

ΧΡΗΣΤΟΣ ΑΘ. ΤΕΡΕΖΗΣ

Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΤΗΡΙΞΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΣΤΟΥΣ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥΣ ΝΟΜΟΥΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

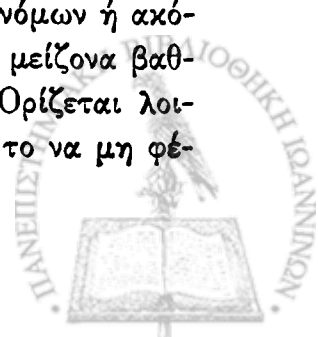
Η έννοια του δικαίου ανήκει στον αστερισμό των προσφιλών θεμάτων του Πλάτωνα, ο οποίος την επεξεργάζεται σε αρκετούς διαλόγους του, κυρίως όμως και συστηματικά στους: *Γοργίας*, *Πολιτεία*, *Πολιτικός* και μάλιστα υπό ποικίλες οπτικές, και θεματολογικές και μεθοδολογικές. Ο κοινός τόπος ωστόσο όλων είναι ότι το δίκαιον συνιστά αφ' εαυτού (ουσιολογικό στοιχείο) και εξασφαλίζει *ad extra* (λειτουργικό στοιχείο) αρμονία, υπό τους εκάστοτε όρους που κάθε φορά αναδύονται, από τους οποίους πάντως απουσιάζουν οι συμβατικού τύπου διακανονισμοί. Είτε η αναφορά γίνεται σε μείζονα πολιτειακά ζητήματα είτε σε ελάσσονα διαδικαστικά έρχεται στο προσκήνιο υποχρεωτικά ένας κανόνας που επιβάλλεται εξ ορισμού και εκ των τρεχουσών συνθηκών να ενεργοποιηθεί και να καταστεί πρακτικά αποδεκτός, επειδή εκτιμάται ότι διαθέτει εφόδια καθολικότητας. Τούτο σημαίνει ότι ωθεί υποχρεωτικά — υπό τον τύπο ενός στερεοτυπικού εγκιβωτισμού — στην ορθολογική επιλογή μέσων προς αντιμετώπιση των προβλημάτων που εκάστοτε παρουσιάζονται. Με άλλους λόγους, το δίκαιον προβάλλοντας τις κανονικότητές του υπό τη μορφή ενός οιονεί καθοδηγητικού διευθυντηρίου — πολλάκις αυτοαιτιολογούμενου καθολικά — επιβάλλει συγκεκριμένους περιορισμούς στους αποδέκτες του, που μόνο εάν τους αφομοιώσουν συνειδητά νομιμοποιούνται ως τέτοιοι. Ο διάλογος ωστόσο στον οποίο ο Πλάτων προβαίνει σε μία ιδιαιτέρως συστηματική θεώρηση του δικαίου είναι οι *Νόμοι* το έσχατο μάλλον — ή τουλάχιστον ένα από τα έσχατα — χρονολογικώς πόνημά του, που γι' αυτόν ακριβώς το λόγο συνιστά το κατ' εξοχήν ίσως αντικειμενικό κριτήριο για να έλθουμε σε επαφή με τις ουσιαστικές επί του ανωτέρω ζητήματος θέσεις του. Στο εν λόγω έργο το δίκαιον δεν κατέχει έναν αυτόνομο εννοιολογικό και σημασιολογικό προσδιορισμό, αλλά συνυφαίνεται και με άλλες περιοχές του θεωρητικού και πραξιακού συνειδέναι στο πλαίσιο μιας αμοιβαίας ανατροφο-



δότησής τους, που καθιστά συγχρόνως επικτά και τα αναστοχαστικά ερωτήματα.

Το διήκον πάντως ζήτημα που εξετάζει ο Πλάτων στους *Νόμους* και που το θεωρεί ως μείζον από πλευράς πολιτικής εσχατολογίας είναι η σχέση και η διάκριση δικαίου και ηθικής, δύο εκφάνσεων του ατομικού και κοινωνιακού πράττειν ενταγμένων — κατά το μάλλον ή ήττον — σ' ένα ευρύτερο πολιτικό πλαίσιο. Η συνάντησή τους συνιστά μια λεπτή ισορροπία, διότι η ηθική πρωτογενώς ορίζεται με αμετάθετες αρχολογικές κανονικότητες, οι οποίες συνυφαίνονται, ανεξάρτητα από τις μετέπειτα εξακτινώσεις ή εντάξεις τους, με το ατομικό καθήκον. Το δίκαιον κυρίως αναδεικνύεται στην περιοχή των συλλογικών δραστηριοτήτων από διαμορφωμένα ή υπό διαμόρφωση πολιτικά υποκείμενα ή πολιτικούς σχηματισμούς με οριοθετημένα νομοθετικά και δικαστικά σώματα. Ο Πλάτων διασώζει και εδώ τη θεωρία του περί εσχάτων αρχετύπων και περί της ενότητάς τους, παρά την ποικιλότητα και τη χρονικότητα των εφαρμογών τους. Και ο πιο ανυποψίαστος αναγνώστης θα διαπίστωνε ότι κατά τη διαλεκτική εκτύλιξη των *Νόμων* το δίκαιον και η ηθική βρίσκονται σε σχέση αμοιβαίας συμπληρωματικότητας και εντάσσονται στο ίδιο κατηγοριακό πλαίσιο και είναι γνήσια υποσύνολα μιας ευρύτερης ενότητας, αυτής που προκύπτει από τον διακλαδισμό *Μεταφυσικής* και *Πολιτικής*. Λίγο πιο τολμηρά: ταυτίζονται ως προς τους επιδιωκτέους στόχους τους. Παράλληλα, λειτουργούν με τις αυστηρές κανονικότητες του ορθού λόγου, οι οποίες έχουν μόνιμη ρυθμιστική ισχύ αναφορικά με τους αποδέκτες τους. Στη συνείδηση ωστόσο του Πλάτωνα η ανθρώπινη κοινωνία υπόκειται σε περιπέτειες, στις οποίες η ίδια εκ των ασαφειών της ή των αντιφάσεών της κατά μείζονα λόγο έχει οδηγηθεί. Ο φιλόσοφος αντιλαμβάνεται το κοινωνικό πρόβλημα υπό τους όρους μιας ιστορικής ατευξίας, της αδυναμίας δηλαδή των πολιτιστικών μορφωμάτων να προσδώσουν στα ανθρώπινα δρώμενα ένα ολοτελές όραμα βίου. Εκείνο που προέχει λοιπόν είναι να ανακαλυφθούν οι προσδιάζουσες λύσεις που θα δώσουν διέξοδο στα προβλήματά της. Και αυτές τις εντοπίζει στον χώρο των μεταφυσικών αρχετύπων και στον τρόπο εφαρμογής τους στον κοινωνικό. Μια πλευρά αυτού του προβληματισμού θα εξετάσουμε στην μελέτη που ακολουθεί. Θα επεξεργαστούμε ορισμένα αποσπάσματα από το βιβλίο *X των Νόμων*, στα οποία ο Πλάτων επιχειρεί να συνδέσει το δίκαιον με τις θεολογικές θέσεις του.

Στην αρχή του *X* βιβλίου επισημαίνεται ότι η ευρυθμία των λειτουργιών του κοινωνικού σώματος και η αποτελεσματικότητα των νόμων ή ακόμη και η μη αναγκαιότητα της παρουσίας τους εξαρτώνται σε μείζονα βαθμό από τις διαπροσωπικές σχέσεις ανάμεσα στους πολίτες. Ορίζεται λοιπόν ως υποχρεωτικός κανόνας ή ως κοινωνικό και ηθικό δέον το να μη φέ-



ρει κανείς μαζί του ούτε να αποσπά ένα αντικείμενο που δεν του ανήκει ούτε να χρησιμοποιεί αντικείμενα του γείτονά του, αν προηγουμένως δεν έχει λάβει την άδεια του ίδιου ως πραγματικού και νόμιμου κατόχου τους. Επισημαίνεται μάλιστα ότι από τέτοιου είδους άνομες παρεμβάσεις έχουν προκύψει, προκύπτουν και θα προκύπτουν πολλές αρνητικές καταστάσεις για την κοινωνική και την πολιτική ζωή: «*Τῶν ἀλλοτρίων μηδένα μηδὲν φέρειν μηδὲ ἄγειν, μηδ' οὐδ' χρῆσθαι μηδενὶ τῶν τοῦ πέλας, εἰ μὴ πείσῃ τὸν κεκτημένον· ἐκ γὰρ δὴ τοιούτου πάντα ἤρητμένα τά τε εἰρημένα κακὰ γέγονε καὶ ἔστι καὶ ἔσται*»¹. Στο ανωτέρω παράθεμα προτείνεται όπως το αντικείμενο της ατομικής κτήσης ή περιουσίας να ορίζεται ως απαραβίαστο, προκειμένου να αποτρέπονται προβλήματα στην πόλη που θα απορρέουν από ανταγωνιστικές ή επεκτατικά ιδιοκτησιακές διαθέσεις. Πρόκειται για μια πρόταση αποτρεπτικού και συγχρόνως συντηρητικού χαρακτήρα, η οποία στοχεύει στο να αποφευχθεί ένας ληστρικός καπιταλισμός και στο να διατηρηθεί έστω το ελάχιστο της ατομικής ή της οικογενειακής οικονομικής βάσης, ως πρωτοκύτταρο κοινωνικής ισορροπίας. Η σύνδεση μάλιστα υπό τη μορφή αιτίου — αιτιατού της ατομικής παρατυπίας με τη δημόσια δυσλειτουργία συνάγεται και από την ιστορική εμπειρία και προδικάζεται—εάν τηρούνται οι ίδιοι όροι - ως διηνεκής ιστορική συνθήκη. Γίνεται λόγος για παθογενή κατάσταση που διαβρώνει τα θεμέλια του πολιτικού οικοδομήματος. Έτσι, με βάση την κατανόηση των όρων που διαμορφώνουν ένα πρόβλημα αναδεικνύεται μια μορφή ιστορικού ερμηνευτικού ρεαλισμού, η οποία μπορεί να οδηγήσει στις προσιδιάζουσες νομοθετικές και κυρωτικές ενέργειες. Συνεπαγωγικά προκύπτει ότι η επεκτατική διάθεση ενός πολίτη απέναντι στους συμπολίτες του τοποθετείται έξω από τον ορίζοντα του πολιτικά αξιόλογου, ή της εντελέχειας του πολιτικού σχηματισμού. Αμέσως σχεδόν ωστόσο διαπιστώνουμε ότι τα ανωτέρω δεν είναι επαρκή για τη λύση του πολιτικού προβλήματος.

1. Νόμοι 844α. Ο Α. Espinas, αναφερόμενος στο νόημα που έχει η ατομική ιδιοκτησία στο εδώ εδάφιο, παρατηρεί τα εξής: "Platon restaure la propriété sous de telles conditions qui lui enlève ce que nous regardons comme essentiels, à savoir la faculté pour celui possède de l'aliéner de la transformer ou de l'étendre" ("L'art économique dans Platon", *Revue des Etudes Grecques*, 1914, p. 244). Η εδώ επισήμανση περί της δυνατότητας του ιδιοκτήτη να αυτοδιαχειρίζεται προφανώς θα έχει προκύψει έμμεσα και κατά τα συμφραζόμενα και γι' αυτό ο J. Luccioni διατυπώνει ορισμένες επιφυλάξεις για το αν ισχύει εν τω συνόλω της, ο οποίος επιπλέον, και με αφορμή το εδάφιο 842d-e, επισημαίνει τα εξής επίσης: "L'Etat des Lois est essentiellement un 'Etat agricole où l'on doit avoir le respect de la propriété qui est sous la garde de Zeus, protecteur des limites, qui ne doivent pas être déplacées, et des peines sont prévues pour ceux qui enfreignent cette loi" (*La pensée politique de Platon*, éd. "P.U.F.", Paris 1958, pp. 306-307).



Στο πλαίσιο λοιπόν της διήκουσας θέσης σε όλο το περιεχόμενο των *Νόμων* ότι η Μεταφυσική συνδέεται ως τροφοδοτικό αρχέτυπο ή ως κανονικότητα και ρυθμιστικότητα με την Ηθική και την Πολιτική, αναφέρεται με αξιωματικό σχεδόν τρόπο πως ο άνθρωπος που πιστεύει, σύμφωνα με τα όσα ορίζουν οι νόμοι, ότι υπάρχουν θεοί, δεν προβαίνει ποτέ με τη θέλησή του σε πράξη ασεβή ούτε εκστομίζει λόγο παράνομο: «Θεούς ἡγούμενος εἶναι κατὰ νόμους οὐδείς πώποτε οὔτε ἔργον ἀσεβές εἰργάσατο ἐκὼν οὔτε λόγος ἀφήκεν ἄνομον»². Εδώ υποστηρίζεται, όπως και σε άλλα σημεία του έργου, ότι η πίστη στην ύπαρξη των θεών δεν προκύπτει μόνον από μια εσωτερική ανάγκη του ανθρώπου, αλλά επικυρώνεται και από το περιεχόμενο των θεσπισμένων κανόνων της πολιτείας, οι οποίοι ως εξ ορισμού ρυθμιζόμενοι από τον ορθό λόγο προσεγγίζουν — αν δεν διατυπώνουν πλήρως — την αλήθεια. Ενέχει δηλαδή η πίστη και έναν αντικειμενικό χαρακτήρα, ο οποίος απορρέει από την αφαιρετική και συνθετική διάσταση των επιμέρους απόψεων σ' ένα κοινό σημείο αναφοράς, το οποίο μάλιστα απορρέει ως τέτοιο από τις τροφοδοσίες του έννομου θεσμού. Οι νόμοι δεν ορίζουν απλά τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, αλλά αποφαίνονται και επί μεταφυσικών ζητημάτων, από τα οποία αντλούν έσχατες κανονικότητες και δομικές ρυθμίσεις για τον ιδιωτικό και τον δημόσιο βίο. Η προσωπική σχέση του ανθρώπου με το θεϊόν δεν ανάγεται μόνον στην περιοχή της προσευχής ή του αποκρυφισμού ή των μυστικών εσωτερικών αναζητήσεων και ανα-

2. *Νόμοι*, 885β. Αναλύοντας και ερμηνεύοντας ο J. Luccioni την ασέβεια — και εμμέσως κατ' αντίθεσιν την πίστη — μέσα στο θεσμικό πλαίσιο της πόλης που ευαγγελίζεται ο Πλάτων, επισημαίνει τα ακόλουθα: "L' impiété ne peut s' expliquer que par trois causes: ou bien l'impie ne croit pas à l'existence des dieux; ou bien tout en croyant à leur existence, il pense qu' ils ne s' occupent pas des affaires humaines; ou bien enfin, il croit qu' on peut les fléchir ou les séduire par des sacrifices et des prières. Or, pour Platon, il ne saurait y avoir d'ordre et de justice — et la justice n' est pas autre chose à ses yeux que la forme supérieure de l'ordre — si l'on ne croit pas à l'existence de dieux qui veillent sur les affaires humaines et dont on ne saurait fléchir l'immuable justice; faute d'y croire on se laisse aller à ces deux passions, l'amour de l' argent et l'amour du pouvoir, qui sont la source des plus grands désordres" (*La pensée politique de Platon*, pp. 232-233). Διατηρούμε τη θέση του ερευνητή για τη σχέση του δικαίου με την πίστη ή τη μη πίστη στους θεούς, προκειμένου να μην την εγκλωβίζουμε μόνον στην προοπτική της ηθικής και της πολιτικής τάξης. Ο Gr. Vlastos, εξετάζοντας το ζήτημα της θρησκευτικής πίστης των *Νόμων* από κοινού τόσο με την κοσμολογία τους όσο και με αυτή του *Τιμαίου*, καταλήγει στο εξής: «Η κοσμολογία στηρίζει τη θρησκεία τεκμηριώνοντας την ύπαρξη των θεών. Και ο κρίκος που συνδέει τη θρησκευτική κοσμολογία με την πολιτική θρησκεία είναι η μεταφορά κυρίου και δούλου» (*Πλατωνικές μελέτες*, εκδ. "Μ.Ι.Ε.Τ", σε μτφρ. Ιορδ. Αεζόγλου, Αθήνα 1994, σσ. 236-237). Η ολιστική ερμηνευτική οπτική — ή άλλως ο θεωρητικός μονισμός — είναι προφανής.



γωγών, αλλά επίσης αποτρέπει πράξεις και λόγους που παραβιάζουν τα οριζόμενα υπό των νόμων. Με το ανωτέρω σκεπτικό διατυπώνεται μια πρόταση ή μια πεποίθηση περί της θεολογικής θέσμησης της πολιτείας. Και εδώ όπως και σε άλλα παραθέματα μπορούμε να σημειώσουμε ότι αναγνωρίζεται αδυναμία στα ανθρώπινα να πραγματώσουν της ηθικές αξίες και γι' αυτό αναζητείται η διαμεσολάβηση της θρησκευτικής αφοσίωσης, η οποία έτσι προσλαμβάνει χαρακτήρα πολιτικής αναγκαιότητας.

Στην ίδια θεωρητική κατεύθυνση με τα προηγούμενα, διατυπώνεται ως πολιτικό και συγχρόνως λογικό δέον να κηθίσταται πιστευτό και να διδάσκεται με ακλόνητα επιχειρήματα ότι υπάρχουν θεοί και ότι είναι στον ανώτατο βαθμό εκφραστές των αυθεντικών ηθικών αξιών. Εκτιμάται ότι η πεποίθηση αυτή διαμορφώνει μια ποιοτική και ελεύθερη από σκοπιμότητες σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους και στους θεούς και δεν οδηγεί τους πρώτους σε πράξεις τέτοιες που θα ωθούσαν τους δεύτερους σε εκτροπές από την εφαρμογή του δικαίου, άρα εμμέσως και σε ανατροπή των απόλυτων χαρακτηριστικών του οντολογικού πυρήνα τους. Και συγκεκριμένα αναφέρεται ως απόκλιση των θεών το να επιτρέψουν στον εαυτό τους να δελεαστούν από ορισμένα δώρα — αναθήματα που τους προσφέρουν οι άνθρωποι: «...ἐπιχειρεῖν πείθειν καὶ διδάσκειν ὡς εἰσὶ θεοί, τεκμήρια λέγοντες ἱκανά, καὶ ὅτι βελτίους ἢ παρὰ τὸ δίκαιον ὑπὸ τινῶν δῶρων παρατρέπεσθαι καλούμενοι»³.

Εδώ επισημαίνεται ότι η ποιότητα των θεών - ως αυθεντικών πηγών της ηθικής κανονικότητας — ορίζεται με πράξεις εκφραστικές του δικαίου, μη επηρεαζόμενες από το συντυχιακό και το ευμετάβλητο ή τις σκοπιμότητες και τις προσχηματικές ενέργειες που διέπουν την καθημερινότητα — και τον ευτελισμό κατ' επέκταση — του ανθρώπινου βίου. Το όλο σκεπτικό προφανώς απορρέει από την αποδοχή μιας οντολογικής σταθεράς περί

3. Νόμοι, 835d. Ο J. Luccioni, στην συλλογιστική διαδικασία του Πλάτωνα περί θεών που άρχεται από το εδώ εδάφιο, παρατηρεί: "Parce que les causes de l' impiété sont celles qu' il a indiquées, Platon va fonder la religion de la cité sur des principes qui sont directement opposés aux opinions qu' il condamne" (*La pensée politique de Platon*, p. 233). Στην ίδια ερμηνευτική ατμόσφαιρα - και με τις αναγκαίες επιστημολογικά γενικευτικές προεκτάσεις - ο L. Robin παρατηρεί: "L' intellectualisme de Platon est en effet tout pénétré d'esprit religieux: ce caractère, pourrait-on dire, s' exprime dans presque toute l' oeuvre; nulle part cependant il ne s'affirme avec plus de force et de netteté que dans les *Lois* où, pour des sages vieillards qui ne sont pas philosophes, la philosophie sera surtout religion. Tous les emprunts qui précédemment ont été faits au X livre proviennent en effet d' un développement dans lequel, pour justifier les peines très sévères qu' il édicte contre les impies, Platon expose en quoi consiste l' erreur d' où naît l' impiété" (*Platon*, éd. "P.U.F.", Paris 1988, pp. 177-178).



του μεταφυσικού Εκείθεν. Στους θεούς δηλαδή έμμεσα — σε άλλα εδάφια άμεσα — αναγνωρίζεται το αμετάβλητο της ουσίας τους, κάτι που συνεπαγωγικά οδηγεί και στην ακεραιότητα της ηθικής ανωτερότητάς τους, μ' έναν τρόπο που θα τον ονομάζαμε υπερβατολιγικό. Το θείον "είναι" παράγει ένα απολύτως αυθεντικό δέον. Αναγκαστικά λοιπόν από τους θεούς αποκλείονται οι συναισθηματικές αμφιρρέπειες και οι ωφελιμιστικές προθετικότητες, ό,τι δηλαδή χαρακτηρίζει ένα υποκείμενο στην αλλαγή ον όπως είναι ο άνθρωπος, που δεν λειτουργεί πάντοτε με τα αυστηρά κριτήρια του ορθού λόγου. Η προέκταση σε επίπεδο πράξεων είναι αναπόφευκτη. Στους ανθρώπους προβάλλεται ως καθήκον να μην αναπτύσσουν σχέσεις αντιμισθίας με τους θεούς ούτε οικονομικού μεταπρατισμού. Η εμπορευματική συνάντηση μαζί τους παραβιάζει καταλυτικά το αξιακό σύστημα. Το δίκαιον πρέπει να διασωθεί και ως ανθρωπολογική και ως μεταφυσική αξία, κάτι που κατ' επέκταση όχι μόνον δεν παραβιάζει αλλά και διαφυλάσσει τις οντολογικές σταθερές. Σε μια τέτοια ατμόσφαιρα διάσωσης των έσχατων ουσιαστικά κανονικοτήτων, διαφαίνεται η τάση να προταθεί στους ανθρώπους να μην επιχειρούν διά της αναγωγής τους στο θείον να αποκτήσουν κάτι περαιτέρω αλλά να καταστούν κάτι περαιτέρω. Μια τέτοια αναγωγή ανταποκρίνεται στην μυστική επεκτατικότητά της όταν κινείται με κριτήρια υπαρκτικής ανέλιξης και όχι ποσοτικής αποτελεσματικότητας. Παρά ταύτα, τα ανωτέρω δεν κινούνται στην περιοχή μιας αποκρυφιστικής δεοντολογίας. Για να αποκτήσουν το ιδίωμα των έλλογων προτάσεων και για να καταστούν επαρκείς προς διδαχήν, είναι απαραίτητο να ενταχθούν, ως προς τη συλλογιστική διαδικασία που στοχεύει να τα θεμελιώσει, στην προοπτική των ακλόνητων επιχειρημάτων. Το ζήτημα λοιπόν περί της θείας δικαιοσύνης τίθεται με ορθολογικά κριτήρια και με βάση την αρχή της αποδεικτικότητας, τουλάχιστον ως προς τα απορρέοντα εκ των όρων της. Παρά το ότι υπόκειται στη μεταφυσική αρμοδιότητα, γίνεται αντικείμενο συλλογιστικών τεχνολογήσεων και διδακτικής προσφοράς. Εφόσον θεωρείται ότι αποτελεί υπαρκτή αντικειμενική αξία, ενέχει και τους εσωτερικούς όρους που την αιτιολογούν και την αποδεικνύουν. Το οντολογικά αυθεντικό δεν μπορεί παρά να μην αυτοεπικυρώνεται και έτσι να καθίσταται αφ' εαυτού και λογικά αποδείξιμο. Είμαστε σε θέση επομένως να διατυπώσουμε δύο συμπεράσματα για το εδώ εδάφιο, τα οποία μπορούμε να συναντήσουμε και σε άλλες θεματικές συνάφειες. Πρώτον, επιχειρείται μια έλλογη δόμηση και αιτιολόγηση μιας επιμέρους πτυχής της Μεταφυσικής. Δεύτερον, η Ηθική — και μάλιστα η ενταγμένη στον παιδαγωγικό ορίζοντα της πόλης — διαμορφώνει όλους εκείνους τους όρους που δεν θα παραβιάσουν τις θεωρούμενες ως ισχύουσες κανονικότητες. Άρα, συνιστά την ανθρωπολογική — κοινωνική — πολιτική — οικονομική και συλλήβδην πολιτιστική αντανάκλα-



ση της Μεταφυσικής.

Το ζήτημα ακολούθως μεταφέρεται σε πιο συγκεκριμένη βάση. Με αφορμή ορισμένα δεδομένα της καθημερινής κοινωνικής εμπειρίας, επισημαίνεται ότι οι περισσότεροι άνθρωποι, αντί να επιχειρούν να μεταποιηθούν, ώστε να μην πράττουν το άδικο, αποβλέπουν στο πώς θα το επικαλύψουν ενώ το έχουν διαπράξει. Η πρόταξη εκ μέρους της πόλης ενός αντιδότη για την εν λόγω παθογενή επιπολαιότητα θεωρείται ότι είναι αναπόφευκτη. Τονίζεται λοιπόν ότι από τους νομοθέτες αναμένεται να χρησιμοποιηθεί πριν απ' όλα τα μέτρα η πειθώ. Και αυτή η προσδοκία εκ του έλλογου επιχειρήματος απέναντι στις προσχηματικές κινήσεις των αδίκων, αιτιολογείται εκ του ότι ο εσωτερικός κόσμος τους χαρακτηρίζεται ως προς τον πυρήνα του από ηρεμία και όχι αγριότητα: «...οὐκ ἐπὶ τὸ μὴ δρῶν τὰ ἄδικα τρεπόμεθα οἱ πλείστοι, δράσαντες δ' ἐξακεῖσθαι πειρώμεθα· παρὰ δὲ δὴ νομοθετῶν φασκόντων εἶναι μὴ ἀγρίων ἀλλὰ ἡμέρων ἀξιούμεν πειθοῖ πρῶτον χρῆσθαι πρὸς ἡμᾶς»⁴.

Εδώ παρουσιάζεται με συνοπτικό τρόπο μια ψυχολογική κνάλιση των κινήτρων που κατευθύνουν τις ανθρώπινες πράξεις και στάσεις έναντι του ελεγκτικού κριτηρίου του κοινωνικού σώματος. Γίνεται αναφορά σε μια αρνητική κατάσταση, η οποία κινείται στην περιοχή του υποκρυπτόμενου, του λαθραίου, του αδιαφανούς. Υποστηρίζεται ότι οι συμφεροντολογικές αντιλήψεις και προθέσεις, που χαρακτηρίζουν τον ανθρώπινο υποκειμενισμό, οδηγούν τα άτομα στην εξύφανση σχεδίων ή ακόμη και επίπλαστων αιτιολογικών ρητορικών σχημάτων για να αποκρύψουν τις παρανομίες στις οποίες υποπίπτουν. Έτσι, όχι μόνον παραπλανούν το κοινωνικό σώμα και ενδεχομένως τους θεσμικούς φορείς του αλλά και παραμένουν σε μια αμετανόητη στάση, αποκλείοντες την αυτορρύθμιση. Αντί λοιπόν να επιδιώξουν την επί τα βελτίω αλλαγή τους, προβαίνουν σε ενέργειες που παραβιάζουν την ειλικρίνεια, την ηθική και τη νομιμότητα. Συνιστούν δηλαδή έναν ανθρωπολογικό τύπο προς αποφυγήν. Και εδώ έρχεται στο προσκήνιο η αρμοδιότητα των νομοθετών, οι οποίοι αντιπροσωπεύουν τη διαφάνεια του ορθού λόγου. Οι προσδοκίες για τον τρόπο της παρουσίας τους ή της παρέμβασής τους είναι ανάλογες των ικανοτήτων τους ή των εφοδίων που φέρει το λειτούργημά τους. Οι πολίτες τούς αντιμετωπίζουν ως πρόσωπα που

4. Νόμοι, 885d-e. Ο J. Luccioni, αναφερόμενος στους κινδύνους που κατά τον Πλάτωνα επαπειλούν την πόλη από την έξαρση του ατομικισμού, σημειώνει: "Il sait que l'individualisme, dont in constate autour de lui les effets grandissants, représente une force hostile à l'État social ... Platon comprend, en effet, tout le danger que comporte cette attitude individualiste qui consiste à ne voir dans la justice, la morale et la religion, véritables fondements de la cité, que de simples créations humaines, donc artificielles et dépourvues de ce caractère respectable qu'on prétend leur conférer" (*La pensée politique de Platon*, pp. 233-234).



διακρίνονται για τη νηφαλιότητά τους και είναι απαλλαγμένα από τον έλεγχο και τον προσδιορισμό των ενστίκτων. Η εσωτερική ισορροπία τους αποκλείει κάθε ενδεχόμενο επιθετικότητάς τους και προσβολής της κοινωνικής αρμονίας, ό,τι δηλαδή είναι αντίθετο προς τις εκτροπές των παραβατών. Με τις ιδιότητες αυτές οι νομοθέτες προβάλλονται ως οι γνήσιες αντανάκλασεις των θεών στην πολιτική κοινωνία. Κατά την εκτίμησή μας, το εδώ εδάφιο δεν είναι εκτός της λογικής των προηγούμενων και των επόμενων και εξετάζει τη δυνατότητα εγκεντρισμού του θείου στο ανθρώπινο σε συγκεκριμένα θεσμικά πρόσωπα. Έργο λοιπόν των νομοθετών είναι να δείξουν με ήπιο τρόπο ποιο είναι το πολιτικά και ηθικά σωστό και να το καταστήσουν πιστευτό και ακολουθητέο με επιχειρήματα. Έμμεσα επίσης διατυπώνεται η προσδοκία να αποτελέσουν οι νομοθέτες πρότυπα ενός λογοκρατικού τύπου ζωής, ο οποίος κανονιστικά θα περιθωριοποιεί οποιαδήποτε τάση συστοίχισης με υποτιμητικές της πολιτικής ευπρέπειας επιλογές. Συγχρόνως ωστόσο θα έχουν ιδρύσει εκείνους τους θεσμικούς μηχανισμούς που θα ανακαλύπτουν — με τη ρυθμιστική επικαίρως παρέμβασή τους — την αδιαφάνεια ή θα λειτουργούν αποτρεπτικά για ενδεχόμενη ενδυνάμωσή της, εφόσον πάντοτε ελλοχεύει ο κίνδυνος της πολλαπλασιαστικής ανάπτυξής της.

Με μια επάνοδο στο ζήτημα της σχέσης του ατομικού και συλλογικού βίου με το θείον, επισημαίνεται ότι, αφού κατορθωθεί με επιχειρήματα να αισθανθούν οι άνθρωποι αποστροφή προς την ασέβεια, ακολούθως να ορισθούν οι κατάλληλοι νόμοι που θα επικυρώνουν θεσμικά αυτό το ορθολογικό — διδακτικό κατόρθωμα: «*εἰ τοῖσιν ἐπιθυμοῦσιν ἀσεβεῖν... τῶν δὲ εἰς φόβον τρέψαιμεν, τὰ δὲ δυσχεραίνειν ποιήσαντες ὅσα πρέπει μετὰ ταῦτα ἤδη νομοθετοῖμεν*»⁵. Εδώ η νομοθεσία τίθεται στην προοπτική της διαδικασίας θωράκισης αξιών στο πλαίσιο του πολιτικού προγραμματισμού, με βάση την αρχή της οργανικής μεταβατικότητας από την εξασφάλιση των προϋποθέσεων που θα τις θεμελιώσουν κοινωνικά στην πολιτική θέσπιση των — θεωρητικών ούτως ειπείν — αποτόκων τους. Έτσι, οι νόμοι δεν ορίζονται ως αποκλειστική πανάκεια απέναντι στην κοινωνική και πολιτική παθογένεια και δεν θεσπίζονται ως άμεσο μέτρο από την αφετηρία των πολιτικών σχηματισμοῦ ή κατά την πρώτη αντιμετώπιση ενός μείζονος

5. *Νόμοι*, 887α. Με αφορμή το εδάφιο 720d-e, το οποίο αποτελεί ένα ασφαλές εφαλτήριο για να κατανοηθεί το εδώ, ο Υ. Brès σημειώνει: "...Platon établit une analogie entre le législateur et le médecin libre qui, à la différence du médecin esclave, prend soin de persuader son malade au lieu de le contraindre" (*La Psychologie de Platon*, éd. "P.U.F.", Paris 1973, p. 355). Το εδώ εδάφιο λοιπόν δείχνει ακριβώς τα κριτήρια που συνιστούν τη μετάβαση από μια ελεγχόμενη σε μια φιλελεύθερη κοινωνική ζωή, υπό τις οριοθετήσεις βεβαίως των πολιτικών νόμων.



σημασίας ζητήματος, που πολλάκις παρουσιάζεται να λειτουργεί υπό τον τύπο των αρχέγονων κοσμολογικών ριζωμάτων. Η ιεραρχική ακολουθία ορίζεται διαφορετικά. Η ποιοτική ηθική καλλιέργεια τίθεται σε προτεραιότητα, όχι μόνον αξιολογικά — κανονιστικά αλλά και χρονικά. Και μια τέτοια έλλογη και ολοτελής στοχοθεσία δεν κατακτάται μηχανιστικά. Προϋποθέτει την επισήμανση σχετικά με τις δυσλειτουργίες που θα προκύψουν από συγκεκριμένες πράξεις, εφόσον θεωρείται ότι ο φόβος — και η υποχρεωτικότητα που εξ αυτού απορρέει — μπορεί να είναι αναγκαίος αλλά όχι επαρκής για μια κοινωνία με προοπτικές πολιτικής ωριμότητας. Ο προβληματισμός των πολιτών κρίνεται ότι για πρωτογενή θέματα νομιμότητας πρέπει να αποτελεί το υπόστρωμα της νομοθεσίας που θα τα πλαισιώσει. Για παράδειγμα, η διάκριση μεταξύ ευσεβείας και ασεβείας στηρίζεται σε σαφώς αξιολογικά κριτήρια, τα οποία οδηγούν στον αιτιολογημένο και σε βάθος εντοπισμό τού μεταξύ τους υπερέχοντος και κατά την καθεαυτότητά τους και κατά την εφαρμογή τους και κατά τα αποτελέσματά τους. Ο πολίτης λοιπόν είναι αναγκαίος να κατανοήσει σε ευρεία κλίμακα τον αιτιώδη λόγο για τον οποίο ένα ηθικό και θρησκευτικών προδιαγραφών δέον προσλαμβάνει και νομική θέσμιση, ώστε να μην υποστασιοποιείται εν προσώποις με μηχανιστικό ή επαναληπτικά συμβατικό τρόπο. Εκ νέου η Μεταφυσική προβάλλεται ως το κριτήριο εφαλτηρίου, για να έλθει στην επιφάνεια ακολούθως η πολιτική νομοθεσία. Ωστόσο τίθεται το ερώτημα: για ποια φάση της πολιτιστικής εξέλιξης γίνεται εδώ λόγος; Επίσης, κατά πόσον είναι εφικτή η θρησκευτική ωρίμανση, σε μια πρώιμη φάση του πολιτιστικού βίου; Είναι ισχυρό το ενδεχόμενο εδώ ο Πλάτων να αντιμετωπίζει το ζήτημα υπό τη συστηματική διάστασή του, επιχειρώντας να συγκροτήσει έναν αυστηρό μεθοδολογικό τρόπο που θα στηρίζει τη θεωρητική κανονικότητα των αρχών του πολιτικού βίου.

Σε συνέχεια των ανωτέρω, τονίζεται ότι έχει ιδιαίτερη σημασία το να προσδίδουμε την αναγκαία πειστικότητα στους λόγους μας αναφορικά με το ότι υπάρχουν θεοί, και μάλιστα θεοί με την ιδιότητα της αγαθότητας, οι οποίοι αποτιμούν με ιδιαίτερο, ερμηνευτικό και αξιολογικό, βάρος τη δικαιοσύνη των ανθρώπων. Επιπλέον ορίζεται ότι η ανωτέρω έλλογη προϋπόθεση αποτελεί θεμέλιο για τη διατύπωση του ηθικότερου και αισθητικά αξιολογού προοιμίου για το σύνολο των νόμων: «*Διαφέρει δὲ οὐ μικρὸν ἀμῶς γέ πως πιθανότητά τινα τοὺς λόγους ἡμῶν ἔχειν, ὡς θεοὶ τ' εἰσὶ καὶ ἀγαθοί, δίκην τιμῶντες διαφερόντως ἀνθρώπων· σχεδὸν γὰρ τοῦτο ἡμῖν ὑπὲρ ἀπάντων τῶν νόμων κάλλιστόν τε καὶ ἄριστον προοίμιον ἂν εἴη*»⁶. Και στο

6. Νόμοι, 887d-c. Σχολιάζοντας ο J. Luccioni την ερμηνευτική θέση του Πλάτωνα για τη θεότητα σε σχέση με τα ανθρώπινα ζητήματα σημειώνει: "Elle correspond bien

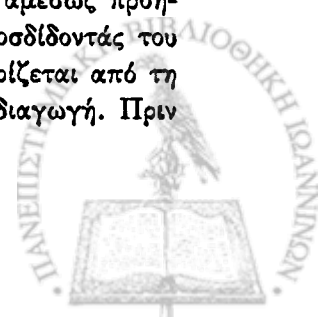


ανωτέρω παράθεμα το νομοθετικό σύστημα εντάσσεται στην προοπτική της μεταφυσικής στήριξης. Έτσι, η έλλογη πίστη ότι οι αγαθοί — και όχι κάποιοι απρόσωποι — θεοί διάκεινται ευμενώς προς την ανθρώπινη δικαιοσύνη αποτελεί ένα καίριο εισαγωγικά σημείωμα για τη μετάβαση από την κατάσταση της ανομίας ή της ουδέτερης συμβατικής συνύπαρξης στην έννομη. Εφόσον το τελικό αίτιο για την ίδρυση της νομοθεσίας είναι η πραγμάτωση της δικαιοσύνης, η μεταφυσική — και όχι η ανθρωπολογική ή απλά η διαχειριστική — θεμελίωσή της — η οποία θεωρείται ως αντικειμενικά ισχύουσα — επικυρώνει το αξιόπιστο και το αιτιολογήσιμο της θέσπισής της. Η αναγωγή σε μια μεταφυσική πραγματικότητα, στην οποία αναγνωρίζονται ηθικοκανονιστικά πρότυπα, αποτελεί το θεμέλιο που πείθει για την αναγκαιότητα ανάλογης — κατ' εκόνα - θεσμικής οργάνωσης του κοινωνικού συστήματος — ή για την πολιτική διεύρυνση των ηθικών αρχετύπων. Το χαρακτηριστικό και εδώ είναι ότι αναζητούνται έσχατες και αναλλοίωτες επικυρώσεις των κανόνων εκείνων που ορίζονται ως ικανοί για την ευρυθμία και την ηθικοποίηση του πολιτικού συστήματος. Ο καταστατικός χάρτης της πολιτείας αποτελεί την εμπειρική — ιστορική εξειδίκευση ενός συστήματος που τον υπερβαίνει. Άρα, η ερμηνεία του εξέρχεται των ορίων του. Θα λέγαμε λοιπόν ότι αντανακλάσεις της θεωρίας του Πλάτωνα περί των αρχετύπων Ιδεών έρχονται στο προσκήνιο, με σκοπό η πολιτεία του θεού να εξακτινωθεί στην πολιτεία των ανθρώπων. Το σημαντικό πάντως που παρατηρείται σε όλη την έκταση των *Νόμων* αναφορικά με τη σχέση μεταφυσικού-ιστορικού είναι ότι δεν γίνεται αναφορά σε μια αφηρημένη εκδοχή της θεότητας. Ο αγαθός θεός του *Τιμαίου* που δημιουργεί τον κόσμο της φυσικής εμπειρίας, εδώ κατευθύνει κανονιστικά το ιστορικό γίνεσθαι, όντας συγχρόνως ρυθμιστής του και κριτής του.

Η συμβολή πάντως του νομοθέτη και όχι ιδιωτικών φορέων στην κατανόηση των θεμάτων που αναφέρονται στους θεούς ορίζεται σχεδόν κατ' αποκλειστικότητα. Διατυπώνεται λοιπόν αξιωματικά η πρόταση πως όποιος θεσπίζει τους νόμους έχει ως καθήκον να διαφωτίζει μόνιμως τους πολίτες για την υφή των εν λόγω θεμάτων: «*Πειρατέον γάρ τῷ τοῖς νόμοις σοι τίθεντι νῦν καὶ εἰς αὐθις διδάσκειν περὶ αὐτῶν τούτων* (sc. *περὶ θεῶν*) *ὡς ἔχει*»⁷. Ο εδώ προταθείς κανὼν εντάσσεται σ' έναν γενικότερο, σύμφωνα με

à ce qui a toujours été l' attitude de Platon, qui est celle d' un homme convaincu qu' il existe une divinité et qui n' est pas indifférente aux choses humaines" (*La pensée politique de Platon*, pp. 207-208).

7. *Νόμοι*, 888d. Το τι οδηγεί τον Πλάτωνα στην εδώ θέση είναι το αμέσως προηγούμενο εδάφιο, το οποίο ο V. Goldschmidt ερμηνεύει ως ακολούθως προσδίδοντάς του και μια θεωρητική γενίκευση: «Η γνώση του θεού, που δεν μπορεί να χωρίζεται από τη μίμηση του θεού, δίδει τη σημασία της και τον όρο της στην ανθρώπινη διαγωγή. Πριν



τον οποίο η θέσπιση των νόμων πρέπει να συνοδεύεται από τον αποχρώντα λόγο τους, την αιτιολόγησή τους. Ο νομοθέτης εξηγεί στους πολίτες την αιτία της παρέμβασής του, ώστε ο κάθε νόμος να μην ερμηνεύεται αφ' εαυτού αλλά με βάση τους όρους που τον καθιστούν αναγκαίο. Δεν ορίζει μόνον υποχρεωτικές διαδικασίες στους πολίτες αλλά και τους διδάσκει, αρμοδιότητα που προϋποθέτει όχι μόνον γνώσεις αλλά και ικανότητα μεθοδολογική, ως προς το πώς δηλαδή μια αξία θα καταστεί γνωστικά και βιωματικά προσλήψιμη. Και όλα αυτά όχι σε ένα περιορισμένο χρονικό διάστημα, αλλά σε προοπτική χρονικού βάθους, ώστε να εξασφαλισθεί η καταστηματακή εμπέδωσή τους. Συνεπώς, επιδιώκεται να αποφευχθεί ο υποκειμενισμός, ο συναισθηματισμός και τα κριτήρια σκοπιμότητας που διέπουν πολλάκις την ανθρώπινη ευσέβεια, με αποτέλεσμα να την οδηγούν σε υποβιβαστικές του θείου θεωρήσεις και λατρευτικές εκδηλώσεις. Το εντυπωσιακό είναι ότι ζητήματα που ανήκουν στην υπερβατική περιοχή του Εκείθεν τίθενται στην αρμοδιότητα νομοθετών και όχι ιερέων. Μήπως ο Πλάτων προτίθεται να διατυπώσει την πρόταση για μια δημόσια — λαϊκή θρησκεία, που θα διαφοροποιείται από τη μυστηριακά λατρευτική ή που θα λειτουργεί συμπληρωματικά απέναντί της; Το βέβαιο είναι πάντως ότι ο στόχος του να εξειδικεύσει με κάθε λεπτομέρεια τη λειτουργία του πολιτικού συστήματος τον οδηγεί στο να εξετάζει τον τρόπο με τον οποίο συνυφίνεται η θρησκεία με την τελολογική προοπτική που του προσδίδει. Άρα, στοχάζεται με βάση τους κανόνες ή τις αναγκαιότητες που διέπουν το σύστημά του, κάτι που είναι διάχυτο στους Νόμους.

Παρά ταύτα, τα ανωτέρω στοιχεία χρήζουν περαιτέρω επεξεργασίας. Η πλατωνική προσέγγιση που θα παρακολουθήσουμε έχει τον χαρακτήρα μιας σε βάθος φιλοσοφικής θεώρησης του πολιτικά νομοτελεστικού. Σε μια προσπάθεια λοιπόν αναζήτησης των οντολογικών υποστρωμάτων της νομοθεσίας, αναφέρεται πως υποστηρίζεται ότι τόσο κατά την ολότητά της όσο και ως έκφραση της πολιτικής είναι έργο της ανθρώπινης τέχνης και όχι της φύσης. Γι' αυτό και από τις διατάξεις της απουσιάζει η αλήθεια. Κατά την αιτιολόγηση και ερμηνεία της ανωτέρω θέσης, ο συλλογισμός εκκινεί από τον εντοπισμό της προσοχής στον ισχυρισμό ορισμένων στοχα-

από τον Πασκάλ, ο Πλάτων edίδαξεν ότι όλη η ηθική ζωή εξαρτιέται από την ορθή γνώμη που μπορούμε να έχουμε πάνω στη θεότητα. Μέτρο για όλα τα πράγματα, ο θεός δίδει επίσης το νόημά του στο Άστυ, που άλλοτε κλονίζεται από τους υποψήφιους για την απόλυτη εξουσία, άλλοτε ενθουσιάζεται και κολακεύεται από τους δημαγωγούς του αχαλίνωτου ιμπεριαλισμού... Ο άνθρωπος δεν κινδυνεύει να συγχέει το συμφέρον του ή το ιδανικό του με τη θεία βούληση; Για ν' αποφύγει αυτό τον κίνδυνο, οι Νόμοι απαγορεύουν τις ιδιωτικές λατρείες» (*Η θρησκεία του Πλάτωνα*, σε μτφρ. Γρ. Λιόνη, εκδ. "Αναγνωστίδη", σσ. 122-123.



στών ότι και οι θεοί εδημιουργήθησαν από την τέχνη και όχι από τη φύση. Πιο συγκεκριμένα, η τέχνη εδώ συνυφαίνεται με ορισμένους νόμους, ιδιαίτερους ανάλογα με τη γεωγραφική περιοχή, δηλαδή με τον ανεπανάληπτο τρόπο που το κάθε πολιτικό μόρφωμα όρισε χωροχρονικά και χωροταξικά τη νομοθεσία του. Οι ίδιοι μάλιστα στοχαστές ισχυρίζονται πως άλλα είναι τα καλά που προέρχονται από τη φύση και άλλα τα από τον νόμο. Επίσης, ότι τα δίκαια σε καμιά περίπτωση δεν είναι δημιούργημα της φύσης, αλλά αντίθετα αποτελούν αντικείμενο —και άρα προϊόν— ατέρμονων συζητήσεων και υπόκεινται σε εθιμικές ή θεσμικές αλλαγές. Στο πλαίσιο αυτό, υποστηρίζεται πως όσα μεταβάλλονται και κατά το χρονικό σημείο της μεταβολής τους αποκτούν κύρος. Και τούτο, διότι προκύπτουν μέσα από συλλογιστικές τεχνολογήσεις και με την παρέμβαση των νόμων — δηλαδή από συνθήκες προσδιορίσιμες και επίκαιρες — και καθόλου μέσα από τη φυσική κατάσταση των πραγμάτων — που δεν ανήκει στην περιοχή του άμεσα ανιχνεύσιμου. Τέλος, σημειώνεται ότι όλες οι ανωτέρω θεωρήσεις— διακρίσεις διατυπώνονται από σοφούς, τόσο ιδιώτες όσο και ποιητές, οι οποίοι απευθύνονται στους νέους και τους διδάσκουν ότι το ισχυρότερο δίκαιο βρίσκεται εκεί όπου επικρατεί η βία: «...καὶ δὴ καὶ τὴν πολιτικὴν μικρὸν τι μέρος εἶναι φασὶ κοινωνῶν φύσει, τέχνη δὲ τὸ πολὺ· οὕτω καὶ τὴν νομοθεσίαν πᾶσαν οὐ φύσει, τέχνη δέ· ἥς οὐκ ἀληθεῖς εἶναι τὰς θέσεις ... Θεοὺς εἶναι πρῶτόν φασιν οὗτοι τέχνη, οὐ φύσει, ἀλλὰ τισὶ νόμοις, καὶ τούτους ἄλλους ἄλλη, ὅπη ἕκαστοι ἑαυτοῖσιν συνωμολόγησαν νομοθετούμενοι· καὶ δὴ καὶ τὰ καλά φύσει μὲν ἄλλα εἶναι, νόμῳ δὲ ἕτερα, τὰ δὲ δίκαια οὐδ' εἶναι τὸ παράπαν φύσει, ἀλλ' ἀμφισβητοῦντας διατελεῖν ἀλλήλοις καὶ μετατεθιμένους ἀεὶ ταῦτα· ἃ δ' ἂν μετάθωνται καὶ ὅταν, τότε κύρια ἕκαστα εἶναι, γινόμενα τέχνη καὶ τοῖς νόμοις, ἀλλ' οὐ δὴ τινὶ φύσει. Ταῦτ' ἐστὶν ἅπαντα ἀνδρῶν σοφῶν παρὰ νέοις ἀνθρώποις, ἰδιωτῶν τε καὶ ποιητῶν, φασκόντων εἶναι τὸ δικαιοτάτον ὅ,τι τις ἂν νικᾷ βιαζόμενος»⁸.

8. *Νόμοι*, 889e-890a. Ανάμεσα στις εκτενείς επισημάνσεις του J. Luccioni για τις εδώ πλατωνικές θέσεις διαβάζουμε και τα εξής: «Avant toute chose le législateur doit réfuter les allégations des incrédules qui, reprenant la théorie de l'opposition établie par les sophistes entre la φύσις et le νόμος, tiennent les dieux pour les produits de l'art et déclarent qu'ils existent seulement par l'effet de certaines lois, autrement dit qu'il agit là de quelque chose de purement conventionnel. Et Platon ne manque pas d'insister sur les conséquences redoutables de pareilles allégations. Elles provoquent des dissensions dans la cité, car elles incitent les jeunes gens à rechercher ce qu'ils appellent l'existence selon la nature, c'est-à-dire à s'efforcer de dominer les autres au mépris des lois» (*La pensée politique de Platon*, p. 233). Ο Υ. Brès, τοποθετώντας το ανωτέρω εδάφιο στο γενικότερο πλαίσιο της γνώσης των νόμων, παρατηρεί: «Faut-il considérer comme un chef d'oeuvre de virtuosité le passage célèbre du livre X où Platon donne la parole à ses adversaires athées: le mot



Στις ανωτέρω ιστορικές και συστηματικές επισημάνσεις αναδύεται μια φιλοσοφική και παιδαγωγική διαμάχη που απασχόλησε ιδιαίτερος την κλασική Αθήνα. Παρουσιάζεται η απόπειρα να ασκηθεί από μια συγκεκριμένη ιδεολογική τάση κριτική στη φυσιοκρατική — ουσιαστικά μεταφυσική — θεμελίωση της θεολογίας και της νομοθεσίας. Η θέση των φυσιοκρατών είναι ότι στη φυσική — πηγαία και εξ αρχικών θεμελίων — κατάσταση των πραγμάτων ανακαλύπτεται η αλήθεια. Έτσι, ο σχετικισμός και ο ιστορισμός επί των ανωτέρω ζητημάτων αποκλείονται. Αναζητούνται έσχατες αλήθειες, οι οποίες δεν χρειάζονται επικύρωση από τις υποκειμενικές αξιολογήσεις και από τις κατά την ιστορική εξέλιξη εφαρμογές, αλλά είναι τέτοιες που εξασφαλίζουν αντικειμενική στήριξη σε κάθε πίστη και σε κάθε θέσμιση, ανεξάρτητα από την εξωτερική μορφή με την οποία θα εμφανισθούν. Άρα, ο στόχος εδώ είναι η εξέταση της καθεαυτής φύσης των πραγμάτων, του σταθερού υποστρώματός τους. Το κριτήριο ανάγεται στο “είναι” και όχι στο “φαίνεσθαι” ή, τουλάχιστον, στο πώς το δεύτερο αντανακλά το πρώτο. Η εν λόγω ερμηνεία, κατά το ότι στηρίζεται στο μη εμπειρικά διαπιστώσιμο, είναι αναγκαστικά μεταφυσική. Το αντίπαλο ιδεολογικό ρεύμα συνιστούν οι σοφιστές, των οποίων η άποψη κινείται σε αντίθετες ερμηνευτικές διαδρομές. Υποστηρίζουν ότι το δίκαιον είναι προϊόν των εσωτερικών διαδικασιών που τελούνται σε μια πόλη, αποτέλεσμα των προβληματισμών που αναπτύσσονται ανάμεσα στους πολίτες, άρα αποκύημα

νόμος y est pris tantôt dans le sens que lui donne s'adversaire (simple convention) tantôt dans le sens absolu que lui donne Platon à la fin de sa vie. Mais désormais il ne saurait plus y avoir d'équivoque de Platon a hissé la loi au niveau de valeur le plus élevé” (*La psychologie de Platon*, p. 340). Ιδιαίτερα διεισδυτική, κατά την εκτίμησή μας, είναι η ακόλουθη άποψη του L. Strauss: «Η διάκριση ανάμεσα στη φύση και στη σύμβαση συνεπάγεται ότι η φύση κρύβεται βάσει κυριαρχικών αποφάσεων. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζει χωρίς να κάνει σκέψεις σχετικά με τα πρώτα πράγματα, και, όπως νομιζόταν, δεν μπορούσε να ζει καλά χωρίς να συνδέεται με τους συνανθρώπους του διαμέσου ταυτόσημων σκέψεων σχετικά με τα πρώτα πράγματα, δηλαδή χωρίς να υπόκειται στις κυριαρχικές αποφάσεις σχετικά με τα πρώτα πράγματα: ο νόμος ακριβώς ισχυρίζεται ότι ανακαλύπτει τα πρώτα πράγματα ή το “τι είναι”. Ο νόμος, εν συνεχεία, εμφανίζεται ως κανόνας ο οποίος αντλεί την αναγκαστική του ισχύ από τη συμφωνία ή τη σύμβαση των μελών της ομάδας. Ο νόμος ή η σύμβαση έχει την τάση, ή τη λειτουργία, να κρύβει τη φύση· το πετυχαίνει μέχρι τέτοιου σημείου, ώστε η φύση αρχικά βιώνεται ή “παρέχεται” μόνο ως “συνήθεια”. Ως εκ τούτου η φιλοσοφική έρευνα για την αρχή των πραγμάτων διέπεται από την αντίληψη εκείνη του “όντος” ή του είναι, σύμφωνα με την οποία η θεμελιωδέστερη διάκριση τρόπων ύπαρξης είναι η διάκριση ανάμεσα στο “αληθώς είναι” και στο “είναι δυνάμει νόμου ή συμβάσεως”— μια διάκριση η οποία επιβίωσε σε ελάχιστα επαναναγνωρίσιμη μορφή στην σχολαστική διάκριση μεταξύ *ens reale* και *ens fictum*” (*Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, σε μτφρ. Στ. Ροζάνη και Γ. Λυκιαρδόπουλου, εκδ. “Γνώση”, Αθήνα 1998, σ. 118).



αυστηρώς των ανθρώπινων καταστάσεων. Στο πλαίσιο αυτό οι εκάστοτε πολιτικές αλλαγές αποτελούν βάση και κριτήριο για την εμπέδωση του δικαίου, το οποίο έτσι υπόκειται σ' έναν διηνεκή μετασχηματισμό. Η μεταβολή που εκάστοτε παρουσιάζεται συνιστά μια δυναμική επί του ζητήματος, αφού φέρει στο φως μια πληθώρα νέων παραγόντων επικυρωτικών κατά περίοδο των υπό μετασχηματισμό αρχών του δικαίου. Έτσι, η υφή του κάθε κοινωνικού σχηματισμού, ακόμη και αυτού που χαρακτηρίζεται ως προς τις λειτουργίες του από βίαιες ενέργειες, αποτελεί το νομιμότερο εφελτήριο για να χαρακτηριστεί ένας θεσμός ως δίκαιος. Οι αρχές — αξίες απεκδύονται των μεταφυσικών τροφοδοτήσεών τους και μεταπίπτουν στο επίπεδο της ανταπόκρισης στις εκάστοτε εμφανιζόμενες ανάγκες. Σε μια τέτοια ερμηνευτική εκδοχή δεν υφίσταται ως κριτήριο το "είναι" - το οποίο προφανώς αντιμετωπίζεται ως μη υπάρχον ή τουλάχιστον με έντονο σκεπτικισμό για τη δυνατότητα ανακάλυψής του—, αλλά ως μόνη πραγματικότητα - ή τουλάχιστον επιβεβαιώσιμη — εκλαμβάνεται το εκάστοτε "φαίνεσθαι", εκφραστικό ενός διηνεκούς γίγνεσθαι. Εμμέσως αλλά σαφώς ο Πλάτων ασκεί κριτική στα ανωτέρω, δεχόμενος ότι στη φύση δεν ανήκει η βία αλλά στην ανθρώπινη σύμφραση, η οποία είναι ικανή να οδηγήσει σε ηθικές και πολιτικές παρεκκλίσεις. Στην οπτική του η σταθερότητα που χαρακτηρίζει την οντολογική σύσταση της φύσης την καθιστά ηθικό — κανονιστικό πρότυπο. Έτσι, μέσω των αρχών ενός φυσικού δικαίου επαναφέρει στο προσκήνιο τις ρυθμιστικές δεοντολογίες της Μεταφυσικής, οι οποίες πρέπει να εκφραστούν με τον νομοθετικό κώδικα, ώστε η εμπειρική πολιτεία να μετασχηματισθεί σε πολιτεία του θεού. Άρα, οι αλλαγές είναι αποδεκτές μόνον μορφικά, αφού η ουσία των πραγμάτων παραμένει εσαεί η ίδια. Αλλά εδώ έρχεται στο προσκήνιο ένα ερώτημα: Πώς θα αποκαλυφθεί η αντικειμενική ουσία, εάν δεν δοκιμασθεί το ζήτημα μέσα από τις διαδρομές — τις ανεπιτυχείς ενδεχομένως — του ιστορικού σχετικισμού; Επιπλέον: Πότε θα εξασφαλισθεί ο άριστος νομοθέτης για μια τέτοια αποκάλυψη; Διακινδυνεύουμε την ακόλουθη απάντηση που τη στηρίζουμε στα συμφραζόμενα από άλλα εδάφια των *Νόμων*: Ο Αθηναίος φιλόσοφος διατηρεί στο υπόστρωμα των συλλογισμών του τις δυνατότητες που παρέχονται από το εθιμικό δίκαιο, το οποίο αντανακλά ασαφώς το φυσικό και, με το να μετασχηματίζεται βαθμιαία σε έννομο και έλλογο, διευρύνει την εν λόγω αντανάκλασή του.



ΕΠΙΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Με το να αποδίδει ο Πλάτων οντολογική και αξιολογική προτεραιότητα στο μεταφυσικό έναντι του ανθρώπινου και με το να αποτιμά θετικά το δεύτερο μόνον όταν προσομοιούται με το πρώτο, φέρει στο προσκήνιο στοιχεία που αποδεικνύουν — με εγελιανή ορολογία — ότι ο παγκόσμιος Λόγος καθίσταται ο λόγος της ιστορίας ή ότι η ιστορία εκφράζει την εκκοσμίκευση του Λόγου. Κατ' επέκταση:

- α. Στο μεταφυσικό πλαίσιο η ελευθερία κατέχει την απόλυτη κατάσταση — νομιμότητα, η οποία ακολούθως διά της πολιτικής νομιμοποίησής της εγκαθίσταται στους υποκείμενους στη σχετικότητα πολιτικούς όρους και τους μετασχηματίζει.
- β. Στο διλημματικό ερώτημα σχετικά με το αν η νομοθεσία είναι το υποκείμενο που διευθύνει την ιστορία ή η εντολοδόχος του μεταφυσικού πνεύματος, θα απαντούσαμε ότι είναι ο θεσμός στον οποίο συναντώνται οι δύο αυτές ιδιότητες με δεοντολογικές προεκτάσεις για τα πολιτικά υποκείμενα.



CHRISTOS TEREZHE

ABSTRACT

THEOLOGICAL SUPPORT FOR THE CONCEPT OF "JUSTICE"
IN THE PLATONIC *LAWS*.

Essentially, the topic that Plato examines in his dialogue "Laws" is the relationship between justice and morality as it is shaped through the political activities of a society. He considers that these two higher values are in a relationship of reciprocity and can be placed in the frame of a wider relationship between Metaphysics and Politics. The Athenian philosopher, nevertheless, believes that human society has been led to adventures because of its own contradictions. What he considers to be the object of his research is to identify the solution which will offer a meaningful outlet for the social problem. He contends that the metaphysical domain warrants for the validity of such an endeavor. In his opinion, divinity is the source of the higher ethical laws which can provide the elements that will free society radically and permanently from its dead ends. Therefore, if citizens can absorb the divine archetypes, they will perform actions which will embody the relationship between justice and morality.

