διαθέσεις ἀνοίκειες προς εμάς (606a3-d7).¹⁸¹

¹⁷⁹ Για μια εἰσαγωγή στην «ἀνταγωνιστική» σχέση μεταξύ φιλοσόφων και ποιητῶν, τόσο ὡς προς το ζήτημα της γνώσης ὅσο και ὡς προς την (ἐκ)παιδευτικὴ τους λειτουργία, ἀπὸ την εποχὴ πρὶν ἀπὸ τον Πλάτωνα ἕως και τον Πλάτωνα βλ. A. W. Nightingale, *Geryes in Dialogue, Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, σελ.60 κ.ε. πρβλ. και G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield, *Οἱ Προσωκρατικοὶ Φιλόσοφοι*, (δ' ἀνατύπωση), μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Μ. Ι. Ε. Τ., Ἀθήνα, 2006, σελ.83-86.

¹⁸⁰ Για τη σχέση του τραγικοῦ εἶδους με την ποίηση του Ὁμήρου στην μετὰ-πλατωνική γραμματεία πρβλ. Ἀριστοτέλης, *Περὶ Ποιητικῆς* (1448b34-1449a1), Ἀθῆναιος (8. 39. 17).

¹⁸¹ βλ. για παράδειγμα τον «κομμό» του βασιλιά Κρέοντα για το θάνατο του γιου του Αἴμονα στην «ἐξοδο» της *Ἀντιγόνης* του Σοφοκλή (στ.1261 κ.ε.) και την αυτοκαταστροφικὴ ἀντίδραση τόσο της Ἰοκάστης ὅσο και του Οιδίποδα καθὼς και τον «κομμό» του τελευταίου στην «ἐξοδο» της τραγωδίας *Οιδίπους Τύραννος* (στ.1223 κ.ε.), ἢ την χαμέρπεια του πρωτοστάτη της Ἀργοναυτικῆς Ἐκστρατείας Ἰάσωνα και την ἐκδικητικὴ μανία της Μήδειας που προβάλλονται στην τραγωδία *Μήδεια* ἀπὸ τον

Η παραπάνω διαπίστωση δεν αφορά μόνο τις αντιδράσεις μας απέναντι στο τραγικό συμβάν, αλλά επεκτείνεται και στο αστείο/γελοίο και τις άλλες ηδονές. Όταν, για παράδειγμα, επιτρέπουμε στον εαυτό μας να απολαμβάνει κάτι γελοίο, το οποίο εμείς θα αποφεύγαμε να ξεστομίσουμε από φόβο και ντροπή μη φανούμε ή μη γίνουμε χυδαίοι, η ποίηση μάς ενθαρρύνει –και σε αυτή την περίπτωση– να νιώσουμε ότι δεν πρόκειται για κανένα σπουδαίο παράπτωμα (606c2-9). Την ίδια επίδραση ασκεί επάνω μας η ποίηση και σε ό,τι αφορά τις σωματικές ηδονές και τις άλλες ψυχικές καταστάσεις· αντί να τις κατευνάζει και να τις κοιμίζει, τις αφυπνίζει και τις θρέφει καθιστώντας τες εξουσιαστές της ψυχής μας (606d1-7).

Με βάση τα παραπάνω η μιμητική ποίηση ενθαρρύνει και απενοχοποιεί την απόλαυση αλλότριων παθημάτων και αισθημάτων και μας οδηγεί στην υιοθέτηση και την εφαρμογή παρόμοιων συμπεριφορών στην πραγματική ζωή.¹⁸² Και σε συνδυασμό με την αναλογία πόλεως – ατόμου που διαπνέει ολόκληρη την *Πολιτεία*, ο Σωκράτης εξηγεί τον λόγο για τον οποίο δεν μπορεί, τελικά, να επιτραπεί αυτού του είδους η ποίηση στην ιδανική πολιτεία

Ευριπίδη. Απέναντι στις φοβερές και τρομερές ιστορίες των ποιητών και τις συναισθηματικές εκρήξεις των δραματικών προσώπων που προκαλούν τα αισθήματα ελέους και φόβου στο κοινό, ο Πλάτων θα αντιτάξει στην *Απολογία* τον ήρεμο και στοχαστικό Σωκράτη, ως, ίσως, ένα παράδειγμα του επιεικούς ανδρός· πρβλ. την άρνηση του Σωκράτη να προσπαθήσει να προκαλέσει δια της βίας (*βιαζοίμην*) τον οίκο των δικαστών παρακαλώντας και ικετεύοντας να τον αθώωσουν (*έδειθή τε και ίκέτευσε τούς δικαστάς μετά πολλῶν δακρύων*), καθώς κάτι τέτοιο αντιβαίνει στις απόψεις του περί δικαιοσύνης (*οὐδὲ δίκαιόν μοι δοκεῖ εἶναι δεῖσθαι τοῦ δικαστοῦ οὐδὲ δεόμενον ἀποφεύγειν, ἀλλὰ διδάσκειν καὶ πείθειν*) (34b7-35d9). Ενώ μετά την καταδίκη του, ψύχραιμα, υποστηρίζει ότι δεν μετανιώνει που απολογήθηκε με τον τρόπο που απολογήθηκε, διότι έχασε τη δίκη όχι λόγω έλλειψης επιχειρημάτων αλλά λόγω έλλειψης θράσους και αναισχυντίας από την πλευρά του

ἀλλ' ἀπορία μὲν ἔάλωκα, οὐ μὲντοι λόγων, ἀλλὰ τόλμης καὶ ἀναισχυντίας καὶ τοῦ μὴ ἐθέλειν λέγειν πρὸς ὑμᾶς τοιαῦτα οἷ' ἂν ὑμῖν μὲν ἤδιστα ἦν ἀκούειν – θρηνοῦντός τέ μου καὶ ὄδυρομένου καὶ ἄλλα ποιούντος καὶ λέγοντος πολλὰ καὶ ἀνάξια ἐμοῦ [...] ἔνεκα τοῦ κινδύνου πρᾶξα οὐδὲν ἀνελεύθερον, οὔτε νῦν μοι μεταμέλει οὕτως ἀπολογησαμένῳ, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αἰροῦμαι ὧδε ἀπολογησάμενος τεθάναι ἢ ἐκείνως ζῆν.

καταδικάστηκα ὄντως ἀπὸ ἔλλειψης, ὄχι ὅμως επιχειρημάτων, ἀλλὰ θράσους καὶ ἀναισχυντίας καὶ τῆς διάθεσης νὰ σὰς πω τέτοια πράγματα που ἀκούτε με μεγάλη ευχαρίστηση –νὰ κλαίω καὶ νὰ χτυπιέμαι καὶ νὰ κάνω καὶ νὰ λέω καὶ ἄλλα πολλὰ καθόλου ἀντάξιά μου [...] οὔτε θεώρησα ὅτι ἐξαιτίας τοῦ κινδύνου τὸν ὁποῖο διέτρεχα ἔπρεπε νὰ κάνω κάτι που δεν ταιριάζει σε ἐλεύθερο ἄνθρωπο, οὔτε τώρα μετανιώνω που ἀπολογήθηκα ἔτσι. Πολὺ περισσότερο προτιμῶ νὰ πεθάνω ἔχοντας ἀπολογηθεῖ με αὐτὸν τὸν τρόπο, παρά νὰ ζήσω ἔχοντας χρησιμοποῦσῃ τὴ μέθοδο τῶν ἱκεσιῶν.

Απολογία, 38d6-e5

Αυτός είναι, σύμφωνα με τον Σωκράτη της πλατωνικής *Απολογίας*, ο τρόπος που ταιριάζει σε έναν ελεύθερο άνθρωπο να μιλάει μπροστά στους δικαστές του, όποιο κι αν είναι το διακύβευμα. Όμοια και στο τέλος της *Απολογίας* (42a), ενώ την ίδια ψυχραιμία και έλλειψη αγανάκτησης του Σωκράτη απέναντι στον θάνατο βλέπουμε και στον *Κρίτωνα* (43b3-d8) και στον *Φαίδωνα* (58e1-59a2, 63e4 κ.ε., 115a5 κ.ε.).

¹⁸² Σύμφωνα με τον G. R. F. Ferrari, «Plato and Poetry», ό.π., σελ.136, για τον Πλάτωνα δεν υφίσταται διαφορά μεταξύ θεατρικής σύμβασης και πραγματικής ζωής.

φαῦλα ποιεῖν πρὸς ἀλήθειαν καὶ τῷ πρὸς ἕτερον τοιοῦτον ὁμιλεῖν τῆς ψυχῆς ἀλλὰ μὴ πρὸς τὸ βέλτιστον [...] καὶ τοῦτο ἐγείρει τῆς ψυχῆς καὶ τρέφει καὶ ἰσχυρὸν ποιῶν ἀπόλλυσι τὸ λογιστικόν.

φτιάχνει πράγματα τα οποία ἔχουν ἀσήμαντη ἀξία σε σύγκριση με την ἀλήθεια, καὶ ἀπευθύνεται σε ἕνα ἄλλο τέτοιο, ἀσήμαντης ἀξίας, μέρος της ψυχῆς καὶ ὄχι στο ευγενικότερο [...] καὶ ἐρεθίζει τούτο το μέρος της ψυχῆς καὶ το θρέφει, καὶ δυναμώνοντάς το ἀφανίζει το λογικό.

Πολιτεία, 605a9-b5

Διότι ὅπως μια πολιτεία καθίσταται διεφθαρμένη ὅταν ἀναλαμβάνουν την ἐξουσία οἱ χειρότεροι ἔτσι καὶ ἡ ποίηση ἐνθαρρύνει το χειρότερο τμήμα της ψυχῆς παραδίδοντάς του τα ἡνία της ἐξουσίας του εαυτοῦ (605b5-c4).¹⁸³ Τελικά, ἔστω καὶ προσωρινά (607c3-e1), ἢ πρὸς ἡδονὴν ποιητικὴ καὶ ἢ μίμησις (607c4-5) ἐξοβελίζεται ἀπὸ την ἰδανικὴ πολιτεία, καθὼς παρεμποδίζει τὴ διαμόρφωση καὶ τὴν επικράτηση της δικαιοσύνης, τόσο στο ἄτομο ὅσο καὶ στην πόλη, ἀλλὰ καὶ γιατί ἐπιδρά διαλυτικά ὅπου καὶ ὅταν ἡ δικαιοσύνη ἔχει ἐπιτευχθεῖ (607e4-608b1).¹⁸⁴ Με τὸν τρόπο αὐτὸ ἐπαληθεύεται καὶ ἡ πρόβλεψη/το προαίσθημα τοῦ Ἀδείμαντου ὁ ὁποῖος, στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας* καὶ τὴν πρώτη ἐξέταση της ποίησης διέγνωσε ὅτι τὸ πραγματικὸ διακύβευμα της συζήτησης ἦταν ἡδη τὸ ἀν ἡ μιμητικὴ ποίηση ἔχει ἢ ὄχι θέση στην ἰδανικὴ πολιτεία (394d5-6).

¹⁸³ Σύμφωνα με τὴν P. Murray, *Plato on Poetry, Ion; Republic 376e-398b9; Republic 595-608b10*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, σελ.221-222, δὲν εἶναι σαφές με ποῖον τρόπο σχετίζεται τὸ φαῦλον της ψυχῆς με τὴν ψυχολογικὴ θεωρία τοῦ τέταρτου βιβλίου. Ωστόσο, τὸ οὐσιώδες σύμφωνα με τὴν P. Murray, εἶναι τὸ γεγονός ὅτι τὸ κατώτερο αὐτὸ στοιχεῖο ἀντιστρατεύεται τὸν λογισμό (σελ.222). Ἐτσι, εἴτε πρόκειται γιὰ ὀπτικὴ ψευδαἰσθηση, δηλαδή μίᾶ ζωγραφικὴ ἀναπαράσταση, εἴτε γιὰ συναισθηματικὴς συγκρούσεις, δηλαδή μίᾶ ποιητικὴ ἀπαγγελία (τὸ θέατρο συνδυάζει καὶ τὰ δύο ἐρεθίσματα), καὶ ἡ ζωγραφικὴ καὶ ἡ ποίηση, δηλαδή, ἀπευθύνονται στο ἄλογο τμήμα της ψυχῆς (439d4-8). Επίσης, ἐξακολουθεῖ νὰ λειτουργεῖ ἡ δομικὴ ἀναλογία πόλης – ἀτόμου (435a5 κ.ε.), καθὼς, ὅπως ἡ πολιτεία καταστρέφεται ὅταν τὴν πολιτικὴ ἐξουσία τὴν ἀναλαμβάνουν οἱ φαῦλοι, ἔτσι καὶ ἡ ψυχὴ καταστρέφεται ὅταν τὸ κατώτερο τμήμα της ἐνισχύεται εἰς βάρους τοῦ ἀνώτερου (605b2-c4).

Στο δοκίμιό του με τίτλο *Ἡ Παιδευτικὴ Ἀξία της Τέχνης* (τίτλος πρωτ. : *The Educational Value of Art*, 1943-1947) ὁ Ernst Cassirer σημειώνει ὅτι «οἱ μορφές που ἐπιρρίφθηκαν (ἐνν. ἀπὸ τὸν Πλάτωνα) κατὰ της παιδευτικῆς ἀξίας της τέχνης δὲν ἔχουν ἀνασκευαστεῖ ποτέ». Καὶ συνεχίζει λέγοντας ὅτι «σε ολόκληρη τὴν ἱστορία της αἰσθητικῆς βρισκόμαστε τὴ συνεχὴ ἀπήχηση τῶν αἰτιάσεων τοῦ Πλάτωνα. Ἡ ἀνασκευὴ ἢ τοῦλάχιστον ἡ ἀποδυνάμωση τῶν πλατωνικῶν επιχειρημάτων ἐγίνε ἕνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα καθήκοντα κάθε θεωρίας της τέχνης...», βλ. E. Cassirer, *Ἡ Παιδευτικὴ Ἀξία της Τέχνης*, εἰσ. Μ. Μαρκίδη, μτφρ. Γ. Λυκαρδόπουλου, ἐκδ. Ἐρασμος (19), Ἀθήνα, 1994, σελ.15-16 κ.ε.

¹⁸⁴ Γι' αὐτὴν τὴν τελευταία καὶ σοβαρότερη πλατωνικὴ κατηγορία ἀπέναντι στη μίμηση καὶ τὴ μιμητικὴ ποίηση, καθὼς καὶ τὴν ἀπάντηση τοῦ Ἀριστοτέλη βλ. τὸ παράρτημα στη σελ.91.

Εν είδει επιλόγου

Το θέμα της παρούσας εργασίας είναι, όπως είδαμε, ένα ζήτημα που απασχόλησε και απασχολεί την έρευνα ποικιλοτρόπως, με τις απόψεις των μελετητών απέναντι στις θέσεις τις οποίες εκφράζει ο Πλάτων για την τέχνη στην *Πολιτεία* να δίστανται. Με βάση τα όσα προηγήθηκαν, τι απάντηση θα μπορούσαμε να δώσουμε, τελικά, στο ερώτημα αν το δέκατο βιβλίο συνδέεται οργανικά με το υπόλοιπο έργο;

Στόχος μας εδώ ήταν να αναδείξουμε την οργανική, όπως πιστεύουμε, σύνδεσή του με το υπόλοιπο σώμα της *Πολιτείας*. Λόγω των ιδιαιτεροτήτων που παρουσιάζει το ζήτημα, ξεκινήσαμε την έρευνά μας με τη θεωρητική υπόθεση της οργανικής σύνδεσης του δέκατου βιβλίου με την *Πολιτεία*, η οποία, στην πορεία της πραγμάτευσής μας, μετατράπηκε σε προϋπόθεση, ώστε να γίνει κατανοητή η τελική εξορία της μιμητικής ποίησης από την ιδανική πολιτεία. Στο πλαίσιο αυτό, αρχικά αναδείξαμε τη σχετική με το ζήτημα συζήτηση, και στη συνέχεια εξετάσαμε τις θέσεις και τις απόψεις που εκφράζει για την τέχνη και τη λειτουργία της στην *Πολιτεία* ο Πλάτων. Είδαμε την κριτική και τη λογοκρισία που ασκεί ο συγγραφέας στις τέχνες και την ποίηση (δεύτερο/ τρίτο βιβλίο) και την αλλαγή της στάσης του απέναντι στην (μιμητική) ποίηση, η οποία και οδήγησε στην εξορία της τελευταίας από την ιδανική πολιτεία (δέκατο βιβλίο).

Συμπερασματικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα είναι θετική, καθώς, όπως είδαμε, για να κατανοήσουμε πλήρως την «καταδίκη» της μιμητικής ποίησης πρέπει, απαραίτητως, να έχουμε υπόψη μας την πραγμάτευση και την παρουσίαση των φιλοσοφικών θεωριών που προηγούνται της εξορίας της μίμησης. Και αν και το γεγονός αυτό αποδεικνύει, πιστεύω, την ενότητα του διαλόγου, εντούτοις, θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι δεν αρκεί ώστε να άρει τις όποιες αμφιβολίες γεννώνται από την (συν)ύπαρξη δύο αντιθετικών στάσεων απέναντι στην ποίηση και τον ποιητικό λόγο που εκφράζει ο Πλάτων στο πλαίσιο του ίδιου έργου. Εκείνο, λοιπόν, που μένει να εξετάσουμε τώρα είναι το εάν, τελικά, η αλλαγή της στάσης του Πλάτωνα απέναντι στην ποίηση όχι μόνο δεν διασπά την ενότητα του έργου, αλλά, αντιθέτως, ενισχύει το επιχείρημα της ενότητάς του.

Στην τελευταία, λοιπόν, ενότητα θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε αν και με ποιον τρόπο η διαφοροποίηση του Πλάτωνα απέναντι στην ποίηση και τον ποιητικό λόγο ενισχύει ή αποδυναμώνει το επιχείρημα της ενότητας της *Πολιτείας*, που θέσαμε στην αρχή. Για να επιτύχουμε τον σκοπό μας θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε τη σχέση

την οποία αναπτύσσει ο ίδιος ο Πλάτων με τη μίμηση, όπως όμως δηλώνεται έμμεσα μέσα από την εφαρμογή της στην *Πολιτεία*.

I. Η χρήση της μίμησης από τον Πλάτωνα

Είναι γενικά αποδεκτό ότι παρά το γεγονός ότι στην *Πολιτεία* ο Πλάτων καταδικάζει και, τελικά, «απαγορεύει» τη μιμητική ποίηση και τη μιμητική δραστηριότητα από την ιδεώδη πολιτεία, τουλάχιστον στους ενήλικους πολίτες,¹⁸⁵ το ίδιο το πλατωνικό έργο είναι, τρόπον τινά, ένα είδος ποίησης, και μάλιστα μιμητικής. Αρχής γενομένης από τον Αριστοτέλη (*Περί Ποιητικής*, 1447a27-b15), πολλοί επεσήμαναν την ποιητικότητα του πλατωνικού ύφους και τον δραματικό και μιμητικό χαρακτήρα του πλατωνικού έργου εν γένει (Διογένης Λαέρτιος, III, 37, Αθήναιος, 505b).¹⁸⁶ Τα στοιχεία που συνέτειναν στην καλλιέργεια και την ενίσχυση της αντίληψης ότι οι πλατωνικές συνθέσεις εμπίπτουν στην κατηγορία των μιμητικών δραστηριοτήτων είναι, κατά κύριο λόγο, η επιλογή του συγγραφέα να παρουσιάσει τις φιλοσοφικές ιδέες του με τη μορφή του διαλόγου¹⁸⁷ –και όχι της φιλοσοφικής πραγματείας ή του δοκιμίου, και η αξιοποίηση, στο πλαίσιο των διαλόγων, ποικίλων εκφραστικών μέσων ή/και ποιητικών σχημάτων, όπως λ.χ. εικόνων, παραβολών, μύθων, αλληγοριών κ.ο.κ.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Τη θέση ότι ο Πλάτων υποτιμά την κριτική ικανότητα του κοινού και ότι αντιμετωπίζει τους ενήλικες σαν παιδιά υποστηρίζει μεταξύ άλλων και η J. Annas στο εισαγωγικό βιβλίο της για την *Πολιτεία* (πρβλ. και *Γοργίας*, 521d5-522a7).

¹⁸⁶ πρβλ. και τη βιβλιογραφία που προτείνουμε στην υπ. 23, σελ.18 και υπ.32, σελ.21 της παρούσας μελέτης.

¹⁸⁷ Στους διαλόγους του ο ίδιος ο Πλάτων δεν συμμετέχει ποτέ, τουλάχιστον όχι ενεργά. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Πλάτων κάνει ξεκάθαρη αναφορά στον εαυτό του μόνο δύο φορές σε ολόκληρο το corpus, μία φορά για να δηλώσει την παρουσία του στο δικαστήριο κατά τη διεξαγωγή της δίκης του Σωκράτη (*Απολογία*, 38b7 2), και μία για να δηλώσει την απουσία του από το δεσμοτήριο όπου βρισκόταν ο Σωκράτης κατά την ημέρα της εκτέλεσής του (*Φαίδων*, 59b9-10). Η επιλογή της συγγραφής διαλόγων αντί πραγματειών επιτρέπει και, συνάμα, υποχρεώνει τον Πλάτωνα να δημιουργήσει ένα δραματικό σκηνικό μέσα στο οποίο οι πρωταγωνιστές των –κατά κανόνα ο Σωκράτης– πράττουν και, κυρίως, συζητούν για φιλοσοφικά ζητήματα.

¹⁸⁸ Η μεγάλη λογοτεχνική αξία των πλατωνικών κειμένων είναι αδιαμφισβήτητη, και αποτελεί κοινό τόπο μεταξύ των μελετητών, των ερευνητών ή των αναγνωστών του Πλάτωνα. Σχολιάζοντας τη διαλογική μορφή της *Πολιτείας* ο Ν. Μ. Σκουτερόπουλος αναφέρει, μεταξύ άλλων, ότι «ως γραμματειακό είδος ο φιλοσοφικός διάλογος δίνει στον συγγραφέα πολλές δυνατότητες, όπως λ.χ. να προσελκύει ευκολότερα την προσοχή του αναγνώστη, να συγκρατεί επί περισσότερο χρόνο το ενδιαφέρον του, να τονίζει ή να αποδυναμώνει μια άποψη ανάλογα με το πρόσωπο με το οποίο τη συνδέει, επίσης να αναφέρεται χωρίς μεγάλη ακρίβεια σε θέσεις και επιχειρήματα που δεν έχουν λάβει οριστική μορφή ή που ο συγγραφέας δεν θέλει να προχωρήσει σε διεξοδικότερη έκθεσή τους, όπως λ.χ. συμβαίνει και στην *Πολιτεία* με την Ιδέα του Αγαθού. Τις δυνατότητες αυτές ο Πλάτων ξέρει να τις εκμεταλλεύεται (να τις αξιοποιεί, θα λέγαμε εμείς) στο έπακρο, έτσι που οι φιλοσοφικοί διάλογοί του να χαρακτηρίζονται από αξεπέραστη ζωντάνια και φυσικότητα, εσωτερική ένταση και γνήσιο παλμό φιλοσοφικής αναζήτησης –τέτοια που καμιά απόπειρα απομίμησής τους στην Αρχαιότητα (λ.χ. από τον Ξενοφώντα ή τον Κικέρωνα) αλλά και στους νεότερους χρόνους (λ.χ. από τον Berkeley, τον Wieland κ.ά.) δεν μπόρεσε να τους πλησιάσει.» βλ. Ν Μ. Σκουτερόπουλος, ό.π., σελ.18.

II. Είναι ο Πλάτων τραγικός ποιητής;

ὧ ἄριστοι τῶν ξένων, ἡμεῖς ἐσμὲν τραγωδίας αὐτοὶ ποιηταὶ κατὰ δύναμιν ὅτι καλλίστης ἅμα καὶ ἀρίστης· πᾶσα οὖν ἡμῖν ἡ πολιτεία συνέστηκε μίμησις τοῦ καλλίστου καὶ ἀρίστου βίου, ὃ δὴ φαμεν ἡμεῖς γε ὄντως εἶναι τραγωδίαν τὴν ἀληθεστάτην. ποιηταὶ μὲν οὖν ὑμεῖς, ποιηταὶ δὲ καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν τῶν αὐτῶν, ὑμῖν ἀντίτεχνοί τε καὶ ἀνταγωνισταὶ τοῦ καλλίστου δράματος, ὃ δὴ νόμος ἀληθῆς μόνος ἀποτελεῖν πέφυκεν, ὡς ἢ παρ' ἡμῶν ἐστὶν ἐλπίς

ὦ ἄριστοι ξένοι, εἴμαστε κι εμεῖς ποιητές τραγωδίας και μάλιστα της ὅσο γίνεται πιο ωραίας και πιο καλύτερης. Ολόκληρη τουλάχιστον η πολιτεία μας αποτελεί μίμηση του πιο ωραίου και πιο ενάρετου βίου, κι αυτό βέβαια είναι, κατά τη γνώμη μας, η πιο αυθεντική τραγωδία. Και σεις, επομένως, εἴσαστε ποιητές κι εμεῖς επίσης των ἰδίων πραγμάτων, ομοτέχνοι και ανταγωνιστές στην κατασκευή και αναπαράσταση του πιο ωραίου δράματος, που μόνος κατάλληλος από τη φύση του να το δημιουργήσει είναι ο αληθινός νόμος, ὅπως τουλάχιστον εμεῖς το ελπίζουμε

Νόμοι, 817b1-c2

Ο Πλάτων όχι μόνο δεν αρνείται την ποιητικότητα και τη δραματικότητα/μιμητικότητα του έργου του αλλά, τουναντίον, την αναγνωρίζει, και υποστηρίζει ότι είναι και ο ίδιος τραγικός ποιητής (*ἡμεῖς ἐσμὲν τραγωδίας αὐτοὶ ποιηταὶ*). Διαχωρίζει, ὅμως, τη δική του ποίηση από εκείνη των ποιητῶν, και χαρακτηρίζει τη δική του τραγωδία ως τη μοναδική αυθεντική που γράφτηκε ποτέ (*τραγωδία ἀληθεστάτη*), καθώς, αν και πρόκειται για μίμηση (*πᾶσα οὖν ἡμῖν ἡ πολιτεία συνέστηκε μίμησις*), είναι μίμηση του *καλλίστου καὶ ἀρίστου βίου*, και όχι φαύλη μίμηση (*εἰδώλων ἀρετῆς*), ὅπως θεωρεῖ ότι είναι η ομηρική και τραγική ποίηση (*Πολιτεία*, 600e4-6). Και αν, σε ένα πρώτο επίπεδο ανάγνωσης, αυτή η παραδοχή/ομολογία του Πλάτωνα μάς προκαλεῖ σύγχυση σχετικά με το τι επιδιώκει να επιτύχει ἐδῶ ο συγγραφέας, μια

Ὅσον αφορά τη χρήση των εικόνων, των μύθων, των αλληγοριῶν και των λοιπῶν εκφραστικῶν μέσων τα οποία αξιοποιεῖ ο Πλάτων στα ἔργα του, τώρα, και μόνο στην *Πολιτεία* να σταθούμε θα βρούμε πληθώρα αστραφετῶν περιγραφῶν καταστάσεων και χαρακτήρων. Ενδεικτικά, μόνο, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε την πλατωνική περιγραφή του Θρασύμαχου (336b4-6 : *οὐκέτι ἡσυχίαν ἤγεν, ἀλλὰ συστρέψας ἑαυτὸν ὥσπερ θηρίον ἦκεν ἐφ' ἡμᾶς ὡς διαρπασόμενος*), το πάθος και την αγωνία του Σωκράτη και του συνομιλητή του για την ἐκβαση της αναμέτρησης (350c9-d3 : *ὃ δὴ Θρασύμαχος ὠμολόγησε μὲν πάντα ταῦτα, οὐχ ὡς ἐγὼ νῦν ῥαδίως λέγω, ἀλλ' ἐλκόμενος και μόγις, μετὰ ἰδρώτος θαυμαστοῦ ὅσου, ἅτε και θέρουσ ὄντος –τότε και εἶδον ἐγὼ, πρότερον δὲ οὐπω, Θρασύμαχον ἐρυθριῶντα*), την παραβολή του καραβιοῦ με τον αλλόκοτο καπετάνιο (487e4 κ.ε.), στην οποία εικονίζεται η σχέση πολιτικής και φιλοσοφίας με πλαίσιο ἰδίως το αθηναϊκό πολίτευμα –αλλά και το πολίτευμα οποιασδήποτε ἄλλης δημοκρατούμενης πόλης-κράτους, την παρομοίωση του αθηναϊκού δήμου ως μεγάλου και ισχυροῦ τρεφόμενου θρέμματος (493a6 κ.ε.) και της ανθρώπινης ψυχῆς με θηρίο ποικίλο και πολυκέφαλο (588b10 κ.ε.), τον ἥλιο ως συμβολική απεικόνιση της ἰδέας του Αγαθοῦ (508a4 κ.ε.), την εικόνα της γραμμῆς (509d1 κ.ε.), η οποία σχηματικοποιεῖ την πλατωνική οντολογία και επιστημολογία, την αλληγορία του σπηλαίου (514a1 κ.ε.), που περιγράφει την ανθρώπινη κατάσταση ως προς την παιδεία και, τέλος, τον μεγάλο εσχατολογικό μῦθο του Ηρός (614b2 κ.ε.), για τη μεταθανάτια μοίρα της ψυχῆς. Για τη χρήση του μύθου από τον Πλάτωνα βλ. L. Brisson, *Ο Πλάτων, οἱ λέξεις και οἱ μῦθοι. Πῶς και γιατί ο Πλάτων κατονόμασε το μῦθο*, μτφρ. Σ. Οικονόμου, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα, 2006 και Κ. Π. Μιχαηλίδης, *Πλάτων, Λόγος και Μῦθος, Εἰσαγωγή στην Πλατωνική Φιλοσοφία*, εκδ. Παπαδήμας, Αθήνα, 1998.

δεύτερη, πιο προσεκτική ματιά, θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε τους βαθύτερους και τους ουσιαστικότερους στόχους του.

Με την παραδοχή του ότι είναι και ο ίδιος ποιητής, ο Πλάτων δικαιούται να συγκρίνει και να αξιολογήσει το δικό του ποιητικό και δραματικό έργο με το αντίστοιχο των άλλων ποιητών (*ποιηται μὲν οὖν ὑμεῖς, ποιηται δὲ καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν τῶν αὐτῶν, ὑμῖν ἀντίτεχνοί τε καὶ ἀνταγωνισταὶ τοῦ καλλίστου δράματος*) ενώ, ταυτόχρονα, (προ)καλεί και τους αναγνώστες του ώστε να επιχειρήσουν μία σύγκριση μεταξύ της πλατωνικής μιμητικής ποίησης με την αντίστοιχη των ποιητών και των ζωγράφων.¹⁸⁹

Ποια είναι, όμως, η τραγωδία που συγγράφει ο Πλάτων; Και, επιπλέον, πού και σε τι διαφέρει το πλατωνικό «δράμα» από το ομηρικό ή το αττικό δράμα που με τέτοια τολμηρότητα κριτικάρει ο ίδιος στην *Πολιτεία*;¹⁹⁰ Λαμβάνοντας υπόψη μας την πλατωνική παραδοχή των *Νόμων* θα εξετάσουμε και θα συγκρίνουμε την πλατωνική μίμηση με τα άλλα είδη της, εστιάζοντας, πρώτα, στην περίπτωση της ζωγραφικής.

III. Αποτελεί η *Πολιτεία* προϊόν μιμητικής δραστηριότητας του συγγραφέα της;

Στο πέμπτο βιβλίο της *Πολιτείας* ο Γλαύκων ρωτά τον Σωκράτη αν είναι δυνατόν να υπάρξει το ιδανικό πολίτευμα, και του ζητά να εκθέσει λεπτομερώς τον τρόπο με τον οποίο η πολιτεία που περιγράφεται στα λόγια θα μπορούσε να γίνει πραγματικότητα (471c6-7, 472a8-b2). Ο Σωκράτης θα υπενθυμίσει στον Γλαύκωνα τον πειραματικό/ ανιχνευτικό χαρακτήρα του πολιτειακού σχεδιασματος της *Πολιτείας* (368e7-369a10, 472b7-d2), καθώς και το ότι βασική επιδίωξη ολόκληρου του εγχειρήματος δεν είναι ο προγραμματικός ρεαλισμός του σχεδιασμού της ιδεώδους πολιτείας, αλλά το να καταστούν ευδιάκριτα τα ουσιώδη γνωρίσματα της δικαιοσύνης, ώστε να απαντηθεί το ηθικής φύσεως ερώτημα που τέθηκε στην αρχή του δεύτερου βιβλίου (357a κ.ε.). Στο πλαίσιο αυτό, ο Σωκράτης θα προβεί σε μια πολύ ενδιαφέρουσα αναλογία του φιλοσόφου με τον ζωγράφο και τη ζωγραφική τέχνη, με την οποία θα παρομοιάσει την εξέταση που λαμβάνει χώρα στην *Πολιτεία*.¹⁹¹

¹⁸⁹ Β. Τσούνα, ό.π., σελ.6.

¹⁹⁰ Σύμφωνα με την Β. Τσούνα, ό.π., σελ.31 η σύγκριση αυτή αποβλέπει στο να αποδείξει ότι η μίμηση του Πλάτωνα ανήκει στο είδος της ωφέλιμης μίμησης που προκρίνεται στο δεύτερο και το τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*.

¹⁹¹ Η αναλογία του φιλοσόφου με τον ζωγράφο βρίσκεται σε μια κρίσιμη καμπή του διαλόγου, στο μέσον, περίπου, της *Πολιτείας*, προκειμένου ο Πλάτων να υπενθυμίσει στον αναγνώστη τον σκοπό της συζήτησης που λαμβάνει χώρα στην *Πολιτεία*, αλλά και να καταστήσει σαφέστερη τη (φιλοσοφική) μέθοδο με την οποία ο ίδιος εργάστηκε ως εδώ και βάσει της οποίας θα πορευθεί έως το τέλος του διαλόγου. Υπό τους όρους αυτούς το πολιτειακό σχέδιο δεν θα πρέπει πλέον να εκλαμβάνεται από τον αναγνώστη του κειμένου με πρίσμα ρεαλιστικά προγραμματικό, ενώ και το ερώτημα περί του

Ας υποθέσουμε, λέει ο Σωκράτης, ότι ένας καλός ζωγράφος ζωγραφίζει με τον τελειότερο τρόπο τον ομορφότερο άνθρωπο, αλλά στη συνέχεια αδυνατεί να αποδείξει ότι υπάρχει πραγματικά ένας άνθρωπος τόσο όμορφος όσο αυτός τον οποίο ζωγράφισε: αρκεί το γεγονός αυτό από μόνο του, ρωτά ο Σωκράτης τον Γλαύκωνα, ώστε να μειώσει την καλλιτεχνική αξία του ζωγράφου ως δημιουργού ή την τελειότητα του δημιουργήματός του (472d4-7), με τον τελευταίο να απαντά αρνητικά (472d8). Κατ' αναλογία με τον ζωγράφο του σωκρατικού παραδείγματος, τώρα, ο οποίος μέσω των εικόνων αναζητά το πρότυπο της ομορφιάς (*ἀγαθὸν ζωγράφον εἶναι ὃς ἂν γράψας παράδειγμα οἷον ἂν εἶη ὁ κάλλιστος ἄνθρωπος*¹⁹²), ο πλατωνικός Σωκράτης και οι συνομιλητές του αναζητούν μέσα από τη θεωρητική οικοδόμηση και την εξέταση ενός καλού πολιτεύματος (*παράδειγμα ἐποιοῦμεν λόγῳ ἀγαθῆς πόλεως*¹⁹³) ένα παράδειγμα της δικαιοσύνης (*παραδείγματος ἔνεκα, ἐζητοῦμεν αὐτό τε δικαιοσύνην οἷόν ἐστι*¹⁹⁴).

Η επιβεβαίωση του θεωρητικού χαρακτήρα του εγχειρήματος των συνομιλητών της *Πολιτείας* από τον Σωκράτη στο σημείο αυτό, παρέχει στον Πλάτωνα τη δυνατότητα να αξιοποιήσει τον εγγύτερο ως προς την αλήθεια χαρακτήρα που διαθέτει εγγενώς η θεωρία έναντι της πράξης (*ἄρ' οἷόν τέ τι πραχθῆναι ὡς λέγεται, ἢ φύσιν ἔχει πράξιν λέξεως ἧττον ἀληθείας ἐφάπτεσθαι*¹⁹⁵). Έτσι, το εάν ποτέ η πολιτεία που περιγράφεται στα λόγια θα γίνει πραγματικότητα δεν έχει καμία απολύτως σημασία (*ἧττόν τι οὖν οἶει ἡμᾶς εὖ λέγειν τούτου ἔνεκα, ἐὰν μὴ ἔχωμεν ἀποδείξαι ὡς δυνατὸν οὕτω πόλιν οἰκῆσαι ὡς ἐλέγετο*¹⁹⁶), καθότι, η ουσία της δικαιοσύνης που θα αποκαλυφθεί μέσω των λόγων (472c1 : *ἐγγύτατα αὐτῆς*), όπως το πρότυπο της ομορφιάς που αποκαλύπτεται από τον ζωγράφο του παραδείγματος στον καμβά, διόλου δεν επηρεάζεται από τον βαθμό πραγματοποιησιμότητάς του στο γίγνεσθαι.¹⁹⁷

εφικτού ή μη της πραγμάτωσής του παύει να είναι επιτακτικό (όπως άλλωστε επιβεβαιώνεται και στο τέλος του ένατου βιβλίου της *Πολιτείας*, 592b2-5).

¹⁹² 472d4-5

¹⁹³ 472d9-e1

¹⁹⁴ 472c4-5

¹⁹⁵ 473a1-2, πρβλ. W. K. C. Guthrie ο οποίος αναφέρει ότι κατά τον Πλάτωνα «για να είναι μια παράσταση πραγματική δεν χρειάζεται να μετασχηματισθεί σε φαινόμενο ετούτου του μεταβλητού και ατελούς κόσμου. Τα νοηματικά σύστοιχα (the intelligible Forms) είναι πραγματικά σε αντίθεση με τέτοια φαινόμενα. Ο Πλάτων, στο σημείο αυτό, μπορεί να μην έχει αναφερθεί ακόμη στην θεωρία των Ιδεών, αλλά καθιστά σαφή τη θέση του αναφέροντας ότι είναι στη φύση της πράξης να βρίσκεται μακρύτερα από ό,τι η θεωρία (*πράξις λέξεως ἧττον ἀληθείας ἐφάπτεσθαι*).», ό.π., σελ.484.

¹⁹⁶ 472e3-4

¹⁹⁷ Η προσέγγιση της J. Annas προφανώς δεν λαμβάνει υπόψη της τις παραπάνω παρατηρήσεις. Όταν, για παράδειγμα, αναφέρει ότι «το ένατο βιβλίο ολοκληρώνει το κύριο επιχείρημα της *Πολιτείας*» (J. Annas, ό.π., σελ.399) ή «το ένατο βιβλίο αποπερατώνει το κύριο επιχείρημα της *Πολιτείας* και μάλιστα με τόνο ρητορικό και φαινομενικά τελεσιδικό.» (J. Annas, ό.π., σελ.415), η J. Annas φαίνεται να

Με βάση τα παραπάνω, η πλατωνική αναλογία έχει πολύ σημαντικές οντολογικές και γνωσιολογικές συνέπειες τις οποίες οφείλουμε να εξετάσουμε σε συνάρτηση με ό,τι υποστήριξε ο Σωκράτης στο δέκατο βιβλίο. Έτσι, θα είμαστε πλέον σε θέση να κατανοήσουμε το εγχείρημα ολόκληρης της *Πολιτείας*.

Όπως είδαμε, στο δέκατο βιβλίο η ζωγραφική κατατάσσεται στο τρίτο επίπεδο από την αλήθεια. Ο ζωγράφος του δέκατου βιβλίου απεικονίζει στο έργο του το x έχοντας ως πρότυπό του το x αντικείμενο, που αποτελεί δημιούργημα του εκάστοτε τεχνίτη, και όχι το πραγματικό x , το οποίο είναι μοναδικό και δημιουργός του είναι ο φυτουργός. Ο ζωγράφος, στο πλαίσιο αυτό, κατηγορείται ως μιμητής του φαινομένου του x και όχι του πραγματικού x , καθότι αυτή είναι μια γνώση την οποία στερείται τόσο ο ίδιος όσο και οποιοσδήποτε άλλος μιμητικός καλλιτέχνης.

Στο παράδειγμα από το πέμπτο βιβλίο της *Πολιτείας*, όμως, ο ζωγράφος για τον οποίο μας μιλά ο Σωκράτης δεν αντιμετωπίζεται τοιουτοτρόπως. Ο ζωγράφος αυτός μιμείται στο έργο του τον ιδεωδώς όμορφο άνθρωπο και όχι τον/έναν οποιονδήποτε όμορφο άνθρωπο. Έτσι, η αναπαράσταση που παράγει φαίνεται να είναι εγγύτερα στην Ιδέα της ομορφιάς, έναντι του ζωγράφου του δέκατου βιβλίου ο οποίος, στα έργα του, κατηγορείται ότι αναπαριστά απλά τις εκφάνσεις των πραγμάτων στο γίνεσθαι (598b8-c4). Αν λοιπόν ο ζωγράφος στον οποίο αναφέρεται ο Σωκράτης στο πέμπτο βιβλίο αναπαριστά κάτι που είναι εγγύτερο στην Ιδέα της ομορφιάς –σε σχέση με τις αναπαραστάσεις του ζωγράφου που αναφέρεται στο δέκατο βιβλίο, τότε η μίμηση του ζωγράφου του πέμπτου βιβλίου πρέπει να είναι εγγύτερη στην αλήθεια.

Για να είναι, όμως, εγγύτερη στην αλήθεια, η μίμηση θα πρέπει να είναι προϊόν ή ορθής δόξας ή γνώσης/επιστήμης.¹⁹⁸ Στο δέκατο βιβλίο είδαμε ότι αυτός που διαθέτει επιστήμη είναι ο χρήστης, ενώ εκείνος που διαθέτει ορθή γνώμη είναι ο τεχνίτης/κατασκευαστής, λόγω της αναγκαστικής επαφής του με τον χρήστη.¹⁹⁹ Μόνο έτσι το

παραβλέπει αυτό το οποίο ειπώθηκε στο χωρίο 472c4-d2, ό,τι ειπώθηκε νωρίτερα στην *Πολιτεία* (369a5 κ.ε., 427c6 κ.ε.), αλλά και εκείνο που πρόκειται να λεχθεί παρακάτω στην *Πολιτεία* (500c9 κ.ε. βλ. τις επόμενες σελίδες της παρούσας εργασίας). πρβλ. και *Νόμοι*, 793b8 κ.ε., όπου η πολιτεία που σχεδιάζουν εκεί οι συνομιλητές είναι η δεύτερη τη τάξει από την ιδεατή, η οποία –ίσως– και να είναι αυτή που σχεδιάζεται στην *Πολιτεία*.

¹⁹⁸ βλ. σελ.47 κ.ε. στην παρούσα μελέτη.

¹⁹⁹ Η επαφή, λοιπόν, του τεχνίτη με τα όντα, τις Ιδέες, γίνεται μέσω των αισθήσεων, βάσει των οποίων σχηματίζει γνώμες για τον κόσμο των Ιδεών. Όπως, όμως, είδαμε παραπάνω, ό,τι γίνεται αντιληπτό από τον κόσμο των Ιδεών μέσω των αισθήσεων, δηλαδή οι επιμέρους εκφάνσεις των όντων στο γίνεσθαι, γίνεται αντιληπτό όχι ως ένα και το αυτό πράγμα, αλλά ως αυτό το οποίο εμφανίζεται ως πολλότητα (476a5-7 : *αὐτὸ μὲν ἐν ἑκάστῳ εἶναι, τῇ δὲ τῶν πράξεων καὶ σωμάτων καὶ ἀλλήλων κοινωνία πανταχοῦ φανταζόμενα πολλὰ φαίνεσθαι ἑκάστῳ*). Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο τεχνίτης έχει ανάγκη τον χρήστη/επιστήμονα (601d8-10 : *ἀνάγκη τὸν χρώμενον ἐκάστῳ ἐμπειροτάτον τε εἶναι καὶ ἄγγελον γίνεσθαι τῷ ποιητῇ οἷα ἀγαθὰ ἢ κακὰ ποιεῖ ἐν τῇ χρείᾳ ᾧ χρῆται*), ο οποίος, λόγω της

δημιούργημα του τεχνίτη ανταποκρίνεται στο *ἕκαστον*. Εφόσον, τώρα, ο ζωγράφος κατατάσσεται σε κατώτερη -γνωσιολογικά- θέση από τον χρήστη και τον τεχνίτη, ούτε γνώση μπορεί να κατέχει ούτε ορθή γνώμη να διαθέτει για το αντικείμενο το οποίο αναπαριστά στα έργα του. Έτσι, εκείνο που μένει να διαθέτει ο ζωγράφος είναι η απλή γνώμη (602a2 κ.ε.).

Αν ο παραπάνω συλλογισμός ευσταθεί, γιατί ο Πλάτων θα χαρακτήριζε ως καλό έναν τέτοιο ζωγράφο;· γιατί κάποιος που γνωρίζει την αλήθεια θα αποφάσιζε να χρησιμοποιήσει τη μίμηση, τα παράγωγα της οποίας βρίσκονται τρεις θέσεις από την αλήθεια (*πόρρω ἄρα που τοῦ ἀληθοῦς ἢ μιμητικὴ ἐστίν*²⁰⁰); Τι είναι αυτό το οποίο θα τον ωθούσε να ασχοληθεί με μια κατώτερη ασχολία; Και, επιπλέον, πώς αιτιολογείται η πλατωνική παρομοίωση του φιλοσόφου με τον ζωγράφο (500d10-501c8);

Για να απαντήσουμε στα παραπάνω ερωτήματα θα πρέπει να ανατρέξουμε εκ νέου στο δέκατο βιβλίο της *Πολιτείας*, και σε ένα χωρίο στο οποίο ο Πλάτων φαίνεται να αναγνωρίζει ή, τουλάχιστον, να μην απορρίπτει το ενδεχόμενο κάποιος που διαθέτει γνώση να ασκήσει, μεταξύ άλλων, και τη μιμητική δραστηριότητα (*ἐπιστήμων εἴη τῇ ἀληθείᾳ τούτων πέρι ἅπερ καὶ μιμεῖται*²⁰¹). Εφόσον αποφάσιζε να επιδοθεί και στη μιμητική δραστηριότητα (*εἴ τις ἀμφοτέρα δύναίτο ποιεῖν, τό τε μιμηθησόμενον καὶ τὸ εἶδωλον*²⁰²), θα το έπραττε υπό προϋποθέσεις. Για παράδειγμα, δεν θα αντιμετώπιζε ποτέ τη μιμητική δραστηριότητα ως μία σοβαρή δραστηριότητα στην οποία αξίζει να αφοσιωθεί ολοκληρωτικά (*παιδιάν τινα καὶ οὐ σπουδὴν τὴν μίμησιν*²⁰³), ενώ δεν θα επέτρεπε σ' αυτήν του τη δραστηριότητα να καθορίσει τον βίο του ή να αποτελέσει τον βασικό παράγοντα που θα προσδιορίζει την ιδιότητά του (*ἐπὶ τῇ τῶν εἰδώλων δημιουργίᾳ ἑαυτὸν ἀφεῖναι ἂν σπουδάζειν καὶ τοῦτο προστήσασθαι τοῦ ἑαυτοῦ βίου ὡς βέλτιστον ἔχοντα*²⁰⁴) όπως, για παράδειγμα, η ποίηση προσδιορίζει τους ποιητές, η ζωγραφική τους ζωγράφους κ.ο.κ. Αντίθετα, θα φρόντιζε πολύ περισσότερο να πράττει παρά να μιμείται (*πολὸν πρότερον ἐν τοῖς ἔργοις ἂν σπουδάσειεν ἢ ἐπὶ τοῖς μιμήμασι*²⁰⁵), καθώς *οὐ γὰρ ἐξ ἴσου ἢ τε τιμὴ καὶ ἢ ὠφελία* (599b8), ενώ ο ίδιος θα αποτελούσε αντικείμενο θαυμασμού ανάμεσα στους ανθρώπους, ως εκείνος ο οποίος

εμπειρίας του δύναται να τον οδηγήσει στην ορθή δόξα γι' αυτό που πρόκειται να δημιουργήσει (601e4-5 : *οὐκοῦν ὁ μὲν εἰδὼς ἐξαγγέλλει περὶ χρηστῶν καὶ πονηρῶν αὐλῶν, ὁ δὲ πιστεύων ποιήσει*).

²⁰⁰ 598b6

²⁰¹ 599b3-4

²⁰² 599a6-7

²⁰³ 602b8

²⁰⁴ 599a7-b1

²⁰⁵ 599b4-5

έπραξε καλά στη ζωή του²⁰⁶ (και πολλά και καλά έργα έαυτοῦ καταλιπεῖν μνημεῖα, και εἶναι προθυμοῖτ' ἄν μᾶλλον ὁ ἐγκωμιαζόμενος ἢ ὁ ἐγκωμιάζων²⁰⁷).

Ὡστόσο, παρά την αναγνώριση του γεγονότος ὅτι ἕνας ἄνθρωπος με γνώση δεν θα εἶχε τη διάθεση να μιμείται αλλά να πράττει, ο Πλάτων δεν αποκλείει εντελῶς την περίπτωση αυτή. Μπορεί η ευπραξία²⁰⁸ να αποτελεί πάντοτε την πραγματική αιτία εγκωμιασμοῦ εκείνου που γνωρίζει, ὅμως και η μιμητική δραστηριότητα, ὅταν ασκείται ἀπό κάποιον που ἔχει γνώση, φαίνεται ὅτι δύναται να παρέχει ἕνα σημαντικό ὄφελος, τόσο για τον ἴδιο ὅσο και για τον αποδέκτη της (472b7 κ.ε.). Με τον τρόπο αυτό, η μιμητική δραστηριότητα ὡς πράξη η οποία ασκείται ἀπό εκείνον ο οποίος κατέχει γνώση δεν εξισώνεται γνωσιολογικά με τον καθαυτὸ μιμητὴ που εἶναι αδαῆς (599b9-600e2). Φαίνεται, λοιπόν, ὅτι παρά το γεγονός της καταδίκης της μιμήσεως, ο Πλάτων αναγνωρίζει στην *μίμησιν* ποιοτικές διαβαθμίσεις. Κατὰ συνέπεια, ἄλλου εἶδους μίμηση κατηγορεῖται ὅτι κάνει ο ζωγράφος του πέμπτου βιβλίου και ἄλλου εἶδους ο ζωγράφος του δέκατου. Ἐτσι, ὅμως, ο Πλάτων διαχωρίζει τον ἕναν ἀπό τον ἄλλο ζωγράφο.²⁰⁹

Προς ἐπίρρωση της παραπάνω διαπίστωσης θα στραφούμε στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας* και την ἐκεῖ παραδοχή του Σωκράτη για την χρησιμότητα του ψεύδους (382a4 κ.ε.). Εκεί, στο πλαίσιο της πρώτης εξέτασης και της κριτικής στην ποίηση, ο πλατωνικός Σωκράτης διακρίνει δύο εἶδη ψεύδους, το αληθινὸ (*ἀληθῶς ψεῦδος*²¹⁰) και το ψεῦδος στα λόγια (*τὸ ἐν τοῖς λόγοις*²¹¹). Με βάση τη διάκριση αυτή, το αληθινὸ ψεῦδος εἶναι ἐκεῖνο που πρέπει πάση θυσία να αποφεύγει ο ἄνθρωπος (382a7-9²¹²), καθὼς αποτελεί την πρώτη αιτία για την ἄγνοια και την πλάνη στην οποία μπορεί να περιπέσει (*ἢ ἐν τῇ ψυχῇ ἄγνοια ἢ τοῦ ἐψευσμένου*²¹³), ἐνῶ το δεύτερο, *τὸ ἐν τοῖς λόγοις ψεῦδος, μίμημά τι τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ ἐστὶν παθήματος και ὕστερον γεγονός εἶδωλον, οὐ*

²⁰⁶ βλ. και σελ.58-59. Ὅπως πολὺ ωραία το διατύπωσε ο Φ. Νίτσε «ἕνας Ὀμηρος δεν θα εἶχε δημιουργήσει ἕναν Αχιλλέα, ἕνας Γκαίτε δεν θα εἶχε δημιουργήσει ἕναν Φάουστ, αν ο Ὀμηρος ἦταν Αχιλλέας και ο Γκαίτε Φάουστ.» βλ. Φ. Νίτσε, *Η Γενεαλογία της Ηθικής* (III. 4), μτφρ. – επιμέλεια Ζ. Σαρίκας, εκδ. Νησίδες, Αθήνα, 2005, σελ.107.

²⁰⁷ 599b4-7

²⁰⁸ πρβλ. και την ευχή με την οποία ολοκληρώνεται η *Πολιτεία* (621d2-3 : *εὖ πράττωμεν*).

²⁰⁹ Ο ζωγράφος του πέμπτου βιβλίου δεν εξισώνεται με τον ζωγράφο του δέκατου βιβλίου.

²¹⁰ 382a4 και 382b8

²¹¹ 382b9 και 382c6

²¹²

ὅτι τῶ κυριωτάτῳ που ἑαυτῶν ψεύδεσθαι και περὶ τὰ κυριώτατα οὐδεὶς ἐκὼν ἐθέλει, ἀλλὰ πάντων μάλιστα φοβεῖται ἐκεῖ αὐτὸ κεκτησθαι.

ὅτι κανένας δεν θέλει να ἔχει μέσα στο σημαντικότερο μέρος του εαυτοῦ του και σχετικά με τα σημαντικότερα πράγματα το ψέμα· απεναντίας, φοβάται περισσότερο ἀπὸ ο,τιδήποτε ἄλλο μη φωλιάσει το ψέμα ἐκεῖ.

²¹³ 382b8-9

πάνυ ἄκρατον ψεῦδος²¹⁴ (382b9-c1), και μπορεί να είναι πολύ χρήσιμο σε κάποιες περιπτώσεις ή υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις (382c6-d3).

Έτσι, εάν για παράδειγμα ο φιλόσοφος θεωρεί ότι η επιλογή του δίκαιου βίου είναι η ωφελιμότερη επιλογή για τον άνθρωπο, μπορεί να πλάσει μία ιστορία στην οποία, ο ίδιος ή οι πρωταγωνιστές της, θα εκθέσει τα επιχειρήματά του υπέρ της δικαιοσύνης και θα παρουσιάσει τα έπαθλα που, κατά την άποψή του, περιμένουν τον δίκαιο άνθρωπο μόνο και μόνο εξαιτίας του γεγονότος ότι είναι δίκαιος (τά γε μέγιστα ἐπίχειρα ἀρετῆς καὶ προκείμενα ἄθλα²¹⁵). Καθώς η ιστορία αυτή θα προάγει το καλόν και συμφέρον του ανθρώπου, δεν έχει καμιά σημασία αν είναι ή όχι αληθινή ή εάν οι επιμέρους λεπτομέρειες που περιγράφονται στο πλαίσιο της πρόκειται ποτέ να υλοποιηθούν (382c10-d3). Υπό το πρίσμα αυτό δεν θα μπορούσε, ίσως, να ιδωθεί ολόκληρη η πλατωνική Πολιτεία;²¹⁶ Ως μία επίπλαστη ιστορία, ένα ἐν τοῖς λόγοις ψεύδος (501e4 : ἡ πολιτεία ἦν μυθολογοῦμεν λόγῳ²¹⁷), που δύναται να φανεί ιδιαίτερα χρήσιμο, καθώς αυτό που προάγει είναι η αξία της δικαιοσύνης ως τέτοια.²¹⁸

Μπορούμε, πλέον, να ισχυριστούμε ότι η συνύπαρξη δύο αντιθετικών αποτιμήσεων για τη μίμηση στο ίδιο και το αυτό έργο από τον Πλάτωνα δεν διασπά την ενότητά του αλλά, αντιθέτως, την ενισχύει. Απλά, η εξήγηση της θέσης που υποστηρίζουμε πρέπει και μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο εφόσον θεωρήσουμε ότι οι όποιες θετικές κρίσεις εκφράζει ο Πλάτων σχετικά με τη μίμηση και τον μιμητή δεν αφορούν την μίμηση καθαυτή, ως μια κύρια και ανεξάρτητη δραστηριότητα, αλλά ως μια δραστηριότητα πάρεργο, εν είδει φαρμάκου, μόνο από εκείνον ο οποίος διαθέτει φιλοσοφική γνώση (ἄνθρώποις δὲ χρήσιμον ὡς ἐν φαρμάκου εἶδει, δῆλον ὅτι τό γε

²¹⁴ γιατί το ψέμα που εκφράζεται στα λόγια είναι κάτι σαν απομίμηση του παθήματος της ψυχής, και εκδηλώνεται ύστερα από το πάθημα· αποτελεί, έτσι, ένα ομοίωμα ψεύδους και όχι αμιγές ψέμα.

²¹⁵ 608c1-2

²¹⁶ βλ. για παράδειγμα Πολιτεία 414b8 κ.ε. και 614b2 κ.ε.

²¹⁷ πρβλ. την εύλογη εξιστόρηση, τον εἰκότα μῦθον, του Τίμαιου στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο ἐὰν οὖν, ὦ Σώκρατες, πολλὰ πολλῶν πέρι, θεῶν καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, μὴ δυνατοὶ γινώμεθα πάντη πάντως αὐτοῦς ἑαυτοῖς ὁμολογουμένους λόγους καὶ ἀπηκριβωμένους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσης· ἀλλ' ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἦττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾶν χρῆ, μεμνημένους ὡς ὁ λέγων ἐγὼ ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.

αν λοιπόν, Σωκράτη, δεν καταφέρουμε να διατυπώσουμε απολύτως συνεπείς από κάθε πλευρά και ακριβείς συλλογισμούς για πολλά και ποικίλα ζητήματα –για τους θεούς και τη γέννηση του σύμπαντος–, μην εκπλαγείς. Μάλλον πρέπει να είμαστε ικανοποιημένοι αν καταλήξουμε στις πιο εύλογες εξηγήσεις, όταν αναλογιστούμε ότι τόσο εγώ που μιλά όσο κι εσείς που κρίνετε έχουμε ανθρώπινη φύση· συνεπώς, πρέπει να αποδεχόμαστε για όλα αυτά την εύλογη εξιστόρηση και να μην επιδιώκουμε τίποτε περισσότερο.

Τίμαιος, 29c4-d3

Για τον ορισμό του ρήματος μυθολογώ βλ. LSJ : I = αφηγούμαι μυθικής ιστορίας· LSJ : II = επινοώ αφήγηση σαν να ήταν μυθική ιστορία, μυθολογώ πολιτείαν, πλάθω μια φανταστική πολιτειακή αρχή.

²¹⁸ πρβλ. 357b4 κ.ε.

τοιούτων ἰατροῖς δοτέον, ἰδιώταις δὲ οὐχ ἄπτέον²¹⁹). Ἔτσι, μπορούμε, λοιπόν, να υποστηρίξουμε ότι η μίμηση την οποία κάνει ο Πλάτων στην *Πολιτεία* παρέχει ένα σημαντικό όφελος, όπως, ακριβώς, το όφελος που παρέχει το ψέμα στα λόγια.

Παρ' όλα αυτά, πρέπει να τονίσουμε ότι η διαφαινόμενη αναβάθμιση της μιμητικής δραστηριότητας από φαύλη σε ωφέλιμη δραστηριότητα, δεν συνεπάγεται την αλλαγή του κανόνα που τέθηκε στο δέκατο βιβλίο, ήτοι της οντολογικής και επιστημολογικής κατάταξής της ως τρίτης από την αλήθεια, αλλά την εξαίρεση της πλατωνικής/ φιλοσοφικής μίμησης από τον κανόνα αυτό. Και η εξαίρεση αυτή, βέβαια, σε καμιά περίπτωση δεν «καθαγιάζει» τη μιμητική δραστηριότητα περισσότερο από όσο «καθαγιάζεται» το ίδιο το ψέμα στην *Πολιτεία*, το οποίο στη βάση του παραμένει πάντοτε μία καταδικαστέα πρακτική (389c1 : *μειζον ἀμάρτημα*).

IV. Ο «καμβάς» του φιλοσόφου

Για να κατανοήσουμε πληρέστερα την αναλογία του φιλοσόφου με τον ζωγράφο και την παρομοίωση του γραπτού κειμένου με πίνακα ζωγραφικής θα πρέπει να ανατρέξουμε στον τρόπο με τον οποίο ο Πλάτων εξετάζει το ζήτημα περί ορθότητας των ονομάτων, δηλαδή την αναλογία ονόματος/λέξεως και εικόνας ως προς το πράγμα στο οποίο αναφέρονται, που παρουσιάζεται στον *Κρατύλο*, και τη θεωρία της τέχνης του λόγου, όπως αναπτύσσεται στον *Φαίδρο* (257b7-274b4), όπου ο Πλάτων αξιολογεί τα δύο είδη λόγου, τον προφορικό και τον γραπτό, και αναγνωρίζει μία ποιοτική διαβάθμιση στην περίπτωση της μίμησης που συντελείται μέσω των λέξεων. Και τα δύο αυτά ζητήματα σχετίζονται άμεσα, όπως θα δούμε, με την αναλογία φιλοσόφου-ζωγράφου στην *Πολιτεία*.²²⁰

Η αναλογία του φιλοσόφου με τον ζωγράφο στην *Πολιτεία* εξηγείται από την αναλογία λέξεως και εικόνας όπως παρουσιάζεται στον *Κρατύλο*,²²¹ όπου ο Πλάτων εκφράζει και συζητά τον προβληματισμό σχετικά με την αντιστοιχία πράγματος και λεκτικής ή εικονικής αναπαράστασής του. Ο Σωκράτης διαχωρίζει το όνομα και την εικόνα από το πράγμα στο οποίο ανήκει το όνομα και η εικόνα (430a7-9) και ορίζει

²¹⁹ 389b4-5 πρβλ. και 382c9-10 : *ἀποτροπῆς ἔνεκα ὡς φάρμακον χρήσιμον γίγνεται*, και 595b6-7 : *ὄσοι μὴ ἔχουσι φάρμακον τὸ εἰδέναι αὐτὰ οἷα τυγχάνει ὄντα*.

²²⁰ Για τη χρονολόγηση της συγγραφής των πλατωνικών διαλόγων βλ. N. Bunnin – J. Yu, λήμμα «Plato», ό.π., σελ.532, A. Preus, λήμμα «Plato of Athens», ό.π., σελ.206. πρβλ. επίσης R. Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (second edition), Cambridge University Press, Cambridge, 1999, λήμμα Plato, σελ.709-713.

²²¹ Για τη χρονολόγηση του *Κρατύλου* και τη θέση του στο πλατωνικό corpus βλ. Γ. Κεντρωτής (εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια), *Πλάτων, Κρατύλος*, εκδ. Πόλις, Αθήνα, 2001, σελ.40 κ.ε. και την εκεί προτεινόμενη βιβλιογραφία.

και το όνομα και την εικόνα ως μιμήσεις του πράγματος στο οποίο αναφέρονται (430a10-c1, 431e10-11). Ως μιμήματα του πράγματος τόσο το όνομα όσο και η εικόνα υπολείπονται του πράγματος του οποίου αποτελούν μιμήματα (432d1-4). Και το όνομα, ως εικόνα του πράγματος στο οποίο αναφέρεται (431c4-d9, 433d1-2), και η ζωγραφική του εικόνα (432b1-d10), αποτελούν δηλωτικά του αυτού πράγματος στο οποίο αναφέρονται. Και στις δύο περιπτώσεις, ωστόσο, δηλαδή τόσο κατά την ονομαστική όσο και κατά τη ζωγραφική αναπαράσταση του πράγματος, η μίμησή του μπορεί να είναι ορθή –όταν οι μιμήσεις αντιστοιχούν στα όντα τα οποία μιμούνται– ή, στην αντίθετη περίπτωση, ψευδής (430e9-431a6). Έτσι, τόσο στη λεκτική όσο και στην εικονική μίμηση/αναπαράσταση των πραγμάτων ελλοχεύει ο κίνδυνος της εξαπάτησης, όταν είτε από τη μία είτε από την άλλη είτε και από τις δύο λείπει η ουσία του πράγματος το οποίο μιμούνται/αναπαριστούν (438d2-439b9).²²²

Σε συνδυασμό, τώρα, με όσα αναφέραμε για τη λεκτική και την εικονική μίμηση των πραγμάτων που μας παρουσιάζει ο Πλάτων στον *Κρατύλο*, θα εξετάσουμε την πλατωνική θεωρία της τέχνης του λόγου. Στο τέλος του *Φαίδρου*, ο Σωκράτης θα εστιάσει την προσοχή του στη σύγκριση μεταξύ του προφορικού και του γραπτού λόγου και στην αξιολόγησή τους, η οποία θα λάβει υπόσταση με την αφήγηση ενός μύθου πλατωνικής έμπνευσης (275b3-4²²³). Η διήγηση του μύθου του Αιγύπτιου θεού της σοφίας Θεούθ, ο οποίος, μεταξύ άλλων, εφήυρε τα γράμματα και τη γραφή (274c7-275b2), παρέχει στον Πλάτωνα τη δυνατότητα να μας δείξει τον τρόπο με τον οποίο πρέπει, τελικά, να αντιμετωπίζουμε τον γραπτό λόγο, συμπεριλαμβανομένου και του δικού του (275c5-d1).

Στον *Φαίδρο* ο Πλάτων προκρίνει την ανωτερότητα του προφορικού λόγου έναντι του γραπτού, τον οποίο καταγγέλει ως νόθο αδερφό του πρώτου (*τούτου ἀδελφὸν γνήσιον*). Και ο μεν προφορικός λόγος έχει ζωή και κίνηση (*ζῶντα καὶ ἔμψυχον*), και απευθύνεται άμεσα στην ψυχή, εντός της οποίας σπέρνει τον σπόρο της γνώσης (*μετ' ἐπιστήμης γράφεται ἐν τῇ τοῦ μανθάνοντος ψυχῇ*). Ως ζωντανός και έμψυχος ο προφορικός λόγος επιλέγει το ακροατήριο στο οποίο θα απευθυνθεί (*λέγειν τε καὶ σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ*) και έχει τη δύναμη να υπερασπιστεί τον εαυτό του απέναντι στις επιθέσεις που θα δεχτεί από τους επικριτές του (*δυνατὸς μὲν ἀμῦναι ἑαυτῷ*).²²⁴ Ο δε

²²² πρβλ. *Πολιτεία*, 533d6-e2

²²³ ὁ Σωκράτης, *ράδιως σὺ Αἰγυπτίους καὶ ὀποδαπούς ἂν ἐθέλῃς λόγους ποιεῖς*

²²⁴ 276a. Ο Πλάτων θα καταφύγει τώρα σε μια άλλη εικόνα, αυτή του φρόνιμου γεωργού, για να καταστήσει σαφέστερο τον ποιοτικό διαχωρισμό του προφορικού και του γραπτού λόγου (276b). Με την παραβολή της σποράς στους κήπους του Αδώνιδος (βλ. I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος*,

γραφτός λόγος ενέχει πάντοτε τον κίνδυνο της δοκησιοφίας (275a1-b2), καθώς τα έργα του μοιάζουν με τα έργα της ζωγραφικής (*ἀληθῶς ὁμοιον ζωγραφία*). Δίνουν την εντύπωση ότι έχουν νόηση και λαλιά αλλά, όπως τα έργα της ζωγραφικής είναι μόνο κατ' επίφαση ζωντανά, δεν μπορούν να εξηγήσουν το νόημα των όσων λένουν (*ἔν τι σημαίνει μόνον ταυτὸν ἀεί*).²²⁵ Ο γραφτός λόγος έχει ανάγκη τον «πατέρα» του,

Φαίδρος, ὁ.π., σελ.557, υπ.2), θα παραστήσει τη διαφορά των δύο ειδών λόγου : Ό,τι είναι ο σπόρος του φρόνιμου και γνωστικού γεωργού, που σπέρνεται μετά από την κατάλληλη προετοιμασία ενώ απαιτεί πολύ κόπο και χρόνο ώστε να αποδώσει καρπούς, είναι και ο λόγος του γνωστικού ανθρώπου, ήτοι ο έμψυχος προφορικός λόγος· και ό,τι είναι οι σπόροι που σπέρνονται στους κήπους (γλάστρες) του Αδώνιδος, εφήμεροι και άκαρποι, είναι και οι γραφτοί λόγοι. Ωστόσο, μέσα από την παραβολή του φρόνιμου γεωργού που γνωρίζει τα καλά και τα κακά της γεωργικής τέχνης προκύπτει ένα παράδοξο. Ο Πλάτων υποστηρίζει ότι εκείνος που έχει γνώση (επιστήμη) για τα σημαντικότερα πράγματα, για τα δίκαια και τα όμορφα και τα καλά, δεν μπορεί να έχει λιγότερη φρόνηση από τον γεωργό (276c3-5), και φαίνεται να ομολογεί ότι ο ίδιος ποτέ δεν θα έσπερνε τους δικούς του σπόρους, τους σπόρους της γνώσης, όμοια με τον άφρονα γεωργό, στους αδύναμους και άκαρπους κήπους των γραμμάτων (276c7-9). Και τα έργα του (ενν. του Πλάτωνα), θα ρωτούσε κάποιος, τι είναι; Την απάντηση τη δίνει ο ίδιος ο Πλάτων στον *Φαίδρο* (276e4-277a3) και στην *Ζ' Επιστολή*

διὸ δὴ πᾶς ἀνὴρ σπουδαῖος τῶν ὄντων σπουδαίων περὶ πολλοῦ δεῖ μὴ γράψας ποτὲ ἐν ἀνθρώποις εἰς φθόνον καὶ ἀπορίαν καταβαλεῖ. Ἐνὶ δὴ ἐκ τούτων δεῖ γινώσκειν λόγῳ, ὅταν ἴδῃ τίς τοῦ συγγράμματα γεγραμμένα [...] οὐκ ἦν τούτῳ ταῦτα σπουδαιότατα, εἴπερ ἔστ' αὐτὸς σπουδαῖος, κείτῃ δέ που ἐν χώρᾳ τῇ καλλίστῃ τῶν τούτου.

γι' αὐτὸ κανένας ἄξιος ἄνθρωπος δὲν θα γράψει ποτέ και δε θα παρουσιάσει στους ἀνθρώπους τις σκέψεις του πάνω σ' ὅ,τι εἶναι ἀληθινὰ ἄξιο, γεννώντας τους ἐτσι τον φθόνο και την ἀπορία. Με ἕνα λόγο, ἔχοντας κανεῖς ὑπόψη του ὅσα εἶπαμε, πρέπει, ὅταν ἰδεῖ γραμμένα βιβλία [...] να ζῆρει ὅτι ὅσα λέει ἐκεῖ, δὲν ἦταν γι' αὐτὸν τα ἀξιότερα, ἀν εἶναι ὁ ἴδιος ἄξιος, παρὰ φυλάγονται στο ωραιότερο μέρος του εαυτοῦ του.

Ζ' Επιστολή, 344c

²²⁵ Όπως ακριβώς, δηλαδή, τέρπουν την όρασή μας οι όμορφες ζωγραφιές έτσι ακριβώς τέρπουν και την όρεξή μας για μάθηση τα βιβλία· όπως, όμως, αυτά που απεικονίζονται σε ένα ζωγραφικό έργο στέκονται μπροστά μας σαν να ήταν ζωντανά, έτσι και η «κρυμμένη» μέσα στα βιβλία γνώση μάς δίνει απλώς την εντύπωσή της, καθώς η γνώση δεν έρχεται στον άνθρωπο έξωθεν, με τη βοήθεια ξένων σημαδιών (275a3 : *ἔξωθεν ὑπ' ἄλλοτριῶν τύπων*). πρβλ. και όσα υποστηρίζει ο Πλάτων στην *Ζ' Επιστολή*

τοσόνδε γε μὴν περὶ πάντων ἔχω φράζειν τῶν γεγραφότων καὶ γραψόντων, ὅσοι φασὶν εἰδέναι περὶ ὧν ἐγὼ σπουδάζω, εἴτ' ἐμοῦ ἀκηκοότες εἴτ' ἄλλων εἴθ' ὡς εὐρόντες αὐτοῖ· τούτους οὐκ ἔστιν κατὰ γε τὴν ἐμὴν δόξαν περὶ τοῦ πράγματος ἐπαῖειν οὐδέν. Οὐδὲν ἐμὸν γε περὶ αὐτῶν ἔστιν σύγγραμμα οὐδὲ μήποτε γένηται· ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἔστιν ὡς ἄλλα μαθήματα, ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν ἐξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδησαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἦδη τρέφει. Καίτοι τοσόνδε γε οἶδα, ὅτι γραφέντα ἢ λεχθέντα ὑπ' ἐμοῦ βέλτιστ' ἂν λεχθείη· καὶ μὴν ὅτι γεγραμμένα κακῶς οὐχ ἦκιστ' ἂν ἐμὲ λυποῖ. Εἰ δέ μοι ἐφαίνετο γραπτέα θ' ἰκανῶς εἶναι πρὸς τοὺς πολλοὺς καὶ ῥητά, τί τούτου κάλλιον ἐπέπρακτ' ἂν ἡμῖν ἐν τῷ βίῳ ἢ τοῖς τε ἀνθρώποισι μέγα ὄφελος γράψαι καὶ τὴν φύσιν εἰς φῶς πᾶσιν προαγαγεῖν; Ἄλλ' οὔτε ἀπόσοι δυνατόι ἀνευρεῖν αὐτοὶ διὰ σμικρᾶς ἐνδείξεως, τῶν τε δὴ ἄλλων τοὺς μὲν καταφρονήσεως οὐκ ὀρθῆς ἐμπλήσειεν ἂν οὐδαμῇ ἐμμελῶς, τοὺς δὲ ὑψηλῆς καὶ χαύνης ἐλπίδος, ὡς σέμν' ἄττα μεμαθηκότας.

ένα όμως μπορώ να πω για όλους εκείνους που έγραψαν ή που θα γράψουν βεβαιώνοντας πως είναι γνώστες των πραγμάτων που αποτελούν για εμένα το αντικείμενο της σοβαρότερής μου μελέτης, είτε λεν πως τα ζέρουν από μένα, είτε από άλλους, είτε πως τάχα μόνοι τους τα ανακάλυψαν· οι άνθρωποι αυτοί, κατά τη δική μου τουλάχιστον αντίληψη, είναι αδύνατο να ζέρουν γι' αυτά το παραμικρό. Δικό μου πάντως έργο, που να μιλεῖ συστηματικά γι' αυτά τα πράγματα, δεν υπάρχει και ούτε ασφαλώς θα υπάρξει ποτέ· γιατί η γνώση τους δεν μπορεί να διατυπωθεῖ με τον λόγο, όπως άλλες γνώσεις, αλλά, μέσα από μακρόχρονη κοινή συζήτηση της ουσίας του πράγματος και την αδιάκοπη απασχόληση με

διότι άπαξ και καταγραφεί είναι σαν το παιδί, κυλιέται παντού, όμοια σε εκείνους που τον νιώθουν και σε εκείνους που δεν ταιριάζει καθόλου, και ούτε να εξηγήσει αυτά που λέγει μπορεί ούτε να αναθεωρήσει ούτε και να αμυνθεί απέναντι σε αυτούς που θα τον κακομεταχειριστούν και θα τον κακολογούν (275d3-e5).²²⁶

Παρ' όλα αυτά, ο γραπτός λόγος έχει, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, τη δική του, ιδιαίτερη, αξία και χρησιμότητα. Ως *είδωλον* τι του ζωντανού/έμψυχου προφορικού λόγου που αρθρώνει ο φιλόσοφος (του *είδότης τόν ζῶντα καὶ ἔμψυχον λόγον* ό

το πρόβλημα, ζαφνικά, σαν το φως που ανάβει από μια σπίθα, γεννιέται στην ψυχή, και ύστερα τρέφεται μόνη της. Ένα πράγμα όμως ξέρω, ότι αν από μένα γραφόταν ή λεγόταν, θα λεγόταν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο· επίσης όμως, ότι αν είχαν γραφεί άσχημα, εγώ θα ήμουν εκείνος που θα λυπόταν το περισσότερο. Αν όμως έβρισκα ότι και πρέπει να γραφούν κατά τρόπο ικανοποιητικό για τον πολύ κόσμο, και μπορούν να εκφραστούν με τον λόγο, τότε τι ωραιότερο έργο θα είχα να πραγματοποιήσω στη ζωή μου από το να γράψω, κάνοντας έτσι στους ανθρώπους ένα μεγάλο καλό, και να αποκαλύψω σε όλους την αληθινή ουσία των όντων; Αλλά ούτε ωφέλιμη πιστεύω πως θα ήταν για τους ανθρώπους η ανακοίνωση των σκέψεων που γίνονται επάνω σ' αυτό το πρόβλημα, παρά μόνο για μερικούς λίγους, όσοι είναι ικανοί από μόνοι τους, με μια μικρή υπόδειξη, να ανακαλύψουν την αλήθεια, ενώ τους υπόλοιπους θα τους γέμιζε, άλλους με μιαν άστοχη περιφρόνηση που δεν ταιριάζει καθόλου, και άλλους με μια γεμάτη αξιώσεις και μάταιη ελπίδα, πως τάχα έμαθαν κάποια πολύ υψηλά πράγματα.

Z' Επιστολή, 341b7-342a1

βλ. και στον *Φαίδρο* όπου ο Πλάτων θα χαρακτηρίσει λίγο-πολύ ως αφελή (*πολλῆς εὐηθείας γέμοι*) εκείνον που πιστεύει ότι με τα συγγράμματά του κληροδοτεί στους κατοπινούς κάτι σημαντικό (*έν γράμμασι καταλιπεῖν*), αλλά και εκείνον που θα πιστέψει ότι έγινε σοφότερος λόγω του ότι διάβασε πολλά βιβλία (*παρδεχόμενος ὡς τι σαφές και βέβαιον έκ γραμμάτων έσόμενον*) (275c). Διότι, εν αντιθέσει με την κοινή πεποίθηση (278b7-d1), ο Πλάτων υποστηρίζει ότι δεν πρέπει να πάρουμε στα σοβαρά το παιχνίδι με τη γραφή (*παιδιάν πολλήν άναγκαῖον εἶναι*), καθώς κανένας σπουδαίος λόγος δεν γράφτηκε ποτέ, με μέτρο ή δίχως μέτρο, όπως οι λόγοι που ακούμε να απαγγέλουν οι ραψωδοί στους αγώνες ή οι υποκριτές στα θέατρα, όπως όμως και οι λόγοι που διαβάζουμε στο βιβλίο που κρατάμε στα χέρια μας (*οὐδένα πώποτε λόγον έν μέτρῳ οὐδ' άνευ μέτρου μεγάλης ἄξιον σπουδῆς γραφῆναι, οὐδέ λεχθῆναι*) (277c5-278d1).

²²⁶ πρβλ. και *Κρατύλος*, 428d2-8. Το γεγονός ότι τα γεγραμμένα, εν αντιθέσει με το παράδειγμα της προφορικής συζήτησης στον *Κρατύλο*, είναι αναπόφευκτο να πέσουν σε χέρια βέβηλων είναι ένα από τα κυριότερα επιχειρήματα εναντίον του γραπτού λόγου τόσο στον *Φαίδρο*, 257d7 κ.ε. όσο και στην *Z' Επιστολή*

τούτῳ δὴ τῷ μύθῳ τε και πλάνῳ ό συνεπιστόμενος εἶ εἴσεται [...] ὡς οὐδέν άκηκοῶς οὐδέ μεμαθηκῶς ἦν ὑγιές ὦν ἔγραψεν κατά τόν έμὸν λόγον· ὁμοίως γάρ αν αυτά έσέβετο έμοί, και οὐκ αν αυτά έτόλμησεν εἰς άναρμοστίαν και άπρέπειαν έκβάλλειν.

όποιος παρακολούθησε αυτή την ιστορία και αυτή την περιπλάνηση, θα καταλάβει καλά, ότι όποιος έγραψε κάτι για τις ὑπιστες και πρώτες αρχές του κόσμου [...] κατά τη γνώμη μου τίποτα σωστό δεν άκουσε και δεν έμαθε για κείνα που έγραψε [ενν. ο Διονύσιος]· αλλιώς θα τα σεβόταν το ίδιο με έμένα και δεν θα τολμούσε να τα παρουσιάσει εκθέτοντάς τα στο άναρμοστο και άπρεπο αντίκρυσμα των ανθρώπων.

Z' Επιστολή, 344d4-10

Η άποψη την οποία εκφράζει ο Πλάτων για τη γραφή και τον γραπτό λόγο στον *Φαίδρο* και στην *Z' Επιστολή*, αλλά και η δήλωση ότι τα πιο θεμελιακά φιλοσοφικά ζητήματα πρέπει να παραμένουν άγραφα, ενισχύει την υπόθεση για την προφορική διδασκαλία του Πλάτωνα, τα λεγόμενα «άγραφα δόγματα». Για το ζήτημα των πλατωνικών άγραφων δογμάτων πρβλ. την άμεση αναφορά του Αριστοτέλη στο δεύτερο κεφάλαιο του τέταρτου βιβλίου των *Φυσικών* (209b15), τις αινιγματικές θέσεις που αποδίδει στον Πλάτωνα ο Αριστοτέλης στο έκτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου των *Μετά τα φυσικά* (987a29-988a17), και το γνωστό ανέκδοτο που μας μεταφέρει ο Αριστόξενος για την περίφημη «Περί του Αγαθού» διάλεξη του Πλάτωνα στην Ακαδημία (*Αρμονικών Στοιχείων*, II. 30.16-31.3).

γεγραμμένος εἶδωλον ἂν τι λέγοιτο δικαίως), ο γραπτός λόγος, ἴτοι οι «κήποι με τα γράμματα», προσφέρεται ως χώρος για παιχνίδι²²⁷ (*παιδιᾶς χάριν*). Ἐτσι, τα φιλοσοφικά συγγράμματα είναι κατ' αξίαν δεύτερα, ἐπονται δηλαδή του ενδιάθετου προφορικού λόγου καθώς αποτελούν μιμήματά του, και η χρησιμότητά τους ἐγκείται στη βοήθεια που παρέχουν στην εξασθενημένη από το γήρας μνήμη (*ἐαυτῶ τε ὑπομνήματα θησαυρίζόμενος εἰς τὸ λήθης γήρας ἐὰν ἴκηται*) ἢ σαν αχνάριο σε εκείνον που θα βαδίζει στον ἴδιο δρόμο (*παντὶ τῶ ταῦτὸν ἴχνος μετιόντι*).²²⁸

Με βάση τα ὅσα εἶδαμε στην παρούσα ενότητα, η αναλογία του γραπτού κειμένου με το ζωγραφικό ἔργο στην *Πολιτεία* δεν μπορεί πλέον, πιστεύω, να μας προκαλέσει καμιά σύγχυση (*δεινὸν γάρ που τοῦτ' ἔχει γραφή, καὶ ὡς ἀληθῶς ὁμοιον ζωγραφία*²²⁹).

V. Επίλογος

Ἐν κατακλείδι, ο λόγος για τον οποίο ο φιλόσοφος καταφεύγει σε μια καταδικαστέα πρακτική ὅπως η μίμηση, οφείλεται στο γεγονός ὅτι ο ἴδιος δεν είναι απλῶς μιμητής ἀλλὰ γνώστης, ἀρα και αναγκασμένος να προβεῖ σε πράξεις ωφέλιμες, και ὄχι να παραμείνει ἕνας απλός «μιμητής», ὅπως ο Ὅμηρος και οι ποιητές. Καθώς, ὁμως, η γνώση που διαθέτει ο φιλόσοφος είναι προϊόν νόησης και ὄχι ἐμπειρίας, φαίνεται ἀδύνατον να μεταδοθεῖ (πρβλ. και 504c9 κ.ε. –ιδιαίτερα 509c9-10). Ὡστόσο, εκείνο το οποίο δύναται να μεταδοθεῖ είναι η μέθοδος για την αναζήτηση της ἀλήθειας, η οποία επιτυγχάνεται μέσω της «υποβίβασής» της σε αντικείμενα ἢ εἰκόνες του ἐμπειρικού κόσμου. Η διαδικασία αὐτή δεν αποτελεί στην ουσία τίποτε ἄλλο παρά το εἶδος της μιμητικής δραστηριότητας την οποία, ὅπως εἶδαμε, προκρίνει ως χρήσιμη και ἀξιόλογη στην *Πολιτεία* ο Πλάτων. Είναι εκείνο το εἶδος της μίμησης το οποίο δύναται να δώσει ὑπόσταση σε θεωρητικές/φιλοσοφικές ἀλήθειες που δεν γίνονται καταληπτές μέσω των ἐμπειρικών δεδομένων, και είναι η περίπτωση της δικαιοσύνης που, ὅπως εἶδαμε στην παρούσα μελέτη, αποτελεί το παράδειγμα το οποίο ο Πλάτων «υποστασιοποιεῖ» με τη μορφή μιας πολιτείας, της ἰδανικής πολιτείας, προκειμένου να μεταφέρει τη σχετική θεωρητική γνώση την οποία κατέχει ο φιλόσοφος.

²²⁷ Για τον παιγνιώδη χαρακτήρα των πλατωνικών διαλόγων βλ. και *Πολιτεία*, 501e4 : *ἡ πολιτεία ἦν μυθολογοῦμεν λόγῳ*, και *Νόμοι* (685a7-b1), ὅπου στο πλαίσιο της συζήτησης κατὰ την πορεία ἀπὸ την Κνωσό πρὸς το ἱερό του Δία (625a5-b8) ο Αθηναῖος ξένος χαρακτηρίζει τη συζήτηση για τους σωστούς νόμους που διεξάγουν οι συνοδοιπόροι ὡς *παιδιᾶν πρεσβυτικὴν σώφρονα*.

²²⁸ 276a, 276d

²²⁹ 275d3-4

Παρά το γεγονός, τώρα, ότι η πράξη θα είναι πάντοτε κατώτερη από τη θεωρία, ο φιλόσοφος οφείλει να προβεί σε αυτήν σχεδιάζοντας την *Πολιτεία* σαν αυτή να ήταν ο καμβάς και ο ίδιος ο ζωγράφος

λαβόντες ὥσπερ πίνακα πόλιν τε καὶ ἤθη ἀνθρώπων, πρῶτον μὲν καθαρὰν ποιήσειαν ἄν, ὃ οὐ πάνυ ῥάδιον· ἀλλ' οὖν οἴσθ' ὅτι τούτῳ ἂν εὐθύς τῶν ἄλλων διενέγκοιεν, τῷ μῆτε ἰδιώτου μῆτε πόλεως ἐθελῆσαι ἂν ἄψασθαι μηδὲ γράφειν νόμους, πρὶν ἢ παραλαβεῖν καθαρὰν ἢ αὐτοὶ ποιῆσαι

παίρνοντας στα χέρια τους μια πόλη και ανθρώπινους χαρακτήρες –όπως παίρνει κανείς έναν πίνακα–, πρώτη τους φροντίδα θα ήταν η κάθαρσή τους, πράγμα που δεν είναι πολύ εύκολο. Να ξέρεις όμως ότι ως προς τούτο οι φιλόσοφοι θα διέφεραν ευθύς εξαρχῆς από τους άλλους, ως προς το ότι δηλαδή δεν θα ήσαν διατεθειμένοι να αγγίζουν ούτε άτομο κανένα ούτε πόλη ούτε και να φτιάξουν νόμους, προτού παραλάβουν αυτά στα χέρια τους αποκαθαμένα ή προτού να τα αποκαθάρουν οι ίδιοι

Πολιτεία, 501a2-7

Η διαδικασία που περιγράφει ο Σωκράτης δε φαίνεται να συνιστά τίποτε άλλο από την «απεικόνιση»/«αναπαράσταση» που λαμβάνει χώρα στην *Πολιτεία*. Η εγγύτερη εφαρμογή του θεωρητικού προτύπου όπως το συνέλαβε ο φιλόσοφος μέσω της ενατένισης του θεϊκού προτύπου, του προτύπου της δικαιοσύνης, είναι η λογοτεχνική αναπαράστασή του υπό τη μορφή ενός καλού πολιτεύματος. Έτσι, και το πρότυπο της δικαιοσύνης που ερευνάται στην *Πολιτεία*, όπως και η πολιτεία που σχεδιάζεται με τους λόγους στο βιβλίο που κρατάμε στα χέρια μας, είναι κατώτερο από εκείνο το οποίο ο συγγραφέας έχει συλλάβει στη σκέψη του (473a5-b2). Το θεωρητικό πρότυπο ασφαλώς και είναι εγγύτερο στην αλήθεια, αλλά η αναπαράστασή του στην *Πολιτεία* είναι η προβολή της σκέψης του φιλοσόφου στους συνομιλητές και τους αναγνώστες του, και δεν αποτελεί παρά προϊόν μίμησης.

Ωστόσο, ο σκοπός του φιλοσόφου είναι να επιτύχει το καλύτερο δυνατό σχέδιασμα, εκείνο που, τουλάχιστον, δύναται να επιτευχθεί στην πράξη. Έτσι, νομιμοποιείται να ταυτίσει/εξομοιώσει το κείμενό του, την *Πολιτεία*, με έναν πίνακα ζωγραφικής, στον οποίο, ο ίδιος, ως άλλος ζωγράφος, θα σχεδιάζει το πρότυπο της δικαιοσύνης έως ότου επιτύχει να αποδώσει τη σκέψη του όσο το δυνατόν ακριβέστερα

ἔπειτα οἴμαι ἀπεργαζόμενοι πυκνὰ ἂν ἑκατέρωσ' ἀποβλέποιεν, πρὸς τε τὸ φύσει δίκαιον καὶ καλὸν καὶ σῶφρον καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, καὶ πρὸς ἐκεῖν' αὖ τὸ ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐμποιοῖεν, συμμειγνύντες τε καὶ κεραυνύντες ἐκ τῶν ἐπιτηδευμάτων τὸ ἀνδρείκελον [...] ἐγγιγνόμενον θεοειδές τε καὶ θεοείκελον [...] καὶ τὸ μὲν ἂν οἴμαι ἐξαλείφοιεν, τὸ δὲ πάλιν ἐγγράφοιεν, ἕως ὅτι μάλιστα ἀνθρώπεια ἤθη εἰς ὅσον ἐνδέχεται θεοφιλῆ ποιήσειαν. – καλλίστη γοῦν ἂν, ἔφη, ἡ γραφὴ γένοιτο.

έπειτα, νομίζω, καθώς θα δουλεύουν πάνω σ' αυτό το σχέδιασμα, θα στρέφουν συχνά-πυκνά το βλέμμα τους και προς τη μία πλευρά και προς την άλλη, στο δίκαιο και στο ωραίο και το ηθικό και σε όλα τα παρόμοια, έτσι όπως αυτά είναι στη φυσική γνησιότητά τους, και θα προσπαθούν να φτιάξουν το ανθρώπινο αντίγραφο σύμφωνα με εκείνα τα πρότυπα, πλάθοντας το ομοίωμά τους διαμέσου συνδυασμών και ανάμιξης των ανθρώπινων επιδιώξεων [...] έως ότου το ανθρώπινο γίνει θεόμορφο και θεϊκό [...] κι άλλοτε, θαρρώ, θα σβήνουν κάτι κι άλλοτε πάλι θα προσθέτουν ώσπου να πλάσουν ανθρώπινους χαρακτήρες άξιους να έχουν την αγάπη των θεών –στο βαθμό που αυτό είναι δυνατό. –Σίγουρα, είπε, θα είναι η πιο όμορφη ζωγραφική.

Πολιτεία, 501b1-c3²³⁰

Με βάση το παραπάνω χωρίο από το έκτο βιβλίο της *Πολιτείας*, η επαναπραγματέυση του ζητήματος της ποίησης στο δέκατο βιβλίο αποτελεί μέρος της διαδικασίας του σχεδιασμού της εικόνας της δικαιοσύνης την οποία επιχειρεί να συνθέσει ο Πλάτων, η οποία και αποσκοπεί στην εξεύρεση της καλύτερης δυνατής για τα ανθρώπινα ήθη ποίησης, την πιο θεάρεστη, δηλαδή την ποίηση που εξυμνεί τους θεούς και τους ενάρετους ανθρώπους (607a3-5). Κατά συνέπεια, ο Πλάτων δεν έχει καμιά ανάγκη, στην πραγματικότητα, τη δική μας υποστήριξη για τις απόψεις που εκφράζει απέναντι στην τέχνη, γενικά, και την ποίηση ειδικότερα, τόσο απέναντι στις επικρίσεις τις οποίες έχει δεχτεί όσο και σε εκείνες που μπορεί να δεχτεί, καθώς έχει ήδη απαντήσει ο ίδιος σε εκείνους που αποπειράθηκαν ή θα αποπειραθούν να τον επικρίνουν για ασυνέπεια ή/και αμφιθυμία απέναντί της, και μάλιστα στο πλαίσιο του ίδιου έργου, της *Πολιτείας*.

²³⁰ πρβλ. και *Τίμαιος*, 29b1-c3.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

❖ Η τραγική *κάθαρσις* του Αριστοτέλη ως απάντηση στον Πλάτωνα και τις κατηγορίες του εναντίον της ποίησης για έγερση των παθών

Όπως αποδεικνύεται, η σοβαρότερη κατηγορία του Πλάτωνα απέναντι στη μιμητική ποίηση είναι ότι δεν απευθύνεται στο λογικό τμήμα της ψυχής και δεν το καλλιεργεί. Μάλιστα, στο δέκατο βιβλίο η ομηρική και η δραματική ποίηση κατηγορούνται ότι υποδαυλίζουν τα πάθη (6053-4) ερεθίζοντας, τρέφοντας και, τελικά, ισχυροποιώντας τα κατώτερα μέρη της ψυχής υπονομεύοντας, έτσι, τον ρόλο της λογικής (6064-5).

Παρ' όλα αυτά, θα ήταν λάθος, θεωρώ, να νομίσουμε ότι το κριτήριο με βάση το οποίο ο Πλάτων (κατα)κρίνει και καταδικάζει την ποίηση είναι η απέχθεια που τρέφει απέναντί της (383a7, 607e4-608b2), ή η έλλειψη ποιητικότητας των έργων της (387b2-5, 607a2, 608a1-2). Αυτό, άλλωστε, αποδεικνύεται από την «απολογία» του Πλάτωνα προς την ποίηση και την προσπάθειά του να δικαιολογήσει τον εξοβελισμό της από την ιδανική πολιτεία

ταῦτα δὴ, ἔφην, ἀπολελογήσθω ἡμῖν ἀναμνησθεῖσιν περὶ ποιήσεως, ὅτι εἰκότως ἄρα τότε αὐτὴν ἐκ τῆς πόλεως ἀπεστέλλομεν τοιαύτην οὖσαν· ὁ γὰρ λόγος ἡμᾶς ἤρει. προσεῖπόμεν δὲ αὐτῇ, μὴ καὶ τινα σκληρότητα ἡμῶν καὶ ἀγροικίαν καταγῶ, ὅτι παλαιὰ μὲν τις διαφορὰ φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῆ

τούτα τα λόγια λοιπόν ας αποτελέσουν τη δική μας απολογία σχετικά με την ποίηση –μια που την ζαναθυμηθήκαμε– για να της εξηγήσουμε ότι δίκαια τότε την ξαποστείλαμε, τέτοια που είναι, από την πόλη, γιατί μας υποχρέωνε ο λόγος να το κάνουμε. Και ας της πούμε ακόμη, για να μη μας περάσει για τίποτα σκληρούς και άξεστους, πως από παλιά η ποίηση και η φιλοσοφία έχουν κάποια διένεξη

*Πολιτεία, 607b1-6*²³¹

Η ποίηση, όμως, όπως τελικά και κάθε άλλο ζήτημα που θίγεται στην *Πολιτεία*, οφείλει, για το καλό της πολιτείας και των πολιτών, να υποταχθεί σε ό,τι προστάζει η πολιτεία. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η μοναδική ποίηση που θα επιτραπεί στους κόλπους της ιδανικής πολιτείας είναι οι θρησκευτικοί ύμνοι και τα εγκώμια στους αξιόλογους ανθρώπους (607a3-5). Διαφορετικά, την πόλη θα την κυβερνούν ο πόνος και η ηδονή αντί της λογικής και του νόμου (607a5-8).²³²

Ωστόσο, ένα ενδιαφέρον ζήτημα που προκύπτει από τα όσα υποστηρίζει ο Πλάτων για τη μιμητική ποίηση στο δέκατο βιβλίο είναι αν και κατά πόσο έχει δίκιο στις κατηγορίες που της προσάπτει. Το ζήτημα, μάλιστα, γίνεται ιδιαίτερα ενδιαφέρον από

²³¹ πρβλ. και 398a1-8

²³² Συνοπτικά οι (τέσσερις) βασικές αντιρρήσεις που εκφράζει ο Πλάτων έναντι της ποιήσεως στον I. Düring, *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και Ερμηνεία της Σκέψης του*, Τόμος Α', μτφρ. Π. Κοτζιά-Παντελή, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2006, σελ.265-269.

το γεγονός ότι και ο ίδιος ο Πλάτων εκφράζει τις αμφιβολίες του για την ορθότητα της απόφασής του να εξορίσει αυτό το είδος ποίησης από την πόλη

ὁμως δὲ εἰρήσθω ὅτι ἡμεῖς γε, εἴ τινα ἔχοι λόγον εἰπεῖν ἢ πρὸς ἡδονὴν ποιητικὴ καὶ ἢ μίμησις, ὡς χρὴ αὐτὴν εἶναι ἐν πόλει εὐνομούμενη, ἄσμενοι ἂν καταδεχοίμεθα, ὡς σύνισμέν γε ἡμῖν αὐτοῖς κηλουμένοις ὑπ' αὐτῆς

παρ' ὅλα αὐτὰ πρέπει να ειπωθεῖ ὅτι αν η ποίηση, η καμωμένη για ευχαρίστηση, αὐτή η μιμητική, θα μπορούσε να προβάλει κάποιο επιχείρημα που να δείχνει ὅτι ἔχει θέσει σε μια ευνομούμενη πόλη, εμεῖς με μεγάλη χαρά θα την ξανακάναμε δεκτή, γιατί ξέρουμε ποια γοητεία ασκεῖ ἐπάνω σε εμάς τους ἰδίους

Πολιτεία, 607c3-7²³³

Στο παραπάνω απόσπασμα είναι, πιστεύω, ξεκάθαρο ὅτι ο Πλάτων αφήνει –ὄχι ἄνευ ὀρων– ανοικτή την πόρτα της επιστροφῆς της ποίησης ἀπὸ την εξορία. Ωστόσο, η ἐπάνοδός της στην πολιτεία θα επιτευχθεῖ μόνο εφόσον η μιμητικὴ ποίηση μπορέσει να αποδείξει, με επιχειρήματα, ὅτι ἐκτός ἀπὸ ευχάριστη εἶναι και ωφέλιμη για τις πολιτείες και τους ἀνθρώπους. Την «υπεράσπιση» της ποίησης, ὁμως, πρέπει, ὅπως απαιτεῖ ο Πλάτων, να ἀναλάβει να τη φέρει σε πέρας η ἴδια η φιλοσοφία

δοῖμεν δὲ γέ που ἂν καὶ τοῖς προστάταις αὐτῆς, ὅσοι μὴ ποιητικοί, φιλοποιηταὶ δέ, ἄνευ μέτρου λόγον ὑπὲρ αὐτῆς εἰπεῖν, ὡς οὐ μόνον ἡδεῖα ἀλλὰ καὶ ὠφελίμη πρὸς τὰς πολιτείας καὶ τὸν βίον τὸν ἀνθρώπινόν ἐστιν· καὶ εὐμενῶς ἀκουσόμεθα. κερδανούμεν γάρ που ἐὰν μὴ μόνον ἡδεῖα φανῆ ἀλλὰ καὶ ὠφελίμη

και θα μπορούσαμε, θαρρώ, να επιτρέψουμε και στους υπερασπιστές της, ὅσοι δεν εἶναι οἱ ἴδιοι ποιητές ἀλλὰ ἀγαποῦν την ποίηση, να παρουσιάσουν μια συνηγορία γι' αὐτήν, σε πεζό λόγο, που να δείχνει ὅτι δεν εἶναι μόνον ευχάριστη ἀλλὰ και ωφέλιμη στις πολιτείες και στη ζωὴ των ἀνθρώπων· κι εμεῖς θα τους ἀκούσουμε με συμπάθεια. Γιατί θα ἔχουμε κέρδος αν αποδειχθεῖ ὅτι δεν εἶναι μόνον ευχάριστη η ποίηση ἀλλὰ και ωφέλιμη

Πολιτεία, 607d6-e2

Αὐτὸν τον λόγο, τον φιλοσοφικό περί της (μιμητικῆς) ποιήσεως, τον ὁποῖο ζητεῖ εν εἶδει «απολογίας» για λογαριασμό της ποιήσεως ο Πλάτων στην *Πολιτεία*, ἀρθρώνει στην *Περὶ Ποιητικῆς* πραγματεία του ο Ἀριστοτέλης.²³⁴

²³³ πρβλ. και

οὐκοῦν δικαία ἐστὶν οὕτω κατιέναι, ἀπολογησαμένη ἐν μέλει ἢ τινι ἄλλῳ μέτρῳ; –πάνυ μὲν οὖν.

εἶναι λοιπὸν δίκαιο να την αφήσουμε να ξαναγυρίσει ἀπὸ την εξορία, ἀφού ἀπολογηθεῖ με κάποιο λυρικό ἢ ἄλλο ποίημα; –βεβαίως.

Πολιτεία, 607d3-5

²³⁴ Παρά το γεγονός ὅτι εἶναι σύνηθες φαινόμενο στο ἀριστοτελικὸ corpus οἱ ἄμεσες ἀναφορές στον Πλάτωνα (βλ. ενδεικτικὰ *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1095a36 κ.ε., 1172b34 κ.ε., *Φυσικά*, 187a17 κ.ε., 209b11 κ.ε., *Περὶ Γενέσεως και Φθοράς*, 315a29 κ.ε., *Πολιτικά*, 1261a κ.ε., *Περὶ ψυχῆς*, 404b18 κ.ε. *Μετά τα φυσικά*, 987a29 κ.ε.), στην *Ποιητικὴ* ο Πλάτων δεν μνημονεύεται ονομαστικά οὔτε μια φορά. Το γεγονός αὐτὸ οφείλεται, πιθανότατα, στο ὅτι ο Ἀριστοτέλης της *Ποιητικῆς* ἀναλαμβάνει μεν να

Ο Αριστοτέλης παραλαμβάνει από τον Πλάτωνα τον όρο *μίμησις*, τον χρησιμοποιεί όμως με βαθύτερο και θετικότερο περιεχόμενο. Εκεί που, όπως είδαμε, για τον Πλάτωνα η καλλιτεχνική *μίμησις* αποτελεί *μίμησιν* μιμήσεως βάσει αισθητών μέσω (πρβλ. *Ιδεατός Κόσμος* → *Αισθητός Κόσμος* -μίμηση του *Ιδεατού*- → *Καλλιτεχνική Αναπαράσταση/Μίμηση* -των φαινομένων του *Αισθητού Κόσμου*-²³⁵), για τον Αριστοτέλη η καλλιτεχνική *μίμησις* προϋποθέτει τη μάθηση, έχει δηλαδή χαρακτήρα γνώσης, και, συνεπώς, εργάζεται σύμφωνα με ορισμένους, έστω και λογικώς όχι τόσο ακριβείς, συλλογισμούς. Αλλά και η *ποίησις*, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δεν είναι απλώς *μίμηση*· είναι τέχνη μιμητική, και ως τέχνη, είναι *ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική* (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1140a11). Επομένως, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο μιμητικός ποιητής εργάζεται συνειδητά, βάσει συγκεκριμένων κανόνων και μεθόδων.

Ως *ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική*, η μιμητική ποίηση δεν αποτελεί την παθητική αναπαράσταση των αισθητών προτύπων, ήτοι δεν αποτελεί την επανάληψη των εξωτερικών φαινομένων,²³⁶ αλλά *τὸ εἶδος ἐν τῇ ψυχῇ* (*Μετά τα φυσικά*, 1032a32-b2), και δη (ανα)παράσταση με αρχή, μέση και τέλος (1450b25-26), έχουσα, επομένως, αυτοτελή οργανική υπόσταση και ενότητα απέναντι στην εμπειρική πραγματικότητα (1451b3-5 : *διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν*).²³⁷

«υπερασπιστεί» την ποίηση απέναντι στις πλατωνικές κατηγορίες (πρβλ. Πλάτων, *Πολιτεία*, 607d6-9 : *προστάταις αὐτῆς, ὅσοι μὴ ποιητικοί, φιλοποιηταὶ δέ, ἄνευ μέτρου λόγον ὑπὲρ αὐτῆς εἰπεῖν, ὡς οὐ μόνον ἠδεῖα ἀλλὰ καὶ ὠφελίμη πρὸς τὰς πολιτείας καὶ τὸν βίον τὸν ἀνθρώπινόν ἐστιν*), δεν επιθυμεί δε να το πράξει δηλώνοντάς το ρητά.

Για την άποψη ότι η *Ποιητική* αποτελεί μια έμμεση αλλά καθαρή απάντηση του Αριστοτέλη στις πλατωνικές «κατηγορίες» για τις βλαβερές επιδράσεις της ποίησης στον ανθρώπινο ψυχισμό βλ. ενδεικτικά G. F. Else, *Plato and Aristotle on Poetry*, London, 1986, σελ.74-88. Για μία διαφορετική προσέγγιση του ζητήματος βλ. ενδεικτικά A. Nehamas, «Pity and Fear in the Rhetoric and the Poetics», στο : A. O. Rotry, *Essays on Aristotle's Poetics*, Princeton University Press, Princeton, 1992, σελ.291-314. Για τη διάταξη της αριστοτελικής *Ποιητικής* βλ. I. Συκουτρής, ό.π., σελ.37-41.

²³⁵ βλ. σελ.55-57 στην παρούσα μελέτη.

²³⁶ Όπως δηλαδή ισχυρίστηκε ο Πλάτων ο οποίος, όπως είδαμε, υπάγει υπό την κατηγορία της μιμήσεως όλες τις λεγόμενες καλές τέχνες και, ιδιαίτερος, την ποίηση, προς την οποία στρέφει προ πάντων την προσοχή του (πρβλ. ενδεικτικά *Πολιτεία*, 393c κ.ε. και 595a, *Φαίδρος*, 248e1-2, *Σοφιστής*, 264c και 265b κ.α. Θα πρέπει, βέβαια, να σημειώσουμε ότι στον *Φίληβο* ο Πλάτων αναγνωρίζει στη μουσική τον χαρακτήρα της τέχνης καθόσον αυτή εγκλείει μαθηματικές σχέσεις και αναλογίες, 56a).

²³⁷

ἡ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει. ἔστιν δὲ καθόλου μὲν, τῷ ποιῶ τὰ ποῖα ἅττα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἶκος ἢ τὸ ἀναγκαῖον, οὗ στοχάζεται ἡ ποίησις ὀνόματα ἐπιτιθεμένη· τὸ δὲ καθ' ἕκαστον, τί Ἀλκιβιάδης ἔπραξεν ἢ τί ἔπαθεν.

διότι ἡ μὲν ποίησις μᾶλλον τα καθόλου (συμβαίνοντα) λέγει, ἡ δὲ ἱστορία τα καθ' ἕκαστον (ἄνθρωπο συμβάντα). Εννοῶ δὲ καθόλου μὲν, το ποῖα τινὰ τοιοῦτος ἢ τοιοῦτος ἄνθρωπος συνήθως λέγει ἢ πράττει, κατὰ τὴν πιθανὴν ἢ ἀναγκαίαν ἀκολουθίαν (τῶν πραγμάτων), καὶ εἰς τοῦτο ἀποβλέπει ἡ ποίησις, δίδουσα ἐν τέλει ὀνόματα (εἰς τα τοιαῦτα πρόσωπα)· το δὲ καθ' ἕκαστον (ἐννοῶ), τί ο Ἀλκιβιάδης π.χ. ἔπραξεν ἢ τί ἔπαθεν.

Περὶ Ποιητικῆς, 1451b6-11

πρβλ. I. Συκουτρής, ό.π., σελ.68-76.

Κατά συνέπεια, η ποίηση επιτρέπει ή/και επιβάλλει την ενεργητική – δημιουργική επέμβαση του υποκειμένου, του ποιητή, όσον αφορά στην εύρεση, την επιλογή, τη διαμόρφωση, την αποκάθαρση και την εμβάθυνση των στοιχείων που προσφέρει η εμπειρική, η ιστορική ή η μυθική πραγματικότητα από όπου και αντλεί τα θέματα που επεξεργάζεται. Έτσι, το έργο της μιμητικής ποιήσεως αποτελεί, κατά τον Αριστοτέλη, έναν κόσμο καθ' εαυτόν, όχι απλή αντιγραφή της εξωτερικής ροής των πραγμάτων· η ποίηση «μιμείται» τη ζωή και τη μοίρα του ανθρώπου κατά το ουσιαστικότερο, το καθολικότερο νόημά της και όχι ως προς το επουσιώδες και το ασήμαντο (1451b5-6 : *ή μὲν γὰρ ποιήσεις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει*).²³⁸

Ας δούμε τώρα πώς ορίζει στην *Ποιητική* του ο Αριστοτέλης την τραγωδία ώστε, με βάση τον ορισμό της, να εξηγήσουμε τα όσα αναφέραμε παραπάνω

ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἐκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν

τραγωδία λοιπόν είναι μίμησις πράξεως σοβαρᾶς καὶ τελείας (καθ' εαυτήν), ἡ οποία ἔχει (αρκετόν) μέγεθος, δια λόγου ἡδυσμένου, με χωριστὰ ἕκαστον εἶδος (ἡδύσματος) εἰς τὰ (διάφορα) αὐτῆς μέρη, καὶ διεξαγομένη δια δράσεως καὶ οὐχί δι' ἀπαγγελίας, επιτυγχάνουσα δια τοῦ ἐλέου καὶ τοῦ φόβου (που διεγείρει) τὴν κάθαρσιν τῶν τοιούτων (οἰκτρῶν καὶ φοβερῶν) παθημάτων

Περὶ Ποιητικῆς, 1449b24-28

Με τον ορισμό, λοιπόν, της τραγωδίας ως *μίμησιν πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας* ο Αριστοτέλης προβάλλει την ιδιαίτερη θέση του ποιητή και του δημιουργήματός του έναντι των άλλων μιμητικών καλλιτεχνῶν και των αντίστοιχων έργων τους. Στο πλαίσιο του αριστοτελικού ορισμού η ποίηση δεν αποτελεί μίμηση ανθρώπων αλλά πράξεων (καθόλου), που επιδρούν καταλυτικά στον βίο του πράττοντος (1450a15-18 : *ἢ γὰρ τραγωδία μίμησις ἐστὶν οὐκ ἀνθρώπων ἀλλὰ πράξεων καὶ βίου, καὶ εὐδαιμονία καὶ κακοδαιμονία ἐν πράξει ἐστίν, καὶ τὸ τέλος πρᾶξις τις ἐστίν, οὐ ποιότης*).²³⁹ Εφόσον

²³⁸ Ως προς αυτό, ως έχουσα δηλαδή αντικείμενό της το καθόλου, η καλλιτεχνική *μίμησις*, και δη η *ποίησις*, εκτελεί έργο ανάλογο προς τη φιλοσοφία, η οποία επίσης τα καθόλου εξετάζει. Επομένως, και η ποίηση είναι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, και αντίθετα προς την πλατωνική «καταδίκη», κάτι *φιλόσοφον*, ήτοι μια αναζήτηση της (καθολικής) αλήθειας. Από τη φιλοσοφία η ποίηση διαφέρει ως προς τον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζει το καθολικό και ως προς το ότι εξετάζει όχι το απολύτως αληθές και το αναγκαίο αλλά το εϊκόσ και το πιθανόν (1451a35-38 : *τοῦτο ποιητοῦ ἔργον ἐστίν [...] τὰ δυνατὰ κατὰ τὸ εἶκος ἢ τὸ ἀναγκαῖον*), πρβλ. Ι. Συκουτρῆς, ό.π., σελ.56-68 και σελ.90.

²³⁹ Έτσι, σε αντίθεση με άλλα ποιητικά είδη, όπως για παράδειγμα το έπος ή η λυρική ποίηση, όπου η κατηγορία της πράξης δε μορφοποιείται, μια και ο άνθρωπος δεν αντιμετωπίζεται ως φορέας δράσης, η τραγωδία παρουσιάζει άτομα που έχουν τη δυνατότητα να δράσουν· τα τοποθετεί στο σταυροδρόμι μιας επιλογῆς που τα δεσμεύει ολοκληρωτικά και μας τα παρουσιάζει ενώ ψάχνουν να βρουν την καλύτερη δυνατή εκλογή (βλ. για παράδειγμα Αισχύλου, *Χοηφόροι*, όπου στο τρίτο «επεισόδιο»

το θέμα της ποιήσεως είναι η *εὐδαιμονία* και η *κακοδαιμονία* των ηρώων, το θέμα της είναι και πρέπει να είναι, πάντοτε, όχι ο τάδε ή ο δείνα άνθρωπος, αλλά οι πράξεις των ανθρώπων· επομένως, ο άνθρωπος ως ηθική οντότητα. Έτσι το δράμα αποτελεί, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, την τελειότερη μορφή ποιήσεως, καθώς παρουσιάζει εντονότερα από οποιοδήποτε άλλο είδος ποίησης τις πράξεις και τη μοίρα των ανθρώπων (1461b26 κ.ε.).²⁴⁰

Ο τρόπος με τον οποίο πραγματώνεται το δράμα, *δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας*, αναδεικνύει την υπεροχή του τραγικού ποιητή και του έργου του έναντι των άλλων ειδών μιμητικής τέχνης.²⁴¹ Η υπεροχή του αυτή συνίσταται στο ότι παρουσιάζει τον άνθρωπο ως ύπαρξη καθολική, ζώσα και ενεργούσα, υφιστάμενο, λοιπόν, τον ψυχικό αντίκτυπο των πράξεών του²⁴² (1453a11-21). Το στοιχείο που χαρακτηρίζει και διαφοροποιεί την τραγωδία από τα άλλα είδη ποίησης είναι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το γεγονός ότι αποτελεί *σύνθεσιν πεπλεγμένην, καὶ ταύτην φοβερῶν καὶ ἔλεεινῶν* (πραγμάτων) *εἶναι μιμητικὴν* (1452b30-32), η οποία, μέσα από την παρουσίαση των εσωτερικών και των εξωτερικών *περιπετειῶν* του τραγικού ήρωα (1452a22) και την τελική *ἀναγνώρισιν* (1452a29), προκαλεί στους θεατές τα αμιγώς ηθικά συναισθήματα του *ἔλεου* και του *φόβου* (1452a38-b2 : *ἢ γὰρ τοιαύτη ἀναγνώρισις καὶ περιπέτεια ἢ ἔλεον ἔξει ἢ φόβον, οἷων πράξεων ἢ τραγωδία μίμησις ὑπόκειται. ἔτι δὲ καὶ τὸ ἀτυχεῖν καὶ τὸ εὐτυχεῖν ἐπὶ τῶν τοιούτων συμβήσεται*)²⁴³,

στ.899, ο Ορέστης ρωτά «*Πυλάδη, τί δράσω; Μητέρ' αἰδεσθῶ κτανεῖν;*» και *Ἰκέτιδες*, όταν στο πρώτο «στάσιμο» ο βασιλιάς του Αργούς Πελασγός καλείται να αποφασίσει πώς πρέπει να πράξει, στ.379-380, «*ἀμηχανῶ δὲ καὶ φόβος μ' ἔχει φρένας/δρᾶσαι τε μὴ δρᾶσαι τε καὶ τύχην ἔλεῖν.*» βλ. J. P. Vernant, «Μύθος και Τραγωδία», στο : Α. Ο. Roty, *6+1 Δοκίμια για την Ποιητική του Αριστοτέλη*, μτφρ. Κ. Χατζοπούλου, επιμ. Δ. Ι. Ιακώβ, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.53.

²⁴⁰ Όπως σημειώνει ο Αριστοτέλης στην *Ποιητική*, η τραγωδία δεν εκτυλίσσεται σύμφωνα με τις απαιτήσεις ενός χαρακτήρα, αλλά, αντίθετα, ο χαρακτήρας πρέπει να συμμορφωθεί με τις απαιτήσεις της πράξεως, δηλαδή του μύθου, που μιμείται ιδιαίτερα η τραγωδία (βλ. 1449b 24, 31, 36· 1450a15-25 και 38-39· 1450b2-3).

²⁴¹ Η επική ποίηση, για παράδειγμα, μιμείται πράξεις και πράττοντες διά απαγγελίας (πρβλ. Πλάτων, *Ἴων*). Η τραγωδία, από την άλλη, ως θεατρικό είδος επιτελεί την *μίμησιν* της μέσα από δρώντα πρόσωπα, τα οποία παρουσιάζονται ενώπιον κοινού σε ζωντανό χρόνο.

²⁴² «*παθαινόμενον και στοχαζόμενον*», όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Ι. Συκουτρής στη σελ.58 της εισαγωγής του στην *Ποιητική* του Αριστοτέλη. Αντιθέτως, ένας εικαστικός καλλιτέχνης, για παράδειγμα, ένας ζωγράφος ή ένας γλύπτης, δεν δύναται να παρουσιάσει μέσω της τέχνης του μία πράξη εν ενεργεία, αλλά μόνο να αποτυπώσει μια ορισμένη στιγμή, με τη βοήθεια της οποίας ο θεατής αναπλάθει την όλη πράξη.

²⁴³ *διότι η τοιαύτη ἀναγνώρισις και περιπέτεια θα προξενήσει ἢ οἶκτον ἢ φόβον, τοιούτων δε πράξεων μίμησις ἔχει ορισθεῖ η τραγωδία. Προσέτι δε τόσον η ατυχία όσο και η ευτυχία ἐπὶ των τοιούτων (ἀναγνωρίσεων) θέλει συμβεῖ.*

επιτυγχάνοντας με τον τρόπο αυτό την εξύψωση και την κάθαρση της ψυχής των (δι' ἑλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσην).²⁴⁴

Στον ορισμό της τραγωδίας αποκαλύπτεται, ακόμη, και ποια είναι σύμφωνα με τον Σταγειρίτη η βασική προϋπόθεση του τραγικού, ἴτοι η δυνατότητα του θεατή να νιώσει, να συγκινηθεί με τους τραγικούς ἥρωες και τα φοβερά και τρομερά λάθη στα οποία υποπίπτουν ἢ τα πάθη που βιώνουν, τα οποία και επιφέρουν την απόλυτη ανατροπή στη ζωή των (1452a22-23 : ἔστι δὲ περιπέτεια μὲν ἢ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων μεταβολή), ἀλλά και να νιώσει δέος, για το γεγονός ὅτι τούτοι οι σπουδαῖοι και τρανοὶ ἄνθρωποι, οι τόσο σπουδαιότεροι ἀπὸ εμᾶς, ἔπεσαν θύματα συμφορῶν (1453a13-16 : καὶ μεταβάλλειν οὐκ εἰς εὐτυχίαν ἐκ δυστυχίας ἀλλὰ τούναντίον ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν μὴ διὰ μοχθηρίαν ἀλλὰ δι' ἁμαρτίαν μεγάλην ἢ οἴου εἶρηται ἢ βελτίονος μᾶλλον ἢ χειρόνος²⁴⁵), ἀνάλογες των οποίων μπορεί κάποτε να πλήξουν κι εμᾶς τους ἴδιους.

Ποιον ακριβῶς, ὁμως, οικτίρουμε και τι φοβόμαστε ὅταν παρακολουθοῦμε μια τραγωδία; Τον τραγικό ἥρωα ἢ τους εαυτοὺς μας; Ἢ μήπως τους ἀνθρώπους (την ἀνθρωπότητα); Σύμφωνα με την Α. Ο. Rotry και τα τρία, και μάλιστα ταυτόχρονα.²⁴⁶ Καθὼς η τραγωδία ἀναπαριστά, ὅπως εἶδαμε, στόχους και πράξεις ἀπὸ την οπτική γωνία του φορέα δράσης, ο πρωταγωνιστής, ο οποίος ἀπευθύνεται προς το κοινὸ σε

²⁴⁴ Στην *Ποιητική* ο Αριστοτέλης περιγράφει τον ἔλεον και τον φόβον ως συναισθήματα που νιώθουμε προς τους ὁμοίους μας και προς τους ἀναξιοπαθοῦντες (1453a3-5 : ὁ μὲν γὰρ περὶ τὸν ἀνάξιον ἔστιν δυστυχοῦντα, ὁ δὲ περὶ τὸν ὅμοιον, ἔλεος μὲν περὶ τὸν ἀνάξιον, φόβος δὲ περὶ τὸν ὅμοιον). Στο παραπάνω χωρίο ο ἔλεος σχετίζεται κατὰ πρῶτο λόγο με τον ἀδικο χαρακτήρα της συμφορᾶς που βρῖσκει τον τραγικό ἥρωα, και ο φόβος με τη συναισθηση της δικῆς μας ἀδυναμίας μπροστὰ σε μία ἀνάλογη συμφορὰ. Ωστόσο, ο ορισμὸς των –κεντρικῶν– ὅπως εἶδαμε συναισθημάτων της τραγωδίας ἀναπτύσσεται πιο ολοκληρωμένα στη *Ρητορική*, ὅπου ο Αριστοτέλης ὀρίζει τον ἔλεον ως ἐπώδυνη ἐμπειρία που προκαλεῖται ἀπὸ μια ολέθρια συμφορὰ ἢ ὁποία συμβαίνει σε κάποιον που δεν του ἀξίζει, και ἰδιαίτερα εἰάν η συμφορὰ αὐτὴ εἶναι κοντὰ μας (1385b13-16 : ἔστω δὴ ἔλεος λύπη τις ἐπὶ φαινομένῳ κακῷ φθαρτικῷ ἢ λυπηρῷ τοῦ ἀναξίου τυγχάνειν, ὃ κἂν αὐτὸς προσδοκῆσειεν ἂν παθεῖν ἢ τῶν αὐτοῦ τινα, καὶ τοῦτο ὅταν πλησίον φαίνεται), ἐνὼ στη συνέχεια ἀναφέρει πως ὅ,τι μας προξενεῖ φόβο ὅταν συμβαίνει σε εμᾶς, προκαλεῖ τον οἶκτο μας ὅταν συμβαίνει σε ἄλλους (1386a28-29 : ὄλως γὰρ καὶ ἐνταῦθα δεῖ λαβεῖν ὅτι, ὅσα ἐφ' αὐτῶν φοβοῦνται, ταῦτα ἐπ' ἄλλων γιγνόμενα ἐλεοῦσιν). Ἀνάλογο συμπέρασμα προκύπτει και κατὰ την ἀνάλυση του φόβου στο 1382b25-27, ὅπου ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ὅτι εἶναι φοβερά τα πράγματα που ὀρίζονται ως ἀξια ἑλέου ὅταν συμβαίνουν σε ἄλλους (ὡς δ' ἄλλῳ εἶπεῖν, φοβερά ἐστὶν ὅσα ἐφ' ἐτέρων γιγνόμενα ἢ μέλλοντα ἐλεεινά ἐστὶν), βλ. L. Golden, «Ο Αριστοτέλης και η ἀπόλαυση της κωμωδίας», στο : Α. Ο. Rotry, *6+1 Δοκίμια για την Ποιητική του Αριστοτέλη*, μτφρ. Κ. Χατζοπούλου, ἐπιμ. Δ. Ι. Ιακώβ, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.178-179.

²⁴⁵ και να φέρει μεταβολὴν ὄχι εἰς εὐτυχίαν ἀπὸ δυστυχίαν, ἀλλὰ τουναντίον ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν, ὄχι ἐνεκα κακίας, ἀλλ' ἐνεκα μεγάλου σφάλματος ἀνθρώπου τινός, ἢ ὁποίου εἶπαμεν (ἐπιφανούς) ἢ ὁπωσδήποτε ἀνωτέρου μᾶλλον (ἡμῶν) παρά χειρότερου.

²⁴⁶ Α. Ο. Rotry, «Η ψυχολογία της ἀριστοτελικῆς τραγωδίας», στο : Α. Ο. Rotry, *6+1 Δοκίμια για την Ποιητική του Αριστοτέλη*, μτφρ. Κ. Χατζοπούλου, ἐπιμ. Δ. Ι. Ιακώβ, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.38.

πρώτο πρόσωπο, προκαλεί, αυτομάτως, την ταύτιση των θεατών μαζί του.²⁴⁷ Ο ήρωας φοβάται για το τι μπορεί να συμβεί, ενώ το κοινό φοβάται για λογαριασμό του. Έτσι, το κοινό νιώθει *έλεον* και *φόβον*, πρωτίστως, για τον τραγικό ήρωα. Νιώθοντας, όμως, τούτα τα συναισθήματα για εκείνον, βλέπουμε στο πρόσωπό του τον ίδιο μας τον εαυτό. Οικτίροντας λοιπόν τον τραγικό ήρωα στην ουσία οικτίζουμε τους εαυτούς μας, ενώ φοβούμενοι για λογαριασμό του φοβόμαστε μη τυχόν υποστούμε και εμείς ό,τι και εκείνος υπέστη. Έτσι η ζωή του τραγικού ήρωα έχει κάτι να μας δείξει για εμάς τους ίδιους, για τη δική μας ζωή. Άλλωστε, σε τελική ανάλυση, οι ήρωες της τραγωδίας είναι σαν κι εμάς, το κοινό που τους παρακολουθεί/παρατηρεί (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1169b39-41 : *θεωρεῖν δὲ μᾶλλον τοὺς πέλας δυνάμεθα ἢ ἑαυτοὺς καὶ τὰς ἐκείνων πράξεις ἢ τὰς οἰκείας*²⁴⁸).

Με βάση τον αριστοτελικό ορισμό της η τραγωδία προκαλεί τα συναισθήματα του *έλεον* και του *φόβου* προκειμένου να επέλθει η *κάθαρσις*. Πώς, όμως, αντιλαμβάνεται τον όρο *κάθαρσις* ο Αριστοτέλης; Και, επιπλέον, με ποιον τρόπο συμβάλλει η τραγική ποίηση ώστε να επέλθει η *κάθαρσις* στο κοινό;

Η κλασική έννοια της κάθαρσης συνδυάζει, σύμφωνα με την Α. Ο. Rotry, διάφορες αντιλήψεις. Ως όρος ιατρικός, αναφέρεται στον θεραπευτικό καθαρισμό· ως όρος θρησκευτικός, αναφέρεται στον εξαγνισμό που επιτυγχάνεται με την τελετουργική – μυσταγωγική έκφραση ισχυρών και συχνά επικίνδυνων συναισθημάτων· τέλος, ως όρος γνωστικός, παραπέμπει σε μια λύτρωση διανοητική, μια «διαφώτιση» η οποία συνεπάγεται την καθοδήγηση των συναισθημάτων στα κατάλληλα αντικείμενα, στα οποία και κατατείνουν οι προθέσεις τους.²⁴⁹ Κατά την Α. Ο. Rotry, και οι τρεις μορφές κάθαρσης επιδιώκουν και συμβάλλουν στην εύρυθμη λειτουργία της ψυχής/ μιας ισορροπημένης ψυχής.²⁵⁰

Στον Αριστοτέλη ο όρος *κάθαρσις* αναφέρεται τόσο στο συναισθηματικό αποτέλεσμα που μπορεί να προσφέρει στον άνθρωπο μία δυνατή συγκίνηση, όπως για παράδειγμα η παρακολούθηση μίας τραγωδίας, όσο και στο ηθικό προϊόν που προέρχεται/παράγεται από το βίωμα τέτοιων συναισθημάτων, ήτοι το (ηθικό) δίδαγμα

²⁴⁷ Η ομοιότητα, βέβαια, ανάμεσα στους τραγικούς ήρωες και το κοινό είναι γενική. Δεν χρειάζεται, για παράδειγμα, ο θεατής να είναι ή να έχει διατελέσει ηγεμόνας της Θήβας, για την ακρίβεια δεν χρειάζεται καν να είναι Θηβαίος, για να ταυτιστεί με τον Οιδίποδα, όπως δεν χρειάζεται να είναι (ο θεατής) αδελφή κάποιου, ούτε καν γυναίκα, για να ταυτιστεί με την Αντιγόνη (πρβλ. Σοφοκλής, *Οιδίπους Τύραννος* και *Αντιγόνη*).

²⁴⁸ *μπορούμε να παρατηρούμε και να μελετούμε τους άλλους περισσότερο από ό,τι τον εαυτό μας, και τις πράξεις εκείνων περισσότερο από ό,τι τις δικές μας.*

²⁴⁹ πρβλ. και Μ. Nussbaum, *The fragility of goodness*, ό.π., σελ.378-391.

²⁵⁰ Α. Ο. Rotry, «Η ψυχολογία της αριστοτελικής τραγωδίας», ό.π., σελ.40.

που απορρέει από αυτό το γεγονός. Πιο συγκεκριμένα, εκείνο το οποίο προέχει ώστε να επέλθει η *κάθαρσις* είναι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, τα αισθήματα του *έλεου* και του *φόβου* που διεγείρονται από την τραγωδία να είναι, αφενός, τα κατάλληλα/ενδεδειγμένα (1452b30-1453a11), και, αφετέρου, να προσανατολίζονται με τον σωστό τρόπο και τη σωστή ένταση στα κατάλληλα αντικείμενα και την κατάλληλη στιγμή (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1108b1 κ.ε.). Διότι όταν ο *έλεος* και ο *φόβος* βιώνονται όπως πρέπει, και στρέφονται προς τα σωστά πράγματα με τον κατάλληλο τρόπο, σύμφωνα με τη λογική και το μέτρο που τους αρμόζει, τότε μπορούν να επιτελέσουν τις φυσικές ψυχολογικές λειτουργίες τους (*Ρητορική*, 1386b10-13 : *τῶ γὰρ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις κακοπραγίαις ἀντικείμενόν ἐστι τρόπον τινὰ καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἦθους τὸ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις εὐπραγίαις. καὶ ἄμφω τὰ πάθη ἦθους χρηστοῦ*²⁵¹). Έτσι η τραγική *κάθαρσις* αποτελεί, ταυτόχρονα, ένα συναισθηματικό-ψυχολογικό και ένα γνωστικό-ηθικό γεγονός, καθώς μέσα από το βίωμα των συναισθημάτων του *έλεου* και του *φόβου* που προκαλεί η θέαση του τραγικού συμβάντος, ο θεατής αποκαθαίρεται, ήτοι απαλλάσσεται από τα αυτά συναισθήματα, διότι κατανοεί τους βασικούς παράγοντες και τις βαθύτερες αιτίες που οδήγησαν τα τραγικά πρόσωπα στην καταστροφή, και συνάμα αντλεί τα ανάλογα διδάγματα για τη δική του ηθική συμπεριφορά. Με άλλα λόγια, θα λέγαμε ότι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η τραγωδία δύναται να συντονίσει τα συναισθήματα με τη λογική.

Η τραγική *κάθαρσις*, λοιπόν, έχει για τον Αριστοτέλη έναν οιονεί ομοιοπαθητικό χαρακτήρα, καθώς ο θεατής αντιμετωπίζει και ξεπερνά τα συναισθήματά του, ενώ ταυτόχρονα συνειδητοποιεί και τα ουσιαστικά αντικείμενα των παθών, τα οποία σε διαφορετική περίπτωση θα παρέμεναν συγκεχυμένα, ενίοτε και αποπροσανατολισμένα.²⁵² Ο θεατής αντιδρά συναισθηματικά στα γεγονότα του τραγικού δράματος και η αντίδρασή του αυτή, αφενός, τον εκτονώνει ψυχολογικά και, αφετέρου, βελτιώνει τον ίδιο τον συναισθηματικό του μηχανισμό, καθώς του προσδίδει σαφώς ηθικές διαστάσεις.

Για να κατανοήσουμε πλήρως την αριστοτελική υπεράσπιση της ποιήσεως απέναντι στις πλατωνικές κατηγορίες πρέπει να σταθούμε και στην απορρέουσα ευχαρίστηση/ηδονή από την παρακολούθηση αυτής (*Πολιτεία*, 605c10-d5).²⁵³ Αντίθετα προς την

²⁵¹ *πράγματι η λύπη δια τα παθήματα που υφίστανται άλλοι χωρίς να το αξίζουν έχει ως αντίστοιχόν της την λύπην δια το καλό που συμβαίνει εις τρίτους χωρίς να είναι άξιοι. και τα δύο αυτά συναισθήματα πηγάζουν από την ίδιαν ηθικήν κατάστασιν.*

²⁵² Α. Ο. Rotry, «Η ψυχολογία της αριστοτελικής τραγωδίας», ό.π., σελ.42.

²⁵³ βλ. σελ.71 κ.ε.

πλατωνική καχυποψία απέναντι στην ευχαρίστηση που νιώθουμε παρακολουθώντας μια τραγωδία (πρβλ. και *Πολιτεία*, 607c4-5 : *ἢ πρὸς ἡδονὴν ποιητικὴ καὶ ἡ μίμησις...*, 607d8 : *οὐ μόνον ἡδεῖα ἀλλὰ καὶ ὠφελίμη...*), ο Αριστοτέλης θα υποστηρίξει ότι αυτή η ηδονή έχει τις δικές της ιδιαίτερες μορφές και τα δικά της αντικείμενα (πρβλ. *Περὶ Ποιητικῆς*, 1462b).²⁵⁴ Η τραγωδία αναπαριστά μια ιστορία ολοκληρωμένη (*μέγεθος ἔχουσα*) που δεν διακόπτεται από ανούσια συμβάντα όπως αυτά που κατακλύζουν την καθημερινότητά μας. Αποτελεί, λοιπόν, μια αναπαράσταση της πραγματικότητας, όχι όμως πιστή, αλλά δημιουργική, με τάση εξιδανίκευσης. Ο λόγος της είναι γλυκός (*ἡδυσμένω λόγῳ*), έχει δηλαδή ρυθμό, μελωδία και αρμονία. Και καθένα από τα στοιχεία αυτά είναι τοποθετημένο στο έργο όχι με τυχαίο τρόπο, αλλά εκεί όπου το καθένα ταιριάζει (*χωρὶς ἐκάστω τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις*). Με τον τρόπο αυτό η δραματική ποίηση, και δη η τραγωδία, δύναται να επιφέρει τις απώτερες απολαύσεις που προκαλεί η αίσθηση της ολοκλήρωσης. Την αναγνώριση, δηλαδή, από την

²⁵⁴ πρβλ. *Ηθικά Νικομάχεια*, 1172a26 κ.ε. Με το παράδειγμα των κορυφαίων στο επικό είδος συνθέσεων, της *Ιλιάδας* και της *Οδύσσειας*, ο Αριστοτέλης τονίζει την ανωτερότητα του τραγικού έναντι του επικού είδους (1461b26-27 : *πότερον δὲ βελτίων ἢ ἐποποιικὴ μίμησις ἢ ἡ τραγικὴ, διαπορήσειεν ἂν τις*) και διαχωρίζει το είδος της ευχαρίστησης/απόλαυσης/ηδονής που το καθένα προσφέρει. Για να κατανοήσουμε την αριστοτελική διαπίστωση ότι άλλο είδος ηδονής προσφέρει η δραματική ποίηση από την επική πρέπει να δούμε πώς ορίζει ο Σταγειρίτης την *ηδονή*. Αρχικά πρέπει να τονίσουμε το γεγονός ότι η ευχαρίστηση δεν είναι για τον Αριστοτέλη μια διαδικασία ή το αποτέλεσμα αυτής. Η ευχαρίστηση αποτελεί την απρόσκοπτη και αδιάκοπη άσκηση μιας φυσικής δραστηριότητας (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1153a10 κ.ε., βλ. 1153a15-19 : *διὸ καὶ οὐ καλῶς ἔχει τὸ αἰσθητὴν γένεσιν φάναι εἶναι τὴν ἡδονὴν, ἀλλὰ μᾶλλον λεκτέον ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, ἀντὶ δὲ τοῦ αἰσθητὴν ἀνεμπόδιτον*, πρβλ. και 1472b11, 1173a1-3, 1173b7-8). Στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικῶν Νικομαχείων*, τώρα, ο Αριστοτέλης ξεκινά την πραγμάτευσή του με τη σύμφωνη με την κοινή αντίληψη παραδοχή ότι η ηδονή είναι στενότερα συνδεδεμένη με την ανθρώπινη φύση (1172a20-21 : *μάλιστα γὰρ δοκεῖ συνφκειῶσθαι τῷ γένει ἡμῶν...*, πρβλ. και 1105a1-3 : *καὶ γὰρ τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον ἡδὺ φαίνεται. ἔτι δ' ἐκ νηπίου πᾶσιν ἡμῖν συντέθραπται*), και στη συνέχεια ορίζει την ηδονή (1174a15 κ.ε.) και αναφέρει ότι κάθε ζωντανός οργανισμός έχει τις δικές του ηδονές (1176a4-5 : *δοκεῖ δ' εἶναι ἐκάστω ζῳῷ καὶ ἡδονὴ οἰκεία*), ἴητοι εκείνες που προσιδιάζουν στο είδος του (1176a7-8 : *ἑτέρα γὰρ ἵππου ἡδονὴ καὶ κυνὸς καὶ ἀνθρώπου*). Στο πλαίσιο αυτό, θεωρεῖ εύλογο το να δεχτούμε ότι οι ηδονές των διαφορετικῶν ως προς το είδος ὄντων είναι και αυτές διαφορετικές, ενώ, αντίθετα, οι ηδονές των ομοειδῶν ὄντων δεν παρουσιάζουν διαφορές μεταξύ τους (1176a10-11 : *αἱ μὲν οὖν τῶν ἑτέρων τῷ εἶδει διαφέρουσιν εἶδει, τὰς δὲ τῶν αὐτῶν ἀδιαφόρους εὐλογον εἶναι*). Οι παραπάνω παραδοχές, όμως, δεν ισχύουν στην περίπτωση των ανθρώπων. Οι ηδονές που προσιδιάζουν στο ανθρώπινο είδος, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, διαφέρουν σημαντικά μεταξύ τους, καθότι συχνά παρατηρούμε το φαινόμενο τα ίδια πράγματα άλλους να τους ευχαριστούν και άλλους, πάλι, να τους δυσσαρεστούν· και για τους μεν πρώτους, τα πράγματα αυτά είναι ευχάριστα και αγαπητά, ενώ για τους άλλους, δυσάρεστα και μισητά (1176a12-15 : *διαλλάττουσι δ' οὐ μικρὸν ἐπὶ γε τῶν ἀνθρώπων· τὰ γὰρ αὐτὰ τοὺς μὲν τέρπει τοὺς δὲ λυπεῖ, καὶ τοῖς μὲν λυπηρὰ καὶ μισητὰ ἐστί τοῖς δὲ ἡδέα καὶ φιλητὰ*). Η έννοια, λοιπόν, της απόλαυσης εξατομικεύεται και αποκτά την ταυτότητά της ανάλογα με τις πράξεις και τις δραστηριότητες που συνοδεύουν και στις οποίες ενυπάρχουν (1175b16 : *οἰκεία ἡδονή*). Και η οἰκεία ἡδονή μιας δραστηριότητας συνίσταται, σύμφωνα με το δέκατο βιβλίο των *Ηθικῶν Νικομαχείων*, στην εκπλήρωση της φύσης της δραστηριότητας αυτής : Αν επιθυμούμε να συλλάβουμε μια συγκεκριμένη απόλαυση, πρέπει αντίστοιχα να συλλάβουμε τη δραστηριότητα στην οποία ανήκει και την οποία ολοκληρώνει (πρβλ. και S. Halliwell, «Απόλαυση, κατανόηση και συναίσθημα στην Ποιητική του Αριστοτέλη», στο : A. O. Rotry, *6+1 Δοκίμια για την Ποιητική του Αριστοτέλη*, μτφρ. Κ. Χατζοπούλου, επιμ. Δ. Ι. Ιακώβ, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.137-138).

πλευρά του θεατή, ότι κάτι επίπλαστο μπορεί να διαρθρώνεται σε ένα καλά οργανωμένο σύνολο. Έτσι, μέσα από την ενότητα του δράματος ανακαλύπτουμε ότι μια ανακόλουθη σειρά γεγονότων, ακόμη και αν αυτά οδηγούν τον τραγικό ήρωα στην ολοκληρωτική καταστροφή του, μπορεί να παρουσιαστεί ως συντεταγμένη, με *λόγον* που συνδέει τη χρονική ολοκλήρωση μιας πράξης με τη λογική της απόληξη.²⁵⁵ Η ευχαρίστηση, λοιπόν, που προσιδιάζει στην τραγωδία (1453b10 : *οὐ γὰρ πᾶσαν δεῖ ζητεῖν ἡδονὴν ἀπὸ τραγωδίας ἀλλὰ τὴν οἰκείαν*) είναι εκείνη που συνδέει τις μύχιες απολαύσεις μας, όπως για παράδειγμα εκείνες της μάθησης, με τις ψυχοθεραπευτικές απολαύσεις της κάθαρσης (1453b10-12 : *τὴν ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου διὰ μιμήσεως δεῖ ἡδονὴν παρασκευάζειν τὸν ποιητὴν, φανερόν ὡς τοῦτο ἐν τοῖς πράγμασιν ἐμποιητέον*).²⁵⁶

Εν κατακλείδι, εάν θέσουμε το ερώτημα «σε τι, σύμφωνα με τη συλλογιστική του Αριστοτέλη, χρησιμεύει η ποίηση;», η απάντηση θα πρέπει –κατ’ ανάγκη–, βάσει των όσων είδαμε, να είναι σύνθετη, όχι απλή.²⁵⁷ Όσον αφορά, όμως, αυτό το οποίο μας ενδιαφέρει στην παρούσα μελέτη, θα λέγαμε ότι ο Αριστοτέλης δεν ασπάζεται/ υιοθετεί την άποψη που εκφράζει ο Πλάτων στην *Πολιτεία*, δηλαδή ότι η ποίηση αποτελεί μίμηση/αναπαραγωγή ενός ορισμένου λογοτεχνικού προτύπου ή απλή μίμηση του εξωτερικού κόσμου ή μίμηση ανθρώπων, και θεωρεί ότι ο ποιητής δε βλέπει ενώπιόν του την εξωτερική πραγματικότητα αλλά την ποιητική αλήθεια. Βλέπει μέσα από το επιμέρους στοιχείο της πραγματικότητας το καθολικό, δηλαδή εκείνο το οποίο ανήκει από κοινού σε περισσότερα πράγματα, *όχι κατὰ συμβεβηκός* (*Μετά τα φυσικά*, 1026b2-5 κ.ε.), *αλλά κατὰ φύσιν* (*Αναλυτικά Ὑστερα*, 73b26 και *Μετά τα φυσικά*, 1038b9-11). Όπως είδαμε, άλλωστε, για τον Αριστοτέλη η δραματική ποίηση προϋποθέτει τη δημιουργική ενέργεια του ποιητή.

Τελικά, με τον τρόπο αυτό, ο Αριστοτέλης θα αποδείξει ότι η ποίηση, όπως κάθε τέχνη, έχει ως αντικείμενό της το μόνιμο και καθολικό, όχι τα αισθητά και πρόσκαιρα

²⁵⁵ A. O. Rotry, «Η ψυχολογία της αριστοτελικής τραγωδίας», ό.π., σελ.44.

²⁵⁶ Η θέαση, λοιπόν, μιας καλής τραγωδίας, ήτοι μιας τραγωδίας που ανταπεξέρχεται στην *οἰκεία ἡδονή* της (*Περὶ Ποιητικῆς*, 1453b10 : *οὐ γὰρ πᾶσαν δεῖ ζητεῖν ἡδονὴν ἀπὸ τραγωδίας ἀλλὰ τὴν οἰκείαν*), δύναται, με άλλα λόγια, να προκαλέσει και σε εμάς την *οἰκεία ἡδονή* (*Ἠθικά Νικομάχεια*, 1175b15 κ.ε.). Ακόμη, όμως, και η θέαση των καλύτερων τραγωδιών δεν αρκεί, σύμφωνα με την A. O. Rotry, ώστε να οδηγηθούμε στην αρετή, καθώς μπορεί να καταστήσει ορθό τον *ἔλεον* και τον *φόβον* που νιώθουμε μόνο στον βαθμό στον οποίο το επιτρέπει ο χαρακτήρας του καθενός μας. Η θέαση τραγωδιών, για παράδειγμα, δεν μπορεί να μετατρέψει έναν ευέξαπτο χαρακτήρα σε μετριοπαθή, όπως ακριβώς ένας καθαρός μπορεί να θεραπεύσει το σώμα έως τον βαθμό στον οποίο το ίδιο το σώμα δύναται να θεραπευτεί (A. O. Rotry, «Η ψυχολογία της αριστοτελικής τραγωδίας», ό.π., σελ.41).

²⁵⁷ S. Halliwell, «Απόλαυση, κατανόηση και συναίσθημα στην Ποιητική του Αριστοτέλη», ό.π., σελ.137.

και φθαρτά όπως την κατηγόρησε ο Πλάτων. Η ποιητική τέχνη παραλαμβάνει από τον εξωτερικό κόσμο μόνο τα μέσα με τα οποία συντελείται η *μίμησις*, λ.χ. τα ήθη, τα πάθη και τις πράξεις (1447a26-27), όπως άλλωστε κάνουν όλες οι μιμητικές τέχνες, για παράδειγμα η ζωγραφική τα χρώματα, η μουσική τους ήχους, η γλυπτική την πέτρα κ.ο.κ.· μιμείται, όμως, όχι αυτόν, αλλά τον άνθρωπο και τα ανθρώπινα ήθη, τα πάθη και τις πράξεις (1450a19-24). Ως τέχνη, η ποίηση διέπεται από αντικειμενικούς νόμους και λογικούς κανόνες που επιδέχονται επιστημονικής συστηματοποίησης, και δύνανται να συναχθούν κατ' εσωτερική αναγκαιότητα από τον προσδιορισμό της φύσεως και του έργου της ποιήσεως και από τη γνώση της φύσεως και της μοίρας του ανθρώπου (*Μετά τα φυσικά*, 981a15-16 : *ή μὲν ἐμπειρία τῶν καθ' ἕκαστον ἐστὶ γνῶσις ἢ δὲ τέχνη τῶν καθόλου*). Έχοντας ως αντικείμενό της το καθολικό και όχι το επιμέρους, η *ποίησις* εξάιρεται σε τέχνη περιωπής και δικαιολογεί απόλυτα την επιστημονική διαπραγμάτευσή της. Ως τέχνη δε των καθόλου της ανθρώπινης πράξεως και μοίρας, έρχεται, όπως είδαμε, εγγύτερα προς τη φιλοσοφία η οποία εξετάζει επίσης τα καθόλου.

ΚΕΙΜΕΝΑ – ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ – ΛΕΞΙΚΑ

- Athenaeus, *The Learned Banqueters* (Vol. V), Loeb Classical Library, Harvard University Press, Harvard, 2009.
- Αισχύλος, *Ευμενίδες*, μτφρ. Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2007, σελ.415-474.
- Αισχύλος, *Ικέτιδες*, μτφρ. Κ. Χ. Μύρης, εκδ. Πατάκη, Αθήνα, 2005.
- Αισχύλος, *Πέρσαι*, μτφρ. Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2007, σελ.33-92.
- Αισχύλος, *Χοηφόροι*, κείμενο – μτφρ. – σχόλια Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2007.
- Αριστόξενος, *Αρμονικά Στοιχεία*, ed. H. S. Macran, Clarendon Press, Oxford, 1902.
- Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, μτφρ. Χ. Μπάλλα, εκδ. Νήσος, Αθήνα, 2015.
- Αριστοτέλης, *Αναλυτικά Ύστερα*, μτφρ. στην Αγγλική Η. Tredennick, στο : *Aristotelis Vol. II, Posterior Analytics, Topics*, μτφρ. στην Αγγλική Η. Tredennick – E. S. Forster, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1960.
- Aristotle, *De Anima*, translation-introduction-notes R. D. Hicks, published by Adolf M. Hakkert, Amsterdam, 1965.
- Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* (βιβλία Α' – Δ'), εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2006.
- Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* (βιβλία Ε' – Κ'), εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Δ. Λυπουρλής, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2006.
- Aristotelis, *Metaphysica*, Recognovit–Brevique–Adnotatione–Critica–Instuxit W. Jaeger, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxonii, E Typographeo Clarendoniano, 1957.
- Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά* (βιβλίο Α'), εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Β. Κάλφας, εκδ. Πόλις, Αθήνα, 2009.
- Αριστοτέλης, *Περί Ποιητικής*, μτφρ. υπό Σ. Μενάρδου, εισαγωγή – κείμενο – ερμηνεία Ι. Συκουτρή, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α. Ε., Αθήνα, 2011.

- Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, (βιβλία Α' – Β') εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Δ. Παπαδής, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2006.
- Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, (βιβλία Ζ' – Η') εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Π. Τζιώκα-Ευαγγέλου, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2009.
- Αριστοτέλης, *Τέχνη Ρητορική*, μτφρ. – επιμ. Π. Μπασάκος, εκδ. Νήσος, Αθήνα, 2016.
- Αριστοτέλης, *Φυσικά*, μτφρ. – εισαγωγή – επιμ. Β. Κάλφας, εκδ. Νήσος, Αθήνα, 2015.
- Αριστοφάνης, *Βάτραχοι*, μτφρ. Μ. Μπλέτας, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 2010.
- Αριστοφάνης, *Εκκλησιάζουσαι*, μτφρ. Γ. Θ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2008.
- Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσαι*, μτφρ. Κ. Χ. Μύρης, εκδ. Πατάκη, Αθήνα, 2003.
- Αριστοφάνης, *Νεφέλες*, μτφρ. Π. Μάτεσις, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1997.
- Αριστοφάνης, *Πλούτος*, μτφρ. Π. Μάτεσις, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1997.
- Αριστοφάνης, *Σφήκες*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Λ. Ζενάκος, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη, Ηράκλειο, 1991.
- Γοργίας, *Ελένης Εγκώμιον*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Α. Τάτση – Δ. Γ. Σπαθάρης, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα, 1998.
- Diels H. – Kranz W., *Οι Προσωκρατικοί*, Τόμος Β', απόδοση Β. Α. Κύρκος, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα, 2007.
- Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* (Vol. I), Loeb Classical Library, Harvard University Press, Harvard, 1925.
- Ευριπίδης, *Άλκηστις*, Τόμος Α', μτφρ. Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.81-146.
- Ευριπίδης, *Βάκχαι*, Τόμος Β', μτφρ. Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.551-629.
- Ευριπίδης, *Μήδεια*, μτφρ. Γ. Γιατμανωλάκης, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 2013.
- Ευριπίδης, *Τρωάδαι*, μτφρ. Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2008.
- Ηρόδοτος, *Ιστοριών Δεύτερη Επιγραφομένη ΕΥΤΕΡΠΗ*, μτφρ. – σχόλια Λ. Ζενάκου, εκδ. Γκοβόστη, Αθήνα, 1992.

- Ησίοδος, «Έργα και Ημέραι», στο : *Ησίοδος, Θεογονία, Έργα και Ημέραι, Ασπίς Ηρακλέους και Απολλώνιος ο Ρόδιος, Αργοναυτικά*, μτφρ. Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2005.
- Ησίοδος, «Θεογονία», στο : *Ησίοδος, Θεογονία, Έργα και Ημέραι, Ασπίς Ηρακλέους και Απολλώνιος ο Ρόδιος, Αργοναυτικά*, μτφρ. Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2005.
- Όμηρος, *Ιλιάδα*, μτφρ. Ν. Καζαντζάκη και Ι. Κακριδή, επιμ. D. B. Monro and T. W. Allen, Oxford, 1920.
- Όμηρος, *Οδύσσεια*, μτφρ. Ν. Καζαντζάκη και Ι. Κακριδή, επιμ. D. B. Monro and T. W. Allen, Oxford, 1938.
- Πλάτωνας, «Απολογία», στο : *Πλάτων, Απολογία Σωκράτους, Κρίτων*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Θ. Σαμαράς, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2003.
- Πλάτωνας, *Γοργίας*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Μεταφραστική Ομάδα Κάκτου, εκδ. Κάκτος, Αθήνα, 1993.
- Πλάτωνας, *Ευθύδημος*, μτφρ. – σχόλια – εισαγωγή Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, 1987.
- Πλάτωνας, *Ευθύφρων*, μτφρ. – σχόλια – εισαγωγή Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου – Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1982.
- Πλάτωνας, *Ζ΄ Επιστολή*, εισαγωγή – μτφρ. – σημειώσεις Η. Ε. Κορμπέτη, εκδ. Στιγμή, Αθήνα, 2007.
- Πλάτωνας, *Θεαίητος*, Εισαγωγή, Αρχαίο και Νέο Ελληνικό Κείμενο Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου, Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας (Σειρά Α΄ : Κείμενα), Αθήνα, 1980.
- Πλάτωνας, *Ιππίας Ελάττων*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. Στιγμή, Αθήνα, 1995.
- Πλάτωνας, *Ίων*, εισαγωγή Π. Καλλιγιάς, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2002.
- Πλάτωνας, *Κρατύλος*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Γ. Κεντρωτής, εκδ. Πόλις, Αθήνα, 2001.
- Πλάτωνας, «Κρίτων», στο : *Πλάτων, Απολογία Σωκράτους, Κρίτων*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Θ. Σαμαράς, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2003.
- Πλάτωνας, *Μένων*, εισαγωγή – μτφρ. – ερμ. σχόλια Ι. Πετράκης, εκδ. ΠΟΛΙΣ, Αθήνα, 2008.

- Πλάτωνας, «Λάχης», στο : *Πλάτων, Λάχης – Λύσις*, εισαγωγή – μτφρ. Σχόλια Δ. Τζωρτζόπουλος, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2008.
- Πλάτωνας, *Νόμοι*, τόμοι Ι και ΙΙ, απόδ. Β. Μοσκόβης, εκδ. Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα, 1998.
- Πλάτωνας, *Πολιτεία*, εισαγ. σημείωμα – μτφρ. – ερμ. σημειώματα Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, (έκδοση εικοστή), εκδ. Πόλις, Αθήνα, 2012.
- Πλάτωνας, *Πολιτικός*, μτφρ. Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2010 και Plato, *The Statesman*, στο : *Plato Vol. VIII, The Statesman, Philebus, Ion*, Loeb Classical Library, μτφρ. στην Αγγλική Η. Ν. Fowler, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1925.
- Πλάτωνας, *Πρωταγόρας*, edited by N. Denyer, Cambridge Greek and Latin Classics, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.
- Πλάτωνας, *Σοφιστής*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Δ. Γληνός, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, επιμ. Γ. Κορδάτος, εκδ. «Ι. Ζαχαρόπουλος», Ε & Μ Ζαχαροπούλου ΕΠΕ, Αθήνα, 1971.
- Πλάτωνας, *Συμπόσιο*, κείμενο – μτφρ. – ερμηνεία υπό Ι. Συκουτρή, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α. Ε., Αθήνα, 2002.
- Πλάτωνας, *Τίμαιος*, μτφρ. Β. Κάλφας, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α. Ε., Αθήνα, 2014.
- Πλάτωνας, *Φαίδρος*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλου, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α. Ε., Αθήνα, 2013.
- Πλάτωνας, *Φαίδων*, εισαγωγή – μτφρ. – ερμηνευτικά Σχόλια Ι. Πετράκης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α. Ε., Αθήνα, 2014.
- Πλάτωνας, *Φίληβος*, R. Hackforth, *Plato's Examination of Pleasure : a translation of the Philebus*, with Introduction and Commentary, Cambridge University Press, Cambridge, 1958 και Plato, *Philebus*, στο : *Plato Vol. VIII, The Statesman, Philebus, Ion*, Loeb Classical Library, μτφρ. στην Αγγλική Η. Ν. Fowler, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1925.
- Πλούταρχος, *Περικλής*, πρόλογος – μτφρ. – επιμ. Γ. Α. Ράπτης, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2006.
- Σοφοκλής, *Αίας*, μτφρ. Θ. Γ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2005, σελ.35-111.
- Σοφοκλής, *Αντιγόνη*, εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια Ι. Σάκαλης, εκδ. Πατάκη, Αθήνα, 2000.

- Σοφοκλής, *Οιδίππους Τύραννος*, μτφρ. Κ. Χ. Μύρης, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1996.
- Σοφοκλής, *Τραχίνιαι*, μτφρ. Κ. Χ. Μύρης, εισαγωγή – σχόλια Α. Φραγκούλης, εκδ. Πατάκη, Αθήνα, 2003.

.....

.....

Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Annas J., *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*, μτφρ. Χ. Γραμμένου, επιμ. Χ. Ζαφειρόπουλος, Π. Μπουρλάκης, εκδ. Καλέντης, Αθήνα, 2006.
- Βλαστός Γ., «Βαθμοί Πραγματικότητας στον Πλάτωνα», στο : G. Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου (Β΄ έκδοση), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, σελ.100-123.
- Βλαστός Γ., «Δικαιοσύνη και Ευτυχία στην Πολιτεία», στο : G. Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου (Β΄ έκδοση), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, σελ.169-210.
- Βλαστός Γ., «Ένα μεταφυσικό παράδοξο», στο : G. Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου (Β΄ έκδοση), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, σελ.80-99.
- Βλαστός Γ., «Τι λέει ο Σωκράτης για τα μέρη της αρετής», στο : G. Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, μτφρ. Ι. Αρζόγλου (Β΄ έκδοση), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, σελ.579-586.
- Brisson L., *Ο Πλάτων, οι λέξεις και οι μύθοι. Πώς και γιατί ο Πλάτων κατονόμασε το μύθο*, μτφρ. Σ. Οικονόμου, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα, 2006.
- Cassirer E., *Η Παιδευτική Αξία της Τέχνης*, εισ. Μ. Μαρκίδη, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλου, εκδ. Έρασμος (19), Αθήνα, 1994.
- Cassirer E., *Ο μύθος του κράτους*, μτφρ. Σ. Ροζάνης – Γ. Λυκιαρδόπουλος, εκδ. Γνώση, Αθήνα, 1991.
- Δημητρίου Κ., *Ο πλατωνικός μύθος*, εκδ. Πορεία, Αθήνα, 2008.
- Dover K. J., *Η Κωμωδία του Αριστοφάνη*, μτφρ. Ι. Κακριδής, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2007.
- Düring I., *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και Ερμηνεία της Σκέψης του*, Τόμος Α΄, μτφρ. Π. Κοτζιά-Παντελή, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2006.

- Golden L., «Ο Αριστοτέλης και η απόλαυση της κωμωδίας», στο : Α. Ο. Rotry, *6+1 Δοκίμια για την Ποιητική του Αριστοτέλη*, μτφρ. Κ. Χατζοπούλου, επιμ. Δ. Ι. Ιακώβ, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.175-185.
- Guthrie W. K. C., *Οι Σοφιστές*, (γ' ανατύπωση), μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2003.
- Halliwell S., «Απόλαυση, κατανόηση και συναίσθημα στην Ποιητική του Αριστοτέλη», στο : Α. Ο. Rotry, *6+1 Δοκίμια για την Ποιητική του Αριστοτέλη*, μτφρ. Κ. Χατζοπούλου, επιμ. Δ. Ι. Ιακώβ, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.113-143.
- Κεντρωτής Γ. (εισαγωγή – μτφρ. – σχόλια), *Πλάτων, Κρατύλος*, εκδ. Πόλις, Αθήνα, 2001.
- Kirk G. S. –Raven J. E. –Schofield M., *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, (δ' ανατύπωση), μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Μ. Ι. Ε. Τ., Αθήνα, 2006.
- Lesky A., *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφρ. Α. Γ. Τσοπανάκης, εκδ. οίκος Κυριακίδη (αναθεωρημένη έκδοση), Θεσσαλονίκη, 2006.
- Margou H. I., *Ιστορία της Εκπαιδύσεως κατά την Αρχαιότητα*, μτφρ. Θ. Φωτεινόπουλος, Αθήνα, 1961.
- Μιχαηλίδης Κ. Π., *Πλάτων, Λόγος και Μύθος, Εισαγωγή στην Πλατωνική Φιλοσοφία*, εκδ. Παπαδήμας, Αθήνα, 1998.
- Μιχαηλίδης Σ., *Εγκυκλοπαίδεια της Αρχαίας Ελληνικής Μουσικής*, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 1982.
- More T., «Ουτοπία», στο : *Utopia, Τρία κείμενα για την ουτοπία (T. More, Ουτοπία, F. Bacon, Νέα Ατλαντίς, H. Neville, Η Νήσος των Πάιν)*, μτφρ. Γ. Κονδύλης, επιστ. επιμ. Σ. Ροζάνης, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα, 2007, σελ.17-165.
- Mumford L., *Η Ιστορία των Ουτοπιών*, μτφρ. Β. Τομανάς, εκδ. Νησίδες, Αθήνα, 1998.
- Νεχαμάς Α., «Κουλτούρα, Τέχνη και Ποίηση στην Πολιτεία του Πλάτωνα», στο : *ΠΟΙΗΣΗ*, εξαμηνιαίο περιοδικό για την Ποιητική Τέχνη (τεύχος 15), μτφρ. Τ. Μπούκη, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα, 2000, σελ.16-28.
- Νίτσε Φ., *Η Γενεαλογία της Ηθικής*, μτφρ. – επιμέλεια Ζ. Σαρίκας, εκδ. Νησίδες, Αθήνα, 2005.

- Rappas N., *Πολιτεία του Πλάτωνα. Ένας Οδηγός Ανάγνωσης*, μτφρ. Δ. Παπαγιαννάκος, επιστ. επίμ. Ι. Πατσιώτη, εκδ. Οκτώ, Αθήνα, 2006.
- Popper K. R., *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, Τόμος Ι, *Η γοητεία του Πλάτωνα*, μτφρ. Ε. Παπαδάκη, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα, 2003.
- Rotry A. O., «Η ψυχολογία της αριστοτελικής τραγωδίας», στο : A. O. Rotry, *6+1 Δοκίμια για την Ποιητική του Αριστοτέλη*, μτφρ. Κ. Χατζοπούλου, επιμ. Δ. Ι. Ιακώβ, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.19-52.
- Σκουτερόπουλος Ν. Μ., *Πλάτων, Πολιτεία*, εισαγ. σημείωμα – μτφρ. – ερμ. σημειώματα Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, (έκδοση εικοστή), εκδ. Πόλις, Αθήνα, 2012.
- Σταύρου Θ., *Οι Κωμωδίες του Αριστοφάνη*, μτφρ. Θ. Σταύρου, Βιβλιοποιείον της «Εστίας», Ι. Δ. Κολλάρου & ΣΙΑΣ Α. Ε., Αθήνα, 2010.
- Συκουτρής Ι., *Αριστοτέλους, Περί Ποιητικής*, μτφρ. υπό Σ. Μενάρδου, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α. Ε., Αθήνα, 2011.
- Τσούνα Β., «Η Μίμησις και ο Πλατωνικός Διάλογος», στο : *Δευκαλίων* 28/2, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα, Δεκέμβριος 2011, σελ.5-34.
- Vernant J. P., «Μύθος και Τραγωδία», στο : A. O. Rotry, *6+1 Δοκίμια για την Ποιητική του Αριστοτέλη*, μτφρ. Κ. Χατζοπούλου, επιμ. Δ. Ι. Ιακώβ, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2006, σελ.53-78.

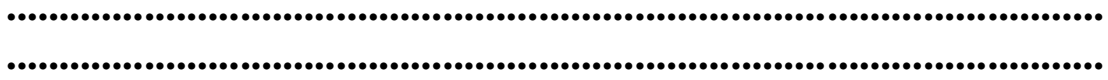
Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Bacon H., «The Poetry of *Phaedo*», στο : *Cabinet of the Muses. Essays on Classical and comparative Literature in Honour of T. G. Rosenmeyer*, επιμ. M. Griffith and D. J. Mastronarde, Atlanta, 1990, σελ.147-162.
- Beck F. A. G., *Greek Education, 450-350 BC.*, London, 1964.
- Blankenship J. D., *Education and the Arts in Plato's Republic*, στο *Journal of Education*, Volume 178, N. 3, 1996, σελ.67-98.
- Blondell R., *The Play of Character in Plato's Dialogues*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- Burnyeat M. F., *Culture and Society in Plato's Republic*, Lectures I, II, III, The Tanner Lectures on Human Values, Harvard University, 1997.
- Burnyeat M. F., «Utopia and Fantasy : The Practicability of Plato's Ideal Just City», στο : *Plato 2, Ethics, Politics, Religion and the Soul*, επιμ. Gail Fine, Oxford University Press, UK, 1999, σελ.297-308.

- Demand N., «Plato and the Painters», *Phoenix* 29, 1975, σελ.1-20.
- Else G. F., *Plato and Aristotle on Poetry*, London, 1986.
- Else G. F., *The Structure and Date of Book 10 of Plato's Republic*, Heidelberg, 1972.
- Ferrari G. R. F., «Plato and Poetry», στο : G. A. Kennedy, *The Cambridge History of Literary Criticism*, (τόμος I), *Classical Criticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, σελ.92-148.
- Fite W., *The Platonic Legend*, Charles Scribner's Sons, NY-London, 1934.
- Foshay R., «Mimesis in Plato's Republic and its Interpretation by Girard and Gans», στο : *Anthropoetics, The Journal of Generative Anthropology*, Anthropoetics XV, USLA's first Open Access Journal, 2009, στο : <http://anthropoetics.ucla.edu/ap1501/1501foshay/>
- Gould J., *The Ancient Quarrel between Poetry and Philosophy*, Princeton University Press, New Jersey, 1990.
- Green R., «Towards a Reconstruction of Performance style», στο : *Greek and Roman Actors, Aspects of an Ancient Profession*, ed. P. Easterling and E. Hall, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, σελ.93-126.
- Griswold C. L. Jr., *Platonic Writings/Platonic Readings*, The Pennsylvania University Press, University Park, Pennsylvania, USA, 2002.
- Guthrie W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Τόμος IV, *Plato The Man And His Dialogues : Earlier Period*, Cambridge University Press, Great Britain, 1975.
- Hagel S., *Ancient Greek Music, A New Technical History*, Cambridge University Press, UK, 2010.
- Halliwell S., *The Aesthetics of Mimesis, Ancient Texts and Modern Problems*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, New Jersey, 2002.
- Hauser A., *The Social History of Art*, (Vol.1), 3rd edition, Routledge, London, 1999.
- Havelock E. A., *Preface to Plato*, The Belknap Press of Harvard University Press, USA, 1963.
- Jaeger W., *Paideia : the Ideals of Greek Culture*, Vol. I, II, III, translation by G. Highet, Basil Blackwell Oxford, 1944.
- Jaeger W., *Paideia : the Ideals of Greek Culture*, Vol. I, *Archaic Greece, The Mind of Athens*, translation by G. Highet, Basil Blackwell Oxford, 1944.

- Jaeger W., *Paideia : the Ideals of Greek Culture*, Vol. II, *In search of the divine centre*, translation by G. Highet, Basil Blackwell Oxford, 1944.
- Janaway C., *Images Of Excellence, Plato's Critique of the Arts*, Clarendon Press, Oxford, 1995.
- Kahn C. H., *Plato and the Socratic Dialogue, The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Keuls E. C., *Plato and Greek Painting*, Columbia Studies in the Classical Tradition, Volume V, Leiden (E. J. Brill), 1978.
- Lynch T., «A Sophist 'in disguise' : a reconstruction of Damon of Oa and his role in Plato's dialogues», στο : *ETUDES PLATONICIENNES* (<https://etudesplatoniciennes.revues.org/378>)
- Morrison D. R., «The Utopian Character of Plato's Ideal City», στο : *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, επιμ. G. R. F. Ferrari, Cambridge University Press, New York, 2007, σελ.232-255.
- Murdoch I., *The Fire and the Sun, Why Plato Banished the Artists*, Clarendon Press, Oxford, 1977.
- Murray P., *Plato on Poetry, Ion; Republic 376e-398b9; Republic 595-608b10*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Naddaff R., *Exiling the Poets, The Production of Censorship in Plato's Republic*, The University of Chicago Press, Chicago and London, USA, 2002.
- Nagy G., *Plato's Rhapsody and Homer's Music, The Poetics of the Panathenaic Festival in Classical Athens*, Center for Hellenic Studies 1, Harvard University Press, Washington D. C., 2002, σελ.9-35.
- Nehamas A., «Pity and Fear in the Rhetoric and the Poetics», στο : A. O. Rotry, *Essays on Aristotle's Poetics*, Princeton University Press, Princeton, 1992, σελ.291-314.
- Nehamas A., «Plato on Imitation and Poetry in Republic X», στο : A. Nehamas, *Virtues of Authenticity, Essays on Plato and Socrates*, Princeton University Press, New Jersey, 1999, σελ.251-278.
- Nehamas A., «Plato and the Mass Media», στο : A. Nehamas, *Virtues of Authenticity, Essays on Plato and Socrates*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1991, σελ.279-299.
- Nettleship C. H., *Lectures on the Republic of Plato*, ed. Lord Charnwood, MACMILLAN and CO., London, 1922.

- Nightingale A. W., *Geryones in Dialogue, Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- Nussbaum M. C., *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986 (revised edition, 2001).
- Rawls J., *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971.
- Schapiro L., *Totalitarianism*, Macmillan, London, 1972.
- Strauss L., *The City and Man*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1964.
- Tate J., «Imitation in Plato's Republic», στο : *The Classical Quarterly* (22), σελ.16-23.
- Tate J., «Plato and Imitation», στο : *The Classical Quarterly* (26), σελ.161-169.
- Taylor C. C. W., «Plato's Totalitarianism in the Republic» στο : *PLATO 2, Ethics, Politics, Religion, and the Soul*, ed. G. Fine, Oxford University Press, New York, 1999.
- Valakas K., «The Use of the Body by Actors in Tragedy and Satyr-Play», στο : *Greek and Roman Actors, Aspects of an Ancient Profession*, ed. P. Easterling and E. Hall, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, σελ.69-92.
- Wallace R. W., *Reconstructing Damon, Music, Wisdom Teaching, and Politics in Perikles' Athens*, Oxford University Press, UK, 2015.
- West M. L., *Ancient Greek Music*, Oxford University Press, USA, 1992.



Λεξικά

- Audi R., *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (second edition), Cambridge University Press, Cambridge, 1999.
- Bunnin N. – Yu J., *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, USA, 2004.
- Liddell H. G. – Scott R., *Επιτομή του Μεγάλου Λεξικού της Ελληνικής Γλώσσας*, εκδ. Πελεκάνος, Αθήνα, 2007.

- Preus A., *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements*, No. 78, Scarecrow Press, INC, Plymouth, UK, 2007.

.....
.....

Φωτογραφία

- **P.Oxy.LII 3679**, Plato, Republic 5. 472 E-473 D, ed. H. M. Cockle
Publication date, 1984
Author, Plato
Date, Third century
Provenance, Oxyrhynchus
Location, Papyrology Rooms, Sackler Library, Oxford
Genre, Philosophy
Format, Roll
Material, Papyrus

στο : <http://163.1.169.40/cgi-bin/library?e=q-000-00--0POxy--00-0-0--0prompt-10---4----de0--0-11--1-en-50---20-about-Plato--000341-001-0-0utfZz-8-00&a=d&c=POxy&cl=search&d=HASHb3e062c80b93087b6bbc2c>