
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΑΤΡΩΝ

Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών

Τμήμα Φιλολογίας

**Η μετενσάρκωση στον Εμπεδοκλή και τους πλατωνικούς
διαλόγους *Φαίδων*, *Πολιτεία*, *Φαῖδρος***

ΣΤΟΥΜΠΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΑ

Πάτρα, Φεβρουάριος 2011

Η μετενσάρκωση στον Εμπεδοκλή και τους πλατωνικούς
διαλόγους *Φαίδων*, *Πολιτεία*, *Φαῖδρος*

Απὸ ποιό, λοιπόν, παιδικὸ ξεχασμένο ὅνειρο, ἀπὸ ποιὸ
μεγάλο ἀπραγματοπούητον ἔρωτα,
ἀπὸ ποιὰ βαθειά, προαιώνια νοσταλγία
κουβαλᾶμε αὐτὴν τὴν ἀόριστη ἀνάμνηση τῆς τελειότητας
ποὺ συντρίβει ὅ,τι ἀγγίζουμε- καὶ μᾶς κάνει νὰ ξαναρ-
χίζουμε
αιώνια. Απὸ ποιὰ ἀμείλιχτη εὐλογία !

(Τάσος Λειβαδίτης, *Καντάτα* 1960)

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	5
1. Εμπεδοκλής.....	7
1.1. Περὶ φύσεως.....	7
1.2 Η μετενσάρκωτική θεωρία των <i>Καθαρμῶν</i>	9
1.3 Ο δαίμων του Εμπεδοκλή.....	22
2. Πλάτων.....	26
2.1 <i>Φαίδων</i>	26
2.2 <i>Πολιτεία</i>	30
Ο μύθος του Ηρός (614b- 621b).....	32
2.3 <i>Φαῖδρος</i>	36
2.4 Ο πλατωνικός μῦθος.....	40
2.5 Η πλατωνική ψυχή.....	44
2.6 Η μετενσάρκωση στον Πλάτωνα.....	48
3. Σύγκριση των θεωριών μετενσάρκωσης μεταξύ Εμπεδοκλή- Πλάτωνα....	57
Επίλογος.....	63
Βιβλιογραφία.....	64

Εισαγωγή

Οι ταυτόσημοι όροι μετενσάρκωση, μετεμψύχωση, μετενσωμάτωση δηλώνουν τη μετοίκηση της ψυχής, τη μεταβίβασή της από ένα σώμα σε ένα άλλο, τελειότερο ή ατελέστερο.

Ως ιδέα, η μετενσάρκωση ανάγεται στην αρχαιότητα και, όσον αφορά τον ελληνικό χώρο, συνδέεται κατεξοχήν με τους κύκλους των Ορφικών και των Πυθαγορείων. Ο Ξενοφάνης (π. 570-475 π.Χ.) μαρτυρεί ότι το συγκεκριμένο δόγμα διδάχτηκε από τον Πυθαγόρα (απ. 7). Κατά τον 5^ο π.Χ. αιώνα, αναφορές εντοπίζονται στον Πίνδαρο (Ολυμπιόνικος 2.62-80), τον Εμπεδοκλή (Β115), τον Ηρόδοτο (2.123).

Ενώ λοιπόν ως έννοια η μετενσάρκωση υφίστατο, δεν υπήρχε κάποιος όρος που να την εκφράζει. Οι όροι που προαναφέρθηκαν, απαντούν πολύ αργότερα. Όπως διαβάζουμε στο λεξικό των Liddell-Scott στα οικεία λήμματα, ο όρος μετεμψύχωσις απαντά στον Διόδωρο Σικελιώτη (10.6), τον Γαληνό (4.763), τον Αλέξανδρο Αφροδισιέα (Περὶ ψυχῆς 27.18), τον Πορφύριο Τύριο (Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων 4.16) και άλλους σημαίνοντες Νεοπλατωνικούς συγγραφείς, μεταξύ των οποίων και ο Πρόκλος (Υπόμν. στην Πολιτεία 2.340Κ, Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας 40). Ο όρος μετενσωμάτωσις απαντά στον Ιππόλυτο Ρώμης (Κατὰ πασῶν αἵρεσεων ἔλεγχος I.3.2) καθώς επίσης και σε Νεοπλατωνικούς όπως, λόγου χάρη, στον Πλωτίνο (2.9.6, 4.3.9) και τον Ιεροκλί (Περὶ προνοίας 172B). Με την ίδια έννοια χρησιμοποιείται και ο όρος παλιγγενεσία στον Πλούταρχο (2.998c). Ο όρος μετενσάρκωση αντίθετα, εμφανίστηκε μόλις κατά το δεύτερο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα (λεξικό Μπαμπινιώτη, ²2002).

Στην παρούσα εργασία μελετήθηκαν οι θεωρίες περί μετενσάρκωσης στα έργα δύο σπουδαίων φιλοσόφων της αρχαιότητας: του Εμπεδοκλή και του Πλάτωνα.

Του Ακραγαντίνου φιλοσόφου (π. 492-432 π.Χ.) μελετήθηκε το σύνολο των σωζόμενων αποσπασμάτων. Με ιδιαίτερες δυσκολίες λόγω της αποσπασματικής μορφής του έργου, επιχειρήθηκε η ανασύσταση της μετενσαρκωτικής πορείας του δαίμονος, οντότητας με κυρίαρχο ρόλο στη

θεωρία του φιλοσόφου που αναλύθηκε σε ξεχωριστό κεφάλαιο. Από τον Πλάτωνα (428/7-348/7) μελετήθηκαν οι διάλογοι *Φαίδων*, *Πολιτεία* και *Φαῖδρος* που εμπεριέχουν τα σχετικά με τη μετενσάρκωση χωρία. Κατά τη μελέτη του πλατωνικού έργου, δόθηκε ιδιαίτερη βαρύτητα στο γεγονός ότι τα περί μετενσάρκωσης αναπτύσσονται στο πλαίσιο μυθικών αφηγήσεων. Ερευνήθηκε το θέμα της πλατωνικής ψυχής, ενώ κατόπιν μελετήθηκαν συγκριτικά οι θεωρίες των τριών μύθων. Μετά την ξέχωρη πραγμάτευση του έργου καθενός εκ των δύο φιλοσόφων, επιχειρήθηκε μια αντιπαραβολή των θεωριών τους.

Το πρωτότυπο κείμενο του Εμπεδοκλή παρατέθηκε από το σύγγραμμα των Diels, H. & Kranz, W. 2007. *Oι προσωκρατικοί: οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τόμ. A', μτφ. B.A. Κύρκος, Δ.Γ. Γεωργοβασίλης, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμας, από το οποίο διατηρήθηκε και η αρίθμηση των αποσπασμάτων.

Το πρωτότυπο κείμενο του Πλάτωνα παρατέθηκε από τα συγγράμματα της σειράς Loeb: Fowler, H.N. (μτφ.). 1995, *Plato. Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, Cambridge: Harvard University Press και Shorey, P. (μτφ.). 1994, *Plato. The Republic*, τόμ. A'&B', Cambridge: Harvard University Press.

Οι μεταφράσεις των αποσπασμάτων τόσο του Εμπεδοκλή όσο και του Πλάτωνα, είναι δικές μου.

Ευχαριστώ θερμά τον καθηγητή μου, κ. Ράγκο, για την προθυμία και την πολύτιμη καθοδήγησή του.

1. Εμπεδοκλής

Ο Ακραγαντίνος φιλόσοφος συνέγραψε τη φιλοσοφία του στην ιωνική επική διάλεκτο και μάλιστα σε δακτυλικό εξάμετρο, κατά τα πρότυπα του Ξενοφάνη και του Παρμενίδη. Από το έργο του σώζονται από έμμεση παράδοση περίπου 450 στίχοι, περισσότεροι από κάθε άλλο προσωκρατικό. Ο «Πάπυρος του Στρασβούργου», που ανακαλύφθηκε το 1904 από τον O.Rubenson και εκδόθηκε το 1999 από τους A.Martin και O.Primavesi¹, αποτελεί το πρώτο δείγμα άμεσης παράδοσης τόσο για τον Εμπεδοκλή όσο και για τους προσωκρατικούς εν γένει. Ο πάπυρος αυτός, που χρονολογείται στον 1^ο αιώνα μ.Χ., περιέχει 70 στίχους, πλήρεις ή μη, οι περισσότεροι εκ των οποίων είναι όμοιοι ή παραπλήσιοι με αυτούς που ήδη διαθέταμε. Πρέπει να σημειωθεί ότι η αποσπασματική μορφή του έργου δημιουργεί αλλεπάλληλα προβλήματα στην πρόσληψη και την ερμηνεία του. Οι διάφοροι μελετητές, προσπαθώντας να προσεγγίσουν όσο το δυνατόν περισσότερο τον Εμπεδοκλή και τις θεωρίες του, προβαίνουν σε εικασίες, φωτίζοντας διάφορα σημεία κατά το δοκούν.

Τα έργα του Εμπεδοκλή στα οποία ανήκουν τα σωζόμενα αποσπάσματα είναι το *Περὶ φύσεως/Φυσικά* και οι *Καθαρμοί*². Το πρώτο ποίημα πραγματεύεται κοσμολογικά ζητήματα, τη γένεση δηλαδή και την εξελικτική πορεία του κόσμου, ενώ η θεματική του δευτέρου, σχετιζόμενη με το πεπρωμένο της ψυχής, είναι μεταφυσική. Η έρευνα των τελευταίων εκατό περίπου χρόνων τείνει στην εναρμόνιση και εν τέλει την ενοποίηση της φυσικής/κοσμολογικής και της μεταφυσικής θεωρίας του Εμπεδοκλή³.

1.1. Περὶ φύσεως

Αποδέκτης του *Περὶ φύσεως* είναι ο Παυσανίας, ερώμενος του Εμπεδοκλή⁴. Ο φιλόσοφος εδώ, επιδιώκοντας να μεταγγίσει τις γνώσεις του στο νεαρό, εκθέτει τη γνωσιολογική θεωρία του καθώς και τη θεωρία περὶ αέναης κυκλικής πορείας του κόσμου, στο πλαίσιο της οποίας αναλύει και τη ζωογονία. Ο φιλόσοφος συστήνει με ονόματα κορυφαίων θεοτήτων τέσσερις

¹ Martin, A. & Primavesi, O. 1999, *L' Empédocle de Strasbourg*, New York: Walter de Gruyter.

² Σχετικά με το ζήτημα αν πρόκειται για ένα ή δύο διαφορετικά έργα, βλ. ενδεικτικά Osborne (1987) 24-32, O'Brien (1995) 431-441, Inwood (2001) 8-19. Στην παρούσα εργασία ακολουθείται συμβατικά η προτεινόμενη από τους Diels-Kranz κατάταξη.

³ Για περισσότερα βλ. Long (1949), Kingsley (2008) 26-35.

⁴ Διογένης Λαέρτιος VIII, 60.

‘αρχές’, τέσσερα πρωτογενή, αγέννητα και άφθαρτα στοιχεία (ρίζώματα), τη φωτιά, τη γη, τον αέρα και το νερό:

τέσσερα γάρ πάντων ρίζώματα πρῶτον ἄκουε·

Ζεὺς ἀργὴς Ἡρη τε φερέσβιος ἡδ' Αἰδωνεύς

Νῆστις θ', ἡ δακρύοις τέγγει κρούνωμα βρότειον (B6).

Ἄκου πρώτα τα τέσσερα ριζώματα των πάντων:

ο λαμπρός Δίας, η Ἡρα η ζωοδότρια, ο Αἴδωνεύς

και η Νήστις, που με δάκρυα ποτίζει τις θνητές πηγές¹.

Από τα στοιχεία αυτά, που είναι ισοδύναμα μεταξύ τους (ταῦτα γάρ ἵσα τε πάντα και ἥλικα γένναν ἔασι, B17.27), δημιουργούνται όλα τα θνητά όντα και σε αυτά καταλήγουν τελικά μετά την αποσύνθεσή τους. Το πώς από τέσσερα μόνο στοιχεία προκύπτει η ποικιλία των οργανισμών, εξηγείται με βάση τον παράγοντα αναλογία². Η αναλογία ένα προς ένα των τεσσάρων ριζωμάτων βρίσκεται στο αίμα (B98), το οποίο συνιστά το όργανο της νόησης των ανθρώπων (B105.3).

Ο πολυαρχικός Εμπεδοκλής δέχεται τη μείζη και το διαχωρισμό των ριζωμάτων, ενώ αποδοκιμάζει τους όρους ‘γένεση’ και ‘θάνατος’ (B8-B9, B11-B12). Τίποτα δε δημιουργείται από το μηδέν και τίποτα δεν καταλήγει στο μηδέν· τα πάντα προέρχονται από τα τέσσερα στοιχεία και καταλήγουν σε αυτά. Εξαιτίας της κοινής καταγωγής τους, όλοι οι οργανισμοί συγγενεύουν μεταξύ τους, ενώ τίποτα δεν είναι αυθύπαρκτο και σταθερό, πέραν των ἀγενήτων (B7), ἀμβρότων (B21.4), ἀθανάτων (B35.14) ριζωμάτων.

Οι συνενώσεις και διασπάσεις των στοιχείων υποκινούνται αντίστοιχα από δύο θεμελιώδεις κινητήριες δυνάμεις, τη Φιλότητα³ και το Νείκος⁴ (B17). Η Φιλότητα επιφέρει την ἐλξη και τη συγχώνευση, ενώ το Νείκος την ἔχθρα και τη διάλυση. Οι δυνάμεις αυτές υπήρχαν και θα υπάρχουν πάντα (ἡ γάρ και πάρος ἦν τε και ἔσσεται, B16.1). Με την επενέργειά τους, ο κόσμος διαγράφει έναν κύκλο αέναης εναλλαγής (B17, B26). Η Φιλότητα και το Νείκος εναλλάσσονται διαδοχικά στην κυριαρχία του κόσμου, κάνοντας διακριτά τέσσερα περιοδικά επαναλαμβανόμενα στάδια⁵.

¹ Σχετικά με την αντιστοιχία θεοτήτων-στοιχείων, ομοφωνία επικρατεί μόνο ως προς τη Νήστιν, που προσωποποιεί το νερό. Για περισσότερα βλ. Wright (1995) 165-6, Kingsley (2001) 25-63.

² Πρβλ. την εκτενή παρομοίωση του B23: όπως στη ζωγραφική με περιορισμένα χρώματα αποδίδεται πληθώρα μορφών, έτσι και από τα τέσσερα στοιχεία προκύπτουν όλα τα όντα.

³ Απαντά και με λοιπές ονομασίες, όπως λ.χ. Γηθοσύνη, Αφροδίτη (B17.24), Αρμονίη (B23.4), Κύπρις (B73.1), στοργή (B109.3).

⁴ Επίσης απαντά με άλλες ονομασίες, όπως Κότος (B21.7), Έρις (B20.4), στάσις, δῆρις (B27b).

⁵ Ο αριθμός τέσσερα συναντάται και πάλι, μετά τα τέσσερα ριζώματα, ένδειξη της επιρροής των Πυθαγορείων στον Εμπεδοκλή. Ο αριθμός τέσσερα για τους Πυθαγορείους αντιπροσώπευε την αρτιότητα και λατρευόταν στο ιερό σύμβολο της Τετρακτύος.

Κατά την περίοδο της πλήρους κυριαρχίας της Φιλότητας, ο κόσμος συνιστά τον Σφαῖρον, ένα κυκλοειδές ἐν, που εμπεριέχει τα πάντα και όπου κυριαρχεί η αρμονία (B27-29). Σταδιακά αυξάνεται η επιρροή του Νείκους, ο Σφαίρος διασπάται, έως ότου τελικά επέλθει ολοκληρωτικός διαχωρισμός. Αφού απομείνουν αμιγή τα τέσσερα οιζώματα, η Φιλότητα ανακτά και πάλι την ισχύ της και οδηγεί βαθμιαία στην πλήρη συγχώνευση των πάντων, την επαναδημιουργία του Σφαίρου. Ο κοσμικός αυτός κύκλος διαγράφει την ίδια ατέρμονη πορεία νομοτελειακά, δίχως στη θεωρία του φιλοσόφου να περιλαμβάνεται ένας θεός δημιουργός-καθοδηγητής:

αὐτὸς ἐπεὶ μέγα Νεῖκος ἐνὶ μελέεσσιν ἐθρέφθη
ἔς τιμάς τ' ἀνόρουσε τελειομένοιο χρόνοιο,
ὅς σφιν ἀμοιβαῖος πλατέος παρ' ἐλήλαται ὄρκου... (B30a).

Αλλά όταν το μέγα Νείκος αυξήθηκε στα μέλη (του Σφαίρου) και αναδείχθηκε με το πλήρωμα του χρόνου, ο οποίος με ευρύ όρκο ανάμεσά τους (μεταξύ της Φιλότητας και του Νείκους) μοιράζεται...¹

Στον κόσμο του Εμπεδοκλή, η αθανασία εντοπίζεται μόνο στα τέσσερα στοιχεία και τις δύο κινητήριες δυνάμεις. Από αυτά, σχηματίζονται τα θνητά όντα (*αἴψα δὲ θνήτ' ἐφύοντο, τὰ πρὶν μάθον ἀθάνατ' εἶναι*, B35.14). Από εδώ συμπεραίνουμε ότι η θνητότητα απορρέει από την αθανασία και έπειται αυτής πρόκειται, κατά μία έννοια, για απόπτωσή της. Από τη σύμμειξη των οιζωμάτων λοιπόν, προκύπτουν τα φυτά, τα ψάρια, τα θηρία, τα πουλιά, οι άνθρωποι, αλλά και οι θεοί, οι οποίοι χαρακτηρίζονται μακρόβιοι και όχι αθάνατοι (δολιχαιώνες, B21.12, B23.8).

Θεός θεωρείται ο Σφαίρος στο Περί φύσεως (πάντα γάρ ἔξειης πελεμίζετο γνῖα θεοῖο, B31). Είναι, γραμματικά, αρσενικού γένους, παρουσιάζεται σφαιρικός, ομοιογενής, πλήρης (B28), αποστασιοποιημένος από οποιδήποτε ανθρωπομορφικό χαρακτηριστικό (B29). Παρ' όλα αυτά, ως θεός, παραμένει θνητός, που σημαίνει ότι κάποια στιγμή διαλύεται. Συνίσταται από τα τέσσερα οιζώματα τα οποία συνενώνονται με την επενέργεια της Φιλότητας, ενώ απουσιάζει πλήρως το Νείκος (B27a).

1.2 Η μετενσαρκωτική θεωρία των Καθαρμῶν

Στους Καθαρμούς ο φιλόσοφος αποτείνεται στους πολίτες του Ακράγαντα. Στο ποίημά του αυτό εκθέτει τη θεωρία του περί

¹ Για λεπτομερή ανάλυση του κοσμικού κύκλου και των χρονικών διαστημάτων κάθε επιμέρους σταδίου βλ. Primavesi (2008) 252-255.

μετενσάρκωσης: τα θνητά όντα προκύπτουν από έκπτωση των δαιμόνων από μια κατάσταση πλήρους ευδαιμονίας και αγνότητας· ακολουθεί ένα χρονικό διάστημα περιπλάνησης και αγώνα, έως ότου επιτευχθεί η κάθαρση και η επαναφορά στην πρότερη κατάσταση.

Κάνουμε λόγο για μετενσάρκωση και όχι μετεμψύχωση, κατά την πρόταση του Τζαβάρα¹, μιας που ο όρος ψυχή στον Εμπεδοκλή χρησιμοποιείται μία μόνο φορά με την παλαιά και γενική σημασία της ζωής. Στο στίχο χαλκῷ ἀπὸ ψυχὴν ἀρύσας (B138) το νόημα είναι η βίαση (μέσω ενός χάλκινου ξίφους ή μαχαιριού) αποστέρηση της ζωής. Στον Όμηρο η ψυχή δε σχετίζεται με τα αισθήματα, τα πάθη, τις γνωστικές διαδικασίες. Νοείται σαν ένα ζωτικό υγρό που διαπερνά όλα τα σημεία του σώματος και τα καθιστά ζωντανά. Δίχως όμως το σώμα, υποβαθμίζεται σε ανυπόστατη σκιά. Ως αυτόνομη οντότητα εμφανίζεται μόνο κατά το θάνατο ή τη λιποθυμία, περιπτώσεις δηλαδή κατά τις οποίες το σώμα αδρανεί (π.χ. Ιλ. Π 505, Οδ. κ 560, λ 222). Με την ίδια έννοια απαντά και ο όρος θυμός δύο φορές (B128.10, B137.6). Η κοσμοθεωρία του Εμπεδοκλή θα μπορούσε να ονομαστεί ‘πανζωισμός’, διατείνεται ο Τζαβάρας², αφού οτιδήποτε συγκροτείται από τα τέσσερα ζωάματα θεωρείται ζωντανό. Ο μελετητής, επικαλούμενος το διαφορετικό νόημα της ψυχής, απορρίπτει τον ‘παμψυχισμό’ που προτείνει ο Kahn³. Ο όρος που χρησιμοποιείται από τον Εμπεδοκλή για την οντότητα που μετενσαρκώνεται είναι ο όρος δαίμων⁴.

Οι πρώτοι υπαινιγμοί μετενσάρκωσης συναντώνται ήδη στο Περί φύσεως. Στο B2.3 παρατίθενται οι όροι ζωή-βίος, με τον πρώτο να τίθεται σε πληθυντικό αριθμό (*παῦρον δ' ἐν ζωῆσι βίον μέρος ἀθρήσαντες*). Η αναφορά σε πλήθος ζωών προϊδεάζει τον αναγνώστη. Το άθροισμα των ζωών, των επίγειων δηλαδή υπάρξεων, παρουσιάζεται ως μέρος του βίου. Ως βίο ο Εμπεδοκλής πιθανώς αντιλαμβάνεται το σύνολο του χρόνου της ύπαρξης, ο οποίος δεν περιορίζεται στην ενσώματη ζωή. Όπως πληροφορούμαστε στο B15, η πραγματική ύπαρξη εκτείνεται πέρα από τη ‘γένεση’ και το ‘θάνατο’, όπως οι όροι αυτοί νοούνται από τους ανθρώπους:

οὐκ ἀν ἀνὴρ τοιαῦτα σοφὸς φρεσὶ μαντεύσαιτο,
ώς δῆρα μέν τε βιῶσι, τὸ δὴ βίοτον καλέονσι,
τόφρα μὲν οὖν εἰσὶν, καὶ σφιν πάρα δειλὰ καὶ ἐσθλά,
πρὶν δὲ πάγεν τε βροτοὶ καὶ <ἐπεὶ> λύθεν, οὐδὲν ἄρ'
εἰσιν.

¹ Τζαβάρας (1988) 28.

² Ο.π.

³ Kahn (1998) 581.

⁴ Βλ. ανάλυση του δαίμονος στο ακόλουθο υποκεφάλαιο.

Ένας σοφός άνθρωπος δε θα φανταζόταν
ότι για όσο χρόνο ζουν αυτό που λεν ζωή,
για τόσο μόνο χρόνο υπάρχουν και παθαίνουν κακά και καλά,
προτού όμως συναρμοστούν οι θνητοί και αφού αποσυντεθούν, δεν
υπάρχουν.

Με τα στοιχεία αυτά να δείχνουν την ήδη από το Περί φύσεως αποκυριακότερη θεωρία του Εμπεδοκλή περί μετενσάρκωσης¹, ας δούμε τώρα αναλυτικά την πορεία του δαίμονος, όπως μπορεί να ανασυσταθεί από τα αποσπάσματα που εντάσσονται στους Καθαρμούς.

Το βασικό απόσπασμα για τη θεωρία της μετενσάρκωσης του Εμπεδοκλή είναι το Β115:

ἔστιν Ἀνάγκης χρῆμα, θεῶν ψήφισμα παλαιόν,
ἀίδιον, πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὄρκοις.
εὗτέ τις ἀμπλακίησι φόνω φίλα γυνία μιήνη,
<νείκεϊ θ> ὃς κ<ε> ἐπίορκον ἀμαρτήσας ἐπομόσση,
δαιόμονες οἴτε μακραίωνος λελάχασι βίοιο,
τρίς μιν μυρίας ὥρας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι,
φνομένους παντοῖα διὰ χρόνου εἴδεα θνητῶν
ἀργαλέας βιότοιο μεταλλάσσοντα κελεύθους.
αἰθέριον μὲν γάρ σφε μένος πόντονδε διώκει,
πόντος δ' ἐς χθονὸς οὐδας ἀπέπτυσε, γαῖα δ' ἐς αὐγὰς
ἡλίου φαέθοντος, ὁ δ' αἰθέρος ἔμβαλε δίναις·
ἄλλος δ' ἐξ ἄλλου δέχεται, στυγέουσι δὲ πάντες.
τῶν καὶ ἐγὼ νῦν εἴμι, φυγάς θεόθεν καὶ ἀλήτης,
νείκεϊ μαινομένω πίσυνος.

Υπάρχει χρησμός της Ανάγκης, απόφαση αρχαία των θεών,
αιώνια, επισφραγισμένη με μεγάλους όρκους·
αν κανείς αμαρτήσει και μιάνει τα ίδια του τα μέλη με φόνο,
ή αν από Νείκος σφάλλοντας παραβεί τον όρκο του,
δαιόμονες που έτυχαν μακραίωνης ζωής,
τριάντα χιλιάδες εποχές/χρόνια πλανώνται μακριά από τους θεούς,
παίρνοντας στο χρόνο κάθε είδους μορφές θνητών,
αλλάζοντας δύσκολους δρόμους ζωής.

Γιατί η ορμή του αιθέρα τούς διώχνει προς τη θάλασσα,
η θάλασσα τους ξεβράζει στο κατώφλι της στεριάς, η στεριά στο φως
του ακούραστου ήλιου, κι αυτός τους φίχνει στη δίνη του αιθέρα.
Ο ένας τούς παίρνει από τον άλλο, όλοι όμως τους μισούν.

¹ Αν όντως η σύνθεση του Περί φύσεως προηγήθηκε της σύνθεσης των Καθαρμών και εφόσον η κατηγοριοποίηση των Diels-Kranz είναι η ορθή.

Ένας απ' αυτούς είμαι τώρα κι εγώ, εξόριστος από τους θεούς και πλάνης,

επειδή έδειξα εμπιστοσύνη στο μανιασμένο Νείκος.

Οι δύο πρώτοι στίχοι δείχνουν τον αναγκαστικό χαρακτήρα της μετενσάρκωσης. Η μετενσάρκωση ακολουθεί το χρησμό της προσωποποιημένης Ανάγκης -πιθανώς ορφικής θεότητας-, αρχαίο ψήφισμα των θεών που επικυρώθηκε με όρκους¹. Από τη στιγμή που κάποιος δαίμονας διαπράξει κάποιο σφάλμα, υποβάλλεται σε εξορία και απομακρύνεται από την κοινωνία των θεών. Σύμφωνα με τους Osborne και Inwood, η εξορία αυτή είναι εξορία από το Σφαίρο². Ο δαίμονας, στο εξής, υποχρεωτικά περιφέρεται για κάποιο χρονικό διάστημα λαμβάνοντας διάφορες μορφές θνητών. Η πορεία που ακολουθείται είναι επίπονη (ἀργαλέας κελεύθους), καθώς οι διαδοχικές ενσαρκώσεις έχουν το χαρακτήρα της τιμωρίας.

Σύμφωνα με το κείμενο που παραθέτουν οι Diels- Kranz, το πρώτο σφάλμα που επιφέρει τιμωρία είναι ο φόνος, ενώ το δεύτερο η επιορκία. Τα χειρόγραφα του Πλουτάρχου δίνουν τη γραφή φόβων και όχι φόνων, που μπορεί να εκληφθεί ως δοτική της αιτίας: αν κανείς μιάνει τα μέλη του από φόβο. Η διόρθωση σε φόνων του H. Stephanus (1573) που έγινε ευρέως αποδεκτή, δε βρίσκει σύμφωνη τη Wright, η οποία -εύλογα- εμμένει στη γραφή των χειρογράφων, θεωρώντας το φόβο επαρκές κίνητρο δημιουργίας μιάσματος³. Ο επόμενος στίχος, που αναφέρεται στην επιορκία, δεν μαρτυρείται από τον Ιππόλυτο Ρώμης. Με την παράθεση αμφοτέρων των στίχων από τους Diels- Kranz, ερχόμαστε αντιμέτωποι με ένα επιπλέον καίριο πρόβλημα: ποιος είναι ο όρκος που αθετείται από τους δαίμονες, αν η επιορκία συνιστά έτερο σφάλμα; Το μόνο που διευκρινίζεται είναι η αιτία του δευτέρου ή και του πρώτου σφάλματος, που είναι η εμπιστοσύνη στο Νείκος (B15.4). Η ίδια αιτία υπογραμμίζεται και λίγο πιο κάτω, όταν ο Εμπεδοκλής αναφέρεται με σαφήνεια στην προσωπική του πορεία (B15.14).

Στους δαίμονες αποδίδεται μακροβιότητα και όχι αθανασία (B15.5). Ο μόνος χρονικός προσδιορισμός που δίνεται καλύπτει το διάστημα από την πτώση των δαιμόνων έως την αποκατάστασή τους. Το διάστημα αυτό είναι 30.000 ὥραι, περίοδος που αντιστοιχεί σε 30.000 εποχές ή 10.000 έτη

¹ Ένας όρκος επιτάσσει και την εναλλαγή Νείκους-Φιλότητας (B30.3). Το κοινό αυτό στοιχείο αποτελεί έναν από τους βασικούς κρίκους σύνδεσης των δύο θεωριών του Εμπεδοκλή.

² Osborne (1987) 35-49, Inwood (1987) 35-49. Η ύπαρξη του Σφαίρου, από την ολοκληρωμένη του μορφή έως την πλήρη διάσπασή του, εκτείνεται στο ήμισυ του εμπεδόκλειου κύκλου. Κατά συνέπεια, η έκπτωση των δαιμόνων λαμβάνει χώρα μόνο κατά την περίοδο αυτή και όχι καθ' όλη τη διάρκεια του κύκλου.

³ Wright (1995) 272-3.

(υπολογίζοντας τρεις εποχές ανά έτος)¹. Είναι εξίσου πιθανό όμως, ο αριθμός αυτός να είναι απλώς συμβολικός μιας μεγάλης χρονικής περιόδου².

Κατά την περίοδο αυτή, τα τέσσερα οιζώματα δεν παραμένουν αμέτοχα. Αντίθετα, συμμετέχουν ενεργά στον εξαγνισμό των δαιμόνων, με έναν όμως βίαιο τρόπο: τα οιζώματα, που εδώ αναφέρονται και τα τέσσερα σε σχήμα κύκλου, αναλαμβάνουν διαδοχικά κυριαρχία επί των δαιμόνων. Και τα τέσσερα όμως μισούν τους δαιμονες. Η σχέση μίσους και διαμάχης μεταξύ οιζωμάτων-δαιμόνων εντοπίζεται και στο απόσπασμα B142³.

Στους δύο τελευταίους στίχους του απόσπασματος, ο Εμπεδοκλής αναφέρεται στην προσωπική του μοίρα. Έχοντας αμαρτήσει αφού υπάκουε στο Νείκος, ακολουθεί τώρα την προδιαγεγραμμένη πορεία κάθαρσης· είναι κι αυτός ένας από τους εκπεσόντες δαιμονες⁴.

Αξίζει να σημειωθεί στο παρόν απόσπασμα η αλλεπάλληλη εναλλαγή ενικού και πληθυντικού αριθμού. Στον τρίτο στίχο εμφανίζεται μια αόριστη αντωνυμία σε ονομαστική ενικού (*τις*), ενώ στη συνέχεια απαντά μια ονομαστική πληθυντικού (δαιμονες, στ.5) δίχως να ακολουθείται από κάποιο ρήμα. Στον αμέσως επόμενο στίχο υπάρχει η αντωνυμία *μιν*, που είναι δυνατό να αντικαθιστά αντωνυμία είτε ενικού είτε πληθυντικού αριθμού (στον Όμηρο είναι αποκλειστικά ενικού αριθμού). Έπειτα η μετοχή φυομένους (στ.7) -ξανά σε πληθυντικό αριθμό- και η αντωνυμία *σφε* (στ.9) που, όπως η *μιν*, μπορεί να είναι ενικού ή πληθυντικού αριθμού. Στους δύο τελευταίους στίχους ο Εμπεδοκλής εντάσσει τον εαυτό του σε ένα ευρύτερο σύνολο (*τῶν καὶ ἐγὼ νῦν εἰμι*)· και πάλι συναντάμε έναν πληθυντικό πλάι σε έναν ενικό αριθμό. Η συνεχής εναλλαγή των δύο αριθμών είναι δύσκολο να αιτιολογηθεί.

Μια πιθανή ερμηνεία διατυπώθηκε από την Osborne⁵. Μετά την περίοδο πλήρους κυριαρχίας της Φιλότητας, την περίοδο ύπαρξης του Σφαιρού, το Νείκος αρχίζει σταδιακά να ενεργεί και πάλι. Έτσι, τα μέλη του θεού αρχίζουν να σείονται (B31). Η επενέργεια του Νείκους σημαίνει ότι κάποιες οντότητες δρουν υπακούοντας σε αυτό. Η δράση αυτή, σύμφωνα με το B115, είναι ο φόνος, που κατά πάσα πιθανότητα δηλώνει αιματοχυσία. Συνέπεια της δράσης αυτής είναι ότι οι προηγουμένως ήταν ένα (*τις*), τώρα

¹ O'Brien (1995) 467.

² Osborne (1987) 36, Τζαβάρας (1988) 182, Wright (1995) 274, Inwood (2001) 60, Rohde (2004) 401.

³ *τὸν δ' οὕτ' ἄρ τε Διὸς τέγεοι δόμοι αἰγ<ιόχοιο> | οὕτε ποτ' Άιδεω δε<χετ' ήδ' οἰ->κτ<ρ>ῆς τέγος <αὐ>δ<ῆς* (B142).

⁴ O'Brien (1995) 467: «Οι δύο αυτοί τελευταίοι στίχοι αποτελούν ίσως τους πλέον δραματικούς στίχους που σώζονται από την αρχαιότητα».

⁵ Osborne (1987) 47-48.

να διασπάται και να διαχωρίζεται σε επιμέρους (δαίμονες). Αυτό το ένα, το μοναδικό πράγμα που υπήρχε, είναι που διέπραξε το αμάρτημα. Ότι προκύπτει μετά το αμάρτημα, οι δαίμονες δηλαδή, φέρουν μερίδιο ευθύνης και γι' αυτό κρίνεται απαραίτητη η κάθαρσή τους¹.

Η Osborne αποπειράται να εξηγήσει και την αιματοχυσία. Αυτό που προκύπτει από τη διάσπαση του Θεού είναι ένα μείγμα των τεσσάρων οιζώματων σε ίση αναλογία, το οποίο, σύμφωνα με το B98, είναι το αίμα. Ο θεός χύνει το δικό του αίμα, μιας που τίποτε άλλο δεν υπάρχει παράλληλα με αυτόν. Η αιματοχυσία αυτή επιφέρει τελικά τη διάλυση του Σφαίρου. Ο φόνος στο B115, διατείνεται η Osborne, νοείται και κυριολεκτικά και συμβολικά: ο θεός κηλιδώνεται κυριολεκτικά από αίμα, αλλά συγχρόνως μιαίνεται από το αμάρτημα του φόνου. Η αιματοχυσία αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα αν αναλογιστούμε ότι το αίμα συνιστά ζωή και αποτελεί το όργανο της νόησης (B105).

Ο Σφαίρος, όπως έχουμε ήδη δει, απαρτίζεται από τα τέσσερα οιζώματα και τη δύναμη της Φιλότητας. Συνιστά ένα μείγμα, ένα ενιαίο και αρμονικό έν, στο οποίο τίποτε δεν είναι διακριτό. Το Νείκος απουσιάζει από αυτόν. Όταν αρχίζει να κάνει την εμφάνισή του το Νείκος, τότε ο Σφαίρος αρχίζει να διασπάται και οδεύει προς την πλήρη διάλυση. Τότε δημιουργούνται οι διακριτές υπάρξεις, οι οποίες πρωτύτερα υπήρχαν μόνο δυνάμει. Το Νείκος, με άλλα λόγια, πέραν της καταστροφής της αρμονίας, επιφέρει το διαχωρισμό και τη διαφοροποίηση των όντων². είναι μια αρχή εξατομίκευσης (*principium individuationis*)³. Το τίμημα που τα όντα πληρώνουν για την αυτόνομη ύπαρξή τους και την απόκτηση ταυτότητας είναι η απώλεια της πλήρους μακαριότητας και η υποβολή τους σε διαδοχικές μετενσαρκώσεις⁴.

Στο απόσπασμα B117, ο Εμπεδοκλής, σε πρώτο ενικό πρόσωπο, αναφέρεται σε προηγούμενες μετενσαρκώσεις:

ἢδη γάρ ποτ' ἐγὼ γενόμην κοῦρος τε κόρη τε
θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ ἔξαλος ἔλλοπος ἵχθυς.
Ὕδη κάποτε εγώ υπῆρξα αγόρι καὶ κορίτσι,
φυτό, πτηνό καὶ αναδυόμενο ψάρι.

¹ Η ενοχή και η τιμωρία εδώ, θυμίζουν τον ορφικό μύθο του διαμελισμού του Διονύσου από τους Τιτάνες. Οι άνθρωποι, που δημιουργήθηκαν από την τέφρα των Τιτάνων, φέρουν μερίδιο ευθύνης και πρέπει να εξαγνιστούν.

² Πρβλ. και το B124: ὡς πόποι, ὡς δειλὸν θνητῶν γένος, ὡς δυσάνολβον, | τοίων ἐκ τ' ἐρίδων ἐκ τε στοναχῶν ἐγένεσθε.

³ Ράγκος (2009) 72.

⁴ Inwood (2001) 61: «We give up bliss to gain personal identity».

Οι μετενσαρκώσεις αυτές περιλαμβάνουν ανθρώπινες μορφές αρσενικού και θηλυκού γένους, μάλιστα εδώ νεαρής ηλικίας, φυτό, πουλί, ψάρι. Η αναφορά εδώ σε αρσενικό και θηλυκό γένος αίρει τη διαδεδομένη σε άλλες θεωρίες άποψη περί κατωτερότητας του θηλυκού. Επίσης, δίνονται μορφές ζωής της γης, του αέρα, του νερού. Η μετενσάρκωση στον Εμπεδοκλή επεκτείνεται τόσο στο ζωικό, όσο και στο φυτικό κόσμο.

Το πρόβλημα που εγείρεται εδώ, είναι το αν ο Ακραγαντίνος αναφέρεται σε προσωπικές του μετενσωματώσεις βασιζόμενος στην ανάμνηση προηγούμενων ζωών ή όχι. Τη διατήρηση της ανάμνησης υποστηρίζουν μεταξύ άλλων οι Παπαδής, Rohde και Kingsley¹. Σύμφωνα με την αντίθετη άποψη, ότι λέει ο φιλόσοφος αποτελεί μια λογική ακολουθία, μια εύλογη και γενικώς εφαρμοζόμενη εξελικτική πορεία. Υπό την έννοια αυτή, η διατύπωση θα μπορούσε να έχει ως εξής: λογικά πρέπει να υπήρξα αγόρι, κορίτσι, φυτό, πτηνό, ψάρι. Η Wright υποστηρίζει ότι το απόσπασμα δεν υποδηλώνει ανάμνηση που εκτείνεται πέραν της παρούσης ζωής, αλλά αποτελεί συμπέρασμα απορρέον από τη θεωρία του Εμπεδοκλή περί δημιουργίας των όντων. Οι δαίμονες απαρτίζονται από στοιχεία που πρωτύτερα σχημάτιζαν διαφορετικά είδη οργανισμών. Με αυτή τη λογική, ο φιλόσοφος αναγνωρίζει στον εαυτό του ότι παλαιότερα ανήκε σε άλλες μορφές². Η αμφισημία του αποσπάσματος, που θα μπορούσε εύκολα να έχει αποφευχθεί, ίσως διατηρήθηκε εσκεμμένα.

Στο B129, απόσπασμα το οποίο αναφέρεται κατά τον Πορφύριο στον Πυθαγόρα³, ο Εμπεδοκλής αναφέρεται σε έναν άνδρα με εξαιρετικές γνώσεις και δεξιότητες. Ο άνθρωπος αυτός είχε την ικανότητα να βλέπει σε βάθος δέκα και είκοσι ζωών όχι μόνο τον εαυτό του, αλλά όλα τα όντα. Η φράση και τε δέκα...καὶ τ' εἴκοσιν (B129.6) στον Όμηρο χρησιμοποιείται παροιμιακά (Ιλ. I 379, Χ349). Ως εκ τούτου, δεν μπορούμε να την εκλάβουμε κυριολεκτικά. Παρά ταύτα όμως, το B129 είναι το δεύτερο και έσχατο απόσπασμα στο οποίο γίνεται αναφορά σε ανάμνηση περασμένων ζωών.

Αν πράγματι αναφέρεται στον Πυθαγόρα, το απόσπασμα συνειδηματικά παραπέμπει στις ασκήσεις μνήμης των Πυθαγορείων: κάθε πρωί με το που ξυπνούσαν, οι Πυθαγόρειοι ανακαλούσαν στη μνήμη τις πράξεις της προηγούμενης ή και της προ-προηγούμενης ημέρας στην ακριβή τους διαδοχή⁴. Παρότι οι αρχαίοι συγγραφείς δε συνδέουν τις ασκήσεις αυτές με

¹ Παπαδής (1996) 121, Rohde (2004) 405, Kingsley (2008) 10.

² Wright (1995) 276.

³ Πορφύριος, *Πυθαγόρου βίος* 30.

⁴ Διόδωρος 10.5, Ιάμβλιχος, *Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου* 164 κ.ε.

τη μετενσάρκωση, ο Dodds κάνει την εύλογη υπόθεση ότι ο απώτερος σκοπός τους ήταν η επανάκτηση στη μνήμη περασμένων ζωών¹.

Αποσπάσματα που πραγματεύονται το θέμα των μετενσάρκώσεων, με γενικόλογο όμως αυτή τη φορά χαρακτήρα σε αντίθεση με το B117, είναι τα B127, B146, B147. Στο B127, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Αιλιανού², προκρίνονται ως μιօρφές μετενσάρκωσης από τα ζώα το λιοντάρι, ενώ από τα φυτά η δάφνη, το ιερό φυτό του Απόλλωνα³. Όσον αφορά το καλύτερο από το είδος των ψαριών, μπορούμε να το συναγάγουμε από το B117, αν θεωρήσουμε ότι ο 'έξαλος ἵχθυς' ισοδυναμεί με το δελφίνι, ως ψάρι που πηδά πάνω από τη θάλασσα και είναι μάλιστα ιερό ψάρι του Απόλλωνα.

Το B146 εισάγεται με το 'εὶς δὲ τέλος' και σε αυτό ο Εμπεδοκλής αναφέρει μια σειρά ανθρώπων με απολλώνιες ιδιότητες: μάντεις, υμνωδοί, ιατροί, ηγεμόνες. Από αυτούς προκύπτουν οι θεοί, καταλήγει. Οι τελευταίοι, συνεχίζει στο B147, συγκατοικούν και συντρώγουν με τους αθάνατους, αμέτοχοι στις έγνοιες των ανθρώπων και άτρωτοι.

Από τα προαναφερθέντα αποσπάσματα που σχετίζονται με τις επάλληλες μετενσάρκώσεις (B117, B127, B146, B147), πιθανολογούμε ότι ο Ακραγαντίνος πίστευε σε μια αξιολογική διαβάθμιση των όντων. Οι βαθμίδες ανόδου είχαν ως εξής: φυτό, ζώο, άνθρωπος, θεός⁴. Προκύπτει ότι το έσχατο στάδιο κάθαρσης και η τελευταία δυνατή ενσάρκωση του ανθρώπου είναι ο θεός. Δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε αν όλοι οι εκπεσόντες δαίμονες ακολουθούν τη διαβάθμιση αυτή από το πρώτο έως το τελευταίο στάδιο.

Με το ζώο και τον άνθρωπο να διατρέχονται από αίμα, και ως εκ τούτου να διαθέτουν νόηση, καθίσταται εξηγητέα η εξελικτική τους πορεία. Το πρόβλημα εντοπίζεται στην κατώτερη βαθμίδα των φυτών, στα οποία δεν είναι εύκολο να δικαιολογηθεί η ανέλιξη. Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν ο Εμπεδοκλής αναγνώριζε δυνατότητες προόδου στα φυτά, ή αν θεωρούσε ότι η πρώτη αυτή βαθμίδα οδηγεί νομοτελειακά στο επόμενο επίπεδο.

Στα αποσπάσματα B118, B120-B123, η ατμόσφαιρα είναι ιδιαίτερα δυσάρεστη και ζοφερή. Γίνεται μνεία σε ἀσυνήθεα χῶρον (B118), ἄντρον ὑπόστεγον (B120), ἀτερπέα χῶρον, ἀτης λειμῶνα, σκότος (B121). Όλα αυτά

¹ Dodds (1977) 150, σημ. 107.

² Αιλιανός, *Περὶ ζώων ιδιότητος* XII,7.

³ Για τον Εμπεδοκλή ο Απόλλων ήταν ιδιαίτερα σημαντικός, ένα ακόμη στοιχείο που συνδέει τον Ακραγαντίνο με τον Πιθαγόρα. Ο Διογένης Λαέρτιος παραδίδει ότι ο Εμπεδοκλής συνέγραψε ένα *Προσίμιον* εἰς Απόλλωνα (Διογένης Λαέρτιος VIII, 57).

⁴ Η παράλληλη ύπαρξή τους σημαίνει ότι ο χρόνος έκπτωσης κάθε δαίμονα διαφέρει.

αναφέρονται στην επίγεια ζωή¹. Άδης για τον Εμπεδοκλή δεν υπάρχει· δε γίνεται καθόλου λόγος για ενδιάμεσο τόπο κάθαρσης μεταξύ των διαδοχικών γεννήσεων². Ο τόπος τιμωρίας των θνητών είναι ο τόπος των μετενσαρκώσεων, ο γήινος κόσμος, ο οποίος στην ορφικό-πυθαγορική λατρεία απεικονίζεται σα στεγασμένη σκοτεινή σπηλιά³. Η επίγεια ζωή περιλαμβάνει πλήθος αρνητικών στοιχείων που δίνονται ως προσωποποιημένες θεότητες (λ.χ. Φόνος, Νόσοι, Σήψιες, Δῆρις).

Στα αποσπάσματα B128 και B130 περιγράφεται μια πρότερη κατάσταση αρμονίας και ηρεμίας. Κατά την περίοδο αυτή η μόνη υπαρκτή θεότητα ήταν η Κύπρις, που στον Εμπεδοκλή αντιστοιχεί στη Φιλότητα. Δε γίνονταν αιματηρές θυσίες, ενώ επικρατούσε καλοκαγαθία⁴.

Μετά την απεικόνιση των δύο διαμετρικά αντίθετων καταστάσεων, ο Εμπεδοκλής προβαίνει σε μια σειρά προτροπών. Η βασική προτροπή του είναι η αποφυγή αιματοχυσίας (B136, B137). Ο φιλόσοφος εναντιώνεται στις αιματηρές θυσίες, ενώ παράλληλα συνιστά αποχή από την κρεοφαγία, κατά την οποία ο ένας, εν αγνοίᾳ του, καταβιβρώσκει τον άλλο. Η θέση του αυτή απορρέει από τη θεωρία της μετενσάρκωσης και βασίζεται στην αρχή ότι όλα τα όντα συγγενεύουν μεταξύ τους, ως συντεθειμένα από τα τέσσερα ριζώματα. Ο Εμπεδοκλής απαγορεύει επιπλέον τη βρώση φύλλων δάφνης, ιερού φυτού του Απόλλωνα (B140), καθώς και τη βρώση κουκιών (B141). Η τελευταία απαγόρευση, όπως και η αποφυγή της κρεοφαγίας, συνδέει τον Εμπεδοκλή με τους Πυθαγορείους, χωρίς όμως η αποχή από τα κουκιά να εμμηνεύεται από τα σωζόμενα αποσπάσματα του Εμπεδοκλή⁵. Ο προτρεπτικός λόγος του φιλοσόφου περιλαμβάνει μια ακόμη γενική και αόριστη συμβουλή: *ιηστεῦσαι κακότητος* (B144).

Ο Εμπεδοκλής εστιάζει στην αποφυγή αιματοχυσίας, μιας που το αίμα είναι το κατεξοχήν σύμβολο της ζωής. Οι απαγορεύσεις του όσον αφορά τα φυτά είναι πολύ συγκεκριμένες και συμβολικές. Η βρώση των φυτών εν γένει δεν είναι δυνατό να απαγορευθεί, λόγω της ανάγκης των ανθρώπων για τροφή.

¹ Σύμφωνα με μια λιγότερο διαδεδομένη θεωρία, τα συγκεκριμένα αποσπάσματα περιγράφουν μια μυστικιστική εμπειρία του Εμπεδοκλή, στην οποία περιλαμβανόταν κατάβαση σε έναν τόπο δυστυχίας (Κούτουλας (2003) 95).

² Rohde (2004) 399.

³ Laurenti (1999) 287.

⁴ Στα δύο αυτά αποσπάσματα εντοπίζονται παραλληλισμοί με τη Χρυσή Εποχή του Ησιόδου (βλ. Έργα και Ήμέραι 108 κ.ε.).

⁵ Για τους Πυθαγορείους τα κουκιά συμβόλιζαν, σύμφωνα με διάφορες ερμηνείες, τα γεννητικά όργανα, τις πύλες του Άδη, τη δημοκρατία. Για περισσότερα βλ. Guthrie, W.K.C. 1962, *A History of Greek Philosophy*, vol. 1, Cambridge: Cambridge University Press.

Αξίζει να σημειωθεί το δεύτερο πληθυντικό πρόσωπο το οποίο χρησιμοποιείται ως επί το πλείστον στις παραινέσεις (B136, B140, B141, B145). Ο Ακραγαντίνος παρέχει συμβουλές στους συμπολίτες του αποβλέποντας στην ευτυχία τους. Κατά το φιλόσοφο, η γνώση και η θεϊκή σοφία είναι που οδηγούν στην ολβιότητα (B132). αυτά είναι που προσπαθεί να τους μεταλαμπαδεύσει. Ο Εμπεδοκλής διαχωρίζει τον εαυτό του από το πλήθος. Αυτός έχει επίγνωση της προσωπικής του μοίρας:

οἵμοι ὅτι οὐ πρόσθεν με διώλεσε νηλεὲς ἡμαρ,
πρὶν σχέτλι’ ἔργα βορᾶς περὶ χείλεσι μητίσασθαι (B139).
Αλλοίμονο που δε με αφάνισε νωρίτερα η μέρα του θανάτου,
προτού σκεφτώ για τα χείλη μου φριχτές τροφές.

Δεν πρέπει να παραβλέψουμε το γεγονός ότι ο Εμπεδοκλής δηλώνει ότι υπερέχει των θνητών ανθρώπων (B113), ενώ μία τουλάχιστον φορά, καθώς το νόημα του B23.11 είναι αμφίσημο¹, αναφέρεται ευκρινώς στον εαυτό του ως θεό:

... ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός
πωλεῦμαι μετὰ πᾶσι τετιμένος, ὥσπερ ἔοικα,
ταινίαις τε περίστεπτος στέφεσίν τε θαλείοις (B112.4-6).
Εγώ όμως (ως) θεός αθάνατος, όχι πια (ως) θνητός
περιφέρομαι ανάμεσά σας τιμημένος από όλους εσάς, καθώς αρμόζει/
φαίνεται,
στεφανωμένος με κεφαλόδεσμους και θαλερά στεφάνια.

Κατά τη μετριοπαθή άποψη, το προκείμενο απόσπασμα εμπεριέχει ειρωνεία και αναφέρεται στον τρόπο που αντιμετώπιζαν οι Ακραγαντίνοι το φιλόσοφο. Τη συγκεκριμένη άποψη υποστήριξε, μεταξύ άλλων, ο van der Ben με εκτενή επιχειρηματολογία². Τα επιχειρήματά του αντέκρουσε ένα προς ένα ο Panagiotou, αρνούμενος την παραμικρή χροιά ειρωνείας στους εν λόγω στίχους³. Δεν είναι απίθανο ο Εμπεδοκλής να θεωρούσε τον εαυτό του θεό. Παρά το ότι ήδη ο Διογένης Λαέρτιος του καταλόγιζε αλαζονεία και εγωπάθεια⁴, ίσως εκείνος στόχευε στο να δείξει τη στενή συγγένεια ανθρώπου και θεού, καθώς η μεταξύ τους απόσταση είναι δυνατό να εκμηδενιστεί⁵. Στο B115.13, ο φιλόσοφος παραδέχεται ότι είναι κι αυτός ένας έκπτωτος δαίμων. Στην περιγραφή των σταδίων που προηγούνται της 'θέωσης' (B146), κάνει λόγο για μάντεις, υμνωδούς, ιατρούς, άρχοντες. Δεν αποκλείεται να θεωρούσε ότι ο ίδιος συγκέντρωνε τις ιδιότητες αυτές και να

¹ ἀλλὰ τορῶς ταῦτ' ἵσθι, θεοῦ πάρα μῦθον ἀκούσας (B23.11).

² van der Ben (1975) 22-25.

³ Panagiotou (1983).

⁴ Διογένης Λαέρτιος VIII,66.

⁵ Panagiotou (1983) 282.

θεωρούσε επικείμενη, αμέσως μετά την παρούσα ζωή του, την έξοδο από τον κύκλο των μετενσαρκώσεων και την επαναφορά του στην πρωταρχική θεία κατάσταση.

Ας εστιάσουμε τώρα σε δύο σημαντικά ζητήματα: το θέμα της ατομικής ευθύνης του δαίμονα για την πτώση που περιγράφεται και το θέμα της αθανασίας στη θεωρία του Εμπεδοκλή.

Ο Schofield, ανιχνεύοντας ένα αίσθημα προσωπικής ενοχής στο απόσπασμα B139, δε θεωρεί την πτώση αναπόφευκτο γεγονός και επιφρίπτει ευθύνη στο δαίμονα¹. Κατά την Osborne, τα λάθη έχουν προβλεφθεί για τους δαίμονες, αλλά είναι εκείνοι που τα διαπράττουν. Η αιματοχυσία είναι μεν εφικτή λόγω του Νείκους, την ευθύνη όμως φέρουν οι δαίμονες, αφού δείχνουν εμπιστοσύνη σε αυτό, και γι' αυτό και τιμωρούνται. Η Ανάγκη σχετίζεται με την τιμωρία που ακολουθεί και όχι με την επιλογή. Ο κύκλος της τιμωρίας ξεκινά από μια εθελούσια πράξη².

Η Wright αντιμετωπίζει με μεγαλύτερη επιείκεια τους δαίμονες³. Ανατρέχοντας στην ποιητική λογοτεχνία των αρχαίων Ελλήνων, εντοπίζει παράλληλες περιπτώσεις της ευθύνης που φέρουν οι δαίμονες. Χαρακτηριστικά παραδείγματα όσον αφορά το αμάρτημα του φόνου είναι η Κλυταιμνήστρα και ο Ορέστης στην Ορέστεια του Αισχύλου και ο Οιδίποδας του Σοφοκλή, ενώ ως παραδειγματικής αναφέρεται ο Έκτορας στο Κ της Ιλιάδας. Τόσο στις περιπτώσεις αυτές, όσο και στην περίπτωση των δαιμόνων, έχει διαπραχθεί ένα αμάρτημα το οποίο επιφέρει συνέπειες. Η ευθύνη και οι συνέπειες επιβαρύνουν αυτόν που αμάρτησε, είτε αυτός είχε την επιλογή να δράσει διαφορετικά είτε όχι. Στο έπος και την τραγωδία, το άτομο συχνά δεσμεύεται από ένα χρησμό ή γενικά από τη θεϊκή βούληση να δράσει με ένα συγκεκριμένο τρόπο. Αυτό όμως δεν αποτελεί δικαιολογία για αποφυγή της ποινής· ο άνθρωπος, παρότι γνωρίζει ότι οι πράξεις υπαγορεύονταν από ανώτερες δυνάμεις, αποδέχεται την ευθύνη και αναγνωρίζει ότι πρέπει ο ίδιος να επανορθώσει. Αντίστοιχα στον Εμπεδοκλή, το Νείκος πρέπει να επανέλθει –είναι ένα στάδιο στην προκαθορισμένη πορεία των γεγονότων– και η εμπιστοσύνη που του δείχνουν οι δαίμονες είναι κάτι που πρέπει να συμβεί. Παρότι ο δαίμων κάνει μια λανθασμένη κίνηση, αυτό δε σημαίνει ότι είχε την πρόθεση να την κάνει ή την επιλογή να την αποφύγει. Κατά τη Wright και σύμφωνα με την ορολογία του Αριστοτέλη, οι δαίμονες διέπραξαν ένα άμαρτημα και όχι ένα ἀδίκημα⁴.

¹ Kirk, Raven, Schofield (2006) 331.

² Osborne (1987) 36 κ.ε.

³ Wright (1995) 66-69.

⁴ Αριστοτέλης, Τέχνη Ρητορική 1374b.

Ειδοποιός διαφορά μεταξύ των δύο είναι η πονηρία· το άμάρτημα τελείται άνευ δολίας προαιρέσεως, ενώ το ἀδίκημα εκ δολίας προαιρέσεως.

Όσον αφορά την αθανασία, όπως εκλαμβάνεται από τον Εμπεδοκλή, αυτή τη διαθέτουν μόνο τα τέσσερα οιζώματα, τα οποία στο Β6 παρουσιάζονται ως θεοί, και οι δύο δυνάμεις. Από τα αθάνατα οιζώματα προκύπτουν τα θνητά όντα. Ο κόσμος στο σύνολό του είναι αμετάβλητος και αθάνατος· τα επιμέρους όντα όμως όχι. Ακόμη και οι θεοί -μεταξύ των οποίων ο Σφαίρος- και οι δαίμονες είναι θνητοί· χαρακτηρίζονται μακρόβιοι, αλλά όχι αθάνατοι. Η αντιφατικότητα που εντοπίζεται μεταξύ των αθάνατων οιζωμάτων που παρουσιάζονται ως θεοί και των λοιπών μακρόβιων αλλά μη αθάνατων θεών, εξηγείται από τον O'Brien¹. Ο μελετητής υποστηρίζει ότι ο Εμπεδοκλής νοεί την αθανασία με διαφορετική από την ομηρική έννοια. Ενώ για τον Όμηρο η αθανασία ανάγεται στους θεούς αλλά όχι στους θνητούς, στον Εμπεδοκλή η αθανασία και η θνητότητα αντιστοιχούν σε διαφορετικές καταστάσεις της ίδιας οντότητας, δηλαδή των στοιχείων. Είναι σα να ενυπάρχει μια έννοια 'θνητότητας' στα στοιχεία, ανάλογα με το αν βρίσκονται σε κατάσταση ένωσης ή διαχωρισμού².

Στο απόσπασμα B147 όπου περιγράφεται το τελευταίο στάδιο της πορείας των δαιμόνων, διαβάζουμε ότι οι δαίμονες καθίστανται σύντροφοι και ομοτρόπεζοι των άλλων αθανάτων:

ἀθανάτοισιν ἄλλοισιν ὁμέστιοι, αὐτοτράπεζοι
ἐόντες, ἀνδρείων ἀχέων ἀπόκληροι, ἀτειρεῖς.
σύνοικοι καὶ συνδαιτυμόνες των ἄλλων αθανάτων,
αμέτοχοι σε ανθρώπινες συμφορές, ακαταπόνητοι.

Ο O'Brien ερευνά ενδελεχώς τη σημασία του ἄλλος³. Στα αποσπάσματα B26.4 (γίνονται) ἀνθρωποί τε καὶ ἄλλων ἔθνεα θηρῶν) και B98.5 (ἐκ τῶν αἵμα τε γέντο καὶ ἄλλης εἰδεα σαρκός) αναγνωρίζει στην αντωνυμία τη σημασία του 'ἄλλος', με την έννοια της προσθήκης κάτι διαφορετικού (οι άνθρωποι δεν υπάγονται στα θηρία, όπως ούτε και το αἷμα στη σάρκα· άνθρωποι και θηρία στην πρώτη περίπτωση, αἷμα και σάρκα στη δεύτερη, αποτελούν διακριτές κατηγορίες). Οι φράσεις που συνδέονται είναι στην ίδια πτώση και επιτελούν τον ίδιο συντακτικό ρόλο. Αντίθετα, στο B147 ο O'Brien θεωρεί ότι η σημασία αλλάζει. Το υποκείμενο του ἐόντες σε ονομαστική συνδέεται με μια δοτική (ἀθανάτοισιν ἄλλοισιν) λόγω των προθημάτων των επιθέτων ὁμ-έστιοι και αὐτο-τράπεζοι. Ο μελετητής αντιλαμβάνεται ότι 'είμαστε σύνοικοι και συνδαιτυμόνες των υπολοίπων αθανάτων', υπό την έννοια ότι και εμείς οι

¹ O'Brien (1995) 443-451.

² Long (1998) 539, σημ. 11.

³ O'Brien (1995) 446-448.

ίδιοι είμαστε αθάνατοι. Κατά πόσο όμως είναι εφικτή η αθανασία για τους δαίμονες;

Ο δαίμων, ως ατελής οντότητα, είναι θνητός. Αν ακολουθήσουμε κατά γράμμα τη θεωρία ανακύκλωσης του Εμπεδοκλή, στο τέλος του τρέχοντος κύκλου ο δαίμων αποσυντίθεται στα στοιχεία που τον αποτελούσαν. Ότι όμως τον αποτελούσε είναι αθάνατο¹. Έτσι, όλα τα θνητά όντα, μαζί και ο άνθρωπος, δεν αποκτούν την αθανασία και την αιωνιότητα. Το άτομο χάνει την ταυτότητά του για να κερδίσουν τα επιμέρους τμήματά του την αθανασία. Η διαδικασία αυτή είναι αντίστροφη της αρχικής αυτονόμησης των δαιμόνων. Η αυθυπαρξία θυσιάζεται στο βωμό της επιμέρους έστω αθανασίας.

Στα σωζόμενα αποσπάσματα του Εμπεδοκλή ως μόνη ποινή παρουσιάζεται η μετενσάρκωση. Η αιώνια τιμωρία έχει προφανώς την έννοια της ατελεύτητης μετενσαρκωτικής πορείας:

τοιγάρτοι χαλεπήσιν ἀλύοντες κακότησιν
οὕποτε δειλαίων ἀχέων λωφήσετε θυμόν (B145).

Επειδή πλανιέστε μέσα σε φοβερές κακότητες,

ποτέ δε θα απαλλάξετε την ψυχή σας από τους άθλιους πόνους.

Πρέπει επιπλέον να σημειωθεί ότι δε γίνεται λόγος για αιώνια απαλλαγή από το μετενσαρκωτικό κύκλο. Ίσως η εν δυνάμει έξοδος του δαίμονα από αυτόν να νοείται ως έξοδος από τον τρέχοντα μόνο κύκλο.

Το δόγμα ότι η Φιλότητα και το Νείκος θα υπάρχουν αμφότερα για πάντα και θα εναλλάσσονται στην κυριαρχία, θεωρείται απαισιόδοξο. Το μόνο που ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να κάνει, είναι να ενεργεί με βάση τη Φιλότητα, ώστε να επισπεύδει κατά το δυνατόν την επαναφορά της. Για το λόγο αυτό, ο Εμπεδοκλής προσπαθεί να υποδείξει στους συμπολίτες του τον ορθό τρόπο ζωής, που απέχει από τις θυσίες ζώων, την αιματοχυσία, τη βρώση συγκεκριμένων τροφών, που συνιστούν πράξεις Νείκους².

Στη μετενσαρκωτική θεωρία που εκθέτει ο φιλόσοφος, ο δαίμων μετά την πτώση του μπορεί να ρυθμίσει ο ίδιος τη μετέπειτα πορεία του, αφού η μια ζωή επηρεάζει την επόμενη. Στις διαδοχικές ζωές η γνώση αυξάνεται (B129) και οι μορφές ενσάρκωσης εξαρτώνται από την αποκτηθείσα από την προηγούμενη ζωή γνώση (B146). Για να επιτύχει όμως ο δαίμων μια διαρκώς ανώτερη επόμενη ζωή, απαραίτητη προϋπόθεση είναι να αναγνωρίσει τι οφείλει να πράττει. Είδαμε ότι οι άνθρωποι σφάλλουν υπακούοντας στο

¹ Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και στο Σφαιρό.

² Η αποδοκιμασία των πράξεων αυτών αιτιολογείται και με βάση τη φυσική θεωρία του Εμπεδοκλή, σύμφωνα με την οποία όλα τα όντα συγγενεύουν μεταξύ τους ως αποτελούμενα από τα ίδια συστατικά στοιχεία.

Νείκος (B115). Ως βαθύτερες αιτίες της έκπτωσης μπορούν να θεωρηθούν οι περιορισμένες δυνατότητες γνώσης και η μικρή διάρκεια της ζωής (B2), η αμέλεια του νου (B136.2), η αποχαύνωση και η πλάνη (B145)¹. Εδώ ακριβώς στοχεύει ο Εμπεδοκλής, προτείνοντας κάποια μέσα αποκατάστασης και λύτρωσης.

Ο φιλόσοφος επιδιώκει να ξεπεραστεί η άγνοια από το λαό του Ακράγαντα και να επιτευχθεί η πλήρης αγνότητα και η πρόσκτηση της σοφίας². Απώτερος στόχος: η επαναφορά σε μια κατάσταση αρχέγονης μακαριότητας.

Μελετώντας τα σωζόμενα αποσπάσματα του έργου του Εμπεδοκλή, μια σωρεία ερωτημάτων μένουν αναπάντητα, είτε γιατί δε διαθέτουμε εμείς τα κείμενα εκείνα που θα απαντούσαν στις ερωτήσεις μας και θα κάλυπταν τα κενά της φιλοσοφίας του, είτε γιατί τα κενά αυτά δεν είχαν ποτέ συμπληρωθεί. Από τα βασικότερα ερωτήματα που εγείρονται είναι τα εξής: σε τι συνίσταται ο δαίμων; Η έκπτωση του δαίμονα που περιγράφεται είναι η πρώτη και μοναδική; Πώς προκύπτει η πρώτη έκπτωσή του; Σε τι αναφέρεται επακριβώς ο φόνος (ή ο φόβος κατά τα χειρόγραφα) και η επιορκία; Υφίσταται κάποια κρίση και αξιολόγηση μετά την παρέλευση του βίου; Αν υφίσταται, πού λαμβάνει χώρα και ποιος αποφαίνεται; Η έξοδος από τον κύκλο των μετενσαρκώσεων νοείται ως έξοδος μόνο από τον παρόντα κύκλο;

Τελικά, πίστευε πράγματι ο Εμπεδοκλής στη μετενσάρκωση, ή επικαλείται το μύθο μόνο και μόνο για να καταστεί πειστικότερος ως προς τις παραινέσεις του³;

1.3 Ο δαίμων του Εμπεδοκλή

Ένα από τα μείζονα προβλήματα που ανακύπτουν κατά τη μελέτη της μετενσαρκωτικής θεωρίας του Εμπεδοκλή είναι το πρόβλημα της έννοιας του δαίμονος. Ο όρος ετυμολογείται από τη ρίζα *δαι- που σημαίνει διαιρώ, διανέμω⁴. Χρησιμοποιείται τρεις φορές, σε δύο αποσπάσματα:

αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ μεῖζον ἐμίσγετο δαίμονι δαίμων,
ταῦτα τε συμπίπτεσκον, ὅπῃ συνέκυρσεν ἔκαστα,
ἄλλα τε πρὸς τοῖς πολλὰ διηνεκῆ ἐξεγένοντο (B59).

Όμως καθώς ο δαίμονας έσμιγε όλο και περισσότερο με το δαίμονα,

¹ Κουρπέτης (1996) 129, σημ. 5.

² Την ανοδική πορεία προς την αγνότητα και τη σοφία συμβολίζει η πορεία των μετενσαρκώσεων από τα φυτά έως το θεό.

³ Την πρώτη άποψη ενστερνίζεται ο Guthrie (2000) 349, τη δεύτερη ο Kingsley (2001) 390.

⁴ Oxford Classical Dictionary (3rd1996), s.v. δαίμων.

κι αυτά συνενώνονταν όπου τύχαινε να συμπέσουν,
κι άλλα πολλά επιπλέον αυτών δημιουργούνταν συνεχώς.

εῦτέ τις ἀμπλακίησι φόνω φίλα γνῖα μιήνῃ,
<νείκει θ'> ὃς κ<ε> ἐπίορκον ἀμαρτήσας ἐπομόσση,
δαίμονες οἴτε μακραίωνος λελάχασι βίοιο,
τρίς μιν μυρίας ὥρας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι,
φυομένους παντοῖα διὰ χρόνου εἴδεα θνητῶν
ἀργαλέας βιότοιο μεταλλάσσοντα κελεύθους (B115.3-8).
Αν κανείς αμαρτίσει και μιάνει τα ίδια του τα μέλη με φόνο,
ή αν από Νείκος σφάλλοντας παραβεί τον όρκο του,
δαίμονες που έτυχαν μακραίωνης ζωής,
τριάντα χιλιάδες εποχές/χρόνια πλανώνται μακριά από τους θεούς,
παίρνοντας στο χρόνο κάθε είδους μορφές θνητών,
αλλάζοντας δύσκολους δρόμους ζωής.

Το πρώτο απόσπασμα αναφέρεται στην εποχή κατά την οποία αρχίζει να επικρατεί η Φιλότητα και δημιουργούνται διαφόρων ειδών όντα. Το δεύτερο απόσπασμα σχετίζεται με τη μετενσαρκωτική θεωρία του φιλοσόφου. Ο Εμπεδοκλής ίσως δεν είχε αυστηρή ορολογία για το δαίμονα, παρότι ορισμένοι επιστήμονες δεν εντοπίζουν ασυνέχεια στις δύο χρήσεις.

Ξεκινώντας με το απόσπασμα B59, ο όρος δαίμων μπορεί να αντιστοιχεί στις δυνάμεις της Φιλότητας και του Νείκους¹. Σύμφωνα με άλλες απόψεις αντιστοιχεί στα τέσσερα οιζώματα, από τις συνενώσεις των οποίων προκύπτουν τα διάφορα όντα² ή σε κράμα των τεσσάρων οιζωμάτων³. Έχει επίσης διατυπωθεί η άποψη ότι οι δαίμονες είναι τμήματα Φιλότητας⁴. Κοινός παρονομαστής των προκείμενων απόψεων είναι ότι ο δαίμων αναφέρεται στις μοναδικές οντότητες στις οποίες ο Εμπεδοκλής απέδιδε αθανασία για όσο αυτές είναι αμιγείς.

Το B115 δημιουργεί περισσότερη συζήτηση. Ο δαίμων καταφτάνει στον επίγειο κόσμο ως εξόριστος και ξένος· η σχέση του με τα οιζώματα είναι εχθρική. Φαίνεται να είναι μια ανεξάρτητη οντότητα που υφίσταται πριν τη σύζευξή του με το σώμα. Με άλλα λόγια, ο δαίμων είναι διακριτός από το σώμα⁵ και υπάρχει πριν αλλά και ύστερα από αυτό. Ενυπάρχει σε όλη τη φύση, στα φυτά, στα ζώα, στον άνθρωπο. Δεν μπορούμε όμως να γνωρίζουμε σε τι συνίσταται αυτή η οντότητα. Δεν μπορούμε καν να υπερκεράσουμε τις

¹ Liddell & Scott (1968), s.v. δαίμων.

² Osborne (1987) 47, Wright (1995) 212, Primavesi (2008) 260-266.

³ van der Ben (1975) 54-59.

⁴ O'Brien (1969) 325-336, Kahn (1998) 591 κ.ε.

⁵ Πρβλ. και το B126: σαρκῶν ἀλλογνῶτι περιστέλλονσα χιτῶνι.

δυσκολίες με την υπόθεση ότι ο δαίμων είναι άυλος, αφού κάτι τέτοιο θα αποτελούσε έναν τολμηρό αναχρονισμό (στη διάκριση αυτή προέβη ο Πλάτωνας, αρκετά χρόνια αργότερα από τον Εμπεδοκλή). Είναι εξάλλου σαφές, ότι για τον Εμπεδοκλή ό,τι υπάρχει προέρχεται από τα τέσσερα οιζώματα και, ως εκ τούτου, δε στερείται εντελώς σωματικότητας¹. Επιπλέον, ο δαίμων διαχωρίζεται από τη σκέψη, την αίσθηση, την αντίληψη. Η νόηση αποδίδεται στο αίμα (B105) και τις πραπίδες (B129), οι επιθυμίες στις πραπίδες (B129)², η αίσθηση ερμηνεύεται με τη θεωρία των απορροών (π.χ. B109, B109a). Ο δαίμων, τέλος, είναι μακρόβιος (B115.5), αλλά όχι αθάνατος, αφού υπόκειται σε αποσύνθεση.

Ο Ιππόλυτος Ρώμης θεώρησε ότι οι δαίμονες εδώ είναι οι ψυχές με την πλατωνική έννοια³. Ο Ιάμβλιχος αναφέρει ότι ο δαίμων και η ψυχή έχουν πολλά κοινά σημεία κατά τον Εμπεδοκλή⁴. Για τον Cornford, ο δαίμων είναι επίσης η ψυχή, αποτελείται από Φιλότητα και Νείκος και νοείται με το μικρότερο δυνατό βαθμό σωματικότητας. Η ψυχή, διατείνεται, είναι μια διακριτή οντότητα, θεϊκή και αμετάβλητη στην ουσία της, που διαπερνά κάθε μορφή ζωής. Γι' αυτό η ψυχή δεν είναι ανθρώπινη· ο ανθρώπινος βίος είναι μία μόνο μορφή ζωής της ψυχής⁵. Για τον Long, αντίθετα, η ψυχή/δαίμων δεν είναι σταθερή, αλλά μεταβάλλεται. Αποτελούμενη από Φιλότητα και Νείκος, εφόσον βρίσκεται σε ανοδική πορεία σταδιακά χάνει το στοιχείο του Νείκους που ενυπάρχει σε αυτή, ώσπου τελικά να αποτελείται μόνο από τη Φιλότητα και να καταστεί θεός. Ο δαίμων, συνεχίζει ο Long, είναι το υπόβαθρο της προσωπικότητας χωρίς το οποίο η μετενσάρκωση καθίσταται ανούσια⁶.

Κατά τον Inwood, ο δαίμων αποτελεί κράμα των τεσσάρων οιζωμάτων και της Φιλότητας, ενώ απουσιάζει από αυτόν το Νείκος⁷. Έχει την έννοια της ηθικής και διανοητικής συνέχειας για κάθε άτομο, είναι δηλαδή ο φορέας της ατομικής ταυτότητας. Οι δαίμονες επιζούν μόνο μέχρι το πέρας του παρόντος κοσμικού κύκλου, αφού τότε τα πάντα υπόκεινται σε ολοκληρωτική διάλυση⁸.

¹ Παπαδής (1996) 117.

² Οι επιθυμίες συνδέονται με τις πραπίδες στο Ω 514 της Ιλιάδας (καὶ οἱ ἀπὸ πραπίδων ἥλθ' ἵμερος ἥδ' ἀπὸ γυνίων).

³ Ιππόλυτος, Κατὰ πασῶν αἴρεσεων ἔλεγχος VII, 29.

⁴ Ιάμβλιχος, Περὶ τοῦ Πνθαγορικοῦ βίου, 82.

⁵ Cornford (1991) 228-240.

⁶ Long (1949) 156-157.

⁷ Στο ίδιο μήκος κύματος, ο Ράγκος (2003) 170 θεωρεί το δαίμονα ως μικρό Σφαιρίο ή ένα τμήμα του Σφαιρίου που προσπάθησε να αποσπασθεί και να αυτονομηθεί.

⁸ Inwood (2001) 55-68.

Για τον Dodds, ο δαίμων είναι ένα «απόκρυφο» εγώ και λειτουργεί ως φορέας της ενδεχόμενης θεότητας και της πραγματικής ενοχής του ανθρώπου¹.

Για τον Schofield, ο δαίμων είναι η ψυχή, αλλά είναι πάντα σαρκωμένος. Είναι καταδικασμένος να ζει στο ασύμβατο με αυτόν σώμα, λαχταρώντας την επιστροφή στον τέλειο Σφαίρο².

Η Darcus παραλληλίζει το δαίμονα με την ίερην φρένα (B134.4) καθότι, πρώτον, εμπεριέχει στοιχεία και της Φιλότητος και του Νείκους, και έπειτα ακολουθεί μια κυκλική πορεία που προσομοιάζει εκείνης της ιεράς φρενός³.

Κατά τον Primavesi ο όρος δαίμων χρησιμοποιείται σε ένα πλαίσιο υλικό και σε ένα μυθικό. Στο B59 ως δαίμονες νοούνται τα τέσσερα ριζώματα. Στο B115 ο δαίμων έχει την ομηρική έννοια, την έννοια του εξόριστου θεού. Ο Primavesi φέρει το παράδειγμα του Απόλλωνα που τιμωρήθηκε από τον Δία για το φόνο των Κυκλώπων και, αφού εξέτισε την ποινή που του ορίστηκε, εξαγνίστηκε και επανήλθε μεταξύ των Ολυμπίων⁴.

Γενικά, ο δαίμων δείχνει να είναι μια έννοια συγγενής με την ψυχή του Πλάτωνα, καθότι αποτελεί μια οντότητα αυθυπόστατη, με θεϊκή γενιά που εισέρχεται ως ξένη στον επίγειο κόσμο και περιορίζεται στο σώμα. Το υψηλότερό της καθήκον είναι να ελευθερώθει από την ανίερη ένωση με το σώμα και τα στοιχεία αυτού του κόσμου⁵. Το βασικό στοιχείο όμως που δε μας επιτρέπει να ταυτίσουμε τους δύο όρους είναι ότι ο δαίμων του Εμπεδοκλή δε φαίνεται να περιλαμβάνει ψυχοδιανοητικές λειτουργίες (αίσθηση, συναισθήματα, νόηση), όπως η πλατωνική ψυχή.

Συμπερασματικά, δεν μπορούμε να καταλήξουμε με βεβαιότητα στην έννοια του δαίμονα στο έργο του Εμπεδοκλή. Δε γνωρίζουμε από τι συνίσταται, ούτε πού εδράζεται, αν εδράζεται κάπου όσο συνυπάρχει με ένα θνητό ον. Ισως θα προσεγγίζαμε αρκετά τη σκέψη του Ακραγαντίνου, αν, αναχρονιστικά, ορίζαμε το δαίμονα ως ένα 'μεταξύ' θεού και θνητού (πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἔστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ, Συμπ. 202d-e).

¹ Dodds (1978) 136.

² Kirk, Raven, Schofield (2006) 331.

³ Darcus (1977) 186 κ.ε.

⁴ Primavesi (2008) 259 κ.ε.

⁵ Rohde (2004) 105.

2. Πλάτων

2.1 Φαίδων

Στο διάλογο Φαίδων (*ἢ περὶ ψυχῆς*), στη συνομιλία Φαίδωνα- Εχεκράτη εγκιβωτίζεται η τελευταία συζήτηση του Σωκράτη με τους μαθητές του, την ημέρα πόσεως του κωνείου. Θεματική της συζήτησης αυτής, όπως δηλώνει ο ελληνιστικός υπότιτλος, αποτελεί η ψυχή. Ο φιλόσοφος που, τόσο με τη ζωή όσο και με το θάνατό του αδιάλειπτα προσέφερε μαθήματα φιλοσοφίας, στο συγκεκριμένο διάλογο, με εφαλτήριο τις παρεμβάσεις δύο κύριων συνομιλητών- μάλιστα Πυθαγορείων- του Κέβητα και του Σιμμία, αναλύει τα ζητήματα της ψυχής και, ως επί το πλείστον, επιχειρηματολογεί υπέρ της αθανασίας αυτής.

Επηρεασμένος από τις θεωρίες των Ορφικών και των Πυθαγορείων, ο πλατωνικός Σωκράτης εκκινεί από την ύπαρξη μιας επέκεινα πραγματικότητας (ενέλπις εἰμι εἶναι τι τοῖς τετελευτηκόσι καί, ὥσπερ γε καὶ πάλαι λέγεται, πολὺ ἀμεινον τοῖς ἀγαθοῖς ἢ τοῖς κακοῖς, 63c). Εν συνεχείᾳ, προβαίνει στον ορισμό της καθάρσεως και του θανάτου (67c-d), δίνοντας έμφαση, καθ' όλη τη διάρκεια της αναζήτησης των ορισμών, στην κακότητα του σώματος, το οποίο δεσμεύει την ψυχή και την παρακαλύει από την απόκτηση της αλήθειας και της σοφίας (ενδεικτικά: ὅταν μὲν γὰρ μετὰ τοῦ σώματος ἐπιχειρῇ [ἡ ψυχή] τι σκοπεῖν, δῆλον ὅτι τότε ἐξαπατᾶται ὑπ' αὐτοῦ 65b, ἔως ἂν τὸ σῶμα ἔχωμεν μετὰ τοῦ λόγου ἐν τῇ σκέψει, καὶ συμπεφυρμένη ἡ ἡμῶν ἡ ψυχὴ μετὰ τοιούτου κακοῦ 66b, καὶ οὕτω μὲν καθαροὶ ἀπαλλαττόμενοι τῆς τοῦ σώματος ἀφροσύνης 67a).

Το πρώτο επιχείρημα, ή ακριβέστερα, κατά το χαρακτηρισμό του Σωκράτη, ίκανὸν τεκμήριον (72a) για την αθανασία της ψυχής, είναι το επιχείρημα των εναντίων (70c-72e). Η απόδειξη αυτή, με αφετηρία την πρώτη σαφή αναφορά στη μετενσάρκωση (γίνεται λόγος για ψυχές που εἰσὶν ἐνθένδε ἀφικόμεναι ἐκεῖ, καὶ πάλιν γε δεῦρο ἀφικνοῦνται καὶ γίγνονται ἐκ τῶν τεθνεώτων 70c), συνίσταται στον εξής συλλογισμό: κάθε πράγμα και κάθε κατάσταση που έχει το αντίθετό της, προκύπτει από αυτό. Το ένα αντίθετο προέρχεται από το άλλο αμφίδρομα, διαγράφοντας μια ατελείωτη κυκλική πορεία. Η ζωή είναι το ενάντιο του θανάτου. Με την ίδια λογική, και οι καταστάσεις αυτές ακολουθούν την ανακύκλωση. Όπως λοιπόν υπάρχει μετάβαση από τη ζωή στο θάνατο, έτσι πρέπει να υπάρχει και μετάβαση από το θάνατο στη ζωή· διαφορετικά, η ζωή θα εξαντλούνταν. Συνεπώς, υφίσταται η αναβίωση και οι ψυχές των νεκρών υπάρχουν.

Το δεύτερο επιχείρημα (72e-77a) ερείδεται στην πλατωνική θέση ότι η μάθηση δε συνιστά τίποτε άλλο παρά ανάμνηση, ανάκληση στη μνήμη

προγενέστερων γνώσεων. Η γνώση όσων δεν έγκεινται στην εμπειρική πραγματικότητα (λ.χ. η ιδέα της ισότητας) δεν μπορεί να εξηγηθεί παρά μόνο εφόσον θεωρήσουμε ότι αποκτήθηκε πριν τη γέννηση, αφού οι αισθήσεις μάς δημιουργούν απατηλές εντυπώσεις. Ως εκ τούτου, οι ψυχές θα πρέπει να υπήρχαν και πριν την ένωση με τα σώματα και μάλιστα να διέθεταν νόηση (76c)¹. Στην ανάλυσή του εδώ ο Σωκράτης κάνει λόγο για επαναλαμβανόμενες γεννήσεις (ἀεὶ γίγνεσθαι 75d), ενώ αυτό που έχει αποδειχτεί μέχρις ώρας με το συγκερασμό των δύο επιχειρημάτων είναι, όπως συνοψίζει ο ίδιος, η επιβίωση της ψυχής μετά το θάνατο του σώματος.

Το τρίτο επιχειρήμα (78b-80e) έχει να κάνει με την ομοιότητα της ψυχής με τα δύντας ὄντα. Η σχέση σώματος- ψυχής είναι αντίστοιχη της σχέσης αισθητών πραγμάτων- Ιδεών. Δίχως η ψυχή να ταυτίζεται με τις Ιδέες (ο Πλάτωνας για να περιγράψει τη σχέση τους χρησιμοποιεί τους συγκριτικούς όμοιότερον και ξυγγενέστερον στο 79b), της αποδίδονται τα ίδια γνωρίσματα. Κατά συνέπεια, η ψυχή είναι αόρατη, νοητή, άϋλη, μονοειδής (ασύνθετη, απλή, ενιαία) και άρα αδιάλυτη και αναλλοίωτη· έχοντας τα χαρακτηριστικά αυτά, είναι επιπλέον και θεία.

Με το τέλος του τρίτου επιχειρήματος, με το οποίο, όπως θα συμφωνήσουν οι συνομιλητές, αποδείχθηκε η μακροβιότητα της ψυχής αλλά όχι και η αθανασία της, ο Σωκράτης κάνει εκτενή αναφορά στην τύχη των ψυχών μετά το θάνατο (80e κ.ε.). Όσες ψυχές έζησαν εκουσίως επικεντρωμένες στη φιλοσοφία και αδιαφορώντας για οτιδήποτε σωματικό, αυτές, οι αγαθές ψυχές, απαλλάσσονται πλήρως από το σώμα και τις κάθε είδους πληγές της ανθρώπινης φύσης και περνούν τον υπόλοιπο χρόνο συντροφιά με τους θεούς σε κατάσταση ευδαιμονίας (απαλλαγή από μετενσάρκωση). Αντίθετα, όσες ψυχές φαύλες κατά την ένσαρκη ζωή τους έδιναν προτεραιότητα στο σώμα και εστίαζαν στη φροντίδα του, αυτές δεν μπορούν να αποκολληθούν πλήρως από το σωματικό στοιχείο, το οποίο είναι βαρύ, γήινο και ορατό. Περιφέρονται λοιπόν ορατές, στην ορατή επιφάνεια, ως τιμωρία για την κακή προηγούμενη ζωή τους, έως ότου, υπακούοντας στο σωματικό που τις συνοδεύει, δεσμευτούν ξανά μέσα σε ένα σώμα (μετενσάρκωση ως ποινή).

Το σώμα τώρα στο οποίο δεσμεύονται οι φαύλες ψυχές έχει ήθη ανάλογα με εκείνα της προηγούμενης ζωής. Ο Σωκράτης διακρίνει τρεις κατηγορίες. Αναλυτικά, οι κοιλιόδουλοι, μέθυσοι και γενικά όσοι δε διέθεταν

¹ Στον Μένωνα (80d-86c) η συλλογιστική πορεία είναι ακριβώς αντίστροφη. Εκεί θεωρείται δεδομένη η αθανασία της ψυχής και χρησιμοποιείται για την απόδειξη της θέσης ότι η γνώση αποτελεί ανάμνηση. Η αλλαγή αυτή προοπτικής υποδηλώνει τη στενή αλληλεξάρτηση των δύο θεωριών του Πλάτωνα.

αυτοσυγκράτηση (φαυλότητα 'εσωστρεφής') παίρνουν τη μορφή γαϊδουριών ή παρόμοιων ζώων. Οι ψυχές που είχαν δείξει προτίμηση στις αδικίες, τις τυραννίδες και τους σφετερισμούς (φαυλότητα 'εξωστρεφής') μεταβαίνουν σε μορφές λύκων, γερακιών, ικτίνων ή λοιπών αρπακτικών. Όσες ψυχές είχαν ασκήσει την κοινωνική και πολιτική αρετή, με άλλα λόγια τη σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη, από συνήθεια και άσκηση και όχι λόγω φιλοσοφίας, αυτές εισχωρούν σε κοινωνικό και ήμερο γένος, όπως των μελισσών, των σφηκών, των μυρμηγκιών ή των ανθρώπων και πάλι. Εν ολίγοις, για όσο χρόνο μια ψυχή προσηλώνεται στις ηδονές, τις επιθυμίες, τις λύπες του σώματος και σε ό,τι γενικά σχετίζεται με αυτό, είναι αναγκασμένη να μεταπίπτει συνεχώς σε άλλο σώμα. Σε σχήμα κύκλου, ο Σωκράτης καταλήγει ότι μόνο όσες ψυχές φιλοσόφησαν συνειδητά και πραγματικά και καθάρθηκαν ολοκληρωτικά από το σώμα μπορούν να φτάσουν στο γένος των θεών.

Το τέταρτο και τελευταίο σκέλος της επιχειρηματολογίας του Σωκράτη για την αθανασία και αφθαρσία της ψυχής, έρχεται ως απάντηση στην ένσταση του Κέβητα. Αυτός, ενώ αποδέχτηκε ότι η ψυχή έχει μεγαλύτερη διάρκεια από το σώμα, θέτει προς συζήτηση το αν είναι δυνατό, αφού η ψυχή κατατρίψει μια σειρά σωμάτων, όταν εγκαταλείψει το τελευταίο να καταστρέφεται και η ίδια. Ο Σωκράτης αντικρούει και αυτή την υπόθεση (105b-107a). Η συλλογιστική του ξεκινά με το δεδομένο ότι τα αντίθετα αλληλοαποκλείονται. Το ένα προκύπτει από το άλλο (σύμφωνα με το επιχείρημα των εναντίων), χωρίς όμως να μετουσιώνεται το ίδιο, αλλά υποχωρώντας. Όπως το ένα αντίθετο είναι αδύνατο να δεχτεί το άλλο, έτσι και τα πράγματα είναι αδύνατο να περιέχουν ταυτόχρονα δύο αντίθετα μεταξύ τους χαρακτηριστικά. Σε ό,τι μας αφορά εν προκειμένω, η ψυχή είναι φορέας της ζωής. Ο θάνατος είναι κάτι ενάντιο στη ζωή. Η ψυχή όμως δεν μπορεί να δεχτεί το ενάντιο προς εκείνο που φέρει μέσα της, αλλά, σε περίπτωση που ο θάνατος την προσεγγίζει, εκείνη υποχωρεί χωρίς να καταστρέφεται. Αφού λοιπόν η ψυχή δε δέχεται το θάνατο, είναι αθάνατη και συνάμα άφθαρτη.

Η συζήτηση περί ψυχής κλείνει με ένα μύθο από το Σωκράτη για τη μεταθανάτια πορεία (107c-115a). Όταν κανείς πεθάνει, η ψυχή του οδηγείται από το δαίμονά της σε έναν τόπο όπου δικάζεται και αμέσως έπειτα πηγαίνει στον Άδη. Και ενώ οι αγαθές ψυχές ακολουθούν το δαίμονα υπάκουα γνωρίζοντας τι τους συμβαίνει, οι φαύλες αρχικά αντιστέκονται. Μετά την επιβαλλόμενη παραμονή στον Άδη, οι ψυχές επανέρχονται στην ένσαρκη ζωή. Ο χρόνος που απαιτείται για τη μετενσάρκωση εδώ δηλώνεται ασαφώς (έν πολλαῖς χρόνον καὶ μακραῖς περιόδοις 107e, και πιο κάτω οἱ [εἰς τὴν λίμνην τὴν Ἀχερούσιάδα] αἱ τῶν τετελευτήκοτων ψυχαὶ τῶν πολλῶν ἀφικνοῦνται καὶ

τινας είμαρμένους χρόνους μείνασαι, αἱ μὲν μακροτέρους, αἱ δὲ βραχυτέρους, πάλιν ἐκπέμπονται εἰς τὰς τῶν ζώων γενέσεις 113a).

Όσον αφορά την κρίση, στην οποία υπόκεινται όλες ανεξαιρέτως οι ψυχές, οι δικαστές διακρίνουν πέντε διαβαθμίσεις¹. Όσοι έζησαν διαπράττοντας ασύγγνωστα αδικήματα (λ.χ. σοβαρές και επανειλημμένες ιεροσυλίες ή φόνους άδικους και παράνομους), ρίχνονται στον Τάρταρο από όπου δε βγαίνουν ποτέ (αιώνια τιμωρία). Έπειτα, όσοι έκαναν μεγάλα μεν σφάλματα αλλά ιάσιμα (λ.χ. βιαιοπραγίες εναντίον των γονέων ή ανθρωποκτονίες υπό ορισμένες συνθήκες), ρίχνονται στον Τάρταρο, μένουν εκεί ένα χρόνο και έπειτα, φτάνοντας παρασυρόμενοι από τα θεύματα στην Αχερούσιάδα λίμνη, ζητούν συγχώρεση από όσους αδίκησαν. Αν πείσουν τους αδικημένους να τους δεχτούν στη λίμνη, τα βάσανά τους τελειώνουν εκεί· αν όχι, η πορεία επαναλαμβάνεται και πάλι από τον Τάρταρο, έως ότου επιτύχουν τη συγχώρεση. Όσοι έζησαν τη ζωή τους μετρημένα οδηγούνται κατευθείαν στη λίμνη Αχερούσιάδα· εκεί εξαγνίζονται, και, αφού τιμωρηθούν για τα αδικήματά τους, απαλλάσσονται από αυτά και ανταμείβονται για τις καλές τους πράξεις με ανάλογες τιμές. Οι ψυχές των πεθαμένων που φτάνουν στη λίμνη οφείλουν να μείνουν εκεί όσο χρόνο ορίζει για την καθεμιά η ειμαρμένη και έπειτα στέλνονται πίσω στη ζωή με τη μορφή ζώων. Όσοι έζησαν με οσιότητα απαλλάσσονται από τους τόπους στο εσωτερικό της γης και ανεβαίνουν να κατοικήσουν στην επιφάνεια. Τέλος, όσοι μέσω της φιλοσοφίας καθάρισαν ικανοποιητικά, ζουν στο εξής χωρίς τα σώματά τους σε τόπους πολύ ωραίους που είναι δύσκολο να περιγραφούν.

Καταλήγοντας, ο Σωκράτης δίνει και το επιμύθιο: ἀλλὰ τούτων δὴ ἔνεκα χρή ὡν διεληλύθαμεν, ὡ Σιμμία, πᾶν ποιεῖν ὥστε ἀρετῆς καὶ φρονήσεως ἐν τῷ βίῳ μετασχεῖν (αλλά λόγω αυτών τα οποία αναλυτικά εξετάσαμε, πρότερι, Σιμμία, να κάνουμε τα πάντα ὥστε να μετέχουμε στην αρετή και τη φρόνηση στη ζωή, 114c). Αμέσως μετά, γινόμαστε μάρτυρες της μετοικήσεως (117c) ή αλλιώς της ἀποδημίας (67c) του φιλοσόφου, σύμφωνα με την ορολογία που ο ίδιος χρησιμοποιούσε.

¹ «Το πέντε είναι για τους Πυθαγόρειους ο αριθμός της επιστροφής όλων των πραγμάτων και, πρωτίστως, της επανόδου της ψυχής στον εαυτό της» (Mattéi (1995) 148). Έτσι και εδώ, μέσα από τις πέντε ατραπούς επιδιώκεται η κατά το δυνατόν αποκατάσταση της ψυχής.

2.2 Πολιτεία

Ο αφηγηματικός διάλογος *Πολιτεία* (ἢ περὶ δικαίου) είναι ο δεύτερος εκτενέστερος διάλογος του Πλάτωνα μετά τους *Νόμους*¹. Συνιστά αναδιήγηση του Σωκράτη σε έναν ἡ περισσότερους μη κατονομαζόμενους ακροατές οι οποίοι δε λαμβάνουν καθόλου το λόγο. Η συζήτηση, με αποκλειστικούς συνδιαλεγόμενους από το δεύτερο βιβλίο και ἐπειτα το Σωκράτη και τους αδερφούς του Πλάτωνα Γλαύκωνα και Αδείμαντο, ἔχει ως κεντρικό θέμα τη φύση της δικαιοσύνης και της αδικίας και το αν και κατά πόσο ο δίκαιος ἢ ο ἀδίκος είναι ευτυχέστερος σε αυτή και την άλλη ζωή. Στο πλαίσιο αυτό, εκτίθενται οι απόψεις του ομιλούντος για την ψυχή.

Ήδη στο πρώτο βιβλίο συναντάμε ένα σημαίνον προανάκρουσμα του καταληκτικού εσχατολογικού μύθου του έργου. Ο Κέφαλος, στην οικία του οποίου διεξάγεται η συζήτηση, κάνει αναφορά στους μύθους τους σχετικούς με τον Άδη, σύμφωνα με τους οποίους τὸν ἐνθάδε ἀδικήσαντα δεῖ ἐκεῖ διδόναι δίκην (330d). Τα ζητήματα λοιπόν της δικαιοσύνης και της αδικίας, καθώς και των παρεπόμενων αυτών στην παρούσα και τη μεταθανάτια ζωή, ἔχουν ήδη τεθεί και πρόκειται να αναλυθούν μέσα στο κυκλικό αυτό σχήμα με αρχή τη φύση του Κεφάλου στο πρώτο βιβλίο και τέλος το μύθο του Ήρού στο δέκατο. Όσον αφορά την ψυχή, το καταστάλαγμα του πρώτου βιβλίου συνίσταται στο ότι έργο της ψυχής είναι το να ζει κανείς (353d) και ότι αρετή της ψυχής είναι η δικαιοσύνη, ενώ κακία της η αδικία (353e)².

Στο δεύτερο βιβλίο, ο Αδείμαντος εκφράζει την αποδοκιμασία του για αντιλήψεις ευρέως διαδεδομένες περί των ανταμοιβών της δικαιοσύνης και της αδικίας στην ένσαρκη και ασώματη ζωή (βλ. ενδεικτικά 363c-d, 364e-365a). Η απόρριψη των αντιλήψεων αυτών προηγείται της έκθεσης των απόψεων του Σωκράτη (σχήμα ἀρσης-θέσης).

Στην αρχή του τρίτου βιβλίου (386d-387a), ο πλατωνικός Σωκράτης αποστασιοποιείται επίσης από την ομηρική ἀποψή περὶ ψυχής. Σύμφωνα με τις ομηρικές αντιλήψεις, η ψυχή αποτελούσε κάτι σαν πνοή που ἔδινε μεν ζωή στο σώμα, αλλά υποβαθμιζόταν δίχως αυτό σε μια σκιά χωρίς φρένες, χωρίς νου δηλαδή και λογική, χωρίς, εν τέλει, πραγματική ζωή. Ποιητικά αποσπάσματα που εκφράζουν παρόμοιες ιδέες δεν πρέπει να γίνονται

¹ Η διαίρεση της *Πολιτείας* σε δέκα βιβλία, που οφείλεται στους φιλολόγους της ελληνιστικής εποχής και όχι στον ίδιο το συγγραφέα, δεν ακολουθεί θεματικές ενότητες, αλλά προέρχεται από τη χρήση παπυρικών κυλίνδρων, ο καθένας από τους οποίους μπορούσε να περιλάβει ορισμένης έκτασης κείμενο.

² Σκουτερόπουλος (142008) 790: «Ο Σωκράτης φαίνεται να παραδέχεται εδώ μια δυνάμει φυσική ικανότητα όλων των ανθρώπων να ζουν με αρετή και δικαιοσύνη».

αποδεκτά στην ιδεατή πολιτεία που κατασκευάζουν νοητικά ο Σωκράτης με τους συνομιλητές του.

Στο τέταρτο βιβλίο, μετά την ανάπτυξη της τριμερούς δομής της νεότευκτης πολιτείας, ακολουθεί κατ' αντιστοιχία η τριμερής δομή της ψυχής (435b-444a). Τα μέρη που την αποτελούν είναι το λογιστικόν, το θυμοειδές και το επιθυμητικόν, ενώ η δικαιοσύνη, που χαρακτηρίζεται σαν υγεία, ομορφιά και καλή κατάσταση της ψυχής (444d-ε), συνίσταται στο να πράττει το κάθε μέρος τα δικά του, δίχως να παρεμβαίνει στα πεδία των άλλων¹.

Στο χωρίο 496e του έκτου βιβλίου γίνεται λόγος για τὸν ἐνθάδε βίον. Η αντίστιξη απαντά λίγο αργότερα: τὴν ἐκεῖ μοῖραν (498c). Αυτή τη νύξη πίστης σε μεταθανάτια ζωή², ακολουθεί η πρώτη αναφορά σε επαναλαμβανόμενες γεννήσεις (εἰς ἐκεῖνον τὸν βίον, ὅταν ἀνθις γενόμενοι τοῖς τοιούτοις ἐντύχωσι λόγοις, 498d).

Στο δέκατο και τελευταίο βιβλίο ο Σωκράτης παρατηρεί: καὶ μήν, (...) τά γε μέγιστα ἐπίχειρα ἀρετῆς καὶ προκείμενα ἄθλα οὐ διεληλύθαμεν (κι όμως, ...) δεν έχουμε πραγματευθεί τις μεγαλύτερες ανταμοιβές και τα ἔπαθλα της αρετής, 608c). Έτσι, δίνεται το έναυσμα για την περαιτέρω συζήτηση που θα κορυφωθεί με το μύθο του Ήρός.

Η ψυχή είναι αθάνατη, διατείνεται ο φιλόσοφος, και δε χάνεται ποτέ (608d). Ακολουθεί η απόδειξη του ισχυρισμού του. Υπάρχουν καλά και κακά πράγματα. Τα καλά αφελούν και σώζουν, ενώ αντίθετα τα κακά φθείρουν και αφανίζουν. Για καθετί υπάρχει κάτι καλό και κάτι κακό. Το κακό που είναι σύμφυτο με το συγκεκριμένο πράγμα, όταν το προσβάλει, του προξενεί βλάβη και τελικά το διαλύει και το καταστρέφει εντελώς. Καθετί αφανίζεται αποκλειστικά και μόνον από το σύμφυτον κακό· το ἀλλότριον κακό μπορεί να προκαλέσει φθορά και να οδηγήσει σε μια χειρότερη κατάσταση, δεν οδηγεί όμως σε αφανισμό. Τα σύμφυτα με την ψυχή αρνητικά είναι η αδικία, η ακολασία, η δειλία, η ἀγνοια. Αυτά επιδεινώνουν μεν την κατάσταση της ψυχής, δεν μπορούμε όμως να πούμε ότι οδηγούν στο θάνατο. Κατά συνέπεια, αφού η ψυχή δεν αφανίζεται από τις κακότητες που προσιδιάζουν στη φύση της, δεν μπορεί να αφανίζεται από κάτι άλλο που είναι προορισμένο να προκαλεί την καταστροφή ενός άλλου πράγματος. Συνεπώς, η ψυχή είναι κατ' ανάγκην κάτι ἀεὶ ὄν, κάτι που έχει πάντα υπόσταση· και αφού έχει πάντα υπόσταση, θα είναι κάτι ἀθάνατον (611a).

¹ Βλ. παράλληλα την εικόνα του θηρίου της ψυχής στο ένατο βιβλίο (588c-592b).

² «Ξαφνικά και με έναν τρόπο που ξενίζει», σημειώνει ο Friedländer [1960], σ. 103, «ακούγονται εδώ στιγμιαίοι ήχοι από τον καταληκτικό μύθο της Πολιτείας (614b2 κ.ε.) και γίνεται ήδη αντιληπτός ο ηθικός προσταγμός που ενυπάρχει στο μύθο της ψυχής» (από υποσημείωση στο 498c4 του Σκουτερόπουλου (14)2008) 856.

Σαν επακόλουθο του ότι οι ψυχές είναι αθάνατες, εξάγεται το συμπέρασμα ότι πάντα θα υπάρχουν οι ίδιες ψυχές, αφού ούτε ελαττώνονται αλλά και ούτε και πληθύνονται (αν πληθύνονταν η αύξηση αυτή θα προερχόταν από κάτι θνητό, κάτι που δεν μπορεί να ισχύει, 611a). Εν συνεχείᾳ, ο Σωκράτης αναφέρει χαρακτηριστικά της ψυχής, όπως τη συγγένειά της με το θείο¹, το αθάνατο, το αιώνιο (ξυγγενής οὖσα τῷ τε θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ τῷ ἀρεὶ ὅντι, 611e), ενώ δηλώνει ότι θεωρεί τη συνύπαρξή της με το σώμα κακοποίηση (τῆς τοῦ σώματος κοινωνίας καὶ ἄλλων κακῶν, 611c).

Στο 613a γίνεται μνεία σε προτέραν ἀμαρτίαν που μπορεί να σταθεί εμπόδιο στην ευνοϊκή συμπεριφορά των θεών προς κάποιο θνητό. Η προτέρα ἀμαρτία συνδέεται προφανώς με κάποια προηγούμενη ζωή (αναφορά και πάλι στη μετενσάρκωση).

Ο μύθος του Ήρός (614b- 621b)

Οι ανταμοιβές του δίκαιου και του ἀδικου ανθρώπου μετά το θάνατό τους αναλύονται μέσω του μύθου του Ήρός, γιου του Αρμενίου από το γένος των Παμφύλων, ήρωα που έχασε τη ζωή του πολεμώντας². Όταν το σώμα του Ήρός περισυλλέχτηκε μετά από δέκα ημέρες, ήταν ἀθικτό, ενώ όταν, τη δωδέκατη μέρα από το θάνατό του, βρισκόταν στην πυρά, εκείνος αναγεννήθηκε³. Τα όσα διηγήθηκε σχετικά με την περιπέτειά του, αναδιηγούμενα τώρα από το Σωκράτη, έχουν ως εξής:

Όταν η ψυχή του αποχωρίστηκε το σώμα του, πορεύτηκε μαζί με άλλες πολλές ψυχές, έως ότου φτάσανε σε έναν τόπο δαιμονικό⁴. Εκεί υπήρχαν δύο ανοίγματα στη γη και δύο άλλα αντικριστά στον ουρανό. Κάποιοι δικαστές αποφαίνονταν για το κατά πόσο καθένας ήταν δίκαιος και, κρεμώντας τους τα αντίστοιχα σημάδια, τους μεν δίκαιους τους έστελναν στο ἀνοιγμα δεξιά και πάνω, προς τον ουρανό, τους δε ἀδικους στο ἀνοιγμα αριστερά και κάτω, προς τη γη. Στην ψυχή του Ήρός οι δικαστές ανέθεσαν να εξιστορήσει στους ανθρώπους τα όσα λάμβαναν χώρα εκεί· για το λόγο

¹ Το ότι μέσα στον ἀνθρωπό υπάρχει κάτι θεϊκό υποστηρίχθηκε και νωρίτερα στο ἐνατο βιβλίο (589d-e, 590d).

² Ο Σωκράτης με τις λεπτομερείς πληροφορίες που παραθέτει προσπαθεί να εξασφαλίσει την ‘αξιοπιστία’ του μύθου. Όσον αφορά το όνομα Ήρο, στο λεξικό της Σούδας διαβάζουμε ότι πρόκειται για εβραϊκό όνομα.

³ Ο αριθμός 12, συμβολικός αριθμός ως πολλαπλάσιο του 3, επανέρχεται λίγο αργότερα στη αφήγηση.

⁴ Μένει απροσδιόριστο το πού ακριβώς βρίσκεται ο τόπος αυτός, αλλά από τα όσα ακολουθούν φαίνεται να βρίσκεται μεταξύ ουρανού και γης.

αυτό, θα έπρεπε να ακούει και να παρατηρεί με προσοχή τα πάντα, μένοντας όμως αμέτοχος.

Από το άνοιγμα δεξιά και κάτω ανέβαιναν ψυχές ακάθαρτες. Από το άνοιγμα αριστερά και πάνω κατέβαιναν ψυχές καθαρές. Και οι μεν και οι δε έδιναν την εντύπωση ότι έρχονταν από δρόμο μακρινό και με ευχαρίστηση όδευαν προς ένα λιβάδι, όπου και κατασκήνωναν. Εκεί, όσες ψυχές γνωρίζονταν, χαιρετιούνταν μεταξύ τους και ωριμότερες η μία την άλλη για τις εμπειρίες τους. Οι ψυχές που είχαν έρθει από τη γη εξιστορούσαν με οδύνη τα όσα δυσάρεστα είχαν υποφέρει, ενώ όσες είχαν καταφτάσει από τον ουρανό διηγούνταν τα ευχάριστα που είχαν ζήσει.

Το στοιχείο που υπογραμμίζεται στην αφήγηση είναι το ότι για κάθε αδίκημα που έχει διαπράξει κανείς τιμωρείται με τίμημα δεκαπλάσιο. Έτσι, αφού η ανθρώπινη ζωή υπολογίζεται εκατό χρόνια, η περιπλάνηση των ψυχών διαρκεί χίλια χρόνια¹. Κάθε αμάρτημα λοιπόν πληρώνεται με δεκαπλάσια οδύνη, αντίστοιχα όμως και κάθε αγαθή πράξη, όπως λ.χ. ο σεβασμός προς τους θεούς, ανταμείβεται με την ίδια αναλογία.

Όσο πιο μεγάλα είναι τα ανομήματα που έχει κανείς διαπράξει, τόσο μεγαλύτερα είναι και τα αντίστοιχα δεινά που υποφέρει. Μεταξύ των φαύλων ψυχών όσες καθίσταται αδύνατο να εξαγνιστούν, οδηγούνται στον Τάρταρο, χάνοντας το δικαίωμα της μετενσάρκωσης (αιώνια τιμωρία). Αντιπροσωπευτικό παράδειγμα αποτελεί ο Αρδιαίος, τύραννος της Παμφυλίας, ο οποίος είχε σκοτώσει τον πατέρα και τον αδελφό του και είχε διαπράξει πολλά ακόμη ανοσιουργήματα.

Συνεχίζοντας την αφήγηση για την περιπλάνηση των ψυχών, ο Ήρως διηγούνταν ότι, μετά από παραμονή επτά ημερών στο λιβάδι, την όγδοη ξεκινούν μια πορεία τεσσάρων ημερών. Η πορεία καταλήγει σε ένα σημείο όπου οι ψυχές αντικρίζουν ένα λαμπερό και καθαρό κάθετο φως στα χρώματα της ίριδας, το οποίο διαπερνά τη γη και τον ουρανό². Με μιας ημέρας διαδρομή ακόμη, φτάνουν στο φως. Το φως αυτό στερεώνει με δεσμούς τον ουρανό και συγκρατεί την περιστροφική του κίνηση. Στα άκρα των δεσμών βρίσκεται το αδράχτι της Ανάγκης, κατασκευασμένο από μέταλλο, του οποίου ο σφόνδυλος περιέχει επτά σφονδύλους ακόμη. Στην

¹ Η εξαιρετικά σύντομη διάρκεια της ένσαρκης ζωής σε σχέση με εκείνη της ασώματης τονίζεται και στα χωρία 486a, 498d, 608c. Σημειωτέον ότι, όταν αργότερα ο προφήτης μιλάει στις ψυχές, τους απευθύνεται με το «ψυχαι ἐφήμεροι» (617d).

² Οι ψυχές αντικρίζουν για πρώτη φορά το φως 12 ημέρες μετά την αναχώρησή τους από το λιβάδι.

αφήγηση ακολουθούν η διάταξη των σφονδύλων κατά πλάτος¹ και κατά τάχος², η περιγραφή του χρώματος³ και της φοράς κίνησης⁴ καθενός (616e-617b). Σε κάθε κύκλο του αδραχτιού, ακολουθώντας την περιστροφική του κίνηση, βρίσκεται από μία Σειρήνα που παράγει κάποιον ήχο. Οι ήχοι όλων των Σειρήνων συνταιριάζονται αρμονικά⁵.

Το αδράχτι περιστρέφεται πάνω στα γόνατα της Ανάγκης, ενώ γύρω της, σε ίσες αποστάσεις, κάθονται στους θρόνους τους οι τρεις κόρες της, οι Μοίρες: η Λάχεση, που τραγουδά τα παρελθόντα, η Κλωθώ, που τραγουδά τα σύγχρονα, και η Ατροπος τα μελλούμενα. Η πρώτη με το δεξί της χέρι βοηθά την περιστροφή του εξωτερικού δακτυλίου, η δεύτερη με το αριστερό χέρι την περιστροφή των εσωτερικών, ενώ η τρίτη, πότε με το δεξί πότε με το αριστερό, βοηθά άλλοτε την εξωτερική και άλλοτε τις εσωτερικές περιστροφές.

Φτάνοντας στο σημείο αυτό οι ψυχές, υποχρεωτικά οδηγούνται στη Λάχεση. Ένας προφήτης, αφού τις βάζει σε τάξη και παίρνει από τη Λάχεση κλήρους και παραδείγματα βίων, κηρύττει την έναρξη ενός νέου κύκλου ζωής με κατάληξη το θάνατο. Κάθε ψυχή πρόκειται να διαλέξει το δαίμονά της, φέροντας έτσι η ίδια την αποκλειστική ευθύνη της επιλογής της. Ο προφήτης ζίπτει τους κλήρους, σύμφωνα με τους οποίους θα γίνει η επιλογή των βίων, και κάθε ψυχή παίρνει αυτόν που πέφτει κοντά της. Έπειτα, ο προφήτης απλώνει βίους ανθρώπων και ζώων, πλήθους μεγαλυτέρου από το πλήθος των ψυχών. Η επιλογή είναι επιλογή ολόκληρων βίων και όχι μεμονωμένων στοιχείων. Στους βίους αυτούς περιλαμβάνονται κάθε είδους βίοι: βίοι τυράννων, ανθρώπων που διακρίνονται για το κάλλος ή για λοιπές αρετές, βίοι άσημων ανδρών, βίοι γυναικών.

Στο σημείο αυτό, ο Σωκράτης διακόπτει την αφήγηση του μύθου του Ήρός για να υπογραμμίσει πόσο σημαντικό είναι να μπορεί κανείς να προβεί

¹ Αριθμώντας τους σφονδύλους από τα έξω προς τα μέσα, η φθίνουσα σειρά κατά πλάτος έχει ως εξής: πρώτος (εξώτερος), έκτος, τέταρτος, όγδοος, έβδομος, πέμπτος, τρίτος, δεύτερος.

² Σε φθίνουσα σειρά και πάλι: πρώτος (εξώτερος), όγδοος, έβδομος- έκτος- πέμπτος (ίδια ταχύτητα), τέταρτος, τρίτος, δεύτερος.

³ Ο πρώτος (εξώτερος) σφόνδυλος ήταν ποικιλόχρωμος, ο τρίτος ο πιο λαμπερός και μάλιστα φωτοδότης του δευτέρου, ο τέταρτος είχε το πιο λευκό χρώμα, ο πέμπτος ήταν ο επόμενος σε λευκότητα, ο έκτος και ο έβδομος είχαν παραπλήσια χρώματα, ενώ ο όγδοος και ενδότατος ήταν προς το κοκκινωπό.

⁴ Οι επτά εσωτερικοί σφόνδυλοι κινούνται με την ίδια φορά, ενώ ο εξωτερικός με την αντίθετη.

⁵ Προβλ. την άποψη των Πυθαγορείων ότι το σύμπαν είναι πλήρες από μη αντιληπτή μουσική παραγόμενη από τα ουράνια σώματα.

σε μια σωστή επιλογή βίου, κάτι που επιτυγχάνεται μέσω της διαλεκτικής (διὰ ταῦτα μάλιστα ἐπιμελητέον ὅπως ἔκαστος ἡμῶν τῶν ἄλλων μαθημάτων ἀμελήσας τούτου τοῦ μαθήματος καὶ ζητητής καὶ μαθητής ἔσται, 618c). Η ορθότητα της επιλογής κρίνεται ανάλογα με το πόσο δίκαιη ἡ ἀδικη γίνεται η ψυχή, ενώ το επιδιωκόμενο είδος βίου, κατά το φιλόσοφο, είναι ένας βίος μεσότητας που αποφεύγει τις υπερβολές και οδηγεί στην ευδαιμονία (οὗτος γάρ εὐδαιμονέστατος γίγνεται ἀνθρωπος 619b).

Επιστρέφοντας στο μύθο, ο προφήτης συνιστά στις ψυχές να κάνουν την επιλογή τους με σκέψη και λογική αξιολόγηση, ώστε να εξασφαλίσουν την αρετή. Ο στόχος της επιλογής, η ευδαιμονία, ακούγεται αυτή τη φορά στο πλαίσιο του μύθου, υπογραμμίζοντας την αμφίδρομη πορεία ζωῆς και θανάτου (οὐ μόνον ἐνθάδε εὐδαιμονεῖν ἂν, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐνθένδε ἐκεῖσε καὶ δεῦρο πάλιν πορείαν οὐκ ἂν χθονίαν καὶ τραχεῖαν πορεύεσθαι, ἀλλὰ λείαν τε καὶ οὐρανίαν, 619e).

Η επιλογή των ψυχών γίνεται, ως επί το πλείστον, με βάση τις συνήθειες της προηγούμενης ζωῆς. Γενικότερα, παρατηρούνται εναλλαγές: ψυχές που έρχονται από το ἀνοιγμα του ουρανού και δεν έχουν ταλανιστεί, συμβαίνει να διαλέγουν ἀδικους βίους, ενώ αντίθετα, ἀνθρώποι που έρχονται από το ἀνοιγμα της γης και έχουν δεινοπαθήσει, κάνουν την επιλογή τους με περισσότερη σύνεση. Διάκριση γίνεται μεταξύ της αρετής εξ έθους και της αρετής με φιλοσοφικό υπόβαθρο· από αυτές, η δεύτερη είναι αυτή που οδηγεί σε ασφαλείς επιλογές. Μετά την επιλογή από τους ανθρώπους, σειρά έχουν τα ζώα, από τα οποία άλλα διαλέγουν ζωή ανθρώπων και άλλα ζώων· τα ἀδικα ζώα στρέφονται προς ἀγρια ζώα, τα δε δίκαια σε ήμερα.

Μετά το τέλος της επιλογής, όλες οι ψυχές, με τη σειρά που ορίζουν οι κλήροι, παίρνουν από τη Λάχεση το δαίμονα που η καθεμιά έχει επιλέξει, για να τη συνοδεύει ως φύλακας στη ζωή και να εκπληρώνει τις επιλογές της. Ο δαίμονας, εν συνεχείᾳ, οδηγεί την ψυχή στην Κλωθώ, η οποία επικυρώνει με περιστροφή του αδραχτιού την αντίστοιχη μοίρα, και τέλος η Άτροπος οριστικοποιεί τα όσα έχει γνέσει η Κλωθώ.

Στο τελευταίο στάδιο, οι ψυχές περνούν κάτω από το θρόνο της Ανάγκης και πορεύονται στην πεδιάδα της Λήθης, εν μέσω καύσωνος. Το βράδυ κατασκηνώνουν στον ποταμό Αμέλητα¹, του οποίου το νερό προκαλεί τη λήθη και δεν είναι δυνατό να συγκρατηθεί από κανένα δοχείο. Όλοι, υποχρεωτικά, πίνουν από το νερό αυτό κάποια ποσότητα, κάποιοι όμως, μη

¹ Το όνομα Αμέλης δεν απαντά πουθενά πριν την Πολιτεία. Έχει μεταφραστεί ως ‘ξέγνοιαστος’ από τον Léon Robin (Vernant (1989) 121).

έχοντας τη σύνεση να συγκρατηθούν, πίνουν τόσο ώστε λησμονούν τα πάντα. Στον Ἡρα απαγορεύτηκε να πιει, γι' αυτό και διασώθηκε αυτή η ιστορία. Τα μεσάνυχτα, ενώ όλοι κοιμούνται, ακούγεται μια βροντή και γίνεται σεισμός. Αρχίζουν τότε όλοι να εκσφενδονίζονται προς τα πάνω, σα διάττοντες αστέρες, προς τα μέρη όπου πρόκειται να ζήσουν τις ζωές τους.

Ο Σωκράτης συγκεφαλαιώνει: ο μύθος του Ήρός, σε συγκερασμό με τα όσα υποστήριξε ο ίδιος ο φιλόσοφος καθ' όλη τη διάρκεια της συζήτησης, θα μπορούσε να μας σώσει. Ο απώτερος στόχος, τόσο για την παρούσα ζωή όσο και για τη χιλιόχρονη πορεία που ανιστορήθηκε, ακούγεται για τρίτη φορά εδώ (μετά το 619a-b και το 619e), ως κορωνίδα: *καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν τῇ χιλιέτει πορείᾳ...εὖ πράττωμεν* (621d).

2.3 Φαιδρος

Στο διάλογο *Φαιδρος* (ἢ περὶ καλοῦ) ο Πλάτων πραγματεύεται τα θέματα του έρωτα και του λόγου. Συνομιλητές είναι ο Σωκράτης και ο Φαίδρος, γιος του Πυθοκλέα από το Μυρρινούντα.

Στο πρώτο μέρος του έργου, ο Φαίδρος, με ένανσμα ένα λόγο του Λυσία που απαγγέλλει σχετικά με το αν κανείς πρέπει να χαρίζει τον εαυτό του σε κάποιον που είναι ερωτευμένος μαζί του ή σε κάποιον που δεν είναι, προκαλεί το Σωκράτη να μιλήσει για το ίδιο θέμα. Εκείνος, 'παρασυρόμενος', αφού καλύπτει το πρόσωπό του και επικαλείται τις Μούσες για να του δώσουν έμπνευση, επιχειρηματολογεί επίσης υπέρ του να χαρίζεται κανείς σε κάποιον που δε διακατέχεται από έρωτα. Με το τέλος του λόγου του όμως, αντιλαμβάνεται ότι έσφαλε και αδίκησε το θεό Έρωτα. Σπεύδοντας να επανορθώσει και να εξαγνιστεί, συνθέτει, δίχως πια να καλύπτει το πρόσωπό του, ένα δεύτερο λόγο, μια παλινωδία, κατά το πρότυπο του Στησιχόδου.

Ο φιλόσοφος, ανασκευάζοντας τα προηγούμενα επιχειρήματα, εντάσσει τον έρωτα στις ιερές μανίες (μαζί με τη μαντική, την τελεστική και την ποιητική) και δηλώνει εξ αρχής ότι η συγκεκριμένη μανία δίνεται από τους θεούς προκειμένου να φέρει τη μεγαλύτερη ευτυχία (ἐπ' εὐτυχίᾳ τῇ μεγίστῃ 245b). Ο έρωτας, τελικά, εξηγείται ως μια μεταφυσική ανάμνηση του ωραίου. Πρόκειται, δηλαδή, για την έλξη που προκαλείται όταν κάποιος, του οποίου η ψυχή κατά τη μη ένσαρκη ζωή της αντίκρισε το ιδεατό κάλλος, διακρίνει σε μια μορφή μια αντανάκλαση του κάλλους αυτού.

Η ερμηνεία αυτή στηρίζεται στη θεωρία της αθανασίας της ψυχής και της μετενσάρκωσης που αναπτύσσει ο φιλόσοφος (245c- 257b).

Ψυχή πᾶσα ἀθάνατος (245c)¹, διατείνεται ο Σωκράτης και αποδεικνύει τον ισχυρισμό του: καθετί που κινείται πάντα (ἀεικίνητον) και από μόνο του (αὐτὸ κινοῦν) είναι αθάνατο και αποτελεί την αρχή και πηγή της κίνησης για όσα άλλα κινούνται. Η αρχή όμως, ενώ γεννά τα πάντα, η ίδια είναι αγέννητη και, κατ' επέκταση, ἀφθαρτη, αφού, αν φθειρόταν, δε θα ήταν δυνατό να γεννηθεί τίποτε. Όσον αφορά την κίνηση, αρχή της είναι το αὐτὸ κινοῦν, το οποίο είναι, καθώς ειπώθηκε, αθάνατο. Η αυτοκίνηση όμως είναι η ουσία της ψυχής, η οποία κινεί τα ἀψυχα. Έτσι, αφού η ψυχή είναι αυτοκινούμενη, τότε, κατ' ανάγκη, θα είναι αγέννητη και αθάνατη (245c-246a).

Η μορφή της ψυχής κατόπιν παραληλίζεται με ένα ἀρμα που φέρεται από ένα ζεύγος φτερωτών ίππων και τον ηνίοχό τους (246a). Και ενώ στους θεούς τόσο οι ίπποι όσο και ο ηνίοχος είναι καλής φύσης και συνυπάρχουν εκ φύσεως αρμονικά, στις ανθρώπινες ψυχές ο ένας ίππος είναι λευκός, όμορφος, ενάρετος, ευγενικής καταγωγής, συνετός και υπάκουος, ενώ ο έτερος συγκεντρώνει τα αντίθετα χαρακτηριστικά (246b, 253d-e)². Έτσι, η ηνιόχηση για τους ανθρώπους καθίσταται δυσχερής και επίμοχθη.

Γενικά, η ψυχή είναι τέλεια και φτερωτή και κινείται στον αιθέρα (246c). Η δύναμη των φτερών την οδηγεί προς τα πάνω, όπου κατοικεί το γένος των θεών. Ο Δίας, προπορευόμενος, τακτοποιεί και φροντίζει τα πάντα, ενώ τον ακολουθούν δέκα ακόμη θεοί (η Εστία παραμένει στον οίκο των θεών). Τον κάθε θεό ακολουθούν όσες ψυχές το επιθυμούν και δύνανται να το επιτύχουν. Η θεότητα που ακολουθεί κάθε ψυχή καθορίζει το χαρακτήρα εκείνου που αργότερα θα της προκαλέσει τον έρωτα. Έτσι, λόγου χάρη, μια ψυχή που ακολουθεί το ἀρμα του Δία, στην ενσώματη ζωή της θα ερωτευτεί κάποιον με φιλοσοφικό ή ηγεμονικό χαρακτήρα (252e κ.ε.)³.

Όταν η ακολουθία θεών και ανθρώπων φτάνει στην άκρη της υπουράνιας αψίδας, οι θεοί συνεχίζουν να κινούνται με ευχέρεια και περνούν έξω από τον ουράνιο θόλο, όπου ενσωματώνονται στην περιφερική

¹ Δεν είναι σαφές αν η συγκεκριμένη φράση αναφέρεται στην ατομική ή την κοσμική ψυχή: 'κάθε ψυχή' ή 'εν γένει η ψυχή' είναι η ορθή ερμηνεία; Ο Ράμφος (2003) 53 παρέχεται την αμφισημία μεταφράζοντας με το 'οτιδήποτε είναι ψυχή'. Γενικότερα, στους τρεις διαλόγους που εξετάζουμε ο Πλάτων επικεντρώνεται στην ατομική ψυχή, αφού συνεχώς υπογραμμίζεται η ατομικότητα και η προσωπική ευθύνη (πρβλ. λόγου χάρη στην Πολιτεία την προσωπική επιλογή βίου με βάση τη μνήμη και την εμπειρία ή στον Φαίδρο την πτώση και την άνοδο των ψυχών που και πάλι νοούνται ατομικά).

² Δίχως στον Φαίδρο να ονοματίζονται τα μέρη της ψυχής, η αντιστοιχία με τα μέρη αυτής όπως ορίζονται στην Πολιτεία είναι σαφής: ο αγαθός ίππος αντιστοιχεί στο θυμοειδές, ο δεύτερος ίππος στο επιθυμητικό και ο ηνίοχος στο διανοητικό.

³ Για περισσότερα επ' αυτού βλ. Dyson (1982).

κίνηση και θεώνται όσα βρίσκονται πέρα από τον ουρανό (247a-e). Τα άρματα όμως των ανθρώπων, φτάνοντας στην άκρη της αψίδας, κινούνται με κόπο, καθώς το ταπεινής καταγωγής άλογο, εφόσον δεν είναι σωστά εκπαιδευμένο, ωθεί με το βάρος του προς τη γη. Εκεί είναι που λαμβάνει χώρα ο πιο κρίσιμος αγώνας. Τι βρίσκεται όμως πέρα από τον ουρανίο θόλο και σε τι συνίσταται ο αγώνας των ψυχών;

Πέρα από τον ουρανίο θόλο βρίσκονται οι Ιδέες, τα ὄντας ὄντα, που συνιστούν την αληθινή και αμετάβλητη γνώση και είναι ορατές αποκλειστικά από το νου. Ο λόγος για τον οποίο όλες οι ψυχές επιδιώκουν να αντικρίσουν το πεδίο αυτό της αλήθειας, είναι επειδή στο λιβάδι που βρίσκεται εκεί παραγεται η τροφή που θρέφει τη ζήτα του φτερού και κάνει τις ψυχές να υψώνονται (248b).

Ο αγώνας των ψυχών τώρα, συνίσταται στο πόσο καλά κατορθώνουν να ακολουθήσουν τα άρματα των θεών και να αντικρίσουν τις Ιδέες. Άλλες, λοιπόν, ψυχές ακολουθούν με τον καλύτερο τρόπο και, παρότι με μεγάλη δυσκολία, τελικά θεώνται τις Ιδέες· άλλες αντικρίζουν ορισμένες μόνο από αυτές, ενώ οι λοιπές αδυνατούν έστω και να προσεγγίσουν. Στην εναγώνια αυτή προσπάθειά τους, πολλές ψυχές συγκρούονται αναμεταξύ τους, με αποτέλεσμα να σπάνε τα φτερά ορισμένων και να μένουν ανάπτηρες. Εν τέλει αποχωρούν με πόνο, χωρίς να έχουν ατενίσει επαρκώς το αληθινό Ὄν (248a-b).

Όταν μια ψυχή απολέσει τα φτερά της, περιφέρεται ώσπου να συγκρατηθεί από κάτι στερεό και να εγκατασταθεί σε αυτό, αποκτώντας γήινη υπόσταση και αποτελώντας, μαζί με το σώμα, ό, τι αποκαλούμε θνητό ον. Η συνύπαρξη της ψυχής με το σώμα χαρακτηρίζεται από το Σωκράτη ως περιορισμός και δέσμευση όπως ένα στρείδι περιορίζεται μέσα στο όστρακό του (διστρέον τρόπον δεδεσμευμένοι, 250c).

Για τις ψυχές που κατορθώνουν να ακολουθήσουν το θεό τους και να θεαθούν επαρκώς την αλήθεια, ο νόμος της Αδράστειας ορίζει να μείνουν ως έχουν έως την επόμενη περιφερική κίνηση και, αν πάντα μπορούν να το επιτυγχάνουν αυτό, να μένουν αβλαβείς (248c). Αν όμως αποτύχουν, χάσουν τα φτερά τους και πέσουν στη γη, τότε, σύμφωνα με το νόμο, δε θα προσαρτηθούν σε κάποιο θηρίο στην πρώτη τους γέννηση, αλλά σε σώματα ανθρώπων ακολουθώντας ορισμένες διαβαθμίσεις (248c-e).

Έτσι, όσες ψυχές αντίκρισαν τα περισσότερα όντας όντα θα εμφυτευθούν σε κάποιον που πρόκειται να γίνει φιλόσοφος (φιλόσοφος), φίλος της ομορφιάς (φιλόκαλος), θεράπων των Μουσών (μουσικός) ή που θα έχει ερωτική φύση (έρωτικός). Οι επόμενες κατά σειρά ψυχές θα σαρκωθούν σε κάποιον νομοταγή βασιλιά (βασιλεὺς ἔννομος) ή σε κάποιον με πολεμικές (πολεμικός) ή εξουσιαστικές ικανότητες (ἀρχικός). Οι τρίτες στην τάξη σε

έναν πολιτικό (πολιτικός), ειδικό σε διοικητικά (οἰκονομικός) ή σε οικονομικά ζητήματα (χρηματιστικός). Οι τέταρτες σε έναν φιλόπονο γυμναστή (φιλόπονος γυμναστικός) ή σε κάποιον ιατρό (περὶ σώματος ἵασιν ἐσόμενος). Οι επόμενες σε κάποιον μάντη (μαντικός) ή ιερέα (τελεστικός), ενώ οι έκτες σε κάποιον ποιητή (ποιητικός) ή άλλου είδους καλλιτέχνη (περὶ μίμησιν). Οι έβδομες σε κάποιον τεχνίτη (δημιουργικός) ή γεωργό (γεωργικός) και οι όγδοες σε σοφιστή (σοφιστικός) ή δημαγωγό (δημοκοπικός). Τέλος, οι ένατες κατά σειρά σε κάποιον τύραννο (τυραννικός). Απ' όλους αυτούς, σημειώνει ο Σωκράτης, όποιος ζει δίκαια έχει καλύτερη μοίρα, ενώ όποιος ζει άδικα, χειρότερη.

Τα φτερά της ψυχής που έσπασαν δεν αναδημιουργούνται σε λιγότερο από δέκα χιλιάδες χρόνια. Αυτό είναι και το χρονικό διάστημα που απαιτείται για να επιστρέψει η ψυχή στη θέση όπου βρισκόταν αρχικά (248e). Εξαίρεση αποτελούν οι ψυχές που επιλέγουν τρεις αλλεπάλληλες φορές τη ζωή ανθρώπου που φιλοσοφεί ειλικρινώς, θεωρώντας τη φιλοσοφία αυτοσκοπό (φιλοσοφήσας ἀδόλως), ή ενός φιλοσοφημένου εραστή νέων (παιδεραστήσας μετὰ φιλοσοφίας). Αυτές αποκτούν φτερά κατά την τρίτη περιφερική κίνηση και έτσι απέρχονται στο τρισχιλιοστό έτος (249a).

Οι λοιπές ψυχές κρίνονται μετά το τέλος της πρώτης τους ζωής. Οι μεν άδικες πηγαίνουν κάτω από τη γη όπου εκτίουν την ποινή τους, οι δε δίκαιες υψώνονται και ζουν σε ουράνιο τόπο μια ζωή αντίστοιχη με την επίγεια. Μετά το πέρασμα μιας χιλιετίας, μέσω μιας διαδικασίας κλήρωσης η καθεμιά επιλέγει την επόμενη ζωή της για να συνεχίσει την πορεία των εννέα χιλιάδων ετών που απομένει (249a-b)¹.

Είναι δυνατό μια ανθρώπινη ψυχή να μεταβεί σε ένα σώμα ζώου. Μια ψυχή όμως που στην προηγούμενη ζωή της ήταν εμφυτευμένη σε σώμα θηρίου μπορεί να επιστρέψει σε σώμα ανθρώπου μόνο εφόσον είχε κάποτε υπάρξει σε ανθρώπινη μορφή. Μια ψυχή που δεν είδε ποτέ την αλήθεια, η οποία είναι προσιτή- όπως ήδη ειπώθηκε- μέσω του νου, δεν είναι δυνατό να πάρει ανθρώπινη μορφή, γιατί κάθε ανθρώπινη ψυχή έχει θεαθεί τα δύντας δύντα φύσει (249e). Τα ψήγματα, έστω, της αλήθειας που αντικρίζουν οι ψυχές αποτελούν την ειδοποιό διαφορά των ανθρώπων από τα θηρία και συνιστούν ό,τι στην ένσαρκη ζωή θα οδηγεί στη γνώση λειτουργώντας ως ανάμνηση (249b-d). Όποιος χειρίζεται ορθά τις αναμνήσεις αυτές και προσηλώνεται στο θείο αδιαφορώντας για τα επίγεια, καθίσταται αληθινά τέλειος, ολοκληρωμένος (τέλεος δύντως, 249c) και ένθεος (ἐνθουσιάζων, 249d). Αυτό το

¹ Κατά την ενδιαφέρουσα ετυμολογία που αναφέρει ο Skutsch (1959) 114, ο αριθμός εννέα προέρχεται από το εἰς νέα (σώματα).

επιτυγχάνει κατ' εξοχήν ο φιλόσοφος, για το λόγο αυτό η διάνοια του αποκτά φτερά.

Το καλύτερο είδος μανίας, κατά το Σωκράτη, είναι ο έρωτας (249e-256d). Όταν η ψυχή εντοπίσει στην ενσώματη ζωή της μια μορφή η οποία αντανακλά την ιδεατή μορφή του κάλλους που είχε αντικρίσει κατά την ασώματη περιπλάνησή της, την κατακλύζει ο πόθος. Από τη ζέση που προκαλείται, τρέφονται οι ζιζες των φτερών αρχικά μόνο του εραστή, έπειτα, μετά την πλήρωση της ψυχής του εραστή, η ζέση διαχέεται και στην ψυχή του ερώμενου, όπου βοηθά στην επαναδημιουργία των φτερών και εκείνου¹. Τα επακόλουθα της ερωτικής επιθυμίας είναι συνάρτηση του κατά πόσο είναι ορθά εκπαιδευμένος ο μέλας ίππος, ο οποίος από τη φύση του ρέπει στις σωματικές ηδονές. Η ευθύνη για την εκπαιδευσή του βαρύνει το λογιστικό μέρος της ψυχής και εδώ είναι πρόδηλη η ανάγκη για φιλοσοφία.

Στην καλύτερη περίπτωση (όταν επικρατεί πλήρως το ευγενέστερο μέρος της ψυχής), ο έρωτας οδηγεί την ψυχή του εραστή και του ερώμενου απευθείας στην απόκτηση φτερών. Στη χειρότερη περίπτωση (όταν ο δύσμορφος ίππος δεν υποτάσσεται), οι ψυχές των εραστών βγαίνουν από τα σώματα μη έχοντας φτερά, διαθέτοντας όμως την ορμή της προσπάθειας να αποκτήσουν. Σύμφωνα με το νόμο, όσοι αρχίσουν την πορεία τους προς τον ουρανό, δεν οδηγούνται στο εξής στο σκοτάδι, αλλά ζουν μέσα στο φως και πορεύονται ευτυχισμένοι έως ότου, χάρις στον έρωτα, ανακτήσουν τελικά τα φτερά τους. Ούτως ή άλλως δηλαδή, ο έρωτας καθίσταται ωφέλιμος τόσο για τον εραστή όσο και για τον ερώμενο, αφού συμβάλλει στην επαναφορά της ψυχής και των δύο στην αρχική της θέση.

2.4 Ο πλατωνικός μύθος

Ο Clay κατέταξε τους μύθους του *Φαίδωνα* και της *Πολιτείας*, μαζί με εκείνουν του *Γοργία*, στους εσχατολογικούς μύθους υπό δύο έννοιες: πρώτον, αναφέρονται στο μεταθανάτιο μέλλον που αγνοούμε και δεύτερον κείνται στο τέλος των διαλόγων (κυριολεκτικά έσχατοι). Ο μύθος του *Φαίδρου* αντίθετα, που βρίσκεται μάλιστα στο μέσον του διαλόγου, υπάγεται στους αιτιολογικούς μύθους, τους μύθους που εξηγούν την παρούσα κατάσταση με βάση το παρελθόν².

¹ Εύστοχα ο Σωκράτης συνδυάζει το μύθο του με την αναφορά του Ομήρου στον Έρωτα ως Πτέρωτα, αίτιο δηλαδή δημιουργίας φτερών (252c).

² Clay (2007) 215.

Οι τρεις διηγήσεις που μελετήσαμε χαρακτηρίζονται ως μύθοι από τον ίδιο τον πλατωνικό Σωκράτη που τις αφηγείται (*Φαίδ.* 114d, *Φαίδρ.* 253c, 265c, *Πολ.* 621b). Στον *Φαίδωνα* ο μύθος έρχεται ως παραμυθία ενώπιον του επικείμενου θανάτου του φιλοσόφου. Στην *Πολιτεία* ως απάντηση στο αρχικό ερώτημα περί δικαιοσύνης, ενώ στον *Φαίδρο* ως εξήγηση της ακατάληπτης έλξης που ασκεί η ομορφιά.

Στο 85c-d του *Φαίδωνα*, ο Σιμμίας υπογραμμίζει τη δυσκολία απόκτησης πραγματικής γνώσης στην ενσώματη ζωή. Για το λόγο αυτό, συνεχίζει, αν δεν υπάρχει άλλη επιλογή, ο άνθρωπος θα πρέπει να ενστερνίζεται τον καλύτερο και πιο αδιαμφισβήτητο από τους λόγους και να πορεύεται με βάση αυτόν (κινδυνεύοντα διαπλεῦσαι τὸν βίον) έως ότου βρεθεί -αν ποτέ βρεθεί- μια περισσότερο ασφαλής πηγή γνώσης.

Στο τέλος του μύθου που αναπτύσσει ο Σωκράτης, εξηγεί: τὸ μὲν οὖν ταῦτα δισχυρίσασθαι οὕτως ἔχειν ὡς ἐγὼ διελήλυθα, οὐ πρέπει νοῦν ἔχοντι ἀνδρὶ: ὅτι μέντοι ἡ ταῦτ' ἐστὶν ἡ τοιαῦτ' ἄττα περὶ τὰς ψυχὰς ἡμῶν καὶ τὰς οἰκήσεις, ἐπείπερ ἀθάνατόν γε ἡ ψυχὴ φαίνεται οὖσα, τοῦτο καὶ πρέπειν μοι δοκεῖ καὶ ἄξιον κινδυνεῦσαι οἰομένων οὕτως ἔχειν—καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος—καὶ χρὴ τὰ τοιαῦτα ὥσπερ ἐπάδειν ἔαντῷ, διὸ δὴ ἐγωγε καὶ πάλαι μηκύνω τὸν μῆθον (το να ισχυριστεί όμως κανείς ότι τα πράγματα έχουν όπως εγώ ανέλυσα, δεν αρμόζει σε συνετό άνθρωπο· ότι όμως αυτά ή παρόμοια ισχύουν σχετικά με τις ψυχές μας και τους τόπους διαμονής τους, αφού πράγματι η ψυχὴ φαίνεται να είναι αθάνατη, αυτό, κατ' εμέ, και πρέπει και αξίζει να διακινδυνεύσει κανείς πιστεύοντας ότι έτσι έχουν -γιατί είναι ωραίος ο κίνδυνος αυτός- και χρειάζεται να επαναλαμβάνει αυτά στον εαυτό του σαν επωδό· γι' αυτό το λόγο και εγώ επιμηκύνω το μύθο, 114d).

Ότι αποκομίζουμε λοιπόν από τον *Φαίδωνα* ως προς το μύθο είναι ότι δεν αποτελεί πραγματικότητα και δεν πρέπει να εκλαμβάνεται κυριολεκτικά. Ο κίνδυνος για τον οποίο γίνεται λόγος στα δύο αποσπάσματα (κινδυνεύοντα 85d, κινδυνεῦσαι 114d) αναφέρεται στη λεπτή ισορροπία που οφείλει ο άνθρωπος να διαφυλάξει: δεν πρέπει να απορρίψει το μύθο, αλλά ούτε και να τον εμπιστευτεί πλήρως· πρόκειται απλώς για ένα μέσο προσέγγισης της αλήθειας που πρέπει να χρησιμοποιηθεί σωστά.

Στο δεύτερο και τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*, η ποίηση, στην οποία υπάγεται και ο μύθος ως ποίηση σε πεζό λόγο και όχι με την παραδοσιακή έννοια, εξορίστηκε πλήρως από τη νεότευκτη πολιτεία. Ο μύθος του Ηρός στο δέκατο βιβλίο, με τον ίδιο τον ιδρυτή της πόλης ως αφηγητή, μαρτυρεί αμφιθυμία και φαίνεται να αναιρεί την αρχική εξορία της ποίησης. Ο Σωκράτης, λίγο πριν τη λήξη της συζήτησης, αφού αποδέχτηκε στην πολιτεία του τους ύμνους προς τους θεούς και τα εγκώμια των ενάρετων ανθρώπων, άφησε ανοιχτό το ενδεχόμενο να επιτραπεί εν γένει η ποίηση,

εφόσον όμως πληροί ορισμένες προϋποθέσεις (607c-e). Βασικότερη προϋπόθεση είναι η ηθική αφέλεια για τους πολίτες, η οποία πληρούται, επί παραδείγματι, από το μύθο του Ήρός. Καὶ οὗτως, ὡς Γλαύκων, μῆθος ἐσώθη καὶ οὐκ ἀπώλετο, καὶ ἡμᾶς ἀν σώσειεν, ἀν πειθώμεθα αὐτῷ (621b-c), τονίζει ο Σωκράτης στο τέλος της Πολιτείας. Ο μύθος, λοιπόν, μπορεί να μας σώσει με τα ηθικά του διδάγματα. Αναγνωρίζεται έτσι η ισχύς της ποίησης και η σημαίνουσα ηθικοπλαστική επιρροή των μύθων.

Στον Φαίδρο ο πρώτος υπαινιγμός για τους μύθους απαντά ήδη στο 229c-230a, όπου ο Σωκράτης εκφράζει την άποψή του σχετικά με το μύθο της αρπαγής της Ωρειθυίας από το Βορέα. Ο φιλόσοφος επιλέγει να αποδέχεται τα μυθολογήματα ως έχουν, χωρίς να προσπαθεί να τα εκλογικεύσει, κάτι που απαιτεί πολύ χρόνο. Ενώ χαρακτηρίζει σοφούς όσους δεν πιστεύουν στους μύθους, ο ίδιος δηλώνει ότι προτιμά να διαθέτει το χρόνο του στη διερεύνηση του εαυτού του. Με άλλα λόγια, η ενασχόληση με την εκλογίκευση των μύθων απομακρύνει από την αυτογνωσία, τον πρωταρχικό, κατά το Σωκράτη, σκοπό του ανθρώπου.

Ο φιλόσοφος ξεκινά το μύθο του θεωρώντας τον ἀπόδειξιν που θα πιστέψουν ακόμα και οι αληθινά σοφοί (245c), ενώ όταν πρόκειται να μιλήσει για τη μορφή της ψυχής διευκρινίζει: περὶ δὲ τῆς ἴδεας αὐτῆς ὡδε λεκτέον. οἷον μέν ἔστι, πάντη πάντως θείας εἶναι καὶ μακρᾶς διηγήσεως, ὡς δὲ ἔοικεν, ἀνθρωπίνης τε καὶ ἐλάττονος· ταύτη οὖν λέγωμεν (σχετικά με τη μορφή της πρέπει να ειπωθεί το εξής: τι είδους πράγμα εἶναι, είναι οπωσδήποτε θέμα που απαιτεί θεϊκή και εκτενή ανάπτυξη· όμως με τι μοιάζει μπορεί να καλυφθεί με συντομότερη και στο πλαίσιο των ανθρώπινων δυνατοτήτων διήγηση· ας μιλήσουμε λοιπόν έτσι, 246a). Κατά τα λεγόμενα, η περιγραφή της ψυχής υπερβαίνει τα μέτρα του ανθρώπινου νου. Με το μύθο, όμως, επιχειρείται μια σκιαγράφηση, μια απεικόνιση έστω υποτυπώδης, του επέκεινα.

Οι σύγχρονοι μελετητές προσπάθησαν να καθορίσουν το ρόλο του μύθου (επινοημένη ιστόρηση, λόγος εικόνων) και του λόγου (λόγος εννοιών) στο έργο του Πλάτωνα. Ορισμένοι θεώρησαν το λόγο ανώτερο του μύθου, καθώς θεώρησαν ότι ο δεύτερος εκλαϊκεύει όσα δεν μπορούν να κατανοηθούν μέσω της διαλεκτικής¹. Κάποιοι άλλοι θεώρησαν το μύθο ανώτερο, θεωρώντας ότι αυτός αρθρώνει όσα ο λόγος δεν μπορεί². Για

¹ Για την αξιολογική συσχέτιση μύθου-λόγου, βλ. την περιεκτική περιδιάβαση στις απόψεις των μελετητών από τον Edmonds (2004) 163-164.

² Μιχαηλίδης (1998) 197: «Ο, τι για το νου παραμένει άρρητο, για το μύθο γίνεται οητό σαν ένα όραμα που γοητεύει, σαν μια φανέρωση που κρύβει συνάμα αυτό που φανερώνει, γιατί το υπαινίσσεται».

παράδειγμα, στον *Φαιδωνα* και την *Πολιτεία* ο μύθος έρχεται στο σημείο όπου η διαλεκτική ανάλυση δεν είναι δυνατό να προχωρήσει περαιτέρω.

Ο ίδιος ο Πλάτων όμως δε φαίνεται να είχε νιοθετήσει μια συστηματική διάκριση¹. Κάτι που θεωρούνταν μύθος από ένα πρόσωπο, μπορούσε να θεωρηθεί λόγος από κάποιο άλλο (άκουε δή, φασί, μάλα καλοῦ λόγου, όν σὺ μὲν ἡγήσῃ μῆθον, ώς ἐγὼ οἴμαι, ἐγὼ δὲ λόγον, *Γοργ.* 523a). Στο 376d-e της *Πολιτείας*, μύθος και λόγος συνυπάρχουν (ἴθι οὖν, ὥσπερ ἐν μύθῳ μνθολογοῦντές τε καὶ σχολὴν ἄγοντες λόγῳ παιδεύωμεν τοὺς ἄνδρας).

Ο φιλόσοφος δεν απαρνιέται εν γένει το μύθο. Στον *Φαίδρο* εντάσσει την ποίηση στις ιερές μανίες². Απαρνιέται το μύθο μόνο στη μορφή που τότε είχε. Για το λόγο αυτό, αναλαμβάνει ο ίδιος να τον αναμορφώσει ώστε να τον καταστήσει θεράποντα της φιλοσοφίας. Δεν μπορεί και βασικά δε θέλει να τον απορρίψει ολοσχερώς, γιατί αναγνωρίζει σε αυτόν ένα παραδοσιακό μέσο μετάδοσης αντιλήψεων και ένα μέσο πειθούς με καθολική εμβέλεια. Η γοητεία που ασκεί στους ανθρώπους, καθώς και η ηθικοπλαστική του επιρροή εξυπηρετούν τους στόχους του φιλοσόφου.

Ο μύθος στο έργο του Πλάτωνα έχει δομή, νόημα, συγκεκριμένη στοχοθεσία. Δεν είναι αληθής, έχει όμως πυρήνα αλήθειας (*Πολ.* 377a). Ανήκει στα ψεύδη που ο φιλόσοφος αποδέχεται, αφού πρόκειται για ψεύδος ωφέλιμο και αποτελεσματικό. Άλλωστε, στην *Πολιτεία* ο Σωκράτης αποδέχτηκε ανάλογα ψεύδη (λ.χ. ψεύδη στο πλαίσιο της εκπαίδευσης των φυλάκων (376e-412b), προς όφελος της πόλης (459c-d), το γενναῖον ψεύδος (414b-415d))³.

Οι μύθοι του δεν είναι πλήρως δικές του επινοήσεις· για τη δημιουργία τους επιστρατεύτηκε παραδοσιακό υλικό (βλ. λ.χ. το φτερωτό Έρωτα στον *Φαίδρο* ή την παραλληλία του μύθου του Ήρος με τη Νέκυια της *Οδύσσειας*).

Ο φιλόσοφος διέκρινε την εν δυνάμει φιλοσοφική δεινότητα του μύθου και θέλησε να τη φέρει στην επιφάνεια. Ο μύθος, όπως τον διαμόρφωσε ο Πλάτων, είναι μύθος φιλοσοφικός και καθίσταται απαραίτητο και αναντικατάστατο συμπλήρωμα της νοητικής ανάλυσης. Συνυπάρχει, συνυφαίνεται, συλλειτουργεί με τη διαλεκτική. Πρόκειται για μια δεύτερη

Θεοδωρακόπουλος (2002) 321: «Ο φιλοσοφικός μύθος έρχεται να ερμηνεύσῃ το ανερμήνευτο, να ιστορήσῃ το ανιστόρητο και να χρονώσῃ το άχρονο».

¹ Edmonds (2004) 165.

² Στην κατάταξη όμως των τύπων βίων, ο ποιητής είναι έκτος (248d-e). Πρώτος τίθεται ο φιλόσοφος, ο κατεξοχήν μονσικός. Αυτό συμβαίνει γιατί, ενώ ο ποιητής εμπνέεται από το θείο και καθίσταται εμμανής, αυτό του συμβαίνει ασύνειδα και αθέλητα. Ο ποιητής δεν μπορεί να προχωρήσει στην ερμηνεία όσων δημιουργεί, σε αντίθεση με το φιλόσοφο ο οποίος αναγνωρίζει την ουσία πίσω από τα φαινόμενα.

³ Για τις περιπτώσεις αποδεκτού ψεύδους στην *Πολιτεία* βλ. αναλυτικά Κακλαμάνου (2004).

πρόσβαση στην πραγματικότητα¹, μια απόπειρα προσέγγισης και περιγραφής του επέκεινα. Κατά τη διάκριση του Benitez, είναι μύθος εικαστικός, φεαλιστικός, προσεγγίζει δηλαδή και αποκαλύπτει την πραγματικότητα μέσω της εικόνας, και όχι φανταστικός που παραπλανά².

Οι μύθοι του, επιπλέον, συνδέουν το ανθρώπινο με το θεϊκό. Δείχνουν στον άνθρωπο την εγγύτητά του με το θείο (πρβλ. τη συμπόρευση ανθρώπινων-θεϊκών ψυχών στον *Φαίδρο*) και τον παροτρύνουν να κατακτήσει μια ανάλογη μακαριότητα.

Ο Πλάτων φαίνεται να συμφωνεί με τον Αριστοτέλη: ό φιλόμυθος φιλόσοφός πώς ἐστιν (ο φιλόμυθος είναι κατά κάποιο τρόπο φιλόσοφος, *Μεταφ.* 982b18-19). Οι διάλογοί του βρίθουν μύθοι, εν τέλει, είναι και οι ίδιοι οι διάλογοι³. Έτσι, ο δημιουργός τους, ο Πλάτων, και ό θεος πλάττων της *Πολιτείας* (415a) κινούνται παράλληλα.

2.5 Η πλατωνική ψυχή

Των τριών μύθων περί μετενσάρκωσης προηγούνται αποδείξεις της αθανασίας της ψυχής, η εγκυρότητα και πειστικότητα των οποίων έχει επανειλημμένα αμφισβητηθεί. Την ισχνότητα των επιχειρημάτων που εκτίθενται, ίσως αναγνώριζε και ο ίδιος ο Πλάτων και γι' αυτό κάθε φορά αναζητούσε νέα επιχειρηματολογία. Ιδιαίτερα στον *Φαίδωνα*, ο πλατωνικός Σωκράτης έρχεται συνεχώς αντιμέτωπος με τις ενστάσεις των Θηβαίων συνομιλητών του, οι οποίοι τελικά μένουν αμετάπειστοι (*Φαίδ.* 107b). Ο Πλάτων, επανερχόμενος στους τρεις διαλόγους στο ίδιο αυτό ζήτημα, επιδιώκει κατά τον Guthrie να αναγάγει την αθανασία της ψυχής από θρησκευτική πεποίθηση σε φιλοσοφικό δόγμα· δεν αρκείται στην απλή πίστη, αλλά αναζητά την εμπεριστατωμένη απόδειξη⁴.

Μετά την απόδειξη της αθανασίας της ψυχής, αναλύεται από το φιλόσοφο η μετενσάρκωτική πορεία. Η οντότητα που μετενσάρκώνεται

¹ Szlezák (2004) 176.

² Benitez (2007) 227.

³ Benitez (2007) 233. Υπό την έννοια ότι πρόκειται για επινοημένες διηγήσεις, με πυρήνα αλήθειας, νόημα, συγκεκριμένη δομή και στοχοθεσία.

⁴ Guthrie (2005) 225. Αντίθετα, κατά τον Παπανούτσο (1971) 66 κ.ε., ο Πλάτων θεωρούσε τα επιχειρήματά του επαρκή και πειστικά, επειδή ο ίδιος ήταν πεπεισμένος ενδόμυχα για την αλήθεια που υποστήριζε. Η θέση του Πλάτωνα περί αθανασίας της ψυχής, ισχυρίζεται ο μελετητής, δεν εξάγεται από θεωρητική αναζήτηση, αλλά από βίωμα· για το λόγο αυτό διαθέτει προφάνεια.

στους πλατωνικούς διαλόγους είναι η ψυχή, η οποία είναι απόλυτα διακριτή από το σώμα.

Στον *Φαίδωνα* δεν ορίζεται τι είναι η ψυχή, αλλά παρατίθενται μόνο τα κύρια γνωρίσματά της. Συγγενής με την Ιδέα, χωρίς όμως να είναι Ιδέα, η ψυχή χαρακτηρίζεται πνευματική, αόρατη, άνλη, αναλλοίωτη, αμετάβλητη, μονοειδής, ασύνθετη, αθάνατη, θεία (78b-80e, 105b-107a). Ευκταίος στόχος είναι η συγκέντρωση της ψυχής από όλα τα μέρη του σώματος όπου είναι διασκορπισμένη και η απαλλαγή της από καθετί σωματικό (65c, 67c).

Στην *Πολιτεία* αναγνωρίζεται στην ψυχή μια τοιμερής δομή (435b-444a). Ο αριθμός τρία, ο πρώτος τέλειος αριθμός -με αρχή δηλαδή, μέση και τέλος- από την εποχή των Πυθαγορείων θεωρούνταν πρότυπο σταθερής και ολοκληρωμένης δομής.

Τα τρία μέρη που απαρτίζουν την ψυχή -για τα οποία χοησμοποιούνται στην πορεία του διαλόγου οι όροι είδη, ήθη, γένη, μέρη, πάθη- είναι το λογιστικόν, το θυμοειδές και το ἐπιθυμητικόν. Το πρώτο και ανώτερο διαθέτει λογική και σχετίζεται με τις διανοητικές λειτουργίες, ενώ το τρίτο και κατώτερο σχετίζεται με τις ψυχοσωματικές ορέξεις και επιθυμίες και χαρακτηρίζεται από απληστία. Το θυμοειδές, που βρίσκεται μεταξύ των δύο, στοχεύει στη διαφύλαξη της τιμής και της αξιοπρέπειας του ατόμου· είναι το μέρος που κατεξοχήν σχετίζεται με τα συναισθήματα. Από τη φύση του, αν δε διαφθαρεί από κακή αγωγή, το θυμοειδές βοηθά το διανοητικό μέρος να επικρατήσει στο επιθυμητικό. Η αρετή του ανώτατου μέρους είναι η σοφία, του αμέσως επόμενου η ανδρεία, ενώ του κατώτατου η σωφροσύνη. Η τριχοτόμηση της ψυχής αναπαρίσταται με τη σύμφυση ενός θηρίου ποικιλόχρωμου και πολυκέφαλου (ἐπιθυμητικόν), ενός λέοντος (θυμοειδές) και ενός ανθρώπου (λογιστικόν) (588c- 592b).

Η ανάλυση της ψυχής στην *Πολιτεία* που κατέληξε στην τοιμερή διαιρέσή της, βασίστηκε στα εμπειρικά δεδομένα, στον τρόπο δηλαδή που η ψυχή γίνεται αντιληπτή κατά τη συνύπαρξή της με το σώμα. Η τριχοτόμηση που παρουσιάστηκε δεν αφορά την ψυχή στην ουσία της. Προκειμένου να αποφανθούμε για την αληθινή της φύση, για το αν πρόκειται για πολυειδή ή μονοειδή οντότητα, επιβάλλεται να την προσεγγίσουμε στην καθαρότητά της, όταν είναι εντελώς απαλλαγμένη από το σώμα (611b-612a).

Οι επισημάνσεις αυτές από μέρους του Σωκράτη, αν δεν ευθυγραμμίζουν πλήρως τις θεωρίες περί ψυχής στον *Φαίδωνα* και την *Πολιτεία*, τουλάχιστον αίρουν την αντίφαση μεταξύ τους. Το ενδεχόμενο η ψυχή να είναι απλή και ενιαία παραμένει ανοιχτό και στην *Πολιτεία*. Άλλωστε, η κατάσταση κατά την οποία το λογιστικό μέρος κατευθύνει την ψυχή θεωρήθηκε εγγύτερη της αλήθειας (571b-572b), ενώ αλλού η συγγένεια της ψυχής με το θείο, το αθάνατο, το αιώνιο αποδόθηκε μόνο στο λογιστικό

της μέρος, αφήνοντας μια υπόνοια ότι το θυμοειδές και το επιθυμητικό είναι θνητά (611e- 612a)¹. Με άλλα λόγια, τα διαφορετικά εξαγόμενα των δύο διαλόγων οφείλονται στην αλλαγή προοπτικής².

Στον *Φαίδρο* δίνεται ο ορισμός της ψυχής. Ψυχή είναι το αύτὸν κινοῦν (245c) και αυτό που αντίκρισε τα όντας όντα φύσει (249e). Η ψυχή εδώ παρουσιάζεται τριμερής στην ουσία της και παραλληλίζεται με ένα άριμα φερόμενο από ένα ζεύγος αλόγων και τον ηνίοχό τους. Ανάλογα σχηματισμένη είναι και η ψυχή των θεών, γεγονός που εξ αρχής καταδεικνύει κάποιο βαθμό ομοιότητας μεταξύ ανθρώπινων και θεϊκών ψυχών. Στο 246a λέγεται ότι η ψυχή αποτελείται από ύπόπτερον ζεύγος τε και ήνιοχον, αφήνοντας σε αμφισημία αν φτερά διαθέτουν οι ίπποι μόνο ή και ο ηνίοχος. Αργότερα, λέγεται ότι ολόκληρη η ψυχή ήταν κανονικά φτερωτή (πᾶσα γὰρ ἦν τὸ πάλαι πτερωτή, 251b). Κατά συνέπεια, δεν μπορούμε με βεβαιότητα να καθορίσουμε πού ακριβώς φύονται τα φτερά, τα οποία δίνουν τη δυνατότητα κίνησης προς το θεϊκό.

Η ψυχή έχει ανάγκη από 'τροφή' που προσλαμβάνεται αποκλειστικά από το διανοητικό μέρος κατά τη θέαση των Ιδεών· είναι συνεπώς μη αυτάρκης και ατελής. Για να κατοχυρωθεί η παραμονή της στον ουρανιό τόπο, απαιτείται, πέραν των φτερών, και η διαρκής προσπάθεια του ηνιόχου. Όλες οι ψυχές, ακόμη και οι θεϊκές, παρουσιάζονται 'ενσώματες' και εμβριθείς (246d). Στόχος τους είναι η υπερκέραση της βαρύτητας³ και η άρση τους σε σημείο οπτικής επαφής με τα όντας όντα.

Πώς είναι δυνατόν όμως να είναι ενσώματη μια ψυχή; Η ψυχή στον *Φαίδωνα* παραλληλίστηκε με τις Ιδέες. Όπως οι Ιδέες λοιπόν, έτσι και αυτή θεωρήθηκε ασώματη. Η παρουσίασή της εδώ γίνεται μέσω ενός μύθου και συνεπώς δεν μπορεί να εκληφθεί κυριολεκτικά. Η σωματικότητα εδώ, κατά τον Ράμφο, δεν αναφέρεται σε κάποια υλική φύση της ψυχής, αλλά συμβολίζει το μεσιτευτικό της χαρακτήρα, εξαιτίας του οποίου άλλοτε υψώνεται και άλλοτε πέφτει· η πλατωνική αυτή εικόνα της ψυχής παριστάνει το πεπρωμένο και όχι τη μορφή της⁴. Με άλλα λόγια, εδώ δεν αναπαριστάται η αληθινή της φύση· η ψυχή βρίσκεται μεταξύ των επίγειων και των ουρανιών σωμάτων, χωρίς να ανήκει εξ ολοκλήρου σε καμία από τις

¹ Η θνητότητα του θυμοειδούς και επιθυμητικού μέρους της ψυχής υποστηρίζεται στον Τίμαιο 69c κ.ε.

² Θεοδωρακόπουλος (2002) 279: «Αν στην *Πολιτεία* έχωμε τη ζωή της ψυχής αναλυμένη προς τα έξω, χυμένη μέσα σ' όλα τα πάθη και τα έργα, έτσι όπως απλώνεται μέσα στην πολιτική και την άλλη πρακτική ζωή, στον *Φαίδωνα* έχομε τη ζωή της ψυχής συγκεντρωμένη προς τα μέσα».

³ Η βαρύτητα ως στοιχείο κακότητας συναντάται και στον *Φαίδωνα* (81c-d).

⁴ Ράμφος (1991) 158.

δύο κατηγορίες. Η παρούσα εικόνα αντικατοπτρίζει την εν δυνάμει ενσωμάτωση της ψυχής μετά την πτώση, γεφυρώνοντας το χάσμα της παρούσας με την επερχόμενη κατάσταση.

Μια ακόμη παρεμφερής ανακολουθία που εντοπίζεται στον *Φαίδρο* σε σχέση με τους προηγούμενους διαλόγους, είναι η τριχοτόμηση της ψυχής στην ουσία της. Στον *Φαίδωνα* η ψυχή, όπως οι Ιδέες, παρουσιάστηκε απλή και ασύνθετη, ενώ εδώ παρουσιάζεται τριμερής. Επιπλέον, ενώ στον *Φαίδωνα* και την *Πολιτεία* τα περιθώρια αλλαγής της ψυχής μένουν ανοιχτά μόνο κατά τη σύζευξή της με το σώμα, στον *Φαίδρο* η ψυχή υπόκειται σε αλλαγή και κατά την αυτοτελή ύπαρξή της.

Τέλος, στον *Φαίδρο* η ψυχή έχει κοσμική σημασία¹, αφού είναι υπεύθυνη για την κίνηση, τη γένεση των πάντων (245c-246a) και τη μετέπειτα επιμέλειά τους (ψυχὴ πᾶσα ἐπιμελεῖται τοῦ ἀψύχου, 246b- πάντα τὸν κόσμον διοικεῖ, 246c), ενώ στον *Φαίδωνα* και την *Πολιτεία* η κοσμική τάξη διατηρείται ανεξαρτήτως της ψυχής.

Οι διαφορές αυτές που εντοπίστηκαν μπορούν απλά να δικαιολογηθούν στο πλαίσιο του μύθου: όπως ο μύθος δεν εκλαμβάνεται κυριολεκτικά, έτσι και οι απόψεις περὶ ψυχῆς δεν είναι δυνατό να ακολουθούνται πάντα κατά γράμμα. Άλλωστε, ο Πλάτωνας στο σύνολο του έργου του δεν αναπτύσσει μια απαρέγκλιτη θεωρία για την ψυχή.

Αν δεχθούμε όμως ότι η συγγραφή του *Φαίδρου* ακολούθησε τη συγγραφή του *Φαίδωνα* και της *Πολιτείας*, μια διαφορετική ερμηνεία είναι ενδεχόμενη. Είναι πιθανό στον *Φαίδρο* να διαγράφεται μια μεταστροφή στη φιλοσοφική θεωρία του Πλάτωνα: ο φιλόσοφος, ερευνώντας αδιαλείπτως τη φύση της ψυχῆς, ίσως προέβη σε μια περαιτέρω ανάλυσή της, αναγνωρίζοντας μια εγγενή, εσωτερική, αντινομική θέληση: μια αντινομική θέληση σύμφυτη της ψυχῆς, που ενυπάρχει πάντοτε και όχι μόνο κατά τη συνύπαρξή της με το σώμα. Ο Rohde υποστηριζει ότι στον *Φαίδρο* ο Πλάτων εξέτασε την πιθανότητα μιας εσωτερικής διαφθοράς της αγνής και αδιαίρετης ψυχῆς, που διαρκεί έως ότου επιτευχθεί η ολοκληρωτική επιστροφή στην αγνότητα². Σε κάθε περίπτωση, επιδιωκόμενος στόχος είναι η σύγκλιση των αντικρουόμενων θελήσεων και η αρμονική λειτουργία της ψυχῆς.

Γενικά, η ψυχή είναι αυτή που δίνει ζωή και καθιστά 'έμψυχα' τα όντα. Στους τρεις διαλόγους υιοθετήθηκε ο δυισμός ψυχῆς-σώματος, με το σώμα να θεωρείται σῆμα (τάφος) της ψυχῆς κατά την πυθαγόρεια ἀποψη (Φαίδ.

¹ Fine (1999) 446.

² Rohde (2004) 463, υποσημ. 29.

64c, 65a-d, 66b, 67a, 70a, 83d, Πολ. 611c-d, Φαίδρ. 250c). Στόχος είναι η λύτρωση της ψυχής από καθετί σωματικό, η κάθαρσή της, νοούμενη τόσο κυριολεκτικά όσο και μεταφορικά (Φαίδ. 67c-d, 69b-c, 80e).

Η ψυχή είναι ένα θεϊκό κομμάτι μέσα στον ἀνθρωπο (Φαίδ. 79e8, Πολ. 589d1) και γι' αυτό έχει προτεραιότητα έναντι του σώματος. Ως φορέας της ουσίας και της ιδιαιτερότητας των όντων, αυτοκίνητη και αυτοκαθοριζόμενη ύπαρξη, συνιστά μια αρχή εξατομίκευσης. Είναι η ἔδρα της λογικής, των συναισθημάτων, των επιθυμιών. Χωρίς να αποτελεί Ιδέα ή ύλη, συνδέεται τόσο με το σώμα όσο και με την πνευματικότητα, αποτελώντας έναν ενδιάμεσο κρίκο μεταξύ του αισθητού και του πραγματικού κόσμου. Σκοπός της ψυχής είναι το εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῷ (Πολ. 613b)¹.

2.6 Η μετενσάρκωση στον Πλάτωνα

Στον Φαίδωνα και την Πολιτεία περιγράφεται η πορεία των ψυχών μετά το τέλος μιας επίγειας ζωής (γίνεται λόγος για κρίση των ψυχών), ενώ στον Φαίδρο περιγράφεται η αρχή του μετενσάρκωτικού κύκλου (δεν υπάρχει καμία νύξη σε περασμένες ζωές, περιγράφεται η αρχική κατάσταση του συνόλου των ψυχών).

Ο μύθος του Φαίδωνα συνδέει την ηθική και τη μεταφυσική με την κοσμολογία. Κατά την ασώματη ζωή τους, οι ψυχές έχουν την ευκαιρία να γνωρίσουν -χωρίς μόχθο- συμπαντικά μυστικά που στην ενσώματη ζωή προαπαιτούν φιλοσοφική επάρκεια. Στην αφήγησή του ο Σωκράτης περιλαμβάνει μια εκτενή και λεπτομερή γεωγραφική περιγραφή (108c- 113c).

Ο φιλόσοφος περιγράφει την επιφάνεια της γης όπως πραγματικά είναι και όχι όπως φαίνεται. Ως προς τον τόπο όπου διαβιούμε, επισημαίνει ότι δεν έχουμε αντίληψη του πού ακριβώς βρισκόμαστε. έχουμε την εντύπωση ότι βρισκόμαστε στην επιφάνεια της γης, ενώ στην ουσία δεν πρόκειται παρά για μια κοιλότητά της (109c)². Περιγράφεται επίσης ο Κάτω Κόσμος, με τους τέσσερις ποταμούς του, τον Ωκεανό, τον Αχέροντα, τον Πυριφλεγέθοντα και τον Κωκυτό, τις λίμνες Αχερούσιάδα και Στύγα, καθώς και ο Τάρταρος. Ο Kingsley μελετώντας το μύθο του Φαίδωνα καταλήγει ότι η περιγραφή αντικατοπτρίζει την τοπογραφία της Σικελίας με τους

¹ Πρβλ. το 253a του Φαίδρου (καθ' ὅσον δυνατὸν θεοῦ ἀνθρώπῳ μετασχεῖν) και το 176b του Θεαίτητον (φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν).

² Η εικόνα παρουσιάζει αναλογίες με το μύθο του σπηλαίου της Πολιτείας.

ποταμούς και τα ηφαίστειά της και χαρακτηρίζει τη γεωγραφία που παρουσιάζεται στο μύθο μισο-μυθική, μισο-φυσική¹.

Όσον αφορά τη διαδικασία κρίσης των ψυχών, δε δίνεται καμία απολύτως λεπτομέρεια (113d). Μετά την κρίση, οι ψυχές που πρέπει να εξαγνιστούν οδηγούνται στον Άδη. Όσες έζησαν με όσιο τρόπο οδηγούνται στην επιφάνεια της γης, ενώ αυτές που εντρύφησαν στη φιλοσοφία περνούν σε τόπους πολύ ωραιότερους που δεν είναι εφικτό, κατά το φιλόσοφο, να περιγραφούν στο σημείο αυτό.

Όσον αφορά τη μετενσάρκωση, στο μύθο περιλαμβάνονται τα δύο απόλυτα άκρα: η αιώνια τιμωρία (113e) και η λύτρωση (81a, 114c). Δε γίνεται λόγος για επαναλαμβανόμενες μετενσαρκώσεις και η κρίση των ψυχών παρουσιάζεται ως γεγονός εμφανιζόμενο άπαξ. Οι χρονικοί προσδιορισμοί είναι ασαφείς.

Στο μύθο του Ήρός έχουμε και πάλι σύζευξη ηθικής, μεταφυσικής, κοσμολογίας. Όσον αφορά τη γεωγραφία του μύθου, η κρίση των ψυχών λαμβάνει χώρα σε ένα σημείο μεταξύ ουρανού και γης. Οι άδικες ψυχές εκτίουν την ποινή τους στα έγκατα της γης, ενώ οι δίκαιες απολαμβάνουν την παραμονή τους σε ουράνιους τόπους. Πριν την επαναφορά τους στην ενσώματη ζωή, οι ψυχές μεταφέρονται σε έναν δεύτερο τόπο, από όπου αντικρίζουν ολόκληρο το σύμπαν, βρισκόμενες, προφανώς, εκτός αυτού.

Ο πλατωνικός Σωκράτης, ακολουθώντας τα λεγόμενα του Ήρός, προβαίνει σε ενδελεχή κοσμολογική περιγραφή. Οι αστρονομικές πληροφορίες που δίνονται είναι μέχρις ενός σημείου κρυπτογραφημένες. Ο φιλόσοφος μιλά για τη δομή του σύμπαντος, τους πλανήτες, τους απλανείς αστέρες². Οι πληροφορίες που δίνονται είναι απροσπέλαστες στους κοινούς αφιλοσόφητους ανθρώπους. Ο Κάλφας συνδέει την εδώ περιγραφή με το χωρίο 528d-530c του έβδομου βιβλίου³. Εκεί, αφού η αστρονομία ορίστηκε ως τέταρτος αναβαθμός στην εκπαίδευση των πολιτών, ασκήθηκε έντονη κριτική στον τρόπο της μέχρι τότε άσκησής της. Με το μύθο του Ήρός όμως, ο φιλόσοφος κατά τον Κάλφα προτείνει την ορθή πρακτική, η οποία δε βασίζεται στα φαινόμενα αλλά στη χρήση της καθαρής νόησης⁴.

¹ Kingsley (2001) 95-129.

² Κοινά στοιχεία με το μύθο του Φαίδωνα αποτελούν η κεντρική θέση της Γης στο σύμπαν, η σφαιρικότητα, η ακινησία της.

³ Κάλφας (2004) 191-204.

⁴ Το σύμπαν δεν είναι στην πραγματικότητα έτσι όπως το αντιλαμβάνονται οι αστρονόμοι, μοιάζει να υποστηρίζει ο Σωκράτης. Για το λόγο αυτό, όσα αποκαλύπτονται μετά θάνατον και αναλύονται τώρα από το φιλόσοφο δεν ταυτίζονται με τα όσα μέχρι τότε γνώριζαν οι ανθρώποι. Ο Κάλφας για να περιγράψει την προτεινόμενη από το Σωκράτη πρακτική

Οι ψυχές, στη συνέχεια της μεταθανάτιας περιπλάνησής τους, διαλέγουν οι ίδιες την επόμενη ζωή τους (ο θεός θεωρείται αναίτιος). Τα βασικά κριτήρια που καθορίζουν την επιλογή τους είναι οι εμπειρίες, η γνώση και τα βιώματα της περασμένης ζωής¹, ενώ μικρότερο ρόλο έχουν οι μετά θάνατον εμπειρίες και η τύχη. Οι ψυχές, που δεν έχουν ακόμη γενθεί το νερό της λήθης, διαθέτουν μνήμη, κάτι που αποδεικνύει την ενότητα και συνέχεια της ατομικότητας. Η επιλογή είναι ενσυνείδητη, ελεύθερη, αλλά αμετάκλητη. Ότι αρχικά διαλέγεται ελεύθερα, έπειτα ακολουθείται κατ' ανάγκη.

Ο ποταμός Αμέλης με το νερό που επιφέρει τη λήθη προέρχεται ως σύλληψη από την ορφική παράδοση. Στα χρυσά ελάσματα που ανακαλύφθηκαν σε τάφους μυστών του Ορφέα, εφιστάται η προσοχή των ψυχών να αποφύγουν την πρώτη κρήνη που θα συναντήσουν και στην οποία καταφεύγουν οι επιπόλαιες ψυχές και να κατευθυνθούν στην κρήνη της Μνημοσύνης².

Το νερό του ποταμού Αμέλητα είναι ασυγκράτητο· συμβολίζεται έτσι η αέναη και ακατάσχετη φύση του γίγνεσθαι³. Το όνομα Αμέλης του ποταμού αφήνει να διαφανεί μια σχέση μεταξύ αμέλειας και λήθης. Η πόση είναι μια επιλογή αβασάνιστη και ασύνετη. Πηγάζει από ολιγωρία, που δε συνάδει με τη συνεχή εγρήγορση του φιλοσοφικού βίου. Ο βαθμός της λήθης είναι ανάλογος της ποσότητας του νερού που καταναλώνει κάθε ψυχή. Η λήθη αφορά τόσο τις μεταθανάτιες εμπειρίες όσο και τα κοσμικά μυστικά που αντίκρισαν οι ψυχές και συνιστούν την πραγματική γνώση, η ανάμνηση των οποίων μπορεί να οδηγήσει στην ευδαιμονία. Η λήθη λοιπόν ισοδυναμεί με άγνοια, ενώ στόχος κατά την επίγεια ζωή είναι η ανάμνηση, δηλαδή η γνώση.

χρησιμοποιεί τη φράση συστηματική αποφυγή των φαινομένου. Για μια ακόμη φορά, ο Πλάτων αρνείται την αίσθηση και καταφάσκει στη νόηση και τη φιλοσοφία. Βλ. αναλυτικά Κάλφας (2004) 191-204.

¹ Η θεωρία της ανάμνησης ισχύει και αντίστροφα: οι ψυχές βρισκόμενες τώρα στον Άλλο Κόσμο πορεύονται με βάση τις μνήμες που φέρουν από την επίγεια ζωή. Και στις δύο περιπτώσεις όμως, η μνήμη περιορίζεται αποκλειστικά στην αμέσως προηγούμενη ενσώματη ή ασώματη ζωή.

² Εύρησισεις δ' Αίδαο δόμων ἐπ' ἀριστερὰ κρήνην, | πὰρ δ' αὐτῆι λευκὴν ἔστηκυῖαν κυπάρισσον. | ταύτης τῆς κρήνης μηδὲ σχεδὸν ἐμπελάσειας. | εύρησεις δ' ἔτεραι, τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης | ψυχρὸν ὑδωρ προρέον (476F.1-5).

Βλ. επίσης 474F.2-7, 477F.1-5 στο Bernabé, A. (ed.). 2004, *Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta. Poetae Epici Graeci. Pars II. Fasc. 1. Bibliotheca Teubneriana*. München/Leipzig: K.G. Saur.

³ Vernant (1989) 121-135.

Στην *Πολιτεία* υφίσταται η αιώνια τιμωρία, κάτι που επισύρει τη δριμεία κριτική της Annas, καθώς η ποινή δεν έχει χαρακτήρα επανορθωτικό, αλλά μνησίκακα ανταποδοτικό¹. Από την άλλη πλευρά, γίνεται διαρκώς λόγος για επίτευξη ευδαιμονίας, πουθενά όμως δεν υπάρχει μνεία σε απαλλαγή από τη μετενσάρκωση. Η μη αναφορά σε απελευθερωμένες ψυχές στο μύθο του Ήρός αιτιολογείται από τον Rohde: οι ψυχές αυτές δεν έχουν θέση στο λειμώνα που περιγράφεται εδώ². Στην *Πολιτεία* καθίσταται σαφές ότι η κρίση και οι μετενσαρκώσεις επαναλαμβάνονται (617d). Οι χρονικοί προσδιορισμοί που υπάρχουν στο διάλογο αφορούν τα διαστήματα μεταξύ των αλλεπάλληλων μετενσωματώσεων, αφήνοντας απροσδιόριστο το αν κάποτε η μετενσαρκωτική πορεία φτάνει εις πέρας.

Ο μύθος του *Φαίδρου* γεωγραφικά τοποθετείται στο ουράνιο στερεόμα· πέραν αυτού υπάρχει ο υπερουράνιος τόπος των Ιδεών, ενώ μεταξύ των μετενσαρκώσεων οι άδικες ψυχές παραμένουν κάτω από τη γη και οι δίκαιες ανυψώνονται σε έναν ουράνιο τόπο.

Η αρματοδομία των ψυχών που λαμβάνει χώρα εντός της υπουράνιας αψίδας απεικονίζει την ηθική πάλη στο εσωτερικό της ψυχής. Τα φτερά δίνουν την ικανότητα προσέγγισης του θείου, χωρίς όμως να αρκούν από μόνα τους· απαραίτητη είναι και η προσπάθεια του ηνιόχου. Η αρχική πτώση των ψυχών προκαλείται από την κακή εκπαίδευση των ίππων, η ευθύνη για την οποία βαρύνει αποκλειστικά τον ηνιόχο (248a). Το στοιχείο αυτό υποδηλώνει ατέλεια του νου. Η επίγεια ζωή διατηρείται εξαιτίας αυτής ακριβώς της διανοητικής ανεπάρκειας: πάντα υπήρχαν, υπάρχουν και θα υπάρχουν ζωές που αποτυγχάνουν να ακολουθήσουν τις θείκες³.

Τα επακόλουθα της πτώσης ορίζει ο νόμος της Αδράστειας. Για να σαρκωθεί μια ψυχή σε ανθρώπινη μορφή, προαπαιτείται η θέαση των Ιδεών. Με την έναρξη λοιπόν του κύκλου, καθορίζεται και ο συνολικός αριθμός των ανθρώπινων ψυχών. Ο αριθμός αυτός είναι προφανώς μεγαλύτερος από το συνολικό πληθυσμό της γης στη μεγαλύτερη πληθυσμιακή έκρηξη, αφού ορισμένες ανθρώπινες ψυχές είναι ενσαρκωμένες σε ζώα. Γίνεται αντιληπτό ότι κατά το συγκεκριμένο μύθο δε νοείται βελτίωση της ανθρώπινης μοίρας, παρά μόνο μια σχετική αυξομείωση της θέσης της μέσα στην κοινωνικοπνευματική ιεραρχία.

¹ Annas (2006) 434.

² Rohde (2004) 466, σημ. 36.

³ Εδώ θα μπορούσε ίσως να ανιχνευθεί κάποιου είδους αναγκαιότητα στην πτώση των ψυχών, ώστε να μην εξαντλείται η επίγεια ζωή. Η εξάντληση της ανθρώπινης ζωής θα μπορούσε αντίστροφα να επέλθει αν, διαρκώς, ορισμένος αριθμός ψυχών απαλλασσόταν από τη μετενσάρκωση. Τα ζητήματα αυτά δε θίγονται καθόλου από το συγγραφέα.

Οι ψυχές που σαρκώνονται σε ανθρώπινες μορφές σαρκώνονται όχι κατά τρόπο τυχαίο αλλά ακολουθώντας κάποιες διαβαθμίσεις που παρουσιάζονται από το Σωκράτη σε κατιούσα κλίμακα (248c-e). Οι ανθρώπινοι τύποι που προκύπτουν μετά την πτώση είναι οι εξής (για τις σημασίες τους βλ. σσ. 38-39):

- | | |
|--|---------------------------|
| 1.φιλόσοφος, φιλόκαλος, μουσικός, ἐρωτικός | 5.μαντικός, τελεστικός |
| 2.βασιλεὺς ἔννομος, πολεμικός, ἀρχικός | 6.ποιητικός, περὶ μίμησιν |
| 3.πολιτικός, οἰκονομικός, χρηματιστικός | 7.δημιουργικός, γεωργικός |
| 4.φιλόπονος γυμναστικός, περὶ σώματος ἵασιν ἐσόμενος | 8.σοφιστικός, δημοκοπικός |
| 9.τυραννικός. | |

Σύμφωνα με το Θεοδωρακόπουλο, οι εννέα διαβαθμίσεις που δίνονται από το φιλόσοφο, μπορούν να διαιρεθούν σε τρεις κατηγορίες¹. Στις τέσσερις πρώτες βαθμίδες υπάγονται όσοι τρέφουν αληθινό έρωτα προς την Ιδέα, στις τέσσερις επόμενες όσοι καταγίνονται με την αισθητή μίμηση, ενώ στην τελευταία συναντούμε μόνο τον τυραννικό χαρακτήρα, που παραδίδεται στο βάναυσο εγωισμό. Μεταξύ των δύο πρώτων κατηγοριών υφίσταται πλήρης αντιστοιχία ανά βαθμίδα· το πρότυπο της πρώτης κατηγορίας έχει το αντίστοιχο μίμημα του στη δεύτερη. Έτσι, ο φιλόσοφος που ενεργεί αυτόβουλα και συνειδητά για να προσεγγίσει το θείο, αντιστοιχεί στο μάντη που συλλαμβάνει το θεό παθητικά και αθέλητα. Ο ποιητής και ο μιμητής του ποιεῖν καταπιάνονται με είδωλα και όχι με την πραγματική δράση του εξουσιαστή και του πολεμιστή. Στην τρίτη βαθμίδα, όπου υπάγονται όσοι ασχολούνται με την οικονομία, δηλαδή την υλική πλευρά της πολιτικής, αντιστοιχούν οι τεχνίτες που κερδίζουν χειρωνακτικά τα προς το ζην. Τέλος, στην τέταρτη βαθμίδα συναντούμε όσους θεραπεύουν πραγματικά το σώμα, ενώ αντίστοιχα οι δημαγωγοί δήθεν θεραπεύουν την ψυχή με την τέχνη του λόγου τους.

Σε κάθε βαθμίδα, πλην της τελευταίας, περιλαμβάνονται διαφορετικοί τύποι βίων. Παρατηρούμε, όμως, ότι σταδιακά οι δυνατότητες συρρικνώνται για να καταλήξουν τελικά στον έσχατο τύπο του τυραννικού ανθρώπου. Με τον τρόπο αυτό, διατείνεται ο Θεοδωρακόπουλος, καταδεικνύεται η μείωση της σοβαρότητας και της σταθερότητας της ζωής όσο κατεβαίνουμε προς τα κάτω.

Οι ψυχές στον Φαίδρο κανονικά ανακτούν τα φτερά τους μετά την πάροδο δέκα χιλιάδων ετών. Εξαίρεση αποτελούν οι ψυχές που επιλέγουν για τρεις αλλεπάλληλες ζωές το βίο φιλοσόφου ή παιδεραστή φιλοσόφου

¹ Θεοδωρακόπουλος (1971) 229-231.

(249a)¹. Από παράδειγμα παιδεραστήσαντος μετά φιλοσοφίας αποτελεί ο Σωκράτης στο πλατωνικό Συμπόσιο². Εκεί ο φιλόσοφος αντιμετωπίζει τον έρωτά του προς τον Αλκιβιάδη ως αναβαθμό στην πορεία του προς το Αγαθό. Στόχος του είναι να ανέλθει από την ωραιότητα του συγκεκριμένου προσώπου στην εκτίμηση σύνολης της ομορφιάς και την κατάκτηση της Ιδέας του Αγαθού. Ο έρωτας, τόσο στον Φαίδρο όσο και στο Συμπόσιο, επικουρεί τον άνθρωπο στην πορεία του προς τη φιλοσοφία.

Στον Φαίδρο δίνονται ακριβείς χρονικοί προσδιορισμοί για τη διαδικασία της μετενσάρκωσης: ο μετενσαρκωτικός κύκλος διαρκεί δέκα χιλιάδες χρόνια, περιλαμβάνοντας μία ενσώματη ζωή ανά χιλιετία. Αυτό που δεν περιγράφεται καθόλου είναι η διαδικασία της κρίσης και ο καθορισμός του επόμενου βίου, κάτι με το οποίο ο Πλάτων ασχολήθηκε στους δύο προηγούμενους διαλόγους. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι στο συγκεκριμένο διάλογο δε γίνεται πουθενά μνεία σε αιώνια τιμωρία. Ο φιλόσοφος τοποθετεί τον τυραννικό άνθρωπο στην έσχατη κατηγορία³, παρόλα αυτά, εδώ τα περιθώρια είναι ανοιχτά ακόμα και σε αυτόν για να αποκτήσει και πάλι φτερά.

Η απόκτηση όμως των φτερών, δε συνεπάγεται από τα όσα λέγονται στο διάλογο μόνιμη απαλλαγή από τη μετενσάρκωση. Πλην της ψυχής του φιλοσόφου που καθίσταται τέλεια σε μόλις τρεις χιλιάδες έτη, δε γίνεται αναφορά στην τύχη των υπολοίπων ψυχών.

Τέτοιου είδους ερωτηματικά οδήγησαν τον Bluck στην εύλογη υπόθεση ότι η πτώση που παρακολουθούμε δεν είναι μία και μοναδική και συνεπώς ο κύκλος των δέκα χιλιάδων ετών που περιγράφεται είναι επαναλαμβανόμενος⁴. Μετά την πάροδο των δέκα χιλιάδων ετών, όλες οι ψυχές, σύμφωνα με το κείμενο, ανακτούν τα φτερά τους, δίχως όμως τίποτε να εγγυάται ότι έχουν καταστεί τέλειες, όπως η ψυχή του φιλοσόφου (τέλεος, 249c). Αν όλες οι ψυχές πρόκειται, έστω και μετά από μια περισσότερο μακρόχρονη πορεία, να έχουν την ίδια κατάληξη με εκείνη της ψυχής του φιλοσόφου, τότε προς τι οι επίμονες προτροπές του Σωκράτη για φιλοσοφικό βίο;- αναρωτιέται ο Bluck. Οι παραινέσεις του Σωκράτη οδηγούν το μελετητή να συμπεράνει ότι οι ψυχές των μη φιλοσόφων υποβάλλονται επανειλημμένα σε μετενσαρκωτικούς κύκλους, έως ότου αποκτήσουν τελικά για πάντα φτερά και καταστούν τέλειες. Με την έναρξη κάθε κύκλου οι

¹ Ο αριθμός των βίων ορίζεται πιθανώς συμβολικά σε τρεις.

² Βλ. σχετικά τη θεωρία του φιλοσόφου περί έρωτος (Συμπ. 201d- 212c), καθώς και την περιγραφή της σχέσης του με τον Αλκιβιάδη στο λόγο του τελευταίου (Συμπ. 215a- 222b).

³ Υπενθυμίζω ότι στην Πολιτεία ο τύραννος Αρδιαίος αναφέρθηκε ως αντιπροσωπευτικό παράδειγμα ανθρώπου που υποβλήθηκε σε αιώνια τιμωρία.

⁴ Bluck (1958α).

ψυχές βρίσκονται στην άκρη της ουράνιας αψίδας, έχοντας μια επιπλέον ευκαιρία να αντικρίσουν τις Ιδέες και να ανανεώσουν τη μνήμη τους. Ο Bluck ανιχνεύει ένα ακόμη στοιχείο προς επίρρωση της υπόθεσής του: το απειθάρχητο άλογο ενέχει υπόνοια προηγούμενης επίγειας ζωής, γιατί, διαφορετικά, πώς αλλιώς μπορεί να εξηγηθεί η ατελής φύση του;¹

Συμπερασματικά, ο Bluck υποστηρίζει τη συνεχή επανάληψη του κύκλου επ' αόριστον, για όσο χρειαστεί, έως ότου οι ψυχές καταστούν τέλειες και ανακτήσουν τα φτερά τους για πάντα. Στην ερμηνεία του αυτής ο ερευνητής οδηγείται επηρεασμένος και από τον Εμπεδοκλή, στο απόσπασμα B129 του οποίου ο αριθμός των επίγειων ζωών φαίνεται να υπερβαίνει τις δέκα.

Την άποψη περί επανάληψης του μετενσάρκωτικού κύκλου συμμερίζεται και ο Ράμφος, ο οποίος μάλιστα προβαίνει σε διαχωρισμό της αθανασίας από την αιωνιότητα². Οι ψυχές μπορεί να είναι αθάνατες, δεν κερδίζουν όμως με το πέρας των δέκα χιλιάδων ετών την εσωτερική αρμονία και την αδιατάρακτη ευδαιμονία των θεών. Η κατάστασή τους δε σταθεροποιείται παρά μόνο μέσω της φιλοσοφίας.

Στους τρεις μύθους εντοπίζονται κοινά στοιχεία. Αρχικά, η μεταφυσική συμπλέκεται με την ηθική: ο φιλόσοφος εστιάζει στον τρόπο ζωής των ανθρώπων, αφού οι δίκαιες ψυχές έχουν καλύτερη μοίρα από τις άδικες.

Οι ανθρώπινες ψυχές είναι δυνατό να μεταβαίνουν σε ζώα αλλά όχι σε φυτά (Φαίδ. 81e, Πολ. 618a, 620 κ.ε., Φαίδρ. 249b). Από τον Πλάτωνα υιοθετείται η άποψη περί ύπαρξης σταθερού αριθμού ψυχών στο σύμπαν (π.χ. Πολ. 611a). Η μετενσάρκωση έχει αρνητική χροιά, αφού υποδηλώνει αποτυχία αποδέσμευσης της ψυχής από το σώμα και απόκτησης πλήρους ευδαιμονίας³. Ο χαρακτήρας της όμως είναι επανορθωτικός, αφού έτσι δίνεται μια ακόμη ευκαιρία στις ψυχές να επιτύχουν το στόχο τους. Πέραν αυτού όμως, το δόγμα της μετενσάρκωσης φαίνεται να εξυπηρετεί εν μέρει την ελπίδα του Σωκράτη ότι δεν τελειώνουν τα πάντα με το θάνατο (ενέλπις είμι εἶναι τι τοῖς τετελευτηκόσι, Φαίδ. 63c).

Η διάρκεια της ενσώματης ζωής παρουσιάζεται εξαιρετικά σύντομη σε σχέση με εκείνη της ασώματης (Φαίδ. 107c, Πολ. 486a8-10, 498d5-6, 608c6-7).

¹ Ο ερευνητής δε φαίνεται να λαμβάνει υπ' όψιν την πιθανότητα να πρόκειται για εγγενή ατέλεια.

² Ράμφος (1991) 162, (2003) 78.

³ Ενώ η μετενσάρκωση εμφανίζεται ως η τιμωρία για τις ατελείς ψυχές, στους μύθους οι ψυχές εκτίουν ποινές και κατά την ασώματη ζωή τους. Η ασυνέπεια επισημαίνεται από την Annas (1982) 127-8.

Παρά τη μικρή της διάρκεια όμως, η ενσώματη ζωή είναι εκείνη που καθορίζει την περαιτέρω πορεία της ψυχής.

Στους τρεις διαλόγους οι θεωρίες περί ψυχής συμπλέκονται με τη θεωρία της ανάμνησης του Πλάτωνα. Η μνήμη αποτελεί δύναμη που μπορεί να λυτρώσει τον άνθρωπο. Στην αρχή οι ψυχές αντικρίζουν τις Ιδέες (*Φαίδρος*), έπειτα κατακτούν κοσμικά μυστικά και απρόσιτους μέχρι τότε τομείς γνώσης (κοσμική γεωγραφία στον *Φαίδωνα*, δομή του σύμπαντος/αστρονομία στην *Πολιτεία*). Αν όλα αυτά χρησιμοποιηθούν ορθά, ο άνθρωπος μπορεί να αποδεσμευθεί από τη μετενσάρκωση και να καταστεί ευδαίμων. Σύμφωνα με τον Vernant, η ανάμνηση στον Πλάτωνα δε σχετίζεται με το παρελθόν ή την ανάμνηση προηγούμενων ζωών όπως στους πυθαγορείους, αλλά με τη γνώση της αλήθειας, της πραγματικότητας, των όντων όντων. Είναι δύναμη που πραγματώνει την έξοδο από το χρόνο και την επιστροφή στο θεϊκό· δεν είναι νόηση του χρόνου, αλλά φυγή έξω από αυτόν¹.

Τέλος, στους τρεις πλατωνικούς μύθους δίδεται ιδιαίτερη έμφαση στην ατομική ελευθερία και επιλογή (*Φαίδ.* 107d5, *Πολ.* 617e1, 619b). Η ευθύνη για ό,τι συμβαίνει αποδίδεται όχι στο θεό, αλλά στο υποκείμενο που ενεργεί. Η σωτηρία είναι απόρροια προσωπικού αγώνα και μπορεί να επιτευχθεί με την εστίαση στη νοητή πραγματικότητα, τον κόσμο των Ιδεών. Ο άνθρωπος αποδεσμεύεται από τον αισθητό κόσμο μέσω της φιλοσοφίας, η οποία ορίζεται ως ‘μελέτη θανάτου’ (*Φαίδ.* 81a). Ο στόχος και το κέρδος της φιλοσοφίας είναι η απονέκρωση εσωτερικά σε καθετί ορατό, υλικό και φυσικό². Ο θάνατος συνιστά απελευθέρωση, απαλλαγή της ψυχής από το σώμα (*Φαίδ.* 64c, 67c). Η μόνη ασφαλής επένδυση λοιπόν για τη λύτρωση της ψυχής του ανθρώπου είναι η παιδεία, αφού αυτή είναι το μόνο που παίρνει μαζί της η ψυχή στον Άλλο Κόσμο (*Φαίδ.* 197d)³.

Συμπερασματικά, στους τρεις μύθους είδαμε ότι ο Πλάτων δεν προέβη στην έκθεση μιας σαφούς θεωρίας περί μετενσάρκωσης. Σε κάθε διάλογο, πέραν κάποιων βασικών κοινών σημείων, πολλές πτυχές μένουν σκοτεινές, με την εστίαση να αλλάζει ανάλογα με τους στόχους που έπρεπε κάθε φορά να εξυπηρετηθούν. Ίσως αυτό να συμβαίνει επειδή ο φιλόσοφος δεν είχε καταλήξει σε μια αποκρυσταλλωμένη θεωρία, αλλά διαρκώς επεξεργαζόταν το θέμα.

¹ Vernant (1989) 107 κ.ε.

² Rohde (2004) 162.

³ Η παιδεία της ψυχής στην *Πολιτεία* χαρακτηρίστηκε ως περιαγωγή (518c-e, 521c). Στον *Φαίδρο* οι ψυχές θεώνται τα όντως όντα με την περιαγωγή των αρμάτων.

Ίσως πάλι η προσπάθεια ευθυγράμμισης των τριών μύθων από τους μελετητές να μην έχει κανένα νόημα. Είναι πολύ πιθανό ο Πλάτων να μην ασπαζόταν το δόγμα της μετενσάρκωσης αυτό καθεαυτό, αλλά να το χρησιμοποιούσε απλώς ως μέσο για να ενισχύσει τις απόψεις του, να καταστεί πειστικός για τους άλλους, να επιτύχει τη στροφή του ανθρώπου στο φιλοσοφικό βίο. Εξάλλου, ότι λέγεται περί μετενσάρκωσης εγκλείεται στο πλαίσιο του μύθου και είδαμε ήδη τον παιδαγωγικό ρόλο που του απέδιδε ο φιλόσοφος. Οι μύθοι αποτελούσαν έναν κάλλιστο τρόπο έκθεσης και μεταλαμπάδευσης ιδεών για τον Πλάτωνα. Ο φιλόσοφος προσαρμόζει τους μύθους στα εκάστοτε δεδομένα και τους αποδίδει διαφορετική λειτουργία σε κάθε διάλογο.

Εν κατακλείδι, δεν μπορούμε να αποφανθούμε με βεβαιότητα για το αν ο Πλάτων ενστερνιζόταν το δόγμα της μετενσάρκωσης ή όχι. Για τον προσεκτικό αναγνώστη όμως αναγνώστη που 'διαβάζει ανάμεσα στις γραμμές' των έργων του φιλοσόφου, το ερώτημα δεν έχει καμία ουσία.

3. Σύγκριση των θεωριών μετενσάρκωσης μεταξύ Εμπεδοκλή- Πλάτωνα

Ο Πλάτων γνώριζε το έργο του Εμπεδοκλή. Στους διαλόγους του το όνομα του Ακραγαντίνου απαντά δύο φορές, καμία όμως από αυτές δεν εντάσσεται στο περί μετενσάρκωσης πλαίσιο (*Μεν.* 76c8, *Θεαίτ.* 152e3). Σε πολλές ακόμη περιπτώσεις γίνονται αναφορές σε ιδέες του Εμπεδοκλή, χωρίς όμως ο ίδιος να μνημονεύεται¹.

Στις θεωρίες τους περί μετενσάρκωσης οι δύο φιλόσοφοι συνυφαίνουν τη μεταφυσική, την ηθική, τη θεολογία, την κοσμολογία. Αρκετά στοιχεία από τον Πλάτωνα παραπέμπουν στον Εμπεδοκλή, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οι θεωρίες τους ταυτίζονται.

Όσον αφορά συγκεκριμένα τη μεταφυσική, η αφετηρία τους είναι κοινή και πρόκειται για τις δοξασίες των Ορφικών και των Πυθαγορείων. Η επιφρονή αυτών είναι εμφανής, ξεκινώντας φυσικά από το ίδιο το δόγμα της μετενσάρκωσης και φτάνοντας μέχρι και το λεξιλόγιο που χρησιμοποιούσαν οι δύο φιλόσοφοι². Από τους κύκλους των Ορφικών και των Πυθαγορείων κληρονομήθηκε επίσης ο δυισμός ψυχής-σώματος. Η σάρκα διακρίνεται από την οντότητα που τη ζωογονεί· το σώμα περιορίζει την ψυχή και νοείται ως σῆμα της.

Ο Εμπεδοκλής εκθέτει τη θεωρία του μιλώντας ως αυθεντία (*B23.11*, *B62.3*, *B112*). Απευθυνόμενος στο λαό τού Ακράγαντα, αναφέρεται ακόμα και στην προσωπική του μοίρα, χρησιμοποιώντας πρώτο ενικό πρόσωπο (π.χ. *B112*, *B113*, *B117*, *B139*). Απεναντίας στον Πλάτωνα, τα περί μετενσάρκωσης λέγονται στο πλαίσιο μύθων διά στόματος Σωκράτους με αοριστολογικές και γενικευτικές διατυπώσεις· ο Πλάτωνας αντλεί από το κύρος του δασκάλου του για να περιζώσει τα όσα λέγονται. Ο Trépanier³ καταλογίζει δογματικότητα στον Εμπεδοκλή που μιλά με τη βεβαιότητα του προφήτη και αυτοπαρουσιάζεται ως παράδειγμα προς μίμηση. Αντίθετα, στον Πλάτωνα αναγνωρίζει αυτοσυνειδησία όσον αφορά τη δυσκολία του φιλοσοφικού βίου που προτείνει. Μη θέλοντας ο ίδιος ο φιλόσοφος να παρουσιάσει τον εαυτό του ως παράδειγμα του ανθρώπινου τύπου που προκρίνει, προβάλλει το δάσκαλό του, το Σωκράτη.

¹ Για παραδείγματα βλ. O'Brien (1969) 93-98, 122-123, 144-145, 227-229. Τα συγκεκριμένα παραδείγματα αντλούνται από τον Σοφιστή, τον Πολιτικό, τον Τίμαιο, το Συμπόσιο και σχετίζονται με την κοσμολογική θεωρία του Εμπεδοκλή.

² Στον Πλάτωνα, λόγου χάρη, ο Τάρταρος περιγράφεται ως μέγιστον χάσμα (*Φαιδ.* 111e) το οποίο πνθμένα οὐκ ἔχει οὐδὲ βάσιν (*Φαιδ.* 112b), ενώ στους ορφικούς στίχους η περιγραφή του έχει ως εξής: μέγα χάσμα πελώριον ἔνθα καὶ ἔνθα. Ιούδέ τι πεῖραρ ὑπῆν, οὐ πνθμήν, οὐδέ τις ἔδρα (*Orphicorum Fragmenta* 66). Για περισσότερα βλ. Guthrie (2000).

³ Trépanier (2004) 98-100.

Οι φιλόσοφοι μιλούν για όσα είναι ανθρωπίνως εφικτό να ειπωθούν. Οι ανώτερες φιλοσοφικές αλήθειες θα προσκτηθούν ἐξαίφνης, όπως διαβάζουμε στο πλατωνικό *Συμπόσιο* (210e), μέσω μιας αιφνίδιας αποκάλυψης. Όσον αφορά το έργο του Εμπεδοκλή, έχει διατυπωθεί η άποψη ότι οι *Καθαρμοί* αντιστοιχούν στην πρώτη προπαρασκευαστική βαθμίδα των Μυστηρίων που ονομαζόταν *καθαρμός* ή *καθαρμοί*, ενώ το *Περί φύσεως* αντιστοιχεί στη δεύτερη που ονομαζόταν *παράδοσις* και αφορούσε τη μετάδοση της γνώσης από το δάσκαλο αποκλειστικά προς το μαθητή (στην προκειμένη περίπτωση προς τον Παυσανία). Στο τρίτο στάδιο, την *ἐποπτεία*, ο μαθητής ανακαλύπτει μέσα του την πηγή κάθε γνώσης¹.

Η μετενσάρκωση δε νοείται ως ευτυχές γεγονός, αλλά ως αποτυχία και ποινή (π.χ. B115.8). Ενώ όμως στον Εμπεδοκλή παρουσιάζεται ως η μόνη τιμωρία για τις ατελείς οντότητες, στον Πλάτωνα οι ψυχές εκτίουν ποινές και στα μεσοδιαστήματα μεταξύ των επίγειων ζωών. Τέτοια μεσοδιαστήματα δε φαίνεται από τα σωζόμενα αποσπάσματα να υπάρχουν στη θεωρία του Εμπεδοκλή ή, διαφορετικά, δε χρήζουν αναφοράς. Στόχος στα έργα και των δύο είναι η απαλλαγή από τις συνεχόμενες γεννήσεις και η φυγή από τον επίγειο κόσμο.

Στους δύο συγγραφείς παρατηρούμε αλλαγές στην ορολογία. Η οντότητα που μετενσάρκωνται στον Εμπεδοκλή είναι ο δαίμων, ο οποίος διαχωρίζεται από την ψυχήν που χρησιμοποιείται με την ομηρική έννοια. Η αντίστοιχη οντότητα στον Πλάτωνα είναι η ψυχή, η οποία διαχωρίζεται από το δαίμονα. Ο δαίμων απαντά και στους τρεις διαλόγους του Πλάτωνα που εξετάσαμε. Στον *Φαίδωνα* (107d, 108b, 113d) κάθε ψυχή συνοδεύεται από ένα δαίμονα, χωρίς να διευκρινίζεται το ποιος επιλέγει ποιον. Στην *Πολιτεία* (617e) μαθαίνουμε ότι η ψυχή επιλέγει το δαίμονα που θα πορευτεί μαζί της. Ο δαίμων εδώ ορίζεται από τον Σκουτερόπουλο ως ο φύλακας ἀγγελος του ανθρώπου². Στον *Φαίδρο* (246e, 247a-b) ο όρος αναφέρεται στις ψυχές που ακολουθούν τους θεούς κατά την ουράνια περιφορά³. Γενικότερα στον Πλάτωνα, ο δαίμων αποτελεί ένα μεταξύ θνητού και θεού (Συμπ. 202d-e, πρβλ. το 540c της *Πολιτείας*), μια αρχή θεϊκή, κατά το Vernant, που έχει σα λειτουργία να συνδέει άμεσα την ατομική ανθρώπινη μοίρα με την κοσμική τάξη⁴. Με την ίδια έννοια θα μπορούσε να εκληφθεί και ο δαίμων του

¹ Kingsley (2008) 41.

² Σκουτερόπουλος (¹2008) 913, υποσημ. στο 617e1.

³ Κατά τον McGibbon (1964) 56, οι δαίμονες του *Φαίδρου* είναι όλες οι ψυχές πλην των θεών, ενώ κατά τον Θεοδωρακόπουλο (³1971) 213, πρόκειται αποκλειστικά για τις ανθρώπινες ψυχές.

⁴ Vernant (1989) 111.

Εμπεδοκλή. Ο Πλάτων όμως διαχώρισε την ψυχή από το δαίμονα και της έδωσε κυρίαρχο ρόλο.

Η ψυχή του Πλάτωνα, όπως και ο δαίμων του Εμπεδοκλή, προϋπάρχει της θνητής ενσάρκωσής της. Είναι όμως άϋλη -χαρακτηριστικό που δεν μπορεί να αποδοθεί στο δαίμονα του Εμπεδοκλή, αφού η διάκριση υλικού-άϋλου δεν υφίσταται στα χρόνια του- και αθάνατη. Για τον Πλάτωνα η αθανασία αποτελεί μόνιμη ιδιότητα ορισμένων όντων και η ψυχή είναι ένα από αυτά. Στον Εμπεδοκλή αντίθετα, αθανασία αποδίδεται μόνο στα τέσσερα ριζώματα και τις δύο κοσμικές δυνάμεις· ο δαίμων του είναι θνητός. Η πλατωνική ψυχή συνδέεται με διανοητικές λειτουργίες αλλά και με επιθυμίες, κάτι που δε συμβαίνει με το δαίμονα του Εμπεδοκλή. Τέλος, λέγεται ότι βρίσκεται διασκορπισμένη σε όλο το σώμα (στον Εμπεδοκλή δε διευκρινίζεται πού εντοπίζεται ο δαίμων).

Όποιες όμως και να είναι οι επιμέρους διαφορές των δύο όρων, τόσο ο δαίμων του Εμπεδοκλή όσο και η ψυχή του Πλάτωνα αποτελούν ένα στοιχείο θεϊκό μέσα στον άνθρωπο, ένα διαπορθμευτή που γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ θνητών και θεών, επίγειου και μη επίγειου γίγνεσθαι. Και οι δύο φιλόσοφοι πίστευαν, ή τουλάχιστον ήθελαν να μεταδώσουν την ελπίδα, ότι ο άνθρωπος διαθέτει τη δυνατότητα να προσπελάσει και να κατακτήσει το θείο.

Οι δύο στοχαστές αναγνωρίζουν διαφορετικούς θεούς, αποδοκιμάζοντας όμως και οι δύο τις ανθρωπομορφικές αντιλήψεις που τους συνόδευαν. Οι θεοί είναι διακριτοί από τους δαίμονες και τις ψυχές (οι δύο τελευταίες κατηγορίες οντοτήτων εξηγούν την ύπαρξη της ανθρώπινης ζωής). Στον Εμπεδοκλή ο θεός μπορεί να προκαλέσει τόσο το καλό όσο και το κακό (π.χ. αιματοχυσία, B115), ενώ στον Πλάτωνα θεωρείται αίτιος του καλού αποκλειστικά (Πολ. 617e). Στη θεωρία του Ακραγαντίνου από το δαίμονα μπορεί να προκύψουν θεοί (B146)· αντίθετα, η πλατωνική ψυχή έχει τη δυνατότητα να ομοιάσει σε αυτούς μέχρις ενός σημείου (Πολ. 613a-b, Φαίδρ. 253a)¹.

Η αρχική πτώση των δαιμόνων στον Εμπεδοκλή και των ψυχών στον Πλάτωνα περιγράφεται ως πτώση από μια αρχική κατάσταση ευδαιμονίας. Στην αρχέγονη αυτή κατάσταση οι οντότητες που πρόκειται να εισδύσουν σε ανθρώπινες μορφές συνυπάρχουν αρμονικά με τους θεούς· μάλιστα και στις δύο περιπτώσεις το κλίμα περιγράφεται ως συμποσιακό (ἀθανάτοισιν ἄλλοισιν ὁμέστιοι, αὐτοτράπεζοι (...), B147.1- ὅταν δὲ δὴ πρὸς δαῖτα καὶ ἐπὶ θοίνην ἥωσιν (...), Φαίδρ. 247a). Το μοτίβο είναι κοινό: μια κατάσταση αρμονίας διασπάται από ένα αλγεινό γεγονός.

¹ Πρβλ. και το φυγή δὲ όμοιώσις θεῶ κατὰ τὸ δυνατόν (Θεαίτ. 176b).

Η αρχική πτώση των δαιμόνων στον Εμπεδοκλή προκύπτει από μια αιματοχυσία, ένα ηθικό παράπτωμα το οποίο ενέχει την έννοια ενός προπατορικού αμαρτήματος και συνδέεται με την υποχρεωτικά επαναλαμβανόμενη κυκλική πορεία του σύμπαντος. Αντίθετα, στον πλατωνικό Φαίδρο η πτώση προκαλείται από διανοητική αναξιοσύνη που καταλογίζεται στις επιμέρους ψυχές. Ο νόμος της Αδράστειας, το αντίστοιχο της Ανάγκης του Εμπεδοκλή, υπαγορεύει τα επακόλουθα της πτώσης και όχι την ίδια την πτώση, σύμφωνα με το πλατωνικό κείμενο.

Στον Εμπεδοκλή η μετενσάρκωση εκτείνεται στους ανθρώπους, τα ζώα, τα φυτά, ενώ στον Πλάτωνα περιορίζεται σε ανθρώπους και ζώα. Αξιολογική διαφορά μεταξύ των δύο φύλων δε φαίνεται να υφίσταται στον Εμπεδοκλή (B117), ενώ φαίνεται να υπονοείται στο 618b της *Πολιτείας*, με τους βίους γυναικών να παρατίθενται στο τέλος των παραδειγμάτων βίων που διατίθενται προς επιλογήν στο μύθο του Ηρός. Μετά την πτώση τους, οι πλατωνικές ψυχές σαρκώνονται στα όντα ακολουθώντας ορισμένες διαβαθμίσεις, κάτι το οποίο δεν αποσαφηνίζεται στα σωζόμενα αποσπάσματα του Εμπεδοκλή.

Οι δύο φιλόσοφοι πιστεύουν ότι οι μορφές ενσάρκωσης επηρεάζονται από την προηγούμενη ζωή. Θεωρούν εφικτή μια πορεία ανέλιξης προς ανώτερες μορφές ζωής, με τη διαφορά ότι οι τύποι βίων που από τον Εμπεδοκλή τοποθετούνται ψηλά στην αξιολογική κλίμακα (μάντεις, υμνωδοί, ιατροί, άρχοντες, B146), στον Πλάτωνα απαντούν χαμηλότερα με το βίο του φιλοσόφου να βρίσκεται στην κορυφαία θέση (Φαίδρ. 248c-e). Ο Εμπεδοκλής προφανώς διέκρινε στον εαυτό του τις ιδιότητες του μάντη, του υμνωδού, του ιατρού, του αναγνωρισμένου από το πλήθος άρχοντα, ενώ ο Πλάτων αντίθετα θεωρούσε τον εαυτό του φιλόσοφο. Ίσως λοιπόν καθένας τους έκρινε και αξιολογούσε τους βίους με βάση την προσωπική του πορεία. Η περιγραφή της προσωπικής ζωής του Εμπεδοκλή, με δημόσια αναγνώριση και αποδιδόμενες στο πρόσωπό του τιμές, υπονοεί κατά τον Bluck ένα είδος επίγειας ανταμοιβής στην τελευταία ζωή πριν την τελική απελευθέρωση¹.

Στον Εμπεδοκλή γίνεται λόγος για συνεχώς επαναλαμβανόμενη κυκλική πορεία. Στον Πλάτωνα, δεν καθίσταται σαφές αν ο μετενσαρκωτικός κύκλος επαναλαμβάνεται. Ο χρόνος των δέκα χιλιάδων ετών της μετενσαρκωτικής πορείας του Φαίδρου, ίσως αντανακλά την περίοδο των 30.000 ώρων του εμπεδόκλειου κύκλου. Κι ενώ στον Εμπεδοκλή ο αριθμός των βίων φαίνεται να υπερβαίνει τις δέκα (B129), στον Πλάτωνα αυτό είναι δυνατό να ισχύει μόνο εφόσον ο περιγραφόμενος κύκλος δεν είναι ο ένας και μοναδικός.

¹ Bluck (1958α) 162.

Οι ψυχές του Πλάτωνα μεταβαίνουν από την ασώματη στην ένσαρκη ζωή και αντίστροφα φέροντας αναμνήσεις της αμέσως προηγούμενης ύπαρξής τους. Στο έργο του Εμπεδοκλή, το απόσπασμα B117 έχει εγείρει διαφωνίες για το αν τα όσα λέγονται βασίζονται στην ανάμνηση (βλ. παραπάνω σ. 15). Αν πράγματι αυτό ισχύει, τότε η ανάμνηση στον Εμπεδοκλή δεν περιορίζεται σε μία μόνο περασμένη ύπαρξη. Το ίδιο συμπέρασμα εξάγεται και από το B129, σύμφωνα με το οποίο ένας εξαιρετικά επιδέξιος άνδρας είχε την ικανότητα να βλέπει κάθε ον σε προηγούμενες ζωές του.

Στον Εμπεδοκλή δε γίνεται αναφορά στο χρόνο που μεσολαβεί μεταξύ δύο επίγειων ζωών. Δε γίνεται αναφορά σε διαδικασία κρίσης, δεν υπάρχει Άδης για τον κολασμό των φαύλων· ο τόπος τιμωρίας και καθαρισμού είναι ο επίγειος. Ο ἄτης λειμών (B121.4) είναι η γη και όχι ο (εμφανιζόμενος χρονικά μεταξύ των επίγειων υπάρξεων και γεωγραφικά μεταξύ ουρανού και γης) λειμών της Πολιτείας (614e). Για το λόγο αυτό, η αιώνια τιμωρία του Πλάτωνα δε συναντάται στον Εμπεδοκλή. Στον προσωκρατικό φιλόσοφο, η τιμωρία έχει την έννοια της ακατάπαυστης επανάληψης του μετενσαρκωτικού κύκλου (B145).

Στους δύο φιλοσόφους, η ζωή εκτείνεται πέρα από τη γέννηση και το θάνατο. Ο Εμπεδοκλής αποδοκίμασε ρητά τους όρους αυτούς, όπως χρησιμοποιούνται από τους ανθρώπους. Εμπεδοκλής και Πλάτων περιγράφουν το θάνατο με κοινή εικόνα και παρεμφερές λεξιλόγιο, ως φυγή της ψυχής από το σώμα με ένα πέταγμα (ώκυμοροι καπνοῖ δίκην ἀρθέντες ἀπέπταν B2.4, ή δὲ πάλιν διαφυομένων θρεφθεῖσα διέπτη B17.5, ἐκβαίνονσα ὥσπερ πνεῦμα ἢ καπνὸς διασκεδασθεῖσα οἴχηται διαπτομένη, Φαίδ. 70a). Ο θάνατος αντιμετωπίζεται ως γεγονός που οδηγεί την ψυχή πιο κοντά στην αληθινή της ύπαρξη, και ως εκ τούτου δε νοείται αρνητικά.

Όσον αφορά το θέμα της απόκτησης αιώνιας ευδαιμονίας, στον Πλάτωνα είναι εφικτή σε προσωπικό επίπεδο. Παρέχεται επιπλέον και η επιλογή των τριών αλλεπάλληλων φιλοσοφικών βίων ως περίπτωση απαλλαγής από το μετενσαρκωτικό κύκλο πριν την ολοκλήρωση αυτού. Κάτι αντίστοιχο δεν απαντά στον Εμπεδοκλή. Στο έργο του δε διευκρινίζεται αν υπάρχει η πιθανότητα αιώνιας απαλλαγής από τη μετενσάρκωση.

Οι προτροπές του Εμπεδοκλή περιέχουν πρακτικές συμβουλές (π.χ. B140, 141). Το θέμα της τροφής είναι το θεμελιώδες¹. Ο Πλάτων, αντίθετα, είναι περισσότερο θεωρητικός. Η λύση του για τη σωτηρία είναι η φιλοσοφία. Και οι δύο, ωστόσο, στοχεύουν στην απόκτηση γνώσης. Θεωρούν ότι οι

¹ Ο Laks (2005) 274 επισημαίνει το κοινό μοτίβο της τροφής των θνητών του Εμπεδοκλή και των ψυχών (στον υπερουράνιο τόπο) του Φαίδρου.

θνητοί έχουν μερική γνώση της πραγματικότητας (B2.5-6, B39). Πιστεύοντας σε μια ιεραρχική σύλληψης της σοφίας¹, αγωνίζονται για την αύξηση της γνώσης των ανθρώπων και εν τέλει τη λύτρωσή τους.

Ολοκληρώνοντας την ανάλυση των θεωριών περί μετενσάρκωσης του Εμπεδοκλή και του Πλάτωνα, ένα ερώτημα παραμένει μετέωρο: οι δύο στοχαστές ενστερνίζονταν πράγματι το δόγμα της μετενσάρκωσης; Ή μετέρχονταν τη συγκεκριμένη θεωρία μόνο και μόνο αναγνωρίζοντας σ' αυτή πρόσφορο έδαφος για τη μετάδοση των απόψεών τους;

¹ Trépanier (2004) 98.

Επίλογος

Μελετώντας τις θεωρίες περί μετενσάρκωσης του Εμπεδοκλή και του Πλάτωνα, είδαμε τους δύο φιλοσόφους να βρίσκονται κοντά σε επίπεδο σκέψης, με κοινό υπόβαθρο τις δοξασίες των Ορφικών και των Πυθαγορείων. Ο Εμπεδοκλής, χρονικά πλησιέστερος στους κύκλους αυτούς των μυστικιστών, αναπτύσσει τη μετενσάρκωτική πορεία του δαίμονος ως αυτόνομη θεωρία, εκθέτοντάς την ο ίδιος σε πρώτο ενικό πρόσωπο. Ο Πλάτων, αντίθετα, εντάσσει τα περί μετενσάρκωσης σε μυθικές αφηγήσεις που εκφέρει ο Σωκράτης, δίχως στους τρεις διαλόγους να εκτίθεται μια σαφής θεωρία. Η ψυχή, η οντότητα που μετενσάρκωνται στο έργο του, παρουσιάζει αντιστοιχίες με το δαίμονα του Εμπεδοκλή.

Κινδυνεύοντας να αδικήσουμε τον Εμπεδοκλή, η αποσπασματική μορφή του έργου του οποίου δε μας βοηθά, συμπεράίνουμε ότι στο έργο του Πλάτωνα βλέπουμε μια περισσότερο εξελιγμένη φιλοσοφία περί μετενσάρκωσης, εκκινώντας από την περισσότερο επεξεργασμένη ορολογία και καταλήγοντας στη βαθύτερη στοχοθεσία που τη διαπερνά.

Βιβλιογραφία

- Annas, J. 1982, «Plato's Myths of Judgement», *Phronesis*, 27, 119-143.
- 2006α, *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*, μτφ. Χ. Γραμμένου, Αθήνα: εκδ. Καλέντης.
- 2006β, *Πλάτων. Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μτφ. Ε.Γ. Λεοντσίνη, Αθήνα: εκδ. Ελληνικά Γράμματα.
- Anton, J.P. 2002, «Η Φιλοσοφική Χρήση του Μύθου στον Πλάτωνα», στο Γ. Αραμπατζής (επιμ.), *Πλάτων*, τόμ. Α', μτφ. Γ. Αραμπατζής, Ν.Σ. Μελισσίδης, Κ. Περιστεράκη, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμας, 365-389.
- Βέικος, Θ. 1980, *Προσωκρατική Φιλοσοφία*, Αθήνα: εκδ. Γρηγόρης.
- Benitez, E. 2007, «Philosophy, Myth and Plato's Two-Worlds View», *The European Legacy*, 12, 225 – 242.
- Bluck, R.S. 1958α, «The *Phaedrus* and Reincarnation», *The American Journal of Philology*, 79, 156-164.
- 1958β, «Plato, Pindar and Metempsychosis», *The American Journal of Philology*, 79, 405-414.
- Bormann, K. 2006, *Πλάτων*, μτφ. I. Καλογεράκος, Αθήνα: εκδ. Καρδαμίτσας.
- Brisson, L. 2006, *Ο Πλάτων, οι Λέξεις και οι Μύθοι*, μτφ. Σ. Οικονόμου, Αθήνα: εκδ. Μεταίχμιο.
- Brumbaugh, R. 1951, «Colors of the Hemispheres in Plato's Myth of Er (*Republic* 616 E) », *Classical Philology*, 46, 173-176.
- Clay, D. 2007, «Plato Philomythos», στο R.D. Woodard (επιμ.), *The Cambridge Companion to Greek Mythology*, New York: Cambridge University Press, 210-236.
- Cook, A. 1985, «Dialectic, Irony, and Myth in Plato's *Phaedrus*», *The American Journal of Philology*, 106, 427-441.

Cornford, F.M. 1991, *From Religion to Philosophy: a Study in the Origins of Western Speculation*, Princeton: Princeton University Press.

Darcus, S.M. 1977, «Daimon Parallels the Holy Phren in Empedocles», *Phronesis*, 22, 175-190.

Diels, H. & Kranz, W. 2007, *Oι Προσωκρατικοί: οι Μαρτυρίες και τα Αποσπάσματα*, τόμ. Α', μτφ. Β.Α. Κύρκος, Δ.Γ. Γεωργοβασίλης, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμας.

Dodds, E.R. 1978, *Oι Έλληνες και το Παράλογο*, μτφ. Γ. Γιατρομανωλάκης, Αθήνα: εκδ. Καρδαμίτσας.

Δόικος, Π. 2001, *Πλάτων. Φαιδρος*, Αθήνα: εκδ. Ζήτρος.

Dorter, K. 1976, «Plato's Image of Immortality», *The Philosophical Quarterly*, 26, 295-304.

Dyson, M. 1982, «Zeus and Philosophy in the Myth of Plato's *Phaedrus*», *The Classical Quarterly*, 32, 307-311.

Edelstein, L. 1949, «The Function of the Myth in Plato's Philosophy», *Journal of the History of Ideas*, 10, 463-481.

Edmonds, R.G. 2004, *Myths of the Underworld Journey. Plato, Aristophanes, and the 'Orphic' Gold Tablets*, Cambridge: Cambridge University Press.

Fine, G. (επιμ.). 1999, *Plato*, Oxford: Oxford University Press.

Guthrie, W.K.C. 1993, *Oι Έλληνες Φιλόσοφοι: από τον Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, μτφ. Α. Σακελλαρίου, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμας.

----- 2000, *Ο Ορφέας και η Αρχαία Ελληνική Θρησκεία*, Αθήνα: εκδ. Καρδαμίτσας.

----- 2005, *Σωκράτης*, μτφ. Τ. Νικολαΐδης, Αθήνα: εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Head, J. & Cranston, S.L. (επιμ.). 1967, *Reincarnation in World Thought*, New York: Julian Press.

Hornblower, S. & Spawforth, A. (επιμ.).³1996, *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford: Oxford University Press.

Θεοδωρακόπουλος, Ι.Ν. ³1971, *Πλάτωνος Φαιδρος*, Αθήνα: εκδ. Εστία.

----- 2002, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Αθήνα: εκδ. Εστία.

Inwood, B. 2001, *The Poem of Empedocles*, Toronto: University of Toronto Press.

Kahn, C.H. 1988, «Θρησκεία και Φυσική Φιλοσοφία στην Εμπεδόκλεια Θεωρία για την Ψυχή», στο Α.Φ. Μουρελάτος (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί. Συλλογή Κριτικών Δοκιμίων*, τόμ. Β', μτφ. Φ. Τσιγκάνου, Ν. Γιανναδάκης, Σ. Μοσχονάς, Γ. Τζαβάρας, Αθήνα: εκδ. Ευρωσπουδή, 567-604.

Κακλαμάνου, Ε. 2004, «Περιπτώσεις Απάτης στην Πλατωνική Πολιτεία», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, 2, 61-86.

Κάλφας, Β. 2004, «Ο Μύθος του Ηρός και η Πλατωνική Πολιτεία», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, 2, 181-214.

Καρακάντζα, Ε.Δ. 2004, *Αρχαίοι Ελληνικοί Μύθοι. Ο Θεωρητικός Λόγος του 20^{ου} αιώνα για τη Φύση και την Ερμηνεία τους*, Αθήνα: εκδ. Μεταίχμιο.

Kingsley, P. 2001, *Αρχαία Φιλοσοφία, Μνστήρια και Μαγεία: ο Εμπεδοκλής και η Πνθαγόρεια Παράδοση*, μτφ. Φ. Τερζάκης, Θεσσαλονίκη: εκδ. Αρχέτυπο.

----- 2008, *Ο Εμπεδοκλής στον 21^ο αιώνα*, μτφ. Κ. Ζάρρας, Θεσσαλονίκη: εκδ. Αρχέτυπο.

Kirk, G.S., Raven ,J.E., Schofield, M. ⁴2006, *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, μτφ. Δ. Κούρτοβικ, Αθήνα: εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Klosko, G. ²2006, *The Development of Plato's Political Theory*, Oxford: Oxford University Press.

Κουρπέτης, Κ. 1996, *Ανθρωπος και Θεός στη Φιλοσοφία του Εμπεδοκλή* (Διδακτορική Διατριβή), Αθήνα- Ρέθυμνο: αυτοέκδοση.

Κούτουλας, Δ. 2003, *Αρχαίοι Έλληνες Μύστες. Από τον Ορφέα έως τους Νεοπλατωνικούς*, Αθήνα: εκδ. Έσοπτρον.

Laurenti, R. 1999, *Empedocle*, Napoli: M. D' Auria Editore.

Laks, A. 2005, «Some Thoughts about Empedoclean Cosmic and Demonic Cycles and the Byzantine Anonymous», στο A.L. Pierris (επιμ.), *The Empedoclean Κόσμος: Structure, Process and the Question of Cyclicity*, Part 1: Papers, Patras: Institute for Philosophical Research, 265-282.

Liddell, H.G. & Scott, R. 1968, *Greek-English Lexicon*, Oxford: Oxford University Press.

Lodge, R.C. 1927, «Platonic Immortality as the Highest Good», *International Journal of Ethics*, 37, 288-306.

Long, A.A 1998, «Ο Κοσμολογικός Κύκλος του Εμπεδοκλή», στο Α.Φ. Μουρελάτος (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί. Συλλογή Κριτικών Δοκιμίων*, τόμ. Β', μτφ. Φ. Τσιγκάνου, Ν. Γιανναδάκης, Σ. Μοσχονάς, Γ. Τζαβάρας, Αθήνα: εκδ. Ευρωσπουδή, 529-566.

----- 2005, *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, μτφ. Θ. Νικολαΐδης Τ. Τυφλόπουλος, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμας.

Long, H.S. 1949, «The Unity of Empedocles' Thought», *The American Journal of Philology*, 70, 142-158.

Martin, A. & Primavesi, O. 1999, *L' Empédocle de Strasbourg*, New York: Walter de Gruyter.

Mattéi, J.-F. 1995, *Ο Πνθαγόρας και οι Πνθαγόρειοι*, μτφ. Κ. Καψαμπέλη, Αθήνα: εκδ. Καρδαμίτσας.

McGibbon, D.D. 1964, «The Fall of the Soul in Plato's *Phaedrus*», *The Classical Quarterly*, 14, 56-63.

Μιχαηλίδης, Κ.Π. 1998, *Πλάτων: Λόγος και Μύθος*, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμας.

Morgan, M.L. 1999, «Plato and Greek Religion», στο R. Kraut (επιμ.), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge: Cambridge University Press, 227-247.

Μπαμπινιώτης, Γ.Δ. 2002, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα: εκδ. Κέντρο Λεξικολογίας.

Murray, P. (επιμ.). 1997, *Plato on poetry : Ion; Republic 376e-398b9; Republic 595-608b10*, Cambridge: Cambridge University Press.

O'Brien, D. 1967, «Empedocles' Cosmic Cycle», *The Classical Quarterly*, 17, 29-40.

----- 1969, *Empedocles' Cosmic Cycle*, London: Cambridge University Press.

----- 1995, «Empedocles Revisited», *Ancient Philosophy*, 15, 403-470.

Osborne, C. 1987, «Empedocles Recycled», *The Classical Quarterly*, 37, 24-50.

----- 2005, «Sin and Moral Responsibility in Empedocle's Cosmic Cycle», στο A.L. Pierris (επιμ.), *The Empedoclean Κόσμος: Structure, Process and the Question of Cyclicity*, Part 1: Papers, Patras: Institute for Philosophical Research, 283-308.

Panagiotou, S. 1983, «Empedocles on His Own Divinity», *Mnemosyne*, 36, 276-285.

Παπαδής, Δ. 1996, *Η Ανθρωπολογία των Προσωκρατικών*, Αθήνα: εκδ. Παπαδήμας.

Παπανούτσος, Ε.Π. 1971, *To Θρησκευτικό Βίωμα στον Πλάτωνα*, Αθήνα: εκδ. Δωδώνη.

Pappas, N. 2006, *Πολιτεία του Πλάτωνα. Ένας Οδηγός Ανάγνωσης*, μτφ. Δ. Παπαγιαννάκος, Αθήνα: εκδ. Οκτώ.

Primavesi, O. 2008, «Empedocles: Physical and Mythical Divinity», στο P. Curd & D.W. Graham (επιμ.), *The Oxford Handbook of Presocractic Philosophy*, Oxford; New York: Oxford University Press, 250-283.

Ράγκος, Σ. 2003, «Θάνατος και Ψυχή από την Ιλιάδα στον Φαιδωνα: η 'Ορφική Μετάλλαξη'», στο Φ. Τερζάκης (επιμ.), *Θάνατος και Εσχατολογικά Οράματα. Θρησκειοϊστορικές Προοπτικές, Θεσσαλονίκη*: εκδ. Αρχέτυπο, 130-187.

----- 2010, «'Κύκλου δ' ἐξέπταν βαθυπενθέος ἀργαλέοιο': Περὶ τῆς Εμπεδοκλέους τελευτῆς», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, 9, 53-84.

----- 2010, «Μεταμορφώσεις της Ελληνικής Ψυχῆς από τον Όμηρο έως τον Πλάτωνα», *Αρχαιολογία*, 118, 14-19.

Ράμφος, Σ. 1991, *Φιλοσοφία Ποιητική. Πλατωνικά ζητήματα*, Αθήνα: εκδ. Αρμός.

----- 2003, *Μεταφυσική του Κάλλοντος*, τόμ. Α', Αθήνα: εκδ. Αρμός.

Reinhardt, K. 1992, *Ψυχής Λόγος: Ψηλαφήσεις της Αρχαιοελληνικής Πνευματικότητος*, μτφ. Θ. Λουπασάκης, Αθήνα: εκδ. Εικοστού Πρώτου.

Richardson, H. 1926, «The Myth of Er (Plato, *Republic*, 616b)», *The Classical Quarterly*, 20, 113-133.

Rohde, E. 2004, *Ψυχή. Η Λατρεία των Ψυχών και οι Αντιλήψεις περί Αθανασίας στον Αρχαίοντος Έλληνες*, τομ. Β', μτφ. Κ. Παυλογεωγάτου, Αθήνα: εκδ. Ιάμβλιχος.

Σκουτερόπουλος, Ν. Μ. ¹⁴2008, *Πλάτων Πολιτεία*, Αθήνα: εκδ. Πόλις.

Skutsch, O. 1959, «Notes on Metempsychosis», *Classical Philology*, 54, 114-116.

Solmsen, F. 1983, «Plato and the Concept of the Soul (*Psyche*): Some Historical Perspectives», *Journal of the History of Ideas*, 44, 355-367.

Szlezák, T.A. 2004, *Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα*, μτφ. Π. Κοτζιά, Θεσσαλονίκη: εκδ. Θύραθεν.

Taylor, A.E. 2000, *Πλάτων: ο Ανθρωπος και το Εργο του*, μτφ. I. Αρζόγλου, Αθήνα: εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Τζαβάρας, Γ. 1988, *Η Ποίηση των Εμπεδοκλή*, Αθήνα- Γιάννινα: εκδ. Δωδώνη.

Thompson, D. 1910, «On Plato's 'Theory of the Planets,' *Republic* X. 616 E», *The Classical Review*, 24, 137-142.

Trépanier, S. 2004, *Empedocles: an Interpretation*, New York: Routledge.

van der Ben, N. 1975, *The Proem of Empedocles' Peri Physios*, Amsterdam: B.R. Grüner.

Vernant, J.P. 1989, *Μύθος και Σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφ. Σ. Γεωργούδη, Αθήνα: εκδ. Ζαχαρόπουλος.

----- 2003, «Ψυχή: Είδωλο του Σώματος ή Αντανάκλαση του Θείου;», στο J.P. Vernant, *Ανάμεσα στον Μύθο και την Πολιτική*, μτφ. M. Γιόση, Αθήνα: εκδ. Σμίλη, 579-589.

Wilamowitz-Moellendorff, U. 2005, *Πλάτων: η Ζωή και το Εργο του*, μτφ. Ξ. Αρμύρος, Αθήνα: εκδ. Κάκτος.

Wright, M.R. 1995, *Empedocles. The Extant Fragments*, London; Indianapolis: Bristol Classical Press.