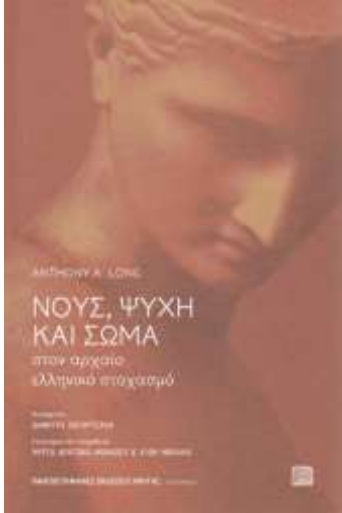


ΣΩΜΑ, ΨΥΧΗ ΚΑΙ ΟΙ ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΤΗΣ ΠΕΙΘΟΥΣ

(αντίστοιχο κεφάλαιο στο έργο του [Anthony A. Long](#)
«ΝΟΥΣ, ΨΥΧΗ ΚΑΙ ΣΩΜΑ στον αρχαίο ελληνικό στοχασμό»)



Δύο ελληνικές λέξεις αποτέλεσαν τη βάση για τους δρόμους που ακολούθησαν οι φιλόσοφοι για να μιλήσουν για την ανθρώπινη φύση, σώμα και ψυχή. Όλοι οι αρχαίοι φιλόσοφοι από τον Πλάτωνα και εξής θεωρούν δεδομένο ότι οι θεωρίες σχετικά με την ανθρώπινη φύση θα πρέπει να κάνουν διάκριση ανάμεσα στην ανατομική δομή την οποία ονομάζουμε σώμα και στα νοητικά, συναισθηματικά και ηθικά χαρακτηριστικά τα οποία αποκαλούμε νου ή ψυχή. Αυτή η διάκριση είχε πλέον εδραιωθεί στην κουλτούρα της αρχαίας Ελλάδας την εποχή του Πλάτωνα. Αυτό είναι σαφές από την ακόλουθη παρατήρηση ενός από τους συγχρόνους του, του ρήτορα Ισοκράτη:¹



Όλοι συμφωνούν ότι η φύση μας αποτελείται και από το σώμα και από την ψυχή. Κανείς δεν θα μπορούσε να αρνηθεί ότι, από αυτά τα δυο, η ψυχή είναι η πιο αρμόδια να διατάζει και έχει μεγαλύτερη αξία· επειδή η λειτουργία της ψυχής είναι να συλλογίζεται σχετικά με τα δημόσια και προσωπικά ζητήματα, και η λειτουργία του σώματος να υπηρετεί τις αποφάσεις της ψυχής·

Ο Ισοκράτης υποθέτει ότι οι αναγνώστες του θα καταλάβουν αμέσως γιατί αποδίδει διαφορετικές αξίες και λειτουργίες στο σώμα και στην ψυχή, και αυτό κάνουμε κι εμείς, τουλάχιστον ως ένα σημείο. Αν υπάρχει κάτι αξιοσημείωτο σε αυτά που λέει ο Ισοκράτης, από τη σύγχρονη προοπτική μας, είναι πιθανώς το ότι απεικονίζει τις λειτουργίες της ψυχής και του σώματος με τρόπο μιλιταριστικό ή πολιτικό. Ο Ισοκράτης παρομοιάζει αυτές τις λειτουργίες με τη σχέση που έχει ένας στρατηγός με μια στρατιά ή ένας πολιτικός ηγέτης με τον λαό εν γένει, όπου ο μὲν αναλαμβάνει τη διοίκηση, οι δε υπηρετούν υπάκουα.

Αυτή η ιεραρχική σχέση μεταξύ σώματος και ψυχής ενίοτε είχε ως πρότυπο την υποταγή των δούλων στους κυρίους τους. Υπάρχουν πολλά παραδείγματα αυτής της μεταφοράς στον Πλάτωνα και σε άλλους συγγραφείς της εποχής. Έναν αιώνα αργότερα, οι στωικοί φιλόσοφοι χρησιμοποίησαν τη λέξη του Ισοκράτη, ήγεμονικόν («κατάλληλο να ηγείται»), για να ονοματίσουν το κύριο μέρος της ψυχής, με το οποίο εννοούσαν τον νου ή τη διάνοια ως ευδιάκριτα από τις αισθητηριακές μας ικανότητες και τις μεταβολικές μας λειτουργίες. Οι Δυτικοί έχουν κληρονομήσει αυτή τη γλωσσική διάκριση σώματος/ψυχής με πάρα πολλούς τρόπους που δεν χρειάζεται να εξηγήσω εδώ.

¹ *Περί Αντιδόσεως* 180 [όμοιο λογείται μὲν γὰρ τὴν φύσιν ἡμῶν ἔκ τε τοῦ σώματος συγκεῖσθαι καὶ τῆς ψυχῆς, αὐτοῖν δὲ τούτοις οὐδεὶς ἐστὶν ὅστις οὐκ ἂν φήσειεν ἡγεμονικώτεραν πεφυκέναι τὴν ψυχὴν καὶ πλεονος ἀξίαν· τῆς μὲν γὰρ ἔργον εἶναι βουλευσασθαι καὶ περὶ τῶν ἰδίων καὶ περὶ τῶν κοινῶν, τὸν δὲ σώματος ὑπηρετῆσαι τοῖς ὑπὸ τῆς ψυχῆς γνωσθεῖσιν].

Καθώς στο παρόν κεφάλαιο, όπως και στο τέταρτο, αρχίζω να επικεντρώνομαι στον Πλάτωνα, θέλω να δώσω έμφαση στο εξής σημείο. Η διάκριση του Ισοκράτη μεταξύ των λειτουργιών και των αξιών του σώματος και της ψυχής μπορεί να μας φαίνεται κοινότοπη ή προφανής. Στην πραγματικότητα, ωστόσο, ήταν κάθε άλλο παρά συνηθισμένη πρακτική των Ελλήνων εκατό χρόνια πριν, περίπου την εποχή που γεννήθηκε ο Σωκράτης στην Αθήνα. Η διάκριση απουσιάζει από τον Όμηρο. Όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 1, τα Ομηρικά Έπη έχουν τα γλωσσικά μέσα για να εκφράσουν αυτό που ονομάζουμε νου, όπως όταν στα αγγλικά λέμε τι σκεφτόμαστε ή αισθανόμαστε ή επιθυμούμε, ή όταν αναφερόμαστε στο τι συμβαίνει στην καρδιά ή στο κεφάλι μας. Αλλά οι ομηρικές εκφράσεις για τον νου δεν αναφέρονται σε κάτι τόσο διαφορετικό στο είδος του από τα φυσικά χαρακτηριστικά ή τα ανατομικά όργανα ενός ανθρώπου. Ιιάράλληλα με την απουσία αυτής της διάκρισης, ο Όμηρος δεν διαβαθμίζει τις εκφράσεις του για τον νου κατά τον ιεραρχικό τρόπο που υποθέτει ο Ισοκράτης όταν τοποθετεί την ψυχή επικεφαλής του σώματος.

Στο Κεφάλαιο 2 έδειξα πότε και πώς άρχισαν να εμφανίζονται στην Ελλάδα οι ιδέες σχετικά με τη μεταθανάτια ζωή. Ένας τρόπος για να περιγράφουν τη μεταθανάτια ύπαρξη ήταν να αποδώσουν στην ομηρική ψυχή, η οποία σήμαινε ανάσα ζωής ή ζωτικότητα, την ιδιότητα να συνεχίζει να ζει μετά τον αφανισμό του σώματος το οποίο προηγουμένως η ψυχή ζωογονούσε — να μη συνεχίζει ως μια απλή σκιά, όπως συμβαίνει στην ψυχή στον Όμηρο, αλλά να αποτελεί τη βάση της ανθρώπινης ταυτότητας η οποία δεν περιορίζεται πλέον σε μία μοναδική φθαρτή ενσάρκωση. Ωστόσο, αυτού του είδους οι ιδέες στο υλικό που παρουσίασα εκφράστηκαν με μυθικούς όρους. Οι συγγραφείς που μιλούσαν κατ' αυτόν τον τρόπο δεν εξήγησαν πώς η ταυτότητα ή ο νους ή ο εαυτός ενός προσώπου θα μπορούσε να συνεχίσει να υπάρχει έξω και πέρα από το προηγούμενο σώμα του προσώπου αυτού. Επιπλέον, οι μύθοι έδειχναν να θεωρούν τη διαρκή ψυχή, αν την αποκαλέσουμε έτσι, ουσιαστικά ένα ακόμη ενσώματο πρόσωπο, το οποίο μπορούσε να μιλάει και να κινείται στον χώρο. Αυτοί οι πρώτοι μύθοι για τη μεταθανάτια ζωή δεν επικαλούνται ούτε υπαινίσσονται μια κατηγορική διάκριση μεταξύ σώματος και ψυχής ή μεταξύ του φυσικού και του διανοητικού.

Είναι αλήθεια, βεβαίως, πως οι Έλληνες συγγραφείς την εποχή του Σωκράτη συχνά χρησιμοποιούσαν τις λέξεις σώμα και ψυχή. Αλλά δεν τις χρησιμοποιούσαν γενικά με σκοπό να αποδώσουν στο σώμα και στην ψυχή τις λειτουργικές και αξιολογικές διαφορές που περιγράφηκαν από τον Ισοκράτη στη δήλωση που παραθέσαμε παραπάνω. Οι Έλληνες του αιώνα π.Χ. μπορούσαν να αναφέρονται είτε στο ζωντανό πρόσωπο είτε στο πτώμα με τον ίδιο όρο, σώμα. Μπορούσαν να χρησιμοποιούν τη λέξη σώμα για να δηλώσουν κάτι που ζει, όπως όταν μιλάμε σχετικά με κάτι για το οποίο κανείς μάχεται, το υπηρετεί ή το σκέφτεται. Έτσι και τη λέξη ψυχή μπορούσαν να τη χρησιμοποιήσουν επίσης για να δηλώσουν τον εαυτό ή τον χαρακτήρα ενός προσώπου. Τα πρόσωπα που συναντάμε στο αρχαίο ελληνικό δράμα μπορούν να περιγράφουν ακόμη και ζωντανούς ανθρώπους ως «απλές σκιές» (είδωλα) ή μπορεί να μιλούν σαν να πρόκειται οι ζωντανοί άνθρωποι να έχουν μια πλήρως αναπτυγμένη μεταθανάτια ζωή στον Άδη, από όπου θα μπορούν να επικοινωνούν με τους νεκρούς συγγενείς τους. Αυτή η ρευστότητα της χρήσης δεν είναι δυσνόητη ούτε προκαλεί σύγχυση, εφόσον δεν αναμένουμε ότι, για την κανονική ζωή, οι άνθρωποι που μιλούσαν έτσι προσπαθούσαν να διατυπώσουν θεωρητικές έννοιες για την ανθρώπινη φύση. Σήμερα, επίσης, χρησιμοποιούμε συχνά λέξεις όπως σώμα, πρόσωπο, εαυτός, άνθρωπος, χαρακτήρας και ούτω καθεξής με τρόπο ώστε εν πολλοίς η μία να μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως συνώνυμο της άλλης.

Τι ώθησε, λοιπόν, τους στοχαστές της αρχαίας Ελλάδας να κάνουν σαφείς διακρίσεις μεταξύ σώματος και ψυχής, όπως το εξήγησα με το παράδειγμα του Ισοκράτη; Στο Κεφάλαιο 2 υποστήριξα ότι οι ιδέες περί ανεξάρτητης ύπαρξης της ψυχής ενθαρρύνθηκαν από τις ελπίδες για μια μετά θάνατον ζωή, η οποία θα αντάμειβε την καλή συμπεριφορά ή θα αποζημίωνε για άδικη μεταχείριση και θα απάλυνε το αμετάκλητο του θανάτου. Αν και

θεωρώ πως αυτό είναι πραγματικά σημαντικό, οι πρώιμοι συγγραφείς ή εκείνοι που μετέδωσαν τέτοιες πεποιθήσεις για τη μεταθανάτια ζωή δεν φαίνεται να προσυπέγραφαν την ιεραρχική και λειτουργική διάκριση του Ισοκράτη ανάμεσα στο σώμα και στην ψυχή. Θα υποστηρίξω τώρα πως αυτή η διάκριση επηρεάστηκε ιδιαίτερα από ένα ειδικό χαρακτηριστικό της ελληνικής κουλτούρας κατά τον 5ο αιώνα π.Χ., δηλαδή από την έντονη ανάπτυξη της ρητορικής ως εκπαιδευτικής και πολιτικής δεξιότητας. Η εφαρμογή της ρητορικής ικανότητας στο πολιτικό και δικαστικό πλαίσιο βοήθησε να γεννηθούν δύο μεγάλες ιδέες σχετικά με την ανθρώπινη ψυχολογία, πρώτον, ότι ο άνθρωπος επηρεάζεται από τον πειστικό λόγο και, δεύτερον, η νοοτροπία που χρειάζεται να έχουν οι άνθρωποι προκειμένου να αντισταθούν στη δύναμη της ρητορικής μέσω της άσκησης της λογικής ικανότητας.

Οι εμβληματικές μορφές που πρωτοστάτησαν στην εδραίωση αυτών των απόψεων είναι ο Σωκράτης (με τα χαρακτηριστικά που του δίνει ο Πλάτων) και ο εξέχων Σικελός στοχαστής Γοργίας, ο οποίος είχε γεννηθεί περίπου δέκα χρόνια νωρίτερα.² Ο Γοργίας ήταν διάσημος ως ρήτορας και δάσκαλος ρητορικής, και θεωρούσε τη ρητορική ως τέχνη της πειθούς που ασκείται σε μεγάλες συγκεντρώσεις όπως οι πολιτικές συνελεύσεις και τα δικαστήρια. Ο Πλάτων αφιέρωσε έναν από τους εκτενέστερους, σημαντικότερους και πιθανόν πρωιμότερους διαλόγους του στη σκιαγράφηση μιας οξείας και πικρόχολης αντιπαράθεσης ανάμεσα στη στάση των υποστηρικτών του Γοργία, οι οποίοι είναι θιασώτες της πολιτικής ισχύος ως αξίας καθαυτήν και της ελευθερίας που αυτή υποτίθεται πως επιφέρει, και σε μια ζωή αφιερωμένη στη δικαιοσύνη και τη μετριοπάθεια, που εκπροσωπείται από τον Σωκράτη.³ Για να ορίσουμε το πλαίσιο αυτής της αναμέτρησης και των επιπτώσεών της στο θέμα του σώματος και της ψυχής, θα πρέπει να αρχίσουμε από τον λόγο υπεράσπισης (Απολογία) τον οποίο απέδωσε ο Πλάτων στον Σωκράτη στο δικαστήριο που τον κατηγορήσε σαν διαφθορέα των νέων και ανατροπέα της θρησκείας του αθηναϊκού κράτους.

Ο Σωκράτης αρχίζει τον λόγο του αποποιούμενος τη ρητορική του ικανότητα, στην πραγματικότητα όμως ο Πλάτων τον βάζει να εκφωνήσει ένα αριστούργημα ρητορικού λόγου. Παρόλο που η Απολογία απέτυχε, οριακά έστω, να πείσει τα μέλη του δικαστηρίου να αθώωσουν τον Σωκράτη, έχει πείσει αμέτρητους αναγνώστες των τελευταίων είκοσι τεσσάρων αιώνων ότι όχι μόνο ο ίδιος ήταν αθώος ως προς τις κατηγορίες που απαγγέλθηκαν εναντίον του αλλά και ότι ήταν υπέρμαχος της ανυποχώρητης πίστης στην ορθολογική έρευνα, την ακεραιότητα και την ευποιία. Στις κορυφαίες στιγμές του λόγου, ο Σωκράτης φαντάζεται τον εαυτό του να απαντά σε κάποιον ο οποίος του προσφέρει αθώωση υπό τον όρο ότι θα εγκατέλειπε τη φιλοσοφική του αποστολή (29e~30b):

Ω, άριστε των ανδρών, ως Αθηναίος που είσαι, μέλος της σπουδαιότερης και πιο φημισμένης πόλης για τη σοφία και την ισχύ της, δεν ντρέπεσαι που προσπαθείς να αυξάνεις τα πλούτη, τη φήμη και την κοινωνική σου θέση, αλλά ούτε ενδιαφερεσαι ούτε νοιάζεσαι για τον νου και την αλήθεια και το να κάνεις την ψυχή σου κατά το δυνατόν καλύτερη... Το μόνο που κάνω εγώ είναι να περιφέρομαι πείθοντας όλους εσάς, νέους και γέρους, να μη νοιάζεστε για το σώμα σας ή για τον πλούτο σας με τον ζήλο τον οποίο οφείλετε να αφιερώνετε στο να κάνετε την ψυχή σας όσο

² Οι αναφορές μου στον Σωκράτη σε ολόκληρο αυτό το κεφάλαιο παραπέμπουν στην πλατωνική μορφή αυτού του ονόματος. Δεν κάνω υποθέσεις σχετικά με την ιστορική ακρίβεια των λόγων τους οποίους ο Πλάτων βάζει στο στόμα του δικού του Σωκράτη ως χαρακτήρα, πέρα από το ότι θεωρώ αυθεντικό το γενικό νόημα των λόγων του Σωκράτη στην Απολογία. Ο ιστορικός Σωκράτης έχει πιστωθεί συχνά με την προώθηση ριζοσπαστικών νέων ιδεών σχετικά με την ψυχή: βλ. Robinson 1995; σ. 3~4. Στην πραγματικότητα, ωστόσο, πολλά από αυτά που ο Πλάτων αποδίδει στον Σωκράτη υπήρχαν ήδη στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα κατά τη διάρκεια των νεανικών χρόνων του Σωκράτη, όπως βλέπουμε από υλικό το οποίο παρουσιάζεται στο Κεφάλαιο 2.

³ Πρόκειται για τον *Γοργία*.

το δυνατόν καλύτερη, λέγοντας ότι η καλοσύνη δεν προκύπτει από τον πλούτο, αλλά από την καλοσύνη ο πλούτος, και κάθε τι άλλο αποβαίνει ωφέλιμο για τους ανθρώπους τόσο στον ιδιωτικό βίο όσο και στον δημόσιο.⁴

«Να κάνετε την ψυχή σας όσο το δυνατόν καλύτερη»· αυτή η φράση που επαναλαμβάνεται με έμφαση, σύμφωνα με τον Σωκράτη, απαιτεί να προτιμάμε τα πνευματικά και ηθικά αγαθά από τη βελτίωση του σώματός μας και των εξωτερικών περιστάσεων.

Ο Σωκράτης στην Απολογία δεν ασχολείται διεξοδικά πέρα από αυτό το χωρίο με την πραγματική φύση της ψυχής και τη διαφορά της από το σώμα. Στο τέλος του λόγου (40C-41C) αποκηρύσσει κάθε φόβο θανάτου, παρατηρώντας πως είτε οι νεκροί είναι μη οντότητες χωρίς αισθήσεις είτε ότι κατά τον θάνατο η ψυχή αποδημεί σε κάποιον άλλον τόπο, όπου ενδέχεται να συναντά υπέροχα μυθολογικά πρόσωπα και να συνδιαλέγεται μαζί τους. Οι δύο εναλλακτικές επιλογές μάς θυμίζουν τις χωρίς νου ομηρικές σκιές από τη μία πλευρά και, από την άλλη, τις μακάριες προοπτικές που πρότεινε ο Πίνδαρος για τις ενάρετες ψυχές (βλ. Κεφάλαιο 2). Ο υπερασπιστικός λόγος του Σωκράτη αφήνει ανεπίλυτο το τελικό πεπρωμένο της ψυχής.

Δεν συμβαίνει το ίδιο στον Γοργία. Σε αυτή την αναμέτρηση με τους θιασώτες της ρητορικής και της εξουσίας την οποία αυτή χαρίζει σε όσους την ασκούν, ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι ο πειστικός λόγος χωρισμένος από τη φιλοσοφία δεν αποτελεί κάποια αληθινή ικανότητα αλλά απλώς μια τεχνική την οποία μετέρχεται κανείς για να εκμαυλίσει ένα ακροατήριο, χωρίς να ενδιαφέρεται για τις βλαβερές συνέπειες που μπορεί να έχει στον βίο αυτών των ανθρώπων. Ο Σωκράτης ξεκινά αυτό το επιχείρημα (464-b-466a) χρησιμοποιώντας μια σχηματική σειρά αναλογιών. Η ρητορική δεινότητα, υποστηρίζει, είναι για την ψυχή ό,τι η τέχνη ενός άριστου ζαχαροπλάστη για το σώμα. Αυτό που αληθινά ρυθμίζει τα σώματα είναι η γυμναστική, ενώ ο καλλωπισμός απλώς κάνει τα σώματα να φαίνονται ωραία. Στην περίπτωση της ψυχής, το ανάλογο της γυμναστικής είναι η νομοθεσία ή η δικαιοσύνη, και το ανάλογο του καλλωπισμού είναι η σοφιστεία ή η ρητορική. Σύμφωνα με τον Σωκράτη, χωρίς τη δικαιοσύνη, η ρητορική προξενεί τεράστια βλάβη. Επιπλέον, μοιάζει να δίνει στους ανθρώπους φαινομενική μόνο δύναμη, όχι αληθινά ικανή να προσφέρει σε όσους τη χρησιμοποιούν την ελευθερία να ζήσουν έτσι όπως πραγματικά επιθυμούν.

Τα επιχειρήματα που χρησιμοποιεί ο Σωκράτης για να αντικρούσει τον Γοργία και τους υπερασπιστές του βασίζονται σε μεγάλο βαθμό σε διακρίσεις ανάμεσα στο σώμα και στην ψυχή. Όπως ο Ισοκράτης, έτσι και ο Πλάτων βάζει τον Σωκράτη να δίνει προτεραιότητα στην ψυχή έναντι του σώματος, αλλά η αναμέτρηση την οποία σκηνοθετεί ο Πλάτων μεταξύ της φιλοσοφίας και της ρητορικής αναπτύσσεται με τρόπους που προχωρούν πολύ περισσότερο από τις απλές αντιθέσεις του Ισοκράτη μεταξύ ενός υφιστάμενου σώματος και μιας κυβερνώσας ψυχής. Ο Πλάτων τελειώνει τον διάλογό του με έναν εκπληκτικό μύθο για τη μεταθανάτια ζωή. Εδώ οι ψυχές απεκδύονται τα προηγούμενα σώματά τους, προκειμένου να κριθούν καθαρά με βάση τον χαρακτήρα και τις πράξεις τους όσο ζούσαν. Έτσι, οι κριτές στον Άδη δεν θα γνωρίζουν τίποτε για την κοινωνική θέση ή την εμφάνιση που είχαν οι

⁴ [Ὁ ἄριστε ἀνδρῶν, Ἀθηναῖος ὢν, πόλεως τῆς μεγίστης καὶ εὐδοκιμωτάτης εἰς σοφίαν καὶ ἰσχύν, χρημάτων μὲν οὐκ αἰσχύνη ἐπιμελούμενος ὅπως σοὶ ἔσται ὡς πλεῖστα, καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται οὐκ οὐκ ἐπιμελῇ οὐδὲ φροντίζεις;... οὐδὲν γὰρ ἄλλο πράττων ἐγὼ περιέρχομαι ἢ πείθων ὑμῶν καὶ νεωτέρους καὶ πρεσβυτέρους μήτε σωμάτων ἐπιμελεῖσθαι μήτε χρημάτων πρότερον μηδὲ οὕτω σφόδρα ὡς τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς ἄριστη ἔσται, λέγων ὅτι Ὅνκ ἐκ χρημάτων ἀρετὴ γίγνεται, ἀλλ' ἐξ ἀρετῆς χρήματα καὶ τὰ ἄλλα ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις ἅπαντα καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ.]

ψυχές όταν ήταν προηγουμένως ενσώματες, και επομένως θα τις κρίνουν καθαρά για ηθικούς λόγους, χωρίς να επηρεάζονται από την εικόνα των πραγμάτων.

Ο δυϊσμός σώματος και ψυχής είναι ένα από τα πιο γνωστά στοιχεία της φιλοσοφίας του Πλάτωνα. Γενικώς θεωρείται ότι ο Πλάτων γνώρισε τον δυϊσμό από τους πυθαγόρειους στοχαστές όταν επισκέφθηκε τη Σικελία. Αυτό μπορεί κάλλιστα να αληθεύει. Ωστόσο, ο ίδιος ο Γοργίας (ο οποίος ήταν περίπου πενήντα χρόνια μεγαλύτερος από τον Πλάτωνα) πρέπει να γνώριζε τον πυθαγορισμό. Ως Σικελός, ο Γοργίας πρέπει επίσης να ήταν εξοικειωμένος με τις παράξενες ιδέες του Εμπεδοκλή για τη μεταθανάτια ζωή τις οποίες συζητήσα στο Κεφάλαιο 2. Ο Εμπεδοκλής είχε προϋποθέσει για κάθε πρόσωπο ένα πνεύμα (δαίμων) το οποίο περνά από το ένα είδος σώματος σε άλλο σε μια μακρά διαδοχή βίων. Αυτό που επιθυμώ να κάνω τώρα, προτού επιστρέψω στην πλατωνική αναμέτρηση μεταξύ Γοργία και Σωκράτη, είναι να συζητήσω ένα θέμα το οποίο έχει περιέργως παραμεληθεί — το έντονο ενδιαφέρον του ίδιου του Γοργία για τις διακρίσεις ανάμεσα στην ψυχή και στο σώμα. Και όταν μιλάω για τον Γοργία εδώ, εννοώ κείμενα που γράφτηκαν από τον πραγματικό άνδρα, όχι λόγια που του έβαλε στο στόμα ο Πλάτων ως χαρακτήρα του διαλόγου του.

Κάποια περαιτέρω εισαγωγικά στοιχεία για τον Γοργία θα μας είναι εδώ χρήσιμα, καθώς το φιλοσοφικό του έργο έχει κατά κανόνα υποτιμηθεί. Ο Γοργίας παρουσιάζεται συχνά σαν ένας απλός σοφιστής ή ακόμη σαν μια κακόβουλη φιγούρα καθώς πρωτοστάτησε στην ανάπτυξη πειστικών ρητορικών τεχνικών χωρίς εμφανές ενδιαφέρον για τον τρόπο που αυτές θα χρησιμοποιούνταν. Σε ακαδημαϊκά συγγράμματα, ο Πλάτων κατά κανόνα επισκιάζει τον Γοργία. Είμαι βέβαιος ότι σε κανέναν αναγνώστη αυτού του βιβλίου δεν χρειάζεται να υπενθυμίσω πόσο μεγάλη κοινωνική και πολιτική βλάβη έχει προκαλέσει η ανεύθυνη και μισαλλόδοξη ρητορική στη νεότερη ιστορία, και συνεχίζει να προκαλεί καθώς εγώ γράφω. Αντί να κρίνω τον ίδιο τον Γοργία λέγοντας ότι επηρέασε αρνητικά την κουλτούρα της αρχαίας Ελλάδας επειδή η ρητορική μπορεί τόσο εύκολα να χρησιμοποιηθεί με λάθος τρόπο, θεωρώ ότι η επιρροή του υπήρξε από ορισμένες απόψεις ιδιαίτερα ευεργετική. Μία από αυτές τις απόψεις είναι πως αναγνώρισε ότι η δημοκρατική πολιτική και η δικαστική διαδικασία βασίζονται εν μέρει στη ρητορική επειδή το ουσιαστικό τους όργανο είναι η πειθώ μέσω του δημόσιου διαλόγου. Σε αυτές τις σφαίρες, όταν συζητιούνται τα υπέρ και τα κατά ενός τρόπου δράσης ή υποστηρίζεται η ενοχή ή η αθωότητα ενός κατηγορουμένου στο δικαστήριο, αυτό που βαραίνει είναι η πιθανότητα μάλλον παρά η αποδεδειγμένη αλήθεια. Παρουσιάζονται και οι δύο πλευρές του τρόπου δράσης ή της δικαστικής υπόθεσης προκειμένου να καταλήξουν στην κρίση τους οι πολίτες ή οι δικαστές.

Θετική υπήρξε η συμβολή του Γοργία και στην ψυχολογία της ρητορικής στο έργο του *Ελένης εγκώμιον*:⁵ Ως καταλύτης του Τρωικού Πολέμου, η Ελένη της Σπάρτης ήταν η πιο διαβόητη γυναικεία μορφή της ελληνικής μυθολογίας. Φημισμένη για το εξαιρετικό της κάλλος, προκαλούσε ταυτόχρονα τον θαυμασμό και την αποστροφή — ειδικά την αποστροφή — αν κάποιος υπέθετε ότι είχε εγκαταλείψει τον Έλληνα σύζυγό της με δική της ελεύθερη βούληση βυθίζοντας τις κοινότητες των Ελλήνων σε μια καταστροφική διαμάχη. Ο Γοργίας συνέθεσε το *Ελένης εγκώμιον* του για να δείξει ότι, όποιες κι αν ήταν οι περιστάσεις που οδήγησαν την Ελένη να εγκαταλείψει τον Μενέλαο για χάρη του Τρώα πρίγκιπα Πάρη, εκείνη δεν θα έπρεπε να κατηγορηθεί, διότι δεν έδρασε ελεύθερα. Δεν χρειάζεται να συνοψίσω εδώ ολόκληρο το επιχείρημα του Γοργία. Η συνάφειά του με αυτό το κεφάλαιο είναι διπλή: ως προς την απόδειξή του πως η Ελένη ήταν αθώα εάν πείστηκε με τον λόγο, και ως προς τους ρόλους που παίζουν το σώμα και η ψυχή στο επιχείρημά του.

⁵ Βλ. μετάφραση Π. Καλλιγά, στο Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, *Η αρχαία σοφιστική*, Γνώση, Αθήνα 1991. (Σ.τ.ε.)

Το Ελένης εγκώμιον αποτελεί την αρχαιότερη σωζόμενη απόδειξη για τη συστηματική χρήση της διάκρισης μεταξύ σώματος και ψυχής από οποιονδήποτε Έλληνα συγγραφέα.⁶ Το ύφος της πρόζας του Γοργία χαρακτηρίζεται από την αντίθεση και τον παραλληλισμό. Αυτά τα ρητορικά τεχνάσματα έχουν σημαντικό λειτουργικό ρόλο στον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιεί τους παραπάνω όρους. Αλλά δεν έχουμε να κάνουμε μόνο με ρητορική. Η σκέψη του Γοργία περιλαμβάνει ξεκάθαρα μια θεωρία σχετικά με τις λειτουργίες του σώματος και της ψυχής. Αυτή η θεωρία βρίσκεται σε έντονη αντίθεση με την υποταγή του σώματος στην ψυχή, που συνιστούσαν ο Σωκράτης, ο Πλάτων και ο Ισοκράτης, ακολουθούμενοι στο σύνολό τους από τη μεταγενέστερη φιλοσοφική παράδοση. Μερικές φορές ο Γοργίας βάζει πλάι-πλάι το σώμα και την ψυχή, και άλλες φορές τα αντιπαραθέτει. Το συνολικό αποτέλεσμα είναι, πρώτον, η έμφαση στη ρώμη του σώματος και τη δύναμη του κάλλους και, δεύτερον, η απεικόνιση της ψυχής ως ανίσχυρης να αντισταθεί τόσο στη ρητορική πειθώ όσο και στην ερωτική έλξη που διαμεσολαβείται από την όραση. Ο Γοργίας θέτει αξιωματικά μια γενική αρχή, την οποία απηχεί ο Πλάτων στον διάλογό του με σφοδρή αντίδραση εκ μέρους του Σωκράτη. Η αρχή αυτή είναι η αδιαφιλονίκητη υπεροχή της ισχύος:

Δεν γίνεται στη φύση ο δυνατότερος να εμποδίζεται από τον πιο αδύναμο, αλλά μάλλον ο πιο αδύναμος να κυβερνιέται και να καθοδηγείται από τον δυνατότερο, και ο δυνατότερος να οδηγεί και ο πιο αδύναμος να ακολουθεί.⁷

Αυτή η αρχή αδιαφορεί ουσιαστικά για όλες τις άλλες αξίες εκτός από τη φυσική δύναμη.

Μπορούμε να δούμε την επενέργεια αυτής της αρχής στο γεγονός ότι η Ελένη ((με ένα σώμα συγκέντρωσε σώματα πολλών ανδρών»⁸ που μαζεύτηκαν και πολέμησαν για την εύνοιά της. Τα σώματα, όπως λέει αλλού ο Γοργίας, είναι τρισδιάστατα στερεά και καταλαμβάνουν χώρο.⁹ Το σώμα της Ιλένης, σύμφωνα με αυτό τον ορισμό, ήταν τόσο όμορφο που είχε τη δύναμη να κάνει πολλά άλλα σώματα να κινηθούν απο κοινού για να την κερδίσουν. Αλλά τα σώματα, κατά τον Γοργία, δεν χρειάζεται να είναι ορατά όπως η Ελένη για να έχουν σημαντικά αποτελέσματα. Η ίδια η ομιλία ή ο λόγος (με τη σημασία των έναρθρων ήχων) δεν είναι παρά ένα μικρό και αόρατο σώμα, που όμως μπορεί να ασκήσει μεγάλη εξουσία σε μια ψυχή. Ο πειστικός λόγος μπορεί να προκαλέσει χαρά, να σταματήσει τον φόβο, να εξαλείψει τον πόνο και να ενισχύσει τον οίκτο. Η ποίηση ειδικά, ή ο ρυθμικός λόγος, επιδρά στην ψυχή όταν αυτή ακούει για την επιτυχία ή την αποτυχία των πράξεων, αλλά και για τις πράξεις και τα σώματα άλλων ανθρώπων, εννοώντας τη ζωή τους ή αυτούς τους ίδιους.

Ο Γοργίας δεν θεωρεί πως κάθε ψυχή έχει τη δύναμη να αντισταθεί ολοκληρωτικά στον πειστικό λόγο. Αντιθέτως, θεωρεί ότι αυτός ο λόγος είναι κάποιο είδος μαγείας που ωθεί την ψυχή να κάνει λάθη και μειώνει την κριτική της ικανότητα (δόξα).¹⁰ Ένα άλλο παράδειγμα

⁶ Δεν νομίζω ότι σε αυτό το σημείο έχει ποτέ δοθεί η έμφαση η οποία του αναλογεί.

⁷ [πέφυκε γάρ οὐ τό κρείσσον ὑπὸ τοῦ ἥσσονος κωλύεσθαι, ἀλλὰ τό ἥσσον ὑπὸ τοῦ κρείσσονος ἄρχεσθαι καί ἄγεσθαι, καί το μέν κρείσσον ἡγεῖσθαι, τό δέ ἥσσον ἔπεσθαι.] Πρβλ. το χωρίο από τον Πλάτωνα, Γοργίας 483 c, όπως εκφράζεται από τον υπερασπιστή του Γοργία, τον Καλλικλή: η φυσική δικαιοσύνη «δείχνει ότι είναι δίκαιο ο ανώτερος να έχει περισσότερα από τον κατώτερο και ο ισχυρότερος από τον λιγότερο ισχυρό».

⁸ [ἐνί δε σώματι πολλά σώματα συνήγαγεν ἀνδρῶν ἐπὶ μεγάλοις μεγάλα φρονούντων.]

⁹ Βλ. Σέξτος Εμπειρικός, *Προς Μαθηματικούς* 7-73.

¹⁰ Ο Γοργίας έγραψε άλλο ένα έργο, *Περί του μη όντος*, στο οποίο παρουσιάζει μια συστηματική αναίρεση του επιχειρήματος του Παρμενίδη σχετικά με αυτό το οποίο υπάρχει και είναι απόλυτα αληθινό. [Βλ. Σκουτερόπουλος 1991 -] Πρβλ. Gagarin & Woodruff 1995? σ. 204—209. Ο ίδιος ο Παρμενίδης είχε στηλιτεύσει την ανθρώπινη γνώμη ή κρίση (δόξα). Ο Γοργίας προχώρησε ακόμη περισσότερο και έστρεψε το επιχείρημα του Παρμενίδη εναντίον του.

που χρησιμοποιεί ο Γοργίας για να εκφράσει το πόσο η ρητορική μπορεί να επηρεάσει την ψυχή είναι η επίδραση των φαρμάκων. Αυτά τα πράγματα έχουν ισχυρή επίδραση στο σώμα· με παρόμοιο τρόπο και ο λόγος επιδρά στη δομή (τάξις) της ψυχής.

Ο Γοργίας δεν περιορίζει τη συζήτησή του για την αδυναμία της ψυχής στην τάση της να πείθεται από λόγους. Όταν η Ελένη ερωτεύτηκε τον Πάρη, το έκανε προφανώς συνεπαρμένη όχι μόνο με όσα της είπε για να την πείσει να αφήσει την πατρίδα της τη Σπάρτη και να πάει στην Τροία μαζί του αλλά και από το κάλλος του. Ο Γοργίας έτσι συνεχίζει την υπεράσπιση της Ελένης υποστηρίζοντας ότι ο έρωτας τον οποίο εμπνέει το κάλλος του αγαπημένου προσώπου έχει ακατανίκητη ισχύ πάνω στην ψυχή. Η ψυχή «διαπλάθεται» από αυτό το οποίο βλέπει. Κάποια πράγματα αναστατώνουν την ψυχή και πανικοβάλλουν τους ανθρώπους, αλλά τα σώματα που είναι κατασκευάσματα τέχνης όπως οι πίνακες ζωγραφικής, τα αγάλματα ή τα στολίδια γεννούν απόλαυση· τα σώματα που ασκούν ερωτική έλξη μεταδίδουν ερωτικό πάθος στην ψυχή. Σε τέτοιες περιπτώσεις, υπονοεί ο Γοργίας, το εξωτερικό σώμα μπορεί να πα- γιδεύσει την ψυχή τόσο πολύ ώστε αυτή να καθίσταται σχεδόν ανίκανη να αντισταθεί. Η δύναμη της πειθούς, λοιπόν, παρότι είναι αυστηρά μια λειτουργία του ρητορικά φορτισμένου λόγου, επίσης προεκτείνεται στη γενική επίδραση που τα όμορφα σώματα ασκούν στις ψυχές.

Ο Γοργίας ξεκινά το *Ελένης εγκώμιον* περιγράφοντας τη σοφία ως κόσμημα της ψυχής και αντιστοίχως την αλήθεια ως κόσμημα του λόγου, αλλά το επόμενο επιχείρημά του δείχνει την ειρωνεία αυτών των επαίνων. Ο Γοργίας θεωρεί βασικά χαρακτηριστικά του λόγου όχι την αλήθεια αλλά την πειθώ και την εξαπάτηση, που το χαρακτηριστικό τους αποτέλεσμα πάνω στην ψυχή είναι η εσφαλμένη γνώμη και η χειραγώγηση. Όπως ακριβώς η ψυχή είναι η έδρα και ο στόχος της πειθούς, έτσι είναι επίσης και έδρα της ηδονής και του πόνου ή της επιθυμίας και του φόβου. Η ψυχή προβαίνει σε κρίσεις (δόξαι), αλλά αυτές είναι δυνατόν να είναι εσφαλμένες ή σωστές. Οι δόξαι, όπως τις ερμηνεύει ο Γοργίας, δεν είναι ανεξάρτητες γνώμες, αλλά απλώς το αποτέλεσμα οποιουδήποτε λόγου βρίσκει η ψυχή πιο πειστικό.

Αν συγκρίνουμε αυτή την άποψη περί ψυχής με το ομηρικό υλικό που εξετάσαμε στο Κεφάλαιο 1, διαπιστώνουμε ότι αντιστοιχεί περισσότερο με τις χρήσεις του όρου θυμός παρά με τους όρους ψρένες ή νονς. Αυτές οι δύο τελευταίες λέξεις στον Όμηρο φαίνεται να έχουν ισχυρότερες γνωστικές συνδηλώσεις. Αντί να ανυψώνει την ψυχή στη θέση του φυσικού ή ρυθμιστικού κυβερνήτη του ανθρώπινου όντος, ο Γοργίας την αντιμετωπίζει ως μια καθαρά οργανική λειτουργία, η οποία αντιδρά ανάλογα με τις επιδράσεις που δέχεται το σώμα από το εξωτερικό περιβάλλον. Τπό αυτή την έννοια, η ψυχή του Γοργία βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση προς το σωκρατικό ιδεώδες όπως αυτό διατυπώθηκε από τον Πλάτωνα. Αντί να είναι μια λειτουργία ικανή να ειση- γείται μακροπρόθεσμους στόχους, να ζυγίζει εναλλακτικές προτάσεις και να ανθίσταται στις ανόητες παρορμήσεις, βρίσκεται πάντοτε σε κίνδυνο από συναισθηματική άποψη, ενώ υπολείπεται ως προς την ικανότητα να παράγει ασφαλείς συλλογισμούς καθώς και τη λογικότητα.

Ο Γοργίας εξέφρασε θεωρητικά αυτό που σίγουρα συν- ιστούσε το πνεύμα της εποχής όπως το κατέγραψε ο Θουκυδίδης, ο πιο οξυδερκής σχολιαστής της συγκεκριμένης περιόδου. Η Ιστορία του είναι γεμάτη από παραδείγματα του πώς οι ισχυροί λόγοι μπορούν να πείσουν τους ανθρώπους να δράσουν ενάντια στα καλύτερα συμφέροντά τους ή να ξεπεράσουν τους συμβατικούς τους ενδοιασμούς.

Η ανάλυση του Γοργία για την ψυχή στο *Ελένης εγκώμιον* επίσης ταιριάζει με τον τρόπο που ο Ηρόδοτος, ο άλλος σπουδαίος ιστορικός της εποχής, παρουσιάζει το σκεπτικό του Πέρση βασιλιά Ξέρξη όταν εκείνος προσπαθεί να αποφασίσει αν θα εισβάλει στην Ελλάδα (Ιστορίαί 7, 8—18). Ο Ξέρξης ζητά τη συνδρομή δύο συμβούλων του. Ο ένας από αυτούς

τον παροτρύνει να ξεκινήσει τον πόλεμο, ενώ ο άλλος συνιστά επιφυλακτικότητα. Ο Ξέρξης βρίσκει πιο πειστική τη δεύτερη συμβουλή. Αλλά στον ύπνο του βλέπει ένα όνειρο που τον ωθεί παρ' όλα αυτά να εισβάλει στην Ελλάδα, διαφορετικά θα υποστεί τρομακτικές συνέπειες. Αφηγείται αυτό το όνειρο στους συμβούλους του. Ο πιο επιφυλακτικός τού συνιστά να αγνοήσει το όνειρο. Ο Ξέρξης τού απαντά λέγοντάς του να φορέσει τα ρούχα του βασιλιά, να κοιμηθεί στο κρεβάτι του βασιλιά και να δει αν θα έχει το ίδιο μεγαλειώδες όνειρο. Αφού διατυπώσει τις λογικές του ενστάσεις έναντι αυτής της εξωφρενικής διαταγής, ο πιο επιφυλακτικός σύμβουλος υπακούει και, φυσικά, βλέπει το ίδιο όνειρο. Η αντίδρασή του είναι να παραδεχτεί τώρα πως η προηγούμενη προειδοποίησή του ήταν εσφαλμένη. Ο Ξέρξης, τότε, προχωρεί στην εισβολή, με καταστροφικά αποτελέσματα.

Είναι σχεδόν βέβαιο πως αυτή η ιστορία είναι φανταστική. Υποδηλώνει όμως μια άποψη για την ψυχή ή τον νου παρόμοια με εκείνη που παρουσιάζει ο Γοργίας στο έργο του Ελένης εγκώμιον. Ο Ξέρξης δεν σκέφτεται μόνος του. Ζητά από άλλους να σκεφτούν για λογαριασμό του. Συμφωνεί με οποιονδήποτε τρόπο δράσης τού φαίνεται πιο πειστικός εκείνη τη στιγμή, είτε προέρχεται από τους συμβούλους του είτε από όνειρα. Ο νους του είναι η υποκείμενη στην πειθώ ικανότητα την οποία ο Γοργίας αποκαλεί ψυχή.

Ο Γοργίας δεν λέει πως τα ανθρώπινα όντα είναι συνθέσεις αποτελούμενες από σώμα και ψυχή, αλλά είναι ξεκάθαρο πως αυτό ακριβώς εννοεί. Ως εδώ συμφωνεί με τον Ισοκράτη, αλλά, αντί να δίνει στην ψυχή εξουσία επάνω στο σώμα, στο Ελένης εγκώμιον ο Γοργίας αντιστρέφει αυτές τις εκτιμήσεις δίνοντας στο σώμα εξουσία επάνω στην ψυχή. Ο διάλογος Γοργίας του Πλάτωνα δεν είναι απλώς μια επίθεση στους ισχυρισμούς του Γοργία σχετικά με την αξία της ρητορικής, αλλά και μια εξίσου ισχυρή απόρριψη των ψυχολογικών συμπερασμάτων του Γοργία στο Ελένης εγκώμιον. Στην υπεράσπιση της αθωότητας και της αδυναμίας της Ελένης εκ μέρους του Γοργία ο Πλάτων αντιπαραθέτει τη δυνατότητα της ψυχής να είναι αυτόνομη και να έχει προτεραιότητα έναντι του σώματος σε μια ορθή κατανόηση της ανθρώπινης φύσης.

Περνώντας τώρα από τον Γοργία στον Πλάτωνα, δεν θα ήθελα να καλλιεργηθεί η εντύπωση πως ο ίδιος ο Γοργίας υποστήριξε ότι η ψυχολογική αδυναμία της Ελένης είναι ένα καθολικό ανθρώπινο χαρακτηριστικό. Στο τέλος της Ελένης φτάνει ακόμη και να πει πως το κείμενό του είναι ένα αστείο. Ο Γοργίας ήταν ο αρχαιότερος Έλληνας συγγραφέας που γνωρίζουμε ότι χρησιμοποίησε τον αφέντη και τον δούλο ως μεταφορές για τον αυτοέλεγχο, όπως στην έκφραση «κυριαρχία στην ηδονή» και «υποδούλωση στην ηδονή». Αυτή η μεταφορά, όπως έχω ήδη παρατηρήσει, ήταν ένα από τα αγαπημένα τεχνάσματα του Πλάτωνα για να εκφράσει τη σωστή σχέση της ψυχής με το σώμα, όπου ο ρόλος του αφέντη ανατίθεται στην ψυχή και ο ρόλος του δούλου στο σώμα. Ο Γοργίας χρησιμοποίησε αυτή τη μεταφορά για να εξηγήσει, σε έναν άλλο λόγο του, πως ο Έλληνας ήρωας Παλαμήδης δεν θα μπορούσε να είχε διαπράξει το έγκλημα για το οποίο τον κατηγορούσαν επειδή δεν ήταν υπόδουλος της ηδονής. Από το σωζόμενο έργο του Γοργία, μπορούμε να δούμε ότι αρεσκόταν να δοκιμάζει ιδέες, ακόμη και αντιφατικές, χωρίς απαραίτητα να τις υιοθετεί.

Στα μάτια του Πλάτωνα, ωστόσο, αυτό το χαρακτηριστικό πρέπει να είχε επιτείνει την άποψή του ότι ο Γοργίας ήταν απλώς ένας ρήτορας, απρόθυμος να αναλάβει ευθύνη για τις επιβλαβείς επιδράσεις που μπορεί να είχαν οι λόγοι του σε ένα ευεπηρεάστο ακροατήριο.

Η ιδέα του Πλάτωνα για την υποταγή του σώματος στην ψυχή δεν ήταν καινοφανής για την εποχή, όπως έχουμε δει από το χωρίο του Ισοκράτη. Επαναστατικός όσον αφορά την πλατωνική αντιμετώπιση είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Πλάτων χρησιμοποίησε το σώμα και ως ανάλογο, όπως ήδη είδαμε, αλλά και ως αντίθετο προς την ψυχή. Το πιο πρώιμο δείγμα της σκέψης του Πλάτωνα σε αυτή την κατεύθυνση πιθανότατα απαντά στον διάλογο Κριτών (46d-48a), όπου ο Σωκράτης επιδιώκει να αποδείξει ότι, σε ζητήματα σχετικά με το πώς

οφείλει να πράττει κανείς, το μόνο κριτήριο που ισχύει είναι η δικαιοσύνη και όχι το τι θεωρούν σωστό ή λάθος οι πολλοί. Εδώ έχουμε μια υπόρρητη αντίθεση μεταξύ της αξίας της αλήθειας και της αξίας της απλής γνώμης, αληθούς ή ψευδούς. Η δεύτερη είναι η ψυχική κατάσταση την οποία, με βάση το πώς χρησιμοποιείται η δόξα από τον Γοργία στο Ελένης εγκώμιον, επιδιώκει να δημιουργήσει η ρητορική.

Η απόδειξη του Σωκράτη βασίζεται στο ακόλουθο επιχείρημα. Αν επιθυμείς να βρίσκεσαι σε καλή σωματική κατάσταση, δεν δέχεσαι τη συμβουλή οποιουδήποτε όσον αφορά τη διατροφή ή τη γυμναστική, αλλά τη συμβουλή των ειδικών. Κανείς δεν θέλει να ζει με το σώμα του υπό κατάρρευση, κι έτσι οι άνθρωποι τίθενται οι ίδιοι υπό την επίβλεψη των γιατρών και των γυμναστών. Κατ' αναλογία, αν επιθυμείς ο ηθικός εαυτός σου να είναι υγιής, θα πρέπει να ακολουθήσεις τη συμβουλή κάποιου ο οποίος κατέχει την αληθινή γνώση της δικαιοσύνης και να μην ακούς τι σε συμβουλεύουν εκείνοι που απλώς νομίζουν ότι γνωρίζουν τι είναι σωστό. Η φράση «ο ηθικός σου εαυτός» δεν υπάρχει στο αρχαίο κείμενο. Τη χρησιμοποιώ με σκοπό να αναφερθώ σε ό,τι ο Σωκράτης αποκαλεί εδώ «αυτό που βλάπτεται από την αδικία και ωφελείται από τη δικαιοσύνη».

Γιατί ο Πλάτων χρησιμοποιεί αυτή την ανεπτυγμένη διατύπωση αντί να χρησιμοποιήσει τον όρο ψυχή; Με αυτή την περιφραση μάλλον θέλει να δηλώσει ότι σε αυτό το πρώιμο στάδιο της συγγραφικής σταδιοδρομίας του το κοινό του δεν συνδέει αυτόματα τη λέξη ψυχή με την υγεία και την ηθικότητα και ότι είναι ελάχιστα εξοικειωμένο με τη σαφή αναλογία ανάμεσα στη σωματική ευεξία και την ψυχική ευφορία. Ακόμη και ο ιστορικός Σωκράτης ενδέχεται να μην είχε συνδέσει τις δύο έννοιες με τέτοια ακρίβεια. Με βάση την Απολογία του Πλάτωνα, στο χωρίο που μόλις παραθέσαμε, ο Σωκράτης έδινε προτεραιότητα στην καλή κατάσταση της ψυχής σε σχέση με εκείνη του σώματος. Αυτό συνιστά σαφώς ένα βήμα προς την αναλογία της υγείας, χωρίς ωστόσο να φτάνει ως εκεί.

Ο Γοργίας είχε συνδέσει το σώμα με την ψυχή συγκρίνοντας την επίδραση που έχουν τα φάρμακα στο σώμα με την επίδραση του πειστικού λόγου στην ψυχή. Πρόκειται για μια εντυπωσιακή και οξυδερκή σύγκριση, που ωστόσο δεν υποδηλώνει μια ευθεία αναλογία της σωματικής υγείας και της δίκαιης ψυχής. Αυτή η πλατωνική αναλογία είναι μια εξαιρετικά σημαντική ιδέα αν αναλογιστούμε την παραδοσιακή συσχέτιση της ψυχής με το βασικό στοιχείο της ζωής. Αν η ζωή σου οφείλεται στον τρόπο με τον οποίο η ψυχή σου ζωογονεί το σώμα σου, και αν η ψυχή σου μπορεί να βρίσκεται σε πραγματικά καλή κατάσταση μόνο εάν είναι δίκαιη, τότε για να έχεις μια αληθινά καλή ζωή χρειάζεται να είσαι δίκαιος. Μεγάλο μέρος από το συγγραφικό έργο του Πλάτωνα είναι αφιερωμένο στην ανάπτυξη αυτού του επιχειρήματος. Προτού προχωρήσω σε λεπτομέρειες, θα ήθελα να κάνω κάποιες γενικές παρατηρήσεις σχετικά με την αναλογία σώματος / ψυχής και την αναλογία μεταξύ της σωματικής υγείας και της ηθικής υγείας.

Ο Πλάτων μάς θυμίζει διαρκώς στα κείμενά του τη σημασία που έχει ο αθλητισμός για τον πολιτισμό της αρχαίας Ελλάδας. Για το κοινωνικό περιβάλλον του Πλάτωνα η αξία του σωματικού κάλλους ήταν κυρίαρχη, όπως φαίνεται από το κύρος που συνοδεύει τη νίκη στους ετήσιους πανελλήνιους αγώνες, από τις καλλιτεχνικές αναπαραστάσεις των αθλητών και από τη γλωσσική έκφραση *καλός κάγαθος*, με την οποία συνενώνεται το «αγαθό» και το «κάλλος» στον χαρακτηρισμό των προβεβλημένων Αθηναίων ανδρών. Το πόσο ξένη ήταν η αξία της φιλοσοφίας για την κουλτούρα αυτή φαίνεται όταν στον *Γοργία* ο Πλάτων παρουσιάζει τον Σωκράτη να χλευάζεται για την ενασχόλησή του με αυτήν.¹¹ Ο αθλητισμός και η σωματική αγωγή παρείχαν στον Πλάτωνα την πλέον προφανή αναλογία που θα μπορούσε να βρει για να επεξεργαστεί το δικό του ιδεώδες μιας ζωής αφιερωμένης στην εκγύμναση και την τελειοποίηση του νου ως ενός πράγματος που διαφέρει από το σώμα. Ώς έναν βαθμό,

¹¹ Ειδικά από τον Καλλικλή στο 484C-486C.

στο ενδιαφέρον που δείχνουμε σήμερα για ό,τι αποκαλούμε πνευματική υγεία εκφράζεται η κληρονομιά των πλατωνικών κατηγοριών σκέψης. Οι γιατροί και οι θεραπευτές που ειδικεύονται σε αυτό τον τομέα αποσκοπούν στο να παρέμβουν ευεργετικά στη συμπεριφορά των ασθενών τους. Ελπίζουν να βοηθήσουν τους ασθενείς τους να λειτουργούν καλά στο σπίτι και στην κοινωνία, αλλά οι σύγχρονοι θεραπευτές δεν θεωρούν ότι διαθέτουν την εξειδικευμένη γνώση που θα τους επιτρέψει να εκπαιδεύσουν τους ανθρώπους ακριβώς ώστε να είναι ηθικά υγιείς. Ο Πλάτων επιδίωξε να αποδείξει ότι υπάρχει μια αντικειμενική ηθική υγεία, και ότι αυτή είναι αναγκαίο συμπλήρωμα της γνήσιας πνευματικής υγείας. Η υγεία της ψυχής, όπως την εννοούσε ο Πλάτων, είναι ένα διανοητικό επίτευγμα και συνάμα μια αρετή του χαρακτήρα. Αν μπορούσες αληθινά να καταλάβεις τη φύση της δικαιοσύνης, θα μπορούσες επίσης να κατανοήσεις ότι η δικαιοσύνη είναι για την ψυχική σου ευημερία όσο καλή και αναγκαία είναι η καλή τροφή και η άσκηση για την υγεία του σώματός σου.

Άπαξ και πρόβαλε στον δρόμο της, η αναλογία και η αντιπαραβολή σώματος/ψυχής διαμόρφωσε την ελληνική φιλοσοφία. Αυτό είναι προφανές στην ιδέα που θεωρεί θεραπευτική τη φιλοσοφική εκπαίδευση, στην ιδέα ότι τα ελαττώματα του χαρακτήρα είναι ασθένειες της ψυχής, καθώς και στην ιδέα ότι οι ηθικές αρετές αποτελούν την εκδήλωση μιας ψυχής που είναι ευσταθής, ρωμαλέα και λαμπερή σαν τη λάμψη στο καλογυμνασμένο σώμα του αθλητή. Το ιδανικό της ψυχικής/ηθικής υγείας προήγαγε τη σημασία της συστηματικής εξάσκησης (ἄσκησις), πράγμα που σημαίνει ότι το να ζει κανείς καλά προϋποθέτει διαρκή άσκηση, αυτοεξέταση και αυτοπειθαρχία. Η ἄσκησις ήταν ένα εντελώς διαφορετικό ανθρώπινο ιδεώδες από τις αριστοκρατικές, μιλιταριστικές και ανταγωνιστικές αξίες του Ομήρου, όπου, όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 1, δεν υπήρχαν σαφείς διακρίσεις ανάμεσα στο σώμα και στην ψυχή των ανθρώπων, ή ανάμεσα στα φυσικά και τα πνευματικά τους χαρακτηριστικά.

Υποστήριξα ότι η εξύψωση της ψυχής έναντι του σώματος την οποία αποδίδει ο Πλάτων στον Σωκράτη διαμορφώθηκε αποφασιστικά από την επιθυμία του να καταγγείλει την πολιτιστική και πολιτική επιρροή της ρητορικής και τις απειλές της, όπως εκείνος τις έκρινε, απέναντι στην αυτονομία και την ηθική ευθύνη. Ένας άλλος τρόπος να δηλώσουμε το ίδιο πράγμα είναι να επικεντρωθούμε στην αταλάντευτη αντίθεση του Πλάτωνα απέναντι στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα που προσφερόταν από τους σοφιστές του 5^{ου} αιώνα π.Χ., πέρα από εκείνο του Γοργία, που εστιαζόταν στη ρητορική εκγύμναση. Ο σημαντικότερος σοφιστής ήταν ο Πρωταγόρας. Στην αρχή του ομώνυμου διαλόγου του, ο Πλάτων βάζει τον Σωκράτη να διατυπώνει την ακόλουθη προειδοποίηση σε έναν νέο ο οποίος είναι πρόθυμος να καθίσει στα πόδια του Πρωταγόρα [Πρωταγόρας 313e2-314b]:

Αντιλαμβάνεσαι σε τι κίνδυνο πρόκειται να εκθέσεις την ψυχή σου; ... Πολύ μεγαλύτερο κίνδυνο διατρέχεις όταν αγοράζεις μαθήματα παρά όταν αγοράζεις τρόφιμα. Όταν αγοράζεις τρόφιμα ή ποτά, μπορείς να τα μεταφέρεις σε δοχεία και να τα πάρεις από το κατάστημα και τον πωλητή. Προτού τα βάλεις μέσα στο σώμα σου τρώγοντας και πίνοντας, μπορείς να τα αποθηκεύσεις στο σπίτι και να σκεφτείς, με τη βοήθεια ενός ειδικού, τι να φας και τι να πεις, πόσο και πότε. Έτσι, η αγορά δεν ενέχει μεγάλο κίνδυνο. Αλλά τα μαθήματα δεν μπορείς να τα μεταφέρεις σε ένα δοχείο διαφορετικό από εσένα τον ίδιο. Από τη στιγμή που έχεις πληρώσει γι' αυτά, πρέπει να τα βάλεις κατευθείαν μέσα στην ψυχή σου.¹²

¹² [τί οὖν; οἶσθα εἰς οἷον τινα κίνδυνον ἔρχη ὑποθήσων τὴν ψυχὴν; ... καὶ γὰρ δὴ καὶ πολὺ μείζων κίνδυνος ἐν τῇ τῶν μαθημάτων ὠνῇ ἢ ἐν τῇ τῶν αἰτίων, αἰτία μὲν γὰρ καὶ ποτὰ πριάμενον παρὰ τοῦ καπηλίου καὶ ἐμπορίου ἔξεστιν ἐν ἄλλοις ἀγγείοις ἀποφέρειν, καὶ πρὶν δέξασθαι αὐτὰ εἰς τὸ σῶμα πιόντα ἢ φαγόντα, καταθέμενον οἴκαδε ἔξεστιν συμβουλευσασθαι, παρακαλέσαντα τὸν ἐπαῖοντα, ὅτι τε ἐδεστέον ἢ ποτέον καὶ ὅτι μὴ, καὶ ὅποσον καὶ ὅποτε: ὥστε ἐν τῇ ὠνῇ οὐ μέγας ὁ κίνδυνος, μαθήματα δὲ οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ ἀγγείῳ ἀπενεγκεῖν, ἀλλ' ἀνάγκη καταθέντα τὴν τιμὴν τὸ μάθημα ἐν αὐτῇ τῇ ψυχῇ λαβόντα...]

Η προειδοποίηση του Σωκράτη εκφράζεται με παραστατικό τρόπο για να προκαλέσει ένα κωμικό αποτέλεσμα. Αλλά το επιχείρημα του Πλάτωνα βρίσκει τον στόχο του. Οι διαλέξεις και τα βιβλία, όπως λέει αλλού, δεν μπορούν να απαντήσουν, όπως συμβαίνει στη σωκρατική ερωταπόκριση. Η διαφήμιση έχει αποτέλεσμα όχι επειδή έχουμε ξεκάθαρη ιδέα για το τι μπορούν να μας προσφέρουν τα προϊόντα της αλλά εξαιτίας του τρόπου που είναι συσκευασμένα ή, όπως το θέτει ο Πλάτων, του τρόπου με τον οποίο τα βάζουμε στην ψυχή μας.¹³

Η συζήτηση στον Γοργία έχει φτάσει στο σημείο όπου ο υπερασπιστής του Γοργία, που ονομάζεται Καλλικλής, έχει υποστηρίξει ότι ο καλύτερος και ευτυχέστερος βίος συνίσταται στην ελευθερία να απολαμβάνει κανείς όσα επιθυμεί χωρίς κανέναν περιορισμό. Ο Σωκράτης αντικρούει αυτή τη θέση προτείνοντας το ακριβώς αντίθετο — ότι ο αυτο-περιορισμός είναι απαραίτητος για μια καλή ζωή (491e). Στη συνέχεια (493a) κάνει ένα λογοπαίγνιο με τη λέξη *πίθος* (πιθάρι) και τη λέξη *πιθανός* (εύπιστος) και το χρησιμοποιεί για να μιλήσει για το ((μέρος της ψυχής όπου εδράζονται οι επιθυμίες). Το *πιθάρι*, όπως μας λέει, δεν μπορεί να γεμίσει, επειδή διαρκώς από κάπου έχει διαρροή. Κατ' αναλογία, ο Σωκράτης προτείνει πως οι *αχαλίνωτοι άνθρωποι* είναι σαν ένα τρύπιο *πιθάρι* επειδή οι ορέξεις τους δεν ικανοποιούνται ποτέ: βρίσκονται διαρκώς στη θέση να πείθονται από τις επιθυμίες τους.

Αυτό το χωρίο σαφώς σκοπεύει να μας θυμίσει τη σωκρατική περιγραφή της ρητορικής ως ενός είδους πειστικού λόγου που έχει στόχο απλώς να «κολακεύσει» ή να εκμαυλίσει την ψυχή των ακροατών. Ο ρήτορας δεν διαθέτει την ικανότητα εκείνη η οποία θα μπορούσε αληθινά να ωφελήσει όσους τον ακούν με τη βελτίωση της ψυχής και του χαρακτήρα τους. Μάλλον, διαθέτει μια τεχνική η οποία έχει στόχο να τους προσφέρει απλώς στιγμιαία ηδονή (δηλαδή, να ικανοποιήσει τις επιθυμίες τους) χωρίς να ενδιαφέρεται για το τι είναι καλύτερο. Στο ίδιο αυτό κείμενο, λίγο προτού αναφερθεί στις ορέξεις της ψυχής, ο Σωκράτης παραπέμπει σε ένα ρητό, το οποίο πιθανόν προέρχεται από τον Ηράκλειτο, και έχει ως εξής: «Ποιος ξέρει αν το να ζεις είναι το να είσαι πράγματι νεκρός, και το να είσαι νεκρός είναι να ζεις;»¹⁴ Ο Σωκράτης έπειτα αναφέρει ένα ακόμη ρητό, το οποίο ίσως προέρχεται από τον Πυθαγόρα ή τον Εμπεδοκλή, ότι το σώμα μας είναι ο τάφος μας (το οποίο αποτελεί λογοπαίγνιο πάνω στις λέξεις *σώμα* και *σήμα*).¹⁵

Η εξίσωση σώματος/τάφου, και η αντιστροφή της συμβατικής αντίθεσης μεταξύ ζωής και θανάτου, προαναγγέλλει τη συγκλονιστική πρόταση του Σωκράτη στον Φαίδωνα, ότι η φιλοσοφία, επειδή απαιτεί από τον φιλόσοφο να διαχωρίσει την ψυχή του από το σώμα του, είναι εκπαίδευση για τη στιγμή και την κατάσταση του θανάτου, ακόμη κι όταν κάποιος είναι ακόμη σωματικά ζωντανός (64a). Όπως θα δούμε στο τέλος αυτού του κεφαλαίου, η σωκρατική θέση η οποία συγκρίνει τη φιλοσοφία με μια κατάσταση που μοιάζει με τον θάνατο αποδίδει τις ορεκτικές επιθυμίες και τα γνωσιακά σφάλματα στο σώμα ως κάτι διακριτό από την ψυχή. Εδώ, στον πιθανότατα πρωιμότερο Γοργία, ο Πλάτων δεν αντιμετωπίζει το σώμα τόσο αρνητικά. Επικαλείται τις σωματικές καταστάσεις, όπως στον Κρίτωνα, προκειμένου να εξηγήσει κατ' αναλογία την υγεία της ψυχής. Έτσι, ο Σωκράτης λέει. (Γοργίας 505a):

Οι γιατροί γενικά επιτρέπουν στους υγιείς ανθρώπους να ικανοποιούν τις ορέξεις τους για φαγητό και ποτό, όσο θέλουν, αλλά σχεδόν ποτέ δεν επιτρέπουν το ίδιο στην περίπτωση των ασθενών.... Δεν ισχύει το ίδιο για την ψυχή; Όσο η ψυχή είναι σε κακή κατάσταση, επειδή είναι ανόητη και

¹³ *Πρωταγόρας* 313a~314b. Αυτό το κείμενο επαναλαμβάνει και αναπτύσσει διεξοδικά τις αντιθέσεις που παρουσιάζονται στον Κρίτωνα μεταξύ της σωματικής υγείας και της ηθικής υγείας.

¹⁴ [τίς δ' οἶδεν, εἰ τό ζῆν μὲν ἐστι κατθανεῖν, τό κατθανεῖν δέ ζῆν;]

¹⁵ [τό μὲν σῶμά ἐστιν ἡμῖν σῆμα.]

ακόλαστη, και είναι άδικη και ανόσια, χρειάζεται να θέσει όρια στις επιθυμίες της και να μην της επιτρέπεται να έχει οτιδήποτε εκτός από τα πράγματα εκείνα που θα τη βελτιώσουν.¹⁶

Ο παραλληλισμός μεταξύ σωματικής και ψυχικής υγείας είχε ήδη προετοιμαστεί από την αναδρομή στις έννοιες της τάξης, της δομής και της αρμονίας (503ε). Ένας αληθινός ρήτορας, δηλαδή ένας πολιτικός ο οποίος θα ενδιαφερόταν πραγματικά για την ηθική υγεία των πολιτών, θα επεδίωκε να απευθυνθεί στην ψυχή τους με λόγους οι οποίοι θα τους ωθούσαν να αποκτήσουν δικαιοσύνη και μετριοπάθεια και να αποβάλουν τα αντίστοιχα ελαττώματα. Ο Σωκράτης έπειτα συμπεραίνει πως το ισοδύναμο της υγείας για την ψυχή, η κατάσταση την οποία χρειάζεται η ψυχή ώστε να έχει τάξη, αρμονία και δομή, είναι ένας συνδυασμός δικαιοσύνης και μετριοπάθειας.¹⁷

Μια ψυχή με αυτές τις ιδιότητες πρέπει να είναι στην αντίθετη κατάσταση από μια ψυχή η οποία δεν έχει αυτοπεριορισμούς και επιδιώκει να ικανοποιήσει όλες τις ορεκτικές επιθυμίες. Αντί να ταυτίσει τη δύναμη με έναν τέτοιο βίο, όπως είχε υποστηρίξει ο Καλλικλής, ο Σωκράτης προτείνει την ιδέα πως η τάξη, η δομή και η αρμονία συνιστούν τη δύναμη στον φυσικό κόσμο (τον μακρόκοσμο) και δημιουργούν μια αληθινά καλή και ευτυχή ζωή για τους ανθρώπους (τον μικρόκοσμο).

Ο Γοργίας στο *Ελένης εγκώμιον* είχε υποστηρίξει ότι η ψυχή αδυνατεί να αντισταθεί στους πειστικούς λόγους όπως το σώμα δεν μπορεί να αντισταθεί στα φάρμακα που του δίνονται. Πρόκειται για μια ζοφερά αιτιοκρατική άποψη για την ανθρώπινη φύση. Η ανταπάντηση του Πλάτωνα στον Γοργία στον ομώνυμο διάλογο μας καλεί να σκεφτούμε ότι η ψυχή δεν είναι απλώς επιθυμητική και επιρρεπής στο να πείθεται από την απλή και μόνο επαφή με τη ρητορική δεινότητα. Αυτή η θέση δεν λαμβάνει υπόψη της το γεγονός ότι η ψυχή, και ως εκ τούτου ο άνθρωπος, παραστρατεί εκούσια εξαιτίας της αδυναμίας να αναγνωρίσει πως η αδικία βλάπτει κατεξοχήν τον αδικούντα. Για να υπογραμμίσει αυτή την αρχή, ο Σωκράτης στο τέλος του διαλόγου παρουσιάζει την άδικη και αχαλίνωτη ψυχή, ακόμη κι όταν έχει απεκδυθεί τη σάρκα και τα οστά της, σαν ένα φρικτά σημαδεμένο και τραυματισμένο σώμα, το οποίο απέχει πολύ από οποιαδήποτε κατάσταση υγείας.

Στον Γοργία ο Πλάτων δεν εξηγεί ποια ακριβώς είναι η φύση του σώματος ή της ψυχής. Χρησιμοποιεί αυτούς τους όρους για να διακρίνει ανάμεσα σε δύο γενικές κατηγορίες - της κατάστασης του καλού και γυμνασμένου ανθρώπου (η οποία είναι αποτέλεσμα της γυμναστικής και της φιλοσοφίας, κατά κάποιον τρόπο) και μιας κατάστασης αποκλί-νουσας, του αγύμναστου ανθρώπου (αποτέλεσμα κακής διατροφής, τεχνικών καλλωπισμού και επιπόλαιης ρητορικής εκπαίδευσης). Ένα καλογυμνασμένο και υγιές σώμα έχει, ως νοητικό και ηθικό του αντίστοιχο, μια πειθαρχημένη και εύτακτη ψυχή, ενώ το πλημμελώς γυμνασμένο σώμα παρουσιάζει ελλείψεις αντίστοιχες με εκείνες της πλημμελώς εκπαιδευμένης ψυχής.

Τι καθιστά ικανές τις ψυχές, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, να αντιστέκονται στην παραπλανητικά σαγηνευτική ρητορική και να επιτυγχάνουν την αυτονομία που ο Γοργίας

¹⁶ [οὐκοῦν καὶ τάς ἐπιθυμίας ἀποπιμπλάναι, οἷον πεινῶντα φαγεῖν ὅσον βούλεται ἢ διψῶντα πιεῖν, ὑγιαίνοντα μὲν ἐῷσιν οἱ ἰατροὶ ὡς τὰ πολλά, κάμνοντα δὲ ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδεποτ' ἐῷσιν ἐμπίμπλασθαι ὧν ἐπιθυμεῖ; ... περὶ δὲ ψυχὴν, ὧ ἄριστε, οὐχ δ' αὐτὸς τρόπος; ἕως μὲν ἂν πονηρὰ ἢ, ἀνόητός τε οὖσα καὶ ἀκόλαστος καὶ ἄδικος καὶ ἀνόσιος, εἵργειν αὐτὴν δεῖ τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ μὴ ἐπιτρέπειν ἄλλ' ἅττα ποιεῖν ἢ ἀφ' ὧν βελτίων ἔσται.]

¹⁷ Η λέξη που μεταφράζεται ως μετριοπάθεια είναι η σωφροσύνη, η οποία βρίσκεται ήδη με τη μορφή επιθέτου στον Όμηρο. Η ετυμολογία της σωφροσύνης είναι να σκέφτεται κανείς (φρονεῖν) ασφαλώς (σῶς). Η ιδιότητα την οποία δηλώνει ο όρος (μετριοπάθεια, ηπιότητα, αυτοσυγκράτηση) έχει κεντρική σημασία στα αποσπάσματα του Ηράκλειτου και σε όλα τα ελληνικά κείμενα με ηθικό περιεχόμενο.

φαινόταν να τους στερεί; Πώς θα έπρεπε οι αναγνώστες του Γοργία, που θα έβλεπαν με συμπάθεια τον Σωκράτη, να διαπραγματευτούν την ανθρώπινη κατάστασή τους ως ενσώματες ψυχές; Ο Πλάτων δεν απαντά πλήρως σε αυτό το ερώτημα σε τούτο τον διάλογο. Για να ολοκληρώσω το παρόν κεφάλαιο, στρέφομαι στις απαντήσεις που αποδίδει στον Σωκράτη ο Πλάτων στον Φαίδωνα, διάλογο που πήρε το όνομά του από έναν από τους σημαντικότερους συντρόφους του Σωκράτη.

Ο Φαίδων παρουσιάζει τον Σωκράτη στη φυλακή, να συζητά με τους φίλους του την ημέρα που θα τελειώσει με την εκτέλεσή του. Μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο Πλάτων είχε ήδη γράψει τον Γοργία επειδή ο Φαίδων ξεκινά στο σημείο όπου τελειώνει ο Γοργίας — τον χωρισμό σώματος και ψυχής κατά τον θάνατο. Στον Γοργία ο Σωκράτης αποφαινεται ότι καθένα από αυτά τα χωρισμένα πράγματα θα διατηρήσει τα προηγούμενα χαρακτηριστικά του για ένα χρονικό διάστημα τουλάχιστον, αλλά δεν αποδίδει ρητά αθανασία στην ψυχή. Στον Φαίδωνα αναλαμβάνει να δείξει γιατί οι φιλόσοφοι δεν φοβούνται τον θάνατο. Επαναλαμβάνει τη δήλωση ότι ο θάνατος είναι ο χωρισμός σώματος και ψυχής. Στη συνέχεια παρουσιάζει μια σειρά σύνθετων επιχειρημάτων για να αποδείξει ότι η ψυχή είναι κυριολεκτικά αθάνατη και άφθαρτη. Κατά τη διάρκεια αυτής της μακροσκελούς επιχειρηματολογίας ο Σωκράτης αντιμετωπίζει το σώμα και την ψυχή αρκετά διαφορετικά σε σχέση με τη διαδικασία που ακολούθησε στον Γοργία. Εκεί, χωρίς να τοποθετεί το ένα πάνω από το άλλο, παρουσίασε το σώμα και την ψυχή παραλληλίζοντάς τα, χωρίς να καθιστά κανένα από τα δύο καλό ή κακό καθαυτό. Τώρα, στον Φαίδωνα, ο Σωκράτης αντιπαραβάλλει το σώμα και την ψυχή με τους πιο ακραίους όρους: τα σώματα είναι ορατά, μεταβλητά, ακάθαρτα και φθαρτά· οι ψυχές είναι αόρατες, ασώματες, αθάνατες και δυνάμει τελειοποιήσιμες και θείες.

Δεν θα αναλύσουμε εδώ τα πολυάριθμα επιχειρήματα του διαλόγου για την αθανασία της ψυχής. Ο Πλάτων ενδέχεται να μην είχε θεωρήσει κανένα από αυτά αδιάσειστο. Δεν είμαι καν βέβαιος πως πίστευε απόλυτα στην κυριολεκτική αθανασία της ψυχής. Όποτε περιγράφει τη μεταθανάτια ζωή της ψυχής χρησιμοποιεί τον μύθο και την αλληγορία. Σε πιο θεωρητικά κείμενα μερικές φορές προσδιορίζει την αθανασία με τη φράση «όσο είναι δυνατόν». Αυτό για το οποίο είμαι βέβαιος είναι η απόλυτη δέσμευση του Πλάτωνα στις μεταφυσικές και αξιολογικές αντιθέσεις που χαράζει μεταξύ σώματος και ψυχής.

Η προκείμενη του επιχειρήματος του είναι αρκετά απλά ότι το σώμα καθαυτό έχει αρνητική αξία και ότι η ψυχή καθαυτή έχει θετική αξία. Αυτό που εννοώ προσθέτοντας το καθαυτό/καθαυτή είναι ότι αυτές οι αντιτιθέμενες αξίες είναι εγγενείς στις ίδιες τις οντότητες, ανεξάρτητα από το τίνος σώμα ή ψυχή αφορούν. Ο Πλάτων υποτιμά το σώμα για πολλούς λόγους, μεταξύ άλλων εξαιτίας της αστάθειάς του, της ένδειάς του και «των επιθυμιών του, που είναι πηγή πολέμου και διχόνοιας και φιλονικίας» (66c).¹⁸ Το κύριο αποτέλεσμα είναι η ανύψωση του γοήτρου της ψυχής, ή αυτού που ο ίδιος αντιλαμβάνεται ως ουσιωδώς νοητική και ηθική ταυτότητα του εαυτού ή του προσώπου. Κατά τη διαδικασία εδραίωσης αυτής της θέσης ο Πλάτων εισάγει ακραίες αντιθέσεις μεταξύ της σωματικής και φιλήδονης πλευράς της ανθρώπινης φύσης και της διανοητικής και πνευματικής πλευράς. Κανείς, απ' όσο γνωρίζουμε, δεν το είχε κάνει αυτό πρωτότερα, ή τουλάχιστον δεν το είχε κάνει με την ακρίβεια και τη δεξιοτεχνία του Πλάτωνα. Αυτή η αντίθεση, σε κάθε περίπτωση, αποτελεί την πιο ισχυρή σφραγίδα της επίδρασης του Πλάτωνα στον δυτικό πολιτισμό.

Η κύρια αντίθεση εξελίσσεται μέσα από μια σειρά αντιδιαστολών ανάμεσα στις επιθυμίες ενός φιλοσόφου από τη μια μεριά και στις επιθυμίες των συνηθισμένων ανθρώπων από την άλλη. Οι συνηθισμένοι άνθρωποι υποτίθεται ότι είναι πέρα για πέρα ηδονιστές,

¹⁸ [καί γάρ πολέμους καί στάσεις καί μάχας οὐδέν ἄλλο παρέχει ἢ τό σῶμα καί αἱ τούτου ἐπιθυμίαι.]

αφοσιωμένοι στις απολαύσεις του φαγητού, του ποτού και του έρωτα, καθώς και στην επιθυμία να αποκτήσουν εξωτερικά πράγματα για χάρη του σώματός τους, όπως είναι τα ωραία ρούχα και τα στολίδια. Ο φιλόσοφος, από την άλλη πλευρά, προσπαθεί να αποστασιοποιηθεί από το σώμα του με σκοπό να επικεντρώσει την προσοχή του όσο είναι δυνατόν μόνο στην ψυχή του. Γιατί το κάνει αυτό; Η απάντηση του Πλάτωνα σε αυτό το ερώτημα μας μεταφέρει στην καρδιά της άποψής του για την πραγματικότητα, και για τα μέσα με τα οποία θεωρεί ότι οι άνθρωποι μπορούν να κατανοήσουν την πραγματικότητα. Ο φιλόσοφος προσπαθεί να περιθωριοποιήσει το σώμα του επειδή το θεωρεί εμπόδιο στην αναζήτησή του για την αλήθεια. Οι σωματικές αισθήσεις της όρασης, της ακοής και ούτω καθεξής θεωρούνται πολύ ανακριβείς και αναξιόπιστες για να προσφέρουν οποιαδήποτε πρόσβαση στην αλήθεια, ενώ οι επιθυμίες που γεννά το σώμα είναι ένας περαιτέρω περισπασμός από τη σκέψη. Καθήκον του φιλοσόφου είναι να επικεντρώσει το ενδιαφέρον του στον στοχασμό, ο οποίος διαφέρει από την αντίληψη. Ο Σωκράτης εκφράζει αυτή την ακραία νοησιαρχική θέση ως εξής:

Η καθαρότερη γνώση βέβαια θα επιτευχθεί από κάποιον που προσεγγίζει τις αληθινές πραγματικότητες όσο το δυνατόν με τη σκέψη, και μόνο με τη σκέψη, χωρίς να επιτρέπει στην όραση ή σε οποιαδήποτε άλλη αίσθηση να παρεισφρήσει στη σκέψη του ... από κάποιον ο οποίος απαλλάσσεται, όσο το δυνατόν περισσότερο, από τα μάτια και τα αυτιά και, εν γένει, από το σώμα εξ ολοκλήρου, γνωρίζοντας ότι, όταν το σώμα είναι μαζί με την ψυχή, της προκαλεί σύγχυση και την εμποδίζει να κατακτήσει την αλήθεια και τη νόηση. (*Φαίδων* 65e)¹⁹

Πρόκειται για μια απίστευτη προτροπή. Αλλού, ακόμη και στον ίδιο διάλογο, ο Πλάτων παραδέχεται ότι οι σωματικές μας αισθήσεις είναι απολύτως απαραίτητες για να εφοδιάζουν τον νου μας με πληροφορίες καθώς προσπαθούμε να φτάσουμε στη μη εμπειρική κατανόηση των έσχατων αληθειών. Εδώ ο Σωκράτης φαίνεται να λέει ότι θα ήμασταν σε καλύτερη κατάσταση, ακόμη και ως ενσώματα όντα, χωρίς αισθητήρια όργανα. Αυτό φυσικά είναι ακραίο, ένας δραματικά υπερβολικός τρόπος να τονιστεί η ικανότητα και η αξία της αφηρημένης σκέψης.

Στον *Γοργία* οι κίνδυνοι της πειθούς είχαν να κάνουν με τη δυνατότητα της ρητορικής να διαφθείρει τις ψυχές εμψυκώνοντας τους την ιδέα ότι η καλύτερη πορεία στη ζωή είναι η εκπλήρωση των επιθυμιών μας, αδιαφορώντας για τη δικαιοσύνη ή την τάξη μέσα στην ψυχή. Στον *Φαίδωνα* ο Πλάτων μεταφέρει τους κινδύνους της πειθούς στο σώμα και στις απαιτήσεις του σώματος να ικανοποιούνται οι ηδονιστικές του επιθυμίες. Οι επιθυμίες του σώματος, σύμφωνα με αυτή την άποψη, είναι επίσης η αιτία για την κοινωνική αναταραχή και τον πόλεμο, που προκαλούνται καθώς επιδιώκουμε να αποκτήσουμε πλούτο για να τις ικανοποιήσουμε. Η αρνητική επιρροή του σώματος δίνει στον Πλάτωνα μια απάντηση στο ερώτημα γιατί τα ανθρώπινα όντα μπορεί να ελκύονται από την αδικία, που είναι το μεγάλο θέμα του *Γοργία*, στο οποίο εκείνος ο διάλογος δεν έδωσε καμία σαφή απάντηση. Ωστόσο, όπως αναγνώρισε ο Πλωτίνος, στον *Φαίδωνα* ο Πλάτων εστιάζει μάλλον στο διανοητικό παρά στο ηθικό στοιχείο.²⁰ Ο φιλόσοφος προσπαθεί να ζήσει απλά μέσα στην ψυχή ή στον νου του προκειμένου να μεγιστοποιήσει τα μέσα που διαθέτει για να κατανοήσει την αμετάβλητη φύση της έσχατης αλήθειας. Ο Πλάτων δεν εξηγεί πλήρως για ποιον λόγο ο φιλόσοφος

¹⁹ [ἄρ' οὖν ἐκεῖνος ἂν τοῦτο ποιήσειεν καθαρῶτατα ὅστις ὅτι μάλιστα αὐτῇ τῇ διανοίᾳ ἴοι ἐφ' ἑκαστον, μήτε τιν' ὅψιν παρατιθέμενος ἐν τῷ διανοεῖσθαι μήτε αἰσθησιν ἐφέλκων μηδεμίαν μετὰ τοῦ λογισμοῦ, ... ἀπαλλαγείς ὅτι μάλιστα ὀφθαλμῶν τε καὶ ὠτων καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν σύμπαντος τοῦ σώματος, ὡς ταραττοντος καὶ οὐκ ἐῶντος τὴν ψυχὴν κτήσασθαι ἀλήθειάν τε καὶ φρόνησιν...]

²⁰ Βλ. Πλωτίνος, *Εννεάς* I. 4, όπου οι ηθικές αρετές θεωρούνται «καθαρμοί», όπως στον *Φαίδωνα* 69b, για να ετοιμάσουν την ψυχή για καθαρά διανοητική όραση.

έχει αυτό το κίνητρο. Δεν πρόκειται για κάτι που συνάδει με τον ιεραποστολικό ζήλο του Σωκράτη να αναμορφώσει τις αξίες του αθηναϊκού όχλου. Με βάση τον Φαίδωνα, ο απώτατος στόχος του Πλάτωνα ήταν ο θεωρητικός βίος του νου.²¹

Ο ακραίος δυϊσμός του πλατωνικού Φαίδωνα εγείρει πολλά ερωτήματα. Ήδη από τον Όμηρο, οι Έλληνες συγγραφείς είχαν αναγνωρίσει ότι τα ανθρώπινα όντα αποτελούνται από μέρη όπως η σάρκα, το αίμα, τα οστά και τα άκρα, και άλλου είδους μέρη τα οποία είναι η πηγή και η έδρα των σκέψεων, των συναισθημάτων και των επιθυμιών. Αναγνώριζαν, υπόρρητα, πως το σώμα αναγκαστικά επηρεάζει τον νου και ο νους το σώμα. Αν δεν ίσχυε αυτό, πώς θα μπορούσαν οι σκέψεις και τα συναισθήματά μας να γεννήσουν τις πράξεις μας; Αυτή η άποψη για την ανθρώπινη φύση δεν ήταν δυϊστική αλλά ψυχοσωματική. Ο Πλάτων, στον Φαίδωνα, αναγνωρίζει ότι το σώμα επηρεάζει την ψυχή, αλλά αντί να εξηγήσει πώς συμβαίνει αυτό, προτιμά να θεωρεί το σώμα και την ψυχή ατυχώς συνδεδεμένα κατά τη διάρκεια του βίου, αντιμετωπίζοντας την ψυχή στην καλύτερή της εκδοχή ως μια αμιγώς διανοητική ικανότητα σε όσο το δυνατόν μεγαλύτερη απόσταση από το σώμα που τη συνοδεύει.

Στο Κεφάλαιο 4 θα δούμε πώς ο Πλάτων τροποποίησε αυτό το μοντέλο θέτοντας προς συζήτηση την άποψη ότι το πρόγραμμα του φιλοσόφου δεν είναι τόσο να επιτύχει έλεγχο του σώματος αλλά μάλλον να εδραιώσει την κυριαρχία του λόγου μέσα στην ψυχή, την οποία τώρα πιστώνει με τις διακριτές ιδιότητες του νοητικού, του θυμοειδούς και του επιθυμητικού. Σύμφωνα με αυτό το πιο σύνθετο μοντέλο (το οποίο έθιξα στο τέλος του Κεφαλαίου ι) οι επιθυμίες και οι περισπασμοί που στον Φαίδωνα ο Πλάτων τα απέδιδε στο σώμα θεωρούνται πλέον στοιχεία της ίδιας της ψυχής. Αντί για τον δυϊσμό σώματος/ψυχής, σε αυτό το πιο εξελιγμένο στάδιο της σκέψης του ο Πλάτων θα ενδιαφερθεί κυρίως για μια διάκριση μεταξύ των έλλογων και των άλλογων επιθυμιών.

Έξω από τον πλατωνισμό, οι φιλόσοφοι που εμφανίστηκαν μετά τον Πλάτωνα δεν είχαν την τάση να σκέφτονται το σώμα και την ψυχή ως δύο ευδιάκριτα πράγματα με τον τρόπο του Φαίδωνα. Για τον Αριστοτέλη, το σώμα και η ψυχή είναι δύο όψεις του ίδιου πράγματος, οι οποίες αντιστοιχούν στην ύλη από τη μία πλευρά και στη μορφή από την άλλη. Σύμφωνα με την άποψη του Αριστοτέλη, το ανθρώπινο σώμα (ή, μάλλον, το σώμα κάθε ζωντανού όντος) είναι μια σύνθετη δομή που δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς την ψυχή ως την ενεργοποιούσα αρχή του, ούτε η ψυχή μπορεί να νοηθεί ως κάτι το οποίο θα μπορούσε να υπάρχει ξεχωριστά από το σώμα, επειδή η ψυχή είναι ακριβώς η ουσία ενός οργανικού σώματος.²² Στον επικουρισμό και στον στωικισμό η ψυχή είναι ένας ιδιαίτερος τύπος φυσικής δομής εντός του ένσαρκου σώματος. Επειδή η ψυχή καθαυτή, σύμφωνα με αυτούς τους φιλοσόφους, είναι σωματική, μπορεί να δίνει ζωή στο σώμα με τις φυσικές ιδιότητες της κίνησης και της επαφής.²³

Αυτοί οι μεταγενέστεροι φιλόσοφοι δεν μπόηκαν στον πειρασμό του μεταφυσικού δυϊσμού του Πλάτωνα, αλλά στις θεωρίες τους για την αξία είναι εμφανής η ισχυρή επιρροή του. Όλοι τους συμφωνούσαν ότι η ανθρώπινη φύση θα πρέπει να αναλυθεί με όρους διάκρισης ανάμεσα στο σώμα και στην ψυχή. Επίσης συμφωνούσαν ότι η ψυχή είναι ουσιαστικά η πιο σημαντική και πιο πολύτιμη όψη της ανθρώπινης φύσης. Για τον Αριστοτέλη, ο βέλτιστος ανθρώπινος βίος χαρακτηρίζεται από την ενάρετη δραστηριότητα της ψυχής. Για τον Επίκουρο οι ηδονές της ψυχής είναι προτιμότερες από τις ηδονές του σώματος. Στον στωικισμό ευτυχία είναι η τελειότητα της ψυχής. Θα μπορούσε κανείς να γράψει την ιστορία της

²¹ Αυτή η εντύπωση ενισχύεται έντονα από χωρία σε πλατωνικούς διαλόγους όπως το *Συμπόσιον*, η *Πολιτεία* και ο *Φαίδρος*.

²² Αριστοτέλης, *Περί Ψυχής*, βιβλίο 2.1.

²³ Βλ. LS *Hellenistic Philosophers*, κεφ. 14 και 53.

αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας από την άποψη της υπεροχής της ψυχής έναντι του σώματος. Αυτή είναι η κληρονομιά του Πλάτωνα.

ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Dodds, E. R. (επιμ. 1959), Plato: Gorgias, Οξφόρδη.
Gagarin, M. & P. Woodruff (επιμ. 1995)· Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists, Κάιμπριτζ, HB.
Gallop, D. (1975), Plato: Phaedo, Οξφόρδη.
Holmes, B. (2010), The Symptom and the Subject: The Emergence of the Physical Body in Ancient Greece, Πρίνστον.
Irwin, T. (1979), Plato: Gorgias, Οξφόρδη.
North, H. (1966), Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature, Ίθακα.
Robinson, T. (1995), Plato's Psychology, Τορόντο.
Wagner, E. (επιμ. 2001), Essays on Plato's Psychology, Λάναμ, Μέρυ-λαντ.