

Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

(Η διαμόρφωση τῆς ιστορικῆς σκέψης στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα)

François Châtelet

Ο ΠΛΑΤΩΝΑΣ ΚΑΙ Η ΗΤΤΑ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΩΣ ΥΠΕΡΒΑΣΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΩΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΠΡΑΞΗΣ

I

Ἡ ἱστορία τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου εἶναι ἡ περιγραφή μιᾶς ἀποτυχίας. Ὁ ἐπεκτατισμὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίσει τὴν εἰρήνευση τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου. Μετὰ ἀπὸ αὐτό, τὸ ἱστορικό πεπρωμένο τοῦ ἀνθρώπου δὲν θ' ἀναγνωρίζεται ἀπλῶς ὡς οὐσιῶδες, θὰ τίθεται καί ὡς δράμα χωρὶς τελικὴ λύση. Ἡ μοναδικὴ ἐλπίδα εἶναι νὰ τεθεῖ ἐπικεφαλῆς μιᾶς κραταιᾶς Πόλης-Κράτους ἕνας ἰδιοφυῆς ἄνθρωπος· δὲν πρόκειται βέβαια παρὰ γιὰ μιὰ πιθανότητα καί, ἂν μπορούμε νὰ ἐξαγάγουμε ἕνα μάθημα φρόνησης ἀπὸ τὴν πορεία τῶν γεγονότων, δὲν εἶναι δυνατόν ν' ἀνακαλύψουμε σ' αὐτὴν τὰ ἱστορικά μέσα πού θὰ ὀδηγοῦσαν στὴν εἰρήνη καὶ τὴν εὐημερία. Τὸ ἀνθρώπινο ὄν εἶναι πρόσκαιρο καὶ ἡ προσωρινὴ ἐξουσία, πηγὴ κάθε μεγαλείου, εἶναι ἀναπόφευκτα καὶ πηγὴ κάθε δυστυχίας. Τὸ μόνο πού τοῦ ἀπομένει εἶναι ν' ἀποσυρθεῖ σ' ἕνα ἡσυχαστήριον, νὰ κατανοήσῃ αὐτὰ πού συνέβησαν καὶ νὰ γράψῃ τὴν ἱστορία. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ πλατωνικὴ θεωρία εἶναι ἡ ἐκλογίκευση καὶ ἡ ἀνάληψη τῶν εὐθυνῶν αὐτοῦ τοῦ ὀδυνηροῦ πεπρωμένου. Ἴσως φανεῖ παράδοξο τὸ γεγονός ὅτι, μέσα σέ μιὰ μελέτη τῶν ὄρων διαμόρφωσης τοῦ ἱστορικοῦ πεπρωμένου, ἐπικαλοῦμαι ἕνα φιλοσοφικό ἔργο τὸ ὁποῖο παρουσιάζεται ἀπὸ τὴν παράδοση ὡς τὸ κατ' ἐξοχὴν πρότυπο τῆς μελέτης τοῦ ἀχρονικοῦ. Ὁ Πλάτωνας, ὡς φιλόσοφος, ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸ γίγνεσθαι καὶ ὑποστηρίζει τὴν ψυχικὴ καὶ πνευματικὴ ἄσκηση γιὰ νὰ καταστεῖ δυνατὴ ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὸ αἰσθητό· ὡς πολιτικός, συνθέτει τὴν εἰκόνα μιᾶς Πόλης περὶ τῆς ὁποίας ἀποφαίνεται ὅτι εἶναι ἡ ἰδεώδης, μόνον γιὰ νὰ διερευνήσῃ ἕνα ἠθικὸ πρόβλημα· ὡς ἱστορικός, ἀρέσκεται στὴν ἐπίκληση μύθων πού δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἐλεγχθοῦν καὶ τοὺς χρησιμοποιεῖ μόνον γιὰ νὰ εἰκονογραφήσῃ ἀφηρημένες παραστάσεις.

Δὲν τίθεται καν θέμα ἐδῶ νὰ ἀποδείξουμε τί τὸ μονοσήμαντο μπορεῖ νὰ χαρακτηρίζει μιὰ τέτοια περιγραφή. Πράγματι, ἡ πρώτη προσπάθεια ἐλέγχου ἀποκαλύπτει μιὰ σταθερὴ αἴσθηση ἱστορικότητας τὴν ὁποία ἐπιμαρτυροῦν οἱ διάλογοι. Περιέχουν πλῆθος ἀναφορῶν στὰ γεγονότα πού σημάδεψαν τὴν ἐξελικτικὴ πορεία τῆς Πόλης-Κράτους: οἱ ἴδιοι οἱ μῦθοι — τῆς Ἀτλαντίδας, τῆς προκατακλυσμιαίας Ἀθήνας — χρησιμοποιοῦνται γιὰ νὰ φωτισθεῖ μ' ἕνα νέο φῶς



τό πραγματικό γίνεσθαι τῆς ἀνθρωπότητος. Καί αὐτό τό γίνεσθαι δέν τίθεται ὡς μή ὄν ἀπό τό ὅποιο δέν θά μπορούσε νά προκύψει καμιά κατανόηση: γίνεται ἔναυσμα μιᾶς ἐπιστήμης ἢ ὅποια δέν μπορεῖ βέβαια νά κυριαρχήσει ὀλοκληρωτικά στό αἰσθητό, ἐπιτρέπει ὁμως νά προαχθεῖ μιᾶ σαφῆς πολιτική πρακτική πού προτείνει ἠθική μεταρρύθμιση καί πολιτικοκοινωνικό πρόγραμμα τά ὅποια ὁ φιλόσοφος, φίλος του τυράννου τῶν Συρακουσῶν Δίωνα, προσπάθησε νά θέσει σ' ἐφαρμογή¹ κατά τή διάρκεια τῆς ζωῆς του καί διατρέχοντας τούς μεγαλύτερους κινδύνους. Θά μᾶς εἶχαν διαφύγει οἱ διαστάσεις τῆς ἑλληνικῆς ζωῆς κατά τήν κλασική περίοδο ἂν δέν διακρίναμε τήν ἀναγκαία σχέση πού συνδέει τή φιλοσοφική τοποθέτηση, τήν πολιτική θέση — δηλαδή ἕναν ὀρισμένο τρόπο ἀντιμετώπισης τοῦ ἀνθρώπου ὡς πολίτη — καί τή συνείδηση μιᾶς συγκεκριμένης ἱστορικῆς κατάστασης. Ἡ σημασία τοῦ πλατωνικοῦ «ἰδεαλισμοῦ» ἔγκειται στό ὅτι συνενώνει τή συνείδηση τῆς ἱστορικότητος μέ ἐκείνην τῆς φιλοσοφικῆς βούλησης νά κυριαρχήσει πάνω της καί νά δράσει: προσδιορίζει μέ σαφήνεια τή σχέση πού διέπει τήν ἐπιθυμία γιά ἐξασφάλιση πλήρους κατανόησης καί τήν ἀναγνώριση τοῦ γίνεσθαι ὡς δεδομένου. Συνήθως, ὅταν ἀποφαίνονται ὅτι ἡ πλατωνική πολιτική εἶναι «οὐτοπική» ὑποδηλώνουν δύο ἰδέες: ἀφενός, ἀποφαίνονται ὅτι δέν ἐπιλύει πολιτικά προβλήματα, ὅπως αὐτά θά μπορούσαν νά ἔχουν τεθεῖ πραγματικά, ἄρα δέν θά μπορούσε νά προσφέρει λύση στή συγκεκριμένη προβληματική τῶν ἑλληνικῶν Πόλεων-Κρατῶν κατά τό πρῶτο ἡμισίον τοῦ 4ου αἰῶνα· ἀφετέρου, παραδέχονται, πῶς συγκεκριμένα, ὅτι αὐτή ἡ φιλοσοφική σκέψη δέν ἐπιλύει κανένα πρόβλημα ὁποιασδήποτε ἐποχῆς ἢ τόπου καί ὅτι ἔχει αὐτό τό χαρακτήρα ἐπειδή ἀποτελεῖ τή βάση ἑνός φιλοσοφικοῦ συλλογισμοῦ ἀποκομμένου ἀπό κάθε πραγματικό περιεχόμενο καί διερευνᾷ μέ ἀφηρημένο τρόπο ἀφηρημένα ζητήματα. Ἄν ἐπιθυμοῦμε πραγματικά νά μείνουμε πιστοί στό περιεχόμενό της ἢ οὐτοπία ἀποκτᾷ μιᾶ ἐντελῶς διαφορετική σημασία. Ἡ ἀπαισιοδοξία τοῦ Θουκυδίδη, ἡ ἱστορική κατάσταση τῆς Ἑλλάδος κατ' αὐτήν τήν περίοδο, ἡ προσωπική δράση τοῦ Πλάτωνα, τό δίδαγμα τῆς φιλοσοφικῆς πραγματείας του, ὀδηγοῦν στό συμπέρασμα ὅτι ἡ *Πολιτεία* ἔχει τίς ρίζες της στό πραγματικό. Ἀναμφίβολα τό ἰδεατό σχῆμα δέν «τελεσφόρησε» — μέ τήν ἔννοια ὅτι δέν ἐφαρμόσθηκε ποτέ οὔτε κατά προσέγγιση ὥστε νά ἐπιβεβαιωθεῖ στήν πράξη. Μήπως αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ φιλόσοφος δέν σκέφθηκε ποτέ νά τό ἐφαρμόσει, ὅτι ὅταν τό συνέθετε μέσα στό διάλογο εἶχε ἀφεθεῖ σ' ἕνα ἀφηρημένο παίγνιο χωρίς πολιτική σημασία καί ὅτι τό χρησιμοποίησε μόνον γιά νά εἰκονογραφήσει τίς ἠθικές του θέσεις ἢ γιά νά ἐπιδείξει τήν ἐπιδεξιότητά του στή διαλεκτική; Μήπως αὐτό σημαίνει ὅτι τό ἰδεατό σχῆμα τῆς *Πολιτείας* εἶναι ὁ καρπός πού ἀντιστοιχεῖ σ' ἕνα μοναδικό πνεῦμα, ἐλεύθερο ἀπό κάθε πολιτιστικό καί ἱστορικό προσδιορισμό; Οἱ ἀναλύσεις πού προηγήθηκαν μᾶς κάνουν νά εἴμαστε πῶς προσεκτικοί. Εἶδαμε πῶς μέ τή μεσολάβηση τοῦ πολιτικοῦ γεγονότος, ἡ σκέψη εὐαίσθητοποιεῖται στήν ἱστορική οὐσία τοῦ ἀνθρώπου· εἶδαμε ὅτι τό πεπρωμένο τῆς Πόλης-Κράτους καθίσταται κατά τόν 5ο αἰῶνα κύρια ἀσχολία τῆς νεοτερικῆς πνευματικῆς ζωῆς. Ἔτσι, ἡ πολιτική κατάσταση χειροτερεῖ

περισσότερο: ή άνηθικόηηα και ή βία δέν έχουν πιά όρια, ό άνθρωπος δέν μπορεϊ πιά ν' άναγνωρίσει τόν έαυτό του μέσα στίς ύπάρχουσες Πόλεις-Κράηη πού διχάζονται άπό ταξικές διαμάχες, έμπλέκονται σέ πολεμικές έπιχειρήσεις χωρίς έπαύριο και συνθλίβονται ύπό τό διαρκώς αύξανόμενο βάρος μιās μάζας δούλων: παρ' όλα αυτά ό άνθρωπος παραμένει προσκολλημένος στό παραδοσιακό πλέον πλαίσιο τής ζωής του· κάθε άλλο του ήταν άδιανόητο. Δέν πρόκειται πιά μόνον για τήν προστασία τής Πόλης-Κράτους άπό μιά καταστροφή προερχόμενη άπό τό έξωτερικό και για τήν έπαναφορά τής ειρήνης: ή Πόλη-Κράτος πρέπει νά σωθει ένόψει του κινδύνου τής πλήρους διάλυσης.

Άρα, εάν οί πολίτες έμμένουν στην πολιτικοκοινωνική δομή τής Πόλης-Κράτους, εάν άρνηθούν τίς λύσεις πού προτείνουν όρισμένοι σοφιστές, δέν φαίνεται νά ύπάρχει κανένα ιστορικό μέσον σωτηρίας. Τώρα ή ιδέα τής έλληνικής Πόλης-Κράτους μπορεϊ νά άνακτήσει τή συνοχή της μόνον έξω άπό τό γίγνεσθαι· μόνον ύπερβαίνοντας τό γίγνεσθαι ως έχει είναι δυνατόν νά βρεθει κίνητρο και σχέδιο δράσης. Η ουτοπία δέν έκδηλώνει καμιά περιφρόνηση προς τήν άνωτερότητα του ανθρώπου· αντίθετα, είναι μιά προσπάθεια νά τεθει τέλος σέ μιά σειρά δραματικών συμβάντων, προσπάθεια πού στηρίζεται σέ μιά βαθιά κατανόηση των παρόντων και παρελθόντων γεγονότων και έπιχειρεϊ νά σχεδιάσει μιά μελλοντική πορεία. Άν παραμένει ιδεατή, αυτό δέν σημαίνει ότι είναι προϊόν μιās φαντασίας πού δέν μπορεϊ πλέον νά διατηρεϊ έπαφή μέ τό πραγματικό, αλλά ότι ή Πόλη-Κράτος, στην κλασική της δομή, δέν είναι πλέον δυνατό νά όργανωθεί άποτελεσματικά, έτσι ώστε ό άνθρωπος ν' άναγνωρίζει σ' αυτήν τόν έαυτό του και νά ζει ειρηνικά. Μ' άλλα λόγια, και για νά χρησιμοποιήσουμε τήν έγελιανή όρολογία, ή Πολιτεία είναι ή άλήθεια τής κλασικής έλληνικής Πόλης-Κράτους.

Στην περίπτωση αυτή ή πλατωνική θεωρία θά πρέπει νά έμπεριέχει, άφενός, μιά άναφορά στό παρόν και τό πρόσφατο παρελθόν των έλληνικών Πόλεων-Κρατών, άφετέρου, μιά φιλοσοφία τής ιστορίας. Μ' αυτήν τήν έννοια άντιπροσωπεύει μιά συγκροτημένη συνειδητοποίηση του προβλήματος πού τίθεται στην παρούσα μελέτη: τής σχέσης, δηλαδή, μεταξύ πολιτικής σκοπιμότητας και ιστορικού έργου. Συνεπώς, συνιστā ένα άντεπιχείρημα σέ ό,τι προσπαθούσαμε ν' άποδείξουμε στα προηγούμενα κεφάλαια. Η άνάλυση των έργων του Ηροδότου και του Θουκυδίδη συνεισέφερε στην κατάδειξη τής σχέσης πού συνδέει τήν ιστορική συνείδηση του ανθρώπου μέ τήν πολιτική του όντότητα· αντίθετα, ή πλατωνική θεωρία μπορεϊ νά θέσει ύπό άμφισβήτηση τήν ύπόθεση ότι ό πολιτικός προβληματισμός ύποχρεώνει, κατά κάποιον τρόπο, τόν άνθρωπο ν' άσχοληθει μέ τό παρελθόν. Τώρα λοιπόν μποροϋμε νά στοιχειοθετήσουμε και νά άποσαφηνίσουμε τή σύνθετη προοπτική πού αναπτύξαμε άφηρημένα στην «Είσαγωγή». Μποροϋμε νά καταδείξουμε ότι ή πολιτική άναγκαιότητα είναι διπλά καθοριστική: ότι ή ύπαρξη της όδηγεϊ στη θεώρηση τής ιστορικής πράξης ως καθοριστικής· τό περιεχόμενό της στην άπόδοση καθορισμένης σημασίας στην άκολουθία των γεγονότων. Και, παράλληλα, ότι ή πλατωνική σκέψη τείνει

ν' αποκαλύψει μιά νέα και σημαντική προοπτική υπό τήν όποία, μέ τήν μεσολάβηση τής πολιτικῆς, ή φιλοσοφία αναπόφευκτα μεταβάλλεται σέ φιλοσοφία τής ιστορίας.

II

«Τελικά, όσον άφορᾶ όλες τίς Πόλεις-Κράτη πού ύφίστανται αὐτήν τή στιγμή, σκέφτομαι ότι όλες χωρίς καμιά ἑξαίρεση ἔχουν κακά πολιτεύματα». Αὐτή ή δήλωση δέν αφήνει καμιά άμφιβολία. Ο Πλάτωνας δέ θεωρεῖ άποδεκτό κανένα από τά ισχύοντα κατά τήν εποχή του πολιτεύματα. Κανέννας νόμος δέν τηρεῖται, κανένα «πολιτικό κόμμα» δέν εἶναι άξιο ύποστήριξης, κανέννας άρχηγός κράτους δέν άξίζει δίκαιους ἑπαίνους.

Μποροῦμε νά καταλάβουμε πολύ καλά αὐτήν τήν ἑκτίμηση άν σκεφθοῦμε τήν κατάσταση τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου κατά τό πρῶτο ήμισυ τοῦ 4ου αἰώνα. Η Ἑλλάδα και ή Ἀθήνα προσφέρουν ἕνα άποκαρδιωτικό θέαμα βίας και άναρχίας. Η κατάλυση τής αθηναϊκῆς αὐτοκρατορίας δέν σταμάτησε τόν πόλεμο: ή Πόλη-Κράτος, μετά από μιά άξιοσημείωτη πολιτική και ἔμπορική άνόρθωση σκέφτεται ἤδη νά ξαναφτιάξει τήν αὐτοκρατορία της· ή Θήβα γνωρίζει ότι μπορεῖ νά ἑπωφεληθεῖ από τόν άνταγωνισμό μεταξύ τῶν δύο μεγάλων αντιπάλων· ή Σπάρτη, για νά διατηρήσει τήν κυριαρχία της, αφήνει στήν κυβέρνηση μιά στρατιωτική δικτατορία χωρίς μεγαλειό και χωρίς μέλλον. Στήν ἴδια τήν Ἀθήνα ή ὀργανωμένη δημοκρατία δέν μπόρεσε ν' άντισταθεῖ στήν ἦττα. Τό πολίτευμα κινδύνεψε νά ἑξαφανισθεῖ μετά τήν εἴσοδο τοῦ Λύσανδρου στόν Πειραιά. Οί Τριάκοντα Τύραννοι άφησαν μιά τρομακτική άνάμνηση: ό Πλάτωνας εἶδε τούς δύο θείους του, τόν Κριτία και τόν Χαρμίδη, νά ἐπιδίδονται στίς χειρότερες καταχρήσεις μέσω τής παράνομης φορολογίας και μέ τήν ύποστήριξη τής άριστοκρατικῆς παράταξης και τῶν Λακεδαιμονίων νικητῶν. Όταν ό Κριτίας σκοτώθηκε στό λόφο τής Μουνιχίας σέ μιάν άθλια συμπλοκή μέ τούς δημοκρατικούς, ό Πλάτωνας κατάλαβε ότι κάθε ἑνεργός άνάμιξη στήν πολιτική ζωή τής Ἀθήνας θά τοῦ ἦταν άπαγορευμένη. Η άποκατάσταση τής δημοκρατίας δέν ἑπανεφερε τήν πολιτική ἠρεμία· παρασυρμένη από τό ἴδιο της τό βάρος, ἔχοντας στερηθεῖ τά ἑσοδα πού άπέφερε ή αὐτοκρατορία της, ή αθηναϊκή Πόλη-Κράτος βλέπει νά ὑπερτονίζονται τά κακά πού ή ἰδιοφυία τοῦ Περικλῆ και ή ἑνεργητικότητα τοῦ Κλέωνα εἶχαν κατορθώσει νά περιορίσουν. Η άνάπτυξη τοῦ ἔμπορίου, ή καταστροφή τῶν καλλιεργειῶν ἑξαιτίας τοῦ πολέμου, ή διόγκωση τῶν τιμῶν ἔχουν ἑξασθενήσει σημαντικά τή μεσαία, τάξη· οί άριστοκράτες, πού ἔχουν χάσει κάθε σεβασμό για τήν παράδοση, και οί νεόπλοτοι άπολαμβάνουν άλαζονικά τήν περιουσία τους και εἶναι ἑτοιμοί νά θυσιάσουν γι' αὐτήν τό πεπρωμένο τής Πόλης-Κράτους· όσο για τούς τεχνίτες, τούς μικρεμπόρους, τούς ναῦτες — τό άστικό «προλεταριάτο» — αὐτοί γνωρίζουν ότι τό μέλλον τους ἑξαρτᾶται από τό μεγαλειό της Ἀθήνας. Όμως τό κράτος εἶναι οἰκονομικά ἑξαντλημένο και όλες οί προσπάθειες για άναύσταση τής αὐτοκρατορίας θά

ἀποτύχουν ἐλλείψει οἰκονομικῶν πόρων ἔτσι, οἱ ἄνθρωποι τοῦ λαοῦ εἶναι ἀναγκασμένοι νά ζοῦν ἀπό οἰκονομικά βοηθήματα καί ὑποστηρίζουν ἐκείνους πού τούς τά παρέχουν ἀκόμη κι ἂν ἔτσι βλάπτεται ἡ Πόλη-Κράτος. Ἡ «μισθοφορία» πού θεσπίστηκε τόν 5ο αἰώνα γιά νά ἐπιτρέψει στούς ἐργαζόμενους πολίτες ν' ἀσκοῦν δημόσια καθήκοντα θά τούς παράσχει τά μέσα γιά νά ζοῦν χωρίς νά ἐργάζονται. Ἐξάλλου, τό ταμεῖο τῶν «θεωρικῶν» θά γίνει τό πῖο σημαντικό ταμεῖο τοῦ Κράτους. Οἱ χειρωνακτικές καί ἐμπορικές δραστηριότητες συγκεντρώνονται στά χέρια τῶν μετοίκων καί τῶν δούλων καί αὐτοί οἱ τελευταῖοι θά γίνουν μιά μάζα διαρκῶς ἀυξανόμενη πού πρέπει νά τραφεῖ καί νά συντηρηθεῖ.

Ἡ Πόλη-Κράτος ἔχει χάσει πιά τή συνοχή της: ἡ πάλη τῶν τάξεων γίνεται ὅλο καί πῖο ἔντονη καί οἱ φατρίες πού ὑπερασπίζονται προσωπικά συμφέροντα ἢ ἀόριστα αἰτήματα κάνουν τήν κατάσταση ἀκόμη πῖο συγκεχυμένη. Ἐνα ἰσχυρό μέλος τοῦ «κόμματος τῶν ἐντίμων ἀνθρώπων», ὁ καλός Ἄνυτος — τοῦ ὁποίου ἡ περιγραφή τοῦ Πλάτωνα, στόν Μένωνα, δέν εἶναι καθόλου δυσμενής — θά ἐκλάβει τόν Σωκράτη ὡς σοφιστή, θά ἐγείρει ἐναντίον του καταγγελία στό ὄνομα μιᾶς ἀλληγορικής «μικροαστικής τάξης» τῆς Πόλης-Κράτους καί θά γίνει αἰτία νά καταδικασθεῖ εἰς θάνατον ὁ ὁ μόνος ἀπό τούς Ἀθηναίους πού εἶχε ὑψώσει φωνή διαμαρτυρίας γιά τήν καταδίκη τῶν νικητῶν τῶν Ἀργινουσῶν καί εἶχε τολμήσει ν' ἀντισταθεῖ στίς ἐγκληματικές διαταγές τῶν Τριάκοντα. Ἡ δημοκρατία τοῦ Περικλή στηριζόταν σέ μιά ἰσορροπία: ὁ λαός καί ἡ μεσαία τάξη,² ὑποστηριζόμενοι ἀπό τούς πλεον φωτισμένους ἀριστοκράτες, ἀλληλοβοηθούμενοι καί ἀλληλοσυμπληρούμενοι ἐργαζόντουσαν γιά τή σύσταση καί τήν προάσπιση τῆς αὐτοκρατορίας προσδίδοντάς της ἔτσι μιά δύναμη πού τή διατηροῦσε. Ἡ πολεμική ἥττα, ἡ ἐξασθένηση τῶν «ἐντίμων ἀνθρώπων», ὁ ἐκνευρισμός τοῦ λαοῦ πού παύει νά ἐργάζεται καί βασιζέται γιά τή συντήρησή του στούς ξένους καί στό στόλο, διέρρηξαν αὐτήν τήν ἰσορροπία. Οἱ διαμάχες τῆς «Κοινωνίας τῶν πολιτῶν» ἔφθειραν τό «Κράτος».

Αὐτή ἡ εἰκόνα τῆς Ἀθήνας μετά τήν ἥττα, σέ μιά παρακμή πού προηγήθηκε τῆς τελικῆς συνθηκολόγησης κατά 15 ὀλόκληρα χρόνια, ἔχει προδήλως ἐμπνεύσει τούς διαλόγους πού γράφτηκαν πρὶν ἀπό τήν «Δημοκρατία 2-10» — σύμφωνα μέ τήν ἀποδεκτή σήμερα χρονολόγηση. Ὁ Πλάτωνας — λίγο ἐνδιαφέρει ἂν ἐπαναλαμβάνει, ὅπως διατείνεται, τά λόγια του Σωκράτη ἢ χρησιμοποιεῖ τό πρόσωπο τοῦ Σωκράτη γιά νά καταστήσει γνωστές τίς δικές του ἰδέες — γίνεται δεδηλωμένος ἀντίπαλος τῆς Ἀθήνας καί τῆς δημοκρατίας. Εἶναι βέβαια εὐκόλο νά καταδειχθεῖ ὅτι ἡ πλατωνική φιλοσοφία ὀρίζει μιά ἠθική πού, ἀπό τή φύση της, δέν ἀρέσει στό δημοκρατικό πνεῦμα. Ὅμως αὐτή ἡ ἐρμηνεία — ἐκτός ἀπό τίς δυσχέρειες πού θά προέκυπταν ἀπό τίς χρονολογικές ἀπαιτήσεις τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας — θά εἶχε τό ἐλάττωμα νά θέτει ἀυθαίρετα τόν Πλάτωνα ἐκτός ὁποιασδήποτε συγκεκριμένης πολιτικῆς, νά τόν ἐκλαμβάνει ὡς εὐκαιριακό πολιτικό, ὅπως ἔχει ἐκληφθεῖ ὡς εὐκαιριακός θεολόγος, καί νά παραγνωρίζει ὀρισμένα σημαντικά γεγονότα ὅπως τό βίαιο θάνατο δύο ἀνθρώπων πού ὁ Πλάτωνας θαύμαζε, γιά διαφορετικούς λόγους τόν καθέναν, δύο

ἀντιπάλων της δημοκρατίας καί θυμάτων τῆς ἀναρχίας τὴν ὁποία αὐτὴ ἢ δημοκρατία ἐπέφερε: τοῦ Κριτία καί τοῦ Σωκράτη: «καί, τελικά, ὅσον ἀφορᾷ τίς Πόλεις-Κράτη πού ὑπάρχουν τώρα, σκέπτομαι ὅτι ὅλες ἀνεξαιρέτως ἔχουν κακά πολιτεύματα· ἐπειδὴ σ' αὐτές ὅ,τι ἔχει σχέση μέ τούς νόμους λειτουργεῖ κακῶς κατά τρόπον σχεδόν ἀνίατο· εἶναι ἀναγκαῖο νά σκεφθῶ ἐπίσης, ἐγκωμιάζοντας τὴν ὀρθή φιλοσοφία, ὅτι αὐτὴ μόνο παρέχει τά μέσα γιά νά ἐλεγχθεῖ, μέ γενικό τρόπο, σέ τί συνίσταται ἢ δικαιοσύνη τόσο στίς δημόσιες ὑποθέσεις, ὅσο καί στίς ἰδιωτικές».³ Ὅλα τά ὑπάρχοντα πολιτεύματα, ἰδίως τό δημοκρατικό πολίτευμα πού ὁ Πλάτωνας τό γνωρίζει καλά καί ἔχει ὑποφέρει ἐξαιτίας του, εἶναι κακά ἐπειδὴ ἐπιγεννοῦν τὴν ἀταξία καί τὴ βία. Ἄρα εἶναι ἀνάγκη ν' ἀναπτυχθεῖ μιὰ ὀρθή σκέψη (ὀρθή φιλοσοφία) ἢ ὁποία θά ἐπιτρέψει νά γίνουν γνωστοί οἱ ὅροι ὑπό τούς ὁποίους εἶναι δυνατόν νά διοικηθεῖ σωστά μιὰ Πόλη-Κράτος. Νά λοιπόν πού στό πρόβλημα τό ὁποῖο ἔχει ἤδη τεθεῖ — τό πρόβλημα τῆς πολιτικῆς ἀλλαγῆς — δίδεται μιὰ νέα λύση: καταρχήν, πρέπει νά κατανοήσουμε μέ περισσότερη ἀκρίβεια τί καταμαρτυρεῖ ὁ Πλάτωνας στίς ὑπάρχουσες Πόλεις-Κράτη· κατά δεύτερο λόγο, πρέπει νά «ἀναγνώσουμε» τὴν πλατωνική ἀνάλυση τῆς διαφθορᾶς ἀπό τὴν ὁποία ἔχουν προσβληθεῖ οἱ Πόλεις-Κράτη· τέλος, θά διερευνήσουμε τό δεσμό πού ἐνώνει τίς ἰδεατές Πόλεις-Κράτη τοῦ φιλοσόφου μέ τὴν πολιτική πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς του, ἐπιμένοντας στό πρόβλημα τῆς μετάβασης ἀπό τὴ μέν στίς δέ.⁴

«Ἀταξία καί ἀκολασία»: αὐτές εἶναι οἱ δύο συγκλίνουσες διαστάσεις πού, κατά τόν Πλάτωνα, ὀρίζουν τὴ δημοκρατική πληγή. Τά δύο ἐλαττώματα — ἀταξία καί ἀνηθικότητα — εἶναι ἀχώριστα καί ἐπιγεννῶνται ἀμοιβαῖα καθὼς ἀντιστοιχοῦν στόν κακό ἀνθρώπινο χαρακτήρα καί τὴν κακή νομοθεσία. Οἱ δύο πόλεις, ἢ ἰδεώδης Πόλη-Κράτος τῆς Πολιτείας καί ἢ σαφέστερα περιγραφόμενη Πόλη-Κράτος τῶν Νόμων, ἔχουν σχεδιαστεῖ καί οἱ δύο ἀντιδημοκρατικά καί μποροῦμε νά ἐπίσημάνουμε, στήν πρώτη μέν νομοθετικές τάσεις πού ἀντιτίθενται σ' ἐκεῖνες τῆς Ἀθήνας, στή δεύτερη δέ ἀκριβέστερες διευθετήσεις πού ἀποσκοποῦν στήν ἀποκάλυψη τοῦ ἐπιζήμιου τῶν δημοκρατικῶν ἀρχῶν. Φαίνεται ὅμως πιό ἐποικοδομητικό νά ἐλέγξουμε τίς συγκεκριμένες κατηγορίες πού ἀπευθύνει ὁ Πλάτωνας στό ἰσονομικό πολίτευμα. Οἱ κατηγορίες αὐτές συνιστοῦν, κατά κάποιον τρόπο, τό ὑπόβαθρο τῆς πολιτικῆς θεωρίας τοῦ Πλάτωνα σέ κάθε περίοδο τῆς ζωῆς του.

Οὐσιαστικά ἢ δημοκρατία στήν Ἀθήνα εἶναι ἓνα καθεστῶς ὑπό τό ὁποῖο ὅλες οἱ πολιτικές καί νομοθετικές ἐξουσίες ἔχουν δοθεῖ στή Συνέλευση τοῦ λαοῦ, αὐτὴ εἶναι τό δικαστήριο πού παίρνει τελεσίδικες ἀποφάσεις: οἱ περισσότεροι δημόσιοι ἀξιωματοῦχοι ἐκλέγονται διά κλήρου.⁵ ἢ μάζα (οἱ πολλοί [ἐλλ. στό κ.]) ἔχει στά χέρια τῆς τό πεπωμένο τῆς Πόλης-Κράτους. Μιὰ τέτοια διευθέτηση ἔχει πολλά ἐλκυστικά στοιχεῖα:⁶ καθέννας φαίνεται νά εἶναι ἐλεύθερος νά πράττει ἢ νά λέει ὅ,τι θέλει.⁷ Εἶναι μᾶλλον ἓνα συμπίλημα θεσμῶν παρὰ ἓνα καθορισμένο πολίτευμα.⁸ Φαινομενικά, ὅλα εἶναι δυνατά: ἢ ἀρετὴ καί ἢ κακία, ἢ εὐμάρεια καί ἢ πενία, ἢ ἰσότητα καί ἢ ἀδικία.⁹ Ὅμως ἐκεῖνο πού φαίνεται ὡς

ἀρετή καί ὠραιότητα εἶναι ἐλάττωμα καί δυσμορφία. Αὐτή ἡ ἐλευθερία στήν ἰσότητα πού χαρακτηρίζει τή δημοκρατία εἶναι ὑπερβολική, ἐξίσου ὑπερβολική μέ τήν τυραννία τῶν Περσῶν:¹⁰ εἶναι πηγή ἀταξίας καί ἀνηθικότητας καί συνακόλουθά της εἶναι πλῆθος ἐλαττώματα τῶν ὁποίων αἰτία εἶναι ἡ ἔλλειψη μέτρου. Ἐκεῖνο πού ὀνομάζεται ἰσότητα ἀπό τούς δημοκρατικούς εἶναι στήν πραγματικότητα ἀναρχία,¹¹ μέ τήν ἐμφατικότερη σημασία τοῦ ὅρου: ἀπουσία διοίκησης ἢ διοίκηση ἀσυνεπής. Ἐνα τέτοιο πολίτευμα εἶναι κακό, ὅπως εἶναι κακός ὁ ἄνθρωπος πού ἐπιτρέπει σ' ὅλες του τίς ἐπιθυμίες νά ἐκδηλώνονται καί δέν ἐπιβάλλει καμία τάξη στόν ἑαυτό του.

Καί ὅμως ὑπάρχει ἕνας ἀνώτατος ἄρχοντας στή δημοκρατία: ἡ Συνέλευση· ἀλλ' αὐτό τό κυρίαρχο ὄργανο δέν εἶναι σέ θέση νά διοικήσει σύμφωνα μέ τό μέτρο. Ὁ λόγος εἶναι ἀπλός: «οἱ διοικοῦντες εἶναι ἀναρμόδιοι». Αὐτή ἡ ἀποψη γιά τήν ἀναρμοδιότητα τῆς μάζας ἐπανέρχεται διαρκῶς στά πλαίσια τῆς πλατωνικῆς κριτικῆς καί παραπέμπει σέ μιᾶ βασική διάσταση τοῦ συστήματος τοῦ φιλοσόφου: κανείς δέν γνωρίζει νά διοικεῖ σύμφωνα μέ τό λόγο ἂν δέν κατέχει τήν ἐπιστήμη. Συνεπῶς, ὁ λαός δέ γνωρίζει τίς ἀρχές πού ρυθμίζουν τή διοίκηση τῆς Πόλης-Κράτους· κατέχει καλά ὀρισμένες πρακτικές γνώσεις, ἐκεῖνες πού χρειάζεται ὁ τεχνίτης· ἀλλά ὅσον ἀφορᾶ τή «δικαιοσύνη», ἀφήνεται νά παρασυρθεῖ ἀπό τή σύμπτωση ἀπόψεων, ἀπό τή διακύμανση τῶν συμφερόντων καί τόν δόλο τῶν κολάκων. Ἡ κοινή γνώμη (δόξα [ἔλλ. στό κ.]) δέν δυσκολεύεται νά παραδεχθεῖ ὅτι κάθε ἐπάγγελμα ἔχει τούς κανόνες του καί τούς δασκάλους του: ἀλλά ὅσον ἀφορᾶ τίς πολιτικές ὑποθέσεις νομίζει ὅτι ὁ καθένας μπορεῖ νά ἐκφέρει γνώμη καί νά τήν ἐπιβάλλει χωρίς νά ἔχει προηγουμένως ἐκπαιδευθεῖ κατάλληλα.¹² Τό σκάνδαλο ξεσπᾷ μέσα στήν ἴδια τή Συνέλευση: ὅταν πρόκειται γιά τήν ἀνέγερση ἑνός τείχους ἢ τόν ἐξοπλισμό μιᾶς τριήρεως καλοῦνται οἱ εἰδικοί· ὅταν πρόκειται γιά τήν εἰρήνη, τόν πόλεμο ἢ τίς ἐσωτερικές ὑποθέσεις τῆς Πόλης-Κράτους ἡ Συνέλευση ἐμπιστεύεται ἀδιακρίτως τούς μαγείρους ἢ τούς βυρσοδέψες.¹³ Ἡ κριτική πού ἀσκεῖ ὁ Πλάτωνας στή μάζα μεταβάλλεται σέ περιφρόνηση. Ὁ φιλόσοφος θέλει τόν Σωκράτη νά προφέρει τά τρομερά λόγια πού προαγγέλλουν τήν ἐξέλιξη καί τήν ἔκβαση τῆς δίκης τοῦ 399: ὅταν ὁ Καλλικλῆς προβάλλει ἀντιρρήσεις ἐπικαλούμενος τήν πιθανότητα νά δικαστεῖ ὁ Σωκράτης: «Τί πρόκειται νά σοῦ συμβεῖ ἂν περιφρονήσεις τή ρητορική ἢ ὁποία παρέχει τή δυνατότητα νά πείσεις τό λαό;» ὁ δάσκαλος ἀπαντᾷ: «Πράγματι, τότε θά κρινόμουν ὅπως ἕνας γιατρός ὁ ὁποῖος κατηγορεῖ ἕνα μάγειρα σέ παιδικό δικαστήριον». ¹⁴ Ἔτσι κυβερνᾷ τή δημοκρατία ἡ γνώμη τῆς «μάζας»¹⁵, μιᾶ γνώμη πού ὁ λογικός ἄνθρωπος¹⁶ θεωρεῖ ἀναρμόδια καί ἀρνεῖται νά τήν φοβηθεῖ.

Ἀναρμοδιότητα σημαίνει ἐπίσης καί ἀσυνέπεια. Ὑποταγμένος στό πάθος πού ἀπορρέουν ἀπό τό συμφέρον, τήν κολακεία ἢ τόν ἀπλοϊκό θαυμασμό, ὁ λαός εἶναι ἰκανός γιά παράξενες μεταστροφές: καταδικάζει τούς νικητές τῶν Ἀργινουσῶν ὑπό τό κράτος τῆς ὀργῆς καί κατόπιν μετανιώνει πικρά γιά τήν ἀπόφαση αὐτή πού τόν ἄφησε χωρίς καλούς στρατηγούς.¹⁷ Πῶς θά μπορούσε ν'

ἀποφευχθεῖ ἓνα τέτοιο ἀποτέλεσμα ὅταν οἱ σημαντικές ἀποφάσεις, τόσο σέ πολιτικά ὅσο καί σέ δικαστικά θέματα, λαμβάνονται μέ ἐλαφρότητα καί μέ πολύ μεγάλη βιασύνη;¹⁸

Μέσα σ' αὐτήν τήν ἀτμόσφαιρα ἡ ἀπληστία ὀργιάζει. Κάθε μέλος τῆς λαϊκῆς Συνέλευσης προσπαθεῖ νά ἀποκομίσει κάποιον ὑλικό ὄφελος: περιουσίες δημεύονται ἢ φορολογοῦνται βαριά, οἱ ἀρχηγοί τῶν φατριῶν μοιράζονται μεταξύ τους τά λάφυρα καί ἀφήνουν μόνον ἓνα μικρό μέρος στό λαό γιά νά διατηρήσουν τήν εὐνοιά του.¹⁹ Σ' ἓνα τέτοιο καθεστώς, ὅπου τό κύρος καί ἡ δύναμη ἐξαρτῶνται ἀπό τίς ψήφους τῶν πολλῶν, ἡ κολακεία καθίσταται ἢ κατ' ἐξοχήν πολιτική τέχνη. Ὁ Πλάτωνας δέν ἐξαιρεῖ στήν κριτική του οὔτε τό μεγάλο Περικλῆ ὁ ὁποῖος εἶχε θεσπίσει τή μισθοφορία καί τόν κατηγορεῖ, ἀπηχώντας ἔτσι τίς διαμαρτυρίες τῶν ἀριστοκρατικῶν, ὅτι ἔκανε τήν πολιτική ἐπάγγελμα καί τούς Ἀθηναίους ἀργόμισθους.²⁰

Ἡ δημοκρατία οὔτε καν ἐπιδέχεται βελτίωση. Πῶς εἶναι δυνατόν νά θελήσει ἡ ἐλευθεριότητα ν' αὐτοπεριορισθεῖ; Σέ μιά τέτοια ἀναρχία ἡ δικαιοσύνη ἡ ὁποία, εἶναι κυρίως «διευθέτηση» εἶναι ἀδιανόητη: ἐκεῖνος πού θέλει νά δείξει στό λαό ὅτι ἡ ἐξουσία του εἶναι πολύ μεγάλη καί δέν μπορεῖ παρά νά ὀδηγήσει στήν κατάλυση τοῦ νόμου καταδικάζεται νά πιεῖ τό κώνιο.²¹ Τί θά προκύψει ἀπ' ὅλα αὐτά; Κάποιον πεπρωμένο ὀδηγεῖ τή δημοκρατία στή διάβρωση καί τό θάνατο. Οἱ πλούσιοι πού χάνουν τήν περιουσία τους καί ἀντιμετωπίζονται μονίμως ὡς ἐχθροί του κράτους συσπειρώνονται καί συγκροτοῦν ἓνα ὀλιγαρχικό κόμμα. Τότε ὁ λαός, γιά νά διατηρήσει τήν ἐξουσία του, ἐμπιστεύεται τά συμφέροντά του σέ κάποιον κόλακα ὁ ὁποῖος φαίνεται ἰσχυρότερος ἀπό τούς ἄλλους.²² Καί ὁ ἄνθρωπος αὐτός τόν ὁποῖον ἡ ψηφοφορία ἔθεσε ὑπεράνω ὅλων συμπεριφέρεται σάν ἐκεῖνον πού, ἔχοντας γευτεῖ ἀνθρωπινά σπλάχνα, μεταμορφώθηκε σέ λύκο: δέ λυπᾶται οὔτε τό λαό πού τόν ἐξέλεξε, ληστεύει καί καταστρέφει τόσο τούς φίλους, ὅσο καί τούς ἐχθρούς.²³ Γεννημένη ἀπό μιά δῆωση,²⁴ ἡ κυριαρχία τῆς λαϊκῆς Συνέλευσης καταλύεται ἀπό μιά δῆωση. Ἡ φαινομενική ἐξουσία τῆς δημοκρατίας κρύβει ἓνα βασικό ἐλάττωμα: ὁ ἀνώτατος ἄρχων δέν εἶναι κάτοχος ἐπιστήμης καί ἡ βούλησή του συγχέει τήν ἰσότητα μέ τήν ἀνισότητα, τή νομιμότητα μέ τήν παρανομία.

Εἶναι σαφές ὅτι αὐτή ἡ θεώρηση τῆς λαϊκῆς ἐξουσίας ἐν γένει ἔχει ὡς πρότυπο τήν ἀθηναϊκή Πόλη-Κράτος. Ὁ Πλάτωνας ὀλοκληρώνει τήν περιγραφή του. Τό δεύτερο χαρακτηριστικό γνώρισμα τῆς δημοκρατίας εἶναι, κατ' αὐτόν, ἡ ριζική ἀναρμοδιότητα τῶν δημόσιων ἀξιωματούχων στους ὁποίους ἡ Συνέλευση ἀναθέτει τήν ἐκτελεστική ἐξουσία. Ἡ ἱστορία τῆς Ἀθήνας γιά περισσότερο ἀπό ἓναν αἰῶνα παρέχει στόν Πλάτωνα ἓνα «τυπολόγιο» ἀρχηγῶν τοῦ κράτους ὑπό λαϊκό καθεστώς. Σχηματικά, εἶναι δυνατόν νά καταταγοῦν σέ τρεῖς κατηγορίες.

Ἡ πρώτη κατηγορία περιλαμβάνει ἐκείνους τούς ὁποίους ἡ φύση καί ἡ τύχη ἔχουν προικίσει μέ πολλά προσόντα: ὅλες οἱ ἐλπίδες φαίνεται ὅτι μποροῦν νά πραγματοποιηθοῦν ἀπ' αὐτούς. Χωρίς νά ἔχουν σπουδάσει τίποτε φαίνονται νά ξέρουν τά πάντα καί ἡ φιλοδοξία τους τούς ὀδηγεῖ στήν πολιτική

σταδιοδρομία· εἶναι ὠραῖοι καὶ κομψοί· εἶναι ἐτοιμόλογοι, ἔχουν ἀστραφτερή ἐξυπνάδα καί, κυρίως, διαθέτουν μιάν ἄμεση δύναμη ἐπιβολῆς. Ἡ ἴδια ἢ ἐλευθερία πού ἐπικρατεῖ στή δημοκρατία προσφέρει σ' αὐτούς τούς προικισμένους ἀνθρώπους ἓνα σημαντικό πεδίο δράσης: καμία παράδοση δέν παρεμποδίζει τίς ἐπιθυμίες τους καί ἡ δύναμη τῆς γοητείας τους ἀποσπᾷ τή συναίνεση τῆς Συνέλευσης. Πρόκειται γιά τήν κατηγορία στήν ὁποία ἀνήκει ὁ Ἀλκιβιάδης. Ὅμως τά χαρίσματα καί τό καθεστῶς πού μέ μιά πρώτη ματιά φαίνονται νά ἐξασφαλίζουν τό θρίαμβό τους εἶναι, ἀντίθετα, ἡ αἰτία τῆς καταστροφῆς τους.²⁵ Αὐτοί οἱ ἐκ φύσεως προικισμένοι, ἐρχόμενοι σέ ἐπαφή μέ τό λαό καί τούς κόλακες, διαφθείρονται: μιά πρώτη ἐπιτυχία τούς παρασύρει νά κάνουν ὀτιδήποτε προκειμένου νά συνεχίσουν τίς ἐπιτυχίες τους· καί, μὴν κατέχοντας μιά ὀρθή ἐπιστήμη τήν ὁποία θά ἔθεταν στήν ὑπηρεσία τῆς Πόλης-Κράτους, ὑποτάσσουν τίς ἀπαίδευτες ἱκανότητές τους στίς ἰδιοτροπίες τοῦ λαοῦ. Γιά νά ἀποσπᾶσουν ψήφους ἱκανοποιοῦν ὅλες τίς παράλογες ἐπιθυμίες τῆς Συνέλευσης καί ὅταν ἐπιτυγχάνουν μέ μικρό κόστος ἢ φιλοδοξία τους αὐξάνεται μέχρι τοῦ βαθμοῦ νά νομίζουν ὅτι μποροῦν νά «διοικήσουν τούς Ἕλληνες καί τούς Βαρβάρους». Ἔτσι, ἄνθρωποι πού μιά καλή παιδεία θά τούς καθιστοῦσε ἔξοχους τηρητές τῶν νόμων γίνονται τυχοδιῶκτες, σύρουν τήν Πόλη-Κράτος σέ καταστροφικές περιπέτειες ὅπως ἐκείνη τῆς Σικελίας καί ἔχουν οἱ ἴδιοι ἄθλιο τέλος. Τελικά, τό δημοκρατικό πολίτευμα εὐθύνεται γι' αὐτήν τή διαφθορά, εἶναι ἐξίσου ὀλέθριο γιά τόν ἀρνητικό ἦρωα ὅσο καί γιά τό πολιτικό πεπρωμένο τῆς κακοδιοικούμενης Πόλης-Κράτους.²⁶

Ἡ ἀνηθικότητα ἑνός Ἀλκιβιάδη εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἀνηθικότητας τῆς Πόλης-Κράτους. Ἡ τελευταία συντηρεῖται ἐπιμελῶς ἀπό ἐκείνους πού ἔχουν ν' ἀποκομίσουν ἀπό αὐτήν κάποιον ὄφελος: χρῆμα, δύναμη καί δόξα. Ἡ δεύτερη κατηγορία ἡγετῶν τούς ὁποίους παράγει ἡ δημοκρατία εἶναι ἡ τῶν Σοφιστῶν καί τῶν Ρητόρων, τῶν ἐχθρῶν πού ὁ Πλάτωνας πολεμοῦσε μέ βιαιότητα ἀξάνομενη καθὼς ἡ κοινή γνώμη δέν διέκρινε μέ ἀρκετή εὐκρίνεια τί διαφοροποιοῦσε τό φιλόσοφο ἀπό τούς ἀντιπάλους του.²⁷ Ἐδῶ δέν εἶναι δυνατόν — ἐκτός καί ἂν ἐπικαλεστοῦμε τήν πλατωνική φιλοσοφία στό σύνολό της — νά ἐπισημάνουμε τίς ἀντιθέσεις μεταξύ τῶν δύο μορφῶν σκέψης, μεταξύ τῆς φιλοσοφίας καί ἐκείνου πού σήμερᾶ ὀνομάζεται συνήθως Σοφιστική· ἐπίσης, δέν εἶναι δυνατόν νά ἐπισημάνουμε τίς διαφορές πού χωρίζουν τούς σοφιστές μεταξύ τους — διαφορές τίς ὁποῖες προβάλλει καί ὁ λόγος τοῦ πλατωνικοῦ Σωκράτη,²⁸ διαχωρίζουν δέ σαφῶς τόν πολύ σοβαρό Γοργία ἀπό τούς δύο γελοῖους πολυλογάδες τοῦ *Εὐθύδημον*, παραδείγματος χάριν. Γιά νά καταστήσουμε σαφῆ τή συγκεκριμένη πολιτική θέση τοῦ Πλάτωνα ἀρκεῖ νά ὑπενθυμίσουμε ὅτι καταδικάζει τή Σοφιστική καί τή Ρητορική, ἀπό κοινού, ὡς κακοτεχνίες, καί ὅτι ἐξαναγκάζει τούς ὑποστηρικτές τους νά ὀμολογήσουν τήν ἄγνοιά τους ἢ νά ποῦν ψέματα. Τί τούς καταμαρτυρεῖ; Ὅτι θέλουν νά μορφώσουν τούς νέους χωρὶς νά εἶναι μορφωμένοι οἱ ἴδιοι, ὅτι θέλουν νά ἐπηρεάζουν τίς δικαστικές ἀποφάσεις χωρὶς οἱ ἴδιοι νά κατέχουν τήν ἀληθῆ ἐπιστήμη τοῦ δικαίου καί τοῦ ἀδίκου.²⁹ Καί ἐδῶ

ἐπίσης, βάσει ενός ἀπώτερου σχεδίου τό ὁποῖο θά χρειασθεῖ νά ὀρίσουμε μέ ἀκρίβεια ἀργότερα, ὁ Πλάτωνας ἀμφισβητεῖ τό δημοκρατικό πολίτευμα. Σέ μία Πόλη- Κράτος ὅπου κανείς νόμος δέν ὀρίζει τί πρέπει νά μαθαίνει ὁ πολίτης καί μέ ποιά τάξη, ὁποιοσδήποτε μπορεῖ νά διατείνεται ὅτι διδάσκει, ὁποιοσδήποτε μπορεῖ νά ρητορεύει συναρπαστικά γιά ὀτιδήποτε στή Συνέλευση ἤ στίς νομικές ἀκαδημίες καί νά παίρνει μέ τό μέρος του τή γνώμη τῆς «μάζας».³⁰ Ὁ Μένων ὀρίζει ἐπακριβῶς ποιές ἐναλλακτικές λύσεις προσφέρονται στή δημοκρατική Πόλη-Κράτος: ἤ θ' ἀκολουθήσει τή συμβουλή τῶν «ἐντιμῶν ἀνθρώπων» — ὅσον ἀφορᾷ τίς σπουδές τῶν παιδιῶν καί τίς κρατικές ὑποθέσεις — ἤ θά ἐμπιστευθεῖ τούς δασκάλους τῆς ρητορικής τέχνης πού ἐπιχειροῦν νά κάνουν ἀποδεκτή ὀποιαδήποτε θέση, χάρι στήν ἐπιδέξια χρήση τῶν λέξεων διά τῶν ὀποίων πείθουν, μέ μία ὀρισμένη διάταξη τῶν φράσεων ἤ ὀποία συγκινεῖ ἤ μαγεύει. Ὁ Ἄνυτος ἀμφισβητεῖ τούς σοφιστές καί πιστεύει στούς ἐντιμούς ἀνθρώπους.³¹ ἀναφέρει σάν παράδειγμα αὐτούς πού ὀδήγησαν τήν Ἀθήνα στό θρίαμβο καί ὁ Σωκράτης ἀμέσως του ὑποδεικνύει³² ὅτι ἐκεῖνοι τούς ὀποίους ἐπικαλεῖται ὡς ὑποδείγματα δέν στάθηκαν ἱκανοί οὔτε καν νά μορφώσουν τούς γιούς τους ἤ νά διατηρήσουν μακροπρόθεσμα τά ψηφίσματα τῆς Συνέλευσης. Μήπως εἶναι προτιμότερη ἤ ἄλλη ἐναλλακτική λύση; Ἄς υἰοθετήσουμε σκόπιμα τίς κακοτεχνίες: «Ἡ σοφιστική εἶναι γιά τή νομοθεσία ὅ,τι ὁ καλλωπισμός γιά τή γυμναστική καί ἡ ρητορική εἶναι γιά τή δικαιοσύνη ὅ,τι ἡ κουζίνα γιά τήν ἱατρική».³³ Ὁφείλουμε ἐδῶ νά ἐπαναλάβουμε ὅτι ὀλοι οἱ κόλακες δέν ἔχουν τήν ἴδια τοποθέτηση οὔτε τίς ἴδιες προθέσεις· θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι δέν εἶναι στόν ἴδιο βαθμό ἀνήθικοι: ὁ Γοργίας ὑποχωρεῖ πολύ γρήγορα καί ἀναγνωρίζει ἔμμεσα, ἤδη ἀπό τήν ἀρχή τῆς συζήτησης, ὅτι ἡ ἐπιστήμη τοῦ δικαίου καί τοῦ ἀδίκου εἶναι ἀπαραίτητη στήν ἄσκηση τῆς τέχνης του. Ὁ Καλικλῆς³⁴ δέν ὑποχωρεῖ καθόλου καί, δίδοντας του αὐτήν τή θέση στό διάλογο, ὁ Πλάτωνας θέλει ἀναμφίβολα νά καταδείξει ὅτι εἶναι δυνατόν, ἀκόμη καί ὅταν ὑπάρχει ἔπιγνωση ὅτι τά λεγόμενα δέν εἶναι ὀρθά, νά συνεχίζεται ἡ συζήτηση γύρω ἀπό τήν παιδεία καί τήν πολιτική χάριν τοῦ ἀπλοῦ συμφέροντος μιᾶς παράταξης ἤ ἑνός ἀνθρώπου.³⁵

Μεταξύ τῆς ἀφελούς καί γεμάτης ἔμφαση ἄγνοιας πού παραληρεῖ στή σάτιρα τοῦ Μενέξενου, τῆς ἄγνοιας πού εἶναι ἔτοιμη ν' ἀναμορφωθεῖ καί τῆς ἐπικεντρωμένης στό ψεῦδος καί τή συστηματική ἄρνηση ἄγνοιας ἐκεῖνου ὁ ὀποῖος φοβᾷται τό διάλογο, ἐπειδή ἀνησυχεῖ μήπως κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἀνοίξει τά μάτια του, οἱ διαφορές εἶναι σημαντικές. Ἀλλά, σοφιστές ἤ ρήτορες, ὀλοι ὀσοι παίζουν, ἔμμεσα ἤ ἄμεσα, κάποιον πολιτικό ρόλο στή δημοκρατική Πόλη-Κράτος ὅπου κυριαρχεῖ ἡ τέχνη τοῦ λόγου, ἀνήκουν στήν κατηγορία τῶν «κηφήνων μέ κεντρί». Μή παραγωγικοί, πωλώντας τήν τέχνη τους σ' ἐκεῖνον πού προσφέρει τά περισσότερα, ὑπερασπιστές οἰασδήποτε ὑποθέσεως ἀδιακρίτως, κάτοχοι ἀλάνθαστων συνταγῶν γιά ἀπάτες, καθοδηγοῦν πράγματι τήν Πόλη-Κράτος πρὸς τήν κατεύθυνση τοῦ δικοῦ τους συμφέροντος ἤ τοῦ συμφέροντος ὀποιοσδήποτε τούς πληρώνει.³⁶

Πρέπει από τώρα να επισημάνουμε ότι η καταδίκη «όλων» των λεγομένων σοφιστών από τον Πλάτωνα φαίνεται να είναι αποτέλεσμα πολιτικής επιλογής.³⁷ Αυτοί οι στοχαστές έπαιξαν σημαντικό ρόλο στην εξέλιξη της, απελευθερωμένης από γηρασμένες παραδόσεις, σκέψης· είναι οι απολογητές του δημοκρατικού πνεύματος και προηγούνται της ίδιας της εποχής τους.³⁸ Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο Περικλής, μολοντί είχε σύμβουλο έναν «φιλόσοφο» — τον Αναξαγόρα — θεώρησε άξιον της εμπιστοσύνης του έναν «σοφιστή» — τον Πρωταγόρα — στον όποιον ανέθεσε την έπεξεργασία του πολιτεύματος της αποικίας των Θουρίων (ήδη έχει καταστεί προφανές γιατί ο Αριστοφάνης συγχείει τον Σωκράτη μέ τους άλλους «πολυλογάδες»). Επιτιθέμενος τόσο βίαια έναντιον αυτού του πνευματικού ρεύματος ο Πλάτωνας όρίζει βέβαια ένα φιλοσοφικό σύστημα· αλλά, ταυτόχρονα, αποσαφηνίζει την πολιτική του τοποθέτηση: κατακρίνοντας τή δημοκρατία ή όποια είχε ήττηθει στον πόλεμο έναντιον της όλιγαρχίας των Λακεδαιμονίων, επέτρεψε μέ τις ύπερβολές της την απεχθή αντίδραση των άριστοκρατών μέ τους Τριάκοντα, καταδίκασε τή σοφία και άνέτρεψε την τάξη των περιουσιών, καθίσταται αντίπαλος των εκπροσώπων του λαού. Δεν χωρεϊ άμφιβολία ότι μερικοί από αυτούς χρησιμοποιούσαν την τέχνη τους προς ίδιον όφελος και όχι προς συμφέρον της Πόλης-Κράτους· άλλοι όμως αναμφισβήτητα συνέβαλαν στην πνευματική και ύλική άνθηση του 5ου αιώνα.

Παρά την άυστηρή κριτική πού άσκει στό δημοκρατικό πολίτευμα ο Πλάτωνας, δεν μπορεϊ να άρνηθει ότι τό πολίτευμα αυτό άνέδειξε ένδοξους ήγέτες οι όποιοι σέ πολλές περιπτώσεις χειρίσθηκαν έπιτυχώς τις ύποθέσεις της Πόλης-Κράτους. Αύτή είναι ή τρίτη κατηγορία πού, προφανώς, δεν τοποθετείται στό ίδιο επίπεδο μέ τις άλλες δύο, ή κατηγορία των έμπνευσμένων ήγετών:³⁹ ο Θεμιστοκλής, ο Κίμων, ο Περικλής είχαν έπιτυχίες· δημιούργησαν τή δόξα της Αθήνας και είναι σύνηθες να έγκωμιάζονται οι έξαιρετικές πράξεις τους. Παρ' όλα αυτά δέ διαφέρουν από τους μάντεις: νομίζουν ότι γνωρίζουν την πολιτική έπιστήμη· στην πραγματικότητα δέχονται κατά διαστήματα τή φώτιση μιās θείας χάρης και δεν είναι κατάλληλοι να καθοδηγήσουν σέ δράση διαρκή και συγκροτημένη. Όπως οι χρησιμοδότες και οι ποιητές, ξέρουν τί πρέπει να πούν και να πράξουν σέ όρισμένες περιστάσεις. Όμως οι άποδείξεις της άκαταλληλότητάς τους είναι προφανείς: δεν είναι σέ θέση να διαπλάσουν τίποτε, ούτε καν τά ίδια τους τά παιδιά· ένω άν κατείχαν πραγματικές γνώσεις, όχι μόνον θά είχαν αλλάξει τή νοοτροπία των Αθηναίων, αλλά θά είχαν προετοιμάσει και διαδόχους, συνεχιστές του έργου τους. Γι' αυτό είναι έννοχοι πού παρέσυραν την Πόλη-Κράτος προς μία κατεύθυνση την όποια δεν έπρεπε ν' ακολουθήσει⁴⁰ — προς τον έπεκτατισμό. Συνεπώς τά θρυλούμενα μεγάλα κατορθώματά τους δεν είναι παρά προϊόντα της τύχης.

Έτσι, τό συμπέρασμα περί των ήγετών πού δημιουργεί ή δημοκρατία είναι σαφέστατο: κανείς από αυτούς δεν μπορεϊ και δεν θά μπορέσει ποτέ να έγκαθιδρύσει ένα συνεπές έννομούμενο κράτος.⁴¹ Σ' αυτό τό καθεστώς, όσοι από τή φύση τους ήσαν άριστοι διαφθείρονται από τον έλαττωματικό

χαρακτήρα του πολιτεύματος. Είναι αδύνατον να επιτευχθεί μία υγιής έσωτερική πολιτική, ακόμη και όταν ή τύχη τό φέρει να γεννηθούν άτομα προικισμένα ή έμπνευσμένα. Η ασθένεια — ή υπερβολική έλευθερία — προσβάλλει αναπόφευκτα όλους τους πολίτες ως άτομα και την Πόλη-Κράτος ως σύνολο.

Όσον αφορά την έξωτερική πολιτική τής Αθήνας, ο Πλάτωνας είναι εξίσου αυστηρός και την καταδικάζει μέ ακόμη περισσότερη σαφήνεια. Η ήττα του 404 του επιτρέπει να επικρίνει τις παράλογες φιλοδοξίες του επεκτατισμού, επειδή αυτή αποκαλύπτει και ότι ο επεκτατισμός είναι, από ήθική άποψη, παράπτωμα και ότι είναι, από υλική άποψη, καταστροφικός. Ο πόλεμος ο ίδιος είναι κακός, επειδή ενέχει βία και επειδή ή αιτία του είναι ή ακόρεστη επιθυμία πλουτισμού.⁴² Όπωςδήποτε, ο φιλόσοφος δέν απορρίπτει ποτέ τόν πόλεμο ως ένδεχόμενο: δέν είναι «είρηνιστής» μέ τή σύγχρονη σημασία του όρου· αλλά αντιτίθεται μέ φρίκη στον επεκτατικό πόλεμο ο οποίος έξογκώνει την Πόλη-Κράτος και έγκαθιστά στό έσωτερικό της την ανισότητα πού αυτή εκμεταλλεύεται στό έξωτερικό. Όσο για τόν πόλεμο μεταξύ Έλλήνων, είναι σκανδαλώδης: ή διαμάχη πού κάποτε ανακλύπει μεταξύ Πόλεων-Κρατών οί όποιες μιλούν την ίδια γλώσσα, και λατρεύουν τούς ίδιους θεούς πρέπει να ονομάζεται απλώς «διαφορά» και να απαγορεύει τις λεηλασίες και τις βιαιότητες πού χαρακτηρίζουν τόν «πόλεμο».⁴³ Οί ήγέτες, όπως ο Θεμιστοκλής, ο Κίμων και ο Περικλής, πού μεταμόρφωσαν τόν πολιτικό μηχανισμό σε όργανο ήγεμονίας επί του συνόλου των Έλλήνων διέστρεψαν τό νόημα τής Πόλης-Κράτους:⁴⁴ ή θρυλούμενη ισχύς πού προσέφεραν σε μία Πόλη-Κράτος δέν είναι παρά «άρρωστημένη έπαρση». Και συμφωνώντας μέ τόν ιστορικό Θουκυδίδη, ο Πλάτωνας επισημαίνει ότι τό μίσος επιγεννά τό μίσος και ότι κανένας επεκτατικός πόλεμος δέν είναι δυνατό να τελειώσει μέ μία πραγματική νίκη:⁴⁵ τελικά, ή ήττα ακολουθεί πάντοτε την επέκταση. Γι αυτό, τόσο στην Πολιτεία⁴⁶ όσο και στους Νόμους, συμβουλεύει τούς μελλοντικούς ήγεμόνες να κρατούν μέ μεγάλη επιμέλεια την Πόλη-Κράτος στά γεωγραφικά της όρια και να συγκρατούν την αύξηση του αριθμού των πολιτών μέ έλεγχο των γεννήσεων και άρνηση ιθαγένειας στους μετοίκους — οί όποιοι ήταν φαινόμενο συνηθισμένο στην Αθήνα και συνδεδεμένο μέ την ανάπτυξη του επεκτατισμού.

Όπως έχει ήδη επισημανθεί στην σχετική πραγματεία τής J. de Romilly ή έγκαθίδρυση και ή διατήρηση τής ήγεμονίας ήταν μία αναγκαιότητα για την αθηναϊκή δημοκρατία ή όποια στηριζόταν στην μεσοαστική τάξη των εμπόρων και στο λαό πού ζούσε και αυτός από τό έξωτερικό έμπόριο. Ο Πλάτωνας δέν τό άγνοεί: καταδικάζοντας ήθικά τόν επεκτατισμό και πολιτικά τή δημοκρατία έξυπακούεται ότι καταδικάζει και εκείνο πού θά μπορούσαμε ν' αποκαλέσουμε — χωρίς να ξεχνάμε ότι ή σύγχρονη όρολογία δέν είναι κατάλληλη για τή σωστή απόδοση μιας πραγματικότητας του αρχαίου κόσμου — οικονομικό φιλελευθερισμό. Εκείνη την εποχή οί διά ξηράς μεταφορές ήσαν άβέβαιες και δαπανηρές.⁴⁷ τό πιο σημαντικό μέρος του έμπορίου — εκείνο πού παρείχε ευμάρεια στην Αθήνα — διεξαγόταν διά θαλάσσης· όλοι οί πολίτες και οί μέτοικοι πού είχαν

συγκεντρωθεῖ στον Πειραιά, από τον πλούσιο μεταπράτη και τον τραπεζίτη μέχρι τον μικρέμπορο και τον ναύτη, ζούσαν από αυτήν την σημαντική διακίνηση εμπορευμάτων και χρήματος.

Στους Νόμους λοιπόν, όταν συζητείται το σχέδιο της Πόλης-Κράτους της Μαγνησίας, ο Αθηναῖος — φερέφωνο του Πλάτωνα — επιμένει να γίνει η πόλη μακριά από τη θάλασσα⁴⁸ και οι δραστηριότητες των πολιτών να περιοριστούν στην καλλιέργεια της γης. Μέ τη σύσταση αυτή, όπως επισημαίνουν οι A. Dies και L. Gernet στην «Εισαγωγή» της έκδοσης των Νόμων, ο φιλόσοφος αφήνει να διαφανεί η άποψή του περί κοινωνικών τάξεων:⁴⁹ η ανάπτυξη της εμπορικής ναυτιλίας και η συνακόλουθη εξέλιξη του πολεμικού ναυτικού το οποίο επιφορτίστηκε να προστατεύσει τις οδούς επικοινωνίας είχε σαν αποτέλεσμα την ανάθεση του πεπρωμένου της Πόλης-Κράτους σε άτομα έντελως αναρμόδια.⁵⁰ Έτσι, όταν ασκεί κριτική στην επεκτατική εξωτερική πολιτική, ο Πλάτωνας συνδέει άμεσα αυτήν την πολιτική με την εσωτερική δομή της δημοκρατίας. Ο λαός δεν πρέπει να κυβερνά — ούτε εν καιρῷ πολέμου ούτε εν καιρῷ ειρήνης.⁵¹

Οι αναφορές σε γεγονότα — σαφέστατες για τους αναγνώστες και τους ακροατές της εποχής του — επιτρέπουν να προσδιορισθεί η πολιτική τοποθέτηση του Πλάτωνα. Κατ' αυτόν, το λαϊκό καθεστώς συγχέει την αριθμητική με τη γεωμετρική ισότητα:⁵² η τελευταία οργανώνει τις κοινωνικές τάξεις και δίνει στην κάθε τάξη τη θέση που της αρμόζει σύμφωνα με την επιστημονική παιδεία της. Η πρώτη αποδιοργανώνει και θέτει τους πάντες στο ίδιο επίπεδο: ο δημοκράτης, αντί να ιεραρχήσει τις επιθυμίες του, αφήνει και τις εύγενείς και τις χυδαίες τάξεις του ν' αναπτυχθούν ελεύθερα — δηλαδή με αναρχικό τρόπο. Μέσα σε μία τέτοια αταξία οι χειρότεροι πολίτες παίρνουν το προβάδισμα έναντι των καλύτερων, τους διαφθείρουν ή τους φονεύουν. Οι διαμάχες μεταξύ των φατριών κατακλύζουν την Πόλη-Κράτος που, εξαιτίας τους, χάνει την ενότητά της. Ίσως αυτό είναι και το σημαντικότερο ελάττωμα: σκοπός ενός πολιτεύματος είναι να καταστήσει την Πόλη-Κράτος ενιαία, αρμονική και ελεύθερη.⁵³ Η πρώτη από τις τρεις ιδιότητες εξαφανίζεται ως αναγκαία προϋπόθεση για την επίτευξη των άλλων δύο: αν η Πόλη-Κράτος διασπασθεί, τότε θα χάσει την εσωτερική αρμονία της και θα ήττηθεί από εξωτερικούς εχθρούς. Αλλά η δημοκρατία δεν μπορεί να διατηρήσει την ενότητα, επειδή απαιτεί αριθμητική ισότητα: οι πλούσιοι και οι φτωχοί βρίσκονται σε μόνιμη διαμάχη καθώς οι πρώτοι αγωνίζονται να διατηρήσουν τα προνόμιά τους και οι δεύτεροι επιδιώκουν να τα οικειοποιηθούν.⁵⁴ Από 'κει και πέρα κηφήνες και τεμπέληδες επωφελούνται από τις κοινωνικές συγκρούσεις. Έτσι, η ελευθερία και η ισότητα υποσκάπτουν την αρμονική ενότητα της Πόλης-Κράτους, επειδή ευννοούν την πάλη των τάξεων ή όποια, κατά τον Πλάτωνα, είναι το μέγιστο πολιτικό κακό.

Βέβαια οι διάλογοι περιέχουν και αποφάνσεις που είναι δυνατόν να θεωρηθούν ευννοϊκότερες για τη δημοκρατία. Ο Αριστοτέλης⁵⁵ επέκρινε την άποψη του Ξένου ο οποίος, στον Πολιτικό, αποφαινεται ότι μεταξύ των αποδιοργανωμένων πολιτευμάτων η δημοκρατία είναι το λιγότερο κακό. Όμως τα

συμφραζόμενα είναι σαφέστατα και δέν ἀποκαθιστοῦν καθόλου τό κύρος τοῦ λαϊκοῦ καθεστῶτος: πρόκειται ἀπλῶς γιά μιάν ἀποψη πάνω στό θέμα «πού κάνει κανείς τήν καλύτερη ζωή»,⁵⁶ ἀποψη ἡ ὁποία συμφωνεῖ καί μέ τήν περιγραφή πού παρέχει ὁ Σωκράτης, στό 8ο βιβλίο τῆς *Πολιτείας*, αὐτοῦ του παζαριῶ θεσμῶν ὅπου ἐκτίθεται κυνικά ἕνα συνονθύλευμα ἐλαττωμάτων καί ἀρετῶν. Ὅσον ἀφορᾷ τά περίφημα κείμενα τῶν *Νόμων* καί τῆς 7ης *Ἐπιστολῆς* ὅπου ὁ Ἀθηναῖος παρουσιάζει μία κολακευτική εἰκόνα τοῦ πολιτεύματος πού ἐγκαθίδρυσε ὁ Σόλωνας καί προβάλλει τά προτερήματα τῆς ιδέας περί τεσσάρων φορολογικῶν τάξεων,⁵⁷ ὁ δέ Πλάτωνας ἀποφαίνεται ὅτι θά ἦταν ἔτοιμος νά συνεργασθεῖ μέ μιᾶ σοφῆ δημοκρατία, αὐτά δέν ἀντιφάσκουν κατά κανένα τρόπο μέ ὅσα ἐκθέσαμε προηγουμένως. Ἡ δημοκρατία πού δέχεται τή λογική — δηλαδή τήν ἱεράρχηση τῶν κοινωνικῶν τάξεων — καί ὑπακούει σ' ἕναν πεφωτισμένο τύραννο ἢ σέ ἕνα λογικό καί σαφῶς καθορισμένο πολίτευμα, ἡ δημοκρατία τήν ὁποία ὁ Πλάτωνας ὀνομάζει σοφῆ, πολύ ἀπέχει ἀπό τό καθεστῶς ὅπου ἡ Συνέλευση κυριαρχεῖ, τή δημοκρατία τήν ὁποία ἐπικρίνει αὐστηρότατα ὁ φιλόσοφος. Ἄν καί οἱ μεταρρυθμίσεις τοῦ Σόλωνα σωστά φαίνονται στούς ἱστορικούς σάν ἕνα βῆμα πρὸς τή δημοκρατία, εἶναι μεγάλη ἡ ἀπόσταση πού τίς χωρίζει ἀπό τό καθεστῶς τοῦ Περικλή, πόσο μᾶλλον ἀπό τό καθεστῶς τοῦ Δημάδη. Κατά τά μέσα τοῦ πέμπτου αἰῶνα, ἂν κάποιος ἐγκωμιάζε καί ἐπικαλοῦνταν τίς μεταρρυθμίσεις αὐτές θά φαινόταν «ἀντιδραστικός» στόν Ἀθηναῖο δημοκράτη.

Μποροῦμε νά εἴμαστε πολύ πιό σύντομοι ὅσον ἀφορᾷ τά ὑπόλοιπα ἰσχύοντα πολιτεύματα τά ὁποῖα ἐπικρίνονται ἐξίσου καί μέ τήν ἴδια σαφήνεια ἀπό τόν Πλάτωνα. Ἐκτός ἀπό τή δημοκρατία ὑφίστανται καί δύο ἄλλα εἶδη ἀποδιοργανωμένων πολιτευμάτων: ἡ ὀλιγαρχία στήν ὑψηλότερη μορφή της, τήν «τιμοκρατία», τῆς ὁποίας πρότυπο εἶναι ὡς φαίνεται ἡ Λακεδαιμόνια καί ἡ Κρήτη, καί ἡ τυραννίδα (τούς ὅρους μοναρχία καί ἀριστοκρατία ὁ φιλόσοφος ἐπιφυλάσσει νά τούς χρησιμοποιήσει προκειμένου νά κατονομάσει καλά πολιτεύματα τά ὁποῖα ὅμως δέν ἔχουν κανένα ὑπαρκτό πρότυπο).

Δέν ὑπάρχει σχεδόν κανένας λόγος νά ἐπιμείνουμε στήν τυραννίδα. Εἶναι τό ἐπίμετρο τῆς ἀνηθικότητας: ἡ ἐξουσία ἔχει ἐκχωρηθεῖ ἀπό τό λαό ἢ ἀπό μιᾶ φατρία σ' ἕναν ἄνθρωπο ὁ ὁποῖος ἐκδηλώνει ἀχαλίνωτα τά ταπεινότερα ἔνστικτά του. Ἐδῶ ἔχουμε καί ἕνα ἱστορικό πρόβλημα. Ὅταν ὁ Πλάτωνας ἀναφέρεται στούς τυράννους προφανῶς δέν ὑπονοεῖ ἀνθρώπους σάν τόν Δράκοντα, τόν Πεισίστρατο, τόν Κλεισθένη ἢ τόν Ἐφιάλτη οἱ ὁποῖοι, βοηθούμενοι ἀπ' ὅλους τούς πολίτες, συνεισέφεραν θετικά στήν πολιτική διοργάνωση τῆς Πόλης-Κράτους, στή «σύστασή» της μέ τή διπλή σημασία αὐτοῦ του ὅρου. Ἀναφέρεται μᾶλλον σέ βίαιους ἀνθρώπους οἱ ὁποῖοι ὑπηρετοῦνται ἀπό συμμορίες μισθοφόρων καί, ἐπωφελοῦμενοι ἀπό ἐμφύλιες ἔριδες, καταφέρνουν ν' ἀναρριχηθοῦν στήν ἐξουσία καί νά ἐπιβάλουν καθεστῶς τρομοκρατίας μέ μοναδικό σκοπό τή διακυβέρνηση εἰς βάρος τοῦ Κράτους καί ὄχι πρὸς ὄφελός του. Ἄρα, ἀναμφίβολα, δέν εἶναι ἱστορικό σφάλμα — ὅπως ἔχει χαρακτηριθεῖ — τό ὅτι ἀναφέρεται ἡ τυραννίδα ὡς συνέπεια τῆς δημοκρατίας στά πλαίσια τῆς

ψυχολογικοϊστορικής διαλεκτικής του 8ου βιβλίου της *Πολιτείας*. Υπάρχει βέβαια μιά μορφή τυραννίδας πού — όπως συνέβη στην Αθήνα — προηγείται της δημοκρατίας· δέν πρέπει όμως νά περιοριζόμαστε αποκλειστικά στην Αττική· ή Ελλάδα, καί ιδιαίτερα ή Σικελία, τήν όποία γνωρίζει καλά ό φιλόσοφος, παρέχουν πολυάριθμα παραδείγματα τέτοιων στασιαστικῶν καί στρατιωτικῶν τυραννίδων πού γεννῶνται διά pronunciamiento [Σ.τ.Μ. στρατιωτικοῦ πραξικοπήματος — ιταλ. στό κ.] καί διατηροῦν γιά κάποιο χρονικό διάστημα τήν ἐξουσία μέ ἀπεχθεῖς βιαιότητες. Ὄπωςδῆποτε, ό Πλάτωνας καταδικάζει ἀνεπιφύλακτα αὐτήν τή μορφή διακυβέρνησης πού δέ δέχεται κανέναν περιορισμό· καί στην περίπτωση τοῦ Ἀρχέλαου, τόν όποῖον ἀναφέρει μέ ἐκτίμηση ό Πῶλος στόν *Γοργία*,⁵⁸ καί στην περίπτωση τοῦ Διονυσίου τοῦ Πρεσβυτέρου, τοῦ όποῖου τό πορτρέτο νομίζουν ότι βλέπουν στην *Πολιτεία*⁵⁹ όρισμένοι ιστορικοί, πρόκειται γιά κυριαρχία τῆς λεηλασίας καί τῶν δολοφονιῶν ή όποία καταστρέφει τούς πολίτες μεταμορφώνοντάς τους σέ δούλους καί σύρει τήν Πόλη-Κράτος σέ ὀλέθριες περιπέτειες.

Στήν Περσία ἐπικρατεῖ μιά ἄλλη μορφή δεσποτισμοῦ. Ἐστω καί ἂν ό Σωκράτης ἐκθειάζει στόν Ἀλκιβιάδη τίς ἀρετές τῆς μηδικῆς παιδείας,⁶⁰ δέν παύει νά ἰσχύει τό γεγονός ότι ό Πλάτωνας καταδικάζει αὐτήν τή βασιλεία πού δέν εἶναι θεμελιωμένη στή Γνώση. Ἡ μόρφωση τῶν Βασιλέων εἶναι αὐλική ἐκπαίδευση καί παραδίδει τό παιδί στά χέρια τῶν γυναικῶν καί τῶν εὐνούχων.⁶¹ Ὁ δεσποτισμός ἐξαφανίζει κάθε μορφή πραγματικῆς ἐνότητας τοῦ Κράτους: ό μονάρχης κυβερνᾷ μόνο δούλους οἱ όποῖοι δέν συνδέονται φιλικά μεταξύ τους.⁶² ὀδηγεῖ στόν πόλεμο μάζες πού στεροῦνται στρατιωτικῆς ἀξίας, ἐπειδή δέν τίς ἐνώνει κανένας κοινός σκοπός. Θά μπορούσαμε νά συνοψίσουμε τήν κριτική τοῦ Πλάτωνα στην πρόταση: ό δεσποτισμός τῶν Βασιλέων κυβερνᾷ ὑπηκόους, ὄχι πολίτες, καί ἀκριβῶς γι' αὐτό εἶναι ἀπορριπτέος.

Μήπως ό φιλόσοφος δέχεται ότι τά ὀλιγαρχικά πολιτεύματα τῆς Λακεδαιμονίας καί τῆς Κρήτης εἶναι τό ὀρθό μέτρο μεταξύ τῆς ὑπερβολικῆς ἐλευθερίας τῆς Αῆθνας καί τοῦ ὑπερβολικοῦ αὐταρχισμοῦ τῆς Περσίας; Πολλοί ιστορικοί ἔχουν καταδείξει ότι ό ἀριστοκράτης Πλάτωνας, ὅπως εἶναι φυσικό, δείχνει συμπάθεια γιά τό καθεστῶς τῶν Σπαρτιατῶν. Ὁ φιλόσοφος εὐχαρίστως «λακωνίζει»⁶³ — ή ἔκφραση εἶναι τοῦ Σωκράτη — καί εἶναι σαφές ότι ή Λακεδαιμονία του δίνει τήν ἐντύπωση τοῦ καλύτερα ὀργανωμένου ὑφισταμένου Κράτους.⁶⁴ Ἐξάλλου δέν εἶναι δύσκολο νά τό καταλάβουμε αὐτό: ή τάξη τῆς Πόλης-Κράτους ὑπό τήν νομοθεσία τοῦ Λυκούργου ἀντιπαρατίθεται πρὸς τήν ἀταξία πού κατέστρεψε τήν Αῆθνα.⁶⁵ Ἡ πολιτική σοφία τῶν Σπαρτιατῶν, οἱ όποῖοι προτιμοῦν τήν καλλιέργεια τῆς γῆς ἀπό μιά νοσηρή ἐξάπλωση, εἶναι εὐκολο νά προβληθεῖ ὡς ἀντίθεση στό στρατιωτικό καί ἐμπορικό ἐπεκτατισμό. Καί ή σταθερότητα τῶν τάξεων, τῶν περιουσιῶν καί τῆς θέσης τοῦ ἀτόμου στή Λακωνία ἀντιπαρατίθεται πρὸς τίς ἀδιάκοπες ἀνακατατάξεις πού συμβαίνουν στην Αττική. Ἡ καταγωγή τοῦ Πλάτωνα τόν ἔκανε ὀπαδό τῆς ὀλιγαρχίας, ή ὀδυνηρή του

έμπειρία από τό 409 έως τό 399 ενίσχυσε τήν ἄποψή του καί τελικά βλέπει καί τήν ἱστορία νά τόν δικαιώνει: ἡ Ἀθήνα ἔχει ἠττηθεῖ.

Ὅμως, παρά τή συμπάθειά του γιά τήν ὀλιγαρχία ὅπως ἐφαρμόζεται στή Σπάρτη, δέν τήν υἰοθετεῖ ὡς «ἀγαθό πολίτευμα». Στήν *Πολιτεία* τήν ἀναφέρει ὀνομαστικά μεταξύ τῶν διεφθαρμένων καθεστώτων καί στούς *Νόμους* ὁ Ἀθηναῖος ἐκθέτει στό Σπαρτιάτη Μέγιστο τίς ἐλλείψεις πού παρουσιάζει ἡ παιδεία τῶν Λακεδαιμονίων.⁶⁶ Πράγματι, τά ἐλαττώματα τοῦ λαϊκοῦ καθεστώτος ἢ τῆς τυραννίδας χαρακτηρίζουν, ἔστω καί σέ μικρότερο βαθμό, καί τήν ὀλιγαρχία ἢ τήν πιό προηγμένη μορφή της, τήν «τιμοκρατία». Μία τάξη, ἡ τάξη τῶν πολεμιστῶν ἢ ἡ τάξη τῶν πλουσίων, κατέχει τήν ἐξουσία καί χρησιμοποιεῖ τό Κράτος γιά νά διατηρήσει ἢ νά ἐπαυξήσει τά προνόμιά της ἀντί νά ἐξυπηρετεῖ, ὅπως θά ἔπρεπε νά κάνει, τά συμφέροντα τῆς Πόλης-Κράτους καί τοῦ συνόλου τῶν πολιτῶν. Συνεπῶς ἡ τιμοκρατία, καθεστῶς ἐνδιάμεσο πού τοποθετεῖται μεταξύ τῆς ἀμιγυῶς ὀλιγαρχίας καί τοῦ τελείου Πολιτεύματος, χαρακτηρίζεται ἀπό δύο κύρια ἐλαττώματα: οἱ φύλακες δέν εἶναι οἱ σοφότεροι, ὅπως ἀπαιτεῖ ἡ λογική ὀργάνωση, εἶναι μόνον οἱ γενναιότεροι. Ἔτσι ὁ πόλεμος ἀποκτᾷ μεγάλη σημασία καί ἡ ἐκπαίδευση τοῦ σώματος ὑπερτερεῖ ἔναντι ἐκείνης τοῦ πνεύματος.⁶⁷ Τό δεύτερο ἐλάττωμα εἶναι παράγωγο τοῦ πρώτου: ἐπειδή ἀσχολοῦνται περισσότερο μέ τό σῶμα τους παρά μέ τήν ψυχή τους οἱ φύλακες ἐπιδιώκουν τή συσσώρευση πλούτου γιά νά ἱκανοποιοῦν τίς ὑλικές τους ἀνάγκες καί ἐξαναγκάζουν τίς ἄλλες τάξεις νά τοῦς τόν παρέχουν.⁶⁸ Στούς *Νόμους* ὁ φιλόσοφος μέμφεται τό σπαρτιατικό καθεστῶς — μέ περισσότερη σαφήνεια — γιά τοῦς ἴδιους λόγους: ἡ ἐξάσκηση στήν γυμναστική ὑπερισχύει ἔναντι τῆς μουσικῆς παιδείας καί δίνει στό σῶμα ἕνα ἐπικίνδυνο προβάδισμα ἔναντι τῆς ψυχῆς.⁶⁹ Κατ' αὐτόν τόν τρόπο κερδίζει ἔδαφος ἡ διαφθορά· ἡ πλήρης ἀρετή, ἡ ὁποία εἶναι ἡ ἁρμονία ὅλων τῶν ἀρετῶν, παραγνωρίζεται χάριν μιᾶς ἐπιμέρους ἀρετῆς: τῆς στρατιωτικῆς ἀνδρείας τῆς ὁποίας ἡ ὑπερβολική ἀνάπτυξη παράγει κακία.

Ἔτσι λοιπόν ἐπιβεβαιώνεται πλήρως ἡ ἀπόφαση πού συναντοῦμε στήν 7η *Ἐπιστολή*: κατὰ τήν ἐκτίμηση τοῦ Πλάτωνα ὅλα τά καθεστῶτα εἶναι κακά καί ὅλα, βυθισμένα στό ἱστορικό γίγνεσθαι, βρίσκονται σέ κατάσταση διαφθορᾶς διαφόρων βαθμῶν. Ὁ λόγος εἶναι ὀλοφάνερος: δέν διασφαλίζουν τήν ἐνότητα τοῦ Κράτους πού ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιά τή σταθερότητα τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσης καί τῆς εὐτυχίας τῶν πολιτῶν. Βέβαια, ἡ τυραννίδα εἶναι τό χειρότερο ἀπ' ὅλα τά πολιτεύματα, ἐπειδή τήν χαρακτηρίζει ἡ πλήρης ἀπουσία τάξης. Ἀλλά καί τά ὑπόλοιπα καθεστῶτα εἶναι, τρόπον τινά, τυραννικά· ἡ δημοκρατία νομιμοποιεῖ τήν ἀπόλυτη ἐξουσία τῶν φτωχῶν ἐπί τῶν πλουσίων καί ἡ ἀκαταλληλότητα τῆς ἀνώτατης ἀρχῆς προκαλεῖ μιᾶ διαρκή ἀναταραχή καθιστώντας, τελικά, ἰσχυρούς τους δόλιους καί τοῦς κόλακες οἱ ὁποῖοι διαστρέφουν τήν ἔννοια τῆς νομιμότητας. Περισσότερη τάξη ἐπικρατεῖ στήν ὀλιγαρχία ἐπειδή αὐτό τό πολίτευμα εἶναι θεμελιωμένο στήν τιμή μᾶλλον, παρά στό χρήμα: ἀλλά καί ἐδῶ τό Κράτος καθίσταται ἐξάρτημα μιᾶς τάξης προδίδοντας κατ' αὐτόν τόν τρόπο τό νόμιμο ἠθικό σκοπό τόν ὁποῖο ὀφείλει νά ὑπηρετεῖ ἕνα καθεστῶς

προκειμένου να θεωρηθεί αξιόλογο: τή διαιώνιση τής Πόλης-Κράτους προς ίκανοποίηση και διά τής ικανοποίησης όλων τῶν πολιτῶν, σύμφωνα μέ τή θέση πού κατέχει καθέννας ἀπό αὐτούς.

Ἄρα, ἡ ἐνότητα ἀποτελεῖ ἀπαραίτητη προϋπόθεση καί, ἐπειδή πρόκειται γιά τήν ἐνότητα ἐνός συνόλου τό ὁποῖο συνθέτουν μέρη ἀνόμοια, δέν μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ παρά μόνον μέσω τής τάξης. Στίς ὑφιστάμενες Πόλεις-Κράτη κυριαρχεῖ ἡ ἀταξία, ἡ διαφθορά, ἡ ἀνηθικότητα. Τά πολιτεύματα τής Ἀθήνας, τῶν Συρακουσῶν, τής Λακεδαιμονίας εἶναι ὅλα «ἀπουσίες κοινωνικῆς ὀργάνωσης»,⁷⁰ ἀκόμη καί ἂν συμπαθεῖ κανεῖς κάποια ἀπό αὐτά περισσότερο ἀπ' ὅσο συμπαθεῖ τά ἄλλα. Πρέπει νά ὑπενθυμίσουμε ὅτι, κατά τήν ἐποχή τοῦ Πλάτωνα, σέ ὅλες τίς ἑλληνικές Πόλεις-Κράτη ἀναζωπυρῶνεται ἡ πάλη τῶν τάξεων, ὁξύνονται οἱ κοινωνικές διαμάχες καί πολλαπλασιάζονται οἱ πολιτικές ἀναταραχές πού συνοδεύονται ἀπό βιαιοπραγίες. Ἡ Πόλη-Κράτος εἶναι δημιούργημα τῶν ἀτόμων πού ἀγωνίστηκαν ἐναντίον τής καταπιεστικῆς ἐξουσίας τῶν γενῶν καί ἀντικατέστησαν τό ἀρχαῖκό πατριαρχικό δίκαιο μέ μιά σαφέστερη καί καθολικότερη νομοθεσία. Ἀκριβῶς αὐτός ὁ ἀτομικισμός γίνεται αἰτία τής καταστροφῆς τής Πόλης-Κράτους: ἡ πλεονεξία [ἑλλ. στό κ.], δηλαδή ἡ ἀπληστία, προκαλεῖ τή διάλυση: κάθε πολίτης, κάθε τάξη ἀγωνίζεται ν' ἀποκτήσει ὅλο καί περισσότερη δύναμη, ὅλο καί περισσότερο χρήμα. Οἱ συγκρούσεις γίνονται βιαιότερες καί οἱ Πόλεις-Κράτη, διχασμένες ἐσωτερικά, ἐπιδίδονται σέ μιά προσπάθεια ὑλοποίησης τοῦ ἡγεμονικοῦ ὄνειρου τους μέσα σέ μιάν ἀτμόσφαιρα αὐξανόμενης σύγχυσης. Κατά τίς ἀρχές τοῦ 4ου αἰῶνα ἡ πάλη τῶν τάξεων εἶναι τό δράμα τής Ἑλλάδας: αὐτό ἀκριβῶς τό δράμα ἀντικατοπτρίζει καί ἡ πλατωνική σκέψη.⁷¹ Ὁ φιλόσοφος θέλει νά ἐξαλείψει τό πρόβλημα γιά ν' ἀποκατασταθεῖ ἡ ἐνότητα τής Πόλης-Κράτους. Καί, τόσο στήν περίπτωση τής ιδεώδους Πόλης, ὅσο καί στήν περίπτωση τής Νέας Μαγνησίας ἡ φιλοσοφική κατασκευή θεμελιώνεται στήν πραγματικότητα. Ἐπιχειρεῖ νά δώσει λύση σ' ἕνα ἐπιγόνον θέμα: τό θέμα τής σωτηρίας τής ἑλληνικῆς Πόλης-Κράτους καί, ταυτόχρονα, τοῦ ἑλλαδικοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ πλατωνική λύση εἶναι «ἀντιδραστική»: ὄχι μέ τήν ἐννοια τής μεροληψίας ὑπέρ μιᾶς τάξης, ἀλλά ἐπειδή στρέφεται στό παρελθόν, ἐπειδή δέν λαμβάνει ὑπ' ὄψιν οὔτε τήν ἐκδοχή τοῦ ὁμοσπονδιακοῦ κράτους, τήν ὁποία ὑπερασπίζεται ὁ Ἰσοκράτης, οὔτε τήν ἐκδοχή του κοσμοπολιτισμοῦ, τήν ὁποία προτείνουν οἱ δημοκράτες στοχαστές.

Ἡ ἀλλαγὴ πού προτείνει ὁ Πλάτωνας εἶναι μιά ὀπισθοδρόμηση: ὑπ' αὐτήν ἀκριβῶς τήν ἐννοια πρόκειται γιά μιά οὐτοπία. Γιά νά κατανοήσουμε αὐτήν τήν πλευρά τής θεωρίας του καί νά μπορέσουμε ν' ἀντιληφθοῦμε τόν «ιδεαλισμό» ὡς ἐρμηνεία τής ροῆς τῶν πραγματικῶν γεγονότων καί ὄχι μόνον ὡς ἀποκύημα τής φαντασίας ἐνός μοναδικοῦ πνεύματος, πρέπει νά ἀποσαφηνίσουμε τήν πλατωνική σύλληψη τοῦ πολιτικοῦ γίγνεσθαι. Πολύ συχνά λέγεται ὅτι ἡ χρονικότητα δέν παίζει κανένα ρόλο στό πλατωνικό σύμπαν: συμβαίνει τό ἀντίθετο, στούς διαλόγους ἀναπτύσσεται μιά πραγματική φιλοσοφία τής ἱστορίας ἢ, ἂν προτιμᾶτε, μιά ἐπιστήμη τής ἐξέλιξης τῶν κοινωνικῶν σχημάτων. Καί

αυτή ή έπιστήμη είναι ή αναγκαία εισαγωγή προκειμένου νά γίνει κατανοητό τό νόημα τής «ουτοπίας».

III

Η πλατωνική φιλοσοφία τής ιστορίας, άς μάς έπιτραπει ή χρήση αυτής τής έκφρασης, δέν προσφέρεται πρός ένιαία παρουσίαση. Είναι αναγκαίο ν' ανατρέξουμε σ' έναν όρισμένο αριθμό κειμένων — φαινομενικά ασύνδετων μεταξύ τους — τά περισσότερα από τά όποια έντάσσονται στους διαλόγους τούς λεγομένους του γήρατος ή τής ώριμότητας. Οί ιστορικοί έχουν έπισημάνει τίς αντίφάσεις αυτών των κειμένων. Η αλήθεια είναι ότι και σ' αυτόν τον τομέα, όπως και στον τομέα των πολιτικών εκτιμήσεων, ή συνοχή έπηρεάζεται μόνον έπιφανειακά από τίς λογοτεχνικές απαιτήσεις και από την αποδεικτική διαδικασία στο έσωτερικό κάθε διαλόγου. Τό πρόβλημα του μέλλοντος των Πόλεων-Κρατών προσεγγίζεται από διαφορετικές όπτικές γωνίες τίς όποιες πρέπει νά συσχετίσουμε. Από τή μία πλευρά, μάς παρέχεται μία αφήγηση τής παγκόσμιας ιστορίας όπου εκτίθενται οί σταθμοί που σηματοδοτούν την εξέλιξη των κοινωνιών μέσω του μύθου και τής αλληγορίας. Έδώ, οί μύθοι, όπως ο μύθος τής Ατλαντίδας ή του μεγάλου κατακλυσμού, συμπλέκονται μέ προϊστορικά στοιχεία για τούς πατριαρχικούς πολιτισμούς και μέ τά άμιγώς ιστορικά γεγονότα. Από την άλλη πλευρά, προστίθεται στην αφήγηση αυτή μία πραγματική έπιστήμη⁷² του ιστορικού γίνεσθαι ή όποία δέν άρκεϊται σέ άπλή περιγραφή μιās έξελικτικής πορείας, αλλά έπιχειρει ν' ανακαλύψει και τίς αιτίες τής εξέλιξης, νά συναγάγει ήθικά και πολιτικά συμπεράσματα. Πρέπει λοιπόν νά συσχετίσουμε την «Αφήγηση τής Παγκόσμιας Ιστορίας» μέ την «διερεύνηση των αιτίων του μεγαλείου και τής παρακμής».

Αν και τό θέμα δέ συνδέεται άμεσα μέ τό σκοπό τής παρούσας μελέτης πρέπει και πάλι νά τονίσουμε ότι μία θεμελιώδης διαφορά χωρίζει την πλατωνική θεωρία του πολιτικού γίνεσθαι από την αντίστοιχη θεωρία που ανέπτυξε ο σύγχρονος κόσμος και δέν έπιτρέπει ένα συσχετισμό μεταξύ τους, τον όποιον θά μπαίναμε ίσως σέ πειρασμό νά έπιχειρήσουμε. Η νεότερη θεωρία έμπνέεται από την ιδέα τής προόδου ή, τουλάχιστον, τής προοδευτικής εξέλιξης: ή ιστορία ξεκινά από ένα όρισμένο σημείο — παραδείγματος χάριν, από τή Δημιουργία του κόσμου ή από την εμφάνιση του ανθρώπου στην γη — και κατευθύνεται πρός κάποιο όρισμένο σημείο πέραν του όποιου ο χρόνος σταματά — «Συντέλεια του κόσμου» — ή παύουν νά υπάρχουν πραγματικά ιστορικά γεγονότα — «τέλος τής ιστορίας». Δηλαδή, ή κίνηση που ένδιαφέρει είναι μία γραμμική κίνηση, υπό οίανδήποτε μορφή και αν νοείται αυτή ή γραμμή — ευθεία, τεθλασμένη ή σπείρα. Τίποτε ανάλογο δέ συναντάται στον Πλάτωνα και, γενικότερα, στους αρχαίους συγγραφείς οί όποιοι άγνοούν την ιδέα τής δημιουργίας όπως εκτίθεται στην Βίβλο και δέχονται την ιδέα τής αιώνιας ύπαρξης τής ύλης παρά τίς μεταμορφώσεις της. Η προτιμώμενη κίνηση είναι εκείνη που απεικονίζουν τά

ἄστρα μέ τήν περιστροφή τους: ἡ κυκλική κίνηση. Συνεπῶς, ἐδῶ δέν εἶναι δυνατόν νά ὑπάρξει πρόοδος μέ τήν ἀπόλυτη ἔννοια τοῦ ὄρου. Ἡ κυρίαρχη ἔννοια εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ κύκλου: ἡ περιστροφή τοῦ σύμπαντος,⁷³ ἡ ὁποία προσπαθεῖ νά μιμηθεῖ μέ τό δικό της τρόπο τό ἀμετάβλητο του θείου, διαιρεῖται σέ περιόδους στό ἐσωτερικό τῶν ὁποίων μπορεῖ νά μιλήσει κανεῖς γιά γένεση καί γιά καταστροφή, ἀλλ' αὐτά τά γεγονότα πάντοτε σχετικοποιοῦνται. Ἐδῶ θά πρέπει ν' ἀνατρέξουμε στό μῦθο τοῦ Πολιτικοῦ:⁷⁴ τό Σύμπαν ἄλλοτε διατρέχει εὐθέως τόν κύκλο, ὅταν τό κινεῖ ἡ θεία ὤθηση, ἄλλοτε ὀλοκληρώνει τήν ἴδια κίνηση ἀντίστροφα, ὅταν τό θεῖο τό ἔχει ἐγκαταλείψει. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο, τά ὅρια τῆς ἀνάπτυξης του εἶναι πεπερασμένα, ἔστω καί ἂν οἱ περιστροφές του εἶναι ἄπειρες καί ἔτσι ἀποκλείεται κάθε ἔννοια κτήσης ἢ κατάκτησης ὀφειλόμενης σέ ἱστορική συγκυρία. Πρέπει λοιπόν ν' ἀποφύγουμε τούς εὐκολούς παραλληλισμούς: ἐπειδή, κατά τόν Πλάτωνα, ἡ ἱστορική περίοδος πού διανύουμε χαρακτηρίζεται ἀπό τήν κίνηση τῆς ὀπισθοδρόμησης, κυριαρχοῦν ἡ διαφθορά καί ἡ παρακμή καί, ἐπειδή ὑπάρχει ἐπιστήμη, καθήκον τοῦ μεγάλου στοχαστῆ εἶναι ὁ περιορισμός τῶν μελλοντικῶν ὀλέθριων συνεπειῶν. Ἐπικαλούμενος τίς ἀρχαϊκές παραδόσεις,⁷⁵ ὁ Πλάτωνας φαντάζεται αὐτήν τήν ἀλλαγὴν προσανατολισμοῦ τῆς ἐξελικτικῆς πορείας ὡς παγκόσμιο κατακλυσμό ὁ ὁποῖος ἐξαφανίζει τούς ἀνθρώπους, μεταβάλλει τήν διαμόρφωση τοῦ ἐδάφους, καταπίνει τόν πολιτισμό καί τά δημιουργήματά του.⁷⁶ Κι ἔτσι ἡ ἱστορία χωρίζεται σέ δύο περιόδους: τήν προκατακλυσμαία, γιά τήν ὁποία δέν ἔχουμε ἄλλα στοιχεῖα ἐκτός ἀπό ψήγματα μυθικῶν ἀφηγημάτων καί πρέπει νά βοηθηθοῦμε ἀπό τόν μῦθο γιά νά τήν ἀνασυνθέσουμε, καί τήν μετά τόν κατακλυσμό, τή δική μας, ὅπου ὁ ἀνθρωπος ἀνασυνθέτει σιγά σιγά τήν κληρονομιά του, ἀλλά συνήθως βυθίζεται, ἐλλείπει ἐπιστήμης, στήν ἠθική καί τήν πολιτική πλάνη. Στήν παρούσα μελέτη δέν ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα νά μάθουμε ποιές εἶναι οἱ πηγές ἀπό τίς ὁποῖες ἀντλεῖ ὁ φιλόσοφος τούς μύθους πού ἀναφέρει· μᾶς εἶναι ἐξίσου ἀδιάφορο τό ἂν πιστεύει ἢ ὄχι σ' αὐτούς. Ἐκεῖνο πού μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι ὅτι ὁ Πλάτωνας, χρησιμοποιώντας ὑπέροχους μύθους, σκιαγραφεῖ μέ σαφήνεια τά πολιτεύματα τά ὁποῖα προηγήθηκαν τῆς μεγάλης καταστροφῆς καί ὅτι ἀξιοποιεῖ αὐτές τίς περιγραφές προκειμένου νά προβάλλει καί νά ὑποστηρίξει τή δική του πολιτική σύλληψη μέ σαφεῖς ὑπαινιγμούς σέ γεγονότα τῆς ἱστορικῆς Ἑλλάδας.

Πῶς ζοῦσαν οἱ ἀνθρώποι πρὶν ἀπό τόν κατακλυσμό καί ποιοί ἦταν οἱ θεομοῖ τους; Ἄν καί τά κείμενα πού ἀναφέρονται στήν ἐποχὴ τοῦ Κρόνου δέ συμφωνοῦν πάντοτε, ὅσον ἀφορᾷ τίς λεπτομέρειες, ἂν καί διακρίνουμε ὀρισμένες ἀλλαγές στή σκέψη τοῦ Πλάτωνα μποροῦμε, παρ' ὅλα αὐτά, νά συναγάγουμε τά βασικά χαρακτηριστικά, ἐκεῖνα πού μένουν σταθερά. Ὅταν οἱ Θεοὶ κυβερνοῦσαν τούς ἀνθρώπους, ὅπως τώρα κυβερνοῦνται ἀπό τούς ἀνθρώπους τά κατοικίδια ζῶα, οἱ ἀνθρώποι ἦσαν εὐτυχισμένοι. Διέθεταν τά πάντα ἐν ἀφθονία καί μποροῦσαν νά ζοῦν χωρὶς νά ἐργάζονται· οἱ θεϊκοὶ ποιμένες — οἱ δαίμονες — φρόντιζαν τούς ἀνθρώπους καί μεριμνοῦσαν νά ἐπικρατεῖ «εἰρήνη, αἰσθηματικῆς, καλῆ νομοθεσία καί εὐμάρεια».⁷⁷ Ὁ Ἐένος, στόν Πολιτικό,⁷⁸ προσθέτει ὅτι

οί γυναῖκες καί τά παιδιά δέν ἐθεωροῦντο ἰδιοκτησίες καί ὅτι οἱ ἐποχές τοῦ ἔτους ἦταν πιό γλυκές γιά νά μήν ὑποφέρουν οἱ ἄνθρωποι. Ἀλλά πῶς θά μπορούσαμε νά μάθουμε ποιά ἦταν αὐτή ἡ «καλή νομοθεσία» στήν ὁποία ἀναφέρεται ὁ Ἀθηναῖος, ἡ νομοθεσία πού μέ θεία χάρη μεριμνοῦσε ὥστε νά ἐπικρατεῖ μιὰ τέλεια δικαιοσύνη; Ἡ ἀπάντηση δέ βρίσκεται στούς Νόμους. Ἴσως μπορούμε νά τή βροῦμε στόν *Τίμαιο* καί δέν θεωρῶ αὐτόν τό συσχετισμό ὑπερβολικά τολμηρό. Ἐκεῖ, ὁ Αἰγύπτιος ἱερέας — σύμφωνα μέ τήν ἀφήγηση τοῦ Κριτία — περιγράφει στό Σόλωνα τήν κατάσταση πού ἐπικρατοῦσε στήν Ἀθήνα πρῖν ἀπό τούς κατακλυσμούς οἱ ὁποῖοι πλημμύρισαν τήν Ἀττική καί ὀλόκληρη τή λεκάνη τῆς Μεσογείου.⁷⁹ Ἡ Ἀθήνα ἵδρυσε τήν Πόλη καί οἱ εὐεργεσίες της δημιούργησαν ἕνα Κράτος πιό εὐνομούμενο καί καλῶς ὀργανωμένο ἀπό ὅσα ὑπῆρξαν ποτέ. Οἱ κάτοικοι — ὅπως τώρα οἱ Αἰγύπτιοι, συμπληρώνει ὁ ἱερέας⁸⁰ — ἦσαν χωρισμένοι σέ κάστες βάσει ἑνός αὐστηροῦ νόμου περὶ κατανομῆς τῆς ἐργασίας ὁ ὁποῖος ἀνέθετε, παραδείγματος χάριν, τή φροντίδα τῶν στρατιωτικῶν θεμάτων μόνον στούς πολεμιστές. Στήν παιδεία ἔδιδαν μεγάλη σημασία.⁸¹ Ὁ Κριτίας, στό διάλογο πού φέρει τό ὄνομά του, προσθέτει συμπληρωματικές λεπτομέρειες⁸² οἱ ἄνδρες καί οἱ γυναῖκες εἶχαν τίς ἴδιες ἀσχολίες, οἱ δέ φύλακες, ἀπομονωμένοι ἐπιμελῶς ἀπό τούς ὑπόλοιπους πολίτες, δέ διέθεταν καμιά ἰδιοκτησία ἀπό κοινοῦ μέ τούς ἄλλους καί δέν ζητοῦσαν ἀπό τούς τεχνίτες καί τούς καλλιεργητές τίποτε παραπάνω ἀπό τά ἀπολύτως ἀπαραίτητα γιά τή συντήρησή τους. Ἐπιπλέον, ἡ χρήση χρυσοῦ καί ἀργύρου ἀπαγορευόταν αὐστηρά στούς Ἀθηναίους ἐκείνης τῆς ἐποχῆς.⁸³

Ἡ Ἀτλαντίδα, θεμελιωμένη ἀπό τόν Ποσειδῶνα⁸⁴, εἶχε τά ἴδια χαρακτηριστικά τέλειος ὀργάνωσης καθ' ὅλην τή διάρκεια τῆς διακυβέρνησής της ἀπό δίκαιους Βασιλεῖς τούς ὁποίους ἐνέπνεε ὁ Θεός. Ἀναμφίβολα, τό πολίτευμά της ἦταν πολύ διαφορετικό ἀπό τό πολίτευμα τῆς Ἀθήνας: εἶναι σαφές ὅτι ἀναφερόμενος σ' αὐτούς τούς μύθους ὁ Πλάτωνας ἐπιχειρεῖ μιάν ἀντιπαράθεση δύο μορφῶν πολιτισμοῦ — μέ πνεῦμα ὄχι ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνο τοῦ Ἡροδότου —, τήν ἀντιπαράθεση τοῦ πολιτισμοῦ τῶν Ἑλλήνων πρὸς τόν πολιτισμό τῶν Βαρβάρων, ἡ δέ σύγκρουση πού μνημονεύει εἶναι μιὰ ἐξιδανίκευση τῶν Μηδικῶν Πολέμων. Στό νησί ἐκεῖνο πέρα ἀπό τίς Ἡράκλειες Στῆλες ὑπῆρχε ἀφθονία ἀγαθῶν παρεχόμενων ἀπό τή φύση, ἀλλά καί αὐστηρή δικαιοσύνη τήν ὁποία διασφάλιζαν νόμοι θεσπισμένοι ἀπό τόν ἰδρυτή θεό.⁸⁵ Ὅμως, ἐνῶ οἱ ἀθηναϊκοί θεσμοί παρέμειναν ἀδιάβρωτοι μέχρι τόν κατακλυσμό, ἡ παρακμή τῆς Ἀτλαντίδας εἶχε ἀρχίσει πρῖν καταποντιστεῖ ἡ πόλη. Στόν *Τίμαιο* καί στόν *Κριτία* δέ βρίσκουμε καμιά πληροφορία γιά τά αἰτία αὐτῆς τῆς παρακμῆς. Μποροῦμε μόνον νά ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ὑπερβολική εὐμάρεια καί ἡ ἀγάπη γιά τά πολύτιμα μέταλλα, εἰσάγοντας τή διχόνοια στό Κράτος, διέφθειραν τήν ἔννοια τῆς τάξης.⁸⁶ Τό ὑλικό στοιχεῖο ὑπερίσχυσε ἐναντί του θεοῦ καί ἡ πόλη τοῦ Ποσειδῶνα — ἡ ὁποία ἠττήθηκε ἀπό τήν Ἀθήνα,⁸⁷ ὅπως ἀκριβῶς συνέβη καί στήν περίπτωση τοῦ Μεγάλου Βασιλέα — καταποντίστηκε, αὐτή ἦταν ἡ τιμωρία τῶν θεῶν.

Μολονότι όφείλουμε νά παραδεχθούμε ότι οί διηγήσεις οί αναφερόμενες σέ άρχαιότερες έποχές παρουσιάζουν ασάφειες, φαίνεται ότι ό Πλάτωνας χρησιμοποιεῖ τούς παραδεδομένους από τούς ποιητές θρησκευτικούς μύθους⁸⁸ σύμφωνα μέ τούς όποιους πρό τῆς ιστορίας, μέ τήν ακριβή έννοια τοῦ όρου, υπῆρξε μιά περίοδος εὐμάρειας καί δικαιοσύνης διαπνεόμενη από θεῖο πνεῦμα τό όποῖο επέτρεψε τόν περιορισμό τῶν όλέθριων συνεπειῶν πού επιφέρουν τά υλικά άγαθά, όχι όμως καί τήν πλήρη άποφυγή τῆς διαφθοράς πού προκαλεῖται από αυτά. Είναι αλήθεια ότι ό Πλάτωνας παρουσιάζει τή διακυβέρνηση τῶν Δαιμόνων άλλοτε ως πλήρη άπουσία θεσμῶν, ως άμεση έμπνευση έντελῶς άμεσολάβητη, άλλοτε ως σχεδόν τέλεια όργάνωση τήν όποία συγκροτοῦν οί δίκαιοι νόμοι.⁸⁹ Αυτό όμως, πράγματι, έλάχιστη σημασία έχει, στόν Πολιτικό δέ, πληροφορούμεθα ότι ή εὐνομία δέν είναι παρά ύποκατάστατο τῆς θείας χάρις (ή τῆς φιλοσοφίας, όταν πρόκειται για τήν περίοδο μετά τόν κατακλυσμό). Τό σημαντικό είναι τό θεσμικό περιεχόμενο πού ό Πλάτωνας αποδίδει στά άρχαιότατα Κράτη: αυτό παραπέμπει σαφῶς στίς νομοθετικές ρυθμίσεις τοῦ ιδεατοῦ πολιτεύματος τῆς Πολιτείας.⁹⁰ Μόνον ύπ' αυτήν τήν προοπτική είναι δυνατόν νά καθορίσουμε τήν πολιτική τοποθέτηση τοῦ φιλοσόφου.

Ἡ μετά τόν κατακλυσμό ιστορία — ή ιστορία τοῦ έγκαταλελειμμένου κόσμου — προσφέρει μιά εἰκόνα λιγότερο εὐτυχῆ: είναι πλήρως ύποταγμένη στό ιστορικό γίγνεσθαι. Άρα, ή έννοια τῆς αλλοίωσης τήν χαρακτηρίζει. Ἡ ἴδια ή μεγάλη καταστροφή περιγράφεται συνήθως, όπως στόν *Τίμαιο* καί στούς *Νόμους*,⁹¹ ως κατακλυσμός πού πλημμυρίζει τίς κοιλάδες καί εξαλείφει κάθε μορφή πολιτισμοῦ. Οί έλάχιστοι επιζῶντες καταφεύγουν στά ύψώματα καί ζοῦν υπό συνθήκες σχεδόν όλοκληρωτικῆς υλικῆς καί πνευματικῆς στέρησης. Κατόπιν, οί κοσμικές δονήσεις σταματοῦν καί, σιγά σιγά, ό κόσμος ξαναπαίρνει τή φυσιολογική πορεία του. Ἐτσι ή πρώτη ιστορική κοινωνία δέν όφείλει τίποτε σ' εκείνην πού προηγήθηκε καί θά ἦταν μάταιο ν' αναζητήσει κανείς στήν οικονομική καί κοινωνική δομή της τά σημάδια τῆς θεϊκῆς έποχῆς· αλλά, ταυτόχρονα, άνοίγει ένα νέο δρόμο: τό δρόμο τῆς τεχνικῆς προόδου.⁹² Πῶς θά μπορούσε νά φαντασθεῖ κανείς τή ζωή τοῦ ανθρώπου μετά τήν έπαναφορά του στή φυσική κατάσταση;

Ὁ A. Dies⁹³ έχει καταδείξει ότι δέν ύπάρχει καμιά αντίφαση μεταξύ της σχετικῆς περιγραφῆς τῆς παρεχόμενης από τόν Ξένο, στόν *Πολιτικό*, καί εκείνης πού παρέχει ό Αθηναῖος, στούς *Νόμους*. Βέβαια ό πρῶτος επιμένει περισσότερο από τό δεύτερο στήν περιγραφή τοῦ ἴδιου του κατακλυσμοῦ. Αλλά καί στά δύο κείμενα αναφέρεται ότι οί άνθρωποι, έγκαταλελειμμένοι στήν τύχη τους, έχοντας «τεράστια καί τρομακτική μοναξιά, πληθώρα πλούσιων έδαφων καί... μερικά κεφάλια ζῶα»,⁹⁴ διατηρώντας άκόμη τήν άνάμνηση τοῦ κατακλυσμοῦ καί τρέμοντας στή σκέψη νά ξαναγυρίσουν στίς κοιλάδες, ζοῦσαν ποιμενική ζωή. Ἦταν όλιγάριθμοι καί δέν υπῆρχε λόγος διεκδίκησης τῆς τροφῆς πού υπεραφθονοῦσε, άγνοοῦσαν τίς μεταλλουργικές τέχνες, δέν γνώριζαν τό σίδηρο ούτε τήν χρήση τοῦ χρυσοῦ καί τοῦ άργύρου. Συνεπῶς δέν μπορούσε νά ανακύψει

σύγκρουση μεταξύ τους: «ἔβλεπαν μέ συμπάθεια ὁ ἕνας τόν ἄλλον, μέσα στήν ἀπομόνωσή τους».⁹⁵ ἐπειδή δέν ὑπῆρχε πλοῦτος οὔτε πενία δέν ὑπῆρχε καί ἡ ἀδικία, ἡ ἀντιπαλότητα, ὁ φθόνος. Ἔτσι μποροῦσαν ν' ἀνταπεξέρχονται ἀνετα στίς ἐλάχιστες ἀνάγκες τους ζώντας χωριστά ὁ ἕνας ἀπό τόν ἄλλο, ἀλλά διατηρώντας φιλικές συναλλαγές μεταξύ τους.

Ὅμως, ἐπειδή εἶχαν πλέον στερηθεῖ τή θεία Πρόνοια, ἔπρεπε νά ὑπερασπισθοῦν μόνοι τους ἀπό τή φύση καί τά θηρία πού τούς ἐπετίθεντο. Ἔτσι γεννήθηκαν οἱ τέχνες καί μάλιστα ἡ πολιτική τέχνη. Σύμφωνα μέ τήν πλατωνική σκέψη, ἡ κοινωνική ζωή, μέ τήν ἀκριβή σημασία τοῦ ὄρου, προκύπτει ἀπό δύο — ἀλληλοσυμπληρούμενες — πηγές: τήν ἀνάγκη καί τήν κοινωνικότητα. Τό ἐγκαταλελειμμένο σύμπαν δέν εἶναι φιλικό πρὸς τόν ἄνθρωπο:⁹⁶ ἡ ἀνάγκη νά ὑπερασπίσουν τόν ἑαυτό τους ἀπό τά θηρία,⁹⁷ τό γεγονός ὅτι ἀδυνατοῦν νά εἶναι αὐτάρκεις καί τό ὅτι αἰσθάνονται τήν ἀνάγκη πολλῶν πραγμάτων⁹⁸ ὠθοῦν τούς ἄνθρώπους νά συγκεντρωθοῦν καί νά ἰδρῦσουν πόλεις. Στά δῶρα τῶν θεῶν, τή φωτιά καί τίς ποικίλες τέχνες, πού χαρακτηρίζουν τόν πολιτισμό, ὁ μῦθος τοῦ Ἐπιμηθεά — διά στόματος Πρωταγόρα, βέβαια — προσθέτει τήν τέχνη τῆς πολιτικῆς. Ἀλλά ἡ ἀνάγκη δέν εἶναι ἡ μόνη αἰτία τῶν κοινωνικῶν μορφωμάτων πού δημιουργήθηκαν μετά τόν κατακλυσμό. Ὁ Ἀθηναῖος, στούς *Νόμους*, φαίνεται νά παραδέχεται ὅτι μιὰ φυσική κοινωνικότητα, μιὰ συμπάθεια κάνει τούς ἄνθρώπους νά αἰσθάνονται «εὐχαρίστηση ὅταν βλέπουν ὁ ἕνας τόν ἄλλον».⁹⁹ Αὐτή ἡ σχέση διαφέρει πολύ ἀπό τίς ὑφιστάμενες σχέσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων στίς πυκνοκατοικημένες Πόλεις-Κράτη· καί τό φερέφωνο τοῦ Πλάτωνα ἐπιμένει σ' αὐτό τό σημεῖο: τότε οἱ ἄνθρωποι ἐπεδίωκαν τή συντροφιά τῶν ἄλλων ἐπειδή ἦταν ὀλιγάριθμοι· δέν ὑπῆρχε ὁ φθόνος — γέννημα τῆς τεχνικῆς προόδου καί τῆς οἰκονομικῆς ἀνισότητος — πού θά μποροῦσε νά διαταράξει τίς καλές τους σχέσεις. Ἐπιπλέον, τό πολιτικό καθεστῶς τῶν πρώτων ἱστορικῶν περιόδων δέν εἶχε καμία ὁμοιότητα πρὸς τά γνωστά πολιτεύματα τῆς Ἑλλάδας κατά τήν κλασική περίοδο.

Ἄν καί ἤδη ὑπῆρχε^{99bis} — στό κράτος, θά λέγαμε, τῆς φύσης — μιὰ κοινωνική δομή, αὐτή δέν ἦταν θεμελιωμένη σέ θεσμούς θεσπισμένους ἀπό νομοθέτες, οἱ ὅποιοι δέν χρειαζόντουσαν ἀκόμη σέ τίποτε, ἀλλά σέ ἔθιμα καί σέ παραδοσιακούς κανόνες. Ἡ ποιμενική ζωή ἦταν ταυτόχρονα πατριαρχική. Ἀλλά σταδιακά οἱ διοικούμενες ἀπό τούς γηραιότερους οἰκογένειες συγκεντρώθηκαν ὑπό τήν ἐξουσία ἑνός βασιλέα καί ὑψώσαν γύρω ἀπό τά κοινά καταλύματά τους ἕνα τεῖχος τό ὅποιο περιέκλειε αὐτήν τήν πρώτη μορφή Πόλης-Κράτους. Αὐτή ἡ συνένωση ἔθεσε βέβαια καί κάποια προβλήματα: κάθε οἰκογένεια ἔφερε τά δικά της ἔθιμα τά ὅποια προτιμοῦσε ἔναντι τῶν ἐθίμων τῶν ἄλλων ομάδων. Ἐφεξῆς, ἔπρεπε νά γίνεται μέ προσοχή ἡ ἐπιλογή τῶν ἀρχόντων πού ἀντιμετωπίζοντας τήν ποικιλία τῶν παραδόσεων ὄφειλαν ν' ἀποφασίζουν ποιές θά ἦταν κατάλληλες γιά τό σύνολο τῶν κατοίκων τῆς Πόλης-Κράτους. Ἔτσι δίπλα στούς βασιλεῖς καί τούς πατριάρχες, χρειαζόταν καί μιὰ νέα ἐξουσία — ἡ ἐξουσία τῶν νομοθετῶν — ἡ ὅποια θά ἐδραίωνε πλέον διά νόμων τή βασιλική αὐθεντία. ΑΛΛ'

αὐτή ἢ μετάβαση σέ καθεστῶς νομοθετικό σηματοδοτεῖ καί τή μετάβαση σέ ἄλλον τρόπο ζωῆς: ὁ πατριαρχικός κόσμος εἶχε ὀλοκληρώσει τή φυσική του ἐξέλιξη. Πάντως, ἡ νοσταλγία τοῦ Πλάτωνα εἶναι ἐκδηλη: λυπᾶται γιά τήν ἐξαφάνιση τῆς πατριαρχικῆς ἐξουσίας, «τῆς δικαιότερης ἀπ' ὅλες τίς μορφές βασιλείας»¹⁰⁰ ἢ ὅποια, χωρίς νά χρειάζεται θεσμούς, διασφαλίζει τήν ἐνότητα τῆς κοινότητας καί ἡ ἴδια ἢ προέλευσή της ἐξασφαλίζει μιᾶ διακυβέρνηση ἡπια καί δίκαιη.

Ὁ Γλαύκων — ὅταν ὁ Σωκράτης τοῦ περιγράφει αὐτήν τήν ἡρεμη καί μετρημένη ζωή — ἀναφωνεῖ ὅτι δέν εἶναι παρά μιᾶ «κοινωνία χοίρων».¹⁰¹ Ἀρνεῖται νά δεχθεῖ μιᾶ ζωή λιτή ἢ ὅποια, ἐξελισσόμενη σέ πλήρη αὐτάρκεια, ἀποκλείει ὅλες τίς ἐκλεπτυσμένες ἀπολαύσεις, περιορίζει τόν ἀριθμό τῶν γεννήσεων, τηρεῖ αὐστηρόν καταμερισμό ἐργασίας καί διατηρεῖ τή δικαιοσύνη καί τή στατικότητα της. Ἀπαιτεῖ, ἀνάκλιτρα καί τραπέζια καί ἄλλα εἶδη οἰκοσκευῆς καί, ἐννοεῖται, φαγητό καλομαγειρεμένο καί ἀρωματικά ἀποστάγματα ἢ, ἔστω, λιβάνια καί φιλεναδοῦλες καί γλυκίσματα».¹⁰² Αὐτές οἱ ἐπιθυμίες εἶναι ἐνδεικτικές τῆς ἐπιρροῆς πού ἀσκεῖ τό ὑλικό στοιχεῖο στόν κόσμο: ἐδῶ βρίσκεται ἡ πηγή τῆς διαφθορᾶς καί μόνον εὐτυχεῖς συγκυρίες θά μπορούσαν νά ἐμποδίσουν μιᾶ τέτοια ἐξέλιξη νά καταλήξει στήν πλαδαρή Πόλη-Κράτος, παράδειγμα τῆς ὅποιας ἀποτελεῖ, δυστυχῶς, ἡ ἀθηναϊκή δημοκρατία. Στήν ἀρχική, πατριαρχική Πόλη-Κράτος πού προστατευόταν ἀπό τό μικρό μέγεθός της καί τήν ἀπλότητά της ἔχει τίς ρίζες τῆς ἠανάπτυξη πολιτισμένων Πόλεων-Κρατῶν οἱ ὅποιες παρουσιάζουν ὅλα τά σημεῖα μιᾶς διαφορετικοῦ, ἔστω, βαθμοῦ ἀταξίας καί ἀνηθικότητας. Αὐτό εἶναι τό στάδιο ἀνάπτυξης τῆς Πόλης-Κράτους κατά τό ὅποιο συγκροτεῖται καί ἡ πλατωνική φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ὡς θεωρία τῆς παρακμῆς. Χαρακτηριστικό εἶναι τό τριπλό παράδειγμα πού ἐπιλέγει ὁ συγγραφέας τῶν Νόμων: ἀπό τή μιᾶ πλευρά, δύο Κράτη τά ὅποια προσφέρονται πρὸς μελέτην τῆς ἠθικῆς καί πολιτικῆς παρακμῆς τους: ἡ Περσία καί ἡ Ἀθήνα· ἀπό τήν ἄλλη πλευρά ἡ Σπάρτη, μιᾶ Πόλη-Κράτος πού προστατεύθηκε κάπως ἀπό τό θεῖο πνεῦμα καί κατόρθωσε νά ἀποφύγει τό μέγιστο μεταξύ ὄλων τῶν κακῶν: τόν ἐσωτερικό διχασμό. Ἐκεῖνο πού προέχει εἶναι ἡ ἐπισήμανση τῶν συγκεκριμένων αἰτίων τῆς παρακμῆς τά ὅποια ἐπικαλεῖται ὁ Πλάτωνας ἀναφερόμενος σέ πραγματικά γεγονότα, προκειμένου νά καταστεῖ δυνατός ὁ παραλληλισμός τους μέ τή θεωρητική ἐπιστημονική διερεύνηση τῆς διαφθορᾶς στό 8ο βιβλίο τῆς Πολιτείας. Τά αἷτια τῆς παρακμῆς εἶναι ἐσωτερικά. Ἀναφερόμενος στούς Δωριεῖς ὁ Ἀθηναῖος ἀποφαίνεται ὅτι ἡ καταστροφή τους δέν ὀφείλεται στίς στρατιωτικές ἡττες· δέν ὀφείλεται καν στήν ὀλιγωρία τῶν στρατιωτῶν ἢ τήν ἀνικανότητα τῆς ἡγεσίας.¹⁰³ Πρέπει νά ἐρευνήσουμε πέρα ἀπό τό γεγονός, πέρα ἀπό τά ἱστορικά πρόσωπα γιά ν' ἀνακαλύψουμε μιᾶ βαθύτερη δομή πού δέν εἶναι παρά ἡ δομή τῆς ἴδιας τῆς κοινωνίας καί ὀρίζεται γενικά ἀπό τό πολιτικό καθεστῶς, τίς παιδαγωγικές μεθόδους καί τά ἥθη τῶν κατοίκων. Ἡ δέ ἀποτυχία τῶν Μεγάλων Βασιλέων ἔχει ὡς βαθύτερο αἷτιο τόν ὀφειλόμενο στήν ἀγάπη γιά τήν πολυτέλεια δεσποτισμό, ὁ ὅποιος καταστρέφει τίς ἀγαθές σχέσεις μεταξύ

κυβερνώντων και κυβερνωμένων, δέν είναι ικανός νά εντάξει τους ύπηκόους σέ μιά κοινότητα και έγκαθιδρύει μιά έξουσία πού σύντομα καταλήγει νά έχει ως μοναδικό σκοπό τήν αυτόδιατήρησή της — ακόμη και εις βάρος του Κράτους και τών πολιτών του.¹⁰⁴ Τό έλάττωμα αυτό του καθεστώτος προβάλλεται επιπλέον από τό έλάττωματικό εκπαιδευτικό σύστημα τών Περσών. Άν και πολεμιστής, ό Βασιλέας έμπιστεύεται τή μόρφωση του μελλοντικού ήγεμόνα σέ γυναίκες. Κατ' ανάγκην λοιπόν προκύπτει μιά έναλλαγή: τό γενναίο Βασιλιά πού έχει διδαχθεί από τίς ίδιες τίς δυσκολίες τής διακυβέρνησης τόν διαδέχεται ένας εκθηλυσμενος Πρίγκηπας, άνίκανος νά κυβερνήσει τήν Αυτοκρατορία. Τόν Κύρο τόν διαδέχεται ό Καμβύσης κι εκείνον ό Δαρειός ό όποιος αποκαθιστά τήν περσική κυριαρχία για νά τήν κλονήσει και πάλι ή άνικανότητα του Ξέρξη.¹⁰⁵ Έδω άσκειται κριτική στό καθεστώς τής άπόλυτης μοναρχίας έν γένει — και μέ τή σύγχρονη έννοια του όρου: ό δεσποτισμός τής βασιλικής οικογένειας προκαλεί τήν καταστροφή του Κράτους, επειδή επιβάλλει ήγεμόνες πού δέν διαθέτουν τά απαιτούμενα προσόντα.

Αντίστοιχη τής περσικής παρακμής είναι ή διαφθορά τής Αθήνας. Πώς έφθασε ή Πόλη-Κράτος στην αντίθετη ύπερβολή από εκείνην πού καταλογίσαμε στους Μεγάλους Βασιλείς; Κατά τήν έναρξη τών Μηδικών Πολέμων ή παραδοσιακή νομοθεσία του Σόλωνα κυβερνούσε τήν Αθήνα. Βασική αρχή του πολιτεύματος ήταν ή ύπακοή στους νόμους. Τήν ώρα του κινδύνου ή ένότητα τών πολιτών ενισχύθηκε ακόμη περισσότερο και ή Πόλη-Κράτος κατόρθωσε νά θριαμβεύσει επί τής μεγάλης στρατιάς πού είχε έπιτεθεί στην Έλλάδα. Αυτή ή σύμπνοια τών Αθηναίων έσωσε τήν κοινότητα, οι δέ αρχαίοι νόμοι παρείχαν τό πλαίσιο μιās τέτοιας ένότητας. Η παρακμή έκανε τήν εμφάνισή της από τή στιγμή πού οι Αθηναίοι πολίτες έπαψαν νά σέβονται τή γνώμη τών καλύτερων τους. Η αρχή έγινε μέ τή μουσική, όταν κατά παράβαση του αρχαίου κανόνα άνέμιξαν τους ρυθμούς επιτρέποντας στον πρώτο τυχόντα νά εκφέρει άποψη και καθιστώντας ένα άμαθές κοινό κριτή τής αξίας ενός έργου τέχνης: «μιά διεφθαρμένη "θεατροκρατία" αντικατέστησε τό κύρος τών άρίστων κριτών».¹⁰⁶ Αυτή ή αναρμοδιότητα και ή έλλειψη πειθαρχίας γενικεύθηκαν και καθένας άρχισε νά θεωρεί τόν έαυτό του ικανό νά νομοθετεί επί παντοίων θεμάτων. Έτσι εξαφανίσθηκε ή νομοταγής δημοκρατία του Σόλωνα. Για ν' αποδείξει ότι ή έξάπλωση τής διαφθοράς είναι αναπόφευκτη, ό Πλάτωνας επικαλείται μιά ψυχολογική αρχή τήν όποία εφαρμόζει στην Πολιτεία: ή άπειθαρχία στην αυθεντία του καλύτερου ακολουθείται από άπειθαρχία στις αρχές τής Πόλης-Κράτους και τής Οικογένειας για νά καταλήξει σέ άπειθαρχία στους ίδιους τους πολιτικούς και θρησκευτικούς νόμους. Αυτή ή ύπερβολική έλευθερία είναι άστείρευτη πηγή έλαττωμάτων και οδηγεί τόν άνθρωπο πίσω στη φυσική κατάσταση, εκεί όπου καθένας είναι σαν άγριο θηρίο για τόν συνάνθρωπό του.

Σ' αυτές τίς δύο εικόνες παρακμής αντιπαρατίθεται ή σχετική σταθερότητα τής Λακεδαιμόνιας. Και έδω, επίσης, παρεμβαίνει μιά έσωτερική αρχή, ή σοφία του Πολιτεύματος. Γέννημα αυτού του Πολιτεύματος, τό όποιο είναι τόσο

ισορροπημένο ὥστε νά φαίνεται σάν δημιούργημα τῶν θεῶν, εἶναι ἡ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας ἀπό δύο βασιλεῖς ταυτόχρονα· ἓνα συμβούλιο γερόντων, πού ὁ θεσμός τῶν ἐφόρων ἐνισχύει τή δύναμή του, μετριάζει τήν ἀυθαιρεσία τῆς βασιλείας. Ἀναμφίβολα, δέν ἀναιρεῖται ἡ κριτική τήν ὁποία ἀσκει ὁ Πλάτωνας στό σπαρτιατικό καθεστῶς, ὅπως ἔχουμε ἐπισημάνει στό προηγούμενο μέρος. Ἰσχύει ὅμως ἐξίσου καί ἡ ἄποψη του ὅτι στή Λακεδαίμονα «ἡ Θεότητα ὑπέδειξε τί εἶδους θά ἔπρεπε νά εἶναι, καί μάλιστα ὀφείλει νά εἶναι, ἡ ἐξουσία στήν ὁποία ἀντιστοιχεῖ ὁ ὑψηλότερος βαθμός σταθερότητας».¹⁰⁷

Ἀπό αὐτές τίς συγκεκριμένες ἱστορικές παρατηρήσεις¹⁰⁸ ἀπορρέει ἓνα γενικό δίδαγμα πού πρέπει νά ἐξαγάγουμε ἤδη ἀπό τώρα: κύριο μέλημα τοῦ Κράτους, προκειμένου νά ἀντισταθεῖ στή φθορά τῶν ἐγκόσμιων, εἶναι ἡ θωράκιση του μέ τό κατάλληλο Πολίτευμα, δηλαδή μέ τήν κατάλληλη πολιτική, κοινωνική καί οικονομική δομή. Ἡ Σπάρτη, εὐνοημένη ἀπό τήν τύχη καί τούς θεούς, προσφέρεται ὡς παράδειγμα. Ἀντιθέτως, ἡ ἄγνοια αὐτοῦ τοῦ νόμου τοῦ γίγνεσθαι ἐπιφέρει τήν καταστροφή τῶν Πόλεων-Κρατῶν: ἡ ἥττα ἀποδίδεται σ' ἓνα ἀτυχές στρατιωτικό συμβάν ἢ σ' ἓναν ἀδέξιο ἡγέτη. Ἡ ἀποδοχή τέτοιων ἀπόψεων ἰσοδυναμεῖ μέ ἐγκατάλειψη στό γίγνεσθαι, στό ἀνορθολογικό ἄπειρο. Ἡ καλῶς ὀργανωμένη πόλη δέν ἔχει νά φοβηθεῖ τίποτε ἀπό τούς γείτονές της: ἐπειδή περίφρονε τό χρυσάφι καί τίς κατακτήσεις, μπορεῖ εὐκολά νά προκαλέσει διχασμό στους ἀντιπάλους της καί τό θάρρος τῶν πολεμιστῶν της, τούς ὁποίους ἡ ἄσκηση ἔχει κάνει ἐμπειροπόλεμους, τῆς ἐπιτρέπει νά θριαμβεύσει ἔναντι πολυαριθμότερων ἐχθρῶν. Ὅσον ἀφορᾷ τήν ἀδεξιότητα τῶν ἡγετῶν, ἂν αὐτή ὀφείλεται στήν τύχη, ἡ λύση εἶναι ὁ περιορισμός τοῦ ἀνορθολογικοῦ στοιχείου ὅσο εἶναι δυνατόν νά γίνει κάτι τέτοιο. Τό παράδειγμα τῶν Περσῶν δείχνει τί ἐπίδραση μπορεῖ νά ἔχει ἡ παιδεία σ' αὐτόν τόν τομέα: οἱ πολιτικοί καί οἱ στρατιωτικοί ἀξιωματοῦχοι πρέπει νά ἐκπαιδεύονται γιά τά συγκεκριμένα καθήκοντα, τά καθήκοντα πού ἀπαριθμοῦνται μέ μεγάλη σαφήνεια στους *Νόμους*. Κάτι διδάσκει λοιπόν ἡ παγκόσμια ἱστορία, καί ὁ Ἀθηναῖος ἀναφέρεται σ' αὐτήν μέ ἓναν ἀρκετά ἐμφανή σκοπό: τόν ἐνδιαφέρει νά καταδείξει στόν Κλεινία καί τόν Μέγιστο, ἀφενός, ὅτι κάποιος νόμος ἐξέλιξης διέπει τίς ἀνθρώπινες κοινωνίες, ἀφετέρου, ὅτι αὐτή ἡ ἐξέλιξη προκαλεῖται ἀπό ἐξειδικευμένα αἷτια τά ὁποία ἐπιδέχονται ἀνάλυση κατά περίπτωση καί τελικά εἶναι δυνατόν νά ἐλέγχουμε τό ἱστορικό γίγνεσθαι ἐγκαθιδρύοντας ἓνα πολιτικό καθεστῶς τοῦ ὁποίου παραδείγματα μᾶς παρέχει ἡ ἴδια ἡ ἱστορία — εἴτε στά προκατακλυσμαῖα Κράτη τά ἀμέσως ἐμπνεόμενα ἀπό τούς Θεούς, εἴτε στίς ὑπάρχουσες Πόλεις-Κράτη πού, παρὰ τά ἐλαττώματά τους, προσφέρουν μιᾶ εἰκόνα πιο προσιτή.

Συνεπῶς, ὁ ὅρος «φιλοσοφία τῆς ἱστορίας» δέν εἶναι παρακινδυνευμένος ἀρκεῖ νά μὴν ἐκληφθεῖ ὑπό τήν σύγχρονη σημασία του. Αὐτή ἡ πλευρά τῆς πλατωνικῆς σκέψης ἐπιβεβαιώνεται ἂν ἀνατρέξουμε, ὄχι πλέον στήν πλατωνική ἐρμηνεία τῶν ἰδίων τῶν «ἱστορικῶν» γεγονότων, ἀλλά στή θεωρητική ἐπιστήμη πού διερευνᾷ τό ἱστορικό γίγνεσθαι τῆς Πόλης. Ἡ κατευθυντήρια ἀρχή παραμένει ἀμετάβλητη ἔστω καί ἂν ἐφαρμόζεται σέ πολύ διαφορετικό ἀντικείμενο.

Πρόκειται τώρα για τή διάβρωση στην οποία θά πρέπει αργά ή γρήγορα νά φθάσει, σύμφωνα μέ τούς νόμους τοῦ αισθητοῦ κόσμου, τό τέλειο Κράτος τῆς Πολιτείας.¹⁰⁹ Ὅμως ἐπικρατεῖ ἡ ἴδια ἰδέα πού φαίνεται νά κυριαρχεῖ στην πλατωνική πολιτική σκέψη: ὅποιος ἀναγνωρίζει τό ἱστορικό γίνεσθαι καί κατέχει ἀληθῆ πολιτική ἐπιστήμη εἶναι σέ θέση ν' ἀντισταθεῖ στην παρακμή· ὅποιος ἀγνοεῖ τούς νόμους τῆς φθορᾶς ἀφήνει τό πεδίο ἐλεύθερο στην κοινωνική ἀταξία καί τήν ἀτομική ἀνηθικότητα. Ἔτσι, μιά ἀπό τίς πολλές παρεκβάσεις πού διακόπτουν τήν ἱστορική ἀφήγηση στους *Νόμους* εἶναι ἀφιερωμένη σ' αὐτήν ἀκριβῶς τήν ἰδέα: ὅτι τό σημαντικότερο καθῆκον τοῦ νομοθέτη εἶναι νά ἐξαλείψει τήν ἄγνοια καί νά ξεριζώσει, ὅσο μπορεῖ, τόν παραλογισμό.¹¹⁰ Ὁ Ἀριστοτέλης διατυπώνει τήν κατηγορία ὅτι ἡ ἐξέλιξη πού περιγράφει ὁ Σωκράτης στό 8ο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* παραποιεῖ τήν ἱστορία: διαβεβαιώνει ὅτι ἡ σειρά πού ἀκολουθεῖται δέν εἶναι ἱστορικά ἀναγκαῖα καί, ἐπιπλέον, ὅτι ὀρισμένα καθεστῶτα μποροῦν νά ἀδρανήσουν — δηλ. νά παραμείνουν ἀνεξέλικτα — ὅπως ἡ τυραννίδα.¹¹¹ Ἡ κριτική αὐτή θέτει εὐθέως τό πρόβλημα τῆς σημασίας αὐτῆς τῆς θεωρίας περί παρακμῆς. Ἦθελε πράγματι ὁ Πλάτωνας νά συγγράψει ἱστορικό ἔργο; Οἱ σύγχρονοι μελετητές ἔχουν καταδείξει ὅτι δέν ἦταν αὐτός ὁ σκοπός του καί ὅτι ἡ κριτική τοῦ Ἀριστοτέλη ὑπῆρξε ἀδίκη. Πρόκειται μᾶλλον γιά «φιλοσοφία ἢ λογική τῆς ἱστορίας»¹¹² τήν ὅποια ἐνισχύει ἡ ταξινόμηση τῶν κοινωνικῶν μορφωμάτων καί τῶν ἀντιστοίχων τους ἀνθρώπινων χαρακτήρων. Τά κείμενα τῶν *Νόμων* πού παραθέσαμε προηγουμένως, οἱ ἀναφορές σέ γεγονότα τῶν προηγουμένων αἰώνων ἀρκοῦν γιά νά καταδείξουμε ὅτι ὁ Πλάτωνας δέν ἀγνοοῦσε οὔτε τήν ἱστορία οὔτε τίς διαφορετικές πορεῖες ἐξέλιξης τῶν ἑλληνικῶν Πόλεων-Κρατῶν. Ἦδη ἔχει ἀποσαφηνισθεῖ ἀρκετά ὅτι ἐδῶ ὁ φιλόσοφος συνθέτει μιά ἱστορία ἢ, ἂν προτιμᾶτε, μιά εἰκόνα πού βρῖσκεται πολύ κοντά στό μῦθο, μιά εἰκόνα πού ἀποσκοπεῖ στό νά κατανοήσουν οἱ ἀκροατές καί τό γεγονός τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι καί τούς πολιτικούς νόμους οἱ ὅποιοι διέπουν αὐτό τό γίνεσθαι. Ἔτσι, ἐφαρμόζοντας τή μέθοδο πού συνηθίζει νά χρησιμοποιεῖ, παρέχει ἕνα μοντέλο χάρις στό ὅποιο διευκολύνεται ἡ σαφέστερη κατανόηση τοῦ πραγματικοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι τῶν ὑπαρκτῶν Πόλεων-Κρατῶν καί ἡ ταξινόμηση τῶν διαφόρων ἀνθρώπινων χαρακτήρων — βάσει τοῦ ἐδραιωμένου στό 2ο βιβλίο παραλληλισμοῦ μεταξύ τῆς ἀρμονίας τοῦ πολιτικοῦ σώματος καί τῆς ἀρμονίας τοῦ ἀτόμου. Βέβαια στην εἰκόνα αὐτή ὑπεισέρχονται πραγματικές ἐμπειρίες καί θά ἔπρεπε, μετά τούς ἱστορικούς, ν' ἀνακαλύψουμε κι ἐμεῖς πραγματικά γεγονότα, καταστάσεις καί ἀνθρώπους στίς ἰδεατές συμφορές πού πλήττουν τήν παρακμάζουσα Πόλη-Κράτος καί στίς θαυμάσιες περιγραφές ἡθῶν καί ἀνθρώπων. Ἡ μετάβαση ἀπό τήν τιμοκρατία στην ὀλιγαρχία φαίνεται ὅτι εἶναι τό πλήγμα πού ὑπέστη ἡ Σπάρτη κατά τή διάρκεια τοῦ 5ου αἰ. καί ἡ πηγὴ τῆς ἀνάλογης διάβρωσης: ἡ ὑπερβολική ἐνασχόληση μέ τό σῶμα, τή γυμναστική καί τόν πόλεμο εἶναι ἀκριβῶς αὐτό πού ἀνακαλύπτει στό καθεστῶς τῶν Λακεδαιμονίων ὁ Ἀθηναῖος τῶν *Νόμων*.¹¹³ Ἡ ἰδέα ὅτι τό ὀλιγαρχικό καθεστῶς ἀπειλεῖται διαρκῶς ἀπό τίς ραδιουργίες φτωχῶν καί φιλόδοξων νέων ὀφείλεται ἐπίσης,

ὅπως φαίνεται, στήν ἱστορία τῆς μεγάλης Πόλης-Κράτους τῶν Λακόνων.¹¹⁴ Ὅσον ἀφορᾷ τό διάσημο πορτρέτο τοῦ τυράννου, οἱ περισσότεροί σχολιαστές συμφωνοῦν ὅτι ἀντιστοιχεῖ ἐπακριβῶς στή βιογραφία τοῦ Διονυσίου τοῦ Πρεσβυτέρου ὁ ὁποῖος ἦταν ἄνθρωπος ταπεινῆς καταγωγῆς, δολοφόνος καί ἐπίορκος. Ἀλλά μιά τέτοια ἀναφορά στήν πραγματικότητα δέν ἀλλοιώνει καθόλου τό χαρακτήρα τῆς πλατωνικῆς ἀνάλυσης πού παραμένει μιά λογική τῆς πολιτικῆς διαφθορᾶς καί, κατά συνέπεια, μιά λογική του χάους τό ὁποῖο ἀπεικονίζεται στό ἰδεατό γίνεσθαι μιᾶς πρότυπης Πόλης-Κράτους.

Ποιό εἶναι τό βαθύτερο αἴτιο τῆς διάβρωσης; Αὐτό εἶναι τό πρῶτο ἐρώτημα πού πρέπει, μετά τούς συνομιλητές τοῦ Σωκράτη, νά θέσουμε κι ἐμεῖς. Τό κείμενο στό ὁποῖο βρίσκεται ἡ ἀπάντηση τοῦ ἐρωτήματος εἶναι διάσημο γιά τή σκοτεινότητά του καί δέν σκοπεύουμε, στήν παροῦσα μελέτη, νά προσθέσουμε μιά νέα ἐρμηνεία στίς ἤδη ὑπάρχουσες. Γιά κείνον πού θέλει νά κατανοήσῃ τήν πλατωνική θεωρία τῆς πολιτικῆς μεταβολῆς ἕνα εἶναι τό οὐσιῶδες: ὅτι τό ἱστορικό γίνεσθαι εἶναι ἀναπότρεπτο. Ἡ εἰκόνα τῆς ιδεώδους Πόλης-Κράτους εἶναι πλήρης: ἡ ἐπεξεργασία τῶν κύριων χαρακτηριστικῶν του πολιτεύματος τό ὁποῖο ὀρίζει τήν τέλεια Πόλη-Κράτος, ἀπό τό *cursus studiorum* τῶν φυλάκων μέχρι τόν τρόπο ἀντιμετώπισης τῆς θρησκείας καί τῆς ποίησης εἶναι ὀλοκληρωμένη. Παρ' ὅλα αὐτά, μιά τέτοια τέλεια ἀρμονία μπορεῖ νά καταστραφεῖ. Ἀναμφίβολα, ἡ παρακμή αὐτή δέν εἶναι διόλου προφανῆς οὔτε εὐνόητη. Ἀλλά θά ἐπέλθῃ «ἐπειδή ὅ,τι ἔχει γεννηθεῖ ὑπόκειται σέ φθορά»¹¹⁵ καί ἡ Πόλη-Κράτος, πού δέν παύει νά εἶναι Κράτος ἀνθρώπων, ἀνήκει στόν κόσμον τῆς χρονικότητας. Καί μέ ποιόν τρόπο θά ἐμφανισθεῖ ἡ παρακμή; Ἡ ἀπάντηση σ' αὐτό τό — θεμελιῶδες — ἐρώτημα παραμένει ἐξαιρετικά ἀμφίσημη: τό γίνεσθαι εἶναι ἀναπότρεπτο, ὄχι μόνον ὅσον ἀφορᾷ τήν Ὑπάρξη, ἀλλά καί ὅσον ἀφορᾷ τή Γνώση· οἱ ἐπιπτώσεις του, ἴσως θά μπορούσαμε νά ποῦμε οἱ «μεταπτώσεις» του, θά κάνουν κάποτε τούς φύλακες νά ἀγνοοῦν ποιά ἐποχή, βάσει ποιῶν προϋποθέσεων καί ὑπό ποιά προοπτική πρέπει νά ζευγαρώνουν τούς ἀρίστους τῶν πολιτῶν: «θά γεννηθοῦν παιδιά πού δέν θά ἔχουν οὔτε φύση ἀγαθή οὔτε τύχη καλή».¹¹⁶ Ἔτσι θ' ἀνοίξει ὁ δρόμος τῆς παρακμῆς. Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Σωκράτης θέτει αὐτούς τούς στοχασμούς ὑπό τήν προστασία τῶν Μουσῶν οὔτε εἶναι τυχαῖο ὅτι ἀρκεῖται σέ μιά τέτοια ἀσάφεια. Ἐδῶ ἔχουμε κάτι πού μοιάζει μέ μῦθο: ἂν ὁ Πλάτωνας μπορούσε νά τό ἐξηγήσῃ — δηλαδή, ν' ἀναπτύξῃ λογικά τό θέμα — αὐτό θά σήμαινε ὅτι ἀρνεῖται τό ἀναπότρεπτο τοῦ γίνεσθαι. Ἀλλά θέλει νά κάνει ἀκριβῶς τό ἀντίθετο: θέλει ἀπλῶς νά καταδείξῃ ὅτι τό προφανές, κατά διάφορους τρόπους, θά διαφεύγῃ πάντοτε τῆς νόησης, ὅτι ὁ ἄνθρωπος δέν θά μπορέσει ποτέ νά κυριαρχήσῃ ὀλοκληρωτικά ἐπί τοῦ κοσμικοῦ χρόνου. Ὁ Bosanquet¹¹⁷ καταδεικνύει εὐφυέστατα ὅτι πίσω ἀπό τίς πλατωνικές παραβολές κρύβεται ἡ ἰδέα πῶς ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία ἐμπεριέχει αἰτία τῶν ὁποίων ἡ οὐσία εἶναι ἄγνωστη: κλιματολογικές μεταβολές, ἐξάντληση τῶν ὀρυχείων, οικονομικές ἀνατροπές ὀφειλόμενες στήν ἀνακάλυψη νέων τόπων, φυλετικό ἐκφυλισμό. Ἄν καί δέν δεχόμεστε αὐτήν τήν ἐρμηνεία, μπορούμε νά διατυπώσουμε τή —

συνεπή προς τό σύνολο τῆς πλατωνικῆς θεωρίας — ἄποψη πώς αὐτά τά κείμενα ἐπισημαίνουν ὅτι δέν εἶναι δυνατόν νά προφυλαχθοῦμε ὀλοκληρωτικά, ὅτι ἡ ἀντίσταση τοῦ «νοουμένου» στήν κατανόησή του ἐπανεισάγεται κατά τόν ἕνα ἢ τόν ἄλλον τρόπο καί ὅτι ἡ ἀσθένεια μπορεῖ «κατά τύχη» νά προσβάλει ἀκόμη καί τό τελειότερο σῶμα. Τό βαθύτερο αἶτιο εἶναι τό γίγνεσθαι καί ἡ ἄγνοια τῶν ρυθμῶν πού τό διέπουν — μιά ἄγνοια ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά ἐξαλειφθεῖ πλήρως.

Ὄταν ἡ ἀσθένεια κυριεύσει τό σῶμα τῶν φυλάκων ὁ ἐκφυλισμός θά ἐξαπλωθεῖ στό σύνολο τῆς Πόλης-Κράτους, θά κατακτήσει τά ἦθη καί τίς ψυχές. Ἐδῶ θά πρέπει νά ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ Πλάτωνας δέν χρησιμοποιεῖ κανένα γενικό σχῆμα τό ὁποῖο θά ἐξηγοῦσε μηχανιστικά τή μετάβαση ἀπό τό ἕνα πολίτευμα στό ἄλλο: ἀναλύει τό περιεχόμενο κάθε θεσμοῦ καί τή δομή τοῦ ἀντίστοιχου ἀνθρώπινου χαρακτήρα καί περιγράφει μᾶλλον τήν ἐξέλιξη ἑνός ζωντανοῦ ὀργανισμοῦ, παρά τή διαμόρφωση ἑνός συστήματος. Συνεπῶς, εἶναι δύσκολο νά προσδιορίσουμε τίς «στιγμές» αὐτῆς τῆς ἀλλοίωσης πού παρατίθενται μέ ἀφηγηματικό τρόπο καί ἀλλάζουν ρυθμούς καθώς ἡ ἀσθένεια ἐπιδεινώνεται. Μολοντούτο, θά μπορούσαμε νά ἀποσαφηνίσουμε τούς γενικούς ὄρους αὐτῆς τῆς διαλεκτικῆς του κακοῦ. Ἡ πρώτη κρίση, ἐπακόλουθό της γέννησης παιδιῶν μέ διαταραγμένη φύση, χαρακτηρίζεται ἀπό ἐσωτερική ἐξέγερση¹¹⁸ κατά τήν ὁποία οἱ φύλακες μάχονται μεταξύ τους καί ἡ ἁρμονία τοῦ Κράτους καταστρέφεται. Παρά τήν ἐπαναφορά τῆς τάξης ἡ πολιτειακή ἀρχή, πού εἶχε συσταθεῖ ἀπό τό Σωκράτη μέ τόση φροντίδα, παραβιάζεται: οἱ φύλακες μοιράζονται καί οἰκειοποιοῦνται τή γῆ καί τά σπίτια, ὑποδουλώνουν ἐκείνους τούς ὁποίους ἔπρεπε νά προστατεύουν καί τούς μεταχειρίζονται σάν δούλους ἀντί νά τούς θεωροῦν ἐλεύθερους ἀνθρώπους.¹¹⁹ Ἡ ἀλλαγή τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἔχει προκαλέσει μιά ἀποφασιστική πολιτειακή μεταβολή ἡ ὁποία ἔχει ὡς ἐπακόλουθο τήν ἀλλαγή τῶν ἠθῶν. Ὄστε τό κύριο γεγονός εἶναι ψυχικῆς ἢ, ἀκριβέστερα κοσμικῆς τάξης: σύντομα ἐπεκτείνεται στή μορφή τοῦ πολιτεύματος μεταβάλλοντας ἀρχικά μόνον τήν κατάσταση τῶν φυλάκων. Αὐτή ἡ ἀνατροπή τῶν θεσμῶν ἐπιφέρει ἐπίσης μιά νέα διατάραξη τῆς ἀνθρώπινης φύσης: ἡ ἀγωγή του πολίτη καί ἡ οἰκογενειακή ἀτμόσφαιρα ἀλλάζουν. Οἱ ἀνθρώποι ἐνδιαφέρονται περισσότερο γιά τό σῶμα παρά γιά τήν ψυχή τους, ἡ γυμναστική ἐπισκιάζει τή διδασκαλία τοῦ λόγου, τοῦ ρυθμιστή τῆς θείας πλευρᾶς τοῦ ἀνθρώπου¹²⁰ καί τό θέλητρο τῶν πολεμικῶν τεχνῶν ὀλοκληρώνει τή διαφθορά τῆς νέας γενιάς.¹²¹ Ἡ κακοδιοίκηση ἔχει τόν ἀντίκτυπό της στήν οἰκογένεια: τά παιδιά εἶναι δυσαρρεστημένα ὅταν ὁ πατέρας τους εἶναι πολύ σοφός καί ἀνιδιοτελής· ὁ γιός ἀρέσκεται νά ἐπιδιώκει ἐκεῖνα πού περιφρονοῦσε ἡ προηγούμενη γενιά.

Τώρα ἐτοιμάζεται νά κάνει τήν ἐμφάνισή της μιά νέα μορφή πολιτεύματος, πύο καταστροφική καί μετέχουσα τῆς ὕλης ἀκόμη περισσότερο ἀπό τήν προηγούμενη. Ἔτσι, ἡ τιμοκρατία μεταμορφώνεται σέ ὀλιγαρχία· οἱ ἄρχοντες ἐπιζητοῦν δόξες καί τιμές· εἶναι ἄπληστοι γιά πλοῦτη καί, προκειμένου νά ἔδραιοῦν τήν ἐξουσία τους, ἐκδίδουν ἀνήθικους νόμους: νόμους πού ἐπιβάλλουν φόρους ἢ ἐπιτρέπουν τήν πώληση οἰκογενειακῆς περιουσίας.¹²² Τώρα

πλέον ή διχόνοια έγκαθίσταται στην Πόλη-Κράτος και προκαλεί μιά νέα ανατροπή τόσο τής παιδείας όσο και τής «συλλογικής νοοτροπίας», διαφθείροντας έτσι λίγο περισσότερο τήν ανθρώπινη φύση τών πολιτῶν. Ένας νέος παράγοντας, ή μίμηση,¹²³ έπιταχύνει τήν πορεία τής ασθένειας: μέχρι τώρα είχαν προσβληθει μόνον οί άρχοντες· τώρα κάθε κάτοικος τής Πόλης-Κράτους, βλέποντας τή χλιδή πού έπιδεικνύουν οί ανώτερες τάξεις, προσπαθει ν' αποκτήσει πλούτη και όλα είναι έτοιμα για μιά νέα ανατροπή τών πολιτικῶν δομῶν, ακόμη και αν οί άρχοντες δέν έχουν γίνει υπερβολικά μαλθακοί. Κατ' αυτόν τόν τρόπο ή ολιγαρχία μετατρέπεται σε δημοκρατία· κατά τόν ίδιον τρόπο αυτή ή τελευταία θά καταρρεύσει εξαιτίας τής πάλης τών τάξεων δίνοντας τή θέση της στην τυραννίδα.

Η ανάπτυξη του θέματος από τόν Πλάτωνα είναι τόσο πλούσια και ταυτόχρονα, τόσο σαφής και πειστική, ώστε θά ήταν άνωφελο νά επιχειρήσουμε μιά συνοπτική έκθεσή της. Άρκει νά έπισημάνουμε απλῶς τά ψυχο-κοινωνικά δευτερεύοντα αίτια τά όποια αποτελοῦν τίς λεπτομέρειες, θά μπορούσαμε νά πούμε, του όλέθριου παιχνιδιου του γίνεσθαι, τής πρώτης αίτίας. Μέ τή μεσολάβηση τής πολιτικής και οικογενειακής άγωγής, αλλά και τής μίμησης, εισάγεται μιά άλληλεπίδραση μεταξύ του πολιτεύματος και του τρόπου κατά τόν όποιον ζοῦν και σκέφτονται οί πολίτες: ή ανατροπή τής πρώτης προκαλεί μιά διατάραξη του δεύτερου ό όποιος, κατόπιν, έπιγεννά μιά νέα νοοτροπία. Κατά τά άλλα, αυτό όφείλουμε νά τό έπαναλάβουμε, τό πρωταρχικό και καθοριστικό γεγονός είναι ή άλλοίωση τής ανθρώπινης φύσης, ή καταστροφή τής άρμονίας στην ψυχή τών φυλάκων. Όστε, ή διαλεκτική του κακου αναπτύσσεται σε τρία επίπεδα τά όποια αναμειγνύονται αρκετά συχνά από τό φιλόσοφο, στην προσπάθειά του νά διατηρήσει τήν έκφρασή του ολοκληρωμένη, και έμπεριέχει μιά λογική τών επαναστάσεων, μιά φαινομενολογία τής συλλογικής συνείδησης και μιά ψυχολογία του άτομικου γίνεσθαι. Όσο για τό κίνητρο πού επικρατει κατά τόν έκφυλισμό, αυτό δέν διαφέρει καθόλου από εκείνο τό όποιο επικαλείται ό Πλάτωνας προκειμένου ν' άποσαφηνίσει τήν άνηθικότητα τών ύφισταμένων Πόλεων-Κρατῶν και νά εξηγήσει τήν πραγματική εξέλιξη τής έλληνικής ιστορίας. Η ασθένεια πού άφανίζει τήν Πόλη-Κράτος συνίσταται κυρίως σε διχόνοια — άλλοτε υπό μορφήν άποκλειστικής κυριαρχίας μιᾶς τάξης ή ενός άτομου ή όποια καθιστά σκλάβους τούς ελεύθερους ανθρώπους (θριαμβεύουσα ολιγαρχία, δημοκρατία ή τυραννίδα), άλλοτε υπό τήν άπεχθή μορφή τής ταξικής πάλης ή όποια μεταμορφώνει τήν Πόλη-Κράτος σ' ένα κλειστό πεδίο διαμάχης μεταξύ αντιτιθέμενων συμφερόντων (άπειλούμενη ολιγαρχία, δημοκρατία). Πηγή τής διχόνοιας οί όρέξεις, ή κυριαρχία τών επιθυμιῶν επί του πνεύματος, κυριαρχία έστω και αν φαίνεται ακίνδυνη, όταν εκδηλώνεται ως άποτέλεσμα μιᾶς προτίμησης τής γυμναστικής από τή διδασκαλία τής συλλογιστικής, άποκαλύπτεται σ' όλη της τή φρίκη, όταν εκδηλώνεται ως πόθος για πλούτη και άπολαύσεις και όδηγει στη συστηματική καταλήστευση, στό φόνο και στην έπιπορκία. Έπειδή οί όρέξεις είναι φτιαγμένες έτσι ώστε νά μήν ύποτάσσονται και όποιος τίς έχει

ἀφήσει νά γεννηθοῦν βλέπει τόν ἑαυτό του νά κυριεύεται ὅλο καί περισσότερο ἀπό τήν τυραννία τους. Στήν ταξινόμηση τῶν κακῶν πολιτικῶν μορφωμάτων ἀντιπαρατίθεται μιά δυναμική χαρακτηρισολογία ἡ ὁποία δημιουργεῖ τήν ἀντιστοιχία μεταξύ τῶν μεγάλων ἐπιγραφῶν πού ἐγγράφονται στίς Πόλεις-Κράτη καί τῆς λεπτῆς γραφῆς πού ἀποκαλύπτουν οἱ ἀνθρώπινες ψυχές. Σύμφωνα μέ τήν ἀρχή τῆς ἀλληλεπίδρασης κάθε μιά ἀπό τίς δύο διαλεκτικές παραπέμπει στήν ἄλλη, τό πολίτευμα διαμορφώνει τήν ψυχή τῶν πολιτῶν καί ἡ ψυχή αὐτή προκαλεῖ τήν τροποποίηση τῶν θεσμῶν.

Μετά ἀπό αὐτήν τήν ἔκθεση τῶν αἰτίων τῆς ἀλλοίωσης, τῶν ἀνθρώπινων κινήτρων πού τήν προκαλοῦν, θά πρέπει νά καθορίσουμε τή φύση τοῦ γίνεσθαι. Κατά πρῶτον λόγο, αὐτός ὁ καθορισμός φαίνεται νά εἶναι ἀναγκαῖος,¹²⁴ καί μάλιστα ἀπό δύο ἀπόψεις: ἀφενός, ἐπειδή ἡ διαφυγή εἶναι ἀδύνατη ἀπό τήν στιγμή πού ἡ κοσμική σύμπτωση κάνει τήν ἐμφάνισή της· ἀφετέρου, ἐπειδή μαζί μέ τήν κοσμική σύμπτωση ἐπιβάλλεται ἕνας ὀρισμένος ρυθμός τόν ὁποῖον ὁ Σωκράτης, κάτοχος τῆς ἐπιστήμης, μπορεῖ βέβαια νά κατανοήσει ἀλλά οἱ ἄλλοι, προσβεβλημένοι ἀπό τήν ἀσθένεια, ὅπωςδήποτε δέν εἶναι σέ θέση νά ἀνακόψουν. Σ' αὐτό τό σημεῖο ὑπάρχει μιά ἀμφισημία: ἀναφερόμενος στίς συμφορές πού ἐπιταχύνουν τήν ἀτυχή ἐξέλιξη τῆς ὀλιγαρχίας, ὁ φιλόσοφος ὑποδεικνύει ἕναν νόμο ὁ ὁποῖος θά μπορούσε νά σταματήσει τό κακό, ἕναν νόμο τόν ὁποῖο εἶχε ἄλλοτε ἐφαρμόσει ὁ Χάροντας στήν Ἀθήνα¹²⁵ καί ἀφορᾷ τίς χρηματικές συναλλαγές· ὥστε ὁ Πλάτωνας ὑποθέτει ὅτι εἶναι δυνατόν νά ἐπιβραδυνθεῖ ἡ ἐξέλιξη ἢ ἀκόμη καί νά σταματήσει σ' ἕνα σχετικά ἀκίνδυνο στάδιο. Κατόπιν τούτου ἐξακολουθεῖ τό γίνεσθαι νά εἶναι τόσο ἀναπότρεπτο ὅσο ἦταν πρίν; Γιά κεῖνον πού κατέχει μέ βέβαιη γνώση τούς λόγους στούς ὁποίους ὀφείλεται ἡ διάλυση τῆς Πόλης-Κράτους δέν εἶναι ἀδύνατη ἡ ἀνακοπή τῆς πορείας της. Ἀλλά οἱ ἀνθρώποι πού ἔχουν προσβληθεῖ ἀπό τήν ἀσθένεια δέν εἶναι ἱκανοί νά κάνουν κάτι τέτοιο καί αὐτό συμβαίνει ἐπειδή δέν τό θέλουν καθόλου.¹²⁶ καί δέν τό θέλουν καθόλου ἐπειδή ἡ ψυχή τούς ἔχει θολώσει ἀπό τήν ἐπιθυμία τοῦ πλούτου, ἐπειδή ἄφησαν νά εἰσχωρήσει μέσα τους ἡ δυσαρμονία καί ἀγνοοῦν τά μέγιστα συμφέροντα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἰατρική παραβολή πού τόσο συχνά χρησιμοποιεῖ ὁ Πλάτωνας ἐπιτρέπει νά κατανοήσουμε μέ ποιόν τρόπο λύνεται, στήν Πολιτεία, τό πρόβλημα τῆς μὴ ἀποτρεψιμότητας τοῦ γίνεσθαι: ὅπωςδήποτε, ἕνας γιατρός δέν μπορεῖ νά γνωρίζει πότε θά ἐκδηλωθεῖ μιά ἀσθένεια· γνωρίζει μόνον ὅτι, λόγω τῆς ἴδιας τῆς φύσης του, ἀκόμη καί ὁ ἀνθρώπος μέ τήν ἰσχυρότερη κρᾶση μπορεῖ νά προσβληθεῖ ἀπό αὐτήν. Ὄταν ἡ ἀσθένεια ἐκδηλώνεται, ἀκολουθεῖ μιά πορεία τήν ὁποία ἡ ἐπιστήμη μπορεῖ νά προβλέψει καί νά σταματήσει· ἀλλά ἐκεῖνος πού ἔχει προσβληθεῖ δέν μπορεῖ νά ξέρει τά κατάλληλα φάρμακα καί θ' ἀκολουθήσει, ἀντίθετα, μιά κακή διαίτα ἐπειδή δέν κατέχει τήν ἰατρική ἐπιστήμη καί, ἐπιπλέον, ὁ νοῦς του εἶναι θολωμένος ἀπό τόν πυρετό. Τό ἴδιο συμβαίνει καί στήν πολιτική, ὅπου ὁ φιλόσοφος ὡς κάτοχός του ἰδεατοῦ σχήματος τῆς ἰδανικῆς Πόλης-Κράτους εἶναι σέ θέση νά δώσει χρήσιμες

συμβουλές και στίς χειρότερες περιστάσεις,¹²⁷ ἐνῶ οἱ ἔχοντες ἄγνοια, κυριευμένοι ἀπό τίς ὀρέξεις, δέν μποροῦν παρά νά χειροτερεύουν τό κακό.

Κατά δεύτερον λόγο, ἡ ἀλλοίωση προχωρεῖ δυνάμει μιᾶς ἐσωτερικῆς ἀρχῆς. Πρέπει νά ἐπανέλθουμε σέ κάτι πού ἀναφέρθηκε προηγουμένως: ἐδῶ ὑπάρχει ἀκριβῆς ἀντιστοιχία μεταξύ τῆς ἱστορικῆς περιγραφῆς τῶν Νόμων καί τῆς λογικῆς τῆς Πολιτείας. Τό ἔναυσμα τῆς διάλυσης βρίσκεται στό ἐσωτερικό τῆς Πόλης-Κράτους· μία Πόλη-Κράτος παρακμάζει ἐξαιτίας τοῦ πολιτεύματος καί τῆς νοοτροπίας τῶν πολιτῶν. Σ' αὐτό τό σημεῖο κυριαρχεῖ τό παράδειγμα τῆς μάχης στοῦς Αἰγός Ποταμούς — ἂν καί ὁ Πλάτωνας ποτέ δέν ἀναφέρεται σ' αὐτήν συγκεκριμένα: ἡ σκληρή ἥττα τῶν Ἀθηναίων ὀφειλόταν ἐν μέρει στήν ἀπειθαρχία τῶν στρατιωτῶν καί τήν ἔλλειψη κύρους τοῦ ἡγέτη. Δέν ὀφειλόταν λοιπόν μόνον στήν τύχη καί ἀντικατόπτριζε πιστά, στοῦς κόλπους τοῦ στρατεύματος, τήν ἀναρχία πού ἐπικρατοῦσε στήν ἀθηναϊκή δημοκρατία. Κάθε Πόλη δημιουργεῖται ἐκ φύσεως, ἀλλά τούς λόγους τῆς παρακμῆς τῆς, ἐσωτερικῆς καί ἐξωτερικῆς, πρέπει νά τούς ἀναζητήσῃ στόν ἑαυτό τῆς. Δέν εἶναι ἀναγκαῖο νά ἐπικαλεσθοῦμε τήν ἰσχύ ἢ τήν ἀρετή τῶν ἐχθρῶν προκειμένου νά ἐξηγήσουμε τήν προοδευτική πτώση τῆς φανταστικῆς Πόλης-Κράτους τοῦ 8ου βιβλίου: ἀρκεῖ ὁ διχασμός μιᾶς Πόλης-Κράτους γιά νά εἰσχωρήσῃ μέσα τῆς ἡ ἀνηθικότητα· κατόπιν τούτου δέν ἔχει σημασία ἂν θά καταρρεύσει κάτω ἀπό τό ἴδιο τῆς τό βάρος ἢ μετά ἀπό ἐπίθεση ἐχθρῶν.¹²⁸ Ἀντίθετα, ἡ ἀρμονική πόλη ἢ ὁποία δέν διαθέτει πλοῦτη καί ὁ πληθυσμός τῆς δέν εἶναι πληθωρικός μπορεῖ νά ἀντισταθεῖ σέ ὅλες τίς ἐπιθέσεις.

Τέλος, τό γίγνεσθαι προχωρεῖ μέ τρόπο διαλεκτικό,¹²⁹ ὄχι μέ τήν πλατωνική ἀλλά μέ τήν ἐγγελιανή ἔννοια τοῦ ὄρου. Ἐφόσον ἡ ἀλλοίωση εἶναι ἀναγκαῖα καί ἐσωτερική, θά πρέπει νά βρῖσκει στόν ἑαυτό τῆς τήν ἀρχή τῆς κίνησῆς τῆς. Κάθε πολιτικό σχῆμα ἐμφανίζεται ὡς ἄρνηση τοῦ προηγουμένου καί ἀνακύπτει ἀκριβῶς τή στιγμή κατά τήν ὁποία τό προηγούμενό του ἔχει ἐπιτύχει νά εὐδοκίμηι. Δέν θά ἦταν σωστό ἐδῶ νά φθάσουμε σέ μιᾶ ἀκραία σχηματοποίηση. Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ κίνηση τῆς ἄρνησης καί τῆς ὑπέρβασης φαίνεται σαφέστατη. Ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει ὅτι ἡ κατάχρηση τῆς χαρακτηριστικῆς στή δημοκρατία ἐλευθερίας ἐπιγεννᾷ τήν τυραννίδα ἢ ὁποία χαρακτηρίζεται ἀπό κατάχρηση τῆς ὑποτελείας¹³⁰, ἐπειδή οἱ ἀντιφάσεις καθίστανται βιαιότερες ὅσο ἐπιδεινώνεται ἡ ἀσθένεια. Ἄλλα καί ἡ μετάβαση ἀπό τήν τιμοκρατία στήν ὀλιγαρχία καί κατόπιν στή δημοκρατία ἐμπεριέχει ἕνα ἀνάλογο processus. Ἡ τιμοκρατία, τιμώντας τήν ἄσκηση τοῦ σώματος ἀναπτύσσει τό θέλητρο τῶν ἀπολαύσεων καί κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἐπιγεννᾷ τόν ἄνθρωπο τοῦ ὀλιγαρχικοῦ πολιτεύματος ὁ ὁποῖος ἐπιδιώκει τή χλιδή καί τά πλοῦτη καί σύντομα ἐγκαταλείπεται στή μαλθακότητα. Ἡ ἴδια ἡ ἀρχή τῆς τιμοκρατίας, τό στρατιωτικό θάρρος, μεταβάλλεται στήν ἀντίθεσή του, τήν ἀδυναμία καί τή νωθρότητα. Παρόμοια εἶναι καί ἡ διαλεκτική πού διέπει τή μετάβαση ἀπό τήν ὀλιγαρχία στή δημοκρατία: μιᾶ πλοῦσια καί ἐξασθενημένη τάξη κρατᾷ τήν ἐξουσία καί προσπαθεῖ ν' αὐξήσει ἀκόμη περισσότερο τά πλοῦτη τῆς εἰς βάρος τῶν φτωχῶν οἱ ὁποῖοι, μέσα στήν ἔνδειά

τους, έχουν αποκτήσει σφρίγος και θάρρος. Η ισορροπία τῶν δυνάμεων ἀνά-
τρέπεται ἀπότομα, οἱ φτωχοὶ καταλαβαίνουν ὅτι μόνον ὁ φόβος τους κρατοῦσε
στήν ἀνέχεια καὶ σφαγιάζουν ἢ ἐξορίζουν τοὺς πλούσιους γιὰ νὰ μοιραστοῦν ἕν
συνέχεια τὰ λάφυρα.¹³¹ Στό ἀτομικό ἐπίπεδο, ἡ διαλεκτική πατέρα καὶ γιοῦ ὀδη-
γεῖ στίς ἴδιες παρατηρήσεις: σέ κάθε στάδιο ἐξέλιξης ὁ γιός νίοθετεῖ ὡς ἀντικεί-
μενο τῶν ἐπιθυμιῶν του ἀκριβῶς ἐκεῖνο πού ὁ πατέρας του ἔχει ἀπορρίψει. Πα-
ραδείγματος χάριν, ὁ ἄνθρωπος τῆς τιμοκρατίας προτιμοῦσε τίς τιμές ἀπό τὰ
πλοῦτη: ἡ ἀποτυχία του θά γίνει μάθημα στό γιό του ὁ ὁποῖος θά ἐπιδιώξει τὰ
πλοῦτη εἰς βάρος τῆς τιμῆς. Κατά τόν ἴδιο τρόπο, αὐτόν τόν τελευταῖο θά τόν
«ἀπαρνηθεῖ» ὁ δημοκρατικός γιός του ὁ ὁποῖος, χωρίς νὰ κάνει διάκριση μεταξύ
του ἀπαραίτητου καὶ τοῦ περιττοῦ, θά ξοδέψει ἀπερίσκεπτα ὅτι ὁ πατέρας τοῦ
εἶχε ἀποθησαυρίσει.¹³²

Αὐτή ἡ ἐσωτερική καὶ ἀναπότρεπτη διαλεκτική εἶναι ἡ διαλεκτική τοῦ κα-
κοῦ. Παρουσιάζεται ὡς ἀντιστροφή πρόοδος, ὑπό τήν ἔννοια ἑνός πολιτικοῦ δι-
χασμοῦ καὶ μιᾶς ἀνηθικότητας πού διαρκῶς αὐξάνουν. Μποροῦμε ἄραγε νὰ
ὑποθέσουμε ὅτι θά ὑπάρξει ἕνα τέλος; Ἔχουμε τό δικαίωμα νὰ μιᾶμε γιὰ ἕνα
βαθύτατο πεσσιμισμό ὁ ὁποῖος ὀδηγεῖ, ἀργά ἢ γρήγορα, τήν ὠραιότερη ἀπ' ὅλες
τίς Πόλεις-Κράτη στήν ἀπεχθή τυραννίδα; Σέ τοῦτο τό τελευταῖο σημεῖο ἡ πλα-
τωνική σκέψη εἶναι ἀσαφής. Πάντως, ἡ δυνατότητα ἐπιλογῆς δηλώνεται σαφῶς:
ὁ σκοπός τοῦ Σωκράτη εἶναι νὰ θέσει τοὺς ἀκροατές του πρό διλήμματος: ἀπό
τή μιᾶ πλευρά βρίσκεται ἡ φιλοσοφία, ὁ λόγος πού προτείνει μιᾶ συνεπή ἐπί-
λυση τοῦ προβλήματος τοῦ Κράτους, ἀπό τήν ἄλλη βρίσκεται ἡ τυραννίδα καὶ ὁ
προσχηματισμός της, ἡ βία, πού ἐπιφέρουν τήν κυριαρχία τοῦ πολέμου καὶ τῆς
ἀθλιότητας. Οἱ ὑφιστάμενες Πόλεις-Κράτη εἶναι ὅλες διεφθαρμένες καὶ τελικά
θά φθάσουν στό στάδιο τῆς τυραννίδας. Τότε λοιπόν τί μπορεῖ νὰ ἐλπίζει κανεῖς;
«Ὅτι ἕνας φιλόσοφος θά γίνει τύραννος ἢ ὅτι ἕνας τύραννος θά γίνει φιλόσο-
φος». Καί γιὰ τήν ἐκπλήρωση αὐτῆς τῆς προσδοκίας μόνο μιᾶ λύση ἀπομένει:
νὰ γίνει ὁ καθένας φιλόσοφος οὕτως ὥστε, μέ τή σειρά του, νὰ πείσει καὶ κά-
ποιον ἄλλον. Ἡ τελική ἐκβαση τῆς διαλεκτικῆς παρέχει δύο δυνατότητες: εἴτε,
κυριαρχώντας ἐπί τοῦ γίνεσθαι, οἱ ἄνθρωποι θά ἐπιστρέφουν στήν ἰδανική
Πόλη- Κράτος ἡ ὁποία θά διεφθείρετο δυσκολότερα καί, παρά τὰ γεγονότα τοῦ
παρελθόντος, θά ἦταν σταθερότερη ἀπό κάθε ἄλλη, εἴτε θ' ἀφεθοῦν ὀριστικά
στή διαφθορά καὶ τήν ἀνηθικότητα ἀποδεχόμενοι τό τυραννικό πολίτευμα πού
μεταμορφώνει τόν ἄνθρωπο σέ ζῶο. Καί τό ἀπεχθέστερο πολίτευμα μπορεῖ νὰ
ἐπιβιώσει ἢ νὰ μεταβληθεῖ στό ἀντίθετό του καί νὰ ἐπιστρέψει στό σημεῖο ἀπ'
ὅπου ξεκίνησε: στήν τέλεια Πόλη-Κράτος. Ὅμως, γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ αὐτή
ἡ τελευταία ἐκδοχή, πρέπει νὰ βασιλεύσει ὁ φιλόσοφος.

Εἴτε πρόκειται γιὰ τήν πραγματική ἱστορία τῆς Ἑλλάδας, ὅπως τήν ἐρμη-
νεύει ὁ Πλάτωνας, εἴτε γιὰ τή λογική τοῦ γίνεσθαι τό ὁποῖο διαφθείρει τή φα-
νταστική Πόλη-Κράτος, ἡ θεματική παραμένει ἡ ἴδια παρά τό γεγονός ὅτι ἀνα-
πτύσσεται σέ δύο διαφορετικά ἐπίπεδα. Ἡ βασική ἰδέα εἶναι ἡ ἰδέα τῆς παλιν-
δρόμησης πού ἡ ἐπιστήμη μπορεῖ νὰ συγκρατήσῃ ἢ ἀκόμη καί νὰ ἀναιρέσει.

Αρχικά, έχουμε την Πόλη-Κράτος ή όποια ένσαρκώνει, στο επίπεδο του αισθητού, την ίδια την ιδέα του Κράτους — κατευθυνόμενο άμεσα από τη θεία θέληση ή διοικούμενο από φιλοσόφους. Κατόπιν, ή παρακμή των θεσμών και της συλλογικής νοοτροπίας, βάσει του αναπότρεπτου νόμου του γίνεσθαι πού καταστρέφει την αρμονία των κοινωνικών σχηματισμών και της ψυχικής ισορροπίας, εισάγει τη διχόνοια, έδραιώνει την κυριαρχία των επιθυμιών επί του πνεύματος. Πηγή αυτής της παρακμής είναι ή αύξηση των αναγκών και ή ανάπτυξη τεχνικών οί όποιες επιτρέπουν την ίκανοποίησή τους. Άρα, μαζί μέ την πολιτική άδικία και την ήθική άσυδοσία αναπτύσσεται και ό «πολιτισμός», μέ τη σύγχρονη έννοια του όρου. Κατά συνέπεια, ή παλινδρόμηση αντιστοιχεί σε μία πρόοδο, αλλά πρόκειται για πρόοδο του κακού πού κάθε άπατηλή κατάκτησή της βυθίζει περισσότερο τον άνθρωπο στον κόσμο των φαινομένων. Τό φαινόμενο της διαφθοράς είναι τό ίδιο αναπότρεπτο: όμως είναι δυνατόν νά μετριασθούν οί επιπτώσεις του, είτε διά της λήψεως νομοθετικών μέτρων τά όποια περιορίζουν τίς ανάγκες, κάτι πού θά μπορούσε νά γίνει στίς ύπαρκτές Πόλεις, είτε, περισσότερο αποτελεσματικά, διά γενικής μεταστροφής τόσο της Πόλης-Κράτους όσο και της ψυχής των πολιτών, κάτι πού θά επανέφερε την αρχική κατάσταση της quasi [Σ.τ.Μ. = οίονεί, λατ. Στο κ.] τελειότητας.

Η πλατωνική φιλοσοφία της ιστορίας συμπίπτει μέ την πολιτική θέση του φιλοσόφου: ή ιστορική σκέψη έχει συστηματοποιήσει τίς λεπτομερείς παρατηρήσεις της όσον άφορά τή διχόνοια των ελληνικών πόλεων έχει προσδιορίσει τή συγκεκριμένη πολιτική έπιλογή, δικαιώνοντας ταυτόχρονα την περιφρόνηση του Πλάτωνα για τούς «μεγάλους άνδρες» οί όποιοι θεωρούνται από τον κοινό νοϋ άξιοθαύμαστοι. Η περιγραφή της προκατακλυσμαίας Πόλης-Κράτους δηλώνει μέ σαφήνεια τί είναι εκείνο προς τό όποιο πρέπει νά στραφεί ό άνθρωπος-συνιστᾶ μία έπιστροφή, μία «άντίδραση» πού θά σταματήσει την παρακμή και θ' αποκαταστήσει την αρμονία της έποχής κατά την όποία οί θεοί καθοδηγοϋσαν άμεσα τούς ανθρώπους. Δέν πρόκειται καθόλου για έπιστροφή στη λιτή απλότητα της πατριαρχικής ζωής: αυτό είναι αδύνατον, ό δέ Πλάτωνας δέν θεωρεί έξαιρετη τή φυσική κατάσταση. Πρέπει νά γίνει μία ύπέρβαση, μία άναίρεση του γίνεσθαι ολοκληρώνοντας την πραγματοποίησή του και μία άνεύρεση, μέσω της έπιστήμης, εκείνου πού χάθηκε εξαιτίας της έγκατάλειψης των ανθρώπων από τούς θεούς. Πρέπει νά διενεργηθεί μία ριζική μεταβολή πού ή φύση και ή σημασία της την καθιστούν διαφορετική από τίς ολέθριες μεταβολές τίς όποιες έχουμε συναντήσει μέχρι στιγμής.

Υπό ποιους όρους είναι δυνατή αυτή ή μεταστροφή; Γιατί επιβάλλεται νά γίνει; Πώς θά πραγματοποιηθεί; Έδῶ δέν πρόκειται πλέον για την άποψη του Πλάτωνα ή για την εικόνα του ελληνικού κόσμου πού έχει σχηματίσει ό φιλόσοφος, πρόκειται για την πολιτική του φιλοσόφου, μέ την κανονιστική έννοια του όρου. Μόνον όταν άπαντηθούν τά έρωτήματα πού θέσαμε τώρα θά φανούν μέ περισσότερη σαφήνεια και τό νόημα της οϋτοπίας και ή προτεινόμενη από τό φιλόσοφο λύση των πραγματικών προβλημάτων της Πόλης-Κράτους.

IV

Αιτία τῆς δυστυχίας μιᾶς Πόλης-Κράτους καί τῆς ἀνηθικότητας τῶν κατοίκων τῆς εἶναι ἡ διχόνοια.¹³³ Ὁ θρίαμβος τοῦ ὑλικοῦ στοιχείου ἐπὶ τοῦ θείου εἰσάγει τὴ διχόνοια στὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου καί, κατὰ συνέπεια, στό πολιτικό σῶμα. Ἄρα, ἂν ὁ νομοθέτης ἐπιθυμῆ νὰ κάνει πραγματικότητα τὴν τέλεια Πόλη-Κράτος θὰ πρέπει ν' ἀποκλείσει κάθε σπέρμα διχασμοῦ ἀπὸ τὸ πολίτευμα· θὰ πρέπει νὰ μεριμνήσει ὥστε οἱ κατάλληλοι πολιτικοὶ θεσμοὶ νὰ διασφαλίσουν τὴν κυριαρχία τοῦ θείου στοιχείου στὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ, νὰ καταστείλουν ἀμετάκλητα τίς στασιαστικὲς τάσεις ἀλλὰ, ἐπιπλέον, νὰ καταστήσουν ἀδύνατη καί τὴν ἐπιανεμφανισή τους. Τὸ πολιτικό πρόβλημα ἔχει ἤδη ἐντοπιστεῖ καί ὁ κάτοχός τῆς ἐπιστήμης μπορεῖ νὰ τὸ λύσει: πῶς θὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ ὁμόνοια μεταξὺ τῶν πολιτῶν; Καί ἡ ἱστορία καί ἡ θεωρητικὴ σκέψη καθορίζουν τὴν πάλῃ τῶν τάξεων ὡς πολιτικὴ μορφή τῆς διχόνοιας. Ἄρα ἐπιβάλλεται νὰ ἀποκλεισθεῖ ἀκόμη καί ἡ πιθανότητα μιᾶς ταξικῆς διαπάλης καί αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ, ἂν ἐξαφανισθεῖ κάθε ἐσωτερικὴ αἰτία σύγκρουσης, κάθε πιθανὴ ἀντίθεση μεταξὺ τῶν πολιτῶν.¹³⁴ Ὡστε, ἡ ἐπιστῆμη δέν ἀπορρίπτει μόνον τὴ διακυβέρνηση τῆ θεμελιωμένη στὴ διαρκὴ σύγκρουση, ὅπως συμβαίνει στό δημοκρατικό πολίτευμα, ἀλλὰ καί ὅλες τίς μορφές διακυβέρνησης οἱ ὁποῖες ἐκχωροῦν σέ μιὰ τάξη μιὰ, πάντοτε πρόσκαιρη, ἐξουσία ἐπὶ τῶν ἄλλων τάξεων.

Ὁ Ἀριστοτέλης κατηγοροῦσε τὸν Πλάτωνα ὅτι εἶχε θεμελιώσει τίς ἀνθρώπινες κοινωνίες στὴν ἀναγκαιότητα νὰ ἐνώσουν οἱ ἄνθρωποι τίς δυνάμεις τους γιὰ νὰ προστατευθοῦν πρὸ ἀποτελεσματικὰ ἀπὸ τὰ θηρία· ὑποστήριξε ὅτι ὁ ἴδιος εἰσήγαγε ἓνα ἄλλο στοιχεῖο, πρὸ πνευματικὸ καί πρὸ ἀνθρώπινο, τὸ ὁποῖο ἀποκαλοῦσε «κοινότητα συμφερόντων». Ὅμως αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ στοιχεῖο θέτει ὁ Σωκράτης τῆς *Πολιτείας* στὴν τέλεια Πόλη-Κράτος. Γιὰ νὰ σταματήσῃ ἡ πάλῃ τῶν τάξεων πρέπει οἱ πολῖτες νὰ ἐνωθοῦν μὲ μιὰ φιλία θεμελιωμένη στὴν κοινότητα τῶν ἀληθινῶν συμφερόντων τους· ἡ εὐτυχία ὅλων θὰ διασφαλισθεῖ ἂν καθένας κρατᾷ τὴ θέση του καί βοηθᾷ, ἀνάλογα μὲ τίς δυνατότητές του, στὴ διατήρηση τῆς σταθερότητας τοῦ πολιτικοῦ σώματος.¹³⁵ Καί ἡ ἀριστοτελικὴ κριτικὴ, παραδόξως, παραγνωρίζει τὴν κανονιστικὴ πλευρὰ τῆς πλατωνικῆς τοποθέτησης: ἡ πραγματικὴ Πόλη-Κράτος τῆς περιόδου κατὰ τὴν ὁποία ὁ κόσμος ἔχει ἐγκαταλειφθεῖ ἀπὸ τοὺς θεοὺς εἶναι, κατὰ κάποιον τρόπο, θεμελιωμένη στὴν ἀνάγκη· ὅμως αὐτὴ ἡ θεμελίωση πρέπει ν' ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ ἓνα λογικὸ ὑπόβαθρο: ἀπὸ τὸ κοινὸ συμφέρον ἐκείνων πού ἡ ἀναγκαιότητα ἔχει ἐνώσει.¹³⁶

Ἡ ἐνότητα στό ἐσωτερικὸ τῆς Πόλης-Κράτους εἶναι ἡ βασικὴ ἀρχὴ καί ἡ κύρια προϋπόθεση γιὰ τὴ σταθερότητά τῆς καί τὴν εὐτυχία τῶν πολιτῶν τῆς. Ἀλλὰ πρόκειται γιὰ ἐνότητα μιᾶς πολλαπλότητας· δέν μπορεῖ λοιπὸν νὰ πραγματοποιηθεῖ παρὰ μόνον διὰ μιᾶς διευθετήσεως ἡ ὁποία κατανέμει τίς φυσικὲς ιδιαιτερότητες τῶν ἀνθρώπων κατ' ἀντιστοιχία πρὸς τίς ιδιαιτερότητες τῶν ἀναγκῶν. Δέν ἔχουν τὰ ἴδια προσόντα ὅλα τὰ μέλη τῆς Πόλης-Κράτους: ἄλλοι εἶναι νωθοὶ καί ἔλκονται ἀπὸ τὰ ἐπίγεια ἀγαθὰ· ἄλλοι εἶναι ζωηροὶ καί εὐέξαπτοι·

ἄλλοι, τέλος, ἔχουν κλίση γιά τά πνευματικά θέματα. Ἀλλά καί ἡ καλή λειτουργία τοῦ πολιτικοῦ σώματος ἀπαιτεῖ διάφορες ὑπηρεσίες ὅπως εἶναι ἡ παραγωγή ὑλικῶν ἀγαθῶν, ἡ ἐθνική ἀμυνα, ἡ δημόσια διοίκηση καί ἡ παιδεία. Συνεπῶς, ἡ διευθέτηση συνίσταται σέ ἀντιστοιχία κάθε ἀνθρώπινης «φύσης», κάθε ιδιοσυγκρασίας πρὸς μιά ὑπηρεσία πού τῆς ἀρμόζει ἐκ φύσεως.¹³⁷ Ἔτσι, καθένας ἀσχολεῖται μέ κάτι πού τοῦ ταιριάζει· ἔτσι, κάθε ὑπηρεσία ἐκτελεῖται μέ ἀκρίβεια. Δηλαδή, ἂν ἀλλάξουμε κάπως τὴ διατύπωση, ἡ ἀνάγκη γιά νά ὑπάρξει ἐνότητά σέ μιά πολλαπλότητα ἱκανοποιεῖται μέσω τῆς αὐστηρῆς κατανομῆς τῆς ἐργασίας. Ἡ κατανομή αὐτὴ ἀναπτύσσεται ἀρχικά στό τεχνικό ἐπίπεδο:¹³⁸ οἱ φυσικὲς ἀνάγκες διαφέρουν καί ἡ λογικὴ ἐπιβάλλει νά εἰδικεύονται οἱ ἄνθρωποι στὴν παραγωγή διαφοροτικῶν ἀγαθῶν, ἀνάλογων μέ τίς ἱκανότητές τους: ἔτσι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν καλύτερη ἀπόδοση καί τὰ προϊόντα εἶναι περισσότερο ἱκανοποιητικά. Ὅπωςδὴποτε, πρέπει νά ἐπισημάνουμε ὅτι ἡ ἰδέα δέν εἶναι καινούργια καί εἶχε ἤδη ἐν μέρει ἐφαρμοσθεῖ στὰ ἐργαστήρια ζαχαροπλαστικῆς καί τὰ σιδηρουργεῖα τῆς Ἑλλάδας κατὰ τὴν κλασικὴ περίοδο.¹³⁹ Ὅμως, ὁ φιλόσοφος ἐπεκτείνει αὐτὴν τὴν ἐξειδίκευση στό σύνολο τῆς Πόλης-Κράτους καί στὰ πολιτικά ἀξιώματα· καί τό κάνει αὐτό θέτοντας τό πρόβλημα τοῦ στρατοῦ.

Ἀσκώντας, γιά μιά ἀκόμη φορᾶ, κριτικὴ στὴν ἀθηναϊκὴ δημοκρατία ἡ ὁποία κινητοποιεῖ ὅλους τους πολίτες καί ἐμπιστεύεται τὴ σωτηρία τῆς Πόλης-Κράτους σέ ἀνθρώπους καθόλου ἀξιους αὐτῆς τῆς ἐμπιστοσύνης,¹⁴⁰ ὁ Πλάτωνας ὑποστηρίζει ὅτι ἡ τέχνη τῶν ὄπλων εἶναι μιά ὑπηρεσία πού ἀπαιτεῖ τὴ στρατολόγηση ἀτόμων εἰδικευμένων καί ἰδιαίτερα ἐκπαιδευμένων στὴν ἐργασία αὐτή. Πρέπει λοιπὸν νά συμπεριληφθεῖ στίς συντεχνίες καί ἡ συντεχνία τῶν φυλάκων ἡ ὁποία ἔχει καθῆκον νά καταστέλει τίς ἐσωτερικὲς ἐξεγέρσεις καί νά ἀπωθεῖ τυχόν ἐπιδρομεῖς. Αὐτός ὁ ἐπαγγελματικὸς στρατός παίζει βασικὸ ρόλο: ἀπὸ τό στρατό ἐξαρτᾶται ἡ μοῖρα τῆς Πόλης-Κράτους. Ἔτσι, ἡ θέση πού δίδεται στοὺς φύλακες εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴ θέση τῶν ἐργατῶν. Πρέπει πάντως νά γίνῃ μιά ἀκόμη διάκριση: ἡ φύλαξη τῆς Πόλης-Κράτους δέν ἀρκεῖ γιά τὴ διατήρηση τῆς ἔννομης τάξης· ἐπιπλέον χρειάζεται, ἀφενός, νά μορφώνονται οἱ πολίτες καί νά γίνῃται ἡ ἀπαραίτητη ἐπιλογή ὥστε νά τοποθετεῖται κάθε πολίτης στὴ θέση πού τοῦ ταιριάζει καί, ἀφετέρου, νά λαμβάνεται διαρκῶς μέριμνα γιά τίς ἰδιαίτερες ἐνέργειες τίς ὁποῖες ἀπαιτεῖ ἐκάστοτε ἡ προφύλαξη τῆς Πόλης ἀπὸ κάθε ἀναταραχῆ. Μέ ἄλλα λόγια, ἡ Πόλη-Κράτος πρέπει νά κυβερνᾶται. Συνεπῶς, ἀποδεικνύεται τώρα ὅτι εἶναι ἀπαραίτητη καί μιά τρίτη συντεχνία: ἡ, κατέχουσα τὴν ὑψηλότερη θέση, συντεχνία τῶν ἀρχόντων-παιδαγωγῶν ἡ ὁποία μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς ἐγκέφαλος τοῦ πολιτικοῦ σώματος καί ἔχει καθῆκον νά μεριμνᾷ ὥστε νά βασιλεύῃ ἡ δικαιοσύνη, δηλαδή ἡ ἀρμονία μεταξύ τῶν διαφοροτικῶν τάξεων. Δέν τίθεται θέμα ἐδῶ νά προχωρήσουμε στίς λεπτομέρειες τῶν πλατωνικῶν ἀναλύσεων ἔχουν δώσει ἔναυσμα σέ ἐρμηνεῖες τόσο λόγιες καί τόσο ἐμβριθεῖς ὥστε νά καθίσταται περιττὴ ἡ ἀνακίνηση τοῦ θέματος. Ἡ Πολιτεία συντίθεται ἀπὸ τρία ἔθνη [Σ.τ.Μ. ἑλλ. στό κ.] κατὰ τάξη ἱεραρχίας: ἐργάτες, πολεμιστὲς καί ἀρχοντες, τὰ ὅποια εἶναι γιά τὴν Πόλη-Κράτος ὅ,τι εἶναι γιά τὸν ἄνθρωπο ἡ

ἐπιθυμία [Σ.τ.Μ. ἑλλ. στό κ.], ὁ «θυμός» [ἑλλ. στό κ.] καὶ ὁ νοῦς [ἑλλ. στό κ.]. Ἀρετὴ ὅλων τῶν πολιτῶν εἶναι ἡ μετριοπάθεια πού, ὅταν ἡ Πόλη-Κράτος θεωρεῖται ὡς ὁλότητα, ὀνομάζεται δικαιοσύνη. Ἀλλά τὰ δύο ἀνώτερα ἔθνη πρέπει ἐπιπλέον νά διαθέτουν θάρρος καί οἱ ἄρχοντες διακρίνονται ἀπό τούς πολεμιστές, ἐπειδή καλλιεργοῦν τή σοφία. Ἔτσι κάθε ιδιοσυγκρασία, κατάλληλα διαμορφωμένη, ἀνταποκρίνεται σέ μιᾶ ἀνάγκη τοῦ πολιτικοῦ σώματος. Ἡ μεταβολή [Σ.τ.Μ. ἑλλ. στό κ.] τήν ὁποία συνιστᾷ ὁ Πλάτωνας ἀποσκοπεῖ σέ πλήρη ἀνανέωση. Στίς ἑλληνικές Πόλεις-Κράτη τῆς κλασικῆς περιόδου ὑπῆρχαν ἀναμφίβολα συντεχνίες καί ἐξειδίκευση τῶν ἐπαγγελματιῶν, ὑπῆρχε ἐπιπλέον καί καταμερισμός τῶν πολιτικῶν καθηκόντων. Ἀναμφίβολα ὑπῆρχαν κοινωνικές τάξεις καθοριζόμενες ἀπό τό ρόλο τους στή παραγωγή καί οἱ πολιτικές διαμάχες ἀποδεικνύουν ὅτι ἡ ταξική συνείδηση ἦταν πολύ ἀνεπτυγμένη.

Ὡστε ὁ Πλάτωνας δέν θίγει τήν κατανομή τῆς τεχνικῆς ἐργασίας στίς ὑφιστάμενες Πόλεις-Κράτη, οὔτε τήν ἱεράρχηση τῶν ἐθνῶν ἀλλά μᾶλλον τό βαθύτατο ἀνορθολογισμό καί τήν ἀπόλυτη ἀνάγκη μεταρρύθμισης πού ἔχουν αὐτές οἱ Πόλεις-Κράτη: διαπιστώνει ὅτι ἡ ἐξειδίκευση εἶναι ἀνεπαρκής· ἐπιπλέον, ὅτι στόν πολιτικό τομέα δέν ἀνταποκρίνεται στίς ιδιοσυγκρασίες τῶν ἀνθρώπων: στήν Ἀθήνα κυβερνοῦν οἱ πονηρότεροι, στή Σπάρτη οἱ πλουσιότεροι, στήν Περσία οἱ εὐγενέστερης καταγωγῆς, ἄν καί παντοῦ θά ἔπρεπε νά κυβερνοῦν οἱ σοφότεροι· τέλος, δέν ἐκπληρώνονται τά ποικίλα καθήκοντα πού ἐπιβάλλει ἡ καλή λειτουργία ἑνός Κράτους: οἱ φύλακες δέν εἶναι ἀσκημένοι σέ στρατιωτικά γυμνάσματα, οἱ νέοι μαθαίνουν νά παίζουν μουσική, ἐνῶ θά ἔπρεπε νά διδάσκονται τό δίκαιο. Ἡ μεταβολή λοιπόν, προτάσσει ἀκριβῶς τήν κατάργηση τῶν ὑφιστάμενων κοινωνικῶν τάξεων: ἀντιστρατεύεται κυρίως — τουλάχιστον στό ἐπίπεδο τῆς Πόλης στήν Πολιτεία — τήν ἱεράρχηση τῶν τάξεων βάσει τοῦ εἰσοδήματος, τῆς περιουσίας, ἢ τῆς ιδιοκτησίας καί, γι' αὐτό τό λόγο, ἀπορρίπτει καί τό δημοκρατικό πολίτευμα τό ὁποῖο ἐξασφαλίζει τήν κυριαρχία τῶν φτωχῶν ἐπί τῶν πλουσίων καί τό καθεστῶς τῆς μισθοφορίας.¹⁴¹ Ὅμως, παρ' ὅλα αὐτά, δέν εἰσηγεῖται μιᾶ ἀταξική κοινωνία. Πράγματι, μιᾶ τέτοια κοινωνία ὑποδηλώνει ὅτι τίθεται ἀξιοματικά ἡ ἰσότητα μεταξύ τῶν ἀνθρώπων ἢ, τουλάχιστον, ἡ δυνατότητα νά ἐδραιωθεῖ ἡ ἰσότητα αὐτή μέσω τῆς ἐκπαίδευσης ἢ τῶν κοινωνικῶν μεταβολῶν. Ὁ Πλάτωνας ἀντιθέτως ὀρίζει ὡς σημεῖο ἐκκίνησης τήν ἀνισότητα τῶν ἱκανοτήτων: ἡ ἐκπαίδευση συνίσταται σέ ἀνάπτυξη τῶν χρησίμων ἱκανοτήτων, σέ καθοδήγηση τοῦ φυσικοῦ χαρίσματος, ἐνισχύοντάς το, ὥστε νά συνεισφέρει περισσότερο στό καλό του Κράτους. Ὑπάρχει, κατά κάποιον τρόπο, προκαθορισμός τῶν πολιτῶν. Καί, δυνάμει μιᾶς προϋποτιθέμενης ἁρμονίας, οἱ διαφορετικές ἱεραρχημένες ὑπηρεσίες μέσα στήν Πόλη-Κράτος ἀντιστοιχοῦν ἐπακριβῶς στίς «διαφορετικές κλίσεις» τῶν πολιτῶν. Ἔτσι, ὁ ρόλος τοῦ νομοθέτη-παιδαγωγοῦ εἶναι νά ἀνακαλύπτει τόν προκαθορισμό, νά τόν ἀναπτύσσει μέσω τῆς ἐξάσκησης καί νά τόν διατηρεῖ διά τῆς εὐγονικῆς.

Ἐξαιτίας τοῦ προκαθορισμοῦ αὐτοῦ ἔχει δοθεῖ ὁ χαρακτηρισμός τῆς κάστας στίς κοινωνικές τάξεις τῆς Πολιτείας: εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἐπιβαλλόμενη στόν καθένα αὐστηρή ἐξειδίκευση, τό χάσμα πού χωρίζει τίς τάξεις μεταξύ τους, ἡ ἀδιαμφισβήτητη ὄχι μόνον πολιτική ἀλλά καί πνευματική ἱεραρχία παραπέμπουν στήν ἔννοια τῆς κάστας. Ἐπιπλέον, ἡ ἀναλογία μεταξύ Πολιτείας καί Προκατακλυσμαίας Ἀθήνας ἐνισχύει τήν ἄποψη ὅτι τό ἔθνος δέν εἶναι ἄλλο ἀπό τό γένος τῆς προκατακλυσμαίας Ἀθήνας περί τῆς ὁποίας γίνεται λόγος στήν ἀρχή τοῦ Τιμαίου, ὅπου ὁ ἱερέας τήν παραλληλίζει μέ τό πολίτευμα ὀρισμένων αἰγυπτιακῶν πόλεων πού εἶναι θεμελιωμένο ἀκριβῶς στό θεσμό τῆς κάστας. Ἡ ὀρολογία δηλώνει τή διαφοροποίηση.¹⁴² Πράγματι, ἄν μέ τόν ὄρο κάστα νοεῖται μία κοινωνική ομάδα τῆς ὁποίας ἡ συγκρότηση βασίζεται μόνον στήν κληρονομικότητα,¹⁴³ τότε τό ἔθνος δέν εἶναι κάστα, διότι ὁ Σωκράτης θέτει ἀξιωματικά ὅτι θ' ἀνατεθεῖ στούς ἄρχοντες τό νά παρακολουθοῦν ὅλα τά παιδιά πού γεννιοῦνται γιά ν' ἀνακαλύψουν ποιά εἶναι ἡ φύση τῆς ψυχῆς τους.¹⁴⁴ Καί σ' αὐτό τό σημεῖο ἰσχύει ἡ θεμελιώδης ἰδέα: τό Κράτος δέν πρέπει νά ἐξυπηρετεῖ τά προνόμια ὁποιασδήποτε ομάδας καί μόνον οἱ πῖο προικισμένοι ἔχουν τό δικαίωμα νά κυβερνοῦν, χωρίς νά λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν ἡ καταγωγή τους.

Προϋπόθεση γιά μιά Πόλη-Κράτος δικαίου ἀποτελεῖ ἡ ἀρμονική ἱεραρχία τάξεων ἐξειδικευμένων σέ συγκεκριμένες οικονομικές ἢ πολιτικές ὑπηρεσίες. Σ' αὐτήν τήν προϋπόθεση προστίθενται δύο γενικοί ὄροι. Κατά πρῶτον λόγο, ὁ νομοθέτης φροντίζει ἐπιμελῶς νά ἀποφύγει τήν ὑπερβολική ἐδαφική ἐπέκταση¹⁴⁵ ἀφενός, ἀφετέρου δέ νά κρατήσῃ περιορισμένο τόν ἀριθμό τῶν πολιτῶν. Εἶναι ἀδιαμφισβήτητο ὅτι θρησκευτικοί λόγοι ὑπαγορεύουν τόν καθορισμό τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κατοίκων καί ὁ ἀριθμός 5.040 πού ὀρίζεται στούς *Νόμους*, ἐκτός ἀπό τίς ἀξιόλογες ἀριθμητικές του ιδιότητες, ἔχει σαφῶς πυθαγόρεια προέλευση.¹⁴⁶ Πάντως, ἡ ἴδια ἡ ἰδέα τοῦ ἀριθμητικά περιορισμένου πληθυσμοῦ φαίνεται ὅτι εἶναι πολιτική ὅσο καί θρησκευτική: ἕνα μέγα πλῆθος εἶναι ἀδύνατον νά κυβερνηθεῖ. Ἡ Ἀθήνα καί ἡ Περσία, σέ διαφορετικό βαθμό ἡ κάθε μιά, δείχνουν τί κίνδυνο ἀποτελοῦν τά ἀνομοιογενή πλήθη πάνω στά ὁποῖα δέν εἶναι δυνατόν νά ἀσκηθεῖ καμία ὀρθολογική ἐξουσία. Ἡ ἰσχύς δέν ἐξαρτᾶται ἀπό τίς μάζες ἀλλά ἀπό τή συνοχή τοῦ πληθυσμοῦ: ἡ Σπάρτη τό ἀπέδειξε ὅταν, παρά τήν «ὀλιγανθρωπία» της, νίκησε τήν Ἀθήνα. Κατά δεύτερον λόγο, ὁ νομοθέτης πρέπει νά προστατεύσει τήν Πόλη-Κράτος ἀπό τό κακό πού ἐπιφέρει διχασμό σέ κάθε Πολιτεία: τή φιλαργυρία. Ἔτσι, στό ἐσωτερικό του Κράτους θά ἀπαγορεύεται αὐστηρά ἡ χρήση χρυσοῦ καί ἀργύρου· ἕνα συμβολικό νόμισμα θά ἐξυπηρετεῖ τίς ἀνάγκες τῆς ἐσωτερικῆς ἀγορᾶς, τά δέ μεταλλικά νομίσματα θά φυλάσσονται μέ προσοχή καί θά χρησιμοποιοῦνται μόνον ἀπό τοὺς ταξιδιωτές. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο δέν θά ὑπάρχει οὔτε πλούσιος οὔτε φτωχός: ὁ ἀγγειοπλάστης θά ζεῖ πάντοτε καλά χωρίς νά κινδυνεύει νά πέσει στήν ἀπελπισία πού προξενεῖ ἡ φτώχεια ἢ στή νωθρότητα πού προκαλοῦν τά ὑπερβολικά πλούτη.¹⁴⁷ Ἡ Μαγνησία τῶν *Νόμων*, στήν ὁποία δέν καταργεῖται ἡ ἰδιοκτησία, ἀρκεῖται στόν

καθορισμό της γῆς πού κάθε πολίτης μπορεῖ νά κατέχει χωρίς ὅμως νά μπορεῖ νά τήν πουλήσει ἢ νά τήν αὐξήσει ὑπερβολικά.

Αὐτές οἱ διατάξεις συμπληρώνουν κατάλληλα τό θεμελιώδη νόμο. Ἐπιπλέον, δέ, ὀρίζουν τό πνεῦμα του μέ σαφήνεια: ὁ ἐπιδιωκόμενος σκοπός εἶναι ἡ ἀποτροπή κάθε κινδύνου ἐξέγερσης καί ἡ ἐξάλειψη τῆς πάλης τῶν τάξεων. Ὅμως, ὅλες οἱ προαναφερθεῖσες καταστατικές διατάξεις δέν θά ἀπέφεραν κανέναν καρπό, ἂν κάποτε ἡ διαφορά προσέβαλε τήν τάξη τῶν φυλάκων. Ἐδῶ ὁ Πλάτωνας ἀκολουθεῖ ἕναν νόμο τόν ὁποῖον εἶχε ἀποκαλύψει ἡ προηγούμενη ἱστορικό-φιλοσοφική ἔρευνά του καί τόν διατυπώνει στούς *Νόμους*: αἰτία τῆς παρακμῆς τοῦ Κράτους εἶναι ἡ ἀσθένεια τῆς ἰθύνουσας τάξης.¹⁴⁸ Πρέπει νά ἐξασφαλισθεῖ ἡ ἀρετή τῶν φυλάκων μέ τήν ἐπιβολή εἰδικῶν νόμων στήν τάξη του. Ἐδῶ, πάλι, θά ἀποφύγουμε τό πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας τῶν κειμένων ὅσον ἀφορᾷ τίς πηγές καί τήν ἀνάλυση τῶν λεπτομερειῶν καί θ' ἀρκεσθοῦμε στήν ἔκθεση τοῦ γενικοῦ νοήματος: αὐτό τό νόημα εἶναι ὅτι ὁ Πλάτωνας θέλει νά ἐξάλειψει ἀκόμη καί τήν πιθανότητα ταξικῆς πάλης καί σφετερισμοῦ τῆς κρατικῆς ἐξουσίας ἀπό ἕνα ἄτομο ἢ ἀπό μιά κοινωνική τάξη μέ ὅποιαδήποτε χαρακτηριστικά γνωρίσματα ἀλλά ἀπό τά διανοητικά καί ἠθικά προσόντα.

Ἡ θέση τῶν φυλάκων καθορίζεται αὐστηρά ἀπό τόν Σωκράτη τῆς Πολιτείας, παρὰ τήν ἀντίθετη γνώμη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅσον ἀφορᾷ αὐτό τό θέμα. Στούς φύλακες καί τούς ἄρχοντες θά ἀπαγορεύεται ἡ κτήση ἀγαθῶν δέν θά μποροῦν νά γίνουν ἰδιοκτῆτες καί δέν θά ἔχουν δικαίωμα ν' ἀσκῆσουν κανένα ἀπολύτως ἐπάγγελμα ἐκτός ἀπό τήν ὑπηρεσία τήν ὁποία τούς ἔχει ἀναθέσει ἡ Πολιτεία. Νά λοιπόν κάτι πού μποροῦμε νά ὀνομάσουμε κομμουνισμό — πρέπει νά ὑπενθυμίσουμε ὅτι ἰσχύει μόνον γιά τίς δύο ἀνώτερες τάξεις. Ὁ κομμουνισμός αὐτός ἐνισχύεται ἀπό τήν ὑποχρεωτική συμβίωση· ὅπως οἱ κάτοικοι τῆς προκατακλυσμιαίας Ἀθήνας, οἱ πολεμιστές θά ζοῦν σέ στρατόπεδα στερούμενα οἰασδήποτε πολυτέλειας καί τοποθετημένα σέ θέση στρατηγική ἡ ὁποία θά εὐνοεῖ τήν ἐπιτήρηση τῶν πολιτῶν καί τόν ἔλεγχο τῶν τυχόν ἐπιδρομῶν. Ἡ ἔννοια τῆς κοινοκτημοσύνης δέν περιορίζεται στά ὑλικά ἀγαθά: ἐπεκτείνεται στίς γυναῖκες καί τά παιδιά. Ἡ διάταξη αὐτή συνδέεται μέ τήν διάταξη πού ὑποδεικνύει τήν εὐγονική. Οἱ ἄρχοντες θά πολλαπλασιάζουν τά ζευγαρώματα τῶν ἐπίλεκτων πολιτῶν καί θά παίρνουν μέτρα, ὥστε οἱ γονεῖς νά μήν μποροῦν ν' ἀναγνωρίσουν τά παιδιά τους τά ὁποία θ' ἀνατρέφονται μαζί μέ ὅλα τά ἄλλα παιδιά καί ἡ ἐπιλογή τους θά γίνεται σύμφωνα μέ τούς κανόνες πού ἰσχύουν γιά ὅλους. Κανείς δέν θά μπορεῖ νά λέει: «Αὐτή εἶναι ἡ γυναίκα μου, αὐτός εἶναι ὁ γιός μου». Ἐπιπλέον, ἡ διάκριση μεταξύ ἀνδρῶν καί γυναικῶν θά ἔχει καταργηθεῖ ἐφόσον οἱ γυναῖκες θά μετέχουν στήν ἄμυνα καί τήν δημόσια διοίκηση ἀνάλογα μέ τίς ἰκανότητές τους καί ἀνεξάρτητα ἀπό τό φύλο τους. Διότι ἐκεῖνο πού προέχει εἶναι ἡ ἰκανότητα, ὄχι τό σχῆμα τοῦ σώματος: ὀρισμένες γυναῖκες εἶναι γενναιότερες ἀπό πολλούς ἄνδρες καί θά ἦταν παράλογο νά μήν χρησιμοποιηθοῦν γιά τήν προστασία τῶν κοινῶν ἀγαθῶν.

Ὁ Πλάτωνας καθόλου δέν ἀγνοοῦσε τί ὑποδοχή θά ἐπιφυλασσόταν σέ μιά τέτοια νομοθεσία. Οἱ θέσεις πού ὑποστηρίζει — δέν μπορούμε νά τίς θεωρήσουμε ἐντελῶς καινοφανεῖς ἐφόσον οἱ κωμικοί ποιητές τίς σατίριζαν ἤδη πρὶν αὐτός τίς ἐκθέσει — ξεσήκωσαν πλῆθος σχολίων καί δέν εἶναι σπάνιο ἀκόμη καί στίς μέρες μας νά ἀπαντῶνται σχολιαστές ἢ μεταφραστές οἱ ὅποιοι δηλώνουν ὅτι αὐτές οἱ ἰδέες τούς λυποῦν ἢ τούς φέρνουν σέ ἀμηχανία.¹⁴⁹ Πράγματι, ἡ πλατωνική σύλληψη δέν μπορεῖ νά γίνει πλήρως κατανοητή ἂν δέν ἀποσαφηνισθεῖ τί ἀντιμάχεται καί ὑπό ποιά προοπτική διατυπώθηκε. Καταρχήν, ἐδῶ πρόκειται σαφῶς γιά τήν *Πολιτεία* καί στούς *Νόμους* δέν προβλέπονται τόσο αὐστηρές διατάξεις γιά τή νέα Μαγνησία· πάντως αὐτό δέν ὀφείλεται τόσο στό ὅτι ἡ πείρα ἔδειξε στόν Πλάτωνα πῶς ἡ θεωρία του ἦταν ὑπερβολική, ὅσο στό ὅτι, στούς *Νόμους* ὁ φιλόσοφος μπαίνει στή θέση ἐκείνου στόν ὅποιον πρότειναν νά θεσπίσει τό πολίτευμα μιᾶς πανελλαδικῆς Πόλης-Κράτους πού οἱ πολίτες της προέρχονται ἀπό πόλεις διεφθαρμένες καί δέν εἶναι σέ θέση νά ἀνταποκριθοῦν στήν ἀναγκαία πνευματική μεταστροφή. Κατά δεύτερο καί κύριο λόγο στήν *Πολιτεία* ὁ Πλάτωνας ἀντιμάχεται ἓνα κοινωνικό κύτταρο τό ὅποιο ἀπό καιρό ἀπειλεῖ τήν ἐνότητα τῆς Πόλης-Κράτους: ἀντιμάχεται τήν οἰκογένεια. Λοιπόν, ἡ παραδοσιακή οἰκογένεια στηρίζεται κυρίως στίς ἐξῆς τρεῖς διαστάσεις: στήν ἰδιοκτησία τῆς γῆς, τήν κατώτερη θέση τῆς γυναίκας καί τήν ἀπόκτηση παιδιῶν. Καταστρέφοντας αὐτές τίς τρεῖς διαστάσεις ὁ Πλάτωνας ἐπιδιώκει νά φθάσει στό σκοπό στόν ὅποιον εἶναι προσηλωμένος: στή διατήρηση τῆς ἐνότητας τῆς Πόλης-Κράτους. Ὅπως οἱ μὴ ἱεραρχημένες κοινωνικές τάξεις ἔτσι καί οἱ διάφορες οἰκογένειες εἶναι διαρκῆς πηγή ἀναστατώσεων. Δίπλα στό κοινό συμφέρον ὅλων τῶν πολιτῶν ὑπάρχουν τά ἰδιαίτερα συμφέροντα κάθε οἰκογένειας. Ἐπίσης μειώνεται ἡ ἀγάπη, ἡ συμπάθεια μεταξύ τῶν κατοίκων καί ἡ συνοχή τοῦ συνόλου ὑποφέρει ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς μείωσης. Πῶς νά ἐλπίζει κανεὶς σέ μιά ἀληθινή κοινότητα αἰσθημάτων στή χαρά καί τή λύπη, ὅταν καθένας χαίρεται ἢ ὑποφέρει μόνον γιά τά δικά του παιδιὰ καί ὄχι γιά ὅλα τά παιδιὰ; Ἀντιθέτως, ὁ κομμουνισμός διασφαλίζει ἀπόλυτη κατανόηση μεταξύ ὅλων τῶν συμμετεχόντων στήν κοινότητα· κάθε παιδί θά βλέπει τόν πατέρα του στό πρόσωπο κάθε πολεμιστή καί ἔτσι θά τόν σέβεται σάν πατέρα του. Τό μέσον πού προτείνει ὁ φιλόσοφος ἴσως καί νά ἐκπλήσσει ὡς ἐντελῶς ἀφελές· ὅμως, ἡ καταλληλότητά του προκειμένου νά ἐπιτευχθεῖ ὁ πρό-τεθειμένος σκοπός δέν εἶναι δυνατόν ν' ἀμφισβητηθεῖ. Στήν ἴδια ἀπαίτηση ἀνταποκρίνεται καί ὁ θεσμός τῆς ἰσότητας μεταξύ ἀνδρῶν καί γυναικῶν ὅσον ἀφορᾷ τίς ὑπηρεσίες πού τούς ἀνατίθενται· ἔχει δέ ἓνα πρόσθετο πλεονέκτημα, ὅτι δέν ἀφήνει ἀνεκμετάλλευτο τίποτε κατάλληλο νά χρησιμεύσει στήν Πόλη-Κράτος. Ὅσον ἀφορᾷ τήν ἀπαγόρευση τῆς κατοχῆς ὁποιοῦδήποτε πράγματος πέρα ἀπό τά ἀντικείμενα πρώτης ἀνάγκης, πρόκειται γιά ἀπαγόρευση πού δικαιολογεῖται πολύ εὐκόλα. Ἡ ἰδιοκτησία ἐπιγεννᾷ τή μαλθακότητα ἢ τήν ἐπιθυμία αὐξησης τοῦ πλούτου σέ ὅποιον κατέχει πολλά, τό φθόνο ἢ τήν ἀποθάρρυνση σέ κείνον πού ἔχει λίγα.¹⁵⁰

Πρέπει ακόμη ν' αποσαφηνισθεῖ μιά τελευταία πολύ σημαντική διάταξη ἡ ὁποία ἀναφέρεται στή θέση τῶν φυλάκων. Ἡ ἐπιλογή τους γίνεται βάσει μιᾶς φυσικῆς κλίσης· αὐτή ὅμως δέν μπορεῖ νά προσαρμοσθεῖ μονομιᾶς στίς ἀνάγκες του συνόλου· γιά τήν τελειοποίησή της εἶναι ἀναγκαῖα ἡ προσφυγή στήν παιδεία.¹⁵¹ Γιά τόν Πλάτωνα ἡ παιδεία εἶναι τόσο σημαντική, ὥστε ἡ *Περί τοῦ Πολιτεύματος Πραγματεία* νά εἶναι ταυτόχρονα πραγματεία περί τῆς θεωρίας καί τῆς πράξης στήν παιδαγωγική. Οἱ μελλοντικοί φύλακες ὑφίστανται ἐντατική ἐκγύμναση ἤδη ἀπό τήν παιδική τους ἡλικία· ἡ μουσική τούς παρέχει τή δυνατότητα νά ἔχουν σταθερή ἀρμονία στήν ψυχή τους· ἡ γυμναστική διαμορφώνει τό σῶμα τους, τό σκληραγωγεῖ καί τό καθιστά πιστό ὑπηρέτη τῆς ψυχῆς· ἡ συμμετοχή νέων σέ στρατιωτικές ἀποστολές, ἐκτός ἀπό τό ὅτι ἐνθαρρύνει τούς ἐνήλικους ὥστε νά μάχονται καλύτερα, προετοιμάζει τούς νέους γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ κινδύνου μέ σταθερή ἀποφασιστικότητα. Ἀποκλείονται βέβαια, τόσο στή γυμναστική ὅσο καί στή μουσική, οἱ πάσης φύσεως νεοτερισμοί οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν πηγὴ παρακμῆς καί εἶναι ἄχρηστες περιπλοκότητες καί ἐκδηλώσεις λυπηρῆς ἐπιδειξιμανίας. Ἔτσι διαμορφώνονται πολεμιστές πού στό χαρακτήρα τους συνδυάζονται ἀρμονικά «ἡ γλυκύτητα καί ἡ ρώμη, ἡ εὐαισθησία καί ἡ γενναιότητα, ἡ πνευματική δραστηριότητα καί τό ἠθικό σθένος», πού διαθέτουν ταυτόχρονα τίς ἀρετές τοῦ θυμοῦ, τῆς ἐτοιμότητος καί τῆς φιλοσοφίας· πού ξέρουν νά ὑπομείνουν τόν πόνο, ἀλλά καί ν' ἀντιστέκονται στό θέλημα τῶν ἡδονῶν, πού συμπεριφέρονται σάν καλοί φύλακες σκύλοι, ἄγριοι ὅταν ἀντιμετωπίζουν τόν ἐπιδρομέα καί γλυκεῖς στή συμπεριφορά τους πρὸς ἐκείνους τούς ὁποῖους προστατεύουν.

Ἀλλ' αὐτό εἶναι ἀπλῶς τό πρῶτο στάδιο ἐκπαίδευσης: ἓνας τέτοιος *cursus studiorum* [Σ.τ.Μ. — κύκλος σπουδῶν, λάτ. στό κ.] δέν ἐπαρκεῖ γιά τή διασφάλιση τοῦ καλοῦ χαρακτήρα τῶν μελλοντικῶν ἀρχόντων. Αὐτοῖς πρέπει νά κατέχουν ὄχι μόνο τήν ἐπιστήμη ἡ ὁποία διδάσκει τί εἶναι ἐπίφοβο, ἀλλά ὀλόκληρη τή γνώση· ἔτσι οἱ πλέον προικισμένοι, ὅταν ἔχουν ἤδη ἀναπτύξει τό θάρρος τους ὑποβάλλονται σέ διανοητικές ἀσκῆσεις οἱ ὁποῖες τούς ὀδηγοῦν μέσω τῶν ἀφυπνιστικῶν ἐπιστημῶν — δηλ. ὅλων τῶν γνώσεων πού ἀποστρέφουν τήν ψυχή ἀπό τό αἰσθητό καί καθιστοῦν ἐκδηλη τήν ἀνάγκη τῆς ὑπέρβασης πρὸς τό νοητό — στήν κατ' ἐξοχήν ἐπιστήμη: τή διαλεκτική, τήν τέχνη τοῦ συγκροτημένου λόγου ἡ ὁποία παρέχει τή δυνατότητα πρὸς ἀνακάλυψη τοῦ ἴδιου του ὄντος μέσω ἑνός παιγνίου ἐπιβεβλημένων ἐρωτήσεων καί καταλλήλων ἀπαντήσεων. Ὁ πλοῦτος καί ἡ ἐμβρίθεια αὐτῆς τῆς παιδαγωγικῆς μεθόδου δικαιολογοῦν μιά λεπτομερῆ ἐκθεση. Ἐδῶ ὅμως πρέπει μόνον νά ἐπισημάνουμε τόν πολιτικό ρόλο στόν ὁποῖον ἀποβλέπει ἡ παιδαγωγική του Πλάτωνα. Ἦδη ἔχουμε ἀναφέρει τό κύριο χαρακτηριστικό της: ἡ ἐκπαίδευση τελειοποιεῖ τά φυσικά προσόντα καί ἀποκαθιστᾷ τήν τάξη τῶν πραγμάτων διασφαλίζοντας τήν ἀνωτερότητα τῆς ψυχῆς ἐναντι τοῦ σώματος. Ἡ μεταβολή δέν εἶναι λοιπόν ἀπλῶς θεσμική: εἶναι ἐπιπλέον καί πλήρης μεταστροφή τοῦ ἀνθρώπου τόν ὁποῖον ἀποστρέφει ἀπό τό γίγνεσθαι καί, κατὰ συνέπεια, τοῦ πολιτικοῦ σώματος ὅπου δίδεται πλέον

προτεραιότητα στό θεῖο ἔναντι του ὑλικοῦ στοιχείου. Ὡστε ἡ πολιτική μεταρρύθμιση πρέπει νά εἶναι ταυτόχρονα καί ἠθική μεταρρύθμιση, αὐτό δέ εἶναι ἀναγκαῖο ὅσον ἀφορᾷ ὅλους τους πολίτες ἀλλά κυρίως ὅσον ἀφορᾷ ἐκείνους στούς ὁποίους ἔχει ἀνατεθεῖ ἡ περιφρούρηση καί ἡ διοίκηση τῆς Πόλης-Κράτους.

Βέβαια ἐκεῖνοι πού ἔχουν κατορθώσει ν' ἀποσπασθοῦν ἀπό τό αἰσθητό, ἐκεῖνοι πού ἔχουν ἐπιτύχει νά «στρέψουν τόν ὀφθαλμό τῆς ψυχῆς» πρὸς τίς ἀνώτερες ἀλήθειες καί ἤδη κατέχουν τήν ἐπιστήμη τοῦ ὄντως ὄντος εἶναι φιλόσοφοι μέ τήν πλήρη ἔννοια τῆς λέξης. Ἡ ἀπόφαση ὅτι ἡ ὀρθή Πόλη-Κράτος εἶναι ἐκείνη ἡ ὁποία κυβερνᾶται ἀπό τούς πλέον προικισμένους, ὅτι ἡ ἀρετή πού προσιδιάζει στούς ἄρχοντες-παιδαγωγούς εἶναι ἡ σοφία, ἰσοδυναμεῖ μέ τή θέση ὅτι ἡ ἐξουσία πρέπει νά βρῆται στά χέρια τῶν φιλοσόφων. Διαπιστώσαμε λοιπόν ὅτι ὁ Σωκράτης παίρνει πλῆθος προφυλάξεις καί τόν ἀπασχολεῖ ἐκ τῶν προτέρων ἡ ἀντίδραση τῶν συνομιλητῶν του, ἐπειδή θέλει νά καταλήξει σ' αὐτήν τήν τελευταία ἀπόφαση ἡ ὁποία κυριαρχεῖ σιωπηρᾶ ἐπί ὅλων τῶν προηγουμένων. Κατά τήν κρίση του οἱ συνομιλητές του θά θεωρήσουν τήν ἀπόφαση — ὅτι ὁ φιλόσοφος πρέπει νά βασιλεύσει — περισσότερο σκανδαλώδη ἀπό ἐκεῖνες πού ἀφοροῦσαν τήν ἰσότητα μεταξύ ἀνδρῶν καί γυναικῶν καί τήν κοινοκτημοσύνη τῶν γυναικῶν καί τῶν παιδιῶν. Αὐτή ἡ ἀνησυχία μπορεῖ νά γίνει πλήρως κατανοητή μόνον ὑπό τό φῶς τῶν κειμένων ὅπου ὁ Σωκράτης περιγράφει τήν ἀντίδραση τῆς κοινῆς γνώμης στή φιλοσοφία. Ἐδῶ ὀφείλουμε νά ἀνατρέξουμε ὄχι μόνον στόν Ἀριστοφάνη ἀλλά καί στόν Ἰσοκράτη. Γιά τόν «κοινό νοῦ», γιά τούς σκεπτόμενους «ἀστούς» — αὐτούς πού ἀντιπροσωπεύει ὁ Ἄνυτος παραδείγματος χάριν — ὁ φιλόσοφος εἶναι ἕνας φλύαρος ἄχρηστος καί ἐπικίνδυνος — μᾶλλον θά ἦταν ὀρθότερη ἡ διατύπωση: ἐπικίνδυνος ἐπειδή εἶναι ἄχρηστος. Προκαλεῖ ἐρωτήσεις τίς ὁποῖες δέν πρέπει νά θέτει ἕνας καλός πολίτης: προβληματίζεται ὅσον ἀφορᾷ πράγματα ἐδραιωμένα ὡς ὀρθά βάσει τῆς πείρας τῶν προγόνων καί τῶν «ἐντίμων ἀνθρώπων» γενικά· ἀμφισβητεῖ ἀνώφελα πράγματα πού δέν πρέπει ν' ἀμφισβητοῦνται ποτέ καί κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἐπιφέρει ἀναστάτωση στό πνεῦμα τῶν ἀνθρώπων. Θά ἦταν παράλογο νά ἤθελε κανεῖς ν' ἀναθέσει μέ ἐμπιστοσύνη σ' αὐτούς τούς πολυλογάδες τήν εὐθύνη τῆς δημόσιας διοίκησης.

Ἡ ἀλήθεια εἶναι πῶς ὁ Σωκράτης πρόθυμα ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ κοινή γνώμη ἔχει, ἐν μέρει, δίκιο. Πράγματι, ἡ φιλοσοφία κατακλύζεται ἀπό «ἀναξιοπρεπεῖς θιασῶτες, ἀπό σοφιστές πού διαστρέφουν τή γλῶσσα καί διαφθείρουν τή νεολαία»· πράγματι, ἐκεῖνοι πού μποροῦν ν' ἀντισταθοῦν στή διαφθορά ἔχουν τήν τάση ν' ἀναδιπλώνονται στόν ἑαυτό τους, νά παραγνωρίζουν τά δημόσια ἀξιώματα καί ν' ἀφήνουν τούς συμπολίτες τους ν' ἀφανίζονται μέσα στήν ἀνηθικότητα. Οἱ πρῶτοι πρέπει ν' ἀπομακρυνθοῦν, πρέπει νά γίνει γνωστό σέ ὅλους ὅτι ἡ ἐπιστήμη πού διδάσκουν εἶναι κακοτεχνία· οἱ δεῦτεροι πρέπει νά ἐξαναγκασθοῦν σ' ἐνασχόληση μέ τά πολιτικά προβλήματα καί νά τοποθετηθοῦν στίς ἀνώτατες θέσεις τῆς δημόσιας διοίκησης. Στό σημεῖο αὐτό ὁ διάλογος περιπλέκεται κατά περιέργο τρόπο: ἡ μεταρρύθμιση τῆς Πόλης-Κράτους μπορεῖ

νά ἐπιτευχθεῖ μόνον μέσω τῆς πλήρους μεταβολῆς τῶν θεσμῶν ὅμως, μιά τέτοια μεταβολή μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ μόνον ἄν, ἀφενός, ἡ κοινή γνώμη συνειδητοποιήσει τήν πραγματική θέση τοῦ φιλοσόφου. Δικαιολογημένοι οἱ δισταγμοί τοῦ Σωκράτη προκειμένου νά θίξει αὐτά τά προβλήματα: τό «τρίτο στάδιο», τό στάδιο τῆς διακυβέρνησης ἀπό φιλοσόφους, εἶναι σίγουρα τό πιό δύσβατο: τό πρόβλημα διαφοροποιεῖται: ὁ καταμερισμός τῆς ἐργασίας, ἡ κοινοκτημοσύνη τῶν ἀγαθῶν, τῶν γυναικῶν καί τῶν παιδιῶν ἦταν ἀπλῶς οἱ ὅροι τῆς μεταβολῆς· τώρα. Ὅμως πρόκειται γιά τή βασική τῆς προϋπόθεση.

Πρὶν προχωρήσουμε στήν ἐντόπιση τῶν δυσχερειῶν πού παρουσιάζει αὐτό τό ἐπιστέγασμα τῶν μεταρρυθμίσεων πρέπει νά δοῦμε τί σημαίνει ἡ διακυβέρνηση ἀπό φιλοσόφους. Ἄν ὀρίσουμε τό φιλόσοφο ὡς ἐκεῖνον ὁ ὁποῖος ἐπιχειρεῖ νά γνωρίσει τό ὄντως ὄν καί τό ἐπιτυχάνει, τότε ἐκεῖνος εἶναι ὁ μόνος ἱκανός νά σώσει τήν Πόλη-Κράτος ἀπό τή διαφθορά καί τούς πολίτες ἀπό τήν ἀνηθικότητα. Ἐπειδή ἡ δικαιοσύνη γιά ὅλους καί ἡ ἐγκράτεια τοῦ ἀτόμου εἶναι θέματα μέτρου καί ἁρμονίας, ὀρθολογισμοῦ θά μπορούσαμε νά ποῦμε χρησιμοποιώντας μιά πιό σύγχρονη ἔκφραση, ἡ γνώση τοῦ ἀληθοῦς μέτρου καί τῆς ἀνθρώπινης δικαιοσύνης ὀδηγεῖ στήν ἐξεύρεση τῶν θεσμῶν ἐκείνων διά τῶν ὁποῖων θά ἐπικρατήσουν αὐτές οἱ ἀρετές καί θά ἐκπαιδευθοῦν ἄτομα ἔτσι ὥστε νά τίς ἀποκτήσουν. Συνεπῶς — σύμφωνα μέ τούς νόμους περί καταμερισμοῦ τῆς ἐργασίας — ὁ φιλόσοφος εἶναι ὁ μόνος ἐνδεδειγμένος γιά τή διακυβέρνηση τῆς Πόλης- Κράτους, ἐπειδή εἶναι κάτοχος τῆς κατ' ἐξοχήν ἐπιστήμης, ἄρα καί τῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης. Ὁ φιλόσοφος διαφέρει τόσο πολύ ἀπό τούς κυβερνήτες τῶν ὑφισταμένων πόλεων ὅσο διαφέρει ἕνας φύλακας μέ ὀξύτατη ὄραση ἀπό ἕναν φύλακα τυφλό. Ἐνα ἄλλο προτέρημα — ἠθικῆς φύσεως αὐτή τή φορά — ἔρχεται νά προστεθεῖ στό προηγούμενο: ἡ ὑψηλότερη φιλοδοξία τοῦ φιλοσόφου δέν εἶναι ἡ διοίκηση ἑνός Κράτους τό ὁποῖο ἀνήκει στόν αἰσθητό κόσμον ἀλλά ὁ στοχασμός περί τοῦ ὄντος· ἔτσι δέν ὑπάρχει κίνδυνος νά χρησιμοποιήσει τό κράτος γιά κάποια ὑλική καί προσωπική σκοπιμότητα· δέν πρόκειται νά ἐκμεταλλεῖται τά ἀξιώματα, ἀλλ' ἀπλῶς θά ἐκπληρώσει τήν ἀποστολή του ὡς «καθηκόν» καί, θά μπορούσαμε νά ποῦμε, «μέ κρῦα καρδιά»: αὐτό συνιστᾷ ἀναγκαία προϋπόθεση ὥστε, ἔστω καί ὡς ἀπόλυτος κύριος του πεπερωμένου τῆς Πόλης-Κράτους, νά μήν ἐπωφεληθεῖ γιά νά δημιουργήσει προσωπική περιουσία ὅπως συχνά συμβαίνει στίς πραγματικές πόλεις.

Ἄρα ὁ φιλόσοφος παίρνει τή θέση τῶν θείων ποιμένων οἱ ὁποῖοι κυβερνοῦσαν τίς Πόλεις-Κράτη πρὶν ὁ κόσμος ἐγκαταλειφθεῖ ἀπό τούς θεούς. Ἀποκαθιστᾷ τήν ἀπωλεσθεῖσα ἐπαφή μεταξύ τοῦ ὄντος καί τοῦ φαινομένου καί εἶναι σέ θέση νά ὑποτάξει καί πάλι τή χαώδη πορεία τοῦ γίνεσθαι στούς νόμους τῆς νόησης, νά δώσει θεία μορφή στό αἰσθητό. Συνεπῶς ξαναρχίζει ἕνα ἔργο τό ὁποῖο εἶχε, κατά κάποιον τρόπο, παραγνωρισθεῖ καί ἀγωνίζεται νά τό τελειοποιήσει στό μέτρο τοῦ δυνατοῦ. Ἀναμφίβολα, εἶναι ἀπλῶς ἕνας ἄνθρωπος πού καθοδηγεῖ ἄνθρώπους. Δέν ἀπολαμβάνει τίς δυνατότητες μιᾶς ἄμεσης ἔμπνευσης τήν ὁποία διέθεταν οἱ ἱεροί ποιμένες: γι' αὐτό θά πρέπει νά εἶναι καί

παιδαγωγός — ένας «ἐπιμελητής». Ἐκεῖνο πού κυρίως θά πρέπει νά εἶναι: βασιλικός ὑφαντής ὁ ὁποῖος τίθεται ὑπεράνω κάθε νομοθεσίας. Ἐνας κώδικας δέν εἶναι δυνατόν νά προβλέπει γιά ὅλες τίς ἐπιμέρους περιπτώσεις. Ἔτσι, ὅταν εἶναι ἀναγκαῖο νά συσταθεῖ ἕνα θέσπισμα προκειμένου νά κατασταλοῦν τά παραπτώματα ἐκείνων πού δέν κατέχουν τήν ἐπιστήμη καί νά παρεμποδισθεῖ ἡ ἄνοδος στήν ἐξουσία ἀτόμων λιγότερο προικισμένων,¹⁵² πρέπει νά γίνεται ἀποδεκτή ἡ σοφία τοῦ βασιλιᾶ ὡς σημαντικότερη ἀπ' ὅλες τίς κατεστημένες διατάξεις. Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖον τά κείμενα τοῦ *Πολιτικοῦ* συνοδεύουν καί συμπληρώνουν τά κείμενα τῆς *Πολιτείας*: ἐκεῖνο πού προέχει εἶναι αὐτή καθαυτή ἡ διακυβέρνηση ἀπό φιλοσόφους· τελικά, ὅλες οἱ ἄλλες πολιτειακές διατάξεις ἀπορρέουν ἀπλῶς ἀπό αὐτήν.

Τώρα, ἀφοῦ ἀποσαφηνίσαμε ποιό θέμα τίθεται στήν Πολιτεία ἡ μορφή τοῦ ἐρωτήματος ἀλλάζει: ἀρχικά ἦταν πῶς — ὑπό ποιές προϋπόθεσεις — μιᾶ Πόλη-Κράτος μπορεῖ νά εἶναι ὀρθή· τώρα εἶναι πῶς — διά ποιῶν μέσων — μπορεῖ νά γίνει πραγματικότητα ἡ ὀρθή Πόλη-Κράτος. Ἡ ἀπάντηση εἶναι σαφής: ὁ Βασιλιάς ὀφείλει νά εἶναι φιλόσοφος ἢ ὁ φιλόσοφος πρέπει νά γίνει Βασιλιάς. Ὅμως αὐτή ἡ ἀπάντηση εἶναι ταυτόχρονα καί ἐρώτημα: ἐδῶ ὑπάρχει μιᾶ νέα ἀσάφεια καί δέν εἶναι δυνατό νά τήν παρακάμψουμε. Αὐτή ἡ προβληματική, ἔστω καί ἂν δέν ἐκτίθεται μέ τόση σαφήνεια ὅσο οἱ προηγούμενες, καταλαμβάνει ὀλόκληρο μέρος τῆς συζήτησης κατά τήν ὁποία ὁ Σωκράτης ἐπιχειρεῖ νά ὀρίσει τήν ἀληθῆ φύση τοῦ φιλοσόφου. Ἐφόσον ὀρίσθηκε ἡ ἰδεατή προϋπόθεση τῆς ἐπίτευξης μιᾶς τέλει Πόλης-Κράτους: ἡ βασιλεία τοῦ φιλοσόφου, μένει ἀκόμη νά δοῦμε κατά ποιόν τρόπο ἡ ἰδεατή προϋπόθεση μπορεῖ νά γίνει συνθήκη πραγματικότητας, κατά ποιόν τρόπο ἡ ἀνώτατη ἐξουσία μπορεῖ ὄντως νά περιέλθει σ' ἕναν φιλόσοφο.¹⁵³ Μέ ἄλλα λόγια πρέπει νά ὀρισθοῦν τά μέσα τά ὁποῖα μποροῦν νά ὀδηγήσουν στήν πραγμάτωση τῆς πλατωνικῆς ἐπανάστασης ἐντός τῶν πλαισίων τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, τήν πραγματική πράξη πού μπορεῖ νά καταστήσει ὑπαρκτή μιᾶ Πόλη-Κράτος σύμφωνη πρός τό πρότυπό της κατ' ἐξοχήν Πόλης-Κράτους στόν πραγματικό χῶρο καί ὄχι μόνον στό φιλοσοφικό λόγο. Ἡ ἀπάντηση σ' αὐτά τά ἐρωτήματα θά πρέπει νά μᾶς ὀδηγήσει καί στόν ἀκριβή ὀρισμό τοῦ πλατωνικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Τό ἐρώτημα πού εἶχαμε θέσει στήν ἀρχή τῆς παρούσας ἀνάλυσης τίθεται ἐκ νέου, μετά ἀπό μιᾶ μακρά παρέκβαση: νομιμοποιεῖται ὁ χαρακτηρισμός τῆς πλατωνικῆς σκέψης ὡς οὐτοπικῆς;

Τό γεγονός ὅτι ἡ Πολιτεία εἶναι οὐτοπία δέν ἐπιδέχεται ἀμφισβήτηση ἐπειδή ἔτσι τήν ὀρίζει καί ὁ Σωκράτης.¹⁵⁴ Ἀλλά ὑπό ποιᾶ ἔννοια εἶναι οὐτοπία; Ἀρνεῖται σκόπιμα ὁ Πλάτωνας κάθε ἐλπίδα πραγμάτωσης; Σκοπός του εἶναι — ὅπως δείχνουν τά δύο πρῶτα βιβλία τῆς Πολιτείας — ἡ ἀνακάλυψη τῆς δικαιοσύνης στόν ἄνθρωπο καί ὁ καθορισμός τῆς συλλογικῆς δικαιοσύνης δέν εἶναι παρά μόνον τακτική ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖται γιά ν' ἀποσαφηνισθεῖ τό θέμα; Μήπως, ἐκτός ἀπό τόν ἠθικῆς φύσεως στόχο του, ἐπιδιώκει παράλληλα νά ἐπιτύχει τό σχεδιάσμα ἑνός πολιτικοῦ σχήματος; Ἡ βαρύτητα τοῦ σαφῶς πολιτικοῦ στοχασμοῦ, ἡ ἀφθονία τῶν κειμένων πού ἀναφέρονται στή φιλοσοφία τῆς

ιστορίας, οί Νόμοι συνηγοροῦν ὑπέρ τῆς τελευταίας ἐκδοχῆς τήν ὅποια μποροῦμε ἤδη νά θέσουμε ὡς ὑπόθεση ἐργασίας.

Δύο εἶναι τά μέσα διά τῶν ὁποίων εἶναι δυνατόν νά πραγματοποιηθεῖ ἡ πολιτική μεταβολή: ἡ βία καί ὁ λόγος. Τή μέση λύση, τή σταδιακή μεταρρύθμιση τήν ἀποκλείει καί ἡ ἴδια ἡ φύση τῆς ἀλλαγῆς πού προτείνει ὁ φιλόσοφος καί ὁ πολύ προχωρημένος βαθμός διαφθορᾶς τῶν ὑφισταμένων Πόλεων-Κρατῶν. Σέ μιά ἀσθενή Πόλη-Κράτος δέν μπορεῖ νά γίνει τίποτε περισσότερο ἀπό τήν παροχή χρησίων ὁδηγιῶν καί τή θέσπιση νόμων ἱκανῶν νά καταστήσουν λιγότερο ὀλέθριο τό ἱστορικό γίγνεσθαι δημιουργώντας τό ἐνδεχόμενο μιᾶς ἀντιστροφῆς. Ὁ Πλάτωνας δέν θά μπορούσε νά εἶναι ρεφορμιστής. Θά μπορούσε ὅμως νά μετέλθει βιαίων μέσων; Ἐκ πρώτης ὄψεως ἡ σωκρατική διδασκαλία φαίνεται νά ἀποκλείει ἐντελῶς καί τή βία. Ἄν ὀφείλουμε νά μήν ἀπαντοῦμε στήν ἀδικία μέ ἀδικία, ἄν οἱ κακοί νόμοι καί ἡ κακή ἐφαρμογή τους δέν δικαιώνουν τήν καταπάτησή τους, ἄν τέλος εἶναι προτιμότερο νά ὑφιστάμεθα τήν ἀδικία παρά νά τή διαπράττουμε, φαίνεται ὅτι κάθε πράξη βίας εἶναι ἀπορριπτέα ὡς ἀνήθικη. Ὁ Σωκράτης προτιμᾷ νά μείνει στή φυλακή καί νά ὑποστεῖ μιά ἀδικη ποινή παρά νά παραβιάσει τούς ἀθηναϊκούς νόμους.

Ἀλλά τό πρόβλημα εἶναι πολύ πιό σύνθετο. Μιά μορφή βίας δέν ἀποκλείεται ἀπό τόν Πλάτωνα: πρόκειται γιά τή βία ἡ ὅποια ἀπαιτεῖται γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς δικαιοσύνης· αὐτή εἶναι ψευδο-βία ἀκριβῶς ἐπειδή χρησιμοποιεῖται ὡς ὄργανο τοῦ Καλοῦ· ὁ φιλόσοφος πρέπει νά μετέλθει βιαίων μέσων, ὅσο καί ἄν αὐτό τοῦ προκαλεῖ ἀποστροφή, μόνον ὅταν ἡ χρήση βίας ἀποσκοπεῖ στήν κάθαρση τοῦ κόσμου ἀπό τό ὑλικό στοιχεῖο του. Γι' αὐτό, στόν *Πολιτικό*, ὁ βασιλικός ὑφαντής τίθεται ὑπεράνω πάσης τυπικῆς νομιμότητας: μπορεῖ νά ἐξορίσει καί νά σκοτώσει¹⁵⁵ προκειμένου νά προφυλάξει τό κράτος ἀπό κάθε σπέρμα διαφθορᾶς.¹⁵⁶ Ἐπίσης, ὁ νομοθέτης πού τό πεπρωμένο τόν θέλησε καί τύραννο ὀφείλει νά ἐπιβάλλει τό Καλό διά βιαίων μέσων:¹⁵⁷ ἔχει τό δικαίωμα νά ψεύδεται καί νά παραποιεῖ ὀρισμένες θρησκευτικές τελετουργίες ὅταν κάτι τέτοιο ἀπαιτεῖται γιά νά διατηρηθεῖ ἀμιγῆς ἡ φυλή τῶν φυλάκων.¹⁵⁸ Ἄν ὁ νομοθέτης δέν διαθέτει τόσο εὐρεία δικαιοδοσία, τότε πρέπει νά ἐνεργεῖ μέ τρόπο φαινομενικά ἡπιότερο: προσπαθεῖ ὅμως — παραδείγματος χάριν χρησιμοποιώντας τόν ἀποικισμό — νά ἀπομακρύνει ἀπό τήν Πόλη-Κράτος ὅσους ἔχουν φύση ἡ ὅποια θά μπορούσε νά βλάψει τήν ἀκεραιότητα τῆς Πόλης-Κράτους.¹⁵⁹ Ὄντως δέν ὑπάρχει ἀντίφαση πρὸς τή σωκρατική διδασκαλία: ἐκεῖνο πού προέχει εἶναι τό «μὴ ἀδικεῖν». Ἡ νομιμότητα εἶναι ἓνα — ὄχι ἀπολύτως ἀκριβές — ὑποκατάστατο τῆς ἀληθοῦς δικαιοσύνης καί ὅποιος κατέχει τήν ἔννοια τῆς δικαιοσύνης τίθεται, ὡς ἐκ τούτου, ὑπεράνω ὅλων τῶν διατάξεων τοῦ νόμου. Καί ὁ Πλάτωνας διαθέτει ὀξύτατη αἴσθηση τῆς πολιτικῆς πραγματικότητας ἡ ὅποια τοῦ ἐπιτρέπει ν' ἀποφύγει τίς παγίδες τοῦ ἐξαιρετικά ἐπικαιροῦ καί συχνότατα παρερμηνευόμενου διλήμματος περὶ τῆς σχέσεως μεταξύ σκοποῦ καί μέσων.

Ἰσχύει ἡ ἴδια προοπτική ὅταν πρόκειται γιά κατάληψη τῆς ἐξουσίας, γιά ἐπανάσταση μέ τήν ἀκριβή ἔννοια τοῦ ὄρου; Ἐδῶ θά χρειαστεῖ νά

διακινδυνεύουμε κάποιες υποθέσεις, γιατί ο Πλάτωνας δέν φαίνεται νά θέτει τό πρόβλημα μέ σαφήνεια. Θά δοῦμε ἀργότερα γιατί δέν ἦταν σέ θέση νά διατυπώσει αὐτό τό θέμα μέ τούς ὅρους πού μᾶς εἶναι γνωστοί χάρη στή σύγχρονη πολιτική θεωρία. Ἡ ἴδια ἢ ἰδέα τῆς ἐξέργεσης εἶναι ξένη πρὸς τὴν πλατωνική κατασκευή¹⁶⁰, στό νομικό καθεστῶς τῶν ὑφισταμένων Πόλεων-Κρατῶν προσδίδεται ἓνας θρησκευτικός ἤδη χαρακτήρας¹⁶¹ καί φαίνεται ὅτι ὁ φιλόσοφος φοβᾶται νά τὸν θίξει· ὁ Ἀθηναῖος τῶν *Νόμων* κατατάσσει τὴν ἀνατροπή πολιτεύματος μεταξύ τῶν ἐγκλημάτων καθοσιώσεως¹⁶² καί σ' αὐτό τό σημεῖο εἶναι σύμφωνος πρὸς τό νομικό καθεστῶς τῆς Ἀθήνας καθὼς καί τῶν περισσοτέρων Πόλεων-Κρατῶν. Ἐπιπλέον μάλιστα, μπορεῖ νά εἶναι αὐτός ὁ κύριος λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ Πλάτωνας δέν ἐπιτρέπει στὸν ἑαυτό του νά δεχθεῖ τό ἐνδεχόμενο μιᾶς βίαιης κρίσης ἐξουσίας, ὁποῖος ἐπιδιώκει πραξικόπημα πρέπει νά δεχθεῖ τὴν ὑποστήριξη μιᾶς φατρίας ἢ ἐνὸς κόμματος. Ὅμως ὁ φιλόσοφος δέν εἶναι σέ θέση νά συγκεντρώσει ἀρκετοὺς ἀνθρώπους, ὥστε νά πραγματοποιήσει τό πρόγραμμα του: ἂν ἐπιμένει νά διατηρεῖ τὴν ἀληθὴ φύση του ἢ τὴν τύχη πού τοῦ ἐπιφυλάσσεται στίς διεφθαρμένες Πόλεις-Κράτη εἶναι νά μὴν τὸν καταλαβαίνει κανεὶς, νά τὸν θεωροῦν ἄχρηστο. Σέ τί θά ὠφελοῦσε λοιπὸν ἡ κατάληψη τῆς ἐξουσίας μέ τὴ βοήθεια μιᾶς ὀλιγάριθμης ομάδας ὑποστηρικτῶν; Ἀναμφίβολα, ἔστω καί ἂν οἱ ἀρχές του εἶναι ἀριστες, δέν θά μπορούσε νά παραμείνει ἐπικεφαλῆς τῆς Πόλης-Κράτους, ἐπειδὴ γιὰ νά διατηρηθεῖ ἓνα πολίτευμα, ὅσο τέλειο κι ἂν εἶναι, πρέπει νά ἔχουν πεισθεῖ ἀρκετοὶ πολίτες: ὄντως, ὁ χαρακτήρας τῶν κατοίκων διαμορφώνει τό πολίτευμα, δέν συμβαίνει τό ἀντίθετο.

Ὅστε ὁ φιλόσοφος, γιὰ νά πάρει τὴν ἐξουσία, θά χρειασθεῖ νά προσφύγει στή δεύτερη ἐναλλακτικὴ λύση: στό λόγο — ἢ μᾶλλον στὸν πειστικό, στὸν ἐκπαιδευτικό λόγο. Μέ ἄλλα λόγια, ὑπὸ τὴν προοπτικὴ του Πλάτωνα ἢ μεταβολὴ πρέπει νά πραγματοποιηθεῖ μέσω μιᾶς ἠθικῆς ἢ διανοητικῆς ἀναμόρφωσης ἢ ὁποῖα θ' ἀποκαλύψει στοὺς πολίτες καί σ' ἐκείνους πού ἔχουν στὰ χέρια τους τό πεπρωμένο τῆς Πόλης-Κράτους τὴν ἀληθινὴ φύση τῶν φιλοσόφων καί τὴν ὑπεροχὴ τοῦ πολιτεύματος πού μόνον οἱ φιλόσοφοι εἶναι ἱκανοὶ νά θέσουν σ' ἐφαρμογή. Διὰ τοῦ λόγου λοιπὸν μπορεῖ νά καταστεῖ ὑπαρκτὴ στὸν αἰσθητὸ κόσμον ἢ ἰδεατὴ Πόλη-Κράτος ἢ ὁποῖα ἤδη ὑφίσταται ὡς λόγος — ἐννοεῖται ὅτι δέν πρέπει νά παραγνωρίζονται καί οἱ ἀναπόφευκτες ἀντιστάσεις πού θά προβάλλει ἢ ὑλὴ σ' αὐτό τό τέλειο πολιτικὸ σχῆμα. Ἐδῶ συναντοῦμε μιὰ νέα δυσχέρεια ἢ ὁποῖα παραπέμπει ἀπὸ τὴ μιὰ προϋπόθεση στὴν ἄλλη: πῶς μπορεῖ νά διασφαλισθεῖ αὐτὴ ἢ ἐκπαίδευση τῶν πολιτῶν; Ποιὰ μέσα εἶναι κατάλληλα προκειμένου νά καταστεῖ δυνατὴ ἢ ὑλοποίηση ἐνὸς τέτοιου ἐγχειρήματος;

Καταρχὴν πρέπει — ὡς ἀναγκαῖα προϋπόθεση — νά ὑπάρχει μέσα στὴ διεφθαρμένη Πόλη-Κράτος τουλάχιστον ἓνας φιλόσοφος, δηλαδὴ ἓνας ἄνθρωπος ὁ ὁποῖος κατέχει γνῶση κατάλληλη πρὸς διδασκαλία. Ὅμως οἱ μὴ δίκαιες Πόλεις-Κράτη ἐπιφυλάσσουν στὴ φιλοσοφικὴ φύση ἓνα πεπρωμένο τέτοιο ὥστε νά τὴν μεταβάλλει καί νά τὴν ὀδηγεῖ σέ παρακμὴ¹⁶³ παραδείγματος χάριν, ὁ Ἀλκιβιάδης ἂν καί προικισμένος μέ τὰ λαμπρότερα προσόντα καταστράφηκε

έξαιτίας της αθηναϊκής δημοκρατίας. Και όταν ο φιλόσοφος κατορθώνει να αποφύγει τη διαφθορά έχει χάσει τόσο πολύ το ενδιαφέρον του για τα πολιτικά πράγματα, ώστε δεν απομένει καμιά ελπίδα να μεταβληθεί σε επιμορφωτή. Συνεπώς, δεν υπάρχει πλέον κανείς ικανός και διατεθειμένος να σώσει τον εγκαταλελειμμένο κόσμο, να πάρει τη θέση των ιερών ποιμένων. Βέβαια, δεν πρέπει να λησμονούμε την περίπτωση του Σωκράτη ο οποίος, αν και ζούσε στην Αθήνα, κατόρθωσε να αντισταθεί στα θέλητρα της «θεατροκρατίας» και στις άδικες διατάξεις της εξουσίας και επιπλέον καθ' όλη τη διάρκεια του βίου του προσπαθούσε να αποκαλύψει στους συμπολίτες του τι πρέπει να κάνουν για να αποκαταστήσουν την ηθική του πολιτεύματος. Όμως ο Σωκράτης είναι, κατά κάποιον ιδιαίτερο τρόπο, εμπνευσμένος: ένας χρησμός του ανέθεσε την αποστολή του, καθοδηγείται από έναν δαίμονα¹⁶⁴ [Σ.τ.Μ. έλλ. στό κ.]. Λίγο ενδιαφέρει αν ο Πλάτωνας παίρνει στα σοβαρά αυτούς τους ισχυρισμούς του Σωκράτη ή τους αντιμετωπίζει ως αστεϊσμούς. Έχοντας διατελέσει μαθητής του θέλει να προβάλει τον εξαιρετικό, τον σχεδόν έξωπραγματικό χαρακτήρα του δασκάλου. Το γεγονός ότι μια φιλοσοφική φύση παρέμεινε άφθαρτη και αμόλυντη από τη συλλογική ασθένεια είναι όντως ένα θαύμα το οποίο επιβεβαιώνει το άγγιγμα των θεών και, τελικά, είναι αποτέλεσμα εύτυχους συγκυρίας.

Η ύπαρξη ενός φιλοσόφου στους κόλπους της διαφθοράς και η πρόθεσή του να διδάξει δεν επαρκούν. Πρέπει επίσης να θέλουν οι άλλοι να τον ακούσουν. Τι συμβαίνει όμως σε κείνον που βγήκε από τη σπηλιά και αντίκρισε το όντως όν, αλλά κατόπιν επέστρεψε στους παλιούς του συντρόφους; Θέλει να τους απελευθερώσει και αυτοί τον ειρωνεύονται, κοροϊδεύουν τις άδεξιότητες του, τις άδεξιότητες ενός οραματιστή που αναγκάζεται να κινηθεί στο βασίλειο του σκότους. Αν επιμένει, αν επιχειρήσει να τους αποσπάσει από τη σπηλιά διά της βίας, θα τον σκοτώσουν. Να λοιπόν τι συνέβη και στον Σωκράτη: έχοντας συνείδηση της αποστολής του θέλησε να φθάσει μέχρι το τέλος της το οποίο δεν μπορούσε να είναι άλλο από το θάνατο. Για να είναι αποτελεσματικός ο λόγος απαιτείται και η καλή πίστη του συνδιαλεγόμενου: αν αυτός ο τελευταίος προσφύγει στην αυθαιρεσία της βίας τότε ο παιδαγωγός δεν μπορεί πλέον να κάνει τίποτε άλλο παρά μόνον να την υποστεί και να πεθάνει. Ο παιδαγωγός κινδυνεύει διαρκώς, επειδή η διαφθορά της Πόλης-Κράτους επιγεννά την ανοησία των πολιτών. Πράγματι, εδώ έχουμε έναν φαύλο κύκλο: η εγκαθίδρυση κράτους δικαίου στηρίζεται στην άριστη παιδεία, αλλά δεν είναι δυνατόν να υπάρξει άριστη παιδεία εκτός των πλαισίων ενός κράτους δικαίου.¹⁶⁵

Απομένει μία και μοναδική δυνατότητα την οποία αναφέρει ο Πλάτωνας: χάρη στην τύχη μπορεί να γεννηθεί ένας βασιλιάς-φιλόσοφος ή ένας φιλόσοφος να γίνει βασιλιάς. Κάτι τέτοιο δεν είναι αδιανόητο και κάποτε, σε κάποια χώρα μακρινή μπορεί να γίνει αυτό το θαύμα.¹⁶⁶ Τότε θα λάβει ύλική υπόσταση η τέλεια Πόλη-Κράτος και η υπεροχή της θα είναι τόσο μεγάλη ώστε θα καταστήσει προφανή σε όλους την αληθή φύση της φιλοσοφίας. Η σύγχρονη θεωρητική σκέψη βρίσκεται σε απορία όσον αφορά αυτό το χωρίο της *Πολιτείας* σύμφωνα

μέ τό όποιο ή ύλοποίηση τής συλλογικήσ δικαιοσύνης έξαρτάται από μία ένδεχόμενη συνύπαρξη έπιστήμησ καί έξουσίασ στό ίδιο άτομο. Όπωσδήποτε αυτό τό χωρίο πρέπει νά τό παραβάλουμε πρόσ τά κείμενα τών *Νόμων* καί πρόσ τά στοιχεία πού διαθέτουμε γιά τήν προσωπική πολιτική δραστηριότητα του Πλάτωνα. Είναι πολύ πιθανό νά γίνει φιλόσοφος ένας βασιλιάσ καί μ' αυτό ακριβώς άσχολεϊται ό Πλάτωνας κατά τό μεγαλύτερο μέρος τής ζωής του, διακινδυνεύοντας μάλιστα νά τήν χάσει.¹⁶⁷ Κάνει τό επικίνδυνο ταξίδι του — τό δεύτερο — στή Σικελία μέ τήν έλπίδα ότι θά πείσει τό νεαρό Διονύσιο νά μετατρέψει τήν τυραννική έξουσία του σέ μοναρχία πεφωτισμένη από τά φώτα τής φιλοσοφίας. Έκείνο πού προέχει είναι νά κατανοήσουμε τό ρόλο τών «διανοουμένων» ώσ συμβούλων στίς έλληνικές Πόλεις-Κράτη έπειδή, ύπ' αυτήν τήν ιδιότητά τους ή συγκυρία στήν όποία αναφέρεται ή *Πολιτεία* φαίνεται σχεδόν σάν έκκληση καί τό όλο προτεινόμενο πολίτευμα σάν πρόγραμμα πού εκτίθεται στους βασιλεύοντες ήγεμόνες. Υπό τήν ίδια προοπτική καί χωρίς νά ύποτιμοῦμε τήν καθαρά φιλοσοφική οὔτε τή θρησκευτική πλευρά της, ή Άκαδημία μπορεί νά θεωρηθεϊ ώσ ένα από τά μέσα δια τών όποίων θά μπορούσε νά διαδοθεϊ ή πολιτική σκέψη του Πλάτωνα μεταξύ τών μελῶν εκλεκτῶν κοινωνικῶν ομάδων.¹⁶⁸ Η μέθοδος δέν είναι νεοτεριστική· ό πυθαγόρειος «έλευθεροτεκτονισμός» πού άσκησε σημαντικότερη έπιρροή στό πολιτικό πεπρωμένο πολυάριθμων Πόλεων-Κρατῶν τής Μεγάλης Έλλάδος καί τής Μικρῆσ Άσίας έδρασε μέ παρόμοιο τρόπο. Υπάρχει τέλος καί μία ακόμη εκδοχή ή όποία δέν άποτελεϊ καθόλου εξαίρεση στά πλαίσια του έλληνικού κόσμου: έστω ότι μία Πόλη-Κράτος ή ένας συνασπισμός επιθυμεϊ τήν ίδρυση άποικίας καί ζητᾶ από έναν φιλόσοφο νά συντάξει τούς θεσμούς της ακριβώς όπως ζητᾶ από έναν πολεοδόμο νά επιλέξει τήν τοποθεσία καί νά εκπονήσει τό σχέδιο τής πόλης. Έτσι έγινε στήν περίπτωση τών Θουριῶν άν καί ό φιλόσοφος δέν είναι βασιλιάσ, είναι τουλάχιστον νομοθέτης καί προτείνει τίς κατά τήν άποψη του δικαιότερες διατάξεις. Στά πλαίσια αυτήσ τής προοπτικῆσ έντάσσονται οί *Νόμοι* τούς όποίους μπορούμε επίσης νά θεωρήσουμε ώσ πολιτικό πρόγραμμα, καί μάλιστα πολύ πιό συγκεκριμένο από εκείνο της *Πολιτείας*, άπευθυνόμενο στίς ήδη ύφιστάμενες διοικητικές αρχές. Είναι προφανές ότι σ' έναν κόσμο πολύ λιγότερο εκτεταμένο καί πολύ νεότερο από τό σύγχρονο κόσμο μας οί πιθανότητες ύλοποίησησ τής *Πολιτείας* είναι, ή τουλάχιστον φαίνεται πώς είναι, λιγότερο περιορισμένες.

Ήδη ή άπάντηση στό έρώτημα πού είχαμε θέσει έχει γίνει σαφέστερη. Παρέχονται άρκετές δυνατότητες νά υπάρξει στόν αισθητό κόσμο τό κράτος δικαίου ή τό αντίτυπό του: μπορεί νά γεννηθεϊ ένας άνθρωπος στόν όποιον θά συνενώνονται έξουσία καί γνώση· μπορεί ένας πρίγκηπας πού διαθέτει φύση άγαθή καί μόρφωση έπαρκή νά πεισθεϊ ότι ή μεταβολή υπερέχει άρκετά ώστε νά άποφασίσει κανείς τήν εφαρμογή της· μπορεί επίσης νά ζητηθεϊ από τόν πλατωνικό φιλόσοφο ή θέσπιση τών νόμων μιᾶσ καινούργιασ πόλης. Σέ όποιαδήποτε περίπτωση χρειάζεται «ένεργός προπαρασκευή σέ συνδυασμό μέ τήν εύτυχή συγκυρία»· τελικά, άν καί δέν πρέπει νά θεωροῦμε ότι, όπως λένε πολύ

συχνά, ο Πλάτωνας αδιαφορούσε για την υλοποίηση της Πολιτείας, οφείλουμε να παραδεχθούμε ότι προκειμένου να εγκαθιδρυθεί τό συνεπές πολίτευμα είναι αναγκαία μιά διπλή σύμπτωση: χρειάζεται και να υπάρχει ένας φιλόσοφος πού ή δαιμονική έμπνευσή του τόν προστατεύει από τή διαφθορά και, εξίσου, ή προσωπική δράση αυτού του φιλοσόφου να έχει τήν εύτυχή κατάληξη τής πλήρους αποδοχής του από έναν ήγεμόνα ή μιά Πόλη-Κράτος. Οί μεσολαβήσεις μεταξύ της ιδέας του Κράτους και τής πραγμάτωσής της είναι πολυάριθμες και μπορούμε να τίς σχηματοποιήσουμε μέ τόν ακόλουθο τρόπο: ύπαρξη του πλατωνικού φιλοσόφου → εκπαίδευση του κυβερνώντος ή των κυβερνώντων → πολιτειακή μεταρρύθμιση → εκπαίδευση των πολιτών → διαλογή των πολιτών και ιεράρχηση των τάξεων → θέσπιση των διατάξεων πού είναι κατάλληλες για κάθε μιά τάξη. Ήδη διακρίνεται σαφώς ποιό είναι τό κύριο στάδιο μιάς τέτοιας εξελικτικής πορείας: πρόκειται για τήν ήθική αναμόρφωση των ανώτερων τάξεων μέσω τής παιδείας — δηλαδή, διά του μοναδικού μέσου πού είναι δυνατό να σώσει τήν Πόλη-Κράτος. Ο τρόπος κατά τόν όποιον ή πορεία τής διαφθοράς παραβάλλεται προς τήν πορεία τής αναγέννησης: ή Πόλη-Κράτος βυθιζόταν στή διαφθορά καθώς ή εξέλιξη τής νόσου στήν ψυχή των φυλάκων προχωρούσε· ή ψυχή τους δέ μπορεί ν' αναγεννηθεί, αν δέν ανακτήσει τήν υγεία της, μέ τήν κατάλληλη φιλοσοφική άγωγή.

Άλλ' ανακύπτει ένα ακόμη πρόβλημα, δυσχερέστερο, τό όποιο άφορᾶ τήν άποσαφήνιση τής στενής σχέσης μεταξύ πολιτικής πράξης και φιλοσοφικής άσκησης, μιάς σχέσης πού καταλαμβάνει καιρία θέση στό πλατωνικό έργο: γιατί ο φιλόσοφος θέλει να εγκαθιδρύσει Κράτος δικαίου; Γιατί τόν άπασχολεί ή πολιτική, ενῶ διαθέτει τό φιλοσοφικό στοχασμό; Γιατί δέν άρκεϊται στό ότι μπορεί να «στρέφει τόν όφθαλμόν τής ψυχής» προς τό νοητό κόσμο και επιθυμεί να επιστρέψει στή σπηλιά για να σώσει τούς συντρόφους του; Τό θέμα είναι τόσο σημαντικό για τόν Σωκράτη τής Πολιτείας, ώστε δέν διστάζει ν' άποφανθεί ότι οί φιλόσοφοι θά πρέπει υποχρεωτικά να καταλαμβάνουν τά ανώτατα αξιώματα και μόνον μετά τήν εκπλήρωση του πολιτικού τους καθήκοντος θά πρέπει να τούς επιτρέπεται: «να βόσκουν ελεύθερα σαν τά ιερά ζῶα μή έχοντας άλλη σοβαρή άπασχόληση εκτός από τήν φιλοσοφία».¹⁶⁹ Άλλά γιατί ο ίδιος ο Πλάτωνας — χωρίς να τόν εξαναγκάζει κανείς — έρχεται σε αντιπαράθεση προς τήν πολιτική και διακινδυνεύει τή ζωή του σε παρακινδυνευμένα εκπαιδευτικά έγχειρήματα; Η εύκολη απάντηση είναι ότι υφίσταται κάποια ήθική έπιταγή, κάποια άκούσια έπίκληση των δύστυχων δεσμοτών ή όποία μπορεί να εισακουσθεί μόνον από τό φιλόσοφο πού έχει γνώση του Άγαθου. Μέ άλλα λόγια, ότι τό καθήκον ή ίσως ή συμπάθεια οδηγεί τόν Σοφό ν' άσχοληθεί μέ τούς άφρονες θυσιάζοντας όχι μόνον τή ζωή του άλλ' ακόμη και κείνο στό όποιο συνίσταται ή αξία της, τή συλλογιστική ικανότητά του, προκειμένου ν' απαλλάξει τούς ανθρώπους από τά μάταια βάσανά τους και τόν άνώφελο ένθουσιασμό τους.

Αυτή ή απάντηση δέν είναι ανακριβής, πράγμα πού δέν τήν καθιστά λιγότερο επιφανειακή. Η ήθική έπιταγή στήν όποία αναφερθήκαμε έχει πολύ

βαθύτερη σημασία, ή δέ αναγωγή της σέ καθήκον — υπό τή χριστιανική και τή σύγχρονη μας έννοια του ὄρου — θά ἦταν ἐλάχιστα πλατωνική.¹⁷⁰ Ὁφείλουμε νά ἐπανέλθουμε σέ μιά βασική ἰδέα τῆς πλατωνικῆς ἠθικῆς ἐπιστήμης σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ ἀνηθικότητα του συνόλου και ἡ ἀποδιοργάνωση τῶν πολιτικῶν δομῶν ἐπιγεννοῦν ἀναγκαία τήν ἀνηθικότητα ὅλων τῶν πολιτῶν και, εἰδικότερα, τήν ἀδυναμία του φιλοσόφου νά διατηρήσει τήν ὑπερέχουσα φύση πού του ἔδωσαν οἱ θεοί. Ἡ μίμηση, ἡ κακή παιδεία, οἱ ἀπαιτήσεις τῆς μάζας, ὁ φόβος τῆς γελοιοποίησης διαφθείρουν και τήν ὑγιέστερη ψυχή και κατόπιν τήν ἐκτρέπουν ἀπό τή στοχαστική ζωή γιά τήν ὁποία ἦταν φτιαγμένη. Μέ ἄλλα λόγια, ὁ κανόνας βάσει του ὁποίου «δέν μπορεῖ κανείς νά εἶναι δίκαιος μέσα σέ μιά ἄδικη πόλη»,¹⁷¹ ἐκτός και ἂν τόν προστατεύει ὁ δικός του δαίμων ἢ ἂν ἔτυχε νά γεννηθεῖ σέ μιά Πόλη-Κράτος πού στερεῖται πολιτικῆς ζωῆς, ἰσχύει τόσο γιά τούς φιλοσόφους ὅσο και γιά ὅλους τους ἄλλους πολίτες, ἡ δέ καταστροφή στήν ὁποία ὁδηγεῖ φαίνεται νά εἶναι πολύ σοβαρότερη ὅσον ἀφορᾷ τούς πρώτους. Ἄρα, κάθε φιλοσοφική φύση ἀντιμετωπίζει ἕνα δίλημμα τό ὁποῖο δέν μπορεῖ νά ἀποφύγει: ἢ θά παίξει τό παιχνίδι τῆς βίας και θά διαφθαρεῖ, ἢ θά λάβει θέση στό πεδίο του λόγου και θά διακινδυνεύσει τό θάνατο.¹⁷² Συνεπῶς, στήν ἄδικη Πόλη-Κράτος, διακυβεύεται ἡ τύχη τῆς φιλοσοφίας: τελικά, εἶναι ἀδύνατη ἡ γαλήνια ἀπόλαυση τῆς θεωρίας [Σ.τ.Μ. ἑλλ. στό κ.] στους κόλπους τῆς ἀνηθικότητας, και εἶναι ἐξίσου ἀδύνατη ἡ συζήτηση μέ ἀνθρώπους πού ἀπαρνοῦνται τήν καλή τους πίστη και σκοτώνουν ὅποιον τούς ἀποδείξει ὅτι ἔχουν ἄδικο.

Ἀντιθέτως σ' ἕνα κράτος δικαίου παρέχεται ἡ δυνατότητα πρὸς στοχασμό: ἀναμφίβολα ὁ φιλόσοφος ὑποχρεώνεται ν' ἀσχοληθεῖ μέ τίς ἀνάγκες τῆς ἄμυνας και τῆς διοίκησης τῆς Πόλης-Κράτους· ἀναμφίβολα πρέπει ν' ἀφιερωθεῖ στή διαλογή και τήν παιδεία τῶν πολιτῶν. Ἀλλά τήν ἴδια τήν ἄσκηση τέτοιων καθηκόντων τήν καθιστᾷ λιγότερο κοπιαστική τό γεγονός ὅτι ἀγωνίζεται γιά τήν μετεγγραφή στόν αἰσθητό κόσμο τῶν ἀληθειῶν πού ἔχουν ἀνακαλυφθεῖ στόν κόσμο τῆς νόησης. Καί μιά ζωή στοχασμοῦ εἶναι ἡ ἀνταμοιβή ἡ ὁποία ἐπιφυλάσσεται ὡς ἐπιβράβευση του ἔργου του φιλοσόφου. Δηλαδή στήν Πολιτεία, ἀκόμη και στίς ἥσσονες ὑλοποιήσεις της, παρέχεται ἡ δυνατότητα ἐπιτυχοῦς ἄσκησης τῆς φιλοσοφίας. Ὅταν μιά τέτοια ἄσκηση ἐπιτυγχάνει τό σκοπό της, τήν ἐνορατική διανοητική σύλληψη του Ἀγαθοῦ, καθίσταται σοφία. Στίς προκατακλυσμιαῖες Πόλεις-Κράτη οἱ ὁποῖες κυβερνῶνται ἄμεσα ἀπό τούς θεούς ἡ σοφία εἶναι ἕνα εἶδος θείας ἔμπνευσης· στίς Πόλεις-Κράτη πού ἐξακολουθοῦν νά υἱοθετοῦν μιά λιτή ἀπλότητα φυσικῆς ζωῆς ἡ σοφία εἶναι καθαρά ἐμπειρική· πρόκειται μᾶλλον γιά ἀπουσία προβληματικῆς παρά γιά ἐπίλυση προβλημάτων. Μόνον μιά Πόλη-Κράτος καλῶς ὀργανωμένη — δηλαδή ἀναδιοργανωμένη — παρέχει τή δυνατότητα τῆς ἐξύψωσης στήν ἀληθῆ σοφία τῆς φιλοσοφίας, στή σοφία πού ἀποκτᾶται ὅταν ἀκολουθεῖ κανείς τήν ὀρθή διαλεκτική ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἀπό τίς πρέπουσες ἀπαντήσεις σέ καλῶς τεθέντα ἐρωτήματα. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο ὁ μεταξύ της πηγῆς κάθε πραγματικότητας και τῆς αἰσθητῆς πραγματικότητας δεσμός πού εἶχε διαρραγεῖ ἀποκαθίσταται μέσω τῆς

διανοητικῆς λειτουργίας καί τῆς ἐνόρασης ἢ ὁποία τήν ὀλοκληρώνει. Ἀπό τήν ἄποψη αὐτή ὁ φιλόσοφος, ἐπιδιώκοντας νά ξαναδώσει στήν Πόλη-Κράτος τά θεῖα γνωρίσματά της, ἀποκαθιστᾷ τό ἔργο τοῦ δημιουργοῦ καί ἐξαλείφει τά ὀλέθρια ἴχνη πού τό γίνεσθαι χάραξε πάνω του.¹⁷³

Στίς ὑφιστάμενες Πόλεις-Κράτη ἡ ἀδικία ἀσκεῖ τήν ἴδια ἐπίδραση μ' ἐκείνην πού ἔχουν οἱ περιφημες παραισθήσεις οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται στό 7ο βιβλίο τῆς *Πολιτείας*. Πρόκειται γιά παραισθήσεις πού ἐπιφέρουν σύγχυση τῆς ψυχῆς ὑποχρεώνοντάς τιν νά ζητήσῃ τή βοήθεια τῆς νόησης. Ἡ ἀποδιοργάνωση τῶν διεφθαρμένων Πόλεων-Κράτων ἔχει τήν ἴδια ἀνάγκη νά βοηθηθεῖ ἀπό τή σκέψη, καθιστᾷ ὑποχρεωτική τή διαλεύκανση τῶν αἰτίων τοῦ διχασμοῦ, τήν ἐπινόηση καλυτέρων πολιτειακῶν ἀρχῶν καί τήν κατά «κύματα» σφυρηλάτηση τῆς ιδέας ἑνός τέτοιου Κράτους. Ἀλλά ὑπάρχει κι ἕνα ἄλλο κίνητρο: ἡ ἀνηθικότητα ἀπειλεῖ τήν ἴδια τήν ὑπαρξη τοῦ φιλοσόφου καί τόν ἀναγκάζει, ἐφόσον θέλει καί φιλόσοφος νά παραμείνει καί τή ζωή του νά μήν διακινδυνεύει διαρκῶς, νά μελετήσῃ τήν πολιτική κατάσταση, νά προτείνει μεταρρύθμιση καί νά ἐπιδιώξει τήν ἐφαρμογή της στήν πράξη. Ἔτσι ἀναπτύσσονται δύο ἀλληλοσυμπληρούμενες ροπές οἱ ὁποῖες τελικά καθιστοῦν τήν πολιτική κύριο πρόβλημα μιᾶς φιλοσοφικῆς σκέψης πού κατατείνει στήν ὀλοκλήρωσή της: στή σοφία.¹⁷⁴

Ἀφενός ἡ πολιτική ἀνασφάλεια, τό καθεστῶς τῆς βίας, οἱ ἀντιφάσεις οἱ ὁποῖες ὀδηγοῦν τίς διχασμένες Πόλεις-Κράτη σ' ἕνα μέλλον ὄλο καί πιό δυσοἰωνο ἐπιβάλλουν τήν ὑπέρβαση τῆς κοινῆς γνώμης καί τήν ἀνάπτυξη μιᾶς ἀληθοῦς ἐπιστήμης τοῦ Κράτους. Οἱ περισσότερες πολιτικές θεωρίες ἐκπηγάζουν ἀπό μιά τέτοια διανοητική ροπή: δυνάμει ἑνός αἰτήματος διανοητικοῦ καί, ταυτόχρονα, ἠθικοῦ ὁ πολιτικός στοχαστής προσπαθεῖ νά βρεῖ τή λύση ἢ ὁποία θά τερματίσει τή δυστυχία τῶν ἀνθρώπων καί τελικά ἀναπτύσσει ἕνα πρόγραμμα τό ὁποῖο ἐπιδιώκει νά καταστήσει ἀποδεκτό στήν πράξη. Ἀφετέρου, πέρα ἀπό αὐτήν τήν προσπάθεια ἐκλογίκευσης, διακρίνεται μιά ροπή ἢ ὁποία χαρακτηρίζει περισσότερο τήν πλατωνική σκέψη πού συνδέει τόν πολιτικό ἀγῶνα γιά τήν ἐγκαθίδρυση κράτους δικαίου μέ τήν ὑλοποίηση τῆς φιλοσοφικῆς πρακτικῆς. Ἐδῶ δέν πρόκειται γιά τή σωτηρία τῶν ἀνθρώπων ἢ τῆς ἀφηρημένης ἔννοιας τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά γιά τήν ἐκπλήρωση τοῦ φιλοσοφικοῦ αἰτήματος νά δοθεῖ ἡ δυνατότητα τῆς ὑπαρξης ἑνός σοφοῦ. Γιά νά ὑπάρχει ἕνας σοφός πρέπει νά μπορεῖ νά ζήσει καί πρέπει νά εἶναι δίκαιος: ἀλλά μέσα σέ μιά Πόλη-Κράτος ὅπου κυριαρχεῖ ἡ βία δέν εἶναι δυνατόν νά ζήσει κανεῖς δίκαια γιά πολύν καιρό. Ἄρα, ὅποιος καταλαβαίνει ὅτι στήν Πόλη-Κράτος του δέν μπορεῖ κανεῖς νά παραμείνει γιά πολύν καιρό ὡς μόνος δίκαιος ἐπιβάλλεται ν' ἀσχοληθεῖ μέ τήν πολιτική καί νά ἐπιδιώξει τή μεταρρύθμιση ὀλοκληρῆς τῆς Πόλης-Κράτους διά μεταβολῆς. Ἡ Πολιτεία ἀσχολεῖται βέβαια μέ τήν ἐφαρμογή τῆς ἠθικῆς, ἀλλά κυρίως ἐπιχειρεῖ νά σώσει, μαζί μέ τούς ἄλλους, καί τό φιλόσοφο ὥστε νά διατηρηθεῖ ἡ εὐγενῆς ὑπαρξη τῆς σοφίας.

Αὐτή ἡ ὀξυδερκῆς σύλληψη τῆς ἀναγκαίας σχέσης πού συνδέει τή μοῖρα τοῦ Κράτους μέ τή μοῖρα τοῦ ἀτόμου, τό πεπερωμένο τῆς Δικαιοσύνης μέ τό

πεπερωμένο της Σκέψης, είναι ένα στοιχείο της πλατωνικής θεωρίας κάθε άλλο παρά ανάξιο θαυμασμού. Η αλτρουιστική όρμη και τό καθήκον κάθε ανθρώπου προς τό συνάνθρωπό του δέν φαίνονται πολύ πειστικά επιχειρήματα συχνά δέ οδηγούν σέ ήθικές αλχημείες. Τό βαθύτερο πολιτικό αίτημα τό όποιο εμπνέει τήν πλατωνική σκέψη είναι άπλούστερο και λιγότερο άμφισβητήσιμο: ό φιλόσοφος πρέπει ν' άγωνισθει για τή σωτηρία της φιλοσοφίας, πρέπει νά καταστήσει δυνατή τήν άσκησή της. Αυτό μπορεί νά τό κάνει μόνον άν επιτύχει μία πλήρη μεταστροφή τών ψυχών, άν έξαλείψει τό ένδεχόμενο της άδικίας, άν μεταρρυθμίσει τήν Πόλη-Κράτος. Όσον άφορᾷ τή λύση τήν προσφερόμενη σ' εκείνον πού ό δαίμων έχει προστατεύσει, δηλαδή τή δυνατότητα ν' άποσυρθει στόν έαυτό του, ν' άρκεσθει στήν άποκατάσταση της άρμονίας στήν ψυχή του, είναι μία λύση ή όποία επιδέχεται κάποια έξέταση και ό Σωκράτης τήν έξετάζει στό τέλος του 9ου βιβλίου της Πολιτείας.¹⁷⁵ Αλλά δέν πρόκειται παρά για μία δευτερεύουσα λύση, για μία άρνητική επιλογή. Δέν θά μπορούσαμε νά κατανοήσουμε τήν ιστορική πράξη του Σωκράτη και του Πλάτωνα, άν δέν διακρίναμε ότι ταυτόχρονα ύπάρχει και μία βαθύτερη ροπή, εκείνη πού οδηγεί τό φιλόσοφο νά διδάξει τούς άλλους, νά επιδιώξει μία κατάσταση πραγμάτων όπου ή άρμονία της Πόλης-Κράτους θ' άποτελει έγγύηση για τήν άρμονία της ψυχής.

Έχει καθορισθει πλέον ή αίτία του πολιτικού νοσήματος τό όποιο είναι, παράλληλα, ασθένεια τών ανθρώπων: έχουν άποκαλυφθει οι νόμοι της παρακμής στό βαθμό πού είναι δυνατόν νά γίνουν κατανοητοί· συνεπώς μπορούν νά όρισθουν οι κοινωνικές, νομικές και οικονομικές προϋπόθεσεις του κράτους δικαίου και νά τεθούν οι όροι της μεταβολής — έφόσον οι συγκυρίες επιτρέψουν τήν πραγματοποίησή της· έχει καταστεί περισσότερο ευδιάκριτος και ό βαθύτερος σκοπός της επανάστασης: πρόκειται για τή βελτίωση του «συντελεστή» πνευματικότητας στόν αισθητό κόσμος, δηλαδή για τήν έγκαθίδρυση μιᾶς τάξης πραγμάτων ή όποία παρέχει τή δυνατότητα νά ύπάρξει ό κατ' έξοχήν άνθρωπος, ό σοφός, στόν κόσμο τουτο. Γιατί λοιπόν είναι ούτοπική ή Πολιτεία; Μήπως επειδή, όπως συχνά λέγεται, ό Πλάτωνας παραβιάζει κάποια ύποτιθέμενη ανθρώπινη φύση ή όποία, δυνάμει της ιδιαιτερότητάς της, δέν μπορεί νά άνεχθει τήν κοινοκτημοσύνη τών άγαθών, τών γυναικών και τών παιδιών ούτε τήν ισότητα τών φύλων; Θα ήταν υπεραπλούστευση του προβλήματος νά δώσουμε αυτήν τήν άπάντηση και νά άποκηρύξουμε τή θέση όλων τών κειμένων τών άναφερόμενων στήν παιδεία και τή μετατροπή του «κοινωνικού συμβολαίου». Μήπως επειδή ό φιλόσοφος άρκεϊται στήν πρόταση μιᾶς ήθικής άναμόρφωσης ύποθέτοντας ότι αυτή θά μπορούσε νά μεταβάλει και τή συλλογική ήθική και τήν πολιτικοκοινωνική δομή; Αυτή ή άπάντηση θά ήταν σωστότερη, αλλά δέν θά άποκάλυπτε τό ούσιώδες. Πράγματι, ή ούτοπία της πλατωνικής σύλληψης στό σύνολό της — επειδή άπό αυτήν τήν άποψη ή Νέα Μαγνησία έλάχιστα πλεονεκτεί ως προς τήν Πόλη-Κράτος της Πολιτείας — συνίσταται στό γεγονός ότι οι όροι ύλοποίησης έξαρτώνται τελικά άπό τήν προϋπόθεση μιᾶς συγκυρίας¹⁷⁶ και άπό τήν ένδεχόμενη επιτυχία της προσωπικής δράσης ενός ανθρώπου ό

όποιος επίσης αποτελεί θαυμαστή εξαίρεση. Μέ άλλα λόγια, ή ιδέα του κράτους δικαίου μπορεί νά χαρακτηριστεί ουτοπική μόνον επειδή ή μετάβαση από τήν Ίδέα στο αισθητό Κράτος δέν έμπεριέχεται στον όρισμό τής ιδέας του. Η μεσολάβηση μεταξύ νοητού και φαινομενικού κόσμου δέν εξετάζεται καθόλου· επιπλέον, οί δύο κόσμοι άλληλοαποκλείονται, ό πρώτος δέν μπορεί νά έχει ένα αντίτυπο στον δεύτερο παρά μόνον τυχαία, ό δεύτερος δέν κατορθώνει νά διατηρήσει τά θεία χαρακτηριστικά του παρά μόνον στην περίπτωση μιᾶς εξαιρετικά ευτυχούς συγκυρίας. Για μιά ακόμη φορά όφείλουμε νά παραδεχθούμε ότι ή Πόλη-Κράτος τής Πολιτείας είναι ανέφικτη. Πρέπει όμως νά διευκρινίσουμε αυτό τό σημείο: δέν είναι ανέφικτη, επειδή οί προϋπόθέσεις της αντιβαίνουν προς τή φύση τής ανθρώπινης κοινότητας — αντιθέτως, είναι οί κατ' έξοχήν προϋποθέσεις τής σύστασης Κράτους — άλλα επειδή οί πιθανότητες πραγματοποίησης της στον αισθητό κόσμο είναι μηδαμινές.

Υπ' αυτήν τήν προοπτική ή Πολιτεία παύει πλέον νά φαίνεται σάν άφηρημένο παιχνίδι μέ μοναδικό προορισμό τήν άποσαφήνιση μιᾶς ήθικῆς τοποθέτησης. Αντιθέτως, περιγράφει ένα ιδεώδες — έδω μέ τήν καντιανή έννοια του όρου — προς τό όποιο πρέπει νά κατατείνει ό άνθρωπος αφιερώνοντας σ' αυτήν τήν προσπάθεια όλες του τίς δυνάμεις. Αντιπροσωπεύει τήν, κατά τόν Πλάτωνα, ουσία τής Πόλης-Κράτους, δηλαδή τή λογική απάντηση πού ανταποκρίνεται στή συγκεκριμένη προβληματική της ελληνικῆς Πόλης-Κράτους. Άρα, διερμηνεύει ένα αίτημα του νοός [Σ.τ.Μ. έλλ. στό κ.] ό όποιος βρίσκεται αντιμετώπος προς τήν σύγχυση του αισθητού. Οί αντιφάσεις, ή τύφλωση, ή βία πού κυριαρχούν στίς ύφιστάμενες Πόλεις-Κράτη επιβάλλουν τήν υπέρβαση στο χώρο τής νόησης. Αλλά πρόκειται για υπέρβαση ή όποία, ταυτόχρονα, όρίζει και ένα πρόγραμμα δράσης, ένα πολιτικό πρόγραμμα τό όποιο εκτίθεται *in abstracto* από τόν Σωκράτη στην Πολιτεία και καθορίζεται μέ περισσότερη σαφήνεια από τόν Αθηναίο στους *Νόμους*, και βάσει του όποιου ό Πλάτωνας, στην 8η *Επιστολή*, παρέχει συγκεκριμένες συμβουλές πού αναφέρονται σε μία δεδομένη κατάσταση.¹⁷⁷ Όστε τό ιδεατό στοιχείο δέν χαρακτηρίζει τό ίδιο τό πρόγραμμα αλλά, κυρίως, τά μέσα εφαρμογῆς του. Παραμένει λοιπόν ένα τελευταίο ερώτημα προς απάντηση: γιατί ό Πλάτωνας δέν μπορούσε νά φαντασθεϊ άλλα επαναστατικά μέσα εκτός από τήν προσωπική δράση του φιλοσόφου και τήν ήθική αναμόρφωση; Γιατί ή λύση πού πρότεινε έπρεπε νά προϋποθέτει ένα θαύμα; Τέλος, γιατί δέν ήταν σε θέση ν' απαντήσει σε μία συγκεκριμένη προβληματική μέ μή άφηρημένο τρόπο;

V

Η πλατωνική πολιτική θεωρία αναπτύσσεται μέ βαθιά συνοχή. Ο συλλογισμός διά του όποιου θεματοποιείται αρχικά ή κατάσταση στίς ύφιστάμενες Πόλεις-Κράτη καταδεικνύει και τά αίτια τής παρακμῆς: ό διχασμός καταστρέφει τίς πραγματικές Πόλεις-Κράτη εξασθενώντας τήν ήθική των πολιτών, πρό-

καλώντας ἐξεγέρσεις καί ἀπελευθερώνοντας τά χειρότερα ἔνστικτα. Ἀπό αὐτὴν τὴν κοινωνιολογική καί ἠθική ἀνάλυση ἀπορρέουν καί ἡ ἀνάγκη μιᾶς ἀναμόρφωσης καί οἱ ἴδιες οἱ προϋπόθεσεις τῆς ἀναμόρφωσης. Τό σημαντικότερο εἶναι νά ἀπαλειφθεῖ κάθε ἐνδεχόμενο ἐσωτερικῆς διαμάχης· πρέπει νά ληφθοῦν μέτρα τέτοια ὥστε νά καταστεῖ ἀδύνατη ἡ πάλη τῶν τάξεων. Καί μόνον ὁ νοῦς εἶναι ἱκανός νά ὀργανώσει τὴν Πόλη-Κράτος, νά ἱεραρχήσει τίς κοινωνικές τάξεις, νά προετοιμάσει τοὺς πολίτες ἔτσι ὥστε νά μποροῦν νά θέσουν ἑαυτοὺς στὴν ὑπηρεσία τῆς συλλογικότητας. Ἡ μελέτη τῆς ἱστορίας ἐνισχύει αὐτὴ τὴ θέση: ἡ παρακμὴ μπορεῖ νά γίνῃ ἀντικείμενο ἐπιστημονικῆς μελέτης καί τό παρελθόν τῶν μεγάλων ἑλληνικῶν Πόλεων-Κρατῶν ἀποκαλύπτει τίς ἴδιες πηγές διαφθορᾶς μ' ἐκεῖνες πού φέρει στό φῶς ἡ μελέτη τοῦ παρόντος. Ὁ μύθος ὁ ἀναφερόμενος στίς προκατακλυσμιαῖες πόλεις παρέχει μιᾶ εἰκόνα ἐκείνου πού ἡ λογική πρέπει νά ὑλοποιήσει ἐκ νέου ἢ τουλάχιστον νά ἐπιχειρήσει τὴν ἐκ νέου ὑλοποίησή του στόν ἐγκαταλελειμμένο κόσμο, ἀντικαθιστώντας τὴν ἄμεση, μὴ συνειδητὴ ἔμπνευση τοῦ παρελθόντος μέ τὴ γνώση τοῦ ὄντως ὄντος.

Ὁ Πλάτωνας θεωρεῖ ὅτι ἡ Πολιτεία ἢ ἡ Νέα Μαγνησία παρέχουν τὴ μόνη δυνατὴ λύση στό πρόβλημα τῆς ἑλληνικῆς Πόλης-Κράτους. Δέν εἶναι ἄσκοπα, ἀφηρημένα σχήματα: διαγράφουν τό πρότυπο τό ὁποῖο πρέπει νά μιμηθεῖ ἡ Πόλη-Κράτος, ἂν θέλει νά μὴν ἀφανισθεῖ. Σκόπιμα ἐπισημάνσαμε τίς ἀναφορές στίς πραγματικές ἱστορικές συνθήκες: πράγματι, αὐτές συνιστοῦν τό ἀρνητικό τό ὁποῖο καθιστᾶ δυνατό τὸν ὄρισμό τοῦ θετικοῦ. Τό ἰδεῶδες Κράτος συντίθεται βάσει τῆς πραγματικῆς ζωῆς τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου: ὁ Πλάτωνας προσπαθεῖ νά λύσει μιᾶ σειρά συγκεκριμένων προβλημάτων, τῶν προβλημάτων πού ἔθετε ἡ ἐποχή του. Ἡ Πόλη-Κράτος τὴν ὁποία ὀρίζει ἐντός του λόγου καί διὰ τοῦ λόγου ἐξακολουθεῖ νά εἶναι Πόλη-Κράτος καί ὄχι οἰοδῆποτε Κράτος. Γιά τὸν Πλάτωνα εἶναι ἀνάγκη ἄμεσης προτεραιότητας νά δοθεῖ ὀριστικό τέλος σέ μιᾶ κατάσταση πού τό γίνεσθαι τὴν ἔχει περιπλέξει ἐπικίνδυνα: ὁ πόλεμος σπαρασσὲ τὴ Χερσόνησο καί ἡ φρίκη τῆς λεηλασίας προστίθεται στὴ βαρβαρότητα τῶν συνεχῶν συγκρούσεων στό ἐσωτερικό τους, οἱ Πόλεις-Κράτη εἶναι διχασμένες: προσφέρουν ἓνα ὀδυνηρό θέαμα ἀναρχίας καί βίας ἀφήνοντας τό πεδίο ἐλεύθερο στὴν πολιτική φαυλότητα καί τὴν ἀναξιοπιστία· ἡ ἐξουσία ἀλλάζει χέρια διαρκῶς καί ὅλες οἱ Πόλεις-Κράτη, ἀκόμη καί ἡ ἴδια ἡ Σπάρτη, δίνουν παραδείγματα τά ὁποῖα πιστοποιοῦν ὅτι ἡ νόσος πού ἔχει προσβάλλει τὸν ἑλληνικὸ πληθυσμὸ στό σύνολό του εἶναι ἡ ἐπικράτηση τοῦ ὑλικοῦ στοιχείου ἐπὶ τοῦ πνεύματος, ἡ ἐπικράτηση τοῦ χάους ἐπὶ τῆς λογικῆς. Γι' αὐτὸ οἱ διάλογοι δέν ἀναπτύσσουν μόνον μιᾶ νέα διανοητικὴ σύλληψη τοῦ κόσμου καί τῆς προσωπικῆς σωτηρίας ἀλλὰ καί ἓνα πρόγραμμα κοινῆς σωτηρίας. Ἡ πλατωνικὴ «οὐτοπία» συντίθεται πάνω στόν τραγικὸ καμβά μιᾶς πραγματικῆς παρακμῆς πού θά καταλήξει στὴν κυριαρχία τῶν Μακεδόνων καί δημιουργεῖ τὴν εἰκόνα τῆς «μεταστραφείσας» Πόλης-Κράτους.

Τί εἶδους εἶναι λοιπόν ἡ προτεινόμενη λύση; Ὅπως εἶδαμε αὐτὴ ἡ λύση δέν μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ ἐφόσον οἱ ὄροι τῆς πραγματοποίησής της

ἔπρεπε νά ἐμπεριέχονται στό ἴδιο τό πρόγραμμα. Γνωρίζουμε ὅτι ὁ φιλόσοφος πρέπει νά βασιλεύσει ἀλλά, ταυτόχρονα, προειδοποιούμεστε ὅτι αὐτό τό ἐνδεχόμενο εἶναι ἐλάχιστα πιθανό καί ἡ ἀποτυχία τῶν ταξιδιῶν τοῦ Πλάτωνα στή Σικελία συνιστᾷ μιά ὀδυνηρή ἐπιβεβαίωση αὐτῆς τῆς προειδοποίησης. Γνωρίζουμε ὅτι ἡ πολιτική μεταβολή προϋποθέτει μιά ἠθική ἀναμόρφωση ἡ ὁποία προϋποθέτει ἐπίσης μιά ὀρθή κατανόηση τῆς ἀληθινῆς φύσης τῆς φιλοσοφίας τόσο ἀπό τόν ἴδιο τό φιλόσοφο ὅσο καί ἀπό τήν πλειοψηφία τῶν πολιτῶν. Γιατί ὅμως ὁ Πλάτωνας δέν θέτει ἄλλους ὅρους ἐκτός ἀπό ἐκείνους πού, τελικά, ἐξαρτῶνται ἀπό εὐτυχεῖς συγκυρίες; Γιατί ὁ συλλογισμός του δέν ἀναπτύσσει προτάσεις περισσότερο ἀνεξάρτητες ἀπό τήν τύχη καί λιγότερο ἀνεφάρμοστες; Ἡ ἐπίκληση τῆς «πνευματικότητας» ἢ τοῦ «ἰδεαλισμοῦ» τοῦ Πλάτωνα πού γίνεται συχνά προκειμένου ν' ἀπαντηθοῦν αὐτά τά ἐρωτήματα ἀπλῶς ἀποδίδει ἕναν συντομότερο χαρακτηρισμό στό πρόβλημα χωρίς νά τό λύνει. Μέ ἄλλα λόγια, γιά μιά ἀκόμη φορά ὀφείλουμε νά διερωτηθοῦμε, γιατί μιά πολιτική προσπάθεια πού ἀποβλέπει στήν πραγματικότητα καί τήν ἀποτελεσματικότητα καταλήγει σέ «ἰδεαλισμό».

Ἄν χρειάζονται εὐτυχεῖς συγκυρίες γιά τήν κατά προσέγγιση ὑλοποίηση τῆς Πολιτείας, αὐτό συμβαίνει ἐπειδή οἱ ἄνθρωποι εἶναι τυφλοί στό ὄντως ὄν, εἶναι τυφλοί στή φιλοσοφία· καί εἶναι τυφλοί ἐπειδή ζοῦν στόν κόσμο τῶν σκιῶν ὀλοκληρωτικά δοσμένοι στίς γελοῖες διαμάχες τους πού ἔχουν σκοπό τήν κτήση ὑλικῶν ἀγαθῶν. Σέ ποιόν λοιπόν μπορεῖ νά στηριχθεῖ κανεῖς ὅταν ἐπιδιώκει νά καταστήσει τήν Πόλη-Κράτος ἐνωμένη, λογική καί ἐλεύθερη; Μήπως ὑπάρχει κάποια κοινωνική δύναμη ἰκανή, λόγω τῆς θέσης της, νά πάρει στά χέρια της τίς τύχες τῆς Πόλης-Κράτους σώζοντας τήν ἀπό τό χάος καί τήν ἀνηθικότητα; Μήπως ὁ Πλάτωνας ἀγνοεῖ ἐσκεμμένα ὅτι θά μπορούσε νά προσπαθήσει νά πείσει μερικούς ἀνθρώπους ἢ μερικές Πόλεις-Κράτη; Μέ ἄλλα λόγια, μήπως διαπραττεῖ πολιτικό σφάλμα, ἐπειδή δέν ἐπιχειρεῖ νά πάρει μέ τό μέρος του ἕνα στῶμα τοῦ ἑλληνικοῦ πληθυσμοῦ; Θά χρειασθεῖ νά ξεφύγουμε κάπως ἀπό τήν πλατωνική ὀρολογία προκειμένου νά συλλάβουμε τό πλήρες νόημα αὐτοῦ του ἐρωτήματος. Ἡ πλατωνική οὐτοπία ἐκτίθεται ὡς λύση τῶν προβλημάτων τῆς ἑλληνικῆς Πόλης-Κράτους, δηλαδή ὡς ἐκλογίκευσή της, ὡς οὐσία ἢ ἀλήθεια της. Ἄλλα τό πρόγραμμα πού θέτει ὁ φιλόσοφος δέν προβλέπει οὔτε τήν ἐφαρμογή του στήν πράξη, οὔτε τήν προσέγγιση μιᾶς τέτοιας ἐφαρμογῆς: ἡ Χαιρώνεια ὀριοθετεῖ τό τέλος τῆς κλασικῆς περιόδου· τό μακεδονικό ὀμοσπονδιακό σύστημα εἰσάγει μιά ἄλλη λύση, ξένη πρός τήν Πόλη-Κράτος· τό ἰδεῶδες ἔχει ἤδη καταστῆ ἀνέφικτο: τίθενται ἄλλα προβλήματα καί τά καθήκοντα τῶν πολιτικῶν καί τῶν φιλοσόφων διαφοροποιοῦνται· ἡ Πολιτεία θά παραμείνει μόνον ὡς ἀπεικόνιση μιᾶς ἠθικῆς θεωρίας χάνοντας ὅλη τήν ἀναφορικότητά της πρός ἕνα πραγματικό δεδομένο. Καμιά πόλη, καμιά κοινωνική τάξη δέν ἀποπειράθηκε ποτέ νά ὑλοποιήσει τό πλατωνικό πρόγραμμα· ποτέ δέν καταδείχθηκε ἡ ἀλήθεια ἢ ἐμπεριεχόμενη σ' αὐτό τό πρόγραμμα, ἐπειδή κανεῖς δέν τό θεώρησε ὡς πραγματοποιήσιμη λύση. Καί αὐτό δέν ὀφείλεται στό ὅτι οἱ Ἕλληνες ἦσαν

ίκανοποιημένοι από τό πεπρωμένο τους· οὔτε στό ὅτι ἀδιαφοροῦσαν γιά τήν πολιτική· ἡ πολιτική ζωή ἦταν ἔντονη, τά σχέδια γιά τή διάσωση τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ ἀφθονοῦσαν, οἱ ρήτορες ἐπιχειροῦσαν νά προκαλέσουν τήν ὀργή τῶν πολιτῶν καί νά τήν κατευθύνουν κατά τῶν ἀπειλῶν ἀπό τό Βορρᾶ καί κατά τοῦ αἰώνιου ἀσιατικοῦ κινδύνου. Δέν ὀφείλεται στό ὅτι ἀγνοοῦσαν τόν Πλάτωνα· τόν εἰρωνεύθηκαν καί τόν ἐπέκριναν τόσο στήν ἀγορά ὅσο καί στό θέατρο. Δέν ὀφείλεται, τέλος, σέ ἀνεπαρκή αὐτοσυνείδηση τῶν κοινωνικῶν τάξεων ἡ ὁποία θά τίς ἐμπόδιζε νά υἰοθετήσουν ἕνα πρόγραμμα· ἀντιθέτως, μία σοβαρή ἀπειλή γιά τήν οὐσιαστική ἐνότητα τῆς Πόλης-Κράτους προερχόταν ἀπό τήν ὑπερβολική ἀνάπτυξη τῆς ταξικῆς συνείδησης καί τήν ἐπακόλουθη βιαιότητα τῶν ἀντεκδικήσεων.

Τό θέμα εἶναι ὅτι κανένα στρώμα τοῦ πληθυσμοῦ, ἀκριβῶς λόγω τῆς ιδεολογίας καί λόγω τῆς θέσης του, δέν μποροῦσε νά κατανοήσῃ τό πλατωνικό πρόγραμμα. Καί δέν σφάλλει ὁ Πλάτωνας ὅταν ἀποφαίνεται ὅτι εἶναι ἀπαραίτητη μιά ἠθική ἀναμόρφωση τέτοια ὥστε μόνον ἡ τύχη θά μποροῦσε νά τήν καταστήσῃ δυνατή. Τόσο ἡ ἀθηναϊκή δημοκρατία ὅσο καί ἡ σπαρτιατική ὀλιγαρχία δέν πληροῦσαν τίς προϋποθέσεις πού θά τοῦ ἐπέτρεπαν νά βασισθεῖ σέ μιά ἀπ' αὐτές. Δέν τοῦ ἀπέμενε παρὰ νά «δοκιμάσῃ τήν τύχη» του σέ μιά Πόλη-Κράτος τῆς ὁποίας ὁ τύραννος ὑποστήριζε ὅτι ἀγαπᾶ τή φιλοσοφία, Συνεπῶς, μπορεῖ νά ἦταν ἰκανός νά κατανοήσῃ. Καμία κοινωνική τάξη δέν εἶχε μιά «οἰκουμενική ἄποψη περί τοῦ κόσμου»· ὅλες, κατά τόν ἕνα ἢ τόν ἄλλον τρόπο, ἦσαν παρηκμασμένες. Ἡ ἀριστοκρατία εἶχε ἀπωλέσει τίς ἀρετές της καί ὁ φιλόσοφος δέν μποροῦσε πλέον ν' ἀπευθυνθεῖ στήν ομάδα ἐκείνη στήν ὁποία ἀνῆκε καί ὁ ἴδιος. Οἱ νέοι ἀριστοκράτες πού τίποτε πιά δέν τοῦς διέκρινε ἀπό τοῦς νεόπλουτους, εἶχαν γίνῃ μαλθακοί ἐξαιτίας τοῦ πλούτου καί τῶν ἀνέσεων τῆς ζωῆς καί εἶχαν καταστήσῃ τυχοδιῶκτες· ἀνελάμβαναν δημόσια καθήκοντα ὄχι ἐπειδή ἤθελαν νά διασφαλίσουν τή σωτηρία τῆς κοινότητας, ἀλλά ἐπειδή προσδοκοῦσαν νά δοξασθοῦν οἱ ἴδιοι ἢ νά αὐξήσουν τά πλούτη τους. Ἀκόμη καί στή Σπάρτη, παρ' ὅλο πού τήν προστάτευαν οἱ θεοί, ἡ ἀγάπη γιά τόν πλοῦτο εἶχε ἀντικαταστήσῃ τήν ἐπιδίωξη διακρίσεων. Ἡ τυραννίδα τῶν Τριάκοντα ἔδωσε στόν Πλάτωνα τήν ὀδυνηρή εὐκαιρία νά διαπιστώσῃ τό μέγεθος τῆς παρακμῆς τῶν ὁμοτίμων του: ὁ χρυσός, ἡ πολυτέλεια, ἡ ἀνάπτυξη τοῦ ἐμπορίου διέφθειραν τοῦς «βασιλικούς γόνους» πού βυθίστηκαν στή μονομέρεια τῆς «γνώμης» καί θεώρησαν τά βλαβερά μαθήματα τῶν Σοφιστῶν διά τῶν ὁποίων γινόντουσαν ἀπλῶς ἐπιδεξιότεροι ἐπωφελέστερα ἀπό τό κάλεσμα τοῦ φιλοσόφου ὁ ὁποῖος θά τοῦς ἔκανε σοφότερους. Ὁ δεσμός πού τοῦς ἔνωσε μέ τήν Πόλη-Κράτος ἔσπασε λόγω τῆς ἴδιας τῆς ἀνάπτυξῆς της καί τό συμφέρον τους διαχωρίσθηκε ἀπό τό κοινό συμφέρον.

Ἡ μεσαία τάξη — ἡ τάξη τῶν «τιμίων ἀνθρώπων» πού εἶχε στηρίξει, παραδείγματος χάριν, τήν πολιτική τῆς μετριοπαθοῦς δημοκρατίας στήν Ἀθήνα — θορυβημένη ἀπό τίς πολιτικές διαμάχες, ἐξασθενημένη ἐξαιτίας του πολέμου, οἰκονομικά κατεστραμμένη προσκολλήθηκε ἀπελπισμένα σέ παρωχημένα

κελεύσματα: συντηρητική, ταγμένη υπέρ τῆς διατήρησης τῶν παραδόσεων, δέν μπόρεσε ν' ἀντιληφθεῖ ὅτι οἱ παραδοσιακές συνταγές — ὁ ἀφελής σεβασμός τῶν θεῶν τῆς Πόλης- Κράτους, ἡ υπεράσπιση τῆς μικρῆς ιδιοκτησίας, ἡ ἐνίσχυση τῆς οἰκογένειας, ἡ φιλανθρωπία — εἶχαν πάψει πιά ν' ἀνταποκρίνονται στήν πραγματική Πόλη-Κράτος, ὅτι ἡ δομή τῆς Πόλης-Κράτους εἶχε μεταβληθεῖ, ὅτι ἦταν ἀδύνατον πλέον νά περισωθεῖ ἡ ἴδια μέ ἄλλον τρόπο ἐκτός ἀπό τήν καθολική μεταρρύθμιση τῶν θεσμῶν. Τό οἰκονομικό γίγνεσθαι καί οἱ ἀνάγκες τῶν πολιτῶν εἶχαν καταστήσει μάταιη τήν πεποίθηση ὅτι ὁ σεβασμός — ἢ, θά μπορούσαμε νά ποῦμε, ἡ ἠθική — μπορούσε ἀκόμη νά διασφαλίσαι τή συνοχή τοῦ κοινωνικοῦ ὀργανισμοῦ. Ἡ θλιβερή τύχη τοῦ Θηραμένου ὁ ὁποῖος, παρά τή θέλησή του, ἐνεπλάκη στήν περιπέτεια τῶν Τριάκοντα μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς τυπικό παράδειγμα τῆς ἀδυναμίας πρὸς ἐξεύρεση ἀποτελεσματικῶν λύσεων.

Τό λαό εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Πλάτωνας δέν τόν συμπαθοῦσε. Δέν ἀρκεῖ ὅμως ἡ προσφυγή στήν ἀριστοκρατική καταγωγή τοῦ φιλοσόφου προκειμένου νά ἐρμηνεύσουμε τήν περιφρόνησή του: δέν ἦταν δημοκράτης ὁ Ἀλκμεωνίδης Περικλῆς; Καί θά πρόκειται γιά παρανόηση ἂν δεχθοῦμε ὅτι ὁ Πλάτωνας θά ἀπέριπτε γιά συναισθηματικούς λόγους μιᾶ ἐνδεχόμενη κατάλληλη ὑποστήριξη. Πράγματι, θεωρεῖ ὅτι, ὅπως καί οἱ δύο προαναφερθεῖσες κοινωνικές τάξεις, ὁ λαός εἶναι ἐπίσης ἀκατάλληλο στήριγμα· ὁ λαός, ὁ δημιουργός του μεγαλείου τῶν Ἀθηνῶν, εἶχε παρακμάσει. Εἶχε χάσει τό θάρρος του, τή φιλοπατρία του καί παρότι τά συμφέροντά του ἐξακολουθοῦσαν νά συνδέονται μέ τά συμφέροντα τῆς Πόλης-Κράτους, δέν ζητοῦσε πλέον ἀπό αὐτήν παρά μόνον οἰκονομικές παροχές. Ἡ σημαντική συμβολή τῆς ἐργασίας τῶν δούλων, ἡ εἰσροή πολλῶν μετοίκων προικισμένων καί ἀποφασισμένων γιά ἐπιτυχίες, ἡ αὔξηση τῶν τιμῶν, ἡ μεγάλη ἀνάγκη τῶν δημαγωγῶν νά προσεταιρισθοῦν τήν τεράστια πολιτική καί ἐκλογική δύναμη πού ἀποτελοῦσαν οἱ φτωχοί, εἶχαν ἀπογυμνώσει τήν κατώτερη τάξη ἀπό κάθε δυναμισμό. Στήν Ἀθήνα, παραδείγματος χάριν, οἱ «προλετάριοι» ἐργαζόντουσαν ὅλο καί λιγότερο: τοὺς ἀρκοῦσε νά ζοῦν ἀπό μέρα σέ μέρα βασιζόμενοι στήν ἀποζημίωση πού τοὺς ἀπέφερε ἡ ἄσκηση τῶν πολιτικῶν τους δικαιωμάτων. Στίς ὀλιγαρχικές Πόλεις-Κράτη εἶναι σχεδόν ἀδιανόητο ὅτι ὁ λαός θά μπορούσε νά καταλάβει τήν ἀναγκαιότητα μιᾶς μεταρρύθμισης γιά διαφορετικούς λόγους: ἐπειδή ὑπῆρξε ἀνέκαθεν καί ἐξακολουθοῦσε νά διατελεῖ ὑπό καθεστῶς πλήρους ἐξάρτησης. Ἐπιπλέον, σ' ὀλόκληρη τήν Ἑλλάδα συναντοῦσε κανεῖς πλήθος δυστυχισμένων περιπλανώμενων, διωγμένων ἀπό τίς πόλεις ἢ τοὺς ἀγροὺς τους ἐξαιτίας τοῦ πολέμου, ἀπογυμνωμένων ἀπό ὁποιοδήποτε τακτικό εἰσόδημα πού ἐνοικίαζαν τόν ἑαυτό τους ὡς θῆτες. Πῶς λοιπόν θά μπορούσε κανεῖς νά ἐλπίζει ὅτι θά κατανοοῦσαν τήν περί Κράτους θεωρία ἄνθρωποι οἱ ὁποῖοι λογῶ τῆς ἀγνοίας τους εἶναι φυσικό νά ἀπωθοῦν τή φιλοσοφία, οἱ ὁποῖοι ἐπιπλέον βλέπουν τό Κράτος ὡς ἐχθρό, ὅπως ἐκεῖνοι πού ζοῦσαν σέ ὀλιγαρχικές Πόλεις-Κράτη, ἢ ὡς πηγὴ εἰσοδήματος, ὅπως οἱ κάτοικοι τῶν δημοκρατικῶν Πόλεων-Κρατῶν;

Καμιά κοινωνική ή πολιτική ομάδα δέν μπορούσε ν' ανταποκριθεῖ στήν πλατωνική ἔκκληση. Κανένα ταξικό συμφέρον δέν ἀντιστοιχοῦσε πρὸς τό συμφέρον τῆς Πόλης-Κράτους. Ἄρα ὁ Πλάτωνας νομιμοποιεῖται ὅσον ἀφορᾷ τήν ἄρνησή του νά χρησιμοποιοῦσε ἐρεῖσματα τά ὁποῖα καί δέν ἐπιθυμοῦσε ὁ ἴδιος καί δέν θά τοῦ προσέφεραν τίποτε ἀποτελεσματικό ὥστε νά ὑλοποιήσῃ τό πρόγραμμά του. Τό γεγονός ὅτι ἐσκεμμένα διαχωρίζει τή θέση του ἀπό κάθε πολιτική πρακτική ἰσχύουσα τότε στήν Ἀθήνα καί σέ πολυάριθμες ἑλληνικές Πόλεις-Κράτη ὀφείλεται ἀναμφίβολα στήν ἀπώθηση πού τοῦ προκαλοῦσε ἡ ἀνηθικότητα αὐτῶν τῶν πολιτευμάτων ὀφείλεται ὅμως ἐπίσης καί στό ὅτι ἡ ἀλήθεια τήν ὁποῖαν ἐξέθετε δέν ἦταν δυνατόν νά γίνῃ κατανοητή κατὰ κανένα τρόπο οὔτε μπορούσε νά ἔχει ὁποιαδήποτε ἀπήχηση στήν ψυχὴ τῶν Ἑλλήνων. Ἡ προσωπική δράση, ἡ προπαγάνδα πού ἀσκοῦσε ἡ Ἀκαδημία, ἡ τύχη, συνιστοῦν τή μόνη δυνατὴ διέξοδο καί ἡ εὐτυχῆς συγκυρία ἀπὸ τήν ὁποῖα ἐξαρτᾶται ἡ πραγμάτωση ἑνός κράτους δικαίου ἀποτελεῖ ἀκριβῆς ἐπίμετρο τῆς ἰσχύος τῶν πιθανοτήτων σωτηρίας πού εἶχαν ἀπομείνει γιά τήν Πόλη-Κράτος ἐντὸς του ἐγκαταλελειμμένου κόσμου. Εἶναι σαφές πῶς, ἐκτός του ὅτι ἡ ἴδια ἡ Πολιτεία ἀντιπροσωπεύει τήν ἀλήθεια τῆς ἑλληνικῆς, κλασικῆς «Πόλης-Κράτους», ὁ οὐτοπικός χαρακτήρας τῆς εἶναι ἐπίσης συνδεδεμένος μέ τίς πραγματικὲς συνθήκες. Ὑπ' αὐτὴν τήν προοπτικὴ ὁ πολιτικός ἰδεαλισμὸς φαίνεται νά εἶναι μᾶλλον ὁ καρπὸς τοῦ στοχασμοῦ μιᾶς πραγματικότητος μὴ ἐπιδεχόμενης ἄλλης λύσης ἐκτός ἀπὸ ἰδεατὴ, παρὰ παραγωγή ἑνός συλλογισμοῦ ὁ ὁποῖος ἀποποιεῖται ἐκούσια τήν πραγματικότητα.

Κατὰ τό πρῶτο ἥμισυ του 5ου αἰῶνα οἱ δρόμοι ἔχουν κλείσει: ἡ Πόλη-Κράτος ὀφείλε ν' ἀλλάξῃ δομὴ ὀλοκληρωτικά: ἢ μᾶλλον, ἀκριβέστερα, τό πλαίσιο τῆς Πόλης-Κράτους δέν ἦταν σέ θέση νά περιλάβῃ καί νά ὀργανώσῃ ἀνθρώπους οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀλλάξῃ ἐντελῶς ἐξαιτίας τοῦ κοινωνικοῦ καί οικονομικοῦ γίνεσθαι, τῶν ἱστορικῶν γεγονότων καί τῶν ἰδεολογικῶν μεταβολῶν. Ὁ Πλάτωνας θέλει νά σώσῃ τήν Πόλη-Κράτος μεταρρυθμίζοντάς την, ἀλλὰ καθόλου δέν ἐπιθυμεῖ τήν ἀλλαγὴν τοῦ ἴδιου τοῦ κοινωνικοῦ πλαισίου. Ἄν καί ἐπικαλεῖται τήν ἰδέαν ἑνός καταμερισμοῦ ἐργασίας προοριζόμενος νά ἐφαρμοσθεῖ σέ ὅλες τίς Πόλεις-Κράτη δέν ὑψώνεται μέχρι τῆς διανοητικῆς σύλληψης μιᾶς πανελληνίας ἐνότητος τήν ὁποῖα προσπάθησε νά θέσῃ σ' ἐφαρμογὴ ἡ Ἀθήνα κατὰ τόν 5ο αἰῶνα καί θά ἐπιβληθεῖ ἀπὸ τόν Φίλιππο μετὰ τῆς Χαιρώνειας.¹⁷⁸ Γιατί νά ἐκπλαγοῦμε ἐπειδὴ ἡ λύση πού προτείνει εἶναι «ἀντιδραστική», δηλαδή στρέφεται μᾶλλον πρὸς τό παρελθόν παρὰ πρὸς τό μέλλον; Πάντως ἡ διανοητικὴ σύλληψη τῆς ἱστορικῆς χρονικότητος τοῦ ἐπιτρέπει νά καταστήσῃ αὐτὴ τὴ λύση — αὐτὴ τὴ στροφὴ πρὸς τά πίσω — ἀπολύτως συνεπῆ. Πρόκειται γιά μιᾶ ὀλοκλήρωση τοῦ κύκλου, γιά μιᾶ ἐπάνοδο ὑπὸ νέες συνθήκες στή δομὴ τῶν προκατακλυσμιαίων πόλεων: ἐξεγειρόμενος βίαια κατὰ τῆς προόδου τῶν ἐμπορικῶν δραστηριοτήτων, κατὰ τῆς κλιμάκωσης τῆς χρήσης νομισμάτων, κατὰ τῆς ἀριθμητικῆς αὐξήσεως τοῦ πληθυσμοῦ, ὁ Πλάτωνας ἀγωνίζεται ἐναντίον ἐκείνου πού σήμερα ἔχουμε συνηθίσει ν' ἀποκαλοῦμε πρόοδο.

Μπορούμε νά πούμε, γενικεύοντας, ότι αν και ο Πλάτωνας κατανόησε άξιοθαύμαστα τό γίνεσθαι τής Πόλης-Κράτους, αν και άποκάλυψε τά αίτια τής άτυχοϋς εξέλιξης του και έφερε στό φως τήν πάλη τών τάξεων δέν διέγνωσε τή σπουδαιότητα τών οικονομικών παραγόντων. Συγκεκριμένα, δέν μπόρεσε νά δει τή γεωγραφική αναγκαιότητα ή όποία όδήγησε τήν Αθήνα πρός τή δημοκρατία και επέτρεψε στή Σπάρτη νά διατηρήσει σταθερότερες μορφές διακυβέρνησης. Όταν καταμαρτυρεϊ στή γενέθλια πόλη του τόν διά θαλάσσης έπεκτατισμό της φαίνεται νά ξεχνά ότι θίγει ένα πρωταρχικό θέμα επιβίωσης: ο Θεμιστοκλής και ο Περικλής έξεπλήρωσαν κάποιο πεπρωμένο, δέν τό έχάλκευσαν. Είναι αλήθεια ότι θά μπορούσαν νά καταστήσουν τήν πατρίδα τούς λιγότερο σπουδαία περιορίζοντάς την σέ μικρό άγροτικό κράτος· αλλά τότε θά έπρεπε ταυτόχρονα ν' άποποιηθοϋν τό μεγαλειό. Ίσως αυτό ακριβώς νά τούς προσάπτει ο Πλάτωνας. Τελικά ή Πόλη-Κράτος δέν είναι, όπως θά μπορούσε νά τήν παρουσιάσει ή ιδέα του κρατισμοϋ, τό ισχυρό Κράτος, αλλά τό κράτος του όποίου ή καλή όργάνωση διασφαλίζει σέ κάθε πολίτη τήν εϋτυχία πού του αξίζει δυνάμει τών προσωπικών δεξιοτήτων του. Αυτή ή παραγνώριση τής αποφασιστικής σημασίας τών φυσικών παραγόντων άποκαλύπτει μιά άκόμη πλευρά τής πλατωνικής οϋτοπίας: έτυμολογικά ο όρος οϋτοπία αναφέρεται σέ κάτι τό όποιο δέν τίθεται σέ κανένα τόπο· δέν έξαρτάται από καθορισμένες γεωγραφικές συνθήκες. Και ο Αθηναϊός θεσπίζει τούς θεσμούς τής νέας Μαγνησίας από μιά πολύ πλεονεκτική θέση στήν όποία είναι έντελώς άπίθανο νά βρεθει ο νομοθέτης ο άσχολούμενος μέ τή μεταρρύθμιση μιās πραγματικής Πόλης-Κράτους.¹⁷⁹

Όστε ή συγκεκριμένη δράση του Πλάτωνα, ή άποψη του περί ιστορίας και ή πολιτική κατασκευή του συνιστοϋν έννοιολογική έκφραση μιās δεδομένης έποχής του άνθρώπινου γίνεσθαι. Η ιδεώδης Πόλη-Κράτος είναι πράγματι ή Ίδέα αυτού του Κράτους, δηλαδή είναι εκείνο πού θά έπρεπε νά είναι ή Πόλη-Κράτος, αν είχε κατορθώσει νά ολοκληρώσει τήν ύλοποίησή της. Η άδυναμία του Πλάτωνα νά παράσχει άποτελεσματικά μέσα έφαρμογής τής μεταρρύθμισης πού συστήνει δέν διαφέρει από τήν άδυναμία τής παραδοσιακής έλληνικής Πόλης-Κράτους ν' ανακτήσει τήν τάξη και τήν ίσορροπία πού έχασε εξαιτίας τής κοινωνικής και οικονομικής εξέλιξης. Η Πολιτεία δέν είναι «μύθος» ούτε «όραματισμός τής άφηρημένης σκέψης, όπως συχνά άποκαλοϋν ένα ιδεώδες», αλλά «ή έσώτερη αρχή ή όποία διέπει τήν Πόλη-Κράτος τής έποχής».¹⁸⁰ Για κάποιον πού, όπως ο Άνντος, επιθυμοϋσε τή συντήρηση τής παράδοσης ή Πολιτεία ήταν πράγματι ή μοναδική λύση. Ο δέ Πλάτωνας δέν άσχολήθηκε καθόλου μέ τίς άλλες ένδεχόμενες λύσεις, όπως: νά κάνει τήν εμφάνισή του κάποιος ήρωας, κατά τόν Θουκυδίδη, νά επιβληθει έξωθεν ή ιδέα ενός όμοσπονδιακοϋ κράτους, κατά τόν Ίσοκράτη· ή μέ τήν πιό έπαναστατική άπ' όλες, τή λύση τών Σοφιστών οι όποιοι καταργοϋσαν, θά μπορούσαμε νά πούμε, τήν κλασική έλληνική θεώρηση ύποστηρίζοντας έναν κοσμοπολιτισμό πού μόνον ή σύσταση τής άλεξανδρινής αυτοκρατορίας θά καταστήσει σαφές τό νόημά του.

VI

Συνεπῶς, ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα εἶναι ἀφηρημένη καί ἡ Πολιτεία του συνιστᾶ ἄρνηση τοῦ γίγνεσθαι μόνον ὡς ὑπέρβασή του. Ἡ μεταβολή πού προτείνει, ὡς πρὸς τή μορφή τῆς τουλάχιστον, θυμίζει τήν ἐπανάσταση τήν ὁποία ἐξυμνεῖ ὁ Μάρξ: καί οἱ δύο θέλουν νά ὑλοποιήσουν ὅ,τι πιο πολύτιμο διαθέτει ὁ ἄνθρωπος, τή γνώση ο Πλάτωνα, τήν ἐλευθερία ὁ Μάρξ.

Ἡ Ἱστορία εἶναι ἡ ἀφελῆς ἔκφραση τῆς ἐλληνικῆς συνείδησης κατά τούς Μηδικούς Πολέμους. Ὁ Ἡρόδοτος ἐργάζεται ὡς ἱστορικός, ἐπειδή ἐπιδιώκει νά ἐξυμνήσει καί νά κατανοήσει. Ὁ πλοῦτος τοῦ ἔργου του ὀφείλεται μᾶλλον στήν ἴδια τή φύση τῶν γεγονότων παρά στήν «ἐρμηνεία» πού τούς δίνει καί τό πολυτιμότερο μέρος τῆς Ἱστορίας εἶναι οἱ κοινωνιολογικές περιγραφές καί ἡ ἀνάλυση τῶν θεσμικῶν ἀντιθέσεων. Ἡ ἱστορική σκέψη του εἶναι ἄμεσα πολιτική μόνον ἐπειδή δέν ἐνδιαφέρεται γιά τήν πρόκληση, τήν ἀποτροπή ἢ τήν πραγμάτωση ἀλλά μόνον γιά τήν ἀφήγηση τῶν ὅσων ἄπτονται τοῦ ἐγκοσμίου γίγνεσθαι τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος ἀναγνωρίζει ἐαυτόν στά πλαίσια τοῦ νόμου. Ἡ ἱστορική βούληση κατά τήν πρώτη ἔκφρασή της ἀναγνωρίζει τήν ἐν χρόνῳ ὄντοτητα τοῦ ἀνθρώπου, ὑπογραμμίζει τίς ἀπαιτήσεις τῆς πολιτικῆς κατάστασης, ἀλλά εἶναι ἀλήθεια πῶς δέν ὑπερβαίνει καθόλου τήν ἀπλή καταγραφή τοῦ παρελθόντος ὡς ἔχει. Σ' αὐτό τό στάδιο ὁ λόγος εἶναι καταληπτή ἀπόδοση ἐκείνου πού συνέβη. Ὁ Θουκυδίδης προχωρεῖ περισσότερο: ἡ Ἱστορία τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου περικλείει ἀναμφισβήτητα ἕνα θετικό πολιτικό περιεχόμενο. Ἐδῶ ἡ ἔννοια τοῦ ἐπεκτατισμοῦ ἀναλύεται διεξοδικά, τό γίγνεσθαι ἀποκτᾶ μιά συγκεκριμένη σημασία: δέν ἀρκεῖ πλέον νά ἐξυμνοῦνται οἱ νίκες· ἐκεῖνο πού προέχει εἶναι ἡ ἐξεύρεση τῆς ἐνδεδειγμένης λύσης ὅσον ἀφορᾷ τήν εἰρήνευση τῶν ἀπειλουμένων ἐλληνικῶν φύλων καί τήν ἐξάλειψη τῆς ἀνηθικότητας καί τῆς βίας. Ὅμως ὁ θετικισμός τοῦ Θουκυδίδη δέν ἀνακαλύπτει τίποτε ἱκανό νά προκαλέσει πραγματική ἐλπίδα ἱστορικά ἐφαρμόσιμη: θά χρειαζόταν ἡ ἐπανεμφάνιση ἑνός Περικλῆ, ἡ κυριαρχία μιᾶς δημοκρατίας πεφωτισμένης ἀπό τόν νοῦν τήν ὁποία θά ἔπρεπε νά δεχθοῦν οἱ ἄλλες Πόλεις-Κράτη χωρίς ν' ἀμφισβητοῦν τήν ὑπεροχή τους. Τό μήνυμα τοῦ ἱστορικοῦ εἶναι ἀρνητικό: τελικά, συνιστᾶ μιά φρόνηση πού κινδυνεύει ἀνά πᾶσαν στιγμή νά καταστραφεῖ κατά τήν ἐξελικτική διαδικασία τοῦ γίγνεσθαι. Ὁ Θουκυδίδης ὀρίζει ὅχι τόσο τό ἀνθρώπινο πεπρωμένο, ὅσο τήν ιδιόρρυθμη σοφία ἢ ὁποία συνίσταται στήν ἀπομόνωση σ' ἕνα μέρος ἀπόμακρο καί τήν κατανόηση — τή θλιβερή κατανόηση ὅτι τό μόνο πού ἀπομένει εἶναι νά ἐξιστορεῖ κανεῖς τά κατορθώματα τῶν ἡρώων, χωρίς νά ἐλπίζει σέ τίποτε ἄλλο ἐκτός ἀπό μιά ἐξύμνηση μεγαλόπρεπη καί ἄχρηστη. Ὁ ἠττημένος τῆς Ἀμφιπόλεως εἶναι καί ἠττημένος τῆς ἱστορίας. Ἡ πολιτική ἔθετε ἐρωτήματα στό παρελθόν: τό δράμα τοῦ παρόντος καθιστᾶ ἀνενεργή κάθε ἀπάντηση καί ἡ ἱστορία δέν ἀποδίδει τίποτε ἄλλο ἀπό μιά ὑπεροπτική καί ἀναποτελεσματική ἐρμηνευσιμότητα.

Αυτή είναι ή στιγμή κατά την οποία εμφανίζεται τό πνεῦμα τοῦ Πλάτωνα σ' ὅλη του τήν εὐρύτητα. Τό γεγονός ὅτι τό παρελθόν δέν ἀποκαλύπτει τίποτε ὀφείλεται στήν ἀνικανότητά μας νά θέσουμε τά ἐρωτήματα μέ τόν πρέποντα τρόπο, ὀφείλεται στήν ἀνικανότητά μας νά δοῦμε ὅτι ἔπρεπε νά τό ὑπέρβουμε γιά νά τό κατανοήσουμε καί ὅτι ή ἄρνησή του μέσω τῆς Ἰδέας συνιστᾶ τήν προϋπόθεση τῆς ἑρμηνευσιμότητάς του. Η πραγματικότητα παρέχει στό φιλόσοφο τή δυνατότητα διαφυγῆς ἀπό τό γίγνεσθαι καί τῆς κυριαρχίας ἐπ' αὐτοῦ ὄχι μέσω τοῦ ἀπλῶς ἀφηγηματικοῦ λόγου ἀλλά μέσω μιᾶς ὑπερβατολογικῆς ἐπίστημης. Η διαδοχή δυστυχιῶν καί ἀντιξοοτήτων ἔχει διαβρώσει τήν ἔννοια τῆς Πόλης-Κράτους ὡς ὑπαρκτοῦ Κράτους· ή συνοχή, τό ὠραῖο καί ή ἀξιοπρέπεια δέν μποροῦν ν' ἀνευρεθοῦν πουθενά ἐκτός ἀπό τόν «οὐρανό τῶν Ἰδεῶν» καί μποροῦμε νά ἐλπίζουμε στή σωτηρία μόνον ἂν ή οὐσία ὑλοποιηθεῖ πάλι, ἔστω καί ἀδέξια, στό αἰσθητό σύμπαν. Παραδόξως ὁ ταξιδευτής καί ὁ στρατηγός κλείσθηκαν στήν ἀδράνεια καί ἀρκέσθηκαν στήν κατανόηση· ὁ φιλόσοφος εἶναι ὁ μόνος πού θέλει νά παραγάγει ἔργο καί, χρησιμοποιώντας ὡς ἔρεισμα τό ἴδιο τό γεγονός, νά μεταβεῖ πέραν τοῦ ἱστορικοῦ καί νά προδιαγράψει τό μέλλον. Μέχρι στιγμῆς ἔχει γίνει προσπάθεια νά καταδειχθεῖ ὅτι τό συμβάν τοῦ παρελθόντος προάγεται στό ἐπίπεδό του γεγονότος μέσω τῶν πολιτικῶν ἀπαιτήσεων ή πλατωνική θεωρία ἀποκαλύπτει ὅτι ἐκεῖνο πού πρόκειται νά συμβεῖ μπορεῖ νά ἀφομοιωθεῖ στό γίγνεσθαι καί νά θεωρηθεῖ ὡς γεγονός ἐπίσης μέ τή μεσολάβηση τοῦ πολιτικοῦ ὁ ὁποῖος αὐτή τή φορά τό συλλαμβάνει ὡς σχέδιο. Τό «νόημα» τῆς ἱστορίας παύει πλέον νά συνιστᾶ μόνο φρόνηση: ἐπιτάσσει δράση καί ή *historia rerum gestarum* ἐκτρέπεται σκόπιμα σέ φιλοσοφική ἱστορία, σέ ἱστορία πού ἀπαιτεῖ τήν ἐκπλήρωσή της καί δέν μπορεῖ νά τήν ἐπιτύχει παρά μόνον μέ ριψοκίνδυνη δράση. Ὅπως ὁ Μάρξ ὑπερβαίνει πράγματι τόν Χέγκελ ὅταν προτείνει, ἀντί τῆς κατανόησης τοῦ ἀνθρώπινου πεπερωμένου ὡς μέσον κατευνασμοῦ του, τήν ἐδραίωση τῶν πραγματικῶν προϋποθέσεων αὐτοῦ του κατευνασμοῦ, ἔτσι καί ὁ Πλάτωνας ὑπερβαίνει τόν Θουκυδίδη, ὅταν οἰκοδομεῖ μιά Ἰδέα τῆς Πόλης-Κράτους ή ὁποία παρέχει τή λύση σέ μιά προβληματική πού ὁ καθορισμός τῶν προϋποθέσεων της ἐπαρκοῦσε κατά τόν ἀναχωρητή τῆς Σκαπτῆς Ὑλης. Η θεώρηση τοῦ παρελθόντος καθίσταται «ἐπαναστατική», ἐπειδή προτείνει ἕνα πρόγραμμα ἐμπνευσμένο ἀπό τό παρόν.

Λεῖπει ὁμως ἀπό τήν Πολιτεία ὀτιδήποτε θά μποροῦσε νά ἐπιτρέψει τήν ὑλοποίησή της. Η ἀντίφαση τῆς πλατωνικῆς θεωρίας συνίσταται στό ὅτι ἐπιδιώκει νά προωθήσει μιά ἐπανάσταση ή ὁποία δέν ἀπορρίπτει οὔτε τό ἴδιο τό πλαίσιο ἐντός τοῦ ὁποῖου ἐκτυλίσσεται ή ἑλληνική ζωή. Η μεταβολή οἰκοδομεῖται ἐξ ὀλοκλήρου στά πλαίσια τῆς κλασικῆς προοπτικῆς μιᾶς ἀνεξάρτητης Πόλης-Κράτους πού διαφυλάσσει ζηλότυπα τήν αὐτονομία της καί κατατείνει σέ οικονομική αὐτάρκεια. Ἐτσι ή ἐπανάσταση, ἀντί νά εἶναι νεοτεριστική, προτείνει μιά ἀλλαγή πού παραπέμπει στό παρελθόν καί προσεταιρίζεται εἴτε ἀρχαῖκά πολιτεύματα, εἴτε τήν Πόλη-Κράτος ή ὁποία διατήρησε παραδοσιακές δομές· μετατρέπεται σέ «ἀντίδραση».¹⁸¹ Δέν εἶναι ἀπορίας ἄξιον τό γεγονός ὅτι ή Πολιτεία

ἔχει προκαλέσει, κατά τήν ἐξελικτική πορεία τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης, τόσες ἀντιφατικές ἀντιπάθειες καί συμπάθειες καθῶς οἱ ἐπαναστατικοί στοχαστές προσεταιριζόντουσαν ὅσα ἀπέριπταν οἱ συντηρητικοί — τή θεμελιώδη ἰσότητα, τήν κοινοκτημοσύνη τῶν ἀγαθῶν, τήν ἀπόλυτη ἀφοσίωση στό κοινό καλό — καί ἐπέκριναν ἐκεῖνα πού προκαλοῦσαν τό θαυμασμό τῶν συντηρητικῶν — τήν ἰσχυρή κεντρική διοίκηση, τήν αὐστηρή ταξική ἱεραρχία, τήν ἄρνηση τῆς προόδου καί τῶν ἐμπορικῶν δραστηριοτήτων. Ἡ διάσταση μεταξύ της μορφῆς τοῦ «Κράτους» καί τοῦ περιεχόμενου τῆς «Πολιτικῆς Κοινωνίας» εἶναι τόσο μεγάλη κατά τό πρῶτο ἥμισυ τοῦ 4ου αἰ. ὥστε, ὅταν κάποιος προσπαθεῖ νά καταρτίσει ἕνα ἐπαναστατικό πρόγραμμα τό ὁποῖο ἀποσκοπεῖ στήν ἀποκατάσταση τῆς τάξης χωρίς νά καταλυθεῖ ἡ ἐνότητα πού ἔχει καταστεῖ παραδοσιακή, καταλήγει σ' ἕνα πόρισμα ἀκατανόητο γιά ὁποιοδήποτε σύγχρονό του. Ἡ ἀπόπειρα μιᾶς ὑπέρβασης τοῦ γίνεσθαι δέν στερεῖται κινδύνων: ἴσως εἶναι παράξενο, ἀλλά ὁ Πλάτωνας ὑπῆρξε λιγότερο διορατικός ἀπό τόν Ἰσοκράτη ὁ ὁποῖος παρήμενε δέσμιος τῶν ἐπιμέρους πολιτικῶν προβλημάτων.

Ὁ Ἡρόδοτος καί ὁ Θουκυδίδης ἔθεταν στό παρελθόν ἐρωτήματα καί προέκριναν τήν ἐν χρόνῳ ἀνθρώπινη πράξη ἐπειδή ἦσαν πολῖτες· ὁ Πλάτωνας ἐκλαμβάνει τό γίνεσθαι ὡς δεδομένο καί τό ὑπερβαίνει, ἐπειδή δέν μπορεῖ πλέον νά νομιμοποιηθεῖ ὡς πολίτης ἄν δέν ἀναπλάσει τήν ἰδέα τῆς Πόλης-Κράτους πού ἤδη ἔχει διαβρωθεῖ. Ὁ συγγραφέας τῆς *Ἱστορίας ἀνακάλυπτε* ἕνα προϋπάρχον «νόημα τῆς ἱστορίας» στήν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων καί τό νεοτεριστικό του πνεῦμα συνίσταται ἀπλῶς στό ὅτι ὁ νόμος, κατ' αὐτόν, δέν ἀποκτᾶ ὅλη του τήν ἰσχὺ παρά μόνον ὅταν ἐνσαρκώνεται σέ πολιτικές ἀποφάσεις. Ὁ Θουκυδίδης ἀποκάλυπτε τό ἐγγενές νόημα τοῦ ἀνθρώπινου γίνεσθαι, ἐνῶ ἐπεδίωκε μιᾶ ἀποσαφήνιση τῆς ὁποίας προβάλλεται ἡ καθαρά πολιτική αἰτιότητα. Ὁ ἰδρυτής τῆς Ἀκαδημιᾶς καθορίζοντας ἕνα πρόγραμμα δράσης πού ἐκπηγάζει ἀπό τό λόγο φέρει στό φῶς τό διπλό νόημα τῆς «ἱστορίας»: τό παρελθόν τό διέπει ἕνας νόμος ἀποσύνθεσης, τό μέλλον ἕνας νόμος ἀνάπλασης ὁ ὁποῖος προϋποθέτει θεσμική μεταβολή καί πνευματική μεταστροφή καί καθιστᾶ δυνατή τή σωτηρία. Τό γίνεσθαι παύει πλέον νά εἶναι κάτι πού πρέπει νά ὑποστοῦμε καί νά κατανοήσουμε· εἶναι ἤδη τό ζητούμενο: τώρα ἡ πολιτική καθίσταται κανονιστική· δέν εἶναι μόνον ἡ ἔννοια κλειδί ὅσον ἀφορᾷ τήν ἐρμηνεία τῶν παρελθόντων καιρῶν, θέλει νά γίνει τό μέσον διά τοῦ ὁποίου θά ἐπηρεάζεται τό μέλλον καί θά ἐκτρέπεται ἡ πορεία τῶν γεγονότων.

Ὅπωςδήποτε, τό πλατωνικό πρόγραμμα προκάλεσε ἐξαιρετικά βίαιες ἐπικρίσεις ἐκ μέρους τῶν συγχρόνων του. Ὅλες διαπνέονται ἀπό πραγματισμό — θά μπορούσαμε ἐπίσης νά ποῦμε ἀπό Κοινό Νοῦ. Τό πνεῦμα τους ποικίλλει, ὅπως ἐξάλλου πάντοτε ποικίλλει ὁ Κοινός Νοῦς: ἐκεῖνο πού τίς ἐνώνει εἶναι τό κοινό σέ ὅλες μίσος κατά τῆς Πολιτείας τήν ὁποία κρίνουν ἀφελή, ἀνήθικη, μὴ ἐπιστημονική. Οἱ στοχαστές πού τίς ἀνέπτυξαν ἔχουν ἀξίες ἀναφορᾶς διαφορετικές ἕως καί ἀντιφατικές μεταξύ τους: δέν εἶναι καθόλου ἱστορικοί, μέ τήν ἀκριβή ἔννοια τοῦ ὄρου· ὅμως ἀπό τήν πολιτική τους τοποθέτηση συνάγεται ὅτι

συνειδητοποιοῦν τό πεπρωμένο τοῦ ἀνθρώπου τοῦ ἀντιμαχόμενου τήν ἱστορική βιαιότητα. Τώρα ὁ σκοπός αὐτῆς τῆς μελέτης μας τροποποιεῖται: μέχρι στιγμῆς τό ἐρώτημα ἦταν κατά ποιόν τρόπο ἡ πολιτική ὄντοτητα κατέστησε δυνατή τή συνειδητοποίηση τῆς ἱστορικότητας καί τί εἶδους συνείδηση ὑποδήλωνε. Ὁ Πλάτωνας προσέθεσε ἕναν νέο ὄρο ἀποφασιστικῆς σημασίας: ἡ σύλληψη τοῦ ἀπολύτου ὄντος ὁδηγεῖ στόν καθορισμό μιᾶς συνειδητῆς πολιτικῆς βούλησης. Πρέπει λοιπόν νά τοποθετήσουμε τώρα τήν ἔρευνά μας στό ἐπίπεδο αὐτῆς τῆς βούλησης. Ἡ ἐρώτηση μετατρέπεται καί προέχει πλέον νά μάθουμε τί προϋποθέτει ἡ κριτική τοῦ πλατωνισμοῦ. Οἱ ἐπονομαζόμενοι Σοφιστές, ὁ Ἀριστοφάνης καί ὁ Ἀριστοτέλης, παρ' ὅλες τίς μεταξύ τους διαφορές, θά μᾶς ἐπιτρέψουν ν' ἀποσαφηνίσουμε ὅσα σημεία ἔχουν παραμείνει σκοτεινά.

¹ Πρβλ. τήν παρουσίαση ἀπό τόν P.M. Schuhl, *L' oeuvre de Platon*, pp. 7-10, τῆς πολιτικῆς «καριέρας» τοῦ Πλάτωνα καί, στό ἴδιο ἔργο, τό L. III, chap. III, «Morale et Politique». Πρβλ. ἐπίσης τίς πολύ σημαντικές ἐπισημάνσεις τοῦ A. Koure, *Introduction a la lecture de Platon*, II, part. I, pp. 97- 100 («... γιά τόν Πλάτωνα, τό φιλοσοφικό πρόβλημα καί τό πολιτικό πρόβλημα εἶναι ἕνα καί τό αὐτό», p. 98). Πρβλ. ἐπίσης, γιά τά ταξίδια στή Σικελία, τίς παρατηρήσεις τοῦ M. Croiset, *La Republique de Platon*, chap. I γύρω ἀπό τό πολιτικό καί ἠθικό κλίμα πού περιέβαλε τήν ἀνάπτυξη τῆς πλατωνικῆς σκέψης τίς μελέτες τοῦ G.C. Field, *Plato and his contemporaries*, Part II καί γιά τή σημαντική θέση τῆς πολιτικῆς ἀνάλυσης στή συγκρότηση τῆς πλατωνικῆς Μεταφυσικῆς, τό ἄρθρο τοῦ R.L. Klee, «Theorie et Pratique dans la Cite platonicienne», *Revue d'Histoire de la Philosophie*, t. IV, 1930 pp. 309-353 et t.V. 1931, pp. 1-41· τό ἔργο τοῦ J. Luccioni, *La Pensee politique de Platon* παρέχει μιᾶ συνολική ἱστορική θεώρηση τῆς πολιτικῆς ἐξελίξης τοῦ Πλάτωνα.

² Πρβλ. Εὐριπίδου, *Ἰκέτιδες*, στ. 244-245: «Ἀπό τίς τρεῖς τάξεις τέλος, ἡ μεσαία εἶναι ἐκεῖνη πού σώζει τίς Πόλεις: ἐκεῖνη διαφυλάσσει τούς θεσμούς πού ἔχουν δοθεῖ στό Κράτος» (μετάφρ. Parmentier καί Gregoire· πρβλ. ἐπ' εὐκαιρία τή σημείωση στήν p. 112, t. III, edition G. Bude).

³ 7η Ἐπιστολή, 326α.

⁴ Ὅσον ἀφορᾷ τά ἐπόμενα — πρβλ. τίς ἀναλύσεις τοῦ J. Wild, *Plato's Theory of Man*, chap. III, «Social life and its deformations» καί, κυρίως, τίς §4 («The Inversion of Society») καί 5 («Sophistry and social deformation»).

⁵ Περί τοῦ νοήματος τῆς ἐπιλογῆς διά κλήρου, διαδικασίας δημοκρατικῆς, κατ' ἀντιπαράθεση πρὸς τήν ἐκλογή, διαδικασία ὀλιγαρχική, πρβλ. τό ἄρθρο τοῦ E. Barker, «Les Elections dans le Monde antique», (*Diogene*, no 8, nov. 1954, pp. 3-17).

⁶ «Φαίνεται, εἶπα ἐγώ, πώς εἶναι αὐτή ἀπ' ὅλες τίς πολιτεῖες ἡ ἐμορφότατη ὡσάν ἕνα πολύχρωμο ἱμάτιο στολισμένο μέ ὅλα τά εἶδη τῶν λουλουδιῶν, ὄντας κι αὐτή ἡ πολιτεία στολισμένη μέ ὅλα τά εἶδη τῶν ἡθῶν, δέν ἔμπορεῖ νά μήν παρουσιάξῃ ἐμορφότατη δείξη». *Πολιτεία* VIII, 557c — μετάφρ. Κ.Δ. Γεωργούλης, ΣΙΔΕΡΗΣ, Β' ἔκδοση, 1963 ὅπως καί τά ὑπόλοιπα ἀποσπάσματα τῆς *Πολιτείας*.

⁷ «Ἐτσι λοιπόν, εἶπα ἐγώ, περνᾷ πιά τήν καθημερινή του ζωὴ κάνοντας ὅπως εἶπαμε τό χατήρι τῆς ἐπιθυμίας πού θά τοῦ παρουσιασθεῖ... Καί δέν ἤξαιρει μέσα στή ζωὴ του τί θά εἶπη τάξη καί τί θά εἶπη ἀναγκασμός...» *Idem*, 561cd.

⁸ «Γιατί ἔχει μέσα της ἐξαιτίας τῆς ἀχαλίνωτης ἐλευθερίας ὅλα τά εἶδη τῶν πολιτειῶν γι' αὐτό φαίνεται πώς εἶναι ἀναγκασμένος ὅποιος θέλει νά ὀργανώσῃ μιᾶ πόλη, δουλειά πού τώρα δά ἐμεῖς ἐκάναμε, νά ἔρθῃ σέ πόλη δημοκρατούμενη καί νά διαλέξῃ τόν τρόπο πού τοῦ ἀρέσει.

ὡσάν νά πάει κανείς σέ κάποιο παντοπωλεῖο πολιτειῶν, νά διαλέξη ἕνα εἶδος πολιτείας, καί ἔπειτα νά καθίση νά ὀργανώσει σύμφωνα μέ τοῦτο τήν πόλη του». *Idem*, 557d.

⁹ «Ἡμποροῦμε λοιπόν νά εἰποῦμε ὅτι ἡ δημοκρατία ἔχει αὐτά τά χαρακτηριστικά καί ἄλλα πού μοιάζουν μ' αὐτά σάν ἀδελφία, καί εἶναι, ὅπως φαίνεται, πολιτεία εὐχάριστη, ἀναρχική καί πολύχρωμη διανέμοντας κάποιά ἰσότητα χωρίς διάκριση καί σέ ἴσους καί σέ ἄνισους κατά τόν ἴδιο τρόπο». *Idem* 558c.

¹⁰ «Ἐπειδή ἔτρεφαν ὑπερβολικό καί ἀποκλειστικό ἔρωτα, τό ἕνα γιά τή μοναρχία, τό ἄλλο γιά τήν ἐλευθερία, κανένα ἀπό τά δύο Κράτη δέν κατόρθωσε νά ἔχει ὀρθό μέτρο... Ἡ Ἀθήνα καί ἡ Περσία, ἀφοῦ σχεδόν ἔφθασαν στήν ἐπιτυχία ἄλλοτε, εἶναι σήμερα λιγότερο εὐτυχεῖς». *Νόμοι* III, 693e.

¹¹ «Ἀναγκαστικά λοιπόν μέσα στήν πόλη αὐτή δέν θά φθάση τό πνεῦμα τῆς ἐλευθερίας ἕως τόν ὕψιστο βαθμό; Πῶς ὄχι; Καί θά τρυπώσει βέβαια, εἶπα ἐγώ, φίλε μου, καί μέσα στῶν ιδιωτῶν τά σπίτια, καί στό τέλος θά φτάση νά φυτρώση ἡ ἀναρχία καί ἀνάμεσα στά ζῶα». *Πολιτεία* VIII, 562e.

¹² «... μόλις ἰσχυρίσθηκες ὅτι ἡ Πόλη θεωρεῖ τοὺς πολίτες ἀνθρώπους ἰκανούς· μετά ὅταν σέ ρωτῶ ποιούς πολίτες, ὡς φαίνεται, ὅσον ἀφορᾷ τή διοίκηση τῆς Πόλης, οἱ ἄνθρωποι πού μου ἀναφέρεις δέν θά γινόταν νά ὀμοιάζουν περισσότερο μ' ἐκείνους τοὺς ὁποίους, μέ μεγάλη σοβαρότητα, θά κατονομάζεις ἄν, ἐνῶ ἐγώ σέ ρωτοῦσα γύρω ἀπό τή γυμναστική, ποιοί ἄνθρωποι εἶχαν ἢ ἔχουν ἀξία ὅσον ἀφορᾷ τίς φροντίδες πού χρειάζεται τό σῶμα, ἐσύ μου ἀπαντοῦσες, παραδείγματος χάριν, ὁ Θεαρίων, ὁ Φούρναρης, ἢ ὁ Μίθηκος, ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου *Ἡ σικελική κουζίνα*, ἢ ὁ Σάραμβος, ὁ ταβερνιάρης». *Γοργίας*, 518ab.

¹³ «... ὅταν παρίσταται ἀνάγκη σύσκεψης γύρω ἀπό ὑποθέσεις πού ἐνδιαφέρουν τήν κρατική διοίκηση, τότε σηκώνονται, γιά νά τοὺς δώσουν συμβουλές πάνω στά θέματα αὐτά, ἀδιακρίτως, ἕνας ξυλουργός, ἕνας σιδηρουργός, ἕνας ὑποδηματοποιός, ἕνας ἔμπορος, ἕνας πλοιοκτήτης, ἕνας πλούσιος ἢ ἕνας φτωχός, ἕνας εὐγενής ἢ ἕνας χωριάτης· καί σ' αὐτούς ἐδῶ κανέναν δέν διαμαρτύρεται ὅπως συμβαίνει μέ τοὺς προηγούμενους κατηγορώντας τους πῶς, ἐνῶ ἀπό πούθενά δέν ἔμαθαν, οὔτε βρῆκαν ποτέ κανέναν δάσκαλο, τώρα παριστάνουν ὅτι δίνουν συμβουλές». *Πρωταγόρας*, 319d.

¹⁴ *Γοργίας*, 521e.

¹⁵ «Ἀλλά μήπως ἀπό ἐκείνους πού γνωρίζουν τό ἀληθές ἀπαρτίζεται αὐτή ἡ πλειοψηφία; — Ὅχι βέβαια!». *Ἰππίας μείζων*, 284e.

¹⁶ «Ἄρα οἱ ψόγοι πού ὀφείλει νά φοβᾶται, οἱ ἔπαινοι πού ὀφείλει νά δέχεται μέ σπουδή, εἶναι ἐκείνοι τοῦ μοναδικοῦ αὐτοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά ὄχι ἐκείνοι τῶν πολλῶν... Ἄν ἀντιθέτως δείξει ἀνυπακοή σ' αὐτόν τό μοναδικό ἄνθρωπο, ἄν περιφρονήσει τή γνώμη του καί τοὺς ἐπαίνους του, ἄν τιμᾷ τοὺς ἐπαίνους τῶν πολλῶν καί τῶν ἀδαῶν, μήπως δέν θά πάθει τίποτε κακό; — Πῶς θά ἦταν δυνατόν νά μὴν πάθει;» *Κρίτων*, 47bc.

¹⁷ «... ἐκείνοι πού, μ' ἐλαφρομυαλιά, γίνονται αἰτία τοῦ θανάτου ἄλλων ἀνθρώπων καί, χωρίς ἴχνος λογικῆς, ναί, θά ἠθελαν μετά νά τοὺς ἐπαναφέρουν στή ζωή, ἄν μπορούσαν νά κάνουν κάτι τέτοιο, δηλαδή... οἱ πολλοί». *Idem*, 48c.

¹⁸ «... ἀλλά ἐσᾶς, δέν σᾶς πείθω· αὐτό συμβαίνει ἐπειδή εἶχαμε λίγο χρόνο γιά νά διαλεχθοῦμε· γιατί, ὅπως νομίζω, ἄν ἴσχυε γιά σᾶς, ὅπως σέ ἄλλους λαούς, ὁ κανόνας νά μὴν ἀφιερώνεται μόνον μιά μέρα, ἀλλά πολύ περισσότερες, γιά νά κριθεῖ μιά πολύ σημαντική ὑπόθεση, τότε θά εἶχατε πεισθεῖ!» *Ἀπολογία*, 37ab.

¹⁹ «Ἡμπορεῖ ὡς τρίτη τάξη τώρα νά λογαριασθῇ ὁ λαός πού περιλαμβάνει ὅλους ὅσοι δουλεύουν μέ τά χέρια τους, δέν ἀνακατεύονται στήν πολιτική καί ἔχουν στήν κατοχή τους ἀσήμαντη περιουσία· αὐτή δά ἡ τάξη εἶναι ἡ πολυπληθέστατη καί ἡ κυριαρχικώτατη μέσα στή Δημοκρατία, ἄν βέβαια ἡμπορέση νά παρουσιασθῇ ἐνωμένη. Εἶναι βέβαια, εἶπε· δέν ἔχει ὁμως τή διάθεση νά τό κάνει αὐτό συχνά ἄν δέν παίρνη κι αὐτή κάποιο μερτικό ἀπό τό μέλι. Παίρνει βέβαια, εἶπα ἐγώ, κι ὁ λαός κάθε φορὰ τό μερτικό του καί κανονίζεται τό μερτικό του σύμφωνα μέ τήν εὐκολία πού ἔχουν οἱ ἀρχηγοί του, ἀφαιρώντας ἀπό τοὺς πλούσιους τήν περιουσία τους νά κάνουν

διανομή στο λαό κρατώντας οι ίδιοι για λογαριασμό τους τό πιο μεγάλο μερτικό». *Πολιτεία VIII*, 565α.

²⁰ «Αυτό πού, από τή μεριά μου θέλω νά πῶ, εἶναι ὅτι ὁ Περικλῆς, θεσπίζοντας, πρῶτος αὐτός, νόμους γιά τήν ἐπ' ἀμοιβῆ ἄσκηση τῶν δημοσίων καθηκόντων, ἔκανε τοὺς Ἀθηναίους ἀδιάφορους, τεμπέληδες, φλύαρους, πλεονέκτες». *Γοργίας*, 515d.

²¹ «... δέν ὑπάρχει ἄνθρωπος πού θά ὀφειλε νά προστατεύει τή ζωή του, ἂν ἔρχεται σέ κατ' εὐθείαν ἀντιπαράθεση πρὸς ἐσᾶς, ἢ πρὸς μία ἄλλη πολυάριθμη σύναξη καί ἐμποδίζει μεγάλο ἀριθμὸ ἀδικιῶν καί παρανομιῶν νά διαπραχθοῦν μέσα στήν Πόλη». *Ἀπολογία*, 31e.

²² «Δέν συνηθίζει λοιπόν πάντοτε ὁ λαός ἕναν κάποιον ξεχωριστά ἀπ' ὅλους νά τόν βάνη στό κεφάλι του καί νά τόν θρέφῃ καί νά τόν κάνῃ παντοδύναμο; Βέβαια, συνηθίζει. Εἶναι στ' ἀλήθεια, εἶπα ἐγώ, ὀλοφάνερο ὅτι κάθε φορά πού φυτρῶνῃ ἕνας τύραννος, εἶναι αὐτός ἕνα βλαστάρι πού ἔχει τή ρίζα του στή δῆθεν προστασία τοῦ λαοῦ καί πουθενά ἄλλου». *Πολιτεία VIII*, 565c.

²³ Πρβλ. *Idem*, 565e - 586α.

²⁴ «Ἡ δημοκρατία θαρρῶ παρουσιάζεται πιά ὅταν οἱ φτωχοὶ νικήσουν τοὺς ἀντιπάλους τους, ἄλλους θανατώσουν κι ἄλλους ἐξορίσουν κι ἔπειτα δώσουν στοὺς ὑπόλοιπους τὰ ἴδια δικαιώματα συμμετοχῆς στήν πολιτεία καί στὰ ἀξιώματα...» *Idem VIII*, 557α.

²⁵ Πρβλ. *Πολιτεία VI* 494α. Πρβλ. τήν ἐνδιαφέρουσα μελέτη τοῦ J. Hatzfeld: *Alcibiade, etudes sur l'Histoire d'Athenes a la fin du Ve siecle*.

²⁶ «Ἀλκιβιάδης: Ἐ, καλά! Ἐννοεῖται: ἀπό σήμερα κιόλας θ' ἀρχίσει νά μ' ἀπασχολεῖ ἡ δικαιοσύνη! — Σωκράτης: Ἄ! πόσο θά ἠθελα νά σ' ἔβλεπα νά ἐπαγρυπνεῖς! Πολύ φοβοῦμαι ὅμως, ὄχι ἐπειδὴ δέν ἔχω ἐμπιστοσύνη στό χαρακτήρα σου, ἀλλά ἐπειδὴ διαπιστώνω τί δύναμη διαθέτει ἡ Πόλη μας, ὅτι ἡ δύναμη αὐτή μπορεῖ νά ὑποδουλώσει, ὄχι μόνον ἐσένα ἀλλά καί μένα τόν ἴδιο!» Ἀλκιβιάδης, 135e.

²⁷ Γύρω ἀπό τίς σχέσεις μεταξύ Σοφιστικῆς καί Φιλοσοφίας, πρβλ. κυρίως τίς ὀξυδερκεῖς παρατηρήσεις τοῦ B. Parain, *Essai sur le Logos platonicien* chap. V, «le "Logos", genre de Γ Etre. Le "Sophiste"» p. 142 sqq.

²⁸ Ὁ Πλάτωνας ὀρίζει μιὰ ἱεραρχία πού ἀρχίζει ἀπό τόν Γοργία — τόν πιο ἔντιμο — καί καταλήγει στόν Καλλικλῆ, ἐνῶ ἐνδιάμεσα τοποθετοῦνται ἄλλοι, ὅπως ὁ Πῶλος καί ὁ Θρασύμαχος. Πρβλ. γι' αὐτό τό θέμα τίς ἀξιόλογες ἀναλύσεις τοῦ J. Moreau στήν *Construction de Γ Idealisme Platonicien*, chap. II, par. 109 a 120. Πρβλ. τό ἐπόμενο κέφ. τοῦ παρόντος ἔργου, τό IV. Πρβλ. τή βαθυστόχαστη μελέτη τοῦ V. Goldschmidt, *Les Dialogues de Platon* καί, κυρίως, τίς § 59-60 καί 145-160 στίς ὁποῖες πραγματεύεται τή δομή τοῦ *Γοργία* καί τοῦ *1ου βιβλίου τῆς Πολιτείας*.

²⁹ Ὁ Σωκράτης πρὸς τόν Γοργία (*Γοργίας*, 460α): «Εἶναι ἀπαραίτητο, τουλάχιστον ὅταν ἀναλαμβάνεις νά κάνεις κάποιον εὐγλωττο, αὐτός ὁ ἄνθρωπος νά διαθέτει, εἴτε ἐκ τῶν προτέρων, εἴτε ἀφοῦ λάβει τήν ἐκπαίδευση πού ἐσύ θά τοῦ ἔχεις δώσει, ἐπίγνωση τοῦ τί εἶναι δίκαιο καί τί εἶναι ἄδικο».

³⁰ Ὁ Σωκράτης στόν Καλλικλῆ: «Ἄν στή Συνέλευση, κάτι πού λέγεις, ὁ πολυαγαπημένος σου, θέλω νά πῶ ὁ Λαός τῶν Ἀθηνῶν, δέν δέχεται ὅτι εἶναι ἔτσι, ἀμέσως μεταστρεφόμενος, ἐσύ λές ἐκεῖνο πού αὐτός θέλει νά πεῖ» *Γοργίας*, 481e:

³¹ Πρβλ. *Μένωνα*, 91c.

³² Πρβλ. *idem*, 92c — 95α.

³³ Πρβλ. *Γοργία*, 465c.

³⁴ «Ὁ Καλλικλῆς... τό ἀντίθετο τοῦ Σωκράτη, ἢ ἂν προτιμᾶτε, μιὰ εἰκόνα τοῦ ἴδιου του Πλάτωνα, ἐκεῖνου πού θά ἦταν ὁ Πλάτωνας ἂν δέν εἶχε τόν Σωκράτη». A. Kouze, op. cit., p. 108, n. 1.

³⁵ Ὁ Καλλικλῆς στόν Σωκράτη (*Γοργίας*, 505c): «Νά ξέρεις καλά, ἐπιπλέον, ὅτι ὅτι κι ἂν λές μ' ἀφήνει ἐντελῶς ἀδιάφορο. Εἶναι γιά χατήρι τοῦ Γοργία πού σοῦ ἀπάντησα».

³⁶ «Στή δημοκρατία ὅμως ὅλα, θαρρῶ, τὰ ἀξιώματα, ἂν ἐξαίρεση κανεῖς λίγα, εἶναι στά χέρια τούτων τῶν ἀνθρώπων καί ἀνάμεσα σ' αὐτούς οἱ πιο φαρμακεροὶ μιλοῦν καί κυβερνοῦν, οἱ ἄλλοι καθισμένοι γύρω στὰ βήματα βομβοῦν καί δέν ἀφήνουν κανέναν ἄλλον νά μιλήσῃ πού

θά εἶχε ἄλλη γνώμη, ὥστε ἡ διοίκηση ὄλων τῶν ὑποθέσεων, ἂν ἐξαίρεση κανεῖς ἓνα πολύ μικρὸ ἀριθμὸ, μέσα σέ μιά τέτοια πολιτεία εἶναι στά χέρια τούτων τῶν ἀνθρώπων». *Πολιτεία VIII*, 564d.

³⁷ Πάνω σέ ὅλα αὐτὰ πρβλ., κυρίως, W. Jager, *Paideia*, I, III καὶ μάλιστα τὰ δύο κεφάλαια τὰ ἀφιερωμένα στὸν *Πρωταγόρα* («Sophistic or Socratic Paideia?») καὶ στὸν *Γοργία* («The Educator as Statesman»), pp. 107-159, Vol II τῆς ἀγγλικῆς μετάφρασης, ἐπίσης, H.I. Marrou, *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*, chap V καὶ I («L'apport novateur de la première Sophistique» καὶ «Platon»), τοῦ 1ου μέρους, pp. 81-120.

³⁸ Πρβλ. P.M. Schuhl, *La Formation de la Pensée grecque*, I.V, 2e par., chap I.

³⁹ «Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐπιστήμη, οἱ δημόσιοι ἄνδρες [ἀναφέρεται στὸν Θεμιστοκλῆ, τὸν Ἀριστείδη, τὸν Περικλῆ, τὸν Θουκυδίδη] δέν διαφέρουν καθόλου ἀπὸ τοὺς προφήτες καὶ τοὺς μάντιες· γιατί λένε συχνά τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ χωρὶς νὰ ἔχουν καμία γνώση τῶν πραγμάτων περὶ τῶν ὁποίων ὁμιλοῦν». *Μένων*, 99c· πρβλ. ἐπίσης *Απολογία* 22 a-c γιὰ τὴν ἀντιπαράθεση τῆς φιλοσοφίας πρὸς τὴν «ἐμπνευση», πρβλ. τὰ κέφ. VII καὶ VIII τοῦ *Principium Sapientiae* τοῦ F.M. Cornford («The Philosopher as a successor of the seer-poet» καὶ «The Quarrel of the seer and the Philosopher»).

⁴⁰ «Ἐπίσης, μόλις πλησιάσει ὀδυνηρά αὐτὴ ἡ ἀσθένεια πού τὴν ἐπεξεργαζόταν [ἡ Πόλη] ἐκεῖνοι εἶναι πού, μιά τέτοια στιγμή, γιὰ νὰ βοηθήσουν, θά ποῦν τὴ γνώμη τους, πού θά κριθεῖ καταδικαστέα, ἐνῶ θά δοξάζονται ὁ Θεμιστοκλῆς, ὁ Κίμων, καὶ ὁ Περικλῆς, πού εἶναι ὑπαίτιοι γιὰ τὸ κακὸ περὶ τοῦ ὁποίου πρόκειται!» *Γοργίας*, 519a.

⁴¹ «Τὸ βλέπετε, λοιπόν, ὅτι τὴν ἀλήθεια δήλωναν ὅσα εἶπαμε προηγουμένως: ὅτι αὐτὴ ἡ Πόλη, ἡ δικὴ μας, ποτέ δέν εἶχε, ἀπ' ὅσο γνωρίζουμε, κανέναν ἄξιο δημόσιο ἄνδρα!» *Idem*, 516e-517a.

⁴² «Γιατὶ ἐξαιτίας τῆς κατοχῆς πλούτου γίνονται ὅλοι οἱ πόλεμοι». *Φαίδων*, 66c. Πρβλ. ἐπίσης *Πολιτεία II*, 373bc.

⁴³ «Καὶ σέ μεγάλο μάλιστα βαθμὸ. Τὴ μεταξύ τῶν Ἑλλήνων διαφορὰ, ἐπειδὴ εἶναι ὅλοι μιά οἰκογένεια, δέν θά τὴν θεωρήσουν στάση καὶ δέν θ' ἀποφύγουν νὰ τὴν χαρακτηρίσουν ὡς πόλεμο;» *Πολιτεία V*, 470e — 471a.

⁴⁴ «Πράγματι χωρὶς καμία ἀπολύτως σοφία καὶ χωρὶς καθόλου δικαιοσύνη, μέ λιμάνια, ναυπηγεῖα, τείχη, φόρους καὶ ἄλλες παρόμοιες ἀνοησίες ἐκεῖνοι [οἱ «μεγάλοι ἄνδρες»] παραφόρτωσαν τὴν Πόλη». *Γοργίας*, 516a. Πρβλ. ἐπίσης *Νόμους III*, 691c.

⁴⁵ Ἀλλ' ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τί νὰ πεῖ κανεῖς γιὰ κείνους πού ἔχουν κλίση μᾶλλον πρὸς τὴν ἀνδρεία; Δέν σπρώχνουν πάντοτε δυνατὰ τὴν Πόλη τους σέ κάποιον πόλεμο; Ἐξαιτίας τοῦ πάθους, τοῦ ἐξαιρετικὰ βίαιου, πού ἔχουν γι' αὐτόν τὸν τρόπο ζωῆς δέν καταλήγουν νὰ γίνουν ἀπεχθεῖς σέ πολλοὺς ἰσχυροὺς λαοὺς κι ἔτσι, ἢ νὰ καταστρέψουν ἐντελῶς τὴν ἴδια τὴν πατρίδα τους, ἢ ἀκόμη νὰ τὴν ὑποδουλώσουν στοὺς ἐχθροὺς τῆς καὶ νὰ τὴν ἀφήσουν στά χέρια τους;» *Πολιτικός*, 308a.

⁴⁶ «... γιὰ νὰ ἠμποροῦν μέ ὅλη τὴ δυνατὴ ἀκρίβεια νὰ κρατοῦν τὸν πληθυσμὸ τῶν πολιτῶν στό αὐτὸ ἀριθμητικὸ ὄριο λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τους τοὺς πολέμους, τίς ἀρρώστιες καὶ ὅλα τὰ παρόμοια, ὥστε νὰ μὴ γίνεταί, ὅσο αὐτὸ εἶναι κατορθωτό, ἡ πόλη μας μήτε μεγάλη μήτε μικρὴ». *Πολιτεία V*, 460a.

⁴⁷ Πρβλ. Glotz, *Le Travail dans la Grèce ancienne*, 3ο μέρος, chap. X, par. I: «Les Conditions techniques du Commerce».

⁴⁸ «Εἶναι, βλέπετε, γιὰ μιά χώρα, πολύ γλυκὸ τὸ νὰ εἶναι καθημερινὰ δίπλα στὴ θάλασσα, στὴν πραγματικότητα «γειτόνισσα ἀλμυρῆ» καὶ στό βάθος πικρὴ· ὄντως ἡ θάλασσα τῆς φέρνει διαμετακομιστικὸ ἐμπόριο καὶ, μέ τὴν μεταπώληση τῶν προϊόντων, ἐμπορικὲς ὑποθέσεις, γεννῶντας ἔτσι στίς ψυχές μιά τάση ἀσυνέπειας καὶ κακοπιστίας, ὥστε σύντομα ὅλος ὁ κόσμος μέσα στό Κράτος νὰ στερεῖται καλῆς πίστεως καὶ ἀμοιβαίας φιλίας καὶ νὰ εἶναι διατεθειμένος ἐξίσου ἄσχημα πρὸς τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους». *Νόμοι IV*, 705a.

⁴⁹ «Ἡ ἰδέα ὅτι αὐτὸς ὁ ὄχλος [οἱ πτωχότεροι τῶν πολιτῶν] εἶναι ἀνίκανος νὰ ἔχει ἀληθινὴ στρατιωτικὴ ἀρετὴ εἶναι μιά ταξικὴ ἰδέα». *Lois*, «Introd», P. XXXIII, (G. Bude).

⁵⁰ «... οἱ ναυτικὲς δυνάμεις μιᾶς Πόλης τὴν ὥρα τῆς σωτηρίας ἀποφέρουν τιμές σ' ἐκεῖνους πού δέν ἀποτελοῦν τὸ ἄνθος τῶν πολεμιστῶν. Καθὼς ἡ νίκη, πράγματι, ὀφείλεται στὴν τέχνη τοῦ

τιμονιέρη, τοῦ πλοιάρχου, τοῦ κωπηλάτη καί, κυρίως, σέ ἀνθρώπους κάθε εἶδους ὄχι ἰδιαίτερα ἔντιμους, εἶναι ἀδύνατον ν' ἀποδοθεῖ σωστά τιμή στά ἄτομα πού τήν ἀξιίζουν». *Νόμοι IV*, 707ab.

⁵¹ Τό πρόβλημα τοῦ πολέμου εἶναι πρωταρχικῆς σημασίας γιά τόν Πλάτωνα. Σύμφωνα μέ τήν πολύτιμη ὑπόδειξη τοῦ P. Vidal-Naquet θά μπορούσε κανεῖς νά ἐπανερμηνεύσει ὅλο τό πολιτικό ἔργο τοῦ Πλάτωνα ὡς προσπάθεια νά καθορισθοῦν οἱ τρόποι τοῦ «δίκαιου πολέμου» καί νά διαμορφωθοῦν πολεμιστές πού, ἐνῶ ἐκπληρώνουν τήν ἀποστολή τους, δέν γίνονται ἀνήθικοι. Πρβλ. ἐπίσης, γύρω ἀπ' αὐτό τό πρόβλημα, τίς ἀναλύσεις τοῦ W. Jager, op. cit., «Military training and military law» (pp. 251-258 du vol. II de la trad, anglaise).

⁵² Πρβλ. *Πολιτεία VIII*, 557α.

⁵³ Πρβλ. *Νόμους III*, 698α.

⁵⁴ «Μακαρίζω τήν εὐπιστία σου, εἶπα ἐγώ, ἀφοῦ πιστεύεις ὅτι ὄχι ἡ πόλη πού ὀργανώνουμε ἐμεῖς ἀλλά κάποια ἄλλη πρέπει νά πάρει τόν τίτλο τῆς πόλης. Ἀλλά τί ἡμπορεῖ νά γίνῃ ἄν ὄχι αὐτό; εἶπε. Μέ ἕνα πιά μεγάλο, εἶπα ἐγώ, τίτλο πρέπει νά τιτλοφορηθοῦν οἱ ἄλλες· γιατί ἡ κάθε μία τους δέν ἀποτελεῖ μία πόλη ἀλλά ἕνα σύνολο ἀπό ἄλλες πόλεις ὅπως γίνεται στό γνωστό παιχνίδι. Ὅποιαδήποτε κι ἄν εἶναι ἀποτελεῖται ἀπό δύο πόλεις πού ἔχουν πόλεμο ἀναμεταξύ τους, ἡ μία εἶναι τῶν φτωχῶν καί ἡ ἄλλη τῶν πλουσίων καί μέσα σέ κάθε μία ἀπό τοῦτες τίς δύο ὑπάρχει ἕνα πλῆθος ἀπό ἄλλες πόλεις». *Πολιτεία IV*, 422e – 423α.

⁵⁵ Πρβλ. *Πολιτικό VI*, II, 3.

⁵⁶ Ἀλλά, τή στιγμή πού σ' ὅλα [τά πολιτεύματα] βασιλεύει ἡ ἀταξία, ἡ νίκη περιέρχεται στή ζωή σέ δημοκρατία· ἀντιθέτως, σ' αὐτήν πρέπει κυρίως ν' ἀποφεύγουμε νά ζήσουμε, ὅταν τά ἄλλα πολιτεύματα εἶναι καλά ρυθμισμένα». *Πολιτικός*, 303b.

⁵⁷ Πρβλ. *Νόμους V*, 744α – 745b καί 756c.

⁵⁸ 470c - 471c.

⁵⁹ Πρβλ. *Πολιτεία VIII*, 569bc: «... καθὼς φαίνεται, θά εἶναι τοῦτο πιά ἀπροκάλυπτη τυραννία καί ὅπως λέει ὁ λόγος, ὁ λαός θέλοντας νά ξεφύγῃ ἀπό τόν καπνό δουλικῆς ὑποταγῆς σέ ἐλεύθερους θά εἶναι πεσμένος μέσα στή φωτιά δεσποτισμοῦ πού προέρχεται ἀπό δούλους καί ἀντί τῆς ἀμετρῆς καί ἀκαιρῆς ἐκείνης ἐλευθερίας θά σφίξει τό σῶμα του ὁ σάκος βαρύτερης καί πικρότατης ὑποδούλωσης σέ δούλους».

⁶⁰ Πρβλ. *Ἀλκιβιάδη*, 120c – 122d.

⁶¹ Πρβλ. *Νόμους III*, 694d.

⁶² «... ἀφαιρώντας ἀπό τό λαό τους ὑπερβολικά μεγάλο μέρος τῆς ἐλευθερίας του καί ἀφήνοντας τό δεσποτισμό τοῦ κυρίου νά ξεπεράσει τά ὄρτα, αὐτοῖ [οἱ Πέρσες] κατέστρεψαν μέσα στό Κράτος τά αἰσθήματα ἀμοιβαίας φιλίας καί κοινότητας τῶν συμφερόντων». *Idem*, 697c.

⁶³ Πρβλ. *Κρίτωνα*, 52e: οἱ Νόμοι ἀπευθυνόμενοι στόν Σωκράτη δηλώνουν: «... δέν ἔδωσες τήν προτίμησή σου οὔτε στή Λακεδαιμόνια οὔτε στήν Κρήτη, τῶν ὁποίων τελικά, βέβαια, ἐπαινεῖς τήν καλή νομοθεσία...».

⁶⁴ Πρβλ. *Νόμους III*, 691d – 692c. Πρβλ. ἐπίσης *Ἰππία μείζονα* 283e: «... ἀλήθεια, ἡ Λακεδαιμόνια κυβερνᾶται ἀπό καλούς νόμους».

⁶⁵ Ὅσον ἀφορᾷ τήν ἀποψη τοῦ Πλάτωνα, ὄχι γιά τήν δημοκρατία ἐν γένει καί γιά τίς ἀρχές της, ἀλλά γιά τήν Ἀθήνα, πρβλ. μεταξύ ἄλλων, τίς σημειώσεις τοῦ R.B. Levinson στό κέφ. VII, («Plato and the ethico-political issues of his time») ἀπό τό *In defence of Plato* (pp. 245-395).

⁶⁶ Ἐτσι ὁ Πλάτωνας ἀντιτίθεται ταυτόχρονα καί στήν νεοτεριστική παιδεία – αὐτήν πού προσήγαγαν οἱ Σοφιστές – καί στήν παραδοσιακή. Ἐναντίον τοῦ πρώτου ἀπό τά δύο «πολιτιστικά» μορφώματα, ἡ βιαιότητα τῆς ἐπίθεσής του εἶναι μεγαλύτερη καί συμβαίνει νά φαίνεται ἡ ἐπιχειρηματολογία πού ἀναπτύσσει σ' αὐτήν τήν περίπτωση ὡς δικαιώνουσα τήν παλαιά μορφή παιδείας [ἑλλ. στό κ.]· ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι καί αὐτήν τήν τελευταία τήν θεωρεῖ ἀνεπαρκή. Αὐτό τό σημεῖο διευκρινίζεται καλά ἀπό τόν W. Jager, op. cit., pp. 126-159 καί κυρίως στό κέφ. «Reform of the old Paideia» pp. 208-211 (vol. II trad, anglaise).

⁶⁷ «... τό ὅτι αἰσθάνεται προτίμηση πρὸς ἀνθρώπους θυμοειδείς καί μονομερεῖς πλασμένους γιά πόλεμο καί ὄχι γιά εἰρήνη καί ὅτι ἐκτιμᾷ πολύ τους πολεμικούς δόλους καί τά πολεμικά στρατηγήματα καί περνᾷ πάντοτε τόν καιρό τῆς κάνοντας πόλεμο, τά περισσότερα ἀπό τοῦτα τά

γνωρίσματα δέν πρέπει νά τῆς τά ἀναγνωρίσουμε ὡς δικά τῆς [τῆς τιμοκρατίας]; *Πολιτεία VIII*, 547e.

⁶⁸ «Εἶναι αὐτονόητο ὅτι τοῦτοι οἱ ἄνθρωποι θά ἔχουν δίψα γιά χρήματα ἀνάλογη μ' αὐτή πού ἔχουν ὅσοι ζοῦν στίς ὀλιγαρχίες· θά λατρεύουν μέ ἀσύγκριτο πάθος στά κρυφά τό χρυσό καί τόν ἄργυρο...» *Idem*, 548a.

⁶⁹ Πρβλ. *Νόμους I*, 630e.

⁷⁰ *Νόμοι VIII*, 832b.

⁷¹ «Αὐτές [ἡ διακυβέρνηση ἀπό τό λαό, ἀπό ὀλίγους, ἀπό ἕναν τύραννο] εἶναι πράγματι κυβερνήσεις πού, ἀκριβῶς, καθόλου δέν ἀποτελοῦν κοινωνική ὀργάνωση, ἀλλά μᾶλλον θά ἔπρεπε νά ὀνομάζονται ὅλες μέ τό ὄνομα πού τοῦς ἀξίζει, τῆς φατριακῆς ἀποδιοργάνωσης. Καμία ἀπό αὐτές δέν ἀσκεῖ ἐξουσία καλοπροαίρετη σέ ἄνθρώπους πού τήν δέχονται ἐξίσου καλοπροαίρετα, ἀλλά ἐξουσία πού, ὄχι χωρίς νά προσφεύγει στή βία σέ κάθε μία ἀπό τίς περιπτώσεις, ἀσκεῖται ἀνεξέλεγκτα ἐπί ἀνθρώπων πού τήν ἀνέχονται παρά τή θέλησή τους». *Idem*.

⁷² Στό τέλος θά διευκρινίσουμε ὅτι αὐτή ἡ «ἐπιστήμη» τοῦ γίγνεσθαι δέν εἶναι καθόλου ἐπιστημονική — μέ τή σύγχρονη ἔννοια τοῦ ὄρου. Ἐπίσης, οἱ ἐπικρίσεις πού ἔχει δεχθεῖ ὁ Πλάτωνας, ἀπό τόν Ἀριστοτέλη καί μετά, ὅτι παραγνωρίζει τά πραγματικά γεγονότα δέν νομιμοποιοῦνται. Ἡ «ἱστορία» τοῦ βιβλίου VIII τῆς *Πολιτείας* εἶναι μία ἰδεατή ἱστορία ἡ ὁποία καθιστᾶ δυνατή τήν κατανόηση τῆς φαινομενικῆς ἱστορίας, ἐπειδή ἡ τελευταία εἶναι τό ἀδέξιο καί συγκεχυμένο ἀντίγραφο τῆς πρώτης.

⁷³ *Πολιτικός*, 269d - 270a.

⁷⁴ Πρβλ. G. Rodier «Note sur la Politique d'Antisthene», *Annee philosophique*, 1911, pp. 1-7 (*Etudes de Philosophie ancienne*, pp. 25-36), L. Robin «Platon et la Science Sociale», par II, pp. 218-223, R.M.M. 1913 (*La Pensee Hellenique*, pp. 185-192), καί P.M. Schuhl, «Sur le Mythe du Politique», R.M.M. 1932, pp. 47 sqq (*La fabulation platonicienne*, pp. 89-104).

⁷⁵ Περὶ κατακλυσμῶν πρβλ. κυρίως L. Robin, *ibid*, p. 219-221.

⁷⁶ «Μεταξύ ὅλων τῶν ἀλλαγῶν διεύθυνσης πού συμβαίνουν στόν οὐρανό, ἡ ἀλλαγή περὶ τῆς ὁποίας πρόκειται πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς ἡ σημαντικότερη καί ἡ πιό ὀλοκληρωμένη» *Πολιτικός*, 270b.

⁷⁷ *Νόμοι IV*, 713e.

⁷⁸ *Πολιτικός*, 272a.

⁷⁹ Πρβλ. V. Goldschmidt, *Religion de Platon*, chap. III, I, («Cite et Univers»): «Ὁλη ἡ κοσμολογία τοῦ *Τίμαιου* εἶναι ἡ πρώτη πράξη ἑνός δράματος πού ἀναπαριστᾶ, τίς ὑψηλές πράξεις τῶν θρυλικῶν Ἀθηναίων πολιτῶν τῆς ιδεώδους Πόλης. Στήν πιό «ρεαλιστική» ἀνάλυση ἀπ' ὅσες παρέχει ὁ Πλάτωνας γιά τήν πολιτική τέχνη παρεισφύρει ἕνας μέγας κοσμογονικός μύθος. Ἡ Πόλη δέν εἶναι ἐπίμετρο τῶν πάντων ὅπως δέν εἶναι κάτι τέτοιο καί ὁ ἄνθρωπος. Καί ἐκεῖνη πρέπει, ὅπως ὁ ἄνθρωπος, νά γνωρίζει καί νά κρατᾶ τή θέση πού τῆς ἀρμόζει ἐντός του Σύμπαντος». ρ. 115.

⁸⁰ 80. *Τίμαιος*, 24a.

⁸¹ *Idem*, 24bc.

⁸² *Κριτία*, 110b.

⁸³ *Idem*, 112c.

⁸⁴ *Idem*, 113c.

⁸⁵ *Idem*, 119cd.

⁸⁶ *Idem*, 121ab.

⁸⁷ *Τίμαιος*, 25b.

⁸⁸ Πρβλ. *Ἔργα καί Ἡμέραι*, v. 109-122.

⁸⁹ «Ἡ ἴδια ἡ θεότητα ἦταν ὁ ποιμένας τους καί ἐπιτηροῦσε τή ζωή τους... λοιπόν, ἀφοῦ ἡ θεότητα ἦταν ὁ ποιμένας τους δέν χρειαζόντουσαν καθόλου πολιτικούς θεσμούς...» *Πολιτικός*, 271e. «... ὁ Θεός, κι αὐτός ἐπίσης, καθώς ἀγαποῦσε τοῦς ἄνθρώπους, ἔθεσε ἐπικεφαλῆς μας τό γένος τῶν Δαιμόνων πού εἶναι ἀνώτεροι ἀπό 'μᾶς: τῶν Δαιμόνων, οἱ ὅποιοι... παρέχοντας μᾶς εἰρήνη καί προσόδους, καλούς νόμους καί ὑπεραφθονία δικαιοσύνης, ἔκαναν τό ἀνθρώπινο γένος ὅσο τό δυνατόν λιγότερο αὐτοκαταστροφικό καί τό ἔκαναν εὐτυχισμένο». *Νόμοι IV*, 713de.

⁹⁰ Πρβλ. G. Rodier, *op. cit.*, p. 5: «... Τόσο στον Πολιτικό όσο και στην Πολιτεία, ο Πλάτωνας τοποθετεί ακόμη υψηλότερα από αυτό το φυσικό Κράτος (έκείνο της Πολιτείας, II, 372a) την τέλεια Πόλη: στην Πολιτεία πρόκειται για την Πόλη που οι Πολίτες της συμμορφώνονται πειθήνια προς τις υποδείξεις των φιλοσόφων στον Πολιτικό πρόκειται για το ιδεώδες κοπάδι τὰ μέλη του οποίου υπακούουν αυθόρμητα στον ένσαρκωνόμενο από τον θεϊο ποιμένα τούς λόγο και περνοῦν την ώρα τους αναζητώντας την ἀλήθεια και την ἐπιστήμη».

⁹¹ *Τίμαιος*, 22d· *Νόμοι III*, 677α.

⁹² «Ὅσον ἀφορᾶ, ἀπ' τὴν ἄλλη μεριά, τὴν ὑπαρξὴ τῆς Πόλης, καθὼς καὶ τῆς πολιτικῆς ὀργάνωσης καὶ τῆς νομοθεσίας, ἓνα θέμα πού προσφέρεται τώρα σ' ἐμᾶς πρὸς ἐνασχόληση, μήπως θάπρεπε νὰ νομίζουμε ὅτι ἀπ' ὅλα αὐτὰ δὲν τοὺς ἀπέμεινε — ἄς τό πούμε ἔτσι — καμία ἀνάμνηση; — Καμία ἀπολύτως! — Λοιπόν, ἀπὸ μιά τέτοια κατάσταση πραγμάτων δὲν προέρχεται ὅ,τι ὑπάρχει σήμερα: Πόλη, πολιτικὴ ὀργάνωση, τέχνες, νόμοι, καί, κοντὰ σ' αὐτὰ, διαστροφή ἐν ἀφθονία καί, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ἐπίσης ἐν ἀφθονία, ἀρετῇ;» *Νόμοι III*, 678α.

⁹³ Σημειώσεις στον Πολιτικό, pp. XXXVII-XXXIX (G. Bude).

⁹⁴ *Νόμοι III*, 677e.

⁹⁵ *Idem*, 678e.

⁹⁶ «Μάθε τότε ὅτι, ὅταν οἱ ἄνθρωποι ἀποκόπηκαν ἀπὸ τίς φροντίδες τῆς θεότητος τῆς ὁποίας ὅλοι ἡμασταν ἰδιοκτησία καὶ ἡ ὁποία μᾶς ἐποίμαινε, τότε ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ὅλα ἐκείνα τὰ ζῶα, πού ἡ φύση τοὺς δὲν ἦταν καθόλου εἰρηνική, κατὰ μεγάλες ὁμάδες ἐπανερχόντουσαν σὲ ἄγρια κατάσταση, καὶ ὅτι, καθὼς, ἀντιθέτως, οἱ ἄνθρωποι γινόντουσαν ὅλο καὶ πῖο ἀδύναμοι καὶ δὲν τοὺς προστάτευε πιά κανεὶς, τὰ ζῶα τοὺς κατεσπάραζαν. Ἐκτὸς αὐτοῦ, τὸν πρῶτο καιρὸ, δὲν εἶχαν ἀκόμη ἐργαλεῖα οὔτε βιοτεχνία, ὥστε τοὺς ἔλειπε ἡ τροφή πού δὲν προσφερόταν πιά ἔτοιμη, καὶ ὅτι, ἐπειδὴ δὲν εἶχαν ποτέ πρὶν γνωρίσει τὴν ἔντονη πίεση τῆς ἀνάγκης, ἀγνοοῦσαν τοὺς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους θά μπορούσαν νὰ προμηθευτοῦν τροφὴ διαφορετικά. Κατὰ συνέπεια ὅλων αὐτῶν ἀντιμετώπιζαν μεγάλες δυσκολίες». *Πολιτικός*, 274bc.

⁹⁷ «... δὲν ὑπῆρχαν πόλεις· κατὰ συνέπεια τοὺς ἔτρωγαν τὰ ἄγρια ζῶα, ἐπειδὴ, καθ' ὅλα, οἱ ἄνθρωποι ἦταν πῖο ἀδύναμοι ἀπὸ ἐκείνα· καί, ἔστω κι ἂν ἡ ἄσκηση τῶν τεχνῶν τοὺς τοὺς βοηθοῦσε ἀρκετὰ ὥστε νὰ προσπορίζονται τὰ πρὸς τὸ ζεῖν δὲν τοὺς παρῆχε τὰ μέσα νὰ πολεμήσουν τὰ ζῶα· γιατί ἀκόμη δὲν κατεῖχαν τὴν τέχνη τῆς πολιτικῆς τῆς ὁποίας μέρος μόνον εἶναι ἡ πολεμικὴ τέχνη. Ἔτσι ἐπεδίωξαν νὰ συγκεντρωθοῦν κατὰ ὁμάδες καί, ἰδρύοντας Πόλεις, νὰ ἐξασφαλίσουν τὴ σωτηρία τοὺς». *Πρωταγόρας*, 322b.

⁹⁸ Πρβλ. *Πολιτεία II*, 369b.

⁹⁹ *Νόμοι III*, 678c.

^{99 bis} *Idem*, 680e: «Ἀλλὰ ἤδη ὑπάρχει ἀκόμη καὶ 'κεῖ, πράγματι, ἓνας κάποιος τρόπος πολιτικῆς ὀργάνωσης».

¹⁰⁰ *Idem*, 680e.

¹⁰¹ *Πολιτεία II*, 372d.

¹⁰² *Idem*, 373α.

¹⁰³ «Θὰ βρῆτε τὴν αἰτία τῆς καταστροφῆς αὐτῶν τῶν δωρικῶν βασιλείων καὶ τοῦ προγράμματός τοὺς, ὄχι στὸ ὅτι ὑπῆρχε μέσα τοὺς φόβος, οὔτε στὸ ὅτι, ὅσον ἀφορᾶ τὸν πόλεμο, δὲν γνώριζαν ποιὸς πρέπει νὰ διοικεῖ καὶ ποιὸς νὰ διοικεῖται· ἀλλ' αὐτὴν τὴν αἰτία τῆς καταστροφῆς τοὺς θά τὴν βρῆτε σὲ ὅλα ὅσα τίς ἐφθειραν ἐπίσης καὶ κυρίως στὴν ἄγνοιά τοὺς ὅσον ἀφορᾶ τὴν προτεραιότητα τῶν ἀνθρώπινων πραγμάτων». *Νόμοι III*, 688e.

¹⁰⁴ *Idem*, 697d

¹⁰⁵ *Idem*, 695b — 696b.

¹⁰⁶ *Idem*, 701a.

¹⁰⁷ *Idem*, 692d· πρβλ. *Πολιτεία IV*, 422a — 423b.

¹⁰⁸ «Ἔτσι λοιπόν σὲ μιά τέτοια θέση θά προχωρήσουμε, γιὰ τίς ἀνάγκες τῆς ἔρευνάς μας, νὰ δώσουμε ἀκόμη περισσότερη σταθερότητα: ὅποτε κατὰ τύχην συναντήσαμε γεγονότα πού εἶναι ὀλοφάνερα ἱστορικά (ἔργους γενομένοις [ἔλλ. στὸ κείμεν.]), καταλήξαμε στὴν ἴδια θεωρία καί, κατὰ

συνέπεια, δέν ἀφορᾶ κάτι κενό ἢ ἐρευνά μας, ἀλλά γεγονότα πού ἔχουν συμβεῖ, πού εἶναι ἀυθεντικά (ἀλλά περί γεγονός τέ καί ἔχον ἀλήθειαν [έλλ. στό κ.]) *Νόμοι III*, 683e - 684a.

¹⁰⁹ V. Goldschmidt, *La Religion de Platon*, chap. III, III («Destinee de la Cite»): «Δέν θά μπορούσαμε νά μιλήσουμε γιά ἐξέλιξη τῆς Πόλης ἢ, τουλάχιστον, ἔστω ὅτι ὑπάρχει ἐξέλιξη, θά πρέπει νά εἶναι πάντοτε ἀρνητική. Ἡ καλύτερη κατάσταση στήν ὁποία μπορεῖ νά φθάσει ἡ ψυχή εἶναι πάντοτε ἡ ἀρχική κατάσταση. Παρόμοια, ἡ ἀριστη Πόλη εἶναι πάντοτε μία ἀρχή ἀπό τήν ὁποία ἡ συνέχεια δέν μπορεῖ παρά ν' ἀπομακρύνεται. Ἡ ἀριστη Πόλη, εἴτε εἶναι ἀριστη δυνάμει τῆς ἀπλότητάς της, εἴτε λόγω τῆς θείας χάριτος τοῦ Κρόνου, εἶναι προορισμένη νά φθαρεῖ», σελ. 139. Εἴμεθα λιγότερο σύμφωνοι μέ τίς ἐπόμενες σελίδες ὅπου ὁ συγγραφέας, ὑπογραμμίζοντας σωστά τό γεγονός ὅτι ἡ πολιτική ἔχει ὡς ἔργο μᾶλλον τή διατήρηση, παρά τήν ἀνανέωση, δέν δίνει, ὡς φαίνεται, ἀρκετή προσοχή στή δραστηριότητα τῆς διακυβέρνησης πού ἔχει ὡς ὁδηγό τή Γνώση. Πρβλ. Brehier, *Histoire de la Philosophie*, t. I, p. 155 sqq.

¹¹⁰ *Νόμοι III*, 688e.

¹¹¹ Πρβλ. Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά*, VIII, X, 3.

¹¹² Πρβλ. μεταξύ τῶν πολλῶν σχολιαστῶν, κυρίως τόν Jean Wahl, *Les Problemes platoniciens, la Republique*, fasc. II, p. 62 (C.D.U).

¹¹³ Πρβλ. *Νόμοι I*, 636b: «Καί στά δικά σας Κράτη, πρῶτα πρῶτα, πέφτει ἡ εὐθύνη [τῶν ἐξεγέρσεων, τῶν ἀνωμάτων ἐπιθυμιῶν], καθώς καί σ' ὅλα τά ἄλλα κράτη πού εἶναι ἰδιαίτερα ἀφοσιωμένα στίς γυμνικές ἀσκήσεις». Ἐπίσης, 634a: «Πρέπει λοιπόν νά πούμε αὐτή τή φορὰ ποιές εἶναι στά δύο Κράτη σας [τῆ Σπάρτη καί τήν Κρήτη] οἱ δραστηριότητες διά τῶν ὁποίων γεύεται κανεῖς τήν ἡδονή ἀντί νά τήν ἀποφεύγει...».

¹¹⁴ Πρβλ. Glotz, *Histoire grecque*, t. III, pp. 33-34.

¹¹⁵ *Πολιτεία VIII*, 546a.

¹¹⁶ *Idem*, 546d.

¹¹⁷ Πρβλ. J. Wahl, *ibid*, p. 69.

¹¹⁸ *Πολιτεία VIII*, 547a «... ὅταν δά ἀνακατευτῆ τό σίδηρο μέ τό ἀσήμι καί ὁ χαλκός μέ τό χρυσό, θά δημιουργηθεῖ ἀνομοιότητα καί ἀνάρμοστη ἀνωμαλία, πράγματα πού ὅπου κι ἂν ἐμφανιστοῦν ἀρκεῖ ἡ παρουσία τους γιά νά γεννηθῆ πόλεμος καί ἐχθρα».

¹¹⁹ *Idem*, 547b.

¹²⁰ «Ποιός εἶναι αὐτός ὁ φύλακας; εἶπε ὁ Ἀδείμαντος. Ὁ λόγος, εἶπα ἐγώ, συγκερασμένος μέ τή μουσική· γιατί αὐτός μονάχα ριζώνει καί κατοικεῖ μέσα στόν κτήτορά του σώζοντας τήν ἀρετή σέ ὅλο τό διάστημα τῆς ζωῆς». *Idem*, 549b.

¹²¹ «... μέσα στήν ψυχή του θά ἔχη τήν ἀγάπη τῆς ἐξουσίας καί τῶν τιμητικῶν διακρίσεων στηρίζοντας τίς ἀπαιτήσεις του γιά τήν κατάληψη τῆς ἀρχῆς ὄχι στή ρητορική του ἰκανότητα ἢ κάποια ἄλλη τοῦ εἶδους αὐτοῦ δεξιότητα, ἀλλά στά πολεμικά του κατορθώματα καί στίς γνώσεις πού ἔχει γιά τόν πόλεμο, ὄντας ἀκόμη φίλος της γυμναστικῆς καί τοῦ κυνηγιοῦ». *Idem*, 549a.

¹²² Περὶ τῶν δύο νόμων: *Idem*, 551b καί 552a.

¹²³ *Idem*, 550e: «Ἐπειτα, θαρρῶ, βλέποντας ὁ ἕνας τόν ἄλλο καί μή θέλοντας κανένας νά φανῆ καθυστερημένος φτάνουν νά κάνουν τέτοιο ὅλο τους τό λαό».

¹²⁴ «Ἐπειδή ὅμως καθετί πού ἔχει γένεση ἔχει καί φθορά, δέν ἡμπορεῖ οὐδέ ἡ τέτοια σύσταση νά μείνη στόν αἰῶνα τόν ἅπαντα» *Idem*, 546a.

¹²⁵ Πρβλ. *Idem*, 556a.

¹²⁶ Πρβλ. *Idem*, 555c.

¹²⁷ Πρβλ. τήν *Ἐπιστολή VIII* — τῆς ὁποίας ἡ ἀυθεντικότητα δέν ἀμφισβητεῖται πλέον ἀπό κανένα — πού παρέχει ἕνα παράδειγμα τῶν συμβουλῶν τίς ὁποῖες μπορεῖ νά δώσει ὁ φιλόσοφος γιά νά ἀνακόψει τήν παρακμή καί νά εἰσαγάγει τή φιλικότητα σέ μία Πόλη πλήρως ἐξεγερμένη: στόν τύραννο νά μεταβάλλει τήν ἐξουσία του σέ βασιλεία, στούς ὑποστηρικτές τῆς δημοκρατίας νά φοβοῦνται τήν καθ' ὑπερβολήν ἐλευθερία. Τότε ὁ φιλόσοφος μπορεῖ νά παίξει τό ρόλο τοῦ διαιτητῆ μεταξύ τῶν φατριῶν.

¹²⁸ «Ἡ δέν εἶναι ἀδιαφιλονίκητη ἀρχή ὅτι ἡ ἀλλαγὴ κάθε πολιτείας ξεκινᾶ ἀπό τήν τάξη πού ἔχει στά χέρια της τήν ἐξουσία, ὅταν μέσα στούς κόλπους τῆς τάξης αὐτῆς δημιουργηθῆ διχοστασία;»

Πολιτεία VIII, 545d- «ἂν μιά βασιλική κυριαρχία ἀποσαθρωθεῖ, ἢ ἂν κάποτε συμβεῖ τό ἴδιο σέ ὀποιαδήποτε ἐξουσία, αὐτό θά ὀφείλεται μήπως σέ ἄλλους καί ὄχι στούς ἴδιους τους κατέχοντες τήν ἐξουσία;» *Νόμοι III*, 683e. Πρβλ. ἐπίσης: «Ὅπως λοιπόν ἕνα νοσηρό σῶμα χρειάζεται νά πάρη μόνο ἅπ' ἕξω μιά μικρή ὠθηση γιά νά πέση στήν ἀρρώστια, ἂν καί κάποιες φορές χωρίς ἐξωτερική προσβολή ἔχει μέσα τοῦ τή διχοστασία, κατά τόν ἴδιο τρόπο καί ἡ πόλη πού εὐρίσκεται στήν ἴδια κατάσταση μέ τό σῶμα ἐκεῖνο ἀπό μιά ἀσήμαντη ἀφορμή, ὅταν φέρνη ἀπ' ἕξω ἢ τό ἕνα κόμμα βοηθούς ἀπό ὀλιγαρχούμενη πόλη ἢ τό ἄλλο ἀπό δημοκρατούμενη, δέν πέφτει τάχα σέ ἀρρώστια καί δέν κινεῖ πόλεμο ἢ ἴδια ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ της φτάνοντας κάποτε σέ διχοστασία καί χωρίς νά ὠθηθῆ ἀπό καμία ἐξωτερική ὠθηση;» *Πολιτεία VIII*, 556e.

¹²⁹ Γί' αὐτόν τόν λόγο στό τέλος τῆς ἐξελεγκτικῆς πορείας τῆς παρακμῆς ἐμφανίζεται ἡ τυραννία, πού εἶναι τό ἄκρο ἀντίθετο τοῦ δικαίου πολιτεύματος. Πρβλ. J. Wild, op. cit., p. 118: «Τό χειρότερο δυνατόν κράτος εἶναι, ὄντως, μία κακή ἀπομίμηση τοῦ κατώτερου δυνατοῦ κράτους... Τόσο τό ἀληθές κράτος, ὅσο καί ἡ ἀντιστροφή του, ἡ τυραννία, ὑλικά βασιζόνται στίς ζωτικές ἀνάγκες καί στίς ἴδιες παραγωγικές τέχνες. Τό μόνο πού διαφέρει εἶναι ἡ τάξη τῆς ὀργάνωσης. Ἡ πρώτη ὀργάνωση εἶναι ὀργάνωση βάσει τῆς λογικῆς καί μέσω λογικῆς ἐξουσίας. Ἡ δεύτερη εἶναι ὀργανωμένη ἀπό τήν ἄλογη γνώμη καί τόν ἴδιο συμφέρον πού ἔχουν ἐπιβληθεῖ μέσω ὠμῆς βίας».

¹³⁰ «... ἡ ὑπερβολική ἐλευθερία γυρίζει σέ ὑπερβολική δουλεία καί γιά τόν πολίτη καί γιά τήν πόλη». *Πολιτεία*, 564α.

¹³¹ 131. Idem, 556d.

¹³² Πρβλ. τήν παρατήρηση τοῦ Ἀδείμαντου, ὅταν περιγράφεται ἡ μεταβολή τοῦ τιμοκρατικοῦ χαρακτήρα σέ ὀλιγαρχικό.

¹³³ «Ξέρομε λοιπόν νά ὑπάρχει κανένα μεγαλύτερο γιά τήν πόλη κακό ἀπό ἐκεῖνο ὅποιο τυχόν τήν διασπᾶ καί ἀπό μία πού εἶναι τήν κάνει πολλές· ἢ μεγαλύτερο ἀγαθό ἀπό ἐκεῖνο ὅποιο τυχόν τή δένει μαζί καί τήν κάνει μία; Λέν ξέρομε». *Πολιτεία V*, 462ab.

¹³⁴ Πρβλ. κυρίως τίς παρατηρήσεις τοῦ L. Robin, *Platon*, chap. I, par. IV, pp. 284 sqq.

¹³⁵ «Τώρα λοιπόν ὁ στοχασμός μας μᾶς λέει ὅτι δημιουργοῦμε τήν εὐδαιμόνα πόλη, χωρίς νά δίνουμε τήν εὐδαιμονία κάνοντας διακρίσεις σ' ἕνα μικρό ἀριθμό πολιτῶν, ἀλλά στό σύνολο». *Πολιτεία IV*, 420c.

¹³⁶ «Δέν θά αἰσθανθοῦν λοιπόν οἱ δικοί μας προπάντων πολίτες τό αὐτό πράγμα ὡς κοινό καί τό κοινό αὐτό δέν θά τό εἴπουν δικό μου; ἔχοντας λοιπόν αὐτό τό μαζικό δέν θά ἔχουν στόν ὕψιστο βαθμό τήν ἡδονή καί τή λύπη μαζική;» *Πολιτεία V*, 464α.

¹³⁷ «... Εὐρήκαμε πῶς ἡ πόλη εἶναι δίκαιη μόνον ὅταν ἐνυπάρχοντας μέσα σ' αὐτήν οἱ κατηγορίες τῶν τριῶν φυσικῶν ἰδιοσυγκρασιῶν κἀνη ἢ κάθε μία τή δουλειά της καί ἀπό τήν ἄλλη μεριά εἶναι σωφρονισμένη ἀνδρεία καί σοφή ἐξαιτίας κάποιων ἄλλων προδιαθέσεων καί ἰδιοτήτων τῶν ἰδίων αὐτῶν κατηγοριῶν». Idem, 435b. Πρβλ. ἐπίσης 433α: «Ὑποθέτω δά νά ἐβάλαμε ὡς ἀρχή ὅτι ὁ καθένας πρέπει ἀπό τά ἐπαγγέλματα πού ὑπάρχουν στήν πόλη νά ἀσχολεῖται μέ ἕνα μονάχα καί αὐτό νά εἶναι τό ἐπάγγελμα γιά τό ὅποιο ἡ φύση τοῦ ἔχει δώσει τήν πιό μεγάλη ἐπιτηδειότητα».

¹³⁸ «Γιατί ἂν συμμορφωθοῦμε μέ τή νοθεσία σου, οὔτε ὁ γεωργός θά εἶναι γεωργός, οὔτε ὁ ἀγγειοπλάστης ἀγγειοπλάστης, οὔτε καμμιά ἀπό τίς τάξεις πού εἶναι ἀπαραίτητες γιά τήν ὑπαρξη τῆς πόλης θά ἤμπορῆ νά κρατηθῆ στήν ἀποστολή της» Idem, 420e – 421α.

¹³⁹ Πρβλ. G.F. Glotz, *Le Travail dans la Grece ancienne*, IIIe partie, Chap. I.

¹⁴⁰ «ὅταν ὅμως κάποιος ὄχι τήν περιουσία τῶν πολιτῶν βάλη στό χέρι ἀλλά καί αὐτούς τους ἴδιους τοὺς κάμη ἀνδράποδα καί δούλους... αὐτόν καί τοὺς ὁμοίους του τοὺς ὀνομάζουν εὐδαιμονες καί εὐλογημένους, ἀλλά καί κάθε ἄλλος πού θ' ἀκούσει ὅτι αὐτός ἐκατάφερε νά φτάση στήν ἀποκορύφωση τῆς ἀδικίας». *Πολιτεία IV*, 344b.

¹⁴¹ «Κοίταξε δηλαδή τί θά συνέβαινε, ἂν ἐδιαλεγε κανεῖς τοὺς κυβερνήτες τῶν πλοίων κατά τόν ἴδιο τρόπο, δηλαδή σύμφωνα μέ τήν ἀξία τῆς περιουσίας τους, καί δέν ἐπέτρεπε στόν μῆ πλούσιο, ἔστω κι ἂν ἤξερε καλύτερα τήν κυβερνητική τέχνη... Βλέπω, εἶπε αὐτός, ὅτι αὐτό θά τοὺς ἦταν ἕνα πολύ ἄσχημο ταξίδι». Idem, VIII, 551c.

¹⁴² Γι' αυτό τό θέμα πρβλ., μεταξύ άλλων, τή σύντομη καί πειστική ἐπανόρθωση τοῦ C.J. de Vries (*Antisthenes rediivous*, pp. 14-15) ἢ ὅποια ἀντιτίθεται στίς ὑπεραπλουστεύσεις τοῦ K.R. Popper (*The Open Society and Its Enemies*, t. I, pp. 43 sqq).

¹⁴³ Πρβλ. Bougle ὁ ὅποιος στήν *Essai sur le regime des Castes*, τίς ὀρίζει βάσει τριῶν χαρακτηριστικῶν γνωρισμάτων: «κληρονομική ἐξειδίκευση, ἱεραρχική ὀργάνωση, ἀμοιβαία ἀποστροφή».

¹⁴⁴ «Ἡ πρώτη λοιπόν καί αὐστηρότατη προσταγή πού δίνει ὁ θεός στούς ἄρχοντες, εἶναι νά μή δείχνωνται ἐπάνω σέ κανένα ἄλλο πράγμα τόσο ἄγρυπνοι φύλακες, οὐδέ νά προσέχουν ἄλλο τίποτα τόσο πολύ, ὅσο τά παιδιά πού γεννιοῦνται, γιά νά ἴδουν ποιό ἀπό τά μέταλλα αὐτά ἔχει ἀνακατωθεῖ μέσα στή σύσταση τῶν ψυχῶν τους, καί ἄν καί κάποιο δικό τους παιδί παρουσιάζη τά χαρακτηριστικά του χαλκοῦ ἢ τοῦ σιδήρου, δέν ἐπιτρέπεται κατά κανένα τρόπο νά τό σπλαχνιστοῦν, ἀλλά δίνοντάς του τή χρεωστούμενη ἐξαιτίας τῆς φυσικῆς του σύστασης ἀξία πρέπει νά τό ὠθήσουν στήν τάξη τῶν τεχνιτῶν ἢ τῶν γεωργῶν καί ἀπεναντίας, ἄν ἀπό τίς τάξεις αὐτές γεννηθῇ κάποιος μέ χρυσή ἢ ἀσημένια σύσταση, ἀποδίδοντάς τους τήν ἀξία τους θά τοὺς φέρουν στήν ἀνώτερη τάξη, γιά νά τοὺς κάνουν ἄλλους φύλακες καί ἄλλους ἐπικούρους, ἐπειδή ὑπάρχει χρῆσμός πῶς ἢ πόλη τότε θά χαλάσῃ, ὅταν τή φυλάξῃ σιδερένιος ἢ χάλκινος φύλακας». *Πολιτεία III*, 415bc.

¹⁴⁵ Πρβλ. ἀνωτέρω, pp. 320.

¹⁴⁶ Πάνω στό δύσκολο πρόβλημα τῆς σχέσης μεταξύ τῆς πυθαγόρειας καί τῆς πλατωνικῆς πολιτικῆς θεωρίας πρβλ. A. Delatte, *Essai sur la Politique pythagoricienne* καί τήν ἀνατοποθέτηση τοῦ A. Rivaud, *Platon et la «Politique pythagoricienne»*, *Melanges*, G. Glotz, t. II, pp. 779-792.

¹⁴⁷ «... πρέπει οἱ φύλακες πολύ νά προσέξουν μήπως χωρίς νά τό καταλάβουν καθόλου τρυπώσουν μέσα στήν πόλη. Ποιά εἶναι αὐτά; Ὁ πλοῦτος, εἶπα ἐγώ, καί ἡ πενία· γιατί ὁ ἕνας γεννᾷ τροφή, ἀργία καί ἐπιθυμία γιά ἀνατροπές, ἡ ἄλλη πάλι κοντά στήν ἀνατρεπτική διάθεση, κατάπτωση τοῦ ἠθικοῦ καί χειροτέρευση τῆς ἀποτελεσματικότητος τῆς ἐργασίας» *Πολιτεία, IV*, 421e — 422a.

¹⁴⁸ «... οἱ φυλακές ὅμως πού εἶναι ὄχι στήν πραγματικότητα ἀλλά μόνο φαινομενικά φρουροί τῶν νόμων καί τῆς πόλης, βλέπεις ἀπό μοναχός σου δά ὅτι ὅλη τήν πόλη συθέμελα ἐξολοθρεύουν...» *Idem*, 421a.

¹⁴⁹ Πρβλ. ἐπ' εὐκαιρία τοὺς διασκεδαστικούς καί ὑπαινικτικούς ἀναχρονισμούς τοῦ T.A. Sinclair στήν ἀνάλυσή του *Republique, Histoire de la Pensee politique grecque*, chap. VIII, pp. 177 sqq.

¹⁵⁰ Ὅπως σωστά σημειώνει ὁ E. Barker, τό προτέρημα τῆς κοινοκτημοσύνης τῶν ἀγαθῶν ὅσον ἀφορᾷ τοὺς φύλακες εἶναι ὅτι τοὺς ἀπαλλάσσει πλήρως ὄχι μόνον ἀπ' τήν ἐπιθυμία, ἀλλά καί ἀπό ὅποιαδήποτε ἐνασχόληση μέ «οἰκονομικά» θέματα (op. cit., chap. X, pp. 206-217).

¹⁵¹ «Οἱ προσταγές αὐτές πού τοὺς δίνουμε, καλέ μου Ἀδείμαντε, δέν εἶναι ὅπως ἤμπορεῖ κανεὶς νά νομίση, πολλές καί βαριές, ἀλλά ὅλες εἶναι εὐκολες ἀρκεῖ μονάχα, ὅπως λέει ὁ λόγος, νά φυλάη κανεὶς τή «μοναδική μεγάλη ἐντολή», καλύτερα ὅμως εἶναι ἀντί νά εἶπουμε μεγάλη, νά εἶπουμε ἐπαρκή. Τί ἐννοεῖς μ' αὐτό; εἶπε. Ἐννοῶ, εἶπα ἐγώ, τήν παιδεία καί τήν ἀνατροφή» *Πολιτεία*, 423de.

¹⁵² Σ' αὐτό τό σημεῖο πρβλ. E. Barker, op. cit., chap. XII, pp. 288 sqq: «Ἐνα Κράτος βασιζόμενο στό νόμο θά εἶναι, τελικά, ἀντίγραφο τοῦ ιδεώδους Κράτους· καί ἔστω κι ἄν τό καταδικάσουμε ἐνθουμούμενοι ὅτι δέν πρόκειται παρὰ γιά ἕνα ἀντίγραφο, ἴσως τό ἐγκρίνουμε, ὅταν θυμηθοῦμε τί πράγμα ἀντιγράφει» p. 286. Γιά τήν ἐφαρμογή τοῦ Παραδείγματος τοῦ Καλοῦ σέ ποικίλες θεσμικές περιπτώσεις καί σέ τρόπους λειτουργίας τῶν θεσμῶν στοὺς Νόμους πρβλ. τό ἄρθρο τοῦ V. Goldschmidt, (*Revue des Etudes Grecques* t. 58, 1945, pp. 118-145), «Le Paradigme dans la Doctrine platonicienne de Γ Action» καί κυρίως τίς § 2-5.

¹⁵³ Πρβλ. *Πολιτεία V*, 471c.

¹⁵⁴ Πρβλ. τήν παραδοχή ἐκ μέρους τοῦ Σωκράτη, *Idem*, 450d: «Διστάζω λοιπόν νά καταπιασθῶ μ' αὐτά, μήπως, ἀγαπητέ μου φίλε, ὁ λόγος μου φανῇ πῶς εἶναι μόνον μιά εὐχή». Πρβλ. ἐπίσης 472d.

¹⁵⁵ «Καί, ἀκόμη καί ἄν, ἀποκαθαίροντας τό Κράτος γιά τό καλό του, οἱ κυβερνῶντες θανατώσουν ἢ ἐξορίσουν ὀρισμένους πολίτες, ἀκόμη κι ἄν τό κάνουν λιγότερο πολυπληθές στέλνοντας ἀπό

‘δῶ κι από κεί ἀποίκους, σάν σμάρια μελισσῶν· ἢ ἄν, ἀντιθέτως, αὐξάνουν τόν ὄγκο του εἰσάγοντας νέους πολίτες προερχόμενους ἀπό τό ἐξωτερικό: ὅσο θά ἐμπνέονται, γιά νά τό περισώσουν, ἀπό τή γνώση, μέ ἄλλα λόγια ἀπό ἐκεῖνο πού λέγεται δικαιοσύνη καί θά τό καθιστοῦν, στά μέτρα τοῦ δυνατοῦ, καλύτερο ἀπό χειρότερο πού ἦταν, ἐμεῖς πρέπει νά λέμε γι’ αὐτό τό πολίτευμα, ἀναφερόμενοι σέ παρόμοιες ἀρχές ὀρισμοῦ, ὅτι εἶναι τό μόνο πού διαθέτει ὀρθότητα» *Πολιτικός*, 293de.

¹⁵⁶ Πρβλ. τή βαθυστόχαστη προσέγγιση μεταξύ «νομοθετικοῦ περιορισμοῦ» καί «κανόνων τῆς διαλεκτικῆς» πού ἐπιχειρεῖ ὁ V. Goldschmidt. Ὅπως ὁ διαλεκτικός ἀποτυγχάνει ἐνώπιον του ἀδαοῦς, ἔτσι καί «ἡ ἀπολογητική δέν μπορεῖ νά ἐξαντλήσει τά ὅρια ἀντίστασης τῶν ἀσεβῶν». Ἀλλά ὁ πολιτικός «δέν ἔχει ὅπως ὁ διαλεκτικός τήν ἀνεση χρόνου γιά ἀναζήτηση καί γιά νά προκαλέσει ἀναζήτηση· πρέπει νά κυβερνᾷ ἀνά πάσαν στιγμή»· γι’ αὐτό καί ὅσους στεροῦνται «ἀγαθῆς φύσεως», «οἱ κυβερνῶντες εἶναι ὑποχρεωμένοι νά τούς ἀποκόψουν ἀπό τήν κοινότητα». *La Religion de Platon*, chap. III, II, 3 («Religion et Politique»), p. 137.

¹⁵⁷ «Λοιπόν, τό καλύτερο μέσον κάθαρσης εἶναι ὅπως, μεταξύ τῶν φαρμάκων, τά καλύτερα εἶναι τά ὁμοειδῆ: ἐκεῖνο πού ἐπιτυγχάνει νά ἐπανορθώσῃ τόν ἔνοχο προκαλώντας του πόνο συνδυαζόμενο μέ μιά καταδίκη καί πού ἐπιτελεῖ αὐτή τή δίωξη θανατώνοντας ἢ ἐξορίζοντας τόν ἐγκληματία· γιατί ἐκεῖνοι πού ἔχουν διαπράξει τά βαρύτερα παραπτώματα, καθὼς εἶναι ἀνίατοι καί συνιστοῦν γιά τό Κράτος τή μέγιστη συμφορά, εἶναι χρήσιμο νά τούς ἀποπέμπτει». *Νόμοι V*, 735de.

¹⁵⁸ Πρβλ. ὅλες τίς θρησκευτικές ὑποδείξεις τίς σχετικές μέ τούς γάμους, στό 5ο βιβλίο τῆς *Πολιτείας*, κυρίως τή διατύπωση: «θέλω νά φτάσω, εἶπα ἐγώ, στό ἐξῆς: φαίνεται πῶς θά χρειαστεῖ οἱ ἄρχοντές μας νά καταφεύγουν συχνά στό ψεῦδος καί στήν ἀπάτη γιά τήν ὠφέλεια τῶν ἀρχόμενων» 459cd.

¹⁵⁹ Πρβλ. *Νόμοις V*, 735e - 736a.

¹⁶⁰ Πρβλ. τίς παρατηρήσεις τοῦ D. Grene, *Man in his Pride*, part II, chap. I, pp. 127 sqq.

¹⁶¹ Γιά τό θρησκευτικό χαρακτήρα πού προσδίδεται στίς ὑφιστάμενες Πόλεις πρβλ. τήν ἀνάλυση τοῦ V. Goldschmidt, id, chap. III, II, I («La Tradition») pp. 120 sqq: «Ὁ Θεός δέν περιμένε τό νομοθέτη φιλόσοφο γιά νά ὀργανώσει τήν πολιτική ζωή. Στή θεότητα, ὄχι στούς ἀνθρώπους, πρέπει ν’ ἀποδοθεῖ ἡ θέσπιση τῶν ἀρχαϊκῶν νόμων καί χάρις σ’ αὐτούς ἀκριβῶς τούς νόμους, ἀκόμη καί ὅταν δέν εἶναι πλέον κατανοητοί ἢ ὅταν ἐφαρμόζονται κακῶς, οἱ ὑφιστάμενες Πόλεις θά πρέπει νά ἐξακολουθοῦν νά ὑπάρχουν». Ἐπίσης ὀφείλουμε νά ὑπογραμμίσουμε τό γεγονός, ἀκολουθώντας τό παράδειγμα τοῦ V. Goldschmidt καί τοῦ L. Gernet καί A. Borilanger (*Le Genie Grec dans la Religion*, pp.388 sqq), ὅτι «ὁ Πλάτωνας, τόσο στήν Πόλη τῆς Πολιτείας ὅσο καί στήν Πόλη τῶν Νόμων, φροντίζει νά διατηρήσῃ τήν ἐθνική λατρεία· ἡ ἀσέβεια τήν ὀποία ἀποδοκιμάζει καί διατείνεται ὅτι θά καταστρίψει εἶναι ἐκεῖνη πού ἀποτελεῖ προσβολή τῆς θρησκείας τῶν προγόνων καί δέν χρειάζεται νά ψάξουμε νά βροῦμε τή συγκίνηση πού ἐκφράζει ὅσον ἀφορᾷ αὐτήν τή θρησκεία». Τήν ἴδια ἰδέα ὑποστηρίζει καί διευκρινίζει ὁ O. Reverdin, *La Religion de la Cite platonicienne: Ἀπ’ ὅσα τοῦ προσέφερε ἡ παράδοση [ὁ συγγραφέας τῶν Νόμων] δέν ἀπέρριψε τίποτε, ἐκτός ἀπ’ ὅτι τοῦ φαινόταν ἀσύμβατο πρὸς τή μεγάλη ἰδέα πού εἶχε γιά τούς θεούς. Ἡ θρησκεία τῶν Δελφῶν καί τῶν Πόλεων τοῦ φάνηκε σάν πολύ πολύτιμη κληρονομιά... Ἐτσι ἐπεχείρησε νά τῆς προσδώσῃ ἐκεῖνο πού τῆς ἔλειπε καί νά τήν κάνει, πνευματοποιώντας τήν, θεμέλιο τῆς ἠθικῆς καί κοινωνικῆς ζωῆς στό καλύτερο δυνατόν Κράτος. Ἡ θρησκεία τῆς πλατωνικῆς Πόλης ἀντιπροσωπεύει λοιπόν τήν ὑπέρτατη προσπάθεια πνευματικῆς καί ἠθικῆς τελειοποίησης τῆς παραδοσιακῆς θρησκείας», pp. 249-250.*

¹⁶² Πρβλ. *Νόμοις IX*.

¹⁶³ Πρβλ. *Πολιτεία VI*, 495a: «... καί τά ἴδια τά συστατικά πού ἀποτελοῦν τή φύση τοῦ φιλοσόφου, ὅταν πέσουν σέ κακή ἀνατροφή, γίνονται ἀφορμή κατά κάποιον τρόπο νά ξεφύγῃ ἀπό τόν προορισμό τῆς καί ὅτι ἐπιπρόσθετη ἀφορμή εἶναι καί τά λεγόμενα ἀγαθά, τά πλούτη δηλαδή...» Πρβλ. ἐπίσης καί 495b.

¹⁶⁴ Πρβλ. *Idem*, 496c.

¹⁶⁵ Πρβλ. κυρίως, W. Jager, op. cit., L. III, chap. IX («The Republic: True home of the Philosopher): «Ο τέλειος άνθρωπος μπορεί να διαμορφωθεί μόνον στα πλαίσια του τέλειου Κράτους· και αντίστροφως, για να συγκροτήσουμε ένα τέτοιο κράτος πρέπει να ανακαλύψουμε πώς θα μπορούσαμε να δημιουργήσουμε τέτοιους ανθρώπους» (p. 259, t. II, trad. ang.). Πρβλ. A. Kouye, op. cit., p. 103, n. 1, πού είναι σαφέστερος: «Για να μεταρρυθμισθεί η Πόλη θα έπρεπε οι φιλόσοφοι να αναλάβουν την εξουσία, κάτι πού ποτέ δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί στην μη μεταρρυθμισθείσα Πόλη».

¹⁶⁶ Πρβλ. *Πολιτεία VI*, 499cd: «Αν λοιπόν έχει συμβή μέσα στον περασμένο καιρό πού είναι άπειρος να βρεθούν διαπρεπέστατοι στη φιλοσοφία άνθρωποι κάπως αναγκασμένοι να πάρουν στα χέρια τους τη φροντίδα για την πόλη, ή αν τέτοιος αναγκασμός υπάρχει και τώρα μέσα σε κάποιο βαρβαρικό τόπο όπου δεν ήμπορεί τό μάτι μας να φτάση, ή αν και στό μέλλον αυτό θα συμβή, για όλα αυτά τά ζητήματα είμαστε έτοιμοι με αποφασιστικότητα να υποστηρίξουμε ότι ή πολιτική κοινότητα πού περιγράψαμε έχει υπάρξει, υπάρχει και θα υπάρξει, όταν βέβαια αυτή ή Μούσα πάρη στα χέρια της την κυριαρχία επάνω στην πόλη. Γιατί ούτε ή ύπαρξή της είναι αδύνατη ούτε έμεις λέμε αδύνατα πράγματα· αναγνωρίζουμε όμως και έμεις οι ίδιοι ότι τά πράγματα αυτά είναι πολύ δύσκολα». Πρβλ. επίσης «... αρκεί μονάχα ένας να σωθή για να κατορθώση, αν διαθέτη πόλη πειθαρχική, όλα όσα τώρα φαίνονται άπίστευτα». Idem, 502b.

¹⁶⁷ Πρβλ. chap. XII de Γ op. cit. de D. Grene, «Experiment in Sicily».

¹⁶⁸ Πρβλ. αυτή τή σημείωση πού αναφέρεται στον παιδευτικό ρόλο της Ακαδημίας, *Πολιτεία VI*, 499a «Ουδέ πάλι έχουν, εύλογημένε μου, μέ αρκετή προσοχή στρέψει την ακοή τους σε λόγους καλούς κι ευγενικούς, λόγους πού να ζητούν την αλήθεια μέ όλες τους τίς δυνάμεις και μέ κάθε τρόπο χάριν της γνώσης». Πρβλ. για τον πολιτικό ρόλο πού έπαιξε ή Ακαδημία, τό άρθρο του P.M. Shuhl, «Platon et l' Activite politique de l' Academie», (Revue des Etudes grecques, t. 59-60, 1946-1947, pp. 46-53).

¹⁶⁹ Idem, 498c.

¹⁷⁰ Στο έργο του P. Lachize-Rey, *Les Idees morales, sociales et politiques de Platon* υπάρχουν παρατηρήσεις πολύ σημαντικές γύρω από αυτό τό θέμα (πρβλ. ιδιαίτερα όλόκληρο τό «Conclusion», pp. 205-218)· ό συγγραφέας υπογραμμίζει τό γεγονός ότι: «είτε πρόκειται για την πολιτική, είτε για την μεταφυσική, είτε για την ήθική, ή αγάπη, μέ την χριστιανική έννοια της λέξης είναι έντελώς ξένη προς τή φιλοσοφία του Πλάτωνα». Για τον P. Lachize-Rey, αυτό είναι μία ανεπάρκεια του πλατωνισμού· ή παρούσα μελέτη δεν καταλήγει καθόλου σε τέτοιο συμπέρασμα· πρβλ. επίσης τό «Conclusion» της έργασίας του R. Shaerer, *ΕΠΙΣΤΗΜΗ et ΤΕΧΝΗ*, pp. 189-216.

¹⁷¹ Πρβλ. *Πολιτεία*, 497 α: «... δεν είχε τύχη [ό φιλόσοφος] να χαρή μία πολιτική κοινότητα πού του εταίριαζε· γιατί μέσα σε μία τέτοια όχι μόνο και ή δύναμή του θα γίνει μεγαλύτερη, αλλά και θα σώση μαζί μέ τον έαυτό του και την κοινότητα».

¹⁷² Πρβλ. Idem, 496cd.

¹⁷³ Πρβλ. M. Van Houtte, *La Philosophie politique de Platon dans les «Lois»*, 2e part., pp. 193 sqq. Για τή μέθοδο των παραδειγμάτων, για τή δομή των παραδειγμάτων πού χρησιμεύουν στην καθοδήγηση της πράξης, για την ιεράρχησή τους, πρβλ. τό άρθρο του V. Goldschmidt πού ήδη αναφέραμε: «Le Paradigme dans la Theorie platonicienne de Γ Action».

¹⁷⁴ Έδώ λέμε πρόβλημα· ο R.P. Festugiere, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, βασιζόμενος στα «έξαιρετικά βαριά λόγια των Νόμων (p. 400): «Οί υποθέσεις των ανθρώπων ποτέ δεν ήταν άξιες σοβαρής προσοχής, αλλά είναι αναγκαίο για μās να τίς αντιμετωπίσουμε μέ σοβαρότητα: αυτή είναι ή θλιβερή μοίρα μας [Νόμοι, VII, 803b]» αναφωνεί (p. 491) «πόσο τραγική είναι αυτή ή κατάσταση». Αφενός, για τον Πλάτωνα, πολιτική και σοφία δεν διαχωρίζονται: ή πολιτική τον όδηγησε στη σοφία, ή επιθυμία να οργανώσει μία Πόλη δικαίου τον όδηγησε στην αναζήτηση της αληθοῦς Δικαιοσύνης, στα μάτια του φαντάζει ως κυρίαρχο καθήκον του στοχαστικού σοφού ή επιστροφής στους ανθρώπους και ή ανακοίνωση σ' αυτούς όλων εκείνων πού ό ίδιος είδε» (p. 426)· αφετέρου όμως, κάθε άλλη δραστηριότητα εκτός από τή θεωρία [έλλ. στό κ.] είναι όδνηρη. Τότε λοιπόν «γιατί να ξανακατέβει; Δεν είναι άδικο να επιβληθεί στό φιλόσοφο μία άθλια ζωή, ενώ θα μπορούσε να γνωρίσει ζωή ώραιότατη; (p. 404). Τό ότι ό φιλόσοφος

Ξανακατεβαίνει στο σπήλαιο οφείλεται κατά τόν R.P. Festugiere στο ότι πρόκειται για «κυρίαρχο καθήκον του» (ο. 445). Είναι όμως σωστό να μιλάμε για καθήκον; (L. Luccioni, *La pensee politique de Platon*, II, § 4, pp. 181 sqq. επίσης αναλύει τό «καθήκον του φιλοσόφου»). Δέν είναι απλούστερο και περισσότερο σύμφωνο πρός τό πλατωνικό πνεῦμα νά θεωροῦμε τόν ἀγώνα γιά τή μεταρρύθμιση τοῦ Κράτους ἐπί τό δικαιότερον ὡς *θεμελιωνόμενο* στήν ἴδια τή θεωρία, μέ τή φιλοσοφική ἔννοια τοῦ ρήματος θεμελιώνω, ὅταν ὁ στοχασμός ἀφηνόταν στήν τύχη του καί βρισκόταν διαρκῶς ὑπό ἀπειλή στήν Πόλη ἀδίκου, ἐνῶ γίνεται κανονικός στήν ὀρθά ὀργανωμένη Πόλη. Στόν ἐγκληματικό Καλλικλή καί στόν Ἄνυτο — ὁ ὁποῖος νομίζει ὅτι ἡ παραδοσιακή ἠθική ἀρκεῖ γιά νά νικηθεῖ ἡ βία — ὁ Πλάτωνας ἀντιπαραθέτει τή μοναδική λογική λύση γιά τόν ἄνθρωπο, τή φιλοσοφική: τήν πραγμάτωση τοῦ Λόγου (ὅσο αὐτό εἶναι δυνατόν μέσα σ' αὐτόν τόν κόσμο ἐν τῷ γίνεσθαι). Ἡ πλατωνική κατάσταση εἶναι λιγότερο τραγική (ὑπό τήν ἔννοια ὅτι θά μπορούσε νά δεῖ ἕνα ἠθικό αἴτημα νά συντριβεται πάνω σέ μιᾶ πραγματικότητα δεδομένη) ἀπ' ὅσο εἶναι οὐτοπική (ὑπό τήν ἔννοια ὅτι μόνον ἡ τύχη μπορεῖ νά πραγματοποιήσῃ ἐδῶ ἕκεινο πού ἀληθῶς ὑπάρχει). Πιό συγκεκριμένα, μόνον ἐμεῖς πού διαβάζουμε Πλάτωνα καί γνωρίζουμε πῶς ἦρθαν τά πράγματα γ' αὐτόν (καί γιά μᾶς) μπορούμε νά μιλάμε γιά τραγωδία.

¹⁷⁵ *Πολιτεία IX*, 592α.

¹⁷⁶ Ἐτσι, ὅπως παρατηρεῖ ο R.L. Klee, op. cit., p. 349: «Ἡ τύχη [ἑλλ. στό κ.] πού ἐπιτρέπει στό σοφόν νά κατακτήσῃ τήν ἐξουσία, εἶναι ἕρμαιο τῆς θείας μοίρας [ἑλλ. στό κ.] πού ἐπιτρέπει στούς ἄφρονες νά τήν ἀσκοῦν».

¹⁷⁷ Ἡ σημασία τῆς προσωπικῆς πολιτικῆς δράσης τοῦ Πλάτωνα ὑπογραμμίζεται μέ πολύ εὐστοχο τρόπο στίς σελίδες πού ἀφιερώνει ο W. Jager στίς σχέσεις μεταξύ Πλάτωνα καί Διονυσίου, op. cit., 1, IV, chap. IX («Plato and Dionysus: The Tragedy of Paideia») pp. 197-212, vol III, trad. angl.

¹⁷⁸ Πρβλ. P.M. Schuhl, *L' oeuvre de Platon*, L. II, chap. IV, par. 5, pp. 108-112.

¹⁷⁹ Πρβλ. τήν ἀρχή του βιβλίου IV τῶν *Νόμων*.

¹⁸⁰ *Realphilosophie 1805*, t. XX, p. 251 cite par. J. Hyppolite, *Introduction a la philosophie de l'Histoire de Hegel*, p. 84.

¹⁸¹ Εὐελπιστοῦμε ὅτι οἱ προηγούμενες σελίδες δείχνουν καθαρά ὅτι, μέ τόν ὄρο «ἀντίδραση», μέ τό ἐπίθετο «ἀντιδραστικός» πού χρησιμοποιοῦμε κατά καιρούς δέν ἐννοοῦμε κατά κανέναν τρόπο τά πράγματα ὅπως τά ἐννοεῖ ὁ K.P. Popper στήν ἐργασία του *The Open Society and Its Enemies*. Καταμαρτυρώντας στόν Πλάτωνα, ἀφενός, ὅτι ἐπιχειρεῖ νά ξαναδώσει περιεχόμενο στήν «προπαγάνδα» τοῦ ἀριστοκρατικοῦ κόμματος (προδίδοντας ἔτσι τό μήνυμα τοῦ Σωκράτη) καί, ἀφετέρου, ὅτι μάχεται γιά τήν ἐπιστροφή στήν κλειστή φυλετική κοινωνία, ο K.R. Popper φαίνεται ν' ἀντιμετωπίζει τά κείμενα μέ μεγάλη ἐλαφρότητα καί νά μήν ἀντιλαμβάνεται καθόλου τήν πολυπλοκότητα τῶν ἱστορικῶν συνθηκῶν τοῦ πρώτου ἡμίσεως τοῦ 4ου αἰ. Πρβλ. ἐπ' εὐκαιρία τήν καλή λεπτομερή ἐκθεση τοῦ C.J. de Vries πού ἤδη ἀναφέραμε καί τό ἔργο τοῦ R.B. Levinson, *In defence of Plato*. Αὐτή ἡ τελευταία, πολύ πλούσια καί σωστή σέ πολλά σημεία ἀνάλυση, ἔχει τό ἐλάττωμα νά τοποθετεῖται συχνά στήν ἴδια ὀπτική γωνία μέ τόν K.R. Popper καί ἔτσι νά ἐκφέρει ἀναχρονικές κρίσεις. Γιατί δέν ἐνδιαφέρει ποιά θέση θά ἔπαιρνε σήμερα ὁ Πλάτωνας, ἀλλά νά κατανοήσουμε τή στάση πού ἐπέλεξε: ἐκεῖνος, ἕνας φιλόσοφος ἔναντι τῶν κομμάτων, ἔναντι τῆς πολιτικῆς τῆς ἐποχῆς του.