

Η ΦΥΣΗ ΣΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ*

Ο όρος «φύση» έχει ποικίλες σημασίες στα πλατωνικά κείμενα. Η πιο συνηθισμένη απ' όλες είναι εκείνη του φυσικού κόσμου. Πάντως οι θεωρίες του φιλοσόφου για το φυσικό κόσμο διαφέρουν αναλόγως του διαλόγου, στον οποίο απαντώνται.

Έτσι στο *Φαίδωνα* ο φυσικός κόσμος θεωρείται ως κάτι το αντίθετο στο βασίλειο των Ιδεών, αποτελώντας την αιτία όλων των δεινών του ανθρώπου¹.

Στο *Συμπόσιο* το αισθητό σύμπαν, όχι μόνο δεν είναι εμπόδιο στην ανύψωση της ψυχής, αλλά συνιστά και το απαραίτητο έναυσμα που θα ωθήσει τον άνθρωπο στη θέαση των όντως όντων. Βλέπουμε έτσι ότι η σωματική ομορφιά αποτελεί εδώ το πρώτο σκαλοπάτι της κλίμακας, η οποία οδηγεί από τη γη στον ουρανό. Όταν ο εραστής-φιλόσοφος εξοικειωθεί μ' αυτή περνάει στο δεύτερο στάδιο, κατά το οποίο βρίσκεται αντιμέτωπος με την ομορφιά των ψυχών και των πράξεων. Κατόπιν θ' ανακαλύψει την ομορφιά των επιστημών για να καταλήξει, ύστερα από μακρόχρονη αναζήτηση, στην τελική θέαση της αιώνιας ομορφιάς, της άναρχης και αδιάφθορης· πρόκειται για ένα θέαμα μοναδικό που καταξιώνει την ύπαρξή μας και μας χαρίζει την αληθινή ευδαιμονία².

Παρόμοια αντιμετώπιση των φυσικών αντικειμένων από τον Πλάτωνα βρίσκουμε και στο *Φαίδρο*, όπου βλέπουμε ότι το θέαμα του ωραίου εφήβου ξυπνάει μέσα στην ψυχή του εραστή την ανάμνηση τόσο της απόλυτης ομορφιάς όσο και των άλλων Ιδεών, τις οποίες εκείνος είχε ατενίσει σε μία προγεννητική κατάσταση και σ' έναν υπερουράνιο τόπο³.

Αργότερα, στην *Πολιτεία*, ο φυσικός κόσμος δεν είναι πια το αντίθετο του νοητού, αλλά το ανάλογό του. Η εικόνα της γραμμής που διαιρεί και συγχρόνως συνδέει το αισθητό με το νοητό σύμπαν⁴, μας υποβάλλει καθαρά αυτή την ιδέα. Στο παραπάνω χωρίο έχουμε συγκεκριμένα την εικόνα μιας γραμμής διηρημένης σε τέσσερα μέρη. Καθένα απ' αυτά αναπαριστάνει: α) τις εικόνες των φυσικών αντικειμένων β) τα πλάσματα της φύσης (δηλαδή τα φυτά και τα ζώα), γ) τα κατώτερα νοητά (εδώ υπάγονται τα αντικείμενα των μαθηματικών, της φυσικής και της αστρονομίας) και δ) τα ανώτερα νοητά, τα οποία ταυτίζονται με τις απόλυτες ιδέες. Σε κάθε ένα από τα μέρη αυτά του σύμπαντος αντιστοιχεί ένας τύπος γνώ-

* Ανακοίνωση της Ε. Μαραγγιανού στο XXV^ο συνέδριο της ASPLF (Ομοσπονδία Εταιρειών Φιλοσοφίας Γαλλικής γλώσσας), στη Λωζάνη (Ελβετία), 25-28 Αυγούστου 1994. Το θέμα αναπτύσσεται εδώ με μεγαλύτερη διεξοδικότητα.

σης. Έχουμε έτσι την εικασία, την πίστη, τη διάνοια και τη νόηση⁵.

Με τον τρόπο αυτό αμβλύνεται η εντύπωση που μας δημιουργεί η εικόνα του σπηλαιού, στην οποία ο φυσικός κόσμος παρουσιάζεται ως ένα σύνολο από απατηλές σκιές⁶. Ο μελετητής του Πλάτωνος έχει πλέον την αίσθηση ότι όλα (οι φυλακισμένοι, οι σκιές των πραγματικών αντικειμένων, ο αληθινός κόσμος που αντικρύζουν όσοι βγαίνουν από το σκοτάδι στο φως και τέλος τα ουράνια σώματα και ο ήλιος)⁷ ανήκουν σ' ένα ενιαίο σύμπαν.

Το κύριο πάντως έργο του Πλάτωνος περί φύσεως είναι ο *Τίμαιος*. Η δημιουργία των φυσικών όντων, όπως παρουσιάζεται στο διάλογο αυτό, εξαρτάται από το σύστημα των Ιδεών. Αν δεχτούμε, σύμφωνα με το συλλογισμό του φιλοσόφου, ότι η κίνηση ταυτίζεται με τη ζωή και αναζητήσουμε την αρχή της, δηλαδή την αρχή της δημιουργίας του φυσικού κόσμου, θα διαπιστώσουμε ότι αυτή βρίσκεται μέσα σε μία ακίνητη κινητήρια δύναμη: το σύμπαν των απόλυτων ουσιών⁸.

Ο Πλάτων πιστεύει ότι ο κόσμος είναι τέλειος· άρα ο κατασκευαστής του πρέπει να είναι ένας άριστος καλλιτέχνης-θεός, ένας πολύ καλός Δημιουργός, ο οποίος χρησιμοποίησε ένα πρότυπο σταθερό, αντίγραφο του οποίου αποτελεί ο κόσμος των φυσικών αντικειμένων. Μερικά μάλιστα απ' αυτά είναι τόσο τέλεια (για παράδειγμα ο ήλιος, η σελήνη και όλα τα ουράνια σώματα) ώστε αποτελούν θεούς⁹. Γενικά το σύμπαν που μας περιβάλλει με τα τέσσερα είδη των ζωντανών του οργανισμών (το γένος των θεών, των πτηνών, των υδροβίων όντων και των χερσαίων πλασμάτων)¹⁰ είναι τόσο αρμονικό που μας υποβάλλει την ιδέα ότι ο θεός θέλει να είναι όλα τα δημιουργήματά του όμοια με αυτόν (92c). Ο φυσικός κόσμος παρουσιάζεται εδώ ως ένας ζωντανός οργανισμός, ο οποίος περιλαμβάνει θνητά και αθάνατα όντα, αποτελώντας την ορατή εικόνα του θεού: «θνητά γάρ καὶ ἀθάνατα ζῶα λαθὼν καὶ συμπληρωθεὶς ὁδε ὁ κόσμος οὕτω, ζῶν ὁρατὸν τὰ ὁρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητὸς κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν»¹¹. Στα παραπάνω αποσπάσματα είναι βέβαιο ότι δεν γίνεται καμιά ριζική διάκριση ανάμεσα στο φυσικό και το νοητό σύμπαν. Αισθητά και θεϊκά πλάσματα αποτελούν ένα ενιαίο σύνολο αρμονικά συντεθειμένο¹².

Παρά το γεγονός ότι ο *Τίμαιος* μας δίνει εκ πρώτης όψεως την εντύπωση ότι είναι μία κοσμολογία, στην πραγματικότητα το βασικότερο μέρος του περιστρέφεται γύρω από τον άνθρωπο, που τον θεωρεί όχι μόνο ως ένα μέρος του φυσικού σύμπαντος, αλλά ως τον κεντρικό του άξονα. Πρόκειται λοιπόν για κοσμολογία με την ευρύτερη σημασία του όρου, εκείνη στην οποία η έννοια της φύσης ή του κόσμου επεκτείνεται πέρα από τα φυσικά φαινόμενα για να περιλάβει και τον άνθρωπο - ως ον φυσικό και συγχρόνως υπερβατικό¹³ - ακόμα δε και τους θεούς. Μόνο οι Ιδέες παραμένουν κάπως απομακρυσμένες από το φυσικό σύμπαν, αλ-

λά παράλληλα συνδεδεμένες μαζί του με την ισχυρή σχέση προτύπου - εικόνας.

Στον *Τίμαιο* έχουμε έτσι μία λεπτομερέστατη περιγραφή της ανθρώπινης φύσης και μάλιστα του κυριότερου μέρους της: της ψυχής. Αυτή παρουσιάζεται εδώ ως ένα αντίγραφο της κοσμικής ψυχής, ένα μείγμα που αποτελείται από τα ίδια στοιχεία μ' εκείνη. Η ψυχή του κόσμου παρουσιάζεται μάλιστα ως το καλύτερο και αρχαιότερο πλάσμα του Δημιουργού. Είναι θεία, αρχή ζωής και προγενέστερη της γης, των άστρων και του σώματος. Η κοσμική αυτή ψυχή αποτελεί ακόμα αρχή των διατεταγμένων κινήσεων του σύμπαντος, χαρακτηριζόμενη από μία αρμονία, η οποία περιλαμβάνει όλες τις δυνατές μουσικές κλίμακες, εφόσον μετέχει στην τάξη των νοητών όντων και ξεπερνάει σε άπειρο βαθμό τις περιορισμένες αρμονίες των ατελών οργάνων μας. Ο Δημιουργός, προκειμένου να την πλάσει, ανέμειξε το αδιαίρετο με το διαιρετό Είναι (δηλαδή το Αυτόν και το Έτερον), κατασκευάζοντας έτσι ένα μείγμα ενδιάμεσο για να ενώσει στη συνέχεια πάλι τα τρία αυτά δημιουργήματα¹⁴.

Η ανθρώπινη ψυχή, συνιστώντας λοιπόν ένα αντίγραφο της κοσμικής ψυχής, καθώς και μία ατελή μίμηση των ψυχών των ουρανίων σωμάτων, είναι ένα ενδιάμεσο, το οποίο συντίθεται από αδιαίρετα και διαιρετά στοιχεία. Συγκεκριμένα η σύστασή της είναι τριμερής, αποτελούμενη από τρία πράγματα: α) ένα μείγμα αδιαίρετου και διαιρετού β) το Αυτόν και γ) το Έτερον. Εξαιτίας μάλιστα της τριμερούς της σύστασης η ψυχή έχει την ιδιότητα να κινείται, γεγονός από το οποίο προκύπτει η αθανασία της. Η ψυχή του κόσμου εξασκεί πάνω της ένα είδος έλξης που την ανυψώνει και την κάνει να της μοιάζει. Στην πραγματικότητα η μία δεν διαφέρει από την άλλη παρά σ' ένα μικρό βαθμό, εφόσον ο Δημιουργός για να πλάσει την ανθρώπινη ψυχή ανέμειξε ό,τι απέμεινε από τα συστατικά που είχε χρησιμοποιήσει προηγουμένως για να δημιουργήσει την ψυχή του κόσμου. Η ενσάρκωσή της όμως μείωσε την ομοιότητα που είχε αρχικά με το πρότυπο της¹⁵. Από τη στιγμή που μπήκε στο σώμα εγκλείστηκε στο κρανίο και συγκεκριμένα στον εγκέφαλο. Εκτός απ' αυτή την «εγκεφαλική» ψυχή μπορούμε ακόμα να διακρίνουμε δύο άλλες διαφορετικές ψυχές μέσα στο ίδιο σώμα που αποτελούν δημιουργήματα των χθόνιων θεών. Η μία βρίσκεται πάνω από το διάφραγμα, στο θώρακα και είναι η έδρα του θυμοειδούς, δηλαδή των συγκινησιακών καταστάσεων του ανθρώπου. Η άλλη χωρίζεται τελείως από το νου και το θυμό και είναι τοποθετημένη πάνω από τα σπλάχνα, συνιστώντας την έδρα των επιθυμιών, των ηδονών και των πόνων¹⁶. Η φύση γίνεται έτσι κυρίαρχη στον *Τίμαιο*, εφόσον εμφανίζεται προικισμένη με μία ψυχή ανώτερη από κάθε άλλο στοιχείο του σύμπαντος.

Όσον αφορά τώρα τη δημιουργία του φυσικού κόσμου, διαπιστώνουμε

ότι αυτή έγινε με βάση όχι ένα αλλά δύο πρότυπα: α) «τὸ ὄν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον» και β) «τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὄν δὲ οὐδέποτε» (27α). Αρχικά σχηματίζουμε την εντύπωση ότι το αιώσιο μοντέλο, σύμφωνα με το οποίο δημιουργήθηκε ο κόσμος πρέπει να ταυτιστεί με τον κόσμο των Ἰδεών, ενώ εκείνο που μεταβάλλεται διαρκώς μας φέρνει στο νου το Γίγνεσθαι ή την Ὑλη. Παρόλ' αυτά φαίνεται ότι η διάκριση ανάμεσα στο πρότυπο και την εικόνα έχει στον *Τίμαιο* απλά μεθοδολογικό χαρακτήρα. Αυτό συνάγεται από το κείμενο που αναφέρεται στην κοσμική ψυχή, σύμφωνα με το οποίο οι δύο ουσίες - εκείνη που υπάρχει πάντα και η άλλη που μεταβάλλεται αδιάκοπα - παρουσιάζονται όχι ως πρότυπα, αλλά ως συστατικά της ψυχής του κόσμου¹⁷. Λίγο πριν εξάλλου (30c) το φυσικό βασίλειο είχε χαρακτηριστεί ως «ζῶον ἑμψυχον ἔννουν τε τῇ ἀληθείᾳ», συνδυάζοντας έτσι τις ιδιότητες τόσο του σωματικού όσο και του αὐλου ὄντος. Ο κόσμος που μας περιβάλλει δεν είναι πια για τον Πλάτωνα κάτι ξένο προς το σύμπαν των απόλυτων αξιών. Στον *Πολιτικό* μάλιστα ο φιλόσοφος του προσδίδει το σημαντικότερο χαρακτηριστικό της φρόνησης: «τὸ γὰρ πᾶν...τόδε...ζῶον ὄν καὶ φρόνησιν εἰληχρὸς ἐκ τοῦ συναρμόσοντος αὐτὸ κατ' ἀρχάς»¹⁸.

Στους *Νόμους* τέλος συναντάμε την αποθέωση του φυσικού σύμπαντος από τον Πλάτωνα, ο οποίος το θεωρεί τώρα ως ένα δημιουργήμα ανώλεθρο, αποτελούμενο από ψυχή και σώμα: «ἀνώλεθρον δὲ ὄν γένόμενον, ἀλλ' οὐκ αἰώνιον, ψυχὴν καὶ σῶμα, καθάπερ οἱ κατὰ νόμον ὄντες θεοί»¹⁹. Ο φιλόσοφος στο τέλος της πορείας του, όχι μόνο αποδέχεται εντελώς τη φύση μέσα στην οποία ζει, αλλά την αντιμετωπίζει με το δέος εκείνο που νοιώθουμε απέναντι στους θεούς.

Γενικά μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι ο Πλάτων επηρεάστηκε πολύ από το νατουραλιστικό πνεῦμα της εποχής του, δηλαδή την αναφορά στην πράξη, όπως αυτή απαντάται στη φύση. Ἐτσι στο *Φαῖδωνα* προσπαθεί ν' αποδείξει με φυσιοκρατικά σχήματα την αθανασία της ψυχής, υποστηρίζοντας ότι το αντίθετο γεννιέται από το αντίθετό του, ακριβώς όπως στη φύση (ημέρα-νύχτα, άνοιξη-χειμώνας, ύπνος-εγρήγορση, θάνατος-ζωή)²⁰. Στο *Φαῖδρο* επίσης η θεωρία ότι η ψυχή κινεί τον εαυτό της αποτελεί μέρος μιας ευρύτερης φυσιοκρατικής διδασκαλίας, σύμφωνα με την οποία τα πάντα κινούνται αδιάκοπα²¹.

Η εξαιρετική σημασία, την οποία αποδίδει ο Πλάτων στον όρο «φύση» φαίνεται επίσης και στις ποικίλες έννοιες με τις οποίες τον εμπλουτίζει, έννοιες οι οποίες υπερβαίνουν κατά πολύ τα όρια του αισθητού κόσμου. «Φύση» σημαίνει λοιπόν στα πλατωνικά κείμενα το *σύνολο των νόμων που διέπουν το σύμπαν* («ἐν τῷ αὐτῷ ᾧσι ψυχὴ καὶ σῶμα, τῷ μὲν δουλεύειν καὶ ἄρχεσθαι ἢ φύσις προστάττει, τῇ δὲ ἄρχειν καὶ δεσπόζειν»²²), την *τάξη ή τη δύναμη της φύσης* («Ὅτι μικρὸν τε τούτων ἕκαστον παρ' ἡμῖν ἔνεστι...καὶ τὴν δύναμιν οὐκ ἀξίαν τῆς φύσε-

ως ἔχον»²³⁾ και ακόμα τα χαρακτηριστικά, τις ιδιότητες, την ιδιοσυγκρασία κάποιου ατόμου, όχι μόνο ως προς τη σωματική του φύση, αλλά και ως προς την πνευματική ή ηθική του κατάσταση («νέον τι ἔτι μειράκιον...καλὸν τε κάγαθὸν τὴν φύσιν»²⁴⁾). Ἦδη στο παραπάνω χωρίο γίνεται λόγος για ένα νέο, ο οποίος είναι εκ φύσεως ωραίος στο σώμα και στην ψυχή. Αλλά και σε πολλά άλλα σημεία των πλατωνικών διαλόγων γίνεται λόγος για τη φυσική κλίση των ανθρώπων προς την αρετή. Ο Πλάτων δεν σταματάει έτσι να επαναλαμβάνει την ιδέα ότι κανένας δεν είναι κακός με τη θέλησή του, παρά μόνο από άγνοια, εφόσον η αδικία βλάπτει ενώ η δικαιοσύνη ωφελεί και ευχαριστεί την ψυχή²⁵. Αυτή η φυσική κλίση της ψυχής προς το καλό εξηγείται καλύτερα στο *Φαίδρο*, όπου έχουμε μία λεπτομερή περιγραφή — ένα είδος ανατομίας — της ανθρώπινης ψυχής, καθώς και της προσπάθειας που αυτή καταβάλλει για ν' ατενίσει τα όντως όντα. Λίγες όμως ψυχές είναι εκ φύσεως αρκετά ισχυρές ώστε να κρατηθούν στην άκρη του ουράνιου θόλου και να δουν τις Ιδέες. Αυτές έχουν το χάρισμα της ανάμνησης που τους δίνει τη δυνατότητα να βρίσκουν στα πράγματα αυτού του κόσμου το μέσο να θυμηθούν τις απόλυτες ουσίες όλων των πραγμάτων. Πρόκειται για άτομα περισσότερο προικισμένα από τα άλλα τόσο ως προς τις νοητικές τους ικανότητες όσο και ως προς τις αρετές τους, δεδομένου ότι η θέαση των Ιδεών χαρίζει όχι μόνο πνευματική αλλά και ηθική υπεροχή. Γι' αυτό ε-ξάλλου οι χαρισματικές αυτές προσωπικότητες, όταν πρόκειται να ζήσουν πάνω στη γη, επιλέγουν το σώμα ενός φιλοσόφου, ενός εραστή της γνώσης και της ομορφιάς (έρχονται δηλαδή πρώτες στη μεγάλη σειρά των ενσαρκώσεων). Αντίθετα οι περισσότερες ψυχές μόνο παροδικά κατόρθωσαν να δουν το ουράνιο θέαμα με αποτέλεσμα να το λησμονούν και να παραδίνονται στην αδικία. Ακολουθώντας την προδιαγραφή αυτή η γήινη ζωή εκτίθεται σε μεγαλύτερους κινδύνους και η επάνοδός τους στον τόπο καταγωγής τους λαμβάνει χώρα αργότερα από εκείνη των ειδημόνων²⁶.

Φθάνουμε έτσι σ' εκείνη τη σημασία της φύσης που μας παραπέμπει στην *ουσιαστική πραγματικότητα των όντων* («τῆς τοῦ καλοῦ φύσεως»²⁷, «τῆς τοῦ ὄντος φύσεως»²⁸, «τῆς τοῦ ὅλου φύσεως»²⁹, «τῆς τοῦ ἀπείρου φύσεως»³⁰, «ἡ τῶν γενῶν φύσις»³¹) και ακόμα στην έννοια της *αἰτίας* («ἡ τοῦ ποιούντος φύσις οὐδὲν πλὴν ὀνόματι τῆς αἰτίας διαφέρει»³²). Η φύση καταλήγει λοιπόν να γίνει στα πλατωνικά κείμενα συνώνυμο της Ιδέας³³. Αποκτά έτσι εξαιρετική σημασία, εφόσον υποδηλώνει όχι μόνο ένα εξωτερικό στοιχείο των όντων, αλλά *τον εσώτατο πυρήνα* τους, ο οποίος τα ωθεί στην τελειοποίηση των ἐμφυτων ικανότητων τους: «ἔστι δὴ οὖν...ὁ ἔρως σύμφυτος...τοῖς ἀνθρώποις»³⁴, «τὸ θυμιωδές, ἐπίκουρον ὄν τῷ λογιστικῷ φύσει»³⁵.

Ο άνθρωπος κατά συνέπεια, ως μέρος του σύμπαντος, υποτάσσεται

και αυτός στον παραπάνω νόμο. Έτσι δεν μπορεί να γίνει αληθινά ευτυχισμένος παρά μόνο αν πραγματοποιήσει το σκοπό για τον οποίο είναι εκ φύσεως προορισμένος³⁶. Εδώ θεμελιώνεται η πλατωνική θεωρία της διάκρισης των πολιτών σε τρεις τάξεις (φύλακες, πολεμιστές, χειρώνακτες). Ο καθένας παίρνει τη θέση που του ταιριάζει ανάλογα με τις δυνατότητές του. Αυτό που υπολογίζεται είναι η προσωπική αξία του κάθε ατόμου, η οποία το κατατάσσει στη μία ή στην άλλη βαθμίδα. Χάρης στις φυσικές ικανότητές του που καλλιεργούνται κατάλληλα με τη σωστή παιδεία, μπορεί κάποιος ν' ανέβει σε ανώτερη τάξη και πάλι, αν αυτές λείπουν, εντάσσεται υποχρεωτικά στην κατώτερη. Κάθε προνόμιο αποκλείεται, είτε προέρχεται από καταγωγή είτε από τύχη ή πλούτο. Στην πλατωνική πολιτεία κυριαρχεί η αληθινή ελευθερία και ισότητα, δηλαδή η δυνατότητα ν' αναπτύσσουν όλοι με πληρότητα τον εαυτό τους, τις φυσικές και «δυνάμει» υπάρχουσες ικανότητες της ψυχής τους. Και η αμοιβή του καθενός είναι ανάλογη με την προσφορά του: «τῷ μὲν γὰρ μείζονι πλείω, τῷ δ' ἐλάττονι σμικρότερα νέμει, μέτρια διδοῦσα πρὸς τὴν αὐτῶν φύσιν ἐκατέρω»³⁷. Κανένας όμως δεν πρέπει ν' αναμειγνύεται στα αλλότρια. Όταν όλοι πράττουν τα «ἐαυτῶν», όταν δηλαδή ασκούν το ρόλο για τον οποίο είναι προορισμένοι και ο οποίος τους έχει ανατεθεί από την πολιτεία, η τάξη και η δικαιοσύνη βασιλεύει, ενώ η ευημερία απλώνεται παντού³⁸.

Βλέπουμε λοιπόν ότι ο Πλάτων, παρά τις αρχικές του προσπάθειες να νικήσει τη φύση, συνειδητοποιεί τελικά ότι δεν μπορεί να την υπερβεί· δέχεται έτσι την κυρίαρχη δύναμή της και νιώθει όλη την ευτυχία του ανθρώπου που συμφιλιώθηκε με το σύμπαν.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φαίδων*, 65b κ.ε.
2. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Συμπόσιον*, 210a-212a. J. SOUILHE, La notion platonicienne d'intermédiaire, Paris, F. Alcan, 1919, σ. 113-114. L. PAQUET, Platon, la médiation du regard, 1973, σ. 330 κ.ε. A. DIES, Autour de Platon, Paris, Les Belles Lettres, 1972, σ. 178.
3. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φαίδρος*, 251a κ.ε. A. LEBECK, The Central Myth of Plato's *Phaedrus*, Greek, Roman and Byzantine Studies, 1972 (13), σ. 273-282. D. CONNOLLY, Τα φτερά του έρωτα ή ο έρωτας ως παρόρμηση για μάθηση, στον τόμο του Κ. ΒΟΥΔΟΥΡΗ, *Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία*, Αθήνα, 1989, σ. 77-80.
4. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτεία*, VI 509e-511e. Δ. ΜΟΥΚΑΝΟΥ, Ο τρόπος του είναι των μαθηματικών αντικειμένων κατά τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, Αθήνα, 1979, σ. 38-39.

5. ορατά ή δοξαστά		νοητά	
εικόνες	φυτά και ζώα	νοητά κατώτερα	νοητά ανώτερα
εικασία	πίστις	διάνοια	νόησις

6. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτεία*, VII 514a-516a.
7. Οι συμβολισμοί της εικόνας αυτής μας δίνονται από τον ίδιο τον Πλάτωνα. Έχουμε έτσι ως αντίστοιχα των παραπάνω μερών του σύμπαντος τους ανθρώπους που ζουν πάνω στη γη, βυθισμένοι στον κόσμο της ύλης, τα αντικείμενα που συλλαμβάνουμε δια μέσου των αισθήσεων, τον κόσμο των ιδεών και τέλος το ίδιο το Αγαθό (*Πολιτεία*, VII 517a-c).
8. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος*, 27d κ.ε. A.J. FESTUGIERE, Contemplation et vie contemplative selon Platon, Paris, J. Vrin, 1967, σ. 117. L. ROBIN, Platon, Paris, P. U.F., 1968 (1935), σ. 143-144.
9. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος*, 27d κ.ε., 38b-40a.
10. Ibid. 39e-40a: «Εἰσὶν δὲ τέτταρες (ιδέαι), μία μὲν οὐράνιον θεῶν γένος, ἄλλη δὲ πτηνὸν καὶ ἀεροπόρον, τρίτη δὲ ἐνυδρον εἶδος, πεζὸν δὲ καὶ χερσαῖον τέταρτον».
11. Ibid. 92c.
12. Ibid. 41d-47e. Ο φυσικός κόσμος δημιουργήθηκε λοιπόν κατά τον Πλάτωνα τόσο από τα νοητά όσο και από την ύλη. Βλέπε την Εισαγωγή στον *Τίμαιο* του Πλάτωνος από τον Albert RIVAUD: PLATON, Oeuvres Complètes, Tome X, *Timée*, Texte établi et traduit par Albert RIVAUD, Paris, Les Belles Lettres, cinquième tirage, 1970, σ. 7.
13. Ο ίδιος ο Πλάτων είχε εξάλλου παρατηρήσει ότι η ψυχή - η αληθινή ουσία του ανθρώπου - είναι ένα ενδιάμεσο ον, κινούμενο ανάμεσα στον αισθητό και στο νοητό κόσμο (ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φαίδων*, 78e-79a· *Φαίδρος*, 246a-254b· *Πολιτεία*, VII 529d· *Παρμενίδης*, 130a, 155e· *Σοφιστής*, 248a· *Πολιτικός*, 286a· *Φίληβος*, 30c· *Τίμαιος*, 35a κ.ε. *Νόμοι*, I 631d, 644e-645b· II 653b· III 687e· IX 875c-d· XII 961d, 963a.
14. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος*, 30b-31b· 33a, 34c, 35a, 36d-38d, 40a κ.ε. E. MOUTSOPOULOS, La musique dans l'oeuvre de Platon, Paris, P.U.F., 1959, σ. 352-356, 361-363.
15. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος*, 35a-b, 37a, 41d-44b, 47b-d, 57e, 90a-d. Th. M. OLSHEWSKY, On the relations of soul to body in Plato and Aristotle, *Journal of the History of Philosophy*, 1976 (14), σ. 394-395. L. ROBIN, Platon, σ. 145-146, όπου σημειώνεται ότι αυτό που δημιουργεί στην ψυχή την κίνηση είναι η παρουσία του Ετέρου, δεδομένου ότι η κίνηση εμφανίζεται σε κάθε τι που χαρακτηρίζεται από ανομοιότητα. Όσον αφορά την αρμονική ή τη λανθασμένη κίνηση της ψυχής, αυτή αποδίδεται στις κυκλικές της κινήσεις και στη σχέση που εκείνες έ-

χουν με το Αυτόν και το Ἕτερον, τα οποία προκαλούν τα διάφορα είδη κινήσεων, ομοιόμορφα ή μη.

16. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος*, 69c-73d, 77b-d, 89d-91b. L. BLANCHE, L' âme humaine chez Platon, *Revue de l' Enseignement Philosophique*, 1972-1973 (23), n. 3, σ. 6.

17. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος*, 34c-37 a.

18. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτικός*, 269 c-d.

19. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Νόμοι*, X 904a.

20. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φαίδων*, 70c-72e.

21. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φαίδρος*, 245c-246a: «Ψυχή πάσα ἀθάνατος. Τὸ γὰρ αὐτοκίνητον ἀθάνατον». *Θεαίτητος*, 156a, 177c, 181a-183a.

22. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φαίδων*, 79e-80a. D. MANNSPERGER, *Physis bei Platon*, Berlin, Walter de Gruyter und Co. 1969, σ. 59.

23. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φίληβος*, 29b.

24. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πρωταγόρας*, 315d.

25. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Απολογία Σωκράτους*, 37a: «πέπεισμαι ἐγὼ ἐκὼν εἶναι μὴδὲνα ἀδικεῖν ἀνθρώπων». *Πρωταγόρας*, 345d, 352c, 357d, 358b-d: «ἐπὶ γε τὰ κακὰ οὐδεὶς ἐκὼν ἐρχεται οὐδ' ἐπὶ ἃ οἶεται κακὰ εἶναι». 360a-d, 361b· *Γοργίας*, 458a-b, 509e· *Μένων*, 77d-e, 78b· *Πολιτεία*, IV 438a· IX 589c· *Νόμοι*, V 728c-d, 731c, 734b· IX 860 a-d. S. SCOLNICOV, Reason and passion in the platonic soul, *Dionysius*, 1978 (2), σ. 45· J. MOREAU, Platon et la connaissance de l' âme, *Revue des Etudes anciennes*, 1953 (55), σ. 249.

26. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φαίδρος*, 246a-256b. R.S. BLUCK, *The Phaedrus and Reincarnation*, *The American Journal of Philosophy*, 1958 (79), σ. 156 κ.ε.

27. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Σοφιστής*, 257d.

28. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτεία*, VII 537c.

29. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φαίδρος*, 270c· *Τίμαιος*, 41d: «τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἐδειξεν».

30. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φίληβος*, 24e.

31. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Σοφιστής*, 257a.

32. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φίληβος*, 26e.

33. D. MANNSPERGER, *Physis bei Platon*, σ. 174-181.

34. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Συμπόσιον*, 191c.

35. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτεία*, IV 441a. Βλέπε επίσης το *Θεαίτητο*, 173e και τους *Νόμους*, III 691e.

36. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Νόμοι*, X 886a, 897b.

37. Ibid. VI 757 c-d. J. LUCCIONI, *La pensée politique de Platon*, Paris, P.U.F., 1958, σ. 135-136.

38. Κ. ΒΟΥΔΟΥΡΗ, *Ψυχή και Πολιτεία*, Αθήναι, 1970, σ. 58. A.J. FESTUGIERE, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, J. Vrin, 1967, σ. 364.

RÉSUMÉ

Evangélie Maraguianou, *La nature chez Platon*

Le terme «nature» revêt plusieurs sens chez Platon. Le sens le plus habituel est celui du monde physique. Or, les théories du philosophe varient suivant sa conception du monde physique, qui évolue au fur et à mesure de ses dialogues. Ainsi, dans le *Phédon*, le monde physique est considéré comme quelque chose de contraire au royaume des Idées, devenant la cause de tous les maux de l'homme. Plus tard, dans la *République*, le monde physique n'est plus le contraire du monde intelligible, mais quelque chose d'analogue à celui-ci. L'image de la Ligne qui divise et en même temps lie l'univers sensible à l'univers intelligible évoque clairement cette idée (VI 509e-511e).

Quoi qu'il en soit, l'oeuvre principale de Platon sur la nature est *Timée*. La création des êtres physiques telle qu'elle se présente dans ce dialogue, dépend du système des Idées. Si, poursuivant le raisonnement du philosophe, nous acceptons que le mouvement s'identifie à la vie, et si nous cherchons son principe, nous constaterons qu'il se trouve dans un pouvoir immobile; il s'agit de l'univers des essences absolues qui existe dans l'âme du démiurge. Platon part de l'idée que le monde est une oeuvre parfaite; par conséquent son créateur ne peut être qu'un très bon ouvrier, un dieu artiste qui a utilisé un modèle éternel pour créer l'univers sensible. Dans les *Lois* enfin nous trouvons la déification de l'univers physique par le philosophe qui le considère comme un être impérissable, formé d'une âme et d'un corps (X 904a).

En général nous pouvons dire que le terme de «nature» revêt chez Platon le sens de l'ensemble des lois providentielles, de l'ordre ou de la force naturelle, du tempérament ou des qualités, de la cause et encore de la réalité essentielle des êtres ou des essences. Il manifeste ainsi non seulement un élément extérieur, mais aussi le noyau de toutes les choses qui les pousse à la perfection de ses qualités innées. Ce n'est alors qu'en atteignant le but qui lui est par nature destiné, que l'homme peut vraiment être heureux.