

Νικήτας Σινιόσογλου
Ούτοπισμός και Πλατωνισμός στον Γεμιστό Πλήθωνα

Πρώτη έκδοση, Άθήνα 2010

Παραγωγή:
Τυπογραφικό εργαστήριο «Δόμος»

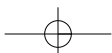
Όμιλία που πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του προγράμματος
MEGARON PLUS
με τη συνεργασία και χορηγία του
Κοινοφελές Ίδρυμα Κοινωνικού και Πολιτιστικού Έργου
(ΚΙΚΙΠΕ)

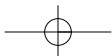


Νικήτας Σινιόσογλου

Οὐτοπισμὸς καὶ Πλατωνισμὸς
στὸν Γεμιστὸ Πλήθωνα

ΚΟΙΝΩΦΕΛΕΣ ΙΔΡΥΜΑ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ & ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ





ΣΤΑ 1354 ΟΙ ΟΘΩΜΑΝΟΙ ΠΑΝΗΓΥΡΙΖΟΥΝ τὴν πρώτη τους σημαντικὴ κατάκτηση στὸ εὐρωπαϊκὸ ἔδαφος. Ἡ εἰρωνεία τῆς Ἱστορίας εἶναι ὅτι ἡ πόλη ποὺ ὑποτάσσεται στὶς δυνάμεις τοῦ Σουλεϊμάν Μπέη ὀνομάζεται *Καλλιπόλη*: ὅπως δηλαδὴ ὀνομάζεται ἡ ἰδανικὴ πόλη στὴν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα. Θὰ ὑπέθετε κανεὶς ὅτι, ἐφόσον ἤδη συντρίβεται ἡ ἱστορικὴ *Καλλιπόλη*, οἱ καιροὶ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἰδιαίτερος χαλεποὶ γιὰ τὴ θεσμοθέτηση μιᾶς πλατωνικῆς ἢ ἔστω πλατωνίζουσας ἰδανικῆς *Καλλιπόλεως*. Ὁ Γεμιστὸς Πλήθωνας (1355-1452), τελευταῖος μεγάλος Πλατωνιστῆς φιλόσοφος πρὶν τὴν Ἄναγέννηση, σκέφτηκε ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο: ὅτι μὲ τοὺς κατάλληλους χειρισμοὺς ἢ ἀποσύνθεση τῆς Βυζαντινῆς αυτοκρατορίας δὲν θὰ μπορούσε παρὰ νὰ ὀδηγήσει σὲ μιὰ ριζοσπαστικὴ πολιτικο-οικονομικὴ ἀναδιοργάνωση ἐμπνευσμένη ἀπὸ τὰ πλατωνικὰ προτυπα.

Κατὰ τὸν Πλήθωνα ἡ μόνη δυνατὴ ἀπάντηση στὸν ὀθωμανικὸ κίνδυνο εἶναι ἡ παλινόρθωση μιᾶς χαμένης σπουδαιοτάτης πολιτείας. Πόσο ἀνατρεπτικὴ ἦταν ἡ πρόταση αὐτὴ στὸ δεδομένο ἱστορικὸ συγκείμενο προκύπτει ἂν ἀναλογιστεῖ κανεὶς τὶς δύο ἐναλλακτικὲς προτάσεις ποὺ συζητοῦνταν ἐκείνην τὴν ἐποχὴ, αὐτὲς ποὺ ἀπέριψε ὁ Πλήθωνας ὅταν κατέθετε τὴ δική του: ἡ πρώτη ἀφοροῦσε στὴ συνεργασία μὲ τοὺς Λατίνους καὶ ὑποστηριζόταν ἀπὸ τὸν Δημήτριο Κυδώνη, σπουδαῖο φιλόσοφο τῆς ἐποχῆς καὶ ἐνδεχομένως δάσκαλο τοῦ Πλήθωνα.

Ἡ δεύτερη ζητοῦσε τὴν πλήρη ὑποταγὴ στὸ θεῖο θέλημα, δηλαδή τὴν ἀποδοχὴ τῆς ὀθωμανικῆς κατάκτησης ὡς θείας τιμωρίας, ἀποψη πού θεμελίωσε θεολογικὰ ὁ μεγάλος ἐχθρὸς τοῦ Πλήθωνα, Γεννάδιος Σχολάριος.

Τὸ ἀναγεννητικὸ ὄραμα τοῦ Πλήθωνα εἶναι κατεξοχὴν οὐτοπικό. Χρησιμοποιῶ τὸν ὄρο οὐτοπικός γιὰ νὰ δηλώσω κάθε ἰδεατὸ πολιτικὸ παράδειγμα, τὸ ὁποῖο, ὅπως ἡ πολιτεία τοῦ Πλάτωνα, ἐνδέχεται νὰ εἶναι κατὰ προσέγγιση καὶ προοδευτικὰ ἐφικτό, παραμένει ὡστόσο στὴ σφαῖρα τοῦ φαντασιακοῦ, δηλαδή ἐκτὸς ἱστορικοῦ χρόνου.

Καθόλου τυχαῖα, οἱ πολιτικὲς καὶ οἰκονομικὲς προτάσεις τοῦ Πλήθωνα φαίνεται νὰ ἐπέδρασαν καὶ πιθανῶς ἐνέπνευσαν τὸν Thomas More, εἰσηγητὴ τοῦ ὄρου οὐτοπία. Ἡ φανταστικὴ Οὐτοπία τοῦ More εἶναι ἓνα νησί. Κατὰ κάποιον τρόπο τὸ πολιτικὸ ὄραμα τοῦ Πλήθωνα ἀφορᾷ σὲ μιὰ αὐστηρὰ ὀριοθετημένη ἔκταση πού ἐνδεχομένως ἐπίσης νὰ λογίζεται ὡς νῆσος, δηλαδή στὴν Πελοπόννησο. Ὡς σύμβουλος τῶν Παλαιολόγων στὸν Μυστρά, ὁ Πλήθωνας καταθέτει τὶς προτάσεις του μὲ δύο κάτοπτρα ἡγεμόνος, δηλαδή συμβουλευτικούς λόγους πού σκοπὸ ἔχουν νὰ νοουθετήσουν καὶ νὰ καθοδηγήσουν τοὺς νεαροὺς ἡγεμόνες. Ἐνῶ ἕως τότε τὰ κάτοπτρα ἡγεμόνος ἀναπαράγουν παραδεδομένες κοινοτοπίες, ἐκεῖνα τοῦ Πλήθωνα ἐπιχειροῦν μιὰν ἐντυπωσιακὴ ρήξη καὶ ἐκφράζουν καινοφανεῖς ἰδέες γιὰ τὴν πολιτειακὴ καὶ οἰκονομικὴ ἀναδιοργάνωση. Παραλήπτης τοῦ πρώτου λόγου, κάποια στιγμή μεταξύ 1416 καὶ 1418, εἶναι ὁ Δεσπότης Θεόδωρος, ἐνῶ τοῦ δεύτερου, γύρω στὰ 1418, εἶναι ὁ ἡγεμόνας ἐκεῖνος πού περισσότερο πλησιάζει τὸ ἰδανικὸ τοῦ φιλοσόφου-βασιλέα κατὰ Πλάτωνα, ὁ ἰδιοφυῆς Μανουὴλ Β΄

Παλαιολόγος. Στους συμβουλευτικούς αυτούς λόγους, ο Πλήθων έχει στόχο διττό. Πρώτον, να αναστρέψει ὅ,τι ὀνομάζει *ἀσθένεια τῶν πραγμάτων*, καὶ δεύτερον, να παλινορθώσει τὴ χαμένη σπουδαιότητα πολιτεία (Υπόμν. Θεοδ. 129.20-4).

Υπάρχει λοιπὸν μιὰ θεμελιώδης διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν *Οὐτοπία* τοῦ Thomas More καὶ στὴ σπουδαιότητα πολιτεία πού ἔχει ὁ Πλήθων κατὰ νοῦ. Ὁ More περιγράφει μιὰ ἀχρονική καὶ ὑπερτοπική κοινωνία, δηλαδή μιὰ κοινωνία πού δὲν ὀρίζεται ἀπὸ κάποιο πραγματικὸ τόπο ἢ ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ χρόνο. Ἀντιθέτως, ἡ πολιτεία τοῦ Πλήθωνα ἐγγράφεται σὲ δεδομένες ἱστορικές συγκυρίες καὶ γεωγραφικές συνθήκες. Ἐνῶ ὁ More γράφει λογοτεχνία, ὁ Πλήθων ἐπιδιώκει να πυροδοτήσει ἱστορικές ἀλλαγές. Ἡ οὐτοπία τοῦ More σχεδιάστηκε ἐξαρχῆς γιὰ να μείνει στὴ σφαίρα τοῦ οὐ-τόπου καὶ τοῦ οὐ-χρόνου. Ἡ οὐτοπία τοῦ Πλήθωνα ἀναζητᾷ ἐναγωνίως τὴν ἐντοπιότητα: εἶναι μιὰ οὐτοπία πού δὲν θέλει να εἶναι οὐτοπία.

Ἡ σχέση τοῦ πληθώνειου προγράμματος κοινωνικο-πολιτικῆς ἀναμόρφωσης μὲ τὸν πλατωνικὸ οὐτοπισμὸ εἶναι πιὸ σύνθετη. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ Καλλίπολις τοῦ Πλάτωνα ἐμπνέει συγκεκριμένα μέτρα πού προτείνει ὁ Πλήθων. Ὡστόσο, ἡ Καλλίπολις τοῦ Πλάτωνα ἀποτελεῖ ζητούμενο διαρκοῦς θεωρητικῆς διαπραγμάτευσης. Ἡ πολιτεία ὀφείλει μὲν να τείνει πρὸς τὴν Καλλίπολη κατὰ προσέγγιση καὶ προοδευτικά, ὥστόσο τὸ ποῦ, πῶς καὶ σὲ ποιο βαθμὸ θὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ σύγκλιση αὐτὴ εἶναι ζητήματα πού μένουν ἀνοικτά. Ἀντιθέτως, ὁ Πλήθων πιέζεται ἀπὸ τίς ἱστορικές συγκυρίες. Δὲν καταθέτει τὸ σχέδιο μιᾶς ιδεώδους πολιτείας μὲ τὴ μορφή ὑπόθεσης ἐργασίας,

ἀλλὰ προκρίνει συγκεκριμένα μέτρα που πρέπει νὰ ἐφαρμοστοῦν *hic et nunc*, χωρίς περαιτέρω διαπραγμάτευση. Μὲ τοὺς Ὀθωμανοὺς πρὸ τῶν πυλῶν ἢ ἀνοικτότητα καὶ ἡ σχολή τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου εἶναι πλέον πολυτέλεια. Ὁ ἴδιος ὁ Πλήθων δὲν φαίνεται νὰ βλέπει τίποτα τὸ οὐτοπικὸ στὶς προτάσεις του: ἡ πολιτεία που ἔχει κατὰ νοῦ, γράφει, δὲν εἶναι μῆτε ἀνέφικτη, μῆτε κὰν δύσκολο νὰ πραγματοποιηθεῖ, ἀρκεῖ ὁλόκληρο τὸ κοινωνικὸ ὑποκείμενο νὰ ἐνωθεῖ καὶ νὰ δράσει συλλογικὰ ἐπὶ μιᾷ ψυχῇ, δηλαδὴ σὰν νὰ διαπνέεται ἀπὸ μιὰ ψυχὴ (Ἰπόμν. Θεοδ. 130.4-5).

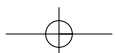
Τὸ πρόγραμμα κοινωνικοπολιτικῆς ἀναγέννησης στὰ ὑπομνήματα τοῦ Πλήθωνα κινεῖται σὲ τρεῖς ἄξονες. Ὁ πρῶτος προβλέπει τὴν ἀναδιάρθρωση τοῦ πληθυσμοῦ σὲ τρεῖς ὁμάδες, ὁ δεύτερος τὴν ἀναδιανομὴ τῆς γῆς καὶ ὁ τρίτος τὴν ὀργάνωση τοῦ στρατοῦ σὲ ριζικὰ νέα βάση. Δὲν χρησιμοποιεῖ κανεὶς ὄνους γιὰ τὴ δουλειὰ καλοαναθρεμμένων ἀλόγων, μῆτε ἄλογα γιὰ ἐκείνη τῶν ὄνων, γράφει ὁ Πλήθωνας. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, ἀκόμη καὶ τὰ ἄλογα διακρίνονται ἀνάλογα μὲ τὴ χρῆση τους — κάποια εἶναι κατάλληλα γιὰ μάχη, ἄλλα γιὰ ἐργασίες. Πολὺ περισσότερο, συνεχίζει ὁ Πληθῶν, ἰσχύει αὐτὸ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους (Ἰπόμν. Θεοδ. 132.7-12). Στὸ ἐπίπεδο τῆς οἰκονομικῆς δραστηριότητος τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ διαδεδομένη τὴν ἐποχὴ ἐκείνη παρέμβαση τῶν ἀρχόντων στὴ δραστηριότητα τῶν παραγωγικῶν καὶ ἐμπορικῶν δυνάμεων εἶναι σύμπτωμα ἄρρωστης κοινωνίας. Ὁ Δεσπότης Θεόδωρος ὀφείλει νὰ ἀπαλλάξει τὴν Πελοπόννησο ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ ἀφαιμάξη που ἐπιβάλλουν οἱ τοπικοὶ ἄρχοντες. Πολὺ περισσότερο, ὑποχρέωσή του εἶναι νὰ με-



τατρέφει τούς ιδιοτελείς αὐτοὺς ἡγεμονίσκους σὲ φύλακες καὶ προστάτες τοῦ λαοῦ. Κινούμαστε ἤδη στὴ σφαῖρα μιᾶς πλατωνικῆς οὐτοπίας, ἀκόμη καὶ ἂν ὁ Πλήθωνας δὲν τὸ ἀναγνωρίζει.

Καὶ τοῦτο διότι ἡ κατὰ Πλήθωνα κοινωνικὴ ἀναδιάρθρωση ὑπορρήτως ζητᾷ τὴ ριζικὴ ἀποδόμηση ὅλων τῶν ἠθικῶν καὶ κοινωνικῶν προτύπων μὲ τὰ ὁποῖα ζοῦσαν οἱ τοπικοὶ ἄρχοντες τῆς Πελοποννήσου. Αὐτοὶ θεωροῦσαν τὴν εὐμάρεια καὶ εὐτυχία τῆς οἰκογένειας σημαντικότερη ἐκείνης τοῦ γένους. Ἀπηχώντας τὴν προτροπὴ τοῦ Πλάτωνα στὴν *Πολιτεία* γιὰ τὴν πλήρη ἄρση τῶν οἰκογενειακῶν δεσμῶν μεταξὺ τῶν φυλάκων, ὁ Πλήθων θέλει νὰ ἐξαίλωθοῦν τόσο ἡ ψυχολογικὴ καὶ οἰκονομικὴ ἐξάρτηση τῶν ἀρχόντων ἀπὸ τὶς κληρονομηθεῖσες γαῖες, ὅσο καὶ ἡ ἔννοια τοῦ οἰκογενειακοῦ συμφέροντος καὶ ἡ πίστη στὰ ἀριστοκρατικὰ ἰδεώδη τῆς φεουδαρχίας. Ἀκόμη καὶ ἂν θεωρητικῶς οἱ Παλαιολόγοι συμφωνοῦσαν μὲ τὴν πλατωνίζουσα συλλογιστικὴ τοῦ Πλήθωνα, εἶναι προφανὲς ὅτι δὲν διέθεταν τὰ μέσα νὰ ἀλλάξουν τὴν κοσμοθεωρίαν μιᾶς ἀδίστακτης ἀριστοκρατίας ποὺ ἀδιαφοροῦσε γιὰ τὴν ἐπιβίωση συλλογικῶν ὄντοτήτων. Ἐμμεσα συνάγουμε ὅτι ὁ μόνος τρόπος νὰ μετατραποῦν οἱ ἄρχοντες τῆς Πελοποννήσου σὲ φύλακες τῆς πλατωνικῆς *Πολιτείας* εἶναι νὰ ἐπιβληθεῖ μιὰ νέα ἠθικὴ μέσῳ τῆς βίαιης κατασκευῆς συνειδήσεων καὶ τοῦ κοινωνικοῦ ἐλέγχου.

Ὁ Πλήθων ὑποκαθιστᾷ τὴν οἰκογενειακὴ παράδοση τῶν ἀρχόντων μὲ μιὰ πρωτοφανή στὴ βυζαντινὴ ἱστορία ἰδέαν ἐθνικῆς ἐνότητας τοῦ γένους ποὺ προϋπόθετε τὴν ἀπόλυτη ὑποταγὴ καὶ συνεργασία ὅλων τῶν πολιτῶν. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν μεσαιωνικὸ καὶ ὑστεροβυζαντινὸ θρη-



σκευτικό προσδιορισμό τῆς ταυτότητας στὴν ἐπιφάνεια τῆς ἐθνικῆς ταυτότητας δηλώνεται μὲ μιὰ διάσημη ρῆση στὸ ὑπόμνημα ποὺ στέλνει ὁ Πλήθων στὸν Μανουήλ: Ἐσμὲν γὰρ [...] Ἕλληνες τὸ γένος, ὡς ἦ τε φωνὴ καὶ ἡ πάτριος παιδεία μαρτυρεῖ (Ἰπόμν. Μαν. 247.14-15). Τὸ νόημα εἶναι σαφές. Ὁ Μανουήλ δὲν κυβερνᾷ Ρωμαίους, μήτε Χριστιανούς Ὁρθοδόξους, ἀλλὰ Ἕλληνες. Τὸ πληθώνειο σχέδιο ἀκολουθεῖ τὴν ἀρχὴ ποὺ ἐγίνε ἀργότερα δημοφιλῆς χάρη στὸν Μακιαβέλλι: οἱ καλοὶ νόμοι προϋποθέτουν στρατιωτικὴ ἰσχὺ καὶ αὐτοδιάθεση. Προβλέπει ἔτσι ὅτι ὅσοι πολῖτες εἶναι σὲ θέση νὰ ὑπηρετήσουν στὸν στρατὸ θὰ ἐναλλάσσουν ρόλους μὲ τοὺς καλλιεργητὲς τῆς γῆς. Ἐκ περιτροπῆς, οἱ μὲν θὰ εἶναι ἀφοσιωμένοι στὴν παραγωγικὴ διαδικασία καὶ θὰ πληρώνουν φόρους, οἱ δὲ θὰ εἶναι ἀπασχολημένοι μὲ τὴ φύλαξη τῆς πολιτείας. Σὲ ἀντίθεση μὲ ὅ,τι συνέβαινε στὸ παρελθόν, οἱ δύο δραστηριότητες οὐδέποτε συμπίπτουν ἀλλὰ λειτουργοῦν συμπληρωματικὰ ἢ μία τῆς ἄλλης. Τὸ βασικὸ ἐπιχείρημα τοῦ Πλήθωνα εἶναι ὅτι ἡ ἀξιοπρέπεια καὶ ἡ αἴσθησις τῆς τιμῆς τῶν στρατιωτῶν δὲν ἐνισχύονται ἐὰν αὐτοὶ φορολογοῦνται γιὰ ὅσο διάστημα ὑπηρετοῦν. Ὅσοι πολῖτες εἶναι ἀνίκανοι γιὰ τὴ στρατιωτικὴ ζωὴ θὰ υἱοθετοῦν οἰκονομικὰ καὶ θὰ συντηροῦν ἄλλους ποὺ μποροῦν νὰ ὑπηρετήσουν. Ὅπως ὁ Μακιαβέλλι, ὁ Πλήθων καταδικάζει τὰ μισθοφορικὰ στρατεύματα. Εἶναι γελοῖο, γράφει στὸν Μανουήλ, πρῶτα νὰ ἐξαθλιώνει κανεὶς οἰκονομικὰ τοὺς πολῖτες του καὶ κατόπιν νὰ ζητᾷ ἀπὸ μισθοφόρους νὰ τὸν σώσουν (Ἰπόμν. Μαν. 252.18-20).

Ὡστόσο, τὸ πλέον ριζοσπαστικὸ μέτρο ποὺ εἰσηγεῖται ὁ Πλήθωνας ἀφορᾷ στὴν κατάργησις τῆς ἀτομικῆς ιδιο-

κτησίας και στην αναδιανομή τῆς γῆς. Αὐτὴ λαμβάνει χώρα ἀνάλογα μὲ τὴν ἰκανότητα τῶν κατοίκων νὰ καλλιεργοῦν τὴ γῆ πού διαχειρίζονται. Καθένας μπορεῖ νὰ καλλιεργεῖ ὅποια ἐδάφη ἐπιθυμεῖ, μὲ τὴν προϋπόθεση ὅμως ὅτι διασφαλίζει τὴ μεγιστοποίηση τῆς παραγωγῆς. Ἐὰν ὁ καλλιεργητὴς ἀποτυγχάνει, τότε τὸ κράτος ἐπεμβαίνει καὶ προχωρᾷ στὴν ἀναδιανομὴ τῆς γῆς. Μὲ ἄλλους ὅρους, τὸ δικαίωμα στὴν κατοχὴ γῆς ἐξαρτᾶται πλέον ἀπὸ τὴν ἐργασία καὶ τὴν παραγωγικότητα. Τὸ μέτρο αὐτὸ ἐγγυᾶται ὅτι δὲν παραμένει γῆ ἀνεκμετάλλευτη, ὅπως συνέβαινε μὲ τοὺς γαιοκτῆμονες καὶ ἄρχοντες πού κατεῖχαν ἐδάφη δίχως νὰ τὰ καλλιεργοῦν. Ἡ ἰδιοκτησία ὑποκαθίσταται ἀπὸ τὴν κοινὴ χρῆση τῶν γαιῶν.

Ἦδη στὰ 1860 ὁ A. Ellissen, πρῶτος ἐκδότης τῶν ὑπομνημάτων τοῦ Πλήθωνα, σημείωσε ἐνδιαφέροντα σημεία σύγκλισης (Vergleichsmomente) μὲ τὸ φημισμένο κεφάλαιο περὶ ἰδιοκτησίας στὸ *Κοινωνικὸ Συμβόλαιο* (I.9) τοῦ Rousseau. Εἶναι ὅμως ἐξίσου ἐνδιαφέρον ὅτι ὁ Πλήθων ἐπιχειρηματολογεῖ χωρὶς τὴν ἐπίκληση παραβολῶν τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς παράδοσης, ἀλλὰ καὶ χωρὶς νὰ προσφεύγει στὶς στωικῆς προελεύσεως μυθικο-φιλοσοφικὲς περιγραφὲς τῆς ἀπολεσθείσης χρυσῆς πρωταρχικῆς ἀνθρώπινης κατάστασης. Ἐνῶ ἡ ἄρση τῆς ἰδιοκτησίας πού εὐαγγελίζεται ὁ Πλήθων ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ ἐπιστροφή στὸν φυσικὸ νόμο, αὐτὴ τεκμηριώνεται ἀποκλειστικὰ μέσῳ τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ τῆς πολιτικῆς καὶ οἰκονομικῆς ἀνάλυσης.

Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ οὐτοπιστὴς Πλήθων εἶναι καὶ πλατωνιστὴς, ἐνῶ ὁ μεγάλος ἀντίπαλός του, Γεννάδιος Σχολάριος, εἶναι ὀπαδὸς τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἀναρωτιέται

ὅμως κανείς: τί ἀκριβῶς στὸν οὐτοπισμὸ τοῦ Πλάτωνα ἔλκει τὸν Πλήθωνα; Θαρρῶ πὼς ἡ ἀνατρεπτικὴ πολιτικὴ διάσταση τοῦ Πλάτωνα ἐντοπίζεται ἤδη ἀπὸ τὸν ἀριστοτελιστὴ Ἀβερρόη. Αὐτὸς συνέλαβε ὀρθὰ τὴν ἀμείλικτη σύγκρουση ἀνάμεσα στὸν ἰσλαμικὸ οἰκουμενισμό, πὺ κατὰ τὴ γνώμη του σκόπευε σὲ μιὰ πανανθρώπινη κοινωνία μέσῳ τῆς Σαρία, καὶ στὴν πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα, ἡ ὁποία φαίνεται νὰ προκρίνει τὴν αὐτοδιάθεση ἑνὸς πλήθους διακριτῶν πόλεων. Τοῦτες οἱ πλατωνικὲς πολιτείες διακρίνονται καὶ ὀρίζονται δυνητικὰ ἀπὸ τὴ σχέση τους μὲ τὴν ἱστορία, τὶς παραδόσεις καὶ τὶς ἰδιαιτερότητες τῶν κατοίκων καθεμιᾶς, ὅπως ἐπίσης ἀπὸ τὴ σχέση μὲ τὶς γειτονικὲς κοινότητες (*Πολιτεία* 423a-e). Ἐπομένως, ἓνα πρῶτο στοιχεῖο πὺ ἔλκει τὸν Πλήθωνα στὴν πλατωνικὴ πολιτικὴ φιλοσοφία εἶναι ἡ προτεραιότητα μιᾶς ἐλεγχόμενης καὶ αὐστηρὰ ὀριοθετημένης πόλεως-κράτους, δηλαδὴ ὅ,τι ἀκριβῶς ἀπωθεῖ τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ θρησκευτικοῦ οἰκουμενισμοῦ, ἰσλαμικοῦ καὶ χριστιανικοῦ, οἱ ὁποῖοι στρέφονται στὸν Ἀριστοτέλη.

Πράγματι, ὁ Ἀβερρόης θεωρεῖ τὴν ἴδρυση μιᾶς πανανθρώπινης κοινωνίας στόχο ἐφικτό, ἐπικαλεῖται δὲ στὸ σημεῖο αὐτὸ τὸν Ἀριστοτέλη (Ἀβερ. *Σχόλια στὴν Πολιτεία* 44.20-46.26). Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ πλατωνικὸ ἰδεῶδες τῆς πόλεως ὡς κλειστῆς καὶ ὀργανικῆς πολιτικῆς ὄντοτητας πὺ «μεγαλώνει ἕως ἐκεῖ πὺ μπορεῖ νὰ μεγαλώσει χωρὶς νὰ χάσει τὴν ἐνότητά της, παραπέρα ὅμως ὄχι» (*Πολιτεία* 423b9-10), ἡ μεσαιωνικὴ πρόσληψη τῆς ἀριστοτελικῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας ἀφηνε ἀνοικτὸ τὸ ἐνδεχόμενο μιᾶς οἰκουμενικῆς πολιτείας. Ναὶ μὲν ὁ Ἀριστοτέλης συντάσσεται μὲ τὸν Πλάτωνα ὅταν ξεκαθαρίζει ὅτι

μια πολυάνθρωπος πόλη είναι ίσως αδύνατο να είναι ευνομούμενη (Πολιτικά 7.1326a, 24-8, 1326b), ωστόσο προσφέρεται για μια βολική παρερμηνεία όταν φαίνεται να αποδίδει τη δυνητική εὐταξία ενός υπερβάλλοντος ἀριθμοῦ πολιτῶν σὲ ἐνδεχόμενο ἔργον θείας δυνάμεως (Πολιτικά 7.1326a, 30-5).

Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ὁ Ἀριστοτέλης ἐξυπηρετοῦσε τὴν ἀντίληψη περὶ θρησκευτικῆς οἰκουμενικότητας ἐνὸς Ἀβερρόη ὅσο καλὰ βόλευε τὴν ἀντίστοιχη Ὁρθόδοξη ἔννοια τῆς οἰκουμενικότητας ποὺ ἀσπάζεται ὁ ἀριστοτελιστὴς Γεννάδιος. Γιὰ τοὺς ὁπαδοὺς τῶν λεγόμενων ἀβρααμικῶν θρησκειῶν, ὁ ἀποκεκαλυμμένος νόμος συνιστᾷ τὸ ἀδιαμφισβήτητο ἔργο τῆς θείας δυνάμεως ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης σὲ ἐντελῶς θεωρητικὸ (ἢ ρητορικὸ) ἐπίπεδο ἀναγνώρισε ὡς τὴν ἀναγκαία καὶ ἀποκλειστικὴ συνθήκη γιὰ τὴν ἴδρυση μιᾶς οἰκουμενικῆς πόλεως. Ἐξᾴλλου, ὁ πολιτικὸς δαρβινισμὸς τοῦ Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος ἐκκινεῖ ἀπὸ τὸν οἶκο καὶ περᾶ ἀπὸ τὴν κώμη γιὰ νὰ φτάσει στὴν πόλη (Πολιτικά 1.1252a-b) ἐξυπηρετεῖ τὴν πολιτικὴ-μεσσιανικὴ τελολογία ποὺ πολὺ βολικὰ προσθέτει τὴν οἰκουμενικότητα τοῦ μονοθεϊσμοῦ ὡς τὸ πραγματικὸ τέλος τῆς ἐξελικτικῆς αὐτῆς ἀνάπτυξης τῆς πόλεως.

Βεβαίως σὲ πολιτικὸ ἐπίπεδο ἡ διασταλτικὴ αὐτὴ ἐρμηνεία τοῦ Ἀριστοτέλη βόλευε ἐντέλει πολὺ περισσότερο τὸν Σουλτάνο: ἡ πλατωνικὴ Καλλίπολις προϋπόθετε αὐτονομία καὶ αὐτοδιάθεση τῆς πόλεως, ἄρα ἀντίσταση στὸν ὀθωμανικὸ ἐπεκτατισμὸ, ἐνῶ ἡ Ὁρθόδοξη οἰκουμενικότητα ποὺ ἐκπροσωπεῖ ὁ Σχολάριος ἐκχωρεῖ κάθε περατὴ ἢ κλειστὴ ἔννοια πολιτείας προκειμένου νὰ διασφαλίσει μιὰ οἰκουμενικὴ Ὁρθοδοξία ποὺ ὑφίσταται ἀνεξαρ-

τήτως τῶν ἱστορικῶν καὶ πολιτικῶν συγκυριῶν. Ἴσως τοῦτο ἐξηγεῖ ἱκανῶς γιατί ἀριστοτελιστὲς ὅπως ὁ Γεώργιος Ἀμιρούτζης καὶ ὁ Γεώργιος Τραπεζούντιος ἔσπευσαν νὰ διεκδικήσουν τὸν ρόλο τοῦ συμβούλου στὸ πλευρὸ τοῦ Σουλτάνου, ἐπικυρώνοντας τὴ συμβατότητα τοῦ ἀριστοτελισμοῦ μὲ τὸ νέο ὀθωμανικὸ status quo, ἐνῶ ἀντιθέτως πλατωνιστὲς ὅπως ὁ Βησσαρίων στράφηκαν στὴν Δύση ἀρνούμενοι τὴ συνύπαρξή μὲ τοὺς κατακτητὲς. Ὅταν ὁ Σχολάριος ἀναρριχᾶται στὴ θέση τοῦ ἐκλεκτοῦ τῶν Τούρκων ὀρθοδόξου πατριάρχου, εἶναι πλέον προφανὲς ὅτι ἡ ἐμμονή του σὲ μιὰ οὐράνια πολιτεία εἶχε προσφέρει τὸ ἰδανικὸ ἄλλοθι γιὰ τὴν ἀποτροπὴ κάθε προσπάθειας σωτηρίας τῆς ἤδη ὑπάρχουσας.

Ἡ σωτηρία εἶναι ἡ λέξη κλειδί στοὺς συμβουλευτικὸς λόγους τοῦ Πλήθωνα. Εἶναι αὐτὴ ποὺ συγκεφαλαιώνει τὴν πλατωνικὴ διάσταση τοῦ πληθῶνιου οὐτοπισμοῦ: Ἐπεὶ δ' οὐδενὸς ἄλλου ἡμῖν ἔν γε τῷ παρόντι δεῖ ὡς σωτηρίας καὶ τοῦ σώζεσθαι (Ἰπόμν. Θεοδ. 129.12-13). Ἐδῶ ἡ λέξη σωτηρία ἀνακτᾶ τὸ πλατωνικὸ της νόημα καὶ ἀπελευθερώνεται ἀπὸ αἰῶνες χριστιανικῆς ἀπολογητικῆς καὶ θεολογίας. Μὲ τὸν ὄρο σωτηρία ὁ Πλήθωνας οὐδόλως ἐννοεῖ τὴ λύτρωση τοῦ προσώπου ἐνώπιον τοῦ ἰουδαιοχριστιανικοῦ Θεοῦ, ἀλλά, ἀντιθέτως, τὴν ἰσχυροποίηση καὶ διατήρηση ὀλάκερης τῆς πόλεως. Μὲ αὐτὴν τὴ συνειδητὴ προσπάθεια ἐννοιολογικῆς μεταβολῆς τῆς λέξης σωτηρία, τὸ κέντρο βάρους μετατίθεται ἀπὸ τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν πόλιν. Ὁ Πλήθωνας ἀναβιώνει τὴν πλατωνικὴ ἔννοια τῆς σωτηρίας ὡς διάσωσης (Πολιτεία 429c, 465d). Ἡ σωτηρία ποὺ ἔχει κατὰ νοῦ ἀφορᾷ στὴν ἀσφα-

λή θεμελίωση και επιβίωση τῆς πόλεως, δηλαδή στη διατήρησή της ἐν μέσῳ τῶν ἀλλαγῶν τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου και στὴν ιδιότητά της νὰ ἀνθίσταται σὲ κάθε κίνδυνο ποὺ ἐνδέχεται νὰ προκύψει στὶς ἐκάστοτε ἱστορικές συγκυρίες. Ἀντιθέτως, ὁ Σχολάριος και ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς νοσηματοδότησαν τὴ σωτηρία μὲ ὑπερῆστορικούς ὄρους ποὺ ὑπερβαίνουν τὴν παρουσία και δράση τοῦ ἀνθρώπου ὡς πολιτικοῦ ὄντος.

Ὁ Πλήθωνας θεωρεῖ τὴ σωτηρία/διάσωση τῆς Πελοποννήσου ὄχι μόνον βέβαιη, ἀλλὰ περαιτέρω και ἀναγκαία, ἐφόσον ἡ πολιτικὴ ἐξουσία ἀποφασίσει νὰ ἐδραιώσει ἐπὶ τῆς γῆς τὴ γνήσια πολιτεία. Ἐδῶ ἀναφαίνεται ἓνα κατεξοχὴν παγανιστικὸ στοιχεῖο: πρόκειται γιὰ ἓνα εἶδος πολιτικοῦ ντετερμινισμοῦ ποὺ ἐξαρτᾶ τὴ σωτηρία ἀποκλειστικά ἀπὸ τὴν πολιτικὴ δράση και διεκδικεῖ τὸ δικαίωμα τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ νὰ διαλέγεται μὲ τὴν ἀνάγκη, νὰ προβλέπει δηλαδή τὸν ἀναγκαῖο θρίαμβο τῆς φιλοσοφίας ὀβελίζοντας τὸν ἀστάθμητο παράγοντα μιᾶς δυσερμήνευτης θείας βούλησης ἢ παρέμβασης. Ἡ πληθώνεια πολιτεία σώζεται καθὼς προσεγγίζει τὴν ἰδανικὴ της μορφή. Ἀλλὰ ἰσχύει και τὸ ἀντίθετο: ἡ κατὰ προσέγγιση ἀνοικοδόμηση τῆς σπουδαιστάτης πολιτείας ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ διαρκὴ σωτηρία/διάσωση τῆς ἐπίγειας. Τὸ χάσμα ἀνάμεσα στὴν ἐννοιολόγηση τῆς λέξης σωτηρία στὸν Πλήθωνα και σὲ ἓναν Ὁρθόδοξο θεολόγο ὅπως εἶναι ὁ Σχολάριος εἶναι τόσο ἀπόλυτο και ἀγεφύρωτο, ὅσο εἶναι ἐκεῖνο τῆς ἴδιας λέξης στὸν Πλάτωνα και στὸν Χριστό.

Σύμφωνα μὲ μιὰ λησμονημένη προσέγγιση στὴν Οὐτοπία τοῦ More, δὲν εἶναι ὁ Πλήθωνας ποὺ προσφέρει τίς πρῶτες ὕλες γιὰ τὸ πλέον διάσημο οὐτοπικὸ μυθιστόρη-

μα, αλλά ή κοινότητα τῶν ήσυχαστῶν μοναχῶν στὸν Ἄθω. Βεβαίως τοῦτο δὲν φαίνεται νὰ εὐσταθεῖ ἐπιστημονικά. Ὡστόσο, θεωρίες ποὺ εἶναι ἐσφαλμένες ἢ ἐξωφρενικές ἀπὸ ἀκαδημαϊκὴ ἀποψη μπορεῖ νὰ εἶναι ἐξόχως ἐνδιαφέρουσες ἀπὸ φιλοσοφική. Πράγματι, λίγοι λαμβάνουν ὑπόψη ὅτι οὐτοπικὰ στοιχεῖα δὲν χαρακτηρίζουν μόνον τὸ ἀναγεννητικὸ πρόγραμμα τοῦ Πλήθωνα, ἀλλὰ ἐξίσου ὄψεις τῆς Ὁρθοδοξίας τοῦ δέκατου τέταρτου καὶ δέκατου πέμπτου αἰῶνα. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ τὸ κίνημα τοῦ Ἡσυχασμοῦ προωθοῦν μιὰν ἀντίληψη περὶ σωτηρίας, ἐλλάμψεως καὶ θέωσης ποὺ ὑπὸ μιὰ ἔννοια ἐπίσης ὁδηγεῖ σὲ μιὰ οὐτοπικὴ ἀναγέννηση τοῦ ἀνθρώπου. Ἐντέλει, τόσο ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καὶ ὁ Σχολάριος, ὅσο καὶ ὁ Πλήθωνας, ἔλκονται ἀπὸ τὸ ἴδιο desideratum: τὴ ριζικὴ ἀλλαγὴ τῆς ὑπάρχουσας τάξης πραγμάτων. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τὸ διακύβευμα εἶναι νὰ γεφυρωθεῖ ἐδῶ καὶ τώρα ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο ὡς ἱστορικὴ ὄντοτητα καὶ στὸν ἀπόλυτο προορισμὸ του.

Ἰπάρχει ὅμως μιὰ βασικὴ διαφορά. Ἐνῶ ὁ νεωτερικὸς πολιτικὸς οὐτοπισμὸς ποὺ ἔρχεται στὸ προσκήνιο μὲ τὸν Πλήθωνα διασώζει τὸν ἱστορικὸ χρόνο καὶ ζητᾶ τὴν ἀναγέννηση τῆς κοινωνίας, τοῦ γένους καὶ τῆς πόλεως, ὁ Ὁρθόδοξος οὐτοπισμὸς, ἐὰν μπορούμε νὰ μιλήσουμε γιὰ τέτοιο, ζητᾶ τὸν ἐκμηδενισμὸ κάθε ἐπίγειας καὶ κοσμικῆς προτεραιότητος χάρι μιᾶς ἐμπειρικῆς ὑπέρβασης τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἡ διαφορά αὐτὴ ἀντιστοιχεῖ στὴ σύγκρουση τῆς θρησκευτικῆς ταυτότητας ποὺ προασπίζεται ὁ Ὁρθόδοξος λόγος μὲ τὴν ἐθνικὴ καὶ πολιτικὴ ταυτότητα ποὺ ἀναγεννᾶται μὲ τὰ ὑπομνήματα τοῦ Πλήθωνα. Σὲ αὐτὰ ὁ Λυκοῦργος καὶ ἡ Σπάρτη γίνονται συμβολικὰ

σημεία αναφορᾶς ἑνὸς ἔθνικοῦ, ἄρα κοσμικοῦ καὶ πολιτικοῦ λόγου ποὺ εὐελπιστεῖ νὰ ἀνταγωνιστεῖ τὴν οἰκουμενικότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ μεταφέροντας τὰ σημερινόμενα τῆς λέξεως σωτηρία ἀπὸ τὴ θεολογία στὴν ἰδεολογία.

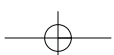
Ὅρθα ἐπομένως τονίζεται μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση ὅτι στὰ ὑπομνήματά του ὁ Πλήθων θέτει ζήτημα χωρισμοῦ τῶν μοναστικῶν κοινοτήτων ἀπὸ τὴ σπουδαιότητα πολιτεία, ἐπενδύει στὴν κινητοποίηση καὶ αὐτοδιάθεση τοῦ γένους, προτάσσει τὴ θωράκιση τῶν συνόρων καὶ τὴ διασφάλιση ἑνὸς ἰσχυροῦ κοσμικοῦ κράτους, ἀναβιώνει τὸ ἰδεῶδες τῆς Σπάρτης καὶ ἀνακαλεῖ τὸ ἔνδοξο παρελθόν. Ἀντιθέτως, ἡ ἡσυχαστικὴ ἐκδοχὴ τῆς Ὁρθοδοξίας, ποὺ ἰσχυροποιεῖται κατὰ τὸν δέκατο τέταρτο αἰῶνα, ἀδιαφορεῖ γιὰ τοὺς ἱστορικοὺς δεσμοὺς μὲ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα, ὅπως ἄλλωστε ἀδιαφορεῖ γιὰ τὴν ἐπικείμενη ὀθωμανικὴ κατάκτηση, ὑπονομεύει κάθε προσπάθεια γιὰ τὴ θεμελίωση κοσμικῶν δομῶν, ἀρκεῖται στὴ βιωματικὴ ἐμπειρία τοῦ θεοῦ καὶ προειδοποιεῖ ἐναντία σὲ κάθε ἀπόπειρα ἀναβίωσης στοιχείων τῆς παγανιστικῆς κοσμοαντίληψης. Ὁ Ἡσυχασμὸς ποὺ προασπίζεται τὸν δέκατο τέταρτο αἰῶνα ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀπορροφᾷ καὶ συρρικνώνει τίς πολιτειακὲς δομὲς τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας ποὺ ὁ Πλήθων διεκδικεῖ νὰ ἀναμορφώσει τὸν δέκατο πέμπτο.

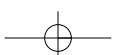
Θαρρῶ πὺς ἡ σύγκρουση ἀνάμεσα στὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ ἔννοια τῆς σωτηρίας καὶ στὸν πολιτικὸ ἢ ἔθνικὸ οὐτοπισμὸ ποὺ ἀναβιώνει ὁ Πλήθωνας διατρέχει ὀλάκερη τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Τοῦτο κατάλαβε καλύτερα ἀπὸ ὅλους ὁ Ἐμμανουὴλ Λεβινᾶς στὴ διαμάχη του μὲ τὸν Μάρτιν Χάιντεγγερ. Ὁ Λεβινᾶς προχώρησε σὲ μιὰ

σύγκριση μεταξύ δύο ἀρχετυπικῶν τρόπων ὑπαρξῆς, ἡ ὁποία συγκεφαλαιώνει τόσο τὴ δική του σύγκρουση μὲ τὴ χαϊντεγκεριανὴ φιλοσοφία, ὅσο καὶ ἐκείνη τοῦ Σχολάριου μὲ τὸν Πλήθωνα: στὸν μῦθο τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ Ὀδυσσεά στὴν Ἰθάκη, γράφει ὁ Λεβινάς, ἐμεῖς ἀντιτάσσουμε τὴν ἱστορία τοῦ Ἀβραάμ. Ἐνῶ ὁ Ὀδυσσεάς νοσταλγεῖ καὶ ἐπιστρέφει στὴν πατρίδα του, ὁ Ἀβραάμ ἐγκαταλείπει γιὰ πάντα τὴ δική του πατρίδα χάρι μιάς ἀγνωστῆς γῆς, φτάνει μάλιστα στὸ σημεῖο νὰ ἀπαγορεύει τὴν ἐπιστροφή ἔστω καὶ τοῦ γιοῦ του στὸ σημεῖο τῆς ἀφετηρίας...

Μὲ ἄλλους ὅρους, ὁ Πλήθων (ὅπως ὁ Χάιντεγκερ) ἀκολουθεῖ τὸ μονοπάτι τοῦ Ὀδυσσεά, ἀφηγεῖται τὴν ἐπιστροφή στὴ χαμένη Ἰθάκη τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς πολιτικῆς. Εἶναι αὐτὸ τὸ μονοπάτι τῆς νοσταλγικῆς ἐπιστροφῆς στὴν ἐλληνικὴ πόλη μέσῳ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας καὶ (ἀργότερα, στοὺς *Νόμους*) θρησκείας. Ἡ Ἰθάκη τοῦ Πλήθωνα εἶναι ἡ Πελοπόννησος, ὅτι ἔχει ἀπομείνει ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα. Ἀντίθετα, ὁ Σχολάριος συμμετέχει στὸ ταξίδι τοῦ Ἀβραάμ, ταξίδι μὲ διακριτὰ σημεῖα ἀφετηρίας καὶ ἀφίξης. Γυρνᾷ γιὰ πάντα τὴν πλάτη στὰ ἀπομεινάρια τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας καὶ διαγράφει τὴν ἐλληνικὴ-παγανιστικὴ πλατωνικὴ ἀντίληψη γιὰ τὰ πάτρια. Ἡ ἀβρααμικὴ σωτηρία εἶναι μετα-ιστορικὴ, μεσσιανικὴ καὶ ἀποκαλυπτικὴ. Ἄν ὁ Πλήθων ἔχει κατὰ νοῦ τὴν Ἰθάκη, ὁ Σχολάριος προτιμᾷ τὴ Σιών, μιὰ πατρίδα ἐπέκεινα τῶν ἱστορικῶν συγκειμένων τοῦ δέκατου πέμπτου αἰῶνα. Αὐτὴ δηλώνεται μέσα ἀπὸ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι μέσα ἀπὸ τὴν ἀναγέννηση τῆς πλατωνικῆς πολιτείας. Τούτῃ ἐπομένως εἶναι ἡ θεμε-

λιώδης διαφορά ανάμεσα στην κοσμοαντίληψη τοῦ Πλήθωνα καὶ σὲ ἐκείνην τοῦ Σχολάριου: ὁ ἓνας πασχίζει νὰ προσεγγίσει τὴν οὐτοπία μέσα ἀπὸ τὴν πρόσληψη καὶ διαπραγμάτευση τῆς ἱστορίας, ὁ ἄλλος ἀναζητᾷ τὴ λύτρωση σὲ μιὰ οὐτοπία πραγματικὰ ἐπέκεινα τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου.







ΚΟΙΝΩΦΕΛΕΣ ΙΔΡΥΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ & ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ
Λεωφ. Αμαλίας 4, 105 57 Αθήνα
e-mail: aliakou@kikpe.gr

