

ΠΛΗΘΩΝ ΚΑΙ ΒΗΣΣΑΡΙΩΝ: ΠΕΡΙ ΕΙΜΑΡΜΕΝΗΣ, ΑΝΑΓΚΗΣ ΚΑΙ ΘΕΙΑΣ ΠΡΟΝΟΙΑΣ

Οι πνευματικές επαφές του Βησσαρίωνα με τον Πλήθωνα δεν σταμάτησαν όταν ο Βησσαρίων ολοκλήρωσε τις σπουδές του στη φιλοσοφική σχολή του Πλήθωνα και έφυγε από το Μυστρά¹ αλλά συνεχίστηκαν με τη μορφή αλληλογραφίας, αφού ο Βησσαρίων² απηύθυνε στο δάσκαλό του δυο μακροσκελείς επιστολές ζητώντας του τη γνώμη του για μια σειρά θεμάτων, όπως το μεθεκτό και το αμέθεκτο των πλατωνικών ιδεών ή το φαινόμενο της συνωνυμίας και της ομωνυμίας των όντων³ κτλ., για τα οποία, όπως λέει ο ίδιος, δεν μπορούσε μόνος του να βρει μια ικανοποιητική λύση. Στις απορίες του παλιού μαθητή του ο Πλήθων απάντησε αντλώντας τα επιχειρήματά του από τη πλατωνική φιλοσοφία, αφού, όπως λέει ο ίδιος⁴, ενώ οι περισσότεροι από τους αρχαίους έλληνες και ρωμαίους φιλοσόφους τιμούσαν το ίδιο τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, οι περισσότεροι από τους νεώτερους, επειδή πίστεψαν ότι έγιναν σοφότεροι από εκείνους, θαυμάζουν τον Αριστοτέλη περισσότερο από τον Πλάτωνα ισχυριζόμενοι ότι μόνο ο Αριστοτέλης κατόρθωσε με τη σοφία του να τελειοποιήσει το έργο της φύσεως⁵.

Από τις πολλές όσο και ενδιαφέρουσες ιδέες που διαλαμβάνει η αλληλογραφία Πλήθωνα-Βησσαρίωνα, σπουδαιότερη θα μπορούσε να θεωρηθεί η ειμαρμένη

1. Τατάκης Β., *Βυζαντινή φιλοσοφία*, μετφ. Εύα Καλπουρτζή, εκδ. Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας Ιδρυτής Σχολή Μωραΐτη, Αθήνα 1977, σελ. 263.

2. Ο.π., σελ. 270.

3. Migne P., *Patrologiae Graecae*, τόμος 161, σσ. 713-24, 979-1020.

4. Γεωργίου Γεμιστού Πλήθωνος, *Περί ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται*, Migne, ό.π., τόμος 160, σσ. 890 κ.ε. Βλ. επίσης Μουτσόπουλος Ε. (εκ.), *Πλατωνισμός και Αριστοτελισμός κατά τον Πλήθωνα*, Αθήνα 1987, σελ. 321.

5. Οι παλαιότεροι καί Έλλήνων καί Ρωμαίων πολλῶ τῷ μέσῳ προετίμων τῶν δέ νῦν ... οἱ πολλοί, ἅτε ἔκεινον σοφώτεροι οἰόμενοι γεγονέναι, Ἀριστοτέλη πρό Πλάτωνος θαυμάζουσι ... πειθόμενοι μόνον Ἀριστοτέλη φάσκοντι τέλεον τι τῆς φύσεως ἔς σοφίαν ἔργον ἀποτετέλεσθαι, Migne, ό.π., τόμος 160, σσ. 890.

και μάλιστα για δυο λόγους: α. γιατί ο Βησσαρίων είναι χριστιανός και ως χριστιανός όφειλε να πιστεύει στην ελεύθερη βούληση του ανθρώπου περισσότερο από την ειμαρμένη και β. γιατί ενώ ο Βησσαρίων διερευνούσε τις περί ειμαρμένης, ανάγκης και πρόνοιας ιδέες του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη, των στωικών και γενικότερα των αρχαίων φιλοσόφων υπό το φως της χριστιανικής αντίληψης για το σπερματικό λόγο για να αποδείξει δηλαδή τη βαθύτερη σύμπτωση του αρχαιοελληνικού λόγου⁶ με το Θεό Λόγο, ο Πλήθων στα περισσότερα έργα του δεν έκρυβε την προτίμησή του για τον Πλάτωνα.

Γράφει συγκεκριμένα ο Βησσαρίων: Αλλά και την περιλάλητη ιδέα της ειμαρμένης και της ανάγκης μου φαίνεται ότι κατακομματιάζουν ο Σιμπλίκιος και ο Ολυμπιόδωρος. Ο πρώτος στις παρατηρήσεις του στο *Εγχειρίδιο* του Επίκτητου εκθέτει και ανατρέπει τα επιχειρήματα αυτών που υποστηρίζουν την ανάγκη για να αποδείξει στη συνέχεια και να συμπεράνει την δυνατότητα της ψυχής να αναλαμβάνει το λόγο, να ορέγεται, να προτιμά και να σχεδιάζει υποστηρίζοντας ότι η ψυχή είναι αυτεξούσια και δεν εξαναγκάζεται στις ενέργειές της με κατένα τρόπο. Γνωρίζεις βέβαια ποιας σχολής είναι ο Σιμπλίκιος και πως αντλεί την πλειονότητα των επιχειρημάτων του από τους ακαδημαϊκούς κυρίως από τον Αμμόνιο και το Δαμάσκιο οι οποίοι με προφητικό τρόπο διεμύνηυσαν την πλατωνική φιλοσοφία. Αλλά και ο Ολυμπιόδωρος στα σχόλια του στο Γοργία ισχυρίζεται ότι είναι παρωχημένης νοοτροπίας η αντίληψη ότι όλα όσα γίνονται γύρω μας γίνονται σύμφωνα με τους νόμους της ανάγκης και της ειμαρμένης και τίποτε δε γίνεται με τη δική μας προτίμηση γιατί, όπως ισχυρίζονταν, δεν μπορούμε να πιστέψουμε ότι η ειμαρμένη μπορεί να κάνει κάποιον να επιλέξει να πεθάνει, ενώ είναι δυνατόν να σκεφτούμε κάποιον που επιλέγει να πεθάνει ελεύθερα. Πολλώ μάλλον αφού και η ειμαρμένη εξαρτάται εν τέλει από την (θεία) πρόνοια. Αυτό αποδεικνύεται κατά τον Ολυμπιόδωρο και από την αντίληψη του Αμμόνιου ότι το αυτοκίνητο της ψυχής υπερισχύει των νόμων της ειμαρμένης, με οποίο τρόπο κι αν τους εννοήσουμε. Εγώ, ισχυρίζεται ο Αμμόνιος, γνωρίζω κάποιους ανθρώπους που ασχολούνται με την αστρολογία προσπαθώντας να κάνουν μοιχούς να επιστρέψουν στη συζυγική κλίνη γεγονός που αποδεικνύει ότι (οι αστρολόγοι δεν) πιστεύουν (στην ειμαρμένη αλλά) στην ελευθερία της ψυχής. Το ίδιο, ισχυρίζεται ο Ολυμπιόδωρος, αποδεικνύεται και στον *Αλκιβιάδη*, αφού σε αυτόν, μέσα από τη διερεύνηση της φύσης του Θεού, προκύπτει ότι κατά τον Πλάτωνα ο καθένας από μας επιλέγει τη ζωή του και δεν δένεται αναγκαστικά με αυτήν. Λέγοντας ποια θέλει. Το ίδιο συμβαίνει και στην *Πολιτεία* όπου ο καθένας από μας αναλαμβάνει την ευθύνη των πράξεών του και ο Θεός είναι αθώος για όσα μας συμβαίνουν. Κατά τον Πλάτωνα εμείς επιλέγουμε τον Θεό μας και δεν μας βάζει σε κλήρο ο Θεός. Αφού έχουμε μέσα μας τη δυνατότητα (πριν γεννηθούμε)

6. Τατάκης, ό.π., σελ. 270.

να επιλέξουμε τον τρόπο ζωής μας. Ωστόσο μόλις επιλέξουμε τη ζωή μας όσα θα επακολουθήσουν δεν γίνονται σύμφωνα με τη θέλησή μας αλλά αναγκαία. Γνωρίζεις βέβαια ότι και ο Πρόκλος στη *Θεολογική του Στοιχειώση* υποστηρίζει ότι ο Θεός παρ' ότι δεν μπορεί να μην γνωρίζει όσα πρόκειται να συμβούν δεν είναι υπεύθυνος γι' αυτά. Το ίδιο υποστηρίζει και ο Αμμώνιος αντλώντας τις ιδέες του από τις ίδιες ιαμβλίσχες πηγές με τον Αριστοτέλη, όταν ο τελευταίος αυτός μιλά για την έννοια του ενδεχόμενου στο *Περί Ερμηνείας*. Τόσους και τέτοιους άνδρες δεν είναι εύκολο κανείς να τους ανατρέψει. Εάν δεν υπολογίσεις τον κόπο που θα σου προκαλέσουν όλα αυτά τα ερωτήματα για να τα απαντήσεις αλλά την ωφέλεια που θα αποκομίσουν όσοι τα ρωτούν θα με χαροποιήσεις τα μέγιστα και θα με απαλλάξεις από βασανιστικά ερωτήματα⁷.

Η δυσκολία του Βησσαρίωνα να κατανοήσει την αρχαιοελληνική ιδέα της ειμαρμένης σε όλες της τις διαστάσεις επιτείνονταν από το γεγονός ότι ο Βησσαρίων είναι χριστιανός και ως χριστιανός δεν μπορούσε να έχει ξεκαθάρη εικόνα για την ελευθερία της βουλήσεως και τη σχέση της με τη πρόνοια του Θεού και την ιερή ιστορία. Ή για να το πούμε με άλλα λόγια ο Βησσαρίων δυσκολευόταν

7. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τό πολυθρύλλητον εἰμαρμένης τε καὶ ἀνάγκης δόγμα κατατεμαχίζειν μοι δοκοῦσι Σιμπλίκιος τε καὶ Ὀλυμπιδώρος, ὁ μὲν ἐν ταῖς εἰς τὸ *Ἐγχειρίδιον* Ἐπικτήτου ἐπιστασίαις ἀποτρεπόμενος τοὺς πάντα ἀναγκάζοντας τὰ τε ἐπιχειρήματα αὐτῶν ἐκτιθέμενος καὶ ἀνατρέπων· εἶτ' αὐτὸς ἀποδεικνύς τε καὶ συμπεραίνων τὴν ὑπόληψιν καὶ ὀρεξιν τῆς ψυχῆς καὶ ὅλως τὴν αἴρῃσιν καὶ προαίρεσιν αὐτεξούσιον καὶ οὐδαμῶς ἡναγκασμένην εἶναι· ἄλλως γὰρ οὐδὲ οἰεταί, τὸ αὐτοκίνητον αὐτῆς σώζεσθαι δύνασθαι, καὶ ὅλως αὐτὴν οὐσίαν, ἀλλ' ἅμα τῇ τοῦ ἐφ' ἡμῖν ἀναιρέσει καὶ τὴν οὐσίαν αὐτῆς ἀναιρεῖσθαι. Οἶδας δέ ποίας σχολῆς ὁ Σιμπλίκιος, καὶ ὡς τῆς Ἀκαδημαϊκῆς ἡρύσατο πηγῆς δαφιλέστατα παρ' Ἀμμώνιον καὶ Δαμάσιον τοὺς Πλάτωνος ὑποφῆτας φοιτήσας. Ὁ δέ γε Ὀλυμπιδώρος, ἐν μὲν τοῖς εἰς τὸν Γοργίαν, Τεθλυμένης ἐστί, φησί, προαιρέσεως τὸ οἰεσθαι, πάντα ἐξ ἀνάγκης εἶναι καὶ καθ' εἰμαρμένην, καὶ μὴδὲν ἐκ τῆς προαιρέσεως γίνεσθαι τῆς ἡμετέρας· μὴ γὰρ νόμιζε, φησίν, ὅτι οὐ δυνατόν παρ' εἰμαρμένην ἀποθανεῖν. Δυνατόν γάρ, εἰ γε ἡ προαίρεσις ἀναγκάσει· καὶ γὰρ καὶ ἡ εἰμαρμένη ἐκ τῆς προνοίας ἤρτηται. Καὶ αὖθις ἐν τοῖς αὐτοῖς Ἀμμώνιον εἰσάγει, τὸ τῆς ψυχῆς αὐτοκίνητον ὑπερισχύειν τοῦ τῆς εἰμαρμένης νόμου τιθέμενον, ἐν τούτοις τοῖς λόγοις· Ἐγὼ γάρ, φησίν, οἶδα ἀνθρώπους τινάς ὅσον κατὰ τὴν ἀστρολογίαν θέματα μοιχῶν ἔχοντας καὶ σωφρονοῦντας περὶ γενομένου αὐτοκινήτου τῆς ψυχῆς. Ἐν δέ τοις εἰς Ἀλκιβιάδην, ἐκ τῶν τοῦ Θεοῦ, φησίν, ἐρωτήσεων ἀνακύπτει ὡς καθ' αἴρῃσιν οἱ βίω καὶ οὐ κατηναγκασμένοι. Φησὶ γάρ τί βούλει. Οὕτω δὴ καὶ ἐν Πολιτείᾳ, Αἰτία ἐλομένου Θεὸς ἀνάτιος· καὶ αὖθις, Ὑπεὶς δαίμονα αἰρήσεσθαι, οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται· ἐν ἡμῖν γάρ ἐστιν ἐλέσθαι τοιόνδε βίον· ἐλομένους δέ πράττειν τὰ ἐπόμενα τῷ βίῳ οὐκ ἐν ἡμῖν, ἀλλ' ἀναγκάως. Οἶδας δέ γε καὶ Πρόκλον ἀναγκάως τὰ ἐνδεχόμενα τὸν Θεὸν εἰδέναι φάσκοντα ἐν τῇ *Θεολογικῇ* αὐτοῦ στοιχειώσει, κάντεῦθεν συγχωροῦντα τὸ ἐνδεχόμενον, Ἀμμώνιον τε τοῖς αὐτοῖς ῥήμασιν ὡς ἀπὸ λημμάτων ἱαμβλίσχων χρώμενον, ἐν οἷς Ἀριστοτέλην περὶ τοῦ ἐνδεχομένου ἐν τῷ περὶ ἔρμηνείας ἐρμηνεύει. Οὐς τοιούτους καὶ τοσοῦτους ἀνδρας ὄντας εὐχερῶς ἀπάσασθαι οὐ πάνυ τοι ῥᾶδιον. Εἰ τοι νῦν πρὸς ταῦτα ἐπιδοκιμάσειας οὐ τὸν πόνον, ἀλλὰ τὴν ἐσομένην τοῖς ἐντευξομένοις ὠφέλειαν λογισάμενος χαρῇ τέ μοι τὰ μέγιστα καὶ μεγάλων ἀποριῶν ἀπαλλάξεις, *Migne*, 6.π., τόμος 161, σσ. 716-718.

ως χριστιανός να κατανοήσει την αρχαιοελληνική ιδέα της ειμαρμένης επειδή πιστεύει στη θεία πρόνοια και το σχέδιο του Θεού για την παγκόσμια ιστορία, όπως πιστεύει και στην μετάνοια, στην βαθιά, δηλαδή και ριζική μεταστροφή της ανθρώπινης ύπαρξης που συναισθάνεται τα λάθη της και αποφασίζει να έρθει σε ολοκληρωτική ρήξη με το αμαρτωλό παρελθόν ξεκινώντας μια καινούργια ζωή.

Για το χριστιανισμό ο Θεός δημιουργεί τον κόσμο εκ του μηδενός. Ωστόσο, κατά τη χριστιανική διδασκαλία, μετά τη δημιουργία του κόσμου ο Θεός δεν εγκαταλείπει το δημιούργημά του στην τύχη του χωρίς να επεμβαίνει στην πορεία του. Αντίθετα επεμβαίνει σε αυτήν και δρα για να την αναμορφώσει και να οδηγήσει τον κόσμο μας σε ένα αίσιο τέρμα· στην ανακαίνιση όλης της κτίσεως και στην επικράτηση ενός καινούργιου ωραίου κόσμου δικαιοσύνης, ειρήνης, αδερφoσύνης, αγάπης. Το γεγονός όμως ότι για τους χριστιανούς παράλληλα με την παγκόσμια ιστορία εξυφάνεται και η ιερή ιστορία, που ξεκινά με το προπατορικό αμάρτημα, περνά από τη σάρκωση και την ανάσταση του Χριστού και πορεύεται προς τη Δευτέρα Παρουσία του, δεν θα πρέπει να μας κάνει να πιστέψουμε ότι για το χριστιανισμό ο Θεός έχει προαποφασίσει τη μοίρα της ανθρωπότητας και του κάθε ανθρώπου ξεχωριστά καθορίζοντας τους νόμους μιας αμετάστροφης και अपαραγράφτης ειμαρμένης, ενώ μας αφήνει την αυταπάτη των ελευθέρων δήθεν επιλογών μας, αφού εάν δεχτούμε ότι ο προορισμός μας στη ζωή είναι απόλυτος η ανθρώπινη ιστορία όχι μόνο θα έχανε το νόημά της αλλά και η πίστη θα μπερδευόταν με την απιστία. Ή για να το πούμε με άλλα λόγια, εάν η ανθρώπινη ιστορία δεν κατανοηθεί ως ένα σύνολο ανθρώπινων αποφάσεων και ενεργειών που γίνονται με πρόθεση, σχέδιο και προσπάθεια, η ανθρώπινη ιστορία δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο παρά μια αδιάκοπη επανάληψη των ιδίων πάντα ενστικτωδών πραγμάτων, μια απλή διαδοχή δηλαδή τυχαίων ή αναγκαιών φαινομένων. Αυτή η επαμφοτερίζουσα προσέγγιση της πρόνοιας του Θεού και της ειμαρμένης από τη χριστιανική θεολογία, που από τη μια υποστηρίζει ότι τα πάντα προέρχονται από το Θεό- ακόμη και η αμαρτία- και από την άλλη υποστηρίζει ότι ο Χριστός μπορεί να χορηγεί τα χαρίσματα στον άνθρωπο κατά τη γέννησή του δεν εκβιάζει όμως την ελεύθερη βούλησή του, ήταν εντονότερη την εποχή του Βησσαρίωνα, αφού εκτός από το σχίσμα Ανατολής - Δύσης, είχε ήδη αρχίσει να σοβεί στους κόλπους της Ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας η διαμάχη της Μεταρρύθμισης. Για τους κορυφαίους της Μεταρρύθμισης όπως λ.χ. ο Λούθηρος (1483-1546) «δεν ήταν δυνατόν να υπάρχει ελευθερία βουλήσεως και όσοι αποδέχονται μια τέτοια ιδέα είναι εκτός πραγματικότητας». «Όσοι», λέει χαρακτηριστικά ο Λούθηρος, «παραδέχονται (την ιδέα της ελεύθερης βούλησης) αρνούνται το Χριστό. Αν υπήρχε ελευθερία βουλήσεως, συνεχίζει ο Λούθηρος, πώς θα πρόλεγαν οι Γραφές την έλευση του Χριστού; Ο Θεός με την ίδια του την ελευθερία οφείλει να μας επιβάλλει την αναγκαιότητα. (Γιατί) όταν αποδίδουμε στο Θεό την πρόγνωση και την παντοδυναμία προκύπτει σαν μια αναντίρρηση

συνέπεια πως δεν αυτοδημιουργούμαστε και πως δεν κάνουμε τίποτε ελεύθερα⁸. Αντίθετα τόσο για την Ορθόδοξη όσο και για την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία πέρα από τον άνθρωπο ο όρος ιστορία δεν μπορεί να έχει κανένα νόημα -κι αν κάποτε χρησιμοποιείται ο όρος αυτός σε φράσεις όπως π.χ. ιστορία των ζώων, των φυτών κτλ.- εννοεί κάτι τελείως άλλο από ό,τι ο όρος ιστορία του ανθρώπου-γιατί ο άνθρωπος είναι το μόνο πλάσμα στον κόσμο μας που όχι μόνο δημιουργεί ιστορία αλλά και ταυτόχρονα δημιουργείται μέσα από αυτήν⁹. Ο Θεός, κατά την Αγ. Γραφή, θέλει να φανερωθεί σε κάθε άνθρωπο, να έρθει σε προσωπική σχέση μαζί του για να τον κάνει ευτυχισμένο. Μοιάζει με έναν διακριτικό επισκέπτη που στέκεται έξω από τη θύρα της ψυχής και τη χτυπάει και μόνο αν του ανοίξει κανείς μπαίνει για να δειπνήσει μαζί του¹⁰ ή με έναν οικοδεσπότη που αποφάσισε να στείλει τους δούλους του να καλέσουν όλους τους φίλους του στο γιορτινό του τραπέζι. Επειδή όμως κανείς από αυτούς δεν ανταποκρίθηκε στην πρόσκλησή του, εκείνος άνοιξε τις πόρτες του σπιτιού του καλώντας όσους περαστικούς ήθελαν να μουν μέσα και να μοιραστούν τη χαρά του.

Για τον Πλήθωνα τα διλήμματα που απασχολούν το Βησσαρίωνα δεν είναι δύσκολο να επιλυθούν, το πρώτο γιατί η πλατωνική αντίληψη της ανάγκης¹¹ είναι ισχυρότερη της αριστοτελικής θεωρίας για το ενδεχόμενο, το τυχαίο και το συμβεβηκό¹² το δεύτερο γιατί ο χριστιανικός λόγος δεν ολοκληρώνει τον αρχαιοελληνικό λόγο αλλά μάλλον τον συσκοτίζει, αφού στη Βίβλο μπορούν να τεκμηριωθούν εξίσου καλά τόσο η πίστη στον απόλυτο προορισμό, στην αντίληψη δηλαδή ότι ο Θεός έχει προαποφασίσει όχι μόνο τη μοίρα της ανθρωπότητας αλλά και του κάθε ανθρώπου ξεχωριστά, όσο και η πίστη στο Δείσμ¹³, στην αντίληψη δηλαδή ότι ο Θεός αδιαφορεί για την ιστορία και την πορεία του ανθρώπου.

Α. Για τον Πλήθωνα οι ατελείωτες συζητήσεις για την ένωση των εκκλησιών που τόσο έντονα απασχόλησαν το Βησσαρίωνα αποδείκνυαν ότι ο χριστιανισμός όχι μόνο δεν μπορούσε να συνενώσει τις ανθρώπινες κοινωνίες¹³- έστω κι αν αυτάρεσκα αποκαλείται θρησκεία αγάπης και αδελφοσύνης- αλλά και ότι ήταν συνυφασμένος με πολιτικές σκοπιμότητες. Μάλιστα ο Πλήθων δεν δίστασε το 1448 στην πραγματεία του *Πρός τό ὑπέρ τοῦ λατινικοῦ δόγματος βιβλίον* να αναφερθεί στην εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος θέλοντας όχι μόνο να καταδικάσει τους λατίνους και να αντικρούσει τις ιδέες του Βησσαρίωνα, που, όπως

8. Ευαγγέλιον Ι., *Ελευθερία της βουλήσεως*, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1975, σελ. 246.

9. Κριμιζής Α., Διαλιάμπης Π., Χριστοφορίδης Β., *Θεολογία λατρεία και ζωή της Εκκλησίας*, Οργανισμός Εκδόσεως Διδακτικών Βιβλίων, Αθήνα χ.χ., σελ. 31.

10. Ό.π., σελ. 323.

11. Πλάτων, *Πολιτεία*, 614b – 617c.

12. Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά*, 1064b 30, 1015a 29.

13. Τατάκης, ό.π., σελ. 263.

είδαμε, διακατέχονταν από φιλενωτικό πνεύμα, αλλά και να εξηγήσει γιατί δεν υπέγραψε την ένωση των εκκλησιών στη σύνοδο της Φεράρας Φλωρεντίας, όπου συμμετείχε ως εκπρόσωπος των βυζαντινών. Επειδή, αναφέρει ο Πλήθων στην εν λόγω πραγματεία του, όλα εξαρτώνται από την πρόνοια του Θεού οι έλληνες δεν θα σωθούν από τη τουρκική λαίλαπα με την ένωσή τους με τους λατίνους, αλλά εάν αφήσουν την τύχη τους στα χέρια του Θεού, εάν δηλαδή «διορθώσουν τις πλάνες και τα σφάλματά που διαπράττουν απέναντι στο Θεό είτε με τις γνώμες που έχουν για το Θεό είτε με τις πράξεις που κάνουν»¹⁴. Ωστόσο ο Πλήθων δεν σταματά εδώ αλλά προχωρά παραπέρα. Κατ' αυτόν επειδή η θρησκεία είναι απαραίτητη στον άνθρωπο θα πρέπει να δημιουργηθεί μια νέα παγκόσμια θρησκεία, μια νέα καθολική ενωτική αρχή, που θα στηθεί πάνω στα ερείπια του χριστιανισμού και του σχολαστικού αριστοτελισμού, με την αναβίωση του Πλάτωνα και των νεοπλατωνικών ιδίως του Πρόκλου. Για το Πλήθωνα, γράφει ο Τατάκης που παραθέτει και την όλη συζήτηση για το θέμα αυτό, μόνο η φιλοσοφία μπορεί να μας απαλλάξει από την παρακμή του χριστιανισμού και να μας επιτρέψει να προσεγγίσουμε τις παλαιές πηγές του πολιτισμού μας που περικλείουν την απόλυτη αλήθεια. Γιατί η φιλοσοφία αναζωογονεί το πνεύμα και το δυναμώνει, ενώ ο χριστιανισμός το σκοτεινιάζει και το μπερδεύει αποστερώντας το ουσιαστικά από την αρχαιοελληνική του κληρονομιά. Κατά τον Πλήθωνα «οι συμφορές και τα αμαρτήματα των ανθρώπων προέρχονται από την αντίθεση των πεπονηθέντων τους, από το ότι δηλαδή οι αρχές τις οποίες επιλέγουν να πιστεύουν, όπως λ.χ. η αθεΐα, είναι λανθασμένες»¹⁵. Γι' αυτό και ο φιλόσοφος θεωρεί απαραίτητο προκειμένου να λειτουργήσουν άριστα οι ανθρώπινες κοινωνίες να περάσουν τα μέλη τους από την πολιτική, στην ηθική και από εκεί στη μεταφυσική, αφού, εάν εγκύψουμε στη λειτουργία των νόμων, που διέπουν την κοινή μας ζωή, θα διαπιστώσουμε ότι η αξία των δεν εξαρτάται τόσο από την επιβολή, από την ακούσια δηλαδή εφαρμογή των, όσο από τις ιδέες που έχουμε για το Θεό, από την εκούσια δηλαδή υπακοή μας σε αυτούς.

Υπ' αυτήν την έννοια μπορούμε να πούμε ότι η φιλοσοφία του Πλήθωνα δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα σύστημα παγκόσμιου θείσμου με κέντρο του και άξονα του την έννοια ενός (φυσικού) θεού, του Δία. Τον οποίο ο άνθρωπος δεν τον γνωρίζει μέσα από την Χριστιανική Αποκάλυψη αλλά από τη συνείδησή του και τη σύνδεσή του με το σύμπαν.

Ο άρρηκτος σύνδεσμος φιλοσοφίας θεολογίας στη διάνοηση του Πλήθωνα αποδεικνύεται επίσης από το γεγονός ότι η υψηλότερη αρετή που μπορεί, κατά το φιλόσοφο, να επιδείξει ο άνθρωπος είναι η θεοσέβεια¹⁶, αφού μόνον αυτή μπο-

14. Migne, ό.π., τόμος 160, σσ. 890.

15. Ό.π., σελ. 269.

16. Ό.π., σελ. 256.

ρεί να μας καταστήσει όμοιους με το Θεό. Κατά τον Πλήθωνα το άμεινον ή το κράτιστον, όπως λέει ο ίδιος, μέρος της ψυχής μας, δεν εκφράζεται με τη νόηση, μολονότι η νόηση είναι η υψηλότερη λειτουργία που ανθρώπινου πνεύματος, αλλά με τη μίμηση του ενός και του ύψιστου αγαθού, του Θεού δηλαδή, και την τάση προς ομοίωσή του. Μάλιστα ο φιλόσοφος θεωρεί ότι η τάση του ανθρώπου να προσομοιωθεί το αγαθό είναι κεφαλαιώδους σημασίας για τη ζωή του, αφού οι άνθρωποι μπορούν μέσα από αυτή να προσπορίσουν «το προσήκον τοῦ βίου τέλος καί τήν ἀρετήν καί τό καλόν παντός τοῦ βίου τους»¹⁷.

«Τον άκουσα να λέει», γράφει αναφερόμενος στη θεολογία του Πλήθωνα ο Τραπεζούντιος, «όταν ήμασταν στη Φλωρεντία ότι ύστερα από λίγα χρόνια όλοι οι άνθρωποι σ' όλη τη γη θ' ασπάζονται με κοινή συγκατάθεση και το ίδιο πνεύμα μια και μόνη θρησκεία .. και όταν τον ρώτησα αν η θρησκεία αυτή θα ήταν η θρησκεία του Ιησού Χριστού ή η θρησκεία του Μωάμεθ ούτε η μια ούτε η άλλη μου απάντησε αλλά μια τρίτη που δεν θα είναι διαφορετική από τον πανανισμό»¹⁸.

Β. Για τον Πλήθωνα ο Αριστοτέλης έσφαλλε όταν μίλησε για το ενδεχόμενο, το τυχαίο και το συμβεβηκός διαφοροποιούμενος από τα πλατωνικά κείμενα γιατί, όπως έδειξαν οι νεοπλατωνικοί και οι στωικοί, τα πάντα στον κόσμο μας υπόκεινται στην ειμαρμένη.

Γράφει χαρακτηριστικά ο Πλήθων: Όσον αφορά την ειμαρμένη σου λέω ότι δεν είναι δυνατόν να υπάρχει η ειμαρμένη και να επιλέγουμε τα μέλλοντα. Εξαιτίας αυτού του αξιώματος παραμένουμε δέσμιοι. Αφού όλα όσα γίνονται (γύρω μας) ανάγονται σε μια κοινή αιτία ό,τι κι αν γίνεται (θα πρέπει να) γίνεται από ανάγκη και με προκαθορισμένο τρόπο. Ο Αριστοτέλης στα *Μετά τα Φυσικά* ενώ έχει καταλάβει την ανάγκη που προκύπτει από αυτά τα αξιώματα και κινείται σταθερά γύρω από αυτά κινδυνεύει από όσα λέει στη συνέχεια για το ενδεχόμενο, για να μη φανεί αντιφατικός, το ένα από αυτά τα αξιώματα να το αναιρέσει υποστηρίζοντας ότι κάποια από όσα γίνονται γίνονται χωρίς αιτία πράγμα γελοίο για τους περισσότερους που πιστεύουν ότι τα πάντα γίνονται σύμφωνα με τους νόμους της ανάγκης. Τα επιχειρήματα με τα οποία οι υπερασπιστές του Αριστοτέλη υποστηρίζουν ότι οι ενέργειές μας μπορεί να είναι ενδεχόμενες ή αναποφάσιστες, αφού η βούλησή μας δεν κινείται από κάποια εξωτερική αιτία, είναι επίσης αναξιώπιστα αφού, εάν η βούλησή μας κινείται χωρίς κάποια αιτία να την κινεί, κινείται άσκοπα. Ενώ νομίζουν ότι με τον τρόπο αυτό σέβονται την ανθρώπινη ψυχή κρεμούν πάνω της τη ματαιότητα την οποία δεν μπορεί να

17. Πανταζάκος Π., *Ελευθερία της βούλησης και ηθικές αξίες στους Πλήθωνα, Rousseau και Wittgenstein*, εκδ. Ελληνικά γράμματα, Αθήνα 2006, σελ. 12, 31.

18. Zervos Chr., *Un Philosophe néoplatonicien du XIe siècle, Michel Psellos*, Παρίσι 1920, σελ. 239, Τατάκης, 6.π., σελ. 264.

την αποφύγουν παρά μόνο εάν δεχτούν ότι η ψυχή μας κινείται αναγκαία οποτεδήποτε κινείται από κάποιο αγαθό όν ή φαινόμενο. Η βούλησή μας λοιπόν δεν είναι αυτοκίνητη, αφού κινείται από τη φρόνηση και το αγαθό. Αυτό το δέχονται ακόμη και αυτοί που υποστηρίζουν ότι η ψυχή μας είναι αυτοκίνητη, αφού, κατ' αυτούς, το αυτοκίνητο υπάρχει στην ψυχή για να κινεί το υπολειπόμενο μέρος της. Με τον τρόπο αυτό μπορούμε να διαφυλάξουμε το κύρος της αριστοτελικής φιλοσοφίας δεχόμενοι ότι κινείται ακόμη και αυτό που κινεί την ψυχή μας από τα πράγματα που βρίσκονται γύρω μας και ειδικότερα το Θεό, αφού ό,τι γίνεται υπόκειται (εν τέλει) στη θεία θέληση. Ακόμη και η φρόνηση πριν κινήσει την ψυχή αναπτύσσεται από γνώμες που είναι εξωτερικές, όπως η βούληση, η ορμή και τα συνακόλουθα με αυτές πάθη, την ευτυχία δηλαδή όπως την αντιλαμβάνεται ο καθένας από εμάς και όχι όπως την αντιλαμβάνονται οι πολλοί, την αγανάκτηση ή την ελπίδα, το φόβο, την επιθυμία, το θυμό και κυρίως την φαντασία. Με τις θέσεις αυτές συμφωνούν και οι στωικοί οι οποίοι θεωρούν ως την κυριότερη λειτουργία της ψυχής μας τη φρόνηση, η οποία (βέβαια) ούτε πρέπει να συγχέεται με τις άλλες λειτουργίες της ψυχής μας, ούτε (να θεωρείται ότι) καταλαμβάνει κάποιο ξεχωριστό μέρος της. Ωστόσο αυτοί που θεωρούν ότι η εικαρμένη είναι μια παράλογη ιδέα υποστηρίζουν ότι η φρόνηση υπόκειται στη βούληση αφού αυτό που μας ενδιαφέρει αυτό θέλουμε να πραγματοποιήσουμε και σε αυτό επιδιώκαστε. Ξεχνούν όμως όσοι υποστηρίζουν τα επιχειρήματα αυτά ότι η βούλησή μας κινεί τη φρόνηση έχοντας προηγουμένως μέσα της κάτι που την ενδιαφέρει και το επιδιώκει. Με αυτό τον τρόπο λοιπόν μπορεί η φρόνηση να κινεί τη βούληση σύμφωνα δηλαδή με τις ιδέες που τις υποβάλλει. Γεγονός που δεν αναιρεί την ιδέα της εικαρμένης. Με την άποψη αυτή συμφωνούν και οι εισηγητές των εν λόγω όρων, ο Πλάτων δηλαδή και οι Στωικοί, οι οποίοι όχι μόνο υποστηρίζουν με σθένος την εικαρμένη αλλά και συμφωνούν με την ιδέα της αυτοκίνητης ψυχής. Οι Στωικοί μάλιστα μάς παροτρύνουν συχνά πυκνά να απαγγέλλουμε τους παρακάτω θαυμάσιους στίχους: Οδήγα, ω Ζευ, οδήγα με και συ οδηγήτρα μοίρα, εκεί όπου μ' έχετε προστάξει. Σύμφωνα με αυτούς οι ιδέες είναι που παρακινούν τις πράξεις μας γι' αυτό και δεν θα πρέπει να εξοργιζόμαστε με τους φαύλους αφού αναγκάζονται εξαιτίας των πεποιθήσεών τους να πράττουν το κακό και αμαρτάνουν χωρίς να το θέλουν. Όμως, εάν δεχτούμε ότι μας κινούν οι ιδέες, θα πρέπει επίσης να δεχτούμε ότι η ψυχή μας κινείται κατ' ανάγκην. Την άποψη αυτή τη δέχεται ο Πλάτων, αφού, όπως λέει στους μύθους του, η ψυχή αναγκαστικά επιλέγει τις ιδέες που επιλέγει. Το γεγονός ότι ο Πλάτων δεν μιλάει εξαντλητικά για τα θέματα αυτά δεν πρέπει να μας προβληματίζει γιατί είναι ίδιον του μύθου να λέει τα πράγματα σχηματικά. Και στους μύθους του Πλάτωνα λοιπόν φαίνεται ότι οι ψυχές πριν γεννηθούν διαλέγουν το βίο που θέλουν είτε γιατί έζησαν σε προηγούμενη ζωή με τον τρόπο αυτό είτε καθ' ειρμό. Οι ψυχές δηλαδή επιλέγουν το βίο που θα ζήσουν επειδή

δεσμεύονται από κάποια αιτία και ανάγκη. Αυτός που επιχειρεί να αναιρέσει την ειμαρμένη επικαλούμενος τη μοιχεία (και την αστρολογία) την κρίνει χρησιμοποιώντας παραδείγματα που ούτε εκείνος μπορεί να τα ξέρει καλά ούτε εγώ. Σε αυτό θα πρέπει να προσθέσουμε το γεγονός ότι τα επιχειρήματα που αναιρούν την ειμαρμένη δεν μπορούν να περιορίσουν την θεία πρόγνωση, αφού ο Θεός δεν μπορεί παρά να γνωρίζει όλα τα αόριστα που πρόκειται να συμβούν γιατί εάν πούμε ότι κάτι είναι διπλάσιο από το αόριστο και μετά πούμε ότι αυτό το κάτι είναι το μισό του αόριστου θα φαίνεται ότι λέμε κάτι ενώ στην πραγματικότητα δε λέμε τίποτε. Όμως εάν πούμε ότι το απόλυτο είναι άλλο πράγμα από το αόριστο θα είναι σα να λέμε ότι ένας άνθρωπος που μοιάζει σε όλα με το βόδι ή με τα αστερία μπορεί να γνωρίζει το Θεό. Πώς, λοιπόν, μπορεί να γνωρίσει κανείς κάτι εντελώς διαφορετικό από τον εαυτό του, αφού αυτό που γνωρίζουμε δεν είναι παρά ένα κομμάτι του εαυτού μας. Επιπλέον δεν πρέπει να λησμονούμε ότι όλοι οι σοφοί θεωρούν ότι ο Θεός γνωρίζει όλα όσα κάνει. Εάν, λοιπόν, ο Θεός γνωρίζει τα πάντα θα πρέπει χωρίς καμία αμφιβολία να δεχτούμε ότι αυτός προσδιορίζει όλα όσα γίνονται στον κόσμο μας χωρίς τίποτε να ξεφεύγει από όσα είτε άμεσα είτε έμμεσα προκαθορίζει και αποδέχεται. Ή για να το πούμε αλλιώς όλα όσα γίνονται στον κόσμο μας θα πρέπει να απορρέουν από την αγαθή φύση του Θεού, αλλιώς θα πρέπει να απαλειφθεί από τα θεία ιδιώματα η πρόνοια και η γνώση. Όσον αφορά το κακό δεν χρειάζεται να αναχθεί σε κάποια αιτία γιατί η ύπαρξή του συνυφίνεται με το ον και όχι με το Θεό. Η ιδέα λοιπόν ότι ο Θεός προνοεί για τα έσχατα και καθορίζει την ειμαρμένη δεν αναιρείται από το γεγονός ότι ο Θεός ανέχεται την ύπαρξη του κακού στον κόσμο μας και δεν το καταστρέφει. Αυτά νομίζω είναι αρκετά για να βοηθήσουν ένα άνδρα του δικού σου διαμετρήματος να επιλύσει τις απορίες του¹⁹.

19. Περὶ δὲ τοῦ τῆς εἰμαρμένης λόγου, οὐχ οἷόν τε τὴν εἰμαρμένην καὶ θενούν τῶν μελόντων ἐξελεῖν, ἐκείνοινοι τοῖν ἀξιωματοῖν καὶ ἀμφοῖν ἐμπέδοιν μενόντων, τοῦ τε ἅπαν αἰτίου δ τι ἂν δρῶν σὺν ἀνάγκῃ τε καὶ ὠρισμένως δρᾶν, καὶ τοῦ πᾶν τό γινόμενον ὑπ' αἰτίου ἂν τινος γίνεσθαι. Ἀριστοτέλης μὲν γάρ ἐν τοῖς Μετὰ τὰ φυσικὰ τὴν ἀπὸ τούτων συνεωρακώς τοῖν ἀξιωματοῖν ἀνάγκην καὶ ὡς ἐμπέδοιν καὶ ἀμφοῖν τούτοις μενόντων, κινδυνεύει ἐκ τῶν ἐσομένων τό ἐπ' ἀμφοτέρα ἐνδεχόμενον οἴχεσθαι, ἵνα μὴ τό ἑαυτοῦ ἐνδεχόμενον ἀπολῇ, θάτερον τοῖν ἀξιωματοῖν τούτοις ἀναίρει, εἶναι ἅττα τῶν γινομένων ἀξιών, καὶ ἄνευ αἰτίου ὅπου οὖν γινόμενα, γελοῖως τό μὲν πᾶσι δοκοῦν καὶ δόξον ἂν ἀναιρῶν, τό δ' ὑπὸ πλείστων ἀντιλεγόμενον, ὡς ἐμπέδον ἑαυτῷ τιθέμενος. Ἰδωμεν δὲ καὶ ὅπου τό ἐπ' ἀμφοτέρα τοῦτο ἐνδεχόμενον καὶ ἀμφίρροπον οἱ Ἀριστοτέλει οὗτοι συνηγοροῦντες ἀξιοῦσιν εἶναι, ὅπου καὶ δοκοῦσιν αὐτό τιθεσθαι ἢ φήντων ὑπὸ μηδενός ἂν αἰτίου τὴν βούλησιν ἡμῶν κινεῖσθαι, ἄλλ' εἰ καὶ μάτην. Ἦνα δὲ καὶ τοῦτο τό σεμνὸν τῇ ψυχῇ αὐτῶν ἡμῶν περιάψωσι ματαιότητα αὐτῇ περιθέντες, ἢ ἢν ὑπ' ἀγαθοῦ ὄντος ἢ καὶ φαινομένου τὴν βούλησιν ἡμῶν συγχωρήσωσιν κινεῖσθαι ὥσπερ που καὶ φαίνεται κινουμένη, ἀνάγκη αὐτοῖς καὶ σὺν ἀνάγκῃ κινεῖσθαι. Τὴν μὲν οὖν βούλησιν ἡμῶν οὐκ ἂν εἶναι αὐτοκίνητον, εἴγε ὑπὸ τοῦ φρονούντος ἡμῶν καὶ τὰγαθοῦ φαίνεται κινουμένη. Τὴν δ' ὅλην ἡμῶν ψυχὴν αὐτοκίνητον εἶναι, τῷ μέρει ἑαυτῆς τό λοιπὸν αὐτῆς κινεῖν, ἢ

Ωστόσο, εάν εγκύψουμε στις απόψεις των δύο ανδρών θα διαπιστώσουμε ότι αυτές δεν μπορούν με κανένα τρόπο μάλιστα να συμπέσουν παρά την κοινή αγά-

που και 'Αριστοτέλης αξιού συνίστασθαι τό αυτοκίνητον· οὐ γάρ οὐδ' 'Αριστοτέλης ἐν οἷς εὖ λέγων φαίνεται ἀτιμαστέος, κινεῖσθαι μέντοι καὶ αὐτό τό ἐν ἡμῖν κινοῦν, ὑπὸ τε τῶν ἐξωθεν ἤδη περισταμένων ἡμῶν πραγμάτων, καὶ δὴ καὶ τοῦ θεοῦ ἐπειδὰν οἶόν τε γίγνηται τῆς θείας ἐξηγήσεως, μὴ ἀπολείπεσθαι, καὶ τοῦτ' εἶναι τό φρονοῦν ἡμῶν, δόγμασι τοῖς ἑαυτῷ ἐξωθεν ἐγγιγνομένοις τό λοιπόν τῆς ψυχῆς κινοῦν, τήν τε βούλησιν καὶ ὁρμήν καὶ τὰ τούτοις αὐ ἐπό-
μενα πάθη, χαράν τε δὴ τήν ἔνδον, οὐ τήν δι' αἰσθήσεως, καὶ ἀγανάκτησιν ὡσαύτως καὶ ἐλπί-
δα, καὶ δέος, καὶ ἐπιθυμίαν καὶ θυμόν, καὶ δὴ παρὰ ταῦτα καὶ φαντασίαν. Ταῦτα γάρ ἐστιν ἅ
τό φρονοῦν κινεῖ, καὶ ὥντερον ἄρχει, ἐξωθεν αὐτό κινώμενον. Ταῦτα καὶ ἐφ' ἡμῖν ἐκάλεισαν οἱ
Στωϊκοὶ ἅτε ἐπὶ τῷ κυριωτάτῳ ἡμῶν ὄντα τῷ φρονοῦντι. Αὐτό δέ τό φρονοῦν ἡμῶν οὐκ ἐστι
οὔτ' ἐπὶ τῷ ἄλλῳ τῶν ἡμετέρων, οὔτ' αὐτό ἐφ' ἑαυτό ἐστιν. Ἄλλ' ὑπὸ τούτων οἱ τήν γε εἰμαρ-
μένην οὗτοι ἀναιροῦντες συνελαυνόμενοι τῶν λόγων, ἐπ' ἐκείνην καταφεύγουσι τήν ἀπολογί-
αν, φάσκοντες τό φρονοῦν τοῦτο ἡμῶν, ἐπὶ τῇ βουλήσει ἡμῶν εἶναι, εἴγε ἦν ἐπιμεληθῆναι τε
αὐτοῦ καὶ ἀσκήσαι βουλευθῶμεν, καὶ αὐτό ἐπιδίδωσιν. Ἄλλὰ καὶ τούτου δόξαν τινὰ ἠρήσασθαι
δεῖ, τήν τοῦ ὡς ἐπιμελητέα τε αὐτοῦ, καὶ ἀσκητέα, ἥς καὶ πρότερον ἐγγεγονυίας τῷ φρονοῦντι
ἡμῶν οὐδ' ἂν ἐπιμεληθῆναι αὐτοῦ οἰοί ποτ' εἴημεν, βουληθῆναι, ὥστε καὶ οὕτω τό φρονοῦν
ἡμῶν τήν βούλησιν ἐφ' ἑαυτοῦ κινεῖν ὑπὸ τῆς τοιαύτης αὐτό πρότερον κεκινημένης δόξης.
Οὕτω οὖν τό αυτοκίνητον οὔτε τὰ ἐφ' ἡμῖν ὀρθῶς λεγόμενα τήν εἰμαρμένην ἀναιρεῖ. Δηλοῦσι
δὲ καὶ οἱ τὰς φωνάς ταύτας πρῶτοι ὀνομάσαντες, τήν μὲν Πλάτων, τήν δ' οἱ Στωϊκοί, οὐ
καὶ τήν εἰμαρμένην ἀναιροῦντες, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ τιθέμενοι τῇ δόξῃ· οἱ μὲν γάρ Στωϊκοὶ καὶ
παρακελεύονται, ἐκεῖνα θαμὰ ἐπάγειν τὰ ἱαμβεῖα· Ἀγοῦ δέ με, Ζεῦ, καὶ σύ γῇ πεπωμένη
ὅπη ποθ' ὅμιν εἰμι διατεταγμένος. Πρὸς δέ τούτους καὶ φαίνονται ἄπανταχοῦ, τὰ δόγματα
εἶναι τὰ κινούντα ἡμᾶς θρυλλοῦντες, καὶ τοῖς μοχθηροῖς μὴ χαλεπαίνειν ἀξιοῦσιν, ἅτε ὑπὸ
τῶν δογματικῶν ἀναγκαζόμενοι κακὰ δρᾶν καὶ ἄκουσι ἐξαμαρτάνουσιν. Εἰ γάρ τὰ δόγματα
ἡμᾶς κινεῖ αὐ ἀνάγκη δῆπου καὶ κινεῖ· καὶ Πλάτων δὲ πανταχοῦ φαίνεται σὺν ἀνάγκῃ τήν
ψυχὴν αἰρεῖσθαι ἅττ' ἂν αἰρήται ἀξίων. Τὰ δ' ἐν τοῖς μύθοις αὐτοῦ οὐ χρὴ ὡς δι' ἀκριβείας
ἅπαντα λεγόμενα ζητεῖν· ἴδιον γάρ τοῦτο τῶν μύθων, μὴ ἅπαντα δι' ἀκριβείας λέγειν. Οὐδέν
τοι ἦττον κακῇ ἐμφαίνεται τις ἀνάγκη ψυχᾶς τῆς τῶν βίων αἰρέσεως· κατὰ συνήθειαν γάρ
φρησι τοῦ προτέρου βίου καὶ καλῇ, εἰρμόν τινα· εἰ δέ καθ' εἰρμόν, οὐδ' ἄνευ αἰτίας· οὐκ ἄνευ
αἰτίας, καὶ σὺν ἀνάγκῃ. Ὁ δ' ὑπὸ τῆς μοιχείας θεμάτων τήν τῆς εἰμαρμένης ἀναιρέσειν
ἰσχυρίζομενος, ἅτε ἀπὸ δυσκρίτων τῶν τοιούτων ὄντων θεμάτων ἐπιχειρῶν καὶ οὐδ' ἂν αὐτός
κατὰ τε τό εἰκὸς καλῶς χειρικῶς, εἰκότως οὐδὲ ἡμῖν πιθανός. Ἐκείνου μὲν ἐπὶ πᾶσι τούτοις
προσθήσομεν, ὡς οὐδὲ τήν τοῦ Θεοῦ πρόγνωσιν συναίρουντα τῇ τῆς εἰμαρμένης ἀναιρέσει
λόγου, καλῶς λύουσιν οἱ περὶ αὐτοῦ ὀρίστησαν τὸν Θεόν ὀρίστικῶς τὰ ἀόριστα γινώσκειν· εἰ
μὲν γάρ τό ἀόριστον σχέσις τις περὶ τό διπλάσιον, ὃ σχέσις ὄν, τοῦδε μὲν διπλασίου, ἐτέρου δὲ
τό αὐτό ἥμισυ, ἴσως εἰκότως ἂν καὶ ἐδόκουν λέγειν τι οἱ οὕτω λέγοντες. Ἐπεὶ δὲ εἴπερ τι ἄλλο
ἀπόλυτον καὶ τό ἀόριστον παραπλήσιον ἂν εἴη τό λεγόμενον ὥστερ ἂν τόν Θεόν ἔφασκον τόν
βοῦν ἄνθρωπον ὄντα γινώσκειν, ἢ τόν ἄνθρωπον ἀστέρα. Ποία οὖν γνώσις, ἕτερόν τι περὶ τοῦ
γινωσκομένου ἢ ὃ ἐστὶ τό γινωσκόμενον γινώσκον; Ἐπὶ πᾶσιν ὁμολόγηται τοῖς σοφοῖς,
τόν Θεόν ἅπαντα ἂ ποιεῖ γινώσκειν. Εἰ οὖν τῷ ποιεῖν ἅπαντα γινώσκει, καὶ ὀρίζει ἂν δῆπου
ἅττ' ἂν ποιοῖ τε καὶ γινώσκει καὶ οὐδὲν ἂν ἀόριστον εἴη ὢν ἂν αὐτός εἴτε ἀμέσως εἴτε διὰ
μέσων ποιοῖ τε καὶ γινώσκει· ἅπαντα δ' ἂν ὁπόσα ἀγαθὰ ἔχῃται ποιεῖ τε καὶ γινώσκει, εἰ
μέλλοι μὴ κλόουρος ὢν, αὐτοῦ ἢ τε πρόνοια ληφθήσεται καὶ γνώσις. Τὰ δὲ κακὰ ἅτε τοῦ ὄντος

πη τους για την Ελλάδα και τον Πλάτωνα²⁰ - τον οποίο σημειωτέον ο Βησσαρίων όταν άλλαξαν τα πράγματα και η αυθεντία του Αριστοτέλη άρχισε να καταρρέει παρακάλεσε τον Πάπα να τον συμπεριλάβει στη χορεία των χριστιανών αγίων²¹ - για τρεις λόγους:

Α. γιατί ο προβληματισμός του Βησσαρίωνα είναι πρωτίστως θεολογικός και μετέπειτα φιλοσοφικός, ενώ του Πλήθωνα είναι αμιγώς φιλοσοφικός και ενώ ο Βησσαρίων μελετά την ιστορία της φιλοσοφίας για να βρει τα επιχειρήματα εκείνα που θα του επιτρέψουν να υποστηρίξει τη συνένωση των δυο εκκλησιών, ο Πλήθων συνεπαίρνεται από την δύναμη της φιλοσοφίας και πολλές φορές αποδεικνύεται αιθεροβάμων. Ή για να το πούμε με άλλα λόγια παρ' ότι και οι δυο τους διακηρύσσουν θαρραλέα την πίστη τους στην προοπτική ενός άλλου αψεγάδιαστου κόσμου πέρα από αυτόν που βιώνουμε καθημερινά, ο Βησσαρίων στηρίζεται στην χριστιανική πίστη και στο δόγμα, ενώ ο Πλήθων στις λογικές αναλύσεις και τα φιλοσοφικά επιχειρήματα, αφού ως φιλόσοφος δεν ενδιαφέρεται για το πραγματικό και το τι ισχύει στην πραγματικότητα αλλά γι' αυτό που θα μπορούσε ή θα έπρεπε να ισχύει.

Β. γιατί ο Πλήθων πιστεύει στο Δία ενώ ο Βησσαρίων στο Θεό της Αποκάλυψης. Κατά τον Πλήθωνα ο κόσμος μας δημιουργείται από τον παντοκράτορα Δία όμως «η δημιουργία δεν γίνεται άμεσα και εκ του μηδενός αλλά έμμεσα και δι' απορροής σύμφωνα με το νεοπλατωνικό πρότυπο και τη σχέση αιτίου αποτελέσματος. Έτσι ο Δίας κατά τον Πλήθωνα πρώτα δημιουργεί μια σειρά από θεούς που είναι γνήσια τέκνα του και δαίμονες που είναι νόθα τέκνα του και έπειτα με τη βοήθειά τους δημιουργεί τον κόσμο»²². Ή για να το πούμε με άλλα λόγια κατά τον Πλήθωνα ο Θεός συνυφαίνεται με τον κόσμο και ενυπάρχει σε κάθε πτυχή του σύμπαντος αφού τα αίτια που δημιουργούν το κάθε τι γύρω μας δεν μπορούν να νοηθούν ανεξάρτητα από τα αιτιατά των και είναι αδύνατον να υπάρξει τα ένα χωρίς να επακολουθήσει το άλλο. Αντίθετα για τον Βησσαρίωνα ο άνθρωπος δεν μπορεί να μάθει τίποτε για το Θεό, αφού ο Θεός είναι το τελείως άλλο, το αλλότριο από ό,τι μπορεί να γνωρίσει ο άνθρωπος. Ή για να το πούμε

όντα άπτώσεις, οὐδ' ἂν αἰτίας δέοιτο. "Ὡστ' οὐδ' ἂν ὁ Θεός τῷ τῆς εἰς τῶσχατον προνοίας τε καὶ εἰμαρμένης λόγῳ τῇ τούτων ἐνέχοιτο αἰτία. Σοὶ τοσαῦθ' ἡμεῖς ἐς τὰ ἡπορημένα συμβαλλόμεθα, ἱκανά δὲ ἀνδρὶ οἷφ' περ σοί, Migne, ὁ.π., τόμος 161, σσ. 720-722.

20. Μια *stricto sensu* προσέγγιση της φιλοσοφίας του Πλήθωνα επιχειρεί η κ. Β. Νικολαΐδου Κυριανίδου αξιοποιώντας εκτενή σχετική βιβλιογραφία. Κατ' αυτήν οι ιδέες του Πλήθωνα είναι περισσότερο νεοπλατωνικές και στωικές παρά πλατωνικές γι' αυτό και ο φιλόσοφος θα πρέπει αντίθετα από την κρατούσα άποψη να θεωρείται ως ένας υποστηρικτής του Πλάτωνα και του Πλατωνισμού και όχι ως ένας «πραγματικός» πλατωνιστής. Νικολαΐδου - Κυριανίδου Β., *Ο πολιτικός κατά τον Γεώργιο Γεμιστό - Πλήθωνα*, Αθήνα 1992.

21. Τατάκης, ὁ.π., σελ. 270.

22. Πανταζάκος, ὁ.π., σελ. 12.

αλλιώς κατά το Βησσαρίωνα ο Θεός δημιουργός δεν πρέπει να συγχέεται με τα δημιουργήματά του γιατί τότε το άγιο δεν θα διέφερε από το βέβηλο, το καλό από το κακό, και δεν θα λατρεύαμε τον κτίσαντα αλλά τα κτίσματα.

Γ. γιατί η αντίληψη του Πλήθωνα για την ειμαρμένη και τη θεία πρόνοια αποδεικνύεται μειονεκτική έναντι της χριστιανικής, αν και προσπαθεί να την αναιρέσει. Συγκεκριμένα η «θεία πρόνοια όπως την κατανοεί ο Πλήθων είναι γενική και αόριστη αναφέρεται σε όλους και σε όλα και με κανένα τρόπο δεν μπορεί να θεωρηθεί προσωπική»²³. Αντίθετα για το χριστιανισμό η θεία πρόνοια όχι μόνο χαράσσει ένα δρόμο ξεχωριστό για τον καθένα από μας χορηγώντας μας διαφορετικά χαρίσματα αλλά και μας καλεί να αξιοποιήσουμε προσωπικά τα χαρίσματα που μας δόθηκαν. «Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο θεός του Πλήθωνα φαίνεται ως ένα ιδεολόγημα ως μια κατασκευή και μια αφηρημένη ιδέα που ενδιαφέρεται και μεριμνά για όλους και όλα γενικά παρά ως ένας προσωπικός θεός με συγκεκριμένη ιδιοπροσωπεία που μεριμνά προσωπικά για τον καθένα από εμάς»²⁴ με πατρική αγάπη.

Όλα αυτά καταδεικνύουν πως ο Βησσαρίων ήταν ένας αμερόληπτος φιλοσοφικά²⁵ διανοούμενος που όχι μόνο προσπάθησε περισσότερο από κάθε άλλο σύγχρονό του να επιτύχει τη σύνθεση πλατωνισμού-αριστοτελισμού αλλά και κατόρθωσε να αφομοιώσει μέσα του δυο διαφορετικά μεταξύ των πνεύματα το ανατολικό και το δυτικό. Αντίθετα ο Πλήθων ήταν ένας οραματιστής φιλόσοφος που όχι μόνο δεν δίστασε να αρνηθεί το χριστιανισμό χάριν του πλατωνισμού, αλλά και δεν πρόσεξε, όταν προέτρεπε τους Έλληνες να σεβαστούν το πεπρωμένο τους και να αναβιώσουν το παρελθόν τους, πως η ιστορία όταν επαναλαμβάνεται καταντά φάρσα.

23. Ό.π., σελ. 25-26.

24. Ό.π., σελ. 26.

25. Τατάκης, ό.π., σελ. 274.