

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ:

ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΑΠΟΚΛΕΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

***Οι Πολιτισμικοί Καθορισμοί Ορισμένων Αντιλήψεών μας για την
Βιώσιμη Ανάπτυξη***

ΕΙΡΗΝΗ ΤΟΥΤΟΥΝΑ

(Α.Μ. 0319Μ022)

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΑΘΗΝΑ 2022

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Χαράλαμπος Μελετιάδης, Καθηγητής, τμήμα Κοινωνιολογίας, Πάντειον Πανεπιστήμιο
(επιβλέπων)

Τρύφωνας Κωστόπουλος, Καθηγητής, τμήμα Κοινωνιολογίας, Πάντειον Πανεπιστήμιο

Κήπας Μιλτιάδης, Αναπληρωτής καθηγητής, τμήμα Κοινωνιολογίας, Πάντειον Πανεπιστήμιο



Copyright © Ειρήνη Τούτουνα, 2022

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ' ολοκλήρου ή τμήματος αυτής για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

*Στη μαμά που είναι η γη μου, η ασφάλεια και η σταθερότητα,
τον μπαμπά που είναι θάλασσα και με δίδαξε να κολυμπάω όπως κι αν είναι τα νερά,
τη θεία που είναι αερικό και μου χαϊδεύει το πρόσωπο,
τον θείο που είναι ουρανός και έμπνευση
και σε σένα πλάσμα μου που με έχεις συντροφεύσει στα φοιτητικά μου χρόνια.*

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	- 9 -
Δομή Εργασίας.....	- 10 -
Κεφάλαιο I.....	- 12 -
Θεωρίες Περιβαλλοντικής Ηθικής : Φύση και Άνθρωπος	- 12 -
Ανθρωποκεντρική Περιβαλλοντική Ηθική	- 14 -
Ανθρωποκεντρισμός και Χριστιανισμός	- 16 -
Βιοκεντρική Περιβαλλοντική Ηθική.....	- 18 -
Βιώσιμη Ανάπτυξη	- 20 -
Η Ατζέντα του 2030 & οι 17 Στόχοι του ΟΗΕ	- 23 -
Η Ευρώπη και η Ελλάδα απέναντι στους Στόχους.....	- 25 -
Κεφάλαιο II.....	- 30 -
Η Αναζήτηση της Αλήθειας ως Φιλοσοφικό Ζήτημα.....	- 30 -
Η Πλατωνική Σκέψη	- 32 -
Ο Κόσμος των Ιδεών.....	- 33 -
Πλατωνικοί Διάλογοι	- 36 -
Παρμενίδης – Περί Ιδεών	- 37 -
Θεαίτητος – Περί Επιστήμης	- 40 -
Σοφιστής – Περί του Όντος.....	- 41 -
Φίληβος – Περί Ηδονής.....	- 44 -
Ο Πλάτωνας για τη Φύση στον Τίμαιο.....	- 46 -
Μια Αποτίμηση.....	- 54 -
Κεφάλαιο III.....	- 57 -
Ρουσσωϊκή Φιλοσοφία	- 57 -
Ο Άνθρωπος στη Φυσική του Κατάσταση.....	- 60 -
Η Κοινωνική Κατάσταση του Ανθρώπου.....	- 64 -
Η Ρουσσωϊκή Σκέψη για τη Φύση.....	- 67 -
Αντί Επιλόγου	- 71 -
Βιβλιογραφία.....	- 75 -
Εικόνες	- 79 -

Πρόλογος

Η παρούσα διπλωματική εργασία πέρα από την υποχρεωτικότητα της για την ολοκλήρωση των μεταπτυχιακών σπουδών *Κοινωνιολογία* στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, αποτελεί και μια προσωπική προσπάθεια συγγραφής επιστημονικού περιεχομένου. Η σύνδεση της φιλοσοφίας που συνιστά διανοητική προσέγγιση της πραγματικότητας μέσω της αναζήτησης απαντήσεων σε ερωτήματα που απασχολούν τους ανθρώπους ανά τους αιώνες, με την επιστήμη της κοινωνιολογίας που επιδιώκει την μελέτη του κοινωνικού γίνεσθαι με σκοπό την εφαρμογή κατάλληλων βιοθεωριών, έτσι όπως αυτές διαμορφώνονται ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες, δύνανται να αποτελέσουν ένα εργαλειακό αμάλγαμα που προάγει το σκοπό της κοινωνιολογίας. Αυτόν τον σκοπό επιδιώκει να εξυπηρετήσει η παρούσα εργασία, στον βαθμό που μπορεί αυτό να επιτευχθεί από μέρους μου.

Νιώθω την ανάγκη να ευχαριστήσω θερμά, τον καθηγητή μου και επιβλέποντα της εργασίας μου κύριο Χαράλαμπο Μελετιάδη, για την άνευ όρων πνευματική του προσφορά, η οποία δεν αφορά μόνο στη διάρκεια της εκπόνησης της διπλωματικής. Ελπίζω να αποτυπώνεται η απόδοση των καρπών σας και σας ευχαριστώ ειλικρινώς για την υπομονή και την συμπόρευση αυτή. Ευγνώμων.

Επιπλέον, θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου στους κ.κ Τρύφωνα Κωστόπουλο, καθηγητή του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου και τον Κήπα Μιλτιάδη, αναπληρωτή καθηγητή του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου για την συνεισφορά τους στην προσπάθειά μου αυτή.

Τέλος, ευχαριστώ τους δικούς μου ανθρώπους, παρόντες και απόντες, που μέσα από την συμπόρευσή μας με βοήθησαν να φτάσω εδώ.

Περίληψη

Το αντικείμενο της παρούσας διπλωματικής εργασίας αφορά στους πολιτισμικούς καθορισμούς που μπορεί να επηρεάζουν ορισμένες αντιλήψεις μας για το περιβάλλον και τη φύση, και ως εκ τούτου για την βιώσιμη ανάπτυξη. Η τελευταία προέκυψε ως ανάγκη επαναπροσδιορισμού του τρόπου και των όρων που συντελείται η αναπτυξιακή πολιτική στον σύγχρονο κόσμο. Οι περιβαλλοντικές ενδείξεις τις τελευταίες δεκαετίες αποδεικνύουν ότι η ανάπτυξη συντελείται με τρόπο ζημιογόνο για το φυσικό κόσμο και ως εκ τούτου και για τον ίδιο τον άνθρωπο. Παράλληλα, η φιλοσοφία αποτελεί ανεξάντλητη πηγή άντλησης θεωρητικών πλαισίων που μπορούν να μας υποδείξουν αντιλήψεις και πολιτισμικές διαμορφώσεις των αναπαραστάσεών μας για τις έννοιες που μας απασχολούν.

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι να αξιοποιήσουμε θέσεις που υπάρχουν στο έργο του Πλάτωνα και του Ρουσσώ, δύο εμβληματικών φιλοσόφων από την αρχαιότητα και τη νεωτερικότητα, δηλαδή από δύο διαφορετικά κοινωνικά και πολιτισμικά συγκείμενα. Στα κείμενά τους, η αξιακή αντιμετώπιση της φύσης διαφέρει και παρότι δεν τους απασχολεί ευθέως το ζήτημα της βιώσιμης ανάπτυξης, διαφαίνεται η δυνατότητα κοινωνιολογικής αντιμετώπισης των θέσεών τους για τη φύση. Από τη σύλληψη του πλατωνικού κόσμου των Ιδεών ως τη φυσιοκρατία του Ρουσσώ η απόσταση δεν είναι τόσο μεγάλη και μπορεί να συγκροτηθεί ένα πλαίσιο που θα συνοψίζει ορισμένους πολιτισμικούς παράγοντες που ενδεχομένως και να επηρεάζουν ή να μπορούν να επηρεάσουν τη σχέση ανθρώπου – φύσης.

Η φιλοσοφία του Πλάτωνα μέσα από τον κόσμο των Ιδεών και τη διατύπωση της περιγραφής του φυσικού κόσμου και του ανθρώπου, μας υπαγορεύει να αντιμετωπίσουμε την παραπάνω σχέση αυτή με έναν ολιστικό τρόπο. Ταυτόχρονα, η διανοητική συνεισφορά του Γάλλου φιλοσόφου εντοπίζεται στην προσέγγιση και εξέταση των κοινωνικών ανισοτήτων με σημείο αναφοράς την φύση και τους κανόνες της, οδηγώντας μας σε μια αναστοχαστική διαδικασία.

Λέξεις κλειδιά

Βιώσιμη Ανάπτυξη, Βιωσιμότητα, Περιβαλλοντική Ηθική, Ανθρωποκεντρισμός, Βιοκεντρική Περιβαλλοντική Ηθική, 17 Στόχοι του ΟΗΕ, Ατζέντα του 2030, Φιλοσοφία, Πλάτωνας, Ρουσσώ, Θεωρία των Ιδεών, Τίμαιος, Φυσιοκρατία

Abstract

The subject of this thesis is about the cultural determinants that may influence some of our perceptions of the environment and nature, and therefore of sustainable development. The latter has emerged as a need to redefine the way and the terms in which development policy takes place in the contemporary world. The environmental evidence of the last decades shows that development is taking place in a way that is damaging to the natural world and therefore to human beings themselves. At the same time, philosophy is an inexhaustible source of theoretical frameworks that can point to perceptions and cultural formulations of our representations of the concepts of concern.

The aim of this paper is to draw on positions found in the work of Plato and Rousseau, two iconic philosophers from antiquity and modernity, i.e. from two different social and cultural contexts. In their writings, the value approach to nature differs, and although they are not directly concerned with the issue of sustainable development, the possibility of a sociological approach to their views on nature is evident. From the conception of the Platonic world of Ideas to Rousseau's naturalism, the distance is not so great and a framework can be established that summarises certain cultural factors that may or may not influence the relationship between man and nature.

Plato's philosophy through the world of Ideas and the formulation of the description of the natural world and man, dictates us to treat this relationship above in a holistic way. At the same time, the intellectual contribution of the French philosopher is found in the approach and examination of social inequalities with nature and its rules, leading us to a process of reflection.

Key words

Sustainable Development, Sustainability, Environmental Ethics, Anthropocentrism, Biocentric Environmental Ethics, 17 UN Goals, 2030 Agenda, Philosophy, Plato, Rousseau, Theory of Ideas, Timaeus, Physiocracy

Εισαγωγή

Το φυσικό περιβάλλον αποτελεί την προϋπόθεση ύπαρξης, επιβίωσης και αναπαραγωγής τόσο του ανθρώπου όσο και πολυάριθμων άλλων μορφών της ζωής. Όλα τα στοιχεία που συνθέτουν τον κόσμο μας βρίσκονται σε μια διαλεκτική σχέση μεταξύ τους, καθώς είναι «καταδικασμένα» το καθένα να δέχεται τις επιπτώσεις των δράσεων των υπολοίπων, και παράλληλα να «αντιδρά» σε αυτές έκδηλα ή άδηλα και έτσι, είναι εύκολο εμπειρικά να διαπιστωθεί μια συνδεσιμότητα και πιθανή εξάρτηση μεταξύ των στοιχείων αυτών. Όπως όλες οι σχέσεις στις κοινωνικές επιστήμες, έτσι και αυτή μεταξύ φύσης και ανθρώπου εν προκειμένω, και ας μην αφορά όμοιες μορφές ύπαρξης, παρουσιάζει ορισμένες ιδιαιτερότητες και ένα ξεχωριστό ενδιαφέρον.

Η σχέση ανθρώπου και φύσης αποτελεί αντικείμενο παρατήρησης και συζήτησης αιώνες τώρα, ζήτημα που δεν ενδιαφέρει μόνο το πεδίο των κοινωνικών επιστημών αλλά ταυτόχρονα βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος, μεταξύ άλλων, και της οικονομίας, της πολιτικής, της περιβαλλοντολογίας και της φιλοσοφίας. Σκοπός μας είναι να συνδέσουμε την βιώσιμη ανάπτυξη με το έργο δυο εμβληματικών φιλοσοφικών προσωπικοτήτων από διαφορετικές ιστορικές περιόδους, προκειμένου να εντοπίσουμε της πολιτισμικές καταβολές που μπορούν να αντληθούν για την προσέγγιση της πρώτης στη σύγχρονη πραγματικότητα, προσφέροντας λίγο ακόμα έδαφος στη συζήτηση γύρω από την αειφορία και την ισορροπία μεταξύ της βιωσιμότητας της φύσης και των σύγχρονων, πολύπλοκων και απαιτητικών αναγκών του ανθρώπου.

Τέλος, ο σκοπός που αποδίδεται στην εργασία αυτή είναι να εντοπιστούν νοητικοί και συμβολικοί μηχανισμοί που θα καταδεικνύουν τη σύνδεση μεταξύ της κοινωνιολογίας και της φιλοσοφίας ως προς το ζήτημα της βιωσιμότητας του περιβάλλοντος, και μέσα από το φιλοσοφικό αποτύπωμα της σκέψης του Πλάτωνα και του Ρουσσώ να οδηγηθούμε σε μια διάνθηση του συλλογισμού μας αναφορικά στο ζήτημα της βιώσιμης ανάπτυξης αλλά και των προϋποθέσεων που την χαρακτηρίζουν.

Δομή Εργασίας

Στο *πρώτο κεφάλαιο* θα επιχειρήσουμε να αξιοποιήσουμε αρχικά, για την εξοικείωση με το ζήτημα, ορισμένες προωθήσεις της περιβαλλοντικής ηθικής, με κύριες τη βιοκεντρική αντίληψη και την ανθρωποκεντρική. Σε αυτές κεντρική έννοια είναι η *αξία*, της οποίας οι ακριβέστεροι διαφορετικοί καθορισμοί επιτρέπουν να διακρίνουμε σαφέστερα τη στάση μας ως προς το φυσικό περιβάλλον. Εν συνεχεία, θα πραγματευτούμε την έννοια της βιώσιμης ανάπτυξης που σχετίζεται με την προαναφερθείσα στάση, και θα αναφερθούμε στους 17 στόχους που έχει θεσπίσει ο ΟΗΕ μέσα από την Αντζέντα του 2030. Τέλος, θα ρίξουμε μια ματιά στην περίπτωση της Ελλάδας.

Στο *δεύτερο κεφάλαιο* περνάμε στην πραγμάτευση των φιλοσοφικών εργαλείων που μας δίνονται μέσα από την σκέψη και το έργο του Πλάτωνα. Συγκεκριμένα θα μελετήσουμε την Θεωρία των Ιδεών και θα παρακολουθήσουμε την φιλοσοφική εξελικτική πορεία της σκέψης του μέσα από τους διαλόγους του Παρμενίδη, του Θεαίτητου, του Σοφιστή και του Φίληβου ώστε να καταλήξουμε σε αυτόν του Τίμαιου. Στον τελευταίο, περιγράφεται μια ολοκληρωμένη θεώρηση του κόσμου εντός της οποίας συγκαταλέγεται και ο φυσικός κόσμος που ο Πλάτωνας είχε κατά κάποιον τρόπο εξορισμένο από την φιλοσοφία του. Όσο και αν, λοιπόν, ο φιλόσοφος φαίνεται να διαχωρίζει τους δυο κόσμους που συλλαμβάνει, εν τούτοις αποτυπώνει φιλοσοφικά μια σφαιρική θεώρηση, από την οποία μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε όλα τα διαθέσιμα θεωρητικά σχήματα ως εργαλεία.

Κατά το *τρίτο κεφάλαιο* στρεφόμαστε στον Ρουσσώ και τη δική του φιλοσοφική προσέγγιση, εντός της οποίας παρουσιάζεται ο φυσικός άνθρωπος μέσα από μια μυθική αφήγηση προκειμένου να καταδειχθεί πόση απόσταση έχει πάρει ο κοινωνικός εαυτός από, αυτή, τη πρώτη και αγαθή του μορφή. Ο Ρουσσώ χωρίς να μας παρουσιάζει ένα ολοκληρωμένο θεωρητικό σχήμα για την φύση, αναλαμβάνει να την χρησιμοποιήσει ως σημείο αναφοράς για να πραγματευθεί την έννοια των ανισοτήτων, αντικείμενο που αφορά και τη βιώσιμη ανάπτυξη, και με το οποίο θα ασχοληθούμε και εμείς.

Τα συμπεράσματα της εργασίας εντοπίζονται στο τελευταίο κεφάλαιο, *Αντί Επιλόγου*, όπου επιχειρείται η κατάδειξη των φιλοσοφικών εντοπισμών αυτών που,

μέσα από τα έργα των Πλάτωνα και Ρουσσώ, μπορούν να αποτελέσουν χρήσιμα κοινωνιολογικά εργαλεία για περαιτέρω μελλοντική ανάλυση.

Κεφάλαιο I

Θεωρίες Περιβαλλοντικής Ηθικής : Φύση και Άνθρωπος

Οι ηθικές αξίες αποτελούν ένα σύνολο αρχών, νορμών και κανόνων που μεταξύ άλλων ρυθμίζουν συμπεριφορές. Περιορίζουν ή επιτρέπουν τις ανθρώπινες πράξεις στο όνομα της ηθικής και της αρετής, και ως εκ τούτου, άλλοτε συνιστούν εμπόδιο και άλλοτε κίνητρο αναφορικά στην εκδήλωση μιας συμπεριφοράς. Ως εκ τούτου, διαμορφώνουν ένα δεοντολογικό πλαίσιο και τις κατευθυντήριες γραμμές εντός των οποίων το άτομο κινείται και δρα. Οι ηθικές αξίες, στις οποίες συγκαταλέγονται ιδεώδη και ιδανικά, είναι εκείνες που προσδιορίζουν τι είναι «σημαντικό» και τι όχι για τα ίδια τα κοινωνικά υποκείμενα και, ταυτόχρονα, ως μέτρο αξιολόγησης των άλλων.

Κάθε ιστορική περίοδος είναι φορτισμένη και χαρακτηρίζεται από την «επικράτηση» ορισμένων εναλλασσόμενων ιδεολογικών σχημάτων τα οποία λειτουργούν ως «φίλτρο» εσωτερίκευσης και απόδοσης της πραγματικότητας. Μεταλαμπαδεύονται στα άτομα, μεταξύ άλλων, μέσω της οικογένειας, της εκπαίδευσης με σκοπό την διαμόρφωση παιδείας του ατόμου, των προτύπων, καθώς και μέσω της θρησκείας. Έτσι λοιπόν, κατά τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης μας στα κοινωνικά περιβάλλοντα στα οποία γεννιόμαστε και αναπτυσσόμαστε, τόσο βιολογικά όσο και πολιτισμικά, ερχόμαστε αντιμέτωποι με ορισμένα, ήδη διαμορφωμένα και προκαθορισμένα, συστήματα αξιών και ιδεών, των οποίων καλούμαστε να γίνουμε κοινωνοί. Το πράττουμε, στον βαθμό που αφενός επιθυμούμε να διατηρήσουμε την συνοχή και την εκάστοτε κοινωνική ισορροπία που έχει ήδη επιτευχθεί και επιπλέον, προκειμένου ως άτομα να προσαρμοστούμε στο κοινωνικό σύνολο, να ενταχθούμε στις κοινωνικές ομάδες αποφεύγοντας την περιθωριοποίηση και τον κοινωνικό αποκλεισμό. Έτσι, μέσω της κοινωνικής εκπαίδευσης γινόμαστε συμ-μέτοχοι μιας πραγματικότητας, η οποία χαρακτηρίζεται από δεσμεύσεις και προσδοκίες, ενώ ταυτόχρονα όμως καθορίζεται και από ένα βαθμό ελευθερίας που δίνει τη δυνατότητα στο κοινωνικό υποκείμενο να μην αποτελεί απλά έναν παθητικό δέκτη της ζωής και των συνιστωσών της, αλλά μέσω του αναστοχασμού να έχει τη δυνατότητα να δρα αυτοβούλως και να ανοικοδομεί τα συστήματα αυτά.

Τα εν λόγω συστήματα ιδεών όμως σε κάθε περίπτωση, αποτελούν φίλτρα εσωτερίκευσης και κατανόησης της πραγματικότητας, τα οποία διαμορφώνουν τις αναπαραστάσεις μας για τα πράγματα, φυσικά και φαντασιακά, προσδιορίζουν τις σκέψεις μας, επιφορτίζουν τις διαθέσεις μας και καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό τις στάσεις μας απέναντί σε αυτά. Ως εκ τούτου, ο χρόνος και ο τόπος αλληλεπίδρασης με τις κυρίαρχες ιδέες και αξίες είναι καθοριστικός ως προς την ποιότητα και τον βαθμό υιοθέτησής τους από τον άνθρωπο. Σε αυτό το πλαίσιο καλλιεργείται και αναπαράγεται η κυρίαρχη κουλτούρα στα κοινωνικά υποκείμενα μαζί με όλες τις ηθικές προεκτάσεις που κλείνονται εντός της.

Από πολύ νωρίς ερχόμαστε σε επαφή με ένα αξιακό δυϊκό σύστημα ταξινόμησης και κατανόησης του κόσμου. Μαθαίνουμε σε κάποια πρότυπα του τι είναι καλό, τι κακό, δίκαιο, άδικο, όμορφο, άσχημο, ηθικό, ανήθικο και μέσω αυτών αξιολογούμε και «τακτοποιούμε» τα ερεθίσματα και τις εμπειρίες στο εσωτερικό μας. Κατ' επέκταση συνθέτουμε απόψεις και νοήματα για πιο μεγάλα ή σύνθετα ζητήματα όπως είναι οι σχέσεις με τους άλλους. Η κοινωνιολογία είναι η επιστήμη που έχει δείξει κατεξοχήν ενδιαφέρον για αυτή τη σχεσιακή διάδραση ατόμων, ομάδων, ατόμων και φαινομένων, κοινωνικών μετασχηματισμών. Σημαντική εξέλιξη των τελευταίων περίπου 50 χρόνων, αποτελεί το έντονο ενδιαφέρον που έχει δημιουργηθεί όσον αφορά στη σχέση του ανθρώπου με την φύση, και μάλιστα τοποθετώντας στην εξίσωση και τον, σημαντικό για πολλές επιστήμες, παράγοντα της ηθικής. Και αυτό, στο πλαίσιο της συνειδητοποίησης ότι η σχέση αυτή ίσως να μη διαμορφώνεται κατά τρόπο δίκαιο και ισότιμο ανάμεσα στους δυο αυτούς σημαντικούς παράγοντες, χρίζοντας περαιτέρω μελέτης και διερεύνησης με σκοπό την επανεξέταση των όρων της.

Σε αυτό το σημείο θα επιχειρήσουμε μια εξοικείωση με τα επικρατέστερα ηθικά συστήματα σε σχέση με το περιβάλλον, τα οποία συνοψίζονται σε δυο κύριες προσεγγίσεις, την ανθρωποκεντρική και την βιοκεντρική. Η χρησιμότητα τους έγκειται στο γεγονός ότι η θεωρία με την πράξη πρέπει να αναγνωρίζονται ως συνυφασμένα, αλληλένδετα και εξίσου σημαντικά στοιχεία της επιστημονικής προσέγγισης, χωρίς να θεωρείται ότι η μια απολαμβάνει μεγαλύτερη σπουδαιότητα από την άλλη. Άλλωστε, δεν είναι δύσκολο να αντιληφθούμε ότι δύσκολα επιτυγχάνεται αλλαγή στις πράξεις εάν δεν έχει προηγηθεί μια προσπάθεια επαναπροσδιορισμού της σκέψης, της προσέγγισης και της θεώρησης των πραγμάτων.

Ανθρωποκεντρική Περιβαλλοντική Ηθική

Ο τρόπος με τον οποίο συλλαμβάνουμε και εμπεδώνουμε τον κόσμο και τα στοιχεία του είναι άμεσα συνυφασμένος με την ανθρώπινη στάση και συμπεριφορά. Η δράση αποτελεί προέκταση όλων εκείνων των συνιστωσών που συνθέτουν το αξιακό πλαίσιο, την κυρίαρχη κουλτούρα και συνεπώς την επικρατούσα Ιδέα. Ως εκ τούτου, η στάση μας και η ενέργεια απέναντι στη φύση καθορίζεται από την αναπαράσταση που έχουμε για αυτήν, από το πώς αντιλαμβανόμαστε τους όρους της σχέσης μας μαζί της και εν τέλει από τον τρόπο που προσδιορίζουμε τον ρόλο μας μέσα σε αυτή τη σχέση (Taylor, 2011, p. 99).

Η ανθρωποκεντρική περιβαλλοντική ηθική αποτελεί την ηθική που κυριαρχεί στο μεγαλύτερο χρονικό διάστημα στον κόσμο, τοποθετώντας τον άνθρωπο στο κέντρο της ζωής. Άλλωστε, είναι προφανές ότι οι κοινωνίες σχεδιάστηκαν και δομήθηκαν με επίκεντρο τον άνθρωπο και τη δραστηριότητά του. Η πληθώρα των ιδεών, των ενεργειών και των πολιτικών που έχουν λάβει χώρα στις κοινωνίες που μοιραζόμαστε, ως τελικό σκοπό, δεν έχουν άλλον ως επί το πλείστον, από την ικανοποίηση των αναγκών και των επιθυμιών του ανθρώπινου είδους, αφήνοντας εκτός του «υπολογισμού» πληθώρα άλλων σταθερών και μεταβλητών τιμών.

Υπό το πρίσμα αυτής της θεώρησης, ως κυρίαρχη αντίληψη, υποστηρίζεται ότι μόνον ο άνθρωπος αξίζει ως οντότητα να απολαμβάνει ηθική υπόσταση στην ύπαρξή του. Η φύση και ο φυσικός κόσμος στερούνται εγγενούς αξίας και εργαλειοποιούνται ολοκληρωτικά, προκειμένου να υπηρετήσουν τον άνθρωπο και το σύνολο των νοούμενων αναγκών του. Το περιβάλλον νοείται ως μια αποθήκη από την οποία ο άνθρωπος μπορεί να αντλεί ακατάπαυστα πόρους (Τσιμικλή Ι. Μ., 2020, σσ. 60-61), να τους χρησιμοποιεί με τρόπο επιβαρυντικό για την πρώτη, χωρίς μάλιστα να συνειδητοποιεί στην πλειονότητα των περιπτώσεων την αρνητική επίπτωση στην ίδια του τη ζωή, παρασυρμένος από την ηδονή του καταναλωτισμού. Και αυτό, διότι εξαρχής η σύλληψη της φύσης και του ανθρώπου ως δυο διαφορετικών, ξέχωρων και «ανεξάρτητων» στοιχείων ζωής, δίνει το χώρο σε αντιλήψεις τέτοιου είδους να αναπτύσσονται, να υιοθετούνται και να γίνονται εργαλεία δράσης.

Στο πλαίσιο αυτής της ηθικής, οι όποιες ανθρώπινες ενέργειες σε σχέση με την βιωσιμότητα του περιβάλλοντος αφορούν ουσιαστικά στην επιβίωση του ίδιου του

ανθρώπου (Κούτρας Σ. Κ., 2020). Πιο συγκεκριμένα, υπερεκτιμώντας την ανθρώπινη οντότητα και υποτιμώντας την αξία του περιβάλλοντος αλληλεπιδρούμε κατά τρόπο κακοποιητικό για εκείνο, με αποτέλεσμα να καθίσταται επιτακτική η ανάγκη λήψης μέτρων για την αποτροπή της συνεχούς υποβάθμισης του φυσικού κόσμου, συνεπώς και με γνώμονα τη διασφάλιση της ανθρώπινης ύπαρξης.

Στους νεότερους χρόνους, η πλατωνική σύλληψη, η οποία έχει κατηγορηθεί για την υποστήριξη αντιπεριβαλλοντικών θέσεων και στάσεων, αναβιώνει μέσα από τη φιλοσοφική σύλληψη του Ντεκάρτ. Ο φιλόσοφος διαχωρίζει το νου από το σώμα, διάκριση που εντοπίζεται και σε ορισμένες θρησκευτικές αντιλήψεις. Στο πλαίσιο της χριστιανικής φαντασιακής σύλληψης της ζωής, όπως υποστηρίζεται, το σώμα μετά θάνατον καταλήγει ως μια οργανική ύλη ενώ η ψυχή απελευθερώνεται από αυτό συνεχίζοντας «το ταξίδι της ύπαρξης». Ορισμένες άλλες προσεγγίσεις υποστηρίζουν την μετενσάρκωση, τη μετάβαση δηλαδή της ψυχής από ένα σώμα σε ένα άλλο, που μπορεί να είναι και ενός ζώου, ανάλογα με τα πεπραγμένα του ανθρώπου στη διάρκεια της ζωής του, τα οποία και ορίζουν την έκβαση της, όπως στην περίπτωση του ινδουισμού.

Σε ένα πλαίσιο δυισμού λοιπόν, ο Ντεκάρτ υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος είναι το μοναδικό ον που έχει αυταξία, λόγω της ικανότητάς του να σκέπτεται και να αισθάνεται σε αντίθεση με όλες τις υπόλοιπες υπάρξεις και εν συνόλω τη φύση. Έτσι, διακρίνοντας το νου από το σώμα, κατ' επέκταση διαχωρίζει και την φύση από τον άνθρωπο. Το σώμα και ο νους όντας διακριτά στοιχεία όπως υποστηρίζει, δεν προέρχονται από την ίδια φύση και επιπλέον, το ένα μπορεί να υφίσταται δίχως το άλλο (Skirry).

Ανθρωποκεντρισμός και Χριστιανισμός

Η χρηστική αξία του περιβάλλοντος συμπεριλαμβανομένων και των ζώων, των δέντρων καθώς και όλων των έμβιων όντων έχει συνδεθεί και με την χριστιανική θρησκεία.

Ο Lynn White, το 1967, μέσα από το άρθρο του «Οι ιστορικές ρίζες της οικολογικής μας κρίσης» επιχείρησε να καταδείξει τη σύνδεση ανάμεσα στον ανθρωποκεντρισμό και την χριστιανική πίστη. Όπως υποστηρίζει ο White, ο χριστιανισμός διαχωρίζει τον άνθρωπο από τη φύση, υπαγορεύοντάς του επιπλέον να την εξουσιάσει, καθώς και όλα τα όντα που εσωκλείει, κάνοντας εμφανή την σημαντικότητα του ανθρώπου σε σχέση με τη φύση στο χριστιανικό πλαίσιο (Γεωργιάδη Α., 2015, σ. 16). Η άποψη του αυτή στηρίζεται στη Βίβλο όπως διατυπώνεται στο παρακάτω χωρίο:

Γεν. 1,28 *καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ Θεός, λέγων· ἀύξανεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς.*

μτφρ: *Τους ευλόγησε και τους είπε: «Να κάνετε πολλά παιδιά, ώστε να πολλαπλασιαστείτε, να γεμίσετε τη γη και να κυριαρχήσετε σ' αυτήν. Να εξουσιάσετε στις θάλασσας τα ψάρια, στου ουρανού τα πτηνά και σε κάθε ζώο που κινείται πάνω στη γη» (eBible).*

Φαίνεται λοιπόν, όπως υποστηρίζει ο White, πως ο κόσμος φτιάχτηκε από τον Θεό με σκοπό την επιβίωση, την αναπαραγωγή και την εξυπηρέτηση των αναγκών και των επιθυμιών του ανθρώπου, έχοντας όλα τα πλάσματα και τις μορφές ζωής εν γένει υπό την κυριότητά του. Σύμφωνα με την ανάγνωση του White, στα λόγια του Θεού δεν φαίνεται να αποδίδεται καμία αξία στις λουπές μορφές ζωής πέραν από τη χρηστική. Κατά αυτόν τον τρόπο καταδεικνύεται η συσχέτιση μεταξύ της χριστιανικής θρησκείας και της υποβάθμισης του περιβάλλοντος, εφόσον η μέριμνα και η φροντίδα του τελευταίου αποτελούν ορθολογικές πρακτικές προκειμένου να μην «ξεμείνει» το ανθρώπινο είδος από πόρους και κινδυνέψει η επιβίωσή του, τόσο στο εκάστοτε παρόν όσο και για τις μελλοντικές γενιές.

Ως προς την παραπάνω άποψη όμως υπάρχει και ένας αντίλογος ο οποίος συνοψίζεται στο «μοντέλο του διαχειριστή» (Αποστόλου Κ., 2008) όπως αυτό διατυπώθηκε. Σύμφωνα με την άποψη αυτή ο Θεός δεν όρισε τον άνθρωπο ως καταχραστή και κακοποιητή του φυσικού κόσμου, αλλά ως διαχειριστή αυτού του φυσικού πλούτου. Η εξουσία και η κυριότητα αφορούν τη διαχείριση που καλείται να κάνει ο άνθρωπος, όντας υπεύθυνος για την ισορροπία και την βιωσιμότητα τόσο του περιβάλλοντος όσο και των όντων του, σε έναν κόσμο που ο Θεός τον έφτιαξε όπως ο ίδιος επιθυμούσε, «όμορφο» και «καλό». Ο άνθρωπος λοιπόν, σύμφωνα με αυτή τη θέση, οφείλει να προστατεύει το περιβάλλον. Επιπλέον, η καταστροφή και η υποβάθμισή του αποτελούν προσβολή και, σύμφωνα με τους χριστιανικούς όρους, αμαρτία, προς τον δημιουργό του (Αποστόλου Κ., 2008). Χαρακτηριστικό παράδειγμα του αντιλόγου, αποτελεί ο Πάπας Φραγκίσκος της Ασίζης, ο οποίος έχει χαρακτηριστεί ως «προστάτης των ζώων και του περιβάλλοντος» (ΣανΣήμερα). Υποστηρίζεται ότι μετά από την εμπειρία ενός οράματος που είδε, ο κατά κόσμο Τζιοβάνι ντι Πιέτρο ντι Μπερναρντόνε, κλήθηκε να συνεισφέρει στην ανασύσταση της Εκκλησίας και του τρόπου ζωής που την προσδιόριζε, καθώς ο Θεός διέκρινε την «ηθική αποσύνθεσή» (ΣανΣήμερα) της. Έτσι, ο Φραγκίσκος της Ασίζης κήρυττε τον απλοϊκό τρόπο ζωής που δεν απέβλεπε στον πλούτο και την κατοχή, αλλά στην ολιγάρκεια και τη συμμετοχή στη φυσική ροή της ζωής.

Εν κατακλείδι όμως, παρά τις συζητήσεις και τις αντιθέσεις, έχει επικρατήσει η άποψη ότι ο χριστιανισμός, ως η επικρατέστερη θρησκεία στον δυτικό κόσμο, έχει συσχετιστεί με την υποβάθμιση του περιβάλλοντος. Η αξιολογική τοποθέτηση του ανθρώπου πάνω από όλα τα υπόλοιπα όντα και στοιχεία της φύσης που τον καθιστά, σύμφωνα με την παραπάνω άποψη, κυρίαρχό τους, υποστηρίζεται ότι αποτελεί τη βάση της οικολογικής καταστροφής. Από τη στιγμή που οι άνθρωποι δεν αναγνωρίζουν την ισότιμη και ισάξια υπόσταση που μοιράζονται με όλα τα άλλα πλάσματα και στοιχεία του κόσμου, οδηγούνται σε μονοπάτια ναρκισσιστικά και εγωιστικά. Μάλιστα, αυτή η παθολογία έχει επισημανθεί, ιδιαίτερα τα τελευταία χρόνια, και από ανθρώπους του ίδιου του χώρου της θρησκείας. Για την υποβάθμιση της φύσης είχε αναφέρει χαρακτηριστικά ο Πάπας Φραγκίσκος «*Είμαστε μέρος μιας ενιαίας ανθρώπινης οικογένειας, που καλείται να ζήσει σε ένα κοινό σπίτι, του οποίου διαπιστώνουμε μαζί την ανησυχητική παρακμή*» (Cen.gr, 2020).

Βιοκεντρική Περιβαλλοντική Ηθική

Στον αντίποδα της παραπάνω συνθήκης, απόψεις όπως ότι η φύση διέπεται από μια εγγενή αξία, και ως εκ τούτου και όλα τα στοιχεία που τη συνθέτουν, υστερούν στην παρουσία τους στον δημόσιο και τον πολιτικό λόγο. Ίσως λοιπόν, το κίνητρο για αναστοχασμό ως προς την περιβαλλοντική μας συνείδηση, επιμένει να τροφοδοτείται από την ανθρωποκεντρική ηθική, με γνώμονα την βλέψη, ως επί το πλείστον, για την ευημερία και την ασφάλεια του ανθρώπου.

Κατά αυτόν τον τρόπο, στις συζητήσεις για το περιβάλλον, το κύριο επιχείρημα επαναπροσδιορισμού της στάσης μας και των συμπεριφορών μας απέναντί του, αφορά στην διασφάλιση ότι η οικολογική καταστροφή και οι συνέπειες που την συνοδεύουν δεν θα αποδειχθούν καταστροφικές για το ανθρώπινο είδος. Ουσιαστικά δηλαδή «επιτρέπεται» να δρούμε επιβαρυντικά για το περιβάλλον προκειμένου να αποκομίζουμε τα οφέλη που μπορούμε να λάβουμε από αυτό, αλλά στον βαθμό εκείνο που δεν θα δημιουργηθεί κάποιος σοβαρός κίνδυνος για τον ίδιο τον άνθρωπο. Σε εκείνο το σημείο είναι που αρχίζουμε να δίνουμε προσοχή.

Αντίθετα με την ανθρωποκεντρική ηθική, ο βιοκεντρισμός έρχεται να υποστηρίξει ότι όλα ανεξαιρέτως, τα έμβια όντα, ενσυνείδητα και ασυνείδητα έχουν εγγενή αξία (Deane-Drummond, 2004, σ. 30). Από μόνο του το γεγονός ότι απλά υφίστανται, τα τοποθετεί όλα στο ίδιο αξιακό πλαίσιο ανεξάρτητα από το πόσο «χρήσιμα» ή «άχρηστα» μπορούν να θεωρηθούν για τον άνθρωπο. Υπό αυτή την προσέγγιση, το πλήθος των στοιχείων του φυσικού κόσμου, μεταξύ άλλων, άνθρωποι, ζώα, φυτά, αέρας, θάλασσα, νερό είναι τμήματα ενός ευρύτερου *όλου*, στο οποίο συμμετέχουν όλα από κοινού για την ισορροπία, την επιβίωση και την αναπαραγωγή του. Το καθένα έχει να προσφέρει, και εξυπηρετεί έναν φυσικό σκοπό, ανάλογα με την ιδιότητα και τις προδιαγραφές του στην ζωή, χωρίς να πρέπει να ιεραρχείται αξιακά η συνεισφορά του έναντι των υπολοίπων. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση λοιπόν, ένας άνθρωπος δεν μπορεί να απολαμβάνει μεγαλύτερη αξία ύπαρξης από ένα ελάφι ή ένα ελάφι από ένα δέντρο ή έναν βράχο.

Η ηθική σημασία λοιπόν μεταξύ των έμψυχων και άψυχων φυσικών σχηματισμών δεν διαφοροποιείται, αλλά είναι διάχυτη εξίσου σε όλο τον φυσικό κόσμο. Έτσι, η ανθρώπινη δράση οφείλει ηθικά να σέβεται, να προστατεύει και να

φροντίζει όλα τα στοιχεία του περιβάλλοντος, όχι υπό το πρίσμα του δικού της συμφέροντος, αλλά λόγω της ηθικής «υποχρέωσης» προς την αυταξία που διέπει κάθε φυσικό στοιχείο. Στον βιοκεντρισμό, ο σεβασμός αυτός προς τη φύση αποτελεί τον πυρήνα της εν λόγω προσέγγισης, μαζί με ακόμα τέσσερις πεποιθήσεις όπως διατυπώθηκαν από τον Paul W. Taylor:

- οι άνθρωποι είναι μέλη της «Κοινότητας Ζωής της Γης» κατά τον ίδιο τρόπο με όλους τους υπόλοιπους οργανισμούς,
- μεταξύ όλων των μελών υπάρχει αλληλεξάρτηση,
- όλοι οι οργανισμοί αποτελούν υποστάσεις που διέπονται από έναν σκοπό, και ο κάθε ένας επιδιώκει το καλό του με τον δικό του τρόπο,
- οι άνθρωποι δεν αποτελούν ανώτερες υπάρξεις από τα υπόλοιπα όντα (Taylor, 2011, σσ. 99-100).

Η παρούσα περιβαλλοντική ηθική, ως προσέγγιση, είναι συνυφασμένη με πρακτικές βιώσιμες για το περιβάλλον, καθώς υπαγορεύει πως μια αλλαγή στη στάση μας απέναντι στον φυσικό κόσμο μπορεί να αποτρέψει την υποβάθμιση της φύσης και την καταστρατήγηση των ζώων που εξαρτώνται από εκείνη, δηλαδή του συνόλου των μορφών ζωής. Έτσι, ο σεβασμός προς όλες τις μορφές ύπαρξης και η αναγνώριση καθολικά, του δικαιώματος τους για ζωή, αποτελούν τους πιο ασφαλείς τροχούς προς την κατεύθυνση της προστασίας του πλανήτη (Ξάνθης, 2014). Όπως αναφέρει και ο Schweitzer, ο άνθρωπος καλείται να συνειδητοποιήσει ότι: *«Ο άνθρωπος που υφίσταται ως σκεπτόμενη οντότητα αισθάνεται ότι έχει την υποχρέωση να σέβεται το κάθε έμβιο ον τόσο, όσο σέβεται και τον εαυτό του. Αποδέχεται ως σωστό: τη διατήρηση, τη πρόοδο και ανάπτυξη της ζωής. Απορρίπτει ως λάθος: την καταστροφή, τον τραυματισμό και την καταστολή της προόδου και ανάπτυξη της ζωής»* (Χρυσοβαλλάντης, 2003, σ. 7).

Η ζωή, λοιπόν, δεν μπορεί να νοείται ως προνόμιο μόνο του ανθρώπου και ο φυσικός κόσμος ως η σκηνή για να λαμβάνουν χώρα αμιγώς οι επιθυμίες και οι ανάγκες του. Η διατήρηση της ζωής, μέσα από το πρίσμα και την ολιστική προσέγγιση της βιοκεντρικής αντίληψης, ανάγεται ως δικαίωμα όλων των όντων, εμβίων και άβιων.

Βιώσιμη Ανάπτυξη

Στο πλαίσιο των σύγχρονων κοινωνιών, με τη δομή και τις λειτουργίες που τις διέπουν, η βιομηχανοποίηση, η υπερκατανάλωση, η κοινωνικοποίηση του ανθρώπου δηλαδή σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο «αναγκών της προσποίησης», έχει οδηγήσει στη μαζική παραγωγή και τη μαζική κατανάλωση μέσω της ίδιας της εμπορευματοποίησης της φύσης και των στοιχείων της. Το ζήτημα της οικολογικής κρίσης δεν περιορίζεται μόνο στο περιβαλλοντικό πλαίσιο, αλλά αφορά και τον ίδιο τον άνθρωπο και τις κοινωνίες του. Οι ανθρώπινες δραστηριότητες από την περίοδο της βιομηχανικής επανάστασης και έπειτα, έχουν προκαλέσει μεγάλης έντασης και βαθμού καταστροφές στη φύση και ως εκ τούτου επιδρούν καταστροφικά και στον ίδιο τον άνθρωπο, καθώς δεν έχει τη δυνατότητα να νοείται ως κάτι ξέχωρο από εκείνη. Ως εκ τούτου κατέστη αναγκαία η μέριμνα για την κατάστροψη ενός σχεδίου που θα διασφαλίζει την ανάπτυξη τόσο σε οικονομικό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο, χωρίς όμως την διαρκή και ολοένα και πιο επικίνδυνη υποβάθμιση του περιβάλλοντος. Η συμφωνία όσον αφορά στους όρους αυτού του σχεδίου, και οι πολιτικές και τα μέσα που θα υιοθετηθούν αποτελούν ένα δύσκολο εγχείρημα που απαιτεί τη σύγκληση ομάδων με αντίθετα συμφέροντα και την από κοινού αποδοχή του τρόπου με τον οποίο η διαδικασία αυτή θα υλοποιηθεί.

Το ζήτημα της *βιωσιμότητας* και της *βιώσιμης ανάπτυξης* έχει τοποθετηθεί στο επίκεντρο των πολιτικών και επιστημονικών συζητήσεων, ιδιαίτερα από τις δεκαετίες του '60-'70 μέχρι και σήμερα (Ρήγα, 2011, σ. 5). «Στο διεθνές πεδίο, το θέμα της βιωσιμότητας τέθηκε το 1987 από τη διεθνή επιτροπή για το περιβάλλον και την ανάπτυξη (η καλούμενη επιτροπή *Brundtland*)» (Ευρωπαϊκό Ίδρυμα, 2000, σ. 3) ως απάντηση στην ανησυχία, μεταξύ άλλων, για την δυσανάλογη οικονομική και κοινωνική ανάπτυξη, την αύξηση του πληθυσμού και την υποβάθμιση του περιβάλλοντος. Είναι ένα ζήτημα που αφορά πολυάριθμες επιστήμες όπως τις φυσικές, τις κοινωνικές, τις οικονομικές, τις πολιτικές και, όπως πολλά ζητήματα ακόμα, έτσι και αυτό, απαιτεί την συνεργασία τους προκειμένου μέσα από την κατανόηση της διεπιστημονικής αλληλεξάρτησης των πτυχών της, να συντεθεί εκ νέου ένα κοσμοθεωρητικό σχήμα για τη σχέση φύσης και ανθρώπου, το οποίο θα εφαρμόζει μια αλληλεπίδραση με πιο δίκαιο τρόπο και με λιγότερες παθολογίες εν συνόλω.

Η σπουδαιότητά του μάλιστα, προδίδεται και από το γεγονός της ανάδυσης της επιστήμης της αειφορίας (GLOBAL SUSTAINABLE DEVELOPMENT REPORT, 2019, σ. 156), η οποία δημιουργεί ένα πιο εξειδικευμένο και πρόσφορο έδαφος για συζητήσεις, έρευνες και μελέτες στο πεδίο των αλληλεπιδράσεων κοινωνίας και περιβάλλοντος. Η επιστήμη αυτή επιδιώκει την συγκέντρωση των διεπιστημονικών προσεγγίσεων, τον προσδιορισμό των προβλημάτων, την έρευνα, την κατάστρωση σχεδίου για την αντιμετώπιση τους και παράλληλα με όλα αυτά, την αναβάθμιση της εκπαιδευτικής κοινότητας ως προς τα αειφορικά ζητήματα προκειμένου οι ικανότητες των μελών των επιστημονικών κοινοτήτων να αξιοποιηθούν στο έπακρο (GLOBAL SUSTAINABLE DEVELOPMENT REPORT, 2019). Μάλιστα, για τους νέους επιστήμονες αυτής της γενιάς αξίζει να σημειωθεί ότι *«η συμμετοχή τους έχει ηθικά χαρακτηριστικά και αποτελεί τη σαφέστερη έκφραση της αριστείας τους: η γνωστική τους συγκρότηση σφραγίζεται από τη συνειδητή ανάληψη της ευθύνης για τη ζωή στον πλανήτη μας»* (Μελετιάδης, 2019).

Είναι γεγονός ότι η υποβάθμιση που συντελέστηκε σε βάρος της φύσης είναι αποτέλεσμα της έμφασης που δόθηκε στην επιδίωξη της οικονομικής ανάπτυξης παραγκωνίζοντας τις δυνατότητες και τα όρια του περιβάλλοντος. Επιπλέον, η ραγδαία ανάπτυξη στον οικονομικό τομέα με την αλόγιστη αύξηση της παραγωγής και της κατανάλωσης λειτούργησε δυσανάλογα για την κοινωνική ανάπτυξη και δικαιοσύνη, οδηγώντας ολόκληρα συστήματα λαών στην ανέχεια και την φτώχεια. Ως εκ τούτου, η ανάγκη επαναπροσδιορισμού του τρόπου που επιτυγχάνεται η οικονομική ανάπτυξη και η αλληλεξάρτησή της με τη περιβαλλοντική και κοινωνική δικαιοσύνη και ισορροπία, αναγνωρίστηκε πως ήταν επιτακτική.

Οι απόψεις πάνω στο ζήτημα της αειφορίας ποικίλουν δημιουργώντας ένα ευρύ πλαίσιο θεωρητικών προσεγγίσεων και προοπτικών, με διαφορετικές ιδεολογικές αφετηρίες, αλλά ως επί το πλείστον καταλήγουν να υποστηρίζουν τον ίδιο σκοπό, δηλαδή την αναπαραγωγή του φυσικού κόσμου με τέτοιο τρόπο ώστε να μην εκλείψει από τις επόμενες γενιές, αποτέλεσμα της συνειδητοποίησης ότι η φύση αποτελεί μια πεπερασμένη συνθήκη και οι πόροι της δεν είναι όλοι ανανεώσιμοι, αλλά ορισμένοι εξαντλούνται. Για πολλούς, ο απώτερος σκοπός της ορθολογικής αντιμετώπισης του περιβάλλοντος, εντοπίζεται στο δικαίωμα των επόμενων γενιών να γνωρίσουν και να μετέχουν στον φυσικό κόσμο όπως τον γνωρίζουμε σήμερα. Χωρίς να έχουν αντικατασταθεί τα φυσικά δέντρα από πλαστικά, χωρίς να έχουν εξαφανιστεί ορισμένα

ήδη της πανίδας, χωρίς να έχουν υποκατασταθεί φυσικές διαδικασίες του περιβάλλοντος από τεχνητές, δημιουργώντας μια πιο φτωχή εικόνα του φυσικού κόσμου. Για ορισμένους άλλους, το διακύβευμα είναι αξιολογικά φορτισμένο και διαχωρισμένο με το ανθρώπινο συμφέρον, και αφορά στο δικαίωμα που έχουν τα ίδια τα στοιχεία της φύσης να διασωθούν από τα κακώς κείμενα του σύγχρονου τρόπου ζωής μας και να συνεχίσουν να υπάρχουν λόγω της αυταξίας που τα συνοδεύει. Στον αντίποδα της τελευταίας αντίληψης, μια μερίδα υποστηρικτών της αειφορικής ανάπτυξης, επιδιώκει μεν την ορθολογική διαχείριση των φυσικών πόρων του περιβάλλοντος και την αποφυγή της περαιτέρω οικολογικής καταστροφής, αλλά με αποκλειστικό κίνητρο την εξασφάλιση ότι το ανθρώπινο είδος δεν θα κινδυνέψει από την ολοένα και μεγαλύτερη υποβάθμιση που αυτό υφίσταται.

Η Ατζέντα του 2030 & οι 17 Στόχοι του ΟΗΕ

Ο Οργανισμός Ηνωμένων Εθνών που ιδρύθηκε το 1945 ως μια ανάγκη αντιμετώπισης των δινών που επέφερε ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος, όρισε ορισμένα ζητήματα για τα οποία δεσμεύτηκε να συνεισφέρει σε διεθνή κλίμακα μέσα από την διακρατική συνεργασία των χωρών. Τα ζητήματα αυτά, μεταξύ άλλων, αφορούν στην

«αιφόρο ανάπτυξη, το περιβάλλον και την προστασία των προσφύγων, [...] την προώθηση της δημοκρατίας, τα ανθρώπινα δικαιώματα, τη διακυβέρνηση, την οικονομική και κοινωνική ανάπτυξη, την παγκόσμια υγεία [...]» (Unric.org, Τα Ηνωμένα Έθνη με μια Ματιά). Το 2015, ο ΟΗΕ προσδιόρισε 17 στόχους στο πλαίσιο της Ατζέντας του 2030 για

τη βιώσιμη ανάπτυξη, προκειμένου ο κόσμος να ανοικοδομηθεί σε έναν πιο δίκαιο και υγιή τόπο παγκόσμια. Οι στόχοι αυτοί επιδιώκεται να έχουν υλοποιηθεί στο σύνολό τους έως το 2030, ενώ είναι αποτέλεσμα της συμφωνίας και της συνεργασίας μεταξύ των κρατών μελών, ΜΚΟ και λοιπών ανθρώπων. Για τους στόχους αυτούς έχει δημιουργηθεί ένας σχεδιασμός που αφορά στην υλοποίησή τους ώστε να μην μείνουν στο τραπέζι απλά ως προσδοκίες ενός καλύτερου κόσμου. Οι στόχοι αυτοί αφορούν τους πάντες, συγκαταλέγουν όλες τις μοναδικότητες ώστε να μην παραγκωνιστεί κανένας, και μάλιστα για αυτό το λόγο άλλωστε, οι 17 αυτοί στόχοι λειτουργούν συμπληρωματικά ο ένας για τον άλλον όντας αλληλένδετοι. Τέλος, ανάμεσα τους βρίσκονται και οι στόχοι που αφορούν στην φτώχεια και τη δικαιοσύνη εν γένει, στόχοι που είναι άμεσα συνυφασμένοι με το περιβάλλον και την πιο δίκαια διαχείρισή του. Διαχείριση η οποία θα προσφέρει σε όλους το ίδιο δικαίωμα και την ίδια δυνατότητα για διαβίωση σε έναν υγιή χώρο, απαλείφοντας έτσι την κλιματική ανισότητα και τα παρακλάδια της (Unric.org, 10 Πράγματα που πρέπει να γνωρίζετε για τους 17 Στόχους για τη Βιώσιμη Ανάπτυξη, 2022). Οι στόχοι αυτοί είναι:



Εικόνα 1: Οι 17 στόχοι της Βιώσιμης Ανάπτυξης σύμφωνα με τον ΟΗΕ

- μηδενική φτώχεια
- μηδενική πείνα
- καλή υγεία και ευημερία
- ποιοτική εκπαίδευση
- ισότητα των φύλων
- καθαρό νερό και αποχέτευση
- φτηνή και καθαρή ενέργεια
- αξιοπρεπής εργασία και οικονομική ανάπτυξη
- βιομηχανία, καινοτομία και υποδομές
- λιγότερες ανισότητες
- βιώσιμες πόλεις και κοινότητες
- υπεύθυνη κατανάλωση και παραγωγή
- δράση για το κλίμα
- ζωή στο νερό
- ζωή στη στεριά
- ειρήνη, δικαιοσύνη και ισχυροί θεσμοί
- συνεργασία για τους στόχους (Unric.org, 17 Στόχοι για να αλλάξουμε τον κόσμο μας).

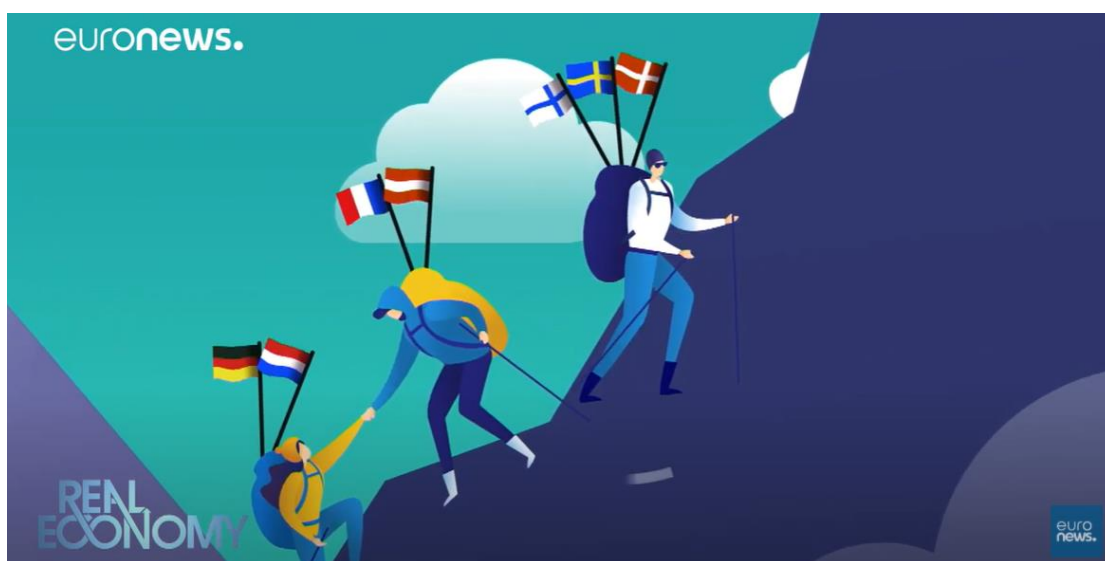
Η διαμόρφωση και η θέσπιση των παραπάνω στόχων αφορά στα όρια που πρέπει να τεθούν στην άνευ όρων παραγωγή και κατανάλωση, το σεβασμό των δυνατοτήτων της φύσης και των στοιχείων της, την αναλογική ανάπτυξη μεταξύ οικονομίας και κοινωνίας και τη διασφάλιση ότι άνθρωποι και κοινωνικές ομάδες δεν θα υφίστανται μια κακή ποιότητα ζωής, αλλά θα απολαμβάνουν τις ίδιες ευκαιρίες για πρόσβαση σε καθαρό νερό, φαγητό, υγεία, εκπαίδευση και εργασία. Επιπλέον, η ζωή όλων των έμβιων και άβιων όντων συμπεριλαμβάνεται στους στόχους του ΟΗΕ για την βιώσιμη ανάπτυξη, πράγμα που συνεπάγεται την παραδοχή ότι το ζήτημα της βιοποικιλότητας είναι ένα εξαιρετικά σημαντικό ζήτημα. Με άλλα λόγια, το πεδίο της βιώσιμης ανάπτυξης εντοπίζεται στο σημείο εκείνο που οι **οικονομικές επιδιώξεις** συναντούν την **κοινωνική υπευθυνότητα** και τον **σεβασμό προς το περιβάλλον**.

Στις κοινωνίες στις οποίες μετέχουμε ο οικονομικός παράγοντας και το κέρδος είναι, ίσως, η κυριότερη επιδίωξη του ανθρώπου. Κοινωνικοποιηθήκαμε στο κυρίαρχο «ιδεολογικό κοινωνικά διαμορφωμένο σχήμα» ότι ο άνθρωπος που έχει οικονομική δύναμη απολαμβάνει ως εκ τούτου και μεγαλύτερη κοινωνική δύναμη. Η ευκολότερη

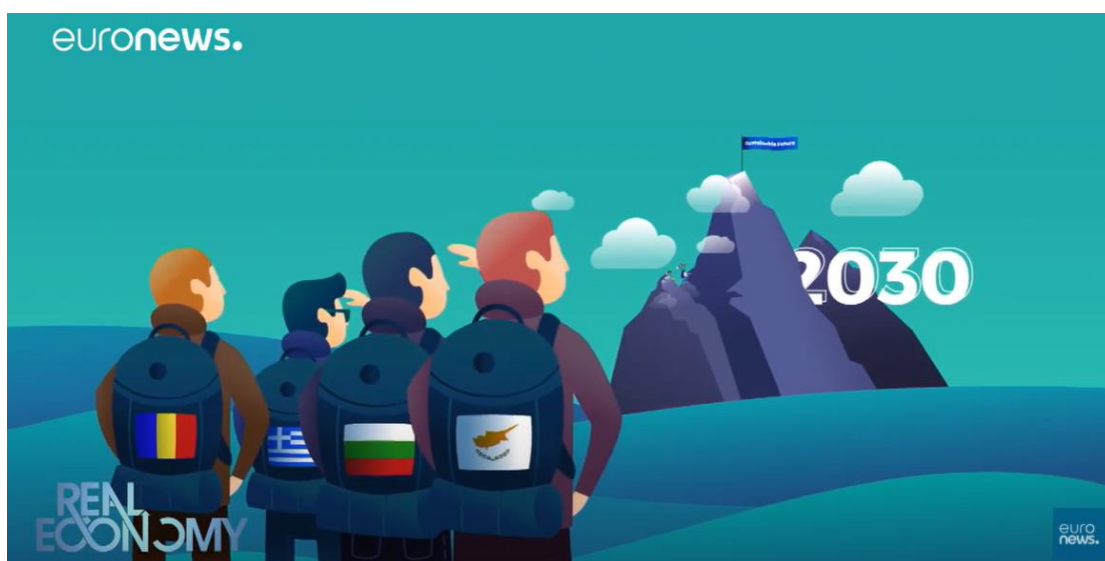
πρόσβαση στις επιθυμίες του και η απόκτηση ολοένα και περισσότερων υλικών αγαθών, τα οποία μάλιστα στην πλειονότητά τους είναι και βραχύχρονης χρήσης, προσδίδει στα άτομα μια υπερίσχυση που πολλές φορές οδηγεί και στην αλαζονεία. Αυτή η αλαζονεία έχει αποδειχθεί επιβλαβής για το περιβάλλον και επιζήμια για τον ίδιο τον άνθρωπο και την ηθική και κοινωνική του υπόσταση. Σε αυτή την εξέλιξη ο σχεδιασμός για μια ανάπτυξη βιώσιμη, και η πραγμάτωσή του αποτελούν τον ρυθμιστικό αυτόν παράγοντα στην εξίσωση της κοινωνικής ζωής, ο οποίος εισχωρεί σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης αλληλεπίδρασης, βελτιώνοντας τους όρους της ποιότητας, και τις συνθήκες της ζωής όλων, με σκοπό την ισορροπία.

Η Ευρώπη και η Ελλάδα απέναντι στους Στόχους

Η υλοποίηση των στόχων δεν αποτελεί απλό ζήτημα. Η επίτευξή τους προϋποθέτει μια πολύ καλά διαμορφωμένη στρατηγική, την κατασκευή και αξιοποίηση των κατάλληλων εργαλείων και σαφή προσήλωση στον στόχο. Στο πλαίσιο της Ευρωπαϊκής Ένωσης, ορισμένες χώρες φαίνεται να τα πηγαίνουν καλύτερα ως προς την υλοποίηση των στόχων της Ατζέντας του 2030 σε σύγκριση με ορισμένες άλλες. «Οι χώρες που είναι πιο κοντά στην επίτευξη αυτών των στόχων στην Ευρώπη είναι η Δανία, η Σουηδία, η Φιλανδία, η Γαλλία, η Αυστρία, η Ολλανδία και η Γερμανία, αλλά καμιά δεν θα τους πετύχει μέχρι το 2030. Στις τελευταίες θέσεις αυτής της λίστας συναντάμε την Ελλάδα, τη Βουλγαρία, τη Ρουμανία και την Κύπρο» (Euronews.com, 2020).



Εικόνα 2: Χώρες που είναι πιο κοντά στην επίτευξη των στόχων



Εικόνα 3: Χώρες που βρίσκονται στις τελευταίες θέσεις της λίστας για την επίτευξη των στόχων

Οι 10 χώρες της Ε.Ε. που είναι πιο κοντά στο να πετύχουν τους Στόχους για τη Βιώσιμη Ανάπτυξη

	Κατάταξη	Χώρα	Ποσοστό στα 100
	1	Δανία	79,81
	2	Σουηδία	79,44
	3	Φινλανδία	79,06
	4	Αυστρία	76,74
	5	Γερμανία	75,35
	6	Γαλλία	74,68
	7	Ολλανδία	71,81
	8	Τσεχία	71,77
	9	Σλοβενία	71,74
	10	Εσθονία	70,37

Εικόνα 4: Οι 10 χώρες της Ε.Ε που είναι πιο κοντά στο να πετύχουν τους Στόχους για τη Βιώσιμη Ανάπτυξη

Ουσιαστικά, οι επιδιώξεις αυτές για την υλοποίηση των στόχων, αποτελούν το μεταρρυθμιστικό αυτό πλαίσιο που θα καταστήσει βιώσιμα τόσο το περιβάλλον όσο και τις κοινωνίες μας. Οι αλλαγές οι οποίες επρόκειτο να επέλθουν μέσα από αυτόν τον σχεδιασμό, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, εισχωρούν και επηρεάζουν όλους τους τομείς της ζωής. Έτσι, από τη δέσμευση των επιχειρήσεων για μικρότερο αποτύπωμα άνθρακα στο περιβάλλον και την υιοθέτηση της «πράσινης επιχειρηματικότητας» ως επιχειρηματική δραστηριότητα, περνάμε στο μικροεπίπεδο, με την ανακύκλωση από μέρους των πολιτών και την υιοθέτηση περισσότερο πράσινων επιλογών στην καθημερινότητά τους, όπως η επαναχρησιμοποίηση σκευών σε αντίθεση με τη χρήση πλαστικών μιας χρήσεως ή η επιλογή μετακίνησης με μέσα μαζικής μεταφοράς αντί με το αυτοκίνητό τους. Με την εφαρμογή πρακτικών φιλικών προς το περιβάλλον οι επιχειρήσεις καταφέρνουν να καθίστανται περισσότερο ανταγωνιστικές, να προσαρμόζονται στις ανάγκες και τις συνθήκες του μέλλοντος και να συνθέτουν μια επιχειρηματική ηθική η οποία θα εξασφαλίσει μια καλύτερη εργασιακή συνθήκη για το μέλλον. «Οι θέσεις εργασίας που γνωρίζουμε σήμερα στον τομέα των ορυκτών καυσίμων θα εξαφανιστούν. Μετά θα πρέπει να δημιουργήσουμε νέες θέσεις εργασίας. Το μεγάλο

πολιτικό ζήτημα είναι πώς θα βοηθήσουμε τον κόσμο που εργάζεται σ' αυτόν τον τομέα που αργοπεθαίνει, να μπει σε έναν καινούργιο τομέα, να βρει νέες δουλειές. Αυτό σημαίνει επανεκπαίδευση, διά βίου μάθηση, επένδυση από το κράτος σε επιμόρφωση. Και έχει να κάνει με το πώς προετοιμάζουμε την επόμενη γενιά, τους νέους που είναι σε διαδικασία εκπαίδευσης να αποκτήσουν τα σωστά εργαλεία ώστε να γίνουν καινοτόμοι στην νέα πράσινη οικονομία. Και τα δύο πρέπει να συμβούν και αυτό πρέπει να γίνει τώρα» (Euronews.com, 2020).

Η Ελλάδα ως κράτος-μέλος της ΕΕ και παρούσα στο σύστημα του ΟΗΕ, ιστορικά, συμμετέχει σε πολιτικές που λαμβάνονται σε υπερεθνικό επίπεδο επιδιώκοντας και την ένταξή τους στην εγχώρια πολιτική της. Ωστόσο, η χώρα μας, προερχόμενη από μια περίοδο παρατεταμένης οικονομικής αποσταθεροποίησης υιοθέτησε την τελευταία δεκαετία, εξαιρετικά αυστηρά και δυσβάσταχτα μέτρα πολιτικής αντιμετώπισης της κρίσης αυτής. Αυτά τα μέτρα δημιούργησαν βαθύτατες κοινωνικές επιπτώσεις, όπως είναι η κοινωνική πόλωση, ο κοινωνικός αποκλεισμός ομάδων, η ανισότητα, η φτώχεια, η αδυναμία πρόσβασης σε ποιοτικά συστήματα εκπαίδευσης και υγειονομικής περίθαλψης. Σε αυτή τη περίοδο «εξόδου» από την οικονομική αυτή κρίση, αποτελούν προτεραιότητα για τη χώρα η ανοικοδόμηση όλων εκείνων των πυλώνων που δέχθηκαν πλήγμα και η βελτίωση των όρων κοινωνικής ζωής εν συνόλω. Μέσα σε αυτές τις επιδιώξεις βρίσκεται και η επιδίωξη για προσαρμογή στους 17 στόχους του ΟΗΕ για τη βιώσιμη ανάπτυξη. Έτσι λοιπόν εγκρίθηκαν οκτώ εθνικές προτεραιότητες:

- *«Πρώθηση μιας ανταγωνιστικής, καινοτόμου και βιώσιμης οικονομικής ανάπτυξης*
- *Πρώθηση της πλήρους απασχόλησης και της αξιοπρεπούς εργασίας για όλους*
- *Αντιμετώπιση της φτώχειας και του κοινωνικού αποκλεισμού και παροχή καθολικής πρόσβασης σε ποιοτικές υπηρεσίες υγείας*
- *Μείωση των κοινωνικών και περιφερειακών ανισοτήτων και εξασφάλιση ίσων ευκαιριών για όλους*
- *Παροχή εκπαίδευσης υψηλής ποιότητας και χωρίς αποκλεισμούς*
- *Ενίσχυση της προστασίας και της βιώσιμης διαχείρισης του φυσικού κεφαλαίου ως βάση για την κοινωνική ευημερία και τη μετάβαση σε μια οικονομία χαμηλών εκπομπών άνθρακα*
- *Οικοδόμηση αποτελεσματικών, υπεύθυνων και διαφανών θεσμών*

- *Ενίσχυση των ανοικτών, συμμετοχικών, δημοκρατικών διαδικασιών και προώθηση των εταιρικών σχέσεων» (Sustainabledevelopment.un.org).*

Ίσως η Ελλάδα και η Ευρώπη στο σύνολό τους να μην καταφέρουν όπως προβλέπεται να επιτύχουν τους 17 αυτούς στόχους έως το 2030, ωστόσο κάθε βήμα που πραγματοποιείται προς την μερική έστω υλοποίησή τους δεν μπορεί παρά να εκληφθεί ως πρόοδος. Το ερώτημα παρόλα αυτά παραμένει και αφορά στο ποιοι είναι οι παράγοντες αυτοί που επηρεάζουν τις αντιλήψεις μας για την βιώσιμη ανάπτυξη και κατά πόσο μπορεί να προέρχονται από το πολιτισμικό πεδίο. Αυτό θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε στη συνέχεια.

Κεφάλαιο II

Η Αναζήτηση της Αλήθειας ως Φιλοσοφικό Ζήτημα

Κεντρικό ζήτημα στη φιλοσοφία, και όχι μόνο, αποτελεί η αναζήτηση, ο εντοπισμός της αλήθειας και η πρόσβαση σε αυτή από τον άνθρωπο. Τι είναι η αλήθεια όμως και γιατί μοιάζει τόσο σημαντική; Ως αλήθεια νοούμε το πραγματικό, το υπαρκτό, αυτό που έχει συμβεί, που υφίσταται και λαμβάνει χώρα σε μια αντικειμενική συνθήκη του φυσικού και κοινωνικού μας κόσμου. Η σημαντικότητά της έγκειται στο ότι βάσει της αλήθειας, της πραγματικότητας, οι σκέψεις και οι δράσεις αποκτούν μια λογική αλληλουχία. Υπάρχει όμως ένα ζήτημα το οποίο μέσα από διάφορες θεωρίες και προσεγγίσεις, αιώνες τώρα, αναζητά κάποια λύση. Καθώς οι άνθρωποι αποτελούν υποκειμενικές οντότητες, κατά πόσο η αλήθεια αυτή μπορεί να αναγνωριστεί μέσα από την υποκειμενικότητα του καθενός, και επιπλέον, με ποιο τρόπο μπορεί να επιτευχθεί να αποδειχθεί ως τέτοια;

Με τον όρο *αλήθεια* ορίζουμε, ως επί το πλείστον, τέσσερις καταστάσεις: αφενός, νοείται αυτό που αντιλαμβάνεται ένα υποκείμενο μέσω των αισθήσεων, το οποίο επαληθεύεται τρόπον τινά εμπειρικά και αποτελεί την προσωπική του αλήθεια. Αφετέρου, υπάρχει η αλήθεια *του άλλου* υποκειμένου, η οποία συλλαμβάνεται και εκφέρεται μέσα από τις δικές του αισθήσεις. Τρίτον, αλήθεια αποτελεί και που ένα μεγάλο μέρος υποκειμενικοτήτων συγκλίνουν ότι είναι το πραγματικό μέσω της ύπαρξης συμφωνίας, και τέλος, αυτό που έχει πράγματι συμβεί. Η τελευταία εκδοχή της αλήθειας εσωκλείει και την *επιστημονική αλήθεια*, τα φαινόμενα εκείνα τα οποία όσες φορές και αν τα επαναλάβουμε θα μας δώσουν το ίδιο αποτέλεσμα μέσα από το πρίσμα ενός αυστηρού ελέγχου. Πιο συγκριμένα, ας πάρουμε ως παράδειγμα την ύπαρξη ενός τροχαίου ατυχήματος: η αλήθεια θα είναι παραπάνω από μια. Μεταξύ δύο ανθρώπων που εμπλέκονται στο ατύχημα είναι πιθανό να υπάρχουν δύο διαφορετικές εκδοχές του πώς συνέβησαν τα πράγματα. Έπειτα, οι αφηγήσεις των αυτόπτων μαρτύρων είναι αρκετά πιο πιθανό να διαφέρουν μεταξύ τους λόγω του ότι ο κάθε ένας από αυτούς παρατήρησε και εσωτερίκευσε ένα διαφορετικό κομμάτι της ίδιας παρ' όλα αυτά πραγματικότητας. Άλλωστε πόσες φορές έχει τύχει να «είμαστε στο ίδιο έργο θεατές» και να εκφράζουμε διαφορετικές απόψεις, λόγω του ότι αρχικά εστιάζουμε σε ένα διαφορετικό πλήθος πληροφοριών που μέσω των αισθήσεων εσωτερικεύουμε και

έπειτα, καθώς αναπαριστούμε την πραγματικότητα με διαφορετικό τρόπο στο εσωτερικό μας, δημιουργώντας, εν τέλει, διαφορετικά αφηγήματα. Η μοναδική εκδοχή της πραγματικότητας η οποία φαίνεται να είναι ανεπηρέαστη από τα άτομα, τις αισθήσεις και την κατανόησή τους είναι η ίδια η πραγματικότητα εν γένει.

Έτσι λοιπόν, μαρτυρείται μια προβληματική ως προς την προσέγγιση και την αναγνώριση της αλήθειας. Στις περισσότερες περιπτώσεις τίθενται προβλήματα ως προς την αντικειμενικότητα, τα οποία αναδύονται και αφορούν την αβεβαιότητα ότι αποτράπηκε η κατάληξη σε ένα σφάλμα, μια παρερμηνεία που αντί της αλήθειας θα οδηγήσει στην πλάνη και το ψέμα, δηλαδή στο μη πραγματικό. Ως προς τις «μεγάλες αλήθειες» της ζωής δεν χρειάζεται να οδηγηθούμε μακριά, παρά μόνο να αναλογιστούμε τις θρησκευτικές πεποιθήσεις, οι οποίες προβάλλουν διαφορετικές «αλήθειες» για τον κόσμο και τη δημιουργία του. Κι αν είναι τόσο δύσκολο, εν τέλει, να προσεγγίσουμε την πραγματικότητα, μήπως δεν έχει νόημα να εμμένουμε σε αυτή τη προσπάθεια; Η αλήθεια όμως είναι ότι το πραγματικό μάς είναι χρήσιμο τόσο στον φυσικό όσο και στον κοινωνικό κόσμο στους οποίους μετέχουμε. Και τούτο διότι, το ανθρώπινο είδος που διέπεται από την ικανότητα του σκέπτεσθαι καθιστώντας το έλλογον, καλείται να οργανώσει τη ζωή του και να την δομήσει επάνω σε ορισμένα πραγματικά δεδομένα, χρήσιμα ως προς την δυνατότητα αξιολόγησης του κόσμου, επεξεργασίας των δυνατοτήτων δράσης, λήψης αποφάσεων και επιλογής της ιδανικότερης λύσης ως προς την επίλυση των προβλημάτων που προκύπτουν. Παράδειγμα αποτελεί η έννοια της δικαιοσύνης, η οποία προκειμένου να αποδοθεί βασίζεται, ή τουλάχιστον επιδιώκει να βασίζεται, σε πραγματικά γεγονότα. Δεν είναι λίγες οι φορές που έχουν παρθεί αποφάσεις οι οποίες ήταν άδικες, λανθασμένες και περιόρισαν την ελευθερία ή ακόμα στερήσαν και τη ζωή ανθρώπων οι οποίοι εξαιτίας της αδυναμίας να αποδοθεί η πραγματικότητα υπέστησαν συνέπειες που δεν τους αναλογούσαν. Ως εκ τούτου, αναδύεται η σημαντικότητα της προσπάθειας προσέγγισης του πραγματικού, εφόσον μπορεί να αποτελέσει μια σταθερά ανάμεσα στα τόσα μεταβαλλόμενα στοιχεία του φυσικοκοινωνικού κόσμου.

Διαπραγματευτήκαμε παραπάνω το ζήτημα της αλήθειας το οποίο καλύπτει μεγάλο μέρος της φιλοσοφικής σκέψης. Είδαμε λοιπόν, πως ενώ υφίσταται μια πραγματικότητα η οποία είναι αντικειμενική, καθώς δεν εξαρτάται από τον άνθρωπο και τις αισθήσεις του, αλλά υπάρχει και χωρίς εκείνος να την αντιλαμβάνεται, το ζήτημα της αλήθειας για τον άνθρωπο παραμένει ένα πολύπλοκο πεδίο καθώς

επαφίεται της υποκειμενικότητάς του. Εν κατακλείδι λοιπόν, μεταξύ πολλών υποκειμενικοτήτων τι μπορεί να θεωρηθεί αντικειμενικό, πραγματικό, αληθές; Η απάντηση του Πλάτωνα στο παραπάνω ερώτημα εντοπίζεται στη θεωρία των Ιδεών από όπου και θα αντλήσουμε από τη φιλοσοφία του.

Η Πλατωνική Σκέψη

Πώς φτάνουμε όμως στην σύλληψη του κόσμου των Ιδεών από τον Πλάτωνα; Η θεώρηση αυτή προέκυψε ως απάντηση στα δυσεπίλυτα προβλήματα της κοινωνίας που ως επί το πλείστον αφορούσαν πολιτικά ζητήματα και ως εκ τούτου, έννοιες όπως *δικαιοσύνη, αγαθόν, αρετή, σύνεση, σωφροσύνη* κ.α. Οι σοφιστές της εποχής ισχυρίζονταν ότι οι έννοιες αυτές συστήνονται μέσα σε ένα σχετικό πλαίσιο, καθώς οι κοινωνικές διαδικασίες, οι αντιλήψεις και ως εκ τούτου και οι ίδιες οι σημασίες των εννοιών υπόκεινται σε αλλαγή. Για τον Σωκράτη, αυτή η θέση δεν ήταν ευχάριστη για τη φιλοσοφία. Επιδίωξη λοιπόν του Πλάτωνα αποτέλεσε η εδραίωση αυτών των εννοιών επάνω σε σταθερό τόπο ώστε να μην φαντάζουν σχετικές και εύθραυστες. Ο καταλληλότερος τρόπος φάνταζε να είναι το να τις «εξορίσει» από τον πραγματικό κόσμο και να τις μεταφέρει σε έναν νοητό, αμετάβλητο και άφθαρτο. Στον κόσμο αυτό οι Ιδέες αποτελούν την πρώτη, την ουσιαστική σύσταση όλων των υπόλοιπων μορφών τους στον αισθητό κόσμο. Πιο συγκεκριμένα, η Ιδέα της *Δικαιοσύνης* που «κατοικεί» στον κόσμο των Ιδεών πραγματώνεται στον κόσμο των αισθήσεων μόνο μέσα από πρακτικές που φέρουν την ίδια την Ιδέα της *Δικαιοσύνης*.

Είναι εύλογο πως η σύσταση αυτού του νοητού κόσμου δεν είναι άξια απόδειξης, και ίσως και να μην έχει καμία φιλοσοφική σημασία το κατά πόσο θα μπορούσε να είναι πραγματική ή όχι. Η σημαντικότητα της και η φιλοσοφική της συμβολή έγκειται στο γεγονός ότι μας «προκαλεί» να ανυψώσουμε λίγο το βλέμμα της σκέψης και να δραπετεύσουμε από την ματαιότητα του σχετικισμού.

Ο Κόσμος των Ιδεών

Η επιθυμία για πρόσβαση στην αλήθεια και τη δυνατότητα σύνθεσης ορισμών κατά τις φιλοσοφικές, και μη, συζητήσεις μεταξύ συνομιλητών συναντάται και στον Σωκράτη. Ο Σωκράτης υποστήριζε ότι είναι άτοπο να συζητούν οι άνθρωποι για έννοιες ή πράξεις οι οποίες δεν έχουν πρωτίστως προσδιοριστεί. Πρακτικά οι συνομιλίες μεταξύ των ανθρώπων καταλήγουν να είναι άνευ σημασίας με τη χρήση σημαινόντων στα οποία αποδίδουν διαφορετικές έννοιες. Όταν επικοινωνούμε λεκτικά μεταφέρουμε συστήματα λέξεων και προτάσεων με σκοπό τη μεταφορά ενός συγκεκριμένου μηνύματος. Αν δεν έχουμε συμφωνήσει οι λέξεις τι θα συμβολίζουν, τι θα επικοινωνούν, και να είμαστε γνώστες αυτής της σημασιολογίας, η όλη προσπάθεια της επικοινωνίας, χωρίς ιδιαίτερη δυσκολία, μπορεί να υποπέσει σε τέλμα. Μπορούμε να λάβουμε υπόψη μας το ζήτημα των ξένων γλωσσών. Όταν δεν γνωρίζουμε μια λέξη σε μια ξένη γλώσσα αδυνατούμε να επικοινωνήσουμε με το τι αυτή αναπαριστά και έτσι η μεταφορά του μηνύματος δεν παραδίδεται ποτέ από τον πομπό στον δέκτη. Ακόμα και στο γλωσσικό σύστημα το οποίο γνωρίζουμε, μπορεί να υπάρχουν έννοιες που δεν έχουν προσδιοριστεί με σαφήνεια και το νόημά τους αλλά και η χρήση τους να καθίστανται ασαφή. Πώς μπορούμε λοιπόν να μιλάμε για έννοιες όπως είναι το *καλό*, το *δίκαιο* και το *σωστό*, όταν αυτές άπτονται μιας προσωπικής ηθικής εννοιολόγησης και ερμηνείας;

Η απάντηση που επιχειρεί να δώσει ο Πλάτωνας εντοπίζεται μέσα στον πλατωνικό κόσμο, ο οποίος δομείται σε δύο πεδία. Το πρώτο, αφορά στον αισθητό κόσμο, ο οποίος χαρακτηρίζεται από αστάθεια και μεταβλητότητα και το άλλο στον κόσμο της νόησης, εντός του οποίου εντοπίζονται οι Ιδέες. Οι τελευταίες αυτές νοητές οντότητες, σύμφωνα με την πλατωνική θεωρία, είναι αμετάβλητες, αιώνιες και αυθύπαρκτες. Τέτοιες είναι το σύνολο των ηθικών αξιών όπως η εντιμότητα, η αρετή, ο σεβασμός, η δικαιοσύνη κ.α. *«Ιδέες είναι ακόμη οι μαθηματικές έννοιες και οντότητες: η ισότητα, η ενότητα, η πολλαπλότητα, ο αριθμός, το σημείο, η γραμμή, το γεωμετρικό σχήμα, το στερεό. Και τα φυσικά είδη είναι Ιδέες: το ζώο, το φυτό, ο άνθρωπος, το νερό, η φωτιά, ο χρυσός κτλ»* (Β. Κάλφας & Γ. Ζωγραφίδης). Οι Ιδέες σχετίζονται με τον αισθητό κόσμο παρ' όλα αυτά, κι ας μην τις γέννησε εκείνος' προϋπάρχουσες, εν τούτοις αντικατοπτρίζονται επάνω στα αντικείμενα του φυσικού κόσμου, ή διαφορετικά τα αντικείμενα του φυσικού κόσμου μετέχουν στην εκάστοτε Ιδέα.

«Όταν κάποιος μου λέει ότι η ωραιότητα ενός πράγματος οφείλεται στο ζωνρό του χρώμα ή στο σχήμα του ή σε κάτι παρόμοιο, αφήνω κατά μέρος τέτοιου είδους εξηγήσεις γιατί όλες με μπερδεύουν και κρατώ για τον εαυτό μου μόνο αυτή την απλή, άτεχνη και ίσως αφελή εξήγηση: τίποτα άλλο δεν κάνει αυτό το πράγμα ωραίο παρά μόνο η παρουσία ή η συμμετοχή της Ιδέας του ωραίου. Αυτή μου φαίνεται ότι είναι η ασφαλέστερη απάντηση που μπορώ να δώσω και στον εαυτό μου και στους άλλους. Και νομίζω ότι αν στηριχτώ σ' αυτήν δεν διακινδυνεύω ποτέ να πέσω, αλλά, όποτε τίθεται η ερώτηση, για μένα είναι αρκετή η απάντηση ότι τα ωραία είναι ωραία διά μέσου της Ιδέας του ωραίου».

Πλάτων, Φαίδων 100c-d (B. Κάλφας & Γ. Ζωγραφίδης)

Σύμφωνα με αυτή τη θεωρητική προσέγγιση, η οποία επιδιώκει, κι αυτή, την επεξηγηματική περιγραφή της πραγματικότητας, ο κόσμος των αισθήσεων δεν μπορεί να αποδώσει την ουσία και την αλήθεια, σε αντίθεση με τον κόσμο των *Ιδεών*, στον οποίο μπορούμε να οδηγηθούμε μόνο μέσω της νόησης και της λογικής. Για τον Πλάτωνα, η αναζήτηση της αλήθειας μπορεί να επιτευχθεί μέσω της λογικής, μακριά από τις πλάνες των αισθήσεων, ενώ όπως αναφέραμε νωρίτερα «τα αντικείμενα του αισθητού κόσμου οφείλουν την ύπαρξή τους και την όποια αλήθεια τους στη σχέση τους με τις *Ιδέες*» (B. Κάλφας & Γ. Ζωγραφίδης). Οι αισθήσεις, ως μέσο και εργαλείο για την προσέγγιση της αλήθειας, απορρίπτονται, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, λόγω του χαρακτηριστικού της μεταβλητότητας του αισθητού κόσμου. Η αίσθηση μιας συνθήκης ή ενός πράγματος μια δεδομένη στιγμή δύναται να διαφέρει από μια άλλη χρονική στιγμή. Και αυτό διότι ο φυσικός κόσμος είναι φθαρτός και υπόκειται σε αλλαγή. Αυτή η μεταβλητότητα δεν επιτρέπει στον φιλόσοφο να εμπιστευτεί τα όποια στοιχεία των αισθήσεων :

«Σκέφτηκα λοιπόν, συνέχισε ο Σωκράτης, αφού κουράστηκα να μελετώ τα υπάρχοντα πράγματα, ότι θα έπρεπε να προσέξω μήπως πάθω αυτό που παθαίνουν όσοι παρατηρούν και εξετάζουν τον Ήλιο στη διάρκεια μιας έκλειψης. Μερικοί, όπως ξέρετε, καταστρέφουν τα μάτια τους όταν δεν προνοούν να κοιτάζουν την εικόνα του Ήλιου μέσα στο νερό ή σε άλλο παρόμοιο μέσο. Κάπως έτσι σκέφτηκα και εγώ και φοβήθηκα μήπως τυφλώσω

εντελώς την ψυχή μου με το να κοιτώ τα πράγματα με τα μάτια μου και με το να προσπαθώ να τα αγγίζω με όλες τις αισθήσεις μου. Θεώρησα λοιπόν ότι έπρεπε να καταφύγω στους λόγους και μέσα σ' αυτούς να εξετάσω την αλήθεια των πραγμάτων».

Πλάτων, Φαίδων 99d-e (Β. Κάλφας & Γ. Ζωγραφίδης)

Μάλιστα ο Πλάτωνας μέσα από τη σύνθεση μιας πολύ προσεκτικής και υποβλητικής αναπαράστασης, της *Αλληγορίας του Σπηλαίου*, επιλέγει να μεταφέρει αυτήν ακριβώς τη σημασία που έχει η νόηση και η λογική στη φιλοσοφική διαδικασία. Ο φιλόσοφος τοποθετεί ορισμένους ανθρώπους που περνούν όλη τους τη ζωή εκεί, μην έχοντας προηγούμενα ερεθίσματα ή γνώσεις από τη ζωή, στο εσωτερικό μιας σπηλιάς, εντός της οποίας σιγοκαίει μια φωτιά, η οποία είναι τοποθετημένη πίσω τους. Οι άνθρωποι βρίσκονται αλυσοδεμένοι να κοιτούν το τοίχωμα της σπηλιάς πάνω στο οποίο βλέπουν ορισμένες σκιές, για οι οποίες δεν γνωρίζουν από πού προέρχονται και ποιά η φύση τους. Για τους δεσμώτες οι σκιές αυτές είναι «αληθινά αντικείμενα» και συνιστούν το σύνολο της πραγματικότητάς τους. Καταλήγει πως τη στιγμή που κάποιος ελευθερώνει έναν φυλακισμένο και τον πείθει να βγει εκτός του σπηλαίου και να γνωρίσει την πραγματική ζωή, μια «ανώτερη» μορφή ζωής, εκείνη τη στιγμή η φιλοσοφία ενσαρκώνει το νόημά της, καθώς δίνεται χώρος στη σκέψη και την έλλογη προσέγγιση της φυσικής ζωής.

Όμως μπορούμε να αποδεχτούμε ότι όλα τα «προϊόντα» των αισθήσεων είναι αναληθή; Πως αποτελούν απλώς ανθρώπινες δοξασίες, κενές από αλήθεια; Και από την άλλη, οι *Ιδέες* αποτελούν οντότητες που είναι σίγουρα έξω από τους ανθρώπους και όχι απλά μέσα στο μυαλό μας ως σύνδεση του νου με τον αισθητό κόσμο; Ο ίδιος ο Πλάτωνας στα ύστερα χρόνια στέκεται και εκείνος κριτικά απέναντι στην ίδια του τη θεωρία, καθώς φαίνεται να επιδιώκει να ενδιαφερθεί και για τον αισθητό κόσμο, επαναπροσδιορίζοντας και μετριάζοντας λίγο τη θέση του.

Πλατωνικοί Διάλογοι¹

Μετά το θάνατο του Σωκράτη, ο Πλάτωνας γνωρίζοντας πόσο άδικα αντιμετώπισε η Πολιτεία τον δάσκαλό του καταδικάζοντάς τον, επεδίωξε μέσα από το έργο του να τον «δικαιώσει» κατά κάποιον τρόπο. Το πνεύμα του συνέλαβε κατά έναν πολύ εύστοχο τρόπο ότι η γραφή με μορφή διαλόγου ήταν πιο παραστατική και ικανή να αποδώσει το φιλοσοφικό πνεύμα και την προσωπικότητα του δασκάλου του. Βέβαια ο τρόπος γραφής καθώς και το περιεχόμενο, προοδευτικά, φαίνεται να αλλάζουν, καθώς όπως υποστηρίζεται μεταξύ των πρώιμων και ύστερων διαλόγων του Πλάτωνα διαφαίνεται μια σαφής μετατόπιση από τις φιλοσοφικές θέσεις του Σωκράτη προς πιο δικές του, προσωπικές, απαλλαγμένες από τις φιλοσοφικές επιφορτίσεις του δασκάλου του. Αυτό φαίνεται να αποτυπώνεται στα έργα του στους λεγόμενους «μέσους διαλόγους» που αποτελούνται από τους *Φαίδων*, *Συμπόσιον*, *Πολιτεία* και *Φαίδρος*, εκεί όπου τελικά διατυπώνεται και η *θεωρία των Ιδεών*.

Οι πλατωνικοί διάλογοι αποτελούν έργα τα οποία απευθύνονται συλλογικά σε όλους, γραμμένα σε γλώσσα κατανοητή με επεξηγήσεις και αποσαφηνίσεις ακόμα και για συμβολισμούς και πιο σύνθετα φιλοσοφικά νοήματα που πραγματεύονται. Κι αυτό διότι σκοπός του φιλόσοφου είναι να είναι προσιτά σε όλους, να μπορούν να διαβαστούν και να επικοινωνήσει κατά αυτόν τον τρόπο τις φιλοσοφικές του θέσεις.

¹ (B. Κάλφας & Γ. Ζωγραφίδης)

ΟΙ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ	
Η καθιερωμένη κατάταξη των πλατωνικών διαλόγων σε τρεις φάσεις	
1. ΠΡΩΙΜΟΙ (αλφαβητικά)	
<i>Αλκιβιάδης</i> ή <i>Περί ανθρώπου φύσεως</i> <i>Απολογία</i> <i>Σωκράτους</i> <i>Γοργίας</i> ή <i>Περί ρητορικής</i> <i>Ευθύφρων</i> ή <i>Περί οσίου</i> <i>Ιπτίας</i> <i>μείζων</i> ή <i>Περί του καλού</i> <i>[Ιπτίας</i> <i>ελάττων</i> ή <i>Περί του ψεύδους]</i> <i>Ίων</i> ή <i>Περί Ιλιάδος</i> <i>Κρίτων</i> ή <i>Περί πρακτέου</i> <i>Λάχης</i> ή <i>Περί ανδρείας</i> <i>Λύσις</i> ή <i>Περί φιλίας</i> <i>Μενέξενος</i> ή <i>Επιτάφιος ηθικός</i> <i>Πρωταγόρας</i> ή <i>Σοφισταί</i> <i>Χαρμίδης</i> ή <i>Περί σωφροσύνης</i>	
Μεταβατικοί	
<i>Ευθύδημος</i> ή <i>Εριστικός</i> <i>Κρατύλος</i> ή <i>Περί ονομάτων ορθότητας</i> <i>Μένων</i> ή <i>Περί αρετής</i>	
2. ΜΕΣΟΙ (κατά χρονολογική σειρά)	
<i>Φαίδων</i> ή <i>Περί ψυχής</i> <i>Συμπόσιον</i> ή <i>Περί έρωτος</i> <i>Πολιτεία</i> ή <i>Περί δικαίου</i> <i>Φαίδρος</i> ή <i>Περί καλού</i>	
Μεταβατικοί	
<i>Θεαίτητος</i> ή <i>Περί επιστήμης</i> <i>Παρμενίδης</i> ή <i>Περί ιδεών</i>	
3. ΥΣΤΕΡΟΙ (κατά χρονολογική σειρά)	
<i>Σοφιστής</i> ή <i>Περί του όντος</i> <i>Πολιτικός</i> ή <i>Περί βασιλείας</i> <i>Τίμαιος</i> ή <i>Περί φύσεως</i> <i>Κριτίας</i> ή <i>Ατλαντικός</i> <i>Φίληβος</i> ή <i>Περί ηδονής</i> <i>Νόμοι</i> ή <i>Περί νομοθεσίας</i>	

Εικόνα 5: Πλατωνικοί Διάλογοι

Άλλωστε για αυτόν τον λόγο επιλέγει να δομήσει τους διαλόγους του με πρόσωπα μεταξύ των οποίων υπάρχουν ορισμένοι μη εξοικειωμένοι με τη φιλοσοφία, με πιο απλή και καθημερινή σκέψη που καθοδηγούνται τελικά μέσα από τον διάλογο να ακολουθήσουν τη σκέψη ενός προσώπου που κατέχει την γνώση, ενός φιλοσόφου ως επί το πλείστον, ο οποίος αναλαμβάνει και τον ρόλο του καθοδηγητή της συζήτησης.

Βασική προβληματική συνιστώσα, βέβαια, της φιλοσοφικής μορφής των διαλόγων είναι η αδυναμία ορισμένες φορές να αποσαφηνιστεί αν ο Πλάτωνας γράφει για τις δικές του φιλοσοφικές θέσεις μέσα από τα πρόσωπα που εμφανίζει να μιλούν ή σε κάποιες των περιπτώσεων, πράγματι, τοποθετεί αξιώσεις και θέσεις των ίδιων των πραγματικών προσώπων στις ρήσεις τους.

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι μέσα από τους διαλόγους να ανασυσταθεί μέρος του νοήματός τους, προκειμένου να προσεγγιστεί ο φυσικός κόσμος μέσα από τον φιλοσοφικό, και να μελετηθεί μέσα από αυτούς, ιδιαίτερα στον διάλογο του *Τίμαιου* στον οποίο και θα σταθούμε πιο αναλυτικά.

Παρμενίδης – Περί Ιδεών

Ο διάλογος του Παρμενίδη διαδραματίζεται το 450π.Χ και παρουσιάζει τρία κεντρικά πρόσωπα, τον Παρμενίδη, τον Σωκράτη και τον Ζήνωνα στην Αθήνα. Ο πρώτος επισκέπτεται την πόλη, προκειμένου να προσφέρει μια συνάντηση διδακτικού χαρακτήρα στον, τότε, νεαρό Σωκράτη. Ο διάλογος ξεκινά με την ανάγνωση από τον Ζήνωνα της παρμενίδειας θέσης πως η πραγματικότητα στο σύνολό της αποτελεί μια αδιάρρηκτη ενότητα και εν συνεχεία, καταλήγει να αφορά στην κριτική της *ΘτΙ*, χωριζόμενη σε δύο μέρη. Διάφορα ερωτήματα διέπουν τον διάλογο όπως αν όλα τα αντικείμενα υπόκεινται σε *Ιδέες*. Για παράδειγμα, «ο Σωκράτης διστάζει να δεχτεί *Ιδέες* για φυσικά είδη όπως ο άνθρωπος, η φωτιά και το νερό- και απορρίπτει αγανακτισμένος την πρόταση για *Ιδέες* για τα μαλλιά, τη λάσπη και τη βρωμιά» (Kahn, 2013, σ. 7).

Στο πρώτο μέρος, ορμώμενοι από την *ΘτΙ* τίθεται το ζήτημα της σχέσης του *Ενός* με τα *Πολλά*. Τίθεται ο προβληματισμός σχετικά με το κατά πόσο μπορούν τα όντα, εφόσον είναι πολλά, να είναι όμοια βάσει της κατάταξής τους σε μια ενότητα, ή να είναι ανόμοια εφόσον είναι ξεχωριστά το ένα από το άλλο. Ο Ζήνωνας καταλήγει «ότι τα όντα δεν μπορεί να είναι πολλά» (Ράγκος). Σε αυτό το σημείο, διατυπώνεται η

πρόταση του Σωκράτη περί «ομοιότητας καθ' εαυτό» και «ομοιότητας κατά μετοχή» (Ράγκος). Πιο συγκεκριμένα, υπερασπίζεται ότι τα αισθητά αντικείμενα δύνανται να μετέχουν στην *Ιδέα του Ομοίου* αλλά και στην *Ιδέα του Ανόμοιου* καθώς δεν ταυτίζονται με τις ίδιες τις *Ιδέες* αλλά μοιράζονται τις ιδιότητές τους. Ως εκ τούτου, δεν είναι αδύνατο ένα αισθητό αντικείμενο να μετέχει ταυτόχρονα και «στην *Ιδέα του Ενός* και στην *Ιδέα του Πλήθους*» (Ράγκος), διότι η αντίθεση αυτή δεν αφορά τις *Ιδέες* εν γένει αλλά τα αντικείμενα του αισθητού κόσμου που ενσαρκώνουν τις ιδιότητες των αιτιών που τις χαρακτηρίζουν.

Ο Παρμενίδης εν συνεχεία, δείχνει ενδιαφέρον στο να επεξηγηθεί ο τρόπος με τον οποίο, στην εν λόγω φιλοσοφική θεωρία, οι *Ιδέες* συνδέονται με τα αντικείμενα τις πραγματικότητας. Η σύνδεση είναι αποτέλεσμα μεταφοράς της ίδια της *Ιδέας* αυτούσιας στο αντικείμενο ή ενός μέρους της; Και στις δύο περιπτώσεις υπάρχει προβληματισμός. Στην πρώτη περίπτωση, η *Ιδέα* αποχωρίζεται τον εαυτό της εξ' ολοκλήρου, στην νοητή αυτή υπόσταση του Λόγου στην οποία βρίσκεται η αμετάβλητη και πρωταρχική της μορφή, ενώ στη δεύτερη, η *Ιδέα* αποχωρίζεται ένα κομμάτι του εαυτού της, γεγονός που την καθιστά ελλιπή και αποδυναμωμένη.

Σε αυτό το σημείο εισέρχεται το «*επιχείρημα του Τρίτου Ανθρώπου*»: «*αν η Ιδέα του X διαθέτει την ιδιότητα χ της οποίας αποτελεί την αιτία, τότε θα χρειαστεί να υποθέσουμε την ύπαρξη μιας ανώτερης Ιδέας του X, προκειμένου να εξηγήσουμε τον τρόπο με τον οποίο η αρχική Ιδέα του X και τα πράγματα που είναι χ ανήκουν από κοινού στο ίδιο σύνολο*» (Ράγκος). Όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει, στην πλατωνική σκέψη τα αισθητά αντικείμενα υπάγονται σε μια *Ιδέα*. Η σχέση που προκύπτει όμως μεταξύ της *Ιδέας* και του αντικειμένου αποτελεί μια «*σχέση ομοιότητας*» (Πελεgrίνης), ένας τρίτος άνθρωπος, η οποία με τη σειρά της ανάγεται στην *Ιδέα* της σχέσης ομοιότητας του τρίτου ανθρώπου και ούτω καθ' εξής. Η επιδίωξη λοιπόν να φτάσουμε στην *Ιδέα* του ανθρώπου θα πέφτει στο κενό, εφόσον «*θα είμαστε πάντα καθ' οδόν, εις αναζήτησίν της*» (Πελεgrίνης).

Το γεγονός βέβαια, ότι συμβαίνει μια έντονη κριτική στην *ΘτΙ* δεν σημαίνει και την απόρριψή της συνολικά. Η όλη κριτική διάθεση εν τέλει, φαίνεται να καταλήγει σε μια θετική συνθήκη, μιας δηλαδή εκπαιδευτικής και εξελικτικής διαδικασίας προκειμένου να εντοπιστούν οι αδυναμίες της θεωρίας και να επιχειρηθεί να υπερκαλυφθούν προκειμένου να γίνει πιο σταθερή και απροσπέλαστη, καθώς όπως

μαρτυρά ο Παρμενίδης οι *Ιδέες* αποτελούν ένα επιθυμητό «σταθερό αντικείμενο αναφοράς» (Ράγκος).

Στο δεύτερο μέρος, ο Παρμενίδης εξετάζει την «υπόθεση του *Ενός*» (Ράγκος). Ουσιαστικά το μέρος αυτό αφιερώνεται σε ένα πολύπλοκο και αντιθετικό «παιχνίδι» σχεσιακών συνδυασμών. Πιο συγκεκριμένα, φαίνεται να προκύπτουν προβλήματα τόσο στην περίπτωση που τα αντικείμενα είναι *Ένα*, όσο και στην περίπτωση που τα αντικείμενα είναι πολλά. Στον πλατωνικό κόσμο όμως που τα αντικείμενα είναι και *Ένα* (Ιδέα) και *Πολλά* (αισθητά αντικείμενα), τότε προκύπτουν ακόμα περισσότερες ανησυχίες και προβληματισμοί. Έτσι λοιπόν, ο Παρμενίδης προτείνει ορισμένες υποθέσεις προκειμένου να εξεταστούν το *Ένα* και τα πολλά:

A. “*Αν το Ένα είναι*” (καταφατική υπόθεση),

1. *τι προκύπτει για το Ένα σε σχέση με τον εαυτό του,*
2. *τι προκύπτει για το Ένα σε σχέση με τα άλλα,*
3. *τι προκύπτει για τα άλλα σε σχέση με τον εαυτό τους,*
4. *τι προκύπτει για τα άλλα σε σχέση με το Ένα.*

B. “*Αν το Ένα δεν είναι*” (αποφατική υπόθεση),

5. *τι προκύπτει για το Ένα σε σχέση με τον εαυτό του,*
6. *τι προκύπτει για το Ένα σε σχέση με τα άλλα,*
7. *τι προκύπτει για τα άλλα σε σχέση με τον εαυτό τους,*
8. *τι προκύπτει για τα άλλα σε σχέση με το Ένα* (Ράγκος).

Ο παρμενίδειος διάλογος έχει ερμηνευτεί με ποικίλους τρόπους. Ωστόσο, αυτό που με βεβαιότητα μπορούμε να ισχυριστούμε ότι εξυπηρετεί είναι μια κριτική στάση απέναντι στην *ΘτΙ*, προκειμένου όχι να την αποδομήσει αλλά για να την κάνει να προσπεράσει τα ίδια της τα αναχώματα. Χαρακτηριστικά, «*Ο Παρμενίδης ανατρέχει κριτικά στη μεταφυσική διδασκαλία των προηγούμενων διαλόγων, αλλά προσβλέπει επίσης σε μια αναδόμηση της θεωρίας που έχει σχεδιαστεί για την εφαρμογή της στον κόσμο της φύσης*» (Kahn, 2013, σ. 19).

Θεαίτητος - Περί Επιστήμης

Ο διάλογος του *Θεαίτητου* αποτελεί κατά κάποιον τρόπο, όπως και ο *Σοφιστής*, συνέχεια του *Παρμενίδη*, και αυτό διότι έπειτα από την κριτική που άσκησε στην *Θι* μέσα από τον *Παρμενίδη*, στο δεύτερο μέρος, «η απουσία οποιασδήποτε αναφοράς σε εμπειρικά δεδομένα [...] μπορεί να υποδεικνύει την ανάγκη προβληματισμού σχετικά με τον ρόλο της αισθητηριακής αντίληψης σε κάθε πλήρη περιγραφή της γνώσης» (Kahn, 2013, σ. 47). Κατά αυτόν τον τρόπο οδηγούμαστε στον διάλογο του *Θεαίτητου*, ο οποίος πραγματεύεται την δυνατότητα απόδοσης ενός ορισμού της γνώσης. Τι είναι γνώση λοιπόν;

Εξετάζονται τρεις ορισμοί τους οποίους εκμαιεύει ο Σωκράτης από τον Θεαίτητο μέσα από την διαλεκτική του μέθοδο: η γνώση ως αισθητηριακή αντίληψη, η γνώση ως αληθής δοξασία και η γνώση ως δικαιολογημένη αληθής δοξασία. Ο πρώτος ορισμός είναι επηρεασμένος από δυο προσεγγίσεις και φιλοσοφικές θέσεις, οι οποίες τοποθετούνται στο πλαίσιο της φαινομενολογίας της αντίληψης. Αυτές είναι η θεωρία του Ηράκλειτου για την ροή των πραγμάτων που αποτυπώνεται στην φράση «τα πάντα ρει» και εκφράζει την διαρκή αλλαγή των πραγμάτων, και ο υποκειμενικός σχετικισμός του Πρωταγόρα που υποστηρίζει ότι ό,τι φαίνεται αληθές σε ένα υποκείμενο αυτό είναι κιόλας για το ίδιο, καθιστώντας τον άνθρωπο ως μέτρο των πάντων.

Ο δεύτερος ορισμός θέλει την γνώση ως αληθή δοξασία. Για να επιτευχθεί ο προσδιορισμός της αληθούς δοξασίας επιχειρείται πρώτα η προσέγγιση της ψευδούς. Συγκεκριμένα, η τελευταία εξετάζεται μέσα από το πρίσμα ενός εμπειριστή. «Όταν ο Θεαίτητος αρχίζει το Δεύτερο Μέρος προτείνοντας έναν νέο ορισμό της γνώσης ως αληθινής κρίσης, η πρότασή του έρχεται αμέσως αντιμέτωπη με τρία παράδοξα επιχειρήματα που ισχυρίζονται ότι είναι αδύνατο για οποιονδήποτε να κρίνει λανθασμένα» (Kahn, 2013, σ. 69).

Κατά τον τρίτο ορισμό, η γνώση ορίζεται ως μια δικαιολογημένη αληθής δοξασία, η οποία προϋποθέτει τρία πράγματα:

- 1) Το γνωστικό υποκείμενο θα πρέπει να έχει διαμορφώσει μια πεποίθηση p (αποκλεισμός της άγνοιας)
- 2) Η p θα πρέπει να είναι αληθής (αποκλεισμός του λάθους)

3) Η πεποίθηση *p* θα πρέπει να είναι δικαιολογημένη με τον 'κατάλληλο' τρόπο (αποκλεισμός της απλής αστήρικτης 'γνώμης' και της απλά συμπτωματικής αλήθειας μιας πεποίθησης (Χρηστιάς, 2018, σ. 18).

«Σύμφωνα με αυτή την άποψη, η γνώση θα μπορούσε να νοηθεί ως αληθινή δοξασία συν κάποια πρόσθετη εξειδίκευση, όπως στις σύγχρονες προσπάθειες να οριστεί η γνώση ως αληθινή πεποίθηση συν μια αιτιολόγηση» (Kahn, 2013, σ. 77).

Όλοι οι παραπάνω ορισμοί αποτυγχάνουν να αποδώσουν την έννοια της γνώσης και να συνθέσουν έναν ορισμό αποδεκτό από τους συνομιλητές. Για τον Θεαίτητο είναι σαφές ότι η γνώση συνυφαίνεται με τις αισθήσεις και πηγάζει από τον εξωτερικό κόσμο προς τον εσωτερικό, αυτόν του ανθρώπου. Στον αντίποδα, η σωκρατική και πλατωνική θεώρηση της γνώσης, τοποθετεί την τελευταία στον εσωτερικό κόσμο των ανθρώπων. Συγκεκριμένα, υποστηρίζουν ότι η γνώση αποτελεί ουσιαστικά μια ανάμνηση. Η ψυχή φέρει στο εσωτερικό τη γνώση των *Ιδεών* και όλα τα αισθητά ερεθίσματα είναι αυτά τα οποία ξυπνούν τις αναμνήσεις της προϋπάρχουσας γνώσης που έχουμε ήδη κατακτήσει πριν από τη χρονική, εκείνη, στιγμή της γέννησής μας στον αισθητό κόσμο. Ο διάλογος δεν καταλήγει σε κάποια απάντηση στο ερώτημα «τι είναι γνώση», όπως άλλωστε η πλειονότητα των διαλόγων δεν φαίνεται να επιδιώκουν να δώσουν απάντηση σε κάτι, αλλά περισσότερο να προβληματίσουν προκειμένου να ανυψωθεί το βλέμμα της ψυχής προς τα πάνω, να οξυνθεί η σκέψη και να ανοιχθούν οι ορίζοντες της φιλοσοφίας.

Σοφιστής - Περί του Όντος

Ο διάλογος του *Σοφιστή* αποτελεί κατά πάσα πιθανότητα συνέχεια του *Θεαίτητου*, ταυτόχρονα όμως εντοπίζεται μια σημαντική σύνδεση με την παρμενίδεια θέση και φιλοσοφία που ήδη έχει διατυπωθεί στον παρμενίδειο διάλογο. Ο διάλογος του *Σοφιστή* αφιερώνεται στην προσπάθεια της σύνθεσης ενός ορισμού για τους σοφιστές, προκειμένου να υπάρξει μια σαφής διάκριση με τους φιλοσόφους και τους πολιτικούς (Kahn, 2013, σσ. 94-95). Ωστόσο, φαινομενικά η έκβαση του διαλόγου «παραστρατεί», ώστε να ασχοληθεί με ένα ζήτημα που όμως συνυφαίνεται με το αρχικό, αυτό της ύπαρξης ή όχι του μη-όντος. Συμμετέχοντες στον διάλογο είναι ο Ξένος και ο Θεαίτητος, ενώ ο Σωκράτης φαίνεται απλά να εισάγει το ζήτημα και εν συνεχεία να μη λαμβάνει μέρος στην διεξαγωγή της συζήτησης, πράγμα σπάνιο για τους διαλόγους του Πλάτωνα (Δημοπούλου).

Καταρχάς, προτείνονται έξι ορισμοί από τους Ξένο και Θεαίτητο για τον σοφιστή, ο οποίος «παρουσιάζεται ως: 1. έμμισθος θηρευτής πλούσιων νέων με δόλωμα την κολακεία και την πειθώ, 2. έμπορος της γνώσης της αρετής, 3. κάπηλος των μαθημάτων των σχετικών με την ψυχή, 4." αυτοπωλητής" αυτών, 5. αθλητής αγώνων λόγων περί δικαίου και αδίκου, άρα κάτοχος της εριστικής τέχνης και σταθερός στο κυνήγι του κέρδους, και 6. επαγγελματίας διδάσκαλος που καθαρίζει την ψυχή από την άγνοια» (Δημοπούλου). Όπως γίνεται φανερό, οι σοφιστές βρίσκονται σε μια συνθήκη υποτίμησης σε σχέση με τους φιλοσόφους και τους πολιτικούς. Η βασική διάκριση μεταξύ σοφιστών και φιλοσόφων αφορά στην τέχνη που υπηρετούν. Πιο συγκεκριμένα, οι τελευταίοι επιδιώκουν να δημιουργήσουν, ενώ οι πρώτοι παρουσιάζονται ως εκμεταλλευτές των πραγμάτων που έχουν δημιουργηθεί από άλλους, και μάλιστα κατά έναν τρόπο ανήθικο, εφόσον τα παραποιούν, διαστρεβλώνοντας πολλές φορές την πραγματικότητα και παράλληλα, επιδιώκουν οικονομικό όφελος και όχι την συνεισφορά στην κοινωνικοπολιτική και φιλοσοφική πραγματικότητα.

IV. Διαίρεση των τεχνών σε παραγωγικές και αποχτητικές.

ΞΕ. Έμπρός λοιπόν ας αρχίσουμε να τον εξετάζουμε από τούτο δω το σημείο. Για πες μου, σε παρακαλώ . Θα τον πάρουμε τον ψαρά για τεχνίτη η γι' άτεχνο, πού έχει κάποια άλλη επιδεξιότητα ;

ΘΕΑΙ. Σίγουρα δε μπορούμε να τον πάρουμε γι' άτεχνο.

ΞΕ. Όλες όμως απάνω κάτω οι τέχνες ανάγονται σε δυο είδη.

ΘΕΑΙ. Πώς ;

ΞΕ. Να ! Η γεωργία λόγου χάρη και κάθε τέχνη γενικά, που συντηρεί το θνητό σώμα, και κάθε ενέργεια, πού καταγίνεται με τα συναρμολογημένα και φτιαχτά πράματα, που τα ονομάζουμε σκεύη, και κάθε τέχνη, που φτιάχνει ομοιώματα, όλα αυτά μαζί θα είτανε πολύ σωστό να πάρουν ένα όνομα.

ΘΕΑΙ. Πώς δηλαδή και ποιο όνομα ;

ΞΕ. Κάθε πράμα, πού πρωτύτερα δεν είτανε και το φέρνει κανείς έπειτα στην ύπαρξη, λέμε, νομίζω, πώς εκείνος που το φέρνει, το παράγει και κείνο πού φέρνεται, πώς παράγεται.

ΘΕΑΙ. Σωστά.

ΞΕ. Οι ενέργειες λοιπόν, πού εξετάσαμε τώρα δα, όλες είχαν ετούτη τη δύναμη.

ΘΕΑΙ. Βέβαια και την είχαν.

*ΞΕ. "Έ λοιπόν ! όλα αυτά ας τα ονομάσουμε με μια λέξη
τέχνη παραγωγική .*

ΘΕΑΙ Το δέχομαι.

*ΞΕ. Ύστερα απ' αυτά έρχονται οι τέχνες της μάθησης
και της γνώσης και της δοσοληψίας και οι αγωνιστικές
και οι κνηγετικές. Απ' αυτές καμιά δε δημιουργεί τίποτα,
παρά μόνο παίρνουνε στην κυριαρχία τους με λόγια και
μ' έργα, πράματα, πού βρίσκονται κι είναι έτοιμα, ή δεν
επιτρέπουν να τα κρατούν άλλοι στην κυριαρχία τους. Για
τούτο λοιπόν θα ταίριαζε πολύ καλά να ονομαστούν όλες
αυτές οι ενέργειες μαζί τέχνη άποχτητική .*

ΘΕΑΙ. Ναι, έτσι θα ταίριαζε. (Ζαχαρόπουλος, σ. 189 & 191)

Έτσι λοιπόν, προκύπτει η απορία του πώς γίνεται να υποστηρίζεται ότι υπάρχει το ψεύδος στη σφαίρα της πραγματικότητας εφόσον συνιστά ένα ψέμα. Κατά αντιστοιχία η αλήθεια κατοικεί στη σφαίρα του Όντος και το ψέμα στη σφαίρα του Μη-Όντος; Ή τόσο η αλήθεια όσο και το ψέμα μετέχουν στην περιοχή του Όντος; Το ψέμα ως αποτέλεσμα είτε λανθασμένης κρίσης, είτε ως αποτέλεσμα επιδιωκόμενης αλλοίωσης της πραγματικότητας είναι κάτι το οποίο συμβαίνει τόσο στην «εσωτερική ζωή», όσο και στην «εξωτερική». Πολλές φορές αντιλαμβανόμαστε την πραγματικότητα με έναν παρα-πραγματικό τρόπο, λόγω του ότι η σύνδεση της ψυχής μας, των αισθήσεων και των διεργασιών του νου μας δεν καταφέρνουν πάντα να συντονιστούν με την αντικειμενική πραγματικότητα ώστε η ψυχή να δει καθαρά, η αίσθηση να απορροφήσει όλες τις πληροφορίες και ο νους να τις επεξεργαστεί με τον κατάλληλο τρόπο. Ως εκ τούτου, πλήθος φορών οδηγούμαστε σε λάθος κρίσεις και σε λανθασμένες επιλογές. Όμως, κι αυτές, συνιστούν μια πραγματικότητα, όπως και η όλη διαδικασία που προηγήθηκε. Συνεπώς, ίσως τόσο τα «θετικά» αντικείμενα της φιλοσοφίας, όπως το «καλό», το «ωραίο», το «δίκαιο», το «αγαθό», το «ηθικό» και η «αλήθεια» να υφίστανται στον κόσμο μας λόγω και μέσα από την ύπαρξη των αντιθέτων τους.

Ας πάρουμε για παράδειγμα το ζήτημα της κίνησης και της ανάπαυσης. Μπορούμε να κατανοήσουμε την έννοια της κίνησης μέσα από την αντίθεσή της με την στάση, την παύση. Η διαφορά τους καθιστά ταυτόχρονα και τις δυο έννοιες αντιληπτές και ζευγαρωμένες μέσα στην ίδια τους την αντίθεση. «Αυτό που έχουμε, στην πραγματικότητα, είναι ένας κατάλογος θεμελιωδών εννοιών που απαιτούνται για κάθε

λογική περιγραφή του φυσικού κόσμου, δηλαδή ενός κόσμου που επιτρέπει την αλλαγή» (Kahn, 2013, σ. 115). Οι παραπάνω αναφορές μπορούν εύλογα να συσχετιστούν και με την *ΘτΙ*.

Φίληβος - Περί Ηδονής

Ο διάλογος του *Φίληβου* αποτελεί έναν από τους ύστερους διαλόγους του Πλάτωνα στον οποίο μετέχουν ο Σωκράτης, ο Φίληβος και ο Πρώταρχος. Φιλοσοφικό αντικείμενό του αποτελεί η *ηδονή* που σύμφωνα με τον Φίληβο αποτελεί *αγαθό* και μάλιστα ύψιστο για όλα τα όντα. Η διαφωνία του με τον Σωκράτη προκύπτει εύλογα, ο οποίος ως αγαθά αναγνωρίζει «*την φρόνηση, την επιστήμη και τον νου*» (Καρακώστα, σ. 4). Η συζήτησή θα πραγματοποιηθεί μεταξύ του Σωκράτη και του Πρώταρχου, με τον τελευταίο να «εκπροσωπεί» τις απόψεις του Φίληβου. Σκοπός αποτελεί η αναγνώριση της *αλήθειας* για την ηδονή ως μέρος της ανθρώπινης ζωής.

Μέσα από τον διάλογο προκύπτουν τα «*τέσσερα γένη του όντος τα οποία ορίζονται ως το άπειρο, το πέρας, τη μεικτή ουσία και την αιτία της μείξης*» (Καρακώστα, σ. 1). Η *ηδονή* συνδέεται με την έννοια αυτή του *άπειρου*, καθώς το μέγεθός της δεν έχει όρια σε καμία από τις δυο κατευθύνσεις. Από την άλλη μεριά, η *φρόνηση* τοποθετείται στην *αιτία της μείξης*, ενώ ως *μεικτή ουσία* νοείται αυτό που ονόμασαν οι συνομιλητές «*ευδαίμων βίος*» (Καρακώστα, σ. 1). Ο αγαθός αυτός βίος είναι ένας μεικτός τρόπος ζωής στον οποίο μετέχουν τόσο η ηδονή όσο και η φρόνηση. Και από ότι φαίνεται αναγνωρίζουν και οι δυο ότι η ανθρώπινη ζωή μόνο με την ύπαρξη της φρόνησης ή μόνο με τις ηδονές δεν μπορεί να νοηθεί. Μια ζωή αφιερωμένη μόνο σε απολαύσεις που προσφέρουν ηδονή, με ταυτόχρονη την απουσία του νου, της μνήμης και της φρόνησης, περιγράφεται ως μια ζωή που δεν την αντιλαμβάνεται κανείς, σαν να μην μπορεί να εμπεδωθεί. Στον αντίποδα, μια ζωή γεμάτη φρόνηση και μνήμες χωρίς ίχνος ηδονής, θα ήταν μια ζωή χωρίς απολαύσεις, όχι μόνο σωματικές αλλά και ψυχικές. Η ηδονή δεν αποτελεί μονοπώλιο του σώματος. Έτσι προκύπτει ένας διαχωρισμός μεταξύ αυτών που υπάγονται στη ψυχή και σε εκείνες που συνδέονται με το σώμα. Ας σκεφτούμε την απόλαυση που μπορεί να νιώσει ένας άνθρωπος μέσα από μια εμπειρία της τέχνης. Μέσα από ένα θεατρικό έργο που η ψυχή του και ο νους θα έρθουν σε τριβή με την απόλαυση της σκέψης και της εσωτερικής διεργασίας ερεθισμάτων τα οποία είναι ικανά να προκαλέσουν ηδονή. Επιπλέον, πόσες φορές μέσα

από συζητήσεις υποστηρίζοντας ο άνθρωπος την άποψή του και ξεδιπλώνοντας το νοητικό του κουβάρι βιώνει ικανοποίηση, και ως εκ τούτου ηδονή, σε σχέση με τις νοητικές του ικανότητες και την επικοινωνία που συντελείται με άλλα πρόσωπα. Έτσι λοιπόν προκύπτει το συμπέρασμα πως οι ηδονές δεν αποτελούν στοιχείο της ύλης, του σώματος, εξ' ολοκλήρου.

Σε αυτό το σημείο προκύπτει ένας εύλογος προβληματισμός σε σχέση με τη φύση του *Αγαθού*. Εφόσον δεν αποδίδεται αυτονομία και παντοδυναμία σε καμία από τις δύο έννοιες που παρουσιάζουν Σωκράτης και Πρωταρχος μέσα από τα επιχειρήματά τους για την ουσία του αγαθού, μήπως ούτε η ηδονή αλλά ούτε και η φρόνηση δεν αποτελούν αγαθά από μόνα τους;

Προκύπτουν λοιπόν ορισμένα επίπεδα οντολογικά ως προς την προσέγγιση του *Αγαθού* και αυτά είναι το *μέτρο*, το *ωραίο*, ο *νους* και η *φρόνηση*, οι *επιστήμες* και οι *τέχνες* και τέλος οι *ηδονές*, και πιο εύστοχα οι «*καθαρές ηδονές*» (Καρακώστα, σ. 21) που προκύπτουν μέσα από νοητικές και αισθητικές διαδικασίες. Ο Σωκράτης λοιπόν καταλήγει ότι ο *μεικτός βίος*, μέσα από την ανάμειξη της φρόνησης και της ηδονής, είναι ένας ποθητός βίος, ιδιαίτερα όταν «*τα ανθρώπινα πάθη [...] υπηρετούν την νόηση*» (Καρακώστα, σ. 13). Ωστόσο, σκοπός του είναι να καταστήσει σαφές ότι ακόμα και αν η *φρόνηση* δεν απολαμβάνει πλήρη ταύτιση με την έννοια του *Αγαθού*, βρίσκεται πιο κοντά σε αυτήν από την *ηδονή*. «*Ο μεικτός βίος αποτελεί ένα υπόδειγμα για τον άνθρωπο που επιχειρεί να πραγματώσει το αγαθό το οποίο δεν προϋποθέτει τη γνώση της Ιδέας του Αγαθού. Αρκεί να στρέψει το βλέμμα του στην τάξη του κόσμου, όπως περιγράφεται στη δημιουργία του Τιμίου*» (Σπηλιωτόπουλος).

Ο Πλάτωνας για τη Φύση στον Τίμαιο

Ο διάλογος ξεκινά σαν συνέχεια μιας προγενέστερης συζήτησης η οποία φαίνεται να αφορούσε σε ζητήματα πολιτείας και της συμμετοχής του ανθρώπου μέσα σε αυτή. Συνεχίζεται με την μυθική αφήγηση της δημιουργία τους κόσμου από τον Τίμαιο, γνωστός και ως «*μύθος της Ατλαντίδας*» και καταλήγει στην κοσμολογική περιγραφή του Τίμαιου. Τα πρόσωπα που εμφανίζονται στον διάλογο είναι ο Τίμαιος, ο Ερμοκράτης, δύο ξένοι που έρχονται στην Αθήνα από την Ιταλία, και ο Σωκράτης και ο Κριτίας. Ο διάλογος του *Τίμαιου* στην πραγματικότητα δεν αποτελεί στη μεγαλύτερη έκτασή του διάλογο, αλλά περισσότερο έχει την μορφή ενός μονολόγου που δίνει την εντύπωση περισσότερο μιας ποιητικής διατύπωσης, με αντικείμενο την περιγραφή της γέννησης και της δημιουργία τους κόσμου, και εν συνεχεία, και του ανθρώπου. Κατατάσσεται στα ύστερα έργα του Πλάτωνα και αυτό αποδεικνύεται από την στροφή αυτή που παίρνει η φιλοσοφία του σε σχέση με την αντιμετώπιση του φυσικού κόσμου. Όπως ήδη έχουμε διαπιστώσει, ο φιλόσοφος έχει προβεί σε έναν θεωρητικό διαχωρισμό του κόσμου σε δύο επίπεδα. Σε ένα πρώτο επίπεδο, συναντούμε τον αισθητό κόσμο με όλα εκείνα τα βιολογικά και εμπειρικά στοιχεία που τον συνοδεύουν, και σε ένα άλλο, ανώτερο, κατοικούν οι *Ιδέες*, στις οποίες μπορεί ο άνθρωπος να οδηγηθεί μέσω της νόησης. Μόνο στον τελευταίο, τον *κόσμο των Ιδεών*, ο άνθρωπος μπορεί να εντοπίσει την πραγματική ουσία και ως εκ τούτου την αλήθεια των πραγμάτων. Η υποτίμηση του φυσικού κόσμου στην πλατωνική σύλληψη, μέχρι και τη συγγραφή του Τίμαιου, είναι σαφής. Και λέμε «μέχρι και τη συγγραφή του Τίμαιου», διότι σε αυτό το έργο συντελείται μια «πλατωνική στροφή».

Στον διάλογο αυτό πραγματοποιείται λοιπόν, μια απόπειρα «*εφαρμογής της θεωρίας των Ιδεών σε μια εξήγηση του φυσικού κόσμου*» (Kahn, 2013, σ. 176). Η σύνδεση του φυσικού κόσμου με τον κόσμο των *Ιδεών* αποτελεί ένα εγχείρημα που απαιτεί μια «φιλοσοφική ευελιξία» από τον τελευταίο. Οι *Ιδέες* που εκ πρώτης αναγνωρίστηκαν ήταν το *Ωραίο*, το *Αγαθό* και το *Δίκαιο*. Ακολούθησαν έννοιες όπως το *Ένα* και τα *Πολλά* αλλά και η *Ομοιότητα*, εντάσσοντας πέρα από τις έννοιες της ηθικής και ορισμένες των μαθηματικών, τα οποία καθοριστικό ρόλο παίζουν στην δημιουργία του κόσμου σύμφωνα με τον Τίμαιο. Πέραν αυτών όμως, η συνάντηση του αισθητού κόσμου με τον κόσμο των *Ιδεών* προϋποθέτει την συμπερίληψη και των φυσικών ειδών στον τελευταίο, αναγνωρίζοντάς τα ως *Ιδέες* (Kahn, 2013, σ. 181). Το

βήμα αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό για την πλατωνική σκέψη, η οποία πλέον δίνει τη δυνατότητα σύνθεσης και απόδοσης ενός νοήματος αναφορικά με την μεταβαλλόμενη αυτή εικόνα της *Αλήθειας*, όπως τη βιώνουμε ως έμβια όντα· αυτή της εμπειρικής πραγματικότητας.

Ο Τίμαιος ξεκινάει την αφήγησή του περιγράφοντας έναν Θεό ο οποίος *«παρέλαβε καθετί που ήταν ορατό, ανήσυχο και κινούμενο πλημμυρώς και ατάκτως, το εισήγαγε από την αταξία στην τάξη, θεωρώντας ότι η τάξη είναι από κάθε άποψη καλύτερη της αταξίας»* (Κάλφας, 1995, σ. 55). Ο Θεός φαίνεται να παραλαμβάνει κάτι το οποίο ήδη υφίσταται ως προϋπάρχον υλικό, με σκοπό να το μετατρέψει σε κάτι αγαθό και τέλειο που να έχει ψυχή. Η ουσία της ψυχής του κόσμου προέρχεται από τρία είδη· του *Όντος*, του *Ταυτού* και του *Διαφορετικού*, και εντοπίζεται στο σημείο εκείνο που και τα τρία προαναφερθέντα, συναντιούνται. Για την κατασκευή του κόσμου χρησιμοποιεί, όπως μας είναι ήδη γνωστά, τα τέσσερα στοιχεία της φύσης· τη φωτιά, τη γη, τον αέρα και το νερό, τα οποία περιγράφεται να υπάρχουν προηγουμένως *«χωρίς σκοπό»*. Χρησιμοποιεί τη γη και τη φωτιά ως τα κύρια στοιχεία σύνθεσης του κόσμου, ενώ το νερό και ο αέρας διασφαλίζουν ότι η γη δεν θα μετακινείται ατάκτως, περιοριζόμενη από την ύπαρξη του νερού, και ότι ο αέρας θα περιορίσει την φωτιά ώστε να μην εξαπλωθεί. Ο Θεός παρουσιάζεται ως πλάστης, ως κατασκευαστής αυτού του κόσμου, αποδίδοντάς του νόημα. Η κατασκευή του κόσμου βασίζεται σε μαθηματικά δεδομένα και κανόνες·

«..με την ίδια μεταξύ τους αναλογία τα επεξεργάστηκε: όσο το πυρ προς τον αέρα, τόσο ο αέρας προς το ύδωρ, και όσος ο αέρας προς το ύδωρ, τόσο το ύδωρ προς την γη. Γι' αυτόν τον λόγο, το σώμα του κόσμου γεννήθηκε από αυτά, τέτοιου είδους και τέσσερα στον αριθμό στοιχεία, κατά την αναλογία τους, παίρνοντας φιλία από αυτά, ώστε να είναι το ίδιο με τον εαυτό του και άλυτο από κάθε άλλον, εκτός από αυτόν που το συνέδεσε» (Κάλφας, 1995, σ. 61).

Το σχήμα που δίνει στον κόσμο είναι σφαιρικό. Και αυτό, διότι εντός του εσωκλείονται όλα τα σχήματα όπως υποστηρίζεται², ενώ παράλληλα μπορούμε να αποδώσουμε ακόμα μια ερμηνεία στην επιλογή του εν λόγω σχήματος. Σε ένα τέτοιο δημιουργήμα «τέλειο, αγέραστο και άνοσο» (Κάλφας, 1995, σ. 61) από τη γέννησή του, μοιάζει να είναι ταιριαστό ένα σχήμα στην όψη αρμονικό, χωρίς γωνίες και απότομες καμπές, «το τελειότερο όλων των σχημάτων» (Κάλφας, 1995, σ. 63) όπως χαρακτηρίζεται. Όλη η ουσία και η λειτουργικότητα του κόσμου εδράζονται σε αυτή τη στρογγυλότητα που τίποτα άλλο δεν χρειάζεται περισσότερο προκειμένου να υπάρξει. Καμία βάση, καμία εξοχή, τίποτα περίσσιο.

Ο κόσμος κατασκευάστηκε από ουσίες που είναι αιώνιες και αναλλοίωτες και ως εκ τούτου η φύση του είναι παντοτινή. Η κίνηση που συνοδεύει τους πλανήτες αποτελεί μια εικόνα της αιωνιότητας, και πάνω σε αυτή την εικόνα δομήθηκε η έννοια του χρόνου, η οποία είναι συνυφασμένη με τις περιστροφές και τις ομαλές κινήσεις που πραγματοποιούν τα σώματα αυτά. Συνεπώς, ο χρόνος αποτελεί μια κίνηση και μίμηση της ίδιας της αιωνιότητας (Κάλφας, 1995, σ. 73). Ωστόσο, ζήτημα αποτελεί αν ο χρόνος δημιουργήθηκε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή ή αν μαζί με την δημιουργία του κόσμου δημιουργήθηκε και ο χρόνος ως εικόνα και μίμηση της αιωνιότητας³.

Εφόσον έχει περιγραφεί ο τρόπος με τον οποίο δημιουργήθηκαν ο κόσμος και ο χρόνος, ο Τίμαιος προχωράει στην περιγραφή της δημιουργίας του ανθρώπου, εργασία που την αναθέτει ο Θεός - δημιουργός στους θεούς - πλανήτες.

«Μάθετε τώρα, λοιπόν, αυτό που σας λέω και σας ανακοινώνω: υπολείπονται ακόμη τρία θνητά, αγέννητα γένη. [...] Αν αυτά γίνονταν από εμένα και μετείχαν στον βίο, θα εξισώνονταν με τους Θεούς. Για να είναι αυτά, λοιπόν, θνητά και τούτο το σύμπαν αν είναι όντως πλήρες, τραπέιτε εσείς – κατά την φύση σας – προς την δημιουργία των ζωντανών, μιμούμενοι την δική μου δύναμη κατά τη γένεσή σας. Και

² Στο πλατωνικό διάλογο του Τίμαιου, περιγράφονται μια σειρά από μαθηματικές εξηγήσεις σε σχέση με την κατασκευή του κόσμου και τα σχήματα που αντιπροσωπεύουν τα όντα. Λόγος γίνεται για τα τρίγωνα που μεταξύ τους συνθέτονται με διαφορετικούς τρόπους και εσωκλύονται μέσα στον σφαιρικό σχήμα του κόσμου. Ωστόσο, στην παρούσα εργασία δεν θα σταθούμε με μια αναλυτική διάθεση απέναντι σε αυτή την σύλληψη, καθώς σκοπός είναι να διακρίνουμε τα κοινωνιολογικά εργαλεία, αυτά που μπορούν να μας βοηθήσουν στην εξυπηρέτηση του σκοπού μας.

³ Ο Πλάτωνας φαίνεται να γνωρίζει ότι, καθώς πραγματεύεται ένα ζήτημα που χαρακτηρίζεται από μεταβλητότητα και υπόκειται σε αλλαγή, είναι δύσκολο στο έργο του να μην υπάρχουν ορισμένα «κενά» ή ακόμα και «αντιφάσεις».

εφόσον ταιριάζει σε κάποιο μέρος τους να είναι ομώνυμο με τους αθάνατους – να λέγεται θεϊκό, να ηγεμονεύει σε όσα απ' αυτά θέλουν ν' ακολουθούν πάντοτε την δικαιοσύνη κ' εσάς – εγώ θα το σπείρω, θα του δώσω ύπαρξη και θα σας το παραδώσω. Τα υπόλοιπα εσείς. Συνυφαίνοντας το αθάνατο και το θνητό, επεξεργαστείτε τα ζωντανά και γεννήστε τα, αυξήστε τα δίνοντάς τους τροφή και δεχτείτε τα πάλι πίσω όταν φθίνουν» (Κάλφας, 1995, σ. 85).

Για την ύπαρξη των δύο φύλων προκύπτει μια σύντομη και περιεκτική αξιολογική διάκριση, με μια αργιοτή δοξασία που προδίδει το κυριαρχικό αποτύπωμα του άνδρα στις κοινωνίες στις οποίες ακόμα και σήμερα μετέχουμε, αν και έχουν γνωρίσει σημαντικές διαφοροποιήσεις σε σχέση με το παρελθόν.

«[...] η ανθρώπινη φύση είναι διπλή και το καλύτερο γένος της είναι αυτό που θα ονομαστεί άνδρας» (Κάλφας, 1995, σ. 87).

Μάλιστα, στον διάλογο γίνεται λόγος και για κάποιο είδος μετενσάρκωσης, καθώς όπως αναφέρεται οι γυναικείες μορφές κατά την προηγούμενη ζωή τους ήταν άντρες οι οποίοι δεν έζησαν φρόνιμο και συνετό, ευλογημένο από τον Θεό, βίο. Ως εκ τούτου, επιστρέφουν κατά την επόμενη γέννησή τους με γυναικεία μορφή, σε έναν κόσμο που «άθελά» του προδίδει την κατωτερότητα της γυναίκας όταν την εξισώνει με κάποιου είδους μορφή «τιμωρίας». Κατά αυτόν τον τρόπο αποτυπώνεται, εμμέσως, η διαφορετική σύλληψη της ζωής για τους άνδρες και τις γυναίκες, και παράλληλα, η εκ δια μέτρου αντίθετη κοινωνική διαδρομή τους, μέσα από την «νομιμοποιητική αρχή» της φύσης τους θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε.

«Όποιος βιώσει καλώς τον χρόνο που του αναλογεί, θα πορευθεί πάλι προς την αστρική κατοικία απ' όπου προήλθε και θα έχει βίο ευδαίμονα, ενώ αν σφάλει, κατά τη δεύτερη γέννησή του θα προσλάβει γυναικεία φύση» (Κάλφας, 1995, σ. 87).

Εν συνεχεία, λόγος γίνεται εκ νέου για τη σύσταση της ψυχής των ανθρώπων που όπως ήδη αναφέρθηκε φτιάχτηκε με υλικά που περίσσεψαν από τις ίδιες ουσίες που δημιούργησε ο Θεός την ψυχή του κόσμου. Οι ψυχές τοποθετούνται μέσα σε κάθε άνθρωπο και συνοδεύονται από ορισμένους κανόνες· η τιθάσευση των πρωτόγνωρων ανθρώπινων αισθημάτων του φόβου, του φθόνου και του μίσους και η ευθυγράμμιση με την ομαλή περιστροφή του σύμπαντος, προκειμένου μετά τη φυσική κατάληξη τους να επιστρέψουν η κάθε μία στο δικό της άστρο (Παπαευσταθίου, 2008, σ. 4). Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με την πλατωνική θεώρηση, οι ψυχές στην πρωταρχική τους κατάσταση έχουν γνωρίσει τις *Ιδέες*. Κατά την ενσωμάτωσή τους στα ανθρώπινα σώματα, υπόκεινται σε κάποιου είδους διατάραξη της σύστασής τους και της επαφής τους με τις ίδιες τις *Ιδέες*. Ως εκ τούτου, είναι ευάλωτες στα ερεθίσματα από τον αισθητό κόσμο, τα οποία όμως λειτουργούν δυναμικά ως παράγοντες που μπορούν να κάνουν την ψυχή να θυμηθεί μέσω του νου και της εκπαίδευσης, την αλήθεια που είχε γνωρίσει κάποτε διαμέσου των *Ιδεών*.

Περνώντας στην ανατομία του ανθρώπου, μιμούμενοι οι Θεοί το σχήμα του σύμπαντος δημιούργησαν το κεφάλι του, επίσης, σε κυκλικό σχήμα. Το κεφάλι του ανθρώπου είναι ό,τι πιο κοντά στην θεϊκή υπόσταση και ως κάτι τόσο σημαντικό του αρμόζει να είναι στην κορυφή του συνόλου και να βασίζεται επάνω σε μέλη που φτιάχτηκαν προκειμένου να το εξυπηρετούν· χαρακτηριστικά το υπόλοιπο σώμα αναφέρεται ως «*όχημα*» (Κάλφας, 1995, σ. 95). Η μπροστινή πλευρά του ανθρώπινου σώματος θεωρήθηκε από τους Θεούς ως το «*τιμιότερο και ηγετικότερο*» (Κάλφας, 1995, σ. 95) μέρος, για αυτό και «*κατασκεύασαν*» το γένος μας με μια προδιάθεση να μετακινείται κυρίως προς αυτή την κατεύθυνση, εμπρόσθια. Στην μπροστινή μεριά του κεφαλιού λοιπόν, τοποθέτησαν τα μάτια, το στόμα, τη μύτη και τα αυτιά αριστερά και δεξιά του προσώπου, προκειμένου όλα τα παραπάνω όργανα πρόσληψης των σημαντικότερων αισθήσεων, όπως είναι η όραση, η γεύση, η όσφρηση και η ακοή, να λειτουργήσουν ως «*εργαλεία*» για τη σύνδεση μεταξύ φυσικού και ψυχικού κόσμου. Ιδιαίτερη χαρακτηρίζεται η σημαντικότητα της όρασης. Μέσω αυτής ο άνθρωπος μπορεί να παρατηρεί τα σχήματα που ενυπάρχουν στον κόσμο και το ίδιο το σχήμα του κόσμου. Παράλληλα, δεν παραγκωνίζεται και η σημασία της ακοής μέσω των ώτων· «*ίσως μάλιστα όντας συνετός, καταφέρει να ακούσει και τον ήχο των πλανητών και να συνειδητοποιήσει έτσι τη φύση του κόσμου*» (Παπαευσταθίου, 2008, σ. 7).

Όλα τα όργανα έχουν ως αποστολή να υπηρετήσουν τις ανάγκες της αθάνατης ψυχής που είναι τοποθετημένη στο κεφάλι του ανθρώπου, η οποία είναι συνυφασμένη με την θεϊκή υπόσταση του. Από τον λαιμό και κάτω προκύπτει ένας διαχωρισμός μεταξύ του θνητού και του αθάνατου μέρους του ανθρώπου. Με τη σειρά του και αυτό, το θνητό, κερματίζεται σε δύο επί μέρους τμήματα: «το επάνω μέρος, ο θώρακας, αντιπροσωπεύει την «καλή» πλευρά του θνητού μέρους, το θυμοειδές και βρίσκεται γι' αυτό το λόγο πιο κοντά στο κεφάλι, ώστε να ακούει τις προσταγές της λογικής και να εξαναγκάζει σε υπακοή τις άλογες επιθυμίες. Η «κακή» πλευρά, το επιθυμητικό, που στεγάζει τις ζωώδεις επιθυμίες του ανθρώπου και τα πάθη του, βρίσκεται στο κάτω μέρος, στην κοιλιά, όσο το δυνατό πιο μακριά από το λογιστικό, για να μην ενοχλεί και αποσυντονίζει τις περιφορές του τελευταίου με το κύμα των επιθυμιών του που δρουν άτακτα και δυσαρμονικά» (Παπαευσταθίου, 2008, σ. 10).

Ο Πλάτωνας στον Τίμαιο, πέρα από την ασύλληπτη συμμετοχή των μαθηματικών, της γεωμετρίας, της αστρονομίας και της μουσικής στην εκφορά του για την δημιουργία του κόσμου, εντάσσει στο έργο του εξίσου ασύλληπτες γνώσεις ανατομίας και ιατρικής, πολύ εξειδικευμένες οφείλουμε να αναγνωρίσουμε, σε συνάρτηση με το φιλοσοφικό του υπόβαθρο. Έτσι λοιπόν, οδηγούμαστε στη περιγραφή της σύνθεσης του ανθρώπινου σώματος, περιγράφοντας κάθε ένα από τα όργανα που το συνθέτουν. Λόγο κάνει για την καρδιά, την οποία την χαρακτηρίζει ως «φύλακα» (Παπαευσταθίου, 2008, σ. 10), ως έναν ρυθμιστή των *συναισθημάτων* και της *φρόνησης*, τα οποία καλούνται να βρεθούν σε μια ισορροπία για την επιδίωξη του *ευδαίμονα βίου*. Ο ρόλος αυτός που καλείται να εξυπηρετήσει η καρδιά λόγω του απαιτητικού χαρακτήρα του, χρειάζεται υποστήριξη, την οποία λαμβάνει από τους πνεύμονες. Περιγράφει με σαφήνεια τον τρόπο με τον οποίο οι τελευταίοι ρυθμίζουν την θερμοκρασία της καρδιάς επικοινωνώντας μαζί της μέσω των αρτηριών.

Περνώντας στην «κακή πλευρά», στο *επιθυμητικό*, ο Πλάτωνας ορίζει το συκώτι ως το αντίστοιχο όργανο του θυμοειδούς που είναι η καρδιά. Αναλαμβάνει λοιπόν, τον ρόλο ενός ακόμα φύλακα στον ανθρώπινο οργανισμό, προκειμένου να διαφυλάξει ότι το άλογο αυτό μέρος του σώματος που ουδεμία σχέση έχει με τη φρόνηση, θα καταφέρει να χαλιναγωγηθεί μέσω του εκφοβισμού. Έτσι λοιπόν, το συκώτι είναι ικανό να προκαλέσει πόνους και δυσάρεστα συναισθήματα όταν «*άλογες κινήσεις*» (Παπαευσταθίου, 2008, σ. 11) βρίσκονται σε έξαρση. Σε αυτή την

περίπτωση, την αντίστοιχη υπο-βοήθεια με αυτή των πνευμόνων, προσφέρει η σπλήνα στο συκώτι.

Ο Τίμαιος συνεχίζει αναφερόμενος, ιδιαίτερα αναλυτικά, και στα λοιπά όργανα του ανθρώπινου οργανισμού, ερμηνεύοντας τις λειτουργίες που εξυπηρετούν. Αναφέρεται στην κοιλιά και τα έντερα, στα κόκαλα που προστατεύουν τον μυελό των οστών, και τη σάρκα που με την σειρά της καλείται να προστατεύσει τα κόκαλα από τους κινδύνους του εξωτερικού περιβάλλοντος. Δεν παραλείπει να αναφερθεί στο δέρμα, τα μαλλιά και τα νύχια.

«Οι θεοί έδωσαν στον άνδρα νύχια επειδή προέβλεψαν ότι από αυτόν θα προκύψει η γυναίκα αλλά και όλα τα κατώτερα ζώα, στα οποία τα νύχια θα ήταν χρήσιμα σε διάφορες περιστάσεις. Επίσης, προέβλεψαν τα σχετικά με τη θρέψη των νεοδημιουργηθέντων όντων και έφτιαξαν τα φυτά, ώστε να μην αφανιστούν όντας εκτεθειμένα, αλλά να ανεφοδιάζονται με την πρόσληψη τροφής, την οποία αποτελούν σε αυτό το πρωταρχικό στάδιο μόνο τα φυτά, καθώς τα ζώα δεν έχουν ακόμη δημιουργηθεί. Αρχικά όλα τα δέντρα και οι σπόροι ήταν άγρια, αργότερα όμως οι άνθρωποι έμαθαν να τα καλλιεργούν. Τα φυτά είναι ένα είδος του έμβιου όντος που προέκυψε όμως από διαφορετικές μορφές και αισθήσεις. Καθώς διαθέτουν μόνο το κατώτερο μέρος της θνητής ψυχής, δεν είναι σε θέση να κινούν τον εαυτό τους και παραμένουν ριζωμένα στη γη» (Παπαευσταθίου, 2008, σ. 15).

Κατά την ολοκλήρωση της αφήγησης, λόγος γίνεται και για την δημιουργία των ζώων, η οποία υποστηρίζεται πως είναι το αποτέλεσμα προηγούμενων ανθρώπινων μορφών ζωής που δεν κατάφεραν να επιτύχουν την επιθυμητή σύνδεση με την θεϊκή υπόστασή, να ζήσουν με φρόνηση και να απολαύσουν έναν ευδαίμονα βίο. Και στην περίπτωση των ζώων προκύπτει μια αξιολογική διάκριση, η οποία συνοδεύεται και από μια αλληγορική αιτιολόγηση.

«Πιο συγκεκριμένα, τα πτηνά αποτελούν είδος μετασχηματισμού που φιλοξενεί τις ψυχές εκείνων που έζησαν ως άμυαλοι, όχι όμως και κακοί.[..] Τα χερσαία ζώα ταυτίστηκαν με τα γήινα αισθήματα και

προσκολλήθηκαν στο θυμοειδές μέρος της ψυχής. Απέκτησαν πολλά πόδια για να βρεθούν σε καλύτερη επαφή με τη γη, το στοιχείο που τα διέπει. Τα δε κατώτερα από αυτά έρπονται εξ' ολοκλήρου στη γη χωρίς να έχουν πόδια. Τέλος, τα υδρόβια ζώα είναι αυτά που έχουν το χειρότερο μέρος για κατοικία τους. Έχοντας εγκαταλείψει εντελώς την ψυχή τους στην προηγούμενη γέννηση, τους έχει στερηθεί ακόμη και η αναπνοή στον καθαρό και ελαφρύ αέρα και έτσι τη δέχονται μέσα από το θολό νερό» (Παπαευσταθίου, 2008, σ. 20).

Όπως διαφαίνεται, στην πλατωνική σύλληψη του κόσμου, τα είδη διέπονται από έναν βαθμό αξιολογικής ιεράρχησης. Η άποψη αυτή δεν είναι άγνωστη, ούτε καν ασυνήθιστη. Αντίθετα θα λέγαμε πως είναι η επικρατέστερη ακόμα και σήμερα. Ανταποκρίνεται όμως στην *Αλήθεια* άραγε;

Μια Αποτίμηση

Ο φιλοσοφικός Πλατωνικός κόσμος αποτελεί ένα πεδίο με αξιομνημόνευτες φιλοσοφικές θέσεις και συλλήψεις. Η πρόθεση του Πλάτωνα να εξυμνήσει τη *νόηση* σε όλο το εύρος και πλάτος των έργων του είναι δεδομένη. Παράλληλα, η *ηθική* και η *πολιτική* μοιάζουν με νοητούς κύκλους γύρω από τους οποίους η σκέψη του συντονίζεται. Η φιλοσοφία του κατάφερε να δραπετεύσει από τα εγκόσμια, και να ασχοληθεί με την ύπαρξη, ή και όχι, ορισμένων *Ιδεών*, οντοτήτων σταθερών και αμετάβλητων, οι οποίες κατά τον Πλάτωνα κατέχουν και, ταυτόχρονα, αποτελούν την μοναδική *Αλήθεια*.

Η απομάκρυνση αυτή από τα αισθητά, αποτέλεσε την αιτία ο Πλάτωνας να κατηγορηθεί για αντιπεριβαλλοντικές ιδέες, και ως εκ τούτου η φιλοσοφία του συνδέθηκε με την υποτίμηση του φυσικού κόσμου. Στην ύστερη περίοδο της συγγραφής του, ο φιλόσοφος αποπειράθηκε να εντάξει και να συνδέσει την *ΘτΙ* με τον εμπειρικό κόσμο. Η αλήθεια είναι πως ήταν επιτακτική ανάγκη να δικαιολογηθεί κάπως καλύτερα η ύπαρξή του τελευταίου. Αυτή η μετατόπιση μπορεί να αποτελεί συμβιβασμό, μπορεί βέβαια να είναι αποτέλεσμα ενός ουσιαστικού φιλοσοφικού επαναπροσδιορισμού, διακρίνοντας την απόσταση που η θεωρία του είχε πάρει από την πραγματικότητα όπως τη βιώνουμε οι άνθρωποι. Καταφέρνει τελικά ο Πλάτωνας να προβάλλει μια ικανοποιητική επεξήγηση για το πώς μετέχουν οι *Ιδέες* στον φυσικό κόσμο;

Ο διάλογος του Τίμαιου δεν ολοκληρώνεται με μια σαφή επεξήγηση για το πώς μετέχουν οι *Ιδέες* στον φυσικό κόσμο, όπως κανένας από τους διαλόγους του Πλάτωνα. Παραθέτει επεξηγηματικές περιγραφές μεν, αλλά δεν παρέχει την απόλυτη αλήθεια, καθώς «ο φυσικός κόσμος είναι μόνο μια εικόνα της αμετάβλητης πραγματικότητας, πρέπει να αρκεστούμε σε ένα αντίστοιχα χαμηλότερο επίπεδο σαφήνειας και ακρίβειας» (Kahn, 2013, σ. 177). Σκοπός της συγγραφής του είναι η όξυνση της σκέψης των ανθρώπων. Αντί να εντοπίσουμε και, τυχόν, να σταθούμε στα αδύναμα σημεία της ομιλίας του Τίμαιου για την περιγραφή της δημιουργίας του κόσμου και της σύνδεσής του με τις άφθαρτες και αιώνιες *Ιδέες*, μπορούμε, και αυτό θα επιλέξουμε, να αντλήσουμε από το παραπάνω φιλοσοφικό αφήγημα προκειμένου να «εκμεταλλευτούμε» ποιότητες της σκέψης του φιλόσοφου για την οργάνωση και την πολιτισμική επιρροή του σύγχρονου κόσμου μας.

Ξεκινώντας, θα πάρουμε ως δεδομένο ότι ο κόσμος, ανεξάρτητα με το πώς και από ποιον δημιουργήθηκε, λειτουργεί με έναν άριστο τρόπο. Αυτό που αντανακλά είναι μια ορθολογικότητα, η οποία διέπει τις όποιες ενέργειες και διαδικασίες της φύσης και των ειδών της· αφορά αυτό που ονομάζουμε *νομοτέλεια της φύσης*. Τι συμβαίνει όμως με την περίπτωση του ανθρώπου; Η ειδοποιός διαφορά μας με τα υπόλοιπα όντα είναι η ικανότητα της πολύπλοκης σκέψης, της σύνθεσης και της απόδοσης νοήματος και της εκφοράς λόγου μέσα από ένα σύστημα επικοινωνίας που κατασκευάσαμε αποτελούμενο από γραμματική, συντακτικό και τα διάφορα μέρη του λόγου. Το γεγονός ότι τα παραπάνω βρίσκονται στην διάθεση του ανθρώπου και παρ' όλα αυτά, σκέπτεται και πράττει ανορθολογικά αποτελεί έναν ουσιαστικό προβληματισμό.

Σκοπός της φιλοσοφίας, της κοινωνιολογίας και όλων των επιστημών είναι να ερμηνεύσουν και να γιατρέψουν τις παθολογίες του τρόπου ζωής μας, η κάθε μια από το δικό της πρίσμα και με τα δικά της εφόδια. Ο Πλάτωνας εισήγαγε την έννοια των *Ιδεών*, οι οποίες ουσιαστικά αντιπροσωπεύουν την ιδανική εκδοχή των πραγμάτων. Η *Ιδέα του Αγαθού*, αφορά στην ανάγκη αυτή του κόσμου τα όντα και οι πρακτικές τους να είναι φορτισμένα με αγαθότητα. Η *Ιδέα του Ωραίου*, αντιπροσωπεύει μια επιθυμητή αρμονία, η οποία γαληνεύει τις ψυχές και επιτρέπει στον κόσμο να ρέει χωρίς αναταράξεις. Οι *Ιδέες* όμως δεν πρέπει να είναι εξορισμένες σε έναν νοητό χώρο μακριά από τα πράγματα που επιθυμούμε να προσδιορίζουν. Μικρή σημασία φρονώ πως έχει αν είναι μοναδικές και η μίμησή τους είναι αυτή που υπάρχει στον αισθητό κόσμο, ή αν κάποιο κομμάτι της διασπάται από εκείνη και την αφήνει κατά κάποιον τρόπο ατελή. Είναι ευνόητο ότι πραγματευόμαστε σε ένα φαντασιακό πεδίο τα ιδανικά που επιθυμούμε να είναι παρόντα στον εμπειρικό μας κόσμο.

Αν προσπαθήσουμε να «γειώσουμε» λίγο την θεωρία του Πλάτωνα και να τη συνθέσουμε με το ζητούμενό μας που είναι η βιωσιμότητα, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως κάθε τι στον κόσμο έχει την δυνατότητα να αποτελεί το καθρέφτισμα της *Ιδέας* του. Της *Ιδέας* εκείνης που φέρει τις ιδιότητές της, όντας ικανή να φέρει και την αντανάκλαση της ουσίας της, η οποία δεν νοείται ως ξέχωρη από εκείνη αλλά ως μια συνέχειά της, αλληλένδετη. Σε αυτό το σχήμα σκέψης δεν χωράει καμία αξιολογική ιεράρχηση, καθώς όλες αυτές οι ιδανικότητες που μετουσιώνονται στα φυσικά αντικείμενα, μοιράζονται την ίδια ακριβώς σημαντικότητα μόνο και μόνο επειδή είναι υπαρκτές. Έτσι λοιπόν, η *Ιδέα του Δέντρου* στέκεται δίπλα στην *Ιδέα του Οξυγόνου*, και δίπλα στην *Ιδέα του Οξυγόνου*, υπάρχει η *Ιδέα του Ανθρώπου*, και δίπλα από αυτήν,

αυτή της *Ηθικής*, και της *Δικαιοσύνης*, και της *Νόησης*. Και έτσι η μια διαδέχεται την άλλη και εντοπίζει το νόημα της ύπαρξής της μέσα από την σύνδεση της με τις υπόλοιπες.

Κεφάλαιο III

Ρουσσωϊκή Φιλοσοφία

Ο Ζαν Ζακ Ρουσσώ έχει αναγνωριστεί ως ένας από τους σπουδαιότερους φιλοσόφους στην περίοδο του Διαφωτισμού μέσα από τη συνεισφορά των έργων του τα οποία αποτυπώνουν όλο τον προβληματισμό για τη κοινωνία του 18^{ου} αιώνα. Ωστόσο, εκτείνεται μια συζήτηση γύρω από το κατά πόσο η φιλοσοφία του Ρουσσώ ενσαρκώνει τις αρχές του Διαφωτισμού ή αν ρέπει προς μια «αντιδιαφωτιστική» φιλοσοφική προσέγγιση, πράγμα στο οποίο θα αναφερθούμε εν συνεχεία. Ο «*Λόγος για τις επιστήμες και τις τέχνες*» ήταν το πρώτο έργο δοκίμιο που τον κατέστησε αναγνωρίσιμο μέσα από την συζήτηση περί της σύνδεσης μεταξύ της προόδου των επιστημών και των τεχνών σε σχέση με την διάβρωση της ηθικής και της ανθρώπινης αρετής, στο πλαίσιο ενός διαγωνισμού της Ακαδημίας της Ντιζόν στη Γαλλία. Το έργο αυτό αποτέλεσε πρόδρομο του επόμενου «*Λόγος περί της καταγωγής της ανισότητας*» στο οποίο και θα σταθούμε στην συνέχεια.

Ο Ρουσσώ, έντονα δημοκρατικός, ξεδιπλώνει τη δημοκρατική του σκέψη μέσα από τα γραπτά του, αντιτιθέμενος στην ήδη υπάρχουσα και διαμορφωμένη τάξη πραγμάτων όπως την εσωτερικεύει στις κοινωνίες της εποχής του, με τους μεγαλοαστούς και τους αριστοκράτες να απολαμβάνουν μια κατάσταση διαβίωσης εις βάρος των πολιτών, του λαού, του οποίου νιώθει μέρος του. Η παρατήρησή του τού γεννά έντονο προβληματισμό σχετικά με τη κοινωνική κατάσταση στην οποία οι άνθρωποι αναγκάζονται να ζουν, η οποία διέπεται από εκμετάλλευση, αδικία, αναπαραγωγή κοινωνικών ανισοτήτων και αντιδημοκρατικά χαρακτηριστικά. Η κριτική του έχει ως στόχαστρο τόσο τον φεουδαρχισμό όσο και οποιαδήποτε άλλη κοινωνική σύνθεση βασισμένη στην ανισότητα της ιδιοκτησίας όπως εξελισσόταν σύγχρονα. Για να φτάσει σε αυτή τη κριτική ο Ρουσσώ θέτει στο επίκεντρο της συζήτησης το ζήτημα της φύσης και του πρωτόγονου ανθρώπου.

Κεντρικό σημείο στη σκέψη του Ρουσσώ αποτελούν οι έννοιες της ελευθερίας, της ισότητας και ως εκ τούτου της ανισότητας. Οι έννοιες αυτές ξετυλίγονται στην σκέψη του συνυφασμένες με εκείνες, μεταξύ άλλων, της προόδου, της κοινωνίας, της ιδιοκτησίας, της ματαιοδοξίας, της φήμης και, εν τέλει, επιχειρεί να αποδείξει ότι η

τωρινή, η σύγχρονη κατάσταση του ανθρώπου είναι μια κατάσταση δομημένη πολύ μακριά από τις πραγματικές του ανάγκες και την ευτυχία του. Ως εκ τούτου, θέτει στο στόχαστρο του προβληματισμού για την τωρινή κοινωνική κατάσταση την πρόοδο που έχει συντελεστεί στο πλαίσιο της κοινωνικής εξέλιξης. Φαίνεται σαν να κατηγορεί τις επιστήμες και τις τέχνες για την διαφθορά του ανθρώπινου γένους, ισχυρισμός ο οποίος αντιτίθεται στις αρχές του Διαφωτισμού. Και αυτό διότι ο Διαφωτισμός επεδίωκε να εδραιώσει μια φιλοσοφία ανεξάρτητη με τις εκάστοτε πολιτισμικές και θρησκευτικές ιδιαιτερότητες του κάθε τόπου, η οποία θα ήταν αποδεκτή από κάθε ανθρώπινο ον ανεξάρτητα με το σε ποια κοινωνία μετέχει.

Μια από τις επιδιώξεις εκείνης της εποχής ήταν, προκειμένου να εντοπίσουν τις αιτίες των δεινών της πολιτειακής κατάστασης και να την «γιατρέψουν», να αφαιρέσουν νοητά από τον άνθρωπο όλα εκείνα τα κοινωνικά επιπρόσθετα χαρακτηριστικά τα οποία «αλλοιώνουν» την φυσική υπόσταση του ανθρώπου, ώστε να προσεγγιστεί η πρωταρχική εκείνη εκδοχή του (Delaney). Σε αυτή τη περίπτωση θα δημιουργείτο μια βάση, μια σταθερά, η οποία θα επέτρεπε την ανάπτυξη ενός πιο δίκαιου και συμβατού με τη φύση του ανθρώπου συστήματος κοινωνικής δράσης και πολιτικής διακυβέρνησης (Delaney). Έτσι λοιπόν, προκύπτει ένας διαχωρισμός μεταξύ της φυσικής και κοινωνικής κατάστασης του ανθρώπου και ως εκ τούτου μεταξύ *φύσης* και *σύμβασης* (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 258).

Ο άνθρωπος για τον Ρουσσώ στην φυσική του κατάσταση διέπεται από δύο αισθήματα, δύο αρχές, δυο λειτουργίες, την *αγάπη του εαυτού* και τον *οίκτο*, αρχές που προηγούνται της λογικής. Αυτά περιγράφονται ως οι μοναδικές κινητήριες δυνάμεις της δράσης του, οι οποίες βρίσκονται σε απόλυτη αρμονία με τη φύση και τους νόμους που τη διέπουν. Έτσι, κύριο μέλημα του είναι η αυτοσυντήρηση, η εύρεση τροφής και η αποφυγή του κινδύνου, και αναφερόμαστε σε «κίνδυνο» διότι ο άνθρωπος αυτής της φυσικής κατάστασης δεν γνωρίζει την έννοια του θανάτου όπως την αντιλαμβάνεται μεταγενέστερα ο κοινωνικός άνθρωπος. Να σημειώσουμε πως για τον φιλόσοφο η κοινωνική κατάσταση του ανθρώπου δεν αποτελεί μια φυσική κατάσταση. Μπορεί να μετέβη σε αυτή την κατάσταση με τη πάροδο του χρόνου, αλλά δεν υποστηρίζει πως ο άνθρωπος γεννήθηκε κοινωνικός βάσει των φυσικών του προδιαγραφών, ισχυρισμός ο οποίος αντιτίθεται στη θέση του Αριστοτέλη ότι ο άνθρωπος είναι «φύσει πολιτικόν ζώον».

Στον αντίποδα, για τον φιλόσοφο η κοινωνική κατάσταση δεν είναι παρά μια συνθήκη δυστυχίας και πηγή όλων των κακών που ταλανίζουν τις ανθρώπινες σχέσεις και κοινωνίες. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι τη θεωρεί μια εκφυλιστική κατάσταση κατά την οποία οι άνθρωποι έχουν απομακρυνθεί πολύ από τις πραγματικές τους ανάγκες, έχουν δημιουργήσει και αναπτύξει πληθώρα ορισμένων ψευδών επιθυμιών και εν τέλει, οι τελευταίες είναι πολύ περισσότερες από τις φυσικές ανάγκες τους. Ως αποτέλεσμα αυτό έχει οι άνθρωποι να μην είναι ικανοποιημένοι και ευτυχείς σχεδόν ποτέ και να έχουν παραδοθεί στη φιλαυτία, τον εγωκεντρισμό και τον εγωισμό. Αυτό το διαστρεβλωμένο οικοδόμημα βρήκε πρόσφορο έδαφος να στηριχθεί, όπως υποστηρίζει, στην ανισότητα της ιδιοκτησίας. Οι άνθρωποι ξεκίνησαν να μετράνε την αξία τους με βάση τον πλούτο που κατέχουν και τη κοινωνική θέση που απολαμβάνουν. Ως εκ τούτου, εκείνοι που κατέχουν περισσότερα από κάποιους άλλους εκμεταλλεύονται και καταπιέζουν τους μη έχοντες, χωρίς βέβαια να αντιλαμβάνονται οι πρώτοι ότι είναι τόσο βαθιά εξαρτημένοι από τους τελευταίους που στη βάση τους είναι ίδιοι απέναντι στην κοινή τους ανάγκη για βοήθεια από τρίτο. Έτσι, οι ανισότητες αμβλύνονται διαρκώς και επιβεβαιώνουν τα καταστρεπτικά τους αποτελέσματα καθημερινά στις κοινωνίες στις οποίες μετέχουμε.

Ο φιλόσοφος δεν προτείνει μια επιστροφή στη φύση, καθώς πλέον όπως ισχυρίζεται έχουμε απομακρυνθεί ιδιαίτερα από την αθωότητα και την φυσική αυτή υπόσταση της ανθρώπινης ψυχής. Ωστόσο, το πέρασμα από την ισχύουσα κοινωνική κατάσταση σε μια κατάσταση *πολιτείας* που η αυθαιρεσία, η βία, η ανισότητα και η καταπίεση θα εξαλειφθούν, όπου η ελευθερία, η ισότητα και η αλληλεγγύη θα ανθίζουν, όπου οι άνθρωποι θα είναι ελεύθεροι αλλά ταυτόχρονα θα υπάγονται σε ηθικούς νόμους καθιστώντας την ελευθερία μια *«ηθική ελευθερία»*, καταλήγει πως είναι η μοναδική ελπίδα προκειμένου να διακοπεί αυτή η δυσανάλογη τροχιά που έχει πάρει η ανθρώπινη κοινωνία σε σχέση με την πρόοδο και την εξέλιξη.

Εν κατακλείδι, ο Ρουσσώ *«αδιαφορώντας για τις συνέπειες, ανέδειξε τις αντινομίες του πολιτισμού και της προόδου, τις βλαβερές συνέπειες της απομάκρυνσης του ανθρώπου από τη φυσική ύπαρξη, αλλά και την ανισότητα, διαφθορά και καταπίεση των πολιτικών καθεστώτων όπου ο λαός δεν είναι κυρίαρχος»* (Μουρδουκουτας, 2013).

Ο Άνθρωπος στη Φυσική του Κατάσταση

Αφετηρία της σκέψης του Ρουσσώ αποτελεί η παραδοχή ότι ο άνθρωπος δεν ήταν από την αρχή της ύπαρξής του όπως εμφανίζεται στην κοινωνία του 18^{ου} αιώνα. Ως εκ τούτου δεν μπορεί να μοιράζεται ακριβώς τα ίδια χαρακτηριστικά, φυσικά, διανοητικά και μετέπειτα κοινωνικά με τους πρόγονούς του. Το πέρασμα από μια αρχέγονη μορφή και δομή της σύστασης του φυσικού ανθρώπου, τον οποίο ο φιλόσοφος χαρακτηρίζει ως «*μοναχικό άγριο*» στον μύθο που με περίσσια ευγλωττία και φαντασία συνθέτει, σε αυτή του κοινωνικού ανθρώπου, ο Ρουσσώ υποστηρίζει πως είναι πολύ δύσκολο να συλληφθεί και να αποτυπωθεί πρακτικά. Και αυτό διότι η όλη εξέλιξη και μετάλλαξη που έχει συντελεστεί στο ανθρώπινο είδος είναι αποτέλεσμα αργών και ανεπαίσθητων διαδικασιών που είναι αδύνατο να γνωρίζει ο σημερινός άνθρωπος με σαφή λεπτομέρεια και ιστορική ακρίβεια.

Για αυτό το λόγο ο συγγραφέας καταφεύγει στη σύνθεση ενός «μυθικού προσώπου» σε έναν «μυθικό χρόνο», αυτή του *μοναχικού άγριου*. Ο άγριος του Ρουσσώ είναι ένας φυσικός άνθρωπος που μοιραζόμενος τον φυσικό κόσμο με τα υπόλοιπα στοιχεία της φύσης, ζώα, φυτά, καιρικές συνθήκες, αποτελεί μονάδα και κατοικεί εντούτοις μέσα στον εαυτό του. Διέπεται από δυο βασικές αρχές, αυτή της αγάπης του εαυτού και της συμπόνιας. Πρωταρχική του ανάγκη είναι η αυτοσυντήρησή του, η επιβίωση του δηλαδή, με την αποφυγή του κινδύνου ή την επιτυχή αντιμετώπιση μιας απειλής και φυσικά, η τροφή, ο ύπνος και η προφύλαξή του από δύσκολες καιρικές συνθήκες όπως το πολύ κρύο ή η πολλή ζέστη. Επίσης, η επιδίωξη αναπαραγωγής και συνεύρεσης πηγάζει από μια φυσική ανάγκη για ικανοποίηση, για αυτό και είναι ευκαιριακή, μην έχοντας καμία επιθυμία για κάποιο περαιτέρω δεσμό όπως συμβαίνει στην κοινωνική κατάσταση.

Η διαφορά που εντοπίζει ο φιλόσοφος μεταξύ του ανθρώπου και των ζώων είναι «*ότι στις λειτουργίες του ζώου η φύση τα κάνει όλα, ενώ ο άνθρωπος συμμετέχει στις δικές του σαν ελεύθερος παράγων*» (Ρουσό, 2017, σ. 86). Πιο συγκεκριμένα, τα ζώα κάνουν επιλογές δράσης οι οποίες υποκινούνται από το ένστικτό τους και μόνο, ενώ στην περίπτωση του ανθρώπου η δράση προκύπτει ως άθροισμα ενστίκτου και ελευθερίας, ελευθερίας της πράξης. Ως εκ τούτου, ενώ το ζώο περιορίζεται σε ένα προκαθορισμένο από τη φύση πλαίσιο δράσης, ο άνθρωπος δύναται να κινηθεί πιο

αυτόνομα και ελεύθερα σε σχέση με το ζώο και να επιλέξει ακόμα και πράγματα τα οποία μπορούν να αποδειχθούν ακόμα και καταστροφικά για τον ίδιο.

Σε αυτό το σημείο, είναι χρήσιμο να εισάγουμε την έννοια της *τελειοποίησης*. Για τον Ζαν Ζακ Ρουσσώ, η δεύτερη και πιο σημαντική διαφορά μεταξύ του ανθρώπου και των ζώων είναι η ικανότητα του πρώτου να τελειοποιεί τις ικανότητές του και ως εκ τούτου τον ίδιο του τον εαυτό. Όμως, όπως παρατηρεί ο φιλόσοφος, η ικανότητα αυτή να τελειοποιεί ο άνθρωπος τον εαυτό του *«είναι η πηγή όλων των ανθρώπινων δεινών»* (Ρουσό, 2017, σ. 88), και αυτό στη βάση του επιχειρήματος πως στην προσπάθειά του ο άνθρωπος να τελειοποιηθεί, να εξελιχθεί, να κάνει βήματα εξέλιξης και πρόοδου, απομακρυνόταν ολοένα και περισσότερο από τις φυσικές, απαραίτητες και αναγκαίες εκείνες συνιστώσες που χαρακτήριζαν την ζωή του και ως εκ τούτου και τον ίδιο. Συνεπώς, μέσα από μια μακρά διαδικασία προσπάθειας τελειοποίησης μέσα σε ορισμένες νέες μάλιστα συνθήκες, ο «άγριος» του Ρουσσώ τροποποιεί τον εαυτό του και μετουσιώνεται σε κάτι διαφορετικό από την πρώτη εκείνη σύστασή του.

Μια προβληματική που τίθεται στο έργο της *Πραγματείας* αφορά στην δημιουργία και τη σύσταση των γλωσσών. Ο Ρουσσώ αμφισβητεί τη δημιουργία της γλώσσας προγενέστερα της δημιουργίας των κοινωνιών, καθώς οι μεμονωμένοι άνθρωποι της φύσης δεν έχουν ανάγκη για επικοινωνία όπως υποστηρίζει. Συνεπώς, *«δε βλέπουμε ούτε την αναγκαιότητά αυτής της εφεύρεσης ούτε την πιθανότητά της, αν δεν ήταν απαραίτητη»* (Ρουσό, 2017, σ. 93). Υποστηρίζει λοιπόν πως η πρώτη γλώσσα δεν μοιάζει σε τίποτα με τον λόγο όπως τον γνωρίζουμε, συνθέτοντας προτάσεις με γραμματική και συντακτική ακολουθία. Ίσως να αποτελούταν κυρίως από κραυγές και χειρονομίες προκειμένου να επικοινωνήσει ο φυσικός άνθρωπος ένα συναίσθημα φόβου ή ικανοποίησης, ή να προσπαθήσει να μεταφέρει ένα σήμα κινδύνου. Αργότερα, με ορισμένους συνδυασμούς δημιουργήθηκαν οι λέξεις οι οποίες όπως αναφέρει είχαν *«το νόημα μιας ολόκληρης πρότασης»* (Ρουσό, 2017, σ. 96). Από αυτή του βέβαια την σκέψη μέχρι την ολοκληρωμένη αυτή μορφή και δομή των σύγχρονων γλωσσών ο Ρουσσώ δεν μπορεί παρά να αναφέρει, καταφεύγοντας στη θεία πρόνοια: *«Όσο για μένα, τρομαγμένος από τις δυσκολίες που πολλαπλασιάζονται και με την πεποίθηση ότι σχεδόν αποδεδειγμένα, είναι αδύνατο να μπόρεσαν οι γλώσσες να γεννηθούν και να επικρατήσουν με μέσα καθαρά ανθρώπινα, αφήνω σε όποιον θα ήθελε να το επιχειρήσει, τη συζήτηση του δύσκολου αυτού προβλήματος. Ποιο ήταν πιο αναγκαίο από τη*

συγκροτημένη κοινωνία να πάμε στη θέσπιση της γλώσσας, ή από την επινόηση της γλώσσας στη θεμελίωση της κοινωνίας;» (Ρουσό, 2017, σ. 98).

Βασική συνιστώσα σε αυτή την παράταιρη κοινωνική κατάσταση σε σχέση με τη φυσική διαδικασία αποτελεί η εκμετάλλευση που υφίσταται ο άνθρωπος από τον άνθρωπο. Μια εκμετάλλευση που όπως υποστηρίζει στην φυσική κατάσταση δεν μπορούσε να έχει θέση, διότι εκεί ο μοναχικός άγριος δεν έχει ανάγκη την εξαπάτηση και την κυριαρχία επάνω σε έναν όμοιό του καθώς δεν του αποδίδει ούτε την ιδιότητα του «καλού», ούτε του «κακού» εκ φύσεως. Και αυτό διότι η φυσική κατάσταση, στη σκέψη του φιλοσόφου, είναι μια «ηθικά ουδέτερη κατάσταση». Ο άνθρωπος του Ρουσσώ λοιπόν, εξοπλισμένος από την φύση με την αρετή αυτή του οίκτου, συμπονεί τα πλάσματα που βλέπει να υποφέρουν και αναδύεται η ευαισθησία του, μια ικανότητα δοσμένη από τη φύση η οποία μπορούσε να λειτουργήσει σαν τον πιο ισχυρό και σεβαστό νόμο. Μάλιστα, στον *Αιμίλιο* ο συγγραφέας θα συνδέσει με μεγαλύτερη έμφαση το αίσθημα του οίκτου με την αγάπη του εαυτού. Ως εκ τούτου, στην φυσική κατάσταση ο άνθρωπος στην θέαση κάποιου άλλου πλάσματος να υποφέρει νιώθει και εκείνος ότι βάζεται μέσω μιας διαδικασίας ενσυναίσθησης θα μπορούσαμε να πούμε. Αντίθετα, στην κοινωνική κατάσταση ο άνθρωπος όταν δεν απειλείται επί προσωπικού επιδιώκει να νιώθει ασφάλεια, διαχωρίζοντας το άτομό του από ένα τρίτο πρόσωπο.

Το οξύμωρο, έτσι τουλάχιστον όπως το συλλαμβάνω, είναι ότι στην μεν πρώτη φυσική κατάσταση οι άνθρωποι δεν περιγράφονται ως αλληλοεξαρτημένοι, πράγμα που θα αιτιολογούσε την ανάδυση εγωκεντρικών και εγωιστικών μοτίβων στάσης και συμπεριφοράς· αντίθετα, εκεί υποστηρίζεται ότι επικρατεί ως αίσθημα ο οίκτος με τις αντίστοιχες εκδηλώσεις του, ενώ στην περίπτωση της κοινωνικής κατάστασης, με την έντονα εμφανή αλληλεξάρτηση και διάδραση των ανθρώπων, αντί της επικράτησης της συμπόνιας και της φιλανθρωπίας, αναπτύσσονται συμπεριφορές εγωιστικές, ματαιόδοξες και απάνθρωπες.

Μια ερμηνεία μπορούμε να δώσουμε στην παραπάνω διαπίστωση. Ο φυσικός άνθρωπος, μέσα από διαδικασίες που αναφέρθηκαν, και ορισμένες άλλες που δεν καταδείχθηκαν, και αυτό διότι ίσως να είναι αδύνατο να τις συλλάβουμε, εξελισσόμενος σε κοινωνικό ον, ανέπτυξε ορισμένες δευτερεύουσες ανάγκες, πιο συγκεκριμένα, επιθυμίες που τις βάπτισε ανάγκες, ξεκινώντας να ενδίδει σε αισθήματα όπως η φιλαυτία. Έτσι λοιπόν, παράχθηκαν επιθυμίες που ξεπερνούσαν σε αριθμό τις

ανάγκες του, κάνοντάς τον «επεκτατικό» ως προς αυτές. Ορισμένοι λοιπόν, πιο γρήγοροι, πιο ικανοί στη σκέψη, πιο θαρραλέοι κατάφεραν να επικρατήσουν έναντι ορισμένων άλλων, εντείνοντας την σχέση εξάρτησης και κυριαρχίας μεταξύ τους, αν και όπως θα καταδείξει ο Ρουσό «κατά κάποια έννοια γίνεται» κανείς «δούλος ακόμα και αν τους είναι αφέντης» (Ρουσό, 2017, σ. 126). Η αρχή της υποτέλειας είναι παρούσα, και η μετάβαση από τον φυσικό χαρακτήρα της ανισότητας στον κοινωνικό δεδομένη, καθώς παύει να βασίζεται πλέον σε χαρακτηριστικά της φύσης. Μια αλλαγή η οποία θα αμβλύνει περισσότερο τις διαφορές, θα κατευθύνει τα συναισθήματα σε σκοτάδια της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, θα αναπαράξει την καταπίεση, την εκμετάλλευση και την σκλαβιά, υπονομεύοντας την ελευθερία και την ισότητα, οδηγώντας εν τέλει σε αδιάκοπες μακροχρόνιες συγκρούσεις, οι οποίες αναπαράγουν τη δυστυχία.

Η Κοινωνική Κατάσταση του Ανθρώπου

Ο ρουσσωϊκός άνθρωπος της φύσης είναι αφημένος σε ορισμένα πάθη τα οποία όμως καμία σχέση δεν έχουν με τον κοινωνικό χαρακτήρα των παθών όπως τα αντιλαμβανόμαστε σήμερα. Μέσα από μια μακρά περίοδο εξελίξεων, ο άνθρωπος προοδεύει με την βοήθεια της όξυνσης της σκέψης και μέσω της δυνατότητας ανάπτυξης όλων εκείνων των ικανοτήτων που εν δυνάμει ο άνθρωπος κατείχε και μπορούσε να τελειοποιήσει.

Η δημιουργία δεσμών σε οικογενειακό επίπεδο υποστηρίζεται ότι ήταν η πρώτη μορφή αυτής της νέας συνθήκης που έφερε τους ανθρώπους πιο κοντά και σε μεγαλύτερη ακόμα αλληλεξάρτηση. Οι άντρες και οι γυναίκες θα αναλάβουν αυτό που μεταγενέστερα χαρακτηρίζουμε ως κοινωνικούς ρόλους και κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, καθώς οι άντρες μεριμνούν για την εύρεση τροφής έξω από την κατοικία, ενώ οι γυναίκες παραμένουν σε αυτή φροντίζοντας τα μέλη και τις ιδιωτικές τους ανάγκες. Η σύνδεση αυτή με τον καταμερισμό της εργασίας τους έκανε να αποδυναμωθούν σε ορισμένα σημεία, ιδιαίτερα σωματικά και να έχουν ολοένα και μεγαλύτερη ανάγκη ο ένας τις δυνάμεις του άλλου. Οι οικογενειακές μορφές αυτές συνένωσης επεκτείνονται δίνοντας χώρο στην δημιουργία ορισμένων μεγαλύτερων ομάδων, οι οποίες εν τέλει σχηματίζουν μια ακόμα πιο νέα κατάσταση που ολοένα και πιο πολύ δείχνει να μοιάζει στην κοινωνία. Τα μετέχοντα σε αυτές τις κοινωνίες άτομα, μέσω της αλληλεπίδρασης διέπονται πλέον από νέες επιθυμίες να αποτελούν «αντικείμενο» θέασης, να είναι ορατοί και αναγνωρίσιμοι από τους άλλους, ταυτόχρονα, οι ίδιοι να παρατηρούν τους άλλους, να ανταλλάσσουν ιδέες με αποτέλεσμα να αναδυθούν αξίες οι οποίες θα καταλήξουν να ορίζουν τις σκέψεις και τις δράσεις τους και θα συνδεθούν μοιραία με την έννοια της ανισότητας.

Ως παράδειγμα μπορεί να χρησιμοποιηθεί η έννοια της *εκτίμησης*. Μέσα από τις ιδέες και την αλληλεπίδραση, τόσο τα συναισθήματα όσο και οι σκέψεις εκτείνονταν ολοένα και περισσότερο στην νέα αυτή κοινωνική κατάσταση μεταξύ των ανθρώπων. Ξεκίνησαν να αποκτούν μια ορισμένη δυναμική ως προς την σημαντικότητα του καθενός έννοιες όπως ομορφιά, ευγλωττία και επιδεξιότητα οδηγώντας στην λεγόμενη *φήμη*. Η φήμη του καθενός προσδιόριζε και την αξία του και ως εκ τούτου την εκτίμηση την οποία ενέπνεε να δέχεται και να απολαμβάνει. Όπως είναι λογικό λοιπόν, πλήθος ανθρώπων μεταξύ τους με διαφορετικές «επιδόσεις» ως προς τα παραπάνω

κριτήρια, κατέληγαν να εισπράττουν διαφορετικούς βαθμούς εκτίμησης. Εκείνοι με την μικρότερη είσπραξη εκτίμησης ως προς το άτομό τους, κυριαρχούμενοι από ένα αίσθημα κατωτερότητας, επινοούσαν μέσα και τρόπους προκειμένου να την απαιτήσουν ή να την υφαρπάξουν, εφόσον ήταν τόσο σημαντική για τις σχέσεις τους, έτσι ώστε να προβαίνουν σε αθέμιτα μέσα τα οποία άφηναν ένα αρνητικό αποτύπωμα για το ανθρώπινο είδος και τις κοινωνίες του. Επακόλουθο αυτού ήταν ο άνθρωπος να απομακρύνεται με μικρά και σταθερά βήματα από την απλότητα και την δυνατότητα βίωσης της ευτυχίας η οποία όπως θα καταδειχθεί και παρακάτω έγινε απατηλή. Ο Ρουσσώ διατείνεται ότι ο άνθρωπος ήταν πιο ευτυχισμένος στην φυσική κατάσταση όπου ήταν ελεύθερος να βρίσκεται μέσα στον εαυτό του με γαλήνη, σε αντίθεση με τον κοινωνικό άνθρωπο ο οποίος δίνει μεγάλη έμφαση στην εντύπωση και την εμφάνιση που ουσιαστικά σχεδόν απαρνείται τον εαυτό του επιδιώκοντας να υποδυθεί μια εικόνα αρεστή στους οικείους του, η οποία θα του επιφέρει όλα εκείνα τα οποία νοεί πλέον για σημαντικά.

Έχοντας πλέον ο άνθρωπος εισχωρήσει σε αυτή τη νέα, παρά φύσει, κοινωνική κατάσταση ο φιλόσοφος με σπουδαία λογοτεχνική ευγλωττία περιγράφει: *«Από τη στιγμή όμως που ένας άνθρωπος είχε την ανάγκη βοήθειας κάποιου άλλου, από τη στιγμή που αντιλήφθηκαν πως ήταν χρήσιμο στον έναν να διαθέτει προμήθειες για δύο, η ισότητα χάθηκε, η ιδιοκτησία εισχώρησε, η εργασία έγινε απαραίτητη και τα απέραντα δάση έγιναν γελαστοί κάμποι, που έπρεπε να ποτιστούν με τον ανθρώπινο ιδρώτα, και όπου γρήγορα φάνηκε να βλασταίνει και να μεγαλώνει, μαζί με τη σοδειά, η σκλαβιά και η δυστυχία»* (Ρουσό, 2017, σ. 122). Έτσι λοιπόν περνάει ο λόγος του Ρουσσώ στις παραγωγικές δυνάμεις, την οικονομία και φυσικά την ιδιοκτησία, έννοιες αλληλένδετες, καθώς με την ανάπτυξη των γεωργικών παραγωγικών διαδικασιών για οικονομικούς σκοπούς ήταν επιτακτική η ανάγκη διαμοιρασμού της γης, δηλαδή η εγκαθίδρυση της ιδιοκτησίας. Η όλη διαδικασία βέβαια έπρεπε να βασιστεί πάνω σε ορισμένους κανόνες, οι οποίοι από αυτή την ανάγκη και διαμορφώθηκαν.

Πλέον λοιπόν, είναι βάσιμο ότι έχουμε απομακρυνθεί εμφανώς από την φυσική εκείνη ανθρώπινη κατάσταση κατά τόσο, ώστε να μην αρκείται το ανθρώπινο είδος στους νόμους της φύσης αλλά να δημιουργεί επί μέρους δικούς του για αναγκαιότητες που δεν προσέδωσε η φύση στον άνθρωπο αλλά ο ίδιος αυτεξούσια επάνω στον εαυτό του.

Η αναγκαιότητα για δημιουργία κανόνων στους οποίους θα υπάγονταν όλοι προκειμένου να επιτευχθεί κάποιου είδους δικαιοσύνη ήταν επόμενη, καθώς ο καθένας ανεξέλεγκτα θα εκμεταλλευόταν και θα καταπατούσε οτιδήποτε επιθυμούσε μόνο και μόνο επειδή μπορεί να απολάμβανε μεγαλύτερη κοινωνική και οικονομική δύναμη από κάποιους άλλους. Η ανασφάλεια ήταν κοινή όμως τόσο για τους έχοντες όσο και για τους μη έχοντες ιδιοκτησία και πλούτο, καθώς μέχρι και για τους πρώτους αν δεν κατοχυρώνόταν με κάποιον τρόπο η κυριαρχία τους επάνω στην περιουσία τους, κινδύνευε η τελευταία να χαθεί με υφαρπαγή ή λεηλασία από κάποιον αντίπαλο.

Αυτή φαίνεται για τον Ζαν Ζακ Ρουσό να είναι η φιλοσοφική εξέλιξη της ιστορίας του ανθρώπινου γένους, με αποκορύφωμα την δημιουργία ενός πολιτικού συστήματος, ενός κράτους το οποίο φαίνεται να έχει την πρόθεση να «εξυπηρετήσει» μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα. Και ο φιλόσοφος αναρωτιέται πώς προσυπέγραψε ο άνθρωπος στην δέσμευσή του σε ανελεύθερους όρους ενός αστικού δικαίου, με το οποίο κατοχυρώνεται η σκλαβιά για έναν άνθρωπο πριν τη γέννηση του, όταν το πολυτιμότερο που θα μπορούσε να χάσει το έχει ήδη παραδώσει στην ευχέρεια του νόμου με την συγκατάθεσή του;

Η Ρουσσωϊκή Σκέψη για τη Φύση

Η φιλοσοφική προσέγγιση του Ρουσσώ για την κοινωνικο-πολιτειακή κατάσταση του 18ου αιώνα στην Ευρώπη, αναπτύσσεται παράλληλα με μια φιλοσοφία για τη φύση. Μέσα από το έργο του *«Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους»* ο φιλόσοφος επικαλείται μεν τη φύση αλλά όχι ως τρόπο νομιμοποίησης της πολιτείας (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 256), όπως έκαναν οι αρχαίοι που επεδίωκαν η *«σύμβαση να μιμείται την φύση»* (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 259). Ο φιλόσοφος εκκινεί το αφήγημά του από τη φυσική κατάσταση προκειμένου να αναπτύξει τη σκέψη του στο κατά πόσο αυτή περιελάμβανε την πολιτική ή αν νοούνται ως δύο εντελώς διαφορετικές που μέσα από ορισμένες ιστορικές διαδικασίες η μια οδήγησε στην άλλη.

Η θέση του Ρουσσώ είναι σαφής. Διαχωρίζει πλήρως την φυσική υπόσταση του ανθρώπου με την κοινωνική, καθώς όπως ισχυρίζεται η κοινωνική αποτελεί σύμβαση και αποτελεί σφάλμα να χρησιμοποιούμε τη φύση προκειμένου να νομιμοποιούμε συμβάσεις τεχνητές στις κοινωνίες μας μέσω εκείνης. Και η πραγματικότητα είναι ότι οι κοινωνικές συμβάσεις που έχουμε κατασκευάσει λίγο προσομοιάζουν στη φύση και τους κανόνες της. Μπορούμε να πάρουμε το παράδειγμα της δουλείας και αυτό της οικογένειας.

Στην περίπτωση της δουλείας, οι φυσικές ανισότητες όπως για παράδειγμα αν κάποιος είναι πιο ικανός στη δύναμη ή την ταχύτητα ή τη σκέψη, μεταφράστηκαν σε κοινωνικές ανισότητες μόνο και μόνο επειδή επιλέξαμε να συμβεί έτσι. Ως εκ τούτου, ένας οπαδός της δουλείας που επιδιώκει τη νομιμοποίησή της μέσω της φύσης υποστηρίζει πως η δουλεία αποτελεί φυσική συνθήκη λόγω της ανικανότητας ορισμένων ατόμων να αυτοσυντηρηθούν και έτσι δια του νόμου υπάγονται σε άλλους χάνοντας της αυταξία τους και το δικαίωμα αυτοδιάθεσής τους. Όμως ο Ρουσσώ καταλήγει πως οι όποιες φυσικές ανισότητες οι οποίες φυσικά και υπάρχουν δεν νομιμοποιούνται και ως κοινωνικές εξαιτίας της φυσικής τους προέλευσης. Επιπλέον, η διατήρηση της οικογένειας ως μια ενότητα από την αρχή έως το τέλος της ζωής των μελών της αποτελεί ακόμα μια σύμβαση η οποία δεν μπορεί να αντλεί από τη φυσική διαδικασία. Στη φύση οι οικογένειες μένουν ενωμένες όσο εξακολουθεί να υφίσταται κάποιου είδους ανάγκη και αλληλεξάρτηση. Όταν αυτός ο δείκτης είναι απών η

οικογένεια δεν έχει λόγους να διατηρείται ενωμένη. Σε αντίθεση με την κοινωνική κατάσταση στην οποία δημιουργήσαμε λόγους για αυτή τη διατήρηση της ενότητας, όπως είναι η συναισθηματική επένδυση, το δέσιμο, η ηθική, η επιδίωξη της κοινωνικής δύναμης και η ασφάλεια.

Όλο το νόημα της σύνδεσης μεταξύ φυσικού και κοινωνικού στη σκέψη του Ρουσσώ αποτυπώνεται στο παρακάτω απόσπασμα: *«Η Πολιτεία δεν νομιμοποιείται βάσει της φυσικής κατάστασης, ούτε εξαιτίας της δυσλειτουργίας της φυσικής κατάστασης, αλλά από τη δυσλειτουργία μιας μη φυσικής κατάστασης που για να θεραπευτεί, απαιτείται να θεσπιστεί κάτι επίσης μη φυσικό, μια σύμβαση»* (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 266). Στη φυσική κατάσταση όλοι έχουν τα ίδια δικαιώματα αλλά στην κοινωνική, μέσα από την κατασκευή αφύσικων κριτηρίων αυτό δεν επιβεβαιώνεται. Η ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων ριζώνει μέσα από την ανισότητα της ιδιοκτησίας και ως προέκταση της τελευταίας αναπτύσσονται και άλλες τις οποίες η σύμβαση επιδιώκει να λύσει. Είναι φανερό ότι οι άνθρωποι από μόνοι τους δημιούργησαν μια α-φύσικη κατάσταση και επιδιώκουν να βρουν αφύσικους τρόπους προκειμένου να εξυγιάνουν τις παθολογίες που εκείνη δημιουργεί.

Στον λόγο του περί *ισότητας*, ζήτημα που εξακολουθεί να αφορά τις σύγχρονες κοινωνίες μας, υποστηρίζει ότι η συμβατική πολιτική ισότητα δεν στηρίζεται στην φυσική και στην τελευταία προσδιορίζει μόνο τις σωματικές και όχι τις πνευματικές ανισότητες (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 269). Μάλιστα, όπως υποστηρίζει οι φυσικές ανισότητες τείνουν να μεγεθύνονται εντός του κοινωνικού πλαισίου καθιστώντας τις «αποστάσεις» μεταξύ των ανθρώπων ολοένα και μεγαλύτερες σε σχέση με το πραγματικό τους αντίκρισμα. Σκοπός μιας πολιτείας ωστόσο, θα έπρεπε να είναι η άμβλυνση των φυσικών διαφορών και όχι η μετάφρασή τους σε ισχυρές κοινωνικές διαφορές που εξαιτίας τους δύνανται να δημιουργούνται συγκρούσεις, αδικίες και δυστυχία (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 273). *«Ζώντας συνάμα στην κοινωνική τάξη πραγμάτων και στη φυσική κατάσταση, υπαγόμαστε στα μειονεκτήματα της μίας και της άλλης»* (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 272).

Η ελευθερία για τον φιλόσοφο είναι άμεσα συνδεδεμένη με τη φυσική κατάσταση, καθώς ο άνθρωπος από τη στιγμή που εντάσσεται σε κοινωνικά κατασκευασμένες δομές υποτάσσεται σε δεσμά και περιορισμούς που συνεπάγονται με

απομάκρυνση από τη φύση. Για αυτό το λόγο, για τον φιλόσοφο είναι επιτακτική η ανάγκη διαχωρισμού του τεχνητού με το φυσικό από τον σύγχρονο τρόπο ζωής των ανθρώπων. Ωστόσο αυτός ο διαχωρισμός δεν συνεπάγεται και με μια προτροπή για επιστροφή στη φύση. Δεν προτείνει κάτι τέτοιο, καθώς όπως υποστηρίζει έχουμε απομακρυνθεί τόσο πολύ από την αγνότητα της πρωτογενούς εκείνης σύστασής μας, μη έχοντας τη δυνατότητα να «μηδενίσουμε» ξανά, και έχοντας οδηγηθεί σε μια νέα ανασύσταση του ανθρώπινου είδους που αποτελεί κάτι διαφορετικό από εκείνη την πρώτη, την αρχική.

Συνεπώς, στην υφιστάμενη αυτή πολιτειακή και κοινωνική κατάσταση η οποία επιδιώκει μέσα από τους νόμους και τους θεσμούς να γιατρέψει τις παθολογίες που δημιουργήθηκαν δεν γίνεται να επιδιώκεται μια *«επιστροφή στη φυσική κατάσταση»* (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 275), και αυτό διότι ακόμα και η ιδανικότερη πολιτική κατάσταση έχει εκ των προτέρων απαιτήσει την *«αποφυσικοποίηση»* και τον *«εκφυλισμό»* του ανθρώπου (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 275). Ως εκ τούτου αντιλαμβανόμαστε ότι επρόκειτο για δυο εκ διαμέτρου αντίθετες κατευθύνσεις. Συνοψίζοντας τον παραπάνω συλλογισμό με πιο απλά λόγια, από τη στιγμή που ο άνθρωπος μετέβη από την φυσική κατάσταση στην κοινωνική η ψυχή του και η φυσική του υπόσταση αλλοιώθηκαν. Η αλλοίωση αυτή επέφερε δυσλειτουργίες και δυστυχία, και προκειμένου αυτά να απαλειφθούν οι νομοθέτες επιδιώκουν την περαιτέρω τροποποίηση του ανθρώπου, της ψυχικής και νοητικής του δομής. Και με ποιο τρόπο υποστηρίζει ο Ρουσσώ ότι μπορεί αυτό να επιτευχθεί; Με την θέσπιση θεσμών οι οποίοι θα λειτουργούν στη βάση της αδυναμίας των ατόμων να πράττουν μόνα, αυτοβούλως ως ολοκληρωμένες και τέλειες οντότητες. Καθιστώντας η κοινωνική κατάσταση τους ανθρώπους ανίκανους λοιπόν να νιώθουν αυτάρκειες, ολοκληρωμένοι και τέλειοι, επιδίδονται στην αίσθηση αλληλεξάρτησης και εν τέλει τους *«αποφυσικοποιεί»* (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 277).

Η αποφυσικοποίηση αυτή μπορεί να είναι είτε *«καλή»* είτε *«κακή»*. *«Θα λέγαμε ότι υπάρχει «κακή» αποφυσικοποίηση όταν το άτομο υπάγεται στον ιδιώτη μέσα στην κοινωνία και «καλή» αποφυσικοποίηση όταν το φυσικό άτομο υπάγεται στον πολίτη μέσα στην κοινωνία, κι ότι η μια θεραπεύει την άλλη, η πολιτική αποφυσικοποιεί την κοινωνική»* (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 277). Έτσι λοιπόν ο ρόλος της έννοιας της φύσης στην όλη φιλοσοφική προσέγγιση του Ρουσσώ φαίνεται να εξυπηρετεί μια συγκεκριμένη λειτουργία. Η φύση παρουσιάζεται ως μια *σταθερά* με

βάσει την οποία τα καταγγελλόμενα ως «κακά» της κοινωνίας εν τέλει προσδιορίζονται. Με αυτόν τον τρόπο τονίζονται τα αποτελέσματα της διαδικασίας της «κακής αποφυσικοποίησης» και επιτυγχάνεται ο στόχος του φιλοσόφου να καταδείξει τα αρνητικά χαρακτηριστικά της τελευταίας. Θα μπορούσαμε να πούμε πως η φύση στη σκέψη του αποτελεί ένα σημείο αναφοράς προκειμένου να ξεδιπλωθεί η όλη φιλοσοφικοπολιτική του θεώρηση για την κοινωνία και το ανθρώπινο γένος.

Εν κατακλείδι, μιλώντας για τη φύση του ανθρώπου πια, οφείλουμε να συμπεριλαμβάνουμε και όλα εκείνα τα επίκτητα χαρακτηριστικά το οποία αφομοιώθηκαν και έγιναν «έμφυτα» του πολιτισμού μας μέσα από την εξελικτική διαδικασία της ζωής. Έτσι, υποστηρίζεται πως το «ένστικτο» του ανθρώπου της φυσικής κατάστασης όταν λειτουργούσε ως άτομο, δίνει τη θέση του στο «αίσθημα δικαιοσύνης» του πολίτη που μετέχει στο κοινωνικό σύστημα το οποίο αποτελεί αποτέλεσμα της διάκρισης του «καλού» και του «κακού» τα οποία δεν ήταν φύση μας αλλά τρόπον τινά έγιναν (Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας, 2012, σ. 278). Αυτό στο οποίο αξίζει να σταθούμε και να λάβουμε υπόψη μας σε σχέση με το αντικείμενο της παρούσας εργασίας είναι το ότι όταν οι πολιτικές και θεσμικές κατευθύνσεις δεν έχουν καταφέρει σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο ταυτόχρονα, να ρυθμίσουν τα ζητήματα αυτά, τα οποία αποτελούν τις παθολογίες της κοινωνίας, ο άνθρωπος και οι αλληλεπιδράσεις του εγκλωβίζονται μεταξύ του *φυσικού* και του *πολιτειακού*, σε μια μετέωρη συνθήκη, η οποία είναι ικανή να αντλεί τόσο από τα «μειονεκτήματα» της φυσικής κατάστασης όσο και της κοινωνικής. Ως εκ τούτου, επιδίωξη του Ρουσσώ δεν είναι να επηρεάσει προς μια επιστροφή στη φύση αλλά προς μια άνθιση του πολιτειακού στοιχείου.

Αντί Επιλόγου

Η κοινωνιολογία, μια επιστήμη των κοινωνικών και ανθρωπιστικών επιστημών, δεν θα μπορούσε να αφήνει έξω από το πεδίο της οτιδήποτε επηρεάζει τον άνθρωπο και επηρεάζεται ταυτόχρονα από την ανθρώπινη ύπαρξη. Το περιβάλλον, η φύση, τα ζώα και ο άνθρωπος, στοιχεία αλληλένδετα, δεν μπορούν παρά να εξετάζονται ως όλον, ως συμμαχία δυνάμεων, εφόσον η ύπαρξη ή η ανυπαρξία του ενός σημαίνει πολλά για το άλλο.

Διαπιστώνεται λοιπόν, ότι έχουμε καταστήσει τη Γη, σε πλήθος σημείων της, ένα αφιλόξενο περιβάλλον, τόσο για τα στοιχεία της φύσης, φυτά και ζώα, όσο και για τον ίδιο τον άνθρωπο, σε ένα πλαίσιο ανθρωποκεντρικής θέασης και αντίληψης της ζωής. Για αυτόν τον λόγο συνασπίστηκαν ομάδες ανθρώπων, θεσμών και δημιουργήθηκαν πολιτικές διαδικασίες προκειμένου να επαναπροσδιορίσουμε τις πρακτικές μας και να εξυγιάνουμε τις συνθήκες της ζωής μας.

Η έννοια της βιώσιμης ανάπτυξης με τις πρακτικές που την εδραιώνουν επιχειρεί, μεταξύ άλλων, να επιφέρει μια ισορροπία μεταξύ του σύγχρονου καπιταλιστικού τρόπου ζωής που βασίζεται στην υπερμεγέθη παραγωγή και την αντίστοιχη κατανάλωση, και της διασφάλισης ότι δεν θα απομυζήσουμε τον πλανήτη και τους πόρους του σε τέτοιο βαθμό που δεν θα υπάρχει δυνατότητα επιστροφής. Σαφώς και το ζήτημα της παραγωγής και της κατανάλωσης σε σχέση με τον πλανήτη δεν είναι το μοναδικό πρόβλημα. Για αυτόν τον λόγο άλλωστε και η λίστα της Ατζέντας του 2030 του ΟΗΕ που παραθέσαμε δεν αρχίζει, και τελειώνει, με αυτόν τον στόχο. Οι κακές συνθήκες ζωής διαπερνούν όλους τους τομείς και έτσι λοιπόν, ακόμα και σήμερα εξακολουθούμε να καλούμαστε να λύσουμε το πρόβλημα της μη πρόσβασης όλων των ανθρώπων σε πόσιμο νερό, της ανικανότητάς απόλαυσης θεμελιωδών δικαιωμάτων από όλους ανεξαιρέτως, των εκμεταλλευτικών εργασιακών σχέσεων και άλλων πολλών που το ένα διαδέχεται το άλλο.

Όσον αφορά στο κλίμα και την διατάραξη που έχει υποστεί λόγω της ανθρώπινης παρέμβασης, προκύπτει μια δυσανάλογη επίπτωση, ακόμα περισσότερο για ορισμένες ομάδες ανθρώπων οι οποίες υπάγονται σε μειονοτικές κατηγορίες, αποτέλεσμα ανορθολογικής κατηγοριοποίησης των ταυτοτήτων που βάζονται περισσότερο από άλλες, βιώνοντας μια μορφή «οικολογικού ρατσισμού». Είναι

άνθρωποι οι οποίοι είναι σαφώς περισσότερο εκτεθειμένοι στις αρνητικές επιπτώσεις της περιβαλλοντικής καταστροφής που συντελείται και, ταυτόχρονα, αποτελούν τους πιο «αδύναμους» παράγοντες προκειμένου να επηρεάσουν προς την αλλαγή αυτής της κατάστασης.

Η ανισότητα αυτή δεν διαφέρει με εκείνη που πραγματεύεται ο Ρουσσώ στη θεώρησή του· αντίθετα, την επιβεβαιώνει και την εμπλουτίζει. Ο σύγχρονος τρόπος δόμησης και οργάνωσης των κοινωνιών έχει δημιουργήσει πληθώρα κοινωνικών ανισοτήτων που αν αποπειραθούμε να εξετάσουμε κάθε μια προσεκτικά, θα διαπιστώσουμε ότι ουδεμία συνύφανση δεν έχουν με τη φύση και τις προδιαγραφές της. Αφορούν αποκτήματα των διαστρεβλωμένων αποτυπώσεων της κυριαρχίας και της παντοδυναμίας που ο άνθρωπος πείστηκε εσφαλμένως πως δικαιούται να έχει επάνω στους άλλους και στον φυσικό κόσμο. Η σημαντικότητα της σκέψης του Ρουσσώ στο πεδίο της βιωσιμότητας νομίζω ότι εντοπίζεται σε αυτό εδώ ακριβώς το σημείο· στην ριζική διαπίστωση της αντίθεσης που έχουν αποκτήσει η φύση και η κοινωνία μεταξύ τους. Αντί να εσωκλείει η φύση την κοινωνία καταλαμβάνοντας τον χώρο που της αναλογεί, προκειμένου να επιτυγχάνεται μια ισορροπία, μοιάζουν σαν να κείτονται η μια απέναντι από την άλλη, σαν αντίθετοι μαγνητικοί πόλοι, προσπαθώντας η μια να απωθήσει την άλλη.

Η επιστροφή στη φύση είναι ένα σχέδιο που δεν αποτελεί καν σχέδιο. Η στροφή όμως προς περισσότερο φυσικές διαδικασίες και περισσότερο φιλικές προς το περιβάλλον πρακτικές, αποτελεί το ζητούμενο της αειφορίας. Παράλληλα με αυτό, νομίζω ότι βρισκόμαστε σε ένα δίλημμα διαδρομής που ανεξάρτητα με την επιλογή της κατεύθυνσης, ο προορισμός οφείλει να είναι ο ίδιος. Είτε αποφασίσουμε να υιοθετήσουμε μια βιοκεντρική ηθική που θα αφιερώνει τη σημαντικότητα που αξίζει σε όλα τα έμβια όντα μόνο και μόνο επειδή υφίστανται, ανεξάρτητα με τις ιδιότητες, τα χαρακτηριστικά και τις δυνατότητές τους, είτε από την άλλη μια ανθρωποκεντρική που θα υπαγορεύει την βιώσιμη ανάπτυξη ως μοναδική διαθέσιμη λύση για την ευημερία του ανθρώπου, ο παρανομαστής οφείλει να μείνει ο ίδιος· η διάσωση όλων των μορφών ζωής και η επίτευξη της ισότητας και της δικαιοσύνης εντός και εκτός των κοινωνιών.

Η εφαρμογή μιας άτυπης πλατωνικής Θεωρίας των Ιδεών μέσα από μια επανερμηνεία της, θα μπορούσε να προσφέρει στο σύγχρονο κοινωνικό πλαίσιο, μέσα από την προώθηση της ολοκληρωμένης θεώρησης για τη φύση όπως αυτή διατυπώνεται

στο έργο του, την υπαγόρευση μιας ολιστικής αντιμετώπισης του φυσικού κόσμου, χρησιμοποιώντας τα πολύτιμα συστατικά στοιχεία της νόησης, της φρόνησης και του αγαθού, όπως τα ξεχώρισε ο Πλάτωνας στο έργο του, αλλά και τα εργαλεία της γνώσης και της εκπαίδευσης. Αναφορικά με τις γνώσεις, οι άνθρωποι κατά τη στιγμή της γέννησής μας είμαστε άγραφοι πίνακες *tabula rasa*, που επάνω τους εγγράφουν οι φορείς κοινωνικοποίησης η οικογένεια με τους σημαντικούς άλλους, το σχολείο, οι παρέες, ο εργασιακός χώρος μετέπειτα, και κατά αυτόν τον τρόπο, θέλοντας και μη, μέσα από την αλληλεπίδραση, υπαγόμαστε σε μια διαδικασία δια βίου μάθησης. Ιδιαίτερο παράδειγμα αποτελεί η εκπαιδευτική διαδικασία στην Ιαπωνία, όπου τα παιδιά καλούνται να καθαρίσουν τα ίδια τον χώρο του σχολείου τους. Η πρακτική αυτή αποβλέπει σε έναν διττό στόχο: αφενός να εκπαιδεύονται από μικρή ηλικία ώστε να λειτουργούν με όρους συνεργασίας, να μοιράζονται αρμοδιότητες, να επιλύουν τις διαφορές τους στη βάση ενός κοινού σκοπού, και αφετέρου, να καλλιεργείται μέσα τους η αίσθηση του σεβασμού προς τον χώρο τους και το περιβάλλον (Mamagers, 2019).

Οι προϋπάρχουσες φιλοσοφικές αναζητήσεις και καταθέσεις σπουδαίων στοχαστών, ανθρώπων με απέραντο πνευματικό και φιλοσοφικό εύρος, αποτελούν σπουδαία πολιτισμική κληρονομιά, για τις όποιες προσπάθειες εξέτασης και σύνθεσης ενός επιπλέον νοήματος. Η ανάγκη να μην κατακερματίζονται τα θεωρητικά πεδία της σκέψης και να επιδιώκεται η συνεργασία και ο διάλογος μεταξύ τους είναι καταλυτικής σημασίας. Έτσι λοιπόν, διαφαίνεται ότι η φιλοσοφία δεν απέχει σπιθαμή από την επιστήμη της κοινωνιολογίας με την τελευταία, προσκολλημένη όπως οφείλει να είναι, στην κοινωνική πραγματικότητα, εξυπηρετώντας τον σκοπό της: να μεριμνά για την επίλυση κάθε είδους κοινωνικού ζητήματος, ανοιχτή στην χρήση κατάλληλων θεωρητικών εργαλείων από πλήθος πεδίων.

Συντομογραφίες

ΟΗΕ: Οργανισμός Ηνωμένων Εθνών

ΘτΙ: Θεωρία των Ιδεών

Βιβλιογραφία

- Cen.gr. (2020, Σεπτέμβριος 7). *Φραγκίσκος: χρειαζόμαστε μια "οικολογική μεταστροφή"*. Ανάκτηση Αύγουστος 8, 2021, από Cen.gr: <https://cen.gr/%cf%86%cf%81%ce%b1%ce%b3%ce%ba%ce%af%cf%83%ce%ba%ce%bf%cf%82-%cf%87%cf%81%ce%b5%ce%b9%ce%b1%ce%b6%cf%8c%ce%bc%ce%b1%cf%83%cf%84%ce%b5-%ce%bc%ce%b9%ce%b1-%ce%bf%ce%b9%ce%ba%ce%bf%ce%bb%ce%bf/>
- Deane-Drummond, C. E. (2004). *The Ethics of Nature*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Delaney, J. J. (n.d.). *Jean-Jacques Rousseau (1712—1778)*. Ανάκτηση Φεβρουάριος 22, 2022, από <https://iep.utm.edu/rousseau/>
- eBible. (n.d.). *Γένεσις Προϊστορία της Ανθρωπότητας (Κεφ.1-11) Η δημιουργία του Κόσμου και του Ανθρώπου*. Ανάκτηση Ιούλιος 30, 2021, από eBible: <https://ebible.gr/tgv/gen.1>
- Euronews.com. (2020, Μάρτιος 11). *Ευρώπη: Μπορούμε να πετύχουμε τους στόχους για τη βιώσιμη ανάπτυξη μέχρι το 2030;*. Ανάκτηση Φεβρουάριος 11, 2022, από euronews.com: <https://gr.euronews.com/next/2020/03/11/evropi-boroume-na-petixoume-tous-stoxous-gia-ti-viosimi-anaptixi-mexri-to-2030>
- GLOBAL SUSTAINABLE DEVELOPMENT REPORT. (2019). *THE FUTURE IS NOW, SCIENCE FOR ACHIEVING SUSTAINABLE DEVELOPMENT*. Ανάκτηση από https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/24797GSDR_report_2019.pdf
- Kahn, C. H. (2013). *Plato and the Posat-Socratic Dialogue The Return to the Philosophy of Nature*. Cambridge University Press.
- Mamagers, T. (2019, Απρίλιος 7). *10 ενδιαφέροντα χαρακτηριστικά του Ιαπωνικού εκπαιδευτικού συστήματος*. Ανάκτηση Μαρτίου 21, 2022, από themamagers.gr: <https://www.themamagers.gr/ekpaideusi/10-entiaferonta-charaktiristika-tou-iaponikou-ekpedeftikou-systimatos/>
- Rojda Azizoglu & Γιώργος Φαράκλας. (2012). *Η δημοκρατία στην εξορία Ένας οδηγός για την σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά τη γέννησή του*. Αθήνα: Νήσος.
- Skirry, J. (n.d.). *René Descartes (1596-1650)*. Ανάκτηση Ιούλιος 2, 2021, από Internet Encyclopedia of Philosophy: <https://iep.utm.edu/descarte/#H7>
- Sustainabledevelopment.un.org. (n.d.). *Voluntary National Review 2018*. Ανάκτηση Φεβρουάριος 11, 2022, από sustainabledevelopment.un.org: <https://sustainabledevelopment.un.org/memberstates/greece>
- Taylor, P. W. (2011). *Respect for Nature A Theory of Environmental Ethics*. New Jersey: Princeton University Press.

Unric.org. (n.d.). *17 Στόχοι για να αλλάξουμε τον κόσμο μας*. Ανάκτηση Φεβρουάριος 8, 2022, από unric.org.

Unric.org. (2022, Φεβρουάριος 8). *10 Πράγματα που πρέπει να γνωρίζετε για τους 17 Στόχους για τη Βιώσιμη Ανάπτυξη*. Ανάκτηση από unric.org: <https://unric.org/el/10-%cf%80%cf%81%ce%ac%ce%b3%ce%bc%ce%b1%cf%84%ce%b1-%cf%80%ce%bf%cf%85-%cf%80%cf%81%ce%ad%cf%80%ce%b5%ce%b9-%ce%bd%ce%b1-%ce%b3%ce%bd%cf%89%cf%81%ce%af%ce%b6%ce%b5%cf%84%ce%b5-%ce%b3%ce%b9%ce%b1/>

Unric.org. (n.d.). *Τα Ηνωμένα Έθνη με μια Ματιά*. Ανάκτηση Φεβρουάριος 11, 2022, από unric.org: <https://unric.org/el/%CF%84%CE%B1-%CE%B7%CE%BD%CF%89%CE%BC%CE%AD%CE%BD%CE%B1-%CE%AD%CE%B8%CE%BD%CE%B7-%CE%BC%CE%B5-%CE%BC%CE%B9%CE%B1-%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%AC/>

Αποστόλου Κ. (2008, Μάρτιος 14). *Οικολογία και Χριστιανισμός*. Ανάκτηση Αύγουστος 2, 2021, από <http://christianity-science.gr/files/Oikologia-Xristianismos.pdf>

Β. Κάλφας & Γ. Ζωγραφίδης. (n.d.). *Γιατί ο Πλάτων γράφει διαλόγους*. (Κέντρο Εκπαιδευτικής Έρευνας & Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών) Ανάκτηση Μάρτιος 7, 2022, από greek-language.gr: https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/filosofia/page_045.html

Β. Κάλφας & Γ. Ζωγραφίδης. (n.d.). *Η θεωρία των Ιδεών*. (Κέντρο Εκπαιδευτικής Έρευνας & Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών) Ανάκτηση Μάρτιος 6, 2022, από greek-language.gr: https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/filosofia/page_046.html

Γεωργιάδη Α. (2015, Μάρτιος). *Ο Πλάτωνας και το Φυσικό Περιβάλλον*. Ανάκτηση Αύγουστος 2, 2021, από <https://dspace.lib.ntua.gr/xmlui/bitstream/handle/123456789/41122/%CE%94%CE%B9%CF%80%CE%BB%CF%89%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AE%20%CE%93%CE%B5%CF%89%CF%81%CE%B3%CE%B9%CE%AC%CE%B4%CE%B7%20%CE%86%CE%BD%CE%BD%CE%B1.pdf?sequence=1>

Δημοπούλου, Ι. (n.d.). *Σοφιστής*. Ανάκτηση Μάρτιος 13, 2022, από Η Εγκυκλοπαίδεια του Πλάτωνα: <http://n1.intelibility.com/ime/lyceum/?p=lemma&id=368&lang=1>

Euronews.com. (2020, Μάρτιος 19). *Βιώσιμη ανάπτυξη: Οι στόχοι της Ε.Ε. για το 2030 και η πρόοδος των κρατών*. Ανάκτηση Φεβρουάριος 11, 2022, από euronews.com: <https://gr.euronews.com/next/2020/03/11/viosimi-anaptixi-pos-ta-pane-oi-xores-tis-ee>

Ευρωπαϊκό Ίδρυμα. (2000). *Βιώσιμη Ανάπτυξη: Πρωτοβουλίες πρακτικής εφαρμογής για τους υπεύθυνους χάραξης πολιτικής και τους κοινωνικούς εταίρους*. Ανάκτηση Φεβρουάριος 7, 2022, από Ευρωπαϊκό Ίδρυμα για τη Βελτίωση των Συνθηκών

Διαβίωσης και Εργασίας :

file:///C:/Users/Eirini/Downloads/%CE%92%CE%B9%CF%8E%CF%83%CE%B9%CE%BC%CE%B7%20%CE%B1%CE%BD%CE%AC%CF%80%CF%84%CF%85%CE%BE%CE%B7%20%20%CE%A0%CF%81%CF%89%CF%84%CE%BF%CE%B2%CE%BF%CF%85%CE%BB%CE%AF%CE%B5%CF%82%20%CF%80%CF%81%CE%B1%CE%BA%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%

Ζαχαρόπουλος, Ι. (n.d.). *Πλάτων Σοφιστής*. Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων.

Κάλφας, Β. (1995). *Πλάτων Τίμαιος Περί Ατλαντίδος και Φύσεως*. Ανάκτηση Μάρτιος 2022, από [vivliothikiagiasmatos.files.wordpress.com](https://vivliothikiagiasmatos.files.wordpress.com/2012/10/cf80cebbceb1cf84cf89cebdcf84ceb9ceb9ceb1ceb9cebfcf83.pdf):
<https://vivliothikiagiasmatos.files.wordpress.com/2012/10/cf80cebbceb1cf84cf89cebdcf84ceb9ceb9ceb1ceb9cebfcf83.pdf>

Καρακώστα, Σ. (n.d.). *Το πλατωνικό έργο "Φίληβος"*. Ανάκτηση Μάρτιος 14, 2022, από [filologikos-istotopos.gr](https://app.box.com/s/s05u5v3yjt5mnku0bf324avfe4q6lik): <https://app.box.com/s/s05u5v3yjt5mnku0bf324avfe4q6lik>

Κούτρας Σ. Κ. (2020, Ιανουάριος 28). *Περιβαλλοντική Ηθική και Περιβαλλοντικό Ήθος*. Ανάκτηση Αύγουστος 2, 2021, από Παιδείας Βήμα:
<https://www.paideiasvima.com/perivallontiki-ithiki-perivallontiko-ithos/>

Μελετιάδης, Χ. (2019, Δεκέμβριος 31). *Αειφορία και η νέα φοιτητική αριστεία*. Ανάκτηση Φεβρουάριος 11, 2022, από [Kathimerini.gr](https://www.kathimerini.gr/society/1058066/charis-meletiadis-aeiforia-kai-i-neaititiki-aristeia/):
<https://www.kathimerini.gr/society/1058066/charis-meletiadis-aeiforia-kai-i-neaititiki-aristeia/>

Μουρδουκουτας, Β. (2013, Ιανουάριος 13). *Οι δύο ψυχές του φιλοσόφου Ζαν Ζακ Ρουσσώ*. Ανάκτηση Φεβρουάριος 7, 2022, από [kathimerini.gr](https://www.kathimerini.gr/culture/477988/oi-dyo-psyches-toy-filosofoy-zan-zak-roysso/):
<https://www.kathimerini.gr/culture/477988/oi-dyo-psyches-toy-filosofoy-zan-zak-roysso/>

Ξάνθης, Α. (2014, Φεβρουάριος 17). *Η φώκια μας, το βλέμμα της... και η εγγενής αξία*. Ανάκτηση Αυγούστου 3, 2021, από Η Ροδιακή:
<https://www.rodiki.gr/article/271873/h-fwkia-mas-to-blemma-ths-kai-h-eggenhs-axia>

Παπαευσταθίου, Μ. (2008, Φεβρουάριος). *Ανατομία κατά τον Τίμαιο του Πλάτωνος*. Ανάκτηση Μάρτιος 18, 2022, από <http://www.axna.gr/timaios.pdf>

Πελεγρίνης, Θ. (n.d.). *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*. Ανάκτηση Μάρτιος 8, 2022, από ΕΚΗΒΟΛΟΣ:
<http://www.ekivolos.gr/To%20epixeirh%20tou%203ou%20anthrwrou.pdf>

Ράγκος, Σ. (n.d.). *Παρμενίδης*. Ανάκτηση Μάρτιος 7, 2022, από Η Εγκυκλοπαίδεια του Πλάτωνα: <http://n1.intelibility.com/ime/lyceum/index.php?p=lemma&id=323&lang=1>

Ρήγα, Μ. (2011). *Βιώσιμη Ανάπτυξη και Περιβαλλοντική Πολιτική της Ευρωπαϊκής Ένωσης*.

- Ρουσό, Ζ. Ζ. (2017). *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους* (5η εκδ.). (Μ. Αλεξίου-Καναγκίνη, Μεταφρ.) Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- ΣανΣήμερα. (n.d.). *Άγιος Φραγκίσκος της Ασίζης*. Ανάκτηση Μάρτιος 26, 2022, από Σαν Σήμερα: <https://www.sansimera.gr/biographies/1929>
- Σπηλιωτόπουλος, Λ. (n.d.). *Φίληβος*. Ανάκτηση Μάρτιος 15, 2022, από Η Εγκυκλοπαίδεια του Πλάτωνα: <http://n1.intelibility.com/ime/lyceum/?p=lemma&id=37&lang=1>
- Τσιμικλή Ι. Μ. (2020). *Αειφόρος Ανάπτυξη Τοπική Αυτοδιοίκηση και Περιβαλλοντική Ηθική*. Ανάκτηση Αύγουστος 3, 21, από <https://freader.ekt.gr/eadd/index.php?doc=47595&lang=el#p=60>
- Χρησιτιάς, Δ. (2018). *Αναλυτική Φιλοσοφία ΙΙΙ - Γνωσιολογία*. Ανάκτηση Μάρτιος 13, 2022, από <https://eclass.upatras.gr/modules/document/file.php/PHIL1963/%CE%A7%CF%81%CE%B7%CF%83%CF%84%CE%B9%CE%AC%CF%82%20%282018%29%20-%CE%91%CE%BD%CE%B1%CE%BB%CF%85%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AE%20%CE%A6%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1%20%CE%99%CE%99%CE>
- Χρυσοβαλλάντης, Τ. (2003). *Θεωρίες Περιβαλλοντικής Ηθικής*. Ανάκτηση Αύγουστος 3, 2021, από <https://docplayer.gr/7702375-Theories-perivallontikis-ithikis-terzidis-hrysovalantis-ergasia-sta-plaisiatoy-uathiuatos-ygieini-kai-asfaleia-ton-ylikon-epivlepontes-kathigites.html>

Εικόνες

Εικόνα 1: Οι 17 στόχοι της Βιώσιμης Ανάπτυξης σύμφωνα με τον ΟΗΕ, από: <https://unric.org/el/17-%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%87%CE%BF%CE%B9-%CE%B2%CE%B9%CF%89%CF%83%CE%B9%CE%BC%CE%B7%CF%83-%CE%B1%CE%BD%CE%B1%CF%80%CF%84%CF%85%CE%BE%CE%B7%CF%83/>

Εικόνα 2: Χώρες που είναι πιο κοντά στην επίτευξη των στόχων, από: <https://www.youtube.com/watch?v=FmwwRVJXWwA>

Εικόνα 3: Χώρες που βρίσκονται στις τελευταίες θέσεις της λίστας για την επίτευξη των στόχων, από: <https://www.youtube.com/watch?v=FmwwRVJXWwA>

Εικόνα 4: Οι 10 χώρες της Ε.Ε που είναι πιο κοντά στο να πετύχουν τους Στόχους για τη Βιώσιμη Ανάπτυξη, από: <https://gr.euronews.com/next/2020/03/11/enropi-boroume-na-petixoume-tous-stoxous-gia-ti-viosimi-anaptixi-mexri-to-2030>

Εικόνα 5: Πλατωνικοί Διάλογοι, από: https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/filosofia/page_045.html