

ΔΕΟΝ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΠΛΑΤΩΝ, ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, ΕΠΙΚΑΙΡΟΤΗΤΑ

Όπως είναι γνωστό, σέ όλες τις εποχές οί ποιητές και άλλοι εκπρόσωποι τής καλλιτεχνικής δημιουργίας υπήρξαν οί προάγγελοι και οί πιό ευαίσθητοι έκφραστές τών βασανιστικών αντιθέσεων τής εποχής τους. Ό Ήσίοδος πρῶτος στήν ιστορία τής ευρωπαϊκής (και παγκόσμιας) σκέψης μέ μυθολογική μορφή συνειδητοποίησε τή δραματική διαφορά ανάμεσα στήν υψηλή τάση τής ψυχής και τις συμφορές τής ζωής:

*Ίσως είναι ό δρόμος πού πάει σ' αυτή κι ή ίδια πολύ
κοντά στον άνθρωπο βρίσκεται. Άλλά μπροστά στήν
άξία τ' ανθρώπου οί άθάνατοι θεοί έχουνε βάλει
τήν του ιδρώτα. Μακρύς κι όρθός ανήφορος και τραχύς
είναι στήν αρχή ό δρόμος πού οδηγάει σ' αυτή.*

(Ήσίοδος, Έργα και Ήμέραι, στ. 288-289.
Μετ. Παναγής Λεκατσάς, έκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος).

Μπορούμε νά υποθέσουμε ότι στήν αναφερόμενη διαλεκτική αντίθεση στή διχασμένη ένότητα ανάμεσα στο δέον και τήν πραγματικότητα (μιλώντας μέ τό ύφος του αρχαίου Ήρακλείτου) ανάγονται σέ μεγάλο βαθμό οί ιδεολογικές θεωρητικές διαφορές (έάν έχουμε υπόψη τούς αρχαίους Έλληνες φιλόσοφους) ανάμεσα, άς πούμε, τόν Πλάτωνα, τόν Δημόκριτο και τόν Άριστοτέλη. Ό όραματιστής, ποιητικά διατεθειμένος, Πλάτων επέμενε στο δέον, δηλαδή στο ποιά θά μπορούσε νά είναι ή ζωή τών ανθρώπων από τήν άποψη του επιθυμητού (του ιδανικού) και τών απαιτήσεων τής άφηρημένης ήθικης, ένῳ ό Δημόκριτος και ό Άριστοτέλης, πού διακρίνονταν για τόν επιστημονικό τρόπο σκέψης τους, είχαν κυρίως ὡς γνώμονα τήν πραγματικότητα και, ειδικότερα, τήν περιορισμένη φύση του ανθρώπου και τις πραγματικές του δυνατότητες. Γι' αυτό ό Άβδηρίτης Δημόκριτος θεωρούσε ότι ή ευτυχία του ανθρώπου έγκειται στήν καλή διάθεση τής ψυχής του, στήν «εὐθυμία» πού του δίνει ή επίγνωση του εκπληρωμένου χρέους, ένῳ ό Σταγίρίτης θεωρούσε σάν καλύτερη μορφή τής ζωής τόν «βίο θεωρητικό», διότι αυτός αφιερώνεται στή γνώση και τήν αναζήτηση τής αλήθειας σάν ανώτατη μορφή τής πνευματικής και δημιουργικής δραστηριότητας. Έκτός απ' αυτό, ό Άριστοτέλης, επικρίνοντας τήν κοινωνική οὐτοπία του δασκάλου του, καλούσε σέ νηφάλια θεώρηση τής ζωής – διαχωρισμό του πραγματικά δυνατού από τó λίγο πιθανό, για νά μήν αναφέρουμε τις μάταιες



προσδοκίες και τὰ συναρπαστικά (και γι' αὐτὸ ὄχι πάντα ἀσφαλῆ) ὄνειρα και ὄνειροπολήματα (Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, Β' 1, 1263 a 40 - 1263 b 35).

Σύμφωνα με τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι θεός (ἐνεργός, τέλειος και αἰώνιος λόγος), οὔτε εἶναι ἀπλῶς ἓνα ζῶο, ἓνα βιολογικὸ ὄν. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ἐπιδιώκει πάντα τὴ «θεία» τελειότητα, ξέροντας ἐκ τῶν προτέρων ὅτι ποτὲ δὲ θὰ τὴν πετύχει. Ὁ Ἀριστοτέλης ἔβλεπε τὸν ἄνθρωπο ὡς λογικὸ και δραστήριο ὄν. Ὅμως ἡ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου, μαζί και ὁ ἠθικὸς βίος και οἱ ἠθικὲς πράξεις του δὲν νοοῦνται ἔξω ἀπὸ τὴν κοινωνία, τὴν κοινότητα και τὴν πολιτεία (*πόλις*). Ἀπ' ἐδῶ ἀπορρέει και ἡ γνωστὴ θέση τοῦ ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀπὸ τὴν φύση του κοινωνικοπολιτικὸ ζῶο (ὡς φύσει πολιτικὸν ζῶον). Ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ Σταγίριτη τὸ φυσικὸ (τὸ βιολογικὸ) στὸν ἄνθρωπο ἀποτελεῖ μόνο τὴ δυνατότητα νὰ γίνεῖ ἄνθρωπος, ἀλλὰ νὰ μὴν εἶναι στὴν πραγματικότητα ἄνθρωπος. (Γι' αὐτό, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη οἱ δοῦλοι ποὺ στεροῦνται ἐλευθερίας, πολιτικῶν δικαιωμάτων και ὑποχρεώσεων, γίνονται ἄνθρωποι μόνο ἀφοῦ ἀποκτήσουν ὅλα αὐτά. Ὅσο παραμένουν ὑπεξούσια ὄντα, εἶναι μόνο «δυνάμει» ἄνθρωποι. Σύμφωνα με τὸ πνεῦμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀριστοτέλη, ἡ τελειοποίηση τοῦ ἀνθρώπου και ὁ ἀνθρώπινος πολιτισμὸς ἀποτελοῦν μιὰ συνεχῆ ἐπιδίωξη γιὰ ὑπερνίκηση τῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὸ ἐπιθυμητὸ και τὸ πραγματικὰ δυνατό και τὴν ἀδιάκοπη διαδικασία ὑλοποίησης τῆς δυνατότητας (τῆς «ὑλῆς», συμπεριλαμβανομένων και τῶν ἔμφυτων προδιαθέσεων τοῦ ἀνθρώπου) στὴν πραγματικότητα. Κατὰ τὸν σοβιετικὸ γεωργιανὸ φιλόσοφο Ν. Ζ. Τζαβτσαβάτζε, μιὰ ἀπὸ τίς ἀξεπέραστες ὑπηρεσίες τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἡ ἀντίληψή του, κατὰ τὴν ὁποία «ὁ πολιτισμὸς εἶναι ἡ ἐνσάρκωση, ἡ «ἐντελέχεια» τῆς ἀνθρώπινης πνευματικῆς δραστηριότητας, εἶναι τὸ ἀντικειμενοποιημένο πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου»¹.

Μολονότι οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι ἐρμήνευαν κατὰ διαφορετικὸ τρόπο τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου (γιὰ τὸν Δημόκριτο ὁ ἄνθρωπος ἦταν ἓνας μικρόκοσμος, γιὰ τὸν Πλάτωνα ἓνα λογικὸ ὄν ποὺ ἔχει ἀθάνατη ψυχὴ, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἓνα κοινωνικοπολιτικὸ ὄν), ὡστόσο, ἡ τοποθέτηση τοῦ ζητήματος εἶναι κοινὴ και γιὰ τοὺς τρεῖς: *τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος στὴν οὐσία του* (φύσει). Ὅπως εἶναι γνωστὸ, οἱ σύγχρονοι ὑπαρξιστὲς διακρίνουν σ' αὐτὴ τὴν τοποθέτηση τοῦ ζητήματος ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια «ἁμαρτήματα» ὅλης τῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὸν Πλάτωνα και τελειώνοντας με τὴ σύγχρονη ἐποχὴ (με ἐξαίρεση, ἐννοεῖται, τὸν ὑπαρξισμό). Θεωρεῖται ὅτι τὸ ἐρώτημα «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;» κάνει τὸν ἄνθρωπο ἓνα ἀπὸ τὰ πράγματα, δίπλα σὲ ἄλλα πράγματα ποὺ ὑπόκεινται στὴν ἐπιστημονικὴ ἐρευνα (ἀναζήτηση τῆς «οὐσίας» του) και τὴν πρακτικὴ χειραγώγηση. Ἀποτέλεσμα αὐτοῦ εἶναι νὰ ἀναχθεῖ ὁ ἄνθρωπος σὲ λογικὸ ὄν, στὴν κοινωνικὴ, βιολογικὴ, ψυχολογικὴ και πνευματικὴ «οὐσία» του. Στὸ μεταξύ, ὑποστηρίζουν οἱ ὑπαρ-

1. Ν. Ζ. ΤΣΑΒΤΣΑΒΑΤΖΕ, *Πολιτισμὸς και ἀξίες*, Τιφλίδα, 1984, σ. 108.

ξιστές, ὁ ἄνθρωπος, πού ἀποτελεῖ μία «ὑπαρξη», ἕναν τρόπο τοῦ εἶναι τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητας καί ἀνεπανάληπτο πνευματικό αὐτοκαθορισμό, δὲν ἀνάγεται σὲ κάποιο πράγμα. Σύμφωνα μ' αὐτὴ τὴ θέση, οἱ ὑπαρξιστές προσπαθοῦν νὰ ξεπεράσουν τὸν ὀρθολογισμό καί τὴ συνδεδεμένη μ' αὐτόν, κατὰ τὴ γνώμη τους, ἀντιπαράθεση τοῦ ὑποκειμένου στὸ ἀντικείμενο. Αὐτοὶ θέτουν τὸ ζήτημα τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν ἑξῆς τρόπο: «Ποιός εἶμαι ἐγώ;» Ἀπ' ἐδῶ ἀπορρέουν καί οἱ κατηγορίες ἐναντίον ὅλης σχεδὸν τῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας γιὰ ὀρθολογισμό, ἐπιστημονισμό καί ὑποτίμηση τοῦ ἀνορθολογικοῦ στὸν ἄνθρωπο, εἰδικότερα οἱ ἰσχυρισμοὶ ὅτι οἱ Ἕλληνες στοχαστὲς διακρίνονταν γιὰ ἀντικειμενισμό προσηλωμένο στὶς ἀρχές («ἐνατένιση»), ἀγνοοῦσαν τὴν ἐλευθερία, τὴν προσωπικότητα, τὴν ἱστορία², καί, μάλιστα, δὲν εἶχαν ἀνάγκη ἀπὸ τὴ «συνείδηση»³. Ἀπὸ τὴν ὑπαρξιστικὴ σκοπιά, οἱ Ἕλληνες παρατηροῦσαν τὸν κόσμον καί τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ ἀπ' ἔξω. Γι' αὐτό, θέτοντας τὸ ἐρώτημα «Τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;», προσανατολίζονταν στὸ γενικὸ καί τὸ ἐπαναλαμβανόμενο στὴ φύση, στοὺς νόμους τῆς καθολικῆς τάξης πραγμάτων, κοντολογίης, στὴν πραγματικότητα. Λέγεται ἐπίσης ὅτι σὲ διάκριση μὲ τὴν πλαστική – ἀγαλματώδη καί παθητικὴ – ἀπρόσωπη κοσμοαντίληψη τῶν Ἑλλήνων, ἡ θεώρηση τῆς ζωῆς καί τοῦ κόσμου μὲ τὸ πνεῦμα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης χαρακτηρίζεται ἀπὸ δυναμισμό (ἀκτιβισμό, βουλητισμό), ὑποκειμενισμό καί ψυχολογισμό. Ἀπ' ἐδῶ ἀπορρέει καί ἡ τοποθέτηση τοῦ ζητήματος «Ποιός εἶμαι ἐγώ;»⁴, δηλαδή, ἡ ἐνατένιση τοῦ ἑαυτοῦ ἀπὸ μέσα, ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ ὑποκειμενικὴ-ψυχολογικὴ κατάσταση, καθὼς καί ὁ προσανατολισμὸς στὴν ἐλευθερία, τὴν δημιουργία καί τὴν ἠθικότητα (συνείδηση, χρέος κ.λπ.), κοντολογίης, στὸ δέον.

Δὲν ὑπάρχει ἀνάγκη νὰ σταθοῦμε ἐδῶ στὶς λεπτομέρειες τῆς ὑπαρξι-

2. Π6. M. ELIADE, *Cosmos and history: The Myth of the Eternal Return*, N.Y. 1959, p. 85; Th. BOMAN, *Das hebraische Denken im Vergleich mit dem Griechischen*, 4 Anfl., Göttingen, 1965, S. 70, 177; W. BARRET, *Irrational Man. A study in Existential Philosophy*, N.Y., 1958, pp. 61-80. Π6. ἐπίσης: Α.Φ. ΛΟΣΕΦ, *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας αἰσθητικῆς* (πρώτος κλασσικισμός), Μόσχα, 1963, σσ. 35, 54-75. Σ.Σ. ΑΒΕΡΙΝΤΣΕΦ, *Ἑλληνικὴ «φιλολογία» καὶ «λογοτεχνία» τῆς Μέσης Ἀνατολῆς*, Βοπρόσι Λιτερατούρι, 1971, Νο. 8, σ. 62. Β.Β. ΜΠΙΤΣΚΟΦ, *Ἡ αἰσθητικὴ τοῦ Φῶνα τοῦ Ἀλεξανδρέα*, Βέστνικ Ντρέβνεί Ιστόρι, 1975, Νο. 3, σσ. 60, 61. R.G. COLLINGWOOD, *Ἡ ἰδέα τῆς ἱστορίας*, Αὐτοβιογραφία, Μτφρ. ἀπὸ τὰ ἀγγλικά, Μόσχα, 1980, σ. 22.

3. Ἡ συνείδηση... ἀποδείχεται ἄχρηστη τόσο γιὰ τοὺς ἴδιους τοὺς ἥρωες τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς τραγωδίας, ὅσο καί γιὰ τοὺς δημιουργοὺς τους (Β.Ν. ΓΙΑΡΧΟ, *Εἶχαν ἄραγε συνείδηση οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες;* (Σχετικὰ μὲ τὴν ἀπεικόνιση τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἀττικὴ τραγωδία), στὸ βιβλίο, *Ἀρχαιότητα καί σύγχρονη ἐποχή*, Μόσχα 1972, σ. 63. Ἡ θέση τοῦ Β.Ν. Γιάρχο γιὰ τὴν «ἀνυπαρξία» συνείδησης στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες ἐπικρίθηκε ὀρμύτατα ἀπὸ τὸν γνωστὸ γεωργιανὸ φιλόσοφο-ἠθικολόγο Γκ. ΜΠΑΝΤΖΕΛΑΤΖΕ στὸ ἄρθρο του, *Εἶχαν ἄραγε συνείδηση οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες;* Λιτερατούρναγια Γκρούζια, ἀρ. 10. Τιφλίδα, 1977.

4. W. BARRET, *Irrational Man. A Study in Existential Philosophy*, N.Y., 1958, p. 84. Π6. ἐπίσης, Μπ. Α. ΚΟΥΡΚΟΥ, *Οἱ ἀντιθέσεις τοῦ «ὀρθολογικοποιημένου» πολιτισμοῦ στὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία τοῦ Α. Γκέλεν*, «Βοπρόσι Φιλοσόφει», Μόσχα, 1982, Νο. 1, σ. 133 κ. ἑξ.

στικῆς ἐρμηνείας τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας καὶ τῶν μεταγενέστερων ἐποχῶν, θὰ σημειώσουμε ἀπλῶς ὅτι ἡ κριτικὴ τοὺς ἔχει μιὰ δόση ἀλήθειας. Ἐννοοῦμε τὸ γεγονός (ὁ γράφων εἶχε ὑπογραμμίσει ἀνεξάρτητα ἀπὸ τοὺς ὑπαρξιστές) ὅτι οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι τῆς κλασσικῆς περιόδου, ἰδιαίτερα τῆς περιόδου τοῦ ἑλληνισμοῦ, πραγματικά ὑπερτιμοῦσαν τὴν ὀρθολογικὴ ἀρχὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ δὲν ὑπολόγιζαν ἀρκετὰ τὸ ἀνορθολογικὸ στοιχεῖο στὴ φύση του⁵. Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ κριτικὴ τῶν ὑπαρξιστῶν πάσχει ἀπὸ μονομέρεια. Ἀκόμα ὁ Φ. Νίτσε, ἓνας ἀπὸ τοὺς ἰδεολογικοὺς προδρόμους τοῦ ὑπαρξισμοῦ, διέκρινε στοὺς Ἕλληνες δύο τύπους πολιτισμοῦ – τὸν ἀπολλώνιο (φωτεινὸ, ἐνατενιστικὸ, ὀρθολογικὸ) καὶ τὸν διονυσιακὸ (σκοτεινὸ, ἐκστατικὸ, ἐνθουσιαστικὸ, χαοτικὸ, ὀργιαστικὸ-ἀνορθολογικὸ). Οἱ δὲ ἰσχυρισμοὶ ὅτι οἱ Ἕλληνες δὲν εἶχαν δημιουργικὴ ὁρμή, ἐλευθερία καὶ συνείδηση, αἴσθηση τῆς ἱστορίας κ.ο.κ., κατὰ τὴν γνώμη μας, δὲν χρειάζονται καὶ διάψευση: λὲς καὶ οἱ ἑλληνικὲς φιλοσοφικὲς διδασκαλίες, ἡ ἑλληνικὴ τραγωδία, ἡ «Ἱστορία» τοῦ Θουκυδίδη καὶ ὁ Παρθενώνας εἶχαν εἰσαχθεῖ στὴν Ἑλλάδα ἀπὸ ἐξωγήινους. Τὸ μόνο σωστὸ εἶναι ὅτι ἡ ἑλληνικὴ κοσμοθεωρία, σὲ διάκριση μὲ αὐτὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, δὲν παραδεχόταν τὴν ἐλευθερία καὶ τὴ δημιουργία μὲ τὴν ἔννοια τοῦ θαύματος, τὴ «δημιουργία» ὡς κάτι ἀπὸ τὸ τίποτα, καθὼς καὶ τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ὑπερνικήσει τὴν «ἀδρανὴ» ὕλη καὶ νὰ κάνει «τομὴ» στὴν τυφλὴ ἀναγκαιότητα κ.λπ. Ἄς εἴμαστε, ὅμως, ἐπιφυλακτικοί, διότι, ὅπως εἶναι γνωστὸ, «τὰ πάντα ὑπάρχουν στὴν Ἑλλάδα». Γιὰ παράδειγμα, ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων δίδασκε γιὰ τὴ μοναδικότητα καὶ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς, δηλαδὴ γιὰ τὴν «ὑπερνίκηση» ἀπ' αὐτὴν τῆς ὕλικῆς ἀρχῆς στὸν ἄνθρωπο καὶ τοῦ θνητοῦ σώματός του. Μποροῦμε ἐπίσης νὰ βροῦμε διατυπώσεις καὶ παραστατικὲς συγκρίσεις τοῦ ἀθηναίου φιλόσοφου, οἱ ὁποῖες ἀποδείχνουν πῶς δὲν ἀγνοοῦσε καθόλου τὴ «διονυσιακὴ» (σκοτεινὴ, ἄλογη, μανιώδη) ἀρχὴ στὸν ἄνθρωπο. Ἔτσι, στὸ διάλογο *Φαίδρος* (246 a-e) ἀπεικονίζεται ἓνας ἄρματηλάτης ποὺ ὁδηγεῖ δύο ἵππους, ζευγμένους σὲ ἄρμα: ὁ ἄρματηλάτης συμβολίζει τὸν ἀθάνατο (θεῖο) λόγο τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ οἱ ἵπποι - τὴν ἀνορθολογικὴ ἀρχὴ τοῦ ἡ, ἀκριβέστερα, τὸ βαθμὸ λογικοῦ καὶ ἀνορθολογικοῦ, διότι ἓνας ἀπὸ τοὺς ἵππους ὑπακούει στὸν ἄρματηλάτη περισσότερο ἀπὸ τὸν ἄλλο. Ὁ Ἔρως τοῦ Πλάτωνα συνενώνει στὸν ἄνθρωπο δύο φύσεις (ζωϊκὴ καὶ θεία) καὶ τοποθετεῖ γέφυρα ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο, ὅπως εἶναι, καὶ τὸν ἄνθρωπο, ὅπως πρέπει νὰ εἶναι.

Τέλος, ἐπεξεργαζόμενος τὸ σχέδιο τοῦ «ἰδανικοῦ» κράτους (τὴν οὐτοπία του), ὁ Πλάτων τοποθετοῦσε τὸ δέον ὑπεράνω τοῦ ὑπάρχοντος, τὸ ἰδεῶδες ὑπεράνω τῆς πραγματικότητας. Ὁ Ἀριστοτέλης ὅμως, ὅπως ἤδη ἀναφέρα-

5. Πβ. Θ.Χ. ΚΕΣΣΙΔΗ, Ο.Ν. ΣΟΚΟΛΟΒΑ, *Ἀρχαιότητα καὶ σύγχρονη ἐποχὴ* (μὲ ἀφορμὴ τὸ βιβλίο: E.D. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, London, 1972, p. 327, *Βοηθὸς Φιλοσόφου*, Μόσχα, 1979, Νο. 9, σσ. 143 - 147.



με, ξεκινούσε κυρίως από το υπάρχον και από την ίδια την αντικειμενική πραγματικότητα, χωρίς να αγνοεί, ωστόσο, τη σημασία του δέοντος και του ιδανικού (Πβ. *Ἡθ. Νικομάχεια*, K 7, 1177 b 30). Θεωρούσε ότι το κράτος, όπως και η οίκογένεια, δεν είχε εφευρεθεί από κανέναν και εμφανίσθηκε με φυσιολογικό τρόπο (Πβ. *Πολιτικά*, A 8, 1252 b 30).

Σάν οὐτοπιστής, ο Πλάτων απέδιδε μεγάλη σημασία στη διαπαιδαγώγηση ως ένα από τα σημαντικότερα μέσα δημιουργίας του «ιδανικού» κράτους του. Καί, μάλιστα, τόσο μεγάλη που έλπιζε ότι με τη βοήθεια της διαπαιγώγησης θα ξεπεραστούν στην τάξη των φυλάκων (για να μην αναφέρουμε τους φιλόσοφους-άρχοντες) οι βασικές ανθρώπινες αδυναμίες (έγωισμός, φιλαρχία κ.λπ.). Έκτός απ' αυτό, ο Πλάτων συνδύαζε επίσης τη διαπαιδαγώγηση με μια επεξεργασμένη διαδικασία επιλογής των εκπροσώπων της νέας γενιάς, σύμφωνα με τις έμφυτες κλίσεις τους (και την επακόλουθη κατανομή τους στις τάξεις του «ιδανικού» κράτους). Σ' αυτή ακριβώς την ιδέα του Πλάτωνα για την αναγκαιότητα να γίνει επιλογή μεταξύ των ανθρώπων, ιδέα που συνάδει με τις σύγχρονες συζητήσεις για τη γενετική του ανθρώπου, θα σταθούμε λίγο περισσότερο. Αυτή η «όμοιότητα» δεν έχει τίποτε το «άπροσδόκητο», γιατί στην ιστορία της θεωρητικής σκέψης υπάρχουν πολλές «διαμπερείς» ιδέες και προβλήματα που παραλλάσσουν ως προς τις εκδηλώσεις τους ανάλογα με την ιστορική περίοδο, το κοινωνικό σύστημα, την ιδιομορφία του πολιτισμού κ.λπ.

Στην ιστορία της θεωρητικής σκέψης ο Πλάτωνας υπήρξε ένας από τους πρώτους που διατύπωσε τις ιδέες της ευγονικής. Αναφέρουμε όρισμένους συλλογισμούς του: «... Οί καλύτεροι άνδρες να πλησιάζουν όσο μπορούν συχνά τις καλύτερες γυναίκες» (*Πολιτεία*, E, 459 d., *μτφρ.* Α. Παπαθεοδώρου - Φ. Παππά). Και στους νέους που διακρίθηκαν στον πόλεμο ή με κάποιο άλλο τρόπο, δεν πρέπει να απονέμονται μόνο τιμές και έπαθλα, αλλά και να τους δίνεται επίσης μεγαλύτερη δυνατότητα να πλησιάζουν τις γυναίκες, ούτως ώστε «να συλάβουν έτσι όσο γίνεται περισσότερα παιδιά» (ένθ' άν., 460 b).

Συνειδητοποιώντας, ωστόσο, το ένδεχόμενο να γεννηθούν από ανθρώπους με καλύτερα ήθικα και νοητικά προσόντα απόγονοι με ψυχές κατώτερης τάξης (βιοτεχνών και γεωργών) και, αντίθετα, από ανθρώπους κατώτερης τάξης να γεννηθούν απόγονοι με ανώτερα ψυχικά προσόντα, ο Πλάτων επιβάλλει σαν απαραίτητη υποχρέωση των αρχόντων να εξετάζουν τις ήθικες προδιαθέσεις των παιδιών, υποβάλλοντάς τα σε διάφορες δοκιμασίες («τέστ», όπως θα λέγαμε σήμερα), και να τα κατανέμουν, χωρίς να εξαιρούνται και τα δικά τους παιδιά, σε τρεις τάξεις. Μόνο μια τέτοια επιλογή που γίνεται περιοδικά, αποτελεί, κατά τον Πλάτωνα, έγγυση για τη διατήρηση, την άρμονία και την ακεραιότητα του κράτους (ένθ' άν. Γ, 412 b - 415 c). Για τον Πλάτωνα το κράτος είναι κάτι το ολοκληρωμένο και άκέραιο. Αυτό εξηγεί και την μεθοδολογική του θέση που αποβλέπει σε μια

όλοκληρωμένη αντίληψη για τὸ κράτος καὶ τὸν ἄνθρωπο. Ὁ πλατωνικὸς Σωκράτης λέει: «Θὰ εἰποῦμε λοιπὸν ὅτι δὲν θὰ ᾖ καθόλου παράξενο, ἂν καὶ αὐτοί, ὅπως τοὺς ἔκαμα ἐγώ, εἶναι εὐτυχισμένοι, ἀλλὰ ἐμεῖς δὲν ὀργανώνουμε τὴν πόλη μὲ τὸ σκοπὸ νὰ εἶναι ἐξαιρετικὰ εὐτυχισμένη μιὰ τάξη πολιτῶν, ἀλλὰ ὁλόκληρη ἡ πόλη» (στὸ ἴδιο Δ, 420 b-c).

Τὸ παράδειγμα τοῦ Πλάτωνα ἀποτελεῖ μιὰ ἐπιπλέον ἀπόδειξη ὅτι τὰ προβλήματα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς φύσης του, τῆς θέσης στὸν κόσμο καὶ τοῦ προορισμοῦ του, τὰ ιδεώδη καὶ οἱ ἀξιολογικοὶ προσανατολισμοὶ του ἦταν πάντα στὸ ἐπίκεντρο τῆς φιλοσοφικῆς ἐρμηνείας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καὶ τῆς γύρω πραγματικότητας. Καὶ αὐτὸ εἶναι εὐνόητο: ὁ ἄνθρωπος σὰν μέρος τῆς φύσης δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνα ἀντικείμενο μέσα στὴ σειρὰ τῶν ἄλλων ἀντικειμένων. Εἶναι ἐπίσης ὑποκείμενο, ὃν ποὺ διαθέτει συνείδηση καὶ ἐλευθερία βούλησης (ἔστω καὶ σχετική). Ἐπομένως, ὁ τρόπος ζωῆς καὶ συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἐξαρτᾶται μόνο ἀπὸ τὶς ἐξωτερικὲς συνθήκες καὶ συντυχίες, ἀλλὰ καὶ ἀπ' αὐτὸν τὸν ἴδιο, ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς διανοητικῆς καὶ ἠθικῆς του ἀνάπτυξης, ἀπὸ τὸ βαθμὸ τῆς ἐλευθερίας ποὺ ἔχει ἀποκτήσει καὶ ἀπὸ τοὺς ἀξιολογικοὺς προσανατολισμούς, ἀπὸ τὴν ψυχοσύνθεση, τὰ ἠθικὰ καὶ αἰσθητικὰ βιώματά του. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα ἀντικείμενο καὶ ἓνα ὑποκείμενο ποὺ ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς δραστηριότητάς του δὲν καθορίζεται μόνο ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ ἀναγκαιότητα, ἀλλὰ καὶ ἰδεατὸ-τελεονομικὸ τρόπο»⁶.

Ἡ ἀναγνώριση τῆς σχετικῆς αὐτονομίας τοῦ ἀνθρώπου ἐπιφέρει οὐσιαστικὲς διορθώσεις στὶς διαδεδομένες διαφωτιστικὲς ἀντιλήψεις, οἱ ὁποῖες θεωροῦν τὸν ἄνθρωπο ὡς προϊόν τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος καὶ τῆς διαπαιδαγώγησης. Στὸ μεταξύ, ὁ ἄνθρωπος, ἡ δραστηριότητα καὶ ἡ συμπεριφορά του δὲν καθορίζονται ὁλότελα οὔτε ἀπὸ τὴν κληρονομικὴ προδιάθεση. Στὴν τελευταία περίπτωση οἱ σπάνιες ἐξαιρέσεις (γιὰ παράδειγμα, ὁ Μότσαρτ) ἀπλῶς ἐπιβεβαιώνουν τὸν κανόνα γιὰ τὴν αὐτονομία καὶ τὴ σχετικὴ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου.

Κλείνοντας, θὰ σημειώσουμε ὅτι ἡ Δυτικὴ Εὐρώπη, θέτοντας τὴν *πραγματικότητα* (τὸ ὑπάρχον) ὑπεράνω τοῦ *δέοντος*, ἀκολούθησε τὴ «γραμμὴ» (τὸν προσανατολισμό) τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Δημόκριτου. Μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἀπ' ἐδῶ ἀπορρέει ἡ παρατηρούμενη στὶς δυτικοευρωπαϊκὲς χῶρες τῶν Νέων χρόνων μιὰ ἰδεολογικὰ (καὶ μάλιστα πολιτικά) ἀρκετὰ οὐδέτερη στάση ἀπέναντι στὶς ἐπιστημονικὲς ἀνακαλύψεις, ἀπέναντι στὶς νέες μεθόδους τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας καὶ ἀπέναντι στὰ κοινωνικὰ σχέδια γενικά. Ἀντίθετα, στὴν Ἀνατολικὴ Εὐρώπη, στὴ Ρωσικὴ αὐτοκρατορία καὶ ἰδίως στὴν πρώην ΕΣΣΔ ἐπικράτησε ἡ «γραμμὴ» τοῦ Πλάτωνα μὲ τὸν προσανατολισμό της στὸ δέον, στὸ τί εἶδος πρέπει νὰ εἶναι ἡ κοινωνικὴ ζωὴ καὶ ποιά ἰδεολογικὰ (καὶ πολιτικά) συμπεράσματα ἀπορρέουν ἀπὸ τὶς

6. Ν.Ζ. ΤΣΑΒΤΣΑΒΑΤΖΕ, *Πολιτισμὸς καὶ ἀξίες*, Τιφλίδα, 1984, σ. 8.

δημιουργικές ανακαλύψεις, είτε πρόκειται για την επιστήμη, την τέχνη ή τη φιλοσοφία. Ἀπ' ἐδῶ πηγάζει ἡ ἰδεολογικοποίηση καὶ ἡ πολιτικοποίηση τῆς φιλοσοφίας, τῆς τέχνης καί, μάλιστα, τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν ποὺ συνέβαιναν στὴν πρώην ΕΣΣΔ.

Σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἀντίληψη καὶ τὴ βίωση τοῦ χρόνου στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη τὸ παρὸν ὑπερέχει ἔναντι τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ μέλλοντος, ἐνῶ στὴν Ἀνατολικὴ Εὐρώπη, πρὶν ἅπ' ὅλα στὴν πρώην Σοβιετικὴ Ἑνωση τὸ μέλλον τίθεται ὑπεράνω τόσο τοῦ παρόντος, ὅσο καὶ τοῦ παρελθόντος. Κάτι περισσότερο, τὸ παρελθὸν καὶ τὸ παρὸν ἀντιμετωπίζονταν μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ «φωτεινοῦ μέλλοντος», ποὺ τὸ ὄνομά του εἶναι κομμουνισμός.

Θ. ΚΕΣΣΙΔΗΣ
(Ἀθῆναι)