

Η συμβολή του Γεωργίου Γεμιστού Πλήθωνος στην ορθή κατανόηση του Αριστοτέλους στην Δυτική Ευρώπη

Γ.Α. Νιάρχος

*Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Αθηνών
Καθηγητής Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας*

«Περί ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται»

Εἶναι παγκοίμως γνωστόν ὅτι ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους ἤσκησεν τεραστίαν ἐπίδρασιν ἐπὶ τῆς διαμορφώσεως τῆς διανοήσεως τῶν λογίων του Βυζαντίου, καθὼς καὶ ἐκείνης τῶν ἐκτὸς αὐτοῦ ἔθνῶν, καὶ δὴ καὶ τῶν Ἀράβων, τινές τῶν ὁποίων ὅλως ἰδιαιτέρως, οὐ μόνον ἐμελέτησαν τὰ σωζόμενα ἔργα του, ἀλλὰ καὶ, μεταφράσαντες αὐτά, τὰ διέδωσαν εἰς τὴν Δύσιν. Τούτου ἕνεκα ἐνωρὶς παρετηρήθη ἰδιαίτερα προτίμησις διανουμένων τῆς Δύσεως, πρὸς τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Ἀριστοτέλους, μάλιστα δέ τὸ σύνολον σχεδόν τῶν ρωμαιοκαθολικῶν θεολόγων, ἀπεδέχθησαν ἀσμένως ἐκ τῶν συναφῶν πρὸς τὴν χριστιανικὴν διδασκαλίαν θεωριῶν τοῦ Ἀριστοτέλους, διό καὶ εἶχεν ἐπικρατήσει ἡ θέσις ὅτι διὰ τὴν Παπικὴν Ἐκκλησίαν ὁ Ἀριστοτέλης ἐθεωρεῖτο ὡς ὁ κατ' ἐξοχὴν «φιλόσοφος τῆς», ἐκείθεν δέ ἡ προτίμησις αὕτη ἐπεξετάθη καὶ μεταξύ τῶν λεγομένων «κοσμικῶν φιλοσόφων τοῦ Μέσου Αἰῶνος».

Διὰ τοῦ περισπουδάστου ἔργου του, «Περί ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται», ὁ Γεώργιος Πλήθων Γεμιστός, ὁ ἐξάιρετος αὐτὸς φιλόσοφος τοῦ Βυζαντίου, ὁ ὁποῖος προσέφευρεν τὰ μέγιστα διὰ τὴν ὀρθὴν κατανόησιν τῆς πλατωνικῆς καὶ τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας εἰς τοὺς συγχρόνους του, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοὺς μεταγενεστέρους του, μέχρι τῆς σήμερον, προσπάθησε νὰ ἐξηγήσῃ τὴν καθολικὴν προτίμησιν τῶν Δυτικῶν πρὸς τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Ἀριστοτέλους, ὀφειλομένην, ὡς ἦδη ἐλέχθη, κυρίως καὶ πρωτίστως, εἰς τὴν μέσῳ τῶν ἔργων τῶν Ἀράβων διανοπτῶν, γνωριμίαν του μετὰ τῆς διδασκαλίας τοῦ Σταγίριτου. Ἐν προκειμένῳ στόχος τοῦ Πλήθωνος εἶναι ἡ ἀκριβὴς ἀποκατάστασις τῆς πλατωνικῆς φιλο-

σοφίας καταδεικνύοντας, ἐν πάσῃ δυνατῇ συντομίᾳ, τὰ σημεῖα ὑπεροχῆς τοῦ Πλάτωνος ἔναντι τοῦ Ἀριστοτέλους, καί, οὕτω πῶς, νά ἐμφυσήσῃ εἰς τοὺς Δυτικούς τὴν ἐπιστημονικὴν περιέργειαν διὰ τὴν ἐκ μέρους των γνωριμίαν μετὰ τῆς οὐσίας τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας.

Εἰς τὸ ἀνωτέρω μνημονευθέν ἔργον τοῦ ὀ Πλήθων λέγει: «... Οἱ μὲν ἡμῶν παλαιότεροι καὶ Ἑλλήνων καὶ Ῥωμαίων, Πλάτωνα Ἀριστοτέλους πολλῶ τῷ μέσῳ προετίμων τῶν δὲ νῦν καὶ μάλιστα τῶν τοὺς ἐσπέραν οἱ πολλοί, ἅτε ἐκείνων σοφώτεροι οἰόμενοι γεγονέναι, Ἀριστοτέλη τοῦ Πλάτωνος θαυμάζουσιν, Ἀβερὸν τινα Ἄραβες πειθόμενοι μόνον Ἀριστοτέλη φάσκοντι τέλεόν τι τῆς φύσεως ἐς σοφίαν ἔργον ἀποτετελέσθαι» (Γιβ Β. Lagarde, ἐκδ., George Gemistos Plethon, *Des différences entre Platon et Aristotle, Edition, Traduction et Commentaire*, 2 τόμ. Thèse, Université de Paris 1976, σ. 321, 1-8).

Ὁ Πλήθων βεβαίῳ τοὺς ἀναγνώστας τοῦ ὡς ἄνω μνημονευθέντος ἔργου του, ὅτι θά παρέμβῃ καθαρῶς ἐπιστημονικῶς εἰς τὴν ὑπάρχουσαν «φιλοσοφικὴν φιλονεικίαν» περὶ τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Πλάτωνος ἔναντι τοῦ Ἀριστοτέλους, κατὰ τρόπον ἄκρως ἀντικειμενικόν, διὰ βραχέων καὶ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν πηγῶν καὶ τῶν συναφῶν κειμένων. Εἶναι προφανὴς ἡ αἰτία καὶ ἡ ἀφορμὴ τῆς συγγραφῆς τῆς μελέτης αὐτῆς. Ἦδη ἔχει πλεόν ἐπεκταθῆ ἡ μελέτη καὶ ἡ εἰς βάθος ἔρευνα καὶ ἡ σπουδὴ τῶν ἀρχαίων ἑλλήνων φιλοσόφων εἰς τὴν Δύσιν. Ἄλλωστε ἡ γνωστὴ «τροφὴ πρὸς τὴν ἀρχαιότητα» ἀπετέλεσε τὸν θεμέλιον λίθον ἐπὶ τοῦ ὁποίου ὠκωδομήθη ὅλη ἡ Ἀναγέννησις.

Ὁφείλονται ἐπιστημονικαὶ χάριτες τόσον εἰς τὸν Πλήθωνα ὅσον καὶ εἰς ἄλλους βυζαντινοὺς λογίους, διὰ τὴν ἀνεκτίμητον προσφορὰν των πρὸς τὴν ἔρευναν καὶ τὴν ἀποκατάστασιν τῆς ἀληθείας. Εἶναι ἄκρως ἐνδιαφέρουσα καὶ ἰδιαζόντως χαρακτηριστικὴ ἡ περίπτωσις τῆς ἐκ μέρους τοῦ βυζαντινοῦ λογίου Δημητρίου Κυδῶνῃ παρέμβασις εἰς τὸ πασίγνωστον καὶ σπουδαιότατον ἔργον τοῦ μεγίστου τῶν θεολόγων καὶ τῶν φιλοσόφων τοῦ Μέσου Αἰῶνος ἐν τῇ Δύσει, τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκρινάτου, Σοῦμμα Θεολογική. Ὁ Δημήτριος Κυδῶνης (14ος αἰὼν μ.Χ.) μετέφρασε τὰ συγγράμματα τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκρινάτου εἰς τὴν ἑλληνικὴν γλῶσσαν, προκειμένου τὰ ἐν λόγῳ ἔργα νά γίνουσι προσιτὰ εἰς τοὺς βυζαντινοὺς λογίους καὶ τοὺς λοιποὺς μελετητάς. Εἶναι ἄκρως ἀξιοσημείωτον τὸ γεγονός ὅτι ὁ Κυδῶνης διεπίστωσε μικρὰς ἢ μεγάλας παρανοήσεις τοῦ ἀριστοτελικοῦ κειμένου ὑπὸ τοῦ

Ἄκινάτου, ὀφειλομένας, ἐν πολλοῖς, εἰς τὰς πηγὰς του, δηλονότι τὰς ἀραβικὰς μεταφράσεις ἢ καὶ τινὰς λατινικὰς, διὰ τῶν ὁποίων δὲν ἀπεδόθη ἡ ἀκρίβεια τοῦ πρωτοτύπου ἑλληνικοῦ κειμένου. Πρὸς ἀποκατάστασιν τῆς ἐπιστημονικῆς ἐγκυρότητος τῆς μεταφράσεώς του, ὁ Κυδώνης ἐπέφερε τὰς ἀναγκαίαις διορθώσεις ἐννοιολογικῶς, καὶ τὴν παράθεσιν τοῦ ἀκριβοῦς ἑλληνικοῦ ἀρχαίου κειμένου, ὅταν ἐπρόκειτο περὶ παραπομπῶν, διότι καὶ εἰς τὰς παραπομπὰς ὁ Ἄκινάτης δὲν ἦτο πάντοτε ἀκριβής.

Τὸ δυσχερές αὐτὸ ἔργον ἀνέλαβεν ὁ Κυδώνης, στηριζόμενος εἰς τὴν βυζαντινὴν χειρόγραφον παράδοσιν τῶν ἀριστοτελικῶν κειμένων. Τὴν μαρτυρίαν αὐτὴν καταθέτει εἰς τὴν κριτικὴν ἔκδοσιν τῆς μεταφράσεως τοῦ Δημητρίου Κυδώνη ὁ Καθηγητὴς—Ἀκαδημαϊκὸς Ε. Μουτσόπουλος: «Δημητρίου Κυδώνη: *Θωμᾶ Ἄκινάτου: Σοῦμμα Θεολογική, ἔξελληνισθεῖσα, εἰς τὴν σειρὰν τοῦ Corpus Philosophorum Graecorum Recensiorum*, Ἐν Ἀθήναις 1976-1980. Εἰρήσθω ἐν παρόδῳ ὅτι ἓνα ἐκ τῶν κυρίων χειρογράφων τῆς μεταφράσεως τοῦ ἔργου τοῦ Ἄκινάτου, *Σοῦμμα Θεολογική, ὑπὸ τοῦ Δημητρίου Κυδώνη, ἀνεζήτησα ὁμοῦ μετὰ τοῦ τότε συμφοιτητοῦ μου ἐν τῷ Πανεπιστήμιῳ τῆς Ὁξφόρδης Ἀνδρέα Τυλλυρίδου, νῦν Μητροπολίτου Κενγᾶ, Ἀφρικῆς, σπουδάζοντος θεολογίαν, εἰς τὴν Bodleian Library τοῦ ὡς ἄνω Πανεπιστημίου, καὶ τὸ ὅποιον ἀπεστείλαμεν εἰς τὸν ἐκδότην τοῦ ἔργου αὐτοῦ, ἀνωτέρω μνημονευθέντα Ε. Μουτσόπουλον. Πρόκειται περὶ τοῦ κώδικος Bodleianus Roe 21 τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνος, φφ. 323. Τὸ ὅλον πρόβλημα τῆς ἐσφαλμένης γνώσεως, καὶ ἐκεῖθεν ἐρμηνείας τοῦ Ἀριστοτέλους, κατὰ τὸν Μέσον Αἰῶνα εἰς τὴν Δύσιν, χρῆζει περαιτέρω ἐρεύνης, προκειμένου νὰ δειχθῇ ἐπαρκῶς ἢ κατὰ πάντα ἐπαινετὴ συνεισφορά τῶν Ἀράβων διανοητῶν εἰς τὴν διάδοσιν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας εἰς τὴν Δύσιν, ἀλλὰ ταυτοχρόνως νὰ ἐπισημανθοῦν οἱ ἀτέλειαι, ἔστιν ὅτε καὶ αἱ παραχαράξεις τῆς ἀληθοῦς οὐσίας τοῦ φιλοσοφεῖν, ἐκούσiai καὶ ἀκούσiai.*

Ἀσφαλῶς ὁ Πλήθων εἶναι γνώστης τῆς μεταφραστικῆς, καθὼς καὶ τῆς σχολιαστικῆς προσφορᾶς τῶν Ἀράβων διανοητῶν πρὸς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφικὴν παράδοσιν, τὴν ὁποίαν ἐγνώρισαν μέσω τῶν Βυζαντινῶν. Ἄλλωστε ἡ συγκεκριμένη μνεία τοῦ Ἀβερὸν εἶναι πλέον ἢ σαφής, καθὼς καὶ ὁ ὑπαινιγμὸς του περὶ τῆς ἐκ μέρους τοῦ μονομεροῦς προτιμήσεως τοῦ Ἀριστοτέλους καὶ σχεδὸν ἀποσιωπήσεως τοῦ Πλάτωνος, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν εὐρείαν διάδοσιν τῆς πλατωνικῆς

φιλοσοφίας μεταξύ τῶν βυζαντινῶν φιλοσόφων. Ἀκριβῶς αὐτήν τήν μονομέρειαν ἐπεδίωξε νά ἐξισοροπήσῃ ὁ Πλήθων, διά τῆς, ἐν πάσῃ δυνατῇ συντομίᾳ, ἐκθέσεως τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Πλάτωνος ἔναντι τοῦ Ἀριστοτέλους. Ἡ ἐπιχειρηματολογία του αὐτή, καθαρῶς φιλοσοφικῆς ἀντιπαραβολῆς θεωριῶν μεταξύ τῶν δύο κορυφαίων φιλοσόφων, ἦτο σκόπιμος, προκειμένου νά προκαλέσῃ τό ἐνδιαφέρον καί τήν ἐπιστημονικήν περιέργειαν τῶν ἀριστοτελιστῶν τῆς Δύσεως, προβάλλοντας τήν ὑπεροχήν τοῦ Πλάτωνος ἔναντι τοῦ Ἀριστοτέλους.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνος περί τοῦ θεοῦ, ὡς δημιουργοῦ, εἶναι ὀρθότερα ἐκείνης τοῦ Ἀριστοτέλους: «*πῶν πάντων βασιλέα θεόν Πλάτων δημιουργόν τῆς νοητῆς τε καί χωριστῆς πάντῃ οὐσίας, καί δι' αὐτῆς τοῦ παντός τοῦδε οὐρανοῦ τίθεται· Ἀριστοτέλης δέ δημιουργόν μὲν οὐδενός οὐδαμοῦ αὐτόν φησιν εἶναι, ἀλλά μᾶλλον τοῦ οὐρανοῦ τοῦδε κινητικόν*» (Πβ. Β. Lagarde, *μνημ. ἔργ.* σ. 321, 23-27). Ὁ Πλάτων σαφῶς ἀποδέχεται τήν ὑπαρξιν τοῦ θεοῦ-δημιουργοῦ, ὅπως ἀναφέρεται κυρίως εἰς τόν Τίμαιον, ὑπό τήν ἔνοιαν τοῦ διακοσμητοῦ καί τοῦ τεχνουργοῦ τοῦ σύμπαντος, τοῦ ὁποῦοῦ κύριον ἔργον ἦτο ἡ συναρμολόγησις τῶν ἐπί μέρους τμημάτων τῆς ὕλης καί τῶν ὁποίων ἡ ἀναφορά ἐγένετο εἰς τά προϋπάρχοντα εἶδη (*αὐτόθι*, 30c-31a). Ὁ δημιουργός ἐταυτίζετο μετά τοῦ νοητοῦ, πρώτου αἰτίου, ὅπως ἀναφέρεται εἰς τόν διάλογον Φίληβος 27ε. Ἡ ἐκ μέρους τοῦ Ἀριστοτέλους θεώρησις τοῦ σύμπαντος ὡς αἰωνίου, ἀποκλείει τήν δυνατότητα τῆς γενέσεώς του καί ἀσφαλῶς τοῦ δημιουργοῦ του: «*Εἰ δ' αἰδίων τόδε τό πᾶν Ἀριστοτέλης νομίζει· δῆλον ὅτι οὐδ' ἂν γένεσιν τινα αὐτοῦ δοξάζοι· εἰ δ' οὐ γένεσιν, οὐδ' ἂν δημιουργόν αὐτοῦ οὐδένα*» (*ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 322, 17-19).

Ὁ Πλήθων δεν συμμερίζεται τās ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλους περί τοῦ θεοῦ ὡς «μεριστοῦ», καθ' ὅσον ὁ ἴδιος παραμένει ὡς τό «ἄκρως ἔν», ὅπως ὀρίζεται εἰς τούς περί δικαιοσύνης λόγους του εἰς τά *Ἠθικά Νικομάχεια* E1131a 21-22. Τās ἀπόψεις αὐτάς υἰοθετεῖ πλήρως ὁ Ἀβισένα, εἰς τό ἔργον του περί *Μεταφυσικῆς*, ὅπου σαφῶς ἀναλύει τό πρόβλημα τῆς ἀρχῆς τῶν ὄντων. Τά ὄντα ταξινομοῦνται εἰς κλίμακα, τῆς ὁποίας τήν κορυφήν κατέχει ὁ θεός, ὁ τέλειος Νοῦς, τό Ἀπόλυτον Ἀγαθόν καί τό τέλος της καλύπτεται ὑπό τῆς Πρώτης Ὑλης. Τινές τῶν Ἀράβων φιλοσόφων ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ νόες, πού παρεμβάλλονται μεταξύ τοῦ θεοῦ καί τῆς Πρώτης Ὑλης προῦλθον ἀπό τόν θεόν, ἀκόμη δέ καί ἡ ὕλη «ἀπέρρευσε» ἀπό τόν θεόν, τοῦ Ἀβερρόη διαφωνήσαντος, ἐπειδή, κατ' αὐτόν, ἡ ὕλη

είναι «αίωνια», αὐθύπαρκτος καί ὡς τῆς φύσεώς της ἀντίθετος πρὸς τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ. Ὁ θεὸς ἐνήργησεν ἀπὸ τῆς Πρώτης Ὑλης προαιωνίως καὶ οὐχὶ χρονικῶς. Ὁ Ἀβερὸς ὑπεστήριξε ὅτι ἡ ἀποδοχὴ τῆς δημιουργίας τοῦ σύμπαντος, ἐν «χρόνῳ» θὰ εἶχεν ὡς ἀναγκαίαν συνέπειαν τὴν μεταβολὴν εἰς τὸ ἀμετάβλητον τῆς θεότητας. Τοῦτου ἕνεκα, τὰ πάντα, νόες, πρώτη ὕλη κλπ. εἶναι αἰώνια. Προφανῶς αἱ ἀπόψεις αὐταὶ τῶν Ἀράβων φιλοσόφων ἐπιδέχονται ἀμφισβήτησιν καὶ ἐπιστημονικὴν διερεύνησιν, καθ' ὅσον ἡ αἰωνιότης τοῦ κόσμου ἀναιρεῖ τὴν θεωρίαν τῆς δημιουργίας ἐκ τοῦ μηδενός (ex nihilo).

Ὁ Πλήθων δὲν συμφωνεῖ πρὸς τὴν ἄποψιν τοῦ Ἀριστοτέλους, ομοσπρίζοντας ὅτι τὸ «ὄν εἶναι ὁμώνυμον» καὶ ὅτι *τά μὲν πρότερα τῶν ὄντων εἶναι, τὰ δ' ὕστερα καὶ τὰ μὲν συνεισάγονται θάτερα, τὰ δ' οὐ συνεισάγονται*, (αὐτόθι, σ. 323, 12-13). Κατὰ τὸν Πλήθωνα, οἱ ἀριθμοὶ εἰς οὐδεμίαν περίπτωσιν δὲν εἶναι ὁμώνυμοι: *«τῶν γὰρ ἀριθμῶν, οἱ μὲν πρότεροι οἱ δ' ὕστεροι ὄντες, ὅμως οὐχ ὁμωνύμως ἀλλήλοις ἀλλὰ τῶ αὐτῷ λόγῳ ἀριθμοὶ πάντες εἰσὶ»* (αὐτόθι, σ. 323, 10-15). Ὁ Πλήθων ἐπιχειρεῖ ν' ἀναιρέσῃ τὰς θέσεις τοῦ Ἀριστοτέλους, μέσῳ τῆς συσχέτισεως τῆς λογικότητος μετὰ τῆς ζωτικότητος τοῦ λογικοῦ ὄντος. Τοῦτου ἕνεκα, κατὰ τὸν Πλήθωνα, ὁ Ἀριστοτέλης κακῶς ἀναφέρει ὅτι τὸ ὄν εἶναι ὁμώνυμον, *«δεῖ δ' ἡμᾶς καὶ ἀποδείξαι ὡς οὐδ' οἷόν τε εἶη τὸ ὄν ὁμώνυμον εἶναι»* (αὐτόθι, σ. 324, 18-19).

Ὁ ἔλεγχος τοῦ Πλήθωνος ἐπεκτείνεται καὶ ἐπὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀριστοτέλους περὶ τῆς ἐννοίας τοῦ «καθόλου». Δὲν συμφωνεῖ πρὸς τὴν ἄποψιν ὅτι τὸ «καθόλου» εἶναι κατώτερον τοῦ «μερικοῦ». Προφανῶς πρόκειται περὶ συγχύσεως μετὰ τῶν ἐννοιῶν «καθόλου» καὶ «μερικόν», ἀκριβῶς διότι τὸ «μερικόν», Σωκράτης, προϋποτίθεται διὰ τὴν κατανόησιν τοῦ «καθόλου», ἄνθρωπος καὶ τὰνάπαλιν. Ἀσφαλῶς ἡ σχέση τοῦ «μερικοῦ» πρὸς τὸ «καθόλου» εἶναι ἀμφίδρομος, δὴλως νὰ παραγνωρίζεται ἡ προτερότης τοῦ «καθόλου». Ὁ Πλήθων εὐστόχως παρατηρεῖ: *«αὐτὴν τε τὴν ἀνθρωπιαν φύσιν τῆς ὅλης λογικῆς ἕνεκα φύσεως, καὶ ὅλως μέρος ἕνεκα ὄλου, ἔφη Πλάτων, οὐχ ὄλον μέρους ἕνεκα ἀπεργαζόμενον»* (αὐτόθι, σ. 325, 14-16). Ἐν τέλει ὁ Πλήθων εἰς οὐδεμίαν περίπτωσιν ἀναγνωρίζει τὸ «καθόλου» ὡς ὑποδεέστερον τοῦ «μερικοῦ», καθ' ὅσον τὸ μερικόν ἀφ' ἑαυτοῦ εἶναι ἀναπόσπαστον μέρος τοῦ «καθόλου».

Ὡσαύτως ἀσκεῖ κριτικὴν ὁ Πλήθων ἐπὶ τῶν ἀπόψεων τοῦ Ἀριστοτέλους περὶ τῶν αἰσθητῶν νοητῶν, καθὼς καὶ περὶ τῆς ψυχῆς, θεωρεῖ δέ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης

σφάλεται νομίζων τό αισθητόν ὡς προηγηθέντος τῆς αισθήσεως χρονικῶς. Ἐπί πλέον ὁ Πλήθων διαφοροποιεῖται ἔναντι τοῦ Ἀριστοτέλους, ἀναφορικῶς μέ τό πρόβλημα τῆς ἰσχύος τῆς λογικῆς ἀρχῆς τῆς ἀντιφάσεως, καθὼς καί τῆς σχέσεως μεταξύ τῆς ἡσσοнос καί τῆς μείζονος προτάσεως. Ἀλλά τό θεμελιῶδες πρόβλημα διαφωνίας μεταξύ Ἀριστοτέλους καί Πλήθωνος ἀναφέρεται εἰς τήν φύσιν καί τήν οὐσίαν τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Ἐνῶ οἱ πλατωνικοί διανοποῖται ἀποδέχονται τήν κίνησιν τῆς ψυχῆς, ὁ Ἀριστοτέλης διδάσκει ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι ἀκίνητος. Ἐνδεχομένως, ὁ Σταγειρίτης ἐννοεῖ τήν κατά τόπον κίνησιν καί οὐχί ἀπλῶς ἅπασαν τήν κίνησιν. Ὁ Πλήθων δέν φαίνεται ἰκανοποιημένος ἀπό τήν ἀσάφειαν, κατ' αὐτόν, τῶν ἀριστοτελικῶν κειμένων, πρᾶγμα τό ὅποῖον ἐντοπίζει καί εἰς τήν διδασκαλίαν του, ὅτι εἰς τόν νοῦν τοῦ ἀνθρώπου ἡ ἐνέργεια ταυτίζεται μετά τῆς οὐσίας του. Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, τονίζει ὁ Πλήθων, «πῶς οὖν αὐτῷ ὁ γε ἀνθρώπινος νοῦς, εἰ ταῦτόν αὐτοῦ τῆ ἐνεργείᾳ τήν οὐσίαν ἔξει, ἐπειδάν μή νοῆ μή δ' ἐνεργῆ, οὐ καί τήν οὐσίαν τῆ ἐνεργείᾳ συναποβαλεῖ καί ἀπολεῖται γε, ἀναβιώσεται δ' αὖ νοῦν αὐτῆς;» (αὐτόθι, σ. 327, 13-16). Εἶναι προφανές ἐν προκειμένῳ ὅτι ὁ ἄνθρωπος θά κατεστρέφετο διά ν' ἀναβίωσιν πάλιν σκεπτόμενος.

Περαιτέρω, ὁ Πλήθων ἀντιδρᾷ εἰς τήν ἄποψιν τοῦ Ἀριστοτέλους ὅτι οἱ ὑποστηρίζοντες τήν θεωρίαν πῶς «μάθησις εἶναι ἀνάμνησις» σφάλλονται, καί ταυτίζεται πλήρως πρὸς τήν σχετικὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Πλάτωνος εἰς τόν διάλογον Μένων καί ἀλλαχοῦ. Ἐπανερχόμενος ὁ Πλήθων εἰς τήν ἀριστοτελικὴν διδασκαλίαν περὶ τῆς ψυχῆς ἐπικρίνει τόν Σταγειρίτην διά τήν θέσιν του εἰς τό πρόβλημα τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς καί δέν ἰκανοποιεῖται ἀπό τήν σαφῆ τοποθέτησιν τοῦ φιλοσόφου περὶ τῆς ἀθανασίας τοῦ νοῦ, τοῦ θειοτάτου καί ἀπαθοῦς μέρους τῆς ψυχῆς. Συναφῆς πρὸς τό ἐν λόγω πρόβλημα εἶναι ἡ ἀπορία τοῦ Πλήθωνος διά τήν ἀριστοτελικὴν σιωπὴν περὶ τῆς ἀνταποδόσεως μετά θάνατον, ὅπως ἀκριβῶς διδάσκει ὁ Πλάτων.

Ἡ κριτικὴ τοῦ Πλήθωνος ἐπὶ τῶν διδασκαλιῶν τοῦ Ἀριστοτέλους ἐπεκτείνεται καί εἰς τήν περιοχὴν τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας. Ὁ ἴδιος συμφωνεῖ πρὸς τὰς θέσεις τοῦ Πλάτωνος, ὁ ὅποιος συνδέει τήν ἀρετὴν μέ τό ποιόν καί οὐχί μέ τό ποσόν, ὅπως ἀποδέχεται ὁ Ἀριστοτέλης. Ὁ Πλήθων ἐλέγχει τόν Ἀριστοτέλην εἰς τό ἐρώτημα περὶ τοῦ θεμιτοῦ ὑψίστου ἀγαθοῦ τῆς ζωῆς, ὑποστηρίζοντας τήν θεωρητικὴν ἡδονήν, ἐνῶ ὁ ἴδιος ἐπιμένει ἐπὶ τῆς ἰδέας τοῦ καλοῦ. Ἐάν ἡ θεωρη-

τική ήδονή είναι, κατ' αὐτόν, τό ἀγαθόν τότε ἢ ἰδίᾳ ἢ πρᾶξις τοῦ θεωρεῖν θά ἐλογίζετο ἀπλῶς ὡς ἀγαθόν, εἴτε τό ἀκολουθεῖ ἢ ἡδονή εἴτε ὄχι.

Ἐν συνεχείᾳ ὁ Πλήθων ἐλέγχει τόν Ἀριστοτέλη διότι ἐπενόησε τόν αἰθέρα, τό γνωστόν πέμπτον στοιχεῖον μέ σκοπόν νά προσδώσῃ εἰς αὐτόν τήν ιδιότητα τοῦ ἀφθάρτου. Ὁ Πλήθων ἀκολουθεῖ τήν πλατωνικήν ἐπιχειρηματολογία καί ὑποστηρίζει ὅ,τι εἶναι ἀφθαρτον ἔχει τήν ἀφθαρσίαν οὐχί ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλά διά ψυχῆς παρουσίαν, ἐξ αἰτίας τῆς ὁποίας γίνεται ἀφθαρτον καί μέσω αὐτῆς ἀνάγεται εἰς τήν ἀθανασίαν.

Ἄκρως ἐντυπωσιακή εἶναι ἡ κριτική τοῦ Πλήθωνος ἐπί τῆς κριτικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους περί τῆς πλατωνικῆς θεωρίας τῶν Ἰδεῶν. Μολονότι ὁ Πλήθων διαχωρίζει τήν θέσιν του ἀπό τήν κριτικήν τοῦ Ἀριστοτέλους ἐπί τῆς πλατωνικῆς θεωρίας τῶν Ἰδεῶν, ἐν τούτοις δέν συντάσσεται πλήρως μετά τοῦ Πλάτωνος. Τά εἶδη τοῦ κόσμου δέν εἶναι *συνίννυμα* ἀλλά *ὀμύνυμα* μετά τῶν αἰσθητῶν. Τά νοητά ἀντικείμενα εἶναι τά παραδείγματα εἰκόνων τῶν αἰσθητῶν, ἀλλά ἡ εἰκὼν δέν εἶναι *συνίννυμος* τοῦ παραδείγματος τῆς.

Τό κύριον ἐρώτημα ἐν προκειμένῳ ἀναφέρεται εἰς τόν σκοπόν τῆς συγγραφῆς τῆς πραγματείας αὐτῆς τοῦ Πλήθωνος. Προφανῶς ὁ Πλήθων ἐπιθυμεῖ νά καταστήσῃ σαφές εἰς τοὺς φιλοσοφοῦντας τῆς ἐποχῆς του ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ ὁποῖος ἐθεωρεῖτο ὑπό τῶν Δυτικῶν ὡς ὁ θεῖος φιλόσοφος, ὑπέπεσε εἰς ἐσφαλμένας ἐκτιμήσεις πολλῶν φιλοσοφικῶν προβλημάτων, δίχως αὐτό, βεβαίως νά σημαίνει ὅτι ἅπασαι αἱ πλατωνικαί διδασκαλῖαι ἐγένοντο ἀκρίτως ἀποδεκταί, ἐν μέρει ἢ ἐν ὅλῳ.

Συνελόντι εἰπεῖν:

Ὁ Πλήθων προσεπάθησε διά τῆς κριτικῆς του νά δείξῃ πῶς εἰς συγκεκριμένας διδασκαλίας τοῦ «φιλοσοφεῖν» ὁ Πλάτων ὑπερέχει τοῦ Ἀριστοτέλους. Ταυτοχρόνως παρέχει τήν δυνατότητα εἰς τοὺς διανοητάς τῆς Δύσεως, κυρίως διδασκῶν εἰς τήν ὑπ' αὐτοῦ ἰδρυθεῖσαν Πλατωνικήν Ἀκαδημίαν, ἐν Φλωρεντία τῆς Ἰταλίας, νά γνωρίσουν ἐπ' ἀκριβῶς τήν φιλοσοφίαν τοῦ Πλάτωνος, ἀλλά κυρίως καί πρωτίστως τοῦ Ἀριστοτέλους, ἀπό τό πρωτότυπον ἑλληνικόν κείμενον τῶν ἔργων των, χάρις εἰς τά ἑλληνικά χειρόγραφα, τά ὁποῖα μετεφέρθησαν εἰς τήν Δύσιν ἀπό βιβλιοθήκας καί Ἱεράς Μονάς τοῦ Βυζαντίου. Ὑπό τήν ἐποψιν αὐτήν ἡ συμβο-

λί τοῦ Πλήθωνος εἰς τήν ἐπιστημονικήν ἔρευναν καί τήν φιλοσοφίαν γενικώτερον ὑπῆρξεν τῷ ὄντι ἀνεκτίμητος, τόσον κατά τήν περίοδον τῆς Ἀναγεννήσεως ὅσον καί ἐντεῦθεν, διαχρονικῶς μέχρι τῆς σήμερον.