

ΠΛΑΤΩΝ: ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΦΥΣΗ*

I

Κάθε αναφορά στον Πλάτωνα κινδυνεύει να καταστεί κοινοτοπία. Από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα έχουν γραφεί τόσα πολλά για την φιλοσοφία του και έχουν επιχειρηθεί τόσες διαφορετικές αναγνώσεις του έργου του, ώστε να διερωτάται κανείς τί θα μπορούσε να προσθέσει για να φωτίσει πληρέστερα την σκέψη του. Ωστόσο, οι απορίες που γεννά στον μελετητή η πλατωνική φιλοσοφία δεν ευρίσκουν την ικανοποιητική απάντησή τους στις ερμηνείες που έχουν δοθεί. Αιτία η υφή του πλατωνικού λόγου. Αρθρωμένος αυτός με τις προσπάθειες αποκαλύψεως του κερκυμμένου και μετατροπής του σε οικείο και γνώριμο, εμπεριέχει νοήματα, τα οποία κατανοούνται στον βαθμό που επιτυγχάνεται η οικειώσή των. Αυτή όμως απαιτεί την αναστροφή με το πλατωνικό έργο. Εάν δεν εισδύσουμε οι ίδιοι στον πλατωνικό τρόπο του φιλοσοφείν, θα παραμείνουμε ναρθηκοφόροι· δεν θα καταστούμε ποτέ βάκχοι. Σέβομαι, ορισμένως, τον μόχθο των μελετητών και αναγνωρίζω την χρησιμότητα των εννοιολογικών διερευνήσεων και των ερμηνειών των, θεωρώ, ωστόσο, ότι η κατανόηση της πλατωνικής φιλοσοφίας επιτυγχάνεται με την μελέτη του έργου του δημιουργού της. Όσα λοιπόν και εάν έχουν γραφεί για τον Πλάτωνα ούτε τα προβλήματα ερμηνείας της φιλοσοφίας του έχουν λύσει ούτε εξαρκούν για να μας οδηγήσουν στην κατανόησή της. Πρέπει εμείς οι ίδιοι να εισδύσουμε στα ενεργήματα της σκέψεώς του και να αναζητήσουμε την κατανόησή των στο έργο του.

Την ανάγκη συναναστροφής μας με την πλατωνική φιλοσοφία επιβάλλουν η φύση των προβλημάτων που αποτελούν το καθ' ύλην περιεχόμενό της και ο τρόπος κατά τον οποίον ο δημιουργός της εμεθόδευσε την αντιμετώπισή των. Ο Πλάτων υπήρξε μεγάλος φιλόσοφος και ο λόγος ενός μεγάλου φιλοσόφου είναι πάντοτε επίκαιρος.

Η αναφορά μου στην πλατωνική φιλοσοφία θα έχει χαρακτήρα στενής επιλογής. Θα περιορίζεται σε ορισμένα μόνο κεφάλαιά της. Συγκεκριμένα να σ' εκείνα που αφορούν στην θεωρία των ιδεών, στον άνθρωπο και την φύση. Η αναφορά μου στην θεωρία των ιδεών δεν δηλώνεται στην πρόταση, με την οποία εξαγγέλλεται το θέμα της διαλέξεώς μου. Ωστόσο, επιβάλλεται από την θέση, την οποία η ιδέα κατέχει στην πλατωνική φιλοσοφία. Χωρίς την γνώση της θεωρίας των ιδεών οι διδασκαλίες του Πλάτωνος για τον άνθρωπο και την φύση ούτε κατανοούνται ούτε ερμην-

νεύονται.

Της αναφοράς μου στα παραπάνω θέματα θα προτάξω ορισμένα βιογραφικά, στην ευρεία σημασία του όρου, στοιχεία. Την ενέργειά μου αυτή υπαγορεύει η πεποίθησή μου ότι η διδασκαλία ενός φιλοσόφου δεν κατανοείται στην ουσία της, ερμήνη της γνώσεως των γεγονότων που προσδιόρισαν τα στοιχεία της πνευματικής του ταυτότητας. Θα μνημονεύσω ως εκ τούτου ορισμένα στοιχεία του βίου του Πλάτωνος και της εποχής του. Τις πληροφορίες μου για τον Πλάτωνα τις έχω αντλήσει από μαρτυρίες που ο ίδιος παρέχει στην *Ζ επιστολή* του καθώς και από την βιογραφία του Διογένους Λαερτίου. Ομολογουμένως πολλοί αρχαίοι συγγραφείς ασχολήθηκαν με τον βίο του Πλάτωνος¹. Οι πληροφορίες των όμως είτε δεν διεσώθησαν είτε δεν διακρίνονται για την αμεροληψία των.

II

Ο Πλάτων γεννήθηκε και πέθανε στην Αθήνα (427-347 π.Χ.). Οι βιογράφοι του, αλλά και οι μελετητές της φιλοσοφίας του τονίζουν την αριστοκρατική καταγωγή του. Η μητέρα του - Περικτιόνη - καταγόταν από τον Σόλωνα. Ο πατέρας του - Αρίστων - από την γενιά του Κόδρου. Αν λάβουμε υπ' όψιν την καταγωγή του Πλάτωνος και την κατάσταση, στην οποία διατελούσε η Αθήνα κατά την εποχή της εφηβείας του και των πρώτων νεανικών του χρόνων, θα κατανοήσουμε πληρέστερα τις αιτίες που τον ώθησαν προς την φιλοσοφία.

Η Αθήνα, στην οποία μεγάλωσε ο Πλάτων, ήταν η Αθήνα του πελοποννησιακού πολέμου, των τριάκοντα τυράννων και της αποκαταστάσεως της δημοκρατίας. Ωστόσο, ο πόλεμος δεν είχε νεκρώσει τα πνευματικά ενδιαφέροντα των Αθηναίων. Η Αθήνα εξακολουθούσε να είναι παιδευτήριον της Ελλάδος. Ποιητές, σοφιστές και φιλόσοφοι συνέχιζαν να χαράσσουν πνευματικές κατευθύνσεις. Η οικονομία, εξ άλλου, άντεχε στα έξοδα των πολεμικών επιχειρήσεων. Η συνέχιση ανεγέρσεως του Ερεχθείου μαρτυρεί όχι μόνο ευσέβεια προς τους θεούς και αγάπη προς την τέχνη, αλλά και ανθούσα οικονομία.

Ωστόσο, το ήθος και η συμπεριφορά των Αθηναίων είχαν αρχίσει να μεταβάλλονται. Ο πόλεμος αποδεικνυόταν καταλυτικός για τις παραδοσιακές αρετές. Προέτρεπε στην δημιουργία νέων κανόνων βίου και την σύνταξη νέου πίνακα αξιών. Τις μεταλλαγές στον χαρακτήρα και τον τρόπο σκέψεως του Αθηναίου διείδε ο Σωκράτης, ο οποίος, όπως μας πληροφορεί ο Πλάτων², υπακούοντας σε θεϊκή εντολή απεκάλυπτε την πνευματική φτώχεια των συμπολιτών του, αποδεικνύοντας σ' αυτούς ότι «νομίζουν πως είναι σοφοί, στην πραγματικότητα όμως δεν είναι».

Καλούσε, λοιπόν, τους Αθηναίους σε αυστηρή αυτογνωσία. Τους προέτρεπε, με άλλα λόγια, να οικειωθούν την δελφική εντολή στο αρχέγονο νοηματικό περιεχόμενό της.

Η σωκρατική διδασκαλία επηρεάζει καθοριστικώς τον νεαρό Πλάτωνα. Ο Πλάτων συναντά τον Σωκράτη σε ηλικία περίπου είκοσι ετών, παρέμεινε δε κοντά του μέχρι το τέλος της ζωής του. Καθιστώντας ο Πλάτων τον Σωκράτη πρωταγωνιστική μορφή των διαλόγων του, δηλοποιούσε ότι σ' αυτόν όφειλε την μύσή του στο φιλοσοφείν.

Ο θάνατος του Σωκράτη εκλόνισε τον Πλάτωνα. Δεν επρόκειτο για το αναπότερπτο βιολογικό γεγονός, αλλά για έκφραση των αδυναμιών της δημοκρατίας και πιστοποίηση της μεταπτώσεώς της σε άδικη πολιτεία. Ο Πλάτων επεδόθη σε αυστηρή κριτική αυτογνωσία, αλλά και σε κριτική της πόλεως και των θεσμών της. Επαναθεώρησε πολλές από τις απόψεις του και έλαβε νέες αποφάσεις για την ζωή του. Η κυριώτερη αφορούσε στην εγκατάλειψη της επιθυμίας του για έμπρακτη ενασχόληση με την πολιτική.

Ο ίδιος ο Πλάτων ομολογεί την βαθειά επιθυμία που τον διακατείχε ήδη από την νεότητά του να ασχοληθεί με την πολιτική. Επιθυμία που δεν πραγματώθηκε μεν, απετέλεσε όμως «το μεγάλο κίνητρο του πνεύματός του»³. Οι λόγοι που τον παρακινούσαν προς την πολιτική, αλλά και οι αιτίες που τον έμποδισαν να ασχοληθεί έμπράκτως με αυτήν εκτίθενται από τον ίδιο στην *Ζεπιστολή* του. Από όσα ο Πλάτων γράφει σ' αυτήν γίνεται σαφές ότι η επιθυμία του να ασχοληθεί με την πολιτική δεν εξεικτιγάζε από κενή φιλοδοξία και επιδίωξη προσωπικής προβολής και αποκτήσεως εξουσίας, όπως συνέβαινε με τους περισσότερους νέους των αριστοκρατικών οικογενειών της εποχής του, αλλά από την πεποίθηση ότι η αθηναϊκή πολιτεία έπρεπε να επαναστοιχειωθεί. Ο τρόπος ασκήσεως της εξουσίας από τους τριάκοντα τυράννους, αλλά και τα γεγονότα που εσημάδευσαν την αποκατάσταση της δημοκρατίας, με κορυφαίο την θανατική καταδίκη του Σωκράτη, έπεισαν τον Πλάτωνα ότι η απαιτούμενη αναμόρφωση πρέπει να έχει χαρακτήρα ριζικό, να αποσκοπεί δε στην άρθρωση της πολιτείας με την δικαιοσύνη. Διέγινωσε, ωστόσο, αυτός ότι αναμόρφωση όπως αυτή που οραματιζόταν προϋπέθετε την σωστή παιδεία, την παιδεία δηλαδή που μόνη η φιλοσοφία παρέχει. Εστράφη, λοιπόν, προς αυτήν και κατέστησε την μελέτη και την διδασκαλία της αίρεσιν βίου.

Η μη ενασχόληση του Πλάτωνος με την πολιτική δεν εσήμαινε και παραιτήση από την αναζήτηση της ορθής πολιτείας και του ορθού τρόπου του πολιτεύεσθαι. Τον δεσμό του Πλάτωνος με την πολιτική μαρτυρούν όχι μόνο η συνεχής ενασχόλησή του με θέματα που αναφέρονται σ' αυτήν, ενασχόληση που τον οδήγησε στην συγγραφή της *Πολιτείας* και των *Νόμων*, αλλά και τα ταξίδια του στην Κάτω Ιταλία και την Σικελία. Από

τα ταξίδια αυτά το μεν πρώτο επραγματοποιήθη για μορφωτικούς ως επί το πολύ σκοπούς (γνωριμία με τους Πυθαγορείους), το δεύτερο όμως και το τρίτο ανελήφθησαν στην προσπάθεια εφαρμογής στην πολιτική πράξη όσων ο φιλόσοφος έκρινε καταξιωμένα στην θεωρία.

Τα ταξίδια του Πλάτωνος στην Σικελία δεν εστέφθησαν από επιτυχία. Φανερώνουν την αδυναμία του να δράσει σύμφωνα προς τις αρχές της πολιτικής πρακτικής, συνάμα όμως πιστοποιούν το αδιάπτωτο ενδιαφέρον του για την πολιτική, ενδιαφέρον που δεν περιοριζόταν στην θεωρητική μελέτη, αλλά εκτεινόταν στην έμπρακτη εφαρμογή. Ο Πλάτων, συνεπώς, δεν υπήρξε ερημίτης στοχαστής. Διατελούσε σε συνεχή επαφή και συνομιλία με τους ανθρώπους και σε διαρκή εγρήγορση για τα προβλήματα του κοινωνικού και του πολιτικού βίου.

III

Προχωρώ, τώρα, στα θέματα που αποτελούν το εστιακό σημείο της ομιλίας μου, δηλαδή στις διδασκαλίες του Πλάτωνος για τις ιδέες, τον άνθρωπο και την φύση. Αιτιολόγησα ήδη την αναφοράν μου στην θεωρία των ιδεών. Δίκην εισαγωγής, ωστόσο, σ' αυτήν θεωρώ σκόπιμο να δηλώσω τούτο· ότι δηλαδή με την θεωρία των ιδεών ο Πλάτων εκληροδότησε στην στοχαζομένη διάνοηση δέσμη νοημάτων, τα οποία συνεχίζουν να αποτελούν σημείο αναφοράς και εκείνων που την αποδέχονται και αυτών που την απορρίπτουν. Ενώπιον της θεωρίας των ιδεών η στοχαζομένη διάνοηση ενώνεται διχαζομένη, μέσα στις προσπάθειες που καταβάλλει είτε για να την εμπεδώσει είτε για να την ανατρέψει.

Τα ερωτήματα που θέτει στον μελετητή η θεωρία των ιδεών συμπυκνώνονται, χωρίς όμως και να εξαντλούνται, στα ακόλουθα δύο: 1ον. Ποία η φύση της ιδέας; 2ον. Πόθεν ο Πλάτων οδηγήθη στην διατύπωση της διδασκαλίας του γι' αυτήν και σε τι αποσκοπούσε; Ορισμένως, στα ερωτήματα αυτά έχουν δοθεί πολλές απαντήσεις. Δεν θα συζητήσω τις απαντήσεις αυτές, χωρίς τούτο να σημαίνει ότι τις παραθεωρώ. Θα αντλήσω τις απαντήσεις που θα δώσω από τον ίδιο τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Σε συγχρόνους μελετητές θα προσφύγω, όταν κρίνω ότι αυτοί με βοηθούν να φωτίσω πληρέστερα προβλήματα που ανακύπτουν.

Ο Αριστοτέλης μας edίδαξε ότι ο ορισμός είναι *ούσιās γνωρισμός*⁴, αποτελεί, με άλλα λόγια, συμπύκνωση των γνωριστικών σημείων του οριζομένου. Θα εγνωρίζαμε, συνεπώς, την φύση της ιδέας, εάν εγνωρίζαμε τον ορισμό της. Δυστυχώς, ο Πλάτων, παρά τις συχνές αναφορές του στην ιδέα, δεν παρέχει ορισμό αυτής. Για να απαντήσουμε, επομένως, στο ερώτημα τί είναι ιδέα, θα πρέπει, κατά πρώτον, να αναδιφήσουμε τα κατηγορήματα που ο Πλάτων κατηγορεί αυτής, αφού τα κατηγορήματα

φανερώνουν τις ποιότητες εκείνου, προς το οποίον συνάπτονται. Προτού, ωστόσο, αναφερθώ στα κατηγορήματα της ιδέας, θεωρώ απαραίτητο να διευκρινίσω τούτο, ότι δηλαδή ο Πλάτων αποδέχεται πολλές ιδέες και όχι μίαν και μόνην. Το πλήθος των ιδεών εξηγείται από το πλήθος των αισθητών, συνάμα όμως εξηγεί αυτό. Τα αισθητά δηλαδή θεωρούνται απεικάσματα των ιδεών, ως εκ τούτου αυτές θα πρέπει κατ' αναγκαιότητα να είναι τόσες όσες και οι τάξεις, στις οποίες εκείνα διατάσσονται. Γι' αυτό άλλωστε οι ιδέες καλούνται είδη, ονομασία που προσιδιάζει περισσότερο στην φύση των και διευκρινίζει την προς τα αισθητά σχέση των. Πάντως είτε λέγομεν ιδέα είτε ιδέες, παραπέμπομε στο ίδιο νόημα.

Έρχομαι, τώρα, στα κατηγορήματα της ιδέας. Ο Πλάτων καλεί την ιδέα ουσία, ουσία αἰδιον, ὄντως ουσία, παντελώς ὄν, ὄντως ὄν. Με τα κατηγορήματα αυτά καθιστά σαφές ότι θεωρεί τις ιδέες ως κατ' αλήθεια υφιστάμενες ουσίες. Οι ιδέες, συνεπώς, δεν είναι ούτε έννοιες ούτε σκέψεις ούτε νοήματα, όπως υπεστήριζε παλαιότερα ο Plato, ούτε δεοντολογικοί κανόνες, όπως φρονούσε ο Lotze⁵. Είναι αυθύπαρκτες οντότητες, οι οποίες ούτε γίνονται ούτε φθείρονται, με αποτέλεσμα η αιδιότης να συνιστά το κύριο γνώρισμά των. Αποτελούν τα αιώνια πρότυπα και παραδείγματα των ὄντων, διατελούν δε προς αυτά, κατά την ευστοχη παρατήρηση του Αριστοτέλη, ως *ἐν ἐπὶ πολλῶν*⁶.

Ο τρόπος, κατά τον οποίον ο Πλάτων αναφέρεται στις ιδέες, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι μεταξύ των δεν υφίσταται ποιοτική διάκριση και διαφορά. Ωστόσο, αποδίδει αυτός δεσπόζουσα θέση στην ιδέα του αγαθού. Την αποκαλεί *μέγιστον μάθημα*⁷ και την θεωρεί κυρίαν του νοητού φωτός, αιτία πάντων των ὀρθῶν και των καλῶν, της επιστήμης και της αληθείας⁸. Δέχεται μάλιστα ότι η ιδέα του αγαθού διαφέρει από τις άλλες ιδέες *πρεσβεία καὶ δυνάμει*⁹, δεν υπολαμβάνει όμως την σχέση της προς αυτές ως σχέση γεννήτορος προς γεννηθέντα.

Στην *Ζεπιστολή* του ο Πλάτων προβαίνει σε συνοπτική έκθεση της διδασκαλίας του για τις ιδέες¹⁰, με την βοήθεια παραδείγματος που μας βοηθεί να κατανοήσουμε πληρέστερα την φύση και την έννοια της ιδέας, κυρίως δε την λειτουργία της στην γνώση. Αναφερόμενος ο Πλάτων στους ὅρους, δια των οποίων συγκροτείται η επιστήμη παντός ὄντος, υποστηρίζει ότι αυτοί είναι κατ' αναβαθμὸν οι ακόλουθοι πέντε:

Πρώτος ὅρος το *ὄνομα*. Η ονομασία δηλαδή του πράγματος συνιστά την αρχική βαθμίδα στην γνώση, διότι και στην περίπτωση ακόμη όπου δεχθούμε ότι αυτή έχει συμβατικό χαρακτήρα, δεν μπορούμε να αρνηθούμε ότι αποτελεί ὅρο διακρίσεώς του.

Δεύτερος ὅρος ο *λόγος*, δηλονότι ο ορισμός του πράγματος. Για να γνωρίσω, λ.χ., διευκρινίζει ο Πλάτων, τί είναι αυτό που καλείται κύκλος, θα πρέπει κατά πρώτον η ονομασία κύκλος να αποδίδεται σ' αυτό που ο-

νομάζω κύκλο και όχι και σε κάποιο άλλο. Στη συνέχεια, θα πρέπει να δώσω τον ορισμό του κύκλου. Να πω δηλαδή ότι κύκλος είναι «*τό ἐκ τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τό μέσον ἴσον ἀπέχον πάντῃ*». Στο σημείο αυτό ο Πλάτων αναφέρει τον τρίτον όρον, το *εἶδωλον*, συνεισάγοντας την έννοια της ιδέας· ορισμένως, όχι για να την εντάξει τρίτην κατά σειράν, αλλά για να προσημάνει την καθοριστική συμβολή της στην συγκρότηση της επιστήμης. Αναφέρεται δηλαδή στο εἶδωλον, παραπέμπει, ωστόσο, στην ιδέα, ως εάν θέλει να δείξει ότι το μη αναγόμενο σε ιδέα δεν είναι δυνατόν να γνωσθεί, διότι κατ' ουσίαν δεν υπάρχει. Παρατηρεί, λοιπόν, ότι ο ορισμός που έδωσε στον κύκλο πρέπει να ανταποκρίνεται προς όλα όσα προσαγορεύονται με το ίδιο όνομα, επί του προκειμένου με το όνομα κύκλος, είτε αυτά είναι ζωγραφισμένα είτε είναι κατασκευασμένα από σίδηρο, μάρμαρο ή όποιο άλλο υλικό. Η ονομασία πολλών ομοειδών αντικειμένων με το ίδιο όνομα και η απόδοση σε όλα του ίδιου ορισμού, του αυτού λόγου, μαρτυρεί τούτο· ότι δηλαδή είτε ο ζωγραφισμένος κύκλος σβυσθεί είτε ο σιδερένιος ή ο από οποιοδήποτε άλλο υλικό κατασκευασμένος κύκλος καταστραφεί, ο κύκλος «*ὅν πέρι πάντ' ἐστί ταῦτα*» ουδέν πάσχει, διότι είναι κάτι το διαφορετικό από αυτά. Άρα παράλληλα προς τους αισθητούς κύκλους, τους οποίους μελετώ, υπάρχει «αὐτός ο κύκλος», που είναι διαφορετικός από εκείνους.

Όθεν ο τρίτος όρος, το εἶδωλον, με οδηγεί στην διαπίστωση της ετερότητας του αισθητού προς το νοητό, αυτή δε μου υποδεικνύει την ανάγκη υπερβάσεως του αισθήσει αντιληπτού και μεταβάσεως στο νοήσει καταληπτόν. Η μετάβαση αυτή τελείται με τον τέταρτον όρον που είναι ο *νοῦς*. Ο νους με οδηγεί στον πέμπτο όρο, δηλαδή στο ίδιο το πράγμα. Αυτό είναι *γνωστόν καί ἀληθές*, κέκτηται, με άλλα λόγια, ιδιότητες που πιστοποιούν την ταύτισή του προς την ιδέα. Είναι εμφανές ότι ο Πλάτων συναρτά την επιστήμη προς την ιδέα, γι' αυτό άλλωστε υποστηρίζει, όπως ανέφερα ήδη, ότι η ιδέα, και μάλιστα η ιδέα του αγαθού, παρέχει εις μεν τον γινώσκοντα την γνωστική δύναμη, εις δε τα γινωσκόμενα την αλήθεια.

Θέλω να πιστεύω ότι στην προσπάθειά μου να εκθέσω συνοπτικώς και με σαφήνεια την θεωρία των ιδεών στα κύρια σημεία της, δεν οδηγήθηκα σε υπεραπλουστεύσεις που ελειτούργησαν εις βάρος του ερμηνευόμενου. Άλλωστε στόχος μου δεν ήταν ούτε η αναίρεση της θεωρίας των ιδεών ούτε η προσαγωγή επιχειρημάτων που να εμπεδώνουν την ορθότητά της. Αποσκοπούσα μόνο σ' αυτό, στο να φωτίσω τον τρόπον κατά τον οποίον ο Πλάτων εννοεί την ιδέα. Ομολογώ ότι αφήνω ανεξέταστα πολλά ερωτήματα, η εξέτασή των όμως θα με απεμάκρυνε από το θέμα μου.

Ακροθιγώς θα αναφερθώ στις αφορμές από τις οποίες, δίκην αφετηρίας, εχώρησε ο Πλάτων προς συγκρότηση της θεωρίας των ιδεών. Δεν

κρίνω φρόνιμο να προσθέσω μία ακόμη υπόθεση σε όσες έχουν διατυπωθεί, όταν μάλιστα υπάρχει η μαρτυρία του Αριστοτέλη, μαρτυρία τεκμηριωμένη και ως εκ τούτου πειστική. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Σταγίριτη¹¹, ο Πλάτων αφορμήθηκε από τον Σωκράτη, τους Πυθαγορείους και τους Ηρακλείτειους φιλοσόφους. Ο Σωκράτης τον έδιδε την ανάγκη εννοιολογικής καταλήψεως της φύσεως των πραγμάτων. Οι Πυθαγόρειοι, θεωρούντες τα όντα μίμηση των αριθμών, του υπέδειξαν ότι υπάρχει μία πραγματικότητα που υπερβαίνει τις αισθήσεις μας. Οι Ηρακλείτειοι, τέλος, φιλόσοφοι, υποστηρίζοντες ότι δεν είναι δυνατόν να υπάρξει επιστήμη των αισθητών, αφού αυτά διατελούν σε συνεχή ροή, έστρεψαν τον Πλάτωνα προς την αναζήτηση εκείνου που παραμένει σταθερό μέσα στη συνεχή κίνηση.

Ορισμένως, ο Αριστοτέλης ερμηνεύει ιστορικοφιλοσοφικώς την γένεση της θεωρίας των ιδεών. Η ενέργειά του, ωστόσο, αυτή ούτε αδόκιμη είναι ούτε την ορθότητα της ερμηνείας του θεματοποιεί. Πάντως, η οποιαδήποτε απάντηση στο ερώτημα που ερωτά για την γένεση της θεωρίας των ιδεών δεν επηρεάζει, κατά την γνώμη μου, την σημασία της. Οι όποιες υπερβολές της αποδεικνύονται συγγενιστές, εάν οραθούν υπό το πρίσμα της στοχοθεσίας του δημιουργού της.

IV

Η θεωρία των ιδεών αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο της πλατωνικής φιλοσοφίας. Επ' αυτής θεμελιώνει ο Πλάτων τις διδασκαλίες του για την διαλεκτική, τον μύθο, τον έρωτα, την πολιτεία, την παιδεία κ.ά. Θεματικές ακριβώς, τις οποίες προσήγγισε με χειραγωγό αυτήν, καθιστούν σαφές ότι, παρά τον μεταφυσικό προσανατολισμό του, δεν παραθέωρησε τα προβλήματα που ο άνθρωπος αντιμετωπίζει ως πολιτικό και κοινωνικό ον. Πράγματι, ο Πλάτων ατένισε τον άνθρωπο ως πράττον υποκείμενο και ανεζήτησε τρόπους διαγωγής του και συντάξεως της πολιτείας του που να συνάδουν προς την ποιότητα των γνωριστικών του σημείων και την μοναδικότητα της θέσεως που, ένεκα αυτών, κατέχει στην φυσική κλίμακα. Ηρεύνησε, λοιπόν, την σύσταση του ανθρώπου και ανεζήτησε τα ουσιώδη γνωρίσματά του.

Το ερώτημα τί είναι άνθρωπος και τί ταιριάζει σ' αυτόν να πράττει, αποτελεί κύριο μελέτημα του Πλάτωνος¹². Ο τρόπος κατά τον οποίον εμεθόδευσε αυτός την απάντησή του, μαρτυρεί ότι απέδιδε προτερότητα στη φύση, ολίγον δε αν όχι ουδόλως ενδιαφερόταν για τις όποιες κοινωνικές επιβολές. Πιθανόν επειδή θεωρούσε τις τελευταίες ελέγξιμες, ενώ εκείνην βελτιώσιμη μεν, όχι όμως μεταβλητή. Την φύση, κατά την αναφοράν της στον άνθρωπο, την υπολαμβάνει ως την συμπερίληψη των

ροπών, των επιθυμιών και των ικανοτήτων εν γένει που αυτός κέκτηται. Διακρίνοντας, ωστόσο, τον άνθρωπο εις σώμα και ψυχή, και θεωρώντας την τελευταία αρχή της ζωής και προσδιοριστική την πράξεων που εκείνος επιτελεί, καθιστά σαφές ότι αν δεν την συναιρεί, οπωσδήποτε την συνάπτει προς την φύση και μάλιστα σε βαθμό που να προβάλλουν και οι δύο ως νοηματικώς ισοδύναμες. Το ερώτημα, συνεπώς, τί είναι άνθρωπος μεταγράφεται στον Πλάτωνα ως εξής· τί είναι η ψυχή και πως αυτή ενεργεί.

Φρονών ο Πλάτων ότι η ψυχή προσδιορίζει το έργο κάθε ανθρώπου, αναδιψά εκείνην για να γνωρίσει αυτό. Με τα πορίσματα που εξάγει θεμελιώνει την πόλη που οικοδομεί¹³, πεπεισμένος ότι η τοιαύτη θεμελίωσή της διασφαλίζει τον όρο υπάρξεώς της, δηλονότι την δικαιοσύνη. Μελετώντας, λοιπόν, την ψυχή, διαπιστώνει ότι αυτή σύγκεται από τρία μέρη· το λογιστικόν, το θυμοειδές και το επιθυμητικόν¹⁴. Αξιοπρόσεκτο επί του προκειμένου είναι τούτο, ότι δηλαδή ο Πλάτων δεν θεωρεί και τα τρία αυτά μέρη ως στοιχειακούς όρους κάθε ανθρώπινης ψυχής, αλλά άλλο άλλης. Γι' αυτό και τα αποκαλεί γένη ή είδη της ψυχής. Ωστόσο, δεν δέχεται ότι η διαφορά των γενών της ψυχής επιφέρει την διάσταση των ανθρώπων. Αντιθέτως, υποστηρίζει ότι αυτή συνεπάγεται την ενότητά των, υπό την προϋπόθεση όμως ότι κάθε άνθρωπος θα επιτελεί έργο σύμνομο προς το γένος της ψυχής του. Η οικειοπραγία, συνεπώς, αίρει τις διαφορές και προάγει την ενότητα των ανθρώπων¹⁵.

Ορισμένως, η ως άνω διδασκαλία του Πλάτωνος δημιουργεί ερωτήματα σχετικώς προς την φύση της ψυχής. Τα ερωτήματα αυτά ευρίσκουν μεν την απάντησή των σε όσα αυτός γράφει για την ψυχή στον *Φαίδρο* και τον *Τίμαιο*, παραμένουν όμως όσον αφορά εκείνο το σκέλος τους που αναφέρεται στην σχέση της ατομικής ψυχής προς την ψυχή του παντός. Τα όποια πάντως ερωτήματα δεν εμπόδισαν τον Πλάτωνα να καταστήσει στοιχειακούς όρους της πολιτικής θεωρίας του την διδασκαλία του για τα γένη της ψυχής. Σε συμφωνία λοιπόν προς αυτά, διατάσσει την πόλη σε τρεις τάξεις (ο όρος τάξη ίσως είναι καταχρηστικός)· στους άρχοντες (λογιστικόν), τους φύλακες (θυμοειδές) και τους λοιπούς πολίτες (επιθυμητικόν).

Τόσον η συλλογιστική που παραθέτει ο Πλάτων για να αιτιολογήσει την διάκριση της πόλεως σε τάξεις όσον και η διάκριση η ίδια προκαλούν απορίες που όχι λίγες φορές προσλαμβάνουν την μορφή εντόνων αντιδράσεων. Δεν θεωρώ σκόπιμο να συζητήσω τώρα τις αντιδράσεις αυτές. Πάντως πολλές από τις κρίσεις που έχουν διατυπωθεί είναι άκρως αντίθετες μεταξύ των, όπως λ.χ. αυτές του Porper και εκείνες του Hall¹⁶. Θα περιορισθώ λοιπόν στο να παρατηρήσω τούτο· τα όποια πορίσματα που εξήγαγε ο Πλάτων από την μελέτη της ανθρώπινης φύσεως δεν μειώνουν την σημασία της στοχοθεσίας του. Ο Πλάτων κατέδειξε ότι η θέ-

σπιση οιοιδήποτε μέτρου που αφορά στον άνθρωπο δεν επιτρέπεται, προτού μελετηθούν τα πάθη από τα οποία αυτός εμφορείται' τα πάθη στην διττή σημασία, την θετική και την αρνητική.

Όθεν μελετώντας ο Πλάτων την ψυχή, γνωρίζει την φύση του ανθρώπου, με τις γνώσεις δε που συνάγει, διατάσσει την πολιτεία του. Τοιουτοτρόπως διατείνεται ότι οι νόμοι που εισηγείται είναι *κατά φύσιν*¹⁷, δηλαδή σωστοί και ορθοί, ενώ εκείνοι που ισχύουν είναι *παρά φύσιν*. Αντιθέτει, συνεπώς, προς άλλα το *κατά φύσιν* και το *παρά φύσιν*, και υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος πρέπει να ενεργεί κατά φύσιν, κατά φύσιν δε να πολιτεύεται και να νομοθετεί.

Αντιθέτοντας ο Πλάτων το κατά φύσιν προς το παρά φύσιν, διευκρινίζει το νοηματικό περιεχόμενο που προσδίδει επί του προκειμένου στην φύση. Δεν δηλώνει δηλαδή πλέον με αυτήν την όποιαν εγγενή ορμή, αλλά την δύναμη εκείνη, η οποία γεννά «*μετά λόγου καί επιστήμης θείας*»¹⁸. Χρησιμοποιεί, συνεπώς, την φύση ως όρον συνώνυμον προς το θεϊον, γι' αυτό και ταυτίζει το κατά φύσιν προς το κατά θεόν¹⁹. Στην ταύτιση αυτών έφθασε, αφού διεπίστωσε ότι ο άνθρωπος «*μετέχει φύσεως θείας τινός καί άτύφου μοίρας*»²⁰, είναι συνεπώς «*κτήμα τοῖς θεοῖς*»²¹.

Αναδιφώντας λοιπόν ο Πλάτων την φύση «*ήν τό γένος ήμῶν κέκτηται*»²², δηλονότι την ανθρώπινη φύση, διέγνωσε την θεία καταγωγή της, συνάμα όμως αντελήφθη και τις αδυναμίες που αυτή φέρει. Παρά τον μεταφυσικό προσανατολισμό της σκέψεώς του και τον θρησκευτικό προσδιορισμό των ζητήσεών του, διαίδε ότι η ανθρώπινη φύση αποδεικνύεται ανίκανη να αντιμετωπίσει τις όποιες δυσκολίες γενεσιουργεί η αδυναμία του φορέα της. Ως εάν η θεία μοίρα αδυνατεί να αναπληρώσει την ημετέραν ασθένεια. Ανεζήτησε λοιπόν ο Πλάτων το πρόσφορο για την άρση της αδυναμίας μας μέσον, ανεύρε δε αυτό στην *τέχνη* (τεχνική). Απαντά, συνεπώς, στον Πλάτωνα η αντίληψη για την τέχνη ως επικουρική της ανθρώπινης φύσεως.

Στο σημείο αυτό θεωρώ σκόπιμο να προβώ σε σύντομη παρέκβαση, η οποία όμως συνάπτεται προς την θεματική του κύκλου, στον οποίον εντάσσεται η διάλεξή μου αυτή. Γράφοντας ο Πλάτων στον Θεαίτητο «*ή ανθρώπινή φύσις άσθενεστέρα ή λαβεῖν τέχνην ὧν ἂν ή άπειρος*»²³, θέτει για πρώτη ίσως φορά ως θέμα φιλοσοφικής ζητήσεως την μέσω της τεχνικής αντιμετώπιση των προβλημάτων που δημιουργεί στον άνθρωπο η αποκλίνουσα σχέση φύσεως και συμφέροντος. Σύμφωνα με μαρτυρία του αγνώστου περιπατητικού που συνέγραψε το έργο *Μηχανικά*, πρώτος ο ποιητής Αντιφών υπεστήριξε «*τέχνη κρατούμεν, ὧν φύσει νικώμεθα*»²⁴. Ο Αντιφών αυτός θα πρέπει να είναι ο δραματικός ποιητής, ο οποίος έζησε στην αυλή του τυράννου των Σύρακουσών Διονυσίου του πρεσβυτέρου, από τον οποίον και κατεδικάσθη σε θάνα-

το. Αν λάβομεν υπ' όφιν ότι η ρήση του Αντιφώντος ήταν ευρέως γνωστή, απόδειξη ότι επαναλαμβάνεται αρκετά χρόνια μετά από τον θάνατό του ως επιχείρημα καταδείξεως της αποφασιστικής βοήθειας που προσφέρει στον άνθρωπο η τεχνική, συνάμα δε σκεφθούμε ότι ο Πλάτων έζησε στις Συρακούσες την εποχή του Διονυσίου του Α', αγόμεθα στο συμπέρασμα ότι ο ποιητής επηρέασε τον φιλόσοφο ως προς τους τρόπους άρσεως των αδυναμιών που διακρίνουν την ανθρώπινη φύση.

Τελειώνω την αναφορά μου στην διδασκαλία του Πλάτωνος για την φύση, «*ήν τό γένος ήμών κέκτηται*» με την ακόλουθη παρατήρηση. Στην διδασκαλία αυτή είναι εμφανής η προσπάθεια συναρμογής εμπειρικών δεδομένων και θεωρησιακής υψής επινοιών. Η συναρμογή, ωστόσο, που επετεύχθη δεν έχει τον χαρακτήρα της συνθέσεως που αίρει τα όποια αρνητικά στοιχεία των συντιθεμένων. Για τον λόγον αυτόν νομίζω ότι το ιδεώδες που διαπλέκεται στην διδασκαλία του Πλάτωνος για τον άνθρωπο, ότι δηλαδή αυτός είναι μέτοχος θείας μοίρας, διασώζεται, μόνο στην περίπτωση όπου η παιδεία που ο δημιουργός του θεσμοθετεί στην *Πολιτεία* του για τους ολίγους, καταστεί παιδεία όλων. Αν σκοπός της παιδείας είναι η περιαγωγή της ψυχής, η ανύψωσή της δηλαδή από την δόξα στο όντως ον και την ιδέα, θα πρέπει να παρέχεται σε όλους η ίδια παιδεία, ανεξαρτήτως του αριθμού εκείνων που θα κατορθώσουν να την οικειωθούν. Όλοι είμαστε, ένεκα της φύσεώς μας²⁵, έγκλειστοι στο σπήλαιο. Όλοι, συνεπώς, πρέπει να βοηθηθούμε να ατενίσουμε το φως. Η πλατωνική διδασκαλία, λοιπόν, για την φύση του ανθρώπου κερδίζει σε σημασία, εάν υποληφθεί ως έναυσμα για την δημιουργία συνθηκών που θα επιτρέπουν σε κάθε άνθρωπο να καταστεί «*κόσμιός τε καί θεός εις τό δυνατόν άνθρωπος*»²⁶. Η ίδια πάντως και εάν εμπεριέχει ένα τέτοιο μήνυμα, το συγκαλύπτει. Το κενό αυτό ορατοποιήθηκε κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, οι Στωικοί δε ανέλαβαν την πλήρωσή του με την διδασκαλία τους για τον λόγο²⁷.

V

Ο Πλάτων δεν εμελέτησε την φύση σ' εκείνη μόνο την έννοιά της που δηλώνει «*τήν φύσιν, ήν τό γένος ήμών τών ανθρώπων κέκτηται*», αλλά και σ' αυτήν που σημαίνει *τόδε τό πᾶν*. Έστρεψε την προσοχήν του προς τον κόσμον τόνδε, ανεζήτησε «*τόν ποιητήν καί πατέρα*» του²⁸ και προσεπάθησε να εξακριβώσει την σχέση του προς τον τόπο των ιδεών. Ορισμένως, ατένισε τόδε το παν υπό το πρίσμα του επέκεινα, δεν οδηγήθη όμως στην καταφρόνησή του. Αντιθέτως μάλιστα, ο νοηματικός άξονας της θεωρίας των ιδεών, ότι δηλαδή τα αισθητά είναι απεικάσματα των νοητών, επέτρεψε σ' αυτόν να συγκροτήσει θεωρία περί του κόσμου,

η οποία, παρά τις όποιες αντιδράσεις που εδημιούργησε ακόμη και σε οπαδούς του, ορατοποιούσε την σχέση συγγενείας του αισθητού κόσμου προς τον νοητόν και έπειθε τον άνθρωπο ότι οφείλει να προσβλέπει προς τον δεύτερον, να σέβεται δε και να διαφυλάσσει τον πρώτον.

Όταν ο Πλάτων φιλοσοφούσε, η φυσική των Ιώνων είχε φθάσει στην κορύφωσή της²⁹. Απέναντι των διδαγμάτων της ο Πλάτων τηρεί στάση περιοριστική, τους λόγους δε για την στάση του αυτή εκθέτει σε αρκετούς διαλόγους του, κυρίως όμως στον *Φαίδωνα*, όπου επιτίθεται εναντίον του Αναξαγόρα³⁰. Εκείνο που χωρίζει τον Πλάτωνα από τον Αναξαγόρα και γενικώς από τους αρχαίους φυσικούς φιλοσόφους ήταν η πεποίθησή του για την τελολογική σύσταση και λειτουργία του κόσμου. Αυτό δηλαδή που ο Πλάτων ζητούσε στον Αναξαγόρα και δεν το εύρισκε ήταν η διδασκαλία ότι η τάξις που διέπει το κοσμικό σύμπαν δεν αποτελεί εμμονοκρατικού χαρακτήρος ιδιότητά του, αλλά επιγέννημα αρχής, η οποία, ευρισκομένη έξω από αυτό, του προσδίδει την όποια τελειότητά του.

Όθεν ο Πλάτων ανάγει την τελολογική αιτία εις μόνη σωστή ερμηνεία των κοσμικών φαινομένων. Δεν ερωτά συνεπώς για το πως, αλλά για το γιατί και για ποιά αιτία. Την απάντηση στο ερώτημα τούτο παρέχει στον *Τίμαιο*, με την βοήθεια της κοσμολογικής αλληγορίας. Ομολογεί μιν ότι συγκροτεί μύθο³¹, διευκρινίζει όμως ότι πρόκειται για μύθο εικότα, μύθο δηλαδή που προσιδιάζει στο ερμηνευόμενο, με αποτέλεσμα να ερμηνεύει αυτό, παρά το πράγμα ότι ο ίδιος αδυνατεί να πείσει για την αληθότητα της ερμηνείας που δίδει.

Στον *Τίμαιο*, λοιπόν, ιστορεί ο Πλάτων την γένεσιν τούδε του παντός, την γένεσιν όχι στην έννοια εκείνη που δηλώνει την εκ του μηδενός δημιουργία, τέτοια δημιουργία είναι παντελώς άγνωστη στην αρχαία ελληνική κοσμολογία, αλλά σ' αυτήν που σημαίνει την μετάβαση από την αταξία και την σύγχυση στην τάξη και την συνοχή. Ο δημιουργός θεός, εξηγεί ο Πλάτων, «*πᾶν ὅσον ἦν ὁρατόν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτό ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας*»³². Με τον κοσμολογικόν του μύθο, συνεπώς, μεταδίδει ο Πλάτων προς τον άνθρωπο το αισιόδοξο μήνυμα ότι ο κόσμος στον οποίον ζή είναι ο άριστος των διά των αισθήσεων αντιληπτός κόσμος, έργο ζώντος και άφθόνου, δηλονότι ξένου προς τον φθόνο, θεού. Είναι έμψυχος και έννους, δημιουργήμα προνοίας και επιγέννημα της επιθυμίας του θεού να είναι όμοιος προς αυτόν τον ίδιο. Παραπέμπει ως εκ τούτου σ' εκείνον, του οποίου είναι εικόνα και ομοίωμα.

Όθεν ο Πλάτων αρθρώνει στον *Τίμαιο* την κοσμολογική αλληγορία του, με την οποίαν συνάπτει δύο διαφορετικούς κατά την ουσίαν τους κόσμους. Αυτόν των ιδεών και εκείνον του ανθρώπου. Ο πρώτος αποτελεί το υπερβατικόν περιβάλλον, ο δεύτερος το φυσικόν, παρά το πράγμα δε

ότι ο μεν είναι άφθαρτος και αιώνιος, ο δε φθαρτός και πεπερασμένος³³, η σχέση προτύπου και απεικάσματος στην οποίαν διατελούν επιβάλλει τον σεβασμόν προς τον δεύτερον. Ομολογουμένως, ο Πλάτων θεωρεί στον *Θεαίτητο* τον τόπον τόνδε περιοχή περιπολίας του κακού³⁴, δεν προτείνει όμως ούτε την καταστροφή του ούτε την εγκατάλειψή του. Ομιλεί μεν για φυγή, διευκρινίζει, ωστόσο, ότι εννοεί δι' αυτής την ομοίωση προς τον θεό, δηλονότι την βίωση με φρόνηση και δικαιοσύνη.

Ορισμένως, ο Πλάτων επικεντρώνει το ενδιαφέρον του προς την σύσταση *παντός τοῦ οὐρανοῦ*, δεν αδιαφορεί όμως για το φυσικό περιβάλλον στην στενή σημασία του όρου. Οπωσδήποτε δεν κατέστησε αυτό κύριο μελέτημα, παρατηρήσεις του πάντως για την επίδραση που αυτό ασκεί στον άνθρωπο μαρτυρούν την σημασία που του απέδιδε. Αρκετές φορές τονίζει την αποφασιστική συμβολή του κλίματος, της εναλλαγής των ωρών του έτους, των ανέμων κ.λ.π. στην διαμόρφωση του ήθους και των εν γένει ικανοτήτων του ανθρώπου. Δεν θεωρώ ότι προέρχονται από στοχαστή που δεν έχει εξετάσει την σχέση φυσικού περιβάλλοντος και ψυχικών ιδιορρυθμιών και πνευματικών ικανοτήτων προσομοιώσεις όπως αυτές, στις οποίες προβαίνει ο Πλάτων. Στην *Πολιτεία*, λ.χ., προσομοιάζει τις καλές συναναστροφές προς τους υγιεινούς τόπους, τις ορθές δε διδαχές προς την αύρα³⁵. Στον *Φαίδρο*, εξαιρεί την ευεργετική επίδραση που ασκεί στο πνεύμα το *εὔπνουν τοῦ τόπου*³⁶. Ομολογεί μεν, διά στόματος του Σωκράτη, ότι δεν τον διδάσκουν οι αγροί και τα δένδρα, αλλά οι άνθρωποι, εκφράζει, ωστόσο, την αγαλλίαση που του παρέχει η δενδρώδης περιοχή και την ευχαρίστηση που του προξενεί το τραγούδι των τζίτζικιών. Η περιγραφή του τοπίου στον *Φαίδρο* δεν αποτελεί μόνο μοναδικό δείγμα ζωγραφικής με την παλέτα του λόγου, αλλά και μαρτυρία της σπουδαιότητας που ο Πλάτων ανενώνριζε στο φυσικό περιβάλλον.

Στην *Πολιτεία*³⁷, επίσης, ο Πλάτων θεωρεί το φυσικό περιβάλλον κύριον, αν όχι τον μοναδικόν όρον που προσδιορίζει ουσιαστικές ποιότητες του ήθους και του πνεύματος. Το φυσικό περιβάλλον επικαλείται για να αιτιολογήσει το θυμοειδές των Σκυθών, το φιλομαθές των Ελλήνων και το φιλοχρήματον των Φοινίκων. Την ίδια άποψη θα επαναλάβει στους *Νόμους*³⁸, όπου θα επισημάνει ότι οι τόποι γεννούν ανθρώπους *αμείνους και χείρους*, θα συμβουλεύσει δε τους νομοθετούν, αφού λαμβάνουν υπ' όψιν την επίδραση που ασκεί επί του ανθρώπου το φυσικό περιβάλλον. Δεν θεωρώ σύμπτωση τούτο, ότι δηλαδή ο Πλάτων ασχολείται με το περιβάλλον, αν εξαιρέσομε τον *Φαίδρο*, στην *Πολιτεία* και τους *Νόμους*, δηλαδή στα έργα εκείνα όπου κυρίως εκθέτει τις αντιλήψεις του για τον τρόπο διατάξεως και διακυβερνήσεως της πόλεως.

Οι θέσεις του Πλάτωνος για το φυσικό περιβάλλον και την επίδρασή

του στον άνθρωπο συγκεφαλαιώνονται στην *Επινομίδα*. Ορισμένως, το έργο αυτό δεν προέρχεται από την γραφίδα του αρχαίου φιλοσόφου. Ωστόσο, όσον αφορά στο θέμα που εξετάζω οι απόψεις που εκτίθενται σ' αυτό είναι ιδικές του, όπως συνάγεται από την αντιπαραβολή των προς συναφείς διδασκαλίες που απαντούν στους *Νόμους* και τον *Τίμαιο*. Γράφει ο συγγραφέας της *Επινομίδος*: Τούτο πρέπει να έχει υπ' όψιν του κάθε Έλληνας· ο τόπος όπου κατοικούμε βοηθεί τους ανθρώπους να αποκτήσουν και να ασκούν την αρετή. Η ηπιότητα του χειμώνας και του θέρους διακρίνουν αυτόν από τους άλλους τόπους και επενεργούν θετικώς στο ήθος και το πνεύμα³⁹. Ομολογουμένως, ο συγγραφέας της *Επινομίδος* επαινεί την ελληνική φύση, μέσω όμως του επαίνου επιχειρηματολογεί υπέρ της ανάγκης προστασίας της. Ας σημειωθεί ότι ο εν λόγω συγγραφέας, όπως και σε άλλα θέματα, έτσι και σ' αυτό του φυσικού περιβάλλοντος προείδε καταστάσεις που αργότερα πρόβαλαν απειλητικές, επηρέασε δε μεταγενεστέρους στοχαστές. Δεν μπορώ να μην θυμηθώ την στιγμή αυτή τον άγνωστο γνωστικό, ο οποίος, ερωτηθείς πότε η γη θα πεθάνει, απήντησε· όταν ο αέρας αρρωστήσει⁴⁰.

VI

Ο χρόνος που είχα στην διάθεσή μου έχει ήδη παρέλθει. Περαινώ, λοιπόν, την ομιλία μου με την ακόλουθη, συμπερασματικού χαρακτήρος, παρατήρηση. Η πλατωνική φιλοσοφία δεν αποτελεί ένα κάποιο κεφάλαιο της ιστορίας της φιλοσοφίας. Κατέχει δεσπόζουσα θέση σ' αυτήν, ενώ συνάμα αποτελεί ζώσα φιλοσοφία. Ορισμένως, όπως κάθε φιλοσοφία, έτσι και αυτή εκφράζει το πνεύμα της εποχής της. Ωστόσο, ο τρόπος κατά τον οποίον ο δημιουργός της εφίλοσόφησε, χαλαρώνει την πρόσδεσή της με τον χρόνο. Εξήτασα τρία κεφάλαιά της· αυτά που αναφέρονται στις ιδέες, τον άνθρωπο και την φύση. Στα κεφάλαια αυτά τα προβλήματά αντικειμενικοποιούνται, με αποτέλεσμα η εξέτασή των, παρά την εξάρτησή της προς το τότε, να εμπεριέχει ένα μήνυμα και προς το τώρα, μήνυμα που συνιστά την πλατωνική πρόταση προς την εποχήν μας. Το μήνυμα αυτό έχει ως εξής:

Πολιτική και φιλοσοφία οφείλουν να συναντηθούν. Η πρώτη να συνομιλήσει με την δεύτερη και να αρθρώσει τις ενέργειές της με διδάγματα αυτής.

Η παύση των δεινών συναρτάται προς την σωστή παιδεία. Αυτή αμβλύνει τις μεταξύ των ανθρώπων διαφορές και οδηγεί αυτούς στην συνείδηση της δικαιοσύνης, δηλαδή στην συνειδητή εφαρμογή της.

Η φύση δεν αποτελεί εχθρόν μας. Η κυριαρχία επί της φύσεως, που από την εποχή του Francis Bacon απετέλεσε φιλοδοξία του ευρωπαίου

ανθρώπου, δεν κατέστησε αυτόν ούτε πλουσιώτερο ούτε ευτυχέστερο. Ο άνθρωπος χάνει ό,τι αποκτά, αφού δεν το ατενίζει ως προσφορά της φύσεως, αλλά ως λάφυρο συνεχούς πολέμου.

Η ορθολογική αντιμετώπιση της φύσεως επηύξησε τις γνώσεις μας γι' αυτήν, κατέστησε όμως την σχέση μας προς αυτήν σχέση προς κάτιτι το αλλότριο, με αποτέλεσμα να καταστούμε ξένοι στο μόνο οικείο για μας ενδιαίτημα. Ας ατενίσουμε, λοιπόν, την φύση 'μυστικώς', ας την δούμε δηλαδή ως έργο προνοίας για τον άνθρωπο και όχι ως περιοχή επεκτάσεως της κυριαρχίας του.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

* Ανεπτυγμένη μορφή διαλέξεως που εδόθη στις 18 Νοεμβρίου 1993, στο Ίδρυμα Γουλανδρή - Χόρν, στο πλαίσιο των ομιλιών του θεματικού κύκλου: Φύση και άνθρωπος. Εισαγωγή στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία.

1. Βλ. σχετικά W. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, IV, Cambridge University Press 1986 (1975), σσ. 8 κ. εξ.

2. *Απολογία*, 33c.

3. Ι.Ν. Θεοδωρακοπούλου, *Πλάτων - Πλωτίνος - Ωριγένης*, Αθήνα 1959, σ. 12.

4. *Αν. Ύστερα*, 90b 16.

5. Για τις ερμηνείες παλαιότερων μελετητών ως προς την φύση της ιδέας βλ. Ε. Παπανούτσου, *Το θρησκευτικό βίωμα στον Πλάτωνα*, Αθήνα 1971², σσ. 91 κ. εξ. Για τις ερμηνείες συγχρόνων μελετητών βλ. G. Ryle, *Plato's Progress*, Cambridge University Press 1966, σσ. 321.

6. *Μ.τ.φ.*, 990b 7.

7. *Πολιτεία*, 505a.

8. *Πολιτεία*, 517c.

9. *Πολιτεία*, 508b 9.

10. 342a 7 κ. εξ.

11. *Μ.τ.φ.*, 987a 29 κ.εξ.

12. *Θεαίτητος*, 174b.

13. Για την θέση που κατέχει στην πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνος η διδασκαλία του για την ψυχή βλ. και Κ. Βουδούρη, *Ψυχή και Πολιτεία. Ερευνα επί της πολιτικής φιλοσοφίας του Πλάτωνος*, Αθήνα 1970.

14. *Πολιτεία*, 439d 4 κ.εξ.

15. *Πολιτεία*, 441d - ε, 443c 9 κ. εξ.

16. Βλ. σχετικά J. Mittelstrass, «Platon», O. Höffe (Hg.), *Klassiker der Philosophie*, I, München 1985 (1981), σ. 52.

17. *Πολιτεία*, 456c. Για την προβληματική της σχέσεως νόμου και φύσεως πριν από τον Πλάτωνα βλ. Θ. Βέικου, *Φύση και κοινωνία. Από το Θαλή ως τον Σωκράτη*, Αθήνα 1991, σσ. 67 κ.εξ.

18. *Σοφιστής*, 265c 7-10.

19. *Νόμοι*, 682a 2.

20. *Φαίδρος*, 230a.

21. *Φαίδων*, 62b 8.

22. Πολιτικός, 266b 1.
23. 149c 1-2.
24. [Αριστοτέλους], Μηχανικά, 847a 20-21.
25. Πολιτεία, 514a 1 κ.εξ.
26. Πολιτεία, 500d 1. Ο Πλάτων αναγνωρίζει την δυνατότητα αυτή μόνον στον φιλόσοφο, επειδή αυτός μόνον «θείω καί κοσμίω όμιλεί». Βλ. και G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, London 1986, σ. 99.
27. Βλ. Ν. Χρόνη, *Οι μετασχηματισμοί της φιλοσοφίας από των ελληνιστικών μέχρι και των πρωτοχριστιανικών χρόνων*, Αθήνα 1988, σσ. 104 κ.εξ.
28. Τίμαιος, 28c 3.
29. Βλ. και S. Sambursky, *The Physical World of the Greeks*, London 1963 (1956), σσ. 82 κ.εξ.
30. Φαίδων, 97c.
31. Τίμαιος, 29d 1.
32. 30a 1- 5. Για την έννοια του δημιουργού στον Τίμαιο βλ. G. Vlastos, *Plato 's Universe*, University of Washington Press 1975, σσ. 26 κ.εξ.
33. Ο Πλάτων ομιλεί περί λύσεως ουρανού και χρόνου, στοιχειοθετώντας τοιουτοτρόπως την εσχατολογία του. Θα πρέπει, πάντως, να σημειωθεί η έντονα επιφυλακτική στάση του. Γράφει: «Χρόνος μετ' ούρανοϋ γέγονεν, ίνα άμα γεννηθέντες άμα καί λυθώσιν, άν ποτε λύσις τις αύτών γίγηνηται». Τίμαιος, 37b. Ο Πλάτων διευκρινίζει ότι λέγοντας επί του προκειμένου ουρανόν, εννοεί τον κόσμον ή τόδε τό πάν (Τίμαιος, 28b 2 -3). Ωστόσο, δεν φαίνεται να επιδεικνύει ιδιαίτερη προσοχή ως προς τα ονόματα που χρησιμοποιεί προς υποδήλωση του σύμπαντος και του κόσμου, με αποτέλεσμα να παρέχει την εντύπωση ότι ταυτίζει το μεν προς τον δε, ενώ οι αρχαίοι έλληνες κοσμολόγοι διέκριναν εκείνο από αυτόν. Βλ. D. Furley, *Cosmic Problems. Essays on Greek and Roman Philosophy of Nature*, Cambridge University Press 1989, σσ. 229 κ.εξ.
34. 176a 4 κ.εξ.
35. 401c. Βλ. και Π. Ν. Πατριαρχέα, *Ιστορία της θεωρίας του περιβάλλοντος*, Α', Αθήνα 1956, σσ. 35 κ.εξ.
36. 230c.
37. 435e.
38. 747c - d.
39. 987d.
40. M. Krause - P. Labib, *Gnostische und Hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI*, Glückstadt 1971, σ. 198.

SUMMARY

Nikolaos Chronis, *Plato on Man and Nature*

This study examines Plato's teachings about man and nature in order to reach some conclusions regarding the contribution they might make to solving the problems man faces in our day and age, and to redetermine the purpose of investigating nature so that the catastrophe menacing it may be averted. The following conclusions are reached:

Politics and philosophy must associate with one another, the first to converse with the second and coordinate its actions to the other's teachings.

The cessation of suffering depends upon proper education. This last blunts the differences between men and leads to the conscientious exercise of justice.

Nature is not our enemy. The European's domination over nature, aspired to since the time of Francis Bacon, has made him neither wealthier nor happier. Man loses whatever he acquires from nature because he does not look upon his acquisition as its gift but as the spoils of constant warfare.

The rational approach to nature has increased our knowledge but has reduced our relationship with nature to something alien, resulting in our estrangement from the only dwelling-place we have. Let us therefore regard nature in a 'mystical way'; namely, let us see nature as an expression of providential care and not as an area over which man holds sway.