

Σχολή Εφαρμοσμένων Μαθηματικών  
και Φυσικών Επιστημών

Ο ΠΛΑΤΩΝΑΣ ΚΑΙ ΤΟ ΦΥΣΙΚΟ  
ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ  
ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ ΑΝΝΑ  
Α/Μ. : 09103277

Μάρτιος  
2015

Επίβλεψη: Βασίλης Καρασμάνης  
Καθηγητής Ε.Μ.Π.



ΕΘΝΙΚΟ ΜΕΤΣΟΒΙΟ ΠΟΛΥΤΕΧΝΕΙΟ  
ΣΧΟΛΗ ΕΦΑΡΜΟΣΜΕΝΩΝ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΩΝ ΚΑΙ  
ΦΥΣΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

# Ο ΠΛΑΤΩΝΑΣ ΚΑΙ ΤΟ ΦΥΣΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ ANNA

A/M. : 09103277

Επίβλεψη: Βασίλης Καρασμάνης

Καθηγητής Ε.Μ.Π.

Τομέας Ανθρωπιστικών Κοινωνικών Επιστημών

και Δικαίου

Αθήνα

Μάρτιος 2015



*Εδώ και πολλά χρόνια αναγνώρισα τη συγγενειά μου με όλα τα ζωντανά πλάσματα, και αποφάσισα ότι δεν ήμουν καθόλου καλύτερος από τον χειρότερο στη γη. Είπα τότε, και λέω τώρα, ότι όσο υπάρχει μια κατώτερη τάξη, ανήκω σε αυτήν· όσο υπάρχει ένα εγκληματικό στοιχείο, είμαι μέσα του· κι όσο υπάρχει μια ψυχή στη φυλακή, δεν είμαι ελεύθερος.*

*Eugene Debs*

*Την εργασία μου αυτή την αφιερώνω στον Βελζεμπός,  
στον sunny boy, στον πάντα-γκρινιάρη Βασίλη και στον tsili j.*

*Χάρις σε αυτούς τα τελευταία δύο χρόνια ήταν τα πιο όμορφα,  
απίστευτα, δημιουργικά και ξέγνοιαστα χρόνια της ζωής μου.  
Γεμάτα αγάπη, κουβέντα, γκρίνια, φιλοσοφία και αμπελοφιλοσοφία,  
καφέ, ποτά και ξενύχτια, χορό, φαί και πάλι φαί, διάβασμα,  
σκονάκια, σμικρύνσεις, νεύρα, κλάμα, αντιγραφή, γκρίνια, γέλιο,  
γέλιο, γέλιο και άλλο γέλιο...*



## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η εργασία αυτή χωρίζεται σε οκτώ κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο παρουσιάζονται οι βασικές συνιστώσες της περιβαλλοντικής ηθικής καθώς και τα κυριότερα φιλοσοφικά ρεύματα της σύγχρονης οικολογίας. Αυτή η παρουσίαση έγινε για να ταξινομήσουμε τις θέσεις εκείνες που έχουν κατηγορηθεί ως οι βαθύτερες θεωρητικές αιτίες της οικολογικής κρίσης και που κάποιες από αυτές συμπίπτουν με τις κατηγορίες που αποδίδουν σύγχρονοι περιβαλλοντιστές στον Πλάτωνα. Στο δεύτερο κεφάλαιο αναφέρεται ο τρόπος με τον οποίο έβλεπαν την φύση οι αρχαίοι Έλληνες και κυρίως οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Στο τρίτο κεφάλαιο παρουσιάζεται η θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα και οι κυριότερες έννοιες που χρησιμοποιεί στο έργο του ενώ στο τέταρτο κεφάλαιο παρουσιάζουμε πολύ συνοπτικά τον διάλογο του Πλάτωνα, *Τίμαιο*, που θεωρείται το κατεξοχήν «περί φύσεως» πλατωνικό έργο. Στο πέμπτο κεφάλαιο παρουσιάζονται οι κυριότερες κατηγορίες που αποδίδουν στον Πλάτωνα για την συμβολή του στη σημερινή περιβαλλοντική κρίση ενώ στο έκτο κεφάλαιο γίνεται μια προσπάθεια να απαντηθούν ανασύροντας τις απαντήσεις μέσα από το ίδιο το έργο του φιλοσόφου. Στο έβδομο κεφάλαιο αναφερόμαστε στον *Κριτία*, στο προτελευταίο διάλογο του Πλάτωνα, στον οποίο βλέπουμε τη σταδιακή καταστροφή του περιβάλλοντος της Αττικής και την σαφή ένδειξη της γνώσης αυτής της καταστροφής από τον ίδιο. Τέλος στο όγδοο κεφάλαιο παρουσιάζουμε ένα συμπέρασμα που οδηγεί σε μια άτυπη πλατωνική οικολογία.

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να εκφράσω τις ειλικρινείς ευχαριστίες μου στον επιβλέπων καθηγητή μου κύριο Βασίλη Καρασμάνη για την πολύτιμη βοήθεια του, για την ανεκτίμητη καθοδήγησή και συμβολή του στην επιτυχή ολοκλήρωση της παρούσας εργασίας, για τις συμβουλές του, τις παρατηρήσεις και τις διορθώσεις του. Πάνω από όλα όμως θα ήθελα να τον ευχαριστήσω για τις πολύ ενδιαφέροντες και γόνιμες για μένα συζητήσεις που έκαναν την διαδικασία εκπόνησης αυτής της εργασίας μια πρωτόγνωρη και ανεκτίμητη εμπειρία και να εκφράσω την λύπη μου που δεν κατάφερα λόγω περιορισμένου χρόνου, να κάνω την παρούσα εργασία αυτό που θα ήθελε να είναι και αντάξια της διδασκαλίας του.



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

### **Κεφάλαιο 1<sup>ο</sup>** Βασικές συνιστώσες της Σύγχρονης Περιβαλλοντικής Ηθικής

- 1.1. Σχέση ανθρώπου - φύσης
- 1.2. Εργαλειακή και Εγγενής Αξία
- 1.3. Τα φιλοσοφικά ρεύματα της οικολογίας
  - 1.3.1. Ανθρωποκεντρική θεωρία
  - 1.3.2. Βιοκεντρική Ηθική
  - 1.3.3. Οικοκεντρισμός
- 1.4. Βαθιά και ρηχή οικολογία
  - 1.4.1. Η Ρηχή οικολογία
  - 1.4.2. Η Βαθιά οικολογία
- 1.5. Κοινωνική Οικολογία
- 1.6. Οικολογικός Φεμινισμός
- 1.7. Ταξινόμηση των θεωρητικών θέσεων

### **Κεφάλαιο 2<sup>ο</sup>** Η φύση από την σκοπιά των Αρχαίων Ελλήνων Φιλοσόφων.

- 2.1. Η φύση στην Αρχαία Ελλάδα
- 2.2. Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι
- 2.3. Οι αξίες των Αρχαίων Ελλήνων σε σχέση με τη φύση
- 2.4. Γιατί οι αρχαίοι δεν ενδιαφέρονταν για το περιβάλλον;



## 2.5. Ιεραρχία και φύση

### **Κεφάλαιο 3<sup>ο</sup>** Πλάτωνας

3.1. Ο Δυϊσμός του Πλάτωνα και η θεωρία των Ιδεών

3.2. Η Γνώση

3.3. Η αλληγορία του Σπηλαίου

3.4. Έννοιες στον Πλάτωνα

3.4.1. Η Ψυχή

3.4.2. Ευδαιμονία

3.4.3. Αυτάρκεια

3.4.4. Δικαιοσύνη

### **Κεφάλαιο 4<sup>ο</sup>** Τιμαίος

4.1. Ο Δημιουργός και η δημιουργία της παγκόσμιας ψυχής

4.2. Οι διαστάσεις της θεωρίας του Πλάτωνα στον *Τίμαιο*

### **Κεφάλαιο 5<sup>ο</sup>** Σύγχρονοι περιβαλλοντιστές εναντίων του Πλάτωνα

Κύριες Κατηγορίες

### **Κεφάλαιο 6<sup>ο</sup>** Ο Πλάτωνας ως οικοκεντριστής

Η απάντηση στους σύγχρονους μελετητές του περιβάλλοντος

Κεφάλαιο 7<sup>ο</sup> Κριτίας

Κεφάλαιο 8<sup>ο</sup> Μια Πλατωνική οικολογία – Συμπεράσματα

Πηγές



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1<sup>ο</sup>

# Βασικές συνιστώσες της Σύγχρονης Περιβαλλοντικής Ηθικής

### 1.1. Σχέση ανθρώπου - φύσης

Η σχέση ανθρώπου – φύσης έχει εξελιχθεί μέσα στους αιώνες. Στην αυγή της ιστορίας του ο πρωτόγονος άνθρωπος θεωρούσε τον εαυτό του ως τμήμα του γύρω κόσμου. Βρισκόταν σε άμεση εξάρτηση από τις φυσικές συνθήκες, ήταν δούλος της φύσης και έρμαιο των φυσικών και καιρικών φαινομένων. Ο βαθμός επέμβασής του στο φυσικό περιβάλλον ήταν τόσοσ όσος χρειαζόταν για την επιβίωση του και όσοσ το οικοσύστημα μπορούσε να απορροφήσει και να αποκαταστήσει. Οι προηγμένοι κυνηγοί με τη χρήση της φωτιάς μετέτρεπαν δάση σε βοσκότοπους. Όμως η εκμετάλλευση και η τροποποίηση των φυσικών οικοσυστημάτων γινόταν σε μικρή κλίμακα και οι συνέπειες των δράσεων αυτών αφομοιώνονταν πλήρως από τα συστήματα αυτά. Το μεγαλύτερο μέρος της καταστροφής μπορούσε εύκολα να αποκατασταθεί από τις φυσικές διαδικασίες λόγω του μικρού πληθυσμού. Ο ανθρώπινος πολιτισμός αποτέλεσε την αφετηρία της αντίθεσης του ανθρώπου με το φυσικό περιβάλλον. Με τη νεολιθική επανάσταση, το 10.000 π.Χ, ο νομαδικός τρόπος ζωής αντικαταστάθηκε από αγροτικές κοινωνίες. Κατά την διάρκεια της Αγροτικής Επανάστασης τα νέα εργαλεία και οι τεχνικές επιτρέπουν στον άνθρωπο να εκμεταλλεύεται την φύση προς όφελος του. Οι αυξανόμενοι αριθμοί των νέων κοινωνιών χρειαζόνταν περισσότερα ζώα για τροφή και εκτέλεση εργασιών, μεγαλύτερες εκτάσεις για καλλιέργεια, αρδευτικά έργα, συσσώρευση αγαθών, σταθερές ιδιοκτησίες γης και εξημέρωση άγριων ζώων και φυτών. Οι επιδράσεις της Αγροτικής Επανάστασης στο περιβάλλον συνοπτικά μπορούν να εστιαστούν σε αποψιλωμένες εκτάσεις, διάβρωση του εδάφους, υπερβόσκηση μεγάλων περιοχών, υποβάθμιση φυσικών πόρων. Έχουμε τις πρώτες μορφές παρέμβασης του ανθρώπου στο φυσικό περιβάλλον. Από απλός κρίκος της τροφικής αλυσίδας των φυσικών οικοσυστημάτων αρχίζει να μεταβάλλεται σε κακό ρυθμιστή του περιβάλλοντος<sup>1</sup>. Τομή στη σχέση του ανθρώπου με τη φύση αποτελεί η νεότερη περίοδος με τη βιομηχανική επανάσταση και την τεχνολογική εξέλιξη όπου έχουμε την εμφάνιση των κλιματολογικών αλλαγών και της υπερθέρμανσης του πλανήτη. Ο άνθρωπος έχοντας κατακτήσει τη δύναμη που του προσφέρουν οι ορυκτές πηγές ενέργειας, γίνεται ο δυνάστης του περιβάλλοντος. Ειδικότερα, μετά το τέλος του 2<sup>ου</sup> Παγκοσμίου Πολέμου μέχρι τις μέρες μας η επιβολή του ανθρώπου στο περιβάλλον έχει γίνει σαρωτική και ο όρος οικολογική κρίση αποκτά από περιεχόμενο.

Ο άνθρωπος δεν προέβλεψε ότι η έντονη και συστηματική διατάραξη των οικολογικών ισορροπιών, πέρα από ορισμένα όρια, είναι πιθανόν να έχει επιπτώσεις ακόμα και στην επιβίωση του ανθρώπινου είδους. Ιδιαίτερα έντονα τις τελευταίες δεκαετίες η κατάσταση του φυσικού περιβάλλοντος έχει σημάνει συναγερομό εξαιτίας της υπερεκμετάλλευσης των φυσικών πηγών και της ολοένα πιο καταστροφικής μόλυνσης του εδάφους, του υδροφόρου ορίζοντα και του αέρα. Η εξαφάνιση σημαντικού ποσοστού ειδών της πανίδας και της χλωρίδας, η αλόγιστη σπατάλη ή εξάντληση φυσικών πόρων, όπως το πόσιμο νερό, το πετρέλαιο και άλλων απαραίτητων για τη διατήρηση της ανθρώπινης ζωής και του σύγχρονου βιοτικού επιπέδου, οι ραγδαίες κλιματικές αλλαγές εξαιτίας του φαινομένου του θερμοκηπίου, η τήξη των πάγων, τα έντονα καιρικά φαινόμενα (έξαρση καταιγίδων και καυσώνων), η σταδιακή αύξηση της μέσης θερμοκρασίας δεν αφήνουν αμφιβολίες για την κρισιμότητα της κατάστασης. Ο πλανήτης σήμερα γνωρίζει μια τεράστια κρίση εξαφάνισης ζωντανών όντων. Μία αντίστοιχη προηγούμενη ήταν η εξαφάνιση των δεινοσαύρων πριν από 65 εκατομμύρια χρόνια. Η εκπομπή αερίων του θερμοκηπίου, λόγω της χρήσης ορυκτών καυσίμων, αυξάνει τη θερμοκρασία του πλανήτη με ταχείς ρυθμούς. Αρχικά οι επιστήμονες υπολόγιζαν μια αύξηση μεταξύ 1,4 και 5,8°C, ενώ σήμερα κάποιοι μιλούν για 8°C.<sup>2</sup> Ως μέτρο σύγκρισης, η μέση θερμοκρασία της εποχής των παγετώνων ήταν μικρότερη από τη δική μας μόνο κατά 5°C. Η ισορροπία του παγκόσμιου οικοσυστήματος κινδυνεύει μεσοπρόθεσμα με μια ανατροπή η οποία δεν θα είναι αναστρέψιμη αν δεν ληφθούν εγκαίρως αποτελεσματικά μέτρα. Η «κραυγή» της φύσης φαίνεται πως απευθύνεται σε «ώτα μη ακουόντων», ή τουλάχιστον «μη επαρκώς ακουόντων» αφού ακόμα και σήμερα η παγκόσμια κοινότητα απέχει πολύ από το να λάβει ουσιαστικά μέτρα για την αποφασιστική αντιμετώπιση της οικολογικής κρίσης<sup>3</sup>. Ο άνθρωπος, μπροστά στην ακόρεστη δίψα του για οικονομική ανάπτυξη παρέβλεψε ότι η μακροπρόθεσμη ευημερία της οικονομίας εξαρτάται από τη λελογισμένη χρήση των περιβαλλοντικών αγαθών, που αποτελούν εξάλλου την πηγή της οικονομίας, αλλά και την διαρκή διαφύλαξη των φυσικών πόρων, την διατήρηση δηλαδή των ορίων της ικανότητας της φύσης να αποκαθιστά τους φυσικούς πόρους που χάνει εξαιτίας ανθρωπογενών ή φυσικών παραγόντων.

Είναι ανάγκη να τεθεί φρένο στην πολιτική και πρακτική της, με κάθε κόστος, υλικής ευδαιμονίας και του αλόγιστου οικονομικού και κοινωνικού ανταγωνισμού χωρίς σεβασμό στο φυσικό περιβάλλον. Χρειάζεται να γίνει μια αναθεώρηση των κυρίαρχων αξιών που διέπουν το σύγχρονο τρόπο ζωής του δυτικού ανθρώπου και

της πολιτικής των αναπτυγμένων χωρών<sup>1</sup>. Πέραν της περιβαλλοντικής κρίσης, η παγκόσμια οικονομική κρίση, τα διαχρονικά φαινόμενα της παγκόσμιας φτώχειας, της υπανάπτυξης και του υποσιτισμού, αλλά ακόμα και οι τεράστιες ανισότητες εντός αυτού του ίδιου του ανεπτυγμένου κόσμου επιβεβαιώνουν την ανάγκη για λελογισμένη και όχι άμετρη οικονομική ανάπτυξη. Επιπλέον χρειάζεται να προσδιοριστεί ένα καινούριο πλαίσιο ηθικών υποχρεώσεων και κανόνων οι οποίοι θα κάμψουν τις αντιστάσεις των ισχυρών εκείνων παραγόντων οι οποίοι επιμένουν να στηρίζουν και να προωθούν ένα μη βιώσιμο πρότυπο ανάπτυξης. Να υιοθετήσουμε ως ανθρωπino είδος ένα ριζοσπαστικά διαφορετικό και φιλικό προς τη γη κοσμοείδωλο<sup>4</sup>. Επιχειρώντας να σκιαγραφήσουμε εκφάνσεις της οικολογικής σκέψης καθώς και ένα αποτελεσματικό ηθικό πλαίσιο για την ανθρώπινη πρακτική σε σχέση με το περιβάλλον, του οποίου η απουσία αποτελεί την πηγή του προβλήματος, θα διερευνήσουμε τις θέσεις ορισμένων κύριων ρευμάτων. Στόχο έχουμε να αποκτήσουμε μια γενική εποπτεία των αντιθέσεων και των διαφορετικών προσεγγίσεων στην οικολογική κρίση και να επιχειρήσουμε να εντοπίσουμε τις ρίζες του προβλήματος όπως και να προσδιορίσουμε τις εκφάνσεις του. Βασική προϋπόθεση εξάλλου για την εξεύρεση λύσεων στο μέλλον είναι να εξετάσει κανείς τα λάθη και τις παραλείψεις του παρελθόντος.

## 1.2. Εργαλειακή και Εγγενής Αξία

---

<sup>1</sup> « Ασκούμε κριτική στην ανθρώπινη επέμβαση, όχι επειδή διαταράσσει μια υποτιθέμενη προϋπάρχουσα «φυσική τάξη», αλλά επειδή απειλεί να στερήσει από τη φύση για τον άνθρωπο εκείνες τις διαστάσεις και τους όρους που είναι αναγκαίοι για κάθε πράξη. Η υποχρέωση να προστατεύουμε τη φύση προκύπτει από ένα αίτημα ευθύνης για το φυσικό περιβάλλον υπό την κανονιστική οπτική της δικαιοσύνης, δηλαδή με βάση την ηθική αρχή αυτού που οφείλουμε στους άλλους, ώστε να μην τους προκαλούμε βλάβη, να μην καταστρέφουμε όρους αναγκαίους για την ύπαρξη και την πράξη τους. Η ηθική ευθύνη μας απέναντι στους άλλους συνδέεται με τη στάση μας απέναντι σε ολόκληρη τη φύση. Οι συνθήκες ζωής των σύγχρονων και μελλοντικών γενεών εξαρτώνται από την ύπαρξη μιας ακέρατης φύσης, χωρίς πυρηνικά απόβλητα, χωρίς μολυσμένο νερό και αέρα, χωρίς καταληστευμένους φυσικούς πόρους. Μια φύση αξία να τη ζουν παρόντα και μέλλοντα πρόσωπα δεν θέτει μόνον οικονομικούς προβληματισμούς αλλά και ηθικούς όσο και αισθητικούς. Ο πλούτος της φύσης, η βιοποικιλότητα, η ομορφιά αποτελούν βασικούς όρους για έναν αξιοπρεπή τρόπο ζωής. Η εκτίμηση της φύσης, ανεξάρτητα από τη χρησιμότητά της για μας, στην αυτοτέλειά της, ανοίγει τον δρόμο για μια γνήσια ηθική στάση στη συμπεριφορά μας προς όλους, καθώς διδάσκει να εκτιμούμε κάτι για αυτό που το ίδιο αξίζει, δηλαδή «άνευ όρων» και όχι ως μέσο για την ικανοποίηση δικών μας σκοπιμοτήτων» (Καντ). Kant, Immanuel, "Duties to Animals", London, 1963, σ.σ. 239-241.

Δύο είναι, κατά βάση, τα είδη αξίας που μπορούν να αναγνωριστούν στη φύση. Είτε θα την μεταχειριστούμε ως έχουσα μόνο εργαλειακή αξία είτε θα της αναγνωρίσουμε και εγγενή αξία.

Εργαλειακή είναι η αξία των πραγμάτων ως μέσα που βοηθούν την επίτευξη κάποιων άλλων σκοπών. Τους αποδίδουμε αξία λόγω της χρησιμότητάς τους σε εμάς στη προσπάθειά μας να πετύχουμε άλλους σκοπούς.

Αντίθετα, εγγενής είναι η αξία των πραγμάτων όταν παρουσιάζονται ως σκοποί αυτοί καθ' αυτοί ανεξαρτήτως του εάν είναι χρήσιμα ως μέσα προς επίτευξη άλλων σκοπών. Η αξία τους απορρέει από την ίδια τους την φύση. Η αξία που αναγνωρίζουμε σε έναν άνθρωπο είναι εγγενής, παρόλο που μπορεί να του αποδίδουμε ενίοτε και εργαλειακή, δηλαδή οφείλουμε να σεβόμαστε τη ζωή του και να την προστατεύουμε μόνο και μόνο επειδή υπάρχει και είναι άνθρωπος. Καθετί λοιπόν που έχει εγγενή αξία γεννά εκ πρώτης όψεως αμέσως ηθικό καθήκον να το προστατεύσουμε ή τουλάχιστον να αποφύγουμε την καταστροφή του. Αντίστοιχα λοιπόν, μπορούμε να αποδώσουμε στη φύση το αντίστοιχο είδος αξίας. Αναγνωρίζοντας στη φύση χρηστική αξία οφείλουμε να αναλαμβάνουμε κάποιες υποχρεώσεις απέναντί της γιατί μας είναι πολύτιμη ως μέσο για την επίτευξη των δικών μας, ανθρώπινων σκοπών. Η εκδήλωση ηθικής θεώρησης προς τη φύση που πηγάζει από αυτή τη στάση θεωρείται ανθρωποκεντρική ηθική. Από την άλλη, αναγνωρίζοντας εγγενή αξία σε όλα τα μέρη που αποτελούν τη φύση, δηλαδή έχοντας υποχρέωση απέναντί της για δικό της όφελος όπως ακριβώς αναλαμβάνουμε υποχρεώσεις και απέναντι σε οποιονδήποτε άνθρωπο, τότε η ηθική μας καθίσταται βιοκεντρική. Υπάρχει και μία τρίτη οπτική η οποία στηρίζεται στην αρχή ότι το όλον υπερέχει από τα επί μέρους μέρη της και κατά συνέπεια έχει απόλυτη αξία. Υπό την έννοια αυτή ένα οικοσύστημα εξολοκλήρου έχει μεγαλύτερη αξία από τα έμβια όντα που ζουν σε αυτό. Επομένως η φύση ή και όλος ο πλανήτης ακόμα, ως οικοσύστημα, έχει μεγαλύτερη αξία από τον άνθρωπο αλλά και από τα έμβια όντα. Οι αντιλήψεις αυτές θεωρούνται οικοκεντρισμός.

Παρατηρούμε δηλαδή μία σταδιακή διεύρυνση του ηθικού μας ορίζοντα από τον άνθρωπο στα έμβια όντα και μετά στα οικοσυστήματα ή και σε όλο το σύμπαν. Θα ήταν δόκιμη η προσπάθεια για ταξινόμηση των διάφορων οικολογικών θεωριών που θα παρουσιαστούν παρακάτω με βάση την εργαλειακή ή εγγενή αξία που αποδίδει ο άνθρωπος στη φύση με βάση τα αίτια και ζητήματα που επηρεάζουν την οικολογική κρίση αλλά και βάση των τρόπων διεξόδου από αυτήν.

A) Στις θεωρίες εκείνες όπου απλά ενδιαφέρονται για την υγεία των ανθρώπων και την προστασία των φυσικών πόρων του πλανήτη η επάρκεια των οποίων επηρεάζει την ευημερία των ανθρώπων στις ανεπτυγμένες χώρες του δυτικού κόσμου. Αυτές οι θεωρίες προτείνουν μόνο επιφανειακές αλλαγές χωρίς να προσδιορίζουν τις κοινωνικές και πολιτικές αιτίες της οικολογικής κρίσης. Σε αυτή τη κατηγορία των σύγχρονων ανθρωποκεντρικών θεωριών ανήκει η ρηχή οικολογία η οποία αποδίδει εργαλειακή αξία στη φύση.

B) Στις θεωρίες εκείνες οι οποίες θέτουν την αλλαγή των προσωπικών και ατομικών στάσεων, αντιλήψεων και φιλοσοφικών απόψεων ως προϋπόθεση για την αντιμετώπιση της περιβαλλοντικής κρίσης. Σε αυτή τη κατηγορία ανήκει η Βαθιά οικολογία η οποία προωθεί τον βιοκεντρισμό αποδίδοντας εγγενή αξία σε κάθε έμβιο ον.

Γ) Στα ρεύματα εκείνα που έχουν ως κοινή συνισταμένη το ότι αποδίδουν τα αίτια της οικολογικής κρίσης σε κοινωνικούς παράγοντες. Πιο συγκεκριμένα στις σχέσεις οι οποίες αναπτύσσονται μεταξύ των ανθρώπων στο πλαίσιο της κοινωνίας στην οποία ζουν και άρα προϋπόθεση για την διέξοδο από την περιβαλλοντική κρίση αποτελεί η αλλαγή των κοινωνικών αυτών σχέσεων η οποία θα οδηγήσει και στην αλλαγή/απελευθέρωση και του ίδιου του ατομικού υποκειμένου. Σε αυτή τη κατηγορία ανήκουν η Κοινωνική Οικολογία, κάποιες από τις κατηγορίες του Οικοφεμινισμού και η Σοσιαλιστική Οικολογία. Αυτές οι θεωρίες αναλύουν αίτια και λύσεις μέσα στο πλαίσιο της αλλαγής των κοινωνικών σχέσεων άρα πρόκειται για ριζοσπαστικές θεωρίες που ακροβατούν στα όρια ενός νέου ανθρωποκεντρισμού, δηλαδή πρόκειται για θεωρίες που παίρνουν στοιχεία ταυτόχρονα και από τις δύο πρώτες κατηγορίες.

### **1.3. Τα φιλοσοφικά ρεύματα της οικολογίας**

#### **1.3.1. Ανθρωποκεντρική θεωρία**

Το κεντρικό σημείο του ανθρωποκεντρισμού βρίσκεται στην έννοια της εργαλειακής αξίας των μη ανθρώπινων συστατικών του περιβάλλοντος για τον άνθρωπο. Η παραδοσιακή αλλά και η νεωτερική φιλοσοφία, ως επί το πλείστον, αντιμετωπίζει τη φύση με καθαρά ανθρωποκεντρικά κριτήρια. Ο άνθρωπος είναι η πηγή των αξιών και αποτελεί τον κατεξοχήν ηθικό αξιολογητή του περιβάλλοντος και των στοιχείων που το απαρτίζουν. Αυτό σημαίνει ότι στη φύση αποδίδεται μια σχετική



ηθική αξία που αλλάζει ανάλογα με τις ανάγκες και τις διαθέσεις του ανθρώπου μέσα στους αιώνες.

Η αντίληψη του ανθρωποκεντρισμού και κυρίως ο τρόπος που αυτή εφαρμόστηκε και εφαρμόζεται σε παγκόσμια κλίμακα από την εποχή της Επιστημονικής Επανάστασης στη Δύση ως τις μέρες μας αποτελεί, κατά την άποψη πολλών επιστημόνων<sup>5</sup>, βασικό αίτιο της περιβαλλοντικής κρίσης. Η ηθική του ανθρωποκεντρισμού, σύμφωνα με αυτούς, διαπότισε τις κοινωνίες, νομιμοποίησε ηθικά τις ανθρωπίνες πρακτικές εις βάρος του περιβάλλοντος, ενέπνευσε πρότυπα ανάπτυξης και πολιτικές, ευνόησε την διάχυση συγκεκριμένων μη βιώσιμων τρόπων ζωής και προτύπων συμπεριφοράς και θεωρείται υπεύθυνη για τη σχέση κυριαρχίας και επιβολής του ανθρώπου πάνω στη φύση.

Η αρχή του ανθρωποκεντρισμού αναδείχθηκε κυρίως την εποχή του Μεσαίωνα από το θεολογικό-φιλοσοφικό κίνημα του Σχολαστικισμού με κυριότερο εκπρόσωπο τον Θωμά τον Ακινάτη. Οι εκπρόσωποι του Σχολαστικισμού ερμηνεύοντας το Βιβλικό χωρίο της Γενέσεως 1,28, ιδίως τη φράση «...πληρώσατε την γην και κατακυριεύσατε αυτής...», συνήγαγαν το συμπέρασμα, ότι ο Θεός τοποθετεί τον άνθρωπο ως κορωνίδα των όντων στο κέντρο της δημιουργίας. Με αυτόν τον τρόπο επιχείρησαν να θεμελιώσουν τη σκέψη, ότι ο άνθρωπος «ελέω Θεού» αποτελεί το μέσον και το μέτρο του σύμπαντος. Έτσι θέλησαν να τονίσουν τις ιδιαίτερες δυνατότητες που ο Θεός έχει δωρίσει στον άνθρωπο σε σχέση με τα υπόλοιπα όντα αλλά και συνάμα τη βαριά ευθύνη με την οποία ο Θεός επιφόρτισε τον άνθρωπο απέναντι στη διαχείριση του φυσικού κόσμου<sup>6</sup>.

Πολύ σημαντικό ρόλο στην επικράτηση της ανθρωποκεντρικής αντίληψης στον δυτικό κόσμο είχαν οι μεγαλύτερες μονοθεϊστικές θρησκείες δηλαδή ο ιουδαϊσμός, ο χριστιανισμός και μέσω αυτών, ο ισλαμισμός<sup>7</sup>. Διαδραμάτισαν αρνητικό ρόλο στο θέμα της οικολογικής κρίσης καθώς είχαν ενθαρρύνει την υπερεκμετάλλευση της φύσης υποστηρίζοντας την υπεροχή των ανθρώπων έναντι των άλλων μορφών ζωής και απεικονίζοντας ότι όλα τα φυσικά στοιχεία δημιουργήθηκαν για τη χρήση τους από τους ανθρώπους. Σύμφωνα με τον ιστορικό Lynne White Jr<sup>8</sup>, ο χριστιανισμός, κυρίως ο δυτικός, είναι η πιο ανθρωποκεντρική θρησκεία. Στηρίζει τη γνώμη του μάλλον άκριτα στη Γένεση, όπου κανένα ον δεν έχει άλλο σκοπό από το να υπηρετεί τις ανθρωπίνες επιδιώξεις. Η απόρριψη των παλαιών θρησκειών και η εγκαθίδρυση του μονοθεϊσμού παρέδωσαν τον κόσμο ως φυσική πρώτη ύλη για την οικοδόμηση του τεχνολογικού πολιτισμού και η φύση χρησιμοποιείται ως απλός φυσικός πόρος για την ικανοποίηση των ανθρωπίνων αναγκών<sup>9</sup>. Σύμφωνα με την Mary Grey<sup>10</sup> η απομάκρυνση του ανθρώπου από τη ενασχόληση του με τη γη συνέβη

σταδιακά και οδήγησε στην οικολογική κρίση της εποχής μας . Το πρώτο στάδιο θεωρείται ότι είναι ο συνδυασμός του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού με βιβλικές παραδόσεις και ακολούθως η δημιουργία μιας ευρύτερης ανθρωποκεντρικής κοσμοθεώρησης. Το δεύτερο στάδιο απομάκρυνσης των ανθρώπων από τη φύση, κατά την Grey, συνέβη όταν η φύση άρχισε να θεωρείται απειλή στην ανθρώπινη ευημερία. Αυτό έγινε στην Ευρώπη την περίοδο του μαύρου θανάτου, της πανούκλας, μάστιγας της μεσαιωνικής Ευρώπης όταν τουλάχιστο ένα τρίτο του πληθυσμού της Ευρώπης πέθανε από την αρρώστια. Οι άνθρωποι υπέθεσαν ότι ο θεός τους τιμωρούσε για τα αίσχη τους. Το τρίτο στάδιο απομάκρυνσης από τη φύση συνέβη μετά τη βιομηχανική επανάσταση όταν η συνεχώς αναπτυσσόμενη οικονομία στράφηκε στη βιομηχανική παραγωγή και στην εντατική εκμετάλλευση του ορυκτού πλούτου ο οποίος δεν είναι ανανεώσιμος<sup>11</sup>.

Μέσα στην ιστορική δίνη των ραγδαίων ανακατατάξεων της εποχής της Αναγέννησης, του Διαφωτισμού και με το πέρασμα από την σαρωτική, από οικονομικής, κοινωνικής και πολιτικής απόψεως, βιομηχανική επανάσταση, η ανθρωποκεντρική θεώρηση έλαβε νέες διαστάσεις. Αυτές οι ανακατατάξεις αποτυπώθηκαν στη σκέψη κυρίαρχων ιδεολογικών - φιλοσοφικών ρευμάτων της Δύσης (όπως π.χ. ο ορθολογισμός, ο φιλελευθερισμός, ο ωφελιμισμός, ο οικονομικός υλισμός, ο ατομισμός, ο καπιταλισμός κ.α.). Σε συνδυασμό με τη σταδιακή υποχώρηση της θρησκευτικής και πολιτικής εξουσιαστικής αυθεντίας και την ανάδειξη του ατομισμού και του φιλελευθερισμού στις δυτικές κοινωνίες, ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται πλέον τον εαυτό του ως κέντρο του σύμπαντος, αυτονομημένο από τη φύση. Επομένως, ο άνθρωπος διαθέτει απεριόριστο δικαίωμα να εκμεταλλεύεται το φυσικό περιβάλλον, προκειμένου να ικανοποιεί επαρκώς τις επιθυμίες, τις ανάγκες και τους σκοπούς του. Σύμφωνα με την θεώρηση που απορρέει από το ρεύμα του εμπειρισμού και του ορθολογισμού, με κύριους εκπροσώπους τους Francis Bacon (1561-1626 μ.Χ.) και René Descartes<sup>12</sup> (1596-1650 μ.Χ.) αντίστοιχα, ο φυσικός κόσμος είναι ένα ανυπότακτο τμήμα της δημιουργίας που παρέχει στον άνθρωπο την πρώτη ύλη για την οικονομική ανάπτυξη και υλική ευημερία του και την οποία ο άνθρωπος οφείλει να αποκαλύψει και να υποτάξει με όλα τα μέσα που διαθέτει. Η περίφημη φράση του Descartes, «cogito, ergo sum» δηλαδή «Σκέπτομαι, άρα υπάρχω» συμπυκνώνει την ανθρωπολογική θεώρηση του ορθολογιστικού ρεύματος. Αποδίδει αυταξία στο σκεπτόμενο άνθρωπο και κατά συνέπεια απαξιώνει την άλογη φύση. Με τον δυισμό του ανάμεσα στην εκτατή και την σκεπτόμενη ουσία μετακίνησε τον άνθρωπο από τη φύση. Η ύλη είναι ήσσονος αξίας και πρέπει να υποτάσσεται στο πνεύμα. Και ο άνθρωπος ως το μόνο σκεπτόμενο και αισθανόμενο πλάσμα βλέπει τον εαυτό του ως δεσπότη και κύριο

της φύσης, θεωρώντας την ως ένα απλό γεωμετρικό μηχανισμό. Την ίδια θέση έδωσε και στα άλλα ζώα, τα οποία αρνήθηκε ότι έχουν αισθήματα και τα αντιμετώπισε ως περίπλοκες μηχανές. Σε αυτή τη διάκριση της ψυχής από το σώμα προστίθεται και το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό που είναι η σκέψη, η οποία τη διαφοροποιεί τη ψυχή από την ύλη την οποία χαρακτηρίζει η έκταση. Συνέπεια της μεταφυσικής αυτής ήταν η αφαίρεση της αξίας από τη φύση, συμπεριλαμβανομένου και του ανθρώπινου σώματος, έτσι ώστε να δικαιολογηθεί η μελέτη και η συνακόλουθη εκμετάλλευσή τους. Η φύση, ως χώρος εκτατών σωμάτων, στερημένη από κάθε εγγενή αξία, αλλά πλούσια σε πόρους, ήταν εκεί για να κατακτηθεί<sup>13</sup>. Η αριστοκρατία και η ολοένα και περισσότερο κοινωνικά και οικονομικά ανερχόμενη, από την εποχή του Διαφωτισμού και ύστερα, αστική τάξη υιοθέτησε επιλεκτικά μια μονοδιάστατη-στενή εκδοχή της ανθρωποκεντρικής θεωρίας η οποία εναρμονιζόταν πλήρως με τα οικονομικά της συμφέροντα και τα εξυπηρετούσε κατάλληλα. Εξήγαγαν με ορθολογιστικά επιχειρήματα το συμπέρασμα ότι ο άνθρωπος λόγω της ανώτερης θέσης του απέναντι στα υπόλοιπα όντα που του παραχωρήθηκε από το Θεό, δικαιούται να τα εκμεταλλεύεται κατά το δοκούν προκειμένου να ικανοποιεί τις επιθυμίες του, τις ανάγκες και τους σκοπούς του. Η φύση συνεπώς δεν είναι άλλο παρά μια αποθήκη αναλώσιμων υλικών ενώ μόνο τα ανθρώπινα υποκείμενα ως έλλογα όντα έχουν την ικανότητα να αποδίδουν αξία στα αντικείμενα και άρα αποτελούν αξίες καθαυτές<sup>14</sup>. Έτσι, δημιουργήθηκε το απαραίτητο για το δεσπόζον στη Δύση πολιτικοοικονομικό σύστημα θεωρητικό υπόβαθρο που νομιμοποιεί την ηθική μιας ελεύθερης ανθρωπογενούς δραστηριότητας σε βάρος του φυσικού περιβάλλοντος<sup>15</sup>.

Λίγους αιώνες μετά τον Descartes, η φύση έχει χάσει για τα καλά τη μαγεία της. Δεν προκαλεί πλέον στον άνθρωπο, ούτε φόβο, ούτε θαυμασμό και η κυριαρχία του ανθρώπου σ' αυτήν είναι δεδομένη. Οι επιστήμες έχουν φροντίσει για την αποκαθίλωση κάθε ιερού στοιχείου της φύσης, ενώ η ορθολογικότητα επιβάλλεται μέσω της τεχνολογίας. Δεν υπάρχει κανένα καθήκον που να δεσμεύει τον άνθρωπο σε μια συμπεριφορά σεβασμού προς τα μη ανθρώπινα όντα και τον φυσικό κόσμο καθώς όλος ο σεβασμός εξαντλείται στα ανθρώπινα όντα. Ο φυσικός κόσμος δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια αποθήκη αναλώσιμων υλικών που εξυπηρετεί τον άνθρωπο<sup>16</sup>. Πάνω σε αυτό το υπόβαθρο της ανθρωποκεντρικής θεώρησης, εγκαθιδρύεται και τελικά νομιμοποιείται η χρησιμοθηρική ηθική της απεριόριστης εκμετάλλευσης του φυσικού περιβάλλοντος από τον άνθρωπο προς εξυπηρέτηση των επιθυμιών και αναγκών του. Όπως είναι κατανοητό η άποψη αυτή οδήγησε σε αποφάσεις και πολιτικές υπεύθυνες για την εξαφάνιση χιλιάδων ειδών χλωρίδας και πανίδας, στην περιβαλλοντική υποβάθμιση που συνόδευσε την βιομηχανική

επανάσταση, την εκτεταμένη αποψίλωση τροπικών δασών τις τελευταίες δεκαετίες, καθώς και στην βιομηχανικού τύπου εκτροφή ζώων υπό απαράδεκτες συνθήκες.

Με τη γέννηση της οικολογικής σκέψης και την ανάπτυξη της περιβαλλοντικής ηθικής ως ανεξάρτητος προβληματισμός της Φιλοσοφίας στις αρχές της δεκαετίας του 1970, αμφισβητήθηκε η αντίληψη της ηθικής υπεροχής των ανθρώπων επί όλων των άλλων ειδών πάνω στη γη. Ερευνήθηκε η δυνατότητα λογικών επιχειρημάτων για την εκχώρηση ουσιαστικής αξίας στο φυσικό περιβάλλον και στα μη ανθρώπινα συστατικά του και η ανθρωποκεντρική αντίληψη καταδικάστηκε ως η κύρια υπεύθυνη για τα οικολογικά δεινά. Συγχρόνως, γεννιέται μία νέου τύπου ανθρωποκεντρική αντίληψη στο πλαίσιο όμως πια του οικολογικού κινήματος. Το νέο αυτό ανθρωποκεντρικό ρεύμα τείνει να οργανώνει την διαχείριση όλης της βιόσφαιρας γύρω από τα συμφέροντα του είδους *Homo sapiens sapiens* ο οποίος με τη βοήθεια της επιστήμης και της τεχνολογίας έχει τον απόλυτο έλεγχο. Έχει πλέον τη δυνατότητα να μελετά τον φυσικό κόσμο από τον μικρόκοσμο μέχρι τα όρια του σύμπαντος. Οι φυσικοί πόροι προφανώς και πρέπει να τύχουν ορθολογικής διαχείρισης ώστε οι ανθρώπινες ανάγκες να είναι ικανοποιήσιμες και η ρύπανση επιδιώκεται να μένει σε ανεκτά επίπεδα για την πιο υγιή διαβίωση του ανθρώπου στον πλανήτη. Ο μη ανθρώπινος κόσμος δεν παύει να έχει εργαλειακή αξία και να υποβαθμίζεται σε μια πολύπλοκη μηχανή.

Η εμφάνιση της θεωρίας της εξέλιξης του Δαρβίνου είχε ήδη αλλάξει κατά κάποιο τρόπο την θέση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο. Ο άνθρωπος αποκτώντας πλέον κοινή γενεαλογία με τον πίθηκο, είχε γίνει ξανά μέρος της φύσης. Από μεμονωμένο άτομο, πλέον συνδέεται και εξαρτάται από άλλα είδη εντός ενός οικοσυστήματος. Η σχέση με το περιβάλλον παραμένει ανταγωνιστική αλλά πλέον τη θέση της κυριαρχίας παίρνει η προσαρμογή. Έτσι αυτή η κοσμοαντίληψη του ανθρώπου που επήλθε με τον δαρβινισμό, επέτρεψε την ανάπτυξη ηθικών θεωρήσεων προς τη φύση εντελώς διαφορετικών, όπως ο βιοκεντρισμός και ο οικοκεντρισμός. Παρόλα αυτά η κυρίαρχη ηθική στάση του σύγχρονου ανθρώπου παρέμεινε να είναι η ανθρωποκεντρική<sup>17</sup>.

Ιδιαίτερα μετά την ραγδαία ανάπτυξη των φυσικών επιστημών και κυρίως της μοριακής βιολογίας και της γενετικής, νέα προβλήματα και διλήμματα ήρθαν να προστεθούν που απαιτούσαν νέα διεπιστημονική, φιλοσοφική και ηθική προσέγγιση. Στις μέρες μας η επιστήμη κατάφερε να υποκαταστήσει τη φύση και να επέμβει στους ζωντανούς οργανισμούς δημιουργώντας, τεχνητά, σειρές κλώνων ζώων και φυτών, ακόμη και νέα όντα από γενετική άποψη. Την ίδια στιγμή όμως υπάρχει έντονος προβληματισμός για τις πιθανές συνέπειες που μπορεί να έχουν

τα νέα είδη και υλικά για την βίοσφαιρα και για τον άνθρωπο. Η εξάπλωση των γενετικά τροποποιημένων οργανισμών για την παραγωγή τροφίμων εξακολουθεί να περιμένει την αξιόπιστη επιστημονική αξιολόγηση των συνεπειών της ενώ αμφιλεγόμενο είναι το ζήτημα της ηθικής νομιμοποίησης των τεχνολογικών παρεμβάσεων στη φυσική αναπαραγωγική διαδικασία του ανθρώπου. Τα ηθικά και νομικά όρια επιτρεπτών και ανεπίτρεπτων παρεμβάσεων της ανθρώπινης γενετικής είναι ακόμα ακαθόριστα. Τα διλήμματα που εγείρονται δεν έχουν μόνο ηθικό και επιστημονικό αλλά και έντονα πολιτικό χαρακτήρα. Θα πρέπει να αναπτυχθεί η γενετική τεχνολογία σε δημοκρατική, κεφαλαιοκρατική βάση ή θα πρέπει να περιοριστεί ακόμη και να απαγορευτεί μέχρις ότου αλλάξουν τα κοινωνικά και πολιτικά δεδομένα της κοινωνίας ;<sup>18</sup> Αυτό φέρνει την ανθρωπότητα αντιμέτωπη με πρωτόγνωρα φιλοσοφικά και ηθικά διλήμματα. Βλέπουμε πως μέσα στους αιώνες έχουμε μια μετάβαση. Σε πρώτη φάση, η φύση πήρε τη θέση του Θεού και έγινε αυτή ο φορέας της εξέλιξης. Τώρα, με τη γενετική και την ανάπτυξη της τεχνολογίας, φορέας της εξέλιξης μπορεί να γίνει ο άνθρωπος<sup>19</sup>. Όχι μόνο στον τομέα της ζωής αλλά και γενικότερα στο τομέα των οικοσυστημάτων. Σαν ζώο εξαρτιόταν από τα οικοσυστήματα ενώ πλέον έχει τη δυνατότητα να φτιάχνει ο ίδιος τεχνικά οικοσυστήματα. Είτε στη γη, είτε σε λίγα χρόνια, πιθανόν, και έξω από τη γη, σε άλλο πλανήτη. Επιπλέον, μετά το 1945 και την πρώτη χρήση της ατομικής βόμβας, ο άνθρωπος μπορεί πλέον να "διαμορφώνει" τον πλανήτη μας κατά τα «γούστα» του (ή τα «βίτσια» του) και αυτό εγκυμονεί σοβαρούς κινδύνους. Σύμφωνα με το πρακτορείο Ρόιτερς και τη βρετανική «Ιντιπέντεντ»<sup>20</sup>, η ανθρωπότητα απέκτησε τόση δύναμη, που μετατράπηκε στον βασικό κινητήριο «μοχλό» για τις αλλαγές στον πλανήτη μας. Αυτό προσδίδει σε μας τους ανθρώπους δύο δυνατότητες. Η πρώτη είναι να απαρνηθούμε πλήρως τη τεχνολογία και να μεταβούμε πίσω στις πρώιμες τροφοσυλλεκτικές και θηρευτικές κοινωνίες (πρωτογονισμός). Αυτό δεν θα είναι ιδιαίτερα αποτελεσματικό για δύο λόγους<sup>21</sup>. Καταρχάς, δεν μπορεί να δοθεί λύση οικολογικών και κοινωνικών προβλημάτων σε μια μεταβιομηχανική κοινωνία με υιοθέτηση κοινωνικών μοντέλων και αξιών προεπιστημονικών κοινωνιών. Επιπλέον ακόμα και αν γίνει μια αλλαγή των ατομικών μας αξιών, δεν συνεπάγεται απαραίτητα αλλαγές κοινωνικών και οικονομικών δομών ή ακόμα και μια νέα πολιτική φιλοσοφία, πράγματα απαραίτητα για τη διαμόρφωση μιας άλλης κοινωνικής συμπεριφοράς μας απέναντι στη φύση. Η δεύτερη δυνατότητα είναι να αποδεχθούμε το ρόλο του ανθρώπου ως ρυθμιστή της εξέλιξης και να αναλάβουμε ως άνθρωποι τις ευθύνες μας. Δεν είμαστε υπεύθυνοι μόνο απέναντι στους συνανθρώπους μας και την κοινωνία αλλά και απέναντι στη φύση και τις μελλοντικές γενιές. Για αυτό το λόγο και η δράση μας πρέπει να γίνεται με βάση όχι μόνο βραχυπρόθεσμους στόχους

αλλά και μακροπρόθεσμους. Έτσι μια νέα οικολογική θεώρηση, για να είναι βιώσιμη, θα πρέπει να είναι προϊόν βαθύτερης γνώσης τόσο του ανθρώπου και της κοινωνίας όσο και της φύσης.

### 1.3.2. Βιοκεντρική Ηθική

Η Βιοκεντρική Ηθική χαρακτηρίζεται από πολλούς ότι ανήκει στις λεγόμενες αναθεωρητικές ή ρηξικέλευθες τάσεις της Περιβαλλοντικής Ηθικής. Βρίσκεται σε εκ διαμέτρου αντίθετη τροχιά από τον ανθρωποκεντρισμό. Σύμφωνα με την παραδοσιακή βιοκεντρική θεωρία, η φύση δεν είναι πολύτιμη μόνο γιατί είναι χρήσιμη στον άνθρωπο (εργαλειακή αξία), αλλά γιατί διατηρεί μια αναπαλλοτρίωτη εγγενή ηθική αξία. Η παντοδυναμία του ανθρώπινου λόγου και της ανθρώπινης κριτικής ικανότητας αμφισβητούνται. Ταυτόχρονα, αναδύονται οι αξίες που περιέχονται αυτούσιες μέσα στα ίδια τα οικοσυστήματα. Η αναγνώριση εγγενούς αξίας σε ένα ον, οδηγεί στην κατάλληλη ηθική αντιμετώπιση του από μέρους μας. Έτσι, στο πλαίσιο της βιοκεντρικής προσέγγισης εκφράστηκαν πολλές διαφορετικές προτάσεις επέκτασης της ηθικής μας θεώρησης, ώστε να συμπεριλάβει όντα στα οποία θα έχουμε αναγνωρίσει αυταξία. Όμως αυτό που αποτέλεσε σημαντικό πρόβλημα είναι η αναζήτηση ασφαλών και καθολικών κριτηρίων για την αναγνώριση της απόλυτης αξίας. Κατά τον B.G.Norton, δύο είναι τα κριτήρια που πρέπει να πληρούν οι φυσικές οντότητες<sup>22</sup>. Πρώτον, αυτές οι φυσικές οντότητες να έχουν κάποιες ορθολογικές, σταθμισμένες προτιμήσεις οι οποίες ζητούν ικανοποίηση. Και δεύτερον, αν μια τέτοια οντότητα ή ένας πληθυσμός από αυτές αφεθεί απερίσπαστη, να ευδοκιμήσει μέσω της ανάπτυξης των έμφυτων δυνατοτήτων και ικανοτήτων της. Τα παραπάνω κριτήρια πληρούνται από τους ανθρώπους και επιπλέον μπορούμε να πούμε ότι ικανοποιούνται και από τα ζώα εκείνα που έχουν αισθαντικότητα. Αφενός έχουν προτίμηση να μην υποφέρουν και αφετέρου στο φυσικό τους περιβάλλον ευδοκούν μέσω των έμφυτων δυνατοτήτων που διαθέτουν ανάλογα με το είδος τους. Όμως τίθεται υπό αμφισβήτηση κατά πόσο πληρούν αυτά τα κριτήρια οργανισμοί που δεν έχουν την δυνατότητα του αισθάνεσθαι όπως κάποια λιγότερα εξελιγμένα είδη ή κάποια φυτά που όμως χρήζουν εξίσου ιδιαίτερης προστασίας.

Ο Paul Taylor<sup>23</sup>, ένας από τους σημαντικότερους υπέρμαχους της βιοκεντρικής ηθικής, προτείνει ότι πρέπει να αναγνωρίζουμε έμφυτη αξία σε οποιοδήποτε ον έχει ένα δικό του καλό. Το να λέμε ότι μια οντότητα έχει ένα δικό της καλό σημαίνει ότι επιδιώκει κάποια συμφέροντα, η εξασφάλιση των οποίων μπορεί να ωφεληθεί ή να

εμποδιστεί, είτε από τον άνθρωπο είτε από περιβαλλοντικές συνθήκες. Προς κάθε τέτοιο ον, ο άνθρωπος έχει ηθική υποχρέωση να το σέβεται και να προωθεί το αντικειμενικό του καλό ή τουλάχιστον να μην αντιτίθεται σε αυτό. Υπάρχουν αρκετοί ακόμα φιλόσοφοι που προσπάθησαν να διατυπώσουν βιοκεντρικά ηθικά συστήματα όπως η M. Midgley και ο Albert Schweitzer κ.α. Καμία όμως από αυτές τις προσπάθειες δεν αποτέλεσε μια ολοκληρωμένη, καθολική λύση καθώς καμία δεν εξασφάλιζε την προστασία οικοσυστημάτων ή ειδών. Εφόσον αντιμετωπίζουμε ηθικά τα επί μέρους άτομα ενός είδους και όχι το είδος αυτό καθεαυτό, θα μπορούσε κάποιος να συμπεράνει ότι ένα άτομο ενός είδους υπό εξαφάνιση χρήζει της ίδιας αντιμετώπισης και προστασίας με ένα οποιοδήποτε άλλο ζώο. Για παράδειγμα μια θαλάσσια χελώνα με αν χταπόδι. Κάτι τέτοιο όμως δεν αποτελεί ηθικό σύστημα που ικανοποιεί τις ανάγκες για τις οποίες δημιουργήθηκε.

### **Τα δικαιώματα των ζώων**

Μέσα στο πλαίσιο της βιοκεντρικής ηθικής μπορούμε να εντάξουμε και το κομμάτι των δικαιωμάτων των ζώων. Η ενασχόληση της φιλοσοφίας με το θέμα δεν είναι πρόσφατη, έχει ξεκινήσει εδώ και αιώνες χωρίς όμως να υπάρχει η έννοια του δικαιώματος. Οι Πυθαγόρειοι, ασπαζόμενοι το γενικότερο περί μετεμψύχωσης δόγμα, πίστευαν πως στα ζώα ενοικεί αθάνατη ψυχή, η ίδια που μπορεί να ενοικεί και σε έναν άνθρωπο. Ως εκ τούτου, ο άνθρωπος θα έπρεπε να συμπεριφέρεται σε αυτά όπως και στους συνανθρώπους του, αποφεύγοντας να τα χρησιμοποιεί ακόμη και ως τροφή, εκτός από εκείνα που ήταν κατάλληλα για θυσία<sup>24</sup>. Οι φιλόσοφοι της Στοάς, αντίθετα, θεωρούσαν πως τα ζώα δεν δύνανται να έχουν ίση αντιμετώπιση με τους ανθρώπους «επειδή εξ αιτίας της φύσης τους εξαιρούνται της κοινότητας των άλλων όντων»<sup>25</sup>.

Παρόλα αυτά, η έννοια και η ιστορία των δικαιωμάτων ξεκινάει με τον Διαφωτισμό. Διακήρυξη των δικαιωμάτων των ζώων όμως έχουμε μόλις το 1978<sup>26</sup>. Η ανθρωπότητα έχει από καιρό αναγνωρίσει ότι τα ζώα δεν είναι αντικείμενα ή τα μέσα των επιθυμιών και εξασφάλισης των αναγκών μας και το γεγονός ότι βιώνουν ευχαρίστηση και πόνο, ευτυχία και δυστυχία, μας υποχρεώνει να αποδεχθούμε την εφαρμογή ηθικών φραγμών στη μεταχείριση και αντιμετώπισή τους, όπως ακριβώς κάνουμε και με τους ανθρώπους<sup>27</sup>. Ο Baumgarten θεωρεί πως ο άνθρωπος έχει ηθικές υποχρεώσεις τόσο προς τα ζώα, όσο και προς το μη έμβιο περιβάλλον του<sup>28</sup>, κάτι με το οποίο ο Kant διαφωνεί, ισχυριζόμενος πως ακριβώς επειδή τα ζώα στερούνται αυτοσυνειδησίας, αποτελούν απλώς μέσα προς την επίτευξη σκοπών

και όχι σκοπούς καθ' εαυτούς, κατά συνέπεια οι θεωρούμενες υποχρεώσεις μας προς αυτά αποτελούν στην πραγματικότητα έμμεσες υποχρεώσεις μας προς την ανθρωπότητα<sup>29</sup>. Η θέση αυτή του Kant βρίσκει κάθετα αντίθετους τους Schopenhauer<sup>30</sup> και Mill<sup>31</sup>, οι οποίοι πιστεύουν πως η βαναυσότητα του ανθρώπου προς τα ζώα ενέχει καθ' εαυτήν ηθική απαξία, κάτι με το οποίο συντάσσεται στις μέρες μας και ο Hart<sup>32</sup>.

Αναγνωρίζοντας δικαιώματα στα ζώα, δεν σημαίνει πως σε όλα τα επίπεδα πρέπει να φερόμαστε στα ζώα όπως φερόμαστε στους ανθρώπους. Για παράδειγμα τα ζώα δεν ενδιαφέρονται να μορφωθούν. Αυτό σημαίνει πως δεν χρειάζονται μόρφωση όπως τη χρειάζεται ο άνθρωπος. Αλλά αν ένας άνθρωπος και ένα ζώο έχουν τις ίδιες ανάγκες, πρέπει να φερθούμε και στους δύο ισάξια, εκτός και αν υπάρχει κάποιος ηθικός λόγος για να μην το κάνουμε. Μπορεί ζώα και άνθρωποι να έχουν διαφορετικού είδους ανάγκες αλλά ως ζώντες οργανισμοί που έχουν αισθήματα και μπορούν να νιώσουν πόνο και ευχαρίστηση, έχουν και οι δύο την ανάγκη να μην νιώσουν πόνο, να μην υποφέρουν και φυσικά να μην πεθάνουν. Θέλουν την ελευθερία τους και τη ζωή τους. Ο Hutcheson<sup>33</sup> θεωρεί πως τα ζώα μπορούν να διακρίνονται από τουλάχιστον στοιχειώδη, ηθική αρετή, αυτήν που μπορούν να διαθέτουν και τα παιδιά. Την πεποίθησή του ασπάζεται ο επιφανέστερος των μαθητών του, ο David Hume<sup>34</sup>. Αυτός θεωρεί πως, απέναντι στα ζώα, παρότι η φύση τους δεν τους επιτρέπει να συμμετέχουν ισότιμα στο σύστημα της ηθικής – η συμπεριφορά μας πρέπει «να συνάδει με τους νόμους του ανθρωπισμού, που επιβάλλουν την ευγενική μεταχείριση αυτών των πλασμάτων». Ο Bentham<sup>35</sup>, προχωρώντας περισσότερο, αναγνωρίζει στα ζώα δικαιώματα στηριζόμενος στο γεγονός πως μπορούν να αισθανθούν πόνο. «Το ερώτημα δεν είναι», γράφει, «εάν μπορούν να συλλογισθούν ή εάν μπορούν να μιλήσουν, αλλά εάν μπορούν να υποφέρουν.»

Άνθρωποι και ζώα έχουν το ίδιο δικαίωμα στη ζωή, το ίδιο δικαίωμα να μην φαγωθούν, να μην χρησιμοποιηθούν σε πειράματα ή να γίνουν με το ζόρι δωρητές οργάνων, να μην κυνηγηθούν και τελικά να μην χρησιμοποιηθούν ως “πόροι” για άλλους. Δεν μπορούμε να προστατέψουμε όλους τους ανθρώπους από τον πόνο. Αλλά προσπαθούμε να τους προστατεύσουμε από τον πόνο που τους προκαλείται επειδή κάποιος τους φέρεται ως ιδιοκτησία και αντικείμενο προς εκμετάλλευση. Αναγνωρίζουμε σε όλους τους ανθρώπους το δικαίωμα να είναι ελεύθεροι και να μην είναι ιδιοκτησία κανενός. Ένα δικαίωμα προστατεύει την ανάγκη κάποιου ακόμα και αν αυτό βλάπτει τα συμφέροντα ενός τρίτου. Αυτό δεν σημαίνει πως η ανθρωπίνη σκλαβιά έχει εξαλειφθεί. Απλά ιστορικά έχουμε φτάσει σε ένα επίπεδο



όπου θεωρείται απαράδεκτη και οι άνθρωποι την καταδικάζουν όπου τη συναντούν. Ωστόσο φερόμαστε στα ζώα με τρόπους που δεν θα θεωρούσαμε αποδεκτούς αν μιλούσαμε για ανθρώπους. Τα ζώα είναι ιδιοκτησία μας. Μας ανήκουν. Με βάση αυτή τη λογική, έχουν τόση αξία όση εμείς επιλέγουμε να τους δώσουμε. Αναγνωρίζουμε στα ζώα το ότι έχουν αισθήματα, αλλά αρνούμαστε ότι διαθέτουν νοημοσύνη, λογική, συναίσθημα και έχουν συνείδηση του εαυτού τους. Οι Descartes και Malebranche θεωρούν πως τα ζώα αδυνατούν να αισθανθούν οτιδήποτε, κατά συνέπεια είναι αδύνατον η όποια στάση μας απέναντι τους να λάβει ηθική απόχρωση, να χαρακτηριστεί δηλαδή σκληρή, βάνουση κτλ. Η εντύπωσή μας πως ενίοτε αισθάνονται πόνο σαν παράδειγμα είναι εσφαλμένη, ισχυρίζεται ο Rouhault: ένα μουσικό όργανο όταν το χρησιμοποιούμε κάνει περισσότερο θόρυβο από ένα ζώο που κραυγάζει, ωστόσο δεν θεωρούμε πως έχει αισθήματα<sup>36</sup>. Αλλά η πρόταση ότι οι άνθρωποι διαθέτουν πνευματικά χαρακτηριστικά που λείπουν εντελώς από τα ζώα είναι ασυμβίβαστη με τη θεωρία της εξέλιξης. Ο Δαρβίνος έχει πει πως δεν υπάρχουν χαρακτηριστικά που ανήκουν αποκλειστικά στο ανθρώπινο είδος. Το επιχείρημά του ήταν πως τα ζώα μπορούν να σκεφτούν με λογική, και να επεξεργαστούν τα ίδια συναισθήματα με τους ανθρώπους. Επιπλέον, κάθε προσπάθεια να εξηγήσουμε τους λόγους που εκμεταλλευόμαστε τα ζώα βασιζόμενοι στην απουσία ανθρώπινων χαρακτηριστικών σε αυτά, εγείρει το ηθικό ερώτημα αν τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά είναι ανώτερα και δικαιολογούν ανάλογες συμπεριφορές. Για παράδειγμα, ακόμη και αν οι άνθρωποι είναι το μοναδικό είδος που αναγνωρίζει τον εαυτό του στον καθρέφτη ή μπορεί να επικοινωνήσει με μία γλώσσα που βασίζεται σε συμβολισμούς, κανένας άνθρωπος δεν είναι ικανός να πετάξει μόνος του ή να αναπνεύσει κάτω από το νερό χωρίς βοήθεια. Τι κάνει την ικανότητα να αναγνωρίζεις τον εαυτό σου στον καθρέφτη ή να επικοινωνείς με συμβολική γλώσσα ανώτερη από την ικανότητα να πετάς ή να αναπνέεις κάτω από το νερό; Η απάντηση είναι πως είναι έτσι, γιατί έτσι λέμε εμείς, οι άνθρωποι. Επιπλέον, ακόμη και αν πάρουμε ως δεδομένο ότι τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά είναι «ιδιαιτέρα», η απουσία τους δεν μπορεί και πάλι να δικαιολογήσει την εκμετάλλευση των άλλων ειδών. Για παράδειγμα, κάποιοι άνθρωποι με νοητικά προβλήματα, δεν έχουν τις ίδιες ικανότητες με τους υπόλοιπους ανθρώπους. Αυτή η αναπηρία τους δεν θα επέτρεπε τη χρήση τους σε πειράματα ή να τους πάρουμε όργανα για μεταμοσχεύσεις μόνο και μόνο γιατί το IQ τους είναι μικρότερο από άλλους συνανθρώπους τους. Τελικά, η μόνη διαφορά μεταξύ ανθρώπων και ζώων, είναι ότι ανήκουν σε διαφορετικά είδη. Και η διαφορά είδους δεν δικαιολογεί την εκμετάλλευση, όπως δεν την δικαιολογεί η διαφορετική φυλή, φύλο ή σεξουαλική προτίμηση<sup>37</sup>. Αν θέλουμε να σκεφτούμε σοβαρά τη σχέση μεταξύ ανθρώπου και ζώου, μόνο ένα χαρακτηριστικό είναι σχετικό, η ικανότητα να

αισθάνεσαι. Πρέπει να επεκτείνουμε το δικαίωμα στην ελευθερία σε όλα τα νοήμονα ζώα ανεξάρτητα από τα νοητικά τους χαρακτηριστικά. Υπάρχουν κάποιοι υπερασπιστές των δικαιωμάτων των ζώων που δηλώνουν πως θα έπρεπε να δοθεί μεγαλύτερη ηθική και νομική σημασία σε κάποια συγκεκριμένα ζώα όπως είναι οι πίθηκοι και τα δελφίνια, γιατί η νοημοσύνη τους μοιάζει με αυτή των ανθρώπων. Πρέπει να αποφύγουμε να δημιουργήσουμε ιεραρχίες σύμφωνα με τις οποίες κάποια ζώα θα έχουν ειδική μεταχείριση γιατί μοιάζουν με εμάς. Αν και υπάρχουν διαφορές μεταξύ ενός χιμπαντζή και ενός ψαριού, αυτό δεν επιτρέπει τη χρήση του ενός ή του άλλου με διαφορετικό τρόπο. Είναι ηθικά άσχετο αν το ένα είδος έχει διαφορετική νοημοσύνη από ένα άλλο. Και το ψάρι και ο χιμπαντζής είναι δύο πλάσματα που νιώθουν πόνο. Κανένα από τα δύο δεν είναι προς εκμετάλλευση. Αν αναγνωρίσουμε σε όλα τα νοήμονα όντα το βασικό ηθικό δικαίωμα να μην τους φέρονται ως ιδιοκτησία και αναγνωρίσουμε πως οφείλουμε να κάνουμε το ηθικό μας καθήκον και να σταματήσουμε να τους φερόμαστε έτσι, τότε θα σταματήσουν να έρχονται ζώα σε αυτόν τον κόσμο ζώα μόνο και μόνο για δική μας χρήση. Πρέπει να προσπαθούμε για την ολική κατάργηση της εκμετάλλευσης, και όχι να προσπαθούμε να την κάνουμε πιο “ανθρώπινη”<sup>38</sup>. Το να αναγνωρίσει κανείς τα δικαιώματα των ζώων δεν σημαίνει πως θα αφήσουμε τα κατοικίδια να τρέξουν ελεύθερα στους δρόμους. Σημαίνει πως θα πρέπει να νοιαστούμε διπλά για το καλό αυτών που ήρθαν στον κόσμο για εμάς. Ταυτόχρονα όμως να σταματήσουμε την αναπαραγωγή τους για τροφή, ένδυση, διασκέδαση και πειράματα.

### **1.3.3.Οικοκεντρισμός**

Η οικοκεντρική ηθική, επιδιώκοντας να δώσει απάντηση στα ζητήματα της βιοκεντρικής προσέγγισης, αξιώνει ως φέρουσα απόλυτης αξίας την οικοσφαιρα σαν σύνολο ή ολόκληρα οικοσυστήματα αντί για μεμονωμένα είδη. Η οικοκεντρική ηθική υιοθετεί μια περισσότερο ρηξικέλευθη προσέγγιση. Θεωρεί πως η οικοσφαιρα είναι εκείνη που διαθέτει απόλυτη ηθική αξία αφού, άλλωστε, τα μεμονωμένα όντα υφίστανται μόνον ως μέρη αυτής της οικοσφαιρας και όχι αυτόνομα. Τα άτομα αντλούν την αξία τους από την συμμετοχή τους στο ευρύτερο σύνολο και γι’αυτό έχουμε ηθικές υποχρεώσεις απέναντί τους. Όχι επειδή φέρουν απόλυτη αξία μεμονωμένα αλλά επειδή αποτελούν μέρη ενός ευρύτερου συνόλου που φέρει απόλυτη αξία. Ο διαχωρισμός ανάμεσα σε χρηστικές και απόλυτες αξίες χρειάζεται να επανεξεταστεί και να διαμορφωθεί σύμφωνα με την έννοια του οικοσυστήματος. Η θεωρία αυτή, εκκινώντας από τη βάση μιας φιλοσοφίας σεβασμού προς τη ζωή, πρεσβεύει σε γενικές γραμμές, ότι η ζωή κάθε πλάσματος αποτελεί μια αξία καθεαυτή (εγγενής αξία), αρά και ένα σκοπό καθεαυτό. Επομένως, στη φύση

υπάρχουν και σκοποί πέραν του ανθρώπου. Ο άνθρωπος δεν αποτελεί τη μοναδική αυταξία και το μοναδικό αυτοσκοπό, με βάση τον οποίο οφείλει να διαμορφώνεται η ηθική συμπεριφορά. Κάθε ζωντανή οντότητα αξίζει μια ηθική θεώρηση και πρέπει να γίνεται αντικείμενο υπεράσπισης ανεξαρτήτως αν έχει συνείδηση. Επομένως η φύση πρέπει να αναγνωριστεί ως υποκείμενο δικαίου<sup>39</sup>.

Πρωτοπόρος της οικοκεντρικής σκέψης θεωρείται ο ολιστής φιλόσοφος Άλντο Λέοπολντ<sup>40</sup>. Στο έργο του, έχουμε για πρώτη φορά την εισαγωγή μιας νέας ηθικής φιλοσοφικής αξίας, που αναφέρεται στο περιβάλλον, ως κριτήριο ηθικής. Με το φημισμένο δοκίμιό του, υποστήριξε μια πλήρως μη ανθρωποκεντρική ηθική, που την ονόμασε Ηθική της Γης<sup>41</sup>, η οποία δεν αφορά μόνο τους ανθρώπους, αλλά περιλαμβάνει και άλλες οντότητες, όπως τα υπόλοιπα ζώα, το νερό και τα φυτά, δηλαδή όλη τη Γη. Την ορίζει ως αγάπη και σεβασμό που πρέπει οι άνθρωποι να δείχνουν στη γη. Η θέση αυτή αποτελεί προέκταση της ηθικής. Ως αξιολογικό κριτήριο ορθού και λάθους θεωρεί τη διατήρηση ή μη της ακεραιότητας, σταθερότητας και ομορφιάς της βιολογικής κοινότητας. Ο Άλντο Λέοπολντ υποστήριξε ότι ο βιασμός της γης από τον άνθρωπο πηγάζει από την αντίληψη που έχει επικρατήσει, ότι αυτή είναι ένα εμπόρευμα στην υπηρεσία του ανθρώπου. Οραματίζεται την εποχή κατά την οποία το ανθρώπινο είδος θα αναλάβει ηθικές υποχρεώσεις προς μη ανθρώπινα όντα αλλά και φυσικά αντικείμενα και θα συνοδευτεί από μια αναγκαία επέκταση των συνόρων αλλά και της χωρητικότητας της ηθικής κοινότητας έτσι ώστε να συμπεριληφθούν στους κόλπους της τα νερά, τα φυτά, τα ζώα, το έδαφος, κ.λπ. με τον άνθρωπο να είναι ο αποδέκτης αυτών των ηθικών υποχρεώσεων.

#### **1.4.Βαθιά και ρηχή οικολογία**

Η κριτική του δυτικού τρόπου σκέψης, ως υπεύθυνου για την περιβαλλοντική κρίση, οδήγησε σε κάποια ρεύματα, όπως είναι αυτό της «Βαθιάς Οικολογίας». Η βαθιά οικολογία αποτελεί αρχικό δημιούργημα του νορβηγού φιλόσοφου Arne Naess<sup>42</sup>, ο οποίος εισήγαγε την έννοια και την ονομασία το 1973. Ο Naess δεν ανέλυσε τη Βαθιά Οικολογία ως ένα αυστηρό φιλοσοφικό σύστημα, αλλά μάλλον παρουσίασε ορισμένες αρχές, τις οποίες ζήτησε κάθε ξεχωριστός άνθρωπος να τις ενσωματώσει στην προσωπική του κοσμοθεωρία. Αυτή η τοποθέτηση του ιδρυτή είχε ως αποτέλεσμα η Βαθιά Οικολογία να αποτελεί σήμερα σημείο αναφοράς για μια πληθώρα διαφορετικών ιδεολογικών ρευμάτων, με χαλαρή μόνο συνοχή μεταξύ

τους<sup>43</sup>Ο Naess διέκρινε δύο μορφές οικολογικών κινήματων, το «βαθύ οικολογικό κίνημα» και το «ρηχό οικολογικό κίνημα».

#### **1.4.1.Η ρηχή οικολογία**

Η "ρηχή" οικολογία περιλαμβάνει τη χρησιμοθηρική και ανθρωποκεντρική προσέγγιση του περιβάλλοντος, αλλά και την "επιστημονική" οικολογία, που επίσης αντιμετωπίζει τη φύση ως κάτι ξεχωριστό από εμάς<sup>44</sup>. Η ρηχή προσέγγιση ερμηνεύεται, κατά τον ίδιο, ως εκείνη που προχωρά έως τις επιφανειακές αλλαγές, μέσω τεχνολογικών καινοτομιών. Στόχο έχει τη βελτίωση των καταναλωτικών προτύπων και των συσχετιζόμενων με αυτά δομών, χωρίς όμως να προσδιορίζει τις κοινωνικές και πολιτικές αιτίες της οικολογικής κρίσης. Οι ρηχοί οικολόγοι, όσοι δηλαδή δέχονται τα διδάγματα της οικολογίας, αλλά τα τιθασεύουν στις ανάγκες και τους σκοπούς του ανθρώπου, συγκεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στη μείωση της ρύπανσης, τη συγκράτηση του πληθυσμού και τη διατήρηση πηγών και έμβιων ειδών, καθόσον αυτό έχει επίπτωση στην ανθρώπινη υγεία και την ανάπτυξη των υπανάπτυκτων χωρών. Σε αυτή την κατηγορία εντάσσονται τεχνοκρατικές οικολογικές οργανώσεις, οργανώσεις όπως είναι η Greenpeace, WWF, και επιχειρηματικές πρωτοβουλίες. Τέτοιες πρωτοβουλίες ίσως συνδράμουν σε κάποια προβλήματα όπως η ρύπανση, είναι όμως ανεφάρμοστες σε ζητήματα που συνδέονται με το ίδιο το σύστημα και τη δυναμική του - προβλήματα θερμοκηπίου, αποψίλωση δασών, εξαφάνιση ειδών, εντατική γεωργία κ.λπ. - καθώς η λύση τους προϋποθέτει ριζική αλλαγή του τρόπου ζωής. Όσο και να γίνεται προσπάθεια στα πλαίσια της ρηχής οικολογίας να ξεφύγουμε από τον ανθρωποκεντρισμό, αυτό δεν μπορεί να γίνει παρά ελάχιστα. Ο ανθρωποκεντρισμός δεν απορρίπτει τον «σεβασμό για τη φύση», φτάνει ο τελικός σκοπός να είναι η κάλυψη των αναγκών του ανθρώπου. Μπορεί να προσαρμοσθεί λιγότερο ή περισσότερο στις απαιτήσεις των καιρών, αλλά αδυνατεί να δημιουργήσει νέα δεδομένα.

#### **1.4.2 Η Βαθιά οικολογία**

Στην αντίπερα όχθη βρίσκεται η βαθιά προσέγγιση. Προτάσσει πρώτον, μια νέα φιλοσοφία για τις σχέσεις ανθρώπου- φύσης. Δεύτερον, μια ριζική αλλαγή του κοινωνικοοικονομικού μας συστήματος. Και τρίτον την αναγνώριση εγγενούς αξίας σε όλα τα είδη ζωής αλλά και στα ποτάμια, στα δάση, στα βουνά και γενικά στα οικοσυστήματα. Ο φιλοσοφικός πυρήνας πίσω από την βαθιά οικολογία είναι η

"οικοσοφία"<sup>45</sup>. Πρόκειται για μια παραλλαγή, ή μάλλον μετεξέλιξη, της οικοκεντρικής οικολογίας, προς την πιο ριζοσπαστική εκδοχή της<sup>ii</sup>. Θεμελιώδες χαρακτηριστικό του κινήματος της βαθιάς οικολογίας είναι αυτό της αναγνώρισης δικαιωμάτων στη φύση συνολικά, και στα έμψυχα αλλά και στα άψυχα στοιχεία της. Δε μιλάμε επομένως για εγγενή δικαιώματα των ζώων μόνο ή του οικοσυστήματος συνολικά θεωρούμενο. Μιλάμε για εγγενή δικαιώματα που μπορεί ενδεχομένως να έχουν τα δέντρα, τα ποτάμια ή ακόμα και τα βράχια. Η βαθιά οικολογία προτείνει τη δική της κοσμολογία, σύμφωνα με την οποία η έρευνα για την ουσία των ατόμων δεν πρέπει να προσανατολίζεται προς τα ίδια τα άτομα, αλλά προς τις σχέσεις που έχουν αυτά τα άτομα μεταξύ τους. Αυτό που τελικά πρέπει να μας ενδιαφέρει δεν είναι τόσο οι συγκεκριμένοι ατομικοί οργανισμοί (ανθρώπινοι ή μη) όσο οι διαδικασίες μέσα από τις οποίες σχετίζονται μεταξύ τους, διαδικασίες οι οποίες προϋπήρχαν των ατόμων αυτών. Επομένως αυτό που πρέπει να μας απασχολεί πρωτίστως είναι οι όροι της ροής ύλης και ενέργειας που επιτρέπει στις συγκεκριμένες οντότητες να υπάρχουν. Ο άνθρωπος είναι οργανικά δεμένος με τη φύση, κατά κάποιο τρόπο ανήκει σ' αυτήν και δεν είναι καθόλου διακριτός, υπερέχων ή διαφεντεύων αυτής. Δεν έχει αξία ως άτομο διακριτό από τη φύση αλλά ως μέρος της.

Ο Arne Naess και οι συνεργάτες του πρότειναν μια σειρά από οκτώ αρχές, για να ορίσουν το βαθύ οικολογικό κίνημα ως μέρος του ευρύτερου οικολογικού κινήματος. Τις αρχές αυτές ενστερνίζονται άνθρωποι που προέρχονται από πολύ διαφορετικούς θρησκευτικούς και φιλοσοφικούς χώρους, ωστόσο μοιράζονται κοινές ανησυχίες για τον πλανήτη. Οι πολιτικές πεποιθήσεις των ανθρώπων

---

<sup>ii</sup> Η Οικοσοφία T, ως διακριτή από τη βαθιά οικολογία, ήταν αρχικά το όνομα της προσωπικής του φιλοσοφίας. Άλλοι, όπως ο Γουόργουϊκ Φοξ ερμήνευσαν τη βαθιά οικολογία του ως δέσμευση στις προσωπικές πεποιθήσεις του Naess για την οικοσοφία T. Το T φαίνεται πως αναφερόταν στο Τβεργκαστάν, όπου έγραψε πολλά από τα βιβλία του, και αντανάκλουσε τις απόψεις του Naess ότι ο καθένας θα πρέπει να αναπτύξει τη δική του φιλοσοφία. Αν και πλούσια και σύνθετη η οικοσοφία στον πυρήνα της υποδεικνύει τη συνειδητοποίηση του εαυτού. Σύμφωνα με τον Naess κάθε ύπαρξη, είτε ανθρώπινη, είτε ζωική, ή φυτική, έχει εξίσου δικαίωμα να ζήσει και να ανθίσει. Μέσω του Εαυτού με κεφαλαίο E, ο Naess δίνει έμφαση στη συνειδητοποίηση των μικρότερων εαυτών μέσα σε κάθε άνθρωπο και τη συνειδητοποίηση ότι οι εαυτοί είναι τμήμα του οικοσφαιρικού συνόλου. Σε αυτό το σύνολο είναι δυνατόν να συνειδητοποιηθεί ο αληθινός οικολογικός Εαυτός. Πρακτικά, ο όρος αυτοσυνειδητοποίηση για τον Naess σημαίνει πως, αν δε γνωρίζει κάποιος με ποιο τρόπο τα αποτελέσματα της δράσης του επηρεάζουν άλλα πλάσματα, τότε καλύτερα να μη δρα.

αυτών ενδέχεται να διαφέρουν αρκετά. Εκείνο, όμως, που τους ενώνει, είναι το μακροπρόθεσμο όραμα αυτού που είναι αναγκαίο να γίνει, για να προστατευθεί αποτελεσματικότερα η ακεραιότητα των οικολογικών κοινοτήτων της γης και των ηθικών αξιών, που αυτές αντιπροσωπεύουν. Οι υποστηρικτές των αρχών αυτών ενδέχεται να εκκινούν από διαφορετικές φιλοσοφικές αφετηρίες. Να έχουν τις προσωπικές τους μεταφυσικές και θρησκευτικές θέσεις. Να διαθέτουν τις ιδιαίτερες μυθολογίες τους και άλλες ιστορικές καταβολές. Μπορούν όμως, να στηρίξουν την κοινή βάση και να καταλήξουν σε λύσεις αναφορικά με το πρόβλημα της περιβαλλοντικής κρίσης που απειλεί όλους. Κάθε άτομο έχει κάτι μοναδικό να προσφέρει καταθέτοντας τη δική του οικοσοφία (φιλοσοφία οικολογικής ισορροπίας).

Οι προτεινόμενες αρχές κοινής βάσης του βαθέως οικολογικού κινήματος, όπως διευτώθησαν αρχικά από τον Arne Naess και τον συνεργάτη του George Sessions είναι οκτώ και είναι οι εξής<sup>46</sup>:

α) Η ευημερία της ανθρώπινης και κάθε μορφής μη-ανθρώπινης ζωής στη Γαία έχει αξία από μόνη της (συνώνυμα: εγγενής αξία, ενυπάρχουσα αξία, έμφυτη αξία, αυταξία). Οι αξίες αυτές είναι ανεξάρτητες από την ωφελιμότητα του μη-ανθρώπινου κόσμου για τους ανθρώπινους σκοπούς.

β) Ο πλούτος και η ποικιλία των μορφών ζωής συνεισφέρουν στην υλοποίηση αυτών των αξιών και αποτελούν επίσης αυταξίες.

γ) Οι άνθρωποι δεν έχουν δικαίωμα να προσβάλλουν αυτόν τον πλούτο και την ποικιλότητα, πέρα από την ικανοποίηση των ζωτικών αναγκών.

δ) Η τρέχουσα παρέμβαση του ανθρώπου στον μη-ανθρώπινο κόσμο είναι υπερβολική και η κατάσταση χειροτερεύει γρήγορα.

ε) Η ευημερία της ανθρώπινης ζωής και των ανθρώπινων πολιτισμών είναι συμβατή με μια σημαντική μείωση του ανθρώπινου πληθυσμού. Η ευημερία της μη-ανθρώπινης ζωής απαιτεί επίσης αυτή τη μείωση. στ) Οι τακτικές μας πρέπει να αλλάξουν. Οι αλλαγές επηρεάζουν βασικές οικονομικές και τεχνολογικές δομές. Η επακόλουθη μορφή των πραγμάτων θα είναι ριζικά διαφορετική.

ζ) Η ιδεολογική αλλαγή είναι κυρίως η εκτίμηση της ποιότητας της ζωής (που ενυπάρχει στην αναγνώριση της εγγενούς αξίας), παρά η προσκόλληση σε ένα ολοένα και υψηλότερο βιοτικό επίπεδο. Θα υπάρξει μια βαθιά συνειδητοποίηση της διαφοράς ανάμεσα στο μεγάλο και το σημαντικό.

θ) Όσοι προσυπογράφουν τα παραπάνω σημεία έχουν την υποχρέωση άμεσα και έμμεσα να συμμετέχουν στην προσπάθεια για την υλοποίηση των αναγκαίων αλλαγών.

Η Βαθειά Οικολογία δέχεται με έμφαση ότι δεν είναι ανθρωποκεντρική αλλά βιοκεντρική. Αυτό συνεπάγεται ότι όλοι οι ζωντανοί οργανισμοί έχουν την ίδια εγγενή αξία με έναν άνθρωπο. Ο άνθρωπος, όπως και κάθε άλλος οργανισμός, μπορεί να παρεμβαίνει στο περιβάλλον του μόνο για να ικανοποιεί τις βασικές βιοτικές του ανάγκες.

Συχνά οι οπαδοί της Βαθείας Οικολογίας τείνουν σε μια συνολική απόρριψη της τεχνολογίας και της επιστήμης. Ορισμένοι φτάνουν ακόμη και στη μισανθρωπία. Όπως η τάση εκείνη που ισχυρίζεται ότι βασική προτεραιότητα για να σωθεί το περιβάλλον είναι να μειωθεί ο ανθρώπινος πληθυσμός (κάτι που παρεμπιπτόντως δεν είναι σωστό αφού ο μέσος αμερικανός επιβαρύνει περίπου 50 φορές περισσότερο το περιβάλλον από το μέσο αιθίοπα) ή ακόμη η άποψη ότι ένας παγκόσμιος πόλεμος θα είχε το θετικό αποτέλεσμα να μας επαναφέρει στην προ-τεχνολογική εποχή<sup>47</sup>.

Οι οπαδοί της βαθιάς οικολογίας είναι υπέρ της ολιστικής σκέψης: ο φυσικός κόσμος πρέπει να κατανοηθεί ως αλληλένδετο σύνολο που περιλαμβάνει ανθρώπους και μη, όπως επίσης και τον άψυχο κόσμο και όχι μέσω των επιμέρους τμημάτων του. Κάθε κομμάτι έχει σημασία μονάχα σε σχέση με τα άλλα κομμάτια, και τελικά σε σχέση με το σύνολο. Επίσης, η φύση θεωρείται ορισμένες φορές ως πηγή γνώσης και «σωστής ζωής» με την ανθρώπινη ολοκλήρωση να προκύπτει μέσα από την εγγύτητα και τον σεβασμό για τη φύση και όχι από την προσπάθεια κατάκτησής της.

## 1.5. Κοινωνική Οικολογία

Ως κοινωνική οικολογία ορίζεται το φιλοσοφικό και κοινωνικό ρεύμα που αναζητά τον γενεσιουργό λόγο των οικολογικών προβλημάτων στα βαθύτατα κοινωνικά προβλήματα των τελευταίων χρόνων. Διακηρύττει ότι η περιβαλλοντική υποβάθμιση θα αναχαιτιστεί μόνο όταν καταπολεμηθούν οι κοινωνικές ανισότητες. Προαπαιτούμενο δηλαδή για ένα υγιές περιβάλλον είναι η εξάλειψη των αντιθέσεων τόσο σε επίπεδο εθνικό (κοινωνικές τάξεις) όσο και σε επίπεδο οικουμενικό (υποανάπτυκτες χώρες)<sup>48</sup>.

Η θεωρία της κοινωνικής οικολογίας συνδέεται κυρίως με τον Murray Bookchin, ο οποίος διατύπωσε τις θέσεις της κοινωνικής οικολογίας το 1965<sup>49</sup>. Δεν συμφωνεί με την απόδοση ίσης εγγενούς αξίας σε ανθρώπινα και μη ανθρώπινα όντα αλλά υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος πρέπει να αναλάβει κάποιου είδους επιστασία στη φύση, που ο ίδιος την ονομάζει συμπληρωματικότητα (complementarity) <sup>50</sup>. Η συμπληρωματικότητα αυτή αντιτίθεται από την κυριαρχία στη φύση, και ουσιαστικά είναι δράση για το καλό της φύσης. Υποκαθιστά την ιεραρχική νοοτροπία της κατάταξης σε κυρίαρχους και υποτελείς, τόσο μέσα στην ανθρώπινη κοινωνία όσο και μεταξύ των διάφορων μορφών ζωής, με μια νοοτροπία συνεργασίας και αλληλοβοήθειας. Η φιλοσοφία του Bookchin ανήκει στις λεγόμενες «φυσιοκρατικές» φιλοσοφίες, όπου όλα ανάγονται σε φυσικές διεργασίες. Συχνά οι φυσιοκρατικές θεωρίες κατηγορούνται ότι δεν μπορούν να εξηγήσουν την ύπαρξη της ελεύθερης βούλησης. Εφόσον στη φύση όλα κατευθύνονται από αυστηρούς φυσικούς νόμους, τότε όλα τα φυσικά όντα θα έπρεπε να είναι άβουλοι μηχανισμοί που υπακούουν τυφλά σε φυσικούς νόμους. Σύμφωνα με τον Bookchin, η ελευθερία έχει φυσικές ρίζες και προκύπτει από τη φυσική εξέλιξη. Ο κάθε οργανισμός σε ένα οικοσύστημα δεν είναι ένα άβουλο ον που αντιδρά απλώς σε ερεθίσματα, όπως ένα καθαρά φυσικοχημικό σύνολο. Αντίθετα είναι «εκούσιος», στο βαθμό που αγωνίζεται για την αυτοσυντήρησή του και προσπαθεί να διατηρήσει την ταυτότητά του και την πολυπλοκότητά του. Επίσης, μετασχηματίζει το περιβάλλον του ώστε να αυξήσει τις δυνατότητές του για επιβίωση και καλοζωία. Υπάρχει επομένως κάποια μορφή «ελευθερίας» που έχει προκύψει από τη φυσική εξέλιξη, η οποία έγκειται στο γεγονός ότι τα είδη κατά κάποιο τρόπο «διαμορφώνουν» και «επιλέγουν» το περιβάλλον τους και δεν είναι απλώς παθητικοί δέκτες<sup>51</sup>. Εκεί βλέπει ο Bookchin τις φυσικές ρίζες της ελευθερίας. Με την εμφάνιση της συνείδησης στον άνθρωπο, η εξέλιξη της ζωής προς συνθετότερες καταστάσεις (οι οποίες προσφέρουν περισσότερους βαθμούς ελευθερίας), γίνεται για πρώτη φορά εκούσια, αυτο-στοχαστική και συνειδητά δημιουργική. Η ανθρώπινη ελευθερία και συνείδηση επομένως δεν έρχεται σε αντιπαράθεση με μια ανελεύθερη φύση, όπου βασιλεύει η αναγκαιότητα. Αντίθετα, η ελευθερία μας προέκυψε από μια φυσική τάση της εξέλιξης. Η Κοινωνική Οικολογία προεσβεύει πως υπάρχει μια αέναη αλληλεπίδραση κοινωνίας και φύσης. Δεν εξετάζει απομονωμένες τις σχέσεις κυριαρχίας του ανθρώπου απέναντι στη φύση, από τις σχέσεις κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο. Οικονομικές, εθνικές και πολιτισμικές συγκρούσεις βρίσκονται στον πυρήνα των σοβαρών οικολογικών ανισορροπιών που αντιμετωπίζουμε σήμερα, γι' αυτό και το πραγματικό πεδίο όπου θα κριθεί το οικολογικό μέλλον του πλανήτη είναι το κοινωνικό. Πιστεύει ότι όλα σχεδόν τα οικολογικά προβλήματα που αντιμετωπίζουμε έχουν κοινωνικές αιτίες. Αντί να



κατηγορούμε τον υπερπληθυσμό ή την τεχνολογία για τα περιβαλλοντικά προβλήματα, θα πρέπει να στραφούμε στις βαθύτερες αιτίες, όπως την εμπορική κερδοσκοπία, την ανταγωνιστική βιομηχανική επέκταση βάσει της αρχής "αυξήσου ή πέθανε", την ταύτιση της "προόδου" με τα συμφέροντα των βιομηχάνων και γενικότερα όλα όσα αρνητικά συνεπάγεται μια παγκόσμια οικονομία της αγοράς. Η Κοινωνική Οικολογία αμφισβητεί το ίδιο το σύστημα της κυριαρχίας και όχι απλά τις ιεραρχικές και οικοκαταστροφικές ατομικές συμπεριφορές. Ασκεί κριτική και στην κατεστημένη ηθική, ιδιαίτερα στην αντίληψη: ότι είναι καλό για «εμένα» δεν μπορεί να είναι καλό για «εσένα» οπότε ο καθένας έχει το ατομικό συμφέρον του. Η Κοινωνική Οικολογία βλέπει τη φύση ως την «εν τω γίγνεσθαι επικράτεια της ελευθερίας, της ατομικότητας και της συνείδησης». Αυτό δεν το προϋποθέτει αυθαίρετα, το βλέπει στην ίδια τη φυσική ιστορία. Ο φυσικός κόσμος δεν είναι μία πραγματικότητα εχθρική στον άνθρωπο. Οι φυσικοί νόμοι και οι αιτιοκρατικές σχέσεις είναι αναμφισβήτητα χαρακτηριστικά του κόσμου που καθιστούν δυνατή την πολύτιμη για την κοινωνική ζωή επιστήμη. Συγχρόνως όμως, η Κοινωνική Οικολογία μας υπενθυμίζει ότι η ατομικότητα, η λογική και η ελευθερία αναδύθηκαν μαζί με την κοινωνία μέσω της φυσικής εξέλιξης και δεν βρίσκονται σε οξεία αντίθεση μαζί της. Όραμα και ηθική της Κοινωνικής Οικολογίας αποτελούν έ η συμμετοχή, η συμπληρωματικότητα αλλά και η διαφοροποίηση, πρακτικές που οι κρατικοί και ιεραρχικοί θεσμοί υπονομεύουν, όταν προωθούν μία ισοπεδωτική ομοιομορφία παράλληλα με την κατάρρευση των οικοσυστημάτων.

Η προσπάθεια για την πολιτική πραγμάτωση των ιδανικών της Κοινωνικής Οικολογίας εκβάλλει στο πρόταγμα του κομμουναλισμού<sup>52</sup>. Το πρόταγμα αυτό αγκαλιάζει, εκτός από τους ταξικούς, και αγώνες οικολογικούς, φεμινιστικούς, και γενικότερα αντι-ιεραρχικούς. Η ανατροπή των ιεραρχικών θεσμών, του κράτους και των τάξεων, δεν έχει νόημα αν δεν συμπληρωθεί με μία μη ιεραρχική και οικολογική κοινωνία που θα λειτουργεί με τις αρχές της άμεσης δημοκρατίας και μίας ηθικής οικονομίας (σε συμφωνία με την αρχή «από τον καθένα σύμφωνα με τις δυνατότητές του, στον καθένα ανάλογα με τις ανάγκες του»). Σ' αυτό το πλαίσιο, όλη η εξουσία ασκείται από τις ανοιχτές σε όλους αμεσοδημοκρατικές συνελεύσεις, στο επίπεδο της γειτονιάς και του δήμου.

Οι ιδέες της κοινωνικής οικολογίας έρχονται σε αντίθεση με αυτές του κοινωνικού δαρβινισμού. Η άποψη του τελευταίου ότι τα οικολογικά προβλήματα σχετίζονται με τον υπερπληθυσμό αμφισβητείται από τους κοινωνικούς οικολόγους. Για αυτούς, αφενός μεν η Γη μπορεί να φιλοξενήσει πολύ μεγαλύτερο πληθυσμό ακόμα, αρκεί να γίνει σωστή χρήση των διαθέσιμων φυσικών πόρων, αφετέρου δε προβλήματα

όπως η πείνα στον Τρίτο Κόσμο δεν είναι θέμα παραγωγής αγαθών, αλλά θέμα δίκαιης κατανομής τους.

Όσο για τη διαμάχη (ατομιστικού) ανθρωποκεντρισμού - βιοκεντρισμού, ο Bookchin αντιπροτείνει τον (ανθρωποκεντρικό) "κοινοτισμό"<sup>53</sup> και θεωρεί ότι "η φύση ζει στη φυσική ιστορία του σώματος και του νου σε ένα οργανικό συνεχές". Κρίνοντας ως «μισάνθρωπες» τις θεωρίες που αποδίδουν εγγενή αξία σε όλα τα όντα (ακόμα και στα μικρόβια) και εξισώνουν την ηθική του ανθρώπου με του μυρμηγκιού, θεωρεί πως παραβλέπουν την ουσία της ανθρώπινης παρακμής και οδύνης. Οι υποστηρικτές της βαθιάς οικολογίας θεωρούν την κοινωνική οικολογία «ρηχή», αφού δεν εδραιώνει μία ουσιαστικότερη και «πνευματική» σχέση με τη φύση, αφού στοχεύει βασικά στην ευημερία των ανθρώπων. Στην πραγματικότητα είναι δύσκολο να εντάξουμε την κοινωνική οικολογία στην ρηχή ή στην βαθιά οικολογία. Από τη μία κύριο στοιχείο της κοινωνικής οικολογίας είναι ο ανθρωποκεντρισμός οπότε με μια γρήγορη κριτική κάποιος θα μπορούσε να την εντάξει στην «ρηχή» οικολογία. Από την άλλη μεριά, κύριες θέσεις της είναι πρώτον ότι η οικολογική κρίση είναι αξεπέραστη χωρίς αλλαγή του σημερινού μοντέλου οικονομικής ανάπτυξης και δεύτερον είναι αξεπέραστη χωρίς ένα νέο σύστημα αξιών. «Δε φτάνουν οι μικρές αλλαγές. Χρειάζεται ν' αλλάξουμε ολόκληρη τη δομή της κοινωνίας. Να μπορούμε να ζούμε σε ισορροπία με τη φύση, ακριβώς επειδή θα ζούμε αρμονικά μεταξύ μας. Να μην ενδιαφερόμαστε μόνο για το κέρδος ... Να ξαναφτιάξουμε τις πόλεις μας, να φτιάξουμε νέους θεσμούς, ν' αναζητήσουμε νέα τεχνολογία ... Πάνω απ' όλα, να εξαλείψουμε το σημερινό συνολικό σύστημα κυριαρχίας». Αυτές είναι θέσεις της βαθιάς οικολογίας. Θα μπορούσαμε ίσως να τη θεωρήσουμε σαν ένα τρίτο ρεύμα ή ίσως μια ήπια εκδοχή της βαθιάς οικολογίας όπου η επέκταση της ανθρώπινης ηθικής στα υπόλοιπα έμβια όντα δεν είναι αναγκαία συνθήκη για το ξεπέρασμα της κρίσης.

Αυτά τα δύο φιλοσοφικά ρεύματα, που επηρέασαν σημαντικά τις σύγχρονες οικολογικές τάσεις, βρέθηκαν συχνά αντιμέτωπα. Ο Bookchin έφθασε να χαρακτηρίσει την Βαθιά Οικολογία ως "οικοφασισμό", ως μισοκαλυμμένη ανοησία του New Age μασκαρεμένη σαν φιλοσοφία, κλπ. Και παρόλο που οι εκφράσεις αυτές είναι βαριές και στις πιο πολλές περιπτώσεις άδικες, έγιναν και παραμένουν αιτία για έντονες συζητήσεις, διαμάχες, διασπάσεις, αλλά και φιλοσοφική ωρίμανση του οικολογικού κινήματος.

Σημείο της θεωρίας της κοινωνικής οικολογίας που έχει δεχτεί κριτική είναι η μη θεμελιωμένη, κατά τους επικριτές της θεωρίας, συσχέτιση ανάμεσα στην οικολογική κρίση και στην ύπαρξη κοινωνικών ιεραρχιών. Κατά τους

αντιτιθέμενους στη θεωρία δεν υπάρχει κανένας λόγος να υποθέσουμε ότι μία μη ιεραρχική κοινωνία δεν θα προκαλεί βλάβες στο περιβάλλον. Θεωρούν δηλαδή ανεπαρκείς τις αποδείξεις περί αιτιακής σχέσης ανάμεσα στις ιεραρχικά δομημένες κοινωνίες και την καταστροφή του περιβάλλοντος (η πανίδα και η χλωρίδα της Ν. Ζηλανδίας π.χ. δοκιμάστηκαν σκληρά τόσο από τους Ευρωπαίους αποίκους όσο κι από τους προγενέστερους Μαόρι).

## 1.6. Οικολογικός Φεμινισμός

Οι προσπάθειες της βαθιάς οικολογίας να αποδώσουν την οικολογική κρίση στην κυριαρχία της φύσης από τον άνθρωπο προσέκρουσαν στην αντίσταση των οικοφεμινιστριών, οι οποίες θεωρούν ότι η κυριαρχία της φύσης και των γυναικών από τους άνδρες είναι η κύρια αιτία της σημερινής κρίσης. Ο όρος Οικολογικός Φεμινισμός, χρησιμοποιήθηκε πρώτη φορά το 1974 από την γαλλίδα φεμινίστρια Francoise d' Eaubonne στο βιβλίο της με τίτλο «Φεμινισμός ή θάνατος»<sup>54</sup>. Η κεντρική ιδεολογική θέση του Οικοφεμινισμού είναι ότι υπάρχουν σημαντικοί συσχετισμοί (ιστορικοί, συμβολικοί, θεωρητικοί) ανάμεσα στη καταπίεση των γυναικών και στη κυριαρχία επί της φύσης από τον άνθρωπο καθώς οι κοινωνικές σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων αντανακλούν σε κάποιο βαθμό τις σχέσεις ανθρώπου – φύσης. Η σημερινή παγκόσμια κρίση είναι αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασης ρατσισμού, σεξισμού, ταξικών διαίρεσεων και ιμπεριαλισμού. Ο πατριαρχικός Δυτικός πολιτισμός καταπιέζει τις γυναίκες καταστρέφοντας συγχρόνως το φυσικό περιβάλλον. Το θηλυκό στοιχείο θεωρείται de facto πιο εναρμονισμένο με τη φύση. Η επιθετικότητα, η βία, ο ανταγωνισμός και η τάση για κυριαρχία και επικράτηση, που παρατηρούμε στη κοινωνία μας και που επεκτείνονται στις σχέσεις του ανθρώπου με τη φύση, είναι χαρακτηριστικά και αξίες που διαμορφώθηκαν στη πορεία χιλιάδων χρόνων πατριαρχικών κοινωνιών. Έτσι αν στρεφόμασταν σε αξίες που έχουν συνδεθεί με την «γυναίκα», τις «γυναικείες» αξίες, όπως η ηπιότητα, η ευαισθησία, η ισορροπία, η αγάπη και η φροντίδα, θα μπορούσε να βρεθεί τόσο μια λύση του προβλήματος των σχέσεων ανθρώπου – φύσης, όσο και αυτού της ισότητας των δύο φύλων.

Το πρότυπο<sup>55</sup> της σύνδεσης μεταξύ των δύο ειδών κυριαρχίας, κατά τον οικολογικό φεμινισμό είναι το εξής: ο τρόπος που αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο και τους γύρω μας, πηγάζει από ένα κοινωνικά διαμορφωμένο σύνολο βασικών πεποιθήσεων, αξιών, συμπεριφορών και παραδοχών, που αποτελεί ένα εννοιολογικό πλαίσιο. Το εννοιολογικό πλαίσιο είναι το πρίσμα μέσα από το οποίο αντιλαμβανόμαστε τον εαυτό μας και τους άλλους, και επηρεάζεται από μια ποικιλία παραγόντων όπως το

φύλο, η ηλικία, η τάξη, η φυλή η εθνικότητα, η θρησκεία κ.λ.π. Τα εννοιολογικά πλαίσια είναι πολλών ειδών αλλά υπάρχουν κάποια συγκεκριμένα που προσφέρουν έδαφος και δικαιολόγηση για τη δημιουργία σχέσεων υποτέλειας και κυριαρχίας μεταξύ κοινωνικών ομάδων με χαρακτηριστικό παράδειγμα το πατριαρχικό το οποίο ευνοεί την καταπίεση του γυναικείου φύλου από το ανδρικό.

Σύμφωνα με τον οικοφεμινισμό, το περιβαλλοντικό και το φεμινιστικό πρόβλημα έχουν ίδια ρίζα και πρέπει να αντιμετωπιστούν ενιαία, βάζοντας στο στόχαστρο κάθε μορφή καταπίεσης που δύναται να υπάρχει. Ειδιάλλως, κάθε μονόπλευρη αντιμετώπιση θα αποτελεί ημίμετρο. Κατά την Karen J. Warren<sup>56</sup>, ακόμα και το πιο ρηξικέλευθο, απελευθερωτικό και ολιστικό σύστημα οικολογικής ηθικής, αν δεν ενστερνιστεί και τον φεμινισμό, δεν πρόκειται ποτέ να αντιμετωπίσει σοβαρά την έντονη συσχέτιση μεταξύ της κυριαρχίας επί των γυναικών και της φύσης, που είναι τόσο μεγάλο κομμάτι της ιστορικής κληρονομιάς και το πιο σημαντικό του εννοιολογικού πλαισίου που ανέκαθεν ευνοούσε την εκμετάλλευση της φύσης. Κατά συνέπεια, ένα οικολογικό κίνημα που θέλει να είναι αποτελεσματικό, οφείλει να επιχειρήσει μια, από κοινού, αντιμετώπιση των δύο φαινομένων.

Ο οικοφεμινισμός δεν αποτελεί μία ενιαία θεωρία, αλλά παρουσιάζει πολλές αποκλίσεις στο εσωτερικό του και μπορούμε να διακρίνουμε χοντρικά τέσσερις τάσεις στον οικοφεμινισμό: τον φιλελεύθερο, τον πολιτιστικό, τον κοινωνικό και τον σοσιαλιστικό.

Ο φιλελεύθερος<sup>57</sup> (liberal) έχει τις ρίζες του- σε μεγαλύτερο βαθμό από τις άλλες τάσεις του οικοφεμινισμού- στον κλασικό φεμινισμό. Δέχονται ότι η απελευθέρωση των γυναικών μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς να γίνουν βασικές αλλαγές στην οικονομική και πολιτική δομή της καπιταλιστικής δημοκρατία και υποστηρίζουν την αρχή των ίσων δικαιωμάτων. Επιζητούν δηλαδή να επεκταθούν και στις γυναίκες οι αρχές του τρίπτυχου Ελευθερία- ισότητα- δικαιοσύνη. Θεωρούν ότι οι γυναίκες κρίνονται πρώτα ως φύλο και μετά ως άνθρωποι, αντίθετα από τους άνδρες που κρίνονται από τα έργα τους. Οι διακρίσεις εναντίον των γυναικών θα σταματήσουν με νομοθετικές βελτιώσεις και την εκπαίδευση. Ο φιλελεύθερος οικοφεμινισμός έχει ως βάση του τον φιλελευθερισμό που προεβύει ότι η φύση αποτελείται από άτομα που δρουν για το δικό τους καλό. Το καλό του συνόλου προκύπτει από την προσπάθεια των ατόμων να πραγματώσει το καθένα το δικό του καλό και όχι από μια συντονισμένη προσπάθεια με στόχο το κοινό καλό. Οι γυναίκες, εφόσον δεν μειονεκτούν σε τίποτα από τους άντρες, πρέπει να ασπαστούν κι αυτές την εγωκεντρική αυτή ηθική. Οι φιλελεύθερες οικοφεμινίστριες θέλουν να συμμετέχουν

και οι γυναίκες στη διαχείριση των κοινών και κατά συνέπεια στην επίλυση των περιβαλλοντικών προβλημάτων.

Ο πολιτιστικός<sup>58</sup> (cultural) οικοφεμινισμός προσπαθεί να αναδείξει τις ιδιαίτερες σχέσεις και ομοιότητες που παρουσιάζει η γυναίκα με τη φύση. Η γυναίκα βρίσκεται πιο κοντά στη φύση από τον άντρα από άποψη φυσιολογίας, κοινωνικών ρόλων και ψυχολογίας. Η γυναίκα, όπως και η φύση, είναι αυτή που γεννά, που παράγει με το σώμα της. Κοινωνικά, η γυναίκα είναι αυτή που παραμένει στο σπίτι και φροντίζει το παιδί της. Η φροντίδα της μάνας είναι παραπλήσια με τη φροντίδα της γης για τα παράγωγά της. Έχει ανεπτυγμένες σε μεγαλύτερο βαθμό τις συναισθηματικές της ιδιότητες. Από τη μεριά του πολιτιστικού οικοφεμινισμού προέρχεται η ηθική της φροντίδας. Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, δεν πρέπει να μας ενδιαφέρει τόσο ο σεβασμός των δικαιωμάτων των διαφόρων όντων όσο οι σχέσεις ανάμεσα στα όντα αυτά όπως η συνεργατικότητα, η αλληλεγγύη, η αφοσίωση, η προσφορά και η μέριμνα. Οι ρόλοι των γυναικών ως συζύγων και μητέρων, χρησιμοποιούμενοι ως πρώτη ύλη, έχουν τη δυνατότητα να μεταγγίσουν στο πεδίο των ηθικών θεωριών αξίες που να λαμβάνουν υπόψη ακριβώς αυτές τις βαθιές αρχετυπικές συνάψεις, ιδιαίτερα μάλιστα τη φροντίδα ανάμεσα στη μητέρα και το παιδί της. Αυτός ο ηθικός κώδικας, ισχυρίζονται οι οικοφεμινίστριες, εφαρμοσμένος στη διαταραγμένη σχέση ανθρώπου-πλανήτη μπορεί να αποτελέσει μια αξιόπιστη πυξίδα.

Οι κοινωνικές<sup>59</sup> (social) οικοφεμινίστριες δεν ενδιαφέρονται τόσο για τη διαμόρφωση μιας θηλυκής κουλτούρας στη σχέση μας με τη φύση μιας και αντιμετωπίζουν το θέμα της καταπίεσης των γυναικών ως ένα μέρος του συνολικού προβλήματος της καταπίεσης. Συνδυάζει την κοινωνική οικολογία του Bookchin και τον οικοφεμινισμό. Η κοινωνική οικοφεμινίστρια Janet Biehl, άσκησε έντονη κριτική στον πολιτιστικό οικοφεμινισμό. Η Biehl δεν συμμαρτίζεται την ταύτιση της «πρωτόγονης» φύσης με τη γυναίκα και του δυτικού ορθολογικού προτύπου με τον άντρα. Σε αντίθεση με τον πολιτιστικό οικοφεμινισμό, απορρίπτει την ανάδειξη του συναισθηματικού στοιχείου ως πρωτεύουσας ιδιότητας στη γυναίκα. Η Biehl πιστεύει ότι αν αποδεχτούμε τέτοιους απλουστευτικούς δυϊσμούς θα διολισθήσουμε σε μια μυστικιστική έννοια της γυναίκας και θα χάσουμε το πραγματικό νόημα του οικοφεμινισμού. Άλλωστε η μεταφορά της μητέρας- γης θεωρείται από κάποιες οικοφεμινίστριες ως μια αντρική κατασκευή που σκοπό έχει να τονίσει το συναισθηματικό στοιχείο (που υποτίθεται ότι χαρακτηρίζει τη γυναίκα) έναντι του λογικού (που υποτίθεται ότι χαρακτηρίζει τον άντρα), υποβαθμίζοντας έτσι τόσο τη φύση όσο και τη γυναίκα. Οι άντρες, ισχυρίζεται η οικοφεμινίστρια, η Ynestra King,

κατασκεύασαν το δίπολο γυναίκα- φύση, αφού φοβούνται τη γέννησή τους από τη γυναίκα στο βαθμό που πρόκειται για κάτι που δεν μπορούν να το ελέγξουν και την εξάρτησή τους από τη μη ανθρώπινη φύση.

Ο σοσιαλιστικός (socialist) οικοφεμινισμός, τάση που δεν έχει ακόμα διαμορφωθεί ως κίνημα<sup>60</sup>, γεννήθηκε στην Ευρώπη στα μέσα της δεκαετίας του 80 .Οι σοσιαλιστές φεμινίστριες είναι γυναίκες που προέρχονται από το μαρξιστικό σοσιαλιστικό κίνημα<sup>iii</sup>. αλλά συνδυάζουν τη μαρξιστική θεωρία με τις ριζοσπαστικές φεμινιστικές απόψεις και επιδιώκουν ταυτόχρονα την ταξική και τη γενική απελευθέρωση. Οι σοσιαλιστικές φεμινίστριες κατέδειξαν ότι τα σεξουαλικά στερεότυπα ήταν περιοριστικά και για τα δύο φύλα. Οι άνδρες δεν επιτρέπεται να φροντίζουν τις γυναίκες χωρίς η σεξουαλικότητά τους να τίθεται υπό αμφισβήτηση για παράδειγμα. Θεωρούν πως η οικολογική οικονομία αναλύει και επικρίνει την καταστροφή της φύσης και την εξάντληση των φυσικών πόρων υπό καπιταλιστικές συνθήκες. Αυτή η οικολογία πρέπει να συνδυαστεί με μια φεμινιστική οικονομία που να θέτει την υποτιμημένη και κατά κύριο λόγο αόρατη οικιακή εργασία των γυναικών (αναγκαία για τη διατήρηση της καθημερινότητας κάθε ατόμου) στο επίκεντρο της ανάλυσής της κι επιπλέον να εξασφαλίσει ένα συνδυασμό του φεμινισμού και της οικολογίας<sup>61</sup>.

Στόχος του οικοφεμινισμού είναι να δημιουργήσει ένα νέο μοντέλο για τον πλανήτη που βρίσκεται σε κίνδυνο εξ αιτίας του ανδροκρατούμενου χαρακτήρα των κοινωνιών. Προβάλλεται η ανάγκη για μια εκ βάθρων νέα κοινωνία. Ειδικότερα, η νέα κοινωνία θα στηρίζεται στη γυναικεία εμπειρία που θα αντικαταστήσει την υπάρχουσα, η οποία στηρίζεται στην ανδρική εμπειρία. Θα είναι φεμινιστική με την έννοια ότι η γέννηση και η διατήρηση της ζωής από τις γυναίκες θα αντικαταστήσει τους υπάρχοντες θεσμούς που καταστρέφουν τη ζωή. Θα είναι πράσινη με την έννοια ότι θα εξισορροπήσει τις ανθρώπινες ανάγκες για ζωή με τις ανάγκες του πλανήτη για ζωή. Τέλος, θα είναι σοσιαλιστική διότι θα αναγνωρίζει ότι όλοι οι

---

<sup>iii</sup> Οι αναλύσεις των μαρξιστριών φεμινιστριών για το γυναικείο ζήτημα στηρίζονται στη θεωρία του Έγκελς για τη σύνδεση που υπάρχει ανάμεσα στο γάμο ως πρωταρχικού θεσμού της καταπίεσης των γυναικών και στην ατομική ιδιοκτησία που είναι συνδεδεμένη άρρηκτα με τον καπιταλισμό και την ταξική κοινωνία. Υποστηρίζουν ότι γυναίκες θα επιτύχουν την απελευθέρωσή τους μέσα από τους κοινούς αγώνες τους με τους άντρες της εργατικής τάξης για την αλλαγή του οικονομικού συστήματος. Εχθρός των γυναικών, λένε, δεν είναι οι άντρες αλλά ο καπιταλισμός, κοινός εχθρός των γυναικών και των εργατών.

άνθρωποι θα έχουν το δικαίωμα για ίση αντιμετώπιση στα πλαίσια της κοινωνικής δικαιοσύνης. Η δημιουργία αυτής της νέας κοινωνίας θα είναι το αποτέλεσμα των κοινών αγώνων των εργατών, των ακτιβιστών οικολόγων, των φεμινιστριών και των ειρηνιστών<sup>62</sup>.

## 1.7. Ταξινόμηση των θεωρητικών θέσεων

Η ανθρωπότητα έφτασε σ' ένα σημείο της ιστορίας που είναι απαραίτητο να εκτιμηθούν οι αιτίες για την εντεινόμενη και πολύπλευρη οικολογική κρίση και να κατευθύνουμε τις ενέργειές μας σ' όλο τον κόσμο ώστε να επιλυθούν τα περιβαλλοντικά προβλήματα του πλανήτη. Το οικολογικό πρόβλημα δεν φαίνεται να έχει εύκολη λύση, επειδή ακριβώς συμβαδίζει με το σημερινό κοινωνικό μοντέλο. Είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με τη σχέση που έχει ο άνθρωπος με τη φύση. Η ανεπανόρθωτη ανατροπή του γήινου οικοσυστήματος ως αποτέλεσμα της άκριτης προσκόλλησης της ανθρωπότητας στην αλόγιστη οικονομική ανάπτυξη, έρχεται να επισημάνει, ότι η εφαρμογή του σύγχρονου συστήματος αξιών ακολουθεί αδιέξοδη πορεία<sup>63</sup>. Το σημερινό κοινωνικό – οικονομικό μοντέλο της τεχνολογικής εξάρτησης, της κατάχρησης των πλουτοπαραγωγικών – ενεργειακών πόρων, της φρενήρους παραγωγικής διαδικασίας στο βωμό του κέρδους και του καταναλωτισμού που έχει αναχθεί σε ύψιστο αγαθό είναι καταδικασμένο να αποτύχει στην προσπάθειά του να παρέμβει θεραπευτικά στην οικολογική κρίση που αυτό δημιούργησε. Το αποδεικνύει η ολοένα αυξανόμενη διόγκωση του προβλήματος. Αυτό επιτάσσει στο σύνολο της παγκόσμιας κοινότητας αλλά και σε κάθε πολίτη ατομικά να αναθεωρήσουν τις αξίες τους, θέτοντας φρένο στην πολιτική της με κάθε κόστος υλικής ευδαιμονίας και στον άμετρο οικονομικό ανταγωνισμό χωρίς σεβασμό στο φυσικό και πολιτιστικό περιβάλλον. Η λύση μπορεί να νοηθεί μόνο μέσα από την αλλαγή των αξιών της σημερινής ανθρώπινης κοινωνίας, μέσω της δημιουργίας μιας άλλης κοσμοαντίληψης. Όπως αναφέρει και ο Ε. Μαγιρ<sup>64</sup>: «Για να έχει μέλλον το ανθρώπινο είδος και ο φυσικός κόσμος γενικά πρέπει να περιορίσουμε τις εγωιστικές τάσεις στο τρέχον σύστημα αξιών μας υπέρ ενός μεγαλύτερου σεβασμού προς την κοινότητα και ολόκληρη την πλάση». Υπάρχει μια σειρά από θεωρητικές θέσεις οι οποίες έχουν κατηγορηθεί κατά καιρούς ως οι βαθύτερες αιτίες της οικολογικής κρίσης.

**Α) Η αντίληψη του ανθρώπου ως δεσπότη και κύριο της φύσης.** Μερικά από τα χαρακτηριστικά της σύγχρονης, δυτικής κοινωνίας που διακατέχονται από αυτήν

την αντίληψη είναι ο δυϊσμός, ο ανθρωποκεντρισμός και ο έντονος ατομικισμός και ανταγωνισμός.

Σύμφωνα με τον δυϊσμό όπως παρουσιάζεται στην πλατωνική παράδοση, υπάρχουν δύο κόσμοι, ο πνευματικός και ο υλικός. Η ταυτότητα του ανθρώπου βρίσκεται στην ψυχή, η οποία είναι αυθύπαρκτη και αυθυπόστατη. Η ουσία της είναι πνευματική και όχι υλική και επιβιώνει ανεξάρτητα από το σώμα, δηλαδή από την σχέση της με τον υλικό φυσικό κόσμο. Ο ανθρωποκεντρισμός, θεωρεί τον άνθρωπο ως το κέντρο του σύμπαντος, όπου το καθετί υπάρχει γι' αυτόν. Το κύριο χαρακτηριστικό του είναι ότι ο άνθρωπος είναι ένα ον με συνείδηση γι' αυτό και έχει εγγενή αξία. Τα άλλα όντα στη φύση έχουν μόνο χρηστική και λειτουργική αξία και όχι εγγενή και επιδρούν το ένα πάνω στο άλλο κατά τρόπο που μπορεί να εξηγηθεί μηχανοκρατικά. Ο άνθρωπος ανακαλύπτει τις διαδικασίες και τους νόμους που διέπουν τη φύση και τους μιμείται. Η γνώση αυτή παρέχει σ' αυτόν δύναμη να επεμβαίνει στη φύση. Επεμβαίνοντας ο άνθρωπος, επιδιώκει την κυριαρχία και εκμετάλλευση των πηγών της για παραγωγή αγαθών. Η κατακυριαρχηση πάνω στη φύση και η υπερεκμετάλλευση των πηγών της γίνονται προς όφελος του ίδιου και μόνο. Επομένως, η στάση του ανθρώπου έναντι της φύσεως είναι κατ' ουσία σχέση άρχοντα και δούλου, είναι σχέση εξουσιαστική, εκμεταλλευτική. Και όταν η φύση χρειάζεται προστασία ώστε να μην κατασπαταλώνται οι πόροι της, τότε μπορεί να λαμβάνονται μέτρα περιορισμού του προβλήματος. Αυτό βέβαια γίνεται πάλι για χάρη του ανθρώπου ή και των μελλοντικών ανθρώπινων γενεών. Η φύση κατά την ανθρωποκεντρική αντίληψη δεν έχει εγγενή αξία ούτε χρειάζεται να δείχνεται κάποιος σεβασμός προς αυτήν. Σε πλήρη αντιδιαστολή με το προηγούμενο πρότυπο βρίσκεται η βιοκεντρική και οικοκεντρική αντίληψη για τη φύση. Η οικοκεντρική αντίληψη δέχεται πως τα φυσικά συστήματα και τα οικοσυστήματα είναι η βάση κάθε οργανικής ύπαρξης καθώς και ξεχωριστές οντότητες με εσωτερικές διαρθρώσεις, και γι' αυτό έχουν εγγενή αξία. Ο άνθρωπος είναι μέρος των συστημάτων αυτών, ένα έμβιο ον όμοιο με όλα τα άλλα φυσικά όντα. Η ανθρώπινη δράση πρέπει να αποσκοπεί στην προστασία της ποικιλίας και της σταθερότητας στη γη. Ένα ακόμα χαρακτηριστικό αυτής της αντίληψης είναι ο έντονος ατομικισμός και ανταγωνισμός. Η τάση για επικράτηση και κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο και πάνω στη φύση συχνά συνοδεύεται από βία. Απάντησ<sup>65</sup> σε αυτό έχει δοθεί από αρκετούς οπαδούς της βαθιάς οικολογίας. Η επιθετικότητα, η βία, ο ανταγωνισμός, είναι χαρακτηριστικά και αξίες που διαμορφώθηκαν στη πορεία χιλιάδων χρόνων πατριαρχικών κοινωνιών. Οι αξίες αυτές επεκτείνονται στις σχέσεις του ανθρώπου με τη φύση. Έτσι μπαίνει η ιδέα πως θα μπορούσαμε να ξεπεράσουμε την σημερινή κρίση μετά από αλλαγή των



παραπάνω πατριαρχικών αξιών οι οποίες θα αντικατασταθούν από αξίες αντίθετες, όπως η ηπιότητα, η συνεργασία, η ισορροπία κ.λ.π. Τέτοιες αξίες έχουν συνδεθεί ιστορικά με τη γυναίκα και πολλοί οικολόγοι και φεμινίστριες τις ονομάζουν γυναικείες αξίες. Έτσι μέσα από το ίδιο αξιολογικό πρίσμα, βλέπουν τόσο τη λύση των σχέσεων ανθρώπου-φύσης, όσο και αυτού της ισότητας των φύλων.

**Β) Το μηχανοκρατικό πρότυπο περί της φύσεως.** Αφαιρεί από τη φύση κάθε ιερότητα και αποτρέπει τον άνθρωπο να δείχνει σεβασμό προς αυτή και διάθεση προστασίας. Αντίθετα οδηγεί σε κατακυρίαρχηση, υπερεκμετάλλευση, εξουθένωση και εν τέλει στην καταστροφή της. Το πρότυπο αυτό περιλαμβάνει επιστήμονες σαν τον Γαλιλαίο, τον Καρτέσιο και τον Νεύτωνα, που δέχονται ότι ο κόσμος ,περιλαμβανομένης και της ζωντανής φύσης, είναι μια μηχανή, συγκροτείται από ένα σύνολο σωμάτων ή ουσιών που καταλαμβάνουν καθορισμένο χώρο και διατηρούν την ταυτότητα τους ανεξαρτήτως των σχέσεων που έχουν μεταξύ τους. Η φύση δεν είναι τίποτε άλλο παρά ύλη σε κίνηση. Τον κόσμο τον διέπει η αρχή της συνεχείας και η αρχή της αιτιότητας που δέχεται ότι τα πάντα μπορούν να εξηγηθούν αιτιοκρατικά και μηχανοκρατικά. Το μηχανοκρατικό, αιτιοκρατικό και υλιστικό πρότυπο καθίσταται το κυρίως επιστημονικό παράδειγμα κατά τη Νεώτερη εποχή στον Δυτικοευρωπαϊκό χώρο. Τα πάντα κατά το πρότυπο αυτό μπορούν να υπολογίζονται μαθηματικά και ποσοτικά και να εξηγούνται αιτιοκρατικά. Σε αντίθεση με αυτό το πρότυπο, υπάρχουν αυτοί που τονίζουν την ποικιλομορφία και την αισθητική αξία της φύσης και που δέχονται ότι η φύση πρέπει να λογίζεται ως οργανισμός και όχι ως μηχανισμός<sup>66</sup>.

**Γ) Το καπιταλιστικό μοντέλο παγκόσμιας οικονομίας.** Καθοριστικό παράγοντα της οικολογικής κρίσης αποτελεί το σημερινό καπιταλιστικό πρότυπο παραγωγής και κατανάλωσης, η παγκόσμια οικονομία της αγοράς. Ο καπιταλισμός δεν είναι απλώς ένα οικονομικό σύστημα ή ένας τρόπος παραγωγής. Είναι μια συνολική μορφή οργάνωσης της κοινωνίας, μια κοινωνική θέσμιση, που βασίζεται σε συγκεκριμένες αξίες και σημασίες. Η καπιταλιστική ιδεολογία είναι βαθιά εμποτισμένη από τη σημασία της ανάπτυξης: η ανθρώπινη ευτυχία θα πραγματωθεί μέσα από την απεριόριστη ανάπτυξη της παραγωγής και της κατανάλωσης. Όσο περισσότερα αγαθά αποκτάς, τόσο πιο ευτυχισμένος γίνεσαι. Να παράγεις και να καταναλώνεις, αυτός είναι ο σκοπός της ζωής σου. Αυτή ακριβώς η αντίληψη βρίσκεται πίσω από τη βιομηχανική επανάσταση και την πρωτόγνωρη ιστορικά εκμετάλλευση της τεχνολογικής προόδου για χάρη της παραγωγής. Για τον καπιταλισμό, η γη είναι ένα μεγάλο χωράφι προς

εκμετάλλευση, το οποίο οφείλει να κυριαρχηθεί μέσω της τεχνικής και επιστημονικής προόδου. Τα πάντα θυσιάζονται στο βωμό της ανθρώπινης ευημερίας και της ικανοποίησης των άκρατων επιθυμιών μας. Η απληστία και το κυνήγι της αφθονίας, η στρεβλή αντίληψη του ανθρώπου για την ευτυχία και ο καταναλωτισμός έκαναν τον άνθρωπο να θεωρεί πως η γη είναι ανεξάντλητη σε αποθέματα. Το χρησιμοθηρικό πνεύμα της εποχής, η απληστία του σύγχρονου ανθρώπου που αποτιμά τα πάντα με βάση το ατομικό υλικό του συμφέρον, η κοντόφθαλμη και εγωιστική αντίληψη του ανθρώπου για την προοπτική της ζωής του που δεν έχει καμία συλλογικότητα ή μέριμνα για το μέλλον των επερχόμενων γενεών κάνει πολύ δύσκολη την στροφή την ανθρωπότητας σε μια βιώσιμη περιβαλλοντική πολιτική . Τα ισχυρά βιομηχανικά κράτη εφαρμόζουν μια τακτική επιβολής και εκμετάλλευσης πάνω στις αναπτυσσόμενες χώρες, εκμεταλλεύονται το φυσικό τους πλούτο χωρίς καμία μέριμνα για το περιβάλλον ενώ τα διαπλεκόμενα συμφέροντα εμποδίζουν τις εκάστοτε κυβερνήσεις να πράξουν τα αυτονόητα, δηλαδή να εφαρμόσουν το νόμο και να συγκρουστούν με τα ισχυρά συμφέροντα των βιομηχάνων.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2°

### Η φύση από την σκοπιά των Αρχαίων Ελλήνων Φιλοσόφων.

#### 2.1. Η φύση στην Αρχαία Ελλάδα

Σε μια κοινωνία όπως στην αρχαία Ελλάδα, κυρίαρχη ενασχόληση ήταν η γεωργία και κυρίαρχο αγαθό ήταν το αγροτικό προϊόν. Η Γη ήταν η υπέρτατη Θεά, η μεγάλη μητέρα, και ήταν αυτή που, κατά τις περισσότερες μυθολογίες, έπαιξε σημαντικό ρόλο στη δημιουργία της πρώτης γενιάς των πλασμάτων. Ο άνθρωπος είχε υποχρέωση και ευθύνη έναντι της μητέρας θεάς Γαίας και έπρεπε να της φέρεται με σεβασμό και επομένως όποιος στρεφόταν εναντίον της τιμωρούνταν. Οι αρχαίοι Έλληνες είχαν θεοποιήσει την φύση. Το θείο ενυπήρχε σε όλα τα φυσικά φαινόμενα, από τις πηγές, τα ποτάμια και τη θάλασσα, έως τα δέντρα, τους σεισμούς και τις αστραπές. Σύμφωνα με την αρχαία ελληνική μυθολογία αλλά και φιλοσοφία, ο κόσμος δημιουργήθηκε κατά τέτοιο τρόπο, ώστε η ίδια του η δομή, περιείχε το μυστικό μιας ιερής και αιώνιας τάξης, την κοσμική και πλανητική αρμονία. Κατ' επέκταση η προστασία του φυσικού κόσμου ήταν δεδομένη στις ανθρώπινες δραστηριότητες. Αυτή η θεοποίηση της φύσης στο πλαίσιο της οποίας ο άνθρωπος ήταν ένα ακόμη πλάσμα της και όχι ο απόλυτος δικαιούχος της εκμετάλλευσης του φυσικού περιβάλλοντος, ενέπνευσε στους αρχαίους Έλληνες το σεβασμό και την προστασία της χλωρίδας και της πανίδας. Έτσι, η αρχαία ελληνική παράδοση, μέσα από τη συμφιλίωση του ανθρώπου με το φυσικό του περιβάλλον θα μπορούσε να δώσει λύση και στο σημερινό οικολογικό πρόβλημα. Επομένως ο αρχαιοελληνικός κόσμος θα μπορούσε να είναι οδηγός μας για τη στάση που πρέπει να υιοθετήσουμε για το περιβάλλον.

Από την άλλη πλευρά, παρόλο τον σεβασμό αλλά και τον φόβο του ανθρώπου απέναντι στη φύση, η εκμετάλλευσή της φύσης γινόταν από πολύ παλιά κυρίως με την αποψίλωση των δασών. Από τη δεύτερη χιλιετία π.Χ. στην Ελλάδα έλαβαν χώρα κρίσεις που χαρακτηρίστηκαν από απώλειες ανθρώπινου πληθυσμού και υποβάθμισης των φυσικών πόρων εξαιτίας της αλόγιστης γεωργίας, της υπερβόσκησης, των πυρκαγιών, της αποψίλωσης των δασών, αλλά και από φυσικά φαινόμενα (κλιματολογικές αλλαγές, σεισμοί κ.α.)<sup>67</sup>. Οι θάμνοι χρησιμοποιούνταν ως καύσιμη ύλη ενώ πολλά δάση κόβονταν για να επεκταθούν οι οικισμοί. Επίσης γινόταν εκτεταμένη χρήση ξυλείας λόγω ναυπηγικής<sup>68</sup> (η κατασκευή μιας τριήρους απαιτούσε περίπου την κοπή περίπου 100 στρεμμάτων δάσους χαλεπίου πεύκης)

ενώ η εκμετάλλευση των μεταλλείων του Λαυρίου για την εξόρυξη μεταλλευμάτων μολύβδου και αργύρου ήταν ένας πρόσθετος λόγος της καταστροφής των δασών της Αττικής<sup>69</sup>.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα της καταστροφής του περιβάλλοντος την εποχή εκείνη είναι ο μύθος<sup>70</sup> του Ερυσίχθονα, βασιλιά στο Δώτιο πεδίο της Θεσσαλίας. Σύμφωνα με αυτήν ο Ερυσίχθονας αποφάσισε κάποτε να χτίσει ένα μεγάλο παλάτι. Πήρε τους ανθρώπους του και πήγε στο άλσος της Δήμητρας που ήταν γεμάτο από άγρια και ήμερα δέντρα. Ανάμεσα στα άλλα δέντρα βρισκόταν και μία πανύψηλη λεύκα που ήταν το αγαπημένο δέντρο της Δήμητρας. Ο ασεβής Ερυσίχθονας δεν σταμάτησε το καταστρεπτικό του έργο ούτε μπροστά στο ιερό αυτό δέντρο. Με την πρώτη όμως τσεκουριά που του έδωσε παρουσιάσθηκε ενώπιον του η ιέρεια της Δήμητρας, που δεν ήταν παρά η ίδια η θεά μεταμορφωμένη. Η ιέρεια προσπάθησε να σταματήσει το κόψιμο των δέντρων, αλλά ο Ερυσίχθονας την απείλησε με την αξίνα του. Η θεά τότε πέταξε τη μεταμφίεση της ιέρειας και εμφανίσθηκε με όλη της τη θεϊκή μεγαλοπρέπεια. Η Δήμητρα τιμώρησε τον ασεβή Ερυσίχθονα με ακράτητη πείνα. Από δω και πέρα ο Ερυσίχθονας θα υπέφερε από συνεχή επιθυμία για φαγητό χωρίς να μπορεί να χορτάσει. Στο τέλος, ο Ερυσίχθονας, μη έχοντας να φάει τίποτα πια, άρχισε να τρώει το ίδιο του το κρέας μέχρι που πέθανε. Ο αρχαίος αυτός μύθος δεν είναι μόνο η παλιότερη αναφορά στο θέμα της βίαιης καταστροφής του περιβάλλοντος για την κατασκευή ανθρώπινων έργων αλλά και η συγκλονιστικότερη διάγνωση του φαινομένου της οικολογικής καταστροφής που δεν οφείλεται παρά στην ακόρεστη και αδάμαστη "πείνα" του ανθρώπου.

Στις επόμενες γενιές, αυτές οι περιβαλλοντικές κρίσεις έκαναν κάποιους Έλληνες φιλοσόφους και ποιητές της εποχής εκείνης να προβλέψουν τη μη σωστή συμπεριφορά απέναντι στη φύση μεταξύ των οποίων είναι και ο Όμηρος<sup>71</sup>. Ο Όμηρος περιγράφει με συγκλονιστικό τρόπο τόσο τη μόλυνση του ποταμού από το αίμα των Τρώων, όσο και τη μεγάλη πυρκαγιά του Ήφαιστου. Παρόλα αυτά, ενώ οι Έλληνες παρατηρητές της φύσης φαίνεται να είχαν συνείδηση των περιβαλλοντικών προβλημάτων, δεν έδειχναν ιδιαίτερη υπευθυνότητα για τη διαχείριση και την προστασία της φύσης. Οι ελληνικές πόλεις ήταν συχνά βρώμικες και απειλούνταν από διάφορες ασθένειες όπως η πανούκλα. Η ύπαιθρος, σε αντίθεση με τον πολιτισμό που υπήρχε στις πόλεις θεωρούταν μέρος για τους άξεστους χωριάτες και γεμάτη δαιμονικές δυνάμεις, άγρια τέρατα και βρισκόταν στο έλεος των αστραπών του Δία. Τα μεγαλύτερο περιβαλλοντικό πρόβλημα που αντιμετώπιζαν ήταν η διάβρωση του εδάφους και η ξήρανση των πηγών εξαιτίας της αποψίλωσης των δασών<sup>72</sup>.

Τα περιβαλλοντικά προβλήματα των αρχαίων Ελλήνων σε καμία περίπτωση δεν ήταν τόσο έντονα όσο στην εποχή μας και βεβαίως εκείνοι δεν είχαν βρεθεί

μπροστά σε τέτοιας εκτάσεως αδιέξοδα όπως εμείς σήμερα. Παρόλα αυτά έχει κάποιο νόημα να τους μελετήσουμε καθώς ενδέχεται να έχουν απαντήσει σε ευρύτερα ερωτήματα, τα οποία είναι μέρος και του σημερινού περιβαλλοντικού προβληματισμού όπως π.χ. ποια θα πρέπει να είναι η στάση του ανθρώπου απέναντι στη φύση. Μελετώντας τις θεωρήσεις των αρχαίων ελλήνων φιλοσόφων, και επικεντρώνοντας στην φιλοσοφία του Πλάτωνα σε σχέση με την φύση, μπορούμε να εξάγουμε συμπεράσματα, πρότυπα σκέψης και συμπεριφοράς, τα οποία θα μας οδηγήσουν σε μία βιώσιμη περιβαλλοντική ηθική στο σήμερα.

Ανάμεσα στους σύγχρονους μελετητές της περιβαλλοντικής ηθικής, μία από τις απόψεις που κυριαρχούν είναι ότι οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι, εξαιρώντας ίσως κάποιους από τους προσωκρατικούς, έσπειραν και πότισαν το «σπέρμα» του ανθρώπου – εκμεταλλευτή της φύσης. Αυτή η θεωρία που έχει συναντήσει αρκετούς υποστηρικτές, έχει πολλά αληθινά στοιχεία αλλά και πολλές υπεραπλουστευμένες γενικεύσεις που απομακρύνουν από την αλήθεια. Χρειάζεται να εξετάσουμε την σχέση της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας με την φιλοσοφία των αρχών της οικολογίας και να δείξουμε ότι δεν είναι μία ανθρωποκεντρική φιλοσοφία αντίθετη με την οικολογική φιλοσοφία αλλά, αντιθέτως, συμπεριλαμβάνει, τις οικολογικές αρχές, μέσα σε μία γενικότερη μυστηριακή κοσμοθεωρία.

## 2.2. Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι

Η Προσωκρατική Φιλοσοφία ξεκινά με τον Θαλή τον 6ο π.Χ. αιώνα στην Ιωνία. Οι πρώτοι φιλόσοφοι ονομάστηκαν και κοσμολόγοι διότι προσπάθησαν να εξηγήσουν τον κόσμο και η κοσμολογία τους συνδυάζει επιστήμη και φιλοσοφία. Προσπαθώντας να κατανοήσουν τον κόσμο γύρω τους στράφηκαν προς τη φύση. Εξερευνώντας την, θέλησαν να την κατανοήσουν και να αναλύσουν τη λειτουργία της, με απώτερο σκοπό τους να ανακαλύψουν την αρχή του κόσμου. Κάποιοι από τους Προσωκρατικούς Φιλοσόφους θεώρησαν ότι στη φύση υπάρχουν τα «πρώτα στοιχεία» που ανταγωνίζονται μεταξύ τους για να υπερισχύσουν: η φωτιά, η γη, το νερό και ο αέρας, ενώ κάποιοι άλλοι συνέλαβαν τη φύση ως «όλον» και θεώρησαν ότι με τη συνεργασία όλων των στοιχείων προκύπτει η αρμονία.

Ο **Θαλής** ήταν μεγάλος μαθηματικός κι αστρονόμος. Ήταν αυτό που σήμερα θα λέγαμε πανθεϊστής ή ακόμα κι ανιμιστής ή υλοζωιστής. Μία φράση που αποδίδεται συχνά στον Θαλή είναι: «ο κόσμος είναι γεμάτος θεούς». Ο Θαλής, έτσι συμβιβάζει και συνενώνει τις νοητικές επιστήμες με την αντίληψη ότι ο κόσμος δεν είναι

άψυχος αλλά ότι τρέφεται, εμψυχώνεται και καθοδηγείται από τη ψυχή που είναι η «αρχή» της κίνησης. Κατά τον Αριστοτέλη, ο Θαλής θεωρούσε ότι η αρχή των πάντων δεν είναι κάποιος θεός, αλλά ένα ενιαίο, πρωταρχικό στοιχείο, το ύδωρ-νερό. Ο κόσμος συντηρείται από το νερό και η Γη πλέει πάνω στο νερό, όπως ένα πλοίο. Πίστευε πως, επειδή το νερό είναι κοινό σε όλα τα όντα, με αυτό μπορούν να εξηγηθούν όλα τα φυσικά φαινόμενα<sup>73</sup>.

Ο **Αναξίμανδρος** πίστευε ότι τα στοιχεία της φύσης, το νερό, η γη, ο αέρας και η φωτιά προέρχονται από ένα αρχικό σημείο, το άπειρο. Περιπλέκονται μεταξύ τους και μάλιστα βρίσκονται σε αντίθεση εξαιτίας της διαφορετικής σύστασής τους. Η ύπαρξη μιας δύναμης δικαιοσύνης εξασφάλιζε την ισορροπία των στοιχείων. Το σύμπαν βρίσκεται σε μια κατάσταση σταθερότητας και η όποια διαταραχή αυτής της ισορροπίας θα είχε συνέπεια μια αντισταθμιστική αντίδραση. Στον Αναξίμανδρο αποδίδονται τα λόγια: «και η μήτρα από την οποία γεννήθηκαν τα πράγματα είναι η ίδια με αυτή στην οποία αποσυντίθενται όπως είναι αναγκαίο να γίνει, γιατί τιμωρούνται κι επανορθώνουν αμοιβαία για την αδικία, σύμφωνα με την τάξη του χρόνου»<sup>74</sup>. Αυτή η φράση του Αναξίμανδρου μας δείχνει ότι τα αντίθετα μέσω της διαδοχικής υπεροχής του ενός πάνω στο άλλο αποτελούν τους κινητήριους πόλους της εξέλιξης και της αλλαγής<sup>75</sup>. Η «τάξη του χρόνου» υποδηλώνει έναν νόμο που έχει καθολική ισχύ και που ελέγχει τις προθεσμίες και την «πληρωμή των χρεών» που έχουν προκληθεί από «αδικίες». Αυτή η αρχή μπορεί να αποδειχτεί ότι ισχύει και στις ισορροπίες των οικοσυστημάτων. Στα οικοσυστήματα δεν υπάρχουν μονόπλευρες διεργασίες. Όλα βρίσκονται σε μία κατάσταση δυναμικής ισορροπίας. Η καταστροφή, η αποδόμηση και η δημιουργία είναι συνεχείς και εναλλασσόμενες διαδικασίες. Η γέννηση των νέων οργανισμών ισχύει μόνο αν υπάρχει ο θάνατος των γερασμένων μορφών, διότι το υλικό της σύνθεσης των νέων όντων προέρχεται από το ίδιο υλικό στο οποίο αποσυντίθενται τα όντα, ή όπως έλεγε ο Αναξίμανδρος «η μήτρα από την οποία γεννήθηκαν τα πράγματα είναι η ίδια με αυτή στην οποία αποσυντίθενται». Αυτή την κατάσταση δυναμικής ισορροπίας υπόκειται, για τον Αναξίμανδρο σε μία «τάξη του χρόνου», δηλαδή υπόκειται σε χρονικές περιόδους. Αυτή η παρατήρηση του Αναξίμανδρου<sup>76</sup> απαντά και στους σημερινούς, παρατηρούμενους βιόκυκλους και βιορυθμούς των οικοσυστημάτων. Η άγνοια της δύναμης αυτής της εξισορροπητικής αρχής οδήγησε τον δυτικό πολιτισμό στο να επενδύσει ενέργεια και χρόνο σε επιλογές μονόδρομους, όπως π.χ. η επιλογή του ορυκτού πλούτου ως η βασική ενέργεια του πολιτισμού αγνοώντας ή παραβλέποντας το γεγονός ότι ο κύκλος ζωής αυτού του ορυκτού πλούτου μετριέται σε εκατομμύρια χρόνια.

**Ο Πυθαγόρας ο Σάμιος** και οι **πυθαγόρειοι** έθεσαν ως ουσία των όντων το πέρας και το άπειρο, τους αριθμούς, στη προσπάθεια τους να εφεύρουν μια λογική, υλική ερμηνεία μεταξύ ύλης και μορφής για τα πράγματα του κόσμου.

Ο **Ηράκλειτος** θεωρούσε ότι η δύναμη της φωτιάς είναι αυτή που κινεί τον κόσμο. Η αντίληψη του Ηράκλειτου για τη βίαιη δύναμη της φωτιάς αποτυπώθηκε στην ιδέα ότι τίποτα δεν μένει σταθερό, τα πάντα αλλάζουν, εξ ου και «τα πάντα ρει». Και ο Ηράκλειτος όπως και ο Αναξίμανδρος πίστευαν στην ύπαρξη της κοσμικής δικαιοσύνης στο σύμπαν, η οποία μέσω του ανταγωνισμού, διασφαλίζει την αρμονία. Αυτή την αντιπαλότητα και τον ανταγωνισμό που σήμερα θα τον ονομάζαμε «δυναμική ισορροπία των οικοσυστημάτων», ο Ηράκλειτος, την ονόμαζε «πόλεμος». «Πρέπει να ξέρουμε ότι ο πόλεμος είναι κοινό φαινόμενο και το δίκιο σημαίνει ανταγωνισμό κι ότι όλα συμβαίνουν σύμφωνα με τον ανταγωνισμό και την αναγκαιότητα»<sup>77</sup>. «Το δίκιο σημαίνει ανταγωνισμός» λέει ο Ηράκλειτος κι εκεί όπου υπάρχει ζωντανός ανταγωνισμός, όπου τα αντιμαχόμενα μέρη υπακούουν στις περιόδους και τους ρυθμούς της «αναγκαιότητας», αυτά συμβιώνουν μέσω του ανταγωνισμού, χωρίς το ένα μέρος να κυριαρχεί ολοκληρωτικά πάνω στο άλλο. Με την επιστήμη και τη συνεχόμενη πρόοδο, ο άνθρωπος «ξεριζώθηκε» από το περιβάλλον κι απαίτησε την πλήρη υποταγή της φύσης σε αυτόν. Υπερουψώνοντας τον εαυτό του, έξω από την φύση και τους νόμους της, θεώρησε τους ανθρώπινους νόμους και τις αξίες ως καλύτερα και ιδανικότερα και προσπάθησε να επιβάλλει το δικό του «δίκαιο» παραγνωρίζοντας αυτό που υποστήριξε ο Ηράκλειτος, ότι το «δίκιο σημαίνει ανταγωνισμός». Ο Ηράκλειτος, σε αντίθεση με ότι έχει κατηγορηθεί από σύγχρονους μελετητές, δεν προάγει την κυριαρχία της φύσης από τον άνθρωπο για να πετύχει τον σκοπό του που είναι να προσπαθήσει να είναι καλύτερος, αλλά αντίθετα η φύση διέπει τα πάντα. «Τὰ δὲ πάντα οἰακίζε κεραινός».

Τέλος, ο **Εμπεδοκλής** πίστευε ότι στον κόσμο συνυπάρχουν τα τέσσερα στοιχεία: η φωτιά, το νερό, η γη και ο αέρας τα οποία ονομάζονται ριζώματα. Ο κοσμικός κύκλος περιέχει και την «γέννηση» και την «φθορά». Η γέννηση και η φθορά προκύπτουν από την ανάμιξη και την εναλλαγή των ριζωμάτων. Η ανάμιξη των ριζωμάτων οφείλεται σε δύο κοσμικές δυνάμεις: τη φιλότητα και το νείκος, που είναι αυτές που αποφασίζουν για τον τρόπο και το χρόνο της ανάμιξης. Και έτσι, όταν επικρατεί η φιλότητα υπάρχει αρμονία, ενώ όταν υπερισχύει το νείκος έχουμε δυσλειτουργία της φύσης.

Ο **Εμπεδοκλής** όπως και ο **Πυθαγόρας** υποστηρίζουν πως υπάρχει μια «φιλία» όχι μόνο μεταξύ των ανθρώπων αλλά και μεταξύ ανθρώπων και άλογων όντων.



Υπάρχει ένα πνεύμα που διαποτίζει ολόκληρο τον κόσμο με αυτό που λέμε ψυχή και ενώνει τα πάντα μεταξύ τους. Γι' αυτό, αν σκοτώσουμε και φάμε την σάρκα από ένα ζώο, διαπράττουμε αδικία και ασέβεια αφού είναι σαν να τρώμε κάποιον συγγενή μας. Ο Εμπεδοκλής ανέπτυξε την ιδέα του κοσμικού κύκλου παράλληλα με την ιδέα Του κήπου της Εδέμ οδηγούμενος σε μια παθιασμένη έκκληση για έναν χορτοφαγικό τρόπο ζωής. Θεωρούσε την κυριαρχία πάνω στη φύση μια αυταπάτη και πως ο άνθρωπος θα πληρώσει μια μέρα την αδικία που διαπράττει απέναντι στα ζώα θεωρώντας σκοπό της ύπαρξής τους την χρησιμότητα τους στους ανθρώπους.

### 2.3. Οι αξίες των Αρχαίων Ελλήνων σε σχέση με τη φύση

Οι βασικές αρχές της οικολογίας έχουν τις ρίζες τους στις σκέψεις των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων. Από την ελληνική μυθολογία<sup>78</sup> αναδεικνύονται αξίες όπως είναι το **μέτρο**, η **ύβρις** και η **αρμονία**. Οι αρχαίοι Έλληνες είχαν κατανοήσει την αναγκαιότητα του μέτρου για τη δική τους ασφάλεια. Αντιλήφθηκαν ότι το μέτρο οδηγεί στην αρμονία με τη φύση. Όταν οι άνθρωποι ήταν εναρμονισμένοι με τη φύση μπορούσαν να συνυπάρξουν ειρηνικά ενώ όταν διατάρασσαν αυτή την αρμονία ακόμα και οι ίδιοι ήταν αναγκασμένοι να υποστούν τις συνέπειες. Η αίσθηση του μέτρου, τόσο στον ίδιο σεβασμό προς τη φύση όσο και στις ανθρώπινες επιδιώξεις είναι ο χρυσός κανόνας και οδηγός. Η ύβρις για τους αρχαίους Έλληνες σήμαινε τιμωρία για αυτούς που δεν είχαν ευαισθησία και αγάπη για τη φύση και ξεπερνούσαν τα ανθρώπινα όρια. Όταν κάποιος παρέμβαινε τους κανόνες των Θεών και της φύσης τιμωρούταν. Ενώ οι τιμωρίες των Θεών φαίνονται σκληρές, αυτές ήταν δυνατόν με ικεσίες να αναιρεθούν ή να μαλακώσουν σε αντίθεση με τις τιμωρίες της φύσης που ήταν βαρύτερες και αμετάβλητες. Η αρμονία αντιπροσώπευε την ισορροπία και την επικοινωνία με τους Θεούς και τους ανθρώπους, καθώς και την ισορροπία των δυνάμεων της φύσης με τον άνθρωπο. Διακρίνουμε σε τρεις διαφορετικούς χώρους τις βασικές αρχές<sup>79</sup> της οικολογίας στη θεωρητική σκέψη των αρχαίων Ελλήνων οι οποίες είναι πιθανόν να επηρέασαν την μετέπειτα αντίληψη του σύγχρονου δυτικού ανθρώπου για τη σχέση του με το περιβάλλον και τη θέση του σε αυτό:

α) Στον χώρο της θρησκείας. Κυρίαρχη αντίληψη ήταν αυτή της φύσης ως το «θέατρο» των θεών, ένα παιχνίδι όπου οι θεοί, οι ημίθεοι και οι άνθρωποι είναι όλοι μέλη ενός συνόλου, το οποίο περιλάμβανε ακόμη τη γη, τα δάση, τα ποτάμια, τα ζώα. Οι θεοί, ως μέρος της φύσης, έδιναν ιερό περιεχόμενο στην προστασία του περιβάλλοντος. Υπήρχαν θεσπισμένες απαγορεύσεις θήρας, αλιείας, κοπής δέντρων στους ιερούς χώρους καθώς και γιορτές της φύσης και των εποχών, που

τόνιζαν την παράδοση της προστασίας της φύσης από τους θεούς. Γενικά η θεοποίηση της φύσης στη θρησκεία των αρχαίων Ελλήνων βοηθούσε σημαντικά στο σεβασμό και την προστασία του περιβάλλοντος και στη σωστή σχέση του ανθρώπου με το υπόλοιπο οικοσύστημα. Αντίθετα, ο ιουδαϊσμός και ο χριστιανισμός, με την ανθρωποκεντρική τελεολογία τους, ώθησαν προς την υποτίμηση και υπερεκμετάλλευση της φύσης, αφού ο άνθρωπος, «η κορωνίδα της δημιουργίας», θεωρήθηκε ως κυρίαρχος του κόσμου. Οι αρχαίοι Έλληνες θεωρούσαν το φυσικό περιβάλλον ως τη σκηνή της θείας δραστηριότητας της οποίας μάρτυρας ήταν ο άνθρωπος. Ακόμα και ο ορθολογιστής φιλόσοφος Θαλής έλεγε: «Πάντα πλήρη Θεών». Αυτή η «θεοποίηση» της φύσης ωθούσε στον σεβασμό και την προστασία του περιβάλλοντος.

β) Σε διάφορα συγγράμματα Ελλήνων φιλοσόφων «περί φύσεως» αναγνωρίζεται η βασική αρχή της ενότητας της φύσης, η επίδραση της φύσης στην ανθρώπινη συμπεριφορά και η παραδοχή της φυσικής «αρμονίας» ως μέτρου για την ανθρώπινη κοινωνία<sup>80</sup>. Είναι χαρακτηριστικό ότι όλοι αναφέρονται στο «ένα» που δημιούργησε το σύμπαν, π.χ. ο Αναξαγόρας δηλώνει «πάντα νους διεκόσμησε» και «πάντα νους έγνω». Στον Ηράκλειτο και τον Πλάτωνα ανιχνεύονται οι έννοιες της εντροπίας και της ανακύκλωσης<sup>81</sup>, απόψεις βασικές για την οικολογία και την προστασία του περιβάλλοντος. Η αγάπη προς το «μέτρον» και τη λιτότητα, η αποστροφή προς την υπερβολή και τη σπατάλη, η διάκριση των αναγκών σε αληθινές και επίπλαστες, η αποδοχή της εργασίας όχι μόνον ως πηγής μέσων επιβίωσης, αλλά και ως πηγής δημιουργίας και κοινωνικής καταξίωσης, η θεσμοθέτηση της «ύβρεως», η επιθυμία του «κατ' αρετήν ζην», είναι οι εκφράσεις της πεποίθησης ότι η φύση, με το μέτρο και την πειθαρχία της, δίνει στον άνθρωπο τον κατάλληλο κανόνα συμπεριφοράς.

γ) Αξιοσημείωτη είναι η θέση της οικολογίας στην οικονομική σκέψη των αρχαίων Ελλήνων<sup>82</sup>. Άξονας της οικονομικής σκέψης τους ήταν η φιλοσοφική τους πεποίθηση ότι προείχε η φυσική τάξη. Κάθε απόκλιση από αυτήν αποτελούσε «ύβριν» από τη σκοπιά της ηθικής και της δικαιοσύνης και άσκοπη ενέργεια από τη σκοπιά της οικονομίας. Σε έργα του Πλάτωνα, βλέπουμε την πρόνοια για ορθολογιστική διαχείριση στη σχέση πόρων, εδάφους και ανθρώπινης εργασίας, για διάκριση των αναγκών σε πραγματικές και επίπλαστες, για παραγωγή αγαθών μέχρι το επίπεδο της αυτάρκειας. Τονίζεται έντονα η αποφυγή υπερβολικής παραγωγής αγαθών, που οδηγεί σε άσκοπο πλουτισμό, ευδαιμονισμό, κατασπατάληση πόρων, εκμετάλλευση ανθρώπων και τελικά σε διαστροφή του ανθρώπινου χαρακτήρα.

## 2.4. Γιατί οι αρχαίοι δεν ενδιαφέρονταν για το περιβάλλον;

Ένα κομμάτι των περιβαλλοντικών φιλοσόφων, κάνει αναφορά στην υποτιθέμενη προέλευση της παρούσας περιβαλλοντικής κρίσης στην αρχαία ελληνική σκέψη επικεντρώνοντας στη θεώρηση που υπήρχε αναφορικά με τον φυσικό κόσμο. Αποτελεί όμως μια απλοϊκή προσέγγιση της αντίληψής για τους αρχαίους Έλληνες. Παραθέτουν κατεξοχήν επιλεκτικά την αρνητική επιρροή κάποιων αρχαίων φιλοσόφων, σε μια προσπάθεια να κατανοήσουν την παρούσα δύσκολη οικολογική συνθήκη χωρίς αντίθετα να κάνουν προσπάθεια να ανακαλύψουν κάτι θετικό ή ακόμα μία έμφυτη αξία στο έργο των αρχαίων φιλοσόφων. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι ένα άρθρο του Callicott<sup>83</sup> όπου γίνεται επιλεκτική αντιπροσώπευση των προσωκρατικών από τον Λεύκιππο και τον Δημόκριτο και το ατομιστικό και μηχανιστικό σύμπαν τους και από τους Πυθαγόρειους οι οποίοι πιστεύεται πως έχουν μαθηματικοποιήσει την «αρχή του κόσμου»<sup>84</sup>. Οι προσωκρατικοί κατηγορούνται πως έχουν θέσει τα θεμέλια για την ιδέα της φύσης ως μηχανή και ως κάτι εξωτερικό και επιστημονικά παρατηρήσιμο το οποίο μπορεί να χρησιμοποιηθεί και να εκμεταλλευτεί από το μόνο λογικό ον, τον άνθρωπο. Υπάρχει όμως και η άλλη οπτική, όπως στη περίπτωση των Πυθαγορείων, οι οποίοι ήταν ως γνωστόν χορτοφάγοι, όχι από οικολογική ευαισθησία αλλά διότι πίστευαν στην μετενσάρκωση το οποίο συνεπάγεται σεβασμό σε όλα τα ζώα αφού θα μπορούσαν εν δυνάμει να είναι η προσωρινή αποθήκη της ψυχής ενός συγγενή τους. Στις θυσίες χρησιμοποιούσαν μέλι, ψωμί και λάδι αντί για οποιοδήποτε ζώο. Αναγνώριζαν την συγγένεια του ανθρώπου με τα ζώα, δεν είχαν αναφερθεί ποτέ όμως στα φυτά ή στο φυσικό περιβάλλον. Παρόμοιες απόψεις συναντάμε στον Εμπεδοκλή. Υπάρχουν πολλά ακόμα παραδείγματα που δείχνουν πως στην αρχαία ελληνική σκέψη υπήρχε η διαφοροποίηση ανάμεσα στον κόσμο των ανθρώπων και στον μη ανθρώπινο.

Παρόλα αυτά οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι δεν φαίνεται να ενδιαφέρονταν για το περιβάλλον με τον τρόπο που θα περιμέναμε. Εάν όμως έφτανε στην αντίληψή τους κάποια απειλή για το περιβάλλον, είναι σίγουρο πως δεν θα αδιαφορούσαν. Έτσι μία άποψη<sup>85</sup> είναι πως δεν ασχολήθηκαν με τα περιβαλλοντικά προβλήματα όχι γιατί αδιαφορούσαν αλλά γιατί απλά δεν είχαν υποπέσει στην αντίληψή τους. Αυτή η διάκριση είναι ουσιαστική καθώς η αναγνώριση μιας κατάστασης ως πρόβλημα αλλάζει πολύ τον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζεται. Έτσι πριν φτάσουμε να κατηγορήσουμε τους αρχαίους φιλοσόφους για την σημερινή περιβαλλοντική κρίση ως συνέπεια της αδιαφορίας τους πρέπει να θέσουμε το ερώτημα εάν θα έπρεπε να

ενδιαφερθούν για το περιβάλλον από τη στιγμή που η καταστροφή του περιβάλλοντος δεν απειλούσε τις ελληνικές πόλεις.

Η επιδίωξή μας είναι να αναφερθούμε στις κύριες αρχές μιας θεωρίας που να αφορά την ηθική υποχρέωση του ανθρώπου να προστατέψει το περιβάλλον. Αυτές τις αρχές ίσως θα μπορούσαμε να τις ψάξουμε στην κοσμοθεωρία των αρχαίων διανοητών. Μελετώντας τις χαρακτηριστικές τάσεις των αρχαίων ελλήνων σε σχέση με τη φύση μπορούμε να κάνουμε μια απόπειρα να καταλάβουμε σε πιο βαθμό ενδιαφέρονταν για το περιβάλλον και να αντλήσουμε ένα πλαίσιο αντίληψης πάνω στο οποίο μπορούμε να στηρίξουμε μια οικολογία στο σήμερα<sup>86</sup>. Η αρχαία ελληνική φιλοσοφία έχει ανεκμετάλλευτες πηγές οι οποίες θα φανούν χρήσιμες στους σύγχρονους περιβαλλοντιστές. Η στάση των ελλήνων φιλοσόφων ως προς το σύμπαν στο οποίο έζησαν μπορεί να μας βοηθήσει στον δικό μας αγώνα ενάντια στη σύγχρονη στάση του ανθρώπου που έχει ελάχιστη ή και καθόλου μέριμνα ως προς το περιβάλλον και να συνεισφέρει λύσεις στα μείζοντα περιβαλλοντικά προβλήματα. Δεν θα ήταν δόκιμο να προσδώσουμε περιβαλλοντική συνείδηση στους αρχαίους Έλληνες με τη σύγχρονη έννοια. Όπως είπαμε και πριν, δεν έχει νόημα να επιχειρήσουμε να επεκτείνουμε την συζήτηση αυτήν χωρίς να λάβουμε υπόψη πως η οικολογική καταστροφή δεν ήταν πρόβλημα για τους αρχαίους Έλληνες. Οι τρέχοντες αμφισβητήσεις γύρω από περιβαλλοντικά θέματα δεν ήταν στην πρώτη γραμμή των προβληματισμών και στη συνείδηση των αρχαίων ελλήνων στο βαθμό που θα φανταζόμασταν σήμερα για τον προφανή λόγο ότι δεν έβλεπαν να απειλείται σε τέτοια κλίμακα όσο στις μέρες μας.

## 2.5. Ιεραρχία και φύση

Οι περισσότεροι από τους αρχαίους φιλοσόφους δέχονται μια μεταφυσική εικόνα του κόσμου όπου η φύση λειτουργεί ιεραρχικά. Οτιδήποτε είναι ζωντανό, βρίσκεται στη κορυφή της ιεραρχίας. Ο άνθρωπος είναι πιο σημαντικός από τα ζώα, τα ζώα πιο σημαντικά από τα φυτά, τα φυτά πιο σημαντικά από τις πέτρες είτε από τα «τέσσερα στοιχεία» που συνθέτουν τον κόσμο. Σύμφωνα με τους Πλατωνιστές, τους Αριστοτελικούς και τους Στωικούς όμως, η πνευματική ζωή ήταν η ανώτερη μορφή ζωής. Έτσι η ιεραρχία αυτή μπορεί να θεωρηθεί ελλιπής<sup>87</sup>. Πρώτον, οι κανόνες της ιεραρχίας θα μπορούσαν να παρανοηθούν. Δεύτερον, η ιδέα της ιεραρχίας καθεαυτή μπορεί να είναι λανθασμένη καθώς ένα μέρος του κόσμου ή οτιδήποτε υπάρχει στον κόσμο ή ακόμα και ο κόσμος ολόκληρος είναι δυνατόν να έχει εγγενή αξία. Και τρίτον, ίσως τίποτα να μην έχει αξία μέχρι τη στιγμή που κάποιος από μας

τους ανθρώπους, ως λογικό ον, να δημιουργήσει μια τέτοια αξία. Παρόλο που ο άνθρωπος έβαζε τον εαυτό του ιεραρχικά πάνω από τα ζώα, τα φυτά και τα υπόλοιπα στοιχεία του κόσμου, δεν τον θεωρούσε ως το ανώτερο πλάσμα στο σύμπαν. Το ανώτερο πλάσμα ήταν ο θεός ή οι θεοί. Το να μην πίστευε κάποιος στην ιδέα της ύπαρξης του Θεού ή των Θεών, δηλαδή με τη στενή έννοια ο αθεϊσμός, ήταν πολύ σπάνιο στον αρχαίο κόσμο, είτε ανάμεσα στους φιλοσόφους, είτε ανάμεσα στον απλό κόσμο. Το όφελος από αυτό ήταν ότι περιοριζόταν η αδιάκοπη επιθυμία του ανθρώπου να ανασκευάσει τον κόσμο όπως ακριβώς τον ήθελε αυτός. Χαρακτήριζε το σύμπαν ως κάτι «ιερό» καθώς του άρεσε να θεωρεί ότι υπάρχουν αξίες πέρα από οτιδήποτε μπορεί να κατασκευάσει ο ίδιος κάτι το οποίο τον έκανε να μην δίνει μεγάλο ενδιαφέρον στο να προστατέψει το περιβάλλον. Όλο αυτό δημιουργεί ένα παράδοξο. Οι αρχαίοι διανοητές έδειχναν ελάχιστη εμφανή ανησυχία για το περιβάλλον παρόλο που η κοσμοθεωρία τους θα δικαιολογούσε ένα τέτοιο ενδιαφέρον. Από την άλλη, ο σύγχρονος κόσμος επιδεικνύει ενδιαφέρον για το περιβάλλον χωρίς να έχει το θεωρητικό υπόβαθρο. Αυτό το παράδοξο επεκτείνεται σε όλο το φάσμα της ηθικής, όχι μόνο της περιβαλλοντικής ηθικής.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3<sup>ο</sup>

### ΠΛΑΤΩΝΑΣ (427 – 347 π. Χ.)

#### 3.1. Ο Δυϊσμός του Πλάτωνα και η θεωρία των Ιδεών

Ένα πολύ παλιό φιλοσοφικό ερώτημα είναι το εάν υπάρχει αντικειμενική αλήθεια. Ο Σωκράτης θεωρούσε ότι η αλήθεια είναι μία για όλους τους ανθρώπους και έψαχνε να τη βρει με τη μαιευτική όπως ονομάστηκε μέθοδο, μέσα δηλαδή από ερωτήσεις που προσπαθούσαν να ξεκαθαρίσουν τις πλάνες, τις λαθεμένες αντιλήψεις για τα πράγματα. Ο Πλάτωνας ξεκινώντας από την ίδια αφετηρία, μιλούσε για τις απόλυτες ιδέες, αλήθειες, που είναι η αρχή των πάντων, που οι αισθήσεις τις συσκοτίζουν και καθήκον των φιλοσόφων είναι να προσπαθούν να φθάσουν σ' αυτές. Όλη η γνώση για τον Πλάτωνα δεν είναι τίποτε άλλο από μία προσπάθεια επιστροφής σ' αυτές τις απόλυτες ιδέες. Η θεωρία των Ιδεών λοιπόν, κατέχει κυρίαρχη θέση στη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Παρόλο που θεωρείται ήδη γνωστή από προηγούμενους διαλόγους παρουσιάζεται πρώτη φορά με συστηματικό τρόπο στο *Φαίδωνα*<sup>88</sup>. Σύμφωνα με αυτήν, παράλληλα με τον αισθητό κόσμο, υπάρχει ο πραγματικός κόσμος των Ιδεών, που είναι προσιτός μόνο στο νου και όχι στις αισθήσεις. Ο αισθητός κόσμος, που ο Πλάτωνας ονομάζει κόσμο του Γίνεσθαι, μεταβάλλεται συνεχώς, φθείρεται και η δημιουργία του προσδιορίζεται χρονικά. Αυτόν τον κόσμο τον κατανοούμε μέσω των αισθήσεων. Τα πράγματα μπορούμε να τα δούμε, αλλά δεν είναι αντικείμενα ορθολογιστικής σκέψης. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα ο κόσμος που ζούμε και τον νιώθουμε τόσο αληθινό, όσα βλέπουμε ή αντιλαμβανόμαστε γύρω μας δεν είναι παρά παροδικό ομοίωμα του αληθινού κόσμου που δεν είναι άλλος από τον κόσμο των Ιδεών. Δεν είναι παρά ατελείς απεικονίσεις. Όταν κοιτάμε τα ορατά και υλικά πράγματα παρατηρεί στο *Φαίδωνα*, συχνά συνειδητοποιούμε ότι υπολείπονται του ιδεατού. «Τείνει μεν αυτό, που εγώ τώρα βλέπω, να είναι όπως κάτι τι άλλο από τα όντα, αλλά υστερεί και δεν μπορεί να είναι τέτοιο, όπως εκείνο, αλλά απεναντίας μένει κατώτερόν του». Έτσι τα αισθητά αντικείμενα για τον Πλάτωνα δεν είναι παρά θολά αντίγραφα του νοητού κόσμου που τον κατοικούν αποκλειστικά θείες οντότητες και Ιδέες. Αντίθετα από αυτόν τον κόσμο, ο κόσμος των Ιδεών είναι αιώνιος, αόρατος, αναλλοίωτος και αμετάβλητος και τον αντιλαμβανόμαστε μέσω της νόησης. Παρόλα αυτά, οι Ιδέες δεν είναι κατασκευάσματα της νόησης μας, αλλά έχουν τη δική τους οντολογική υπόσταση, ανεξάρτητη από την οντολογική υπόσταση της νόησης<sup>89</sup>. Ακόμα και αν ο νους μας δεν μπορεί να τις αντιληφθεί, αυτές συνεχίζουν να υπάρχουν. Είναι άφθαρτες, αναλλοίωτες οντότητες και όχι απλώς έννοιες και

δεν μπορούν να γίνουν γνωστές με τις αισθήσεις αλλά με την ανάμνηση<sup>90</sup>. Ο Πλάτων θεωρεί το **είδος** κάτι ξεχωριστό από την ύλη και το τοποθετεί σαν Ιδέα στο νοητό κόσμο. Τα είδη είναι επιμέρους πρόσωπα και αντικείμενα της κοινής εμπειρίας που δηλώνουν κύρια ονόματα , περιγραφές , καθώς και έμμονα γνωρίσματα ατομικών οντοτήτων που δηλώνονται με επίθετα, αφηρημένα ουσιαστικά<sup>91</sup>. Για τον Πλάτωνα το είδος και το συγγενές γνώρισμα είναι οντολογικά ξεχωριστά πράγματα. Αυτό αποδεικνύεται με την αντίθεση ανάμεσα στο μέγεθος αυτό καθαυτό (είδος) και το μέγεθος μέσα μας (συγγενές γνώρισμα)<sup>92</sup>. Τα πράγματα που υπάρχουν στον αισθητό κόσμο συνδέονται οντολογικά με τα είδη. Αυτή η σχέση λέγεται **μέθεξη**<sup>93</sup>. Δηλαδή με τον όρο μέθεξη αναφερόμαστε στη σχέση των επιμέρους αισθητών αντικειμένων με τις Ιδέες και ειδικότερα στη συμμετοχή των πρώτων στις δεύτερες. Σύμφωνα με την πλατωνική φιλοσοφία, τα αισθητά αντικείμενα κατέχουν κάποια ιδιότητα εξαιτίας του ότι μετέχουν στην ανάλογη Ιδέα. Για παράδειγμα τα υλικά αισθητά όταν μετέχουν στην ιδέα της ωραιότητας είναι και αυτά ωραία. Η αιτία εκτός από λογική είναι και μεταφυσική. Επομένως οι ιδέες είναι οντολογικές αιτίες των αισθητών<sup>94</sup>.

Συζήτηση περί Ιδεών γίνεται και στο τέλος του πέμπτου βιβλίου της *Πολιτείας* και λειτουργεί ως επεξήγηση της θέσης ότι κυβερνήτες της ιδανικής πολιτείας πρέπει να είναι οι φιλόσοφοι, οι οποίοι είναι γνώστες της αλήθειας. Από το επιχείρημα που ακολουθεί την εν λόγω θέση προκύπτει η διαφορά Ιδεών και αισθητών πραγμάτων, με τις πρώτες να αποτελούν αντικείμενα γνώσης σε αντίθεση με τα αισθητά αντικείμενα που μετέχουν σε αυτές . Μπορούμε να πούμε πως η σχέση των Ιδεών με τα αισθητά πράγματα περιγράφεται ως σχέση εικόνας και πρωτοτύπου, κάτι που φαίνεται να ενισχύεται και από τις τρεις περιφημες αλληγορικές εικόνες έτσι όπως προκύπτουν από το έκτο και έβδομο βιβλίο. Όπως και στον *Φαίδωνα*, έτσι και εδώ προκύπτει ότι για κάθε σύνολο πραγμάτων υπάρχει και μια Ιδέα στην οποία αυτά «μετέχουν» και αποκτούν την ανάλογη ιδιότητα. Στην *Πολιτεία* η εξέταση του ζητήματος της μέθεξης πραγματοποιείται μέσα από γνωσιολογικά και οντολογικά επιχειρήματα , έτσι όπως αυτά εμφανίζονται στο πέμπτο και έβδομο βιβλίο, καθώς και μέσα από τη θέση μιας καθολικής Ιδέας, όπως προκύπτει από το δέκατο βιβλίο του έργου.

Στην κορυφή του κόσμου των Ιδεών που περιέχει τέλεια είδη όπως είναι η Ομορφιά, η Δικαιοσύνη και η Ευσέβεια, ο Πλάτων τοποθετεί την ιδέα του **Αγαθού**, το οποίο αποτελεί τον απώτατο σκοπό του κόσμου. « Ότι είναι ο ήλιος για τον αισθητό κόσμο τούτο είναι η ιδέα του αγαθού για το νοητό». Η Ιδέα του Αγαθού έχει εξέχουσα θέση στην *Πολιτεία*. Σ' αυτό ακριβώς το σημείο διαφοροποιείται η αντιμετώπιση των

Ιδεών από την αντίστοιχη στον *Φαίδωνα*. Στην *Πολιτεία* οι Ιδέες εμφανίζονται ιεραρχημένες με ανώτερη εκείνη του Αγαθού, στην οποία μετέχουν για να εξασφαλίσουν την αρετή τους. Δηλώνεται<sup>95</sup> ότι υπάρχει κάτι που είναι το ανώτατο «μάθημα» και αυτό δεν είναι άλλο από την Ιδέα του Αγαθού. Πέρα από κάθε άλλη αρετή που οφείλει να έχει μια φιλοσοφημένη φύση, πρέπει να κατακτήσει το Αγαθό. Η χρησιμότητα και η ωφέλεια κάθε αρετής στην ιδανική πολιτεία εξαρτάται απολύτως από τη συμμετοχή της στη μια και μοναδική Ιδέα, την Ιδέα του Αγαθού. Χωρίς αυτήν είναι αδύνατο να έχουμε σαφή γνώση και ακόμα και αν γνωρίζαμε οτιδήποτε άλλο πλην αυτής της Ιδέας, τότε δεν θα γνωρίζαμε τι είναι όμορφο και καλό<sup>96</sup>. Αντιθέτως, στον *Φαίδωνα* τα Είδη εμφανίζονται ισότιμα.

Μελέτη της σχέσης Ιδεών και αισθητών πραγμάτων βρίσκουμε και στον *Παρμενίδη*<sup>97</sup>. Στον συγκεκριμένο διάλογο τίθεται πλέον με σαφήνεια το ζήτημα της μέθεξης, καθώς αυτό αποτελεί το κύριο θέμα του πρώτου μέρους του έργου, σε αντίθεση με τους δύο προηγούμενους διαλόγους, οι οποίοι εισήγαγαν την Θεωρία των Ιδεών ως λύση συγκεκριμένων ζητημάτων. Το συγκεκριμένο έργο αποτελεί κριτική του ίδιου του Πλάτωνα στο έργο του. Στον *Παρμενίδη* λαμβάνει χώρα μια σαφής έκθεση της Θεωρίας των Ιδεών και μέσα από συγκεκριμένες παραδοχές, στις οποίες προβαίνει ο Σωκράτης, ως απάντηση στα παρμενίδεια ερωτήματα, οδηγείται σε καταστροφικές συνέπειες για την Θεωρία.

### 3.2. Η Γνώση

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ο άνθρωπος μπορεί να φτάσει στις Ιδέες μόνο με τη λογική, που είναι απαλλαγμένη από τις αισθήσεις και αυτή με τη σειρά της οδηγεί στην επιστήμη. Η γνώση του αισθητού κόσμου στο έργο του Πλάτωνα περιγράφεται ως "δόξα" και θεωρείται ως ένα κατώτερο είδος της γνώσης, δεδομένου ότι μπορεί να είναι μόνο κατά προσέγγιση. Αυτό που λέγεται «μάθηση» είναι στη πραγματικότητα ανάμνηση από μια περίοδο<sup>98</sup> όπου η ψυχή είχε απευθείας πρόσβαση στον κόσμο του Είναι. Εφόσον αποφαινόμεσθε ότι το αισθητό είναι κατώτερο της Ιδέας, κατ' ανάγκη πρέπει να έχουμε γνωρίσει την ίδια την Ιδέα μέσω της ανάμνησης. Άρα η ψυχή είχε αποκτήσει ανάμνηση της γνώσης όταν βρισκόταν σε επαφή με τις Ιδέες. Το επιχείρημα επεκτείνει τη θεωρία της ανάμνησης και σε άλλες Ιδέες όπως είναι το Ωραίο καθαυτό και το Αγαθό και το Δίκαιο τα οποία γνωρίζουμε πριν τη γέννησή μας. Διατηρούμε αυτή τη γνώση χωρίς να τη χάνουμε και την αποκτούμε εκ νέου, μέσω της ανάμνησης. Η ανάμνηση της γνώσης που είχαμε αποκτήσει πριν τη γέννησή μας, οδηγεί στην θέση της



προϋπαρξής της ψυχής, η οποία χωρισμένη από το σώμα γνώρισε τις Ιδέες. Μέσω της διαδικασίας της ανάμνησης οδηγούμαστε στη γνώση της πραγματικότητας που θα συμβεί όχι με τις αισθήσεις αλλά με τους λόγους και τις ιδέες<sup>99</sup>.

Ο αισθητός κόσμος, λόγω της μεταβολής και της φθοράς στις οποίες υπόκειται, δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο της γνώσης, που πρέπει να είναι σταθερή και αιώνια και άρα θεωρείται αναξιόπιστη εφόσον αυτό επίπεδο της πραγματικότητας αλλάζει συνεχώς. Μόνο η γνώση των βασικών εννοιών μπορεί να θεωρηθεί ως "αλήθεια" αφού ποτέ δεν αλλάζει. Η γνωσιολογία του ήταν καθαρά ορθολογική, καθώς πίστευε ότι μόνο με τον νου μπορούν να προσεγγιστούν οι ιδέες και άρα η πραγματική, βαθύτερη φύση του κόσμου. Η εμπειρία των αισθήσεων για τον Πλάτωνα ήταν από αβέβαιη έως ψευδής, ενώ αντιθέτως η λογική διερεύνηση αποκάλυπτε έμφυτη γνώση, ενόραση των ανάλογων υπερβατικών ιδεών, η οποία προϋπήρχε με λανθάνουσα μορφή στον νου λόγω της θείας καταγωγής της ψυχής πριν την ενσάρκωση της.

Με αυτήν τη θεωρία του για τις ιδέες ο Πλάτωνας προσπάθησε να λύσει το παλιό οντολογικό πρόβλημα το οποίο απασχόλησε τους προσωκρατικούς φιλοσόφους Ηράκλειτο κ Παρμενίδη. Άραγε τα πράγματα βρίσκονται ,όπως υπέθεσε ο Ηράκλειτος, σε συνεχή ροή και ακατάπαυστη μεταβλητότητα ή απεναντίας, όπως ισχυρίστηκε ο Παρμενίδης, πέρα από τη φαινομενική ρευστότητα τους υπάρχει κάτι σταθερό , που καθιστά εφικτή τη γνώση τους; Αυτό είναι το ερώτημα στο οποίο ο Πλάτωνας επιχείρησε να δώσει μια λύση, στο πλαίσιο της οποίας οι δυο εκ διαμέτρου αντίθετες θεωρίες του Ηράκλειτου και του Παρμενίδη θα μπορούσαν να συνδιαλλαγούν. Συγκεκριμένα ο φιλόσοφος διέκρινε τον κόσμο σε δυο επίπεδα: από τη μία το σύνολο των αισθητών πραγμάτων ,των οποίων κυρίαρχο γνώρισμα είναι, όπως ισχυρίστηκε ο Ηράκλειτος , οι αδιάλειπτες μεταβολές τους και από την άλλη η περιοχή των ιδεών , που χαρακτηρίζονται από τη σταθερότητα και τη μονιμότητα της ύπαρξής τους , όπως προέβαλε ο Παρμενίδης.

Για τον Πλάτωνα οι ιδέες είναι τα μόνα αληθινά όντα, τα αιώνια πρότυπα του ορατού κόσμου, από τις οποίες αντλούμε την πραγματική γνώση. Αντίθετα τα πράγματα που βλέπουμε είναι απλώς τα είδωλα των ιδεών, εικόνες που μοιάζουν αληθινές αλλά στην ουσία είναι ψεύτικες. Η πλατωνική φιλοσοφία λοιπόν είναι **δυϊστική** αφού χωρίζει τον κόσμο σε μια υλική και σε μια ιδεατή σφαίρα ύπαρξης. Έτσι υπάρχουν δυο κόσμοι , ο αισθητός που μεταβάλλεται συνεχώς και ο νοητός που παραμένει αναλλοίωτος.

Ο Πλάτωνας συχνά χρησιμοποιεί αιχμηρή γλώσσα όταν συγκρίνει τους δύο κόσμους. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η αλληγορία του σπηλαίου που περιγράφεται παρακάτω όπου ο Σωκράτης χαρακτηρίζει τα αντικείμενα του αισθητού κόσμου ως σκιές το τοίχο του σπηλαίου. Άλλο παράδειγμα βρίσκουμε στο *Συμπόσιο* όπου η ομορφιά του σώματος είναι σε κατώτερη βαθμίδα από την Ομορφιά την ίδια, την Ιδέα του Ωραίου που υπάρχει πέρα από το σώμα, το χώρο και τον χρόνο. Τρίτο και πιο αυστηρό παράδειγμα βρίσκουμε στον *Φαίδωνα* που απεικονίζονται οι τελευταίες ώρες της ζωής του Σωκράτη ο οποίος περιφρονεί το σώμα καθώς παρεμβαίνει στην κατανόηση της πραγματικότητας των Ιδεών. Αυτή η περιφρονητική στάση (φαινομενική ή όχι) απέναντι στον φυσικό κόσμο είναι εντελώς αντίθετη με τις περιβαλλοντικές πεποιθήσεις που έχουν ως θεμελιώδη βάση τους τον φυσικό κόσμο. Σε αυτό ακριβώς στηρίζεται η κύρια κατηγορία των σύγχρονων περιβαλλοντιστών απέναντι στον Πλάτωνα για την ευθύνη που έχει απέναντι στην περιβαλλοντική κρίση.

### 3.3. Η αλληγορία του Σπηλαίου

Στο έργο του Πλάτωνα, *Πολιτεία*, διατυπώνεται η “αλληγορία του σπηλαίου” που τη διηγείται ο Σωκράτης. Σύμφωνα με την αλληγορία αυτή, οι άνθρωποι είναι αλυσοδεμένοι σε ένα σπήλαιο, έτσι ώστε να μπορούν να βλέπουν μόνο προς τα εμπρός, ποτέ προς τα πίσω. Πίσω τους ανάβει μια φλόγα που προβάλλει τις φιγούρες των ανθρώπων στο απέναντι τοίχωμα της σπηλιάς. Οι άνθρωποι λοιπόν βλέπουν μόνο τις σκιές-τους, όχι τους πραγματικούς εαυτούς-τους, και εκλαμβάνουν τις σκιές σαν πραγματικότητα. Ο Πλάτων προτείνει ότι μπορεί κάποιος από τους ανθρώπους να λύσουν τα δεσμά τους και να βγουν έξω από το σπήλαιο, όπου αρχικά θα τυφλωθούν από το φως του Ήλιου (που συμβολίζει την Απόλυτη Αλήθεια). Σιγά-σιγά όμως θα συνηθίσουν στο φως, και θα καταλάβουν ότι όσα έβλεπαν μέσα στο σπήλαιο δεν ήσαν παρά σκιές της πραγματικότητας. Τότε πρέπει να επιστρέψουν στο σπήλαιο και να βοηθήσουν τον υπόλοιπο κόσμο να ελευθερωθεί από τα δεσμά του. Ίσως έτσι να συναντήσουν το μίσος όσων ανθρώπων θελήσουν να μείνουν δέσμιοι, όπως είναι, αλλά αυτοί που “έχουν δει το φως” (οι φιλόσοφοι) έχουν χρέος να προσπαθήσουν να διαφωτίσουν τους υπόλοιπους. Αυτή την αλληγορία ο Πλάτων τη διατύπωσε για να εξηγήσει τη λειτουργία και το χρέος του φιλοσόφου στην πολιτεία. Η ιδέα όμως που είναι πολύ σημαντική από φιλοσοφική και επιστημονική άποψη είναι ότι αυτό το οποίο παρατηρούμε είναι αυτό που μεταδίδουν στον εγκέφαλό μας οι αισθήσεις μας, μέσω

των αισθητηρίων οργάνων (τα μάτια, τα αυτιά). Αν τα αισθητήρια όργανα έχουν κάποιους περιορισμούς, τότε αυτό σημαίνει ότι αυτά τα οποία παρατηρούμε είναι μόνο σκιές στον τοίχο του σπηλαίου, ενώ μπορεί να υπάρχει μέρος της πραγματικότητας που είναι για πάντα απλησίαστο από τον εγκέφαλό μας. Από τη μία μπορεί το πνεύμα να είναι υπεράνω της ύλης, και άρα μπορεί ο εγκέφαλος να έχει περιορισμούς, αλλά ο νους του ανθρώπου μπορεί πάντα να “σπάσει τα δεσμά του και να οδηγηθεί στο φως”. Αν όμως συμβαίνει ότι το πνεύμα δεν είναι παρά ένα παράγωγο της ύλης, τότε ο νους προέρχεται από τη λειτουργία του εγκεφάλου. Επομένως οι περιορισμοί του εγκεφάλου είναι και περιορισμοί του νου.

### **3.4. Έννοιες στον Πλάτωνα**

#### **3.4.1. Η ψυχή**

Στον υπερβατικό χώρο της ιδέας του αγαθού βρίσκεται και η έννοια της ψυχής, η οποία κατέχει κεντρική θέση στην πλατωνική φιλοσοφία. Ο άνθρωπος ζούσε κάποτε σαν άυλη ψυχή, αλλά κατέληξε στον υλικό κόσμο και απέκτησε σώμα, που είναι δεσμοκτήριο της ψυχής γι’ αυτό πρέπει να αποδυθεί σε έναν αγώνα, προκειμένου να απαλλαγεί από την ύλη και με το θάνατό του να επανέλθει στον κόσμο των Ιδεών. Αν δεν το κατορθώσει, η ψυχή του επανέρχεται στη ζωή και μετενσωματώνεται. Στο *Φαίδωνα*<sup>100</sup>, ο Σωκράτης υποστηρίζει την αμετάβλητη φύση της ίδιας της πραγματικότητας, δηλαδή του “είναι”. Αυτή η πραγματικότητα δε μπορεί να γίνει αντιληπτή μέσω των αισθήσεων. Προσεγγίζεται με το συλλογισμό της σκέψης και οριοθετεί τη διάκριση δύο ειδών όντων, των ορατών και των μη ορατών. Η ψυχή τοποθετείται στον τομέα των μη ορατών όντων. Ως συνέπεια των παραπάνω προκύπτει πως η ψυχή είναι «αδιάλυτη», μιας και συνιστά μέρος του κόσμου των Ιδεών κι όχι του υλικού, οπτικά αντιληπτού κόσμου. Άρα, η ψυχή στη μεταφυσική του Πλάτωνα είναι αιώνια.

Ο Σωκράτης αναφέρει στο ένατο βιβλίο της *Πολιτείας*<sup>101</sup> πως η ψυχή του κάθε ατόμου, όπως κι η πόλη είναι διαιρεμένη σε τρία μέρη τα οποία συνιστούν μία «φύση», προσεγγίζεται δηλαδή ως τριμερής. Το πρώτο μέρος είναι το λογιστικό που έχει σχέση με το λογισμό, το δεύτερο είναι το θυμοειδές που έχει σχέση με τα συναισθήματα, και το τρίτο είναι το επιθυμητικό που έχει σχέση με τις

φυσιολογικές ανάγκες και επιθυμίες. «...το λογιστικό, θα παίρνει αποφάσεις, ενώ το άλλο το ψυχωμένο, το θυμοειδές, θα δίνει τις μάχες ακολουθώντας τις εντολές του κυβερνήτη, και με την αντρείσυνή του θα πραγματώνει όσα εκείνος αποφάσισε...»<sup>102</sup>. «Και αν τούτα τα δύο λάβουν αυτή την αναστροφή και στα αλήθεια μάθουν και ασκηθούν σε ότι προσιδιάζει σε αυτά, θα εξουσιάσουν το επιθυμητικό κομμάτι – αυτό που απλώνονται στο μεγαλύτερο μέρος της ψυχής του καθενός και είναι από τη φύση του το πιο ακόρεστο από όλα – και θα προσέξουν, ώστε τούτο, το επιθυμητικό, να μη μεγαλώνει πολύ και να μην ισχυροποιηθεί εξαιτίας της παραπανίσιας ικανοποίησης των σωματικών απολαύσεων...»<sup>103</sup> Ο Πλάτωνας επίσης, θεωρούσε ότι υπάρχει αντιστοιχία της εσωτερικής διάρθρωσης της ψυχής με τη διάρθρωση της κοινωνίας<sup>104</sup>: «...η ψυχή του καθενός μας, ακριβώς όπως η πόλη είναι και αυτή διαιρεμένη σε τρία μέρη...»<sup>105</sup>. Στα τρία μέρη της ψυχής αντιστοιχούν τρεις αρετές. Συγκεκριμένα, στο λογιστικό αντιστοιχεί η σοφία, στο θυμοειδές η ανδρεία, ενώ η σωφροσύνη υπάρχει σε όλα τα μέρη της ψυχής αλλά κυρίως είναι σημαντική για το επιθυμητικό. Το λογιστικό μέρος της ψυχής είναι υπεύθυνο για τον αναστοχασμό και την εποπτεία της ψυχής. Το θυμοειδές αναλαμβάνει την υλοποίηση των διαταγών του λογιστικού, ενώ το επιθυμητικό οφείλει να υποτάσσεται στις προτροπές της βούλησης. Το θυμοειδές κατέχει ενδιαμέση θέση, διότι από τη μία, υπακούει στο λογιστικό, και από την άλλη, κυριαρχεί επί του επιθυμητικού. Το λογιστικό μέρος της ψυχής εντοπίζεται στον εγκέφαλο, ενώ το επιθυμητικό στο σκώτι<sup>106</sup>. Οι τρεις αυτές αρετές πρέπει να αναπτύσσονται αρμονικά, ώστε το λογιστικό, που είναι το λογικό ως θείο να κυβερνά, το θυμοειδές, που είναι καθαρά το ψυχικό, το συναισθηματικό, να υπακούει σ' αυτό ως βοηθός, και τα δύο μαζί να διευθύνουν το επιθυμητικό, που είναι η όρεξη, ο πόθος, για να μην επιχειρεί να άρχει αυτό, αφού είναι το πιο άπληστο και το κατώτερο μέρος της ψυχής. Από την αρμονική ανάπτυξη των τριών αυτών αρετών αποτελείται η δικαιοσύνη, η οποία είναι αρμονία των τριών άλλων αρετών. Στον *Τίμαιο*, επιπρόσθετα, παρουσιάζεται η θεωρία της τριμερούς ψυχής να εφαρμόζεται και στην ψυχή του κόσμου, και αυτή η τριάδα των ιδιοτήτων είναι που εξασφαλίζει την κίνηση στα ουράνια σώματα.

### 3.4.2. Ευδαιμονία

Στον βαθύτερο πυρήνα του πλατωνισμού ριζώνει η πεποίθηση ότι η άνοδος στον κόσμο των Ιδεών δεν είναι μόνο γνωστική πρόοδος αλλά και ηθική βελτίωση, είναι ο δρόμος προς την ευδαιμονία. Ο Πλάτωνας, ισχυρίζονταν ότι η ευδαιμονία μπορεί να επιτευχθεί με την γνώση του κόσμου των ιδεών, οι οποίες αποτελούν τα τέλεια πρότυπα, όχι μόνο των ηθικών εννοιών, όπως υποστήριζε ο Σωκράτης, αλλά και

των γνωστικών εννοιών, καθώς και όλων των πραγμάτων που αποτελούν τον ορατό κόσμο και που δεν είναι παρά «είδωλα» ή «μιμήματα» των Ιδεών. Για να γνωρίσει ο άνθρωπος τον κόσμο των Ιδεών, θα πρέπει να χρησιμοποιήσει όχι τις αισθήσεις του, αλλά τον νου του, ο οποίος είναι μέρος της ψυχής του. Με την γνώση των Ιδεών ο άνθρωπος ελαφρύνει την ψυχή του, ελευθερώνει το σώμα του από την φυλακή και από το σκοτάδι της αμάθειας που της επιβάλλει η επίγεια ζωή, και την βοηθά να ανυψωθεί προς το φως και την ύψιστη Ιδέα του Αγαθού, τον Θεό. Έτσι, προορισμός του ανθρώπου είναι από την μία η φυγή από το υλικό από τον υλικό κόσμο και από την άλλη η ομοίωσή του με τον Θεό, η οποία επιτυγχάνεται με τον αρμονικό συνδυασμό των τριών αρετών που αντιστοιχούν στα τρία μέρη της ψυχής, δηλαδή της «σοφίας», της «ανδρείας» και της «σωφροσύνης». Ο συνδυασμός των τριών αυτών αρετών γεννά την τέταρτη κύρια αρετή, «την δικαιοσύνη», γι αυτό ο δίκαιος άνθρωπος είναι ο πλησιέστερος στον Θεό, άρα και ο πιο ευτυχής. Η σκέψη και η εφαρμογή αυτής της ζωής, θα καταλήξει μέσα από την γνώση και αυτό ακριβώς με την ηθική είναι που θα μας κάνει **ευδαιμονες** ή όπως θα λέγαμε σήμερα ευτυχείς. Για τον Πλάτωνα η ιδανική πολιτεία είναι αυτή η οποία έχει ως βασικό λόγο ύπαρξης την ευδαιμονία. Όχι την ευδαιμονία κάθε ατόμου ξεχωριστά, ή την ευδαιμονία μιας τάξης, αλλά την ευδαιμονία ολόκληρης της πόλης ως σύνολο. Όπως αναφέρει στην *Πολιτεία*, το άτομο που ανήκει στην άρχουσα τάξη θα πρέπει να υποταγεί στην κοινή ευημερία και θα του αφαιρεθεί το δικαίωμα στην ιδιοκτησία και την οικογενειακή ζωή. Ένας από τους ακροατές στον ίδιο διάλογο παρακινείται να παρατηρήσει ότι, όσοι στη νέα τάξη πραγμάτων θα γίνουν κύριοι του κράτους δεν φαίνονται να προορίζονται για μια ιδιαίτερα ευτυχισμένη ζωή, αφού δεν θα έχουν ούτε σπίτια ούτε κτήματα ή άλλη ιδιοκτησία, αλλά θα ζουν σαν να αποτελούν μια φρουρά από μισθοφόρους, χωρίς καν να παίρνουν μισθό, όπως παρατηρεί ο Σωκράτης, για να κάμει την κριτική του φίλου του αυστηρότερη απ' ό,τι είναι. Η μόνη απάντηση που δίνεται είναι: «Σκοπός μας, όταν θεμελιώναμε την πολιτεία, δεν ήταν να εξασφαλίσουμε την ειδική ευτυχία μιας τάξης, αλλά όσο γίνεται της πόλης ως συνόλου»<sup>107</sup>. Παρόλα αυτά, μπορεί η άρχουσα τάξη στο πλατωνικό κράτος να μην είναι με κανένα τρόπο η τυχερότερη, όμως χάρη στο διαφωτισμό της θα είναι, κατά την άποψη του Πλάτωνα, η περισσότερο *ευτυχισμένη*.<sup>108</sup>

### 3.4.3. Αυτάρκεια

Στον *Τιμαίο*, βρίσκουμε την ιδέα του κοσμικού κύκλου πιο έντονη από ποτέ. Το φυσικό σύμπαν είναι έργο του Δημιουργού και είναι εντελώς αυτάρκης. Το ιδανικό της αυτάρκειας είναι λογική συνέπεια της ιδέας του σύμπαντος ως ολότητα και έχει

προφανώς οικολογικές προεκτάσεις. Η ολότητα αυτή πετυχαίνει την ύψιστη αυτάρκεια γιατί εξασφαλίζει και τα αναγκαία και την ευδαιμόνα ζωή. Ο τελικός σκοπός για τον οποίο έρχεται κάτι στην ύπαρξη και στη συνέχεια φτάνει στην τελειότητα, είναι κάτι φυσικό, με την έννοια ότι είναι κάτι το έξοχο, αφού η φύση εξασφαλίζει στα δημιουργήματά της ό,τι είναι καλύτερο. Κάτι το έξοχο είναι και η αυτάρκεια ως τελικός στόχος. Οι κάτοικοι της πρώτης κοινωνίας στη *Πολιτεία* ζουν ειρηνικά με τους γείτονες τους ακριβώς επειδή είναι αυτάρκεις. Για τον Πλάτωνα όμως δεν μπορούμε να φτάσουμε στην πραγματική αυτάρκεια αλλά και να αποφύγουμε την πλεονεξία χωρίς την συνεργασία των θεών<sup>109</sup>. Ως αυτάρκεια δεν νοείται η πλήρης απουσία των αναγκών αλλά ο έλεγχος κι ο περιορισμός των αναγκών μας στα ουσιώδη. Η αυτάρκεια είναι μια θεϊκή ιδιότητα, διότι μόνο οι θεοί είναι αυτάρκεις, αφού δεν έχουν βέβαια καμιά υλική ανάγκη να καλύψουν.

#### **3.4.4. Δικαιοσύνη**

Στον Πλάτωνα, άμεση σχέση με την ανθρώπινη ζωή έχουν η πολιτική και η ηθική, που αποτελούν βασικά θέματα της διαλεκτικής του και πρέπει να συνυπάρχουν αρμονικά, προκειμένου να υπάρξει ιδεώδης πολιτεία. Η αρμονία όμως αυτή προϋποθέτει καταμερισμό έργων σε τρεις τάξεις: Στην τάξη των βιοτεχνών, των γεωργών και των εμπόρων ανατίθεται η φροντίδα για τα υλικά αγαθά. Στις τάξεις των φυλάκων και των αρχόντων ανατίθενται, αντίστοιχα, η φρούρηση και η κυβέρνηση, αφού αποκτήσουν την απαιτούμενη για τους σκοπούς αυτούς εκπαίδευση. Για να αποφευχθούν οι κίνδυνοι που προέρχονται από το προσωπικό συμφέρον, ο Πλάτων προτείνει την κοινοκτημοσύνη των περιουσιών στις δύο ανώτερες κοινωνικές τάξεις. Αυτή η διάκριση των τάξεων μπορεί να παραλληλιστεί με τα τρία μέρη της ψυχής που διακρίνει ο Πλάτων και έτσι διαμορφώνεται το σύστημα:

- άρχοντες – λογιστικόν – σοφία
- φύλακες – θυμοειδές – ανδρεία
- δημιουργοί – επιθυμητικόν – σωφροσύνη.

Τη δικαιοσύνη την κατατάσσει ως τέταρτη αρετή, η οποία βρίσκεται σε όλες τις άλλες και πάνω από όλες, γιατί μόνο με αυτήν εξασφαλίζεται η αρμονία του συνόλου. Δεν σχετίζεται μόνο με την εξωτερική δράση του ατόμου αλλά με όσα συντελούνται μέσα του, με τον αληθινό εαυτό του και με ό,τι είναι αληθινά δικό του. Δεν επιτρέπει ο δίκαιος άνθρωπος στα διαφορετικά μέρη της ψυχής του να πράττουν άλλα από τα δικά τους ούτε να ανακατεύονται το ένα στα του οίκου του

άλλου, αλλά έχοντας βάλει σε τάξη ό,τι πραγματικά του είναι οικείο και δικό του, κι έχοντας πάρει ο ίδιος στα χέρια του την εξουσία του εαυτού του, τακτοποιημένος μέσα του και συμφιλιωμένος με τον εαυτό του, έχει αρμονικά συνταιριάξει τα τρία διαφορετικά στοιχεία. Ο Πλάτωνας δεν διστάζει να χαρακτηρίσει την Ιδέα της δικαιοσύνης υπόδειγμα όλων των δίκαιων πράξεων, γιατί εκείνο που τον ενδιαφέρει είναι να υποδείξει έναν δρόμο προς την επίγεια πραγμάτωση της δικαιοσύνης. Θέλει να διατηρήσει το δικαίωμα να χαρακτηρίζει, λ.χ., την τυραννία πιο άδικη από την ολιγαρχία καθώς απέχει περισσότερο από το ιδεώδες της δικαιοσύνης. Δικαιοσύνη έχει η ψυχή του ανθρώπου στην οποία ηγεμονεύει το λογιστικόν. Αυτό είναι αποτέλεσμα μιας επίπονης διανοητικής εργασίας και προσπάθειας έτσι για να είναι κανείς δίκαιος πρέπει είναι φιλόσοφος. Η δικαιοσύνη, ύπαρξη δηλαδή των κατά φύσιν σχέσεων εξουσίας μεταξύ των μερών της ψυχής και των κοινωνικών ομάδων της πολιτείας, δημιουργεί αρμονία, ομόνοια και συμφωνία, ιδιότητες που χαρακτηρίζουν την ευδαιμονία τόσο σε κοινωνικό όσο και σε ατομικό επίπεδο. Διότι είναι η υγεία της ψυχής και της πόλης, ενώ απεναντίας η αδικία είναι αρρώστια και των δύο. Η ευδαιμονία, δηλαδή η ευτυχία, είναι πολύ μεγαλύτερη όταν προέχεται από την εξασφάλιση της αρετής της Δικαιοσύνης, παρά από οποιοδήποτε άλλο αγαθό.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4<sup>ο</sup>

### *Τίμαιος*

#### 4.1. Ο Δημιουργός και η δημιουργία της παγκόσμιας ψυχής

Στον *Τίμαιο* ο Πλάτωνας υιοθετεί τον μυθικό τρόπο αφήγησης για να εξιστορήσει τη δημιουργία του κόσμου από έναν γεωμέτρη θεό, ολοκληρώνοντας ένα κοσμοείδωλο, το «ενιαίο σφαιρικό Σύμπαν». Σκοπός της πλατωνικής κοσμολογίας που παρουσιάζεται στον *Τίμαιο* είναι να συνδέσει την ηθική μιας ιδεατής κοινωνίας με όλη την κοσμική λειτουργία παραλληλίζοντας την ανθρώπινη με την κοσμική ζωή.

Ο *Τίμαιος* ξεκινά με μια διάκριση ανάμεσα στο φυσικό κόσμο, και τον αιώνιο κόσμο των Ιδεών. Ο φυσικός είναι ο κόσμος που αλλάζει και χάνεται ενώ ο αιώνιος δεν μεταβάλλεται ποτέ. Ο *Τίμαιος* υποστηρίζει ότι αφού τίποτα "δεν υπάρχει ή δεν αλλάζει" χωρίς αιτία, τότε η αιτία του σύμπαντος πρέπει να είναι ένας Δημιουργός ή αλλιώς ένας θεός, ένα πρόσωπο το οποίο ο *Τίμαιος* το αναφέρει ως πατέρα και δημιουργό του σύμπαντος<sup>110</sup>. Και δεδομένου ότι το σύμπαν είναι δίκαιο, ο Δημιουργός πρέπει να το δημιούργησε με πρότυπο τον αιώνιο κόσμο και όχι τον φυσικό<sup>111</sup>. Ως εκ τούτου, μιμούμενος το αιώνιο, αμετάβλητο και τέλειο κόσμο ως πρότυπο-μοντέλο, ξεκίνησε να δημιουργεί τον κόσμο μας, ο οποίος στο παρελθόν βρισκόταν σε πλήρη αταξία<sup>112</sup>. Το αιώνιο πρότυπο, ο ίδιος ο Δημιουργός, και τα υλικά, όλα προϋπάρχουν της δημιουργίας. Έτσι, ο Δημιουργός του Πλάτωνα δεν είναι παντοδύναμος, όπως ο χριστιανικός θεός, αλλά είναι περισσότερο σαν ένας τεχνίτης που περιορίζεται από τα αιώνια πρότυπα.

Στον *Τίμαιο* δεν έχουμε μόνο μια κοσμολογία αλλά και πολλές αναφορές στον άνθρωπο, τον οποίο θεωρεί ως κεντρικό άξονα του φυσικού σύμπαντος. Ο Δημιουργός του Πλάτωνα χρησιμοποίησε δυο στοιχεία για να πλάσει τον κόσμο. Ένα «αμερές» και «ταυτόν» και ένα «μεριστόν» και «θάτερον». Έτσι ο κόσμος είναι ανάμικτος αφού συνίσταται «εκ του νου και της ανάγκης». Αυτός ο δεισμός εξηγείται από τη χρήση δύο αιτιών, ενός «θείου» και ενός «αναγκαίου».<sup>113</sup> Ο πλατωνικός κόσμος δεν μπορεί να εξηγηθεί μόνο τελεολογικά αλλά χρειάζεται και μια μηχανική εξήγηση. Η τελεολογική τάξη προέρχεται από το νου ενώ η μηχανική αιτιότητα οφείλεται στο «αναγκαίον» και την αντίσταση της ύλης. Έχουμε λοιπόν δυο αρχές μια έλλογη και μια άλογη. Η ύλη λειτουργεί ως εκμαγείο που μπορεί να δώσει οποιαδήποτε μορφή με την κατάλληλη επεξεργασία<sup>114</sup>.



Για να υπάρξει κάτι πρέπει να υπάρχει μια αιτία, και η αιτία αυτή είναι ο Δημιουργός, ένα αιώνιο ον τελειότητας. Ο Τίμαιος υποστηρίζει ότι ο κόσμος είναι κατ' ανάγκη ζωντανός και ευφυής, είναι ενστικτωδώς καλός και όμορφος. Η Επιστήμη του Πλάτωνα για τη φύση δεν επιδιώκει να αφαιρέσει την αξία των πραγμάτων, προκειμένου να τα δούμε "αντικειμενικά", αλλά, μάλλον, για να περιγράψει τις εγγενείς αξίες σε έναν τέλεια ορατό κοσμικό οργανισμό<sup>115</sup>. Όλα έχουν πλαστεί με τέτοιο τρόπο, ώστε ουσιαστικά να αντανakλούν τον ίδιο το Δημιουργό ο οποίος παρέλαβε όλα αυτά που ήταν ορατά και που βρίσκονταν σε συνεχή κίνηση και αταξία, καθώς αποτελούσαν απλές απεικονίσεις της αιώνιας πραγματικότητας των Ιδεών, και τα έβαλε σε τάξη και ηρεμία.

Δεδομένης της φύσης του όντος που δημιούργησε το σύμπαν, του Δημιουργού, μια τέτοια εξέλιξη ήταν ό, τι πιο φυσιολογικό, όπως την παρουσιάζει ο Πλάτων στον *Τίμαιο*. Σε αυτό το πλαίσιο όμως όλα αυτά δεν θα είχαν κανένα νόημα, εφόσον στο σύνολο των πραγμάτων, που συνετέθησαν εν τάξει, δεν υφίστατο παράλληλα και ο νους.

Στον *Τίμαιο* έχουμε την πρώτη αναφορά του μηχανιστικού κοσμοειδώλου παράλληλα με τη δράση του Νου. Η μηχανική δράση της ανάγκης υπάρχει και προ της δημιουργία του κόσμου και είναι ανεξάρτητη από το Δημιουργό. Με τη δημιουργία του ανθρώπου η μηχανική και η τελεολογική αιτιότητα αρχίζουν να συνυπάρχουν και να δρουν συνδυασμένα. Βλέπουμε λοιπόν την αντίληψη του Πλάτωνα για τον κόσμο ως έργο τέχνης και την άποψή του για την κυριαρχία της ψυχής επάνω στο σώμα και της τελεολογίας πάνω στην μηχανική αιτιότητα<sup>116</sup>.

Ο ουρανός παρουσιάζεται ως ένα πεδίο τελειότητας, αφού η μοναδική μεταβολή που τον χαρακτηρίζει είναι η αιώνια και τακτική περιστροφική κίνηση, το αλάνθαστο ρολόι του χρόνου. Ο Πλάτων χρησιμοποιεί τη μαθηματική αστρονομία, προκειμένου να αποδείξει ότι κάθε κίνηση στον ουρανό, ακόμη και η περίπλοκη κίνηση των πλανητών, είναι στην πραγματικότητα κυκλική και ομαλή. Επομένως στον άτακτο και ανορθολογικό κόσμο του Γίγνεσθαι υπάρχει ένας χώρος όπου βασιλεύει η τάξη. Ο κόσμος δημιουργήθηκε από την πρόνοια του Δημιουργού, που θέλησε η πραγματικότητα να διέπεται από «το αγαθό» και που φτιάχνοντας τον κόσμο θέλησε να επιτελέσει το ωραιότερο και συνάμα το καλύτερο έργο, ένα έργο τέχνης. Αυτός ο κόσμος είναι ένας ζωντανός οργανισμός που έχει μία «Ψυχή». Για να φτιάξει αυτή την ψυχή, ο Δημιουργός ανέμειξε την Ταυτότητα και τη Διαφορά και έτσι απέσπασε μία τρίτη ουσία<sup>117</sup>. Αφού ανέμειξε αυτές τις τρεις ουσίες μοίρασε την «Ψυχή του Κόσμου», ακολουθώντας μία πυθαγόρεια γεωμετρία. Αυτή την «Ψυχή του Κόσμου» την τοποθέτησε στο κέντρο του κόσμου και την άπλωσε

μέχρι που αυτή ξεπέρασε τα όριά του. Ο Δημιουργός, τότε, έφτιαξε τα τέσσερα είδη των ζωντανών και πρώτα απ' όλα τους θεούς: τους πραγματικούς θεούς, φτιαγμένους από φωτιά, και τους θεούς των θρύλων, του Ομήρου και του Ησιόδου. Έπειτα, τα πουλιά, τα ψάρια και τέλος το ανθρώπινο γένος που είναι έμψυχο. Η ψυχή των ανθρώπων είναι μέρος της «Ψυχής του Κόσμου». Τα σώματα των ανθρώπων, όπου και κατοικεί η ψυχή, είναι ένα κράμα των τεσσάρων στοιχείων: του νερού, του αέρα, της γης και της φωτιάς. Η επέμβαση του Δημιουργού στα τέσσερα προκοσμικά υλικά στοιχεία επιβάλλει την τελεολογική αιτιότητα του νου και εισάγει την τάξη και την τελειότητα απέναντι στην κοσμική αταξία. Στην νέα κοσμική τάξη κάθε φυσικό φαινόμενο έχει ένα μηχανικό αίτιο που εξηγεί τη λειτουργία του και ένα ανώτερο τελεολογικό αίτιο, έναν σκοπό που αιτιολογεί τη γέννησή του, ως μέρους της κοσμικής δημιουργίας.

Ο άνθρωπος όμως παρουσιάζεται ως ατελές δημιούργημα, ως μια μικρογραφία του κόσμου. Ο αντίστοιχος χώρος που βασιλεύει η τάξη είναι το αθάνατο μέρος της ψυχής, εκεί όπου εδρεύει η νόηση. Όλοι οι άνθρωποι μπορούν να αναπτύξουν αυτό το μέρος της ψυχής τους, να κινητοποιήσουν σωστά τις νοητικές τους δυνάμεις. Ενώ παλαιότερα ο Πλάτων θα υποστήριζε ότι αυτό γίνεται μόνο με τη γνώση των Ιδεών, τώρα υποδεικνύει μια πιο προσιτή διέξοδο, μια διέξοδο μάλιστα που αξιοποιεί και τις απατηλές ανθρώπινες αισθήσεις. Όπως γράφει στον *Τίμαιο*: «Η παρατήρηση της μέρας και της νύχτας, των μηνών, της εναλλαγής των ετών, των ισημεριών και των τροπικών, μας οδήγησε στην επινόηση του αριθμού, μας έδωσε την έννοια του χρόνου και μας ώθησε στη διερεύνηση της φύσης του σύμπαντος. Από αυτή την πηγή αντλήσαμε τη φιλοσοφία, το μεγαλύτερο αγαθό που δώρισαν ή θα δωρίσουν ποτέ οι θεοί στους θνητούς. [...] Ας πούμε απλώς και μόνον ότι η όραση είναι η αιτία του μέγιστου αγαθού: ο Θεός την ανακάλυψε και μας τη δώρισε για να μπορούμε να παρατηρούμε στον ουρανό τις αδιατάρακτες κυκλικές κινήσεις του νου και να τις προσαρμόζουμε στις συγγενικές αλλά ταραγμένες περιφορές της δικής μας διάνοιας.»<sup>118</sup>

Δίπλα σ' αυτό το αιώνιο «παράδειγμα» και στο «αντίγραφο» ο Πλάτων τοποθετεί μία τρίτη οντότητα, ένα «τρίτο είδος», το οποίο ονομάζει «Υποδοχή» ή, διαφορετικά, «Χώρα».

Ο «χρόνος» για τον Πλάτωνα είναι «η κινητή εικόνα της αιωνιότητας». Αν οι άνθρωποι στρέψουν τα μάτια τους στον ουρανό και τον παρατηρήσουν υπομονετικά και προσεκτικά, θα ανακαλύψουν την κανονικότητα και την περιοδικότητα των κινήσεών του, θα συλλάβουν την έννοια του χρόνου. Ο χρόνος όμως είναι η ρυθμική κίνηση του σύμπαντος, είναι συνυφασμένος με τον αριθμό. Και οι αριθμοί, για τον

Πλάτωνα, είναι η βασιλική οδός προς τη φιλοσοφία. Για τον Πλάτωνα ο φυσικός κόσμος παρά την ύπαρξη της γέννησης και της φθοράς, παρουσιάζει μιαν εντυπωσιακή τάξη και κανονικότητα που είναι αποτέλεσμα του θείου Λόγου. Πάντως ο κόσμος που καταγράφουν οι αισθήσεις μας δεν είναι ο πραγματικός κόσμος, αυτός συλλαμβάνεται θεωρητικά, με τη σωστή χρήση του νού, με τον αφαιρετικό φιλοσοφικό συλλογισμό και τη βοήθεια των μαθηματικών που μας επιτρέπουν την προσέγγιση του κόσμου των Ιδεών.

Στον *Τίμαιο* γίνεται η εξιστόρηση της δημιουργίας, χαρακτηριστικό της οποίας είναι η αντίληψη ότι ο κόσμος είναι έλλογο ον, πλήρες ζωής, με σώμα, νου και ψυχή. Είναι μοναδικός και το σώμα του βασίζεται στα τέσσερα στοιχεία που συμπλέκονται παράγοντας αρμονική κίνηση. Ο Δημιουργός μειγνύει το Ταυτόν με το Έτερον, την ταυτότητα και τη διαφορά, με συγκεκριμένους όρους αναλογίας και συστήνει τη ψυχή του κόσμου. Η ψυχή αυτή που έχει και την ιδιότητα της κίνησης είναι η βάση στην οποία γεννιέται η γνώση.<sup>119</sup> Για τον Πλάτωνα το τέλειο ον είναι ο συνδυασμός της ψυχής και του σώματος, όμως θα πρέπει αυτά να συνδυαστούν με τη σωστή αναλογία. Η σωστή αναλογία αυτών αποτελεί την οργανική ενότητα του οργανισμού. Έτσι, η ομορφιά ενός οργανισμού συνίσταται στην οργανική ενότητα του. Από την στιγμή που οι θνητοί οργανισμοί είναι μικρόκοσμοι του μακρόκοσμου, το πρότυπο της ομορφιάς για έναν θνητό οργανισμό καθορίζεται από την ομορφιά του κόσμου. Η ομορφιά ενός ανθρώπου έγκειται, στην πραγματικότητα, στο πρότυπο της ομορφιάς του κόσμου<sup>120</sup>.

## 4.2. Οι διαστάσεις της θεωρίας του Πλάτωνα στον *Τίμαιο*

Η φιλοσοφική γνώση, και η ευδαιμονία που τη συνοδεύει, γίνεται τώρα πιο προσιτή, και μάλιστα προσιτή σε όλους τους ανθρώπους και όχι μόνο σε μια μικρή ομάδα προικισμένων φιλοσόφων. Συντελείται μέσα στο αισθητό σύμπαν και όχι σε έναν υπερούρανο τόπο. Δεν επιζητεί τον εκμηδενισμό του σώματος και των αισθήσεων, αλλά απλώς την άσκηση του νου, συνδυάζεται μάλιστα και με την ηδονή, όπως μας λέει ο ίδιος ο Πλάτωνας στον *Φίληβο*<sup>121</sup>.

Στον *Τιμαίο* ο Πλάτωνας καθώς στρέφεται προς την αφετηρία και την προέλευση του κόσμου, εντοπίζει ανάμεσα στα δημιουργήματα του καλού δημιουργού και την ανθρώπινη ψυχή. Το ότι η ψυχή του ανθρώπου οφείλει την ύπαρξή της στο δημιουργό συνεπάγεται πως έχει μέσα της τα ιδιώματα του Δημιουργού της. Επομένως έχει τη δυνατότητα να είναι αγαθή και δίκαιη. Τα μέρη της συνδέονται με

τα ανθρώπινο σώμα και οι ενέργειές τους υλοποιούνται από συγκεκριμένες περιοχές του. Είναι λοιπόν ο άνθρωπος μέρος και αυτός της «ρυθμικά κινούμενης εικόνας της ακίνητης στην ενότητά της αιωνιότητας»<sup>122</sup>.

Για τον Πλάτωνα ο κόσμος είναι προϊόν δημιουργίας όχι εκ του μηδενός αλλά εκ προϋπαρχούσης ύλης επομένως είναι έργο υψηλής τέχνης και όχι προϊόν τυχαίων φυσικών διεργασιών. Η φυσική του θεωρία δεν περιορίζεται από την ύπαρξη του Θεού-Δημιουργού. Αντιθέτως διευρύνεται. Μπορεί να ανάγει τα αίτια όλων των φαινομένων σε έναν πρώτο Δημιουργό ο οποίος φροντίζει για όλα τα όντα και τα φαινόμενα αλλά δεν είναι μόνος. Μηχανικά αίτια κάνουν την εμφάνισή τους κατά την δημιουργία του ανθρώπου ώστε ο θεός να μην λειτουργεί ως παντοδύναμος αλλά σε συνδυασμό με άλλες δυνάμεις<sup>123</sup>. Όπως ο Θεός που είναι αγαθός δεν έχει φθόνο και γι' αυτό θέλησε τα πάντα να γίνουν κατά το δυνατόν παραπλήσια προς αυτόν και δεν αποστέρησε σε τίποτα την ύπαρξη, έτσι και ο Πλάτωνας προσπαθεί να συμπεριλάβει στη φυσική θεωρία του τα πάντα. Αφού ο δημιουργός λειτούργησε κατά τη δημιουργική πράξη έχοντας κατά νου το αιώνιο άριστο υπόδειγμα, δεν θα πρέπει αυτό το δημιούργημα να προστατευθεί από τη φθορά και τη διάλυση; Και στη περίπτωση αυτήν ποιος άλλος φέρει την ευθύνη αυτή από την κορωνίδα της δημιουργίας, τον άνθρωπο; Ο οποίος καλείται να προστατέψει και να διαφυλάξει αυτήν την τάξη, την ωραιότητα και την κοσμιότητα του κόσμου;

Κάθε τι που βλέπουμε και ακούμε ή μάλλον γενικότερα κάθε τι που μπορούμε να το αντιληφθούμε με τις αισθήσεις ανήκει στον λεγόμενο κόσμο του αισθητού και για το λόγο αυτό στον κόσμο της γενέσεως. Άρα κάθε αισθητό αντικείμενο είναι αποτέλεσμα της δημιουργίας. Η αιτία της ύπαρξης των πραγμάτων που μας περιβάλλουν είναι ο Δημιουργός. Η δημιουργία του αισθητού κόσμου έχει ως αρχικό υπόδειγμα κάτι το οποίο συγκεντρώνει όλα εκείνα τα στοιχεία της τελειότητας, της αρμονίας και της ωραιότητας, τον κόσμο των ιδεών, ο οποίος είναι αιώνιος και αμετάβλητος.

Ο Πλάτωνας μέσα από τον *Τίμαιο*, προσπαθεί να αποδώσει την έννοια των μηχανικών αιτιών και άρα και των μηχανιστικών εξηγήσεων. Δύο είδη αιτιών καταγράφηκαν μέσα από τον Πλάτωνα. Οι αιτίες, οι οποίες πρέπει να εξετάζονται πρώτες, και οι βοηθητικές αιτίες, δηλαδή τα συναίτια με σκοπό την πραγματοποίηση της ιδέας του άριστου. Οι δύο βασικές αιτίες είναι ο νους και η ανάγκη, ή διαφορετικά, «θεία και αναγκαία αίτια». Στο φυσικό κόσμο, όπου η αλλαγή είναι πρωταρχικής σημασίας, η αιτιότητα είναι απαραίτητη για να καταστούν κατανοητές οι παρατηρούμενες αλλαγές. Οποιοσδήποτε αλλαγές παρατηρούμε οφείλονται σε αλλαγές στις σχέσεις μεταξύ των στοιχειωδών

συστατικών του αισθητού κόσμου, καθεμιά από τις οποίες είναι ένα αντίγραφο ή αντανάκλαση των υποκείμενων ιδεών μας. Οποιαδήποτε αλλαγή της σχέσης θα είναι επομένως το αποτέλεσμα άλλης αλλαγής μιας σχέσης που συνέβη νωρίτερα<sup>124</sup>. Άλλωστε για τον Πλάτωνα, οτιδήποτε γίνεται έχει αιτία όπως είπαμε και προηγουμένως. Εισάγεται έτσι η ιδέα του δημιουργού που κατασκευάζει τον κόσμο<sup>125</sup>.

## Κεφάλαιο 5<sup>ο</sup>

### Σύγχρονοι περιβαλλοντιστές εναντίων του Πλάτωνα

Σύμφωνα με την κλασσική θέαση της φύσης, οι φυσικές υπάρξεις διαμορφώνουν ένα οργανωμένο ιεραρχικά σύστημα μεγαλειώδους ομορφιάς το οποίο σύμφωνα με τον Πλάτωνα έχει δημιουργηθεί από μια αγαθοεργή ευφυΐα. Το φυσικό σύστημα, ως ολότητα, συμπεριλαμβανομένων όλων των πλασμάτων που περιέχει, είναι πηγή μεγάλου ενδιαφέροντος και σημαντικός οδηγός για τα ανθρώπινα όντα. Ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί την κίνηση των πλανητών ως καθ'ομοίωση εικόνα της ανθρώπινης ψυχής και θεωρεί πως η ίδια η φύση έχει ψυχή και είναι ένας ζωντανός οργανισμός. Παρότι υπάρχουν σημαντικές ομοιότητες μεταξύ της κλασσικής ιδέας περί φύσης και των σύγχρονων οικολόγων οι οποίες βασίζονται κυρίως στην ολιστική θεώρηση της φύσης, υπάρχουν σημαντικές διαφορές και αντιθέσεις ανάμεσα στις απόψεις των αρχαίων φιλοσόφων με αυτές των σύγχρονων περιβαλλοντιστών που βασίζονται στις βάσεις της ολιστικής τους θεώρησης<sup>126</sup>. Έτσι τα τελευταία χρόνια η αρχαία ελληνική σκέψη όσον αφορά το περιβάλλον αλλά και η στάση του Πλάτωνα συγκεκριμένα έχουν δεχτεί κριτική και έχουν κατηγορηθεί για την συμβολή τους στη σημερινή περιβαλλοντική καταστροφή. Μερικές από αυτές τις κατηγορίες είναι οι ακόλουθες:

α) Ο κυριότερος λόγος για τον οποίο έχει κατηγορηθεί ο Πλάτωνας είναι ο Δυϊσμός<sup>127</sup>. Η μεταφυσική και η επιστημολογία του Πλάτωνα, βασισμένη στα αμετάβλητα αντικείμενα, δηλαδή τις Ιδέες. Ως δυϊστής, δυσφημεί τον υλικό κόσμο ως απομίμηση των ιδεών. Ο κόσμος δημιουργήθηκε σύμφωνα μ' ένα «πρότυπο» από τον Δημιουργό. Αυτό το πρότυπο, που αποτελεί μία ζωντανή πραγματικότητα, είναι ο κόσμος των ιδεών, που παραμένει αναλλοίωτος και αιώνιος και δεν γνωρίζει καμία εξέλιξη ενώ το «αντίγραφο» είναι αυτό που διαμορφώνεται αέναα και που δεν υπάρχει ποτέ σε κάποια πάγια μορφή. Αυτό εμπόδισε την ανάπτυξη μιας οικολογικής προοπτικής και την εκτίμηση της φυσικής ομορφιάς, δεδομένου του ότι σύμφωνα με αυτή τη θεωρία ο κόσμος των αισθήσεων, το «αντίγραφο» δεν υπάρχει στη πραγματικότητα.

β) Ως συνέπεια του πλατωνικού δυϊσμού είναι η αντίληψη της πραγματικότητας σύμφωνα με την οποία ο φυσικός κόσμος είναι μια ψευδαίσθηση<sup>128</sup>. Αυτό έκανε την ιδέα της φυσικής διατήρησης εννοιολογικά δύσκολη ή ακόμα και αδύνατη. Σύμφωνα με αυτούς που υποστηρίζουν αυτή την άποψη, ο Πλάτωνας προωθεί τη

φιλοσοφική στάση της αδιαφορίας και μια αντίληψη που επιτρέπει στον άνθρωπο να δεχτεί και να αγνοήσει τις περιβαλλοντικές αλλαγές θεωρώντας τις ασήμαντες<sup>129</sup> με την ηθική του να περιστρέφεται γύρω από ατομικά και πολιτικά ζητήματα αντί να έχει ως κεντρικό σημείο της το φυσικό περιβάλλον. Κύρια αρχή των σύγχρονων περιβαλλοντικών θεωριών είναι η τρωτότητα της φύσης και η ευθύνη του ανθρώπου για την προστασία της. Στα γραπτά του Πλάτωνα δεν υπάρχει η ιδέα του κινδύνου της φύσης. Η τελεολογική αντίληψη της φύσης και η μονιμότητα της Ψυχής δεν αφήνουν περιθώρια αμφισβήτησης της αέναης διατήρησης και συνέχειας του φυσικού κόσμου. Συνεπώς ο άνθρωπος δεν έχει και δεν υπάρχει λόγος να έχει κάποια ιδιαίτερη ευθύνη για την προστασία της φύσης καθώς αυτό αφορά τον Δημιουργό ή τους Θεούς. Σπάνια συναντάμε στους διαλόγους του αναφορά στο γεγονός πως ο άνθρωπος μπορεί να βλάψει το περιβάλλον<sup>130</sup> όπως και σπάνια επιστά την προσοχή στην καταστροφή του περιβάλλοντος.

γ) Επιπλέον μία άλλη κατηγορία αφορά την τελεολογική φιλοσοφία του Πλάτωνα<sup>131</sup> δηλαδή την αντίληψη ότι τα πάντα στον κόσμο διέπονται από έναν σκοπό προς την εκπλήρωση του οποίου τείνουν. Ο Πλάτωνας δεχόταν την έννοια του Δημιουργού, ο οποίος όμως δεν δημιουργεί εκ του μηδενός. Οι ιδέες προϋπάρχουν και αυτός, ως Αγαθός, κατασκευάζει τον κόσμο κατά το καλύτερο δυνατό πρότυπο. Σύμφωνα με κάποιους σύγχρονους μελετητές<sup>132</sup>, αυτή η πίστη στο τελεολογικό κοσμικό σύμπαν εμπόδισε το ενδιαφέρον για το περιβάλλον αφού σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ο κόσμος ως σύνολο δεν είναι αντικείμενο φθοράς ή καταστροφής λόγω της αιωνιότητας του κόσμου που οφείλεται στη βούληση του Δημιουργού. Οι σύγχρονοι φιλόσοφοι και οι επιστήμονες αρνούνται την τελική αιτιότητα και τείνουν είτε να υποστηρίξουν την ύπαρξη αξίας στη φύση ως πρώτη αρχή που δεν μπορεί να αποδειχθεί είτε να υποστηρίξουν την απόδοση αξίας στη φύση ως ανθρώπινο σκοπό. Έτσι η τελεολογική θεώρηση του Πλάτωνα τείνει να ξεπεραστεί όσο η οικολογία συνδέεται όλο και περισσότερο με τη μοντέρνα επιστημονική μέθοδο.

δ) Ένας ακόμα χαρακτηρισμός που αποδίδεται ως κατηγορία στον Πλάτωνα είναι αυτή του ανθρωποκεντρικισμού<sup>133</sup> κάτι που απορρέει από την τελεολογική σκοπιά του απέναντι στη φύση. Ακόμη και αν γίνει δεκτό πως η ιστορία της φιλοσοφίας δεν έχει αναστείλει την περιβαλλοντική σκέψη, αρκετοί υποστηρικτές της μη ανθρωποκεντρικής περιβαλλοντικής τάσης αμφισβητούν την συμβολή της αρχαίας ελληνικής παράδοσης στην απόδοση εγγενούς αξίας στη φύση. Βασίζουν τον ισχυρισμό τους στο διαχωρισμό που έκανε ο Arne Naess διαχωρίζοντας την βαθιά

οικολογία που αποδίδει εγγενή αξία στη φύση από τη ρηχή οικολογία που αποδίδει εργαλειακή αξία κι είναι ωφελιμιστική όπως το παρουσιάσαμε στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας. Τα σύγχρονα κινήματα στηρίζονται στην έννοια του οικοσυστήματος το οποίο αναφέρεται σε ένα δίκτυο αλληλεξάρτησης ανάμεσα στα έμψυχα και άψυχα όντα το οποίο λειτουργεί προσαρμοστικά και αναγνωρίζει μια σύνδεση των ζωντανών οργανισμών είτε μεταξύ τους, είτε με τα άψυχα μέρη του πλανήτη. Υπάρχει μια θεμελιώδης επιμονή των σύγχρονων οικολόγων στη σημασία των διαχρονικών αποτελεσμάτων και της προσαρμοστικής εξέλιξης των ειδών και η αλληλεξάρτησή τους η οποία λειτουργεί εντελώς αντί-ιεραρχικά<sup>134</sup>. Αντίθετα στον Πλάτωνα δεν αναγνωρίζεται κανένα οικοκεντρικό στοιχείο στη φιλοσοφία του αλλά αντιθέτως τον κατατάσσουν αυστηρά ανθρωποκεντρική λόγω της ιεραρχίας που είναι η βασική δομή λειτουργίας του κόσμου, σύμφωνα με την φιλοσοφία του, με τον άνθρωπο στη κορυφή. Θεωρούν πως ανόρθωσε ένα αυστηρά ιεραρχημένο σύμπαν υπό την απόλυτη εξουσία του Λόγου (πνεύμα, ιδέα) με τη φύση να βρίσκεται στη βάση της Πλατωνικής ιεραρχίας.

ε) Τέλος, υπάρχουν κάποιοι οι οποίοι χαρακτηρίζουν τη φιλοσοφία του Πλάτωνα όχι μόνο ανθρωποκεντρική αλλά και εγωκεντρική. Αν δεχτούμε τη τριπλή ταξινόμηση των ηθικών προσεγγίσεων που κάνει η Carol Merchant σε εγωκεντρικές, ανθρωποκεντρικές και οικοκεντρικές, η κυρίαρχη τάση της ταξινόμησης της φιλοσοφίας του Πλάτωνα κλίνει προφανώς προς τις δύο πρώτες. Θεωρείται πως είναι κυρίως εγωκεντρική λόγω της ηθικής του που είναι βασισμένη στην ευδαιμονία. Το ιδανικό της απόλυτης ευτυχίας επιτυγχάνεται μέσω της φυγής από τον αισθητό κόσμο, μέσω των Ιδεών. Μία τέτοια κατάφορη περιφρόνηση για τα εγκόσμια ανήκει, όπως υποστηρίζουν, μάλλον σε μια εγωκεντρική ηθική. Δυϊσμός και εγωκεντρισμός είναι προφανώς εχθρικά για μια οικολογική συνείδηση.

Στην συνέχεια της παρούσας εργασίας θα προσπαθήσουμε να δείξουμε πως οι ισχυρισμοί αυτοί είναι πιθανόν λανθασμένοι. Αυτό μπορεί να συμβαίνει για δύο λόγους. Είτε επειδή η φιλοσοφία του Πλάτωνα έχει διαστρεβλωθεί, είτε ακόμα και στη περίπτωση που η κριτική βασίζεται σε αληθινούς ισχυρισμούς, ανασύρουν λανθασμένα συμπεράσματα από αυτές. Αυτό που είναι αναγκαίο, είναι να μελετηθεί η φιλοσοφία του Πλάτωνα σε ένα στενότερο φιλοσοφικό πλαίσιο και με μεγαλύτερη προσοχή σε σχέση με τον τρόπο που έχει ήδη μελετηθεί έως τώρα ώστε να προκύψει μια περιεκτική εικόνα της σκιαγράφησης μιας Πλατωνικής οικολογίας.





## Κεφάλαιο 6°

### Ο Πλάτωνας ως οικοκεντριστής

### Η απάντηση στους σύγχρονους μελετητές του περιβάλλοντος

Θα προσπαθήσουμε να δώσουμε απάντηση στις κατηγορίες που καταλογίζουν στον Πλάτωνα και στις σαρωτικές γενικεύσεις περί ευθύνης του στην καταστροφή της φύσης, με βάση τις κατηγορίες που του αποδίδουν όπως τις έχουμε αναφέρει στο προηγούμενο κεφάλαιο της συγκεκριμένης εργασίας.

α) Ξεκινάμε με την πρώτη κατηγορία που αφορά τον δυϊσμό. Ένας από τους μελετητές που ασχολήθηκαν με τον Πλάτωνα είναι ο Timothy Mahoney<sup>135</sup>. Για τον δυϊστή Πλάτωνα, το σύμπαν ως κομμάτι του κόσμου των αισθήσεων είναι κατώτερο από τον “ανώτερης τάξης” κόσμο των Ιδεών. Για τον Mahoney όμως, το ιδιαίτερο είδος του δυϊσμού που παρουσιάζει ο Πλάτωνας, είναι στη πραγματικότητα απόλυτα συμβατό με την ολιστική προσέγγιση του κόσμου και συμβαδίζει με τις ιδέες των περιβαλλοντιστών.

Για τον Πλάτωνα ο αισθητός κόσμος ήταν προβληματικός και γι' αυτό παρουσίασε την Θεωρία των Ιδεών. Το θέμα είναι για πιο λόγο θεωρούσε τον αισθητό κόσμο τόσο προβληματικό. Στον Φαίδωνα<sup>136</sup> τα αισθητά αντικείμενα χωρίζονται σε ίσα και άνισα και εμφανίζονται να υστερούν σε σχέση με την Ιδέα της Ισότητας, υποδεικνύοντας ότι η Ιδέα είναι η οντότητα στην οποία πρέπει να αναφέρονται τα αντικείμενα της αισθητηριακής αντίληψης. Πριν δούμε τα ίσα αισθητά αντικείμενα, η ψυχή μας είχε έλθει σε επαφή με την Ισότητα καθεαυτή. Όμως, αφετηρία αυτής της σκέψης είναι η αισθητηριακή αντίληψη<sup>137</sup>. Η τελευταία προκαλεί την ανάμνηση της γνώσης που είχε αποκτήσει η ψυχή όταν βρισκόταν σε επαφή με τις Ιδέες.

Στην Πολιτεία εμφανίζεται η διάκριση των Ιδεών που μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο γνώσης επειδή «είναι», σε σχέση με τα μετέχοντα σε αυτές που δεν αποτελούν αντικείμενο ασφαλούς και αδιαμφισβήτητης γνώσης καθώς «είναι τε και μη είναι»<sup>138</sup>. Το «είναι» έχει να κάνει με την αμεταβλητότητα της Ιδέας. Αυτό που κάνει την Ιδέα να «είναι», είναι η ταυτότητα με τον εαυτό της και έτσι, χάρη στην αμεταβλητότητα της, μπορούμε να την γνωρίσουμε. Από τη συγκεκριμένη διάκριση προκύπτει ότι οι Ιδέες υπάρχουν αυτές καθαυτές, ενώ τα επιμέρους αισθητά αντικείμενα αποτελούν ατελείς εκφάνσεις τους. Τα επιμέρους πράγματα μετέχουν στην Ιδέα. Όπως αναφέρει και η J. Annas<sup>139</sup> «[...] μπορούμε να θεωρήσουμε ότι αυτό που μετέχει σε μια Ιδέα είναι ένα επιμέρους πράγμα, εφ' όσον έχει υπό όρους την

ιδιότητα την οποία έχει η Ιδέα χωρίς περιορισμούς. [...] Μόνον η Ιδέα είναι εντελώς, πλήρως ωραία και τίποτε άλλο, επειδή μόνο στην Ιδέα η απόδοση του ωραίου αποκλείει την απόδοση του αντιθέτου. Ως εκ τούτου, μόνον η Ιδέα είναι, ενώ τα καθέκαστα είναι και δεν είναι».

Στην Πολιτεία, ο Πλάτωνας δεν αρνείται στην πραγματικότητα την ύπαρξη του αισθητού κόσμου παρά την αμφιβολία για την έννοια του «είναι». Η επιστημολογική ανάγκη για μεταφυσικές οντότητες όπως οι Ιδέες δεν σημαίνει απαραίτητα την υποτίμηση της ύπαρξης του αισθητού κόσμου. Εάν ο Πλάτωνας δεν είχε νιώσει την ύπαρξη του πολιτικού περιβάλλοντος δεν θα είχε και το ισχυρό κίνητρο για να τις αλλάξει με το τρόπο που φιλοδοξεί να κάνει στην Πολιτεία. Επιπλέον, εάν δεν πίστευε στην ύπαρξη και επί προσθέτως στην ομορφιά του φυσικού κοσμικού σύμπαντος που μας περιβάλλει, δεν θα θεωρούσε τα σώματα θεϊκά<sup>140</sup> όπως αναφέρει στην Πολιτεία. Επιπλέον, για τον Πλάτωνα ο εξωτερικός κόσμος είναι όμορφος, τις περισσότερες φορές τουλάχιστον. Αυτό σημαίνει πως αντανακλά την Ιδέα την Ομορφιάς και αυτό θα ήταν αρκετό για να μας εμπνεύσει να τον προστατέψουμε ή τουλάχιστον να τον διαχειριστούμε με τέτοιο τρόπο ώστε να διατηρήσουμε αυτήν την γνήσια ομορφιά όσο περισσότερο μπορούμε. Επιπλέον, δεν υπάρχει αμφιβολία πως για τον Πλάτωνα, αν αφήσουμε κατά μέρος τους Θεούς, και επικεντρωθούμε στα φυσικά αντικείμενα, είτε αυτά είναι οι Ιδέες, είτε είναι ύλη, το πιο όμορφο από αυτά είναι η ψυχή. Έτσι η διαφύλαξη της φυσικής ομορφιάς θα βοηθούσε την ψυχή να φτάσει την ηθική υπεροχή. Μια μαζική καταστροφή του περιβάλλοντος, όπως αυτή που βιώνει ο πλανήτης τώρα, θα μας έκανε ηθικά χειρότερους. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα η Ιδέα του Καλού είναι αντικειμενικός παράγοντας για να γίνει η ψυχή καλύτερη. Έτσι ο Πλάτωνας θα προσπαθούσε να ισορροπήσει μεταξύ του αγαθού που κάνει την ανθρώπινη ψυχή καλύτερη και του αγαθού της διατήρησης της Καλοσύνης και της Ομορφιάς. Οι τελευταίοι διάλογοι επιβεβαιώνουν ακόμα πιο έντονα την πεποίθηση πως ο Πλάτωνας πίστευε στην ομορφιά του αισθητού κόσμου όπως και το ενδιαφέρον του για την μελέτη του φυσικού περιβάλλοντος, παρέχοντας έμφυτα πρότυπα σταθερότητας πιο κατανοητά και επιστημολογικά αξιόπιστα σε σχέση με το πως παρουσιάζονται στους μεσαιούς διαλόγους. Η φύση και η Ιδέα ταυτίζονται και αποτελούν τη βαθύτερη ουσία των πραγμάτων.

β) Συνεχίζουμε με την δεύτερη κατηγορία που αφορά την υποτιθέμενη αδιαφορία του Πλάτωνα στη καταστροφή του περιβάλλοντος. Χρειάζεται να σημειωθεί πως η έμφαση που δίνει ο Πλάτωνας σε συγκεκριμένα θέματα δεν συνεπάγεται και παράβλεψη της σημασίας άλλων θεμάτων που πιθανών δεν ασχολήθηκε σε τόσο

μεγάλο βαθμό, όπως παραδείγματος χάριν το ζήτημα του φυσικού περιβάλλοντος. Παρόλο που υπήρχε μια οικολογική διαταραχή την εποχή που ζούσε ο Πλάτωνας, το οποίο το επισημαίνει στον προτελευταίο του διάλογο, τον *Κριτία*, (όπως περιγράφεται στο επόμενο κεφάλαιο), η διαταραχή αυτή, όπως και η δύναμη που είχε ο άνθρωπος να επηρεάσει τις αλλαγές αυτές που συνέβαιναν στο περιβάλλον ήταν πολύ μικρότερης κλίμακας σε σχέση με τη σημερινή εποχή. Το πεδίο της ανθρώπινης δραστηριότητας ήταν πολύ περισσότερο οριοθετημένο και τα γραπτά του Πλάτωνα το αντανακλούν αυτό. Ο Πλάτωνας φαίνεται να αναγνωρίζει τις επιμέρους φυσικές καταστροφές όπως βλέπουμε αναλυτικά παρακάτω στον *Κριτία* και είναι θετικός στην προστασία της φύσης. Αυτό μας δείχνει μία κριτική άποψη για την κοινωνία στην οποία ζούσε. Ακριβώς όμως επειδή τα οικολογικά προβλήματα ήταν, συγκριτικά με το σήμερα, πολύ περιορισμένα, ήταν πολύ δύσκολο να εγείρουν το ενδιαφέρον. Και ο Πλάτωνας από τη στιγμή που ήθελε να «αιχμαλωτίσει» το ενδιαφέρον του κόσμου, προτιμούσε να μελετήσει ηθικά θέματα που τους αφορούσαν άμεσα και αυτό έκανε. Δεν μπορούμε να παραβλέψουμε όμως πως η θεμελιώδης ηθική και μεταφυσική θέαση του, μας παρέχει μια σημαντική βάση για μια οικολογική σκέψη.

Επιπλέον μπορούμε να λάβουμε υπόψη μας την παρουσίαση της «πόλης των χοίρων» στο διάλογο του Γλαύκων με τον Σωκράτη στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*. Την πρωτόγονη πολιτεία του Πλάτωνα, την έλεγε υποτιμητικά ο Γλαύκων «πόλη των χοίρων» λόγω των ελάχιστων καταναλωτικών αγαθών. Αυτή η πρωτόγονη πολιτεία θα μπορούσε να είναι ένα μικρής κλίμακας πρότυπο κοινωνικής δομής που θα ήταν από πολλούς σύγχρονους οικολόγους απάντηση απέναντι στη δομή των σύγχρονων βιομηχανοποιημένων πόλεων. Σύμφωνα με τον Σωκράτη, αυτή η μικρή πόλη είναι μια αληθινά υγιής πόλη ακριβώς γιατί είναι αυτάρκης και δεν έχει περιττές ανάγκες. Στην «αυτάρκεια» εντοπίζεται και η αξιολογική, ποιοτική υπεροχή αυτής της πόλης έναντι των άλλων κοινωνιών αφού μπορεί και μόνη της να χαρίσει το πιο μεγάλο αγαθό στους πολίτες της, που είναι το «εὖ ζῆν», δηλαδή την ευδαιμονία. Η αυτάρκεια, λοιπόν, της πόλης και η ευδαιμονία της είναι δύο έννοιες απόλυτα ταυτόσημες. Γίνεται μάλιστα και διάκριση των πραγματικών αναγκών από τις ψεύτικες, περιττές ανάγκες που μοιάζει πιο επίκαιρη από ποτέ. Έτσι παρόλο που η ηθική του Πλάτωνα είναι εστιασμένη στην πολιτική ζωή του ανθρώπου, εξάγουμε πολύ χρήσιμες αξίες που αφορούν και άλλους τομείς.

Για τον Πλάτωνα ευθύνη του ανθρώπου είναι να προσαρμοστεί στο περιβάλλον παρά να το προστατέψει, μιμούμενος την τελειότητα και την σταθερότητα της

φύσης ώστε να φτάσει και την ψυχή του στην τελειότητα. Δεν υπήρχε η σκέψη της προσπάθειας να σώσουμε τον κόσμο ούτε να αλλάξουμε τα πρότυπά του αλλά να βρεθούμε σε αρμονία μαζί του από τη στιγμή που και εμείς είμαστε μέρος του «όλου».

γ) Συνεχίζοντας με την τρίτη κατηγορία που αφορά το τελεολογικό σύμπαν, ο φιλόσοφος όντως τοποθετεί πάνω από το σύμπαν έναν δημιουργό Νου, μια νοητή αιτία, μέσα στην οποία υπάρχει πρωταρχικά τα σύμπαν, και το ύψιστο Αγαθό, το οποίο είναι τοποθετημένο πριν από τον δημιουργό Νου, στην θέση του ποθητού προτύπου. Καθώς αυτό που κινείται από κάτι άλλο είναι εξαρτημένο από την δύναμη εκείνου που το κινεί, ως εκ τούτου δεν είναι στην φύση του να παράγει, να τελειοποιεί ή να σώζει τον εαυτό του, αλλά για όλα αυτά χρειάζεται την δημιουργική αιτία και από εκείνη συγκρατείται. Είναι φυσικό, λοιπόν, και τα συναίτια των φυσικών φαινομένων να είναι εξαρτημένα από τα αληθινά αίτια, από τα οποία έχουν παραχθεί, με βάση τα οποία έχουν δημιουργηθεί από τον πατέρα των πάντων, και για τα οποία έχουν γεννηθεί. Καθετί που γίνεται σε ένα ον έχει το σκοπό του. Οι σκοποί αυτοί όμως μπορεί να βρίσκονται μόνο στην πραγματοποίηση εκείνων που η νόηση τα αναγνωρίζει για αμετάβλητα πρότυπα των όντων. Μπορεί ο Πλάτωνας στους διαλόγους του να υπερασπίζεται την τελεολογική του αντίληψη αλλά αυτό δεν είναι ασυμβίβαστο με ένα ενδιαφέρον για το περιβάλλον. Αντιθέτως απαιτεί την παρέμβαση του ανθρώπου για την εκπλήρωση αυτού του σκοπού.

Ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί την έννοια φύση με διαφορετικό τρόπο μέσα στην πορεία των διαλόγων του. Με τη λέξη φύση μπορεί να θέλει να εκφράσει την σύσταση, την κατάσταση ή τις ιδιότητες ενός πράγματος. Για παράδειγμα, στον *Φαίδωνα* ο Σωκράτης διακηρύσσει το πόσο έντονα στα νιάτα του ήθελα να διερευνήσει τη φύση, να μάθει την αιτία που προκαλεί το κάθε τί, το γιατί καταστρέφεται κάτι και το γιατί υπάρχει. Ιδιαίτερα στους τελευταίους διαλόγους ο Πλάτωνας εστιάζει στη φύση ως τη γενεσιουργό αιτία. Στους *Νόμους* X η φύση παρουσιάζεται ως αυτό από το οποίο όλα προέρχονται. Αντίθετα από τους υλιστές, ο Πλάτωνας υποστηρίζει πως η τέλεια διευθέτηση των πραγμάτων που βλέπουμε γύρω μας και ονομάζουμε φύση είναι η εκδήλωση μιας γενεσιουργό πηγής ζωής η οποία καλείται ψυχή<sup>141</sup>. Στον *Τίμαιο*, αποδίδει την έννοια της τάξης και της ουσιαστικής πραγματικότητας των όντων. Υποστηρίζει πως αυτή η υπέροχη διευθέτηση των πάντων, η τέλεια τάξη και ομορφιά του κόσμου δεν μπορεί παρά να δημιουργήθηκε από την αιώνια δύναμη και τη σοφία ενός τέλειου δημιουργού, ενός μαθηματικού και αστρονόμου, ο οποίος χρησιμοποίησε ένα σταθερό πρότυπο, αιώνιο σαν τον εαυτό του, που έχει ως αντίγραφο του τον κόσμο των φυσικών αντικειμένων.

Ο *Τίμαιος* μπορεί να θεωρηθεί ως το μανιφέστο της τελεολογικής οπτικής του σύμπαντος. Ο διάλογος αρχίζει με τον ωραίο κόσμο του Δημιουργού και τις αιώνιες ιδέες και συγκλίνει σε ένα πλαίσιο ενός ορατού και απτού σύμπαντος και στη φύση του ανθρώπου. Εμβαθύνοντας στο διάλογο, θα διαπιστώσουμε ότι ο τελικός σκοπός της κοσμολογίας του Πλάτωνα είναι να συνδέσει την ηθική μιας ιδεατής κοινωνίας με όλη τη κοσμική λειτουργία. Στηρίζει την αντίληψή του για την δομική αναλογία μεταξύ της ψυχής της πόλης και της ατομικής ψυχής αλλά και της ανθρώπινης ζωής, ατομικής και κοινωνικής με κοσμική τάξη. Ο παράλληλος χαρακτήρας του μικρόκοσμου και του μακρόκοσμου διαπνέει όλο τον διάλογο.

Επιπλέον, με αυτό το έργο αποσκοπεί στην κατάδειξη της προτεραιότητας της τελεολογίας απέναντι στη μηχανική αιτιότητα. Στόχος του Πλάτωνα στον *Τίμαιο* δεν είναι απλώς οι μηχανιστικές ιδέες, όσο οι συνέπειες αυτών των ιδεών στο επίπεδο της πολιτικής και της ηθικής. Αν δεν υπάρχει τάξη στον κόσμο, κάθε προσπάθεια να εμπεδωθεί τάξη στην πολιτεία και στην ανθρώπινη ψυχή είναι εξ ορισμού καταδικασμένη. Η φυσική και η κοσμολογία δεν επιζητούν την αυτονομία τους, συνδέονται κατ' ανάγκην με την πολιτική και την ηθική και υποτάσσονται ουσιαστικά σ' αυτές. Η τελεολογία ανήκει στο οπλοστάσιο της πλατωνικής πολιτικής φιλοσοφίας<sup>142</sup>. Στον ίδιο διάλογο διαβάζουμε: «Αλήθεια ο κόσμος έχει κατασκευαστεί κατά τρόπο ώστε να δίνει ο ίδιος στον εαυτό του τροφή ό,τι από τον εαυτό του καταστρέφεται.» Ο Πλάτων παραδέχεται ότι υπάρχει φυσική φθορά στο κόσμο αυτό, που είναι αναπόφευκτη αλλά ταυτόχρονα υπάρχει ανακύκλωση της ενέργειας μέσα από μια διαδικασία αναγέννησης. Έννοιες όπως η εντροπία και η ανακύκλωση, η συνείδηση ότι το φυσικό περιβάλλον είναι αυτό που καθορίζει την εξέλιξη του κάθε είδους. Όλο το περιβάλλον είναι ένας ζωντανός οργανισμός, μια αλυσίδα, το Όλον. Όπως βλέπουμε στο *Τίμαιο*: «Ήταν αγαθός (αναφέρεται στον Δημιουργό), στο αγαθό δε, κανείς φθόνος δεν γεννιέται ποτέ για κανένα πράγμα.» Επειδή, λοιπόν, ήταν χωρίς φθόνο θέλησε να γίνουν όλα όσο το δυνατόν όμοια με τον εαυτό του. Σύμφωνα λοιπόν με έναν πιθανό συλλογισμό μπορούμε να πούμε ότι ο κόσμος αυτός, ο οποίος είναι αληθινά ζωντανό ον, έμψυχο και προικισμένο με νου, γεννήθηκε από την πρόνοια του Θεού.

Δεν υπάρχει αμφιβολία πως τρόπος που λειτουργεί το πλατωνικό Σύμπαν είναι τελεολογικός. Βλέπουμε από τη μία πλευρά μια υπέροχη διευθέτηση του αστρονομικού συστήματος το οποίο ο Πλάτωνας το θεωρεί ως απόδειξη για την ύπαρξη ενός «σχεδιαστή» που έφτιαξε και κυβερνά τα πάντα. Οι άνθρωποι παρόλα αυτά, είναι υπεύθυνοι για τις πράξεις τους και εξαρτάται από αυτούς το αν θα δώσουν στη ζωή τους έναν τελεολογικό προσανατολισμό που θα τους οδηγήσει

στην βελτίωση του Όλου. Λόγω ακριβώς της κοινής μας καταγωγής με ότι υπάρχει στο σύμπαν, το καλό του Όλου είναι και το καλό του καθενός ξεχωριστά. Ακόμα και αν έχουμε ευθύνη για την καλή ή την άσχημη πιθανή συμπεριφορά μας, οι συνέπειες αυτή της συμπεριφοράς καθορίζονται σύμφωνα με το τελεολογικό σύστημα της κοσμικής Δικαιοσύνης. Η αλληλεπίδραση ανάμεσα σε κάθε ον ατομικά και στον Κόσμο συνολικά έχει διπλή κατεύθυνση. Από τη μια πλευρά το σύμπαν έχει τεράστια επίδραση στον άνθρωπο αφού αποτελεί πρότυπο για την ανθρώπινη συμπεριφορά. Από την άλλη πλευρά, εξίσου μεγάλη είναι η επιρροή του ανθρώπου στο Σύμπαν και ειδικότερα στη Γη, αφού η ανθρώπινη δραστηριότητα διαταράσσει την κοσμική αρμονία από τη στιγμή που η Γη αποτελεί μέρος του Κόσμου.

Στον Τίμαιο, λοιπόν, τα ζωντανά όντα συμπεριλαμβανομένων των ανθρώπων, θα πρέπει να υπάρχουν με σκοπό να διατηρούν την πληρότητα του σύμπαντος, αφού το Ολικό είναι τελειότερο του μερικού. Οι άνθρωποι έχουμε την υποχρέωση να σεβόμαστε το κοσμικό περιβάλλον και να το έχουμε ως πρότυπο του οποίου στη διατήρηση παίζουμε ζωτικό ρόλο. Έχουμε την επιλογή να μιμηθούμε και να διατηρήσουμε την τελεολογικά δομημένη τάξη του Σύμπαντος.

Ο πλατωνικός Δημιουργός του κόσμου είναι πάνω απ' όλα ένας προικισμένος γεωμέτρης που εγκαθιστά μαθηματική τάξη σε ένα σύμπαν αταξίας και αναρχίας καθώς βλέπουμε τη μετάβαση από τον κλειστό κόσμο της ανθρώπινης εμπειρίας στο ανοικτό σύμπαν της μαθηματικής τάξης και στη διάδοση της πεποίθησης ότι το βιβλίο της φύσης έχει γραφεί με γεωμετρικούς χαρακτήρες. Αυτό που ο Πλάτων στον Τίμαιο περιγράφει ως αταξία, αναρχία και τύχη, ο χώρος δράσης της πλατωνικής «ανάγκης», δεν είναι παρά το μηχανιστικό κοσμοείδωλο των φυσικών νόμων που με τόσο κόπο και τόσες αντιστάσεις προσπάθησαν να θεμελιώσουν 20 αιώνες αργότερα οι πρωταγωνιστές της επιστημονικής επανάστασης<sup>143</sup>.

Μπορεί να γίνει διάκριση ανάμεσα σε μία στενή και μια ευρεία τελεολογία. Ένα σύμπαν στα πλαίσια μιας στενής τελεολογίας μπορεί να χαρακτηριστεί ως ένα σύμπαν μέσα στο οποίο όλα γίνονται για το καλύτερο ανεξάρτητα από τους ανθρώπους και τα αποτελέσματα των ανθρώπινων πράξεων είναι ανεξάρτητα και δεν έχουν κανένα αντίκτυπο στη συνολική εικόνα. Αντίθετα, στα πλαίσια μιας ευρείας τελεολογίας, ότι συμβαίνει μέσα στο Σύμπαν, συμβαίνει για το καλύτερο. Υπάρχει όμως μια ιεραρχία για το τι είναι καλύτερο και τι λιγότερο καλύτερο. Ο Πλάτωνας μπορούμε να πούμε πως εντάσσεται στο πλαίσιο μιας ευρείας τελεολογίας. Το ανώτερο είναι το Σύμπαν ως Όλο. Δεν είναι απαραίτητο επομένως

αυτή η τελεολογική προσέγγιση να γίνει εμπόδιο στο να ενδιαφερθούν οι άνθρωποι για το περιβάλλον.

δ) Προσπαθώντας να απαντήσουμε στην τέταρτη κατηγορία που παρουσιάζει τον Πλάτωνα αμιγώς ανθρωποκεντρική, πρέπει να λάβουμε υπόψη πως η έννοια του περιβάλλοντος για τον Πλάτωνα περιλαμβάνει όχι μόνο το άμεσο περιβάλλον, όχι μόνο τη Γη, αλλά ολόκληρο το σύμπαν. Στην φιλοσοφία του Πλάτωνα υπάρχει αδιαμφισβήτητα μια ιεραρχία ανάμεσα στα λογικά όντα που μοιράζονται την ψυχή και την ζωή. Πρώτα έρχεται το σύμπαν, έπειτα ο ίδιος ο Θεός ενώ οι άνθρωποι είναι κατώτεροι. Δηλαδή η αξία που αποδίδει στο λογικό, έμψυχο σύμπαν είναι ανώτερη της αξίας που αποδίδει στους ανθρώπους και αυτή η μη ανθρωποκεντρική τελεολογική αντίληψη ενθαρρύνει παρά παρακωλύει το ενδιαφέρον του ανθρώπου για το περιβάλλον. Το θέμα σχετικά με την αξία των φυτών, των ζώων, της γης πρέπει να τεθεί όχι από τη σκοπιά των μεμονωμένων ειδών αλλά με το «Θεϊκό Όλον» του οποίου είναι μέρος και συνεισφέρουν σε αυτό. Ο κόσμος και η φύση έχουν αυτάρκεια και αυτοσυντηρούνται. Η ανακύκλωση είναι η βασική αρχή του κόσμου. Ότι καταστρέφεται γίνεται η βάση για την δημιουργία του νέου. Ο Πλάτωνας θεωρούσε την σταθερότητα παρά την αλλαγή υπεύθυνη για την επιβίωση των ειδών. Εξηγεί την εσωτερική σταθερότητα ως αρετή της Ιδέας της Ψυχής η οποία παρέχει στην ύπαρξη έναν εγγενή σκοπό. Η Ιδέα ή ίσως η μονιμότητα της ψυχής και η σταθερότητα οδηγεί στην αιωνιότητα της φύσης και στην μηδαμινή πιθανότητα απειλής προς εκμηδένιση<sup>144</sup>. Επομένως η διαβάθμιση της Ψυχής στα φυτά, στα ζώα, στους ανθρώπους όπως τις έχει ορίσει ο Πλάτωνας, σημαίνει κάτι περισσότερο από ότι η φύση δεν είναι παρά ένα μέρος που συναγωνίζονται την επιβίωση ίσοι οργανισμοί, αλλά πως πρόκειται για φυσικές οντότητες που αλληλεπιδρούν ιεραρχικά. Ο Πλάτωνας αναγνωρίζει μια εκτεταμένη και μοναδική σύνδεση ανάμεσα στους ζωντανούς οργανισμούς και στο φυσικό περιβάλλον. Συγκεκριμένα στον *Τίμαιο* ο κόσμος παρουσιάζεται ως ένας οργανισμός που περιλαμβάνει άπειρες ολότητες που είναι σχεδιασμένες από τον Δημιουργό και σχηματίζουν ένα ζωντανό σύστημα. Ο Πλάτωνας θα λέγαμε πως αποδίδει μια εγγενή αξία στη φύση και αναγνωρίζει ένα ηθικό καθήκον προς αυτήν με μια τελεολογική σκοπιά όμως αποδίδοντας αξία ως αυτοσκοπό.

Στον ίσως πιο απόκοσμο διάλογο του Πλάτωνα, τον *Φαίδωνα*, βλέπουμε πως υπάρχουν ενδείξεις πως ο αισθητός, προσωρινός κόσμος είναι καλός και πολύτιμος παρόλο που η αξία και η καλοσύνη του είναι αντίγραφα του κόσμου των Ιδεών. Αναπολώντας την πρώτη του συνάντηση με τον Αναξαγόρα, ο Σωκράτης περιγράφει πόσο ενθουσιασμένος ήταν που έμαθε πως ο Νους είναι αυτός που



κατευθύνει και είναι η αιτία του αισθητού κόσμου. Αφού ο Νους κυβερνά τα πάντα θα φρόντιζε για το καλό όλων, και το ατομικό του καθενός ξεχωριστά αλλά και του Όλου. Αυτό το συναντάμε συνεχώς στους πλατωνικούς διαλόγους. Ο Πλάτωνας ισχυρίζεται πως η ομορφιά και η δικαιοσύνη του φυσικού κόσμου αντανακλά την επιδέξια διακυβέρνηση των θεών.<sup>145</sup>

Στον διάλογο που γίνεται μεγαλύτερη αναφορά στο φυσικό περιβάλλον, στο *Τίμαιο*, περιγράφει το φυσικό κόσμο ως ένα αιτιακό κατασκεύασμα το οποίο δημιουργήθηκε βασισμένο στο αιώνιο πρότυπο ενός ζωντανού όντος που περιέχει όλα τα άλλα όντα ως αναπόσπαστα κομμάτια. Έτσι ο φυσικός κόσμος λειτουργεί ως ένας ζωντανός οργανισμός. Ο Πλάτωνας προφανώς πιστεύει πως το Σύμπαν είναι ένας οργανισμός αφού η σχέση μεταξύ του καλού του ενός συνεπάγεται το καλό του συνόλου ακριβώς όπως συμβαίνει στους οργανισμούς. Τα μέλη συσχετίζονται τόσο στενά το ένα με το άλλο έτσι ώστε η ύπαρξη, τα χαρακτηριστικά και η ευημερία του καθενός είναι θεμελιωδώς δεμένη με την ύπαρξη, τα χαρακτηριστικά και την ευημερία όλων των άλλων ξεχωριστά και όλου του οργανισμού εν τέλει. Συνεπώς ένας οργανισμός αναπαριστά την μέγιστη αρμονία μεταξύ όλων των μελών και του συνόλου. Έτσι ενώ ο φυσικός, αισθητός κόσμος είναι κατώτερος του κόσμου των Ιδεών, ο φυσικός κόσμος είναι καλός ακριβώς γιατί ανακλά την αρμονία αυτού του ανώτερου κόσμου. Ο φυσικός έχει αυτή τη σύσταση γιατί ο Δημιουργός που τον διαμορφώνει επιθυμεί να είναι όσο το δυνατόν καλύτερος. Δεν είναι τόσο μια αντίφαση όσο μια διαφορά στην έμφαση μεταξύ αυτής την θέασης του κόσμου και του αιώνιου κόσμου. Σε κάποια σημεία, ο Πλάτωνας τονίζει ότι ο φυσικός κόσμος είναι ελαττωματικός και το κακό υπάρχει σε αυτόν. Παρόλα αυτά ισχυρίζεται πως ο φυσικός κόσμος είναι καλός αφού μετέχει στις Ιδέες. Σε κάποια άλλα σημεία των διαλόγων, δίνει έμφαση στις Ιδέες καθαυτές, γιατί θέλει να παρουσιάσει τα θεμελιώδη πιστεύω του, τις γνήσιες αξίες που είναι ριζωμένες σε πραγματικότητες που υπερβαίνουν τα όρια των εαυτών μας και του ρηχού βραχυπρόθεσμου αισθητού κόσμου.

Αυτά τα θεμελιώδη πιστεύω μοιάζουν «παράλληλα» με τα πιστεύω της βαθιάς οικολογίας. Ο Πλάτωνας φαίνεται να θεωρεί πως οι γνήσιες αξίες είναι ριζωμένες και δεν γίνεται έκπτωση σε αυτές λόγω προσωπικών επιθυμιών ή ανθρώπινων προτιμήσεων ή κοινωνικών δομών. Η διάκριση που κάνει ανάμεσα στον κόσμο των Ιδεών και τον αισθητό κόσμο, αντιπροσωπεύει την απόρριψη του ισχυρισμού Πλάτωνα πως οι ανθρώπινες ενέργειες θα πρέπει να υπαγορεύονται από εγωισμό ή ανθρωποκεντρισμό. Επιπλέον ο Πλάτωνας συμβαδίζει με ακόμα μία βασική αρχή της Βαθιάς οικολογίας. Πως οι ανθρώπινες πράξεις πρέπει να σέβονται τις αξίες του

φυσικού κόσμου, η οποία αξία υπάρχει ανεξάρτητα από τους ανθρώπους. Όλα αυτά μας οδηγούν στο συμπέρασμα πως η ηθική του Πλάτωνα μπορεί να μην θεωρηθεί αυστηρά ανθρωποκεντρική παρόλη την ιεραρχία ως βάση της.

Μπορεί με την τυπική ιεραρχική θεώρηση ο άνθρωπος να ήταν πάνω από τα ζώα, τα ζώα πάνω από τα φυτά, τα φυτά πάνω από τις πέτρες κλπ., αυτό δεν σήμαινε όμως πως ο άνθρωπος ήταν το ανώτερο ον στο σύμπαν καθώς πάνω από όλα ήταν οι θεοί. Αυτή η πίστη στο θεϊκό, η απόδοση αξίας σε πράγματα πέρα από αυτά που μπορούσε να φτιάξει ο ίδιος και η θεώρηση του σύμπαντος ως κάτι το ιερό έκανε τον άνθρωπο να περιορίσει την αδιάκοπη επιθυμία του να ανασκευάσει τον κόσμο όπως θα επιθυμούσε ο ίδιος. Να αναγνωρίσει δηλαδή τη θέση του πάνω στον πλανήτη, όχι ως απόλυτο εκμεταλλευτή αλλά ως διαχειριστή μιας κληρονομιάς που δεν ανήκει σε κανέναν άνθρωπο ξεχωριστά αλλά ούτε και στο ανθρώπινο είδος γενικότερα<sup>146</sup>.

ε) Τέλος, αναφορικά με την παρουσίαση του Πλάτωνα ως εγωκεντρική. Η εγωκεντρική τάση που διαφαίνεται στη φιλοσοφία του που αφορά την ιδέα της «ευδαιμονίας» αποτελεί στη πραγματικότητα την άποψη πως το καλό του ενός προϋποθέτει το καλό του ευρύτερου συνόλου και αυτό κλίνει προς μια μάλλον οικοκεντρική ερμηνεία της φιλοσοφίας του Πλάτωνα. Έτσι ο δυϊσμός του Πλάτωνα δεν είναι απαραίτητα εχθρικός με μια οικολογική σκέψη<sup>147</sup>. Η Πλατωνική σύλληψη του χωροχρονικού κόσμου, κατά την οποία το καλό ενός μεμονωμένου ζωντανού οργανισμού είναι στενά συνδεδεμένο με το καλό οποιουδήποτε άλλου ζωντανού οργανισμού και κατεπέκταση με το καλό του «όλου», είναι ακριβώς το είδος του ολισμού που ενστερνίζονται πολλοί οπαδοί της Βαθιάς οικολογίας όπως είπαμε και πριν.

Όλα τα ερωτήματα που θέτει ο Πλάτων τα ανάγει στο πολιτικό ερώτημα: «Πώς θα ζήσουμε τη ζωή μας;» και πιο συγκεκριμένα «Πώς θα ζήσουμε τη ζωή μας μαζί με τους άλλους;» Το ερώτημα που τίθεται συνδέεται με την αναζήτηση ενός αγαθού, της ευδαιμονίας. Ως ευδαιμονία θεωρούμε την καλύτερη δυνατή ζωή, όσο πιο κοντά γίνεται στη ηθική ζωή, αφού η ηθική είναι θεμελιωδώς πολύτιμη, χωρίς να αποκλείει της αίσθηση της ευχαρίστησης και της ηδονής. Η δικαιοσύνη είναι θεμελιωδώς πολύτιμη και εμπεριέχεται στην ευδαιμονία. Για τον Πλάτωνα ένας άνθρωπος που είναι δίκαιος είναι πιο ευτυχής από έναν άνθρωπο που είναι άδικος. Έτσι ουσιαστικά με την θεωρία των Ιδεών ο Πλάτωνας κάνει μια απόπειρα να εξουδετερώσει οποιοδήποτε ίχνος ρηχών, εγωκεντρικών και ανθρωποκεντρικών αξιών τις οποίες η Βαθιά οικολογία αναγνωρίζει ως θεμελιώδες πηγές της περιβαλλοντικής κρίσης<sup>148</sup>. Η ηθική δεν είναι ένα προϊόν της ανθρώπινης πράξης ή

θέλησης, είναι μια τάξη και αρμονία της ψυχής. Η ατομική ψυχή είναι ένα ισοδύναμο, στον μικρόκοσμο, της κοσμικής ψυχής η οποία διαπνέεται από μια αδιάλειπτη ευταξία που αυθυπάρχει και που καθορίζεται από τον αληθή λόγο. Είναι η τάξη και η αρμονία που αποδόθηκε στην κάθε ψυχή που προέκυψε από το συνολικό μείγμα και που αντιστοιχεί σε κάποιο αστέρι. Έτσι η ανθρώπινη ατομική ηθική παραλληλίζεται με την κοσμική τάξη. Η ηθική και η δικαιοσύνη, στην οποία βασίζεται η τήρηση στους νόμους, αποτελούν για τον σύγχρονο άνθρωπο επιτακτική ανάγκη, προκειμένου να οδηγηθεί εκούσια όχι απλά στο σεβασμό στη φύση, στο περιβάλλον αλλά πρωτίστως στο σεβασμό στην ίδια του τη φύση.

Στο τρίτο βιβλίο της *Πολιτείας*<sup>149</sup> ο Πλάτωνας δηλώνει ότι για τη σωστή ηθική διάπλαση του ατόμου είναι απαραίτητη η αισθητική αγωγή, η οποία συμβάλλει και στην ομορφιά της βιοτικής κοινότητας. Η κακοτεχνία σε οικοδομήματα, κτήρια ή απεικονίσεις μορφών είναι μια άλλη μορφή κακοποίησης του περιβάλλοντος στο οποίο ανατρέφονται οι νέοι και αντιστοιχεί στην κακότητα αγωγής και ήθους. Η διαχείριση του φυσικού περιβάλλοντος με την αντίστοιχη υποβάθμιση της ακεραιότητας της ή ανάδειξη της ομορφιάς της είναι αποτέλεσμα ορθής αγωγής, αισθητικής και ηθικοπλαστικής με τα οποία ασχολείται η εκπαίδευση. Πρόκειται για εκπαίδευση ψυχής και σώματος με απώτερο στόχο την βελτίωση του νού και άσκηση των αρετών της ψυχής. Αυτός ο στοχασμός του Πλάτωνα ανοίγει το δρόμο στη σύγχρονη φιλοσοφία της βαθιάς οικολογίας η οποία υποστηρίζει την ενότητα ανθρώπου φύσης.<sup>150</sup> Ένας άνθρωπος μπροστά στη θέα ενός κακότεχνου οικοδομήματος ανατρέφεται με την απεικόνιση του κακού στη ψυχή του. Η διαφύλαξη της ανθρώπινης φύσης σχετίζεται άμεσα με τη διαφύλαξη και το σεβασμό προς το φυσικό περιβάλλον.

Ο Πλάτωνας τοποθετεί τη δικαιοσύνη στο πνεύμα της αντίληψης περί κοινωνικής ηθικής με απώτερο στόχο να φτάσει η κοινωνία στην ευτυχία, στην ευδαιμονία της.<sup>151</sup> Με την εξασφάλιση της αρμονίας και της κοινωνικής ευτυχίας ο Πλάτωνας συνδέει και την έννοια της σωφροσύνης με την οποία δηλώνεται η αποφυγή κάθε άμετρης και άξεστης συμπεριφοράς. Αυτό σημαίνει πως ο σώφρων άνθρωπος δεν πρέπει να παρασύρεται από τις επιθυμίες του αλλά να είναι εγκρατής και κόσμιος.<sup>152</sup> Στην Πλατωνική αντίληψη διακρίνεται μια τάση υπέρβασης του ατομικού για χάρη του καθολικού, υπέρβασης του ατόμου για χάρη του κοινωνικού συνόλου. Η υπέρβαση του ατομικού ενέχει μέσα του την αμεροληψία και την άρση των ανθρώπινων-ατομικών συμφερόντων. Η εμμονή του όντος στην ατομικότητά του σημαίνει για τον Πλάτωνα αυτοπεριορισμό.<sup>153</sup> Ο φιλόσοφος δεν επιζητούσε να επιτρέψει στο «είναι» να δεσμευτεί στην ατομικότητά του μέσα από ηδονές και

αλόγιστες επιθυμίες. Τουναντίον, θα μπορούσε να επικριθεί για τις απόψεις του ότι υποβαθμίζει και αφανίζει το ίδιο το άτομο, το «εγώ».



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7<sup>ο</sup>

### *Κριτίας*

Ο *Κριτίας* είναι το προτελευταίο έργο του Πλάτωνα το οποίο δεν ολοκλήρωσε ποτέ. Το έργο αποτελεί συνέχεια του διαλόγου του *Τίμαιου* αφού έχει ως θέμα την ήπειρο της Ατλαντίδας που πρωτοαναφέρεται σε αυτόν και την απόκρουση της επίθεσης που δέχτηκαν οι Αθηναίοι από τους βασιλιάδες της Ατλαντίδας. Ο *Κριτίας* κάνει διάλεξη σχετικά με την πολιτεία που ο ίδιος ο Πλάτωνας σχεδίασε και την παρουσιάζει σαν μια ιστορική πραγματικότητα, που πριν από χιλιάδες χρόνια ήταν το καθεστώς της Αττικής. Ο *Κριτίας* είναι βέβαιο δεν είχε ακούσει ποτέ για την Ατλαντίδα. Ότι αναφέρει είναι ιδέες του Πλάτωνα ο οποίος μέσω του μύθου αυτού προωθεί το ιδανικό πολιτειακό του σύστημα. Την ευδαιμονία της χώρας της Ατλαντίδας καθώς και της Αττικής την αποδίδει στην αρχή της εξασφάλισης της ενότητας της πολιτικής κοινότητας. Μέσα στη κοινότητα καθένα από τα μέλη της εκτελεί έργο σύμφωνα με τις σωματικές και ψυχικές του προδιαθέσεις. Η κατανομή της εργασίας εξασφαλίζει την ιεραρχία και την αρμονία των τριών τάξεων που έχουμε αναφέρει σε παραπάνω σημείο της εργασίας αυτής. Οι κάτοικοι λοιπόν της Ατλαντίδας τον καιρό που ευημερία επικρατούσε στη χώρα τους ακολουθούσαν τις θεϊκές εντολές, είχαν καλούς και αυστηρούς νόμους και ήταν οργανωμένοι σε τάξεις. Η απομάκρυνση των κατοίκων της Ατλαντίδας από τα ιδεώδη τους, ο εκφυλισμός του θεϊκού στοιχείου που υπήρχε μέσα τους και η επικράτηση του ανθρώπινου στοιχείου του οδήγησαν σε επεκτατικά σχέδια εναντίον της πόλης των Αθηνών. Ο *Δίας*, όταν είδε την κατάπτωση αυτή αποφάσισε να του τιμωρήσει και συγκάλεσε συμβούλιο των Θεών. Σε αυτό το σημείο ο διάλογος διακόπτεται.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο μελέτης του *Κριτία*, βλέπουμε την σταδιακή καταστροφή του περιβάλλοντος από το παρελθόν, εννέα χιλιάδες χρόνια πριν από την εξιστόρηση του *Κριτία*, στο παρόν της εξιστόρησης και την σαφή ένδειξη της γνώσης της καταστροφής αυτής. Αυτός είναι ο λόγος άλλωστε που μας ενδιαφέρει ο συγκεκριμένος διάλογος στην παρούσα εργασία.

Η αρχαία Αττική, η οποία ήταν προστατευόμενη από την Αθηνά και τον *Ήφαιστο*, περιγράφεται ως μία εύφορη και με φυσικές καλλονές περιοχή, στην οποία οι γηγενείς κάτοικοι δημιούργησαν πολιτικό σύστημα με βασικούς θεσμούς αυτούς που περιγράφονται στο πρώτο μέρος του *Τίμαιου* και απηχούν τις σχετικές ρυθμίσεις της Πολιτείας. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην περιγραφή της γεωλογικής μορφολογίας και σύστασης του εδάφους της Αττικής, πριν αυτό αλλοιωθεί από σειρά φυσικών καταστροφών που ακολούθησαν. Υπήρχαν δάση με ψηλά δέντρα,

πολλά οπωροφόρα δέντρα και πλούσια λιβάδια για βοσκή για όλα τα είδη ζώων. Το μαλακό και εύφορο χώμα προσέφερε αφθονία σε καρπούς εκτός από φυσικές καλλονές. Το νερό της βροχής που σύμφωνα με τους αρχαίους Αθηναίους το έστελνε κάθε χρόνο ο Δίας<sup>154</sup>, το κρατούσε και το αποταμίευε το χώμα αποθηκεύοντας το κάτω από τη λάσπη που σκέπαζε τη γη, και το άφηγε να τρέχει από τα υψώματα στις λεκάνες που βρίσκονταν πιο χαμηλά έτσι όλα τα μέρη είχαν τρεχούμενα νερά από πηγές και ποτάμια. Στον χρόνο τα αφήγησης του Κριτία υπήρχαν ακόμη οι βωμοί που είχαν απομείνει στα μέρη όπου υπήρχαν πηγές. Η περιοχή γύρω από την Ακρόπολη είχε πλούσιο χώμα και, εκτός από ελάχιστα σημεία, ήταν επίπεδη στο πάνω μέρος της.

Επειδή όμως έγιναν πολλοί μεγάλοι κατακλυσμοί και σεισμοί στη διάρκεια των εννέα χιλιάδων ετών, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, το χώμα σ' αυτά τα χρόνια και εξαιτίας της αποψίλωσης των βουνών της Αττικής για να κατασκευαστεί ξυλεία για τα μεγάλα οικοδομικά έργα και τις στέγες των κτιρίων και της διάβρωσης του εδάφους που αυτό συνεπάγετε, απομακρυνόταν από τα υψώματα και δεν συγκεντρωνόταν πάνω στο έδαφος. Γλιστρούσε σε μεγάλες ποσότητες και εξαφανιζόταν στα βάθη της θάλασσας. Το μαλακό και εύφορο χώμα έχει χαθεί και οι κάμποι έγιναν ξεροί και πετρώδεις. Ο Πλάτωνας σε αυτό το σημείο φαίνεται να γνωρίζει πολύ καλά τον μηχανισμό του κύκλου του νερού αλλά και τις επιπτώσεις που μπορεί να υπάρχουν αν ο κύκλος αυτός διαταραχτεί. Περιγράφει μάλιστα και το φαινόμενο της αποταμίευσης των υδάτων μέσα στα υπόγεια έγκοιλα.<sup>155</sup> Ο Πλάτωνας<sup>156</sup> λέει χαρακτηριστικά πως το νερό της βροχής περνούσε πάνω από τη γυμνή γη και χανόταν στη θάλασσα. Αυτό που είχε απομείνει, συγκρινόμενο με εκείνο που υπήρχε στο παρελθόν, έμοιαζε με άρρωστο σώμα που δεν του απέμεινε παρά μόνο σκελετός, αφού το χώμα, όσο ήταν εύφορο και μαλακό, παρασύρθηκε μακριά κι απέμεινε μόνο ο ρηχός φλοιός της γης.

Η επιμονή του Πλάτωνα να προσδιορίσει την καταστροφή του περιβάλλοντος της Αττικής δεν επιτρέπει καμία αμφιβολία για την αλήθεια αυτών διαπιστώσεων. Η κατακόρυφη αύξηση του πληθυσμού της Αθήνας και του λεκανοπεδίου στα όψιμα αρχαϊκά και κλασικά χρόνια και η πρωτάκουστη οικοδομική δραστηριότητα οδήγησαν σε δοκιμασία του φυσικού περιβάλλοντος, ειδικά στον τομέα των λατομείων και της υλοτομίας. Στο πρώτο μισό του 5ου αι. π.χ. η Αθήνα είχε τεράστιες ανάγκες ξυλείας όχι μόνο εξαιτίας της δημογραφικής έκρηξης αλλά και λόγω των αναγκών που συνεπάγεται η αστική διαβίωση. Ο αθηναϊκός στόλος απαρτιζόταν από μερικές εκατοντάδες πλοίων, τα οποία είχαν ανάγκη από μόνιμη συντήρηση και αντικατάσταση έπειτα από χρήση ορισμένων χρόνων. Το άμεσο

φυσικό περιβάλλον της Αθήνας δεν μπορούσε ούτε στο ελάχιστο να ικανοποιήσει τις ανάγκες για ναυπηγήσιμη ξυλεία.

Μέσα από τον προτελευταίο διάλογο του Πλάτωνα μπορούμε να εξάγουμε όχι μόνο πολλές πληροφορίες αλλά και χρήσιμα συμπεράσματα. Καταρχάς στον *Κριτία* είναι η πρώτη φορά που έμμεσα παρουσιάζεται το φαινόμενο της ερημοποίησης άρα είναι μία απόδειξη πως ήδη από την αρχαιότητα είχαν προκύψει, σε τοπική έστω κλίμακα, περιβαλλοντικές βλάβες<sup>157</sup>. Δεύτερον, αυτή η περιβαλλοντική καταστροφή είχε συνειδητοποιηθεί. «Η υπερσυγκομιδή ξυλείας στη περιοχή των Αθηνών είχε οδηγήσει σε μία ανικανότητα του εδάφους αυτού να διατηρήσει ζωή» μας λέει ο Πλάτωνας στον *Κριτία*. Υπήρχε επίγνωση για τις συνέπειες της ανθρώπινης παρέμβασης στο περιβάλλον. Για τον Πλάτωνα φαίνεται να είναι ένα δίκαιο φυσικό επακόλουθο. Η ευδαιμονία των ανθρώπων εξαρτάται από τη φύση, δηλαδή τη γη και το περιβάλλον και αντίστροφα. Έτσι η μελέτη του *Κριτία* έχει σημασία καθώς βλέπουμε σε αυτό τις οικολογικές υποδηλώσεις του Πλάτωνα συνδυαζόμενες με τις απόψεις του για τη σημασία που έχει ο τόπος για την πόλη καθώς και για την αξία του περιβάλλοντος και τις συνέπειες της καταστροφής του. Τέλος, ένα ακόμα συμπέρασμα που μπορούμε να εξάγουμε μέσα από τον *Κριτία* είναι πως το να θεωρήσουμε ως ιερή τη φύση δεν αρκεί για να την προστατέψουμε. Με την αναφορά που κάνει ο Πλάτωνας στην ύπαρξη ιερών σε πηγές που είχαν στερέψει, καταλαβαίνουμε πως οι παλαιότεροι από τον Πλάτωνα θεωρούσαν τη φύση ιερή. Παρόλα αυτά, δεν μπόρεσαν να την προστατεύσουν και αυτό οφείλεται στην άγνοια που είχαν για το πώς λειτουργούν οι μηχανισμοί στη φύση. Η ιεροποίηση και θεοποίηση της φύσης δεν αρκεί για να την προστατέψουμε, χρειάζεται η γνώση. Ο Πλάτωνας είχε συνείδηση αυτού του γεγονότος και γι' αυτό και επιμένει σε όλους του τους διαλόγους για την βαθιά γνώση που είναι το πιο σημαντικό σε όλους τους τομείς.





## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8<sup>ο</sup>

### Μια Πλατωνική οικολογία - Συμπέρασμα

Ο άνθρωπος στο πέραςμα των αιώνων στάθηκε αμείλικτος απέναντι στο περιβάλλον. Εξαιτίας της αλόγιστης διαχρονικής καταστροφής και της συνεχούς εχθρικής αντιμετώπισης του φυσικού περιβάλλοντος από τον άνθρωπο, βρισκόμαστε πλέον σε ένα περιβαλλοντικό σημείο καμπής, αφού οι ενέργειές μας στο άμεσο μέλλον είναι δυνατόν να έχουν μη αναστρέψιμες επιπτώσεις σε ολόκληρο τον πλανήτη. Η προστασία του περιβάλλοντος αποτελεί εναγώνια απαίτηση του σύγχρονου ανθρώπου από την ανάγκη να περιωσθεί ό,τι είναι φυσικό, αναγκαίο και απαραίτητο όχι μόνο για την ποιοτική διαβίωσή του, αλλά την επιβίωσή του. Ο Πλάτωνας μπορεί να προσφέρει μια εμπνευσμένη προσέγγιση για το περιβάλλον καθώς μπορεί να θεωρηθεί πρωτοπόρος αυτής της κατεύθυνσης.

Ο Πλάτωνας, θεωρώ, δεν είχε σκοπό να δημιουργήσει μια ειδική περιβαλλοντική ηθική. Είχε όμως διορατικότητα ως προς ένα προχωρημένο οικολογικό τρόπο σκέψης. Όσο κι αν πολλοί μελετητές διατείνονται για το αντίθετο, υποστηρίζει τις γενικότερες αρχές της οικολογίας, ίσως σε ακόμη μεγαλύτερο και ριζοσπαστικότερο βαθμό απ' ό,τι σήμερα κάνουν πολλοί θεωρητικοί της οικολογίας. Αυτό αναγνωρίζεται στις απόψεις του για την δημιουργία και την φύση του κόσμου. Ο Πλάτωνας επεξεργάστηκε ένα μεταφυσικό, ηθικό και πολιτικό σύνολο ιδεών το οποίο θα ήταν μια καταπληκτική θεμελιακή βάση για μια περιβαλλοντική θεωρία βασισμένη στην υπόθεση του αντικειμενικού συστήματος αξιών από το οποίο τίποτα δεν θα ήταν εκτός, ούτε το περιβάλλον. Το ότι ο Πλάτων διαβάζεται ακόμη σήμερα με τόσο ενδιαφέρον, αυτό οφείλεται στον πλούτο των νοημάτων και την υπαινικτικότητα των διατυπώσεων που προφυλάσσουν σε μεγάλο βαθμό τα κείμενά του από την απονέκρωση. Το κίνητρο για να στραφούμε προς τον Πλάτωνα, τόσο στο σήμερα όσο και στο μέλλον, μας το προσφέρει η ελπίδα ότι θα βρούμε στα κείμενά του κάποια κλειδιά για την ερμηνεία του δικού μας παρόντος και την βελτίωση του μέλλοντος.

Όπως δείξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, υπάρχουν πολλά κομμάτια που απορρέουν από τη φιλοσοφία του Πλάτωνα που αντικρούουν αρκετές κατηγορίες που εγείρονται για αυτόν όσον αφορά τη στάση του σχετικά με το περιβάλλον. Πολλές από αυτές τις κατηγορίες δεν αποτελούν συνθήκες. Εξάλλου οι αρχές έχουν νόημα στο σύστημα στο οποίο δουλεύουν. Έτσι έχει σημασία να δούμε το πλήρες σύστημα και όχι μεμονωμένα. Για να γίνει αυτό χρειάστηκε να αξιολογηθούν με έναν διαφορετικό τρόπο από ότι είχε γίνει μέχρι τώρα, ο μεταφυσικός δυϊσμός του,

οι αντιλήψεις του για την φύση και το τελεολογικό σύμπαν και το είδος της αξίας που αποδίδει στα φυτά, στα ζώα και σε ότι βρίσκεται πάνω στη γη γενικότερα. Η οργανική θέαση του σύμπαντος εμπεριέχει μια εγγενή αξία για οτιδήποτε υπάρχει μέσα σε αυτό και παρέχει επιχειρήματα για την διατήρηση όλων των ειδών που με έναν ιδιαίτερο τρόπο δεν τα κατατάσσει ως κατώτερα από το ανθρώπινο είδος. Για να κατανοήσουμε τις απόψεις του Πλάτωνα χρειάζεται να λάβουμε υπόψη το γενικότερο κοινωνικό πλαίσιο της εποχής στην οποία ζούσε και όχι με σημερινά δεδομένα.

Ο Πλάτωνας όπως μετέπειτα και ο Αριστοτέλης και οι Στωικοί θεωρούσαν την «ηθική» ως τη διαδικασία λήψης αποφάσεων της ψυχής ή των προσωπικών αποφάσεων. Δεν μπαίνει στην διαδικασία να απαντήσει ερωτήματα, όπως πιθανόν κάνουν αρκετοί οικολόγοι, όπως το κατά πόσον ένας υγιής άνθρωπος είναι πιο σημαντικός από έναν υγιή σκύλο. Αντίθετα προσπαθεί να αξιολογήσει τον κόσμο και ότι υπάρχει μέσα σε αυτόν με ένα είδος αντικειμενικής ιεραρχίας. Πολλές εκφάνσεις της οικολογικής θεωρίας διατυπώθηκαν στην αρχαία Ελλάδα, και δη από τον Πλάτωνα, απλά ήταν σε ένα πρώιμο στάδιο. Είναι λοιπόν σίγουρα γεγονός ότι όπως οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι έθεσαν τις βάσεις για πολλές επιστήμες, όπως τη Γεωμετρία και τη Φυσική έτσι και με τις απόψεις τους σχετικά με το οικοσύστημα επηρέασαν τους πρωτοπόρους της οικολογίας.

Αν μπορούσαμε να μεταφέρουμε τον Πλάτωνα στα τέλη του 20<sup>ου</sup> αιώνα, ερχόμενος αντιμέτωπος με την σύγχρονη καταστροφή του περιβάλλοντος, σίγουρα θα είχε επικαλεστεί ένα προληπτικό σεβασμό προς το περιβάλλον. Θα έλεγε πως ένας πολίτης θα έπρεπε να ενδιαφέρεται για την ύπαρξη και την ευημερία των μελλοντικών γενιών και επιπλέον θα έπρεπε να κάνει το καλύτερο δυνατόν ώστε αυτές οι μελλοντικές γενιές να ζήσουν σε ένα καθαρό και υγιές περιβάλλον. Επιπλέον όμως θα έβλεπε πως ο κίνδυνος που διατρέχει το περιβάλλον είναι στην πραγματικότητα και κίνδυνος για το ηθικό και πολιτικό του πρόταγμα. Με βάση το «φιλοσοφικό του ρεπερτόριο» το οποίο περιλαμβάνει ηθικές αρετές όπως τη δικαιοσύνη και την αυτάρκεια, δεν θα ήταν δύσκολο για αυτόν να υποστηρίξει μια συνετή ανησυχία για το περιβάλλον και ένα ηθικό ενδιαφέρον για αυτό. Έτσι ο κάθε πολίτης της πόλης του Πλάτωνα θα είχε μια περιβαλλοντική ηθική και ένα ενδιαφέρον για το περιβάλλον ως ολότητα αφού οι αρχές του σεβασμού αυτού προς το περιβάλλον προωθούν την βελτίωση της ζωής της ίδιας της πόλης.

Ο άνθρωπος θα πρέπει να κατανοήσει ότι η συντήρηση του περιβάλλοντος όπου ζει και συμβιώνει με άλλους ανθρώπους είναι απόρροια της ανθρώπινης ηθικής. Ο τρόπος που μεταχειριζόμαστε το περιβάλλον έχει ηθικές συνέπειες για όλα τα όντα.

Όπως τονίζει ο Πλάτωνας στη *Πολιτεία*, το ηθικό καλό πρέπει να το βλέπουμε μέσα από το πρίσμα των κοινωνικοπολιτικών συνεπειών, ώστε η καλή ποιότητα ζωής να μην αποτελεί πρότυπο ατομικής ευτυχίας αλλά και κοινωνικοπολιτικής ευημερίας<sup>158</sup>. Επομένως μια σύγχρονη περιβαλλοντική αγωγή πρέπει να επιδιώκει πρωτίστως μια περιβαλλοντική ηθική η οποία να εξαρτάται από μια οικολογική κοσμοαντίληψη. Η απόκτηση και η ανάδειξη συμπεριφορών που δηλώνουν ταυτόχρονα και τις υψηλές ηθικές στάσεις ζωής, προϋποθέτουν την αυτογνωσία και την αυτοαντίληψη του ανθρώπου, ο οποίος με αφετηρία την ίδια την ύπαρξή του θα καθορίσει τη σχέση του με τη φύση, επιδιώκοντας ταυτόχρονα και μια στροφή στη φύση. Αυτό θα φανεί μέσα από τη λήψη ορθών αποφάσεων, οι οποίες θα επιφέρουν και την αρμονία του ανθρώπου με τον τόπο που ζει. Με τον αυτοέλεγχο και την γνώση ο άνθρωπος σήμερα μπορεί να καταλάβει την κατάσταση της ανθρώπινης φύσης και τη σχέση της με τα άλλα όντα του ζωικού και του φυτικού βασιλείου γεγονός που θα τον βοηθήσει να προσδιορίσει και τη θέση του στη φύση. Το σωκρατικό «γνώθι σαυτόν» οδηγεί στην εσωτερική ευδαιμονία του ανθρώπου και στη συνέχεια στο συσχετισμό του με ολόκληρο το Είναι του με το φυσικό κόσμο.<sup>159</sup> Οι απόψεις του Πλάτωνα μας οδηγούν σήμερα σε μια ορθή περιβαλλοντική πολιτική και εκπαίδευση. Αυτό εντάσσεται στο πλαίσιο μιας βιοηθικής με σκοπό τη πνευματική και ψυχική εσωτερική ευδαιμονία του ανθρώπου. Επιδίωξη είναι η βελτίωση και καλύτερευση της σχέσης του ανθρώπου με τους υπόλοιπους συνανθρώπους του αλλά και με το φυσικό περιβάλλον με τη μετάβαση από τον αυτοσεβασμό στο σεβασμό στο φυτικό και ζωικό βασίλειο. Αυτή η σοφία, η γνώση και η αρετή είναι τα ισχυρότερα αγαθά της ανθρώπινης φύσης, τα οποία αποκτούνται μέσω της διδασκαλίας, της εξάσκησης και της διδαχής.

Τα σωστά πρότυπα υπάρχουν, οι απαντήσεις έχουν δοθεί. Στον 21<sup>ο</sup> αιώνα δεν υπάρχει το άλλοθι της άγνοιας. Για να έχουμε ένα αισιόδοξο σενάριο που να αφορά τη σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον είναι απαραίτητο να γίνει μια εκ βαθέων αλλαγή στη λογική και στις βασικές αρχές και αξίες του ανθρώπου που θα βοηθήσουν ώστε αυτός να αντιληφθεί τη σημασία της ισορροπίας στη φύση. Θεωρώ πως δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι κατά τη διάρκεια του τελευταίου αιώνα προκλήθηκε αυτή η άνευ προηγουμένου οικολογική καταστροφή. Ολόκληρη η προηγούμενη περίοδος της ανθρώπινης ιστορίας δε μπόρεσε να προκαλέσει ούτε τα μισά απ' όσα προκάλεσαν οι τελευταίοι δύο τελευταίοι αιώνες. Επομένως, χρειάζεται κυρίως μια ριζική αλλαγή της μορφής οργάνωσης της κοινωνίας, μια κοινωνική θέσμιση που να βασίζεται σε συγκεκριμένες αξίες και σημασίες. Τείνω να συμφωνήσω με τις απόψεις του Μπούκτσιν όπως τις αναφέραμε στο πρώτο κεφάλαιο καθώς για μένα είναι προφανές και αυτονόητο ότι μια πραγματική λύση

των ουσιαστικών προβλημάτων των σημερινών κοινωνιών και ειδικότερα του οικολογικού, θα προέλθει μόνο μέσα από την ανατροπή του καπιταλισμού και από την αντικατάστασή του από ένα άλλο είδος κοινωνίας. Μπορεί η μορφή οργάνωσης της κοινωνίας που ονειρευόμαστε να μην θέλουμε να είναι όπως ακριβώς την περιγράφει ο Πλάτωνας στην *Πολιτεία*, εξάλλου όπως είπαμε και πριν, οι αρχές που εκφράζει έχουν νόημα στην εποχή στην οποία είχε ζήσει ο φιλόσοφος. Υπάρχουν όμως πολλά σημεία τα οποία έχουμε δείξει και παραπάνω που θα ήταν εξαιρετικά χρήσιμα για την σημερινή εποχή και αξίες που θα μπορούσαν να καλύψουν το πνευματικό κενό μιας κοινωνίας που τρέφεται με τη συντηρούμενη έλλειψη ικανοποίησης που γεννά ο καταναλωτισμός και ο ατομικισμός. Εξάλλου, η τεράστια οικολογική κρίση δεν είναι παρά το σύμπτωμα που απλώς κρύβει πόσο παράλογα και άδικα οργανωμένη είναι η σύγχρονη κοινωνία η οποία έχοντας ενθρονίσει τον άνθρωπο στην κορυφή μιας υποτιθέμενης φυσικής ιεραρχίας έχει νομιμοποιήσει και συνεχίζει να νομιμοποιεί τα μεγαλύτερα εγκλήματα κατά της φύσης και του ανθρώπου. Γι' αυτό και το κίνητρο για να στραφούμε προς τον Πλάτωνα, τόσο στο σήμερα όσο και στο μέλλον, μας το προσφέρει και θα μας το προσφέρει πάντα η ελπίδα ότι θα βρούμε στα κείμενά του κάποια κλειδιά για την ερμηνεία του δικού μας παρόντος και την βελτίωση της κοινωνίας στην οποία ζούμε με στόχο την βελτίωση του μέλλοντος, όχι μόνο του ανθρώπου αλλά και όλων των όντων πάνω στη γη. Κλείνοντας, δεν μπορώ να μην αναρωτηθώ.. «Αν το κλίμα ήταν τράπεζα, δεν θα είχε ήδη σωθεί;»<sup>160</sup>

## ΠΗΓΕΣ

- 
- <sup>1</sup> Βλ.. Ντάφης, Σ. Το Μέλλον του Δάσους και το Δάσος του Μέλλοντος Περιβάλλον-Κοινωνία. Διημερίδα 20-21 Μαρτίου 2006
- <sup>2</sup> Βλ.. <http://www.tovima.gr/science/technology-planet/article/?aid=592591>
- <sup>3</sup> Βλ.. Συνέντευξη του κατόχου του εναλλακτικού Βραβείου Nobel (1999) Η. Scheer, Οι μεγάλοι αμαρτωλοί, Φεβρουάριος 2007, αναδημοσίευση από την εφημ.. Το Βήμα 18.02.2007, σ. Α60-61.
- <sup>4</sup> Βλ.. Σταυρούλα Τσινόρεμα, Καθηγήτρια στο Πανεπιστήμιο Κρήτης, Άρθρο: Φύση και ηθική Η οικουμενική αξία του σεβασμού του περιβάλλοντος "ΒΗΜΑ Ιδεών", Παρασκευή, 7 Μαρτίου 2008.
- <sup>5</sup> Βλ.. L. White, Jr.: The Historical Roots of our Ecologic Crisis, Science, 1967, σ. 1203  
I. Ζηζιούλας, Η κτίση ως ευχαριστία 1992, Αθήνα, σ. 46
- <sup>6</sup> Βλ.. Ε. Δίκαιος, ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΟ ΕΛΛΕΙΜΜΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ: ΕΚΦΑΝΣΕΙΣ, ΑΙΤΙΑ, ΕΥΘΥΝΕΣ, ΔΙΕΞΟΔΟΣ, Δεκέμβριος 2007
- <sup>7</sup> Βλ.. L. White, Jr.: White, 1998, σ.43
- <sup>8</sup> Βλ.. L. White, Jr.: The Historical Roots of our Ecologic Crisis, Science, 155/3(1967), 1203-7.
- <sup>9</sup> Βλ.. Γεωργόπουλος Α.: Γεωργόπουλος Α. Περιβαλλοντική Ηθική Αθήνα 2002 σ.60-64  
Νάστου Μαριάνθη.: Περιβαλλοντική Ηθική-Ερωτήματα και κρίσεις
- <sup>10</sup> Βλ.. The turns from the earth are identified by Thomas Berry, The great work: Our way into the future (New York: Bell Tower, 1999) cited in Mary Grey, Sacred longings: Eco feminist Theology and Globalization (London, CSM Press 2003, pp. 12-5
- <sup>11</sup> Βλ.. The turns from the earth are identified by Thomas Berry, The great work: Our way into the future (New York: Bell Tower, 1999) cited in Mary Grey, Sacred longings: Eco feminist Theology and Globalization (London, CSM Press 2003, pp. 12-5
- <sup>12</sup> Βλ.. R. Descartes: R. Descartes, Discours de la méthode, μέρος IV, Paris 1637.  
Νάστου Μαριάνθη, Περιβαλλοντική Ηθική-Ερωτήματα και κρίσεις
- <sup>13</sup> Βλ.. R. Descartes: R. Descartes, Discours de la méthode, μέρος IV, Paris 1637.  
Νάστου Μαριάνθη, Περιβαλλοντική Ηθική-Ερωτήματα και κρίσεις
- <sup>14</sup> Βλ. L. White Jr., The Historical Roots of our Ecologic Crisis, Science, 1967, σ. 1203
- <sup>15</sup> Βλ. I. Ζηζιούλας, Η κτίση ως ευχαριστία 1992, Αθήνα, σ. 46
- <sup>16</sup> Βλ.. J. B. Say, Cours complet d' economie pratique politique, 3η έκδ. Brussels
- <sup>17</sup> Βλ. Σ. Καραγεωργάκης & Α. Γεωργόπουλος, Όταν η Περιβαλλοντική Ηθική συναντά την Πολιτική Οικολογία
- <sup>18</sup> Βλ.. [http://oikophilosophiko.blogspot.gr/2010/04/blog-post\\_4271.html](http://oikophilosophiko.blogspot.gr/2010/04/blog-post_4271.html)
- <sup>19</sup> Βλ.. Teillard de Chardin, The Future of Man , London, 1964, σ. 12

- 
- <sup>20</sup>Βλ..Δήλωση του καθηγητή Γουίλ Στέφεν του Διεθνούς Προγράμματος Γεώσφαιρας-Βιόσφαιρας στη Στοκχόλμη, 2014.
- <sup>21</sup> Βλ.. Βασίλης Καρασμάνης, άρθρο στο περιοδικό ΝΕΑ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ, Το πρόβλημα των αξιών στην Οικολογία, Νοέμβριος 1990, σ.56
- <sup>22</sup> Βλ.. Γεωργόπουλος, 2002.
- <sup>23</sup> Βλ.. P. Taylor,2001.
- <sup>24</sup>Βλ.. H. Diels και W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, Testimonia et fragmenta, τ. 1, c4:40, Weidmann, Βερολίνο 1951.
- <sup>25</sup>Βλ.. Max Pohlenz, Die Stoa, Vandenhoech & Ruprecht, Gottingen 1948, σ. 137.
- <sup>26</sup>Βλ.. <http://el.wikisource.org/wiki>
- <sup>27</sup>Βλ.. <http://www.uncaged.co.uk/declarat.htm>
- <sup>28</sup>Βλ.. John Passmore, «The treatment of animals», Journal of the History of Ideas 36 (2), 1975, σσ. 201- 202.
- <sup>29</sup>Βλ.. Immanuel Kant, Lectures on Ethics, «Of duties to animals and spirits», Cambridge University Press, Cambridge 2001, σσ. 212-213.
- <sup>30</sup>Βλ.. Arthur Schopenhauer, On the Basis of Morality, μετ. E. F. J. Payne, Hackett Pub Co., Indianapolis 1965, 2:8, σ. 96.
- <sup>31</sup>Βλ.. John Stuart Mill, Principles of Political Economy, Prometheus Books, New York 2004, II, σ. 534.
- <sup>32</sup>Βλ.. Herbert Lionel Adolfus Hart, «Legal and Moral Obligation», στο A. I. Melden (επιμ.), Essays in Moral Philosophy, University of Washington, 1966, σσ. 82-83.
- <sup>33</sup>Βλ.. Francis Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue, Liberty Fund Inc., New York 2008, Treatise II, 7:3.
- <sup>34</sup>Βλ.. David Hume, Enquiry concerning the Principles of Morals, Clarendon Press, Oxford 1994, III: 145,152.
- <sup>35</sup>Βλ.. Jeremy Bentham, Introduction to the Principles of Morals and Legislation, XVII, IV, Basil Blackwell, Oxford 1948.
- <sup>36</sup>Βλ.. Jacques Rouhault, Entretiens sur laphilosophie, Michel le Petit, Gand 1671, II, 157.
- <sup>37</sup>Βλ.. Gary Francione, Η θεωρία των δικαιωμάτων των ζώων, <http://antispe.squat.gr>
- <sup>38</sup>Βλ.. Gary Francione, Η θεωρία των δικαιωμάτων των ζώων.
- <sup>39</sup> Βλ.. P. Taylor, Respect for nature: A theory of environmental ethics, Princeton - NJ, 1986.
- <sup>40</sup> Βλ.. Aldo Leopold, 1949
- <sup>41</sup> Βλ.. Aldo Leopold, 1949
- <sup>42</sup>Βλ..The shallow and the deep, long range ecology movement, Inquiry, 1973.
- <sup>43</sup>Βλ..Σ. Καραγεωργιάκης & Α. Γεωργόπουλος, Όταν η Περιβαλλοντική Ηθική συναντά την Πολιτική Οικολογία.
- <sup>44</sup>Βλ..<http://home.wol.co.za/~20146365/ecology/Issues/issue7.html>ηλεκτρονικό περιοδικό για την κοινωνία των ανθρώπων σε σχέση με τη φύση

- 
- <sup>45</sup>Βλ.. Næss, Arne (1989). *Ecology, community and lifestyle*. Cambridge University Press. σσ. 164-65, Murray Bookchin, Graham Purchase, Brian Morris, Rodney Aitchtey, Robert Hart, Chris Wilbert, *Deep Ecology and Anarchism*, Freedom Press (1993)
- <sup>46</sup>Βλ.. Naess, Arne, "The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects", *Philosophical Inquiry*, 1986, pp. 10 – 31
- <sup>47</sup>Βλ.. <http://home.wol.co.za/~20146365/ecology/Issues/issue7.html> ηλεκτρονικό περιοδικό για την κοινωνία των ανθρώπων σε σχέση με τη φύση
- <sup>48</sup>Βλ.. [www.scienceline.gr](http://www.scienceline.gr) «ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ: ΜΙΑ ΝΕΑ ΗΘΙΚΗ» Φίλιππος Βουκελάτος
- <sup>49</sup>Βλ.. Μάρει Μπούκτσιν, *Ξαναφτιάχνοντας την κοινωνία*, Εκδόσεις Εξάντας, 1993.
- <sup>50</sup>Βλ.. Μάρει Μπούκτσιν, *Η οικολογία της ελευθερίας*, εκδ. Διεθνής Βιβλιοθήκη, Αθήνα, 1978.
- <sup>51</sup>Βλ.. Μάρει Μπούκτσιν, *Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης*, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, 1985.
- <sup>52</sup>Βλ.. Μάρει Μπούκτσιν, «Το πρόταγμα του κομμουνισμού», Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2006.
- <sup>53</sup>Βλ.. <http://home.wol.co.za/~20146365/ecology/Issues/issue7.html> ηλεκτρονικό περιοδικό για την κοινωνία των ανθρώπων σε σχέση με τη φύση
- <sup>54</sup>Βλ.. Françoise d' Eaubonne, *Le Feminisme ou la Mort*(1974), Pierre Horay, Paris
- <sup>55</sup>Βλ.. Karen J. Warren, 2001, σ. 189
- <sup>56</sup>Βλ.. Karen J. Warren, 2001, σ. 189
- <sup>57</sup>Βλ.. Carolyn Merchant, 1992, σ. 188-190
- <sup>58</sup>Βλ.. Gilligan, 1982.
- <sup>59</sup>Βλ.. Σ. Καραγεωργιάκης & Α. Γεωργόπουλος, *Όταν η Περιβαλλοντική Ηθική συναντά την Πολιτική Οικολογία*
- <sup>60</sup>Βλ.. Carolyn Merchant, 1992, σ.188-190,
- <sup>61</sup>Βλ.. Marijke Colle, εκτελεστική διευθύντρια του Διεθνούς Ινστιτούτου για την Έρευνα και την Εκπαίδευση στο Άμστερνταμ.
- <sup>62</sup>Βλ.. Γιώργος Μπάλιας, Δρ. Νομικής, Άρθρο που δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα «Η ΕΠΟΧΗ», στις 1 Ιουνίου 2008, σ. 30-31.
- <sup>63</sup>Βλ.. Ε. Παπαδημητρίου, *Περιβαλλοντική πολιτική και οικολογική κρίση*, Αθήνα 2006, σ. 19
- <sup>64</sup>Βλ.. Ernst Mayr, *Toward A New Philosophy Of Biology*, 1988.
- <sup>65</sup>Βλ.. Βασίλης Καρασμάνης, άρθρο στο περιοδικό ΝΕΑ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ, Το πρόβλημα των αξιών στην Οικολογία, Νοέμβριος 1990, σ.56
- <sup>66</sup>Βλ.. Σοπενάουερ (η βούληση είναι εκείνη που κινεί τον κόσμο), Σπινόζα (πανθεϊσμός), Λάιμπνιτς.
- <sup>67</sup>Βλ.. Μπουρατίνος, Α. , *Περιβάλλον και Συνείδηση στην Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα. 1997.
- <sup>68</sup>Βλ.. Σαμαράς Δ., 2006.



- 
- <sup>69</sup>Βλ.. [http://el.wikipedia.org/wiki/Μεταλλεία\\_Λαυρίου](http://el.wikipedia.org/wiki/Μεταλλεία_Λαυρίου)
- <sup>70</sup>Βλ.. Emmy Patsi-Garin, *Επίτομο λεξικό Ελληνικής Μυθολογίας*, Αθήνα, 1969.
- <sup>71</sup>Βλ.. Ραψωδία Φ της Ιλιάδας.
- <sup>72</sup>Βλ.. Hughes D.J. *Ecology in Ancient Greece*, *Inquiry* 18: 115–125, 1975
- <sup>73</sup>Βλ.. *Οι Προσωκρατικοί*, Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ.
- <sup>74</sup>Βλ.. Σιμπλίκιος, εις *Φυσικά* 24,13 *Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη*, τομ. Α, *Ανοιχτό Πανεπιστήμιο*, 2000
- <sup>75</sup>Βλ.. *Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη*, τομ. Α, *Ανοιχτό Πανεπιστήμιο*, 2000
- <sup>76</sup>Βλ.. <https://ekivolosblog.wordpress.com/>
- <sup>77</sup>Βλ.. Ωριγένης, *Κατά Κέλσου*, VI, 42.
- <sup>78</sup>Βλ.. Θεοδοσίου, Σ., *Προσωκρατικοί Έλληνες Φιλόσοφοι και Περιβάλλον*. Από τον Μύθο στον Λόγο ,2011
- <sup>79</sup>Βλ.. Περιοδικό «*Αρχαιολογία*» τεύχος 35, Ιούνιος 1990
- <sup>80</sup>Βλ.. R.J. Dubos, *Man, Medicine and Environment* ,Praeger, N.V. 1968.
- <sup>81</sup>Βλ.. E. S. Hyams, *Soil and Civilization*. From the Series *The Past in the Present*, Thames and Hudson, London,1952.
- <sup>82</sup>Βλ.. Αθ. Κανελλόπουλος, *Οικολογία και Οικονομική του Περιβάλλοντος*, σ. 138.
- <sup>83</sup>Βλ.. J.B Callicott, *Traditional American Indian and western European attitudes toward nature: an overview*
- <sup>84</sup>Βλ.. L. Westra, Th.M. Robinson, *The Greeks and the Environment*, p. 4
- <sup>85</sup>Βλ.. John M. Rist, *Why Greek Philosophers Might Have Been Concerned about the Environment*, *The Greeks and the Environment*, p.p.20
- <sup>86</sup>Βλ..Donald J. Hughes, *Ecology in Ancient Greece*, *Inquiry*, Norway, 1975.
- <sup>87</sup>Βλ.. John M. Rist, *Why Greek Philosophers Might Have Been Concerned about the Environment*, *The Greeks and the Environment*, pp.23
- <sup>88</sup>Βλ.. Nicholas P. White, *Plato on Knowledge and Reality*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, Cambridge, p. 63.
- <sup>89</sup>Βλ.. Βιβριδάκης Σ ,*Ιεροδιακόνου, Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη Από την Αρχαιότητα έως τον 20 αιώνα*, Τόμος Α΄, Πάτρα, 2000, σελ 143
- <sup>90</sup>Βλ.. Βλαστός Γ. *Λόγοι και αιτίες στον Φαίδωνα*, *Πλατωνικές μελέτες ΜΙΕΤ*, Αθήνα, 1994, σελ 134
- <sup>91</sup>Βλ.. Βλαστός Γ. *Λόγοι και αιτίες στον Φαίδωνα*, *Πλατωνικές μελέτες ΜΙΕΤ*, Αθήνα, 1994, σελ 134
- <sup>92</sup>Βλ.. Βλαστός Γ. *Λόγοι και αιτίες στον Φαίδωνα*, *Πλατωνικές μελέτες ΜΙΕΤ*, Αθήνα, 1994, σελ 134
- <sup>93</sup>Βλ.. Βλαστός Γ. *Λόγοι και αιτίες στον Φαίδωνα*, *Πλατωνικές μελέτες ΜΙΕΤ*, Αθήνα, 1994, σελ 137
- <sup>94</sup>Βλ.. Βιβριδάκης Σ ,*Ιεροδιακόνου, Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη Από την Αρχαιότητα έως τον 20 αιώνα*, Τόμος Α΄, Πάτρα, 2000, σελ 144
- <sup>95</sup>Βλ.. Πλάτωνας, *Πολιτεία*, 505α2

- 
- <sup>96</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Πολιτεία, 505ab.
- <sup>97</sup>Βλ.. Παναγιωτακοπούλου Παναγιώτα, Η Θεωρία των Ιδεών και το Πρόβλημα της Μέθεξης στους πλατωνικούς διαλόγους Φαίδων, Πολιτεία, Παρμενίδης, Πτυχιακή Εργασία, ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ, Πάτρα, 2010
- <sup>98</sup>Βλ.. Strange S. K., "The Double Explanation in the Timaeus," in Plato 1: Metaphysics and Epistemology, G. Fine (ed.), Oxford: Oxford University Press, σελ. 17, 1999.
- <sup>99</sup>Βλ.. Θανασάς Π., Φαίδων 96α -102<sup>α</sup>, Μια φιλοσοφική αυτοβιογραφία, 1999, σελ 12
- <sup>100</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Φαίδων, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2007, μετάφραση: Θ. Γ. Μαυρόπουλος, 78d
- Θανασάς Π., Φαίδων 96α -102<sup>α</sup>, Μια φιλοσοφική αυτοβιογραφία, 1999, σελ 12
- <sup>101</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Πολιτεία, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2002, μετάφραση: Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, σ.491-495
- Φαίδων, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2007, μετάφραση: Θ. Γ. Μαυρόπουλος, 78d
- Θανασάς Π., Φαίδων 96α -102<sup>α</sup>, Μια φιλοσοφική αυτοβιογραφία, 1999, σελ 12
- <sup>102</sup>Βλ.. Πλάτων, έκδ.2002, Πολιτεία Δ', 442c
- <sup>103</sup>Βλ.. Πλάτων, έκδ.2002, Πολιτεία Δ', 442a-b
- <sup>104</sup>Βλ.. Γεώργιος Θ. Παναγής, Μανόλης Δαφέρμος, Ψυχή, Νους και Εγκέφαλος: Μια ιστορική αναδρομή στη μελέτη των μεταξύ τους σχέσεων, Hellenic Journal of Psychology, Vol 5, 2008, pp. 334-335.
- <sup>105</sup>Βλ.. Πλάτων, έκδ.2002, Πολιτεία, Θ 580d
- <sup>106</sup>Βλ.. Πλάτων, έκδ.1997, Τίμαιος, 70a-71b, 73b-d. Singer, 2003
- <sup>107</sup>Βλ.. Πλάτων, Πολιτεία Δ', 420b: «Οὐ μὴν πρὸς τοῦτο βλέποντες τὴν πόλιν οἰκίζομεν, ὅπως ἐν τι ἡμῖν ἔθνος ἔσται διαφέροντος εὐδαιμον ἀλλ' ὅπως ὅ,τι μάλιστα ὅλη ἡ πόλις», μτφρ. Ιωάννης Γρυπάρης, Εκδόσεις "Ι. Ζαχαρόπουλος", Αθήνα, 1976.
- <sup>108</sup>Βλ.. Πλάτων, Πολιτεία Δ', 420
- <sup>109</sup>Βλ.. Antony Preus, Some Ancient Ecological Myths and Metaphors, The Greeks and the Environment, p.p.16
- <sup>110</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Τιμαίος 27 c
- <sup>111</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Τιμαίος 27 d5 – 29 b1.
- <sup>112</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Τιμαίος 30 a4- a5.
- <sup>113</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Τιμαίος 28a-b
- <sup>114</sup>Βλ.. Αργυρόπουλος Χαράλαμπος, "ΤΙΜΑΙΟΣ" ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ, Διπλωματική Εργασία ΣΕΜΦΕ, Αθήνα, 2013.
- <sup>115</sup>Βλ.. Plato, Timaeus. Benjamin Jowett, Trans. Collected Dialogues of Plato. E. Hamilton and H. Cairns, Ed. Princeton: Princeton University Press, 1969. σελ. 370
- <sup>116</sup>Βλ.. Plato, Timaeus. Benjamin Jowett, Trans. Collected Dialogues of Plato. E. Hamilton and H. Cairns, Ed. Princeton: Princeton University Press, 1969. σελ. 843
- <sup>117</sup>Βλ.. Πλάτων, Τιμαίος, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Βασίλης Κάλφας, εκδόσεις Πόλις, σ. 563

- 
- <sup>118</sup>Βλ.. Πλάτων, Τίμαιος 47a-c
- <sup>119</sup>Βλ.. Παύλος Παναγιώτης, Διπλωματική Μεταπτυχιακή εργασία , Όψεις της πολιτικής σκέψης του Πλάτωνα στον Τιμαίο και τους Νόμους, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής, Θεσσαλονίκη 2011, σελ 66
- <sup>120</sup>Βλ..Plato, Timaeus. Benjamin Jowett, Trans. Collected Dialogues of Plato. E. Hamilton and H. Cairns, Ed. Princeton: Princeton University Press, 1969, σελ. 846
- <sup>121</sup>Βλ.. Β. Κάλφα και Γ. Ζωγραφίδη, Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι , Κέντρο Εκπαιδευτικής Έρευνας & Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, 2012
- <sup>122</sup>Βλ.. Τιμαίος 37d6
- <sup>123</sup>Βλ.. Allen, R.E., Studies in Plato's Metaphysics, London, 1965, pp.78-81.
- <sup>124</sup>Βλ.. Patterson R., Image and Reality in Plato's Metaphysics. Indianapolis, 1985 pp. 62
- <sup>125</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Τίμαιος, εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα, 1993, σελ. 81
- <sup>126</sup>Βλ.. Daryl McGowan Tress, The philosophical Genesis of Ecology and Environmentalism, The Greeks and the Environment, pp.33.
- <sup>127</sup>Βλ.. Patterson R., Image and Reality in Plato's Metaphysics. Indianapolis, 1985 pp. 62
- <sup>128</sup>Βλ.. Gabriela Roxana Carone, Plato and the Environment, 1998, pp.115
- <sup>129</sup>Βλ.. Eugene Hargrove, Foundations of Environmental ethics, p.21
- <sup>130</sup>Βλ.. Timothy A. Mahoney, Platonic Ecology, Deep Ecology, The Greeks and the Environment, pp.53.
- <sup>131</sup>Βλ.. Robin Attfield, Environmental philosophy: Principles and Prospects , p.81
- <sup>132</sup>Βλ.. Robin Attfield, Environmental philosophy: Principles and Prospects , p.81
- <sup>133</sup>Βλ.. Gabriela Roxana Carone, Plato and the Environment, 1998, pp.115
- <sup>134</sup>Βλ.. Ernst Mayr, Growth of Biological Thought, pp. 121.
- <sup>135</sup>Βλ.. Timothy A. Mahoney, Platonic Ecology, Deep Ecology, The Greeks and the Environment.
- <sup>136</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Φαίδων, 74a10-c3
- <sup>137</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Φαίδων, 74d8-75c3
- <sup>138</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Πολιτεία, 477a6
- <sup>139</sup>Βλ..Julia Annas, ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ, σελ. 277 εκδ. ΚΑΛΕΝΤΗΣ, ΑΘΗΝΑ 2006.
- <sup>140</sup>Βλ.. Πλάτωνας, Πολιτεία, VI508a, VII 529c-530a.
- <sup>141</sup>Βλ.. Plato. 1969. Timaeus. Benjamin Jowett, Trans. Collected Dialogues of Plato. E. Hamilton and H. Cairns, Ed. Princeton: Princeton University Press, pp. 657
- <sup>142</sup>Βλ.. Β. Κάλφας, «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ»
- <sup>143</sup>Βλ.. Β. Κάλφας, «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ»
- <sup>144</sup>Βλ.. Daryl McGowan Tress, The philosophical Genesis of Ecology and Environmentalism, The Greeks and the Environment, pp.33.
- <sup>145</sup>Βλ.. Timothy A. Mahoney, Platonic Ecology, Deep Ecology, The Greeks and the Environment, pp.45.

- 
- <sup>146</sup>Βλ.. John M. Rist, Why Greek Philosophers Might Have Been Concerned about the Environment, *The Greeks and the Environment*, p.p.20
- <sup>147</sup>Βλ.. Timothy A. Mahoney, *Platonic Ecology, Deep Ecology, The Greeks and the Environment*, pp.45.
- <sup>148</sup>Βλ.. Timothy A. Mahoney, *Platonic Ecology, Deep Ecology, The Greeks and the Environment*, pp.45.
- <sup>149</sup>Βλ.. Πλάτωνας, *Πολιτεία Γ'*, 401b-d,
- <sup>150</sup>Βλ.. Γεωργόπουλος Αλ., 2002, σελ.427-429.
- <sup>151</sup>Βλ.. Barker, E., 2007, pp.181.
- <sup>152</sup>Βλ.. Πλάτωνας, *Φαίδων*, 69α.
- <sup>153</sup>Βλ.. Γεωργόπουλος Αλ. 202, σελ. 25
- <sup>154</sup>Βλ.. Πλάτων, *Κριτίας ή Ατλαντικός*, εκδ. ΚΑΚΤΟΣ, 1993, μτφ: Περδικίδης Ορέστης
- <sup>155</sup>Βλ.. Πλάτων, *Κριτίας ή Ατλαντικός*, 111 Δ.
- <sup>156</sup>Βλ.. Πλάτων, *Κριτίας ή Ατλαντικός*, εκδ. ΚΑΚΤΟΣ, 1993, μτφ: Περδικίδης Ορέστης
- <sup>157</sup>Βλ.. Θεοδόσης Π. Τάσιος, *Οι αρχαίοι για το περιβάλλον*, Αθήνα, 2013,
- <sup>158</sup>Βλ.. Καζά Π. Α. 2005, σελ.88
- <sup>159</sup>Βλ.. Αποστολοπούλου Γ. *Ο Σωκράτης, η αυτογνωσία και η αυτοσυνειδησία*, Ιωάννινα, 2004, σελ. 95-109.
- <sup>160</sup>Βλ.. ΟΥΓΚΟ ΤΣΑΒΕΖ