

Ο μύθος του Ηρός και η πλατωνική Πολιτεία

Βασίλης Κάλφας

*Δημοσιεύτηκε στο
«ΥΠΟΜΝΗΜΑ στη Φιλοσοφία», Δεκέμβριος 2004*

1

Η πλατωνική Πολιτεία κλείνει με έναν εσχατολογικό μύθο. Ο μύθος εξιστορεί τη μεταθανάτια εμπειρία του γενναίου ανατολίτη Ηρός,^[1] ο οποίος άθελά του είχε την τύχη του Οδυσσέα, να επισκεφτεί δηλαδή τον Κάτω Κόσμο και να μεταφέρει στους ανθρώπους τα όσα είδε εκεί.

Ο ομηρικός καμβάς, πάνω στον οποίο πλάθει ο Πλάτων τη δική του ιστορία, δηλώνεται εξ αρχής με την προειδοποίηση του Σωκράτη στους συνομιλητές του ότι δεν θα τους διηγηθεί κάποιον «απόλογο του Αλκίνοου» (614b), αλλά και με την ενσωμάτωση διάσπαρτων εικόνων της οδυσσειακής *Νέκριας*. Τα πιο ουσιαστικά ωστόσο στοιχεία του μύθου έλκουν την καταγωγή τους από την παράδοση των Ορφικών: το σταυροδρόμι του καλού και του κακού, η κρίση των ψυχών, το νερό της Λήθης και, πάνω απ' όλα, το ίδιο το δόγμα της μετεμψύχωσης. Το μυθολογικό αυτό υλικό μεταπλάθεται στα χέρια του Πλάτωνα σε μια νέα σύνθεση.

Ας δούμε εν συντομία τον μύθο.

Ο Ηρ επιστρέφει στη ζωή 12 μέρες μετά τον θάνατό του. και εξιστορεί όσα είδε στον Άλλο Κόσμο. Έφθασε με άλλες ψυχές σε έναν τόπον δαιμόνιον, όπου βρέθηκε μπροστά σε 4 χάσματα – 2 προς τα κάτω και 2 προς τον ουρανό.

Ανάμεσα στα χάσματα δίκαιζαν δικαστές. Έστελναν δεξιά και πάνω τους δίκαιους για να ανταμειφθούν και αριστερά και κάτω τους άδικους για να τιμωρηθούν, ενώ τον ίδιο τον άφησαν να παρατηρεί για να μεταφέρει όσα είδε στους ανθρώπους. Από την αντίστροφη οδό επέστρεφαν οι ψυχές μετά την ανταμοιβή ή την τιμωρία τους, που κρατούσε 1000 χρόνια. 10 φορές δηλαδή περισσότερο από τη συμβατική ανθρώπινη ζωή. Η ανταπόδοση της δίκαιης ή της άδικης ζωής ήταν κι αυτή 10 φορές μεγαλύτερη: το τίμημα που κατέβαλαν οι άδικοι ήταν δεκαπλάσιο από τα αδικήματα που είχαν διαπράξει. όπως δεκαπλάσιας αξίας ήταν και η ανταμοιβή των δικαίων. Τη χειρότερη μοίρα στον Άδη την είχαν οι τύραννοι, οι ασεβείς και οι πατροκτόνοι.

Οι ψυχές, μετά τον καθαρμό τους, έμειναν σε έναν λειμών 7 μέρες εξιστορώντας τις εμπειρίες τους. και την όγδοη ξεκίνησαν, και αφού περπάτησαν 4 μέρες είδαν από μακριά ένα λαμπρό φως, που διαπερνούσε ως άξονας τον ουρανό και τη Γη αλλά και έδενε, όπως τα υποζώματα στις τριήρεις. όλον τον ουρανό. Στο φως έφθασαν την άλλη μέρα και εκεί αντίκρισαν το ουράνιο κοσμικό αδράχτι, που περιστρεφόταν στα γόνατα της Ανάγκης.

Το αδράχτι είχε οκτώ στιβάδες, εκ των οποίων η εξωτερική περιστρεφόταν προς τα δεξιά ενώ οι επτά εσωτερικές προς τα αριστερά. Γύρο:» από το αδράχτι στέκονταν

οι τρεις Μοίρες, οι κόρες της Ανάγκης, η Λάχεση, η Κλωθώ και η Άτροπος, ψάλλοντας η Λάχεση τα περασμένα, η Κλωθώ τα τωρινά και η Άτροπος τα μέλλοντα. Η Λάχεση αναγγέλλει στις ψυχές τη μοίρα τους, λέγοντάς τους ότι θα επιστρέψουν για άλλη μια φορά στη θνητή ζωή, ότι υπάρχουν πολλαπλές μορφές βίου (ανθρώπων και ζώων) και ότι η κάθε ψυχή θα πρέπει μόνη της, χωρίς καμιά βοήθεια, να διαλέξει το είδος βίου που θα ξαναζήσει. Οι ψυχές έκαναν, με διάφορα κριτήρια, την ελεύθερη επιλογή τους. Στη συνέχεια με τη συνοδεία του προσωπικού τους δαίμονα, πορεύονταν προς την καυτή πεδιάδα της Λήθης, και έφθαναν στον ποταμό Αμέλητα, όπου έπιναν το νερό της λησμονιάς και ξεχνούσαν όσα έζησαν στον Άλλο Κόσμο. Κοιμόνταν και εκσπενδονίζονταν στη γη, όπου άρχιζαν τη νέα τους ζωή.

2

Ποιος είναι ο ρόλος του μύθου του Ηρόδου στη μεγαλειώδη σύνθεση της Πολιτείας; Πόση βαρύτητα πρέπει να του αποδώσουμε; Η φυσική τάση του αναγνώστη, ιδίως του αναγνώστη που είναι εξοικειωμένος με τα σημερινά συγγραφικά ήθη, είναι να θεωρήσει ιδιαίτερα σημαντικό το γεγονός ότι ο μύθος αυτός καταλαμβάνει τις τελευταίες σελίδες του πιο σημαντικού πλατωνικού έργου. Αντίθετη ωστόσο είναι η αντιμετώπιση των ειδικών. Οι αναλύσεις της Πολιτείας σπανίως περιλαμβάνουν κάποια αναφορά στον συγκεκριμένο μύθο. Το μόνο που λέγεται είναι ότι ο Πλάτων επιλέγει να κλείσει καταλυτικά μια βασανιστική πορεία συλλογισμών υπέρ της ηθικής και δίκαιης ζωής, παράθεση ενός μύθου, ο οποίος δικαιώνει και μετά θάνατον τους ηθικούς τους δικαίους.

Οι ειδικοί δεν παραλείπουν μάλιστα να τονίσουν τον άτεχνο τρόπο με οποίο εισάγεται ο μύθος. Η ουσιαστική συζήτηση, που άνοιξε στην αρχή του 2ου βιβλίου της Πολιτείας και που έθεσε σε νέες βάσεις την αναζήτηση της δικαιοσύνης, ολοκληρώθηκε στο τέλος του 9ου βιβλίου. Αποδείχτηκε ότι τη δικαιοσύνη, που είναι η ύψιστη αρετή, η σύνθεση όλων των άλλων βασικών αρετών, αξίζει να την επιδιώκει κανείς ως αυτόνομη αξία, αυτή καθαυτήν, γιατί μόνο έτσι θα καταφέρει να εναρμονίσει τα διακριτά μέρη της ψυχής του. Το 10ο βιβλίο μοιάζει σαν παράρτημα, που προστέθηκε για να επανέλθει ο Πλάτων στην αποτίμηση της ποίησης και των ποιητών. Ξαφνικά ωστόσο, μετά την πραγμάτευση της ποίησης, ο Σωκράτης θυμάται ότι στην προηγούμενη συζήτηση «δεν έχουν αναφερθεί στις πιο μεγάλες ανταμοιβές και στα έπαθλα της αρετής» (608c), και διευκρινίζει ότι εννοεί τόσο τις ανταμοιβές που έχει ο δίκαιος άνθρωπος στην επίγεια ζωή του όσο και η αθάνατη ψυχή στην αιωνιότητα του χρόνου.^[2] Αναιρώντας όσα είχε πει προηγουμένως για την ο διανοητική πορεία που οδηγεί τον άνθρωπο στη φιλοσοφία, για την αποξένωση των φιλοσόφων στις πόλεις, ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι τελικά ο άνθρωποι δικαιώνονται και στην επίγεια ζωή, αφού «όταν προχωρήσουν τα χρόνια, και αξιώματα, αν θέλουν, αναλαμβάνουν στην πόλη τους, και παίρνουν όποια γυναίκα θέλουν και τα παιδιά τους τα παντρεύουν όπως θέλουν, ενώ οι άδικοι στο τέλος «ξεσκεπάζονται και εξευτελίζονται» (613d-e)^[3]. Η επίγεια δικαίωση ή τιμωρία όμως δεν αρκεί: «Αυτά δεν είναι τίποτε μπροστά σε εκείνα που περιμένουν τον καθένα όταν πεθάνει. Κι αυτά είναι ανάγκη να τα ακούσουν ώστε και ο δίκαιος και ο άδικος να πάρουν από τον λόγο όλα επιβάλλεται να ακούσει ο καθένας τους» (614a). Ο λόγος που πρέπει όλο ακούσουν είναι ακριβώς ο εσχατολογικός μύθος του Ηρόδου. Πρόκειται για μυθική ιστορία, που αξίζει ωστόσο, κατά τον Πλάτωνα, να την πιστέψουμε το ηθικό και σωτήριο δίδαγμα της (621b-d).

Να θεωρήσουμε κι εμείς, όπως πολλοί σπουδαίοι σχολιαστές, ότι ο Γ των προς το τέλος της Πολιτείας «έχασε την όρεξη και τη συγκέντρωσή του»^[4] και έφθασε σ' αυτό το «άτονο και ακατάστατο» τέλος;^[5] Η αλήθεια είναι όποιος θαύμασε τη

διαλεκτική δεινότητα του Πλάτωνα και το φιλοσοφικό βάθος των αναλύσεών του στα κεντρικά βιβλία της Πολιτείας, είναι φυσικό να απογοητεύεται όταν βλέπει την άτεχνη και αντιφατική εισαγωγή στον μ του Ηρός. Αυτή η αρνητική αξιολόγηση συμπαρασύρει και τον ίδιο τον μύθο[6], καθώς δεν είναι προφανές ότι προσφέρει κάτι ουσιαστικό στο φιλοσοφικό περιεχόμενο της Πολιτείας, πέρα από μια επίδειξη του αποδεδειγμένου (α και εκκεντρικού) ποιητικού ταλέντου του Πλάτωνα.

Για να αποφανθεί όμως κανείς αν ο μύθος του Ηρός αποτελεί οργανικό κομμάτι της Πολιτείας πρέπει να μελετήσει με προσοχή τον ιστό αλλά και λεπτομέρειες της μυθικής αφήγησης, να εντοπίσει τις γέφυρες που συνδέουν τις μυθικές εικόνες με τις φιλοσοφικές θέσεις του διαλόγου, με δυο λόγια βρει κλειδιά για την αποκρυπτογράφηση του μύθου. Αυτό θα προσπαθήσω να κάνω στη συνέχεια. Πριν προχωρήσω ωστόσο κάποιες γενικές παρατηρήσεις είναι αναγκαίες.

Πρώτη παρατήρηση. Δεν γνωρίζουμε σχεδόν τίποτε για τον τρόπο γραφής των πλατωνικών διαλόγων και για τις συνθήκες κυκλοφορίας τους. Δεν ε γνωστό αν ο Πλάτων «εξέδιδε» τα έργα του, αν τα ξαναδούλευε, αν συνέθετε τε τους διαλόγους εντελώς μόνος ή σε συνεργασία με μαθητές του, αν κάποιοι διάλογοι προορίζονταν για το ευρύ κοινό και κάποιοι για τους μνημένους.[7] Ειδικότερα ο τρόπος συγγραφής της Πολιτείας αποτελεί ανοικτό ζήτημα για τους ερμηνευτές, οι περισσότεροι από τους οποίους συμφωνούν ότι το έργο ενσωματώνει διαφορετικές στιβάδες γραφής: το 1^ο βιβλίο θεωρείται πρώιμο έργο, ενώ ορισμένοι υποστηρίζουν ότι κάτω από την τελική σύνθεση διακρίνεται μια πρώτο-Πολιτεία που καλύπτει τις αναλύσεις για το ιδανικό κράτος στα βιβλία 2-5.[8] Με την ίδια λογική, όπως είδαμε, το 10^ο βιβλίο ίσως αποτελεί παράρτημα στο όλο έργο. Αν λοιπόν δεχτούμε ότι η σύνθεση της Πολιτείας στηρίχτηκε σε ένα προϋπάρχον υλικό, δεν είναι παράλογο να υπάρχουν στο τελικό κείμενο ίχνη αυτής της διαστρωμάτωσης – χωρία που προβληματίζουν, όπως αυτό που προηγείται του μύθου του Ηρός. Το γεγονός πάντως παραμένει ότι ο Πλάτων θεώρησε σωστό να συμπεριλάβει στην τελική μορφή του έργου του αυτόν τον μύθο, και μάλιστα να του δώσει σημαίνουσα θέση.

Δεύτερη παρατήρηση. Η καταφυγή στον μύθο είναι μια από τις τεχνικές που περιλαμβάνει το πολύπλοκο αφηγηματικό οπλοστάσιο του Πλάτωνα, και παρατηρείται σε όλο του το έργο. Οι πλατωνικοί μύθοι είναι επινοημένα κείμενα, που αξιοποιούν κάποια μοτίβα της παραδοσιακής μυθολογίας, και δείχνουν να έχουν λειτουργικό, αλλά όχι πάντοτε σαφή, ρόλο στην εξέλιξη της συλλογιστικής πορείας των διαλόγων. Διακόπτουν την ανταλλαγή των επιχειρημάτων, παρεμβάλλοντας στο διαλογικό πλαίσιο μονολογικές αφηγήσεις, εισάγουν εικόνες στη θέση των εννοιών, προβάλλουν την πειστικότητα και την αληθοφάνεια αντί της αποδεικτικής ισχύος, με δυο λόγια ενσωματώνουν ποιητικά στοιχεία στην πλατωνική φιλοσοφία. Συνήθως οι μύθοι δεν εισάγουν ένα νέο θέμα, αλλά έρχονται να φωτίσουν από μια άλλη οπτική γωνία ένα ζήτημα που έχει ήδη τεθεί και συζητηθεί με τον οικείο πλατωνικό τρόπο. Σε κάποιες όμως περιπτώσεις τα πράγματα αντιστρέφονται: η μυθική αφήγηση γίνεται κυρίαρχη, και το διαλεκτικό επιχείρημα παρεμβάλλεται ή ακολουθεί για να φωτίσει σκοτεινές πλευρές του μύθου – ο μεγάλος μύθος της ψυχής του *Φαίδρου*, αλλά και ολόκληρος ο *Τίμαιος* αποτελούν τέτοιες περιπτώσεις. Όσο για το περιεχόμενό τους, είναι πάντοτε βαρυσήμαντο. Η καταγωγή του κόσμου του ανθρώπου, της κοινωνίας και της γραφής, η αθανασία της ψυχής, η μετά θάνατον ζωή, η μετενσάρκωση των ψυχών και, παραδόξως, όλες οι φυσικές επιστήμες αναπτύσσονται σε πλατωνικούς μύθους.

Μολονότι οι πλατωνικοί μύθοι έχουν από πολύ παλιά κεντρίσει το εν φέρον των μελετητών, εξακολουθούν να μας δημιουργούν αμηχανία. Υποψιαζόμαστε ότι η αντίστιξη διαλεκτικών επιχειρημάτων και μυθικών αφηγήσεων κάτι φανερώνει για

την ίδια τη σκέψη του Πλάτωνα, δεν μπορούμε όμως εύκολα να πούμε τι είναι αυτό. Η καθιερωμένη ερμηνεία ότι ο Πλάτων καταφεύγει στους μύθους όταν δεν μπορεί να υποστηρίξει μια θέση με λογικά επιχειρήματα, δεν ισχύει πάντοτε. «Αποδείξεις» για την αθανασία της ψι υπάρχουν πολλές στο πλατωνικό έργο (οι τρεις του Φαίδωνα, ο ορισμός ψυχής ως αρχής της κίνησης στον Φαίδρο και τους Νόμους): αυτό όμως εμποδίζει τον Πλάτωνα να παραθέτει τον καταληκτικό μύθο του Φαίδωνα τον μύθο του Φαιδρού. Η σύλληψη της γνώσης ως ανάμνησης εισάγεται i Μ ένωνα ως ορφική μυστική δοξασία· η αναγκαιότητά της όμως έχει προκύψει από ένα λογικό παράδοξο – «δεν μπορούμε να μάθουμε κάτι αν δεν το ξέρουμε ήδη» -, ενώ η ισχύς της επαληθεύεται με το γεωμετρικό πρόβλημα επιλύει ο αδαής δούλος. Όσο για τις επιστημονικές γνώσεις, είναι αυτονόητο ότι θα μπορούσαν εναργέστερα να αναπτυχθούν με διαλεκτικό τρόπο.

Ο μύθος του Ηρός είναι από τους πλατωνικούς μύθους που δημιουργού περισσότερα προβλήματα. Η θεματολογία του είναι βαρυσήμαντη, αλλά συνδέεται ευθέως με όσα προηγήθηκαν. Η μυθική αφήγηση είναι εκτεταμένη, πολύπλοκη αλλά πλήρης, δίνει την εντύπωση ότι μπορεί να σταθεί και εκτός πλαισίου της Πολιτείας. Δεν φωτίζει κάποιο πρόβλημα που προέκυψε στην προηγούμενη συζήτηση, αντιθέτως ο Σωκράτης διακόπτει την εξιστόρηση Ηρός για να παρεμβάλει δικά του σχόλια που τονίζουν τη σημασία της φιλοσοφίας στην επιλογή του κατάλληλου βίου (618b6, 619d1). Επιπλέον, ο μύθος περιέχει στοιχεία δυσκατάληπτα ή και αινιγματικά, όπως η λεπτομερής περιγραφή του αδραχτιού της Ανάγκης, τα οποία μάλιστα έχουν και επιστημονικές συμπαραδηλώσεις. Μπροστά σε όλες αυτές τις δυσκολίες, δεν μπορεί να κατηγορήσει κανείς τον ερμηνευτή, που προσπερνά χωρίς πολλά σχόλια τον μύθο Ηρός και περιορίζεται στην ανάλυση του διαλεκτικού μέρους της Πολιτείας

Τρίτη παρατήρηση. Εσχατολογικές νύξεις ή διηγήσεις υπάρχουν σε πολλούς πλατωνικούς διαλόγους, πάντοτε σε μυθικά συμφραζόμενα: στον *Γοργία*, στον Μ ένωνα, στον Φαίδωνα, στην Πολιτεία, στον Φαίδρο, στον Τίμαιο, στους Νόμους. Μάλιστα ο Γοργίας, ο Φαίδων και η Πολιτεία, τρεις σημαντικοί ηθικοί διάλογοι, τελειώνουν με τον ίδιο ακριβώς τρόπο. Ο Σωκράτης, όταν θεωρεί ότι ολοκληρώθηκε η συζήτηση, αναλαμβάνει να διηγηθεί έναν μύθο για τη μεταθανάτια μοίρα των ψυχών, το δίδαγμα του οποίου είναι η επιβεβαίωση της λαϊκής πίστης ότι οι δίκαιοι επιβραβεύονται και οι άδικοι τιμωρούνται. Οι ομοιότητες ανάμεσα στους τρεις αυτούς μύθους, αλλά και στον μύθο του Φαιδρού, είναι οφθαλμοφανείς – στον ίδιο βασικό καμβά έρχονται να προστεθούν νέα στοιχεία, νέο υλικό από τη μυθολογία και τις μυστικές δοξασίες, νέες ενδιαφέρουσες λεπτομέρειες.^[9] Θα έλεγε κανείς ότι ο Πλάτων στην ουσία δουλεύει και ξαναδουλεύει τον ίδιο εσχατολογικό μύθο.

Ο πειρασμός λοιπόν είναι μεγάλος να απομονώσει κανείς τους πλατωνικούς εσχατολογικούς μύθους και να τους εξετάσει ως αυτόνομο ζήτημα. Και όντως αυτό έχει γίνει στις πλατωνικές σπουδές. Η συντριπτική πλειοψηφία των ερμηνευτικών κειμένων που έχουν γραφεί για τον μύθο του Ηρός ξεκινούν από τη συσχέτισή του με τους άλλους ομοειδείς μύθους, δίνουν βάρος στις ομηρικές και τις ορφικές καταβολές των μύθων αυτών, στη συσχέτισή τους με την πρακτική των καθαρτήριων τελετών και μυστηρίων, επισημαίνουν τη σημασία του δόγματος της μετενσάρκωσης των ψυχών, που πρωτοεμφανίζεται στον μύθο του Φαίδωνα, και την προϊούσα τάση του Πλάτωνα να συνδέσει την εσχατολογία του με την κοσμολογία και τη φυσική θεολογία. Με δυο λόγια, για την πλατωνική βιβλιογραφία, ο μύθος του Ηρός ανήκει στο ευρύτερο κεφάλαιο «Ο Πλάτων και η αρχαία ελληνική θρησκεία» και όχι στην ανάλυση της Πολιτείας.

Η ομαδοποίηση των εσχατολογικών μύθων είναι ένα εγχείρημα φυσιολογικό και διαφωτιστικό. Στο κάτω κάτω, ο ίδιος ο Πλάτων μάς δίνει το δικαίωμα να το κάνουμε, αφού η επιστροφή σε ένα οικείο από άλλους διαλόγους μυθολογικό μοτίβο είναι μια μορφή έμμεσης διακειμενικής αναφοράς, μια μορφή υποσημείωσης.^[10] Η ερμηνεία όμως ενός συγκεκριμένου μύθου δεν μπορεί να στηριχθεί μόνο στα γενικά χαρακτηριστικά της ομάδας, στην οποία ο κει, όσο χρήσιμα κι αν είναι αυτά. Η βασική μονάδα ανάλυσης της πλατωνικής φιλοσοφίας είναι ο ολοκληρωμένος διάλογος. Αυτό επιβάλλει η λογοτεχνική μορφή, την οποία ο Πλάτων επέλεξε να δώσει στα έργα του – ο πλατωνικός διάλογος αποτελεί αυτοδύναμη ολότητα, είναι γραμμένος με τέτοιο τρόπο ώστε να μπορεί να διαβαστεί ως ανεξάρτητο έργο. Κάθε στοιχείο διαλόγου, ακόμη κι αν φαίνεται καθαρά λογοτεχνικό ή δραματουργικό, πει να αξιολογείται, να συνδέεται δηλαδή με τη θεματολογία, τη μέθοδο τις φιλοσοφικές θέσεις του συγκεκριμένου διαλόγου.

Κατά συνέπεια, ο μύθος του Ηρός, από τη στιγμή που ανήκει στην *Πολιτεία*, πρέπει κατά κύριο λόγο να ερμηνεύεται ως οργανικό μέρος της *Πολιτείας*. Η απόφαση του Πλάτωνα να συμπεριλάβει στην τελική σύνθεση του έργου του αυτόν τον εσχατολογικό μύθο δεν μπορεί να είναι τυχαία. Άρα, πρέπει να υπάρχουν φιλοσοφικοί λόγοι που συνδέουν τον μύθο με τις βασικές θέσεις της *Πολιτείας*.

3

Ο μύθος του Ηρός χωρίζεται σε τρία μέρη. Το πρώτο μέρος αφιερώνεται σ διαδικασία της κρίσης των ψυχών και στις τιμωρίες που υφίστανται οι άδικοι στον Κάτω Κόσμο (614b-616b). Το δεύτερο είναι η περιγραφή του αδραχτιού της Ανάγκης (616b-617d). Και το τρίτο η επιλογή του μελλοντικού βίου κα επιστροφή των ψυχών στη Γη (617d-621b).

Η πρωτοτυπία του μύθου του Ηρός και η ξεχωριστή συμβολή του εντοπίζονται στο δεύτερο και το τρίτο μέρος του. αφού το πρώτο, με ελαφρές παραλλαγές, καλύπτεται και στους μύθους του Γοργία και του Φαίδωνα. Η κοινή μήτρα όλων των πλατωνικών εσχατολογικών μύθων είναι αυτό το πρώτο μέρος – η μεταθανάτια κρίση των ψυχών – που περιλαμβάνει: 1. Την παρουσίαση των ψυχών μπροστά σε δικαστές, που δικάζουν μπροστά σε ένα σταυροδρόμι.^[11] 2. Τη διαφορετική μοίρα των δικαίων, που παίρνουν τον καλό δρόμο και ανταμείβονται, από τους αδίκους, που παίρνουν τον κακό δρόμο και τιμωρούνται.^[12] 3. Την ιδιαίτερη έμφαση στην περιγραφή των αδίκων και των τιμωριών τους σε σχέση με την απλή αναφορά των ανταμοιβών των δικαίων.^[13] 4. Την κάθαρση των ψυχών μετά την τιμωρία τους, με την εξαίρεση μιας ομάδας ανιάτων εγκληματιών, που κατά κύριο λόγο εντοπίζεται στους τύραννους, τους πατροκτόνους και τους ιερόσυλους, οι οποίοι τιμωρούνται αιωνίως.

Πίσω από αυτόν τον μυθικό καμβά μπορεί κανείς να διακρίνει μοτίβα της ποιητικής παράδοσης, κυρίως του Ομήρου και του Πινδάρου, αλλά και εικόνες που προέρχονται από μυστικές δοξασίες και καθαρτικές τελετές, που γνώρισαν ιδιαίτερη έξαρση κατά τη διάρκεια του 5ου π.Χ. αιώνα. Δεν θα επιμείνω σε αυτήν την αποκωδικοποίηση, που έχει ήδη γίνει ικανοποιητικά από άλλους.^[14] Το σίγουρο είναι ότι ο μύθος της κρίσης των ψυχών προϋποθέτει την αθανασία της ψυχής,^[15] την οποία ο Πλάτων παίρνει από την πυθαγόρεια-ορφική παράδοση και της δίνει ξεχωριστή βαρύτητα. Και ότι το δίδαγμα του μύθου εναρμονίζεται με τη λαϊκή πίστη (και βούληση) ότι πρέπει να υπάρχει κάποια θεία δίκη στον κόσμο, ότι δεν είναι δυνατόν να την γλιτώνουν για πάντα οι άδικοι και οι εγκληματίες.

Γιατί ο Πλάτων προσφεύγει σ' αυτόν τον μύθο; Η δικαιολόγηση που δίνεται στην *Πολιτεία* έχει ήδη αναφερθεί: για να τον ακούσουν οι δίκαιοι κα άδικοι και να βγάλουν τα συμπεράσματά τους (614a). Στον *Γοργία* και στον *Φαίδωνα* συνδέεται με

την επικείμενη καταδίκη του Σωκράτη· ο Σωκράτης δεν φοβάται τον θάνατο, γιατί θεωρεί ότι έζησε πάντοτε δίκαια, ενώ «το χειρότερο κακό είναι το να φθάσει κανείς στον Άδη με την ψυχή γεμάτη από αδικήματα».[16] Ο μύθος της κρίσης των ψυχών είναι λοιπόν ένα ακόμη «επιχείρημα» του Πλάτωνα υπέρ της δίκαιης επίγειας ζωής. Δεν πρόκειται βέβαια λογικό επιχείρημα, όπως αυτά που προσπαθεί να εκφέρει ο Σωκράτης αντιμετωπίζοντας αποφασισμένους αμοραλιστές σαν τον Καλλικλή και τον Θρασύμαχο. Η ρητορική του όμως εμβέλεια δεν πρέπει να υποβαθμιστεί. Όπως εικόνες των μεγάλων ποιητών, στηρίζεται στην υποβλητικότητα του, πείθει κινητοποιώντας βαθύτερους φόβους και ελπίδες των αναγνωστών. Κι αυτές ιδιότητες της ρητορικής και της ποίησης ο Πλάτων ουδέποτε τις περιφρόνησε.

Μπορούμε επομένως να πούμε ότι ο Πλάτων αποφασίζει να ενσωματώσει εσατολογικούς μύθους σε ορισμένους ηθικούς του διαλόγους, θεωρώντας ότι με τον τρόπο αυτό ενισχύει τη σταθερή του θέση ότι η δικαιοσύνη είναι η ύψιστη ανθρώπινη επιδίωξη. Αυτό ισχύει πλήρως για τον Γοργία, όπου ο Σωκράτης διηγείται τον μύθο της κρίσης των ψυχών στον Καλλικλή, ο οποίος έχει υποστηρίξει με σθένος ότι το δίκαιο ταυτίζεται με το συμφέρον του ισχυρού και ότι οι άδικοι κατά κανόνα στη ζωή επιβραβεύονται.[17] Ως έναν βαθμό ισχύει και για τον μύθο του Ηρός, αφού η Πολιτεία είναι ο βασικός διάλογος πε δικαιοσύνης, και στα προηγούμενα βιβλία της έχει δοθεί αρκετή έμφαση στ επίγεια επιβράβευση της αδικίας – κυρίως στο 1^ο βιβλίο με τον διάλογο Θρασύμαχου και Σωκράτη, αλλά και στις εισαγωγικές ομιλίες του Γλαύκωνα και του Αδείμαντου στο 2^ο βιβλίο.

Ο μύθος όμως του Ηρός δεν περιλαμβάνει μόνο την κρίση των ψυχών, οπότε ο μύθος του Γοργία. Αν ο Πλάτων ήθελε απλώς να συνετίσει τους άδικους κι τους αμοραλιστές, θα έμενε στο πρώτο μέρος της μυθικής του αφήγησης, στην περιγραφή της Κόλασης και του Παραδείσου. Δεν θα υπήρχε λόγος να αφιερώσει τόσες σελίδες στην ελεύθερη επιλογή του σωστού βίου ούτε τόσες λεπτομέρειες στην περιγραφή του κοσμικού αδραχτιού. Κατά συνέπεια, αν μας ενδιαφέρει να κατανοήσουμε τη λειτουργία του μύθου του Ηρός στο πλαίσιο της Πολιτείας, σε αυτά τα επιπρόσθετα στοιχεία πρέπει να στραφούμε.

4

Αναμφίβολα το πιο περίεργο και αινιγματικό σημείο του μύθου είναι η περιγραφή του αδραχτιού της Ανάγκης – το δεύτερο μέρος του. Σύμφωνα με τη διήγηση του Ηρός, όλες οι ψυχές μετά την κάθαρσή τους αντίκρισαν από μακριά μια λαμπρή φωτεινή κολώνα, που διαπερνούσε εγκάρσιως τον ουρανό και τη γη και λειτουργούσε σαν άξονας που συγκρατούσε την περιστροφική κίνηση του ουρανού. Πλησίασαν κοντά και είδαν ότι ο ουρανός είχε τη μορφή ενός σφαιρικού αδραχτιού με διαδοχικές στιβάδες. Το αδράχτι το κρατούσε στα γόνατά της η Ανάγκη, και το περιέστρεφε με τη βοήθεια των τριών θυγατέρων της, των τριών Μοιρών. Οι τρεις Μοίρες, η Λάχηση, η Κλωθώ και η Άτροπος, είναι αυτές που στη συνέχεια του μύθου θα παρουσιάσουν στις ψυχές τα «παραδείγματα των βίων» και θα διανείμουν κλήρους, για να καθοριστεί η σειρά της επιλογής της καθεμιάς.

Πριν περάσουμε στην αναλυτική περιγραφή του αδραχτιού, δύο πρώτες επισημάνσεις. Το μυθικό αδράχτι έχει εμφανώς κοσμολογικές συμπαραδηλώσεις, πράγμα που σημαίνει ότι ο Πλάτων θεωρεί σωστό να ενσωματώσει στον εσατολογικό του μύθο μια εκτεταμένη κοσμολογική περιγραφή. Και δεύτερον, η λειτουργία των τριών Μοιρών, οι οποίες κινούν το αδράχτι και ταυτοχρόνως διανέμουν βίους, υποδηλώνει μια προσπάθεια σύνδεσης της κοσμολογίας και της ηθικής. Η σύνδεση αυτή υποδηλώνεται και από τα ονόματα των εμπλεκόμενων θεοτήτων. Κατά τον Ησίοδο, μητέρα των τριών Μοιρών είναι η Θέμις, η θεά της δικαιοσύνης.[18] Η πλατωνική Ανάγκη είναι μια νέα θεότητα, μια θεότητα της

φιλοσοφίας, η οποία πρωτοεμφανίζεται στον Παρμενίδη και αναδεικνύεται σε ύψιστη αρχή από τον Δημόκριτο. Ο Πλάτων μεταλλάσσει την Θέμιδα σε Ανάγκη υπαινισσόμενος την αλληλεξάρτηση κοσμικής τάξης και δικαιοσύνης.

Ας πάρουμε όμως τα πράγματα με τη σειρά, προσεγγίζοντας το ίδιο πλατωνικό κείμενο:

«Και από τα άκρα του φωτός είδαν να εκτείνεται σφικτά στερεωμένα αδράχτι της Ανάγκης, το οποίο συγκρατεί όλες τις περιφορές. Η ηλακάτη και το άγκιστρο του αδραχτιού ήταν από ατσάλι, ενώ ο σφόνδυλος από ανάμειξη ατσαλιού και άλλων υλικών. Η φύση του σφονδύλου ή κάπως έτσι: Ως προς το εξωτερικό σχήμα έμοιαζε με τους δικούς μας σφονδύλους. Από όσα όμως έλεγε ο Ηρ. θα πρέπει να φανταστούμε εξής το εσωτερικό του: σκεφτείτε έναν μεγάλο κοίλο και λειασμένο απ' άκρη σε άκρη σφόνδυλο και μέσα του προσαρμόστε έναν άλλον μικρότερο, σαν τους κάδους που μπαίνουν ο ένας μέσα στον άλλο. Κατά ίδιο τρόπο σκεφτείτε μέσα και έναν τρίτο και έναν τέταρτο σφόνδυλο άλλους τέσσερις ακόμη. Γιατί οκτώ ήταν όλοι οι σφόνδυλοι, ο ένας μέσα στον άλλο. Από πάνω τα χείλη τους φαίνονταν σαν κύκλοι, που μαζί δημιουργούσαν την ενιαία επιφάνεια ενός μοναδικού σφονδύλου γύρω σ την ηλακάτη. Και αυτή διαπερνούσε απ' άκρη σ' άκρη το κέντρο όγδοου κύκλου.

(1) Ο πρώτος και εξωτερικός σφόνδυλος είχε το πλατύτερο κυκλικό χείλος· δεύτερος σε πλάτος ήταν ο έκτος, τρίτος ο τέταρτος, τέταρτος ο όγδοος, πέμπτος ο έβδομος, έκτος ο πέμπτος, έβδομος ο τρίτος, όγδοος ο δεύτερος.

(2) Ο μέγιστος κύκλος ήταν ποικιλόχρωμος· ο έβδομος ήταν ο πιο λαμπρός ο όγδοος έπαιρνε το χρώμα του από τη λάμψη του εβδόμου· χρώματα του δεύτερου και του πέμπτου ήταν παραπλήσια μεταξύ τους και ξανθότερα· ο τρίτος είχε το πιο λευκό χρώμα, ο τέταρτος ένα χρώμα ελαφρώς κόκκινο και ο έκτος ερχόταν δεύτερος σε λευκότητα.

(3) Όλο το αδράχτι περιστρεφόταν γύρω από τον εαυτό του με ίδια φορά. Αλλά, καθώς αυτό περιστρεφόταν, οι επτά κύκλοι στο εσωτερικό του στρέφονταν αργά με την αντίθετη φορά.

(4) Και απ' αυτούς τους κύκλους πιο γρήγορα πήγαινε ο όγδοος· στη συνέχεια, και με την ίδια ταχύτητα, ο έβδομος, ο έκτος και ο πέμπτος τρίτος στην ταχύτητα ερχόταν ο τέταρτος, με μια κίνηση που τους φαινόταν αντίστροφη· τέταρτος ερχόταν ο τρίτος και πέμπτος ο δεύτερος.

(5) Ο σφόνδυλος περιστρεφόταν στα γόνατα της Ανάγκης. Και πάνω σε κάθε κύκλο του σφονδύλου στεκόταν μια Σειρήνα, στρεφόταν μαζί του και άφηνε έναν μοναδικό ήχο, έναν τόνο. Όλες μαζί, και οι οκτώ, συνέθεταν μια μοναδική αρμονία.

Και είδαν και τις τρεις Μοίρες, τις θυγατέρες της Ανάγκης, να κάθονται γύρω γύρω σε ίσες αποστάσεις, η καθεμιά σε έναν θρόνο, ντυμένες στα άσπρα και στεφανωμένες. Την Λάχεση, την Κλωθώ και την Άτροπο. Εναρμονίζονταν με το τραγούδι των Σειρήνων και υμνούσαν, η Λάχεση τα περασμένα, η Κ/[ωθώ τα τωρινά και η Ά τροπος τα μελλοντικά. Και η Κλωθώ κάπου κάπου με το δεξί της χέρι βοηθούσε την περιστροφή του εξωτερικού κύκλου του αδραχτιού, η Άτροπος με το αριστερό χέρι την περιστροφή των εσωτερικών κύκλων, ενώ η Λάχεση άλλοτε με το δεξί χέρι και άλλοτε με το αριστερό βοηθούσε μια τη μια και μια την άλλη περιστροφή».[\[19\]](#)

Το χωρίο αυτό ενσωματώνει ποικίλες αστρονομικές πληροφορίες, με τρόπο όμως κρυπτικό. Προκαλεί πονοκέφαλο στους σχολιαστές της Πολιτείας, και συνήθως παρακάμπτεται. Αντιθέτως, έχει προκαλέσει το ενδιαφέρον των ιστορικών της αρχαίας αστρονομίας. Και στο πεδίο όμως αυτό τα προβλήματα δεν λείπουν.

Η αστρονομική σημασία του χωρίου είναι πρόδηλη, αφού, εκτός των άλλων, είναι το παλαιότερο κείμενο της αρχαίας γραμματείας που αναφέρει ρητώς την ύπαρξη των επτά πλανητών – χωρίς όμως τα ονόματά τους.^[20] Εδώ ακόμη συναντούμε την κυκλική κίνηση όλων των ουράνιων σωμάτων γύρω από την ακίνητη Γη, τη διάταξη των πλανητών στο κλειστό σύμπαν και, επιπλέον, έστω και σε ατελή μορφή, την πρώτη διατύπωση της βασικής ιδιομορφίας των πλανητών, της διπλής αυτόνομης κίνησής τους: οι πλανήτες κινούνται με την περιφορά του παντός αλλά και μια δική τους βραδεία αντίθετη κυκλική κίνηση που εκτελείται στο ίδιο επίπεδο – δεν μνημονεύεται δηλαδή στο κείμενο η κλίση της εκλειπτικής. Τα υπόλοιπα ωστόσο αστρονομικά στοιχεία του μύθου μοιάζουν να ανήκουν σε άλλη κατηγορία – δεν είναι από αυτά που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν, κατά οποιαδήποτε έννοια, «επιστημονικά» ιστορικοί της αρχαίας αστρονομίας αντιμετωπίζουν με σχετική αμηχανία το κείμενο αυτό εξαιτίας του ανομοιογενούς υλικού που προσφέρει. Υποστηρίζω ότι η ανομοιογένεια αυτή αίρεται αν το κείμενο ενταχθεί στα συμφραζόμενα της Πολιτείας όπου ανήκει, και δεν διαβαστεί μέσα από το πρίσμα Τίμαιου και της μεταγενέστερης αστρονομίας, όπως κατά κανόνα γίνεται

Ο αστρονομικός λοιπόν πυρήνας του μύθου του Ηρόδου εισάγει με τη μορφή οκτώ ομόκεντρων δακτυλίων (που προκύπτουν από την εγκάρσια τομή των οκτώ εγκιβωτισμένων σφονδύλων του αδραχτιού της Ανάγκης) τους επτά πλανήτες και το σύνολο των απλανών αστέρων. Η Γη καταλαμβάνει το κέντρο αδραχτιού-σύμπαντος και είναι ακίνητη.^[21] Οι απλανείς ορίζουν την εξωτερική σφαιρική επιφάνεια του κλειστού σύμπαντος. Ο άξονας του σφαιρικού σύμπαντος διαπερνά τη Γη και κινεί όλα τα ουράνια σώματα κυκλικά γύρω από τη Γη. Το κείμενο προσφέρει επιπλέον πέντε στοιχεία σχετικά με τη διάταξη και την κίνηση των πλανητών. Τα στοιχεία αυτά, με τη σειρά που παρατίθενται (και απομονώθηκαν στη μετάφραση του κειμένου), είναι τα εξής:

1. Η ιεραρχία των ενδιάμεσων αποστάσεων των πλανητών, κατά φθίνουσα σειρά, είναι: απλανείς-Κρόνος, Αφροδίτη-Ήλιος, Άρης-Ερμής, Σελήνη- Ήλιος-Σελήνη, Ερμής-Αφροδίτη, Δίας-Άρης, Κρόνος-Δίας.

2. Αποδίδεται ένας χαρακτηρισμός στην κάθε τροχιά (ή στο κάθε ουρά σώμα) σχετικός με την λαμπρότητα ή με το χρώμα. Στη διάταξη των πλανητών που υιοθετείται -Σελήνη, Ήλιος, Αφροδίτη, Ερμής, Άρης, Δίας, Κρόνος, απλανείς-αντιστοιχούν οι εξής χαρακτηρισμοί: «έπαιρνε το χρώμα του ο τη λάμψη του Ήλιου», «ο λαμπρότερος», «δεύτερος σε λευκότητα», «ξανθότερος από τον Ήλιο και την Σελήνη», «ελαφρώς κόκκινος», «πιο λευκό «όπως ο Ερμής», «ποικιλόχρωμος».

3. Ο κάθε πλανήτης κινείται ταυτοχρόνως με την κυκλική κίνηση της σφαίρας των απλανών αλλά και με μια δεύτερη, αργή κυκλική κίνηση στην αντίθετη φορά, που συντελείται στο ίδιο επίπεδο.

4. Οι πλανήτες κατατάσσονται ως προς την ταχύτητα της αυτόνομης περιστροφής τους κατά φθίνουσα σειρά ως εξής: Σελήνη – Ήλιος, Αφροδίτη, Ερμής – Άρης – Δίας – Κρόνος.

5. Οι πλανήτες και οι απλανείς κινούμενοι παράγουν μια ουράνια αρμονική μουσική.

Ας δούμε τα πέντε αυτά στοιχεία από πιο κοντά.

Το πρώτο αναφέρεται στην απόσταση ενός πλανήτη από τον γειτονικό του, ένα μέγεθος που ήταν αδύνατον να μετρηθεί με τα μέσα παρατήρησης όχι μόνο του 4ου π.Χ. αλλά και του 17ου μ.Χ. αιώνα. Ο Ερατοσθένης θα επινοήσει έναν αιώνα αργότερα μια μέθοδο μέτρησης της απόστασης του Ήλιου και της Σελήνης από τη Γη, ενώ η απόσταση των υπόλοιπων πλανητών από τη Γη και οι ενδιάμεσες

αποστάσεις τους δεν θα απασχολήσουν ποτέ την επιστημονική αστρονομία του αρχαίου και του μεσαιωνικού κόσμου.[22]

Το δεύτερο στοιχείο αφορά αφενός τη διάταξη των πλανητών και αφετέρου το χρώμα τους. Για το χρώμα θα μιλήσουμε παρακάτω. Για τη διάταξη αρκεί κανείς να πει ότι είναι συνέπεια της απόστασης των πλανητών από τη Γη. Αν δεν μπορεί κανείς να μετρήσει την απόσταση των πλανητών από τη Γη -και αυτό ίσχυε-, δεν μπορεί να καταλήξει σε μια αποδεκτή επιστημονικά διάταξη. Έτσι η διάταξη που προτείνει εδώ ο Πλάτων -η αποκαλούμενη πυθαγόρεια: Σελήνη, Ήλιος, Αφροδίτη, Ερμής, Άρης, Δίας, Κρόνος, απλανείς- είναι φυσικά αυθαίρετη.

Το τρίτο στοιχείο είναι πολύ σημαντικό, αφού αποτελεί το θεμέλιο της αρχαίας αστρονομίας. Αυτό που παρατηρεί κανείς αν συγκεντρώσει την προσοχή του νύχτα με νύχτα στον ουρανό, είναι ότι κάποια ουράνια σώματα δεν κινούνται απολύτως εναρμονισμένα με τους λεγόμενους απλανείς αστέρες, αλλά κάθε νύχτα «μένουν λίγο πίσω» σε σχέση με τα γειτονικά τους άστρα. Η κίνησή τους μοιάζει να είναι άτακτη, και γι' αυτό τα ουράνια αυτά σώματα πήραν την υποτιμητική ονομασία «πλανήτες», αφού φαίνονται να «πλανώνται» στον ουρανό. Στον μύθο του Ηρόδου γίνεται μια πρώτη προσπάθεια να προσεγγιστεί η κίνηση των πλανητών όχι ως άτακτη κίνηση, αλλά ως σύνθετη κυκλική κίνηση που εκτελείται ταυτόχρονα στο ίδιο επίπεδο. Οι πλανήτες ακολουθούν την τακτική 24ωρη κίνηση του στερεώματος (ο εξωτερικός σφόνδυλος του αδραχτιού), και την ίδια στιγμή περιστρέφονται αργά γύρω από τη Γη προς την αντίθετη κατεύθυνση (η κίνηση των εσωτερικών σφονδύλων).

Οι σχετικές ταχύτητες της δεύτερης αυτής αυτόνομης κίνησης των πλανητών αναφέρονται στο τέταρτο στοιχείο. Ταχύτερη θεωρείται η κίνηση της Σελήνης, του εγγύτερου πλανήτη προς τη Γη, και βραδύτερη του Κρόνου, του πιο απομακρυσμένου. Ίδια ταχύτητα αποδίδεται στον Ήλιο, την Αφροδίτη και τον Ερμή.

Το πέμπτο στοιχείο, η ουράνια μουσική των Σειρήνων, μοιάζει καθαρά μυθικό και έχει αποδοθεί ήδη εμμέσως από τον Πλάτωνα και από τον Αριστοτέλη στους Πυθαγορείους.[23] Η «αρμονία των Σφαιρών» του ουρανού παραπέμπει ωστόσο στη μαθηματική αναλογία των κινήσεων των ουρανίων σωμάτων και στην τάξη που επικρατεί στο σύμπαν.

Με δυο λόγια λοιπόν στο πλατωνικό κείμενο συνυπάρχουν σημαντικά αστρονομικά δεδομένα δίπλα σε αυθαίρετες ή και καθαρά μυθικές επινοήσεις. Το ξεκαθάρισμα έμελλε να γίνει λίγα χρόνια μετά την ολοκλήρωση της Πολιτείας όταν, βήμα προς βήμα, οικοδομείται η συμφιλίωση εμπειρίας και θεωρίας, συνειδητοποιείται η αλληλεξάρτηση φαινομένου και αστρονομικής υποθέσεως. Έτσι, πριν ακόμη φθάσουμε στον Εύδοξο, που θεωρείται ο θεμελιωτής της αρχαίας μαθηματικής αστρονομίας, στον πλατωνικό Τίμαιο θα βρουν θέση με τροποποιημένη μορφή, η διπλή κίνηση των πλανητών, η διάταξη και οι ταχύτητές τους, θα εγκαταλειφθούν όμως όλα τα άλλα.[24]

Υποστηρίζω ωστόσο ότι και το κείμενο που μελετούμε έχει μια ενότητα.[25] Εκείνο που έχει διαφύγει από τους ερμηνευτές του μύθου είναι ότι υπάρχει ένας κοινός παρονομαστής που ενοποιεί όλα τα στοιχεία που παραθέτει ο Πλάτων. Θα τον αποκαλέσω συστηματική αποφυγή του φαινομένου. Το θέαμα που κάποια στιγμή αντικρίζουν οι ψυχές στη μεταθανάτια διαδρομή τους είναι ένας άορατος ουρανός, τα «φαινόμενα» του οποίου είναι ξένα προς τα καταγραμμένα σκανδαλώδη φαινόμενα της παρατηρησιακής αστρονομίας.[26]

Ας προσέξουμε τι ακριβώς «βλέπουν» οι ψυχές στον μύθο: «βλέπουν» τις ενδιάμεσες αποστάσεις των πλανητών, που είναι φανταστικές και αυθαίρετες. Μια διάταξη των πλανητών, την αποκαλούμενη πυθαγόρεια, που είναι, όπως κάθε διάταξη, αυθαίρετη. «Βλέπουν» ακόμη τη διπλή κίνησή τους σε δύο εγκιβωτισμένους

σφονδύλους, δηλαδή μια κίνηση που στην πραγματικότητα δεν είναι ορατή, όχι όμως και το ορατό αποτέλεσμα της σύνθεσης των δύο κινήσεων. «Βλέπουν» τις ταχύτητες με τις οποίες διατρέχουν την αυτόνομη αντίστροφη τροχιά τους, όχι όμως και τις φαινόμενες ταχύτητες. Για την αρμονία τέλος των σφαιρών, που παράγεται από το τραγούδι των Σειρήνων, δεν χρειάζεται ειδικό σχόλιο⁷ το μόνο σίγουρο είναι ότι κανείς δεν έχει ποτέ ακούσει αυτήν την ουράνια μουσική. Με δυο λόγια, οι ψυχές «βλέπουν» μόνο αυτό που στην πραγματικότητα δεν μπορεί να ιδωθεί.

Από την άλλη πλευρά, είναι εξίσου ενδιαφέρον και το τι δεν «βλέπουν» οι ψυχές. Δεν βλέπουν λοιπόν την κλίση της εκλειπτικής, της κεκλιμένης δηλαδή πορείας του Ήλιου ανάμεσα στα αστέρια που δημιουργεί τις εποχές του χρόνου. ούτε την αυξομείωση της ταχύτητας του Ήλιου που δημιουργεί την ανισότητα των εποχών – φαινόμενα γνωστά στην Ελλάδα από τα τελευταία χρόνια του 5ου αιώνα π.Χ.. Δεν βλέπουν ακόμη τις διαδοχικές προσπεράσεις στην πορεία του Ήλιου, της Αφροδίτης και του Ερμή ούτε και την κυριότερη ανωμαλία των πλανητών, την παλινδρομική τους κίνηση.[\[27\]](#) Είναι τέλος ιδιαίτερα ενδιαφέρον ότι δεν δείχνουν να αντιλαμβάνονται, όπως είπαμε, το ορατό αποτέλεσμα της σύνθεσης των δύο αυτόνομων κινήσεων. Από τη σύνθεση ωστόσο παρατηρείται μια υστέρηση του κάθε πλανήτη σε σχέση με την κίνηση των απλανών. Οπότε ο πλανήτης που υποτίθεται ότι κινείται ταχύτερα – η Σελήνη -, είναι αυτός που φαίνεται να κινείται βραδύτερα στον ορατό ουρανό.[\[28\]](#)

Δεν έχουμε κανένα λόγο να υποθέσουμε ότι ο Πλάτων, όταν συγγράφει την Πολιτεία, δεν είναι ενήμερος για τα πορίσματα της παρατηρησιακής αστρονομίας της εποχής του. Θα λέγαμε μάλιστα ότι η γνώση αυτών ακριβώς των πορισμάτων προκαλεί το πολεμικό χωρίο του 7ου βιβλίου, στο οποίο φερθούμε παρακάτω. Ο Πλάτων λοιπόν γνωρίζει τις ανωμαλίες του ορατού ουρανού, αλλά πολύ προσεκτικά και συνειδητά αποφεύγει να τις αναφέρει. Αυτός είναι ο βασικός άξονας της αστρονομίας του μύθου του Ηρός.

Υπάρχει ωστόσο ένα στοιχείο που φαίνεται να παραπέμπει στα φαινόμενα: είναι η αναφορά στο χρώμα και τη λαμπρότητα των πλανητών, σε χαρακτηριστικά τους δηλαδή που, ως ένα βαθμό, έχουν εμπειρική προέλευση[\[29\]](#). Υποψιάζομαι ότι η ύπαρξη αυτού του στοιχείου έχει εμποδίσει τους σχολιαστές να ερμηνεύσουν σωστά το κείμενο. Αν προσέξει όμως κανείς από πιο κοντά το σχετικό χωρίο θα δει ότι αυτό που εισάγει ο Πλάτων, όταν παραθέτει τα χρώματα των πλανητών, είναι στην ουσία η διάταξή τους (βλ. το στοιχείο 2 που απομονώσαμε παραπάνω), ένα χαρακτηριστικό δηλαδή του $\alpha\epsilon$ και όχι του ορατού ουρανού. Χωρίς ωστόσο την αναφορά στα χρώματα, όλη η κατασκευή θα παρέμενε μετέωρη αφού ο αναγνώστης δεν θα είχε τρόπο να ταυτίσει το κάθε δακτυλίδι του μύθου με έναν συγκεκριμένο πλανήτη. Ο Πλάτων επιλέγοντας την κρυπτική επονομασία των ουρανίων σωμάτων («πρώτο», «δεύτερο»... «όγδοο δακτυλίδι του σφονδύλου») στα συμφραζόμενα της μυθικής διήγησης, αναζητεί έναν διακριτικό τρόπο για να υποδείξει τη σωστή τους αναφορά. Με δυο λόγια, η κατανόηση του μύθου, όπως συμβαίνει σε κάθε μεταφορά ή αλληγορία, χρειάζεται ένα κλειδί για την αποκρυπτογράφηση μια συνδετική γέφυρα ανάμεσα στη μυθική κατασκευή και την πραγματικότητα. Αυτός ακριβώς είναι εδώ ο ρόλος των χρωμάτων των πλανητών.

Το συμπέρασμά μου λοιπόν είναι ότι ο Πλάτων επιδιώκει συνειδητά στο μύθο του Ηρός να αποκαλύψει την ύπαρξη ενός αόρατου ουρανού, που διέπεται από μαθηματική αρμονία και τάξη – ένα βασίλειο δικαιοσύνης. Αυτό το «αόρατο θέαμα», που αντικρίζουν οι ψυχές στη μεταθανάτια εμπειρία τους, θα το ξεχάσουν (προσωρινά;) όταν θα πιουν το νερό της λήθης και θα επιστρέψουν για έναν νέο

κύκλο ζωής στη Γη. Η ύπαρξη όμως του άορατου αυτού ουρανού είχε στην ουσία προαναγγελθεί στο 7ο βιβλίο της Πολιτείας.

5

«ΓΛΑΥΚΩΝ: Τώρα όμως θα επαινέσω την αστρονομία, όχι με τον αδέξιο τρόπο για τον οποίο πριν με επέπληξες, αλλά σύμφωνα με τις δικές σου αρχές. Θα έλεγα λοιπόν πως είναι φανερό ότι η αστρονομία αναγκάζει την ψυχή να κοιτάζει προς τα επάνω, την παίρνει από εδώ κάτω και την ανυψώνει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Ίσως να είναι στους άλλους φανερό, σε μένα πάντως δεν είναι. Εγώ διαφωνώ.

ΓΛΑΥΚΩΝ: Πώς αυτό;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Υποστηρίζω μάλιστα ότι η τρέχουσα μεταχείρισή της από αυτούς που ανάγουν την αστρονομία σε φιλοσοφία έχει το αντίθετο αποτέλεσμα: κάνουν την ψυχή να βλέπει προς τα κάτω.

ΓΛΑΥΚΩΝ: Τι ακριβώς εννοείς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Προσεγγίζεις τη μελέτη του)ν πραγμάτων που βρίσκονται ψηλά με έναν τρόπο που μου φαίνεται υπερβολικά γενναιόδωρος. Είναι σαν να λες ότι κάποιος που στρέφει το κεφάλι του προς τα επάνω και μαθαίνει κάτι κοιτώντας τα στολίσματα της οροφής, δεν χρησιμοποιεί τα μάτια του αλλά τη νόησή του. Ίσως να έχεις δίκαιο και να είμαι εγώ αφελής. Εγώ πάντως δεν μπορώ να διακρίνω παρά μόνο μία μελέτη που κάνει την ψυχή να βλέπει προς τα επάνω, τη μελέτη που αναφέρεται στο ον και στο άορατο. Αν λοιπόν κάποιος χάσκει προς τα επάνω ή σέρνεται κάτω στην προσπάθειά του να μάθει κάτι για τα αισθητά, ισχυρίζομαι ότι ούτε θα μάθει ποτέ τίποτα -γιατί δεν υπάρχει καμιά επιστήμη των αισθητών- ούτε η ψυχή του βλέπει προς τα επάνω, αλλά προς τα κάτω. ακόμη και αν μελετά ξαπλωμένος ανάσκελα ή κολυμπώντας ύπτιο.

ΓΛΑΥΚΩΝ: Έχεις δίκιο. Η επίπληξή σου είναι σωστή. Τί εννοούσες όμως όταν έλεγες ότι πρέπει να μελετάμε την αστρονομία όχι με τον τρόπο που το κάνουν σήμερα, αν θέλουμε να προκόψει κάποια μάθηση που να προωθεί τον σκοπό μας;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Εννοώ το εξής: Αυτά τα στολίσματα στον ουρανό, από στιγμή που διακοσμούν ορατή περιοχή, πρέπει να θεωρηθούν ως τα ωραιότερα και τα ακριβέστερα πράγματα του είδους τους, είναι όμως πολύ κατώτερα από τα αληθινά. Τα αληθινά -εκείνες δηλαδή τις κινήσεις που εκτελούν η πραγματική ταχύτητα και η πραγματική βραδύτητα, στους αληθινούς τους αριθμούς και σε αληθινά σχήματα, η μία σε σχέση με την άλλη μεταφέροντας ό, τι ενυπάρχει στην καθεμία- δεν μπορεί να τα συλλάβει η όραση αλλά μόνο ο λόγος και η διάνοια. Ή σκέφτεσαι κάτι άλλο;

ΓΛΑΥΚΩΝ: Τίποτα απολύτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Δεν θα έπρεπε λοιπόν να χρησιμοποιούμε τις ορατές διακοσμήσεις του ουρανού ως παραδείγματα προκειμένου να κατανοήσουμε εκείνα τα αληθινά, σαν να είχαμε μπροστά μας κάποια τέλεια διαγράμματα ή κατασκευάσματα που τα χάραξε ο Δαίδαλος ή κάποιος άλλος ζωγράφος ή τεχνίτης; Ο έμπειρος γεωμέτρης που βλέπει αυτά τα διαγράμματα θα σκεφτεί ότι είναι τέλεια σχεδιασμένα, θα θεωρήσει όμως γελοίο όποιον θα τα ανέλυε εξονυχιστικά προκειμένου να ανακαλύψει μέσα τους την αληθινή ισότητα ή τον αληθινό διπλασιασμό ή οποιαδήποτε άλλη αληθινή συμμετρία.

ΓΛΑΥΚΩΝ: Θα ήταν πράγματι γελοίος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Δεν νομίζεις ότι και ο πραγματικός αστρονόμος θα δει με τον ίδιο τρόπο τις κινήσεις των άστρων; Σίγουρα θα πιστέψει ότι ο δημιουργός του ουρανού έφτασε στην ανώτερη δυνατή τελειότητα όταν οικοδόμησε αυτόν και τα περιεχόμενά του. Μελετώντας όμως τη σχέση της ημέρας προς τη νύχτα, τη σχέση και των δύο προς τον μήνα και του μήνα προς τον χρόνο, όπως και τις συσχετίσεις των κινήσεων

των άστρων προς όλα τα παραπάνω και μεταξύ τους, δεν βρίσκεις πως θα θεωρήσει παράλογο, από τη στιγμή που πρόκειται για οντότητες σωματικές και ορατές, να πιστεύει κανείς ότι όλα αυτά συντελούνται με τον ίδιο πάντοτε τρόπο και χωρίς την παραμικρή απόκλιση και να επιδιώκει με κάθε τρόπο να συλλάβει την αλήθεια τους;

ΓΛΑΥΚΩΝ: Πείθομαι ακούγοντάς σε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ: Επομένως, μέσα από προβλήματα πρέπει να προχωρούμε στην αστρονομία, όπως κάνουμε και στη γεωμετρία, και ας αφήσουμε κατά μέρος τα ουράνια φαινόμενα, αν θέλουμε, καλλιεργώντας την αληθινή αστρονομία, να μετατρέψουμε από άχρηστο σε χρήσιμο εκείνο το μέρος της ψυχής μας που έχει σχέση με τη φρόνηση.

ΓΛΑΥΚΩΝ: Επιβάλλεις ένα έργο πολύ δυσκολότερο από την τρέχουσα πρακτική της αστρονομίας». [30] Στο κείμενο που παρέθεσα ο Πλάτων εκδηλώνει τη ριζική αντίθεσή του τόσο στην τρέχουσα πρακτική των αστρονόμων όσο και στη στάση των φιλοσόφων που νομιμοποιούν αυτήν την πρακτική. [31] Γελοιοποιεί την πρακτική χρησιμότητα της αστρονομίας, υποβαθμίζει την ωραιότητα του ορατού ουρανού και, το κυριότερο, αρνείται ότι η παρατήρηση των ουράνιων φαινομένων και οι συσχετίσεις και συμμετρίες ανάμεσα στις περιόδους των αστέρων που προκύπτουν από αυτήν έχουν οποιαδήποτε αξία για την αποκάλυψη της αλήθειας (530b4) του ουρανού. Πιστός στη ριζική και ασυμφιλίωτη διάκριση νοητών και αισθητών, που χαρακτηρίζει τους μέσους διαλόγους, απορρίπτει την εγκυρότητα των αστρονομικών προτάσεων με το επιχείρημα ότι το αντικείμενό τους είναι σωματικές και ορατές οντότητες (530b3) και επομένως «είναι πολύ κατώτερα από τα αληθινά» (*τῶν ἀληθινῶν πολύ ἔνδεϊν*, 529d1-2). Ο ορατός ουρανός πρέπει ουσιαστικά να παραμεριστεί. [32]

Στην τάση της εποχής έχει να αντιτείνει αυτό που ο ίδιος ονομάζει «πραγματική (*τῶ ὄντι*) αστρονομία», μια μελέτη των οντοτήτων και των μεγεθών «*ἅ δὴ λόγῳ καὶ διανοίᾳ ληπτὰ, ὅψει δ' οὐ*» (529d), ένα άξιο προπαιδευτικό μάθημα που οδηγεί στη διαλεκτική. Τα μοναδικά ωστόσο στοιχεία που μας δίνει ο Πλάτων για την «πραγματική» του αστρονομία είναι ότι μελετά όχι τα φαινόμενα αλλά «τις κινήσεις που η πραγματική ταχύτητα και η πραγματική βραδύτητα στον αληθινό τους αριθμό και σε όλα τα αληθινά τους σχήματα εκτελούν η μία σε σχέση με την άλλη», και ότι θα πρέπει να χρησιμοποιήσει τον ορατό ουρανό όπως ο γεωμέτρης χρησιμοποιεί τα σχήματα του πίνακα (529d-e).

Το ότι ο Πλάτων στο κείμενο αυτό ευαγγελίζεται τον ριζικό μετασχηματισμό της τρέχουσας πρακτικής της αστρονομίας είναι αναμφισβήτητο. Στόχος της επίθεσής του δεν πρέπει να είναι τόσο οι πρακτικοί αστρονόμοι της εποχής του, οι οποίοι σε τελευταία ανάλυση ασκούν μια αποδεκτή τέχνη, αλλά κυρίως όσοι *μεταχειρίζονται τήν αστρονομίαν εἰς φιλοσοφίαν ἀνάγοντες* (529a), όσοι δηλαδή, όπως ο Δημόκριτος ή ο Αναξαγόρας, αποδέχονται την αταξία του ουρανού και επιχειρούν να την ενσωματώσουν σε ένα φυσικό σύστημα που υπακούει στη μηχανική αιτιότητα. [33] Μετασχηματισμός όμως της αστρονομίας προς ποια κατεύθυνση; Αν δεχθούμε ότι έχουμε εδώ την προγραμματική διακήρυξη μιας μελλοντικής αστρονομίας, η αστρονομία αυτή αναπτύσσεται ποτέ από τον Πλάτωνα; Η πρώτη απάντηση που έρχεται στο νου είναι η μαθηματική κοσμολογία του Τίμαιου. Κατά τη γνώμη μου, ωστόσο, η απάντηση αυτή είναι λανθασμένη. Και μόνο η απλή ανάγνωση του ρόλου που αποδίδεται στην όραση (άρα και στο φαινόμενο) στον Τίμαιο [34] αρκεί για να μας πείσει ότι έχουμε μεταφερθεί σε ένα διαφορετικό επιστημολογικό πλαίσιο. Στο επίκεντρο της ανάλυσης βρίσκεται πλέον ο ορατός ουρανός, οι φαινομενικές «ανωμαλίες» του οποίου καταγράφονται συστηματικά, [35] και

καλούνται εμμέσως να ελέγξουν τα πορίσματα της παραγωγικής συλλογιστικής. Τα αξιώματα (ή οι υποθέσεις) της τελευταίας εισάγονται προσεκτικά και χωρίς λογικά άλματα: η αρχή της κυκλικής και ομαλής κίνησης (34a), οι δύο διακριτές, ταυτόχρονες και αντίθετες βασικές κινήσεις (36b-c), η υπάρχουσα κλίση μεταξύ τους (36b), ο επιμερισμός της δεύτερης κίνησης στις επτά τροχιές των πλανητών (36d) κ.ο.κ.. Το συμπέρασμα μου είναι ότι, όχι μόνο τεράστια απόσταση χωρίζει την «πραγματική αστρονομία» της Πολιτείας από την αστρονομία του Τίμαιου, αλλά πρόκειται για δύο αντιλήψεις πραγματικά ασυμβίβαστες.

Το ερώτημα ωστόσο του περιεχομένου της «πραγματικής αστρονομίας» παραμένει. Απορρίπτοντας τη συνάφεια του Τίμαιου, μας μένουν δύο πιθανότητες. Ή θα δεχτούμε ότι ο Πλάτων αρκείται στην απόρριψη κάποιων επικίνδυνων αντιλήψεων για τον ουρανό χωρίς να έχει στο νου του κάποια δεδομένη εναλλακτική λύση. Ή θα προτιμήσουμε την εκδοχή ότι κάπου πρέπει να αναφέρεται, έστω και ελλειπτικά, και πρέπει επομένως να αναζητήσουμε σε άλλα πλατωνικά κείμενα διευκρινίσεις.

Πιστεύω ότι κλειδί για τη σωστή απάντηση είναι ακριβώς ο μύθος του Ηρός.

Υποστηρίζω λοιπόν ότι, έστω και κάτω από τον μανδύα του μύθου, έχουμε εδώ το μοναδικό στα πλατωνικά έργα παράδειγμα «πραγματικής» αστρονομίας. Ακολουθώντας τις προγραμματικές διακηρύξεις του 7ου βιβλίου της Πολιτείας, ο Πλάτων συνθέτει μια περίπλοκη αφηγηματική κατασκευή με άξονα την αποφυγή του φαινομένου. Εμφανίζει κινούμενες οντότητες και δίνει παραμέτρους της κίνησής τους οι οποίες συλλαμβάνονται μόνο με τη διάνοια και όχι με την όραση, μολονότι δεν παρουσιάζουν ιδιαίτερη εσωτερική συνοχή. Αυτές οι παράμετροι πρέπει να εκληφθούν ως «η αληθινή ταχύτητα και η αληθινή βραδύτητα στον πραγματικό τους αριθμό και στο πραγματικό τους σχήμα» (529d). Αν όντως ισχύει ότι κύριος στόχος της κριτικής του είναι οι αστρονομικές θεωρίες που παίρνουν κατά γράμμα τα φαινόμενα του ουρανού, όπως η δημοκρίτεια, τότε του αρκεί ότι εισάγει ένα ιδεατό αστρονομικό μοντέλο στο οποίο δεν παραισφρέει καμιά απολύτως φαινομενική ανωμαλία. Το ότι το μοντέλο αυτό δεν είναι σε θέση να «σώσει τα φαινόμενα» δεν νομίζω ότι αποτελεί πρόβλημα για τον Πλάτωνα αυτής της περιόδου. Πεισμένος για την ύπαρξη οντολογικού χάσματος ανάμεσα στα νοητά και τα αισθητά (*πολύ ένδειν*, 529d 1-2), θεωρεί ότι τα αισθητά δεν μπορούν να χαρακτηρίζονται από απόλυτη τάξη και κανονικότητα (*γίγνεσθαι τε ταῦτα αεί ὡσαύτως καὶ οὐδαμῆ οὐδέν παραλλάτειν*, 530b2-3), και επομένως είναι αρκετή η κατάδειξη μιας ασαφούς ομοιότητας ανάμεσα στο ιδεατό μοντέλο και τον ορατό ουρανό.

Πιστεύω ότι έχει πια φανεί ότι το αστρονομικό περιεχόμενο του μύθου του Ηρός αποτελεί την πραγματοποίηση των θεωρητικών διακηρύξεων του 7ου βιβλίου. Αν τα δύο κείμενα διαβαστούν ως ενότητα, βλέπουμε ότι η κριτική των επικίνδυνων αστρονομικών αντιλήψεων οδηγεί στην προγραμματική διακήρυξη για μια αποδεκτή αστρονομία, και η τελευταία στην πρόταση ενός απολύτως συμβατού με αυτήν ιδεατού μοντέλου.

Το ίδιο ισχύει, με ακόμη πιο κρυπτικό τρόπο, για την ουράνια αρμονία που προκαλεί το τραγούδι των περιστρεφόμενων Σειρήνων. Η αναφορά στις οκτώ Σειρήνες που όλες μαζί παράγουν «*φωνήν μίαν, ἕναν τόνον ἐκ πασῶν δέ ὀκτώ οὐσῶν μίαν ἄρμονίαν συμφωνεῖν*» (617d), παύει να είναι τόσο ευφάνταστη και μυθική, αν διαβαστεί σε συσχετισμό με το πέμπτο προπαιδευτικό μάθημα της Πολιτείας, τη θεωρία της μουσικής (τον λόγο «*περί ἄρμονίας*»). Όπως στην περίπτωση της «πραγματικής» αστρονομίας, έτσι και στη θεωρία της μουσικής, ο Πλάτων κάνει λόγο για μια «πραγματική» αρμονική, που δεν θα στ ρίζεται στην ακοή και δεν θα ασχολείται με τις ακουστικές αρμονίες (*ταῖς συμφωνίαις ταῖς*

ἀκουομέναις), αλλά με τις αρμονικές σχέσεις των ίδιων των αριθμών (ἐπισκοπεῖν τίνες σύμφωνοι ἀριθμοὶ καὶ τίνες οὐ).^[36] Για μια επιστήμη δηλαδή της καθαρής νόησης και όχι του φαινομένου. Η ουράνια μουσική του μύθου του Ηρόδου είναι ακριβώς η ιδεατή αρμονία που προκύπτει από *συμφώνους ἀριθμούς*, από τον εναρμονισμό δηλαδή των τακτικών κινήσεων των πλανητών στο κοσμικό αδράχτι.

6

Μπορούμε τώρα να προσεγγίσουμε το τρίτο μέρος του μύθου του Ηρόδου: τη επιλογή του μελλοντικού βίου. Από την απλή ανάγνωση του μύθου προκύπτει αβίαστα ότι το τελευταίο αυτό μέρος είναι και το πιο σημαντικό. Η περιγραφή είναι τελετουργική, με τη ζωντανή παράθεση των ποιητικών εκφράσεων του λόγου της Λάχησης, όπως εξαγγέλλονται από τον προφήτη: «Ψυχαὶ ἐφήμεραι, ἀρχὴ ἄλλης περιόδου θνητοῦ γένους θανατηφόρου. Οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἰρήσεσθαι. Ἀρετὴ δέ ἀδέσποτον. Αἰτία ἐλομένον· θεὸς ἀναίτιος» (617de). Ο Ηρ τονίζει τη δυσκολία της επιλογής του κατάλληλου βίου και την αγωνία των ψυχών μπροστά στη δύσκολη απόφαση. Και ο Σωκράτης παρεμβαίνει στη διήγηση για να τονίσει στον Γλαύκωνα πόσο σημαντικό είναι να έχει κανείς διαμορφώσει τα σωστά κριτήρια για να διακρίνει τον *χρηστόν* από τον *πονηρόν* βίο, εκείνον τον βίο που κάνει την ψυχή *πὶ δίκαιη* και εκείνον που την κάνει *πὶ ἀδίκη*. (618e).

Πώς γινόταν όμως η επιλογή των βίων; Κατ' αρχάς γινόταν μια κλήρωση για τη σειρά της επιλογής – γι' αυτό άλλωστε πρωταγωνιστούσε στο σημείο αυτό η Λάχηση. Η κλήρωση ωστόσο αυτή στην πράξη ακυρωνόταν, αφού ακόμη και για τον τελευταίο στη σειρά υπήρχε η δυνατότητα να κάνει μια καλή επιλογή. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Ηρόδου, αυτός που διάλεξε πρώτος έκανε τη χειρότερη επιλογή, διάλεξε τη *μεγίστην τυραννίδα*, ενώ τελευταίος κληρώθηκε ο Οδυσσεύς και έκανε μια συνετή επιλογή. Τα «*παραδείγματα*» των διαθέσιμων βίων ήταν έτσι φτιαγμένα ώστε να αναμειγνύονται μέσα τους τα καλά και τα κακά^[37] και η επιλογή να είναι πραγματικά δύσκολη. Η τύχη επομένως έπαιζε ελάχιστο ρόλο στη σωστή απόφαση.

Παραδόξως, το ίδιο φαίνεται να ισχύει και για την παραμονή των ψυχών στον Άδη. την ανταμοιβή ή την τιμωρία τους. Και εδώ δεν υπήρχε γενικός κανόνας. Μπορεί κάποιος να είχε περάσει χίλια χρόνια στο περιβάλλον της «*απερίγραπτης ομορφιάς*» του παραδείσου, και την αποφασιστική στιγμή να έκανε πολύ κακή επιλογή.^[38] Ο Ηρ μάλιστα παρατηρεί ότι την ορθότερη επιλογή την έκαναν κατά κανόνα όσοι προέρχονταν από την τιμωρία της κόλασης, «*επειδή και οι ίδιοι είχαν υποφέρει και άλλους είχαν δει να υποφέρουν, κι έτσι δεν έκαναν βεβιασμένα την επιλογή τους*» (619d4-5). Το αποτέλεσμα ήταν ότι στους περισσότερους ανθρώπους συνέβαινε μια διαρκής εναλλαγή καλών και κακών βίων.

Τι μετρούσε λοιπόν τελικά στην επιλογή; Ως επί το πλείστον, οι συνήθειες της προηγούμενης ζωής.^[39] Η τύχη και η μεταθανάτια εμπειρία είχαν κάποια μικρή συμβολή, το αποφασιστικό ωστόσο κριτήριο επιλογής ήταν το πώς έζησε κανείς την προηγούμενη ζωή του. Αν είχε ζήσει με έναν τρόπο αστόχαστο και τυχαίο, με τον ίδιο τρόπο θα επέλεγε, και αντίστοιχες θα ήταν οι συνέπειες της επιλογής του. Αν όμως στη θνητή ζωή του, «*είχε φιλοσοφήσει ὑγειῶς*», τότε με ελάχιστη βοήθεια της τύχης και παίρνοντας τα μηνύματα του Άλλου Κόσμου, θα έκανε τις σωστές επιλογές και θα ζούσε και εδώ και εκεί ευτυχισμένος (619de). Όπως διευκρινίζει παρεμβαίνοντας ο Σωκράτης, το μόνο ασφαλές εφόδιο για τη σωστή επιλογή είναι το επίπονο και μακροχρόνιο «*μάθημα*» της φιλοσοφίας, που περιγράφηκε στα προηγούμενα βιβλία της Πολιτείας. Αυτό το μάθημα δίνει τη δυνατότητα στο άτομο

να διακρίνει μέσα στις πολύπλοκες αναμείξεις των φαινομενικών αγαθών και κακών τα στοιχεία που συμβάλλουν στην «αρετή του βίου» (618c5), αυτά που καθιστούν την ψυχή πιο δίκαιη.

Στην πλατωνική εσχατολογία το βάρος πέφτει στην ελεύθερη επιλογή του ανθρώπινου βίου και την καθοριστική βοήθεια της φιλοσοφικής παιδείας. [40] κύκλος της επίγειας ζωής μπορεί να είναι 10 φορές μικρότερος από τον μεταθανάτιο κύκλο, είναι όμως αυτός που διδάσκει την ψυχή και καθορίζει τη μοίρα της. Ο Πλάτων παραλαμβάνει τον εσχατολογικό μύθο της ορφικής παράδοσης και τον μετασχηματίζει ριζικά. Κρατά το δόγμα της αθανασίας τι ψυχής, της μεταθανάτιας κρίσης και της μετενσάρκωσης, οι δοξασίες όμως αυτές απογυμνώνονται από το άλογο και μυστικιστικό τους περίβλημα και αποκτούν φιλοσοφική βαρύτητα. Μπορεί λοιπόν να υιοθετεί τον ορφικό μύθο κι (ταυτοχρόνως να περιφρονεί «τους αγύρτες και τους μάντεις, που γυροφέρνουν τις πόρτες των πλουσίων και τους πείθουν πως έχουν δύναμη, δοσμένη από τους θεούς, με θυσίες και ξόρκια να κάνουν να τους συγχωρεθούν τα αδικήματά τους» (364b), αυτούς που «αραδιάζουν ένα σωρό βιβλία του Μουσαίου και του Ορφέα, βιβλία που τα χρησιμοποιούν στις τελετουργίες, πείθοντας ότι με θυσίες και με ξεφαντώματα υπάρχει εξαγνισμός και καθαρμό από τα αδικήματα για όσους είναι ακόμη ζωντανόι, όπως υπάρχουν και τελετουργίες για τους πεθαμένους, οι οποίες μας λυτρώνουν από τις συμφορές το Άλλου Κόσμου» (364e-365a). [41]

Από τη στιγμή που η έμφαση του μύθου δίνεται στην ελεύθερη επιλογή του ατόμου και στα κριτήρια προτίμησης της δίκαιης ζωής, ο συσχετισμός με τα κεντρικά βιβλία της Πολιτείας είναι απλός. Ο δρόμος προς την ευδαιμονία περνά μέσα από τη δίκαιη συμπεριφορά των ατόμων. Η επιλογή όμως της δίκαιης ζωής δεν είναι αυτονόητη και εύκολη, και δεν μπορεί να προκύψει από εύνοια της τύχης ή των θεών. Είναι προϊόν ελεύθερης βούλησης, αρκεί το άτομο να αντιληφθεί μετά από σκληρή προσπάθεια και αναζήτηση ότι η δικαιοσύνη συνδέεται άρρηκτα με τη μάθηση και την ψυχική καλλιέργεια και ισορροπία.

7

Ένα κρίσιμο ερώτημα παραμένει ακόμη αναπάντητο. Ενώ έχει φανεί ότι τόσο το δεύτερο όσο και το τρίτο μέρος του μύθου του Ηρός – η κοσμολογική και η ηθική του συνιστώσα – έχουν οργανωθεί με άξονα τις φιλοσοφικές θέσεις της Πολιτείας, δεν έχει γίνει σαφές ποια σχέση υπάρχει ανάμεσα στα δύο αυτά μέρη. Υποθέσαμε ήδη ότι κάποια σχέση πρέπει να υπάρχει, από τη στιγμή που οι Μοίρες έχουν ρόλο τόσο στην κίνηση του αδραχτιού της Ανάγκης όσο και στην επιλογή των βίων. Είναι χαρακτηριστικό ότι μετά την επιλογή τους οι ψυχές φεύγουν από τη Λάχηση και πηγαίνουν στην Κλωθώ, που επικυρώνει την επιλογή με μια τελετουργική ώθηση στο αδράχτι, και από εκεί στην Άτροπο, που καθιστά την επιλογή του βίου αμετάκλητη (620de). Το ερώτημα λοιπόν είναι ποια σύνδεση κοσμολογίας και ηθικής υπαινίσσεται εδώ ο Πλάτων. Οι συγκεκριμένες κοσμολογικές και αστρονομικές γνώσεις που αποκαλύπτονται στις ψυχές με τη θέαση του αδραχτιού επηρεάζουν την επιλογή τους και, ως εκ τούτου, τη μελλοντική επίγεια ζωή τους;

Ας αρχίσουμε από το τέλος της διήγησης του Ηρός. Οι ψυχές, πριν επιστρέψουν στη Γη, έφθασαν μέσα από μια καυτή έρημο στον ποταμό Αμέλητα, υποχρεώθηκαν να πιουν το νερό της λησμονιάς και να ξεχάσουν όσα είδαν και βίωσαν στη μεταθανάτια ζωή τους. Εξαιρέθηκε μόνο ο Ηρ, κι έτσι έγινε ο μοναδικός μάρτυρας των τεκταινομένων στον άλλο κόσμο. Μια λεπτομέρεια ωστόσο μας προβληματίζει. Κατά τον Ηρα. η ποσότητα του νερού που έπρεπε να πιουν οι ψυχές ήταν προσεκτικά καθορισμένη, αλλά αυτό δεν εμπόδιζε τις ψυχές χωρίς φρόνηση να «υπερβαίνουν το μέτρο» και να πίνουν παραπάνω. Η διαφοροποίηση αυτή μοιάζει

λίγο παράταιρη, αφού στο τέλος το αποτέλεσμα εμφανίζεται ίδιο για όλους – φρόνιμοι και άφρονες ξεχνούν τα πάντα.[42] Μπορεί κανείς να προσπεράσει αυτήν τη λεπτομέρεια θεωρώντας ότι απλώς συμβάλλει στη ζωντάνια της μυθικής διήγησης τονίζοντας την προνομιακή μεταχείριση του Ηρόδ. Κάτι τέτοιο όμως είναι εντελώς απίθανο σε ένα πλατωνικό κείμενο, και μάλιστα όταν στο συγκεκριμένο σημείο δεν μνημονεύεται απλώς ένα συμβάν, αλλά γίνεται και συσχετισμός με την ανθρώπινη φρόνηση. Άρα κάποια ένδειξη θέλει να μας δώσει ο Πλάτων.

Στην ορφική παράδοση οι διψασμένες και καταπονημένες ψυχές των νεκρών αναζητούν νερό, αλλά μόνο σε λίγες από αυτές, σε όσες έχουν πλέον καθαρθεί, δίνεται το νερό της Μνημοσύνης.[43] Οι ψυχές που έχουν καθαρθεί ξεφεύγουν από τον κύκλο των μετενσαρκώσεων, οπότε δεν έχουν λόγο να ξεχάσουν την εμπειρία του Άλλου Κόσμου. Είναι φανερό ότι ο Πλάτων δουλεύει πάνω σε αυτό το μοτίβο, αλλά το αναπροσαρμόζει σύμφωνα με τις δικές του απαιτήσεις. Από τη στιγμή που οι ψυχές πρέπει να γυρίσουν στο επίγειο βασίλειο, όπως επιτάσσει το δόγμα της μετεμψύχωσης, πρέπει να ξεχάσουν όσα είδαν στον Άδη. Γι' αυτό πίνουν το νερό της λησμονιάς. Αναφέροντας ωστόσο το μέτρο στην ποσότητα του νερού που η κάθε ψυχή πρέπει να πιει ο Πλάτων υπαινίσσεται ότι η λήθη δεν είναι ολοκληρωτική. Πιστεύω ότι έχουμε εδώ μια ελλειπτική αναφορά στην πλατωνική θεωρία της Ανάμνησης.

Ο Πλάτων στους διαλόγους της μέσης περιόδου υποστηρίζει επανειλημμένως ότι η έγκυρη γνώση, η γνώση των Ιδεών, είναι στην πραγματικότητα ανάμνηση.[44] Η έγκυρη γνώση δεν μπορεί να προέλθει εκ του μηδενός, δεν μπορ; να θεμελιωθεί σε αισθητηριακές παραστάσεις, άρα στηρίζεται σε προϋπάρχουσα γνώση, που είναι κατά κάποιον τρόπο έμφυτη στο άτομο και έχει αποκτηθεί σε μια άλλη ζωή, όταν οι ψυχές αποδεσμευμένες από το παραμορφωτικό πρίσμα της σωματικής τους πρόσδεσης ήρθαν σε επαφή με τις νοητές Ιδέες. Γνωρίζω σημαίνει λοιπόν ξαναθυμάμαι.[45] Η θεωρία αυτή δημιουργεί αφ' κετά προβλήματα στους αναλυτές της πλατωνικής γνωσιολογίας, είναι όμως γεγονός ότι υποστηρίζεται με σθένος σε σημαντικούς διαλόγους αυτής της περιόδου. Η αναγωγή της γνώσης στην ανάμνηση είναι και ο λόγος που προβάλλει ο Πλάτων για την αποδοχή του δόγματος της μετεμψύχωσης.

Αυτό που λέγεται στον μύθο του Ηρόδ είναι ότι φρόνιμοι και άφρονες επστρέφουν στη Γη για να ξεκινήσουν τον βίο που επέλεξαν ελεύθερα, έχοντας ξεχάσει τη μεταθανάτια εμπειρία τους. Ποια μπορεί να είναι όμως η διαφορά όσων καθοδηγήθηκαν από τη φρόνησή τους και ήπιαν το σωστό μέτρο του νερού της λησμονιάς, από όσους ήπιαν πάνω από το μέτρο; Οι άφρονες, που έκαναν και τη λανθασμένη επιλογή βίου, αποκλείεται να ξαναθυμηθούν ποτέ κάτι από όσα γνώρισαν στον άλλο κόσμο. Οι φρόνιμοι όμως, αν ζήσουν σωστά τη μελλοντική τους ζωή, έχουν λογικά πιθανότητες να φθάσουν μέσω της φιλοσοφίας στην αρετή και την ευδαιμονία, πράγμα που δεν μπορεί να γίνει, κατά τον Πλάτωνα, παρά μόνο αν καταφέρουν να επαναφέρουν στη μνήμη τους στοιχεία της γνώσης των Ιδεών που γνώρισαν όταν αποδεσμεύτηκαν από τη φυλακή του σώματος.

Σύμφωνα με τον μύθο, οι ψυχές πίνουν το νερό της λησμονιάς και ξεχνούν όλα όσα έζησαν στον άλλο κόσμο. Ξεχνούν δηλαδή την κρίση των δικαστών, την χιλιόχρονη τιμωρία ή ανταμοιβή τους, το κοσμικό θέαμα που αντίκρισαν λίγο πριν επιστρέφουν και την επιλογή βίου στην οποία κατέληξαν. Τι όμως από όλα αυτά θα μπορούσε να αποτελέσει άξια προς ανάμνηση γνώση σε έναν φρόνιμο άνθρωπο; Η τιμωρία και η ανταμοιβή, όπως έχουμε επισημάνει, είναι καθαρά συμβολικό στοιχείο και η σημασία της υποβαθμίζεται όταν ο Πλάτων αμφισβητεί την επίδρασή της στην επιλογή του ορθού βίου. Η ίδια πάλι η ελεύθερη επιλογή του ατομικού βίου μοιάζει αυτονόητη παραδοχή για κάποιον που διαθέτει φρόνηση. Επομένως το μόνο στοιχείο

που θα μπορούσε, επανερχόμενο στη μνήμη, να βοηθήσει την προσωπική πορεία του φρονίμου προς το Δίκαιο και το Αγαθό, φαίνεται να είναι το κοσμικό μυστικό που αποκαλύπτεται στις ψυχές με τη μορφή του «νοητού θεάματος» του αδραχτιού της Ανάγκης.

Αν η αστρονομική αποκρυπτογράφηση που επιχειρήσαμε προηγουμένως είναι σωστή, τότε η θέα του κοσμικού αδραχτιού ισοδυναμεί με τη νοητική σύλληψη της «πραγματικής» αστρονομίας, μιας γνώσης δηλαδή που ο Πλάτων θεωρεί απαραίτητο προπαιδευτικό στάδιο για την κατάκτηση της αληθινής φιλοσοφίας. Οι απογυμνωμένες από σώμα ψυχές έρχονται σε επαφή με τη φύση του σύμπαντος και την *συμφωνίαν* των αριθμών, διδάσκονται δηλαδή ένα πολύτιμο μάθημα, το οποίο, ίσως κάποιες από αυτές καταφέρουν να επαναφέρουν στη μνήμη τους στη μελλοντική τους ζωή.

Η ερμηνεία αυτή του μύθου του Ηρός ενισχύεται από εσχατολογικές διηγήσεις μεταγενέστερων διαλόγων. Ειδικά στον μύθο του Φαιδρού, όπου η συνάφεια με την Πολιτεία είναι έκδηλη,^[46] ο Πλάτων συμπληρώνει την εικόνα κάνοντας ρητή αναφορά τόσο στη σχέση των ψυχών με τις Ιδέες όσο και στη θεωρία της Αναμνησης. Οι θάνατες ψυχές, πριν την «πρώτη γέννηση» (248d1), δηλαδή πριν την πρώτη τους ενσάρκωση σε σώμα, έχουν ήδη υψωθεί στα πέρατα του ουρανού, τον έχουν ακολουθήσει στην κυκλική περιφορά του και έχουν αντικρίσει, άλλες λίγο και άλλες πολύ, τον «*ὑπερ οὐράνιον τόπον*» (247c) των Ιδεών. Εκεί ήρθαν σε επαφή με την αληθινή ουσίαν του όντος, που είναι καθαρά νοητή^[47] και γεύτηκαν την αμόλυπτη γνώση των Ιδεών.^[48] Μετά την ενσάρκωσή τους, ελάχιστες ψυχές θα αποδειχτούν άξιες να ακολουθήσουν τον φιλοσοφικό βίο. Οι ψυχές αυτές θα κατακτήσουν τη διαλεκτική μέθοδο, και θα φθάσουν με τον λογισμό στη σύλληψη της ενότητας της Ιδέας μέσα από την πολλαπλότητα των αισθήσεων.^[49] «Αυτή όμως η γνώση», δηλώνει ρητώς ο Πλάτων, «δεν είναι παρά ανάμνηση εκείνων των πραγμάτων που είδε κάποτε η ψυχή μας, όταν... υψώθηκε πάνω από αυτά που τώρα λέμε ότι υπάρχουν και αντίκρισε το όντως ον» (249c). Ο φιλόσοφος φθάνει στην προσωπική ολοκλήρωση, πνευματική και ηθική, κάνοντας «ορθή χρήση των αναμνήσεών του». Θεωρώ ότι αυτό που λέγεται ευθέως στον Φαίδρο υπονοείται στον μύθο του Ηρός της Πολιτείας. Στη διαλεκτική πορεία του φιλοσόφου η γνώση των αριθμών και των κυκλικών κινήσεων είναι ένα στάδιο γνώσης πριν τη γνώση των Ιδεών. Στη γλώσσα του μύθου, οι ψυχές πριν από τη δεύτερη γέννησή τους έχουν την ευκαιρία να δουν το περιστρεφόμενο κοσμικό αδράχτι, όπως είχαν την ευκαιρία πριν την πρώτη γέννηση να αντικρίσουν τον υπερουράνιο τόπο των Ιδεών. Οι εμπειρίες αυτές για τις περισσότερες ψυχές είναι άχρηστες, και έχουν οριστικά περιπέσει στη λησμονιά. Οι φρόνιμες ωστόσο ψυχές είναι σε θέση να κάνουν «ορθή χρήση των αναμνήσεών τους», και να επαναφέρουν αυτές τις νοητές εικόνες στην προσπάθειά τους να κατακτήσουν την αρετή και την ευδαιμονία.

Ο μύθος του Φαίδρου ανοίγει όμως και μια άλλη προοπτική. Εδώ ο Πλάτων διατυπώνει για πρώτη φορά τη σύλληψη της ψυχής ως αρχής της κίνησης, μια θεώρηση που μετασχηματίζει ριζικά την πλατωνική μεταφυσική στους ύστερους διαλόγους. Η ψυχή είναι αθάνατη, γιατί το «*ἀεικίνητον ἀθάνατον* (245c)». Τα όντα που συμμετέχουν στην αλυσίδα των μηχανικών κινήσεων, που κινούνται από άλλα και κινούν με τη σειρά τους άλλα, είναι θνησιγενή, αφού και η κίνησή τους κάποτε σταματά. Μόνο αυτό που κινεί τον εαυτό του -το αυτοκινούμενο- έχει αιώνια κίνηση, και άρα αιώνια ζωή. «Η ψυχή δεν είναι τίποτε άλλο από αυτοκίνηση (*τό αὐτό ἐαυτό κινούν*), οπότε κατ' ανάγκην θα είναι αγέννητη και αθάνατη» (246a). Αν λοιπόν οι ψυχές απογυμνωθούν από το θνητό τους περίβλημα, είναι στην ουσία κινήσεις. Και

το νοητό όμως πλατωνικό σύμπαν, όπως αποκαλύπτεται στην εικόνα του κοσμικού αδραχτιού της Πολιτείας, δεν είναι παρά ένα σύστημα αρμονικών κινήσεων. Είναι μάλιστα το σύστημα εκείνων των κινήσεων που για τους Έλληνες ήταν πάντοτε συνυφασμένες με την τελειότητα: των τακτικών περιστροφών των κύκλων και των σφαιρών.^[50] Ίσως λοιπόν στον μύθο του Ηρός έχουμε την πρώτη ένδειξη στο πλατωνικό έργο για τη συγγένεια ανθρώπινης ψυχής και σύμπαντος – μικρόκοσμου και μακρόκοσμου -, που θα αναπτυχθεί με αξεπέραστη μαεστρία στον γεροντικό διάλογο, τον Τίμαιο.

8

Η ερμηνεία του μύθου του Ηρός και η κατάδειξη της οργανικής του σχέσης με τα κεντρικά βιβλία της Πολιτείας έχει πλέον ολοκληρωθεί. Ας μου επιτραπεί να τελειώσω διατυπώνοντας κάποιες εικασίες για τον τρόπο ένταξης του μύθου στην τελική μορφή του διαλόγου.

Όπως είπα, θεωρώ δικαιολογημένη την αντίδραση των σχολιαστών για την ασύνδετη και άτεχνη εισαγωγή του μύθου. Η αλήθεια είναι ότι ο τρόπος με τον οποίο εισάγεται ο μύθος θυμίζει περισσότερο το διαλογικό πλαίσιο του 1^{ου} βιβλίου της Πολιτείας. Η δήλωση του Σωκράτη για τη δικαίωση των δικαίων και την τιμωρία των αδίκων δείχνει να απευθύνεται στον Θρασύμαχο, και όχι στον Γλαύκωνα ή τον Αδείμαντο.^[51] Ο Θρασύμαχος, πριν αποσυρθεί από το προσκήνιο του διαλόγου, είχε υποστηρίξει τη θέση ότι δίκαιο είναι το συμφέρον του ισχυρού με βασικό επιχείρημα την επίγεια δικαίωση των αδίκων, και τότε ο Σωκράτης δεν είχε καταφέρει να τον αντικρούσει με ικανοποιητικό τρόπο. Ας θυμηθούμε, επιπλέον, ότι η πρώτη συζήτηση της Πολιτείας είναι ανάμεσα στον Σωκράτη και στον γέροντα Κέφαλο, ο οποίος δηλώνει ότι τα πλούτη του τον βοηθούν να εξασφαλίσει την ηρεμία μπροστά στον επικείμενο θάνατο και «τους διαδεδομένους μύθους για τον Άδη, ότι δηλαδή όποιος διέπραξε εδώ αδικήματα εκεί στον Κάτω Κόσμο θα τιμωρηθεί» (330d).

Είναι γνωστό ότι οι περισσότεροι μελετητές θεωρούν ότι το 1^ο βιβλίο της Πολιτείας είναι πρώιμο έργο του Πλάτωνα, που ενσωματώθηκε εκ των υστέρων στην τελική σύνθεση.^[52] Αν κάτι τέτοιο είναι σωστό, θα μπορούσε κανείς να σκεφτεί την πιθανότητα ο μύθος του Ηρός να ανήκε κατ' αρχάς σ' αυτόν τον πρώιμο διάλογο – στον Θρασύμαχο, όπως θα ήταν ίσως ο τίτλος του. Ο Σωκράτης απηυδισμένος με την επιμονή και την ευστροφία του Θρασύμαχου, αποφασίζει να επιστρατεύσει το τελευταίο όπλο του, έναν διδακτικό μύθο που ενσωματώνει επιδέξια τους φόβους των απλών ανθρώπων, και ιδίως των ηλικιωμένων, ότι κάποια μορφή τιμωρίας για τις πράξεις τους τους περιμένει μετά τον θάνατο.

Το ίδιο ακριβώς είχε κάνει και στον Γοργία τελειώνοντας και εκεί με έναν εσχατολογικό μύθο. Οι ομοιότητες άλλωστε του 1ου βιβλίου της Πολιτείας με τον Γοργία είναι οφθαλμοφανείς, ιδίως όσον αφορά τα λογοτεχνικά προσωπεία του Θρασύμαχου και του Καλλικλή. Ο μύθος βεβαίως του Γοργία εισάγεται πολύ φυσικά. Η επιχειρηματολογία εναντίον του Καλλικλή βαθμιαία προσωποποιείται στο παράδειγμα του ίδιου του Σωκράτη και της επικείμενης καταδίκης του. Ο Σωκράτης δηλώνει ότι όποιος έζησε δίκαια τη ζωή του δεν έχει κανέναν λόγο να φοβάται τον θάνατο, και, για να ενισχύσει τη θέση του, αναλαμβάνει να διηγηθεί «μια πολύ ωραία ιστορία» «σαν να ήταν αληθινή», έστω κι αν ο Καλλικλής την θεωρήσει παραμύθι (523a). Στον μύθο του Γοργία οι ψυχές των πεθαμένων, απογυμνωμένες από το σώμα τους και την ορατή τους ταυτότητα, κρίνονται, και η τιμωρία πέφτει βαριά στους τυράννους και τους διεφθαρμένους πολιτικούς, οι περισσότεροι μάλιστα από τους οποίους θεωρούνται ανίατοι, οπότε η τιμωρία τους δεν τελειώνει ποτέ. Ο Σωκράτης, που μόλις πριν είχε κάνει την εκπληκτική δήλωση ότι «με ελάχιστους Αθηναίους, για

να μην πω μόνος μου. ασκώ την αληθινή πολιτική τέχνη» (521d), αναμένεται μετά θάνατον να έχει την τύχη των δικαίων, στους οποίους περιλαμβάνονται ορισμένοι απλοί ιδιώτες, ελάχιστοι πολιτικοί σαν τον δίκαιο Αριστείδη, και οι συνετοί φιλόσοφοι. Στο καθαρά πολιτικό στίγμα της συζήτησης Σωκράτη – Καλλικλή αντιστοιχεί το πολιτικό επιμύθιο του εσχατολογικού μύθου.

Ο μύθος του Ηρός είναι όμως πολύ πιο εκτεταμένος και σύνθετος από τον μύθο του Γοργία. Αν στόχος του Πλάτωνα ήταν απλώς η απάντηση στον Θρασύμαχο, τότε θα έμενε μόνο στην κρίση των ψυχών, και ο μύθος θα έβρισκε τη φυσική του θέση στο τέλος του 1^{ου} βιβλίου και όχι στο τέλος του 10^{ου}. Αυτός ο υποθετικός πρωτο-μύθος θα ήταν μια μεταγραφή της οδυσσειακής Νέκυιας, θα περιλάμβανε το πρώτο μέρος της διήγησης του Ηρός μέχρι την παραδειγματική τιμωρία του τυράννου Αρδιαίου, και την επιστροφή του Ηρός στη Γη. Αποκλείεται να εμπεριείχε οποιαδήποτε νύξη για το κοσμικό αδράχτι της Ανάγκης, που όπως δείξαμε συναρτάται με το 7ο βιβλίο της Πολιτείας και θα ήταν ακατανόητο στο πλαίσιο του 1ου βιβλίου. Μάλλον απίθανο είναι να υπήρχαν νύξεις για τη μετενσάρκωση των ψυχών, αν και δεν μπορεί κάτι τέτοιο να αποκλειστεί. Στην περίπτωση όμως αυτή, μας είναι δύσκολο να φανταστούμε πώς θα επέλεγαν οι δίκαιοι άνθρωποι τη μελλοντική τους ζωή χωρίς την αποφασιστική βοήθεια της αληθινής φιλοσοφικής μάθησης. Με δύο λόγια ο πρωτο-μύθος του Θρασύμαχου θα ήταν μια παραλλαγή του μύθου του Γοργία προσαρμοσμένη στο εύρημα της εξαιρετικής μοίρας του Ηρός.

Η εικασία μου είναι ότι ο Πλάτων ξαναδουλεύει τον μύθο του Ηρός και του δίνει τη γνωστή σε εμάς μορφή του. όταν αποφασίζει να προχωρήσει στην οριστική σύνθεση της Πολιτείας συναρμολογώντας παλαιό και νέο υλικό. Ο παλαιότερος διάλογος Θρασύμαχος παίρνει τη θέση του 1ου βιβλίου, ως εισαγωγή στο γενικό πρόβλημα της δικαιοσύνης, αφού όμως αναθεωρηθεί για να διαφανούν οι γέφυρες που τον συνδέουν με το υπόλοιπο έργο. Κατά την αναθεώρηση αυτή αποσπάται ο εσχατολογικός μύθος που υπήρχε στον Θρασύμαχο, αφού η φυσική θέση ενός τέτοιου μύθου είναι στο τέλος ενός έργου και όχι κάπου στην αρχή του. Ο Πλάτων θα μπορούσε βεβαίως να απαλλαγεί απλώς από τον μύθο του Ηρός, απαλλάσσοντας και εμάς από ερμηνευτικά προβλήματα. Προτιμά ωστόσο να τον ξαναδουλέψει προσαρμόζοντάς τον στις νέες αναλύσεις για τη δικαιοσύνη και την φιλοσοφική ζωή, που περιλαμβάνει η Πολιτεία. Και να ακολουθήσει αυτό που ήδη έκανε στον Γοργία και τον Φαίδωνα, να κλείσει δηλαδή τελετουργικά έναν ηθικό διάλογο με έναν μύθο που δικαιώνει τους ηθικούς και τους δικαίους. Τα ίχνη ωστόσο της συρραφής του υλικού παραμένουν στην Πολιτεία ευδιάκριτα.

[1] Το όνομα Ηρ δεν συναντάται αλλού στην αρχαία ελληνική γραμματεία και, κατά την Σούδα, είναι εβραϊκό.

[2] Ο Γλαυκών δείχνει να έχει ξεχάσει όσα ειπώθηκαν για τη σχέση του λογιστικού μέρους της ψυχής με τις αιώνιες Ιδέες και δηλώνει ότι πρώτη φορά ακούει ότι η ψυχή είναι αθάνατη (608d). Ο Σωκράτης τότε προσφέρει μια «απόδειξη» της αθανασίας της ψυχής (608e-611a), η οποία δικαίως έχει χαρακτηριστεί αδύναμη και η οποία αναιρεί την τριχοτόμηση της ψυχής.

[3] Η αποδοκιμασία του Friedlander (Platon, τομ. 3, Βερολίνο 1960, 120) είναι χαρακτηριστική: «είναι ένα χωρίο που θα μπορούσε να χαλάσει σε κάποιον τη διάθεσή του για τον Πλάτωνα, αν θα έπρεπε να το εκλάβει κατά γράμμα», (αναφέρεται στα σχόλια του Σκουτερόπουλου στο Πλάτων, Πολιτεία, εισ. σημειώμα, μετάφραση, ερμ. σημειώματα Ν.Μ. Σκουτερόπουλος. Αθήνα 2002. 912).

[4] Kersting, W., Platons «Stoat», Ντάρμστατ 1999, 323.

[5] Annas, J., An Introduction to Plato's Republic. Οξφόρδη 1981, 353.

- [6] Βλ., λ.χ., την αξιολόγηση της Annas, ό.π.: «Ο μύθος του Ηρός είναι μια επώδυνη έκπληξη ή χυδαιότητα του μας υποβιβάζει στο επίπεδο του Κεφάλου, όπου παίρνει κανείς τη δικαιοσύνη σοβαρά μόνο όταν αρχίζει να σκέφτεται την κόλαση» (349).
- [7] Το σημαντικό είναι ότι, ενώ για χρόνια κανείς δεν ενδιαφερόταν για αυτά τα θέματα, σήμερα έχει ανοίξει ένας νέος τομέας έρευνας που ίσως αποδώσει σύντομα καρπούς. Βλ. Philip. J.A, «The Platonic Corpus». Phoenix 24. 1970. 296-308, Thesleff. H., Studies in Platonic Chronology. Ελσίνκι 1982, Nails, D., Agora, Academy and the Conduct of Philosophy. Ντόρντρεχτ 1995 και Kahn, C.H.. Plato and the Socratic Dialogue, Καίμπριτζ 1996.
- [8] Για μια σύνοψη βλ. Nails, D.. The People of Plato. Ινδιανάπολις 2002. 324-326.
- [9] Σε όλους τους μύθους υπάρχει μετά θάνατον κρίση από δικαστές σε κάποιο άγνωστο τόπο, σε κάποιο σταυροδρόμι, τιμωρία και ανταμοιβή ανάλογα με την επίγεια ζωή. Η χειρότερη τιμωρία αναμένει πάντοτε τον τύραννο, τον ασεβή και τον πατροκτόνο. η μεγαλύτερη ανταμοιβή τον δίκαιο, τον ευσεβή, τον φιλόσοφο. Σε όλους τίθεται εμμέσως ή αμέσως το ερώτημα για την αλήθεια ή το ψεύδος τέτοιου είδους διηγήσεων, ερώτημα που καταλήγει σε μια προσεκτική δήλωση κατ' αρχήν αποδοχής της χρησιμότητας και της αληθοφάνειάς τους. Στους τρεις από τους μύθους (όχι στο μύθο του Γοργία) υπάρχει δυνατότητα μετενσάρκωσης της ψυχής σε νέο σώμα και νέα μορφή ζωής. Στους ίδιους αυτούς μύθους, υπάρχει στενή σύνδεση της εσχατολογικής και της κοσμολογικής αφήγησης. Οι ψυχές στη μετά θάνατον διαδρομή τους έρχονται σε επαφή με κοσμικά μυστικά.
- [10] Είναι προφανές ότι η θεατρική μορφή των πλατωνικών διαλόγων δεν επιτρέπει άμεσες αν φορές σε άλλα πλατωνικά κείμενα ή σε κείμενα άλλων.
- [11] Στον Γοργία οι δικαστές κατονομάζονται (είναι ο Αιακός, ο Ραδάμανθυς και ο Μίνωας), ενώ στους άλλους μύθους είναι ανώνυμοι. Το απλό σταυροδρόμι του Γοργία, μετασηματίζεται σε διαφορετικές κοίτες υπόγειων ποταμών στον Φαίδωνα, και σε ουράνια και επίγεια χάσματα στην Πολιτεία.
- [12] Στον Γοργία οι άδικοι πηγαίνουν στον Τάρταρο και οι δίκαιοι στις νήσους των Μακάρων. Στον Φαίδωνα οι δίκαιοι ακολουθούν τον υπόγειο ποταμό Αχέροντα, ενώ οι άδικοι ρίχνονται στον Τάρταρο, απ' όπου μερικοί εξέρχονται ακολουθώντας άλλους υπόγειους ποταμούς. Στην Πολιτεία οι δίκαιοι πηγαίνουν στον ουρανό και οι άδικοι στον Κάτω Κόσμο.
- [13] Στον Γοργία δεν λέγεται απολύτως τίποτε για το είδος της ανταμοιβής των δικαίων. Στην Πολιτεία η ανταμοιβή των δικαίων έγκειται στη δυνατότητά τους να αντικρίζουν για χίλια χρόνια την «απερίγραπτη ομορφιά» του ουρανού (615α). Στον Φαίδωνα οι δίκαιοι φθάνουν σε μια «καθαράν οΐκησιν » στην επιφάνεια της Γης (114c1). όπου απολαμβάνουν τιμές ανάλογες με τις δίκαιες πράξεις τους (113d). Επιπλέον στον Φαίδωνα γίνεται νύξη και για την οριστική κάθαρση των ψυχών και την απαλλαγή τους από τον κύκλο των μετενσάρκώσεων (114c).
- [14] Το παλιό βιβλίο του W.K.C. Guthrie (Orpheus and Greek Religion, 2η έκδ., Καίμπριτζ 1952) είναι πάντα πολύτιμο. Για πρόσφατες αποτιμήσεις βλ. Mattei, J.-F.. Platon et le miroir du my the, χεφ. 5 και 6, Παρίσι 1996, Morgan, L.M., «Plato and Greek Religion», 227-247 στο Kraut. R. (επιμ.X The Cambridge Companion to Plato. Καίμπριτζ 1992.
- [15] Είναι χαρακτηριστικό ότι στον πρώιμο Γοργία όπου δεν έχει αναπτυχθεί η ιδέα της αθανασίας της ψυχής, ο Σωκράτης αναγκάζεται ξαφνικά να ορίσει τον θάνατο ως χωρισμό της ψυχής από το σώμα, πριν περάσει στις λεπτομέρειες της κρίσης των ψυχών (524b).
- [16] Γοργίας 522e. Πρβ. Φαίδων 114c κ.ε.

[17] Στον Φαίδωνα τα πράγματα είναι πιο πολύπλοκα, αφού όλος ο διάλογος αφιερώνεται στ αθανασία της ψυχής και το μυστικιστικό στοιχείο είναι έντονο. Και πάλι όμως γίνεται άμεση σύνδεση της μεταθανάτιας μοίρας με την επίγεια δικαιοσύνη και αδικία.

[18] Θεογονία 901-06.

[19] Πολιτεία 616c4-617d1. Η μετάφραση είναι δική μου. όπως δικές μου προσθήκες είναι και οι αριθμοί στα πέντε στοιχεία που απομονώνω.

[20] Στον μεταγενέστερο Τίμαιο ο Πλάτων θα αναφερθεί, εκτός του Ήλιου και της Σελήνης, στο «επονομαζόμενο ιερό άστρο του Ερμή» και στον «εωσφόρον» (την Αφροδίτη) (38d). Όλα τα ονόματα των πλανητών καταγράφονται για πρώτη φορά στην Επινόμη. Για την ιστορία των ονομάτων των πλανητών στην αρχαία γραμματεία βλ. Cumont, F., «Les noms des planetes et l' astrolatrie chez les Grecs», *Antiquite Classique* 4. 1935. 5-43.

[21] Η κεντρική θέση της Γης, το σφαιρικό σχήμα και η ακινησία της έχουν συμπεριληφθεί και ε κοσμολογικό μύθο του Φαίδωνα. Η ακινησία της Γης έχει στηριχθεί στην επανάληψη του αναξιμάδρειου επιχειρήματος ότι σε ένα ουδέτερο σύμπαν το σώμα που καταλαμβάνει το κέντρο δεν έχει κανέναν λόγο να κινηθεί πάνω ή κάτω, δεξιά ή αριστερά (109a).

[22] 22. Για τα πρώτα στάδια της ανάπτυξης της αρχαίας ελληνικής αστρονομίας βλ. Heath, T.L., *Aristarchus of Samos*, Οξφόρδη 1913. και κυρίως Dicks, D.R.. *Η Πρώιμη Ελληνική Αστρονομία*, μτφ. από τα αγγλικά, Αθήνα 1991.

[23] Αριστοτέλους, *Περί ουρανού* 290b. Μετά τα φυσικά 986a3. Πλάτωνος, *Πολιτεία* 530de.

[24] Βλ. Κάλφας. Β., «Η πλατωνική αστρονομία», 151-73 στην «Εισαγωγή» στο Πλάτων, Τίμαιος, Αθήνα 1995.

[25] Έχω αναπτύξει αυτή τη θέση στο Kalfas. V.. «Plato's "real" Astronomy and the Myth of Er», *Elenchos*, 17, 1996.

[26] Ίσως δεν είναι άνευ σημασίας το γεγονός ότι η παράδοξη μεταφορά Ήλιου-Ιδέας του Αγαθού (και όρασης-νόησης) διατρέχει τα κεντρικά βιβλία της Πολιτείας.

[27] Η κυριότερη ανωμαλία στην κίνηση των πλανητών είναι ότι δεν κινούνται καν σταθερά στην αντίστροφη τροχιά τους. Αυξομειώνουν την ταχύτητά τους και ορισμένοι από αυτούς κάποια στιγμή αντιστρέφουν και την ίδια τη φορά της κίνησής τους. Τα φαινόμενα αυτά δεν αναφέρονται από τον Πλάτωνα. Η δύσκολη επομένως πρόταση «*τρίτον δέ φορά ίέναι ώς σφίσι φαίνεσθαι έπανακυκλούμενον τόν τέταρτον [τον Αρη]*» (617M-2) είναι πολύ απίθανο να αναφέρεται στην αναδρομική κίνηση του Άρη. (Όπως την ερμηνεύει ο Βλαστός στο Vlastos, G., *Plato's Universe*, Οξφόρδη 1975. 106). Κατά τη γνώμη μου, η μόνη εύλογη λύση είναι ότι ο Πλάτων αναφέρεται στην «πραγματική» αντίθετη περιφορά των πλανητών, την *έναντία τῶ ὄλω* (617a7) κίνηση, την αντίστροφη στην περιφορά του εξώτατου κύκλου που αναπαριστά τη σφαίρα των απλανών.

[28] Ενώ οι απλανείς συμπληρώνουν μια περιστροφή 360 μοιρών κάθε 24ωρο η Σελήνη καλύπτει στο ίδιο διάστημα και στην ίδια κατεύθυνση μόνο 348 μοίρες, αφού υποτίθεται ότι εκτελεί μια σχετικά γρήγορη περιστροφή προς την αντίθετη κατεύθυνση (σε ένα σεληνιακό μήνα κλείνει μια α πλήρη περιστροφή, δηλαδή κινείται με αυτόνομη ταχύτητα 12 περίπου μοιρών το 24ωρο).

[29] Θα έπρεπε βεβαίως κανείς να εξετάσει αν όλα τα χαρακτηριστικά που επιλέγει ο Πλάτων να βεβαιωμένα – πράγμα που μοιάζει απίθανο τουλάχιστον για τους πιο μακρινούς πλανήτες. Το δάνειο πάλι από τον Ήλιο φως της Σελήνης δεν είναι προϊόν

άμεσης παρατήρησης. Παρ' όλα αυτά δεν αναιρείται ο εμπειρικός χαρακτήρας των χρωμάτων των πλανητών.

[30] Πολιτεία 528d5-530c3. Στη μετάφραση ο πλάγιος λόγος έχει μετατραπεί σε ευθύ.

[31] 529a, «ὡς μὲν νῦν αὐτὴν μεταχειρίζονται οἱ εἰς φιλοσοφίαν ἀνάγοντες».

[32] 530b7, «τάδ' ἐν τῷ οὐρανῷ ἐάσομεν».

[33] Για την αστρονομική θεωρία του Δημόκριτου βλ. Burkert. W., Lore and Science in ancient Pythagoreanism, Καίμπριτζ Μασσ. 1972, 330 κ.ε.

[34] 47a1-b2. «Θεωρώ ότι η όραση είναι η αιτία του μεγαλύτερου μας κέρδους, γιατί αν δεν βλέπαμε ούτε τα άστρα ούτε τον Ήλιο ούτε τον ουρανό, όλα αυτά που λέμε τώρα για το σύμπαν θα ήταν αδύνατο να ειπωθούν. Ενώ τώρα η παρατήρηση της μέρας και της νύχτας, των μηνών, της εναλλαγής των ετών, των ισημεριών και των τροπικών, μας έδωσε την έννοια του χρόνου και μας ώθησε στη διερεύνηση της φύσης του σύμπαντος. Από αυτήν την πηγή αντλήσαμε τη φιλοσοφία, το μεγαλύτερο αγαθό που δώρισαν ή θα δωρίσουν ποτέ οι θεοί στους θνητούς ανθρώπους».

[35] Τις παραθέτω εν συντομία: Λόξωσις της Εκλειπτικής (36b8-9), επτά διακριτές τροχιές των πλανητών (36d), ανάδρομες κινήσεις, επιταχύνσεις και επιβραδύνσεις (39d9. 40b6. 40c5). ίση περίοδος περιφοράς Ήλιου, Ερμή και Αφροδίτης, αλλά διαδοχικές αμοιβαίες προσπεράσεις (36d5, 38d3-6), αναφορά στις διαφορετικές φαινομενικές ταχύτητες των πλανητών (39a4-5, 39b2-3).

[36] Πολιτεία 531c.

[37] Η ομορφιά, η καλή καταγωγή, η αγωνιστικότητα και τα αντίθετά τους, ο πλούτος και η φτώχεια, η υγεία και η αρρώστια (618ab).

[38] Αυτό σημαίνει ότι η ανταμοιβή μιας δίκαιης ζωής μπορεί να έχει προέλθει και από τύχη. αν ο κρινόμενος κατά «την προηγούμενη ζωή του έζησε σε μια κοινωνία οργανωμένη καλά, και είχε γευτεί την αρετή από συνήθεια και όχι από τη σχέση του με τη φιλοσοφία» (619cd).

[39] 620a2, «κατά συνήθειαν γάρ τοῦ προτέρου βίου τά πολλά αἰρεῖσθαι».

[40] Στην εσχατολογία του Τίμαιου, που είναι λιγότερο μυθολογική, η μεταθανάτια τιμωρία απουσιάζει και μένει μόνο η εξάρτηση του μελλοντικού βίου από τα σφάλματα και τις παρεκκλίσεις της προηγούμενης ζωής (41d κ.ε).

[41] Και στο 3ο βιβλίο της Πολιτείας ο Πλάτων μέμφεται τους ποιητές που καλλιεργούν με την ποίησή τους τον φόβο του θανάτου (386a κ.ε).

[42] 621a, «τούς δέ φρονήσει μὴ σωζομένους πλέον πίνειν τοῦ μέτρου· τον δε αἶε πίνοντα πάντων ἐπιλανθάνεσθαι».

[43] Βλ. Guthrie ό.π.. 177-78. Mattei ό.π.. 145 κ.ε.

[44] Με τον ένα ή άλλον τρόπο η θέση αυτή υποστηρίζεται στον Μένωνα, στον Φαίδωνα και στο Φαίδρο

[45] Μένων 81d, τό γάρ ζητεῖν ἄρα καί το μανθάνειν ἀνάμνησις ὄλον ἐστίν. Πρβλ. Φαίδρος 249b

[46] Βλ. Φαίδρος 248e-249b. Αν εξαιρέσει κανείς το κοσμικό αδράχτι, όλα τα άλλα στοιχεία του μύθου του Ηρόδ ενσωματώνονται στον αντίστοιχο μύθο.

[47] 247c, «ἢ γάρ ἀχρώματός τε καί ἀσχημάτιστος καί ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὔσα. Ψυχῆς κυβερνήτη μόνῳ θεατῆ νῶ, περί ἣν τό ταῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος, τοῦτον ἔχει τόν τόπον».

[48] 247d, «ἐπιστήμη ἀκηράτω τρεφομένη». Πρβλ. 248b. Ο Πλάτων σε όλο τον μύθο του Φαιδρού χρησιμοποιεί τη μεταφορά της τροφής, αντιδιαστέλλοντας τη νοητή τροφή των Ιδεών, που τρέφει και τα «φτερά» της ψυχής, με την «δοξαστήν τροφήν» (248b) των αισθήσεων. Οι ψυχές έλκονται από τη φύση τους προς τα επάνω για να «δουν την πεδιάδα της αλήθειας» και να «βοσκήσουν» από τον υπερουράνιο λειμώννα

(248bc). Υπενθυμίζουμε ότι αναφορά σε λειμώνα, σε μέρος δηλαδή όπου οι ψυχές τρέφονται από κάποια πνευματική τροφή, γίνεται τόσο στον μύθο του Ηρός όσο και στον κοσμολογικό μύθο του Γοργία (524a2).

[49] «Δεῖ γάρ ἄνθρωπον ξυιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰόν αἰσθήσεων εἰς ἐν λογισμῶ ξυναιρούμενον» (249b). Η διαλεκτική ορίζεται σαφέστερα στον Φαίδρο από ό, τι στην Πολιτεία, ως η μέθοδος της συναγωγής και της διαίρεσης των ειδών.

[50] Είναι χαρακτηριστικό ότι τόσο στον Τίμαιο (34a) όσο και στους Νόμους (898a) ο Πλάτων συνδέει την ομαλή περιστροφική κίνηση με την «κίνηση» του νου και της φρόνησης.

[51] Είναι χαρακτηριστικό ότι, όταν στο 6ο βιβλίο γίνεται μια ξαφνική αναφορά στη μετά θάνατον ζωή (498c), μια αναφορά που προοικονομεί τον μύθο του Ηρός, η συζήτηση έρχεται αυτομάτως στον Θρασύμαχο, ο οποίος ως τότε είχε εντελώς ξεχαστεί.

[52] Στηρίζονται στα διαφορετικά πρόσωπα που συζητούν με τον Σωκράτη (Κέφαλος, Πολέμαρχος, Θρασύμαχος στο 1ο βιβλίο, Γλαύκων και Αδείμαντος στα άλλα εννέα), στη θεματολογία του 1ου βιβλίου, στον τρόπο που διεξάγεται η συζήτηση, στον αποκλειστικά ελεγκτικό ρόλο του Σωκράτη, στα πορίσματα τέλος της στυλομετρικής ανάλυσης.

Σχετικά

[ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΛΟΓΟΣ ΣΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ](#) σε "ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ"

[Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΗΡΟΣ](#) σε "ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ"

[Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΟΥΤΟΠΙΑΣ ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ](#) σε "ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ"

This entry was posted in [ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, ΠΛΑΤΩΝ](#). Bookmark the [permalink](#).