

Η ερμηνεία του Βησσαρίωνα για την τρίτη απόδειξη της αθανασίας της ψυχής στον *Φαίδωνα* του Πλάτωνος (78b4-80c1)

ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΥ

Ο Βησσαρίων¹ υπήρξε ένας από τους σημαντικότερους Έλληνες λογίους της διασποράς του 15^{ου} αιώνα. Είναι γνωστός για τη συνεισφορά του στη διάδοση και στη μεθοδική μελέτη των αρχαίων κειμένων, ενώ διακρίθηκε για την πολιτική και θρησκευτική δράση του, κυρίως για το συμφιλιωτικό πνεύμα του στις διαπραγματεύσεις για την ένωση της Ανατολικής με τη Δυτική Εκκλησία κατά τη συμμετοχή του στη Σύνοδο της Φερράρας (1438). Υπογράφοντας μάλιστα την απόφαση για την ένωση των δύο εκκλησιών, τιμήθηκε από τον Πάπα με τον τίτλο του καρδινάλιου (1439). Ως φιλόσοφος, υπήρξε μαθητής του Πλήθωνος στο Μυστρά (1431-1433) και ένθερμος υποστηρικτής της πλατωνικής φιλοσοφίας, την οποία διέδωσε επιτυχώς στην Ιταλία και γενικότερα στη Δύση. Με το έργο του *Έλεγχοι τών κατὰ Πλάτωνα βλασφημιών*², το οποίο συνέγραψε στην ελληνική γλώσσα το 1459, ενώ δημοσίευσε το 1469 μόνο τη λατινική μετάφραση με τίτλο *In Calumniatorem Platonis*³, συνέβαλε στην αναγέννηση της πλατωνικής φιλοσοφίας και στην εξέλιξη της διαμάχης αριστοτελικών-πλατωνικών· μια διαμάχη που έμελλε να διαμορφώσει καθοριστικά την αναγεννησιακή φιλοσοφία στην Ιταλία του 15^{ου} αιώνα, με την επαναφορά του πλατωνισμού και την αμφισβήτηση της καθιερωμένης, από το Σχολαστικό Μεσαίωνα, αριστοτελικής αυθεντίας. Η αντιπαράθεση συνίστατο στην αναζήτηση της φιλοσοφικής διδασκαλίας που συνάδει περισσότερο με το χριστιανικό

δόγμα, ώστε να χρησιμοποιηθεί για τη φιλοσοφική θεμελίωση της χριστιανικής θεολογίας. Οι εκπρόσωποι της αντιπαράθεσης επικεντρώθηκαν στη μελέτη των πλατωνικών και αριστοτελικών θεωριών σχετικά με το φυσικό κόσμο, τη δημιουργία, την πρώτη ουσία, τη φύση της ψυχής και γενικότερα του ανθρώπου, την ηθική και την ελεύθερη βούληση, για να αποδείξουν ποια από τις δύο διδασκαλίες προσεγγίζει περισσότερο το Χριστιανισμό. Μολονότι η σύγκριση της αριστοτελικής με την πλατωνική φιλοσοφία παρατηρείται ήδη από τους πρώτους μεταχριστιανικούς⁴ αιώνες (υπό τη μορφή είτε αναζήτησης των κοινών μεταξύ τους θεωριών είτε σύνθεσης αυτών στο πλαίσιο της χριστιανικής σκέψης), καθώς και σε όλη την περίοδο του Βυζαντίου (με την παράλληλη μελέτη των κειμένων του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα), και εντείνεται τον 14^ο αιώνα με την Ησυχαστική έριδα⁵ (που όμως θεωρείται περισσότερο θεολογική έριδα παρά έκφανση της αντιπαράθεσης μεταξύ αριστοτελικών-πλατωνικών), μόνο τον 15^ο αιώνα παίρνει τη μορφή έντονης σύγκρουσης.

Η διαμάχη⁶ αριστοτελισμού-πλατωνισμού του 15^{ου} αιώνα άρχισε το 1439 με εκφραστές τους Βυζαντινούς Γεώργιο Γεμιστό Πλήθωνα και Γεώργιο Σχολάριο-Γεννάδιο και συνεχίστηκε στη Δύση από τους Έλληνες της διασποράς, με κύριους εκπροσώπους τον Γεώργιο Τραπεζούντιο και τον Βησσαρίωνα. Οι απαρχές⁷ της διαμάχης εντοπίζονται στη Φλωρεντία, όπου ο Πλήθων, με αφορμή τη συμμετοχή του στη Σύνοδο για την ένωση των Εκκλησιών (1438-1439), έδωσε μία σειρά διαλέξεων για την πλημμελώς γνωστή, έως τότε στη Δύση, πλατωνική φιλοσοφία, την οποία δημοσίευσε με τίτλο *Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται*. Αντικείμενο της πραγματείας του ήταν η αντιπαράβολή της αριστοτελικής διδασκαλίας με την πλατωνική, ώστε να αναδείξει την υπεροχή της δεύτερης έναντι της πρώτης και να αποδείξει ότι η αριστοτελική κοσμολογία⁸ είναι ασύμβατη με τη χριστιανική θρησκεία. Η πραγματεία του Πλήθωνος προκάλεσε έντονες αντιδράσεις στους αριστοτελικούς κύκλους της Ανατολής με προεξάρχοντα τον θεολόγο Σχολάριο-Γεννάδιο, ο οποίος, στο απαντητικό δοκίμιό του με τίτλο *Κατὰ τῶν Πλήθωνος ἀποριῶν*

ἐπ' Ἀριστοτέλει, ανασκεύασε⁹ μία προς μία τις θέσεις του Πλήθωνα και προέβαλε την ομοιότητα της αριστοτελικής κοσμολογίας με τη χριστιανική θρησκεία, ενώ ο Πλήθων ανταπάντησε με το δοκίμιο *Πρὸς τὰς ὑπὲρ Ἀριστοτέλους Γεωργίου τοῦ Σχολαρίου ἀντιλήψεις*. Η διαμάχη στην Ανατολή ολοκληρώνεται με το κάψιμο του έργου *Νόμων συγγράφη*¹⁰ του Πλήθωνος από τον Σχολάριο, δηλωτικό της θριαμβευτικής επικράτησης του αριστοτελισμού και του εξοβελισμού του πλατωνισμού. Παρά ταῦτα, η διένεξη αριστοτελισμού-πλατωνισμού αναζωπυρώνεται στη Δύση, με τον Γεώργιο Τραπεζούντιο να δημοσιεύει το 1458 στη λατινική γλώσσα το έργο του *Comparatio Philosophorum Aristotelis et Platonis*¹¹, με το οποίο εναντιώθηκε σθεναρά στον Πλάτωνα και στον Πλήθωνα, αναδεικνύοντας την υπεροχή του Αριστοτέλη. Το *In Calumniatorem Platonis* του Βησσαρίωνος αποτελεί μία συγκροτημένη ανασκευή του *Comparatio Philosophorum Aristotelis et Platonis* του Τραπεζούντιου¹². Ο Βησσαρίων αναιρεί τις θέσεις του Τραπεζούντιου, αποκαθιστά τις παρερμηνείες της πλατωνικής και αριστοτελικής διδασκαλίας, παρουσιάζοντας τις βασικές αρχές αυτών, και επιχειρεί να αναδείξει τις κοινές φιλοσοφικές θεωρίες τους. Αντιπροσωπευτικό παράδειγμα είναι η απόπειρα του Βησσαρίωνος να καταρρίψει την κατηγορία του Τραπεζούντιου αναφορικά προς την αδυναμία του Πλάτωνα να αποδείξει με συλλογισμούς την αθανασία της ψυχής. Συγκεκριμένα, στο 8^ο κεφάλαιο «Τίνα περί ψυχῆς ὁ Πλάτων ἐδόξασεν»¹³ του 2^{ου} βιβλίου από το *In Calumniatorem Platonis*, ο Βησσαρίων εκθέτει μία σύνοψη της πλατωνικής διδασκαλίας σχετικά με τη φύση της ψυχής για να αντικρούσει την κατηγορία που επιρρίπτει ο Τραπεζούντιος στον Πλάτωνα. Ειδικότερα, ο Βησσαρίων¹⁴ προβάλλει τις αντίστοιχες αποδείξεις που απαντώνται στον *Φαίδρο*, στον *Φαίδωνα* και στην *Πολιτεία*, υποστηρίζοντας ότι ο Πλάτων απέδειξε την αθάνατη φύση της ψυχής μέσω έγκυρων επιχειρημάτων. Η παρούσα εισήγηση επικεντρώνεται στην κριτική εξέταση της τρίτης απόδειξης που προβάλλεται στον *Φαίδωνα*, όπως καταγράφεται από τον Βησσαρίωνα.

Στον *Φαίδωνα*, η αθανασία της ψυχής συνάγεται από την εξέ-

ταση δύο επιμέρους ζητημάτων, εάν η ψυχή υπάρχει πριν από το σώμα και εάν εξακολουθεί να υπάρχει μετά το θάνατο αυτού, και τεκμηριώνεται μέσω μίας τετραμερούς επιχειρηματολογίας, εκ των οποίων οι δύο πρώτες, θεωρία των εναντίων και θεωρία της ανάμνησης, αποδεικνύουν την προϋπαρξη της ψυχής και οι δύο τελευταίες, η ομοιότητα της ψυχής με τις ιδέες και η ψυχή ως αιτία ζωής, τη μεταθανάτια ύπαρξή της. Ο ίδιος ο Βησσαρίων επισημαίνει τη θεματική αυτή προλέγοντας *ἐν δὲ τῷ Φαίδωνι διττοῦ ζητήματος ὄντος, ἐνὸς μὲν εἰ πρὸ τῶν σωμάτων ἐστὶν ἡ ψυχή, ἐνὸς δὲ εἰ καὶ μετὰ τὰ σώματα διαμένει*¹⁵. Ωστόσο, επιλέγει να μην εκθέσει τις δύο πρώτες αποδείξεις, κρίνοντας ότι η προϋπαρξη της ψυχής έχει ήδη αποδειχθεί ικανοποιητικά στους διαλόγους *Φαίδρος* και *Νόμοι*, τους οποίους παρουσίασε ενδελεχώς σε προηγούμενες παραγράφους¹⁶ του ίδιου κεφαλαίου. Θεωρώ ότι η επιλογή του είναι ορθή, καθώς η θεωρία των αντιθέτων¹⁷ και η θεωρία της ανάμνησης¹⁸, μολονότι είναι δύο αυτόνομα επιχειρήματα, υπό την έννοια ότι εκφράζουν δύο θεμελιώδεις πλατωνικές θεωρίες, τα συμπεράσματά τους συνάδουν με τα πορίσματα των αποδείξεων στους *Νόμους* και στο *Φαίδρο*, δηλαδή τη χρονική προτεραιότητα της ψυχής έναντι του σώματος. Εξάλλου, ο Βησσαρίων προβάλλει τις βασικές θέσεις της θεωρίας των αντιθέτων κατά την εξέταση της τέταρτης απόδειξης, ενώ πραγματεύεται τη θεωρία της ανάμνησης σε άλλο κεφάλαιο¹⁹. Σχετικά με το δεύτερο ζήτημα, τη μεταθανάτια ύπαρξη της ψυχής, ο Βησσαρίων επιλέγει να παρουσιάσει πρώτα την τέταρτη απόδειξη, η ψυχή είναι αιτία ζωής, και έπειτα την τρίτη απόδειξη, η ψυχή ομοιάζει στις ιδέες, την οποία θα εξετάσω εν συνεχεία²⁰.

Ο Πλάτων παρουσιάζει την τρίτη απόδειξη, η ψυχή ομοιάζει στις ιδέες, στο χωρίο 78b4-80c1, ενώ στο χωρίο 80c2-84b προβάλλει τη μεταθανάτια τύχη αυτής²¹. Η παρουσίαση του Βησσαρίωνος συνιστά μία σύνοψη των βασικών θέσεων που διατυπώνονται σε αυτά τα χωρία. Σύμφωνα με τον Βησσαρίωνα, ο Πλάτων αρχικά διακρίνει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ουσίας και της γένεσης, έπειτα, έχοντας αποδείξει τη διφυή σύσταση του ανθρώπου σε σώμα και ψυχή, διατυπώνει τρία επιχειρήμα-

τα, εκ των οποίων συνάγεται ότι η ψυχή ομοιάζει περισσότερο στην ουσία, διότι είναι αόρατη, έλλογη και εξουσιάζει το σώμα, και τέλος, συμπεραίνει ότι η ψυχή σε σχέση με το σώμα είναι αδιάλυτη και πιο πολύχρονη, καθότι εξακολουθεί να υπάρχει και μετά τη φθορά αυτού: «καὶ μὴ κὰκ τῆς ψυχῆς πρὸς οὐσίαν μᾶλλον ἢ γένεσιν ὁμοιώσεως ἄριστα τὴν ἀθανασίαν αὐτῆς ἀποδείκνυσσι. τὰ γὰρ ἐκάστου παραδοὺς ἴδια, καὶ τῆς μὲν οὐσίας τὸ θεῖον, τὸ ἀθάνατον, τὸ νοητόν, τὸ ἀδιάλυτον, τὸ μονοειδές, τὸ αἰεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχον ἑαυτῷ, τῆς δὲ γενέσεως τάντικείμενα πάντα, τὴν τε ἀνθρώπου σύστασιν εἰς ψυχὴν καὶ σῶμα διελόν, εἴτα ζητήσας εἰ ἡ ψυχὴ μᾶλλον ἢ τὸ σῶμα ἔοικε τῇ οὐσίᾳ καὶ τοῖς ἀδιαλύτοις, καὶ διὰ τριῶν ἐπιχειρημάτων συλλογιστικῶν, οὐκ ἀσυλλογίστων ὥς οἱ παραπαίοντες ὄνειροπολοῦσι, τῷ ἀοράτῳ, τῷ διανοητικῷ αὐτῆς καὶ τῷ τοῦ σώματος ἄρχειν μέσοις ἐν συλλογισμοῖς ὅροις τὴν ψυχὴν ὁμοιοτέραν ἐκείνοις ἢ τὸ σῶμα δείξας εἶναι, συμπεραίνει τὴν ψυχὴν μᾶλλον ἢ τὸ σῶμα ἀδιάλυτον εἶναι καὶ πολυχρονιωτέραν τοῦ σώματος. ἐπεὶ δὲ πολλὰ τῶν σωμάτων ὁράνται ἢ τῷ χαριέντως ἔχειν ἢ τῷ τεταρικεῦσθαι ὥς παρ' Αἰγυπτίοις ἀμήχανον ὅσον διαμένοντα χρόνον καὶ μετὰ τὴν τῆς ψυχῆς ἀποχώρησιν, πολλῶ μᾶλλον τὴν ψυχὴν καὶ μάλιστα καθαρὰν ἐξιῶσαν κηλίδων μετὰ τὴν τοῦ σώματος ἐπιδιαμένειν φθορὰν εἰς τὸ θεῖόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον ἀπαλλάττεσθαι. οἱ ἀφικομένη αὐτῇ ὑπάρχειν εὐδαίμονι εἶναι» (ICP II. 8. 11. 2-17 (= Mohler 2:150)).

Κρίνω ότι η προβαλλόμενη από τον Βησσαρίωνα απόδειξη ενέχει τέσσερα προβληματικά σημεία. Πρώτον, ο Πλάτων²² δεν χρησιμοποιεί τους όρους *οὐσία* και *γένεσις* αλλά *ὁρατόν* και *αἰδές*, όροι που αντικατοπτρίζουν τη διάκριση που εισηγήθηκε ανάμεσα στο φυσικό κόσμο και στον κόσμο των ιδεών. Θεωρώ ότι ο Βησσαρίων επιλέγει να χρησιμοποιήσει τους όρους *οὐσία* και *γένεσις* για να αναδείξει την κύρια ιδιότητα των δύο κόσμων και ταυτόχρονα τη μεταξύ τους διαφορά, την αέναη μεταβολή του φυσικού κόσμου και τη σταθερότητα του κόσμου των ιδεών. Δεύτερον, ο θεματικός άξονας της τρίτης απόδειξης είναι διττός: η ομοιότητα της ψυχής με την ουσία, τον αιώνιο κόσμο των ιδεών, και η ομοιότητα του σώματος με τη γένεση, το φθαρτό φυσικό κόσμο, εκ των οποίων τεκμηριώνεται η αθάνατη φύση της ψυχής

εν αντιθέσει με τη θνητή φύση του σώματος. Ο Βησσαρίων δεν επισημαίνει αυτή την αντίθεση, αλλά επικεντρώνεται μόνο στην ανάδειξη της ομοιότητας της ψυχής με την ουσία, δεδομένου ότι παραθέτει, χωρίς τη χρήση εισαγωγικών, τις ιδιότητες μόνο της ουσίας (θεία, αθάνατη, νοητή, αδιάλυτη, μονοειδής και αμετάβλητη: «*καὶ τῆς μὲν οὐσίας τὸ θεῖον, τὸ ἀθάνατον, τὸ νοητόν, τὸ ἀδιάλυτον, τὸ μονοειδές, τὸ ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχον ἑαυτῶ*»), τις οποίες ιδιότητες ο Πλάτων αποδίδει στην ψυχή: «*τῶ μὲν θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῶ καὶ μονοειδεῖ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ ἀεὶ ὡσαύτως κατὰ ταῦτα ἔχοντι ἑαυτῶ ὁμοιότατον εἶναι ψυχῇ*»²³ (Φαίδ. 80b1-3). Ο Βησσαρίων δεν κατονομάζει τις ιδιότητες της γέννησης αλλά δηλώνει ότι είναι αντίθετες αυτών της ουσίας (τῆς δὲ γενέσεως τάντικείμενα πάντα), υπονοώντας ότι η γέννηση είναι ανθρώπινη, θνητή, μη νοητή, διαλυτή, πολύμορφη και μεταβλητή, ιδιότητες που ο Πλάτων αποδίδει στο σώμα: «*τῶ δὲ ἀνθρωπίνῳ καὶ θνητῶ καὶ πολυειδεῖ καὶ ἀνοήτῳ καὶ διαλυτῶ καὶ μηδέποτε κατὰ ταῦτα ἔχοντι ἑαυτῶ ὁμοιότατον αὖ εἶναι σῶμα*»²⁴ (Φαίδ. 80b3-5). Εξάλλου, ο Βησσαρίων επιδιώκει να αποδείξει στον Τραπεζούντιο ότι ο Πλάτων επιχειρηματολογεῖ ὀρθῶς υπέρ της αθανασίας της ψυχής και όχι της θνητότητας του σώματος.

Τρίτον, ο Βησσαρίων δεν αναλύει τους επιμέρους συλλογισμούς της απόδειξης, στους οποίους αναφέρεται με τη φράση *διὰ τριῶν ἐπιχειρημάτων συλλογιστικῶν* και των οποίων κεντρικό σημείο είναι η θεωρία των ιδεών²⁵, αλλά εκθέτει τα πορίσματα αυτών (τῶ ἀοράτῳ, τῶ διανοητικῶ αὐτῆς καὶ τῶ τοῦ σώματος ἄρχειν), με βάση τα οποία θεωρῶ ότι τα τρία επιχειρήματα²⁶ εντοπίζονται στα κάτωθι αναφερόμενα πλατωνικά χωρία. Το πρώτο συμπέρασμα, η ψυχή ομοιάζει περισσότερο στην ουσία ὄντας ἀόρατη (τῶ ἀοράτῳ), δηλώνεται στο χωρίο 79b16-17 με τη φράση *ὁμοιότερον ἄρα ψυχῇ σώματός ἐστιν τῶ ἀιδεῖ, τὸ δὲ τῶ ὀρατῶ*, ενώ η σχετική επιχειρηματολογία αναπτύσσεται στο χωρίο 78b4-79c1, όπου προβάλλεται ο κόσμος των ιδεών σε αντιδιαστολή προς το φυσικό κόσμο ως τη διάκριση μεταξύ των ἀοράτων και των ὀρατῶν ὄντων, των απλῶν και των σύνθετων, των ἀύλων και των υλικῶν, των αἰωνίων και των φθαρτῶν. Το δεύτερο συμπέρασμα, η ψυχή

ομοιάζει περισσότερο στην ουσία επειδή είναι έλλογη (*τῷ διανοη-
τικῷ αὐτῇς*), παρουσιάζεται στο χωρίο 79c2-e7, όπου εκφράζεται
η θέση ότι η ψυχή μέσω της νόησης οδηγείται στη θέαση των
ιδεών και γι' αυτό διατηρεί την ταυτότητά της. Το τρίτο συμπέ-
ρασμα, η ψυχή ομοιάζει περισσότερο στην ουσία διότι εξουσιάζει
το σώμα (*καὶ τῷ τοῦ σώματος ἄρχειν*), διατυπώνεται στο χωρίο
79e8-80a9, όπου η σχέση ψυχής-σώματος ορίζεται ως σχέση
εξουσιαστή-εξουσιαζόμενου, καθώς όταν το σώμα και η ψυχή συ-
νυπάρχουν, η φύση ορίζει το σώμα, όντας θνητό, να υπηρετεί και
να υπακούει, ενώ την ψυχή, ούσα θεία, να άρχει και να κυβερνά.

Τέταρτον, ο Βησσαρίων διατυπώνει το τελικό συμπέρασμα
της απόδειξης, σύμφωνα με το οποίο η ψυχή είναι αδιάλυτη και
πιο πολύχρονη συγκριτικά με το σώμα (*συμπεραίνει τὴν ψυχὴν
μᾶλλον ἢ τὸ σῶμα ἀδιάλυτον εἶναι καὶ πολυχρονιωτέραν τοῦ σώμα-
τος*). Στην ελληνική έκδοση ο Βησσαρίων επεξηγεί το συμπέρα-
σμα ως εξής: εφόσον το σώμα που είναι ορατό, όταν πεθαίνει,
δεν καταστρέφεται αμέσως αλλά διατηρείται για αρκετό καιρό,
ιδίως όταν είναι νεαρής ηλικίας ή ταριχευμένο, η ψυχή, που είναι
αόρατη και μετά τον θάνατο του σώματος αποδεσμεύεται πλέ-
ον από τα πάθη αυτού, πρέπει να διατηρείται αιωνίως και να
μεταβαίνει στο θείο, αθάνατο και σοφό, όπου εκεί θα ζει ευδαι-
μονούσα (*ἐπεὶ δὲ πολλὰ τῶν σωμάτων ὁρῶνται [...] οἱ ἀφικομένη
αὐτῇ ὑπάρχειν εὐδαίμονι εἶναι*). Θεωρώ ότι η ανωτέρω επεξήγηση
του Βησσαρίωνος είναι παράφραση της αντίστοιχης επεξήγη-
σης που προβάλλει ο Πλάτων στα χωρία 80c και 81a4-6: «[...] *ἐπειδὴν ἀποθάνῃ ὁ ἄνθρωπος, τὸ μὲν ὁρατὸν αὐτοῦ, τὸ σῶμα, καὶ ἐν
ὁρατῷ κείμενον, ὃ δὴ νεκρὸν καλοῦμεν, ᾧ προσήκει διαλύεσθαι καὶ
διαπίπτειν καὶ διαπνεῖσθαι, οὐκ εὐθὺς τούτων οὐδὲν πέπονθεν, ἀλλ'
ἐπιεικῶς συχνὸν ἐπιμένει χρόνον, ἐὰν μὲν τις καὶ χαριέντως ἔχων τὸ
σῶμα τελευτήσῃ καὶ ἐν τοιαύτῃ ὥρᾳ, καὶ πάνν μάλα συμπεσὸν γὰρ
τὸ σῶμα καὶ ταριχευθῇ, ὥσπερ οἱ ἐν Αἰγύπτῳ, ταριχευθέντες, ὀλίγου
ὅλον μένει ἀμήχανον ὅσον χρόνον [...] Οὐκοῦν οὕτω μὲν ἔχουσα εὖς
τὸ ὅμοιον αὐτῇ τὸ αἰδὲς ἀπέρχεται, τὸ θεῖόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρό-
νιμον, οἱ ἀφικομένη ὑπάρχει αὐτῇ εὐδαίμονι εἶναι [...]*»²⁷. Το χωρίο
όμως 81a4-6 που αναφέρεται στην ψυχή (*Οὐκοῦν οὕτω μὲν ἔχουσα*

εις τὸ ὅμοιον αὐτῇ τὸ αἰδὲς ἀπέρχεται, τὸ θεῖόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον, οἱ ἀφικομένη ὑπάρχει αὐτῇ εὐδαίμονι εἶναι) δεν εντάσσεται στην τρίτη απόδειξη, όπως προανέφερα, αλλά αποτελεί μέρος της πλατωνικής θεωρίας περί της μεταθανάτιας τύχης των ψυχών, που αναπτύσσεται από τον Πλάτωνα στην αμέσως επόμενη θεματική ενότητα, στο χωρίο 80c2-84b, όπου περιγράφεται η μετά θάνατον κατάληξη της ψυχῆς συναρτήσκει του πρότερου ηθικού βίου. Ο Βησσαρίων παρουσιάζει μόνο την κατάληξη της αγαθῆς ψυχῆς του αληθινού φιλοσόφου, η οποία είναι η μόνη που θα κατοικήσει στον ουρανό μακάρια με τη συντροφιά των θεών, καθότι ο επίγειος βίος της ήταν αποδεσμευμένος από τη δουλεία της σάρκας και προσηλωμένος στην αναζήτηση της αλήθειας και στη θέαση των ιδεών (*πολλῶ μάλλον τὴν ψυχὴν καὶ μάλιστα καθαράν ἐξιοῦσαν κηλίδων μετὰ τὴν τοῦ σώματος ἐπιδιαμένειν φθορὰν εἰς τὸ θεῖόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον ἀπαλλάττεσθαι. οἱ ἀφικομένη αὐτῇ ὑπάρχειν εὐδαίμονι εἶναι*). Στη λατινική έκδοση απουσιάζει η ανωτέρω αιτιολόγηση του συμπεράσματος και αντί αυτής ο Βησσαρίων παρουσιάζεται να ισχυρίζεται ότι ο Αριστοτέλης, κατά τη διερεύνηση της ψυχῆς στο Περί Ψυχῆς Β, μιμήθηκε τον Πλάτωνα υιοθετώντας αυτή τη διάκριση ψυχῆς-σώματος (*“Quem locum Aristoteles imitatus secundo libro de Anima, quid anima sit, per divisionem perquirat atque definit”, ICP II. 8. 11. 4-5 [= Mohler 2:151]*), θέση που ούτε αναλύεται περαιτέρω ούτε διατυπώνεται στην ελληνική έκδοση.

Ολοκληρώνοντας την παρουσίαση της επιχειρηματολογίας, καθίσταται εμφανές ότι ο Βησσαρίων δεν αναλύει αδρομερώς τη συλλογιστική της τρίτης απόδειξης, δεν παραπέμπει ούτε παραθέτει ευδιακρίτως συγκεκριμένα χωρία από τον *Φαίδωνα*. Παρά ταύτα, επιτυγχάνει να προβάλει μία σύνοψη της επιχειρηματολογίας, αναδεικνύοντας τις βασικές πλατωνικές θέσεις, όπως εκτίθενται στο διάλογο. Υπό αυτό το πρίσμα, η επισκόπησή του αποτελεί ένα αντιπροσωπευτικό δείγμα της συστηματικής μελέτης του πλατωνικού corpus. Αποτυγχάνει, όμως, να συγκεράσει τα δύο φιλοσοφικά συστήματα, του Πλάτωνος και του Αριστοτέλη, καθώς περιορίζεται στη δήλωση της θέσης ότι ο Αριστοτέ-

λης υιοθετεί την πλατωνική διάκριση ψυχής-σώματος, χωρίς να παρέχει έστω μία υποτυπώδη αιτιολόγηση, γεγονός που αντικατοπτρίζει τη διακαώς επιθυμία του Βησσαρίωνα να εναρμονίσει τους δύο φιλοσόφους.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Σχετικά με τη βιογραφία του Βησσαρίωνα, συμπεριλαμβανομένων των επιρροών που δέχθηκε και των επιδράσεων που άσκησε, βλ. J. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, Brill, Leiden, 1990, σσ. 217-236. Για τα βιογραφικά στοιχεία που δίδονται παρακάτω βλ. *ένθ' αν.*, σσ. 218, 220-221, 226.
2. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann II: Bessarionis In Calumniatorem Platonis libri IV-Textum graecum addita vetere versione latina*, Schönningh, Paderborn και Scientia Verlag, Aalen, 1967. Εφεξής οι αναφορές στο *In Calumniatorem Platonis* (ICP) δίνονται υπό τη μορφή: συντομογραφία τίτλου, βιβλίο, κεφάλαιο, παράγραφος, γραμμές (=επιμελητής, τόμος: σελίδες κεφαλαίου έκδοσης). Βλ. σημ. 13.
3. Η λατινική μετάφραση του έργου που εκδόθηκε το 1469, αλλά και όλες οι μεταγενέστερες εκδόσεις, συμπεριλαμβανομένης αυτής του Mohler, αποδίδονται στον γραμματέα του Βησσαρίωνα Niccolo Perotti. Βλ. Hankins, *ένθ' αν.*, σελ. 218, σημ. 136.
4. Για την πρόκληση της αριστοτελικής φιλοσοφίας και τη σύγκρισή της με την πλατωνική, ιδίως στο πλαίσιο του νεοπλατωνισμού, στους πρωτοχριστιανικούς αιώνες και την ύστερη αρχαιότητα βλ. L. Gerson, (επιμ. έκδ), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, vol. I., Cambridge University Press, Cambridge, 2010, σσ. 457-458, Lloyd A. C., "Introduction to Later Neoplatonism", στο *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, επιμ. έκδ. A. H. Armstrong, Cambridge University Press, Cambridge, 1967, σσ. 274-276 και J. Monfasani, "Marsilio Ficino and the Plato-Aristotle Controversy", στο *Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy*, επιμ. έκδ. M. J. B. Allen-V. Rees, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2002, σσ. 180-182 (με την εκεί αναφερόμενη βιβλιογραφία).
5. Σύμφωνα με τους Hankins και Τατάκη, η Ηουχαστική έριδα ήταν μία καθαρά θεολογική έριδα, παρότι οι εκπρόσωποί της υιοθέτησαν και χρησιμοποίησαν τις φιλοσοφικές θεωρίες του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Βλ. Hankins, *ένθ' αν.*, σσ. 194-196 και B. N. Τατάκης, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, μτφ. Ε. Καλπουρτζή, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 1977, σελ. 252. Γενικότερα για την Ηουχαστική έριδα (αίτια-αποτελέσματα, εκπρόσωποι, θέσεις), βλ. Τατάκης, *ένθ' αν.*, σσ. 243-261.
6. Για την ιστορική ανασκόπηση της διαμάχης τον 15^ο αιώνα (αίτια, αποτελέσματα, εκπρόσωποι-συμπεριλαμβανομένων και όσων δεν κατονομάζονται στο παρόν άρθρο) βλ. ενδεικτικά Hankins, *ένθ' αν.*, σσ. 193-217, J. Monfasani,

George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic, Brill, Leiden, 1976, σσ. 201-229 (με την εκεί αναφερόμενη βιβλιογραφία), Τατάκης, *ένθ' αν.*, σσ. 261-284 (εκτενή αναφορά στη συμβολή των Πλήθωνα και Βησσαρίωνα στην εξέλιξη της διαμάχης) και Ν. Κ. Ψημμένος, *Η Ελληνική Φιλοσοφία: από το 1453 ως το 1821*, τόμ. Α', *Η Κυριαρχία του Αριστοτελισμού. Προκορνδαλική και Κορνδαλική Περίοδος*, εκδ. Γνώση, Αθήνα, 1988, σσ. 36, 53-60, 61-64 (περιλαμβάνεται βιογραφία-εργογραφία των κυριότερων εκπροσώπων της διαμάχης).

7. Για την πρώτη φάση της διαμάχης βλ. Hankins, *ένθ' αν.*, σσ. 205-206, 208 και Ψημμένος, *ένθ' αν.*, σσ. 54-55, 59.

8. Κατά τον Πλήθωνα, ο Αριστοτέλης αρνείται τη δημιουργική πράξη του Θεού, εφόσον για τον Αριστοτέλη, ο κόσμος είναι αιώνιος και ως εκ τούτου ο θεός δεν είναι η αρχή του κόσμου. Βλ. Τατάκης, *ένθ' αν.*, σελ. 272.

9. Ο Σχολάριος επιχειρεί να αποδείξει έναντι των ισχυρισμών του Πλήθωνα ότι σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο θεός, *τὸ ἀκίνητον κινῶν*, είναι και η αιτία του κόσμου και άρα, η αριστοτελική κοσμολογία δεν αντιτίθεται στις διδαχές του Χριστιανισμού. Βλ. P. Schulz, "George Gemistos Plethon (ca. 1360-1454), George of Trebizond (1396-1472), and Cardinal Bessarion (1403-1472): The Controversy between Platonists and Aristotelians in the Fifteenth Century", στο *Philosophers of the Renaissance*, επιμ. έκδ. P. R. Blum, μτφ. B. McNeil, The Catholic University Press, Washington, 2010, σσ. 25-26.

10. Για τις θέσεις που προβάλλει ο Πλήθων στο *Νόμων συγγραφή*, βλ. Τατάκης, *ένθ' αν.*, σσ. 269-273. Για του λόγους (κοινωνικούς-πολιτικούς-ιδεολογικούς-θρησκευτικούς) που οδήγησαν τον Σχολάριο να ρίξει στην πυρά το *Νόμων συγγραφή* βλ. C. Livanos "The Conflict between Scholarios and Plethon: Religion and Communal Identity in Early Modern Greece", στο *Modern Greek Literature: Critical Essays*, επιμ. έκδ. G. Nagy-A. Stavrakopoulou, Routledge, New York-London, 2003, σσ. 23-37.

11. Σύμφωνα με τον Monfasani, ο τίτλος *Comparationes*, που χρησιμοποιείται στη βιβλιογραφία αντί του *Comparatio*, είναι λανθασμένος και οφείλεται σε επινόημα εκδότη του 16ου αιώνα, τον οποίο δεν κατονομάζει. Βλ. J. Monfasani, "A Tale of Two Books: Bessarion's *In Calumniatorem Platonis* and George of Trebizond's *Comparatio Philosophorum Platonis et Aristotelis*", *Renaissance Studies* 22 (2008): 3. Αναφέρω ενδεικτικά από την εδώ χρησιμοποιηθείσα βιβλιογραφία ότι οι Hankins, Schulz και Τατάκης χρησιμοποιούν τον τίτλο *Comparatio*. Βλ. Hankins, *ένθ' αν.*, σελ. 209, Schulz, *ένθ' αν.*, σελ. 26 και Τατάκης, *ένθ' αν.*, σελ. 278. Ο δε Ψημμένος αναφέρεται στο έργο με τον τίτλο *Comparationes*, παραπέμποντας για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τη σπουδαιότητα του έργου στον Mohler. Βλ. Ψημμένος, *ένθ' αν.*, σελ. 56 και σημ. 9. Σημειώτέον ότι κανείς από τους προαναφερθέντες δεν προβαίνει σε κάποια συναφή με την ορθότητα του τίτλου αναφορά, εξαιρουμένων των Mohler και Monfasani. Ο Mohler επιλέγει τον τίτλο *Comparationes*, για τη γνησιότητα του οποίου παραπέμπει στο χειρόγραφο Escorial, Cod. lat. c. IV. 15 fol. 1-214v και τυπωθήτω Venetiis

1523. Βλ. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann I: Darstellung, 1^η av.*, σελ. 352 και σημ. 2. Ο Monfasani προτείνει τον τίτλο *Comparatio* και προβάλλει ως απόδειξη για την εγκυρότητα του τίτλου την επιστολή που έστειλε ο Τραπεζούντιος στον μοναχό Ησαΐα, όπου δηλώνεται η συγγραφή του έργου αυτού. Βλ. Monfasani, *George of Trebizond, 1^η av.*, σελ. 166 και τη σημ. 155. Για την επιστολή του Τραπεζούντιου βλ. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann III: Aus Bessarions Gelehrtenkreis 1^η av.*, σσ. 102-106.

12. Για την παρουσίαση των δύο έργων με αναφορά στα επιμέρους κεφάλαια-βιβλία, και στην κεντρική θεματική αυτών, καθώς και στα καίρια ζητήματα της ερμηνευτικής διαμάχης μεταξύ του Τραπεζούντιου και του Βησσαρίωνα, βλ. Hankins, *1^η av.*, σσ. 236-261.

13. Ο τίτλος στη λατινική έκδοση είναι “De anima quid senserit Plato”. Βλ. Bessarion, *ICP* II. 8 (= Mohler 2:139).

14. Bessarion, *ICP* II. 8. 3-16 (= Mohler 2:140-154).

15. Bessarion, *ICP* II. 8. 9-10 (= Mohler 2:146).

16. Bessarion, *ICP* II. 8. 8. 10-12 (= Mohler 2:146): «τὸ μὲν πρῶτον καὶ ἐν τοῖς Νόμοις, ἧ δέδεικται, δεδεικῶς κἀνταῦθα, ὥς ἐν τοῖς ἀνωτέρω διὰ βραχέων εἰρηται». Ο Βησσαρίων αναφέρεται στις παραγράφους 3-6, 8 (= Mohler 2:140-146), όπου αποδείχθηκε ότι η *αὐτοκίνητος* ψυχή είναι αιώνια, αγέννητη και προϋπάρχουσα του σώματος.

17. Όλα τα πράγματα-έννοιες εντάσσονται σε ένα ζεύγος αντιθέτων, όπου κάθε μέλος του ζεύγους γεννιέται από το αντίθετό του μέσω της αύξησης και της μείωσης (το μεγάλο γίνεται μικρό μέσω της μείωσης ενώ το μικρό γίνεται μεγάλο μέσω της αύξησης). Ομοίως, η ζωή και ο θάνατος αποτελούν ένα ζεύγος αντιθέτων, όπου μέσω της γέννησης και της φθοράς, δημιουργείται μία κυκλική ροή και άρα, η διαδικασία της ζωής είναι παλινδρομη. Βλ. την αναλυτική παρουσίαση της θεωρίας των αντιθέτων στο D. Bostock, *Plato's Phaedo*, Clarendon Press, Oxford, 1986, σσ. 42-59.

18. Η μάθηση και η γνώση πραγματοποιείται πριν τη γέννηση του ανθρώπου και δεν αποτελεί προϊόν της αισθητηριακής εμπειρίας. Οτιδήποτε γνωρίζει ο άνθρωπος κατά τη διάρκεια της ζωής του είναι η ανάμνηση των ιδεών, τις οποίες η ψυχή γνώρισε πριν την εισχώρησή της στο σώμα και ληρομόνησε κατά την ένωσή της με αυτό. Εάν η ψυχή δεν προϋπήρχε του σώματος, δεν θα μπορούσε να γνωρίζει έννοιες που δεν αποτελούν αντικείμενο της εμπειρίας, όπως η ισότητα, η ομορφιά, η δικαιοσύνη κ.α. (π.χ. αντιλαμβάνομαι τη σχέση ισότητας μεταξύ δύο πραγμάτων, δύο ξύλων, επειδή γνωρίζω τον ορισμό της ισότητας, γνώση που δεν είναι δυνατόν να πηγάζει από τις αισθήσεις, στο μέτρο που η έννοια του τέλειου ίσου δεν εντοπίζεται στον αισθητό κόσμο.) Βλ. την αναλυτική παρουσίαση της θεωρίας της ανάμνησης στο Bostock, *1^η av.*, σσ. 60-110.

19. Για τη θεωρία των αντιθέτων βλ. Bessarion, *ICP* II. 8. 9-10 (= Mohler 2:146-148). Για τη θεωρία της ανάμνησης βλ. *αυτόθι*, *ICP* III. 28 (= Mohler 2:410-412).

20. Για την τέταρτη απόδειξη βλ. Bessarion, ICP II. 8. 9-10 (= Mohler 2:146-148) και για την τρίτη απόδειξη βλ. *αντόθι*, ICP II. 8. 11. 2-12 (= Mohler 2:150).
21. Για την αναλυτική παρουσίαση αυτών των χωρίων βλ. D. Gallop, Plato: *Phaedo*, Clarendon Press, Oxford, 1975, σσ. 137-146 και R. Hackforth, Plato's *Phaedo*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972, σσ. 81-96.
22. Σύγκρινε με Φαίδ. 79a6-7: «Θῶμεν οὖν βούλει, ἔφη, δύο εὐδὴ τῶν ὄντων, τὸ μὲν ὁρατόν, τὸ δὲ ἀιδέζ;» (Θέλεις λοιπόν, εἶπε, να παραδεχτούμε δύο εἶδη των ὄντων, το μὲν ορατό, το δε αόρατο;). Για ὅλα τα μεταφρασμένα παραθέματα ἀπὸ τον Φαῖδωνα (με τροποποιήσεις) βλ. Ε. Παπανούτσος, Πλάτων: *Φαῖδων*, εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, χ.χ.
23. «Με το θεῖο και το αθάνατο και το νοητό και το ἔχον μία μορφή και το αδιάλυτο και το διατηροῦν κατὰ τον αὐτὸν τρόπον πάντα την ταυτότητά του εἶναι πιο ὅμοια η ψυχὴ».
24. «Με το ἀνθρώπινο και το θνητό και το πολὺμορφο και το μη νοητό και το διαλυτό και το να μην εἶναι ποτέ ἴδιο με τον εαυτὸ του πιο ὅμοιο πάλι εἶναι το σῶμα».
25. Η θεωρία των ιδεῶν παρουσιάζεται σταδιακά σε διάφορα χωρία στον *Φαῖδωνα*. Ο Grube εντοπίζει πέντε χωρία (65d-66a, 72e-76c, 78c-80b, 100b-e, 102d-105b), καθένα ἀπὸ τα οποία ἀναδεικνύει μία ιδιότητα των ιδεῶν. Βλ. στο J. E. Raven, *Plato's thought in the making*, Cambridge University Press, Cambridge, 1965, σελ. 84, ὅπου παρατίθεται το σχετικὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ Appendix I στο G. M. A. Grube, *Plato's Thought*, Methuen, London, 1935.
26. Για την παρουσίαση των τριῶν επιχειρημάτων βλ. Gallop, *ἐνθ' αὖ.*, σσ. 137-141 και Hackforth, *ἐνθ' αὖ.*, σσ. 84-85. Για την κριτικὴ ἀνάλυση των τριῶν επιχειρημάτων βλ. Bostock, *ἐνθ' αὖ.*, σσ. 116-121.
27. «Ὅταν πεθάνει ο ἄνθρωπος, ὅ,τι εἶναι ορατό σε αὐτόν, το σῶμα, που βρίσκεται σε μέρος ορατό, αὐτὸ δηλαδὴ που ἀποκαλούμε νεκρό, σε αὐτὸ ταιριάζει να διαλύεται και να ἀποσυντίθεται και να ἐξανεμίζεται, δεν παθαίνει ἀμέσως τίποτε ἀπὸ αὐτά, ἀλλὰ ἀντίθετα ἀντέχει για πολὺ σχετικὰ χρόνο και εἴαν μάλιστα κάποιος πεθάνει, ὅταν το σῶμα του εἶναι ἀκόμη ὅλο χάρη, η διάρκεια αὐτὴ εἶναι πολὺ μεγάλη, εἴαν δε το σῶμα καταπέσει και ταριχευθεῖ, ὅπως ἐκεῖνοι που ἔχουν ταριχευθεῖ στην Αἴγυπτο, διατηρεῖται σχεδόν ὅλο για ἀνυπολόγιστο χρόνο. [...] Ὅταν λοιπόν αὐτὴ εἶναι η κατάσταση της (ενν. της ψυχῆς), ἀναχωρεῖ για το ὅμοιο σε αὐτήν, το αόρατο, το θεῖο και αθάνατο και σοφὸ, ὅπου ὅταν φθάσει, θα εἶναι εὐδαιμονούσα».