

## Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ-ΠΟΛΙΤΕΙΑΚΗ ΟΠΤΙΚΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ ΣΤΟ Ι' ΒΙΒΛΙΟ ΤΩΝ ΝΟΜΩΝ

Γιώργος Δρίτσας  
Υποψήφιος Διδάκτωρ Φιλοσοφίας, ΕΚΠΑ  
[dritsas2010@hotmail.com](mailto:dritsas2010@hotmail.com)

### Περίληψη

Στην παρούσα μελέτη θα γίνει προσπάθεια σκιαγράφησης του βασικού πλαισίου αναφοράς του πλατωνικού στοχασμού, που είναι η θεολογικό-πολιτειακή οπτική του φιλοσόφου στο ώριμο έργο του Νόμοι, με επικέντρωση στο συχνά λησμονημένο *Ι' βιβλίο*, το οποίο όμως κρύβει μέσα του τον βασικό άξονα του «εμπράγματος» σχεδιασμού της πλατωνικής Πολιτείας από τον φιλόσοφο. Χωρίς, όμως, να απομακρύνουμε τον φιλόσοφο από το ιστορικό, πολιτιστικό και πολιτισμικό του πλαίσιο, ούτε να επιτελέσουμε μια στεία βιβλιοκριτική ανάλυση φιλολογικού τύπου, καθώς και στις δύο περιπτώσεις απέχουμε παρασάγγας από την Ιστορία των Ιδεών. Με λίγα λόγια θα γίνει μια προσπάθεια να «βγάλουμε» τον φιλόσοφο «τόσο απ' τη φυλακή της σκέτης αρχαιολογικής και φιλολογικής πολυμάθειας» όσο και από μια «σύγχυση και πολυλογία φιλοσοφικών εγκεφαλικών ασκήσεων ή οραματισμών», όπως παραθέτει πολύ σωστά ο Κώστας Αξελός στο πρόλογο του έργου του για τον Εφέσιο φιλόσοφο Ηράκλειτο, καθώς και μια προσπάθεια γόνιμου φιλοσοφικού διαλόγου με την πλατωνική φιλοσοφία.

**Λέξειςκλειδιά:** Πλάτων, Νόμοι, Βιβλίο Ι', δημοκρατία, αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία

## PLATO'S THEOLOGICALO-POLITICAL PERSPECTIVE IN THE TENTH BOOK OF LAWS

George Dritsas  
Phd Cand in Philosophy, NKUA  
[dritsas2010@hotmail.com](mailto:dritsas2010@hotmail.com)

### Abstract

This paper will attempt to outline the basic frame of reference of Plato's thought, which is the theological-political perspective of the philosopher in his mature work on the Laws, focusing on the often forgotten Tenth Book, which, however, hides within it the main axis of the philosopher's 'immanent' design of the Platonic State. Without, however, removing the philosopher from his historical, cultural and civilizational context, or performing a sterile book-critical analysis of the literary type - far from the history of ideas. In short, there will be an attempt to "get the philosopher out" "both from the prison of mere archaeological and philological erudition" and also from a "confusion and polylogy of philosophical cerebral exercises or visualizations", as Kostas Axelos rightly quotes in the preface to his work on the Ephesian philosopher

Heraclitus, as well as an attempt at a fruitful philosophical dialogue with Platonic philosophy.

**Keywords:** Plato, Laws, Tenth Book, democracy, ancient Greek philosophy

## 1. Εισαγωγή

Η φιλοσοφία αποτελεί τον κλάδο αυτόν της σκέψης, μέσω του οποίου ο άνθρωπος καλείται να αξιολογήσει τις νοητικές δυνάμεις του και να καταλήξει σε ένα αφηρημένο αλλά περιεκτικό συμπέρασμα. Σε αυτήν του την πορεία προσπαθεί, με χρήση «υποκειμενικών μέσων», όχι μόνο να ξεπεράσει την καταστολή και την πλήρη κυριαρχία που του επιβάλλει η φύση αλλά ταυτόχρονα και τον ίδιο τον εαυτό του, για να φτάσει, έτσι, σε μια μερική «αντικειμενικότητα» λόγων, οφειλόμενων συνταιριασμένων αντιληπτικών παρατηρήσεων και, βεβαίως, πράξεων.

Μέσα στην αυγή ενός πολιτισμού, όμως, όταν οι διάφοροι κλάδοι ερμηνείας του κόσμου δεν έχουν ακόμη διαχωριστεί, οι άνθρωποι με τις μεγαλύτερες και ικανότερες νοήσεις καλούνται να πλέξουν ένα κοσμοαντιληπτικό πλαίσιο δια της σκέψης τους, που δεν θα επικεντρώνεται απαραίτητα σε «ορθολογικές τεκμηριώσεις». Μια από αυτές τις «ένσαρκες νοήσεις» ήταν και ο Πλάτωνας για την εποχή του. Ο Πλάτωνας ήταν και είναι μια από εκείνες τις μορφές του φιλοσοφικού λόγου που αποτελούν από μόνες τους μια όμορφη λάμψη αλλά ταυτόχρονα και έναν τρομακτικό κεραυνό.

Στο παρόν άρθρο θα γίνει μια προσπάθεια σκιαγράφησης του βασικού πλαισίου αναφοράς του πλατωνικού στοχασμού, που είναι η θεολογικό-πολιτειακή οπτική του φιλοσόφου στο ώριμο έργο του *Νόμοι*, με επικέντρωση στο συχνά λησμονημένο *I' βιβλίο*. Χωρίς, όμως, να απομακρύνουμε τον φιλόσοφο από το ιστορικό, πολιτιστικό και πολιτισμικό του πλαίσιο, ούτε να επιτελέσουμε μια στείρα βιβλιοκριτική ανάλυση φιλολογικού τύπου, καθώς και στις δύο περιπτώσεις απέχουμε παρασάγγας από την *Ιστορία των Ιδεών* (Skinner, 2008: 93-94, 108-109, passim). Με λίγα λόγια θα γίνει μια προσπάθεια να «βγάλουμε» τον φιλόσοφο «τόσο απ' τη φυλακή της σκέτης αρχαιολογικής και φιλολογικής πολυμάθειας» όσο και από μια «σύγχυση και πολυλογία φιλοσοφικών εγκεφαλικών ασκήσεων ή οραματισμών», όπως παραθέτει πολύ σωστά ο Κώστας Αξελός στο πρόλογο του έργου του για τον Εφέσιο φιλόσοφο Ηράκλειτο, καθώς και μια προσπάθεια γόνιμου φιλοσοφικού διαλόγου με την πλατωνική φιλοσοφία (Αξελός, 1974: 12-17, passim)

## 2. Το πολιτισμικό πλαίσιο και η Φιλοσοφική Σκέψη

Αποτελεί γεγονός ότι η οποιαδήποτε μορφή φιλοσοφικής σκέψης είναι απείκασμα ενός πολιτισμού. Όπως κάθε έννοια και κάθε επιστήμη έτσι και αυτή είναι παράγωγο μιας συλλογικής προσπάθειας για την ερμηνεία του Κόσμου, εκ της οποίας διαδικασίας βλαστάνει κάθε νέος πολιτισμός. Καθώς και οι μεταλλαγές-στάδια που «βιώνει» κάθε τέτοιος ξεχωριστός πολιτισμός, όντας ένα «ζωντανό» και όχι στατικό φαινόμενο. Έτσι, κάθε μορφή γνωσιολογίας περικλείει (και) στοιχεία από άλλα πεδία

σκέψης και στοχασμού. Λόγω αυτού, προτού προχωρήσουμε στην ανάλυση του πλατωνικού φιλοσοφικού λόγου, καθίσταται βασική ανάγκη να εντρυφήσουμε στην τότε εποχή, με την οποία, εξάλλου, συνδέεται πνευματικά και «υλικά» ο φιλόσοφος.

Ξεκινώντας, ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός βασίστηκε, αρχικά, στη σχετικά χαλαρή στη συνοχή της κοινότητα οικογενειών, προτού οικοδομηθεί η πόλη με τη μεταγενέστερη σημασία της. Η πρώιμη πόλη, εξάλλου, δεν ήταν ένα χώρος διαμονής αλλά το ιερό μέρος όπου «κατοικούσαν οι θεοί της κοινότητας και ο χώρος διαμονής των «Ιερέων» και του «Βασιλιά-Ανακτα». Ήταν ο τόπος όπου αποδιδόταν η δικαιοσύνη και βρισκόνταν όλα τα ιερά. Οι «πατριαρχικές οικογένειες», έτσι, που ζούσαν ξεχωριστά και σε διαφορετικές περιοχές εκτός πόλης, κατέφευγαν εξ ανάγκης στο αστικό κέντρο είτε για να συναποφασίσουν για τα συμφέροντά τους, είτε για τελέσουν τα κοινά θρησκευτικά-λατρευτικά δρώμενα. Συγκεντρωμένες, βέβαια, γύρω από τον «Βασιλιά-Ανακτα», όποτε ήταν να συνεδριάσουν ή να πάρουν μέρος στις θυσίες. Σε περίπτωση πολέμου δε, ο αρχηγός κάθε ξεχωριστής οικογένειας μάζευε τους «υπηρέτες», τους «προστατευόμενους πελάτες» και τα μέλη της οικογένειας και συντασσόμενος σε φατρίες ή κουρίες σχημάτιζε, μαζί με τους άλλους, στρατό υπό τις διαταγές του Βασιλιά (de Coulanges, 2006: 339).

Αυτή η πολιτειακή πραγματικότητα, όμως, μεταβλήθηκε και σταδιακά ο Βασιλιάς έχασε την ισχύ του, όταν οι αρχηγοί των αριστοκρατικών οικογενειών σταμάτησαν την στήριξή τους προς αυτόν. Αυτό το γεγονός αποτέλεσε την πρώτη από τις διαδοχικά τρεις «πολιτειακές επαναστάσεις», κατά τον Fustel de Coulanges. Η μεταβολή αυτή μακροπρόθεσμα, βέβαια, δεν επωφέλησε εν τέλει την αριστοκρατία, γιατί η αλλαγή αυτή της προσέδωσε αρχικά μεν μεγαλύτερη εξουσία αλλά τη συνέδεσε ταυτόχρονα δε με το αστικό κέντρο και άρχισε να την απομακρύνει από την τοπική γη που κατείχε και της προσέδιδε δύναμη. Έτσι, έλαβε χώρα το πέρασμα στη δεύτερη «πολιτειακή επανάσταση», η οποία σταδιακά οδήγησε στην επικράτηση του Δήμου, κατά στην τρίτη «πολιτειακή επανάσταση», τον 5<sup>ο</sup> με 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. (de Coulanges, 2006: 348-397, passim).

Αυτή η μετάβαση εξουσίας, όπως ήταν αναμενόμενο, έφερε αλλαγές. Είναι, εξάλλου, γεγονός ότι σε τέτοιες καταστάσεις οι παλιές αξίες και οι μονολιθικές σχέσεις «καταπίεσης και εξουσίας» μεταβάλλονται, αφού αποτελούν τα βασικά εμπόδια για μια πολιτειακή μετάλλαξη. Είναι μια περίοδος, κατά την οποία η άνοδος του εμπόρου-«αστού», πρώην προστατευόμενου των αριστοκρατών, συνδυασμένη από τον πλούτο και τις ανακαλύψεις δια του αποικισμού (Nestle, 2010: 117), μπορεί εύκολα να παραλληλιστεί με την αντίστοιχη περίοδο των τελευταίων χρόνων του Μεσαίωνα, πριν την Αναγέννηση. Όταν οι πόλεις σταμάτησαν να είναι αποκομμένες και οι έμποροι τις «ένωσαν» πλήρως, δια των δικτύων προμηθειών τους, με την υπόλοιπη κοινωνία.

Είναι μια εποχή αμφισβήτησης και βαθιάς θρησκευτικής κρίσης που οδήγησε στην «απαισιοδοξία» του 7<sup>ου</sup> με 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. και στην άνοδο των ιδεών του Πυθαγορισμού και του νέο-Ορφισμού που αποτέλεσαν, κατά τον Ευάγγελο Ρούσσο, μια μυστικιστική «αντεπανάσταση» και επηρέασαν καιρία την τότε θρησκευτική αντίληψη -ακόμη και μετά τους Περσικούς Πολέμους (Nestle, 2010: 98-112, passim). Αυτήν την περίοδο αναπτύχθηκε, επίσης, μια γενιά φιλοσόφων-στοχαστών που

συνταίριαζαν κάποια μυθικά στοιχεία της πρώιμης μυθολογικής αναζήτησης περί της «κοσμογονίας», με μια νέα αντίληψη όπου δέσποζε ο «υλοζωισμός» (Ρούσσο, 2011: 25 & Burckhardt, 2002: 277), που επί της ουσίας συνέδεε οργανικά τα όντα με τον κόσμο προσδίδοντάς τους μια δυναμική κίνηση. Είναι αυτοί που αποκαλέστηκαν συμβατικά Προσωκρατικοί, από την επίσημη ιστορία της φιλοσοφίας, και συναποτελέσαν, με αρκετά μεγάλη υπερβολή κατά τον Nietzsche, μια ανεπίσημη «Δημοκρατία των Μεγαλοφυϊών», όπου «ο ένας γίγαντας φωνάζει τον άλλον μέσα από τα αχανή διάκενα των εποχών» (Nietzsche, 2015: 15). βρισκόμενοι σε έναν συνεχή διάλογο μεταξύ τους, αλλά παραμένοντας ταυτόχρονα ανεξάρτητοι, όντας οι προπάτορες του στοχασμού και όχι «αναμειγμένοι» στοχαστικά, όπως οι όχι και τόσο «πρωτότυποι», κατά πως γράφει με αρκετή υπερβολή ο φιλόσοφος, μεταγενέστεροί τους – θα μπορούσε να πει κάποιος ότι ήταν οι αντίστοιχοι φιλόσοφοι «μάγιοι»-φιλόσοφοι του Μεσαίωνα (Spengler, 2003: 85, τ.1). Ανάμεσα σε αυτούς δεσπόζουν μορφές όπως ο Θαλής, ο Αναξίμανδρος, ο Αναξίμανης, ο Παρμενίδης, ο Ζήνων και πολλοί άλλοι, μα η πιο τραγική και ταυτόχρονα η πιο δυναμική φιγούρα από όλους αυτούς ήταν, αναμφισβήτητα, ο Ηράκλειτος. Εκείνος ο ιδιόρρυθμος αριστοκράτης, καταγόμενος από μια παλιά βασιλική-ιερατική οικογένεια της Εφέσου, ο οποίος βίωσε από πρώτο χέρι τις αλλαγές και τις αντιμετώπισε, πολλές φορές, με μια καυστική αλλά στοχαστική ειρωνεία.

Αργότερα, και ιδιαίτερα κατά τον 5<sup>ο</sup> με 4<sup>ο</sup> αιώνα και λόγω ακριβώς των παραπάνω εξελίξεων, ξεσηκώνεται μια πολιτική θύελλα οργής και αιτημάτων, που εμφανίζει μια πιο «κοσμοπολίτικη υφή», και μια ακόρεστη διαπάλη για συνεχή εξασφάλιση «ευτυχίας και καλοζωίας». Μια στάση απέναντι στον κόσμο που πρωτοεμφανίστηκε με τις σωκρατικές σχολές στα ελληνιστικά χρόνια, οι οποίες είχαν σαν αιτία της εμφάνισής τους την σταδιακή παρακμή της Πόλης-Κράτους: την οποία «επέφεραν», έμμεσα και σταδιακά με το φιλοσοφικό έργο τους, κατά τον Sabine, ακόμη και φιλόσοφοι σαν τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, παρόλη την ενασχόλησή τους με αυτήν την ίδια την έννοια της Πόλης. Γιατί κατά βάθος «η φιλοσοφία αυτή είχε γίνει ανεφάρμοστη», δηλαδή πνευματικοποιημένη και κάπως «ουτοπική», απομακρύνοντας τον εαυτό της και τους στοχαζόμενους πάνω σε αυτήν από την πραγματικότητα (Sabine, 1980: 161). Βέβαια, αποτελεί γεγονός ότι η πρόθεση του Πλάτωνα δεν ήταν σε καμία περίπτωση αυτή, ούτε βέβαια του Αριστοτέλη, ούτε ο ίδιος ευθυνόταν για τη νέα κατάσταση που είχε δημιουργηθεί, απλά επιθυμούσε να δώσει λύσεις στα όσα θεωρούσε ο ίδιος «κακώς κείμενα», πολλές φορές καταφεύγοντας σε, χρησιμοποιώντας έναν νεολογισμό, «ολοκληρωτικές» λύσεις. Αφού διευκρινίσαμε τα παραπάνω, μπορούμε σε αυτό το σημείο να προχωρήσουμε στο δεύτερο μέρος του άρθρου. Στο οποίο θα προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε τις σημαντικότερες θέσεις του φιλοσόφου περί θρησκείας, που, για αυτόν, στο πιο ώριμο έργο του *Νόμοι* και πιο συγκεκριμένα στο *I' βιβλίο*, είναι σημαντικές για την οικοδόμηση μιας δίκαιης πολιτείας και το προσπέρασμα της κοινωνικής «κρίσης» της εποχής του.

### 3. Η Οπτική του Πλάτωνα στο ζήτημα της θρησκείας και της Πολιτείας στο I' βιβλίο των *Νόμων*

Πριν ξεκινήσουμε την εισαγωγή στο I' βιβλίο, πρέπει να καταγράψουμε, εισαγωγικά, ότι οι *Νόμοι* μαζί με τον *Τίμαιο* και τον *Κριτία*, αποτελούν τα ωριμότερα έργα του Πλάτωνα, της 7<sup>ης</sup> σειράς διαλόγων, που ασχολούνται κυρίως με ζητήματα κοσμογονίας και νομοθεσίας (Γεωργούλη, 2008: 175). Πιο συγκεκριμένα οι *Νόμοι* αποτελούν το «καταστάλαγμα» της «διδασκαλίας» του Πλατωνισμού (Chatelet, 2006: 89), το οποίο έργο, βέβαια, άφησε ανολοκλήρωτο ο φιλόσοφος λόγω του θανάτου του.

Μέσα σε αυτό δεν βρίσκουμε, πλέον, έναν Σωκράτη που εφαρμόζει τη διαλεκτική της «μαιευτικής» του αλλά τον Αθηναίο, ο οποίος επί της ουσίας κυριαρχεί στη συζήτηση. Μια συζήτηση που δεν είναι ακριβώς συνομιλία, όπως είχαμε συνηθίσει σε πρωιμότερους διαλόγους, αλλά ένας συνεχής μονόλογος, ο οποίος, όμως, δεν χάνει σε διαύγεια και σημασία. Οι άλλοι δυο ομιλητές, ο Σπαρτιάτης Μέγγιλος και ο Κρητικός Κλεινίας, προσδίδουν απλά μια στιβαρή, αλλά ταυτόχρονα υποστηρικτική συντροφιά στον κύριο ομιλητή, η οποία διαφέρει, εξίσου, από τη «συντροφιά» των συνηθισμένων πλατωνικών διαλόγων.

Περιδιαβαίνοντας, λοιπόν, από τα εισαγωγικά κεφάλαια των 3 πρώτων βιβλίων και παρακολουθώντας την ανάλυση για στη σημασία των νομοθετικών ζητημάτων σε μια νέα Πολιτεία, την οποία ιδρύουν οι τρεις συνομιλητές, φτάνουμε τέλος γραμμικά μέσω των ακόλουθων βιβλίων στη σημασία της θρησκείας και των θρησκευτικών νόμων· που είναι, κατά τον φιλόσοφο, απαραίτητοι όχι μόνο για τη σωστή οργάνωση της πολιτείας, αλλά και για τη γενικότερη ευρυθμία της. Με αυτόν τον τρόπο εισερχόμαστε στην ανάλυση του ζητήματος όπως αναλύεται στο I' βιβλίο, το 10 βιβλίο των *Νόμων*.

Ο Πλάτωνας ξεκινάει το βιβλίο αυτό αναλύοντας, μέσω του διαλόγου, τα τρία είδη αμφισβήτησης ή αλλιώς «βλάσφημης οπτικής» περί των θεών. Αυτές, κατά τον μελετητή του Πλάτωνα Taylor, είναι η αθεΐα, ο «επικουρισμός», δηλαδή η πίστη στην αδιατάρακτη αδιαφορία των θεών περί του τι συμβαίνει στο κόσμο, και τέλος η διαφυγή από την αυστηρή κρίση των θεών, μέσω της εξαγοράς τους δια προσφορών και θυσιών (Taylor, 1992: 554). Στηριζόμενοι τώρα στο ίδιο το κείμενο, τα τρία αυτά είδη «λανθασμένης-βλάσφημης» θέασης των θεών στοιχειοθετούνται, με βάση τους εκφραστές τους, ως εξής: α)σε αυτούς που δεν πιστεύουν καθόλου στην ύπαρξή τους, β)σε αυτούς που πιστεύουν ότι υπάρχουν αλλά που ισχυρίζονται ότι δεν ενδιαφέρονται για τους ανθρώπους, και τέλος γ)σε αυτούς που θεωρούν ότι εξευμενίζονται παρασυρόμενοι από θυσίες και προσευχές (Πλάτων, 1988: 747, §885b, I' βιβλίο). Αυτές τις αντιλήψεις, κατά τον φιλόσοφο, εκκολάπτουν «κακοί παιδαγωγοί» της εποχής του, οι οποίοι καλλιεργούν αυτές τις τάσεις, στους νέους (Πλάτων, 1988: 761, §890a, I' βιβλίο). Σε αυτό το σημείο βλέπουμε να καθρεπτίζονται έμμεσα, στην αρνητική παρουσίαση του Πλάτωνα, τόσο ο Πρωταγόρας όσο και ο Καλλικλής, ως γνωστές μορφές των πλατωνικών διαλόγων, που, όμως, αντιπροσωπεύουν όλους τους Σοφιστές ή «άθεους» ανθρώπους, μέσα στη γενικότερη πρόσληψη του φιλοσόφου.

Τί έχει να αντιτάξει ενάντια σε όλους αυτούς, όμως, ο φιλόσοφος; Για να γίνει με καλύτερο τρόπο κατανοητή η λογική σειρά των απαντήσεών του, θα ξεκινήσουμε με την απάντηση που έδωσε στις δύο τελευταίες κατηγορίες «βλάβωσφωμων», αφήνοντας την τελευταία και πιο σοβαρή απάντηση στην πρώτη μορφή πλήρους αμφισβήτησης των θεών για τη μετέπειτα πορεία της ανάλυσής μας.

Πρώτα από όλα είναι εμφανές, ότι τόσο αυτοί που πιστεύουν στη δωροδοκία των θεών όσο και εκείνοι που πιστεύουν στην αμεριμνησία και τη μη ανάμειξη τους με τα γήινα, πιστεύουν στην ύπαρξη των θεών, οπότε δεν έχουμε να κάνουμε με άθεους όπως στην πρώτη περίπτωση. Αυτοί, κατά τον Πλάτωνα, παραδέχονται ότι οι θεοί γνωρίζουν, βλέπουν και ακούνε τα πάντα και ότι δεν είναι δυνατό να τους διαφύγει τίποτα από όσα εξαρτώνται από τις αισθήσεις και την επιστήμη, καθώς είναι «ενάρετοι και άριστοι» (Πλάτων, 1988: 799, §901e, I' βιβλίο). Έτσι, είναι αδύνατον, εκ των πραγμάτων, να δρουν οι θεοί από αμέλεια ή μαλθακότητα, όπως δηλαδή κάνουν οι άνθρωποι. Καθώς, οι θεοί, σε σχέση πάντα με τους ανθρώπους, είναι «τέλειοι», οπότε δεν είναι δυνατόν να είναι αδιάφοροι για τα ανθρώπινα ούτε να χρηματίζονται, όπως οι θνητοί (Πλάτων, 1988: 803, §903a, I' βιβλίο).

Αφού, λοιπόν, παρακολουθήσαμε τις απαντήσεις στους ένθεους αμφισβητίες, καιρός είναι να περάσουμε στον σημαντικότερο, θα μπορούσαμε να πούμε, εχθρό της πλατωνικής θεολογίας. Αυτός δεν είναι άλλος από την αθεΐα. Καθώς η αθεΐα είναι εκ φύσεως μια πιο «υλιστική» διανοητική πρόσληψη, ο Πλάτωνας προσπαθεί να απαντήσει σε αυτήν, τονίζοντας τη σημασία της ψυχής, η οποία προηγείται του σώματος, και αποδεικνύοντας, κατά αυτόν το τρόπο, την πρωτοκαθεδρία του πνευματικού στοιχείου στον άνθρωπο, ο οποίος δεν είναι απλά ένα φθαρτό σώμα. Αντιστρέφοντας, έτσι, τους όρους και τη λογική των αντιπάλων του. Πιο συγκεκριμένα, επιδιώκει να αποδείξει ότι το πρώτο στοιχείο στον κόσμο ήταν/είναι η ψυχή, η οποία θεωρείται από τον φιλόσοφο, μάλλον, σαν κάποια μορφή «θεϊκής ενέργειας» που εγκολπώνει-μορφοποιεί τον σύμπαντα κόσμο, και όχι η φωτιά ή ο αέρας, και ότι η ψυχή, αφού «γεννήθηκε» πριν από το σώμα, είναι πολύ ανώτερη από τη φύση-περιβάλλον (Πλάτων, 1988: 769, §892c). Και αυτό το αποδεικνύει μέσω της ανάλυσης των 10 ειδών των, εν κόσμω, εκδηλούμενων κινήσεων με κολοφώνα τους την ανώτερη και αρτιότερη κίνηση της ψυχής. Αυτές είναι: 1)η κυκλική τροχιά, 2)η ευθύγραμμη, 3)το κύλισμα, 4)η συνάθροιση, 5)η διασκόρπιση, μετά ακολουθούν ως ιδανικές κινήσεις 6)η ροή του σημείου που γράφει μια γραμμή, 7)η ροή της γραμμής που «γράφει» επιφανειακά, 8)η ροή της γραμμής που «γράφει» γεωμετρικό σχήμα και πιο τέλειες κινήσεις, 9)η μεταβιβαστική κίνηση και τέλος 10)η αυθόρμητη κίνηση, η οποία εκφράζει την ανώτερη κίνηση της ψυχής, που κατά τον Πλάτωνα, έπρεπε να αναφερόταν, επί της ουσίας, πρώτη στην κλίμακα (Πλάτων, 1988: 775, §893c-e – §894a-d, I' βιβλίο).

Όλες αυτές οι κινήσεις δημιουργούν τον εξωτερικό κόσμο και οτιδήποτε υπάρχει διατηρείται από αυτές είναι «όντως ον» και τέλος οτιδήποτε μεταβάλλεται, μέσω αυτών, καταστρέφεται ολοκληρωτικά (Πλάτων, 1988: 773, §894b, I' βιβλίο). Αυτές οι 10 αρχικές κινήσεις συνοδεύονται από ακόμη τέσσερις: α)την κίνηση που μετακινεί άλλα πράγματα, χωρίς όμως να είναι ικανή να μετακινήσει τον εαυτό της, β)την κίνηση που μετακινεί μαζί και τον εαυτό της, γ)την κίνηση που μετακινεί

πάντοτε άλλα σώματα και υφίσταται, εξίσου, μεταβολές από άλλα σώματα και τέλος δ) την κίνηση που κινεί τον εαυτό της και άλλα σώματα και που προσαρμόζεται, ταυτόχρονα, σε όλα τα δημιουργήματα και σε όλα πάθη. Η τελευταία, σε σχέση με όλες τις άλλες κινήσεις, είναι η κορυφαία και επιπροσθέτως αυτή που κινεί τα πάντα μέσα στον σύμπαντα κόσμο. Η κίνηση αυτή ταυτίζεται με την ψυχή, η οποία αποτελεί ουσιαστικά μια σημαντική αρχή μέσω της οποίας γεννιούνται και ενεργούν τα όντα (Πλάτων, 1988: 781, §896a-b, I' βιβλίο). Αυτό είναι καταφανές, κατά τον φιλόσοφο, γιατί όλες οι άλλες κινήσεις είναι αρκετά πιο ατελείς και φέρνουν μέσα τους, πολύ πιο έντονα, το στοιχείο της μεταβολής. Λόγω της φύσης αυτής η ψυχή όμως, εξ ανάγκης, τόσο δημιουργεί όσο και καταστρέφει. Έχει δηλαδή μια ευεργετική πλευρά όσο και μια μη ευεργετική που αφήνει να ευδοκιμούν τα αντίθετα αρνητικά αποτελέσματα, άρα δεν μπορεί να ερμηνευτεί υλιστικά η ανθρωπότητα καθώς υπόκειται σε άλλους υπερκόσμιους νόμους και όχι στην ύλη (Πλάτων, 1988: 783, §896e, I' βιβλίο).

Αυτή ήταν η απάντηση του φιλοσόφου στην πρώτη κατηγορία αμφισβήτησης, αυτή των άθεων, οι οποίοι δεν μπορούν να αμφισβητήσουν, κατά αυτόν, αυτήν την ανώτερη κίνηση της ψυχής με τον λόγο, καθώς ο λόγος στην τελική ταυτίζεται με την ψυχή. Όμως ο Πλάτωνας δεν σταματάει στην απάντηση αυτή, αλλά προτείνει επίσης και με ποιον τρόπο πρέπει να προσπεράσουμε και να καταπολεμήσουμε τις αρνητικές πράξεις που οφείλονται στην υλική φύση μας και στις προαναφερόμενες κινήσεις που ρέπουν προς την εντροπία.

Κατά αυτόν τον τρόπο, η ψυχή, ιδιαίτερα κατά την ένωσή της με το σώμα, τείνει προς μια τάση τόσο για αρετή όσο και για κακό, αλλά επειδή αυτό το τελευταίο, αν αφηνόταν ανεξέλικτο, θα δημιουργούσε μια κατάσταση καταστροφής ή του σώματος ή και της ίδιας ψυχής των όντων, το «θείον» (δηλ. οι θεοί) έδωσε ισοσταθμικά μια θέση τόσο για τη μία όσο και για την άλλη πλευρά της ψυχής (Πλάτων, 1988: 807, §904a-c, I' βιβλίο). Έτσι, προβάλλονται, συνεπικουρούμενες από τους νόμους της πολιτείας, οι αρετές της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης και της φρόνησης απέναντι στις αδικία, την αλαζονεία και την έλλειψη λογικής στους ανθρώπους (Πλάτων, 1988: 813, §906a-c, I' βιβλίο). Οι νόμοι, που καθιερώνουν και αναγνωρίζουν τους θεούς, γινόμενοι έτσι «θεικοί» και οι ίδιοι, τείνουν και αυτοί να προσδίδουν μια μορφή της «θεικής» συμπαντικής τάξης στις ανθρώπινες κοινωνίες. Λόγω αυτού του γεγονότος, κατά τον Πλάτωνα, ο οποίος σε αυτό το σημείο ξεπερνά κατά πολύ την απλή διατύπωση αντεπιχειρημάτων στα λεγόμενα των αντιπάλων του, πρέπει να τιμωρούνται, να καταγγέλλονται (Πλάτων, 1988: 817, §907e, I' βιβλίο) και να καταδικάζονται με εκδίωξη και εγκλεισμό σε σωφρονιστήρια και ειδικά κέντρα της χώρας, όσοι είναι ασταθείς στη συμπεριφορά τους, μη υπολογίζοντας καμία νομική συνέπεια, οι άπιστοι που συμπεριφέρονται με δολιότητα και οπισθοβουλία και τέλος οι απλοϊκά ειρωνευόμενοι άπαντα τα θεία και τα ανθρώπινα άπιστοι (Πλάτων, 1988: 819-821, §908a-e – §909a-b, I' βιβλίο). Επίσης, πρέπει να καταδικάζονται και να δημεύεται η περιουσία όσων ιδρύουν νέους ναούς και θρησκείες, ερχόμενοι σε αντίθεση με τους επίσημους θεσμούς της πολιτείας (Πλάτων, 1988: 823-825, §909d-e – §910a-d, I' βιβλίο).

#### 4. Συμπέρασμα

Ο Πλάτωνας με τους τελευταίους διαλόγους του και ιδιαίτερα με τους *Νόμους* φτάνει στο απόγειο της πολιτικής του «διδασκαλίας». Ο ίδιος φαίνεται να επηρεάστηκε αρκετά από την κρίση τόσο της Πόλης-Κράτους όσο και της Αθηναϊκής Πολιτείας εν συνόλω (Chatelet, 2006: 28-89, passim).

Μια κρίση που συνοδεύτηκε από την κατάρρευση της κοινωνικής ευταξίας και την, εν μέρει δικαιολογημένη, εμφυλιοπολεμική διάθεση εκδίωξης από τους δημοκρατικούς, μετά το 404 π.Χ. και την πτώση της βίαιης δικτατορίας των Τριάκοντα Τυράννων, των ολιγαρχικών στοιχείων με κύρια τραγωδία αυτή του δασκάλου του Σωκράτη, ο οποίος, βέβαια, κάθε άλλο παρά φίλος της Δημοκρατίας υπήρξε. Σε αυτό το πλαίσιο, λοιπόν, προσπαθεί να βρει λύσεις και να σκιαγραφήσει το ουτοπικό του όραμα για μια ιδανική πολιτεία, συχνά με τρόπο που τον φέρνει στα όρια μιας, εκτός πραγματικότητας, ιδεαλιστικής ενατένισης.

Όμως αποτελεί γεγονός και κοινή μεθοδολογική παραδοχή, ότι ο οποιοσδήποτε φιλόσοφος πρέπει να κινείται μέσα στο γίνεσθαι του κόσμου που τον περιβάλλει και όχι σε ένα υπεραίσθητό πεδίο και μόνο, καθώς έτσι καταλήγει αιθεροβάμων. Έτσι, διαβλέποντας αυτήν του την «αδυναμία» και προσπερνώντας τον προγενέστερο εαυτό του, στους *Νόμους* ξεφεύγει αρκετά από την ιδεατή γραφή του και τον κόσμο των ιδεών.

Ο κόσμος των *Νόμων* δεν είναι ο κόσμος των αμετακίνητων Ιδεών, οριζόμενων ως οντολογικών επόψεων της πραγματικότητας, δια των οποίων καθίσταται «εμφανής» η ουσία των όντων (Γεωργούλη, 2008: 181) σε ένα υπερβατολογικό πεδίο έκφρασης και πολλαπλότητας (Bormann, 2006: 72), αλλά ο κόσμος της κίνησης. Δεν ομιλούμε, πλέον, για το φαντασιακό της *Πολιτείας* αλλά για την αυστηρή και απόλυτη «διδασκαλία» των *Νόμων*, οι οποίοι αποτελούν ό,τι πιο κοντά σε «πολιτικό πρόγραμμα» γράφτηκε ποτέ από τον φιλόσοφο, με σκοπό τη δόμηση μιας, θα λέγαμε με σημερινούς όρους, ολοκληρωτικού τύπου «θεοκρατίας» (Σινιόσογλου, 2011, 230). Κλείνοντας, η άποψη περί θεών σε αυτό το ώριμο έργο του, γίνεται συνώνυμο της κρατικής θρησκείας, με βάση την ύπαρξη ενός πολιτειακού μύθου και οντολογικού προσανατολισμού της Πόλης-Κράτους· πέρα από τη σταδιακά κυριαρχούσα πολυσημία, και έλλειψη ομοιογένειας, περί κόσμου και ζωής. στην τότε Αθηναϊκή Πολιτεία, η οποία, εξάλλου, δεν περιγράφεται από τον Πλάτωνα, όπως είδαμε κατά την πορεία της ανάλυσης, ως μια θεμιτή για αυτόν κατάσταση.

#### Βιβλιογραφία / References

- Αξελός, Κ. (1974). *Ο Ηράκλειτος και η φιλοσοφία* (μτφ. Δ. Δημητριάδη), Εκδ. Εξάντας, Αθήνα.
- Bormann, K. (2006). *Πλάτων* (μτφ. Ι. Γ. Καλογεράκος), Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- Burckhardt, J. (2002). *History of Greek Culture* (transl. P. Hilty). Dover Publications, New York.
- Γεωργούλης, Κ. Δ. (2008). *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα.
- Chatelet, F. (2006). «Πλάτων», στο F. Chatelet (επιμ.), *Η φιλοσοφία* (τ. ΙΙ, μτφ. Κ.



- Παπαγιώργης, σσ. 27-96), Εκδ. Γνώση, Αθήνα.
- de Coulanges, F. (2006). *Η Αρχαία Πόλη* (μτφ. Λ. Σταματιάδη), Εκδ. Octavision, Αθήνα.
- Ηράκλειτος. (2011). *Προσωκρατικοί: Ηράκλειτος* (τ. Β', μτφ.-σχόλια Ε. Ρούσος), Εκδ. Στιγμή, Αθήνα.
- Nestle, W. (2010). *Από τον Μύθο στον Λόγο* (μτφ. Α. Γεωργίου), Εκδ. Γνώση, Αθήνα.
- Nietzsche, F. (2015). *Η φιλοσοφία στα χρόνια της αρχαιοελληνικής τραγωδίας* (μτφ. Β. Δουβαλήρης, επιμέλεια Ή. Αποστολίδης), Εκδ. Gutenberg, Αθήνα.
- Πλάτων. (1988). *Νόμοι* (μτφ. Β. Μοσκόβης), Εκδ. Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα.
- Sabine, G. H. (1980). *Ιστορία των Πολιτικών Θεωριών* (μτφ. Κ. Μάνθου), Εκδ. Ατλαντίς, Αθήνα.
- Σινιόσογλου, Ν. (2011). «Πλάτων και Ροβεσπιέρος», στο Μ. Παπαρούνης (επιμ.), *Πλάτων, ουτοπία, ολοκληρωτισμός* (σσ. 51-106), Εκδ. Futura, Αθήνα.
- Skinner, Q. (2008). *Θεωρήσεις της Πολιτικής: Σχετικά με τη Μέθοδο* (μτφ. Γ. Καραμπελας), Εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Spengler, O. (2003). *Η Παρακμή της Δύσης* (τ. Ι, μτφ. Λ. Αναγνώστου), Εκδ. Τυπωθήτω - Δάρδανος, Αθήνα.
- Taylor, A. E. (1992). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του* (μτφ. Ι. Αρζόγλου), Εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα.