

δοκιμιογράφος είναι σα να επαναλαμβάνει το στίχο του Ελύτη. «Δώστε μου τη δύναμη να αφαιρέσω από τους μάντεις το δεινό μέλλον».

Οι ΤΟΠΟΘΕΤΗΣΕΙΣ είναι ένα αμάλγαμα γνώσης και έρωτα. Μια λογική και συναισθηματική πυράκτωση. Διότι ο Ε.Ν. Πλατής είναι το συναμφοότερο. Ο ουμανιστικός λόγος του φρονηματίζει και στηλιτεύει. Πάντοτε όμως με χαρακτήρα παιδευτικό. Είναι λόγος οξύς και μάχιμος. Μια εναντίωση στις στρεβλώσεις. Μια προσπάθεια εξόδου από το λαβύρινθο. Γι' αυτό ουδέποτε υποχωρεί μετανιωμένος από την τόλμη του. Διότι γνωρίζει να χρησιμοποιεί τις λέξεις με το κατάλληλο βάρος.

«Με όλα πρέπει ν' αντιπαλεύει», γράφει, «ο νεοέλληνας δημιουργός. Όλα να τα τολμά. Εκτός από ένα: τον εγκεφαλισμό. Την εσωτερική δηλ. νόθευση και την κιβδηλεία. Την αναπλήρωση του πηγαίου με το εγκεφαλικό του σχήμα». Ελληνικότητα, σελ. 40.

Ο συγγραφέας των τοποθετήσεων δεν είναι ένας κυριακάτικος στοχαστής. Δεν είναι ένας άνθρωπος που βλέπει αφ' υψηλού όσα συμβαίνουν γύρω του. Που αδιαφορεί για το σκοτεινό πρόσωπο της ιστορίας των ημερών μας. Αντίθετα είναι ένας εύψυχος αμύντορας της εθνικής μας υπόστασης. Ένας ευφραδής κριτικός του νεοελληνικού βίου. Γι' αυτό και βρίσκεται στη φρυκτωρία του πνεύματος, όπως την όρισε ο Σολωμός μιλώντας για Ελευθερία και Γλώσσα. Και γι' αυτό κάθε φράση του ισοδυναμεί με μια ηθική απόφαση.

«Το δεύτερο φοβερό πρόβλημα», γράφει, «που έχουμε ν' αντιμετωπίσουμε, είναι ο κίνδυνος του αφελληνισμού. Της εθνικής μας διάβρωσης. Της απώλειας τελικά της εθνικής μας ταυτότητας. Πώς να μην τον σκέφτεται κανείς, όταν στις επιγραφές των καταστημάτων, η ελληνική γλώσσα έχει σε τόση έκταση παραμερισθεί, ώστε να δημιουργείται η εντύπωση χώρας αποικιακής;» Το μέλλον του νεοελληνισμού, σελ. 48.

Η αναλυτική ματιά των ΤΟΠΟΘΕΤΗΣΕΩΝ εισδύει σ' όλους τους πόρους του πνεύματος. Στο Παραμύθι, στην Ποίηση, στη Θρησκευτικότητα, στην Ψυχολογία. Για όλα αυτά ο Πλατής έχει τη δική του εκδοχή. Αξιοπρόσεκτη και μετά λόγου γνώσεως. Διότι «ἀμάρτυτον οὐδέν ἀείδει». Είναι σαν ένας άνεμος που φυσάει τη σκόνη από τις ιδέες. Ένας λόγος ευφωνικός και χωρίς σκιές. Ψυχικά τόσο ευρύχωρος ώστε να αισιοδοξεί για κείνη την Ελλάδα του επάνω κόσμου στην οποία ακόμα λειτουργεί το θαύμα.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΒΡΕΤΑΚΟΣ
ΑΘΗΝΑ

Γεωργίου Γεμιστού Πλήθωνος, «Περί ἀρετῶν», Georges Gemiste Plethon "Traite des vertus", *Edition Critique avec Introduction, Traduction et Commentaire par Brigitte Tambrun - Krasker*, Ἀθῆναι: Ἀκαδημία Ἀθηνῶν / Leiden: E.J. Brill 1987, σ. XCII + 127, (*Corpus Philosophorum Medii Aevi: Βυζαντινοὶ φιλόσοφοι — Philosophi Byzantini*, 3).

Το 1438/9 γίνεται η Σύνοδος της Φερράρας-Φλωρεντίας, που είναι για το φθίνον Βυζάντιο η τελευταία ελπίδα να αποσπάσει βοήθεια από τη Δύση. Ο αυτοκράτορας Ιωάννης Η' ενδίδει στον πειρασμό να ριψοκινδυνέψει την ανεξαρτησία του δόγματος

και την εμπιστοσύνη των υπηκόων του, διαπραγματευόμενος την ένωση που τη θεωρεί ως τη μόνη σανίδα σωτηρίας του σκληρά χειμαζομένου κράτους. Σ' αυτή τη σύνοδο λαμβάνει μέρος, γέροντας πια, ο ξακουστός την εποχή εκείνη για τη σοφία του Γεώργιος Γεμιστός, ο επονομαζόμενος Πλήθων. Όμως η συμβολή του στις διαδικασίες της Συνόδου δε μετράει τόσο όσο η πνευματική επίδραση που άσκησε στους κύκλους των λογίων της Φλωρεντίας, μιλώντας με σθένος και πειθώ για την υπεροχή του Πλάτωνος, του φιλοσόφου που ο Δυτικός κόσμος ουσιαστικά αγνοούσε στον Μεσαίωνα, εποχή που λάμπει το άστρο του Αριστοτέλη. Αν ο φιλόσοφος του Μυστρά δε μετέδιδε τις πλατωνικές γνώσεις του στη Φλωρεντία, ίσως και ο Ραφαήλ να μη ζωγράφιζε ποτέ τον περίφημο πίνακά του «Η Σχολή των Αθηνών», με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη δίπλα-δίπλα.¹ Η επίδρασή του για τη μελέτη της ελληνικής φιλοσοφίας στο χώρο της Δυτικής Αναγέννησης είναι τόσο σημαντική, ώστε όλοι όσοι ασχολήθηκαν με το έργο του να τονίζουν ότι η επιρροή του στη Δύση υπήρξε σπουδαιότερη απ' ότι στην ίδια την Ανατολή.

Αν δεχτούμε τα πορίσματα του Francois Masai,² τότε πρέπει να πιστέψουμε ότι η μελέτη του Πλήθωνος «Περί ἀρετῶν» με 54 χειρόγραφα είναι το έργο με τη μεγαλύτερη διάδοση στο Δυτικό κόσμο, παρόλο που θα περίμενε κανείς να μετρήσει μεγαλύτερο αριθμό αντιγράφων για το έργο του «Περί ὧν Ἄριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται», το έργο δηλαδή εκείνο που ανακοινώθηκε στην αυλή του Κόσμου των Μεδίκων και αποτέλεσε το «διαβατήριο» του Πλατωνισμού για τη Δύση. Τη μελέτη «Περί ἀρετῶν», ενός παραμελημένου από τη φιλοσοφική έρευνα κειμένου³, εκδίδει, σχολιάζει και μεταφράζει η κα Brigitte-Tambrun Krasker στη λαμπερή Σειρά της Ακαδημίας Αθηνών «Βυζαντινοί Φιλόσοφοι» (τόμος 3). Η μελέτη, στην αρχική μορφή της, υποστηρίχθηκε για την απόκτηση του διπλώματος από την École Pratique des Hautes Études. Η βιβλιογραφία είναι πλούσιότατη και ενημερωμένη ως τις τελευταίες δημοσιεύσεις. Την ένταξη της χειρόγραφης παράδοσης του κειμένου στην ευρύτερη συνάφεια του έργου του Πλήθωνος και την αναφορά στις ιδιαίτερες συνθήκες παραγωγής του ακολουθεί η συναγωγή του κωδικού στέμματος, που προκύπτει από τη φιλολογική συγκριτική παράθεση όλων των σωζόμενων αντιγράφων. Μετά από μία στέρεα έκδοση η μετάφραση αποδίδει με άνεση το γράμμα και/ή το πνεύμα του πρωτοτύπου. Τελευταίο έρχεται το υπόμνημα, που ως προς τη γενική του διάταξη ακολουθεί συμμετρικά τη διαίρεση και την τάξη της ηθικής πραγματείας.

Η δομή του «Περί ἀρετῶν» είναι η εξής: αποτελείται από δύο γενικά μέρη, Α και Β. Στο Α έχουμε τη διαίρεση των αρετῶν και στο Β ένα πρόγραμμα διαπαιδαγώγησης του ανθρώπου. Το πρώτο μέρος επιμερίζεται σε Α₁, όπου δίνεται ένας γενικός ορισμός της αρετής με επιμερισμό σε τέσσερις κύριες αρετές, που αποτελούν τα αντίστοιχα των μορφῶν και των σχέσεων της ανθρώπινης ύπαρξης, στο Α₂ σχολιάζονται και θεμελιώνονται στις μεταφυσικές ιδιότητες του θείου οι τέσσερις κύριες αρετές και στο Α₃ κάθε μία από τις κύριες αρετές υποδιαιρείται σε τρεις επιμέρους. Το Β μέρος αποτελεί ένα πρόγραμμα ηθικής παιδείας με νέα τάξη παράθεσης των δώδεκα υποδιαιρέσεων, αποτελώντας ταυτόχρονα την προσφορότερη σειρά πρόσκτησής τους από τον εκπαιδευόμενο.

Θα σχολιάζαμε το υπόμνημα της Κας Tambrun σε δύο επίπεδα:

- α) ως προς τη μέθοδο που επιλέγεται για την εξέταση του ηθικού λόγου κατά Πλήθωνα,
- β) ως προς το περιεχόμενο του σχολιασμού,

παρόλο που γνωρίζουμε τη συμβατικότητα ενός τέτοιου αποχωρισμού και ότι σαφώς τα δύο επίπεδα αλληλοκαθορίζονται. Στο β επίπεδο θα δούμε τη νοηματική απόδοση του αυθεντικού έργου και κατόπιν αυτό που είθισται να ονομάζεται ένταξη στην παράδοση, με την οποία το κείμενο διαλέγεται, διασταυρώνεται, συμπορεύεται αλλά και αντιτίθεται, τροποποιεί και υπερβαίνει. Στη συνέχεια μετά την άρθρωση με άλλα κείμενα του ίδιου, θα τονιστεί η σημασία της κοινωνικοπολιτικής πλευράς του κειμένου που καθιστά το ίδιο καινοτόμο και ένα σημαντικό σταθμό μέσα στο πεδίο εξέλιξης των ηθικών αξιολογιών, καθώς το συναρτά με την πολιτική σκέψη και πράξη, αποβλέποντας ουσιαστικά στην εγκαθίδρυση μιας κοινής μ' αυτήν εξουσίας.

Η μέθοδος. Ως προσφορότερη μέθοδος σχολιασμού επιλέγεται η πολυεπίπεδη σύγκριση με το υλικό της παράδοσης, τα απολύτως φυσικά νάματα του συγγραφέα, που συνιστούν αυτό που θα λέγαμε ένα καθεστώς λόγου, αφαιρώντας έτσι από την έννοια της δημιουργικότητας τον προνομιακό της ρόλο.

Ένα από τα επίπεδα ανάδυσης συγγενειών και συγκλήσεων είναι το καθαρά μορφολογικό, δηλαδή των λεκτικών ομοιοτήτων, της κοινής ορολογίας, μια τυπολογία της έκφρασης που πείθει με την αυταπόδεικτη προφάνειά της. Ωστόσο το μεγάλο μέρος του υπομνήματος στηρίζεται στον εννοιολογικό συσχετισμό και παραλληλισμό με στόχο να εξακριβωθεί η επίδραση, αποτυπωμένη σ' ένα όσο το δυνατόν πληρέστερο γενεαλογικό πίνακα. Χωρίς άλλο πιο συχνά οι συσχετισμοί ανήκουν στο επίπεδο ενός συστήματος συγκριτισμού, χωρίς να είναι δυνατή η εξακρίβωση της ιστορικά αποδεδειγμένης επίδρασης.

Έτσι σταχυολογούνται τα κατάλληλα αποσπάσματα, αλλά και οι θεωρητικές συμπυκνώσεις που απαρτίζουν το πυκνούφασμένο δίχτυ του λόγου, των γνώσεων και των αληθειών μιας φιλοσοφικής παράδοσης που εκτείνεται από τον Πυθαγόρα ως τον Ψελλό. Πρόκειται όμως σαφώς πρώτα απ' όλα για μια συστηματοποίηση της ανθρώπινης πράξης και σκέψης στο επίπεδο του λόγου, που έτσι γίνεται λόγος πρακτικός, αποκτώντας τη δύναμη να ασκεί εξουσία πάνω στο αντικείμενό του, συγκροτώντας το. Στην περίπτωση μας ο ηθικός λόγος, που ορίζει ένα πεδίο γνώσης και αλήθειας, δημιουργήθηκε για να οριοθετεί την ανθρώπινη δράση, να της δίνει κατεύθυνση και σκοπό, όταν αυτή δεν το γνωρίζει!

Έτσι λοιπόν παρατίθενται ορισμοί, αξιολογικές κρίσεις, αφοριστικές προτροπές, μια προστακτική που θεμελιώνεται άλλοτε στο Θεό κι άλλοτε στο Λόγο, αποβλέποντας πάντα στην εξουσία και στη νοηματοδότηση της ζωής, στην τακτοποίησή της και στην εξασφάλισή της ομαλής πορείας της. Η κα Tambrun συλλέγει λοιπόν τους αρετολογικούς πίνακες, τους κανόνες και τις προσταγές, χωρίς να έχει πρόθεση να ξεσκεπάσει την εξουσία του ηθικού λόγου — άλλωστε δε χρειάζεται, εφόσον πια όλοι την γνωρίζουμε — δείχνοντας όμως τη σαφή συμμαχία και διαπλοκή ηθικής και πολιτικής σκέψης στο έργο του Πλήθωνος ως σημείο του πρωτοποριακού χαρακτήρα του. Αυτή ακριβώς η προβολή ενός πολιτικού καθεστώτος πίσω από το καθεστώς των ηθών σηματοδοτεί και μια νέα εποχή για την ιστορία της ηθικής, που χαρακτηρίζεται από την περισσότερο έντονη σύνδεσή της με τον πολιτικό λόγο, χωρίς να παύει να παραμένει σταθερά ο ιδιωτικός χώρος το αντικείμενο που επιδιώκει να θεσπίσει.

Η συγκριτική αυτή εργασία ανίχνευσης επιδράσεων και ομοιοτήτων, αποτιμώντας τα νεότερα και τα παλαιά στοιχεία, επισημαίνει τις επαναλήψεις και τις μετατοπίσεις, συλλαμβάνοντας τις δομικές μεταλλαγές και την ανακωδικοποίηση, όπου υπάρχει, των παραδοσιακών αξιών.

Δεν αστοχούμε λέγοντας, πως διαυγάζονται οι ουσιαστικές συνισταμένες της νέας αρετολογικής οργάνωσης σε σχέση πάντα με την προγενέστερη ή και σύγχρονη σκέψη με ηθικές απαιτήσεις και καθορισμούς. Έτσι σε γενικές γραμμές προτείνονται τρεις συνισταμένες, που συνεργώντας συνιστούν την ιδιαιτερότητα του Πλήθωνος. Είναι ο ρασιοναλισμός, ο αλτρουισμός και η συμπληρωματικότητα ανάμεσα στη θεωρία και την πρακτική.

Περιεχόμενο του υπομνήματος

Η μέθοδος του Πλήθωνος. Ως προς τη μέθοδο πραγμάτευσης των ηθικών εννοιών η μέθοδος του «Περί ἀρετῶν» δεν είναι ούτε ακραιφνώς πλατωνική, μήτε αριστοτελική, δηλαδή ούτε διαλογική και διαλεκτική, ούτε περιγραφική και φαινομενολογική, αλλά κατηγορική, προτείνοντας την ηθική ως το επαρκές αντικείμενο μιας μεθόδου, της οποίας η αυστηρότητα αποβλέπει στην επιστημονική συγκρότηση. Συμβάλλουν ακόμη ως προς τη μεθοδολογική οργάνωση τα κείμενα των αρχαίων Στωικών, όπως του Διογένη Λαερτίου και του Στοβαίου, καθώς και τα γραπτά του Πλουτάρχου. Ιδιαίτερης σημασίας για την επίδρασή τους είναι επίσης η ανώνυμη στωική πραγματεία «Περί παθῶν» (Ψευδο-Ανδρόνικος Ρόδιος). Πρωταρχικός στόχος όμως του «Περί ἀρετῶν» αποτελεί μέσα από τη συστηματικότητα και την ακριβολογία των εννοιών η κάλυψη εκπαιδευτικών αναγκών.

Σύντομη περίληψη του κειμένου του Πλήθωνος. Στο κείμενο του Πλήθωνος η αρετή ορίζεται ως «ἕξις» που συνίσταται στο να είναι κανείς αγαθός. Όμως καθώς ο μόνος, «πρῶτος καὶ τῷ ὄντι ἀγαθός» είναι ο Θεός, ο άνθρωπος κατακτά την αρετή μόνο εφ' όσον προσιδιάζει στο Θείο. Οι τέσσερις πρώτες αρετές, που εκπορεύονται από τη μία, ανταποκρίνονται σε τέσσερις μορφές της ανθρώπινης υπόστασης. Το πρώτο ζεύγος αποτελείται από τον άνθρωπο «αὐτόν καθ' αὐτόν», δηλαδή τον άνθρωπο απομονωμένο πλήρως από το περιβάλλον του και αφοσιωμένο στην ενδοσκόπηση: σ' αυτή την κατάσταση ταιριάζει η *φρόνηση*, και από τον άνθρωπο σε σχέση με το «ἕτερον», δηλαδή με κάτι εκτός του πεδίου της ἔλλογης αυτοσυνειδησίας. Αυτό το «ἕτερον» χωρίζεται ακολούθως σε ό,τι υπάρχει στον εξωτερικό κόσμο (πρὸς ἄλλ' ὄτιοῦν τῶν ὄντων), ἀπέναντι στον οποίο συστήνεται ως αρμόζουσα ηθική στάση η αρετή της *δικαιοσύνης*, και σ' ό,τι κατώτερο υπάρχει μέσα μας (τὸ χειρὸν, τὸ παρ' ἡμῖν). Το τελευταίο πάλι διχάζεται με τη σειρά του στα «βίαια παθήματα», για τα οποία αρμόζει η *ανδρεία*, και στα «ἐκούσια», στα οποία αντιστοιχεί η *σωφροσύνη*.

Οι τέσσερις αυτές αρετές — *φρόνηση*, *ανδρεία*, *δικαιοσύνη*, *σωφροσύνη* — θεμελιώνονται αντίστοιχα σ' ένα μεταφυσικό επίπεδο, δηλαδή σε τέσσερα χαρακτηριστικά του Θεού, απ' όπου αντλούν τη δύναμή τους: στην «αὐτάρκεια» (ο Θεός είναι «ἀνεπιδεής»), στην «ἀκίνησία», στην «ἄρμονία μέρους καὶ ὅλου» και στη «θεωρία».

Σ' ένα τελευταίο επίπεδο ακολουθεί ο τριμερισμός της κάθε αρετής και ο καταμερισμός των περιοχών της ζωής και των αναγκών της, στις οποίες εφαρμόζονται οι συγκεκριμένες μορφές ηθικής συμπεριφοράς που προτείνονται. Έτσι ἀπέναντι σε τρεις βασικές ανάγκες του βίου κατά τον Πλήθωνα, στην ηδονή, στα χρήματα και τη δόξα, αντιστοιχούν η «κοσμιότητα», η «ἐλευθεριότητα» και η «μετριότητα», όλες υποδιαιρέσεις της *σωφροσύνης*. Η *ανδρεία* επιμερίζεται στη «γενναιότητα» ἀπέναντι στις δυσκολίες που αποτελούν τροχοπέδη για την επίτευξη των δικών μας στόχων, η «εὐψυχία» είναι η πιο σεβαστή στάση για τις άνωθεν, εκ του θεού προερχόμενες συμφορές

και η «πραότητα» η πρέπουσα συμπεριφορά για τις προστριβές μας με τους ανθρώπους. Για τις σχέσεις μας με τον περίγυρό μας η δικαιοσύνη έχει τις δικές της υποδιαιρέσεις, δηλαδή την «δσιότητά» μας απέναντι στο Θείο, την «πολιτεία» για το δημόσιο βίο και τη «χρηστότητα» για τον ιδιωτικό. Η φρόνηση διακρίνεται στη «θεοσέβεια» για τα θεία όντα, στην «φυσική» ως γνώση για τη φύση και τα γινόμενα και ως πρακτική άσκηση ζωής και την «εὐβουλία» για τα ανθρώπινα.

Στο δεύτερο μέρος της μικρής πραγματείας ο Πλήθων εκθέτει ένα πρόγραμμα εκπαίδευσης, όπου κάθε αρετή περνάει μπροστά στα μάτια μας σα να παίρνει μέρος σε μια πομπή, μ' ένα ρυθμό μαιανδρικό ανοδικά κινούμενο από την πιο ευτελή και χαμηλής οντολογικής αξίας αρετή προς την πιο τέλεια, υψηλή και πνευματικότερη, αρχίζοντας από την «κοσμιότητα», που αφορά τις ηδονές για να ολοκληρωθεί στη «θεοσέβεια», τη νόηση του Θεού, που είναι το «κεφάλαιον πάσης ἀρετῆς». Όλες οι ενδιάμεσες αρετές γεφυρώνουν το διάστημα που ανοίγεται ανάμεσα στη σωματικότητα του ανθρώπου και την υπέρτατη μορφή πνευματικότητάς του, τη ψυχή, που τείνει προς τα θεία όντα. Ωστόσο η σημασία βρίσκεται στο γεγονός της γεφύρωσης, στην έστω και κλιμακωτή ανέλιξη από το ένα σημείο στο άλλο, που φανερώνει την προσέγγιση, την εγγύτητα και την επαφή, ξεπερνώντας τη διάσταση, το χωρισμό και την απόσχιση.

Η ένταξη στην παράδοση ηθικής σκέψης. Η εγγραφή της συστηματοποίησης του Πλήθωνος στο πεδίο της παράδοσης δεν είναι ούτε απλή ούτε εύκολη υπόθεση. Η αντίχνευση των ομοιοτήτων και των διαφορών, που ανοίγονται ανάμεσα στις λεπτομέρειες των ειδικών πληροφοριών και στη γενικότητα των μεταφυσικών αρχών προϋποθέτει εξονυχιστική ανάλυση των πηγών, που στηριγμένη τόσο στη βαθύτητα όσο και στην έκταση της γνώσης οραματίζεται μια συνολικότερη θεωρητική άποψη.

Όμοιωσις θεῶ. Η ιδέα της ύψωσης ενός απόλυτου κριτηρίου ηθικότητας της πράξης έλκει σαφώς την καταγωγή της από τον Πλάτωνα: για να τελειοποιήσει κανείς την ατελή ζωή του πρέπει να μιμείται τις τέλειες ιδιότητες του υπέρτατου όντος, ενός Θεού, του Ενός, που ταυτίζεται με το Αγαθό. Ο Χριστιανισμός οικοδομείται κυριολεκτικά πάνω σ' αυτή την ιδέα.⁴ Οι Στωικοί, Ζήνων και Επίκουρος συμφωνούν. Όλοι σχεδόν οι Νεοπλατωνικοί θεώνται την σταδιακή θέωση της ενάρετης ψυχής: ωστόσο αρκετές διαφορές αναφύονται σε σχέση με τη θεωρία του Πλήθωνος, όταν ο Πλωτίνος θέτει την κάθαρση που βρίσκεται εκτός του γήινου κόσμου ως τον έσχατο προορισμό της προσοικειώσεως των αρετών. Μόνο ο Αριστοτέλης αντιτίθεται στην μίμηση: η Θεότητα γι' αυτόν βρίσκεται οντολογικά μακριά από τον επίγειο κόσμο.

Η διαίρεση της αρετής. Η τετραμερής διαίρεση της αρετής σε αντιστοιχία με τέσσερις λειτουργίες και όψεις του ανθρώπου υπάρχει πανομοιότυπη στον Πλάτωνα με τη σημαντική διαφορά ότι, ενώ στον Πλήθωνα μόνο μία από τις αρετές αφορά την ανθρώπινη ύπαρξη στην απόλυτη αυτοσυνειδησία και οι άλλες τρεις οριοθετούν εξωτερικά προς αυτήν πεδία (πρός ἕτερον), στον Πλάτωνα οι αρετές αντιστοιχούν σε μία εσωτερική κατάτμηση της ανθρώπινης ψυχής. Ο Πρόκλος είναι ο μόνος που ερμηνεύοντας το IV της *Πολιτείας* διαχωρίζει τον άνθρωπο «καθ' αὐτόν» και σε σχέση με «ἕτερον». Οι Στωικοί πάλι τονίζουν την ενότητα της αρετής, ενώ γι' αυτούς η πολλαπλότητα θεωρείται επουσιώδης. Ο Πλωτίνος αποδέχεται τον πλατωνικό διαχωρισμό, προσθέτοντας τις «πολιτικές αρετές». Οι υπόλοιποι Νεοπλατωνικοί υποστηρίζουν ότι οι τέσσερις κύριες αρετές επαναλαμβάνονται σε κάθε επίπεδο κάθαρσης της ψυχής. Ο Αριστοτέλης τις είχε απαριθμήσει εμπειρικά κι όχι συστηματικά. Ο Θωμάς ο Ακινάτης, του οποίου τη *Summa Theologiae* μετέφρασε τον 14ο αι. ο Δημήτριος Κυδώνης, προσθέτει

και τρεις θεολογικές αρετές: της πίστης, της ελπίδας και της ευσπλαχνίας. Στον Χριστιανισμό υπάρχει η διαίρεση σε ύπαρξη «καθ' αὐτή» και σε σχέση με «ἕτερον»: η αρετή δε θεμελιώνεται στην ανθρώπινη αυτοδυναμία, αλλά επιδέχεται σωτηριολογική ερμηνεία.

Οι τέσσερις κύριες αρετές και οι μεταφυσικές αρχές. Η μεταφυσική αρχή που στηρίζει την πρώτη αρετή, τη *σωφροσύνη*, είναι η αυτάρκεια. Ο Πλάτων αναφερόμενος στις συνθήκες ύπαρξης μιας υγιούς πολιτείας τονίζει τη σημασία προσέγγισης της αυτάρκειας κατ' αναλογία με το θεϊκό πρότυπο. Στον Πλωτίνο το υψηλότερο στάδιο κάθαρσης συνοδεύεται από την ολοκληρωτική αυτάρκεια. Στο Πλήθωνα η αυτάρκεια, που οφείλει να επιδιώκει ο άνθρωπος, είναι σχετική, εφόσον εντάσσεται μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο. Η τεχνική του περιορισμού των επιθυμιών διδάσκεται από τους Στωικούς. Έτσι η σύνδεση σωφροσύνης-αυτάρκειας υπάρχει στον Χρύσιππο.

Η σύνδεση της *ανδρείας* με την ακινησία του Θεού έχει επαναληφθεί στον Πλωτίνο. Στον Πλήθωνα νοείται ως ακινησία της ψυχής του ανθρώπου απέναντι στο κακό και στις βίαιες εσωτερικές διαθέσεις. Όμως δεν οφείλει να τηρεί ακίνητη στάση απέναντι στα καλά: άλλωστε προϋποτίθεται η προσαρμογή κάθε αρετής στα ανθρώπινα μέτρα.

Η *δικαιοσύνη* ως μεταφυσική έννοια έχει απασχολήσει ιδιαίτερα την παράδοση. Στον *Τίμαιο* γίνεται αναφορά για την πολλαπλότητα των σχέσεων του ανθρώπου με τον κόσμο καθώς και στο V βιβλίο των *Νόμων*, όπου ορίζονται τα καθήκοντα του καθενός σε σχέση με τον εαυτό του, με τους άλλους κ.λπ. Με την ίδια ηθική επεξεργασία των σχέσεων ασχολούνται ο Αριστοτέλης και ο Επίκουρος. Μια βαθιά αντίθεση διαφαίνεται όμως ανάμεσα στην κοινωνική διάσταση της δικαιοσύνης που δίνει ο Πλήθων, θεωρώντας την ως πολλαπλότητα σχέσεων και επακόλουθων δεσμεύσεων του υποκειμένου μέσα στον κόσμο, και στη Νεοπλατωνική ερμηνεία, ιδιαίτερα του Πλωτίνου, σύμφωνα με την οποία η κατάκτηση της δικαιοσύνης ισοδυναμούσε με απομάκρυνση από την καθημερινή δραστηριότητα. Η καινοτομία της σκέψης του Πλήθωνος βρίσκεται ακριβώς στην επιμονή της να λάβει υπόψη τη μορφή και την πολυπλοκότητα των επιπέδων των σχέσεων μας για τον ορισμό τη δικαιοσύνης.

Ο ορισμός της *φρόνησης*, ως το θεωρείν τη γιορτή του παντός, είναι πανάρχαιος. Πρώτος επινοητής της ιδέας παραδίδεται ο Πυθαγόρας. Ο Πλάτων στους *Νόμους* αποδίδει στη φρόνηση ιδιαίτερη θέση στην αξιολογική διαβάθμιση των αρετών. Αρετή άκρως ρασιοναλιστική παραδίδεται από τους Στωικούς και από τους Νεοπλατωνικούς. Ο Ψελλός στην προσπάθειά του να ενώσει Πλατωνισμό και Χριστιανισμό θεωρεί τη φρόνηση το υπέρτατο επίπεδο ταύτισης της ψυχής με το θείο. Ο Πλήθων αντίθετα αρνείται κάθε επέκεινα του θεωρείν: ο πλατωνισμός του μένει σταθερά επικεντρωμένος στον άνθρωπο. Η θεωρητική κατάσταση είναι γι' αυτόν καθαρός ρασιοναλισμός κι επιστημονική σκέψη.

Ο τριμερισμός κάθε κύριας αρετής. Το ρασιοναλιστικό σύστημα των τεσσάρων αρετών και των υποδιαίρέσεών τους αναδιατάσσει αριστοτελικές, θωμιστικές, χριστιανικές και νεοπλατωνικές θεωρίες αρετών. Η *σωφροσύνη* στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη αφορά τις ηδονές του πιοτού, του έρωτα και του φαγητού, ενώ στον Πλήθωνα διευρύνει τις αρμοδιότητές της για να συμπεριλάβει τρία ήδη αναγκών μας: την ηδονή, τον πλούτο και τη δόξα, με κάθε μιά από τις τρεις υποδιαίρέσεις της — «κοσμιότητα», «ἐλευθεριότητα» και «μετριότητα» αντίστοιχα. Η κοσμιότητα συχνοαπαντάται στον Πλάτωνα: «ψυχὴν κόσμον ἔχουσα». Υπάρχει ακόμη στους Νεοπλατωνικούς (Πορφύ-

ριος ιδιαίτερα), τους Στωικούς (Χρύσιππος, Στοβαίος, Ψευδοανδρόνικος ο Ρόδιος): «ἐπιστήμη πρεπουσῶν καὶ ἀπρεπῶν κινήσεων». Στον Αριστοτέλη η «ἐλευθεριότητα» απολυτοποιείται ως έννοια, ενώ η «μετριότητα» θεωρείται η μέση οδός μεταξύ δύο ακροτήτων. Πίσω από την έννοια της «μετριότητας» λανθάνει και η χριστιανική ταπεινότητα.

Ο τριμερισμός της *ἀνδρείας* εξελίσσεται προς μία ενεργητικότερη αντιμετώπιση των εσωτερικών («γενναιότητα») κι εξωτερικών («εὐψυχία» για τα θεόσταλτα και «πραότητα» για τα ανθρώπινα) εμποδίων χωρίς να παύει να μαρτυρεί την καταγωγή του από την *Πολιτεία*, εφόσον η ευψυχία θυμίζει τη σωκρατική στάση απέναντι στο θάνατο· απ' την άλλη, η μερική ἀπάθεια που λανθάνει στις έννοιες της «γενναιότητας», της «εὐψυχίας» και της «πραότητας» φανερώνει την επίδραση των Στωικών.

Οι υποδιαίρεσεις της *δικαιοσύνης* ως λεκτικά σχήματα πιο πολύ και λιγότερο ως σημασίες δεν είναι καινούργιες. Έτσι η «δσιότητα» απαντά στον *Ευθύφρονα* του Πλάτωνος όπως και σε όλους τους Στωικούς, η έννοια της «πολιτείας» είναι γνωστή από τους *Νόμους*, όπου δηλώνει περισσότερο τον ευνοούμενο πολιτικό σχηματισμό και η «χρηστότητα» είναι όρος που υπάρχει ήδη τον 5ο αι. π.Χ. αλλά και στο Στοβαίο και στον Ψευδο-Ανδρόνικο το Ρόδιο όπου ορίζεται ως «ἐπιστήμη εὐποιητική».

Η *φρόνηση* τριχοτομείται στην «εὐβουλία», στη «φυσική» (ως πρακτική ζωής) και στη «θεοσέβεια» που υπάρχει στον Πλάτωνα, στον Αριστοτέλη και στους Στωικούς.

Πρόγραμμα εκπαίδευσης. Το εκπαιδευτικό πρόγραμμα, που προτείνει ο Πλήθων στο «Περί ἀρετῶν», αντλεί από τον Πλάτωνα, ιδιαίτερα από το δεύτερο βιβλίο των *Νόμων*, και υπερβαίνει τα παιδευτικά σχέδια των Στωικών αλλά και τη Νεοπλατωνική παράδοση, υπογραμμίζοντας την αντιμετώπιση της σύνθετης φύσης του ανθρώπου από σώμα και ψυχή χωρίς την προϋπόθεση διαχωρισμού τους σ' ένα έσχατο σημείο ηθικής ολοκλήρωσης.⁵

Κάθε υποδιαίρεση αναλύεται διεξοδικά από την Κα Tambrun εκ νέου, επισημαίνοντας ομοιότητες και διαφορές με όλους τους προδρόμους. Οι αρετές είναι δώδεκα, αλλά προστίθεται ακόμη μία φορά η «θεοσέβεια» και γίνονται έτσι δεκατρείς. Όπως ήδη αναφέρθηκε όλες αυτές διατρέχουν την παράδοση. Ιδιαίτερα ας σημειωθεί η «κοσμιότητα», που αφορά τις ηδονές, από τις οποίες ο Επίκουρος αποδεχόταν τις αναγκαίες και τις φυσικές, ενώ ο Πορφύριος συνιστούσε την αποφυγή τους υποστηρίζοντας την άρνηση των παθῶν. Ως προς τη «θεοσέβεια» υπάρχει μια διαφορά ανάμεσα στον Πλήθωνα και στη Νεοπλατωνική παράδοση, μιας και ο Θεός γι' αυτόν δεν είναι το «έν», που βρίσκεται επέκεινα του αισθητού κόσμου, αλλά το «δν» ως υπέρτατη αρχή, συλληπτό και νοούμενο από τη διάνοια. Κατά τον σχολιασμό της «γενναιότητας» τα λόγια του Πλήθωνος μοιάζουν με έναν απολογισμό υπέρ της ηδονής, αν σκεφτεί κανείς ότι ο Στωικοί αρνούσαν κάθε φυσικότητα στην ηδονή και στον πόνο, που θεωρούνταν, όπως και τα πάθη, αρρώστιες. Η ιδέα του κακού και του πόνου όμως, ως ψευδαισθήσεις που επενεργούν στη βαθύτερη ύπαρξή μας, φέρνει τον Πλήθωνα πιο κοντά στον Επίκτητο και στον Πλάτωνα και την τέχνη του να βγάζεις το καλό από το κακό. Από την άλλη η «μετριότητα» προσιδιάζει στη χριστιανική αρετή της ταπεινότητας, αλλά η γενική αισιοδοξία υπαγορεύει την άρνηση των «θλιβερών παθῶν» μιας αρετής αδυνάτων. Η «ἐλευθεριότητα» ανοίγει το πεδίο της αισθητικής σκέψης εκεί όπου συγκρίνεται η διανοητική με την υλική ομορφιά και όπου η ύλη παίρνει τη μορφή της ιδέας. Η κακή αντίληψη του Πλάτωνος για την Τέχνη δεν εμποδίζει τον Πλήθωνα να της αποδώσει μια θετική αξία, ενώ ο Πλωτίνος τη θεωρούσε μόνο ως βαθμίδα για την προσοικείωση

πιο υψηλών μορφών κάλλους. Η «πραότητα» αλλά και η «χρηστότητα» διαφυλάττουν την ομαλότητα των ιδιωτικών σχέσεων. Η «πραότητα», αν και φαίνεται να συγγενεύει με τον Χριστιανισμό, θεωρείται στις «Διατριβές» του Επίκουρου ως λογική που συνετίζει τις υπερβολές εκχύλισης του θυμικού των ανθρώπων, ενώ η «χρηστότητα» γίνεται αντιληπτή Πλατωνικά ως «τό καλῶς ποιεῖν τοῦ εὖ πάσχειν ἄμεινον» καί «τοῦ κακῶς πάσχειν, τό κακῶς ποιεῖν χειρόν». Μετά την «εὐβουλία», την καλή θέληση, ακολουθεί η «φυσική», ως στάση ζωής, η «πολιτεία» για τις δημόσιες υποθέσεις, ενώ τελευταίες στη σειρά είναι οι αρετές, που πρέπει να μεσολαβούν ανάμεσα στον άνθρωπο και το Θείο, η «όσιότητα» και η «θεοσέβεια».

Η ἀρθρωση με κείμενα ίδιου. Η ἀρθρωση με άλλα κείμενα του ίδιου του Πλήθωνος είναι επανειλημμένη καταδεικνύοντας το πεδίο μιας κοινής προβληματικής. Έτσι στα υπομνήματά του στον Θεόδωρο συχνά υποδεικνύονται οι προσφορότερες αρετές για την αντιμετώπιση των κρατικών δυσκολιών· ανάμεσα σ' άλλες είναι η *σωφροσύνη*, η *αυτάρκεια*, η «μετριότητα», η «γενναιότητα» ως δυναμική αρετή θεσμικού ελέγχου του κράτους, η «εὐβουλία» που προτείνεται στο Μανουήλ, όταν πρόκειται να χειριστεί κρατικές υποθέσεις που απαιτούν τη γνώση των αρχών που διέπουν τα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτικά φαινόμενα. Κάποιες αρετές υπάρχουν και στον «Επιτάφιο για την πριγκίπισσα Κλεόπη», ενώ η σύνδεση με την «Νόμων συγγραφή» είναι αναγκαία για τον φωτισμό του φιλοσοφικού και μεταφυσικού υπόβαθρου που στηρίζει και νοηματοδοτεί κάθε ηθικό πρόσταγμα.

Η κοινωνικοπολιτική αναφορά και η μεταστροφή της παραδοσιακής ηθικής σκέψης. Το ουσιώδες και ιδιαίτερα ενδιαφέρον στον υπομνηματισμό της *Κας Tambriun* είναι η διασύνδεση όλης της σκέψης αυτού του συστήματος ηθικής σταθερότητας με τις κοινωνικοπολιτικές αντιλήψεις, όπως προτείνονται ευπαρρησίως στους ηγέτες Μανουήλ και Θεόδωρο στα αντίστοιχα υπομνήματα, όσο και με τη συνολικότερη ανάπτυξή τους στη «Νόμων συγγραφή». Όμως αυτό που εκπλήσσει δεν είναι τόσο η λανθάνουσα κοινωνικοπολιτική δομή, που ταυτίζεται με την προσδοκία μιας ιδεατής πολιτικής αναμόρφωσης, αλλά σ' αυτό το ίδιο το επίπεδο θέσμησης του ιδιωτικού μέσα από την ηθική εννοιολογία, η πρόσδεση με την αναγκαιότητα ισόρροπης και αποτελεσματικής λειτουργίας της κοινωνίας. Όταν από την τετράδα των κυρίων αρετών η μία μόνο, η *φρόνηση*, ισοδυναμεί με στροφή του υποκειμένου προς τον εσωτερικό κόσμο και οι άλλες αναλαμβάνουν να σταθούν ανάμεσα στο Υποκείμενο και στον εξωτερικό χώρο, η μία, η *δικαιοσύνη* εγγραφόμενη ολωσδιόλου στο κοινωνικό πεδίο και οι άλλες, η *ανδρεία* και η *σωφροσύνη*, αποτελώντας φίλτρα επεξεργασίας ακούσιων κι εκούσιων επιθυμιών, τότε δε μπορεί κανείς να αμφιβάλλει για τη σημασία που αποδίδεται στην κοινωνικότητα και να αμφισβητήσει την ξεκάθαρη επανερμηνεία της ηθικής με κοινωνικοπολιτικούς όρους. Να λοιπόν γιατί το σχόλιο της *Κας Tambriun* είναι κάτι παραπάνω από εύστοχο· γιατί αποκαλύπτει τα σημεία εκείνα που σημαδεύουν τη στροφή του ηθικού σκέπτεσθαι από τη συγκρότηση ενός εγώ σε σχέση με τον εαυτό του στη διαμόρφωση των κατάλληλων προϋποθέσεων για την ενεργητική συμμετοχή του υποκειμένου στις σχέσεις του με όλο τον περιβάλλοντα κόσμο, και πρώτα και κυριότερα σε σχέση με το κοινωνικό σύνολο ειδωμένο ως οργανωμένο σύστημα. Απ' αυτή την άποψη επαναβεβαιώνεται ο χαρακτηρισμός του Πληθωνικού έργου ως κοινωνιολογικού, συμπεριλαμβανομένου σε μεγάλο βαθμό και του ηθικού μέρους.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Τον πίνακα αυτό ο Walter Kranz θεωρεί σύμβολο της αναγεννώμενης ελληνικής φιλοσοφίας στη Δύση. Πρβλ. Θεοδώρου Στ. Νικολάου, «Ο Ζωροάστρης εις τὸ φιλοσοφικὸν σύστημα τοῦ Γ. Γεμιστοῦ Πλήθωνος», *Επετ. Ετ. Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 38/1971, 297-343.
2. François Masai, *Plethon et le Platonisme de Mistra*, Paris 1956, σ. 364 και σημ. 1.
3. Πρβλ. τη βιβλιοκρισία του Γιώργου Ζωγραφίδη για την παρούσα έκδοση του «Περὶ ἀρετῶν», *Ἑλληνικά* 40/1989, 183.
4. Ο τρόπος αντιμετώπισης του δόγματος της ομοιότητας από τον Μ. Βασίλειο είναι εκ πρώτης όψεως παραπλήσιος. Πρβλ. Ολυμπίας Παπαδοπούλου-Τσανανά, «Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου», *Ἀνάλεκτα Βλατάδων*, 7 (Πατριαρχικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν) Θεσσαλονίκη, 1970 σ. 38 κ.ε. Ὅπως επισημαίνεται από τον Γ. Ζωγραφίδη (ό.π., σ. 185), στο υπόμνημα της Tamburini είναι μόνο ακροθιγής η σύνδεση της αρετολογίας του Πλήθωνα με την προβληματική των Ελλήνων Πατέρων, γιατί η διεξοδικότερη αντιπαραβολή θα απαιτούσε τη διάνοιξη ενός νέου πεδίου έρευνας.
5. Η οντολογική συμπληρωματικότητα των δύο στοιχείων (σώματος και ψυχής) δεν είναι ασύμβατη στον Πλήθωνα με την αξιολογική πρωτοκαθεδρία του ψυχικού στοιχείου, εφόσον το τελευταίο, όντας αθάνατο και θεϊκό, βρίσκεται στο επίκεντρο του ανθρωπιστικού ουσιολογισμού του. Για τις θέσεις αυτές του Πλήθωνα βλ. Λίνο Μπενάκης, «Πλήθωνος Πρὸς ἠρωτημένα ἄττα ἀπόκρισις (Για το αριστοτελικό αξίωμα της αντιφάσεως και για τη σύνθετη φύση του ανθρώπου). Πρώτη έκδοση με νεοελληνική μετάφραση και εισαγωγή», *Φιλοσοφία* 4 (1974) 330-376.

ΚΑΤΕΛΗΣ ΒΙΓΚΛΑΣ
ΙΩΑΝΝΙΝΑ

N. Georgopoulos, *Man and the Other: The Language of Tragedy*, Sakkoulas Publishing House, Thessaloniki 1989, pp. 155.

Πρόκειται για μια εμπειριστατωμένη, διεισδυτική και προκλητικά μυστηριώδη ερμηνεία της τραγωδίας. Σε μια προσεκτική και αμείλικτη έρευνα της φύσης της τραγωδίας ως τέχνης ο Γεωργόπουλος εξετάζει διάφορες απόψεις από την αρχαιοελληνική ως τη μοντέρνα εποχή, αναχωνεύοντας, κρίνοντας και ξεπερνώντας αυτές επιχειρεί να φτάσει σε μια πρωτότυπη ερμηνεία του τραγικού. Απορρίπτει την άποψη ότι το τραγικό είναι αναπαράσταση ή έκφραση και καταλήγει στο ότι πρόκειται για μια αντιπαράθεση του ανθρώπινου με το μη ανθρώπινο, με το άλλο. Με την αναμέτρησή του μ' αυτό που είναι τρομερό και μη ανθρώπινο, και τον συνακόλουθο θάνατό του, ο τραγικός ήρωας σηματοδοτεί τα όρια του ανθρώπινου. Αυτό προκαλεί σε μας που συμμετέχουμε στην τραγική τέχνη την ίδια φοβερή αναμέτρηση, αναμέτρηση κατά την οποία μια αποκάλυψη (disclosure) λαμβάνει χώρα.

Η αποκάλυψη αυτή μας οδηγεί στην πρωταρχική αφετηρία της δημιουργικότητας, την καλλιτεχνική και συχνά φιλοσοφική αλήθεια. Η τραγωδία δεν εξηγείται ούτε ορίζεται ούτε νοείται. Αντίθετα, μας παραπέμπει σε μια μυστηριώδη και ακατανόητη δύναμη, ανώτερη από μας, την οποία αντιλαμβανόμαστε στον κίνδυνο και στην αναγέννησή μας νοούμενοι ως ανθρώπινα όντα.