ΜΠΟΥΣΙΟΥ ΧΑΪΔΩ

ΝΔ: 15534
ΚΩΘ: 15403



ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΙ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΠΑΛΙΝΔΡΟΜΗΣΗ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ 6

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ: ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΑΝΑΜΝΗΣΗ 15

I. ΑΙΣΘΗΤΟΣ ΚΑΙ ΝΟΗΤΟΣ ΚΟΣΜΟΣ
ΔΟΞΑΣΙΑ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗ 16

II. ΤΟ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟ ΑΓΑΘΟΝ 23

III. Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΨΥΧΗ 25

IV. Η ΑΝΑΜΝΗΣΗ

Α. ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΑΝΑΜΝΗΣΗ: ΜΙΑ ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ 30

Β. ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΑΝΑΜΝΗΣΗΣ. ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ 34

Γ. Η ΜΕΤΑΒΑΣΗ ΑΠΟ ΤΟ ΑΙΣΘΗΤΟΝ ΣΤΟ ΝΟΗΤΟΝ
ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΙ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ 38

Δ. Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ: ΜΙΑ ΑΠΟΠΕΙΡΑ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ 45

Ε. Η ΑΠΟΥΣΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΜΝΗΣΗΣ
ΑΔΙΕΞΟΔΕΣ ΕΠΙΣΤΡΟΦΕΣ ΣΤΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ 79

V. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ – ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ 86

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ: ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΠΑΛΙΝΔΡΟΜΗΣΗ 90

I. Η ΝΕΥΡΟΦΥΣΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΨΥΧΙΚΟΥ ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΥ 91

II. Η ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΨΥΧΙΚΟΥ ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΥ

Α. ΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΑΝΤΙΛΗΨΗΣ – ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ
ΤΑ ΜΝΗΜΟΝΙΚΑ ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ 94

Β. Η ΔΟΜΗ ΤΟΥ ΨΥΧΙΚΟΥ ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ Ο ΕΛΕΓΧΟΣ ΤΩΝ ΔΙΕΓΕΡΣΕΩΝ 100

III. ΟΝΕΙΡΙΚΗ ΜΝΗΜΗ
Η ΔΙΕΡΓΑΣΙΑ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΟΝΕΙΡΟΥ 103

IV. ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ

Α. ΤΟ ΕΓΩ, ΤΟ ΑΥΤΟ, ΤΟ ΥΠΕΡΕΓΩ ΚΑΙ ΟΙ ΙΣΟΡΡΟΠΙΕΣ 109

Β. Η ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ ΤΟΥ ΕΓΩ ΜΕ ΤΟ ΑΥΤΟ
Η ΑΠΩΘΗΣΗ – ΤΟ ΣΥΜΠΤΩΜΑ - Η ΝΕΥΡΩΣΗ 113

Γ. Η ΕΠΑΝΑΣΤΡΟΦΗ ΚΑΙ Η ΟΡΜΗ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ 119

Δ. ΑΝΤΙΣΤΑΣΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ. Ο ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ
ΣΥΝΕΙΡΜΟΣ. 124

V. ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ. - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ 132

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ: ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ ΦΡΟΫΝΤ 138

I. ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗ. ΜΙΑ ΠΡΩΤΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ 139

II. ΤΑ ΤΜΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΚΑΙ Η ΜΕΤΑΞΥ ΤΟΥΣ ΔΙΑΜΑΧΗ 144

III. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ 149

IV. ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΙ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΠΑΛΙΝΔΡΟΜΗΣΗ
ΣΥΜΠΤΩΜΑ ΚΑΙ ΑΙΣΘΗΤΟΝ. ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΚΑΙ ΣΥΝΕΙΡΜΟΣ 152

V. ΔΥΣΧΕΡΕΙΕΣ ΣΤΗ ΓΝΩΣΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ
ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ – ΜΕΤΑΒΙΒΑΣΗ 161

VI. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΤΗ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗ 170

VII. ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ ΚΑΙ ΦΡΟΫΔΙΚΟΣ ΕΡΩΤΑΣ 175

VIII. ΙΣΟΡΡΟΠΙΑ ΨΥΧΗΣ. 184

IX. Η ΑΛΗΘΕΙΑ ΣΤΟ ΦΩΣ: Η ΠΟΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ.
ΑΠΟΚΛΙΣΕΙΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ – ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗΣ. 190

X. ΓΕΝΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗΣ. 197

ΤΕΤΑΡΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΣΤΟΝ *ΟΙΔΙΠΟΔΑ ΤΥΡΑΝΝΟ* 212

ΠΕΜΠΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ – ΚΡΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑΣ 252

Α. ΕΛΛΗΝΕΣ ΜΕΛΕΤΗΤΕΣ 253
Β. ΞΕΝΟΙ ΜΕΛΕΤΗΤΕΣ 267

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 296

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ 307

Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ 308

Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΗΡΟΣ 319

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κάθε μελέτη που έρχεται στο φως τυπικά ορίζεται ως απόπειρα προσέγγισης, διερεύνησης και ερμηνείας ενός θέματος. Στην πραγματικότητα όμως είναι μια «ανάγνωση»- μια ακόμη ανάγνωση ανάμεσα εκείνες που προηγηθήκαν και σε όσες θα ακολουθήσουν- η οποία πηγάζει από την ενδόμυχη και ασυνείδητη ανάγκη του μελετητή να απαντήσει σε προσωπικά του ερωτήματα.

Γι᾽ αυτό άλλωστε το λόγο ένα θέμα δεν εξαντλείται μέσα από μια σειρά αναλύσεων, όσο διεξοδικές και εμπεριστατωμένες κι αν είναι αυτές.

Ο ερευνητής επικεντρώνεται σε κάποια ή κάποιες από τις πτυχές του και επαναφέρει στο προσκήνιο θεωρίες που διατυπωθήκαν αιώνες πριν, όχι μόνο για να ξαναζωντανέψει μέσα από το έργο του κομμάτια του παρελθόντος και να καταδείξει την διαχρονικότητα τους, αλλά κυρίως για να οριοθετήσει τη δική του υπόσταση και να ερμηνεύσει το δικό του παρόν.

Υπό αυτή την οπτική λοιπόν, μια ακόμη ανάγνωση του Πλάτωνος και του Φρόυντ δεν μπορεί παρά να είναι μια προσωπική περιπλάνηση, ένας διάλογος με τον ίδιο μας τον εαυτό.

Στα είκοσι μου χρόνια, φοιτώντας στο πανεπιστήμιο, διδάχθηκα για πρώτη φορά τον μύθο του σπηλαίου. Η αινιγματική αυτή αφήγηση με εντυπωσίασε δημιουργώντας μου μια απροσδόκητη αίσθηση ότι έκρυβε μια αλήθεια που είχε να κάνει με τον σύγχρονο άνθρωπο. Την εποχή εκείνη δεν ήμουν σε θέση να εξηγήσω το πώς και το γιατί, με γοήτευε όμως η πεποίθηση του φιλοσόφου για την ύπαρξη καθοδηγητικών προτύπων σ᾽ έναν χώρο πέραν αυτού της καθημερινής εμπειρίας. Η ιδέα ότι υπήρχε ίσως μιαν αλήθεια αιώνια και αμετάβλητη μετρίαζε την ανασφάλεια που ένιωθα, λειτουργώντας ως αντίβαρο

μέσα στο δικό μου κόσμο, που διαρκώς χαρακτηρίζονταν από αβεβαιότητα και ρευστότητα.
Εξίσου ελκυστική μου φάνηκε λίγα χρόνια αργότερα η θέση του Φρόυντ ότι η γνώση εκείνη, η συνυφασμένη με τα βιώματα του ατόμου, μπορεί να αναδυθεί στην επιφάνεια και να μεταμορφώσει ριζικά την ζωή του.
Αμυδρά και συγκεχυμένα έβλεπα ότι υπήρχαν κάποια κοινά σημεία στη σκέψη των δυο στοχαστών. Ο Φρόυντ υποστήριζε ότι μια τέτοια αποκάλυψη απαιτούσε να απεκδυθεί κανείς την εικόνα που με τόσο κόπο κατασκεύασε από τα παιδικά του χρόνια ως την ενηλικίωσή του και να έρθει αντιμέτωπος με τα πιο σκοτεινά κομμάτια του εαυτού του, τις ενοχές επιθυμίες και τα επώδυνα βιώματα του. Ο Πλάτωνας από την άλλη, έθετε ως προϋπόθεση για την εύρεσιν της αλήθειας την απομάκρυνση του ατόμου από τον κόσμο των αισθητών , από παραδεδομένες και αδιαμφισβήτητες πεποιθήσεις. Ομολογουμένως, η ιδέα του να απαρνηθεί κανείς τις αξίες που μέχρι τώρα ενστερνιζόταν, τον κόσμο του και τον ίδιο του τον εαυτό με τρόμαζε. Πού θα μπορούσε να τον οδηγήσει μια τόσο παράδοξη διαδικασία και ποιο θα ήταν το τίμημα μιας ολοκληρωτικής αμφισβήτησης αυτών που μέχρι τώρα θεωρούσε σταθερούς άξονες προσανατολισμού της δράσης και της ζωής του;
Στο σημείο αυτό, στην προσπάθεια μου να διασκεδάσω τους φόβους μου, άρχισα να σκέφτομαι ότι ίσως παρερμήνευσα τα λεγόμενα φιλοσόφου και του ψυχαναλυτή ή ότι υπήρξα εξαιρετικά εύπιστη σε θεωρίες οι οποίες στο τέλος – τέλος μπορεί και να μην ευσταθούν. Ίσως πάλι το εγχείρημα μου να μελετήσω εκ παραλλήλου δύο προσωπικότητες τόσο διαφορετικές και να επιζητώ αναλογίες στη σκέψη τους να ήταν παράτολμο και ανερμάτιστο. Ωστόσο, πέρα απ᾽ όλες τις αμφιβολίες και τους ενδοιασμούς μου, έβρισκα ότι υπήρχαν ανάμεσά τους γέφυρες επικοινωνίας, τις οποίες δεν μπορούσα να παραβλέψω.

Η θεωρία του Φρόυντ για την δομή του ψυχικού μηχανισμού έφερνε απευθείας στο μυαλό μου την επιμονή του Πλάτωνα για την τριμερή διαίρεση της ψυχής. Τρία τμήματα που αντιμάχονταν επιζητώντας να επικρατήσει το ένα σε βάρος του άλλου....

Η ομοιότητα αυτή θα μπορούσε να ήταν μια σατανική σύμπτωση ή ακόμη καλύτερα, ο Φρόυντ να ήταν γνώστης της πλατωνικής σκέψης, την οποία επαναδιατύπωσε κατά ένα τρόπο πιο ραφιναρισμένο, οπότε το ζήτημα έκλεινε εδώ.
Όσο κι αν έψαξα όμως, δεν βρήκα πουθενά κάποιο στοιχείο που να επαληθεύει μια τέτοια υπόθεση. Αντιθέτως, την στιγμή που ο Φρόυντ στράφηκε προς την ψυχανάλυση, απέφυγε συστηματικά την ενασχόληση με την φιλοσοφία.
Σ᾽ όλο του το έργο, η μόνη αναφορά στον Πλάτωνα σχετίζονταν με τον τρόπο που ο τελευταίος απεικόνισε τον έρωτα στο *Συμπόσιο* του.

Όλη η Φροϋδική θεωρία για το απωθημένο που μάχεται να βρει διέξοδο στη συνείδηση και για το ασυνείδητο τμήμα που τείνει να επικρατήσει επί του Εγώ, στηρίχθηκε σ᾽ ένα όνειρο του Φρόυντ και στον *Οἰδίποδα Τύραννο*. Ξαναδιαβάζοντας τη σοφόκλεια τραγωδία βρέθηκα προ εκπλήξεως : ο ήρωας της πουθενά δεν έδειχνε να διακατέχεται από σύμπλεγμα που τόσο επίμονα τού προσέδωσε ο Φρόυντ, όλη του όμως η πορεία επιβεβαίωνε ότι η εύρεσις της αλήθειας πηγάζει μέσα από μια επώδυνη πορεία μνήμης - επιστροφής στο παρελθόν, η οποία προσκρούει σε αντιστάσεις, εκλογικεύσεις και υπεκφυγές.

Στον *Οἰδίποδα Τύραννο*, η ανατροπή και αποκατάσταση της ψυχικής ισορροπίας φάνταζε σαν ένα παράξενο παιχνίδι εναλλαγής φωτός – σκότους. Ό,τι έδειχνε βέβαιο, αληθινό, – αντιληπτό από την φυσική όραση,

στο τέλος ανατρέπονταν, αποδεικνύονταν ψευδές, απατηλό.
Ο Οιδίπους τυφλός πια κατόρθωσε να δει αυτό που τα μάτια και η ευφυΐα του δεν μπορούσαν να συλλάβουν.
Αυτόματα επανήλθε στο μυαλό μου η εικόνα του πλατωνικού σπηλαίου με τους έγκλειστους, που αδυνατούσαν να αντικρίσουν την αλήθεια στον αισθητό και αριστοτεχνικά οργανωμένο κόσμο τους και με τον απελεύθερο δεσμώτη, ο οποίος μέσα από μια άλλη όραση – μυητική ματιά, κατόρθωσε να προσεγγίσει την ύψιστη αλήθεια που μεταμόρφωσε ριζικά τη ζωή του.
Σταδιακά τοποθετούνταν στη θέση τους τα κομμάτια ενός μωσαϊκού ξεκαθαρίζοντας την παράσταση που απεικόνιζε : Ψυχαναλυτής και φιλόσοφος ισχυρίζονταν επίμονα ότι η αλήθεια που αναδύεται στο φως επιφέρει την ψυχική ισορροπία του ατόμου. Και οι δυο πρότειναν μια πορεία προς τα πίσω, προς ένα χωρόχρονο διάφορο από αυτόν της καθημερινής ζωής, μέσα από τα μονοπάτια της μνήμης. Και οι δυο βεβαίωναν ότι η μια ανάμνηση οδηγεί αναπόδραστα σε άλλη, προγενέστερη, ώσπου στο τέλος το άτομο καταλήγει σε μια αρχική εικόνα – βίωμα, η οποία σημαδεύει όλη του την ύπαρξη. Πλατωνική ανάμνηση και ψυχαναλυτική παλινδρόμηση ισοδυναμούσε με την *ἀ- λήθεια*, την άρση της λήθης.
Επιχείρησα τότε να ελέγξω κατά πόσο μια τέτοια διαπίστωση μπορεί να έχει πρακτική εφαρμογή αναμοχλεύοντας προσωπικά μου βιώματα. Το επώδυνο του εγχειρήματος με οδήγησε σε αμηχανία καθηλώνοντας με στο σημείο αυτό για αρκετό χρόνο.
Η διατριβή μου καθυστέρησε γιατί προσέκρουσε σε εσωτερικές μου αντιστάσεις, οι οποίες αναδύονταν μέσα από συμπεριφορές, ακόμη και από τα ίδια μου τα όνειρα κι όχι εξαιτίας αντίξοων εξωτερικών συνθηκών και απροόπτων, όπως επέμενα να πιστεύω. Κατόρθωσα με πολλές επιφυλάξεις και όχι χωρίς φόβο, να

προχωρήσω και να ολοκληρώσω ό, τι είχα αρχίσει, αφενός γιατί δεν υπήρχε άλλος τρόπος να ξεφύγω από αδιέξοδο στο οποίο είχα οδηγηθεί, αφετέρου γιατί βαθιά μέσα μου πίστευα ότι η αλήθεια λυτρώνει, όσο βαρύ κι αν είναι το τίμημα της αναζήτησής της.

Τώρα που η μελέτη μου έλαβε την τελική της μορφή διαπίστωσα ότι αναδύθηκαν στην επιφάνεια περισσότερα απ᾽ όσα φανταζόμουν όταν καταπιάστηκα μ᾽ αυτή. Το ζήτημα δεν ήταν τελικά να εντοπίσω τις όποιες ομοιότητες και διαφορές της πλατωνικής και φροϋδικής σκέψης και πολύ περισσότερο να προσπαθήσω να εναρμονίσω τις δυο θεωρίες. Κατανόησα ότι παραδόξως ήταν αυτόνομες και συνάμα αλληλοεξαρτώμενες, καθώς η μια έμοιαζε να διασαφηνίζει και να συμπληρώνει τα κενά της άλλης.

Διαβάζοντας τον Πλάτωνα και το Φρόυντ είδα ότι ο ευθύγραμμος χρόνος, που με τόση θέρμη υποστήριζε ο ορθολογισμός της αρχαιότητας, αλλά και της εποχής μας, δεν είναι παρά μια σύμβαση κι ότι στην πραγματικότητα ο χρόνος που σημαδεύει την ανθρώπινη ύπαρξη είναι κυκλικός. Παρελθόν, παρόν και μέλλον αλληλοσυμπλέκονται σ᾽ ένα παιχνίδι γοητευτικό και επικίνδυνο ταυτόχρονα, στο βαθμό που η μνήμη λειτουργεί ή δεν λειτουργεί γόνιμα.

Δικαίως οι δυο στοχαστές επέμεναν στην επαναφορά του παρελθόντος και στην επανάκτηση του μέσω της ανάμνησης – παλινδρόμησης. Το άγνωστο, το αλλότριο προκαλεί τρόμο και οδύνη, οδύνη που αίρεται όταν το άτομο κατορθώσει να διαλεχθεί και τελικά να συμφιλιωθεί μ᾽ αυτό.

Η πλατωνική ανάμνηση και η φροϋδική παλινδρόμηση έχουν, παρά τις αποκλίσεις τους, ένα αίτημα κοινό : την ισορροπία της ψυχής μέσα από την επίγνωση του εαυτού.

Το θέμα της ύπαρξης και της ταυτότητας που ταλανίζει τον Οιδίποδα και κάθε άνθρωπο, δεν εξαντλείται με τον προσδιορισμό της κοινωνικής θέσης, των τίτλων ή

των όποιων υλικών αγαθών κατέχει, αλλά με την εσωτερική αναζήτηση μέσω των μηχανισμών της μνήμης. Σε μια εποχή όπως η σημερινή, η οποία χαρακτηρίζεται από τη ρευστότητα του γίγνεσθαι και την απώλεια της ατομικότητας, η στροφή στον Πλάτωνα και τον Φρόυντ παύει πια να μοιάζει με ρομαντική εμμονή σε αναχρονιστικές θεωρίες. Εκεί όπου ο άκρατος ορθολογισμός αποδεικνύεται αδιέξοδος, η ενδοσκόπηση και η αποδοχή ενός υπέρλογου στοιχείου, συνυφασμένου με τη μνήμη, ίσως συνιστά ένα δρόμο λύτρωσης και κατανόησης του εαυτού μας.
Σ᾽ αυτό το σημείο συμπυκνώνεται κατά τη γνώμη μου η προσφορά των δύο στοχαστών και η αξία του έργου τους.

Η ΔΟΜΗ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Η παρούσα εργασία εστιάζεται στην πλατωνική ανάμνηση και την φροϋδική παλινδρόμηση επιχειρώντας να καταδείξει τη λειτουργία της μνήμης και το ρόλο που διαδραματίζει στην ψυχική ισορροπία του ατόμου.

Ξεκινώντας από τον Πλάτωνα, θεώρησα απαραίτητο να αναφερθώ στο σύνολο της θεωρίας του, με το σκεπτικό ότι δεν θα ήταν δυνατόν να διασαφηνιστεί η έννοια της *ανάμνησης*, αν δεν συνεξεταστούν θεμελιακά ζητήματα της σκέψης του, όπως η σχέση αισθητού και νοητού κόσμου, ύψιστη ιδέα του Αγαθού, ο τρόπος με τον οποίο ο φιλόσοφος αντιλαμβάνεται την ψυχική σύγκρουση και η σημασία της διαλεκτικής.

Στο κεφάλαιο που αφορά την ανάμνηση, επιχείρησα μια εννοιολογική προσέγγιση αυστηρά βασισμένη στη γλώσσα των πλατωνικών διαλόγων, προκειμένου να καταστεί σαφής ο πλατωνικός ορισμός της «μνήμης» και συνακόλουθα η διαδικασία επαναφοράς της ενυπάρχουσας, αλλά λησμονηθείσας στην ψυχή γνώσης.

Περαιτέρω, το ενδιαφέρον μου επικεντρώθηκε στον μύθο του σπηλαίου, γιατί κατά την γνώμη μου συμπυκνώνει όλη την πλατωνική θεωρία και αποδίδει παραστατικότατα την παλίνδρομη πορεία της ψυχής προς την ανάκτηση της γνώσης των ιδεών. Εξίσου αναγκαίο έκρινα να αναφερθώ στο μύθο του Ηρός, ο οποίος αποτελεί την κατακλείδα της *Πολιτείας*, για να διερευνήσω μέσα από αυτόν μια ακόμη – αρνητική αυτή τη φορά – οπτική της ανάμνησης : την ατελή επαναστροφή και την άγονη επανάληψη του παρελθόντος.

Γνωρίζοντας ότι η πλατωνική φιλοσοφία δεν εξαντλείται ούτε και συμπυκνώνεται σ᾽ ένα έργο, στήριξα τα συμπεράσματα μου στην παράλληλη μελέτη

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

πλατωνικών διαλόγων όπως η *Πολιτεία*, ο *Μένων*, ο *Φαίδων*, ο *Φαῖδρος* ο *Θεαίτητος* και το *Συμπόσιον*.

Το δεύτερο τμήμα της διατριβής αφορά το Φρόυντ και τους άξονες της θεωρίας του, οι οποίοι σχετίζονται άμεσα με την επαναστροφή. Μ᾽ αυτή τη λογική αναφέρομαι στον ψυχικό μηχανισμό και τα αναμνηστικά συστήματα, στην ονειρική μνήμη και τη διεργασία του ονείρου, στις σχέσεις των τμημάτων της ψυχής, καθώς και σε θεμελιώδεις διεργασίες όπως η απώθηση, η νεύρωση, το σύμπτωμα, η αντίσταση του Εγώ, η μεταβίβαση και ο ελεύθερος συνειρμός.

Το τρίτο μέρος συνιστά μια παράλληλη παρουσίαση των δυο θεωριών με τον εντοπισμό των αναλογιών και αποκλίσεων τους. Στο σημείο αυτό υποστήριξα και προσπάθησα να καταστήσω σαφές ότι τα σημεία σύγκλισης ανάμεσα στην ψυχανάλυση και τη φιλοσοφία είναι πολύ περισσότερα απ᾽ όσα μπορεί κανείς να εντοπίσει με μια πρώτη ανάγνωση και ότι οι δύο στοχαστές θεωρούν την ανάμνηση – παλινδρόμηση πρωταρχική προϋπόθεση για την αποκατάσταση της ψυχικής αρμονίας και την επίτευξη ενός βίου, ο οποίος σηματοδοτείται από τις ελεύθερες επιλογές του ατόμου και όχι από τις επιταγές της κοινωνικής πραγματικότητας.

Η εργασία μου ολοκληρώνεται με ένα κεφάλαιο για τον *Οἰδίποδα Τύραννο* του Σοφοκλή, ο οποίος απεικονίζει γλαφυρότατα αυτό που ο Φρόυντ ονόμασε αντίσταση και ελεύθερο συνειρμό και εκείνο που ο Πλάτωνας όρισε ως οδύνη κατά την διαδικασία αναζήτησης της γνώσης και λύτρωση κατά την εύρεση της.

Για την πληρέστερη παρουσίαση του θέματος μου έκρινα σκόπιμο να αναφέρω τις επικρατέστερες απόψεις των μελετητών αναφορικά με την πλατωνική και φροϋδική θεωρία.

Θετικές η αρνητικές, ακραίες η βάσιμες, οι εν λόγω θέσεις με βοήθησαν να ολοκληρώσω την προσωπική μου τοποθέτηση.

Στη βιβλιοκριτική που ακολουθεί παραθέτω συνοπτικά το περιεχόμενο των μελετημάτων που χρησιμοποίησα, εντοπίζοντας συγχρόνως τις πιο αξιοσημείωτες σκέψεις τους.

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΑΝΑΜΝΗΣΗ

Ι. ΑΙΣΘΗΤΟΣ ΚΑΙ ΝΟΗΤΟΣ ΚΟΣΜΟΣ
ΔΟΞΑΣΙΑ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗ

Το ζήτημα της πλατωνικής γνώσης είναι άρρηκτα δεμένο με τη διάκριση του κόσμου σε δύο τμήματα, το αισθητό και το νοητό.

Το αισθητό συνιστά ένα χώρο, που σε επίπεδο αξιολογικών αρχών, χαρακτηρίζεται από έντονη αντιφατικότητα, καθώς τα «αντικείμενά» του δείχνουν ταυτόχρονα ωραία και άσχημα, δίκαια και άδικα, όσια και ανόσια[1] και που, κατά συνέπεια, δεν παρέχει καμιά εγγύηση σταθερότητας και αντικειμενικής θεώρησης των συμβάντων και των ανθρώπινων ενεργειών.

Η ρευστότητα και μεταβλητότητα του γίγνεσθαι θέτει το αίτημα ύπαρξης ενός κόσμου που δεν υπόκειται σε κανενός είδους αλλοίωση και φθορά, που μπορεί μ' άλλα λόγια να παράσχει μια μόνιμη και ασφαλή γνώση· αυτός είναι ο χώρος του νοητού, ο κόσμος των ιδεών του Πλάτωνα. Ο φιλόσοφος επιχειρεί να καταστήσει σαφές το σημασιολογικό περιεχόμενο των ιδεών αντιπαραβάλλοντάς τες με τα αντικείμενα του γίγνεσθαι :

- Οι ιδέες (*εἴδη*) είναι απλές και δεν επιδέχονται καμιά μεταβολή, ενώ τα αισθητά είναι σύνθετα και αλλοιώνονται.[2]
- Είναι *ἀειδεῖς* (μη ορατές) και γίνονται αντιληπτές *διά τοῦ λογισμοῦ τῆς διανοίας*, εν αντιθέσει με τα αισθητά, που είναι ορατά και αντιληπτά διά των αισθήσεων.[3]
- Οι ιδέες είναι καθαρές, αιώνιες και αθάνατες.[4]

---

[1] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 479 a-b

[2] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 78c : ἀεί κατά ταὐτά καί ὡσαύτως ἔχει, ταῦτα μάλιστα εἰκός εἶναι τά ἀξύνθετα, τά δέ ἄλλοτ' ἄλλως καί μηδέποτε κατά ταὐτά, ταῦτα δέ εἶναι τά ξύνθετα". Επίσης 78d: «... ἀεί αὐτῶν ἕκαστον ὅ ἔστι, μονοειδές ὄν αὐτό καθ' αὐτό, ὡσαύτως κατά ταὐτά ἔχει καί οὐδέποτε οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἀλλοίωσιν οὐδεμίαν ἐνδέχεται" και 78 e για τα αισθητά: «... πᾶν τοὐναντίον ἐκείνοις...».

[3] *ό.π.*, 79 a.

Αν και τελείως διαφορετικές από τα αισθητά, οι ιδέες δε συνιστούν οντότητες ξεκομμένες από το γίγνεσθαι, αλλά σχετίζονται άμεσα με ό,τι εμπεριέχεται σ' αυτό κατά τον εξής τρόπο:

- Τα αισθητά μετέχουν των ιδεών και λαμβάνουν το όνομά τους από αυτές.[5]
- Μια ιδέα έχει πολλαπλούς αντικατοπτρισμούς στο γίγνεσθαι, σε διάφορα αντικείμενά του.[6]
- Η ιδέα φέρει απόλυτα ένα γνώρισμα, συνεπώς αποκλείεται να ενέχει και το αντίθετό του. Οι αντίθετες ιδέες αποκλείουν τη συνύπαρξή τους ακόμη και ως κατηγορήματα του ίδιου υποκειμένου. Η συνύπαρξη επομένως αντιθετικών στοιχείων - ιδιοτήτων στο υποκείμενο είναι σχετική (συγκριτικά με κάτι άλλο, υπό άλλη οπτική γωνία, σε άλλη χρονική στιγμή).[7]

Αρχέτυπα και υποδείγματα των αισθητών, αιώνια πρότυπα του φυσικού κόσμου, οι ιδέες «ούτε είναι εντελώς χωρισμένες από τα αισθητά, ούτε και σύμφυτες μ' αυτά. Οι λόγοι της διάκρισής τους από το φυσικό σύμπαν είναι η τελειότητα, απλότητα και ενότητά τους, ιδιότητες που απουσιάζουν από κάθε εμπειρικό αντικείμενο».[8]

---

[4] *ό.π.*, 79d: «... καθαρόν τε καί ἀεί ὄν καί ἀθάνατον καί ὡσαύτως ἔχον...».

[5] *ό.π.*, 100 c-e, αυτό που κάνει ωραίο ένα αντικείμενο είναι η παρουσία της ιδέας του ωραίου και η συμμετοχή του σ' αυτήν με οποιονδήποτε τρόπο. Και 102b: «...καί τούτων τἆλλα μεταλαμβάνοντα αὐτῶν τούτων τήν ἐπωνυμίαν ἴσχειν...». «Ενώ δεν έχουν αισθητή οντότητα, οι ιδέες θεμελιώνουν και καταξιώνουν όλα τα αισθητά», Ι. Θεοδωρακόπουλος., *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, «Βιβλιοπωλείον της Εστίας», Αθήνα, 2000, σ. 239.

[6] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 476a: «αὐτό μέν ἕν ἕκαστον εἶναι, τῇ δέ τῶν πράξεων καί σωμάτων καί ἀλλήλων κοινωνίᾳ ... πολλά φαίνεσθαι ἕκαστον» και 476b, 479a, η ιδέα του ωραίου αντικατοπτρίζεται σε φωνές, χρώματα και σχήματα.

[7] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 102b-103a και Gregory Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, ελλ. Μετ. Ι. Αρζόγλου, «ΜΙΕΤ», Αθήνα, 1994, σσ. 111-112.

[8] Ε. Μαραγγιανού-Δερμούση, *Πλατωνικά Θέματα*, εκδ. «Καρδαμίτσα», Αθήνα, 1994, σ. 114

«Ως αυθεντική πραγματικότητα, η ιδέα σημαίνει τη σταθερή, εκτός χρόνου πνευματική αναφορά, η οποία δεν αναπαράγει σχηματικώς ή ελλόγως το φαινόμενο, δεν αντιγράφει την εξωτερική πραγματικότητα, αλλά ενσωματώνει τα ασύνδετα στοιχεία των αισθήσεων σε μια ολότητα σημαντική και τελική».[9]

Πρωτότυπη και ιδιότυπη η πλατωνική θεωρία, δημιουργεί μια σειρά ερωτημάτων και προβληματισμών, εγείρει ενστάσεις από την πλευρά των μελετητών και πυροδοτεί αντιρρήσεις που συχνά αγγίζουν τα όρια της ολοσχερούς αμφισβήτησής της.

Το πρώτο ζήτημα που τίθεται αφορά το περιεχόμενο των ιδεών: πρόκειται για έννοιες που σχετίζονται αποκλειστικά με ηθικά πρότυπα ή αντιπροσωπεύουν όλες τις ιδιότητες των αισθητών αντικειμένων; Μιλώντας για τις ιδέες ο Πλάτωνας δε χρησιμοποιεί μόνον τους όρους «ωραίο-άσχημο», «καλό - κακό», «δίκαιο - άδικο»[10] κ.ο.κ., αλλά και έννοιες όπως «μικρό - μεγάλο», «ίσο - άνισο», «θερμό - ψυχρό», «άρτιο - περιττό».[11] Το γεγονός αυτό δημιουργεί σύγχυση αναφορικά με την εμβέλειά τους, καθώς φαίνεται να αποτελούν κριτήρια αξιολόγησης τόσο των ενεργειών του ατόμου, όσο και των φυσικών γνωρισμάτων των αντικειμένων.[12]

Πριν απαντήσουμε θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι η θεωρία των ιδεών δε συναντάται σε ένα και μόνον έργο του Πλάτωνα· αναπτύσσεται σε όλους τους διαλόγους του, πράγμα που σημαίνει ότι ο φιλόσοφος επιχειρεί κάθε φορά εκ νέου, με ποικίλους τρόπους και παραδείγματα, να

---

[9] Στ. Ράμφος, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, εκδ. «Τήνος», Αθήνα, 1990, σ. 88, 125

[10] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 476a – 480d.

[11] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 74c, 75b, 102 c-e, 103d – 105b.

[12] Ενδεικτικά αναφέρω την κριτική της J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Clarendon Press Oxford, 1981, στο κεφ. «The Theory of Forms», σσ. 217-241. Ιδιαίτερο πρόβλημα δημιουργεί, σύμφωνα με το συγγραφέα, το παράδειγμα του κρεβατιού στο 596a –597e της *Πολιτείας*, που υποβιβάζει τη γνώση των ιδεών σε μια απλή διαπίστωση για καθημερινά πράγματα.

καταστήσει σαφή την έννοιά τους. Άλλωστε ο ίδιος διευκρινίζει ότι η συζήτηση ουσιαστικά αφορά έννοιες ηθικές κι όχι φυσικές, γεωμετρικές ή μαθηματικές.[13] Σ' αυτές θα πρέπει να αποβλέπει όποιος επιθυμεί τη ζωή του μέσου και του μέτρου, το *ἐμφρόνως πράττειν* στον ιδιωτικό και δημόσιο βίο του.[14]

Βρισκόμενες λοιπόν έξω από κάθε χρονική φθορά οι ιδέες είναι φορείς της μόνιμης και ασφαλούς εκείνης γνώσης, η οποία καθιστά τον άνθρωπο ικανό να αντιμετωπίσει τη μεταβλητότητα του αισθητού κόσμου. Τη θέση αυτή διατυπώνει ο Πλάτωνας στο πέμπτο βιβλίο της *Πολιτείας*[15] με τον ακόλουθο τρόπο:

- Αντικείμενο της γνώσης είναι το *ὄν*, ενώ της αγνωσίας το *μή ὄν*.
- Προορισμός της επιστήμης είναι να γνωρίζει κατά ποιον τρόπο υφίσταται το *ὄν*.
- Ανάμεσα στη γνώση και στην άγνοια βρίσκεται η *δόξα* (δοξασία), η δύναμη με την οποία μπορούμε να φανταστούμε κάτι. Η δόξα θεωρείται σκοτεινότερη από τη γνώση και φωτεινότερη από την άγνοια και χαρακτηρίζεται ως *το ἀμφοτέρων μετέχον, τοῦ εἶναι τε καί μή εἶναι*.

Επιχειρώντας μια ερμηνεία που να μην αντιβαίνει στο σκεπτικό του Πλάτωνα, οφείλουμε να δεχτούμε ότι ο όρος *ὄν* δεν πρέπει να μεταφραστεί ως «αυτό που υπάρχει» αλλά ως «αυτό που είναι πραγματικό», δηλαδή αληθινό.[16] Έτσι κατανοούμε καλύτερα και τους προσδιορισμούς που το συνοδεύουν: *παντελῶς, εἰλικρινῶς, μᾶλλον*[17]

---

[13] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 75 c-d: «Οὐ γάρ περί τοῦ ἴσου νῦν ὁ λόγος ἡμῖν μᾶλλον τι ἤ καί περί αὐτοῦ τοῦ καλοῦ καί αὐτοῦ τοῦ ἀγαθοῦ καί δικαίου καί ὁσίου ...».

[14] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 517c, 619a, 621d. Με αφορμή το ζήτημα αυτό, διευκρινίζω ότι ο όρος «αντικείμενα του αισθητού» αφορά τις ενέργειες του ατόμου και την αξιολόγησή τους ως δίκαιες, άδικες κλπ. κι όχι τα υλικά που μας περιβάλλουν.

[15] *ό.π.*, 477b – 480a.

[16] Gr. Vlastos, *ό.π.* στο κεφ. «Βαθμοί πραγματικότητας στον Πλάτωνα», σσ. 100-123.

[17] Πλάτωνος *Πολιτεία*, 477a, 478d, 479d.

(ολοκληρωτικά, πλήρως, περισσότερο αληθές), σε αντιδιαστολή με τα αισθητά, τα οποία είναι F και μη F. Λέγοντας λοιπόν ότι το αντικείμενο της δοξασίας βρίσκεται ανάμεσα στο εἶναι και το μή εἶναι, δεν εννοοῦμε ότι κινείται μεταξύ υπάρξεως και μη υπάρξεως, αλλά μεταξύ του αληθούς και ψευδούς, γεγονός που το καθιστά μη αξιόπιστο γνωσιακά.

Η δοξασία είναι η υποκειμενική αντίληψη, η οποία προκύπτει από την παρατήρηση των αισθητών.[18] Το γίγνεσθαι δεν παρέχει καμιά εγγύηση για το τι είναι ωραίο, αγαθό, δίκαιο, καθώς οι απόψεις δύο ατόμων την ίδια χρονική στιγμή, για την ίδια πράξη, μπορεί να είναι εκ διαμέτρου αντίθετες. Επιπρόσθετα, ο κώδικας αξιών μιας κοινωνίας εν καιρώ μεταβάλλεται, οπότε μια ενέργεια που στο παρελθόν θεωρούνταν μεμπτή, μελλοντικά αντιμετωπίζεται επιεικέστερα ή και το αντίστροφο. Μόνον οι ιδέες επομένως παρέχουν σταθερή και μόνιμη γνώση, εξαιτίας της αναλλοίωτης φύσης τους: απαντώντας στην Ηρακλείτεια φιλοσοφία, ο Πλάτωνας «αναπτύσσει ένα σχήμα απόλυτα καινούργιο για τον ελληνικό στοχασμό στο οποίο η αιωνιότητα είναι άυλο είδος και ο υλικός κόσμος έχει νόημα και αξία στο βαθμό που αντιγράφει το εἶδος».[19]

Πόσο θεμιτό είναι υποστηρίξει κανείς ότι μια τέτοια οπτική υποβαθμίζει την πραγματικότητα του αισθητού κόσμου; Διατυπώθηκε η άποψη[20] πως ο φιλόσοφος δεν μπόρεσε να δει ότι ο ορατός κόσμος παρέχει υλικό για ένα άλλο είδος γνώσης, της εμπειρικής, η οποία προκύπτει από την παρατήρηση των αισθητών πραγμάτων και την καταγραφή των ιδιοτήτων τους σε προτάσεις εμπειρικά

---

[18] *ό.π.*, 479e και A. Jeanniére, *Πλάτων*, ελλ. μετ. Σταύρου Βλοντάκη, εκδ. «Παπαδήμα», Αθήνα, 1995, σ. 80: «Η γνώμη (*δόξα*) εκφράζει απλώς τη βεβαιότητα του υποκειμένου, μια βεβαιότητα που βασίζεται σε προσωπική εμπειρία». Βλ. και Henry Lidell-Robert Scott, *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης*, ελλ. Μετ. Ξενοφώντος Π. Μόσχου, εκδ. «Ι. Σιδέρης», Αθήνα, χ.χ. στο λήμμα *δοξάζω*=νομίζω, φαντάζομαι, υποθέτω, εικάζω.

[19] Gr. Vlastos, *ό.π.*, σ. 98

[20] *ό.π.*, σσ. 121- 123

επαληθεύσιμες ή διαψεύσιμες. Υπό αυτή την έννοια, τα αισθητά θα ήταν πιο πραγματικά από τις ιδέες, οπότε ο Πλάτων θα μπορούσε να μιλά πλέον όχι για «βαθμούς», αλλά για «είδη πραγματικότητας».

Έχω τη γνώμη πως, επιχειρώντας να αξιολογήσουμε τη γνώση με κριτήριο την εγκυρότητά της, απομακρυνόμαστε από το πνεύμα της πλατωνικής φιλοσοφίας. Αιτούμενο αυτής δεν είναι η ορθότητα των προερχομένων από τη μελέτη του ορατού κόσμου πορισμάτων, αλλά η εύρεση μιας γνώσης ποιοτικά ανώτερης, σχετικής με την εσωτερική-ηθική αναμόρφωση του ατόμου.[21] Μια τέτοια γνώση δεν υφίσταται παρά μόνον εντός του νοητού χώρου, χωρίς αυτό βέβαια να σημαίνει ότι η πλατωνική φιλοσοφία πνίγει τον αισθητό κόσμο σ' έναν άλλο φανταστικό. «Χαρακτηρίζοντας ο Πλάτων το αισθητό ως *φαινόμενον*[22] δε θα πει ότι το αρνείται, αλλά ότι το θεωρεί παράγωγο και δευτερεύον ως προς την αρχή η οποία το προορίζει. Αντίτυπο παρά είδωλο, αναφερόμενο στην ιδανική του προοπτική, το φαινόμενο αποκαλύπτει το νόημα της υπάρξεως ως δικής του υπάρξεως».[23]

Η θεωρία των ιδεών εισάγει μια γνώση η οποία, ενώ υφίσταται πέραν του κόσμου της καθημερινής εμπειρίας, είναι εφαρμόσιμη εντός του. Η σύλληψη του ενός οδηγεί όχι στην εξάλειψη των αντιθέσεων του γίγνεσθαι, αλλά στην κατανόηση της πολλαπλότητας και αντιφατικότητάς του. Αρχέτυπα και υποδείγματα των αισθητών, οι ιδέες αφενός προσδίδουν σ' αυτά την πραγματική τους αξία,

---

[21] G.M.A. Grube, *Plato's Thought*, London, «The Athlone Press», 1980, σ. 255: «Γνώση των ιδεών δε σημαίνει απλά κατανόηση της δομής του κόσμου, αλλά και των ηθικών και αισθητικών πραγματικοτήτων εντός του, του σκοπού και της αιτίας όλων των πραγμάτων».

[22] Πλάτωνος *Πολιτεία*, 596e

[23] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, εκδ. «Αρμός», Αθήνα, 1991, σ. 98 και 102. Ο Grube από την άλλη, *ό.π.*, σσ. 34-35 θεωρεί ότι η σχέση των ιδεών με τον κόσμο των φαινομένων παραμένει προβληματική, παρά τις προσπάθειες του Πλάτωνα να γεφυρώσει το χάσμα με την ανάμνηση, τη γνώση και τον έρωτα.

καθιστώντας τα έτσι λιγότερο συγκεχυμένα και απρόβλεπτα[24] και αφετέρου παρέχουν στον άνθρωπο σταθερές αρχές δράσης στα πλαίσια ενός ασταθούς και μεταβλλόμενου κόσμου.

[24] Gr. Vlastos, *ό.π.* σ. 312: «Το κοίταγμα της σχέσης του ιδανικού προς το πραγματικό μέσα από το πρίσμα προτύπου-αντιγράφου ενεργεί ως θεραπεία κατά της ορμής προς την απελπισία. Αν ο κόσμος είναι μόνον αντίγραφο, τότε το άτομο, μην περιμένοντας από αυτόν να είναι τέλειος, μπορεί να αφομοιώνει νέες ανακαλύψεις των ορίων του, χωρίς να υφίσταται συντριπτικές απογοητεύσεις».

II. ΤΟ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟ ΑΓΑΘΟΝ

Στο νοητό κόσμο η ιδέα του *Ἀγαθοῦ*[25] συνιστά την υπέρτατη αξία, το μέγιστο μάθημα που θα πρέπει να λάβουν οι βασιλείς-φιλόσοφοι της ιδανικής πολιτείας.

Ο Πλάτωνας δεν επιχειρηματολογεί υπέρ της φύσης του Ἀγαθοῦ· το προσδιορίζει κάνοντας χρήση ενός και μόνον παραλληλισμού:[26]

- Το ἀγαθόν είναι για το νοητό κόσμο ό,τι και ο ήλιος για τον αισθητό: χορηγεί στα νοητά αντικείμενα την αλήθεια και στην ψυχή τη δύναμη να τα γνωρίζει, όπως ακριβώς ο ήλιος αποτελεί την αιτία της γέννησης των ορατών και της οράσεως.
- Πηγή της γνώσης και της αλήθειας, το ἀγαθόν ωστόσο δεν ταυτίζεται με τίποτα από τα δύο· είναι ανώτερο και ωραιότερό τους και βρίσκεται *ἐπέκεινα της οὐσίας* των ὄντων,[27] γίνεται δε αντιληπτό *διά τοῦ νοῦ*, όπως ο ήλιος διά της οράσεως.

Η έννοια του Ἀγαθοῦ υπερβαίνει κάθε λογική σύλληψη και η κατ' αναλογία περιγραφή του δημιουργεί ερωτηματικά αναφορικά με τη μεταφυσική του υπόσταση. Κάποιοι μελετητές αποκλείοντας την ταύτισή του με το Θεό, το ερμήνευσαν απλώς ως «το δυναμισμό που υπάρχει μέσα στη διάχυση του ὄντος και που το κάνει νοητό», «ένα υπερβατικό υποκείμενο ή την ιδανική εκείνη αξία προς την οποία τείνουμε, χωρίς όμως ποτέ να τη φτάνουμε».[28] Άλλοι πάλι του απέδωσαν την έννοια της Αρετής, ως απαραίτητης προϋπόθεσης για να κατανοήσουμε τον κόσμο.[29]

Ωστόσο, το ίδιο το πλατωνικό κείμενο δίνει ξεκάθαρα την απάντηση αναιρώντας κάθε αυθαίρετη ή αόριστη ερμηνεία: η ψυχή συγγενεύει με ό,τι θείο, αθάνατο και

---

[25] Πλάτωνος *Πολιτεία*, 505a: «... ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα μέγιστον μάθημα».
[26] *ό.π.*, 506d-509b
[27] *ό.π.*, 509b
[28] *A.* Jeannière, *ό.π.*, σσ. 158-160
[29] J. Annas, *ό.π.*, σσ. 245-247

αιώνιο και γι' αυτό επιδιώκει να επικοινωνήσει μαζί του και να απαλλαγεί απ' όλα εκείνα τα γήινα, φθοροποιά στοιχεία που αποκρύπτουν την αληθινή της υπόσταση.[30] Επιπρόσθετα, είναι σαφής ο ισχυρισμός του Πλάτωνα ότι ο Θεός είναι δημιουργός των ιδεών.[31]

«Ο Θεός του Πλάτωνα ενατενίζει τα *εἴδη* και τα αναπαράγει κατά την τάξη του αισθητού κόσμου. Η αιτία της παρουσίας της ιδέας μέσα στο αισθητό πράγμα είναι ο Θεός».[32] «Η ιδέα από μόνη της δεν επαρκεί. Χρειάζεται μιαν υπέρτατη αξία που να της εκχωρεί την ύπαρξη-το Ἀγαθόν. Οι ιδέες θεωρούνται στο φως του Ἀγαθοῦ και στηρίζουν ως απόλυτη αλήθεια τη ρευστή εμπειρική πραγματικότητα. Σαν να αναζητά το θείο θέλημα με τη θεωρία των ιδεών ο Πλάτωνας».[33]

---

[30] Πλάτωνος *Πολιτεία*, 611b-e όπως και 490b, όπου αναφέρεται ότι ο πραγματικός φιλόσοφος επιδιώκει να προσεγγίσει το καθαυτό ὄν με το συγγενές προς αυτό μέρος της ψυχής του. Η θέση αυτή θυμίζει τη χριστιανική αντίληψη ότι ο άνθρωπος πλάστηκε "κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν" του Θεού. Επίσης, *Φαίδων*, 79d, 80b: «... τῷ μέν θείῳ καί ἀθανάτῳ ... ὁμοιότατον εἶναι ψυχή ...».

[31] Πλάτωνος *Πολιτεία*, 597b – d.

[32] A. E. Taylor, *Πλάτων, ο άνθρωπος και το έργο του*, ελλ. Μετ. Ι. Αρζόγλου, εκδ. «Μ.Ι.Ε.Τ.», Αθήνα, 1992, σ. 557, καθώς και σ. 338: «Η ιδέα του Καλού (αγαθού) είναι ακριβώς ό,τι η χριστιανική φιλοσοφία ονόμασε Θεό, και τίποτε άλλο».

[33] Σ. Ράμφος, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, σ. 112 και *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 197: «Πρόκειται περί πλατωνικού μονοθεϊσμού». Με τη μεταφυσική διάσταση του Αγαθού συμφωνούν και η Ε. Παππά, *Ο Πλάτωνας στην εποχή μας*, «εκδόσεις του εικοστού πρώτου», Αθήνα 1997, σ. 226: «το ἀγαθόν ταυτίζεται με το θείο» και η Ε. Δερμούση, *ό.π.*, σ. 126 «... το αίσθημα της παρουσίας του εἶναι θα μπορούσε να ονομαστεί Θεός, Ἕν ή Ἀγαθόν».

ΙΙΙ. Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΨΥΧΗ

Ο άνθρωπος στη βαθύτερη ουσία του είναι η ψυχή του και για τον Πλάτωνα η ψυχή είναι το όργανο εκείνο που έχει τη δύναμη να προσεγγίζει τις ιδέες και να κατακτά τη γνώση του ὄντος.

Στο *Φαίδωνα* η ψυχή παρουσιάζεται να έχει *τινά δύναμιν και φρόνησιν*[34] (διανοητική ικανότητα), μοιάζει με το θεῖον και είναι απλή, εν αντιθέσει με το σώμα, το οποίο είναι θνητό, στερημένο νοήσεως, πολυειδές και διαλυτό και εξουσιάζεται από την ψυχή.[35] Από το σώμα προέρχονται όλες οι επιθυμίες και ηδονές και, στο βαθμό που η ψυχή μένει προσκολλημένη σ' αυτό, είναι σαν να βρίσκεται σε φυλακή[36] και στερείται της κοινωνίας του θείου.

Το σώμα επομένως συνιστά νόσημα, μίασμα για την ψυχή και ο μόνος τρόπος για ν' απαλλαγεί απ' αυτό είναι η κάθαρσις της διά της φιλοσοφίας.[37] Ύλη και πνεύμα εμφανίζονται σαν δύο συστατικά αντίθετα, μόνιμα αντιμαχόμενα· μ'αυτό το σκεπτικό βέβαια οι πιθανότητες συμφιλίωσης του ατόμου με τον εαυτό του είναι ανύπαρκτες.

Σε μεταγενέστερους διαλόγους ο Πλάτωνας αναιρεί αυτόν το δυϊσμό, προτείνοντας μια άλλη, σύνθετη εικόνα για την ψυχή. Έτσι, στην *Πολιτεία*,[38] η ψυχή διαιρείται σε τρία τμήματα, κατ' αντιστοιχία με τις τρεις κοινωνικές τάξεις:

---

[34] 70b

[35] *ό.π.*, 79d, 80b. Ο Grube, *ό.π.*, σ. 125 επισημαίνει ορθά ότι στο *Φαίδωνα* η ψυχή είναι μια ενότητα που δεν περιλαμβάνει τίποτε άλλο πέρα από τη λογική ή την νόησιν.

[36] *ό.π.*, 82e: « ὥσπερ δι' εἱργμοῦ», 81b «μεμιασμένη και ἀκάθαρτη», 83c, e: «ἄμοιρος τῆς συνουσίας τοῦ θείου».

[37] ό.π., 65a, 66a, 80e, 81b, 82d.

[38] *ό.π.*, 439d – 442d

Το πρώτο, το *λογιστικόν,*[39] έχει το δικαίωμα να άρχει των υπολοίπων, τείνει προς τη γνώση της καθαυτό αλήθειας και αντιπροσωπεύει τη δύναμη της σκέψης και της μάθησης. Στον αντίποδα βρίσκεται το *ἐπιθυμητικόν,*[40] από όπου πηγάζουν όλες οι σωματικές επιθυμίες και ηδονές και το οποίο χαρακτηρίζεται *ως ἁπληστότατον* και *ἀλόγιστον*.

Τα δύο τμήματα συχνά συγκρούονται, με αποτέλεσμα η διαμάχη τους αυτή να εξωτερικεύεται με τη μορφή αντιφατικών διαθέσεων και συμπεριφορών.[41] Σύμμαχος του λογιστικού τότε τίθεται το τρίτο μέρος, το *θυμοειδές,*[42] η δύναμη εκείνη που μας κάνει να οργιζόμαστε, το συναισθηματικό κομμάτι της ανθρώπινης ψυχής, που ισοδυναμεί με τη δύναμη της θέλησης.[43]

Αντίστοιχη εικόνα των τριών τμημάτων δίνεται στο *Φαῖδρο,*[44] όπου η ψυχή παρομοιάζεται με άρμα, αποτελούμενο από έναν ηνίοχο, τον κυβερνήτη της κι από δύο ίππους: Ο ένας είναι *ἀγαθός τιμῆς ἐραστής μετά σωφροσύνης τε καί αἰδοῦς καί ἀληθινῆς δόξης ἑταῖρος,* ευπειθής στον ηνίοχο, ενώ ο άλλος, *ὕβρεως καί ἀλαζονείας ἑταῖρος,* μετά βίας τιθασεύεται με το μαστίγιο και αντιπροσωπεύει την ηδονή των ερωτικών απολαύσεων.

---

[39] *ό.π.*, 436b, 441e, 581b

[40] *ό.π.*, 439d και 442a

[41] ό.π., 436c, 437b, 439b και 440a: Το παράδειγμα του Λεόντιου αποτελεί γλαφυρή αναπαράσταση των αλληλοσυγκρουόμενων δυνάμεων και των διλημμάτων που προκύπτουν.

[42] *ό.π.*, 439e, 440b: «σύμμαχον τῷ λόγῳ γιγνόμενον...», 441e: «ὑπηκόῳ εἶναι καί συμμάχῳ τούτου». Grube, *ό.π.*, σ. 122: «Για το Σωκράτη, το λογιστικόν είναι αυτό που καθοδηγεί ή πρέπει να καθοδηγεί τη ζωή του ανθρώπου, ελέγχοντας το σώμα και τα πάθη του».

[43] Vlastos, *ό.π.*, σ. 175. Ο ορισμός του ανδρείου, Πολιτεία, 442c συνηγορεί σ' αυτό. W.K.C. Guthrie, *Οι Έλληνες φιλόσοφοι. Από το Θαλή ως τον Αριστοτέλη*. Ελλ. Μετ. Αντ. Σακελλαρίου, εκδ. «Παπαδήμα», Αθήνα 1988, σ. 111, «Ο θυμός δίνει στον άνθρωπο το θάρρος ν' ακολουθήσει την πορεία που η λογική του επιτάσσει πως είναι η καλύτερη».

[44] Πλάτωνος, *Φαῖδρος*, 246b – 247e και 253d – 254e

Είναι προφανές ότι στο *Φαῖδρο* και στην *Πολιτεία* η πλατωνική ψυχολογία έχει εξελιχθεί σημαντικά, καθώς παρουσιάζεται μια εικόνα ψυχής πολύ πιο ρεαλιστική, κατανοητή και οικεία στον άνθρωπο. «Αναγνωρίζοντας το δικαίωμα των αισθημάτων και παθών σε κάθε τμήμα, ο Πλάτωνας επανασυνδέει το πνεύμα με το σώμα και καταργεί έτσι την αδικαιολόγητη διάσπαση της ανθρώπινης προσωπικότητας».[45] «Το κακό της ψυχής δεν έχει να κάνει πλέον με τη σωματική της υπόσταση, αλλά με το γεγονός ότι φέρεται διαρκώς προς τη σκοτεινή αρχή της ηδονής εξαιτίας του μικτού χαρακτήρα της».[46] Κατ' αυτό τον τρόπο, η σύγκρουση οριοθετείται στο εσωτερικό του ανθρώπου, λαμβάνοντας τη μορφή επέμβασης μέρους εναντίον του συνόλου. Η *στάσις* εντός της ψυχής ορίζεται από τον Πλάτωνα ως αδικία,[47] ενώ αντίστοιχα, η δικαιοσύνη ισοδυναμεί με την αρμονία που προκύπτει, όταν το λογιστικόν με τη βοήθεια του θυμοειδοῦς άρχει επί του ἐπιθυμητικοῦ, περιορίζοντας τις επεκτατικές ροπές του.[48]

Τι είναι όμως αυτό που δίνει στο λογιστικόν μια τέτοια εξουσία; Η απάντηση προκύπτει αβίαστα από την αξιολόγηση των ηδονών που εμπεριέχονται σε κάθε τμήμα[49]: Το πρώτο τείνει προς τη γνώση της αλήθειας, το δεύτερο προς τη νίκη και την ευδοκίμηση και το τρίτο προς την απόκτηση χρημάτων, για την ικανοποίηση των ποικίλων επιθυμιών του. Οι τάσεις αυτές αντιπροσωπεύουν τρεις ανθρώπινους χαρακτήρες: το φιλόσοφο-φιλομαθή, το φιλόνικο-φιλόδοξο και το φιλοκερδή αντίστοιχα. Ο

---

[45] G.M.A. Grube, *ό.π.*, σ. 147

[46] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σσ. 164 –165 και σ. 158: «η ρήξη της ψυχής με τον κόσμο των ιδεών είναι προϊόν κακοποιού επιδράσεως του αλόγου μέρους της».

[47] Πλάτωνος *Πολιτεία*, 444b

[48] *ό.π.*, 441e – 442b, 443c-d και 588c-589b, με τη συμβολική απεικόνιση του λογιστικού ως ανθρώπου, του θυμοειδούς ως λιονταριού και του επιθυμητικού ως πολυκέφαλου θηρίου, του οποίου οι άγριες τάσεις θα πρέπει να εξαλειφθούν και οι ήμερες να τιθασευτούν και να αναπτυχθούν.

[49] *ό.π.*, 580e – 586d

φιλόσοφος υπερτερεί, αφενός γιατί διαθέτει την εμπειρία όλων των ηδονών, αφετέρου γιατί είναι ο μόνος που δοκίμασε την ηδονή της θέασης του ὄντος, η οποία θεωρείται ανώτερη των άλλων και η μόνη γνήσια,[50] όντας απαλλαγμένη από τη λύπη. Επομένως, όταν τα δύο κατώτερα τμήματα καθοδηγούνται από το λογιστικόν, δοκιμάζουν τις πιο αληθινές και σύμφωνες με τη φύση τους ηδονές.[51]

Ασφαλώς μια τέτοια οπτική δεν καταστρατηγεί τα δικαιώματα των δύο μερών – Πλάτωνας είναι κατηγορηματικός ως προς αυτό – αλλά στοχεύει στη συμφιλίωση και αρμονική τους συνύπαρξη.[52]

«Η πλατωνική θεωρία της ηδονής σημειώνει σημαντική πρόοδο στην *Πολιτεία*, αφού κάθε τμήμα έχει τις δικές του ηδονές, τα δικά του πάθη και τις δικές του επιθυμίες. Μάλιστα, η ίδια η νόηση είναι γεμάτη από ένα χείμαρρο συναισθήματος και τα τρία τμήματα της ψυχής είναι τα βασικά κανάλια μέσα από τα οποία κυλά αυτός ο χείμαρρος. Συνεπώς, η κατηγορία για αντισυναισθηματισμό ή για ψυχρό ορθολογισμό που συχνά εκτοξεύεται εναντίον του Πλάτωνα, δεν ευσταθεί».[53]

«Το ζήτημα δεν είναι η ήττα του σώματος, αλλά η υπαγωγή του κατώτερου μέρους της ψυχής στο ανώτερο»,[54] κι αυτή η υπαγωγή δεν υλοποιείται δια της βίας, αλλά μέσα από μια συμφωνία «χείρονός τε και

---

[50] G.M.A. Grube, *ό.π.* σσ. 68-70: «Ο Πλάτωνας δεν ισχυρίζεται ότι η σωματική ηδονή είναι πλάνη, ούτε ότι αυτή της τιμής είναι κάτι το κενό. Απλώς λέει πως ωχριούν σε σπουδαιότητα μπροστά στην ηδονή που αντλεί κάποιος από την έρευνα της αλήθειας».

[51] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 586d-e και 585e, όπου η ηδονή ορίζεται ως πλήρωση με πράγματα σύμφωνα με τη φύση.

[52] *ό.π.* 589b: «...φίλα ποιησάμενος ἀλλήλοις τε καί αὐτῷ», καθώς και 590d: «... οὐ δοῦλον αὐτόν φαμέν δεῖν εἶναι ἐκείνου τοῦ βελτίστου ... οὐκ ἐπί βλάβῃ τῇ τοῦ δούλου οἰόμενοι δεῖν ἄρχεσθαι αὐτόν ...».

[53] G.M.A. Grube, *ό.π.*, σσ. 135-136

[54] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 161

ἀμείνονος», για το ποιος πρέπει να άρχει, δηλαδή δια της *σωφροσύνης*.[55]

Προϋπόθεση λοιπόν της εσωτερικής αρμονίας είναι η αξιολόγηση, ιεράρχηση και αποδοχή των δυνατοτήτων κάθε τμήματος της ψυχής, μ' ένα λόγο, η αυτογνωσία κι αυτό είναι το αίτημα που ο Πλάτων θέτει, όχι μόνον για τους βασιλείς-φιλοσόφους της ιδανικής πολιτείας του, αλλά και για τον κάθε άνθρωπο χωριστά.[56]

---

[55] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 432a

[56] *ό.π.*, 592b: «τῷ βουλομένῳ ... ἑαυτόν κατοικίζειν» για όποιον θέλει να ρυθμίζει το πολίτευμα της ψυχής του και 432a, σωφροσύνη διαθέτουν και οι τρεις τάξεις της πολιτείας»..

IV. Η ΑΝΑΜΝΗΣΗ

Α. ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΑΝΑΜΝΗΣΗ: ΜΙΑ ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

«Μέσα στην ψυχή μας υπάρχει μια πλάκα από μαλακό κερί, δώρο της Μνημοσύνης. Ό,τι θελήσουμε να διατηρήσουμε στη μνήμη μας απ' όσα έχουμε δει, ακούσει ή έχουμε σκεφτεί, το αποτυπώνουμε σ' αυτό το κερί, που το παρουσιάζουμε να δέχεται τις αισθήσεις και τις σκέψεις, σαν να σημειώνουμε επάνω σ' αυτό τα αποτυπώματα των δαχτυλιδιών μας».[57]

Για τον Πλάτωνα, η ψυχή είναι η λογική εκείνη αρχή, η οποία έχει την ικανότητα να προσλαμβάνει ερεθίσματα από τον εξωτερικό κόσμο και να διατηρεί εντός της τις εικόνες που προκύπτουν από αυτά.

Η διαδικασία πρόσληψης και αποτύπωσης των δεδομένων του αισθητού περιβάλλοντος περιγράφεται ως εξής:[58]

Κάποια από τα παθήματα του σώματος εξουδετερώνονται μέσα σ' αυτό αφήνοντας την ψυχή ανεπηρέαστη, ενώ άλλα κατευθύνονται και στα δύο προκαλώντας κάτι σαν δόνηση,[59] ξεχωριστή στο καθένα και κοινή και για τα δύο. Η κίνηση που συμβαίνει από κοινού στο σώμα και στην ψυχή εξαιτίας ενός παθήματος, ονομάζεται *αἴσθησις*, η δε διατήρηση της αισθήσεως καλείται *μνήμη*.[60]

Ο όρος *πάθημα* γίνεται κατανοητός, αν μεταφραστεί ως ερέθισμα που εισχωρεί στην ψυχή μέσω των

---

[57] Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, 191 d-e

[58] Πλάτωνος, *Φίληβος*, 33d - 34c

[59] *ό.π.*, 33d: «... ὥσπερ σεισμόν ...» και 33e: «...τῶν σεισμῶν τῶν τοῦ σώματος.... ».

[60] *ό.π.*, 34a: «σωτηρίαν αἰσθήσεως»

αισθήσεων.[61] Αυτό προκαλεί μιαν εντύπωση-αντίληψη,[62] την οποία η ψυχή εγγράφει[63] και διατηρεί εντός της. «Τα αισθητήρια είναι απλώς όργανα του αἰσθάνεσθαι, ενώ το ίδιο το αἰσθάνεσθαι με την ενέργειά του ανήκει αποκλειστικά στην ψυχή, ή από μια άποψη, είναι η ίδια η ψυχή. Τα δεδομένα των αισθήσεων δεν τοποθετούνται παρατακτικά το ένα δίπλα στο άλλο, αλλά οργανώνονται μέσα μας και συντάσσονται σε ενότητες.[64] Η λογική ψυχή βάζει τάξη στην ακαταστασία των δεδομένων της[65]».

Η μνήμη λοιπόν είναι η ικανότητα της ψυχής να αποτυπώνει και να διατηρεί τις εντυπώσεις που σχηματίζει από τα δεδομένα των αισθήσεων. Η μνήμη δεν πρέπει να συγχέεται με την ανάμνηση· η τελευταία συνιστά μια διαδικασία, κατά την οποία η ψυχή, χωριστά από το σώμα,[66] ανακαλεί αυτά που κάποτε έπαθε μαζί του, μιαν αἴσθησιν δηλαδή που είχε χαθεί ή ακόμη κάτι που έμαθε. Ανάκτηση ενός βιώματος, η ανάμνηση έπεται χρονικά της μνήμης και

---

[61] Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, 184d: «... πολλαί τινες ἐν ἡμῖν αἰσθήσεις ἐγκάθηνται εἰς ψυχήν ... ᾗ διά τούτων οἷον ὀργάνων αἰσθανόμεθα ὅσα αἰσθητά.».

[62] *ό.π.*, 186c: «... πάρεστι φύσει *αἰσθάνεσθαι* ἀνθρώποις τε καί θηρίοις, ὅσα διά τοῦ σώματος παθήματα ἐπί τήν ψυχήν τείνει». *Φαίδων*, 96 b: «... ὁ δέ ἐγκέφαλος ἐστιν ὁ τάς *αἰσθήσεις* παρέχων τοῦ ἀκούειν καί ὁρᾶν καί ὀσφραίνεσθαι ἐκ τούτων δέ γίγνοιτο μνήμη καί δόξα .... ». *Φίληβος*, 34a: «... τό δ' ἐν ἑνί πάθει τήν ψυχήν καί τό σῶμα κοινῇ γιγνόμενον ... ταύτην δ' αὖ τήν κίνησιν ὀνομάζων *αἴσθησιν* .... ». Δεν πρέπει να συγχέουμε τη λέξη «αἴσθησιν» με τις αισθήσεις της ακοής, όρασης, αφής κλπ. Οι τελευταίες είναι τα όργανα πρόσληψης ενός ερεθίσματος, ενώ η πρώτη είναι η εντύπωση-αντίληψη που σχηματίζεται απ' αυτό. Βλ. και H. G. Lidell - R. Scott, *ό.π.*, στο αντίστοιχο λήμμα.

[63] Σ' αυτό συνηγορεί και το 38e – 39b του *Φίληβου*, όπου αναφέρεται ότι η ψυχή μας μοιάζει με βιβλίο, στο οποίο γράφονται λόγοι και ζωγραφίζονται *εἰκόνες* σχετικές με τα παθήματα του σώματος.. Αντίστοιχα, στο *Θεαίτητο*, 194c χρησιμοποιείται ο όρος *ἀποτύπωμα*.

[64] Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, 184d: «πάντα ταῦτα ξυντείνει».

[65] Ι. Θεοδωρακόπουλος, *ό.π.*, σσ. 249 - 251

[66] Ο Πλάτωνας επιμένει σ' αυτό, *Φίληβος*, 34b: « ... ἄνευ τοῦ σώματος αὐτή ἐν ἑαυτῇ ... ἀναλαμβάνει» και 34c: «ἀναπολήσῃ πάλιν αὐτή ἐν ἑαυτῇ».

συνάμα προϋποθέτει την ύπαρξή της. Απόδειξη αυτού είναι η *ἐπιθυμία*, η ψυχική τάση που υποκινείται από το αίσθημα της στέρησης και επιδιώκει την εξάλειψή του, εξαιτίας του αισθήματος της πλήρωσης που ενυπάρχει στη μνήμη.[67]

Θα πρέπει ωστόσο να σημειωθεί ότι στην αρχαία ελληνική γλώσσα δεν υπάρχει σαφής εννοιολογική διάκριση των δύο όρων, καθώς η λέξη *μνήμη* χρησιμοποιείται άλλοτε για να δηλώσει την αποτύπωση των εντυπώσεων κι άλλοτε την ανάκλησή τους.[68] Έτσι, στο *Φίληβο*, στον *Κρατύλο*,[69] στο *Φαίδωνα*[70] και στο *Συμπόσιο*,[71] συναντάται με την πρώτη σημασία, ενώ στο *Φαῖδρο*[72] και σε χωρία της *Πολιτείας*[73] είναι συνώνυμη με την αναμνηστική ικανότητα.

---

[67] *ό.π.* 35 b – d: Η ψυχή αντιλαμβάνεται την πλήρωση με τη βοήθεια της μνήμης. Συνεπώς, η μνήμη οδηγεί στα επιθυμητά. Ανάλογα και 21 b-d, 60 d-e: η διατήρηση μιας ηδονής στη μνήμη καθιστά τον άνθρωπο ικανό να την αναγνωρίσει και να την απολαύσει, όταν αυτή προκύψει για δεύτερη φορά.

[68] H. G. Lidell – R. Scott, *ό.π.*, στο λήμμα «μνήμη»: α) Μνημονικό, ως δύναμη του νου που διακρίνεται από την ανάμνηση και β) ενθύμηση, ανάμνηση προσώπου ή πράγματος.

[69] 437b: το όνομα «μνήμη» σημαίνει «μονή», παραμονή στη ψυχή κι όχι κίνηση.

[70] 96 b

[71] 208 α: « ...μελέτη δέ πάλιν καινήν ἐμποιοῦσα ἀντί τῆς ἀπιούσης μνήμην σώζει τήν ἐπιστήμην ... ». Μνήμη είναι η παράσταση-εικόνα που αποτυπώνεται στην ψυχή.

[72] 249c: «διό δή δικαίως μόνη πτεροῦται ἡ τοῦ φιλοσόφου διάνοια· πρός γάρ ἐκείνοις ἀεί ἐστι μνήμῃ κατά δύναμιν, πρός οἷσπερ θεός ὢν θεῖος ἔστιν». Η μνήμη εδώ δηλώνει την κίνηση του φιλοσόφου προς το όντως όν. Το ίδιο και στο 253α: «... πρός τόν θεόν βλέπειν καί ἐφαπτόμενοι αὐτοῦ τῇ μνήμῃ...». Στο 254b, όπου ο ηνίοχος διά της αναμνήσεως ανάγεται προς την ουσία του κάλλους: « ... ἡ μνήμη πρός τήν τοῦ κάλλους φύσιν ἠνέχθη, ...» όπως και στα 250α: «ὀλίγαι (ψυχαί) δή λείπονται αἷς τό τῆς μνήμης ἱκανῶς πάρεστιν» και 275α: «μνήμης ἀμελητησία» έχει την έννοια της αναμνηστικής λειτουργίας. Τέλος, 251d «... μνήμην ἔχουσα τοῦ καλοῦ, γέγηθεν». Η ανάμνηση του ωραίου γεμίζει με χαρά την ψυχή του εραστή.

[73] 490c, 494b: Οι αρετές της φιλοσοφικής φύσης είναι η ανδρεία, η μεγαλοπρέπεια, η ευμάθεια και η μνήμη. Επιπλέον, 486d «ἐπιλήσμονα ἄρα ψυχήν ἐν τοῖς ἱκανῶς φιλοσόφοις μή ποτε

Ασφαλώς, ο μελετητής ή ο αναγνώστης του Πλάτωνα οφείλει κάθε φορά να λαμβάνει υπόψη του τα συμφραζόμενα, προκειμένου να αποδώσει την ερμηνεία του όρου, προσπερνώντας όμως τα συγκεχυμένα γλωσσικά όρια, είναι απαραίτητο να γνωρίζει ότι η λέξη *μνήμη* σημαίνει την παραμονή-διατήρηση μιας εγγραφής εντός της ψυχής, ενώ η *ανάμνηση* είναι η κίνηση για την επαναφορά της. Η πλατωνική ανάμνηση οδηγεί στη γνώση των ιδεών, ακριβώς επειδή οι τελευταίες ενυπάρχουν στην ανθρώπινη ψυχή.

ἐγκρίνωμεν, ἀλλά μνημονικήν αὐτήν ζητῶμεν δεῖν εἶναι», 487a: «φύσει μνήμων», 535c: «μνήμονα». Η μνήμη ισοδυναμεί με την αναμνηστική ικανότητα. Στο μύθο του Ηρός, 620c, ο Οδυσσέας επιλέγει ένα νέο βίο θυμούμενος τον προηγούμενο, ανακαλώντας μ' άλλα λόγια ένα προγενέστερο βίωμά του: « ... μνήμη δέ τῶν προτέρων πόνων φιλοτιμίας λελωφηκυῖαν ζητεῖν ... βίον ἀνδρός ἰδιώτου ἀπράγμονος, ... ».

Β. ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΑΝΑΜΝΗΣΗΣ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Το θέμα της ανάμνησης αναπτύσσεται διεξοδικά στον πλατωνικό *Μένωνα*. Στην ερώτηση, πώς είναι δυνατόν να αναζητήσει κανείς κάτι, για το οποίο δε γνωρίζει καν τι λογής είναι,[74] ο Σωκράτης απαντά: επειδή η ψυχή είναι αθάνατη[75] και έχει υποστεί αλλεπάλληλες γεννήσεις, δεν υπάρχει τίποτε που να μην το έχει μάθει· επομένως κάποια στιγμή μπορεί να θυμηθεί αυτά που γνώρισε παλιότερα.

Η ανάμνηση λοιπόν είναι η αναζήτηση και εύρεση της γνώσης[76] κι αυτό που ονομάζουμε μάθηση, δεν είναι διδαχή, αλλά ανάμνηση,[77] όπως αποδεικνύει το παράδειγμα του δούλου.[78]

---

[74] Πλάτωνος, *Μένων*, 80 d

[75] *ό.π.*, 81b-c. Το θέμα της αθανασίας της ψυχής συζητείται σε πολλούς πλατωνικούς διαλόγους και ο φιλόσοφος επιχειρεί κάθε φορά να αποδείξει την ισχύ της θέσεώς του με διαφορετικό τρόπο. Έτσι, στην *Πολιτεία*, 608c – 612a, αναφέρει ότι η ψυχή είναι αθάνατη, επειδή δεν καταστρέφεται από κανένα κακό ούτε δικό της ούτε ξένο. Στο *Φαῖδρο*, 245c – 246a, δίδεται το επιχείρημα της «αὐτοκινήτου ψυχῆς». Στο *Φαίδωνα*, 70c – 72e, καθώς και 77e – 81a, η επιχειρηματολογία είναι εκτενέστερη, οντολογική, βασισμένη σε αντιθετικά ζεύγη και στην απλή φύση της ψυχής και ψυχολογική, στηριγμένη στην ανάμνηση, 72e – 77b. Αντίστροφα, στο *Μένωνα*, 80d – 86c, η αθανασία τίθεται αξιωματικά, προκειμένου ν' αποδειχθεί η ανάμνηση. Ο Πλάτωνας γνωρίζει ασφαλώς ότι πρόκειται για ζήτημα το οποίο δεν εξαντλείται μέσα από την εκλογίκευση, γι' αυτό άλλωστε και καταφεύγει συχνά στο μύθο (*Πολιτεία*, 614b – 621d, *Φαῖδρος* 248e – 249b, *Φαίδων* 81b – 84b), εναρμονίζοντας έτσι τον ορθολογισμό με τη μεταφυσική.

[76] Πλάτωνος, *Μένων*, 81d: «τό γάρ ζητεῖν ἄρα καί τό μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν» και 86b « ...ὅ μή τυγχάνεις ἐπιστάμενος νῦν, τοῦτο δ' ἐστίν ὅ μή μεμνημένος...».

[77] *ό.π.*, 81d – 82b και *Φαίδων*, 72e: « ... ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἤ ἀνάμνησις τυγχάνει οὖσα, καί κατά τοῦτον ἀνάγκη που ἡμᾶς ἐν προτέρῳ τινί χρόνῳ μεμαθηκέναι ἅ νῦν ἀναμιμνησκόμεθα ...», 73b: « ... ἡ καλουμένη μάθησις ἀνάμνησίς ἐστιν», 73c: «εἴ τις ἀναμνησθήσεται δεῖν αὐτόν τοῦτο πρότερόν ποτε ἐπίστασθαι»,

Η ανάμνηση είναι άντληση γνώσεων από τον ίδιο μας τον εαυτό, τονίζει ο Πλάτωνας λέγοντας ότι *τό δέ ἀναλαμβάνειν αὐτόν ἐν αὑτῷ ἐπιστήμην ... ἀναμιμνήσκεσθαί ἐστιν,*[79] ενώ η λήθη ορίζεται ως *μνήμης ἔξοδος,*[80] *ἐπιστήμης ἀποβολή*[81].

Αν σκεφτούμε ότι το ρήμα *ἀναλαμβάνω* σημαίνει ἀνακτῶμαι, λαμβάνω ὀπίσω, κατανοούμε ότι πρόκειται για μια πορεία παλινδρομική, η οποία στοχεύει στην επανεύρεση της λησμονηθείσας, ενυπάρχουσας στην ανθρώπινη ψυχή γνώσης.

Πριν τεθεί σε λειτουργία η ανάμνηση, η ξεχασμένη γνώση δεν αποτελεί κτήμα του ανθρώπου, αφού ο ίδιος αγνοεί την ύπαρξή της.[82] Ως εκείνη τη στιγμή λοιπόν, προσανατολίζει τη δράση του με μοναδικό καθοδηγητικό κριτήριο την *ὀρθήν δόξαν.*[83] Η ορθή δόξα ισοδυναμεί με ένα ένστικτο, με την ασαφή εκείνη αντίληψη που έχει ο άνθρωπος για το τι πρέπει να πράξει, χωρίς ωστόσο να μπορεί να αιτιολογήσει τις επιλογές του.[84] Αποτελεί

76c: «Ἀναμιμνήσκονται ... ἃ ποτε ἔμαθον», 91e: « ... τήν μάθησιν ἀνάμνησιν εἶναι ...», το ίδιο και 92c.

[78] Πλάτωνος, *Μένων*, 82c – 85b, Χωρίς να έχει γεωμετρικές γνώσεις, και μόνον με τη βοήθεια των ερωτήσεων του Σωκράτη, ο δούλος του Μένωνος κατορθώνει να αποδείξει ότι ένα τετράγωνο με πλευρά διπλάσια ενός άλλου, έχει τετραπλάσιο εμβαδόν.

[79] *ὁ.π.*, 85d και *Φαίδων*, 75e: «ἀναλαμβάνομεν τάς ἐπιστήμας, ἅς ποτε καί πρίν εἴχομεν, ἆρ' οὐχ ὃ καλοῦμεν μανθάνειν, οἰκείαν ἐπιστήμην ἀναλαμβάνειν ἄν εἴη;»

[80] Πλάτωνος, *Φίληβος*, 33e. Επίσης *Πολιτεία*, 486c: «... εἰ μηδέν ὧν μάθοι σώζειν δύναιτο, λήθης ὢν πλέως ....».

[81] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 75d και *Συμπόσιον*, 208a: «ἐπιστήμης ἔξοδος».

[82] Πλάτωνος, *Φίληβος*, 33e – 34a: « Ἀντί μέν τοῦ λεληθέναι τήν ψυχήν ... ἥν νῦν λήθην καλεῖς ἀναισθησίαν ἐπονόμασον», όπου «ἀναισθησία» είναι η έλλειψη αντιλήψεως, συνειδήσεως. Λησμονημένη γνώση επομένως σημαίνει μη συνειδητή γνώση.

[83] Πλάτωνος, *Μένων*, 85d: Για πράγματα που γνωρίζει κανείς υπάρχουν μέσα του «ἀληθεῖς δόξαι».

[84] *ὁ.π.*, 97b: «ὀρθήν δόξαν ἔχῃ ... οἰόμενος μέν ἀληθῆ, φρονῶν δέ μή, ... » *Συμπόσιον*, 202a: μεταξύ σοφίας και αμαθείας υπάρχει ένα μέσον· είναι το «ὀρθά δοξάζειν, ἄνευ τοῦ ἔχειν λόγον δοῦναι ...»,

προβαθμίδα της επιστήμης, της συνειδητής γνώσεως και οδηγεί όπως και αυτή σε σωστές πράξεις, υστερεί όμως κατά τούτο: η ορθή δόξα είναι παροδική, δραπετεύει από την ψυχή, γι' αυτό και δεν αποτελεί ασφαλή οδηγό για τη ζωή του ατόμου. Απαιτείται επομένως η δέσμευσή της κι αυτό επιτυγχάνεται διά της αναμνήσεως, η οποία τη μετατρέπει σε μόνιμη γνώση, την καθιστά μ' άλλα λόγια συνειδητή.[85]

Η πλατωνική θεώρηση της ανάμνησης, όπως παρουσιάζεται στο *Μένωνα*, αμφισβητήθηκε από σύγχρονους μελετητές. Αναφέρομαι ενδεικτικά στο D. Meeling,[86] ο οποίος σχολιάζοντας την περίπτωση του δούλου καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι ερωτήσεις του Σωκράτη ενεργοποιούν απλώς τις έμφυτες ικανότητές του να δίνει σωστές απαντήσεις κι όχι την εντός της ψυχής λησμονημένη γνώση. Αντίστοιχη κριτική επί του θέματος αυτού διατυπώνει και ο J. Moravcsik,[87] ισχυριζόμενος ότι δεν υφίσταται ανάγκη προϋπαρξης της γνώσης, αν η ανάμνηση είναι μια δραστηριότητα βασισμένη σε επαγωγικούς συλλογισμούς κι αν οι άνθρωποι έχουν έμφυτη την ικανότητα να σκέπτονται.

Η οπτική των εν λόγω μελετητών ομολογουμένως παραβλέπει βασικά στοιχεία της πλατωνικής θέσης. Αν η όλη διαδικασία απόδειξης ενός γεωμετρικού θεωρήματος ήταν απλώς και μόνο ζήτημα σύνθεσης δεδομένων, ο δούλος του Μένωνος θα παρέμενε στην αρχική

το να έχει κανείς σωστή άποψη, χωρίς να μπορεί να την αιτιολογήσει. Επίσης, *Πολιτεία*, 506c: «... ἢ δοκοῦσί τί σοι τυφλῶν διαφέρειν ὁδόν ὀρθῶς πορευομένων οἱ ἄνευ νοῦ ἀληθές τι δοξάζοντες;» Την ίδια ερμηνεία δίνει και ο μεταφραστής-σχολιαστής του *Μένωνα*, εκδ. «Πάπυρος», στη σημ. 66 η ορθή δόξα επιτυγχάνει το σκοπό της, χωρίς να γνωρίζει το λόγο.

[85] Πλάτωνος, *Μένων*, 97e - 98a

[86] David J. Meeling, *Understanding Plato*, Oxford New York, 1987, στο κεφ. «Learning and Recollection: the Meno» σσ. 55-63

[87] Julius Moravcsik, «Learning as Recollection», σσ. 53-69 στο Gregory Vlastos, *Plato. A collection of Critical Essays*, "University of Notre Dame Press", Notre Dame, Indiana, 1978

εσφαλμένη και βεβιασμένη του απάντηση.[88] Οι ερωτήσεις του Σωκράτη δε θα τον βοηθήσουν ποτέ να φτάσει στο σωστό συμπέρασμα, αν η γνώση δεν προϋπήρχε στην ψυχή του. Με το διάλογο ελέγχονται οι πεποιθήσεις του ατόμου (*δόξαι*), απορρίπτονται οι λανθασμένες και επιβεβαιώνονται οι ορθές. Τότε μόνον οι τελευταίες μετασχηματίζονται σε ἐπιστήμην, γνώση η οποία αναδύεται στη συνείδηση του ατόμου και παγιώνεται, ακριβώς επειδή η ὀρθή δόξα συνδέεται μ' αυτήν. Χωρίς την προϋπαρξη της γνώσεως δε θα ήταν δυνατός ούτε ο έλεγχος των επαγωγικών συλλογισμών.

Μια ακόμη παρατήρηση: η πλατωνική ανάμνηση ως προσπάθεια ανάκτησης αυτού που ενυπάρχει στην ψυχή, έχει την ιδιαιτερότητα να καταλήγει σε μία και μόνη γνώση, κοινή για όλους τους ανθρώπους:[89] τη γνώση των ιδεών, των απόλυτων αξιών, που δεν υπόκεινται σε κανενός είδους χωροχρονική φθορά.[90]

Για το φιλόσοφο λοιπόν δεν τίθεται ζήτημα πολλαπλότητας ή διαφοροποίησης της αλήθειας· στο πέρας κάθε προσωπικής αναζήτησης βρίσκεται το ίδιο ἀγαθόν και η ανακάλυψή του εγγυάται τη βελτίωση του ανθρώπινου βίου.[91]

---

[88] Πλάτωνος, *Μένων*, 82d, όπου ο δούλος αρχικά πιστεύει ότι το διπλάσιο του πρώτου τετράγωνο έχει διπλάσιο εμβαδόν..

[89] *ό.π.*, 73c: «Πάντες ἄρ' ἄνθρωποι τῷ αὐτῷ τρόπῳ ἀγαθοί εἰσί· τῶν αὐτῶν γάρ τυχόντες ἀγαθοί γίγνονται» και 86b: «ἀεί ἡ ἀλήθεια ἡμῖν τῶν ὄντων ἐστίν ἐν τῇ ψυχῇ».

[90] *ό.π.*, 81c, η γνώση των ιδεών οφείλεται στην αθανασία της ψυχής, *Φαῖδρος*, 249e: «πᾶσα μέν ἀνθρώπου ψυχή φύσει τεθέαται τά ὄντα ...» και *Φαίδων*, 75c: « ... ἠπιστάμεθα καί πρίν γενέσθαι...».

[91] Πλάτωνος, *Μένων*, 86b, 99a, 96e

Γ. Η ΜΕΤΑΒΑΣΗ ΑΠΟ ΤΟ ΑΙΣΘΗΤΟΝ ΣΤΟ ΝΟΗΤΟΝ. ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΙ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

Η πλατωνική ανάμνηση ξεκινά από τον κόσμο των αισθητών. Στα πλαίσια του γίγνεσθαι ο άνθρωπος μπορεί να δει, να ακούσει ή να αντιληφθεί κάτι και με αφορμή αυτό να θυμηθεί και κάτι άλλο, το οποίο δεν ανήκει στον κόσμο των φαινομένων.[92] Στο αρχικό αυτό στάδιο, οι αισθήσεις διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο, καθώς αποτελούν το μοναδικό μέσο για μια πρώτη, έστω και ασαφή προσέγγιση των νοητών. Ιδιαίτερη σημασία μάλιστα αποδίδει ο Πλάτωνας στην όραση, η οποία δίνει στην ψυχή τη δυνατότητα να διακρίνει το κάλλος στα πλαίσια του παρόντος χωροχρόνου, προκειμένου ν' ανυψωθεί αργότερα προς την αντίστοιχη ιδέα.[93]

Τα αισθητά παραπέμπουν στα νοητά όντας ατελείς αντανακλάσεις αυτών και, κατά συνέπεια, συνιστούν τα απαραίτητα *ὑπομνήματα* για να ξεκινήσει το εγχείρημα της ανάμνησης.

«Τα πράγματα του εδώ κόσμου θα σπρώξουν την ψυχή να θυμηθεί τα του επέκεινα. Καθ' εαυτήν η υπόμνηση δεν είναι λήθη. Στο βαθμό που στηρίζει τη μνήμη γίνεται απαραίτητη και πολύτιμη για την ανάμνηση».[94]

Οι ιδέες δεν είναι ξεκομμένες από το γίγνεσθαι και συνεπώς η γνώση τους δεν επέρχεται αυτομάτως,

---

[92] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 73c, 76a και 73d - 74a: η ανάμνηση προέρχεται εξ ομοίων και ανομοίων. Επί παραδείγματι, βλέποντας κάποιος την εικόνα ενός προσώπου θυμάται το ίδιο το πρόσωπο (ἀφ' ὁμοίων) είτε βλέποντας ο εραστής ένα αντικείμενο που ανήκει στον αγαπημένο του, φέρνει στο νου του τη μορφή εκείνου (ἀπ' ἀνομοίων). Το ίδιο και στο 74d,

[93] Πλάτωνος, *Φαῖδρος*, 250d: «διά τῆς ἐναργεστάτης αἰσθήσεως τῶν ἡμετέρων... Ὄψις γάρ ἡμῖν ὀξυτάτη τῶν διά τοῦ σώματος ἔρχεται αἰσθήσεων ...» και 254b-c, βλέποντας ο εραστής τον αγαπώμενον ανάγεται διά της μνήμης προς την ουσία του κάλλους.

[94] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σσ. 222-223

ανεξάρτητα από την εμπειρία.[95] Τα αισθητά συνιστούν γέφυρα σύνδεσης του φαίνεσθαι με το εἶναι, επειδή βοηθούν την ψυχή να λειτουργήσει συνειρμικά[96] και έτσι να αναχθεί από το φαινόμενον στο εἶδος. Από τη στιγμή που έστω και αόριστα, διαισθητικά φέρνουν στο νου την ιδέα, αρχίζει μια νοητική διεργασία σύγκρισης και αναζήτησης ομοιοτήτων και διαφορών τους με τα νοητά.[97] Πρόκειται για ένα στάδιο, κατά το οποίο η ψυχή παύει να χρησιμοποιεί τις αισθήσεις[98] ως όργανα αντίληψης, εξακολουθεί όμως να διατηρεί τα αισθητά ως μέσα προσέγγισης των ιδεών.

Η διαδικασία που ακολουθείται παραλληλίζεται με τη μέθοδο των θετικών επιστημών: οι μαθηματικοί και οι γεωμέτρες θέτοντας ως βάση τα ορατά είδη κάνουν συλλογισμούς πάνω σ' αυτά και επιχειρούν να αποδείξουν ό,τι τους ενδιαφέρει αναφορικά με τα

---

[95] Πλάτωνος *Φαίδων*, 75e: «... ταῖς αἰσθήσεσι χρώμενοι περί ταῦτα ἐκείνας ἀναλαμβάνομεν τάς ἐπιστήμας, ἄς ποτε καί πρίν εἴχομεν ... τοῦτο δέ που ἀναμιμνήσκεσθαι λέγοντες ὀρθῶς ἄν λέγοιμεν». Taylor, *ό.π.*, 227, παρόλο που τα αισθητά διαφέρουν από τα πρότυπά τους, ποτέ δε θα «ενθυμόμασταν» τα είδη, αν δε μας τα υποδήλωναν οι αισθήσεις. Και Ε. Παππά, *ό.π.*, σ. 153, «η ατέλεια των αισθήσεων δε σημαίνει και αχρήστευσή τους. Δεν μπορούν να μας δώσουν τέλειες γνώσεις, αλλά αφυπνίζουν την ανάμνηση της τέλειας γνώσης που είχε κάποτε η ψυχή».

[96] Πλάτωνος, *Μένων*, 81c – d: «Ἄτε γάρ τῆς φύσεως ἁπάσης συγγενοῦς οὔσης, καί μεμαθηκυίας τῆς ψυχῆς ἅπαντα, οὐδέν κωλύει ἕν μόνον ἀναμνησθέντα, ὅ δή μάθησιν καλοῦσιν ἄνθρωποι, τἆλλα πάντα αὐτόν ἀνευρεῖν..» και Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 99: Η ανάμνηση είναι ευθεία μετάβαση από τα αισθητά στα νοητά, από τα φαινόμενα στις ιδέες..

[97] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 74a: «ὅταν γε ἀπό τῶν ὁμοίων ἀναμιμνήσκεται τίς τι, ἆρ' οὐκ ἀναγκαῖον τόδε προσπάσχειν, ἐννοεῖν εἴτε τι ἐλλείπει τοῦτο κατά την ὁμοιότητα εἴτε μή ἐκείνου οὗ ἀνεμνήσθη;»

[98] *ό.π.*, 65b: «... αὗται τῶν περί τό σῶμα αἰσθήσεων, μή ἀκριβεῖς εἰσι μηδέ σαφεῖς...», 66a: «... ἀπαλλαγείς ὀφθαλμῶν τε και ὤτων καί ὡς ἔπος εἰπεῖν ξύμπαντος τοῦ σώματος...» και *Πολιτεία*, 511c: «... μή αἰσθήσεων αὐτά θεᾶσθαι οἱ θεώμενοι, ...».

αντίστοιχα ιδεατά σχήματα.[99] Ανάλογα και η ψυχή, θεωρώντας τα αντικείμενα του ορατού εικόνες των νοητών, αναζητά την αλήθεια στηριζόμενη σε υποθέσεις[100] επί αυτών.

Η μέθοδος αυτή ωστόσο συνιστά αναγκαία, αλλά όχι ικανή συνθήκη για την προσέγγιση του νοητού. Ο Πλάτωνας αμφισβητεί την εγκυρότητα και αξιοπιστία των θετικών επιστημών, επισημαίνοντας ότι οι μαθηματικοί και γεωμέτρες ξεκινούν από αξιώματα τα οποία εκλαμβάνουν ως δεδομένα και αυτονόητα, χωρίς να παρέχουν καμία εξήγηση γι' αυτά. Κατά συνέπεια το σύνολο των πορισμάτων τους παραμένει μετέωρο, εφόσον αυτά στηρίζονται σε αναπόδεικτες παραδοχές.

Αντίστοιχα, η ψυχή σ' αυτό το στάδιο του νοητού επιχειρεί να συλλάβει τις ιδέες βασιζόμενη σε υποθέσεις που πηγάζουν από την παρατήρηση των αισθητών εικόνων τους. Η συλλογιστική αυτή ωστόσο αποβαίνει αδιέξοδη, καθώς το άτομο αδυνατεί να ελέγξει τόσο την ορθότητα των προκειμένων όσο και των εκπορευόμενων απ' αυτές πορισμάτων.[101]

---

[99] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 510c: «... ὑποθέμενοι τό τε περιττόν καί τό ἄρτιον, καί τα σχήματα ...», « ... ποιησάμενοι ὑποθέσεις αὐτά ...» , 510d: «... ἐκ τούτων δ' ἀρχόμενοι. ...», « ... ὡς εἰκόσιν αὖ χρώμενοι, ζητοῦντες δέ αὐτά ἐκεῖνα ἰδεῖν ....». Ανάλογα και 511c-d I. Θεοδωρακόπουλος, *ό.π.*, σ. 236: Το αντικείμενο της γνώσης μας μέσα στα μαθηματικά δε ν είναι αισθητό, είναι πέρα από κάθε εμπειρία. Τα αισθητά γεωμετρικά σχήματα και τα αριθμητικά ψηφία είναι βοηθήματα μόνο για την παράστασή μας. Το αισθητό σημάδι που σχηματίζουμε για το τρίγωνο, δεν έχει ποτέ μέσα του την ουσία, το λόγο του τριγώνου, αλλά μονάχα την πλησιάζει».

[100] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 510b, 511a και H. G. Liddell – R. Scott, *ό.π.*, όπου το ρήμα *ὑποτίθεμαι* σημαίνει θέτω ως βάση, ως υπόθεση, παίρνω ως αρχή, ως δεδομένο.

[101] *ό.π.*., 511a: « .... οὐ δυναμένην τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν ... ἐκείνοις πρός ἐκεῖνα ὡς ἐναργέσι δεδοξασμένοις τε καί τετιμημένοις», 510a « ... οὐδένα λόγον οὔτε αὐτοῖς οὔτε ἄλλοις ἔτι ἀξιοῦσι περί αὐτῶν διδόναι ὡς παντί φανερόν ...», 533c: « ... μή δυνάμεναι λόγον διδόναι αὐτῶν» και A.E. Taylor, *ό.π.*, σ. 340: «Τα θεωρήματα των μαθηματικών έπονται ενός συστήματος

Αποδεικνύεται λοιπόν ότι η ζήτησις του ὄντος δεν εξαντλείται στην έρευνα των αισθητών, μια και η μακρόχρονη και επίπονη τριβή με τις εικόνες αποτελεί αναγκαίο, αλλά όχι και ικανό όρο για την εύρεσή του. Το ατελές δεν μπορεί να οδηγήσει στο τέλειο. Όντας κατώτερο, σχετίζεται με μια γνώση που, αντί να παρουσιάζει το ὄν καθαυτό στην ψυχή, της παρουσιάζει τις ιδιότητές του.[102] Απαιτείται επομένως να εισέλθει το άτομο σ' ένα δεύτερο νοητικό στάδιο, όπου θα χρησιμοποιήσει αποκλειστικά και μόνον *τον λόγον*. Στη φάση αυτή δεν εκλαμβάνει τις υποθέσεις ως αρχές, αλλά σαν πραγματικές υποθέσεις, σαν αφετηρία δηλαδή για να φτάσει μέχρι την ανυπόθετη αρχή του παντός. Αποδεσμευμένη ολοκληρωτικά από τα αισθητά,[103] η ψυχή ξεκινά από τις ιδέες για να καταλήξει και πάλι σ' αυτές[104] με τη βοήθεια της διαλεκτικής.

Η διαλεκτική είναι η επιστήμη που ασχολείται με το ὄν, με το αιώνιο και αναλλοίωτο, αποτελεί δε το επιστέγασμα όλων των μαθημάτων στο παιδαγωγικό

αναπόδεικτων προκειμένων. Έτσι, το σύνολο των ορισμάτων τους παραμένει μετέωρο».

[102] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 218 και *Φαίδων*, 74e: το αἰσθητόν «ἐστί φαυλότερον ..., ἐνδεεστέρως ἔχειν» τῶν ὄντων. Ομοίως και στο 75a.

[103] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 511b – c: «αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενί προσχρώμενος ἀλλ' εἴδεσιν ...».

[104] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 100 a – b, αυτή τη μέθοδο ακολούθησε ο πλατωνικός Σωκράτης, όταν διαπίστωσε ότι η διά των αισθήσεων αντίληψη τον οδηγεί σε επισφαλή συμπεράσματα: έθεσε ως βάση τη λογική εκείνη αρχή που του φαινόταν ισχυρότερη και ό,τι έβρισκε σύμφωνο μ' αυτήν το θεωρούσε αληθές, ενώ ό,τι αντίθετο, ψευδές. Π.χ. ξεκινούσε από την αποδοχή του απόλυτα ωραίου, αγαθού κλπ. και βάσει αυτού εξέταζε τα πάντα. Βλ. και Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σσ. 213-214: «Δεχόμενοι την ύπαρξη του καθαυτού ωραίου δε σημαίνει ότι έχουμε στα μάτια μας το εἶδος, αλλά ότι ζητούμε την αλήθεια με μια νόμιμη υπόθεση εργασίας». Επιπλέον, A. E. Taylor, *ό.π.*, σ. 340.

σχέδιο της ιδανικής πολιτείας του Πλάτωνα.[105] Μέθοδος ερωταποκρίσεων, υπερέχει της ατομικής συλλογιστικής, καθώς βοηθά το άτομο να υποβάλει σε έλεγχο τις αντιλήψεις που διαμόρφωσε από τη μέχρι τώρα παρατήρηση των αισθητών. Διά του διαλόγου επαληθεύεται η ορθότητα μιας υπόθεσης. Τότε η ὀρθή δόξα - εμπειρική αλήθεια συνδέεται με την ψυχή και ο άνθρωπος θυμάται, επανευρίσκει μ' άλλα λόγια τη λησμονημένη ιδέα, την αυθεντική γνώση.[106]

Αυτό βέβαια σημαίνει ότι ο πλατωνικός διάλογος «δεν αποσκοπεί στο να ενσταλλάξει στην ψυχή μια προκατασκευασμένη γνώση για μια αδιόρατη αλήθεια πραγμάτων. Το ουσιώδες είναι ο προσωπικός λόγος»,[107] γι' αυτό και η ανάμνηση είναι εὕρεσις, ατομική ανακάλυψη. Ο πλατωνικός διάλογος είναι η ενεργός συμμετοχή του ατόμου στη ζήτηση της αλήθειας κι όχι η παθητική αποδοχή της θέσης του άλλου. Ο άλλος είναι

---

[105] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 511c, 534b και e: «... ὥσπερ θριγκός τοῖς μαθήμασιν ἡ διαλεκτική ἡμῖν ἐπάνω κεῖσθαι ...».

[106] Πλάτωνος, *Μένων*, 97e – 98a: «Καί γάρ αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς ... πολύν χρόνον οὐκ ἐθέλωσι παραμένειν, ἀλλά δραπετεύουσιν ἐκ τῆς ψυχῆς ... ἕως ἄν τις αὐτάς δήσῃ αἰτίας λογισμῷ. Τοῦτο δ' ἐστίν ... ἀνάμνησις», 86a: «... ἐνέσονται αὐτῷ ἀληθεῖς δόξαι, αἵ ἐρωτήσεις ἐπεγερθεῖσαι ἐπιστῆμαι γίγνονται, ...».
Φαίδων, 75d: « ... περί ἁπάντων οἷς ἐπισφραγιζόμεθα τοῦτο ὅ ἐστί, καί ἐν ταῖς ἐρωτήσεσιν ἐρωτῶντες καί ἐν ταῖς ἀποκρίσεσιν ἀποκρινόμενοι.».
Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 211-212: «Η ανάμνηση συνδέει την ὀρθήν δόξαν με την ψυχή και το υλικό αυτής της σύνδεσης είναι το λέγειν του διαλόγου». Επίσης σ. 218: «ο φιλόσοφος τείνει προς την ανάμνηση, διότι η ψυχή μπορεί να λειτουργεί με υποθέσεις, προσφεύγει δε στο διάλογο, επειδή τις επαληθεύει με ερωτήματα και απαντήσεις.».

[107] Στ. Ράμφος, *ό.π.*, σ. 216, όπου ορθά επισημαίνει ότι «εκείνο που ενδιαφέρει τη διαλεκτική δεν είναι μια ορθή απάντηση, αλλά μια προσωπική απάντηση του διδασκομένου», θέση που βεβαιώνει το 85d του Μένωνος: «... οὐδενός διδάξαντος, ἀλλ' ἐρωτησάντος ἐπιστήσεται, ἀναλαβών αὐτός ἐξ αὑτοῦ τήν ἐπιστήμην.».

μόνο το μέσον, η αφορμή για να γεννηθεί η αμφιβολία,[108] η οποία συνιστά την πρώτη αντίδραση της ψυχής προς τη λήθη.

«Ο διαλεκτικός έχει συνείδηση της αγνοίας του, αλλά και ικανότητα να ελέγχει τα λεγόμενα του συνομιλητή του».[109] Δεν κατευθύνει το διδασκόμενο σ' έναν στόχο που ο ίδιος εξαρχής έχει θέσει, παρά τον βοηθά να λειτουργήσει συνειρμικά, να μεταβεί δηλαδή από την εμπειρική αντίληψη προς την αλήθεια που βρίσκεται εντός του.

Ο πλατωνικός διάλογος είναι δράση, δημιουργική ενέργεια του ατόμου, μέσον που βοηθά την ψυχή να περατώσει επιτυχώς τη διαδικασία της ανάμνησης και να προσεγγίσει το απόλυτο. Το όλο εγχείρημα της μετάβασης από το αισθητό στο νοητό δίδεται σχηματικά στην *Πολιτεία* με την υποδιαίρεση των δύο κόσμων και τον αναλογικό τους συσχετισμό[110]: το χαμηλότερο νοητικό στάδιο, κατά το οποίο ο άνθρωπος προσπαθεί να συλλάβει τις ιδέες με βάση τα αισθητά, ονομάζεται *διάνοια*. Η «διάνοια» είναι *τό μεταξύ δόξης καί νοῦ* και αντιστοιχεί στην *εἰκασίαν*, το κατώτερο πεδίο του ορατού, το οποίο περιλαμβάνει τις σκιές και τους αντικατοπτρισμούς των αντικειμένων επί της υδάτινης επιφάνειας και των διάφανων σωμάτων, ενώ στο επίπεδο της *πίστεως*, των πραγματικών αντικειμένων του γίγνεσθαι, αναλογεί το στάδιο της διαλεκτικής, το καλούμενο *ἐπιστήμη*.

Εδώ λειτουργεί αποκλειστικά και μόνον *ο λόγος, ὁ διανοίας λογισμός, ὁ νοῦς, ἡ νόησις*,[111] κι αυτοί οι όροι

---

[108] Πλάτωνος, *Μένων*, 80a - b. Ο Σωκράτης κάνει το συνομιλητή του να απορεί: «μεστόν ἀπορίας γεγονέναι», « ... καί τήν ψυχήν καί τό στόμα ναρκῶ καί οὐκ ἔχω ὅ,τι ἀποκρίνωμαι σοι». Η αμηχανία που του προκαλεί είναι σύμφωνα με το Ράμφο, *ό.π.*, σ. 215, ένα είδος λανθάνουσας συνείδησης της αγνοίας του.

[109] Στ. Ράμφος, *ό.π.*, σσ. 217 - 218.

[110] 509e - 511e και 533e - 534a.

[111] Ενδεικτικά, *Πολιτεία*, 511b: «ὁ λόγος ἅπτεται τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει», 511d: «νοῦν», «νόησιν», 532a: «διά τοῦ λόγου», *Φαίδων*,

δε σχετίζονται με την ατομική ορθολογιστική σκέψη, αλλά με το λόγο του άλλου, με την αμοιβαία έκθεση απόψεων και την από κοινού αναζήτηση της αλήθειας.

«Στην πλατωνική φιλοσοφία, η έννοια του όρου λογικός βρίσκεται πέραν του συλλογισμού και της αιτιακής σχέσεως. Προτού δηλώσει τη συνάρθρωση της σκέψεως η λογική εκφράζει την ενέργεια του λέγειν – πράγμα που αποδεικνύει ότι η προτεραιότητα ανήκει σ' ένα λόγο μη νοοκρατικό, ο οποίος δίδεται ως έργο».[112]

Χωρίς το διάλογο η ανάμνηση μένει ατελής· ο Πλάτωνας το δηλώνει ρητά λέγοντας ότι «όποιος δεν είναι σε θέση να δώσει και να δεχτεί λόγο, δεν μπορεί να φτάσει στη γνώση».[113] Παραμένει προσκολλημένος στο φαινόμενο, στην υποκειμενικότητα, στη δοξασία.

65c: «ἐν τῷ λογίζεσθαι ... κατάδηλον γίγνεται τι τῶν ὄντων», 65e: «τῇ διανοίᾳ», 66a: «μετά τοῦ λογισμοῦ ... τῇ διανοίᾳ χρώμενος ... ἐπιχειρεῖ θηρεύειν τῶν ὄντων», 66b: «μετά τοῦ λόγου», 79a: «τῷ τῆς διανοίας λογισμῷ », 99e: «εἴς τούς λόγους καταφυγόντα», *Φαῖδρος*, 249c: «Δεῖ γάρ ἄνθρωπον ξυνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰόν αἰσθήσεων εἰς ἕν λογισμῷ ξυναιρούμενον. Τοῦτο δ' ἐστιν ἀνάμνησις ...».

[112] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 211-212

[113] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 531e και *Θεαίτητος*, 202c.

Δ. Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ ΜΙΑ ΑΠΟΠΕΙΡΑ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

Το έβδομο βιβλίο της *Πολιτείας* ξεκινά με το μύθο του σπηλαίου, μια εικόνα που, σύμφωνα με τα λεγόμενα του Σωκράτη αναπαριστά την ανθρώπινη φύση σχετικά με την παιδεία και την απαιδευσία.

Αφήγηση εκ πρώτης όψεως παράδοξη, πλήρης θεατρικότητας, τόσο από άποψη σκηνοθεσίας, όσο και δράσεως, όχι μόνον ανακεφαλαιώνει εκείνα που προειπώθηκαν από το Σωκράτη και το Γλαύκωνα για το ορατό και νοητό πεδίο, αλλά κυριολεκτικά αποκαλύπτει τον κόσμο των ιδεών.

Παλαιοί και νεώτεροι μελετητές εγκύπτουν στον εν λόγω μύθο, αναζητώντας επίμονα μιαν απάντηση σε ερωτήματα που εκ των πραγμάτων αναδύονται αναφορικά με τη σχέση του με την πλατωνική γνώση και αλήθεια και τη θέση που κατέχει στο συγκεκριμένο τμήμα της *Πολιτείας*. Τα συμπεράσματά τους δεν είναι πάντοτε εύστοχα, όμως - κι αυτό κατά τη γνώμη μου έχει μεγάλη σημασία - δημιουργούν έντονη την αίσθηση ότι το πλατωνικό σπήλαιο ακόμη και σήμερα, εικοσιτέσσερις περίπου αιώνες μετά τη συγγραφή του, έχει κάτι να μας πει· όντας το ίδιο περιπέτεια ψυχής αγγίζει την ψυχή του σύγχρονου ανθρώπου, ξυπνά μέσα της μιαν *ἀπορίαν*, όμοια μ' εκείνη του δεσμώτη, τη στιγμή που στρέφει τα νώτα του στις σκιές.

Η ερμηνεία που θα επιχειρήσω, απόρροια των ερωτημάτων που γεννήθηκαν από την ανάγνωση του μύθου, αλλά και των προσωπικών μου αναζητήσεων, εστιάζεται περισσότερο στην ψυχολογική του διάσταση και λιγότερο στην πολιτική. Γνωρίζω βέβαια ότι τα δύο αυτά επίπεδα διαπλέκονται, αλληλεπιδρούν και αλληλοεξαρτώνται, σε σημείο που κάθε απόπειρα απομόνωσης και διαχωρισμού τους να αποβαίνει άκαρπη και αντιδεοντολογική.

Κάθε άτομο συνιστά μιαν αυθύπαρκτη οντότητα, με ιδιαιτερότητες που καθορίζουν τη μοναδικότητά του, όντας όμως ενταγμένο σ' ένα κοινωνικό σύνολο, λαμβάνει από αυτό ερεθίσματα και συχνά αυτοπροσδιορίζεται ετεροπροσδιοριζόμενο. Ποιος μπορεί ν' αποφανθεί με βεβαιότητα, πού σταματούν τα ατομικά και πού ξεκινούν τα κοινωνικά όρια του δεσμώτη; Πριν απαντηθεί οποιοδήποτε ερώτημα, είναι ανάγκη να έχουμε μια πρώτη επαφή με το περιεχόμενο του μύθου.

Σε μια σπηλιά κάτω από τη γη, που έχει την είσοδό της ανοιγμένη στο φως, ζουν από παιδιά άνθρωποι αλυσοδεμένοι από τα πόδια και τον τράχηλο. Πίσω τους, ψηλά και σε απόσταση, υπάρχει αναμμένη φωτιά και στο ενδιάμεσο ένας δρόμος, κατά μήκος του οποίου βρίσκεται ένας μικρός τοίχος, όπως τα παραπετάσματα των θαυματοποιών. Πίσω από τον τοίχο περνούν άνθρωποι μεταφέροντας πάνω από το ύψος του κάθε λογής αντικείμενα, καθώς και ομοιώματα ανθρώπων και ζώων. Οι σκιές τους προβάλλονται χάρη στο φως της φωτιάς στο βάθος του σπηλαίου, το μοναδικό οπτικό πεδίο των δεσμωτών. Ανήμποροι να κινηθούν και περιοριζόμενοι στη φυσική τους όραση, οι έγκλειστοι νομίζουν πως οι σκιές είναι τα ίδια τα αντικείμενα και ο αντίλαλος από τις ομιλίες εκείνων που κινούνται πίσω από το τοιχίο, η φωνή των σκιών.

Κάποια στιγμή όμως, ένας απ' αυτούς λύνεται, σηκώνεται, στρέφει το κεφάλι του, περπατά και κοιτάζει προς τη φωτιά. Το θέαμα που αντικρίζει τού προκαλεί αμηχανία, καθώς δεν είναι πλέον σε θέση να γνωρίζει αν τα ομοιώματα των αντικειμένων είναι αληθέστερα των σκιών τους. Συνεχίζοντας την πορεία του και ανηφορίζοντας από την έξοδο της σπηλιάς προς το φως, διακρίνει πρώτα τις σκιές και τα είδωλα ανθρώπων και πραγμάτων, κατόπιν αυτά τα ίδια και τέλος, κοιτάζοντας στον ουρανό, κατορθώνει να δει τον ήλιο, την αιτία ύπαρξης του ορατού κόσμου.

Ο κόσμος του σπηλαίου και όσα διαδραματίζονται εντός του είναι τόσο δεδομένος, ώστε να μη γεννά την παραμικρή αμφιβολία για το αν είναι αληθινός. Καθηλωμένοι από την παιδική τους ηλικία στην ίδια θέση,[114] οι έγκλειστοι του δεσμωτηρίου βλέπουν μόνον τις σκιές που προβάλλονται ενώπιόν τους και, ελλείψει άλλων ερεθισμάτων, θεωρούν αυτονόητη την αυθεντικότητά τους. Τα δεσμά τούς στερούν κάθε δυνατότητα αυτενέργειας και διεύρυνσης του οπτικού τους πεδίου.[115]

Στον κόσμο του σπηλαίου οποιαδήποτε κίνηση παρατηρείται, προέρχεται εκ των έξω, από τους ανθρώπους που κρατούν στα χέρια τους τα ομοιώματα των αντικειμένων, βαδίζοντας κατά μήκος του τοιχίου. Προσωπική δράση δεν υφίσταται, Υπάρχει μόνον όρασις, αλλά κι αυτή δεν είναι τίποτε άλλο από παθητική παρατήρηση των συμβάντων, καθώς οι δεσμώτες βλέπουν και αποδέχονται άκριτα τα *θαύματα* που κάποιοι *θαυματοποιοί* προβάλλουν πίσω από τα *παραφράγματα*.[116]

Όχι τυχαία, ο Πλάτων περιγράφει το μέγεθος της πλάνης των δεσμωτών χρησιμοποιώντας ορολογία του θεάτρου σκιών. Τα παραπετάσματα αποκρύπτουν το αληθές ή - για ν' ακριβολογήσω - το ἀληθέστερον των σκιών. Τεχνάσματα κάποιων *σκευαστῶν*,[117] τα θαύματα είναι απατηλά, προορισμένα να παραπλανήσουν. Στον κόσμο του σπηλαίου όλα είναι προκατασκευασμένα: η φωτιά, φως τεχνητό, το τοιχίο, οικοδόμημα επίσης

---

[114] 514a: «... ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς ...»

[115] 514b: «... ὥστε μένειν τε αὐτούς εἴς τε τό πρόσθεν μόνον ὁρᾶν, κύκλῳ δέ τάς κεφαλάς ὑπό τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν, ...» και 515a - b: «... ἀκινήτους γε τάς κεφαλάς ἔχειν ἠναγκασμένοι εἶεν διά βίου».

[116] 514b

[117] 515c: «... τάς τῶν σκευαστῶν σκιάς.». Βλ. και H. Liddell – R. Scott, *ό.π.*, ο θαυματοποιός είναι ο εκτελεστής πλαστών θαυμάτων, ο γόης, ερμηνεία που αυτομάτως παραπέμπει στο ρητορικό λόγο, ο οποίος, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, στόχο έχει να πείσει διά της γοητείας κι όχι να υπερασπιστεί την αλήθεια.

τεχνητό και τέλος τα ομοιώματα που μεταφέρονται κατά μήκος του, απομιμήσεις των αισθητών αντικειμένων, όμοιες μ' εκείνες που δημιουργούν οι ζωγράφοι, μιμούμενοι το φαινόμενον, το εἴδωλον του ὄντος.[118] Τα πάντα είναι προδιαγεγραμμένα, τεχνηέντως οργανωμένα, για να υπηρετήσουν έναν και μοναδικό στόχο:τη δημιουργία σκιών.

Κάποιοι φαίνεται να κινούν τα νήματα της ζωής των δεσμωτών, κρατώντας τους καθηλωμένους στην πλάνη και στην άγνοια. Οι δεσμώτες βλέπουν μόνο σκιές· αγνοούν την ύπαρξη των ομοιωμάτων, των ανθρώπων που τα μεταφέρουν, ακόμη και την ύπαρξη της φωτιάς, η οποία συμβάλλει στη δημιουργία των σκιών.

Στον κόσμο του σπηλαίου επικρατεί απόλυτη ομοιομορφία. Οι ένοικοί του είναι μαζοποιημένοι, έχουν την ίδια αντίληψη για το χώρο και τα δρώμενα, βλέπουν τα ίδια πράγματα, από την ίδια θέση. Το κοίταγμά τους είναι παθητικό, ελλείψει κινήσεως και πρωτοβουλίας, και, συνεπώς, επιφανειακό. Οι δεσμώτες δε γνωρίζουν· απλώς θεωρούν αληθινά,[119] αποδέχονται αναντίρρητα τα δεδομένα των αισθήσεων, χωρίς να τα υποβάλλουν σε έλεγχο.

Η ατομικότητα απουσιάζει. Κανένας δεσμώτης δεν ξεχωρίζει από τους άλλους, γιατί κανένας δεν έχει συναίσθηση της μοναδικότητάς του. Αιτία αυτού είναι η ανυπαρξία αυτογνωσίας και ετερογνωσίας· οι δεσμώτες δε βλέπουν τίποτε άλλο εκτός από τις σκιές του εαυτού

---

[118] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 598b: « ... ἡ γραφική ... πότερα πρός τό ὄν, ὡς ἔχει μιμήσασθαι, ἤ πρός τό φαινόμενον, ὡς φαίνεται, φαντάσματος ἤ ἀληθείας οὖσα μίμησις ; ... Πόρρω ἄρα που τοῦ ἀληθοῦς ἡ μιμητική ἔστιν ... ὅτι σμικρόν τι ἑκάστου ἐφάπτεται, καί τοῦτο εἴδωλον».

[119] *ό.π.*, 515b: «... οὐ ταῦτα ἡγῇ ἄν τά ὄντα αὐτούς νομίζειν ἅπερ ὁρῷεν;»., «... οἴει ἄν ἄλλο τι αὐτούς ἡγεῖσθαι τό φθεγγόμενον ἤ τήν παροῦσαν σκιάν», 515c: «... οὐκ ἄν ἄλλο τι νομίζοιεν το ἀληθές ἤ τάς τῶν σκευαστῶν σκιάς». Τα ρήματα *ἡγοῦμαι* και *νομίζω* έχουν την έννοια του *θεωρώ*, *πιστεύω* και υποδηλώνουν την έλλειψη κριτικής επεξεργασίας.

τους και των συνανθρώπων τους,[120] πράγμα που σημαίνει ότι τους χαρακτηρίζει επίπλαστη αυτοαντίληψη και ετεροαντίληψη. Όχι τυχαία, η πρώτη αποτελεί προϋπόθεση της δεύτερης και συνιστά μια επίπονη, κοπιώδη προσπάθεια, όπως θα φανεί από τη συνολική ανάγνωση του μύθου.

Από τους ανθρώπους του σπηλαίου, ένας μόνον κατορθώνει να ελευθερωθεί και να ανέβει στον κόσμο του φωτός. Πώς όμως συμβαίνει αυτό; Είναι σε θέση ο δέσμιος της πλάνης ν' αποτολμήσει μόνος του το πρώτο βήμα; Όχι· Κάποιος βρίσκεται στο πλευρό του, αφανής για τον αναγνώστη του πλατωνικού κειμένου, όπως αφανείς είναι για το δεσμώτη οι θαυματοποιοί πίσω από το παραπέτασμα, εντούτοις διαφορετικός, αφού επιδιώκει το ακριβώς αντίθετο από εκείνους: να βοηθήσει το δεσμώτη να δει την αλήθεια.

Η παρουσία του καθοδηγητή διαφαίνεται από την ίδια τη γλώσσα του κειμένου. Ο ρηματικός παθητικός τύπος *λυθείη* προϋποθέτει ένα *ὑπό τινος* (515c), διαφορετικά ο Πλάτωνας θα χρησιμοποιούσε το *λύσαιτο*, που θα υπαινισσόταν ότι το σπάσιμο των δεσμών συνιστά προσωπικό επίτευγμα του έγκλειστου. Κοντά σ' αυτό οφείλουμε να προσέξουμε και τον τύπο *ἀναγκάζοιτο* (515c), ο οποίος υποδηλώνει εξωτερική παρακίνηση και προτροπή.

Η υποψία για την ύπαρξη ενός καθοδηγητή, επιβεβαιώνεται λίγες γραμμές παρακάτω: κάποιος συζητά με το δεσμώτη, θέτοντάς του ερωτήματα σχετικά μ' αυτά που πρωτοαντικρίζει.[121]

Η πρώτη κίνηση του δεσμώτη είναι κίνηση σώματος, που σταδιακά κλιμακώνεται και μεγιστοποιείται: πρώτα

---

[120] 515a: «τούς γάρ τοιούτους πρῶτον μέν ἑαυτῶν τε καί ἀλλήλων οἴει ἄν τι ἑωρακέναι ἄλλο πλήν τάς σκιάς τάς ὑπό τοῦ πυρός εἰς τό καταντικρύ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας;»

[121] 515d: «... εἴ τις αὐτῷ λέγει ὅτι τότε μέν ἑώρα φλυαρίας ... καί δή καί ἕκαστον τῶν παριόντων δεικνύς αὐτῷ ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνεσθαι ὅ,τι ἔστιν;»

σηκώνεται, στρέφει το λαιμό του και κατόπιν περπατά (ἀνίστασθαι, περιάγειν τον αὐχένα, βαδίζειν, 515c). Σύντομα ακολουθεί η κίνηση του βλέμματος· ο δεσμώτης *ἀναβλέπει* προς το φως (515c). Πρόκειται για μια ενέργεια ποιοτικά διαφορετική από το κοίταγμα των σκιών. Προηγουμένως, ο δεσμώτης αρκούνταν σε ένα παθητικό κοίταγμα εκείνου που του προβάλλονταν απευθείας, μπροστά στο οπτικό του πεδίο, ενώ τώρα σηκώνει τα μάτια του ψηλά, προς το μέρος της φωτιάς και εν συνεχεία προς τα αντικείμενα που περιδιαβαίνουν το παρατείχισμα. Πρόκειται για όραση ενεργητική, η οποία φέρνει το δεσμώτη ενώπιον μιας αποκαλύψεως: ότι τα αντικείμενα που βλέπει είναι αληθέστερα των σκιών τους.

Η διεύρυνση λοιπόν του οπτικού πεδίου περιλαμβάνει το περπάτημα και το βλέμμα, δύο κινήσεις αλληλένδετες, που σηματοδοτούν τη σύνολη ενεργοποίηση του ατόμου και που επαναλαμβάνονται και κατά τη φάση της εξόδου από το σπήλαιο. Η σωματική κίνηση προηγείται χρονικά της οράσεως. Για να δει κανείς το ἀληθές πρέπει πρώτα να το πλησιάσει, απομακρυνόμενος από το φαινόμενον.

Το πέρασμα από τη σκιά στο αισθητό είναι βέβαια μόνο το πρώτο βήμα, αυτό όμως δε σημαίνει ότι είναι και ελάσσονος σημασίας.[122] Αφ' ης στιγμής ο έγκλειστος του σπηλαίου απαλάσσεται από τα δεσμά του, έρχεται πιο

---

[122] Ο Murphy υποστηρίζει ότι είναι σφάλμα να υποθέσουμε πως το πρώτο βήμα στο σπήλαιο έχει φιλοσοφική σημασία. Το πέρασμα από τις σκιές στα ομοιώματα των αντικειμένων αντικατοπτρίζει απλώς το πέρασμα από το αισθητό στο νοητό. Με τη θέση αυτή διαφωνούν οι Cross και Woozley, οι οποίοι ορθά επισημαίνουν ότι στο στάδιο αυτό ο άνθρωπος κοιτάζει μόνος του τα γεγονότα και βγάζει τα δικά του συμπεράσματα, σχηματίζει μ' άλλα λόγια άποψη «από πρώτο χέρι», εν αντιθέσει με τις «από δεύτερο χέρι» γνώμες του σταδίου των σκιών. Παρόλο λοιπόν που βρίσκεται στην περιοχή της δοξασίας, έχει προοδεύσει σε σχέση με το στάδιο της αναντίρρητης αποδοχής των εικόνων. Αναλυτικότερα, βλ. R. C. Cross, A. D. Woozley, *Plato's Republic. A Philosophical Commentary*, St Martin's Press, N. York, 1966, σσ. 216-218.

κοντά στο ὄν και σε αντικείμενα περισσότερο πραγματικά.[123] Ο δεσμώτης περιέρχεται στην κατάσταση του *ἀπορεῖν*,[124] βρίσκεται μ' άλλα λόγια σε αμηχανία κι αδυνατεί να δώσει μιαν απάντηση, όταν αυτός που είναι δίπλα του τον ρωτά τι βλέπει.

Το *ἀπορεῖν* δεν εκφράζει μόνο την πνευματική του σύγχυση μπροστά στο πρωτόγνωρο θέαμα που αντικρύζει. Δείχνει πως για πρώτη φορά ο δεσμώτης συνειδητοποιεί την άγνοιά του, άγνοια που απορρέει από τον κλονισμό της βεβαιότητας που είχε, όσο ζούσε στον κόσμο των σκιών. Μέχρι τότε, περιορίζονταν σε αβασάνιστες εικασίες, χωρίς να ελέγχει την ορθότητά τους. Τώρα όμως που η νέα πραγματικότητα ανατρέπει την παλιά τάξη πραγμάτων, ο δεσμώτης αμφιβάλλει και προβληματίζεται. Η ύπαρξη των ομοιωμάτων θέτει εκ των πραγμάτων ζήτημα σύγκρισης με τις σκιές τους, αναφορικά με το βαθμό αυθεντικότητας. Ο δεσμώτης καλείται ν' αποφασίσει ποιο από τα δύο δεδομένα είναι ἀληθέστερον.

Νοητικό αδιέξοδο, αμφιβολία, συναίσθηση της αγνοίας του, αποτελούν το έναυσμα για μια πιο προσεκτική παρατήρηση και κριτική αξιολόγηση του αισθητού, εφαλτήριο για να ξεκινήσει η πορεία του προς τον κόσμο του φωτός, μια πορεία η οποία δε στερείται εμποδίων και δυσχερειών.

Από τη στιγμή που γυρίζει και κοιτάζει προς το μέρος της φωτιάς ο δεσμώτης *ἀλγοῖ*, υποφέρει και αδυνατεί να διακρίνει *ἐκεῖνα ὧν τότε τάς σκιάς ἑώρα*.[125]

Υποφέρει κατόπιν, όταν στρέφει το βλέμμα του προς την έξοδο του σπηλαίου, στο φως του ήλιου κι ο πόνος

---

[123] 515d: «μᾶλλον τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καί πρός μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ...». Ο όρος «μᾶλλον ὄντα» ισοδυναμεί με το «ἀληθέστερα», 515d και «σαφέστερα», 515e.

[124] 515d

[125] 515c-d

του αυξάνεται, μετατρέπεται σε οδύνη, όσο περισσότερο πλησιάζει προς τον κόσμο του φωτός.[126]

Αυτομάτως ο δεσμώτης αντιδρά, αμύνεται. Παρά τις αμφιβολίες που γεννιούνται μέσα του, επιμένει να θεωρεί αληθέστερες τις σκιές από τα ομοιώματα και προσπαθεί να επιστρέψει στην αρχική του κατάσταση (515d, e).

Η αντίστασή του μεγαλώνει όσο πλησιάζει προς την αλήθεια. Ο άλλος τον *ἕλκοι βίᾳ* (515d) κι αυτός *ἀγανακτεῖ ἑλκόμενος* (516a).

Αυτό που προκαλεί την αντίσταση του δεσμώτη, παραδόξως είναι αυτό που τον παρακινεί να εξέλθει από το σπήλαιο· είναι το *ἀπορεῖν*, που τον τοποθετεί στο μεταίχμιο, ανάμεσα στο παρόν του κόσμου των σκιών και στο άδηλο μέλλον ενός αγνώστου, καινούργιου κόσμου. Βλέποντας τα ομοιώματα των αντικειμένων, τη φωτιά και το φυσικό φως, ο δεσμώτης έρχεται αντιμέτωπος με μια νέα κατάσταση: από τη μια, γκρεμίζεται μέσα του ό,τι μέχρι προ τινος θεωρούσε αληθινό, από την άλλη, δεν έχει ακόμη μπροστά του αυτό που θα το αντικαταστήσει. Δεν είναι λοιπόν παράδοξο το γεγονός ότι επιμένει να μένει προσκολλημένος στον κόσμο των σκιών. Ο δεσμώτης δε θέλει να διακινδυνεύσει την ασφάλεια της ψευδαίσθησης για μιαν αλήθεια που δεν του εγγυάται εξαρχής κάτι καλύτερο. Η απόρριψη της μέχρι τώρα σιγουριάς, η απάρνηση της ζωής του σπηλαίου και το ξεκίνημα μιας καινούργιας πορείας, η οποία ώσπου να περατωθεί, τον αφήνει χωρίς ερείσματα, μετέωρο στο άγνωστο, συνεπάγεται αναμφίβολα οδύνη, ένα μεγάλο ψυχικό κόστος, που δικαιολογημένα θα προσπαθήσει να αποφύγει.

Μπορεί όμως κανείς να ζει στις σκιές, όταν αρχίζει ν' αμφιβάλλει για την αυθεντικότητά τους, όταν ξέρει πως γυρίζοντας το κεφάλι και κοιτάζοντας πίσω του θα συναντήσει κάτι πιο αληθινό απ' αυτές;

---

[126] 515e: «ἀλγοῖ ... ἄν τά ὄμματα» και 515e: «ὀδυνᾶσθαί τε ἄν».

Ο δεσμώτης θα τολμήσει τη δύσκολη ανάβαση στον κόσμο του φωτός παλεύοντας με δύο αντίρροπες δυνάμεις: τη θέλησή του ν' ανακαλύψει την αλήθεια και την τάση του να αποφύγει την οδύνη που προκαλεί η αναζήτησή της. Με τα μάτια πλημμυρισμένα από το φως του ήλιου, αδυνατεί για άλλη μια φορά να διακρίνει οτιδήποτε από τα νοητά.[127]

Η αντίσταση θα καμφθεί σταδιακά, όταν αρχίσει να συνηθίζει[128] στην καινούργια κατάσταση, πράγμα που σημαίνει ότι απαιτείται απαραίτητα να μεσολαβήσει ένα χρονικό διάστημα, προκειμένου ν' αποδεχθεί αυτό που βιώνει.

Σταδιακά λοιπόν, όπως και στον κόσμο του σπηλαίου, θα μπορέσει να δει τις σκιές των νοητών και τα είδωλά τους επάνω στις υδάτινες επιφάνειες, έπειτα αυτά τα ίδια και στο τέλος, τον ήλιο, επίτροπο του ορατού κόσμου και αιτία ύπαρξης των πάντων.

Ο μύθος δεν τελειώνει εδώ, φτάνοντας όμως σ' αυτό το σημείο οι μελετητές υποκύπτουν στον πειρασμό να εξετάσουν τις ομοιότητες του με το ευθύγραμμο εξελικτικό σχήμα των γνωστικών σταδίων,[129] που ο Πλάτωνας παρουσιάζει στο έκτο βιβλίο της *Πολιτείας*. Οι

---

[127] 516α

[128] 516α: «Συνηθείας δή οἶμαι δέοιτ' ἄν, ...» και Στ. Ράμφος, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, σ. 40: «Εκείνο που κάνει το δεσμώτη ν' αποστρέφεται το φως δεν είναι ότι τον θαμπώνει, είναι κυρίως ότι ψυχολογικά δεν έχει απαγκιστρωθεί από την προηγούμενή του κατάσταση. Μόνος τρόπος να καμφθεί η εσωτερική του αντίδραση είναι ν' αποκτήσει αίσθημα ασφαλείας στις νέες συνθήκες. Γι' αυτό ο Πλάτων επικαλείται τη συνήθεια υπό την έννοια της τριβής, της εξοικειώσεως, της συναισθήσεως. Η συνήθεια είναι συνεργός στην απελευθερωτική πορεία του δεσμώτη». Αξιοσημείωτο είναι ότι ανάλογος χρόνος προσαρμογής απαιτείται και κατά την επανένταξη του δεσμώτη στον αισθητό κόσμο, 517α: «...οὗτος δ' ὁ χρόνος μή πάνυ ὀλίγος εἴη τῆς συνηθείας ... ».

[129] Χάριν συντομίας πολλοί μελετητές όπως ο Στ. Ράμφος, ο G.M.A. Grube, οι Cross και Woozley, η J. Annas κ.α., αποκαλούν το σχήμα αυτό «Γραμμή».

αντιστοιχίες εντοπίζονται εύκολα από την πρώτη κιόλας ανάγνωση των δύο χωρίων:

Ο κόσμος των αισθητών ταυτίζεται με το δεσμωτήριο, ενώ η ανοδική πορεία του δεσμώτη υποδηλώνει το ανέβασμα της ψυχής από τον ορατό στο νοητό χώρο,[130] μέσα από τα στάδια της *εἰκασίας* (σκιές ομοιωμάτων), της *πίστεως* (ομοιώματα των πραγματικών αντικειμένων), της *διανοίας* (σκιές-είδωλα νοητών) και της *νοήσεως-ἐπιστήμης* (νοητά-καθεαυτά).[131]

Η άποψη αυτή ωστόσο δε βρίσκει σύμφωνους όλους τους μελετητές· οι αντιρρήσεις που διατυπώνονται ποικίλουν, ανάλογα με τον τρόπο που ερμηνεύουν και κατανοούν τα εν λόγω χωρία. Θα αποφύγω να τις παραθέσω, πόσο μάλλον να τις σχολιάσω, γιατί πιστεύω ότι η εμπλοκή σε μια παραφιλολογία του ποιος έχει προσεγγίσει περισσότερο το σκεπτικό του Πλάτωνα, κάθε άλλο παρά βοηθά στο να συλλάβουμε το νόημα του μύθου του σπηλαίου. Κατ' εξαίρεσιν, θα αναφερθώ σε μία και μόνο θέση, η οποία, αν και αποτελεί αντίλογο στον προλεχθέντα παραλληλισμό, φωτίζει πληρέστερα αυτό που αποκαλούμε «κόσμο του σπηλαίου». Πρόκειται για την άποψη του L. Chen,[132] ότι το αρχικό στάδιο του σπηλαίου

---

[130] 517b

[131] Υποστηρικτές αυτής της άποψης θεωρούν τη «Γραμμή» ως αναπαράσταση τεσσάρων σταδίων, τα οποία ο ανθρώπινος νους οφείλει να διανύσει, προκειμένου να προσεγγίσει την απόλυτη αλήθεια και γνώση. Η «Γραμμή» είναι ένας χάρτης μιας περιοχής, με τη βοήθεια του οποίου ο νους πρέπει να ταξιδέψει, ενώ η αλληγορία του σπηλαίου απεικονίζει το ακριβές ταξίδι της περιοχής που σχεδιάστηκε στη Γραμμή. Πρόκειται για την «Ορθόδοξη ερμηνεία» των δύο σχημάτων, όπως χαρακτηριστικά την αποκαλούν οι Cross-Woozley, *ό.π.*, σ. 208.

[132] Ludwig C.H. Chen, *Acquiring Knowledge of the Ideas*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1992, σ. 115. Οπαδός αυτής της άποψης είναι και η J. Annas, *ό.π.*, σσ. 250-255, η οποία θεωρεί ότι το κατώτερο στάδιο δε φαίνεται ν' αντιστοιχεί στην πραγματικότητα και υφίσταται μόνο για χάρη της αναλογίας μεταξύ του ορατού και νοητού κόσμου, μια και οι καθημερινές μας δοξασίες υπάγονται στην *πίστιν* κι όχι στην *εἰκασίαν*. Η συγγραφέας, που συν τοις

δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα, καθώς από τη στιγμή της γέννησής μας δεν ερχόμαστε αντιμέτωποι με σκιές ανθρώπων και πραγμάτων, αλλά με τα άτομα και τα αντικείμενα καθαυτά, ούτε ακούμε αντίλαλο φωνών και ήχων, αλλά τους ίδιους τους ήχους και τις φωνές.

Κατά τη γνώμη μου η θέση αυτή εκπορεύεται από μια ανάγνωση του μύθου, η οποία περιχαρακώνεται στα όρια της κυριολεξίας.

Οι δεσμώτες διαμορφώνουν κατά την παιδική τους ηλικία μιαν αξιωματική αντίληψη του κόσμου, μη υποκείμενη σε λογικό έλεγχο. Αντίστοιχα, ένα παιδί ενστερνίζεται άκριτα τα προβαλλόμενα από τον κοινωνικό του περίγυρο στερεότυπα αναφορικά με τον ίδιο του τον εαυτό και το χώρο στον οποίο εντάσσεται και μόνον αργότερα, ωριμάζοντας, εισέρχεται σε διαδικασία αμφισβήτησης των δεδομένων που προσέλαβε και διαμορφώνει προσωπική θέση έναντί τους, ορθή ή λανθασμένη.

Δεν θα επιμείνω περισσότερο στο ζήτημα αυτό. Η ερμηνεία του σπηλαίου με μοναδικό κριτήριο την αναζήτηση ομοιοτήτων με το «Σχήμα της Γραμμής», υπεραπλουστεύει το μύθο, τον υποβιβάζει σε εναλλακτική αφήγηση των προλεχθέντων και στερεί από τον ερευνητή τη δυνατότητα να συλλάβει την ουσία του.[133]

Τερματίζοντας τη δύσβατη ανοδική του πορεία ο δεσμώτης βρίσκεται ενώπιον ενός θείου θαύματος: στην κορυφή του νοητού κόσμου δεσπόζει η ιδέα του Αγαθού,

---

άλλοις βλέπει το Σπήλαιο ως αντιπαράθεση κι όχι συνέχεια των δύο κόσμων, συμπεραίνει ότι η γενική κατεύθυνση του μύθου είναι να υποβιβάσει τις καθημερινές μας δοξασίες στο επίπεδο των σκιών, γεγονός που το καθιστά άκρως πεσιμιστικό.

[133] Αναφέρομαι στην άποψη του G.M.A. Grube, *ό.π.*, σ. 28, που βλέπει το μύθο του σπηλαίου ως ανάβαση από το σκοτάδι της δοξασίας στο φως της γνώσης, η οποία δεν προσθέτει τίποτα καινούργιο στη θεωρία των ιδεών.

η αιτία κάθε καλού και ωραίου, αυτή που γέννησε στον ορατό κόσμο το φως και τον ήλιο, η πηγή της αλήθειας και του νου.[134]

«Το συμπέρασμα που προκύπτει από την ανάβαση είναι, όχι πως αυτή η σκιά αντιστοιχεί σε κείνο το πράγμα, αλλά πως η ύπαρξη είναι έργο του Ήλιου»,[135] πως το Ἀγαθόν είναι η αρχή των πάντων, αισθητών και νοητών. Αυτή είναι η αλήθεια που ανακαλύπτει ο δεσμώτης περατώνοντας την πορεία του.

Ο μύθος όμως υπογραμμίζει και κάτι ακόμη: ότι η εύρεσις της αλήθειας προϋποθέτει την προσωπική δράση, την ενεργοποίηση του ατόμου. Τίποτα δεν αποκαλύπτεται αυτομάτως και εκ του ασφαλούς. Η δράση περιλαμβάνει κίνηση και όραση μαζί. Κάθε βήμα του δεσμώτη μεταβάλλει και την ποιότητα της όρασής του. Το ρήμα «βλέπω», κυρίαρχο σ' ολόκληρο το μύθο, αποκτά κάθε φορά και μια διαφορετική νοηματική απόχρωση. Η φυσική όρασις, η συνυφασμένη με την κατ' αίσθησιν αντίληψη,[136] μετατρέπεται από παθητική παρατήρηση των σκιών σε ενεργητική κίνηση βλέμματος, σε απορία, αμφιβολία, τη στιγμή που ο δεσμώτης αντικρίζει τη φωτιά και τα ομοιώματα των αντικειμένων.[137] Εν συνεχεία, στο πρώτο στάδιο του νοητού, το «ὁρῶ» ισοδυναμεί με την διά του προσωπικού συλλογισμού απόπειρα σύλληψης των

---

[134] 517c

[135] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 195.

[136] 514b: «εἰς τό πρόσθεν μόνον ὁρᾶν», 515a: «οἶει ἄν τι ἑωρακέναι ἄλλο πλήν τάς σκιάς», 515c-d: «ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα ὧν τότε τάς σκιάς ἑώρα», 515b: «τά ὄντα αὐτούς νομίζειν ἅπερ ὁρῷεν», 515d: «τότε μέν ἑώρα φλυαρίας». Και Gregory Vlastos, *ό.π.*, σ. 104: «Ο άνθρωπος του Σπηλαίου ... ανιχνεύει τα πράγματα οπτικά, με περιέργεια καθαρά διανοητική και με αποκλειστικό σκοπό ν' ανακαλύψει με μόνη την όραση, ό,τι μπορεί να τον βοηθήσει ν' απαντήσει στην ερώτηση: «τι είναι αυτό».

[137] Ακόμη και η επιμονή του να θεωρεί τις σκιές αληθέστερες των αντικειμένων, αποδεικνύει αντίδραση, άρα ενεργοποίηση, σπασμωδική προσπάθεια να δώσει τέλος στο νοητικό αδιέξοδο στο οποίο έχει περιέλθει.

ὄντων,[138] ενώ στο τέλος της πορείας, λαμβάνει την έννοια της ενορατικής αποκάλυψης: ο δεσμώτης *θεᾶται*[139] το Ἀγαθόν, κι αυτό σημαίνει πως η σύλληψη της αλήθειας πραγματοποιείται εκστατικά. Στο τέρμα του νοητού, ο ήλιος αποκαλύπτεται απευθείας,[140] αυτούσιος κι όχι το είδωλό του επάνω σε υδάτινη επιφάνεια ή οπουδήποτε αλλού. Η θέασις υπερβαίνει την κατ' αίσθησιν και τη λογική αντίληψη και αγγίζει το βίωμα. Ο δεσμώτης βλέπει το Ἀγαθόν με τα μάτια της ψυχής του, μετέχει της αποκαλύψεώς του, κοινωνεί μ' αυτό. Όλη η πορεία του δεσμώτη από το αισθητό στο νοητό είναι μια «περιπέτεια ματιού» μια κοπιώδης προσπάθεια διεύρυνσης του οπτικού του πεδίου και μεταβολής της όρασής του. Το ηλιακό φως, που κάνει τα μάτια ικανά να βλέπουν και τα νοητά

---

[138] 516a: «εἰ μέλλοι τά ἄνω ὄψεσθαι καί πρῶτον μέν τάς σκιάς ἄν ῥᾶστα καθορᾷ». Το ρήμα καθορᾷ (βλέπω ευκρινώς) υποδηλώνει ότι ο δεσμώτης πλησιάζει όλο και περισσότερο τα νοητά.

[139] 516a: «θεάσαιτο», 516b: «τόν ἥλιον ... αὐτόν καθ' αὑτόν ... θεάσασθαι», 517b: «θέαν τῶν ἄνω», 518c: «θεωμένη». Το ρήμα *θεῶμαι* σημαίνει «βλέπω μετά θαυμασμοῦ». Αξιοσημείωτο είναι ότι ο Πλάτωνας, ακόμη και σ' αυτό το στάδιο, εξακολουθεί να χρησιμοποιεί το *ὁρῶ* παράλληλα με το *θεῶμαι*, 517c: «τελευταία ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καί μόλις ὁρᾶσθαι, ὀφθεῖσα δέ συλλογιστέα εἶναι ... καί ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν..», εδώ όμως δε δηλώνει πλέον την αισθητική ή λογική αντίληψη, αλλά την εσωτερική βίωση. Ορθά η Ε. Δερμούση, *ό.π.*, σ. 105 επισημαίνει ότι «στον Πλάτωνα η σημασία του *ὁρᾶν* δεν περιορίζεται στο εμπειρικό επίπεδο· επεκτείνεται και στην εσωτερική δομή των όντων προσεγγίζοντας τη θέαση, δηλαδή ένα είδος εξωλογικής γνώσης». Βλ. επίσης και Στ. Ράμφο, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, σ. 25: «Το φως του Ἀγαθοῦ ὁρᾶται και συγχρόνως νοεῖται μετεχόμενο κι όχι γνωριζόμενο εξ αποστάσεως».

[140] Η άμεση φανέρωση της ιδέας του Αγαθού βρίσκει το αντίστοιχό της στην ενορατική αποκάλυψη της ιδέας του Κάλλους στο πλατωνικό *Συμπόσιον*, 210e: «ἐξαίφνης κατόψεταί τι θαυμαστόν τήν φύσιν καλόν ..» με την οποία και ταυτίζεται. Βλ. σχετικά A. E. Taylor, *ό.π.*, σ. 274 Άλλωστε όλη η περιγραφή του Έρωτα ως μια ανοδική μετάβαση από την ομορφιά των αισθητών (σώματα) σ' εκείνη των νοητών (ψυχές, επιστήμες) με απόληξη το απόλυτα Ωραίο, παρουσιάζει πολλές αναλογίες με την ανάβαση του δεσμώτη στον κόσμο των ιδεών.

αντικείμενα να είναι ορατά, συνιστά αναγκαία αλλά όχι ικανή συνθήκη για την εύρεση της αλήθειας. Ο Ήλιος είναι αδύνατον να ιδωθεί χωρίς την ενεργοποίηση του δεσμώτη, χωρίς την επίπονη προσπάθειά του να ανέλθει στον κόσμο των ιδεών.[141] Από την άλλη όμως, ο έγκλειστος του σπηλαίου δε θα κατόρθωνε ποτέ να φτάσει στην θέασιν του Ἀγαθοῦ χωρίς τη βοήθεια του άλλου.

Ποιος είναι αυτός που ελευθερώνει το δεσμώτη και τι χαρακτήρα έχει η καθοδήγησή του; Πρόκειται για εξαναγκασμό ή για επικουρική συμβολή, η οποία ενισχύει την προσωπική του βούληση να μεταβεί στον κόσμο του φωτός;

Η απάντηση στο πρώτο ερώτημα προκύπτει άμεσα από το πλατωνικό κείμενο:[142] η παιδεία επαναφέρει το ευγενέστερο μέρος της ψυχής προς τη θέα του αρίστου ανάμεσα στα όντα, βοηθά μ' άλλα λόγια την ψυχή να στραφεί από το γιγνόμενον προς το ὄν φτάνοντας στην κορυφή του. Η πλατωνική παιδεία είναι η διαλεκτική, η *διά τοῦ λόγου* τέχνη, η οποία βοηθά τον άνθρωπο να συλλάβει με την νόησιν και άνευ των αισθήσεων το καθαυτό αγαθό. Αποδέσμευση από το αισθητό, απελευθέρωση από την αυταπάτη και την πλάνη των σκιών, η πλατωνική παιδεία στηρίζεται στο λόγο και στον αντίλογο, στην επικοινωνία με τον άλλον, τον εἰδότα. Αυτός είναι που ελευθερώνει το δεσμώτη, ο δάσκαλος-φιλόσοφος, ο οποίος με τη μέθοδο των

---

[141] Αντίθετα ο Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σσ. 173 και 177 πιστεύει ότι πρωτεύοντα ρόλο στην όλη διαδικασία παίζει το φως κι όχι το μάτι: «Οι μαρμαρυγές κάνουν το δεσμώτη να συνειδητοποιήσει ότι η *ὄψις* εξαρτάται από το φως του ήλιου κι όχι από το βλέμμα ... Το φως επιτρέπει τη θέα κι όχι το μάτι. Όραση εκτός του φωτός δεν υφίσταται». Το παράδοξο είναι ότι ταυτόχρονα υπογραμμίζει και τη σημασία της δράσης του δεσμώτη, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, σ. 177: «Με την άνοδο του δεσμώτη στον κόσμο του φωτός, η ύπαρξη εμφανίζεται ως δράμα, δράση, πρόοδος από μια αρχή προς ένα τέλος».

[142] 532a - d

ερωταποκρίσεων[143] στρέφει *τό ὄμμα τῆς ψυχῆς του*[144] προς το νοητόν. Ο εἰδώς δεν παρέχει κάποια προκατασκευασμένη γνώση· η ψυχή διαθέτει τη δύναμη και το κατάλληλο για τη μάθηση όργανο και ποθεί να φτάσει στα όντα επειδή συγγενεύει μ' αυτά.[145] Η πλατωνική παιδεία είναι το ερέθισμα που παρακινεί το δεσμώτη να στραφεί προς το φως που κοιμάται μέσα του και να επιχειρήσει την ανάβαση εκείνη, η οποία θα του αποκαλύψει το ενυπάρχον, αλλά λησμονημένο μέχρι τώρα όραμα των ιδεών.

Ο δεσμώτης εξέρχεται ηθελημένα από το σπήλαιο, γιατί έχει τη δυνατότητα και τη θέληση να προσεγγίσει τα ὄντα. Ο καθοδηγητής του βρίσκεται στο πλευρό του για να ενισχύσει τη θέλησή του αυτή, όχι μόνον ρωτώντας και δείχνοντας, αλλά χρησιμοποιώντας ακόμη και βία, προκειμένου να κάμψει την εσωτερική του αντίσταση, η οποία ως αντίρροπη δύναμη τον έλκει προς τον κόσμο των σκιών.

Μια παρατήρηση ακόμη: Η παρουσία του ειδήμονος, η επικοινωνία μαζί του, κάνουν την πρώτη κίνηση του δεσμώτη να φαντάζει λιγότερο σπασμωδική και

---

[143] 515d: «... ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνεσθαι ...» και 534e: «τῆς παιδείας ... ἐξ ἧς ἐρωτᾶν τε καί ἀποκρίνεσθαι ...». Στο πρόσωπο του ειδήμονος ο Πλάτωνας βλέπει το δάσκαλό του Σωκράτη, τον άνθρωπο που ακατάπαυστα μοχθεί να οδηγήσει το συνομιλητή του στον κόσμο των ιδεών κάνοντας χρήση της διαλεκτικής. Βλ. και Ι. Θεοδωρακόπουλο, *ό.π.*, σς. 173-174: «ο πριν δεσμώτης και τώρα απολυτρωμένος από τα δεσμά είναι ο πλατωνικός έφηβος, που ο Σωκράτης τον λύνει και τον οδηγεί από τα είδωλα στην ιδέα».

[144] Η παιδεία είναι *περιαγωγή τῆς ψυχῆς*, στροφή της από το αισθητόν στο νοητόν-αληθές, 518d. Η αναλογία με την *περιαγωγήν τοῦ σώματος* του δεσμώτη στο 514b, c που τον φέρνει αντιμέτωπο με αντικείμενα αληθέστερα των σκιών, είναι εμφανής.

[145] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 518c-d και *Φαίδων*, 79d, 80b, 95c. Η θέληση της ψυχής να ενωθεί με τις ιδέες και το Ἀγαθόν, πηγάζει από μια έντονη, εσωτερική της ορμή. Πολιτεία, 490: «οὐδ' ἀπολήγοι τοῦ ἔρωτος, πρίν ... ἅψασθαι..»., 532a: « ... διά τοῦ λόγου ἐπ' αὐτό ὅ ἔστιν ἕκαστον ὁρμᾶν ..»,. 611e: «ὑπό ταύτης τῆς ὁρμῆς ἐκκομισθεῖσα ...».

ακατανόητη. Ο έγκλειστος του σπηλαίου, ο επί σειρά ετών καθηλωμένος στις σκιές είναι αδύνατον να σκεφτεί μόνος του και σε ανύποπτο χρόνο να στραφεί προς την είσοδό του. Ένα έναυσμα, η φωνή του άλλου, τον παροτρύνει να ενεργήσει κατ' αυτόν τον τρόπο. Επομένως το *ἐξαίφνης,*[146] που στο πλατωνικό κείμενο προσδιορίζει αυτό του το τόλμημα, δε δηλώνει μιαν ανεξήγητη και παράλογη, άνευ λόγου και αιτίας μεταστροφή, αλλά το γεγονός ότι από δω και πέρα βιώνει μια κατάσταση πρωτόγνωρη, η οποία, όπως είναι φυσικό, του προκαλεί έκπληξη και απορία.
Κοπιώδης και επίπονη η ανάβαση στο τέρμα της αποζημιώνει το δεσμώτη για όλη την οδύνη που υπέστη. Αντικρίζοντας το Ἀγαθόν κατανοεί ότι αυτό είναι η αιτία του ορατού κόσμου και συνειδητοποιεί την ουσία τόσο της δικής του ύπαρξης, όσο και του γίγνεσθαι.

Η αποκάλυψη της υπέρτατης ιδέας του νοητού έχει ως αποτέλεσμα τη ριζική αναμόρφωση της ζωής του, την αναθεώρηση της μέχρι προ τινος αυτοαντίληψης και ετεροαντίληψής του. Έχοντας βιώσει και ενστερνιστεί τις αληθινές, αναλλοίωτες ηθικές αξίες, μπορεί πλέον να ενεργεί με βάση τα δικά του καθοδηγητικά πρότυπα, να είναι απόλυτα υπεύθυνος για τις αποφάσεις του, να αντιστέκεται σε οποιαδήποτε εξωτερική επιβολή. Μπορεί να αναγνωρίζει τη μη αυθεντικότητα των σκιών, που για τους συνδεσμώτες του εξακολουθούν να αποτελούν την αλήθεια του κόσμου τους, έχει τη δύναμη να πολεμά τις δοξασίες και τα είδωλα.[147]

Η ανάβαση του δεσμώτη στον κόσμο του φωτός συνιστά μια πορεία, η οποία ξεκινώντας από μια «αρνητική γνώση», από τη γνώση του «τι δεν είναι»[148] απολήγει στην κοσμογνωσία και αυτογνωσία.

---

[146] 515c: «... ὁπότε τις λυθείη καί ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης ἀνίστασθαί ...»

[147] 517e, 520c

[148] Ο δεσμώτης πρώτα συνειδητοποιεί ότι τα ορώμενα εντός του σπηλαίου είναι απατηλά κι έπειτα αρχίζει ν' αναζητά την αλήθεια.

Ο απελεύθερος άνθρωπος του σπηλαίου οικτίρει τους συνδεσμώτες του για τη «σοφία» τους και μακαρίζει τον εαυτό του για τη μεταβολή που υπέστη.[149] Εκείνοι εξακολουθούν να βλέπουν στον τοίχο της σπηλιάς σκιές του εαυτού τους, τη στιγμή που αυτός είναι σε θέση να κατανοεί τη μοναδικότητα της ύπαρξής του.

Στο πλατωνικό σπήλαιο η αυτογνωσία συμπορεύεται με την κοσμογνωσία, ή καλύτερα, αποτελεί προϋπόθεσή της, αφού είναι αδύνατον να δράσει κανείς συνειδητά εντός του κοινωνικού του πλαισίου, αν δεν έχει κατανοήσει προηγουμένως ποιος είναι ο εαυτός του και ο προορισμός του.

Η ψυχολογική διάσταση του σπηλαίου έχει ελάχιστα προσεχθεί από τους πλατωνικούς μελετητές, οι οποίοι, στην πλειοψηφία τους,[150] θεωρούν το μύθο ως συμβολική

---

[149] 516c

[150] Cross-Woozley, *ό.π.*, σ. 211, η άποψη του Ferguson, αλλά και της J. Annas, *ό.π.*, σσ. 257-259, η οποία βλέπει τους δεσμώτες ως άτομα προσαρμοσμένα σ' ένα πολιτικό σύστημα ικανό να τους χειραγωγεί, σύστημα που αποτελεί αντανάκλαση της παρηκμασμένης Αθήνας του Πλάτωνα, η οποία ενδιαφέρεται μόνον για την προβολή μιας καλής δημόσιας εικόνας της. Η J. Annas είναι κατηγορηματική στο γεγονός ότι η γνώση του δεσμώτη δεν έχει καμιά σχέση με την αυτογνωσία. Το αποκορύφωμα του ταξιδιού είναι η ιδέα του Αγαθού, όχι αγαθού για τον ίδιο το δεσμώτη ή για τους άλλους, αλλά ενός απόλυτου, απρόσωπου και αδιάφορου για τους ανθρώπους αγαθού. Σύμφωνα με τη συγγραφέα, ο δεσμώτης στρέφεται προς αυτό, γιατί εκεί τον οδηγούν απρόσωποι γνωστικοί κλάδοι, όπως τα μαθηματικά. Ανάλογο σκεπτικό αναπτύσσει και ο A. Jeannière, *ό.π.*, σσ. 112 και 231, ο οποίος πιστεύει ότι η ψυχολογία του Πλάτωνα δεν μπορεί να είναι ενδοσκοπική· είναι αναγκαστικά πρακτική, εμπειρική, ψυχολογία συμπεριφοράς, άρρηκτα δεμένη με το κοινωνιολογικό στοιχείο, αφού ο μικρόκοσμος του ατόμου είναι αλληλένδετος με το μακρόκοσμο της Πολιτείας. Εξαίρεση αποτελεί η θέση του Στ. Ράμφου, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, σσ. 47, 48, 63, ο οποίος υποστηρίζει ότι η πλατωνική φιλοσοφία απαντά στο αίτημα της αυτογνωσίας, στην ανάγκη του ανθρώπου να ζητήσει με το πνεύμα του το Θεό και τον εαυτό του. Το απόλυτο αποκτά πλέον υπόσταση

απεικόνιση δύο αντιτιθέμενων τρόπων ζωής: της πολιτικής και της φιλοσοφίας. Σ' αυτό το πλαίσιο βλέπουν τους δεσμώτες ως πολίτες της εποχής του Πλάτωνα, καταδικασμένους να ζουν σε μια διεφθαρμένη κοινωνία.

Μια τέτοια ερμηνεία παραβλέπει, εκούσια ή ακούσια, τα λεγόμενα του φιλοσόφου ότι η θέασις του Ἀγαθοῦ είναι *ἴασις*,[151] θεραπεία ψυχής από την πλάνη και την ἀφροσύνην, απελευθέρωσή της από το ζυγό των αισθήσεων.

Το σπήλαιο δεν απεικονίζει μόνον την πόλιν και την προσκόλληση του ατόμου στα κοινωνικά είδωλα. Απεικονίζει πρωτίστως την εμμονή της ψυχής στο αισθητόν, την υπερεκτίμησή του, την παντελή κυριαρχία των αισθήσεων και του επιθυμητικού τμήματός της επί του λογιστικού. Οι άνθρωποι του σπηλαίου, παραδομένοι στη φυσική τους όραση, ζουν μέσα στην ψευδαίσθηση και την αυταπάτη.[152] Η προσκόλληση στο γίγνεσθαι επιφέρει ψυχική σύγχυση, ενώ η γνώση του Ἀγαθοῦ εσωτερική ισορροπία· όποιος δοκιμάζει την *ἀπό τήν θέασιν τοῦ ὄντος ἡδονή*, καθίσταται ικανός να εναρμονίζει τα τρία τμήματα της ψυχής του και -υπό την καθοδήγηση του λογιστικού να επιλέγει τις πιο συμφέρουσες για το καθένα επιθυμίες.[153]

Το σπήλαιο παρέχει μια εξαιρετικά αισιόδοξη οπτική, ότι η ανάβαση προς το φως των ιδεών είναι εφικτή για

και οι άνθρωποι αναγνωρίζουν εκεί τον εαυτό τους και τον τελικό τους προορισμό.

[151] 515c

[152] Για την εξάρτηση της ψυχής από τις αισθήσεις, βλ. Πλάτωνος, *Φαίδων*, 65d, 66c, 81a

[153] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 583a, 586d 589b και Στ. Ράμφος, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, σσ. 93, 95: «Οι δεσμώτες εικονίζουν την ψυχή, η οποία παραδομένη στις αισθήσεις του σώματος και την ακοσμία τους, παραχωρεί τα πρωτεία στο επιθυμητικό μέρος της εις βάρος του ηγεμονικού νου ... Το καθεστώς της πνευματικής σκοτίας ... θεραπεύεται μόνο με εσωτερική ανάπλαση ... επανιεράρχηση των ψυχικών μορίων ... αποκατάσταση των πρωτείων του νου επί των αισθήσεων ...».

τον καθένα. Ακόμα κι αν δε βρεθεί ποτέ ο φιλόσοφος-βασιλιάς που θα κατέβει να διοικήσει την ιδανική πόλη, ο κάθε άνθρωπος χωριστά θα επιδιώξει τουλάχιστον να ρυθμίσει το πολίτευμα της ψυχής του.[154]

Για τον Πλάτωνα το αίτημα της αυτογνωσίας είναι πρωταρχικό. Η ανάγκη για εσωτερική αναμόρφωση του ατόμου, που τόσο επίμονα διατρέχει το μύθο του σπηλαίου συνδέεται με τη βαθύτερη πεποίθηση του φιλοσόφου ότι μια υγιής πολτεία δε χρειάζεται μόνο έναν φωτισμένο άνδρα, ικανό να άρχει, αλλά και ένα σύνολο πολιτών, ικανό να άρχεται, έχοντας συνείδηση του εαυτού του και των πράξεων του.[155]

Η πολιτική διάσταση του μύθου διαπλέκεται με την ψυχολογική, η κοινωνική αρμονία προαπαιτεί ατομική ισορροπία.

Δεχόμενοι αυτή τη διαπίστωση, μπορούμε να προχωρήσουμε ένα ακόμη βήμα και ν' αναζητήσουμε την ταυτότητα του θαυματοποιοῦ που κινεί τα νήματα στον κόσμο του σπηλαίου, που χαρίζει κίνηση και φωνή στα μεταφερόμενα κατά μήκος του τοιχίου ομοιώματα, κάνοντάς τα να μοιάζουν ζωντανά. Μπροστά στα μάτια των αλυσοδεμένων δεσμωτών προβάλλει ένα θέαμα, το οποίο παρουσιάζει πολλές αναλογίες με το θέατρο σκιών

---

[154] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 591e: «... ἀποβλέπων πρός τήν ἐν αὐτῷ πολιτείαν... .», 592a: «ἐν τῇ ἑαυτοῦ πόλει ... », 592b: «...ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὁρᾶν καί ὁρῶντι ἑαυτόν κατοικίζειν.».

[155] 515a: «Ὁμοίους ἡμῖν, ...». Οι δεσμώτες είναι όμοιοι μ' εμάς, τονίζει ο Σωκράτης, που σημαίνει ότι ο καθένας μας κι όχι μόνον ο μελλοντικός κυβερνήτης μιας πόλεως, μπορεί ν' ανέλθει στον κόσμο του φωτός, αρκεί να βρεθεί δίπλα του ο ειδήμων που θα τον βοηθήσει. Επιπλέον, 517c , όποιος σκοπεύει να πράξει *ἐμφρόνως* στον ιδιωτικό και δημόσιο βίο του, πρέπει ν' αποβλέπει στην ιδέα του Ἀγαθοῦ. Ας σημειωθεί εξάλλου ότι η *σωφροσύνη*, η αρετή που παράγει αρμονία ανάμεσα στις τρεις τάξεις της πολιτείας και ισοδυναμεί με την κοινή συναίνεση αρχόντων και αρχομένων για το ποιος πρέπει να διοικεί, χαρακτηρίζει το σύνολο των πολιτών, γεγονός που σημαίνει ότι όλοι πρέπει να διαθέτουν αυτογνωσία και ετερογνωσία. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 431e -432a.

και το κουκλοθέατρο. Μια παράσταση, που σκηνοθέτης της δεν είναι ο ρήτορας, ο σοφιστής, ο δημαγωγός της εποχής του Πλάτωνα, ή όποιος τέλος πάντων αποβλέπει στη χειραγώγηση των πολιτών κατασκευάζοντας απομιμήσεις δικαιοσύνης και αρετής,[156] αλλά ο ίδιος ο Θεός, ο δημιουργός όχι μόνον των νοητών, αλλά και ολόκληρου του γίγνεσθαι. Ο ισχυρισμός αυτός ίσως φαντάζει παράδοξος, επιβεβαιώνεται όμως από τα λεγόμενα του ίδιου του φιλοσόφου τόσο στην *Πολιτεία*, όσο και στους *Νόμους*: Το ἀγαθόν είναι η αιτία όλων όσων οι έγκλειστοι έβλεπαν στον τοίχο του σπηλαίου (516c). Όσο για μας, «τα ζωντανά όντα είμαστε σαν μια μαριονέτα φτιαγμένη από τους θεούς. Ήταν ένα παιχνίδι από μέρους τους, ήταν κάποιο σοβαρό σκοπό, αυτό δεν μπορούμε να το ξέρουμε· αυτό που ξέρουμε είναι ότι τα πάθη που βρίσκονται μέσα μας σαν τένοντες ή σαν κλωστές μας τραβούν και, όπως είναι αντίθετα, το καθένα μας παρασύρει προς αντίθετη κατεύθυνση, προς πράξεις αντίθετες, στη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην αρετή και στην κακία. Πρέπει ο καθένας από μας να υπακούει διαρκώς σε μία και μόνη από αυτές τις έλξεις και να μην την αφήνει σε καμιά περίσταση, αντιστεκόμενος στην έλξη των άλλων νεύρων» (I, 644d-e).

Το ταξίδι του δεσμώτη, όσο επώδυνο κι αν είναι, αποφέρει το μέγιστον κέρδος την κατάκτηση της ψυχικής αρμονίας, τη χαλιναγώγηση των επιζήμιων για τη ψυχή των παθών, την αυτογνωσία. Πλημμυρισμένος από το φως της αλήθειας, ο πρώην έγκλειστος του πλατωνικού σπηλαίου κατανοεί πλέον ότι αιτία της πλάνης του δεν ήταν κάποια ανώτερη θεϊκή βούληση που επέμενε να τον κρατά δέσμιο των σκιών και της αφροσύνης, αλλά η δική του αδράνεια, η αδυναμία του να αμφισβητήσει το παραδεδομένο και «αυτονόητο». Έρμαιο του ίδιου του του εαυτού, που επαναπαύονταν στα πορίσματα του αισθήσεων κι όχι ενός σκηνοθέτη που έφτιαξε τον κόσμο

[156] Cross-Woozley, *ό.π.*, σ. 220.

για να διασκεδάσει ή να παίξει, ο δεσμώτης γνωρίζει πια καλά ότι για να κατανοήσεις τον εαυτό σου και τους άλλους, τον κόσμο σου, πρέπει να βγεις έξω απ' αυτόν, να τον δεις με άλλα μάτια, με μιαν όραση που υπερβαίνει τις αισθήσεις και τον ψυχρό ορθολογισμό, που είναι νόησις και βίωμα μαζί.

Έτσι πια μπορούμε να κατανοήσουμε καλύτερα το γιατί ο δεσμώτης επιστρέφει στο σπήλαιο.

Αυτός που κατόρθωσε να φτάσει στην αυτογνωσία, θα θελήσει να δείξει το δρόμο και στους συνανθρώπους του, μια και η ύπαρξή του είναι συνδεδεμένη με τη δική τους, δεν νοείται χωρίς αυτούς. Γνώστης της αλήθειας ο δεσμώτης, επιδιώκει πλέον μια ουσιαστική επικοινωνία με τους άλλους, μια επαφή που δεν έχει τίποτε κοινό με την προηγηθείσα συναναστροφή, η οποία εξαντλούνταν στην επιφανειακή θεώρηση των συμβάντων.

Η αυτογνωσία επιφέρει την ποιοτική αναμόρφωση της επικοινωνίας. Ο δεσμώτης ξέρει ποιος είναι , ποιοι είναι οι συγκάτοικοί του και ο κόσμος που ζούσε και, στο βαθμό που γνωρίζει ότι κι ο ίδιος αποτελεί κομμάτι του κόσμου, δεν έχει νόημα να κρατήσει τη γνώση για τον εαυτό του.

Για να γίνει όμως αυτό, απαιτείται κάποιο χρονικό διάστημα επαναπροσαρμογής στο γίγνεσθαι, ανάλογο μ' εκείνο που χρειαζόταν για να εξοικειωθεί με τα του νοητού κόσμου (516e , 517a). Και στις δύο περιπτώσεις το *ἐξαίφνης*, που σηματοδοτεί την είσοδο σε μια νέα κατάσταση, ακολουθείται από το *συνηθείας* , τον αναγκαίο χρόνο αποδοχής της. Κατά την ανάβαση στον κόσμο του νοητού η αποδοχή αυτή συνδεόταν με την κάμψη των αντιστάσεων. Κατά την επιστροφή στο σπήλαιο, έχει να κάνει μ' έναν κόσμο που φαντάζει καινούργιος, επειδή γίνεται αντιληπτός υπό το πρίσμα της αποκαλυφθείσας αλήθειας. Ο δεσμώτης χρειάζεται χρόνο για να συνειδητοποιήσει το βίωμά του, την εμπειρία της θέασης του Ἀγαθοῦ, για να δει τον κόσμο του σκότους με την εμπειρία του φωτός. Το σπήλαιο δεν είναι πια το ίδιο,

γιατί η σκιά δεν είναι πια το άλφα και το ωμέγα της ύπαρξής, αλλά απλώς σκιά, φαινομένον, εἴδωλον.

Η όρασις της ψυχής διαταράσσεται και κατά την άνοδο στον κόσμο του νοητού και κατά την επιστροφή στο σπήλαιο,[157] γιατί σκοτάδι και φως εναλλάσσονται, χωρίς ποτέ το ένα ν' αποκόβεται από το άλλο. Το σκοτάδι οδηγεί στο φως, όταν κανείς υποψιάζεται ότι είναι αναληθές κι ότι παραπλανά, αλλά και το φως στο σκοτάδι, όταν συνειδητοποιεί ότι το τελευταίο είναι ένας κόσμος ο οποίος υφίσταται χάρη στο πρώτο.

Και στην περίπτωση αυτή, η εναλλαγή δε στερείται οδύνης, μόνο που τώρα η οδύνη είναι αλλιώτικη, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι είναι λιγότερο τρομακτική. Ο πεφωτισμένος δεσμώτης αγωνίζεται να δείξει στους συνανθρώπους του το απατηλό των σκιών κι αυτό του το τόλμημα έχει ως τίμημα το χλευασμό[158] των αμύητων, ακόμη και την οργή τους: αν επιχειρήσει να τους λύσει και να τους ανεβάσει στο φως, είναι ικανοί ακόμα και να τον σκοτώσουν, αν τον πιάσουν στα χέρια τους (517a). Ο υπαινιγμός στο θάνατο του Σωκράτη είναι ξεκάθαρος κι ίσως η επίγνωση των κινδύνων να είναι αυτή που δημιουργεί αντιστάσεις και αναστολές σχετικά με τη κάθοδο στο σπήλαιο.[159] Ο Πλάτωνας, που απογοητεύτηκε από την αντίδραση των συμπολιτών του απέναντι στο δάσκαλό του, γνωρίζει καλά ότι δεν είναι εύκολο ν' αποτραβήξεις κάποιον από την ονειρώδη κατάσταση των σκιών στον κόσμο της αλήθειας, παρόλα αυτά, επιμένει στην αναγκαιότητα ενός τέτοιου εγχειρήματος.

Ο κάτοχος της γνώσης οφείλει να παρακινήσει τους άλλους ν' αποτολμήσουν το δικό τους ταξίδι προς την

---

[157] 516a: «... καί ἐπειδή πρός το φῶς ἔλθοι ... ὁρᾶν οὐδ' ἄν ἕν δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν», 516e - 517a: « ... ἐν ᾧ ἀμβλυώττει, πρίν καταστῆναι τά ὄμματα ...», 517a: «.. ἔτι ἀμβλυώττων καί πρίν ἱκανῶς συνήθης γενέσθαι τῶ παρόντι σκότῳ ...».

[158] 517a: « ...γέλωτ' ἄν παράσχοι, ...» και 517e: «... φαίνεται σφόδρα γελοῖος ...».

[159] 516d

αναζήτηση και εύρεσή της. Οφείλει να εργάζεται ακατάπαυστα, ώστε να ενσπείρει στην ψυχή τους την αμφιβολία για την αυθεντικότητα των σκιών. Η αλήθεια δεν έχει καμιά αξία αν δεν την μοιραστείς με τους άλλους, η ζωή δεν έχει νόημα, αν παραμείνει κανείς θεατής κι όχι δρων στο θεϊκό παιχνίδι της ύπαρξης.

Φως - σκοτάδι, αληθές - ψευδές, γνώση - άγνοια, αποτελούν τα βασικά μοτίβα πάνω στα οποία οικοδομείται το πλατωνικό σπήλαιο.

Αξίζει να σημειωθεί ότι το παιχνίδι της αλήθειας και της πλάνης, της υποδούλωσης και της απελευθέρωσης, λαμβάνει χώρα σ' έναν τόπο ο οποίος για τη σκέψη των αρχαίων Ελλήνων αλλά και για τη χριστιανική παράδοση αυτός καθαυτός είναι ένα σύμβολο.

Το σπήλαιο φιλοξένησε παράνομους έρωτες θεών, υπήρξε χώρος γέννησης θεϊκών παιδιών και καταφύγιό τους, ως τη στιγμή που κοπάζει ο κίνδυνος εξόντωσης και αφανισμού τους. Ας θυμηθούμε ενδεικτικά ότι η Ρέα γεννά το Δία σε μια σπηλιά του Αιγαίου όρους στη Λύκτο της Κρήτης ή – κατά άλλη εκδοχή – στο Δικταῖον ή Ἰδαῖον ἄντρον, προκειμένου να τον προστατέψει από τις φονικές διαθέσεις του πατέρα του Κρόνου[160], το Διόνυσο, που γεννιέται και μεγαλώνει σε σπηλιά[161], τον Ερμή, νόθο θεϊκό παιδί του Δία και της Μαίας είτε τις προβληματικές συνθήκες γέννησης του Πανός.[162]

Το σπήλαιο λοιπόν είναι χώρος γέννησης, αλλά ταυτόχρονα και χώρος που σημαδεύεται από την απειλή ενός επικείμενου θανάτου. Καταφύγιο θεϊκών παιδιών που απειλούνται, που η εμφάνισή τους στον κόσμο του φωτός είναι εκ προοιμίου επικίνδυνη και που η έξοδός τους από αυτό συνοδεύεται πάντοτε από μια σειρά αγώνων, δοκιμασιών και περιπετειών, ώσπου να

---

[160] K. Kerenyî, *Η μυθολογία των Ελλήνων*, ελλ. Μετ. Δημήτρη Σταθόπουλου, «Βιβλιοπωλείον της Εστίας», Αθήνα, 1984, σσ. 34, 36, 89, 96, 97.

[161] *ό.π.*, σσ. 237, 242

[162] *ό.π.*, σσ. 159, 168

κερδίσουν τη νομιμοποίηση, αναγνώριση και ενσωμάτωσή τους στη θεϊκή κοινωνία.

Αν στις παραπάνω περιπτώσεις το παιχνίδι ζωής και θανάτου προβάλλει σαν ένας απλός υπαινιγμός, στην περίπτωση του Ίωνα, στην ομώνυμη τραγωδία του Ευριπίδη, αποτελεί δομικό στοιχείο όλου του μύθου:

Ο Απόλλωνας σμίγει βίαια με την Κρέουσα, κόρη του Ερεχθέως, σε μια σπηλιά της αττικής γης. Από την ερωτική πράξη γεννιέται ο Ίων, τον οποίο η μητέρα του εκθέτει στην ίδια σπηλιά για να πεθάνει.[163]

Τι άλλο μπορεί να σημαίνει η τοποθέτηση ενός παιδιού σε χώρο σκοτεινό, όπως αυτό του σπηλαίου, παρά προέκταση της κύησης, ενέργεια ηθελημένη ή αναγκαστική πάντως, όπως και να `χει, ισοδύναμη με την απαγόρευση, παρεμπόδισή του να ζήσει και ν' αντικρίσει το φως;

Το σπήλαιο καθίσταται κατ' αυτόν τον τρόπο μήτρα, μήτρα όμως κακή, η οποία επιτείνοντας αντικανονικά το χρόνο γέννησης προσβλέπει στο θάνατο. Μια μήτρα παρά φύσιν, όμοια με την κοιλιά, τον *κευθμῶνα* της Γαίας, όπου ο Ουρανός κρύβει τα παιδιά του μόλις γεννιούνται για να μη βγουν στο φως, κι ακόμη, όμοια με την κοιλιά του Κρόνου, την αρσενική μήτρα, που εξοντώνει τα παιδιά καταπίνοντάς τα.[164]

Τόπος όπου η γέννηση εναλλάσσεται με το θάνατο είναι και το σπήλαιο της βυζαντινής εικονογραφίας. Πέρα από τις συνθέσεις της γέννησης του Χριστού, στις οποίες είναι κεντρικός χώρος, το σπήλαιο συναντάται και στις απεικονίσεις της σταύρωσης και λειτουργεί ως σημείο στήριξης του σταυρού. Μέσα σ' αυτό, βρίσκεται τοποθετημένο το κρανίο του Αδάμ, του ανθρώπου που,

---

[163] Ευριπίδου, *Ίων*, στ. 10-19

[164] Γιάγκος Ανδρεάδης, «Η μοναξιά των Θεών και των ανθρώπων στον Ησίοδο. Μια συμβολή στη διερεύνηση της κοινωνικής σημασίας του μύθου στην αρχαία Ελλάδα», *ΕΚΕ*,τ.61,Αθήνα,1986, σσ. 61-64, ο οποίος υπογραμμίζει ότι το ρήμα *κρύπτω* σημαίνει κρύβω αλλά και θάβω.

παραβαίνοντας την εντολή του δημιουργού του, οδήγησε τον κόσμο στην αμαρτία, στον ψυχικό και πνευματικό θάνατο. Η σταύρωση του Ιησού θα ανοίξει το δρόμο προς τη λύτρωση, η νίκη του επί του θανάτου θα χαρίσει στην ανθρωπότητα τη δυνατότητα μιας δεύτερης γέννησης και μιας αιώνιας ζωής. Το σπήλαιο και το κρανίο του Αδάμ μετουσιώνονται από σύμβολα σκότους και φθοράς σε σύμβολα φωτός και ζωής.[165]

Επιστρέφοντας στον πλατωνικό μύθο, μπορούμε πλέον να δούμε καθαρά πως το μοτίβο φωτός-σκότους είναι συνδεδεμένο με τη γέννηση και το θάνατο. Χώρος σκοτεινός σαν μήτρα, το σπήλαιο της Πολιτείας αιχμαλωτίζει την αλήθεια, κρατώντας τους ενοικούντες του δέσμιους των σκιών και των ψευδαισθήσεων, στερώντας τους τη δυνατότητα αυτενέργειας και δράσης.

Η φυλάκιση των δεσμωτών είναι η προέκταση μιας κύησης, που στόχο έχει την παρεμπόδιση της κοινωνικής τους γέννησης, επομένως, τη νέκρωση της ατομικής και κοινωνικής τους υπόστασης. Η έξοδος του ενός δεσμώτη στο φως, επώδυνη όσο κι ένας τοκετός, ισοδυναμεί με την απελευθέρωσή του από την πλάνη του φαινομένου και κατά συνέπεια με την ψυχική και πνευματική του γέννηση υπό το φως των νοητών.

Το σπήλαιο είναι τάφος, φυλακή της αλήθειας στα δεσμά του αισθητού, όπως το σώμα είναι *σῆμα*, τάφος της ψυχής που την καθηλώνει στα απατηλά δεδομένα των αισθήσεων.

Ο δεσμώτης θα κερδίσει τη ζωή, τη λύτρωση, την ελευθερία του, μόνον όταν κατορθώσει ν' απαλλαγεί από τις αισθήσεις και τα αισθητά, όταν μ' άλλα λόγια εισέλθει

---

[165] Πέπη Ρηγοπούλου, «Το σπήλαιο χώρος γέννησης και χώρος θανάτου», *Αρχαιολογία*, τεύχος 15, Μάιος 1985, σσ. 61-67, η οποία επισημαίνει ότι φως και σκοτάδι βρίσκονται σε διάλογο τόσο στις απεικονίσεις της γέννησης, όπου το μαύρο του σπηλαίου σπάει από την εισερχόμενη δέσμη φωτός, όσο και της σταύρωσης, όπου το λευκό κρανίο του Αδάμ λειτουργεί σαν φωτεινή αντίστιξη στο μαύρο.

στη διαδικασία του φιλοσοφικού θανάτου, η οποία θα τον οδηγήσει στην αλήθεια. Η έλευσις στον κόσμο του φωτός είναι μύησις, αποκάλυψη, ριζική ανατροπή της προϋπάρχουσας τάξης πραγμάτων, καθώς ο δεσμώτης συνειδητοποιεί πλέον τις πραγματικές διαστάσεις του εαυτού του και του κόσμου του.

Υπό το φως της αλήθειας το σπήλαιο μεταβάλλεται από χώρο θανάτου σε χώρο του ζῆν, αφού ο δεσμώτης επιστρέφει για να ζήσει εντός του, χωρίς να πλανάται από το παιχνίδι των σκιών, χωρίς να υποκύπτει στη γοητεία του φαινομένου. Από δω και πέρα, αντιμετωπίζει το αισθητό όπως ακριβώς είναι: όχι ως ψεύδος, αλλά ως αντανάκλαση του νοητού και κατά συνέπεια ως εφαλτήριο για την εύρεση της αλήθειας.

Το σπήλαιο είναι μια φυλακή, όμως ο δεσμώτης δεν είναι δραπέτης· δραπέτες είναι οι συγκάτοικοί του, αυτοί που παραμένουν προσκολλημένοι σ' έναν κόσμο ψευδαισθήσεων, έναν κόσμο θανάτου που τους καθηλώνει στην άγνοια. Εκείνος διαφέρει, γιατί βιώνει ένα θάνατο αλλιώτικο απ' το δικό τους, μεταβαίνοντας από το αισθητό στο νοητό, διανύοντας μια διαδρομή γεμάτη οδύνη, η οποία καταλήγει στην αποκάλυψη της αλήθειας.

Κερδίζοντας τη γνώση του εαυτού του και του κόσμου του, ο δεσμώτης έχει τη δυνατότητα να διεκδικήσει μιαν ανώτερη ζωή εντός του σπηλαίου. Επιστρέφει λοιπόν και μάχεται για την αλήθεια, γιατί γνωρίζει ότι δεν είναι μόνο δική του· έχει καθολική διάσταση γι' αυτό και δε δικαιούται να την αποκρύψει από τους άλλους. Ο δεσμώτης επιστρέφει, γιατί ξέρει ότι η αλήθεια του νοητού είναι στενά δεμένη με το γίγνεσθαι, είναι το φως που αναιρεί το σκοτάδι του σπηλαίου. Η γνώση των ὄντων και του Ἀγαθοῦ αποκτά νόημα μόνο με την εφαρμογή της στην καθημερινότητα, μόνον όταν μετουσιώνεται στο *ἐμφρόνως πράττειν*, διαφορετικά καταντά ανερμάτιστη φιλοσοφία.

Η πλατωνική θεώρηση της αλήθειας δεν είναι απόδραση από τον αισθητό κόσμο, αλλά πρόταση βελτίωσής του. Υπό αυτή την έννοια, για τον ίδιο τον Πλάτωνα δεν συνιστά ουτοπία, αλλά αισιόδοξη οπτική, στην οποία ο φιλόσοφος εμμένει ακόμη και μετά την καταδίκη του Σωκράτη από τους συμπολίτες του. Είναι ελπίδα, πεποίθηση ή βεβαιότητα ότι στο βάθος κάθε ανθρώπινης ψυχής βρίσκεται λησμονημένη η γνώση των ιδεών και του Ἀγαθοῦ κι ότι μπορεί κανείς να την επαναφέρει με την ανάμνηση.

Το σπήλαιο στο σύνολό του αποτελεί τη μυθική εικονογράφηση της πλατωνικής ανάμνησης και του ρόλου που διαδραματίζει η παιδεία κινητοποιώντας τις διαδικασίες που οδηγούν σ' αυτήν.

Κάθε κίνηση του δεσμώτη εντός και εκτός του σπηλαίου σηματοδοτείται από την ανάμνηση. Από τη στιγμή που στρέφει το βλέμμα του προς τη φωτιά και τα ομοιώματα των αντικειμένων, ξυπνά μέσα του αμυδρά, συγκεχυμένο το όραμα των ιδεών, γι' αυτό άλλωστε και περιέρχεται σε σύγχυση, αδυνατώντας να απαντήσει ποιο είναι αληθέστερο, η σκιά ή το αισθητό αντικείμενο στο ύψος του τοιχίου.

Θα μπορούσε ίσως ν' αρκεστεί σε μια τυχαία απάντηση, επιλέγοντας το ένα ή το άλλο και να παραμείνει στο σπήλαιο μ' ένα κατά τι διευρυμένο οπτικό πεδίο, όμως κάτι τέτοιο δεν είναι εφικτό. Τα αντικείμενα του αισθητού αποτελούν ένα πρώτο, αλλά καθοριστικό βήμα για την προσέγγιση του νοητού· ως ατελείς αντανακλάσεις, ελλιπείς απεικονίσεις του τελευταίου, φέρνουν στο νου του το λησμονημένο όραμα των ιδεών και τον ωθούν στην αναζήτησή τους.

Εισερχόμενος στον κόσμο του φωτός ο δεσμώτης κατορθώνει ν' αναγνωρίσει αρχικά τις σκές και τα είδωλα των νοητών, εξαιτίας των αναλογιών τους με τα αισθητά κι αφού πλέον συνηθίσει στη νέα κατάσταση, φτάνει τελικά να ατενίσει τα ὄντως ὄντα και την υπέρτατη αρχή τους, το Ἀγαθόν.

Όλες οι κινήσεις του δεσμώτη μοιάζουν με κρίκους μιας αλυσίδας, οι οποίοι συνδέονται μεταξύ τους και οδηγούν από το ένα στάδιο στο άλλο.

Σύνδεση εικόνων, παραστάσεων που διέπονται από αλληλουχία, αυτή είναι η πορεία του δεσμώτη από το σπήλαιο στον κόσμο του φωτός. Μια παράλληλη ανάγνωση του σπηλαίου με την τμηματική απεικόνιση των γνωστικών σταδίων και με το *Φαίδωνα*, μας πείθει ότι κάθε βήμα του δεσμώτη κατακλύζεται από την ανάμνηση.

Ο δεσμώτης δε γνωρίζει, αναγνωρίζει αυτό που κάποτε η ψυχή του συνάντησε πριν αναμειχθεί με το σώμα, πριν παρασυρθεί από τον κυκεώνα των αισθήσεων.

Η προσέγγιση του νοητού καθίσταται δυνατή μόνον όταν απαλλαγεί πλήρως από το αισθητόν, ωστόσο, δεν είναι δυνατόν να παραβλέψει κανείς ότι το φαινόμενον με τις αντιφάσεις του είναι αυτό που οδηγεί το δεσμώτη στο απόλυτο, το αναλλοίωτο, το αληθές. Αισθήσεις και αισθητά είναι αναγκαία για την είσοδό του στον κόσμο του νοητού. Η κίνηση, το βλέμμα, η οπτική επαφή με τα περιεχόμενα του σπηλαίου αποτελούν προϋπόθεση για να ξεκινήσει η ανάμνηση.

Το πρώτο στάδιο για την κατάκτηση της αλήθειας είναι το σώμα και τα ερεθίσματα που αυτό προσλαμβάνει από το χώρο των φαινομένων.

Η σημασία του αισθητού καταδεικνύεται μέγιστη: το ατελές οδηγεί στο τέλειον, η κατανόηση και επεξεργασία του επιφέρει την υπέρβασή του και τη μετάβαση της ψυχής στον κόσμο των ιδεών.

Η διαλεκτική διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στη λειτουργία της ανάμνησης. Οι ερωτήσεις του ειδότος, η επιμονή του και η σθεναρή στάση του στην κάμψη των αντιστάσεων, βοηθούν το δεσμώτη να επεξεργαστεί τα δεδομένα των αισθήσεων, να τοποθετηθεί κριτικά απέναντί τους, να κατορθώσει τελικά ν' αντιληφθεί ότι αυτά συνιστούν σκιές, είδωλα των νοητών, ώστε ν' αποτολμήσει να έρθει πλησιέστερα στα τελευταία.

Η έξοδος του δεσμώτη από το σπήλαιο είναι έξοδος από ένα παρόν που επαναλαμβάνεται, ανακυκλώνεται, εξαντλείται στις σκιές που αντικατοπτρίζονται στον τοίχο του, σε δεδομένα χωρίς προοπτική αλλαγής, εξέλιξης. Έξοδος από μια ζωή στατική, η οποία στερείται μνήμης αρκούμενη στη μηχανιστική αναπαραγωγή των δεδομένων του αισθητού, στην απομνημόνευση κι όχι στην ανάμνηση. Οι άνθρωποι του σπηλαίου περιορίζονται στο να θυμούνται με ποια σειρά περνούν μπροστά από τα μάτια τους τα αντικείμενα και προσπαθούν να μαντέψουν τίνος είναι η σειρά να παρουσιαστεί.[166]

Ανήμποροι να κινηθούν, βλέπουν μόνο μπροστά (εἴς τε τό πρόσθεν μόνον ὁρᾶν, 514 a-b), πράγμα που σημαίνει ότι στερούνται της δυνατότητας μιας όρασης που σχετίζεται με το παρελθόν τους. Ο ένας και μοναδικός που τολμά να σπάσει τα δεσμά του, διευρύνει το οπτικό του πεδίο κοιτάζοντας πίσω του, και επιχειρώντας βήματα προς τα πίσω από το βάθος της σπηλιάς προς την έξοδό της, κι ακόμη πιο πέρα, στον κόσμο έξω από αυτήν.

Τι μπορεί να συμβολίζει μια τέτοια κίνηση, αν όχι την παλίνδρομη πορεία σ' ένα χωροχρόνο, ο οποίος προηγείται και προϋπάρχει του σπηλαίου;

Η πλατωνική ανάμνηση είναι επιστροφή στο παρελθόν, διαδρομή που καταλήγει στην εύρεση της ενυπάρχουσας, αλλά λησμονημένης στην ψυχή αλήθειας, μιας αλήθειας που απελευθερώνει τον άνθρωπο από την καθήλωση στον κόσμο των σκιών. Διαδικασία που απαιτεί την καθολική συμμετοχή του ατόμου, την ενεργοποίηση όλων των σωματικών, ψυχικών και πνευματικών του δυνάμεων, η ανάμνηση ενέχει την αίσθηση, τη σκέψη, το συναίσθημα και το λόγο του άλλου και προετοιμάζει την ψυχή για την θέασιν του ὄντος.

Στο τέλος αυτής της πορείας, το Άγαθόν προβάλλει μπροστά στα μάτια του δεσμώτη, τον πλημμυρίζει με το

---

[166] 516 c-d

φως του, κατακλύζει όλη του την ύπαρξη, μεταμορφώνει και αναμορφώνει τον ίδιο και τον κόσμο του.

Η ανάμνηση καταλήγει στην *θεωρίαν*, σε μια ενορατική σύλληψη της αλήθειας ανάλογη με κείνη των μεμυημένων στα μυστήρια και τις τελετουργίες.

Κάθε βήμα του δεσμώτη απ' τη στιγμή που στρέφει τα νώτα του στις σκιές, είναι μια προσπάθεια να ξυπνήσει μέσα του το λησμονημένο όραμα των ιδεών.

Η ανάμνηση διατρέχει ολόκληρο το μύθο του σπηλαίου, αξιοσημείωτο ωστόσο είναι ότι έχει ελάχιστα προσεχθεί από τους πλατωνικούς μελετητές. Οι περισσότεροι, παραμερίζοντας το κείμενο καταλήγουν αβασάνιστα στο συμπέρασμα ότι η ανάμνηση εξοβελίζεται από την *Πολιτεία*[167] επειδή δεν συμβαδίζει με τους σκοπούς της. Άλλοι πάλι, όπως ο Στ. Ράμφος οδηγούνται στο συμπέρασμα ότι η ανάμνηση παραμερίζεται σιωπηρά, για να παραχωρήσει τη θέση της στην *θεωρίαν*.[168] Ο εν λόγω στοχαστής θεωρεί ότι η ανάμνηση αφορά σε καθαρά αναγνωριστική σκοπιμότητα, είναι μ' άλλα λόγια η ικανότητα της ψυχής να αναγνωρίζει

---

[167] Πρόκειται για τη θέση του Ludwig C. H. Chen, *ό.π.*, σσ. 117-119. Ο συγγραφέας πιστεύει ότι η θεωρία της αναμνήσεως στο συγκεκριμένο έργο απορρίπτεται, διότι δεν μπορεί να ερμηνεύσει το πώς μπορεί η ψυχή με τη βοήθειά της να φτάσει στην θέαν των ιδεών. Αντίθετα στο *Φαίδρο* επανέρχεται, επειδή τεκμηριώνει τη θέση ότι μόνον οι ψυχές που έχουν γνωρίσει την αλήθεια των ιδεών μπορούν να εισέλθουν σε ανθρώπινα σώματα.
Άλλοι μελετητές όπως ο A. E. Taylor, *ό.π.*, σ. 225 παραπομπή 11 και ο A. Jeanniére, *ό.π.*, σ. 145, θεωρούν ότι ο Πλάτωνας από την *Πολιτεία* και πέρα εγκαταλείπει την ανάμνηση. Ο Jeanniére μάλιστα υποστηρίζει ότι προς το τέλος της ζωής του ο φιλόσοφος αντιμετωπίζει μια δυνατή επιστημονική γνώση του αισθητού, μια οργάνωση του «αληθοφανούς» που μιμείται το νοητό, χωρίς να καταφεύγει στο εἶδος, οπότε η ανάμνηση παύει πλέον να παίζει ρόλο και μπερδεύεται με τη δικαιολόγηση μιας μαιευτικής.

[168] Στ. Ράμφος, *Ιλαρόν Φως του κόσμου, σσ. 85 -100.* Ωστόσο πιστεύει ότι η ανάμνηση, αν και σταδιακά υποχωρεί, ποτέ δεν εξοστρακίζεται, αφού η *θεωρία* μόνη της στερείται δεσμού με το παρελθόν.

τη νοητή πραγματικότητα των ιδεών, εν αντιθέσει με την θεωρίαν, η οποία συνιστά τη μεθεκτική της εποπτεία. Η ανάμνηση βοηθά την ψυχή να υπερβεί την εμπειρική γνώση του αισθητού, ωστόσο δεν επαρκεί, γιατί καθηλώνει τον άνθρωπο στον εαυτό του, ενώ η θεωρία αποτελεί μια προς τα έξω όρασιν, ένα βίωμα το οποίο σχετίζεται με έναν χρόνο πέραν του ατομικού.

Υπεραμυνόμενος της *θεωρίας* ο Ράμφος παρερμηνεύει την πλατωνική σκέψη. Ορίζοντας την ανάμνηση ως αναγνωριστική σκοπιμότητα, θεωρεί ότι δεν είναι τίποτε άλλο από εξ αποστάσεως διαπίστωση, ψυχρή νοητική σύλληψη των ιδεών, αυστηρά διανοητική διεργασία στερημένη συναισθηματικών διακυμάνσεων. Μια τέτοια οπτική όμως είναι εντελώς αβάσιμη, αφού η οδύνη του δεσμώτη αποδεικνύει ακριβώς το αντίθετο. Ερμηνευτικό σφάλμα εξάλλου αποτελεί και ο διαχωρισμός της γνώσεως σε εντός και εκτός της ανθρώπινης ψυχής. Για τον Πλάτωνα η γνώση των ιδεών ενυπάρχει στην ψυχή του καθενός, γεγονός που την καθιστά ατομική και ταυτόχρονα καθολική.

Ανάμνηση και θεωρία συνυπάρχουν στο πλατωνικό σπήλαιο και κατά τη γνώμη μου δεν είναι θεμιτό να τις ιεραρχήσουμε αξιολογικά υποβαθμίζοντας τη μια χάριν της άλλης. Χωρίς την ανάμνηση, η ψυχή δεν θα κατόρθωνε να φτάσει στην θέασιν, χωρίς τις αισθήσεις, τα φαινόμενα και το διαλεκτικό έλεγχο, η προσέγγιση του νοητού θα ήταν ανέφικτη. Αντίστοιχα, χωρίς την θεωρίαν, η ανάμνηση θα εξέπιπτε στο επίπεδο της επανάληψης, της ακριβούς και μηχανιστικής αναπαράστασης του προϋπάρχοντος στην ψυχή οράματος των ιδεών, οπότε όλη η διαδικασία θα έχανε το βιωματικό της χαρακτήρα.

Η ανάμνηση είναι εύρεσις, άντληση γνώσεως από τον ίδιο μας τον εαυτό κι όχι ικανότητα του ατόμου να αναγνωρίζει και να κατανοεί τα δεδομένα του εξωτερικού του κόσμου. Ο δεσμώτης δε θα επιχειρούσε ποτέ την έξοδο από το σπήλαιο, αν τα αντικείμενα που είδε στρεφόμενος προς τη φωτιά δεν του θύμιζαν - έστω

και αμυδρά, συγκεχυμένα - τα νοητά. Αντίστοιχα, στον κόσμο των ιδεών δεν θα κατόρθωνε να αναγνωρίσει τις σκιές και τα είδωλά τους αν τα τελευταία δεν παρουσίαζαν αναλογίες με τα αισθητά.

Η ανάμνηση είναι μια δυναμική πορεία επιστροφής στο παρελθόν, η οποία συντελείται σταδιακά χάρη στη σύνδεση των δεδομένων του παρόντος με τη λησμονημένη εντός της ψυχής γνώση, πορεία που προϋποθέτει όχι μόνον τη νοητική, αλλά κυρίως τη συναισθηματική απαγκίστρωση από τα δεδομένα του αισθητού κόσμου. Δύναμη της ψυχής να υπερνικήσει την οδύνη που επιφέρει η ανασφάλεια του αγνώστου στο οποίο οδεύει, είναι κι αυτή, όπως και η θεωρία, μια άλλη όρασις, η οποία οδηγεί στην ενορατική αποκάλυψη του Ἀγαθοῦ.

Έξοδος από τον κόσμο των αισθητών και του φαινομένου με τη βοήθεια των ίδιων των αισθητών. Προσέγγιση του νοητού με απώτερο αίτημα την επιστροφή στο γίγνεσθαι και την επαναξιολόγησή του.

Πόσο συνεπείς με την πλατωνική σκέψη είμαστε, ισχυριζόμενοι ότι το σπήλαιο εκπέμπει ένα αυστηρά πολιτικό μήνυμα και παραβλέποντας το γεγονός ότι ο φιλόσοφος - κυβερνήτης της ιδανικής πολιτείας είναι ο άνθρωπος που έχει προηγουμένως κατακτήσει την ψυχική του αρμονία;

Το πλατωνικό σπήλαιο αποτελεί, πέρα από την απεικόνιση του πολιτικού μακρόκοσμου, τον προσωπικό κόσμο του κάθε ατόμου, τον τρόπο με τον οποίο καθένας από μας αντιλαμβάνεται τον εαυτό του και τη θέση του στο χώρο όπου ζει. Η αυτοαντίληψη του ατόμου επιδρά καθοριστικά στη διαμόρφωση της κοινωνικής του εικόνας, της πολιτικής του δράσης και στον τρόπο με τον οποίο μεταφράζει τα μηνύματα που δέχεται από το περιβάλλον του. Κατά συνέπεια, η πλάνη είναι πρωτίστως προσωπική και αφορά τον τρόπο με τον οποίο ερμηνεύει κανείς πρόσωπα και καταστάσεις. Ο δεσμώτης δεν είναι άμοιρος ευθυνών ως προς τη θεώρηση του κόσμου του.

Αποδέχεται τις σκιές ως αληθινές όχι επειδή προβάλλονται στον τοίχο του σπηλαίου, αλλά κυρίως επειδή ο ίδιος επαναπαύεται στη φυσική του όραση.

Τα ταξίδι του δεσμώτη στον κόσμο του φωτός και η επιστροφή του στο σπήλαιο δε μεταμορφώνει ως διά μαγείας το γίγνεσθαι, μεταβάλλει όμως την αυτοαντίληψη και κοσμοαντίληψη του ίδιου. Η σκιά εξακολουθεί να υφίσταται, παύει όμως να παραπλανά, αντιμετωπίζεται πλέον μόνον ως φαινόμενον. Γι' αυτόν που έχει βιώσει την αλήθεια του νοητού, το σπήλαιο παύει να είναι χώρος καθήλωσης και σκότους και μετασχηματίζεται σε κόσμο ελεύθερης και αυτόβουλης δράσης.

Το να παραμείνει κανείς στον κόσμο των σκιών είναι ζήτημα προσωπικής επιλογής, όπως προσωπική επιλογή είναι να στρέψει το βλέμμα του προς το φως και να επωμιστεί το ψυχικό κόστος ενός ταξιδιού στον κόσμο της αλήθειας.

Αληθές και ψευδές συνυπάρχουν, εναλλάσσονται και εμπλέκονται. Το πρώτο βήμα προς την κατάκτηση της αλήθειας είναι να αναγνωρίσει κανείς την πλάνη του κι αυτό δεν είναι εφικτό παρά μόνον όταν τεθεί σε λειτουργία η διαδικασία της ανάμνησης. Πορεία που προσκρούει στην αντίσταση, στην άρνηση τμήματος της ψυχής να αποποιηθεί ό,τι μέχρι προ τινος της εξασφάλιζε μιαν επίπλαστη σιγουριά, η ανάμνηση συνδέει το παρόν με το παρελθόν και ανατρέπει τα πάντα, οδηγώντας την ψυχή στο λανθάνον, το οποίο συνιστά την αρχή του παντός.

Για ν' απαλλαγεί κανείς από την αφροσύνη, πρέπει να κοιτάξει βαθιά, στην αλήθεια της ψυχής του. Αυτή θα του εξασφαλίσει μιαν άλλη όραση, την ικανότητα να βλέπει τον εαυτό του και τον κόσμο όπως είναι, χωρίς να παρασύρεται από τη δίνη του φαινομένου και της δοξασίας.

Ο πλατωνικός μύθος προτρέπει τον ακροατή και τον αναγνώστη του να αποποιηθεί τη φυσική του όραση, ν' απαρνηθεί το αυτονόητο και ν' αναζητήσει πίσω από το

φαίνεσθαι το εἶναι, προκειμένου ν' αναμορφώσει την ύπαρξή του.

Στο πλατωνικό έργο ο μύθος συνυπάρχει με τον λόγον, τη συλλογιστική εκείνη, η οποία με συνέπεια και ακρίβεια επιχειρεί να αποδείξει την εγκυρότητα ενός ισχυρισμού. Εργαλείο στα χέρια του φιλοσόφου, αποτελεί κώδικα επικοινωνίας του μεμυημένου με τους αμύητους, εκφράζοντας αυτό που υπερβαίνει κάθε λογική σύλληψη, το ἄλογον, όχι το παράλογο, αλλά εκείνο που δεν είναι δυνατόν να το κατανοήσει κανείς, εάν προηγουμένως δεν το έχει βιώσει.

Αφήγηση παράδοξη και συγχρόνως γοητευτική, ο πλατωνικός μύθος είναι το σημαῖνον, που υποκρύπτει το άρρητο, το ανομολόγητο. Όμοιος με το όνειρο, που συγκαλύπτει έντεχνα το πραγματικό του νόημα πίσω από το έκδηλο περιεχόμενό του, είναι ένας λόγος συμβολικός, ο οποίος κρύβει και ταυτόχρονα φανερώνει μιαν αλήθεια που ενυπάρχει στην ανθρώπινη ψυχή, αλλά που η απευθείας ανακοίνωσή της προσκρούει στη λογική του ατόμου.

Ο μύθος, όπως και το όνειρο είναι η γέφυρα που συνδέει το ἄλογον με το λογικό, το ασυνείδητο με το συνειδητό, ο τρόπος έκφρασης της φαντασιακού μέσα στο πραγματικό. Είναι ένας άλλος λόγος, που δείχνει ότι στην ανθρώπινη ψυχή υπάρχει κάτι που υπερβαίνει και συγχρόνως καθορίζει τη λογική πραγματικότητα του ατόμου και που, κατά συνέπεια, οφείλει να αποκρυπτογραφηθεί και να καταστεί κτήμα του.

Έκφραση του ἀλόγου στοιχείου και των διεργασιών που λαμβάνουν χώρα στην ανθρώπινη ψυχή, ο μύθος του σπηλαίου επαναπροσδιορίζει την έννοια του αληθούς και του ψευδούς και προβάλλει επιτακτικά το αίτημα της απελευθέρωσης του ατόμου από την πλάνη.

Ε. Η ΑΠΟΥΣΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΜΝΗΣΗΣ ΑΔΙΕΞΟΔΕΣ ΕΠΙΣΤΡΟΦΕΣ ΣΤΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ

Η *Πολιτεία* τελειώνει μ' έναν μύθο, ο οποίος συμπυκνώνει την πλατωνική θεωρία της γνώσης και της δικαιοσύνης ως αρμονίας ψυχής. Πρόκειται για το μύθο του Ηρός του Αρμενίου,[169] που αφηγείται τις περιπέτειες των ψυχών στον Κάτω κόσμο και τη διαδικασία έναρξης μιας καινούργιας ζωής στη γη.

Στον Άδη οι ψυχές κρίνονται σύμφωνα με τις πράξεις τους και, ανάλογα, τιμωρούνται ή ανταμείβονται πηγαίνοντας για χίλια χρόνια στο χάσμα της γης ή του ουρανού αντίστοιχα. Ύστερα απ' αυτό ετοιμάζονται να επιστρέψουν και πάλι στη ζωή, αφού όμως πρώτα παρουσιαστούν μπροστά στη Λάχεση. Μετά από κλήρωση, που ορίζει τη σειρά προτεραιότητας, οι ψυχές καλούνται να επιλέξουν το βίο που επιθυμούν να ζήσουν επανερχόμενες στη γη. Δεν ήταν λίγοι εκείνοι που, επειδή υπήρξαν ενάρετοι από συνήθεια κι όχι εξαιτίας της φιλοσοφίας, έκαναν εσφαλμένες επιλογές. Τελευταία κληρώθηκε η ψυχή του Οδυσσέα, η οποία, αναθυμούμενη τα βάσανα του προγενέστερου βίου της, προτίμησε συνειδητά την ήσυχη ζωή του απλού ιδιώτη. Στη συνέχεια οι ψυχές διέσχισαν την πεδιάδα της Λήθης και κατασκήνωσαν στις όχθες του ποταμού Αμέλητος. Η έλλειψη αυτοσυγκράτησης παρέσυρε κάποιες ώστε να πιουν μεγάλη ποσότητα νερού, οπότε ξέχασαν για πάντα όσα έζησαν στον Κάτω Κόσμο και ξεκίνησαν τη νέα τους ζωή στερημένες από κάθε μνήμη.

Η ανάμνηση, κεντρικό θέμα του μύθου, διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στην ανθρώπινη ζωή:[170] η ψυχή οφείλει να θυμάται τα περασμένα και να διαφυλάττει τις αιώνιες αλήθειες που γνώρισε στον Άδη.

---

[169] 614 κ εξ.

[170] Ι. Θεοδωρακόπουλος, *ό.π.*, σ. 343: Η ανάμνηση αποτελεί ένα από τα κύρια νοήματα στο μύθο του Ηρός.

Η παρουσία ή απουσία της μνήμης σηματοδοτεί τις μετέπειτα επιλογές του ατόμου. Το παρελθόν επιδρά καταστροφικά επί του παρόντος, εισβάλλει σ' αυτό βίαια και το ισοπεδώνει, όταν λείπει η ανάμνηση. Οι ψυχές οι γεμάτες λήθη επαναλαμβάνουν τα σφάλματα του χτες και υφίστανται την ίδια οδύνη, ενώ εκείνες που στέκονται κριτικά απέναντί του, αξιολογούν τα πεπραγμένα τους και υιοθετούν μια νέα στάση ζωής.

Η πλατωνική ανάμνηση είναι ανάκληση και επεξεργασία των βιωμάτων του ατόμου, συνειδητοποίηση[171] – και επομένως – γνώση του παρελθόντος. Είναι η διαδικασία εκείνη που καθιστά το άτομο ικανό να αποφεύγει τις ακρότητες και τις υπερβολές, επιλέγοντας τη ζωή του μέσου και του μέτρου,[172] της δικαιοσύνης και της φρόνησης.[173] Η γνώση του παρελθόντος είναι ο μόνος δρόμος για την κατάκτηση της εσωτερικής αρμονίας[174] και συνακόλουθα της ανθρώπινης ευτυχίας.[175]

Ιδωμένη από αυτή τη σκοπιά, η μετενσάρκωση αποκτά στα πλαίσια της πλατωνικής φιλοσοφίας ένα νόημα εντελώς διαφορετικό από εκείνο που της

---

[171] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 620 c- d: Η ψυχή του Οδυσσέα αξιολογεί την προηγούμενη ζωή της και επιλέγει συνειδητά ένα βίο εντελώς διαφορετικό, απαλλαγμένο από τη φιλοδοξία. Μάλιστα ο Πλάτωνας τονίζει ότι το ίδιο θα διάλεγε ακόμη κι αν κληρώνονταν πρώτη και Ι. Θεοδωρακόπουλος, *ό.π.*, σ. 345, η εκλογή του καινούργιου κλήρου στηρίζεται στην ανάμνηση της πείρας που η ψυχή απέκτησε απ' την παλιά ζωή της πάνω στη γη. Στην αντίθετη περίπτωση, 619d, 620a, η συνήθεια, συνυφασμένη με την ασυνείδητη ενέργεια, οδηγεί σε εσφαλμένες και ακραίες επιλογές.

[172] *ό.π.*, 619a: «... γνῷ τόν μέσον ἀεί τῶν τοιούτων βίον αἱρεῖσθαι καί φεύγειν τά ὑπερβάλλοντα καί ἐν τῷδε τῷ βίῳ κατά τό δυνατόν καί ἐν παντί τῷ ἔπειτα».

[173] *ό.π.*, 621c: « ... δικαιοσύνην μετά φρονήσεως παντί τρόπῳ ἐπιτηδεύσομεν ... ».

[174] *ό.π.*, 621c: « ... ἵνα καί ἡμῖν αὐτοῖς φίλοι ὦμεν... ». Η ψυχική αρμονία νοείται ως συμφιλίωση του ατόμου με τον εαυτό του.

[175] *ό.π.*, 619 b« ... οὕτω γάρ εὐδαιμονέστατος γίγνεται ἄνθρωπος.».

προσέδωσαν οι Πυθαγόρειοι.[176] Εκείνοι θεωρούσαν ότι το σώμα είναι τάφος της ψυχής και επεδίωκαν την αποδέσμευσή της απ' την ύλη και την επιστροφή στη θεϊκή της αρχή. Μ' αυτό το σκεπτικό, τα βάσανα των ψυχών στον εδώ και τον Κάτω κόσμο, ερμηνεύονταν σαν ένα είδος εκπαίδευσης, η οποία καταλήγει στην απελευθέρωση της από τον κύκλο των γεννήσεων. Συνακόλουθα, οι μνημονικές ασκήσεις κρίνονταν απαραίτητες, προκειμένου ο άνθρωπος να θυμηθεί τα αμαρτήματα των προγενέστερων βίων του και να ξεπληρώσει έτσι το τίμημα των αδικιών.

Για τους Πυθαγόρειους, «η Μνημοσύνη συνιστά το μέσον για να φτάσουν οι ψυχές στο τέλος του χρόνου, να θέσουν οι θνητοί ένα τέρμα στον κύκλο των γενέσεων».[177] Αντίθετα για τον Πλάτωνα, αιτούμενο δεν είναι η οριστική φυγή από τον εδώ κόσμο, αλλά η επιστροφή της ψυχής, συνδυασμένη με την ανάκτηση της λησμονηθείσας εκείνης γνώσης, που θα της εξασφαλίσει το εὐ πράττειν.[178] Κατά συνέπεια, η μετενσάρκωση συμβολίζει τα βιώματα του παρελθόντος και τις επιδράσεις τους στη μετέπειτα ζωή του ατόμου.[179] Ο

---

[176] W. K. C. Guthrie, *ό.π.*, σσ. 41–43 και E. R. Dodds, *ό.π.*, σσ. 133-136.

[177] Jean Pierre Vernant, *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, ελλ. μετ. Στ. Γεωργιάδη, Α΄ τόμος, Αθήνα, «Ι. Ζαχαρόπουλος», 1989, σ. 151.

[178] Ορθά ο E. R. Dodds, *Οι Έλληνες και το παράλογο*, ελλ. μετ. Γ. Γιατρομανωλάκη, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1978, σ. 179 επισημαίνει ότι «ο Πλάτωνας αναγνωρίζει έναν «άλογο παράγοντα» μέσα στην ίδια την ψυχή, ο οποίος της προκαλεί ηθικό κακό». Τα πάθη επομένως συνιστούν μίασμα προερχόμενο από ένα τμήμα αυτής κι όχι από την επαφή της με το θνητό σώμα, οπότε αιτούμενο είναι η απαλλαγή από τα πάθη κι όχι από τη ζωή.

[179] Το παρελθόν καθορίζει την πορεία του παρόντος και του μέλλοντος, όπως δείχνει το 617 c – d της *Πολιτείας*: οι τρεις Μοίρες συμπαρίστανται, βοηθώντας τις περιστροφές στο αδράχτι της ανάγκης: η Κλωθώ, μοίρα του παρόντος, με το δεξί της χέρι, η Άτροπος, του μέλλοντος, με το αριστερό, ενώ η Λάχεσις, που αντιπροσωπεύει το παρελθόν, περιστρέφει άλλοτε προς τη μια κι

ατομικός χρόνος είναι κυκλικός, καθώς διαγράφει μια τροχιά από το παρόν, στο παρελθόν με κατάληξη και πάλι στο παρόν. Η κίνηση είναι γόνιμη και θετική, όταν σηματοδοτείται από την ανάμνηση και τη γνώση εκείνη που λυτρώνει από τα πάθη. Αντίστροφα, ο κυκλικός χρόνος καθίσταται αδιέξοδος, όταν απουσία μνήμης ο άνθρωπος υποπίπτει στα ίδια σφάλματα. Τότε η μετενσάρκωση λαμβάνει τη μορφή νοσηρής επανάληψης[180] και καθήλωσης στη φθορά του γίγνεσθαι.

Ο Πλατωνικός Οδυσσέας κατορθώνει να ξεφύγει από την τροχιά των ατέρμονων επαναλήψεων επιλέγοντας τον «βίον ἀνδρός ἰδιώτου ἀπράγμονος»,[181] τον ήσυχο βίο του απλού ιδιώτη. Ο νόστος του Οδυσσέα έχει μια μυητική διάσταση, καθώς συνδυάζεται με τη γνώση της αλήθειας για τον κάτω ή τον «άλλο κόσμο».[182] Πλατωνικός και ομηρικός ήρωας περνούν αναγκαστικά από τον κόσμο των νεκρών, για να μπορέσουν να τερματίσουν επιτυχώς την περιπλάνησή τους, κατεβαίνουν μ' άλλα λόγια σ' ένα χωροχρόνο διαφορετικό από τον παραδεδομένο, από αυτόν της καθημερινής εμπειρίας. Αυτή η ιδιότυπη πορεία, από πάνω προς τα κάτω φέρνει στο νου την κατάβαση σε ένα άλλο πεδίο, σκοτεινό και εκ πρώτης όψεως απρόσιτο, στο χώρο του Ασυνειδήτου. Το Ασυνείδητο είναι «ο άλλος κόσμος», «ο άλλος μας

άλλοτε προς την άλλη κατεύθυνση. Εκτός αυτού, εκείνη κρατά τους κλήρους και τα παραδείγματα των ανθρώπινων βίων.

[180] Κάτι τέτοιο μπορεί να συμβεί και στην περίπτωση της στρεβλής ανάμνησης, όταν δηλαδή ο άνθρωπος ανακαλεί το βίωμα μαζί με τα συναισθήματα που του προκάλεσε, 615a, 604c, 620a-c, πράγμα που σημαίνει ότι παραμένει προσκολλημένος στο παρελθόν.

[181] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 620c

[182] Γ. Ανδρεάδης, *Ο γυρισμός του Οδυσσέα και ο νόστος της ποίησης στην Πολιτεία*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, σ. 1986 και σ. 98, όπου εύστοχα επισημαίνει ότι η περιπλάνηση του Οδυσσέα σε υπεράνθρωπους και απάνθρωπους κόσμους τον κάνει ώριμο να ενταχθεί στην κοινωνία των ανθρώπων.

εαυτός»,[183] το τμήμα εκείνο του ψυχισμού, που εμπεριέχει στοιχεία αθέατα, μη αναγνωρίσιμα από το εγώ, στοιχεία τρομακτικά, στο βαθμό που αντιτίθενται στην εικόνα που το άτομο δημιουργεί και προβάλλει, προκειμένου να εξασφαλίσει την αποδοχή και την ένταξή του στον κοινωνικό του περίγυρο.

Το βασίλειο του Ασυνειδήτου, όπως και αυτό του Άδη, είναι ένας κόσμος σκιών ή καλύτερα φαντασμάτων – αν σκεφτούμε ότι οι νεκροί του ομηρικού και πλατωνικού κάτω κόσμου δεν είναι ανυπόστατοι, αλλά κινούνται, δρουν, αισθάνονται, υποφέρουν. Μ' αυτά τα φαντάσματα του παρελθόντος του έρχεται αντιμέτωπος ο άνθρωπος, στην πορεία του προς την αναζήτηση της αλήθειας· αυτά σημαδεύουν τη μετέπειτα ζωή του θετικά, τη στιγμή που επιστρέφει για να τα συναντήσει, να διαλεχθεί μαζί τους, όπως ο Ομηρικός Οδυσσέας, τη στιγμή που φέρνει στη μνήμη του επώδυνα βιώματα του χθες, όπως ο πλατωνικός ήρωας.

Η κάθοδος στον Άδη παραδόξως συνιστά για τον Πλάτωνα μια διασκευασμένη εικόνα της ανοδικής πορείας του δεσμώτη στη σφαίρα του εἶναι. Κατάβαση στον κόσμο των νεκρών και άνοδος στον κόσμο των ιδεών αποτελούν τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος.

Στο σκοτεινό βασίλειο των νεκρών, ο Οδυσσέας κατακτά τη γνώση και την αρμονία, επιλέγει ορθά και επιστρέφει μεταμορφωμένος, όπως και ο απελεύθερος δεσμώτης.[184] Την ίδια στιγμή οι άλλοι νεκροί επιμένουν

---

[183] Στην καθημερινή γλώσσα συνηθίζουμε με τη λέξη «άλλος» να εννοούμε τον απέναντι, αυτόν που είναι διαφορετικός από εμάς, ξένος, αντίθετος και συνάμα εχθρικός σ' εμάς.

[184] Ο συσχετισμός των δύο προσώπων καθίσταται σαφέστερος αν αναλογιστούμε ότι ο πλατωνικός δεσμώτης συμβολίζει το βασιλιά-φιλόσοφο της ιδανικής πόλεως, ο οποίος έχοντας βιώσει το Άγαθόν επιστρέφει στο γίγνεσθαι για να κυβερνήσει από καθήκον και μόνο, χωρίς την παραμικρή ευχαρίστηση (520c). Στο μύθο του Ηρός τον ιδανικό κυβερνήτη ενσαρκώνει ο βασιλιάς της Ιθάκης, ο οποίος απαλλαγμένος από φιλοδοξίες και πάθη επιλέγει μια ζωή

να κάνουν εσφαλμένες επιλογές και να αναλώνονται στην επανάληψη, όπως ακριβώς οι έγκλειστοι του σπηλαίου εξακολουθούν να ζουν στον ατέρμονο κύκλο της οπτικής εξακρίβωσης των σκιών που ξανά και ξανά εμφανίζονται μπροστά τους. Αυτό που τελικά διαφοροποιεί τους πρωταγωνιστές των δύο μύθων από τους συνανθρώπους τους είναι η μνήμη.

Η ψυχή οφείλει να θυμηθεί όσα έζησε κι απαραίτητη προϋπόθεση γι' αυτό είναι η έξοδός της από το χώρο της καθημερινής εμπειρίας σ' έναν κόσμο που, είτε λέγεται κόσμος των ιδεών, όπως στο μύθο του σπηλαίου, είτε Άδης, έχει να κάνει με την αλήθεια και τη γνώση.

Αν είναι έτσι, τότε ο θάνατος για τον Πλάτωνα δεν είναι παρά μια προσωρινή επιστροφή από τον παρόντα χρόνο σ' εκείνον του παρελθόντος, μια παλινδρομική κίνηση, η οποία συντελείται διά της αναμνήσεως και οδηγεί στην κάθαρσιν. Η ίδια η φιλοσοφία είναι μελέτη θανάτου,[185] αποχωρισμός της ψυχής από το σώμα και συγκέντρωση στον εαυτό της. Πρόκειται για μια μυητική διαδικασία που – καθώς δείχνει ο μύθος του Ηρός – σχετίζεται άμεσα με τα βιώματα του ατόμου και οδηγεί στην ενότητα της προσωπικότητάς του, στην αυτογνωσία.

Το πλατωνικό αυτό αίτημα απευθύνεται σε κάθε άνθρωπο.[186] «Όπως όλοι είμαστε αναγκασμένοι να πιούμε από την πηγή της λήθης, έτσι κι όλοι έχουμε τη δυνατότητα να γυρίσουμε στον εαυτό μας. Την ενότητά μας τη χάνουμε ή την κερδίζουμε με δική μας απόφαση».[187] Καθένας είναι υπεύθυνος για τις επιλογές

όπου η εξουσία παύει να αποτελεί αξία. Αναλυτικότερα, Γ. Ανδρεάδης, *ό.π.*, σσ. 108-109.

[185] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 80e – 81a: «ἐάν μέν καθαρά ἀπαλλάττηται, μηδέν τοῦ σώματος συνεφέλκουσα, ἅτε οὐδέν κοινωνοῦσα αὐτῷ ἐν τῷ βίῳ ἑκοῦσα εἶναι, ἀλλά φεύγουσα αὐτό καί συνηθροισμένη αὐτή εἰς αὑτήν ...». Επίσης, 64c, 82d-84b.

[186] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 618c: «... ἐπιμελητέον ὅπως ἕκαστος ἡμῶν ... τούτου τοῦ μαθήματος καί ζητητής καί μαθητής ἔσται ...» και 621c-d.

[187] Ι. Θεοδωρακόπουλος, *ό.π.*, σσ. 353-354

του[188] -τονίζει ο μύθος - κι αυτή η φράση συνιστά αναμφίβολα ένα αισιόδοξο μήνυμα για τη δυνατότητα του ανθρώπου να αυτοπροσδιορίζεται και να αποφασίζει για τη ζωή του.

[188] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 617e: « αἰτία ἑλομένου· θεός ἀναίτιος».

V.ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ -ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

Η ανθρώπινη ψυχή διαθέτει μνήμη, έχει δηλαδή την ικανότητα να αποτυπώνει και να διατηρεί εντός της τις *αἰσθήσεις*, τις αντιλήψεις εκείνες που προέρχονται από ερεθίσματα του εξωτερικού περιβάλλοντος, προσλαμβανόμενα μέσω των αισθητηρίων οργάνων. Μνήμη σημαίνει παραμονή μιας εντύπωσης στην ψυχή, η οποία ωστόσο είναι λησμονημένη, δεν αποτελεί μ' άλλα λόγια κτήμα του ατόμου, αφού δε γνωρίζει ότι την κατέχει. Η ανάμνηση από την άλλη, νοείται ως κίνηση με στόχο την ανάκτηση - εύρεση των αναλλοίωτων εκείνων αρχών που η ψυχή γνώρισε, όταν κάποτε εισήλθε στη σφαίρα του νοητού.

Αφετηρία για το εγχείρημα αυτό αποτελούν τα «αντικείμενα» - πρόσωπα και καταστάσεις -του παρόντος χώρου και χρόνου, τα οποία η ψυχή αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις.

Εικόνες - αντίγραφα των νοητών, τα αισθητά παραπέμπουν σ' αυτά, βοηθούν δηλαδή τον άνθρωπο να λειτουργήσει συνειρμικά και να φτάσει στο προϋπάρχον λησμονηθέν.

Ο συνειρμός ξεκινά μόλις η ψυχή αποδεσμευτεί από κάθε αίσθηση που την καθηλώνει στο γίγνεσθαι και επιχειρήσει να συγκρίνει τα αισθητά με τα νοητά, αναζητώντας τις ομοιότητες και διαφορές τους. Εν συνεχεία αποστασιοποιείται και από αυτά και εισέρχεται στο στάδιο της διαλεκτικής, όπου ελέγχει την ορθότητα των ορισμάτων που προέκυψαν από την παρατήρηση του ορατού κόσμου. Η διάψευση ή η επαλήθευση των θέσεων οδηγεί τελικά την ψυχή στη λησμονημένη γνώση.

Η ανάμνηση επομένως για τον Πλάτωνα συνιστά μια νοητική πορεία, η οποία περιλαμβάνει δύο στάδια: αυτό της ατομικής συλλογιστικής και εκείνο της διά του

διαλόγου αξιολόγησης, την *διάνοιαν* και την *νόησιν* αντίστοιχα.[189]

Πρόκειται για μια ιδιότυπη διαδικασία που, για να ξεκινήσει, χρειάζεται να στηριχθεί στο αισθητό, όμως για να περατωθεί, απαιτείται να το υπερβεί. Το αισθητό εξάλλου καθαυτό έχει για τον Πλάτωνα διττή διάσταση: άλλοτε μπορεί να λειτουργήσει ως «ὑπόμνημα», μέσον για να φτάσει κανείς στο λησμονημένο κι άλλοτε ως τροχοπέδη που κρατά την ψυχή δέσμια στο γίγνεσθαι,[190] κάνοντας την να πιστεύει ότι η μόνη αλήθεια είναι η διά των αισθήσεων αντίληψη.

Η προσκόλληση στο αισθητό είναι πλάνη, λήθη του ὄντος. Η ανάμνηση είναι απόπειρα απελευθέρωσης από τη λήθη, δράση, ατομικό εγχείρημα, παλίνδρομη πορεία μετάβασης από το συγκεχυμένο στο σαφές, από το ασταθές στο σταθερό και αμετάβλητο, «αναγωγή από το σχετικά και εμπειρικά υπάρχον, στο απολύτως».[191] Είναι νοητική διαδικασία, όχι με την έννοια της τυπικής ορθολογιστικής θεώρησης κάποιων καταστάσεων, αλλά με την έννοια της ατομικής σκέψης, η οποία συμπορευόμενη με το διάλογο οδηγεί στην αλήθεια.

Το «νοεῖν» άλλωστε δε σημαίνει έλλειψη συναισθηματικών επιδράσεων και διακυμάνσεων· από το λόγο του ενός και τον αντίλογο του άλλου γεννιέται η αμφιβολία, που προκαλεί δύο αντιτιθέμενες ροπές: κλονίζοντας τις προϋπάρχουσες πεποιθήσεις δημιουργεί ανασφάλεια και συνακόλουθα, αντιστάσεις, τάσεις φυγής και επιστροφής στο παρόν, από την άλλη όμως πλευρά ωθεί τον άνθρωπο να συνεχίσει την πορεία του προς τα

---

[189] Ο ορισμός της ανάμνησης στο *Φαίδωνα*, 74a και στο *Φαῖδρο*, 249c επιβεβαιώνει την άποψη αυτή.

[190] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 65c: «ἐξαπατᾶσθαι», 79c: « ... πλανᾶται καί ταράττεται καί ἰλλιγιᾶ, ὥσπερ μεθύουσα...», *Πολιτεία*, 476c – d, εκείνος που γνωρίζει τα ωραία πράγματα, όχι όμως το ίδιο το ωραίο, ζει μέσα σ' όνειρο, *Φαῖδρος*, 250a – b, δε θυμούνται όλες οι ψυχές τις ιδέες βλέποντας τα αισθητά εξαιτίας της φθοράς που υπέστησαν από την αδικία και τις κακές συναναστροφές.

[191] Στ. Ράμφος, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, σ. 77.

πίσω, ώσπου να αρθεί η σύγχυση. Μέχρι το τέλος της διαδικασίας η στάσις-σύγκρουση εντός της ψυχής είναι ευδιάκριτη και η οδύνη που βιώνει το άτομο εμφανής.

Η διαδρομή τερματίζεται όταν η ψυχή συναντά τις ιδέες, αιώνιες αρχές αξιολόγησης του γίγνεσθαι και το Ἀγαθόν, αιτία ύπαρξης του φυσικού και νοητού κόσμου. Η θέασις των ὄντων και της αρχής τους συνιστά τη λησμονημένη, εξαιτίας της επαφής της ψυχής με τα αισθητά, αλήθεια. «Ο πλατωνικός δυϊσμός δηλώνει περισσότερο χρονική ρήξη, παρά τοπικό χωρισμό και η θεωρία των ιδεών εκφράζει την απωθημένη μνήμη, της οποίας η ενεργοποίηση (*ἀνάμνησις*) είναι προϋπόθεση της γνώσεως».[192]

Οι ιδέες ενυπάρχουν στην ανθρώπινη ψυχή, η οποία εξάλλου συγγενεύει με ό,τι θείο, αθάνατο και αιώνιο. Αυτό λοιπόν που ανακαλύπτει στον κόσμο του νοητού δεν είναι ξένο προς τη φύση της. Η πλατωνική ανάμνηση καταλήγει σε μια γνώση μεταφυσική και συγχρόνως άρρηκτα δεμένη με την καθημερινή εμπειρία και πράξη. Οι μυθικές αφηγήσεις περί μετενσαρκώσεως και περιπετειών στον Άδη επιβεβαιώνουν με τον πιο ανάγλυφο τρόπο ότι τα βιώματα του παρελθόντος αφήνουν τη σφραγίδα τους στο παρόν. Η ανάμνηση τότε προβάλλει ως ανάγκη επιτακτική. Η επιστροφή στο χτες είναι *κάθαρσις*, λύτρωση από τα πάθη και τις ηδονές, από τη φθορά που αυτά επιφέρουν, και αναγνώριση του λογιστικού τμήματος της ψυχής ως αρμοδίου να αποφασίζει τα ωφελιμότερα για το σύνολο της ανθρώπινης προσωπικότητας. Η εσωτερική διαμάχη εξαλείφεται, το άτομο απελευθερώνεται από την καταδυνάστευση των αισθήσεων και συνειδητοποιεί τα όρια και τις δυνατότητές του: Η ανάμνηση οδηγεί στην αυτογνωσία. Ταυτόχρονα, η αλήθεια αποκτά μια ευρύτερη διάσταση, καθώς συνδέεται με την κατανόηση της αντιφατικότητας του γίγνεσθαι και την επανεκτίμηση της

---

[192] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 246.

αξίας του. Αισθήσεις και φαινόμενα δεν απορρίπτονται, ιεραρχούνται όμως πνευματικά,[193] γεγονός που σημαίνει ότι στο εξής ο άνθρωπος ενεργεί με βάση τις προσωπικές του αξίες, χωρίς να παρασύρεται από τη ρευστότητα αρχών και ιδεών του κόσμου του.

Πνευματικά ελεύθερος και ηθικά αναμορφωμένος, καθίσταται ικανός να *πράττει ἐμφρόνως* στον ιδιωτικό και δημόσιο βίο του,[194] να αναλαμβάνει την ευθύνη των επιλογών και των πράξεών του.

Η πλατωνική γνώση είναι ατομική και συγχρόνως καθολική. Η αλήθεια, μία και κοινή για όλους. Στο βάθος της ανθρώπινης ψυχής βρίσκεται λησμονημένο το όραμα των ιδεών, η ανάκλησή του όμως περνά μέσα από το προσωπικό βίωμα, μοναδικό και διαφορετικό για τον καθένα. Η ανακάλυψη του εαυτού μας και του κόσμου προϋποθέτει την αποκάλυψη του Θεού. Η ανάμνηση είναι σκέψη, λόγος, δράση και αίσθημα μαζί. Έλλογο και .ἄλογο στοιχείο συμπορεύονται στην ψυχή μας.

Για κείνον που έχει συνηθίσει να δέχεται ως αληθινό μόνον ό,τι δεν υπερβαίνει τα όρια της αυστηρής λογικής, μια τέτοια θεωρία φαντάζει τουλάχιστον ιδιότυπη.

«Ο πλατωνισμός είναι αναμφίβολα φιλοσοφία δύο κόσμων κι όποιου οι σκέψεις περιορίζονται σ' αυτόν τον κόσμο, δεν μπορεί ποτέ να ελπίσει ότι θα τον κατανοήσει».[195]

---

[193] Στ. Ράμφος, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, σ. 125.

[194] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 612b: Η δικαιοσύνη αυτή καθαυτή είναι το μεγαλύτερο αγαθό. Ο δίκαιος δε θα αδικήσει, ακόμη κι αν γνωρίζει ότι δεν πρόκειται να γίνει αντιληπτός ή να τιμωρηθεί.

[195] W. C. Guthrie, *ό.π.*, σ. 118

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΠΑΛΙΝΔΡΟΜΗΣΗ

Ι. Η ΝΕΥΡΟΦΥΣΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΨΥΧΙΚΟΥ ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΥ

Σύμφωνα με τη νευροφυσιολογία η ψυχική ζωή του ανθρώπου έχει βιολογική υπόσταση, συνδέεται δηλαδή άμεσα με τον τρόπο λειτουργίας του εγκεφάλου.[196]

Έργο του εγκεφάλου είναι η συνεχής διακίνηση πληροφοριών στο εσωτερικό του. Οι πληροφορίες αυτές πηγάζουν είτε από το εξωτερικό περιβάλλον του οργανισμού (ερεθίσματα που καταγράφονται από τα αισθητήρια όργανα) είτε είναι αποτέλεσμα κάποιας εσωτερικής μεταβολικής διεργασίας του σώματος (αφορούν δηλαδή την κατάσταση των υποσυστημάτων και οργάνων του) είτε πρόκειται για εντελώς αυτόνομα ερεθίσματα.[197]

Η διακίνηση πληροφοριών συνιστά ένα ηλεκτροβιολογικό φαινόμενο και συντελείται με τη βοήθεια ειδικών κυττάρων, των νευρώνων. Κάθε ώση[198] που δέχεται ένας νευρώνας αποτελεί γι' αυτόν πληροφορία, η οποία διαβιβάζεται στη συνέχεια στους άλλους νευρώνες διά μέσου των μεταξύ τους συνάψεων.[199]

---

[196] Γ. Πιπερόπουλος, *Εφαρμοσμένη Ψυχολογία*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1995, σσ. 45- 46.

[197] Πρόκειται για διάφορα ψυχοσυναισθηματικά και ψυχοδιανοητικά ερεθίσματα, με τα οποία ασχολείται κατεξοχήν η ψυχανάλυση. Οι νευροεπιστήμες περιορίζονται στη βιολογική ερμηνεία των ψυχικών φαινομένων, οι πληροφορίες ωστόσο που παρέχουν αναφορικά με τη λειτουργία του εγκεφάλου, μας βοηθούν να κατανοήσουμε τη φροϋδική θεωρία του ψυχικού μηχανισμού και των διεργασιών του.

[198] Οι όροι «ώση», «σήμα», «ερέθισμα» είναι ταυτόσημοι.

[199] Η τυπική δομή ενός νευρώνα είναι η ακόλουθη: στη μια άκρη του υπάρχει το *σώμα* του κυττάρου, από το οποίο ξεκινούν λεπτές ίνες, *οι δενδρίτες*. Προς την άλλη κατεύθυνση το κύτταρο επεκτείνεται στον *άξονα*, κι αυτός καταλήγει στους *νευρίτες*. Ανάμεσα στους δενδρίτες του ενός νευρώνα και στους νευρίτες του άλλου υπάρχει ένα απειροελάχιστο κενό, η *σύναψη*. Εκεί βρίσκονται οι διάφορες *χημικές ουσίες* που υποβοηθούν τη

Ο εγκέφαλος διαθέτει ένα σύνολο δισεκατομμυρίων νευρώνων, ειδικευμένων στην πιστή και γρήγορη μεταφορά μηνυμάτων από ένα σημείο του νευρικού συστήματος σε κάποιο άλλο. Η διαδικασία αυτή έχει δύο στόχους: α) την πληροφόρηση για τις συνθήκες που επικρατούν και τις μεταβολές που συντελούνται στο εξωτερικό και εσωτερικό περιβάλλον του ατόμου και β) την εκπομπή εντολών από τον εγκέφαλο προς τα εκτελεστικά όργανα. [200]

Από κάθε αισθητήριο όργανο του σώματός μας ξεκινούν δέσμες νευρώνων που επικοινωνούν με τον εγκέφαλο και του μεταβιβάζουν τις νευρικές ωθήσεις που δέχονται. Η μεταφορά των ερεθισμάτων γίνεται υπό τη μορφή της αίσθησης. Ο εγκέφαλος στη συνέχεια επεξεργάζεται και αξιολογεί τις αισθητικές πληροφορίες που έχει προσλάβει και στέλνει μέσω των νευρώνων και υπό μορφή κίνησης εντολές προς τα διάφορα όργανα και σημεία του σώματος.[201] Δε θα επιμείνω περισσότερο στον τρόπο λειτουργίας του εγκεφάλου, του οποίου άλλωστε ένα μεγάλο ποσοστό δυνατοτήτων παραμένει ως σήμερα άγνωστο.[202] Αυτό που μας ενδιαφέρει είναι

μετάδοση του μηνύματος ή της εντολής. Οι συνάψεις συντελούν στη διαμόρφωση καναλιών αμφίδρομης επικοινωνίας μεταξύ των νευρώνων. Η ηλεκτροχημική διέγερση ενός νευρώνα, η μεταφορά δηλαδή του μηνύματος ακολουθεί την πορεία: δενδρίτες → κύτταρο → άξονας → νευρίτες → σύναψη → δενδρίτες του επόμενου. Ειδικότερα, βλ. Γ. Πιπερόπουλος, *ό.π.*, σσ. 46 – 48.

[200] Χ. Ιεροδιακόνου, Χ. Φωτιάδης, Ε. Δημητρίου, *Ψυχιατρική*, εκδ. Μαστορίδη, Θεσσαλονίκη, 1988, σ. 43.

[201] Γ. Πιπερόπουλος, *ό.π.*, σσ. 47 – 49. Η πορεία λοιπόν μιας νευρικής ώθησης είναι η ακόλουθη: από την περιφέρεια, μεταβιβάζεται μέσω ειδικών αισθητικών καναλιών στον εγκέφαλο και από εκεί με ειδικά κινητικά κανάλια μεταφέρεται στην περιφέρεια.

[202] *ό.π.*, σσ. 51- 52, «γνωρίζουμε ότι σε κάποιες περιοχές του εγκεφάλου μπορούν να εντοπιστούν δέσμες νευρώνων που σχετίζονται με τη ρύθμιση της ακοής, της όρασης, της όσφρησης ή του λόγου, αλλά μέχρι σήμερα, δεν έχουν προσδιοριστεί οι περιοχές όπου συντελούνται σύνθετες ψυχολογικές λειτουργίες,

ότι η γέννηση και διακίνηση των πληροφοριών οφείλεται στη διεγερσιμότητα και αγωγιμότητα των νευρώνων και ότι ο εγκέφαλος κρίνει την τύχη του ερεθίσματος που δέχεται μετατρέποντάς του σε εντολή. Οι διαπιστώσεις αυτές επαρκούν, ώστε να καταστεί σαφέστερο αυτό που ο Φρόυντ – μέσα από μια αρκετά αφαιρετική παρουσίαση και περιγραφή – ονομάζει «σύστημα Αντίληψης – Συνείδησης».

όπως η ικανότητα του ανθρώπου για σκέψη, η δυνατότητα λύσης προβλημάτων ή η δημιουργία παραστάσεων και φαντασίας ...».

ΙΙ. Η ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΨΥΧΙΚΟΥ ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΥ

Α.ΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΑΝΤΙΛΗΨΗΣ – ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ. ΤΑ ΜΝΗΜΟΝΙΚΑ ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ.

Ο Φρόυντ περιγράφει τον ψυχικό μηχανισμό σαν ένα σύνθετο όργανο, αποτελούμενο από ορισμένα συστατικά, τα οποία ονομάζει «αρχές» ή «συστήματα ψ».

Στο μηχανισμό διακρίνει δύο άκρα, το αισθητήριο, που λαμβάνει πληροφορίες από τον εξωτερικό και εσωτερικό κόσμο και το κινητικό,[203] που τις αξιολογεί και που ευθύνεται για τις ηθελημένες, συνειδητές ενέργειες του ατόμου. Το ψυχικό συμβάν κινείται από το άκρο της αντίληψης προς αυτό της κινητικότητας ή – σύμφωνα με μια άλλη διατύπωση του Φρόυντ – «η ψυχική μας δραστηριότητα ξεκινά από ερεθίσματα και καταλήγει σε εννευρώσεις».[204]

Ειδικότερα, τα ερεθίσματα που προσλαμβάνει το αισθητήριο άκρο, προκαλούν στον ψυχικό μηχανισμό μια κατάσταση έντασης, μια διέγερση, η οποία μεταφέρεται μέσω των νευρώνων στον εγκέφαλο με σκοπό να εκτονωθεί, δηλαδή να καταργηθεί πλήρως παίρνοντας το δρόμο προς την κινητικότητα. Αυτή τη διαδικασία εκκένωσης του ενεργειακού φορτίου ο Φρόυντ την αποκαλεί «αρχή νευρωνικής αδράνειας».[205]

---

[203] Σίγκμουντ Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των ονείρων*, ελλ. μετ. Λευτέρης Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1993, σσ. 467, 470, όπου αποκαλεί το τελευταίο σύστημα στο κινητικό άκρο «προσυνειδητό» (πσν) και το ορίζει ως «κρίνουσα αρχή» η οποία «ανοίγει τους υδροφράχτες της κινητικότητας».

[204] *Ό.π.*, σ. 467 και J. Laplanche – J. B. Pontalis, *Λεξιλόγιο της ψυχανάλυσης*, εκδ. Κέδρος, Αθήνα, 1986, στο λήμμα «εννεύρωση», σ. 191, όπου ως εννεύρωση ορίζεται το φαινόμενο κατά το οποίο η ενέργεια μεταφέρεται κατά μήκος μιας νευρικής οδού.

[205] J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, σσ. 89–92, στο λήμμα «αρχή νευρωνικής αδράνειας».

Το αισθητήριο άκρο του ψυχικού μηχανισμού δέχεται τα ερεθίσματα, αλλά δε διατηρεί τίποτε από αυτά, δηλαδή δεν έχει μνήμη. Η στιγμιαία διέγερση μετατρέπεται σε μόνιμα ίχνη χάρη στην ύπαρξη ενός δεύτερου συστήματος, ικανού να διατηρεί το περιεχόμενο των ερεθισμάτων που επενεργούν στο άκρο της αντίληψης.[206] Το σύστημα αυτό απαρτίζεται από επιμέρους τμήματα-στοιχεία ΑΔ[207] κατά τη φροϋδική ορολογία – τα οποία διατηρούν συνδεδεμένες μεταξύ τους στη μνήμη τις αισθητήριες αντιλήψεις μας. Η σύνδεση αυτή ονομάζεται «συνειρμός» και λειτουργεί ως εξής: στα συστήματα ανάμνησης εγγράφεται μόνιμα κάτι διαφορετικό από τα αισθητήρια ερεθίσματα που δέχεται το αντιληπτικό άκρο, μ' άλλα λόγια, κατά το πέρασμά της από το ένα στοιχείο ΑΔ στο άλλο, η ίδια διέγερση υφίσταται διαφορετική εμπέδωση. Στο πρώτο από αυτά η αποτύπωση πραγματοποιείται βάσει «ταυτοχρονίας», ενώ στα ευρισκόμενα σε μεγαλύτερη απόσταση το ίδιο υλικό ταξινομείται βασιζόμενο σε σχέσεις ομοιότητας.

Κατανοούμε λοιπόν ότι η ψυχανάλυση ορίζει ως «μνήμη»[208] την ικανότητα εγγραφής και διατήρησης εντός του ψυχικού μηχανισμού των αισθητηρίων αντιλήψεων που προκαλεί ένα ερέθισμα, ενώ ο όρος «αναμνηστικό ή μνημονικό ίχνος»[209] αποδίδει τις απεικονίσεις τους στα αναμνηστικά συστήματα.

Αξίζει να σημειωθεί ότι «... η φροϋδική αντίληψη του μνημονικού ίχνους διαφέρει ριζικά από την εμπειρική αντίληψη της εγχάραξης γεγονότων, που θεωρεί το

---

[206] Σίγκμουντ Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 467-469.

[207] Σίγκμουντ Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 468, όπου ως ΑΔ ορίζεται η απομνημονευόμενη διέγερση, ενώ τα ΑΔ', ΑΔ'', ΑΔ''' κο.κ. είναι οι απεικονίσεις της εντός των αναμνηστικών συστημάτων.

[208] *Ό.π.*, σσ. 467-468, μνήμη είναι «η λειτουργία που αναφέρεται στο αναμνηστικό ίχνος», «η διατήρηση των αισθητηρίων ερεθισμάτων ... η μετατροπή των στιγμιαίων διεγέρσεων σε μόνιμα ίχνη».

[209] *ό.π.*, σσ. 467 – 468 και σ. 491. Οι όροι «αναμνηστικό ή μνημονικό ίχνος» και «αναμνηστική ή μνημονική εικόνα» είναι ταυτόσημοι.

μνημονικό ίχνος ως ακριβές, περίπου, αποτύπωμα της πραγματικότητας».[210] Η εικόνα που εγγράφεται στα αναμνηστικά συστήματα δεν είναι η πιστή αναπαράσταση του ερεθίσματος-συμβάντος, αλλά η αποτύπωση της έντασης-ανάγκης που απορρέει από αυτό.

Μια τέτοια σκέψη όμως δεν πρέπει να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι η αναμνηστική εικόνα ταυτίζεται με τη διέγερση. Η τελευταία νοείται ως «ένα συναισθηματικό φορτίο που μετακινείται από το ένα στοιχείο στο άλλο κατά μήκος μιας νευρικής οδού», «... κατά μήκος των συνειρμικών αλυσίδων και επενδύει μια παράσταση ή ένα σύμπλεγμα παραστάσεων».[211]

Ένα παράδειγμα[212] θα καταστήσει σαφέστερη τόσο τη διάκριση των όρων που προαναφέρθηκαν, όσο και τον τρόπο σύνδεσης των εγγεγραμμένων εικόνων στα μνημονικά συστήματα:

Η πείνα αποτελεί ένα εσωτερικό ερέθισμα που προκαλεί στο μικρό παιδί μια διέγερση. Η διέγερση αυτή εκφράζεται με το κλάμα και εκτονώνεται με την παροχή τροφής (βίωμα ικανοποίησης). Κύριο συστατικό αυτού του βιώματος είναι η εμφάνιση μιας αισθητήριας αντίληψης, η αναμνηστική εικόνα της οποίας θα παραμείνει συνδεδεμένη στο εξής με το μνημονικό ίχνος της διέγερσης της ανάγκης.

---

[210] J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, σ. 275, στο λήμμα «ίχνος μνημονικό».

[211] *Ό.π.*, σσ. 363 και 364, στο λήμμα «Οικονομικός» καθώς και σσ. 454, 455 στο λήμμα «Συναίσθημα», όπου αναφέρεται ότι: «... κάθε ενόρμηση εκφράζεται στα δύο επίπεδα του συναισθήματος και της αναπαράστασης», «... το συναίσθημα δεν είναι αναγκαστικά δεμένο με την αναπαράσταση». Ο Φρόυντ εξάλλου επιβεβαιώνει την άποψη αυτή στην *Ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 469, λέγοντας ότι «όταν οι αναμνήσεις ξαναγίνονται συνειδητές, δεν παρουσιάζουν καμιά αισθητή ποιότητα, ή ίσως πολύ ασήμαντη, σε σύγκριση με τις εντυπώσεις που αντιλαμβανόμαστε ... μνήμη και ποιότητα στα συστήματα ψ αλληλοαποκλείονται.

[212] Σίγκμουντ Φρόυντ, *ό.π.*, σσ. 490-491

Μόλις αυτή η ανάγκη επανεμφανιστεί, θα ανακύψει μια ψυχική κίνηση, η οποία θέλει να επανακαταλάβει ως κάθεξη τη μνημονική εικόνα εκείνης της αντίληψης, δηλαδή να αποκαταστήσει τις συνθήκες της πρώτης ικανοποίησης. Η κίνηση αυτή ονομάζεται *επιθυμία*.

Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι σε ένα αναμνηστικό σύστημα ΑΔ αποτυπώνεται η διέγερση που προέκυψε από ένα αρχικό βίωμα-ερέθισμα. Όταν σε μια άλλη χρονική στιγμή και με αφορμή κάποιο μεταγενέστερο συμβάν επανεμφανιστεί η διέγερση, θα συνδεθεί με το πρώτο αναμνηστικό ίχνος και θα εγγραφεί σ' ένα παρακείμενο σύστημα ΑΔ', επιζητώντας την αντίστοιχη ικανοποίηση. Έτσι προκύπτουν δύο (ή και περισσότερες) παραστάσεις του ίδιου γεγονότος,[213] οι οποίες, χωρίς να ταυτίζονται απόλυτα, έχουν στενή σχέση μεταξύ τους, ακριβώς επειδή προκαλούν την ίδια συναισθηματική ένταση. Αυτό σημαίνει ότι στον ψυχικό μηχανισμό υπάρχουν πολλές «συνειρμικές αλυσίδες», στις οποίες η ταξινόμηση των γεγονότων πραγματοποιείται με βάση ορισμένους νόμους, όπως το κοινό περιεχόμενο της διέγερσης ή η χρονική σειρά εμφάνισής τους.

Πρόκειται για μια εξαιρετικά πολύπλοκη διαδικασία, για την οποία γνωρίζουμε ελάχιστα πράγματα. Η νευροφυσιολογία κάνει λόγο για πρωτογενή συνειρμικά κέντρα, αυτοτελείς δηλαδή νευρωνικές ομάδες, οι οποίες ευθύνονται για την αναγνώριση κάθε πληροφορίας, την απομνημόνευσή της, την ικανότητα για μνημονική ανάκληση ή την απόρριψη της.[214] Ο Φρόυντ ερμηνεύει το συνειρμό ως μείωση της αντίστασης και διάνοιξη δρόμων από ένα στοιχείο ΑΔ προς ένα άλλο ΑΔ'.[215] Σύμφωνα με την άποψη αυτή, η ποσότητα

---

[213] J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, σ. 274, στο λήμμα, «Ίχνος μνημονικό», όπου αναφέρεται ότι ένα γεγονός εγγράφεται σε πολλά μνημονικά συστήματα, υπάρχουν δηλαδή πολυάριθμα μοντέλα απεικόνισής του.

[214] Χ. Ιεροδιακόνου, Χ. Φωτιάδης, Ε. Δημητρίου, *ό.π.*, σ. 46.

[215] Σίγκμουντ Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 469.

διέγερσης που κυκλοφορεί στο νευρωνικό σύστημα κατά το πέρασμά της από τον ένα νευρώνα στον άλλον υποχρεώνεται να κάμψει μια αντίσταση. Άμεση συνέπεια αυτού είναι η δημιουργία μιας μόνιμης διόδου, την οποία θα ακολουθήσει μια μεταγενέστερη διέγερση, προκειμένου να βρει ευκολότερη πρόσβαση στην κινητικότητα.[216]

Με βάση τα στοιχεία που προηγήθηκαν, η σχηματική απόδοση του ψυχικού μηχανισμού θα είναι η ακόλουθη:

		Νευρώνες		Νευρώνες
Ερέθισμα	→	*ΑΙΣΘΗΤΗΡΙΟ ΑΚΡΟ* Αντίληψη του ερεθίσματος ως διέγερση, ένταση, συναισθηματικό φορτίο, ανάγκη	→	*ΑΝΑΜΝΗΣΤΙΚΑ ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ* Μνημονικό ίχνος ή εικόνα, εγγραφή της έντασης

→ *Νευρώνες* μεταφορά διέγερσης - διάνοιξη οδών	→	*ΕΓΚΕΦΑΛΟΣ* εντολή για την εκτόνωση της διέγερσης	→	*Κινητικότητα*

Ο Φρόυντ επισημαίνει ότι στο κινητικό άκρο η διαδικασία του ερεθισμού γίνεται συνειδητή, χωρίς να αφήσει το παραμικρό διαρκές ίχνος. Όλα τα ίχνη της διαδικασίας που χρησιμεύουν ως βάση για την ανάμνηση, πηγάζουν από τη διάδοση του ερεθισμού στα εσωτερικά συστήματα. Η συνείδηση επομένως γεννιέται εκεί που σταματά το μνημονικό ίχνος.[217]

Θα πρέπει ωστόσο να σημειωθεί ότι κάποιοι από τους ερεθισμούς που υφίστανται ο ψυχικός μηχανισμός δεν κατορθώνουν να γίνουν συνειδητοί και να βρουν το

---

[216] J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, σ. 466 στο λήμμα «Συνειρμός» και σ. 134 στο λήμμα «Δίοδος».

[217] Σίγκμουντ Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 531 και *Άπαντα Σ. Φρόυντ*, 6ος τ., Πανεκδοτική, Αθήναι, 1966, σ. 258, στο κεφάλαιο «Πέραν του στοιχείου της ηδονής».

δρόμο προς την κινητικότητα, ακολουθώντας την προδιαγεγραμμένη πορεία. Γεννιούνται λοιπόν εύλογα τα ερωτήματα: για ποιους λόγους αναστέλλεται η πορεία τους και ποιες συνέπειες μπορεί να έχει για το άτομο η διαδικασία αυτή; Ποια ψυχική αρχή καθορίζει την τύχη των διεγέρσεων και ποιος είναι ο ρόλος των αναμνηστικών συστημάτων σε μια τέτοια περίπτωση;

Η μελέτη των ψυχικών συστημάτων που βρίσκονται ανάμεσα στο αισθητήριο και το κινητικό άκρο, καθώς και η εργασία του ονείρου θα δώσουν κάποιες απαντήσεις και θα μας βοηθήσουν να κατανοήσουμε τη σημασία της μνήμης για την ψυχική ζωή.

Β. Η ΔΟΜΗ ΤΟΥ ΨΥΧΙΚΟΥ ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ Ο ΕΛΕΓΧΟΣ ΤΩΝ ΔΙΕΓΕΡΣΕΩΝ

Στο κινητικό άκρο του ψυχικού μηχανισμού ο Φρόυντ τοποθετεί τη Συνείδηση (Συν), ένα αισθητήριο όργανο που δέχεται εξωτερικούς ερεθισμούς από την περιφέρειά του και ευχάριστες ή δυσάρεστες διεγέρσεις από το εσωτερικό του και ρυθμίζει την κυκλοφορία της ποσότητας αισθητηριακής ενέργειας μέσα στο ψυχικό όργανο.[218]

Στο άλλο άκρο βρίσκεται το Ασυνείδητο (Ασν), «η βάση της ψυχικής ζωής»,[219] το οποίο εμπεριέχει τις ψυχικές εκφράσεις των σωματικών ενορμήσεων, δηλαδή τις διεγέρσεις που προκαλούνται από τα ερεθίσματα και τις απεικονίσεις τους στα μνημονικά συστήματα.[220]

Τα «περιεχόμενα» του Ασυνειδήτου τείνουν να επιστρέψουν στη Συνείδηση, αλλά δεν μπορούν να έχουν πρόσβαση, παρά μόνον αφού δεχτούν κάποιους μετασχηματισμούς και τροποποιήσεις. Υπεύθυνο γι' αυτή τη διεργασία είναι Προσυνειδητό (Πσν),[221] η «κρίνουσα

---

[218] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 498 και 531-532, καθώς και J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, «Συνείδηση», σ. 461, όπου αναφέρεται ότι η συνείδηση έχει την έννοια της αντίληψης, κυρίως του εξωτερικού κόσμου, αλλά της «διεργασίας της σκέψης», δηλαδή του συλλογισμού και της αναβίωσης των αναμνήσεων.

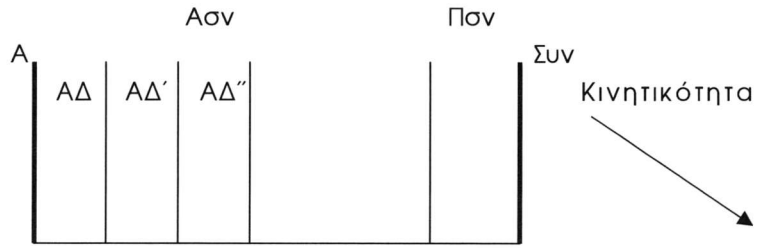
[219] Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 529, «Το ασυνείδητο είναι το πραγματικά ψυχικό ..», «καθετί συνειδητό έχει ένα προγενέστερο ασυνείδητο στάδιο ...».

[220] J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, «Ασυνείδητο», σσ. 103-106 και Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 469, «οι αναμνήσεις μας είναι ασυνείδητες και σ' αυτή την ασυνείδητη κατάσταση αναπτύσσουν όλες τις επενέργειές τους.

[221] Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 470 και *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, ed. Par James Strachey, 24 vol., Londres, Hogarth Press, 1953-1956, τ. XIX, στο κεφ. «The ego and the id», σ. 15, όπου γίνεται λόγος για δύο είδη ασυνειδήτου: το λανθάνον, αλλά ικανό να καταστεί συνειδητό και το απωθημένο, που από μόνο του και χωρίς βοήθεια δεν μπορεί να

αρχή», που ελέγχει και αποφασίζει ποιες από τις διεγέρσεις μπορούν να φτάσουν στη συνείδηση και ποιες όχι.[222]

Οι παραπάνω αρχές τοποθετούνται εντός του ψυχικού μηχανισμού ως εξής:[223]



Παρατηρούμε λοιπόν ότι η αντίσταση που συναντά και που οφείλει να κάμψει μια διέγερση κατά το πέρασμά της από το αισθητήριο προς το κινητικό άκρο, οφείλεται σε ένα ενδιάμεσο των αναμνηστικών συστημάτων και της συνείδησης σύστημα, στο Προσυνειδητό, και στη λογοκρισία[224] που ασκεί. Το γεγονός ότι το Προσυνειδητό αξιολογεί και αποφασίζει ποιο από τα ασυνείδητα στοιχεία θα φτάσει στη συνείδηση και υπό ποιες προϋποθέσεις, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι για κάποιες διεγέρσεις η πρόσβαση στην κινητικότητα αποκλείεται.[225] Αυτές θα παραμείνουν στο ασυνείδητο

συνειδητοποιηθεί. Το πρώτο αντιστοιχεί στο Πσν και το δεύτερο στο Ασν.

[222] Σίγκμουντ Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 470, καθώς και σσ. 518-522, όπου από οικονομική-δυναμική άποψη, η διαφορά μεταξύ Ασν-Πσν έγκειται στον τρόπο ροής της ψυχικής ενέργειας. Στο πρώτο σύστημα ρέει ελεύθερα, ενώ στο δεύτερο, κατά τρόπο ελεγχόμενο. Η ψυχική διεργασία που πραγματοποιείται σ' αυτούς τους δυο «χώρους», αποκαλείται «πρωτογενής» και «δευτερογενής» αντίστοιχα.

[223] *ό.π.*, σ. 470, παρουσιάζεται ανάλογο σχήμα.

[224] Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 533, Λογοκρισία υπάρχει τόσο μεταξύ Ασν-Πσν, όσο και μεταξύ Πσν-Συν.

[225] Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 501-502: Για κάθε ασυνείδητη διέγερση υπάρχουν δύο εκβάσεις ή θα διοχετεύσει το ερέθισμα στην

συνδεδεμένες με τις αναμνηστικές εικόνες τους και θα αποτελέσουν αιτία συγκρούσεων και ανατροπής της ψυχικής ισορροπίας του ατόμου.[226]

Μας ενδιαφέρει λοιπόν να μελετήσουμε τη διαδικασία απόρριψής τους, προκειμένου να κατανοήσουμε όχι μόνο τις συνέπειές της, αλλά κυρίως το ρόλο της μνήμης στη δημιουργία και την εξάλειψη της σύγκρουσης.

κινητικότητα ή θα υποστεί την επιρροή του Πσν, οπότε θα δεσμεύσει το ερέθισμα, αντί να το παροχετεύσει.

[226] Άπαντα Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, «Πέραν του στοιχείου της ηδονής», σ. 257: «Οι πιο έντονες και πιο επίπονες αναμνήσεις είναι εκείνες, τις οποίες έχουν αφήσει οι διαδικασίες που ποτέ δεν έχουν κατορθώσει να φτάσουν ως τη Συνείδηση».

III. ΟΝΕΙΡΙΚΗ ΜΝΗΜΗ.
Η ΔΙΕΡΓΑΣΙΑ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΟΝΕΙΡΟΥ

Σύμφωνα με το Φρόυντ, το όνειρο αποτελείται από δύο στοιχεία: το έκδηλο περιεχόμενο, δηλαδή το «κείμενο» του ονείρου, το οποίο γίνεται αντιληπτό κατά τη διάρκεια του ύπνου και τις άδηλες σκέψεις-ιδέες, δηλαδή αυτό που υπαινικτικά παρουσιάζεται και που συνιστά το αληθινό του νόημα. Η διαδικασία μετατροπής των άδηλων σκέψεων σε έκδηλο όνειρο ονομάζεται «διεργασία του ονείρου» και πραγματοποιείται κατά τον ακόλουθο τρόπο:[227]

Ένα ερέθισμα (επιθυμία) προερχόμενο από το χώρο του ασυνειδήτου επιδιώκει να εισχωρήσει στη συνείδηση. Η ελαττωμένη αντίσταση μεταξύ Πσν-Ασν κατά τη διάρκεια της νύχτας του δίνει τη δυνατότητα να περάσει στο προσυνειδητό, να συνδεθεί με μια αθώα ιδέα[228] που ανήκει σ' αυτό και που δεν υπόκειται σε λογοκρισία και να της μεταβιβάσει την έντασή του. Κατ' αυτόν τον τρόπο η ασυνείδητη ιδέα κατορθώνει να συντηρηθεί. Η αντικατάσταση ενός λανθάνοντος στοιχείου από ένα άλλο και η μετατόπιση του κέντρου βάρους από το σημαντικό στο λιγότερο σημαντικό ονομάζεται

---

[227] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 471. Το έργο αυτό στο σύνολό του καθώς και όλο το δεύτερο μέρος της *Εισαγωγής στην Ψυχανάλυση* του Σ. Φρόυντ, ελλ. μτφ. Λ. Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1996, σσ. 83-236, αποτελούν μια διεξοδική μελέτη του ονείρου.

[228] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 488-489 η προσυνειδητή σκέψη είναι μια νωπή εντύπωση της ημέρας, χωρίς κανένα ενδιαφέρον, σ. 514: ίσως μια ιδέα που στην πορεία της συνειδητής μας σκέψης απορρίφθηκε ως μη ορθή ή ως άχρηστη για τον επίκαιρο σκοπό των συλλογισμών μας, σσ. 514-515, ίσως πάλι η προσυνειδητή σκέψη να ήταν εξαρχής συνδεδεμένη με την ασυνείδητη επιθυμία και γι' αυτό απορρίφθηκε. Στο προσυνειδητό μας ενεδρεύουν παραστάσεις στόχων προερχόμενες από πηγές των ασυνείδητων επιθυμιών μας.

«μετάθεση»[229] Ένα έκδηλο στοιχείο εξάλλου μπορεί να αντιστοιχεί σε περισσότερα λανθάνοντα και το αντίστροφο, εργασία που ο Φρόυντ αποκαλεί «συμπύκνωση».[230] Η συμπύκνωση και η μετάθεση είναι αποτέλεσμα της λογοκρισίας που υπάρχει μεταξύ Ασν-Πσν και η οποία δε θα επέτρεπε στην ονειρική ιδέα να εισέλθει στο προσυνειδητό, χωρίς προηγουμένως να υποστεί την ανάλογη παραμόρφωση.

Στο σημείο αυτό, η ονειρική ιδέα εισχωρεί στη συνείδηση, μέσα όμως από ένα δρόμο εντελώς διαφορετικό από αυτόν που ακολουθεί μια διέγερση κατά την άγρυπνη ζωή· αντί να πορεύεται προς το κινητικό άκρο του ψυχικού μηχανισμού, κατευθύνεται προς το αισθητήριο, φτάνοντας τελικά στο σύστημα αντίληψης. Ο Φρόυντ ονομάζει την αντίδρομη αυτή πορεία *Επαναστροφή* και διευκρινίζει ότι αποτέλεσμά της είναι η παραστασιμότητα, η μετατροπή δηλαδή των ονειρικών ιδεών σε οπτικές εικόνες.[231]

Τελευταίο στάδιο της εργασίας του ονείρου είναι η "δευτερογενής επεξεργασία"[232] που μέλημα έχει να προσδώσει στις εικόνες αυτές συνοχή και

---

[229] *ό.π.*, σσ. 275-278 και Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 168. Επίσης, J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, «Μετάθεση», σ. 314, όπου ως μετάθεση ορίζεται «ο μηχανισμός με τον οποίο η ένταση κάποιων αναπαραστάσεων αποσπάται και μεταφέρεται σε άλλες λιγότερο έντονες, οι οποίες συνδέονται με τις πρώτες μέσω συνειρμικών αλυσίδων».

[230] Σ. Φρόυντ, *Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 253-275 και *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 166-168.

[231] Σ. Φρόυντ, *Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 471-472 καθώς και σσ. 303-311, στο κεφ. "Η μέριμνα για την παραστατικότητα", επίσης, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 169-174 καθώς και Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά παραδόσεων για την εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, ελλ. μετ. Κλαίρης Τρικεριώτη, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1977, σσ. 21-22, όπου αναφέρεται ότι "οι άδηλες σκέψεις παίρνουν σκηνική και εικονική μορφή", "μεταβάλλονται σ' ένα άθροισμα αισθητηριακών εικόνων και οπτικών σκηνών'.

[232] Σ. Φρόυντ, *Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 427-433 και *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 175-177.

κατανοησιμότητα, ώστε το ονειρικό περιεχόμενο να δείχνει λογικό.

Αξίζει να σημειωθεί ότι οι ονειρικές ιδέες έχουν προέλθει από ανάλογες εικόνες, δηλαδή από ίχνη αισθητηρίων εντυπώσεων, που κάποτε εγχαράχτηκαν στα μνημονικά συστήματα[233] και που τώρα ξαναζωντανεύουν χάρη στην επαναστρφή.[234] Αυτό σημαίνει ότι ο ονειρευόμενος δε σκέπτεται το όνειρο που εκτυλίσσεται, αλλά το βιώνει πιστεύοντας πως είναι αληθινό, ζει μ' άλλα λόγια παραισθησιακά σαν παρόν την ικανοποίηση μιας επιθυμίας του.[235]

Όπως λοιπόν προκύπτει, η ονειρική επαναστροφή έχει χαρακτήρα τοπικό (πορεία από το κινητικό προς το αντιληπτικό-αισθητήριο άκρο), χρονικό (αναδρομή σε ψηχικά μορφώματα του παρελθόντος) και τυπικό ταυτόχρονα (πρωτόγονοι τρόποι έκφρασης και παράστασης αντικαθιστούν τους συνηθισμένους)[236] και οφείλεται σε δύο λόγους: α) στην αντίσταση που συναντά η ονειρική ιδέα καθώς επιχειρεί να διεισδύσει στη συνείδηση μέσα από τον κανονικό δρόμο και β) στην έλξη που ασκούν σ' αυτήν οι έντονες προϋπάρχουσες αναμνήσεις.[237]

Η εργασία του ονείρου εκπληρώνει ένα διπλό σκοπό: από τη μια διασφαλίζει τον ύπνο του προσυνειδητού κι από την άλλη, εκτονώνει μια διέγερση

---

[233] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 174.

[234] Σ. Φρόυντ, *Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 472: "... η παράσταση ξαναμεταμορφώνεται στην αισθητή εικόνα από την οποία κάποτε προήλθε" και σ. 476 "... αναζωογόνηση της άλλοτε επίκαιρης οπτικής διέγερσης".

[235] *ό.π.*, σσ. 68-69 και 471-473: επαναστροφές παραισθησιακού χαρακτήρα αποτελούν επίσης τα οράματα των ατόμων σε περιπτώσεις υστερίας ή παράνοιας.

[236] *ό.π.*, σσ. 476-477 και Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 204-205.

[237] Σ. Φρόυντ, *Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 475-476, Το ονειρεύεσθαι εμφανίζεται σαν ένα είδος επαναστροφής στην παιδική ηλικία του ατόμου.

του ασυνειδήτου, η οποία σε συνθήκες άγρυπνης ζωής και ισχυρής λογοκρισίας, θα παρέμενε ασφαλώς καταπιεσμένη.[238]

Την επιθυμία που εκπληρώθηκε μπορεί κανείς να την αποκρυπτογραφήσει ερμηνεύοντας το όνειρο. Η ερμηνεία στηρίζεται στη μέθοδο του *ελεύθερου συνειρμού*,[239] της απρόσκοπτης δηλαδή έκφρασης των σκέψεων που αναδύονται με αφορμή μια σκηνή του ονειρικού περιεχομένου. Το υποκατάστατο, η εικόνα, οδηγεί στο αυθεντικό, στην ιδέα, την οποία το κείμενο του ονείρου εκφράζει συμβολικά και συντετμημένα.[240]

Η εργασία του ονείρου μας δίνει τη δυνατότητα να κατανοήσουμε τις λειτουργίες που πραγματοποιούνται στο χώρο του Ασυνειδήτου και τη σημασία των μνημονικών συστημάτων. Ειδικότερα:

Το γεγονός ότι η ασυνείδητη ιδέα μεταβιβάζει την έντασή της σε ένα προσυνειδητό στοιχείο, οδηγεί στη διαπίστωση ότι μνήμη υπάρχει μέχρι και το προσυνειδητό σύστημα, δηλαδή εγγράφονται και σ' αυτό εικόνες των αντιλήψεων που σχηματίζουμε.[241] Εικάζουμε επιπλέον ότι η ασυνείδητη ιδέα και η προσυνειδητή εντάσσονται στο ίδιο συνειρμικό πλαίσιο, αφού η διέγερση της μίας μπορεί να περάσει στην άλλη. Έτσι άλλωστε εξηγείται και το γεγονός ότι το όνειρο χρησιμοποίησε μια φαινομενικά

---

[238] *ό.π.*, σ. 502 και σ. 492: "Στη λογοκρισία μεταξύ Ασν και Πσν, την ύπαρξη της οποίας επέβαλε το όνειρο, πρέπει να αναγνωρίσουμε τον φρουρό της πνευματικής μας υγείας". Ακόμη, Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 126-127.

[239] Διεξοδική παρουσίαση αυτής της διαδικασίας θα γίνει σε επόμενο κεφάλαιο.

[240] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 117-119.

[241] J. Laplanche- J. B. Pontalis, *ό.π.*, «Μνημονικό ίχνος», σ. 275, όπου σχολιάζοντας το έβδομο κεφ. Την Ερμηνεία των Ονείρων, αναφέρει ότι «η διάκριση μεταξύ προσυνειδητού και ασυνειδήτου αντιμετωπίζεται σαν να ισοδυναμούσε με διάκριση μεταξύ δύο διαφορετικών μνημονικών συστημάτων ... οι προσυνειδητές αναμνήσεις - εν αντιθέσει με τις ασυνείδητες - μπορούν να επανεμφανίζονται στο άμεσο παρόν, στο εσωτερικό συγκεκριμένων συμπεριφορών».

αδιάφορη εντύπωση της ημέρας κι όχι μια άλλη περισσότερο σημαντική.

Με βάση το παραπάνω σκεπτικό ερμηνεύεται και η μετατροπή της παραμορφωμένης πλέον ονειρικής ιδέας σε αισθητές εικόνες, κατά την πορεία της στο αισθητήριο άκρο. Η κεντρική σκέψη του ονείρου δεν είναι αυθύπαρκτη, ενέχει μια ένταση, η οποία έχει αποτυπωθεί ως παράσταση στα μνημονικά συστήματα, γι' αυτό και έλκεται από τα συγκεκριμένα ίχνη, παίρνει τη μορφή τους και εκτονώνεται παραισθησιακά, διαγράφοντας μια παλινδρομική πορεία.

Επαναστροφική είναι και η διαδικασία της ερμηνείας του ονείρου, με τη διαφορά ότι οι σκηνές-εικόνες μετατρέπονται στην αρχική ασυνείδητη ιδέα. Ωστόσο, παρά την αντίστροφή τους κατάληξη, οι παραπάνω διαδρομές πραγματοποιούνται χάρη στα συστήματα μνήμης και στη λογική σύνδεση των υπαρχόντων ιχνών.

Η εργασία του ονείρου μας δείχνει ότι η διέγερση που δεν κατάφερε να φτάσει στην κινητικότητα, επειδή προσέκρουσε στη λογοκρισία, εξακολουθεί να υφίσταται στο ασυνείδητο και επιζητά να εκτονωθεί, έστω και μέσα από παράπλευρους δρόμους. Το καταπιεσμένο συνεχίζει να είναι ενεργό και «παραμένει ικανό να επιτελεί ψυχικές λειτουργίες».[242]

«Η ονειρική μνήμη διδάσκει ότι κανένα από τα άλλοτε πνευματικά μας κτήματα δεν μπορεί να χαθεί εντελώς».[243] Το κρυμμένο, το ασυνείδητο μπορεί να γίνει προσιτό μέσα από τη διαδικασία του ελεύθερου συνειρμού και να φέρει στο φως μια προϋπάρχουσα

---

[242] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 525. Γι' αυτό και ο Φρόυντ θεωρεί ότι «η ερμηνεία των ονείρων είναι η βασιλική οδός της γνώσης του ασυνειδήτου».

[243] *ό.π.*, σ. 42

γνώση,[244] σχετική με τον εαυτό μας και εκπορευόμενη από την ίδια μας την ψυχή.

[244] *ό.π.*, σσ. 34-36 και Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 101-103: με τον υπνωτισμό αποδείχτηκε ότι ο άνθρωπος γνώριζε και προηγουμένως αυτά που θυμήθηκε αργότερα.

IV. ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ

Α. ΤΟ ΕΓΩ, ΤΟ ΑΥΤΟ, ΤΟ ΥΠΕΡΕΓΩ ΚΑΙ ΟΙ ΙΣΟΡΡΟΠΙΕΣ

Το 1920 ο Φρόυντ επαναδιατυπώνει και τροποποιεί τη θεωρία του για τη διαίρεση του ψυχικού οργάνου, εισάγοντας στη θέση των συστημάτων της Συνείδησης, του Ασυνειδήτου και του Προσυνειδητού, τρεις νέους ψυχικούς θεσμούς: το Εγώ, το Αυτό και το Υπερεγώ.[245]

Το Εγώ είναι το αισθητήριο όργανο, το προσιτό σε ερεθισμούς προερχόμενους από τον εξωτερικό κόσμο και από το εσωτερικό του ψυχικού μηχανισμού.[246] Εκπροσωπεί τη λογική και τη σωφροσύνη και έχει την τάση να συνθέτει και να ενοποιεί τις ψυχικές του διαδικασίες.[247] Το Εγώ επομένως είναι η έδρα της διανοητικής ικανότητας του ατόμου, της σκέψης, της κρίσης, των λογικών συνειρμών του.[248]

---

[245] Αναλυτικότερα, J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, «Θεωρία (τοπική)», σσ. 497-502. Σωστά επισημαίνεται ότι ο «Φρόυντ προσπάθησε μέχρι τέλους να συγκεράσει τις δύο τοπικές του υποθέσεις ... σε διάφορες περιπτώσεις η υποδιαίρεση ασν-πσν-συν συνυπάρχει με την υποδιαίρεση εγώ-αυτό-υπερεγώ». σ. 502. Βλ. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, XIX, "The ego and the Id", σσ. 23-27 και Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 80-81.

[246] Σίγκμουντ Φρόυντ, *ό.π.*, σσ. 76-77 και *Πρακτική Ψυχανάλυση*, ελλ. μετ. Γιώργου Βαμβαλή, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1975, σ. 17.

[247] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 77-78 και "The Ego and the Id", ό.π., σ. 25: «Το Εγώ αντιπροσωπεύει αυτό που ονομάζουμε λογική (reason) και κοινή λογική (common sense)».

[248] Κλάρα Τόμπσον, *Οι κλασικοί της ψυχανάλυσης*, ελλ. μετ. Αριστείδης Κατάβολος, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1992, σσ. 51-52, Το Εγώ γεννιέται από την ανάγκη του ανθρώπου να συλλάβει την πραγματικότητα και να προσαρμοστεί σ' αυτήν. Έτσι ο άνθρωπος αναπτύσσει την ικανότητα να παρατηρεί, να θυμάται και να σκέπτεται.

Εν αντιθέσει με το Εγώ, το Αυτό[249] συνιστά τον ενορμητικό πόλο της ανθρώπινης προσωπικότητας, το σκοτεινό και απρόσιτο κομμάτι, που λαμβάνει από το σώμα τις αρχικές ανάγκες και τις εκφράζει ψυχικά. Το Αυτό δε γνωρίζει κανένα σύστημα αξιών, καμιά ηθική, ούτε και διέπεται από τους λογικούς νόμους της σκέψης· μπορεί κάλλιστα να εμπεριέχει αντίθετες παρορμήσεις. Είναι το κυρίως ψυχικό, εκφράζει τα αχαλίνωτα πάθη και όλα όσα διαδραματίζονται εντός του είναι ασυνείδητα.

Την ηθικότητα και τους περιορισμούς που απορρέουν από αυτήν εκφράζει το Υπερεγώ.[250] Φορέας των αξιών που αναπαράγονται μέσω των γονέων, αργότερα των δασκάλων και γενικά όλων των προσώπων που λειτούργησαν ως πρότυπα για το άτομο, το Υπερεγώ εφαρμόζει τους ηθικούς του κανόνες στο Εγώ και αποτελεί μέτρο για την αυτοαξιολόγηση και εκτίμηση της δράσης του, κριτή της τάσης του ανθρώπου για τελειοποίηση.

Με τη «δεύτερη τοπική θεωρία» παύει πλέον να υφίσταται ο αυστηρός διαχωρισμός ανάμεσα στα τρία ψυχικά συστήματα και εισάγεται μια νέα, διευρυμένη αντίληψη για την προσωπικότητα. Συγκεκριμένα:

Οι λειτουργίες του προσυνειδητού στην πλειοψηφία τους συγχωνεύονται στο εσωτερικό του Εγώ, ενώ παράλληλα το Εγώ κατά ένα μεγάλο είναι ασυνείδητο, υπό την έννοια ότι αναπτύσσει αντιστάσεις των οποίων τα κίνητρα και οι μηχανισμοί είναι άγνωστοι στο

---

[249] Σ. Φρόυντ, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σσ. 18-20 και *Νέα σειρά παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 74-78, όπου αναφέρεται στη σ. 74 ότι η απρόσωπη αντωνυμία (Es) επιλέχτηκε για να δηλώσει ότι η ψυχική αυτή περιοχή είναι άγνωστη στο Εγώ.

[250] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 63-69 και «The Ego and the Super Ego (Ego ideal)», ό.π., τ. XIX, σς. 31-37. Το Υπερεγώ εκπροσωπεί αυτό που στην κοινή ορολογία ονομάζουμε «συνείδηση». Τη στιγμή που το οιδιπόδειο σύμπλεγμα παρακμάζει και εγκαταλείπεται, το παιδί ταυτίζεται με τους γονείς εσωτερικεύοντας τις απαγορεύσεις τους. Έτσι γεννιέται το Υπερεγώ.

υποκείμενο. Κατά συνέπεια, το Αυτό δεν επικαλύπτει πλέον το σύνολο του ασυνείδητου ψυχισμού, αλλά μόνον ένα τμήμα του, εκείνο το οποίο συμπίπτει με το απωθημένο.

Τα σύνορα επομένως ανάμεσα στις δύο ψυχικές αρχές είναι εξαιρετικά δυσδιάκριτα και η μεταξύ τους σχέση στενή, παρά της διαφορετικές λειτουργίες τους. «Το Εγώ είναι το τροποποιημένο από την επίδραση της πραγματικότητας μέρος του Αυτού, ένα είδος πρόσοψής του».[251] Αλλά και το Υπερεγώ δεν αποτελεί αυτόνομο ψυχικό σύστημα. Ανήκει στο Εγώ και συγχρόνως «καταδύεται μέσα στο Αυτό».[252]

Συγκρίνοντας τις δύο θεωρίες διαπιστώνουμε ότι απόλυτη αντιστοιχία μεταξύ Εγώ-Συνείδησης και Αυτού-Ασυνειδήτου δεν υφίσταται. Το Ασυνείδητο της δεύτερης δομικής θεώρησης συνιστά μια έννοια «περιγραφική» κι όχι «τοπική», αφού δεν αποτελεί πια ιδιαίτερο γνώρισμα ενός και μόνου συστήματος, αλλά χαρακτηρίζει τμήματα και των τριών ψυχικών θεσμών.[253]

Η νέα χωροθεσία δεν αναιρεί την προηγούμενη, αλλά την επαναπροσδιορίζει και τη συμπληρώνει. Υπογραμμίζει τη σπουδαιότητα των σχέσεων εξάρτησης των παραπάνω συστημάτων και ταυτόχρονα εξηγεί το δύσκολο μεσολαβητικό ρόλο που έχει αναλάβει το Εγώ, στην προσπάθειά του να εναρμονίσει τις συχνά

---

[251] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 71-81, όπου επιχειρείται και σχηματική απόδοση των ψυχικών συστημάτων, σ. 80, «The Ego and the Id», *ό.π.*, σσ. 20-27. Επίσης, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σσ. 16-20.

[252] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 80. Η θέση του Φρόυντ ότι «το Υπερεγώ σαν κληρονόμος του οιδιπόδειου συμπλέγματος έχει στενές σχέσεις με το Αυτό», οδηγεί στη διαπίστωση ότι πολλές από τις αξίες, που σε μικρή ηλικία το άτομο έλαβε από τους γονείς του, είναι ασυνείδητες, διότι τότε δεν ήταν σε θέση να τις κατανοήσει, να κρίνει την ορθότητά τους και να τις προσαρμόσει στη δική του προσωπικότητα.

[253] J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, «Ασυνείδητο», σσ 103-104.

ασυμβίβαστες αξιώσεις του εξωτερικού κόσμου, του Υπερεγώ και του Αυτού.

Το Εγώ άλλοτε συμμορφώνεται με τις κοινωνικές απαιτήσεις, οπότε αποτρέπει την ικανοποίηση των ορμικών επιθυμιών του Αυτού κι άλλοτε πάλι δημιουργεί τις προϋποθέσεις επίτευξής τους, μεταμφιέζοντάς τες σε προσυνειδητές εκλογικεύσεις.[254] Οι χειρισμοί του ωστόσο δεν είναι επιτυχείς, μια λανθασμένη απόφαση σε σχέση με το Αυτό ή την κοινωνική πραγματικότητα επιφέρει νευρωτικό ή αντικειμενικό άγχος αντίστοιχα, ενώ συγχρόνως το Υπερεγώ επιβάλλει την τιμωρία του ως αίσθημα ενοχής και κατωτερότητας.[255]

Με τη «δεύτερη τοπική θεωρία του» ο Φρόυντ προτείνει ένα ψυχικό μοντέλο καθαρά ανθρωπομορφικό:[256] τα συστήματα απεικονίζονται σαν σχετικά αυτόνομα πρόσωπα στο εσωτερικό του ατόμου, που επιδιώκουν να προωθήσουν τα συμφέροντά τους και που δεν διστάζουν να συγκρουστούν, όταν οι αξιώσεις τους δεν ικανοποιούνται.

---

[254] Σ. Φρόυντ, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σσ 23-24 και *Νέα σειρά παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 79. Ο Φρόυντ ορίζει την επιδίωξη μείωσης των εντάσεων από την πλευρά του Αυτού ως «αρχή ηδονής» και τις τροποποιήσεις ή τις ματαιώσεις τους από το Εγώ, «αρχή πραγματικότητας». Αναλυτικότερα βλ. Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ελλ. μετ. Γιώργος Βαμβαλής, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σσ 25-40.

[255] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 79

[256] J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, «Τοπική θεωρία», σ. 501.

Β. Η ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ ΤΟΥ ΕΓΩ ΜΕ ΤΟ ΑΥΤΟ. Η ΑΠΩΘΗΣΗ - ΤΟ ΣΥΜΠΤΩΜΑ - Η ΝΕΥΡΩΣΗ

Σύμφωνα με την ψυχανάλυση, ο όρος *απώθηση* σχετίζεται άμεσα με τη στάση που τηρεί το Εγώ απέναντι σε κάποιες ορμικές απαιτήσεις του Αυτού και συνιστά την αρχή της σύγκρουσης ανάμεσα στα δύο ψυχικά συστήματα.

Συγκεκριμένα, είναι η αντίσταση του Εγώ απέναντι σε μια απαίτηση του Αυτού και ο αποκλεισμός πρόσβασής της στη συνείδηση. Η αντιμετώπιση αυτή οφείλεται στο ότι η ικανοποίηση της ορμής θα οδηγούσε αναπόφευκτα σε σύγκρουση με τον εξωτερικό κόσμο, γεγονός που θα προκαλούσε στο άτομο οδύνη και δυσαρέσκεια. Προκειμένου λοιπόν να αποφευχθεί ένας τέτοιος κίνδυνος, το Εγώ εναντιώνεται στην εκπλήρωση της επιθυμίας στέλνοντάς την στο χώρο του Ασυνείδητου.[257]

Ο Φρόυντ επισημαίνει ότι η απώθηση αποτελεί έναν αμυντικό μηχανισμό του Εγώ απέναντι σε στοιχεία ανάρμοστα και ανεπίτρεπτα για το κοινωνικό περιβάλλον ή ασυμβίβαστα με τις ηθικές και αισθητικές απαιτήσεις της προσωπικότητας του ατόμου.[258] Τα στοιχεία αυτά είναι παραστάσεις (εικόνες, σκέψεις, ιδέες), οι οποίες

---

[257] Σίγκμουντ Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, ελλ. μετ. Γ. Τσαμπουράκης, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1985, σ. 127, *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 89-90, Σ. Φρόυντ, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σ. 25 και Σ. Φρόυντ, *Αυτοβιογραφία*, ελλ. μετ. Λευτέρης Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 48. Στα έργα αυτά οι όροι «ορμική απαίτηση - επιθυμία - διέγερση» και «ορμή», χρησιμοποιούνται εναλλακτικά και δηλώνουν το στοιχείο που απωθείται από το Εγώ.

[258] Σ. Φρόυντ, *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, ελλ. μετ. Γιώργου Τσαμπουράκη, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1979, σ. 74 και Κλάρα Τόμπσον, *ό.π.*, σ. 78. Στην εκπλήρωση μιας επιθυμίας αντιτάσσεται άλλοτε ο εξωτερικός κόσμος, άλλοτε το Υπερεγώ και συχνά και οι δύο μαζί, αν σκεφτεί κανείς ότι ο ηθικός κώδικας του Υπερεγώ εμπεριέχει αξίες της κοινωνικής πραγματικότητας.

αντιπροσωπεύουν μια ενόρμηση, ενέχουν μ' άλλα λόγια τη συναισθηματική ένταση που προκαλεί ένα ερέθισμα στον ψυχικό μηχανισμό και επιδιώκουν να την εκφορτίσουν στην κινητικότητα.[259]

Αφού απομακρυνθούν από τη συνείδηση, τα απωθημένα περιεχόμενα διαφεύγουν πλέον από τον έλεγχο του Υποκειμένου και, σαν ξεχωριστές ψυχικές ομάδες, διέπονται από δικούς τους νόμους. Μια απωθημένη παράσταση συνιστά έναν πρώτο πυρήνα κρυστάλλωσης, ο οποίος λειτουργεί ως πόλος έλξεως άλλων ανεπιθύμητων στοιχείων, που με τη σειρά τους πρέπει να απωθηθούν. Η προγενέστερη διεργασία ονομάζεται *πρωταρχική απώθηση*, ενώ η σύνδεση των μετέπειτα παραστάσεων με το αρχικό απωθημένο καλείται *καθαυτή ή μεθύστερη απώθηση*. Κάθε στοιχείο που απορρίπτεται έχει διαφορετική τύχη, ανάλογα με το βαθμό παραμόρφωσής του, απομάκρυνσης από τον ασυνείδητο πυρήνα και τη συναισθηματική του αξία.[260]

---

[259] Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 74, «η παράσταση εμφανίζεται σαν φορέας της ασυμβίβαστης επιθυμίας ....» και Σ. Φρόυντ, *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, ελλ. μετ. Λευτ. Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 77, «Όλες οι ψυχικές δυνάμεις αποκτούν σημασία μόνο μέσω της καταλληλότητας τους να προκαλούν αισθήματα. Οι παραστάσεις απωθούνται μόνον επειδή συνδέονται με την αποδέσμευση αισθημάτων που δεν πρέπει να δημιουργηθούν ... η απώθηση (επομένως) αφορά τα αισθήματα, αλλά αυτά δε μας είναι αντιληπτά, παρά μόνον όταν είναι συνδεδεμένα με παραστάσεις».

[260] J. Laplanche - J. B. Pontalis, ό.π., «Απώθηση», σσ. 79-83, και «Πρωταρχική Απώθηση», σ. 84, καθώς και Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, σ. 117 και *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σ. 25, όπου ο Φρόυντ ισχυρίζεται ότι όλες οι απωθήσεις πραγματοποιούνται κατά την πρώιμη παιδική ηλικία κι ότι τυχόν μεταγενέστερες έχουν άμεση σχέση με τις πρώτες. Ο πυρήνας της αλήθειας στην άποψη αυτή - σύμφωνα με την Κλάρα Τόμπσον, *ό.π.*, σ. 81 - έγκειται στο γεγονός ότι το παιδί είναι εκ φύσεως πολύ τρωτό, οπότε οι οδυνηρές εμπειρίες της πρώιμης ηλικίας μπορούν να προκαλέσουν μια επαρκή μειονεκτικότητα εξαιτίας της οποίας αργότερα ως ενήλικας θα είναι λιγότερο ανθεκτικός σε δυσκολίες και ατυχίες.

Διαπιστώνουμε επομένως ότι στην απώθηση μιας ορμικής απαίτησης συντελεί - πέρα από τη λογοκρισία του Εγώ (ή του Υπερεγώ) - και η έλξη που ασκούν σ' αυτήν προϋπάρχουσες εικόνες, εγγεγραμμένες στα αναμνηστικά συστήματα του ψυχικού μηχανισμού και φορτισμένες με την ίδια ένταση.[261]

Έτσι η απώθηση παρουσιάζεται σαν μια τοπικά επαναστροφική πορεία από τη συνείδηση προς το πρωτογενές μνημονικό ίχνος και συγχρόνως σαν μια χρονικά επαναλαμβανόμενη απόρριψη της ίδιας διέγερσης, η οποία κάθε φορά επιχειρεί να εκτονωθεί μέσα από διαφορετικές παραστάσεις-βιώματα.

Ο Φρόυντ ονομάζει την απομάκρυνση της ορμικής απαίτησης *λήθη*, με την έννοια ότι το Εγώ παύει πλέον να ενδιαφέρεται για την τύχη της, θεωρώντας ότι ο κίνδυνος σύγκρουσης με την πραγματικότητα έχει αποτραπεί οριστικά. «Λήθη όμως στην προκειμένη περίπτωση δε σημαίνει το σβήσιμο του αναμνηστικού ίχνους και τη διά παντός απώλειά του στην ψυχική ζωή».[262]

Το απωθημένο στοιχείο παραμένει στο Ασυνείδητο φορτισμένο με την ενεργειακή επένδυση που δεν κατάφερε να εκτονώσει και προσπαθεί να βγει στην επιφάνεια. Αργά ή γρήγορα το κατορθώνει και τότε στέλνει στη συνείδηση ένα υποκατάστατό του, στο οποίο προσδίδει τα συναισθήματα δυσαρέσκειας που προκάλεσε η πρώτη παρόρμηση, αυτά που το Εγώ

---

[261] Το παράδειγμα που δίνει ο Φρόυντ στην *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σ. 25, ενισχύει τη θέση αυτή: ο κίνδυνος που ένιωσε το Εγώ κατά την πρώιμη παιδική ηλικία μπροστά στην ικανοποίηση μιας επιθυμίας, εξακολουθεί να λειτουργεί και βοηθά το άτομο στη μετέπειτα ζωή του να αντιλαμβάνεται παρόμοιες καταστάσεις και να προστατεύεται αντιμετωπίζοντάς τες με τον ίδιο τρόπο.

[262] Σ. Φρόυντ, *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, σ. 59 και *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σ. 19: « ... αμνημοσύνη δε σημαίνει καταστροφή, εξάλειψη του μνημονικού ίχνους».

προσπάθησε να αποφύγει με την απώθηση.[263] Το υποκατάστατο καλείται *σύμπτωμα* και με την εμφάνισή του η διέγερση εκφορτίζεται και η απώθηση ματαιώνεται.[264]

Το σύμπτωμα είναι προϊόν συμβιβασμού, προέρχεται δηλαδή από τη συμβολή δύο αντίθετων ρευμάτων: από τη μια αντιπροσωπεύει το απωθημένο, αφού συνιστά την εκπλήρωση μιας ασυνείδητης επιθυμίας[265] κι από την άλλη το απωθούν, αφού αναδύεται στη συνείδηση εκμεταλλευόμενο τις δυνάμεις που επιστρατεύτηκαν για την απώθηση.[266] Έχοντας μια τέτοια σύσταση, το σύμπτωμα είναι εκφραστής μιας νέας σύγκρουσης ανάμεσα στο Εγώ και στο Αυτό, επακόλουθο της οποίας

---

[263] Σ. Φρόυντ, *Πέντε Διαλέξεις για την Ψυχανάλυση*, ελλ. μετ. Ευδοκία Παπαγκίκα, εκδ. Αβραάμ, Αθήνα, χ.χ. σ. 48, *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σ. 78 και *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 271.

[264] Σ. Φρόυντ, *Αυτοβιογραφία*, σ. 48 και *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 289, «τα συμπτώματα είναι υποκατάστατες ικανοποιήσεις στη θέση εκείνων που το άτομο στερήθηκε στη ζωή του».

[265] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 59, «το σύμπτωμα είναι ο εκπρόσωπος του απωθημένου στο Εγώ» και *Η ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 493, «τα συμπτώματα πρέπει να γίνουν αντιληπτά ως εκπληρώσεις των επιθυμιών του ασυνείδητου».

[266] Σ. Φρόυντ, *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, σ. 60, «Φορέας του επανερχόμενου γίνεται αυτό ακριβώς που επιλέχτηκε ως μέσον απώθησης». Αναλυτικότερα, στο ίδιο έργο, σσ. 27-137, όπου προσεγγίζοντας ψυχαναλυτικά τη νουβέλα του Βίλχελμ Γένσεν, *Gradiva*, ο Φρόυντ παρατηρεί ότι τα ερωτικά αισθήματα για την παιδική του φίλη Ζωή, που ο Νόρμπερτ Χάνολντ προσπάθησε να καταπνίξει ασχολούμενος με την Αρχαιολογία, αφυπνίζονται με αφορμή ένα αρχαίο ανάγλυφο γυναικείας μορφής. Ανάλογη απόδειξη της επανόδου του απωθημένου μέσα από το απωθούν αποτελεί και η περίπτωση του αγοριού που αφοσιώνεται στα μαθηματικά, προκειμένου να αναχαιτίσει τη σεξουαλικότητά του, *ό.π.*, σσ 61-62.

είναι η διαταραχή της ψυχικής ισορροπίας, δηλαδή η νεύρωση.[267]

Εκδήλωση της νεύρωσης αποτελούν σκέψεις κατά βάθος ανούσιες και αδιάφορες για το άτομο, διαθέσεις που του φαίνονται ξένες και πράξεις, που η εκτέλεσή τους δεν προσφέρει μεν ευχαρίστηση, αλλά που η παράλειψή τους θα ήταν εντελώς αδύνατη.[268] Κατ' αυτό τον τρόπο το άτομο βιώνει την ικανοποίηση μιας ορμικής του διέγερσης ως οδύνη.[269]

Φαίνεται λοιπόν πως η νεύρωση είναι το τίμημα που πληρώνει το Εγώ επειδή προσπάθησε να καταπιέσει με ακατάλληλο τρόπο ορισμένα τμήματα του Αυτού.[270] Το αδιέξοδο στο οποίο βρίσκεται τώρα το Εγώ είναι σοβαρότερο από εκείνο της πρώτης σύγκρουσης, αφού η καταπιεσμένη επιθυμία έχει ξεφύγει από τον έλεγχό του, έχει εισχωρήσει στη συνείδηση παραμορφωμένη[271] και προκαλεί τη δυσαρέσκεια που το Εγώ[272] προσπάθησε

---

[267] Άπαντα Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, «Πέραν του στοιχείου της ηδονής», σσ. 354-355: «για να υπάρχει νεύρωση, πρέπει να υπάρχει νοητική σύγκρουση, δηλαδή ένα μέρος της προσωπικότητας να εκδηλώνει κάποιες επιθυμίες και το υπόλοιπο να αντιτίθεται και να τις αποκρούει».

[268] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 250-263.

[269] *ό.π.*, σ. 350 καθώς και το παράδειγμα που δίνει ο Φρόυντ στην *Ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 494.

[270] Σ. Φρόυντ, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σσ. 26-27 και *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 107-108, κάθε νεύρωση εμπεριέχει μια ασυνείδητη ανάγκη για αυτοτιμωρία, μια εσωτερικευμένη επιθετικότητα, ένα «ασυνείδητο αίσθημα ενοχής».

[271] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 351, «κατά το σχηματισμό ενός συμπτώματος έχουν συνεργήσει οι ίδιες διαδικασίες όπως και κατά την ονειροπλασία, δηλαδή η μετάθεση και η συμπύκνωση».

[272] Όπως ορθά παρατηρεί η Α. Ποταμιάνου, *Διαδικασίες επανάληψης και προσφορές του Εγώ*, εκδ. Κέδρος, Αθήνα, 1999, σσ. 76-77, «Το Εγώ οργανώνεται πάνω στη συγκρουσιακή βάση: επιθυμία / εμπόδιο της πραγματοποίησής της. Στο χώρο του οι διάφορες διαδικασίες έχουν συγχρόνως στοιχεία αυτονομίας και στοιχεία εξάρτησης, καθώς αφενός αντιστέκεται και αμύνεται

επίμονα να αποτρέψει με το μηχανισμό της απώθησης. Από δω και πέρα το άτομο καλείται να εξιχνιάσει το σύμπτωμα και να αποκαταστήσει την ομαλότητα στην ψυχική ζωή, με τη βοήθεια της ψυχανάλυσης.

Πριν προχωρήσουμε όμως στη διαδικασία αυτή, είναι απαραίτητο να εξετάσουμε εκτενέστερα το περιεχόμενο των συμπτωμάτων και την αιτιολογία των νευρώσεων.

εναντίον των οδυνηρών εντάσεων που οφείλονται στις δραστηριότητες του Εκείνου και του Υπερεγώ, αφετέρου όμως υπόκειται σ' αυτές και στα δυσάρεστα συναισθήματα που προκαλούν».

Γ. Η ΕΠΑΝΑΣΤΡΟΦΗ ΚΑΙ Η ΟΡΜΗ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ

Μελετώντας τα φαινόμενα των νευρώσεων ο Φρόυντ πίστεψε αρχικά ότι τα νοσηρά συμπτώματα των αρρώστων έχουν τη ρίζα τους στη σεξουαλική τους ζωή και, κατά συνέπεια, οι νευρώσεις δεν είναι τίποτε άλλο, παρά «διαταραχές της σεξουαλικής λειτουργίας».[273]

Η προδιάθεση για τις νευρώσεις ξεκινά από την παιδική ηλικία. Σε πολύ πρώιμα χρόνια η υπερβολικά ισχυρή εκδήλωση των σεξουαλικών ορμών οδηγεί σ' ένα είδος μερικής καθήλωσής τους, η οποία στη μετέπειτα ζωή του ατόμου έλκει τμήματα της σεξουαλικής τάσης του, όταν αυτά συναντήσουν εμπόδιο στην εκφόρτισή τους.[274]

Το σύμπτωμα επομένως και η νεύρωση συνιστούν μια επιστροφή σε προγενέστερες περιόδους της ανθρώπινης ζωής, μια επαναστροφική πορεία διά της οποίας ικανοποιούνται σεξουαλικές ορμές που ανάγονται στην παιδική ηλικία.[275]

Αργότερα ο Φρόυντ διαπίστωσε ότι επρόκειτο για μια εξαιρετικά περιορισμένη οπτική. Αφορμή στάθηκε ο πρώτος παγκόσμιος πόλεμος και, συγκεκριμένα, το

---

[273] Σ. Φρόυντ, *Αυτοβιογραφία*, σ. 42 και σ. 40, «πίσω από τα φαινόμενα της νεύρωσης δρουν διεγέρσεις σεξουαλικής φύσεως, οι οποίες σχετίζονται με επίκαιρα ή και παλαιότερα σεξουαλικά βιώματα» και *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 330, « ... οι άνθρωποι γίνονται νευρωτικοί, όταν τους αφαιρείται η δυνατότητα να ικανοποιήσουν τη λίμπιντό τους, δηλαδή εξαιτίας της στέρησης».

[274] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 326, καθήλωση είναι «η εμμονή μιας μερικής (σεξουαλικής) τάσης σε παλαιότερη βαθμίδα ανάπτυξης», σσ. 343-360, στο κεφ. «Τρόποι σχηματισμού των συμπτωμάτων. Επίσης, *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σ. 102 και *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σ. 70.

[275] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 350, «το σύμπτωμα επαναλαμβάνει τον νηπιακό τρόπο ικανοποίησης ...» και *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σ. 107, η επαναστροφή είναι «... δημιουργία μιας παιδικής κατάστασης της σεξουαλικής ζωής» και σ. 108 «αναζοπύρωση των παιδικών επιθυμιών».

γεγονός ότι οι στρατιώτες προσπαθούσαν να ξαναζωντανέψουν στα όνειρά τους τις τραυματικές καταστάσεις που έζησαν κατά τη διάρκειά του. Τότε ο Φρόυντ παραδέχτηκε ότι πέραν της αρχής της ηδονής, της τάσης δηλαδή του ανθρώπου να ικανοποιεί τις σεξουαλικές του ορμές, υπάρχει και μια άλλη τάση ισχυρότερη, αυτή της επανάληψης οδυνηρών βιωμάτων. Την τελευταία την ονόμασε *καταναγκασμό για επανάληψη* και, θεωρώντας την ακατανίκητη, της απέδωσε δαιμονικό χαρακτήρα.[276]

Η παραπάνω διαπίστωση ώθησε το Φρόυντ στην ανακατασκευή της θεωρίας των ορμών και στον εντοπισμό δύο αντιτιθέμενων δυνάμεων στην ψυχική ζωή: της *Ορμής του Έρωτα*, η οποία σχετίζεται με τα σεξουαλικά ένστικτα και στοχεύει στη διατήρηση της ζωής και εκείνης *του Θανάτου*, που εργάζεται για τη διάλυσή της, την επιστροφή με άλλα λόγια στο προγενέστερο στάδιο της ανόργανης ύλης.[277]

---

[276] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 105 και Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Penguin Books, London, 1953, σσ. 506-507. Ο Φρόυντ είχε επίσης εντοπίσει την τάση των παιδιών να επαναλαμβάνουν παιχνίδια και δραστηριότητες όχι πάντοτε ευχάριστες, καθώς και επιζήμιες αντιδράσεις των ενηλίκων ασυνείδητα επαναλαμβανόμενες στην καθημερινή τους ζωή.

[277] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, XVIII, στο κεφ. «Beyond the pleasure Principle», σσ. 44-58, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σ. 85 και Ernest Jones, *ό.π.*, 504-511. Με τη νέα θεωρία, η σύγκρουση των Ενστίκτων του Εγώ (ενορμήσεις αυτοσυντήρησης) με τα σεξουαλικά ένστικτα μετασχηματίζεται σε αντιπαράθεση Έρωτα – που περιλαμβάνει τα στρεφόμενα σε εξωτερικά αντικείμενα σεξουαλικά ένστικτα και τις ναρκισσιστικές ενορμήσεις, οι οποίες εκλαμβάνουν το Εγώ ως αντικείμενο – και θανάτου, μέρους δηλαδή των ενστίκτων του Εγώ που τείνει στην καταστροφή του Υποκειμένου. Έτσι, δίπλα στις «αρχές της ηδονής και της πραγματικότητας» προστίθεται αυτή «της Νιρβάνα», της τάσης δηλαδή του ψυχικού οργάνου να μειώσει όσο το δυνατόν περισσότερο κάθε ποσότητα διέγερσης στο εσωτερικό του.

Ο καταναγκασμός για επανάληψη, καθώς και οι επιθετικές και καταστροφικές τάσεις του ανθρώπου αποτελούν έκφραση της ορμής του θανάτου. Οι τελευταίες, είτε διοχετεύονται στον εξωτερικό κόσμο είτε – στην περίπτωση που το Εγώ απορρίπτει την εκφόρτισή τους – εσωτερικεύονται, παραλαμβάνονται από το Υπερεγώ και οδηγούν στην αυτοκαταστροφή. Η ένταση ανάμεσα στο αυστηρό Υπερεγώ και στο υποταγμένο Εγώ ονομάζεται *ένοχη συνείδηση* και εκφράζεται ως ανάγκη για αυτοτιμωρία.

Ο Φρόυντ καταλήγει στο συμπέρασμα ότι όταν μια ορμή υπόκειται σε απώθηση, τα λιμπιντικά της μέρη μετατρέπονται σε συμπτώματα και τα επιθετικά της σε αίσθημα ενοχής.[278]

Η νέα θεωρία των ορμών διευρύνει την αιτιολογία των νευρώσεων ανάγοντας τη σύγκρουση ανάμεσα στο Αυτό και το Εγώ σε αντιπαράθεση Έρωτος-Θανάτου και καθιστώντας σαφές ότι, εκτός από τη σεξουαλική ενόρμηση, νευρωτικό πρόβλημα μπορεί να δημιουργήσει και η καταπιεσμένη επιθετικότητα.[279]

Επιπρόσθετα, διευρύνεται το σημασιολογικό περιεχόμενο του όρου *λίμπιντο*, ο οποίος μέχρι προ

---

[278] Αξιοσημείωτο είναι ότι η παραίτηση από την ορμική απαίτηση δεν αρκεί, αφού η επιθυμία διατηρείται, εξακολουθεί να υφίσταται ως πρόθεση και δεν μπορεί να απορριφθεί από το Υπερεγώ, επομένως η ματαίωση της ικανοποίησής της δεν έχει απελευθερωτικό χαρακτήρα. Αναλυτικότερα, Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σσ 85-113.

[279] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σσ 136-137. Τα ένστικτα του Έρωτος και του Θανάτου συνυπάρχουν σε κάθε εκδήλωση της ανθρώπινης ζωής. Άρρηκτα δεμένα εμφανίζονται στην περίπτωση του σαδισμού και του μαζοχισμού, όπου η σεξουαλικότητα συγχωνεύεται με την εξωτερικευμένη και εσωτερικευμένη επιθετικότητα αντίστοιχα. Βλ. *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σ. 86 και *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 103-104. Ο Φρόυντ πρότεινε την ερωτοποίηση των καταστροφικών ενστίκτων και την άμεση διοχέτευσή τους στο εξωτερικό περιβάλλον ως λύση για τον περιορισμό της ορμής του Θανάτου, Κλάρα Τόμπσον, *ό.π.*, σ. 49 και Ernest Jones, *ό.π.*, σ. 509.

τινος αντιστοιχούσε στη σεξουαλική ενέργεια και την αναπαραγωγική λειτουργία. Η ορμή του Έρωτα επιδιώκει να κρατήσει ενωμένα τμήματα της ζωή και στρέφεται προς τα αντικείμενα, με αποτέλεσμα στις σεξουαλικές διεγέρσεις να καταλογίζονται και όλες οι τρυφερές και φιλικές διαθέσεις, τις οποίες αποδίδουμε με τη λέξη «αγάπη».[280]

Το σημαντικότερο όμως είναι ότι με τη δεύτερη θεωρία των ορμών δίνεται μιαν άλλη διάσταση στη διαδικασία της επαναστροφής. Ως έκφραση της ορμής του θανάτου, ξεφεύγει πλέον από τη στενή έννοια της επιστροφής της λίμπιντο σε προηγούμενες φάσεις καθήλωσής της και αποκτά τη σημασία μιας αναδρομικής κίνησης από μια ανώτερη προς μια κατώτερη βαθμίδα ανάπτυξης, με στόχο την κατάπαυση των εντάσεων στο εσωτερικό του ψυχικού μηχανισμού.[281]

Μέσα από μια τέτοια οπτική, η απώθηση δεν έχει καμιά σχέση με τη σεξουαλικότητα, αλλά δηλώνει μια καθαρά ψυχολογική διαδικασία, μια τοπική-δυναμική παλινδρόμηση κάποιας ψυχικής πράξης στη χαμηλότερη βαθμίδα του ασυνειδήτου.[282]

Στην περίπτωση της νεύρωσης εξάλλου, η ενεργοποίηση του απωθημένου βιώματος με αφορμή ένα περιστατικό του παρόντος και η παραμορφωμένη είσοδός του στη συνείδηση ισοδυναμεί με την επιστροφή στο παρελθόν. Η αυτόματη τάση για επανάληψη συνιστά μια απόπειρα του ατόμου να κυριαρχήσει επάνω στο τραυματικό γεγονός και να ικανοποιήσει την καταπιεσμένη επιθυμία, εξαλείφοντας την έντασή της.

Τα μνημονικά συστήματα παίζουν καθοριστικό ρόλο για την πραγματοποίηση αυτής της οπισθοδρομικής πορείας. Από τη στιγμή που το αναμνηστικό ίχνος ενός

---

[280] *ό.π.*, «Beyond the Pleasure Principle», σ. 58 και *Αυτοβιογραφία*, σ. 59.

[281] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 328, στο κεφ. «Πτυχές της ανάπτυξης και επαναστροφή. Αιτιολογία».

[282] *ό.π.*, σσ 327-328.

βιώματος διατηρείται εντός τους συνδεδεμένο με εικόνες αντίστοιχων συμβάντων, η μετάβαση από το πρόσφατο στο χρονικά προγενέστερο είναι εφικτή. «Στο μέτρο - λοιπόν – που η καθήλωση νοείται ως εγγραφή, η παλινδρόμηση θα μπορούσε να ερμηνευτεί ως αναψηλάφηση αυτού που είχε εγγραφεί».[283]

[283] J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, «Παλινδρόμηση», σ. 377 και «Καθήλωση», σ. 281.

Δ. ΑΝΤΙΣΤΑΣΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ. Ο ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΣΥΝΕΙΡΜΟΣ

Βασική προϋπόθεση για τη θεραπεία των νευρώσεων και την αποκατάσταση της ψυχικής ισορροπίας είναι η ενίσχυση του Εγώ, η απελευθέρωσή του δηλαδή από το Υπερεγώ και η επανάκτηση της εξουσίας του επί του Αυτού.[284] Κάτι τέτοιο επιτυγχάνεται με τη συνειδητοποίηση των επιθυμιών που απωθήθηκαν και με την εξάλειψη των αντιστάσεων.[285]

Το απωθημένο βίωμα συνιστά μια γνώση, την οποία ο ασθενής δε θυμάται εξαιτίας των αντιστάσεων και, κατά συνέπεια, το ασυνείδητο ισοδυναμεί με το λησμονημένο, το μη προσιτό. Άρση της απώθησης σημαίνει διάλυση των αμνησιών, συμπλήρωση των κενών στη μνήμη, μετατροπή του ασυνείδητου σε συνειδητό και, επομένως, κατάκτηση της προϋπάρχουσας ξεχασμένης γνώσης.[286]

---

[284] Σ. Φρόυντ, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σ. 28, *Νέα σειρά των παραδόσεων για την εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 81, «όπου υπήρχε το Αυτό πρέπει να μπει το Εγώ», Η *τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σ. 126, «υποταγή του Εκείνου στο Εγώ» και *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 416, «αντικατάσταση του ασυνείδητου με το συνειδητό».

[285] Σ. Φρόυντ, Η *τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σ. 78, *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 49, Συνειδητοποίηση των απωθήσεων σημαίνει ότι αναγνωρίζονται ως γεγονότα του παρελθόντος, αντικαθίστανται από τις λειτουργίες της αξιολογικής κρίσης κι έτσι μειώνεται η αξία τους και τους αφαιρείται η ενέργειά τους. *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 416, «πρώτα αναζητείται η απώθηση και έπειτα αίρεται η αντίσταση που τη συντηρεί.

[286] Σ Φρόυντ, *Η Τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σσ. 43-48, 90 και *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σ. 12. Ας σημειωθεί ότι η ιδέα ύπαρξης μιας γνώσης που δεν αποτελεί κτήμα του αρρώστου όσο βρίσκεται στο ασυνείδητό του, προέκυψε την εποχή που ο Φρόυντ, σε συνεργασία με τον Μπρόυερ, εφάρμοζε τον υπνωτισμό ως μέθοδο για τη θεραπεία των νευρώσεων (1882-1894). Ο άνθρωπος που μεταφέρονταν σε κατάσταση ύπνωσης, ζούσε

Για να επιτευχθεί ο παραπάνω στόχος, το σύμπτωμα θα πρέπει να οδηγηθεί πίσω και να μεταβληθεί στην απωθημένη ιδέα από την οποία κάποτε προήλθε. Αυτό βέβαια σημαίνει ότι το άτομο οφείλει να ακολουθήσει τον ίδιο δρόμο που χρησιμοποίησε το απωθημένο για να περάσει μεταμορφωμένο στη συνείδηση, να διατρέξει εκείνα τα μνημονικά συστήματα[287] που χρησιμοποίησε η διέγερση για να φτάσει στον παρόν, να θέσει δηλαδή σε λειτουργία τη διαδικασία της ανάμνησης.

Η ανάμνηση είναι «μια αναδρομή μέσα στον ψυχικό μηχανισμό από κάποια σύνθετη παραστασιακή πράξη προς το πρωτογενές υλικό των μνημονικών ιχνών που βρίσκονται στη βάση της»,[288] μια επαναστροφή[289] που ξεκινά από το παρόν και φτάνει ως την πρώιμη παιδική

παραισθησιακά διάφορες καταστάσεις, τις οποίες έφερνε στη μνήμη όταν αφυπνίζονταν. Αυτό οδήγησε στη διαπίστωση ότι, αφού δεν είχε πληροφορηθεί από κανέναν τίποτε, γνώριζε και προηγουμένως αυτά που θυμήθηκε, μόνο που δεν του ήταν προσιτά, δεν ήξερε ότι τα ξέρει. Βλ. *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 102, και Ernest Jones, *ό.π.*, σσ. 215-216.

[287] Σ. Φρόυντ, *Πέντε διαλέξεις για την Ψυχανάλυση*, σ. 48 και *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 432, «Η αναθεώρηση της διαδικασίας της απώθησης μπορεί να γίνει εν μέρει βάσει των μνημονικών ιχνών των διεργασιών που οδήγησαν στην απώθηση».

[288] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 471. Επισημαίνω ότι ο Φρόυντ με τον όρο «ανάμνηση» συχνά εννοεί και τις εγγεγραμμένες στα μνημονικά συστήματα παραστάσεις. Στις *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σ. 73, στην *Τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σσ. 43-48 και αλλού, κάνει λόγο για «λησμονημένες, ασυνείδητες, απωθημένες αναμνήσεις». Προκειμένου λοιπόν να αποφευχθεί οποιαδήποτε σύγχυση και παρερμηνεία, θεώρησα σκόπιμο, όταν αναφέρομαι στις εγγεγραμμένες εικόνες, να χρησιμοποιήσω τον όρο «μνημονικά ίχνη» και να τον διαχωρίσω από την ανάμνηση αυτή καθαυτή, η οποία είναι η ανάκληση και επιστροφή του απωθημένου στη συνείδηση.

[289] Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σ. 19, « ... στην ψυχική ζωή τίποτε που είχε διαμορφωθεί πριν δεν μπορεί να εξαφανιστεί, όλα διατηρούνται και ... με μια εκτεταμένη επαναστροφή, μπορούν να εμφανιστούν πάλι στο προσκήνιο».

ηλικία του ατόμου,[290] μια αντίδρομη κίνηση από το υποκατάστατο στο αυθεντικό.

Η προσέγγιση του απωθημένου πραγματοποιείται με τη μέθοδο του «ελεύθερου συνειρμού». Σύμφωνα με αυτήν, ο ψυχαναλυτής ζητά από τον ασθενή να του αφηγηθεί λεπτομερώς το ιστορικό της αρρώστιας του και να εκφράσει αβίαστα οτιδήποτε του έρχεται στο νου, ακόμη κι εκείνες τις σκέψεις που φαίνονται ασήμαντες, ανόητες, αδιάκριτες ή και επώδυνες, χωρίς να προβεί σε κανενός είδους κριτική των όσων αφηγείται.[291] Στους ελεύθερους συνειρμούς του αναλυόμενου ενέχονται υπαινιγμοί για απωθημένα βιώματα, κατάλοιπα από καταπιεσμένα συναισθήματα και αντιδράσεις σχετικές μ' αυτά.[292] Οι ιδέες επομένως που προκύπτουν, αποτελούν υποκατάστατα και αλλοιώσεις της απωθημένης ιδέας, όπως ακριβώς και το σύμπτωμα.[293] Ακολουθώντας μια τέτοια αλυσίδα σκέψεων που φαντάζουν ασύνδετες, ο ψυχαναλυτής μπορεί να εντοπίσει εκείνη που παραπέμπει στο απωθημένο βίωμα. Οι ελεύθεροι συνειρμοί επομένως δεν είναι αυθαίρετοι, έχουν μια αιτιώδη εξάρτηση η οποία εκ πρώτης όψεως δεν είναι εμφανής, επειδή δεν γνωρίζουμε την πηγή της προέλευσής τους.[294]

---

[290] Σ. Φρόυντ, *Πέντε διαλέξεις για την Ψυχανάλυση*, σ. 70, «... οι εμπειρίες της παιδικής ηλικίας ερμηνεύουν την επιδεκτικότητα σε μετέπειτα τραύματα και μόνο αποκαλύπτοντας αυτές τις ξεχασμένες μνήμες-ίχνη και μετατρέποντας τες σε συνειδητές μνήμες, είναι δυνατόν να βρούμε τη δύναμη να εξαλείψουμε τα συμπτώματα και Ernest Jones, *ό.π.*, σσ 219-220.

[291] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 277-278, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σσ. 43-44 και Ernest Jones, *ό.π.*, σσ. 216-218, όπου αναφέρεται πώς ο Φρόυντ οδηγήθηκε στον ελεύθερο συνειρμό. Η ίδια διαδικασία ακολουθείται και για την ερμηνεία των ονείρων, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ 104-105 και *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ 14-15.

[292] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σ. 88.

[293] Σ. Φρόυντ, *Πέντε διαλέξεις για την Ψυχανάλυση*, σσ. 51-52.

[294] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 254 και *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 107-110, «οι αυθόρμητες ιδέες εξαρτώνται, εκτός από την παράσταση αφετηρίας (σύμπτωμα) και από

Η διαδικασία αυτή ωστόσο δε συντελείται απρόσκοπτα. Όπως και στο σύμπτωμα, κατά τη διάρκεια της θεραπείας λειτουργούν δύο δυνάμεις· από τη μια η έντονη προσπάθεια του ατόμου να καταστήσει συνειδητή την ξεχασμένη ιδέα κι από την άλλη, η αντίσταση[295] που στέκεται εμπόδιο στην απόπειρα αυτή. Η αντίσταση τώρα εκφράζεται είτε ως κενό μνήμης είτε ως κριτική στις διαπιστώσεις του ψυχαναλυτή για το απωθημένο υλικό. Χαρακτηριστικό είναι επίσης ότι δεν έχει την ίδια ένταση καθ' όλη τη διάρκεια της θεραπείας, αλλά, καθώς οι αναμνήσεις κατανέμονται κατά ομάδες σε ομόκεντρα στρώματα γύρω από τον παθογόνο πυρήνα, αυξάνεται όσο πλησιάζει κανείς στο κέντρο.[296] Φαίνεται λοιπόν ότι οι αμυντικοί μηχανισμοί του Εγώ επιστρατεύονται για άλλη μια φορά, σε μια ύστατη προσπάθεια να αποφευχθεί η οδύνη που θα προκαλέσει η αποκάλυψη του ασυνειδήτου.[297] Ο ασθενής που αποφάσισε να απαλλαγεί από τη νεύρωση, επινοεί τρόπους για τη διαιώνισή της, γιατί – όπως εύστοχα παρατηρεί ο Φρόυντ – το Εγώ έχει ένα «εσωτερικό κέρδος» από την αρρώστια. Αυτή συνιστά ένα ικανοποιητικό μέσον για να δικαιολογήσει την ανεπάρκεια και αποτυχία του σε κάποιον τομέα της

συναισθηματικά ισχυρούς κύκλους σκέψεων, που αποκαλούνται συμπλέγματα και που η ενεργός συμμετοχή τους εκείνη τη στιγμή είναι ασυνείδητη».

[295] Σ. Φρόυντ, *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σ. 10, 81, *Πέντε διαλέξεις για την Ψυχανάλυση*, σ. 51, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 282 και *Αυτοβιογραφία*, σ. 62. Έργο της αντίστασης είναι και οι ιδέες-υπαινιγμοί στο απωθημένο υλικό. Για την αντίσταση στο όνειρο, βλ. *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 111-114 και 133-146 στο κεφ. «Η λογοκρισία του ονείρου».

[296] *The Standard Edition on the Complete. Psychological Works of Sigmund Freud*, τ. II, σ. 289 στο κεφ. «Μελέτες για την υστερία».

[297] Οι δυνάμεις οι οποίες, στην περίπτωση του συμπτώματος και της θεραπείας του, εναντιώνονται στη συνειδητοποίηση των λησμονημένων βιωμάτων, είναι αυτές που προκάλεσαν και τη λήθη-απώθησή τους. Άπαντα Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 250, *Μελέτες για την ψυχανάλυση*, σσ. 10, 53, 74 και *Τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σσ. 130-133.

κοινωνικής ζωής, να προσελκύσει το ενδιαφέρον των άλλων και να τους αποσπάσει την αγάπη τους»[298] Η αρρώστια ενέχει πάντα κάποια άμεση ηδονή, είναι ο φανταστικός εκείνος κόσμος, όπου το άτομο μπορεί να βρει την ικανοποίηση που του στέρησε η πραγματικότητα.[299]

Στο πιο κρίσιμο σημείο της θεραπείας, τη στιγμή ακριβώς που αναμένεται να θυμηθεί ένα σημαντικό κομμάτι της ζωής του, ο ασθενής αναπτύσσει ασυνείδητα μια νέα μορφή αντίστασης, τη *μεταβίβαση* .[300] Σταδιακά, χάνει κάθε ενδιαφέρον για τη θεραπεία και αρχίζει να εκδηλώνει τρυφερότητα και ερωτικό ενδιαφέρον για το γιατρό του, διαθέσεις οι οποίες – όχι σπάνια – συνυπάρχουν με αισθήματα δυσπιστίας, αμφισβήτησης και εχθρότητας. Οι αντιδράσεις αυτές έχουν τις ρίζες τους σε παλιά, ασυνείδητα βιώματα του ατόμου και δείχνουν πως ξαναζεί στη σχέση του με το γιατρό, σαν κάτι πραγματικό και επίκαιρο, συναισθηματικές καταστάσεις που δεν μπορεί να φέρει στη μνήμη του. Η μεταβίβαση επομένως συνιστά καταναγκασμό για επανάληψη,[301] έναν παράδοξο τρόπο «να θυμάται» ο αναλυόμενος το παρελθόν του. Η ανάμνηση αντικαθίσταται από μια ενέργεια, την οποία ο ασθενής βιώνει ως υποκατάστατη ικανοποίηση ενός μέρους της ζωής του, χωρίς να συνειδητοποιεί τη σημασία της.

---

[298] Σ. Φρόυντ, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σσ. 48-49.

[299] Σ. Φρόυντ, *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σ. 106, η διαπίστωση αυτή δείχνει ότι «στην άρση των απωθήσεων αντιδρά και το Αυτό, που δε θέλει να παραιτηθεί από την υποκατάστατη ικανοποίηση των ορμών του, όσο δεν είναι βέβαιο ότι η πραγματικότητα θα του προσφέρει κάτι καλύτερο» και σ. 108 «η νεύρωση αναπληρώνει το μοναστήρι, στο οποίο συνήθιζαν να αποτραβιούνται οι άνθρωποι εκείνοι που είχαν απογοητευτεί από τη ζωή ή ένιωθαν αδύναμοι να την αντιμετωπίσουν». Επίσης, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 136, «το Εγώ θα ήθελε να απαλλαγεί από τη δυσαρέσκεια των συμπτωμάτων, αλλά να μην εγκαταλείψει το κέρδος από την ασθένεια».

Ωστόσο, ο καταναγκασμός για επανάληψη μπορεί να μετατραπεί από εμπόδιο σε κίνητρο για την ανάμνηση, χάρη στους σωστούς χειρισμούς του ψυχαναλυτή. [302] Όταν η μεταβίβαση έχει αναπτυχθεί αρκετά, ώστε τα συμπτώματα της νεύρωσης να μετατοπιστούν σ' αυτήν, εκείνος είναι σε θέση να διαγνώσει και να ερμηνεύσει τις αντιστάσεις του αναλυόμενου, να του τις αναγγείλει και να τον κατευθύνει έτσι στην πηγή της νεύρωσης. Άμεση και αναμενόμενη συνέπεια θα είναι η αντίδραση του ασθενούς, την οποία όμως στη συνέχεια θα ξεπεράσει υποβάλλοντάς την σε κριτική επεξεργασία.[303]

Η διαδικασία του ελεύθερου συνειρμού θα προχωρήσει και ο αναλυτής θα επιχειρήσει να κατασκευάσει τα ξεχασμένα βιώματα και συναισθήματα του ασθενούς του. Κάθε φορά που ολοκληρώνει ένα κομμάτι της κατασκευής, του το ανακοινώνει και, καθώς εχόντων των πραγμάτων, εκείνος το επιβεβαιώνει, φέρνοντας στην επιφάνεια νέες αναμνήσεις. Έτσι προχωρά η εργασία, μέχρι να έρθει στο φως, μέσα από τη σύνθεση των επιμέρους τμημάτων, ολόκληρο το απωθημένο βίωμα.

Καθίσταται λοιπόν σαφές ότι η ψυχανάλυση βοηθά τον άνθρωπο να έρθει αντιμέτωπος με το ασυνείδητό του, δείχνοντάς του το δρόμο που πρέπει να ακολουθήσει και προμηθεύοντάς του την απαιτούμενη ποσότητα ενέργειας για ένα τέτοιο εγχείρημα.[304] Ο γιατρός δεν είναι σε θέση να γνωρίζει τις καταπιεσμένες παρορμήσεις του νευρωτικού· τις μαντεύει όμως, από τις ενδείξεις πο του παρέχει η μεταβίβαση και προβαίνει σε

---

[300] Σ. Φρόυντ, *Η Τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σσ. 50-52, 62-63, *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σσ. 108-109, Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση, σ. 421.

[301] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σ. σ. 50-52.

[302] ό.π., σσ. 54-58, 89-97, καθώς και σσ. 67-69, όπου ο Φρόυντ επισημαίνει ότι ο αναλυτής πρέπει να χειριστεί τη μεταβίβαση με πολλή προσοχή, όντας υποχρεωμένος να τη διατηρήσει, χωρίς όμως και να την ικανοποιήσει.

ανάλογες υποδείξεις. Έτσι ο αναλυόμενος κατορθώνει να προσεγγίσει τη γνώση που δεν κατείχε εξαιτίας των αμνησιών του και να απαλλαγεί πλέον από τη βασανιστική επίδραση που ασκούσε επάνω του το απωθημένο βίωμα.[305] Κάτι τέτοιο πραγματοποιείται μερικές φορές αυτόματα, κατά τη διάρκεια της ψυχαναλυτικής θεραπείας, όπου το άτομο απορρίπτει την επιθυμία αντικαθιστώντας την απώθηση με μια "καταδίκη".[306] Σε άλλες πάλι περιπτώσεις επιτρέπει την ικανοποίησή της ή, αν αυτό δεν είναι εφικτό, την εξιδανικεύει, μετατοπίζοντας την ενέργειά της από τον σεξουαλικό, σε ανώτερους κοινωνικούς στόχους, όπως είναι η σφαίρα της επαγγελματικής δραστηριότητας, η καλλιτεχνική δημιουργία, η έρευνα και οι ανθρώπινες σχέσεις.[307] Η εξιδανίκευση είναι εφικτή επειδή οι σεξουαλικές ορμές είναι εξαιρετικά εύπλαστες, έχουν δηλαδή την ικανότητα να εγκαταλείπουν τον άμεσο σκοπό τους και να μετατίθενται σε άλλα αντικείμενα.[308]

Δεν είμαστε σε θέση να αποφανθούμε ποιος από τους τρεις δρόμους είναι ο ασφαλέστερος για την εξουδετέρωση της ορμικής ενέργειας. Η επιλογή εξαρτάται ασφαλώς από την ιδιοσυστασία του ατόμου, κατά πόσο δηλαδή είναι δέσμιο των πολιτιστικών απαιτήσεων για προσαρμογή και συμμόρφωση με το κοινωνικό περιβάλλον και κατά πόσο έχει την ικανότητα να επιβάλλει τις προσωπικές του αξιώσεις, χωρίς να έρχεται σε ρήξη με τους συνανθρώπους του.[309]

---

[303] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 416, «το ξεπέρασμα της αντίστασης υποβοηθάται από την επιθυμία του ασθενούς να θεραπευτεί, αλλά και από τη νοημοσύνη του, η οποία τον ωθεί να εντοπίσει την αντίσταση και να ανακαλύψει αυτό που αντιστοιχεί στο απωθημένο βίωμα».

[304] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σ. 44.

[305] Σ. Φρόυντ, *Πέντε διαλέξεις για την ψυχανάλυση*, σσ. 91-92 και *Μελέτες για την ψυχανάλυση*, σσ. 111-113.

[306] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, σ. 76, όταν η ορμική επιθυμία αναγνωρίζεται ως

Θα συμφωνήσω με την άποψη της Κλάρας Τόμπσον ότι «η υγεία δεν είναι οπωσδήποτε ταυτόσημη με τη συμφωνία προς την ομάδα και η ευτυχία είναι κάτι άλλο από αυτό που συνήθως εννοεί η πλατιά μάζα», από την άλλη όμως δεν είναι δυνατόν να παραβλέψει κανείς την πραγματικότητα και να αποφύγει τους συμβιβασμούς.[310]

Ιδανική περίπτωση θα ήταν εκείνη, κατά την οποία ο άνθρωπος γνωρίζει πότε πρέπει να πράττει με τον έναν ή τον άλλον τρόπο και μπορεί να ελίσσεται έτσι, ώστε ούτε να στερεί από τον εαυτό του την ικανοποίηση, ούτε και να τον θέτει εκτός κοινωνικού πλαισίου.

Ασφαλώς, απόλυτη ίαση δεν μπορεί να υπάρξει· ωστόσο, μια επιτυχής ανάλυση βοηθά τον άνθρωπο να κουβαλά στη ζωή του όσο το δυνατόν λιγότερα ψυχολογικά βάρη: απωθήσεις, άγχη, αισθήματα κατωτερότητας.[311] Κι αν τελικά κατανοήσει ότι τα αμυντικά συστήματα απώθησης εξυπηρετούν μια νέα ανασφάλεια, αυτή η γνώση μπορεί να τον ωθήσει σ' έναν πιο εποικοδομητικό σχεδιασμό της ζωής του, στη δημιουργία ομαλών διαπροσωπικών σχέσεων και στην αξιοποίηση των δυνατοτήτων του.

γεγονός του παρελθόντος, μειώνεται η αξία της και της αφαιρείται κάθε ενέργεια.

[307] Σ. Φρόυντ, *Μια παιδική ανάμνηση του Λεονάρντο Ντα Βίντσι*, ελλ. μετ. Αγγελική Μανουσάκη, εκδ. Ερατώ, Αθήνα, 1983, σ. 27.

[308] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 331. Ωστόσο ο Φρόυντ προειδοποιεί ότι η θέση αυτή δεν έχει καθολική ισχύ, αφού δεν είναι δυνατόν να μετουσιωθεί ολόκληρη η λίμπιντο κι άλλωστε δεν είναι όλοι οι άνθρωποι ικανοί να εξιδανικεύουν.

[309] Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σ. 39.

[310] Κλάρα Τόμπσον, *ό.π.*, σ. 204.

[311] ό.π., σ. 204.

V. ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από τη μέχρι τώρα μελέτη της λειτουργίας του ψυχικού μηχανισμού προέκυψαν τα ακόλουθα στοιχεία και συμπεράσματα: Ο ψυχικός μηχανισμός είναι προορισμένος να δέχεται ερεθίσματα εξωτερικής και εσωτερικής προέλευσης μέσα από το αισθητήριο άκρο του. Τα ερεθίσματα προκαλούν διεγέρσεις, δηλαδή συναισθηματικές εντάσεις, οι οποίες αποτυπώνονται ως εικόνες στα αναμνηστικά του συστήματα. Αυτή η λειτουργία εγγραφής και διατήρησης των αισθητηρίων αντιλήψεων ονομάζεται *μνήμη*.

Από άποψη νευροφυσιολογίας, τα αναμνηστικά συστήματα είναι νευρώνες, νευρικά κύτταρα που έχουν την ικανότητα να ταξινομούν κατά ομάδες τις παραστάσεις των αντιλήψεων μας, με κριτήριο την κοινή διέγερση που πηγάζει από αυτές. Η διαδικασία κατάταξης και σύνδεσης ονομάστηκε *συνειρμός*.

Η ψυχανάλυση δέχεται την παραπάνω άποψη, αλλά αντιλαμβάνεται το ερέθισμα όχι πλέον ως σήμα-πληροφορία που προσλαμβάνουν τα αισθητήρια όργανα του ανθρώπινου σώματος, αλλά ως βίωμα της παιδικής ή της ενήλικης ζωή του ατόμου, από το οποίο απορρέουν ενορμήσεις σεξουαλικής - υπό ευρεία έννοια - και επιθετικής φύσεως.

Η φυσική πορεία μιας διέγερσης είναι η αποσύνδεσή της από την παράσταση και η μεταφορά της στο κινητικό άκρο του ψυχικού μηχανισμού, με απώτερο στόχο την εκφόρτιση της έντασης. Ωστόσο, κάποιες από τις επιθυμίες αδυνατούν να βρουν πρόσβαση στη συνείδηση, επειδή η ικανοποίησή τους προσκρούει στις αρχές της κοινωνικής πραγματικότητας και επισύρει τον κίνδυνο απόρριψης του ατόμου από το περιβάλλον του. Στην περίπτωση αυτή πραγματοποιείται η *απώθηση* από την έλλογη αρχή του ψυχικού μηχανισμού, δηλαδή από το Εγώ. Η διέγερση επιστρέφει στο χώρο του ασυνειδήτου

και καθηλώνεται στην αναμνηστική εικόνα του βιώματος που την προκάλεσε.

Ο αποκλεισμός μιας επιθυμίας από τη συνείδηση ισοδυναμεί με τη λήθη, χωρίς αυτό να σημαίνει την οριστική εξάλειψή της, αφού στη συνέχεια θα μεταβιβάσει την έντασή της σε καταστάσεις του παρόντος και θα κατορθώσει να γίνει αντιληπτή, προκαλώντας έτσι την ανατροπή της ψυχικής ισορροπίας (*σύμπτωμα-νεύρωση*).

Η απώθηση συνιστά μια μορφή παλινδρόμησης, δηλαδή μια τοπική οπισθοδρομική πορεία από τη συνείδηση προς το ασυνείδητο, ενώ η νεύρωση προσιδιάζει περισσότερο σ' αυτό που ο Φρόυντ όρισε ως χρονική και μορφολογική επαναστροφή· είναι μια διαδρομή από το παρόν στο παρελθόν, κατά την οποία ο άνθρωπος ξαναζει με νηπιακό τρόπο βιώματα της πρώιμης ηλικίας του. Στο ίδιο πλαίσιο εντάσσεται και η *μεταβίβαση*, μια ύστατη προσπάθεια αντίστασης στην ανάδυση του απωθημένου. Ο ασθενής επιστρέφει στο παρελθόν του και μέσα από το πρόσωπο του αναλυτή ξαναβιώνει καταστάσεις και επαναλαμβάνει διαθέσεις και συναισθήματα που σχετίζονται μ' αυτές.

Επαναληπτικές διαδικασίες, η νεύρωση και μεταβίβαση είναι μια απόπειρα "επιμελημένης επαναπρόσληψης του παρελθόντος είτε απλώς για να το ξαναβρεί κανείς και να το καταστήσει παρόν είτε για να το μεταλλάξει στην επαναβίωσή του".[312]

Ως εκφράσεις της ενόρμησης του θανάτου στο ψυχικό επίπεδο, αποσκοπούν, όχι στην καθολική αποσύνδεση του υποκειμένου από τη ζωή, αλλά στην ακινητοποίηση της ψυχικής εργασίας, στην αποκατάσταση

---

[312] Α. Ποταμιάνου, *ό.π.*, σ. 41 και σ. 39, χάρη στην ανάκτηση του τραυματικού, το υποκείμενο αισθάνεται ασφαλές ότι ο δεσμός του με το αντικείμενο - που ήταν η αιτία του τραυματισμού - παραμένει ακόμα εφικτός.

[313] *ό.π.*, σσ. 58-59.

[314] *ό.π.*, σσ. 32-35.

μιας προηγούμενης κατάστασης, μέσω της καταστροφής όλων όσων συνέβησαν μεταγενέστερα.[313]

Κύριο χαρακτηριστικό αυτών των διαδικασιών είναι η αντίσταση στην ανάμνηση. Το άτομο επαναλαμβάνει χωρίς να το γνωρίζει και για να μη γνωρίζει. Τα μνημονικά ίχνη αναζωπυρώνονται, χωρίς να ανοίγουν το δρόμο προς τη σύσταση των αναμνήσεων, καθώς οι τελευταίες αντικαθίστανται από πράξεις και συμπεριφορές που αναπαράγουν το απωθημένο παρεμποδίζοντάς το συγχρόνως να καταστεί συνειδητό. Ο καταναγκασμός της επανάληψης δεν υποκύπτει στους νόμους της λογικής και στις απαιτήσεις των διεργασιών της νόησης. Είναι «γη μνήμης που ανιστέκεται στην επανάκτησή της».[314]

Στον αντίποδα της νεύρωσης και της μεταβίβασης βρίσκεται η βασιζόμενη στη μέθοδο του ελεύθερου συνειρμού επαναστροφή, η *ανάμνηση* στην οποία στοχεύει η ψυχαναλυτική εργασία. «Συνειδητή διαδικασία σκέψης»[315] κι όχι έκφραση ασυνείδητης πράξης, η ανάμνηση συνιστά προσπάθεια άρσης των αντιστάσεων και κατάργησης της λήθης, τη στιγμή που οι διάφορες μορφές καταναγκασμού της επανάληψης μάχονται να συντηρήσουν τις απωθητικές δυνάμεις και το απωθημένο στοιχείο. Παλίνδρομη κίνηση, «αναδρομή μέσα στον ψυχικό μηχανισμό από κάποια σύνθετη παραστασιακή πράξη προς το πρωτογενές υλικό των μνημονικών ιχνών που βρίσκονται στη βάση της, η εσκεμμένη ανάμνηση δεν προχωρεί ποτέ πέρα από τις εγγεγραμμένες εικόνες, δεν καταλήγει στο παραισθησιακό βίωμα των αντιληπτών μέσω των αισθήσεων εικόνων».[316]

---

[315] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, σ. 43: όταν η συνειδητή διαδικασία της σκέψης ξεπεράσει τις αντιστάσεις της απώθησης, φτάνει στο σημείο εκείνο στο οποίο περιέχεται η απωθημένη ανάμνηση.

[316] Σ. Φρόυντ, *Η ερμηνεία των ονείρων*, σσ. 471-472 και Α. Ποταμιάνου, *ό.π.*, σ. 201, Η ανάμνηση δεν μπορεί να είναι πιστή αναπαράσταση ενός συμβάντος. Δεν αποθηκεύει κανείς εικόνες ή

Εν αντιθέσει με τον ονειρευόμενο που βιώνει παραισθητικά την απωθημένη παρόρμηση, ο ψυχαναλυόμενος – μέσω του συνειρμού – δεν επιδιώκει να ξαναζήσει μια κατάσταση του παρελθόντος, αλλά να φέρει στο φως τα αισθήματα που συνδέονται μ' αυτήν. Εκείνα είναι που διατηρούν το απωθημένο ζωντανό προκαλώντας παρενοχλήσεις και οδύνη.[317] Αποδεσμεύοντάς τα, αυτομάτως η παράσταση απενεργοποιείται, χάνει την ισχύ και τη σημασία της, παύει να είναι τρομακτική. Η ανάμνηση είναι η γόνιμη εκείνη επαναστροφή διά της οποίας επιτυγχάνεται η απαλλαγή από τις εντάσεις και καταλύεται η ατέρμονη επανάληψη που διαιώνιζε την πάλη ανάμεσα στην ικανοποίηση της επιθυμίας και στην καταστολή της. Είναι ο δρόμος για την ουσιαστική επιστροφή στο παρόν, τη στιγμή που η νεύρωση και η μεταβίβαση επιδιώκουν τη φυγή από αυτό.

Η ποιότητα μιας παλίνδρομης κίνησης καθορίζεται από τα αποτελέσματα που αυτή επιφέρει στην ψυχική ζωή, ωστόσο πέρα από τις διαφορές τους οι παραπάνω διαδικασίες παρουσιάζουν ένα κοινό χαρακτηριστικό: όλες τους, γόνιμες και μη, πραγματώνονται χάρη στην ύπαρξη των αναμνηστικών συστημάτων και των συσχετιζόμενων εικόνων που εμπεριέχονται σ' αυτά.

Η ενόρμηση που απωθείται έλκεται από τις παραστάσεις με τις οποίες αρχικά συνδέονταν και ενώνεται μαζί τους.

στοιχεία. Οι αναμνήσεις μας είναι κατασκευές ή ανασυντάξεις φανταστικές, αποτελούμενες από περασμένες αντιδράσεις και εμπειρίες που σχετίζονται με προέχουσες λεπτομέρειες. Η μνήμη μας είναι δραστηριότητα που παράγει νέες κατηγορίες, γιατί «θυμόμαστε» διαφορετικά σε διαφορετικά πλαίσια και η ενεργοποίηση των αναμνήσεών μας γίνεται σύμφωνα με όρους άλλους από αυτούς της αρχικής συνάντησης με την πληροφορία.

[317] Σ. Φρόυντ, *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, σ. 77.

Εισβάλλοντας στη συνέχεια στο σύμπτωμα, η διέγερση ακολουθεί τη διαδρομή που διέτρεξε η αρχική ασυνείδητη επιθυμία, στην προσπάθειά της να καταστεί συνειδητή.

Κατά ανάλογο τρόπο λειτουργεί και ο ελεύθερος συνειρμός· η αυθόρμητη σκέψη του αναλυόμενου αποτελεί υπαινιγμό σε ένα μέρος του απωθημένου βιώματος και οδηγεί σ' αυτό χάρη στην ερμηνευτική παρέμβαση του αναλυτή, ενώ οι επιμέρους εικόνες που αναδύονται στη μνήμη του ατόμου σταδιακά, οδηγούν στην πηγή της νεύρωσης, ακριβώς επειδή είναι συνδεδεμένες μεταξύ τους και μ' αυτήν.

Η μελέτη του ψυχικού μηχανισμού απέδειξε ακόμη ότι η λειτουργία του στηρίζεται στην ύπαρξη αντιθετικών στοιχείων, τα οποία αλληλοσυγκρούονται και αλληλοσυμπλέκονται. Το σύμπτωμα, γέννημα μιας πάλης ανάμεσα στο Εγώ και το Αυτό, αποτελεί τη συμβιβαστική λύση συνύπαρξης του απωθούντος με το απωθημένο, καθώς από τη μια εκτονώνει τη συναισθηματική ένταση του τελευταίου, κι από την άλλη παρεμποδίζει την ανεύρεσή του, όντας παραμόρφωση και υποκατάστατο αυτού.

Ο συσχετισμός των δυνάμεων είναι εξαιρετικά παράδοξος και – μέσα σ' αυτές τις συνθήκες – ο ψυχικός κόσμος εμφανίζεται κατακερματισμένος και το άτομο μοιάζει να μάχεται τον ίδιο του τον εαυτό.

Στο σημείο αυτό παρεμβαίνει η ψυχανάλυση, προτείνοντας την ανάμνηση ως μόνο δρόμο για την αποκατάσταση της ψυχικής ισορροπίας. Η ανάμνηση δείχνει ότι η κατάκτηση της γνώσης προϋποθέτει τη συνειδητοποίηση των δυνάμεων που αντιτάσσονται σ' αυτήν. Από τη στιγμή που θα συμβεί κάτι τέτοιο, τα εμπόδια αίρονται και τα αμυντικά στοιχεία μετατρέπονται σε συμμάχους και οδηγούς για την προσέγγιση του λησμονημένου.

Η ψυχική ενότητα και αρμονία επιτυγχάνεται με μια νοητική περιπλάνηση στα μονοπάτια της μνήμης και είναι

άρρηκτα δεμένη με την αναγνώριση και αποδοχή των εσωτερικών αντιφάσεων του ατόμου και με τη συμφιλίωσή του μ' εκείνο που μέχρι προ τινος θεωρούσε οδυνηρό, εχθρικό και επιζήμιο.

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ ΦΡΟΫΝΤ

Ι. ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗ. ΜΙΑ ΠΡΩΤΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Ποια κοινά στοιχεία μπορεί να συνδέουν τη φιλοσοφία με την ψυχανάλυση; Πόσο θεμιτό είναι να επιχειρήσει κανείς τη διερεύνηση ομοιοτήτων και διαφορών ανάμεσα σε δύο θεωρίες, τις οποίες χωρίζει όχι μόνο μια χρονική απόσταση εικοσιτεσσάρων αιώνων, αλλά και δύο εντελώς διαφορετικά γεωγραφικά και πολιτισμικά πεδία; Σε τελική ανάλυση, κατά πόσο τα όρια δύο επιστημών μπορεί να αλληλοσυμπλέκονται, έστω και ακούσια;

Τα ερωτήματα αυτά αναδύονται αυθόρμητα, όταν κανείς καταπιάνεται με την παράλληλη μελέτη της πλατωνικής και φροϋδικής σκέψης, ενώ οι απαντήσεις που δίνονται, ακόμα και οι πιο πειστικές, δεν είναι ποτέ η τελευταία λέξη στη συζήτηση που έχει ξεκινήσει· στην καλύτερη περίπτωση, φωτίζουν μια ακόμη πλευρά του διαλόγου, γεννούν νέα ερωτηματικά και θέτουν νέες βάσεις για την περαιτέρω διεξαγωγή του.

Θα προσπαθήσω να ταξινομήσω τους παραπάνω προβληματισμούς ξεκινώντας από το μεταγενέστερο των διανοητών και συγκεκριμένα, από την άποψή του για τη σχέση ψυχανάλυσης-φιλοσοφίας κι ακόμη από τη στάση που ο ίδιος κράτησε απέναντι στην τελευταία.

Νέος ακόμη ο Φρόυντ, ως τα πρώτα πανεπιστημιακά του χρόνια, έδειχνε μεγάλο ενδιαφέρον για τη φιλοσοφία, από τη στιγμή όμως που άρχισε να σκέφτεται ψυχαναλυτικά, ρητά απεμπόλησε την επαφή του μ' αυτήν δηλώνοντας ότι δεν ήθελε να επηρεαστεί.[318] Είναι

---

[318] Κορνήλιος Καστοριάδης, Νίκος Νικολαΐδης, Άννα Ποταμιάνου, Θανάσης Τζαβάρας, *Η ενεργός απουσία του Sigmund Freud, Συζητήσεις με τον Αθανάσιο Αλεξανδρίδη*, εκδ. Εξάντας, Τρίαψις λόγος, Αθήνα, 1994, συνέντευξη του Κ. Καστοριάδη στον Αθ. Αλεξανδρίδη στο κεφ. 1, «Ψυχανάλυση και Φιλοσοφία», σ. 20. Αξιοσημείωτο είναι ότι ο Καστοριάδης θεωρεί μια τέτοια τοποθέτηση ψυχαναλυτικά ύποπτη. Επίσης, Σ. Φρόυντ,

ωστόσο παράδοξο ότι, παρά την επίσημη αποστασιοποίησή του, όχι μόνο δεν απέρριψε τους αρχαιότερους δρόμους σκέψης, αλλά και αναζήτησε υποδειγματικές ψυχαναλυτικές καταστάσεις μέσα σ' αυτούς. Ο Φρόυντ κατέφυγε στη σοφόκλεια εκδοχή του μύθου του Οιδίποδος τύραννου, για να επιβεβαιώσει τα συμπεράσματά του για τη σεξουαλικότητα, την απώθηση και τις νευρώσεις. Πέρα από τις αναλογίες που εντόπισε ανάμεσα στην εξέλιξη της υπόθεσης και στην ψυχαναλυτική εργασία,[319] θεώρησε ότι η ομώνυμη τραγωδία αποτελεί για το θεατή έναν υπαινιγμό στη δική του αλήθεια: «Αν η μοίρα του Οιδίποδα μας συγκινεί, είναι επειδή θα μπορούσε να ήταν και δική μας μοίρα ... Ο βασιλιάς Οιδίπους, που σκότωσε τον πατέρα του Λάιο και παντρεύτηκε τη μητέρα του Ιοκάστη, είναι απλώς η εκπλήρωση μιας επιθυμίας της παιδικής μας ηλικίας ... Ο ποιητής μάς αναγκάζει να γνωρίσουμε τον εσωτερικό μας κόσμο, όπου εκείνες οι παρορμήσεις, μολονότι καταπιεσμένες, υφίστανται ακόμη ... Ο μύθος του Οιδίποδα εκπορεύτηκε από παμπάλαιο ονειρικό θέμα με περιεχόμενο την οδυνηρή διαταραχή της σχέσης με τους γονείς εξαιτίας των πρώτων σεξουαλικών διεγέρσεων».[320]

Αυτοβιογραφία, σ. 127, «Την υψηλή απόλαυση που προσφέρουν τα έργα του Νίτσε τη στερήθηκα αργότερα για το συνειδητό λόγο ότι δεν ήθελα να εμποδιστώ στην επεξεργασία των ψυχαναλυτικών εντυπώσεων από καμιά άλλη προσδοκία».

[319] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 237-238, «Η υπόθεση του δράματος συνίσταται στη βαθμιαία κλιμακωνόμενη και έντεχνα επιβραδυνόμενη αποκάλυψη-συγκρίσιμη με την εργασία μιας ψυχανάλυσης ...».

[320] *ό.π.*, σσ. 238-239, ο μύθος του Οιδίποδα - σύμφωνα με το Φρόυντ - είναι η αντίδραση της φαντασίας στα όνειρα των ανθρώπων για σεξουαλική επαφή με τη μητέρα και για το θάνατο του πατέρα, γι' αυτό και συμπεριλαμβάνει στο περιεχόμενό του τον τρόμο και την αυτοτιμωρία. Αναλυτικότερα, για το Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα, Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 317-323, *Πέντε διαλέξεις για την Ψυχανάλυση*, σ. 80, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σ. 38, *Αυτοβιογραφία*, σ. 57.

Λίγο αργότερα, το 1907, η ψυχανάλυση συναντά επίσημα τη λογοτεχνία, όταν ο Φρόυντ, δημοσιεύοντας τη μελέτη του «Η φαντασίωση και τα όνειρα στη *Gradiva* του Βίλχελμ Γένσεν», παραδέχεται ότι «ο ποιητής ήταν πάντοτε πρόδρομος της επιστήμης, όπως και τώρα της επιστημονικής ψυχολογίας ... Επομένως δεν μπορεί να παρακάμψει τον ψυχίατρο ούτε ο ψυχίατρος τον ποιητή ... Η δική μας μέθοδος συνίσταται στη συνειδητή παρατήρηση των μη κανονικών ψυχικών διαδικασιών στους άλλους, για να μπορέσουμε να μαντέψουμε και να διατυπώσουμε τους νόμους που τις διέπουν. Ο ποιητής προχωρεί ασφαλώς με άλλον τρόπο· στρέφει την προσοχή του στο ασυνείδητο μέσα στην ίδια του την ψυχή, παρατηρεί άγρυπνα τις πιθανές εξελίξεις του και προσφέρει σ' αυτές καλλιτεχνική έκφραση, αντί να τις καταπιέζει με συνειδητή κριτική».[321] Τελικά «η επίπονη ψυχαναλυτική έρευνα δεν μπορεί παρά να επιβεβαιώσει τις διαισθητικά αποκτημένες αντιλήψεις του φιλοσόφου».[322]

Μ' αυτήν την παραδοχή ο Φρόυντ παραδίδει τα πρωτεία στη «φιλοσοφία»[323] και ανακαλεί την αρχική του άρνηση για οποιαδήποτε ενασχόληση μ' αυτήν.

Κάποια στιγμή μάλιστα, ξεπερνώντας ίσως και τους τελευταίους του δισταγμούς, ανατρέχει στον Πλάτωνα και

---

[321] Σ. Φρόυντ, *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, σσ. 70-71 και 131.

[322] Σ. Φρόυντ, *Αυτοβιογραφία*, σ. 127.

[323] Ο όρος «φιλοσοφία» περιλαμβάνει όχι μόνον την ομώνυμη επιστήμη, αλλά και καλλιτεχνικές δημιουργίες όπως η ποίηση και η λογοτεχνία. Για το Φρόυντ δεν τίθεται ζήτημα διαχωρισμού των παραπάνω πεδίων, αφού στο σύνολό τους πραγματεύονται – μολονότι κατά τρόπο διαφορετικό – ζητήματα που αφορούν την ανθρώπινη υπόσταση. Ενδεικτικά παραδείγματα δικαιώνουν αυτή την άποψη: το αίτημα της αυτογνωσίας στον *Οἰδίποδα Τύραννο*, το θέμα της σύγκρουσης και της προσωπικής επιλογής στην *Ἀντιγόνη* του Σοφοκλή, προσδίδουν στην ποίηση έντονη φιλοσοφική χροιά. Από την άλλη πλευρά, η χρήση του μύθου στους πλατωνικούς διαλόγους αποδεικνύει ότι ο φιλοσοφικός λόγος εκπέμπει μια γοητεία, η οποία μπορεί επάξια να συναγωνιστεί ένα λογοτεχνικό έργο.

επικαλείται τον Έρωτα του *Συμποσίου*, προκειμένου να προσδιορίσει τις σεξουαλικές ορμές που ενδημούν στον ψυχικό μηχανισμό.[324] Βέβαια, η γνώση του για την πλατωνική σκέψη ήταν αποσπασματική,[325] αλλά ίσως αυτό καθιστά πιο προκλητικό το εγχείρημα ενός εκ των υστέρων διαλόγου μεταξύ του πατρός της φιλοσοφίας και της ψυχανάλυσης. Σε τελική ανάλυση, ο Φρόυντ ήξερε καλά ότι η μελέτη του ψυχισμού δεν είναι δυνατόν να εξαντληθεί στο πεδίο του νευρολογικού και βιολογικού του υποστρώματος, καθώς οι φυσικοχημικές λειτουργίες του οργανισμού δεν είναι ικανές από μόνες τους να απαντήσουν στο ερώτημα: «ποιο είναι το νόημα των ψυχικών διαδικασιών». Αντιλαμβάνονταν πως οι τελευταίες έχουν μια απόλυτη ιδιομορφία και αυθυποστασία, που κανείς δεν μπορεί να παραβλέψει, αν θέλει να τις κατανοήσει κι αυτή η διαπίστωση είναι που τον καθιστά ευρύτερα «φιλοσοφικόν».[326]

Από την άλλη πλευρά, ο Πλάτωνας είναι ο πρώτος που τοποθετεί στο κέντρο των αναζητήσεών του τον άνθρωπο, επιχειρώντας να απαντήσει στο ερώτημα «τι είναι η ψυχή», ποια είναι η βαθύτερη ουσία της ύπαρξης.

Άτυπα λοιπόν, πριν ακόμη γεννηθεί επίσημα η επιστήμη της ψυχανάλυσης, η σκέψη του φέρει έντονο το στίγμα της, προκαλώντας το μελετητή να καταπιαστεί με την παράλληλη εξέταση των δύο θεωριών και τον εντοπισμό των υπαρχουσών αναλογιών και αποκλίσεων. Εγχείρημα ομολογουμένως επικίνδυνο, στο βαθμό που

---

[324] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, τ. XVIII, σσ. 57-58, στο κεφάλαιο «Beyond the Pleasure Principle» καθώς και Σ. Φρόυντ, *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και το Θάνατο*, ελλ. μετ. Λευτέρης Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1998, σ. 71.

[325] Ernest Jones, *ό.π.*, σ. 71, ο Φρόυντ γνώρισε τον Πλάτωνα από ένα δοκίμιο του Grote, το οποίο έτυχε να διαβάσει και να μεταφράσει. Δήλωσε μάλιστα ότι εντυπωσιάστηκε από τη θεωρία του φιλοσόφου για την ανάμνηση.

[326] *Η ενεργός απουσία του Σίγκμουντ Φρόυντ*, Κ. Καστοριάδης, σ. 22.

μπορεί κανείς να υποκύψει στον πειρασμό της πλήρους εξομοίωσης ή διαφοροποίησης των δύο στοχαστών, ωστόσο ελκυστικό, όταν υποκινείται από την αισιοδοξία ότι με την αποπεραίωσή του θα σχηματίσει μια σαφέστερη εικόνα της ανθρώπινης υπόστασης, των ορίων και των δυνατοτήτων της.

ΙΙ. ΤΑ ΤΜΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΚΑΙ Η ΜΕΤΑΞΥ ΤΟΥΣ ΔΙΑΜΑΧΗ

Η πρώτη αναλογία που μπορεί κανείς εύκολα να εντοπίσει στη θεωρία του Πλάτωνα και του Φρόυντ είναι η τριμερής διαίρεση της ψυχής.

Η ψυχή δε συνιστά μια απλή και ενιαία οντότητα, αλλά αποτελείται από τμήματα, ικανά να επιτελούν διαφορετικές λειτουργίες και να αλληλοσυμπλέκονται: το λογιστικόν, το θυμοειδές και το ἐπιθυμητικόν από τη μια, το Εγώ, το Αυτό και το Υπερεγώ από την άλλη.

Και στις δύο περιπτώσεις συναντάται μια λογική αρχή, ικανή να λαμβάνει τις πιο συμφέρουσες για το άτομο αποφάσεις, αρχή η οποία έρχεται αντιμέτωπη με ένα χαμηλότερο ποιοτικά τμήμα, που μάχεται για την άνευ όρων επιβολή των δικών του επιταγών.

Το ἐπιθυμητικόν,[327] όπως και το Αυτό, εκπροσωπεί σωματικές ανάγκες και επιδιώκει την άμεση ικανοποίησή τους. Ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί τη λέξη *επιθυμίες*, για να δηλώσει τα περιεχόμενα αυτού του τμήματος, ο Φρόυντ τη λέξη *ένστικτα*. «Τα γραπτά και των δύο επιβεβαιώνουν την εννοιολογική ταύτιση· το φροϋδικό ένστικτο γεφυρώνει το μυαλό με το σώμα, είναι η πνευματική αντιπροσώπευση μιας σωματικής απαίτησης, η επιθυμία που θεμελιώνεται πάνω σε μια βιολογική ανάγκη. Στον Πλάτωνα πάλι, υπάρχει η παραδοχή ότι οι αναγκαίες και μη επιθυμίες είναι μείγμα σωματικού και ψυχικού».[328]

---

[327] *Πλάτωνος, Πολιτεία*, 439d: «...ᾧ ἐρᾷ τε καί πεινῇ και διψῇ καί περί τάς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται ἀλόγιστόν τε καί ἐπιθυμητικόν, πληρώσεων τινων καί ἡδονῶν ἑταῖρον».

[328] Bennet Simon, M. D., *Mind and Madness in Ancient Greece. The Classical Roots of Modern Psychiatry*, Cornell University Press, ITHACA AND LONDON, 1978, σ. 205, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, τ. VII, σ. 168. Η ακριβής απόδοση του γερμανικού όρου *Trieb* είναι *ενόρμηση* κι όχι *ένστικτο*. Το ένστικτο αφορά μια σταθερή λόγω κληρονομικότητας, προσχηματισμένη στην εξέλιξη της συμπεριφορά, ενώ η ενόρμηση

Το ἐπιθυμητικόν είναι ἀλόγιστον, μη σκεπτόμενο κι αυτός ο χαρακτηρισμός παραπέμπει απευθείας σε ό,τι δεν έχει υποστεί λογική επεξεργασία και αξιολόγηση, σε ό,τι δεν υπόκειται σε λογικό έλεγχο, μ' άλλα λόγια, στο μη αντιληπτό από τη συνείδηση. Ο συσχετισμός ασυνειδήτου-ἐπιθυμητικοῦ ενισχύεται από τα λεγόμενα του Πλάτωνα για τη δράση του τμήματος αυτού κατά τη διάρκεια του ύπνου: «Ανάμεσα στις μη αναγκαίες επιθυμίες και ηδονές υπάρχουν και κάποιες που τις θεωρώ παράνομες ... Αυτές ξυπνούν κατά τη διάρκεια του ύπνου, όταν κοιμάται το λογικό μέρος της ψυχής ... Τότε το άλλο, το θηριώδες και άγριο ... ζητά να διαφύγει και να ικανοποιήσει τις ορέξεις του· και δεν υπάρχει τίποτε που να μην τολμά να κάνει, καθώς είναι απαλλαγμένο από κάθε αισχύνη και φρόνηση. Ο καθένας μας, ακόμα κι εκείνοι που θεωρούνται περισσότερο κύριοι των παθών τους, έχει μέσα του ένα είδος φοβερών, άγριων και παράνομων επιθυμιών, κι αυτό γίνεται ολοφάνερο στον ύπνο».[329]

Αιώνες αργότερα, ο Φρόυντ θα επιβεβαιώσει την πλατωνική θέση, λέγοντας ότι το όνειρο εκφράζει μια επιθυμία του ασυνειδήτου, η οποία επιδιώκει να εισχωρήσει στη συνείδηση εκμεταλλευόμενη την

σχετίζεται με το ενεργειακό φορτίο που πηγάζει από μια σωματική διέγερση και με την κατάργηση της έντασης που κυριαρχεί στην ενορμητική πηγή. Αναλυτικότερα, βλ. J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, στα λήμματα *ενόρμηση* και *ένστικτο*. Πάντως, παρά τη μεταφραστική ανακρίβεια, η αναλογία που εντοπίζει ο Simon είναι σωστή, αφού ο Φρόυντ αντιλαμβάνεται την ενόρμηση ως ένα είδος «εκπροσώπου» του σωματικού στον ψυχισμό, κατ' αντιστοιχία με τον Πλάτωνα, που θεωρεί ότι αυτό που επιθυμεί είναι η ψυχή, ενώ εκείνο που παρέχει πόνο ή ευχαρίστηση εξαιτίας κάποιου πάθους είναι το σώμα, *Φίληβος*, 41c. Μια μη αναγκαία επιθυμία εξάλλου, αποβαίνει επιζήμια όχι μόνο για το σώμα, αλλά και για την φρόνησιν και τη σωφροσύνην της ψυχής, *Πολιτεία*, 559b.

[329] *Πολιτεία*, 571b-d, 572b. Αξιοσημείωτο είναι ότι στις επιθυμίες του αλόγου τμήματος της ψυχής ο Πλάτων περιλαμβάνει και την οιδιπόδεια, 571c-d: «μητρί τε γάρ ἐπιχειρεῖν μείγνυσθαι ὡς οἴεται οὐδέν ὀκνεῖ, ..»

ελαττωμένη δραστηριότητα του προσυνειδητού κατά τη διάρκεια του ύπνου.

«Και ο Πλάτωνας και ο Φρόυντ θεωρούν ότι το παρορμητικό, το άλογο τμήμα είναι το περισσότερο σωματικό, το πρωτόγονο, πρωθύστερο στην εξέλιξη, το παιδικό και ζωώδες. Και οι δύο συγκεντρώνουν τις ηθικές λειτουργίες στο λογικό, το συγκροτημένο τμήμα και ταυτίζουν τη λογική αλήθεια με την ηθική αρετή και τον αυτοέλεγχο».[330] Το φροϋδικό Εγώ εκπροσωπεί τη λογική και τη σωφροσύνη,[331] εναρμονίζεται με τους ηθικούς κανόνες του Υπερεγώ και της ευρύτερης κοινωνικής πραγματικότητας. Το πλατωνικό λογιστικόν έχει διανοητική δύναμη[332] και, εξαιτίας της συγγένειάς του με το θείο και τις ηθικές αξίες που απορρέουν από αυτό, είναι σε θέση να κρίνει ποια από τις τάσεις του επιθυμητικού πρέπει να υλοποιηθεί και ποια όχι.

Ο Φρόυντ προσδιορίζει τη σχέση του Εγώ με το Αυτό κάνοντας χρήση μιας παρομοίωσης: το Εγώ είναι σαν ένας άνθρωπος που ιππεύει ένα άλογο και προσπαθεί να θέσει υπό έλεγχο τη δύναμή του. Συχνά όμως συμβαίνει η διόλου ιδανική περίπτωση να είναι υποχρεωμένος ο ιππέας να οδηγήσει το άλογο εκεί όπου το ίδιο θέλει να κατευθυνθεί.[333]

Ο ίδιος συμβολισμός συναντάται στον Πλάτωνα.[334] Ο εραστής-ηνίοχος βλέποντας το πρόσωπο του αγαπημένου υποκύπτει στη θέληση του απειθούς ίππου και παρασύρεται στην ηδονή των ερωτικών απολαύσεων. Με

---

[330] Bennett Simon, *ό.π.*, σ. 202.

[331] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 78.

[332] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 435a: «... μανθάνομεν μέν ἑτέρῳ ... », 439d: « ... τό μέν ᾧ λογίζεται λογιστικόν προσαγορεύοντες τῆς ψυχῆς ... ».

[333] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 78 και *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, τ. XIX, στο κεφάλαιο «The ego and the id», σ. 25.

[334] Πλάτωνος, *Φαῖδρος*, 253e – 254e.

δεδομένο ότι ο Φρόυντ αγνοούσε τον πλατωνικό παραλληλισμό, δικαιούμαστε να μιλούμε για μια εντυπωσιακή σύμπτωση απόψεων. Η εικόνα του αναβάτη και του αλόγου και στις δύο περιπτώσεις αναπαριστά τον αγώνα ανάμεσα στην υψηλότερη λογική ενέργεια και στα σωματικά ένστικτα.[335]

Οι δύο θεωρίες παρουσιάζουν ένα ψυχικό μοντέλο καθαρά ανθρωπομορφικό. Τα συστήματα απεικονίζονται σαν σχετικά αυτόνομα πρόσωπα στο εσωτερικό του ατόμου, που εκφράζουν διαφορετικές βλέψεις και αιτήματα. Υπό αυτές τις συνθήκες, οι μεταξύ τους ισορροπίες είναι λεπτές και εύθραυστες, καθώς το ένα μέρος της προσωπικότητας εκδηλώνει συγκεκριμένες επιθυμίες, ενώ το άλλο αντιτίθεται και τις αποκρούει.[336]

Πλάτωνας και Φρόυντ «συμφωνούν ότι ο άνθρωπος είναι δημιούργημα μιας εσωτερικής σύγκρουσης του υψηλότερου-λογικού και του χαμηλότερου-επιθυμητικού τμήματος και μέσα από διαφορετικούς δρόμους καταλήγουν στη διαπίστωση ότι μπορεί να δρα ενάντια στον ίδιο του τον εαυτό».[337]

Σ' αυτήν ακριβώς τη διαμάχη οριοθετείται η νόσος της ψυχής. Για τον Πλάτωνα η επανάσταση του τμήματος που οφείλει να υπακούει εναντίον εκείνου που δικαιωματικά κατέχει την εξουσία, χαρακτηρίζεται ως *ἀδικία, ταραχή, πλάνη, ἀκολασία*.[338] Για το Φρόυντ, η

---

[335] K. I. Arvanitakis, «*Psychic structure, psychic illness and psychotherapy in Plato and Freud*», σ. 166 στο περιοδικό *Confinia Psychiatrica*, τ. 23, Montreal, Canada, 1980, καθώς και Bennett Simon, *ό.π.*, σ. 203.

[336] Ανθρωπομορφικό χαρακτηρίζεται το μοντέλο που εισάγει η δεύτερη θεωρία του Φρόυντ από τους J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, σ. 501 στο λήμμα *Τοπική (Θεωρία)*.

[337] *Bennett Simon, ό.π.*, σ. 201.

[338] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 444b: «... Οὐκοῦν στάσιν τινά αὖ τριῶν ὄντων τούτων δεῖ αὐτήν εἶναι καί πολυπραγμασύνην καί ἀλλοτριοπραγμοσύνην καί ἐπανάστασιν μέρους τινός τῷ ὅλῳ τῆς ψυχῆς, ἵν' ἄρχῃ ἐν αὐτῇ οὐ προσῆκον, ἀλλά τοιούτου ὄντος φύσει οἷου πρέπειν αὐτῷ δουλεύειν ... ταραχήν καί πλάνην εἶναι τήν τε

επικράτηση του Αυτού και η απώλεια ελέγχου του Εγώ επιφέρει τη νεύρωση, τη διαταραχή της ψυχικής ισορροπίας.[339]

Και για τους δύο στοχαστές η θεραπεία σχετίζεται με την εξάλειψη της στάσεως των αντιμαχόμενων τμημάτων, κάτι τέτοιο όμως προϋποθέτει την κατάκτηση της γνώσης εκείνης, η οποία θα καταστήσει τον άνθρωπο ικανό να αξιολογήσει τις τάσεις κάθε τμήματος και να περιορίσει τις επεκτατικές βλέψεις του αλόγου μέρους. Για την επίτευξη του στόχου αυτού, η μνήμη διαδραματίζει καίριο ρόλο.

ἀδικίαν καί ἀκολασίαν ...», καθώς και 444d, η δικαιοσύνη είναι υγεία ψυχής, κατ' αντιστοιχία με αυτήν του σώματος, δηλαδή αποκατάσταση της φυσικής της ισορροπίας, εσωτερική αρμονία, 443d: « ... συναρμόσαντα τρία ὄντα ...» , 443e: «...ἕνα γενόμενον ἐκ πολλῶν σώφρονα καί ἡρμονισμένον, ...»

[339] Bennet Simon, *ό.π.*, σ. 205: «Στις έννοιες της νόσου και της τρέλλας βρίσκουμε ένα ακόμη παράλληλο, το οποίο προκύπτει από την αντίληψη της διάσπασης της ψυχής σε λογικό και άλογο τμήμα. Για τον Πλάτωνα, η νόσος της ψυχής είναι εκδήλωση του πρωτόγονου τμήματος του μυαλού, που εκφράζει έντονα τις απαιτήσεις του. Στο Φρόυντ η νόσος είναι αποτέλεσμα και ένδειξη πάλης ανάμεσα σε λογικούς-ηθικούς σκοπούς και ενστικτώδεις απαιτήσεις και επιθυμίες ....».

III. Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ

Φιλοσοφία και ψυχανάλυση συμφωνούν ότι η μνήμη συνιστά καθοριστικό στοιχείο για την ψυχική ζωή, ρυθμιστικό παράγοντα των συμπεριφορών και των επιλογών του ανθρώπου. Το παρελθόν αποτυπώνεται εντός του ψυχικού οργάνου, διατηρείται και σημαδεύει το παρόν, βρισκόμενο πίσω αλλά και μέσα σ' αυτό. Έτσι, ο ατομικός χρόνος μοιάζει να είναι αδιαίρετος και συχνά στατικός, όταν οι καταστάσεις του σήμερα λαμβάνουν χώρα ως επανεκδόσεις παλαιότερων βιωμάτων.

Οι κλινικές παρατηρήσεις του Φρόυντ για τη μνήμη επικυρώνουν και διασαφηνίζουν ό,τι ο Πλάτωνας μάς παρέδωσε για το ζήτημα αυτό με τρόπο πιο συνοπτικό και χωρίς επιστημονικού κύρους αποδείξεις. Συγκεκριμένα, ο πλατωνικός όρος *αἴσθησις* ως κίνηση που προκαλείται στην ψυχή από τα *παθήματα* του σώματος, βρίσκει το ακριβές αντίστοιχό του στη *διέγερση*, η οποία δημιουργείται εξαιτίας κάποιου *ερεθίσματος*.

Και στις δύο περιπτώσεις η διαδικασία είναι η ίδια: ένα σήμα προσλαμβάνεται διά των αισθητηρίων οργάνων και στη συνέχεια μετατρέπεται *σε μόνιμα ίχνη* - εἰκόνες, οι οποίες εγγράφονται και διασώζονται εντός του ψυχικού μηχανισμού. Από αυτή ακριβώς τη διατήρηση πηγάζει η *επιθυμία*.

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, η επιθυμία υποκινείται από το αίσθημα της έλλειψης, που ανασύρει την ανάμνηση της πλήρωσης. Όποιος είναι κενός από κάτι, επιδιώκει την πλήρωσή του, επειδή στη μνήμη του έχει αποτυπωθεί η εικόνα της πλήρωσης, έτσι όπως κάποτε προέκυψε από ένα αντίστοιχο βίωμα.[340] Οι ορμές και οι επιθυμίες επομένως είναι φαινόμενα ψυχικά, άμεσα συνδεδεμένα με τη μνήμη, διαφορετικά, κανένας άνθρωπος δε θα θυμόταν ότι κάποτε χάρηκε κι από την

---

[340] Πλάτωνας, *Φίληβος*, 35b-c: «Τήν ψυχήν ἄρα τῆς πληρώσεως ἐφάπτεσθαι λοιπόν, τῇ μνήμῃ δῆλον ὅτι».

απόλαυση που βιώνει σε μια συγκεκριμένη στιγμή, δε θα αναδύονταν καμιά παρόμοια ανάμνηση.[341]

Τα λεγόμενα του Πλάτωνα συμπίπτουν με τη φροϋδική θέση, η οποία θεωρεί την επιθυμία ψυχική κίνηση αποκατάστασης ενός προγενέστερου βιώματος ικανοποίησης, εγγεγραμμένου στα αναμνηστικά συστήματα.

Ό,τι αποτυπώνεται λοιπόν στην ψυχή επηρεάζει και διαμορφώνει τις μετέπειτα συμπεριφορές του ατόμου, κάτι τέτοιο ωστόσο πραγματοποιείται αυτόματα, χωρίς ο άνθρωπος να γνωρίζει την ύπαρξη του διασωθέντος υλικού.

Ο Πλάτωνας ονομάζει την απώλεια της μνήμης, *λήθη*, όρο ισοδύναμο με την *ἀναισθησίαν*,[342] την έλλειψη αντίληψης. Ο Φρόυντ από την άλλη χρησιμοποιεί αυτή την έννοια για να δηλώσει την απομάκρυνση μιας ορμικής απαίτησης από το Εγώ, μ' άλλα λόγια την *απώθηση*. Και στις δύο περιπτώσεις, το ξεχασμένο είναι το μη συνειδητό. «Και στους δύο, ο άνθρωπος εξετάζεται σαν να έχει μέσα του κάποια γνώση, η οποία τώρα είναι λησμονημένη, μη διαθέσιμη και σχετική με μια περίοδο χαμένης ευδαιμονίας. Το να ξεχνάς οφείλεται σε μια υπερενέργεια του εστικτώδους ψυχικού στοιχείου, το οποίο στοχεύει μ' αυτόν τον τρόπο να υπερισχύσει των απαιτήσεων του λογικού τμήματος».[343]

Η ψυχική νόσος λαμβάνει πλέον νέες διαστάσεις, καθώς αντιπροσωπεύει μια μορφή άγνοιας. «Αυτός που υποφέρει αγνοεί τόσο την άγνοιά του, όσο και τη γνώση που ενυπάρχει στην ψυχή του».[344] Ο Πλατωνικός άνθρωπος έχοντας λησμονήσει τις αναλλοίωτες αλήθειες κυριεύεται από *ἀφροσύνην*[345] και καθηλώνεται στον κόσμο του σπηλαίου, δέσμιος των ψευδαισθήσεων και

---

[341] *ό.π.*, 21c, 60d-e.

[342] Πλάτωνος, *Φίληβος*, 34a.

[343] K. J. Arvanitakis, *ό.π.*, σ. 167.

[344] *ό.π.*, σ. 167.

[345] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 515c.

των σκιών. Ο νευρωτικός πάλι, παραδομένος στο σύμπτωμα και στα παρεπόμενά του, ζει μέσα σε μια άνευ προηγουμένου αυταπάτη και πλάνη.

Το λησμονηθέν, παρόν και ταυτόχρονα απόν, επιζητά να βγει στην επιφάνεια, προκαλώντας σύγχυση και οδύνη. Ο μόνος δρόμος θεραπείας είναι η άρση της λήθης, μας βεβαιώνει ο Φρόυντ, τονίζοντας ότι λήθη δε σημαίνει οριστική απώλεια, σβήσιμο των αναμνηστικών εικόνων, των βιωμάτων του παρελθόντος. «Όλα τα ουσιαστικά στοιχεία έχουν διατηρηθεί, ακόμα και ό,τι φαίνεται εντελώς ξεχασμένο, υπάρχει κάπου, κατά κάποιο τρόπο, μόνον που δεν είναι προσιτό... Οι λησμονημένες αναμνήσεις δεν έχουν χαθεί. Είναι κτήμα του αρρώστου, έτοιμες να βγουν στην επιφάνεια, σε συνδυασμό με όσα δεν έχουν λησμονηθεί».[346] Η ψυχανάλυση συναντά για μια ακόμη φορά την πλατωνική φιλοσοφία, επαληθεύοντας την πιο παράδοξη για την εποχή της πεποίθηση, ότι η γνώση είναι ανάμνηση: «η αλήθεια των πραγμάτων βρίσκεται μέσα στην ψυχή μας. Αυτό που συμβαίνει να μη γνωρίζει κανείς είναι αυτό που δε θυμάται ... Επειδή όμως όλα τα πράγματα συγγενεύουν μεταξύ τους, τίποτε δεν εμποδίζει τον άνθρωπο, μόλις θυμηθεί το ένα, να ξαναβρεί όλα τ' άλλα».[347]

---

[346] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, σ. 90 και *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σ. 73,

[347] Πλάτωνος, *Μένων*, 86b και 81d.

IV. ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΙ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΠΑΛΙΝΔΡΟΜΗΣΗ. ΣΥΜΠΤΩΜΑ ΚΑΙ ΑΙΣΘΗΤΟΝ. ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΚΑΙ ΣΥΝΕΙΡΜΟΣ.

Άρση της λήθης σημαίνει μετατροπή του ασυνειδήτου σε συνειδητό. Πρόκειται για μια παλίνδρομη πορεία από το παρόν στο παρελθόν, από το υποκατάστατο στο αυθεντικό.

Σημείο εκκίνησης για την εύρεση του λησμονηθέντος σύμφωνα με το Φρόυντ αποτελεί το *σύμπτωμα*. Παράγωγο δύο αντίθετων ρευμάτων, το σύμπτωμα έχει διττό χαρακτήρα: αφενός αντιπροσωπεύει το απωθημένο, επιδιώκοντας την εκπλήρωση της ασυνείδητης επιθυμίας, αφετέρου παρεμποδίζει την αναγνώρισή του, καθώς εισχωρεί στη συνείδηση ως διαστρεβλωμένη εικόνα του, εξαιτίας της πίεσης των απωθητικών δυνάμεων.

Στην πλατωνική σκέψη η λειτουργία του αισθητού είναι ανάλογη με αυτήν του συμπτώματος. Το *αἰσθητόν* μετέχει της ιδέας, αποτελεί ατελή αντανάκλασή της και συνάμα διαφοροποιείται από αυτήν, εξαιτίας της ρευστότητας και της μεταβλητότητας που το διακρίνει. Ενέχοντας συγχρόνως δύο αντίθετες ιδιότητες, όντας δίκαιο και άδικο, ωραίο και άσχημο, άλλοτε παραπέμπει στην ιδέα κι άλλοτε αποστασιοποιείται από την ουσία της. Η προσκόλληση της ψυχής στο γίγνεσθαι επιφέρει την *λήθην τῶν ὄντων*,[348] όπως ακριβώς η εστίαση της προσοχής στο σύμπτωμα και η αναγωγή του σε πρωταρχικό αίτιο της ψυχικής νόσου, αναστέλλει τη γνώση του απωθημένου.

Αισθητόν και σύμπτωμα είναι οι εκπρόσωποι του λησμονημένου και διαδραματίζουν έναν ιδιότυπο ρόλο στην ψυχική ζωή. Ως προϊόντα αντίρροπων δυνάμεων

---

[348] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 65b, 66b-67b, 79c, 82e-83e.

κινούνται ανάμεσα στο αληθές και το ψευδές, είναι ταυτόχρονα και τα δύο και τίποτε από τα δύο. Προκαλούν σύγχυση, όμως συνιστούν και το μοναδικό σημείο αναφοράς για την προσέγγιση του λησμονηθέντος.

Πλάτων και Φρόυντ βεβαιώνουν ότι η γνώση της αλήθειας ξεκινά αναγκαστικά από το κατ' επίφασιν αληθές. Καταστάσεις και βιώματα του παρόντος οδηγούν στο παρελθόν διά του *συνειρμού*. Ο Φρόυντ χρησιμοποιεί τον όρο αυτό για να δηλώσει τόσο τη σύνδεση δύο ή περισσοτέρων σχετικών μεταξύ τους παραστάσεων εντός των αναμνηστικών συστημάτων του ψυχικού μηχανισμού, όσο και τις αυθόρμητες σκέψεις που εκφράζει ο αναλυόμενος κατά τη διάρκεια της θεραπείας.[349] Ένα συμβάν εγγράφεται σε πολλά μνημονικά συστήματα, οπότε μια ιδέα του ασθενούς, φαινομενικά μεμονωμένη, παραπέμπει σε άλλα στοιχεία, λανθάνοντα και μη αναγνωρίσιμα από τη συνείδηση.

Το ίδιο ακριβώς ισχύει και για τον Πλάτωνα· τα δεδομένα των αισθήσεων καταλήγουν στην ψυχή συντεταγμένα σε ενότητες.

«Γιατί θα ήταν παράδοξο, αν μέσα μας, σαν σε δουρείους ίππους, βρίσκεται κλεισμένο ένα πλήθος αἰσθήσεων και δεν υπάρχει μια μοναδική μορφή είτε ψυχή την ονομάσουμε είτε οτιδήποτε άλλο, όπου όλες αυτές μαζί καταλήγουν και με την οποία, μεταχειριζόμενοι αυτές ως όργανα, αντιλαμβανόμαστε όσα είναι αισθητά».[350]

---

[349] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σ. 468-469, συνειρμός είναι η σύνδεση των αισθητηρίων αντιλήψεων στη μνήμη, καθώς και J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, σ. 465, στο ομώνυμο λήμμα: Ο όρος *συνειρμοί* δηλώνει το σύνολο του λεκτικοποιημένου υλικού κατά τη διάρκεια της ψυχαναλυτικής συνεδρίας.

[350] Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, 184d: «... πάντα ταῦτα ξυντείνει, ...», Το ρήμα *συντείνω* έχει την έννοια του τείνω ομού προς κάτι, πράγμα που σημαίνει ότι οι προσλαμβανόμενες διά των αισθητηρίων οργάνων εντυπώσεις διατηρούνται εντός της ψυχής συγκροτημένες σε ομάδες.

Το αισθητόν επομένως μπορεί να οδηγήσει στο νοητόν, όπως και το σύμπτωμα στην απωθημένη ιδέα, εξαιτίας της σύνδεσής τους στη μνήμη, ένα τέτοιο εγχείρημα δεν είναι δυνατόν να αποπερατωθεί, παρά μόνον με τη συμβολή ενός ειδήμονος.

Φιλόσοφος και ψυχαναλυτής ξεχωρίζουν από τους υπόλοιπους ανθρώπους εξαιτίας των εξαιρετικών ικανοτήτων που διαθέτουν ή που πρέπει να διαθέτουν. «Απαιτούμε από τον ψυχαναλυτή έναν υψηλότερο βαθμό ψυχικής τελειότητας και ορθότητας, μια ορισμένη υπεροχή απέναντι στον ασθενή, για να μπορεί να λειτουργήσει ως πρότυπο και ως δάσκαλος ... Την υψηλή και σπάνια τελειότητα θα την αποκτήσει μόνον αν έχει προηγηθεί η δική του ψυχανάλυση, η οποία θα τον καταστήσει ικανό να ανταπεξέλθει στο ρόλο του, επιτρέποντάς του να σχηματίσει προσωπική αντίληψη για την αλλιώς απίστευτη ανάδυση του απωθημένου».[351] Ανάλογη απαίτηση προβάλλει ο Πλάτωνας, όταν αξιώνει από το φιλόσοφο να εξέλθει από τον κόσμο των φαινομένων, να διευρύνει το οπτικό του πεδίο και ν' ανακαλύψει την αλήθεια. Η εμπειρία του όντος, σε συνδυασμό με τη φρόνησιν που διαθέτει, του δίνει το δικαίωμα να καθοδηγεί τους συνανθρώπους του στο πεδίο του νοητού, βοηθώντας τους ν' απελευθερωθούν από την αυταπάτη και την πλάνη.[352]

Πλατωνική και ψυχαναλυτική διαλεκτική «έχουν ως στόχο να διορθώσουν τα λανθασμένα πιστεύω και να ανακαλύψουν την ενυπάρχουσα στην ψυχή, λησμονημένη γνώση. Η μέθοδος που ακολουθείται και στις δύο είναι

---

[351] Σ.Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, σσ. 143-144.

[352] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 582a - c , ο φιλόσοφος έχει την εμπειρία όλων των ηδονών και κατά συνέπεια μπορεί να διακρίνει τις γνήσιες απο τις ψευδείς, 582d: «Ἐμπειρίας ... ἕνεκα κάλλιστα τῶν ἀνδρῶν κρίνει οὗτος ... καί μήν μετά γε φρονήσεως μόνος ἔμπειρος γεγονώς ἔσται ... Λόγοι δέ τούτου μάλιστα ὄργανον».

ένα είδος *θεραπείας λέξεων*, που περιλαμβάνει τη δυάδα ατόμου-φιλοσόφου/θεραπευτή, ο οποίος βοηθά το άτομο να βρει την αλήθεια και να εναρμονίσει τα συγκρουόμενα τμήματα της ψυχής του».[353]

Παραλληλίζοντας την τέχνη του με εκείνη των μαιών, ο πλατωνικός Σωκράτης εξηγεί ότι επιβλέπει τις ψυχές των ανθρώπων, ελέγχοντας προσεκτικά αν η διάνοιά τους γεννά κάτι φαινομενικό και ψευδές ή γόνιμο και αληθές.[354] Ο ίδιος θέτει ερωτήματα, χωρίς όμως να μπορεί να δώσει κανενός είδους απάντηση, όντας άγονος σοφίας.[355] Όσοι τον συναναστρέφονται, κατ' αρχάς φαίνονται αμαθείς, καθώς όμως προχωρά η συναναστροφή προοδεύουν, ανακαλύπτουν εντός τους και φέρνουν στο φως πολλά και ωραία πράγματα.

Η γνώση προέρχεται εκ των έσω, συνιστά προσωπική ανακάλυψη – ή καλύτερα αποκάλυψη – τονίζει ο Πλάτωνας.[356] Ο μαθητής δε διδάσκεται τίποτε από το δάσκαλο· ο δάσκαλος περιορίζεται στο να καθοδηγεί το νέο διά των ερωτήσεων στην αλήθεια, την οποία κανείς τους εξαρχής δε γνωρίζει.

Ο Lear αποκάλεσε το Σωκράτη «μεγάλο πρόγονο της ψυχαναλυτικής μεθόδου», εισηγητή μιας τεχνικής ανάκρισης, η οποία σχεδιάστηκε για να εκμαιεύσει διαμάχες μη συνειδητές, ευρισκόμενες στο εσωτερικό του συνομιλητή, προκειμένου αυτός να ζήσει στο εξής μια καλύτερη ζωή.[357] Το χαρακτηρισμό αυτό δικαιώνουν τα ίδια τα λεγόμενα του Φρόυντ, για τη συμβολή και το ρόλο του ψυχαναλυτή στη θεραπεία του ασθενούς: «Ο ψυχαναλυτής δεν έχει ζήσει και δεν έχει απωθήσει τίποτα. Δουλειά του δεν είναι να θυμηθεί κάτι, αλλά να

---

[353] K. I. Arvanitakis, *ό.π.*, σ. 167.

[354] Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, 150c-d.

[355] *ό.π.*, 150c.

[356] *ό.π.*, 150d: «παρ' ἐμοῦ οὐδέν πώποτε μαθόντες ... ».

[357] Jonathan Lear, "An Interpretation of transference", σ. 739, στο περιοδικό *International Journal of Psycho-analysis*, τ. 74, Yale University, New Haven, Αύγουστος 1993.

μαντέψει ή, πιο σωστά, να κατασκευάσει τα ξεχασμένα βιώματα και συναισθήματα του ασθενούς, με τη βοήθεια των ενδείξεων που έχουν παραμείνει... Ο αναλυόμενος δε γνωρίζει ποιο δρόμο πρέπει να ακολουθήσει για να θεραπευτεί και δεν μπορεί να προμηθευτεί την αναγκαία ποσότητα ενέργειας για ν' αντιμετωπίσει τις αντιστάσεις. Η ψυχική θεραπεία βοηθά να ξεπεραστούν και οι δύο αυτές ελλείψεις».[358] Ψυχανάλυση και φιλοσοφία διαγράφουν μια κοινή πορεία προσέγγισης του απωθημένου. Η ερμηνεία των ονείρων αποδεικνύει ότι το έκδηλο ονειρικό περιεχόμενο υποκαθιστά ένα άλλο αυθεντικό στοιχείο, όπως ακριβώς οι αφηγήσεις του ασθενούς αποτελούν υπαινιγμούς στο απωθημένο βίωμα. Και στις δύο περιπτώσεις η απωθημένη ιδέα εμφανίζεται παραμορφωμένη, αλλοιωμένη, εξαιτίας της λογοκριτικής αρχής του ψυχικού μηχανισμού, ωστόσο το υποκατάστατο μπορεί να οδηγήσει στο αυθεντικό μέσω του *ελεύθερου συνειρμού*. Οι σκέψεις του αναλυόμενου ορίζονται τόσο από το έκδηλο όσο και από το άδηλο, το ασυνείδητο ψυχικό στοιχείο,[359] κατά συνέπεια, οι συνειρμοί αφήνουν να αναφανούν νέα υποκατάστατα, μέσα από τα οποία μπορεί ο αναλυτής να μαντέψει αυτό που μένει κρυμμένο.[360]

Η φροϋδική διαπίστωση βρίσκει το αντίστοιχό της στον πλατωνικό μύθο του σπηλαίου· ο δεσμώτης φτάνει στο *ὄντως ὄν* ακολουθώντας μια σειρά από αντανακλάσεις του (σκιές στον τοίχο του σπηλαίου, ομοιώματα των αντικειμένων, σκιές-αντικατοπτρισμοί του αυθεντικού στον κόσμο του φωτός). Τα αναπληρώματα τον φέρνουν σταδιακά ένα βήμα πιο κοντά στο πραγματικό.

Σ' αυτή την κοπιώδη πορεία ο ειδήμων βρίσκεται πλάι στο μαθητή-αναλυόμενο, βοηθώντας τον να διακρίνει το σημαίνον από το σημαινόμενον και τελικά ν' ανακαλύψει

---

[358] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σσ. 89 και 44 αντίστοιχα.
[359] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 110.
[360] *ό.π.*, σ. 111.

την αλήθεια. Ο ψυχαναλυτής ερμηνεύει τους υπαινιγμούς του ασθενούς, εντοπίζει τα στοιχεία εκείνα που σχετίζονται με το απωθημένο και τον προσανατολίζει σ' αυτό με κατάλληλες διευκρινίσεις και επισημάνσεις. Τελειώνοντας ένα κομμάτι της κατασκευής, το ανακοινώνει στον αναλυόμενο, περιμένοντας την αντίδρασή του. Αν εκείνος αποδεχτεί τη διαπίστωση, θα βγάλει στην επιφάνεια νέες αναμνήσεις, οι οποίες συμπληρώνουν και επεκτείνουν την κατασκευή. Ο αναλυτής θα χρησιμοποιήσει το καινούργιο υλικό με τον ίδιο τρόπο, μέχρι να αποπερατωθεί η όλη διαδικασία.[361]

Ο ασθενής, αξιοποιώντας τα συμπεράσματα που προκύπτουν κάθε φορά, σταδιακά απομακρύνεται από το σύμπτωμα και αντιλαμβάνεται αυτό που κρύβεται στο βάθος του και που συνιστά την πραγματική αιτία του ψυχικού του αδιεξόδου.

Αντίστοιχο ρόλο αναλαμβάνει ο φιλόσοφος απέναντι στο μαθητή του. Ο τελευταίος έχει σχηματίσει ορισμένες αντιλήψεις για τα νοητά μέσα από μια ατομική διεργασία σκέψης που είχε ως βάση της τα αισθητά. Το στάδιο της διανοίας αποτελεί μια ατελή απόπειρα προσέγγισης του ὄντος, στο βαθμό που η πρόσληψή του επιχειρείται μέσω των αντικατοπτρισμών του και, συνεπώς, εμπεριέχει το αληθές σε συνδυασμό με ό,τι παραμορφωμένο το αντιπροσωπεύει, όπως ακριβώς οι σκέψεις του αναλυόμενου ενέχουν συστατικά του συμπτώματος και της απωθημένης ιδέας ταυτόχρονα.

Ο φιλόσοφος επεμβαίνει, για να ερμηνεύσει τα λεγόμενα του συνομιλητή του, να ελέγξει την ορθότητα των θέσεών του και να τον αποτρέψει από εσφαλμένες εκτιμήσεις και νοητικές παρεκτροπές. Κατ' αυτό τον τρόπο τον βοηθά να απαγκιστρωθεί από τα αισθητά και να διατυπώσει συλλογισμούς που αγγίζουν περισσότερο τα

---

[361] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σσ. 91-94 και σ. 97: Ο δρόμος, που ξεκινάει από την κατασκευή του ψυχαναλυτή, θα πρέπει να καταλήγει στην ανάμνηση του αναλυόμενου.

νοητά, ώσπου να φτάσει στην ολοκληρωτική σύλληψή τους.

Φιλόσοφος και ψυχαναλυτής στηρίζονται στα λεγόμενα του συνομιλητή τους και εργάζονται με υποθέσεις, η δε επαλήθευση και αποδοχή των υποθέσεων από την πλευρά του διαλεγόμενου είναι η ανάμνηση.

«Η ανάμνηση είναι ένα παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο το μυαλό μετατρέπει ό,τι λαμβάνει σε κάτι πραγματικά πνευματικό κι όχι απλώς παθητικά δηλωμένο»[362] είναι διαδικασία σύνδεσης ενός στοιχείου του παρόντος με κάποιο άλλο του μακρινού παρελθόντος, ο μετασχηματισμός της σκέψης σε γνώση.

Το απωθημένο βίωμα βρίσκεται μέσα στη σκέψη του ασθενούς, αλλά απουσιάζει η σύνδεση με το σημείο εκείνο, στο οποίο περιέχεται η απωθημένη παράσταση,[363] όπως ακριβώς η ορθή δόξα υπάρχει στην ψυχή του πλατωνικού ανθρώπου, αλλά είναι παροδική, γιατί λείπει η σύνδεσή της με την ἰδέα.[364]

Για την ψυχανάλυση, σύνδεση με το απωθημένο σημαίνει δέσμευσή του. Αναφερόμενος στις διεργασίες των ψυχικών συστημάτων, ο Φρόυντ εξηγεί ότι μια παράσταση εξοβελίζεται από τη συνείδηση επειδή αντίκειται στον ατομικό και συλλογικό κώδικα αξιών, η διέγερση όμως που απορρέει απ' αυτήν έχει την ικανότητα να μετακινείται από ένα στοιχείο του συνειρμικού συμπλέγματος σ' ένα άλλο, κυκλοφορώντας κατά μήκος των νευρωνικών οδών. Αυτό σημαίνει ότι το ενεργειακό φορτίο μετατίθεται από την απωθημένη παράσταση στο σύμπτωμα, στην προσπάθειά του να

---

[362] Bennett Simon, *ό.π.*, σ. 165.

[363] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, σ. 43.

[364] Πλάτωνος, Μένων, 98α: «(αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς) πολύν δέ χρόνον οὐκ ἐθέλουσι παραμένειν, ἀλλά δραπετεύουσι ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, ... ἕως ἄν τις αὐτάς δήσῃ αἰτίας λογισμῷ. Τοῦτον δ' ἐστίν, ἀνάμνησις. Ἐπειδάν δέ δεθῶσιν, πρῶτον μέν ἐπιστῆμαι γίγνονται, ἔπειτα μόνιμοι».

εκφορτισθεί.[365] Η ελεύθερη ροή ενέργειας παύει να υφίσταται από τη στιγμή που το άτομο ανακαλεί την απωθημένη παράσταση. Τότε η διέγερση δεσμεύεται, τίθεται υπό έλεγχο, υπό την έννοια ότι αναγνωρίζεται, κρίνεται και εκλογικεύεται από το υποκείμενο,[366] οπότε στη συνέχεια εκτονώνεται κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο, προσαρμοσμένη πλέον στους κανόνες της κοινωνικής πραγματικότητας.

Η ελεύθερη και δεσμευμένη ενέργεια της ψυχανάλυσης είχε εκφραστεί ήδη από τον Πλάτωνα, μέσα από μια συμβολική απεικόνιση[367]: η ψυχή μοιάζει με περιστερώνα, ο οποίος εμπεριέχει παντός είδους πουλιά, ταξινομημένα σε μικρές ή μεγάλες ομάδες. Τα πουλιά είναι γνώσεις που κατά καιρούς ο άνθρωπος απέκτησε, αλλά δεν του είναι διαθέσιμες, μέχρι τη στιγμή που θα τις κυνηγήσει και τις κάνει κτήμα του.[368] Η επανεύρεση του λησμονηθέντος έχει το χαρακτήρα της δέσμευσης, δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί το

---

[365] J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, στα λήμματα: «Συνειρμός», σ. 466, «Εννεύρωση», σ. 191 και «Μετάθεση», σσ. 314-315.

[366] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων,* σς. 521-522, όπου η επιδίωξη από πλευρά του Ασυνειδήτου να εκφορτιστεί η διέγερση, καλείται πρωτογενής διεργασία, ενώ η δέσμευση και αδρανοποίησή της από το προσυνειδητό τμήμα ονομάζεται δευτερογενής διεργασία. Επιπλέον, J. Laplanche – J. B. Pontalis, *ό.π.*, σσ. 121-123, στο λήμμα «Διαδικασία (Πρωτογενής), Δευτερογενής Διαδικασία», όπου στα πλαίσια της δεύτερης λειτουργίας τοποθετούνται η σκέψη, η προσοχή, η κρίση, ο λογισμός, η ελεγχόμενη δράση.

[367] Πλάτωνος, *Θεαίτητος,* 197d-198d.

[368] *ό.π.*, 198a: «Τό τοίνυν πάλιν ἦν ἄν βούληται τῶν ἐπιστημῶν θηρεύειν καὶ λαβόντα ἴσχειν...» και 198d «... ἡ δέ (θήρα) κεκτημένῳ τοῦ λαβεῖν καί ἔχειν ἐν ταῖς χερσίν ἃ πάλαι ἐκέκτητο. Οὕτω δέ καί ὧν πάλαι τοῦ ἐπιστῆμαι ἦσαν αὐτῷ μαθόντι καί ἠπίστατο αὐτά, πάλιν ἔστιν καταμανθάνειν ταὐτά ταῦτα ἀναλαμβάνοντα τήν ἐπιστήμην ἑκάστου καὶ ἴσχοντα, ἥν ἐκέκτητο μέν πάλαι, πρόχειρον δ' οὐκ εἶχε τῇ διανοίᾳ;»

ρήμα *δέω*[369] (δένω, δεσμεύω) για να δηλώσει τη διαδικασία μετατροπής της *ὀρθῆς δόξης*, της εμπειρικά αποκτημένης αντίληψης σε *ἐπιστήμην*, σε μόνιμη δηλαδή, συνειδητή γνώση.

Η ανάμνηση είναι δέσμευση ενός βιώματος του παρελθόντος, μ' άλλα λόγια, συνειδητοποίησή του. Μέσον για την υλοποίηση αυτού του στόχου είναι το διαλέγεσθαι με το φιλόσοφο-ψυχαναλυτή, πρόσωπο που καθοδηγεί το άτομο στα μονοπάτια της μνήμης, βοηθώντας το να αποκρυπτογραφήσει τους συνειρμούς του.

---

[369] Πλάτωνος, *Μένων*, 98α, *δήσῃ, δεθῶσιν, δεσμῷ*. Στο θέμα της δέσμευσης εστιάζει την προσοχή και ο K. I. Arvanitakis, *ό.π.*, σ. 167.

V. ΔΥΣΧΕΡΕΙΕΣ ΣΤΗ ΓΝΩΣΤΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ - ΜΕΤΑΒΙΒΑΣΗ

Πλατωνική ανάμνηση και ψυχαναλυτική παλινδρόμηση συνιστούν μια διαδικασία εύρεσης της αλήθειας συντελούμενης μετ' εμποδίων και δυσχερειών.

Η ψυχανάλυση εστιάζει την προσοχή της στην αντίσταση που προβάλλει ο αναλυόμενος κατά την αναγγελία του απωθημένου. Κάθε φορά που ο ψυχαναλυτής επιχειρεί να προωθήσει στη συνείδηση του ασθενούς ένα νέο μέρος του ασυνείδητου υλικού του, ο τελευταίος λαμβάνει μια ακραία κριτική στάση, η οποία αναστέλλει το συνειρμό. Η κριτική αυτή δεν είναι μια αυτοτελής λειτουργία, αλλά ένα ενεργούμενο των συναισθηματικών του στάσεων, μια σθεναρή άμυνα του ατόμου στο αίτημα να εγκαταλείψει τα συμπτώματά του και να αποκαταστήσει την κανονική ροή στις ψυχικές του διεργασίες.[370]

Αυτή η συμπεριφορά έχει ασφαλώς την εξήγησή της: ο ασθενής βιώνει την ανάδυση του απωθημένου ως κίνδυνο ανατροπής της «ισορροπίας» και της «σταθερότητας» που με τόσο κόπο δημιούργησε ζώντας με τα υποκατάστατά του. «Η ένταξη στο Εγώ καινούργιων στοιχείων που αφορούν την ενδοψυχική πραγματικότητα απαιτεί να γίνουν αποδεκτές επενδύσεις που συνδέουν το γνωστό με το άγνωστο, το προβλεπόμενο με το απρόσμενο, το παλιό με το νέο. Αυτό σημαίνει ότι είναι αδύνατον να έχει κανείς ολοκληρωτική επικυριαρχία σε στοιχεία της εσωτερικής ή της εξωτερικής πραγματικότητας».[371] Τα λόγια ενός αναλυόμενου, «εκείνο που δεν κατέχω με σιγουριά γίνεται για μένα ξένο και τότε έχω την εντύπωση ότι χάνω κομμάτια του εαυτού μου ... αισθάνομαι κατεστραμμένος»,[372] θα

---

[370] *Σ. Φρόυντ, Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 282-283.

[371] Α. Ποταμιάνου, *ό.π.*, σ. 162

[372] *ό.π.*, σ. 162.

μπορούσαν κάλλιστα να έχουν ειπωθεί από τον πλατωνικό δεσμώτη, ο οποίος επιμένει να επιστρέψει στις σκιές του σπηλαίου, παρόλο που αντιλαμβάνεται την πλάνη που απορρέει από αυτές, προκειμένου ν' απαλλαγεί από την οδύνη του φωτός. «Ο ψυχικός μηχανισμός δεν ανέχεται την οδύνη, πρέπει να την αποκρούσει πάση θυσία, κι όταν η αντίληψη της πραγματικότητας προκαλεί οδύνη, η αλήθεια πρέπει να θυσιαστεί».[373]

Η αντίσταση του αναλυόμενου μεταβάλλει την έντασή της στην πορεία της θεραπείας, αυξάνεται όταν έρχεται αντιμέτωπος με ένα νέο τμήμα του απωθημένου και κορυφώνεται κατά την πλήρη ανάπτυξή του.[374] Κατά τον ίδιο τρόπο, η αντίσταση του δεσμώτη διογκώνεται, όσο περισσότερο πλησιάζει την αλήθεια: αρχικά αρνείται να δεχτεί ότι τα ομοιώματα των αντικειμένων είναι πιο πραγματικά από τις σκιές τους και προσπαθεί να ξαναγυρίσει σ' αυτές, αποστρέφοντας το βλέμμα του από τη λάμψη της φωτιάς.[375] Στη συνέχεια, ανεβαίνοντας στον κόσμο του φωτός, η δυσαρέσκειά του μετατρέπεται σε αγανάκτηση, τα νέα δεδομένα τον αιφνιδιάζουν τόσο, ώστε να μην είναι σε θέση να δει και να αναγνωρίσει τα «αντικείμενα» του χώρου αυτού.[376]

Η αντίσταση του δεσμώτη προσκρούει στην επιθυμία του ν' αντικρύσει την αλήθεια, να βγει από το αδιέξοδο του *ἀπορεῖν*, όπως ακριβώς στην περίπτωση του νευρωτικού, η δύναμη που πασχίζει να παρεμποδίσει το ασυνείδητο να καταστεί συνειδητό, αντιμάχεται την

---

[373] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, σ. 129.

[374] Σ. Φρόυντ, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σ. 282.

[375] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 515d: «ἡγεῖσθαι τά τότε ὁρώμενα ἀληθέστερα ἢ τά νῦν δεικνύμενα» και 515e: «... φεύγειν ἀποστρεφόμενον πρός ἐκεῖνα ἃ δύναται καθορᾶν, καί νομίζειν ταῦτα τῷ ὄντι σαφέστερα τῶν δεικνυμένων».

[376] *ό.π.*, 516a: «... ἀγανακτεῖν ἑλκόμενον ... ὁρᾶν οὐδ' ἄν ἕν δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν».

προσπάθειά του να απαλλαγεί από το σύμπτωμα και τα παρεπόμενά του.

Η μάχη ανάμεσα στη λογική και στο συναίσθημα υφίσταται καθ' όλη τη διάρκεια του φιλοσοφικού και ψυχαναλυτικού διαλόγου, αντανακλάται δε στη σχέση των διαλεγόμενων. Για τον Πλάτωνα, ο φιλόσοφος αντιπροσωπεύει για τους υπόλοιπους ανθρώπους ό,τι το λογικό τμήμα της ψυχής για το άλογο. Είναι αυτός που βοηθά το μαθητή του να κάμψει τις αντιστάσεις του και να έρθει αντιμέτωπος με την πραγματικότητα. Αντίστοιχα, ο ψυχαναλυτής συμμαχεί με το αποδυναμωμένο Εγώ του ασθενούς του, προκειμένου να αναδυθεί στην επιφάνεια το απωθημένο βίωμα.[377]

Για την ψυχανάλυση, η αντιπαράθεση αυτή δεν περιορίζεται στο επίπεδο του απλού συμβολισμού, αλλά αντανακλάται σε συμπεριφορές του αναλυόμενου απέναντι στον ομιλητή. Ο Φρόυντ αποκάλεσε τη μεταβίβαση «μάχη ανάμεσα στο γιατρό και τον ασθενή, μάχη μεταξύ λογικής και ενστικτώδους ζωής».[378] Τα ερωτικά αισθήματα ή η εχθρότητα που εκδηλώνει ο αναλυόμενος για τον ψυχαναλυτή, πηγάζουν από βιώματα του παρελθόντος του, συνιστούν μια ακόμη μορφή αντίστασης στην επαναφορά του απωθημένου, αλλά συγχρόνως ένα από τα ισχυρότερα όπλα του γιατρού για την επιτυχή αποπεράτωση της θεραπείας.

Στην περίπτωση της σωκρατικής διαλεκτικής, η διαδικασία αυτή πέρασε απαρατήρητη και έμεινε ανεκμετάλλευτη. Ο Lear[379] επισημαίνει ότι το λάθος του Σωκράτη, όπως αποδείχτηκε εκ των υστέρων, ήταν ότι

---

[377] Bennett Simon, *ό.π.*, σσ. 207-208, K. I. Arvanitakis, *ό.π.*, σσ. 167-168 και Σ. Φρόυντ, *Η Τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σ. 126: «Συμμαχούμε το Εγώ του αναλυόμενου, για να υποτάξουμε ανυπότακτα μέρη του Εκείνο του, να τα συμπεριλάβουμε δηλαδή στη σύνθεση του Εγώ».

[378] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, τ. 12, σ. 108.

[379] J. Lear, *ό.π.*, σ. 740.

αγνόησε τη μεταβίβαση, καθώς θεώρησε ότι μπορούσε να πλησιάσει κάποιον στην αγορά και να του εκμαιεύσει την αλήθεια, χωρίς να προκληθεί κανένα πρόβλημα. Ο Σωκράτης ενήργησε σαν αυτή του η δραστηριότητα να ήταν αυτονόητη και προφανής στους άλλους κι έτσι προκάλεσε μια καταιγίδα μεταβιβάσεων. Αποτέλεσμα ήταν να βγάλει ο αθηναϊκός δήμος στην επιφάνεια τις πιο φονικές του παρορμήσεις, φτάνοντας στο σημείο να τον κατηγορήσει ως διαφθορέα της νεολαίας και πολέμιο των παραδοσιακών θρησκευτικών αξιών της πόλης.

Πιθανόν ο Lear να έχει δίκιο. Από την άλλη πλευρά, ίσως ο θάνατος του δασκάλου του να έκανε πιο προσεκτικό τον Πλάτωνα στο ζήτημα της στάσης που ο διαλεγόμενος εκδηλώνει προς το φιλόσοφο κατά τη διάρκεια της συζήτησης. Ο πλατωνικός Σωκράτης βεβαιώνει επανειλημμένα πως όσοι τον συναναστρέφονται οργίζονται εναντίον του, όταν απορρίπτει τις απόψεις τους ως φαινομενικές και αναληθείς.[380] Η αντίδραση του Θρασύμαχου, κατά τη διάρκεια της συνομιλίας του Σωκράτη με τον Πολέμαρχο στην *Πολιτεία*,[381] πιστοποιεί την παραπάνω διαπίστωση. Ο Θρασύμαχος κατηγορεί το φιλόσοφο ότι φλυαρεί άσκοπα περί δικαιοσύνης και εκφράζει απερίφραστα τη δυσαρέσκειά του για τη στάση που κρατά, να ρωτά δηλαδή και να ελέγχει τις απαντήσεις των άλλων, χωρίς ο ίδιος να διατυπώνει την προσωπική του θέση για το τι είναι δίκαιο.

Ούτε όμως η εκδήλωση ερωτικών απαιτήσεων στο πρόσωπο του δασκάλου έμεινε απαρατήρητη στον Πλάτωνα, αρκεί να θυμηθούμε τη θορυβώδη είσοδο του

---

[380] Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, 151c: «καί ἐάν ἄρα σκοπούμενος τι ὧν ἄν λέγῃς ἡγήσωμαι εἴδωλον καί μή ἀληθές, εἶτα ὑπεξαιρῶμαι καί ἀποβάλλω, μή ἀγρίαινε ... Πολλοί γάρ ἤδη, ..., πρός με οὕτω διετέθησαν, ὥστε ἀτεχνῶς δάκνειν ἕτοιμοι εἶναι, ... ».

[381] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 336b-d: «συστρέψας ... ἑαυτόν ὥσπερ θηρίον ἧκεν ἐφ' ἡμᾶς ὡς διαρπασόμενος...».

Αλκιβιάδη στο σπίτι του Αγάθωνα,[382] την απροκάλυπτη ομολογία του έρωτά του για το Σωκράτη, την απόπειρα σεξουαλικής συνεύρεσης μαζί του και την απόρριψη που εισέπραξε από το δάσκαλό του. Η ερωτική έλξη που ο Αλκιβιάδης αισθάνεται για το Σωκράτη μετατρέπεται σε έντονη επιθετικότητα.[383] Επιδιώκει να τον αποφεύγει και συχνά εύχεται το θάνατό του, την ίδια όμως στιγμή συνειδητοποιεί ότι δεν μπορεί να ζήσει χωρίς αυτόν.[384]

Δεν προτίθεμαι να ταυτίσω την ψυχανάλυση με τη φιλοσοφία στο ζήτημα της μεταβίβασης, ωστόσο μου είναι δύσκολο να παρακάμψω κάποιες αντιστοιχίες και το γεγονός ότι ο Πλάτωνας εντόπισε – έστω και υπαινικτικά – αυτό που αργότερα ο Φρόυντ θεώρησε ως το σημαντικότερο όπλο της επιστήμης του για την ανακάλυψη του απωθημένου. Η ακραία κριτική στάση του διαλεγόμενου, η εχθρότητα αλλά και το ερωτικό πάθος που μπορεί να εκδηλώσει απέναντι στον ψυχαναλυτή-φιλόσοφο, αποτελούν αντίσταση, η οποία θέτει σε κίνδυνο τόσο τη συνέχιση της θεραπείας,[385] όσο και την επιτυχή ολοκλήρωση της πλατωνικής γνωστικής διαδικασίας. Πλάτων και Φρόυντ αναγνωρίζουν πως το να ενδώσουν στις απαιτήσεις του μαθητή-ασθενούς και να ανταποκριθούν στον έρωτά του, ισοδυναμεί με ολοκληρωτική ήττα του εγχειρήματος που έχουν αναλάβει. Η αιτιολόγηση βέβαια είναι διαφορετική:
«Ερωτική σχέση και ψυχαναλυτική θεραπεία είναι δύο πράγματα ασυμβίβαστα, ο αναλυόμενος θα περιοριστεί να πράξει και να επαναλάβει αυτό που πρέπει μονάχα να θυμηθεί και θα βγάλει στην επιφάνεια αναστολές και αντιδράσεις της ερωτικής ζωής, για τις οποίες όμως δε θα υπάρχει η δυνατότητα διόρθωσης»,[386] εξηγεί ο Φρόυντ.

---

[382] Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, 216e-219d.

[383] *ό.π.*, 213d: «Ἀλλ'οὐκ ἔστι, ... ἐμοί καί σοί διαλλαγή ἀλλά τούτων μέν εἰς αὖθις σε τιμωρήσομαι».

[384] *ό.π.*, 216b-c.

[385] Σ. Φρόυντ, *Αυτοβιογραφία*, σ. 64.

[386] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, σ. 67.

Ο Πλάτωνας πάλι, θεωρεί ότι η σαρκική ένωση δεν είναι ο δρόμος που οδηγεί στην αλήθεια, αφού δεν μπορεί κανείς να αγγίξει το άφθαρτο όντας εγκλωβισμένος στο φθαρτό. Αυτό το νόημα έχει η απάντηση του Σωκράτη στον Αλκιβιάδη: «Ζητάς ν' αποκτήσεις το αληθινό κάλλος, ανταλλάσσοντάς το με το φαινομενικό ... μα σκέψου, η όραση του πνεύματος αρχίζει να βλέπει οξυδερκέστερα, όταν η όραση των οφθαλμών παρακμάζει».[387]

Θα τολμήσω να επισημάνω μια ακόμη αναλογία, αναφορικά με το θέμα της μεταβίβασης: Φιλόσοφος και ψυχαναλυτής εκμεταλλεύονται και αξιοποιούν τα όποια θετικά αισθήματα εκδηλώνει γι' αυτούς ο μαθητής-αναλυόμενος, προκειμένου να τον οδηγήσουν στην αλήθεια.

Για το Φρόυντ, η μεταβίβαση συνιστά το πιο σημαντικό μέρος της αναλυτικής τεχνικής. Μια ανάλυση χωρίς μεταβίβαση είναι κάτι αδύνατο.[388]

Ο ψυχαναλυτής διατηρεί την ερωτική μεταβίβαση, αλλά την αντιμετωπίζει σαν κάτι το μη πραγματικό, σαν μια κατάσταση που πρέπει να βιωθεί μέσα στα πλαίσια της θεραπείας, να αναχθεί στις ασυνείδητες αιτίες της, ώστε να βοηθήσει να οδηγηθούν στη συνείδηση της ασθενούς και να τεθούν υπό έλεγχο τα πιο κρυφά στοιχεία της ερωτικής της ζωής. Όσο ο γιατρός αντιστέκεται στον πειρασμό, τόσο η ασθενής βγάζει στην επιφάνεια όλα τα επιμέρους χαρακτηριστικά του ερωτικού της αισθήματος και, ξεκινώντας από αυτά, διανοίγει κατόπιν μόνη της το δρόμο, ο οποίος θα οδηγήσει στην αιτιολόγησή τους και στην αφετηρία τους, που δεν είναι άλλη από την παιδική ηλικία.[389]

Ο φιλόσοφος εκμεταλλεύεται τη γοητεία που ασκεί στους μαθητές του, για να εκμαιεύσει τη γνώση που κρύβεται στην ψυχή τους.

---

[387] Πλάτωνος, *Συμπόσιο*, 218e - 219a

[388] Σ. Φρόυντ, *Αυτοβιογραφία*, σσ. 64, 65.

[389] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, σσ. 68 και 73.

Ο Μένων, στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο δηλώνει απερίφραστα ότι ο Σωκράτης τον έχει μαγέψει, τον έχει υπνωτίσει φέρνοντάς τον σε αδιέξοδο, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να απαντήσει στο ερώτημα «τι είναι αρετή», ενώ πριν τον συναναστραφεί, είχε την εντύπωση ότι το γνώριζε.[390] Στο *Συμπόσιον* εξάλλου, ο Αλκιβιάδης παρομοιάζει το δάσκαλό του με το σάτυρο Μαρσύα, που σαγηνεύει τους ανθρώπους με τη δύναμη του λόγου του, αφήνοντάς τους εκστασιασμένους και αιχμαλωτισμένους.[391]

«Με τις συζητήσεις του ο Σωκράτης σύρει το μαθητή του προς αυτόν, αιχμαλωτισμένο από μια έλξη μοναδική. Κι όμως, τη στιγμή που ο μαθητής, γοητευμένος από την επίδρασή του, απλώνει τα χέρια του να συλλάβει την αλήθεια, την οποία φαντάζεται ότι ενσαρκώνει ο δαιμόνιος αυτός δάσκαλος, ο Σωκράτης εξαφανίζεται, σβήνει μ' ένα *οὐδέν οἶδα* ή μ' ένα αστείο. Έτσι, με την ειρωνεία του, που έλκει μαζί και απωθεί, κρατά διαρκώς υπ' ατμόν το ξεκίνημα της ψυχής, χωρίς να το αφήνει να απαμβλυνθεί στην προσωπολατρεία τού *αὐτός ἔφη*, να σπαταληθεί στην αισθηματολογική προσήλωση προς το άτομό του».[392]

Ασφαλώς είναι κατανοητό ότι υπάρχει μια σημαντική διαφορά ανάμεσα στο ερωτικό αίτημα που εκδηλώνει ο αναλυόμενος και σ' αυτό που εκφράζει ο πλατωνικός μαθητής. Στην πρώτη περίπτωση είναι πλαστό, αποκύημα ενός παλαιότερου βιώματος, που τώρα μετατίθεται κατ' ανάγκη στο πρόσωπο του αναλυτή, ως μια ακόμη δύναμη που αντιμάχεται την αποκάλυψη της αλήθειας. Στη

---

[390] Πλάτωνος, *Μένων*, 80a – b: «καί νῦν, ὡς γε μοι δοκεῖς, γοητεύεις με καί φαρμάττεις καί ἀτεχνῶς κατεπάδεις, ὥστε μεστόν ἀπορίας γεγονέναι. Καί δοκεῖς μοι παντελῶς ... ὁμοιότατος εἶναι ... τῇ πλατείᾳ νάρκῃ τῇ θαλαττίᾳ ...».

[391] Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, 215c-e, 219d-e.

[392] Από τον πρόλογο του Ι. Συκουτρή για το *Συμπόσιον* του Πλάτωνος, «βιβλιοπωλείον της Εστίας», Αθήνα, 1988, σ. 160, παραπομπή 3.

δεύτερη περίπτωση, φαίνεται να απορρέει απευθείας από την επίδραση που ασκεί στο μαθητή η ισχυρή προσωπικότητα του φιλοσόφου. Όπως και να' χει όμως, πρόκειται για έλξη, που αν ικανοποιηθεί, θέτει σε κίνδυνο όλο το οικοδόμημα του διαλέγεσθαι και την υλοποίηση του επιδιωκόμενου στόχου. Ο πλατωνικός Σωκράτης γνωρίζει καλά πόσο λεπτές είναι οι ισορροπίες ανάμεσα στη διατήρηση και την κατάργηση του ερωτικού στοιχείου, γι' αυτό και χειρίζεται με επιδεξιότητα ένα τέτοιο ζήτημα, δεν υποκύπτει στο αίτημα του μαθητή του, αλλά ούτε και το απορρίπτει ευθέως μ' ένα κατηγορηματικό όχι.[393] Σ' αυτό το σημείο μοιάζει πολύ με τον ψυχαναλυτή «που γνωρίζει ότι δουλεύει με τις πιο εκρηκτικές δυνάμεις, επομένως πρέπει να είναι πολύ προσεκτικός και ευσυνείδητος, όπως ένας χημικός».[394]

Μια τελευταία παρατήρηση: η μεταβίβαση ως ψυχαναλυτική τεχνική και η γοητεία του φιλοσοφικού λόγου δεν εγγυώνται πάντοτε την επιτυχή αποπεράτωση της γνωστικής διαδικασίας. Ο Φρόυντ εστιάζει την αποτυχία της θεραπείας στο γεγονός ότι το πάθος κάποιων γυναικών δεν επιδέχεται υποκατάστατα, στο ότι δηλαδή πατάνε τόσο γερά στην πραγματικότητα, ώστε δεν εγκαταλείπουν την υλική ουσία, για χάρη της ψυχικής.[395] Η ερμηνεία αυτή φέρνει στο νου μας τον Αλκιβιάδη, όχι μόνον ως πρωταγωνιστή του πλατωνικού διαλόγου, αλλά και ως ιστορική μορφή: είναι ο άνθρωπος

---

[393] Αναφέρομαι και πάλι στον τρόπο με τον οποίο ο Σωκράτης αρνείται να ενδώσει στο ερωτικό κάλεσμα του Αλκιβιάδη. Αρχίζοντας το λόγο του με μια τρυφερή προσφώνηση, (*Συμπόσιον*, 218d: «ὦ φίλε Ἀλκιβιάδη»), επαινεί την ικανότητά του να βλέπει στην ψυχή του δασκάλου του τη δύναμη εκείνη που θα τον βοηθήσει να γίνει τελειότερος (218d-e). Ωστόσο διακριτικά του εξηγεί ότι το σκεπτικό του είναι εσφαλμένο κι αυτό οφείλεται στη νεανική του απειρία (219a): στο μέλλον θα αποφασίσουμε και θα ενεργήσουμε, όπως θα φανεί και στους δυο μας συμφερότερο και ως προς αυτό το ζήτημα και ως προς τα άλλα).

[394] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σ. 74.

[395] Σ. Φρόυντ, *ό.π.*, σ. 68.

που, παρά τη συναναστροφή του με το Σωκράτη, ενέδωσε στα πάθη του, υπέκυψε στη μάζα και στις τιμές της και απαρνήθηκε το καλύτερο εγώ του χάριν της φιλοδοξίας του, θυσιάζοντας την ίδια του την ψυχή στο βωμό του φθαρτού και του εφήμερου.[396]

Η ψυχαναλυτική και η φιλοσοφική σκέψη κάποιες φορές αποτυγχάνουν, όχι εξαιτίας των δικών τους κακότεχνων χειρισμών, αλλά εξαιτίας της αδυναμίας του ίδιου του ατόμου να διεισδύσει στα άδυτα του ψυχικού του κόσμου.

---

[396] Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, 216b: «ἐπειδάν δέ ἀπέλθῳ, ἠττημένῳ τῆς τιμῆς τῆς ὑπό τῶν πολλῶν, δραπετεύω οὖν αὐτόν καί φεύγω καί ὅταν ἴδω, αἰσχύνομαι τά ὡμολογημένα».

VI. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗ

Σ' όλη του τη ζωή ο φιλόσοφος αναζητά την αλήθεια, γι' αυτό και προσπαθεί να απαλλάξει την ψυχή του από τη σχέση της με το σώμα.[397] Όσο η ψυχή είναι εξαρτημένη από τις αισθήσεις εξαπατάται[398] κι αδυνατεί να προσπελάσει τα όντα. Από το σώμα πηγάζουν δεινά, τα οποία την εμποδίζουν να φτάσει στο σκοπό της: οι έρωτες, οι επιθυμίες, οι φόβοι, οι ψευδαισθήσεις, την κρατούν δέσμια στο γίγνεσθαι.[399] Οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες *ἀποθνήσκειν μελετῶσι*,[400] ασκούνται μ' άλλα λόγια στην απελευθέρωση της ψυχής από τα δεινά του σώματος και την αυτοσυγκέντρωσή της στην θέασιν των όντων. Η πλατωνική φιλοσοφία είναι *μελέτη θανάτου*, συστηματική προπαρασκευή για την απόκτηση των μεγίστων αγαθών.

Ο φιλοσοφικός θάνατος δε σχετίζεται με το χρονικό τέρμα της ζωής, με την υποστασιακή λύση της ψυχής από το σώμα, αλλά με την απόστασή της από καθετί που της

---

[397] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 64e - 65a: «δῆλος ἔστιν ὁ φιλόσοφος ἀπολύων ὅτι μάλιστα τήν ψυχήν ἀπό τῆς τοῦ σώματος κοινωνίας..»., 66e: «οὐδαμοῦ ἔστι κτήσασθαι τό εἰδέναι ἤ τελευτήσασι» , 67a: «Καί ἐν ᾧ ἄν ζῶμεν, οὕτως, ὡς ἔοικεν, ἐγγυάτω ἐσόμεθα τοῦ εἰδέναι, ἐάν ὅ,τι μάλιστα μηδέν ὁμιλῶμεν τῷ σώματι μηδέ κοινωνῶμεν, ...» και 67d: «Οὐκοῦν τοῦτο γε θάνατος ὀνομάζεται, λύσις καί χωρισμός ψυχῆς ἀπό σώματος;».

[398] *ό.π.*, 65b: «αὗται τῶν περί τό σῶμα αἰσθήσεων μή ἀκριβεῖς εἰσί μηδέ σαφεῖς, ... ὅταν μέν γάρ μετά τοῦ σώματος ἐπιχειρῇ τι σκοπεῖν, δῆλον ὅτι τότε ἐξαπατᾶται ὑπ' αὐτοῦ».

[399] *ό.π.*, 66c

[400] *ό.π.*, 67e και 80e: «ἐάν μέν καθαρά ἀπαλλάττηται, μηδέν τοῦ σώματος ξυνεφέλκουσα, ὅτε οὐδέν κοινωνοῦσα αὐτῷ ἐν τῷ βίῳ ἑκοῦσα εἶναι, ἀλλά φεύγουσα αὐτό καί συνηθροισμένη αὐτή εἰς αὑτήν ἄτε μελετῶσα ἀεί τοῦτο - τοῦτο δέ οὐδέν ἄλλο ἐστίν ἤ ὀρθῶς φιλοσοφοῦσα καί τῷ ὄντι τεθνάναι μελετῶσα ῥαδίως· ἤ οὐ τοῦτο ἄν εἴη μελέτη θανάτου; ».

εμποδίζει τη θέαση της ιδέας,[401] προκαλώντας ταραχή[402] και διασαλεύοντας την εσωτερική αρμονία. Υπό αυτή την έννοια, προσεγγίζει τη φροϋδική οπτική για την ενόρμηση του θανάτου ως επιστροφή στην κατάσταση της απόλυτης ηρεμίας, ως κατάπαυση των εντάσεων εντός του ψυχικού μηχανισμού.

Έκφραση της ορμής του θανάτου η ψυχαναλυτική παλινδρόμηση συνιστά μια κίνηση χρονική, τοπική και τυπολογική από μια σύγχρονη σε μια προγενέστερη βαθμίδα ανάπτυξης και μπορεί να λάβει διάφορες μορφές όπως της απώθησης, της νεύρωσης, της μεταβίβασης και της ονειρικής διεργασίας. Εκτός όμως από τις παραπάνω ασυνείδητες διαδικασίες, παλινδρόμηση υφίσταται και κατά τη διάρκεια της ψυχαναλυτικής θεραπείας, ως συνειδητή προσπάθεια του ατόμου να φέρει στην επιφάνεια το απωθημένο βίωμα, όπως ακριβώς η πλατωνική ανάμνηση επιδιώκει να επαναφέρει το λησμονημένο όραμα των ιδεών.

Η πορεία προς την υλοποίηση του στόχου και στις δύο περιπτώσεις είναι ίδια. Με σημείο εκκίνησης το σύμπτωμα – το παραποιημένο απωθημένο – ο αναλυόμενος φτάνει στο καθαυτό λανθάνον συνδέοντας τις εικόνες που αναδύονται στη μνήμη του, όπως ο πλατωνικός δεσμώτης καταλήγει στην ιδέα, ξεκινώντας από το αισθητό, το αλλοιωμένο υποκατάστατό της.

---

[401] Ι. Θεοδωρακόπουλος, *ό.π.*, σ. 284 καθώς και σ. 291: «Η μελέτη του θανάτου δεν έχει εδώ σκοπό τον ίδιο το θάνατο, αλλά τη ζωή στην αιώνιά της αξία. Το πρόβλημα λοιπόν της ζωής στην ολότητά του, τούτο είναι που κρύβεται πίσω από τη μελέτη του θανάτου στο *Φαίδωνα*». Και Ε. Μαραγγιανού-Δερμούση, *ό.π.*, σ. 40: «Στους πλατωνικούς διαλόγους ο σωματικός θάνατος διαφέρει από το φιλοσοφικό. Ο πρώτος αποτελεί το τέλος της γήινης ζωής, ενώ ο άλλος είναι ο χωρισμός της ψυχής από το σώμα κατά τη διάρκεια της εμπειρικής μας ύπαρξης».

[402] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 66a: «... ἀπαλλαγείς ὅτι μάλιστα ... ξύμπαντος τοῦ σώματος, ὡς ταράττοντος καί οὐκ ἐῶντος τήν ψυχήν...», 66d: « .... θόρυβον παρέχει καί ταραχήν καί ἐκπλήττει...».

Στο μύθο του σπηλαίου η ανάμνηση έχει το χαρακτήρα μιας τοπικής και χρονικής επαναστροφής, κυριολεκτικά και μεταφορικά.

Κυριολεκτικά, γιατί ο δεσμώτης βήμα-βήμα μεταβαίνει από το αἰσθητόν στο νοητόν. Μεταφορικά, γιατί η ανάβαση τον οδηγεί σ' έναν άλλον κόσμο, πέραν του γίγνεσθαι και σ' έναν άλλο χρόνο, εκείνον του μακρινού παρελθόντος, κατά τον οποίο η ψυχή κατείχε τη γνώση των ὄντων πριν ακόμα γεννηθεί.[403]

Η ανάμνηση των ιδεών, της γνώσης εκείνης που προϋπήρχε της γεννήσεως του ανθρώπου, ισοδυναμεί με επιστροφή σ' έναν χωροχρόνο θανάτου, όπου η ψυχή κατείχε αυτό που τώρα λησμονεί.

Ανάδρομη πορεία σ' ένα προγενέστερο στάδιο, δε σταματά εκεί, αλλά πραγματοποιείται προκειμένου το άτομο να επιστρέψει στο παρόν – στο ζῆν[404] και να επανενταχθεί σ' αυτό απελευθερωμένο από συγκεχυμένες πεποιθήσεις και πλάνες.

Για τη φιλοσοφία και την ψυχανάλυση η ανάμνηση αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση για την ίαση της ψυχής, για μια ζωή όπου το παρελθόν, όντας κτήμα του ανθρώπου παύει να επισκιάζει το παρόν και να καθορίζει το ερήμην του το μέλλον. Αντίθετα, όπου η μνήμη απουσιάζει, η επαναστροφή καθίσταται επικίνδυνη, σαν ένα παιχνίδι όπου ο άνθρωπος πρωταγωνιστεί, χωρίς να γνωρίζει την κατάληξή του, χωρίς να είναι κυρίαρχος σ' αυτό.

«Το Εγώ ακολουθεί τον κυκλικό χρόνο των επαναλήψεων, τροχιά μνήμης, αλλά όχι ανάμνησης ... Διαδρομές που επαναφέρουν σε προηγούμενες

---

[403] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 75d: «Ὥστε ἀναγκαῖον ἡμῖν εἶναι τούτων ἁπάντων τάς ἐπιστήμας πρό τοῦ γενέσθαι εἰληφέναι» και 75e: «... λαβόντες πρίν γενέσθαι γιγνόμενοι ἀπωλέσαμεν...».

[404] *ό.π.*, 71d - 72 d: Μεταξύ δύο αντιθέτων υπάρχει διπλή γέννηση· η μια προχωρά από το πρώτο στο δεύτερο, ενώ η άλλη αντίστροφα. Επομένως, η από του ζῆν γέννησις οδηγεί στο ἀποθνήσκειν και η από του θανάτου οδηγεί αναγκαστικά στο ζῆν.

καταστάσεις, αντιστεκόμενες στην εξαφάνιση του παρελθόντος. Αποφόρτιση έντασης νοητικά ακατέργαστης, οι κινήσεις της καταναγκαστικής επανάληψης ξανασχεδιάζουν τα κύρια χαρακτηριστικά ενός βιώματος, αγνοώντας το χώρο και το χρόνο προέλευσής του».[405]

Τέτοιου είδους επαναστροφή είναι η μεταβίβαση, «μηχανισμός οιστρηλατούμενος από μνημονικά ίχνη, που καθιστά δυνατή την επιστροφή τους μέσω μιας πραγμάτωσης χωρίς ανάμνηση».[406] Ασυνείδητη έξοδος από το παρόν, η μεταβίβαση αποβλέπει στην αναζωπύρωση βιωμάτων του παρελθόντος και στην πλήρη ισοπέδωση του χρόνου. «Ο αναλυόμενος περιμένει ότι το μέλλον θα είναι ίδιο με το παρελθόν. Το μέλλον κινείται μέσα στα όρια αυτού που έχει απωθηθεί και απορριφθεί».[407]

Η μεταβίβαση, όπως άλλωστε και η νεύρωση οριοθετούνται από τη λήθη και υπό αυτή την έννοια, συνιστούν εκφράσεις θανάτου στην πιο αρνητική εκδοχή του. Παλινδρομήσεις, στερημένες από κάθε νοητική διεργασία, δεν κατορθώνουν την απελευθέρωση από τις εντάσεις, αλλά τη διάλυση της ψυχικής ενότητας και ισορροπίας, εξαιτίας της επανάληψης του ιδίου. Ένα παρόν πανομοιότυπο με το παρελθόν ισοδυναμεί με οπισθοδρόμηση, όπως παραστατικότατα αφηγείται ο πλατωνικός μύθος του Ηρός, καθώς είναι συνυφασμένο με την οδύνη.

Η ανάμνηση κάθε προηγούμενης ζωής αποτελεί υπέρβαση του αδιέξοδου κυκλικού χρόνου, διά της αποφυγής επανάληψης σφαλμάτων του παρελθόντος.

«Η ανάμνηση προσπαθεί να ξεφύγει από τη χρονική διαδοχή, έτσι όπως την αντιλαμβάνεται το άτομο μέσα στο ξετύλιγμα της θυμικής του ζωής, έτσι όπως την ανακαλεί με τη μορφή νοσταλγίας και θλίψης ... Η

---

[405] Α. Ποταμιάνου, *ό.π.*, σ. 16, 20.

[406] *ό.π.*, σ. 27.

[407] J. Lear, *ό.π.*, σ. 742

πλατωνική μνήμη αντιτάσσει στο μεταβαλλόμενο χρόνο του γίγνεσθαι την κατάκτηση μιας γνώσης που μπορεί να μεταμορφώσει την ανθρώπινη ύπαρξη».[408]

Προχωρώντας πέρα από την πυθαγόρεια σκέψη, ο μύθος του Ηρός συμβολίζει όχι πλέον την κατάργηση της ύπαρξης, αλλά την κατάδυση στο ασυνείδητο με τελικό στόχο τη διεκδίκηση ενός καλύτερου βίου.

Στην πλατωνική και τη φροϋδική σκέψη, όταν η ανάμνηση υφίσταται, ο θάνατος συνιστά προϋπόθεση αθανασίας, επιστροφή στη ζωή και συνέχισή της υπό νέους όρους. Η ποιότητα της επαναστροφής σηματοδοτείται αποκλειστικά και μόνο από την ανάμνηση.

[408] J. P. Vernant, *ό.π.*, σ. 165 και 170.

VII. ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ ΚΑΙ ΦΡΟΫΔΙΚΟΣ ΕΡΩΤΑΣ

Την ψυχική ζωή του ανθρώπου καθορίζουν δύο ορμές: του Θανάτου και του Έρωτα. Η τελευταία περιλαμβάνει το σύνολο τόσο των σεξουαλικών ενορμήσεων, όσο και αυτών της αυτοσυντήρησης και συνιστά τη δύναμη εκείνη που συγκεντρώνει σε όλο και πιο εκτεταμένες ενότητες τα διάσπαρτα μόρια της ζώσας ουσίας, επιδιώκοντας να τη διατηρήσει σε αυτή την κατάσταση.[409]

Ο Φρόυντ καταφεύγει στο *Συμπόσιον*, για να υποστηρίξει ότι η ορμή του Έρωτα πλησιάζει τον ορισμό που ο Πλάτωνας έδωσε για τα σεξουαλικά ένστικτα.[410] Κατ' αυτό τον τρόπο η ψυχανάλυση διευρύνει την έννοια της *σεξουαλικότητας* πέραν του ορίου της σωματικής ηδονικής αίσθησης. Η ερωτική ορμή περιλαμβάνει πλέον όλες τις σχέσεις που έχουν ένα αντικείμενο αγάπης, καθώς επίσης και το αίσθημα ταύτισης που προκύπτει από την αναγνώριση κοινών σημείων μεταξύ των ανθρώπων, πάνω στα οποία στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό το κοινωνικό οικοδόμημα.[411]

Εύπλαστη και ευμετάβλητη η σεξουαλική ορμή, προσαρμόζεται και αξιοποιείται ανάλογα με τις

---

[409] *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, τ. XVIII, στο κεφ. «Beyond the Pleasure Principle», σσ. 52-56.

[410] *ό.π.*, σσ. 57-58. Πρόκειται για τον αριστοφανικό μύθο σχετικά με την προϋπαρξη ενός ανδρογύνου φύλου, το οποίο ο Δίας χώρισε στα δύο κι από τότε κάθε κομμάτι επιζητά να ενωθεί με το άλλο του μισό. Βλ. Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, 189d-191d. Αντίστοιχα, ο Φρόυντ συμπεραίνει ότι από τότε που δημιουργήθηκε η ζωή, έχει διασπαστεί σε μικρά κομμάτια, τα οποία προσπαθούν να ενωθούν μέσω των σεξουαλικών ενστίκτων. Έτσι καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «η λίμπιντο των σεξουαλικών μας ενστίκτων συμπίπτει με τον έρωτα των ποιητών και των φιλοσόφων, ο οποίος διατηρεί τη συνοχή όλων των ζωντανών όντων», *ό.π.*, σ. 50.

[411] Σ. Φρόυντ, *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και το θάνατο*, σσ. 75-76.

εξωτερικές συνθήκες. Αφ' ης στιγμής η απωθημένη ορμική επιθυμία καταστεί συνειδητή, μπορεί – εφόσον της επιτρέπεται – να ικανοποιηθεί άμεσα ή – αν κάτι τέτοιο δεν είναι εφικτό – να διοχετευθεί η ενέργειά της σε άλλους στόχους, κατά προτίμηση μη σεξουαλικούς. Στην περίπτωση αυτή ευθυγραμμίζεται με την κοινή γνώμη, υποτασσόμενη στην *αρχή της πραγματικότητας*.

Ο Φρόυντ αποκαλεί τη διαδικασία αυτή *εξιδανίκευση*. Η ενέργεια μετατίθεται σε αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου, όπως η έρευνα, η εργασία και οι ανθρώπινες σχέσεις. Έτσι, το σεξουαλικό ένστικτο εγκαταλείπει τον αρχικό στόχο του χάριν άλλων επιδιώξεων, οι οποίες βρίσκονται ψηλότερα στην εκτίμηση των ανθρώπων.[412]

Ορίζοντας κατ' αυτό τον τρόπο τον Έρωτα και τις δυνατότητες αξιοποίησης των σεξουαλικών ορμών, ο Φρόυντ γίνεται, παρά τις προθέσεις του, *μεταφυσικός*[413] και προσεγγίζει ασυνείδητα την πλατωνική φιλοσοφία.

Στο *Συμπόσιον*,[414] ο Έρωτας περιγράφεται ως η ανοδική εκείνη πορεία, που έχει ως απόληξη την ιδέα του Αγαθού. Η δύναμη της σεξουαλικότητας αποτελεί την αρχή της, έναυσμα που όμως το άτομο πρέπει να υπερβεί, προκειμένου να φτάσει στην τελείωση. Η σωματική ομορφιά είναι το πρώτο σκαλοπάτι, για να μεταβεί κανείς στην ομορφιά των ψυχών και των έργων, εν συνεχεία σ' εκείνη των επιστημών, ώσπου τέλος να αγγίξει την απόλυτη ιδέα του *Κάλλους*, την άναρχη, αναλλοίωτη ομορφιά.

---

[412] Σ. Φρόυντ, *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σ. 112, «Στην ενέργεια που κερδίζεται μ' αυτό τον τρόπο και μπαίνει στην υπηρεσία των ψυχικών μας επιδόσεων, φαίνεται πως χρωστάμε τα υψηλότερα πολιτιστικά επιτεύγματα».

[413] Ο χαρακτηρισμός ανήκει στον Κ. Καστοριάδη, *Η ενεργός Απουσία του Sigmund Freud*, στο κεφ. «Ψυχανάλυση και Φιλοσοφία», σ. 30.

[414] Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, 210a-211b.

Ο φιλοσοφικός έρωτας είναι μια δύναμη κάθαρσης της ψυχής, που την απελευθερώνει από την ύλη, για να την οδηγήσει στο νοητό διαμέσου του ωραίου.[415] Είναι αυτό που «παρέχει τη δυναμική ορμή, η οποία οδηγεί την ψυχή στο να αναζητήσει μια ικανοποίηση, που υπερβαίνει τη γήινη εμπειρία. Ο πλατωνικός έρωτας καλύπτει ολόκληρη την έκταση της ανθρώπινης προσωπικότητας και πλησιάζει πολύ κοντά στη φροϋδική έννοια του λίμπιντο και της μετουσίωσης».[416] Το συμπέρασμα αυτό επιβεβαιώνει η ίδια η δομή της πλατωνικής ψυχής.

Ο Πλάτωνας αναγνωρίζει ένα χείμαρρο παράφορων επιθυμιών, οι οποίες μπορούν να καθοδηγηθούν και να διοχετευθούν προς διαφορετικά αντικείμενα, ανάλογα με το χαρακτήρα των ανθρώπων. Αποδίδοντας σε κάθε τμήμα της ψυχής τα δικά του πάθη, επιμένοντας ότι ο φιλόσοφος επιθυμεί την αλήθεια με το ίδιο πάθος που κάποιος άλλος άνθρωπος επιθυμεί το φαγητό, το ποτό ή τη σεξουαλική ικανοποίηση, ο Πλάτωνας κάνει πλέον ξεκάθαρο ότι στόχος δεν είναι η απώθηση, αλλά η εξιδανίκευση-μετουσίωση... Οι ορμές της ψυχής υποτάσσονται σε μια ανώτερη νομοτέλεια που την υπαγορεύει το πνεύμα, για να ανυψωθεί ο άνθρωπος στην αγάπη της ενατένισης της υπέρτατης ομορφιάς και στη δημιουργία μέσα σ' αυτήν.[417]

Ο Πλατωνικός Έρωτας είναι *δαίμων* και οι δαίμονες είναι η αντικειμενοποίηση της ορμής της ανθρώπινης ψυχής να υπερβεί τα όρια της θνητής φύσης της και να πραγματοποιήσει μιαν ανώτερη μορφή ύπαρξης.[418]

Είναι γιος της Πενίας και του Πόρου, που σημαίνει ούτε τελείως άπορος ούτε και τελείως πλούσιος.[419]

---

[415] Ε. Μαραγγιανού - Δερμούση, *ό.π.*, σσ 30-31.

[416] E. R. Dodds, *ό.π.*, σ. 184

[417] G.M.A. Grube, *ό.π.*, σ. 135, 130

[418] Ι. Συκουτρής, από τον πρόλογο του στο *Συμπόσιον* του Πλάτωνος, σ. 194

[419] Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, 203b - e

Κινείται στο μεταίχμιο, ανάμεσα στη στέρηση και την πλήρωση, όπως ακριβώς στην ψυχανάλυση, η ερωτική ορμή ζητά να ικανοποιηθεί επειδή ο άνθρωπος διατηρεί εντός του ψυχικού μηχανισμού την εικόνα ενός βιώματος ικανοποίησης και ταυτόχρονα τη διέγερση της ανάγκης.[420]

Ο Έρως είναι *τόκος ἐν καλῷ καί κατά τό σῶμα καί κατά την ψυχήν*[421]. Η κυοφορία και η γέννηση είναι ένα φαινόμενο θείο, είναι το αθάνατο στοιχείο μέσα στη θνητή μας φύση. Αιτία του έρωτος και του πόθου είναι η αθανασία. Κάθε θνητή ύπαρξη διατηρείται, όχι με το να παραμένει αιώνια και αναλλοίωτη σε όλα, αλλά με το να αφήνει κάτι νέο στη θέση αυτού που φεύγει και παλιώνει, κάτι όμοιό του. Η αθανασία επιτυγχάνεται διά της σωματικής και ψυχικής ενώσεως, διά των φυσικών και πνευματικών παιδιών που αφήνει πίσω του ο άνθρωπος. Στην πρώτη περίπτωση εξασφαλίζει την υστεροφημία· στη δεύτερη, γεννά σωφροσύνη και δικαιοσύνη, μέσα από την επικοινωνία του με τον άλλον, μέσα από ένα πνευματικό δοῦναι και λαβεῖν. Υπό αυτή την έννοια, η κατάκτηση της αθανασίας είναι «η κατανόηση του ανθρώπου ως πνευματικού όντος».[422]

Εσωτερική δύναμη της ψυχής, πόθος υπέρβασης των θνητών της ορίων είναι ο Έρωτας στην πλατωνική σκέψη, «τάση του ανθρώπου να διατηρήσει μέσα στο χρόνο την ενότητα του εαυτού του»,[423] μέσα από μια βιολογική ή μια πνευματική γέννηση, η οποία μπορεί να επιφέρει την εσωτερική του αναμόρφωση και ισορροπία.

Η πλατωνική και φροϋδική αντίληψη του έρωτα συμπίπτουν σε αρκετά σημεία. Και στις δύο θεωρίες η ενέργεια που χρησιμοποιείται από τα υψηλότερα ψυχικά συστατικά για τη χαλιναγώγηση των ενστίκτων παράγεται από τα ίδια τα ένστικτα. Η πηγή της ψυχικής ενέργειας

---

[420] Σ. Φρόυντ, *Η ερμηνεία των ονείρων*, σσ. 490-491.

[421] Πλάτωνος, *ό.π.*, 206b και 206c – 209e.

[422] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 150.

[423] Ι. Θεοδωρακόπουλος, ό.π., σ. 162.

είναι η ενστικτώδης διαδρομή της φυσικής αγάπης, η οποία υπερβαίνει τον αισθησιασμό, για να μετατραπεί σ' έναν ανώτερο τύπο αγάπης, υψίστης ατομικής και κοινωνικής σημασίας.[424] Η αγάπη δεν εξαντλείται στα πρόσωπα· μπορεί κάλλιστα να μεταβεί σε αντικείμενα και αφηρημένες έννοιες. Η πεποίθηση του Πλάτωνα για το πόσο έντονη μπορεί να είναι η προσήλωσή μας σε τομείς όπως η ποίηση, η επιστήμη, η τέχνη, η φιλοσοφία, βρίσκει το αντίστοιχό της στην ερωτική καθήλωση του Φρόυντ.[425]

Οι δύο στοχαστές βλέπουν τον έρωτα ως δύναμη που αντιμάχεται το Θάνατο, τον ολοσχερή αφανισμό του ανθρώπου. Ο Έρωτας οδηγεί στη διαιώνιση της ανθρώπινης ύπαρξης. Από κει και πέρα βέβαια, καθένας τους αντιλαμβάνεται διαφορετικά αυτή την έννοια.

Ο Φρόυντ δίνει μια ερμηνεία που δεν ξεπερνά το στενό βιολογικό πεδίο. Η Ζωή διαιρείται σε θνητά και αθάνατα μέρη. Θνητό είναι το σώμα, που υπόκειται στο φυσικό θάνατο, ενώ αθάνατα είναι τα σπερματικά κύτταρα, στο βαθμό μπορούν –υπό κατάλληλες συνθήκες – να εξελιχθούν σ' έναν νέο άνθρωπο. Η ένωση ενός αριθμού κυττάρων σημαίνει επιμήκυνση της ζωής. Σε ψυχαναλυτικό επίπεδο, τα σεξουαλικά ένστικτα λαμβάνουν τα άλλα κύτταρα ως αντικείμενό τους εξουδετερώνοντας σ' αυτά τα ένστικτα του θανάτου,[426] μ' άλλα λόγια, η διατήρηση της ζωής νοείται ως αναπαραγωγή.

Ο Πλάτωνας από την άλλη πλευρά παρουσιάζει μια ευρύτερη διάσταση της αθανασίας. Χωρίς να απορρίπτει τη φυσική της πλευρά, τη δημιουργία απογόνων, επικεντρώνεται στον πνευματικό τομέα: το θνητό μετέχει του αθανάτου διά της εσωτερικής αναμόρφωσής του. Η προσέγγιση του ὄντος, η ενορατική αποκάλυψή του, η

---

[424] K. I. Arvanitakis, *ό.π.*, σ. 166.

[425] Gr. Vlastos, *ό.π.*, σσ. 58-59 και Σ. Φρόυντ, *Μια παιδική ανάμνηση του Λεονάρντο Ντα Βίντσι*, σ. 27.

[426] *The Standard Edition of Psychological Works of Sigmund Freud*, τ. XVIII,σ.58.

ζήτησις της ουσίας του διά της δημιουργίας είναι αθανασία.

Ο πλατωνικός Έρωτας έχει χαρακτήρα δημιουργικότητας.

Για τον Πλάτωνα η έλξη που ασκεί η ωραιότητα σ' όλες της τις εκδηλώσεις πηγάζει από τη δίψα της δημιουργίας· αυτήν επιδιώκουμε να ικανοποιήσουμε με κάθε δραστηριότητα που παίρνει ώθηση από την ομορφιά.[427] Για το Φρόυντ αντίθετα, οι ενέργειες του ατόμου καθορίζονται από μια σωματική διέγερση, η οποία, ανάλογα με τις περιστάσεις, διοχετεύεται και εξαντλείται τόσο σε έμψυχα όσο και άψυχα αντικείμενα.

Αιτούμενο της φιλοσοφίας είναι η μετάβαση από την ομορφιά του αισθητού σ' εκείνη του νοητού, η υπέρβαση του σωματικού κάλλους και η προσπέλαση του απόλυτου, με ενδιάμεσο σταθμό τον έρωτα προς το αφηρημένο, τη γνώση δηλαδή και την επιστήμη. «Στην ενατένιση της υπέρτατης ομορφιάς ο φιλόσοφος βιώνει την απόλυτη ικανοποίηση, χάνοντας ένα μεγάλο μέρος από τα συνηθισμένα ανθρώπινα ενδιαφέροντα για τα φυσικά πράγματα, όντας λιγότερο εξαρτημένος από τα πρόσωπα που αγαπά».[428]

Για την ψυχανάλυση δεν τίθεται ζήτημα μεταφυσικό. Η ερωτική ορμή είναι εύπλαστη, ικανή να διοχετεύεται σε διαφορετικού είδους και διαφορετικής ποιότητας στόχους, ανάλογα με τις ικανότητες του ανθρώπου, αλλά και τα περιθώρια που του παρέχει η κοινωνική πραγματικότητα. Η εξιδανίκευση δεν είναι ο μόνος δρόμος για την αξιοποίηση και εκτόνωσή της. Είναι η εναλλακτική λύση που εγγυάται την αποφυγή συγκρούσεων του ατόμου με το κοινωνικό του περιβάλλον και τον προσωπικό του κώδικα αξιών.

Ο Φρόυντ εκφράζει τις επιφυλάξεις του σχετικά με την εξιδανίκευση, λέγοντας ότι πρόκειται για διαδικασία

---

[427] Gr. Vlastos, *ό.π.*, σ. 60.

[428] G. M. A. Grube, *ό.π.*, σ. 117.

με την οποία καταστέλλεται μόνον ένα μέρος της λίμπιντο. Σε ορισμένες περιπτώσεις μάλιστα αποδεικνύεται ανεπιτυχής, καθώς η μετάθεση της ορμής σε άλλους στόχους πραγματοποιείται κατ' ανάγκη, επειδή το επιβάλλουν η οικονομική δομή και οι πολιτιστικές επιταγές της εκάστοτε κοινωνίας κι εκτός αυτού, πολλοί άνθρωποι δεν έχουν την ικανότητα να εξιδανικεύουν.[429]

Για το Φρόυντ «η αρχή της πραγματικότητας» αποτελεί καθοριστικό και καταλυτικό στοιχείο για τη δράση του ατόμου. Για τον Πλάτωνα αντίθετα, πάνω απ' όλα υπάρχει «η απόλυτη αρχή του Ἀγαθοῦ», την οποία ο άνθρωπος προσπαθεί να προσεγγίσει αυτοβούλως, επειδή η ψυχή του ενέχει κάτι από την ουσία της. Η ανοδική ερωτική πορεία είναι διαδικασία μυητική, πηγάζει από μια βαθύτερη εσωτερική ανάγκη για ηθικοπνευματική ολοκλήρωση, οπότε οι σωματικές επιθυμίες υποβαθμίζονται.[430]

Οι μεταγενέστεροι προσάπτουν στον Πλάτωνα ασκητισμό και ανεδαφικότητα, λέγοντας ότι ο πλατωνικός έρωτας έχει ως αντικείμενο αγάπης την αφηρημένη ιδέα της ομορφιάς που ατελώς αντανακλάται στην ψυχή και το σώμα ενός προσώπου, και ποτέ το πρόσωπο καθαυτό. «Το άτομο δεν μπορεί να είναι τόσο αξιέραστο, όσο η ιδέα, την οποία οφείλουμε να αγαπούμε για χάρη της ίδιας,

---

[429] Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σ. 66: «η κοινωνία αφαιρεί από τη σεξουαλικότητα ένα μεγάλο μέρος της ψυχικής ενέργειας και το επενδύει σε οικονομικούς-εργασιακούς στόχους», σ. 72: «ο πολιτισμός επιστρατεύει την ανεσταλμένη σεξουαλικότητα για να ενισχύσει τους κοινοτικούς δεσμούς με φιλικές σχέσεις». Επιπλέον, Σ. Φρόυντ, *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, σσ. 112-113. Η Α. Ποταμιάνου, *ό.π.*, σ. 225, αναφερόμενη στην καλλιτεχνική δημιουργία ως έκφραση εξιδανίκευσης, επισημαίνει ότι άπειρες περιπτώσεις καλλιτεχνών βεβαιώνουν ότι η δημιουργικότητα μπορεί να συνυπάρχει με τη νεύρωση, την ψύχωση ή τη διαστροφή.

[430] K. I. Arvanitakis, *ό.π.*, σ. 168: «Ο πλατωνικός έρωτας είναι μια υψηλότερη μορφή ενέργειας, μια επιθυμία για το ιδανικό ... η γνησιότητά του δε βρίσκεται μέσα στο σώμα κι όταν «κατεβαίνει» εκεί, χρειάζεται να ξαναεξαγνιστεί.

ενώ το άτομο το αγαπούμε μόνο στο βαθμό που αποτελεί αντίγραφο της ιδανικής τελειότητας, φευγαλέο φορέα της μέσα στη ροή του χρόνου».[431]

Το να προσεγγίζει κανείς με τα εργαλεία του αυστηρού ορθολογισμού μια θεωρία που εμφανώς υπερβαίνει τα όρια της τυπικής λογικής, αποτελεί κατά τη γνώμη μου μεθοδολογικό σφάλμα. Ο πλατωνικός Έρωτας δεν υφίσταται χωρίς το συνάνθρωπο. Χωρίς την παρουσία του άλλου, είναι αδύνατον να συντελεστεί *ὁ τόκος ἐν τῇ ψυχῇ*, η δημιουργία.[432] Το Απόλυτο το βιώνει κανείς μόνο μέσα από την αγάπη για τον άλλον, κι αυτή ακριβώς η επικοινωνία είναι που συντελεί στην εσωτερική αναμόρφωση του ανθρώπου, στην ευδαιμονία του. Δικαιούμαστε επομένως να πιστεύουμε ότι ο Πλάτωνας όχι μόνο δεν αντιμετωπίζει χρησιμοθηρικά το άτομο, αλλά και το ανάγει σε οντότητα υψίστης αξίας.

Αναμφίβολα ο Πλάτωνας αποδίδει μεγάλη σημασία στον Έρωτα, θεωρώντας τον παράγοντα της ηθικής και πνευματικής ολοκλήρωσης του ανθρώπου, εν αντιθέσει με το Φρόυντ, που διατηρεί ενδοιασμούς αναφορικά με τη μετάθεση της ερωτικής ορμής σε ανάλογους «υψηλούς» στόχους και την παραίτησή της από το αρχικό αντικείμενο στο οποίο απευθύνονταν. Πρόκειται για διαφορά που δεν μπορούμε να παρακάμψουμε, πριν όμως καταλήξουμε στη διαπίστωση ότι υπάρχει πλήρης διάσταση των δύο στοχαστών στο ζήτημα αυτό, οφείλουμε να σταθούμε σ' ένα σημείο: ότι η ορμή του Έρωτα σημαδεύει την πλατωνική ανάμνηση και τη φροϋδική παλινδρόμηση από την αρχή ως το τέλος τους είτε ως πάθος για τελειότητα είτε ως απωθημένο βίωμα κι ότι η αξιολόγηση ή η αναθεώρηση που πραγματοποιείται

---

[431] Gr. Vlastos, *ό.π.*, σ. 69.

[432] Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, 209c: «ἁπτόμενος γάρ, οἶμαι, τοῦ καλοῦ καί ὁμιλῶν αὐτῷ, ἃ πάλαι ἐκύει τίκτει καί γεννᾷ ... ὥστε πολύ μείζω κοινωνίαν τῆς τῶν παίδων πρός ἀλλήλους οἱ τοιοῦτοι ἴσχουσι καί φιλίαν βεβαιοτέραν, ...».

με την ανάδυσή της στην επιφάνεια, στοχεύει στην ψυχική ενότητα και ισορροπία του ατόμου.

VIII. ΙΣΟΡΡΟΠΙΑ ΨΥΧΗΣ

«Κάθε άνθρωπος υποψιάζεται ότι υπάρχουν πράγματα που δε θέλει να τα ομολογήσει ούτε στον ίδιο του τον εαυτό, που τα αποκρύπτει και τα αποδιώχνει μόλις αυτά τολμήσουν να βγουν στην επιφάνεια ... Είναι σαν να μην αποτελεί πια μια ενότητα, σαν να υπάρχει αντίθεση ανάμεσα στον εαυτό του και σε μια ψυχική ζωή με την πλατύτερη έννοια».[433]

Για το Φρόυντ η ψυχική ισορροπία είναι συνυφασμένη με την αποκατάσταση του Εγώ, την απελευθέρωσή του από τους όποιους περιορισμούς του έχουν επιβληθεί και τελικά, την επανάκτηση της εξουσίας του επί του Αυτού.

«Στόχος της θεραπευτικής προσπάθειας είναι να ενισχύσει το Εγώ, να το κάνει πιο ανεξάρτητο από το Υπερεγώ, να επεκτείνει το χώρο που φτάνει η αντίληψή του, έτσι ώστε να ιδιοποιηθεί νέα μέρη του Αυτού. Όπου υπήρχε το Αυτό πρέπει να μπει το Εγώ», δηλώνει ρητά ο Φρόυντ και εξηγεί ότι για να επιτευχθεί κάτι τέτοιο, «πρέπει να γίνουν συνειδητές με την αναλυτική διεργασία οι απωθήσεις που ελλοχεύουν στα βάθη του Αυτού· εν συνεχεία, αφού αναγνωριστούν σαν γεγονότα του παρελθόντος να μειωθεί η αξία τους και να τους αφαιρεθεί η ενέργεια».[434] Αδιαφιλονίκητη είναι η κυριαρχία του Εγώ, όταν χαλιναγωγεί τα πάθη του Αυτού, άλλοτε προτρέποντας τις ορμές να αναβάλουν την ικανοποίησή τους, να τροποποιήσουν τους σκοπούς τους ή και να παραιτηθούν οριστικά από αυτούς, κι άλλοτε δημιουργώντας στον εξωτερικό κόσμο τις συνθήκες εκείνες που καθιστούν δυνατή την ικανοποίηση.[435]

---

[433] Σ. Φρόυντ, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σ. 10.

[434] Σ. Φρόυντ, *Νέα σειρά των παραδόσεων για την εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, σσ. 81 και 76 αντίστοιχα.

[435] Σ. Φρόυντ, *Πρακτικη Ψυχανάλυση*, σ. 24. Ο Φρόυντ μάλιστα θεωρεί ότι αυτή η δραστηριότητα είναι το ανώτερο επίτευγμα του Εγώ· οι αποφάσεις για το πότε είναι σκοπιμότερο να κυριαρχήσει

Το αίτημα για επικράτηση του Εγώ και υποταγή του Αυτού, φέρνει στο νου μας το αντίστοιχο πλατωνικό αίτημα για κυριαρχία του λογιστικού επί των άλλων δύο τμημάτων της ψυχής. Και στις δύο περιπτώσεις δεσπόζει ένας παράγων με δυνατότητα αντίληψης και συνειδητότητας, ικανός να ελέγχει, να καθορίζει, να επαναπροσδιορίζει. Πλάτων και Φρόυντ αντιλαμβάνονται την ύπαρξη στάσεως στην ψυχή, ως ανταρσία εντός τμήματος και απόπειρα επιβολής των επιταγών του και αποδέχονται την πρωτοκαθεδρία του σώφρονος τμήματος για την επίλυση των διαφορών και την κατάπαυση της σύγκρουσης:

«Οι μη συνειδητές επιθυμίες εξαλείφονται από μια ορθολογική πνευματική δραστηριότητα των καλύτερων ποιοτικά επιθυμιών που αντιτίθενται σ' αυτές. Η απώθηση αντικαθίσταται από μια καταδικαστική κριτική».[436]

«Όταν τα κατώτερα μέρη της ψυχής υποτάσσονται στο ανώτερο, ικανοποιούνται εκείνες οι ηδονές οι οποίες είναι πιο σύμφωνες με τη φύση της».[437]

Οι αναλογίες που εμφανίζουν οι δύο θεωρίες στο ζήτημα της ψυχικής ισορροπίας είναι πασιφανείς, ωστόσο, ορισμένοι μελετητές εντοπίζουν διαφορές αναφορικά με το είδος και την ποιότητα της κυριαρχίας του λογικού επί του αλόγου τμήματος της ψυχής. Συγκεκριμένα, ο Simon θεωρεί ότι «το πλατωνικό μοντέλο συνιστά μια ιεραρχία εξουσίας και ελέγχου, μια σχέση δούλου-αφεντικού, εν αντιθέσει με το μοντέλο του Φρόυντ, το οποίο είναι κάτι

στα πάθη και να υποχωρήσει μπρος στην πραγματικότητα ή να πάρει το μέρος τους και να αντισταθεί στην πραγματικότητα, αποτελούν το πάνω και κάτω της σοφίας της ζωής. Επιπλέον, Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της Ψυχανάλυσης*, σσ. 78, 126: Ο νευρωτικός παρουσιάζει έναν ψυχικό κόσμο κατακερματισμένο, διαβρωμένο από τις αντιστάσεις. Ο ψυχικός αυτός κόσμος ενοποιείται, όταν το Εγώ ενσωματώνει όλες τις ορμές, οι οποίες μέχρι τώρα ήταν αποσχισμένες απ' αυτό ... όταν τις τιθασεύει, ορίζοντας γι' αυτές συγκεκριμένους δρόμους ικανοποίησης».

[436] Σ. Φρόυντ, *Πέντε διαλέξεις για την ψυχανάλυση*, σ. 91.

[437] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 586d – e.

σα μια δύσκολη συμμαχία ανάμεσα στα τμήματα της ψυχής, μια επισφαλής κοινοβουλευτική δημοκρατία».[438] Μια τέτοια άποψη είναι βεβιασμένη και αβάσιμη· αν η επικράτηση του λογιστικού ισοδυναμεί με καταδυνάστευση των άλλων μερών, αναπόφευκτα εγκυμονεί νέες εσωτερικές συγκρούσεις και αναιρεί την αρμονία που ο φιλόσοφος πρεσβεύει ως επιδιωκόμενο στόχο για την ανθρώπινη ζωή.

Πλάτων και Φρόυντ αναγνωρίζουν ότι προϋπόθεση για τον τερματισμό της ενδοψυχικής διαμάχης είναι η επαναφορά του λησμονημένου. Η επίτευξη αυτού του στόχου οφείλεται δευτερευόντως στην παρουσία του ειδήμονος και πρωτίστως στη μνήμη, στη δυνατότητα μ' άλλα λόγια σύνδεσης του παρελθόντος με το παρόν.

Το όπλο βρίσκεται στα χέρια του πάσχοντος, ενώ στον καθοδηγητή ανήκει η ικανότητα να το χειρίζεται, να εγείρει την ανάμνηση,[439] βοηθώντας το άτομο να

---

[438] Bennett Simon, *ό.π.*, σ. 206. Σε ανάλογο συμπέρασμα καταλήγει και η J. Annas, *ό.π.*, σσ. 142-146, ισχυριζόμενη ότι τα τμήματα της πλατωνικής ψυχής δεν αποτελούν ερμηνευτικές οντότητες του συνόλου της, αλλά μικρά αντίγραφα ανθρώπων ενσωματωμένα στο άτομο, οπότε και αποτυγχάνουν να ερμηνεύσουν οποιαδήποτε συμπεριφορά, μέσα από τη μεταξύ τους διαφωνία ή σύγκρουση. Η συγγραφέας θεωρεί ότι το λογιστικόν επεκτείνει την εξουσία του τόσο, ώστε μετατρέπεται σε άνθρωπο-δυνάστη των άλλων δύο τμημάτων, τα οποία συμπεριφέρονται σαν άβουλα, ανίδεα όντα. Στον αντίποδα βρίσκεται η άποψη του Στ. Ράμφου, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*, σ. 54: «Η πλατωνική φιλοσοφία επιδιώκει ευσυνείδητα να είναι ψυχική θεραπεία».

[439] Σ. Φρόυντ, *Η τεχνική της ψυχανάλυσης*, σ. 78: «Στον αναλυόμενο η ψυχο-σύνθεση πραγματοποιείται χωρίς την επέμβασή μας, αυτόματα και αναπόφευκτα. Αναλύοντας τα συμπτώματα και καταργώντας τις αντιστάσεις δημιουργήσαμε τους κατάλληλους όρους γι' αυτό. Δεν είναι αλήθεια ότι κάτι μέσα στον άρρωστο έχει διαλυθεί στα συστατικά του στοιχεία και περιμένει τώρα ήσυχα να το συνθέσουμε ...» και Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 518c – d: «Καθένας έχει μέσα στην ψυχή του τη δύναμη να μαθαίνει και το κατάλληλο για τη μάθηση όργανο ... Σκοπός της παιδείας είναι να στρέψει την ψυχή προς τη σωστή κατεύθυνση, ώστε να κατορθώσει να ατενίσει το καθαυτό ον».

συνθέσει τα σκορπισμένα κομμάτια του παρελθόντος του και να ανακαλύψει έτσι την κρυμμένη, εντός της ψυχής του γνώση. Το άτομο οδηγείται πίσω, έρχεται αντιμέτωπο με ό,τι το έχει καθηλώσει στο παρελθόν κι αποδεσμεύεται απ' αυτό δεσμεύοντάς το.

Σύγκρουση ενδοψυχική, απώλεια εσωτερικής αρμονίας, κατακερματισμός του ανθρώπου. Αιτία, η επικράτηση του τμήματος που δεν είναι αρμόδιο να άρχει και ο παραγκωνισμός του ικανού τμήματος. Στο βάθος υπάρχει το λανθάνον, αιτούμενο είναι να βγει στην επιφάνεια. Η ανάμνηση συνιστά την παλίνδρομη εκείνη διαδικασία που οδηγεί τον άνθρωπο στη ρίζα της ασθένειάς του και συνακόλουθα στην ἴασιν. Για την ψυχανάλυση η ανάκληση του απωθημένου δεν αποτελεί μια ακόμη επαναληπτική κίνηση, βασισμένη στην προσδοκία του ανθρώπου να ξαναζήσει το παρελθόν του, αλλά μια προσπάθεια να συνειδητοποιήσει τον ανατρεπτικό για την ψυχική του ζωή παράγοντα και να τον καταστήσει ακίνδυνο. Απαλλαγμένη όμως από κάθε παραισθησιακό χαρακτήρα είναι και η πλατωνική ανάμνηση, καθώς «δεν περιλαμβάνει μια δεύτερη εμπειρία του απολύτου, αλλά συνιστά μόνον ενεργοποίηση της εντύπωσης που το αρχικό όραμα των ιδεών είχε αφήσει μέσα μας. Στην πλατωνική λοιπόν ανάμνηση δεν υπάρχει ούτε εμφάνιση ούτε επανεμφάνιση των ιδεών, ενεργοποιούνται τα ίχνη ... μιας αρχικής εγγραφής, ενώ η αλήθεια καθ' εαυτήν είναι ανεπανάληπτη και δίνεται μόνον εκστατικά».[440]

Για τον Πλάτωνα – και τολμώ να πω και για το Φρόυντ – η αλήθεια είναι *θέασις*, με την έννοια ότι ο άνθρωπος μετέχει σ' αυτό που του αποκαλύπτεται, το βιώνει με όλη τη δύναμη της ψυχής του, δεν το γνωρίζει απλώς, αλλά το αναγνωρίζει ως κομμάτι του εαυτού του και το αποδέχεται.

---

[440] Στ. Ράμφος, *Φιλοσοφία Ποιητική*, σ. 219.

Θεραπεία είναι η ανασυγκρότηση της ψυχής μέσω της άρσης της άγνοιας, που σημαίνει τόσο τη διόρθωση των λανθασμένων πιστεύω, όσο και την ανακάλυψη της κρυμμένης, ενυπάρχουσας στην ψυχή γνώσης.[439] Ό,τι μέχρι προ τινος θεωρούνταν σημαντικό επαναπροσδιορίζεται, υφίσταται κριτική επεξεργασία, επανιεραρχείται.

Πλατωνική και φροϋδική θεωρία τονίζοντας τον καθοριστικό ρόλο της μνήμης προβάλλουν αυτομάτως την αισιόδοξη αντίληψη ότι η αλήθεια, αν και χαμένη ή παραμορφωμένη, μπορεί κάποτε να αποκαλυφθεί και να λυτρώσει τον άνθρωπο από ατέρμονες παρεκκλίσεις κι από την οδύνη του παρόντος.

«Ο μύθος του σπηλαίου παρέχει μια ζοφερή προοπτική της ανθρώπινης ζωής, συγχρόνως όμως αποτελεί την πιο αισιόδοξη μεταφορά της Δυτικής φιλοσοφίας: αν και η εμπειρία μας είναι διαποτισμένη με παραποιημένες εικόνες, σε τελική ανάλυση αυτές συνιστούν παραποιήσεις του πραγματικού. Επιπλέον, κάθε αλλοιωμένη μορφή εμπειρίας κρύβει μέσα της συγκρούσεις, από τις οποίες μπορεί να προκύψει μια αναλαμπή ότι δε βαίνουν όλα καλώς, κι αυτή ακριβώς η υποψία θα παρακινήσει τον άνθρωπο να φτάσει στο υψηλότερο επίπεδο του σπηλαίου, δηλαδή στην αλήθεια».[442]

Ο πλατωνικός δεσμώτης, όπως και ο νευρωτικός ασθενής έχει κατασκευάσει και κατοικεί μέσα σε μια ιδιάζουσα, ιδιότυπη πόλιν, μια *idiopolis* – κατά το χαρακτηρισμό του Lear – της οποίας τα ιδιαίτερα γνωρίσματα είναι σε μεγάλο βαθμό μη συνειδητά και μια ευτυχισμένη ζωή εντός της είναι ανέφικτη, αφού αναπόφευκτα υπάρχουν συγκρούσεις. Καθήκον του φιλοσόφου και του ψυχαναλυτή είναι να κατέβει στο προσωπικό σπήλαιο του καθενός και να του πει την

---

[441] K. I. Arvanitakis, *ό.π.*, σ. 167.

[442] J. Lear, *ό.π.*, σ. 741.

αλήθεια κατά τρόπο που αυτή να μπορεί να γίνει αντιληπτή.[443]

Προϋπόθεση για να επιτευχθεί κάτι τέτοιο, είναι να κατανοήσει τον κόσμο του πάσχοντος, να ακούσει και να αποκρυπτογραφήσει τους συνειρμούς του. Η μετατροπή του ασυνειδήτου σε συνειδητό απαιτεί το μετασχηματισμό της ιδιόμορφης πόλεως του ατόμου, ακόμη καλύτερα, της αυτοαντίληψής του: ο αναλυόμενος-δεσμώτης, που μέχρι προ τινος θεωρούσε τον εαυτό του παθητικό δέκτη, σταδιακά μεταμορφώνεται σε ενεργό ον, αναγνωρίζοντας τις δυνατότητες δράσης του.

Αυτό το νόημα έχει η διάλυση μιας idiopolis. Από κει και πέρα ο άνθρωπος καθίσταται ικανός να αναμορφώσει τη ζωή του, την ατομική και κοινωνική του υπόσταση.[444]

---

[443] *ό.π.*, στο κεφ. «The creation of an idiopolis», σσ. 748-750. Ο αναλυτής μιλά σε μια γλώσσα εναρμονισμένη με το ρόλο που ο αναλυόμενος του αποδίδει κατά τη διάρκεια της μεταβίβασης. Δεν είναι λοιπόν ο τρίτος, ο θεατής μιας ιεροτελεστίας, που σχολιάζει εξ αποστάσεως τα δρώμενα, για τον αναλυόμενο είναι σαν να μιλά η ίδια η ιεροτελεστία. Ο προσωπικός κώδικας επικοινωνίας γιατρού-ασθενούς παραπέμπει στη νομιμοποίηση του δικαιώματος του βασιλέως-φιλοσόφου στο 389b της *Πολιτείας*, να καταφεύγει στο ψέμα, προκειμένου να ωφελήσει την πόλη του. Ο Lear, *ό.π.*, σ. 741, βλέπει πως «τό εὐγενές ψεῦδος» (noble lie) έχει έντονο ψυχολογικό νόημα: αν κάποιος επιθυμεί να επικοινωνήσει με ανθρώπους των οποίων οι ζωές κυριαρχούνται από φαντασία, πρέπει να μιλά τη γλώσσα του κόσμου της φαντασίας μέσα στον οποίο ζουν». Για τον Πλάτωνα η απαίτηση αυτή ξεπερνά τα όρια της θεωρητικής προσδοκίας και ανάγεται σε στάση ζωής. Η χρήση του μύθου στο σύνολο του έργου του αποδεικνύει ότι ο ίδιος ήταν πεπεισμένος για την αναγκαιότητα εύρεσης ενός «εναλλακτικού λόγου», ο οποίος να δημιουργεί γέφυρες στα σημεία εκείνα όπου η γλώσσα της τυπικής λογικής αδυνατεί να καταστήσει εύληπτες τις υψηλές φιλοσοφικές αλήθειες.

[444] J. Lear, *ό.π.*, σ. 753.

ΙΧ. Η ΑΛΗΘΕΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΦΩΣ: Η ΠΟΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ ΑΠΟΚΛΙΣΕΙΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ -ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗΣ

Ποια αλήθεια αποκαλύπτεται στο δεσμώτη του Πλάτωνα και στον ασθενή της ψυχανάλυσης περατώνοντας την προσωπική τους διαδρομή στα μονοπάτια της μνήμης; Ξεκινώ θέτοντας ένα πολυσυζητημένο ερώτημα-πρόκληση για όσους στοχαστές επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στον εντοπισμό διαφορών των δύο πεδίων.

Η πρώτη διάσταση που έχει επισημανθεί, αφορά τη φύση της ανώτατης αρχής, στην οποία υποτάσσεται το ενστικτώδες ψυχικό τμήμα:[445] Στον Πλάτωνα υπάρχει το *λογιστικόν* και πέρα απ' αυτό η *υπερλογική ιδέα του Ἀγαθοῦ*. Οι ιδέες που υπάρχουν στην ψυχή είναι ανεξάρτητες από τον εξωτερικό κόσμο και από το ίδιο υλικό με τη λογική ψυχή του ανθρώπου. Αντίθετα στο Φρόυντ, η ανώτατη ενέργεια είναι η εξωτερική πραγματικότητα, τα εσωτερικευμένα παράγωγα της οποίας σχηματίζουν το *Υπερεγώ*. Εν αντιθέσει με τις πλατωνικές ιδέες, το Υπερεγώ προέρχεται από τον κόσμο της εμπειρίας· κατά συνέπεια, η αρχή που επηρεάζει τον ενστικτώδη έλεγχο αποτελεί για τη φιλοσοφία μια εσωτερική, έμφυτη, παρούσα ψυχική δύναμη, ενώ για την ψυχανάλυση είναι ένας εξωτερικός παράγων, ο οποίος εσωτερικεύεται κατά την πορεία της ατομικής και πολιτισμικής εξέλιξης.

Από τα παραπάνω προκύπτει το συμπέρασμα ότι το πλατωνικό λογιστικόν βοηθά να εναρμονιστούν τα ένστικτα του ανθρώπου με τον εσωτερικό πυρήνα του εαυτού του, ενώ το φροϋδικό *Εγώ* προσαρμόζει τα ένστικτα στις απαιτήσεις του εξωτερικού κόσμου της εμπειρίας. Κατ' επέκταση, η ψυχική ασθένεια, που εκ πρώτης όψεως αντιπροσωπεύει και στις δύο περιπτώσεις

---

[445] K. I. Arvanitakis, *ό.π.*, σσ. 169-170

μια καταστροφική σχέση με την πραγματικότητα, αποκτά διαφορετική σημασία στη συνέχεια: στον Πλάτωνα η καταστροφική σχέση επεκτείνεται στον ίδιο τον εαυτό του ανθρώπου, ενώ στο Φρόυντ λαμβάνει τη μορφή διάστασης του ατόμου με το εξωτερικό περιβάλλον του.

Έχω τη γνώμη ότι η φροϋδική θεωρία παραμορφώνεται, ερμηνεύοντας το Υπερεγώ σαν μια επιβεβλημένη εκ των έξω πραγματικότητα-αρχή, ξένη προς την ιδιοσυγκρασία του ατόμου. Το ψυχικό αυτό τμήμα αντιπροσωπεύει αξίες του κοινωνικού χώρου, ωστόσο ας μην παραβλέψει κανείς το γεγονός ότι ο άνθρωπος, ασυνείδητα στην αρχή - κατά την πρώιμη παιδική του ηλικία - συνειδητά κατόπιν - στα νεανικά του χρόνια - τις ενστερνίζεται και τις υιοθετεί μέσω των γονεϊκών προτύπων και των ατόμων που έπαιξαν γι' αυτόν το ρόλο της αυθεντίας. Οι αξίες λοιπόν αυτές είναι δικές του, συνιστούν τις προσωπικές ηθικές αρχές, οι οποίες λειτουργούν άλλοτε ως καθοδηγητικά πρότυπα κι άλλοτε ως φραγμοί στις επιλογές του. Και στις δύο θεωρίες επομένως, εντός της ψυχής υπάρχει ένας ηθικός παράγοντας, ο οποίος έρχεται αντιμέτωπος με τις απαιτήσεις του μη λογικού τμήματός της, χωρίς αυτό βέβαια να σημαίνει ότι τα συστατικά στοιχεία των πλατωνικών ιδεών είναι πανομοιότυπα με εκείνα του φροϋδικού Υπερεγώ.

Η διαφορά τους έγκειται στο ότι οι πλατωνικές ιδέες συνιστούν άφθαρτες αρχές, μη υποκείμενες σε χωροχρονική φθορά, σταθερά πρότυπα έναντι των μεταβαλλόμενων αντιλήψεων του γίγνεσθαι περί δικαίου και αδίκου, θεμιτού-αθέμιτου κ.ο.κ. Αντίθετα το Υπερεγώ συγκροτείται από αξίες του εκάστοτε κοινωνικού πλαισίου, οπότε το άτομο προσδιορίζει το καλό και το κακό, το επιτρεπτό και μη επιτρεπτό με γνώμονα τις αντιλήψεις του κοινωνικού περιγύρου στον οποίο τυγχάνει να είναι ενταγμένο.

Αυτή η διαφοροποίηση όμως δε μας δίνει το δικαίωμα να ισχυριζόμαστε ότι η ψυχική σύγκρουση δεν

νοείται ως διαμάχη του ατόμου με τον ίδιο του τον εαυτό, αφού σε τελική ανάλυση η καταπίεση επιθυμιών ανάρμοστων με τα κοινωνικά δεδομένα πραγματοποιείται από το ίδιο το Εγώ κι όχι από εξωτερικούς παράγοντες. Το να υποτάξει κανείς βίαια την ατομική του υπόσταση στο κοινωνικό του πρόσωπο, δε σημαίνει τίποτε άλλο, από το να προκαλέσει σύγκρουση ανάμεσα σε δύο τμήματα της ίδιας του της ύπαρξης-προσωπικότητας.

Η ισορροπία αποτελεί αίτημα και προσδοκία και των δύο στοχαστών, καθένας όμως την αντιλαμβάνεται κατά τρόπο διαφορετικό. Για το Φρόυντ, η ψυχική αρμονία δεν είναι συνυφασμένη με την ηθική βελτίωση του ατόμου.[446]

Η υπέρτατη αρχή του Αγαθού ως έμφυτου συστατικού της ανθρώπινης ψυχής απουσιάζει από τη θεωρία του, καθώς απορρίπτει κατηγορηματικά την όποια πρωτογενή, φυσική ικανότητα διάκρισης του καλού από το κακό.[447] Για τον πατέρα της ψυχανάλυσης το κακό δεν είναι οπωσδήποτε επιζήμιο και επικίνδυνο για το Εγώ, αντιθέτως, είναι κάτι το επιθυμητό, που του προσφέρει ευχαρίστηση. Μια ξένη επίδραση καθορίζει τι πρέπει να χαρακτηριστεί καλό και τι κακό, κι ο άνθρωπος υποτάσσεται σ' αυτήν, γιατί εξαρτάται από τους άλλους και διακατέχεται από το άγχος της απώλειας της αγάπης τους. Αυτό που ονομάζουμε ηθική συνείδηση επομένως, δεν είναι μια εγγενής αίσθηση του καλού, η οποία εναντιώνεται σε μη ενάρετες πράξεις· είναι ένα μέρος της επιθετικότητας, η οποία, αφ' ης στιγμής δεν εκτονώνεται, παραλαμβάνεται από το Υπερεγώ και

---

[446] Ernest Jones, *ό.π.*, σ. 433: «... γιατί θα πρέπει οι αναλυόμενοι να είναι γενικά καλύτεροι από τους άλλους; Η ανάλυση συμβάλλει στην αρμονία, αλλά όχι απαραίτητα στην αρετή. Διαφωνώ με το Σωκράτη και τον Putman ότι όλα μας τα σφάλματα προέρχονται από τη σύγχυση και την άγνοια. Νομίζω ότι αποδίδεται ένα βαρύ φορτίο στην ψυχανάλυση, όταν κάποιος απαιτεί από αυτήν να είναι ικανή να υλοποιήσει κάθε πολύτιμο ιδανικό».

[447] Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σσ 91-105 και 116-118, καθώς και *Νέα Σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ 101-109.

στρέφεται εναντίον του Εγώ ελέγχοντας και την παραμικρή κίνησή του.[448] Ο Φρόυντ καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η πίστη στην καλοσύνη της ανθρώπινης φύσης είναι μια επιζήμια αυταπάτη, επιβεβλημένη τόσο από την ανάγκη του ατόμου για κοινωνική αποδοχή, όσο και από τις πολιτισμικές επιταγές, οι οποίες, χάριν της κοινωνικής συμβίωσης, καταστέλλουν την επιθετικότητα προτάσσοντας τη μωσαϊκή εντολή «Αγάπα τον πλησίον σου ως σεαυτόν». Ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως κακός και πειθαρχεί μόνον από φόβο. Το Υπερεγώ δε συνδέεται με το αίσθημα του Αγαθού, αλλά με την ορμή του θανάτου και την καταστροφικότητα.

«Στο Φρόυντ η αρμονία πραγματοποιείται μέσω του ελέγχου του κακού που εμπεριέχεται στον άνθρωπο. Στον Πλάτωνα επιτυγχάνεται με την εμφάνιση και την κυριαρχία της εσωτερικής αίσθησης του καλού. Στην πλατωνική θεωρία, η γνώση της ψυχής είναι η γνώση του Αγαθού, ενώ στη φροϋδική, η γνώση του κακού και των παράλογων ενστίκτων του «βασιλείου των αντιφάσεων», μολονότι η ιδέα κάποιας προηγούμενης κρυμμένης γνώσης η οποία θα θεραπεύσει την ψυχή, είναι κεντρική και στις δύο θεωρίες».[449]

Η φύση του λανθάνοντος είναι διαφορετική για τους δύο στοχαστές. Το φροϋδικό απωθημένο σχετίζεται με διεγέρσεις σεξουαλικής φύσεως, με τη στέρηση ικανοποίησης της λίμπιντο. Οι παιδικές επιθυμίες είναι

---

[448] Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σσ 91, 98: «Κάθε ορμική παραίτηση καθίσταται δυναμική πηγή της συνείδησης, αυξάνει δηλαδή την αυστηρότητα και την αδιαλλαξία της. ... Το Υπερεγώ ασκεί απέναντι στο Εγώ την ίδια επιθετική ορμή που το Εγώ θα ασκούσε ευχαρίστως επάνω σε άλλα άτομα».

[449] K. I. Arvanitakis, *ό.π.*, σσ 169 και 170-171 καθώς και Bennett Simon, *ό.π.*, σ. 212: «Οι απόψεις του Φρόυντ για το Υπερεγώ απαιτούν έναν παράγοντα εντός του μυαλού, που μπορεί να τρέφει και αγάπη και μίσος για το ίδιο πρόσωπο ... ενώ οι πλατωνικές ιδέες είναι ακηλίδωτες από κάθε είδους εχθρότητα και επιθετικότητα».

ακατάλυτες, εξακολουθούν να υφίστανται στα μνημονικά συστήματα ως αναπαραστάσεις και επιδιώκουν να εκφορτιστούν κατά τη διάρκεια της ενήλικης ζωής μέσω των συμπτωμάτων.

Η ψυχανάλυση φέρνει στο φως την απωθημένη επιθυμία, ενώ η πλατωνική διαλεκτική τις ιδέες που κάποτε γνώρισε η ψυχή και λησμόνησε στη συνέχεια εξαιτίας της επαφής της με τον κόσμο των αισθήσεων και της δοξασίας. Αυτό βέβαια δε σημαίνει ότι εξοβελίζεται ο άλογος παράγων, τα ένστικτα του επιθυμητικού που καταδυναστεύουν την ανθρώπινη ψυχή. Εντός της υπάρχουν και αυτά και το Ἀγαθόν και η γνώση του Ἀγαθοῦ αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για τη χαλιναγώγηση του επιθυμητικού. Για το Φρόυντ δεν ισχύει η παραπάνω αρχή. Με την αναλυτική διαδικασία πρώτα αποκαλύπτεται η καταπιεσμένη ορμική απαίτηση του Αυτού και έπειτα εκλογικεύεται, αξιολογείται ως ικανοποιήσιμη ή απορρίψιμη.

Στο σημείο αυτό εστιάζεται ο προβληματισμός μου για την αδυναμία της φροϋδικής θεωρίας: το καλό είναι θέσει κι όχι φύσει συστατικό της ανθρώπινης ψυχής. Το Υπερεγώ εμπεριέχει ηθικούς κανόνες προερχόμενους από τους γονείς, το κοινωνικό γίγνεσθαι κι ίσως ακόμη και από το συλλογικό ασυνείδητο με τις φυλετικές και ιστορικές του εμπειρίες και καταβολές.[450] Αν είναι έτσι, μιλούμε για έναν κώδικα αξιών σε μεγάλο βαθμό εχθρικά προσκείμενο στο άτομο και τις ανάγκες του, μια ηθική την οποία ενστερνίζεται αναγκαστικά, με αντίτιμο την ενσωμάτωσή του στο κοινωνικό σύνολο· κι ακόμη περισσότερο, μιλούμε για έναν κώδικα που πιθανότατα ενέχει αξίες αντιφατικές, αφού η κοινωνία κατά τη διάρκεια της εξέλιξής της μεταβάλλει την οπτική της περί του θεμιτού και αθέμιτου. Μ' αυτό το σκεπτικό, η επίτευξη της ψυχικής ισορροπίας καθίσταται εξαιρετικά δύσκολη, ιδιαίτερα τη στιγμή που το Εγώ θα κληθεί να αποφασίσει

---

[450] Κλ. Τόμπσον, *ό.π.*, σ. 54.

σε ποιους διαύλους θα διοχετευθεί η ενέργεια της απωθημένης παράστασης που έφερε στο φως. Με ποια κριτήρια ο άνθρωπος θα συναινέσει στην αυτούσια - άμεση ικανοποίηση της επιθυμίας ή στην τροποποίησή της, αν προηγουμένως δεν έχει αποδειχθεί ως ορθούς και συμφέροντες για τον ίδιο του τον εαυτό κάποιους ηθικούς κανόνες; Περαιτέρω, πώς θα ανεξαρτητοποιηθεί έναντι του Υπερεγώ αν δεν έχει πρώτα απορρίψει κάποιες από τις επιταγές του ως υπερβολικές, ανάρμοστες με την προσωπικότητά του;

Ίσως οι ενδοιασμοί του Φρόυντ για τις δυνατότητες επιτυχίας της εξιδανίκευσης να επικεντρώνονται σ' αυτό ακριβώς το σημείο: ελλείψει ενός μη επιβεβλημένου ηθικού μέτρου, ανεξάρτητου από κοινωνικούς κανόνες ή - τουλάχιστον - συνειδητά εναρμονισμένου μ' αυτούς, δύσκολα ο άνθρωπος μπορεί ν' αποφασίσει το αληθινά ορθόν και λυσιτελές για τη ζωή του. Χωρίς την ύπαρξη ενός εσωτερικού καθοδηγητικού προτύπου, ο άνθρωπος κινδυνεύει να υποκύψει ξανά και ξανά στην κοινωνική πραγματικότητα, με τίμημα τη νέκρωση των ορμών του, πιεζόμενος από το εκφοβιστικό σκήπτρο της *ένοχης συνείδησης*.[451]

Ίσως η διαισθητικά εκφρασμένη βεβαιότητα του Πλάτωνα για το απόλυτο, το ένα και μοναδικό Ἀγαθόν, το απαλλαγμένο από κάθε ατομικό και συλλογικό ωφελιμισμό, να φαντάζει ανεδαφική και υπεραισιόδοξη στα μάτια των μελετητών του, αλλά και των δέσμιων στον ψυχρό ορθολογισμό επιγόνων του· δεν παύει όμως να είναι ανά τους αιώνες ένα φως, στην άκρη του σκοτεινού σπηλαίου της ανθρώπινης ψυχής, για κείνους που πιστεύουν ότι το ἄρρητον και μυητικόν δεν αντιμάχεται

---

[451] Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σσ. 92-98 και 110-113. Ο Φρόυντ ορίζει την *ένοχη συνείδηση* ως ένταση ανάμεσα στο αυστηρό Υπερεγώ και υποταγμένο Εγώ, η οποία ένταση εκφράζεται ως ανάγκη για τιμωρία. Η ενοχή δεν αφορά μόνο μια πράξη, αλλά και την πρόθεση εκτέλεσής της.

απαραίτητα το ἔλλογον, αλλά εναρμονίζεται μ' αυτό συμπληρώνοντας και ενισχύοντάς το.

Χ. ΓΕΝΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗΣ

Δύο θεωρίες γεννημένες σε διαφορετικό χώρο και χρόνο, διαμορφωμένες με διαφορετικά μεθοδολογικά εργαλεία, είναι φυσικό να εμφανίζουν αποκλίσεις κι ίσως ακόμη να συγκρούονται σε πολλά τους σημεία.

Διαπίστωση ρεαλιστική όσο και κοινότυπη, η οποία ωστόσο δε μας επιτρέπει να μιλούμε για πλήρη διάσταση, γκρεμίζοντας τις γέφυρες επικοινωνίας ανάμεσά τους.

Είναι εύκολο κι ανώδυνο να χαρακτηρίσει κανείς τον Πλάτωνα ιδεαλιστή και μυστικιστή, σε αντιδιαστολή με τον υλιστή Φρόυντ,[452] αιτιολογώντας έτσι επιγραμματικά τις διαφορές που παρουσιάζουν, μια τέτοια στάση όμως διαιωνίζει στερεότυπες αντιλήψεις για τους εν λόγω στοχαστές και απλοποιεί επικίνδυνα τη σκέψη τους, παραποιώντας την ουσία της και περιστέλλοντας την προσφορά τους. Κατά την προσωπική μου εκτίμηση, η μελέτη των δύο θεωριών δε θα πρέπει να υποκινείται ούτε από διάθεση ταύτισης ούτε απόλυτης διαφοροποίησής τους, αλλά από την προσδοκία ότι ο εκ παραλλήλου διάλογος μπορεί να συντελέσει στην καλύτερη κατανόηση του τι είναι η ανθρώπινη ψυχή και πώς μπορεί να αξιοποιηθεί η μνήμη κατά τρόπο εποικοδομητικό για την ισορροπία της.

Η φιλοσοφία του Πλάτωνος και η ψυχανάλυση του Φρόυντ αντικατοπτρίζουν την εποχή τους, καθώς επίσης και τον τρόπο με τον οποίο καθένας τους βιώνει τις πολιτισμικές επιδράσεις που δέχεται από αυτήν.

Η εποχή του Πλάτωνα «θέτει όλα τα θέματα ενώπιον του δικαστηρίου του ορθού λόγου και ερμηνεύει κάθε ανθρώπινη συμπεριφορά σύμφωνα με την ορθολογιστική

---

[452] Οι χαρακτηρισμοί ανήκουν στον K. I.. Arvanitakis, *ό.π.*, σ. 171. Ο συγγραφέας επισημαίνει τις διαφορές των δύο διανοητών με το σκεπτικό ότι οι μελέτες που προηγήθηκαν επικεντρώθηκαν κατά μείζονα λόγο στις ομοιότητές τους, *ό.π..*, σσ. 164-165.

ιδιοτέλεια».[453] Η σκέψη του φιλοσόφου αναπόφευκτα εναρμονίζεται με το χώρο στον οποίο ζει, το περιεχόμενό της όμως μεταβάλλεται και αγγίζει το υπερλογικό συνταιριάζοντάς το με τον ὀρθόν λόγον. *Η υπερβατική ψυχολογία* του φιλοσόφου δεν πηγάζει μόνο από την πυθαγόρεια σκέψη και τις επιδράσεις που άσκησε επάνω του ο Σωκράτης· είναι ταυτόχρονα απόρροια των αδιεξόδων στα οποία οδηγήθηκε η αθηναϊκή ηγεμονία ακολουθώντας το δρόμο του ψυχρού-κυνικού ορθολογισμού, των απογοητεύσεων που προκάλεσε η παρηκμασμένη δημοκρατία του 4ου π.Χ. αιώνα και των διαψεύσεων που επέφερε κατόπιν η μη πεπαιδευμένη ολιγαρχία-τυραννίδα των τριάκοντα. Η αίσθηση ότι το γίγνεσθαι δεν είναι σε θέση να παράσχει κανενός είδους εγγυήσεις σταθερότητας, οδηγεί τον Πλάτωνα στον κόσμο των ιδεών.[454]

Από την άλλη πλευρά ο Φρόυντ ζει σ' ένα τελείως διαφορετικό κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο: γόνος εβραϊκής οικογένειας αυστηρών αρχών, αποστασιοποιείται από τις θρησκευτικές παραδόσεις και απορρίπτει κάθε μεταφυσική σκέψη.[455] Η καταδίκη της θρησκείας[456] πηγάζει από την πεποίθηση ότι αυτή επιβάλλει στον άνθρωπο το δικό της δρόμο για την ευτυχία, αφαιρώντας του τη δυνατότητα επιλογής, μειώνει την αξία της ζωής και παραμορφώνει τον πραγματικό κόσμο. Η θρησκεία αποτελεί μια μαζική αυταπάτη, μια γενική νεύρωση, που προφυλάσσει τους ανθρώπους από την ατομική νεύρωση, ενώ ο θεός-πατέρας συνιστά υποκατάστατο του φυσικού γονέα, ανθρώπινη επινόηση προορισμένη να

---

[453] E. R. Dodds, *ό.π.*, σσ. 176-177.

[454] Η μεταφυσική στροφή του Πλάτωνα δε σημαίνει την οριστική εγκατάλειψη του ορθολογισμού. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο E. R. Dodds, *ό.π.*, σ. 177, ο φιλόσοφος μεταφέρει τις ιδέες από το επίπεδο της θείας αποκάλυψης σ' αυτό του λογικού επιχειρήματος.

[455] Ernest Jones, *ό.π.*, σσ. 47-48.

[456] Αναλυτικότερα, Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σσ. 40 και 163-198 και *Νέα Σειρά των Παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 158-161.

προστατεύει τον ενήλικα από τους κινδύνους του εξωτερικού κόσμου, παρέχοντάς του την ψευδαίσθηση της ασφάλειας.

Ο Φρόυντ απορρίπτει τη θρησκεία και γίνεται οπαδός της επιστημονικής προόδου του καιρού του, όντας πεπεισμένος ότι μόνον η έρευνα μπορεί να οδηγήσει στη γνώση της πραγματικότητας και συνακόλουθα στη βελτίωση της ανθρώπινης ζωής. Έτσι, τα συμπεράσματά του θεμελιώνονται πάντοτε επάνω σε μια πρακτική βάση, είναι το επιστέγασμα των κλινικών του παρατηρήσεων επί του συνόλου των ασθενών του. Είναι όμως και κάτι περισσότερο: η αντανάκλαση των φραγμών που θέτει η κοινωνία του, όπως αποδεικνύει η πρώτη θεωρία του για τις νευρώσεις. Η γενικευμένη ανειλικρίνεια με την οποία οι άνθρωποι της βικτωριανής εποχής αντιμετώπιζαν τη σεξουαλική τους ζωή, διόγκωνε κάθε τι το σεξουαλικό σε μεγάλο πρόβλημα κι ωθούσε το Φρόυντ να αναγάγει τα σχετικά τραύματα σε κύρια αιτία των νευρώσεων.[457]

Η διαπίστωση όμως αυτή δεν είναι η τελευταία του λέξη. Λίγα χρόνια αργότερα ο πρώτος παγκόσμιος πόλεμος θα του δώσει την ευκαιρία να διευρύνει την αντίληψή του και να διατυπώσει μια πιο ολοκληρωμένη θεωρία: εκείνη των ενορμήσεων της ζωής και του θανάτου.

Καμιά σκέψη δεν μπορεί να γίνει κατανοητή έξω από το ιστορικό γίγνεσθαι στο οποίο γεννιέται, εντούτοις, οι πολιτισμικές ιδιαιτερότητες και τα προσωπικά βιώματα δεν αποτελούν σύνορο απαραβίαστο που περιχαρακώνει δύο

---

[457] Κλάρα Τόμπσον, *ό.π.*, σ. 79 και σσ. 12-13. Εύστοχη επίσης και η παρατήρησή της, σ. 14, ότι «η βαρύτητα που έδωσε ο Φρόυντ στη σεξουαλική εξέλιξη του παιδιού τον εμπόδισε να προσέξει περισσότερο το ρόλο που παίζουν τα συναισθηματικά προβλήματα των γονέων στη διαμόρφωση των δυσκολιών των παιδιών τους και αποδέχτηκε ανεξέλεγκτα την ιδέα ότι οι γονείς αγαπούν οπωσδήποτε τα παιδιά τους κι ότι τα άγχη των παιδιών δημιουργούνται κυρίως από τις έμφυτες παρορμήσεις τους».

επιστήμες, αποκλείοντας την πιθανότητα να σκιαγραφούν κατά τρόπο ανάλογο την ανθρώπινη ύπαρξη.

Το ερώτημα «τι είναι άνθρωπος» δεν είναι απλώς μια απορία προορισμένη να καταστεί θέμα μιας φιλοσοφικής, κοινωνιολογικής ή μεταφυσικής συζήτησης και να εξαντληθεί στα πλαίσια της· είναι η εναλλακτική έκφραση του εναγώνιου και διαχρονικού προβληματισμού: «ποιος είμαι και πώς πρέπει να ζω».

Πλάτων και Φρόυντ δίνουν την ίδια απάντηση: Άνθρωπος είναι η ψυχή, ένα πεδίο αλληλοσυγκρουόμενων δυνάμεων, ικανών να προκαλούν επικίνδυνες ανατροπές, στο βαθμό που παραμένουν άγνωστες, ανεξέλεγκτες. Και για τους δύο, η σύγκρουση εξωτερικεύεται με τη μορφή αντιφατικών αντιδράσεων και συμπεριφορών και έχει τη ρίζα της σε αντιθετικές ροπές.[458] Ένας άλογος παράγοντας τείνει να επικρατήσει σε βάρος μιας λογικής αρχής σφετεριζόμενος την εξουσία της. Πλήρες επιθυμιών οι οποίες επιζητούν την άνευ όρων ικανοποίησή τους και στερημένο ηθικών φραγμών, το πλατωνικό ἐπιθυμητικόν και το φροϋδικό Αυτό επιδιώκουν να κυριαρχήσουν στον ψυχικό χώρο με κάθε τρόπο.

Ένας μόνο τρόπος υπάρχει για την άρση της ψυχικής διαμάχης: η επανάκτηση της ενυπάρχουσας, χαμένης γνώσης. Ό,τι έζησε, ό,τι βίωσε ο άνθρωπος σ' ένα μακρινό παρελθόν, παραμένει εγγεγραμμένο στη μνήμη του, μολονότι έχει λησμονηθεί, δεν του είναι συνειδητό. Το απωθημένο-λανθάνον είναι το κλειδί που μπορεί να ρίξει φως στη φύση και στις αιτίες της σύγκρουσης και να

---

[458] Είναι χαρακτηριστική η τάση του Φρόυντ να εργάζεται στηριζόμενος σε αντιθετικά ζεύγη, όπως αναφέρει ο βιογράφος του E. Jones, *ό.π.*, σ. 475 και να προβαίνει σε βασικούς διαχωρισμούς, όπως αγάπη-πείνα, αυτοερωτισμός-ετεροερωτισμός, Έρωτας-Θάνατος, ζωή-θάνατος κλπ., κατά τη μελέτη ενός θέματος. Κατά τον Heinz Hartmann, «η δουλειά του Φρόυντ είναι ένα είδος διαλεκτικής σκέψης, που τείνει να στηρίξει θεωρίες στην αλληλεπίδραση δύο αντιθέτων δυνάμεων».

επιφέρει την ισορροπία. Η ενέργεια των σεξουαλικών ορμών, οι οποίες αναχαιτίστηκαν κατά τα πρώτα χρόνια της ζωής του ανθρώπου, βρίσκει το φιλοσοφικό της αντίστοιχο στην «καθήλωση των ιδεών εντός της ψυχής κατά την πρώιμη παιδική της ηλικία»,[459] ακριβέστερα, αμέσως μετά τη γέννησή της.

Και στις δύο περιπτώσεις, κάποια εξωτερική δύναμη, προερχόμενη από το κοινωνικό γίγνεσθαι, (επαφή με το αἰσθητόν, απαγορεύσεις του κοινωνικού περιβάλλοντος), στάθηκε η αιτία να λησμονηθεί ένα σημαντικό βίωμα. Αγνοημένο, ωστόσο όμως ζῶν, το προσωρινά απολεσθέν σημαδεύει με την αδιόρατη παρουσία του το παρόν του ατόμου, ελλοχεύει πίσω από επιλογές, καταστάσεις, συμπεριφορές.

Ο δρόμος για την επανεύρεση του λησμονηθέντος είναι οριοθετημένος.

Το άτομο επιστρέφει βήμα-βήμα από το παρόν στο παρελθόν, ακολουθώντας τα ίχνη που το ίδιο το απωθημένο έχει αφήσει. Όλες οι εμπειρίες, τα γεγονότα, τα βιώματα συνδέονται, σηματοδοτούνται απ' αυτό. Απομένει η αποκωδικοποίηση των μηνυμάτων, η επισήμανση των αντανακλάσεών του, η ανίχνευση του σημαινομένου κάτω από το σημαίνον. Το διαλέγεσθαι είναι η μέθοδος που θα χρησιμοποιηθεί για την ανάδυση της αλήθειας. «Μάχη ανάμεσα στη λογική και στο συναίσθημα»,[460] η ψυχαναλυτική και πλατωνική διαλεκτική συνιστούν την αναβίωση της ψυχικής σύγκρουσης, που όμως αυτή τη φορά εξωτερικεύεται, ενσαρκώνεται στα πρόσωπα του αναλυόμενου-μαθητή από τη μια και του γιατρού-φιλοσόφου από την άλλη, οι οποίοι εκπροσωπούν το άλογο και το λογικό στοιχείο αντίστοιχα.

Οι όποιες αντιστάσεις προκύπτουν από την πλευρά του ατόμου, είναι το φυσικό επακόλουθο της οδύνης που βιώνει, μπροστά στο άγνωστο, που μάχεται να βγει στην

---

[459] Πλάτωνος, *Φαίδων*, 75e: «... λαβόντες πρίν γενέσθαι, γιγνόμενοι ἀπωλέσαμεν... ».

[460] Bennett Simon, *ό.π.*, σ. 207.

επιφάνεια και στο κεκτημένο-αυτονόητο, που διακυβεύεται. Ο ρόλος του ειδήμονος είναι καθοριστικός για την καταστολή τους και τη συνέχιση της παλίνδρομης αυτής ψυχικής διαδρομής. Με την εξάλειψή τους, το άτομο κατορθώνει να συναρμολογήσει τα θραύσματα των σκέψεών του, να ενώσει το παρόν με το παρελθόν και να μεταβεί πλέον στον πυρήνα, την ξεχασμένη γνώση.

Πλάτων και Φρόυντ αποδίδουν πρωτεύοντα ρόλο στη μνήμη, όχι μόνον ως παράγοντα που διατηρεί άσβεστα τα γεγονότα της ψυχικής ζωής, αλλά και ως δύναμη σύνδεσης και επανεύρεσής τους.

Διαδικασία πολύπλοκη, η επαναστροφή μπορεί να παγιδεύσει τον άνθρωπο, κρατώντας τον δέσμιο ενός αφανούς παρελθόντος, που συνυφαίνεται με το παρόν εν αγνοία του, αλλά και να τον λυτρώσει, δίνοντάς του τη δυνατότητα να ακολουθήσει τα νήματα των μνημονικών εικόνων και να φτάσει στο λαβύρινθο που ενέχει την κρυμμένη γνώση.

Η ενέργεια του «ξεχνώ» σημαίνει την απουσία της ανάμνησης, στην πραγματικότητα όμως δεν είναι ποτέ απαλλαγμένη από τη μνήμη. Στην προσπάθειά του να εξοβελίσει κανείς κομμάτια του παρελθόντος, άθελά του τα μεταθέτει μεταλλαγμένα στο παρόν του, τα κουβαλά ανά πάσα στιγμή μαζί του, κι όπως φαίνεται, «ο άνθρωπος δεν υποφέρει τόσο από το παρελθόν του, όσο τελικά από τον τρόπο που αυτό επηρεάζει τη σημερινή του συμπεριφορά».[461] Από την άλλη πλευρά η ανάμνηση-παλινδρόμηση αποτελεί διαδικασία που συνδυάζει λογική και συναίσθημα, πορεία στην οποία ο άνθρωπος μετέχει μ' όλη του την ύπαρξη. Κατά τη διάρκεια της αναζωπυρώνεται η ψυχική σύγκρουση, πώς όχι άλλωστε, αφού περικλείει η ίδια παρόν και παρελθόν, αφού το άτομο δεν ξέρει ακόμη σε τι συνίσταται αυτή η διαμάχη και δεν είναι σε θέση να διαχωρίσει το αληθές από το

---

[461] Κλάρα Τόμπσον, *ό.π.*, σ. 19.

ψευδές; Στην ανάμνηση ο εαυτός είναι σύμμαχος και συγχρόνως αντίπαλος, συνεργάζεται και αντιστέκεται, προχωρά προς τα εμπρός και συνάμα οπισθοχωρεί.

Μόνον όταν αγγίξει κανείς τον τελευταίο κρίκο της αλυσίδας, καταπαύουν οι εντάσεις. Τότε τα αντικρουόμενα μέρη συνθηκολογούν. Τότε ο άνθρωπος μπορεί να διαλέγεται με τα κομμάτια εκείνα του εαυτού του, τα οποία προηγουμένως είχε θέσει στο περιθώριο. Μπροστά του προβάλλει πλέον ολοκληρωμένη και σαφής η εικόνα αυτού που είχε απωθήσει. Στο εξής, το ζήτημα δεν είναι το λογικό τμήμα της ψυχής να συντρίψει το άλογο, αλλά να το αποδεχτεί, να συνυπάρξει αρμονικά μ' αυτό. Τότε μόνον «το άτομο καθίσταται αυτόνομο, όταν γνωρίζει τις επιθυμίες και τις ενορμήσεις του, όταν η ύπαρξή τους δεν το κυριαρχεί και μπορεί στοχαστικά να αποφασίζει αν θα τις πραγματοποιήσει. Ένα ψυχοκοινωνικό σύστημα, δυναμικό και εν εξελίξει, μέσα στο οποίο το υποκείμενο μπορεί να προωθεί και να μεταβάλλει την ηθική του, αφού είναι ικανό να αναγνωρίζει και να στοχάζεται πάνω στις επιθυμίες του»,[462] αυτός είναι ο στόχος της φροϋδικής παλινδρόμησης και της πλατωνικής ανάμνησης. Η ενδυνάμωση του Εγώ περιλαμβάνει πέρα από την αξιολόγηση των ενορμήσεων και την κριτική στάση έναντι του Υπερεγώ, την απόρριψη εκείνων των κελευσμάτων του, τα οποία είναι ξένα προς το άτομο και την αποδοχή κάποιων άλλων, εναρμονισμένων με την ιδιοσυγκρασία του.

Το Εγώ ενηλικιώνεται πραγματικά, όταν πλέον αποκτά το δικό του δεοντολογικό κώδικα, κατ' αντιστοιχία με το πλατωνικό λογιστικόν, το οποίο, προσεγγίζοντας τις ιδέες, εγκολπώνεται τις παλαιόθεν δικές του αξίες και καθίσταται ικανό να πορεύεται εν αρμονία στον υπόλοιπό βίο του.

---

[462] *Η ενεργός απουσία του Σίγκμουντ Φρόυντ*, σ. 27.

Οι δύο θεωρίες, παρά τις διαφορές τους καταλήγουν στο ίδιο σημείο: Η ψυχική ισορροπία προϋποθέτει τη γνώση εκείνη που αντλείται από την ίδια την ψυχή διά της αναμνήσεως-επαναστροφής. Γνώση των προσωπικών βιωμάτων για το Φρόυντ, γνώση των εἰδῶν και του Ἀγαθοῦ για τον Πλάτωνα, όπως και να' χει όμως *αυτογνωσία* και στις δύο περιπτώσεις.

Για τον Έλληνα φιλόσοφο η γνώση του εαυτού έπεται ή προκύπτει ως φυσικό επακόλουθο της θέασης των ιδεών, για τον ψυχαναλυτή, εκπορεύεται απευθείας από μια εμπειρία της παιδικής ηλικίας του ατόμου. Αν όμως αναλογιστούμε ότι η πλατωνική ψυχή συνάντησε κάποτε τα ὄντως ὄντα, συμπεραίνουμε ότι πρόκειται για ατομικό βίωμα που έλαβε χώρα σε πρωθύστερο χρόνο. Βέβαια, οι νοητές αρχές βρίσκονται στο βάθος κάθε ανθρώπινης ψυχής, γεγονός που μετατρέπει την ατομική εύρεση σε συλλογικό απόκτημα, από την άλλη πλευρά όμως και ο αναλυόμενος του Φρόυντ ερχόμενος αντιμέτωπος με το Υπερεγώ του, συνειδητοποιεί πως κουβαλούσε εντός του αξίες κοινωνικές-συλλογικές.

Η αυτογνωσία συμπορεύεται με την κοσμογνωσία, δεν είναι δυνατόν να ιδωθεί ανεξάρτητα από αυτήν. Ο πλατωνικός δεσμώτης επιστρέφει στον κόσμο του σπηλαίου γνωρίζοντας πώς θα ενεργήσει και ποιες αντιδράσεις θα συναντήσει. Ο άνθρωπος που ολοκλήρωσε επιτυχώς την ψυχαναλυτική διαδικασία επανατοποθετείται απέναντι στο πολιτισμικό περιβάλλον, άλλοτε προσαρμόζοντας τον εαυτό του στις απαιτήσεις του κι άλλοτε διεδικώντας σθεναρά την ικανοποίηση των προσωπικών του αιτημάτων.

Έχω την αίσθηση ότι οι δύο θεωρίες εμφανίζουν πολύ περισσότερα σημεία σύγκλισης απ' όσα θα υποπτευόταν ένας καλόπιστος μελετητής μέσα από μια πρώτη ανάγνωσή τους. Ο Bennett Simon τολμά να προσεγγίσει ψυχαναλυτικά τους δύο στοχαστές και να

αναγάγει το ζήτημα των συγκρούσεων, για το οποίο τόσο επίμονα κάνουν λόγο, σε προσωπικά τους βιώματα.[463]

Προέρχονταν από οικογένειες με περίεργη, ασυνήθιστη σύνθεση· στην περίπτωση του Φρόυντ, ένας πατέρας τόσο ηλικιωμένος, που θα μπορούσε να είναι και παππούς του, δύο κατά πολύ μεγαλύτερά του αδέλφια από τον προηγούμενο γάμο του πατέρα του κι ένας ανεψιός στην ηλικία του Φρόυντ. Από την πλευρά του Πλάτωνα, μια εξίσου περίεργη οικογενειακή δομή· ο πατέρας του πέθανε νωρίς και η μητέρα του παντρεύτηκε το θείο του, Πυρίλαμπρο, με τον οποίο απέκτησε ένα γιο, τον Αντιφώντα. Στην οικογένεια συγκαταλέγονται επίσης τρία αδέλφια του Πλάτωνα, καθώς κι ένας ακόμη γιος, από προηγούμενο γάμο του Πυρίλαμπρου.

Ο Simon υποστηρίζει ότι το γεγονός αυτό έκανε τους δύο διανοητές ευαίσθητους στο να αντιλαμβάνονται το ζήτημα της οιδιπόδειας σύγκρουσης και, γενικότερα, επιρρεπείς στο να βλέπουν τις συγκρούσεις των επιθυμιών ως κύριο χαρακτηριστικό του ανθρώπινου βίου. Η ανάγκη να κυριαρχήσουν στις προσωπικές τους συγκρούσεις τους ωθεί να αναπτύξουν θεωρίες στις οποίες δεσπόζει το στοιχείο της διαμάχης. *Η Ερμηνεία των Ονείρων* είναι μέρος του αγώνα του Φρόυντ να λύσει τις συγκρούσεις που σχετίζονταν με το θάνατο του πατέρα του· οι πλατωνικοί διάλογοι, έκφραση της προσπάθειας του φιλοσόφου να κυριαρχήσει στις συγκρούσεις που προκλήθηκαν από το θάνατο του Σωκράτη.

Ακόμη κι αν μια τέτοια υπόθεση φαντάζει αυθαίρετη και ακραία, δεν μπορούμε να παραβλέψουμε ότι τα προσωπικά βιώματα - περισσότερο ασυνείδητα κατά τη γνώμη μου και λιγότερο συνειδητά - καθορίζουν αποφασιστικά την πορεία και τις επιλογές του ατόμου. Κι αν θελήσει κανείς να εμβαθύνει περισσότερο στο πλατωνικό και φροϋδικό μοντέλο, θα διαπιστώσει ότι η

---

[463] Bennett Simon, *ό.π.*, σσ. 209-210

σύγκρουση, εκτός από ατομική, έχει και μια ευρύτερη πολιτική διάσταση: το ζήτημα του εσωτερικού ελέγχου είναι κατά έναν περίεργο τρόπο συνδεδεμένο με θέματα ελέγχου του ενός τμήματος της κοινωνίας επί του άλλου και της κοινωνίας επί του ατόμου.[464] Ο Φρόυντ το δηλώνει απερίφραστα, λέγοντας ότι «δεν είναι δυνατόν να παραιτηθούμε από το καταναγκασμό για πολιτισμική εργασία και απ' την κυριαρχία μιας μειονότητας επάνω στη μάζα. Οι μάζες είναι νωθρές και άφρονες, δεν αγαπούν την παραίτηση από τις ορμές. Μόνον με τον επηρεασμό που ασκούν ανώτερα άτομα, τα οποία αναγνωρίζουν ως οδηγούς τους, είναι δυνατόν να παρακινηθούν σε εργασιακές επιδόσεις και παραιτήσεις, από τις οποίες εξαρτάται η διατήρηση του πολιτισμού. Κι όλα πηγαίνουν καλά, όταν αυτοί οι οδηγοί είναι πρόσωπα με πλήρη επίγνωση των αναγκαιοτήτων της ζωής και έχουν καταφέρει να κυριαρχήσουν πάνω στις δικές τους ορμικές επιθυμίες».[465]

«Η διαίρεση των ανθρώπων σε ηγέτες και εξαρτημένους ανάγεται εν μέρει στην έμφυτη και μη καταργήσιμη ανισότητά τους. Η συντριπτική πλειοψηφία χρειάζεται μια αυθεντία, που λαμβάνει για κείνη αποφάσεις, τις οποίες αποδέχεται συνήθως άνευ όρων. Η ανατροφή ενός ανώτερου στρώματος αυτοτελώς σκεπτόμενων ανθρώπων που αγωνίζονται για την αλήθεια, θα έπρεπε να γίνεται με περισσότερη φροντίδα απ' ό,τι ως τώρα, ώστε αυτοί να αναλαμβάνουν την καθοδήγηση των μη αυτοτελών μαζών ... αλλά αυτό πιθανότατα είναι μια ουτοπική ελπίδα».[466]

Την ίδια ελπίδα ο Πλάτωνας, όταν οικοδομούσε την ιδανική πολιτεία του, αναγνωρίζοντας στους φιλοσόφους-

---

[464] *ό.π.*, σ. 203

[465] Σ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σσ. 128-129.

[466] Σ. Φρόυντ, *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και το θάνατο*, σσ. 76-77.

βασιλείς το δικαίωμα και συγχρόνως την υποχρέωση να άρχουν επί των υπολοίπων.[467]

Η μελέτη των δύο θεωριών ασφαλώς δεν τελειώνει εδώ. Εμφανή ή όχι, τα σημεία σύγκλισης και απόκλισης θα εξακολουθήσουν να αποτελούν έναυσμα συζητήσεων, οι οποίες ίσως ποτέ δε θα καταλήξουν σε μια οριστική συμφωνία ή διαφωνία.

Το έργο του Πλάτωνα και του Φρόυντ μπορεί να δεχτεί απειρία αναγνώσεων, όχι γιατί το ίδιο είναι αινιγματικό, αλλά επειδή η παιδεία, η κοσμοαντίληψη, τα βιώματα και οι προσδοκίες κάθε μελετητή είναι διαφορετικές. Αναμενόμενο είναι λοιπόν να μην υπάρχει ένας μόνο δρόμος προσέγγισης, ωστόσο, όποια κι αν είναι η οπτική γωνία, ο στοχαστής οφείλει να ξεκινά με την επίγνωση ότι το ψυχικό μοντέλο δεν είναι δυνατόν να ερμηνευτεί με μοναδικό εργαλείο τον ορθολογισμό και την αιτιοκρατία. «Η επαφή μας με τα κείμενα ... απαιτεί τη συνολική θέαση της ψυχής, που σημαίνει, το Λόγο της νοήσεως, αλλά και το Λόγο αυτού που ξεπερνά τη νόηση, το ρασιοναλισμό, αλλά και τον ιρρασιοναλισμό του ρασιοναλισμού... Ξαναδιαβάζουμε τους φιλοσόφους σημαίνει: δεν επιλέγουμε κάποια εκδοχή ανάμεσα στο λογικό και στο άλογο, ανάμεσα στη νόηση και στην ψυχή. Αναγνωρίζουμε τα όριά μας. Τοποθετούμεθα κριτικά ως προς τον εαυτό μας».[468]

Η παρατήρηση του Dodds για τη μελέτη της φιλοσοφίας κάλλιστα μπορεί να ισχύσει και για την ψυχανάλυση. Ο Φρόυντ, που υπηρέτησε με ευσυνειδησία

---

[467] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 412d-e: «Ἐπιλεκτέον ἄρ' ἐκ τῶν ἄλλων φυλάκων τοιούτους ἄνδρας, οἵ ἂν σκοποῦσιν ἡμῖν μάλιστα φαίνωνται παρά πάντα τόν βίον, ὅ μέν ἄν τῇ πόλει ἡγήσωνται συμφέρειν, πάσῃ προθυμίᾳ ποιεῖν, ὅ δ' ἂν μή, μηδενί τρόπῳ πρᾶξαι ἂν ἐθέλειν», 431c-d: «Οὐκοῦν καί ταῦτα ὁρᾷς ἐνόντα σοι ἐν τῇ πόλει καί κρατουμένας αὐτόθι τάς ἐπιθυμίας τάς ἐν τοῖς πολλοῖς τε καί φαύλοις ὑπό τῶν ἐπιθυμιῶν καί τῆς φρονήσεως τῆς ἐν τοῖς ἐλάττσι καί ἐπιεικεστέροις;», καθώς καί 413c, 420c, 473d.

[468] E. R. Dodds, *Πλάτων και Πλωτίνος. Δύο μελέτες*. Ελλ. μετ. Στέφανου Ροζάνη, εκδ. «Έρασμος», Αθήνα, 1977, σσ. 7-8.

την επιστήμη του και προσπάθησε σ' όλη του τη ζωή να ακολουθήσει απαρέγκλιτα το δρόμο του ορθού λόγου, έφτασε τελικά να αναγνωρίσει την πρωτοκαθεδρία της ποίησης, της λογοτεχνίας και της φιλοσοφίας, στο ζήτημα της ψυχής. Μια τέτοια παραδοχή είναι κατά τη γνώμη μου και αποδοχή του μυητικού στοιχείο που χαρακτηρίζει τους παραπάνω τομείς. Ό,τι αποκάλεσε ασυνείδητο, δεν είναι παρά το ἄλογον στοχείο, το μη υποκείμενο σε λογικούς κανόνες και φραγμούς, αυτό που υπερβαίνει τις δυνατότητες της νοήσεως, που είναι υπερ-λογικό, αδύνατον να ενταχθεί στο πεδίο των ορισμών και των αποδείξεων, δυνατόν μόνο να το βιώσει κανείς και, υπό αυτή την έννοια, μυητικό, Μυητικό επιπλέον, γιατί η αλήθεια που κρύβει μέσα του παρουσιάζεται στα μάτια του ατόμου ως αποκάλυψη, εκπλήσσει, ανατρέπει παλαιά κεκτημένα και δεδομένα και ανοίγει δρόμους για μια εκ νέου θεώρηση του εαυτού του και του κόσμου.

Το ἄλογον, στοιχείο του ονείρου και του συμπτώματος, αποτελεί το κατεξοχήν συστατικό του μύθου, της αφήγησης εκείνης που ενέχει πυρήνα αλήθειας, κεκαλυμμένο από μια συμβολική γλώσσα λόγου και εικόνων. Η αρχαία ελληνική σκέψη συμπορεύονταν πάντοτε με το μύθο, όχι μόνο γιατί ο ίδιος συνιστούσε την παράδοση, αλλά και γιατί ως μορφή μύησης διεκδικούσε το δικαίωμα να πείθει τους αμύητους, εκεί όπου ο ορθός λόγος αδυνατούσε να το κατορθώσει. Ο μύθος γοήτευε και συγχρόνως αποκάλυπτε τις μέγιστες αλήθειες. Αυτό το γνώριζε καλά ο Πλάτωνας,[469] όταν ασκούσε δριμύτατη κριτική στα έργα του Ομήρου και του Ησιόδου, φοβούμενος ότι οι αλληγορίες που κρύβουν μπορεί να παρανοηθούν, να εκληφθούν ως πραγματικές και, κατά συνέπεια, να καταστούν επικίνδυνα παραδείγματα προς μίμησιν για τους νέους.[470] Παρόλα αυτά ο Πλάτων δεν

---

[469] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 377a: «... πρῶτον τοῖς παιδίοις μύθους λέγομεν ... τοῦτο δέ που ὡς τό ὅλον εἰπεῖν ψεῦδος, ἔνι δέ καί ἀληθῆ».

[470] Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 377d-383c.

μπόρεσε – ή μάλλον δε θέλησε – να απαλλαγεί από το μυθώδες· στους διαλόγους του, παράλληλα με τη λογική διερεύνηση των φιλοσοφικών ζητημάτων, παρέθετε εξαιρετικά καλοδουλεμένες μυθικές αφηγήσεις, σαν να είχε την αίσθηση ότι ο λόγος δεν αρκεί.

Η ελληνική μυθική παράδοση όμως άσκησε γοητεία και στο Φρόυντ, ο οποίος κατέληξε στο συμπέρασμα ότι μέσα της κρύβονται απαγορευμένες επιθυμίες και φόβοι της παιδικής σεξουαλικής ζωής.[471] Το πιο εντυπωσιακό βέβαια είναι ότι η πρώτη του μεγάλη ανακάλυψη για την παιδική σεξουαλικότητα στηρίχθηκε αρχικά στο μύθο του Οιδίποδος Τυράννου και κατόπιν επιβεβαιώθηκε από τις αναλύσεις των ασθενών του και από την αυτοανάλυσή του.[472] Εκούσια ή ακούσια ο Φρόυντ συνδύασε το λογικό με το τελετουργικό και ασπάσθηκε τον ελληνικό φιλοσοφικό λόγο, περιβάλλοντάς τον με το ένδυμα της επιστημονικής τεκμηρίωσης.

Η εκ παραλλήλου μελέτη του Πλάτωνος και του Φρόυντ αφήνει έντονη την αίσθηση ότι οι δύο θεωρίες συναντώνται, αλληλοσυμπλέκονται και συνυπάρχουν, σαν να είναι η μια αναγκαίο συμπλήρωμα της άλλης, προκειμένου να απαντηθεί πληρέστερα το ερώτημα «τι είναι η ψυχή». Γι' αυτό ίσως το ζήτημα δεν είναι να αποφασίσει κανείς ποια από τις δύο προσεγγίσεις είναι η

---

[471] Σ. Φρόυντ, *Πρακτική Ψυχανάλυση*, σσ. 35-39, Στην ψυχή του παιδιού δρουν τα ίδια αρχαϊκά στοιχεία που κυριάρχησαν στην ιστορία του ανθρώπινου πολιτισμού. Ο φόβος του αγοριού για ευνουχισμό από τον πατέρα του, έχει το μυθικό του αντίστοιχο στον ευνουχισμό του Ουρανού από τον Κρόνο. Οι αιμομεικτικές επιθυμίες των ανθρώπων, ρητά απαγορευμένες ακόμη και σαν σκέψη, μετατέθηκαν στους θεούς και στους απογόνους τους.

[472] *Η ενεργός απουσία του Sigmund Freud*, 2° κεφάλαιο, «Ψυχανάλυση και μυθολογία», συνέντευξη του Ν. Νικολαΐδη, σσ. 37-38: «Με το γράμμα του στον Fliess, ο Φρόυντ δε δηλώνει μόνο την ανακάλυψη του προσωπικού του Οιδίποδα, αλλά και το Οιδιπόδειο ως παγκόσμιο σύμπλεγμα... Η μυθολογία τον βοήθησε να εγκαταλείψει την πραγματική ψυχολογία της εποχής του, την καθαρά βιολογική ψυχολογία και του επέτρεψε να περάσει στον τομέα της φαντασίωσης, που είναι η βάση του έργου του».

ορθότερη, αλλά να κατανοήσει την ανθρώπινη προσωπικότητα ως ένα σύνολο υλικών, πνευματικών και ηθικών αναγκών, οι οποίες βρίσκονται σε απόλυτη αλληλεξάρτηση και αλληλεπίδραση.

Ατομικό και συλλογικό αίτημα τώρα και πάντα, η ισορροπία επιτυγχάνεται μόνο διά της λειτουργία του μηχανισμού της μνήμης, πράγμα που σημαίνει ότι, πριν γνωρίσει και για να γνωρίσει την αλήθεια, ο άνθρωπος οφείλει να ανατρέξει στο παρελθόν του και να έρθει αντιμέτωπος με τον προσωπικό του μύθο. Η πλατωνική και φροϋδική σκέψη μοιάζουν να βαδίζουν στα χνάρια του ελληνικού τραγικού λόγου, στον οποίο το μοτίβο της περιπλάνησης[473] είναι κυρίαρχο και καθοριστικό για την κατάπαυση της στάσεως. Αναλογικά ή διαφοροποιημένα από την τραγωδία μιλούν για ένα ψυχικό-νοητικό ταξίδι στα μονοπάτια της μνήμης, όπου ο άνθρωπος κινείται εντός και εκτός των προδιαγεγραμμένων ορίων του ψυχικού του χώρου, κατέχει και δεν κατέχει τμήματά του, επιχειρεί να κυριαρχήσει επί των παθών του και συνάμα κυριεύεται απ' αυτά. Δέσμιος μιας σκοτεινής δύναμης, δαιμόνιας – στο βαθμό που είναι ανεξέλεγκτη – και γι' αυτό παρόμοιας με τη θεϊκή επιταγή που υποκινεί τον τραγικό ήρωα, περιπλανάται στις εσχατιές του ψυχικού του κόσμου, διαγράφει μια πορεία από το κέντρο-Συνείδηση προς το περιθώριο-Ασυνείδητο, αναζητά κομμάτια του εαυτού του, τα οποία, αν και δικά του, τού είναι άγνωστα, αλλότρια.

---

[473] Αναφέρομαι ενδεικτικά στις περιπλανήσεις του Ορέστη στην Αισχύλεια τριλογία, του Ίωνος στο ομώνυμο έργο του Ευριπίδη και στου Οιδίποδος, οι οποίες πέρα από γεωγραφικές-εξωτερικές κινήσεις είναι ταυτόχρονα και εσωτερικές-ψυχικές διαδρομές υποκινούμενες από την ανάγκη της αυτογνωσίας. Κρίνω σκόπιμο να σημειώσω ότι οι τραγικές περιπλανήσεις θέτουν υπό συζήτηση και αμφισβήτηση όχι μόνον τις ατομικές πεποιθήσεις αλλά και τους θεσμούς της πόλεως-κράτους. Για μια διεξοδική μελέτη του θέματος αυτού πρβ. Jean-Pierre Vernant – Pierre Vidal-Naquet, *Μύθος και τραγωδία στην Αρχαία Ελλάδα*, 2 τόμοι, ελλ. μετ. Στέλλας Γεωργούδη, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1988.

Ψυχανάλυση και φιλοσοφία εκφράζουν έναν προβληματισμό για την ενσωμάτωση του εχθρικού, επίφοβου, επικίνδυνου στη συνείδηση, αντίστοιχη με εκείνον του τραγικού μύθου, ο οποίος υπαινίσσεται την αναγκαιότητα ένταξης του περιθωριακού στοιχείου στην κοινωνία του πολίτη με τα εκ προοιμίου δικαιώματα.

Η μετατροπή του ξένου σε οικείο λυτρώνει την ψυχή από τον τρόμο, την οδύνη, τις συγκρούσεις και επιτυγχάνεται μόνο με την επιστροφή του ατόμου στο παρελθόν, επιστροφή η οποία είτε αποκαλείται ανάμνηση είτε παλινδρόμηση, συντελούμενη από συγκεκριμένους όρους οδηγεί στην αλήθεια.[474] Κι η αλήθεια είναι όχι μόνον ανακάλυψη, αλλά και αποκάλυψη, ανακατασκευή αντιλήψεων και εικόνων που ο άνθρωπος είχε μέχρι τώρα καταχωρίσει στην «επίσημη μνήμη» του. Μεγίστη αλήθεια είναι η παραδοχή του ψεύδους, το γκρέμισμα των ειδώλων και της αυταπάτης και τελικά η αναμόρφωση του ανθρώπου, της αυτοαντίληψης και της βιοθεωρίας του.

Η πλατωνική ανάμνηση και η ψυχαναλυτική παλινδρόμηση φαντάζουν σαν μια «δεύτερη όραση», παρόμοια μ' εκείνη της μεμυημένης ψυχής του μάντη των τραγωδιών, η οποία αντίκειται στην φυσικήν ὄψιν, την υπερβαίνει και τελικά την καταργεί, μετατρέποντάς την σε τυφλότητα.

---

[474] Το αίτημα της επιστροφής διά μέσου της μνήμης πρωτοεμφανίζεται στην ομηρική σκέψη και συγκεκριμένα, στο πρόσωπο του Οδυσσέα, του ήρωα που, όπως επισημαίνει ο Γ. Ανδρεάδης, στο βιβλίο του *Ο γυρισμός του Οδυσσέα και ο νόστος της ποίησης στην Πολιτεία*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1986, σ. 100 «... είναι άνθρωπος του νόστου γιατί είναι και άνθρωπος της μνήμης, γιατί δεν πείθεται από την Καλυψώ να λησμονήσει την Ιθάκη και δεν τρώει τον καρπό της λησμονιάς από το νησί των Λωτοφάγων... Νόστος, αλήθεια, ενότητα, τρεις λέξεις που αποτελούν ένα αδιαίρετο τρίπτυχο και συνοψίζουν τον άθλο του Οδυσσέα».

ΤΕΤΑΡΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΣΤΟΝ ΟΙΔΙΠΟΔΑ ΤΥΡΡΑΝΟ

ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΣΤΟΝ *ΟΙΔΙΠΟΔΑ ΤΥΡΑΝΝΟ*

Ο *Οἰδίπους Τύραννος* αποτελεί ίσως την πιο φημισμένη τραγωδία του Σοφοκλή, όχι μόνον εξαιτίας της πλοκής και της κατάληξής της, αλλά και εξαιτίας της πληθώρας των ερμηνειών που δέχτηκε να εξακολουθεί να δέχεται. Η αμφιλογία που διέπει το έργο στο σύνολό του αφήνει περιθώρια για ποικίλες προσεγγίσεις, βάσιμες και μη, με πρώτη και καλύτερη εκείνη του Φρόυντ, η οποία καταλήγει στη δόμηση μιας από τις σημαντικότερες αρχές της ψυχανάλυσής του, το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Πλάι σ' αυτήν, εξίσου διαδεδομένη είναι και η άποψη που υποστηρίζει ότι η μοίρα και ο θεϊκός παράγοντας καθορίζουν αποφασιστικά την ανθρώπινη ζωή, αφαιρώντας από το άτομο οποιοδήποτε περιθώριο επιλογής.

Πόσο κοντά μπορεί να βρίσκονται τέτοιες θεωρήσεις στο σκεπτικό του Σοφοκλή και στον τρόπο σκέψης ολόκληρης της κλασσικής Αθήνας;

Το βέβαιο είναι ότι υποκινούνται από τα ερωτήματα και τους προβληματισμούς του εκάστοτε μελετητή και της κοινωνίας του. Ούτως ή άλλως κάτι τέτοιο είναι αναπόφευκτο, μια και η όποια ανάγνωση του έργου συνιστά έναν διάλογο του ερευνητή μ' αυτό, διάλογο που δεν μπορεί να είναι απαλλαγμένος από τις αναζητήσεις και τις αγωνίες του.

Όταν πρωτοδιάβασα τον *Οἰδίποδα Τύραννο*, στα μαθητικά μου χρόνια, μου έμεινε αναπάντητο ανάμεσα στα άλλα το εξής ερώτημα: κατά πόσο ο ήρωας λυτρώθηκε στο τέλος του έργου, τη στιγμή μάλιστα που επέλεξε να αυτοτυφλωθεί; Στα μάτια μου τότε ο Θηβαίος βασιλιάς φάνταζε ως τραγικό θύμα μιας θεϊκής πλεκτάνης, από την οποία δεν κατόρθωσε να ξεφύγει, παρά τις επίμονες προσπάθειές του.

Λίγο αργότερα, η φροϋδική προσέγγιση πολλαπλασίασε τα ερωτηματικά μου αναφορικά με το ζήτημα της κάθαρσης, καθώς η διαπίστωση ότι ο Οιδίποδας υπήρξε το εκτελεστικό όργανο μιας φρικτής, ασυνείδητης επιθυμίας για πατροκτονία και αιμομιξία, μου φαινόταν εξίσου μοιρολατρική με την προηγούμενη θέση.

Σήμερα, προσεγγίζοντας με περισσότερο κριτική διάθεση και από άλλη οπτική γωνία το έργο, βλέπω πως η τραγικότητα του Οιδίποδος έγκειται στην αγωνιώδη του προσπάθεια ν' ανακαλύψει την αλήθεια, τη δική του αλήθεια, να γνωρίσει τον εαυτό του και να προσδιορίσει τη θέση του μέσα στον κόσμο όπου ζει. Ο ήρωας του Σοφοκλή είναι ο άνθρωπος που τόλμησε να εισέλθει στη διαδικασία της αυτογνωσίας, επωμιζόμενος το κόστος που συνεπάγεται ένα τέτοιο εγχείρημα. Και το κόστος είναι πράγματι τεράστιο, μια και ο Οιδίποδας χρειάστηκε να αποποιηθεί το ένδοξο παρόν του και να έρθει αντιμέτωπος μ' ένα σκοτεινό, τρομακτικό παρελθόν.

Σ' αυτό το σημείο θα εστιάσω την ερμηνεία μου και θα επιχειρήσω να αποδείξω ότι ο αγώνας του για την ανακάλυψη της ταυτότητάς του συνιστά μια παλίνδρομη πορεία μέσα στα μονοπάτια της μνήμης, μια διαδρομή που παρεμποδίζεται από ισχυρές αντιστάσεις και που ταυτόχρονα σηματοδοτείται από το ασυνείδητό του, είτε ο ίδιος το αντιλαμβάνεται είτε όχι.

Ανάμνηση, αντίσταση, οδύνη και αυτογνωσία είναι τα μοτίβα που διατρέχουν το έργο προσδίδοντας του μιαν έντονη ψυχαναλυτική και φιλοσοφική απόχρωση. Η μελέτη αυτών των παραμέτρων θα καταστήσει σαφή τη σχέση της τραγωδίας με τη φροϋδική και πλατωνική σκέψη, φωτίζοντας παράλληλα και άλλα ζητήματα, όπως αυτό της ελεύθερης βούλησης, της ύπαρξης ή μη οιδιπόδειου συμπλέγματος καθώς και της αυτοτύφλωσης του ήρωα.

Ας πάρουμε όμως τα πράγματα απ' την αρχή.

Ήδη από τους πρώτους στίχους, ο χρονικός άξονας της τραγωδίας μετατοπίζεται από το παρόν στο παρελθόν: ο λοιμός που μαστίζει τη Θήβα

προσβάλλοντας τη γονιμότητα της γης, των ζώων και των γυναικών, θα αποσοβηθεί μόνον εάν διαλευκανθεί ο φόνος του Λαΐου και τιμωρηθεί ο υπαίτιος.

Μια υπόθεση που για πολλά χρόνια αφέθηκε να εκκρεμεί, προκαλεί τώρα *φοίνιον σάλον* (24) κι από την έκβασή της εξαρτάται το μέλλον του τόπου.

Η Θήβα, όπως άλλωστε και ο τωρινός βασιλιάς της, έχουν «ανοιχτούς λογαριασμούς με τα περασμένα» κι όμως, η εμφάνιση του Οιδίποδα στη σκηνή δε θυμίζει τίποτε από το σκοτεινό παρελθόν του. Στα μάτια του και στα μάτια των Θηβαίων είναι *ὁ πᾶσι κλεινὸς Οἰδίπους καλούμενος* (8), *ὁ πρῶτος ἀνδρῶν* (33), *ὁ κράτιστος* (40), *ὁ ἄριστος βροτῶν* (46), *ὁ σωτήρ* (48), με δυο λόγια, ο άνθρωπος που τους έσωσε από τη φονική Σφίγγα. Το παρελθόν του σταματά εδώ ή μάλλον μοιάζει να αρχίζει απ' αυτό ακριβώς το σημείο: ο Οιδίπους είναι ο «ο ξένος» που έφτασε στην πόλη την κατάλληλη στιγμή, για να την ελευθερώσει από το αδυσώπητο τέρας και να καταλάβει τον πρόσφατα, χηρεύοντα θρόνο.

Με την έλευσή του στη Θήβα ο Οιδίποδας αρχίζει μια καινούργια ζωή, αφήνοντας πίσω του το παρελθόν που τον ταλανίζει και που σχετίζεται άμεσα με το ζήτημα της ταυτότητάς του και με το δελφικό χρησμό, ο οποίος, αντί να απαντήσει στο ερώτημα της καταγωγής του, σκιάζει τη ζωή του σαν απειλή.

Η αμφιβολία ότι ο Πόλυβος και η Μερόπη είναι οι πραγματικοί του γονείς και ο τρόμος ότι θα σκοτώσει τον πατέρα του και θα παντρευτεί τη μητέρα του, έχουν προς το παρόν απωθηθεί από τη συνείδησή του. Ο Οιδίποδας έχει εφησυχάσει πίσω απ' τη νέα εικόνα που οι συγκυρίες τον βοήθησαν να δημιουργήσει για τον εαυτό του: είναι ένας ευφυής, δυναμικός, γεμάτος αυτοπεποίθηση άνθρωπος, που κατόρθωσε με ευκολία να λύσει το αίνιγμα της Σφίγγας.

Στην ερώτηση «ποιο είναι εκείνο το ον με την μίαν φωνήν που είναι ταυτόχρονα δίπουν, τρίπουν και τετράπουν», απαντά με σιγουριά «ο άνθρωπος». Ποιος

όμως είναι ο άνθρωπος Οιδίπους; Είναι εκείνος που μπορεί να αποκρυπτογραφήσει το αίνιγμα των ποδιών, αγνοεί όμως το αίνιγμα των δικών του πρησμένων ποδιών, την αναπηρία του που θυμίζει το καταραμένο παιδί, αυτό που οι γονείς του αποδιώχνουν και εκθέτουν για να χαθεί μέσα στην άγρια φύση.[475] Είναι ο άνθρωπος που αντιπροσωπεύει τρεις γενιές θνητών, τρεις ηλικίες, που είναι ταυτόχρονα δίπους, τρίπους και τετράπους, αυτός που με την πατροκτονία και την αιμομιξία κατήργησε τα όρια που τον χώριζαν από τον πατέρα και τα παιδιά του, όντας συγχρόνως άντρας της μητέρας και αδελφός των τέκνων του.[476]

Δεν είναι τυχαίο ότι οι τρεις ηλικίες που συνυφαίνονται στο πρόσωπο του Οιδίποδος αναπαρίστανται στις τρεις ομάδες των ικετών που στον πρόλογο του έργου προσπέφτουν απεγνωσμένα στα πόδια του ζητώντας τη βοήθειά του:

Η παρουσία παιδιών (οἱ μέν οὐδέπω μακράν πτέσθαι σθένοντες), νέων ανδρών (οἵδε δ' ἠθέων λεκτοί) και πρεσβυτέρων (οἱ δέ σύν γήρᾳ βαρεῖς) συνιστά ένα συμβολικό αντίστοιχο, τη σκηνική απεικόνιση του τόσο παράδοξου κράματος γενεών που ο ήρωας ενσαρκώνει.[477]

---

[475] Jean-Pierre Vernant – Pierre Vidal-Naquet, *Μύθος και Τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα*, ελλ. μετ. Στέλλα Γεωργιάδη, εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1988, τ. Α΄, σ. 131.

[476] J. P. Vernant, *ό.π.*, τ. Α΄, σ. 149, 152 και τ. Β΄, σ. 68: «Ο Οιδίπους, ο ενήλικος με τα δύο πόδια, ταυτίζεται στην πραγματικότητα με τον πατέρα του, το γέρο που περπατάει ακουμπώντας σ' ένα μπαστούνι, αυτόν τον *τρίπουν*, που τη θέση του πήρε ο Οιδίπους όχι μόνο στο θρόνο των Θηβών, αλλά και στο κρεβάτι της Ιοκάστης αλλά ταυτίζεται επίσης και με τα παιδιά του, που περπατούν στα τέσσερα και που είναι ταυτόχρονα γιοι και αδελφοί του».

[477] Charles Segal, *Οιδίπους Τύραννος. Τραγικός ηρωισμός και τα όρια της γνώσης*, ελλ. μετ. Ε. Δ. Μακρυγιάννη – Ι. Θ. Α. Παπαδημητρίου, εκδ. Ελληνική Ανθρωπιστική Εταιρεία, Αθήνα, 2001, σ. 101.

Ας συνοψίσουμε: ο δελφικός χρησμός και το αίνιγμα της Σφίγγας σχετίζονται άμεσα ή έμμεσα με την ταυτότητα του ήρωα. Το ερώτημά του προς τον Απόλλωνα «ποιοι είναι οι γονείς μου» αποτελεί την εναλλακτική διατύπωση του «ποιος είμαι» και η απάντηση που λαμβάνει, οριοθετεί κατά μία έννοια την ταυτότητά του: «είσαι ο φονιάς του πατέρα σου και σύζυγος της μητέρας σου». Από την άλλη πλευρά, το αίνιγμα της Σφίγγας, «ποιο είναι αυτό το ον...» και η απάντησή του «ο άνθρωπος», έχει την έννοια του «ποιος είσαι, αφού κι εσύ είσαι άνθρωπος».

Ο Οιδίποδας γνωρίζει τη λύση του αινίγματος, αγνοεί όμως την ουσία της απάντησής του. Δέσμιος της ίδιας της οξύνοιάς του αδυνατεί ν' ανακαλύψει τη βαθύτερη, την προσωπική του αλήθεια. Ο άνθρωπος που αγνοεί παντελώς τον εαυτό του, κυβερνά μια ολόκληρη πόλη κι αναμφισβήτητα δεν την κυβερνά σωστά, παρόλο που ο λαός της πιστεύει ότι ο βασιλιάς είναι ο μόνος που μπορεί να τη βγάλει από το αδιέξοδο. Ο Οιδίποδας απέχει πολύ από το πρότυπο του βασιλιά-φιλοσόφου της ιδανικής πολιτείας του Πλάτωνα, ο οποίος μπορεί και πρέπει πρώτα να διοικεί την ψυχή του και μετά τους πολίτες.

Ο ήρωας είναι στραμμένος εξολοκλήρου στη Θήβα και το πρόβλημά της ή τουλάχιστον έτσι προκύπτει απ' την εικόνα που παρουσιάζει στον πρόλογο του έργου, μια προσεκτικότερη όμως ανάγνωση μάς πείθει ότι το παρελθόν του τον ακολουθεί σε κάθε του βήμα, σκιάζοντας τη ζωή του. Αυτό που τον βασάνιζε, η αμφιβολία, η αγωνία για την ύπαρξή του, αναδύεται στην επιφάνεια εν αγνοία του, μέσα απ' τις γλωσσικές του παραδρομές. Ειδικότερα:

Απαντώντας στην επίκληση του ιερέα, ο Οιδίπους δηλώνει εμφατικά ότι *νοσεῖ* περισσότερο απ' όλους, είναι ο ένας που φέρει το άλγος όλων (59-63). Η τραγική ειρωνεία στο σημείο αυτό είναι εμφανής, καθώς οι θεατές κατανοούν ότι η σκόπιμη επανάληψη του ρήματος

νοσῶ παραπέμπει ταυτόχρονα στο λοιμό που μαστίζει τη Θήβα και στην ηθική μόλυνση του Οιδίποδα, που οφείλεται στην πατροκτονία και την αιμομιξία. Η ερμηνεία αυτή είναι η επικρατέστερη, ας μην ξεχνάμε όμως ότι αφορά το κοινό της τραγωδίας, που γνωρίζει τις ανόσιες πράξεις του ήρωα, ενώ για τον ίδιο η νόσος λαμβάνει μια εντελώς διαφορετική διάσταση: Ο Οιδίποδας, χωρίς να το συνειδητοποιεί, υποφέρει εξαιτίας της άγνοιας της ταυτότητάς του. Η αρρώστια της ψυχής του -για να μιλήσουμε στην πλατωνική γλώσσα - έγκειται στην ἀφροσύνην του (*Πολιτεία*, 515c), στην ψευδαίσθηση, στην αυταπάτη μέσα στην οποία ζει. Την ἴασιν θα επιφέρει μόνον η γνώση, αλλά αυτό είναι κάτι που ο ήρωας επί του παρόντος έχει επιμελώς παραβλέψει, επικεντρώνοντας την προσοχή του στο πρόβλημα της Θήβας.

Δραστήριος και προνοητικός καθώς είναι, στέλνει τον Κρέοντα στους Δελφούς, να ζητήσει τη συμβουλή του Απόλλωνα για την αντιμετώπιση του λοιμού. Ο Κρέων καταφθάνει την κατάλληλη στιγμή και πληροφορεί τον Οιδίποδα ότι η λύση του προβλήματος βρίσκεται στην εύρεση και παραδειγματική τιμωρία του φονιά του Λαΐου.

Ο Οιδίποδας εκδηλώνει έντονο ενδιαφέρον για το θέμα αυτό και ζητά να μάθει περισσότερα για το χαμό του προκατόχου του. Ο Κρέοντας τον πληροφορεί ότι ληστές σκότωσαν το Λάιο, τονίζοντας μάλιστα ότι ο θάνατος του πρώην βασιλιά επήλθε όχι με τη δύναμη ενός, αλλά από πλήθος χεριών (122-123), ωστόσο ο Οιδίποδας κάνει λόγο για ένα ληστή.

Να υποθέσουμε ότι πρόκειται για ένα αθώο γλωσσικό ολίσθημα; Η κατ' εξακολούθηση αναφορά[478] σε έναν κι όχι σε πολλούς υπαίτιους δεν επιτρέπει μια τέτοια εικασία, αντιθέτως μάς οδηγεί στο συμπέρασμα ότι στην προκειμένη περίπτωση μιλά το ασυνείδητό του, που

[478] Στ. 124: ὁ λῃστής, 225: ἀνδρός ἐκ τίνος διώλετο, 231: τόν αὐτόχειρα, 236: τόν ἄνδρα, 246: τόν δεδρακότα, 266: τόν αὐτόχειρα, 293: τόν δρῶντα.

γνωρίζει καλά ποιος σκότωσε το Λάιο. Μια τέτοια διαπίστωση επιβεβαιώνεται από τον ίδιο το Φρόυντ, ο οποίος υποστηρίζει ότι η διαταραχή του λόγου κατά κανόνα οφείλεται σε στοιχεία τα οποία δε σκοπεύει κανείς να αναφέρει και η διέγερση των οποίων γίνεται γνωστή με τη βοήθεια μιας λεπτομερούς ανάλυσης. Τότε διαπιστώνουμε ότι το διαταρακτικό στοιχείο είναι μια ασυνείδητη σκέψη, μια ιδέα που θα θέλαμε να καταπιέσουμε και που τελικά κατορθώνει να αναδυθεί μέσα από το ολίσθημα της γλώσσας, επειδή η ανασταλτική προσοχή χαλαρώνει, οπότε τίθεται σε ενέργεια η ακώλυτη ροή των συνειρμών.[479]

Η γλώσσα λοιπόν εκφράζει πολύ περισσότερα απ' όσα κανείς φαντάζεται ή κατανοεί τη στιγμή που διατυπώνει μια σκέψη. Βέβαια οι συνομιλητές του Οιδίποδος παραβλέπουν τη σημασία της παραδρομής, όπως άλλωστε και ο ίδιος ο ήρωας, ο οποίος δεν εκστομίζει συνειδητά αυτόν το λόγο. Όμως το ασυνείδητό του εργάζεται ερήμην του, αναδύεται στην επιφάνεια κι αυτό είναι κάτι που δεν περνά απαρατήρητο στον υποψιασμένο θεατή ή αναγνώστη, ο οποίος γνωρίζει την αλήθεια που ο Οιδίποδας αγνοεί.

Το ζεύγος «ένας-πολλοί» είναι κυρίαρχο στο έργο και θα παίξει καθοριστικό ρόλο παρακάτω, όταν ο Οιδίποδας αρχίσει να έχει ενδείξεις ότι αυτός είναι ο φονιάς του Λαΐου· προς το παρόν όμως, αποτελεί παιχνίδι του ασυνειδήτου, το οποίο αναδύεται ως αθώο εκφραστικό σφάλμα, όταν οι περιστάσεις τού το

---

[479] Σ. Φρόυντ, *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής*, ελλ. μετ. Λευτέρης Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1992, σσ. 67-76. Ο Φρόυντ αναφέρεται στη μελέτη των R. Meringer – C. Mayer, οι οποίοι θεωρούν ότι τα γλωσσικά ολισθήματα προκαλούνται αποκλειστικά και μόνον από στοιχεία της πρότασης, από φθόγγους ή λέξεις που προεκφέρονται ή μετεκφέρονται και διαταράσσουν τη ροή του λόγου. Ο ίδιος, ωστόσο, παραθέτοντας πλήθος γλωσσικών παραδρομών αποδεικνύει ότι η παραπάνω ερμηνεία καθίσταται ανεπαρκής, καθώς συχνά οι διαταραχές του λόγου οφείλονται σε παράγοντες εκτός του φραστικού πλαισίου.

επιτρέπουν. Αξιοσημείωτο είναι άλλωστε ότι η γλώσσα επανέρχεται στους «πολλούς», όταν ο ήρωας διαλέγεται με τον Τειρεσία, τον άνθρωπο που γνωρίζει αυτά που οι άλλοι δεν είναι σε θέση να αντιληφθούν. Στην προκειμένη περίπτωση λειτουργεί η αντίσταση, η προσπάθεια να καταπιεστεί η ασυνείδητη ιδέα, ώστε να μην κινήσει υποψίες στο μάντη.[480]

Το δισυπόστατο των λόγων του Οιδίποδα καταδεικνύει το δισυπόστατο της ίδιας του της ύπαρξης, το χάσμα που χωρίζει το συνειδητό από το ασυνείδητο τμήμα του ψυχισμού του, την προσπάθειά του να δημιουργήσει ένα κοινωνικό πρόσωπο καθολικά αποδεκτό. Τούτο γίνεται φανερό από τις επίσημες δηλώσεις του προς το Χορό στην αρχή του πρώτου επεισοδίου· ο ήρωας τονίζει ότι είναι "ξένος τοῦ λόγου, ξένος τοῦ πραχθέντος" (219), δηλαδή αμέτοχος και κατ' αυτό τον τρόπο εξαιρεί τον εαυτό του από την υπόθεση δολοφονίας του Λαΐου. Ταυτόχρονα όμως, προσθέτει ότι είναι και αστός, "ὕστερος εἰς ἀστούς" (222), γεγονός που υποδηλώνει την εναγώνια προσπάθειά του να κερδίσει μια θέση μέσα σε μια πόλη, να προσδιορίσει την ύπαρξή του και να καταργήσει το μεταίχμιο του "ποιος είμαι και δεν είμαι". Η τραγική ειρωνεία που ενέχει η λέξη *ξένος* είναι σαφής, πέραν όμως της πρώτης ερμηνείας που μπορεί να δοθεί ότι ο Οιδίποδας στην πραγματικότητα είναι ντόπιος Θηβαίος, διαφαίνεται και μιαν άλλη εννοιολογική απόχρωση: ο ήρωας είναι ξένος-απομονωμένος από την αλήθεια, την οποία θα ανακαλύψει *ὕστερος εἰς ἀστούς*, δηλαδή μετά την Ιοκάστη και το Θηβαίο υπηρέτη. Σίγουρα τη στιγμή που μιλά ο ήρωας δεν είναι σε θέση να κατανοήσει τη σημασία των λόγων του, όπως άλλωσε ούτε και στην επόμενη σκηνή, όταν ο Τειρεσίας τού δηλώνει

---

[480] Στ. Ράμφος, *Το αίνιγμα και η μοίρα. Ποιητική τέχνη στον Οἰδίποδα τύραννον*, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 1977, σ. 45.

απροκάλυπτα ότι ο φονιάς του Λαΐου ενώ είναι ξένος-μέτοικος, θ' αποδειχθεί εγγενής Θηβαίος (451-452).

Στο ζεύγος ντόπιος-ξένος οι αυστηρές διαχωριστικές γραμμές αίρονται, όταν ο Οιδίποδας έντρομος αρχίζει να υποψιάζεται ότι ο ξένος που σκότωσε είναι Θηβαίος και μάλιστα βασιλιάς, κι ακόμη περισσότερο, ότι ο ίδιος μέτοικος αρχικά, αποδεικνύεται στενός συγγενής του.[481]

Μιλώντας για τις αμφιλογίες στην αρχαία τραγωδία, ο Jean-Pierre Vernant[482] επισημαίνει ότι στη γλώσσα των τραγικών παρουσιάζονται πολλαπλά επίπεδα, η ίδια λέξη αναφέρεται σε διαφορετικούς σημασιολογικούς χώρους... Ο ήρωας κατά την πορεία του δράματος βρίσκεται κυριολεκτικά «πιασμένος απ' τις λέξεις», οι οποίες τελικά στρέφονται εναντίον του, φέρνοντάς του την πικρή εμπειρία του νοήματος, που δεν ήθελε, με τόσο πείσμα να καταλάβει. Στην περίπτωση του Οιδίποδος, ο ήρωας ούτε ξέρει ούτε λέει την αλήθεια, αλλά οι λέξεις που μεταχειρίζεται για να πει κάτι διαφορετικό απ' αυτήν την εκφράζουν, χωρίς ο ίδιος να το ξέρει, με καταφάνερο τρόπο για όποιον διαθέτει το χάρισμα της διπλής ακοής.

Η γλώσσα του Οιδίποδα αποκαλύπτει αυτό που λανθάνει εντός της ψυχής του και που ο ίδιος αγνοεί. Στην περίπτωσή του, όπως θα έλεγε ο Λακάν,[483] πίσω από το *σημαῖνον*, την ακουστική εικόνα με την έκδηλη σημασία, υποβόσκει ένα *σημαινόμενον*, ένα άδηλο

---

[481] Charles Segal, *ό.π.*, σ. 130, ο οποίος σχολιάζοντας τους στ. 813-816, επισημαίνει ότι η λέξη «συγγένεια» ανακαλεί τις ακόμη κρυφές οικογενειακές σχέσεις του Οιδίποδα, οι οποίες εδώ ειρωνικά αντιπαρατίθενται με τον «ξένο», που μπορεί να είναι τόσο ο Οιδίπους όσο και ο Λάιος, οι οποίοι φυσικά δεν είναι ξένοι, αλλά πατέρας και γιος.

[482] Jean-Pierre Vernant, *ό.π.*, τ. Α', σσ. 40-41, 123.

[483] Joel Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan*, ελλ. μετ. Ιφιγένεια Μποτουροπούλου, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα, τ. Α', σσ. 42-43. Βασική θέση του Lacan αποτελεί ότι το ασυνείδητο είναι δομημένο σαν γλώσσα, που σημαίνει όχι μόνον ότι εκφράζεται μέσα από το λόγο του υποκειμένου, αλλά και με τους όρους και τα σχήματα λειτουργίας της γλώσσας.

περιεχόμενο το οποίο υποκρύπτεται και συγχρόνως αντιπροσωπεύεται από το σημαίνον που το υποκαθιστά.

Η πολυσημία των λέξεων, οι αντιθετικές ερμηνείες που επιδέχονται, εκφράζουν εν αγνοία του υποκειμένου το ασυνείδητο, το οποίο εξαιτίας των αντιστάσεων του συνειδητού τμήματος αναδύεται έχοντας υποστεί παραμορφώσεις όμοιες μ' εκείνες της ονειρικής διεργασίας.[484]

Ο λόγος λοιπόν του Οιδίποδος εκφράζει μιαν αλήθεια παραμορφωμένη από τους μηχανισμούς της συμπύκνωσης και της μετάθεσης. Στην πρώτη περίπτωση κάποια λανθάνοντα στοιχεία αθροίζονται και συγχωνεύονται σε μία ενότητα, με αποτέλεσμα ένα έκδηλο στοιχείο να αντιστοιχεί ταυτόχρονα σε περισσότερα λανθάνοντα και το αντίστροφο.[485]

Στη δεύτερη, ένα λανθάνον στοιχείο αντικαθίσταται από κάτι πιο μακρινό, από έναν υπαινιγμό, με αποτέλεσμα το κέντρο βάρους να μετατοπίζεται από το σημαντικό στο λιγότερο σημαντικό.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα μετάθεσης συνιστά η αιτιολόγηση της απόφασης του Οιδίποδα να ενεργήσει με κάθε τρόπο για τη διαλεύκανση του φόνου του Λαΐου: (137-138) "ὑπέρ γάρ οὐχί τῶν ἀπωτέρω φίλων ἀλλ' αὐτός αὑτοῦ τοῦτ' ἀποσκεδῶ μύσος", γιατί θα απομακρύνω αυτό το μίασμα όχι για χάρη των μακρινών μου συγγενών, αλλά για χάρη του εαυτού μου. Η διφορούμενη σύνταξη

---

[484] Sigmund Freud, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, σσ. 166-168, *Η ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 253-278. Επίσης Charles Segal, *Sophocles' Tragic World: Divinity, Nature, Society*, Cambridge, M.A.: Harvard University Press. 1995, στο κεφ. «Freud, Language and the Unconscious» σσ. 162-163, όπου ο μελετητής εύστοχα παρατηρεί ότι τα λόγια του Οιδίποδα εκφράζουν μια αλήθεια που ο ίδιος συνειδητά δεν μπορεί να εκστομίσει. Η γλώσσα κινείται ανάμεσα στο κρυμμένο και το φανερό και διέπεται από τους μηχανισμούς της μετάθεσης και της συμπύκνωσης.

[485] Οι σημασιολογικές αποχρώσεις που λαμβάνουν οι λέξεις *ξένος, ἀστός, συγγενής* αποτελούν χαρακτηριστικό παράδειγμα συμπύκνωσης. Βλ. την ανάλυση που προηγήθηκε.

των στίχων επιτρέπει και μιαν άλλη ανάγνωση: για χάρη των όχι μακρινών μου συγγενών αλλά (και) για χάρη μου, για να λυτρωθώ από τα ερωτηματικά της καταγωγής μου. Δισημία παρουσιάζουν επίσης και οι στ. 132 "ἄλλ' ἐξ ὑπαρχῆς αὖθις αὖτ' ἐγώ φανῶ" και 231-232 "τό γάρ κέρδος τελῶ" αλλά απ' την αρχή πάλι εγώ θα φέρω αυτά στο φως - εγώ θα πληρώσω την αμοιβή, οι οποίοι παραπέμπουν στην αυτοαποκάλυψη του ήρωα και στο τίμημά της.

Η δραματική ένταση αυξάνεται όταν ο Οιδίπους αναγγέλει στο χορό ότι ο ίδιος έχει προσωπικούς λόγους να διερευνήσει την υπόθεση του δολοφονημένου βασιλιά. Πίσω από τα επιχειρήματα και τον υπερβολικό του ζήλο αναδύεται για άλλη μια φορά το ζήτημα της ταυτότητάς του. Τυχαίνει - λέει - να έχει την εξουσία που εκείνος είχε πριν, συζυγικό κρεβάτι και γυναίκα «ὁμόσπορον» κοινή και θα υπήρχε κοινός δεσμός κοινών απογόνων, δηλαδή τα παιδιά του Οιδίποδα θα ήταν αδέλφια των παιδιών του Λάιου, αν εκείνος δεν έμενε χωρίς απογόνους (285-262). Η λέξη *ὁμόσπορος* αποκτά εδώ ιδιαίτερη βαρύτητα, καθώς σημαίνει όχι μόνον τη γυναίκα που ανήκει σε δύο άνδρες ως σύζυγος, αλλά και αυτόν που έχει την ίδια γυναίκα με τον πατέρα του. Μ' αυτή τη δεύτερη σημασία θα χρησιμοποιήσει τη λέξη ο Τειρεσίας (στ. 459-460) αναφερόμενος στο φονιά του Λαΐου.

«Ο Οιδίπους, χωρίς να το ξέρει, ανήκει στην ίδια οικογένεια όπου ανήκουν και ο Λάιος και η Ιοκάστη. Η εξίσωση του Οιδίποδα και των παιδιών του εκφράζεται σε μια σειρά από ωμές εικόνες: ο πατέρας έσπειρε τα παιδιά του εκεί ακριβώς όπου και ο ίδιος είχε σπαρθεί· η Ιοκάστη είναι σύζυγος, αλλά και μη-σύζυγος, είναι μάνα που το "χωράφι" της, ο κόλπος της έβγαλε διπλή σοδειά: και τον πατέρα και τα παιδιά· ο Οιδίπους σπερμάτισε

αυτήν που τον γέννησε και όπου είχε και ο ίδιος σπαρθεί απόκτησε και τα παιδιά του».[486]

Έτσι υπάρχει πραγματικά κοινός δεσμός κοινών απογόνων, καθώς ο ίδιος, εκτός από πατέρας, είναι γιος του Λαΐου και αδελφός του.

Εξίσου αμφίσημη είναι και η φράση «εἰ κείνῳ γένος μή' δυστύχησεν» (261-262), που μπορεί να σημαίνει «αν η δυστυχία δεν είχε χτυπήσει τα παιδιά του»,[487] τον ίδιο τον Οιδίποδα που εγκαταλήφθηκε στον Κιθαιρώνα για να πεθάνει.

Οι θεατές αναμφίβολα είναι σε θέση να αποκρυπτογραφούν τους υπαινιγμούς και να αντιληφθούν τα λεγόμενα του Οιδίποδα κατά έναν τρόπο ασύλληπτο για τον ίδιο. Σημασία πάντως έχει ότι ο ήρωας, που αγνοεί την αλήθεια, θεωρεί ότι αυτό που τον συνδέει με τον προκάτοχό του είναι κάτι παραπάνω από μια τυχαία διαδοχή στο θηβαϊκό θρόνο· θα μπορούσε να υπάρχει ένα είδος συγγένειας ανάμεσα τους, αν δε συνέτρεχαν ορισμένες προϋποθέσεις, όπως η ατυχία του Λαΐου να τεκνοποιήσει. Αυτή η υπόνοια συγγένειας, που εκφράζεται μέσα από λογικοφανείς εικασίες, πηγάζει απευθείας από το ασυνείδητο του Οιδίποδα και το βασανιστικό ερώτημα της ταυτότητάς του, πράγμα που επιβεβαιώνεται από τους αμέσως επόμενους στίχους, όπου ο ήρωας τονίζει με έμφαση: Γι' αυτούς τους λόγους εγώ θα καταβάλω αυτές τις προσπάθειες, σαν να' ταν για τον ίδιο μου τον πατέρα, επιζητώντας να συλλάβω το δράστη του φόνου, για χάρη του γιου του Λαβδάκου και του Πολυδώρου και του αρχαίου Κάδμου και του παλαιού Αγήνορος (267-268).

Αξίζει εδώ να σταθούμε σε δύο σημεία: πρώτον, το θέμα του ποιος είναι ο πατέρας μου, απασχολεί τον Οιδίποδα έντονα, όπως προκύπτει από την αθώα εξομοίωση του γονιού του με το Λάιο. Δεύτερον, υπάρχει

---

[486] Jean-Pierre Vernant, *ό.π.*, σσ. 149-150

[487] *ό.π.*, σ. 123, παραπομπή 12.

ασυνείδητη προσπάθεια να κατευνάσει τις αμφιβολίες για την καταγωγή του και την αίσθηση ότι είναι μετέωρος ως ύπαρξη, αποκτώντας μέσα στον οἶκον των Λαβδακιδών μια θέση πολύ πιο ουσιαστική από αυτήν που τυπικά κατέχει, εξαιτίας κάποιων ευνοϊκών συγκυριών που έλαβαν χώρα. Ο Οιδίποδας ασυνείδητα θέλει να θεωρεί τον εαυτό του φυσικό, νόμιμο διάδοχο του Λαΐου, αφού θα μπορούσαν τα παιδιά τους να έχουν συγγένεια, θα μπορούσε ο ίδιος ο Λάιος να είναι πατέρας του, οπότε ο Οιδίποδας τελικά θα ήταν ο απόγονός του, ο τελευταίος κρίκος στο γενεαλογικό δέντρο της βασιλικής οικογένειας.

Όλες αυτές οι σκέψεις διενεργούνται μέσα του ασυναίσθητα, συγκεχυμένα. Συνειδητά ο ήρωας είναι εξ ολοκλήρου στραμμένος στο ζήτημα του φόνου του Λαΐου και στη διαλεύκανσή του. Χωρίς χρονοτριβή, στέλνει και καλεί τον Τειρεσία, τον θεῖον μάντιν που μπορεί να βοηθήσει αποφασιστικά στην πορεία της έρευνας. Η θερμή υποδοχή που του επιφυλάσσει, οι γεμάτες σεβασμό προσφωνήσεις που του απευθύνει, δείχνουν ότι ο Οιδίποδας περιμένει πολλά από το μάντη, όμως η απροθυμία του τελευταίου, η επιμονή του να σιωπά, ανατρέπει απροσδόκητα το ευνοϊκό κλίμα που δημιουργήθηκε στην αρχή.

Η έκπληξη που προκαλεί στον Οιδίποδα η στάση του μάντη μετατρέπεται βαθμιαία σε οργή για να καταλήξει σε υβριστική συμπεριφορά και αβάσιμες κατηγορίες: ο βασιλιάς τολμά να πει ότι ο Τειρεσίας υπήρξε συνεργός στο φόνο του Λαΐου. Από το σημείο αυτό τα πράγματα εξελίσσονται ραγδαία και απροσδόκητα, όχι μόνο για τον Οιδίποδα, αλλά και για τον ίδιο το θεατή, ο οποίος βλέπει τον Τειρεσία να σπάει τη σιωπή του και να προβαίνει σε τρομακτικές δηλώσεις. Ας παρακολουθήσουμε την κλιμάκωση των αποκαλύψεών του: Από τη σημερινή μέρα - λέει στον Οιδίποδα - δεν πρέπει να μιλάς σε κανέναν, γιατί εσύ είσαι το ανόσιο μίασμα αυτής εδώ της χώρας (352-353). Στη δεύτερη προσβολή που εξαπολύει ο

Οιδίποδας, αμφισβητώντας τη μαντική τέχνη του Τειρεσία, εκείνος διατυπώνει σαφέστερα τον προηγούμενο υπαινιγμό του, λέγοντάς του ότι είναι φονιάς του Λαΐου (362) και έχει αισχρότατες σχέσεις με αγαπημένα πρόσωπα (366-367).[488]

Το παιχνίδι της όρασης και της τυφλότητας, κυρίαρχο σ' όλη την τραγωδία, από το σημείο αυτό και μετά τίθεται πλέον στο επίκεντρο, μέσα από το λόγο και τον αντίλογο των διαλεγομένων: ο Τειρεσίας κατηγορεί τον Οιδίποδα ότι δε βλέπει σε ποιο σημείο της συμφοράς βρίσκεται (413). Ο ήρωας, στο αποκορύφωμα του υβρεολογίου του απαντά ότι είναι τυφλός στ' αυτιά, στο νου και τα μάτια (370-371), ότι τρέφεται από μια συνεχή τύφλωση (374).

Για άλλη μια φορά, ο ήρωας εκστομίζει κάτι που αφορά άμεσα τον ίδιο, αλλά δεν το γνωρίζει: ο Οιδίποδας δε βλέπει, δεν ακούει, δεν καταλαβαίνει την αλήθεια των λόγων του μάντη. Ο πραγματικά τυφλός είναι ο ίδιος, που επαφίεται μόνον στην φυσική του όρασιν, αδυνατώντας να δει με τα μάτια της ψυχής του την αλήθεια.

Ο Οιδίποδας αποστρέφοντας το βλέμμα από τον εαυτό του, κοιτάζει προς τα έξω, προς την εικόνα που ο ίδιος δημιούργησε και που οι άλλοι έχουν σχηματίσει για κείνον, αμφισβητώντας οτιδήποτε απειλεί, οτιδήποτε τείνει να γκρεμίσει το κοινωνικό του πρόσωπο. Τα λόγια του μάντη τού ακούγονται ακατανόητα, παράλογα και ύποπτα, ακριβώς επειδή ο ίδιος, όντας σωτήρας της πόλης του, είναι υπεράνω πάσης υποψίας. Από τη θέση που βρίσκεται, ως βασιλιάς και ευεργέτης της πόλης, είναι φυσικό να σκέπτεται ότι ο Τειρεσίας και ο Κρέων έχουν μηχανορραφήσει για να αφαιρέσουν την εξουσία. Όσο και αν το σκεπτικό του είναι εσφαλμένο, δεν παύει να

---

[488] Το ζήτημα της σχέσης του με την Ιοκάστη εκφράστηκε κι αυτό υπαινικτικά στο στ. 337-338 «ὀργήν ἐμέμψω τήν ἐμήν, τήν σήν δ' ὁμοῦ ναίουσαν οὐ κατεῖδες, ἀλλ' ἐμέ ψέγεις», όπου η φράση τήν σήν δ' ὁμοῦ ναίουσαν σημαίνει «τη γυναίκα που ζει μαζί σου».

λογικό,[489] όπως λογικό είναι και το επιχείρημά του ότι τη λύση στο αίνιγμα της Σφίγγας δεν την έδωσε η μαντική τέχνη του Τειρεσία, αλλά η ευφυΐα του ίδιου.

Η υπόνοια ότι ο θρόνος ενός βασιλιά κινδυνεύει από πολιτικούς αντιπάλους που εποφθαλμιούν την εξουσία του, αποτελεί κοινό τόπο στο σκεπτικό των τυράννων. Στην *Ἀντιγόνη*,[490] όταν ο Κρέοντας πληροφορείται από το φύλακα την ταφή του Πολυνείκη παρά τη ρητή απαγόρευση που είχε εξαγγείλει, εκφράζει τη βεβαιότητα ότι την πράξη αυτή έκαναν άνδρες που αντιτάσσονταν στην εξουσία του. Ο Οιδίποδας, ήδη απ' την αρχή του έργου εικάζει ότι ο φονιάς του Λαΐου δωροδοκήθηκε από κάποιους που επιθυμούσαν την εξόντωσή του (124-125) και μάλιστα υποθέτει ότι ο ίδιος άνθρωπος που σκότωσε τον προκάτοχό του, ίσως επιχειρήσει να αφανίσει και αυτόν με το ίδιο φονικό χέρι (139-140). Οι θεατές γνωρίζουν ότι ο δολοφόνος του Λαΐου, ο Οιδίποδας, στο τέλος θα τιμωρήσει τον εαυτό του με τα ίδια του τα χέρια, ο ήρωας όμως δεν είναι σε θέση να αντιληφθεί τη σημασία των λόγων του. Την παρούσα στιγμή λειτουργεί με βάση τη λογική κι αυτή ακριβώς είναι που τον αποπροσανατολίζει, γι' αυτό και τα λόγια του Τειρεσία τον εξοργίζουν αντί να τον προβληματίσουν και του φαίνονται ακατανόητα, παρόλο που ο μάντης ακούγεται ολοένα και πιο σαφής, καθώς επικεντρώνεται στη ζωή του Οιδίποδα: Δε γνωρίζεις - του λέει - που κατοικείς ούτε με ποιους κατοικείς. Η δεινόπους Ἀρά που χτυπάει κι απ' την πλευρά του πατέρα σου κι απ' την πλευρά της μητέρας σου θα σε διώξει κάποτε απ' αυτή τη γη. Ο Κιθαιρώνας θ' αντιλαλήσει απ' τις κραυγές σου, όταν καταλάβεις το γάμο σου (413-423).

---

[489] Βλ. και στ. 558-573, όπου ο Οιδίποδας ρωτά τον Κρέοντα, γιατί ο Τειρεσίας δεν ανέφερε ότι αυτός είναι ο φονιάς του Λαΐου κατά το παρελθόν, τη στιγμή που ο βασιλιάς δολοφονήθηκε. Ο Κρέων αδυνατεί να απαντήσει κι ο ήρωας λογικά εικάζει ότι η τωρινή κατηγορία οφείλεται σε σκευωρία εις βάρος του.

[490] Σοφοκλέους, *Ἀντιγόνη*, στ. 289-294.

Πατέρας, μητέρα, γάμος. Τρεις λέξεις που θα έπρεπε να προβληματίσουν τον Οιδίποδα αν τις συνδύαζε με το δελφικό χρησμό και που ωστόσο τις προσπερνά, όπως και την ερώτηση του μάντη: άραγε ξέρεις από ποιους κατάγεσαι; (415).[491]

Κατά πόσο ένα τέτοιο ερώτημα μπορεί να περάσει απαρατήρητο;

Μια στιγμή αργότερα, ο Οιδίποδας δε θα μείνει απαθής στην ειρωνική παρατήρηση του Τειρεσία, η οποία αποτελεί απάντηση στην προσβολή που δέχτηκε ότι είναι ανόητος: «εμείς τέτοιοι γεννηθήκαμε, ανόητοι, όπως εσύ νομίζεις, για τους γονείς σου όμως που σε γέννησαν, συνετοί» (435-436).

Η καλά υπολογισμένη θέση των λέξεων διαγείρει την ανησυχία του Οιδίποδα, ξυπνώντας το βασανιστικό ερώτημα της καταγωγής του. Όπως φαίνεται, ο προηγούμενος υπαινιγμός του μάντη διατηρήθηκε ως δεδομένο στο οργισμένο μυαλό του ήρωα,[492] γι' αυτό και η αντίδρασή του κατόπιν είναι άμεση, αυτόματη. Ο Οιδίποδας έρχεται αντιμέτωπος με ό,τι τον πονά. Αυτή τη φορά η στάση του απέναντι στο μάντη θα είναι ήπια, ικετευτική θα λέγαμε: «Ποιων γονέων; Μείνε! Ποιος άνθρωπος με γέννησε;» (437).

Ο Τειρεσίας θ' απαντήσει αινιγματικά, όπως συνέβη και στο παρελθόν με το δελφικό μαντείο, θα προσπεράσει το ζήτημα αυτό και μ' έναν κακεντρεχή σαρκασμό θ' αποχωρήσει στρέφοντας και πάλι την προσοχή του Οιδίποδα στο φόνο του Λαΐου: «Ο άνδρας που ζητάς – του λέει – βρίσκεται στη Θήβα. Φαίνεται ξένος, μα θ' αποδειχθεί ντόπιος Θηβαίος και θα εξοριστεί όντας πλέον τυφλός και φτωχός. Θ' αποδειχθεί ότι είναι

---

[491] Charles Segal, *Οἰδίπους Τύραννος*, σ. 119, δίνει μια αρκετά πειστική ερμηνεία για το θέμα αυτό, λέγοντας ότι το ερώτημα της καταγωγής χάνεται μέσα στο μακρύ κατάλογο των μυστηριωδών φρικτών πραγμάτων που εκστομίζει ο Τειρεσίας και που ο Οιδίπους υποτίθεται ότι προσλαμβάνει ως οργισμένο παραλήρημα.

[492] Στ. Ράμφος, *ό.π.*, σ. 51.

πατέρας και αδελφός των παιδιών του, σύζυγος και γιος της μάνας του και του πατέρα του ομόσπορος και φονιάς» (449-462).

Αν συνδυάσει κανείς τις τελευταίες προφητείες του μάντη οι οποίες διατυπώνονται σε τρίτο πρόσωπο με τις κατηγορίες που αρχικά απηύθυνε άμεσα στον Οιδίποδα (Είσαι φονιάς του Λαΐου, έχεις αισχρότατες σχέσεις με αγαπημένα πρόσωπα), θα διαπιστώσει ότι τα λεγόμενα αυτά στην ουσία αποτελούν επανάληψη του δελφικού χρησμού και θα καταλήξει αβίαστα στο συμπέρασμα ότι ο Οιδίποδας είναι ο φονιάς του πατέρα του, του Λαΐου. Εύλογα λοιπόν γεννιέται στο σημείο αυτό το ερώτημα: Γιατί ο ήρωας δεν προέβη σ' αυτήν την τόσο απλή λογική σύνδεση; Πώς ένας τόσο ευφυής άνθρωπος δεν κατάλαβε ότι ο ίδιος αποτελεί μίασμα της πόλης του, όντας πατροκτόνος και αιμομίκτης;

Οι επικρατέστερες ερμηνείες που συναντά κανείς, σχετίζονται άμεσα με την ιδιοσυγκρασία του Οιδίποδα και τα συναισθήματα της στιγμής,[493] μ' άλλα λόγια, οι μελετητές θεωρούν ότι το μεγαλύτερο εμπόδιο ανάμεσα στον Οιδίποδα και την αλήθεια είναι η αίσθηση της σπουδαιότητάς του και η οργή του, που υπονομεύει την κρίση του. Πριν τοποθετηθούμε στο ζήτημα αυτό, θα πρέπει να λάβουμε υπόψιν ότι εκείνο που ενδιέφερε το Σοφοκλή δεν ήταν να αποκαλυφθεί το συντομότερο δυνατόν η ταυτότητα του ήρωά του - κάτι τέτοιο άλλωστε δεν θα είχε κανένα νόημα, μια και το αθηναϊκό κοινό ήταν εξαρχής ενήμερο για την καταγωγή του Οιδίποδα - αλλά να δοθεί έμφαση στον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος φτάνει στη γνώση αυτή, στο μακρύ και επίπονο δρόμο που διανύει. Μ' αυτό το σκεπτικό, η αδυναμία κατανόησης των λόγων του Τειρεσία και σύνδεσής τους με το χρησμό

---

[493] G. M. Bowra, *Sophoclean Tragedy*, ελλην. Μετ. των κεφ. για την Αντιγόνη και τον *Οιδίποδα Τύραννο*, Αικ. Τσοτάκου-Καρβέλη, εκδ. Κώδικας, Αθήνα, 1985, σσ. 124, 135-136 και Charles Segal, *Οιδίπους Τύραννος*, σ. 118.

που ο Οιδίποδας κάποτε έλαβε, δεν είναι θέμα οξυδέρκειας ή χαρακτήρος, αλλά θέμα αντίστασης.

Ερχόμενος στη Θήβα ο Οιδίποδας κερδίζει μια θέση υψηλή και την εκτίμηση του λαού της εν λόγω πόλεως, δημιουργεί μ' άλλα λόγια μια κοινωνική ταυτότητα, η οποία του δίνει αυτοπεποίθηση και τον βοηθά να διαγράψει από τη συνείδησή του το ζήτημα της καταγωγής του και το χρησμό του Απόλλωνα. Όντας ο σωτήρας της πόλης, έχοντας την αυτοπεποίθηση του ειδότος, ο ήρωας δεν είναι σε θέση να προβληματιστεί από τα λόγια του Τειρεσία. Προσκολλημένος στα φαινόμενα, αμφισβητεί οτιδήποτε το υπερβαίνει και περιορίζεται σε λογικοφανείς εξηγήσεις για συνομωσία του Τειρεσία και του Κρέοντος εναντίον του.

Η υπερίσχυση της λογικής είναι η αντίσταση του Οιδίποδα στην ανάδυση του απωθημένου, η απόλυτα φυσιολογική αντίδραση στην απότομη αποκάλυψη της προσωπικής του αλήθειας. Ο ήρωας δεν είναι ακόμη έτοιμος να δεχθεί οτιδήποτε αφορά το παρελθόν του, γιατί ο ίδιος δεν έχει ακόμη ξεκινήσει τη διαδικασία αναζήτησής του. Σ' αυτό δε διαφέρει καθόλου από τους Πλατωνικούς δεσμώτες, οι οποίοι, επειδή είναι πεπεισμένοι για την αυθεντικότητα των προβαλλόμενων στον τοίχο του σπηλαίου σκιών, αναλώνονται σε εικασίες επ' αυτών και εκδηλώνουν επιθετική συμπεριφορά σ' εκείνον που επιχειρεί να τους μιλήσει για τον κόσμο του φωτός. Δεν είναι εύκολο να αποκαλύψει κανείς την αλήθεια στους αμύητους, ειδικά όταν οι τελευταίοι είναι ανέτοιμοι να την ενστερνιστούν και να υποστούν το ψυχικό κόστος μιας καθολικής ανατροπής του εαυτού τους και του κόσμου τους.

Κατά συνέπεια, η οργισμένη αντίδραση του Οιδίποδα απέναντι στο μάντη δεν είναι απόρροια ούτε του εκρηκτικού χαρακτήρα του ούτε και τέχνασμα του

Σοφοκλή,[494] που εξυπηρετεί την παράταση του έργου και την ολοκλήρωσή του σ' έναν λογικό χρόνο· είναι μια απόλυτα φυσιολογική συμπεριφορά, βασισμένη στην ψυχαναλυτική αρχή της αντίστασης και της περιφρούρησης του κοινωνικού του προσώπου.

«Ο Οιδίπους απωθεί μεθοδικά οτιδήποτε ανάγεται στην ταυτότητα και ακριβώς η σημασία της συγκρούσεώς του με τον Τειρεσία έγκειται στην ξαφνική ανάδυση του απωθημένου. Ο Οιδίπους αντιδρά με έξαλλο θυμό στα λεγόμενα του Τειρεσία, διότι ο τελευταίος του κεντρίζει το θαμμένο εαυτόν ... επιχειρεί λοιπόν με το επινόημα της συνομωσίας να ρίξει όλη την ευθύνη μικρονοϊκά σχεδόν και μικρόψυχα στον Κρέοντα, για ν' αποφύγει καθετί το οποίο θα τον έκανε να ζητήσει τη δική του ταυτότητα».[495]

Ο ήρωας θα παρακάμψει για άλλη μια φορά το ζήτημα της καταγωγής του και θα εστιάσει την προσοχή του αποκλειστικά και μόνον στην κατηγορία του μάντη ότι αυτός είναι ο φονιάς του Λαΐου. Αυτή και μόνο θα αναφέρει στην Ιοκάστη όταν η τελευταία θα του ζητήσει εξηγήσεις για τη λογομαχία του με τον Κρέοντα. Η βασίλισσα τότε θα προσπαθήσει να τον καθησυχάσει, λέγοντάς του ότι οι προφητείες των μάντεων είναι συχνά άνευ σημασίας, καθώς δεν επαληθεύονται και για να του το αποδείξει θ' αρχίσει να διηγείται τη δική της ιστορία: Κάποτε – αναφέρει η Ιοκάστη ήρθε χρησμός στο Λάιο ότι θα σκοτωθεί από το παιδί του, κι όμως αυτόν τον σκότωσαν ληστές σ' ένα τρίστρατο. Όσο για το παιδί του, τρεις μέρες μετά τη γέννησή του, αφού του έδεσε σφιχτά τα σφυρά των ποδιών του, το εγκατέλειψε σε άβατο όρος με χέρια άλλων· έτσι ο χρησμός δεν επαληθεύτηκε (711-722).

---

[494] Μια τέτοια πιθανότητα ανατρέπει την εικόνα που απ' την αρχή του έργου ο τραγωδός δημιούργησε για τον ήρωά του, υποτιμά τις νοητικές του ικανότητες και εκμηδενίζει την τραγικότητά του.

[495] Στ. Ράμφος, *ό.π.*, σ. 55, 47 και 53. Σωστή είναι η θέση του μελετητή ότι η άγνοια της ταυτότητας οδηγεί στο παράδοξο ενός ανθρώπου, του οποίου το Εγώ υπάρχει ξεχωριστά απ' αυτήν.

Απ' όσα αφηγήθηκε η Ιοκάστη ένα μόνο στοιχείο ταράζει τον Οιδίποδα: η λέξη *τρίστρατο*. Με σημείο εκκίνησης αυτό, ζητά περισσότερες πληροφορίες:τον ακριβή τόπο και χρόνο, τα χαρακτηριστικά του Λαΐου, τον αριθμό των ατόμων που τον συνόδευαν. Έντρομος ο Οιδίποδας ανακαλύπτει τότε μια μεγάλη αλήθεια, ότι ο ίδιος κατά πάσα πιθανότητα είναι ο φονιάς του Λαΐου.

Από το σημείο αυτό ξεκινά μια αναδρομή στο παρελθόν, μια εξομολόγηση των γεγονότων εκείνων που τόσο επίμονα ως τώρα προσπαθούσε να διαγράψει από τη μνήμη του. Διηγείται λοιπόν με τη σειρά του στην Ιοκάστη το επεισόδιο με το μεθυσμένο συνδαιτημόνα στην Κόρινθο, που του γέννησε αμφιβολίες για την καταγωγή του, την έλευσή του στο δελφικό μαντείο και τις φρικτές αποκαλύψεις του Απόλλωνα για πατροκτονία και αιμομιξία, για να καταλήξει στο φόνο του αγνώστου ανδρός.[496]

Η αγωνία του ήρωα κορυφώνεται, καθώς κατανοεί ότι έχει στενή σχέση με το φόνο του Λαΐου, θα περίμενε ωστόσο κανείς ότι η όλη στιχομυθία έπρεπε να τον οδηγήσει σε βαθύτερους συσχετισμούς. Για το θεατή, που μπορεί να λειτουργεί με την κοινή λογική και να ερευνά από τη θέση τρίτου μια υπόθεση, τα στοιχεία που συγκεντρώθηκαν είναι υπεραρκετά, για να κλείσει οριστικά το ζήτημα της ταυτότητας του ήρωα: Ο χρησμός που δόθηκε στο Λάιο αναφέρει ότι θα σκοτωθεί από το παιδί του· ο χρησμός προς τον Οιδίποδα, ότι θα σκοτώσει τον πατέρα του. Ο Οιδίποδας σκοτώνει το Λάιο, άρα ο Λάιος είναι πατέρας του.

---

[496] Ο Οιδίποδας περιγράφει τη δολοφονία χωρίς ίχνος ενοχής. Διακρίνει μάλιστα κανείς κι έναν τόνο έπαρσης, τη στιγμή που αναφέρει πως μόνος αυτός εξόντωσε τόσους αντιπάλους (813, κτείνω δέ τούς ξύμπαντας). Μια δολοφονία, που για το σύγχρονο άνθρωπο συνιστά έγκλημα τον Οιδίποδα δεν τον προβληματίζει, παρά μόνον τη στιγμή που υποψιάζεται ότι το θύμα μπορεί να είναι ο Λάιος. Για την αρχαία ελληνική ηθική ο ήρωας θεωρείται αθώος, αφού βρισκόταν εν αμύνη. Σχετικά με το ζήτημα αυτό, G. M. Bowra, ό.π., σ. 87, Στ. Ράμφος, *ό.π.*, σ. 79 και Charles Segal, *ό.π.*, σ. 92.

Ο ήρωας όχι μόνο αδυνατεί να συνδυάσει τα παραπάνω γεγονότα, αλλά και προσπερνά δύο στοιχεία που θα έπρεπε να είχαν κεντρίσει αμέσως την προσοχή του: το ζήτημα των ποδιών (718) και την εμφανισιακή του ομοιότητα με το Λάιο (720). Ως προς αυτό το τελευταίο, συγκρατεί μόνον ότι ο βασιλιάς ήταν ένας άνδρας μεγαλόσωμος, που μόλις άρχισαν ν' ασπρίζουν τα μαλλιά του. Φαίνεται πως η λέξη τρίστρατο, που προηγήθηκε των υπολοίπων πληροφοριών, κυριάρχησε στη συνείδηση του Οιδίποδα, ανασύροντας από τη μνήμη του μόνον το ατυχές συμβάν του φόνου. Η σύγχυση και η ταραχή που του προκάλεσε η υπόνοια ότι ο ίδιος δολοφόνησε το Λάιο, δεν του άφησε περιθώρια περαιτέρω συνδέσεων. Θα λέγαμε πως η λέξη *τρίστρατο* συνιστά ένα κομβικό σημείο, καθώς λειτουργεί ως αντίσταση που απωθεί τα πιο επώδυνα και επιτρέπει να αναδυθούν όσα δε σχετίζονται άμεσα με την καταγωγή του ήρωα, όσα εύλογα μπορεί να θυμηθεί, μια και αποτελούν στοιχεία από το πιο πρόσφατο παρελθόν του. Η τάση του Οιδίποδα να παραμένει προσκολλημένος στο φόνο του Λαΐου συνιστά στην ουσία μια μετάθεση, ένα όπλο που χρησιμοποιεί το Εγώ του, προκειμένου να επικαλύψει το θέμα της ταυτότητάς του. Έτσι ο Οιδίποδας επιμένει ν' αναρωτιέται «Είμαι ο φονιάς του Λαΐου – αντί – είμαι ο φονιάς του πατέρα μου»; ή «ποιος είναι ο φονιάς του Λαΐου – αντί – ποιος είμαι εγώ»;

Εντυπωσιακό στοιχείο αποτελεί εξάλλου ο φόβος του ότι υλοποιώντας τις κατάρες που προηγουμένως ο ίδιος εξήγγειλε για το δράση κι αναγκαζόμενος να εξορισθεί, δε θα μπορεί ούτε στην πατρίδα του να επιστρέψει, διαφορετικά θα πρέπει να σκοτώσει τον πατέρα του Πόλυβο και να παντρευτεί τη μητέρα του Μερόπη! Η ακλόνητη βεβαιότητά του ότι το βασιλικό ζεύγος της Κορίνθου είναι γονείς του αντιτίθεται στις αμφιβολίες που λίγο πρωτύτερα εξέφρασε για την καταγωγή του (780-787) και καταδεικνύει τη δύναμη της αντίστασης του Εγώ του στην αποκάλυψη της αλήθειας.

Αξίζει ωστόσο να παρατηρήσουμε ότι όσο κι αν η αντίσταση είναι ισχυρή, αυτό που για τον Οιδίποδα συνιστά απωθημένο βίωμα παύει πλέον να παραμένει ερμητικά κλεισμένο στη σκοτεινή χώρα του ασυνειδήτου κι αρχίζει σταδιακά να βγαίνει στην επιφάνεια. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι όταν η Ιοκάστη ζητά να μάθει τι είναι αυτό που του προκάλεσε τόση ταραχή, ο ήρωας δεν αναφέρεται απευθείας στο περιστατικό του φόνου, αλλά της εκμυστηρεύεται πτυχές της ζωής του σχετικές με το παρελθόν του, παρουσιάζει μ' άλλα λόγια ένα αυτοβιογραφικό σημείωμα, το οποίο ωστόσο δε συνδέεται άμεσα με τη δολοφονία που διέπραξε.[497]

Μια ακόμη παρατήρηση για τη λέξη *τρίστρατο*: όσο κι αν λειτουργεί ως αντίσταση, δεν παύει ν' αποτελεί ταυτόχρονα και το σημείο εκκίνησης για την ανακάλυψη της ταυτότητας του Οιδίποδα. Η υποψία ότι μπορεί να είναι ο φονιάς του Λαΐου, θα τον ωθήσει να καλέσει το μοναδικό αυτόπτη μάρτυρα, οποίος τελικά θα επιβεβαιώσει την καταγωγή του. Η επιμονή του Οιδίποδα να αναζητά την ταυτότητα του δράστη αντί τη δική του, θα τον οδηγήσει σ' εκείνο ακριβώς που τόσο συστηματικά προσπαθούσε να αποφύγει, επιβεβαιώνοντας έτσι τη φροϋδική πεποίθηση ότι «πίσω από το απωθούν αναδύεται νικηφόρα το απωθημένο».[498]

Μελετητές που προσέγγισαν τη συνάντηση στο τρίστρατο υπό μία στενότερη ψυχαναλυτική σκοπιά διέκριναν σ' αυτό ένα σύμβολο γενεαλογικού περάσματος. Ο Terence Turner[499] θεωρεί ότι η επίθεση

---

[497] Το ερώτημα για την καταγωγή του δεν έπαψε ποτέ να απασχολεί τον Οιδίποδα. *Ὑφεῖρπε* στην ψυχή του (786), παρά τις προσπάθειές του να το παραγκωνίσει. Το ρήμα *ὑφέρπω* (έρπω λάθρα, επέρχομαι ανεπαισθήτως, καταλαμβάνω τινά), αποδίδει με σαφήνεια τον τρόπο λειτουργίας του ασυνειδήτου του ήρωα.

[498] Σ. Φρόυντ, *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, σ. 60.

[499] Jeffrey Rusten, «Oedipus and Triviality», *Classical Philology*, Vol. 19, 1996, σ. 108,

του Λαΐου προς τον Οιδίποδα συμβολίζει την προσπάθειά του να τον εμποδίσει να περάσει τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην παιδική και ανδρική ηλικία. Από την άλλη, ο Karl Abraham βλέπει τη σύγκρουση πατέρα και γιου ως διαμάχη για τον έλεγχο της μητέρας: ο Οιδίποδας δραπετεύει από τη μήτρα της μητέρας του σκοτώνοντας αυτόν που τον εμπόδιζε και εν συνεχεία διεισδύει στον κόλπο της αντικαθιστώντας τον πατέρα του.[500]

Οι παραπάνω ερμηνείες μπορούν κάλλιστα ν' αμφισβητηθούν απ' όσους δε συμμερίζονται την εφαρμογή του Οιδιπόδειου συμπλέγματος στην εν λόγω τραγωδία, ωστόσο το τρίστρατο δεν παύει να έχει μιαν ευρύτερη ψυχαναλυτική διάσταση υπό την έννοια ότι αποτελεί το σημείο απ' όπου ξεκινά η τυπική και ουσιαστική παλινδρόμηση του ήρωα: Τυπική, γιατί παραγκωνίζοντας τον πατέρα του επιστρέφει στη γενέθλια γη και καταλαμβάνει ένα θρόνο που δικαιωματικά του ανήκει. Ουσιαστική, γιατί συνιστά το σημείο εκκίνησης της ανάμνησης και επιστροφής του στο παρελθόν, επιστροφής που καταλήγει στη βρεφική του ηλικία.

Το τρίστρατο αποτελεί το *σύμβολον*, για το οποίο ο Οιδίποδας έκανε λόγο στην αρχή του πρώτου επεισοδίου (220-221), το σημείο από το οποίο μπορεί κανείς να γνωρίσει ή να συμπεράνει κάτι, μια ένδειξη που συνιστά

---

[500] J. Rusten, *ό.π.*, σσ. 108-111. Ο Rusten συμμερίζεται την άποψη του Abraham θεωρώντας ότι ο όρος *σχιστή όδός* (733) με τον οποίο η Ιοκάστη χαρακτηρίζει το τρίστρατο, επιβεβαιώνει μια τέτοια ερμηνεία. Ανάλογες σκέψεις έχουν διατυπωθεί και για την Ευριπίδεια εκδοχή της συνάντησης, *Φοίνισσαι*, 41-42, όπου τα άλογα του Λαΐου πατούν και πατώνουν τα πόδια του Οιδίποδα. Κατά τον Charles Segal, *ό.π.*, σ. 58, η πράξη αυτή υπαινικτικά επαναλαμβάνει τη βία του πατέρα κατά του γιου του ως βρέφους.

[501] Το *Σύμβολον* αποδίδει επίσης το ένα από τα δύο μέρη ενός αντικειμένου που συνταιριάζονται. Ορθά ο Segal *ό.π.*, σ. 102, επισημαίνει ότι η διερευνητική ικανότητα που θα επιδείξει ο Οιδίποδας έγκειται στο συνταίριασμα των θραυσμάτων.

τον πρώτο κρίκο της συνειρμικής αλυσίδας, η οποία θα οδηγήσει τον ήρωα στην αλήθεια.[501]

Η αγωνία του Οιδίποδα εντείνεται, καθώς περιμένει το μοναδικό διασωθέντα αυτόπτη μάρτυρα του φόνου του Λαΐου. Μόνον αυτός μπορεί να τον βεβαιώσει αν οι δράστες ήταν πολλοί ή ένας και να τον απαλλάξει ή όχι από την ενοχή. Από δω και πέρα οι εξελίξεις είναι ραγδαίες, καθώς οι αποκαλύψεις έρχονται σα χιονοστιβάδα που σαρώνει τα πάντα.

Η εμφάνιση του Κορίνθιου αγγελιοφόρου πριν από το Θηβαίο βοσκό δημιουργεί ριζική ανατροπή στη ζωή του Οιδίποδα.

Η είδηση που φέρνει, όσο δυσάρεστη κι αν είναι, προκαλεί στην Ιοκάστη χαρά, καθώς φαίνεται πως διαψεύδει το χρησμό: ο Πόλυβος είναι νεκρός.[502]

Η είδηση καθησυχάζει τον Οιδίποδα ως προς το γεγονός της πατροκτονίας, εξακολουθεί όμως να τον ανησυχεί το ζήτημα της αιμομιξίας με την εν ζωή μητέρα του, Μερόπη.

Ο αγγελιοφόρος επεμβαίνει για να λυτρώσει τον ήρωα από το φόβο του κι απ' το σημείο αυτό αρχίζουν οι αποκαλύψεις. Ο Οιδίποδας μαθαίνει ότι ο Πόλυβος τον υιοθέτησε, όταν ο Κορίνθιος αγγελιοφόρος τον έσωσε από τις δασώδεις χαράδρες του Κιθαιρώνα. Το ζήτημα των ποδιών επανέρχεται στο προσκήνιο, ξεκάθαρα αυτή τη φορά, αφού ο αγγελιοφόρος κάνει λόγο για τους τρυπημένους αστραγάλους του Οιδίποδα (1032, 1034).

Ο ήρωας ούτε κι αυτή τη φορά κατορθώνει να προβεί στους κατάλληλους συσχετισμούς, να συνδυάσει δηλαδή τα λεγόμενα του αγγελιοφόρου για τα πέρα ως πέρα τρυπημένα σφυρά των ποδιών του (διατόρους ποδοῖν ἀκμάς 1034) με το ἄρθρα ἐνζεύξας ποδοῖν (718),

---

[502] Η ανακοίνωση της Ιοκάστης προς τον Οιδίποδα «πατέρα τόν σόν ... ὡς οὐκέτ' ὄντα Πόλυβον, ἀλλ' ὀλωλότα» (954-955), μπορεί κάλλιστα να σημαίνει «ότι ο Πόλυβος δεν είναι πια ο πατέρας του, αλλά πατέρας του είναι ένας άνθρωπος που τώρα είναι νεκρός», Charles Segal, *ό.π.*, σ. 138.

που η Ιοκάστη προηγουμένως ανέφερε για το παιδί της. Ωστόσο, απ' αυτή τη στιγμή κατανοεί ότι είναι πλέον επιτακτική ανάγκη να λύσει το θέμα της καταγωγής του. Μαθαίνει λοιπόν ότι ο υπηρέτης του Λαΐου που του παρέδωσε στον Κορίνθιο βοσκό, δεν είναι άλλος από το μοναδικό διασωθέντα ακόλουθο του βασιλιά, τον οποίο έχει ήδη καλέσει στο παλάτι. Απ' αυτή τη στιγμή η έρευνα παίρνει άλλη τροπή: από την αναζήτηση του φονιά του Λαΐου στρέφεται στην αναζήτηση της ταυτότητας του Οιδίποδα. Ο ήρωας, για μια ακόμη φορά βρίσκεται στο σημείο απ' όπου ξεκίνησε, όταν προσέφυγε στους Δελφούς ζητώντας να μάθει ποιοι είναι οι γονείς του. Για μια ακόμη φορά βρίσκεται μετέωρος, γνωρίζοντας ότι δεν είναι γιος αυτών που ως τώρα θεωρούσε γονείς του. Οι αντιστάσεις έχουν πια καμφθεί και ο Οιδίποδας με αξιοθαύμαστη αποφασιστικότητα ανακοινώνει ότι «ὁ καιρός ηὑρῆσθαι τάδε» (1050). Τί είναι αυτό που τον ωθεί να ανακαλύψει αυτό που προηγουμένως συστηματικά απέφευγε;

Ο Οιδίποδας βρίσκεται ένα βήμα πριν το τέλος, κρατά στα χέρια του ένα κομμάτι της αλήθειας, μια γνώση έστω και αρνητική: τώρα πια γνωρίζει ποιος δεν είναι, ποιοι δεν είναι οι γονείς του· απομένει λοιπόν να μάθει ποιος είναι. Τίποτε δεν μπορεί να τον σταματήσει, ούτε καν οι ικεσίες του Ιοκάστης, η οποία έχοντας καταλάβει τα πάντα αποχωρεί αλλόφρων από τη σκηνή.

Ο Οιδίποδας βρίσκεται πολύ κοντά στην αλήθεια. Ο μάρτυρας-υπηρέτης που σε λίγο θα εμφανιστεί, θα του δώσει απαντήσεις σε όλα του τα ερωτήματα. Δεν είναι μόνον το ἦθος, ο χαρακτήρας, που ωθεί τον ήρωα να φτάσει την έρευνα στο τέλος,[503] ούτε η ενδόμυχη ελπίδα

---

[503] Ο Στ. Ράμφος, *ό.π.*, σσ. 115-116 ερμηνεύει τη στάση του Οιδίποδα αποκλειστικά και μόνο με κριτήριο το ήθος του. Συγκεκριμένα, θεωρεί ότι ο ανελαστικός χαρακτήρας του ήρωα και η άγνοιά του, τον οδηγούν στην ανακάλυψη της καταγωγής του, αυτή ωστόσο η οπτική παραβλέπει βαθύτερους ψυχολογικούς παράγοντες, που τον υποκινούν στην ανακάλυψη της αλήθειας..

του ότι μπορεί να κατάγεται από βασιλική γενιά (1080-1085). Ο Οιδίποδας έχει τη δύναμη να αντιμετωπίσει την αλήθεια, έστω κι αν αποκαλυφθεί ότι η καταγωγή του είναι ταπεινότατη και ασήμαντη (1062-1063 και 1077-1079). Αυτό που τον παρακινεί, είναι η ανάγκη του να λυτρωθεί από το μαρτύριο της άγνοιας, μιας άγνοιας που ισοδυναμεί με την ανυπαρξία του. Πριν γίνει ο βασιλιάς της Θήβας, «ὁ πᾶσι κλεινὸς Οἰδίπους καλούμενος», ο Οιδίποδας δεν έχει ταυτότητα, καθώς η καταγωγή του αμφισβητείται. Αυτό του προκαλεί οδύνη, παρά την προσπάθειά του να το παρακάμψει επαναπαυόμενος στο τωρινό του μεγαλείο. Για πρώτη φορά, ο Οιδίποδας παραδέχεται ότι η προσπάθειά του να μην αναζητά την καταγωγή του είναι κάτι που από καιρό τον πονά (1067).

Εκτός από την Ιοκάστη, όλοι οι υπόλοιποι κατέχουν την αλήθεια αποσπασματικά·[504] ο Οιδίποδας και ο Κορίνθιος βοσκός γνωρίζουν ποιοι δεν είναι οι γονείς του, ο Θηβαίος δούλος γνωρίζει ότι ο Οιδίποδας είναι ο φονιάς του Λαΐου, αγνοεί όμως ότι αυτός είναι το βρέφος που κάποτε εγκατέλειψε στον Κιθαιρώνα, για να πεθάνει αβοήθητο. Ο συνδυασμός των γνώσεων των δύο βοσκών, θα οδηγήσει στην τρομερή αποκάλυψη:
Ο Οιδίποδας ακούει με φρίκη ότι είναι γιος του Λάϊου και της Ιοκάστης κι ότι η μητέρα του τον παρέδωσε στα χέρια του Θηβαίου δούλου για να τον θανατώσει. Ο χρησμός επαληθεύεται, τα πάντα έρχονται στο φως, ένα φως που ο ήρωας εύχεται να μην ξαναντικρίσει.

Στην έξοδο ο εξάγγελος ανακοινώνει στο Χορό τα εντός του ανακτόρου πεπραγμένα: η Ιοκάστη αυτοκτονεί κρεμασμένη από μια θηλιά, ενώ λίγες στιγμές αργότερα ο Οιδίποδας ζητά ένα σπαθί και ορμά μαινόμενος πάνω στις δίφυλλες πόρτες του δωματίου της σπρώχνοντας τους σύρτες. Βλέποντας τη μητέρα του νεκρή, της λύνει την αγχόνη, αρπάζει τις χρυσές περόνες που στόλιζαν τα ρούχα της και τις μπήγει με δύναμη στα μάτια του.

---

[504] Στ. Ράμφος, *ό.π.*, σ. 136.

Εμμένοντας σ' αυτή τη σκηνή, ο Charles Segal συμπεραίνει ότι ο Οιδίποδας αναπαριστά συμβολικά τόσο την αιμομιξία όσο και την πατροκτονία, «ορμώντας μέσα» στο παλάτι και «χτυπώντας» τα μάτια του (1252, 1270), χρησιμοποιώντας το ίδιο ρήμα που χρησιμοποίησε για το «χτύπημα» στο Λάιο (807). Το πέρασμά του μέσα από τις κλειστές διπλές πόρτες του δώματος της Ιοκάστης, αναπαριστά συμβολικά την αιμομιξία, καθώς μπαίνει σε μέρη που θα έπρεπε να έχουν μείνει κλειστά γι' αυτόν, ιδιαίτερα καθώς οι «διπλές πόρτες» ανακαλούν το «διπλό κρεβάτι» και το «διπλό αγρό», με τα οποία περιγράφεται αμέσως προηγουμένως η αιμομιξία.[505]

Με ανάλογο τρόπο ερμηνεύεται και η αυτοτύφλωση του ήρωα από τον Devereux, ο οποίος ακολουθώντας τη φροϋδική ερμηνεία, θεωρεί την ενέργεια αυτή ως συμβολικό αυτοευνουχισμό.[506]

Πέρα από τα σεξουαλικά στοιχεία που μπορεί να εμπεριέχει η αντίδραση του Οιδίποδα, υπάρχει μιαν εξίσου σημαντική, αλλά λιγότερο παρατηρημένη ψυχολογική διάσταση της πράξης του: πρόκειται για την εξωτερίκευση της επιθετικότητας έναντι της μητέρας του, επιθετικότητας αντίστοιχης ίσως μ' εκείνη που εκδήλωσε απέναντι στο Λάιο κατά το παρελθόν. Βέβαια, οι δύο περιπτώσεις διαφέρουν· στην πρώτη, η αντίδραση του

---

[505] Charles Segal, *Οἰδίπους Τύραννος*, σ. 152 εστιάζει την προσοχή του αποκλειστικά και μόνο στο θέμα της σεξουαλικότητας. Αντίθετα ο Γιάγκος Ανδρεάδης, στο άρθρο του «Ο Οιδιπόδειος πόλεμος αναλυτών και μυθολόγων», *Διαβάζω*, τ. 150, 1986, σσ 37-41, θεωρεί ότι το σπαθί και ο βρόγχος εκτός από ερωτικά λειτουργούν και ως απορριπτικά σύμβολα, υποδηλώνοντας όχι μόνον την επιθυμία για τη μάνα, αλλά και την απόρριψη-μίσος από και προς αυτήν.

[506] George Devereux, «The Self-Blinding of Oedipus in Sophocles' Oidipous Tyrannos», *Journal of Hellenic Studies*, τ. 93, 1973, σσ 36-49. Κατά το Φρόυντ, τα μάτια συνιστούν το συμβολικό υποκατάστατο των ανδρικών γεννητικών οργάνων. Ο Devereux βλέπει την τύφλωση του Οιδίποδα κυριολεκτικά, ως τιμωρία για την πατροκτονία και συμβολικά, ως αυτοευνουχισμό, τιμωρία για την αιμομιξία.

ήρωα αποτελεί απάντηση στην προσβολή που δέχτηκε από ένα άτομο που του ήταν άγνωστο, ενώ στη δεύτερη πρόκειται για έκδηλη, συνειδητή οργή απέναντι στη σύζυγο και μητέρα του, οργή που οφείλεται στην απόρριψη που δέχτηκε από εκείνη, λίγες μόλις στιγμές αφότου ήρθε στη ζωή.

Η Ιοκάστη, όχι μόνο δεν εμπόδισε τον αφανισμό του βρέφους, αλλά και υπήρξε η βασική συνεργός στην εξόντωσή του.[507] Είναι μια μάνα-μήτρα απορριπτική, αντίστοιχη μ' εκείνη που ο ιερέας περιγράφει στον πρόλογο (25-27), η οποία γεννά τη ζωή και συγχρόνως εμποδίζει τη συνέχισή της.

Η αποκάλυψη της αλήθειας δημιουργεί στον Οιδίποδα ανάμεικτα συναισθήματα: πλάι στον αποτροπιασμό που νιώθει για τα εγκλήματα που εν αγνοία διέπραξε, υπάρχει πικρία και οργή μαζί γι' αυτούς που τον γέννησαν. Η επιθετικότητά του λοιπόν, που αυτή τη φορά εκδηλώνεται συνειδητά, έχει να κάνει με την αίσθηση ότι οι γονείς του τον καταδίκασαν σε βιολογικό θάνατο, πριν ακόμη προλάβει να νιώσει τη ζωή. Όσο για τον αποτροπιασμό που αισθάνεται, αυτός τον οδηγεί στην αυτοτύφλωση. Αξίζει να σταθούμε στο θέμα αυτό και να εξετάσουμε τη σημασία μιας τέτοιας ενέργειας.

Όταν τυφλός πια ο Οιδίποδας εμφανίζεται επί σκηνής, ακούει το Χορό να του λέει πως θα ήταν προτιμότερο να πεθάνει, παρά να ζει τυφλός, εκείνος όμως αιτιολογεί την πράξη του λέγοντας ότι δε θα άντεχε να αντικρίσει τους γονείς του στον Άδη, ούτε την πόλη, τους πολίτες και τα ιερά αγάλματα των θεών. Η απάντησή του ενέχει το αίσθημα της ευθύνης για όσα έπραξε και συγχρόνως το αίσθημα της ντροπής. Ο ήρωας δεν

---

[507] Στ. 1177, σύμφωνα με τα λεγόμενα του Θηβαίου υπηρέτη, ο χρησμός του Απόλλωνα προέβλεπε ότι ο Οιδίποδας θα σκοτώσει και τους δύο γονείς του κι όχι μόνον τον πατέρα του, όπως ανέφερε η Ιοκάστη στο στ. 713. Κατά συνέπεια, όπως σωστά παρατηρεί ο Γ. Ανδρεάδης, η βασίλισσα είχε και προσωπικούς λόγους να παραδώσει το βρέφος για να εκτελεστεί.

επικαλείται ούτε μια φορά την άγνοιά του ως ελαφρυντικό· αυτοτιμωρείται αναλαμβάνοντας έτσι την ευθύνη των πράξεών του. Αν ως τώρα έδρασε ασυνείδητα, αν η ζωή του καθορίζονταν από ευμενείς ή δυσμενείς συγκυρίες, ύστερα από την αποκάλυψη της αλήθειας ο Οιδίποδας για πρώτη φορά δρα και πάσχει συνειδητά, υπολογίζοντας τις ενέργειες και το κόστος τους.

Ο Φρόυντ έλεγε ότι όταν το απωθημένο έρχεται στο φως, εκτονώνεται με τρεις πιθανούς τρόπους: με την ικανοποίηση της επιθυμίας, με την εξιδανίκευση-μετουσίωσή της ή με την καταδίκη της. Στην περίπτωση του Οιδίποδα ισχύει ο τρίτος δρόμος· η αυτοτύφλωση ισοδυναμεί με την κάθαρσιν, η οποία στο εξής επιτρέπει στον ήρωα να συνεχίσει τη ζωή του όντας πλέον κυρίαρχος του εαυτού του και των πράξεών το. Έτσι άλλωστε εξηγείται και το γιατί ο Οιδίποδας δεν αυτοκτονεί, όπως η Ιοκάστη: Η αλήθεια, όσο επώδυνη κι αν είναι τον λυτρώνει από τους φόβους και τις αγωνίες του και τον οπλίζει με τη δύναμη να συνεχίσει να ζει. Αυτό το επιβεβαιώνει ο ίδιος, όταν αναφέρει στο χορό ότι «τα δικά μου βάσανα κανείς από τους θνητούς δεν μπορεί να τα υποφέρει εκτός από μένα» (1414-1415).

Ο Οιδίποδας έχει την αντοχή και τη γενναιότητα να κουβαλά το φρικτό παρελθόν του και να συνεχίζει να ζει μ' αυτό, ίσως γιατί η οδύνη που βίωσε με την αποκάλυψή του ήταν χειρότερη κι από το βιολογικό θάνατο, όντας ισοδύναμη με ψυχικό εκμηδενισμό.

Η αλήθεια πονά, όμως ταυτόχρονα λυτρώνει, γι' αυτό και επιτρέπει στον ήρωα να συνεχίσει τη ζωή του.

«Η τύφλωση του Οιδίποδα έχει και φωτεινή πλευρά, καθώς του επιτάσσει να ζητήσει την αλήθεια στο εντός του οπτικό πεδίο, τον οικειώνει και τον συμφιλιώνει με τον εαυτό του».[508]

---

[508] Στ. Ράμφος, *ό.π.*, σσ 177, 179.

Από τη στιγμή που ο Οιδίποδας κατακτά τη γνώση, λυτρώνεται από την αμφιβολία ή καλύτερα, από την ανυπαρξία που συνεπάγονταν η ως τώρα άγνωστη ταυτότητά του, παύει να παγιδεύεται στις ψευδαισθήσεις που γέννησε η εφήμερη δόξα του στη Θήβα και διεκδικεί μια θέση, έστω και ταπεινή, έστω και εκτός της γενέθλιας πόλης του, στην ανθρώπινη κοινωνία.

Από δω και πέρα παύει να είναι μετέωρος, να στηρίζεται σε πλασματικές εικόνες του εαυτού του και να παρασύρεται από την ευφυΐα του. Βλέπει τον εαυτό του στις πραγματικές του διαστάσεις, δέχεται τα σφάλματά του όχι παθητικά ή μοιρολατρικά αλλά με μιαν αξιοθαύμαστη εντιμότητα κι αξιοπρέπεια.

Η αποκάλυψη της αλήθειας σε συνδυασμό με την αυτοτιμωρία, όσο κι αν φαίνεται παράδοξο, συνιστά για τον ήρωα το μέγιστο κέρδος: Ο Οιδίποδας θυσιάζει το φυσικό του φως χάριν μιας οράσεως βαθύτερης, εσωτερικής, στρέφεται πλέον εντός της ψυχής του κι απ' αυτή τη στιγμή κατανοεί τα όρια του εαυτού του και του κόσμου του.

Η αίσθηση ευθύνης που τον διακατέχει, πολύ πιο συνειδητή αυτή τη φορά απ' ότι στο παρελθόν, όταν πάσχιζε να σώσει τη Θήβα από το λοιμό, επεκτείνεται πέρα από τον εαυτό του, στα παιδιά του και στη μητέρα του. Πριν εξοριστεί, ο Οιδίποδας ζητά από τον Κρέοντα να θάψει την Ιοκάστη και να φροντίζει τις δύο κόρες του, αναγνωρίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τους δικούς του ανθρώπους ως κομμάτια του εαυτού του.[509] Η στροφή προς τα μέσα έχει ήδη συντελεστεί.

---

[509] Ο Charles Segal, *Οἰδίπους Τύραννος*, σσ. 162, 166, εμμένει στο σημείο αυτό, συμπεραίνοντας ότι ο ήρωας αρχίζει να ελευθερώνει τον εαυτό του από το σκοτεινό φορτίο του παρελθόντος και να σκέπτεται το μέλλον. Αντιμετωπίζοντας τις κόρες του με συμπάθεια κι όχι με αποστροφή, βιαιότητα ή απόρριψη και προσπαθώντας να εξασφαλίσει το μέλλον τους, έχει ριζικά ανατρέψει τη μεταχείριση που είχε από το Λάιο και την Ιοκάστη.

Ο *Οἰδίπους Τύραννος* είναι μια τραγωδία αυτογνωσίας κι όχι θεοδικίας, όπως κάποιοι μελετητές θέλησαν να πιστεύουν, θεωρώντας τον ήρωα ως τον άνθρωπο που ταπεινώνεται από τους θεούς, ως το μέσον για να επιδείξουν οι θεοί τη δύναμή τους στους θνητούς.[510] Πρόκειται για θέση η οποία στηρίζεται στους στ. 1331-1332, όπου στην ερώτηση του χορού πώς μπόρεσε να σβήσει το φως του, ο Οιδίποδας απαντά: «ο Απόλλων, ο Απόλλων φίλοι μου, ήταν αυτός που μου έστειλε αυτά τα πάθη». Συμπεραίνουν κατά συνέπεια ότι ο Οιδίποδας υποκινείται από κάποιο δαίμονα, ο οποίος κατευθύνει τις πράξεις του, παραβλέπουν όμως τους αμέσως επόμενους στίχους, όπου ο ήρωας δηλώνει με σαφήνεια ότι ο ίδιος, με το ίδιο του το χέρι χτύπησε τα μάτια του, εξηγώντας ότι δεν τα χρειαζόταν πια, αφού δεν είχε τίποτε ευχάριστο να δει. Ο Οιδίποδας τη στιγμή που μιλάει, έχει πλήρη συνείδηση των όσων λέει, δε μετανιώνει για ό,τι έκανε, ούτε και προσάπτει σε κάποιον θεό την ευθύνη για όσα συνέβησαν.

Αν δούμε το έργο ως «τραγωδία πεπρωμένου», παραποιούμε τη σημασία του. Αν ο Οιδίποδας είναι το αθώο θύμα μιας μοίρας που δεν μπορεί να αποφύγει, υποβιβάζεται σε απλή μαριονέτα, όμως όλο το έργο αποδεικνύει ακριβώς το αντίθετο· ο Οιδίποδας από την αρχή ως το τέλος είναι ο δρων. Λαμβάνει πρωτοβουλίες, πρώτα για την πόλη που διοικεί και κατόπιν για τη ζωή και τον εαυτό του. Αποφασίζει να προχωρήσει και να ολοκληρώσει την έρευνα για την καταγωγή του, ενώ θα μπορούσε να την παρακάμψει. Κανένας θεός δεν τον σπρώχνει να βρει την αλήθεια· η αναζήτησή της πηγάζει από μια βαθύτερη προσωπική του ανάγκη.

---

[510] Πρόκειται για το G. M. Bowra, *ό.π.*, σσ. 98-110 και 143, ο οποίος θεωρεί ότι το νόημα της τραγωδίας περιορίζεται σε ένα και μόνο σημείο: Ο άνθρωπος πρέπει να ταπεινώνεται μπροστά στους θεούς και να παραδέχεται πως είναι ένα τίποτα. Οι θεοί ταπεινώνουν τον Οιδίποδα για να διδάξουν στους ανθρώπους να μην έχουν εμπιστοσύνη στην ευτυχία ή τη γνώση τους.

«Ο Οιδίποδας είναι σπουδαίος για την εσωτερική του δύναμη ν' ανακαλύψει την αλήθεια με οποιοδήποτε προσωπικό κόστος, να τη δεχθεί και να την υποφέρει. Είναι σπουδαίος, γιατί αναλαμβάνει την ευθύνη όλων των πράξεών του, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων, οι οποίες αντικειμενικά είναι οι πιο τρομακτικές, αν και υποκειμενικά είναι αθώος».[511]

Ο Σοφοκλής μέσα από το πρόσωπο του Οιδίποδα θέλησε να δώσει την πάλη ενός ανθρώπου με τον ίδιου του τον εαυτό, με τις δυνάμεις του Ασυνειδήτου του. Οι ψυχαναλυτικές αποχρώσεις της τραγωδίας είναι εμφανείς, ωστόσο δεν είναι ξεκάθαρο κατά πόσο υφίσταται οιδιπόδειο σύμπλεγμα στον Οιδίποδα. Για το Φρόυντ το πεπρωμένο λαμβάνει τη μορφή των ασυνείδητων, απαγορευμένων επιθυμιών. Ο ίδιος υποστηρίζει ότι «η μοίρα του Οιδίποδα μάς συγκινεί επειδή θα μπορούσε να ήταν και δική μας μοίρα, επειδή το μαντείο έχει επιτάξει πριν από τη γέννησή μας την ίδια κατάρα για μας, όπως και γι' αυτόν. Για όλους μας η μοίρα έχει ορίσει να στρέψουμε την πρώτη σεξουαλική μας παρόρμηση προς τη μητέρα. Ο βασιλιάς Οιδίποδας, που σκότωσε τον πατέρα του Λάϊο και παντρεύτηκε τη μητέρα του Ιοκάστη, είναι απλώς η εκπλήρωση μιας επιθυμίας της παιδικής μας ηλικίας ... Ζούμε όπως ο Οιδίποδας, χωρίς επίγνωση των προσβλητικών για την ηθική επιθυμιών που μας επέβαλε η φύση... Ο μύθος του Οιδίποδα εκπορεύτηκε από παμπάλαιο ονειρικό θέμα με περιεχόμενο την οδυνηρή διαταραχή εξαιτίας των πρώτων σεξουαλικών

---

[511] E. R. Dodds, «On misunderstanding Oedipus Rex», σσ. 187-188 στον Erich Segal, *Oxford Readings in Greek Tragedy*, Oxford, 1983. Ο Dodds τονίζει ότι το έργο δεν είναι μια τραγωδία πεπρωμένου, που αρνείται την ανθρώπινη ελευθερία. Η αιτία της καταστροφής του Οιδίποδα δεν είναι η Μοίρα ή οι Θεοί – κανένας χρησμός άλλωστε δεν του λέει ότι πρέπει να ανακαλύψει την αλήθεια – είναι η δική του δύναμη, η δική του αφοσίωση στη Θήβα και στην αλήθεια, σσ. 182-183.

διεγέρσεων, κι αυτό το επιβεβαιώνει το ίδιο το κείμενο της σοφόκλειας τραγωδίας».[512]

Για το Φρόυντ, ο χρησμός του Απόλλωνα προς τον Οιδίποδα περιέχει τις καταπιεσμένες επιθυμίες του Ασυνειδήτου: η εξωτερική εξαντικειμενοποίηση του εγκλήματος του Οιδίποδος από το χρησμό, αποτελεί τρόπο «προβολής» του ασυνειδήτου κινήτρου του ήρωα μέσα στην πραγματικότητα, με τη μορφή καταναγκασμού από ένα πεπρωμένο που του είναι ξένο».[513]

Η φροϋδική ερμηνεία βρήκε οπαδούς και πολέμιους. Οι πρώτοι[514] προχωρούν ακόμη πιο πέρα, υποστηρίζοντας ότι κατά την ένωσή του με τη μητέρα του ο Οιδίποδας ξαναζεί την πρωτόγονη σκηνή από την οποία γεννήθηκε. Στο μητρικό κρεβάτι ο ήρωας γνωρίζει την ευτυχία που είχε χάσει όταν τον χώρισαν από πολύ νωρίς από εκείνη και τον εγκατέλειψαν στον Κιθαιρώνα· παράλληλα, η δολοφονία του Λαΐου πιστοποιεί την επιθυμία για το θάνατο του πατέρα του.

Η γοητεία που ασκεί η ψυχαναλυτική ερμηνεία μπορεί να παρασύρει σε αυθαίρετα συμπεράσματα, τα οποία παραβλέπουν εντελώς το αρχαίο κείμενο. Όπως ορθά επισημαίνει ο J. P. Vernant, ο Οιδίποδας θεωρεί και

---

[512] Σ.Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 238-239.

[513] S. Freud, «Dostoevsky and Parricide» στο *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of S. Freud*, τ. 21, σ. 188. Αναλυτικότερα για τη φροϋδική άποψη στον Charles Segal, *Οἰδίπους Τύραννος*, σσ. 68-74.

[514] Didier Anzien, «Ο Οιδίπους πριν από το σύμπλεγμα ή περί της ψυχαναλυτικής ερμηνείας των μύθων», σς. 35, 36 στο *Ψυχανάλυση και Ελληνική Κουλτούρα*, ελλ. μετ. Μίλτος Φραγκόπουλος, εκδ. Ράππα, Αθήνα, 1983. Ο Anzien σ. 37 φτάνει μάλιστα στο σημείο να υποστηρίζει αυθαίρετα ότι η διαμάχη Κρέοντος-Οιδίποδος αποδεικνύει ότι και οι δύο τους διεκδικούν την ίδια γυναίκα, μ' άλλα λόγια ότι η αιμομικτική προσκόλληση ανάμεσα στον Κρέοντα και την Ιοκάστη, η ζήλεια του Οιδίποδα προς τον αδελφό της γυναίκας και μητέρας του συνιστούν βασικούς άξονες για την κατανόηση του δράματος. Ανάλογη είναι και η θέση του Ν. Νικολαϊδη, *ό.π.*, σ. 208: Στον *Οἰδίποδα Τύραννο* υπάρχει η ασυνείδητη επιθυμία φόνου του πατέρα και ένωσης με τη μητέρα!

βεβαιώνει επανειλημμένα ότι γονείς του είναι ο Πόλυβος και η Μερόπη, γι' αυτό και στην προσπάθειά του να αποφύγει το χρησμό ακολουθεί τον αντίθετο προς την Κόρινθο δρόμο. «Στο συναισθηματικό κόσμο του Οιδίποδα, το μητρικό πρόσωπο είναι μονάχα η Μερόπη κι όχι η Ιοκάστη, που δεν την είχε δει ποτέ πριν έρθει στην πόλη των Θηβών... Αυτήν, την παντρεύτηκε όχι από προσωπική διάθεση, αλλά γιατί του την έδωσαν μαζί με τη βασιλική εξουσία, μιαν εξουσία που μπορούσε να κρατήσει μόνον αν μοιραζόταν το κρεβάτι με τη βασίλισσα των Θηβών... Η συζυγική ένωση επομένως, δεν μπορεί να σημαίνει μιαν επανάκτηση της μάνας, γιατί η Ιοκάστη τού είναι μια ξένη.[515]

Πουθενά, από κανένα σημείο του έργου δεν μπορούμε να εικάσουμε ότι στην τραγωδία του Σοφοκλή υφίσταται το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα του Φρόυντ.

Αν ο Οιδίποδας επιθυμούσε να σκοτώσει τον πατέρα του και να παντρευτεί τη μητέρα του, θα επέστρεφε στην Κόρινθο, σ' αυτούς που θεωρούσε γονείς του, θα εξόντωνε τον Πόλυβο και θα έσμιγε με τη Μερόπη.

Η ερμηνεία του *Οἰδίποδος Τυράννου* από το Φρόυντ στηρίζει θεωρητικά την ανακάλυψη μιας μεγάλης ψυχαναλυτικής αρχής, σίγουρα όμως δεν έχει να κάνει με την ίδια την τραγωδία, δεν εκπορεύεται από αυτήν. Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα κατά συνέπεια δεν υφίσταται στον Οιδίποδα του Σοφοκλή, αν θέλουμε να είμαστε συνεπείς με το πνεύμα του έργου, υφίσταται όμως μιαν ευρύτερη ψυχαναλυτική διάσταση, την οποία δεν παρέβλεψε να εντοπίσει ο πατέρας της ψυχανάλυσης, όταν έλεγε ότι: «Η υπόθεση του δράματος συνίσταται στη βαθμιαία κλιμακωνόμενη και έντεχνα επιβραδυνόμενη αποκάλυψη – συγκρίσιμη με την εργασία μιας ψυχανάλυσης – ότι ο

---

[515] J. P. Vernant, *ό.π.*, σσ. 112-113.

Οιδίποδας είναι ο φονιάς του Λαΐου, αλλά και ο γιος του φονευθέντος και της Ιοκάστης»[516]

Ας ανακεφαλαιώσουμε:

Ο Οιδίποδας μεγαλώνει στην Κόρινθο γνωρίζοντας ότι ο Πόλυβος και η Μερόπη είναι γονείς του. Κάποια στιγμή όταν μια κουβέντα ενός τυχαίου ανθρώπου κλονίζει τη βεβαιότητά του για την καταγωγή του, καταφεύγει ανήσυχος στο μαντείο των Δελφών, όχι για να ανακαλύψει την αλήθεια, αλλά για να διασκεδάσει αυτή του την υπόνοια και ν' αποκαταστήσει την κλονισμένη ισορροπία του. Ο χρησμός του Απόλλωνα όμως προκαλεί το αντίθετο ακριβώς αποτέλεσμα, ανατρέπει τα πάντα μέσα του κι απ' αυτό ακριβώς το σημείο αρχίζει η απώθηση: Μπροστά στη φρικτή αποκάλυψη ο Οιδίποδας αρνείται να δεχτεί ότι ο Πόλυβος και η Μερόπη δεν είναι οι φυσικοί του γονείς και κάνει τα πάντα για ν' αποφύγει την εκπλήρωση του χρησμού. Αυτό που τον απασχολεί είναι ν' απομακρυνθεί από την Κόρινθο, προκειμένου να αποφύγει να σκοτώσει τον πατέρα του και να παντρευτεί τη μητέρα του, ενώ δεν έχει πάρει καμιά απάντηση στο ερώτημα της καταγωγής του.

Ο ερχομός του στη Θήβα τον βοηθά να εδραιώσει την απώθηση, να λησμονήσει το ζήτημα της ταυτότητάς του, καθώς μια σειρά ευνοϊκών συγκυριών τού δίνουν τη δυνατότητα να δημιουργήσει ένα νέο κοινωνικό πρόσωπο που κανείς δεν αμφισβητεί, μιαν υπόσταση που χαίρει της εκτιμήσεως και του σεβασμού των γύρω του. Ο σωτήρας της Θήβας αποκτά δόξα, δύναμη και δεν έχει πλέον κανένα λόγο να ασχολείται με το παρελθόν του. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι από αυτό το χρονικό σημείο και μετά, ο Οιδίποδας στρέφεται προς την πόλη, αποκτά χάριν αυτής μια νέα ταυτότητα, ακλόνητη, αδιαμφισβήτητη, που ικανοποιεί την αυταρέσκειά του και κατευνάζει τις ανασφάλειές του.

---

[516] Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, σσ. 237-238.

Η ζωή του στη Θήβα συνιστά την απωθητική δύναμη, η οποία ωστόσο, εντελώς απροσδόκητα, θα τον φέρει αντιμέτωπο με το οδυνηρό απωθημένο.

Από τη στιγμή που, έστω και δειλά, το ζήτημα της καταγωγής του θα ξανάρθει στο φως, ο Οιδίποδας θα αναπτύξει κάθε αντίσταση προκειμένου να το αντιπαρέλθει. Από τα λόγια του Τειρεσία θα κρατήσει στη συνείδησή του μόνο την κατηγορία ότι είναι φονιάς του Λαΐου και θα προσπαθήσει να υπερασπιστεί τον εαυτό του κάνοντας χρήση της λογικής του· θα αμυνθεί λοιπόν σθεναρά, καταγγέλλοντάς το μάντη για πολιτική συνωμοσία με στόχο την εκθρόνισή του. Στη συνέχεια, από την πληθώρα των στοιχείων που η Ιοκάστη τού παραθέτει σχετικά με το θάνατο του Λαΐου, ο ήρωας θα σταθεί μόνον στο τρίστρατο προσπερνώντας άλλα πιο σημαντικά, όπως το χρησμό που δόθηκε στο Λάιο ή την εξωτερική ομοιότητά του μ' εκείνον. Και στην περίπτωση αυτή, θα προσπαθήσει να αποδείξει την αθωότητά του επικεντρώνοντας την προσοχή του στο ζήτημα του ενός ή των πολλών ληστών.

Αξιοσημείωτο είναι ότι η αντίσταση του ήρωα υποσκάπτεται από το απωθημένο του, το οποίο αναδύεται στην επιφάνεια είτε μέσω των γλωσσικών παραδρομών είτε των συνειρμών. Όσο κι αν θεωρεί τα λεγόμενα του Τειρεσία αβάσιμα και συνδεδεμένα με πολιτικές σκοπιμότητες, ο Οιδίποδας στέκεται - έστω και για μια στιγμή - στο ζήτημα της καταγωγής του. Από την άλλη πλευρά, ο χρησμός που η Ιοκάστη αναφέρει, του φέρνει συνειρμικά στο νου το δικό του χρησμό και παρόλο που δεν είναι σε θέση να συνδυάσει τις δύο προφητείες, κατακλύζεται από αγωνία ότι μολύνει το κρεβάτι του εκλιπόντος βασιλιά όντας ο φονιάς του, όπως θα μόλυνε το κρεβάτι της μητέρας του όντας ο φονιάς του πατέρα του.

Από τη στιγμή που θα εμφανιστεί μπροστά του ο Κορίνθιος αγγελιοφόρος, τα πράγματα παίρνουν άλλη τροπή, ο Οιδίποδας βρίσκεται πλέον αντιμέτωπος με το

παρελθόν του, με τον ίδιο του τον εαυτό. Ενώπιόν του τίθενται αδιάσειστα στοιχεία που του αποδεικνύουν ότι δεν είναι γιος του βασιλικού ζεύγους από την Κόρινθο.

Ό,τι προσπάθησε να λησμονήσει ή να μην εκτελέσει φεύγοντας από το μαντείο των Δελφών, προβάλλει ενώπιον του σαν μια αδυνηρή πραγματικότητα, όμοια μ' εκείνη της ψυχαναλυτικής διαδικασίας, που κάμπτει τις αντιστάσεις και φέρει στην επιφάνεια αυτό που μέχρι προ τινος ήταν καλά κρυμμένο στα βάθη του Ασυνειδήτου.

Το απωθημένο καθορίζει τη ζωή του ατόμου, ακόμα κι εκεί που όλα δείχνουν να είναι οργανωμένα με μια αυστηρή λογική, σφραγίζει τις επιλογές του και κατευθύνει τις πράξεις του.

Από τη στιγμή που ξεκινά η έρευνα για το φονιά του Λαΐου, όλα τα αναπάντεχα γεγονότα που ανατρέπουν την εσωτερική ισορροπία του Οιδίποδα, μοιάζουν με τις επισημάνσεις του ψυχαναλυτή, που στόχο έχουν να ξυπνήσουν στη μνήμη του αναλυόμενου κομμάτια του παρελθόντος του και να φέρουν στο φως το λησμονηθέν βίωμα. Στην περίπτωση του Οιδίποδα οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι, παρά την ισχυρή και αναμενόμενη αντίσταση που παρουσιάζει ένα τμήμα του εαυτού του, ένα άλλο εμφανίζει έντονα τη ροπή να προσεγγίσει και να κατακτήσει την αλήθεια. Ο ήρωας έχει το σθένος να φτάσει μέχρι το τέλος. Τη στιγμή που υποψιάζεται ότι ο ίδιος μπορεί να είναι ο φονιάς του Λαΐου, δε φυγομαχεί, αλλά παρά τους φόβους του συνεχίζει την έρευνα και ζητά επίμονα να δει τον αυτόπτη μάρτυρα.

Θα μπορούσε ίσως κανείς να ισχυριστεί ότι αυτή του η επιμονή είναι ανώδυνη, καθώς ο ήρωας αγνοεί ότι ο εκλιπών βασιλιάς είναι πατέρας του, ωστόσο κάτι τέτοιο δεν ισχύει, γιατί στην προκειμένη περίπτωση διακυβεύεται η υπόληψή του ενώπιον του θηβαϊκού λαού. Και μόνον η απόδειξη ότι είναι ο δράστης, τον καθιστά αυτομάτως μίασμα της πόλεως η οποία ως τώρα τον θεωρούσε σωτήρα της και τον αφήνει μετέωρο, καθώς

του στερεί μια θέση στην ανθρώπινη κοινωνία, όπως παλαιότερα ο δελφικός χρησμός τού στέρησε το δικαίωμα επιστροφής στον τόπο που θεωρούσε γενέθλια γη.

Το σθένος και η αποφασιστικότητα του Οιδίποδα να φτάσει στο τέλος και να επωμισθεί το τίμημα της αλήθειας, καθίστανται εμφανέστερα τη στιγμή που ο Κορίνθιος αγγελιοφόρος τού αποκαλύπτει ένα κομμάτι του παρελθόντος του: ο Οιδίποδας τότε εμφανίζεται αποφασισμένος να μάθει ποιοι τον γέννησαν, έστω κι αν αποδειχθεί ότι είναι παιδί δούλων. Φονιάς του Λαΐου και άνθρωπος ταπεινής καταγωγής· ασφαλώς μια τέτοια αποκάλυψη θα ήταν λιγότερο οδυνηρή σε σχέση με την πραγματικότητα που θ' αντιμετωπίσει, ωστόσο δεν παύει να συνιστά ισχυρό κλονισμό της ταυτότητάς του, της εικόνας που ο ίδιος και οι άλλοι έχουν σχηματίσει γι' αυτόν.

Το ψυχικό σθένος του Οιδίποδα είναι ακόμη μεγαλύτερο τη στιγμή που έρχεται στο φως η φρικτή αλήθεια, τότε που ο ήρωας αναλαμβάνει την ευθύνη των πράξεών του χωρίς ίχνος μεμψιμοιρίας ή αυτολύπησης, τη στιγμή που αποδέχεται το παρελθόν του κι αποφασίζει να συνεχίσει να ζει μ' αυτό.

Ο συντετριμμένος και τυφλός στο τέλος του έργου Οιδίποδας έχει χάσει τη θέση και την υπόληψή του στη Θηβαϊκή κοινωνία, έχει όμως κερδίσει κάτι πολύ πιο σημαντικό: την αυτογνωσία. Για πρώτη φορά είναι σε θέση να κοιτάξει μέσα του, να δει τον εαυτό του, να κάνει αποτίμηση των πεπραγμένων του. Ο Οιδίποδας μαθαίνει να ζει με την αλήθεια του και να διεκδικεί τη ζωή, αφού προηγουμένως έχει βιώσει το θάνατο με τη μορφή της ολοσχερούς ανατροπής και του εκμηδενισμού.

Φαίνεται πως η σχέση του Σοφόκλειου Οιδίποδα με την ψυχανάλυση είναι πολύ πιο στενή και συγχρόνως πολύ πιο διαφορετική από εκείνη που βλέπουν όσοι ερμηνεύουν την τραγωδία μέσα από το πρίσμα του Οιδιπόδειου συμπλέγματος.

Όλη η πορεία του ήρωα είναι μια δύσκολη και επώδυνη διαδρομή, κάθε σταθμός του αποτελεί κι ένα βήμα προς την αυτογνωσία.

Με αφετηρία τη Θήβα και σημείο τερματισμού ξανά την πόλη αυτή, ο Οιδίποδας πραγματοποιεί μια τοπική και ψυχική παλινδρόμηση, η οποία καταλήγει στην παιδική του ηλικία. Η διαδρομή που διαγράφει κατακλύζεται από αντιστάσεις και συνειρμούς, από συμπεριφορές που αντικατοπτρίζουν την πάλη δύο αντίρροπων δυνάμεων, της απώθησης και της θέλησής του να φτάσει στην αλήθεια.

Μια τελευταία παρατήρηση: το παιχνίδι του διπλού και των αντιθέσεων, η αντιπαράθεση του φαίνεσθαι με το εἶναι, προσδίδουν στην εν λόγω τραγωδία μιαν έντονη απόχρωση πλατωνικής φιλοσοφίας: δέσμιος των φαινομένων, ο Οιδίποδας μοιάζει με τον έγκλειστο-πρωταγωνιστή του σπηλαίου της *Πολιτείας*, ο οποίος αποδέχεται ανεπιφύλακτα τις σκιές και τα αισθητά. Και οι δύο θα χρειαστεί να απαρνηθούν τη φυσική τους όραση, προκειμένου να βιώσουν μιαν αλήθεια που οι γύρω τους δε θα είναι σε θέση να κατανοήσουν.

Το κοίταγμα εντός της ψυχής είναι ταυτόχρονα και κοίταγμα που υπερβαίνει τα όρια του γίγνεσθαι. Η αλήθεια απαιτεί αποστασιοποίηση από το φαινόμενο και επιστροφή μέσω της μνήμης σε ό,τι πιο οδυνηρό και λησμονημένο. Η ανάμνηση επιφέρει τη λύτρωση. Τραγωδία, φιλοσοφία και ψυχανάλυση το επιβεβαιώνουν, η καθεμιά με τη δική της γλώσσα.

ΠΕΜΠΤΟ ΜΕΡΟΣ

ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ – ΚΡΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑΣ

ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ - ΚΡΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑΣ

Α. ΕΛΛΗΝΕΣ ΜΕΛΕΤΗΤΕΣ

1. Ανδρεάδης Γιάγκος, *Ο γυρισμός του Οδυσσέα και ο νόστος της Ποίησης στην Πολιτεία*

Το έργο αποτελεί μια παράλληλη ανάγνωση της Οδύσσειας και της κριτικής που άσκησε σ' αυτήν ο Πλάτωνας στην Πολιτεία του.

Ο συγγραφέας καταπιάνεται με θέματα που διατρέχουν επίμονα την πλατωνική φιλοσοφία και το ομηρικό έπος, όπως αυτά της στάσεως και της αρμονίας, του ενός και του διπλού καθώς και με το πρόσωπο του Οδυσσέα, ο οποίος αποτελεί όχι μόνον τον πρωταγωνιστή του ομηρικού έργου, αλλά και τον κεντρικό ήρωα του τελευταίου μύθου της *Πολιτείας*.

Το ενδιαφέρον του αναγνώστη κεντρίζουν οι παρατηρήσεις για τη μυητική διάσταση της περιπλάνησης του βασιλιά της Ιθάκης και η οπτική της αναγνώρισης ως αποκάλυψης μιας κρυμμένης αλήθειας που οδηγεί από το πολλαπλό στην ενότητα, από τη διχόνοια στην ομόνοια. Ο - υπό όρους -συσχετισμός του ταξιδιού του Οδυσσέα με την πορεία της ψυχής στον κόσμο των Ιδεών, δίνει στην εν λόγω μελέτη μιαν ευρύτερη διάσταση και μια ιδιαίτερη αξία, καθώς καθιστά σαφές ότι φιλοσοφία και ποίηση δεν είναι πάντοτε - ακόμη και στο ίδιο το πλατωνικό έργο, όπου ο Όμηρος καταγγέλλεται - εκ διαμέτρου αντίθετες.

Κάποτε διαλέγονται και σχετίζονται στενά, όχι μόνο μεταξύ τους, αλλά και με την ψυχανάλυση, ιδιαίτερα όταν πρεσβεύουν ότι η αρμονία πρέπει να αποτελεί αίτημα κάθε περιπλάνησης κι ότι η τελευταία προϋποθέτει τη μνήμη και τη γνώση εκείνη, που αναμορφώνει άτομο και κοινωνία.

2. Ανδρεάδης Γιάγκος, «Η μοναξιά των θεών και των ανθρώπων στον Ησίοδο. Μια συμβολή στη διερεύνηση της κοινωνικής σημασίας του μύθου στην Αρχαία Ελλάδα».

Με σημείο εκκίνησης τον Πλάτωνα και τη στάση του απέναντι στους μύθους του Ομήρου και του Ησιόδου, ο μελετητής διερευνά την πολιτική διάσταση του μύθου για την αρχαία ελληνική κοινωνία.

Αφηγήσεις που έχουν ως κεντρικό θέμα την στάσιν σε ιδιωτικό επίπεδο, είναι επικίνδυνες στο βαθμό που αυτή επεκτείνεται και στο δημόσιο βίο. Για τον Ησίοδο, η σύγκρουση στον κόσμο των θεών συνεπάγεται αναπόφευκτα και ανατροπή της ισορροπίας στον κόσμο των ανθρώπων. Μύθοι όπως αυτοί της Γαίας και του Ουρανού, της Ρέας και του Κρόνου, της Πανδώρας, συνιστούν γλαφυρές απεικονίσεις ανύπαρκτης επικοινωνίας όχι μόνο ανάμεσα στους Θεούς, αλλά και μεταξύ θεών-θνητών, αρσενικού-θηλυκού και αποτελούν για τον Πλάτωνα παραδείγματα προς μίμησιν καταστροφικά για την κοινωνία της πόλεως.

Με αυτό το σκεπτικό, ο φιλόσοφος ασκεί έντονη κριτική στη μυθική παράδοση και υπεραμύνεται ενός μύθου, ο οποίος θα μπορεί να πείθει τους αμύητους, χωρίς να τους παρασύρει σε ολέθριες για τους ίδιους και για την πόλη τους ενέργειες.

Πολύπλευρη και περιεκτική, η προσέγγιση του μελετητή καθιστά σαφές ότι η δύναμη του μύθου έγκειται στην επίδραση που αυτός ασκεί στην κοινωνική πραγματικότητα της αρχαίας Ελλάδας. Η διαπίστωση αυτή με τη σειρά της αιτιολογεί την πολεμική του Πλάτωνα εναντίον των παραδοσιακών αφηγήσεων και το αίτημά του για την ύπαρξη ενός άλλου μύθου, ο οποίος θα συνιστά έναν δρόμο συμπληρωματικό του λόγου και αναγκαίο για την επίτευξη της αρμονίας στην ψυχή του ανθρώπου και στον κόσμο της πόλεως.

3. Ανδρεάδης Γιάγκος, «Ο Οιδιπόδειος πόλεμος αναλυτών και ψυχολόγων».

Η διαμάχη των J. P. Vernant και D. Anzieu για τη σημασία του *Οἰδίποδος Τυράννου* αποτελεί την αντιπροσωπευτικότερη ίσως έκφραση μιας ευρύτερης αντιδικίας θρησκειολόγων και αναλυτών πάνω στο ζήτημα της ψυχολογικής αξίας και της διαχρονικότητας του αρχαίου μύθου.

Στο συγκεκριμένο άρθρο ο συγγραφέας παρουσιάζει τις βασικές θέσεις των δύο μερών, εντοπίζει εύστοχα τα υπέρ και τα κατά τους και καταλήγει σε μιαν εκτίμηση που υπερβαίνει και τους δύο στοχαστές: ότι το ασυνείδητο, κυρίαρχο στην αποκρυπτογράφηση και κατανόηση του μύθου, έχει μια διάσταση βαθύτερη και σαφώς διαφορετική από εκείνη που επιμένουν να του αποδίδουν οι ιστορικοί και ψυχαναλυτές.

Το άρθρο αφήνει να διαφανεί ότι οι μέχρι σήμερα διαμάχες οδηγούν σε ατέρμονες διαφωνίες και αδιέξοδα, εξαιτίας της δογματικής στάσης και των δύο πλευρών κι ότι ο διάλογος μπορεί να αποβεί εποικοδομητικός, υπό την προϋπόθεση ότι θα εκλείψουν οι προκαταλήψεις και η εκατέρωθεν τάση δυσμενούς κριτικής. Σύμφωνα με το συγγραφέα, η ερμηνεία του μύθου δεν πρέπει να περιχαρακώνεται στα στενά χρονικά όρια της εποχής του, γιατί κατ' αυτό τον τρόπο αίρεται η διαχρονικότητά του ούτε όμως και να εκπίπτει σε υπεραπλουστεύσεις, οι οποίες ισοπεδώνουν το νόημά του αποδίδοντας του ένα σκεπτικό αναχρονιστικό και αδιανόητο για τον ιστορικό χώρο που τον γέννησε.

Το άρθρο του Γ. Ανδρεάδη συνιστά αναμφίβολα για πρόταση συνεπούς και συνετής ανάγνωσης και ερμηνείας του παρελθόντος και έναν δρόμο γόνιμου διαλόγου του με το παρόν.

4. Vlastos Gregory *Πλατωνικές Μελέτες*

Εκτενέστατη παρουσίαση θεμελιωδών ζητημάτων της πλατωνικής φιλοσοφίας με αναφορές σε επιμέρους χωρία των διαλόγων του Πλάτωνα.

Οι εξαιρετικά εύστοχες παρατηρήσεις του συγγραφέα για το θέμα της δικαιοσύνης στην *Πολιτεία*, καθιστούν απόλυτα κατανοητό ότι η πλατωνική δικαιοσύνη συνιστά πρωτίστως προσωπική αρετή, η οποία έχει άμεσο αντίκτυπο στον πολιτικό βίο. Ο Vlastos είναι από τους λίγους μελετητές που έχουν κατανοήσει ότι η πολιτική δραστηριότητα είναι απόρροια της ατομικής κι ότι η ψυχική αρμονία, το επίμονο αίτημα του φιλοσόφου, αφορά το σύνολο των ανθρώπων της πολιτείας κι όχι μόνον την άρχουσα τάξη.

Οξυδερκείς είναι και οι διευκρινίσεις του για την έννοια του πλατωνικού ὄντος ως αληθούς και γνωσιακά αξιόπιστου, αν και τελικά ο συγγραφέας πιστεύει ότι ο φιλόσοφος υποβιβάζει τον αισθητό κόσμο ως προς τη γνωσιακή του εγκυρότητα και θεωρεί την ἰδέαν πιο αξιέραστη απ' ότι το άτομο.

Παρά το γεγονός ότι οι παραπάνω θέσεις είναι μονομερείς και εσφαλμένες, η μελέτη στο σύνολό της παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον και συνιστά αφετηρία γόνιμου διαλόγου και προβληματισμού.

5. Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*.

Ευανάγνωστη παρουσίαση της πλατωνικής φιλοσοφίας.

Εξαιρετικά προσεγμένη είναι η ανάλυση της έννοιας της ψυχής και του τρόπου με τον οποίο προσλαμβάνει τα δεδομένα που εκπορεύονται από τα αισθητήρια όργανα, συντάσσοντάς τα σε λογικές ενότητες εντός της.

Εύστοχες και αξιόλογες είναι οι παρατηρήσεις του συγγραφέα για τη σημασία του μύθου στη φιλοσοφία του Πλάτωνα, καθώς και η ερμηνεία του μύθου του Ηρός, όπου επισημαίνει ότι η ανάμνηση είναι ο δρόμος που οδηγεί στην αυτογνωσία και την ελεύθερη βούληση, μετουσιώνοντας τις πράξεις σε γνώση και οδηγώντας από την πολλαπλότητα στην ενότητα.

Μια πολύ καλή μελέτη, που μπορεί ν' αποτελέσει το έναυσμα για έναν διάλογο της πλατωνικής φιλοσοφίας με τη φροϋδική ψυχανάλυση.

6. Καστοριάδης Κορνήλιος, «Ψυχανάλυση και φιλοσοφία»

Στη συνέντευξή του στον Α. Αλεξανδρίδη, ο Κορνήλιος Καστοριάδης τοποθετείται στο ζήτημα της σχέσης ψυχανάλυσης και φιλοσοφίας.

Σχολιάζοντας και εμβαθύνοντας στην άρνηση του πατέρα της ψυχανάλυσης να ασχοληθεί με τη φιλοσοφία, ο Έλληνας στοχαστής συμπεραίνει ότι ο Φρόυντ ήταν τελικά φιλοσοφικότερος απ' ό,τι ήθελε να δείχνει, μια και η επιστήμη με την οποία καταγίνονταν βασιζόταν όχι μόνο στα μοντέλα των θετικών επιστημών της εποχής του (νευρολογία, βιολογία, φυσικοχημεία), αλλά κυρίως σε έννοιες που έχουν να κάνουν με το θεωρητικό στοχασμό. Η αντίθεση Συνειδητού-Ασυνειδήτου πάνω στην οποία δομεί τον ψυχικό μηχανισμό έχει έντονη φιλοσοφική χροιά, η ορμή του θανάτου τον φέρνει πολύ κοντά στον Εμπεδοκλή και στην αρχαία μεταφυσική.

Οι αξιοπρόσεκτες παρατηρήσεις του Καστοριάδη για το φροϋδικό Αυτό και την αναγκαιότητα συνειδητοποίησης των επιθυμιών και ενορμήσεων, προκειμένου το άτομο να λειτουργήσει ομαλά στα πλαίσια της προσωπικής και κοινωνικής του ζωής, φέρνουν στο νου την πλατωνική πεποίθηση ότι η αρμονία εντός της πόλεως προϋποθέτει την ψυχική ισορροπία καθενός από τους πολίτες.

Η συνέντευξη, μεστή νοημάτων, καθιστά σαφές ότι υπάρχει στενή σχέση ψυχανάλυσης και φιλοσοφίας, τη στιγμή που η πρώτη αρθρώνει λόγο και επανατοποθετείται σε ζητήματα που αιώνες πριν απασχόλησαν τη θεωρητική σκέψη και τον άνθρωπο.

7. Μαραγγιανού - Δερμούση Ε., *Πλατωνικά Θέματα*

Παρουσίαση της φιλοσοφίας του Πλάτωνα βασισμένη σε στοιχεία των διαλόγων του. Το βιβλίο επικεντρώνεται σε βασικούς άξονες της πλατωνικής σκέψης, όπως ο Έρωτας, ο Θάνατος, η ψυχή και οι Ιδέες.

Αξιόλογη είναι η θέση της συγγραφέως για τη σημασία της οράσεως και τη σχέση της με την θέασιν των Ιδεών, η ερμηνεία του Έρωτα ως πνευματικής κίνησης και εξύψωσης του ατόμου στη σφαίρα του εἶναι, του φιλοσοφικού θανάτου ως απελευθέρωσης της ψυχής από τα δεσμά του σώματος και της σχέσης της ψυχής με τον κόσμο των νοητών. Τρωτό σημείο μπορεί να θεωρηθεί η περιστασιακή αναφορά στο θέμα της ανάμνησης, καθώς και στη σημασία της διαλεκτικής για την εύρεση της γνώσης.

Το μελέτημα είναι σύντομο και δεν επιχειρείται κάποια ιδιαίτερη εμβάθυνση στα ζητήματα που θίγει, ωστόσο η συγγραφέας κατορθώνει να παρουσιάσει μια γενική εικόνα της πλατωνικής φιλοσοφίας κατά τρόπο σαφή και εύληπτο, χωρίς να αποκλίνει από τη σκέψη του Πλάτωνα και να δώσει στον αναγνώση ένα πρώτο περίγραμμα αναφορικά με τα θέματα που απασχολούν το φιλόσοφο στο σύνολο των διαλόγων του.

8. Παππά Έλλη, *Ο Πλάτωνας στην εποχή μας*

Επιφανειακή και στο σύνολό της αστήρικτη ερμηνεία της πλατωνικής σκέψης, γεμάτη από αιωρούμενα συμπεράσματα, ανακρίβειες και αυθαίρετες διαπιστώσεις.

Ενδεικτικά αναφέρω τη θέση ότι το πλατωνικό Άγαθόν από τον *Τίμαιο* και πέρα διαφοροποιείται ριζικά από την υπερβατική αρχή της *Πολιτείας*, την ταυτισμένη με το θείο και μεταβάλλεται σε απλή ιδιότητα του Δημιουργού, γεγονός που κατά τη συγγραφέα δηλώνει την πλήρη παραίτηση του φιλοσόφου από τον κόσμο των Ιδεών.

Αυθαίρετη είναι και η ερμηνεία της πλατωνικής δικαιοσύνης ως υποχρεωτικής υποταγής του κατωτέρου στον ανώτερο, η οποία οδηγεί την ερευνήτρια στο συμπέρασμα ότι η πλατωνική ηθική είναι «ηθική του καθήκοντος», της επιβεβλημένης επιτέλεσης συγκεκριμένου έργου εντός της κοινωνικής ομάδος και ότι η γνώση ταυτίζεται με το δικαίωμα του κυβερνάν, το οποίο ανήκει σε μια από καταγωγής αριστοκρατία.

Όλη η μελέτη διαπνέεται από την πεποίθηση ότι ο χαρακτήρας της πλατωνικής φιλοσοφίας είναι αυστηρά πολιτικός, γεγονός που την καθιστά δογματική και μονολιθική και στερεί από τη συγγραφέα τη δυνατότητα να διεισδύσει στην ουσία της και να καταδείξει την προσφορά του Πλάτωνα στη σύγχρονη σκέψη και εποχή.

9. Ποταμιάνου Άννα, *Διαδικασίες Επανάληψης και προσφορές του Εγώ.*

Αξιόλογη μελέτη με πολλές και διεισδυτικές παρατηρήσεις αναφορά με την έννοια του καταναγκασμού της επανάληψης ως τροχοπέδης στην ανάμνηση, αλλά και ως ιδιότυπου τρόπου διάσωσης του παρελθόντος, άμυνας και ελέγχου των τραυματικών βιωμάτων του ατόμου.

Σαφείς και εκτενείς είναι οι επισημάνσεις της για τη σχέση του Εγώ με το Αυτό και το Υπερεγώ, το ρόλο του ως εξισορροπητικού παράγοντος στον ψυχικό μηχανισμό καθώς, για τους τρόπους με τους οποίους βιώνει τις επιταγές του περιβάλλοντος κόσμου και τις αντίστοιχες αντιδράσεις που αναπτύσσει έναντί του. Κατατοπιστικές είναι επιπλέον οι διευκρινίσεις της για την ανάμνηση ως εγγραφή και ένταξη εντυπώσεων στα συνειρμικά πλαίσια του ψυχικού οργάνου.

Οι ερμηνείες της συγγραφέως υποστηρίζονται από παραδείγματα προερχόμενα από κλινικές παρατηρήσεις της ίδιας, γεγονός που βοηθά τον αναγνώστη να κατανοήσει πληρέστερα τις λειτουργίες του ψυχικού μηχανισμού.

10. Ράμφος Στέλιος, *Το Αίνιγμα και η Μοίρα*

Το βιβλίο συνιστά μια ακόμη ανάγνωση του *Οἰδίποδος Τυράννου*. Ερμηνεύοντας τα λεγόμενα και τις αντιδράσεις του Οιδίποδα, ο συγγραφέας εστιάζει την προσοχή του στην αντίσταση που ο ήρωας αναπτύσσει απέναντι σε οτιδήποτε σχετίζεται με το ζήτημα της ταυτότητάς του και στην προσπάθειά του να απωθήσει το παρελθόν του.

Αξιοπρόσεκτες είναι οι παρατηρήσεις του για την αυτοτύφλωση του ήρωα και τη συμφιλίωση με τον εαυτό του, καθώς επίσης και η θέση του ότι η μοίρα στο συγκεκριμένο έργο λειτουργεί ως σκοτεινό Ασυνείδητο, το οποίο τελικά ωθεί τον Οιδίποδα στην ανακάλυψη της αλήθειας κι όχι ως εξωτερική, σκοτεινή βούληση που ενεργεί ερήμην του.

Η προσέγγιση της τραγωδίας είναι στο σύνολό της προσεγμένη και τεκμηριωμένη, ωστόσο έκπληξη προκαλεί στον αναγνώστη η πεποίθηση του Ράμφου ότι δεν υφίσταται εσωτερική σύγκρουση στον Οιδίποδα.

Η άποψη αυτή είναι ασυμβίβαστη με την ψυχαναλυτική ερμηνεία που προηγήθηκε, καθώς παραβλέπει τόσο το θέμα της αντίστασης, όσο και το γεγονός ότι από ένα σημείο και μετά η απόφαση του ήρωα να προχωρήσει ακάθεκτος μέχρι το τέλος πηγάζει από την ανάγκη του να λυτρωθεί, να ανακτήσει τη χαμένη ψυχική ισορροπία.

Παρά τα τρωτά της, η μελέτη είναι αξιόλογη και παρέχει ερεθίσματα προβληματισμού και δυνατότητες για περαιτέρω εμβάθυνση στην εν λόγω τραγωδία.

11. Ράμφος Στέλιος, *Ιλαρόν Φως του κόσμου*

Το κεφάλαιο με τίτλο «Θεωρία» αποτελεί μια διεισδυτική μελέτη του μύθου του πλατωνικού σπηλαίου και των νοημάτων που υπαινίσσεται.

Εξαιρετικά ενδιαφέρουσες και αξιόλογες είναι οι επισημάνσεις του συγγραφέα για τη σημασία της δράσης, της ενεργούς συμμετοχής του απελεύθερου δεσμώτη στην εύρεση της αλήθειας, καθώς επίσης και για τη σημασία της νοήσεως ως μέθεξης στο νοητό.

Ο Ράμφος διαβλέπει και πειστικά τεκμηριώνει την ψυχολογική διάσταση της πλατωνικής φιλοσοφίας επιμένοντας στην αντίσταση που εκδηλώνει ο δεσμώτης κατά τη διάρκεια της ανάβασής του στον κόσμο των ιδεών και στον καθαρτικό χαρακτήρα της γνώσης που επιφέρει η θέασίς τους.

Ριζοσπαστικές ωστόσο και συζητήσιμες είναι οι παρατηρήσεις του αναφορικά με το ρόλο της ανάμνησης στο σπήλαιο και στην πλατωνική φιλοσοφία ευρύτερα, καθώς την εκλαμβάνει ως απλή αναγνωριστική σκοπιμότητα, υπερτονίζοντας συγχρόνως τη σημασία της «θεωρίας».

Τέτοιου είδους συμπεράσματα παρερμηνεύουν την πλατωνική σκέψη και δημιουργούν στον αναγνώστη και μελετητή σύγχυση αναφορικά με την ποιότητα της γνώσης και τη διαδικασία που ακολουθείται για την κατάκτησή της.

12. Ράμφος Στέλιος, *Φιλοσοφία Ποιητική*

Σ' αυτό του το βιβλίο, ο μελετητής αναλύει και ερμηνεύει καίρια ζητήματα της πλατωνικής φιλοσοφίας, όπως η ανάμνηση, η σχέση αισθητού-νοητού, η έννοια του Αγαθού και της γνώσης των ιδεών.

Ορίζοντας το φαινόμενον και συσχετίζοντάς το με το εἶδος, ο Ράμφος καθιστά σαφές ότι το αισθητόν αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση, το εφαλτήριο για την προσπέλαση του νοητού, για την έλευση της ψυχής στη σφαίρα του εἶναι.

Στα θετικά στοιχεία της μελέτης του συγκαταλέγεται η διεξοδική παρουσίαση της πλατωνικής ανάμνησης και του ρόλου της διαλεκτικής στην εύρεση της γνώσης. Ο συγγραφέας εξετάζει με περίσκεψη βασικές παραμέτρους του θέματος αυτού, όπως είναι η αμφιβολία που γεννά «ο λόγος του άλλου», η σύνδεση της ὀρθῆς δόξης με την ψυχή, για να καταλήξει αβίαστα στο συμπέρασμα ότι ανάμνηση σημαίνει πως ο άνθρωπος αντλεί εξ ιδίων και πως κερδίζει αυτό που ήδη κατέχει. Γενικότερες θέσεις εξάλλου, όπως ότι η θεωρία των ιδεών εκφράζει την απωθημένη μνήμη, της οποίας η ενεργοποίηση αποτελεί προϋπόθεση της γνώσης, καθώς και ότι η πλατωνική ανάμνηση επιφέρει την ψυχική κάθαρση κι όχι μια θεωρητική γνώση, πιστοποιούν εμβάθυνση στην ουσία της πλατωνικής φιλοσοφίας και κατανόηση των αρχών της. Έχοντας υπόψη του κανείς το προηγούμενο βιβλίο, θα έλεγε ότι στην παρούσα μελέτη ο Ράμφος επανεκτιμά το ρόλο της ανάμνησης και αποκαθιστά την αξία της.

Τρωτό σημείο ωστόσο εδώ αποτελεί η ερμηνεία του μύθου του σπηλαίου. Ο συγγραφέας επισημαίνει μεν την επίπονη προσπάθεια του δεσμώτη να ανέλθει στο νοητό κόσμο, αλλά υποστηρίζει με θέρμη ότι η θέασις των ιδεών συντελείται αποκλειστικά και μόνο χάριν του ηλιακού φωτίς, παραβλέποντας κατ' αυτό τον τρόπο τη δυνατότητα και τον πόθο της ψυχής να το προσεγγίσει.

Η συγκεκριμένη θέση συνιστά αναμφίβολα μονομερή και εσφαλμένη οπτική του μύθου, και αντιτίθεται σε όσα ο Ράμφος υποστήριξε στο *Ιλαρόν Φως του κόσμου* για τον ενεργητικό ρόλο του δεσμώτη καθ' όλη τη διάρκεια της πορείας του· ωστόσο δεν αναιρεί τη συνολική αξία του έργου του και τη διάθεσή του να διεισδύει - έστω και ανεπιτυχώς - σε πτυχές της πλατωνικής σκέψης, τις οποίες άλλοι μελετητές του Πλάτωνα θελημένα ή αθέλητα αποσιωπούν.

13. Ρηγοπούλου Πέπη, «Το σπήλαιο χώρος γέννησης και χώρος θανάτου»

Η ιστορικός της τέχνης στο άρθρο αυτό μελετά τη σημασία του σπηλαίου και τη σχέση του με τη γέννηση και το θάνατο, μέσα από μακριά διαδρομή, από την αρχαιότητα και το Μεσαίωνα, ως τους νεώτερους χρόνους.

Ξεκινώντας από τη βυζαντινή εικονογραφία και συγκεκριμένα από τις απεικονίσεις της γέννησης και σταύρωσης του Ιησού, επισημαίνει τη συνύπαρξη φωτός-σκότους, για να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι εντός του σπηλαίου η ζωή συνυπάρχει με το θάνατο.

Χώρο αντιθετικών συμβολισμών με τη διττή αυτή σημασία συνιστά το σπήλαιο και στην αρχαία ελληνική μυθολογία, καθώς αποτελεί τόπο έκθεσης-εγκατάλειψης και συνάμα καταφύγιο κυνηγημένων θεϊκών παιδιών.

Η ιστορικός προχωρά περισσότερο, στο πλατωνικό σπήλαιο για να εντοπίσει όχι μόνον αναλογίες με τη βυζαντινή εικονογραφία σε σχέση με το φως που εισδύει απ' έξω, αλλά και για να διαπιστώσει τελικά ότι το ίδιο το σκοτάδι αναπαριστά μιαν άλλη όραση, άλλοτε λυτρωτική κι άλλοτε καταστροφική για τον άνθρωπο.

Μελέτημα διεισδυτικό, που δημιουργεί εναύσματα για περαιτέρω αναζητήσεις, επαναπροσδιορίζοντας τη σημασία του σκότους και καταδεικνύοντας μιαν άλλη, αθέατη οπτική του: ότι η έλλειψη φωτός δε συνεπάγεται αναγκαστικά το θάνατο και την ανυπαρξία, αλλά κάποτε μπορεί να ισοδυναμεί με το δρόμο της γνώσης και της ζωής.

Β. ΞΕΝΟΙ ΜΕΛΕΤΗΤΕΣ

1. Annas Julia, *An Introduction to Plato's Republic*

Απόπειρα ερμηνείας της πλατωνικής Πολιτείας και των δομικών της στοιχείων. Η συγγραφέας ασχολείται διεξοδικά με τις αρχές της πλατωνικής φιλοσοφίας επιδιώκοντας να εμβαθύνει στο σκεπτικό του Πλάτωνα, τις περισσότερες όμως φορές η προσπάθειά της καταλήγει σε αποτυχία.

Σ' όλη της τη μελέτη διαφαίνεται η τάση της να εντοπίσει τρωτά, ανακρίβειες και αντιφάσεις, γεγονός που την ωθεί σε παρερμηνείες και ανερμάτιστα, αναχρονιστικά πορίσματα.

Αναφέρω ενδεικτικά την αδυναμία της να κατανοήσει τον παραλληλισμό των τριών τάξεων της ιδανικής πολιτείας με τα τμήματα της ψυχής, καθώς και τα τμήματα καθεαυτά, τα οποία αυθαίρετα ερμηνεύει ως μικρά αντίγραφα ατόμων με πρωταγωνιστή το λογιστικόν, που δρα εκφοβιστικά έναντι των άλλων δύο μερών καταπιέζοντας και εξαναγκάζοντας τα να συμμορφωθούν με τις επιθυμίες του. Η διαπίστωση αυτή ανατρέπει τη ρητή και αποδεδειγμένη θέση του Πλάτωνα ότι η δικαιοσύνη είναι ψυχική αρμονία και προκαλεί σύγχυση στον αναγνώστη.

Συνεχίζοντας η Annas ανακαλύπτει αντιφάσεις αναφορικά με το περιεχόμενο των ιδεών και υποστηρίζει ότι τα πλατωνικά εἴδη αφορούν εκτός από ηθικές και μαθηματικές έννοιες, οι οποίες δεν έχουν αντίθετα. Το σκεπτικό αυτό την οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η πλατωνική γνώση καταλήγει να ισοδυναμεί με απλή διαπίστωση για καθημερινά πράγματα.

Ανεπιτυχής είναι και η προσπάθειά της να ερμηνεύσει τον περίφημο μύθο του σπηλαίου: η

συγγραφέας αναλώνεται σε συσχετισμούς με τη γραμμική απεικόνιση των σταδίων της γνώσης, παραθέτοντας συμπεράσματα προγενέστερων μελετητών, τα οποία απλοποιούν επικίνδυνα τον εν λόγω μύθο καθιστώντας τον μια αποτυχημένη επανάληψη του "Σχήματος της Γραμμής" και υποβιβάζουν την ιδέα του Αγαθού σε απρόσωπη αρχή, αδιάφορη των αναζητήσεων του ατόμου.

Πλήρη παρερμηνεία τέλος διακρίνει κανείς και στο μύθο του Ηρός, τον οποίο η Annas θεωρεί ως αποκορύφωμα του πεσιμισμού, που δεν έχει να προσθέσει τίποτα καινούργιο σε όσα ειπώθηκαν στα προηγούμενα βιβλία της *Πολιτείας*.

2. Anzieu Didier, «Ο Οιδίπους πριν από το σύμπλεγμα ή περί της ψυχαναλυτικής ερμηνείας των μύθων».

Η μελέτη αυτή εμπεριέχεται στην ομαδική έκθεση με τίτλο *Ψυχανάλυση και Ελληνική κουλτούρα*, όπου επιφανείς Έλληνες και Γάλλοι ψυχαναλυτές ερευνούν τις ψυχολογικές διαστάσεις φημισμένων μύθων της αρχαιότητας.

Επηρεασμένος από το φροϋδικό Οιδιπόδειο Σύμπλεγμα, ο Anzieu υποστηρίζει ότι κατά την ένωσή του με την Ιοκάστη ο Οιδίπους ανακτά τη μητέρα και την ευτυχία που έχασε όταν εγκαταλείφθηκε στον Κιθαιρώνα. Η άποψη του αυτή, όπως και η διαπίστωση ότι υπάρχει αιμομικτική προσκόλληση ανάμεσα στον Κρέοντα και την Ιοκάστη και συνεπώς αντιζηλία του Οιδίποδα προς τον αδελφό της γυναίκας του, δεν επιβεβαιώνεται από κανένα σημείο της σοφόκλειας τραγωδίας.

Τεκμηριωμένο αντίλογο στις θέσεις του Anzieu διατύπωσε ο J. P. Vernant, ο οποίος αναίρεσε εξίσου εύστοχα τις οπτικές του οιδιπόδειου συμπλέγματος, που ο Anzieu επιμένει να διακρίνει στους περισσότερους ελληνικούς μύθους, όπως σ' αυτούς της Γαίας και του Ουρανού, της Γαίας και του Κρόνου, του Ηφαίστου και της Αθηνάς, μέχρι και της Αντιγόνης, στην οποία αναγνωρίζει αιμομικτικές διαθέσεις προς τον αδελφό της Πολυνείκη.

Ο αντίλογος του Vernant έδωσε την ευκαιρία στο Ν. Νικολαΐδη να επαναφέρει στο προσκήνιο το θέμα του Οιδιπόδειου συμπλέγματος στον *Οἰδίποδα Τύραννο*. Στις μελέτες του με τίτλο «Πρωτο-οιδίπους και οιδιποποιημένος Οιδίπους. Μια μετάλλαξη στο υπερ-εγώ» και «Οιδίπους: Το μήνυμα της διαφοράς» (στο ίδιο βιβλίο), ο Έλληνας ψυχαναλυτής υποστηρίζει ένθερμα ότι στην τραγωδία του Σοφοκλή υπάρχει η ασύνειδη επιθυμία φόνου του πατέρα και ένωσης με τη μητέρα. Η θέση του στηρίζεται σε ένα και μοναδικό στοιχείο του σοφόκλειου έργου: στην παρατήρηση της Ιοκάστης για τα όνειρα συνεύρεσης των θνητών με τη μητέρα της.

Η στενόψυχη οπτική της τραγωδίας οδηγεί το Ν. Νικολαΐδη σ' ένα εξίσου αυθαίρετο και παραπλανητικό συμπέρασμα: η τύφλωση του Οιδίποδα είναι ουσιαστικά η τιμωρία του για την ικανοποίηση των άνομων επιθυμιών του!

Απόψεις αυτού του είδους υπεραπλουστεύουν το έργο του Σοφοκλή, αλλοιώνουν το νόημά του και αποπροσανατολίζουν τον αναγνώστη, στερώντας του τη δυνατότητα να βιώσει την κάθαρσιν που επεδίωκε η αρχαία τραγωδία.

3. Arvanitakis K. I., «Psychic Structure, Psychic Illness and Psychotherapy in Plato and Freud».

Απόπειρα εντοπισμού ομοιοτήτων και διαφορών του πλατωνικού και φροϋδικού ψυχικού μοντέλου.

Πέρα από τις εκ πρώτης όψεως εμφανείς αναλογίες, το άρθρο εμπεριέχει οξυδερκείς παρατηρήσεις αναφορικά με τα κοινά σημεία που παρουσιάζει η τριμερής διαίρεση της ψυχής σε φιλόσοφο και ψυχαναλυτή με το κοινό αίτημα υποταγής του κατώτερου τμήματός της στο ανώτερο, καθώς και τις αντιστοιχίες του πλατωνικού έρωτος με τη φροϋδική λίμπιντο.

Αξιόλογες είναι οι επισημάνσεις του Αρβανιτάκη και για την ανάμνηση, όπου εντοπίζει ότι και στις δύο περιπτώσεις η άγνοια-λήθη ισοδυναμεί με την ψυχική ασθένεια-νόσον, για τη γνώση ως δέσμευση-δέσιμο και το ρόλο που διαδραματίζει ο φιλόσοφος και ψυχαναλυτής στην ανάκτησή της.

Διαφορές μεταξύ φιλοσοφίας και ψυχανάλυσης εντοπίζει ο μελετητής στη θεώρηση του θανάτου, υποστηρίζοντας ότι ο φροϋδικός θάνατος οδηγεί στην ανυπαρξία, ενώ ο πλατωνικός στην αθανασία και ολοκλήρωση.

Η διαπίστωσή του αυτή παραβλέπει το γεγονός ότι η ψυχαναλυτική παλινδρόμηση συνιστά μια επιστροφή σ' ένα παρελθόν και σε μια λησμονημένη γνώση, μια πορεία αντίστοιχη μ' εκείνη της ψυχής του φιλοσόφου, η οποία, απομακρυνόμενη από τη νυν ζωή, αναζητά αυτό που κάποτε κατείχε, πριν από τη γέννηση και την επαφή της με τον κόσμο της εμπειρίας.

Αποκλίσεις επισημαίνει ο Αρβανιτάκης και στη φύση της «ανώτατης αρχής» (ιδέας του Αγαθού-Υπερεγώ), η οποία στην περίπτωση του Πλάτωνα σχετίζεται με τον κόσμο των ιδεών, ενώ στο Φρόυντ με αυτόν της εμπειρίας, διαφοροποίηση που τον ωθεί στο συμπέρασμα ότι η πλατωνική ισορροπία είναι αρμονία του ατόμου με τον εαυτό του, ενώ η φροϋδική με τον εξωτερικό κόσμο.

Στο σημείο αυτό παραβλέπει την επιμονή του Φρόυντ για ενδυνάμωση του Εγώ και ανεξαρτητοποίησή του τόσο από το Αυτό, όσο και από το Υπερεγώ, το οποίο κατά ένα μεγάλο μέρος του βυθίζεται στο Ασυνείδητο. Εμμένοντας στη σύγκρουση ατόμου-κοινωνικής πραγματικότητας αδυνατεί να κατανοήσει ότι η υποταγή των ενστίκτων-επιθυμιών στις εξωτερικές επιταγές αποτελεί στην ουσία μιαν άλλη όψη της διαμάχης του ατόμου με τον ίδιο του τον εαυτό.

Οι παραπάνω θεωρήσεις, που πηγάζουν από την αντίληψη του συγγραφέα ότι ο Πλάτων είναι ιδεαλιστής, ενώ ο Φρόυντ υλιστής, συνιστούν ένα ισχυρό κίνητρο επαναξιολόγησης και επαναπροσέγγισης των δύο θεωριών.

4. Bowra C. M., *Sophoclean Tragedy*

Στη μελέτη του για τον *Οἰδίποδα Τύραννο*, στο πέμπτο κεφάλαιο του βιβλίου του ο Bowra επικεντρώνει την προσοχή του κυρίως στο ρόλο που διαδραματίζει ο θεϊκός παράγοντας στη ζωή του Θηβαίου βασιλιά.

Βασική του θέση είναι ότι οι θεοί καθορίζουν απ' την αρχή ως το τέλος την πορεία του ήρωα ερήμην του ίδιου, με απώτερο σκοπό να επιδείξουν στους θνητούς την παντοδυναμία τους. Μ' αυτό το σκεπτικό, υποστηρίζει ότι η τύφλωση του Οιδίποδα πραγματοποιείται με την παρακίνηση κάποιου δαίμονα, ενός θεϊκού πνεύματος που κατευθύνει για λογαριασμό του τις πράξεις του. Το δίδαγμα λοιπόν της τραγωδίας σύμφωνα με τον Bowra είναι ότι οι θεοί, που γνωρίζουν τα πάντα, έχουν δίκιο κι ότι ο άνθρωπος οφείλει να ταπεινώνεται μπροστά τους αγόγγυστα.

Η παραπάνω θεώρηση είναι επιφανειακή και εσφαλμένη, όπως επιφανειακή είναι και η διερεύνηση των αιτίων που εμποδίζουν τον Οιδίποδα να κατανοήσει τη σημασία των λεγομένων του Τειρεσία και της Ιοκάστης. Η θέση του μελετητή, ότι αυτό που εμποδίζει τον ήρωα να δει την αλήθεια είναι η αίσθηση της σπουδαιότητάς του και η οργή του που υπονομεύει την κρίση του, αποτελεί μια αποσπασματική και ελλιπή ερμηνεία, η οποία παραβλέπει τους βαθύτερους ψυχολογικούς παράγοντες που καθορίζουν μια τέτοιου είδους συμπεριφορά.

Σε γενικές γραμμές η ερμηνεία του Bowra ισοπεδώνει το νόημα της σοφόκλειας τραγωδίας και την τραγικότητα του Οιδίποδος, καθώς τον παρουσιάζει ως ένα άτομο στερημένο οποιασδήποτε δυνατότητας να δράσει αυτόβουλα, να επωμιστεί την ευθύνη των πράξεων του και να λυτρωθεί από το υπαρξιακό του αδιέξοδο.

5. Chen, C. H. Ludwig, Acquiring Knowledge of the Ideas

Στο δέκατο τρίτο κεφάλαιο του βιβλίου του με τίτλο «The Allegory of The Cave, Education and Conversion of the Soul» ο συγγραφέας επιχειρεί μια ερμηνεία του περίφημου πλατωνικού μύθου επιμένοντας στην αναζήτηση ομοιοτήτων και διαφορών του με το «Σχήμα της Γραμμής».

Κατ' αυτό τον τρόπο ο Chen αναλώνεται σε χιλιοειπωμένες διαπιστώσεις, οι οποίες, εκτός του ότι δεν είναι πάντοτε ορθές, τον εμποδίζουν να δει το βαθύτερο νόημα του σπηλαίου και την αξία του ως μεμονωμένου χωρίου της *Πολιτείας*.

Η στενόψυχη προσέγγιση του συγκεκριμένου μύθου αναπόφευκτα οδηγεί το μελετητή σε ακραία πορίσματα, όπως ότι η ανάμνηση απουσιάζει ολοκληρωτικά όχι μόνο από το συγκεκριμένο κομμάτι, αλλά και από την *Πολιτεία* εν γένει και σε αστήρικτες αιτιολογήσεις, που προσάπτουν στο φιλόσοφο μια χρησιμοθηρική στάση και συμπεριφορά, η οποία ασφαλώς και δεν τον διέκρινε.

Το μόνο θετικό στοιχείο που μπορεί κανείς να διακρίνει στην εν λόγω μελέτη, είναι η παράθεση απόψεων άλλων σχολιαστών, αποκλινόντων από τις θέσεις του Chen, η οποία μπορεί να αποτελέσει την αφετηρία για μια πιο συνετή και πολύπλευρη προσέγγιση της πλατωνικής φιλοσοφίας.

6. Cross R. C., - *Woozley A. D., Plato's Republic*

Το βιβλίο αποτελεί μια πολύπλευρη και διεξοδική μελέτη της πλατωνικής *Πολιτείας*. Στο ένατο κεφάλαιο, με τίτλο «Sun, Line and Cave», οι συγγραφείς παρουσιάζουν κατά τρόπο σαφή και εύληπτο την έννοια της γνώσης και τη διαδικασία κατάκτησής της, μέσα από τη συγκριτική ανάλυση και ερμηνεία του σχήματος της Γραμμής, της εικόνας του Ήλιου και του μύθου του Σπηλαίου.

Η αξία του έργου έγκειται στο γεγονός ότι οι Cross και Woozley παραθέτουν τις πιο διαδεδομένες αντιτιθέμενες απόψεις των μελετητών του Πλάτωνα, ασκώντας παράλληλα συνετή κριτική επ' αυτών.

Οξυδερκής είναι ο σχολιασμός του πρώτου βήματος του δεσμώτη εντός του σπηλαίου (στροφή προς τα ομοιώματα των αντικειμένων) και της σημασίας του για την περαιτέρω πορεία του πλατωνικού πρωταγωνιστή προς τον κόσμο των νοητών.

Ενδιαφέρουσες είναι και οι παρατηρήσεις τους για τη διττή διάσταση του αισθητού, οι διευκρινίσεις τους για τα γνωστικά στάδια της «διανοίας» και της «νοήσεως», καθώς επίσης και η επισήμανση του ρόλο των «ὑποθέσεων» για τη σύλληψη των ιδεών, στο έβδομο και δέκατο κεφάλαιο του βιβλίου.

Η μελέτη στο σύνολό της αποδεικνύει γνώση και κατανόηση της πλατωνικής *Πολιτείας* και ικανότητα ερμηνείας της πέρα από προκαταλήψεις και στεγανά.

7. Devereux G., «The Self-Blinding of Oidipous in Sophokles: Oidipous Tyrannos».

Το άρθρο αποτελεί μια φροϋδική προσέγγιση του *Οἰδίποδος Τυράννου*. Η θέση του συγγραφέα ότι η αυτοτύφλωση του ήρωα συμβολίζει τον αυτοευνουχισμό του και την τιμωρία του για την αιμομιξία που διέπραξε, υποστηρίζεται με την παράθεση αντίστοιχων παραδειγμάτων από την αρχαία Γραμματεία, όπως αυτά του Τειρεσία, του Φοίνικος και του Αγχίση, καθώς επίσης και με ένα περιστατικό προερχόμενο από κλινική εμπειρία (περίπτωση ενός ψυχωτικού, ο οποίος σε μια απόπειρα αυτοκαταστροφής λόγω απόρριψης, επιχείρησε να τυφλωθεί χρησιμοποιώντας καρφίτσες από γυναικείο ένδυμα).

Η τολμηρή, αλλά όχι αυθαίρετη ερμηνεία του Devereux αν λάβουμε υπόψην τους σεξουαλικούς υπαινιγμούς που εμπεριέχει η συγκεκριμένη σκηνή της τραγωδίας του Σοφοκλή, αναμφίβολα επισημαίνει την ψυχαναλυτική απόχρωση του *Οἰδίποδος Τυράννου*, παραβλέπει ωστόσο μιαν άλλη, βαθύτερη και ίσως φροϋδικότερη διάστασή του: ότι η αυτοτύφλωση του ήρωα σχετίζεται με την απόρριψη αυτού, που με τα μάτια του σώματος φάνταζε αληθές, με τα μάτια όμως της ψυχής απεδείχθη ψευδές κι ότι η κατάκτηση της αλήθειας προϋποθέτει μια όραση διάφορη της φυσικής.

8. Dodds E. R., *Οι Έλληνες και το Παράλογο*

Στο βιβλίο αυτό ο συγγραφέας ανιχνεύει εκφάνσεις του άλογου παράγοντα στην αρχαία ελληνική σκέψη, από την Ομηρική εποχή μέχρι τον Πλάτωνα.

Στο έβδομο κεφάλαιο με τίτλο «Ο Πλάτωνας, η άλοψη ψυχή και η κληρονομική συσσώρευση», ο Dodds εστιάζει την προσοχή του στις αντιλήψεις του φιλοσόφου για την ψυχή και στον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος αντιλαμβάνεται τους μη λογικούς παράγοντες που καθορίζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά.

Σ' αυτό το θέμα εύστοχα επισημαίνει ότι στην *Πολιτεία* η σκέψη του Πλάτωνα διαφοροποιείται σε σχέση με τους πρώιμους διαλόγους του, καθώς αναγνωρίζει ότι το ηθικό κακό δεν οφείλεται στην επαφή της ψυχής με το σώμα, αλλά σ' ένα άλογο στοιχείο το οποίο υπάρχει εντός της και αποτελεί την αιτία της στάσεως, ανατροπής της ισορροπίας της.

Ο Dodds υποστηρίζει με πειστικά επιχειρήματα ότι η σκέψη του Πλάτωνα δεν είναι ανακόλουθη, αλλά εξελίξιμη κι ότι στη διαμόρφωση της θεωρίας του επέδρασαν καθοριστικά οι πνευματικές καταβολές και τα βιώματά του.

Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα είναι η θέση του ότι ο Πλάτωνας διασταύρωσε γόνιμα τον ορθολογισμό με τη μεταφυσική, καθώς συνοψίζει επιγραμματικά και με ακρίβεια το χαρακτήρα της πλατωνικής φιλοσοφίας και καταδεικνύει τη συμβολή του φιλοσόφου και το διεισδυτικό πνεύμα του.

Μια αξιόλογη μελέτη, απαραίτητο εργαλείο για τον επιστήμονα που επιθυμεί να κατανοήσει και να εμβαθύνει στο πλατωνικό έργο.

9. Dodds E. R., *Πλάτων και Πλωτίνος*

Στο πρώτο μέρος του έργου του ο Dodds εξετάζει το ρόλο του άλογου παράγοντα στην πλατωνική σκέψη και την επίδραση που – σύμφωνα με το φιλόσοφο – ασκεί στην ανθρώπινη συμπεριφορά.

Ο μελετητής εστιάζει την προσοχή του σε δύο κυρίως ζητήματα:

Στο γεγονός ότι η ψυχική σύγκρουση οφείλεται στην ύπαρξη ενός άλογου στοιχείου εντός της ψυχής και στις θρησκευτικές πεποιθήσεις του φιλοσόφου.

Στο σύντομο αυτό μελέτημα (το οποίο κατά τη γνώμη μου αποτελεί ένα είδος προοιμίου του *The Greeks and the Irrational*, όπου ερευνώνται διεξοδικά τα παραπάνω ζητήματα), ο συγγραφέας επιχειρεί να εντοπίσει βασικά ερωτήματα που αναδύονται από τη μελέτη της πλατωνικής φιλοσοφίας και να καταδείξει ότι η σκέψη του Πλάτωνα είναι η συνισταμένη του λογικού και υπερλογικού στοιχείου. Μια τέτοια θεώρηση μπορεί να καταστήσει περισσότερο προσεκτικό το μελετητή που καταπιάνεται με το πλατωνικό έργο και τον αποτρέψει από βεβιασμένα συμπεράσματα, τα οποία ενδεχομένως θα προέκυπταν από τη μονομερή προσέγγιση ή επιλεκτική ανάγνωση.

10. Dodds E. R., «*On Misunderstanding Oedipus Rex*»

Προσεγμένη μελέτη, η οποία θέτει ερωτήματα και τοποθετείται εμπεριστατωμένα σε επίμαχα ηθικά ζητήματα που πηγάζουν από τη σοφόκλεια τραγωδία.

Ο συγγραφέας διερευνά τόσο το θέμα της άμαρτίας του Οιδίποδα, όσο και αυτό του πεπρωμένου, για να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι ο ήρωας δρα ως ελεύθερο υποκείμενο κι όχι ως μαριονέτα, υποκινούμενη από ανώτερες, σκοτεινές δυνάμεις.

Σκιαγραφώντας τον Οιδίποδα, ο Dodds εστιάζει την προσοχή του στην εσωτερική δύναμη και στη θέλησή του να ανακαλύψει την αλήθεια, να υπερνικήσει τις όποιες αντιστάσεις, εσωτερικές ή εξωτερικές και να αποδεχτεί το τρομακτικό με οποιοδήποτε ψυχικό κόστος.

Συνοψίζοντας και εμβαθύνοντας, ο μελετητής αναγνωρίζει στο πρόσωπο του Οιδίποδα μια διάσταση καθολική και αναγάγει το ψυχολογικό του πορτρέτο σε πορτρέτο κάθε ανθρώπου, που αγωνίζεται ενάντια στις ψευδαισθήσεις του και στις πιο επικίνδυνες δυνάμεις του εαυτού του.

11. Dor Joël, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan*

Το βιβλίο παρουσιάζει τις θεμελιακές αρχές του έργου του Lacan. Στο πρώτο μέρος με τίτλο «Γλωσσολογία και μορφώματα του Ασυνειδήτου», ο Dor διευκρινίζει τη βασική θέση του Lacan ότι «το Ασυνείδητο είναι δομημένο σαν γλώσσα».

Με δεδομένη τη διάκριση του γλωσσικού σημείου σε «σημαῖνον» (ακουστική εικόνα) και σε «σημαινόμενον» (έννοια που αντιπροσωπεύει η εικόνα αυτή), ο Γάλλος ψυχαναλυτής υποστηρίζει ότι ένα σημαῖνον μπορεί να αντιστοιχεί σε πολλά σημαινόμενα και το αντίστροφο. Υπό αυτή την οπτική, πίσω από εκείνο που εκφράζεται απερίφραστα, υποβόσκει ένα νόημα σκοτεινό και αλλοιωμένο. Η πολυσημία της γλώσσας επιτρέπει στο απωθημένο να αναδυθεί, χωρίς να γίνει αντιληπτό, ο λόγος του ατόμου είναι κατεξοχήν ο λόγος του ασυνειδήτου του.

12. Grube G. M. A., *Plato's Thought*

Το έργο συνιστά επισκόπηση της πλατωνικής φιλοσοφίας και ερμηνεία των βασικών της αρχών.

Ο Grube εστιάζει την προσοχή του στην εξέλιξη της πλατωνικής σκέψης, παραθέτοντας στοιχεία από πρώιμους και μεταγενέστερους διαλόγους του φιλοσόφου.

Όπως εύστοχα παρατηρεί, στην *Πολιτεία* εγκαταλείπεται ο αυστηρός διαχωρισμός σώματος και ψυχής ο οποίος ήταν κυρίαρχος στο *Φαίδωνα*, γεγονός που συνεπάγεται τη μεταβολή των αντιλήψεων του Πλάτωνα σχετικά με την ηδονή. Οι σωματικές ηδονές δεν εξοβελίζονται πλέον, αλλά επαναπροσδιορίζονται και ιεραρχούνται με κριτήριο την ιδέα του Ἀγαθοῦ, ενώ η σύγκρουση λαμβάνει χώρα εντός της ψυχής, καθώς τα πάθη αποτελούν τμήμα της.

Εκτενής αναφορά γίνεται και στο θέμα του Έρωτα, όπου ο Grube εύστοχα αναιρεί τις αιτιάσεις για ασκητισμό, τις οποίες άλλοι μελετητές απέδωσαν στον Πλάτωνα, καθιστώντας σαφές ότι η σωματική έλξη παίζει καθοριστικό ρόλο στην πνευματική εξύψωση του ατόμου και στην ενατένιση της υπέρτατης ομορφιάς.

Το συμπέρασμα του Grube ότι η πλατωνική φιλοσοφία από το *Φαίδωνα* ως την *Πολιτεία* συνιστά ένα πέρασμα από την απώθηση προς την εξιδανίκευση καταδεικνύει την ικανότητά του να διεισδύει και να ερμηνεύει επιτυχώς τις πιο βαθιές πτυχές της σκέψης του φιλοσόφου.

Πρόκειται για μια σοβαρή και προσεγμένη μελέτη, η οποία παρουσιάζει ένα και μοναδικό τρωτό σημείο: την άρνηση του συγγραφέα να ασχοληθεί με το μύθο του Σπηλαίου, επειδή θεωρεί ότι δεν προσθέτει τίποτα καινούργιο στη θεωρία των Ιδεών.

13. Guthrie W. K. C., *Οι Έλληνες φιλόσοφοι από το Θαλή ως τον Αριστοτέλη*

Παρουσίαση των βασικών αρχών της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας από τους προσωκρατικούς μέχρι τον Αριστοτέλη.

Στα δύο κεφάλαια που ο συγγραφέας αφιερώνει στον Πλάτωνα, αναφέρεται στη θεωρία των Ιδεών, στο θέμα της ηδονής, της γνώσης, στην ανάμνηση και στην τριμερή διαίρεση της ψυχής αντλώντας στοιχεία από το *Μένωνα,* το *Φαίδωνα,* το *Φαίδρο* και την *Πολιτεία,* στοιχεία τα οποία ερμηνεύει ικανοποιητικά. Η έκταση του βιβλίου και ο αριθμός των θεμάτων που πραγματεύεται δεν αφήνουν περιθώρια για διεξοδικές αναλύσεις, ωστόσο ο αναγνώστης μπορεί να σχηματίσει μια πρώτη, αλλά σαφή εικόνα για την αρχαία φιλοσοφία και την εξέλιξή της.

14. Jeanniére Abel, *Πλάτων*

Σύντομη μελέτη σχετικά με την έννοια της πλατωνικής γνώσης και ψυχής.

Ο συγγραφέας αποτυγχάνει να παρουσιάσει μια σαφή και συνολική εικόνα της πλατωνικής φιλοσοφίας, καθώς οι περισσότερες παρατηρήσεις του είναι κοινότυπες και επιφανειακές, βασισμένες σε αποσπάσματα των διαλόγων του Πλάτωνα, τα οποία παρατίθενται άτακτα και ασύνδετα.

Όλη η μελέτη στηρίζεται στο σκεπτικό ότι η πλατωνική φιλοσοφία έχει μιαν αυστηρά πολιτική διάσταση, γεγονός που παρασύρει το Jeanniére σε αοριστολογίες αναφορικά με την έννοια του Αγαθού και σε αυθαίρετα πορίσματα, όπως ότι η ανάμνηση είναι ένας τρόπος για να αποδείξει ο Πλάτων τον a priori χαρακτήρα της μαθηματικής γνώσης ή ότι οι μαθηματικοί είναι αυτοί που χειρίζονται τις μαριονέτες στο μύθο του Σπηλαίου.

Η αβάσιμη τέλος και παραπλανητική πεποίθηση του μελετητή για τον εμπειρικό χαρακτήρα της ψυχολογίας του Πλάτωνα και την απουσία ενδοσκόπησης, έχει ως αποτέλεσμα την εσφαλμένη αξιολόγηση της ανάμνησης στην εύρεση της γνώσης.

15. Jones Ernest, *The Life and Work of Sigmund Freud*

Εκτενής παρουσίαση της ζωής του S. Freud και της προσφοράς του στην ψυχανάλυση.

Ο Jones εστιάζει την προσοχή του στην επίδραση που άσκησε το οικογενειακό περιβάλλον στην παιδεία, τα ενδιαφέροντα, τις πεποιθήσεις και τη βιοθεωρία του πατέρα της ψυχανάλυσης.

Όσον αφορά την επαγγελματική του σταδιοδρομία, ο συγγραφέας παρουσιάζει με αυστηρή χρονολογική σειρά όλη του την πορεία, από την εποχή της συνεργασίας του με τον Breuer και τη χρήση της ύπνωσης, ως την ανακάλυψη του ελεύθερου συνειρμού, της επαναστροφής και του οιδιπόδειου συμπλέγματος.

Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες είναι οι παρατηρήσεις του Jones για το χαρακτήρα και τις ιδέες του Freud στο 25° κεφ. με τίτλο «Character and Personality» καθώς και η εκτενής παρουσίαση των βασικών αρχών της ψυχανάλυσης.

Βιβλίο αξιόλογο, το οποίο αναμφίβολα παρέχει μια κατατοπιστική και πολύπλευρη εικόνα για την προσωπικότητα και το έργο του Freud.

16. Lear Jonathan, «An Interpretation of Transference»

Εκτενής και διεισδυτική παρουσίαση της μεταβίβασης κατά τη διάρκεια της ψυχαναλυτικής εργασίας, η οποία μαρτυρεί την σε βάθος γνώση της φροϋδικής σκέψης.

Ο Lear εστιάζει την προσοχή του στο γεγονός ότι η μεταβίβαση είναι ένας τρόπος για να θυμάται κανείς, μια άλλη μορφή μνήμης, μια παλινδρόμηση γεμάτη αντιστάσεις που υπαγορεύει το Υπερεγώ, αλλά και ένας δρόμος εκτόνωσης του ασυνειδήτου.

Εμβαθύνοντας, ο μελετητής υπογραμμίζει ότι η μεταβίβαση είναι κάτι παραπάνω από επανάληψη: είναι ένας κόσμος μέσα στον οποίο ζει ο ασθενής, το προσωπικό του δημιούργημα, μια «ιδιοσυγκρασιακή πόλις» - idiopolis, όπως τη χαρακτηρίζει – με μη συνειδητά δομικά συστατικά, που αναπόφευκτα αντιπαρατίθεται και συγκρούεται με την πραγματικότητα.

Υπό αυτό το πρίσμα ο Lear ερμηνεύει και το μύθο του πλατωνικού σπηλαίου. Το σπήλαιο συνιστά έναν κόσμο ψευδαισθήσεων, χώρο φαντασίωσης διαποτισμένο από παραποιημένες εικόνες του πραγματικού, ένα πεδίο συγκρούσεων, όπου όμως μια και μόνη αναλαμπή αρκεί να παρακινήσει το δεσμώτη προς την έξοδό του. Καθήκον του ψυχαναλυτή, όπως εξάλλου και του φιλοσόφου, είναι να διαλύσει την «ιδιόπολη του δεσμώτη», μετατρέποντας το μη συνειδητό σε συνειδητό, καθιστώντας το άτομο από παθητικό δέκτη σε αυτόβουλο ον, ικανό να ζήσει μια πραγματική ζωή.

Ένα εξαιρετικά αξιόλογο άρθρο, που μαρτυρεί όχι μόνο γνώση της φροϋδικής θεωρίας και της εφαρμογής της στην αναλυτική εργασία, αλλά και ικανότητα κατανόησης του βαθύτερου νοήματος του πλατωνικού μύθου και των άδηλων ψυχολογικών του εκφάνσεων.

17. Meeling David, *Understanding Plato*

Επιχειρώντας να ερμηνεύσει την ανάμνηση στον πλατωνικό Μένωνα, στο έκτο κεφάλαιο του βιβλίου του με τίτλο «Learning and Recollection: the Meno", ο Meeling αναφέρεται διεξοδικά στην περίπτωση του δούλου, ο οποίος φτάνει στη γνώση γεωμετρικών εννοιών με τη βοήθεια του Σωκράτη.

Η βασική του θέση ότι η γνώση που προέκυψε δεν ήταν αποτέλεσμα της ανάμνησης, αλλά μιας πειθαρχημένης συλλογιστικής, τον οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η προσπάθεια του Πλάτωνα να αποδείξει ότι η μάθηση είναι ανάμνηση, είναι αποτυχημένη. Με το ίδιο σκεπτικό, ο μελετητής αντιλαμβάνεται την πλατωνική διαλεκτική ως μονομερή καθοδήγηση, η οποία αποσκοπεί στην επιβολή της γνώσης κι όχι ως ενεργό προσπάθεια εύρεσης της εκ των προτέρων ενυπάρχουσας στην ψυχή του ατόμου αλήθειας.

Σε ανάλογα συμπεράσματα καταλήγει ο Meeling σχολιάζοντας την πλατωνική φιλοσοφία στο σύνολό της. Ειδικότερα, υποστηρίζει ότι η πλατωνική γνώση κατά ένα μέρος της αφορά μαθηματικές έννοιες, ότι ο αισθητός κόσμος μπορεί κάλλιστα να υφίσταται και χωρίς το νοητό, ότι η δημιουργία των ιδεών από το Θεό δεν είναι ξεκάθαρη στον Πλάτωνα κι ότι τελικά οι αναφορές του φιλοσόφου στο Θεό συνιστούν απλώς συμβολικές εικόνες, οι οποίες δεν πιστοποιούν την πεποίθησή του ότι ο κόσμος είναι δημιούργημα μιας υπέρτατης αρχής.

Η μελέτη στο σύνολό της χαρακτηρίζεται από προχειρότητα, προκατάληψη και αδυναμία του στοχαστή να κατανοήσει την πλατωνική σκέψη.

18. Moravcsic Julius, «Learning as Recollection»

Το άρθρο συνιστά μιαν απόπειρα ερμηνείας της ανάμνησης στον πλατωνικό *Μένωνα*. Ξεκινώντας τη μελέτη του ο συγγραφέας επισημαίνει ορθά ότι το αντικείμενο της γνώσης δεν αφορά γεγονότα της καθημερινής εμπειρίας, αλλά το νοητό κι ότι αυτό που δεν γνωρίζει κάποιος, ουσιαστικά δεν το έχει φέρει στην επιφάνεια της συνείδησης, ενώ οι ερωτήσεις του Σωκράτη στοχεύουν να διαγείρουν τη διαδικασία εύρεσης της λησμονημένης γνώσης.

Στη συνέχεια, η προσέγγιση του Moravcsic χωλαίνει, καθώς θεωρεί ότι εφόσον πρόκειται για μια επαγωγική διαδικασία, δεν είναι απαραίτητη η γνώση των ιδεών σ' έναν προ της γεννήσεως χρόνο, αλλά αρκεί η έμφυτη και μόνο συλλογιστική ικανότητα του ανθρώπου.

Μια τέτοια προσέγγιση παραβλέπει την ουσία του νοητού και τα συστατικά του στοιχεία ως άφθαρτου και αναλλοίωτου, αναιρεί τη βασική θέση του Πλάτωνα ότι αυτό που αναδύεται σχετίζεται μ' έναν χρόνο διάφορο του εμπειρικού και τελικά αποτυγχάνει να ερμηνεύσει την ανάμνηση ως άντληση γνώσης από τον ίδιο μας τον εαυτό.

19. Rusten Jeffrey, «Oedipus and Triviality»

Η μελέτη επικεντρώνεται στη σκηνή συνάντησης Οιδίποδος και Λαΐου στο περίφημο τρίστρατο.

Θεωρώντας το τρίστρατο σύμβολο γενεαλογικού περάσματος ο συγγραφέας αναπτύσσει μια σειρά συλλογισμών σχετικά με τους ψυχολογικούς υπαινιγμούς που εκπέμπει η σύγκρουση πατέρα και γιου. Συγκεκριμένα, αντιλαμβάνεται τη διένεξη ως διαμάχη των δύο ανδρών για τον έλεγχο της μητέρας και ως απόπειρα του Οιδίποδα να ενηλικιωθεί και να αντικαταστήσει το Λάιο διεισδύοντας στη μήτρα της Ιοκάστης.

Οι θέσεις του Rusten αποτελούν ως επί το πλείστον μια επαναδιατύπωση των απόψεων του Karl Abraham και του Terence Turner.

Η μελέτη είναι συζητήσιμη σε πολλά σημεία της, ωστόσο θεωρείται ενδιαφέρουσα, καθώς συνιστά μια νεωτερίζουσα οπτική, η οποία διαφοροποιείται από τις κλασσικές ερμηνείες που περιχαρακώνουν τον *Οἰδίποδα Τύραννο* σε στενά ηθικολογικά και θρησκευτικά πλαίσια.

20. Segal Charles, *Sophocles' tragic world: divinity, nature, society*

Στο έβδομο κεφάλαιο του βιβλίου του με τίτλο «Freud, Language and the Unconscious», ο συγγραφέας εξετάζει τις γλωσσικές παραδρομές στον *Οἰδίποδα Τύραννο* ως εκφράσεις του Ασυνειδήτου.

Παραθέτοντας και αναλύοντας χωρία της τραγωδίας, επισημαίνει εύστοχα τη λειτουργία του μηχανισμού της συμπύκνωσης και μετάθεσης και επιβεβαιώνει τη θέση του Φρόυντ ότι «οι λέξεις σημαίνουν το αντίθετο από αυτό που εκφράζουν ή το νόημά τους κρύβεται σ' αυτό που δε λένε».

21. Segal Charles, *Οἰδίπους Τύραννος*

Εκτενής μελέτη της σοφόκλειας τραγωδίας υπό το πρίσμα της φροϋδικής ψυχανάλυσης. Ο συγγραφέας εστιάζει την προσοχή του στο άλογο στοιχείο του *Οιδίποδος Τυράννου* και επιχειρεί να παρουσιάσει με συνέπεια τις βαθύτερες ψυχολογικές διαστάσεις του.

Καίριες είναι οι παρατηρήσεις του για τις γλωσσικές παραδρομές του ήρωα, για το θέμα του πεπρωμένου, του κυκλικού χρόνου και των αντιστάσεων που αναπτύσσει σχετικά με την αποκάλυψη της ταυτότητάς του.

Εξαιρετικά εύστοχη και εμπεριστατωμένη είναι η ανάλυση της σκηνής της τύφλωσης του Οιδίποδα και των βαθύτερων υπαινιγμών της στην αιμομιξία, καθώς και το συμπέρασμα του Segal για την ποιότητα της γνώσης που ο ήρωας αποκομίζει περατώνοντας τη διαδρομή του.

Μια μελέτη αξιόλογη, που καταλήγει σε πορίσματα επιστημονικού κύρους.

22. Simon Bennett, *Mind and Madness in Ancient Greece*

Μελέτη που αφορά τις εννοιολογικές αποχρώσεις της τρέλλας και της κάθαρσης στην αρχαία ελληνική σκέψη, από την τραγωδία ως τη φιλοσοφία του Πλάτωνα.

Η πνευματική παραγωγή της αρχαίας Ελλάδας εξετάζεται μέσα από το πρίσμα της φροϋδικής ψυχανάλυσης, γι' αυτό και οι αναφορές στο Φρόυντ είναι συχνές. Έτσι, η ερμηνεία τόσο των τραγικών έργων όσο και της πλατωνικής σκέψης επικεντρώνονται στις ασυνείδητες διαδικασίες και στις συγκρούσεις που απορρέουν από αυτές.

Αξιόλογη, αν και σε ορισμένα σημεία συζητήσιμη, είναι η συγκριτική παρουσίαση του φροϋδικού και πλατωνικού ψυχικού μοντέλου, η μελέτη του άλογου παράγοντα, των επιθυμιών, της νόσου και της θεραπείας της, καθώς και η απόπειρα του Simon να ερμηνεύσει το έργο των δύο στοχαστών με βάση τις εμπειρίες της παιδικής τους ηλικίας και τη δομή της οικογένειάς τους.

Κάποιες φορές ο Simon παρασύρεται και τοποθετεί τον τραγικό και φιλοσοφικό λόγο σε ψυχαναλυτικά στεγανά καταλήγοντας σε ανερμάτιστες θεωρήσεις, όπως λόγου χάρη αυτή που συνδέει το μύθο του σπηλαίου με τη θέαση της σεξουαλικής συνεύρεσης των γονέων κατά την πρώιμη παιδική ηλικία.

Ωστόσο, οι όποιες παρερμηνείες δεν υποβαθμίζουν τη συνολική αξία της μελέτης του, η οποία αναμφισβήτητα αποκαλύπτει και υπογραμμίζει κάποιες πλευρές του αρχαίου ελληνικού λόγου, αθέατες στους περισσότερους στοχαστές.

23. Taylor A. E., Πλάτων. *Ο άνθρωπος και το έργο του.*

Σύντομη και ευανάγνωστη παρουσίαση των πλατωνικών διαλόγων και των θεμάτων που πραγματεύονται.

Ο συγγραφέας με τις κατατοπιστικές και εύστοχες διευκρινίσεις του βοηθά τον αναγνώστη να σχηματίσει μια πρώτη εικόνα για την πλατωνική φιλοσοφία και τις βασικές της αρχές.

Σαφείς και ακριβείς είναι τόσο οι επισημάνσεις του αναφορικά με τα γνωστικά αντικείμενα των μαθηματικών και της γεωμετρίας και τη σημασία της διαλεκτικής στην *Πολιτεία*, όσο και η εννοιολογική διερεύνηση της ανάμνησης στο *Μένωνα* και στο *Φαίδωνα*.

Η συνολική προσέγγιση της πλατωνικής φιλοσοφίας διέπεται από τη θέση του Taylor ότι στη σκέψη του Πλάτωνα, ηθική και πολιτική είναι έννοιες αλληλένδετες, καθώς και από την πεποίθησή του ότι η ιδέα του Ἀγαθοῦ είναι ταυτισμένη με το Θεό.

24. Τόμπσον Κλάρα, *Οι κλασσικοί της ψυχανάλυσης*

Το βιβλίο αποτελεί μια γενική επισκόπηση της ψυχανάλυσης, από το Φρόυντ ως τους συνεργάτες του.

Αφιερώνοντας το μεγαλύτερο μέρος της μελέτης της στο Φρόυντ, η συγγραφέας παρουσιάζει διεξοδικά και με χρονολογική σειρά τις θεωρίες του και καθιστά σαφείς τις βασικές έννοιες και αρχές που εκείνος εισήγαγε, όπως η libido, η ορμή του θανάτου και οι μορφές της, το Εγώ, Αυτό και Υπερεγώ, οι διαδικασίες της απώθησης, αντίστασης και μεταβίβασης, η ίαση στην ψυχανάλυση.

Στο δεύτερο μέρος του βιβλίου αναφέρεται στις θεωρίες των Άντλερ, Γιουγκ, Ρανκ, Φερέντσι, Ράιχ, Χόρνεϋ, Φρομ, Σάλλιβαν και επισημαίνει τις θετικές και αρνητικές πλευρές τους, καθώς και τις συγκλίσεις και αποκλίσεις τους από τη σκέψη του Φρόυντ. Κατ' αυτό τον τρόπο κατορθώνει να παρουσιάσει την πορεία της ψυχανάλυσης και συγχρόνως να καταστήσει σαφή τη συμβολή του Φρόυντ στη θεμελίωση αλλά και στην εξέλιξή της.

25. Vernant Jean-Pièrre – Naquet Pièrre-Vidal, *Μύθος και τραγωδία στην Αρχαία Ελλάδα*

Στο πέμπτο κεφάλαιο του βιβλίου με τίτλο «Αμφιλογία και Αναστροφή. Σχετικά με την αινιγματική δομή της τραγωδίας Οἰδίπους Τύραννος», ο Vernant αναλύει και ερμηνεύει την αλήθεια που ελλοχεύει πίσω από τα γλωσσικά παραστρατήματα του Οιδίποδα και το ψυχολογικό υπόβαθρο που διακρίνει το διφορούμενο λόγο της τραγωδίας.

Ενδιαφέρουσες είναι οι παρατηρήσεις του μελετητή για τις αντιφατικές ιδιότητες που ο ήρωας συγκεντρώνει στο πρόσωπό του, όντας ταυτόχρονα θύτης και θύμα, έκών και ἄκων, καθώς και οι αντιστοιχίες που εντοπίζει ανάμεσα στις τρεις ηλικίες που υπαινίσσεται το αίνιγμα της Σφίγγας και στις τρεις γενιές που ο Οιδίπους εκπροσωπεί.

Το τέταρτο κεφάλαιο που έχει τίτλο «Ο Οἰδίπους χωρίς σύμπλεγμα» αποτελεί μια κριτική της ερμηνείας που έχει διατυπώσει ο D.Anzieu στο μελέτημά του «Ο Οιδίπους πριν από το σύμπλεγμα ή περί της ψυχαναλυτικής ερμηνείας των μύθων».

Εξετάζοντας μία προς μία τις θέσεις του Anzieu ο Vernant διατυπώνει έναν αντίλογο, θεμελιωμένο με ισχυρά επιχειρήματα, για να καταρρίψει το βασικό ισχυρισμό του ότι όλη η δράση του Οιδίποδα υποκινείται από την ασυνείδητη επιθυμία του για πατροκτονία και αιμομιξία.

Μια ενδιαφέρουσα και σοβαρή μελέτη βασισμένη στην προσεκτική ανάγνωση της σοφόκλειας τραγωδίας.

26. Vernant Jean-Pierre – Naquet Pierre-Vidal, *Μύθος και σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*

Στο κεφάλαιο με τίτλο «Μυθικές πλευρές της μνήμης» ο Vernant εξετάζει τη λειτουργία της μνήμης στην αρχαία Ελλάδα και τη σχέση της με άλλες ψυχολογικές κατηγορίες, όπως ο Χρόνος και το Εγώ.

Ξεκινώντας από τους εκτεταμένους καταλόγους γενεαλογιών θεών και θνητών στα έργα του Ομήρου και του Ησιόδου ο μελετητής συμπεραίνει ότι η ανάμνηση στην ποίηση συνιστά ένα είδος μύησης, που αποκαλύπτει στον ποιητή την αλήθεια του γίγνεσθαι.

Εκτενής αναφορά γίνεται στους εσχατολογικούς μύθους και στη σκέψη των Πυθαγορείων, όπου η Μνημοσύνη αποτελεί το μέσον για τον τερματισμό των αλλεπάλληλων γεννήσεων εν αντιθέσει με τη Λήθη, η οποία ισοδυναμεί με την επαναφορά της ψυχής στο γίγνεσθαι, σ' έναν χρόνο χωρίς αρχή και τέλος.

Ολοκληρώνοντας τη μελέτη του ο Vernant εστιάζει την προσοχή του στην Πλατωνική ανάμνηση, την οποία ορίζει ως δραπέτευση από το χρόνο της παρούσας ζωής και ένωση της ψυχής με το θεϊκό.

Απόρροια της παραπάνω θέσης αποτελεί το συμπέρασμά του ότι η ανάμνηση στον Πλάτωνα δεν είναι η συνείδηση-γνώση του ατομικού παρελθόντος και κατά συνέπεια διαφέρει από τη σημερινή αντίληψη για τη μνήμη. Πρόκειται για μια θεώρηση, η οποία παραβλέπει το γεγονός ότι μέσα από το ξανασμίξιμο της ψυχής με τις ιδέες ο άνθρωπος κατανοεί την ουσία της ύπαρξής του και επιστρέφει στο γίγνεσθαι αναμορφωμένος και ικανός να προβαίνει στις πιο συμφέρουσες επιλογές για τον ίδιο και για τους γύρω του.

Οι όποιες ωστόσο εσφαλμένες τοποθετήσεις δε μειώνουν την αξία και τον πρωτοποριακό χαρακτήρα αυτής της μελέτης, που με επιστημονική συνέπεια και σοβαρότητα επιχειρεί να εξετάσει την ψυχολογική

διάσταση θεμελιωδών εννοιών για την αρχαία ελληνική σκέψη, όπως η μνήμη, ο χώρος, ο χρόνος, το διπλό.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ι. ΠΛΑΤΩΝ

- Πλάτωνος, *Πολιτεία*, μετ. Ι. Γρυπάρη, εκδ. Ζαχαρόπουλος, τ. 5, 7, Αθήνα, χ.χ.

- Πλάτωνος, *Φαίδων*, μετ. Θ. Κ. Αραπόπουλου, εκδ. Πάπυρος, Αθήνα, 1975.

- Πλάτωνος, *Μένων*, μετ. Έλλης Λαμπρίδη, εκδ. Πάπυρος, Αθήνα, 1975.

- Πλάτωνος, *Φαῖδρος*, μετ. Στέφ. Χ. Παππά, εκδ. Πάπυρος, Αθήνα, 1975.

- Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, μετ. Τάκη Δημόπουλου, εκδ. Πάπυρος, Αθήνα, 1975.

- Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, μετ. Ιωάννη Συκουτρή, εκδ. Βιβλιοπωλείον της "Εστίας", ένατη έκδοση, Αθήνα, 1988.

- Πλάτωνος, *Φίληβος*, μετ. Ορέστης Περεκίδης, εκδ. Κάκτος, Αθήνα, 1993.

- Πλάτωνος, *Κρατύλος*, μετ. Φιλολογική ομάδα Κάκτου, εκδ. Κάκτος, Αθήνα, 1994.

- Πλάτωνος, *Νόμοι*, ARNO PRESS, New York, 1976.

- Σοφοκλέους, *Οἰδίπους Τύραννος*, εκδ. A. C. Pearcon, Oxford, 1924, ελλ. Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.

- Σοφοκλέους, *Ἀντιγόνη*, εκδ. A. C. Pearcon, Oxford, 1924, ελλ. εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.

- Εὐριπίδου, *Φοίνισσαι*, μετ. Θ. Σταύρου, εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, xx.

- Εὐριπίδου, *Ἴων*, μετ. Τάσος Ρούσσος, εκδ. Κάκτος, Αθήνα, 1992.

II. FREUD S.

- Freud Sigmund, *Η Ερμηνεία των Ονείρων*, ελλ. μετ. Λευτέρης Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1993, Frankfurt, 1982.

- Freud S., *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, ελλ. μετ. Λευτ. Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1996, Frankfurt, 1969.

- Freud S., *Νέα σειρά των παραδόσεων για την Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, ελλ. μετ. Κλαίρη Τρικεριώτη, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1977.

- Freud S., *Πρακτική Ψυχανάλυση*, ελλ. μετ. Γιώργου Βαμβαλή, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1975.

- Freud S., *Πέντε Διαλέξεις για την Ψυχανάλυση*, ελλ. μετ. Ευδοκία Παπαγκίκα, εκδ. Αβραάμ, Αθήνα, xx.

- Freud S., «Η φαντασίωση και τα όνειρα στην Gradiva του *Βίλχελμ* Γένσεν», στο *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, ελλ. μετ. Λευτ. Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1994.

- Freud S., *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ελλ. μετ. Γ. Βαμβαλή, εκδ. Επίκουρος, β΄ έκδ. Αθήνα, 1994, Frankfurt, 1974.

- Freud S., *Μια παιδική ανάμνηση του Λεονάρντο Ντα Βίντσι*, ελλ. μετ. Αγγελική Μανουσάκη, εκδ. Ερατώ, Αθήνα, 1983.

- Freud S., *Η τεχνική της Ψυχανάλυσης*, ελλ. μετ. Γιώργος Τσαμπουράκης, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1985, Frankfurt, 1975.

- Freud S., *Μελέτες για την Ψυχανάλυση*, ελλ. μετ. Γ. Τσαμπουράκης, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1979.

- Freud S., *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον Πόλεμο και τον Θάνατο*, ελλ. μετ. Λευτ. Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1998.

- Freud S., *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής*, ελλ. μετ. Λευτ. Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1992.

- Freud S., *Αυτοβιογραφία*, ελλ. μετ. Λευτ. Αναγνώστου, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1994, Frankfurt, 1971.

- Freud S., «Πέραν του στοιχείου της ηδονής», στα *Άπαντα Σίγκμουντ Φρόυντ*, ελλ. μετ. Π. Σύρρου, εκδ. Πανεκδοτική, τ. 6ος,Αθήνα, 1966, σσ. 241-278.

- Freud S., «Beyond The Pleasure Principle», στο *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, ed. Par James Strachey, Londress Hogarth Press, 1953-1956, v. XVIII, σσ. 44-61.

- Freud S., «The Ego and the Id», στο *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XIX, σσ. 13-27.

- Freud S., «The Ego and the Super ego (Ego Ideal)» στο *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XIX, σσ. 28-39.

III. ΜΕΛΕΤΗΤΕΣ

- Ανδρεάδης Γιάγκος, *Ο γυρισμός του Οδυσσέα και ο νόστος της ποίησης στην Πολιτεία*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1986.

- Ανδρεάδης Γιάγκος, «Ο Οιδιπόδειος πόλεμος αναλυτών και μυθολόγων», *Διαβάζω*, τ. 150, Αθήνα, 1986.

- Ανδρεάδης Γιάγκος, «Η μοναξιά των θεών και των ανθρώπων στον Ησίοδο. Μια συμβολή στη διερεύνηση της κοινωνικής σημασίας του μύθου στην αρχαία Ελλάδα», *ΕΚΕ*. τ. 61, Αθήνα, 1986.

- Annas Julia, *An Introduction to Plato's Republic*, Clarendon Press Oxford, 1981.

- Anzieu D., «Ο Οιδίπους πριν από το σύμπλεγμα ή περί της ψυχαναλυτικής ερμηνείας των μύθων», στην ομαδική έκθεση *Ψυχανάλυση και ελληνική κουλτούρα*, ελλην. μετ. Μίλτος Φραγκόπουλος, εκδ. Ράππα, Αθήνα 1983, Paris 1980.

- Arvanitakis, K. I., «Psychic structure, psychic illness and psychotherapy in Plato and Freud», *Confinia Psychiatrica*, τ. 23, Montreal, Canada, 1980.

- Bowra G. M., *Sophoclean Tragedy*, ελλ. μετ. των κεφαλαίων για την *Αντιγόνη* και τον *Οιδίποδα Τύραννο*, Αικ. Τσοτάκου-Καρβέλη, εκδ. «Κώδικας», Αθήνα 1985, Oxford, 1944.

- Chen Ludwig C. H., *Acquiring Knowledge of the Ideas*, Franzsteiner Verlag Stuttgart, 1992.

-Croos R.C. - Woozley A.D., *Plato's Republic, A Philosophical Commentary*, St. Martin's Press, N. York, 1966.

-Devereux G., «The self - blinding of Oidipous in Sophokles: Oidipous Tyrannos», *The Journal of Hellenic Studies*, τ. 93, 1973.

- Dodds E.R. , *Οι Έλληνες και το παράλογο*, ελλ.μετ Γ. Γιατρομανωλάκη, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1977, Berkeley, 1951.

- Dodds E.R. , «On misunderstanding the Oedipus Rex», στο Segal Erich, *Oxford Readings in Greek Tragedy*, Oxford University Press, 1983.

- Dodds E.R. , *Πλάτων και Πλωτίνος. Δύο Μελέτες*, ελλ. Μετ Στέφανου Ροζάνη, εκδ. Έρασμος, Αθήνα, 1977, *Journal of Hellenic Studies*, 1946 και *The Journal of Roman Studies*, 1960.

-Dor Joël, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan*, Ελλ. Μετ. Ιφιγένεια Μποτουροπούλου, τ. 1, εκδ, Πλέθρον, Αθήνα, 1994, Paris, 1985.

-Grube G.M.A., *Plato's Thought*, London, The Athlone Press, 1980.

-Guthrie W.K.C. , *Οι Έλληνες φιλόσοφοι από το Θαλή ως του Αριστοτέλη*, ελλ. Μετ. Αντ. Σακελλαρίου, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα, 1987, β'εκδ. 1998, London, 1950.

_Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, εκδ. Βιβλιοπωλείον της "Εστίας", Αθήνα, 1941, έκτη εκδ. 2000.

-Ιεροδιακόνου Χ. , Φωτιάδης Χ., Δημητρίου Ε., *Ψυχιατρική*, εκδ. Μαστορίδη, Θεσσαλονίκη, 1988.

- Jeanniére Abel, *Πλάτων*, ελλ. Μετ. Σταύρου Βλοντάκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα, 1995, Editions de Seuil, 1994.

-Jones Ernest, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Creat Britain, Penguin Books, 1953.

-Καστοριάδης Κορνήλιος, «Ψυχανάλυση και Φιλοσοφία», στο *Η ενεργός απουσία του Sigmund Freud. Συζητήσεις με τον Αθανάσιο Αλεξανδρίδη*, εκδ. εξάντας, Τρίαψυς Λόγος, Αθήνα, 1994.

-Kerényî Karl, *Η μυθολογία των Ελλήνων*, ελλ. Μετ. Δημήτρη Σταθόπουλου, εκδ. Βιβλιοπωλείον της "Εστίας", Αθήνα, 1984, 1966.

Laplanche J. -Pontalis J-B., *Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης*, ελλ. Μετ. Β. Καψάμπελης, Λ. Χαλκούση, Α. Σούλικα, Π. Αλούπης, εκδ. Κέδρος, Αθήνα, 1986, Paris, 1981.

-Lear Jonathan, «An Interpretation of Transference», *International Journal of Psycho-analysis*, τ. 74, Yale University, New Haven, Αύγουστος 1993.

-Liddell G. Henry - Scott Robert, *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης*, ελλ. Μετ. Ξενοφών Μόσχου, εκδ. Ι. Σιδέρης, Αθήνα, χ.χ., 4 τόμοι.

-Μαραγγιανού - Δερμούση Ε., *Πλατωνικά Θέματα*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1994.

Melling David J., *Understanding Plato*, Oxford New York, 1987.

-Moravcsik Julius, «Learning as Recollection», στο Gregory Vlastos, *Plato. A collection of Critical essays,* University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1978.

Νικολαΐδης Νίκος, « Πρώτο – οιδίπους και οιδιποποιημένος Οιδίπους. Μια μετάλλαξη στο υπερ – εγώ. Απ' αφορμή το «Οιδίπους χωρίς σύμπλεγμα του J. P. Vernant», στην ομαδική έκδοση, *Ψυχανάλυση και ελληνική κουλτούρα,* ελλ. *Μετ. Μ*ίλτος Φραγκόπουλος, εκδ. Ράππα, Αθήνα, 1983, Paris, 1980.

-Νικολαΐδης Νίκος, «Οιδίπους: Το μήνυμα της διαφοράς» στην ομαδική έκδοση, *Ψυχανάλυση και ελληνική κουλτούρα,* ελλ. Μετ. *Μ*ίλτος Φραγκόπουλος, εκδ. Ράππα, Αθήνα, 1983, Paris, 1980.

-Νικολαΐδης Νίκος, « Ψυψανάλυση και μυθολογία», στο *Η ενεργός απουσία του Sigmund Freud. Συζητήσεις με τον Αθανάσιο Αλεξανδρίδη,* εκδ. εξάντας, Τρίαψυς Λόγος, Αθήνα, 1994.

Παππά Έλλη, *Ο Πλάτωνας στην εποχή μας,* Εκδόσεις του εικοστού Πρώτου, Αθήνα, 1980, β' έκδοση 1997.

-Πιπερόπουλος Γιώργος, *Εφαρμοσμένη ψυχολογία,* εκδ. Ελληνικά Γράμματα,Αθήνα, 1995.

-Ποταμιάνου Άννα, *Διαδικασίες επανάληψης και προσφορές του Εγώ, ελλ. Μετ. Ιφιγένεια Μποτουροπούλου, εκδ. Κέδρος, Αθήνα, 1999, Paris, 1995.*

-Ράμφος Στέλιος, *Ιλαρόν του κόσμου,* εκδ. Τήνος, Αθήνα, 1990.

-Ράμφος Στέλιος, *Φιλοσοφία Ποιητική. Πλατωνικά Ζητήματα,* εκδ. Αρμός, Αθήνα, 1991.

-Ράμφος Στέλιος, *Το αίνιγμα και η μοίρα. Ποιητική τέχνη στον Οιδίποδα Τύρρανον,* εκδ. Αρμός, Αθήνα, 1997.

-Ρηγοπούλου Πέπη, « Το σπήλαιο χώρος γέννησης και χώρος θανάτου», *Αρχαιολογία, τ. 15, Μάιος 1985.*

-Rusten Jeffrey, «Oedipus and Triviality», *Classical Philology,* τ. 91. January 1996.

-Segal Charles, *Οιδίπους Τύρρανος. Τραγικός ηρωισμός και τα όρια της γνώσης,* ελλ. Μετ. Ε. Δ. Μακρυγιάννη – Ι.Θ.Α. Παπαδημητρίου, εκδ. Ελληνική Ανθρωπιστική Εταιρία, Αθήνα, 2001, New York 1993.

-Segal Charles, *Sophocle's tragic World: Divinity, Nature, Society,* Cambridge, Harvard University Press, 1995.

-Simon Bennet, M.D., *Mind and Madnes in Anncient Greece The Classical Roots of Modern Psychiatry,* Cornell University Press, Ithaca and London, 1978.

-Taylor A.E., *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του,* ελλ. Μετ. Ιορδάνης Αρζόγλου, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ, Αθήνα, 1990, London, 1978.

-Τόμπσον Κλάρα, *Οι κλασσικοί της Ψυχανάλυσης*, ελλ. Μετ. Αριστείδης Κατάβολος, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1992, χ.χ.

-Vernant Jean – Piérre, *Μύθος και Σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, ελλ. Μετ. Στ. Γεωργιάδη, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 2τ., β΄ έκδοση, Αθήνα, 1989, Paris, 1985.

--Vernant Jean – Piérre – Piérre Vidal - Naquet , *Μύθος και Τραγωδία στην Αρχαία Ελλάδα*, ελλ. Μετ. Στ. Γεωργιάδη, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 2τ., Αθήνα, 1988, Paris, 1972.

-Vlastos Gregory, *Πλατωνικές Μελέτες*., ελλ. Μετ. Ιορδάνη Αρζόγλου, εκδ. M.I.E.T., Αθήνα, 1994, Princeton University Press, 1973.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ

Z

514 a Μετὰ ταῦτα δή, εἶπον, ἀπείκασον τοιούτῳ πάθει τὴν ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας. ἰδὲ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν καταγείῳ οἰκήσει σπηλαιώδει, ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ φῶς τὴν εἴσοδον ἐχούσῃ μακρὰν παρὰ πᾶν
5 τὸ σπήλαιον, ἐν ταύτῃ ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς αὐχένας, ὥστε μένειν τε αὐτοὺς εἰς τε τὸ
b πρόσθεν μόνον ὁρᾶν, κύκλῳ δὲ τὰς κεφαλὰς ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν, φῶς δὲ αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὄπισθεν αὐτῶν, μεταξὺ δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν δεσμωτῶν ἐπάνω ὁδόν, παρ' ἣν ἰδὲ τειχίον παρῳκο-
5 δομημένον, ὥσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς πρὸ τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ παραφράγματα, ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν.

Ὁρῶ, ἔφη.

Ὅρα τοίνυν παρὰ τοῦτο τὸ τειχίον φέροντας ἀνθρώπους
c σκεύη τε παντοδαπὰ ὑπερέχοντα τοῦ τειχίου καὶ ἀνδριάντας
515 καὶ ἄλλα ζῷα λίθινά τε καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα, οἷον εἰκὸς τοὺς μὲν φθεγγομένους, τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερόντων.

Ἄτοπον, ἔφη, λέγεις εἰκόνα καὶ δεσμώτας ἀτόπους.

5 Ὁμοίους ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ· τοὺς γὰρ τοιούτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἴει ἄν τι ἑωρακέναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιὰς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας;

Πῶς γάρ, ἔφη, εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν ἠναγκα-
b σμένοι εἶεν διὰ βίου;

Τί δὲ τῶν παραφερομένων; οὐ ταὐτὸν τοῦτο;

Τί μήν;

Εἰ οὖν διαλέγεσθαι οἷοί τ' εἶεν πρὸς ἀλλήλους, οὐ ταῦτα

Ζ

[514a] Ὕστερ' ἀπὸ αὐτά, εἶπα, δοκίμασε νὰ ἀπεικονίσεις τὴν ἀνθρώπινη φύση μας ὡς πρὸς τὴν παιδεία καὶ τὴν ἀπαιδευσία της πλάθοντας μὲ τὸ νοῦ σου μιὰ κατάσταση ὅπως ἡ ἀκόλουθη. Φαντάσου δηλαδὴ ἀνθρώπους σ' ἕνα οἴκημα ὑπόγειο, κάτι σὰν σπηλιά, ποὺ τὸ ἄνοιγμά της, ἐλεύθερο στὸ φῶς σὲ μεγάλη ἀπόσταση, θὰ ἁπλώνεται σὲ ὅλο τὸ πλάτος τῆς σπηλιᾶς, καὶ τοὺς ἀνθρώπους αὐτοὺς νὰ βρίσκονται μέσα ἐκεῖ ἀπὸ παιδιὰ ἁλυσοδεμένοι ἀπὸ τὰ σκέλια καὶ τὸν αὐχένα ὥστε νὰ μένουν ἀκινητοποιημένοι [b] καὶ νὰ κοιτάζουν μόνο πρὸς τὰ ἐμπρὸς χωρὶς νὰ μποροῦν, ἔτσι ἁλυσοδεμένοι καθὼς θὰ εἶναι, νὰ στρέφουν γύρω τὸ κεφάλι τους· κι ἕνα φῶς νὰ τοὺς ἔρχεται ἀπὸ ψηλὰ κι ἀπὸ μακριά, ἀπὸ μιὰ φωτιὰ ποὺ θὰ καίει πίσω τους, κι ἀνάμεσα στὴ φωτιὰ καὶ στοὺς δεσμῶτες, στὴν ἐπιφάνεια τοῦ ἐδάφους, νὰ περνάει ἕνας δρόμος· κι ἐκεῖ δίπλα φαντάσου ἕνα τειχάκι χτισμένο παράλληλα στὸ δρόμο σὰν ἐκεῖνα τὰ χαμηλὰ παραπετάσματα ποὺ στήνουν οἱ ταχυδακτυλουργοὶ μπροστὰ στοὺς θεατὲς γιὰ νὰ δείχνουν ἀπὸ 'κεῖ τὰ τεχνάσματά τους.

Τὸ φαντάζομαι, εἶπε.

Φαντάσου ἀκόμη ὅτι κατὰ μῆκος σ' αὐτὸ τὸ τειχάκι κάποιοι ἄνθρωποι μεταφέρουν [c] κάθε λογῆς κατασκευάσματα ποὺ ἐξέχουν ἀπὸ τὸ τειχάκι, ἀγάλματα [515a] καὶ ἄλλα ὁμοιώματα ζώων, ἀπὸ πέτρα, ἀπὸ ξύλο ἢ ἀπὸ ὁτιδήποτε ἄλλο, κι ὅτι, ὅπως εἶναι φυσικό, ἄλλοι ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους ποὺ κουβαλᾶνε αὐτὰ τὰ πράγματα μιλοῦν ἐνῶ ἄλλοι εἶναι σιωπηλοί.

Ἀλλόκοτη, εἶπε, ἡ εἰκόνα ποὺ περιγράφεις, καὶ οἱ δεσμῶτες ἀλλόκοτοι κι αὐτοί.

Ὅμοιοι μὲ ἐμᾶς, ἔκανα ἐγώ· γιατὶ πρῶτα-πρῶτα μήπως φαντάζεσαι ὅτι οἱ δεσμῶτες αὐτοὶ ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἑαυτό τους καὶ τοὺς διπλανούς τους βλέπουν ποτέ τους τίποτε ἄλλο πέρα ἀπὸ τὶς σκιὲς ποὺ ρίχνει τὸ φῶς ἀντικρύ τους στὸν τοῖχο τῆς σπηλιᾶς;

Μὰ πῶς θὰ ἦταν δυνατόν, εἶπε, ἀφοῦ σ' ὅλη τους τὴ ζωὴ [b] εἶναι ἀναγκασμένοι νὰ ἔχουν τὸ κεφάλι τους ἀκίνητο;

Καὶ μὲ τὰ πράγματα ποὺ περνοῦν μπροστὰ στὸ τειχάκι τί γίνεται; Τί ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὶς σκιές τους βλέπουν οἱ δεσμῶτες;

Σὰν τί ἄλλο θὰ μποροῦσαν νὰ δοῦν;

Ἂν, τώρα, εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ συνομιλοῦν, δὲν νομίζεις ὅτι θὰ πί-

ἡγεῖ ἂν τὰ παριόντα αὐτοὺς νομίζειν ἅπερ ὁρῷεν;

Ἀνάγκη.

Τί δ' εἰ καὶ ἠχὼ τὸ δεσμωτήριον ἐκ τοῦ καταντικρὺ ἔχοι; ὁπότε τις τῶν παριόντων φθέγξαιτο, οἴει ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἡγεῖσθαι τὸ φθεγγόμενον ἢ τὴν παριοῦσαν σκιάν;

Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγ', ἔφη.

Παντάπασι δή, ἦν δ' ἐγώ, οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθὲς ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς.

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη.

Σκόπει δή, ἦν δ' ἐγώ, αὐτῶν λύσιν τε καὶ ἴασιν τῶν τε δεσμῶν καὶ τῆς ἀφροσύνης, οἵα τις ἂν εἴη, εἰ φύσει τοιάδε συμβαίνοι αὐτοῖς· ὁπότε τις λυθείη καὶ ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης ἀνίστασθαί τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βαδίζειν καὶ πρὸς τὸ φῶς ἀναβλέπειν, πάντα δὲ ταῦτα ποιῶν ἀλγοῖ τε καὶ διὰ τὰς μαρμαρυγὰς ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα ὧν τότε τὰς σκιὰς ἑώρα, τί ἂν οἴει αὐτὸν εἰπεῖν, εἴ τις αὐτῷ λέγοι ὅτι τότε μὲν ἑώρα φλυαρίας, νῦν δὲ μᾶλλόν τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθότερον βλέποι, καὶ δὴ καὶ ἕκαστον τῶν παριόντων δεικνὺς αὐτῷ ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνεσθαι ὅτι ἔστιν; οὐκ οἴει αὐτὸν ἀπορεῖν τε ἂν καὶ ἡγεῖσθαι τὰ τότε ὁρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα;

Πολύ γ', ἔφη.

Οὐκοῦν κἂν εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ φῶς ἀναγκάζοι αὐτὸν βλέπειν, ἀλγεῖν τε ἂν τὰ ὄμματα καὶ φεύγειν ἀποστρεφόμενον πρὸς ἐκεῖνα ἃ δύναται καθορᾶν, καὶ νομίζειν ταῦτα τῷ ὄντι σαφέστερα τῶν δεικνυμένων;

Οὕτως, ἔφη.

Εἰ δέ, ἦν δ' ἐγώ, ἐντεῦθεν ἕλκοι τις αὐτὸν βίᾳ διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους, καὶ μὴ ἀνείη πρὶν

στευαν πὼς αὐτὰ γιὰ τὰ ὁποῖα μιλοῦν δὲν εἶναι παρὰ οἱ σκιὲς ποὺ ἔβλεπαν νὰ περνοῦν μπροστὰ ἀπὸ τὰ μάτια τους;

Κατανάγκην, εἶπε.

Κι ἂν ὑποθέσουμε ἀκόμη ὅτι στὸ δεσμωτήριο ἐρχόταν καὶ ἀντίλαλος ἀπὸ τὸν ἀντικρυνὸ τοῖχο; Κάθε φορὰ ποὺ θὰ μιλοῦσε κάποιος ἀπὸ ὅσους περνοῦσαν πίσω τους, φαντάζεσαι ὅτι οἱ δεσμῶτες δὲν θὰ πίστευαν ὅτι ἡ φωνὴ βγαίνει ἀπὸ τὴ σκιὰ ποὺ θὰ ἔβλεπαν νὰ περνᾶ ἀπὸ μπροστά τους;

Μά τὸ Δία, εἶπε, καὶ βέβαια.

[c] Ἀσφαλῶς λοιπόν, εἶπα ἐγώ, οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ δὲν θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ πιστέψουν γιὰ ἀληθινὸ τίποτε ἄλλο παρὰ μονάχα τὶς σκιὲς τῶν κατασκευασμάτων.

Ἀνάγκη ἀδήριτη, εἶπε.

Σκέψου τώρα, εἶπα ἐγώ, ποιά μορφὴ θὰ μποροῦσε νὰ πάρει ἡ ἀπαλλαγή τους ἀπὸ τὰ δεσμὰ καὶ ἡ γιατρειά τους ἀπὸ τὴν πλάνη καὶ τὴν ἀφροσύνη, ἂν τύχαινε καὶ τοὺς συνέβαιναν τὰ ἑξῆς: Κάθε φορὰ ποὺ κάποιος ἀπὸ αὐτοὺς θὰ λυνόταν καὶ θὰ ἀναγκαζόταν ξαφνικὰ νὰ ἐλευθερωθεῖ καὶ νὰ γυρίσει τὸ κεφάλι καὶ νὰ περπατήσει καὶ νὰ ἀντικρύσει τὸ φῶς ψηλὰ —κι ὅλα αὐτὰ πονώντας πολὺ καὶ ἀδυνατώντας ἀπὸ τὴν ἐκτυφλωτικὴ λάμψη νὰ διακρίνει ἐκεῖνα τὰ πράγματα [d] ποὺ ὡς τώρα ἔβλεπε τὶς σκιές τους—, τί φαντάζεσαι ὅτι θὰ ἔλεγε ὁ ἄνθρωπος αὐτός, ἂν κάποιος τοῦ ἔλεγε ὅτι ὅσα ἔβλεπε πρωτύτερα ἦταν ἀνοησίες καὶ ὅτι τώρα εἶναι κάπως *πιὸ κοντὰ* στὴν πραγματικότητα κι ὅτι ἔχοντας *τώρα* στραφεῖ σὲ ἀντικείμενα πιὸ πραγματικὰ βλέπει σωστότερα; Ἰδίως μάλιστα ἂν δείχνοντάς του καθένα ἀπὸ τὰ ἀντικείμενα ποὺ περνοῦσαν ἀπὸ μπροστά του τὸν ρωτοῦσε καὶ τὸν ὑποχρέωνε νὰ ἀπαντήσει τί εἶναι τὸ καθένα τους. Δὲν νομίζεις ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος θὰ τά 'χανε καὶ θὰ πίστευε ὅτι ὅσα ἔβλεπε τότε ἦταν ἀληθινότερα ἀπὸ ἐκεῖνα ποὺ τοῦ ἔδειχναν τώρα;

Καὶ πολὺ μάλιστα.

[e] Κι ἅμα θὰ τὸν ἀνάγκαζε νὰ κοιτάξει στὸ ἴδιο τὸ φῶς, δὲν θὰ αἰσθανόταν ἔντονο πόνο στὰ μάτια καὶ δὲν θὰ προσπαθοῦσε νὰ τὸ ἀποφύγει στρέφοντας τὸ βλέμμα του πάλι σ' ἐκεῖνα ποὺ *μπορεῖ* νὰ βλέπει, καὶ δὲν θὰ νόμιζε ὅτι ἐκεῖνα εἶναι σταλήθεια πιὸ σαφὴ καὶ εὐκρινὴ ἀπὸ ὅσα τοῦ ἔδειχναν τώρα;

Ἔτσι, εἶπε.

Ἂν, τέλος, εἶπα ἐγώ, κάποιος τὸν τραβοῦσε διὰ τῆς βίας πρὸς τὰ ἔξω ἀπὸ ἕνα ἀνέβασμα κακοτράχαλο κι ἀ[illegible]τομο καὶ δὲν τὸν ἄφηνε προτοῦ νὰ τὸν

ἐξελκύσειεν εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἆρα οὐχὶ ὀδυνᾶσθαί τε
516 ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἑλκόμενον, καὶ ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς ἔλθοι,
αὐγῆς ἂν ἔχοντα τὰ ὄμματα μεστὰ ὁρᾶν οὐδ' ἂν ἓν δύνασθαι
τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν;

Οὐ γὰρ ἄν, ἔφη, ἐξαίφνης γε.

5 Συνηθείας δὴ οἶμαι δέοιτ' ἄν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι.
καὶ πρῶτον μὲν τὰς σκιὰς ἂν ῥᾷστα καθορῷ, καὶ μετὰ τοῦτο
ἐν τοῖς ὕδασι τά τε τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ τῶν ἄλλων εἴδωλα,
ὕστερον δὲ αὐτά· ἐκ δὲ τούτων τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ αὐτὸν
τὸν οὐρανὸν νύκτωρ ἂν ῥᾷον θεάσαιτο, προσβλέπων τὸ τῶν
b ἄστρων τε καὶ σελήνης φῶς, ἢ μεθ' ἡμέραν τὸν ἥλιόν τε
καὶ τὸ τοῦ ἡλίου.

Πῶς δ' οὔ;

Τελευταῖον δὴ οἶμαι τὸν ἥλιον, οὐκ ἐν ὕδασιν οὐδ' ἐν
5 ἀλλοτρίᾳ ἕδρᾳ φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν καθ' αὑτὸν
ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναιτ' ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός
ἐστιν.

Ἀναγκαῖον, ἔφη.

Καὶ μετὰ ταῦτ' ἂν ἤδη συλλογίζοιτο περὶ αὐτοῦ ὅτι οὗτος
10 ὁ τάς τε ὥρας παρέχων καὶ ἐνιαυτοὺς καὶ πάντα ἐπιτρο-
c πεύων τὰ ἐν τῷ ὁρωμένῳ τόπῳ, καὶ ἐκείνων ὧν σφεῖς ἑώρων
τρόπον τινὰ πάντων αἴτιος.

Δῆλον, ἔφη, ὅτι ἐπὶ ταῦτα ἂν μετ' ἐκεῖνα ἔλθοι.

Τί οὖν; ἀναμιμνῃσκόμενον αὐτὸν τῆς πρώτης οἰκήσεως
5 καὶ τῆς ἐκεῖ σοφίας καὶ τῶν τότε συνδεσμωτῶν οὐκ ἂν οἴει
αὐτὸν μὲν εὐδαιμονίζειν τῆς μεταβολῆς, τοὺς δὲ ἐλεεῖν;

Καὶ μάλα.

Τιμαὶ δὲ καὶ ἔπαινοι εἴ τινες αὐτοῖς ἦσαν τότε παρ'
ἀλλήλων καὶ γέρα τῷ ὀξύτατα καθορῶντι τὰ παριόντα, καὶ
10 μνημονεύοντι μάλιστα ὅσα τε πρότερα αὐτῶν καὶ ὕστερα
d εἰώθει καὶ ἅμα πορεύεσθαι, καὶ ἐκ τούτων δὴ δυνατώτατα
ἀπομαντευομένῳ τὸ μέλλον ἥξειν, δοκεῖς ἂν αὐτὸν ἐπιθυμη-

βγάλει στὸ φῶς τοῦ ἥλιου, ἄραγε ὁ δεσμώτης δὲν θὰ πονοῦσε [516a] καὶ δὲν θὰ ἀγανακτοῦσε ποὺ τὸν τραβολογοῦσαν, κι ὅταν θὰ ἔβγαινε στὸ φῶς, ἔτσι καθὼς τὰ μάτια του θὰ ἦταν πλημμυρισμένα ἀπὸ τὴν ἐκτυφλωτικὴ λάμψη, δὲν θὰ τοῦ ἦταν ἐντελῶς ἀδύνατο νὰ διακρίνει ἔστω καὶ ἕνα ἀπὸ τὰ πράγματα, γιὰ τὰ ὁποῖα θὰ τοῦ λέγανε τώρα πὼς εἶναι ἀληθινά;

Θὰ τοῦ ἦταν ἀδύνατον, εἶπε· ἔτσι στὰ ξαφνικὰ τουλάχιστον.

Θὰ χρειαζόταν, νομίζω, κάποιος χρόνος προσαρμογῆς, προκειμένου νὰ ἀντικρύσει τὰ πράγματα ἐπάνω. Ἔτσι, στὴν ἀρχή, θὰ διέκρινε εὐκολότερα τὶς σκιές, ἔπειτα τὰ εἴδωλα τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ἄλλων πραγμάτων στὸ νερὸ κι ὕστερα τὰ ἴδια τὰ πράγματα· ἀπὸ αὐτὰ ὅσα βρίσκονται στὸν οὐρανό, καὶ αὐτὸ τὸν ἴδιο τὸν οὐρανό, θὰ μποροῦσε νὰ τὰ κοιτάξει πιὸ εὔκολα τὴ νύχτα [b] μὲ τὸ φῶς τῶν ἄστρων καὶ τοῦ φεγγαριοῦ παρὰ τὴν ἡμέρα, μὲ τὸν ἥλιο καὶ τὸ φῶς του.

Ἀσφαλῶς.

Καὶ τελευταῖο ἀπ' ὅλα θὰ μποροῦσε νὰ ἀντικρύσει τὸν ἥλιο, ὄχι εἴδωλά του στὸ νερὸ ἢ σὲ κάποια θέση ἄλλην ἀπὸ τὴ δική του, ἀλλὰ τὸν ἥλιο αὐτὸν καθαυτὸν στὸν δικό του τόπο, καὶ νὰ θεαστεῖ τὴ φύση του.

Κατανάγκην, εἶπε.

Κι ὕστερα ἀπὸ αὐτὰ θὰ ἔφθανε νὰ συλλάβει μὲ τὸ λογισμό του ὅτι αὐτός, *ὁ ἥλιος*, εἶναι ποὺ δωρίζει τὶς ἐποχὲς καὶ τὰ χρόνια καὶ ποὺ διαφεντεύει τὰ πάντα [c] στὴ σφαῖρα τῶν ὁρατῶν πραγμάτων, καὶ κατὰ κάποιον τρόπο εἶναι ἡ αἰτία γιὰ ὅλα ὅσα ἔβλεπαν ὁ ἴδιος καὶ οἱ ἄλλοι δεσμῶτες.

Προφανῶς, εἶπε, αὐτὸ θὰ ἦταν τὸ ἑπόμενο συμπέρασμά του.

Λοιπόν; Καθὼς θὰ ξαναθυμᾶται τὸν τόπο, στὸν ὁποῖο ἔμενε πρῶτα, τὴ «σοφία» ποὺ εἶχαν ἐκεῖ, καὶ τοὺς συγκρατούμενούς του ἐκεῖ, δὲν νομίζεις ὅτι θὰ καλοτυχίζει τὸν ἑαυτό του γιὰ τὴν ἀλλαγή, ἐνῶ γιὰ 'κείνους θὰ αἰσθάνεται οἶκτο;

Καὶ πολὺ μάλιστα.

Κι ἂν ὑποθέσουμε ὅτι οἱ δεσμῶτες εἶχαν θεσπίσει τότε κάποιες τιμὲς καὶ ἐπαίνους μεταξύ τους καὶ βραβεῖα γιὰ ὅποιον διέκρινε καθαρότερα ἀπ' ὅλους τὰ ἀντικείμενα ποὺ περνοῦσαν μπροστά τους, ἢ γιὰ ὅποιον συγκρατοῦσε στὴ μνήμη του ποιὰ ἀπὸ αὐτὰ συνήθως περνοῦσαν πρῶτα, ποιὰ ὕστερα [d] καὶ ποιὰ πήγαιναν μαζὶ μὲ ποιά, ἔτσι ποὺ βάσει αὐτοῦ νὰ ἔχει κάποια ἰδιαίτερη ἱκανότητα στὸ νὰ μαντεύει τί ἐπρόκειτο νὰ περάσει κάθε φορά, ἔχεις μήπως τὴ γνώμη ὅτι ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς θὰ φλεγόταν ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία

τικῶς αὐτῶν ἔχειν καὶ ζηλοῦν τοὺς παρ' ἐκείνοις τιμωμένους
τε καὶ ἐνδυναστεύοντας, ἢ τὸ τοῦ Ὁμήρου ἂν πεπονθέναι
καὶ σφόδρα βούλεσθαι «ἐ π ά ρ ο υ ρ ο ν ἐ ό ν τ α θ η τ ε υ έ μ ε ν
ἄ λ λ ῳ ἀ ν δ ρ ὶ π α ρ' ἀ κ λ ή ρ ῳ» καὶ ὁτιοῦν ἂν πεπονθέναι
μᾶλλον ἢ 'κεῖνά τε δοξάζειν καὶ ἐκείνως ζῆν;

Οὕτως, ἔφη, ἔγωγε οἶμαι, πᾶν μᾶλλον πεπονθέναι ἂν
δέξασθαι ἢ ζῆν ἐκείνως.

Καὶ τόδε δὴ ἐννόησον, ἦν δ' ἐγώ. εἰ πάλιν ὁ τοιοῦτος
καταβὰς εἰς τὸν αὐτὸν θᾶκον καθίζοιτο, ἆρ' οὐ σκότους ‹ἂν›
ἀνάπλεως σχοίη τοὺς ὀφθαλμούς, ἐξαίφνης ἥκων ἐκ τοῦ
ἡλίου;

Καὶ μάλα γ', ἔφη.

Τὰς δὲ δὴ σκιὰς ἐκείνας πάλιν εἰ δέοι αὐτὸν γνωματεύοντα
διαμιλλᾶσθαι τοῖς ἀεὶ δεσμώταις ἐκείνοις, ἐν ᾧ ἀμβλυώττει,
πρὶν καταστῆναι τὰ ὄμματα, οὗτος δ' ὁ χρόνος μὴ πάνυ
ὀλίγος εἴη τῆς συνηθείας, ἆρ' οὐ γέλωτ' ἂν παράσχοι, καὶ
λέγοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ ὡς ἀναβὰς ἄνω διεφθαρμένος ἥκει
τὰ ὄμματα, καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ πειρᾶσθαι ἄνω ἰέναι; καὶ
τὸν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καὶ ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ
δύναιντο λαβεῖν καὶ ἀποκτείνειν, ἀποκτεινύναι ἄν;

Σφόδρα γ', ἔφη.

Ταύτην τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τὴν εἰκόνα, ὦ φίλε Γλαύκων,
προσαπτέον ἅπασαν τοῖς ἔμπροσθεν λεγομένοις, τὴν μὲν
δι' ὄψεως φαινομένην ἕδραν τῇ τοῦ δεσμωτηρίου οἰκήσει
ἀφομοιοῦντα, τὸ δὲ τοῦ πυρὸς ἐν αὐτῇ φῶς τῇ τοῦ ἡλίου
δυνάμει· τὴν δὲ ἄνω ἀνάβασιν καὶ θέαν τῶν ἄνω τὴν εἰς
τὸν νοητὸν τόπον τῆς ψυχῆς ἄνοδον τιθεὶς οὐχ ἁμαρτήσῃ
τῆς γ' ἐμῆς ἐλπίδος, ἐπειδὴ ταύτης ἐπιθυμεῖς ἀκούειν. θεὸς
δέ που οἶδεν εἰ ἀληθὴς οὖσα τυγχάνει. τὰ δ' οὖν ἐμοὶ
φαινόμενα οὕτω φαίνεται, ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἡ τοῦ
ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι, ὀφθεῖσα δὲ συλλογιστέα
εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία,
ἔν τε ὁρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἔν τε νοητῷ
αὐτὴ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη, καὶ ὅτι δεῖ ταύτην

γιὰ τέτοια πράγματα καὶ ὅτι θὰ ζήλευε ὅσους τιμοῦνταν ἐκεῖ καὶ εἶχαν δύναμη καὶ ἀναγνώριση; Ἢ θὰ εἶχε πάθει αὐτὸ ποὺ λέει ὁ Ὅμηρος, καὶ θὰ ἐπιθυμοῦσε διακαῶς «πάνω στὴ γῆ νὰ ζοῦσε κι ἂς ξενοδούλευε σὲ κάποιον ἄκληρο» ἢ νὰ ὑπέφερε ὁτιδήποτε παρὰ νὰ νομίζει τέτοια πράγματα καὶ νὰ ζεῖ ὅπως ἐκεῖνοι;

[e] Ἔτσι νομίζω κι ἐγώ, εἶπε· θὰ προτιμοῦσε νὰ πάθαινε ὁτιδήποτε παρὰ νὰ ζεῖ ἐκείνη τὴ ζωή.

Συλλογίσου τώρα καὶ τοῦτο, εἶπα ἐγώ. Ἂν ἕνας ἄνθρωπος σὰν αὐτὸν κατέβαινε ξανὰ ἐκεῖ κάτω καὶ καθόταν στὴν ἴδια θέση, ἄραγε τὰ μάτια του δὲν θὰ ἦταν γεμάτα σκοτάδι, καθὼς θὰ ἐρχόταν ἔτσι ἀπότομα ἀπὸ τὸ φῶς τοῦ ἡλιου;

Βεβαιότατα.

Κι ἂν θὰ χρειαζόταν νὰ παραβγεῖ πάλι μὲ ἐκείνους ποὺ εἶχαν παραμείνει δεσμῶτες προσπαθώντας νὰ διακρίνει τὶς σκιές, ἐνῶ ἡ ὅρασή του θὰ εἶναι ἀδύναμη [517a] ὡσότου νὰ προσαρμοστοῦν τὰ μάτια του κι ὁ χρόνος τῆς προσαρμογῆς ὄχι πολὺ σύντομος, ἄραγε δὲν θὰ γινόταν περίγελως καὶ δὲν θὰ ἔλεγαν γι' αὐτὸν ὅτι γύρισε μὲ τὰ μάτια του χαλασμένα ἀπὸ 'κεῖ πάνω ποὺ ἀνέβηκε, καὶ ὅτι δὲν ἀξίζει τὸν κόπο οὔτε κὰν νὰ δοκιμάσει κανεὶς νὰ ἀνεβεῖ ἐπάνω; Κι ὅποιον θὰ ἐπιχειροῦσε νὰ τοὺς λύσει ἀπὸ τὰ δεσμὰ καὶ νὰ τοὺς ἀνεβάσει ἐπάνω, αὐτόν, ἂν μποροῦσαν μὲ κάποιον τρόπο νὰ τὸν πιάσουν στὰ χέρια τους καὶ νὰ τὸν σκοτώσουν, δὲν θὰ τὸν σκότωναν;

Ἀσφαλῶς, εἶπε.

Αὐτὴ λοιπὸν τὴν εἰκόνα, φίλε Γλαύκων, [b] πρέπει νὰ τὴν συνδέσουμε ὁλόκληρη μὲ ὅσα λέγαμε πρωτύτερα, καὶ νὰ παρομοιάσουμε τὴν περιοχὴ ποὺ μᾶς ἐμφανίζεται διαμέσου τῆς ὅρασης μὲ τὴ διαμονὴ στὸ δεσμωτήριο, καὶ τὸ φῶς τῆς φωτιᾶς ποὺ ὑπάρχει ἐκεῖ μὲ τὴ δύναμη τοῦ ἡλιου· κι ἂν παραβάλεις τὸ ἀνέβασμα πρὸς τὰ πάνω, καὶ τὴ θέαση τῶν πραγμάτων τοῦ ἐπάνω κόσμου μὲ τὴν ἄνοδο τῆς ψυχῆς στὸν νοητὸ τόπο, δὲν θὰ πέσεις μακριὰ ἀπὸ τὴ δική μου πίστη, μιὰ ποὺ θέλεις νὰ τὴν ἀκούσεις. Κατὰ πόσο ἀληθεύει, τὸ ξέρει ὁ θεός. Σ' ἐμένα πάντως τὸ πρᾶγμα φαίνεται νὰ ἔχει ὡς ἑξῆς. Στὴ σφαίρα τῆς γνώσης γίνεται ὁρατή, τελευταία καὶ μὲ μεγάλη δυσκολία, [c] ἡ ἰδέα τοῦ Ἀγαθοῦ καί, σὰν γίνει ὁρατή, πρέπει κανεὶς νὰ τὴν συλλογιστεῖ ὡς τὴν αἰτία κάθε σωστοῦ καὶ ὡραίου πράγματος ὅσον ἀφορᾶ ὅλα τὰ ὄντα —αὐτὴν ἡ ὁποία στὸν ὁρατὸ τόπο γέννησε τὸ φῶς καὶ τὸν ἄρχοντά του, καὶ ἡ ὁποία στὸν νοητὸ τόπο εἶναι *ἡ ἴδια* ἀρχόντισσα ποὺ δώρησε ἀλήθεια καὶ νόηση καὶ ὅτι

ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ.

Συνοίομαι, ἔφη, καὶ ἐγώ, ὅν γε δὴ τρόπον δύναμαι.

Ἴθι τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τόδε συνοιήθητι καὶ μὴ θαυμάσῃς ὅτι οἱ ἐνταῦθα ἐλθόντες οὐκ ἐθέλουσιν τὰ τῶν ἀνθρώπων πράττειν, ἀλλ' ἄνω ἀεὶ ἐπείγονται αὐτῶν αἱ ψυχαὶ διατρίβειν· εἰκὸς γὰρ που οὕτως, εἴπερ αὖ κατὰ τὴν προειρημένην εἰκόνα τοῦτ' ἔχει.

Εἰκὸς μέντοι, ἔφη.

Τί δέ; τόδε οἴει τι θαυμαστόν, εἰ ἀπὸ θείων, ἦν δ' ἐγώ, θεωριῶν ἐπὶ τὰ ἀνθρώπεια τις ἐλθὼν κακὰ ἀσχημονεῖ τε καὶ φαίνεται σφόδρα γελοῖος ἔτι ἀμβλυώττων καὶ πρὶν ἱκανῶς συνήθης γενέσθαι τῷ παρόντι σκότῳ ἀναγκαζόμενος ἐν δικαστηρίοις ἢ ἄλλοθί που ἀγωνίζεσθαι περὶ τῶν τοῦ δικαίου σκιῶν ἢ ἀγαλμάτων ὧν αἱ σκιαί, καὶ διαμιλλᾶσθαι περὶ τούτου, ὅπῃ ποτὲ ὑπολαμβάνεται ταῦτα ὑπὸ τῶν αὐτὴν δικαιοσύνην μὴ πώποτε ἰδόντων;

Οὐδ' ὁπωστιοῦν θαυμαστόν, ἔφη.

τὴν ἰδέα αὐτὴ τοῦ Ἀγαθοῦ εἶναι ἀπαραίτητο νὰ τὴν ἀντικρύσει ὅποιος μέλλει νὰ πράξει μὲ φρόνηση εἴτε στὴν ἰδιωτικὴ εἴτε στὴ δημόσια σφαίρα.

Συμφωνῶ, εἶπε, κι ἐγὼ μαζί σου, μὲ τὸν τρόπο βέβαια ποὺ μπορῶ.

Ἔλα τότε λοιπόν, εἶπα ἐγώ, νὰ συμφωνήσεις μαζί μου καὶ σὲ τοῦτο, καὶ μὴν παραξενεύεσαι ποὺ ὅσοι ἔφθασαν ὡς ἐκεῖ δὲν θέλουν νὰ καταπιάνονται μὲ τὶς συνηθισμένες ἀσχολίες τῶν ἀνθρώπων ἀλλὰ οἱ ψυχές τους ποθοῦν νὰ μένουν ἐκεῖ στὰ ψηλά· κι εἶναι, ὑποθέτω, [d] φυσικὸ νὰ συμβαίνει ἔτσι, ἂν ἡ εἰκόνα ποὺ ἀναφέραμε πρωτύτερα εἶναι σωστή.

Βεβαίως εἶναι φυσικό, εἶπε.

Τὸ νομίζεις, τότε, παράξενο, εἶπα ἐγώ, ἂν κάποιος, ὕστερ' ἀπὸ ἐκείνη τὴ θέαση πραγμάτων θεϊκῶν, μόλις ἔλθει σὲ ἐπαφὴ μὲ τὶς ἀνθρώπινες μικρότητες, φέρεται ἀδέξια καὶ φαίνεται πολὺ γελοῖος καθὼς ἡ ὅρασή του εἶναι ἀκόμη ἀνήμπορη νὰ δεῖ, καὶ προτοῦ συνηθίσει ἀρκετὰ στὴ σκοτεινιὰ τοῦ κόσμου, ἀναγκαστεῖ νὰ μπλέξει σὲ δικαστικοὺς ἀγῶνες καὶ ἄλλα τέτοια γιὰ τὶς *σκιὲς* τοῦ δικαίου ἢ γιὰ τὰ *εἴδωλα* ποὺ ρίχνουν αὐτὲς οἱ σκιὲς καὶ νὰ πολεμάει μὲ πάθος [e] τὶς δοξασίες ποὺ ἔχουν γι' αὐτὰ ἄνθρωποι, οἱ ὁποῖοι τὴν ἀληθινὴ δικαιοσύνη δὲν τὴν ἔχουν ἀντικρύσει ποτέ τους;

Δὲν τὸ νομίζω διόλου παράξενο, εἶπε.

Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΗΡΟΣ

Ἃ μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ζῶντι τῷ δικαίῳ παρὰ θεῶν τε
614 καὶ ἀνθρώπων ἆθλά τε καὶ μισθοὶ καὶ δῶρα γίγνεται πρὸς
ἐκείνοις τοῖς ἀγαθοῖς οἷς αὐτὴ παρείχετο ἡ δικαιοσύνη, τοιαῦτ'
ἂν εἴη.

Καὶ μάλ', ἔφη, καλά τε καὶ βέβαια.

5 Ταῦτα τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, οὐδέν ἐστι πλήθει οὐδὲ μεγέθει
πρὸς ἐκεῖνα ἃ τελευτήσαντα ἑκάτερον περιμένει· χρὴ δ'
αὐτὰ ἀκοῦσαι, ἵνα τελέως ἑκάτερος αὐτῶν ἀπειλήφῃ τὰ ὑπὸ
τοῦ λόγου ὀφειλόμενα ἀκοῦσαι.

b Λέγοις ἄν, ἔφη, ὡς οὐ πολλὰ ἄλλ' ἥδιον ἀκούοντι.

Ἀλλ' οὐ μέντοι σοι, ἦν δ' ἐγώ, Ἀλκίνου γε ἀπόλογον
ἐρῶ, ἀλλ' ἀλκίμου μὲν ἀνδρός, Ἠρὸς τοῦ Ἀρμενίου, τὸ
γένος Παμφύλου· ὅς ποτε ἐν πολέμῳ τελευτήσας, ἀναιρε-
b θέντων δεκαταίων τῶν νεκρῶν ἤδη διεφθαρμένων, ὑγιὴς μὲν
ἀνῃρέθη, κομισθεὶς δ' οἴκαδε μέλλων θάπτεσθαι δωδεκαταῖος
ἐπὶ τῇ πυρᾷ κείμενος ἀνεβίω, ἀναβιοὺς δ' ἔλεγεν ἃ ἐκεῖ
ἴδοι. ἔφη δέ, ἐπειδὴ οὖ ἐκβῆναι, τὴν ψυχὴν πορεύεσθαι
c μετὰ πολλῶν, καὶ ἀφικνεῖσθαι σφᾶς εἰς τόπον τινὰ δαιμόνιον,
ἐν ᾧ τῆς τε γῆς δύ' εἶναι χάσματα ἐχομένω ἀλλήλοιν καὶ
τοῦ οὐρανοῦ αὖ ἐν τῷ ἄνω ἄλλα καταντικρύ. δικαστὰς δὲ
μεταξὺ τούτων καθῆσθαι, οὕς, ἐπειδὴ διαδικάσειαν, τοὺς μὲν
5 δικαίους κελεύειν πορεύεσθαι τὴν εἰς δεξιάν τε καὶ ἄνω διὰ
τοῦ οὐρανοῦ, σημεῖα περιάψαντας τῶν δεδικασμένων ἐν τῷ

Τά βραβεῖα ἑπομένως, εἶπα ἐγώ, οἱ ἀνταμοιβὲς καὶ τὰ δῶρα ποὺ παίρνει στὴ διάρκεια τῆς ζωῆς του ὁ δίκαιος ἀπὸ θεοὺς [614a] κι ἀπὸ ἀνθρώπους, πέρα ἀπὸ τὰ ἀγαθὰ ποὺ τοῦ πρόσφερε αὐτὴ καθεαυτὴν ἡ δικαιοσύνη, θὰ εἶναι τέτοιου εἴδους.

Καὶ θά 'ναι, εἶπε, πολὺ ὄμορφα πράγματα καὶ σίγουρα.

Αὐτὰ ὡστόσο, εἶπα ἐγώ, δὲν εἶναι *τίποτα*, οὔτε ὡς πρὸς τὸ πλῆθος οὔτε ὡς πρὸς τὸ μέγεθος, μπροστὰ σ' ἐκεῖνα ποὺ περιμένουν τὸν καθένα ἀπὸ τοὺς δυό, ὅταν πεθάνει. Κι αὐτὰ εἶναι ἀνάγκη νὰ τὰ ἀκούσουν, ὥστε καὶ ὁ δίκαιος καὶ ὁ ἄδικος νὰ πάρουν ἀπὸ τὴ συζήτηση ὅλα ὅσα ἐπιβάλλεται νὰ ἀκούσει καθένας τους.

[b] Λέγε τα, τότε, εἶπε· γιατὶ δὲν ὑπάρχουν πολλὰ ἄλλα πράγματα ποὺ θὰ τὰ ἄκουγα μὲ περισσότερη εὐχαρίστηση.

Μὴν περιμένεις, εἶπα ἐγώ, νὰ σοῦ πῶ κανένα μακρόσυρτο παραμύθι σὰν τοῦ Ἀλκίνοου, θὰ σοῦ πῶ τὸ παραμύθι ἑνὸς γενναίου ἀνθρώπου, τοῦ Ἤρος, τοῦ γιοῦ τοῦ Ἀρμένιου, ἀπὸ τὸ γένος τῶν Παμφύλων. Ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς σκοτώθηκε στὸν πόλεμο, κι ὅταν τὴ δέκατη μέρα σήκωσαν τοὺς νεκροὺς, σὲ ἀποσύνθεση πιά, αὐτὸν τὸν βρῆκαν ἄθικτο· τὸν πῆγαν στὸν τόπο του γιὰ νὰ τὸν θάψουν, καὶ τὴ δωδέκατη μέρα ἀπὸ τὸ θάνατό του, ἐκεῖ ποὺ τὸν εἶχαν ἐπάνω στὴν πυρά, αὐτὸς ξαναζωντάνεψε καί, γυρίζοντας πάλι στὴ ζωή, ἀνιστόρησε ὅσα εἶχε δεῖ ἐκεῖ. Εἶπε ὅτι σὰν βγῆκε ἡ ψυχή του, πορεύτηκε [c] μὲ ἄλλους πολλοὺς κι ἔφθασαν σ' ἕναν τόπο δαιμονικό, ὅπου ὑπῆρχαν δυὸ ἀνοίγματα τῆς γῆς, δίπλα-δίπλα τὸ ἕνα μὲ τὸ ἄλλο, καὶ ἀπέναντί τους ἀπάνω στὸν οὐρανὸ ἄλλα δύο. Ἀνάμεσα σ' αὐτὰ κάθονταν δικαστές, οἱ ὁποῖοι κάθε φορὰ ποὺ τελείωναν τὴ δίκη, τοὺς μὲν δίκαιους τοὺς πρόσταζαν νὰ ἀκολουθήσουν τὸ δρόμο ποὺ ἔβγαζε πρὸς τὰ δεξιὰ καὶ πρὸς τὰ πάνω μέσα ἀπὸ τὸν οὐρανό, ἀφοῦ προηγουμένως τοὺς κρεμοῦσαν στὸ στῆθος σημάδια τῆς ἀπό-

πρόσθεν, τοὺς δὲ ἀδίκους τὴν εἰς ἀριστεράν τε καὶ κάτω,
ἔχοντας καὶ τούτους ἐν τῷ ὄπισθεν σημεῖα πάντων ὧν
d ἔπραξαν. ἑαυτοῦ δὲ προσελθόντος εἰπεῖν ὅτι δέοι αὐτὸν
ἄγγελον ἀνθρώποις γενέσθαι τῶν ἐκεῖ καὶ διακελεύοιντό οἱ
ἀκούειν τε καὶ θεᾶσθαι πάντα τὰ ἐν τῷ τόπῳ. ὁρᾶν δὴ
ταύτῃ μὲν καθ' ἑκάτερον τὸ χάσμα τοῦ οὐρανοῦ τε καὶ τῆς
5 γῆς ἀπιούσας τὰς ψυχάς, ἐπειδὴ αὐταῖς δικασθείη, κατὰ δὲ
τὼ ἑτέρω ἐκ μὲν τοῦ ἀνιέναι ἐκ τῆς γῆς μεστὰς αὐχμοῦ τε
καὶ κόνεως, ἐκ δὲ τοῦ ἑτέρου καταβαίνειν ἑτέρας ἐκ τοῦ
e οὐρανοῦ καθαράς. καὶ τὰς ἀεὶ ἀφικνουμένας ὥσπερ ἐκ
πολλῆς πορείας φαίνεσθαι ἥκειν, καὶ ἀσμένας εἰς τὸν λει-
μῶνα ἀπιούσας οἷον ἐν πανηγύρει κατασκηνᾶσθαι, καὶ ἀσπά-
ζεσθαί τε ἀλλήλας ὅσαι γνώριμαι, καὶ πυνθάνεσθαι τάς τε
5 ἐκ τῆς γῆς ἡκούσας παρὰ τῶν ἑτέρων τὰ ἐκεῖ καὶ τὰς ἐκ
τοῦ οὐρανοῦ τὰ παρ' ἐκείναις. διηγεῖσθαι δὲ ἀλλήλαις τὰς
615 μὲν ὀδυρομένας τε καὶ κλαούσας, ἀναμιμνῃσκομένας ὅσα τε
καὶ οἷα πάθοιεν καὶ ἴδοιεν ἐν τῇ ὑπὸ γῆς πορείᾳ —εἶναι δὲ
τὴν πορείαν χιλιέτη— τὰς δ' αὖ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ εὐπαθείας
διηγεῖσθαι καὶ θέας ἀμηχάνους τὸ κάλλος. τὰ μὲν οὖν
5 πολλά, ὦ Γλαύκων, πολλοῦ χρόνου διηγήσασθαι· τὸ δ' οὖν
κεφάλαιον ἔφη τόδε εἶναι, ὅσα πώποτέ τινα ἠδίκησαν καὶ
ὅσους ἕκαστοι, ὑπὲρ ἁπάντων δίκην δεδωκέναι ἐν μέρει,
ὑπὲρ ἑκάστου δεκάκις —τοῦτο δ' εἶναι κατὰ ἑκατονταετηρίδα
b ἑκάστην, ὡς βίου ὄντος τοσούτου τοῦ ἀνθρωπίνου— ἵνα δεκα-
πλάσιον τὸ ἔκτεισμα τοῦ ἀδικήματος ἐκτίνοιεν, καὶ οἷον εἴ
τινες πολλοῖς θανάτων ἦσαν αἴτιοι, ἢ πόλεις προδόντες ἢ
στρατόπεδα, καὶ εἰς δουλείας ἐμβεβληκότες ἤ τινος ἄλλης
b κακουχίας μεταίτιοι, πάντων τούτων δεκαπλασίας ἀλγηδόνας
ὑπὲρ ἑκάστου κομίσαιντο, καὶ αὖ εἴ τινας εὐεργεσίας εἰ-
γετηκότες καὶ δίκαιοι καὶ ὅσιοι γεγονότες εἶεν, κατὰ ταὐτὰ
c τὴν ἀξίαν κομίζοιντο. τῶν δὲ εὐθὺς γενομένων καὶ ὀλίγον
χρόνον βιούντων πέρι ἄλλα ἔλεγεν οὐκ ἄξια μνήμης. εἰς
δὲ θεοὺς ἀσεβείας τε καὶ εὐσεβείας καὶ γονέας καὶ αὐτόχειρος

φασης ποὺ εἶχαν βγάλει, ἐνῶ τοὺς ἄδικους τοὺς ἔστελναν ἀπὸ τὸ δρόμο ποὺ ἦταν στὰ ἀριστερὰ καὶ ὁδηγοῦσε πρὸς τὰ κάτω· εἶχαν κι αὐτοί, κρεμασμένα πίσω τους, σημάδια γιὰ ὅλα ὅσα [d] ἔπραξαν. Ὅταν παρουσιάστηκε κι αὐτὸς στοὺς δικαστές, τοῦ εἶπαν ὅτι ἔπρεπε νὰ γίνει ἀγγελιαφόρος καὶ νὰ πεῖ στοὺς ἀνθρώπους τί συνέβαινε ἐκεῖ, καὶ τοῦ ἔδωσαν τὴν ἐντολὴ νὰ ἀκούει καὶ νὰ κοιτάει μὲ προσοχὴ τὰ πάντα σ' ἐκεῖνο τὸν τόπο. Εἶδε ἔτσι ἐκεῖ τὶς ψυχὲς ποὺ ἔφευγαν μέσα ἀπὸ τὰ δύο ἀνοίγματα τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ἀφοῦ πιὰ εἶχαν κριθεῖ, ἐνῶ στὰ δύο ἄλλα ἀνοίγματα ἔβλεπε ἄλλες ψυχές, ἀπὸ τὸ ἕνα νὰ ἀνεβαίνουν, φεύγοντας ἀπὸ τὴ γῆ λερωμένες καὶ βουτηγμένες στὴ σκόνη, κι ἀπὸ τὸ ἄλλο ἄλλες ψυχὲς νὰ κατεβαίνουν ἀπὸ τὸν [e] οὐρανὸ καθαρές. Καὶ οἱ ψυχὲς ποὺ ἔφθαναν κάθε φορὰ ἔδιναν τὴν ἐντύπωση πὼς ἔρχονταν ἀπὸ δρόμο μακρινό, καὶ μὲ εὐχαρίστηση τραβοῦσαν κατὰ τὸ λιβάδι κι ἐκεῖ κατασκήνωναν, ὅπως σ' ἕνα πανηγύρι, καὶ χαιρετιοῦνταν ἡ μιὰ μὲ τὴν ἄλλη, ὅσες γνωρίζονταν, κι αὐτὲς ποὺ ἔρχονταν ἀπὸ τὴ γῆ ζητοῦσαν νὰ μάθουν ἀπὸ τὶς ἄλλες γιὰ τὰ πράγματα ἐκεῖ, κι ἐκεῖνες πάλι ποὺ ἔρχονταν ἀπὸ τὸν οὐρανὸ ρωτοῦσαν τὶς ἄλλες γιὰ τὰ δικά τους. Κι ἀνιστοροῦσαν οἱ μὲν στὶς δέ, ἄλλες [615a] κλαίγοντας καὶ ὀδυρόμενες, καθὼς ξαναθυμοῦνταν ὅσα εἶδαν καὶ ἔπαθαν στὴν πορεία τους κάτω ἀπὸ τὴ γῆ —κι ἡ πορεία αὐτὴ εἶχε κρατήσει χίλια χρόνια—, κι οἱ ἄλλες πάλι ποὺ ἔφθαναν ἀπὸ τὸν οὐρανὸ διηγοῦνταν ὅσα εὐχάριστα δοκίμασαν ἐκεῖ καὶ τὴν ἄφατη ὀμορφιὰ ποὺ εἶχαν ἀντικρύσει. Ἦταν πολλὰ πράγματα, Γλαύκων, καὶ θά 'παιρνε χρόνο πολὺ νὰ τὰ διηγηθεῖ κανείς· τὸ πιὸ σπουδαῖο ὅμως ποὺ εἶπε εἶναι μ' ἕνα λόγο τοῦτο. Γιὰ ὅσες ἀδικίες διέπραξαν, καθένας τους, καὶ γιὰ ὅσους ἀδίκησαν πλήρωσαν γιὰ *ὅλα* μὲ τὴν τιμωρία ποὺ ἔπρεπε, δέκα φορὲς γιὰ τὸ καθένα —πάει νὰ πεῖ, γιὰ κάθε ἑκατὸ χρόνια, [b] γιατὶ τόσο εἶναι τὸ διάστημα τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς—, ὥστε τὸ τίμημα ποὺ κατέβαλαν νὰ εἶναι δεκαπλάσιο ἀπὸ τὸ ἀδίκημα. Ἂν κάποιοι, λ.χ., ἔγιναν ἡ αἰτία γιὰ τὸ θάνατο πολλῶν ἀνθρώπων, εἴτε ἐπειδὴ πρόδωσαν πολιτεῖες ἢ στρατόπεδα εἴτε πάλι ἐπειδὴ εἶχαν ρίξει ἀνθρώπους στὴ σκλαβιὰ ἢ ἦσαν συνένοχοι γιὰ κάποια ἄλλη δυστυχία, γιὰ ὅλα αὐτά, ἔλεγε, πλήρωναν μὲ δεκαπλάσια ὀδύνη τὸ κάθε τους κρίμα, κι ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἂν εἶχαν κάνει κάποιες καλοσύνες κι εἶχαν φανεῖ δίκαιοι καὶ γεμάτοι σεβασμὸ ἀπέναντι στοὺς θεούς, ἔπαιρναν μὲ τὴν ἴδια ἀναλογία [c] τὴν ἀνταμοιβή τους. Ἔλεγε ἐπίσης κάτι ἄλλα γιὰ ὅσους πέθαναν μόλις γεννήθηκαν καὶ γιὰ ὅσους ἔζησαν λίγο, ἀλλὰ δὲν ἀξίζει νὰ ἀναφερθοῦμε σ' αὐτά. Καὶ γιὰ τὴν ἀσέβεια ἢ τὸ σεβασμὸ ἀπέναντι στοὺς θεοὺς καὶ τοὺς γονεῖς καθὼς καὶ γιὰ ὅσους σκότωσαν

φόνου μείζους ἔτι τοὺς μισθοὺς διηγεῖτο.

Ἔφη γὰρ δὴ παραγενέσθαι ἐρωτωμένῳ ἑτέρῳ ὑπὸ ἑτέρου ὅπου εἴη Ἀρδιαῖος ὁ μέγας. ὁ δὲ Ἀρδιαῖος οὗτος τῆς Παμφυλίας ἔν τινι πόλει τύραννος ἐγεγόνει, ἤδη χιλιοστὸν ἔτος εἰς ἐκεῖνον τὸν χρόνον, γέροντά τε πατέρα ἀποκτείνας καὶ πρεσβύτερον ἀδελφόν, καὶ ἄλλα δὴ πολλά τε καὶ ἀνόσια εἰργασμένος, ὡς ἐλέγετο. ἔφη οὖν τὸν ἐρωτώμενον εἰπεῖν, «Οὐχ ἥκει,» φάναι, «οὐδ' ἂν ἥξει δεῦρο. ἐθεασάμεθα γὰρ οὖν δὴ καὶ τοῦτο τῶν δεινῶν θεαμάτων· ἐπειδὴ ἐγγὺς τοῦ στομίου ἦμεν μέλλοντες ἀνιέναι καὶ τἆλλα πάντα πεπονθότες, ἐκεῖνόν τε κατείδομεν ἐξαίφνης καὶ ἄλλους —σχεδόν τι αὐτῶν τοὺς πλείστους τυράννους· ἦσαν δὲ καὶ ἰδιῶταί τινες τῶν μεγάλα ἡμαρτηκότων— οὓς οἰομένους ἤδη ἀναβήσεσθαι οὐκ ἐδέχετο τὸ στόμιον, ἀλλ' ἐμυκᾶτο ὁπότε τις τῶν οὕτως ἀνιάτως ἐχόντων εἰς πονηρίαν ἢ μὴ ἱκανῶς δεδωκὼς δίκην ἐπιχειροῖ ἀνιέναι. ἐνταῦθα δὴ ἄνδρες, ἔφη, ἄγριοι, διάπυροι ἰδεῖν, παρεστῶτες καὶ καταμανθάνοντες τὸ φθέγμα, τοὺς μὲν διαλαβόντες ἦγον, τὸν δὲ Ἀρδιαῖον καὶ ἄλλους συμποδίσαντες χεῖράς τε καὶ πόδας καὶ κεφαλήν, καταβαλόντες καὶ ἐκδείραντες, εἷλκον παρὰ τὴν ὁδὸν ἐκτὸς ἐπ' ἀσπαλάθων κνάμπτοντες, καὶ τοῖς ἀεὶ παριοῦσι σημαίνοντες ὧν ἕνεκά τε καὶ ὅτι εἰς τὸν Τάρταρον ἐμπεσούμενοι ἄγοιντο.» ἔνθα δὴ φόβων, ἔφη, πολλῶν καὶ παντοδαπῶν σφίσι γεγονότων, τοῦτον ὑπερβάλλειν, μὴ γένοιτο ἑκάστῳ τὸ φθέγμα ὅτε ἀναβαίνοι, καὶ ἀσμενέστατα ἕκαστον σιγήσαντος ἀναβῆναι. καὶ τὰς μὲν δὴ δίκας τε καὶ τιμωρίας τοιαύτας τινὰς εἶναι, καὶ αὖ τὰς εὐεργεσίας ταύταις ἀντιστρόφους. ἐπειδὴ δὲ τοῖς ἐν τῷ λειμῶνι ἑκάστοις ἑπτὰ ἡμέραι γένοιντο, ἀναστάντας ἐντεῦθεν δεῖν τῇ ὀγδόῃ πορεύεσθαι, καὶ ἀφικνεῖσθαι τεταρταίους ὅθεν καθορᾶν ἄνωθεν διὰ παντὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ γῆς τεταμένον φῶς εὐθύ, οἷον κίονα, μάλιστα τῇ ἴριδι προσφερῆ, λαμπρότερον δὲ καὶ καθαρώτερον· εἰς ὃ ἀφικέσθαι προελθόντες ἡμερησίαν ὁδόν, καὶ ἰδεῖν αὐτόθι κατὰ μέσον τὸ φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὰ ἄκρα αὐτοῦ τῶν δεσμῶν

μὲ τὰ ἴδια τους τὰ χέρια οἱ ἀντίστοιχες πληρωμές, ἔλεγε, εἶναι ἀκόμη πιὸ μεγάλες.

Ἔλεγε μάλιστα πὼς *μπροστά του* κάποιος ρωτοῦσε κάποιον ἄλλο ποῦ ἦταν ὁ πολὺς Ἀρδιαῖος. Ὁ Ἀρδιαῖος αὐτὸς ὑπῆρξε τύραννος σὲ μιὰ πόλη τῆς Παμφυλίας, πᾶνε χίλια χρόνια ἀπὸ τότε· εἶχε σκοτώσει τὸν γέροντα πατέρα του [d] καὶ τὸν μεγαλύτερο ἀδελφό του κι εἶχε διαπράξει, ὅπως ἔλεγαν, καὶ ἄλλα πολλὰ ἀνοσιουργήματα. Εἶπε λοιπὸν ὅτι ὁ ἄνθρωπος ποὺ ρωτήθηκε ἀπάντησε πὼς «Δὲν ἔχει ἔλθει ὁ Ἀρδιαῖος κι οὔτε πρόκειται νὰ ἔλθει. Γιατὶ πραγματικὰ ἦταν κι αὐτὸ ἕνα ἀπὸ τὰ φοβερὰ πράγματα ποὺ εἴδαμε. Ἐκεῖ ποὺ εἴμαστε κοντὰ στὸ στόμιο ἕτοιμοι νὰ βγοῦμε ἀπάνω, καὶ τὰ παθήματά μας ὅλα εἶχαν πάρει τέλος, τὸν εἴδαμε ξαφνικὰ αὐτὸν καὶ μερικοὺς ἄλλους ποὺ οἱ περισσότεροί τους ὑπῆρξαν τύραννοι· ἦσαν ἐπίσης μαζί τους καὶ ὁρισμένοι ἰδιῶτες, ἀπὸ αὐτοὺς [e] ποὺ εἶχαν διαπράξει μεγάλα ἀνομήματα. Φαντάζονταν ὅτι θὰ ἀνέβαιναν πιὰ κι αὐτοί, τὸ στόμιο ὅμως δὲν τοὺς δεχόταν ἀλλὰ μούγκριζε κάθε φορὰ ποὺ κάποιος ἀπὸ 'κείνους τοὺς ἔτσι ἀθεράπευτα ἀχρείους ἢ ἀπὸ ὅσους δὲν εἶχαν τιμωρηθεῖ ἀρκούντως γιὰ τὰ κρίματά τους ἐπιχειροῦσε νὰ βγεῖ ἐπάνω. Ἐκεῖ πιά, εἶπε, ἄνδρες ἀγριωποὶ ποὺ φάνταζαν σὰν γλῶσσες φωτιᾶς καὶ στέκονταν πλάι στὸ ἄνοιγμα, ἀκούγοντας τὸ μουγκρητό, ἄλλους μὲν τοὺς ἔπιαναν καὶ τοὺς τραβοῦσαν, τὸν Ἀρδιαῖο ὅμως καὶ μερικοὺς ἄλλους, ἀφοῦ τοὺς ἔδεσαν [616a] χειροπόδαρα, μαζὶ καὶ τὸ κεφάλι, τοὺς ἔβαλαν κατάχαμα καὶ τοὺς ἔγδαραν, ἔπειτα τοὺς τράβηξαν ἔξω ἀπὸ τὸ δρόμο, στὸ πλάι, σέρνοντάς τους ἀπάνω σὲ ἀσπαλάθους, κι ἐξηγοῦσαν κάθε φορὰ στοὺς περαστικοὺς γιατί τὸ ἔκαναν αὐτὸ καὶ ὅτι τοὺς πήγαιναν νὰ τοὺς ρίξουν στὸν Τάρταρο». Κι ἀπὸ τοὺς πολλοὺς καὶ κάθε λογῆς φόβους πού 'χαν δοκιμάσει, ὁ μεγαλύτερος, εἶπε, ἦταν μήπως κι ἀκουγόταν ἐκεῖνο τὸ μουγκρητὸ τὴν ὥρα ποὺ καθένας τους θὰ προσπαθοῦσε νὰ βγεῖ, κι ἦταν μεγάλη ἡ χαρὰ νά 'ναι τὸ μουγκρητὸ σταματημένο καθὼς θὰ ἀνέβαιναν ἐπάνω. Αὐτὲς περίπου, εἶπε, ἦσαν οἱ ποινὲς καὶ οἱ τιμωρίες, [b] κι οἱ ἀνταμοιβὲς πάλι ἀνάλογες. Ὅταν οἱ ὁμάδες, καθεμιὰ χωριστά, συμπλήρωναν ἑπτὰ ἡμέρες παραμονῆς στὸ λιβάδι, ὑποχρεωτικὰ τὴν ὄγδοη ἡμέρα σηκώνονταν ἀπὸ 'κεῖ καὶ ξεκινοῦσαν μιὰ πορεία, καὶ τὴν τέταρτη ἡμέρα ἔφθαναν σ' ἕνα σημεῖο ἀπ' ὅπου ἀντίκρυζαν νὰ ἁπλώνεται ἀπὸ ψηλὰ ἕνα φῶς ἴσιο σὰν κολόνα, τὸ ὁποῖο διαπερνοῦσε ὅλο τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ, φῶς ποὺ ἔμοιαζε μὲ τὸ οὐράνιο τόξο, μόνο ποὺ ἦταν πιὸ λαμπερὸ καὶ πιὸ καθαρό. Σ' αὐτὸ τὸ φῶς ἔφθασαν ὕστερα ἀπὸ μιᾶς μέρας δρόμο, κι ἐκεῖ, [c] καταμεσῆς στὸ φῶς, εἶδαν νά 'ναι τεντωμέ-

τεταμένα —εἶναι γὰρ τοῦτο τὸ φῶς σύνδεσμον τοῦ οὐρανοῦ, οἷον τὰ ὑποζώματα τῶν τριήρων, οὕτω πᾶσαν συνέχον τὴν περιφοράν— ἐκ δὲ τῶν ἄκρων τεταμένον Ἀνάγκης ἄτρακτον, δι' οὗ πάσας ἐπιστρέφεσθαι τὰς περιφοράς· οὗ τὴν μὲν ἠλακάτην τε καὶ τὸ ἄγκιστρον εἶναι ἐξ ἀδάμαντος, τὸν δὲ σφόνδυλον μεικτὸν ἔκ τε τούτου καὶ ἄλλων γενῶν. τὴν δὲ τοῦ σφονδύλου φύσιν εἶναι τοιάνδε· τὸ μὲν σχῆμα οἷαπερ ἡ τοῦ ἐνθάδε, νοῆσαι δὲ δεῖ ἐξ ὧν ἔλεγεν τοιόνδε αὐτὸν εἶναι, ὥσπερ ἂν εἰ ἐν ἑνὶ μεγάλῳ σφονδύλῳ κοίλῳ καὶ ἐξεγλυμμένῳ διαμπερὲς ἄλλος τοιοῦτος ἐλάττων ἐγκέοιτο ἁρμόττων, καθάπερ οἱ κάδοι οἱ εἰς ἀλλήλους ἁρμόττοντες, καὶ οὕτω δὴ τρίτον ἄλλον καὶ τέταρτον καὶ ἄλλους τέτταρας. ὀκτὼ γὰρ εἶναι τοὺς σύμπαντας σφονδύλους, ἐν ἀλλήλοις ἐγκειμένους, κύκλους ἄνωθεν τὰ χείλη φαίνοντας, νῶτον συνεχὲς ἑνὸς σφονδύλου ἀπεργαζομένους περὶ τὴν ἠλακάτην· ἐκείνην δὲ διὰ μέσου τοῦ ὀγδόου διαμπερὲς ἐληλάσθαι. τὸν μὲν οὖν πρῶτόν τε καὶ ἐξωτάτω σφόνδυλον πλατύτατον τὸν τοῦ χείλους κύκλον ἔχειν, τὸν δὲ τοῦ ἕκτου δεύτερον, τρίτον δὲ τὸν τοῦ τετάρτου, τέταρτον δὲ τὸν τοῦ ὀγδόου, πέμπτον δὲ τὸν τοῦ ἑβδόμου, ἕκτον δὲ τὸν τοῦ πέμπτου, ἕβδομον δὲ τὸν τοῦ τρίτου, ὄγδοον δὲ τὸν τοῦ δευτέρου. καὶ τὸν μὲν τοῦ μεγίστου ποικίλον, τὸν δὲ τοῦ ἑβδόμου λαμπρότατον, τὸν δὲ τοῦ ὀγδόου τὸ χρῶμα ἀπὸ τοῦ ἑβδόμου ἔχειν προσλάμποντος, τὸν δὲ τοῦ δευτέρου καὶ πέμπτου παραπλήσια ἀλλήλοις, ξανθότερα ἐκείνων, τρίτον δὲ λευκότατον χρῶμα ἔχειν, τέταρτον δὲ ὑπέρυθρον, δεύτερον δὲ λευκότητι τὸν ἕκτον. κυκλεῖσθαι δὲ δὴ στρεφόμενον τὸν ἄτρακτον ὅλον μὲν τὴν αὐτὴν φοράν, ἐν δὲ τῷ ὅλῳ περιφερομένῳ τοὺς μὲν ἐντὸς ἑπτὰ κύκλους τὴν ἐναντίαν τῷ ὅλῳ ἠρέμα περιφέρεσθαι, αὐτῶν δὲ τούτων τάχιστα μὲν ἰέναι τὸν ὄγδοον, δευτέρους δὲ καὶ ἅμα ἀλλήλοις τόν τε ἕβδομον καὶ ἕκτον καὶ πέμπτον· [τὸν] τρίτον δὲ φορᾷ ἰέναι, ὡς σφίσι φαίνεσθαι, ἐπανακυκλούμενον τὸν τέταρτον, τέταρτον δὲ τὸν τρίτον καὶ πέμπτον τὸν δεύτερον.

νες ἀπὸ τὸν οὐρανό οἱ ἄκρες τῶν δεσμῶν ποὺ τὸν συγκρατοῦν. Γιατὶ τοῦτο τὸ φῶς εἶναι ὁ συνεκτικὸς δεσμὸς τοῦ οὐρανοῦ —κάτι σὰν τὰ ὑποζώματα σπὶς τριήρεις—, αὐτὸ ποὺ συγκρατεῖ ὅλη τὴν περιστροφικὴ κίνησή του, κι ἀπὸ τὶς ἄκρες τοῦ δεσμοῦ εἶναι σφιχτὰ στερεωμένο τὸ ἀδράχτι τῆς Ἀνάγκης, αὐτὸ ποὺ προκαλεῖ ὅλες τὶς περιστροφικὲς κινήσεις. Τὸ ἀδράχτι εἶχε στέλεχος κι ἀγκίστρι ἀπὸ μέταλλο σκληρό, ἐνῶ τὸ σφοντύλι του ἦταν ἐν μέρει ἀπὸ τὸ ἴδιο σκληρὸ μέταλλο [d] κι ἐν μέρει ἀπὸ ἄλλα ὑλικά. Κι ὅσο γιὰ τὸ σφοντύλι ἦταν περίπου ὡς ἑξῆς: Εἶχε τὸ σχῆμα ποὺ ἔχουν καὶ τὰ δικά μας σφοντύλια, ἀπ᾽ ὅτι ἔλεγε ὅμως πρέπει νὰ τὸ φανταστοῦμε πὼς ἦταν σὰν νὰ εἶχαν περάσει καὶ τοποθετήσει μέσα σὲ ἕνα μεγάλο σφοντύλι, κοῖλο καὶ ἐντελῶς κουφωμένο, ἕνα ἄλλο ὅμοιο ἀλλὰ μικρότερο, ποὺ ταίριαζε ἀκριβῶς, σὰν τοὺς κάδους ποὺ χωροῦν ἀκριβῶς ὁ ἕνας μέσα στὸν ἄλλο, καὶ κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ἕνας τρίτος κι ἕνας τέταρτος κι ἄλλοι τέσσερις ἀκόμη. Γιατί, ὅπως ἔλεγε, συνολικὰ τὰ σφοντύλια ἦσαν ὀκτώ, τοποθετημένα τὸ ἕνα μέσα στὸ ἄλλο, ἔτσι ποὺ τὰ χείλη τους [e] νὰ δείχνουν ἀπὸ πάνω σὰν κύκλος, σχηματίζοντας ἕνα σφοντύλι μὲ μιὰ συνεχὴ ἐπιφάνεια γύρω στὸ στέλεχος τῆς ρόκας· αὐτὴ πάλι περνοῦσε μέσα κι ἀπὸ τὸ ὄγδοο σφοντύλι κι ἔβγαινε ἀπό τὴν ἄλλη μεριά. Τὸ πρῶτο καὶ ἐξωτερικὸ σφοντύλι σχημάτιζε μὲ τὰ χείλη του τὸν πιὸ πλατὺ κύκλο, ἀκολουθοῦσε ὁ κύκλος τοῦ ἕκτου σφοντυλιοῦ, τρίτος σὲ πλάτος ἦταν ὁ κύκλος τοῦ τέταρτου, τέταρτος τοῦ ὀγδόου, πέμπτος ὁ κύκλος τοῦ ἑβδόμου, ἕκτος τοῦ πέμπτου, ἕβδομος τοῦ τρίτου, ὄγδοος, τέλος, σὲ πλάτος ἦταν ὁ κύκλος ποὺ σχημάτιζε τὸ δεύτερο σφοντύλι. Ὁ κύκλος τοῦ πρώτου σὲ μέγεθος σφοντυλιοῦ ἦταν ποικιλόχρωμος, τοῦ ἑβδόμου ἦταν ὁ πιὸ λαμπερός, [617a] τοῦ ὀγδόου ὁ κύκλος παίρνει τὸ χρῶμα του ἀπὸ τὸ φῶς ποὺ σκορπάει ἐπάνω του ὁ κύκλος τοῦ ἑβδόμου, τοῦ δεύτερου καὶ τοῦ πέμπτου οἱ κύκλοι ἔχουν παραπλήσια χρώματα ὁ ἕνας μὲ τὸν ἄλλο, ὁ τρίτος ἔχει τὸ πιὸ λευκὸ χρῶμα, ὁ τέταρτος ἕνα χρῶμα πρὸς τὸ κοκκινωπό, ἐνῶ δεύτερος σὲ λευκότητα ἐρχόταν ὁ ἕκτος κύκλος. Καθώς, τώρα, τὸ ἀδράχτι περιστρέφεται, κινεῖται κυκλικὰ ὁλόκληρο, πάντα μὲ τὴν ἴδια φορά, ὅμως μέσα στὴ γενικὴ περιφορὰ τοῦ ὅλου οἱ ἑπτὰ ἐσωτερικοὶ κύκλοι περιστρέφονται μὲ βραδὺ ρυθμὸ πρὸς τὴν ἀντίθετη διεύθυνση ἀπ᾽ ὅτι τὸ ὅλο, καὶ ἀπὸ αὐτοὺς πιὸ γρήγορα, ἔλεγε, κινεῖται ὁ ὄγδοος, ἀκολουθοῦν ὡς πρὸς τὴν ταχύτητα, [b] πηγαίνοντας μαζί, ὁ ἕβδομος, ὁ ἕκτος καὶ ὁ πέμπτος· τρίτος ὡς πρὸς τὴν ταχύτητα μὲ τὴν ὁποία ἐκτελοῦσε τὴν περιστροφή του ἦταν, ὅπως τοὺς φάνηκε, ὁ τέταρτος κύκλος, τέταρτος ὁ τρίτος καὶ πέμπτος ὁ δεύτερος. Γιὰ τὸ ἀδράχτι ἔλεγε ὅτι περιστρε-

στρέφεσθαι δὲ αὐτὸν ἐν τοῖς τῆς Ἀνάγκης γόνασιν. ἐπὶ δὲ
τῶν κύκλων αὐτοῦ ἄνωθεν ἐφ' ἑκάστου βεβηκέναι Σειρῆνα
συμπεριφερομένην, φωνὴν μίαν ἱεῖσαν, ἕνα τόνον· ἐκ πασῶν
δὲ ὀκτὼ οὐσῶν μίαν ἁρμονίαν συμφωνεῖν. ἄλλας δὲ καθη-
c μένας πέριξ δι' ἴσου τρεῖς, ἐν θρόνῳ ἑκάστην, θυγατέρας τῆς
Ἀνάγκης, Μοίρας, λευχειμονούσας, στέμματα ἐπὶ τῶν κεφα-
λῶν ἐχούσας, Λάχεσίν τε καὶ Κλωθὼ καὶ Ἄτροπον, ὑμνεῖν
πρὸς τὴν τῶν Σειρήνων ἁρμονίαν, Λάχεσιν μὲν τὰ γεγονότα,
Κλωθὼ δὲ τὰ ὄντα, Ἄτροπον δὲ τὰ μέλλοντα. καὶ τὴν μὲν
Κλωθὼ τῇ δεξιᾷ χειρὶ ἐφαπτομένην συνεπιστρέφειν τοῦ
ἀτράκτου τὴν ἔξω περιφοράν, διαλείπουσαν χρόνον, τὴν δὲ
Ἄτροπον τῇ ἀριστερᾷ τὰς ἐντὸς αὖ ὡσαύτως· τὴν δὲ Λάχεσιν
d ἐν μέρει ἑκατέρας ἑκατέρᾳ τῇ χειρὶ ἐφάπτεσθαι. σφᾶς οὖν,
ἐπειδὴ ἀφικέσθαι, εὐθὺς δεῖν ἰέναι πρὸς τὴν Λάχεσιν. προ-
φήτην οὖν τινα σφᾶς πρῶτον μὲν ἐν τάξει διαστῆσαι, ἔπειτα
λαβόντα ἐκ τῶν τῆς Λαχέσεως γονάτων κλήρους τε καὶ βίων
παραδείγματα, ἀναβάντα ἐπί τι βῆμα ὑψηλὸν εἰπεῖν·

«Ἀνάγκης θυγατρὸς κόρης Λαχέσεως λόγος. Ψυχαὶ
ἐφήμεροι, ἀρχὴ ἄλλης περιόδου θνητοῦ γένους θανατηφόρου.
e οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἱρήσεσθε.
πρῶτος δ' ὁ λαχὼν πρῶτος αἱρείσθω βίον ᾧ συνέσται ἐξ
ἀνάγκης. ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον, ἣν τιμῶν καὶ ἀτιμάζων
πλέον καὶ ἔλαττον αὐτῆς ἕκαστος ἕξει. αἰτία ἑλομένου·
θεὸς ἀναίτιος.»

Ταῦτα εἰπόντα ῥῖψαι ἐπὶ πάντας τοὺς κλήρους, τὸν
δὲ παρ' αὐτὸν πεσόντα ἕκαστον ἀναιρεῖσθαι πλὴν οὗ, ἃ
δὲ οὐκ ἐᾶν· τῷ δὲ ἀνελομένῳ δῆλον εἶναι ὁπόστος εἰλή-
618 χει. μετὰ δὲ τοῦτο αὖθις τὰ τῶν βίων παραδείγματα εἰς
τὸ πρόσθεν σφῶν θεῖναι ἐπὶ τὴν γῆν, πολὺ πλείω τῶν
παρόντων. εἶναι δὲ παντοδαπά· ζῴων τε γὰρ πάντων βίους
καὶ δὴ καὶ τοὺς ἀνθρωπίνους ἅπαντας. τυραννίδας τε
γὰρ ἐν αὐτοῖς εἶναι, τὰς μὲν διατελεῖς, τὰς δὲ καὶ μεταξὺ
διαφθειρομένας καὶ εἰς πενίας τε καὶ φυγὰς καὶ εἰς πτω-
χείας τελευτώσας· εἶναι δὲ καὶ δοκίμων ἀνδρῶν βίους,
τοὺς μὲν ἐπὶ εἴδεσιν καὶ κατὰ κάλλη καὶ τὴν ἄλλην ἰσχύν
b τε καὶ ἀγωνίαν, τοὺς δ' ἐπὶ γένεσιν καὶ προγόνων ἀρεταῖς,

φόταν πάνω στὰ γόνατα τῆς Ἀνάγκης. Ἐπάνω σὲ κάθε κύκλο του στεκόταν ἀπὸ μιὰ Σειρήνα ποὺ γύριζε κι αὐτὴ μαζί, βγάζοντας ἀπὸ μέσα της ἕναν ἦχο, μιὰ μουσικὴ νότα· κι ἀπὸ ὅλες τὶς νότες, ποὺ ἦσαν ὀκτώ, σχηματιζόταν ἕνα ἁρμονικὸ ταίριασμα. Καὶ ὑπῆρχαν ἄλλες τρεῖς καθισμένες [c] γύρω-γύρω σὲ ἴσες ἀποστάσεις, καθεμιὰ σ' ἕνα θρόνο, θυγατέρες τῆς Ἀνάγκης, Μοῖρες, ντυμένες στὰ ἄσπρα, φορώντας στὸ κεφάλι στέμμα, ἡ Λάχεση, ἡ Κλωθώ, ἡ Ἄτροπος, καὶ τραγουδοῦσαν πάνω στὴ μελωδία τῶν Σειρήνων, ἡ Λάχεση τὰ περασμένα, ἡ Κλωθὼ τὰ τωρινά, ἡ Ἄτροπος τὰ μελλούμενα. Κι ἡ Κλωθώ, ἀγγίζοντας ἀπὸ καιρὸ σὲ καιρὸ μὲ τὸ δεξί της χέρι τὸ ἀδράχτι στὸ ἐξωτερικὸ χεῖλος του, βοηθοῦσε στὴν περιστροφή, ἐνῶ ἡ Ἄτροπος, μὲ τὸ ἀριστερό της χέρι, ἔκανε τὸ ἴδιο γιὰ τὶς ἐσωτερικὲς περιστροφές· ἡ Λάχεση πάλι, [d] πότε μὲ τὸ ἕνα καὶ πότε μὲ τὸ ἄλλο χέρι βοηθοῦσε ἄλλοτε τὴν ἐξωτερικὴ κι ἄλλοτε τὶς ἐσωτερικὲς περιστροφές. Αὐτοὶ λοιπόν, ὅπως ἔλεγε, σὰν ἔφθασαν ἐκεῖ, ἔπρεπε ὑποχρεωτικὰ νὰ πᾶνε στὴ Λάχεση. Καὶ τότε ἕνας προφήτης, ἀφοῦ πρῶτα τοὺς ἔβαλε νὰ παραταχθοῦν μὲ τάξη, πῆρε ἔπειτα ἀπὸ τὰ γόνατα τῆς Λάχεσης κλήρους καὶ παραδείγματα βίων κι ἀνεβαίνοντας σ' ἕνα ψηλὸ βῆμα φώναξε: «Τῆς κόρης Λάχεσης, θυγατέρας τῆς Ἀνάγκης, εἶναι τοῦτος ὁ λόγος. Ψυχὲς τῆς μιᾶς ἡμέρας, ἀρχίζει γιὰ τὸ θνητὸ γένος ἄλλος ἕνας κύκλος μὲ κατάληξη τὸ θάνατο. [e] Δὲν θὰ σᾶς πάρει μὲ κλῆρο κάποιος δαίμονας, θὰ τὸν διαλέξετε *ἐσεῖς* τὸ δαίμονα. Ὁποιανοῦ λάχει ὁ πρῶτος κλῆρος, αὐτὸς πρῶτος νὰ διαλέξει τὴ ζωὴ ποὺ ἀναγκαστικὰ θὰ ζήσει. Δὲν ἔχει δεσπότη ἡ ἀρετή· ἀνάλογα ἂν τὴν τιμάει κανεὶς ἢ τὴν περιφρονεῖ, θά 'ναι καὶ πιὸ μεγάλο ἢ πιὸ μικρὸ τὸ μερτικό του ἐπάνω της. Ἡ εὐθύνη εἶναι αὐτουνοῦ ποὺ διαλέγει· ὁ θεὸς δὲν ἔχει ἐνοχή».

Σὰν τά 'πε αὐτὰ ἔριξε τοὺς κλήρους κι ὁ καθένας ἔπαιρνε αὐτὸν ποὺ ἔπεσε δίπλα του, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἥρα, γιατὶ ὁ κήρυκας δὲν τοῦ τὸ ἐπέτρεψε. Καὶ παίρνοντας καθένας τὸν κλῆρο του ἔβλεπε μὲ ποιά σειρὰ θὰ διάλεγε. [618a] Ἀμέσως μετὰ ἄπλωσε μπροστά τους, καταγῆς, τὰ παραδείγματα τῶν βίων, πολὺ περισσότερα ἀπ' ὅσους ἦσαν ἐκεῖ. Κι ἦσαν δείγματα κάθε λογῆς· βίοι ὅλων τῶν ζώων καὶ βέβαια ὅλοι οἱ τρόποι τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Ἀνάμεσά τους ὑπῆρχαν παραδείγματα ἀπὸ τυραννίδες, ἐν μέρει ἀπὸ αὐτὲς ποὺ δὲν τελειώνουν ποτέ, ἐν μέρει ἀπὸ αὐτὲς ποὺ κάποια στιγμὴ πέφτουν καὶ καταλήγουν στὴ φτώχεια, τὴν ἐξορία καὶ τὴ ζητιανιά. Ὑπῆρχαν ἀκόμη βίοι ἀνθρώπων ξακουστῶν γιὰ τὴ μορφή, τὸ κάλλος καὶ τὴν ἄλλη δύναμη [b] καὶ μαχητικότητά τους ἢ πάλι γιὰ τὴν καταγωγὴ καὶ τὶς ἀρετὲς τῶν προγόνων τους, κι

καὶ ἀδοκίμων κατὰ ταῦτα, ὡσαύτως δὲ καὶ γυναικῶν. ψυχῆς δὲ τάξιν οὐκ ἐνεῖναι διὰ τὸ ἀναγκαίως ἔχειν ἄλλον ἑλομένην βίον ἀλλοίαν γίγνεσθαι· τὰ δ' ἄλλα ἀλλήλοις τε καὶ πλούτοις καὶ πενίαις, τὰ δὲ νόσοις, τὰ δ' ὑγιείαις μεμεῖχθαι, τὰ δὲ καὶ μεσοῦν τούτων. ἔνθα δή, ὡς ἔοικεν, ὦ φίλε Γλαύκων, ὁ πᾶς κίνδυνος ἀνθρώπῳ, καὶ διὰ ταῦτα μάλιστα ἐπιμελητέον ὅπως ἕκαστος ἡμῶν τῶν ἄλλων μαθημάτων ἀμελήσας τούτου τοῦ μαθήματος καὶ ζητητὴς καὶ μαθητὴς ἔσται, ἐάν ποθεν οἷός τ' ᾖ μαθεῖν καὶ ἐξευρεῖν τίς αὐτὸν ποιήσει δυνατὸν καὶ ἐπιστήμονα, βίον καὶ χρηστὸν καὶ πονηρὸν διαγιγνώσκοντα, τὸν βελτίω ἐκ τῶν δυνατῶν ἀεὶ παντα-
χοῦ αἱρεῖσθαι· ἀναλογιζόμενον πάντα τὰ νυνδὴ ῥηθέντα καὶ συντιθέμενα ἀλλήλοις καὶ διαιρούμενα πρὸς ἀρετὴν βίου πῶς ἔχει, εἰδέναι τί κάλλος πενίᾳ ἢ πλούτῳ κραθὲν καὶ μετὰ ποίας τινὸς ψυχῆς ἕξεως κακὸν ἢ ἀγαθὸν ἐργάζεται, καὶ τί εὐγένειαι καὶ δυσγένειαι καὶ ἰδιωτεῖαι καὶ ἀρχαὶ καὶ ἰσχύες καὶ ἀσθένειαι καὶ εὐμαθίαι καὶ δυσμαθίαι καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα τῶν φύσει περὶ ψυχὴν ὄντων καὶ τῶν ἐπικτήτων τί συγκεραννύμενα πρὸς ἄλληλα ἐργάζεται, ὥστε ἐξ ἁπάντων αὐτῶν δυνατὸν εἶναι συλλογισάμενον αἱρεῖσθαι, πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς φύσιν ἀποβλέποντα, τόν τε χείρω καὶ τὸν ἀμείνω βίον, χείρω μὲν καλοῦντα ὃς αὐτὴν ἐκεῖσε ἄξει, εἰς τὸ ἀδικωτέραν γίγνεσθαι, ἀμείνω δὲ ὅστις εἰς τὸ δικαιοτέραν. τὰ δὲ ἄλλα πάντα χαίρειν ἐάσει· ἑωράκαμεν γὰρ ὅτι ζῶντί τε καὶ τελευτήσαντι αὕτη κρατίστη αἵρεσις. ἀδαμαντίνως δὴ δεῖ ταύτην τὴν δόξαν ἔχοντα εἰς Ἅιδου ἰέναι, ὅπως ἂν ᾖ καὶ ἐκεῖ ἀνέκπληκτος ὑπὸ πλούτων τε καὶ τῶν τοιούτων κακῶν, καὶ μὴ ἐμπεσὼν εἰς τυραννίδας καὶ ἄλλας τοιαύτας πράξεις πολλὰ μὲν ἐργάσηται καὶ ἀνήκεστα κακά, ἔτι δὲ αὐτὸς μείζω πάθῃ, ἀλλὰ γνῷ τὸν μέσον ἀεὶ τῶν τοιούτων βίον αἱρεῖσθαι καὶ φεύγειν τὰ ὑπερβάλλοντα ἑκατέρωσε καὶ ἐν τῷδε τῷ βίῳ κατὰ τὸ δυνατὸν καὶ ἐν παντὶ τῷ ἔπειτα· οὕτω γὰρ

ἀκόμη παραδείγματα ἀνθρώπων ἄσημων ὡς πρὸς αὐτὰ τὰ πράγματα —ἐπίσης βίοι γυναικῶν. Κάποιος σταθερὸς καθορισμὸς τῶν ψυχῶν δὲν ὑπῆρχε γιατὶ κατανάγκη καθεμιά τους γίνεται διαφορετικὴ ἀνάλογα μὲ τὸ βίο ποὺ διάλεξε· τὰ ἄλλα ὅμως εἶχαν ἀναμιχτεῖ μεταξύ τους καὶ μὲ τὸν πλοῦτο καὶ τὴ φτώχεια, κάποια ἄλλα μὲ ἀρρώστιες καὶ ὑγεία, ὁρισμένα ἄλλα πάλι μὲ ἐνδιάμεσες καταστάσεις. Κι *ἐδῶ*, καθὼς φαίνεται, ἀγαπητέ μου Γλαύκων, εἶναι ὅλος ὁ κίνδυνος γιὰ τὸν ἄνθρωπο, καὶ *γι' αὐτὸν* τὸ λόγο [c] πρέπει νὰ φροντίζουμε πρωτίστως καὶ κυρίως μὲ ποιόν τρόπο καθένας μας, ἀφήνοντας κατὰ μέρος κάθε ἄλλο μάθημα, θὰ ἐπιδιώξει μὲ ζῆλο νὰ προσοικειωθεῖ τούτη τὴ μάθηση μήπως μπορέσει πουθενὰ νὰ ἀντιληφθεῖ καὶ νὰ βρεῖ ποιός θὰ τοῦ δώσει τὴ δύναμη καὶ τὴ γνώση νὰ διακρίνει τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ στὴ ζωή, ὥστε νὰ διαλέγει πάντα κατὰ τὸ δυνατὸν τὸ καλύτερο. Νὰ ἀναστοχάζεται ὅλα ὅσα εἴπαμε ὡς τώρα, εἴτε συνδυάζοντας τὸ ἕνα μὲ τὸ ἄλλο εἴτε καὶ τὸ καθένα χωριστά, γιὰ νὰ ἀξιολογήσει τὴν ἐπίδρασή τους στὴν ἀρετὴ τοῦ βίου καὶ νὰ κατανοήσει ἔτσι ποιές εἶναι οἱ κακὲς ἢ οἱ ἀγαθὲς συνέπειες τῆς ὁμορφιᾶς, [d] ἂν συγκεραστεῖ μὲ τὴ φτώχεια ἢ μὲ τὸν πλοῦτο καὶ μὲ αὐτὴν ἢ τὴν ἄλλη ψυχικὴ διάθεση· νὰ δεῖ τὴν εὐγενικὴ καὶ τὴν ταπεινὴ καταγωγή, τὴν ἰδιωτικὴ ζωὴ καὶ τὰ ἀξιώματα, τὶς σωματικὲς δυνάμεις καὶ τὴν ἀνημποριὰ τοῦ σώματος, τὴν εὐχέρεια μὲ τὴν ὁποία μαθαίνει κανεὶς ἢ τὴν ἀκαταλληλότητά του γιὰ μάθηση, καὶ γιὰ ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα, τὰ ὁποῖα εἶναι ἀπὸ τὴ φύση βαλμένα στὴν ψυχὴ ἢ εἶναι ἐπίκτητα, νὰ δεῖ ποιές ἐπιπτώσεις ἔχουν, ὅταν ἀναμιχθοῦν τὸ ἕνα μὲ τὸ ἄλλο, ἔτσι ὥστε, ἀφοῦ τὰ λογαριάσει ὅλα, νὰ μπορεῖ, ἔχοντας στραμμένο τὸ βλέμμα του στὴ φύση τῆς ψυχῆς, νὰ κάνει τὴν ἐπιλογή του, ποιός εἶναι ὁ χειρότερος καὶ ποιός ὁ καλύτερος [e] βίος, χαρακτηρίζοντας ὡς χειρότερο τὸ βίο ὁ ὁποῖος θὰ κάνει τὴν ψυχὴ πιὸ ἄδικη καὶ ὡς καλύτερο ἐκεῖνον ποὺ θὰ τὴν κάνει πιὸ δίκαιη. *Ὅλα* τὰ ἄλλα θὰ τὸν ἀφήσουν ἀδιάφορο. Γιατὶ ἐμεῖς τὸ ἔχουμε δεῖ ὅτι καὶ γιὰ τούτη τὴ ζωὴ καὶ γιὰ τὴν ἄλλη *αὐτὴ* εἶναι ἡ πιὸ στέρεη ἐπιλογή. [619a] Καὶ παίρνοντας κανεὶς τὸ δρόμο γιὰ τὸν Ἄλλο Κόσμο πρέπει τὴν πίστη αὐτὴ νὰ τὴν ἔχει μέσα του στερεὴ σὰν ἀπὸ διαμάντι, ὥστε νὰ μπορέσει *καὶ ἐκεῖ* νὰ μὴ θαμπωθεῖ ἀπὸ πλούτη κι ἄλλα τέτοια κακά, καὶ νὰ μὴν ξεπέσει σὲ τυραννικὲς καὶ ἄλλες παρόμοιες πράξεις, προκαλώντας πολλὰ κι ἀνεπανόρθωτα δεινά. Καὶ γιὰ νὰ μὴν πάθει κι ὁ ἴδιος ἀκόμη μεγαλύτερα παθήματα ἀλλὰ νὰ μάθει σὲ τέτοια πράγματα νὰ διαλέγει πάντα μιὰ ζωὴ μεσότητας ἀποφεύγοντας τὶς ὑπερβολὲς πρὸς τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη πλευρά, τόσο σὲ τούτη ἐδῶ τὴ ζωὴ ὅσο, κατὰ τὸ δυνατόν, καὶ

εὐδαιμονέστατος γίγνεται ἄνθρωπος.

Καὶ δὴ οὖν καὶ τότε ὁ ἐκεῖθεν ἄγγελος ἤγγελλε τὸν μὲν προφήτην οὕτως εἰπεῖν· «Καὶ τελευταίῳ ἐπιόντι, ξὺν νῷ ἐλομένῳ, συντόνως ζῶντι κεῖται βίος ἀγαπητός, οὐ κακός. μήτε ὁ ἄρχων αἱρέσεως ἀμελείτω μήτε ὁ τελευτῶν ἀθυμείτω.»

Εἰπόντος δὲ ταῦτα τὸν πρῶτον λαχόντα ἔφη εὐθὺς ἐπιόντα τὴν μεγίστην τυραννίδα ἐλέσθαι, καὶ ὑπὸ ἀφροσύνης τε καὶ λαιμαργίας οὐ πάντα ἱκανῶς ἀνασκεψάμενον ἑλέσθαι, ἀλλ' αὐτὸν λαθεῖν ἐνοῦσαν εἱμαρμένην παίδων αὐτοῦ βρώσεις καὶ ἄλλα κακά· ἐπειδὴ δὲ κατὰ σχολὴν σκέψασθαι, κόπτεσθαί τε καὶ ὀδύρεσθαι τὴν αἵρεσιν, οὐκ ἐμμένοντα τοῖς προρρηθεῖσιν ὑπὸ τοῦ προφήτου· οὐ γὰρ ἑαυτὸν αἰτιᾶσθαι τῶν κακῶν, ἀλλὰ τύχην τε καὶ δαίμονας καὶ πάντα μᾶλλον ἀνθ' ἑαυτοῦ. εἶναι δὲ αὐτὸν τῶν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἡκόντων, ἐν τεταγμένῃ πολιτείᾳ ἐν τῷ προτέρῳ βίῳ βεβιωκότα, ἔθει ἄνευ φιλοσοφίας ἀρετῆς μετειληφότα. ὡς δὲ καὶ εἰπεῖν, οὐκ ἐλάττους εἶναι ἐν τοῖς τοιούτοις ἁλισκομένους τοὺς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἥκοντας, ἅτε πόνων ἀγυμνάστους· τῶν δ' ἐκ τῆς γῆς τοὺς πολλούς, ἅτε αὐτούς τε πεπονηκότας ἄλλους τε ἑωρακότας, οὐκ ἐξ ἐπιδρομῆς τὰς αἱρέσεις ποιεῖσθαι. διὸ δὴ καὶ μεταβολὴν τῶν κακῶν καὶ τῶν ἀγαθῶν ταῖς πολλαῖς τῶν ψυχῶν γίγνεσθαι καὶ διὰ τὴν τοῦ κλήρου τύχην· ἐπεὶ εἴ τις ἀεί, ὁπότε εἰς τὸν ἐνθάδε βίον ἀφικνοῖτο, ὑγιῶς φιλοσοφοῖ καὶ ὁ κλῆρος αὐτῷ τῆς αἱρέσεως μὴ ἐν τελευταίοις πίπτοι, κινδυνεύει ἐκ τῶν ἐκεῖθεν ἀπαγγελλομένων οὐ μόνον ἐνθάδε εὐδαιμονεῖν ἄν, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐνθένδε ἐκεῖσε καὶ δεῦρο πάλιν πορείαν οὐκ ἂν χθονίαν καὶ τραχεῖαν πορεύεσθαι, ἀλλὰ λείαν τε καὶ οὐρανίαν.

σὲ ὁλόκληρη τὴ μέλλουσα. Γιατὶ *ἔτσι* [b] ὁ ἄνθρωπος γίνεται τρισευτυχισμένος.

Καὶ σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο λοιπόν, καθὼς ἀφηγεῖτο ὁ ἀγγελιαφόρος ἀπὸ τὸν Ἄλλο Κόσμο, εἶπε ὁ προφήτης τοῦτα τὰ λόγια: «Ἀκόμη καὶ σ' ἐκεῖνον ποὺ θὰ παρουσιαστεῖ τελευταῖος, ἂν κάνει τὴν ἐπιλογή του μὲ λογισμὸ καὶ γνώση, καὶ ζήσει μὲ αὐστηρότητα, τοῦ ἐπιφυλάσσεται μιὰ ζωὴ ἀνεκτή, ὄχι κακή. Μήτε λοιπὸν ὁ πρῶτος ποὺ θὰ διαλέξει νά 'ναι ἀνέμελος μήτε ὁ τελευταῖος νὰ χάνει τὸ κουράγιο του».

Ὕστερα ἀπὸ αὐτὰ τὰ λόγια τοῦ προφήτη, προχώρησε ἐκεῖνος ποὺ εἶχε τραβήξει τὸν πρῶτο κλῆρο καί, σύμφωνα μὲ τὴ διήγηση τοῦ Ἠρός, διάλεξε ἀμέσως τὴ μεγαλύτερη τυραννία, κι ἀπὸ τὴν ἀφροσύνη καὶ τὴν ἀπληστία του δὲν τὴν διάλεξε ἔχοντας προηγουμένως ἐξετάσει προσεκτικὰ τὰ πάντα, ἀλλὰ [c] τοῦ διέφυγε ὅτι στὴν τυραννία ἐκείνη, μέσα στ' ἄλλα κακουργήματα, τοῦ ἦταν γραφτὸ νὰ φάει καὶ τὰ ἴδια του τὰ παιδιά. Ἔτσι, ὅταν κάθισε νὰ τὸ σκεφτεῖ μὲ τὴν ἡσυχία του, χτυπιόταν καὶ ὀδυρόταν γιὰ τὴν ἐπιλογή του, μὴ δίνοντας βάση στὰ λόγια ποὺ εἶχε πεῖ πρωτύτερα ὁ προφήτης· γιατὶ ἀντὶ νὰ τὰ βάζει μὲ τὸν ἑαυτό του γιὰ τὴ συμφορὰ αὐτή, ἔριχνε τὴν εὐθύνη στὴν τύχη καὶ στοὺς δαίμονες καὶ σὲ ὁποιονδήποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Κι ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς ἦταν ἀπὸ ἐκείνους ποὺ ἔρχονταν ἀπὸ τὸν οὐρανό, καὶ τὴν προηγούμενη ζωή του τὴν εἶχε ζήσει σὲ μιὰ κοινωνία ὀργανωμένη καλά, κι εἶχε γευτεῖ τὴν ἀρετὴ ἀπὸ συνήθεια, [d] κι ὄχι μὲ τὴν παρέμβαση τῆς φιλοσοφίας. Μιλώντας γενικὰ πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι ἀνάμεσα σ' ἐκείνους ποὺ πιάνονταν στὰ δίχτυα τέτοιων συμφορῶν δὲν ἦσαν οἱ λιγότεροι ὅσοι ἔφθαναν ἀπὸ τὸν οὐρανὸ καὶ δὲν ἦσαν μαθημένοι νὰ ὑποφέρουν. Ἀπεναντίας, ἀπὸ ἐκείνους ποὺ ἔρχονταν ἀπὸ τὴ γῆ, οἱ περισσότεροι, ἐπειδὴ καὶ οἱ ἴδιοι εἶχαν ὑποφέρει καὶ ἄλλους εἶχαν δεῖ νὰ ὑποφέρουν, δὲν ἔκαναν βεβιασμένα τὴν ἐκλογή τους. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο, καὶ ἐπειδὴ τύχαινε ἔτσι ὁ κλῆρος, στὶς πιὸ πολλὲς ἀπὸ τὶς ψυχὲς συνέβαινε μιὰ ἐναλλαγὴ κακῶν καὶ καλῶν. Διότι ἂν κάποιος, κάθε φορὰ ποὺ ἔρχεται στὴ ζωή, φιλοσοφεῖ σὲ τοῦτο τὸν κόσμο πάντοτε σωστά, [e] καὶ ἂν ὁ κλῆρος ποὺ τοῦ πέφτει γιὰ τὴν ἐκλογὴ δὲν εἶναι ἀνάμεσα στοὺς τελευταίους, τότε, μὲ βάση τὰ μηνύματα ποὺ ἔρχονται ἀπὸ ἐκεῖνο τὸν κόσμο, φαίνεται ὅτι ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς ὄχι μόνο θὰ ζήσει εὐτυχισμένος σὲ τούτη τὴ ζωὴ ἀλλὰ καὶ ἡ πορεία του ἀπὸ ἐδῶ στὸν Ἄλλο Κόσμο κι ἀπὸ ἐκεῖ πάλι πρὸς τὰ ἐδῶ δὲν θὰ εἶναι μέσα ἀπὸ γήινο καὶ κακοτράχαλο δρόμο ἀλλὰ ἀπὸ δρόμο ὁμαλὸ καὶ οὐράνιο.

Ταύτην γὰρ δὴ ἔφη τὴν θέαν ἀξίαν εἶναι ἰδεῖν, ὡς ἑκάστας
620 αἱ ψυχαὶ ᾑροῦντο τοὺς βίους· ἐλεινήν τε γὰρ ἰδεῖν εἶναι καὶ
γελοίαν καὶ θαυμασίαν. κατὰ συνήθειαν γὰρ τοῦ προτέρου
βίου τὰ πολλὰ αἱρεῖσθαι. ἰδεῖν μὲν γὰρ ψυχὴν ἔφη τήν
ποτε Ὀρφέως γενομένην κύκνου βίον αἱρουμένην, μίσει τοῦ
5 γυναικείου γένους διὰ τὸν ὑπ' ἐκείνων θάνατον οὐκ ἐθέλουσαν
ἐν γυναικὶ γεννηθεῖσαν γενέσθαι· ἰδεῖν δὲ τὴν Θαμύρου
ἀηδόνος ἑλομένην· ἰδεῖν δὲ καὶ κύκνον μεταβάλλοντα εἰς
ἀνθρωπίνου βίου αἵρεσιν, καὶ ἄλλα ζῷα μουσικὰ ὡσαύτως.
b εἰκοστὴν δὲ λαχοῦσαν ψυχὴν ἑλέσθαι λέοντος βίον· εἶναι
δὲ τὴν Αἴαντος τοῦ Τελαμωνίου, φεύγουσαν ἄνθρωπον γε-
νέσθαι, μεμνημένην τῆς τῶν ὅπλων κρίσεως. τὴν δ' ἐπὶ
τούτῳ Ἀγαμέμνονος· ἔχθρᾳ δὲ καὶ ταύτην τοῦ ἀνθρωπίνου
5 γένους διὰ τὰ πάθη ἀετοῦ διαλλάξαι βίον. ἐν μέσοις δὲ
λαχοῦσαν τὴν Ἀταλάντης ψυχήν, κατιδοῦσαν μεγάλας τιμὰς
ἀθλητοῦ ἀνδρός, οὐ δύνασθαι παρελθεῖν, ἀλλὰ λαβεῖν. μετὰ
c δὲ ταύτην ἰδεῖν τὴν Ἐπειοῦ τοῦ Πανοπέως εἰς τεχνικῆς
γυναικὸς ἰοῦσαν φύσιν· πόρρω δ' ἐν ὑστάτοις ἰδεῖν τὴν τοῦ
γελωτοποιοῦ Θερσίτου πίθηκον ἐνδυομένην. κατὰ τύχην δὲ
τὴν Ὀδυσσέως λαχοῦσαν πασῶν ὑστάτην αἱρησομένην ἰέναι.
5 μνήμῃ δὲ τῶν προτέρων πόνων φιλοτιμίας λελωφηκυῖαν
ζητεῖν περιιοῦσαν χρόνον πολὺν βίον ἀνδρὸς ἰδιώτου ἀ-
πράγμονος, καὶ μόγις εὑρεῖν κείμενόν που καὶ παρημελημένον
d ὑπὸ τῶν ἄλλων, καὶ εἰπεῖν ἰδοῦσαν ὅτι τὰ αὐτὰ ἂν ἔπραξεν
καὶ πρώτη λαχοῦσα, καὶ ἀσμένην ἑλέσθαι. καὶ ἐκ τῶν
ἄλλων δὴ θηρίων ὡσαύτως εἰς ἀνθρώπους ἰέναι καὶ εἰς
ἄλληλα, τὰ μὲν ἄδικα εἰς τὰ ἄγρια, τὰ δὲ δίκαια εἰς τὰ
5 ἥμερα μεταβάλλοντα, καὶ πάσας μείξεις μείγνυσθαι.

Ἐπειδὴ δ' οὖν πάσας τὰς ψυχὰς τοὺς βίους ἠρῆσθαι,
ὥσπερ ἔλαχον ἐν τάξει προσιέναι πρὸς τὴν Λάχεσιν·
ἐκείνην δ' ἑκάστῳ ὃν εἵλετο δαίμονα, τοῦτον φύλακα συμ-
e πέμπειν τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶν αἱρεθέντων. ὃν
πρῶτον μὲν ἄγειν αὐτὴν πρὸς τὴν Κλωθὼ ὑπὸ τὴν ἐκείνης
χεῖρά τε καὶ ἐπιστροφὴν τῆς τοῦ ἀτράκτου δίνης, κυροῦντα
ἣν λαχὼν εἵλετο μοῖραν· ταύτης δ' ἐφαψάμενον αὖθις ἐπὶ

Ἄξιζε λοιπόν, ἔλεγε, νὰ δεῖ κανεὶς αὐτὸ τὸ θέαμα, πῶς μιὰ-μιὰ [620a] οἱ ψυχὲς διάλεγαν τὸν τρόπο τῆς ζωῆς τους· ἦταν ἕνα θέαμα θλιβερὸ καὶ συνάμα γελοῖο καὶ ἐκπληκτικό. Γιατὶ τὶς περισσότερες φορὲς ἡ ἐπιλογὴ γινόταν μὲ βάση τὶς συνήθειες τῆς προγενέστερης ζωῆς. Ἔλεγε, ἔτσι, ὅτι εἶδε τὴν ψυχὴ ποὺ κάποτε ἦταν τοῦ Ὀρφέα νὰ διαλέγει τὴ ζωὴ ἑνὸς κύκνου, ἐπειδὴ ἀπὸ τὸ μίσος της γιὰ τὸ γυναικεῖο φύλο, ἀφοῦ *ἐκεῖνες* εἶχαν προκαλέσει τὸ θάνατό του, δὲν ἤθελε νὰ γεννηθεῖ ἀπὸ μιὰ γυναίκα. Εἶδε τὴν ψυχὴ τοῦ Θαμύρου νὰ διαλέγει τὴ ζωὴ ἑνὸς ἀηδονιοῦ· εἶδε ἕναν κύκνο νὰ διαλέγει, ἀλλάζοντας, τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, καὶ τὸ ἴδιο νὰ κάνουν καὶ ἄλλα μουσικὰ πλάσματα. [b] Μιὰ ψυχὴ ποὺ τῆς ἔλαχε ὁ εἰκοστὸς κλῆρος διάλεξε τὴ ζωὴ λιονταριοῦ· ἦταν ἡ ψυχὴ τοῦ Αἴαντα, τοῦ γιοῦ τοῦ Τελαμώνα, καὶ δὲν ἤθελε νὰ γίνει ἄνθρωπος, γιατὶ θυμόταν τὴν κρίση γιὰ τὰ ὅπλα τοῦ Ἀχιλλέα. Στὴ σειρὰ ἔπειτα ἦλθε ἡ ψυχὴ τοῦ Ἀγαμέμνονα· ἀπὸ μίσος κι αὐτὴ στοὺς ἀνθρώπους, γιὰ ὅσα εἶχε ὑποφέρει, ἄλλαξε καὶ διάλεξε ζωὴ ἀετοῦ. Κάπου στὴ μέση ἦλθε ἡ σειρὰ τῆς Ἀταλάντης κι ἡ ψυχή της, σὰν εἶδε τὶς μεγάλες τιμὲς ἑνὸς ἀθλητῆ, δὲν μπόρεσε νὰ τὶς προσπεράσει, καὶ τὶς πῆρε. Ἔπειτα [c] ἀπὸ αὐτὴν εἶδε τὴν ψυχὴ τοῦ Ἐπειοῦ, τοῦ γιοῦ τοῦ Πανοπέα, νὰ μπαίνει στὴ φύση μιᾶς ἄξιας καὶ ἐπιτήδειας γυναίκας· μακριά, ἀνάμεσα στὶς τελευταῖες, εἶδε, ἔλεγε, τοῦ γελωτοποιοῦ Θερσίτη τὴν ψυχὴ νὰ παίρνει τὸ σχῆμα ἑνὸς πιθήκου. Ἡ τύχη τό 'φερε νὰ πάει τοῦ Ὀδυσσέα ἡ ψυχὴ νὰ διαλέξει τελευταία ἀπ' ὅλες· θυμόταν τί βάσανα εἶχε περάσει, γι' αὐτὸ κάθε φιλοδοξία της εἶχε ξεθυμάνει καὶ περιφερόταν ὥρα πολλὴ ψάχνοντας γιὰ μιὰ ζωὴ ἁπλοῦ ἀνθρώπου μακριὰ ἀπὸ ἀξιώματα καὶ ταραχάδες· μὲ δυσκολία μεγάλη βρῆκε σὲ κάποια γωνιά, παρατημένη [d] ἀπὸ τοὺς ἄλλους, μιὰ τέτοια ζωή, καὶ μόλις τὴν εἶδε, ἔσκυψε καὶ τὴν πῆρε μὲ χαρὰ λέγοντας ὅτι τὸ ἴδιο θὰ ἔκανε κι ἂν θὰ τῆς τύχαινε νὰ διάλεγε πρώτη. Ὁμοίως τὰ ἄλλα ζῶα: Κάποια ἔμπαιναν σὲ ἀνθρώπους, κάποια ἄλλα ἄλλαζαν μεταξύ τους ζωή, τὰ ἄδικα πήγαιναν σὲ ἄγρια ζῶα, τὰ δίκαια σὲ ἥμερα, καὶ γίνονταν ὅλες οἱ δυνατὲς ἀναμίξεις.

Ὅταν λοιπὸν ὅλες οἱ ψυχὲς εἶχαν διαλέξει τὶς ζωές τους μὲ τὴ σειρὰ ποὺ ὁρίζε ὁ κλῆρος τους, πῆγαν μπροστὰ στὴ Λάχεση. Κι ἐκείνη ἔδινε στὴν καθεμιὰ τὸ δαίμονα ποὺ ἡ ἴδια ἡ ψυχὴ εἶχε ἐπιλέξει, γιὰ νὰ τὴν συνοδεύει ὡς φύλακας [e] στὴ ζωὴ καὶ νὰ ἐκπληρώνει τὶς ἐπιλογές της. Αὐτὸς ὁ δαίμονας ὁδηγοῦσε τὴν ψυχὴ πρῶτα στὴν Κλωθώ, γιὰ νὰ ἐπικυρώσει μὲ τὸ χέρι της καὶ μὲ μιὰ περιστροφὴ τοῦ ἀδραχτιοῦ τὴ μοίρα ποὺ εἶχε διαλέξει ἡ ψυχὴ κατὰ τὴ σειρὰ ποὺ τῆς ἔλαχε· κι ἀφοῦ αὐτὴ ἄγγιξε τὸ ἀδράχτι, τὴν ἔφερνε ἀμέσως

τὴν τῆς Ἀτρόπου ἄγειν νῆσιν, ἀμετάστροφα τὰ ἐπικλωσθέντα ποιοῦντα· ἐντεῦθεν δὲ δὴ ἀμεταστρεπτὶ ὑπὸ τὸν τῆς Ἀνάγκης ἰέναι θρόνον, καὶ δι' ἐκείνου διεξελθόντα, ἐπειδὴ καὶ οἱ ἄλλοι διῆλθον, πορεύεσθαι ἅπαντας εἰς τὸ τῆς Λήθης πεδίον διὰ καύματός τε καὶ πνίγους δεινοῦ· καὶ γὰρ εἶναι αὐτὸ κενὸν δένδρων τε καὶ ὅσα γῆ φύει. σκηνᾶσθαι οὖν σφᾶς ἤδη ἑσπέρας γιγνομένης παρὰ τὸν Ἀμέλητα ποταμόν, οὗ τὸ ὕδωρ ἀγγεῖον οὐδὲν στέγειν. μέτρον μὲν οὖν τι τοῦ ὕδατος πᾶσιν ἀναγκαῖον εἶναι πιεῖν, τοὺς δὲ φρονήσει μὴ σῳζομένους πλέον πίνειν τοῦ μέτρου· τὸν δὲ ἀεὶ πιόντα πάντων ἐπιλανθάνεσθαι. ἐπειδὴ δὲ κοιμηθῆναι καὶ μέσας νύκτας γενέσθαι, βροντήν τε καὶ σεισμὸν γενέσθαι, καὶ ἐντεῦθεν ἐξαπίνης ἄλλον ἄλλῃ φέρεσθαι ἄνω εἰς τὴν γένεσιν, ἄττοντας ὥσπερ ἀστέρας. αὐτὸς δὲ τοῦ μὲν ὕδατος κωλυθῆναι πιεῖν· ὅπῃ μέντοι καὶ ὅπως εἰς τὸ σῶμα ἀφίκοιτο, οὐκ εἰδέναι, ἀλλ' ἐξαίφνης ἀναβλέψας ἰδεῖν ἕωθεν αὐτὸν κείμενον ἐπὶ τῇ πυρᾷ.

Καὶ οὕτως, ὦ Γλαύκων, ὁ μῦθος ἐσώθη καὶ οὐκ ἀπώλετο, καὶ ἡμᾶς ἂν σώσειεν, ἂν πειθώμεθα αὐτῷ, καὶ τὸν τῆς Λήθης ποταμὸν εὖ διαβησόμεθα καὶ τὴν ψυχὴν οὐ μιανθησόμεθα. ἀλλ' ἂν ἐμοὶ πειθώμεθα, νομίζοντες ἀθάνατον ψυχὴν καὶ δυνατὴν πάντα μὲν κακὰ ἀνέχεσθαι, πάντα δὲ ἀγαθά, τῆς ἄνω ὁδοῦ ἀεὶ ἐξόμεθα καὶ δικαιοσύνην μετὰ φρονήσεως παντὶ τρόπῳ ἐπιτηδεύσομεν, ἵνα καὶ ἡμῖν αὐτοῖς φίλοι ὦμεν καὶ τοῖς θεοῖς, αὐτοῦ τε μένοντες ἐνθάδε, καὶ ἐπειδὰν τὰ ἆθλα αὐτῆς κομιζώμεθα, ὥσπερ οἱ νικηφόροι περιαγειρόμενοι, καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν τῇ χιλιέτει πορείᾳ, ἣν διεληλύθαμεν, εὖ πράττωμεν.

μετὰ ἐκεῖ ποὺ ἔγνεθε ἡ Ἄτροπος, κάνοντας ἔτσι ἀμετάστροφα ὅσα εἶχε κλώσει ἡ Κλωθώ. Κι ἀπὸ 'κεῖ, χωρὶς νὰ γυρίζει πιὰ κανεὶς νὰ κοιτάξει πίσω, πήγαιναν καὶ περνοῦσαν κάτω ἀπὸ τὸ [621a] θρόνο τῆς Ἀνάγκης, καὶ μόλις περνοῦσαν καὶ οἱ ἄλλοι, ὅλοι μαζὶ τραβοῦσαν κατὰ τὴν πεδιάδα τῆς Λήθης μέσα σὲ μιὰ φοβερὴ λάβρα ποὺ σοῦ 'φερνε πνίξιμο· γιατὶ δὲν ὑπάρχουν ἐκεῖ δέντρα κι ὅσα ἄλλα ἀναδίνει ἡ γῆ. Σὰν βράδιασε κατασκήνωσαν στὶς ὄχθες τοῦ ποταμοῦ Ἀμέλητα, ποὺ τὸ νερό του κανένα δοχεῖο δὲν μπορεῖ νὰ τὸ κρατήσει. Ὅλοι, ὑποχρεωτικά, πίνουν μιὰ ὁρισμένη ποσότητα, μερικοὶ ὅμως δὲν ἔχουν τὴ φρόνηση νὰ κρατηθοῦν καὶ νὰ μὴν πιοῦν περισσότερο· καὶ πίνοντας, [b] ἕνας-ἕνας ξεχνοῦσε τὰ πάντα. Ὅταν κοιμήθηκαν καὶ πιὰ πῆγε μεσάνυχτα, μιὰ βροντὴ ἀκούστηκε κι ἔγινε σεισμός, καὶ ξαφνικὰ ἄρχισαν ἀπὸ 'κεῖ νὰ πετάγονται πρὸς τὰ πάνω σὰν ἀστροβολίδες ἄλλος ἐδῶ ἄλλος ἀλλοῦ, κατὰ 'κεῖ ποὺ θὰ ἄρχιζαν τὴ νέα ζωή τους. Στὸν Ἤρα ὅμως ἀπαγορεύτηκε νὰ πιεῖ ἀπὸ αὐτὸ τὸ νερό. Ἀπὸ ποῦ καὶ πῶς ξαναγύρισε στὸ σῶμα του δὲν τὸ ἤξερε, εἶπε, ἀλλὰ ξαφνικά, ἀνοίγοντας τὰ μάτια του, εἶδε πὼς ἦταν πρωὶ καὶ πὼς ἦταν ξαπλωμένος ἀπάνω στὴν πυρά.

Κι ἔτσι, Γλαύκων, ἡ ἱστορία αὐτὴ διασώθηκε καὶ δὲν χάθηκε, [c] καὶ θὰ μποροῦσε νὰ μᾶς σώσει κι ἐμᾶς, ἂν τὴν πιστέψουμε, καὶ θὰ διαβοῦμε τότε καλὰ τὸ ποτάμι τῆς Λησμονιᾶς καὶ δὲν θὰ λερωθεῖ ἡ ψυχή μας. Ἂν ἀκολουθήσουμε λοιπὸν τὴ συμβουλή μου καὶ παραδεχθοῦμε ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι ἀθάνατη κι ὅτι ἔχει τὴ δύναμη νὰ σηκώνει ὅλα τὰ ἄσχημα ἀλλὰ κι ὅλα τὰ καλὰ πράγματα, δὲν θὰ ξεφύγουμε ποτὲ ἀπὸ τὸ δρόμο ποὺ ὁδηγεῖ πρὸς τὰ πάνω καὶ θὰ ἀκολουθοῦμε μὲ κάθε τρόπο τὴ δικαιοσύνη καὶ τὴ φρόνηση, ὥστε νὰ εἴμαστε καὶ μεταξύ μας καὶ μὲ τοὺς θεοὺς φίλοι, ὅσο θὰ ὑπάρχουμε πάνω στὴ γῆ, ἀλλὰ καὶ ἔπειτα, ὅταν [d] θὰ λάβουμε τὴν ἀνταμοιβή μας, σὰν ἀθλητὲς ποὺ νίκησαν καὶ δέχονται ἀπὸ παντοῦ τὰ ἔπαθλά τους καὶ ἐδῶ καὶ στὴ χιλιόχρονη πορεία ποὺ ἀνιστορήσαμε —νὰ εὐτυχοῦμε.

ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ