

Αντ. Αθ. Ρήγας
Βασ. Λ. Κωνσταντόπουλος

Η ΠΑΙΔΕΙΑ ΤΩΝ ΦΥΛΑΚΩΝ ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΑΓΩΓΗΣ ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

1. Εισαγωγικά

Έχουμε τη γνώμη πως, αν θελήσουμε να δούμε την Πλατωνική Πολιτεία - ένα από τα λαμπρότερα δημιούργημα του ανθρώπινου στοχασμού - ως παιδαγωγικό σύγγραμμα¹ με πολιτικές εφαρμογές, παρά ως πολιτικό έργο με παιδαγωγικό περιεχόμενο, κινούμαστε μέσα σε γνήσιο πλατωνικό διαλογισμό.

Πατί πολύ σωστά έχει αναγνωριστεί πως στο κεντρικό αυτό έργο² της πλατωνικής συγγραφικής παραγωγής συγκλίνουν όλες οι ωθήσεις, οι αναζητήσεις και οι προβληματισμοί των απορητικών διαλόγων, στους οποίους κυρίαρχο αίτημα παραμένει η αγωγή και η διαπλαστική της δύναμη.

Στον **Πρωταγόρα**³ ήδη ο πλατωνικός Σωκράτης, σε πλήρη αρμονία με

1. Ως το ωραιότερο δοκίμιο που γράφτηκε ποτέ για θέματα παιδείας χαρακτηρίζει την πλατωνική Πολιτεία ο J.J. Rousseau (Αιμιλ. βιβλ. 1ο, Εισ.). Η ευθύτητα του πνεύματός του έρχεται σε καταφανή αντίθεση με των φιλολόγων τη μονομέρεια που θέλησαν, όπως ο Th. Gomperz, *Griechische Denker* II⁴ 372, να θεωρήσουν την περιγραφή της μόρφωσης των φυλάκων πρόσχημα για τη διεξοδική συζήτηση από μέρους του Πλάτωνα όλων των προβλημάτων που σχετίζονται με τη μυθολογία, θρησκεία, μουσική, ποίηση, γυμναστική κλπ. Βλ. επίσης Αντωνίου Αθ. Ρήγα, *Παιδαγωγική Επιστήμη*, τ. Β', Αθήνα 1993, σελ. 174 κεξ.

2. Πβ. W. Jaeger, *Paedeia*, Βερολίνο 1959 (Ελλ. Μετ. Γ. Βερροίου, Αθήνα 1971, τ. Β', σελ. 262 κεξ.). Α. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Μόναχο² 1963 (Ελλ. Μετ. Αγ. Τσοπανάκη, Θεσ/κη² 1972, σελ. 732). Σημαντική συμβολή στην παιδαγωγική και φιλοσοφική ανάλυση του πλατωνικού έργου προσφέρουν επίσης τα βιβλία του U.v. Wilamowitz, *Platon, I. Leben und Werke*, Βερολίνο 1919 (⁵1959 επιμελ. από τον Bruno Snell), του P. Friedländer, *Platon, I*, Βερολίνο 1928 (²1954), II. Berol. 1930 (²1957 και 1960), του J. Stenzel, *Platon der Erzieher*, Λειψία 1928 (Αμβούργο² 1961 με εισ. του K. Gaiser). C.C.W. Taylor, *Plato, The man and this Work*, Κληβ. 1956, A.T. Sinclair, *A. History of Greek Political Thought*, Λονδ. 1951. Η συγγραφή της Πολιτείας τοποθετείται το 374 σύμφωνα με το χωρίο 540α, όπου αναφέρεται ότι ο φιλόσοφος θεάται την Ιδέα του αγαθού στα 50 του χρόνια.

3. Πβ. Jaeger, ο.π., σελ. 167 κεξ. και 262 κεξ., Α. Lesky, ο.π., σελ. 721 κεφ. και 732, O. Gigon, «*Studie zu Pl.s Protagoras*», *Phyllobolia für P. Von der Mühl*, Βασιλεία 1945, 91. Taylor, *Plato, Protagoras*, Οξφ. 1976 W. Nestle, *Platon, Protagoras*, Βερολ. 1931.

τον ιστορικό⁴ Σωκράτη, θεωρούσε πως η γνώση των υψίστων αγαθών ήταν θεμελιώδης για το πρόβλημα της αγωγής. Σε φανερή αντίθεση με το ρηχό περιεχόμενο της σοφιστικής παιδαγωγικής, που ιεραρχούσε ως πρώτιστη υποχρέωσή της την ανάπτυξη της διάνοιας (**εὐβουλία**)⁵ με απώτερο στόχο την επικράτηση στον πολιτικό στίβο, ο Πλάτωνας κάτω από την επίδραση του Σωκράτη ανήγαγε την ηθική στη γνώση εμπλουτίζοντας έτσι και βαθαίνοντας το περιεχόμενο της αγωγής. Άμεση συνέπεια ήταν να μετατοπιστεί το κέντρο βάρους της από το επίπεδο της επιφανειακής πολυγνωσίας και της δύναμης στο επίπεδο της ηθικής γνώσης και της αρετής, που εθεωρείτο προϋπόθεση για την κατάκτηση της ευδαιμονίας.

Με δεδομένη μάλιστα την προσήλωση των σοφιστών στην επιτυχή εκπαίδευση των μελλοντικών ηγετών της πόλης, οι σχέσεις κράτους, πολιτικού και αγωγής αποκτούσαν ένα δυναμικό και διαλεκτικό χαρακτήρα, που τον αποτελεσματικό του έλεγχο δεν μπορούσε να εγγυηθεί η σοφιστική παιδαγωγική. Στις προγραμματικές της άλλωστε διακηρύξεις δεν περιλαμβανόταν καθόλου η διάπλαση ενός πολιτικού - παιδαγωγού που θα ενεργούσε για το συμφέρον της πολιτικής κοινότητας⁶, αλλά ενός πολιτικάντη που θα επηρέαζε με τη ρητορική του ικανότητα τις μάζες και πολύ συχνά θα συμβίβαζόταν πρόθυμα με τις απαιτήσεις τους.

Απέναντι σ' αυτή την παιδαγωγική αντίληψη της σοφιστικής ο Πλάτωνας αντιτάσσει την άποψη πως το θεμελιώδες πρόβλημα κάθε αγωγής είναι ο καθορισμός του υψίστου σκοπού, τον οποίο αυτή οφείλει να υπηρετεί, καθώς και η συνειδητή γνώση αυτού του σκοπού.

Στο **Γοργία**⁷ αυτό το πρόβλημα τοποθετείται αποφασιστικά στο κέ-

4. Μολονότι η εικόνα του ιστορικού Σωκράτη δεν αποδίδεται αυθεντικά ούτε στον Πλάτωνα ούτε στον Ξενοφώντα λόγω των μεγάλων διαφορών που αυτοί παρουσιάζουν (πβ. E. Edelstein, *Das xenophontische und platonische Bild des Sokrates*, Χαϊδελβέργη 1935) γίνεται δεκτό πως οι πρώτοι απορητικοί πλατωνικοί διάλογοι με τον ζητητικό τους χαρακτήρα και την προσπάθεια καθορισμού των εννοιών των ηθικών αξιών (Αριστ. *Μεταφ.* 4.1078β) αποδίδουν την πραγματική κατεύθυνση της σωκρατικής αναζήτησης (πβλ. A. Lesky, ό.π., σελ. 697). Την πλήρη ταύτιση του πλατωνικού με τον ιστορικό Σωκράτη αποδέχεται και προτείνει η σκωτική σχολή (J. Burnet, *Greek Philosophy*, Λονδίνο 1914, A.E. Taylor, *Socrates*, Εδιμβούργο 1932). Έτσι ο Σωκράτης είναι ο θεμελιωτής της θεωρίας των ιδεών και της αθανασίας της ψυχής. Αντίκειται ο O. Gigon, *Sokrates*, Βέρνη 1947, αμφισβητεί τη δυνατότητα να γνωρίσουμε τον ιστορικό Σωκράτη. Ενδιάμεσα βρίσκεται η άποψη του W. Jaeger, ό.π. σελ. 85 κεξ, ο οποίος σύμφωνα με τον Αριστοτέλη θεωρεί το Σωκράτη δημιουργό του θεωρητικού μέρους της πλατωνικής φιλοσοφίας με εξαίρεση τη θεωρία των Ιδεών και τη λοιπή δογματική διδασκαλία, και προσπαθεί με τη θεμελιώδη προσέγγισή του να φωτίσει ολόπλευρα την προσωπικότητα του Σωκράτη, που τον χαρακτηρίζει Σόλωνας του ηθικού κόσμου.

5. Πλάτ. *Πρωτ.* 319α.

6. Πλάτ. *Πολ.* 492b κεξ.

7. Βλ. E.R. Dodds, *Plato's Gorgia*, Λονδίνο 1959, W. Jaeger, ό.π. σελ. 198 κεξ., A. Lesky, ό.π., σελ. 724.

ντρο της συζήτησης και η παιδεία, που καλλιεργεί ό,τι ευγενέστερο υπάρχει στην ψυχή του ανθρώπου, παιδεία που βασίζεται στην ηθική γνώση, αντιπαράθεται στη θεωρία της δύναμης και της ειδικής γνώσης που κατά τη σοφιστική είναι ο απαραίτητος οπλισμός του πολιτικού άντρα. Έτσι, όταν στο τέλος του **Γοργία** ο Πλάτωνας προβάλλει το Σωκράτη ως το μοναδικό αληθινό παιδαγωγό⁸, αφού μόνο αυτός αποβλέπει στο αγαθό, εκφράζει με τον πιο εύγλωτο τρόπο την καθολική του αντίθεση προς το κράτος, ακριβώς λόγω του τρόπου αγωγής των ηγετών του και της αρνητικής λειτουργίας τους στα πλαίσια της πόλης.

Αποκαλυπτική για την οριστική αυτή ρήξη του Πλάτωνα με το υπάρχον κοινωνικοπολιτικό σύστημα είναι και η **7η Επιστολή**⁹. Εκεί δεν προβλέπεται περίπτωση θεραπείας του ανίατα άρρωστου κράτους¹⁰. Κάθε προσπάθεια αλλαγής προϋποθέτει τη ρήξη με τις δομές του Κράτους. Πρέπει να δημιουργηθεί ένα νέο κράτος, μία νέα κοινωνία που να βασίζεται σε μια αγωγή προσανατολισμένη στην Ιδέα του αγαθού. Αυτή η εσωτερική του ανησυχία βρίσκει την πνευματική της διέξοδο στην Πολιτεία.

Την περίοδο αυτή αναζητήσεις μιας πιο αξιόπιστης πολιτειακής οργάνωσης ήταν στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος¹¹. Ο πολεοδόμος Ιππόδαμος ο Μιλήσιος είχε προτείνει μία νέα σύνταξη της πόλης με βάση την πολεοδομική ανασύνταξη. Ο Φαλάας ο Χαλκηδόνιος ζητούσε την οργάνωση μιας πολιτείας με ισότητα στην ιδιοκτησία και στην παιδεία και κρατικοποίηση της βιομηχανίας. Εντελώς πρωτοπόρος και με ανάλυση που θυμίζει Μαρξ ένας άγνωστός μας σοφιστής, ο Ανώνυμος του Ιάμβλιχου¹², απέδιδε μεγάλη σημασία στις οικονομικές σχέσεις και τις θεωρούσε βάση της πολιτειακής οργάνωσης.

II. Η Πολιτεία και η Παιδεία της

Του Πλάτωνα όμως η οπτική είναι εντελώς διαφορετική. Η πολιτειακή ανασύνταξη δεν εγγύαται από μόνη της την ευδαιμονία του πολίτη. Όλοι

8. Πλατ. Γοργ. 521 d: «οἶμαι μετ' ὀλίγων Ἀθηναίων, ἵνα μὴ εἶπω μόνος, ἐπιχειρεῖν τῇ ὡς ἀληθῶς πολιτικῇ τέχνῃ καὶ πράττειν τὰ πολιτικά μόνος τῶν νῦν· ἅτε οὖν οὐ πρὸς χάριν λέγων τοὺς λόγους οὕς λέγω ἐκάστοτε ἀλλὰ πρὸς τὸ βέλτιστον, οὐ πρὸς τὸ ἥδιστον...»

9. Πβλ. J. Irmscher, Die Platon-Briefe, Βερολίνο 1960. D. Howald, Die echten Briefe, Zürich 1951.

10. 7η Επιστ. 325C.

11. Αρ. Πολ. 2.7.1266 b 29-33. Πβλ. επίσης W. Nestle, Vom Mythos zum Logos, Στουτγάρδη 1940, σ. 492 κεξ.

12. Βλ. R. Roller, Untersuchungen zum Anonymus Iamblich, Στουτγάρδη 1931.

οι οραματιστές μιας νέας πολιτείας έστρεφαν το ενδιαφέρον τους στο αντικείμενο, δηλ. την πολιτεία. Οι προθέσεις τους μπορεί να ήσαν άριστες, όπως άριστες ήταν οι προθέσεις του Περικλή για την παιδαγωγική επίδραση της δημοκρατίας που είχε διαμορφώσει, δεν έδιναν όμως διέξοδο στον πολίτη με ένα νέο πρόγραμμα αγωγής. Αυτοί ανήγαγαν το πρόβλημα της αγωγής στην οργάνωση της πολιτείας, ενώ ο Πλάτωνας ανήγαγε την οργάνωση της πολιτείας στο πρόβλημα της αγωγής. Ο Πλάτωνας επαναπροσδιορίζει με τρόπο μοναδικό αλλ' όχι δογματικό τις σχέσεις κράτους και αγωγής θεωρώντας αυτήν *conditio sine qua non* κάθε πολιτειακής αλλαγής. Ακόμη πιο ριζοσπαστικά ανανεώνει το περιεχόμενο της αγωγής προσανατολίζοντάς το στην ψυχή του ανθρώπου. Ολόκληρη η πλατωνική Πολιτεία βρίσκεται κάτω από την αποφασιστική αυτή επίδραση. Οι τάξεις που αποτελούν την πόλη αντιστοιχούν στην τριμερή διαίρεση της ψυχής, δηλ. στο λογιστικό οι **φιλόσοφοι**, στο θυμοειδές οι **φύλακες** και στο επιθυμητικό οι **δημιουργοί**. Η διερεύνηση της ουσίας της δικαιοσύνης¹³, μιας κατεξοχήν πολιτικής αρετής που έδωσε το έναυσμα για τη συζήτηση στην Πολιτεία, γίνεται μέσα στην ανθρώπινη ψυχή. Και η δικαιοσύνη άλλωστε είναι το επιστέγασμα των τριών επιμέρους αρετών, φρόνησης, ανδρείας και σωφροσύνης, που αντιστοιχούν στην τριμερή διαίρεση της ψυχής. Η πλατωνική επομένως αγωγή δεν εξαντλείται ούτε στη συμμόρφωση του πολίτη σε κάποιους παραδομένους ηθικούς κανόνες, όπως στην περίπτωση του Κέφαλου, ούτε ικανοποιείται με τη διαμορφωτική δύναμη της αριστοκρατικής αγωγής, όπως τη βλέπουμε στους εκπροσώπους της, Γλαύκωνα και Αδείμαντο. Στοχεύει στην ηθική αναμόρφωση του πολίτη διερευνώντας τη δικαιοσύνη μέσα στην ψυχή του που διαπλάθεται τώρα με τα νάματα μιας αγωγής, που θέτει την πολιτική στην υπηρεσία της ηθικής και όχι την ηθική στην υπηρεσία της πολιτικής, όπως έκανε με απροκάλυπτη κυνικότητα η σοφιστική.

Μπορούμε να παρακολουθήσουμε το διάγραμμα αυτής της αγωγής, ό-

13. Το 1ο βιβλίο της Πολιτείας, όπου εξετάζεται η φύση της δικαιοσύνης και που αποτελεί ένα αριστούργημα από την άποψη της κοινωνιολογίας και της φιλοσοφίας του δικαίου, θέλησαν πολλοί να το θεωρήσουν αυθύπαρκτο διάλογο με το όνομα Θρασύμαχος, που το περιέλαβε ο Πλάτωνας στο μεγάλο αυτό έργο. Τον ισχυρισμό τους αυτό ζήτησαν να τον τεκμηριώσουν στα πορίσματα της γλωσσολογικής έρευνας των πλατωνικών έργων (βλ. H.v. Arnim, Sitzb. Akad. Wissen. Phil.-hist. Kl. 169/3, 1912, 223.230 κεξ.). Ο Wilamowitz, Platon II. Beilagen und Textkritik, Βερολίνο ³¹1961, σελ. 182, πολύ σωστά απορρίπτει αυτή την άποψη με την παρατήρηση ότι το 1ο βιβλίο έχει γραφεί με σχέδιο που δείχνει πως έχει συσχετιστεί από το συγγραφέα με το περιεχόμενο των άλλων βιβλίων. Παρ' όλα αυτά τις τελευταίες δεκαετίες πολλοί επανήλθαν στη θεωρία ενός πρώιμου διαλόγου. Βλ. Friedländer, ο.π., H.J. Kramer, Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der Platonischen Ontologie. Abh. Akad. Heidelb. Phil.-hist. Kl. 1959/6, K. Gaiser, Platon und die Geschichte, Στουτγάρδη 1961.

πως ο Πλάτωνας προτείνει να εφαρμοστεί στην τάξη των φυλάκων. Η ταξική αυτή κοινωνία της πολιτείας πυροδότησε μια ένταση¹⁴ λόγω της δήθεν παραμέλησης του λαού και του περιορισμού του στην τάξη των τεχνιτών.

Είναι όμως αστοχία, αν όχι αδικία, να θελήσουμε να προσάψουμε στον Πλάτωνα την πρόθεση συγκέντρωσης πολιτικής δύναμης για προσωπικό ή ταξικό συμφέρον, αφού κάτι τέτοιο καταδικάζει στο **Γοργία** αντιπαράθετοντας στη σοφιστική ευτυχία της δύναμης τη δική του ευτυχία της ηθικότητας. Πρόθεσή του άλλωστε δεν είναι η συγκρότηση ενός ρητορικού, αλλά ενός φιλοσοφικού κράτους, που σκοπός του είναι η εξασφάλιση της ευδαιμονίας σ' όλες τις τάξεις. Στο νέο κράτος η διάκριση των τάξεων, που δεν έλειπαν από κανένα πολίτευμα¹⁵, ούτε και από τη ριζοσπαστική περικλεική δημοκρατία, γίνεται με βάση την ειδικευση που για πρώτη φορά παρουσιάζεται ως στοιχείο πολιτειακής ισορροπίας. Το «πράττειν έκαστος τὰ ἑαυτοῦ» αναγορεύεται σε θεμελιώδη προϋπόθεση ύπαρξης και διατήρησης της πολιτείας. Κατά ρητή άλλωστε δήλωσή του Πλάτωνα¹⁶ στο 5ο βιβλίο ούτε η τάξη των δημιουργών βλέπει τους ανθρώπους των άλλων τάξεων ως άρχοντες, όπως συμβαίνει στα άλλα πολιτεύματα, αλλά ως σωτήρες και επικούρους, ούτε οι φύλακες και οι άρχοντες με τη σειρά τους βλέπουν τους δημιουργούς ως δούλους, όπως γίνεται στις άλλες πόλεις, αλλά ως μισθοδότες και συντηρητές. Ανάμεσα επομένως στις τρεις τάξεις δεν υπάρχει ούτε πάλη για την εξουσία, ούτε αντιπαράθεση, αλλά ένας βαθύτατης φιλίας σύνδεσμος¹⁷. Κάτω από τη νέα αυτή αντίληψη ανιχνεύεται εύκολα η κριτική του Πλάτωνα στο παιδαγωγικό μοντέλο της περικλεικής δημοκρατίας, που στόχευε στη διάπλαση ενός νέου τύπου πολίτη, του πολυπράγμονος ανδρός (**civis activus**). Στη συνειδηση των ολιγαρχικών, αλλά και των πνευματικών κύκλων της Αθήνας η πολυπραγμοσύνη¹⁸, που υπήρξε η

14. Πβλ. J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, Λονδίνο 1920, W. Fite, *The Platonic Legend*, Λονδίνο 1934, K.R. Popper, *The Open Society*, Λονδίνο 1945. Τις απόψεις αυτές αποκρούει ο R.B. Levinson, *In Defense of Plato*, Καμπρ. Μασσαχ. 1953. Συνετή συζήτηση αυτών των προβλημάτων έχουμε στο έργο του E.M. Manasse, *Bücher über platonische Philosophie*, Rundschau, Παράρτ. 2, Στουτγάρδη 1961, 162 κεξ.

15. Βλ. Αριστ. *Αθηναίων Πολιτεία*.

16. Πλατ. Πολ. 463a-b: ἀλλὰ πρὸς τῷ πολίτῃ τί ὁ ἐν ταῖς ἄλλαις δῆμος τοὺς ἄρχοντας προσαγορεύει; Ἐν μὲν ταῖς πολλαῖς δεσπότης, ἐν δὲ ταῖς δημοκρατουμέναις αὐτὸ τούτοντα τοῦτο, ἄρχοντας. Τί δ' ὁ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ δῆμος; πρὸς τῷ πολίτῃ τί τοὺς ἄρχοντάς φησιν εἶναι; Σωτήρᾳς τε καὶ ἐπικούρους, ἔφη. Τί δ' οὗτοι τὸν δῆμον; Μισθοδότης τε καὶ τροφέας.

17. Πλατ. Πολ. 590d: «...ἵνα εἰς δύναμιν πάντες ὅμοιοι ὦμεν καὶ φίλοι, τῷ αὐτῷ κυβερνώμενοι; Καὶ ὁρθῶς γ' ἔφη».

18. Πβλ. το άρθρο του V. Ehrenberg, *Polypragmosyne: a study in greek politics*, J.H.S. LXVII, 1947, 46-67. Επίσης Β. Κωνσταντινόπουλου *Ο Επιτάφιος του Περικλή, η Αθηναίων Πολιτεία και οι ενδοαθηναϊκές πολιτικές αντιθέσεις*, Αθήνα 1989, σελ. 100 κεξ.

βάση του αθηναϊκού ιμπεριαλισμού¹⁹, είχε ως αυταπόδεικτη συνέπεια την πλήρη καταστροφή της κραταιάς αθηναϊκής δύναμης.

Κύρια αποστολή της τάξης των φυλάκων είναι η διατήρηση της κρατικής οντότητας και η απόκρουση οποιασδήποτε εχθρικής επιβουλής. Ο Πλάτωνας επομένως προτείνοντας τη δημιουργία ενός ειδικού στρατιωτικού σώματος καινοτομούσε και έδινε το παράδειγμα για τους επαγγελματικούς στρατούς των ελληνοιστικών και νεότερων χρόνων. Αυτήν όμως την τάξη ο Πλάτωνας - κι αυτό συνιστά μια σοβαρή απόκλιση από το στρατιωτικό παράδειγμα της Σπάρτης - δεν θέλει να προετοιμάσει αποκλειστικά και μόνο για τα πολεμικά έργα. Σκοπεύει σοβαρά να εκπαιδεύσει ένα νέο τύπο στρατιώτη που να συναιρεί μέσα του την ανδρεία και τη σοφία²⁰. Το περιεχόμενο της αγωγής τους προσανατολίζεται υποχρεωτικά σ' αυτό το σκοπό. Η πρότασή του μάλιστα για μια κρατικά παρεχόμενη παιδεία σε μια εποχή που αυτό ήταν αδιανόητο, αποτελεί μια ριζοσπαστική αλλαγή με σοβαρότατες επιδράσεις στην ιστορία της ανθρωπότητας. Η αθηναϊκή αγωγή²¹ είχε από μακρού παγιώσει στην αγωγή ένα διφυή χαρακτήρα, δηλ. τη μουσική και τη γυμναστική, για την ικανοποίηση των ψυχικών και σωματικών απαιτήσεων αντίστοιχα. Αυτό το πλαίσιο αγωγής η ορθολογιστική κριτική του Πλάτωνα το άφησε ανέπαφο²², οριοθετώντας έτσι τη μεταρρυθμιστική του προσπάθεια ως το σημείο που η παράδοση έδινε αξιόπιστη αφετηρία για εκκίνηση. Μολαταύτα οι αντιρρήσεις του για τις σχέσεις των δύο στοιχείων της αγωγής, δηλ. της μουσικής και της γυμναστικής, καθώς και για το περιεχόμενό τους, θέτουν σε νέα βάση, το δυϊστικό αυτό μοντέλο, έτσι ώστε αυτό αναμορφωμένο ν' αποτελεί το βέβαιο δρόμο για την κατάκτηση της αρετής.

III. Η μεταρρύθμιση της Παιδείας

1) Μουσική α. Μυθολογία

Στην εξέταση του πρώτου σκέλους της αγωγής δηλ. της μουσικής, ο

19. Βασικό για την κατανόηση του χαρακτήρα του αθηναϊκού ιμπεριαλισμού παραμένει το βιβλίο της J. de Romilly, *Thucydides and Athenian Imperialism*, Οξφόρδη 1963.

20. Πλάτ. Πολ. 376 C: Φιλόσοφος δὲ καὶ θυμοειδὴς καὶ ταχύς καὶ ἰσχυρὸς ἡμῖν τὴν φύσιν ἔσται ὁ μέλλων καλὸς γάγαθός ἔσεσθαι φύλαξ πόλεως.

21. Πβλ. H. J. Marrou, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, Φράμπουργκ-Μόναχο 1957 (Ελλ. Μετ. Θ. Φωτεινοπούλου, Αθήνα 1961, σελ. 75 κεξ. Αντωνίου Αθ. Ρήγα, Παιδαγωγική Επιστήμη, τ. Α' 21993, σελ. 86 κεξ).

22. Πλάτ. Πολ. 376e: Τίς οὖν ἡ παιδεία; ἡ χαλεπὸν εὐρεῖν βελτίω τῆς ὑπὸ τοῦ πολλοῦ χρόνου ἡϋρμένης; ἔστιν δέ που ἡ μὲν ἐπὶ σώμασι γυμναστική, ἡ δ' ἐπὶ ψυχῇ μουσική. Πβλ. επίσης Α. Ρήγα, ο.π., σελ. 157 κεξ.

Πλάτωνας θέτει κάτω από μια αδήριτη λογική διεργασία τα στοιχεία που την απαρτίζουν. Πρώτη έρχεται η σειρά των μύθων²³ με τα οποία οι μάναδες και οι τροφοί εξοικειώνουν τα παιδιά με τον κόσμο και την αρχή που τον κατευθύνει. Με το ερώτημα αν αυτοί οφείλουν να είναι αληθινοί ή ψεύτικοι - εκτός από το ότι ορίζει την κρατική ευθύνη σ' έναν τομέα, δηλ. αυτόν της προσχολικής αγωγής, που ακόμη και η Σπάρτη είχε παραλείψει από το εκπαιδευτικό της πρόγραμμα - θέτει ένα μεγάλο ζήτημα στο ηθικό περιεχόμενο της παραδομένης μυθολογίας. Γιατί καθώς η παιδική ψυχή είναι εύπλαστη και αδύνατη να κατανοήσει την αλληγορική σημασία των μύθων, διηγήσεις όπως αυτή του Κρόνου που τρώει τα παιδιά του, ή του Δία που σκοτώνει τον πατέρα του, δεν μπορούν να έχουν θέση στη νέα πολιτεία. Είναι πραγματικά δύσκολο ν' αρνηθεί κανείς την ορθότητα και τη σοβαρότητα της παιδαγωγικής αυτής άποψης, που σήμερα αποτελεί παιδαγωγική πρακτική, δεκτή ακόμη και απ' αυτούς οι οποίοι στο όνομα της ιδιαιτερότητας της Τέχνης απέρριψαν ως λογοκρισία την πλάτωνική αυτή άποψη. Η κριτική που ασκεί στην ποίηση ο Πλάτωνας προϋποθέτει τη συνείδηση της σπουδαιότητας της στη διάπλαση των ψυχών και η εισήγησή του για τη ριζική αναμόρφωσή της επιβεβαιώνει ακριβώς τον παιδευτικό της χαρακτήρα. Επιδιώκει την εξεύρεση ηθικών προτύπων που θα εξευγενίσουν την αποστολή της, αφού ήταν η πρώτη ύλη στο αθηναϊκό παιδαγωγικό σύστημα. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι η πνευματική παραγωγή τον 6ο - 5ο αι. ήταν στη συντριπτική της πλειοψηφία ποιητικής μορφής. Μόνο τον 4ο αι. ο πεζός λόγος παίρνει τη σκυτάλη από την ποίηση. Αλλά και πάλι η ποίηση ήταν η αυθεντία στην οποία πρόθυμα κατέφευγαν οι ρήτορες, όταν οι θεοπισμένοι νόμοι ήσαν ανεπαρκείς, για να τεκμηριώσουν τις απόψεις τους. Όταν π.χ. ο ρήτορας Λυκούργος²⁴ επιχειρούσε να στηρίξει την κατηγορία εσχάτης προδοσίας κατά του Λεωκράτη, έσπευσε να χρησιμοποιήσει τον Όμηρο, τον Τυρταίο, τον Ευρυπίδη κ.α. Κι ο Αισχίνης²⁵, για να πετύχει τη στέρηση των πολιτικών δικαιωμάτων του Τιμάρχου, προστρέχει στην ποίηση να βοηθήσει. Στην ποίηση κατέφευγαν ακόμη και οι σοφιστές, για να επιδείξουν τις ερμηνευτικές τους ικανότητες, όπως δείχνει ο Πρωταγόρας του Πλάτωνα. Το κύρος ομολογουμένως των ποιητών ήταν στη συνείδηση των πνευματικών κύκλων της αρχαιότητας πολύ ψηλό. Παρ' όλα αυτά η αμφισβήτηση του παιδαγωγικού τους κύρους είχε αρχίσει ενωρίς. Φωτεινά μυαλά, όπως ο Ξενοφάνης²⁶ είχαν κατευθύνει τα πυρά τους ε-

23. Πλατ., Πολ. 377α κεξ.

24. Λυκ. κ. Λεωκρ. 100, 103, 107 κεξ.

25. Αισχ. κ. Τιμάρχου 148.

26. Πβλ. H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Βερολίνο 1903 (στο εξής VS), 21A28, Επίσης Unfersteiner, Senofane, Testimonianze e frammenti. Bibl. di Studi Super, Φλωρεντία 1956 W. Jaeger, Theologie der frühen griechischen Denker, Στουτγάρδη 1953, 65.

ναντίον της αυθεντίας του Ομήρου και του Ησιόδου, και η γραμμή αυτή συνεχίστηκε έντονα, όπως δείχνει η στάση του Ευριπίδη. Ο Πλάτωνας επομένως δεν μπορεί να διεκδικήσει την πρωτοπορία. Διεκδικεί μόνο τη σοβαρότητα και τη συστηματικότητα της προσπάθειάς του για συνεπή αλλαγή του περιεχομένου της χωρίς να αναιρέσει τη συμβολή της και την ύπαρξή της. Στο δέκατο άλλωστε βιβλίο της **Πολιτείας** του θεωρεί την ποίηση μέσο για τη γνώση της απόλυτης αλήθειας. Ο περιορισμός όμως της δύναμής της ως παράγοντος αγωγής γίνεται κάτω από το νέο δεδομένο που ανακύπτει κι αυτό είναι η εμφάνιση της φιλοσοφίας. Σ' αυτήν τείνει όλη η συζήτηση για το χαρακτήρα της αγωγής των φυλάκων στην πολιτεία που σχεδιάζεται.

6. Θεολογία

Επειδή μάλιστα το περιεχόμενο αυτό δεν είχε μόνο ηθικό αλλά και θρησκευτικό χαρακτήρα, η κριτική των θεολογικών σκηνών της ποίησης παίρνει μορφή ραγδαίας επίθεσης που καθοδηγείται από ένα βαθύτατο σεβασμό στην ιδέα του Θείου. Ο ορισμός του Θείου ως αγαθού²⁷ και η συλλογιστική που αναπτύσσεται πάνω σ' αυτή την αξιωματική παραδοχή διεκδικούν αυτοδικαίαν τον τίτλο του τελειότερου ορισμού στην πνευματική ιστορία ολόκληρης της ανθρωπότητας. Γιατί ο Θεός ως αγαθός απαλλάσσεται από κάθε βλάσφημη κατηγορία, πως μπορεί να προκαλέσει στους ανθρώπους το κακό και, πολύ περισσότερο, πως μπορεί να τους παγιδεύσει, για να τους αφανίσει²⁸. Ούτε πάλι ο Θεός επιδίδεται σε μεταμορφώσεις, αφού ό,τι είναι τέλειο (καλώς ἔχον) δε χρειάζεται καμιά μεταβολή. Άλλωστε κάθε αλλαγή ενός τελείου όντος μόνο προς το χειρότερο μπορεί να γίνει. Οι σχετικές λοιπόν αναφορές της ποίησης καθώς και οι λαϊκές δοξασίες, πως δηλ. οι Θεοί τριγυρνούν τις νύχτες με διάφορες μορφές, μόνο φόβο μπορούν να δημιουργήσουν στα παιδιά, ενώ είναι βλάσφημες απέναντι στο Θεό. Δεν είναι επίσης νοητό να θέλει ο Θεός να εξαπατήσει κάποιον με ψεύτικη μορφή, αφού είναι γνωστό πως το ψεύδος κι η απάτη είναι μισητά και στους Θεούς και στους ανθρώπους. Τέτοια ψέμματα δεν είναι δυνατό να πει ένας ποιητής. Επομένως το απατηλό όνειρο που 'στείλε ο Δίας²⁹ στον Αγαμέμνονα δεν μπορεί να τύχει επιδοκμασίας, ούτε πάλι του Αισχύλου³⁰ η κατηγορία πως ο Απόλλωνας είπε ψέμματα στη Θέτιδα για τη μακροζωία του γιού της, ενώ ύστερα τον σκότωσε.

27. Πλατ. Πολ. 379b: Οὐκοῦν ἀγαθὸς ὁ γε Θεὸς τῷ ὄντι καὶ λεκτέον οὕτω;

28. Πλατ. Πολ. 379b: 3κεξ.

29. Πλατ. Πολ. 379e 3.

30. Πλατ. Πολ. 380a.

Στη διερεύνηση της ουσίας του Θεού βλέπουμε πως ο Πλάτωνας δεν αποποιείται μόνο τον ανθρωπόμορφο χαρακτήρα της, αλλά και κάθε ανθρώπινη ιδιότητα, κι αυτό αποτελεί τη μοναδική πνευματική προσέγγιση του Θείου στην παγκόσμια θεολογία. Με την παραδοχή δηλ. της αγαθότητάς του και της τελειότητάς του και με την κατηγορηματική απαγόρευση κάθε ποιητικής σύνθεσης ή ζωγραφικής παράστασης που αντικρούει προς αυτήν την έννοια του Θείου, ο Πλάτωνας δημιουργεί μια παιδεία υψηλών ηθικών προτύπων. Αυτή του όμως η πρόθεση τον οδηγεί μοιραία σε σύγκρουση με τους δύο πόλους θρησκευτικής αντίληψης της εποχής του. Στον έναν σ' ένα ελαφρά κλονισμένο βάθρο εδράζεται η τραγική θεολογική πίστη των Ελλήνων, πως η θεική βούληση ρυθμίζει την πορεία της ανθρώπινης ύπαρξης. Στον άλλο ισορροπούν ο συνετής αγνωστικισμός του Πρωταγόρα³¹ και η «ήρεμη αθεία»³² των πνευματικών κύκλων της Αθήνας. Τους δύο αυτούς πόλους η πλατωνική θεολογική προσέγγιση απωθεί τόσο αποφασιστικά, που μέσα από το νεοπλατωνισμό γίνεται αντικείμενο οικείωσης από τη χριστιανική θεολογία. Η πλατωνική δηλ. πρόταση απέναντι στη σοφιστική αμφισβήτηση είναι η πίστη στην ύπαρξη ενός αγαθού Θεού και με την υπολανθάνουσα χρήση του ενικού (Θεός) προλείπει το έδαφος για την ταύτισή του με τη μία, αιώνια και άφθαρτη ιδέα του αγαθού. Από την άλλη πλευρά στην παραδομένη πίστη για την καταστροφή του ανθρώπου από την σύγκρουση των σχεδίων του με τη θεική βούληση, ο Πλάτωνας αντιτάσσει αποτρεπτικά την έννοια της αγαθότητας και της τελειότητας, που διαπότισε τη μεταγενέστερη θεολογική σκέψη. Η έννοια του αγαθού Θεού δεν μπορεί εύκολα να συμβιβαστεί με τα πάθη και τις ανθρώπινες αδυναμίες που του αποδίδουν. Στο **Δεύτερο Αλκιτιάδη**, ένα πλατωνικό σύγγραμμα αμφίβολης γνησιότητας, διαποτισμένο όμως από γνήσια πλατωνική σκέψη, ολοκληρώνεται η εικόνα της τελειότητας του Θείου με την κατηγορηματική απόρριψη της διάθεσής του για αποδοχή δώρων. Ο Θεός δηλ. δε λαμβάνει υπόψη του τις δωρεές, αλλά βλέπει προς την ψυχή του ανθρώπου, αν δηλ. αυτός ζει δίκαιο και ενάρετο βίο. Η πλατωνική πολιτεία, που απευθύνεται στην ψυχή του πολίτη και σκοπεύει στη διάπλωση ενάρετων ανθρώπων, ηθικών και θεοσεβών³³, δεν μπορεί να ανεχτεί τη δη-

31. VS B4: περί μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐδ' ὥς εἰσὶν οὐθ' ὅποιοί τινες ἰδέαν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι, ἢ τ' ὀδηλότης καὶ θραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου. Πβλ. ἐπίσης Μ. Untersteiner, *Sofisti, Testimonianze e frammenti*. Bibl. di Studi Superiori, Φλωρεντία 1949 καὶ 1954.

32. Σύμφωνα με το βιογράφο του Θουκυδίδη Μαρκελίνο (22) ο Άντυλλος υποστήριζε πως η «ήρεμη αθεία» του Θουκυδίδη οφειλόταν στην επίδραση του δασκάλου του φιλοσόφου Αναξαγόρα.

33. Πλατ. Πολ. 383c: ὅταν τις τοιαῦτα λέγῃ περί θεῶν, χαλεπανοῦμεν τε καὶ χορὸν οὐ δώσομεν, οὐδὲ τοὺς διδασκάλους ἐάσομεν ἐπὶ παιδείᾳ χρῆσθαι τῶν νέων, εἰ μέλλουσιν ἡμῖν οἱ φύλακες θεοσεβεῖς τε καὶ θεοὶ γίγνεσθαι, καθ' ὅσον ἀνθρώπων ἐπὶ πλείστον οἶόν τε. Πρβλ. ἐπίσης Αλκ. II 149e-150b.

λητηρίαση της παιδικής ψυχής από διηγήσεις που υπονομεύουν την αγαθότητα του Θεού.

γ. Ανδρεία

Καθόλου παράξενο δεν πρέπει να θεωρήσουμε που στην εξέταση των προτύπων της ανδρείας η ποίηση βρίσκεται στο επίκεντρο ανελέητης κριτικής. Η ποίηση είχε την αποκλειστικότητα στις σκηνές ανδρειοσύνης και έδινε τα υψηλά πρότυπα στους πολεμιστές. Οι ήρωες κυρίως της ομηρικής ποίησης ήταν πρότυπα έμπνευσης για τους νέους, που προσπαθούσαν να μιμηθούν την παλικαριά τους. Όταν μας παραδίδεται³⁴ ότι ο Αλέξανδρος είχε ίνδαλμά του τον Αχιλλέα και κοιμόταν έχοντας την ιλιάδα στο προσκεφάλι του, μπορούμε ν' αντιληφθούμε τη βαθύτατη παιδαγωγική επίδραση που ασκούσαν τα έπη. Οι σκηνές επομένως που μυθολογούν τον Άδη με τέτοιο τρόπο, ώστε να εμπνέει το φόβο του θανάτου³⁵, δεν έχουν θέση στην αγωγή των φυλάκων, γιατί τους οδηγούν στην ολέθρια σκέψη να προτιμήσουν την αιχμαλωσία από το θάνατο. Η αλλαγή που επιβάλλεται να γίνει, είναι η επαινετική μυθολόγηση του Άδη, ώστε η ποίηση ν' αποβεί ωφέλιμη για την ανδρεία των φυλάκων. Μια τέτοια αλλαγή αποκλείει από το μυθολογικό πεδίο της αγωγής όλα τα ονόματα³⁶ που εμπνέουν φόβο, όπως Στύγα, Κωκυτός, βρυκόλακες κλπ. Στο σημείο αυτό ο Πλάτωνα αποδείχνεται άλλη μια φορά πρωτοπόρος, αφού σήμερα η παιδαγωγική και η παιδοψυχολογία συνιστούν την αποφυγή μύθων και εικόνων με τρομακτικό περιεχόμενο, για να μην επηρεάσουν αρνητικά τις ευαίσθητες παιδικές ψυχές.

Οι ποιητές των επών έχουν επίσης την υποχρέωση να προβάλλουν στην ποίησή τους υψηλά πρότυπα συμπεριφοράς. Οι θρήνοι και οι οδυρμοί θεών και ηρώων δημιουργούν αρνητικά παραδείγματα στις ψυχές των φυλάκων και γι' αυτό πρέπει να αποβληθούν από την ποίηση³⁷. Η αγωγή της ιδεώδους πολιτείας πρέπει να οδηγεί τους φύλακες σε αυτοέλεγχο και να τους κάνει να αντιμετωπίζουν τις συμφορές με πραότητα. Την ίδια αρνητική επίδραση στην κοσμιότητα και ευσημότητα των φυλάκων έχουν και οι σκηνές που παρουσιάζουν θεούς και ήρωες να ξεσπούν σε ακράτητο γέλωτα³⁸. Για τους ίδιους λόγους πρέπει κι αυτές ν' απαγορευτούν ως ακατάλληλες για την παιδεία των φυλάκων. Και βέβαια αυτό που αποκλείεται από την πολιτεία είναι η ανοχή του ψεύδους³⁹. Κανένας

34. Βλ. Πλουτ. Αλέξανδρος 8.

35. Πλατ. Πολ. 386a-b.

36. Πλατ. Πολ. 387b-c.

37. Πλατ. Πολ. 387d.

38. Πλατ. Πολ. 388e.

39. Πλατ. Πολ. 389b κεξ.

δεν επιτρέπεται να λείε ψέμματα στους άρχοντες ή στους συμπολίτες του, γιατί αυτό μπορεί να έχει ολέθριες συνέπειες για την ύπαρξη της πόλης.

δ. Σωφροσύνη

Η κριτική των επών συνεχίζεται και στην αναζήτηση υψηλών προτύπων σωφροσύνης. Η υπακοή στους άρχοντες και η εξουσίαση των επιθυμιών που σχετίζονται με τα ποτά, τα φαγητά και τα ερωτικά, είναι στόχοι της νέας αγωγής⁴⁰. Με την υπακοή στους άρχοντες έχουμε και δύο περιπτώσεις θετικής κριτικής των ομηρικών επών. Αυτό δείχνει πως ο Πλάτωνας δεν είναι διατεθειμένος να αφαιρέσει ως είδος την ποίηση από την πολιτεία του, αλλά απαιτεί απ' αυτήν να προσαρμοστεί στις παιδαγωγικές του κατευθύνσεις. Με την εξειδίκευση της έννοιας της σωφροσύνης στην ιδιωτική ζωή και με το πρότυπο εγκράτειας που προβάλλεται, δύσκολα η σκέψη μας μπορεί ν' αποστασιοποιηθεί από του Σωκράτη το προσωπικό παράδειγμα. Σε μια εποχή που η απόλαυση των αγαθών είχε προσλάβει διαστάσεις εικονολατρίας, αυτός μόνο θεωρούσε την εγκράτεια απόδειξη σωφροσύνης και στοιχείο ενάρτετου ανθρώπου. Η υιοθέτηση από τον Πλάτωνα αυτού του προτύπου υπογραμμίζει και το μεγάλο χάσμα που χωρίζει τη φιλοσοφική πόλη που δημιουργεί από την τρυφή πόλη των εμπειριών του. Αυτό το ιδανικό του ενάρτετου βίου ακολουθούσαν τα μέλη της Ακαδημίας και από την εμπειρία αυτή προήλθε ο **Προτρεπτικός**⁴¹ του Αριστοτέλη, τον οποίο ο φιλόσοφος έγραψε, όταν ήταν ακόμη ακαδημεικός. Ο φιλοσοφικός και ενάρτετος βίος που προβάλλεται εκεί επέδρασε στην πνευματική ζωή της Αθήνας, όπως δείχνει και η **προς Δημόνικον Επιστολή**⁴² της ισοκρατικής σχολής που περιέχει χρηστικούς ηθικούς κανόνες. Επίδραση επίσης διαπιστώνεται και στον **Hortensius**⁴³ τον Κικέρωνα, που με τη σειρά του επηρέασε τον ιερό Αυγουστίνο.

Μέσα στο πνεύμα αυτό σκηνές φιλοχρηματίας ή ασυγκράτητου αφροδισιασμού θεών και ηρώων, ασέβειας στους θεούς και λεηλασιών ή διαρπαγών απορρίπτονται ως βλαπτικές για τους φύλακες.

Τα πρότυπα ηθικής συμπεριφοράς πλήττονται καίρια επίσης και από τις διηγήσεις ποιητών και πεζογράφων που υποστηρίζουν πως η δικαιο-

40. Πλατ. Πολ. 389d-e.

41. Πβλ. W. Gerson Rabinowitz, Aristotle's Protrepticus and the Sources of its Reconstruction, Univ. of Calif., Publ. in Class. Phil. 16/1, 1957.

42. Μπορεί ο λόγος να θεωρείται νόθος, έχει όμως ισοκρατικά γνωρίσματα (πβλ. Α. Lesky, ό.π., σελ. 810).

43. Για τη σχέση των δύο αυτών συγγραμμάτων βλ. O. Gigon, «Cicero und Aristoteles» Herm. 87, 1959, 154.

σύνη είναι επιζήμια για τον άνθρωπο, ενώ αντίθετα η αδικία είναι ωφέλιμη, άποψη που αναφέρθηκε από το Γλαύκωνα τεκμηριώνοντας έτσι τη θέση του σοφιστή Θρασύμαχου, ότι δηλ. «τό δίκαιόν ἐστι ἀλλότριον ἀγαθόν, συμφέρον τοῦ κρείττονος».

ε. Λεκτικοί τρόποι

Ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης η εξέταση του ύφους⁴⁴ της ποίησης, αφού η διάκρισή της σε τρία είδη, απλή διήγηση (διθύραμβος), μίμηση (δράμα) και μεικτό, δηλ. μίμηση και διήγηση (έπος), αποτελεί και την πρώτη γνωστή ειδολογική κατάταξη της ποίησης πριν από την **Ποιητική** του Αριστοτέλη. Ο τρόπος που πραγματεύεται την κατάταξη του ποιητικού λόγου ο Πλάτωνας, αποδειχνει την εμβριθείά του στα σχετικά θέματα. Όταν όμως κρίνοντας την επίδραση των τριών αυτών ειδών στην ψυχή των φυλάκων αποφαινεται τελεσίδικα κατά της τραγωδίας και της κωμωδίας⁴⁵, που αποτέλεσαν όχι μόνο τη λαμπρότερη και αποκλειστικότερη δημιουργία του ελληνικού πνεύματος, αλλά και την κυριότερη μορφωτική δύναμη της δημοκρατίας, καταλαβαίνουμε το βαθύ χάσμα που ο ίδιος αισθανόταν να χωρίζει αυτή από τη φιλοσοφία. Η άποψη του Πλάτωνα είναι πως η μίμηση κατώτερης αξίας δημιουργεί αρνητικά πρότυπα στην ψυχή των νέων και τελικά υπονομεύει την αναμορφωτική δύναμη της αγωγής. Η καθολική άρνηση του Πλάτωνα στα παιδευτικά μέσα της παλαιάς αγωγής εκδηλώνεται στην προτίμησή του προς την απλή διήγηση ως του προσφορότερου ύφους που η παρουσία του θα επιτραπεί στην πολιτεία. Στο πνεύμα αυτό είναι και η εντυπωσιακή προσπάθειά του να μεταφέρει το λόγο του Χρύση⁴⁶ στην αρχή της Α ραψωδίας της Ιλιάδας από τον ευθύ (μίμηση) στον πλάγιο λόγο (απλή διήγηση), δίνοντας έτσι ένα παράδειγμα του τρόπου ανοχής της παραδομένης ποίησης. Ότι κάτι τέτοιο ισοδυναμεί με καταστροφική αλλοίωση της δραματικής τέχνης δεν ανήκει στους προβληματισμούς του Πλάτωνα, γιατί μοναδικό του κριτήριο είναι η συμβολή της ποίησης στην αγωγή του ενάρετου πολίτη. Η μόνη μίμηση που θα επιτραπεί στην πόλη είναι αυτή των ανδρείων, δικαίων και ελευθέρων ανδρών, για να προαχθεί η χρηστότητα των φυλάκων⁴⁷.

44. Πλατ. Πολ. 382 c 5 κεξ.

45. Πλατ. Πολ. 394d κεξ.

46. Πλατ. Πολ. 393d κεξ.

47. Πλατ. Πολ. 395d-c.

στ. Αρμονία, Ρυθμοί, Μουσικά όργανα

Μετά την εξέταση των λεκτικών τρόπων ακολουθεί η διερεύνηση της μουσικής⁴⁸ στη στενότερή της έννοια, δηλ. αυτή του μέλους. Αυτό σύγκειται από τρία στοιχεία, το λόγο, την αρμονία και το ρυθμό. Σχετικά με το λόγο ισχύουν όσα επισημάνθηκαν πριν στην ποίηση. Απομένουν για συζήτηση η καταλληλότητα της αρμονίας και του ρυθμού. Εδώ διατυπώνεται από τον Πλάτωνα η άποψη ότι η αρμονία και ο ρυθμός οφείλουν να υποτάσσονται στο λόγο⁴⁹. Αυτή η επαναστατική αντίληψη ήταν αντίθετη προς ό,τι πρακτικά είχε επικρατήσει. Η ανανεωτική του όμως προσπάθεια του Πλάτωνα δε σταματά εδώ, συνεχίζει με λεπτομέρειες για τα είδη των αρμονιών από τις οποίες αποκλείει τις μαλακές και συμποτικές, τις παθητικές και θρηνώδεις, διατηρώντας όσες συντελούν στη διαμόρφωση ενός ανδροπρεπούς και γενναίου ήθους, δηλ. τις δωρικές και φρυγικές. Με λεπτή ψυχογραφική ικανότητα ο Πλάτωνας εμπιστεύεται στο στόμα ενός νέου, του αδελφού του Γλαύκωνα, τις μουσικές αυτές λεπτομέρειες, ενώ ο Σωκράτης μόλις που μπορεί να παρακολουθήσει τους τεχνικούς αυτούς όρους.

Έτσι ορίζοντας και πάλι τα κριτήρια επιλογής των αρμονιών ζητά να παραμείνουν στην πόλη όσες οδηγούν τους φύλακες στη γενναία και καρτερική αντιμετώπιση των κινδύνων στον πόλεμο, και συγχρόνως συμβάλλουν στην καλλιέργεια των αισθημάτων τους σε περίοδο ειρήνης⁵⁰.

Το γεγονός ότι μετά την αρμονία ακολουθεί η διερεύνηση των μουσικών οργάνων⁵¹ είναι πολύ φυσιολογικό, γιατί αυτά παράγουν τους ήχους. Δεν είναι καθόλου τυχαίο πως τα μόνα όργανα που γίνονται δεκτά στην πολιτεία είναι η λύρα και η κιθάρα, τα απολλώνεια όργανα, που με τον έλλογο και κόσμιο χαρακτήρα τους εξευγενίζουν την ψυχή. Η αντίδραση του Πλάτωνα κατά των πολυφωνικών οργάνων συμφωνεί με την κοινωνική αντίδραση, που είχαν ξεσηκώσει αυτού του είδους οι μουσικοί δρόμοι. Σ' ένα απόσπασμα του τραγικού Πρατίνα, που μας διασώζει ο Αθήναιος⁵², η μουσική του αυλού προκαλεί τη βίαιη αντίδραση ενός αντίπαλου χορού.

Στη μουσική μεταρρύθμιση, που εισαγείται ο Πλάτωνας, είναι φανερές οι προτάσεις του μουσικού Δάμωνα⁵³ που είχε ανανεώσει τη μουσική της εποχής του και είχε εισαγάγει το έθος σ' αυτήν. Σύμφωνα με τις προτά-

48. Πλατ. Πολ. 398 κεξ.

49. Πλατ. Πολ. 398 8: Καὶ μὴν τὴν γε ἁρμονίαν καὶ ρυθμὸν ἀκολουθεῖν δεῖ τῷ λόγῳ.

50. Πλατ. Πολ. 399.

51. Πλατ. Πολ. 399 κεξ.

52. Αθήν. Δειπν. 14, 617.

53. Πβλ. Πλατ. Πολ. 400b.

σεις αυτές στην πολιτεία ο μόνος κατάλληλος για την αρετή των φυλάκων ρυθμός είναι το ηρωικό μέτρο και βέβαια με την προϋπόθεση πως αυτό θα είναι πλήρως υποταγμένο στο λόγο. Μόνο έτσι εξασφαλίζεται στη μουσική η ευαρμοστία, η ομορφιά και ευρυθμία που στηρίζονται στη διανοητικότητα και στο καλό ήθος. Την παιδευτική αξία της μουσικής αναγνωρίζει και ο Αριστοτέλης⁵⁴, δε συμφωνεί όμως με την απόρριψη των χαλαρών αρμονιών.

Με την παρατήρηση πως αυτές οι ιδιότητες ενυπάρχουν και στην αρχιτεκτονική, στη ζωγραφική, στην υφαντική και στις άλλες κατασκευαστικές τέχνες, ο Πλάτωνας διευρύνει τις ηθικές ιδιότητες της μουσικής σ' όλες τις άλλες τέχνες και έτσι όλες βρίσκονται κάτω από τη μεταρρυθμιστική πνοή της ηθικής αγωγής του.

Η κατάκτηση της μουσικής παιδείας⁵⁵ προϋποθέτει την ικανότητα για αναγνώριση της ανδρείας, της σωφροσύνης, της ελευθεριότητας, της μεγαλοπρέπειας και των λοιπών συγγενικών αρετών, είτε αυτές παρουσιάζονται σε μικρό είτε σε μεγάλο σχήμα. Ο νέος επομένως που έχει αυτή τη μόρφωση μπορεί να δεθεί με έρωτα με κάποιον που διαθέτει ανάλογη μόρφωση. Έτσι εισάγεται και πάλι ο πλατωνικός έρωτας⁵⁶ ως παράγοντας ανώτερης παιδείας, όπως αναλύθηκε στο **Συμπόσιο**⁵⁷, απαλλαγμένος από κάθε σκέψη αφροδισιακής ηδονής. Η σκέψη ακολουσίας αποκλείεται από το σωστό έρωτα και η σαρκική ηδονή δεν μπορεί να συνδέει δύο νέους⁵⁸. Η ανώτερη φύση του, ο πνευματικός και παιδαγωγικός του χαρακτήρας εξευγενίζει μια σπαρτιατική συνήθεια που υιοθετήθηκε από τους αριστοκρατικούς κύκλους της Αθήνας και έμεινε δυστυχώς στο χαμηλό επίπεδο της σαρκικής ηδονής. Εδώ ολοκληρώνεται η εξέταση του πρώτου σκέλους της παιδείας, δηλ. της μουσικής και ακολουθεί η διερεύνηση της παιδαγωγικής αξίας της γυμναστικής⁵⁹.

2. Γυμναστική

Και πάλι η πλατωνική μεταρρύθμιση κάνει μια βαθιά τομή στην κοινή α-

54. Αριστ. Πολ. 8, 5, 1340a 18-30.

55. Πλατ. Πολ. 402c.

56. Πλατ. Πολ. 402d κεξ.

57. Βλ. W. Jaeger, ο.π., σελ. 238 κεξ., Ι. Συκουτρή, Το Συμπόσιον του Πλάτωνος, Αθήνα 1964, σελ. 39-65.

58. Πλατ. Πολ. 403b: Ού προσοιστέον ἄρα αὕτη ἡ ἡδονή, οὐδέ κοινωνητέον αὐτῆς ἔραστῇ τε καὶ παιδικοῖς ὀρθῶς ἐρώσῃ τε καὶ ἐρωμένοις: Οὐ μέντοι, μὰ Δι', ἔφη, ὦ Σώκρατες, προσοιστέον.

59. Πλατ. Πολ. 403c 9 κεξ.

ντίληψη για το ρόλο της γυμναστικής. Γιατί ενώ το αντικείμενο ενασχόλησής του ήταν το σώμα που εθεωρείτο μάλιστα ως προϋπόθεση για την ύπαρξη ενός υγιούς νου, ο Πλάτωνας αντιστρέφει τη σχέση αυτή και θεωρεί το καλό σώμα αποτέλεσμα μιας αγαθής ψυχής⁶⁰. Έτσι και το δεύτερο σκέλος της αγωγής αποκτά φιλοσοφικό περιεχόμενο και δε συνδέεται μόνο με την άσκηση των μυών και την εξωτερική εμφάνιση. Ο τρόπος μάλιστα που αυτή συνδέεται με την ιατρική και τη διαιτητική, τρόπο αναμφίβολα επηρεασμένο από την ιπποκρατική ιατρική⁶¹, ανάγει τη μετρημένη ζωή σε υποχρεωτικό δρόμο που οδηγεί στον ενάρετο βίο. Κάτω από τη διπλή αυτή δύναμη μουσικής και γυμναστικής ελαχιστοποιείται η ανάγκη καταφυγής σε γιατρούς και δικαστές. Το πόσο μάλιστα αποτελεσματικό για την ψυχική και σωματική υγεία των φυλάκων θεωρεί το κατάλληλο αυτό μείγμα μουσικής και γυμναστικής, που συνιστά το καλύτερο σύστημα αγωγής, καταδειχνει και η άποψη του Πλάτωνα πως η παρουσία γιατρών και δικαστών είναι η μεγαλύτερη απόδειξη μιας κακής παιδείας στην πόλη⁶². Μ' αυτόν τον τρόπο γίνεται φανερό πως στόχος της αγωγής είναι ν' αποφεύγει κάθε νοσηρή κατάσταση είτε στην ψυχή είτε στο σώμα. Σε μια μάλιστα ανάλυση της δικαστικής δεοντολογίας ορίζει πως ο δικαστής πρέπει να 'χει ακέραιη ψυχή για να κρίνει σωστά το δίκαιο, γι' αυτό πρέπει αυτός να είναι από μικρή ηλικία αμέτοχος στην παραιμία ιδέα κακού, ενώ πρέπει να έχει καλά γνωρίσει τι πράγμα είναι η αδικία έχοντας χρησιμοποιήσει βέβαια τη γνώση κι όχι την εμπειρία⁶³. Και βέβαια επιτρέπεται εδώ να σημειώσουμε την αντίθεση του Πλάτωνα στον τρόπο λειτουργίας των δικαστηρίων της εποχής του και στον τρόπο απονομής της δικαιοσύνης που συγκέντρωνε τα πυρά έντονης κριτικής και λόγω του ερασιτεχνισμού των λαϊκών δικαστών και λόγω της συναισθηματικής τους κρίσης. Απέναντι σ' αυτούς ο Πλάτωνας αντιπαραθέτει τον επαίοντα, τον αγαθό και ώριμο δικαστή.

Ο τρόπος της αγωγής που περιγράφηκε θεωρείται από τον Πλάτωνα απαραίτητη προϋπόθεση για την εκπαίδευση φυλάκων ανάξινων των απαιτήσεων της πόλης. Είναι φανερό πως αυτή η αγωγή αποσκοπεί στην ανάπτυξη όλων των πνευματικών και ηθικών δυνάμεων του ανθρώπου αποφεύγοντας τις παρενέργειες της επίπλαστης μόρφωσης που επαγγέλλονταν οι σοφιστικοί κύκλοι.

60. Πλατ. Πολ. 403d 1-4: έμοι μέν γάρ ου φαίνεται, ὃν ἂν χρηστόν ἢ σῶμα, τοῦτο τῇ αὐτοῦ ἀρετῇ ψυχὴν ἀγαθὴν ποιεῖν, ἀλλὰ τουναντίον ψυχὴ ἀγαθὴ τῇ αὐτῆς ἀρετῇ σῶμα παρέχειν ὡς οἷόν τε θέλτιστον.

61. Βλ. W. Jaeger, ο.π., σελ. 45 κεξ.

62. Πλατ. Πολ. 405a 6-9: Τῆς δὲ κακῆς τε καὶ αἰσχροῦς παιδείας ἐν πόλει ἄρα μή τι μεῖζον ἔξεις λαβεῖν τεκμήριον ἢ τὸ δεῖσθαι ἰατρῶν καὶ δικαστῶν ἄκρων... τοὺς ἐλευθέρῳ σχήματι προσποιουμένους τεθράφθαι;

63. Πλατ. Πολ. 409a-b.

IV. Επιλογή των αρχόντων. Αρχές διαβίωσης

Μετά την ολοκλήρωση του προγράμματος αγωγής των φυλάκων το ερώτημα που τίθεται είναι ποιοι απ' αυτούς και με ποια διαδικασία θα επιλεγούν⁶⁴, για ν' αναλάβουν τη διοίκηση της πόλης. Η απάντηση του Πλάτωνα είναι πως μόνο με την αυστηρή επιλογή και μετά από μακρόχρονη δοκιμασία μπορούν να επιλεγούν αυτοί που θα κάνουν με κάθε προθυμία το συμφέρον της κοινότητας. Κριτήρια θα είναι η αφοβία της ψυχής τους, η σταθερότητα του ήθους τους, η κοσμιότητα, η εγκράτεια στους πολυπόικιλους πειρασμούς της ζωής και στους κινδύνους του πολέμου. Αυτοί οι άριστοι φύλακες θα χαρακτηρίζονται **φύλακες παντελείς**, ενώ οι υπόλοιποι **ἐπίκουροι** και **βοηθοί**.

Η επιλογή αυτή των αρχόντων που προτείνει ο Πλάτωνας τον αποστασιοποιεί από την παλαιά τάξη πραγμάτων που θεωρούσε κριτήριο για την ανάδειξη των αρχόντων την καταγωγή ή τον πλούτο.

Ο Πλάτωνας έχει τη συνείδηση πως αυτή η νέα πολιτειακή οργάνωση χρειάζεται μια νέα μυθολογική στήριξη που ν' απευθύνεται κυρίως στην πίστη κι όχι στη νόηση και να δημιουργεί μια μυσταγωγική προσήλωση στο έργο τους και στην αποστολή τους. Και η σοφιστική ακόμη, όπως βλέπουμε στον **Πρωταγόρα**⁶⁵ κατέφευγε στο βασίλειο του μύθου, όταν ήθελε να διευκολύνει τη διδασκαλία της. Κι εδώ, όπως κι εκεί, οι άνθρωποι προήλθαν από τη γη κι ανατράφηκαν μέσα στους κόλπους της. Όλοι τους επομένως είναι μεταξύ τους αδέρφια, ως μέλη της ίδιας κοινότητας, το υλικό όμως από το οποίο πλάστηκαν τους διαφοροποιεί σε τάξεις. Έτσι όσοι είναι πλασμένοι από χρυσό, είναι προορισμένοι να γίνουν άρχοντες, όσοι από άργυρο, να γίνουν φύλακες, όσοι από χαλκό, να γίνουν τεχνίτες και γεωργοί⁶⁶.

Κάτω από το μυθολογικό αυτό συμβολισμό υποκρύπτεται η ταξινόμηση των πολιτών στις τάξεις ανάλογα με την προσωπική τους αξία. Αυτό δεν πρέπει να μας παρασύρει σε αρνητικές για την τρίτη τάξη σκέψεις, γιατί ο Πλάτωνας ρητά αναφέρει πως είναι δυνατό μια προικισμένη φύση να βρεθεί από την τρίτη στην πρώτη τάξη κι αντίστροφα, όλες όμως οι τάξεις έχουν τα ίδια δικαιώματα και η ευδαιμονία, στην οποία η πόλη σκοπεύει, αφορά όλες τις τάξεις χωρίς διακρίσεις.

Εδώ πρέπει να θυμηθούμε τα ωραία λόγια με τα οποία ο Περικλής ο-

64. Πλατ. Πολ. 412d κεξ.

65. Πλατ. Πρωτ. Η διαφορά όμως έγκειται στο ότι η σοφιστική κάνει επιδεικτική χρήση του μύθου, ενώ ο Πλάτωνας τον χρησιμοποιεί, όταν εκεί ο λόγος δεν έχει θέση. Πβλ. P. Frutiger, *Les mythes de Platon*, Παρίσι, 1930. Για τα ανθρωπολογικά στοιχεία στο μύθο του Πρωταγόρα πβλ. Αντ. Κ. Δανασσής - Αφεντάκης, Εισαγωγή στην Παιδαγωγική, τ. Α', Αθήνα 1985, σ. 54 κεξ.

66. Πλατ. Πολ. 514c 4 κεξ.

ριοθετούσε τις σχέσεις πολίτη και πόλης και καθόριζε την αρχή της α-ξιοκρατίας⁶⁷ στην ανάδειξη των αρχόντων.

Στο σημείο όμως που ο Πλάτωνας διαφοροποιείται ριζικά από όλους τους προγενέστερους είναι η απαγόρευση ατομικής ιδιοκτησίας⁶⁸ στους φύλακες και ο αποκλεισμός κάθε χρηματιστηριακής συναλλαγής στην πόλη. Παράλληλα θεωρώντας την άσκηση της εξουσίας ύψιστη αποστολή για την εξυπηρέτηση των αρχομένων και αποκλείοντας το κέρδος και το συμφέρον για τον άρχοντα, απαντά στον ισχυρισμό του σοφιστή Θρασύμαχου, που θεωρούσε την άσκηση της εξουσίας απροκάλυπτη εξυπηρέτηση των συμφερόντων του άρχοντα.

Η παρουσίαση ενός προγραμματικού πλαισίου αγωγής για τους φύλακες είναι το πρώτο μέρος μιας ολοκληρωμένης πρότασης παιδείας, που περιλαμβάνει την εκπαίδευση των φιλοσόφων κυβερνητών και οδηγεί την πολιτική κοινότητα στην ηθική ανάταση και στην ενατένιση της Ιδέας του αγαθού. Απομένει να εξεταστεί το δεύτερο και σπουδαιότερο μέρος της ανώτατης πλατωνικής παιδείας, που, όσο κι αν κανείς προβάλλει αντιρρήσεις στις επιμέρους λεπτομέρειες, δεν μπορεί να μη παραδεχτεί το βαθύ ηθικό και αναμορφωτικό της περιεχόμενο.

67. Θουκ. II 37, 1: μέτεστι... κατά δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἐν τῇ εὐδοκίμῃ.

68. Πλατ. Πολ. 416d κξ.

ZUSAMMENFASSUNG

Αντώνης Ρήγας - Βασίλης Κωνσταντινόπουλος, *Η παιδεία των Φυλάκων και η κριτική της παραδοσιακής αγωγής στην Πλατωνική Πολιτεία*

Plato hat sich sehr stark für die Erziehungsprobleme der Bürger interessiert. Die frühe Werke, wie Protagoras und Gorgias, enthalten eine neue Auffassung für die Erziehung, die wird mit der traditionellen und sophistischen Erziehung konfrontiert. Das wichtigste Werk des Plato ist Politeia, in dem man den philosophischen und ethischen Charakter der platonischen Pädagogik sehen kann.

In dem neubegründeten Staat fusst die Erziehung der Bürger (hier der Wächter) auf eine neue Basis. Obwohl Plato, im Grunde genommen, die traditionelle Form der Zweiteiligen Paideia (Musik-Gymnastik) aufbewahrt, ändert er den Inhalt und die Beziehung dieser zwei Teile zueinander, Denn nach Plato die Paideia darauf zielt, die Menschen in die Tugend zu führen, wird in diesem Werk scharfe Kritik gegen die überlieferten Poesie geübt. Plato bemüht sich die Poesie reinigen, damit er wichtige pädagogische Rolle erfolgreich spielen kann. Unter diesem Blick werden die Mythologie, die Theologie, die Musikinstrumente u.a., wiedergeprüft. Die Gymnastik auch soll unter dem starken Einfluss des Geistes stehen. So wohnt nicht ein gesunder Geist in einem gesunden Körper, sondern ein gesunder Körper in einem gesunden Geist. Die Erziehung der Wächter ist der erste Grad einer Erziehung, die zu der Erziehung der Philosophen führt.