

## Παναγιώτης Θανασάς

ΦΑΙΔΩΝ 96a-102a :  
ΜΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΑΥΤΟΒΙΟΓΡΑΦΙΑ

I

ΔΙΠΕΣ ΟΡΕΞΙΣ ΠΙΡΙΝ ΠΕΘΑΝΕΙ, ὁ Σωκράτης δέχεται σὸ κελί του τοῦ φίλου του καὶ ξεκινάει μαζί τους μιὰ συζήτηση γιὰ τὴν ἦθον καὶ τὸν θάνατο, τὴν ψυχὴ καὶ τὴν ἀθανασία τῆς, τῆ φιλοσοφία καὶ τὶς ἰδέες. Οἱ μοναδικές «σκηνοθετικές» ἐκδηλώσεις τοῦ Πλάτωνα βίσκονται στὸν Φαίδωνα σὸ ἀπόγειό τους. Ἡ κατασκευαστικὴ ἀριστοφαια που περιβάλλει ἐξ ἀρχῆς τὸν διάλογο μὲ ἕνα πέλλο ἐρότητας κορυφώνεται, ὅταν σὸ τέλος του ὁ μέλλο-θάνατος Σωκράτης διηγείται τὸν μεγαλειώδη μῦθο, λίγο πρὶν λάβει ἀπὸ τὸν δῆμο τὸ κῆνειο.

Ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς φιλοσοφίας ὡς «μελέτης θανάτου» (57d-e) δίνει τὸν τόνο στὶς περισσότερες ἐξηγήσεις τοῦ κειμένου. Ἐν τούτοις, τίποτε δὲν εἶναι πιὸ ἔξωο στὶς προθέσεις τοῦ Πλάτωνα ἀπὸ τὴν παρουσίαση τοῦ Σωκράτη ὡς ἕνος «θανατόφιλου» φιλοσόφου, ἕνος ἀρνητῆ τοῦ κόσμου που προσβάλλεται στὸν θάνατο ὡς λύτρωση ἀπὸ τὰ δεινὰ τῶν ἐγκοσμίων καὶ τὰ δεσμὰ τοῦ σώματος. Δὲν χωρεῖ βεβαίως καμιὰ ἀμφιβολία ὅτι τὸ κεντρικὸ θέμα τοῦ διαλόγου εἶναι πράγματι ὁ «θάνατος» καὶ δὲν ἔχουν ἄδικο ἐκεῖνοι οἱ ὀρθαῖοι, δέχεται ὁ Σωκράτης, που λυιδοροῦν τοὺς φιλοσόφους ὅτι τῶ ὄντι θανατῶσιν (64b). Ἐνα μόνο τοὺς διαφεύγει, μιὰ λεπτομέρεια, σμικρὸν τι: « τ ῶ ς οἱ ἀληθινοὶ φιλόσοφοι ἐπιθυμοῦν τὸν θάνατο. τ ῶ ς εἶναι ἔξωοι θανάτου καὶ ποιοῦ θανάτου».

Λέγηθε γὰρ αὐτοὺς ἦ τε θανατῶσι καὶ ἦ ἄξιοι εἶσι θανάτου καὶ οἷον θανάτου οἱ ὡς ἀληθῶς φιλόσοφοι (64b): Τὸ διπλὸ ἦ καὶ τὸ οἷον τῆς φράσης δηλώνουν μὲ σαφήνεια ὅτι ὁ Σωκράτης διακρίνει ἐξ ἄλλο ἕννοιας «θανάτου» — καὶ ἡ ἰδιωνυμία αὐτῆ δέπει ἀλόγητο τὸν διάλογο. Ἀμφότερες οἱ ἕννοιας ἀναφέρονται στὸν θάνατο ὡς «ἀπαλλαγὴ τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σώμα» (64c), καὶ αὐτὸς ὁ ἐλάχιστος κοινὸς παρονομαστῆς ἐπιτρέπει στὸν Σωκράτη νὰ συνδιαλέγεται μὲ τοὺς συνομιλητῆς του. Κατ' οὐσίαν ὠστόσο οἱ δύο πλεονεξ ἀναφέρονται ἀέ ἄλλο διαφορετικῶς ἕννοιας. Ὁ Σιμμία καὶ ὁ Κέρβης ἀντιλαμβάνονται τὸν θάνατο ὡς ἀποβίωση, ὡς διακοπὴ τῆς ζωῆς — καὶ τὸ ἴδιο

κάνουν οι όρφικοί και οι πυθαγόρειοι («σώμα - σήμαν»), ό (κοινός νοῦς) *ἐλλιά* και οι («γνησίως φιλόσοφος») (96b-67b). Μὲ τὸ διπλὸ («τῶς;») και μὲ τὸ ἐρωτῆμα («π ο ι ο ὦ θεανότου;») ὠστόσο ὁ Σωκράτης λαμβάνει ἀποστάσεις ἀπὸ τὴν κοινή, καθήμερη και ἐν τέλει συγκεχυμένη μονοτημανότητα τῆς γλώσσας, ὑποδεικνύοντας ἕναν ἄλλο («θένατος»: τὴν ἐλευθέρωση τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὴν ἀνεπερώτητα ἐπικυριαρχία τοῦ σώματος και τῶν αἰσθήσεων, τὴ φιλοσοφική ἐνασχόληση και τὴ γνώση μέσω ἰδεῶν).

Ἡ πρώτη ἔννοια τοῦ «θεανότου» δὲν ἀπασχολεῖ τὸν Σωκράτη — ἔστω και δὲν πρόκειται γιὰ τὸν δικό του θεανότο. Ἀπασχολεῖ ἴμως τοὺς συνομιλητές του, ἡ στάση τῶν ὁμοίων τελικά μὲνο κατὰ τὴ βιαότητα τῆς ἐξωτερικοῦς τῆς διαφέρει ἀπὸ ἐκείνην τῆς γοερῶς κρυψόζουσας, βωόσης και κοπιτομένης Ἐαυθίτητος (90a). Οἱ φίλοι τοῦ Σωκράτη νοιάζονται ἀντίθετα γι' αὐτὸ που τὸν ἀπασχολοῦσε ἐνέκαθεν: γιὰ τὴ φιλοσοφία. Καθὼς ἴμως γι' αὐτὸν ἡ φιλοσοφική δραστηριότητα ἐπιτελεῖται ὡς διαλογική πράξη, εἶναι ἀναγκασιμῆος (δὲν θέλει νὰ συνομιλήσει μὲ τοὺς ἀγαπημένους και πιστοὺς του φίλους) νὰ προβεῖ σὲ μιὰ παρσιχώρηση: «Ἄς χαρρακτηριστεῖ λοιπὸν ὡς φιλόσοφος ὁ ἀπολῶν ἐτι μάλιστα τὴν ψυχῆν ἀπὸ τοῦ σώματος (94a-95a), ἀς θεωρηθεῖ ἡ φιλοσοφία ὡς μιὰ μορφή θεανότου. Ὁ Σωκράτης μπορεῖ τώρα νὰ μιλήσει γιὰ φιλοσοφία, ἀπαντώντας στις περὶ θεανότου ἐρωτήσεις τῶν φίλων του!

Ἡ ἰσορροπημένη αἰώρηση τοῦ διαλόγου ἀνέμισε σὲ αὐτὰ τὰ δύο ἐπιπεδὰ ἀποτελεῖ τὸν σημαντικότερο παράγοντα τῆς ἀπαρμύλλης ἐπιτηνευτικῆς του γοητείας. Ἡ αἰώρηση αὐτὴ διακόπτεται πᾶτως σὲ δύο σημεία: Στὸ τέλος τοῦ διαλόγου, ὅταν ὁ Σωκράτης στρέφεται ἀπολαστικὰ στὸν «θένατος» ὡς «ἀποβίωση» και ἀφηγεται τὸν περιημο μῦθο και ἄλλη μία φορὰ ἐνωρίτερα, ὅταν γιὰ λίγο ἀπαγκιστρώνεται πλήρως ἀπὸ αὐτὸ τὸν «θένατος» και στρέφεται *expressis verbis* στὸ μοναδικὸ θέμα που συσταῖ ζήτημα («ζωῆς και θανάτου») γιὰ τὸν ἴδιο: στὴ φιλοσοφία τῶν ἰδεῶν. Ὁ Σωκράτης καταλείπει ἐπιμένως δύο διαθήκες: Μία γιὰ τοὺς φιλοσοφικῶς ἀρχαίους φίλους του, που θὰ ἀναζητήσουν παρηγοριά γιὰ τὸν θάνατό του στις «ἀποδείξεις» τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς και στὴν («παρμυθία») τοῦ μῦθου και μία γιὰ ὅσους συνασθάνονται ἐτι ἡ αὐστηρότητα τῆς φιλοσοφικῆς ἀνασχόλησης και τὸ βάρος τῆς ἀναζήτησης τῆς ἔννοιας δὲν διακόπτεται οὔτε ἀπὸ τὴν ἀγωνία τοῦ θανάτου. Ἡ δεύτερη αὐτὴ διαθήκη περιέχεται στὴ φιλοσοφική («ὑποβιογραφία») τοῦ Σωκράτη.

Στὴς πῶτες «ἀποδείξεις» τοῦ Σωκράτη γιὰ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς (70c-81a) ὁ Σιμμία και ὁ Κλέβης εἶχαν ἀντιτάξει δύο ἐστάσεις: Μήπως ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἀρμονία σωματικῶν στοιχείων, που διαλύεται ὅταν χαθῶν και αὐτὰ (85b-86d); Ἡ μήπως ἡ ψυχὴ ὁφείλει νὰ παρμυθιστεῖ μὲ

ἕναν ὑποτυπικό, που ζεῖ μὲν παρσιότερο ἀπὸ τὰ ἔργα του, χωρὶς ἴμως και νὰ εἶναι ἀθάνατος (86b-88b); Ἐνῶ γιὰ τὸν Σιμμία ἡ ψυχὴ ἦταν εἶνα αἰτία τοῦ ἀποτέλεσματος τοῦ σώματος, στὴν ἔνσταση τοῦ Κλέβη ἐμφανίζεται ὡς αἰτία τοῦ «ἀυποβίωσης» τὰ («καταπιβεθεῖται») (95d) και φθείρεται στις προστάσεις τῆς νὰ («ἀυποβίωσης» τὰ («καταπιβεθεῖται») σώματα (87d). Ἄφου ὁ Σωκράτης ἀποκαρτεῖ τὴν πρώτη ἔνσταση μὲ τρία ἐπιχειρήματα (91c-95a), στρέφεται ἀκολούθως σὲ ἐκείνην τοῦ Κλέβη: αὐτὸς εἶχε θέλει ζήτηματα ἕνωση (τοῦ σώματος) και φθορῆς (τῆς ψυχῆς), και ὁ Σωκράτης θεωρεῖ ἀσφαλὲς νὰ θεωρηθεῖ τὸν ὁρίζοντα τοῦ διαλόγου: *θλως γὰρ θεῖ περὶ γενέσεως και φθορῆς τὴν αἰτίαν διαπραγματεῖσθαι* (96a). Ἐτσι ἐκινεῖ ἡ παρόξυνση που ὁ Σωκράτης ἀπὸ ἄρα δείχνει νὰ ἔχει κατὰ νοῦ, και που τώρα μπορεῖ νὰ παραγματοποιήσει, σπεφόμενος στὸ μοναδικὸ θέμα που διακαῶς τὸν ἀπασχολεῖ — στὴ φιλοσοφία τῶν ἰδεῶν ὡς «αἰτίων γενέσεως και φθορῆς» — και περιγράφοντες μὲ τὴν («ὑποβιογραφία») του τὸν ὁρόμο που τὸν ὁδηγοῦσε ὡς ἐκεῖ. Ἡ

Πλήθος ἐπιτηνευτικῶν ἔχει ἀνασώρηθεῖ δὲν τὸ σχετικὸ ἀπόσπασμα τοῦ διαλόγου (96a-102a) ἀποδίδει παρσιματικές ἐπιτησεις και γεγονότα που βίωσαν ὁ Σωκράτης ἡ ὁ Πλάτων. Στὸ ἐρώτημα τοῦτο θὰ ἀπαντήσουμε ἀρηγτικά: δὲν θὰ προσπαθήσουμε ὠστόσο νὰ τεκμηριώσουμε αὐτὴν τὴν ἀρηγή, ἀφου θεωροῦμε τὸ ζήτημα ἀπολύτως ἀδιάφορο γιὰ μιὰ φιλοσοφική ἐπιτημία τοῦ κειμένου. Ἄντι νὰ παρσιυθεταῖ σὲ «πραγματολογικῆς» ἀναζητήσεις, μιὰ τέτοια ἐπιτημία ὁφείλει ἀντιθετως νὰ σπαφεῖ στὴ φιλοσοφική οὐσία τοῦ κειμένου: στὴν περιγραφή τῆς γένεσης τῆς φιλοσοφίας ἐν γένει και στὴν κατὰδείξη τῆς ἐσωτερικῆς ἀναγκαιότητας μὲ τὴν ὁποία ἡ περὶ φύσεως ἱστορία τῶν προσωπατικῶν («φυσιολόγων») (96a-97b· κατωτέρω II) δίνει τὴ θέση τῆς στὴν ἀναξήγροιο φιλοσοφία τοῦ νοῦ (97b-99c· κατωτέρω III), τὴν ὁποία τελικά διαδέχεται ὁ σωκρατικός-πλάτωνικός *δευτέρος πλῶς* τῆς («ὑποθέσεως») τῶν ἰδεῶν (99c-102a· κατωτέρω IV-VI). Ὁ Πλάτων ἐμφανίζει αὐτὲς τὴς ἱστορικῆς μορφῆς φιλοσοφικοῦ στοιχισμού ὡς στάδια πρσιματικῆς ἀναπτύξης και ἐξέλιξης τοῦ προσώπου τοῦ Σωκράτη, ὁστὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο μπορεῖ νὰ τὴς ἀπεκῶσει ἀπὸ τὴς ἐξωτερικῆς μορφῆς τῆς ἱστορικῆς ἐκφρασης τους και νὰ ἐνωματωσεί τὰ στοιχεῖα που συγκροτοῦν τὴ φιλοσοφική τους βιβύτητα σὲ μιὰν ὀργανικά ἐναία ἐξέλιχτική πορεία, ὅπου ἡ ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας ὠθεῖ κάθε φορὰ σὲ μιὰ νέα μορφή, διατηρώντας ὠστόσο τὴν προηγούμενη και («ἀν-αιρώντας») τὴν.<sup>2</sup>

1. Ἀπολαστικὰ σὲ αὐτὸ τὸ θέμα — στὴν ἐπιτημία τῆς («ὑποβιογραφίας») τοῦ Σωκράτη — θὰ περισταεῖ τὸ κείμενο που ἀκολουθεῖ. Μιὰ συνολική ἐπιτημία τοῦ διαλόγου, που θὰ θεμελιώνει και τὴς ἐπιτηματικές θέσεις που ἐπιτηματικὰ ἐκτεθήσαν στὴν ἀρχὴ τοῦ κειμένου μὲς, συγκεταλέχεται στις ἐπιτιδέεις που ὁ γράφων ἐπιτεῖ νὰ παρσιματωποιήσει στὸ προσεγῆς μέλλον.

2. Ἡ «Ἄν-αιρέση» ἀποδίδει *δδω* τὴν ἐρσιανὴ *Aufhebung*, στὴν παρσιή σημασία

Τὸ πρῶτο «παῖθος» ποὺ συντηγάνει τὸν Σωκράτη στὴν ἐπιθυμία του νὰ γνωρίσει τὴς αἰτίας ἐκάστου, διὰ τί γίνεται ἕκαστον καὶ διὰ τί ἀπολλύεται καὶ διὰ τί ἔσται (96a) εἶναι ἡ στροφή του σὲ νεαρή ἡλικία στὴν περὶ φύσεως ἱστορίαν (96a-97b). Οἱ προσδοκίες του ὠστόσο θὰ διαψευδοῦν, προσκαρῶντας στὴν ἀντιφατικότητα τῶν ἰσχυρισμῶν τῶν φυσιολόγων. Μπορεῖ ἡ ἀπλὴ σήψη ἀνοργάνων στοιχείων νὰ παραγάγει ζωή; Καὶ μποροῦν οἱ αἰσθήσεις, ἡ δόξα, ἡ μνήμη καὶ —πρὸ παντός— ἡ ἐπιστήμη νὰ ἀναχθοῦν σὲ λειτουργίες μερῶν τοῦ σώματος ὅπως τὸ αἷμα ἢ ὁ ἐγκέφαλος;

Ἡ ἀντιστοίχιση τῶν ἀτόμων ποὺ παραθέτει ἐδῶ ὁ Σωκράτης σὲ ὑπεφρατὰ ἱστορικά πρόσωπα δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσει. Θὰ περιοριστοῦμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι οἱ πρῶτες αὐτές στοχαστικές ἀντιπαραθέσεις τῶν «φυσιολόγων» συνοστοῦν τὴν ἐπεξεργασμένη μορφή εὐρέως διαδεδομένων ἀντιλήψεων τοῦ «κοινῆ νοῦ». Τὸ ἕνα φυσικὸ σύστημα διαδέχεται λοιπὸν τὸ ἄλλο, διὰ ἡμῶς ἀποτυγχάνουν νὰ δώσουν ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα τῆς αἰτίας, καθὼς ἐξηγοῦν τὰ φαινόμενα ἀνάγοντάς τα σὲ ἄλλα, καταφανῶς ἀσχετα πρὸς αὐτά. Ἡ προσφυγὴ στὸ αἷμα ὡς αἰτία τῆς γλώσσης δὲν μπορεῖ παρά νὰ δηλώνει τὴν ἀδυναμία μας νὰ προσεγγίσουμε τὴν ἀληθινὴ αἰτία τῆς γλώσσης, ἢ ἀκόμη καὶ νὰ δηγγεῖ στὴν ἀποψη ὅτι τὸ ὑπὸ ἐξέτασιν ἀντικείμενο ἀναλύεται «ἐκ τοῦ μηδενός» — μιὰ ἀποψη ἀδυνατήγια γιὰ τὸ σύνολο τῆς ἐλληνικῆς σκέψης.

Μετῆξισμόςμενος ὁ «κοινὸς νοῦς» σὲ φυσικὴ φιλοσοφία, χάνει πολλὰς ἀπὸ τίς βεβαιότητες του καὶ ἀφήνεται στὴν αἰώρηση ἀνάμεσα στὰ δῶλονο-αναριθμημένα φιλοσοφικὰ συστήματα. Ὁ Σωκράτης ἀπογοητεύεται, «τροφῶν-νερων»,<sup>3</sup> φοβᾶται ὅτι εἶναι φιλοσοφικῶς ἀπῆλκτος, καὶ «ἐξιμαθάνει» μὲλιστα ὅσα προσηγυμένως ἐγνώριζε. Ὡς παράδειγμα ἀναφέρει τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν αἰτία «αὐξήσεως» τοῦ ἀνθρώπου. Ὅστε καὶ σὲ αὐτὸ δὲν μπορεῖ πλῆθον νὰ ἀπαντήσει μετὰ βεβαιότητος, καὶ τοῦτο διότι στὸ μεταῶν ἔχουν κλονοθεῖ ἐκ βάθρων οἱ ἀπόψεις του γιὰ τὴν αὐξήση ἐν γένει. Πῶς (μεγαλάνειν) ὁ ἀνθρώπος, τί εἶναι καὶ πῶς προκύπτει τὸ «μεγαλύνεσθαι»; Εἶναι ὁρθὸ νὰ ὑπο-  
 τῆς ὡς tollere («ἀναρῶν»), conservare («διατηρῶν») καὶ elevare («ἀρῶν»): πρβ. καὶ τὴν ἐξαιρετὴ σχετικὴ ἀνάλυση τοῦ M. Heidegger (GA 32, σ. 39). Ἡ σωματικὴ φιλοσοφικὴ ἀντοβιογραφία θὰ μποροῦσε ἴσως νὰ παραβληθῆ μετὰ τὴ μετὰἀναδὴν πορεία τοῦ διαγράφει ἡ «συνειδηση» (Bewusstsein) στὴν ἐρμηνεὴ φαινομενολογία τοῦ Husserl: ὅπως ἐκεῖ, ἔτσι καὶ στὸν Φαίδωνα οἱ φάσεις τῆς φιλοσοφικῆς ἀναζήτησε τοῦ Σωκράτη δὲν δηλώνουν ἀτομικὲς ἐμπειρίες καὶ προσωπικὰ βιώματα, ἀλλὰ στέδρια τῆς πορείας ἀνῆ-  
 θυσεως τῆς φιλοσοφίας ἐν γένει, μέγιστα στου αὐτὴ συναντήσει τὴν αἰετῶν φύσιν στὸ πῆ-  
 ριο τῶν ἰδεῶν.

3. Πρόκειται περὶ προαναγγελίας τῆς «προνομίωσης» τῆς ἐκείψεως (99e). βλ. κα-  
 τῶσφω, IV.

## II

στρεφόμεναι ὅτι ὁ Ἄ εἶναι «ἕνα κερῶνι μεγαλύνερος» ἀπὸ τὸν Β, ἢ ὅτι τὸ 10 εἶναι «κατὰ 2 μεγαλύνερος» τοῦ 8 — ὅτι δηλαδὴ τὸ «κερῶνι» καὶ τὸ «δύο» εἶναι αἰτία τοῦ «μεγαλύνερος»; Καὶ μποροῦν τὰ «δύο» νὰ προκύπτουν τόσο λόγῳ τῆς πρόσθεσεως ἢ τοῦ «πλησιάζεσθαι» δύο μονάδων ὅσο καὶ λόγῳ τῆς διχοτόμησης τοῦ ἑνός — καὶ ἄρα δύο ἀντίθετα (ἢ ἐνῶδος καὶ ἢ σχίσας) νὰ εἶναι αἰτίες τοῦ αὐτοῦ;

Εἶναι προφανές ὅτι τέτοιου εἶδους ἐρωτήματα ἀπηγοῦν τὸν ἐπιστημικὸ λόγο τῆς Σοφιστικῆς: αὐτὸς εἶναι ποὺ δίνει καὶ τὸ τελειωτικὸ χυτῆριμα σὲς βεβαιότητες τοῦ «κοινῆ νοῦ». Ὁ Σωκράτης δὲν ὑποπτεῖται ὠστόσο στὸ λάθος τῆς «μισολογίας» ποὺ εἶχε περιγράψει ἐνωρίτερα (89c κ.ε.), ἀλλὰ αἰτιᾶται ἑαυτὸν καὶ τὴν ἑαυτοῦ ἀρεγίαν (90d). Καὶ πρὸ πάντων κατανοεῖ ὅτι ὁ λόγος θὰ ἀποκαρῶσει τίς ἐπιθέσεις τῆς Ἐριστικῆς, μόνον ἂν πάλει νὰ ἀναφέρεται ὡς αἰτία τοῦ «μεγαλύνερος» τὸ «κερῶνι» καὶ ὡς αἰτία τοῦ «δύο» τὴ «μονάδα», τὸ «πλησιάζεσθαι» ἢ τὴ «διχοτόμηση».

## III

Ὁ Σωκράτης κάνει ἕνα δεύτερο βῆμα, προσεγγίζοντας τὴν φιλοσοφία τοῦ Ἄναξάγορα (97b-99c). Ὁ Κλαζόμενος φιλόσοφος θεωροῦσε τὸν νοῦν ὡς πάντων αἴτιον, καὶ τοῦτο συνοστοῦσε βεβαίως στὰ μέτρια τοῦ νεαροῦ Σωκράτη στημαντικὴ πρόδοιο ἕναυτι τῶν (ἄλλων) φυσικῶν φιλοσόφων: ἀνέλιπε λοιπὸν ὅτι ὁ νοῦς θὰ «δικαιοσιμοῦσε» τὰ πάντα κατὰ τὸν καλύτερο δυνατὸν τρόπο, ὑποδεικνύοντας καθε φορὰ τὸ ἀμειστον καὶ τὸ βέλτιστον ἐνὸς ἐκάστου τῶν ὄντων. Ἡ ἀνεφορὰ στὸ ἀμειστον καὶ βέλτιστον ὡς ἀνεγκλιὰ χαρᾶκτηριστικὰ τῆς ἀληθείας εἰσάγει τὴν φιλοσοφία στὴ φάση τῆς τ ε λ ε ο λ ο γ ί α ς. Ἐνῶ ἡ «φυσιολογία» ἀναζήτοῦσε κυρίως τὸ διὰ τί γίνεσθαι τῶν ὄντων, ἡ τελεολογικὴ ἀναζήτηση ἐπιανεργώσεται στὸ διὰ τί ἔσται, ἀφοῦ κυρίως σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα προσφέρει ἀπάντηση ἡ ἀμειστο καὶ βέλτιστη κατᾶσταση ἐνὸς ὄντος. Καὶ αὐτὸ τὸ τί ἔσται (τὸ εἶδος, κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴ ὀρολογία) συνοφᾶεται ἐδῶ ἀπορητὰ μετὰ τὸ σὺ ἔνεκα, μετὰ τὴν causa finalis: ἡ ἀμειστο καὶ βέλτιστη κατᾶσταση τῶν ὄντων δὲν μᾶς καθοδηγεῖ μόνον στὴν ἀναζήτηση τῆς οὐσίας τους, ἀλλὰ προσδιορίζει καὶ τὴν ἀνάπτυξη καὶ ἐξέ-  
 λυξή τους.

Στὸν «δικὸ μου νοῦ» διὰ τοῦτα ἐμοιαζάν ἐκ πρώτης ὄψεως σωστά, προσθέτει ὁ Σωκράτης μετὰ ἕνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ λογοπαίγνια του, καὶ περιγράφει πῶς ἀνέλιπε τῶρα ἀπὸ τὸν νέο δάσκαλό του νὰ κάνει χρήση αὐτῆς τῆς παντοδυναμίας «αἰτίας»: τὸ σχῆμα καὶ ἡ θέση τῆς Γῆς καὶ τοῦ Ἥλιου, ἢ φορὰ καὶ ἡ ταχύτητα τῶν ἄστρων, διὰ τοῦτα θὰ ἐβροισκαν τὴν αἰτία τους, ἂν δείγμασε ὅτι συνοστοῦν τὴν ἀμειστο κατᾶσταση τοῦ καθενὸς ἀπὸ αὐτὰ τὰ

όντα. Δύο πράγματα αξίζουν έδω της προσοχής μας. Πρώτον, τὰ ἐρωτήματα στὰ ὅποια ἀναμείβεται νὰ ἀπαντήσῃ ὁ ἀναξαγόρειος νοῦς εἶναι τὰ ἴδια ἐκείνα ἐρωτήματα τῆς «φυσιολογίας», που ἐπιτείνωνε τὴν προσοχή τῆς στὰ φυσικά φαινόμενα. Τὸ δεύτερο στάδιο τῆς ἐξέλιξης τῆς φιλοσοφίας φέρεται ἀκόμη τὰ χαρακτηριστικά του πρώτου. Δὲν συνιστᾷ ἀπόρριψη του, ἀλλὰ «ἸΑν-αίρεση» του.<sup>4</sup> Δεύτερον, δὲν μπορεῖ νὰ μὴ μᾶς προβληματίσει ἡ διαρκὴς ἐπιβλοή του νοῦ και τὸν ἀπὸ αὐτὸν ἐκπορευόμενου βελτίου, ὡς ἐνός *passé-partout*: ὡς μιάς αἰτίας που ἀφορᾷ ἕκαστον *τῶν ὄντων* και συγχρόνως *κοιτῆ πάντα τὰ ὄντα* (98b). Μπορεῖ ὅμως πράγματι μία και ἡ αὐτῆ αἰτία νὰ θεμελιώσει και νὰ ἐξηγήσει τὴν ἀπειρη τολλαπλότητα φαινομένων — φυσικῶν και ἡθικῶν;

Ἡ ἀπετόχεια τῆς προσέγγισης τοῦ ἸΑναξαγόρα πιστεύουμε πὼς ὑποδηλώνεται ἥδη σὲ αὐτῆ τῆ φάση: ὁ Σωκράτης προτιμᾷ ὠστόσο νὰ τονίσει μίαν ἄλλη πλευρά τῆς, που εἶναι και ἡ σημαντικότερη: Διψασμένος γιὰ ἀλήθεια παύεται στὰ χέρια του τὸ σύγγραμμά, γιὰ νὰ διαπιστώσει τελικά ὅτι ὁ Κλαζομένιος δὲν κάνει καμιά γρήση τοῦ νοῦ και τοῦ βελίτου, ἀλλὰ ἐξηγεῖ τὰ φυσικά φαινόμενα καταφεύγοντας σὲ «ἀέρηδες, αἰθέρες και νερά». Τὴν ἀσυνέπεια τούτη διασαφηνίζει ἐνωσιακά ὁ Σωκράτης διακρίνοντας μεταξύ *ἀ ν α γ κ α λ α ς σ υ ν θ ῆ κ η ς* και *ἀ λ ῆ θ ο ῦ ς α ἰ τ ῖ α ς* και παρὰ θέτονας ἕνα παράδειγμα ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς πράξης: τὴν ἀπόφασή του νὰ παραμείνει στῆ φυλάκη και νὰ ὑποστῆ τῆ θανάτωσή του. Ἡ ἀναγκασία συνθήκη (*ἐκείνο ἄνευ οὔ τὸ αἴτιον οὐκ ἔν ποτ' εἶη αἴτιον*, 99b) ἀναφέρεται στὶς «φυσικὰς» και «ἠθικὰς» προϋποθέσεις μιάς πράξης: στὰ ὄντα, τὰ νεῦρα και τὸς μύες τοῦ Σωκράτη, ὡς «αἰτεῖς» τῆς παραμονῆς του στῆ φυλάκη. Ἡ πραγματικὴ αἰτία ἀντιθετα, ἡ ὡς ἀληθῶς (98d) και *τῶ ὄντι αἰτία* (99b), ὀφείλει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν κρίση τοῦ Σωκράτη ὅτι ἡ παραμονὴ του εἶναι *κάτι βελίτου, δικαιότερον και κάλλιον* ἀπὸ τὴν ἀπόφασή του (99a).

Ἡ συνθήκη *ἐκ τῶν ὄντων οὐκ ἄνευ δὲν* εἶναι πραγματικὴ αἰτία, ἀλλὰ ἀπλῶς προϋπόθεση τοῦ ἀληθοῦς αἴτιου, ἀναγκασία ἐξωτερικὴ συνισταμένη που ἐπιρέπει στὸ αἴτιο νὰ ἐνεργήσει. Και ὅταν ἡ ἐπιβλοή του νοῦ συνοδεύεται μόνον ἀπὸ τὴν παράθεση τέτοιου εἶδους συνθηκῶν (98c), μένει οὐσιαστικά ἀνεργή, ἐπιτίτει σὲ ἀπὴ ῥηματικὴ διαβεβαίωση χωρὶς κατένα οὐσιαστικὸ ἀποτέλεσμα, σὲ μεγαλοστομία και *παθιμία τοῦ λόγου* (99d). Ἐνας θεῖος, ἐπὶς και πᾶσατος νοῦς δὲν ἀρκεῖ ἀπὸ μόνος του γιὰ νὰ ἐγγυηθεῖ τὴν ἐγκυρότητα τῆς φιλοσοφικῆς δραστηριότητος — ἕκτος ἂν πέσωμε νὰ τὸν ἀντιμετωπίζουμε ὡς «ἀφορημένην» ἀρχή και τὸν ἐντάξουμε στὴν ἀναζήτηση μίας ὡς «συγκεκριμένο-γενικῶν».<sup>5</sup> ἂν τὸν συλλάβουμε στὶς ἐπὶ μέρους εἰδικὰς ἐκ-

4. Πιβ. σπμ. 2 ἀνωτέρω.

5. Ἄναφορῶμαστε ἔδω στὴν ἐπελάκη ἀντιδραστολή του *Abstractes* πρὸς τὸ *Konkrete*-*Allgemeines*.

φάνοσις του ὡς ἕκαστοτε βελίτου. Οἱ «πολλοὶ» ἀντιθετα παραβλέπουν ὅτι ἡ ἀληθινὴ αἰτία κάθε ὄντος εἶναι αὐτῆ που τὸ ἀποκαλύπτει ὡς τὸ ἕκαστοτε ἄγαθον και δέον συγγέουν ἀναγκασία συνθήκη και ἀληθινὴ αἰτία, και βρίσκονται διαρκῶς *ἐν σκάτῃ* — ἴσως ἐπειδὴ προσβλέπουν στὴν ἀλήθεια μόνον μὲ τὰ μάτια και τὶς αἰσθήσεις.

#### IV

Ὁ Σωκράτης ἔχει πᾶσον «κουραστῆν» ἀπὸ τὶς ἀναζητήσεις του. Δὲν ἀπορρίπτει ὠστόσο τὴν πορεία που διήυσε, δὲν τὴν ἀπὼθεῖ στὸν χῶρο τῆς λήθης, οὔτε παραλείπει νὰ συγγραφήσει τὰ βετικά ἀποτελέσματα τῶν ἀρητικῶν ἐμπειριῶν του: ἡ ἀναζήτηση τοῦ ἀγαθοῦ και τοῦ δέοντος θὰ καθοδηγήσει τὴν κρίση, τελευτάτα και ἐπιτυχημένη προστάθειά του νὰ προσεγγίσει τὴν ἀληθινὴ αἰτία — μιά προστάθεια κατὰ τὴν ὁποία θὰ σπηρυχεῖ στὶς δυνάεις του ἀποχλειστικά δυνάμεις. Λαμβάνοντας τὴ μορφή ἑνός δευτέρου *πλάου* (99c-102a), ἡ φιλοσοφία τῶρα ἐνηλικιώνεται και μετεξέλισσεται σὲ ἐπιχείρημα ἰδῶν.

Ποιὸ εἶναι ὅμως τὸ ἀντικείμενο τῆς φιλοσοφίας τῶν ἰδῶν, ποιὸ τὸ πεδίο τῆς, τί φιλοδοξεῖ νὰ περιγράψει και νὰ ἐξηγήσει; Ἐγκαταλείπει ἡ κρίση αὐτῆ φάση τὰ ὄντα και φαινόμενα του κόσμου τούτου, σπερφομένη στὸν ἀπερουράδιον *τόπον* ἐνός νέου πεδίου (τῶν ἰδῶν), που παραμείνει «ἀγνόν», «ἀστραλον» και «ἀμύδωντο» ἀπὸ κάθε ἐπαφή μὲ τὸν κόσμο τῶν φαινομένων; Ἄς παραθέσουμε τὸ ἀπόστασμα τῆς σωκρατικῆς ἐπιδέξεως που περιέχει τὴν περιφραγή παραμολίωση τῆς ἐκλειψῆς του ἡλίου:

«Ἐπειτα ἀπ' αὐτὰ λοιπὸν, ἀφοῦ ἀτόκαμα νὰ ἐξετάζω τὰ ὄντα, μου φάνηκε σωστὸ νὰ προσέξω μὴπως πᾶθω κι ἐγὼ ἐκείνο που παθαίνουν ὅσοι θωροῦν κι ἐξετάζουν τὸν ἥλιο κατὰ τὴν ἐκλειψή του· γιατὶ κάποιοι καταστρέφουν τὰ μάτια τους, ἂν δὲν κοιτᾶζον τὴν εἰκόνα του στὸ νερό ἢ σὲ κάτι παρόμοιο. Κι ἐγὼ κάτι τέτοιο σκέφτηκα, και φοβήθηκα μὴπως τυφλωθῶ ἐνεπὶς στὴν ψυχῆ, βλέποντας τὰ πράγματα μὲ τὰ μάτια και ἐπιχειρούτας νὰ τὰ ἀγγίξω μὲ τὴν καθεμιά ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις. Ἐκείνα λοιπὸν ἀναγκαῖο νὰ καταφυγῶ στὸς λόγους, και σὲ αὐτοὺς νὰ ἐξετάζω τὴν ἀλήθεια τῶν ὄντων» (99d-e).

Ἡ παραμολίωση αὐτῆ, μέσω τῆς ὁποίας ὁ Σωκράτης περιγράφει τὴ νέα φάση ἀναζήτησης τῆς ἀλήθειας, συναπαρτίζεται ἀπὸ τέσσερα στοιχεῖα: τὸν ἥλιο (πὸ συγκεκριμένα: τὸ φαινόμενο τῆς ἡλιακῆς ἐκλειψῆς), τὰ μάτια, τὴν τυφλωση, και τὸ νερὸ ὡς κάτοππο. Σὲ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τῆς παραμολίωσης ἀντιστοιχοῦν τέσσερα στοιχεῖα τῆς παραμοιαζόμενης γνωστικῆς διαδικασίας: στὸν ἥλιο ἀντιστοιχοῦν τὰ ὄντα, στὰ μάτια οἱ αἰσθήσεις ἐν γένει, στὴν

τύφλωση ή άγνωσία («τύφλωση τῆς ψυχῆς»), στὸ κἀποττορο οἱ λόγοι. Τόσο στὸ ἐπίπεδο τῆς παρομοίωσης ὅσο καὶ σὲ ἕκκεινο τοῦ «σημαινόμενου» ἐπισημαίνονται οἱ κίνδυνοι τοῦ ἐλλοχεύουσαν στῆ χρήση ἐνὸς μέσου καὶ συναισθημάτων οἱ ἀντικατάσταση τοῦ ἀπὸ ἕνα ἄλλο, ἀσφαλέςτερο καὶ ἀποτέλεσματικότερο: Στῆ παρομοίωση τὸ κἀποττορο ἀντικαθιστᾷ τὴν ἀπ' εὐθείας ὁρατῆ τῶν ὁφθαλμῶν, στὸ «σημαινόμενο» πεδίο τῆς γνώσης οἱ λόγοι ἀντικαθίστανται στὶς αἰσθήσεις καὶ τὶς ἀντικαθιστοῦν. Ὅπως ἴσως στὴν εἰκόνα ραβδάλωνται στὶς αἰσθήσεις καὶ τὶς ἀντικαθιστοῦν. Ὅπως ἴσως στὴν εἰκόνα μάτια καὶ κἀποττορο ἀποβλέπουν στὸ αὐτό (στῆ παρὰ τὴν ἔξελξη), ἔτσι καὶ στῆ γνώση αἰσθήσεις καὶ λόγοι ἔχουν κ ο ι ο ὄ σ τ ο : τῆ σὺλ-ληψη τῆς ἀλήθειας τῶν ὄντων.

Ἡ τελευταία αὐτῆ διαπίστωση εἶναι μέγιστος σημασίας γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ πλάτωνικοῦ ἐργασίματος τῶν ἰδεῶν: ἡ φιλοσοφία τῶν ἰδεῶν δὲν προσβλέπει σὲ ἕνα νέο, ἰδιαίτερο ἀντικείμενο, σὲ «ὑπερβατικά» ὄντα καὶ σὲ νέες («ὑψηλές») πραγματικότητες· μοναδικὸ τῆς ζητούμενου εἶναι ὁ, τι καὶ οἱ αἰσθήσεις ἀπέβλεπαν σὲ συλλάβων: ἡ πραγματικότητα τοῦ κόσμου τοῦτου καὶ τῶν φαινομένων του — φυσικῶν καὶ ἠθικῶν. Ὅπως οἱ κίνδυνοι τῆς παρατήρησης τοῦ ἡλίου διὰ γυμνοῦ ὁφθαλμοῦ δὲν ὀδηγοῦν στὴν ἐγκατάλειψη τοῦ ἐργασίματος, ἔτσι καὶ ἡ ἀποτυχία τῆς αἰσθητικακῆς πρόσληψης τῶν φαινομένων δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὀδηγήσει σὲ παράληψη ἀπὸ αὐτὰ καὶ στροφή σὲ ἄλλα ἀντικείμενα, ποὺ ὁ ἴδιος ὁ φιλόσοφος θὰ παρήτε, προκειμένου νὰ τὰ μεταχειριστεῖ κατὰ βούλησιν. Αὐτὸ ποὺ ὁ φιλόσοφος ὀφείλει νὰ κάνει εἶναι νὰ ἀντικαταστήσει τὴν τακτικὴ του καὶ νὰ μεταλλάξει τὴν προσέγγισή του: νὰ ἀντικαταστήσει τὶς αἰσθήσεις μὲ τὸς λόγους — καὶ μὲ τὶς ἰδέες τοῦ αὐτοῦ («ὑποθέτων»). Ὅσο κι ἂν ὁ Σωκράτης ἀπειλοῦσε τὰ ὄντα σκοπῶν μὲ τὶς μεθόδους τῶν «φυσικῶν» καὶ τοῦ Ἀναξάρτου, δὲν δικαιεῖται νὰ τὰ ἐξβάλει ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς μελέτης του: ἀντίθετα, τὸ νέο του φιλοσοφικὸ πρόταγμα ἐπιχειροῦνται ἐξίσου σὲ αὐτὰ τὰ ὄντα, στὰ πρῶτα ἐν γένει καὶ στὴν ἀλήθειαν τῶν ὄντων.<sup>6</sup>

6. Οἱ ὅροι εἶναι σοφὰ ἐπιλεγμένοι γιὰ νὰ ἐκφράσουν τὸ σύνολο τῶν φαινομένων στὴν πιὸ εὐρεία γενικότητά του· δὲν προκαταλαμβάνουν, ἀποκλείοντας π.χ. τὰ «ὕψια ὄντα» καὶ ὑποδεικνύοντας τὶς ἰδέες ὡς νὰ ἀντικείμενο τῶν λόγων, ποὺ ἀντικαταστήλονται πρὸς τὰ ὄντα/πράγματα. Ὅταν λοιπὸν ὁ Ἱ. Θεοδώρακος τὸς μετὰφράζει τὰ ὄντα τοῦ 99d ὡς «ὕψια ὄντα» καὶ τὰ πρῶτα τοῦ 99e ὡς «ὕψια πρῶτα» (*Εἰσαγωγή στὸν Πλάτωνα*, Ἀθήνα 1958, σ. 156), προβάλλει σὲ προσθήκες ποὺ πιστεύουμε ὅτι ἀντιβαίνουν τῶσο στὸ γράμμα τοῦ κειμένου ὅσο καὶ στὸ πνεῦμα τῆς παρομοίωσης. Τὸ μὲν κείμενο δὲν ἐπιτρέπει τὴν ἀποβολὴ τῶν ἐν γένει ὄντων ἀπὸ τὸν ὁρίζοντα τῶν λόγων, ἀφοῦ ἴσως μόνον στὶς ἀργότερες θε ἀφίσει ὡς ἀποστολῆ τῶν λόγων τὴν ἀποκατάληξη τῆς ἀλήθειας τῶν ὄντων (99e). Ἀλλὰ καὶ ἡ παρομοίωση, ἂν κατανοηθεῖ ὁρθά, δὲν ἐπιτρέπει νὰ ἀντικαταστήσει τὰ ὄντα καὶ τὰ πρῶτα πρὸς τοὺς λόγους καὶ τὶς ἰδέες: Ὅπως τὸ κἀποττορο δὲν χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δώσει κατὰ διαφορετικὰ, ἀλλὰ τὸ ἴδιο πᾶντα φαινόμενο τῆς ἐκείνης τοῦ ἡλίου, ἔτσι καὶ οἱ λόγοι δὲν ἀποστρέφονται ἀπὸ τὰ ὄντα ἐν γένει, ἀλλὰ τὰ προσεγγίζουν μὲ διαφορετικὸν τρόπο ἀπ' ἑνι οἱ αἰσθήσεις.

«Ἵσως ἴσως ἡ παρομοίωση τοῦ χρησιμοποιήσεως νὰ μὴν εἶναι ἐντελῶς ὁρθή», συνεχίζει ὁ Σωκράτης. «Ἰατρί δὲν δέχομαι διόλου, πῶς ὅποιος ἐξετάζει τὰ ὄντα μέσα στοὺς λόγους τὰ ἐξετάζει πιὸ πολὺ μέσα σὲ εἰκόνες ἀπὸ ἐκείνου ποὺ τὰ ἐξετάζει ἐν ἔργῳ» (99e-100a). Ἡ παλαιὰ ἀντίθεση *λόγοι-ἔργα* δὲν ἔχει προσαρῶς δῶδ τὸ παραδοσιακὸ τῆς νόημα, ὑποδηλώνοντας μὲν ἀντικαθιστῶν λόγων/θεωρίας καὶ πρῶτης καὶ τὴν ἀνωτερότητα τῆς τελευταίας· τὰ ἔργα δὲν παρατείνονται στὸ πεδίο τῆς πρῶτης, ἀλλὰ δηλώνουν ὁ, τι καὶ τὰ ἴμματα τῆς παρομοίωσης: τὴν αἰσθητικακῆ πρόσληψη τῶν ὄντων. Ὁ Σωκράτης ἐπιθυμεῖ δῶδ νὰ ἀποκόψει μιὰν εὐλογιστικὴν ἔνσταση: Ἡ εἰκόνα τῶν ὄντων ἐμφανίζεται συγῆθως ὑποδεέστερη τῶν ὄντων καθ' ἑαυτὰ, ὅπως καὶ τὸ κἀποττορο εἶναι κατ' ἀρχὴν ὑποκατάστατο τῶν ματιῶν καὶ τῆς ἴμσεως ὁρασης· μήπως λοιπὸν καὶ οἱ λόγοι ὡς εἰκόνες εἶναι μέσο σὺλληψης τῆς ἀλήθειας τῶν ὄντων κατώτερο τῆς ἀμεσότητας τῶν αἰσθήσεων, μήπως ἀποτελοῦν ἴσθη ἀνάγκης, καὶ ἡ κατὰ φύσιν σὲ αὐτοὺς ὑποχώρηση εἶναι τῶν θυσοκλιῶν ποὺ συνατήσαμε καὶ συμβιβασμὸ μὲ τὸ μὴ-χεῖρον; Ὅχι, ἀπαντᾷ ἀποφασιστικά ὁ Σωκράτης! Οἱ λόγοι δὲν εἶναι περισοτέρου εἰκονοειδῆς ἀπὸ τὰ ἔργα/αἰσθήσεις, δὲν εἶναι ἄρα ὑποδεέστεροι, οὔτε κατὰ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ἀποχωριστοῦμε μὲ τὴν πρῶτη εὐκαιρία, ἐπανερχόμενοι στὴν ἀμεσότητα.

«Οἱ λόγοι δὲν εἶναι πιὸ εἰκονοειδῆς ἀπὸ τὰ ἔργα». Σημαίνει τοῦτο ἀπλῶς ὅτι τὰ «ἔργα» εἶναι τουλάχιστον ἐξίσου εἰκονοειδῆ μὲ τοὺς λόγους; Ἡ μήπως στὴν περίπτωση μας δὲν ὑφίστανται καὶ «ἔργα», δὲν ὑφίστανται τόπος προσέγγισης τῶν ὄντων ἄλλο ἀπὸ τοὺς λόγους, ὅποτε καὶ ὁ χαρακτήρας τοὺς ὡς εἰκόνων δὲν ὑποδηλώνει ἀτέλεια, μειονεκτικότητα, ὑστέρηση ἢ ἀπείθεια; Ἡ δεύτερη ἐκδοχὴ θὰ ἐπιβεβαιώνει τὴν πλήρη ἰσχύ τῆς παρομοίωσης, καὶ ἡ σχετικὴ ἐπιφύλαξη τοῦ Σωκράτη θὰ ἀποδεικνύσαν εἰρωνικῆ μετριοφροσύνη: Πράγματι, ἡ παρομοίωση ἦταν ἀπολύτως ὁρθή, διότι καὶ στὴν περίπτωση τῆς τὸ κἀποττορο δὲν εἶναι «περισσότερο εἰκονοειδῆς» — καὶ ἄρα κατώτερο — τῶν ματιῶν, ἀλλὰ τὸ μ ο ν α δ ι κ ὄ μ ἔ σ ο ποὺ διαθέτουμε γιὰ νὰ παρατηροῦμε τὴν ἐκείνην χωρὶς νὰ θέτουμε τὴν ὁρασή μας σὲ κίνδυνο. Τὰ ὄντα ὑπάρχουν βεβαίως καὶ χωρὶς τοὺς λόγους, καὶ μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια ὁ Πλάτων θὰ μπορούσε νὰ χαρρακτηριοθετῆ ὡς «ρεαλιστής». Βεβαίως, τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν *realitas* τῶν ὄντων οὐδέποτε τὸν ἀπασχολήσε· γενικότερα, ἡ *realitas* τῶν ὄντων οὐδέποτε ἀμφισβητήθηκε ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαϊότητας. Ἡ ὑπαρξὴ τῶν ὄντων ἐκλαμβανόντων πάντοτε ὡς δεδομένη, καὶ ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς στρεφόντων εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς σὲ κατ' ἐξοχὴν φιλοσοφικὸ πρόβλημα τῆς πρόσβασης μας σὲ αὐτὰ καὶ στὴν ἀλήθειά τους, χωρὶς νὰ σπαταλᾷ τὴ ζωτικότητά του σὲ προσπάθειες «ἀπόδειξης» τῆς ὑπαρξῆς τῶν ὄντων ἐν γένει. Χωρὶς ὄντα δὲν ὑπάρχουν λόγοι, χωρὶς λόγους δὲν ὑπάρχει ἀλήθεια τῶν ὄντων: τοῦτο εἶναι τὸ κεντρικὸ νόημα



της παρομοίωσης της έκλειψης.<sup>7</sup> Οι «εικόνες τῶν λόγων» εἶναι τὸ μοναδικὸ μέσο ποὺ διαθέτουμε γιὰ νὰ προσεγγίσουμε τὴν ἀλήθεια τῶν ὄντων, καὶ ὑπὸ μίαν ἔννοια δὲν εἶναι διόλου εἰκόνες — δὲν εἶναι μιὰ λύση ἀνάγκης ποὺ ὑποκαθιστᾷ κάποιον ἄλλο τρόπο πρόσβασης στὰ ὄντα, καθὼς τέτοιος τρόπος δὲν ὑπάρχει: τὰ «πρόβητα» τοῦ Σωκράτη σχετικὰ μὲ τὴν *περὶ φύσεως ἰστορίας* τοῦ διδάξαν ὅτι οἱ αἰσθήσεις εἶναι ἀπολύτως ἀνικανές νὰ παράσχουν μιὰ τέτοια πρόσβαση. Ὅπως ἡ «ἀλήθεια» τῆς έκλειψης ἐμφανίζεται μόνο στὸ κείμενο τοῦ νεοῦ, ἔτσι καὶ ἡ ἀλήθεια τῶν ὄντων ἐν γένει μὲς ἀποκαλύπτεται διὰ τῶν λόγων — καὶ διὰ τῶν ἰδεῶν, τὴς ὁποῖες αὐτοὶ («προ-θέτου»). Οἱ λόγοι δὲν εἶναι ἐπιμέλως συνηθισμένες εἰκόνες-τύπος, διότι τὰ ὄντα ποὺ «ἀπεικονίζονται» δὲν ἐμφανίζονται παρὰ μέσα τους: μόνο ἐντός τῶν λόγων ἀπὸ κτὸν σχῆμα, ὀνόματα, ἰδίαν ὑπόσταση καὶ παρεχόμενα, μόνο ἐντός τους συλλαβίζονται, ἀποκαλύπτεται, περιγράφεται καὶ προσδιορίζεται τὸ τί ἔστιν καὶ ἡ αἰτία ἐνός ἔκαστου.

Μὲ τὸν *δευτερον πλοῦν* ὁ Σωκράτης ἐπιμένει σ τ ὀ ν ῖ δ ι ο σ τ ὀ χ ο ποὺ εἶχαν καὶ οἱ προηγούμενοι *πλοῦναι* πλόος του: στή σύνληψη τοῦ συνόλου τῶν φαινομένων (φυσικῶν, π.χ. θέση καὶ σχῆμα τῆς Γῆς, καὶ ἥλιας), π.χ. ἀπόφαση τοῦ Σωκράτη νὰ ὑπακούσει στὴν καρδιαστική ἀπόφαση τοῦ δικαστηρίου) καὶ στὴν ἀνάδειξη τῶν αἰτίων τους. Ἄς μὴν ξεγνοῦμε ὅτι σκοπὸς τοῦ Σωκράτη εἶναι ἡ «συνολική» πραγμάτευση τῆς αἰτίας γενέσεως καὶ φθορᾶς (96a), καὶ ὅτι καὶ οἱ τρεῖς σταθμοὶ τῆς πνευματικῆς του πορείας περιγράφουν τὴν προσάθεια ἐκλήρωσης αὐτῆς τῆς ἀποστολῆς. Ὁ δευτερος πλοῦς δὲν ἐγκαταλείπει τὸν στόχο τῆς γνώσης τῶν αἰτιῶν ἔκαστου, διὰ τί γίνονται ἔκαστον καὶ διὰ τί ἀπόλλονται καὶ διὰ τί ἔστιν (96a), ἀλλὰ μετέρχεται ἐλάττω γιὰ τὴν ἐκπλήρωσή του. Αὐτὸ εἶναι ἐξ ἄλλου καὶ τὸ κυριώτερον νόημα κάθε δευτερου πλοῦ ἐν γένει: Ὅταν ἡ πρώτη προσάθεια ἀπόπλευσης μὲ τὰ ἰστία ἀποτυγχάνει λόγω ἀνωμαλῆς ἢ ἀπουσίας εὐνοϊκοῦ ἀνέμου, τὸ πλῆρωμα δὲν ἐγκαταλείπει τὴν προσάθειά του, οὔτε προσαρμόζει τὴν πορεία του στὴς διαθέσεις τοῦ ἄλλου. Ἐπιστρέφει ἀντίθετα στὸ λιμάνι, ἐγκαθιστᾷ τὰ κουτιά καὶ ἀποπλέει ἐκ νέου. Ὁ δευτερος πλοῦς εἶναι βέβαια πρὸ ἐπίτρουτος, ἐγγυᾶται ἀπόστο τὴν ἀφιέρωσιν στὸν προορισμὸ μας. Καὶ πάντως, ὁ δευτερος πλοῦς τοῦ Σωκράτη δὲν συνιστᾷ ἐπ' οὐδενί ἕνα (second-best sailing), μιὰ λύση ἀνάγκης ποὺ προσφέρει διέξοδο ἀπὸ τὴν ἀμηχανία, καὶ ποὺ ἀπόστο καλὸ θὰ ἦταν νὰ εἶχε ἀποφευχθεῖ. Ὅπως εἰδικίαι, τὰ κουτιά τῶν λόγων δὲν ὑποκαθιστοῦν κάποια ἰστία, διότι στή φιλοσοφία δὲν ὑφί-

7. Ἐντός τῆς παρομοίωσης θὰ μπορούσαμε ἀντιστοίχα νὰ ἐπισημάνουμε: Χωρὶς ἐκλειψη δὲν ὑπάρχει ἡ εἰκόνα τῆς, χωρὶς τὴν εἰκόνα τοῦ παρῆχει τὸ κείμενον δὲν ὑπάρχει πρόσληψη τῆς έκλειψης. Τὸ ἐρώτημα «ὕψιστα ποῦματι τὸ φαινόμενον τῆς έκλειψης;» δὲν ῥηθῆναι βέβαια οὔτε εἰς τὴν ἰστορία ἔχει ἀποκαλυφθῆ τὸ δευτερο σκέλος τῆς ἐπιστήμης, ποὺ ὑπογραμμίζει τὸν ρόλο τοῦ κειμένου.

σταναί ἰστία ποὺ θὰ μὲς ὀδηγοῦσαν ἄκοπα στὸν προορισμὸ μας. Οἱ αἰσθήσεις δὲν ὀδηγοῦν στὸν προορισμὸ μας, ἀλλὰ στὴν τύφλωσή μας. Ὁ λόγος τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἐκ φύσεως ἐπίτρουτος καὶ κοπιώδης, ἡ διὰ τῶν λόγων πορεία ἀπόστο δὲν εἶναι «the second-best», ἀλλὰ ἀπλῶς «the best»: εἶναι ἡ βέλτιστη, διότι εἶναι ἡ μόνη.

## V

Τὸ περιεχόμενον τοῦ δευτερου πλοῦ συνοψίζεται σὲ μιὰ «ὑπόθεση»: στὴν «ὑπόθεση τῶν ἰδεῶν». Ἡ ὑπόθεσις αὐτῆ δὲν εἶναι μιὰ ἠγποthesis ἢ Hypothesis, μιὰ ὑπόθεσις ἀσsumption ἢ Annahme· δὲν εἶναι ἕνας ἰσχυρισμὸς, μιὰ σκέψη ἢ «ὑπόθεσις ἐργασίας» ποὺ ἀιθθαίρετα ἐπιλέγουμε ἢ ποὺ τυχαῖα καὶ δοκιμαστικὰ διατυπώνουμε, προκειμένου νὰ τὴν ἐπιβεβαιώσουμε ἢ νὰ τὴν ἀπορρίψουμε· δὲν εἶναι μιὰ conjecture, ποὺ ὀφείλει νὰ ὑποβληθεῖ στὴν ἐλεγκτική διαδικασία τοῦ trial-and-error. Ἡ σωκρατική ὑπόθεσις εἶναι κἀτι ποὺ ὑπο-τίθεται, ποὺ τίθεται ὡς βέση καὶ θεμέλιο κάθε περαιτέρω γνώσης, ἐκφραση καὶ συλλογισμοῦ: «Ἵπο-θέτουτας κάθε φορά τὸν λόγον ἐκεῖνο ποὺ κρινῶ ὡς πρὸ ἰσχυρὸ, ὅσα βέσηκα πῶς συμπανῶν μὲ αὐτὸν τὰ θέτω ὡς ἀληθῆ — ὅσον ἀφορᾷ στὴν αἰτία καὶ ὅλα ἑ ἀλλὰ. Ὅσα ὅμως δὲν συμπανῶν, τὰ θεωρῶ ἀναλήθη» (100a).

Ἡ ὑπόθεσις, ὁ ἐργασιαστικὸς λόγος ποὺ ὑπο-τίθεται κάθε φορά ὁ Σωκράτης, δὲν συνιστᾷ ἐπίδειξι ἀντικείμενο συζήτησης, ἀναζήτησης ἢ διαπραγμάτευσης, ἀλλὰ μέτρο κρίσης καὶ κατευθυντήρια ἀρχὴ κάθε ἄλλου λόγου, ἀντιλόγου ἢ διαλόγου. Ἄν ὁ «ἰσχυρότατος λόγος» βρεθεῖ σὲ ἀντίθεση μὲ κάποιον ἄλλο, ἡ καὶ μὲ πολλοὺς ἄλλους λόγους, δὲν θὰ ρεθεῖ αὐτὸς ὑπὸ ἀμφισβήτησιν, ἀλλὰ οἱ ἀντικείμενοι λόγοι. Ἀκόμη κι ἂν τὸ ἀπαιτήσουν οἱ συνδιαλεγόμενοι, ὁ Σωκράτης οὐδέποτε θὰ δεχθεῖ νὰ διαπραγματευθεῖ τὸν «ἰσχυρότατο λόγον» του· μάλλον θὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ τὴ συζήτηση, ἐκφέροντας τὸ περίφημο *χαίρειν ἔωμεν*. Ὁ περίφημος σωκρατικὸς («ἐλεγχος») συναγρᾷ ἐδῶ τὰ ὄρια του, καὶ διακόπτεται. Πρὸς τί ὅμως αὐτῆ ἢ δογματικῆ ἐπιμονῆ;

Ὁ πρὸ παθιασμένος ἐραστὴς τοῦ διαλόγου ποὺ ἀνέδειξε ποτὲ ἢ ἰστορία τῆς φιλοσοφίας δὲν ἀναζητεῖ τὸν διάλογο πάση θυσία, διότι γνωρίζει πῶς κάθε διάλογος προϋποθέτει τὴν ἀποδοχὴ κάποιων ἐλάχιστων κοινῶν προϋποθέσεων ἐκ μέρους τῶν συνδιαλεγόμενων — τὴν ὑπαρξὴ ἐνός κοινοῦ ἐξιδέ-φους, ἐπὶ τοῦ ὁποῖου θὰ μπορούσαν νὰ κινήθουν.<sup>8</sup> Ἀπὸ αὐτῆ τῆ σκοτιά, ἡ

8. Οἱ συζήτησις τοῦ Σωκράτη ποὺ σκηνοθετεῖ ὁ Πλάτων δὲν ἐπιτελοῦνται στὸ ἀποστοφωμένο περιβάλλον μιᾶς ἀμιόσφαιρας ἀπηλλοτριμένης ἀπὸ προϋποθέσεις, συμπε-ρῶνα, διαφορῆς καὶ ἰσοσταθμίας ἀνιστότης — καὶ γι' αὐτὸ εἶναι παρὰ-τυχαὶ διάλογοι, καὶ ὄχι «ιδιαιτέρως ἠμελῶδες κατεστάσεις», ὅπως ἐκείνες ποὺ οἱ ἐκ θύρας-φωρῆς συζητοῦντες μιᾶς ματαιῆς ἐπιθυμίας νὰ περιγράψουν, πασχίζοντας νὰ τὴς διατυ-

ἐπιμονή του πλάτωνικου Σωματέτη στο δδίαπραγματέυτο του («Ισχυρότατο λόγου» του ἐμφανίζεται καταννητή και δικαιολογημένη. Καθίσταται ἴμως ἐπιβεβλημένη, ἀν δούμε πού είναι τὸ περιεχόμενο του «Ισχυρότατου λόγου»:

«Θέλω ἴμως νὰ σοῦ πῶ πῶ καθαρὰ τί ἐνοῶ, γιὰτὶ νομίζω πὼς τῶρα δὲν καταλαβαίνεις. — Ὅχι, μὰ τὸν Δία, εἶπε ὁ Κέβηρις, ὅχι ποὺλ καλὰ. — Μὰ δὲν είναι δὲ και τίποτα καινούργιο αὐτὸ πού λέω, ἀλλὰ ἐκείνο πού πάντοτε σὲ παρεθὸν και κατὰ τὴν προηγούμενη συζήτηση μὰς δὲν ἔπαυα νὰ ὑποστηρίξω. Ἐπιχειρῶ νὰ σοῦ φανερώσω τὸ εἶδος τῆς αἰτίας πού μὲ ἔχει ἀπασχολήσει, κι ἐρχομαι πάλι σ' ἐκείνα τὰ παύθη-λγητα κι ἀπὸ ἐκείνα ξεκινῶ, ὑπο-θέτοντας πὼς ὑπάρχει κατὰ Ἰσραῖο αὐτὸ καθ' αὐτὸ, και κατὰ Κελὸ και Μεγάλο, κι δὲν τ' ἀλλοῶ» (100a-b).

Ἐπιβεβλημένη είναι ἡ ἐπιμονή του Σωματέτη σὲν δδίαπραγματέυτο και ἀναπαλσοτότατο χρακατήρα του «Ισχυρότατου λόγου» του, δίστι αὐτὸς περιέχει τὴν προὑποθεση και τὸ θεμέλιο ὅχι μόνο τῶν δικῶν του ἀναζητήσεων, ἀλλὰ και κάθε λόγου, διαλόγου, συζήτησης, συνδιλέξεως, ἀντιπαράθεσης, ἴμωνή-σης και διαφωνίας ἐν γένει. — δίστι ἀναφέρεται στήν ὑπό-θεση τῶν ἰδῶν. Ὁ «Ισχυρότατος λόγος» δὲν είναι διορατικὴ προσκόλληση σὲ μὴ τυχαία προκειμένη, ἀλλὰ ἡ ἐκπλήρωση τῆς *conditio sine qua non* κάθε συζήτη-σης, λόγου και διαλόγου· δίστι τὶ ἀλλο ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ ἐνός «Ἰσραῖου αὐτοῦ καθ' αὐτῶν» θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελέσει τὴ νοηματικὴ ἐστία στήν ὅποια ἀναφέρεται ἀποβλαπτικὰ κάθε χρακατηριζόμενος ἐνός ἐπὶ μέρους ὄντος ὡς ἰσραῖου; Τὶ ἀλλο θὰ μπορούσε νὰ «δῶσει λόγον» γιὰ τὸ τί ἔστιν αὐτοῦ ἡ ἐκείνου του ἰσραῖου ἀντικειμένου, ἀν ὅχι ἡ ἰδέα του Ἰσραῖου ὡς αἰτία τῆς ἀραιότητάς του;

«Ἄν ἐκτός ἀπὸ τὸ Ἰσραῖο αὐτὸ καθ' αὐτὸ ὑπάρχει και κατὰ ἀλλο ἰσραῖο, τοῦτο δὲν μπορεῖ γιὰ καιμὶαν ἀλλή αἰτία νὰ είναι ἰσραῖο, παρὰ γιὰτὶ μετέχει σ' ἐκεῖνο τὸ Ἰσραῖο [...]. Δὲν καταλαβαίνω λοιπὸν πῶς ἐν τὶς ἀλλες αἰτίες τὶς σοφές, οὔτε μπορῶ νὰ τὶς κατανοήσω· ἀλλ' ἀν καιεὶς μού λέει ὅτι κατὰ είναι ἰσραῖο ἐπειδὴ ἔχει λουλουδῆνο χροῖμα ἡ μορφή ἡ κατὰ παρόμοιο, τότε δὲν αὐτὰ τὰ παρὰτῶν, γιὰτὶ μὲ ταραξύνων και μένω ἀπλὰ κι ἀπλοῖα και ἴσως μὲ ἀφέλεια σὲ τοῦτο τὸ δικὸ μου: ὅτι τίποτε ἀλλο δὲν τὸ κάνει ἰσραῖο ἀπὸ ἐκείνου του Ἰσραῖου τὴν παρουσία ἡ τὴν καινωσία, μὲ ὅποιοι τρόποι κι ἀπ' ὅπου κι ἀν ἐρχεται αὐτή. Στὸν τρόπο δὲν ἐπιμένω, ἴμως ἐπιμένω ὅτι δὲν τὰ ἰσραῖα γίνονται ἰσραῖα λόγῳ του Ἰσραῖου· τοῦτο μού φαίνεται ἡ πὸ ἀσφαλῆς ἀπάντηση σὲν ἐαυτὸ μου

ρήσων ἀνεπαφές «ὅχι μόνο ἀπὸ ἐξωτερικὲς τυχαίες ἐπιδράσεις, ἀλλὰ και ἀπὸ καταναρακαμῶς πού προέρχονται ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆ δὲμῆ τῆς ἐπικωνωσίας» (Habermas, «Wahrheitsliehen», σὲ *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt 1984, σ. 177).

και σπουῖς ἀλλοις. Κι ὅσο καρατέμει ἀπ' αὐτὸ πιστεύω πὼς δὲν θὰ πῶσω ποτέ, ἀλλὰ είναι ἀσφαλῆς νὰ ἀποκρίνομαι και σὲν ἐαυτὸ μου και σπουῖς ἀλλοις, ὅτι τὰ ἰσραῖα είναι ἰσραῖα λόγῳ του Ἰσραῖου» (100c-d).

Ἡ οὐσιώδης και ἀνεπικατατάστατη λειτουργία τῆς ἰδέας ἐμφανίζεται ἐδῶ ὀνοκάθρα: δὲν συνιστᾶ μὴν ὑπερβατικὴ καχυωρισμένη ὑπόσταση σὲ κά-ποιοι ὑπεροφάνων τῶσων,<sup>9</sup> ἀλλὰ ἐνα ὑπο-θετικὸ α ἰ τ η μ α τ ο ὕ λ ὶ γ ο υ, πού μόνο αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἀναλάβει και νὰ ἐκπληρώσει τὸν ρόλο τῆς αἰτίας, «διδόντας λόγον» γιὰ τὸ τί ἔστιν τῶν ὄντων. Οἱ ἰδέες είναι ἐκείνες οἱ οὐσιώδεις ὑποστάσεις πού μετακινῶνται στὰ ὄντα τὴν οὐσία τους, και ὑπο-τίθενται μὲ μοναδικὸ σκοπὸ νὰ ἐκπληρώσουν τὴ λειτουργία τους ὡς ἐστῶν μεθέξως τῶν ὄντων. Ὁ περίφημος *χωρισμός* δὲν είναι παρὰ ἐνα βήμα πού διασαλίζει τὴν ἰδίαν ὑπόσταση αὐτῶν τῶν ἐστῶν, προκειμένου νὰ τὸς ἐπιτρέψει νὰ ἐκπληρώσουν τὴ μεθεκτικὴ ἀποστολή τους. Ὁ Πλά-των οὐδέποτε ἀντίτρεξε μὴ «διδοσκαλία τῶν ὄντων κόσμων». Οἱ ἰδέες δὲν συνιστοῦν ἐναν ἰδαίτερο («δευτερο κόσμος»), δίστι τοῦτο θὰ ἀντέβαινε εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς στήν ἀσυμβατότητα τους μὲ κάθε ἐνωσία χώρου και χρόνου. Οἱ ἰδέες δὲν βρίσκονται ἐν τῆ φύσει, οὔτε ἴμως και ἀποτελοῦν κάποιο νόημα ἐν ψυχῆς. Στὸν *Παμενίδη* ὁ Σωματέτης ἦταν ἀκριτὰ προκειμένου γιὰ νὰ ἀντιληφθεῖ τὰ ἀδιέξοδα και τῶν ὄντων ὄντων ἐκδοχῶν αὐτοῦ του διλήμματος,<sup>10</sup> μὴ συγχρότως και πάλι νέος γιὰ νὰ βρεῖ τὴν ὀρθὴ ἀπάντηση σὲ ἐρώτημα γιὰ τὸν Χῶρο και τὸ πῶς τῶν ἰδῶν. Τῶρα, λίγο πρὶν πεθάνει, μπορεῖ νὰ δια-τυπώσει μὲ ἀκριτὴ σαφήνεια τὴν ἀπάντηση, στὴ φιλοσοφικὴ διαθήκη τῆς αὐτοβιογραφίας του: Οἱ ἰδέες δὲν βρίσκονται οὔτε ἐν ψυχῆς οὔτε ἐν τῆ φύ-σει, ἀλλὰ ἐν τοῖς λόγοις.

Αὐτὸ τὸ ἐν τοῖς λόγοις δὲν ὑποδηλώνει βέβαια κάποια ὑπέροχη. Οἱ λόγοι δὲν ἐπιτρέπεται νὰ θεωρηθῶν ὡς ὑποδεέστεροι κάποιας ἐξω-λογικῆς ἀ-λόγης πραγματικότητας τῶν ὄντων. Δὲν ὑποκαθίστανται ἀπὸ τὸ ἐν τῆ φύσει ἡ ἀπὸ πραγματικότητας τῶν ὄντων. Δὲν ὑποκαθίστανται ἀπὸ τὸ ἐν τῆ φύσει ἡ ἀπὸ τῆ ἀναξήτηση μὴς ἀμεσης πρόσθεσης στὰ καινούμια· είναι ἡ εἰκόνα ἐνός κόσμου, ὁ ὅποιος μὴς ἀποκαλύπτεται μόνο ἐντός τους. Ἐξίσου ἄτοπο είναι ἴμως νὰ πιστεύουμε ὅτι ὁ λόγος πού ὑπο-θέτει ἰδέες είναι ὁ ἰδαίτερος και ἰδιωτικὸς λόγος μὴς ἐξαιρουμένης καινοῖδης, ἡ ὅποια παρᾶγει ἀφ' ἐαυ-τῆς και ἐν τῆ ψυχῆ τὰ νοήματα, τὶς ἰδέες και τὴ δεσιευτικότητά τους. Οἱ ὑπο-θέτοντες λόγοι είναι λόγοι ὄντολογικοὶ: παραπέμπουν σὲν ἔϊναι, και οἱ ὑπο-τιθέμενες ἰδέες είναι τὰ ὄντα κατ' ἐξοχήν, τὰ ἀληθῆς ὄντα. Ὁ πῶτα-νωκὸς λόγος εἰκονίζει κατὰ πού μόνο νὰ ἀπεικονισθεῖ μπορεῖ, ἀποστοιχίμπος σὲν εἰκονιζόμενο — και μόνο σὲ αὐτὸ. Τὸ ἔϊναι ἀποκαλύπτεται μόνο σπουῖς

9. Τὸ σκεπὸς χωρὶο του Θαιδῶν (247c) ἔχει βεβαίως μωθὸ χρακατήρα.

10. Περ. Παγμ. 132b-133a.

λόγους, οι λόγοι στρέφονται άποικειοτικά στο Είναι. Αυτό η διαλεκτική σχέση διάνηλοτατατουμπής και διάνηλεξέφρασης δέχεται άρ' άκρου εις άκρον την πλαραωνική διαλεκτική σύλληψη των ιδεών ως εν-λόγους.

Με την ειρωνική μεταφοροσύνη του, ο Σωκράτης χαρακτηρίζει τον «ισχυρότατο λόγο» του ως «άσφαλέστατο» μέν, συγχρόως όμως και ως «άκλυτοίκο» και «άφελή». Πράγματι, άλλοι «σοφοί» και πολυπρόδρομους στο-γαστές θά άντικρίξουν στη μονότονη διαβεβαίωση ότι «τό χ είναι φ λόγω του Φ» μιάν άχρηστη, μάταια και περατή κενολογία. Την αίτια της άραιό-τητας ενός πόδου θά την άκάλητρούσαν πιθανώς στο κόκκινο χρώμα του ή στο σχήμα των πετάλων του. "Αν όμως το κόκκινο χρώμα είναι αίτια άραιό-τητας, γιατί δεν είναι άραίο και το θέαμα του αίματος που πέει άπο τις σάφιας ενός έτοιμοθάνατου ραυμάτια; Και γιατί άπέφυχαν διας οι άνά τους αιώνας άπόπειρες διατύπωσης κανόνων που προσδιορίζουν τί είναι άραίο, δικαιώνοντας τελικά τον Καηί, που υποστήριξε ότι «δεν μπορεί να ύπάρξει άντικειμενικός κανόνας του γούστου που να καθορίζει μέσω έννοιών τί είναι άραίο», και ότι «το ύψιστο πρότυπο, το ύπόδειγμα μέσω έννοιών δεν είναι παρά μιά ιδέα»<sup>11</sup> — δικαιώνοντας όμως συγχρόως και τον Πλάτωνα, που επέμεινε ότι μοναδική αίτια της άραιότητας είναι ή μετοχή στο 'Ωραίο αυτό και' αυτό;

Οι «κοιμηδύμενοι»<sup>12</sup> σοφοί και οι «σοφές αίτιες» άς σωπάσουν λοιπόν γιά λόγω, άς σταματήσουν να παρεμβάλλουν τη ματαιοδοξία τους κι άς άφουγ-κασθούν τον σωκράτικο λόγο, που πάει ένα βήμα πίσω άπο άντες. 'Ο πλά-τωνικός Σωκράτης ούδέποτε ίσχυρίστηκε ότι ή φιλοσοφία εξαντλείται σε προτάσεις του τύπου «τό χ είναι φ λόγω του Φ», και ό λόγος του συήθως ξεχειλίζει άπο μιά «σοφία» που ύπερβαίνει κατ' άποδ αυτόν τη μονότονη διαβεβαίωση. Με την τωρινή του έπίδειξη όμως δεν άποβλήσει σε μιά έπι-δειξη σοφίας και στοχαστικής δεινότητας. Στρέφει το βλέμμα του προς τα πίσω, άφηνοντας στον φίλου του ως αιώνια παρακαταθήκη το συμπεριω-μένο νόημα του διαβήματος που επέχειρήσε πολλά χρόνια πριν, και στο όποιο «πάντοτε, και τότε και τώρα» έμεινε πιστός. "Η θεμελιική αυτή ύπαθεση των ιδεών δεν έπτάσσεται στα κόκκο σάμα της φιλοσοφίας του, αλλά άπο-τελεί θεμελιωτική προδιαθεση της.<sup>13</sup> Με την ύπό-θεση αυτή ό λόγος άντο-δεσμεύεται: "Υπόκειται ότι όταν άμυλνει, άμυλνει περϊ τινός και όχι περϊ μη-δενός, ότι παραπέμπει σε κάτι που έχει ιδίαν ύπόσταση και το νοήματο-δοτεί, ύπαγορεύοντας κανονιστικά τον τρόπο του λέγειν μας. Με την έλευσή του στις ιδέες, ό σωκράτικός δευτερος πλούς φτάει στον τελικό προορισμό

11. Περβ. Κόρινη της κριτικής δόμης, § 17.

12. Περβ. 101σ.

13. "Ανάλογες άποψεις υποστηρίζει και ό Η. G. Gadamer" περ. σχετικά *Gesam- melte Werke*, τόμ. 6, σ. 16 κ.έ., τόμ. 7, σ. 344 κ.έ.

του — όχι βέβαια γιά να έλκυσθούμε και να άκινητοποιηθεί, αλλά γιά να εξασθούμε και να προασπίσει εκείνο το πεδίο, έντος του όποίου θά μπο-ρέσει να άνταρτυθεί ως και' εξόχην φιλοσοφία: ως ιδεο-λογία. "Έκτοτε, κάθε φιλοσοφία που δεν εκπίπτει σε ένα διάδοκτατο και άφελή σενοναλιστικό και που δεν αυτοχρημαίεται — ως «μεταμοντέρνα» σοφιστική — κατατρέφεται και διαστρέφεται κάθε έννοια νοήματος, επικυρώνει ρητά ή σιωπηρά την πρώτη έκκληση άυτοδεδεγμεστη του λόγου. Με τα λόγια του Hegel: «Κάθε φιλο-σοφία είναι ούσιωδώς 'Ιδεολογία, ή τουλάχιστον τον έχει ως άρχή της».<sup>14</sup>

## VI

Μπορούμε τώρα να επανέλθουμε και στα έρωτήματα γιά τις αίτιες του «με-γαλύτερου» και του «δύου», που είχαν μείνει άναπάντητα κατ' άπο «πρώτον πλούς» της περϊ φήσεως ιστορίας. Για δύο λόγους, τονίζει ό Σωκράτης (100b-101b), δεν μπορούμε να θεωρούμε το «κεφάλω» ως αίτια του «μεγαλύτερου». Πρώτον, δύοτι ή φράση «ό Α είναι ένα κεφάλω μεγαλύτερο του Β» συνο-δεύεται πάντοτε άπο τη φράση «ό Β είναι ένα κεφάλω μικρότερο του Α». άν έπομένως το κεφάλω άποτελούσε το αίτιο σωματικής ύπεροχής (του Α), θά έπρεπε να σωσταά συγχρόως και αίτιο σωματικής ύστερήσης (του Β). Πώς μπορεί όμως ένα και το αυτό να είναι αίτια δύο άντιθετων ιδιοτήτων; Είναι προφανές ότι ό Σωκράτης δεν άρακείται εδω σε συμπεριματικά και δευτερεύοντα αίτια, αλλά άκάλησει την αίτια που συγκαταεί ύποστασιακά το κάθε χ ως τέτοιο, που προσδιορίζει την ούσία του και του έπιτρέπει να είναι αυτό που είναι: άκάλησει την ιδίαν ούσίαν έκάστου (101σ). Μεταξύ αίτιου και αίτιατου φηλνει να ύφιστεται μιά άγνωστή και άπαράγνωστη σχέση άνω-καίωτας, και αύτην την άποστολή μόνο ή ιδέα μπορεί να εκπληρώσει: είναι ή εν τοίς λόγους ύπόσταση που «δίδει λόγους» γιά το τί έστιν κάθε όντος, όρίζοντας την ούσία του και προσδιορίζοντας το άποφασιστικά, καθοριστικά και μονοσήμωνα. Με όμοιον τρόπο άπαντείει ό Σωκράτης και στα άλλα έρωτήματα (101b-σ). Το 10 δεν είναι μεγαλύτερο του 8 λόγω του 2, αλλά λόγω της μετοχής του στην ιδέα του Πλάθους. "Η αίτια του «δύου» εξ άλλου δεν πέεται να άκάλησει σε διχοτομήσεις και σε προσθέσεις, αλλά στη με-τοχή στη «δυάδω», στην ιδέα του Δύο.

"Η δευτέρα έσταση του Σωκράτη έναντι της άπόδοσης στο κεφάλω πό-λου αίτιας γιά το «μεγαλύτερο» άφορά στην άντίφραση που θά ένεύγε ό χα-ρακτηρισμός ενός μικρού (όπως το κεφάλω) ως αίτιας γιά κάτι μεγάλο. Αυτό

14. Βλ. "Έκπασήμη της Λογικής, Suhrkamp, Frankfurt 1986, σ. 172.



που υπονοείται δεν είναι άλλο από το ζήτημα της περιφρούρησης («αυτοκαταργήρησης») (της self-predication, κατά τους ἀγγλόφωνους ἐρμηνηυτές<sup>15</sup>): «Η αϊτία του μεγάλου φελέου και ἡ ἰδέα νὰ εἶναι μεγάλη, ἐπιμένως και ἡ ἰδέα του Μερκάου εἶναι μεγάλη. Ἡ θέση αὐτῆ εἶχε διατυπωθεῖ παρειαυτητόντως και ἐνωρίτερα (1000): *εἰ τί ἐστιν ἄλλο καιὸν πάλιν αὐτὸ τὸ καιὸν...*» Ὅταν ὁ Σωκράτης εἰσήγε με αὐτὸν τὸν τρόπο τὴν ὑπόθεση τῶν ἰδεῶν, εἰμοιάζε νὰ μὴν εἶναι ἀπόλυτα βέβαιος ὅτι ὑπέρχουν ἐπὶ μέρος ὡραία ὄντα: πέφον πάσης ἀμφιβολίας ἦταν ὁσὸσο, ὅτι ἡ ἰδέα ἡ ἰδέα τοῦ Ὁραίου εἶναι ὡραία: αὐτὸ τὸ καιὸν καιὸν ἐστὶ. Μοιάζει εὐλογικώς νὰ ὑποστηρίξει κα- νείς ὅτι τέτοιες ἐκφράσεις συνιστοῦν στὴν καλύτερη περίπτωση κενολόγες ταυτολογίες — και στὴ χειρότερη ἀπλῶς ἀνοησίες.

Θὰ ἦταν ὁσὸσο ἀφελές νὰ πιστεύουμε ὅτι αὐτὲς οἱ φράσεις πρέπει νὰ κριθοῦν με τὰ μέτρα τῶν συνηθισμένων καταγορησεων. Ὅταν ὁ πλάτωνι- κός Σωκράτης ἰσχυρίζεται ὅτι «τὸ Ὁραίο εἶναι ὡραίο», δεν ἐπιθυμεῖ βε- βάλως νὰ ἀποδώσει κυριολεκτικὰ στὴν ἰδέα τοῦ Ὁραίου τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ὡραϊότητος: τοῦτο ἐξ ἄλλου θα ἦταν δυνατὸν μὴν δυναίμει τῆς μετοχῆς τῆς ἰδέας τοῦ Ὁραίου σὲ μιὰν ἄλλη ἰδέα τοῦ Ὁραίου δευτέρας τάξεως, και τότε θα προέκυπτε πρόβλημα τὸ πρόβλημα τοῦ «αἰτίου ἀνθρώπου» και τῆς ἐπὶ ἀκρίβειαν ἀναδρομῆς.<sup>16</sup> Ἡ φράση «ἡ ἰδέα τοῦ Ὁραίου εἶναι ὡραία» ἐκ- φέρεται ὡς ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα «και τί εἶναι λοιπὸν ἡ ἰδέα τοῦ Ὁραίου;» — εἶνα ἐρώτημα ποὺ ἀναμένεται νὰ διατυπωθεῖ μετὰ τὴν πρώτη ἀναφορά στὴν ἰδέα τοῦ Ὁραίου και τὸν χαρακτηριστικὸ ἰσχυρισμὸ ὅτι «τὰ ὡραία εἶναι ὡραία μὴν λόγῳ τῆς μετοχῆς τους στὴν ἰδέα τοῦ Ὁραίου». Με τὴν «αὐτοκατα- γόρηση» ὁ Σωκράτης δεν ἀπαντᾷ σὲ ἐκείνο τὸ ἐρώτημα, ἀλλὰ καταδεικνύει τοὺς κινδύνους ποὺ ἐνέχει ἡ διατύπωση του, ὅταν ὀδηγεῖ στὴν ἀναζήτηση ἐνὸς Ὁραίου δευτέρας τάξεως. Οἱ ἰδέες δεν μποροῦν νὰ ἀνοχθοῦν σὲ κάτι ἄλλο και νὰ ἀποτελέσουν ὑποκειμένα μιὰς συνηθισμένης καταγορησης, ἀλλὰ συνιστοῦν ἐργασιες και ἀθύρωσιες ὁριζολογικῆς και νοηματικῆς ἐστῆς θε- μελίωσης τῆς πραγματικότητας και τῆς γνώσης. Τὸ Ὁραίο δεν μπορεῖ λοι- πὸν νὰ εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ ὡραίο, κι ἐδῶ σταματᾷ κάθε ἐρώτημα στὸ πλάτω τῆς φιλοσοφίας τῶν ἰδεῶν.

Ἡ πλάτωνική φιλοσοφία ὁσὸσο δεν ἐξαναλεῖται στὴ φιλοσοφία τῶν ἰδεῶν. Αὐτὸ θα ὑποδηλώσει ὁ Σωκράτης με τὸ τελευταῖο ἀπόστασμα τῆς

15. Τὴν ἴσο κατέβασε ὁ G. Vlastos με τὸ ἄρθρο του «The Third Man Argument in the 'Parmenides'» (*Philosophical Review* 68 [1954], 319-349. βλ. ἐπίσης τὴ συν- λογή ἄρθρων του με τίτλο *Platonic Methods*, Ἀθήνα 1994).

16. Τὸ πρόβλημα αὐτὸ, ποὺ κατὰ πάσαν πιθανότητα προτὸς ἐπισημάνει ὁ Ἀρι- στοτέλης (βλ. μετὰξὺ ἄλλων *Met.* 1088b 30 κ.ε., *Soph.* <sup>2</sup> *Et.* 178b 36 κ.ε., *Fr.-Del.*, σ. 126), και ποὺ ἀκόμη και σήμερα ὀδηγεῖ σὲ ἀπαξιωτικὲς κρίσεις γιὰ τὴ φιλοσοφία τῶν ἰδεῶν, ἦταν βεβαίως εἰς γνώσιν τοῦ Πλάτωνα: πρβ. *Παγμ.* 132a-b.

αὐτοβιογραφίας του. Ἀρχικά τονίζει ἐκ νέου τὸν θεμελιωκὸ χαρακτηριστικὸ τῆς «ἀπλοικῆς» ὑποθέσεως τῶν ἰδεῶν:

[A] «Φοβούμενος λοιπὸν, ὅπως λείπει ἡ παροιμία, τὸν ἴσχυο και τὴν ἀπει- ρία σου, θα χρεῖσται ἀπὸ τὴν ἀσφαλή ἐκείνη ὑπόθεση, κι ἐστὶ θα ἀπαν- τᾷς. Κι ἀν κακίς στραφεῖ κατὰ αὐτῆς τῆς ὑποθέσεως,<sup>17</sup> θα τὸν παρα- τῆσεις και δεν θα ἀπαντήσεις πρὶν ἐξετάσεις ὅσα προκύπτουν ἀπ' αὐτῆ, ἀν κατ' ἐσὲ συμφοῦν ἡ διαφωνοῦν μετὰξὺ τους» (101d).

Ὅποιος δεν συμπεριφέρεται τὴν «ἀσφαλή» ὑπόθεση) εἶναι ἐπιμένως ἀνέξιος διαλόγου και ἀντιλόγου, και κάθε περαιτέρω διερεύνηση μετατρέπεται ἀναγ- καστικά σὲ μονόλογο (*σκέπυατο εἰ σὺ ἀλλήλους ξυμφωνεῖ ἢ διαφωνεῖ*). Οἱ καταλειθιές φράσεις τοῦ Σωκράτη δίνουν ὁσὸσο μιὰν ἀποφασιστικὰ νέα τροπὴ στὴν ἐπιμέλεια του:

[B] «Κι ἀν χρεῖσται νὰ δώσεις λόγο και γιὰ ἐκείνην [τὴν ἀσφαλή] ὑπό- θεση], με τὸν ἴδιο τρόπο θα τὸ κάμεις, ὑποθέτοντας μιὰν ἄλλη ὑπό- θεση ποὺ θα φαίνεται καλύτερη ἀπὸ τὴς προηγούμενης, ὅσπου νὰ πρά- σεως σὲ κάτι ἐπαρκές» (101d-e).

Ποιὲς εἶναι αὐτὲς οἱ νέες ὑποθέσεις, ποὺ φαίνονται βέλτισται τῶν προηγου- μένων, και ποὺ ἐργάζονται ὅτι θα φθάσουμε ἐπὶ τι ἴκων; Ὑπονομεῖται και ἀνατρεπτεῖ ὁ Σωκράτης με αὐτὰ τὰ τελευταῖα λόγια του τὸν θεμελιωκὸ χα- ρακτηρὸ τῶν ἰδεῶν, παρατηρούντας σὲ ἄλλους λόγους, ἰσχυρότερους και ἐγκυρότερους:

Ἰστούμε ὅτι ὁ θεμελιωκὸς και ἀφετημακὸς χαρακτηριστικὸς τῶν ἰδεῶν οὐδὲνως τίθεται σὲ ἀμφισβήτηση με αὐτὸ τὸ ἀπόστασμα. Οἱ λόγοι ποὺ ὑπο- θέτουν ἰδέες διατηροῦν τὴν ἀναμφισβήτη ἐγκυρότητα τους στὸ οἰκοδόμημα τῆς πλάτωνικῆς φιλοσοφίας, και τοῦτο διατηρῶνται και στὸ [A] ἀνωτέρω: Ἄπὸ αὐτοὺς ἐκκινεῖ κάθε προσπαθεια κατανόησης και ἐρμηνεύσεως τοῦ κό- σμου, αὐτοὶ ἀποτελοῦν τὴ βάση και τὸ κριτήριο ἐλέγχου κάθε θέσης, αὐτοὶ ἐπιλύουν κάθε ἀμφισβήτηση και ἀντίφαση. Ἄν ἴκων τὸ [A] περιγράφει μιὰ πορεία ἀπὸ τὴς ἰδέες σὲ φανόμενα, τὸ [B] δηλώνει τὴ δυνατότητα μιὰς ἄλλης πορείας: ἀπὸ τὴς ἰδέες σὲς «πρωτες ἀρχές». Τὸ ἴκων ποὺ ἀναφέρε- ται ἐδῶ δεν εἶναι παρὰ τὸ ἀνωτέρον τῆς *Πολιτείας*:<sup>18</sup> ἡ κατὰλήξη τῆς δια- λεκτικῆς πορείας σὲς θεμελιωκὲς ἀρχές τοῦ ἐνὸς και τῆς ἀαρίστου ὁνόδου, ποὺ ἐπέχουν θέση αἰτιῶν τῶν ἰδεῶν.

17. Ἡ φράση *εἰ δὲ τις αὐτῆς τῆς ὑποθέσεως ἔχοιτο εἶναι διαφορετικῆς, ἀπὸ τοῦ* θα μποροῦσε ἐξίσου νὰ σημαίνει «και ἀν κακίς συμπεριζόταν αὐτῆ τὴν ὑπόθεση». Αὐτῆ ἡ ἐκδοχὴ θα ἐπιβαλλε ὁσὸσο μιὰ λιγότερο ἐμφατικὴ και ἀσυνήθιστη γιὰ τὸν Πλάτωνα ἀνεργασία τοῦ *χαίρειν ἐόντος ἀν* ποὺ ἀκόλουθεῖ: «θα ξυμπεθεσε [και θα συνεζυξενε μιὰ τὸν]...»

18. Πρβ. 511b.

Τὸ ἀκριβές περιεχόμενο αὐτῆς τῆς διδασκαλίας δὲν περιέχεται στοὺς διαλόγους, καὶ γιὰ νὰ τὸ προσεγγίσουμε ὀφείδουμε νὰ στραφοῦμε στὰ λεγόμενα *ἀγγραφα δόγματα*: στίς προσφορικὲς ἐκείνες διαλέξεις τοῦ Πλάτωνα ποὺ ὁ ἴδιος ἀρνήθηκε νὰ καταγράψει,<sup>19</sup> καὶ ποὺ μόνο μέσω ἐπιμέσων μαθητευοῦν μπορούμε νὰ ἀνασυγκροτήσουμε.<sup>20</sup> Ἡ πραγματεύση τοῦ θέματος ἐκφεύγει βεβαίως τῶν ὁρίων τοῦ παρόντος κειμένου. Θὰ περιοριστοῦμε νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ἡ ἀλληλουχία τῶν δύο ἀρχῶν, καὶ πῶς συγκρατιέμενα ἢ ἐπίδραση τοῦ ἑνὸς (ὡς *μέτρον*) ἐπὶ τῆς ἀσφάλτου οὐδὸς, παράγει τὸ εἶναι (ὄντολογία), θεμελιώνει τὴν ἀλήθεια (γνωσιολογία) καὶ προσδιορίζει τὸ ἀγαθὸ (ἠθιολογία). Σὲ αὐτὴν τὴν κατεύθυνση ὀφείλει νὰ στραφῆ ὁποιοὶ δὲν ἀρκεῖται στὴν «ἀσφαλῆ ὑπόθεσι» (φοβούμενος «καὶ τῆ σκιά του», 101d), ἀλλὰ ἐνεργεῖ ὡς ἔμπειρος τῆς διαλεκτικῆς, ὡς ἀληθινὸς καὶ ἀνοκληρωμένους φιλόσοφος (101e).

19. Γιὰ λόγους ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν κοινὴ του στάση ἔναντι τῆς γραφῆς πρὸς σχετικὰ τὴν περίφημη «κοινὴ τῆς γραφῆς» στὸν *Φαίδρο* (274b-278e), καθὼς καὶ τὰ σχετικὰ ἀποστάγματα τῆς *Z' Ἐπιστολῆς* του (340b-344e).

20. Τὸ σημαντικότερο στὸν ἀίωνα μας βῆμα πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση ἔγινε ἀπὸ τὴ λεγόμενη «Σχολὴ τῆς Τυβίγγης», μὲ τὰ ἔργα τῶν καθηγητῶν H. Krämer (*Aréte bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, Heidelberg 1959) καὶ K. Gaiser (*Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule*, Stuttgart 1963). πρὸ ἑπίσης H. Krämer, *Plato and the Foundations of Metaphysics*, Albany 1990. Τὰ «ἀγγραφα δόγματα» δεσπόζουν διεθνῶς στὶς πλατωνικὲς προυδέες κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες προκαλώντας ὄχι μόνο ἐπιδοκιμασίες, ἀλλὰ καὶ τὶς ἀντιρροήσεις ὅσων διαβλέπουν σὲ αὐτὰ μὴ τὴν ὑποβιβίωση τῶν πλατωνικῶν διαλόγων ἔναντι τῶν ἐπιμέσων μαθητευοῦν, καθὼς καὶ μὴν ὑπερβολικὰ «μεταφυσική» ἐπιμηνία τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας. Ὅλα δείχνουν ὅτι ἡ διαμάχη θὰ συνεχισθῆ ἐπὶ μακρὸν. Ἐς ἔκτασιν ὅτι θὰ ἀπασχολῆται ἐπὶ τῆς ἐλληνικῆς βιβλιογραφίας, ποὺ ὡς τώρα ἀδιαφορεῖ ἐπιδεικτικὰ.