

ἢ ἐπιδεικτικοί, θὰ ἐκφωνοῦνται στὴ Βουλὴ, τὸ δικαστήριον ἢ τὸ θέατρο καὶ θὰ ἀπευθύνονται στοὺς πολίτες, τοὺς δικαστές, τοὺς θεατές. Μέσα στὴ γενικὴ θεωρία τοῦ ὁ Ἀλκιδάμας ἀποδίδει τὸν καιρικὸ χρόνο στοὺς δύο πρώτους χώρους, ἐνῶ κρατεῖ τὸ ἀ-καιρικὸ γραπτὸ στὸ εἶδος τῶν ἐπιδεικτικῶν λόγων.

Τὸ *Περὶ Σοφιστῶν* μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὄχι τόσο ὡς κριτικὴ ποὺ ἀπευθύνεται σὲ συγγραφεῖς γραπτῶν λόγων, ὅσο ὡς ἰδιαίτερη συμβολὴ τοῦ Ἀλκιδάμαντα στὴν ἐπεξεργασία —στὸ πλαίσιο μιᾶς γενικῆς θεωρίας ἐπιχειρηματολογίας— ἐννοιῶν καὶ κατηγοριῶν ποὺ εἰσάγονται στὴ σοφιστικὴ σκέψη μιᾶς «περιστασιακῆς ἠθικῆς».

Μετάφραση: Α. ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΥ



ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΤΙΜΩΡΙΑ*

Είναι γνωστό ότι ή πλατωνική φιλοσοφία είναι αδιάλειπτη αναζήτηση μέσων για τη βελτίωση της ζωής και ότι αυτή ακριβώς ή αξία της γνώσης συνδέει τη μεταφυσική με την πολιτειολογία και τὸ νομικὸ στοχασμὸ τοῦ Πλάτωνος. Αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἐλκύει καὶ σήμερα ἐκείνους ποὺ ή σχέση τους με τὸ πνευματικὸ παρελθὸν δὲν εἶναι ἀπλῶς ἀρχαιογνωστική καὶ ή σχέση με τὸ πνευματικὸ παρὸν δὲν εἶναι μονοδιάστατη, ἀλλὰ διαλεκτική ἢ, ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Πλάτων, συνοπτική.

Τὸ καλλίτερο παράδειγμα γι' αὐτὴ τὴ γενικὴ εἰσαγωγή εἶναι ή ἀρχή τοῦ Ε' βιβλίου τῶν *Νόμων*¹. Τὸ μέρος αὐτὸ ἐκπληκτικὰ συνοψίζει τὶς ὄντολογικὲς προϋποθέσεις τῆς τιμωρίας στὸν Πλάτωνα καὶ τὶς βασικὲς συνιστώσες τῆς πλατωνικῆς ἀνθρωπολογίας. Ἀρχίζω λοιπὸν ἀπὸ κεῖ ἀπὸ ὅπου θὰ μπορούσα νὰ τελειώσω, ἂν ἤθελα νὰ δώσω «ὡς εἰπεῖν συλλήβδην» τὰ κύρια σημεία καὶ τοὺς βασικοὺς προβληματισμοὺς ποὺ θέτει ή πλατωνικὴ θεωρία γιὰ τὴ σχέση δικαιοσύνης καὶ τιμωρίας.

Στὸ τέλος τοῦ τέταρτου βιβλίου ὁ Πλάτων ἔχει κιόλας διαβεβαιώσει με τὸ στόμα τοῦ Ἀθηναίου, ὅτι ή ὅλη συζήτηση —ή ὁποία κράτησε ἀπὸ τὴν αὐγὴ ὡς τὸ μεσημέρι— ἦταν «προοίμια νόμων» (722 b), προοίμια ὅπως στὴ μουσική, μεθοδικὲς δηλαδὴ προσεγγίσεις. Ὅπως στὴν ἰατρικὴ ὑπάρχουν οἱ γιατροὶ τῶν ἐλεύθερων ἀνθρώπων, οἱ γιατροὶ ποὺ διδάσκουν «τὸν ἀσθενοῦντα» καὶ πείθοντάς τον τὸν ὀδηγοῦν στὴν ὑγεία, κι οἱ ἐμπειρικοὶ γιατροί, οἱ γιατροὶ τῶν σκλάβων, πού, ἀδιαφορώντας γιὰ τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν περιπτώσεων, ἐνεργοῦν ἐπιτάσσοντας τὴν ἀγωγή ὡς τύραννοι, ἔτσι καὶ στὴν περίπτωσή τῆς σχέσης με τὸ νόμο ὑπάρχει ή διπλὴ δυνατότητα, ή πειθὼ καὶ ή βία. Ὁ Πλάτων, γνήσια διαλεκτικός, δὲν διαλέγει ἀνάμεσα σὲ δυὸ τὸ ἓνα, ἀλλὰ προτείνει ἀξιολογικὲς προσεγγίσεις ἢ συνθέσεις: Τὸ πνεῦμα ποὺ συνέχει τὴ σχέση ἀκρατοῦ νόμου - ἐπιβολῆς καὶ πειθοῦς διαφαίνεται καὶ στὸ σημαντικὸ προοίμιο τοῦ πέμπτου βιβλίου τῶν *Νόμων*.

Τὸ βιβλίο ἀρχίζει με τὴν ἰδέα τῆς ἀξιακῆς προτεραιότητος τῆς ψυχῆς.

* Τὸ κείμενο αὐτὸ σὲ ἐκτενέστερη μορφή καὶ διαφορετικὴ δομὴ παρουσιάστηκε στὸ Université de Paris II, Colloque de Philosophie pénale, ἀπρίλιος 1988.

1. Βλ. καὶ τὴν ἀνακοίνωσή μου, *Justice, loi et science chez Platon*, *Φιλοσοφία* 17-18 1987-1988, 481-491.



ή ιδέα ότι ή ψυχή είναι τὸ εἰδητικὸ γνῶρισμα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει κιόλας διατυπωθεῖ στὸν Ἀλκιβιάδῃ (130 c), στὸν Φαῖδωνα (115 c-d), στὴν Πολιτεία (469 d). Μὲ τὴν προτεραιότητα αὐτὴ συνέχεται ἡ δεύτερη ιδέα, ὅπου πάλι ἡ ἀντίθεση δεσπότης - δοῦλος ἔχει ἠθικὴ κι ὄχι πολιτικὴ σημασία. Ὑπάρχουν δύο εἰδῶν ἀγαθὰ γιὰ τὸν ἄνθρωπο: τὰ δεσπύζοντα, τὰ ὁποῖα εἶναι «κρείττω» καὶ «ἀμείνω» καὶ τὰ δοῦλα, τὰ «ἥττω» καὶ «χείρω». Ἡ τιμὴ στὰ πρῶτα εἶναι ἡ τιμὴ στὴν ψυχὴ. Οἱ ἄνθρωποι δὲν τιμοῦν τὴν ψυχὴ τους, ἀλλὰ τὴν βλάπτουν μὲ τὶς πράξεις τους ὅσες φορές δὲν ἐνεργοῦν μὲ στόχο τὴν αὐτοβελτίωσή τους· ὅσες φορές, σὲ κάθε ἀδίκημα ποὺ διαπράττουν, δὲν ἀναγνωρίζουν ὅτι εἶναι οἱ ἴδιοι γι' αὐτὸ ὑπεύθυνοι, ἀλλ' ἐπιρρίπτουν σὲ ἄλλους τὴν εὐθύνη, ἢ αὐτοθεωροῦνται ἀναίτιοι· ὅταν χαρίζονται σὶς ἡδονὲς ἐνάντια στοὺς νόμους· ὅταν θεωροῦν τὴ ζωὴ, ὅποια καὶ νάναι (πάντως) ἀγαθὸ —ιδέα ποὺ ἀπαντᾷ καὶ στὸν Γοργία—, καὶ νομίζουν κακὸ ὅ,τι ὑπάρχει στὴν ἄλλη, μετὰ τὸ θάνατο διάσταση. Γιὰ τὸν Πλάτωνα οἱ στάσεις αὐτὲς εἶναι ψεῦδος, ἐσφαλμένη προ-τίμηση τοῦ σώματος ἀντὶ τῆς ψυχῆς: «ψυχῆς σῶμα ἐντιμώτερον οὗτος ὁ λόγος φησὶν εἶναι ψευδόμενος». Ἀπὸ τὴ θέση αὐτὴ συνάγεται ἡ τρίτη ιδέα: ὅποιος δὲν συναινεῖ στὴν ἀποχὴ μὲ κάθε τρόπο ἀπὸ τὴ διάπραξη ὅσων ὁ νομοθέτης τάσσει ὡς αἰσχρὰ καὶ κακὰ καὶ δὲν ἐπιμένει στὴν ἐπιτέλεση τοῦ ἀγαθοῦ διατίθεται ἀτιμότερα ὡς πρὸς τὴν ψυχὴ του. Ἡ λεγόμενη «δίκη τῆς κακουργίας» εἶναι πρῶτα ἀπ' ὅλα ἡ ὁμοίωση καὶ συναναστροφὴ μὲ τοὺς κακοὺς καὶ ἡ ἀποφυγὴ τῶν ἀγαθῶν σὶς κοινωνικὲς συναναστροφές. Ὁ οἰκεῖος στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία γνωρίζει τὸ πολυεπίπεδο τῆς ἐννοίας τῆς ὁμοίωσης. Ὅπως γνωρίζει ὅτι σὲ ὅποιο ἐπίπεδο κι ἂν κινεῖται ὁ Πλάτων δραματοποιεῖ τὶς ιδέες παριστάνοντάς τες μὲ δρῶντα πρόσωπα. Στὸ χωρίο ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ ὁ λόγος κορυφώνεται μὲ τὴν κατηγορηματικὴ αὐτὴ φράση: «Τοῦτο... τὸ πάθος δίκη μὲν οὐκ ἔστιν —καλὸν γὰρ τό γε δίκαιον καὶ ἡ δίκη— τιμωρία δέ, ἀδικίας ἀκόλουθος πάθη, ἧς ὅ τε τυχῶν καὶ μὴ τυγχάνων ἄθλιος, ὁ μὲν οὐκ ἰατρευόμενος, ὁ δέ, ἵνα ἕτεροι πολλοὶ σφύζονται, ἀπολλύμενος. Τιμὴ δ' ἔστιν ἡμῖν... τοῖς μὲν ἀμείνοσιν ἔπεσθαι, τὰ δὲ χείρονα, γενέσθαι δὲ βελτίω δυνατά, τοῦτ' αὐτὸ ὡς ἄριστα ἀποτελεῖν» (728 c). Ἡ τιμωρία ἔρχεται ὡς συνέπεια τῆς ἀδικίας (ἀκόλουθος), εἶναι ἡ πάθη, (ὁ ὅρος πάθη ἀπαντᾷ καὶ στὸ 903 b «πάθης καὶ πράξεως»). Ἐδῶ ὑπάρχει ἓνα χιαστὸ σχῆμα ποὺ ἐκφράζει τὶς δύο ἀθλιότητες τῆς ἀδικίας: εἴτε ὁ ἀδικῶν ὑφίσταται τὴν τιμωρία, καταδικάζεται σὲ θάνατο καὶ γίνεται παράδειγμα στοὺς ἄλλους, εἴτε διαφεύγει τὴν τιμωρία, ἀλλὰ παραμένει ἀθεράπευτος καὶ ἄθλιος.

Στὸ μέρος αὐτὸ ἀπαντοῦν ὅλες οἱ ἐννοιες οἱ ὁποῖες θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν διεξοδικότερα: ψυχὴ, ἐπιμέλεια τῆς ἀρετῆς, ἀτομικὴ εὐθύνη, δικαιοσύνη, ἀδικία, τιμωρία. Τὸ ἄλλο σημαντικὸ τοῦ μέρους αὐτοῦ εἶναι ὅτι ἡ



θεώρηση της τιμωρίας είναι ή ίδια όπως και στο διάλογο *Γοργίας*, (ειδικά στο χωρίο 525 b-c) δηλαδή σ' ένα από τα έργα της σωκρατικής λεγομένης περιόδου της πλατωνικής φιλοσοφίας. Ός το τελευταίο του έργο ο Πλάτων παραμένει δάσκαλος ενός παιδαγωγικού ανθρωπισμού, ιδεαλιστής — αλλά, ας μη το ξεχνούμε, ο πιο ριζοσπαστικός είναι συχνά ο ιδεαλιστής— και αγωνιστικά αισιόδοξος. Η τιμή του καλού και του δίκαιου και η προσπάθεια της βελτίωσης κατά το δυνατό είναι οι μέγιστοι σκοποί της ζωής στο άτομικό και πολιτειακό επίπεδο. Τους ίδιους σκοπούς έχει ή τιμωρία: οι κυρώσεις δικαίου επιβάλλονται είτε με στόχο τη βελτίωση του ενόχου είτε προς παραδειγματισμό των άλλων, περιορισμό των κακουργικών τάσεων κι έτσι τη βελτίωση της κοινωνίας, την απελευθέρωση του μέλλοντος απ' το κακό.

Στην ανάπτυξη που ακολουθεί θα αποφύγω κατά το δυνατό να ονομάσω τα θέματα είτε με σύγχρονη όρολογία είτε με χαρακτηρισμούς που δεν απαντούν στα πλατωνικά κείμενα. Όπως πολύ σωστά παρατηρεί ο Vullierme οι φιλόσοφοι δεν συνηθίζουν να κρατούν προσεκτικά ένα λεξικό όρων κι αυτό είναι ένδειξη φρόνησης, γιατί γι' αυτούς σημασία έχει να σκέπτονται το δάσος, όχι τα όνόματα που δίνονται στα δέντρα που το συνθέτουν². Θα θυμίσω ότι ο Πλάτων ό ίδιος λέει χαρακτηριστικά: «Ήμιν ούκ έστιν τὰ νύν όνομάτων πέρι δύσερις λόγος» (*Νόμοι*, 863 d).

Τα προηγούμενα βοηθούν να καταλάβουμε όρισμένες χαρακτηριστικές θέσεις του ποινικού δικαίου του Πλάτωνος: αναφέρω ένδεικτικά ότι ή ποινή του θανάτου, που εφαρμόζεται π.χ. στους ιερόσυλους, στους πατροκτόνους ή μητροκτόνους, τους ενόχους για έγκλήματα «κατάλυσης της πολιτείας» (856 b) και, πράγμα που μάς ενδιαφέρει ιδιαίτερα έδω, σε όσους επιχειρούν να ψευδομαρτυρήσουν μετά από τρεις καταδικαστικές αποφάσεις για ψευδομαρτυρία, λειτουργεί ως μέσο κοινωνικής έξυγίανσης (937 c). «Δίκη δέ τούτω θάνατος, έλάχιστον των κακών, τους δέ άλλους παράδειγμα όνήσει γενόμενος» (Θ 855 a). Όταν αποφάινεται για την παραδειγματική αυτή έσχάτη των ποινών, ο Πλάτων δέν έπιτρέπει τη δήμευση της παρουσίας των καταδικασθέντων κι επιτάσσει το σεβασμό των συγγενών, έφόσον αυτοί αποφεύγουν να μιμηθούν τὰ «πατρώα ήθη». Καί βέβαια λέει ο Πλάτων ότι στην πολιτεία πρέπει να μη διαταράσσεται ή περιουσιακή κατάσταση των πολιτών, να διατηρείται ή ισότητα των κλήρων: «τους αυτούς αεί και ίσους όντας διατελείν κλήρους» (855 a). Δέν νομίζω όμως ότι έδω πρέπει να δώσουμε προτεραιότητα στην πολιτική σκοπιμότητα, όπως έκανε π.χ. ο Gernet στον Πρόλογο της γαλλικής

2. La fin de la justice pénale, *Archive de la Philosophie du droit*, 28, 160.



ἐκδοσης τῶν *Νόμων*³. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς ἀξιακῆς προτεραιότητος τῶν ἀγαθῶν τῆς ψυχῆς, δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε ὅτι ὁ Πλάτων, ἐνῶ ἀπαγορεύει τὴ δήμευση τῆς περιουσίας τῶν ἀνιάτων ἱερόσυλων, τὴν προβλέπει πρὸς ὄφελος τῆς πολιτείας στὴν περίπτωσι ὑπερπλουτισμοῦ (745 a), γιὰ ἠθικοὺς δηλ. λόγους: μεγάλη ἀρετὴ καὶ μέγας πλοῦτος εἶναι ἀσυμβίβαστα («πλούσιους γὰρ σφόδρα καὶ ἀγαθοὺς ἀδύνατον» 742 e). Στὴν πολιτεία τῶν *Νόμων* ὁ Πλάτων ἀπαγορεύει τὸν χρυσὸ καὶ τὸν ἄργυρον: ἡ ὑπόθεσις (θεμελιακὴ ἰδέα) τῶν *Νόμων* εἶναι ἡ διασφάλισις τῆς κατάστασις ὅπου οἱ πολῖτες εἶναι εὐδαιμονέστατοι καὶ φίλοι μεταξὺ τους. Φίλοι ὅμως δὲν θάναται ὅταν γίνονται πολλὰς δίκας γιὰ διαφορὰς καὶ πολλὰς ἀδικίες. Ὁ χρηματισμὸς παρεμποδίζει τὴν ἐπιμέλεια τῆς ψυχῆς (743 b). Ἔτσι συγκροτεῖται ἡ θεμελιακὴ ἰδέα τῆς διάκρισις «κράτους» ἐσωτερικοῦ καὶ ἀμετρίας - ἀκрасίας. Ἀπὸ αὐτὰ διαφαίνεται ὅτι ἡ τιμωρία στοχεύει στὴ βελτίωσι τοῦ ἀτόμου ὡς συστατικοῦ τῆς πολιτείας σ' ὅ,τι ἀκριβῶς συνιστᾷ τὴν ὄντολογικὴ του ταυτότητα.

Οἱ ἀναλύσεις ποὺ ἀκολουθοῦν δὲν ἀντιμετωπίζουν ὀρισμένα παράδοξα τοῦ ποινικοῦ δικαίου τοῦ Πλάτωνος, ὅπως τὴ θεωρία ποὺ διατυπώνεται μὲ τὴν ἀπόφανσι: «οὐδεὶς ἐκὼν κακός», ἄποψι ποὺ ἀποδίδει ὁ Πλάτων στὸ Σωκράτη καὶ ἡ ὁποία ἀποτελεῖ καὶ τὴ βάση τοῦ ποινικοῦ συστήματος τῶν *Νόμων*. Ὁ L. Gernet παρατηρεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ θεμελίωσι, ἐξηγήσιμη ἀπὸ μεταφυσικὴ καὶ ἠθικὴ ἄποψι, εἶναι μιὰ προαπόφανσι ποὺ κάνει τὰ πράγματα περίπλοκα^{3α}. Τὸ νομικὸ περιεχόμενον τῆς θεωρίας πρέπει νὰ κατανοηθεῖ μὲ βάση τὴν ἰδέα τῆς ἐπιβίωσις μιᾶς ἔννοιαι τοῦ ἀδικήματος ὡς «ἀντικειμενικοῦ κακοῦ»: καὶ ἂν τὸ «ἐκούσιον» εἶναι ὄρος (condition) τοῦ ἀδικήματος, δὲν ἀρκεῖ γιὰ νὰ προσδιορίσει τὸ ἀδίκημα καὶ νὰ παράσχει στὴν ποινὴ τὸ σημεῖο ἐφαρμογῆς τῆς⁴.

Στὸ ἑνατο βιβλίον τῶν *Νόμων* ὁ Πλάτων λέει: «Ὁ ἄδικος εἶναι σίγουρα κακός, ἀλλὰ ὁ κακὸς εἶναι ἄδικος παρὰ τὴ θέλησή του» (*ἄκων*, 860 c). Καὶ στὴ συνέχεια θέτει τὴ διάκρισι ἀδικίας καὶ βλάβης, ἐννοιῶν θεμελιακῶν, ἐνός, ὅπως θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, ἀντίστοιχα κατασταλτικοῦ (*ἀδικία*) καὶ ἐνός ἐπανορθωτικοῦ (*βλάβη*), ἡ ἀποκαταστατικοῦ (κατὰ τὸν Ἀκ. Κωνσταντῖνο Δεσποτόπουλο) δικαίου. Ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς βλάβης παρατηρήθηκε πολὺ σωστὰ⁵ ὅτι: «τὶς πράξεις ποὺ συνιστοῦν

3. Belles Lettres, 1951.

3α. Γιὰ τὸ θέμα βλ. καὶ Tr. J. SAUNDERS, «Protagoras and Platon on Punishment, The Sophists and their Legacy», *Hermes*, Einzelschriften 44, Wiesbaden, 1981, ἐκδ. G. Kerferd, 129-142, 137.

4. Ὁ.π. CLXXXVIII.

5. Βλ. L. GERNET, ὁ.π. CLXXIV.



καθαυτὸ ἀδικήματα, καὶ οἱ ὅποῖες ἀπαιτοῦσαν ἀκόμη τότε μιὰ ἰδιωτικῆς μορφῆς ἐπανόρθωση, ὁ Πλάτων τὶς ἐντάσσει σ' ἓνα ποινικὸ δίκαιο δημόσιου χαρακτήρα, π.χ. ἡ κλοπή, ἡ προσβολή (ἐξύβριση)... Ἡ τάση αὐτὴ καθαυτὴ δὲν εἶναι ξένη στὸ ἀθηναϊκὸ δίκαιο. Ὑπάρχει μιὰ ἄλλη ποὺ θεμελιώνεται ἀκόμη καλλίτερα στὸ νομικὸ καθεστῶς αὐτῆς τῆς ἐποχῆς: πρόκειται γιὰ τὴν τάση ὑπέρβασης τῶν ἐννοιῶν τῆς *vindicta* καὶ *roepa*, τάση ποὺ ἀναγνωρίζει ἓνα γενικὸ δίκαιο ἐπανόρθωσης (*indemnité*) κάθε βλαπτικῆς ἐνέργειας (*lésion*). Ἡ νομικὴ σκέψη δείχνεται προσανατολισμένη στὴν ἰδέα τοῦ δημόσιου ἀδικήματος: ἐδῶ ἀνευρίσκεται ἡ πολύμορφη ἐννοια τῆς βλάβης, κοινὴ στὸ ἀθηναϊκὸ δίκαιο καὶ στὸ πλατωνικόν». Ἀλλ' ἂς ἀκούσουμε τὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα: «Οὐ γὰρ φημί... εἴ τις τινὰ τι πημαίνει μὴ βουλόμενος ἀλλ' ἄκων, ἀδικεῖν μὲν, ἄκοντα μὴν, καὶ ταύτῃ μὲν δὴ νομοθετήσω, τοῦτο ὡς ἀκούσιον ἀδίκημα νομοθετῶν, ἀλλ' οὐδὲ ἀδικίαν τὸ παράπαν θήσω τὴν τοιαύτην βλάβην, οὔτε ἂν μείζων οὔτε ἂν ἐλάττων τῷ γίγνηται· πολλάκις δὲ ὠφελίαν οὐκ ὀρθὴν γενομένην τὸν τῆς ὠφελείας αἴτιον ἀδικεῖν φήσομεν, ἐὰν ἢ γ' ἐμὴ νικᾷ. Σχεδὸν γάρ ... οὔτ' εἴ τις τῷ δίδωσιν τι τῶν ὄντων οὔτ' εἴ τούναντίον ἀφαιρεῖται, δίκαιον ἀπλῶς ἢ ἄδικον χρὴ τὸ τοιοῦτον οὕτω λέγειν, ἀλλ' ἐὰν ἤθῃ καὶ δικαίῳ τρόπῳ⁶ χρώμενός τις ὠφελῇ τινὰ τι καὶ βλάβῃ, τοῦτό ἐστιν τῷ νομοθέτῃ θεατέον... καὶ τὸ μὲν βλαβὲν ἀβλαβὲς τοῖς νόμοις εἰς τὸ δυνατόν ποιητέον, τό τε ἀπολόμενον σώζοντα καὶ τὸ πεσὸν ὑπὸ τοῦ πάλιν ἐξορθοῦντα, καὶ τὸ θανατωθὲν ἢ τρωθὲν ὑγιὲς τὸ δὲ ἀποίνους ἐξιλασθὲν τοῖς δρῶσι καὶ πάσχουσιν, ἐκάστας τῶν βλάβων, ἐκ διαφορᾶς εἰς φιλίαν πειρατέον ἀεὶ καθιστάναι τοῖς νόμοις» (862 b-c).

Ὅ,τι ἐνδιαφέρει ἐδῶ δὲν εἶναι νὰ λυθεῖ τὸ πλατωνικὸ παράδοξο, ἀλλοτὸ ἄλλωστε ἀπὸ νομικὴ ἀποψη, ἀλλὰ νὰ καταδειχθοῦν οἱ ἠθικὲς δεσπόζουσες τῆς πλατωνικῆς πραξιολογίας: ἡ πράξις μετρεῖται ἀπὸ τὸ ἦθος καὶ τὸν δίκαιο τρόπο τοῦ πράττοντος. Τὸ ἴδιο τὸ ποινικὸ δίκαιο, στοὺς *Νόμους*, τὸ νομοθετικὸ δίκαιο —οἱ συνήθειες δὲν προσμετροῦνται παρὰ ὡς συμπληρώματα θρησκευτικοῦ χαρακτήρα, π.χ. τελετὲς προγαμιαῖες (774 e - 775 a)— εἶναι δίκαιο τῆς ἄρσης τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, στὸ ἀτομικὸ καὶ στὸ κοινωνικὸ ἐπίπεδο. Εἶναι τὸ δίκαιο ἐνὸς κόσμου βασισμένου στὴν ἱεράρχηση τῶν ἀξιῶν· ἂς μὴν ξεχνοῦμε ἄλλωστε ὅτι γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ τάξις τῆς ψυχῆς καὶ τῆς πολιτείας εἶναι *οἰκειοπραγία*: «ἡ τοῦ οἰκείου καὶ ἑαυτοῦ ἕξις καὶ πρᾶξις δικαιοσύνη» (*Πολιτεία*, 434 a). «Ἡ τριῶν ἄρα...

6. Γι' αὐτὸ τὸ θέμα τῆς πρόθεσης, ὅπως καὶ γιὰ ἄλλα σχετικὰ παραπέμπω στὸ πολὺ ἐνδιαφέρον διδλίο τῆς Mary Margaret MACKENZIE, *Plato on punishment*, Univ. of California Press, Λονδῖνο, 1981 (βλ. καὶ τὴν παρουσίᾳ τῆς ἀπὸ τὸν καθ. T. SAUNDERS, *Journal of Hellenic Studies*, 1983).



ὄντων γενῶν πολυπραγμοσύνη καὶ μεταβολὴ εἰς ἄλληλα μεγίστη τε βλάβη τῇ πόλει καὶ ὀρθότατ' ἂν προσαγορεύοιτο μάλιστα κακουργία» (434 b).

Μ' αὐτὲς τὶς προσλαμβάνουσες θὰ ἐξετάσω τώρα τὴν πλατωνικὴ θεώρηση τῆς τιμωρίας σὲ τρεῖς συλλήψεις της: α) ὡς ἐκδίκησης, β) ὡς ποινικῆς κύρωσης γιὰ τὰ ἀδικήματα μὲ στόχο τὴ βελτίωση τοῦ δράστη κι ὄχι ὡς ἐκδήλωσης ἀποδοκιμασίας κατὰ τοῦ ἐνόχου, γ) στὶς ἀνίστες περιπτώσεις ὡς μέσου παραδειγματισμοῦ τῶν ἄλλων πολιτῶν. Στὴ συνέχεια θὰ ἐξετάσω τὴν παράδοξη θεωρία τῆς εὐτυχίας στὸν πλατωνικὸ *Γοργία* καὶ θὰ κλείσω μὲ τὴν πλατωνικὴ θεωρία τῆς δίκαιης δικαιοσύνης.

Στὸν προφιλοσοφικὸ ἑλληνικὸ στοχασμό, στὸν Ὅμηρο εἰδικά, ἀπαντᾷ συχνὰ ἡ μορφή τῆς τιμωρίας ὡς ἐκδίκησης, ἀποκαλύπτοντας ἔτσι «μὴν ἀνταγωνιστικὴ κοινωνία, ὅπου ἡ ἰδιωτικὴ ἐκδίκηση συλλαμβάνεται ὡς ἐπιβεβλημένο γιὰ τὴν ἀνάκτηση τῆς τιμῆς κοινωνικὸ καθήκον⁷».

Στὸν Πλάτωνα ἡ μορφή τῆς τιμωρίας ὡς ἐκδίκησης, διατηρεῖται, ἂν καὶ σπάνια, σὲ κείμενα θρησκευτικοῦ χαρακτήρα, ὅπου βέβαια πρόκειται γιὰ σχέση πιστότητας στὴν παραδοσιακὴ θεώρηση τῆς δικαιοσύνης (δίκης). Νομίζω ὅμως ὅτι ἡ διατήρηση τῶν παραδοσιακῶν θρησκευτικῶν ἀντιλήψεων, θεός-τιμωρὸς (ἐτυμολογικὰ ὁ θεὸς ποὺ ἀγρυπνεῖ γιὰ τὴν τιμὴ)⁸, ἐκδικητὴς τῶν παραβάσεων τοῦ θεοῦ νόμου, θεός-τιμωρὸς, ὑποστηρικτὴς τοῦ δίκαιου τῆς φιλοξενίας (*Νόμοι*, 729 e - 730 a), ὅπως στὴν ὁμηρικὴ καὶ ἡσιόδεια παράδοση, ἀποκαλύπτει βέβαια μιὰ θρησκευτικὴ συνείδηση, ἀλλ' εἶναι καὶ χαρακτηριστικὸ τῆς μεθοδολογίας τοῦ Πλάτωνος: ἡ ἀναφορὰ στοὺς λόγους τῶν παλαιῶν σκοπὸ ἔχει τὴν ἐπικύρωση μὲ τὴν παλαιότητα τῶν φιλοσοφικῶν πλατωνικῶν συλλήψεων. Ὅπως δηλαδὴ γενικὰ ὁ Πλάτων δὲν κάνει δοξογραφία, στὴν παράδοση τῆς ποινῆς ὡς ἐκδίκησης στηρίζει ἠθικὲς ἀντιλήψεις του⁹. Ἡ Δίκη εἶναι τιμωρὸς τῶν ἀσεβῶν (*Νόμοι*, 716 a, *Ἐπινομίς*, 988 b), ἡ δίκαιη ζωὴ ἐπιτάσσει τὴ δίκαιη τιμωρία: στὴν *Ἀπολογία* καὶ στὸ *Φαῖδρος* λέγεται ὅτι ἡ τιμωρία τοῦ Ἑκτορα ἀπὸ τὸν Ἀχιλλέα γιὰ τὸ θάνατο τοῦ φίλου τοῦ Πατρόκλου ἐπιβάλλεται στὸν Ἀχιλλέα ἀπὸ τὴ θεὰ Θέτιδα. Ἀκόμη, στὴν *Ἀπολογία* ὁ φυλακισμένος Σωκράτης προβλέπει τὸν τελικὸ θρίαμβο τῆς δικαιοσύνης μὲ τὴν τιμωρία, ποὺ θὰ ἔλθει ἀναπόφευκτα μιὰ μέρα στοὺς ἀδίκους κριτὲς του («τιμωρίαν ἥξει»). Παλαιοὶ καὶ ἱεροὶ λόγοι βεβαιώνουν ὅτι *δίκη* (κρίση) καὶ τιμωρία (μαρτύρια) περιμένουν τοὺς ἐγκληματίες πατροκτόνους ἢ

7. Βλ. καὶ Georges PIERI, «Remarques sur la peine dans la mythologie grecque», *Archive de Philosophie du droit*, τ. 28, ἔκδ. Siren, 1983, 68.

8. Π6. L. GERNET, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*, Paris 1917.

9. Γιὰ τὴν ἐκδίκηση στὸν Ἀριστοτέλη καὶ στὸ Σενέκα, μὲ ἀναφορὰ καὶ στὸν Πλάτωνα βλ. G. COURTOIS, «La vengeance chez Aristote et Sénèque», *Archive...* 28, 28 κ.μ.



τύραννους στην κόλαση της άλλης ζωής (έσχατολογικός μύθος της Πολιτείας, 579 a, 616 a, 7η Ἐπιστολή, 335 a).

Ἐνδιαφέρον για μᾶς παρουσιάζουν οἱ περιπτώσεις τῆς τιμωρίας ὡς ἐκδίκησης σὲ κείμενα μὲ περισσότερο νομικὸ χαρακτήρα. Τὰ κείμενα αὐτὰ ἀφοροῦν τὴν ἀνθρωποκτονία. Κι ἐδῶ διαπιστώνουμε πόσο ὁ Πλάτων δὲν ἐγκλωβίζεται σὲ μία θεώρηση, ἀλλὰ προχωρεῖ ἀπὸ τὴ μιὰν ὀπτική στὴν ἄλλη, ἐδῶ ἀπὸ τὸ ιδιωτικὸ δίκαιο στὸ δημόσιο. (Νὰ θυμίσω ὅτι καὶ παραπτώματα, ὅπως ἡ κλοπὴ καὶ ἡ προσβολὴ ποὺ σύμφωνα μὲ τὸ δίκαιο τῆς Ἀθήνας ἐκείνης τῆς ἐποχῆς ἐπιδέχονταν καὶ ιδιωτικὴ ἀποκατάσταση, ἐντάσσονται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὸ δημόσιο ποινικὸ δίκαιο¹⁰).

Ἡ ἀνθρωποκτονία ὄχι μόνο στὸν Πλάτωνα ἀλλὰ καὶ στὴν Ἀθήνα τοῦ καιροῦ τοῦ θεωρεῖται ἀπὸ μιὰν ἄποψη ὡς οἰκογενειακὴ ὑπόθεση: ἡ οἰκογένεια διώκει τὸ δράστη τοῦ φόνου, ἔχοντας τὸ προνόμιο ἢ καὶ τὴν ὑποχρέωση νὰ τὸν τιμωρήσει. Ἡ οἰκογένεια ἀπαγορεύει στὸ δράστη τοῦ φόνου τὴν εἴσοδο στὰ ἱερὰ καὶ στοὺς δημόσιους χώρους, ἀγορά, λιμάνια, τόπους συγκέντρωσης. Σὲ ἀντίθετη περίπτωσι παίρνει ἐπάνω της τὸ μῖασμα καὶ τὴν ἐχθρὰ τῶν θεῶν (Νόμοι, 871 b). Ὁ πιὸ κοντινὸς στὸ θύμα συγγενὴς δίνει ἄφεση (συγγνώμην) στὸν ἔνοχο, ὅταν ὁ τελευταῖος ἔχει συμπληρώσει τὸ χρόνο τῆς ἐξορίας του (866 a). Ἄν ὁ ἔνοχος διαφύγει καὶ δὲν δικαστεῖ, στὴν περίπτωσι ποὺ βρεθεῖ στὸν τόπο τοῦ θύματός του, ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς ποὺ θὰ τὸν συναντήσῃ, ἢ ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς πολῖτες θὰ τὸν φονεύσῃ ἀτιμώρητα («ἀνατὶ ἀποτινάτω», 871 d) ἢ θὰ τὸν παραδώσῃ δεμένο στοὺς δικαστές του γιὰ νὰ θανατωθεῖ. Ὅταν ὁ φόνος γίνεται ἀπὸ ἓνα σκλάβο, δηλαδὴ τὸ κτῆμα τῆς οἰκογένειας, πάνω στὸ θυμὸ του, οἱ συγγενεῖς τοῦ θύματος μποροῦν κατὰ πῶς θέλουν νὰ ἐκδικηθοῦν, ἀρκεῖ νὰ μὴν ἀφήσουν τὸ δράστη ζωντανό, γιὰ ν' ἀπαλλαγοῦν ἀπὸ τὸ μῖασμα. Ὅσο γιὰ τὸ σκλάβο ποὺ σκοτώνει στὸ θυμὸ του ἓνα ἄλλο ἐλεύθερο, ὄχι τὸ δεσπότη του, παραδίδεται ἀπὸ τὸ δεσπότη του καὶ ἐκτελεῖται ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς τοῦ θύματος (868 c - 879 a). Ὁ φόνος ὅμως εἶναι καὶ δημόσιον ἔγκλημα, γιὰ τοῦτο ἡ τιμωρία-ἐκδίκηση εἶναι καὶ ὑπόθεσι τῆς πολιτείας: Ὁ Πλάτων διακρίνει τὸν μετ' ἐπιβουλῆς, ἐκ προθέσεως καὶ ἀπροβουλῆς φόνον ποὺ διαπράττει κάποιος πάνω στὸ θυμὸ του, κι ἀφοῦ βεβαιώσῃ ὅτι εἶναι δύσκολον νὰ καθοριστεῖ, ἂν πρέπει νὰ γίνῃ νομοθετικὰ διάκρισι ἀκούσιου καὶ ἐκούσιου, ὀρίζει ὅτι σημασία ἔχει νὰ προσεχθεῖ ἂν εἶναι ἐκ προθέσεως ἢ ἐξ ἀμελείας (παρουσία ἢ ἀπουσία πρόθεσης): στὴν πρώτη περίπτωσι ἀκολουθεῖ ἡ αὐστηρότερη ἀπὸ τὸ νόμον προβλεπόμενη ποινὴ (ὁ θάνατος), στὴ δεύτερη ἐλαφρότερη ποινὴ:

10. Π6. L. GERNET, ὁ.π. CLXXIV.

«τοῖς μετ' ἐπιβουλῆς τε καὶ ὀργῇ κτείνουσιν τὰς τιμωρίας χαλεπωτέρας, τοῖς δὲ ἀπροβουλεύτως καὶ ἐξαίφνης πραοτέρας» (867 b).

Ὁ Πλάτων ἀρχαῖζει, ἀλλὰ γιὰ νὰ στηρίξει τὴν κοινωνικὴ του μεταρρύθμιση, ὅταν στὸ ἑνατο βιβλίο τῶν *Νόμων* νομοθετεῖ τὴν ποινὴ τοῦ θανάτου, ὡς ἀνταπόδοση τοῦ φόνου συγγενῶν, «συγγενῶν αὐτόχειρας φόνους ἢ δι' ἐπιβουλεύσεως γενομένους, ἐκουσίους τε καὶ ἀδίκους πάντως» (872 d). Προηγουμένως θυμίζει ὅτι σύμφωνα μὲ τοὺς λόγους τῶν παλαιῶν ἱερέων, ἡ Δίκη, «τῶν συγγενῶν αἱμάτων τιμωρός», ἐκδικήτρια τοῦ συγγενικοῦ αἵματος τάσσει νὰ πάθει ὁ δράστης ὅ,τι ἀκριβῶς ὁ ἴδιος διέπραξε: ὁ πατροκτόνος θὰ τιμωρηθεῖ μιὰ μέρα μὲ θάνατο ἀπὸ τὸ χέρι τῶν παιδιῶν του, τὸ ἴδιο ὁ μητροκτόνος, γιὰτὶ γιὰ τὸ αἷμα ποὺ χύθηκε δὲν ὑπάρχει ἄλλη κάθαρση «πρὶν φόνον φόνῳ ὁμοίῳ ὅμοιον ἢ δράσασα ψυχὴ τίση καὶ πάσης τῆς συγγενείας τὸν θυμὸν ἀφιλασαμένη κοιμίσῃ» (873 a).

Ὁ φόβος γιὰ τέτοιες τιμωρίες θὰ ἔπρεπε νὰ συγκρατεῖ τοὺς ἀνθρώπους. Ὁ Πλάτων συνεχίζει ἐκθέτοντας τὸ νόμο γιὰ τὸν «ἐκ προνοίας ἐκούσιον» φόνον συγγενοῦς — πατέρα, μητέρα, παιδιῶν, ἀδελφῶν: οἱ δράστες θὰ τιμωροῦνται μὲ θάνατο ἀπὸ τοὺς ὑπηρέτες τῶν δικαστῶν καὶ τοὺς ἄρχοντες, θὰ ρίχνονται γυμνοὶ σὲ μιὰ τρίοδο ἔξω ἀπὸ τὴν πόλη, «αἱ δὲ ἀρχαὶ πᾶσαι ὑπὲρ ὅλης τῆς πόλεως» θὰ ρίξουν λίθο στὸ κεφάλι τοῦ νεκροῦ, γιὰ νὰ καθαρθεῖ ἡ πόλη ὁλόκληρη καὶ τὸ πτώμα θὰ μεταφερθεῖ ἔξω ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς χώρας καὶ θὰ παραμείνει σύμφωνα μὲ νόμο ἄταφο (875 c). Τὸ παραδοσιακὸ μαγικο-θρησκευτικὸ τελετουργικὸ τῆς ἐξιλέωσης ποὺ σκετάζεται μὲ τὴ θεώρηση τοῦ ἀδικήματος ὡς θρησκευτικοῦ ἐγκλήματος καὶ τῆς τιμωρίας ὡς μαρτυρίου ἐντάσσεται τώρα σὲ μιὰ ποινικὴ ρύθμιση ποὺ περιλαμβάνει: τὴ θανατικὴ ἐκτέλεση, τὴν ἐκθεση καὶ τὸ λιθοβολισμὸ τοῦ νεκροῦ δράστη τοῦ φόνου, τὴν ἐξολόθρευσίν του καὶ τὴ στέρηση τῆς ταφῆς. Ὅμως τὸ σημαντικὸ ἐδῶ εἶναι ἡ δημοσιοποίηση τῆς ἐπιβολῆς τῆς ποινῆς. Ἡ ὑπόθεση τῆς τιμωρίας δὲν εἶναι ἱκανοποίηση ποὺ ἀφορᾷ μόνο τὰ μέλη τῆς οἰκογένειας καὶ τὸ γένος τοῦ θύματος· ἀλληλέγγυοι στὴν ἐκδίκηση, γιὰ τὴν ἐξάλειψη τοῦ δράστη εἶναι ὅλοι οἱ πολῖτες. Ἡ παρουσία τῆς πολιτείας, ὅπως παρατηρεῖ ὁ H. Joly, μέσω τῶν ἀρχόντων «βεβαιώνει ὅτι στὴν ἐκδίκηση τοῦ οἰκογενειακοῦ αἵματος ὑπερτίθεται ἡ δικαιοσύνη τῆς πολιτείας...¹¹».

Ἀξίζει νὰ θυμίσω ὅτι ὁ Πλάτων καινοτομεῖ ὅταν στὴ δικαστικὴ ὀργάνωση τῶν *Νόμων* σκέπτεται μιὰ στιγμή νὰ προτείνει τὴ συμμετοχὴ τοῦ λαοῦ στὴν κρίση γιὰ τὰ δημόσια ἐγκλήματα (ΣΤ' 768 a: «Οἱ γὰρ ἀδικούμενοι πάντες εἰσὶν, ὅποταν τις τὴν πόλιν ἀδικῇ»... «ἀρχὴν τε εἶναι χρὴ τῆς τοιαύτης δίκης καὶ τελευτὴν εἰς τὸν δῆμον ἀποδιδομένην, τὴν δὲ

11. Βλ. *Le Renversement platonicien. Logos, Epistémé, Polis*, Vrin, 1981, 93.

βάσανον (ἀνάκριση) ἐν ταῖς μεγίσταις ἀρχαῖς τρισίν». Ὁ λόγος εἶναι ὅτι οἱ πολῖτες δίκαια θὰ αἰσθάνονταν δυσारेσθημένοι, ἂν τοὺς κρατοῦσαν μακρὰ ἀπὸ ἀποφάσεις αὐτοῦ τοῦ εἶδους. Κατόπιν, βέβαια, ὅταν ἀναφέρεται σὲ πράξεις ἱεροσυλίας, προδοσίας, ἀνθρωποκτονίας ὁ Πλάτων κάνει λόγο γιὰ δικαστήρια ποὺ ἀπαρτίζονται ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες. Ὅμως δὲν παραλείπει νὰ δείξει ὅτι θὰ σκεπτόταν τὴ συμμετοχὴ τοῦ δήμου καὶ σὲ περιπτώσεις «ιδίων δικῶν».

Ἡ συνέχεια τῆς διερεύνησης τῆς σχέσης δικαιοσύνης καὶ τιμωρίας βασισμένη στὸν *Γοργία* καὶ στοὺς *Νόμους* θὰ δείξει ὅτι ἡ πλατωνικὴ ἠθικὴ φιλοσοφία καὶ ἡ πλατωνικὴ νομικὴ σκέψη ποὺ κατευθύνεται ἀπ' αὐτήν, ὅπως γενικὰ ἡ πλατωνικὴ ἀνθρωπολογία συνενώνουν σὲ μιὰ προβληματικὴ τὸ ἄτομο καὶ τὴν κοινωνία.

Ἡ κόλασις

Ἡ ποινὴ στὸν Πλάτωνα ἀποδίδεται, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ὅρο *τιμωρία*, ποὺ σημαίνει ἐκδίκηση, κόλαση ὅπως καὶ στὰ νέα ἑλληνικά, καὶ μὲ ἄλλους ὅρους, ὅπως *δικαίωμα* (ἀπόδοση τῆς δικαιοσύνης Θ' 864 e) προκειμένου γιὰ ἐγκλήματα ἀπὸ τρέλλα, ἀρρώστια, γηρατιά κ.ἄ.) *τίσις*, *δίκη*, *κόλασις*. Ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως εἶναι γνωστό, διακρίνει στὴ *Ρητορικὴ* (1369 b 12) τοὺς ὅρους *κόλασις* καὶ *τιμωρία*: «ἢ μὲν γὰρ κόλασις τοῦ πάσχοντος ἕνεκά ἐστιν, ἢ δὲ τιμωρία τοῦ ποιούντος, ἵνα ἀποπληρωθῇ»· τιμωρία εἶναι ἡ ἐκδίκηση ποὺ ἀσκεῖται γιὰ νὰ «ἀποπληρωθεῖ», νὰ ἱκανοποιηθεῖ ὁ προσβεβλημένος —ὅπως ἡ ὁμηρικὴ «ποινὴ»—, κόλασις ἢ τιμωρία ποὺ ἀφορᾷ τὸν ἔνοχο. Ὁ ὅρος *κόλασις* στὸν Πλάτωνα χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ποινὴ ποὺ ἐπιβάλλεται μετὰ τὴν ἀποτυχία ἄλλων διευθετήσεων ἢ μὲ στόχο τὴ βελτίωση τοῦ δράστη —συνήθως σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἔκφραση *βελτίω ποιεῖν* ἢ τὸ ρῆμα *κατευθύνειν*— καὶ τὴν ἀποκατάσταση τῶν ἀξιῶν ποὺ ἐξασφαλίζουν τὴν τάξη τῆς ψυχῆς καὶ τῆς πολιτείας. Οἱ ἀξίες αὐτές, στὸ σημεῖο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι: τὸ μέτρο, ἡ ὑπακοή στοὺς νόμους, ὁ σεβασμὸς στοὺς γονεῖς. Ἐπιλεκτικὰ θὰ ἀναφερθῶ σ' ἓνα χωρίο τῶν *Νόμων*, ὅπου ὁ Πλάτων προβλέπει ποινὲς γιὰ κείνους ποὺ ξοδεύουν ὑπέρμετρα στὶς τελετὲς τοῦ γάμου, τὴ στιγμὴ δηλαδὴ ποὺ γίνεται μιὰ μεγάλη ἀλλαγὴ στὴ ζωὴ τους· καὶ ὁ λόγος εἶναι ὅτι οἱ ἄνθρωποι ποὺ σμίγουν στὴ ζωὴ μὲ τὸ γάμο πρέπει, γιὰ τὸ καλὸ τῶν παιδιῶν ποὺ θὰ ἀποκτήσουν, νὰ εἶναι συνετοί: «τὸν ἀπειθοῦντα κολαζόντων οἱ νομοφύλακες... ἅμα δὲ καὶ τὸ γεννώμενον ἐξ ἐμφρόνων αἰεὶ γίγνηται» (775 c).

Τὸ ἴδιο πνεῦμα συνέχει τὸν κανόνα ποὺ τάσσει ὁ Πλάτων γιὰ τὰ ἐπαγγέλματα στὴν πολιτεία τῶν *Νόμων*, ἀναφορικὰ δηλαδὴ μὲ τοὺς

ἀσχοῦντες μιὰ τέχνη. Οἱ ἀστυνόμοι μὲ νόμο ἐπαγρυπνοῦν ἐνάντια στὴ διπλοτεχνία. Ὁ μεταλλουργὸς δὲν ἐπιτρέπεται νὰ εἶναι καὶ ξυλουργὸς κι ἀντίστροφα. «Εἷς μίαν ἑκάστος τέχνην ἐν πόλει κεκτημένος ἀπὸ ταύτης ἅμα καὶ τὸ ζῆν κτάσθω» (847 a), κι ἂν ἓνας ἐπιχώριος ἀπασχολεῖται μὲ μιὰ τέχνη, κι ὅχι μὲ τὴν ἐπιμέλεια τῆς ἀρετῆς οἱ ἀστυνόμοι θὰ τὸν τιμωρήσουν («κολαζόντων») μὲ ὀνειδισμοὺς καὶ ἀτιμίες «μέχρι περ ἂν κατευθύνωσιν εἰς τὸν αὐτοῦ δρόμον». ἂν ἓνας ἀπὸ τοὺς ξένους ἀσκεῖ δύο ἐπαγγέλματα θὰ τιμωρηθεῖ μὲ φυλάκιση, χρηματικές ποινές, διωγμὸ ἀπὸ τὴν πόλη: «κολάζοντες, ἀναγκαζόντων ἓνα μόνον εἶναι ἀλλὰ μὴ πολλοὺς εἶναι». Ἡ διατήρηση τῆς προσωπικότητος, ὅπως καὶ στὸ πέμπτο βιβλίο τῶν *Νόμων* ἡ διατήρηση τῆς περιουσίας σύμφωνα μὲ τοὺς κλήρους εἶναι γιὰ τὸν Πλάτωνα ἠθικὲς ἀρχές καὶ κάθε παράβαση κολάζεται (741 d).

Ἡ ἐπόμενη περίπτωση τῆς πλατωνικῆς ὑπεράσπισης τῆς ἀρετῆς, ποὺ θὰ ἀναφέρω, εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὴ γιὰτὶ συνενώνει τὰ ἠθικὰ καὶ θρησκευτικὰ μὲ τὰ νομικὰ καὶ πολιτικὰ ἰδεώδη τοῦ Πλάτωνος. Ἐδῶ, ὅπως καὶ προηγουμένως, πίσω ἀπὸ τὶς πλατωνικὲς νομοθετικὲς ρυθμίσεις διαφαίνεται ἡ βαθιὰ κοινωνικὴ κρίση τῆς ἐποχῆς κι αὐτὴν ἔρχεται νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πλατωνικὸ ποινικὸ δίκαιο, ἓνα δίκαιο αὐστηρό, γιὰτὶ ἡ κρίση εἶναι μεγάλη, ποὺ φέρνει τὸν Πλάτωνα, καθὼς εἶναι τὸ ἴδιο μεγάλη ἡ μεταρρυθμιστικὴ του ὁρμή, πρὶν πέρα ἀπὸ τὸ θετικὸ δίκαιο τῆς Ἀθήνας τοῦ 4ου αἰῶνα.

Τὸ «γονέων ἀμελεῖν» ἀντιμετωπίζεται στοὺς πλατωνικοὺς *Νόμους* ὡς ἀσέβεια καὶ ἀφροσύνη (930 e). Οἱ ποινὲς ποικίλλουν ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν πρόκειται γιὰ πατροκτονία ἢ μητροκτονία, κτυπήματα (*τύπτειν*, 869 b - 881 b), κακὴ μεταχείριση. Ὁ ἀκρατὴς θυμοῦ πατροκτόνος τιμωρεῖται μὲ τὶς αὐστηρότερες ποινές —«δίκαις ταῖς ἐσχάταις»—, ὅπως ὁ ἀσεβὴς ἱερόσυλος («δικαιότατον θανάτων πολλῶν [ῶν] τυγχάνειν»). Οὔτε τὸ ἐλαφρυντικὸ τῆς ἄμυνας δὲν ἀναγνωρίζει ὁ νόμος, γιὰτὶ οἱ γονεῖς εἶναι δωρητὲς τῆς ζωῆς (γιὰ τ' ἀδέλφια π.χ. ἢ γιὰ τοὺς ξένους ἢ ξένους καὶ πολίτες ἢ δούλους καὶ δούλους, ποὺ φονεύουν ἀντίστοιχα ἀδελφὸ, ξένο, πολίτη, δούλο σὲ μιὰ στάση, ὁ φόνος θεωρεῖται νόμιμη ἄμυνα (869 b). (Ὁ δούλος, ἂν φονεύσει ἄμυνόμενος ἓνα ἐλεύθερο, ἡ πράξη ποινικὰ εἶναι ἰσότιμη μὲ τὴν πατροκτονία). Ἄν ὑπάρξει ἄφεση ἀπὸ τὸ θῦμα ἢ δράση θεωρεῖται ἀκούσια καὶ ὁ δράστης ὑποχρεώνεται σὲ καθαρμούς καὶ ἐνιαύσια ἐκδημία (869 b).

Αὐτὲς οἱ διακρίσεις φόνου τῶν γονέων ἀπὸ ὀργῆς καὶ ἄφεσης ἢ μὴ ἀπὸ τῆς μεριᾶ τοῦ θύματος, ἢ συνάρτηση κυρώσεων καὶ περιστάσεων τέλεσης τῆς πράξης δείχνουν ὅτι ὁ Πλάτων ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ προσδιορίσει νομοθετικὰ τοὺς βαθμοὺς τῆς ἐνοχῆς. Αὐτὸ εἶναι σημαντικό ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ δικαίου, γιὰτὶ ἔτσι ἐμφανίζεται τὸ ἄτομο στὴ λειτουργικότητά του, ὡς ὑπεύθυνο γιὰ τὶς πράξεις του: Ἡ ὑποκειμενικὴ εὐθύνη ἀντικαθιστᾷ τὴ

σύλληψη τοῦ ἀδικήματος ὡς ἀντικειμενικοῦ κακοῦ, πράγμα ποῦ συνιστᾷ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ μῦθο στὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴ λεπτομερὴ ἐκθεση τῶν ποινῶν, ὁ Πλάτων ἀναφέρεται διεξοδικὰ καὶ στὴν ποικιλία τῶν μηνύσεων γιὰ ἀμέλεια πρὸς τοὺς γονεῖς. Οἱ μηνύσεις γίνονται ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς «πάσχοντες» ἢ μὲ ἀποσταλμένους στοὺς νομοφύλακες ἢ στὶς γυναῖκες ποὺ ἐπιμελοῦνται τὰ τοῦ γάμου (οἱ τιμωρίες εἶναι ξυλοδαρμὸς ἢ φυλακὴ) ἢ ὑποχρεωτικὰ ἀπὸ τοὺς πολῖτες. Ἀκόμη καὶ οἱ σκλάβοι ἔχουν δικαίωμα νὰ καταγγείλουν κακοποιήσεις γονιῶν μὲ ἀνταμοιβὴ μάλιστα τὴν ἐλευθερίαν τους (932 d). Ἄν εἶναι σκλάβοι τῶν ἐνόχων ἢ τῶν θυμάτων κακοποίησης (*κακουμένων*) ἀπελευθερώνονται ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες. Ἄν εἶναι σκλάβοι ἄλλου τὸ δημόσιο πληρώνει στὸ δεσπότη τὸ ἀντίτιμο, κι οἱ ἄρχοντες φροντίζουν νὰ μὴν ἀδικήσει κανεὶς τὸ σκλάβο ἐκδικούμενος γιὰ τὴ μήνυση: «μή τις ἀδικῇ τὸν τοιοῦτον τιμωρούμενος τῆς μηνύσεως ἕνεκα» (932 d). Ἀνάφερα τὸ χωρίο, γιὰ τὸ θεωρῶ σημαντικὸ γιὰ τὴ σχέση πλατωνικῆς δικαιοσύνης καὶ τιμωρίας. Ὁ Πλάτων δὲν διστάζει —καὶ θὰ δοῦμε σὲ λίγο μιὰ ἄλλη παρόμοια περίπτωση— νὰ «ἐξισώσει», ἂν μπορῶ νὰ τὸ πῶ ἔτσι, πρὸς στιγμὴν τὸ σκλάβο καὶ τὸν ἐλεύθερο: ἡ στιγμὴ αὕτη εἶναι μιὰ σκηνὴ τοῦ δράματος τῆς δικαιοσύνης, ποὺ γιὰ νὰ λειτουργήσῃ σωστά, ξεπερνᾷ κάποτε —ὅπως καὶ στὴν Ἀθήνα τοῦ 4ου αἰῶνα— τὶς κοινωνικὲς διακρίσεις (βέβαια πάντα στὸ πλαίσιο τῆς ἠθικῆς τῆς κοινωνικῆς τάξης, ὅπου ὁ σκλάβος παραμένει δίχως δικαιώματα οἰκογένειας, εἶναι ὑπηρέτης τοῦ ἀτόμου - πολίτη κ.λπ.).

Εὐτυχία καὶ τιμωρία

Τὴ σχέση δικαιοσύνης καὶ τιμωρίας στὸν Πλάτωνα μπορούμε νὰ τὴν καταλάβουμε καὶ μέσα ἀπὸ ἓνα ἄλλο θέμα, ἀπὸ τὴν παράδοξη θεωρία τῆς εὐτυχίας ποὺ ἐκθέτει ὁ πλατωνικὸς Σωκράτης στὸν διάλογο *Γοργίας*¹². Ὁ Σωκράτης ρωτᾷ: «Ὁ ἀδικῶν εἶναι εὐδαίμων, ὅταν τιμωρεῖται, ἀφοῦ δικαστεῖ («ἂν τυγχάνει δίκης τε καὶ τιμωρίας»; 472 d); Ὁ Πῶλος —ποὺ ἐνσαρκώνει τὸν λαϊκὸ ρήτορα— ἀπαντᾷ βέβαια στὸν φιλόσοφο πῶς ἔτσι ὁ

12. Παράδοξη γιὰ τὴν κοινὴ γνώμη βέβαια καὶ γιὰ τοὺς ἀμοραλιστὲς —τότε καὶ τώρα— ποὺ δὲν μποροῦν νὰ δεχθοῦν τὴν ταύτιση τοῦ πόνου τῆς τιμωρίας μὲ τὴν εὐτυχία. Ὅτι ὅμως τὸ θέμα μπορεῖ νὰ παραμένει πάντα ἀνοιχτό, φαίνεται κι ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι μᾶς ἀπασχολεῖ καὶ σήμερα. Κι ἐδῶ παραπέμπω στὴ θαυμάσια μελέτη τῆς J. PARAIN-VIAL, «La souffrance infligée par la peine juridique peut-elle être juste?» (*Archive*, 141 κ.μ.). Καὶ στὴ μελέτη τοῦ Michel VILLEY, «Des délits et peines dans la philosophie du droit naturel classique» (δ.π., 197).



ἐνοχος εἶναι ὁ πιὸ δυστυχής, καὶ τότε ὁ συνομιλητής του τοῦ λέει κατηγορηματικὰ πὼς ὁ ἐνοχος —καὶ ὁ ἄδικος— εἶναι σὲ κάθε περίπτωση δυστυχής, μὰ πιὸ δυστυχής εἶναι ὅταν δὲν τιμωρεῖται ἀπὸ τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς ἀνθρώπους. Ἄλλη στιγμή ὁ Σωκράτης ἔχει ν' ἀντιμετωπίσει τὸν ἄμοραλισμὸ τοῦ Καλλικλῆ, ποὺ ὑποστηρίζει τὴν πολιτικὴ τῶν ἰσχυρῶν καὶ πρεσβεύει τὸ «κατὰ φύσιν καλὸν καὶ δίκαιον», τὴν ἐλεύθερη κατὰ τὶς ἐπιθυμίες ζωὴ κι ὅχι τὸν κολασμὸ τῶν παθῶν. Γιὰ τὸν Καλλικλῆ τὸ θετικὸ δίκαιο εἶναι ἀντίθετο στοὺς νόμους τῆς φύσης — εἶναι τὸ ἄλλοθι τῆς ἀνανδρίας τοῦ πλήθους, ποὺ καθὼς δὲν μπορεῖ νὰ προσποριστεῖ ὅσα ἐπιθυμεῖ ὀνομάζει αἰσχρὸ τὴν ἀκολασία (592 b). Καὶ ὁ Σωκράτης, μὲ τὴ γνωστὴ ἀγωνιστικότητά του, τὴν εἰρωνεία καὶ τὴ λεκτικὴ του δεινότητα, ἀποκρίνεται διαλέγοντας τὸ ἄμεινον, ποὺ εἶναι στὴν περίπτωση τῆς ἀδικίας ἢ τιμωρία — καὶ ἀπορρίπτοντας τὸ κακὸ ποὺ εἶναι ἡ ἀκολασία. Ἡ ἀκολασία εἶναι δίσημη ἔννοια: στὴν ἠθικὴ τῆς σημασία εἶναι ὅ,τι ἡ ἀφροσύνη καὶ ἀμετρία, στὴ νομικὴ ὅ,τι ἡ ἀτιμωρησία (493 c: «ἀντὶ τοῦ ἀπλήστως καὶ ἀκολάστως ἔχοντος βίου», *Νόμοι*, 734 b: «ἀκολάστως ζῆν», 793 e: «ἀκολάστους», «ἀτιμώρητους δούλους»). «Τὸ κολάζεσθαι... τῇ ψυχῇ ἄμεινόν ἐστιν ἢ ἡ ἀκολασία», (*Γοργίας* 505 b). Ξαναβρίσκουμε ἐδῶ δύο στοιχεῖα ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρουν: τὴν ψυχολογικὴ προϋπόθεση τοῦ σφάλματος ἢ ἀδικήματος καὶ τὸν ἠθικο-παιδαγωγικὸ στόχο τῆς τιμωρίας.

Στὸν *Γοργία* ὁ Πλάτων στηρίζει μὲ διττὸ τρόπο τὴν παράδοξη θεωρία τῆς τιμωρίας-εὐτυχίας: α) θρησκευτικὰ, μὲ τὸν ἐσχατολογικὸ μῦθο τοῦ προορισμοῦ τῶν ψυχῶν καὶ τοῦ θεϊκοῦ δικαστηρίου· ὁ ἄδικος δὲν εἶναι ὡς τὸ τέλος εὐτυχής (πρόκειται γιὰ τὴν παραδοσιακὴ —ἀπὸ τὸν Σόλωνα— ἀντίληψη ὅτι ἡ Δίκη ἔρχεται στὸ τέλος, ποὺ ἀπαντᾷ καὶ στοὺς *Νόμους*, 904 e)· β) μὲ τὴ γνωστὴ του τέχνη τῶν παραλληλισμῶν: ἡ τιμωρία λειτουργεῖ ὅπως ἡ ἰατρικὴ: ἡ δεύτερη ἀπελευθερώνει ἀπὸ τὴν ἀρρώστια, ἡ πρώτη ἀπὸ τὴν ἀκρασία καὶ τὴν ἀδικία. Στὸ χωρίο 480 c ὁ ἐνοχος παραλληλίζεται μὲ τὸν ἀρρωστο, ὁ ὁποῖος «ὥσπερανεὶ παῖς» φοβᾶται τὴ θεραπεία ὡς ἀλγεινὴ καὶ δὲν ἀναθέτει στὸ γιατρὸ τὴν θεραπεία τῆς νόσου. Ὁ ἐνοχος, τυφλὸς ὡς πρὸς τὸ ὠφέλιμο γι' αὐτόν, φοβᾶται τὸν πόνο τῆς ποινῆς, ἀγνοεῖ πόσο πιὸ ἄθλιο εἶναι νὰ κατοικεῖ τὸ σῶμα του σὲ μιὰν ἄδικη ψυχὴ καὶ προσπαθεῖ μὲ χρήματα, φίλους καὶ ρητορικὲς δεξιότητες νὰ ἀποφύγει τὴν τιμωρία. Ἡ πραγματικὴ χρησιμότητα τῆς ρητορικῆς συνίσταται γιὰ τὸν Σωκράτη στὴν μὴ ἀπόκρυψη τοῦ ἀδικήματος, στὸ νὰ μπορεῖ ὁ ρητορικὸς λόγος «εἰς τὸ φανερὸν ἄγειν τὸ ἀδίκημα». Μὲ ἀνοδικὸ δραματικὸ τρόπο, τόσο συνήθη στὴν ἐκφραση τῆς σκέψης του, ὁ Πλάτων συνενώνει τὴν ἀτομικὴ μὲ τὴ συλλογικὴ εὐθύνη καὶ διατυπώνει τὴν κατηγορικὴ προσταγὴ τῆς πράξης γιὰ τὸν ἀδικοῦντα: καὶ ὁ ἀδικῶν πρέπει νὰ ἀναγκάσει τὸν ἑαυτοῦ καὶ ὁ καθένας νὰ ἀναγκάσει τὸν ἀδικοῦντα νὰ μὴ δειλιάσει νὰ προσφύγει στοὺς



δικαστὲς μὲ ἀνδρεία, μὲ κλειστὰ τὰ μάτια, ὅπως στὸ χειρουργικὸ νυστέρι, κι ἂν τὸ ἀδίκημα ἀξίζει ξυλοδαρμό, φυλακή, ἔξορία, θάνατο, νὰ ἀποδεχθεῖ τὶς ἀντίστοιχες τιμωρίες. Μετατρέποντας τὴν ὁμηρικὴ προσταγὴ τῆς ὑπεροχῆς (Z 208) σὲ ἠθικὸ σθένος ἀποδοχῆς τῆς δίκαιης ποινῆς λέει ὁ Πλάτων: «αὐτὸν πρῶτον ὄντα κατήγορον αὐτοῦ καὶ τῶν ἄλλων οἰκείων».

Μὲ τὴ βασικὴ θέση τοῦ *Γοργία* —ἀποκαλυπτικὴ μιᾶς αὐστηρῆς ἠθικότητας— νομίζω ὅτι μπορούμε νὰ καταλάβουμε ἓνα παράδοξο τοῦ ποινικοῦ δικαίου τῶν *Νόμων* ποὺ ἀφορᾷ τοὺς σκλάβους καὶ τὴν ἀνθρωποκτονία. Ἐνῶ γενικὰ στὸν Πλάτωνα ὁ σκλάβος δὲν δικαιούται νὰ ἐνάγει, ἐνῶ δηλ., ὅπως χαρακτηριστικὰ λέει ὁ Gernet, «τὸ νὰ εἶναι ἓνας σκλάβος αἰτία γιὰ τὴν ἐπιβολὴ ποινῆς εἶναι γι' αὐτὸν ἓνας λόγος ὑπαρξης», εἶδαμε ὅτι ὁ φιλόσοφος δίνει στὸ σκλάβο καὶ τὴ δυνατότητα νὰ καταθέτει στὸ δικαστήριό σὲ περίπτωσι ἀνθρωποκτονίας — ὑπὸ τὸν ὅρο νὰ ὑπάρξει ἐγγύηση ὅτι δὲν θὰ ψευδομαρτυρήσει¹³ (937 b). Ἀπὸ τὴν ἄλλη εἶναι γνωστὴ ἡ διττὴ στάσι τοῦ Πλάτωνος ἀπέναντι στὸ σκλάβο: ὁ δεσπότης ποὺ φονεύει τὸ σκλάβο τοῦ ὑποχρεώνεται σὲ καθαρμό. Ὅποιος φονεύει σὲ κατάστασι θυμοῦ τὸ σκλάβο ἄλλου πληρώνει στὸν ἀφέντη τοῦ σκλάβου τὸ διπλὸ τῆς βλάβης (868 a). Ὁ δεσπότης ὅμως ποὺ φονεύει τὸν «μηδὲν ἀδικοῦντα» σκλάβο τοῦ ἀπὸ φόβο νὰ μὴ γίνεῖ αὐτὸς *μηνυτῆς*¹⁴ τῆς δικῆς τοῦ κακουργίας, ὑπέχει δίκην φόνου, ὅπως ἂν εἶχε φονεύσει πολίτη (872 c). Ἡ ποινὴ ποὺ προτείνει στὴν περίπτωσι αὕτῃ ὁ Πλάτων, ἡ θανατικὴ ποινὴ, εἶναι πολὺ πιὸ αὐστηρὴ ἀπὸ τὴν προβλεπόμενη ἀπὸ τὴν Ἀθήνα τῆς ἐποχῆς τοῦ¹⁵. Μελετητὲς τῶν πλατωνικῶν *Νόμων*, ὅπως ὁ Diès καὶ ὁ Gernet θεωροῦν ὅτι ἡ στάσι αὕτῃ δὲν ὑπαγορεύεται ἀπὸ ἀνθρωπιστικὰ αἰσθήματα, ἀλλὰ διερμηνεύει τὴ θέλησι γιὰ τὴ διάσωσι τοῦ ὀργάνου μιᾶς πολιτείας, ὅπου οἱ καταθέσεις στὸ δικαστήριό εὐνοοῦνται ἰδιαίτερα ὡς μέσο διακυβέρνησι καὶ δικαιοσύνης. Ὁ Gernet γενικὰ γιὰ τὴ μαρτυρία ὑποστηρίζει ὅτι δὲν ἔχουμε ἐδῶ ἐνδειξὴ μέριμνας γιὰ ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια, ἀλλὰ ἓνα δεῖγμα ἀρχαϊσμοῦ τοῦ Πλάτωνος: ἡ μαρτυρία εἶναι ἀνάμνησι τοῦ τελετουργικοῦ τῆς *ἀρᾶς* – μαγικῆς προσευχῆς γιὰ τὴν ἀπομάκρυνσι τοῦ κακοῦ πνεύματος.

Εἶδαμε ἤδη ὅτι ὁ Πλάτων χρησιμοποιεῖ τὴν παράδοσι γιὰ νὰ στηρίξει τὶς δικές του δεσπόζουσες. Καὶ εἶναι εὐλόγο νὰ τὸν καταλάβουμε μέσα ἀπὸ αὐτές: ὁ σκλάβος-μηνυτῆς τῶν ἀδικημάτων τοῦ δεσπότη τοῦ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ τόσα πρόσωπα ποὺ εἶναι δυνατὸ νὰ συντελέσουν ὥστε νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ ἐπιταγὴ τοῦ πλατωνικοῦ Σωκράτη στὸν *Γοργία*: «εἰς τὸ φανερόν

13. Αὐτὸ μόνο κι ὄχι ἡ συνήθης στὴν ἐποχὴ τοῦ Πλάτωνος ἐγγύηση.

14. Ὁ ὅρος εἶναι πλατωνικός.

15. Βλ. M. VANHOUTE, *La Philosophie politique de Platon dans les Lois*, 1954.



ἄγειν τὸ ἀδίκημα». Ὁ *Γοργίας* διδάσκει ὅτι ἡ θεληματικὴ ἀπόκρυψη τῆς ἀλήθειας γιὰ τὴν κακουργία ἀντιτίθεται στὴν ἰδέα τῆς τόλμης ποὺ ὁ Πλάτων ἀπαιτεῖ ἀπὸ τὸν ἔνοχο καὶ ποὺ συνίσταται στὴ θαρραλέα προσέλευσή του στοὺς δικαστές. Μ' ἄλλα λόγια ὁ σκλάβος τῶν πλατωνικῶν *Νόμων* εἶναι κι αὐτὸς ὑπηρετῆς τῆς δικαιοσύνης, τῆς ἀρετῆς γενικότερα, ὅπως ἐκεῖνος ὁ ἄλλος σκλάβος, ὁ δοῦλος τοῦ διαλόγου *Μένων* —διαλόγου «περὶ ἀρετῆς»— πού, ἐνῶ δὲν ἔχει καθόλου δική του προσωπικότητα, χρησιμεύει στὸν πλατωνικὸ Σωκράτη ὡς μέσο γιὰ τὴν ἐπαλήθευση μιᾶς φιλοσοφικῆς θεωρίας, τῆς θεωρίας τῆς ἀνάμνησης. Φυσικὰ ἐδῶ μπορούμε πάλι νὰ σκεφθοῦμε ὅτι ὁ Πλάτων, κι ἂν δὲν ἐνδιαφέρεται νὰ προστατεύσει τὸ σκλάβο, ὑπηρετεῖ τὴν ἰδέα τῆς δικαιοσύνης ἐμποδίζοντας τοὺς πολῖτες νὰ ἐξαφανίσουν ἓνα μάρτυρα ποὺ θὰ βοηθοῦσε στὴν ὑπόθεση τῆς δίκης. Κι ἂν ὑπάρχουν ἐπιφυλάξεις γιὰ τὰ ἀνθρωπιστικὰ αἰσθήματα τοῦ Πλάτωνος ἀπέναντι στοὺς σκλάβους, δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε ὅτι καὶ αὐτοὺς θέλει νὰ τοὺς βελτιώσει μὲ τὴν τιμωρία —πῶς αὐτὸ μπορεῖ νὰ συμβαίνει, ἂν δὲν τοὺς ὑπολογίζει ὡς ἀνθρώπινα ὄντα, ὅταν π.χ. στὶς τιμωρίες (στιγματισμό, μαστίγωμα) γιὰ τοὺς σκλάβους καὶ τοὺς ξένους ποὺ συλλαμβάνονται συλοῦντες τὰ ἱερὰ δὲν παραλείπει νὰ παρατηρήσει: «τᾶχ' ἂν δοὺς ταύτην τὴν δίκην γένοιτ' ἂν βελτίων σωφρονισθεῖς» (854 d);

Ἀλλὰ σ' αὐτὴν εἰδικὰ τὴ σκοπιμότητα τῆς ποινῆς θὰ χρειαστεῖ νὰ ἐπιμείνουμε. Στὸ προηγούμενο χωρίο γιὰ τοὺς ἱερόσυλους διατυπώνεται ἡ ἰδέα τῆς εἰδικῆς πρόληψης ὡς σκοποῦ τῆς ποινῆς: «Οὐ γὰρ ἐπὶ κακῷ δίκη γίγνεται οὐδεμία γενομένη κατὰ νόμον· δυοῖν δὲ θάτερον ἀπεργάζεται σχεδόν· ἡ γὰρ βελτίονα ἢ μοχθηρότερον ἦττον ἐξηργάσατο τὸν τὴν δίκην παρασχόντα» (854 e). Τὸ κείμενο ποὺ πρέπει ἐπίσης νὰ προσέξουμε εἶναι τὸ χωρίο 933 e - 934 a-b τοῦ ἐνδέκατου βιβλίου τῶν *Νόμων*, ὅπου προτείνεται ἡ σύνθετη θεώρηση τῆς ποινῆς ὡς εἰδικῆς καὶ γενικῆς πρόληψης. Ὁ Πλάτων ἀναφέρεται ἐδῶ σὲ ἀδικήματα κλοπῆς ἢ βίας («ὅσα τις ἂν... ἄλλον πημήνη κλέπτων ἢ διασάμενος») καὶ ὀρίζει ἰσότιμες μὲ τὶς βλάβες ἀποζημιώσεις. Ἡ διαφοροποίηση τῆς ποινῆς ἀφορᾷ συμπληρωματικὴ ἀποζημίωση γιὰ τὸ σωφρονισμό τοῦ ἐνόχου, ὅταν ἡ βλάβη ὀφείλεται σὲ παραφορά, «ἀκράτειαν ἡδονῶν καὶ λυπῶν», «σωφρονιστύος ἕνεκα». Ὁ Πλάτων λέει κατηγορηματικά: «οὐχ ἕνεκα τοῦ κακουργήματος διδοὺς τὴν δίκην —οὐ γὰρ τὸ γεγονὸς ἀγέννητον ἔσται ποτέ— τοῦ δ' εἰς τὸν αὐθις ἕνεκα χρόνον ἢ τὸ παράπαν μισῆσαι τὴν ἀδικίαν αὐτόν τε καὶ τοῦ ἰδόντας αὐτόν δικαιούμενον, ἢ λωφῆσαι μέρη πολλὰ τῆς τοιαύτης συμφορᾶς. Ὡν δὴ πάντων ἕνεκα χρὴ καὶ πρὸς πάντα τὰ τοιαῦτα βλέποντας τοὺς νόμους τοξότου μὴ κακοῦ στοχάζεσθαι δίκην τοῦ τε μεγέθους τῆς κολάσεως ἐκάστων ἕνεκα καὶ παντελῶς τῆς ἀξίας· ταῦτόν δ' ἔργον δρῶντα συνυπηρε-



τεῖν δεῖ τῷ νομοθέτῃ τὸν δικαστὴν, ὅταν αὐτῷ τις νόμος ἐπιτρέπη τιμᾶν ὅ,τι χρή πάσχειν τὸν κρινόμενον ἢ ἀποτίνειν, τὸν δέ, καθάπερ ζωγράφον, ὑπογράφειν ἔργα ἐπόμενα τῇ γραφῇ» (934 b-c). Οἱ κύριες ιδέες τοῦ χωρίου εἶναι: οἱ βαρύτερες ποινὲς δὲν ἐπιβάλλονται ἔνεκα τοῦ ἐγκλήματος, γιατίι ὅ,τι γίνεται εἶναι πιά γεγονός, ἀλλὰ πρὸς χάριν τοῦ μέλλοντος· γιὰ νὰ μὴ ξαναγίνει τὸ ἀδίκημα, ὥστε καὶ ὁ ἔνοχος νὰ μισήσει τὴν ἀδικία καὶ ὅσοι τὸν βλέπουν τιμωρούμενο, γιὰ ν' ἀπαλλαγοῦν ἔτσι ἀπὸ τὸ βάρος αὐτῆς τῆς ἀθλιότητος. Γι' αὐτοὺς τοὺς λόγους καὶ στόχους οἱ νόμοι, ὡς καλὸς τοξότης ἀποσκοποῦν σὲ ποινὲς ποὺ εἶναι ἐπανορθώσεις, κάθε φορὰ ἀνάλογα μὲ τὸ ἀδίκημα καὶ «παντελῶς τῆς ἀξίας». Τὸ ἴδιο καθήκον ὑπάρχει γιὰ τὸ δικαστὴ ποὺ ὀφείλει νὰ συνυπηρετήσῃ στὴν ὑπόθεσι τῆς δικαιοσύνης μὲ τὸ νομοθέτη, ὅταν ὁ νόμος τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ἐπιβάλῃ στὸν κρινόμενον ποινὴ ἢ τίμημα. Κι ὁ νομοθέτης ἐνεργεῖ ὡς ζωγράφος, δηλ. προσχεδιάζει αὐτὰ ποὺ πρέπει νὰ γίνουν σύμφωνα μὲ τὸν γραπτὸ νόμο.

Τὸ 1929 δημοσιεύτηκε στὸ *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καὶ Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* μιὰ μελέτη τοῦ Καθηγ. Χαρ. Τζωρτζοπούλου μὲ τίτλο «Ἡ ποινὴ κατὰ Πλάτωνα». Ὁ Χαρ. Τζωρτζόπουλος ἐρμηνεύοντας τὸ παραπάνω χωρίο κατέληγε στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Πλάτων εἶναι ὑποστηρικτῆς τῆς ἀπόλυτης θεωρίας τοῦ ποινικοῦ κολασμοῦ: «Ἐκ τῆς ἀναπτύξεως δύναται, νομίζομεν νὰ συναχθῇ ὅτι ἡ ποινὴ κατὰ Πλάτωνα εἶναι δικαία ἀνταπόδοσις, παρακόλουθον δὲ τῆς δικαίας ἀνταποδόσεως βελτίωσις τοῦ ἀδικήσαντος καὶ ἐκφόβησις τῶν ἄλλων, οἵτινες βλέπουν τὸν ἀδικήσαντα δικαίως πάσχοντα. Οὐδεὶς συνεπῶς δύναται νὰ ἐπικαλεσθῇ τὸν Πλάτωνα ὅπως στηρίξῃ “σχετικὴν θεωρίαν”. Ἡ ποινὴ κατὰ Πλάτωνα δὲν δύναται νὰ ἐπιβληθῇ “παρὰ τὴν ἀξίαν”, “οὐχὶ ὀρθῶς”, “ἀδίκως” πρὸς τὸν σκοπὸν βελτιώσεως ἢ ἐκφοβίσεως. Ἡ βελτίωσις καὶ ἡ ἐκφόβησις ἀπορρέουν κατ' ἀνάγκην ἐκ τῆς δικαίας ποινῆς¹⁶».

Ὁ Τζωρτζόπουλος ἀρχίζει τὴν ἀνάπτυξη τοῦ θέματος ἀναφέροντας τὴ ρήσι τοῦ Σενέκα, γιὰ νὰ τὴν ἀπορρίψῃ, «*Nemo prudens punitur quia peccatum est, sed ne peccetur*». Ἀντλῶντας ἀπὸ τοὺς διαλόγους *Θεαίτητος*, *Γοργίας*, *Πολιτεία* καὶ *Φίληβος* ὁ Τζωρτζόπουλος ὑποστήριζε ὅτι ἡ ποινὴ ὡς ἀνταπόδοσις «θεωρεῖται ὡς τι αὐτονοοούμενον, ὅτι δικαία ποινὴ εἶναι ἡ κατὰ τὴν ἀξίαν». Αὐτὸ ἀποδείχνεται, π.χ., ἀπὸ τὸν *Γοργία* (480 c), ὅπου ὁ Πλάτων λέει «ὅτι ὁ ἄξια πληγῶν ἀδικήσας δέον νὰ παρέχῃ ἑαυτὸν τύπτειν» κ.λπ. «Δὲν ὑπάρχει χωρίον», βεβαίωνε ὁ συγγραφέας, στὸν Πλάτωνα ὅπου θυσιάζεται ἡ δικαία ἀνταπόδοσις. «Οὔτε ἐν *Γοργία* 525 b οὔτε ἐν τῷ χωρίῳ τῶν *Νόμων* 934 a, ὁπόθεν ἦντλησεν ὁ Σενέκας. Διότι καὶ ἐν τῷ τελευταίῳ χωρίῳ ἀμέσως κατωτέρω 934 b λέγεται»: «ὦν δὴ πάντων

16. Τεύχος 4, 421-439, 439.

ἔνεκα χρὴ καὶ πρὸς πάντα τὰ τοιαῦτα βλέποντας τοὺς νόμους τοξότου μὴ κακοῦ στοχάζεσθαι δίκην τοῦ τε μεγέθους τῆς κολάσεως ἐκάστων ἔνεκα καὶ παντελῶς τῆς ἀξίας¹⁷».

Ὅτι ὁ Πλάτων στὸ ἴδιο ἐπίμαχο χωρίο λέει κατηγορηματικά «οὐχ ἔνεκα τοῦ κακουργήματος διδούς τὴν δίκην» δὲν σημαίνει κατὰ τὸν Τζωρτζόπουλο, ὅτι ἡ δίκαιη ποινὴ δὲν εἶναι παρακόλουθο τοῦ ἀδικήματος. Αὐτὸ γιὰ τὸν συγγραφέα βεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι, προηγουμένως, στοὺς *Νόμους* (905 d) λέγεται ὅτι οἱ θεοὶ δὲν εἶναι *παραιτητοί*, δὲν κάμπτονται ἀπὸ τὶς προσευχές, δὲν ἀμνηστεύουν τὰ ἀδικήματα δεχόμενοι δῶρα καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι στὸ 909 προτείνεται νὰ μὴν ἐπιτρέπονται ἱερὰ σὲ ἰδιωτικοὺς χώρους, γιὰ νὰ μὴ νομίζουν οἱ ἀδικοῦντες ὅτι μὲ θυσίες στοὺς θεοὺς θὰ πετύχουν ἄφεση. Ἐξ ἄλλου, πάντα κατὰ τὸν συγγραφέα, καὶ στὸν *Γοργία* 525 c λέγεται: «ὁρῶντας αὐτοὺς» (τοὺς ἀνίατους ἐγκληματίες ποὺ τιμωροῦνται στὸν Ἅδη) αἰώνια «πάσχοντας διὰ τὰς ἁμαρτίας».

Ἐνῶ ὅλα ὅσα ὡς τώρα διατύπωσα στὴν ἀνάπτυξη τοῦ θέματός μου δείχνουν ἀκριβῶς τὴν πολυσημία τῆς ποινῆς στὸν Πλάτωνα, θὰ μείνω λίγο στὸ τελευταῖο σημεῖο. Τὸ νὰ πληρώνει κανεὶς γιὰ τὶς ἀδικίες του πῶς βεβαιώνει ὅτι ἡ τιμωρία εἶναι μόνο δίκαιη ἀνταπόδοση; ἀρκεῖ νὰ θυμίσω ἐκεῖνο τὸ καταπληκτικὸ χωρίο τῆς *Πολιτείας*, ὅπου ὁ Πλάτων βάζει στὸ στόμα τοῦ Γλαύκωνος τοὺς λόγους αὐτῶν ποὺ προτιμοῦν τὴν ἀδικία ἀπὸ τὴ δικαιοσύνη, γιὰτὶ γνωρίζουν πῶς σ' ἓνα ἄδικο κράτος «ὁ δίκαιος μαστιγώσεται, στρεβλώσεται, δεδήσεται, ἐκκαυθήσεται τῷ φθαλμῷ, τελευτῶν πάντα κακὰ παθὼν ἀναισχινδυλευθήσεται καὶ γνώσεται ὅτι οὐκ εἶναι δίκαιον ἀλλὰ δοκεῖν δεῖ ἐθέλγειν» (326 a). Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἰδέα τῆς τιμωρίας ξεκινᾷ ὁ Πλάτων τὴν ἐξέταση τῆς δικαιοσύνης στὸ ἄτομο καὶ στὴν κοινωνία, γιὰ ν' ἀρνηθεῖ θεωρίες ὅπως τοῦ Θρασυμάχου καὶ τῶν πολλῶν οἱ ὅποιοι, ὅπως θὰ πεῖ καὶ στοὺς *Νόμους* (707 d) νομίζουν «τιμιώτερον» τὴ διάσωση τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸ «ὡς βελτίστους γίγνεσθαι τε καὶ εἶναι τοσοῦτον χρόνον ὅσον ἂν ὦσιν».

Τὴν ἐπιταγὴ *βελτίῳ ποιεῖν καὶ κατευθύνειν* τὴν εἶδαμε στὴν ἀνάλυση τῆς τιμωρίας ὡς κολάσεως (π.χ. ποινὲς γιὰ ὅσους σπαταλοῦν ὑπέρμετρα ἢ τοὺς διπλοεπαγγεληματίες). Εἶδαμε ἐξ ἄλλου ὅτι ἡ τιμωρία εἶναι ἀγαθό, γιὰτὶ περιστέλλει τὴν ἀμετρία-ἀκολασία. Καὶ στὸ χωρίο 933 e - 934 a ὁ Πλάτων λέει κατηγορηματικά: «δίκην σωφρονιστύος ἔνεκα συνεπομένην» (933 e). Ὅπως εἶδαμε ὅτι προηγουμένως, στὸ ἑνατο βιβλίο ὁ Πλάτων ὁρίζει ὅτι ἡ κατὰ νόμον ἐπιβαλλόμενη τιμωρία «δυοῖν θάτερον ἀπεργάζε-

17. Ὁ.π. 438.



ται»: ἢ βελτιώνει τὸν ὑφιστάμενο τὴν ποινὴ ἢ τὸν καθιστὰ λιγότερο «μοχθηρό» (854 d)¹⁸.

Ὁ διάλογος *Γοργίας* περιέχει, σὲ μιὰ ἀφοριστικὴ διατύπωση, καὶ μιὰ ἄλλη διττὴ διάκριση τῶν στόχων δικαιοσύνης καὶ τιμωρίας (ὅπου ὁ προηγούμενος διττὸς στόχος ἐμφανίζεται ὡς ἓνας): «Προσῆκει δὲ παντὶ τῷ ἐν τιμωρίᾳ ὄντι, ὑπ' ἄλλου ὀρθῶς τιμωρουμένῳ ἢ βελτίονι γίγνεσθαι καὶ ὀνίσασθαι ἢ παραδείγματι τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι, ἵνα ἄλλοι ὀρώντες πάσχοντα ὃ ἂν πάσχη φοβούμενοι βελτίους γίνωνται» (525 b). Ἡ θεώρηση εἶναι ἠθικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ· ἡ ἱατρικὴ προσφέρει τὸν παραλληλισμὸ ἰάσιμων ἀδικούντων καὶ ἀνιάτων: γιὰ τὰ ἰάσιμα ἁμαρτήματα, ἡ ὠφέλεια εἶναι ἐπακόλουθο τῆς τιμωρίας. Οἱ ἀνιάτοι, αὐτοὶ ποὺ διαπράττουν ἔσχατα ἀδικήματα, οἱ ἴδιοι μὲν δὲν ὠφελοῦνται χρησιμεύουν ὅμως γιὰ τὸν παραδειγματισμὸ τῶν ἄλλων. Κι ἐδῶ ὁ Πλάτων, ὅχι πιά σὰν γιατρός, ἀλλὰ σὰν ζωγράφος περιγράφει τὰ πάθη τῶν ἀδίκων στὸν Ἄδη, τυράννων, βασιλέων καὶ δυναστῶν, οἱ ὅποιοι ἀπὸ τὴν παντοδυναμία τους —διὰ τὴν ἐξουσίαν— «μέγιστα καὶ ἀνοσιώτατα ἁμαρτάνουσιν» (525 d).

Ἡ νομικὴ θεώρηση τοῦ ἴδιου θέματος ἀπαντᾷ στὸ ἑνατο βιβλίο τῶν *Νόμων* (854 e - 855 a καὶ 862 d), στὸ λόγο γιὰ τὸν νόμο περὶ τῶν ἱεροσύλων. Ἀνιάτοι ἐδῶ εἶναι οἱ πολῖτες, πού, παρὰ τὴν παιδεία τους, διαπράττουν μεγάλες ἀδικίες, ἔργα τὰ ὅποια λίγο πρὶν ἔχει χαρακτηρίσει ὁ Πλάτων ὡς «ἀνόσια καὶ πολιτοφθόρα». Ἡ ποινὴ εἶναι θάνατος, ἐλάχιστο τῶν κακῶν γιὰ τοὺς ἴδιους τοὺς ἐνόχους, παράδειγμα ὅμως γιὰ τοὺς ἄλλους (855 a). Καὶ εἶδαμε ὅτι γιὰ τὸ ἴδιο ἀδίκημα οἱ σκλάβοι, οἱ ξένοι¹⁹ τιμωροῦνται διαφορετικὰ —μὲ μαστίγωμα, σημάδεμα στὸ μέτωπο καὶ στὰ χέρια— ἢ ἐκβάλλονται γυμνοὶ ἔξω ἀπὸ τὴν πόλη μὲ τὴν ἐλπίδα ὅτι ἔτσι, τιμωρούμενοι θὰ διορθωθοῦν καὶ θὰ γίνουν καλλίτεροι («τάχ' ἂν δοὺς ταύτην τὴν δίκην σωφρονισθεῖς»). Καὶ στὸ χωρίο 862 d, μιλώντας γενικὰ γιὰ τοὺς ἀνιάτους ὁ Πλάτων λέει ὅτι ὁ νομοθέτης θέτει μὲ νόμο γι' αὐτοὺς τὴν ποινὴ τοῦ θανάτου. Ἔτσι διπλᾶ χρησιμεύουν στοὺς ἄλλους: ἐξαφανιζόμενοι ἀδειάζουν τὴν πόλη ἀπὸ τοὺς κακοὺς καὶ γίνονται παράδειγμα «τοῦ μὴ ἀδικεῖν». Καὶ εἶναι γνωστὸ ὅτι στὴν *Πολιτεία* (410 a) ὁ Πλάτων προτείνει τὴ νομοθέτηση ἱατρικῆς καὶ δικαστικῆς ποὺ θὰ θεραπεύουν μόνο ἐκείνους ποὺ ἔχουν ἀπὸ φυσικοῦ τους γερὰ σώματα καὶ ψυχές, ἐνῶ τοὺς ἄλλους θὰ τοὺς ἀφήνουν νὰ πεθαίνουν, θὰ καταδικάζουν σὲ θάνατο τοὺς «κατὰ τὴν ψυχὴν κακοφυεῖς καὶ ἀνιάτους». Ὅσο σκληρὴ καὶ νὰ μᾶς φαίνεται αὕτὴ ἡ

18. Πρὸβλ. ΤΓ. SAUNDERS, «Penology and eschatology in Plato's *Timaeus* and *Laws*», *Classical Quarterly* 2-3, 1973, 231-245, 235.

19. Αὐτοί, ὡς λιγότερο ἐνσωματωμένοι στὴ δημόσια ζωὴ, εἶναι περισσότερο δικαιολογήσιμοι.



συμπεριφορά, για τὸν Πλάτωνα εἶναι ὅ,τι θεωρεῖται καλλίτερο γιὰ τοὺς ἄρρώστους καὶ γιὰ τὴν πολιτεία. Ὁ θάνατος, ποὺ γιὰ τὴν ἠθικὴ καὶ μεταφυσικὴ τοῦ διαλόγου *Φαίδων*, εἶναι τὸ ἀγαθὸ στὸ ὁποῖο τείνουν οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες (83 a, 84 de), γιατί ἐλευθερώνει τὴν ἀτομικὴ ψυχὴ ἀπὸ τὸ κακὸ —πάθη, ἐπιθυμίες κ.λπ.— εἶναι καὶ πολιτειακὸ ἀγαθό, γιατί ἀπαλλάσσει τὴν πολιτεία ἀπὸ τοὺς κακοὺς.

Θὰ κλείσω τὴν ἐξέταση τοῦ προβλήματος μὲ μιὰ ἐνδιαφέρουσα παρατήρηση τοῦ Gernet ποὺ ἀφορᾷ γενικὰ τὸ ποινικὸ δίκαιο στὸν Πλάτωνα: «Ἡ θεωρία τῆς ἀκούσιας ἀδικίας εἶναι ἀξεχώριστη ἀπὸ τὴ θεωρία γιὰ τὴν ποινὴ, ἡ ὁποία, μὲ τὴ σειρά της προϋποθέτει μιὰ οὐσιαστικὰ ψυχολογικὴ αἰτία τοῦ ἀδικήματος. Αὕτὴ ἡ ἀρχὴ ἐξασφαλίζει τὴν ἐνότητα τοῦ ποινικοῦ δικαίου τῶν *Νόμων*. Ὁ Πλάτων βρίσκεται ἔτσι στὴ γραμμὴ τοῦ θετικοῦ δικαίου τῆς ἐποχῆς του, ἡ ἀκριδέστερα ἡ ἀρχὴ αὕτὴ παρουσιάζει τὸν Πλάτωνα νὰ συμφωνεῖ μὲ μιὰ ἀπὸ τὶς βασικὲς τάσεις τοῦ θετικοῦ δικαίου. Γιατὶ κατὰ βάθος σὲ κάθε ποινικὸ δίκαιο ὑπάρχει ἓνας δυῖσμός: τὸ δίκαιο εἶναι προσανατολισμένο καὶ πρὸς τὸ ἀδίκημα, ποὺ θέλει ὅπωςδήποτε νὰ καταστείλει, καὶ πρὸς τὸ δράστη. Αὐτὸς ὁ δυῖσμός ἐκφράζεται μὲ τὴ διάκριση ἀδικίας καὶ βλάβης. Ἀναμφίβολα σὲ κάθε δίκαιο ὑπάρχει συμβιβασμός (*compromis*). Καὶ ἡ ἀπόλυτὴ διάκριση δὲν ἀπαντᾷ οὔτε στοὺς *Νόμους*, ὅπου π.χ. ἡ ἀπόπειρα τοῦ φόνου τιμωρεῖται μὲ ἐλαφρότερη ποινὴ ἀπ' ὅ,τι ὁ διαπραχθεὶς φόνος, μ' ὅλο ποὺ ἡ ἀδικία εἶναι ἡ ἴδια²⁰».

Τὸ δεύτερον ἀγαθόν

Ὅτι ὅμως ἡ τιμωρία ἀποσκοπεῖ κυρίως στὸ νὰ βελτιώσῃ τὸν ἔνοχο, νὰ τὸν κάνει δίκαιο εἶναι λόγος ποὺ ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων θεωρεῖ τμῆμα μιᾶς ἀπαρασάλευτης γι' αὐτὸν ἀλήθειας, ὅπως βεβαιώνει ὁ Σωκράτης στὸ τέλος τοῦ *Γοργία*. Τὸ χωρίο ποὺ θὰ ἀναφέρω ἐνδιαφέρει καὶ γιὰ τὴ σχέση δικαιοσύνης καὶ τιμωρίας καὶ γιὰ τὴ μέθοδο γενικὰ τοῦ Πλάτωνος, μέθοδο μὲ τὴν ὁποία ἡ θεωρία γίνεται αὐθεντικὴ προπαρασκευὴ τῆς πράξης. Ὅλες οἱ μακρὲς συζητήσεις (λέει ὁ Σωκράτης, ἀφοῦ ἀνασκευάστηκαν οἱ θεωρίες) ἀφήνουν σταθερὴ αὕτὴ τὴν ἀλήθεια: Ὁ καθένας πρέπει νὰ ἀποφεύγει πιὸ πολὺ ν' ἀδικεῖ παρὰ ν' ἀδικεῖται, ὁ καθένας ὀφείλει πάνω ἀπ' ὅλα νὰ εἶναι ἀγαθός, ὅχι νὰ φαίνεται, καὶ στὴν ἰδιωτικὴ καὶ στὴ δημόσια ζωὴ του. Κι ἂν κάποιος γίνῃ ἀδικός (*κακός*), πρέπει νὰ

20. Βλ. δ.π. CLXXXI.



τιμωρείται (κολαστέος), καὶ «τοῦτο δεύτερον ἀγαθὸν εἶναι μετὰ τὸ εἶναι δίκαιον, τὸ γίγνεσθαι καὶ κολαζόμενον διδόναι δίκην» (527 b).

Ἐδῶ θὰ μπορούσαμε νὰ συνοψίσουμε δίνοντας τὴν πλατωνικὴ ἀπάντηση σὲ ἐρωτήματα ὅπως: τί εἶναι εὐτυχία, ποιά ἡ θέση τῆς δικαιοσύνης στὴν πλατωνικὴ ἀνθρωπολογία, ποιά ἡ θέση τῆς τιμωρίας, χρειάζεται ἢ θὰ μπορούσε νὰ ἀποφευχθεῖ²¹, πῶς οἱ σχετικὲς ἀπαντήσεις συνταιριάζονται μὲ τὴ φιλοσοφικὴ μέθοδο καὶ τὶς δεσπόζουσες τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας;

Ἀπάντηση στὸ πρῶτο ἐρώτημα δίνει ἡ ταυτότητα εὐτυχίας καὶ σωφροσύνης: «Σωφροσύνην μὲν διωκτέον καὶ ἀσκητέον... ἀκολασίαν δὲ φευκτέον... καὶ παρασκευαστέον μάλιστα μὲν μηδὲν δεῖσθαι τοῦ κολάζεσθαι», ὅπως ἔχει (507 b) πεῖ ὁ πλατωνικὸς Σωκράτης. Ἡ ἐπιταγὴ ἀνταποκρίνεται σὲ ὅσα εἶπαμε γιὰ τὸ «κατὰ τὴν ψυχὴν ζῆν» καὶ τὴν ἀξιολογικὴ θεώρηση τοῦ πραγματικοῦ. Αὐτὴ ἡ ἠθικότητα —ποὺ προσανατολίζει καὶ τὸν πολιτικὸ στοχασμὸ τοῦ Πλάτωνος— εἶναι ἓνας ἰδανικὸς στόχος.

Ὁ ἄνθρωπος ὅμως, ἐνῶ εἶναι «φυτὸν οὐκ ἔγγειον, ἀλλ' οὐράνιον», εἶναι ἀπὸ μεταφυσικὴ σκοπιὰ καὶ «ἐκπεπτωκός». Ὁ Πλάτων γνωρίζει —στὸ γέρμα τῆς ζωῆς του, ὅταν γράφει τοὺς *Νόμους* εἶναι πιά βέβαιος— ὅτι ἀπευθύνεται σὲ ἀνθρώπους ποὺ αἰσθάνονται καὶ λύπη καὶ θυμὸ, φόβο, ἢ ἔχουν ἐπιθυμίες (864 a): «Τὴν γὰρ τοῦ θυμοῦ καὶ φόβου καὶ ἡδονῆς καὶ λύπης καὶ φθόνων καὶ ἐπιθυμιῶν ἐν ψυχῇ τυραννίδα, ἐάντε τι βλάβη καὶ ἐὰν μή, πάντως ἀδικίαν προσαγορεύω» (863 d).

Ὑπάρχει καὶ μιὰ ἄλλη αἰτία ἀμαρτημάτων, κι ἐδῶ ὁ Πλάτων τέμνει βαθιὰ τὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ: αὐτὴ εἶναι ἡ ἄγνοια καὶ σοβαρότερη μορφή της εἶναι ἐκείνη ὅπου κάποιος νομίζει πῶς γνωρίζει ἀλλὰ δὲν γνωρίζει· ἡ «δόξη» σοφίας. Τέλος, ὁ Πλάτων γνωρίζει ὡς παιδαγωγὸς ὅτι ἡ τιμωρία εἶναι καὶ μέσο ἀποφυγῆς τῆς μαλθακότητος: ἀκόμη καὶ στὰ παιδιὰ ἀπὸ τὰ τρία ὡς τὰ ἔξι χρόνια χρειάζεται ὁ κολασμὸς, γιὰ νὰ ἀπαλλαγεῖ ἡ ψυχὴ τους ἀπὸ τὴν τρυφή (Θ 793 e).

Ὅπως ἡ ἀλγεινὴ ἱατρικὴ θεραπεία εἶναι δεύτερο ἀγαθὸ, γιὰτὶ ἀπαλλάσσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ κακὸ τῆς ἀρρώστιας, ὅταν ἐκεῖνος δὲν πρόλαβε νὰ τὴν ἀποφύγει ὥστε νὰ ἔχει τὸ πρῶτο ἀγαθὸ, τὴν υἰεῖα του, ἡ δίκη «σωφρονίζει καὶ δικαιοτέρους ποιεῖ καὶ ἱατρικὴ γίγνεται πονηρίας» (*Γοργίας* 477 d). Ὁ δεύτερος δρόμος, τῆς τιμωρίας, εἶναι ὡς πρὸς τὸν πρῶτο δρόμο τῆς δίκαιης ζωῆς ὅ,τι ἡ πολιτεία τῶν *Νόμων* σὲ σχέση μὲ τὴν ἰδανικὴ πολιτεία —ὅπου ἡ διαμόρφωση τῆς συμπεριφορᾶς ἀνατίθεται

21. Βλ. καὶ VULLIERME, *La Fin de la justice pénale*, ὁ.π. 155 κ.μ.



στην παιδεία²²— ὅ,τι τὸ δυνατό καὶ πραγματοποιήσιμο σὲ σχέση μετὰ τὸ ἰδεατό, οἱ νόμοι μετὰ τὸ νοῦ —«οὐδενὸς ὑπήκοον»— τὸν ὁποῖο οἱ πολλοὶ ἔχουν μόνο γιὰ λίγο ὁδηγὸ τους, «διὸ δὴ δεύτερον αἰρετέον, τάξιν τε καὶ νόμον» (875 c). Καὶ εἶναι γνωστὸ πόσο συχνὰ ὁ Πλάτων συνδυάζει ἢ ἀντιθέτει τὴν πειθὴ καὶ τὴν βίαν ἢ ἀπειλή (718 a, 721 e).

Συμπληρωματικὰ θὰ θυμίσω ὅτι ἡ ποινὴ, ποὺ ἐπιβάλλεται κατὰ νόμο, διαβαθμίζεται ἀνάλογα μετὰ τὸ ἀδίκημα καὶ τὶς περιστάσεις τῆς διάπραξης του. Θὰ περιοριστῶ σ' ἓνα παράδειγμα ἀπὸ τὸ δωδέκατο βιβλίον τῶν *Νόμων*. Πρόκειται γι' αὐτοὺς ποὺ ἐγκαταλείπουν τὰ ὅπλα τους στὴ μάχη. Πρέπει, λέει ὁ Πλάτων, νὰ ληφθοῦν ὑπόψη οἱ λόγοι ποὺ ἀναγκάζουν κάποιον νὰ γίνῃ *ρίψασπις*. *Ρίψασπις* δὲν εἶναι πάντα μιὰ δίκαιη ὀνομασία, γιατί κάποιος μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπλᾶ «ἀποβολεὺς» ὅπλων, νὰ ἔχασε τὰ ὅπλα του καθὼς βρέθηκε σὲ δύσκολες φυσικὲς συνθήκες. Ὁ δικαστὴς πρέπει νὰ ἔχει στὸ νοῦ του αὐτὴ τὴν ἀρχή: «τὸν κακὸν αἰεὶ... κολάζειν, οὐ τὸν δυστυχῆ» (944 e). Ὁ Πλάτων ἐπιμένει ὅτι στὴν ἐπιβολὴ τῆς τιμωρίας πρέπει νὰ ἀποφεύγεται τὸ ψεῦδος —«τὸ μήτε ἐπενεγκεῖν ψευδῇ τιμωρίαν (943 e)— καὶ ἡ κατάχρηση τῆς δικαιοσύνης — «εὐλαβεῖσθαι περὶ πλημμελεῖν εἰς δίκην». Γιὰ τὸ πρῶτο ἀποκαλυπτικὸ εἶναι τὸ τέλος τῆς *Ἀπολογίας*, τὸ ὁποῖο καὶ ἀποτελεῖ παράδειγμα συνένωσης θρησκευτικῆς καὶ ἠθικῆς ἀντίληψης περὶ δικαιοσύνης καὶ τιμωρίας. Ὁ Σωκράτης, εὐέλπις μπροστὰ στὸ θάνατο ποὺ τοῦ ἐπιβάλλει μιὰ ἄδικη δικαστικὴ ἀπόφαση, βεβαιώνει τοὺς κριτὲς του πὼς τοῦ εἶναι καλλίτερο νὰ πεθάνει, γιατί τὸν ἀγαθὸ τίποτα δὲν εἶναι δυνατό νὰ τὸν βλάψῃ σ' αὐτὴ τὴ ζωὴ ἢ στὴν ἄλλη· πὼς δὲν ἀγανακτεῖ ἀπέναντι σ' αὐτοὺς ποὺ τὸν καταδίκασαν, μόνο τοὺς μέμφεται, ἐπειδὴ, ὅταν τὸν κατηγοροῦσαν, εἶχαν ἄλλα κατὰ νοῦ, δηλαδὴ νὰ τὸν βλάψουν. Τοὺς ἀφήνει λοιπὸν ἐντολή, ὅταν τὰ παιδιά του μεγαλώσουν, νὰ τὰ τιμωρήσουν, ταλαιπωρώντας τα ἂν φροντίζουν γιὰ χρήματα ἢ κάτι ἄλλο περισσότερο ἀπ' ὅσο γιὰ τὴν ἀρετὴ (41 e). Τὸ ἄλλο παράδειγμα τῆς δίκαιης δικαιοσύνης ἀφορᾷ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς δικαιοσύνης, ἄρχοντες καὶ δικαστές, οἱ ὁποῖοι ἐλέγχονται σὲ περιπτώσεις ἁδικῶν αποφάσεων καὶ τιμωροῦνται π.χ. πληρώνοντας «τοῦ βλάβους τῷ βλαφθέντι τὸ ἥμισυ», ἢ ἀκόμη καὶ πρόστιμο (*Νόμοι*, 846 b). Γιὰ τὶς περιπτώσεις ἁδικῆς κρίσης τῶν ἀρχόντων ὑπάρχει ἡ δυνατότητα προσφυγῆς στὰ «κοινὰ δικαστήρια».

Ὁ Πλάτων βέβαια γνωρίζει καὶ τὴν ἄλλη ὁψη τῶν πραγμάτων: πὼς στὴν πολιτεία μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν «δικαστήρια φαῦλα καὶ ἄφωνα» ἢ «θορύβου μεστὰ καθάπερ θέατρα» καὶ τότε «χαλεπὸν πάθος ὅλη τῇ πόλει

22. Βλ. Ἄννα ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, *Ἡ ἔννοια τῆς σωτηρίας στὴν πλατωνικὴ πολιτικὴ φιλοσοφία*, ἐκδ. Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Πρόλ. Ἀκ. Γ. ΜΙΧΑΗΛΙΔΟΥ-ΝΟΥΑΡΟΥ, Ἀθήναι, 1982.



γίγνεσθαι φιλεῖ» (876 b). Σὲ μιὰ τέτοια ἐνδεχόμενη κατάσταση πρέπει νὰ περιορίζεται ἡ δικαιοδοσία τῶν δικαστῶν στὸ ἐλάχιστο, «τὰ δὲ πλεῖστα νομοθετεῖν διαρρήδην» (876 c).

Σὲ μιὰ ἐποχὴ σὰν τὴ δική μας, δίχως μεταφυσική, μὲ ἔντονη τὴν κρίση τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας, μιὰ ἐποχὴ τόσο θεατρικὴ —τὸ φαίνεσθαι δίκαιον ἔχει γίνεи ἡ μόνιμη δημόσια ἀρετὴ μας—, μιὰ ἐποχὴ ὅπου συχνὰ ἐπαληθεύεται τὸ νόημα τοῦ μύθου τοῦ χρυσοῦ δακτυλίου τοῦ Γύγη (*Πολιτ.* B 360), ἡ πλατωνικὴ θεώρηση τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς τιμωρίας εἶναι βέβαια ἄ-τοπη, ὅπως ἄ-τοπος ἦταν ὁ Σωκράτης γιὰ τοὺς ρηχοὺς ρητορικοὺς τοῦ καιροῦ του. Γιὰ ὅσους ὅμως ἡ συζήτηση γιὰ τὴν ποινικὴ δικαιοσύνη θεωρεῖται ἀνοιχτή, ἡ εἶναι φανερὰ τὰ ἀδιέξοδα ποὺ δημιουργεῖ στὴν ποιότητα τῆς ζωῆς τὸ ἐπιφανειακό, οἰκονομοτεχνικὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς μας²³, ἡ ἀναφορὰ στὸν Πλάτωνα εἶναι, ὅπως θάλεγε ὁ Σωκράτης, ἕνας «καλὸς κίνδυνος», ἡ γιὰ νὰ τὸ πῶ μὲ ἕνα πλατωνικὸ πάλι ὄρο, προοίμιο σὲ μιὰ φιλοσοφικὴ ἐπανεξέταση τῆς σχέσης δικαιοσύνης καὶ τιμωρίας.

A. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

JUSTICE ET «TIMORIA» CHEZ PLATON

Résumé

On sait que le platonisme consiste dans une recherche inlassable de moyens servant l'amélioration ou la restauration de la vie, et que c'est cette portée du savoir qui relie la morale, la métaphysique avec la pensée politique et juridique de Platon. On sait également que le platonisme est un humanisme pédagogique. Là se trouvent aussi les fondements de la pénalité chez Platon, pénalité dont la substantifique moëlle, dans le *Gorgias* et les *Lois*, est l'idée de l'amélioration du coupable et le bien de la société.

Notre exposé, loin de prétendre brosser le tableau complet des pénalités chez Platon et de démontrer que le philosophe, en général, en cette matière, comme en matière de droit, «est du métier», vise à réaffirmer les affinités de la pensée juridique de Platon avec, surtout, sa morale. Des problèmes, comme celui de la distinction entre l'injustice et le dommage et de l'injustice involontaire ne sont pas traités dans notre étude que de manière allusive.

23. Πβ. ὁ VULLIERME, ὁ.π., κάνει παραστατικὰ τὴν ὑπόθεση πὺς θάρθει ἡ μέρα ποὺ ἡ ἰδιωτικὴ εὐθύνη θὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὴ γενίκευση τῆς ἀσφάλισης, «elle ne sera pas garantie par le recours pénal».

Comme il a été remarqué, «si profondément religieuse que soit dans son esprit la criminologie platonicienne, jamais la peine n'y apparaît comme expiation. Jamais non plus elle n'y apparaît, en tant que telle, comme vengeance» (Gernet). Dans une première partie nous étudions donc la «timoria» comme vengeance dans les dialogues de Platon: la «timoria» est prise dans le sens de la vengeance dans un contexte religieux; en étroite corrélation avec l'idée de la justice dans un contexte politique; dans un contexte moral et juridique (le cas du meurtre).

Dans une seconde partie nous étudions la «kolassis», ou le châtiment en vue du meilleur: châtiment ou peine est un moyen de correction de l'âme humaine —comme le montre le terme associé de κατευθύειν— et de restauration des vertus qui assurent l'ordre de l'âme et celui de la société (mesure, obéissance aux lois, respect des parents).

Dans une troisième partie nous exposons l'étrange théorie du bonheur selon le *Gorgias* ou le rapport entre la justice et le châtiment. A la lumière de la leçon dans le *Gorgias* 480 d nous croyons pouvoir comprendre un paradoxe dans le droit pénal des *Lois* qui concerne les esclaves et la loi pour l'homicide (937 b). Dans cette partie nous nous opposons à la thèse exposée en 1929 par Ch. Tzortzopoulos («La peine chez Platon», *Archive de Philosophie et de Théorie des Sciences*, 421-439).

La dernière partie est consacrée à l'étude de la peine comme second bien (rapport avec la médecine, et la cité des lois) et l'attitude de Platon à l'égard des juges, de la justice juste (*Apologie*) et son importance pour notre époque.

Anna ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

LE RATIONNEL DANS LA MUSIQUE PLATONICIENNE

«Il paraît, écrit Athénée, que l'ancienne sagesse (σοφία) des Grecs soit, dans l'ensemble, dédiée principalement à la Musique. C'est d'ailleurs pourquoi ceux-ci considéraient comme les meilleurs musiciens et les plus sages, d'une part Apollon, parmi les dieux, d'autre part Orphée, parmi les demidieux¹».

Dans ce texte, il est question de la notion de *sophia* mise en rapport avec la musique². La *sophia* avant de devenir un terme philosophique, a désigné, l'expérience à propos d'un métier³, l'adresse, l'usage intelligent d'une connaissance, le secret d'un art⁴, en général l'intelligence par rapport à une technique particulière⁵. Chez Platon, ce terme s'oppose à toute aptitude naturelle désignant une connaissance profonde, due à une longue expérience d'un sujet⁶. C'est aussi l'art de haranguer les foules et de plaider au tribunal. Dans l'*Hymne à Hermès*, du recueil homérique, la musique reçoit pour la première fois le nom de *sophia*. Dans le vers où il se réfère au jeu de la cithare, il accompagne *techné*⁷.

Une incarnation parfaite de ce type de *sophos* est Chiron le Centaure, éducateur modèle des héros exemplaires⁸. Chiron est le maître d'Achille dans le maniement des armes et dans le jeu de la lyre⁹. Chiron, musicien et

1. ATHÉNÉE, XIV, 632 c.

2. P. BOYANCE, *Le culte des Muses chez les philosophes Grecs*, Paris, 1936, p. 15 no 2.

3. *Protag.*, 324 e; *Iliade*, XV, 412.

4. *Protag.*, 321 d. Il y a un rapprochement de «sophia» et de «techné»; Pindare Ol., VII, 98.

5. *Théag.*, 123 c; *Lach.*, 194 e.

6. *Ion*, 542 a; *Rép.*, II, 365 d; III, 406 b; *Apol.*, 22 c.

7. *Hymne à Hermès*, 483; cf. 511; F. LASSERRE, *Plutarque, De la Musique*, Lausanne, 1954, p. 21. Ce terme dont la fortune suivra longtemps celle de l'art musical... désigne dans le seul vers homérique où on le rencontre l'habileté du constructeur des navires: il implique la connaissance des lois exactes et la maîtrise d'une technique difficile. Dans le vers de l'hymne, où il se rapporte au jeu de la cithare, il accompagne «techné». LIDDELL-SCOTT S.v. «sophia», «sophos».

8. G. LASSERRE, *op. cit.*, pp. 15-16.

9. M. DETIENNE, *Homère, Hésiode et Pythagore, Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien*, Bruxelles, 1962, ch. III, «Achille», p. 39 sq. D.L. PAGE, *Alcman. The Partheneion*, Oxford, 1951. LASSERRE, *op. cit.*, p. 21. E. MOUTSOPOULOS, *La Musique dans l'œuvre de Platon*, Paris, 1959, p. 163.