

**Η ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΗ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΗ ΤΟΥ ΠΛΗΘΩΝΑ ΚΑΙ
Η ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΠΡΑΓΜΑΤΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΗΣ**

Ζηρίνης Ε. Παναγιώτης

**Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία που υποβάλλεται
στο καθηγητικό σώμα για τη μερική εκπλήρωση των υποχρεώσεων
απόκτησης του μεταπτυχιακού τίτλου του Μεταπτυχιακού Προγράμματος
«Οργάνωση και Διοίκηση Αθλητικών Οργανισμών και Επιχειρήσεων» του
Τμήματος Οργάνωσης και Διαχείρισης Αθλητισμού του Παν/μίου Πελοποννήσου
στην κατεύθυνση «Οικονομικά Αθλητικών Οργανισμών & Επιχειρήσεων»**

**Σπάρτη
(2021)**

Εγκεκριμένο από το Καθηγητικό σώμα:

1. Επιβλέπων: Γεωργιάδης Κωνσταντίνος, Καθηγητής

2^{ος} Μέλος: Μουντάκης Κωνσταντίνος, Ομότιμος Καθηγητής

3^{ος} Μέλος: Τραυλός Αντώνιος, Καθηγητής

Υπεύθυνη Δήλωση

Με ατομική μου ευθύνη και γνωρίζοντας τις κυρώσεις που προβλέπονται από τις διατάξεις του άρθρου 14 της παραγράφου 2 (Διαγραφές Μεταπτυχιακών Φοιτητών) του Κανονισμού Λειτουργίας Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών, δηλώνω υπεύθυνα ότι για τη συγγραφή της Μεταπτυχιακής Διπλωματικής μου Εργασίας (ΜΔΕ) δεν χρησιμοποίησα ολόκληρο ή μέρος έργου άλλου δημιουργού ή τις ιδέες και αντιλήψεις άλλου δημιουργού χωρίς να γίνεται αναφορά στην πηγή προέλευσης (βιβλίο, άρθρο από εφημερίδα ή περιοδικό, ιστοσελίδα κλπ.).

Ημερομηνία: 22/11/2020

Ο Δηλών

Ζηρίνης Ε. Παναγιώτης

(Υπογραφή)

Copyright © Ζηρίνης Παναγιώτης, 2021

Με επιφύλαξη κάθε δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Οι απόψεις και τα συμπεράσματα που περιέχονται σε αυτό το έγγραφο εκφράζουν τον συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου του Τμήματος Οργάνωσης και Διαχείρισης Αθλητισμού.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ζηρίνης Ε. Παναγιώτης:

Η προτεινόμενη μεταρρύθμιση του Πλήθωνα και η δυνατότητα πραγματοποίησής της.

(Με την επίβλεψη του Γεωργιάδη Κωνσταντίνου, Καθηγητής)

Ενώ για τους λαούς της Δυτικής Ευρώπης η περίοδος της Αναγεννήσεως (14^{ος} -15^{ος} αιώνες) είναι καιρός έντονης πνευματικής κρίσεως και αναταραχής, κατά την περιπετειώδη πορεία προς την Νεωτερικότητα, για το ελληνικό Γένος είναι εποχή τραγικής αγωνίας. Το ελληνικό κράτος της Κωνσταντινουπόλεως βιώνει το ιστορικό του τέλος κάτω από την πίεση που επιβάλλει (η υποκριτική δουλοφροσύνη του μεσαιωνικού ολοκληρωτισμού και) η απόλυτη επικράτηση του ιδιόμορφου βυζαντινού φεουδαρχισμού. Ο ελληνοβυζαντινός κόσμος είναι αναγκασμένος να προασπίζει την ύπαρξή του διεξάγοντας αγώνα και προς την Δύση και προς την Ανατολή. Η ιστορική παρουσία, κατά την διάρκεια του τελευταίου δραματικού αιώνα της ζωής του Βυζαντίου, του Γεώργιου Γεμιστού (ή αυτοκαθοριζόμενου ως Πλήθωνα) νοηματοδοτεί τον στοχαστικό νού που είναι εκείνος ο οποίος πρώτος θεώρησε λογικά την επιστροφή από τον σκοταδισμό στην αρχαία ελληνική σκέψη, την αναγέννησή της, με σκοπό να πετύχει το «άλμα» της μετάβασης από την υστεροβυζαντινή θεολογία και κοσμοθεωρία στην ιδέα και απαρχή του Νέου Ελληνισμού και στην ιδέα της πολιτικής αυθυπαρξίας του ως αναγεννώμενου ελληνικού έθνους. Την επιτακτική ανάγκη για να λυθεί το πρόβλημα τούτο την συναισθάνεται βαθύτατα ο Πλήθων και θεωρεί αποστολή του να πείσει τους Παλαιολόγους να πραγματοποιήσουν μια μεταρρύθμιση. Ταυτόχρονα, το πολύτροπο πνεύμα του και η αρετή του, αφού διαπέρασαν την σύγχυση της αβεβαιότητας και του αποπροσανατολισμού που προκαλούσε το στατικό «είναι» της προνεωτερικότητας, απετέλεσαν και την αναμόχλευση της Δύσεως ώστε εμπνευσμένη από τον πλατωνικό ιδεαλισμό να στραφεί προς την ελληνική φιλοσοφία και πρωταρχικότητα, τις δυνάμεις που θα την ανακαινίσουν προς ένα νέο και κυρίως πιο ανθρώπινο ξεκίνημα. Η τοποθέτησή του απέναντι στα μεγάλα προβλήματα της αυτοβεβαίωσης του ανθρώπου, με βάση την διασάφηση των ερωτημάτων «τι εστίν αλήθεια» και «τι εστίν άνθρωπος», καθιστά αναμφισβήτητη την ώθηση που προσέφερε η διανόησή του στην νεώτερη φιλοσοφία. Συμβάλλει πρωτόλεια στον αγώνα κατά του Σχολαστικισμού και της

Δουλείας του ανθρώπινου πνεύματος και θέτει το θεμέλιο για την σύγχρονη αντίληψη περί της ιδέας της ελευθερίας της ατομικής βουλήσεως. Με την πολιτική φιλοσοφία του και σχεδιασμό, θέλησε να αφυπνίσει την νεοελληνική συνείδηση και να αποκαταστήσει εθνικά και πολιτικά ανεξάρτητο τον Ελληνισμό στα φυσικά-ιστορικά του όρια. Με ακλόνητη πίστη στην πνευματική αποστολή του Γένους ξαναγυρίζει στο ιστορικό παρελθόν, για να αντλήσει απ' αυτό καινούργια δύναμη, με σκοπό να συζεύξει την αρχαία ελληνική Γραμματεία με την πολιτική πράξη. Φιλοσοφικά, πολιτικά αλλά και σε πρακτικό επίπεδο, η κοινωνικοπολιτική εκείνη μεταρρύθμιση, αποτελούσε το αποκορύφωμα του νεοπλατωνισμού. Ο Πλήθων έστρεψε την ματιά του στο απώτερο ελληνικό παρελθόν και στο μέλλον, ξεπερνώντας το βυζαντινό παρόν και πρότεινε, πεπεισμένος ότι οι θέσεις του αποτελούν την μοναδική οδό κοινής σωτηρίας Γένους και Κράτους, πολιτική και κοινωνική μεταρρύθμιση, η οποία τελικά δεν αποτολμήθηκε. Το σύνολο των μεταρρυθμίσεων, τις οποίες εισηγείται, αποσκοπεί στην κατά το δυνατόν πλήρη αποκατάσταση των οικονομικών και κοινωνικών παραγόντων που συναπαρτίζουν το κράτος καθώς και στην ενίσχυση της αμυντικής ισχύος του Μυστρά και του Βυζαντίου, με βασικό μοχλό και ταυτόχρονα ανώτατο σκοπό μια δικαιότερη χάριν του ανθρώπου πολιτεία ως την μόνη λύση. Η πληθώνεια προβληματική αναγνώριζε ότι η ανασυγκρότηση αυτή δεν θα επιτευχθεί με την αλλαγή του πολιτεύματος αλλά με τον βέλτιστο κοινωνικό μετασχηματισμό. Στην ριζική αναδιοργάνωση κοινωνίας και πολιτείας που συλλαμβάνει, προτείνοντας τα μέτρα του προς τις κεφαλές της διοικητικής ιεραρχίας της εποχής του, δημιουργώντας και υποβάλλοντας δύο Υπομνήματα, σπουδαία δοκίμια πολιτικής θεωρίας, αλλά και στο μέγα συστηματικό έργο του «Νόμων Συγγραφή», ο Φιλόσοφος του Μυστρά ενσωματώνει οργανικά και λειτουργικά και με προδρομική σημασία για την φιλοσοφική έρευνα των νεωτέρων χρόνων, τον αρχαϊσμό, τον ανθρωπισμό και τον ορθολογισμό. Οι αξίες αυτές θ' αποτελέσουν τις προϋποθέσεις και τον γενικό καταλύτη της μεταβολής. Η πίστη του στην απόλυτη αιτιοκρατία, στην δύναμη της επιστημονικής πρόγνωσης και η οπτική του, ότι η οδός προς το θείο περνά μέσα από την περιογή της επιστήμης, τοποθετούν τον Πλήθωνα έξω από την μεσαιωνική κοσμοθεωρία, και είναι κρίμα ότι στην «Πολιτεία» του, αργότερα, πλανήθηκε τόσο πολύ στην προσπάθειά του στους «Νόμους» του να αναστήσει τον προ αιώνων νεκρό παγανισμό. Οι πληθωνικές κοινωνικοπολιτικοοικονομικές ιδέες προαναγγέλλουν, με άλλα λόγια έχουν «προλάβει», το πνεύμα της μεγάλης Ευρωπαϊκής Αναγέννησης και του

Διαφωτισμού εγκολπώνοντας, πρωτίστως, συναρμόζοντας ουσιώδη σημεία της προοδευτικής και οικονομούμενης κοινωνίας, όπως είναι ο μεθοδικός καθορισμός των δημοσιονομικών, απόψεις και αρχές που απαντάμε αργότερα στην Εμποροκρατική, την Φυσιοκρατική και την Φιλελεύθερη Οικονομική Σχολή του ευρωπαϊκού χώρου, η ιδέα της κοινοκτημοσύνης, ο καταμερισμός των έργων, η πιο οργανική διαίρεση-διάρθρωση των κοινωνικών τάξεων. Ιδέες και συνδέσεις που απαντώνται πλέον στις μελέτες των κοινωνικών και οικονομικών επιστημών σε παγκόσμια κλίμακα. Το στοιχείο εκείνο που κυρίως «απογείωσε» το πολιτικοφιλοσοφικό έργο του Αναμορφωτή του Μυστρά, ήταν οι ιδέες του, φιλοσοφικό προϊόν των οποίων είναι ένας ιδιότυπος κοινωνισμός και άλλες συναφείς αντιλήψεις οι οποίες τον καθιστούν προάγγελο των σύγχρονων σοσιαλιστικών αναλύσεων του ταξικού φαινομένου. Η κοινωνία και κατ' επέκταση η «ιδανική» Πολιτεία του Πλήθωνα είναι στην ουσία κοινωνιστική, αλλά ο σοσιαλισμός του είναι ένας σοσιαλισμός χωρίς τον ιστορικό διαλεκτικό υλισμό. Ο Γεώργιος Γεμιστός ετόλμησε τότε να προσβάλει τις ίδιες τις βάσεις ιδιοκτησίας και να εισαγάγει ένα ιδιόρρυθμο κομμουνισμό της «πρακτικής στόχευσης», προτείνοντας ένα εντελώς πρωτότυπο σοσιαλιστικό σύστημα που δεν απέβλεπε στην ανατροπή της βυζαντινής «Τάξεως», στην διάλυση του κοινωνικού οικοδομήματος, αλλά στην μετατροπή του, στην βελτίωσή του που θα επαναφέρει την ισονομία. Το μεγαλεπήβολο, όμως, σχέδιο του Πλήθωνα να μεταπλάσσει το βυζαντινό κράτος προς την ελλαδική αναγέννηση δεν απέδωσε κάτω από το βάρος της αδυναμίας εφαρμογής του. Οι πληθώνειες ριζικές μεταρρυθμίσεις θα έσωζαν τον παλιό οργανισμό του Βυζαντίου εφ' όσον θα είχαν γίνει έγκαιρα. Το παρόν όμως δεν επέτρεπε μακροχρόνιες δραστηριότητες για την δημιουργία νέων κοινωνικών συνθηκών, ήταν πια πολύ αργά. Τα πληθωνικά μέτρα βρέθηκαν αντιμέτωπα με την συντηρητική βυζαντινή παράδοση, τον αριστοτελίζοντα σχολαστικισμό και την μακαριότητα της συνείδησης και την ανυπαρξία της πολιτικής βούλησης των αρχόντων της πολιτείας. Οι ιδέες, και εδώ οι ιδέες του Πλήθωνα, όχι τόσο ως θεωρητική σύλληψη όσο κυρίως ως κοινωνική πραγματικότητα την δεδομένη εκείνη εποχή, είναι τα «όπλα» τα οποία προϋποθέτουν εκείνους που θα τα χρησιμοποιήσουν. Όμως οι αγωνιζόμενοι απουσιάζουν, απουσιάζουν δηλαδή οι συνειδητοποιήσεις. Για τούτο και η απροθυμία, και η εκ μέρους της εξουσίας και η εκ μέρους του λαού, να εφαρμοσθούν τα μέτρα του Πλήθωνα. Όχι μόνο στο Βυζάντιο, αλλά σε ολόκληρη την μεσαιωνική Ευρώπη ελλείπουν οι θεμελιώδεις ιδεολογικές και κοινωνικές προϋποθέσεις, τα κοινωνικά

αντιθετικά φαινόμενα που θα προκύψουν αργότερα, και τα οποία θα μπορούσαν να επιφέρουν δυναμική ανατροπή στην κακοδιοίκηση της πολιτείας. Απουσιάζει δηλαδή η βιομηχανική κοινωνικοοικονομική δομή, η οποία αποτελεί και την αναγκαία συνθήκη της ύπαρξης ή όχι κοινωνικών τάξεων και κοινωνικών ιδεολογικοταξικών αντιθέσεων. Τέλος, ερευνώντας την φύση των ιδεών του, παρατηρούμε, ότι δεν πρόκειται για κοινωνική αναμόρφωση που προέρχεται από κάτω, από το λαό, αλλά πρόκειται για αλλαγή που είναι επινόηση του συμβούλου του ηγεμόνα, δηλαδή «άνωθεν». Ίσως ο πλατωνικός φιλόσοφος του Μυστρά, να ήταν πολύ μακριά από τον προ 18 αιώων δάσκαλό του, μη κατανοώντας πώς είναι δυνατόν να στηρίξει την «Πολιτεία» του στην θαυμαστή έννοια του «μεταξύ» της φυσιοκρατίας και της ιδέας του απόλυτου αγαθού, έννοια που ανακάλυψε ο Πλάτων. Όμως ο Πλήθων συνέθεσε μία νέα και μοναδική στην ιστορία των ιδεών φιλοσοφική αντίληψη περί της Πολιτείας και πρότεινε μια νέα στρατηγική πολιτική η οποία αναγνωρίζει ότι η οικονομική και κοινωνική δικαιοσύνη και κατά συνέπεια η ισορροπία των παραγόντων που αποτελούν την κάθε πολιτεία εξασφαλίζεται μόνο στις κοινωνικές δομές και δυναμικές εκείνες που κινούνται σε απόσταση χρυσής τομής από δύο ακραίες θέσεις: πρώτον απ' την απεριόριστη ελευθερία του υπερανθρώπου (άκρατη ατομοκρατία) και την πολιτική της έκφραση, τον ανάληγτα υπερεκμεταλλευτικό καπιταλισμό, και δεύτερον από την απεριόριστη ισότητα της ανθρωπότητας (άκρατος κολλεκτιβισμός) και την πολιτική της μορφή, τον καταπιεστικό δογματισμό του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού.

Λέξεις Κλειδιά: *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων, Νεοπλατωνισμός, Ιστορία του Βυζαντινού Κόσμου, Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων, Μεταρρύθμιση, Κοινωνισμός, Ιστορικός Διαλεκτικός Υλισμός.*

ABSTRACT

Panagiotis E. Zirinis

Plethon's reform [metarrythmisis] proposal and the possibility of its realisation.

(Under the supervision of Professor Konstantinos Georgiadis)

While for the peoples of Western Europe the Renaissance (14th -15th century) is a time of intense spiritual crisis and turmoil along the adventurous path to Modernity, for the Greek Nation it is an era of tragic anxiety. The Greek state of Constantinople is experiencing its historical end under pressure imposed (by the hypocritical spirit of slavery of medieval totalitarianism, and) by the absolute domination of idiosyncratic Byzantine feudalism. The Greek-Byzantine world is forced to defend its existence by waging campaigns to both West and East. The historical presence, during the last dramatic century in the life of Byzantium, of George Gemistos (self-styled as Plethon) signifies the contemplative mind that first logically considered the return from darkness to ancient Greek thought; its rebirth, in order to make the “leap” of transition from late Byzantine theology and its worldview to the idea and beginning of Modern Hellenism and to the idea of its political self-existence as a reborn Greek Nation. The urgent need to solve this problem is deeply felt by Plethon and he considers it his duty to persuade the Palaeologs to carry out a reformation (metarrythmisis). At the same time, his multifaceted spirit and virtue, having penetrated the confusion of uncertainty and disorientation caused by the static “being” of pre-modernity, prompted the West to take its inspiration from Platonic idealism and turn to Greek philosophy and originality, forces that were to renew Western world in a new and, above all, more humane beginning. His attitude towards the great problems of man's self-affirmation, based on the clarification of the questions “what is truth” and “what is man”, dispels any doubt regarding the leap forward that his intellect lent to modern philosophy. He contributes early writings to the struggle against Scholasticism and the Slavery of the human spirit and lays the foundation for the modern interpretation of the idea of individual free will. With his political philosophy and design, he wanted to reawaken modern Greek consciousness and re-establish nationally and politically independent Hellenism in its natural-historical limits. With unwavering faith in the spiritual mission of the Nation, he returns to the historical past as a source of new power that would link the ancient Greek Writings with the political act. Philosophically,

politically but also on a practical level, this socio-political reform constituted the pinnacle of neoplatonism. Plethon turned his gaze to the distant Greek past and the future, disregarding the Byzantine present, and under the conviction that his positions were the only route to the joint salvation of Nation and State, he proposed political and social reforms, which in the end proved too daring. The package of reforms which he proposes, aims to achieve the greatest possible re-establishment of the economic and social factors that make up the state as well as reinforcing the defensive power of Mystras and Byzantium, with the basic kingpin and simultaneous higher purpose being a fairer state for the sake of humanity as the only solution. Plethon's quandary recognised that this reconstruction could not be achieved by a change in polity alone, but required optimal social transformation. In the radical reorganisation of society and state that he envisages, in proposing his measures to the heads of the administrative hierarchy of his time, in creating and submitting two Appendices, great essays of political theory, but also in his great systematic work of "Book of Laws", the Philosopher of Mystras embodies archaism, humanism and rationalism administratively and functionally, and with pioneering significance for philosophical research in modern times. These values will constitute the conditions and general catalyst of change. His belief in absolute causality, in the power of scientific foresight, and his view that the path to the divine passes through the realm of science, place Plethon outside the medieval worldview, and it is a pity that, later, in his "Republic" he strayed so much in his "Book of Laws" in his effort to resurrect long dead paganism. Plethon's socio-political-economic ideas point to, or in other words "pre-empt", the spirit of the great European Renaissance and the Enlightenment, embracing, first and foremost, and linking essential points of progressive wealthy society, such as methodical budget planning, views and principles that we meet later in the Commercial, Naturalistic and Liberal School of Economics in Europe, the idea of communal ownership, the division of labour, and the more organised division and structure of social classes. These ideas and connections are now found in social and economic science studies worldwide. The thing mainly responsible for the "high esteem" of the political-philosophical work of the Reformer of Mystras, was his ideas, the philosophical product of which is a unique idiomorphic socialism and other related perceptions that make him a harbinger of modern socialist analyses of the class phenomenon. Plethonian society, and by extension Plethon's "ideal" State which he dreamt of, is essentially socialist, but

his socialism is a socialism without historical dialectical materialism. Georgios Gemistos then dared to attack the very foundations of property ownership and introduce a peculiar form of communism, that of “practical targeting”, proposing a completely original socialist system that did not aim at the overthrow of the Byzantine “Order”, at the dissolution of the social structure, but at its transformation; at its improvement that would restore equality before the law. Even so, Plethon’s majestic plan to transform the Byzantine state into a Greek renaissance failed to yield results due to the impossibility of its implementation. Plethon’s radical reforms would have saved the old Byzantine political structure if they had been implemented in time. Prevailing circumstances, however, left no time for the long-term preparations needed for the creation of new social conditions; it was too late. The Plethonian measures came up against conservative Byzantine tradition, Aristotelian Scholasticism and smug-mindedness, and the total lack of political will in the state’s rulers. Ideas, here being the ideas of Plethon, not so much as theoretical perceptions but more as the social conventions of the time, are the “weapons” that condition those who wield them. But the wielders are absent; in other words, awareness is absent. Hence the reluctance, both on the part of the authorities and on the part of the people, to implement Plethon’s measures. Nowhere in Byzantium, nor anywhere in medieval Europe, are there any of the fundamental ideological and social conditions, the socially contradictory phenomena that would emerge later, and which could lead to the dynamic overthrow of the state ill-administration. In other words, there is a lack of the industrial socio-economic structure which is the necessary prerequisite for the existence, or not, of social classes and social ideological-class contradictions. Finally, a study of the nature of his ideas reveals that this is not a social reform that comes from below, from the people, but is a change created in the mind of the ruler’s advisor, in other words a change “from above”. Perhaps the Platonic philosopher of Mystras was too distant from his master of 18 centuries before and did not comprehend how it was possible for him to base his “Republic” on the wonderful concept of “between” naturalism and the idea of absolute good, a concept invented by Plato. But Plethon proceeded to the synthesis of a unique new philosophical concept of state, one that was previously unheard of in the history of ideas, and proposed a new strategic policy recognising that economic and social justice, and therefore the balance of the factors in the structure of every state, is ensured only in those social structures and dynamics that operate at the ideal, golden mean, the

ideal distance from two extreme positions: firstly from the extreme position of unlimited freedom of the superhuman (unbridled individualism) and its political expression, heartlessly exploitative capitalism, and secondly from the extreme position of unlimited equality of humanity (unbridled collectivism) and its political form, the oppressive dogmatism of historical dialectic materialism.

Keywords : *Georgios Gemistos-Plethon, Neoplatonism, History of the Byzantine World, Political Theories of Modern Times, Reform (Metarrythmisis), Socialism, Historical Dialectical Materialism.*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

| | |
|---|------------|
| ΠΕΡΙΛΗΨΗ..... | 4 |
| ABSTRACT | 8 |
| ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΠΙΝΑΚΩΝ | 14 |
| ΠΡΟΛΟΓΟΣ-ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ | 15 |
| ΕΙΣΑΓΩΓΗ..... | 23 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄ | 39 |
| ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ ΣΤΗΝ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΓΕΜΙΣΤΟΥ-ΠΛΗΘΩΝΑ..... | 39 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄ | 70 |
| ΜΕΘΟΔΟΣ-ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΟ ΣΧΗΜΑ..... | 70 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄ | 75 |
| ΟΙ ΕΠΙΚΡΑΤΟΥΣΕΣ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΕΣ ΣΥΝΘΗΚΕΣ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΠΛΗΘΩΝΑ..... | 75 |
| I. ΕΔΑΦΙΚΟΣ ΠΕΡΙΟΡΙΣΜΟΣ..... | 75 |
| II. ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ – ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΠΟΣΥΝΘΕΣΗ | 84 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄ | 119 |
| ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΚΟ-ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΓΕΜΙΣΤΟΥ-ΠΛΗΘΩΝΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΘΕΣΜΙΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ | 119 |
| ΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΥΣ: ΤΑ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ-ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΜΕΤΡΑ ΤΗΣ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΗΣ ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΓΕΜΙΣΤΟΥ-ΠΛΗΘΩΝΑ..... | 163 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ΄ | 169 |
| ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΟΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΤΙΚΩΝ ΠΡΟΤΑΣΕΩΝ ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΓΕΜΙΣΤΟΥ-ΠΛΗΘΩΝΑ | 169 |
| ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΑΡΑΒΟΛΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΘΕΩΡΙΩΝ ΤΩΝ ΝΕΩΤΕΡΩΝ ΧΡΟΝΩΝ | 190 |
| I. ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ, ΜΟΡΦΗ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΟΣ | 216 |
| II. ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΟΥ ΣΤΡΑΤΟΥ-ΑΜΥΝΑ | 229 |
| III. ΣΥΝΤΕΛΕΣΤΕΣ ΠΑΡΑΓΩΓΗΣ ΚΑΙ ΚΑΤΑΝΟΜΗΣ ΤΩΝ ΠΑΡΑΓΩΓΙΚΩΝ ΕΠΙΤΕΥΓΜΑΤΩΝ | 231 |
| IV. ΕΡΓΑΣΙΑ | 233 |
| V. ΜΕΣΑ – ΚΕΦΑΛΑΙΟ..... | 234 |
| VI. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΑΓΑΘΩΝ..... | 235 |
| VII. ΦΟΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ - ΔΗΜΟΣΙΟΝΟΜΙΑ | 236 |
| VIII. ΕΝΙΑΙΑ ΦΟΡΟΛΟΓΙΑ..... | 243 |
| IX. ΦΟΡΟΛΟΓΗΣΗ - ΣΥΝΤΗΡΗΣΗ ΤΟΥ ΚΛΗΡΟΥ..... | 247 |

| | |
|---|------------|
| X. ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ – ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ – ΚΟΙΝΟΚΤΗΜΟΣΥΝΗ | 248 |
| XI. ΕΞΑΓΩΓΙΚΟ ΕΜΠΟΡΙΟ – ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΕΜΠΟΡΙΟ | 264 |
| XII. ΝΟΜΙΣΜΑ..... | 271 |
| XIII. ΔΙΕΘΝΕΣ ΕΠΙΠΕΔΟ | 275 |
| XIV. ΔΙΚΑΙΟ-ΝΟΜΟΙ..... | 275 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ζ΄ | 283 |
| Η ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΠΡΑΓΜΑΤΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΗΣ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΤΙΚΗΣ ΠΡΟΤΑΣΕΩΣ ΤΟΥ ΠΛΗΘΩΝΑ ΚΑΙ ΟΙ ΛΟΓΟΙ ΕΞΑΙΤΙΑΣ ΤΩΝ ΟΠΟΙΩΝ ΔΕΝ ΕΦΑΡΜΟΣΤΗΚΕ | 283 |
| ΚΕΦΑΛΑΙΟ Η΄ | 316 |
| ΤΕΛΙΚΕΣ ΣΚΕΨΕΙΣ-ΜΙΑ ΓΕΝΙΚΩΤΕΡΗ ΘΕΩΡΗΣΗ..... | 316 |
| ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ..... | 329 |

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΠΙΝΑΚΩΝ

1. ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΑΡΑΒΟΛΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΘΕΩΡΙΩΝ ΤΩΝ ΝΕΩΤΕΡΩΝ ΧΡΟΝΩΝσελ. **190**

ΠΡΟΛΟΓΟΣ-ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Όταν κάνεις πρόβλημα το παρόν μέσα στο οποίο ζεις, αναγκάζεσαι κάποια στιγμή να στραφείς στην ιστορικότητα αυτού του παρόντος. Η ανάγκη, λοιπόν, να κατανοήσω δραστηριότητες και προβλήματα του παρόντος με ώθησε να ασχοληθώ με την ιστορία, για να ιδώ πως αντιμετωπίστηκε το συγκεκριμένο πρόβλημα, η συγκεκριμένη εξέλιξη του, όχι βέβαια για να το επαναλάβω, όπως είχε τότε, αλλά για να το αντιμετωπίσω, να το κατανοήσω με τις δικές μου ικανότητες, με το πνεύμα της σύγχρονης εποχής. Γενική μου διαπίστωση ήταν ότι ο ρόλος της προσωπικότητας, τόσο στην αρχαία κλασική εποχή, όσο και ύστερα στο Βυζάντιο, ακόμη και μεταγενέστερα, ήταν αποφασιστικός για την εξέλιξη της πολιτισμικής δραστηριότητας, π.χ. της πολιτικής, της τέχνης, της επιστήμης κ. λπ. Γενικά, η προσωπικότητα και όχι η ανώνυμη μάζα ήταν αυτή που τελειωτικά συνέβαλε σε τούτη ή την άλλη λύση και κατεύθυνση της ιστορικής ζωής, αυτού δηλαδή που λέμε γενικά “πολιτισμός”.

Αυτός, λοιπόν, ήταν ένας γενικός λόγος, μια γενικότερη τάση και αναζήτηση σε μένα. Αλλά η γενική αυτή αναζήτηση άρχισε να παίρνει συγκεκριμένη μορφή, να εστιάζεται σε ιστορικοφιλοσοφικά προβλήματα του ύστερου Βυζαντίου, όπου ανιχνεύονται, από τους ειδικούς, και οι απαρχές του Νέου Ελληνισμού. Τούτο μου έγινε συνείδηση μέσα από τις σχετικές συζητήσεις με τον, «τύχη αγαθή», επιβλέποντα την εργασία μου και Καθηγητή μου στην Σχολή, τον κύριο Κωνσταντίνο Γεωργιάδη, ο οποίος είχε προτείνει να ασχοληθώ με την έρευνα γύρω από τον τελευταίο μεγάλο φιλόσοφο του βυζαντινού κόσμου και τον πρώτο του νέου ελληνισμού, τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο του Μυστρά, τον Γεώργιο Γεμιστό-Πλήθωνα (περ. 1355 ή 1352/53 – 1452 μ.Χ.). Πρόταση η οποία με ενέπνευσε ιδιαίτερα κυρίως λόγω των συναφών πνευματικών αναζητήσεών μου. Άλλωστε μπορούμε να θεωρήσουμε, με ελάχιστα περιθώρια λάθους, ότι ο Πλήθων είναι ο σπουδαιότερος έλληνας διανοητής, ο οποίος είναι «συγγενής» πνευματικός της Σχολής μας, εδώ στην Σπάρτη, στον αρχαίο Μυστρά, ώστε μία αφιερωματική εργασία σπουδαστού μας προς το πρόσωπό του να είναι άκρως προσήκουσα σε συνδυασμό πως δεν έχει γίνει κάτι τέτοιο έως σήμερα.

Το εναρκτήριο θέμα που άρχισα να εξετάζω, εξειδικεύοντας πάνω στο πολύπλευρο και πολυσύμμαντο έργο του φιλοσόφου του Μυστρά, ήταν η θεωρία και οι θέσεις του γύρω από την αθλητική παιδεία. Όμως σύντομα ανακάλυψα ότι ο Πλήθων δεν

ενδιαφέρθηκε, τουλάχιστον συστηματικά, συγγράφοντας πραγματεία, με το αθλητικό ιδεώδες, πιθανώς σε συνάρτηση με την κατάπτωση που οι αθλητικοί αγώνες είχαν παρουσιάσει κατά την διάρκεια της βυζαντινής αυτοκρατορίας.

Ο αθλητισμός, όπως καλλιεργείτο στην αρχαία Ελλάδα, είχε ως βασικό του σκοπό να βρίσκεται μέσα στην προοπτική της απόκτησης του ιδεώδους της αρχαιοελληνικής αρετής, της απελευθέρωσης του ανθρώπου από τα ένστικτα και τις απωθήσεις που περιείχε το ασυνείδητό του ως συγκεκριμένου προσώπου ή το συλλογικό υποσυνείδητο του λαού του, ήταν μία προσπάθεια μετουσιώσεως και εξιδανικεύσεως των εσωτερικών παθών¹. Είναι γνωστό άλλωστε, από τον Φρόντ και τον Μαρκούζε, ότι πράγματι ο πολιτισμός τιθασεύει το ένστικτο της επιθετικότητας, δεν το εξαλείφει. Ο πολιτισμός είναι η καθυπόταξη των ενστίκτων, όχι η νέκρωση. Η αρχαία Ελλάδα έφθασε σε μεγάλη ύψη από άποψη πολιτισμού του είδους της «παιδείας», «όχι της κατασκευής βίου»². Ήδη, όμως, από τον 5^ο αιώνα π.Χ. συναντούμε τα σπέρματα του επαγγελματισμού, αλλά η ελληνιστική εποχή δημιούργησε τις προϋποθέσεις για την πλήρη επαγγελματοποίηση του αθλητισμού. Οι Ολυμπιακοί αγώνες έφθασαν σε εξευτελιστικό σημείο με την κατάκτηση της Ελλάδος από τους Ρωμαίους, με αποτέλεσμα να επέλθει η πλήρης επαγγελματοποίηση του αθλητισμού ο οποίος έγινε τρόπος ζωής και επαγγελματική ενασχόληση, οπότε αθλούνταν εκείνοι που ήταν περισσότερο επιρρεπείς στην εξαγορά και στον χρηματισμό. Αξίζει να αναφέρουμε ότι με την επίδραση των Ρωμαίων ο αθλητισμός από άσκηση έγινε διασκέδαση με αποτέλεσμα στην Κόρινθο ακόμη και στην Αθήνα κάτω από την Ακρόπολη να γίνουν και μονομαχίες. Η αγριότητα, το ιδιοτελές και η αποπνευματικοποίηση απετέλεσαν την ειδοποιό διαφορά η οποία κληροδοτήθηκε από τους Ρωμαίους, αντικαθιστώντας την ευγενή και εξιδανικευτική άμιλλα του αρχαίου ελληνικού αθλητισμού, με αποτέλεσμα να τον αλλοιώσει ανεπίστρεπτα για τους επόμενους αιώνες. Είχε, επίσης, προηγηθεί η κριτική του αθλητισμού από φιλοσόφους, ειδήμονες των αθλητικών αγώνων και ιατρούς ως καίριο κοινωνικό πρόβλημα, ενώ συγχρόνως η νέα Χριστιανική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία είχε σαφώς οικουμενικό χαρακτήρα και δεν ευνοούσε τις φυλετικές-ρατσιστικές διακρίσεις, τις εκδηλώσεις στις οποίες δεν θα μπορούσαν να συμμετέχουν όλοι οι Ρωμαίοι Πολίτες. Εάν προσθέσουμε

¹ Μητροπολίτης, Ιερόθεος (2002). *Το Σώμα του Ανθρώπου. Η Άσκηση και η Άθλησή του*, σ. 59 κ. ε. Εκδόσεις της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα.

² Παναγόπουλος, Α. (2005). *Κριτικά Εφήμερα*, σ. 195 κ. ε. Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

δε ότι μερικοί παγανιστές εκμεταλλεύονταν αυτούς τους παρηκμασμένους αγώνες για να τους χρησιμοποιούν ως στηρίγματα για την επάνοδό τους στην αρχαία ειδωλολατρική θρησκεία, τότε μπορούμε να κατανοήσουμε ιστορικά και να δικαιολογήσουμε την ενέργεια του Μεγάλου Θεοδοσίου³, ο οποίος το 392 μ.Χ. με βασιλικό διάταγμα κατάργησε την ειδωλολατρική λατρεία, και το 393 μ.Χ. κατάργησε τους Ολυμπιακούς αγώνες⁴.

Ενδεικτικό των ανωτέρω δεδομένων είναι ότι το μόνο σχετικό που κατάφερα να αλιεύσω, από την περίοδο της βυζαντινής χιλιετίας, είναι τρεις ιστορικές περιπτώσεις που αφορούν σε αθλητικά γεγονότα για ολόκληρη την εν λόγω περίοδο. Τα ευρήματα αυτά τα συμπεριλαμβάνω σε ιδιαίτερη ειδική μελέτη συνοπτικής μορφής, την οποία συνυποβάλλω.

Αναφορικά και σε συνάφεια με την μέθοδο που χρησιμοποιούν οι γραμμές αυτές, της βιωματικής κατανοήσεως η οποία διερμηνεύει με βάση το σχήμα σκοπός-μέσο την ανθρώπινη βούληση, την ανθρώπινη φύση και τις απορρέουσες από αυτήν πράξεις, πρέπει να υπογραμμίσω ότι, εκτός των παραπάνω παραγόντων, το κύριο ιδεολογικό αίτιο που ώθησε στο κλείσιμο, για τους επόμενους αιώνες, τους Ολυμπιακούς αγώνες, είναι ότι, στον μεσαιωνικό χριστιανικό κόσμο και μάλιστα στο χριστιανικό Βυζάντιο, σε αυτό το ιστορικό κεφάλαιο, ο άνθρωπος τώρα στρέφεται στον έσω κόσμο, στην σωτηρία της ψυχής. Δεν έχει πια αξία το εξωτερικό, αλλά το εσωτερικό, η εσωτερική αλήθεια, η μυστική αλήθεια και όχι το αθλητικό σώμα, η «εξωτερική» αλήθεια, η αρμονία και το σωματικό κάλλος. Αυτά ως γενικές κατευθύνσεις της ζωής.

Από την σκοπιά της ψυχολογίας, θεωρείται σταθμός στην εξέλιξη της ιστορίας του πνεύματος η άμεση συνάρτηση της αρχαίας ελληνικής αθλητικής κοσμοθεώρησης με τα προβλήματα της ψυχής που σχετίζονται με το νόημα και τον σκοπό της ζωής και συγχρόνως η συνάρτησή της με την έμφυτη λειτουργία της θρησκευτικότητας (λατρεία του Διός, κ.λπ.), ώστε τελικά να επιτυγχάνεται η ισόρροπη διαμόρφωση της ψυχικής ζωής του ανθρώπου.

Ο Γιουνγκ, σε αντίθεση προς τον Φρόντ, παραδέχεται απερίφραστα ότι η θρησκευτικότητα και η ηθική συνείδηση είναι έμφυτα στον άνθρωπο, και τούτο,

³ Μητροπολίτης, Ιερόθεος (2002), *Το Σώμα του Ανθρώπου. Η Άσκηση και η Άθλησή του*, ό. αν., σ. 59 κ. ε.

⁴ Φειδάς, Β. (1997). *Βυζάντιο*, σ. 60 κ. ε. Εκδόσεις Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα.

ανεξάρτητα από το πρόβλημα υπάρξεως ή όχι του Θεού. Αναγνωρίζει δηλαδή ότι η θρησκευτικότητα, η έννοια του Θεού και ο ηθικός νόμος αποτελούν συστατικά της ανθρώπινης ψυχής και σε καμμία περίπτωση δεν είναι εξαγνισμός της λίμπιντο ούτε επιφαινόμενο κοινωνικό ή ιστορικό. Γι' αυτό είναι μάταιη η ιδέα, ότι αρκεί απλά ο διαφωτισμός για να διώξει κανείς τα φαντάσματα αυτά που τον εκφοβίζουν... Η έννοια του Θεού, δηλαδή η εμπειρία του Θεού μέσα μας, το θρησκευτικό βίωμα, είναι αναγκαία ψυχολογική λειτουργία, η οποία δεν είναι κάν διανοητική, λειτουργία της λογικής... Αποτελεί δε πεποίθησή του, ότι η θρησκευτική λειτουργία είναι τόσο αρχαία, όσο και ο άνθρωπος πάνω στην Γη. Αρχαία όσο και το ίδιο ζωντανή. Ο Γιουνγκ λέει ότι οφείλει να επαναλαμβάνει πως κατά την εσωτερική της φύση η θρησκεία αποτελεί συστατικό στοιχείο της πνευματικής ουσίας του ανθρώπου, γνώρισμα που διακρίνει τον άνθρωπο από τα ζώα... Η θρησκευτική λειτουργία, λοιπόν, είναι μια θεμελιακή δύναμη της ζωής που εκδηλώνεται με υπαρξιακή ένταση. Κατά συνέπεια ο επιστήμονας Γιουνγκ, ως ψυχολόγος και αναλυτής που βασίζεται στην εμπειρία, στην παρατήρηση, αναγνωρίζει και εξυμνεί τις ευεργετικές επιδράσεις που επιφέρει το «θρησκεύειν» στην ψυχή του ανθρώπου. Η εκθρόνηση λοιπόν των θρησκευτικών αξιών, υπό την επίδραση του άκρατου θετικού-υλιστικού επιστημονισμού, δημιούργησε ένα «κενό», κενό πνευματικό. Αλλ' αυτό το «κενό νοήματος», που δημιούργησε η εκθρόνηση της θρησκείας από τον ρόλο της σημασιοδοτούσας αρχής, έσπευσαν να καταλάβουν κάθε λογής θρησκευτικά υποκατάστατα και «επαναμυθοποιήσεις» της ανθρώπινης ύπαρξης: η ιδεολογία, «ο φετιχισμός του εμπορεύματος», η προσωπολατρία, ο μύθος της επανάστασης, η «ανθρωπιστική» Ηθική, ο ανατολικός μυστικισμός, ο δελεασμός της ψυχαναλυτικής απελευθέρωσης. Ως ένα βαθμό, η εξάλειψη της θρησκευτικής αλλοτρίωσης άφησε το χώρο για καινούργιους εξανδραποδισμούς του ανθρώπου υπό την επίφαση της αναζήτησης ενός καινούργιου νοήματος. Εξ αιτίας αυτής της απώλειας ο άνθρωπος πλησίασε τις πύρινες ζώνες... ο κόσμος συγκλονίστηκε και κατακλύστηκε από τα κύματα του φόβου και της ανησυχίας. Η θρησκεία, λοιπόν, πέραν του ότι μας αποκαλύπτει την «αλήθεια», τον αληθινό Θεό, και αποκαθιστά τον άξονα των ηθικών αξιών, ενεργεί και ψυχολογικά, χωρίς βέβαια να είναι αυτός ο σκοπός της. Εμποδίζει την είσοδο του σκοτεινού ασυνειδήτου στην συνείδηση, προστατεύει από ψυχικές διαταραχές, εξασφαλίζοντας την ψυχική ισορροπία, την ψυχική υγεία του ανθρώπου. Διαφορετικά οι επιδράσεις του ασυνειδήτου θυμίζουν, σε συλλογικό επίπεδο, επιδημίες και σεισμούς.

Σχετικά αναφέρει ο Γιουνγκ: «Νομίζω πως οι ψυχικές διαταραχές είναι πιο επικίνδυνες από τις επιδημίες και τους σεισμούς. Ακόμη και οι επιδημίες της πανώλους και της ευλογιάς στον Μεσαίωνα δεν σκότωσαν τόσους ανθρώπους, όσους ορισμένες διχογνωμίες το 1914 και, από τότε, ορισμένα πολιτικά ιδεώδη». Και συνεχίζει ο Γιουνγκ: «Έπρεπε να συμβούν αυτά τα τρομερά για να αρχίσουμε να αμφιβάλουμε για την ψυχολογική ισορροπία της λευκής φυλής. Πριν εκραγεί ο πόλεμος του 1914, είμαστε βέβαιοι πως ο κόσμος θα μπορούσε να ξαναβρεί την τάξη του με ορθολογιστικά μέσα. Τώρα όμως έχουμε το αποκαρδιωτικά εκπληκτικό θέαμα κρατών που αναλαμβάνουν για λογαριασμό τους την «ολότητα», όπως έγινε με τον φασισμό και τον κομμουνισμό. Και πάλι σήμερα οι άνθρωποι αλληλοσφάζονται με μόνο σκοπό να υπερασπίσουν παιδαριώδεις θεωρίες, που αναφέρονται στην επίγεια εγκαθίδρυση του παραδείσου (όπως έγινε με το Σταλινικό καθεστώς κ.λπ.)». Βλέποντας το πράγμα πιο αναλυτικά, από την άποψη πάντοτε της Ψυχολογίας του Γιουνγκ, ο άκρος διαφωτισμός, ο υλιστικός επιστημονισμός, ο άκρατος διανοητικισμός, ο εκμοντερνισμός, η εκκοσμίκευση της θρησκείας -φαινόμενα της εποχής μας- στερήσαν τις ζωτικές εικόνες από την συνείδηση του ανθρώπου, τα οχυρά εκείνα που έφραζαν στο ασυνείδητο τον δρόμο για να εισβάλει στην συνείδηση και να διαταράξει την ψυχική ισορροπία του ανθρώπου. Κυριολεκτικά έκοψαν τις γέφυρες μέσα από τις οποίες επικοινωνούσαν συνείδηση και ασυνείδητο, λογικό και άλογο στοιχείο, λογικό και υπέρλογο. Κατά συνέπεια η συνείδηση, η διάνοια, έστω και αν έχει υπεραναπτυχθεί, χωρίς γέφυρα προς το ασυνείδητο, βρίσκεται τώρα μετέωρη, χάνει την καταγωγή της, την ρίζα της. Τούτος ο μετεωρισμός της συνείδησης, η διανοητική υπερανάπτυξη της ψυχής σε βάρος των άλλων πνευματικών λειτουργιών της (όπως το συναίσθημα, η φαντασία, η διαίσθηση κ. ά.) έγινε η αιτία για βαρείες πλάνες, πλάνες αναπόφευκτες: Η μια είναι η πλάνη της υλιστικής αντίληψης (ότι ο θρόνος του Θεού δεν μπόρεσε να ανακαλυφθεί στο εσωτερικό των γαλαξιών), και η δεύτερη πλάνη, αναπόφευκτη και αυτή, είναι ο ψυχολογισμός. Όστε κατά τον Γιουνγκ και οι δύο μεγάλοι -Παγκόσμιοι- πόλεμοι, όσο και εάν έχουν αίτια πολιτικά, οικονομικά, στην πραγματικότητα είναι αποστήματα ψυχικά που ωρίμασαν και κάποια στιγμή έσπασαν. Η καταστροφή των οχυρών της Θρησκείας, τα οποία προστατεύουν την συνείδηση από την εισβολή του ασυνειδήτου, ο ακραίος ορθολογισμός με τον οποίο θέλησαν να διαφωτίσουν και να οργανώσουν τα πάντα, περιφρονώντας τις ψυχικές πραγματικότητες, είναι τα βαθύτερα αίτια των αποστημάτων αυτών. Έπειτα από την

διάψευση των ελπίδων, ότι, μετά τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο, θα δικαιωνόταν ο άνθρωπος, η αγάπη, η καλωσύνη, η δικαιοσύνη, βρισκόμαστε κάτω από τον γκρίζο ορίζοντα της λεγόμενης «Νέας Τάξης Πραγμάτων», της Παγκοσμιοκρατίας. Βρισκόμαστε στην αρχή νέων δεινών. Όλοι το βλέπουμε πια. Συγκρούονται τώρα, καθώς μπήκε ο 21^{ος} αιώνας, τα κύματα της ιστορίας, συγκρούονται ολόκληροι πολιτισμοί, μας απειλούν επαναστατικά κύματα που ξεκινούν από την εξελισσόμενη τεχνολογία, από τους ισχυρούς και όχι από τους κουρασμένους πια λαούς⁵.

Η εντιμότητα του επιστήμονα και ο μίτος της έρευνάς μου επάνω στην πενιχρή αθλητική ιστορία του Βυζαντίου, και κατ' επέκταση στην αντίστοιχη θεματογραφία του έργου του Πλήθωνα, παρέπεμψαν σε άλλες σημαντικότερες πλευρές των επιστημονικών μου αναζητήσεων.

Η πολυσχιδής, αλλά πρωτίστως εμβριθέστατη και ευτονότερη φιλοσοφικά όλων, τουλάχιστον από τους έλληνες φιλοσόφους της τελευταίας βυζαντινής περιόδου, σκέψη του μεγάλου αυτού διδασκάλου, ξύπνησε το ενδιαφέρον μου για την μελέτη των ιστορικών, κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών ζυμώσεων του λαού μας κατά την μακρά πορεία του μέσα στις χιλιετίες.

Όπως για κάθε ερευνητή επιστήμονα, ήταν συγκλονιστικό ψυχοπνευματικά να ανακαλύπτω την χωρίς τον παραμικρό αναχρονισμό, συγκρίνοντας με τα παρόντα ανάλογα προβλήματα, διαχρονική επανάληψη των ιστορικών μοτίβων του κοινωνικοοικονομικοπολιτικού γίνεσθαι: Ο Δημήτριος Κυδώνης (1323 - ca 1397/98), ο υψηλού ήθους και ρωμαλέου πνεύματος βυζαντινός διανοούμενος, αυτός που ουσιαστικά άνοιξε τον δρόμο της πνευματικής επικοινωνίας των Βυζαντινών διανοούμενων με τους συναδέλφους τους Δυτικούς, μετά την διακοπή των σχέσεων από την Τέταρτη Σταυροφορία, που είχε την γνωστή για τον κόσμο του Βυζαντίου καταστροφική κατάληξη στα 1204, έγραφε σε επιστολή του, από την Βενετία το 1353 ή 1354 (περίπου κατά το έτος της γέννησης του Πλήθωνα), προς τον πρώτο δεσπότη του Μυστρά, Μανουήλ Καντακουζηνό (1348-1380), περιγράφοντας με αποπλιστική ακρίβεια την ζοφερή εικόνα της Αυτοκρατορίας: «Δεν είναι τόσο οι ταραχές, που γίνονται από τους πολίτες της Κωνσταντινούπολης, όσο ότι τις ταραχές τις δημιουργούν ανώτεροι αξιωματούχοι του κράτους για τα πρωτεία. Το πάθος φθάνει σε τέτοιο σημείο που

⁵ Κατσαφάνας, Δ. (2017). *Ξαναδιαβάζοντας τον Γιουνγκ. Για την καλύτερη Κατανόηση του Ανθρώπου*, σ.σ. 135-167. Εκδόσεις Ιδιομορφή, Σπάρτη.

νομίζεις ότι ο καθένας τους θέλει να καταφάγει τα πάντα. Δεν διστάζουν, συνεχίζει, να απειλούν ότι, αν δεν επιτύχουν τον σκοπό τους, θα πάνε με το μέρος του εχθρού. Διαπίστωνε ο Δημήτριος Κυδώνης την χρεωκοπία της αυτοκρατορικής εξουσίας. Και διατυπώνει μια σημαντική φράση για τον πολιτικό αμοραλισμό και την διχόνοια των βασιλέων στην Κωνσταντινούπολη, που ανοίγει τις πύλες στον εχθρό: Εκτός από αυτά μένει ακόμα από τους αρχαίους χρόνους το ολέθριο κακό, που κατέστρεψε τα πάντα, η διχόνοια δηλαδή των βασιλέων για την κατάληψη της αρχής, η οποία έχει καταντήσει μια σκιά και για την οποία και οι δύο καλούν τον βάρβαρο να τους βοηθήσει. Τα σημεία των καιρών ήταν ότι πρώτοι οι βασιλείς έγιναν αναγκαστικά δούλοι των βαρβάρων προτού σκλαβωθούν οι πολίτες στους βαρβάρους. Για τον βαθύ εκείνον διανοητή η εξουσία που διαχειριζόταν την τύχη του κράτους ήταν μια σκιά, «είδωλον αρχής». Στην εμφύλια διαμάχη τους, κατά την διάρκεια του δεύτερου μισού του 14^ο αιώνα, Παλαιολόγοι και Καντακουζηνοί είχαν ζητήσει την βοήθεια των Σέρβων και των Τούρκων. “Ωστ’ ανάγκη προ των πολιτών τους βασιλέας αυτούς εκείνω (τω βαρβάρω) δουλεύειν και ζην προς τας εκείνου παραγγελίας”»⁶.

Όταν πράγματι ενδιαφέρεσαι για το παρελθόν, το παρόν, αλλά κυρίως για το μέλλον της πατρίδας σου, τότε αναστοχάζεσαι πολύ γόνιμα καθώς ανακαλύπτεις τον εαυτό σου, τον συμπολίτη σου και το σύγχρονο κοινωνικό σύνολο, στο οποίο ανήκεις οργανικά, ότι όλες, λοιπόν, αυτές οι δομολειτουργικές κοινωνικές μονάδες και σύνολα σκέπτονται και ενεργούν σήμερα σύμφωνα με τις ίδιες ανάγκες, τις ίδιες βλέψεις αλλά δυστυχώς και εξίσου παράλογα, όπως ο πρόγονός σου πριν από πέντε και επτά αιώνες.

Ευγνωμότως τις εσώτερες ευχαριστίες μου εκφράζω προς τον επιβλέποντα την Μεταπτυχιακή Διπλωματική εργασία μου καθηγητή κύριο Κωνσταντίνο Γεωργιάδη, ο οποίος με μεγάλη χαρά δέχθηκε να επιβλέψει την όλη μου προσπάθεια, ενώ ενδελεχής και ανάλογη ήταν η διδακτική του προσφορά καθ’ όλη την διάρκεια των σπουδών μου στο Μεταπτυχιακό του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου. Συνέβαλε ουσιαστικά στην σύλληψη του θέματος της παρούσης και οριοθέτησε, από την επιστημονική του σκοπιά, το γενικό περίγραμμα μέσα στο οποίο κινήθηκα. Ο προβληματισμός μου, ύστερα από κάθε συζήτηση μαζί του, ήταν πολύ γόνιμος και άνοιγε μπροστά μου κατ’ επανάληψη νέους ερευνητικούς ορίζοντες. Οι συμβουλές του και οι συστάσεις του ήταν καθοριστικές και

⁶ Κατσαφάνας, Δ. (2012). *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, σ.σ. 72-84. Χορηγία του Συνδέσμου των εν Αττική Λακεδαιμονίων, Αθήνα.

αποτελούσαν διαρκώς τον οδοδείκτη, εν γένει, για τον επιστημονικό τρόπο του σκέπτεσθαι και εν συνεχεία για τα στάδια της ερευνητικής πορείας μου. Πολλές από τις σκέψεις, που μου απηύθυνε, γράφτηκαν κατ' ευθείαν στην ψυχή μου και έγιναν συγκλονιστικό βίωμα.

Ανάλογες ευχαριστίες διατυπώνω και προς τα δύο μέλη της Τριμελούς Επιτροπής, επίσης καθηγητές μου, κ.κ. Αντώνιο Τραυλό και Βασιλική Αυγερινού, οι οποίοι, με τις εύστοχες οδηγίες και επισημάνσεις τους, εξακτίωσαν τον προβληματισμό μου σε ανυποψίαστες για μένα πτυχές του θέματος. Παράλληλα, για την όλη προς εμένα πνευματική δωρεά τους, που έλαβα καθώς είχα την ευγενή τύχη να τους “ακροασθώ” στα πλαίσια του προγράμματος σπουδών της Σχολής μας.

Δεν θα λησμονήσω τις ένθερμες και ανυπόκριτες ευχαριστίες μου προς όλους προσωπικά τους συμφοιτητές μου, της 7^{ης} σειράς του Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών του Τ.Ο.Δ.Α., για τις συναδελφικές συζητήσεις και παράλληλες αναζητήσεις μας, τις κοινές μας αγωνίες, τις γνώσεις και τις εμπειρίες που μοιραστήκαμε στην Σχολή μας, μα κυρίως για την άσβηστη φιλία που κατεργάζεται με μυστηριακό τρόπο η συνοδοιπορία στο ιερό τέμενος της παιδείας.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Όταν κάνεις πρόβλημα το παρόν μέσα στο οποίο ζεις, αναγκάζεσαι κάποια στιγμή να στραφείς στην ιστορικότητα αυτού του παρόντος. Η ανάγκη, λοιπόν, να κατανοήσω δραστηριότητες και προβλήματα του παρόντος με ώθησε να ασχοληθώ με την ιστορία, για να ιδώ πως αντιμετωπίστηκε το συγκεκριμένο πρόβλημα, η συγκεκριμένη εξέλιξή του, όχι βέβαια για να το επαναλάβω, όπως είχε τότε, αλλά για να το αντιμετωπίσω, να το κατανοήσω με τις δικές μου ικανότητες, με το πνεύμα της σύγχρονης εποχής. Γενική μου διαπίστωση ήταν ότι ο ρόλος της προσωπικότητας, τόσο στην αρχαία κλασική εποχή, όσο και ύστερα στο Βυζάντιο, ακόμη και μεταγενέστερα, ήταν αποφασιστικός για την εξέλιξη της πολιτισμικής δραστηριότητας, π.χ. της πολιτικής, της τέχνης, της επιστήμης κ.λπ.

Ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων (ca 1355/1360 - 1452), ήταν ο φιλόσοφος, που, αν και Ανατολίτης Έλληνας, ξεπέρασε μέσα του το Βυζάντιο που έπεφτε, και έγινε, κάνοντας τον αρχαίο ελληνικό χώρο, και ειδικότερα την Σπάρτη, εστία του πνεύματός του, ο πρώτος Νεοέλληνας πολιτικός ή «ο θεωρητικός του νέου Ελληνισμού». Είναι ο «πρωτότοκος» του νεοελληνικού στοχασμού.

Οι πιθανοί λόγοι ή οι βαθύτερες αιτίες της ανυπαρξίας ή αδυναμίας σύστασης και εκφοράς στον βυζαντινό κόσμο ενός ολοκληρωμένου συστήματος κοινωνικοοικονομικών ιδεών, προσαρμοσμένου βεβαίως στις δομικές ιδιαιτερότητες της βυζαντινής κοινωνικής και οικονομικής οργάνωσης, αποτελούν ένα ευρύτατο ερώτημα.

Η μοναδική σημαντική εξαίρεση, στην σύλληψη και διαμόρφωση μιας ολοκληρωμένης κοινωνικοοικονομικής θεωρίας, είναι η περίπτωση του Γεωργίου Γεμιστού Πλήθωνος ο οποίος προτείνει ένα σύνολο μεταρρυθμίσεων για την βελτίωση των οικονομικών και κοινωνικών συνθηκών της Πελοποννήσου και του Βυζαντίου.

Σκοπός της παρούσης μεταπτυχιακής διπλωματικής μελέτης είναι να διερευνήσει, αλλά και να αξιολογήσει κατά κύριο λόγο τις κοινωνικοοικονομικές μεταρρυθμιστικές προτάσεις των υπομνημάτων του Πλήθωνος και συνεκδοχικά την δυνατότητα της πολιτειακής εφαρμογής τους.

Τα υπομνήματά του είναι δύο δοκίμια πολιτικής θεωρίας γι' αυτό ακριβώς το ζήτημα, την τέλεια πολιτική και κοινωνική οργάνωση και την τέλεια ανθρώπινη κατάσταση. Το πρώτο Υπόμνημα το οποίο υποβάλλεται στον Θεόδωρο Β΄ Παλαιολόγο,

Δεσπότη του Μυστρά, στα 1416, έχει τον τίτλο «Συμβουλευτικός προς τον Δεσπότην Θεόδωρον περί της Πελοποννήσου», και το δεύτερο Υπόμνημα το οποίο υποβάλλεται στον Αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο, στα 1418, έχει τον τίτλο «Λόγος προς τον Βασιλέα Εμμανουήλον περί των εν Πελοποννήσω πραγμάτων».

Και πρώτα θα πρέπει να υπομνησθεί το ότι ο Πλήθων υποδεικνύει μια πολιτειακή οργάνωση που πρέπει να δειχθεί αποτελεσματική για την άμυνα κατά ενός θανάσιμου κινδύνου.

Η πολιτική σκέψη, η κοινωνική φιλοσοφία του Πλήθωνα, οι κοσμοθεωρητικές ιδέες και απόψεις του, η προβληματική και εν γένει οι μεταρρυθμιστικές ιδέες του για την αναδιοργάνωση και την αναδιάρθρωση της διοίκησης της Αυτοκρατορίας και κατά συνέπεια την σωτηρία του κράτους, του Γένους των Ελλήνων, υπάρχουν διάχυτες στα δύο αυτά πολιτικά υπομνήματα, τα οποία έγραψε στην μεσαιωνική Σπάρτη-στον Μυστρά, στον οποίο μετέβη από την Κωνσταντινούπολη, γιατί θεωρούσε τον Μυστρά σημείο αναφοράς και διασύνδεσης με το αρχαίο ένδοξο ελληνικό παρελθόν και ταυτόχρονα κέντρο αφύπνισης της ελληνικής εθνικής συνείδησης, του Νέου Ελληνισμού που έπρεπε να ανατείλει.

Ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων προτείνει ένα σύνολο πολιτειακών μεταρρυθμίσεων για την βελτίωση των οικονομικών και κοινωνικών συνθηκών της Πελοποννήσου και του Βυζαντινού Κράτους. Οι εισηγήσεις του συμπεριλαμβάνουν μια λεπτομερή ανάλυση της κοινωνικής πραγματικότητας στα πλαίσια ενός θεωρητικού υποδείγματος μιας πλήρως διαστρωματωμένης κοινωνίας με τρεις διακριτές κοινωνικές τάξεις (χειρώνακτες εργάτες, εργαζόμενοι προσφέροντες υπηρεσίες και μία άρχουσα τάξη στην οποία συγκαταλέγονται οι στρατιωτικοί).

Ο Πλήθων επικαλείται την ανάγκη νομοθετικών μεταβολών, προτείνει την απαγόρευση εισαγωγής πολυτελών αγαθών και θεωρεί επιτακτική την λήψη πρόσθετων οικονομικών μέτρων στα πλαίσια ενός μεταρρυθμιστικού προγράμματος με οικονομική εφαρμοσιμότητα. Εισηγείται την άποψη περί θεσμοθέτησης φορολογικών αλλαγών ώστε να κατοχυρωθεί η οικονομική ελευθερία των υπηκόων του κράτους, και προτρέπει προς την υιοθέτηση συγκεκριμένων νεωτερισμών με άξονα την συνηγορία υπέρ μιας προστατευτικής πολιτικής ως μόνης ικανής να συμβάλει στην ανανέωση της βυζαντινής οικονομίας και να της προσδώσει ανταγωνιστικό χαρακτήρα απέναντι στον ισχυρότατο ανταγωνισμό του ιταλικού ναυτικού εμπορίου. Στα ίδια αυτά υπομνήματά του

αναπτύσσει με κριτικό τρόπο την σύλληψη περί κοινότητας αγροτικής εκμετάλλευσης, δηλαδή από κοινού ιδιοποίησης των αγαθών της γης, όχι σε αμιγώς κοινοτική βάση, αλλά με γνώμονα το δικαίωμα ελεύθερης επιλογής της καλλιεργούμενης επιφάνειας.

Υποδεικνύει ένα αρτιότερο καταμερισμό της εργασίας που οφείλει να συμπληρωθεί με την δυνατότητα ενός κρατικού οικονομικού προστατευτισμού, αλλά και ενός παρεμβατισμού στην σφαίρα των οικονομικών συναλλαγών. Ίδιο καθεστώς πρέπει να διέπει και τις οικονομικές σχέσεις προς την αλλοδαπή, σε τρόπο ώστε να προφυλάσσεται το συμφέρον της χώρας.

Το Βυζαντινό Κράτος στην υστεροβυζαντινή περίοδο (1204-1453), και μάλιστα την εποχή που μεταβαίνει ο Πλήθων στην Πελοπόννησο, είναι εδαφικά περιορισμένο, με ανεπαρκή και αναποτελεσματική δημόσια διοίκηση, και με μία οικονομία που συνεχώς φθίνει συνοδευόμενη από δημοσιονομική και νομισματική κρίση, και συγχρόνως είναι οικονομικά υποτελές στις ιταλικές παραθαλάσσιες Δημοκρατίες και με τον τουρκικό μεσαίωνα προ των πυλών.

Η άδικη κατανομή του πλούτου με την συγκέντρωσή του στα χέρια λίγων προνομιούχων, ατόμων (φεουδάρχες-δυνατοί) και θεσμών (μονές), εξοπλισμένων με φορολογικές απαλλαγές, υποβαθμίζει την παραγωγικότητα του οικονομικά ενεργού πληθυσμού, καθιστά βαρύτερη την φορολογία των μη προνομιούχων, οξύνει την κοινωνική αδικία και τελικώς δημιουργείται η κοινωνικοοικονομική κρίση που εξαθλιώνει ηθικά, πνευματικά και οικονομικά τον πολύ λαό, την τρίτη και πολυπληθέστερη τάξη του βυζαντινού κοινωνικού ιστού, ο οποίος αποσυντίθεται γοργά. Η κοινωνία του Βυζαντινού Κράτους στην τελευταία του περίοδο, που μεσολαβεί ανάμεσα στα 1261 και 1453, είναι μια κοινωνία παρακμής, χαρακτηριστικό γνώρισμα της οποίας είναι η έλλειψη προσαρμογής στις συνεχώς μεταβαλλόμενες και νεοεμφανιζόμενες εσωτερικές και εξωτερικές ιστορικές συνθήκες.

Δεν αποτελεί σχήμα λόγου αν δεχθούμε ότι οι τελευταίοι Βυζαντινοί Αυτοκράτορες δεν ήταν στην πραγματικότητα ελεύθεροι αρχηγοί κράτους, αλλά φόρου υποτελείς, εκπρόσωποι ελεύθερου κατά τους τύπους κράτους. Προκειμένου το Βυζάντιο να καλύπτει τις δημοσιονομικές του υποχρεώσεις, τους τελευταίους χρόνους μετέλθε και αυτόν ακόμη τον δανεισμό από ξένη χώρα.

Τα πολιτικά υπομνήματά του, όμως, αποτελούν τις ακράδαντες πεποιθήσεις του Φιλοσόφου του Μυστρά για την ανάνηψη του κράτους από την παρακμή και κατά

συνέπεια την σωτηρία των Ελλήνων. Η εσώτερη ψυχική του ανάγκη και το ηθικό χρέος του ταυτίζονται με τον πόθο του να σώσει το έθνος του από τον αφανισμό και να κρατήσει την πατρίδα του ελεύθερη μέσω της βελτιώσεως του πολιτεύματος. Σε τελική ανάλυση, έμμεσα προσπαθεί να σώσει και την Βυζαντινή Αυτοκρατορία.

Διαβλέπει ότι αυτός ο θεσμός, αυτή η κοινωνική αποσύνθεση έχει αποδυναμώσει το κράτος και την κεντρική εξουσία μέσα στο οποίο κινδυνεύει ο Ελληνισμός (άλλο είναι ο βυζαντινισμός και άλλο ο ελληνισμός, βέβαια διασταυρώνονται εδώ στην εποχή του βυζαντινού και υστεροβυζαντινού κόσμου, αλλά πρέπει γενικά οι δύο αυτοί όροι να διακρίνονται εννοιολογικά). Επειδή όμως στον παρόντα καιρό η γέννηση, η συντήρηση και η διάρκεια στον χρόνο του Νέου Ελληνισμού συνδέονται άμεσα με την επιβίωση της Αυτοκρατορίας, μόνο και μόνο για τον λόγο αυτό ο Πλήθων επεξεργάζεται και προτάσεις για την σωτηρία του Βυζαντίου. Το πολίτευμα του Πλήθωνος εμφανίζεται περισσότερο σαν ένα είδος μετριοπαθούς, λίγο ή πολύ αντιπροσωπευτικής μοναρχίας, όπως θα το σχεδιάσουν αργότερα οι διανοούμενοι αστοί της Δύσεως.

Ο ορθολογισμός και η αιτιοκρατία αναδεικνύονται ως τα κύρια χαρακτηριστικά της διαλεκτικής λογικής του Γεωργίου Γεμιστού.

Ο Πλήθων, λοιπόν, σκεπτόμενος πώς να εξουδετερώσει την αυξανόμενη αποδόμηση του κράτους, σχεδίασε μια νέα στρατηγική πολιτική, πρότεινε μια νέα πολιτική αντίληψη. Θέλησε να ξεκαθαρίσει τους θεσμούς από θολά και παθητικά στοιχεία και με πρακτικές πολιτικές επιλογές να γεννηθεί η ελπίδα, να βγεί το άτομο από τον πολιτικό αποκλεισμό, να δώσει διέξοδο στην εθνική, την νεοελληνική συνείδηση, στην συνειδητοποίηση της εθνικής-ελληνικής ταυτότητας. Γι' αυτό λέμε ότι το πνεύμα του Μυστρά είναι αναγεννησιακό. Είναι το πνεύμα που ανιχνεύει το νέο, το καινούργιο.

Ο Γεώργιος Γεμιστός παρατήρησε, μελέτησε και ανέλυσε την υπάρχουσα κοινωνική διάρθρωση και κατάσταση σε σχέση με τους επικρεμάμενους κινδύνους. Συνειδητοποίησε την πιεστική ανάγκη ριζικών μεταρρυθμίσεων στις δομές και στην λειτουργία της πολιτείας. Διέγινωσε, ότι η μοναδική δύναμη πάνω στην οποία θα μπορούσε να στηριχθεί η σωτηρία του κράτους ήταν βέβαια η υπάρχουσα δεσποτεία, θα ήταν όμως δυνατόν να αφυπνισθεί και η ελληνική συνείδηση του πελοποννησιακού λαού, γιατί στην ουσία δεν υπήρχε διαμορφωμένη ισχυρή αστική τάξη με συλλογική συνείδηση των κοινωνικοοικονομικών ταξικών αντιθέσεων (το θεμελιωδέστερο κοινωνικό συστατικό για τις πολιτειακές εξελίξεις), οι αγρότες δε, εξαιτίας της μακραίωνης

εγκαταλείψεως και της πολιτικής αδράνειας, δεν μπορούσαν να χρησιμεύσουν ως φορείς της ανανεωτικής προσπάθειας.

Οι μεταρρυθμιστικές προτάσεις του Γεμιστού είναι απότοκες των επικρατουσών πολιτικών, κοινωνικών, οικονομικών, ηθικών, θρησκευτικών, τεχνικών και θεσμικών συνθηκών της εποχής του, και προεβλήθησαν για να δώσουν την πρέπουσα λύση στην διάρθρωση και λειτουργία της οικονομουμένης αλλά και χειμαζομένης κοινωνίας του Δεσποτάτου του Μυστρά αλλά και εν γένει του βυζαντινού κόσμου. Ο πολυϊστωρ του Μυστρά γνωρίζει εκ του σύνεγγυς τα προβλήματα του κράτους και προσπαθεί, με τις μεταρρυθμίσεις που προτείνει, να δώσει ένα νέο συνολικό κοινωνικό και διοικητικό σύστημα, με το οποίο, όπως ο ίδιος επρέσβευε, θα ήταν δυνατόν να επιστρατευθούν φυσιολογικά και ομαλά, με την χρήση της πειθούς και σε συνάρτηση με την καλλιέργεια της αρετής σε άρχοντες και αρχομένους, όλες οι δυνάμεις του τόπου σε μια συνεχή και επωφελή προσπάθεια για την πλέον παραγωγική αξιοποίηση όλων των γεωργικών εκτάσεων της χώρας, ούτως ώστε, να επιτευχθεί η αύξηση των πόρων της και στην συνέχεια η εξασφάλιση της αυτάρκειας ώστε να συγκροτηθεί στρατός, αφοσιωμένος και απερίσπαστος στο έργο του, ικανός στην αντιμετώπιση κάθε ξενικής απειλής.

Ο Πλήθων, λοιπόν, με τολμηρή οξυδέρκεια διεισδύει στον πυρήνα των προβλημάτων και καταστρώνει συστηματικά σχέδια για την αντιμετώπιση της παρακμής κοινωνίας και κράτους και της απειλής Φράγκων και Τούρκων. Συσχετίζει τον εξωτερικό κίνδυνο με την εσωτερική κακοπολιτεία, την οποία θέλει να εξαλείψει ως την κυριώτερη αιτία όλων των κακών. Γι' αυτό και η δίκαιη αναδιανομή του πλούτου, που εισηγείται, η στρατηγικά σχεδιαζόμενη επίτευξη κοινωνικής ισορροπίας με το σπάσιμο της κοινωνικής αδικίας και ανισότητας μεταξύ δυνατών και ακτημόνων, η λύτρωση της Αυτοκρατορίας από τον οικονομική αφάνεια, όλα προϋποθέτουν και αποβλέπουν στην άμεση δημιουργία ισχυρού εθνικού στρατού και στόλου, δυνάμεις τις οποίες χρειάζεται επειγόντως η ιστορική στιγμή.

Οι λύσεις, για όλα τα κρίσιμα προβλήματα της εποχής, που προτείνονται από τον Πλήθωνα, βρίσκονται μέσα στο γενικό ιδεολογικό κλίμα ελληνικότητας, ορθολογισμού και ανθρωπισμού, το οποίο εκφράζεται όχι μονάχα με τους πνευματικούς ανθρώπους της εποχής, αλλά και στις πολιτικοκοινωνικές εκδηλώσεις και ζυμώσεις, με κορύφωμα την εμφύλια αναταραχή της Θεσσαλονίκης, για τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της οποίας γίνεται λόγος στο κεφάλαιο Ζ' της παρούσας. Κάτω από αυτό το πρίσμα, ο Πλήθων

εμφανίζεται ρεαλιστής. Η θεματική των προτάσεών του ανταποκρίνεται στα όσα η πραγματικότητα επιβάλλει και απαιτεί.

Ο Γεώργιος Γεμιστός, εκτιμώντας τον αυξανόμενο κίνδυνο του αφανισμού του κράτους, προτάσσει τον κρατικό-συλλογικό παράγοντα έναντι του ατομικού, χωρίς όμως να χάσει το άτομο την αξία του και ο Πλήθων τις ανθρωπιστικές του τάσεις. Όλοι οι τομείς του κοινωνικοπολιτικού συστήματος και ο τρόπος λειτουργίας τους εξυπηρετούν την βασική αρχή ανάδειξης της σπουδαίας πολιτείας, δηλαδή την προκοπή της κρατικής οργάνωσης χωρίς αυτό να σημαίνει ότι θυσιάζει κάθε ατομική πρωτοβουλία.

Από την οπτική της ιστορίας των κοινωνιολογικών ιδεών, η πολιτεία του Πλήθωνα είναι στην ουσία της ένας κοινωνισμός, ένας σοσιαλισμός, σοσιαλισμός όμως χωρίς την νομοτέλεια του ιστορικού υλισμού. Ο κοινωνικός αναμορφωτής Πλήθων ε γνώριζε τον κομμουνισμό του Πλάτωνος. Δεν ξεκινάει όμως από αυτόν. Δεν φθάνει εκεί σαν οπαδός ενός δόγματος, αλλά σαν άνθρωπος της πράξης, αναγνωρίζοντας σε αυτόν την έσχατη προϋπόθεση μιας αποτελεσματικής εθνικής άμυνας. Ο κοινωνισμός του Πλήθωνος είναι μια πρακτική προσπάθεια να αποδοθεί ισότιμα κοινωνική δικαιοσύνη στον κάθε πολίτη, η ιδιοκτησία της γης, τα μέσα παραγωγής, δηλαδή το κεφάλαιο να καταργηθεί ως ατομική ιδιοκτησία, και να περιέλθει στο σύνολο στον καθένα δηλαδή που θέλει και για όσο χρόνο μπορεί να εργάζεται και να καλλιεργεί. Ο Γεμιστός έβλεπε πολύ καθαρά όταν τοποθετούσε τον κόμπο του προβλήματος του Βυζαντίου στην αγροτική μεταρρύθμιση. Έτσι ενεργοποιεί το σύνολο των παραγωγικών δυνάμεων της χώρας.

Το προτεινόμενο σύστημα του Πλήθωνος αποτελεί ουσιαστικά μια κοινοχρησία των αγαθών η οποία χωρίς να καταργεί τον θεσμό της ιδιοκτησίας εμετρίαζε τις δυσμενείς της επιπτώσεις περιστέλλουσα το απόλυτο δικαίωμα του ιδιοκτήτη επί του εδάφους. Η άποψη υπέρ της κοινοχρησίας μεταφέρει μεν το δικαίωμα της χρήσης της γης σε όσους την εργάζονται, επιφυλάσσει δε την ψιλή κυριότητά της στους κυρίους της. Θα πρέπει να υπομνησθεί ότι η αγροτική μεταρρύθμισή του ως θεσμική μεταβολή αφορά ένα μόνο τομέα της οικονομίας και της κοινωνίας. Η κοινοκτημοσύνη όμως, ο σοσιαλισμός, ο κομμουνισμός, είναι μεταβολές επαναστατικές, ριζικές, τόσο του κοινωνικού οικοδομήματος όσο και του τρόπου ζωής στο εσωτερικό του και όχι απλές μετατροπές ή τελειοποιήσεις ή βελτιώσεις σε ορισμένους τομείς ή στο σύνολο του υπάρχοντος

συστήματος. Έτσι ποια σύγκριση μπορεί να γίνει των ιδεών του με τα συστήματα που αναφέρθηκαν;

Ο Γεώργιος Γεμιστός δεν απέβλεπε σε κοινωνική ανατροπή, ούτε στην ανατροπή της καθεστηκυίας τάξης του υπάρχοντος προ αιώνων βυζαντινού πολιτεύματος, ούτε και εις την παγίωση καθεστώτος κοινοκτημοσύνης γης όπως οι παλαιότεροι και νεώτεροί του ουτοπιστές, ούτε στην κοινοκτημοσύνη των εν γένει παραγωγικών μέσων την καταργούσα κάθε μορφή ιδιοκτησίας όπως ο βραδύτερον αναπτυχθείς στην ουσία κοινωνικός και μαρξικός σοσιαλισμός. Προς όλες αυτές τις αντιλήψεις ριζικώς διαφέρει ο Πλήθων.

Η πρότασή του μεταβολής του συστήματος γαιοκτησίας και γαιοχρησίας διαμορφώνει ένα νέο καθεστώς γαιοκτησίας, που συνδέεται με τον προτεινόμενο ιδιότυπο σοσιαλισμό της πολιτείας του Πλήθωνος, και με το οποίο προσδοκά αύξηση της γεωργικής παραγωγής και δημιουργία εξωτερικών θετικών επιδράσεων στην οικονομία του Δεσποτάτου και της Αυτοκρατορίας. Παράλληλα, και αυτό είναι το σημαντικότερο, θα αυξηθούν τα έσοδα από την φορολογία, αφού αναγνωρίζεται η έγγειος φορολογία, και θα επιτευχθεί η συντήρηση και ο εξοπλισμός του στρατού, ελληνικού και όχι ξένων μισθοφόρων. Παρατηρούμε συνεπώς πως το σύστημα γαιοκτησίας που προτείνεται αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο του πολιτειακού οικοδομήματος του Πλήθωνος, γιατί έχει ποικίλες επιδράσεις στην οικονομία και στην κοινωνία.

Η άμεση σύνδεση της κοσμοθεωρίας του Γεμιστού με την πραγματικότητα αποτελεί το ιδιότυπο κατηγορικό της στοιχείο. Αφορμάται από τα ιστορικά γεγονότα της εποχής του (βιωματική συνείδηση), αναπτύσσει ολοκληρωμένο σύστημα θεώρησης του καλά οργανωμένου κράτους για να ξαναεπιστρέψει στην πραγματικότητα, να την αναστρέψει και να την αλλάξει καθολικά, γιατί η πολιτειακή κακοδιοίκηση και εκμετάλλευση είναι υπεύθυνη για την οικονομική και κοινωνική υποβάθμιση, αλλά και για την ανασφάλεια έναντι της απειλής από εξωτερικούς εχθρούς.

Το ρεαλιστικό στοιχείο, η παραγωγική διαλεκτική κατασκευή που προκύπτει από την αμοιβαία αλληλεπίδραση μεταξύ ιδεών και των ιστορικών συνθηκών της εποχής τους, είναι καταφανές στα προτεινόμενα κοινωνικοοικονομικά μέτρα του Πλήθωνος, γιατί παρατήρησε, μελέτησε και ανέλυσε την πραγματικότητα της εποχής του, εντόπισε τις αδυναμίες και τους κινδύνους, προσανατόλισε όλο το μεταρρυθμιστικό του πρόγραμμα σε συγκεκριμένους τομείς της πολιτικής, κοινωνικής και οικονομικής ζωής

του τόπου του για να ανταποκριθεί στην καρδιά της πραγματικότητας, άρα και αποτελεσματικά, στα προβλήματα με πνεύμα εξορθολογισμού, χωρίς ανεδαφικές και αυθαίρετες προσεγγίσεις. Η μέριμνα του «πολιτικού στοχαστή» Πλήθωνος είναι να διατυπώσει ένα «δέον γενέσθαι» στο ύψος των πραγματικών κρίσιμων ζητημάτων του Μυστρά και του Βυζαντινού Κράτους της εποχής του. Δεν θα μπορούσε να συλλάβει το πρόγραμμα λειτουργίας της σπουδαίας πολιτείας, αν δεν είχε με διεισδυτικότητα και ρεαλισμό εισχωρήσει στα πραγματικά προβλήματα που ελόχευαν στην καθημερινότητα της κρατικής και κοινωνικής αποδοτικότητας. Ο Πλήθων είναι ρεαλιστής, ορθολογιστής, εμπνευσμένος μεταρρυθμιστής και οραματιστής. Δεν είναι αυθαίρετος και ανεδαφικός ουτοπιστής.

Συμπερασματικά, όσον αφορά στην έννοια της ρεαλιστικότητας-ιστορικότητας, η πολιτεία του Πλήθωνος έχει, μάλλον, τον χαρακτήρα όχι της απόλυτης αλλά της σχετικής ουτοπίας, γιατί, αφ' ενός μεν, οι προτάσεις του, όπως εξηγήθηκε, ανταποκρίνονται προς τα πραγματικά προβλήματα του Μυστρά και του Βυζαντίου, και οι λύσεις τις οποίες προτείνει γι' αυτά δεν είναι εξωπραγματικές.

Οι ίδιες αυτές ιδέες του, όμως, είναι ανεφάρμοστες στην συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία, πρώτον, εξαιτίας της φύσης τους αυτής καθεαυτήν (με προέλευση από τον δημιουργό τους, «άνωθεν», απευθυνόμενες προς τον λαό, και όχι το αντίστροφο, από τον λαό, την κοινωνική «βάση») δεύτερον, εξαιτίας της ειδικής φύσης του εννοιολογικού συνδέσμου των απόψεών του με τις κοινωνικοϊστορικές συνθήκες του περιβάλλοντος της εποχής τους (στο έργο του απουσιάζει η θεωρητική θεμελίωση της ταξικής συνειδητοποιήσεως και των «διαλεκτικά» συγκρουόμενων τάξεων της κοινωνίας) και, τρίτον, λόγω του ότι η ιστορική στιγμή, η ιστορική συγκυρία των επικρατουσών κοινωνικο-οικονομικών συνθηκών (απουσία των πολιτειακών συνθηκών που «υπαγορεύουν» στην κοινωνική δυναμική την δημιουργία ή την παρουσία των κοινωνικών τάξεων και ιδεολογικοκοινωνικών ταξικών αντιθέσεων και διεκδικήσεων) δεν ευνοούσε και ούτε θα επέτρεπε την επιβολή τους.

Πραγματικά, οι συγκεκριμένες συνθήκες της εποχής, κάθε άλλο παρά ευνοϊκές ήταν για την επιζητούμενη από τον Πλήθωνα και οπωσδήποτε αναγκαία για την σωτηρία κοινωνική αλλαγή. Οι ιδέες και η κοινή γνώμη της εποχής, οι επικρατούσες συνθήκες, η κοινωνική και οικονομική δομή, το πολίτευμα και η εξουσία, μ' ένα λόγο η ιστορική στιγμή δεν θα επέτρεπαν την επιβολή της.

Κάτω από αυτό το πρίσμα, οι ιδέες του Πλήθωνα κρίνονται σχετικά απραγματοποίητες και επομένως σχετικά ουτοπικές. Ακολουθώντας τις κλασικές διακρίσεις της θεωρίας της ουτοπίας, πρόκειται για μια «σχετική αδυναμία πραγμάτωσης υπό τις επικρατούσες συνθήκες».

Από συστηματική άποψη, για την οικονομία και για την δημοσιονομία, οι απόψεις του Γεμιστού είναι πολύ σημαντικές, διότι αποτελούν την μόνη ίσως Βυζαντινή προσπάθεια προς μεθοδικό καθορισμό της φύσεως των διαφόρων δημοσίων προσόδων και καταρτισμό ενιαίου φορολογικού συστήματος.

Η ποιότητα και η συνολική θεώρηση των κοινωνικο-πολιτικών προβλημάτων θα συνθέσουν μια κοσμοθεωρία, που γίνεται πλοηγός της πολιτικής εξουσίας και του κοινωνικού γίγνεσθαι, αναδεικνύοντας την σημαντικότητα και την αξία των απόψεών του διαχρονικά και από την άποψη του ιστορικού συγχρονισμού και από την άποψη της νεωτερικότητας και της προοδευτικότητας.

Για την δυνατότητα εφαρμογής της προτεινόμενης μεταρρύθμισης του Πλήθωνος, αποδεικνύεται ότι καθοριστικό ρόλο, τελικά, έπαιξε το ότι ήταν πολύ νωρίς για τον βυζαντινό υπήκοο-πολίτη, μέσα στην δίνη των ιστορικο-κοινωνικών καστάσεων που βρισκόταν, να κάνει «κτήμα ες αεί» της συνειδήσής του τις προτάσεις-μέτρα για μια αναδιοργάνωση της κοινωνίας όπως την θεωρούσε ο Γεώργιος Γεμιστός, και αυτό γιατί χρειαζόταν να γίνουν πολλές μεταβολές στην ευρύτερη κοινωνία, πράγμα το οποίο συνέβη αργότερα στην Ευρώπη όταν έφθασε σε ωριμότητα με τον Διαφωτισμό.

Εδώ θα αναφέρουμε συνοπτικά, και προς επίρρωση των ανωτέρω, παρατηρήσεις, γιατί τα μέτρα του Πλήθωνος δεν εφαρμόστηκαν. Ήταν τόσο αδιάφοροι οι Παλαιολόγοι;

Ριζοσπαστικές είναι οι κοινωνικές και πολιτικοοικονομικές αντιλήψεις και κοσμοθεωρητικές απόψεις για τις οποίες μιλά ο Πλήθων. Οι λόγοι εξαιτίας των οποίων δεν πραγματοποιήθηκε η μεταρρύθμισή του, όπως στην περίπτωση που εξετάζουμε, δεν είναι μόνο η απροθυμία των Παλαιολόγων. Χρειαζόνταν οι φορείς, οι αγωνιζόμενοι άνθρωποι (υπήκοοι, πολίτες), χρειαζόνταν άνθρωποι που βρίσκονται σε κοινωνική αναταραχή, που συνειδητοποιούν την θέση τους και ζητούν προτάσεις-λύσεις σε προβλήματα κοινωνικής δικαιοσύνης, για την εξαθλίωση στην οποία ευρίσκονται. Οι ιδέες, και εδώ οι ιδέες του Πλήθωνα, είναι τα «όπλα» τα οποία προϋποθέτουν εκείνους που θα τα χρησιμοποιήσουν. Όμως οι αγωνιζόμενοι απουσιάζουν, απουσιάζουν δηλαδή οι συνειδητοποιήσεις. Για τούτο και η απροθυμία, και η εκ μέρους της εξουσίας και η εκ

μέρους του λαού, να εφαρμοσθούν τα μέτρα του Πλήθωνα. Πρέπει η αποτυχία-η αδυναμία εφαρμογής να ερμηνευθεί, όχι τόσο ιδεολογικά, θεωρητικά, αλλά με βάση τις ιδέες καθεαυτές, όχι τόσο ως θεωρητική σύλληψη, όσο κυρίως ως κοινωνική πραγματικότητα την δεδομένη εκείνη εποχή.

Στην εποχή του Πλήθωνος και οι τρεις ιεραρχημένες τάξεις της βυζαντινής κοινωνίας εμφανίζονται ανεπίδεκτες και χωρίς ισχυρά αντανάκλαστικά στην πρόσληψη νέων ιδεών και στην πρόοδο μεταρρυθμίσεων. Όπως διδάσκει η ιστορία των ιδεών, άλματα στην ιστορική πραγματικότητα δεν «επιτρέπονται» χωρίς την συνύπαρξη της αφυπνισμένης κοινωνικής συνείδησης με τις αναγκαίες ιστορικές προϋποθέσεις που «υπαγορεύουν» τις κοινωνικές εξελίξεις και τους μετασχηματισμούς.

Η αστική τάξη του Βυζαντίου ήδη κατά τον 14^ο αιώνα ήταν ακόμη σε αδιαμόρφωτη κατάσταση, σε συντεχνίες, χωρίς να αντιπροσωπεύεται σε κάποιο επίπεδο διακυβέρνησης κ.λπ. Η τρίτη τάξη, το ευρύτερο κοινωνικό στρώμα, ένα σύνολο από μικροϊδιοκτήτες γής, ελεύθερους ή μισοελεύθερους και δουλοπάροικους, ήταν πλήρως εξαρτημένη από τον μεγαλοϊδιοκτήτη-φεουδάρχη, εξαθλιωμένη από την βαρεία, χωρίς ωράριο, εργασία και από τα είδη των πολλών και δυσβάστακτων φόρων. Και βέβαια η παιδεία και, γενικότερα, το πνευματικό επίπεδο αυτής της τάξης ήταν πολύ χαμηλό. Υπάρχει η αντίθεση του μίσους μεταξύ των πλουσίων-αριστοκρατών και των κατωτέρων κοινωνικών στρωμάτων, αλλά δεν υπάρχει διαμορφωμένη στον λαό η συνείδηση των κοινωνικών τάξεων και των κοινωνικών ταξικών αντιθέσεων. Όταν εμφανίζονται αστοί, αγρότες και εργάτες υπό τέτοιες κοινωνικοπνευματικές συνθήκες δεν μένει παρά να περιμένει κανείς πολύ αργά την σωτηρία τους και την βελτίωση της πολιτείας.

Η απουσία του παράγοντα του βιομηχανικού εργάτη, το ότι δεν υπάρχει βιομηχανική κοινωνικο-οικονομική δομή στην συγκεκριμένη εποχή (δηλ. η μεγάλη ανάπτυξη των τεχνικών μέσων παραγωγής των αγαθών μαζί με την διατήρηση του θεσμού της ατομικής ιδιοκτησίας πάνω στα μέσα αυτά), η οποία αποτελεί και την αναγκαία συνθήκη της ύπαρξης ή όχι ταξικής ιδεολογίας και των «διαλεκτικά» συγκρουόμενων κοινωνικών τάξεων, σε συνδυασμό με την ειδική φύση των προτεινομένων πληθονικών ιδεών (1.στην ουσία τους αποτελούν ένα από τον σύμβουλο του ηγεμόνα, δηλ. «άνωθεν», εμπνευσμένο σοσιαλισμό, και 2.οι μεταρρυθμιστικές του ιδέες είναι κοινωνιστικές-σοσιαλιστικές, αλλά χωρίς την μετέπειτα ανατρεπτικοεξελικτική έννοια του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού), την μείωση της

αστικοποίησης του λαού και τα ελλιπή και ανίσχυρα πνευματικά ερείσματα του : η απουσία αυτή, λοιπόν, του συγκεκριμένου από κοινωνιολογική σκοπιά τελολογικού παράγοντα, της βιομηχανικής οικονομίας, δεν επέτρεπε την δημιουργία ή παρουσία της ταξικής συνειδητοποίησης (ιδιαίτερος της αστικής), και κατά συνέπεια την εμφάνιση των κοινωνικών τάξεων και ιδεολογικοκοινωνικών ταξικών αντιθέσεων και διεκδικήσεων, στην εποχή του Πλήθωνος, ώστε, ως επόμενο βήμα, να λειτουργήσει η νομοτέλεια της κοινωνικής σύγκρουσης, εξέλιξης και μετασχηματισμού κατά τις νεώτερες, μαρξικής κοινωνικής και πολιτικής φιλοσοφίας αντιλήψεις.

Είναι άτοπο στην ιστορία των ιδεών να υποθέτουμε ως λογική κατάληξη, χωρίς τους ενδιάμεσους σταθμούς στην ιστορική εξέλιξη των ανάλογων κοινωνικών-πολιτικών-οικονομικών προϋποθέσεων, το φθάσιμο στην αφύπνιση της συνείδησης της αστικής ή και της εργατικής τάξης και την συνεπακόλουθη διεκδίκηση του κοινωνικοοικονομικού συμφέροντος από μέρους των τάξεων αυτών. Ιστορικές συγκυρίες που έγιναν πράξη αργότερα, στην Ευρώπη του 18^{ου} αιώνα, και προκάλεσαν την πτώση του παλαιού καθεστώτος και την είσοδο σε μια νέα εποχή μορφών οργάνωσης και «κυβερνητικότητας» της κοινωνίας.

Υπό το πρίσμα της κοινωνιολογικής θεωρίας του κοινωνικού μετασχηματισμού, με βάση τα προτεινόμενα μεταρρυθμιστικά μέτρα του Πλήθωνος, προσπαθήσαμε να απαντήσουμε στο ερώτημα εάν διέθετε προοπτικές σύγκλισης η κοινωνική δομή και κοινωνική δυναμική της βυζαντινής κοινωνίας ώστε, προσανατολιζόμενη στο έργο της διάσωσης του κράτους και του Γένους, τα λαμβανόμενα μέτρα και οι προϋποθέσεις να παρουσιάζουν συμβατότητα και αλληλοσυμπλήρωση προς τον επιδιωκόμενο απ' αυτά σκοπό. Διότι η μεταξύ τους συμβατότητα και αλληλοσυμπλήρωση είναι επωφελής για τον τελικό στόχο.

Την εποχή αυτή ο κοινωνικός ιστός του Βυζαντίου ήταν διαμελισμένος από έντονες ανισότητες και διαφοροποιήσεις, που όξυνε συνεχώς η βία και η εσωτερική ανομοιογένεια ετερόκλητων στοιχείων (αιρέσεις, έριδες, αναταραχές, λεηλασία, αποστασίες και συνεχείς πόλεμοι).

Η γενικότερη κοινωνική κατάσταση χαρακτηρίζεται καταρχήν από την αντιπαράθεση ανάμεσα στους πλουσίους μεγαλοκτηματίες, τους φεουδάρχες-«Δυνατούς», με την κεντρική διοικητική εξουσία και τους μικροκαλλιεργητές. Από

κοινωνιολογική σκοπιά παρατηρούμε ομάδες συμφερόντων και ομοειδών κοινωνικών καταστάσεων που οδηγούν σε ανταγωνιστικές και αντιθετικές σχέσεις μεταξύ τους.

Οι «Δυνατοί»-μεγαλογαιοκτήμονες κέρδιζαν σταθερά δύναμη και περισσότερη ανεξαρτησία έναντι του αυτοκράτορα. Ο αυτοκράτορας αγωνίζεται κατά των φεουδαρχών των επαρχιών, οι οποίοι δεν δέχονται πάντοτε να προμηθεύουν στρατό στην κεντρική αυτοκρατορική εξουσία. Καθώς διασπάστηκε η ισορροπία των παραγόντων που συναποτελούσαν τον κοινωνικό ιστό και το πολιτικό είπεδο της αυτοκρατορίας, η αριστοκρατία υπερέβη τις άλλες τάξεις, και τελικά, η Αυτοκρατορία περιήλθε στην εξουσία της. Η Μοναρχία αποξενώθηκε από τον πλούτο της προς χάριν της αριστοκρατίας.

Λόγω, λοιπόν, της βαρύτατης και εξουθενωτικής φορολογίας, της φεουδαρχικής πολυαρχίας και της ακτημοσύνης πολλών, όπως είδαμε σε κάποια σημεία στις προηγούμενες σελίδες, υπήρχε συχνά ένα μίσος, όχι βέβαια ταξικό, όπως το γνωρίσαμε σε νεώτερους χρόνους. Και έγιναν πολλές εξεγέρσεις κατά των καταπιεστών. Επίσης στο Βυζάντιο δεν έλειψαν από την ίδρυση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας κινήματα στρατηγών για την κατάληψη της εξουσίας ή και κινήσεις κατά του αυτοκράτορα. Όχι όμως για κατάργηση της «ελέω Θεού εξουσίας» του αυτοκράτορα, αλλά για την κατάληψή της.

Το χειρότερο είναι όταν οι αντιστρατευόμενες ομάδες καλούσαν σε βοήθεια ξένους, και μάλιστα εχθρούς, για να λύσουν τις διαφορές τους, δίνοντάς τους έτσι την δυνατότητα να εισχωρήσουν στα εθνικά ζητήματα και στον εθνικό χώρο.

Ο Πλήθων, επί πλέον, δεν ήταν ο ίδιος πολιτικός. Και δεν είχε ούτε οπαδούς έτοιμους να αναλάβουν δράση, ούτε κόμμα. Και είναι ζήτημα αν η κοινή γνώμη της εποχής, κι' ακόμη και αυτά τα κοινωνικά στρώματα των οποίων συνιστούσε την πρόωθηση, είχαν γνώση των προτάσεων και των ιδεών του.

Από την άλλη μεριά, ούτε οι «κρατούντες» της εποχής, οι άρχοντες και οι τιτλούχοι, οι γαιοκτήμονες και οι προνομιούχοι, αλλά και οι εύποροι εμπορευόμενοι και βιοτέχνες, θα εθυσίαζαν τα κοινωνικά και οικονομικά τους προνόμια προς χάρη του συνόλου και πιο πολύ των κοινωνικών στρωμάτων τα οποία ως εκείνη την στιγμή τα εκμεταλλεύονταν. Αλλά και το ιερατείο θα ήταν αδύνατο να συνταχθεί με τις ιδέες του Πλήθωνα για τους ίδιους λόγους που αφορούσαν στους «κρατούντες» των οποίων άλλωστε αποτελούσαν μέρος, καθώς επίσης διότι ο Πλήθων όχι μόνο τους είχε υποβάλλει

σε αυστηρότατη κριτική, αλλά και επρέσβευε και θρησκευτικές ιδέες παγανιστικές. Ούτε πάλι ήταν δυνατόν για τον Θεόδωρο Β΄ και για τον Μανουήλ Β΄ να προβούν σ' οποιαδήποτε μεταρρύθμιση, έστω και εάν οι συνηγεμένες τους συμφωνούσαν με την επιβολή της δημόσιας δύναμης *Manu Militari* (με στρατιωτική βία), αφού δεν υπήρχε εθνικός στρατός, οι δε υπάρχουσες δυνάμεις συντηρούνταν και ήταν πλαισιωμένες από τους «δυνατούς».

Συμβαίνει συχνά στην ιστορία του ανθρωπίνου πολιτισμού, όταν παρουσιάζεται κάποιο πρόβλημα, να μετατοπίζεται η ευθύνη στους άλλους και ενώ η αλήθεια βρίσκεται πολύ κοντά, να παραμένει παντελώς δυσδιάκριτη. Από την άποψη αυτή, οι άνθρωποι της εποχής του Γεμιστού, αυτοί τουλάχιστον που μπορούσαν να διαμορφώνουν καταστάσεις, δεν δέχθηκαν να αντικρύσουν την αλήθεια και να αποκτήσουν πραγματική γνώση, δεν επεξεργάστηκαν με κριτική δύναμη τα γεγονότα, αλλά ενήργησαν περιστασιακά και παράπλευρα, για αυτό και καταστροφικά για το κράτος. Οι κάθε είδους περιορισμοί-φραγμοί λειτούργησαν υπεράνω των καθαρά αιτιατών σχέσεων και το προφανές στην δεδομένη ιστορική στιγμή έγινε θολό και απροσδιόριστο. Η έλλειψη ερμηνευτικής γνώσης από την πνευματική και πολιτική αριστοκρατία του Βυζαντίου στις αρχές του 15^ο αιώνα είναι η λογική εξήγηση για την τραγική μοίρα του. Απεναντίας, ο Γεώργιος Γεμιστός «έδωσε την μάχη του» ως η τελευταία αναλαμπή του ελληνικού πνεύματος και του νεοπλατωνισμού.

Οι διανοούμενοι, επίσης, της εποχής αυτής δεν είχαν την ιδέα της κοινωνικής-αστικής επανάστασης. Η σκέψη τους δεν ήταν συνάρτηση της πολιτικής. Ήταν μια ανταπόκριση στις μεταβαλλόμενες κοινωνικές αναγκαιότητες, δεν είχε εμπλακεί ακόμη σε επαναστατικές ιδέες. Μέσα από την αμετακίνητη πραγματικότητα που πίεζε, ονειρεύονταν την ιδανική πολιτεία ως διέξοδο από τις σύγχρονες πολιτικές τους απογοητεύσεις. Οι διανοούμενοι εκείνοι δεν συγκροτούσαν ακόμη μια ιδιαίτερη τάξη, όπως θα γίνει αργότερα με τους άγγλους εμπειρικούς, τον Βάκωνα, τον Λώκ, τον Ρουσσώ και τους άλλους του Διαφωτισμού, όταν πια η ουτοπική ιδέα ενώνεται με τον επαναστατικό στοχασμό, όταν η πίστη στην μελλοντική εποχή της ευτυχίας και της διαρκούς ειρήνης μεταμορφώθηκε σε πολιτική εμπειρία και γνώση με σκοπό μια τέλεια κοινωνία, η οποία θα δημιουργείτο με βίαιες επαναστατικές αλλαγές, μια κοινωνία και ένα κράτος που θα λειτουργούσε σύμφωνα με τις επιταγές της δικαιοσύνης και της λογικής του Διαφωτισμού. Η πολιτική σκέψη του φιλοσόφου του Μυστρά πρέπει να

«θεάται» από τους ερευνητές έχοντας υπ' όψει αυτήν την εσωτερική διαφοροποίηση των διανοουμένων στις διάφορες εποχές.

Ένα άλλο σημείο που αξίζει να σημειωθεί είναι ότι στο προσκήνιο του ιστορικού γίνεσθαι του βυζαντινού κόσμου, στα τελευταία εκατό χρόνια του βίου του Βυζαντίου, παρουσιάζεται, πιο έντονα από ότι παλαιότερα, η αναγέννηση της ελληνικής εθνικής συνείδησης, του Νέου Ελληνισμού. Υπόβαθρό της είναι η αυξανόμενη συνειδητοποίηση των δεσμών των Βυζαντινών με την ελληνική αρχαιότητα, και το αντιλατινικό αίσθημα που τους ξυπνά η ιμπεριαλιστική χριστιανική Δύση. Η αφύπνισή της ελληνικής εθνικής συνείδησης επισπεύδεται από τον ανθελληνισμό των Φράγκων και των Τούρκων. Όμως, συμπερασματικά, απλά πρωτοσχηματίζεται, αχνοφαίνεται στον κοινωνικό ορίζοντα. Εθνική συνείδηση, με πολιτικο-ιδεολογικό περιεχόμενο, όπως την εννοούμε περίπου σήμερα, με εξαίρεση τον Πλήθωνα και ίσως κάποιους μαθητές του, δεν υπήρχε γενικότερα. Εάν τα πράγματα λειτουργούσαν στην αντίθετη κατεύθυνση, τότε, αυτό θα επιδρούσε θετικότερα προς την ενοποίηση του κοινωνικά διεσπασμένου και διοικητικά αποδιοργανωμένου Βυζαντινού Κράτους.

Στις βαθύτερες, τώρα, αρνητικές προϋποθέσεις εφαρμογής της προτεινόμενης πληθώνειας κοινωνικής μεταρρύθμισης πρέπει να συγκαταλέξουμε και δύο ακόμη.

Έχουν αποδυναμωθεί πλέον οι παραγωγικές τάξεις, με συνέπεια την κοινωνική δυσπραγία, την στέρηση, την πείνα του λαού, την περιθωριοποίηση των ζωτικών δυνάμεων. Το βυζαντινό νόμισμα έχει δραστικά υποτιμηθεί, ήταν κίβδηλο. Κυκλοφορούσε το ξένο, το ενετικό κυρίως χρήμα. Η οικονομική πολιτική των Παλαιολόγων είχε υποταγεί στα ξένα συμφέροντα και η εθνική πολιτική δεν ήταν πια κυρίαρχη, όπως άλλοτε.

Ποιά μεταρρύθμιση, όσο άριστα διαμορφωμένη και αν είναι, θα μπορούσε να γίνει κοινωνική κατάσταση τώρα που διαλύεται το κράτος;

Πέρα, όμως, από την περιορισμένη εδαφική έκταση του Βυζαντινού Κράτους, κατά την περίοδο που εξετάζουμε, πρέπει να αποδώσουμε την πενιχρή οικονομική του κατάσταση και στην τακτική των ιταλικών ναυτικών Δημοκρατιών-πόλεων, Βενετίας, Γένουας, Πίζας. Οι πόλεις αυτές, ενεργώντας συστηματικά και μεθοδικά από τους πριν από την άλωση του 1204 χρόνους, με αποκορύφωμα την περίοδο της λατινικής κυριαρχίας στην Αυτοκρατορία, έγιναν η κυριώτερη αιτία της οικονομικής αποσυνθέσεως του Βυζαντίου, απομυζώντας τους πόρους της Αυτοκρατορίας. Η

αναδρομή στην διεξόδου των ιταλικών πόλεων στην καρδιά της λειτουργίας της οικονομίας του Βυζαντίου, και στην δράση τους γενικότερα, πείθει για την καταστρεπτική τους επίδραση στην ιδιωτική και δημόσια οικονομική ζωή κατά την περίοδο της αγωνίας της Αυτοκρατορίας, αν λάβουμε μάλιστα υπ' όψει και τις διάφορες ατέλειες, εξαιρέσεις, απαλλαγές και παραχωρήσεις που είχαν επιτύχει σε διάφορες χρονικές περιόδους. Το οικονομικό χάος υπήρξε έργο κυρίως της επικρατήσεως των ιταλικών ναυτικών πόλεων, η οποία έπληξε ανεπανόρθωτα την ιδιωτική και δημόσια οικονομική του περιορισμένου σε δυνατότητες Βυζαντίου.

Η ίδια η Αυτοκρατορία, ηγεσία και υπήκοοι, έβλεπε με μοιρολατρική οπτική το τέλος της. Η νοοτροπία και η κοσμοθεωρία των πολιτών του Βυζαντίου ήταν στο βάθος της ψυχής τους καλλιεργημένη για 11 και πλέον αιώνες. Είχαν τώρα, στην κρίσιμη ώρα, την πεποίθηση ότι αποτελούσαν μία ηθικά παρηκμασμένη κοινωνία, φορτωμένη με αμαρτίες, και ήταν αναπόφευκτη η υπό του Θεού τιμωρία τους. Τους δάμαζε η βεβαιότητα ότι η συντέλεια της Αυτοκρατορίας οφείλεται στις αμαρτίες τους και αποτελούσε, γι' αυτόν τον λόγο, την αναπόφευκτη εξιλέωσή τους. Χάνεται, τις ύστατες τούτες ώρες, η πίστη στην σταθερότητα του βυζαντινού κόσμου, ότι η βυζαντινή πολιτεία είναι αιώνια.

Η παραγμένη εποχή του Γεωργίου-Γεμιστού Πλήθωνος (τέλος της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, τέλος του Μεσαίωνα και της φεουδαρχίας), πέρα από τα αρνητικά της στοιχεία, τα τραγικά ιστορικά γεγονότα της, προκάλεσε και θετικά μηνύματα, που επηρέασαν την εξέλιξη και την πολιτιστική πρόοδο του ανθρώπου στην ιστορική του πορεία (Αναγέννηση, Νέος Ελληνισμός).

Πρέπει να επισημανθεί ότι οι μεταρρυθμιστικές προτάσεις του Πλήθωνος είναι εμπνευσμένες άμεσα από τις ιστορικές επιταγές της ώρας εκείνης, αλλά δεν είναι προσαρμοσμένες στην πραγματικότητα γιατί ο ίδιος έβλεπε το παρόν και το μέλλον με τα μέτρα και τα δεδομένα του απώτατου παρελθόντος.

Τελικά, πιθανόν, ο πλατωνικός φιλόσοφος του Μυστρά, να ήταν πολύ μακριά από τον προ 18 αιώνων δάσκαλό του, μη κατανοώντας πώς είναι δυνατόν να στηρίξει την «Πολιτεία» του στην θαυμαστή έννοια του «μεταξύ» της φυσιοκρατίας και της ιδέας του απόλυτου αγαθού, έννοια που ανακάλυψε ο Πλάτων. Όμως ο Πλήθων συνέθεσε μία νέα και μοναδική στην ιστορία των ιδεών πολιτική αντίληψη και πρότεινε μια νέα στρατηγική πολιτική η οποία αναγνωρίζει ότι η οικονομική και κοινωνική δικαιοσύνη και κατά

συνέπεια η ισορροπία των παραγόντων που αποτελούν την κάθε πολιτεία εξασφαλίζεται μόνο στις κοινωνικές δομές και δυναμικές εκείνες που κινούνται σε απόσταση χρυσής τομής από δύο ακραίες θέσεις: πρώτον απ' την απεριόριστη ελευθερία του υπερανθρώπου (άκρατη ατομοκρατία) και την πολιτική της έκφραση, τον ανάληγτα υπερεκμεταλλευτικό καπιταλισμό, και δεύτερον από την απεριόριστη ισότητα της ανθρωπότητας (άκρατος κολλεκτιβισμός) και την πολιτική της μορφή, τον καταπιεστικό δογματισμό του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού.

Αποτελεί πράγματι ανέλπιστη πρόκληση η διαπίστωση ότι η προτεινόμενη κοινωνική μεταρρύθμιση του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος, παρόλη την ιστορικότητα της, που την κρατάει αιτιατά δέσμια με τις ιστορικές συνθήκες της εποχής της, ενέχει τόση επικαιρότητα. Και είναι κρίμα ότι στην «Πολιτεία» του, αργότερα, πλανήθηκε τόσο πολύ στην προσπάθειά του στους «Νόμους» του να αναστήσει τον προ αιώνων νεκρό παγανισμό.

Το βαθύτερο, το συγκλονιστικότερο δράμα της όλης σκέψεως του Φιλοσόφου του Μυστρά είναι πράγματι αυτό: ότι εξήτησε με την φιλοσοφία του Πλάτωνος να αναγεννήσει, να αποσπάσει την όλη νοοτροπία της εποχής του, και ιδιαίτερα της βυζαντινής κοινωνίας, από την στατικότητα της χριστιανικής παραδόσεως. Ο χριστιανικός νόμος και γενικώς η όλη χριστιανική κοσμοθεωρία έπρεπε κατά τον φιλόσοφο του Μυστρά ν' αντικατασταθούν από τους κανόνες της αρχαίας Ελληνικής φιλοσοφίας.

Η ιστορία βαίνει στην πορεία της, λοιπόν, ανακυκλούμενη, και οι άνθρωποι βρίσκονται αντιμέτωποι με τα ίδια αδιέξοδα και προβληματικές παρά την αλλαγή των καιρών. Σε καταστάσεις ηθικών, κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών κρίσεων, συνηθίζουν να στρέφονται στο παρελθόν για να αντλήσουν μηνύματα και πνευματικές δυνάμεις για το μέλλον. Στην περίοδο της καταδυναστευόμενης εποχής μας, σε συνθήκες αγωνίας και κρίσης των κρατών και των λαών τους, ειδικότερα για την Ελλάδα, η διερεύνηση της αλήθειας που προκύπτει από την διαλεκτική αλληλεπίδραση των νοημάτων της σκέψης με τις εκάστοτε ιστορικές συνθήκες, όπως αυτή πραγματώνεται μέσα στο μεταρρυθμιστικό κοινωνικά έργο του Πλήθωνος, είναι περισσότερο από επίκαιρη, είναι ελπιδοφόρα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ ΣΤΗΝ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΓΕΜΙΣΤΟΥ-ΠΛΗΘΩΝΑ

Ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων είναι ο τελευταίος βυζαντινός έλληνας φιλόσοφος, αλλά ταυτόχρονα είναι ψυχή και απαρχή του νεοελληνικού πνεύματος, διότι πρώτος αυτός θεώρησε λογικά την επιστροφή στην αρχαία ελληνική σκέψη, την αναγέννησε.

Στηριζόμενος στην και λόγω αυτής της αρχαιοελληνικής αναγέννησης στον ελλαδικό χώρο, της οποίας είναι ο ιδεολογικός πρωτεργάτης, τόλμησε και θεμελίωσε φιλοσοφικά το «άλμα-πέραςμα» από τον πνευματικό κόσμο του Ύστερου Βυζαντίου στην ιδέα του Νέου Ελληνισμού και της πολιτικής αυθυπαρξίας του ως έθνος. Η σκέψη του είχε κατορθώσει να συζεύξει την αρχαιοελληνική κληρονομιά με την πολιτική συνείδηση και την πολιτική βούληση ώστε να αφυπνίσει και να ανασυγκροτήσει την εθνική ελληνική ιδεολογία και συνείδηση.

Ο Πλήθων είναι γνωστός ως θεωρητικός φιλόσοφος του νεοπλατωνισμού, ως ελληνοκεντρικός και προοδευτικός φιλόσοφος, ανθρωπιστής, θεολόγος, πολιτικός και ως κύριος συντελεστής του νεοπλατωνικού κινήματος στην Δύση⁷.

Η νεώτερη έρευνα επάνω στο έργο του έχει αναδείξει και την πλευρά του κοινωνιολόγου και του σπουδαίου κοινωνικού μεταρρυθμιστή και αναμορφωτή. Για την πολιτεία δεν μιλά τόσο σαν εμπειρικός κοινωνιολόγος και πολιτειολόγος, αλλά περισσότερο σαν κοινωνικός φιλόσοφος και οραματιστής.

Το έργο του Γεωργίου Γεμιστού, φιλοσοφικά, αποτελεί το αποκορύφωμα της πρόσφατης νεο-πλατωνικής αναγεννήσεως που πραγματοποιήθηκε στην εποχή του. Πολιτικά, είναι συνδεδεμένο με μια προσωρινά ευνοϊκή, για τον ελληνισμό, ιστορική συγκυρία⁸.

Η σκέψη του, σε γενικές γραμμές, ακολουθεί την καθιερωμένη οδό των νεοπλατωνικών: Πίστευαν ότι ήταν πιστοί ερμηνευτές του Πλάτωνα. Στην πραγματικότητα ήταν δημιουργοί ενός νέου φιλοσοφικού συστήματος, με επιδράσεις από τον Πλάτωνα (θεωρία των ιδεών και έρωτας των ιδεών, υποτίμηση του υλικού και

⁷ Μπαλόγλου, Χ. (2001). *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, σ. 23. Εκδόσεις Ελεύθερη Σκέψις, Αθήνα.

⁸ Βλάχος, Γ. (1977). *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, Τεύχος α΄, σ. 59. Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

σωματικού στοιχείου και ασκητισμός, έξαρση της ιδέας του Ενός), από τους Στωϊκούς (θεωρία της παγκόσμιας ψυχής μαζί με την ιδέα της συνενώσεως όλων των ατομικών βουλήσεων με αυτήν την κοσμική ψυχή) κ. ά. Γενικά, η νεοπλατωνική φιλοσοφία είναι παραπλήσια προς την πλατωνική και επηρεασμένη από εκείνην. Ο νεοπλατωνισμός είναι ένας πλατωνισμός. Η βασική διαφορά του νεοπλατωνισμού από την πλατωνική φιλοσοφία είναι ο απόλυτος ενισμός του, η πρόσδοση ενότητας στον μεταφυσικό κόσμο. Ενώ ο Πλάτωνας (427-347 π.Χ.) τοποθετεί στον νοητό κόσμο ένα πλήθος από υποστασιοποιημένες ιδέες (με κυρίαρχη την ιδέα του αγαθού) οι οποίες είναι τέλειες άφθαρτες και αναλλοίωτες πνευματικές οντότητες, όχι απλώς έννοιες, και οι οποίες συλλαμβάνονται μόνο από τον νού, ο Πλωτίνος (204-270 μ.Χ., διαμορφωτής του νεοπλατωνισμού) αντικαθιστά την ποικιλότητα αυτή με μια και μόνη αρχή, το Έν που είναι η απόλυτη αυτοαρχή, υπάρχει καθεαυτή και πέρα απ' όλες τις αντιθέσεις και είναι γνωστικά ασύλληπτη. Ο νεοπλατωνισμός είναι μια παραποίηση του πλατωνισμού σύμφωνα με τις θρησκευτικές ανάγκες της εποχής στην οποία ιδρύθηκε και διαμορφώθηκε. Πρόκειται για μια συνάντηση ελληνικών και ανατολικών στοιχείων, συνεπώς για μια «ανατολικοποίηση» της πλατωνικής σκέψεως. Παρ' όλα αυτά είναι το τελευταίο και πιο συνεπές φιλοσοφικό σύστημα του αρχαίου ελληνικού κόσμου⁹.

Ο Πλήθων στάθηκε σχεδόν πέρα για πέρα σ' ό,τι είχε παραδοθεί, ως λόγος φιλοσοφικός, από την αρχαιότητα, ιδιαίτερα από τον Πλάτωνα και τους νεοπλατωνικούς (ανατρέχει ταυτόχρονα στον Πλάτωνα, στον Πυθαγόρα και στον Ζωροάστρη). Ωστόσο, υπάρχει και στον Πλήθωνα πρωτοτυπία. Υπάρχει πρωτοτυπία σε μερικές από τις διατυπώσεις αρχαίων αληθειών. Κι' αυτό δεν είναι λίγο στην πορεία του πνεύματος. Ήταν, πάντως, πολύ μακριά από τον Πλάτωνα ο «πλατωνικός» φιλόσοφος του Μυστρά, διότι θέλησε να στηρίξει το έργο του και στην φυσιοκρατία και ταυτόχρονα στην ιδέα του απόλυτου αγαθού. Δεν κατανόησε την θαυμαστή έννοια του «μεταξύ» που ανακάλυψε ο Πλάτων¹⁰.

Ο Πλήθων ήταν ο φιλόσοφος, που, αν και Ανατολίτης Έλληνας, ξεπέρασε μέσα του το Βυζάντιο που έπεφτε, και έγινε, κάνοντας τον αρχαίο ελληνικό χώρο, και ειδικότερα την Σπάρτη, εστία του πνεύματός του, ο πρώτος Νεοέλληνας πολιτικός ή «ο θεωρητικός

⁹ Γκίκας, Σ. (1998). *Φιλοσοφικό Λεξικό*, Λήμμα Νεοπλατωνισμός, σ. 210.

¹⁰ Κανελλόπουλος, Π. (1998). *Ιστορία του Ευρωπαϊκού Πνεύματος*, Τόμος II, σ.σ. 38-43. Εκδόσεις Δ. Γιαλλελής, Αθήνα.

του νέου Ελληνισμού». Ο Πλήθων είχε στρέψει την ματιά του στο απώτερο ελληνικό παρελθόν και στο μέλλον, ξεπερνώντας το βυζαντινό παρόν. Είναι ο «πρωτότοκος» του νεοελληνικού στοχασμού. Είναι ο φιλόσοφος, ο πολίτης μιας πολιτείας του μέλλοντος, ο πνευματικός άνθρωπος που δεν είχε αρνηθεί τον ρόλο του ηγέτη, που δεν έμεινε σ' ένα αριστοκρατικό απομονωτισμό, αλλά, αντίθετα, ανέλαβε την ηθική και πολιτική ευθύνη την δική του και της κοινωνίας του, αυτός που είχε σκορπίσει πολλές πνευματικές δυνάμεις του σε παραδοξότητες και ανεδαφικότητες.

Ο φιλόσοφος του Μυστρά -κι' αυτό, όπως θα ιδούμε παρακάτω, ήταν το μέγα μειονέκτημα του μεγάλου πνεύματός του και σ' αυτήν ακόμη την καθαρά φιλοσοφική στάση του- έβλεπε το παρόν και το μέλλον με τα μέτρα, ακόμη και με τα αντικειμενικά ιστορικά δεδομένα, του απωτάτου κλασικού παρελθόντος. Ήταν ταυτόχρονα αρχαίος Έλλην και Νεοέλλην. Ουσιαστικά, ούτε ο πρώτος ούτε ο δεύτερος χωρούσε στο ιστορικό παρόν των αρχών του ΙΕ' αιώνα. Ο πρώτος, ο αρχαίος Έλλην, είχε από πολύν καιρό λείπει, ο δεύτερος, ο Νεοέλλην, ερχόταν, αλλά δεν είχε φθάσει ακόμη.

Ο Πλήθων ήταν ταυτόχρονα επίγονος και πρωτοπόρος. Αλλά επίγονος με την θέληση ν' ανοίξει ένα νέο δρόμο του μέλλοντος, και πρωτοπόρος που τα βήματά του τάπιανε και δεν τ' άφηνε να προχωρήσουν ελεύθερα η αρχαιότητα. Στην πολιτική του, μάλιστα, σκέψη αρχαίο πρότυπο δεν ήταν η αθηναϊκή δημοκρατία που μέσα της γεννήθηκαν αξίες που ισχύουν και σήμερα και θα ισχύουν πάντοτε, όσο οι άνθρωποι θα θέλουν νάναι ελεύθερες συνειδήσεις, αλλά το πολίτευμα της Σπάρτης¹¹.

Ο βυζαντινός φιλόσοφος και ένθερμος και πιστός θιασώτης της νεο-πλατωνικής φιλοσοφίας Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων που άσκησε μεγάλη επίδραση στην Ευρωπαϊκή Αναγέννηση από τον 15^ο μέχρι τον 17^ο αιώνα, υπήρξε σύμβουλος των δεσποτών του Δεσποτάτου του Μυστρά και των αυτοκρατόρων Μανουήλ Β' Παλαιολόγου (1391-1425) και Ιωάννη Η' Παλαιολόγου (1425-1448). Επομένως, ο ελληνορθόδοξος νεοπλατωνικός στοχαστής εμπίπτει στην πρότυπο σχέση φιλοσόφου-αυτοκράτορα, δηλαδή ήταν μυστικοσύμβουλος της εξουσίας, κατά τον τρόπο που ο αρχαίος Έλληνας φιλόσοφος Αριστοτέλης (384-322 π.Χ.) υπήρξε παιδαγωγός και διδάσκαλος του κοσμοκράτορα Αλεξάνδρου Γ' του Μακεδόνα (356-323 π.Χ.), όπως ο διδάσκαλος του Αριστοτέλους Πλάτων (427-347 π.Χ.) επίσης, αλλά μάταια, προσπάθησε να επηρεάσει

¹¹ Κανελλόπουλος, Π. (1998), *Ιστορία του Ευρωπαϊκού Πνεύματος*, ό. αν., σ.σ. 28-29.

τον τύραννο Διονύσιο τον Πρεσβύτερο (ca 431/430-367 π.Χ.), και κατά τον τρόπο και άλλων νεώτερων ιστορικών παραδειγμάτων του ζεύγους φιλοσόφου-βασιλέως¹².

Ο Γεώργιος Γεμιστός, ο «ηγεμόνας» της σκέψης, γεννήθηκε στην Κωνσταντινούπολη το 1360 ή το 1355, ή ίσως τα έτη 1352/53, από γονείς αστούς και επιφανείς. Σχετικά με την καταγωγή του, ο μαθητής του Βησσαρίων τον ονομάζει «Βυζάντιον» και τον αναγνωρίζει ως Κωνσταντινουπολίτη: Plethon Konstantinopolitanus. Η ακριβής χρονολογία της γεννήσεώς του δεν έχει προσδιορισθεί. Είναι γνωστή, αντίθετα, η ακριβής ημερομηνία θανάτου του: Πέθανε στον Μυστρά, στα 1452, Δευτέρα 26 Ιουνίου, ώρα 1:00 π.μ. Αναγράφεται σε χειρόγραφο κώδικα της Βιβλιοθήκης του Μονάχου¹³. Πέθανε σε βαθειά γεράματα, κοντά στα ενενήντα. Δεν θα συμπληρωνόταν καλά-καλά ένας χρόνος και στις 29 Μαΐου 1453 η Βασιλεύουσα, κουρασμένη, θα υπέκυπτε στους Τούρκους. Την είχε εγκαταλείψει για να ζήσει στην ελληνική επαρχία, στον Μυστρά.

Ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων αναπαύθηκε σε κάποιο από τα κοιμητήρια των ναών του Μυστρά, ίσως της Αγίας Σοφίας. Εκπλήρωσε και αυτός, όπως και τόσοι επώνυμοι και ανώνυμοι στην ιστορία, το κοινό χρέος.

Στα 1463 κηρύχθηκε ο Α΄ Βενετοτουρκικός πόλεμος. Ο πρίγκιπας του Ρίμινι Σιγισμούνδος Πανδόλφος Μαλατέστα, λάτρης του Πλάτωνα και του Πλήθωνα, σημαντική προσωπικότητα της εποχής με ουμανιστικά ενδιαφέροντα, από ενθουσιασμό περισσότερο παρά από γνώση της πλατωνικής φιλοσοφίας, χαρακτήρας άστατος, αποβιβάζεται στα 1464 στην Μάνη, προχωρεί στην ενδοχώρα, φθάνει στον Μυστρά, κλείνει τους Τούρκους στο κάστρο και, φεύγοντας, παίρνει μαζί του, λάφυρο μοναδικό, τα οστά του Πλήθωνα. Ο Μαλατέστα επέλεξε να δώσει ένα ισχυρό συμβολικό νόημα στην βιαστική αποχώρηση του στρατού του από τον Μυστρά. Η μετακομιδή των οστών δηλώνει την ιδιαίτερη εκτίμηση που έδειχνε ο ουμανιστής Μαλατέστα στον φιλόσοφο του Μυστρά και στο έργο του.

Ο ίδιος, ο θυελλώδης Σιγισμούνδος Μαλατέστα, έβαλε τον μεγάλο αρχιτέκτονα Λεόνε Μπατίστα Αλμπέρτι να κάμει μία σαρκοφάγο, όπου μέσα τοποθέτησε τα οστά του φιλοσόφου του Μυστρά, την οποία και τοποθέτησε στον εξωτερικό τοίχο του καθεδρικού

¹² Βίγκλας, Κ. (2020). *Δικέφαλος Αετός και Λέων του Βορρά. Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και Γιοχάνες Μπουρέους. Εκφραστές του Πνεύματος της Αναγέννησης. Επιδράσεις και Συγκρίσεις*, σ. 13. Εκδόσεις Κ. & Μ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη.

¹³ Κατσαφάνας, Δ. (2014). *Το Πνεύμα του Μυστρά*, σ. 205. Εκδόσεις Ιδιομορφή, Σπάρτη.

ναού του Ρίμινι, του αφιερωμένου στον Άγιο Φραγκίσκο, του ναού Tempio Malatestiano. Η χριστιανική εκείνη εκκλησία, που ήταν ναός περισσότερο της Αφροδίτης παρά χριστιανικός, στολισμένη με αρχαία αγάλματα, ανταποκρινόταν «συμβολικά στην διπολικότητα της δράσης του Πλήθωνα», στην χριστιανική και παγανιστική του δηλαδή θεολογία. Ο τάφος του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνα στο Tempio Malatestiano κοσμείται από επιγραφή στα λατινικά και η μορφή της μιμείται αττικά επιτύμβια επιγράμματα. Η ωραιότατη αυτή σαρκοφάγος τραβάει και σήμερα τα μάτια των επισκεπτών του Ρίμινι.

«Η σκιά του Πλήθωνος» παρατηρεί στοχαστικά ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος, «-του πρώτου συνειδητού, στην πολιτική ειδικότερα σκέψη του, Νεοέλληνας-προστατεύει τώρα τους τάφους των ελλήνων που έπεσαν ηρωικά στα 1944, απελευθερώνοντας το Ρίμινι και ανταποδίδοντας έτσι την γενναία, αλλά μάταιη, πράξη των Ιταλών που πήγαν, στα 1464, στον Μυστρά»¹⁴.

Ατενίζοντας προς το Ρίμινι τιμάμε την ιστορική πράξη του Σιγισμούνδου Μαλατέστα και αναλογιζόμαστε το χρέος της ελληνικής πολιτείας να μεριμνήσει για την μετακομιδή των οστών του φιλοσόφου του Μυστρά. Ο πρώτος μεγάλος θεωρητικός της εθνικής μας συνείδησης περιμένει το «νόστιμον ήμαρ», την επιστροφή στον αγαπημένο του Μυστρά.

Είναι ίσως τραγικά συμβολικό για την πνευματική ιστορία του μεγάλου Πλήθωνος αλλά και του ευρωπαϊκού εν γένει πολιτισμού, ότι τα οστά του αναπαύονται, όχι στην ελληνική γη αλλά στον εξωτερικό τοίχο του καθεδρικού ναού του Ρίμινι, όπου τα εναπόθεσε, ύστερα από την εκστρατεία του κατά των Τούρκων στην Πελοπόννησο, ο Σιγισμούνδος Πανδόλφος Μαλατέστα.

Η μετακομιδή των οστών δεν θα γίνει, αν κάποτε γίνει, για να δικαιωθεί τώρα ηθικά και πολιτικά ο Πλήθων. Είναι δικαιωμένος πλέον από την ιστορία του Νέου Ελληνισμού. Δικαιωμένος ως προς τι; Μα είναι αυτός που συνέλαβε θεωρητικά το τραγικό μέγεθος της ελληνικής περιπέτειας. Και είναι αυτός που είδε στην πνευματική μας κληρονομιά, στην γλώσσα δηλαδή και στην αρχαία ελληνική παιδεία, την σχεδία, την κιβωτό, με την οποία θα σωζόταν ο Ελληνισμός και ως έθνος και ως κράτος. Αλλά και η τότε πραγματικότητα και η ιστορία κατόπιν έδειξε ότι ο Πλήθων δεν ήταν ο

¹⁴ Κανελλόπουλος, Π. (1998), *Ιστορία του Ευρωπαϊκού Πνεύματος*, ό. αν., σ. 51.

προωρισμένος να σώσει το Γένος, το έθνος δηλαδή. Η σκέψη του, είτε αυτή αναφέρεται στην κοινωνία και την φιλοσοφία, είτε αναφέρεται στην θρησκεία, είναι πολύ λίγο κατάλληλη να αναμορφώσει την ίδια την φιλοσοφία και την κοινωνία. Το πρόβλημα εξάλλου του ελληνισμού και της ελληνικότητας δεν αφήνεται να κατανοηθεί τόσο εύκολα. Είναι δύσκολη η ελληνικότητα, πολυδιάστατη και πολυεπίπεδη, διαχρονική και οικουμενική. Μόλον τούτο ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων δεν παύει να είναι ένα τολμηρό πνεύμα, που τοποθετείται στους προδρόμους της νεώτερης σκέψης. Με τον μεταρρυθμιστικό του σχεδιασμό, με την πολιτική του θεωρία, προαναγγέλλει εξελίξεις των νεότερων χρόνων. Είναι πράγματι ένα πνεύμα που αληθινά πρωτοστάτησε στην πρώιμη εποχή της Αναγέννησης¹⁵.

Το όνομα «Γεμιστός» ήταν γνωστό από τον 13^ο αιώνα, σύμφωνα με αναφορές των ιστορικών πηγών. Ο φιλόσοφος του Μυστρά Γεώργιος Γεμιστός, λόγω αρχαιοπρέπειας αλλά και για να υποδηλώσει την πνευματική του συγγένεια και από αγάπη προς τον Πλάτωνα, ο ίδιος μετέγραψε το επώνυμό του στην αρχαία ελληνική, που είναι ο αττικός τύπος του παλαιού, και ωνόμασε τον εαυτό του Πλήθωνα (από το ρήμα πλήθω -αμετάβατος τύπος του ρ. πίμπλημι=πληρώω, γεμίζω- που σημαίνει «είμαι ή γίγνομαι πλήρης», μτχ. πλήθων=αυτός ο οποίος πλήθει, που είναι ή γίνεται πλήρης =>Γεμιστός, πρβλ. την λέξη πληθωρικός)¹⁶.

Πάντως, όταν ο Γεώργιος Γεμιστός ερχόταν στον μάταιο τούτο κόσμο, είχαν συμβεί και συνέβαιναν σημαντικά γεγονότα στον χώρο της Βυζαντινής επικράτειας, αλλά και κάποια αθόρυβα έργα στην πρωτεύουσα του Δεσποτάτου στον Μυστρά.

Ήταν η πιο θλιβερή περίοδος του ελληνικού γένους. Η παλαιά δόξα έσβηνε, το προαιώνιο δένδρο φυλλορροούσε, ο ουρανός σκοτεινίαζε, απαίσιοι οιωνοί προμήνυαν κακά από παντού. Η πρωτεύουσα του ελληνικού κράτους, που είχε ακρωτηριασθεί, καθημερινά βρισκόταν σε φοβερή πολιορκία. Οι Τούρκοι αφού εξισλάμισαν με την βία μάλλον παρά με την πειθώ, πολλούς ελληνικούς πληθυσμούς, κατέλαβαν σχεδόν ολόκληρη την Θράκη (1354), έκαναν προσωρινή πρωτεύουσά τους την Αδριανούπολη, απειλούσαν την Θεσσαλονίκη και είχαν απομονώσει την Κωνσταντινούπολη. Είχε

¹⁵ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 228-240.

¹⁶ Σμαρνάκης, Γ. (2017). *Βυζαντινή Αναγέννηση και Ουτοπία. Ο Πλήθων και το Δεσποτάτο του Μοριά*, σ.σ. 44-46. Εκδόσεις Ευρασία, Αθήνα.

προκαλέσει κατάπληξη το γεγονός ότι για πρώτη φορά οι Τούρκοι εγκαθίστανται σε ευρωπαϊκό έδαφος.

Έπειτα είχε συμβεί και το χειρότερο. Ο Ιωάννης ΣΤ΄ Καντακουζηνός, στον εμφύλιο πόλεμο με τον Ιωάννη Ε΄ Παλαιολόγο, είχε προσκαλέσει τους Τούρκους ως συμμάχους, και από τότε είχαν εγκατασταθεί μόνιμα στο ευρωπαϊκό έδαφος της Αυτοκρατορίας. Κανείς δεν αμφέβαλλε ότι ήταν ζήτημα χρόνου η κατάληψη της Βασιλεύουσας πόλεως κοντά στον Βόσπορο. Και το κατερειπωμένο κράτος, δεν θα μπορούσε να αντισταθεί για πολύ χρόνο ακόμη στις επιθέσεις του βαρβάρου επιδρομέα, που προχωρούσε για να εγκατασταθεί στην ξακουστή πόλη των αυτοκρατόρων.

Παράλληλα ο αστικός πληθυσμός του Μυστρά αύξανε μαζί με την στρατηγική, την καλλιτεχνική και πνευματική σημασία που αποκτούσε μέρα με την ημέρα η έδρα του ελληνικού Δεσποτάτου του Μορέως.

Γόνος κοινωνικά καταξιωμένης οικογενείας, ο Γεμιστός, έτυχε σπουδαίας παιδείας. Δεν έχουμε φυσικά πληροφορίες, αλλά κάθε αγόρι και κάθε κορίτσι, του οποίου οι γονείς μπορούσαν να πληρώσουν, μορφωνόταν, αντίθετα προς την μεσαιωνική Δύση, όπου η μελέτη των βιβλίων περιοριζόταν στα μοναστήρια. Δεν μπορεί, λοιπόν, να απετέλεσε εξαίρεση ο μικρός Γεμιστός. Φιλοσοφία θα διδαχθεί από τον πλατωνιστή Δημήτριο Κυδώνη (1323- ca 1397/98). Αυτός θα του μεταδώσει την αγάπη για τον Πλάτωνα και γενικότερα θα τον επηρεάσει¹⁷.

Η πνευματική διαμόρφωση του Γεμιστού άρχισε με το τυπικό πρόγραμμα σπουδών της Βυζαντινής εκπαίδευσης. Παρακολούθησε τα τμήματα του trivium - γραμματική, λογική, ρητορική-, μαθήματα που αντιστοιχούν στο σχολείο της βασικής εκπαίδευσης, και του quadrivium -αριθμητική, γεωμετρία, αστρονομία, μουσική-, μαθήματα που αντιστοιχούν στην Μέση Εκπαίδευση. Κατά περιόδους η εγκύκλια αυτή εκπαίδευση επεκτεινόταν στην ρητορική και στην φιλοσοφία, σε μαθήματα δηλαδή ανώτερης εκπαίδευσης. Οι βαθμίδες, πάντως, της εκπαίδευσης στο Βυζάντιο συχνά συγχέονται. Παράλληλα με την εγκύκλιο παιδεία ασχολήθηκε συστηματικά με ιστορικές, γεωγραφικές και αστρονομικές μελέτες. Μελέτησε τους χρησμούς των Χαλδαίων βασιζόμενος στους προγενεστέρους του νεοπλατωνικούς φιλοσόφους του 5^{ου} αιώνα,

¹⁷ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 207.

Ιάμβλιχο, Πρόκλο, Σιμπλίκιο κ.λπ., αλλά και τους Βυζαντινούς λογίους Μιχαήλ Ψελλό και Μιχαήλ Κηρουλάριο του 11^{ου} αιώνα¹⁸.

Μαθήτευσε, λοιπόν, κοντά στον κορυφαίο λόγιο πλατωνικό και πολιτικό Δημήτριο Κυδώνη, από τον οποίο επηρεάστηκε πολλαπλά. Αυτός εμφύσησε στον Γεμιστό την αγάπη προς την φιλοσοφία γενικά και προς τον Πλάτωνα ιδιαίτερα. Εκτός από αυτό, έλαβε ο Γεμιστός από τον Κυδώνη την πολυμέρεια στην μόρφωση, κάτι που χαρακτήριζε την τάση των λογίων της εποχής. Ως μεταφραστής του Θωμά Ακινάτη [(1227-1274), ο γνωστός Doctor Angelicus, όπως τον ονομάζει η καθολική εκκλησία, ο αγγελικός διδάκτωρ, ο αγγελικός διδάσκαλος] ο Κυδώνης, που ολοκλήρωσε στα 1354 την μετάφραση στην ελληνική του έργου Summa contra Gentiles (Κατά των Εθνικών) του Ακινάτη, γνώριζε την λατινική και σχολαστική φιλοσοφία τα οποία έμαθε και ο Γεμιστός¹⁹.

Η προσωπικότητα ενός ανθρώπου δεν διαμορφώνεται, βέβαια, μόνο με την σχολική και πανεπιστημιακή εκπαίδευση. Διαμορφώνεται και από το κλίμα που επικρατεί στην κοινωνία του, από το πλέγμα δυνάμεων πολιτικών, οικονομικών, από συγκρούσεις και περιπλοκές και γενικά από την δοκιμασία του ανθρώπου σε κρίσιμες ώρες.

Ο Γεμιστός, λοιπόν, μεγαλώνει σε μια περίοδο ανήσυχης ειρήνης και μετράει τις αποτυχίες με αγωνία. Μεγαλώνει μέσα στην αδυσώπητη ροή φοβερών γεγονότων, μέσα σε ευνουχισμένες θελήσεις, αλλά και σε έντονα πάθη και νεύρα, ανάμεσα σε χιμαιρικές ελπίδες και διανοητική νωθρότητα, αλλά και σε δραστικές, μαχητικές κινήσεις. Στην Κωνσταντινούπολη, λοιπόν, νέος καθώς ήταν, έβλεπε τον εαυτό του στην εμπροσθοφυλακή του αγώνα για την σωτηρία της πατρίδας του, που καταδυναστεύεται και κινδυνεύει, με την έννοια ότι αναζητούσε κιόλας μια πρόταση δραστική και αποκλειστικό πρόγραμμα.

Πληροφορίες για την περίοδο της ζωής του στην Κωνσταντινούπολη, μας παρέχει ο Γεώργιος Σχολάριος, φίλος αρχικά του Γεμιστού και μαθητής του για ένα διάστημα στον Μυστρά και αργότερα, ως Πατριάρχης Γεννάδιος, φανατικός ιδεολογικός αντίπαλος και πολέμιός του.

¹⁸ Μπαλόγλου, Χ. (2002). *Γεώργιος Πλήθων-Γεμιστός. Επί των Πελοποννησιακών Πραγμάτων*, σ. 26. Εκδόσεις Ελευθέρη Σκέψις, Αθήνα.

¹⁹ Μπαλόγλου, Χ. (2002), *Γεώργιος Πλήθων-Γεμιστός. Επί των Πελοποννησιακών Πραγμάτων*, ό. αν., σ. 27.

Στην συνέχεια, σύμφωνα με τα όσα είναι γνωστά από διάφορες πηγές, όταν θα ήταν είκοσι χρονών, φεύγει από την Κωνσταντινούπολη και μεταβαίνει στην Αδριανούπολη, στην μουσουλμανική αυλή, όπου δέχεται την διδασκαλία του Ελισσαίου του οποίου υπήρξε μαθητής. Ο Ελισσαίος στην καταγωγή ήταν Ιουδαίος, στο πνεύμα όμως ήταν «ελληνιστής», εθνικός, δηλαδή «πολύθεος», ειδωλολάτρης. Πάντοτε κατά τον Σχολάριο, ο Ελισσαίος γνώριζε την φιλοσοφία του Αριστοτέλη, και αντί ως «ελληνιστής» να διδάξει τον Γεμιστό φιλοσοφία του Αριστοτέλη, η ως Ιουδαίος να του διδάξει τον Μωσή, του δίδαξε και τον μύησε στα απόρρητα δόγματα της διδασκαλίας του πέρση φιλόσοφου και θεολόγου Ζωροάστρη. Ο Ελισσαίος, λοιπόν, τον μύησε στην περσική αστρονομία και στον Ζωροαστρισμό. Ο Ελισσαίος παρουσιάζεται ως Εβραίος, παγανιστής, εξοικειωμένος με τον Ζωροαστρισμό και επηρεασμένος από τον αραβικό αριστοτελισμό. Σύμφωνα με την διήγηση του Σχολαρίου, ακολουθούσε τον Αβερρόη και άλλους άραβες και πέρσες ερμηνευτές του Αριστοτέλη που τα έργα τους είχαν μεταφραστεί στην εβραϊκή γλώσσα²⁰.

Ο μυστηριώδης Ελισσαίος διώχθηκε από τον ισλαμισμό και βρήκε τον θάνατο στην πυρά για τις πεποιθήσεις του, ως προϊόντα θρησκευτικού συγκρητισμού, όπως και το πρότυπό του ο Ζωροάστρης.

Τον Ελισσαίο τον έκαψαν ζωντανό γύρω στα 1393, όταν ο Γεμιστός είχε επιστρέψει στην Κωνσταντινούπολη. Ο έφηβος Γεμιστός ήταν φυσικό να εξιδανικεύει τα πράγματα, να φαντάζεται ίσως τον Ελληνισμό, όπως παλιά, οργανωμένο σε κράτος, με δικούς του θεσμούς, ακόμη και με δική του θρησκεία, την ειδωλολατρική πολυθεΐα. Αυτό που αρχικά σιγόκαιγε στο στήθος του, κάτι σαν αόριστη δυνατότητα, άρχισε σιγά-σιγά να του γίνεται πιο οικείο, άρχισαν να αλλάζουν πολλά μέσα του από την στιγμή που στα 1830, αναζητώντας άλλους ορίζοντες, γνωρίστηκε, όπως είπαμε, με τον Ελισσαίο.

Ο Ζωροάστρης αποτελεί την αρχετυπική μορφή της γενεαλογίας των «νομοθετών» της πληθωνικής θρησκείας, φαίνεται όμως ότι ο φιλόσοφος τον γνωρίζει μόνο μέσα από αρχαίες ελληνικές πηγές.

«Αξιοπερίεργη σύμπτωση», παρατηρεί ο Κ. Γεωργούλης, «αποτελεί το γεγονός ότι ο Fr. Nietzsche όταν θέλησε να δημιουργήσει μια καινούργια θρησκευτική πίστη μέσα

²⁰ Σμαρνάκης, Γ. (2017), *Βυζαντινή Αναγέννηση και Ουτοπία. Ο Πλήθων και το Δεσποτάτο του Μοριά*, ό. αν., σ.σ. 44-46.

στο χάος του ευρωπαϊκού μηδενισμού του 19^{ου} αιώνα, επήρε κι' αυτός για σύμβολό του την μυθική μορφή του Ζωροάστρη»²¹.

Πάντως, όταν επέστρεψε στην Κωνσταντινούπολη, άρχισε να διδάσκει κρύβοντας επιμελώς τις αντιχριστιανικές του ιδέες, χωρίς ωστόσο να το κατορθώνει πάντοτε. Οι παγανιστικές του ιδέες, οι ιδέες για τον Ζωροάστρη δεν ήταν δυνατόν να αποκρυβούν. Πάντως ως δάσκαλος και ίσως ως αξιωματούχος είχε την προστασία του Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου (1391-1425).

Κοντά δεκαπέντε χρόνια δίδαξε στην Πρωτεύουσα.

«Στα τέλη του 14^{ου} και αρχές του 15^{ου} αιώνα ο Πλήθων», γράφει ένας σύγχρονος βυζαντινολόγος, ο γερμανός Johannes Irmscher, «έδρασε προφανώς σαν καθηγητής φιλοσοφίας και της κοινωνικής της εφαρμογής στην πρωτεύουσα Κωνσταντινούπολη και βρήκε πρόσβαση στην αυτοκρατορική αυλή με λίγο ή πολύ επίσημη ιδιότητα». Αλλά ο Johannes Irmscher γράφει και κάτι άλλο πολύ σημαντικό για τις επιδράσεις που διαμόρφωσαν την προσωπικότητα του Πλήθωνα στην Κωνσταντινούπολη, κάτι που δεν έχει τονιστεί ιδιαίτερα μέχρι σήμερα. Είναι το πνεύμα του νέου Ελληνισμού μετά την αυτοεξορία της πολιτικής και πνευματικής βυζαντινής ιεραρχίας στην Νίκαια. Είναι η εδραίωση της εθνικής αξιοπρέπειας, της πολιτικής των αυτοκρατόρων της Νίκαιας, για την απελευθέρωση της Κωνσταντινούπολης και την ανασυγκρότηση του Βυζαντίου, αληθινό εργαστήριο ανανέωσης κατά την Ελένη Γλύκατζη-Αρβελέρ. Γράφει, λοιπόν, ο Irmscher πως «η καταγωγή του (ως απογόνου μιας επιφανούς οικογενείας) είχε σαν επακόλουθο μια επιμελημένη παιδεία, στο επίκεντρο της οποίας βρισκόταν η αρχαιότητα. Στο πνεύμα του ανανεωμένου ελληνισμού, που είχε αγκαλιάσει τον ελληνικό λαό μετά την εξορία της Νίκαιας, η ενασχόληση με το μεγάλο κλασικό παρελθόν ωδήγησε τον νεαρό πατριώτη στην οδυνηρή σύγκριση με το σκοτεινό παρόν και τον έκαμε να σχεδιάσει τρόπους σωτηρίας».

«Η μεγάλη ανανεωτική ελληνική προσπάθεια της Νίκαιας», όπως παρατηρεί ο Δ. Κατσαφάνας, «έφθανε ζωντανή στ' αυτιά του. Ήταν η αντίρροπη δύναμη στις ιερεμιάδες που απέλπιζαν την εφηβική ψυχή του. Δεν ήταν μόνο η θεωρητική ενασχόλησή του με τους αρχαίους έλληνες συγγραφείς, αλλά ήταν και τα γεγονότα που ωρίμαζαν το πνεύμα

²¹ Γεωργούλης, Κ. (1953). *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Φιλόσοφος της Ελληνικής και Εσπεριακής Αναγεννήσεως*, σ.745. *Νέα Εστία*, Τόμος 53, Τεύχος 622. Ανακτήθηκε 2 Δεκεμβρίου 2019, από <http://www.ekebi.gr/magazines/showimage.asp?file=83103&code...>

του. Τίποτε δεν αποκλείει η μεγάλη ανανεωτική παράδοση της Νίκαιας να έφθανε στ' αυτιά του και από το στόμα του πατέρα του. Η «οδυνηρή σύγκριση του σκοτεινού παρόντος» με την δύναμη της ελληνικής παράδοσης, που είχε κινητοποιήσει τις εθνικές δυνάμεις στην Νίκαια, ήταν αναπόφευκτη. Ο στοχαστικός έφηβος Γεμιστός, που ζούσε σε ένα μοιρολατρικό κοινωνικό περιβάλλον, δεν μπορεί παρά να επηρεάστηκε, να πίστεψε στην ιστορική αντοχή και στην δυνατότητα αναβίωσης του αρχαίου ελληνικού κόσμου που θα έστρεφε τις ψυχές των συμπολιτών του προς την σωτηρία της Αυτοκρατορίας. Την εθνική-ιστορική συνείδηση αφυπνίζουν οι αναγνώσεις και οι μελέτες για την πορεία ενός πολιτισμού, αλλά την πολιτική συνείδηση και ταυτότητα δημιουργούν οι τριβές της συνείδησης και οι αντιθέσεις, όπως είναι οι συγκρούσεις με τους Φράγκους και τους Τούρκους»²².

Συχνά, αν όχι πάντα, στο ύστερο Βυζάντιο, ο αγώνας συνδέθηκε με την πολιτική-εθνική συνείδηση και όχι απλά με την πολιτιστική. Και η εθνική πολιτική συνείδηση συνδέθηκε με τον νεώτερο άνθρωπο, με την νεοελληνική σκέψη, την νεοελληνική φιλοσοφία. Έτσι, μέσα από την κατάρρευση της αυτοκρατορίας, γεννιόταν ανεπαίσθητα ένα νέο πρόσωπο, ο Νέος Έλληνας. Όλα τούτα όμως έγιναν σε μια μεταβατική εποχή, σε μια πορεία που περνά από δραματικά στάδια.

Οι αγώνες των αυτοκρατόρων της Νίκαιας να απελευθερώσουν την Κωνσταντινούπολη από τους Φράγκους ή να κρατήσουν μακριά τους Σελτζούκους Τούρκους και να ανασυγκροτήσουν την μεγάλη Βυζαντινή Αυτοκρατορία είναι τα πρώτα βήματα αυτού που αργότερα ονομάστηκε «Μεγάλη Ιδέα». Για τον Απόστολο Βακαλόπουλο, «αναμφίβολο γεγονός είναι ότι η εθνική αφύπνιση των κατοίκων των ελληνικών χωρών αναρριπίζεται εκ των άνω με την προβολή του αρχαίου ελληνικού ονόματος και μεγαλείου»: Η ελληνολατρεία πολλών νέων Βυζαντινών εκδηλώνεται, όπως πάντα, με τις φιλολογικές τους μελέτες, μα τώρα στην Νίκαια και με τον τρόπο σκέψης και πολιτικής δράσης. Η ζωντανή παράδοση που ξυπνούσε το ένδοξο ελληνικό παρελθόν και μαζί σηματοδοτούσε το βάρος μιας τρομακτικής ευθύνης, βρισκόταν σε αντίθεση με το θλιβερό παρόν, και πρέπει να είχε ιδιαίτερη απήχηση στην ανήσυχη ψυχή του Γεμιστού: Έγινε αδυσώπητη εσωτερική εντολή για αμφισβήτηση, για πολιτική πράξη²³.

²² Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 211-216.

²³ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 214.

Ο Πλήθων γεννήθηκε στην Κωνσταντινούπολη και έζησε στον Μυστρά, κοντά στον Ευρώτα, κάτω από την ζωογόνο αύρα του Ταυγέτου. Αλλά τι έκαμε τον Γεμιστό να εγκαταλείψει την Κωνσταντινούπολη για τον Μυστρά; Διώχθηκε πράγματι από τον Αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ και την Εκκλησία, επειδή προσπάθησε να διαδώσει τις ιδέες του αλλά έγινε αντιληπτός;

Πάντως, μετά το 1405 και πιθανότατα το 1407, κατεβαίνει στο Μυστρά ως σύμβουλος και δάσκαλος του νεαρού δεσπότη του Μυστρά και της Πελοποννήσου, του Θεοδώρου Β΄ Παλαιολόγου (1407-1443). Ο αυτοκράτορας Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγος για να στερεώσει την εξουσία του ανήλικου γιού του στο Δεσποτάτο, μετά από σχετική διαταγή του, έστειλε κοντά στον ανήλικο δεσπότη τον Γεμιστό, ο οποίος έκτοτε βρίσκεται στην υπηρεσία τους.

Ο Πλήθων εγκαταστάθηκε πλέον στον Μυστρά, την πρωτεύουσα της Πελοποννήσου. Η πόλη κτίσθηκε σε μια αθέατη τοποθεσία από τους Φράγκους, λίγο μακριά από την παλαιά Σπάρτη. Το νησί του Πέλοπα ήταν εκείνο τον καιρό ένα από τα ελάχιστα Ελληνικά κάστρα που είχαν απομείνει ελεύθερα και ήταν οπωσδήποτε απαλλαγμένο από Τουρκικές επιδρομές. Ήταν υπό την κυριαρχία των αυτοκρατόρων του Βυζαντίου που απέστειλαν ένα απόγονο της οικογενείας τους, για να την διοικεί.

Ίσως ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Πλήθων μετέβη στον Μυστρά για δύο λόγους, για ασφάλεια αλλά και από έρωτα προς την πόλη που οι θεσμοί της εγοήτευσαν τόσο πολύ πριν από αιώνες το πνεύμα του θείου Πλάτωνα. Αυτού την σκέψη, στην θεωρία και στην πράξη, προσπάθησε να αναγεννήσει ο όψιμος μαθητής του, γιατί ίσως πίστευε ότι μπορούσε με αυτήν να δώσει νέα ζωή και δύναμη στο ελληνικό γένος, που βρισκόταν πια σε λιποψυχία²⁴.

Ο Γεώργιος Γεμιστός ανατρέχει και μελετά τους αρχαίους συγγραφείς όχι συμβατικά, όχι ως θεολόγος και ως ρήτορας με σκοπό να αντλήσει επιχειρήματα ή για να καλλιεργήσει τα ελληνικά του, αλλά γιατί μέσα του αρχίζει να συνυφαίνεται η φιλοσοφία με την πολιτική πράξη.

Δεν είναι μόνο οι αρχαιοελληνικές παραδόσεις που του ξυπνάει ο Μυστράς, αφού βρίσκεται κοντά στην αρχαία Σπάρτη. Είναι μια ανατίμηση αυτής της ιστορικής μνήμης

²⁴ Καζάκης, Ν. (1994). *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννησι. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, σ. 9. Εκδόσεις Ελεύθερη Σκέψις, Αθήνα.

και κληρονομιάς με ό,τι συνεπάγεται αυτή η ανατίμηση. Εδώ, στην περιοχή της αρχαίας Σπάρτης η αρχαία ελληνική παράδοση γίνεται όχι μόνο γνώση, η οποία άλλωστε δεν έλλειψε ποτέ από το Βυζάντιο, αλλά έμπνευση και παρόρμηση. Η ελληνική παράδοση και μνήμη, η ιδέα της πολιτικής ελευθερίας, εδώ δεν ήταν μόνο και πάντοτε σεβαστά κειμήλια, αλλά και ζωή, φλέβα ζωής. Αποτελούσαν διαθέσιμο όπλο. Ποιός θα χρησιμοποιήσει τις πολιτικοκοινωνικές ιδέες της αρχαίας Ελλάδας, εξαρτάται από την συνείδηση των ανθρώπων εκείνων που πιέζονται, που αναγκάζονται να αναζητήσουν στο μέτρο του δυνατού, μια νέα οπτική των πραγμάτων, μια νέα σχέση με τον κόσμο και με ό,τι τους εξουσιάζει.

Σωστά έχει παρατηρηθεί, ότι ο Έλληνας επιβίωσε όχι γιατί «ήξερε» τα κατορθώματα του Μ. Αλεξάνδρου ή την φιλοσοφία του Πλάτωνα, αλλά γιατί ζούσε την υλοποιημένη μορφή του πνεύματος. Δεν είναι, λοιπόν, δύσκολο να δεχθεί κανείς, ότι στον Μυστρά υπήρχε ένα κλίμα διαφορετικό από ό,τι στην Κωνσταντινούπολη, και ότι κάτω από την δροσερή αύρα του Ταϋγέτου έζησαν οι ελληνίζοντες, πνεύματα δηλαδή που θέλησαν να είναι ανεξάρτητα, άνδρες θαρραλέοι που ήρθαν σε αντίθεση με τους εκπροσώπους του παρακμάζοντος πλέον Βυζαντίου, που πρότειναν νέες ιδέες ή οργάνωσαν εξεγέρσεις²⁵.

Όσο και αν παραδεχθούμε τις αλλοιώσεις, που υπέστη ο πληθυσμός με το πέρασμα των αιώνων, είναι εξίσου αληθές ότι παρέμενε ο φυλετικός πυρήνας κάτω από τον ίδιο ουρανό, το ίδιο χώμα, τις ίδιες γεωλογικές και καιρικές συνθήκες που διαμόρφωναν την καθημερινή ζωή των ανθρώπων και ξυπνούσαν την τάση για ανεξαρτησία. Και δεν είναι τυχαίο ότι, υπό την πίεση των προκλήσεων των καιρών ανιχνεύεται ο νεοελληνικός πατριωτισμός σχεδόν ταυτόχρονα με την νεοελληνική σκέψη, την νεοελληνική συνείδηση που θαμποχαράζει. Μετά την φραγκική κυριαρχία και μάλιστα ακόμη πρωτύτερα μετά τα μεγαλεπήβολα σχέδια του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου (1261-1282) και την αρχόμενη αντίθετη μέτρηση, την συρρίκνωση του φθίνοντος Βυζαντίου, όταν πια η κατάσταση γινόταν ημέρα με την ημέρα δραματικότερη, η Πελοπόννησος με έδρα τον Μυστρά εξελισσόταν σε Ακρόπολη του Μεσαιωνικού Ελληνισμού και μαζί σε αφετηρία του Νέου Ελληνισμού. Στον Μυστρά ανιχνεύεται η νεοελληνική σκέψη σε θεωρητικό-αισθητικό επίπεδο, αλλά και ως

²⁵ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 70-72.

προσπάθεια οργάνωσης σε δύναμη στρατιωτικής κρούσεως στα μέσα του 15^{ου} αιώνα. Στον Μυστρά ένα ανθρωπιστικό, πνευματικό, κίνημα συνδέεται τώρα πιο έκδηλα με το πατριωτικό φρόνημα. Το καινούργιο είναι ένας ανθρωπιστικός πλατωνισμός, η πίστη δηλαδή στην ικανότητα του ανθρώπινου πνεύματος, που σημαίνει απελευθέρωση από πολλές άλλες πνευματικές αγκυλώσεις. Η αναζήτηση του νέου γίνεται με το ξαναγύρισμα στην πηγαία πρωταρχικότητα των αρχαίων Ελλήνων. Στην Δύση, το ανθρωπιστικό κίνημα θα συνδεθεί με φυσικοεπιστημονικές αναζητήσεις και θα πάρει άλλες διαστάσεις.

Ο Μυστράς, μετά την ίδρυσή του, αυξάνεται σε Δεσποτάτο, σε πολιτική δηλαδή και κοινωνική συγκρότηση και εθνική πολιτική συνείδηση, διατυπωμένη μάλιστα και σε θεωρητικό επίπεδο από τον Γεώργιο Γεμιστό²⁶.

Ας σημειώσουμε εδώ ότι ο όρος «δεσποτάτο» σήμαινε την επικράτεια, την οποία κυβερνά ένας δεσπότης, ανώτατος βυζαντινός αξιωματούχος, μέλος της βασιλικής οικογένειας. Το Δεσποτάτο του Μυστρά ιδρύθηκε και αυξήθηκε από δεσπότες, παιδιά αυτοκρατόρων της Κωνσταντινουπόλεως και το οποίο, παρά την άμεση εξάρτησή του από την Πρωτεύουσα, αποτελούσε ημιανεξάρτητο κράτος, μοναδικό έρεισμα των Βυζαντινών. Το σημαντικό είναι ότι εδώ άνησαν τα γράμματα, η φιλοσοφία και η τέχνη προαναγγέλλοντας την Αναγέννηση. Αντίστοιχα του όρου δεσποτάτο, είναι το πριγκιπάτο, το δουκάτο, το εμιράτο κ.λπ.

Στην Πελοπόννησο ανατίθεται στον Πλήθωνα και ασκεί το περίφημο λειτούργημα του ανώτατου δικαστή. Στην κρίση του δέσποζε, όπως μας πληροφορούν κείμενα των μαθητών του, η φιλανθρωπία, η κατανόηση, έτσι ώστε να αποκαλείται από τους συγχρόνους του «Προστάτης των Νόμων». Αποδεικνύεται πειστική η γνώμη ότι κατείχε το αξίωμα του «καθολικού κριτού». Πάντως από την άσκηση υψηλού λειτουργήματος θα είδε όλες τις κοινωνικές αθλιότητες του Δεσποτάτου και τις αυθαιρεσίες των δυνατών (φεουδαρχών), και ίσως από την μελέτη της κατάστασης αυτής και από την σύγκριση με την γενικότερη κατάσταση του κράτους, προχώρησε τολμηρά στην διατύπωση των ιδεών του. Από αυτήν την άποψη αποκτούν νόημα όσα λέει ο εγκωμιαστής του μοναχός Γρηγόριος στον επικήδειο του διδασκάλου, παρομοιάζοντας την σοφία των αποφάσεών του με εκείνη του Σολομώντος: «...κινούμενος από

²⁶ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 162.

φιλανθρωπία δεν έμοιαζε με κριτή, αλλά με κοινό προστάτη και κηδεμόνα, βοηθό και πατέρα, που άπλωνε χείρα βοήθειας στους αδικουμένους, που βοηθούσε πολλές φορές τις χήρες, που ερχόταν επίκουρος στους φτωχούς, που υπεράσπιζε όλους με ό,τι διέθετε²⁷.

Ο Πλήθων μένει στην Πελοπόννησο όλα τα υπόλοιπα χρόνια της ζωής του.

Ως το 1420 ο Πλήθων, σ' ένα διάστημα κάπου δώδεκα χρόνων παραμονής του στο Μυστρά, είχε αναπτύξει πλούσια διδακτική δράση. Από όσα μας λέει ο μαθητής του Χαριτώνυμος, στον επικήδειο που έγραψε για τον διδάσκαλο, αναμφίβολα απευθυνόταν σε ευρύ κύκλο μαθητών. Εδώ, στην δική του υμνωδία προς τον φιλόσοφο, ο παραλληλισμός γίνεται με τον Μίνωα και τον Ραδάμανθυ.

Οι μαθητές του ήταν εκλεκτοί άνδρες του Βυζαντίου, που τους συνέδεε ο ιδεατός τύπος ανθρώπου, όπως τον συνέλαβε η ελληνική σκέψη, και η αίσθησή τους ότι εργάζονταν για μια κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία. Αυτό έκαμε τον Μαζαί να ειπεί ότι ο Πλήθων είχε επίγνωση ότι δίδασκε σε μια μικρή «ελίτ» και επομένως γνώριζε ότι η διδασκαλία του θα μπορούσε να έχει ευρύτερη απήχηση²⁸.

Ένας κύκλος μαθητών σχηματίζεται σταδιακά γύρω από τον Πλήθωνα στον Μυστρά. Ο μετέπειτα καρδινάλιος (πρώην μητροπολίτης Νικαίας) λόγιος Βησσαρίων (περίπου 1399/1400-1472) είναι ο σημαντικότερος από αυτούς. Έρχεται στην Πελοπόννησο μεταξύ 1431 και 1433 και παραμένει εκεί έως το 1436. Η πλατωνική φιλοσοφία, τα μαθηματικά και η αστρονομία ήταν τα γνωστικά αντικείμενα που μελέτησε δίπλα στον Πλήθωνα. Γνώρισε την φύση των ιδεών κατά την διδασκαλία του νεοπλατωνισμού και σε σύντομο χρονικό διάστημα σπούδασε μαθηματικά και επιστήμες. Σε επιστολή του προς τους γιουούς του φιλοσόφου, Δημήτριο και Ανδρόνικο, που γράφτηκε μετά τον θάνατο του πατέρα τους, χαρακτηρίζεται ως ο σημαντικότερος σοφός της Ελλάδας μετά τον Πλάτωνα. Ήρθε, επίσης, σε επαφή με τα δόγματα της πληθωνικής θρησκείας, αν και ο ίδιος δεν έγινε ποτέ μέλος «της φρατρίας των Ελλήνων».

Οι σχέσεις του Βησσαρίωνος με τον Πλήθωνα τα επόμενα χρόνια ήταν μάλλον απόμακρες και τυπικές. Η προσχώρησή του στον καθολικισμό πιθανότατα δυσαρέστησε τον παλαιό δάσκαλό του. Μετά τον θάνατο του τελευταίου, ο Βησσαρίων δεν έγραψε τίποτε για να υπερασπιστεί την μνήμη του εκλιπόντα απέναντι στις σφοδρές επιθέσεις του Σχολαρίου και του Γεώργιου Τραπεζούντιου. Ο καρδινάλιος της Καθολικής

²⁷ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 214.

²⁸ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 225.

Εκκλησίας είχε πλέον άλλες προτεραιότητες και συμφέροντα να προασπίσει. Ωστόσο, ένας από τους βασικούς στόχους της ζωής του παρέμεινε η επιστροφή του χριστιανισμού στις πλατωνικές ρίζες του, αν και οι απαντήσεις που τελικά έδωσε στο πρόβλημα της συγκρότησης μιας νέας σχέσης με την πλατωνική παράδοση ήταν πολύ διαφορετικές από εκείνες του δασκάλου του²⁹.

Ανάμεσα στους μαθητές του Πλήθωνα συγκαταλέγονται ο Μάρκος Ευγενικός, ο Επίσκοπος Εφέσου, ο οποίος στην συνέχεια ήταν η ηγετική μορφή της ανθενωτικής παράταξης στις ενωτικές προσπάθειες μεταξύ Δυτικής και Ανατολικής Εκκλησίας, και ο αδερφός του Ιωάννης, Μητροπολίτης Λακεδαιμονίας. Φαίνεται ότι δεν γνώριζαν τις παγανιστικές πεποιθήσεις του δασκάλου τους, καθώς η οπτική των ίδιων παρέμεινε ουσιαστικά και τυπικά ορθόδοξη. Ο Λαόνικος Χαλκοκονδύλης υπήρξε ένας ακόμη διάσημος μαθητής του Πλήθωνα.

Οι δεσπότες του παραχωρούν σημαντικά προνόμια και εκτεταμένες εκτάσεις στην Πελοπόννησο, στις περιοχές της Αργολίδας και της Λακωνίας. Οι πρώτες γαίες του παραχωρούνται το 1427 με αργυρόβουλλο του δεσπότη Θεοδώρου Β΄ Παλαιολόγου. Ακολουθούν άλλα τέσσερα χρυσόβουλλα και αργυρόβουλλα που προσθέτουν νέες περιοχές και διευρύνουν τα προνόμια του ιδίου, αλλά και των γιων του. Με πράξη οριζόταν ότι τα παιδιά του, Δημήτριος και Ανδρόνικος, θα κληρονομούσαν τα κτήματα αυτά, στα οποία, όπως λέει ο Ράνσιμαν, είναι αμφίβολο αν ο φιλόσοφος έζησε ποτέ. Άλλωστε ο φιλόσοφος σε όλο το διάστημα της παραμονής του στον Μυστρά ήταν μέλος του συμβουλίου του Δεσποτάτου, της Γερουσίας του Μυστρά.

Το μοναδικό ταξίδι του, για το οποίο γνωρίζουμε λεπτομέρειες, ήταν στην Ιταλία για την σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας. Φαίνεται ότι πριν το 1439 έχει αλλάξει το επώνυμό από Γεμιστός σε Πλήθων, καθώς υπογράφει το έργο του *De Differentiis* με τον καινούργιο τύπο³⁰.

Έγραψε την πραγματεία του αυτή «Περί ών Αριστοτέλης προς Πλάτωνα διαφέρεται», για να δώσει στους φίλους του της Ιταλίας την δυνατότητα να θυμούνται όσα τους είχε αναπτύξει προφορικά. Η πραγματεία αυτή είναι νηφάλια, δεν έχει εριστικό

²⁹ Σμαρνάκης, Γ. (2017), *Βυζαντινή Αναγέννηση και Ουτοπία. Ο Πλήθων και το Δεσποτάτο του Μοριά*, ό. αν., σ.σ. 48-49.

³⁰ Σμαρνάκης, Γ. (2017), *Βυζαντινή Αναγέννηση και Ουτοπία. Ο Πλήθων και το Δεσποτάτο του Μοριά*, ό. αν., σ. 47.

τόνο. Ο Πλήθων δεν επιχειρεί να μειώσει πολύ τον Αριστοτέλη, αλλά διαφωνεί με όσους τον τοποθετούν παραπάνω από τον Πλάτωνα³¹.

Ο Πλήθων, που δίδασκε στην Πελοπόννησο και ήταν ανώτατος δικαστικός λειτουργός, «Προστάτης των Νόμων», προκάλεσε την εκτίμηση και την εμπιστοσύνη όχι μόνο του στενού κύκλου των μαθητών του, αλλά και της εξουσίας του Βυζαντίου, η οποία με πολλούς τρόπους τον αντάμειψε. Με τέτοια ιδιότητα έλαβε μέρος στην Επιτροπή των έξι λογιωτάτων Ελλήνων, που μαζί με πολλούς άλλους επρόκειτο να συνοδεύσουν τον αυτοκράτορα Ιωάννη Η΄ Παλαιολόγο (1425-1448) στην Ιταλία, για να επιτύχει την Ένωση των Εκκλησιών.

Στα 1428 ο Πλήθων είχε την μεγάλη τιμή να συναντήσει τον Αυτοκράτορα Ιωάννη Η΄ Παλαιολόγο, διάδοχο του Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου. Ο Ιωάννης Η΄ είχε έλθει στην Πελοπόννησο τον Δεκέμβριο του 1427 μαζί με τον αδελφό του Κωνσταντίνο ΙΑ΄ Παλαιολόγο (1448-1453), του οποίου οι γάμοι με την Θεοδώρα Τόκκου έγιναν σε κρίσιμες ώρες.

Τον Ιωάννη Η΄ απασχολούσε το πρόβλημα της Ένωσης των Εκκλησιών, το οποίο αποτέλεσε μέρος της πολιτικής όλων των Παλαιολόγων. Για την άμυνα του Βυζαντίου αναζητούσαν πολιτικά ερείσματα, από τα οποία το κυριότερο ήταν η συμμαχία με την Καθολική Δύση, με αντάλλαγμα την Ένωση των Εκκλησιών. Την συμβουλή, λοιπόν, του Πλήθωνα ζήτησε ο αυτοκράτορας Ιωάννης Η΄ για το πιο σπουδαίο πολιτικό ζήτημα, ζήτημα άλλωστε που απασχολούσε και τα μεγάλα πνεύματα της εποχής. Ένα μεγάλο πρόβλημα που η λύση του θα εξαργύρωνε την στρατιωτική βοήθεια της Δύσης με την Ένωση των Εκκλησιών, δεν μπορούσε να συζητηθεί παρά μόνο σε μια Σύνοδο των δύο Εκκλησιών³².

Ο Πλήθων δεν επιδοκίμασε το πολιτικό πρόγραμμα του αυτοκράτορα σχετικά με την Ένωση. Προσπάθησε να τον μεταπείσει και του επέστησε την προσοχή να μην παραδώσει την Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία στο έλεος των Λατίνων, οι οποίοι επιζητούσαν την Ένωση. Και το έκαμε αυτό ο Πλήθων σε μια ηλικία που η γνησιότητα των θρησκευτικών του πεποιθήσεων, ήταν περισσότερο από αμφίβολη, γιατί θα περάσει

³¹ Κανελλόπουλος, Π. (1998), *Ιστορία του Ευρωπαϊκού Πνεύματος*, ό. αν., σ. 38.

³² Καζάζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννησι. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ. 13.

πάνω από μια δεκαετία (1439) ίσως και ενωρίτερα (1436) για να έχουμε έργο του κατά του Χριστιανισμού, που και αυτό θα μείνει, ενόσω ζούσε, αδημοσίευτο.

Όπως όμως και να έχει το πράγμα, η συνάντησή του εκείνη με τον Ιωάννη Η΄, στα 1427, υποδηλώνει τις ιδεολογικές ζυμώσεις της εποχής, στις οποίες πρωτοστατούσαν τώρα οι «ελληνίζοντες», η Σχολή του Πλήθωνα στον Μυστρά.

Στο φλέγον πρόβλημα της σωτηρίας του κινδυνεύοντος κράτους προσπαθεί να βρεί μια διαφορετική λύση που αφίσταται τόσο από την στροφή προς την Δύση, όσο και από την ιδέα συμπίξεως ορθοδόξου κράτους υπό ξενική κατοχή ή συναγερμού των Ορθοδόξων λαών της Ανατολής. Φαίνεται πως η λύση ανευρίσκεται στην πολιτειακή αναδιάρθρωση της κοινωνίας και στην στενότερη σύνδεσή της προς την κλασική αρχαιότητα³³.

Ο Πλήθων δεν είχε λόγο να αμφισβητεί το δόγμα του Χριστιανισμού, αν δεν κινδύνευε να καταποντιστεί η αυτοκρατορία.

Αν ήταν πράγματι αρνητής του Χριστιανισμού, τότε πώς στον επικήδειό του προς την Κλεόπη Μαλατέστα (1433), την σύζυγο του δεσπότη Θεοδώρου Β΄, υπογραμμίζει με ικανοποίηση τις χριστιανικές της αρετές, ότι ασπάστηκε την Ορθοδοξία, ή πώς, στο ζήτημα της Ένωσης των Εκκλησιών, στάθηκε ένθερμος, αληθινά μαχητικός υποστηρικτής της Ορθόδοξης Ανατολικής Εκκλησίας; Το πρόβλημα δεν λύνεται τόσο εύκολα. Ο Πλήθων στην τελευταία περίοδο της ζωής του απαρνήθηκε τυπικά μόνο, και αυτό ποτέ επίσημα, τον Χριστιανισμό. Η άρνηση ωστόσο του χριστιανικού Βυζαντίου θα γίνει προοδευτικά στην πολυκύμαντη ζωή του³⁴.

Στα 1438-39, όπως προαναφέρθηκε, ο Πλήθων εγκατέλειψε, για πρώτη και μοναδική φορά, τον Μυστρά. Τον είχε επιλέξει ως σύμβουλο ο Αυτοκράτορας Ιωάννης Η΄ μαζί με την πολυπληθή ακολουθία του στην Ιταλία. Η Σύνοδος της Φερράρας και της Φλωρεντίας έχει προετοιμαστεί και από τις δύο πλευρές.

Στην πολυθρύλητη αυτήν Σύνοδο, που έγινε στην Φερράρα και την Φλωρεντία το 1438-1439, δεν φαίνεται, πάντως, να πρωτοστάτησε ο Γεμιστός, όπως αναμενόταν ένεκα της μεγάλης αξίας του. Κυρίως τον απορροφούσαν οι φιλοσοφικές του μελέτες και

³³ Καζάζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννησι. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ. 67.

³⁴ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 226-227.

φρόντιζε περισσότερο για την διάδοσή τους και τον προσηλυτισμό ανθρώπων από τους φιλοσόφους ακόμη Ιταλούς.

Με την προστασία του Κοσμά Μεδίκου, ο εμπνευσμένος αυτός άνδρας που αξιώθηκε να ονομασθεί «νέος Σωκράτης και Πλάτων», ερμήνευε τα απόρρητα της πλατωνικής σοφίας, όπως δε μαρτυρεί ο Μαρσίλιος Ficino, ο Μαικήνας αυτός της Φλωρεντίας, επηρεασμένος από τα λόγια του Πλήθωνος, αποφάσισε την ίδρυση της πολυθρύλητης για τα χρόνια εκείνα Ακαδημίας, που ήταν το «ιερόν τέμενος» της Αναγέννησεως. Ο άρχων της Φλωρεντίας Cosimo dei Medici ίδρυσε την Πλατωνική Ακαδημία της Φλωρεντίας κατά το έτος 1459.

Μετά την επιστροφή του από την Ιταλία, ο Πλήθων πέρασε τα τελευταία χρόνια του στην Πελοπόννησο. Ελάχιστες πληροφορίες έχουμε γι' αυτό το διάστημα της ζωής του. Το 1447, ο Κυριακός της Αγκώνας αναφέρει τον Πλήθωνα, κατά την δεύτερη επίσκεψή του στην πρωτεύουσα του Δεσποτάτου του Μοριά³⁵.

Από την ημέρα που ο Γεμιστός εγκαταστάθηκε στον Μυστρά, παράλληλα με τα καθήκοντα του συμβούλου στην αυλή του νεαρού δεσπότη, άρχισε να γράφει. Έγραψε έργα θεολογικά-δογματικά, ιστορικά, γεωγραφικά, αστρονομικά και ηθικά, γραμματολογικά (Ελληνική Γραμματική), πολιτικά συγγράμματα, έργα που φανερώνουν μια καταπλήσσοσα πολυμάθεια. Τα έργα του, μεγάλα ή μικρά, που σώζονται σε χειρόγραφα είναι περισσότερα από 70. Η γνώση της αρχαιότητας, η χάρη του λόγου του που συχνά δεν ξεφεύγει από ένα λίγο πολύ τεχνητό ύφος, κάποτε στρυφνό, και κυρίως η επικέντρωση της προσοχής του στην πολιτικοκοινωνική κατάσταση των ημερών του ήταν οι λόγοι που απέκτησε ενωρίς μεγάλη φήμη ανάμεσα στους βυζαντινούς διανοούμενους³⁶.

Στα επόμενα κεφάλαια θα σταθούμε στο περιεχόμενο και στην ερμηνεία των έργων του που είναι τα πιο χαρακτηριστικά της φιλοσοφικής-πολιτικής και κοινωνικής σκέψης του. Στα 1416 ο Γεμιστός γράφει το σπουδαίο δοκίμιο πολιτικής θεωρίας «Συμβουλευτικός προς τον Δεσπότη Θεόδωρον περί της Πελοποννήσου λόγος», και ένα δεύτερο εξίσου σημαντικό υπόμνημα-δοκίμιο πολιτικής θεωρίας το 1418 «Εις Μανουήλ Παλαιολόγον περί των εν Πελοποννήσω πραγμάτων».

³⁵ Σμαρνάκης, Γ. (2017), *Βυζαντινή Αναγέννηση και Ουτοπία. Ο Πλήθων και το Δεσποτάτο του Μοριά*, ό. αν., σ.σ. 47-48.

³⁶ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 222.

Ο φιλόσοφος του Μυστρά, για να αρθρώσει την ιστορική και πολιτική του σκέψη, χρησιμοποίησε αποσπάσματα από συγγράμματα συγγραφέων της κλασικής και ελληνιστικής εποχής, από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη έως τον Πλωτίνο και τον Πρόκλο. Και χρησιμοποίησε τα αποσπάσματα αυτά ως αποδεικτικό υλικό των διδακτικών και διαφωτιστικών προθέσεών του.

Πάντως από το 1430 και ύστερα, μέσα σε ένα ευρύτερο κύκλο μαθητών του, την σκέψη του απασχολούν προβλήματα κυρίως φιλοσοφικά και πολιτικά.

Η δεύτερη περίοδος της συγγραφικής του δραστηριότητας σημειώνεται στα 1438, όταν βρέθηκε στην Φλωρεντία και τον επόμενο χρόνο, στα 1439, δημοσίευσε εκεί την περίφημη διάλεξή του «Περί ών Αριστοτέλης προς Πλάτωνα διαφέρεται», το *De Differentiis*, έργο που πυροδότησε την διαμάχη μεταξύ αριστοτελικών και πλατωνικών. Στην Φλωρεντία επίσης δημοσίευσε και το καθαρά αντιχριστιανικό του έργο «Περί Ειμαρμένης», καθώς και ένα τρίτο ίσως, μικρό έργο του, με τον τίτλο «Ζωροαστρείων τε και Πλατωνικών δογμάτων συγκεφαλαίωσις». Στα τρία αυτά έργα του περιέχονται τα κύρια σημεία της διδασκαλίας του. Ένα τέταρτο ακόμη έργο, το «Προς το υπέρ του Λατινικού δόγματος βιβλίον», το έγραψε στην Φλωρεντία, αλλά δημοσιεύθηκε αργότερα, το 1448 ή το 1450. Πιστεύεται ότι το κείμενο τούτο, ένα είδος μνημονίου, περιείχε τα επιχειρήματά του κατά του δόγματος των Λατίνων. Αποτελεί απάντηση σε κείμενο του Βησσαρίωνα για την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος. Ο συγγραφέας εκκινεί από την θέση ότι διαφορετικές δυνάμεις παράγονται από διαφορετικές ουσίες. Παραδέχεται μάλιστα ότι το αξίωμα αυτό έρχεται σε αντίθεση με τις εκκλησιαστικές απόψεις, είναι όμως συμβατό με την ελληνική θεολογία.

Η φιλοσοφική πραγματεία του «Περί ών Αριστοτέλης προς Πλάτωνα διαφέρεται» (Φλωρεντία, 1439) αφορά, όπως ήδη έχουμε σημειώσει, στις διαφορές ανάμεσα στα έργα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Το κείμενο αυτό συνοψίζει τα βασικά σημεία της συζήτησης στους ουμανιστικούς κύκλους της εποχής και σύμφωνα με τον ίδιο γράφτηκε προς τιμήν των πλατωνιστών, κατά την διάρκεια μιας σύντομης ασθένειάς του. Η πραγματεία αυτή είναι νηφάλια, δεν έχει εριστικό τόνο. Ο Πλήθων δεν επιχειρεί να μειώσει πολύ τον Αριστοτέλη, αλλά διαφωνεί με όσους τον τοποθετούν παραπάνω από τον Πλάτωνα.

Ο Πλήθων τελικά αμφισβητεί την συμβατότητα του αριστοτελισμού με τον χριστιανισμό, αναδεικνύοντας την σημασία του Πλάτωνα ως θεολόγου. Ο Masai θεωρεί

ότι το έργο άσκησε καταλυτική επιρροή στην Δύση και απετέλεσε το έναυσμα για την αναβίωση του νεοπλατωνισμού στην Φλωρεντία από τον κύκλο του Ficino στις τελευταίες δεκαετίες του 15^{ου} αιώνα³⁷.

Έχει εκδοθεί ένα ακόμη φιλοσοφικό έργο του Πλήθωνα, το Περί Αρετών. Το κείμενο χρονολογείται μεταξύ 1439 και 1450 και σε αυτό ο συγγραφέας συνθέτει τις σχετικές απόψεις του Πλάτωνα και του Επίκτητου.

Το πιο γνωστό έργο του Πλήθωνος είναι η «Νόμων Συγγραφή», κείμενο που δανείζεται τον τίτλο του από το ομώνυμο σύγγραμμα του Πλάτωνος. Ωστόσο, οι μορφολογικές αναλογίες με το πλατωνικό κείμενο δεν είναι σημαντικές. Οι Νόμοι του Πλάτωνα έχουν την μορφή διαλόγου ανάμεσα σε τρεις συνομιλητές στην Κρήτη. Ο διάλογος είναι ένας μύθος, η διήγηση της δημιουργίας μιας αποικίας που συγκροτείται μέσα σε ένα θεσμικό πλαίσιο επηρεασμένο από το αθηναϊκό δίκαιο. Το δωρικό στρατιωτικό πνεύμα απουσιάζει εντελώς. Στην φαντασιακή αυτήν πολιτεία ο ρόλος των θεών και των ιερέων είναι ισχυρός. Ο χαρακτήρας του πολιτεύματος των πλατωνικών Νόμων είναι θεοκρατικός και η ιεραρχική διάρθρωση της κοινωνίας αυστηρή: καθένας έχει την δική του καθορισμένη θέση μέσα στην πόλη και δεν προσπαθεί να την αλλάξει. Τα χαρακτηριστικά αυτά βρίσκονται στον αντίποδα όσων είχε δημιουργήσει η αρχαία αθηναϊκή πολιτεία, με τους κοσμικούς προσανατολισμούς της. Με αυτόν τον τρόπο, ο μύθος των πλατωνικών Νόμων είναι συγχρόνως αθηναϊκός και βαθιά αντιαθηναϊκός. Συγκροτεί, με τις εσωτερικές αντιφάσεις του, ένα πλατωνικό παράδοξο.

Ο Πλήθων συνεχίζει και ολοκληρώνει το καθαρά φιλοσοφικό αυτό έργο του στον Μυστρά, με την επιστροφή του από την Φλωρεντία το 1439, και ένα μικρότερο με τον τίτλο «Επινομίς». Το κύριο αυτό έργο του φαίνεται να έχει αρχίσει να το γράφει πριν από το 1425. Παράλληλα όμως γράφει και άλλα έργα.

Εις το «Νόμων Συγγραφή» εκθέτει συστηματικά τις ιδέες του και την διδασκαλία του για την ιδανική πολιτεία και την τέλεια ανθρώπινη κατάσταση. Οι πληθωνικοί Νόμοι δεν έχουν την μορφή διαλόγου και στην αρχή του έργου η σπαρτιατική πολιτεία και η πλατωνική φιλοσοφία προβάλλονται ως βασικές πηγές έμπνευσης του συγγραφέα. Ο Πλήθων περιγράφει αναλυτικά την «ελληνική» θρησκεία του και θέτει κανόνες για την λειτουργία της ιδανικής πολιτείας. Οι αυστηρές ιεραρχίες της πληθωνικής θεολογίας και

³⁷ Σμαρνάκης, Γ. (2017), *Βυζαντινή Αναγέννηση και Ουτοπία. Ο Πλήθων και το Δεσποτάτο του Μοριά*, ό. αν., σ. 41.

κοσμολογίας παραπέμπουν σε ανάλογα χαρακτηριστικά του πλατωνικού προτύπου. Το πρόβλημα της θρησκείας το αντιμετωπίζει με ένα σύστημα αποφάνσεων των ήδη ειπωμένων πραγμάτων, που περιλαμβάνει τις μορφές επισώρευσης και αλληλουχίας τους, τις συνέχειες, τους μετασχηματισμούς και τις ασυνέχειές τους. Συγκροτεί ένα σύστημα επιλογών που διέπει την εμφάνιση νέων αποφάνσεων και θέτει κανόνες στην λειτουργία τους. Το αρχείο της θρησκείας του Πλήθωνα ορίζεται από τον αποκλεισμό ολόκληρης της χριστιανικής παράδοσης. Καμμία βιβλική μορφή δεν εμφανίζεται στον κατάλογο, ούτε καν ο Μωϋσής ή ο Χριστός.

Ο Πλήθων δεν ενδιαφέρεται να μείνει σε μια απλή επισκόπηση της αρχαίας φιλοσοφίας σε ζητήματα θρησκείας και νομοθεσίας, ούτε απλά να αναδείξει το νήμα που πιστεύει ότι συνδέει τον Ζωροάστρη με τους Πυθαγορείους και την πλατωνική παράδοση. Κατασκευάζει μια γενεαλογία, με σημείο εκκίνησης τον πέρση θεολόγο που τον θεωρεί ως τον αρχαιότερο σοφό. Πιστεύει ότι ο ίδιος είναι ο τελευταίος επίγονος αυτής της γενεαλογίας που γνωρίζει το πεδίο των ήδη ειπωμένων πραγμάτων για το ζήτημα της θρησκείας, χωρίς να νεωτερίζει. Εξάλλου, σε συμφωνία με την παραδοσιακή πλατωνική θέση, υποστηρίζει ότι τίποτε καινούργιο δεν μπορεί να γεννηθεί που να μην προϋπάρχει σε ιδεατή μορφή. Το παρελθόν προβάλλεται ως η μοναδική πηγή γνώσης, ως οδηγός για την κατάκτηση της αλήθειας. Η ρήξη με τις παραδόσεις αντιμετωπίζεται ως ένας επικίνδυνος νεωτερισμός που πρέπει να εξηγηθεί.

Η πίστη στην ισχύ της ανθρώπινης λογικής συνοδεύεται κι' από την ευρεία χρήση εννοιών που έχουν ήδη ορισθεί από φιλοσόφους του πληθωνικού αρχείου της θρησκείας. Η συνοχή της κοσμολογίας του Πλήθωνα διασφαλίζεται από μια αιτιοκρατία νεοπλατωνικής προέλευσης που είναι αποτέλεσμα της κεντρικής αρχής «εν ενός αίτιον». Ο συγγραφέας θεωρεί πως ο,τιδήποτε στον κόσμο παράγεται από κάποια αιτία, ενώ οποιοδήποτε αίτιο οδηγεί αναγκαστικά σε καθορισμένο αποτέλεσμα. Η σχέση αιτίου και αποτελέσματος γίνεται αντιληπτή, μέσα από την μεταφορά του πρωτοτύπου και του αντιγράφου του, της πρωταρχικής ιδέας και της εικόνας της. Η θέση αυτή αποτελεί ένα από τους θεμέλιους λίθους του πληθωνικού λόγου περί σύμπαντος και θεών. Ο Πλήθων ανάγει την αιτιότητα που καθορίζει όλα τα πράγματα του κόσμου σε ύπατη μεταφυσική

αρχή. Βασική έννοια στους «Νόμους» είναι η ειμαρμένη που ορίζεται ως το απόλυτο αναγκαστικό αίτιο, καθώς ρυθμίζει και καθορίζει τα πάντα στο σύμπαν³⁸.

Το έργο του προοριζόταν για την ομάδα των μνημένων μαθητών στον Μυστρά. Η συγγραφή του φαίνεται ότι είχε αρχίσει στα μέσα της δεκαετίας του 1420. Με την επιστροφή του από την Φλωρεντία το 1439 στον Μυστρά ο Πλήθων συνεχίζει και ολοκληρώνει το «Νόμων Συγγραφή», το καθαρά φιλοσοφικό αυτό έργο του, και ένα μικρότερο με τον τίτλο «Επινομίς». Ο Σχολάριος γνώριζε την ύπαρξη των «Νόμων» ήδη πριν από την σύνοδο της Φερράρας και της Φλωρεντίας. Οι «Νόμοι» έχουν φθάσει ως εμάς σε μορφή αποσπασματική. Ο Σχολάριος τους παρέδωσε στην πυρά, μεταξύ 1460 και 1465. Διατήρησε μόνο τα περιεχόμενα και εκτενή αποσπάσματα, όπου περιγράφονται τα δόγματα της πληθωνικής θρησκείας και οι τελετές της, ως αποδεικτικά στοιχεία για τον παγανιστικό χαρακτήρα του έργου³⁹.

Εν κατακλείδι, το φιλοσοφικότερο αυτό των έργων του Πλήθωνος προκάλεσε, δίνοντας το σύνθημα για την ανάσταση των αρχαίων θεών, το μέγα σκάνδαλο. Πρέπει, πριν απ' όλα, να πούμε ότι, αν βασισθούμε στα αποσπάσματα που διασώθηκαν, όλα τα κεφάλαια που έχουν παγανιστικό χαρακτήρα δεν έχουν (ή δεν ήταν ανάγκη να έχουν) καμιά ουσιαστική συνοχή και συνάρτηση με τα κεφάλαια εκείνα που είναι μόνο και μόνο φιλοσοφικά. Ο Πλήθων ανακάτεψε την αρχαία ελληνική θεολογία ή μάλλον μυθολογία με την φιλοσοφία χωρίς κανένα ουσιαστικό λόγο. Αν αφαιρούσαμε όλα τα κεφάλαια που παρεμβάλλονται μεταξύ καθαρά φιλοσοφικών κεφαλαίων ως ύμνοι στους θεούς -ή και μερικές άλλες σκόρπιες φράσεις στα φιλοσοφικά κεφάλαια-, το έργο του Πλήθωνος θα μπορούσε άριστα να γίνει ανεκτό ή και να εγκριθεί από τις χριστιανικές εκκλησίες. Από τον λεπτομερέστατο πίνακα περιεχομένων ολόκληρου του έργου, που έχει ευτυχώς διατηρηθεί, συνάγουμε ότι τα χαμένα τμήματα είναι πολύ περισσότερα από τα διατηρημένα. Και συνάγουμε, επίσης, ότι κύριος σκοπός του Πλήθωνος δεν ήταν να μας χαρίσει ένα γενικό σύστημα φιλοσοφίας, θεωρητικής και πρακτικής (δηλαδή, ηθικής). Υποστηρίζεται ότι σκοπός του, σκοπός αυτού του «καθολικού κριτού» του Μορέως, ήταν να νομοθετήσει, δηλαδή να φέρει το «θετικό δίκαιο» σε αντιπαράσταση με το «φυσικό δίκαιο», με το ορθό και τέλειο που θάπρεπε να επικρατήσει. Ο τίτλος του,

³⁸ Σμαρνάκης, Γ. (2017), *Βυζαντινή Αναγέννηση και Ουτοπία. Ο Πλήθων και το Δεσποτάτο του Μοριά*, ό. αν., σ.σ. 54-63.

³⁹ Σμαρνάκης, Γ. (2017), *Βυζαντινή Αναγέννηση και Ουτοπία. Ο Πλήθων και το Δεσποτάτο του Μοριά*, ό. αν., σ.σ. 55-56.

μάλιστα, πρέπει νάταν «Περί της αρίστης νομοθεσίας». Αυτό βγαίνει από την πραγματεία του Πατριάρχη Γενναδίου κατά αθέων και πολυθέων, όπου, μιλώντας περί «της αρίστης εκείνου νομοθεσίας», προσθέτει τις λέξεις: «ούτω γαρ επέγραφε το βιβλίον (ο Πλήθων), οικείαις χερσί γεγραμμένον»⁴⁰.

Όλοι όσοι μελέτησαν την ζωή και τα έργα της εποχής του, όσοι ανέλυσαν το εξαιρετικό φαινόμενο της Αναγεννήσεως, περιγράφουν με τον ίδιο τόνο την υπέροχη φυσιογνωμία αυτού του τελευταίου Πλατωνικού, χωρίς να διστάζουν να τον παραβάλλουν με τον Δάντη, με τον Πετράρχη, με τον Μαρσίλιο Φιτσίνο.

Οπωσδήποτε είναι αναμφισβήτητο ότι ο Πλήθων άσκησε μεγάλη επίδραση στην τύχη και στο έργο της Αναγεννήσεως, στον φωτισμό των κοινωνιών που μόλις έβγαιναν από το σκοτάδι του Μεσαίωνα. Αφού δίδαξε και στην Φλωρεντία με την οικονομική ενίσχυση του Κοσμά Μεδίκου, όπως άλλοτε ο Πλωτίνος στην Ρώμη, αφού προκάλεσε τον θαυμασμό των συγχρόνων του για την αποκάλυψη των μυστικών του Πλατωνισμού, αξιώθηκε να ονομασθεί νέος Σωκράτης και Πλάτων. Και ο θαυμασμός αυτός εξακολουθεί μέχρι σήμερα από αυτούς που παρακολούθησαν την φιλοσοφική δράση εκείνου που μύησε τους Ευρωπαίους στα δόγματα της Ακαδημίας⁴¹.

Στο σημείο αυτό παραθέτουμε την άποψη του Κ. Γεωργούλη ο οποίος τοποθετείται σχετικά:

«Η πορεία προς τους νεότερους χρόνους περνά από δραματικά στάδια. Οι γενεές που έζησαν την Αναγέννηση εχειμάσθηκαν από έντονη πνευματική κρίση. Σε πρώτη ματιά φαίνεται ολοκληρωτικά ανεξήγητο και παράδοξο το γεγονός ότι ο άνθρωπος της Αναγεννήσεως, παρ' όλον ότι η ψυχή του κυριαρχείται από την εκζήτηση του νέου, όμως ξαναγυρίζει σε ένα ξεπερασμένο παρελθόν. Η Αναγέννηση δεν είναι μόνο εποχή κατά την οποία σφυρηλατείται από γιγαντιαία πνεύματα το νέο. Είναι και εποχή στροφής προς το παρελθόν, αναδρομή και αναγωγή στην Ελληνική αρχαιότητα. Ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων παρ' όλο που θέλει να οδηγήσει το Ελληνικό Γένος σε καινούργια μορφή ζωής, ολοκληρωτικά διαφορετική από την μεσαιωνική, γυρίζει όμως στην Ελληνική φιλοσοφία

⁴⁰ Κανελλόπουλος, Π. (1998), *Ιστορία του Ευρωπαϊκού Πνεύματος*, ό. αν., σ. 42-43.

⁴¹ Καζάκης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννηση. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ. 11.

και ειδωλολατρία, δηλαδή σε ξεπερασμένους, όπως λέμε σήμερα, τρόπους ζωής. Πώς μπορεί να εξηγηθεί το αντιφατικό τούτο φαινόμενο;

Η Αναγέννηση δεσπόζεται από την τάση να δημιουργήσει κάτι νέο. Στην εκζήτησή της αυτή ωθείται από την συναίσθηση ότι το παρόν δεν την ικανοποιεί. Ο πολιτισμός του μεσαίωνα της φαίνεται δεσμευτικός και ανίκανος να ανταποκριθεί προς τις νέες ανάγκες και επιδιώξεις της ζωής. Στα μάτια του ανθρώπου της Αναγεννήσεως η μεσαιωνική πολιτιστική ζωή παρουσιάζεται ωςάν μια διαστροφή της πρωταρχικής φύσεως του ανθρώπου. Αυτήν την πρωταρχικότητα ελπίζει ο άνθρωπος της Αναγεννήσεως ότι θα την εύρη στην Ελληνική αρχαιότητα. Ωστε η αναδρομή στην αρχαιότητα είναι για τις γενεές της Αναγεννήσεως μέσο για να επιτευχθεί η αναγωγή στην πρωταρχική και αδιάφθορη φύση του ανθρώπου. Αναζητείται μ' αυτήν ο άνθρωπος στην καθαρή ουσία του, ο homo qua homo (=ο άνθρωπος -που είναι- πράγματι άνθρωπος), η καθαρή humanitas (=το ανθρώπινον, η ανθρωπότητα), ο καθαρός και γνήσιος ανθρωπισμός. Έτσι εξηγείται και αιτιολογείται η αποκλειστική προσήλωση της Αναγεννήσεως στον ανθρωπισμό (Humanismus). Επιστρέφοντας η Αναγέννηση στους αρχαίους θέλει να πραγματώσει την επάνοδο στην αληθινή και αδιάφθορη φύση του ανθρώπου. Επιζητεί να αναχθεί στο «αρχικό», στο «πρώτο», σε γνήσιες και καθαρές πηγές.

Από τα αποσπάσματα του συγγράμματος του Πλήθωνος που είχε τον τίτλο «Νόμων Συγγραφή», και παρεδόθηκε στο πυρ κατά προσταγή του Πατριάρχου Γενναδίου, καθώς και από άλλες πραγματείες του, φαίνεται καθαρά ότι ο Πλήθων την επιστροφή στην Ελληνική φιλοσοφία και στην εθνική θρησκεία την βλέπει ωςάν αναγωγή στην πρωταρχική και αδιάφθορη ανθρώπινη φύση. Το δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου της «Νόμων Συγγραφής» του, που φέρει τον τίτλο «Περί ηγεμόνων των βελτίστων λόγων» και αποτελεί απαρίθμηση των πηγών από τις οποίες αντλεί τις φιλοσοφικές του δοξασίες, καθιστά φανερόν ότι ο φιλόσοφος μας αντιλαμβάνεται την επάνοδό του στην αρχαιότητα ως αναγωγή στην ανεπηρέαστη και αδιάφθορη από του χρόνου το πέρασμα αλήθεια»⁴².

Ο Πλήθων έδρασε ως δάσκαλος και της Ανατολής και της Δύσης. Ο ίδιος έστησε μια γέφυρα μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Ευρώπης με τα μαθήματά του στην

⁴² Γεωργούλης, Κ. (1953), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Φιλόσοφος της Ελληνικής και Εσπεριακής Αναγεννήσεως*, ό. αν., σ.σ. 744-745.

Φλωρεντία το 1439, χωρίς την οποία η αναγέννηση της μελέτης των Ελληνικών στην Δύση θα είχε αναπόφευκτα καθυστερήσει.

Για την σημασία που έχει για την Ελληνική και την Εσπεριακή Αναγέννηση, αλλά συνάμα για να «εντοπίσουμε» ποια θέση κατέχει γενικώς στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, δηλαδή στην Φιλοσοφία, στην γιγαντομαχία ακριβώς των ιδεών, στους ευγενείς αγώνες του ανθρώπου για τις ιδέες, στους δρόμους που τον οδηγούν στην εύρεση της αλήθειας, ο φιλόσοφος του Μυστρά Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων, επικαλούμεθα τον νεοέλληνα πλατωνικό φιλόσοφο Ιωάννη Θεοδωρακόπουλο:

«Αναγέννηση υπάρχει μόνο στον τόπο, όπου υπήρξε γέννηση πνευματική. Και οι τόποι αυτοί ήσαν δύο, η Ελλάδα και η Ιταλία... Από την αρχαιότητα είχε αρχίσει ένας πόλεμος μεταξύ των δύο τρόπων του φιλοσοφείν, μεταξύ του Πλατωνισμού και του Αριστοτελισμού, μια διαμάχη, η οποία συνεχίζεται διά μέσου των αιώνων μέχρι σήμερα. Γι' αυτό το πράγμα πρέπει να έχουμε συνείδηση γενικώς για να μπορούμε να ν' αξιολογήσουμε, να εκτιμήσουμε γενικώς πνευματικές καταστάσεις. Και δεν θα ήταν υπερβολή να είπω ότι η Ιστορία της Φιλοσοφίας από την αρχαιότητα έως σήμερα δεν είναι τίποτε άλλο παρά η πάλη μεταξύ Πλατωνισμού και Αριστοτελισμού. Η πάλη των ιδεών από την αρχαιότητα έως σήμερα είναι η πάλη μεταξύ αυτών των δύο τρόπων του σκέπτεσθαι. Βέβαια ούτε εδώ θα σταματήσω, για να πω ότι η διαφορά μεταξύ των δύο φιλοσόφων δεν είναι τόσο μεγάλη όσο πιστεύουν εκείνοι που θέλουν τους δύο φιλοσόφους να διαφωνούν... Το ιστορικόν γεγονός είναι ότι η πάλη μεταξύ του Πλατωνισμού και του Αριστοτελισμού, μεταξύ δασκάλου και μαθητού, ρυθμίζει όλη την μελλοντική ζωή των ανθρώπων... Ο Πλήθων, ο φιλόσοφος του Μυστρά, με την παρουσία του στην κρίσιμη ιστορική εποχή, δηλαδή κατά την τελευταία εκατονταετία του Βυζαντίου, έδωσε στον αγώνα αυτόν που εσημείωσα πριν μια καινούργια ολωσδιόλου σημασία και ένταση. Δεν είναι απλώς συνεχιστής των Πλατωνικών, αλλά είναι και πρωτότυπος, είναι και πρωτοπόρος...

Το σημαντικό σ' αυτόν τον αγώνα μεταξύ Αριστοτελισμού και Πλατωνισμού είναι ότι η εποχή αυτή, δηλαδή το πνεύμα της εποχής αυτής, ελευθερώνεται από την αυθεντία του εκκλησιαστικού Αριστοτέλους. Αυτή η απελευθέρωση ήταν ταυτόσημη με την απελευθέρωση του πνεύματος από τον ζυγό της Σχολαστικής φιλοσοφίας. Το πνεύμα τώρα αποκτά με την αποκατάσταση του Πλάτωνος την ελευθερία και την αυτονομία του.

Η συμβολή λοιπόν του φιλοσόφου του Μυστρά στην ιστορία της φιλοσοφίας πρέπει να εκτιμηθεί, εκτός των άλλων, από την σκοπιά της πάλης μεταξύ Πλατωνισμού και Αριστοτελισμού. Με την πνευματική παρουσία του Πλήθωνος λάμπει στο στερέωμα ο Πλατωνισμός και υποχωρεί ο Αριστοτελισμός. Η επικράτηση του Πλατωνισμού κατά την Αναγέννηση στην Δύση, στην Ιταλία, είναι έργο αποκλειστικώς του Πλήθωνος.

Το ερώτημα τώρα είναι: Ποίος έδωσε την πρώτη ώθηση, ποίος έδωσε την πρώτη παρότρυνση προς την στροφή αυτήν της φιλοσοφίας; Ο πρωταίτιος και πρωτουργός αυτής της στροφής της φιλοσοφίας από τον Αριστοτέλη προς τον Πλάτωνα ήταν ο Πλήθων. Η μεγάλη στροφή στην Ιταλία από τον Αριστοτελισμό στον Πλατωνισμό έγινε στα 1438, το έτος δηλαδή όπου ο Πλήθων επήγε στην Ιταλία. Όταν ο Πλήθων επήγε στην Ιταλία ήταν 82 ετών. Εκεί έδωσε μαθήματα για τον Πλατωνισμό και αυτά τα μαθήματα ήσκησαν τόσο ζωηρή επίδραση πάνω στα πνεύματα της εποχής εκείνης στην Ιταλία, ώστε ο άρχων της Φλωρεντίας Cosimo dei Medici ίδρυσε την Πλατωνική Ακαδημία. Η ίδρυση έγινε κατά το έτος 1459. Υπάρχει ολόκληρη ακολουθία ανδρών, η οποία ανήκει στην Πλατωνική Ακαδημία της Φλωρεντίας, που έχει γίνει το κέντρο του Πλατωνισμού. Επί κεφαλής της Ακαδημίας είναι ο Marsilius Ficinus, για τον οποίον η πλατωνική διδασκαλία είναι τόσον αληθινή όσον και η χριστιανική. Το μικρό έργο του Πλήθωνος με τον τίτλο «Περί ών Αριστοτέλης προς Πλάτωνα διαφέρεται» έγινε η αφορμή ώστε ν' ανοίξει ο φιλοσοφικός πόλεμος μεταξύ Πλατωνικών και Αριστοτελικών. Κατά την διαμάχη αυτή το ένα πολεμικό έργο διαδέχεται το άλλο, όπου τελικός νικητής ήταν ο Πλάτων.

Η ιστορική επανεμφάνιση του Πλατωνισμού που κήρυττε την ελευθερία του πνεύματος και της συνειδήσεως ήταν αναγκαία. Ο Μεσαίωνας υπέκυπτε ήδη από το βάρος των πολλών του αμαρτιών, κυριώτερη από τις οποίες υπήρξε η απόλυτη επιμονή στην πίστη, απαγορευόταν δε και καταδιωκόταν αμείλικτα κάθε ελεύθερη έρευνα και συζήτησις για τα φαινόμενα του φυσικού και του ηθικού κόσμου. Το απόλυτο κύρος του Σταγίριτη, που συμμαχούσε με την Εκκλησία στην φιλοσοφική σκέψη κυρίως του Θωμά του Ακινάτη και των οπαδών του που ήσαν επιτελείς του Καθολικισμού, περιόριζε τους πνευματικούς ορίζοντες της ανθρωπότητας, που δεν μπορούσε να βγει έξω από τον περίβολο των χριστιανικών Μητροπόλεων και να αναπνεύσει σε ελεύθερη ατμόσφαιρα την αύρα της ζωής και της ελευθερίας. Η νέα αυτή αναγκαία και ιστορική μεταβολή, καθώς οι ευρωπαϊκοί λαοί έμπαιναν σε νέα περίοδο ιστορικού βίου, δεν μπορούσε να

γίνει με το αριστοτελικό πνεύμα, που είχε κυριαρχήσει μέχρι πρό τινος επί αιώνες και τώρα είχε παρακμάσει τελείως λόγω της στρεβλής επιρροής της συντηρητικότητας της σχολαστικής διδασκαλίας και της Εκκλησίας της Δυτικής Ευρώπης. Χρειαζόταν κάποια ιερά έμπνευσις και ενθουσιασμός. Αυτόν μπορούσε να δώσει στην νεκρή Ευρωπαϊκή κοινωνία μόνο η ισχυρή πνοή του πλατωνικού ιδανισμού, που εξωθούσε το ανθρώπινο πνεύμα σε νέα δράση, η οποία δεν μπορούσε να έχει άλλη αφετηρία παρά την επίκληση της ιδέας.

Όσο αναπτυσσόταν στην Ευρώπη η γνώση και τα σχετικά με αυτήν προβλήματα με την καθοδήγηση του ελληνικού πνεύματος και την δράση των σοφών του Βυζαντίου, η σύγχρονη ανθρωπότητα στρεφόταν προς τον Πλάτωνα, χειραφετημένη από την απόλυτη αυθεντία του Αριστοτέλη. Ως πριν από λίγο η Ευρώπη είχε ελάχιστη γνώση για τον Πλάτωνα, η δε κοινωνική του θεωρία, που αναπτύχθηκε με απαράμιλλο τρόπο στην Πολιτεία και τους Νόμους του, ήταν σχεδόν άγνωστη και ακατάληπτη, ένεκα της κυριαρχίας του Φεουδαρχισμού. Αλλά στην εποχή της Αναγεννήσεως, όταν με την ώθηση του εμπορίου και της βιομηχανίας τα οικονομικά προβλήματα έμπαιναν οπωσδήποτε στο πεδίο της κριτικής και της αναλύσεως, η ιδέα που επικρατεί στην πλατωνική πολιτεία δηλαδή η κοινοκτημοσύνη, ο καταμερισμός των έργων, η πιο οργανική διαίρεση των τάξεων, μελετώνταν ήδη με κάποιο επιστημονικό ενδιαφέρον. Ανέτελλε η περίοδος του Ανθρωπισμού και υποχωρούσε καθημερινά η προηγούμενη ωμότητα και βαρβαρότητα των ηθών. Ο Πλήθων γίνεται ο πρωθυεράρχης και μυσταγωγός αυτής της τάσεως. Όντας εκπρόσωπος του απόλυτου ιδανισμού της κλασικής εποχής, δεν θεωρείται επίσης ξένος για την χριστιανική πίστη. Έτσι, η Πολιτεία και οι Νόμοι, έργα με τα οποία εκφράστηκαν κυρίως οι κοινωνικές θεωρίες του Αθηναίου φιλοσόφου, που απορρέουν από το Πυθαγόρειο δόγμα «Κοινά τα των φίλων», η χριστιανική κοινοκτημοσύνη που λειτουργούσε στην μοναχική ζωή της Ανατολής και της Δύσεως και επομένως δεν ήταν ακατάληπτη στους κύκλους των φιλοσόφων, όλα αυτά προκαλούσαν την φιλοσοφική έρευνα της εποχής. Ο Γεώργιος Γεμιστός υπέδειξε τις κοινωνικές του θεωρίες με ειδικά συγγράμματα σύμφωνα με το πρότυπο του μεγάλου δασκάλου του. Ανάμεσα σ' αυτά τα έργα περνά αναμφίβολα η πλατωνική ιδέα, αλλοιωμένη οπωσδήποτε με χριστιανικές επιδράσεις...

Ο Πλατωνισμός όμως δεν ήταν ο σκοπός αλλά το μέσον, και ο Πλήθων ήταν ο άνθρωπος που έφερε στο φως και προσέφερε στην εποχή του το μέσον τούτο της

απελευθερώσεως του πνεύματος από την σχολαστική αυθεντία, η οποία είχε ως βάση της ένα λανθασμένο Αριστοτέλη. Ο πραγματικός βεβαίως Αριστοτέλης δεν είναι υπεύθυνος για την κακοποίηση της διδασκαλίας του από την δυτική Σχολαστική (εκκλησιαστική) φιλοσοφία.

Ο Πλήθων εξήτησε με την φιλοσοφία του Πλάτωνος να αναγεννήσει, ν' αποσπάσει την όλη νοοτροπία της εποχής του, και ίδια της βυζαντινής κοινωνίας, από την στατικότητα της χριστιανικής παραδόσεως. Ο χριστιανικός νόμος και γενικώς η όλη χριστιανική κοσμοθεωρία έπρεπε κατά τον φιλόσοφο του Μυστρά ν' αντικατασταθούν από τους κανόνες της αρχαίας Ελληνικής φιλοσοφίας. Εδώ είναι το δράμα της όλης σκέψεως του φιλοσόφου.

Ο Πλήθων δεν επέδρασε στην εποχή του μόνον ως φιλόσοφος, αλλά επέδρασε και ως πολιτικός και ως θεωρητικός της Πολιτείας. Είδε με απόλυτη σαφήνεια την καταστροφή, ή μάλλον την συμφορά ενώπιόν του, και συνέλαβε το ρωμαλέο σχέδιο να σωθεί ο Ελληνισμός και αν χαθεί η αυτοκρατορία και η Πόλη. Αυτό ήταν πια το ιδανικό του.

Ο μόνος τόπος, ο οποίος ήταν δυνατόν να αποτελέσει την βάση για να σωθεί ο Ελληνισμός, ήταν η Πελοπόννησος, ο βράχος του Μυστρά. Γι' αυτό έφυγε από την Πόλη στον Μυστρά ο φιλόσοφος, ο τελευταίος μέγας βυζαντινός και ο πρώτος μεγάλος νέος Έλληνας και ως φιλόσοφος και ως άνθρωπος, ο Πλήθων. Ωραματίστηκε εδώ ένα κράτος, που να περιλαμβάνει την Ελλάδα κάτω από τον Όλυμπο, τα νησιά του Αιγαίου και τα νησιά του Ιονίου. Έπρεπε λοιπόν να γίνει το παν προς αυτήν την κατεύθυνση. Έπρεπε να οχυρωθεί ο ισθμός πρώτα ως προπύργιο, και πίσω από αυτόν τα βουνά της Πελοποννήσου να γίνουν τα φρούρια της ελευθερίας, του αγώνος εναντίον των Φράγκων και των Τούρκων. Το όραμα αυτό του Πλήθωνος δεν επραγματοποιήθη στην εποχή του (οι λόγοι είναι πολλοί-οι ιστορικοί τους εξετάζουν), αλλά επραγματοποιήθη έπειτα από τετρακόσια χρόνια, από τον Κολοκοτρώνη. Και ο Πλήθων πίστευε ότι τα βουνά είναι τα φρούρια του Έθνους...

Εδώ πρέπει να σταματήσουμε για να αναλογισθούμε το μέγεθος της προσφοράς του ανθρώπου. Ένας άνθρωπος από την καταρρέουσα και σχεδόν ανύπαρκτη αυτοκρατορία, διότι η αυτοκρατορία δεν ήτο παρά μόνον η πρωτεύουσα, μόνον η βασιλεύουσα, ένας άνθρωπος από αυτήν την παρακμάζουσα αυτοκρατορία έρχεται και μεταφέρει το πυρ μέσα εις όλη την Δύση και την αναμοχλεύει, γιατί η Αναγέννηση δεν

νοείται χωρίς αυτόν. Οι θεμελιωτές της νεώτερης επιστήμης, ο Γαλιλαίος και ο Κέπλερ, ομολογούν ότι είναι πλατωνικοί, ότι σκέπτονται με την μέθοδο του Πλάτωνος. Ο Γαλιλαίος γράφει όλα τα συγγράμματά του σε διαλόγους, γιατί είναι πλατωνικός.

Ως θεωρητικός της Πολιτείας ο Πλήθων επέδρασε με τις ιδέες του στον Machiavelli και τον Guiccardini. Επέδρασε επίσης σ' αυτούς με τις ιδέες του περί Φιλοσοφίας της Ιστορίας. Την χριστιανική ιδέα της προόδου και την εξέλιξη της ιστορίας ως προνοίας του Θεού ο Πλήθων την αντικατέστησε με την διδασκαλία της ανακυκλήσεως των πάντων, όπως εδίδασκαν οι αρχαίοι.

Και δεν είναι ο Πλήθων μόνον ο αίτιος της Αναγεννήσεως της φιλοσοφίας και της επιστήμης, αλλά εις τον Πλήθωνα οφείλεται κατά μέγα μέρος και η Αναγέννηση της τέχνης στην Ιταλία.

Το σημαντικότερο γεγονός είναι ότι ο Πλήθων ως ερμηνευτής του αρχαίου ελληνικού κόσμου έφερε εις το φως ιδέες της αρχαιότητας, που είχαν ευεργετική επίδραση στον τομέα της επιστήμης, όπως είδαμε, της φιλοσοφίας, αλλά και της τέχνης. Την εποχή εκείνη στο Βυζάντιο δεν ήταν δυνατόν οι άνθρωποι να φαντασθούν πώς ήταν μία αρχαία μορφή. Αυτό είναι το τραγικό, αυτό είναι το δράμα. Βεβαίως και ήξεραν ελληνικά, μιλούσαν όλοι ελληνικά, αλλά την αρχαία μορφή, το κάλλος της, την ευδαιμονία της εκείνη, ήτο αδύνατον να την συλλάβουν. Μόνον ο Πλήθων συνέλαβε αυτό το πράγμα. Το σημαντικότερο, λέγω, γεγονός είναι ότι επέδρασε ο Πλήθων και στον τομέα της τέχνης της Αναγεννήσεως, της τέχνης της Ιταλίας. Ο ίδιος ο Leonardo da Vinci, δηλαδή η κορυφή της Αναγεννήσεως ο μέγας Da Vinci, ο οποίος εγεννήθηκε ένα χρόνο πριν πέσει η Πόλις, τις ιδέες αυτές του Πλήθωνος περί αρχαιότητας τις αφομοίωσε όλες. Ο Da Vinci συνδυάζει αρχαίες εθνικές μορφές με την καθιερωμένη χριστιανική παράδοση, και αυτός ο συνδυασμός έρχεται από την διδασκαλία του Πλήθωνος. Ούτε εκείνοι ήξεραν πώς είναι μία αρχαία μορφή, ούτε οι Βυζαντινοί ούτε οι Δυτικοί. Αυτό το στοιχείο το έφερε ο Πλήθων. Οι μορφές αυτές έπειτα, κατά την περαιτέρω εξέλιξη της Αναγεννήσεως, ωδήγησαν με την εισαγωγή του Baroque στην αποσύνθεση της καθιερωμένης κατά παράδοσιν εικονογραφίας και των σταθερών μορφών της»⁴³.

⁴³ Θεοδωρακόπουλος, Ι. (1975). *Η Θέση του Πλήθωνος μέσα στην Ιστορία της Ελληνικής και της Δυτικής Φιλοσοφίας*, σ.σ. 63-76. *Λακωνικά Σπουδαί*, Περιοδικόν Σύγγραμμα της Εταιρείας Λακωνικών Σπουδών, Τόμος Δεύτερος, Αθήναι.

Ο Μ. Anastos παρατηρεί: «Ο τελευταίος μισός αιώνας του Βυζαντίου φέρει την σφραγίδα του θριάμβου του Ουμανισμού, και με την διάδοσή του στην Ιταλία αλλά και σ' ολόκληρη την Δύση. Ο κύριος εκπρόσωπος αυτής της κίνησης ήταν ο Γεώργιος Γεμιστός που άλλαξε το όνομά του σε Πλήθων...»⁴⁴.

Ο Ch. Diehl λέει: «Στο Μυστρά, την πρωτεύουσα του ελληνικού Δεσποτάτου του Μωρηά... συναντά κανείς μια πραγματική εστία ελληνισμού και ανθρωπισμού που έγινε ένδοξη από το όνομα του Γεμιστού Πλήθωνος». Ο L. Brehier επαναλαμβάνει: «Ο τελευταίος μισός αιώνας του Βυζαντίου χαρακτηρίζεται από τον θρίαμβο του Ουμανισμού και από την εξάπλωσή του στην Ιταλία και σε όλη την Δύση. Ο κύριος αντιπρόσωπος αυτής της κίνησης ήταν ο Γεώργιος Γεμιστός... ο οποίος συμβάλλει στην ανεξαρτησία της φιλοσοφίας από το δόγμα τόσο όσο να καταλήγει στον νεοπαγανισμό». Το ίδιο και οι J.M. Hussey και T.A. Hart, με τ' ακόλουθα: «Η αγάπη για την αρχαιότητα εκφράστηκε με μεγαλύτερο ακόμη πάθος τον ΙΕ' αιώνα στα έργα του Γ. Γεμιστού»⁴⁵.

Ο Φραγκίσκος Φίλελφος ήταν διάσημος ιταλός ουμανιστής. Δίδασκε στο πανεπιστήμιο της Μπολόνιας και πήγε στην Φερράρα, όπου και συνάντησε τον Πλήθωνα το 1439. Εκεί, καθώς τον άκουγε, ένοιωσε τον δυναμισμό της ψυχής του και την ηρεμία της μορφής σε μια θαυμαστή ισορροπία, ώστε να εκφράσει την υψηλή εντύπωσή του με τρεις μόνο λέξεις: «Αρετής έμψυχον άγαλμα»⁴⁶.

⁴⁴ Καββαδίας, Γ. (1987). *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, σ. 190. Εκδόσεις Πιτσιλός, Αθήνα.

⁴⁵ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν, σ. 142.

⁴⁶ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 240.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

ΜΕΘΟΔΟΣ-ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΟ ΣΧΗΜΑ

Η μεθοδολογική και γνωσιοθεωρητική διαδικασία και τα αντίστοιχα προβλήματα της που μας απασχόλησαν στην παρούσα εργασία, με σκοπό την εξεύρεση της αλήθειας που αφορά στην διερεύνηση, κατανόηση και ερμηνεία φαινομένων (γενικών και συγκεκριμένων) της ζωής του ανθρώπου, της ιστορίας και του πολιτισμού της ανθρωπότητας, σχετίζεται σαφώς με την εξέλιξη της ιστορίας των ιδεών, της ιστορίας της μεγάλης ακριβώς πάλης των ιδεών.

Αφετηρία θέσαμε την γενική θεώρηση των στοιχείων και δεδομένων της ιστορικής και κοινωνικής πραγματικότητας, δηλαδή απαρχή γινόταν από την μεγάλη εικόνα, την οποία παρουσίαζε η εποχή της ιστορικής παρουσίας και πνευματικής δράσεως του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος (εποχή του ύστερου Βυζαντίου, 14^ος και 15^ος αιώνας).

Αναγνωρίζοντας ως θεμελιώδη την αρχή της διαλεκτικής σύνδεσης και αμοιβαιότητας-αλληλεπίδρασης μεταξύ ιστορικών συνθηκών-γεγονότων και ιδεών-αξιών, κατευθυνθήκαμε στην σταδιακή διερεύνηση της μερικότερης εικόνας, της αμοιβαίας αλληλεπίδρασης μεταξύ των γενικών ιστορικών φαινομένων αλλά και των ειδικότερων κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών προβλημάτων, από την μία, δηλαδή της πολιτειακής παθογένειας αυτής της εποχής, την οποία επιχειρεί να αντιμετωπίσει θεραπευτικά ο Πλήθων, και από την άλλη, του πολιτικού στοχασμού και της κοινωνικής αναλυτικής δυνάμεώς του. Επιχειρείται η κατανόηση του κοινωνικού γίνεσθαι, αλλά και η κατανόηση της διαλεκτικής σχέσης μεταξύ του κοινωνικού γίνεσθαι και των νοημάτων της πνευματικής ζωής τα οποία εμφανίστηκαν μέσα στις συνθήκες της συγκεκριμένης κοινωνίας του Βυζαντίου στην συγκεκριμένη ιστορική εποχή.

Οι σχέσεις αιτίας, μεταξύ πραγματικότητας και διανοητικής σύλληψης και επεξεργασίας, που θα αποκαλυφθούν, καθιστούν ερμηνεύσιμα τα ουσιώδη στοιχεία από την πληθώνεια κοινωνικοοικονομική θεωρία και το καθολικό πνευματικό του δημιουργήμα.

Ο τελικός σκοπός μας είναι να αποκαλυφθούν οι αιτίες της πληθώνειας πολιτικής φιλοσοφίας και να ερμηνευθεί και κατανοηθεί το περιεχόμενο και η αξία της κοσμοθεωρίας του Πλήθωνα σε συγχρονισμό με τα γεγονότα τα οποία ζούσε και

συγκλόνιζαν την σκέψη του. Ταυτόχρονα αναδεικνύεται η διαχρονικότητα των ιδεών του και επισημαίνεται η προοδευτικότητα και η νεωτεριστικότητα στις φιλοσοφικές, πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές πεποιθήσεις του.

Η ερευνητική προσπάθειά μας συνολικά συγκλίνει, στα πλαίσια του εφικτού, στην προσέγγιση του φιλοσοφικού λόγου και της κοινωνικής αναλυτικής σκέψης του πλατωνικού φιλοσόφου του Μυστρά. Ο πρωτότυπος πλατωνικός ιδεαλισμός του διέπει και επιστεγάζει εν είδει πέπλου διακριτικά αλλά καθοριστικά από άκρου εις άκρον το όλο συγγραφικό έργο του. Η άκρατη πνευματοκρατία του προπαρασκευάζει και εμψυχώνει ένα πλήρως διανοητικά τεκμηριωμένο μεταφυσικό και ταυτόχρονα αυθεντικό και πρακτικό ρεαλισμό ο οποίος σαρκώνεται σε μια ολόκληρη ηθική, κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία, την πρώτη ίσως ολοκληρωμένη ελληνική φιλοσοφία μετά την κατάργηση της Σχολής των Αθηνών με διάταγμα του Ιουστινιανού στα 529.

Είναι κοινός τόπος ότι η διαλεκτική λογική ως μέθοδος γνώσης του κόσμου και θεώρησης της πραγματικότητας αποτελεί το θεμελιακό συστατικό και γνώρισμα της νεώτερης επιστημονικής έρευνας, εμπειρικής ή και θεωρητικής. Επεξεργαζόμενοι το κειμενικό υλικό διαλεκτικά, αναδεικνύουμε κριτικά την αλήθεια.

Χρησιμοποιούμε, επίσης, λειτουργικά, την παραγωγική λογική μέθοδο, μία κατάβαση από τις γενικότερες αρχές στα μερικότερα θέματα και γεγονότα. Κατά την αριστοτελική επιστημολογία, κάθε πραγματική επιστήμη είναι αμφίδρομη στην αποδεικτική πορεία της : Συνίσταται από μία άνοδο προς τις αρχές και από μία κάθοδο από τις αρχές⁴⁷. Αυτό, λοιπόν, το βασικό γνώρισμα του διανοείσθαι, η αμφίδρομη κίνηση, καθοδικά, από τις “αρχές”, από το γενικώς αποδεκτό και αναπόδεικτα αληθές, δηλαδή από το καθολικό-γενικό προς το μερικό και αντίστροφα, ανοδικά, “επί τας αρχάς”, είναι η ερευνητική μας πορεία για την εύρεση της αλήθειας αναφορικά με την θεωρία και τις προτάσεις της κοινωνικής μεταρρύθμισης και γενικότερα την κοσμοθεωρία του Πλήθωνα.

Επίσης, στα σημεία στα οποία κρινόταν απαραίτητο, η μέθοδος λάμβανε άλλοτε χαρακτήρα συνθετικής και άλλοτε αναλυτικής τεχνικής επί εννοιών, ιστορικών δεδομένων και συλλογισμών, ή/και ιστορικών αναφορών. Στην μελέτη των κειμένων των πηγών ακολουθείται η κριτική και λογική ανάλυση, αλλά και η συνδυαστική-συγκριτική

⁴⁷ Kullmann, W. (2003). *Η Πολιτική Σκέψη του Αριστοτέλη*, σ. 28 κ. ε. Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.

επεξεργασία των αιτίων. Στην ανίχνευση και προσδιορισμό των στοιχείων της κοινωνικής φιλοσοφίας στις προτάσεις του Πλήθωνα λειτουργούμε με αναχρονισμό.

Σαφέστερα: Στην προσπάθειά μου να κατανοήσω την αναγκαιότητα των μέτρων που πρότεινε ο φιλόσοφος του Μυστρά, καθώς και τους λόγους που δεν πραγματοποιήθηκαν αυτά στην συγκεκριμένη βυζαντινή κοινωνία και εποχή, ακολούθησα την μέθοδο που χρησιμοποιούν οι πνευματικές επιστήμες. Είναι η λεγόμενη τελολογική μέθοδος, η κατανοούσα ή μέθοδος της κατανοήσεως. Η ερμηνευτική αυτή διεργασία, εφαρμοζόμενη στις μεταρρυθμιστικές προτάσεις του Πλήθωνα, που σκοπεύει το βάθος των νοημάτων, εξηγεί τα γεγονότα, τις σκέψεις, τα βιώματα, ξαναζωντανεύει το πνεύμα του αρχαίου συγγραφέα αφυπνίζοντας και ανατροφοδοτώντας το συνειδέναι του ερμηνευτή, όχι κατά το σχήμα «αίτιο-αποτέλεσμα», σύμφωνα με το οποίο εργάζονται οι φυσικομαθηματικές επιστήμες, αλλά κατά το σχήμα «σκοπός-μέσο». Το διερευνητικό σχήμα αίτιο-αιτιατό των θετικών επιστημών μετασχηματίζεται στο ορθότερο σκοπός-μέσο για τις πνευματικές-κοινωνικές επιστήμες, για τον άνθρωπο και την ιστορία του πολιτισμού του. Ερευνούμε τα κίνητρα και τις κινήσεις της βούλησης καθώς και τις πράξεις του ανθρώπου-ιστορικού πρωταγωνιστή, καταλύοντας τους περιορισμούς που υπαγορεύει η λογική των νόμων της φυσικής αιτιοκρατίας, αποδεσμεύοντας τον νού μας από την νομοτέλεια που θέτει το υλικό-χωροχρονικό σύμπαν. Έτσι μεταθέτουμε τον εαυτό μας στον κόσμο, στα βιώματα ενός συγγραφέα, μιάς κοινωνίας, στον κόσμο και την ατμόσφαιρα μιάς άλλης εποχής. Με τον τρόπο αυτό διασπώνται οι δεσμεύσεις του παρόντος και η “οδός” αυτή ανοίγει την προοπτική και άλλων οριζώντων, παραγόντων, συνθηκών, ανακαλούμε στην ζωή, στην συνείδησή μας συγκεκριμένα, πραγματικότητες δηλαδή που δεν ερμηνεύονται με τον επιστημονικό ορθολογισμό. Ο σκοπός και η βούληση της ανθρώπινης ύπαρξης, όπως γνωρίζουμε άλλωστε, δεν υπόκεινται στην φυσική αιτιοκρατία. Άς ληφθεί υπ’ όψει τούτο: Ότι μόνος ο άνθρωπος μέσα στην φύση είναι αυτός που θέτει σκοπούς, έχει ένα βαθμό μικρότερο ή μεγαλύτερο ελευθερίας (ελευθερία βουλήσεως). Τα ζώα, π.χ., ενεργούν κατ’ ένστικτο νομοτελειακά, ο άνθρωπος όμως έχει συνείδηση με τάση το πνεύμα να αυτονομηθεί απέναντι στην ύλη, γι’ αυτό και είναι υπεύθυνος, μπαίνει στην διακυβέρνηση. Οι σκοποί του, βέβαια, τις περισσότερες φορές, τίθενται με βάση τις υλικές ανάγκες του, το υλικό κριτήριο, τους ανταγωνισμούς, τις κοινωνικές ταξικές αντιθέσεις, και έχουν κατεύθυνση την κατάργηση των κοινωνικών αντιθέσεων και του κοινωνικού διαφορισμού.

Εν κατακλείδι, η μέθοδος της βιοματικής κατανοήσεως παρουσιάζει μια ιδιαίτερα σημαντική συμβολή στην μεθοδολογία των πνευματικών επιστημών και της φιλοσοφίας της ιστορίας και στην διάκρισή τους από τις φυσικές επιστήμες. Να επισημάνουμε, παρά ταύτα, ότι δεν υποβαθμίζεται η σημασία της ερμηνευτικής μεθόδου που βασίζεται στην αιτιοκρατική σκέψη. Επιδιώκεται μάλιστα η ισόρροπη σύνθεση των δύο, με ανώτατο σκοπό την κατανόηση και ερμηνεία του πολιτισμού της ανθρωπότητας.

Χρειάζεται, λοιπόν, να έχουμε πρώτα μια γενική εικόνα της περιόδου της Αυτοκρατορίας ώστε να κατανοήσουμε τα βασικά χαρακτηριστικά της εποχής από την οποία αντλεί τις εμπνεύσεις του και στην οποία “απλώνεται” ο μέγας Έλληνας νεοπλατωνικός φιλόσοφος. Και έπειτα να εστιάσουμε εύστοχα στο βασικό ερευνητικό πεδίο του επιστημονικού ενδιαφέροντός μας, διατυπώνοντας τα ερευνητικά μας ερωτήματα και αναπτύσσοντας τις αντίστοιχες απαντήσεις. Τι προτείνει, λοιπόν, ο Πλήθων, αναλαμβάνοντας τις ευθύνες του, ως Έλληνας και ως διανοούμενος, για το πως πρέπει να γίνει η οργανωμένη αυτή μεταρρύθμιση, ποιές αλλαγές πρέπει να επέλθουν στα ιδεολογικά και κοινωνικοοικονομικά συστατικά της βυζαντινής πολιτείας; Προτάσεις κατά την γνώμη του απαραίτητες για μια ριζική κοινωνικοπολιτική αναδιοργάνωση του Έθνους, με απώτερο σκοπό την σωτηρία και την επιβίωση του.

Και ακόμη: Γιατί πιστεύει πως ακριβώς αυτή είναι η μόνη και ικανή να οδηγήσει στον απώτατο σκοπό-στην σωτηρία και επιβίωση της Αυτοκρατορίας και την ελευθερία του Γένους, όπως ο ίδιος ονομάζει το έθνος των Ελλήνων, το οποίο την ύστατη ώρα προσπαθεί, πρώτη φορά, μετά από αιώνες λήθαργου, να αποκτήσει την αυτοσυνειδησία του; Ποιος είναι ο αποδέκτης των προτεινόμενων μέτρων και ο έχων την ευθύνη για την λήψη των αποφάσεων; Είναι ο λαός του βυζαντινού κράτους ο τελικός-λειτουργικός και ικανός υλοποιητής του όλου μεταρρυθμιστικού έργου του φιλοσόφου; Τελικώς ποιες ήταν οι δυνατότητες πραγματοποίησης των προτάσεων του σχεδίου της καθολικής μεταρρύθμισης του Πλήθωνα που αφορούσαν στον κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό μετασχηματισμό του βίου του βυζαντινού κράτους; Γιατί, εν τέλει, δεν μπόρεσε η συγκεκριμένη πρότασή του να διαφύγει από την ιστορική αναγκαιότητα, από την μοιραία κατάληξη;

Με αυτόν λοιπόν τον μεθοδολογικό οπλισμό ερχόμαστε στο θέμα μας. Και πρώτα η σκιαγράφηση της μεγάλης εικόνας, της παραγμένης περιόδου των δύο τελευταίων

αιώνων της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, που αρχίζει κυρίως με την πρώτη άλωση της Κωνσταντινουπόλεως από τους Φράγκους σταυροφόρους, στα 1204.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

ΟΙ ΕΠΙΚΡΑΤΟΥΣΕΣ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΕΣ ΣΥΝΘΗΚΕΣ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΠΛΗΘΩΝΑ

Παραμένει γεγονός αναμφισβήτητο η αξία και η χρησιμότητα του ιστορικού πλαισίου για την διερεύνηση και την κατανόηση κοινωνικοπολιτικών θεωριών και απόψεων σε σχέση με τον χρόνο και τον τόπο που διατυπώθηκαν. Έτσι, σχηματίζοντας πληρέστερη εικόνα αυτής της κρίσιμης εποχής, θα μπορέσουμε να εκτιμήσουμε ανάλογα το έργο του Πλήθωνος.

Η χρονική περίοδος, που μπορεί να θεωρηθεί ότι αποτελεί το ιστορικό, οικονομικό, κοινωνικό και ιδεολογικό πλαίσιο της σκέψης του Πλήθωνος, είναι φυσικά πολύ ευρύτερη από τα όρια της ζωής του. Αρχίζει ουσιαστικά μετά την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης από την Αυτοκρατορία της Νικαίας και την βαθμιαία αποχώρηση των Φράγκων από την ελληνική χερσόνησο, και διαρκεί έως την Άλωση του 1453.

Ποιά, λοιπόν, ήταν η εδαφική και κοινωνική κατάσταση της αυτοκρατορίας, ώστε να αναγκασθεί ο Πλήθων να προτείνει μια κοινωνική μεταρρύθμιση;

Για να απαντήσουμε στο ερώτημα, ανάγκη να δώσουμε μια πολύ γενική εικόνα της εδαφικής συρρίκνωσης της αυτοκρατορίας καθώς και της πολιτικής, οικονομικής και κοινωνικής κατάστασης της αυτοκρατορίας: α) Εδαφικός περιορισμός, και β) το κοινωνικό-οικονομικό πρόβλημα.

I. ΕΔΑΦΙΚΟΣ ΠΕΡΙΟΡΙΣΜΟΣ

Συνοπτικά, την ύστατη τούτη ώρα, που ζει ο Πλήθων, η περιοχή που ανεγνώριζε την εξουσία του τελευταίου Αυτοκράτορα του Βυζαντίου, του Κωνσταντίνου ΙΑ΄ Παλαιολόγου (1449-1453), περιοριζόταν στην Κωνσταντινούπολη με τις πλησιέστερες προς αυτήν εκτάσεις της Θράκης (Σηλυβρία), καθώς και στο μεγαλύτερο μέρος της Πελοποννήσου (Μορέως), η οποία ευρίσκετο μακριά από την πρωτεύουσα, υπό την

κυριαρχία των αδελφών του Αυτοκράτορα. Η Αυτοκρατορία εδαφικά είχε ουσιαστικά περιορισθεί στην Κωνσταντινούπολη. Η εξουσία του αυτοκράτορα ήταν σκιώδης.

Ήδη, από το δεύτερο μισό του 14^{ου} αιώνα η αυτοκρατορία βρισκόταν σε άθλια κατάσταση, σε βαθμό, ώστε να γίνονται προτάσεις στην Βενετία να προβεί σε προσάρτησή της, γιατί διαφορετικά, θα έπεφτε θύμα στους Τούρκους. Ήταν πια κοινό μυστικό, ότι το Βυζάντιο βρισκόταν στο χείλος της καταστροφής και το μόνο ερώτημα που φαινόταν να υπάρχει, ήταν αν τα κατάλοιπα της αυτοκρατορίας θα περιέρχονταν στους Τούρκους ή σε μια χριστιανική δύναμη⁴⁸.

Η Τουρκοκρατία, τα χρόνια εκείνα, έχει πια απλώσει την σκιά της στο μεγαλύτερο μέρος των ελληνικών χωρών. Μονάχα η Βασιλεύουσα περισώζει ακόμη την βυζαντινή ανεξαρτησία, το Δεσποτάτο της Πελοποννήσου και μερικές άλλες λωρίδες γης εδώ και εκεί⁴⁹.

Είναι πια μακρά ανάμνηση η ένδοξη εποχή της Μακεδονικής Δυναστείας (867-1057) όταν το κράτος είχε συνοχή, διέθετε στρατό και στόλο, όταν η βυζαντινή κοινωνία ευημερούσε με την λήψη μέτρων για την δικαιοσύνη, την πάταξη της διαφθοράς και, τέλος, για την προστασία των πενήτων από την απληστία των δυνατών. Τα τελευταία αυτά μέτρα δεν άργησαν να φέρουν τα αποτελέσματά τους. Οι πένητες, οι φτωχότεροι δηλαδή πολίτες, με την υποστήριξη της πολιτείας πλήθυναν, δυνάμωσαν και έτσι ξαναζωντάνεψε πάλι και αναπτύχθηκε το θεμέλιο της Αυτοκρατορίας, μια πολυάριθμη δηλαδή και εύπορη τάξη μικροαγροτών. Επειδή, ως γνωστό, στην οικονομία της βυζαντινής περιόδου η γη απέδιδε το μεγαλύτερο ποσοστό εσόδων και δημοσίων εισφορών σε σύγκριση με τα υπόλοιπα μέσα παραγωγής, τα γεωγραφικά όρια της βυζαντινής πολιτείας και ο βαθμός εκμετάλλευσης και αξιοποιήσεως της υπάρχουσας γης εντός των ορίων της πολιτείας διαδραμάτιζαν πρωτεύοντα ρόλο.

Προκειμένου, λοιπόν, να εξετάσουμε το οικονομικό και κοινωνικό status μιας πολιτικής κυριαρχίας, είναι απαραίτητο να γνωρίζουμε αρκετά την εδαφική της έκταση.

Με την στιβαρή ηγεσία του Βασιλείου Β΄ του Βουλγαροκτόνου (976-1025) και οι εξωτερικοί εχθροί της Αυτοκρατορίας είχαν εξουδετερωθεί και η δύναμη των

⁴⁸ Ostrogorsky, G. (2014). *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, Τόμος Γ΄, σ.σ. 232-233. Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα.

⁴⁹ Θεοτοκάς, Γ. (1953). *Πεπρωμένα του Βυζαντίου*, σ. 737. *Νέα Εστία*, Τόμος 53, Τεύχος 622. Ανακτήθηκε 28 Μαρτίου 2020, από <http://www.ekebi.gr/magazines/showimage.asp?file=83103&code...>

μεγαλογαιοκτημόνων, του επικίνδυνου αυτού εσωτερικού αντιπάλου του κράτους και της αυτοκρατορικής εξουσίας, είχε περιοριστεί.

Ο καίριος τομέας της Βυζαντινής οικονομίας, του οποίου οι ιδιομορφίες και η εξέλιξη άσκησαν έντονη και άμεση επιρροή στην κοινωνική και πολιτική ζωή του Βυζαντίου, ήταν η αγροτική εκμετάλλευση και το συνεπαγόμενο καθεστώς της εγγείου ιδιοκτησίας. Η σημασία του πρωτογενούς τομέα στο οικονομικό κύκλωμα ήταν καίρια και αποφασιστική, αφού από την απόδοσή του εξαρτάτο κατά το μεγαλύτερο μέρος το σύνολο των δημοσίων εσόδων, τα οποία ήταν σε θέση να χρηματοδοτήσουν τις Ένοπλες Δυνάμεις (στρατός-ναυτικό), απαραίτητες για την εξασφάλιση της ακεραιότητας της χώρας⁵⁰.

Η Αυτοκρατορία ακολούθως διέρχεται την περίοδο της υπονόμευσης (1025-1081) των επιτευγμάτων των χρόνων της μεγάλης ακμής της.

Επί Κομνηνών (1057-1185) το Βυζάντιο εισέρχεται στην τελευταία περίοδο της ιστορίας του. Βαθιές διαφορές χωρίζουν το κράτος της περιόδου αυτής από το κράτος των δύο προηγούμενων περιόδων. Από την άποψη της θέσης του στην διεθνή πολιτική, το Βυζάντιο δεν είναι πια ο αγέρωχος και μόνος σχεδόν ρυθμιστής της διεθνούς κατάστασης, το επίκεντρο του κόσμου, ο άρχοντας της οικουμένης. Από την άποψη, πάλι, της κρατικής οργάνωσης και της κοινωνικής διάρθρωσης, η αυτοκρατορία έχει υποστεί διεργασίες και μεταβολές που της προσδίδουν μια τελείως νέα όψη.

Οι μεταβολές, όμως, αυτές δεν είναι συμπτώματα ανασυγκρότησης, αλλά δείγματα μαρασμού και αποστέωσης, που αποδεικνύουν το κράτος ανίκανο να προσαρμοστεί και να ακολουθήσει τις αντίστοιχες εξελίξεις των δυτικών κρατών, προ παντός στον οικονομικό-κοινωνικό τομέα, και το κάνουν ανήμπορο να αντιμετωπίσει τις επιθέσεις των εχθρών, που, ασυστηματοποίητες και διάσπαρτες στην αρχή, συστηματικές και οργανωμένες έπειτα, το κολοβώνουν, το εξασθενίζουν και επιφέρουν την τελική του πτώση.

Μετά από ανίκανους και μειοδοτικούς χειρισμούς της Δυναστείας των Αγγέλων (1185-1204), η ιστορική μοίρα οδηγεί στην Άλωση της Κωνσταντινουπόλεως από τους Σταυροφόρους Φράγκους και Λατίνους στα 1204.

Η Αυτοκρατορία διαμελίζεται από τους ιππότες της 4^{ης} Στυροφορίας. Η πτώση της Κωνσταντινούπολης και η κατάλυση του Βυζαντινού Κράτους άλλαξαν την πολιτική

⁵⁰ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ. 46.

όψη της Ανατολής. Στην θέση της παλιάς Αυτοκρατορίας ιδρύθηκε πλειάδα κρατών, λατινικών και ελληνικών.

Έτσι στις περιοχές της άλλοτε Βυζαντινής Αυτοκρατορίας δεν δημιουργήθηκαν μόνο φραγκικά κράτη. Το ελληνικό στοιχείο της Αυτοκρατορίας οργανώθηκε σε τρία ελληνικά κέντρα-κρατίδια, τα οποία συνεχίζουν την βυζαντινή παράδοση, και συγχρόνως αρχίζει να δημιουργείται η εθνική συνείδηση του Νέου Ελληνισμού. Μέσα από τις παντοειδείς συγκρούσεις του ιθαγενή ελληνικού πληθυσμού με τους φράγκους αρχικά και με τους άλλους εποίκους έπειτα, γεννήθηκε το εθνικό φρόνημα, η εθνική, με πολιτικό τώρα περιεχόμενο, ελληνική συνείδηση, η νεοελληνική συνείδηση της οποίας πρώτος θεωρητικός υπήρξε ο μεγάλος φιλόσοφος του Μυστρά. Το αντιλατινικό μίσος, που δημιουργείται υπό την επίδραση αυτών των ιστορικών συνθηκών, αποτελεί ισχυρό παράγοντα για την αφύπνιση της εθνικής ελληνικής συνείδησης σε ωρισμένους διανοούμενους βυζαντινούς αρχικά, αλλά και σιγά-σιγά στον λαό.

Τα ελληνικά κρατίδια που δημιουργήθηκαν είναι: Η Αυτοκρατορία της Νικαίας, το Δεσποτάτο της Ηπείρου και το Κράτος της Τραπεζούντας.

Τα τρία αυτά κράτη είχαν ένα σκοπό που τα ένωνε: Την εκδίωξη των Λατίνων. Αλλά είχαν και ένα σκοπό που τα χώριζε: Την κατάληψη της Κωνσταντινουπόλεως καθ' ένα για λογαριασμό του⁵¹.

Η Δυναστεία των Παλαιολόγων (1261-1453), που κατάγονται από την Αυτοκρατορία της Νικαίας, ανακατέλαβε την Πόλη στα 1261. Στις 15 Αυγούστου 1261 εισήλθε στην Πόλη θριαμβευτικά, ο ιδρυτής της Δυναστείας, ο Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος (1261-1282) και στέφθηκε Αυτοκράτορας. Η περίοδος των Παλαιολόγων θα αποτελέσει, παρά τα οικονομικά και κοινωνικοπολιτικά προβλήματα, την τελευταία αναλαμπή της Αυτοκρατορίας προ της τραγικής οριστικής πτώσης της.

Η γενικότερη πολιτική, η απάντηση των Βυζαντινών στην πρόκληση των Φράγκων, ήταν η αποκατάσταση της βυζαντινής κυριαρχίας σε όλες τις πριν από την Άλωση του 1204 βυζαντινές επαρχίες. Έπρεπε να επαναφέρουν στην κεντρική εξουσία της Κωνσταντινουπόλεως, να απελευθερώσουν τον ελλαδικό και νησιωτικό χώρο από τους πάσης φύσεως Δυτικούς, τους Λατίνους, ή Φράγκους, όπως γενικότερα τους αποκαλούσαν. Όραμα που απαιτούσε μακρόπνοη πολιτική, ρεαλιστική και ευέλικτη.

⁵¹ Φειδάς, Β. (1997), *Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 126.

Η πολιτική τακτική των Παλαιολόγων αντί να επιμείνει στην αναδιοργάνωση των ιδίων πόρων και δυνάμεων και με αυτές να εδραιώσει και να αυξήσει το κράτος, επανήλθε στο ολέθριο σύστημα της συμμαχίας με τους ξένους, της παραχώρησης σ' αυτούς καταστρεπτικών για το Βυζάντιο προνομίων και, το χειρότερο, είχε ως βασικό της αξίωμα ότι μπορούσε να σώσει το κράτος, μόνο αν οι Βυζαντινοί συνεννοούντο με τον Πάπα, υποτασσόμενοι μάλιστα σ' αυτόν. Η στρατηγική της παραχώρησης ανταλλαγμάτων-προνομίων στους Λατίνους και Φράγκους προς εξασφάλιση της συμμαχικής τους βοήθειας ήταν γεγονός που δεν σήμαινε τίποτε άλλο παρά την πνευματική και πολιτική υποταγή σε αυτούς.

Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία, λοιπόν, όταν ανασυστάθηκε μετά την εκδίωξη των Λατίνων, ήταν μια περιορισμένη εδαφικά κυριαρχία που δεν μπορούσε να καλύψει με τα έσοδά της τις δημόσιες δαπάνες που δημιουργούνταν. Οι δαπάνες αυτές μέχρι το τέλος του βίου της υπήρξαν παραδοσιακά υψηλές και επαχθείς, εξαιτίας των οικονομικών υποχρεώσεων που ανέλαβε τότε⁵².

Η εδαφική συρρίκνωση του Κράτους είχε ως συνέπεια την μείωση των αγροτικών εκμεταλλεύσεων, ειδικότερα των καλλιεργήσιμων γαιών, και επομένως συρρίκνωση της πηγής του γενικού εισοδήματος, που προέρχεται από αυτές. Παράλληλα η πτώση της παραγωγικότητας που κάνει την εμφάνισή της, όταν η γαιοκτησία περιέρχεται σε λίγα χέρια και η αγροτική εκμετάλλευση γίνεται εκτατική και εγκαταλείπεται σε παροίκους και κολλήγους οι οποίοι δεν ενδιαφέρονται για την αύξηση της παραγωγής, μειώνει ακόμη περισσότερο αυτό το εισόδημα που με την σειρά του περιορίζει αντίστοιχα το μέγεθος της φορολογητέας ύλης και κατά συνέπεια την απόδοση των φόρων. Η δημοσιονομική κατάσταση επιδειωνόταν ακόμη περισσότερο από τον πολλαπλασιασμό του αριθμού των χαριστικών και των προνοιών που απολάμβαναν φορολογικής απαλλαγής, ενώ συγχρόνως αντιπροσώπευαν τις σημαντικότερες παραγωγικές μονάδες, καθώς επίσης και από τις φορολογικές και τελωνειακές εξαιρέσεις και προνόμια που παραχωρούνται βαθμιαία και συστηματικά στις ιταλικές εμπορικές πόλεις. Μνημονεύεται χαρακτηριστικά πως το κρατικό τελωνείο της Πόλεως, στα μέσα του 14^{ου}

⁵² Σπέντζας, Σ. (1996). *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, Τέταρτη Έκδοση, σ. 24. Εκδόσεις Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.

αιώνα, απέφερε έσοδα μόλις 30.000 σολίδων, ενώ το αντίστοιχο που διέθεταν οι Γενουάτες στον Γαλατά απέφερε 200.000 σολίδους τον χρόνο⁵³.

Η απελπιστική ένδεια του Βυζαντίου βεβαιώνεται και από την πορεία των δημοσίων εσόδων. Τα ετήσια έσοδα του βυζαντινού κράτους ανέρχονταν στον πρώιμο Μεσαίωνα περίπου σε 7 έως 8.000.000 νομίσματα πλήρους αξίας. Στην περίοδο της διακυβέρνησης του Ανδρονίκου Β΄ Παλαιολόγου (1282-1328) τα έσοδα από την φορολογία με μεγάλη δυσκολία έφθαναν το 1.000.000 χρυσά νομίσματα, ενώ το χρυσό νόμισμα αντιπροσώπευε μόνο το μισό της παλαιάς του αξίας. Τα κρατικά έσοδα πριν από τις φορολογικές μεταρρυθμίσεις του Ανδρονίκου ήταν οπωσδήποτε πολύ λιγότερα. Ενώ τα γενικά κρατικά έσοδα της αυτοκρατορίας στο πρώτο μισό του 15^{ου} αιώνα δεν ήσαν παρά ένα ποσοστιαίο του μικρού προϋπολογισμού της εποχής του Ανδρονίκου Β΄. Βέβαια οι φόροι δεν ήταν το μοναδικό έσοδο της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, αποτελούσαν πάντως το σημαντικότερο τμήμα του κρατικού προϋπολογισμού, αφού τα περισσότερα τέλη των τελωνείων δεν κατέληγαν πια στο κρατικό ταμείο, αλλά στις ιταλικές ναυτικές δημοκρατίες⁵⁴.

Πέρα όμως από την περιορισμένη εδαφική έκταση του Βυζαντινού Κράτους κατά την περίοδο που εξετάζουμε, πρέπει να αποδώσουμε την πενιχρή οικονομική του κατάσταση και στην τακτική των ιταλικών ναυτικών πόλεων-Βενετίας, Γένουας, Πίζας. Οι πόλεις αυτές ενεργώντας συστηματικά και μεθοδικά από τους πριν από την Άλωση του 1204 χρόνους, έγιναν η κυριώτερη αιτία της οικονομικής καταρρεύσεως του Βυζαντίου, δανείζοντας τους Αυτοκράτορες και απομυζώντας τους πόρους της Αυτοκρατορίας.

Ο βυζαντινός κόσμος ζεί τους τελευταίους δύο αιώνες της χιλιόχρονης ιστορίας του σε διπλή υποταγή: Γεωγραφικό κατακερματισμό με παράλληλη υποταγή σε Λατίνους και Φράγκους των προσαρτημένων σε αυτούς πρώην βυζαντινών περιοχών, και πλήρη οικονομική υποταγή στις δύο ιταλικές θαλασσινές δημοκρατίες, την Βενετία και την Γένουα.

Αν η απουσία βυζαντινών ναυτικών επέτρεψε τελικά στον στόλο του Πορθητή ν' αγκυροβολήσει έξω από τον Κεράτιο, την ίδια στιγμή επέφερε την οικονομική

⁵³ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ. 47

⁵⁴ Ostrogorsky, G. (2014), *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους, Τόμος Γ΄*, ό. αν., σ.σ. 174 και 222.

υποδούλωση του Βυζαντίου στις ιταλικές δημοκρατίες και μάλιστα πολύ πριν από την στρατιωτική υποδούλωση στους Τούρκους.

Κάτω από τις συνθήκες αυτές, οι βυζαντινές δυνάμεις έγιναν ανίκανες να επιτελέσουν την αποστολή τους, να υπερασπίσουν δηλαδή αποτελεσματικά το έθνος, όταν με την μισθοφορική τους σύνθεση από ξένους και ουσιαστικά εχθρούς και διεκδικητές εστρέφοντο πρώτες εναντίον του προβαίνοντας σε ανήκουστες πράξεις βίας, λεηλασίας και καταστροφής. Έτσι, όταν έρχεται το πλήρωμα του χρόνου, η Πόλη πέφτει στα χέρια του εχθρού.

Η προϊούσα πολιτική και κοινωνική κατάρρευση του Βυζαντίου, το χάος που επακολούθησε ήταν έργο κυρίως της επικρατήσεως των ιταλικών ναυτικών πόλεων, η οποία έπληξε ανεπανόρθωτα την ιδιωτική και δημόσια οικονομική του περιορισμένου σε δυνατότητες Βυζαντίου. Παραστατική είναι η εικόνα του ρόλου των ξένων εμπόρων στην εθνική οικονομία των χωρών, που μας παρέχει ο Γάλλος εμποροκράτης Montchretien: «Οι ξένοι έμποροι παραβάλλονται χαρακτηριστικώς προς αντλία που αντλεί το αίμα του εντοπίου λαού και τον οποίον τότε μόνο αφήνουν όταν είναι νεκρός»⁵⁵.

Είναι αναμφισβήτητη η σημασία του βυζαντινού διακομιστικού εμπορίου. Άξιος μνείας είναι ασφαλώς οι εμπορικές συνθήκες μεταξύ βυζαντινού κράτους και ιταλικών ναυτικών πόλεων, στον βαθμό που η σύναψη αναλόγων συμφωνιών συνοδεύθηκε από την παραχώρηση εξαιρετικών προνομίων στους εμπόρους των εν λόγω πόλεων και αναμφιβόλως συνέβαλε στην προϊούσα αναδιάρθρωση, όχι μόνον του βυζαντινού ναυτικού εμπορίου, αλλά και αυτών των εμπορικών συναλλαγών στην ενδοχώρα. Μπορεί ως εκ τούτου να υποστηριχθεί με βεβαιότητα ότι η απελευθέρωση των τοπικών αγορών και η προοδευτική υποβάθμιση του βυζαντινού κρατικού παρεμβατισμού απέδωσαν βραχυχρόνια σημαντικά κέρδη σε ορισμένους βυζαντινούς εμπόρους, μακροχρονίως όμως επέφεραν την κατάρρευση ενός σοβαρού παραγωγικού ιστού της βυζαντινής οικονομίας. Τούτο είχε ως συνέπεια την δημιουργία κατά τον 13^ο αιώνα ενός συνθέτου πλέγματος συναλλαγών υπό την μορφή ενός ευρύτατου δικτύου διεθνούς εμπορίου το οποίο περιήλθε υπό ιταλικό έλεγχο με ιδιαίτερη γεωπολιτική σημασία. Η εμπορική κυριαρχία των ιταλικών δημοκρατιών σε εδάφη της βυζαντινής επικράτειας

⁵⁵ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 24-25.

περιέκλειε την διάσταση του ελέγχου των επικοινωνιών, της ροής πληροφοριών αλλά και αυτής της πρόσβασης στις δυτικές αγορές με αποτέλεσμα την τελική υπαγωγή του βυζαντινού εμπορίου στην λογική των αγορών της Δύσης. Αυτή η διάρθρωση των όρων εμπορίου διατηρήθηκε αμετάβλητη έως την εποχή της Οθωμανικής επέκτασης⁵⁶.

Όπως είναι γνωστό, οι ξένες παροικίες εφοδιασμένες αφενός με όλα τα μέσα, δηλαδή με ατέλεια εισαγωγής-εξαγωγής, με απαλλαγές από την φορολογία, προστατευμένες από το ίδιο τους το δίκαιο, αφετέρου αντιτάσσοντας όλη τους την δυναμικότητα απέναντι στην βυζαντινή αδράνεια, πέτυχαν τελικά τον σκοπό τους. Έτσι συγκεντρώθηκε η παραγωγική δραστηριότητα στις περιοχές των ξένων κοινοτήτων, προς όφελος όχι των ελληνικών πληθυσμών αλλά των ιταλικών μητροπόλεων. Εκεί τελικά κατέληγαν οι καρποί της ξένης δραστηριότητας. Επί πλέον, προκειμένου, να πραγματοποιήσουν οικονομικά οφέλη, οι ξένες κοινότητες μετέρχονταν όλα τα μέσα, διαφορώντας αν οι ενέργειές τους δεν συμφωνούσαν προς τον στοιχειώδη ανθρωπισμό και αν ήταν αντίθετες προς την υπάρχουσα νομοθεσία με τις αυστηρές κυρώσεις, ή ακόμη και με τους αφορισμούς της Εκκλησίας. Εκμεταλλεύονταν μάλιστα ληστρικά τις περιοχές, υιοθετώντας συμπεριφορά και μεταχείριση αποικιακής μορφής, δανείζοντας με υψηλό τόκο, συνεργαζόμενες με άπιστους εναντίον των Σταυροφόρων, όταν, εννοείται, επρόκειτο να έχουν οικονομικά οφέλη. Από την τακτική αυτή μπορούμε να συμπεράνουμε, ότι επικρατεί και διέπει την σκέψη τους ωμή κερδοσκοπική αντίληψη. Με την εγκατάσταση μάλιστα και στα παράλια της Συρίας και της Μικρασίας εμπόρων της Δύσεως, ιδρύονται και νέες κοινότητες που χρησιμεύουν ως ορμητήρια και βάσεις ασκήσεως του εμπορίου των ιταλικών μητροπόλεων. Από τότε έχουμε τα πρώτα κεφαλαιοκρατικά κέντρα.

Παράλληλα όμως με τις ιταλικές πόλεις και η απολιθωμένη πια αντίληψη και τακτική ως προς την αντιμετώπιση των οικονομικών ζητημάτων συνετέλεσε στην θλιβερή οικονομική κατάσταση, στην οποία περιήλθε το Βυζάντιο κατά τους τελευταίους αιώνες. Πραγματικά δεν νομίζουμε ότι αποτελεί σχήμα λόγου ούτε καν υπερβολή αν δεχθούμε την καθυστερημένη τακτική της αντιμετώπισης των οικονομικών θεμάτων ως ουσιώδη συντελεστή της οικονομικής αποσυνθέσεως του Βυζαντίου. Γιατί με το να

⁵⁶ Γκότσης, Γ. (1996). *Προβλήματα Οικονομικής και Πολιτικής Ηθικής στην Πατερική και Βυζαντινή Σκέψη. Εισαγωγικά Μελετήματα*, σ. 65. Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή.

αρνούνται οι Βυζαντινοί τις νέες μεθόδους ασκήσεως του εμπορίου, δεν μπόρεσαν να παρακολουθήσουν τις νέες εξελίξεις, ώστε να επιβιώσουν στον οξύτατο ανταγωνισμό της οικονομικής ζωής. Ένας από τους σοβαρότερους επίσης λόγους της οικονομικής καταπτώσεως του Βυζαντίου πρέπει να αναζητηθεί στην επικράτηση της μεγάλης αγροτικής ιδιοκτησίας από τον 11^ο αιώνα και μετά, με όλα τα κακά τους επακόλουθα (στείρα μορφή κεφαλαιοκρατίας).

Κατά τους δύο τελευταίους αιώνες η οικονομία του Βυζαντίου περιορίστηκε, μεταβαλλόμενη διαρκώς από παραγωγική σε καταναλωτική. Τέτοια οικονομικά φαινόμενα αποτελούν σαφείς εκδηλώσεις όχι παροδικής κάμψεως, αλλά επερχόμενης μοιραίας παρακμής. Επομένως, κάτω από αυτό το πρίσμα θα έπρεπε να εκτιμηθεί η συνεχής επιδείνωση της βυζαντινής οικονομίας και η έλλειψη ανταγωνιστικότητας απέναντι στις αναπτυσσόμενες τάσεις της Δύσεως.

Ουσιαστικά η πλήρης οικονομική κάμψη της βυζαντινής οικονομίας προήλθε αρχικά από την εξασθένηση της Διοικήσεως σε συνδυασμό με τον κατακερματισμό του κράτους και την παράλληλη εμφάνιση των «ισχυρών» που ενισχύθηκαν με διάφορους τρόπους. Από εκεί προήλθε και η κάμψη των δημοσίων οικονομικών, με αποτέλεσμα την παραμέληση των αμυντικών μέσων.

Γενικά, παντού σε όλους τους τομείς της παραγωγής και της δραστηριότητας οι Βυζαντινοί υποχωρούν και φυσικοί τους αναπληρωτές στον ανατολικό χώρο αναδεικνύονται οι Γενουάτες, οι Βενετοί και οι Πιζάνοι.

Έτσι, η οικονομική κατάσταση του Βυζαντίου, τους τελευταίους αιώνες, διαμορφώθηκε παθητική, μη δημιουργική, έφθασε μάλιστα ως το σημείο του ολοκληρωτικού εξαφανισμού, που απλά τον επισφράγισε η πτώση της Κωνσταντινουπόλεως στα χέρια των Τούρκων το 1453.

Με μια τέτοια οικονομία δεν ήταν δυνατόν να παραμείνουν ικανοποιητικές η νομισματική και η δημοσιονομική κατάσταση του Βυζαντίου. Και στην πρώτη περίπτωση, την νομισματική, πρέπει να πούμε ότι υποβοηθεί την άνοδο ή την κάθοδο της οικονομίας, χωρίς να αποκλείεται και η παράλληλη πορεία τους, ενώ στην δεύτερη περίπτωση, την δημοσιονομική, τα αποτελέσματά της ακολουθούν την οικονομική κατάσταση⁵⁷.

⁵⁷ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 26-29.

Η εξουσία του αυτοκράτορα ήταν σκιώδης, «είδωλον αρχής». Ήταν τύποις αυτοκράτορας, είχε απολέσει όλη του την δύναμη και την εξουσία να κυβερνήσει τις τύχες του κράτους, εξαιτίας της παντοδυναμίας της βυζαντινής φεουδαρχίας και της γεωγραφικής και οικονομικής υποταγής στην λατινική κυριαρχία των ιταλικών παραθαλάσσιων Δημοκρατιών.

II. ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ – ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΠΟΣΥΝΘΕΣΗ

Ο μεγάλος μας βυζαντινολόγος Διονύσιος Ζακυθηνός καθορίζει την γενική έννοια του «αντιλεγόμενου» βυζαντινού κόσμου, ως ακολούθως: «Κατά τον Αύγουστον Heisenberg το Βυζάντιον είναι ‘το εκχριστιανισθέν Ρωμαϊκόν Κράτος του Ελληνικού Έθνους’. Ως και το Άγιον Ρωμαϊκόν Κράτος του Γερμανικού Έθνους, ούτω και το Βυζαντινόν ωρμήθη από της Ρώμης, απέβη δε ο χώρος της πολιτικής και της πνευματικής σταδιοδρομίας του μεσαιωνικού Ελληνισμού. Αναλύοντες τον ορισμόν τούτον λέγομεν ότι η Βυζαντινή Αυτοκρατορία αποτελεί συνέχειαν της Ρωμαϊκής. Ότι στηρίζει τα θεμέλια αυτής επί των κρατικών και κοινωνικών θεσμών και των κανόνων του Δικαίου του μεταγενεστέρου Ρωμαϊκού Κράτους. Ότι ανάγει την αρχήν εις το Κράτος τούτο και συνεχίζει την πολιτικήν θεωρίαν αυτού, εχομένη της ιδέας της οικουμενικότητας, την οποίαν η Ρώμη εισήγαγεν εις την παγκόσμιον πολιτικήν θεωρίαν. Ότι έχει το επίκεντρο αυτής εν τω χώρω, όστις εκτείνεται εν Ευρώπη και εν Ασία απόμεινος της Κωνσταντινουπόλεως. Ότι η μεγάλη αυτή πρωτεύουσα είναι αμεσώτατα συνδεδεμένη μετά της υπάρξεως αυτής. Περαιτέρω λέγομεν ότι η Βυζαντινή Αυτοκρατορία πρεσβεύει την μόνην θρησκείαν του Χριστιανισμού και ταύτην δέχεται ως υπερτάτην πνευματικήν αρχήν. Ότι χρησιμοποιεί την Ελληνικήν γλώσσαν και δέχεται ως μόνην παιδείαν την Ελληνικήν. Ότι δεικνύει ανοχήν προς τας εν τοις ορίοις της βιούσας εθνότητας, καθόσον αύται ασπάζονται την κρατικήν ορθοδοξίαν και δέχονται τον Ελληνικόν πολιτισμόν. Όμως από των μέσων του εβδόμου αιώνας σαφέστερον ταυτίζεται μετά της ιστορίας του

Ελληνικού Έθνους και τείνει να αποβή ο χώρος της πολιτικής και πολιτιστικής του δραστηριότητος⁵⁸».

Όπως σε κάθε κοινωνία, έτσι και στο Βυζάντιο και φυσικά στο Δεσποτάτο του Μυστρά, υπήρχαν οι κοινωνικές θέσεις, υπήρχαν διακριτοί κοινωνικοί ρόλοι, ώστε να υπάρχει ισορροπία. Υπήρχε συγκεκριμένη κοινωνική διάρθρωση με σαφή ιεράρχηση αυτών των ποικίλων ρόλων. Η ύπαρξη και, εν πολλοίς, η ευημερία της πολιτείας εξαρτώνται από την άρτια ισορροπία των παραγόντων που αποτελούν το κοινωνικό σύνολο και το πολιτικό επίπεδό της. Η επιτυχία της πολιτείας, η επίτευξη του εύ ζήν των πολιτών, είναι άμεση συνάρτηση του κατά πόσο το κοινωνικό και το ανθρώπινο εισδύουν αμοιβαία, κατά πόσο η συνεργασία βασίζεται στην κοινωνική δικαιοσύνη, κατά πόσο ουσιαστική είναι η συνεργασία των κοινωνικών αυτών θέσεων και ρόλων μέσα στο πλαίσιο της λειτουργίας των ορθών κοινωνικών θεσμών. Όταν μιλάμε για κοινωνικές τάξεις στην βυζαντινή κοινωνία (δεν πρέπει να λησμονείται ότι και ο Πλήθων, στις τάξεις που προτείνει, σέβεται απόλυτα την βυζαντινή αιώνια «Τάξη»), φυσικά εννοείται το αυτονόητο, ότι η ρύθμιση της κατανομής των ρόλων στο Βυζάντιο ή η αναδιάρθρωσή τους ελέγχεται και νομικά, ότι ο καθένας κινείται αυστηρά μέσα στο ρόλο του, στην θέση στην οποία τάχθηκε.

Οι ρόλοι είναι διακριτοί, ανώτεροι και κατώτεροι, συχνά με αντιθέσεις, ανταγωνισμούς, αλλά η ανώτερη αυτή κοινωνία, μια κοινωνία κοσμοπολίτικη, δεν γνωρίζει θεσμοθετημένα εμπόδια για την άνοδο οιοδήποτε σε ανώτερο αξίωμα. Στις κοινωνικοοικονομικές δομές αντιστοιχούσαν δραστηριότητες, που διαφοροποιούσαν τα μέλη ενός κοινωνικού status, της κοινωνίας χωρίς μεταλλαγές και ανακατατάξεις. Και στο Βυζάντιο και στο Δεσποτάτο του Μυστρά υπήρχε η ίδια αυστηρή ιεράρχηση των κοινωνικών θέσεων, η ίδια διαρκώς αυξανόμενη ιδότυπη βυζαντινή φεουδαρχία, η περίπλοκη βυζαντινή και πολυδάπανη γραφειοκρατία, η δυσβάστακτη φορολογία με την παράλληλη απώλεια της μέσης ή της μικρής ιδιοκτησίας της γής⁵⁹.

Ποιος ήταν ο πληθυσμός της αυτοκρατορίας ή και του Δεσποτάτου του Μυστρά, μέσα στον κατακερματισμό της, στις συνεχείς μετακινήσεις του πληθυσμού λόγω των πολέμων, στις αυξομειώσεις τις εδαφικές, δεν είναι δυνατόν να υπολογισθεί. Παρόμοιες

⁵⁸ Ζακυθινός, Δ. (1989). *Βυζαντινή Ιστορία 324-1071*, Πρώτη φωτομηχανική ανατύπωση, σ. 9. Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα-Γιάννινα.

⁵⁹ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ. 333.

απόπειρες μελετητών έχουν αποτύχει, οποιαδήποτε υπόθεση για τον πληθυσμό δεν μπορεί λοιπόν, παρά να είναι αστήρικτη. Η σύνθεση του πληθυσμού στην αυτοκρατορία και στο Δεσποτάτο περιέχει και ξενικά στοιχεία, που με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, ατομικά ή ομαδικά, εγκαταστάθηκαν στην Πελοπόννησο και στις άλλες περιοχές της επικράτειας, αλλά ο κορμός, η πληθυσμιακή βάση είναι οι Έλληνες, οι οποίοι κατοικούσαν από αρχαιοτάτων χρόνων στην ελληνική χερσόνησο, γεγονός που υπογραμμίζει ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων, στο βαρυσήμαντο υπόμνημά του προς τον αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο: Ο λαός στον οποίο είσθε βασιλέας είμαστε το έθνος των Ελλήνων, το μαρτυρεί η γλώσσα μας και η προγονική μας πολιτισμική παράδοση. «Εσμέν γάρ ούν ών ηγείσθε και βασιλεύετε Έλληνες το γένος ως η τε φωνή και η πάτριος παιδεία μαρτυρεί».

Η οικονομία του Βυζαντίου, το λειτουργικό πλαίσιο της κοινωνίας του Βυζαντίου, δεν ήταν κεφαλαιοκρατική, αλλά γεωργική, εμπορική και μεταποιητική. Η αγροκαλλιέργεια, η εκτεταμένη κτηνοτροφία, η αλιεία, η εκμετάλλευση, αποτέλεσαν τις κύριες πηγές παραγωγής. Παράλληλα, το εμπόριο προς την πρωτεύουσα και προς τις επαρχίες απ' όλα τα σημεία της Αυτοκρατορίας, σε συνδυασμό με την χερσαία και την θαλάσσια μεταφορά, συνιστούσαν ένα άλλο πόλο πλουτισμού. Και φυσικά και η βιοτεχνία και η χειροτεχνία και μάλιστα η κατασκευή ειδών πολυτελείας και διακόσμησης ή στολισμού.

Την εποχή των δύο τελευταίων αιώνων της Αυτοκρατορίας, όμως, η δυνατότητα σε μέσα μεταποίησης των πρώτων υλών ήταν περιορισμένη, το εμπόριο, οι μεταφορές, επίσης, πολύ περιορισμένες, γιατί είχαν περάσει στα χέρια των Δυτικών, η δημοσιονομική και νομισματική κρίση χειροτέρευε. Η κατάσταση έγινε ακόμη δυσκολότερη, καθώς οι γαιοκτήμονες και οι Ιταλοί βρήκαν κοινά συμφέροντα στις εξαγωγές βυζαντινών πρώτων υλών, ειδικότερα γεωργικών προϊόντων και στις εισαγωγές προϊόντων της βιοτεχνίας της Δύσης, μάλιστα ειδών πολυτελείας. Η κύρια πηγή από την οποία τρέφονταν όλα τα κοινωνικά στρώματα ήταν η γεωργία⁶⁰.

Στην περίοδο της ακμής της αυτοκρατορίας η βιομηχανία, κατά το πλείστον οργανωμένη σε επιχείρηση, ανθούσε. Μετά όμως το πλήγμα που της κατάφεραν οι Φράγκοι (1204) δεν μπόρεσε να ανασυγκροτηθεί. Έτσι σε όλη την επικράτεια της αυτοκρατορίας και στο Δεσποτάτο του Μυστρά, τώρα η βιομηχανία βρίσκεται στο

⁶⁰ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 332-338.

επίπεδο της οικιακής βιοτεχνίας. Μέσα σ' αυτήν την αστάθεια, την ανασφάλεια, η βιομηχανία συρρικνωνόταν διαρκώς. Ας σημειώσουμε όμως εδώ, ότι, μιλώντας για βιομηχανία, εννοούμε την βιομηχανία προκαπιταλιστικού τύπου. Δηλαδή εκείνοι που είχαν ένα καλό έσοδο, το διέθεταν για να βελτιώσουν την ζωή τους ή το συσώρευαν, ή ακόμη για την σωτηρία της ψυχής τους. Έτσι, πίσω από τους λογίους και τους καλλιτέχνες που έζησαν, έγραψαν και έκαναν τα γνωστά μας έργα τέχνης, βρίσκονται, κατά κανόνα, πλούσιοι της βυζαντινής αυτοκρατορίας. Αντίθετα, ο καπιταλιστικός αστός, όπως τον γνωρίζουμε σήμερα, ο επιχειρηματίας, είναι επενδυτής, στοχεύει δηλαδή στο κέρδος, για να το μεταβάλει και αυτό σε μέσα παραγωγής, εργαλεία, μηχανές, εργοστάσια κ. λπ. Εμφανίστηκε πλέον ο «οικονομικός άνθρωπος», ο «*homo oeconomicus*».

Στην μεσαιωνική Δύση, πριν από τον 13^ο αιώνα, αλλά και στο Βυζάντιο σε όλη την ιστορική διαδρομή του, ήταν άγνωστες οι κινητές αξίες. Κρατικοί λειτουργοί και ιδιώτες βρέθηκαν κάτοχοι μεγάλου πλούτου, γεωργικού κυρίως πλούτου, αλλά το κεφάλαιο αυτό παρέμενε ανεκμετάλλευτο. Δεν το επένδυαν συστηματικά σε βιομηχανικές επιχειρήσεις. Ήταν άγνωστες ακόμη οι κινητές οικονομικές αξίες. Έτσι, μόνο η γεωργία παρέμεινε, και για τους γαιοκτήμονες μόνο, πηγή πλουτισμού επικερδής, ενώ οι φόροι για τους μικροϊδιοκτήτες γίνονταν όλο και πιο καταθλιπτικοί με την υποχρεωτική εισφορά και σε είδος, με υποχρεωτική εργασία, την αγγαρεία. Η βιομηχανία, που άλλοτε στο Βυζάντιο κατείχε σπουδαία θέση, τώρα ήταν υποτυπώδης. Δεν απασχολεί παρά μόνο λίγα χέρια. Η βιομηχανία κατασκευής πολυτελών ειδών ανήκει πλέον στο μακρινό παρελθόν. Δεν κατασκευάζονται τώρα πολυτελή ενδύματα, χρυσά και αργυρά σκεύη που διακοσμούσαν τα σπίτια τους. Εισάγονται από την Δύση. Η εγχώρια βιομηχανία, καλύτερα θα λέγαμε η βιοτεχνία, έχει περιορισθεί σχεδόν στην κατασκευή ειδών και εργαλείων οικιακής καθημερινής χρήσης.

Αλλά ποια βιομηχανία οργανωμένη θα μπορούσε να υπάρχει τώρα που διαλύεται το κράτος, το οποίο αγωνίζεται κατά ποικίλων εισβολέων και ξένων διεκδικητών; Στάσεις και συνεχείς πόλεμοι, λεηλασία, ρευστότητα, κοινωνική ανασφάλεια δεν είναι, ασφαλώς, οι καλύτερες συνθήκες, για να οργανωθεί η βιομηχανία. Χρειάζονται πάντα νέα εργαλεία, ειδικευμένοι εργάτες, επένδυση κεφαλαίων. Στην Δύση, και από μία επιστολή του Βησσαρίωνα προς τον δεσπότη Κωνσταντίνο ΙΑ΄ και από άλλες πηγές, μαθαίνουμε ότι ακόμη και πριν από το 1300 υπήρχε ειδικευσης παραγωγής. Ήδη πριν

από την ανάπτυξη της ατμομηχανής μερικές βιομηχανικές εργασίες προϋπέθεταν πλούσιο υδάτινο ενεργειακό ρεύμα ή σταθερούς ανέμους, ότι οι πρώτες ύλες τους ήταν ογκώδεις, ότι δημιουργήθηκαν μεγαλύτερα εργαστήρια, κυκλοφορούσαν στην αγορά νέα εργαλεία και μηχανήματα, ότι οι επιχειρηματίες ένωναν τα κεφάλαιά τους. Ύστερα η ανάπτυξη του ιταλικού εμπορίου έκαμε δυνατή την συσσώρευση πλούτου και υπήρξε αμοιβαία επίδραση ανάμεσα στην γεωργική οικονομία, το εμπόριο και την βιομηχανία.

Αναφορικά με την οικονομική κατάσταση του Βυζαντίου, και όσο μας επιτρέπουν οι ανεπαρκείς πληροφορίες που υπάρχουν για την οικονομία του, δεν επιτρέπεται να συγχέουμε την οικονομική παρακμή, την συρρίκνωση της παραγωγής στην αυτοκρατορία και στο Δεσποτάτο με εκείνη την προγενέστερη μεγάλη ακμή της αυτοκρατορίας που υπήρχε και σε πόλεις της Πελοποννήσου, όπως η Λακεδαιμονία, η Μονεμβασία, η Κόρινθος, η Πάτρα, η Κορώνη και άλλες. Όταν το 1204 μπήκαν οι σταυροφόροι στην Κωνσταντινούπολη, μας πληροφορεί ο σύγχρονος με τα γεγονότα ιστορικός Γοδεφρείδος Βιλλεαρδουίνος, «βρήκαν τόσο πλούτο, ώστε κανείς δεν μπορεί να περιγράψει το πλήθος του χρυσού και του αργύρου, των πολύτιμων λίθων, των μεταξωτών υφασμάτων, των γουναρικών και τόσων πολύτιμων τιμαλφών που ποτέ δεν βρέθηκαν στην γη. Από τότε που έγινε ο κόσμος, δεν συγκεντρώθηκαν τόσα πολλά λάφυρα σε καμμία πόλη [...]»⁶¹.

Η γεωργική παραγωγή συνιστά το αδιαμφισβήτητο θεμέλιο της βυζαντινής οικονομίας: Η εντατική καλλιέργεια του εδάφους ως τυπικό γνώρισμα των παρακτιών περιοχών της Βαλκανικής και της Μικράς Ασίας απεικονίζει τον τρόπο λειτουργίας της αγροτικής εκμετάλλευσης σε μία κοινωνία στην οποία το έδαφος αποτελεί την κύρια πλουτοπαραγωγική πηγή. Τα μέσα παραγωγής ήταν εξάλλου, αρκετά περιορισμένα, τυπικά της οργάνωσης του μεσαιωνικού φεουδαλικού τρόπου παραγωγής: Ο παραδοσιακός εργαλειακός εξοπλισμός δεν συνέβαλε στην ευρύτερη διάδοση μηχανικών μέσων με στόχο την αξιοποίηση του πλούσιου αποθέματος παραγωγικών πόρων-η πρώτη ελάσσων μηχανική επανάσταση του 12^{ου} αιώνα δεν βρήκε ιδιαίτερη απήχηση στον βυζαντινό κόσμο. Η νομισματική οικονομία ήταν ασφαλώς ανεπτυγμένη στο Βυζάντιο, ιδιαιτέρως μεταξύ 4^{ου} και 7^{ου} αιώνας και 11^{ου} και 13^{ου} αιώνας, αλλά υπέστη σοβαρό πλήγμα στην συνέχεια, κυρίως λόγω της παρακμής του εξαγωγικού εμπορίου και του εξοντωτικού ανταγωνισμού των ιταλικών ναυτικών δημοκρατιών. Μπορεί να

⁶¹ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 346-348.

υποστηριχθεί με βεβαιότητα ότι η βυζαντινή αριστοκρατική τάξη αντλούσε τα εισοδήματά της, όχι μόνο από την ακίνητη περιουσία της, αλλά κυρίως από τους μισθούς και τις λοιπές συναφείς υλικές παροχές. Τα εισοδήματα από εμπορικές δραστηριότητες απελάμβαναν χαμηλής εκτιμήσεως στην βυζαντινή οικονομική συνείδηση και ενίοτε προκαλούσαν αισθήματα περιφρόνησης ή απέχθειας.

Το κράτος διαδραμάτιζε ένα κατ' εξοχήν σημαντικό ρόλο στα πλαίσια της βυζαντινής οικονομίας προβαίνοντας στην επιβολή γεωργικών και εμπορικών φόρων, την διατήρηση αποκλειστικών προνομίων εκμετάλλευσης, την άσκηση ελέγχων επί των συντεχνιακών οργανώσεων, αλλά επί πλέον και στην σύσταση ειδικών μονοπωλίων και την έννομη κατοχή μεγάλων γαιοκτησιών και μεταποιητικών εργαστηρίων, με αποτέλεσμα την συρροή τεραστίων εσόδων στον κρατικό προϋπολογισμό. Ταυτόχρονα όμως προς την συγκέντρωση εσόδων, το αξιοσημείωτο ύψος των δημοσίων δαπανών (καταβολή αμοιβών στους κρατικούς υπαλλήλους, τον στρατό, την διπλωματία) επιβάρυνε σε σοβαρό βαθμό τον προϋπολογισμό, εκ παραλλήλου προς την ύπαρξη σημαντικών κοινωνικών δαπανών (για δημόσια έργα και ποικίλες μεταβιβάσεις εισοδήματος υπό την μορφή δωρεών, παραχωρήσεων και έργων προνοίας και ευποιίας). Αυτός ο διευρυμένος οικονομικός ρόλος του κράτους δεν απησχόλησε ιδιαίτερος τους βυζαντινούς συγγραφείς και διανοούμενους, με εξαίρεση ασφαλώς την περίπτωση του Πλήθωνος⁶².

Εν τούτοις, η ύπαρξη ενός ολοκληρωμένου δημοσιονομικού συστήματος διαχείρισης του πλούτου υπό ευρεία έννοια δεν έπαυσε να διακρίνει τον βυζαντινό κόσμο. Από τα μέσα του 7^{ου} μ.Χ. αιώνας η αστική οικονομία εκδηλώνει νέα εμφανή σημεία κατάπτωσης (η πρώτη ήταν στα τέλη της ύστερης αρχαιότητας) και υποβάθμισης της φύσης των οικονομικών διαδικασιών. Κατά την διάρκεια του 9^{ου} και 10^{ου} αιώνα σημειώθηκε αξιόλογη οικονομική ανάκαμψη και τόνωση του επιπέδου οικονομικής δραστηριότητας, η οποία θα προσλάβει νέο περιεχόμενο από τα μέσα του 11^{ου} έως τα μέσα του 13^{ου} αιώνας: οι επαρχιακές πόλεις αποκτούν πλέον νέα οικονομική σημασία και η ύπαιθρος ήταν σε θέση να προσφέρει μεγαλύτερες ποσότητες γεωργικών αγαθών προς κατανάλωση και εξαγωγή. Η εικόνα αυτή θα διατηρηθεί έως την περίοδο της άνθησης των ιταλικών δημοκρατιών και της οικονομικής διεύθυνσής τους στα εδάφη της

⁶² Γκότσης, Γ. (1996), *Προβλήματα Οικονομικής και Πολιτικής Ηθικής στην Πατερική και Βυζαντινή Σκέψη. Εισαγωγικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ. 58-64.

Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, εξέλιξη η οποία θα συμβάλει στην αναβάθμιση των οικονομικών δραστηριοτήτων σε αμιγώς βυζαντινές περιοχές. Τούτο όμως δεν απέφερε ιδιαίτερος ευνοϊκά αποτελέσματα για τους βυζαντινούς, καθώς τόσο το βυζαντινό κράτος, όσο και οι εγχώριοι έμποροι εκαρπούντο μόνον ένα μικρό τμήμα των διαρκώς αυξανόμενων εσόδων, γεγονός που αναμφιβόλως θα επιτείνει την οικονομική παρακμή του Βυζαντίου. Ακόμη και αυτή η δυσμενής οικονομική ανακατάταξη δεν θα τύχει ουσιαστικού σχολιασμού από τους βυζαντινούς λογίους. Μόνον την υστάτη στιγμή το ζήτημα θα τύχει της δεούσης προσοχής από τον Πλήθωνα, οι μεταρρυθμιστικές προτάσεις του οποίου αποτελούν απλώς ένα μη-εφαρμόσιμο οικονομικό πρόταγμα κατά την πλέον κρίσιμη περίοδο της τελικής αναμέτρησης του βυζαντινού προς τον ισλαμικό κόσμο⁶³.

Ο Γ. Γκότσης παρατηρεί: «Ο βυζαντινός κόσμος δεν έχει ασφαλώς να επιδείξει μία παράδοση οικονομικής σκέψης ανάλογη προς εκείνη της μεσαιωνικής δύσης, αλλά ούτε και συμβολές ικανές να συστήσουν μία δημιουργική ανανέωση ή μία συστηματική επεξεργασία των οικονομικών θεωριών των συγγραφέων της ελληνικής αρχαιότητας. Παρά την απουσία εμφάνισης συστηματικών οικονομικών θεωριών, η βυζαντινή προβληματική δεν επέλεξε τελικώς την οδό της παραίτησης από την διερώτηση για την λειτουργία των οικονομικών φαινομένων ως εκφάνσεων της πραγματικότητας εκείνης η οποία προσδιορίζει την ατομική στοχοθεσία και οριοθετεί τις δυνατές επιλογές συλλογικής δράσης. Αυτή η ιδιομορφία της βυζαντινής οικονομικής σκέψης υποδηλώνει μία δεδομένη συνύπαρξη παραμέτρων αποτρεπτικών της συγκρότησης ενός ενιαίου συστήματος οικονομικών αρχών. Εν τούτοις, αυτή η επισήμανση δεν εξαντλεί κατ' ουδένα τρόπο την ευρύτητα του ερωτήματος του σχετικού με τους λόγους ή τις βαθύτερες αιτίες της αδυναμίας σύστασης και εκφοράς στον βυζαντινό κόσμο ενός οικονομικού λόγου αντίστοιχου προς εκείνον της Δύσης, προσαρμοσμένου βεβαίως στις δομικές ιδιαιτερότητες της βυζαντινής οικονομικής οργάνωσης». Κατά την γνώμη του Γ. Γκότση, «το γεγονός αυτό οφείλεται στον καθοριστικό ρόλο εξωγενών παραμέτρων, μη-υπαγωγίμων στην αρμοδιότητα του επιστημονικού λόγου: Η αδυναμία συγκρότησης ολοκληρωμένων θεωρητικών κατασκευών δεν ανάγεται σε μία υποθετική παθολογία ή

⁶³ Γκότσης, Γ. (1996), *Προβλήματα Οικονομικής και Πολιτικής Ηθικής στην Πατερική και Βυζαντινή Σκέψη. Εισαγωγικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ. 64-68.

ένα εγγενές μειονέκτημα, ούτε αντανακλά μία υφισταμένη ανεπάρκεια του Ορθού Λόγου στον βυζαντινό κόσμο. Απλώς και μόνο ο εμπειρικο-πρακτικός χαρακτήρας των ευρύτερων κοινωνικών συζητήσεων δεν κατέστησε αναγκαία την προσφυγή σε γενικότερα ερμηνευτικά υποδείγματα, τουλάχιστον στην σφαίρα των οικονομικών φαινομένων. Κατά συνέπεια, η αδυναμία αυτή δεν απεικονίζει κάποια ανεπάρκεια του κριτικού πνεύματος-είναι κυρίως η δόμηση της οικονομικής σφαίρας εκείνη η οποία δεν συνέβαλε στην ευδοκίμηση ενός θεωρητικού Οικονομικού Λόγου υπό την έννοια ότι πιθανώς για τους βυζαντινούς δεν υπήρξε ανάγκη για ένα ανάλογο εγχείρημα»⁶⁴.

Η βυζαντινή οικονομία αποτελεί ένα ιδιότυπο ιδιοκτησιακό status, στο οποίο απεικονίζεται, τόσο η ιδιομορφία του βυζαντινού οικονομικού συστήματος, όσο και αυτή η ίδια η δόμηση της οικονομικής σφαίρας, ιδιωτικής και δημόσιας. Είναι ενδεικτικό ότι σ' αυτά τα πλαίσια οι έννοιες της ελευθερίας και της δουλείας έχουν σαφώς οικονομική σημασία. Πραγματική ελευθερία για τον βυζαντινό κόσμο είναι κατ' εξοχήν η οικονομική ελευθερία, το περιεχόμενο της οποίας ορίζεται ως αποδέσμευση από το άγχος των φορολογικών υποχρεώσεων. Είναι γεγονός ότι, όχι μόνο η έννοια της ελευθερίας προσλαμβάνει σαφή δημοσιονομική διάσταση, αλλά επί πλέον βυζαντινοί συγγραφείς επισημαίνουν την προτίμηση των ατόμων υπέρ της εκχώρησης της ελευθερίας τους κατά την σύναψη μιας επ' αμοιβή εργασιακής σχέσης, δηλαδή την καθολική συγκατάβαση προς την εξηρημένη εργασία.

Έχει διατυπωθεί η άποψη, ότι το Βυζάντιο ήταν η χώρα του πολύ μεγάλου πλούτου που προερχόταν από τις οικονομικές δραστηριότητες, τον παγκόσμιο ρόλο της Αυτοκρατορίας και τις κατακτήσεις της, αλλά και της μεγάλης φτώχειας των μαζών. Τούτο βέβαια είναι υπερβολή, καθρεφτίζει όμως τις κοινωνικές-οικονομικές αντιθέσεις που επικρατούσαν σ' όλο το μήκος της ζωής της.

Η κοινωνική οργάνωση αντιστοιχούσε σε τρεις κοινωνικές τάξεις ή, καλύτερα, κοινωνικά στρώματα, διευκρινίζοντας ότι, όπως σημειώνουμε και στα επόμενα, η τάξη εδώ δεν πρέπει να εννοηθεί με την έννοια που πήρε στους νεώτερους χρόνους. Στο Βυζάντιο και στον δυτικό μεσαίωνα γενικότερα, πρόκειται περισσότερο για κοινωνικά στρώματα παρά για «κοινωνικές» τάξεις, δηλαδή για κοινωνικά σύνολα που έχουν

⁶⁴ Γκότσης, Γ. (1996), *Προβλήματα Οικονομικής και Πολιτικής Ηθικής στην Πατερική και Βυζαντινή Σκέψη. Εισαγωγικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ. 53-58.

αποκτήσει ταξική και ιδεολογική συνείδηση. Χαρακτηριστικό της ταξικής συνείδησης είναι να διεκδικήσει την κορυφή της κοινωνικής ιεραρχίας και να μονοπωλήσει τον έλεγχο της οικονομικής, της πολιτικής και της κοινωνικής ζωής.

Πρώτα ήταν η ανώτερη τάξη. Ήταν οι άρχοντες που κατείχαν αρχηγικά δημόσια αξιώματα, όπως οι ανώτεροι στρατιωτικοί και διοικητικοί υπάλληλοι, μερικοί από τους οποίους συμπτωματικά ήταν και λόγιοι, και ήταν ακόμη οι μεγάλοι γαιοκτήμονες, που είχαν την έδρα τους στις πόλεις και όχι σε κάστρα στην ύπαιθρο, όπως συνέβαινε με τους φεουδάρχες στην Δύση. Κορυφαίος όλων στην κρατική ιεραρχία ήταν ο Αυτοκράτορας ή ο Δεσπότης στην περίπτωση του ημιαυτόνομου κράτους το οποίο θεσμικά λέγεται Δεσποτάτο. Δεύτερη ήταν η μεσαία, η αστική τάξη την οποία αποτελούσαν οι βιοτέχνες είτε αυτοί δούλευαν στο σπίτι τους είτε είχαν εργαστήρια και απασχολούσαν κάποιους εργάτες για την παραγωγή αγαθών με την μεταποίηση πρώτων υλών. Η τάξη των αστών είχε προκύψει από το ευρύτερο κοινωνικό στρώμα που αποτελούσε την τρίτη τάξη, τον πολύ λαό. Ήταν ο απλός λαός και ο κατώτερος κλήρος, ένα σύνολο από μικροϊδιοκτήτες ή και ακτήμονες, μισθωτές γης, ελεύθερους ή πλάνητες εργάτες.

Όλοι οι Βυζαντινοί ήταν υπήκοοι του αυτοκράτορα. Υπήκοοι ήταν οι τοπικοί άρχοντες, οι «δυνατοί», αλλά και ο πολυς λαός. Ο Βυζαντινός Αυτοκράτορας είναι χαρακτηριστικό ότι μιλάει «για υπηκόους και όχι για πολίτες» με την σύγχρονη έννοια. Στο Βυζάντιο όταν χρησιμοποιείται ο όρος «πολίτης», χρησιμοποιείται με την έννοια του υπηκόου και όχι με την αρχαιοελληνική έννοια της λέξης, δηλαδή του κάθε μέλους της πόλης ή της νεώτερης πολιτείας με τα δικαιώματα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι.

Ο υπήκοος, εκτός από την νομική έννοια της υπηκοότητας που έχει σήμερα, ότι δηλαδή θεωρείται πολίτης της οικείας πολιτείας, στον Μεσαίωνα και, φυσικά, στο Βυζάντιο, σήμαινε κυρίως αυτόν που υπέκειτο στην εξουσία του ηγεμόνα. Η κοινωνική ανισότητα, η ανισορροπία, ουσιαστικά δεν αμφισβητήθηκε ποτέ μέσα στην βυζαντινή «Τάξη». Η «Τάξις», το θεμέλιο της βυζαντινής κοινωνίας, είναι αντανάκλαση της ουράνιας τάξης και, γι' αυτό απόλυτα σεβαστή. Θα ήταν υπερβολική αισιοδοξία, αν υπεραπλουστεύοντας τα πράγματα, δεχόμαστε ότι η βυζαντινή εξουσία στην περίοδο της υστάτης παρακμής του κράτους πήρε ριζοσπαστικά μέτρα, που αποκαθιστούσαν την κοινωνική αδικία, η οποία καταδίκαζε σε εξαθλίωση τις λαϊκές και κοινωνικές δυνάμεις⁶⁵.

⁶⁵ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ. 84.

Στην περίοδο που εξετάζουμε, την υστεροβυζαντινή, η κοινωνική ιεράρχηση του αστικού πληθυσμού γίνεται πιο αδρή και πιο πλαστική. Οι πολίτες διακρίνονται στους εν τέλει (άρχοντες), τους μέσους και τους μικρούς (δήμος).

Πρέπει, όμως, παράλληλα να σημειωθεί ότι οι πολιτικές συνθήκες της εποχής, ο επικείμενος εξωτερικός κίνδυνος, και η κατάσταση επιφυλακής στην οποία είναι υποχρεωμένοι να ζούν οι αστικοί πληθυσμοί, καθώς και η εμπορική επικράτηση των ιταλικών ναυτικών δημοκρατιών στα νερά και λιμάνια της Ανατολικής Μεσογείου και του Ευξείνου Πόντου έθεσαν όρια στην ανάπτυξη των πόλεων και εμπόδισαν την ανάπτυξη αστικής τάξης και την άσκηση νέων μορφών και τρόπων εμπορικής, οικονομικής και πολιτικο-κοινωνικής δραστηριότητας αντίθετα με ό,τι συνέβη στην Δύση, όπου μάλιστα τον ίδιο, τον 15^ο αιώνα, ο φεουδαρχισμός άρχισε να παρακμάζει με την ραγδαία ανάκαμψη του αστικού πληθυσμού⁶⁶.

Όλοι αυτοί, οι εργάτες, οι έμποροι και μικρέμποροι, τεχνίτες και άλλα επαγγέλματα συναφή αποτελούν το πλήθος της πόλης. Η τάξη αυτή σιγά-σιγά θα αποκτήσει αστική συνείδηση. Αργότερα στην Δύση η κοινωνία θα περάσει μ' αυτούς από τον φεουδαρχισμό στον φιλελευθερισμό. Το μεσαίο αυτό στρώμα, ας το ειπούμε επιεικώς «τάξη», σε περιόδους ακμής του Βυζαντίου ήταν πολυπληθές, τουλάχιστον στις μεγάλες πόλεις, όπως ήταν η Θεσσαλονίκη και η Κωνσταντινούπολη. Τώρα, στα χρόνια των Παλαιολόγων, ο αριθμός τους έχει μειωθεί.

Το κοινωνικό τούτο στρώμα είναι το προδρομικό της αστικής τάξης που θα συγκροτηθεί στην βιομηχανική περίοδο της Δυτικής Ευρώπης, με πρώτη την Αγγλία. Όμως και στους Παλαιολόγειους χρόνους βλέπουμε κάποιες τάσεις αστικού πνεύματος.

Ευκολότερα θα μπορούσε να λεχθεί ότι η αστική αυτή τάξη βρισκόταν σε κάποια εμβρυϊκή φάση της ανάπτυξής της, εμποδιζόμενη από την άποψη της πολιτικής της δύναμης αφενός από τις κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές πιέσεις της αριστοκρατίας της γης, και αφετέρου από τον ανταγωνισμό των ιταλικών παραθαλάσσιων Δημοκρατιών. Η κατάσταση έγινε ακόμη δυσκολότερη καθώς οι Ιταλοί έμποροι βρήκαν κοινά συμφέροντα και σε συνεργασία με τους μεγαλογαιοκήμονες, έκαναν εξαγωγές βυζαντινών πρώτων υλών, ειδικότερα γεωργικών προϊόντων, καθώς και εισαγωγές από την Δύση βιοτεχνικών προϊόντων της βιοτεχνίας της Δύσης, ιδιαίτερα ειδών πολυτελείας.

⁶⁶ Καραγιαννόπουλος, Ι. (2001). *Το Βυζαντινό Κράτος*, σ. 431. Εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη.

Η μεσαία αυτή τάξη περιελάμβανε επαγγέλματα, τα οποία παρήγαν αγαθά που σήμερα παράγονται από τις μεγάλες βιομηχανικές επιχειρήσεις⁶⁷.

Ο αγροτικός πληθυσμός του Βυζαντίου αποτελεί την μεγίστη πλειοψηφία των κατοίκων του, και στην ευρύτατή του έννοια περιλαμβάνει όλους εκείνους που ασχολούνταν με την γη και αποκόμιζαν καθ' οιονδήποτε τρόπο εισοδήματα και οφέλη από αυτή. Τα δομικά όμως προβλήματά του δεν είναι ούτε τόσο μεγάλα, ούτε τόσο περίπλοκα όπως τα του αστικού πληθυσμού. Πολυπλοκότερα κάπως εμφανίζονται τα γαιοκτητικά προβλήματα της υπαίθρου. Η παροικία, η καλλιέργεια δηλαδή γης από μισθωτές-καλλιεργητές, χωρίς τυπική συμφωνία εκμισθωτή και μισθωτή αποτελεί την πιο διαδεδομένη μορφή εγγειοκαλλιέργειας στους τελευταίους βυζαντινούς αιώνες, χωρίς βέβαια τούτο να σημαίνει ότι είχαν εκλείψει οι μικρογεούχοι-μικροκαλλιεργητές⁶⁸.

Στο ύπαιθρο μικροϊδιοκτήτες-καλλιεργητές γης, ελεύθεροι ή μισοελεύθεροι, πάροικοι και δουλοπάροικοι εξαρτιόνταν από τον μεγαλοϊδιοκτήτη της γης, εξαθλιωμένοι από την βαρεία, χωρίς ωράριο, εργασία, από τις αγγαρείες που ήταν και αυτές ένα από τα είδη των πολλών και δυσβάστακτων φόρων. Εξαθλιωμένοι, διότι και αυτοί που παρήγαγαν τα αγαθά της γης δεν είχαν τον έλεγχο πάνω στην παραγωγή τους. Η όποια παραγωγή αγαθών από τον μικροϊδιοκτήτη είχε σχέση με την ιδιοκτησία του μεγαλογαιοκτήμονα⁶⁹.

Να επισημανθεί ότι, σύμφωνα με τον πρώτο συστηματικό της οικονομικής θεωρίας της φυσιοκρατίας, Fr. Quesnay (Φρανσουά Κεναί, 1694-1774), στις γενικές αρχές για την οικονομική πολιτική ενός αγροτικού κράτους συμπεριλαμβάνονται και οι εξής: «Ποτέ δεν πρέπει να πέφτουν οι τιμές των γεωργικών προϊόντων και εμπορευμάτων μέσα στο κράτος...Αφθονία και μικρή αξία των προϊόντων δεν είναι πλούτος. Ανεπάρκεια προϊόντων και ακρίβεια σημαίνει δυστυχία. Αφθονία αγαθών και καλές τιμές, αυτό είναι πλούτος⁷⁰.

Αλλά εδώ πρέπει να υπομνησθεί ότι η εξουσία του αυτοκράτορα, ή αντίστοιχα του δεσπότη, αποδυναμωνόταν όλο και πιο πολύ. Ο λόγος ήταν η αύξηση των μεγάλων ιδιοκτησιών, οι οποίες άρχισαν να εξαπλώνονται σ' ολόκληρη την αυτοκρατορία ήδη από

⁶⁷ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 258-259.

⁶⁸ Καραγιαννόπουλος, Ι. (2001), *Το Βυζαντινό Κράτος*, ό. αν., σ.σ. 430-445.

⁶⁹ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 333-335.

⁷⁰ Σκουλάτος, Β., Δημακόπουλος Ν., & Κόνδης, Σ. (2004). *Ιστορία Νεότερη και Σύγχρονη (1789-1909)*, Έκδοση ΙΘ', σ.σ. 18-19. Εκδόσεις Ο.Ε.Δ.Β., Αθήνα.

την εποχή των Κομνηνών και των Αγγέλων. Οι γαιοκτήμονες κέρδιζαν σταθερά δύναμη και περισσότερη ανεξαρτησία έναντι του αυτοκράτορα, ενώ ο ιδιότυπος αυτός βυζαντινός φεουδαλισμός αναπτυσσόταν γρήγορα στην Αυτοκρατορία. Η ισχυροποίηση των «δυνατών» γαιοκτημόνων δημιουργούσε ανισορροπίες στην αυτοκρατορία. Ο αυτοκράτορας αγωνίζεται κατά των φεουδαρχών των επαρχιών, οι οποίοι δεν δέχονται πάντοτε να προμηθεύουν τον ανάλογο στρατό στην κεντρική αυτοκρατορική εξουσία. Έκτοτε ο φεουδαλισμός καλύπτει όλη την Αυτοκρατορία. Καθώς διασπάστηκε η ισορροπία των παραγόντων που αποτελούσαν το κοινωνικό σύνολο και το πολιτικό επίπεδο της Αυτοκρατορίας, η αριστοκρατία υπερέβη τις άλλες τάξεις και, τελικά, η Αυτοκρατορία περιήλθε στην εξουσία της. Η Μοναρχία αποξενώθηκε από την δύναμη και τον πλούτο της προς χάριν της αριστοκρατίας. Η Αυτοκρατορία έσπευδε προς την καταστροφή της ⁷¹.

Στην υστεροβυζαντινή εκείνη κοινωνία, η μεγάλη ιδιοκτησία είχε απορροφήσει σχεδόν την μικρή ιδιοκτησία. Οι πλούσιοι μεγαλογαιοκτήμονες, οι δυνατοί, κρατούσαν περιφρονητική, σκληρή στάση απέναντι στους φτωχούς, στους δουλοπάροικους. Η φορολογία είχε καταστεί δυσβάστακτη για τους ελάχιστους εναπομείναντες μικροϊδιοκτήτες καλλιεργήσιμης γης και το μεγάλο πλήθος των ακτημόνων. Οι εξαγωγές βασικών προϊόντων είναι εντελώς ανεξέλεγκτες. Το βυζαντινό εμπόριο είχε καταρρεύσει. Έχουν αποδυναμωθεί πλέον οι παραγωγικές τάξεις, με συνέπεια την κοινωνική δυσπραγία, την στέρηση, την πείνα του λαού, την περιθωριοποίηση των ζωτικών κοινωνικών δυνάμεων της πολιτείας. Είχε αρχίσει, έτσι, ανεπαίσθητα αλλά σταθερά η διάσπαση της ισορροπίας των κοινωνικών και πολιτικών παραγόντων της αυτοκρατορίας. Κατά την περίοδο των Παλαιολόγων, η αυτοκρατορία θα περιέλθει ουσιαστικά στην εξουσία της αριστοκρατίας, των μεγάλων δηλαδή γαιοκτημόνων. Η εξουσία του Αυτοκράτορα θα καταντήσει μια σκιά, ενώ οι εξωτερικοί κίνδυνοι γίνονταν όλο και πιο απειλητικοί. Έτσι, άνοιξε η πόρτα της αυτοκρατορίας στην εισβολή των ξένων συμφερόντων και στις επεμβάσεις τους. Οι Ενετοί υπήρχαν από την περίοδο της Δ΄ Σταυροφορίας, αλλά εξαιτίας της εσωτερικής ηθικής και κοινωνικοοικονομικής παρακμής του Βυζαντίου τους δόθηκαν, έπειτα και από τους Βυζαντινούς, εμπορικά προνόμια με σοβαρά, πάντοτε, ανταλλάγματα. Το βυζαντινό νόμισμα έχει δραστικά

⁷¹ Vasiliev, A. A. (2006). *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1453*, σ.σ. 593-594. Εκδόσεις Πελεκάνος, Αθήνα.

υποτιμηθεί, ήταν κίβδηλο. Κυκλοφορούσε το ξένο, το ενετικό κυρίως χρήμα. Οι Φράγκοι της Πελοποννήσου είχαν, επίσης, νοθεύσει το νόμισμά τους, με αποτέλεσμα τον πληθωρισμό, τον εύκολο πλουτισμό και την αισχροκέρδεια εις βάρος των Βυζαντινών. Η οικονομική πολιτική των Παλαιολόγων είχε υποταγεί στα ξένα συμφέροντα και η εθνική πολιτική δεν ήταν πια κυρίαρχη, όπως άλλοτε.

Η ριζοσπαστικότητα των πολιτικοκοινωνικών μεταρρυθμιστικών προτάσεων του Πλήθωνα δικαιολογείται, ακριβώς γιατί το Βυζαντινό Κράτος δεν προσάρμοσε τους πολιτικούς του θεσμούς στο διαρκώς μεταβαλλόμενο παρόν και στην δημιουργία απόρων και εξαθλιωμένων πλέον πολιτών.

Το Βυζαντινό Κράτος είναι, πλέον, εδαφικά περιορισμένο, δημογραφικά ασταθές και, συνεπακόλουθα, οικονομικά παρηκμασμένο. Το δεύτερο ήμισυ του 14^{ου} αιώνα, και το πρώτο ήμισυ του 15^{ου} αιώνα χαρακτηρίζονται από μία δημογραφική αφαίμαξη, από μία ερήμωση μεγάλων επαρχιακών κέντρων. Λεπτομερή στοιχεία για την κίνηση του πληθυσμού του Κράτους δεν μας είναι διαθέσιμα, όμως η «μεγάλη πανώλης» που έκανε αισθητή την παρουσία της στην Ανατολή το 1347, όπως μας πληροφορούν οι σχετικές πηγές, έπαιξε ένα πρωταρχικό ρόλο στην αρνητική εξέλιξη του πληθυσμικού μεγέθους⁷².

Δεν ήταν μόνο ο βαρύς, θανάσιμος, τραυματισμός του κράτους από τις εσωτερικές εμφύλιες συγκρούσεις και από την επέμβαση και την διείσδυση των εξωτερικών εχθρών του, δεν ήταν μόνο η πλημμυρίδα των φτωχών, των ανυπεράσπιστων που βρίσκονταν στο έλεος των δυνατών. Ήταν και μια άλλη πλημμυρίδα, εκείνη που προκαλεί η φύση ή στέλνει κατά καιρούς ο Θεός. Ήταν η πανούκλα, η μεγαλύτερη από τις πανώλεις που γνώρισε ο Μεσαίωνας. Ήταν αυτή του 1437-1438. Ο «μαύρος θάνατος», τον οποίο μας τον περιγράφουν δημώδη ποιήματα, τα γνωστά ως «θανατικά», διαδόθηκε από την Κωνσταντινούπολη στις επαρχίες και σε όλη την Ευρώπη. Γενουατικά πλοία από την Μαύρη Θάλασσα έφεραν την επιδημία που μάστιζε την Ρωσία, στην Κωνσταντινούπολη.

Οι ιστορικές αναλογίες και οι αναχρονισμοί είναι πάντοτε παρόντες στην πορεία της ιστορίας του ανθρώπινου πολιτισμού. Ο αυτοκράτορας και ιστορικός Ιωάννης ΣΤ΄ Καντακουζηνός (1341-1355) περιέγραψε την νόσο και την δυστυχία που σκόρπισε, όπως είχε κάμει παλαιότερα ο Θουκυδίδης, ο οποίος είχε περιγράψει τον μεγάλο λοιμό που έπληξε την Αθήνα σε μια κρίσιμότερη για τους Αθηναίους περίοδο, εκείνη του δευτέρου

⁷² Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ. 45.

έτους του Πελοποννησιακού Πολέμου, στα 430 π.Χ., όταν εξαιτίας του λοιμού πέθανε και ο Περικλής.

Μέχρι το τέλος της Μακεδονικής δυναστείας οι πολιτικές και κοινωνικές εξελίξεις ήταν λίγο πολύ σταθερές. Ήταν τέτοιες δηλαδή που δεν ανέτρεπαν μια σταθερή, δεδομένη σχέση ανάμεσα στην μεγάλη και την μικρή ιδιοκτησία. Υπήρχαν οι μεγαλογαιοκτήμονες και οι δουλοπάροικοι, αλλά υπήρχε και ο μεγάλος αριθμός των μικρών ιδιοκτητών.

Και τότε οι φόροι δεν ήταν κατ' αναλογία ίσοι, αλλά πάντως υπήρχε μια ισορροπία, υπό την έννοια ότι διατηρείτο η μικρή ιδιοκτησία και δεν είχαν αρχίσει να υπονομεύουν το κράτος η μεγάλη ιδιοκτησία με την παράλληλη εξαφάνιση της μικρής, και η διείσδυση των ξένων συμφερόντων στην βυζαντινή επικράτεια.

Βέβαια, από τον 10^ο κιώλας αιώνα η ισορροπία κεφαλαίου και εργασίας άρχισε να ανατρέπεται, και τούτο παρά την υπάρχουσα αγροτική νομοθεσία. Οι μεγαλογαιοκτήμονες δηλαδή γίνονταν όλο και πιο δυνατοί και οι μικροϊδιοκτήτες όλο και πιο λίγοι και πιο φτωχοί. Οι «δυνατοί», όπως λέγονταν οι μεγαλογαιοκτήμονες, λαϊκοί και κληρικοί, με διάφορα προνόμια που θα τους δοθούν, τις γνωστές πρόνοιες και τα χαριστικά, θα συγκεντρώσουν την γη στα χέρια τους, ενώ παράλληλα οι ακτήμονες θα μεγαλώσουν την στρατιά των δουλοπαροίκων. Γι' αυτό, από τα μέσα του 11^{ου} αιώνα θα δημιουργούνται ανώμαλες πολιτικές συνθήκες και θα καταλήγουν σε στρατιωτικά επαναστατικά κινήματα κοντόφθαλμης πολιτικής που θα αποδυναμώσουν επικίνδυνα την κεντρική εξουσία και θα παραλύσουν το κράτος.

Η αγροτική οικονομία και, κατά συνέπεια, τα δημόσια έσοδα θα μειώνονται, οι κρατικές δαπάνες θα αυξάνονται, ενώ παράλληλα θα πρέπει να συντηρηθεί μια περίπλοκη και πολυτελής κλειστή διοίκηση, όπως ήταν η βυζαντινή. Και φυσικά, έπρεπε να διατηρείται ένας μισθοφορικός στρατός, να αποκρούονται εχθροί και επί τέλους να εκδιωχθούν οι Φράγκοι από μεγάλες περιφέρειες που κατέχουν από το 1204 και στο εξής, για να μπορέσουν οι Βυζαντινοί, εξασφαλισμένοι στα μετόπισθεν, να αναχαιτίσουν την προέλαση των Τούρκων.

Από τα χρόνια των Κομνηνών, αλλά κυρίως με τους Παλαιολόγους, η ισόρροπη εκείνη σχέση ανάμεσα στην μεγάλη και στην μικρή ιδιοκτησία, στο κεφάλαιο και το εργατικό δυναμικό, έχει πια ανατραπεί και η παλαιά κραταιά Αυτοκρατορία περνάει μια βαθύτατη οικονομική, κοινωνική και ηθική κρίση.

Ο λαός βιώνει ταυτόχρονα, με τον πιο σκληρό τρόπο, τον οικονομικό στραγγαλισμό του εσωτερικά, και τις εξωτερικές πιέσεις από την απομύζηση-αφαιμάξη του Βυζαντινού Κράτους από τις δυνάμεις που το επιβουλεύονται.

Ο συσχετισμός των κοινωνικοοικονομικών δυνάμεων τώρα διαμορφώνει μια κοινωνία παράδοξης αντίφασης, μια κοινωνία ενός ιδιότυπου φεουδαλισμού, η οποία βιώνει οξύτατες κοινωνικές διαφορές και αντιθέσεις. Τοπικοί άρχοντες, ευγενείς και πλούσιοι μεγαλογαιοκτήμονες οι οποίοι ονομάζονταν από τον φτωχό λαό Δυνατοί, με μεγάλα προνόμια απομυζούν το κράτος, ενώ μεγαλώνει το πλήθος των ξεριζωμένων από τα ίδια τους τα κτήματα, η απέραντη στρατιά των εξαθλιωμένων. Τους είναι αδιάφορο πια ποιος είναι ο αυθέντης τους.

Οι μεσαίοι αγρότες έγιναν δουλοπάροικοι. Δεν άντεξαν τα δυσβάστακτα βάρη των φόρων. Είχαν εξαναγκασθεί να μπουν ως δουλοπάροικοι στην υπηρεσία των τοπικών αρχόντων, των μεγαλογαιοκτημόνων, γιατί έτσι θα γλύτωναν από τον δυνάστη εισπράκτορα, από την πλήρη απερήμωση. Μέχρι το 1348 η κατάσταση που είχε δημιουργηθεί στις επαρχίες ολόκληρης της Αυτοκρατορίας ήταν απαράδεκτη, εξαιτίας της κακοδιοίκησης και της γενικής εξαθλίωσης των γεωργών, μικροκτηματιών και ακτημόνων. Υπάρχει, πλέον, η αντίθεση του μίσους μεταξύ των πλουσίων-αριστοκρατών και των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων⁷³.

Διανοητές, όπως ο Νικόλαος Καβάσιλας (1322-1391), νομικός από μια οικογένεια ευγενών της Θεσσαλονίκης που έζησε από κοντά το κίνημα των Ζηλωτών και την καταστολή του, επικρίνει αυστηρότατα τις κοινωνικές ανισότητες, την κοινωνική αδικία και την κοινωνική καταπίεση. Καταγγέλλει, μάλιστα, μια ιδιαίτερα ειδική μορφή κοινωνικής καταπίεσης που είναι η ακμάζουσα τότε τοκογλυφία, και την διά μέσου αυτής υπερβολική και αφόρητη δέσμευση της ελευθερίας της ατομικής βούλησης του οφειλέτη, ο οποίος δανείζεται τοκογλυφικά υποκύπτοντας στην ανάγκη⁷⁴.

Από τα μέσα του 14^{ου} αιώνα, ο χώρος και ιδιαίτερα οι μεγάλες πόλεις της αυτοκρατορίας γίνονται το θέατρο εξαιρετικά σημαντικών πολιτικών και ιδεολογικών κινήσεων και παράλληλα εκδηλώνεται μια σειρά από αναταραχές και διαμάχες, πολιτικές, κοινωνικές, θρησκευτικές, αληθινοί εμφύλιοι πόλεμοι. Και σαν πάντα, με

⁷³ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 59-60.

⁷⁴ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 59-60.

ανάμιξη των ξένων (Σέρβων, Τούρκων, Βουλγάρων, Γενοβέζων, Βενετσιάνων κ.λπ.). Οι εμφύλιες αυτές δυναστικές διαμάχες υπήρξαν το έναυσμα της απαρχής των ως τότε ουσιαστικά ανεκδήλωτων, τουλάχιστον βίαια και σε μεγάλη έκταση, κοινωνικών αντιθέσεων με την υποστήριξη των πρωταγωνιστών τους από διαφορετικά λαϊκά στρώματα, της μιας παράταξης από τους δυνατούς και ευγενείς, και των πρωταγωνιστών της άλλης παράταξης από τους μέσους πολίτες και τον λαό-τους δημοκράτες. Οι κοινωνικές αντιθέσεις γίνονταν, σε ορισμένες περιπτώσεις πόλεων, οξύτατες εξαιτίας του συγκεκριμένου μεγάλου πλούτου και της εξ ίσου συγκεκριμένης μεγάλης φτώχειας και κοινωνικής αδικίας. Και βέβαια εξαιτίας και του θρησκευτικού φανατισμού που ενοφθαλμιζόταν σε αυτές, με διαφορετική κατεύθυνση για την κάθε μία. Ο κοινωνικός αυτός διαφορισμός δεν οδήγησε στην διαμόρφωση πραγματικών κοινωνικών τάξεων στους κόλπους της βυζαντινής κοινωνίας, όπως υποστηρίχθηκε από μερικές πλευρές, αλλά σε μια διάκριση κοινωνικών στρωμάτων και επαγγελματικών κατηγοριών. Και αυτό γιατί την εποχή εκείνη δεν υπάρχει βιομηχανική κοινωνικοοικονομική δομή η οποία αποτελεί και την αναγκαία συνθήκη της ύπαρξης ή όχι κοινωνικών τάξεων. Από την κοινωνιολογική σκοπιά, τα στρώματα αυτά και οι κατηγορίες αποτελούν ομάδες συμφερόντων και ομοειδών κοινωνικών καταστάσεων. Και οι μεταξύ τους σχέσεις, οξύτατα αντιθετικές και ανταγωνιστικές, όπως συνάγεται από τις μαρτυρίες λογίων και ιστορικών της εποχής, δεν είναι δυνατόν να χαρακτηρισθούν σαν πάλη των τάξεων. Αλλά σαν προσπάθεια επικράτησης και εξασφάλισης ενός καλλίτερου τρόπου ζωής με την εξουδετέρωση εκείνων των κοινωνικών ομάδων οι οποίες, χάρη στην προνομιακή τους κοινωνική τοποθέτηση ασκούσαν μια καταπιεστική πολιτική αλλά και πολιτική εκμετάλλευσης σε βάρος των άλλων. Αυτές οι σχέσεις είχαν δημιουργήσει ένα κοινωνικό κλίμα ισχυρά φορτισμένο και τροφοδότησαν το γενικό αίτημα μιας κοινωνικής αλλαγής για μια δικαιότερη πολιτεία.

Το ίδιο αυτό κλίμα της κοινωνικής δυσφορίας και δυσπραγίας γινόταν εκρηκτικότερο και από τις περιβάλλουσες συνθήκες στο πλαίσιο των οποίων εξούσε και εκινείτο το κοινωνικοοικονομικό «σύστημα» της εποχής. Η συνεχής προσπάθεια εχθρών και «φίλων» για την κατάληψη της αυτοκρατορίας, η εχθρική κατοχή ζωτικών για την διατροφή του πληθυσμού περιοχών, με συνέπεια την αναγκαστική συγκέντρωση λιμοκτονούντων πληθυσμών στις πόλεις, κ.λπ.

Το Βυζάντιο πάντοτε, αλλά ιδιαίτερα την εποχή εκείνη ήταν ένας απέραντος στίβος εσωτερικών αγώνων, ένα έδαφος όπου συγκρούονταν ρεύματα δυνατά που έρχονταν από πολύ μακριά. Παρά την ενότητα πολιτείας και εκκλησίας, παρά τον επίσημο εξελληνισμό τους, που φαινόταν οριστικός στους πέντε τελευταίους αιώνες, οι διάφοροι λαοί δεν έπαψαν να αλληλομάχονται με όλα τα μέσα. Το φαινόμενο όμως ήταν πολύ ευρύτερο. Όλες οι αντιθέσεις μεταξύ της Λατινικής και Βυζαντινής Εκκλησίας, Χριστιανισμού και Ελληνισμού ή Χριστιανισμού και Ισλαμισμού, μεταξύ εκκλησίας και πολιτείας, μεταξύ Ελλήνων και μη Ελλήνων, μεταξύ Ανατολής και Δύσης, Ενωτικών και Ανθενωτικών, αστικών και αγροτικών περιφερειών, όλες εκείνες οι ατέλειωτες θρησκευτικές κρίσεις και διαμάχες που συγκλόνιζαν ολόκληρο το κράτος, όλες οι αιρέσεις, όλα τα σχίσματα και όλες οι εκκλησιαστικές και πολιτικές αποστασίες, οι ομαδικές προσχωρήσεις ολόκληρων μεθοριακών πληθυσμών προς τον ξένο επιδρομέα ή προς τον αντίπαλο γείτονα, δεν ήσαν παρά διάφορες ιδιόρρυθμες περίπλοκες εκδηλώσεις εσωτερικών αγώνων και ετερογενών στοιχείων.

Το θλιβερότερο απ' όλα είναι ότι στις διαμάχες αυτές, οι αντιμαχόμενες μερίδες δεν edίσταζαν, όπως έχει ήδη αναφερθεί, να καλέσουν σε βοήθεια ξένους, εχθρούς του γένους και υποβλέποντες αρπακτικούς γείτονες, δίνοντάς τους έτσι την ευκαιρία να διεισδύσουν στον εθνικό χώρο και να μη φύγουν πια.

Η γνώση των γεγονότων και των χαρακτηριστικών της εποχής αυτής της ιστορίας της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, εποχή η οποία μάλιστα παρουσιάζει και μια χωρίς προηγούμενο πολυπλοκότητα, επιτρέπει την διαμόρφωση ενός ασυνεχούς κοινωνιολογικού τύπου της συνολικής κοινωνίας στο Βυζάντιο κατά την διάρκεια της τελευταίας περιόδου της ζωής του, από την Φραγκοκρατία ως την άλωση.

Η οικολογική αλλά και η δημογραφική βάση, τα όρια της βυζαντινής επικράτειας και ο πληθυσμός της είναι ασταθή και συνεχώς μεταβάλλονται ενώ την ίδια στιγμή υφίστανται συνεχή μείωση. Τα σύνορα της αυτοκρατορίας στενεύουν με τις επιδρομές και τις αποσπάσεις εδαφών από «φίλους» και εχθρούς, και η ίδια η επικράτεια παρουσιάζεται εδαφικά ασυνεχής με τον κατακερματισμό της σε περιοχές και δεσποτάτα. Δημογραφικά, παρατηρείται ετερογένεια στην εθνική σύνθεση του πληθυσμού ο οποίος, πάλι εξεταζόμενος ποσοτικά ακολουθεί τις αυξομειώσεις της επικράτειας. Η οικονομία, κυρίως αγροτική, με μικρό μεταποιητικό τομέα και με συρρικνωμένο τον τομέα της διαμεσολάβησης και των υπηρεσιών (εμπόριο, μεταφορές, κ.λπ.), φθίνει συνοδευόμενη

από δημοσιονομική και νομισματική κρίση. Η κακή κατανομή του πλούτου και των εισοδημάτων με την συγκέντρωσή τους στα χέρια των ολίγων προνομιούχων, ατόμων και θεσμών (μονές), εξοπλισμένων επίσης με φορολογικές εξαιρέσεις κ.λπ., υποβαθμίζει την παραγωγικότητα, την απόδοση, τα δημόσια οικονομικά, και καθιστά βαρύτερη την φορολογία των μη προνομιούχων αυξάνοντας έτσι την κοινωνική αδικία. Το κράτος έχει χάσει την διοικητική του επάρκεια και οι δημόσιες λειτουργίες σε όλα τα κλιμάκια αποβαίνουν αναποτελεσματικές. Η διαφθορά των δημοσίων λειτουργών και των αξιωματούχων, το «ωνητόν των αξιωμάτων», σοβεί επικίνδυνα, παρά τις προσπάθειες ορισμένων αυτοκρατόρων. Η δικαιοσύνη υπόκειται κι' εκείνη στο ίδιο κλίμα, χωρίς αυτό να σημαίνει πως δεν υπάρχουν εξαιρέσεις. Ο στρατός δεν είναι εθνικός αλλά μισθοφορικός, στρεφόμενος συχνά εναντίον των πληθυσμών τους οποίους αντί να προστατεύει τους καταδυναστεύει. Και το ναυτικό περίπου εξαφανίζεται με συνέπειες όχι μόνο για την εθνική ασφάλεια αλλά και για την εθνική οικονομία η οποία ουσιαστικά υποδουλώνεται στους ξένους. Η εκκλησία και οι μονές, σαν οργανώσεις, παίζουν, εκτός από τον πνευματικό, και ένα πολύ ισχυρό κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό ρόλο.

Ο κόσμος των ιδεών παρουσιάζει μεγάλη σπουδαιότητα και ποικιλία. Στον χώρο της γνώσης επικρατεί η θεολογία και η νομική σκέψη ακολουθούμενες από την φιλοσοφία και ιστοριογραφία, και φυσικά τις πρακτικές γνώσεις τις απαραίτητες για τον καθημερινό βίο. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι στην αυτοκρατορία της Νικαίας και στην συνέχεια στην Κωνσταντινούπολη των Παλαιολόγων και στον Μυστρά, η σκέψη, η διάνοξη, η τέχνη και φυσικά οι πολιτικές ιδέες αγγέλλουν την εμφάνιση στην ιστορία της Αναγέννησης. Το έσχατο περιεχόμενό τους ταλαντεύεται κατά περίπτωση μεταξύ του μυστικού βιώματος και του ελληνικού Λόγου, ο οποίος ξεπροβάλλει με ρωμαλεότητα στο προσκήνιο της ιστορίας και προσπαθεί προοδευτικά να επικρατήσει στην σκέψη και στην πράξη, όχι πια των Βυζαντινών αλλά των «Ελλήνων», χωρίς όμως να καταργεί την μυστική παράδοση προς την οποία και συσχετίζεται διαλεκτικά. Την πάλη αυτήν και τις μορφές της την καθρεφτίζουν τα έργα των λογίων της εποχής αλλά και τα κοινωνικοπολιτικά κινήματα μεταξύ των οποίων και εκείνο των Ζηλωτών της Θεσσαλονίκης, για την σημασία και την σχέση του οποίου με την πολιτική φιλοσοφία του Πλήθωνα, θα γίνει λόγος εκτενέστερος στα επόμενα.

Οι νόμοι που αφορούσαν στα δημόσια οικονομικά, στην φορολογία, ήταν ίδιοι για όλους. Όμως στην πράξη οι «δυνατοί» απέφευγαν να πληρώσουν. Πλήρωναν οι

αδύνατοι, οι μικροκαλλιεργητές, οι μικρομεσαίοι γενικότερα. Τα δημόσια έσοδα προέρχονταν από την δημόσια περιουσία, η οποία τώρα πλέον είχε περάσει στα χέρια της φεουδαρχίας. Προέρχονταν, επίσης, από τους φόρους, όπως μόλις είπαμε, και από τις έκτακτες εισφορές. Οι φόροι δεν επιβάλλονταν δίκαια, εξαιρούνταν προνομιούχα πρόσωπα, μοναστήρια, περιοχές και πόλεις ακόμη. Ας προσθέσουμε σε όλα αυτά και τις αυθαιρεσίες πολιτικών και στρατιωτικών υπαλλήλων, τις αναρίθμητες καταχρήσεις. Έτσι, το θησαυροφυλάκιο του κράτους παρέμενε σχεδόν άδειο.

Οι «πρόνοιες» και οι δωρεές τα λεγόμενα «χαριστίκια» είχαν χάσει τώρα προ πολλού το νόημά τους. Λειτουργούσαν τώρα ως φέουδα των εκάστοτε ισχυρών και αποδυνάμωναν την εξουσία του αυτοκράτορα.

Για παράδειγμα η δωρεά από τον αυτοκράτορα, η γνωστή ως «χαριστίκιον», που επινοήθηκε για την ανόρθωση μικρών φτωχών ή παραμελημένων μονών, εξελίχθηκε σε μέσον ευνοιοκρατίας και πλουτισμού, γιατί την θέση των παλαιών φτωχών μονών με τα ακαλλιέργητα κτήματα που παραχωρούσε ο Αυτοκράτωρ, πατριάρχης ή επίσκοπος σε πολιτικό ή στρατιωτικό αξιωματούχο, πήραν τώρα τα μεγάλα και ανθηρά μοναστήρια, των οποίων τα εισοδήματα εκαρπούτο ο χαριστικάριος εις βάρος των διαβιούντων μοναχών και του σκοπού που είχε τάξει ο κτήτωρ. Εντεύθεν και η μεγάλη ανησυχία των κτητόρων για την νομική υπόσταση της μονής και η έντονη προβολή του αυτεξουσίου, αυτοδεσπότη που καθένας τονίζει στο τυπικό του. Υπήρξε όμως και μια απρόβλεπτη εξέλιξη στις μονές από την δική τους πλευρά: Άρχισαν να αναζητούν ισχυρό προστάτη για να εξασφαλίσουν την περιουσία τους, επιτυγχάνοντας αφορολόγητες απαλλαγές για τα μοναστήρια τους σε κτήματα και πλοία (όσες είχαν). Η διάθεση αυτή των χαριστικίων ήταν και ένα μέσο πολιτικής πίεσεως εκ μέρους του χορηγού αυτοκράτορος σε ένδειξη ευνοίας του για να εξασφαλίσει την στράτευση του χαριστικάριου υπηκόου στο πλευρό του κυβερνώντος μονάρχη. Υπήρχε όμως και άλλη μια παράμετρος που ασφαλώς δεν ήταν στο αρχικό ζητούμενο του θεσμού. Άσκηση πίεσεως στους ελεύθερους καλλιεργητές των ομώνων με τα προνομιούχα μοναστηριακά κτήματα ιδιοκτητών, οι οποίοι δέχονταν όλο το οικονομικό βάρος της φορολογίας, που γινόταν ακόμη πιο δυσβάστακτο, όταν συνέπιπτε με θεομηνίες καταστρεπτικές για τις σοδειές. Ήταν ένας από τους σοβαρούς λόγους της κακοδαιμονίας του κράτους η απώλεια των φορολογικών εσόδων από τα μοναστηριακά κτήματα. Ο P. Lemerle διατύπωσε την άποψη ότι πρόκειται για επιτυχή θεσμική επινόηση που απέβλεπε στην αξιοποίηση αδρανούντων

περιουσιακών στοιχείων και την προσέγγιση μοναστικού βίου και κοσμικής κοινότητας, αλλά δεν κατανοήθηκε σωστά και μεταβλήθηκε σε απομύζηση μοναστικού πλούτου από τους επιτηδείς, σε μείωση των εσόδων του κράτους, κι' ακόμη την στρέβλωση του πολιτικού κλίματος ανάλογα με την επίδειξη αυτοκρατορικής ευνοίας σε βασιλικούς συγγενείς ή άλλα αναδυόμενα πρόσωπα. Αλλά και οι νεότεροι ερευνητές δεν εξέλαβαν την χαριστίκιο δωρεά ως ανιδιοτελή ευσέβεια, αλλά συνδεδεμένη με σοβαρά οικονομικά πλεονεκτήματα (προστασία, εξασφάλιση) προς όφελος των κληρονόμων του ιδρυτού της μονής⁷⁵.

Όσους η φορά των καιρών βοήθησε να γίνουν μεγαλογαιοκτήμονες, δεν ικανοποιούνταν με την εύνοια αυτήν της τύχης, μα επεδίωκαν να αυξήσουν ακόμη περισσότερο τις γαίες τους χωρίς να κάνουν διάκριση σε τρόπους και μέσα. Το κακό τούτο εκδηλωνόταν στην τότε κοινωνική ζωή σαν προσπάθεια των μεγαλογεούχων να αυξήσουν τις γαίες τους σε βάρος των μικροκαλλιεργητών είτε πιέζοντάς τους ωμά και απροκάλυπτα είτε εκμεταλλευόμενοι οποιαδήποτε οικονομική τους δυσπραγία. Κάτω από τις συνθήκες αυτές η μικρή ιδιοκτησία κινδύνευε να απορροφηθεί τελείως από την μεγάλη και το μέγιστο μέρος των ελεύθερων μικρογεούχων να μεταβληθεί σε ακτήμονες και εξαρτημένους εργάτες. Μερικές φορές στην κακή αυτή εξέλιξη συνέβαλαν και διεφθαρμένοι υπάλληλοι είτε επιδιώκοντας δικά τους προσωπικά οφέληματα είτε συντείνοντας με την σκληρή συμπεριφορά τους στην εξαθλίωση των μικροκαλλιεργητών. Πραγματικά, πολλές φορές ελεύθεροι μικροκαλλιεργητές προσπαθώντας να αποφύγουν την σκληρή κρατική ταμειυτική πολιτική και τις πιέσεις και την ωμότητα των υπαλλήλων προσέφευγαν για να προστατευθούν σε ισχυρούς μεγαλογαιοκτήμονες που δείχνονταν πρόθυμοι να τους προστατεύσουν. Έτσι αναπτύχθηκε ο θεσμός της προστασίας (*patrocinium*). Εννοείται ότι οι μεγαλογαιοκτήμονες σ' αντάλλαγμα της προστασίας έπαιρναν τις γαίες των αδυνάτων που κατέφευγαν σ' αυτούς, και που στο εξής εργάζονταν σαν μισθωτοί στα κτήματα που άλλοτε ήταν δικά τους.

Είναι αλήθεια πως στις επεκτατικές προσπάθειες της μεγάλης ιδιοκτησίας επανειλημμένα αντιτάχθηκαν οι αυτοκράτορες, που αντιλήφθηκαν γρήγορα τι σοβαρό κίνδυνο για όλη την πολιτική, κοινωνική και οικονομική υπόσταση του κράτους

⁷⁵ Χριστοφιλοπούλου, Α. (2004). *Το Πολίτευμα και οι Θεσμοί της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1204*, σ.σ. 456-457. Εκδόσεις Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα.

εγκυμονούσε η επιτυχία της επεκτατικής διαθέσεως των γαιοκτημόνων, αλλά χωρίς αποτέλεσμα. Σωστά, λοιπόν, έχει τονιστεί από τους ιστορικούς πως η κοινωνική ιστορία του Βυζαντίου δεν ήταν παρά μια αδιάκοπη πάλη ανάμεσα στην κεντρική εξουσία και την μεγάλη ιδιοκτησία. Και ο ανταγωνισμός κεντρικής εξουσίας και μεγαλοϊδιοκτητών προσδιόρισε σε μεγάλο βαθμό τις αγροτικές σχέσεις στο Βυζάντιο⁷⁶.

Είναι χαρακτηριστικό ότι η απώλεια της ανεξαρτησίας της κεντρικής εξουσίας και η γιγάντωση του ιδιότυπου βυζαντινού φεουδαλισμού και η κοινωνική αποδιοργάνωση βαίνουν παράλληλα με την εδαφική συρρίκνωση της αυτοκρατορίας και την επιθετική διείσδυση των ιταλικών και άλλων συμφερόντων στο Βυζάντιο.

Η κεντρική εξουσία πέφτει στα χέρια της «μεγάλης ιδιοκτησίας», που κατορθώνει τελικά να απορροφήσει την μικρή ελεύθερη ιδιοκτησία. Έτσι εισερχόμαστε στην τελευταία φάση των αγροτικών σχέσεων, όπου η νέα, υπερτροφική πια μεγαλοϊδιοκτησία εκδηλώνει τάσεις φεουδαρχικές και κεντρόφυγες: ημιαυτόνομη στάση απέναντι στην κεντρική εξουσία, κατοχή του μέγιστου μέρους των εδαφών του κράτους και μεταβολή όλων των μικροκαλλιεργητών σε δημοσιακούς παροίκους ή παροίκους των μεγαλογαιοκτημόνων⁷⁷.

«Μέσα σ' αυτό το κλίμα της εθνικής απόγνωσης», παρατηρεί η Ελένη Γλύκατζη-Αρβελέρ, «οι βυζαντινοί θ' αντιδράσουν, αλλά ο καθένας ανάλογα με την κοινωνική του θέση, την παιδεία του και τα προσωπικά του συμφέροντα. Με άλλα λόγια το άτομο θα πάρει αυτήν την στιγμή την θέση του πολίτη που βγαίνει από την πλάνη. Ο καθένας ανάλογα με την δύναμή του και τις προσδοκίες του θ' αναζητήσει προσωπικές λύσεις των οποίων το μόνο χαρακτηριστικό θα είναι η έλλειψη κάθε ελπίδας για το μέλλον του βυζαντινού κράτους. Αυτήν την εποχή σημειώνονται, για πρώτη φορά, στο Βυζάντιο λαϊκές εξεγέρσεις που προκλήθηκαν αποκλειστικά από κοινωνικές και οικονομικές διεκδικήσεις. Το κίνημα των Ζηλωτών της Θεσσαλονίκης, που χαρακτηριζόταν από την βιαιότητα της λαϊκής αντίδρασης εναντίον των μεγάλων της περιοχής, θεωρείται η πιο μεγάλη στρατιωτική επιχείρηση των απόκληρων στρωμάτων της κοινωνίας. Είναι ένα κίνημα με πολιτικό και κοινωνικό περιεχόμενο, αλλά οπωσδήποτε με σαφή εθνική ιδεολογική κατεύθυνση»⁷⁸.

⁷⁶ Καραγιαννόπουλος, Ι. (2001), *Το Βυζαντινό Κράτος*, ό. αν., σ.σ. 446-449.

⁷⁷ Καραγιαννόπουλος, Ι. (2001), *Το Βυζαντινό Κράτος*, ό. αν., σ.σ. 446-449

⁷⁸ Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ε. (1977). *Η Πολιτική Ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, σ. 139 κ. ε. Εκδόσεις Αργώ, Αθήνα.

Καταποντίζεται σιγά-σιγά η Βυζαντινή Αυτοκρατορία και, ταυτόχρονα, παρατηρείται το φαινομενικά παράδοξο: μια νεοπλατωνική αναγέννηση που θα συνδεθεί με κάποιες αισιόδοξες πολιτικές προβλέψεις. Στην υστεροβυζαντινή περίοδο, στους δύο αυτούς τελευταίους αιώνες, παρατηρούνται στην Δύση ευρύτερες κοινωνικοπολιτικές μεταβολές και αναδιαρθρώσεις, σε μια προσπάθεια εξόδου από τον Μεσαίωνα. Αλλά και στο Βυζάντιο ανέρχονται αστικά στοιχεία και υπάρχει η πολιτική τάση που πάει, ανεπαίσθητα ίσως, πιο πέρα από την συγκέντρωση της βασιλικής εξουσίας. Στην εποχή αυτήν πολλοί ανατρέχουν στους αρχαίους συγγραφείς όχι συμβατικά, ως θεολόγοι και ως ρήτορες με σκοπό να αντλήσουν επιχειρήματα ή για να καλλιεργήσουν τα ελληνικά τους, αλλά γιατί μέσα τους αρχίζει να συνυφαίνεται η φιλοσοφία με την πολιτική πράξη. Αντιλαμβάνονται ότι το παρόν και η προοπτική για το μέλλον τους βρίσκεται στην συνείδηση που έχουν αυτοί για το παρελθόν. Αυτή η συνείδηση του ένδοξου παρελθόντος γεννάει την βεβαιότητα και την αυτοπεποίθηση, για να αναλάβουν την ευθύνη του εαυτού τους, από άβουλα όντα στην υπηρεσία του δυνάστη, να γίνουν άτομα. Η αφυπνισμένη αυτοσυνειδησία λειτουργεί ως κατεξοχήν μορφή ελευθερίας και επιδιώξεως δικαιωμάτων. Αλλά μια τέτοια συνείδηση, όπου μέσα της ενεργεί ένα μεγάλο παρελθόν μαζί με την συνειδητοποίηση του προσωπικού οικονομικού δικαιώματος, συνδέεται άρρηκτα με την εθνική συνείδηση, τον νεοελληνικό πατριωτισμό, που αρχίζει να αχνοφαίνεται στην συνείδηση του λαού. Επίσης, πρέπει να θυμίσουμε ότι το νέο ελληνικό έθνος δεν αναδύεται ξαφνικά το 1821, ούτε κυοφορείται στα χρόνια της τουρκοκρατίας, αλλά πολύ νωρίτερα. Η εποχή, την οποία μελετάμε, από το 1204, από την Φραγκική δηλαδή κατάκτηση, μέχρι και το 1453, όταν πια επιβλήθηκε ο τουρκικός ζυγός, είναι μια εποχή δύο δραματικών αιώνων για τον βυζαντινό ελληνισμό⁷⁹.

Όπως και να είναι, με τον καιρό η γεωκτησία του κράτους και των πόλεων ατόνησε όπως και τα στρατιωτόπια, μ' εξαίρεση την συνοριακή αναβίωσή τους στην εποχή του Ιωάννη Γ' Δούκα Βατάτζη (1222-1254). Η γεωκτησία συγκεντρώνεται στα χέρια των ολίγων, των μοναστηριών και των ιδιωτών, σε βάρος των μεσαίων και των μικρών ιδιοκτητών και φυσικά και των ακτημόνων γεωργών που εργάζονται σαν μισθωτοί εργάτες. Μαζί με την μικρή ιδιοκτησία των χωρικών, παρακμάζει και η μη προνομιούχος ιδιοκτησία των μικροευγενών, γιατί χάνουν τις γαίες τους και τα εργατικά

⁷⁹ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 64-74.

χέρια. Η πιο εύκολη ζωή στις προνομιούχες μεγάλες ιδιοκτησίες προσελκύει τόσο τους μικροϊδιοκτήτες τους φέροντες χίλια βάρη με πολλούς τρόπους, όσο και τους παροίκους (αγρομισθωτές) των μικροευγενών υπερφορτωμένους με φόρους και δημόσια βάρη. Αυτή η εξέλιξη αδυνατίζει πολιτικά το κράτος, και το στερεί από τους αναγκαίους πόρους για την οργάνωση εθνικού στρατού, το καταστρέφει οικονομικά και αμυντικά.

Τα αποτελέσματα της κατάστασης αυτής αποβαίνουν βαρύτατα για την ζωή του Βυζαντίου. Ο L. Brehier βλέπει, και σωστά, στην εξέλιξη της εγγείου ιδιοκτησίας και των σχέσεων που απορρέουν από την δομή της, ένα από τους πιο σπουδαίους λόγους της πτώσης του: «Η κατάκτηση της εξουσίας από την τάξη των στρατιωτικών αρχόντων, η μαζική ανάπτυξη της μεγάλης αστικής ιδιοκτησίας αλλά και της εκκλησιαστικής, η μετατροπή των ελευθέρων αγροτών σε σκλάβους, η εξαφάνιση των στρατιωτικών κτημάτων, που αποξηραίνει την εθνική πηγή στράτευσης για ένα εθνικό στρατό ο οποίος συγκροτείται περίπου αποκλειστικά από μισθοφόρους, αυτά αποτελούν τις αιτίες της εξασθένησης του κράτους που δούλεψε για την ίδια την κατερείπωση του κύρους του, καθώς επίσης και οι πρόνοιες και τα χαριστίκια»⁸⁰.

Είναι φανερό λοιπόν από τα προαναφερόμενα ότι κατά την περίοδο μετά την φραγκοκρατία, το Βυζάντιο βρίσκεται κάτω από εξαιρετικά δυσμενείς συνθήκες: Συρρίκνωση προοδευτικά της επικρατείας σε συνδυασμό με την ανεξαρτητοποίηση τμημάτων της Αυτοκρατορίας (ελληνικά κρατίδια Ηπείρου και Τραπεζούντας, Μυστράς κ.λπ.). Επομένως αντίστοιχη συρρίκνωση της πηγής του γενικού εισοδήματος-ειδικότερα από τις καλλιεργήσιμες γαίες. Το εισόδημα αυτό μικραίνει ακόμη περισσότερο από την πτώση της παραγωγικότητας που εμφανίζεται όταν η γαιοκτησία περιέρχεται σε λίγα χέρια και η αγροτική εκμετάλλευση γίνεται εκτατική και εγκαταλείπεται σε παροίκους και κολλήγους οι οποίοι δεν ενδιαφέρονται για την αύξηση της παραγωγής.

Ως άμεση συνέπεια προκύπτει ο περιορισμός της φορολογητέας ύλης (εισοδήματος) που περιορίζει αντίστοιχα την απόδοση των φόρων και των δημοσίων εσόδων. Η δημοσιονομική κατάσταση γίνεται ακόμη δυσχερέστερη από τον πολλαπλασιασμό του αριθμού των χαριστικών και των προνοιών που απολάμβαναν φορολογικής απαλλαγής, ενώ συγχρόνως αντιπροσώπευαν τις σημαντικότερες παραγωγικές μονάδες, και από τις φορολογικές και τελωνειακές εξαιρέσεις και προνόμια

⁸⁰ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 39-40.

που παραχωρήθηκαν στους ξένους. Επί πλέον οι αυτοκράτορες πιεζόμενοι από την ανάγκη ν' αντιμετωπίσουν τις αυξημένες ανάγκες του κράτους εξαιτίας των συνεχώς αυξανόμενων εξωτερικών κινδύνων και της εσωτερικής κοινωνικοπολιτικής δυσπραγίας, επέβαλλαν όλο και περισσότερους φόρους, οι οποίοι, χάρη στα προνόμια και τις εξαιρέσεις, έπεφταν τελικά στους ώμους των ολίγων και των ασθενεστέρων επιβαρύνοντας έτσι την παραγωγή και φυσικά την παραγωγικότητα⁸¹.

Ο δουλοπάροικος του Μεσαίωνα, ζει και δουλεύει για ένα αυθέντη. Γι' αυτόν θα πολεμήσει, αν χρειασθεί. Τον θεωρεί ιερό πρόσωπο. Δεν έχει και δεν μπορεί να αναπτύξει ελεύθερη βούληση. Έτσι οι πνευματικοί του ορίζοντες είναι εκ των πραγμάτων περιορισμένοι και η προσωπικότητά του είναι ανύπαρκτη, αφού δεν έχει στοιχειώδη προσωπική ελευθερία και ευθύνη. Από την άποψη αυτή η δουλοπαροικία, και παρά την επίδραση της Δυτικής Εκκλησίας, αποτελεί συνέχεια, ή αναβίωση της δουλείας της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Με άλλα λόγια βρισκόμαστε μπροστά σε μια ιδιαίτερα κλειστή δυτική-μεσαιωνική κοινωνία, όπου η κοινωνία είναι πλέον ταξική, δεδομένου ότι έχει θεσμοθετήσει την τάξη των ευγενών και την τάξη των δουλοπαροίκων. Αντίθετα, στο βυζαντινό «θέμα» των χρόνων της ακμής της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας δεν υπάρχει αυτή η ένδειξη.

Να επισημάνουμε μια ακόμη διαφορά μεταξύ βυζαντινού φεουδαρχισμού και του αντίστοιχου της Δυτικής Ευρώπης. Οι μεγάλοι γαιοκτήμονες στο Βυζάντιο είχαν την έδρα τους στις πόλεις και όχι σε κάποια κάστρα στην ύπαιθρο, όπως συνέβαινε με τους φεουδάρχες στην Δύση. Μόνιμο χαρακτηριστικό της βυζαντινής αριστοκρατίας είναι η φυσική της παρουσία μέσα στις πόλεις και όχι σε ιδιόκτητα κάστρα, στις μεγάλες γαιοκτησίες τους, όπως συνέβαινε συνήθως στην Δύση. Με τις συνθήκες της κυριαρχίας των μεγάλων γαιοκτημόνων μέσα στις ίδιες τις πόλεις, δεν ήταν δυνατή η δημιουργία ισχυρού αντιπάλου στρώματος, που θα αποτελούσε προδρομική μορφή ισχυρής αστικής τάξης.

Τέλος, όσο, είναι ισχυρές οι κοινότητες, και οι κρατικοί φόροι λελογισμένοι, όσο το κράτος με την νομοθεσία του προστατεύει τους ελεύθερους γεωργούς, μπορούμε να δεχθούμε ότι και σε ατομικό και σε κοινωνικό επίπεδο, οι στρατιώτες-αγρότες δεν

⁸¹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 38-41.

συνθλίβονται μέσα στηνν μαζοποίηση των σχέσεων αλληλεξάρτησης του φέουδου, και είναι παράγοντες κοινωνικής ευημερίας και ισχύος της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Για τούτο πρώτο μέλημα των Αυτοκρατόρων της περιόδου ακμής, που εκτείνεται στην διάρκεια της Μακεδονικής Δυναστείας, είναι η διατήρηση της κοινωνικής ισορροπίας, των αρμονικών σχέσεων των μικροϊδιοκτητών με την μεγάλη ιδιοκτησία. Εδώ καταργούνται τα πέραν ενός ορίου προνόμια των κατεχόντων, πράγμα που είχε ως αποτέλεσμα την υπέρβαση συγκρούσεων και δεινών, διοικητικό επίτευγμα των Βυζαντινών, το οποίο ατυχώς, επί Παλαιολόγων κυρίως, θα χαθεί εντελώς και οι γεωργοί-στρατιώτες θα είναι πλέον ανύπαρκτοι, οπότε και εδώ εν τοις πράγμασι, όχι δηλαδή θεσμικά, θα έχουν δουλοπαροίκους, και το κράτος θα στηριχθεί πλέον σε ξένους μισθοφόρους, οι δε δουλοπάροικοι δεν έχουν πλέον να επιλέξουν μεταξύ του εντόπιου δυνάστη, του λεγομένου δυνατού, και του ξένου κατακτητή.

Οι κοινωνικές δομές, η Ορθοδοξία αλλά και οι αρχαίες ελληνικές ανθρωπιστικές καταβολές ενός μεγάλου τμήματος της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας έπαιξαν σπουδαίο ρόλο στην διαφορετική θέση που φαίνεται να έχει τελικά ένας αγρότης στο θέμα σε σύγκριση με ένα αγρότη στο φέουδο.

Οι κοσμικοί και εκκλησιαστικοί γαιοκτήμονες επεξετείναν τα κτήματά τους και τον αριθμό των «παροίκων» τους, απέκτησαν όλο και περισσότερα προνόμια και συχνά απολάμβαναν πλήρη ατέλεια. Μέσα στην γενική αθλιότητα αυτοί ζούν μια πολύ άνετη ζωή, ενώ παράλληλα ξεφεύγουν συνεχώς περισσότερο από τον κρατικό έλεγχο. Το αντίθετο συμβαίνει όχι μόνο με τα αγροτικά κτήματα, που συνεχώς μειώνονται, αλλά και με τα κτήματα της κατώτερης αριστοκρατίας, η οποία δεν ευνοείται με τα ίδια προνόμια και αναγκάζεται να εκχωρήσει και τα εδάφη και το εργατικό δυναμικό της στους μεγάλους γαιοκτήμονες. Αυτό συνέβαινε γιατί μόνο οι μεγάλοι και οικονομικά ισχυροί γαιοκτήμονες μπορούσαν να επιζήσουν από τις φοβερές λεηλασίες που προκαλούσαν οι εχθρικές επιδρομές.

Καταλήγουμε και πάλι στο συμπέρασμα ότι κατάσταση αυτή αποδυνάμωσε το κράτος πολιτικά, αλλά και εξάντλησε τα οικονομικά και τα στρατιωτικά του αποθέματα. Οι μεγάλοι γαιοκτήμονες εξαιρούνται με επιταχυνόμενο ρυθμό από την φορολογία και επί πλέον απορροφούν την φορολογούμενη γαιοκτησία των αγροτών και της καώτερης αριστοκρατίας με αποτέλεσμα να μειωθούν σοβαρά τα έσοδα του κράτους. Στην μείωση

αυτήν των εσόδων συνέβαλλαν και οι πολλαπλές καταχρήσεις των εφοριακών υπαλλήλων.

Χειρότερη, λοιπόν, ακόμη και από τον εδαφικό ακρωτηριασμό ήταν η οικονομική και δημοσιονομική κατάρρευση του βυζαντινού κράτους. Ο πληθυσμός δεν ήταν πια σε θέση να καταβάλλει τους φόρους. Οι περισσότεροι ήταν ακτήμονες. Το βυζαντινό εμπόριο είχε καταρρεύσει. Ενώ οι τελωνειακές αρχές της Γένουας στον Γαλατά εισέπρατταν 200.000 χρυσά υπέρπυρα τον χρόνο, τα ετήσια τελωνειακά έσοδα της Κωνσταντινουπόλεως μόλις έφθαναν τα 30.000 υπέρπυρα. Το ίδιο το υπέρπυρον δεν είχε πια καθωρισμένη αξία, αφού, καθώς ισχυρίζονται οι σύγχρονοι, η αγοραστική του αξία μειωνόταν από μέρα σε μέρα. Ενώ τα κρατικά έσοδα του Βυζαντίου ήδη στις αρχές του δεκάτου τετάρτου αιώνα αποτελούσαν ένα ασήμαντο μέρος του παλαιότερου βυζαντινού προϋπολογισμού, τώρα στο πρώτο μισό του 15^{ου} αιώνα τα γενικά έσοδα της Αυτοκρατορίας δεν ήταν παρά ένα ποσοστιαίο μικρό προϋπολογισμού της προηγούμενης διακυβέρνησης, της εποχής του Ανδρονίκου Β΄ Παλαιολόγου. Στην πραγματικότητα δεν μπορεί καν να γίνει λόγος για ένα ισοσκελισμένο προϋπολογισμό, αφού η κυβέρνηση για να αντιμετωπίσει μεγαλύτερες ανάγκες έπρεπε να ανατρέχει σε ειδικές πηγές, τις οποίες αποτελούσαν είτε οι εκούσιες προσφορές των πλουσίων τάξεων είτε δάνεια και δωρεές από το εξωτερικό⁸².

Η οικονομική κατάρρευση, η κοινωνική εξαθλίωση, η ανυπαρξία εθνικού στρατού και τα πλήθη των μισθοφόρων ήταν η θλιβερή συνέπεια πολλών και ποικίλων καταχρήσεων.

Άλλο πράγμα είναι οι πολιτικοί ανταγωνισμοί στο Βυζάντιο, καθώς άλλο πράγμα πάλι είναι ο ανταγωνισμός και μάλιστα ο ξένος ανταγωνισμός, η διείσδυση των Δυτικών με προνόμια που αποκτούσαν κάθε τόσο, με τις ασύμφορες εισαγωγές, που ήταν σχεδόν ανεξέλεγκτες. Δεν είναι πια οι παλαιότεροι καιροί, όταν στην ακμή της Αυτοκρατορίας έχουμε την παρουσία ενός μεγάλου αστικού πληθυσμού στις μεγάλες πόλεις, απουσίαζε ο ξένος ανταγωνισμός και προστατεύονταν οι μικροϊδιοκτήτες καλλιεργητές της γης.

Από την φραγκική κατάκτηση και έπειτα, η μεγάλη οικονομική ακμή του Βυζαντίου είναι πια μακρινή ανάμνηση. Οι πάντες λυμαίνονταν αυτόν τον τόπο. Μάταια φώναζε ο Πλήθων όλα αυτά τα χρόνια να μη εισάγονται «ξενικές εσθήτες και άλλα μάταια και ανωφελή», να μη κάνουν δαπάνες στο εσωτερικό πέρα από τα πλέον

⁸² Ostrogorsky, G. (2014), *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους, Τόμος Γ΄*, ό. αν., σ.σ. 170-223.

απαραίτητα. Τα εισαγόμενα ήταν φυσικά είδη πολυτελείας και όχι πρώτες ύλες για κατεργασία τους εδώ στην βυζαντινή επικράτεια και κοινωνία. Είχε απολεσθεί ήδη και η απαραίτητη τεχνική δυνατότητα. Και αυτά, αν σκεφθεί κανείς ότι, ήδη σε περίοδο παρακμής της οικονομίας και αποδυνάμωσης του κράτους, η εξαγωγή των βασικών προϊόντων από την χώρα δεν είχε κανένα φραγμό.

Η παρακμή είχε αρχίσει έπειτα από την απώλεια των εδαφών της Μ. Ασίας. Έφταιξαν οι πολιτικές ατυχίες, οι εσωτερικές δυναστικές ή ιδεολογικές διαφορές και συγκρούσεις, έφταιξαν οι εξωτερικοί εχθροί που ερήμωσαν τις πόλεις και την γη της αυτοκρατορίας, από Βορρά, Δύση και Ανατολή. Συνοπτικά, το Βυζάντιο είχε απολέσει προ πολλού την αρετή της στρατιωτικής τιμής, της κυρίαρχης δύναμης. Ο στρατός, μισθοφορικός, που συντηρείται από την γεωργική κυρίως τάξη. Την απουσία μιας οργανωμένης αμυντικής και συνεκτικής δύναμης και τις εμφύλιες διαμάχες πληρώνει τώρα ο βυζαντινός Ελληνισμός.

Η θέση του Κράτους, παρ' όλα τα κτυπήματα που δεχόταν και την γενική αδυναμία που το χαρακτήριζε, φαινόταν να σταθεροποιείται κάπως, όταν νέοι εμφύλιοι πόλεμοι, που με μικρά διαστήματα διήρκεσαν μέχρι τέλους σχεδόν του 14^{ου} αιώνα, απομύζησαν και την τελευταία πια ικμάδα, το μετέβαλαν σε αδύναμο κρατίδιο, το εισήγαγαν στην οδό της αθεράπευτης παρακμής και προετοίμασαν την τελική του πτώση. Οι μακροί εμφύλιοι πόλεμοι είχαν εξασθενήσει το αδύναμο ήδη κράτος και είχαν υποσκάψει και τις μικρές ακόμη δυνάμεις που του απέμεναν.

Το ακόμη χειρότερο είναι ότι στις εμφύλιες αυτές συγκρούσεις κλήθηκαν σε βοήθεια των αντιπάλων τα σλαβικά κράτη της Βαλκανικής και οι Τούρκοι. Οι αντιμαχόμενοι συμμαχούσαν με τους εχθρούς του Έθνους. Οι Τούρκοι, μάλιστα, επωφελήθηκαν από τα γεγονότα για να εγκατασταθούν μόνιμα στην Ευρώπη. Έτσι, όμως, οι πρωταγωνιστές των εμφυλίων αυτών αγώνων των μέσων του 14^{ου} αιώνα που διαίρεσαν το κράτος, εξάντλησαν τις ηθικές και υλικές του δυνάμεις και επέτρεψαν, άθελά τους έστω, στους εχθρούς, και μάλιστα στους Τούρκους, να ισχυροποιηθούν σε βάρος του⁸³.

Στην ίδια αυτή περίοδο, όπου μαίνονται οι εμφύλιοι πόλεμοι και οι θρησκευτικές έριδες, η οργάνωση και η λειτουργία της Δημοσίας Διοικήσεως παρουσιάζει μία εικόνα αποσυνθέσεως. Παρατηρείται μία ανεπαρκής και αναποτελεσματική διοίκηση που

⁸³ Καραγιαννόπουλος, Ι. (2001), *Το Βυζαντινό Κράτος*, ό. αν., σ.σ. 253-256.

παρουσιάζει μία αξιοσημείωτη δυσκαμψία στην λειτουργία της και αντιπροσωπεύει ένα υπέρμετρο βάρος για την εθνική οικονομία. Η άδικη κατανομή του πλούτου με την συγκέντρωσή του στα χέρια λίγων προνομιούχων ατόμων και θεσμών (μονές), εξοπλισμένων με φορολογικές απαλλαγές, υποβαθμίζει την παραγωγικότητα του οικονομικά ενεργού πληθυσμού και καθιστά βαρύτερη την φορολογία των μη προνομιούχων οξύνοντας την κοινωνική αδικία⁸⁴.

Για την αντιμετώπιση των αυξημένων αναγκών, τόσο των συνεχών εξωτερικών κινδύνων, όσο και της εσωτερικής δυσπραγίας, οι αυτοκράτορες προσέφυγαν σ' ένα μέτρο, το οποίο επιδείωνε όμως την κατάσταση αντί να την βελτιώνει: επιβολή νέων και περισσότερων φόρων, οι οποίοι χάρη στα προνόμια και στις εξαιρέσεις μετακυλίωνταν στους λίγους και στους οικονομικά ασθενέστερους, επιβαρύνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την παραγωγή και φυσικά την παραγωγικότητα του οικονομικά ενεργού πληθυσμού. Το μεγαλύτερο βάρος το έφεραν οι χωρικοί που έπρεπε ακόμη να εισφέρουν και αγαθά σε είδος και να εκτελούν και ένα πλήθος αγγαρείες. Η κατάσταση επιδεινωνόταν ακόμη περισσότερο από την απληστία και καταπίεση των φοροεισπρακτόρων, οι οποίοι προσπαθούσαν με κάθε τρόπο ν' αυξήσουν τα έσοδα του κρατικού θησαυροφυλακίου⁸⁵.

Το κατακερματισμένο Βυζάντιο βρισκόταν αντιμέτωπο με δύο απειλές, εκείνη των Οθωμανών και την άλλη από την λατινική Δύση, την διείσδυση των εμπορικών συμφερόντων και ιδιαίτερα τον κίνδυνο του Καθολικισμού.

Στα χρόνια του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου (1261-1282) και έπειτα, την Αυτοκρατορία απειλούσε μια δυτική δύναμη, την οποία μπορούσε να επηρεάζει πνευματικά ο Παπισμός, το λεγόμενο σχίσμα των Εκκλησιών και οι πολιτικοθησκευτικές έριδες που εντάθηκαν με τον χρόνο.

Χαρακτηριστικό της παρακμής, της αδυναμίας της αυτοκρατορίας και του φόβου των Βυζαντινών για τον ερχόμενο από των εξ Ανατολών Οθωμανών κίνδυνο είναι ότι και ο Ιωάννης Η΄ Παλαιολόγος (1425-1448), γιός του Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου και αδελφός του τελευταίου Αυτοκράτορα Κωνσταντίνου ΙΑ΄ Παλαιολόγου, έφυγε από την πρωτεύουσα και πήρε τον δρόμο για την Δύση. Στην Δύση όμως δεν πήγε μόνο για να ζητήσει βοήθεια, αλλά για να μεταστραφεί στην καθολική πίστη και επί πλεον να

⁸⁴ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ. 47.

⁸⁵ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ 47-48.

οδηγήσει τον λαό του και τον ελληνικό Κλήρο στην ένωση με την Ρώμη. Στην πραγματικότητα όμως οι αποφάσεις της Συνόδου της Φερράρας και της Φλωρεντίας (1438-1439) δεν έφεραν κανένα θετικό αποτέλεσμα. Επαληθεύθηκαν έτσι οι ανησυχίες ότι οι ενωτικές προσπάθειες θα διεύρυναν το σχίσμα. Ο βυζαντινός λαός απέκρουσε με φανατισμό τις συμφωνίες της Φερράρας και της Φλωρεντίας και ενώ οι συστάσεις των φιλενωτικών έμειναν άκαρπες, τα πύρινα κηρύγματα του Μάρκου Ευγενικού βρήκαν παντού μεγάλη απήχηση.

Η ένωση της Φερράρας και της Φλωρεντίας αποδείχθηκε περισσότερο θνησιγενής από όσο εκείνη της Λυών, γιατί ο ιδρυτής της δυναστείας των Παλαιολόγων πέτυχε τότε να επιβάλει σε μεγαλύτερη έκταση την θέλησή του στην αντίπαλη παράταξη από όσο τώρα ο Ιωάννης Η΄. Επί πλέον η ένωση του 1274 είχε ένα πιο εφαρμόσιμο πολιτικό στόχο, δηλαδή την προστασία του Βυζαντίου από την κατακτητική μανία των Δυτικών, ενώ ο σκοπός της ενώσεως του 1439 ήταν να λυτρώσει το Βυζάντιο από τον τουρκικό κίνδυνο, πράγμα το οποίο η Ρώμη αδυνατούσε να επιτύχει. Η ένωση αυτή, αντί να εξασφαλίσει βοήθεια εναντίον του εξωτερικού εχθρού, βύθισε το Βυζάντιο σε εσωτερικές έριδες, έσπειρε εχθρότητα και αδελφικό μίσος ανάμεσα στον βυζαντινό λαό και εξάλειψε το ελάχιστο κύρος που διέθετε ακόμη η αυτοκρατορία έξω από τα όριά της, ιδιαίτερα στον σλαβικό κόσμο⁸⁶.

Οι λαϊκές μάζες, βέβαια, που δεν αντιλαμβάνονταν και ούτε ενδιαφέρονταν, άλλωστε, γι' αυτού του είδους τα διπλωματικά τερτίπια, έμεναν πιστές στο ορθόδοξο δόγμα και απέκρουαν πεισματικά κάθε σκέψη υποταγής στους Λατίνους, αναγκάζοντας έτσι τον αυτοκράτορα να ταλαντεύεται στην άσκηση της δυτικής του πολιτικής. Όλα αυτά, όμως, είχαν σαν αποτέλεσμα την αύξηση της δυσπιστίας ανάμεσα στους Ανατολικούς και τους Δυτικούς και την ανάπτυξη εχθρικών αισθημάτων μεταξύ τους, πράγμα που δυσχέραινε την αποστολή δυτικής βοήθειας στην Ανατολή και επομένως συνέβαλλε στην πτώση του κράτους. Από την άλλη πλευρά, όμως, πρέπει να παρατηρηθεί ότι ο θρησκευτικός απομονωτισμός του Ελληνισμού βοήθησε στην διατήρηση της ομοιογένειας και της εθνικότητάς του, στις περιπτώσεις που βρισκόταν υποταγμένους σε ξένους, και προ παντός δυτικούς χριστιανούς κυριάρχους⁸⁷.

⁸⁶ Ostrogorsky, G. (2014), *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους, Τόμος Γ΄*, ό. αν., σ.σ. 170-265.

⁸⁷ Καραγιαννόπουλος, Ι. (2001), *Το Βυζαντινό Κράτος*, ό. αν., σ.σ. 201-202.

Η βαρειά οικονομική κρίση, που προκλήθηκε από την εξασθένηση της αγροτικής παραγωγής και του εμπορίου, αλλά και από τις εχθρικές επιδρομές, και η αποκοπή εύφορων τμημάτων της Αυτοκρατορίας, όπως η Μ. Ασία, η Συρία, η Θράκη κ.ά., συνετέλεσε στην κατάρρευση του βυζαντινού νομίσματος (το «υπέρπυρον», δεν έχει πια σταθερή αξία, αλλά δέχεται συνεχείς υποτιμήσεις), και την εξαθλιωμένη κατάσταση του λαού. Αποτέλεσμα να ξεσπάσουν κοινωνικές επαναστάσεις, όπως των Ζηλωτών στην Θεσσαλονίκη τον 14^ο αιώνα (για τον ρόλο της οποίας θα γίνει λεπτομερέστερη αναφορά). Η διαμάχη μεταξύ Ζηλωτών και Ησυχαστών (1341-1351) ανέδειξε τις οξείες κοινωνικές αντιθέσεις μεταξύ των τάξεων με μεγάλο πλούτο και μεγάλη φτώχεια, το φαινόμενο της κοινωνικής αδικίας και του θρησκευτικού φανατισμού. Η κοινωνική ιεράρχηση της εποχής μαρτυρεί τον πολύπλευρο κοινωνικό διαφορισμό, που δεν οδήγησε σε διαμόρφωση πραγματικών κοινωνικών τάξεων, αλλά στην διάκριση κοινωνικών στρωμάτων και επαγγελματικών κατηγοριών, δηλαδή σε ομάδες συμφερόντων και ομοειδών κοινωνικών καταστάσεων με οξύτατα αντιθετικές τις μεταξύ τους σχέσεις. Στόχος όλων η βελτίωση του τρόπου ζωής και ο περιορισμός της αυθαιρεσίας, της καταπίεσης και της εκμετάλλευσης των προνομιούχων κοινωνικών ομάδων στις ασθενέστερες. Ο υπερπλουτισμός των μεγαλογαιοκτηματιών οδήγησε στην αθλιότητα τους μικροκαλλιεργητές και τους ακτήμονες, στην κάθετη πτώση της παραγωγικότητας και σε χέρσες εκτάσεις γης. Αυτό το νοσηρό κοινωνικό κλίμα τροφοδότησε το γενικό αίτημα για κοινωνική αλλαγή και δικαιότερη πολιτεία⁸⁸.

Στην δημοσιονομική καχεξία συνέβαλε ουσιαστικά η χορήγηση χωρίς περιορισμό, κάθε είδους ατελειών και απαλλαγών σε μονές, αλλά και σε επώνυμους άρχοντες, στους οικείους της Βασιλείας, οι οποίοι βαθμιαία ανεξαρτητοποιούνταν, δρούσαν ως «κεφαλατικεύοντες» και ένεμαν για δικό τους λογαριασμό τα έσοδα της περιοχής⁸⁹.

Στον τομέα της οικονομικής διάστασης της βυζαντινής κοινωνίας, πρέπει να τονίσουμε ότι το βυζαντινό χρυσό «νόμισμα» διατηρήθηκε ανέθετο για πολλούς αιώνες και έτσι απέβη λαμπρότατο μέσο στις μεγάλες εμπορικές συναλλαγές όχι μόνο του βυζαντινού, μα ακόμη και του διεθνούς εμπορίου. Όπως πολύ ορθά τόνισε ο H. Gelzer,

⁸⁸ Καζά, Π. (2016). *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, σ. 63. Εκδοτικός Οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη.

⁸⁹ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ. 52.

το Βυζάντιο για οκτακόσια περίπου χρόνια, από τον Διοκλητιανό μέχρι τον Αλέξιο Α΄ Κομνηνό (1081-1118), δεν κήρυξε ποτέ του χρεωκοπία ούτε ανέστειλε τις πληρωμές του. Και όλους αυτούς τους αιώνες το βυζαντινό νόμισμα ήταν το διεθνές μέσο συναλλαγής, επειδή όλη αυτήν την μακρά περίοδο παρέμεινε ανόθευτο⁹⁰.

Στον νομισματικό τομέα είναι γνωστό ότι το βυζαντινό νόμισμα είχε σημαντικά υποτιμηθεί μέχρι του σημείου να γίνεται δύσκολα δεκτό στις συναλλαγές. Παράλληλα, τα νομίσματα των ιταλικών εμπορικών πόλεων που ήλεγχαν ορισμένες περιοχές της Πελοποννήσου και της αυτοκρατορίας, τα «πονηρά χαλκεία»-όπως τα χαρακτηρίζει ο Γεμιστός-, νοθευμένα και κίβδηλα, -«ευδιάφθορα»-, χωρίς εσωτερική αντικειμενική αξία, επέτρεπαν τον έλεγχο και εκμετάλλευση του πιστωτικού τομέα του Βυζαντινού Κράτους από τους Βενετούς, οι οποίοι αγόραζαν τα παραγόμενα αγροτικά προϊόντα σε τιμές εξευτελιστικές και τα μετέφεραν με τα δικά τους εμπορικά πλοία. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός της απουσίας διεξαγωγής διεθνούς εμπορίου από τους κατοίκους της αυτοκρατορίας και του Δεσποτάτου του Μυστρά. Οι ξένοι, στα χέρια των οποίων είχε περιέλθει το διεθνές εμπόριο, κατέβαλλαν τελωνειακό δασμό -κομμέρκιον- 1,5% για τις χονδρικές πωλήσεις και 2% στις λιανικές, υπήρχαν όμως και περιπτώσεις που τελούσαν κάτω από πλήρη απαλλαγή, την εξκουσσία⁹¹.

Το βυζαντινό νόμισμα έχει δραστικά υποτιμηθεί, ήταν κίβδηλο. Κυκλοφορούσε το ξένο, το ενετικό κυρίως χρήμα. Η οικονομική πολιτική των Παλαιολόγων είχε υποταγεί στα ξένα συμφέροντα και η εθνική πολιτική δεν ήταν πια κυρίαρχη, όπως άλλοτε. Θεωρητική λύση του γενικότερου κοινωνικού και εθνικού προβλήματος αποπειράθηκε, όπως αναφέρουμε στην παρούσα μελέτη, να προτείνει ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Εκτός από τα προτεινόμενα μέτρα για την βελτίωση και τον εσυγχρονισμό των παραγωγικών δυνάμεων, ο Πλήθων παράλληλα διαμαρτυρόταν για την χρήση ξένου νομίσματος από χαλκό με το οποίο πλούτιζαν οι ξένοι και έκανε πιο φτωχούς τους ντόπιους. Στην εποχή του Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου (1391-1425), εποχή που ο Πλήθων ζει, πολύ λίγα χρυσά νομίσματα είχαν κοπεί, ενώ στην εποχή του διαδόχου του, Ιωάννη Η΄ Παλαιολόγου, η κοπή χρυσών νομισμάτων σταμάτησε ολότελα και χρησιμοποιούνταν ασημένια. Ενώ προηγουμένως, ο Ανδρόνικος Β΄ Παλαιολόγος (1282-1328) για να αντιμετωπίσει την κακή οικονομική κατάσταση του κράτους, εκτός των

⁹⁰ Καραγιαννόπουλος, Ι. (2001), *Το Βυζαντινό Κράτος*, ό. αν., σ.σ. 484-485.

⁹¹ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ. 51-52.

άλλων οικονομικών μέτρων που θέσπισε, έφθασε να νοθεύσει το νόμισμα μειώνοντας την περιεκτικότητα του υπερπύρου σε χρυσό.

Η συνθήκη της Μεθώνης μεταξύ Βυζαντινών και Βενετών στις 27 Μαΐου του 1394 μας παρέχει χρήσιμες πληροφορίες για την κυκλοφορία βενετικών και βυζαντινών νομισμάτων στο βασίλειο του Δεσποτάτου. Από τα κείμενα της συνθήκης συνάγεται η εξάρτηση, λοιπόν, της οικονομίας του Δεσποτάτου από την Βενετία που είχε ως συνέπεια και την πολιτική και εθνική εξάρτησή του από αυτήν. Παράλληλα, κυκλοφορούσαν και άλλα ξένα νομίσματα, όπως π.χ. τα τορνέζα του νομισματοκοπείου των Φράγκων στο Χλεμούτσι. Έπειτα απ' αυτά αντιλαμβάνεται κανείς την σφοδρή πολεμική πολεμική του Γεωργίου Γεμιστού κατά του οικονομικού συστήματος, στα δύο Υπομνήματά του προς τον Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο και τον Θεόδωρο Β΄ Παλαιολόγο, τον Δεσπότη του Μυστρά.

Ο ιστορικός Γουσταύος Σλουμπέργκερ, σχολιάζοντας την σχετική με την κυκλοφορία νομισμάτων παράγραφο της πιο πάνω συνθήκης, με την οποία οι Βενετοί απαγόρευαν στους Βυζαντινούς να κόβουν κίβδηλα νομίσματα γράφει, ότι για να αναγκαστεί ο Δεσπότης του Μυστρά Θεόδωρος Β΄ Παλαιολόγος να δεχθεί την απαγόρευση κοπής νομισμάτων χωρίς αντίκρυσμα, σημαίνει ότι ήταν ένοχος «αυτής της νομισματικής λαθρεμπορίας...». Πρέπει να σημειώσουμε εδώ, παρατηρεί ο Δ. Ζακυθηνός, ότι ο Θεόδωρος Β΄ και οι υπήκοοί του δεν δίσταζαν να θέτουν σε κυκλοφορία κίβδηλα νομίσματα, αντιγράφοντας ενετικές έκτυπες επιγραφές. «Αυτή η απατηλή απομίμηση ήταν πολύ συνηθισμένη τον Μεσαίωνα»⁹².

Όπως ανφέρθηκε ανωτέρω, το βυζαντινό νόμισμα διατήρησε σχεδόν άθικτη την ισχύ του μέχρι την πρώτη άλωση, γινόταν δεκτό παντού και εξοφλούνταν στο ακέραιο η νομισματική του αξία. Επί αιώνες υπήρξε το υγιές νόμισμα που το προτιμούσαν πολιτισμένοι και απολίτιστοι λαοί γιατί εξασφάλιζε την μεγαλύτερη εγγύηση. Δεν υπάρχει σήμερα στον κόσμο άλλο νόμισμα που η ισχύς του να έχει διατηρηθεί σταθερή για τόσο μακρό διάστημα, όσο η ισχύς του βυζαντινού νομίσματος. Γι' αυτό και όταν άρχισαν οι πρώτες δοκιμασίες δεν το κλόνισαν αμέσως. Άντεξε τόσο πολύ η πίστη προς αυτό, ώστε μετά τις πρώτες ταλαιπωρίες δεν αισθάνθηκε τις επιδράσεις και τις συνέπειες από τις ενέργειες που έγιναν σε βάρος του. Καθώς όμως κυλούσε ο χρόνος και οι κυβερνήσεις δημιουργούσαν συστηματικά πια καταστάσεις σε βάρος του βυζαντινού

⁹² Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 338-343.

νομίσματος, ακολούθησε το μοιραίο. Το βυζαντινό νόμισμα γνώρισε όλες τις συνέπειες του νομίσματος που υποτιμάται, δηλαδή την επιφυλακτική αποδοχή, την μερική εξοφλητική του αξία, την αναγωγή του με βάση την παλαιά του αξία, προκειμένου να εκπληρωθούν συμβατικές υποχρεώσεις, και τελικά την απόρριψή του ως μέσου συναλλαγής. Είχε καταντήσει πια νόμισμα ευτελές. Τα διάφορα νομικά τεχνάσματα δεν αρκούν ώστε να παραμείνει η αξία του νομίσματος εκεί, όπου επιθυμεί η αρχή που διαχειρίζεται υπεύθυνα τα νομισματικά ζητήματα μιας χώρας. Η αξία του νομίσματος, όπως γνωρίζουμε, δεν είναι απόρροια νομικών αλλά οικονομικών κανόνων. Όταν μάλιστα διενεργείται παράβαση ή αγνοούνται οι οικονομικοί κανόνες, το νόμισμα δέχεται άμεσα τον αντίκτυπο.

Από τις απόψεις και τα στοιχεία που παρατέθηκαν για το βυζαντινό νόμισμα προκύπτει ένα πολύ φυσικό και εύλογο ερώτημα. Μήπως η υποτίμηση και γενικά ο εξευτελισμός του βυζαντινού νομίσματος ήταν η αιτία της γενικότερης βυζαντινής ασθένειας ή ήταν αντίστροφα το σύμπτωμα; Από όσα έχουμε εκθέσει θα μπορούσε κανείς να πάρει θέση υπέρ της δεύτερης εκδοχής, αφού συνυπολογίσει και τους διάφορους παράγοντες που επηρέασαν, επέδρασαν και τελικά επέφεραν τον εκμηδενισμό του βυζαντινού νομίσματος. Μέχρι σήμερα δεν υπάρχει περίπτωση νομίσματος, που να έχει υποτιμηθεί απλά η αξία του, ή να έχει εκμηδενισθεί τελείως χωρίς βαθύτερες πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές αιτίες. Ακριβώς λοιπόν και στην περίπτωση αυτή, η υποτίμηση και στην συνέχεια ο εκμηδενισμός της αξίας του βυζαντινού νομίσματος υπήρξαν τα συμπτώματα της γενικότερης βυζαντινής καταπτώσεως, που εμφανίσθηκαν με την γνωστή διάσταση μεταξύ πραγματικής-μεταλλικής και ονομαστικής αξίας. Είναι σκόπιμο να την συνδέσουμε την αγοραστική αξία του βυζαντινού νομίσματος όχι με είδη πολυτελείας ή δευτερευούσης σημασίας αλλά βασικής, όπως είναι το σιτάρι, για να έχουμε έτσι μια μάλλον ασφαλή εικόνα της αντιπροσωπευτικής αξίας της αγοραστικής του δυνάμεως⁹³.

Η βυζαντινή κοινωνία της εποχής που εξετάζουμε, είναι ανοιχτή προς τον περιβάλλοντα κόσμο με τον οποίο διατηρεί ένα πλήθος ποικίλων σχέσεων, συμμαχιών και συνεργασιών, διπλωματικών και εμπορικών, ειρήνης και πολέμου κ.λπ., οι οποίες απορρέουν από διεθνείς συμβάσεις, στρατιωτικά γεγονότα, συγγένειες και γάμους

⁹³ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 29-37.

μεταξύ ηγεμονικών οίκων κ.λπ. Οι σχέσεις αυτές ασκούν κατά καιρούς και κατά περίπτωση επιρροή, της οποίας η ένταση και η έκταση εκδηλώνεται σε διάφορους βαθμούς στα διάφορα επίπεδα της ζωής του εσωτερικού, από την οικονομία ως τις ιδέες και από την διοίκηση και την ηγεσία ως την ίδια την εθνική ανεξαρτησία και την αυτοτέλεια. Οι φορείς των συνεχώς μεταβαλλομένων και εναλλασσομένων αυτών σχέσεων δεν είναι πάντα οι ίδιοι. Σημερινοί σύμμαχοι γίνονται αύριο εχθροί, με φοβερά αποτελέσματα σε βάρος της ίδιας της βυζαντινής κοινωνίας της οποίας η επιβίωση γίνεται εξαιτίας τους προβληματική.

Κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο, από την Φραγκοκρατία έως την Άλωση, η βυζαντινή κοινωνία είναι ένα πεδίο μιας τρομερής κοινωνικής κρίσης, τόσο εσωτερικά όσο και εξωτερικά. Οι δυνάμεις που θα μπορούσαν να την υπερκεράσουν και να την εξουδετερώσουν έχουν εμφανισθεί. Η ιδέα της αυτοκρατορίας έχει ήδη την τάση να υποκατασταθεί από την ιδέα του έθνους των Ελλήνων και η ιδέα του υπηκόου του κράτους από την ιδέα του πολίτη ο οποίος μαζί με τα πολιτικά έχει και ανθρώπινα δικαιώματα. Μονάχα που είναι πια πολύ αργά και οι δυνάμεις αυτές δεν προφταίνουν να κινήσουν την ιστορία αντίστροφα. Κάποια μέρα όμως, όχι πολύ αργά, οι ίδιες αυτές ιδέες θα κινήσουν την Ευρώπη και τον κόσμο και θα γίνουν η φλόγα που θα αναγεννήσει το Έθνος και θα το αποκαταστήσουν και πάλι ελεύθερο.

Κάτω από αυτές τις συνθήκες, το κράτος εξασθενημένο πολιτικά, στρατιωτικά, οικονομικά αλλά και ηθικά, με κλονισμένα τα κοινωνικά του θεμέλια, έγινε εύκολη λεία των κατακτητών, αφού χίλια εκατό περίπου χρόνια υπηρέτησε πιστά την ιδέα του ελληνορωμαϊκού και χριστιανικού πολιτισμού και δημιούργησε τις προϋποθέσεις της πολιτιστικής αναγέννησης του δυτικού ευρωπαϊκού κόσμου.

Συνοψίζοντας, επισημαίνουμε ότι αυτήν την προϊούσα διάλυση του κράτους ζούσε έντονα ο Πλήθων, καθώς αυτό το κράτος απειλείτο από δύο κινδύνους, από την διείσδυση των ιταλικών συμφερόντων και την απώλεια της ελληνικής ταυτότητας, από την διείσδυση του Καθολικισμού, του Πάπα, και ο άλλος κίνδυνος εξ Ανατολών, ο κίνδυνος να υποδουλωθούν στην αυξανόμενη επιθετικότητα των Τούρκων. Χρειαζόταν αντίσταση, αλλά με ποιές πλέον δυνάμεις; Ο αυτοκράτορας ήταν ανίσχυρος αλλά και αναποφάσιτος. Αυτήν, λοιπόν, περίπου την κατάσταση ζητάει να διορθώσει ο Πλήθων με τα δύο Υπομνήματά του.

Όλα αυτά τα κοινωνικοοικονομικά και πολιτικά προβλήματα της Βυζαντινής Πολιτείας και τις λύσεις που δόθηκαν σ' αυτά (γαιοκτησία, κατανομή των γαιών, διανομή του παραγομένου πλούτου, εισαγωγικό και εξαγωγικό εμπόριο, φορολογία και φόροι, νομισματική πολιτική) ο Πλήθων θα επιχειρήσει ν' αντιμετωπίσει κατά τον δικό του τρόπο, με την δική του φιλοσοφική σκέψη, όπως θα φανεί στην συνέχεια.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΚΟ-ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΓΕΜΙΣΤΟΥ-ΠΛΗΘΩΝΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΘΕΣΜΙΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

Η κοινωνική και πολιτική μεταρρύθμιση του Πλήθωνα, που δεν αποτολμήθηκε, αποτελούσε σε πρακτικό επίπεδο το αποκορύφωμα του νεοπλατωνισμού.

Την προσπάθεια αυτή του Πλήθωνα πρέπει να την δούμε ως τη φωνή της δοκιμαζόμενης συνείδησης ενός ανθρώπου που ζητάει να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις και να ενεργοποιήσει την δυναμική του ελληνισμού μέσα στην κοσμογαλασιά και στην πορεία προς την Αναγέννηση που θαμποχαράζει στον διεθνή ορίζοντα.

Ο ανώτατος σκοπός της προτεινόμενης πολιτειακής του μεταρρύθμισης για την αναδιάρθρωση και βελτίωση της πολιτείας, είναι πρώτα η σωτηρία του Γένους. Μαζί Βασιλεία και δίκαιη Πολιτεία αποτελούν τον μοχλό που θα κινήσει τα πάντα για την επίτευξη του σκοπού.

Ο Πλήθων ήταν Έλληνας και την ίδια στιγμή φιλόσοφος και υποδεικνύει μια πολιτειακή οργάνωση που πρέπει να δείχνει αποτελεσματική για την άμυνα κατά ενός θανάσιμου και διμέτρωπου κινδύνου.

Με τις θέσεις του και τις προτάσεις του αποδεικνύει με αξιοθαύμαστη πρωτοτυπία το βάθος του πλατωνικού ιδεαλισμού. Ο μεταφυσικός ρεαλισμός του Πλήθωνος, δεν αποτελεί, οπωσδήποτε, πρόχειρο σχολαστικό κατασκεύασμα, αλλά προπαρασκευάζει και επιστεγάζει μια ολόκληρη ηθική, κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία, κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία, την πρώτη ίσως ολοκληρωμένη ελληνική φιλοσοφία μετά την κατάργηση της Σχολής των Αθηνών με διάταγμα του Ιουστινιανού το 529⁹⁴.

Στην Σχολή αυτήν, την πλατωνική Ακαδημία των Αθηνών, με ονομαστό δάσκαλο τον Πρόκλο (νεοπλατωνικός φιλόσοφος του 5^{ου} αιώνα), φοίτησαν και εκκλησιαστικοί Πατέρες⁹⁵.

⁹⁴ Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ. 60.

⁹⁵ Γκίκας, Σ. (1998), *Φιλοσοφικό Λεξικό*, Λήμμα Νεοπλατωνισμός, ό. αν., σ. 211.

Θα ήταν παράλογο να ερευνήσει κανείς αν ο Πλήθων ξεκινά από την πολιτική για να πάει στην φιλοσοφία ή αντίστροφα. Οι δύο είναι τόσο στενά συνυφασμένες στην σκέψη του, που θα ήταν αδύνατο να τις ξεχωρίσει κανείς.

Σαν πολιτικός, δεν περιορίζεται να συναγάγει από τον Λόγο μόνο τις αρχές, αδιαφορώντας για τις πρακτικές συνέπειες των εφαρμογών. Όπως το είχε κάνει πριν από αυτόν ο Πλάτων, ο νομοθετικός σύμβουλος του Μυστρά εννοεί αντιθέτως να κατασκευάσει, με την βοήθεια των αρχών, ένα πλήρες σύστημα οργάνωσης. Και αυτό είναι ιδίως εκείνο που υπογραμμίζει την πρωτοτυπία του και τον εντάσσει στην χορεία των μεγάλων πολιτικών στοχαστών.

Γίνεται εύκολα αντιληπτό ότι οι μεταρρυθμίσεις, που θα προτείνει ο Πλήθων, δεν είναι απλά κοινωνικά παρακολουθήματα αφηρημένων θεωρημάτων, απορρέουν επίσης από την ανάλυση συγκεκριμένων δεδομένων της ιστορίας και της επικαιρότητας.

Όταν ο Πλήθων έθετε το πρόβλημα των μεταξύ του πλατωνικού και του αριστοτελικού προτύπου του φιλοσοφείν διαφορών, ασφαλώς δεν διεννοείτο να υποστηρίξει, καθώς ο A. N. Whitehead, πως ολόκληρη η μετά τον Πλάτωνα φιλοσοφία δεν υπήρξε παρά μια σειρά υποσημειώσεων στο πλατωνικό έργο. Όχι. Στην συνείδηση του Πλήθωνος, Πλάτων και Αριστοτέλης εμφανίζονται ομότιμοι, κι' απολάβουν αξιολογικής ισονομίας, παρά την κατάφωρη εύνοια της οποίας ο πρώτος εξ αυτών χαίρει εκ μέρους του φιλοσόφου του Μυστρά, εκφραστή μιας φιλελεύθερης τάσεως στον φιλοσοφικό ορίζοντα της εποχής του, συγκρουομένης προς την αριστοτελίζουσα, αυστηρώς συντηρητική, τάση της οποίας εκφραστής κυριώτατος ανεφάνη ο Σχολάριος⁹⁶.

Μετά τον θάνατο του Αριστοτέλους τελειώνει η πλέον δημιουργική και κατάφορος περίοδος για την φιλοσοφική διάνοηση: η δόξα και το μεγαλείο των Αθηνών με τους λαμπρούς της ποιητές και τραγικούς, τους ζωγράφους και τους αγαματοποιούς, με τους ελεύθερους και υπερήφανους πολίτες, την παιδεία και τους νόμους της. Το «ευδαιμόνως ζην» του κοσμοπολίτη δεν εξαρτάται πλέον από το πάθος του θαυμασμού, την «έφεσιν προς γνώσιν» και τις μεταφυσικές θεωρήσεις, αλλά από τις υπηρεσίες που ο κοσμοπολίτης προσφέρει στον αυτοκράτορα και από την τήρηση των νόμων. Υπό τις νέες αυτές συνθήκες η φιλοσοφία, από θεωρία και θαυμασμός και τέχνη, γίνεται τρόπος ζωής, θεουργία και ασκητική, γίνεται ο χορηγός των συνταγών για την επίτευξη της

⁹⁶ Μουτσόπουλος, Ε. (1987). *Πλατωνισμός και Αριστοτελισμός κατά τον Πλήθωνα*, Πρόλογος, σ. 9. Ίδρυμα Ερεύνης και Εκδόσεων Νεοελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήνα.

ηρεμίας, για την θεραπεία του πόνου και την αναστολή της κρίσης. Η εισβολή ανατολικών θρησκευτικών στοιχείων διευκόλυνε την τάση αυτή. Τα γνωρίσματα αυτά δείχνουν τον μετασχηματισμό και την υποβάθμιση που η φιλοσοφία υπέστη, αλλά και την δημοτικότητα που αυτή απολάμβανε μεταξύ του ευρύτερου κοινού. Το τελευταίο τούτο γνώρισμα είναι εύλογο, αφού η φιλοσοφία εκφράζει τις πεποιθήσεις και τις τάσεις, τους φόβους και τις προσδοκίες του λαϊκού στοιχείου. Απ' αυτήν όμως την άποψη θεωρούμενη η φιλοσοφία τείνει να προσεγγίσει την θρησκεία και, ταυτόχρονα, απομακρύνεται της επιστήμης. Έτσι η φιλοσοφία, υπό το ένδυμα της θρησκείας, κατορθώνει να ικανοποιεί τις θρησκευτικές ανάγκες και ανατάσεις των ανθρώπων εκείνων που δεν ικανοποιούντο από τους λαϊκούς μύθους περί των θεών ή από τις διάφορες θρησκευτικές τελετουργίες που προήλθαν «εξ ανατολών». Ο συγκρητισμός αυτός θρησκείας και φιλοσοφίας είναι, κυρίως, έκδηλος στον Νεοπλατωνισμό, το τελευταίο άνθος της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Η ενσωμάτωση, συνεπώς, της εθνικής (παγανιστικής) θρησκείας στον Νεοπλατωνισμό θα συντελέσει στην μετέπειτα αντιπαράθεση του Νεοπλατωνισμού προς τον Χριστιανισμό, των ελληνιζόντων προς τον ορθόδοξο συντηρητισμό και τον αριστοτελίζοντα σχολαστικισμό⁹⁷.

Ο Νεοπλατωνισμός είναι μια μακρά φιλοσοφική παράδοση που είναι γνωστή στην ιστορία της φιλοσοφίας και ως Πλατωνισμός. Ως φιλοσοφική σχολή με ιδιαίτερη φυσιογνωμία και τεράστια σημασία για την διακίνηση των ιδεών, τόσο στην Λατινική Δύση όσο και στην Βυζαντινή και Αραβική Ανατολή, ο Νεοπλατωνισμός οφείλει την γένεσή του σε μια ομάδα φιλοσόφων ανδρών που έζησαν και έγραψαν στην εξελληνισμένη, ως ένα βαθμό, Ρώμη κατά το δεύτερο μισό του 3^{ου} μ.Χ. αιώνα. Με επικεφαλής τον Πλωτίνο και άμεσο συνεχιστή τον Πορφύριο, η φιλοσοφική σχολή της Ρώμης επεδίωξε συνειδητά και ως ένα βαθμό επέτυχε την αναβίωση της Πλατωνικής φιλοσοφίας, προσαρμοσμένης, φυσικά, στις πνευματικές απαιτήσεις των νέων καιρών. Έκτοτε και για πολλούς αιώνες ο Πλάτων έγινε και παρέμεινε η κυριότερα πηγή εμπνεύσεως για τα φιλοσοφήματα τόσο των Ελλήνων Εθνικών όσο και των Χριστιανών λογίων. Ο πλατωνισμός που αναβίωσε στην σχολή του Πλωτίνου και αναπτύχθηκε στη συνέχεια από τους Πορφύριο, Ιάμβλιχο, Αμμώνιο, Πρόκλο, κ.ά., δεν ήταν αφαλώς

⁹⁷ Μπαρτζελιώτη, Λ. (1987). *Πλατωνισμός και Αριστοτελισμός κατά τον Πλήθωνα, Εισαγωγή στο Νεοπλατωνισμό του Πλήθωνος*, σσ. 12-47. Ίδρυμα Ερευνας και Εκδόσεων Νεοελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήνα.

ακραιφνής. Ήταν μάλλον εκλεκτική φιλοσοφική σύνθεση στοιχείων πλατωνικών, αριστοτελικών, στωϊκών κ.ά. Ο τόνος φυσικά ήταν πλατωνικός, αλλά οι νεοπλατωνικοί εκείνοι φιλόσοφοι, και ιδιαίτερα ο Πορφύριος, είχαν καταβάλει συνειδητές προσπάθειες να συμφιλιώσουν τον Πλάτωνα με τον Αριστοτέλη. Ο Πορφύριος, συγκεκριμένα, ήταν πεπεισμένος ότι οι ομοιότητες μεταξύ των δύο κορυφαίων Ελλήνων φιλοσόφων ήταν πολύ περισσότερες και σημαντικότερες από τις τυχόν διαφορές τους, και υπεστήριξε, με ειδική πραγματεία του, ότι ο Αριστοτέλης και ο Πλάτων συμφωνούν σε πολλά σημεία βασικής σημασίας παρά τις οποιεσδήποτε επιφανειακές διαφορές που παρουσιάζει το έργο τους. Για τους Έλληνες φιλοσόφους της εποχής εκείνης το πρόβλημα δεν ήταν τόσο η επιλογή μεταξύ Πλατωνισμού και Αριστοτελισμού όσο μεταξύ Χριστιανισμού και Ελληνισμού. Ο Νεοπλατωνισμός εξεπροσωπείτο από τους στοχαστές εκείνους οι οποίοι είχαν αναλάβει την υπεράσπιση και την στήριξη του ελληνικού στοιχείου. Κατά την Βυζαντινή περίοδο οι εκπρόσωποι του Νεοπλατωνισμού προσπάθησαν να διατηρήσουν και να αναθερμάνουν το συνειδησιακό δεσμό των Βυζαντινών προς το ένδοξο ελληνικό παρελθόν, ενώ, ταυτόχρονα, επεδίωξαν την ενσωμάτωση παγανιστικών στοιχείων στο ιεραρχικά διαρθρωμένο αξιολογικό τους σύστημα. Οι Πατέρες της Εκκλησίας, από το άλλο μέρος, στην προσπάθειά τους να θεμελιώσουν και να υποστηρίξουν τις θεολογικές τους θέσεις, ήταν εκ των πραγμάτων υποχρεωμένοι να αποδεχθούν, είτε με την αφομοίωση είτε με την μετάπλαση, πολλά από τα ελληνικά στοιχεία που κληρονόμησαν, και, συγκεκριμένα, τα στοιχεία εκείνα που ήταν συγγενή και συνεπιβίβασαν προς την εκκλησιαστική πίστη. Ήταν, συνεπώς, φυσικό πολλές ελληνικές και νεοπλατωνικές αντιλήψεις που αναφέροντο στην πρώτη αρχή, στον κόσμο και τον άνθρωπο, να μη συμβιβάζονται προς το επίσημο δόγμα της Εκκλησίας. Όταν από την Ρώμη μεταφέρθηκε στην Αθήνα και ρίζωσε καλά εκεί κατά τον 4^ο-5^ο μ.Χ. αιώνα, ο αναγεννημένος Πλατωνισμός του Πλωτίνου επέπρωτο να γίνει ο κατ' εξοχήν αντίπαλος του Χριστιανισμού και θερμός υπέρμαχος του Ελληνισμού στη δεινή πάλη των ιδεών για τις καρδιές των Ελλήνων. Στη σύγκρουση αυτή έθεσε τέρμα οριστικά το 529 μ.Χ. ο λεγόμενος μέγας Ιουστινιανός με την απαγόρευση στους εθνικούς να διδάσκουν φιλοσοφία. Επί μία σχεδόν χιλιετία ο Πλατωνισμός, και γενικά η ελληνική φιλοσοφία εχρειάσθη να ενδυθεί τον χριστιανικό χιτώνα και να υπηρετήσει το δόγμα της εκκλησίας, μέχρι την στιγμή που ο Πλήθων διεκήρυξε θαρραλέα την επιστροφή στον γνήσιο Πλατωνισμό και την πατρία θρησκεία των Ελλήνων ως μέσα σωτηρίας από την Τουρκική

απειλή. Ατυχώς το κήρυγμα του Γεωργίου Γεμιστού παρέμεινε φωνή βοώντος εν τη ερήμω του τότε ελλαδικού χώρου. Όμως το αντήχημά του έφθασε έως την κοντινή Φλωρεντία όπου η φωτισμένη ηγεσία των Μεδίκων ίδρυσε την Πλατωνική Ακαδημία και κατ' αυτόν τον τρόπο συνέβαλε θετικά στο άνθισμα των ανθρωπιστικών σπουδών της Ιταλικής και γενικότερα της μεγάλης Ευρωπαϊκής Αναγεννήσεως⁹⁸.

Αναθέρμανση και έξαρση του ελληνικού και νεοπλατωνικού πνεύματος, αυτήν την φορά μάλιστα υπό μορφή κινήματος, παρατηρήθηκε κατά τους δύο τελευταίους αιώνες του βίου της αυτοκρατορίας, κορυφώθηκε δε κατά την παραμονή της πτώσης της Κωνσταντινουπόλεως. Κατά την τελευταία αυτή περίοδο ο Βυζαντινοί τόλμησαν να χρησιμοποιήσουν το όνομα «Ελλην» για να περιγράψουν εαυτούς. Τότε, όπως και προηγουμένως, το ελληνικό πνεύμα ταυτίστηκε προς τον Νεοπλατωνισμό, ο οποίος απέβλεπε στην ολοκλήρωση των παγανιστικών τάσεων και στην ανεξαρτητοποίηση της φιλοσοφικής διάνοησης τόσο από την βυζαντινή συντηρητική παράδοση, τον πλατωνίζοντα χριστιανισμό, και τα κινήματα του μυστικισμού και του ησυχασμού, όσο και από τον αριστοτελισμό της συντηρητικής βυζαντινής και σχολαστικής παράδοσης. Στην τελευταία μάλιστα περίπτωση, η νεοπλατωνική κίνηση συγκρούστηκε προς τον σχολαστικής απόχρωσης αριστοτελισμό εξ αιτίας των προσπαθειών του τελευταίου να παρουσιάσει τον Αριστοτέλη συμφωνούντα κατά πάντα προς την χριστιανική διδασκαλία. Ο Πλήθων και ο Σχολάριος είναι αντιστοίχως οι κατ' εξοχήν εκπρόσωποι των δύο αυτών αντιτιθεμένων ρευμάτων⁹⁹.

Κατ' εξοχήν εκπρόσωποι των εν λόγω Νεοπλατωνισμού είναι ο Πλωτίνος, ο Πρόκλος και ο Πλήθων. Ο Νεοπλατωνισμός του Πλήθωνος αποτελεί συνέχεια των Νεοπλατωνικών Σχολών της Αλεξάνδρειας και των Αθηνών. Ο Πλήθων πίστευε, όπως και άλλοι Νεοπλατωνικού πρόδρομοί του, ότι η μεταφυσική του είναι η αληθινή διδασκαλία του Πλάτωνος, και ότι προέρχεται από την μυστική διδασκαλία των Πυθαγορείων, των Ορφικών και αυτού τούτου του Ζωροάστρου. Τα δόγματα αυτά υπερτερούν σε αυθεντικότητα όλες τις άλλες δοξασίες και, ταυτόχρονα, αποτελούν την παραδοσιακή θρησκεία των Ελλήνων. Έτσι οι θεοί των Ελλήνων ταυτίζονται με τα μεταφυσικά όντα της νεοπλατωνικής ιεραρχίας. Τα κύρια γνωρίσματα του

⁹⁸ Μπαρτζελιώτη, Λ. (1987), *Πλατωνισμός και Αριστοτελισμός κατά τον Πλήθωνα*, Εισαγωγή στο Νεοπλατωνισμό του Πλήθωνος, ό. αν., σσ. 12-47.

⁹⁹ Μπαρτζελιώτη, Λ. (1987), *Πλατωνισμός και Αριστοτελισμός κατά τον Πλήθωνα*, Εισαγωγή στο Νεοπλατωνισμό του Πλήθωνος, ό. αν., σσ. 14-15.

Νεοπλατωνισμού είναι ότι: α) αποτελεί συγχώνευση και περαιτέρω ανάπτυξη στοιχείων από την Στωϊκή φιλοσοφία, τον Μέσο Πλατωνισμό και τον Νεοπυθαγορισμό, β) παράγει όλα τα όντα από μία υπερβατική αρχή, που είναι πέρα από κάθε γνωστική προσέγγιση και προσδιορισμό, και γ) επιδιώκει την στροφή του ανθρώπου από τον αντικειμενικό κόσμο προς το υποκείμενο, την επιστροφή του στην πρώτη αρχή των όντων, και την εκστατική, ει δυνατόν, ένωση μετ' αυτής.

Κατά την οντολογική κλίμακα του πληθωνικού συστήματος υφίσταται πλήρης αντιστοιχία μεταξύ των θεοτήτων και των κατηγοριών (ιδεών) του όντος. Όλα απορρέουν από την πρώτη αρχή, καθώς όμως κατερχόμεθα την κλίμακα, οι αρμοδιότητες των θεών περιορίζονται σε έκταση και ποιότητα. Από την αντιστοιχία της τάξεως των θεών και των κατηγοριών αφενός, και της τάξεως των ελλόγων και εξώλογων όντων αφετέρου, καθίσταται εμφανής η τριμερής διαίρεση της οντολογικής πραγματικότητας και των κατηγοριών της. Τα δύο πρώτα επίπεδα συνιστούν την περιοχή του «θείου» και των γενικών κατηγοριών του όντος, ενώ το τρίτο επίπεδο συνιστά την τάξη των ιδεών και των συγκεκριμένων όντων¹⁰⁰.

Όπως ο Πλάτων, έτσι και ο Πλήθων, έχει ως κύριο μελημά του την οργάνωση της Πολιτείας με ορισμένη πολιτική ιδεολογία και δομή. Στα δύο πολιτικά του υπομνήματα Συμβουλευτικός προς τον Δεσπότην Θεόδωρον περί της Πελοποννήσου και Λόγος προς τον Βασιλέα Εμμανουήλον περί των εν Πελοποννήσω πραγμάτων και στο φιλοσοφικότερο όλων των έργων του, το Νόμων Συγγραφή, τίθενται τα θεμέλια της ιδανικής Πολιτείας του Πλήθωνος, η οποία πρέπει να είναι «δημοκρατική», στη βάση πλατωνική και κατά το πρότυπο της αρχαίας Σπάρτης διοργανωμένη (πλατωνική φιλοσοφία και σπαρτιατική πολιτεία).

Κατά την άποψη του Πλήθωνα η ιδανική πολιτεία πρέπει να ενέχει:

α) Το στοιχείο της εθνικής ταυτότητας, που το θεωρεί τη βάση και το ουσιώδες γνώρισμα για την ύπαρξη ισχυρής εσωτερικής κοινωνικής συνοχής. Αρχίζει το δεύτερο υπόμνημά του με την διαβεβαίωση: «Εσμέν γαρ ούν ών ηγείσθε τε και βασιλεύετε Έλληνες το γένος, ως η τε φωνή και η πάτριος παιδεία μαρτυρεί» (Ισοκράτης, εδάφιον 50 από τον Πανηγυρικό λόγο του: «...και μάλλον Έλληνας καλείσθαι τους της ημετέρας παιδείας μετέχοντας»).

¹⁰⁰ Μπαρτζελιώτη, Λ. (1987), *Πλατωνισμός και Αριστοτελισμός κατά τον Πλήθωνα*, Εισαγωγή στο Νεοπλατωνισμό του Πλήθωνος, ό. αν., σ. 17.

β) Την ύπαρξη συγκεκριμένης πολιτικής ιδεολογίας, κράμα θρησκευτικών, πολιτικών και κοινωνικών αντιλήψεων.

γ) Την πραγματοποίηση του «αρίστου και ευδαιμονεστάτου βίου, ίδια και κοινή», αφενός μεν μέσω της κοινωνίας μετά του Θεού, αφετέρου δε, διά της προτάξεως του κοινού συμφέροντος έναντι του ατομικού συμφέροντος. Το «ευδαιμόνως ζην» του πολίτη και της πολιτείας επιτυγχάνεται μόνον διά της εναρμόνισης και των δύο με την αρετή, δηλαδή διά της αφομοιώσεως μετά της αρετής κατά το δυνατόν.

Από την ιστορική σκοπιά το έργο του Γεώργιου Γεμιστού δείχνει καθαρά ότι η προσπάθεια του φιλοσόφου απέβλεπε σε δύο τινά: στην αφύπνιση της εθνικής συνειδήσεως των Ελλήνων και στην επανασύνδεση του παρόντος με το λησμονημένο εθνικό παρελθόν του 5^{ου} π.Χ. αιώνα, που ήταν θρησκευτικά πολυθεϊκό και φιλοσοφικά πλατωνικό τουλάχιστον για τον ελλαδικό χώρο με την στενή σημασία του όρου.

Το ερώτημα που τίθεται τώρα εδώ είναι τούτο: Πώς εξηγείται το γεγονός, γιατί άραγε ο Πλήθων εθεώρησε καλό να γράψει την πραγματεία «Περί ών Αριστοτέλης προς Πλάτωνα διαφέρεται» και, αντίθετα με τον Πορφύριο και τους μετέπειτα Νεοπλατωνικούς, να στρέψει τα βέλη της οξείας κριτικής του όχι μόνον κατά του Χριστιανισμού, πράγμα που ήταν πολύ φυσικό για ένα συνεπή Πλατωνιστή, αλλά και κατά του Αριστοτέλους παρά την συμφιλίωση που, υποτίθεται, είχε επιτευχθεί προ πολλού από τον Πορφύριο μεταξύ Αριστοτελισμού και Πλατωνισμού;

Οι διαφορές μεταξύ του Πλάτωνα και του Αριστοτέλους είναι δύσκολο να εντοπισθούν. Οι διαφορές αυτές είναι περισσότερο έκδηλες στις νεοπλατωνικές αντιλήψεις του Πλήθωνα όπως αυτές εκφράζονται, κυρίως, μέσα από την εν λόγω πραγματεία του, την οποία ο φιλόσοφος έγραψε κατά την διάρκεια της παραμονής του στην Ιταλία, όπου είχε μεταβεί ως σύμβουλος του αυτοκράτορα και του Πατριάρχη, στην περιβόητη Σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας κατά τα έτη 1438-1439. Οι λόγοι και τα αίτια για την κριτική που άσκησε ο φιλόσοφος του Μυστρά, επισημαίνοντας τα ασθενή σημεία του αριστοτελικού συστήματος και τις υφιστάμενες διαφορές μεταξύ των δύο κορυφαίων Ελλήνων φιλοσόφων, θα πρέπει να αναζητηθούν στην χιλιετή χρονική απόσταση που χωρίζει τον Πλήθωνα από τον Πορφύριο και στις ιστορικές μεταλλαγές που έχουν σημαδέψει την εν λόγω περίοδο. Συμβιβασμός και συμφιλίωση για τους πρώτους εκείνους Νεοπλατωνικούς εσήμαινε απλώς έμφαση των κοινών σημείων μάλλον παρά των διαφορών μεταξύ των δύο φιλοσόφων, και κυρίως εσήμαινε παραχώρηση ειδικού

φιλοσοφικού πεδίου στον καθένα. Κατά την εποχή, όμως, του Πλήθωνος ο Αριστοτελισμός μεσουρανούσε στην Δύση και έτεινε να κυριαρχήσει και στην Ανατολή. Η ιδιοφυΐα του Θωμά του Ακυνάτη είχε υποχρεώσει τον Αριστοτελισμό να εναγκαλισθεί τον Καθολικισμό. Εφόσον λοιπόν σταθερός στόχος της πολεμικής του Πλήθωνος ήταν ο Χριστιανισμός ως οργανωμένη και, κατά την γνώμη του, ξεπερασμένη θρησκεία, επόμενο ήταν τα βέλη της κριτικής του να στραφούν και κατά του φιλοσοφικού συστήματος που παρείχε στον Δυτικό Χριστιανισμό φιλοσοφική κάλυψη, δηλαδή του Αριστοτελισμού. Κατά λογική συνέπεια η τακτική του Πλήθωνα απέβλεπε στο να δείξει ότι «οι παλαιότεροι Ελλήνων και Ρωμαίων», είχαν δίκαιο να προτιμούν τον Πλάτωνα από τον Αριστοτέλη και ακόμη ότι οι νεώτεροι σφάλουν σφάλμα μέγα να νομίζουν ότι η ελληνική φιλοσοφία, είτε ως Πλατωνισμός είτε ως Αριστοτελισμός θεωρημένη, δύναται να δώσει ερείσματα μεταφυσικά σε δογματικές εξ αποκαλύψεως θρησκείες, όπως είναι ο Χριστιανισμός και ο Ισλαμισμός. Κατά τον Πλήθωνα, τόσο ο Ακυνάτης για τον λατινικό αριστοτελισμό της Δύσης όσο και ο Αβερρόης ο κατ' εξοχήν αριστοτελικός σχολιαστής για τον αραβικό κόσμο, ματαιοπονούν καθόσον προσπαθούν να συμβιάσουν τα ασυμβίβαστα, δηλαδή τις θεόπνευστες ιερές γραφές και τον εταστικό φιλοσοφικό λόγο.

Ο απώτερος στόχος των απόψεων αυτών και της πραγματείας αυτής του Πλήθωνα ήταν η επαναφορά του Πλάτωνος και του Πλατωνισμού στην επικαιρότητα και η ανασκευή των αβάσιμων και αυθαίρετων ερμηνειών του Αριστοτέλους που έγιναν από τους Άραβες και τους Σχολαστικούς. Από την άποψη αυτή η πραγματεία «Περί των διαφορών», έχει μεγάλη σημασία για την διεύρυνση τόσο της διαμάχης μεταξύ των πλατωνιζόντων και των αριστοτελιζόντων κατά τον ΙΕ΄ αιώνα, όσο και της επίδρασης του αντιαριστοτελισμού του Πλήθωνα. Στην Δύση άμεσο αποτέλεσμα του πληθωνικού Νεοπλατωνισμού ήταν η επικράτηση του Πλάτωνος και η υποχώρηση του Αριστοτέλους. Οι Ιταλοί φιλόσοφοι άρχισαν βαθμιαία να εγκαταλείπουν την σχολαστική φιλοσοφία, να αποκαθιστούν τον Πλάτωνα και να θεωρούν τον Αριστοτέλη εχθρό του χριστιανισμού. Όσοι από τους ανθρωπιστές της Αναγέννησης δεν εσκόπευαν να δείξουν ότι ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης ευρίσκονται σε συμφωνία, εγκατέλειψαν τον δεύτερο για να προσκολληθούν στον πρώτο. Η πλατωνική Ακαδημία της Φλωρεντίας, της οποίας επικεφαλής ήταν ο Marcilio Ficino, συνετέλεσε, με το έργο της, στην εδραίωση της πλατωνικής κίνησης στην Δύση και στην αποκατάσταση του Πλάτωνος σ' αυτήν. Στην

Ανατολή, η αποκατάσταση του Πλάτωνος δεν εσήμαινε και το τέλος της διαμάχης μεταξύ πλατωνισμού και αριστοτελισμού. Αντίθετα μάλιστα, η διαμάχη αυτή εξακολούθησε και εντάθηκε, αλλά πάνω σε ειδικά μόνον θέματα¹⁰¹.

Υπάρχει, γράφει ο Πλάτων, κοντά στην ιδανική πολιτεία που, φυσικά, προβάλλεται σαν ιδεατό πρότυπο, η δυνατότητα ενός περισσότερο εφικτού πολιτικού σχεδιασμού. Αποκαλείται χαρακτηριστικά με το όνομα «δεύτερος πλούς» για να υποδηλώσει, ακριβώς, ότι πρόκειται για ένα πρακτικό υποκατάστατο του κόσμου των ιδεών στα πλαίσια της πολιτικής σαν τέχνης του δυνατού. Σαν ένας «δεύτερος πλούς» μπορεί να χαρακτηρισθεί ολόκληρο το αρχιτεκτονικό σχέδιο των πλατωνικών «Νόμων» που υποδεικνύουν, ακριβώς κάτω από το φως της ιστορικής πείρας, αλλά πάντοτε σύμφωνα με τα ηθικά μέτρα της «Πολιτείας», τον τρόπο με τον οποίο θα μπορούσε να αναμορφωθεί το Αθηναϊκό Κράτος για να επιβιώσει και να αναπτυχθεί¹⁰².

Η πολιτική ιδέα του «δευτέρου πλού» του Πλάτωνα συμπλέει με τις βασικές σκέψεις και θέσεις της πολιτικής θεωρίας του Αριστοτέλη. Από το πρώτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου των «Ηθικών Νικομαχείων» προκύπτει ότι η πολιτική επιστήμη πρέπει να θεωρείται, σύμφωνα και με το πρώτο κεφάλαιο του πέμπτου βιβλίου των «Μετά τα Φυσικά», πρακτική επιστήμη. Σκοπός της δεν είναι η θεωρητική έρευνα αλλά ο εφοδιασμός του νομοθέτη ή του πολιτικού με ορισμένα κριτήρια για την οργάνωση του κράτους. Ο επιδιωκόμενος σκοπός, τον οποίο υπηρετούν όλα τα μέτρα και οι υποθήκες που περιλαμβάνονται στο έργο του μεγάλου Σταγίριτη «Πολιτικά», είναι το καλό του ανθρώπου (τανθρώπινον αγαθόν). Ανάλογα, η πολιτική φιλοσοφία αποκαλείται «η περί τα ανθρώπεια φιλοσοφία». Βάσει του συγκεκριαιωμένου θέματος των «Ηθικών» και των «Πολιτικών», το αντικείμενο το οποίο μελετά η επιστήμη αυτή είναι ο άνθρωπος και όχι η πόλη, το κράτος. Εφόσον πρόκειται, λοιπόν, για τα «ανθρώπεια», πρόκειται για συγκεκριμένες ιδιότητες και προσδιορισμούς του ανθρώπου. Η πολιτική ασχολείται με το «ηθικά αγαθό και το δίκαιο», με την κοινωνία αυτών των πραγμάτων. Το θέμα των «Πολιτικών» είναι η ευτυχία της κοινότητας των πολιτών, όλων δηλαδή των μελών αυτής της κοινότητας. Ο Αριστοτέλης δεν υποστασιοποιεί, συνεπώς, το κράτος και δεν το αντιμετωπίζει ως ουσία. Η ίδια η πόλη δεν είναι ουσία, και οι άνθρωποι που κατοικούν

¹⁰¹ Μπαρτζελιώτη, Λ. (1987), *Πλατωνισμός και Αριστοτελισμός κατά τον Πλήθωνα, Εισαγωγή στο Νεοπλατωνισμό του Πλήθωνος*, ό. αν., σσ. 12-47.

¹⁰² Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ. 56.

σε αυτήν δεν αποτελούν την ύλη της ουσίας αυτής. Τα «Πολιτικά» αποτελούν δικαιολογημένα πρακτική επιστήμη. Στόχος τους είναι να διαμορφώσουν μια συγκεκριμένη κοινωνική κατάσταση, και, κατά σχήμα ανάλογο, η πολιτική φιλοσοφία πραγματεύεται ιδιότητες του ανθρώπου, όχι ουσίες, όπως, π.χ., οι φυσικές επιστήμες. Στο ερώτημα πού έγκειται η ανθρώπινη ευτυχία από την σκοπιά των «Πολιτικών», η απάντηση του Αριστοτέλη είναι, κατά βάση, ότι η ανθρώπινη ευτυχία δεν είναι τίποτε άλλο παρά το ανθρώπινο αγαθό για το κάθε άτομο χωριστά. Συγκεκριμένα, ο Αριστοτέλης δίνει την εξής απάντηση: «Η πόλη είναι ο στόχος των διαφόρων ανθρώπινων κοινοτήτων και υπάρχει με σκοπό το 'εὐ ζήν'. Η πόλη είναι μια κοινωνία ίσων ατόμων με σκοπό την καλύτερη δυνατή ζωή. Το άριστο είναι η ευδαιμονία, η οποία συνίσταται στην ενεργοποίηση και την τέλεια χρήση της αρετής»¹⁰³.

Με απaráμιλλη δεξιοτεχνία και συνέπεια παρακολουθεί ο Πλήθων την αριστοτελική πολιτική σκέψη, υιοθετώντας την άποψη ότι η πόλη δεν είναι ουσία με είδος της, μορφή της, την πολιτεία και ούτε πάλιν η πόλη είναι ουσία με ύλη της τους ανθρώπους που την αποτελούν. Έχοντας πεποιθήσή του την θέση αυτή, προτάσσει κυρίαρχα στην κοινωνική φιλοσοφία του την κοινωνία των ανθρώπων ως το θεμελιώδες «κινούν» αίτιον της πολιτείας.

Ο Γεώργιος Γεμιστός δεν υποστασιοποιεί ούτε την πόλη ούτε την πολιτεία, αλλά αναγνωρίζει ξεκάθαρα την υπόσταση και την δυναμική της κοινωνίας των ανθρώπων. Η πολιτεία είναι η έκφραση, το «όχημα»-μέσον για να εκτυλιχθούν οι επιδιώξεις και οι σκοποί της ανθρώπινης ψυχής και των κοινωνικών της ιδιομάτων της. Γι' αυτό υπάρχει η πολιτεία, και από την ποιότητα των δράσεων του ανθρώπου αντλεί τις μορφές της και την αξία της.

Στην πολιτική φιλοσοφία του φιλοσόφου του Μυστρά δεσπόζουν και προβάλλονται, αμοτέρως, ως βασικές πηγές έμπνευσής του η σπαρτιατική πολιτεία και η πλατωνική φιλοσοφία.

Τα θέματα της Ακαδημίας, δηλαδή η παιδεία, η ψυχή και η τύχη της, η επιστήμη, η δικαιοσύνη, η ποίηση, ο μύθος και όλα τάλλα, παρουσιάζονται μέσα στην «Πολιτεία» σύδετα το ένα με τάλλο σε απόλυτη συμμετρία. Όλα τα μόνιμα θέματα της Ακαδημίας είναι τα θέματα της πλατωνικής «Πολιτείας». Όλα μαζί παρουσιάζουν την ηθική αλήθεια της ζωής, δηλαδή πώς η ολότητα της ζωής, που αφ' εαυτής είναι αναρχούμενη, θα λάβει

¹⁰³ Kullmann, W. (2003), *Η Πολιτική Σκέψη του Αριστοτέλη*, ό. αν., σ.σ. 13-33.

τον εσωτερικό της κανόνα και την αυτοκαταξίωση εκείνη, την απαραίτητη για κάθε ηθική και πολιτική της δικαίωση. Ως την «Πολιτεία» τα θέματα δουλεύονται από τον Πλάτωνα χωριστά το καθένα. Τούτο όμως σημαίνει ότι τα μεγάλα θέματα της Ακαδημίας δεν είχαν εύρει ακόμη την διαλεκτική τους συναρμογή το ένα με τάλλο, ούτε και το βάθος εκείνο που εμφανίζουν στην «Πολιτεία» και περισσότερο στα μεταγενέστερα έργα του Πλάτωνος. Ψυχή και παιδεία δουλεύονται από τον Πλάτωνα στην «Πολιτεία» όσο πουθενά πριν. Αλλά και κατά πλάτος λαβαίνουν τώρα τα προβλήματα αυτά όλο το νόημά τους. Το πρόβλημα της ψυχής, τι δηλαδή είναι ψυχή, ποιά είναι τα ποιοτικά της κέντρα και ποιά τα βασικά της ενεργήματα, αλλά και ποιά είναι η αξία της, απλώνεται τώρα εδώ τόσο, όσο και το πρόβλημα της πολιτείας. Αν δεν μελετηθεί η ψυχή ως αρχή της ζωής και των έργων της, αλλά και όλων των παθών της, είναι αδύνατον να θεμελιωθεί η αληθινή πολιτεία, αλλά και είναι αδύνατο να κατανοηθεί η κατάντια της εμπειρικής πολιτείας. Είτε είναι η πολιτεία κακή, είτε είναι πραγματική πολιτεία, μέσα της γίνεται το φανέρωμα της ψυχής. Κακή και καλή πολιτεία είναι ένας μεγάλος ζωγραφικός πίνακας της ψυχής, όπου αντικατοπτρίζονται οι τάσεις, τα πάθη, τα βουλήματα και τα βουλεύματα της ψυχής. Για τούτο ψυχή, πολιτεία και παιδεία είναι θέματα που συνακολουθούν το ένα τάλλο. Ό,τι είναι η ψυχή ως ατομική οντότητα, ως μικρή ατομική μονάδα, τούτο είναι και ως ολότητα, ως καθολική ολότητα. Η ατομική ψυχική μονάδα πρέπει να μελετηθεί καλά και ως προς τα μέρη της, αισθητικό επιθυμητικό, θυμικό, λογιστικό, και ως προς τα συνακόλουθα πάθη και ενεργήματα. Η ρίζα και της πολιτείας είναι η ατομική ψυχή, η μονάδα εκείνη που είναι αρχή και της ζωής και δίνει μορφή και σε όλα τάλλα, είτε απλώς τα θεάζεται είτε τα κατεργάζεται. Αλλά από τάλλο μέρος ο μικρόκοσμος αυτός, που είναι η ρίζα της πολιτείας, η ψυχή, αντιφαίνεται ολοκάθαρος μέσα στον μακρόκοσμο της πολιτείας, όπου έχομε την μεγαλογραφία της ατομικής ψυχής. Η πολιτεία είναι το μεγάλο θέατρο, ο στίβος της ζωής της ψυχής. Εδώ φανερώνονται οι δυνάμεις που την απαρτίζουν.

Αλλά ο φιλόσοφος δεν είναι απλός κοινωνιολόγος, δηλαδή δεν ενδιαφέρεται απλώς να διαπιστώσει ποιές δυνάμεις κινούνται και κινούν την ζωή και την πολιτεία, αλλά και ποιές πρέπει να επικρατήσουν, για να έρθει η πολιτεία στην κλασική της συμμετρία. Και κάτι περισσότερο ακόμη. Ο Πλάτων αγωνίζεται με την γνώση του, κυβερνημένη κι' αυτήν από βαθύτατη ηθική πεποίθηση, για να λάβει η πολιτεία την σωστή κατεύθυνση προς τον αιώνιο, αμετακίνητο σκοπό της, την ιδέα του αγαθού. Τούτο

είναι το συγκεκριμένο μέλημα του Πλάτωνος: πώς δηλαδή η πατρική του πολιτεία, πώς η Αθηναίων πολιτεία, θα στηριχθεί με την παιδεία επάνω στο αληθινό της θεμέλιο. Την ατομική ψυχή, τον συγκεκριμένον άνθρωπο, που τόσο τον κατακερμάτισε η Σοφιστική και αποσκυβάλισε το αιώνιο Είναι του, θέλει ο Πλάτων να τον ανεβάσει στους υψηλούς σκοπούς της πολιτείας, γιατί έτσι μεγαλώνει πραγματικά και ωριμάζει ο άνθρωπος. Ότι ο Ορφισμός είδε μονόπλευρα και κλειστά, δηλαδή τον άνθρωπο ως εσωτερικότητα, τούτο ο Πλάτων το θεάζεται τώρα και το παρουσιάζει πολύπλευρα και ανοιχτά, δηλαδή τον άνθρωπο ως αντικειμενικά ελευθερωμένη οντότητα. Μόνον μέσα στην πολιτεία φανερώνεται η ουσία άνθρωπος σε όλη την πολυδύναμη και πολύπτυχη ευρύτητά της. Ότι ο Ορφισμός έφερε ως μονόπλευρη θρησκευτική κατάκτηση, τούτο γίνεται τώρα από τον Πλάτωνα πολιτική και φιλοσοφική κατάκτηση. Ούτε ο «Φαίδων» ούτε ο «Φαίδρος» σταματούν στην θρησκευτική, ενδιάθετη εσωτερικότητα του ανθρώπου, αλλά και οι δύο αυτοί «εσωτερικοί» διάλογοι παρουσιάζουν τον άνθρωπο ανοιχτά σ' όλη του την πληρότητα και λαμπρότητα. Ο «Φαίδων» παρουσιάζει την εσωτερικότητα του ανθρώπου μέσα στην αντικειμενικότητα της πολιτείας. Ο «Φαίδρος» πάλιν εμφανίζει την ψυχή του ανθρώπου και τον αγώνα της προς την ιδέα μέσα στην ολόφωτη αττική φύση. Αλλά, αν η «Πολιτεία» παρουσιάζει την μεγαλογραφία, ο «Φαίδων» και ο «Φαίδρος» εμφανίζουν την μικρογραφία των τάσεων της ψυχής. Στην «Πολιτεία» η περιγραφή φθάνει έως την υλική, οικονομική ζωή της ψυχής, αλλά ο ρυθμιστής της πολιτείας είναι η ιδέα του αγαθού. Είτε προς το ακρότατο αγαθό, την ιδέα του αγαθού, είτε προς τα κατώτατα αγαθά, τα υλικά, έρθει ο λόγος, σκοπός του είναι να δείξει, ότι δεν υπάρχει ενέργεια και αξία έξω από την επικράτεια της ψυχής. Για τούτο η ψυχή είναι εκείνη που πρέπει να παιδευθεί. Οι διάφορες βαθμίδες της κοινωνικής και πολιτικής ενεργητικότητας δεν είναι τίποτε άλλο παρά βαθμίδες της ψυχικής ζωής. Το πρόβλημα λοιπόν της ψυχής, δηλαδή του ανθρώπου, όταν το θεωρήσουμε από την σκοπιά της πολιτείας, λαβαίνει απίθανες διαστάσεις. Η συγκλονιστική εικόνα της ζωής, που σχεδιάζει η «Πολιτεία», και από την κακή και από καλή της όψη, δεν είναι τίποτε άλλο παρά η εικόνα της ψυχής. Η πολυειδία όμως του περιεχομένου της ψυχής και ο πλούτος των σχέσεων, που αναπτύσσει μέσα στην πολιτεία, δεν υπάρχει ούτε είναι δυνατόν να υπάρξει πουθενά αλλού, γιατί ακριβώς μόνον εδώ φανερώνεται η ζωή στην πληρότητά της. Η ψυχή μέσα στην πολιτεία ανοίγει μίαν ατελείωτη σειρά τάσεων και κατευθύνσεων, το εσωτερικό της εκφράζεται με μίαν απειρόμορφη ειδή, όπου καταφάνερα αποκαλύπτεται η πολυαρχία της ψυχής. Καθώς

όμως μέσα στην πολιτεία διαιρείται και καταμερίζεται το εσωτερικό της ψυχής σε άπειρα έργα, μας γίνεται καλύτερα θωρητή η έκταση όλων των ψυχικών σχέσεων και δυνατοτήτων¹⁰⁴.

Ο Πλήθων με την πολιτική θεωρία του, όπως αυτή εκφράζεται κυρίως με τα πολιτικά του Υπομνήματα και το «Νόμων Συγγραφή» αλλά και με το εν γένει συγγραφικό του έργο, δρα παράλληλα και με τα ίδια κίνητρα όπως ο μέγας διδάσκαλός του Πλάτων, και κατά τραγική ομοιότητα τα πνευματικά τους έργα αντιμετωπίζουν την ίδια κοινωνική μοίρα: Με την «Πολιτεία» ο Πλάτων ωμίλησε προς τους συμπολίτες του και όρισε τι πρέπει να γίνει, για να ξαναγεννηθεί η παλαιά και ένδοξη πόλη της Αθηνάς. Δεν είναι η «Πολιτεία» κάτι αφηρημένο. Αλλά είναι σύμμετρος λόγος για την πολιτική πράξη. Από τάλλο μέρος όμως ο Πλάτων γνωρίζει πολύ καλά, ότι ο λόγος του αυτός περί πολιτείας θα ακουσθεί με αδιαφορία ή και θα προκαλέσει και έχθρητα εναντίον του. Η παράδοξη ρήτρα, ότι οι φιλόσοφοι πρέπει να κυβερνήσουν την πολιτεία, θα φέρει την καταδρομή εκ μέρους όλων των μικροπολιτικών εναντίον του φιλοσόφου και της Ακαδημίας. Και πρέπει να θεωρήσουμε ως βέβαιο, ότι η «Πολιτεία» του Πλάτωνος, όταν ήρθε στο φως, θα εγέννησε την αντιπάθεια πολλών εναντίον του, αλλά και ότι ελάχιστοι θα κατάλαβαν το νόημά της. Η Αθηναϊκή πολιτεία ήταν τόσο «νοσούσα», ώστε δεν μπορούσε πια να αναρρώσει. Και οι πόνοι από την ενδεχόμενη πλατωνική επέμβαση θα της φαίνονταν αφόρητοι. Για τούτο και έμεινε με την αρρώστια της. Η συνακόλουθη πικρία, είναι βέβαιο ότι μεγάλωσε πιο πολύ την αντίθεση του Πλάτωνος προς τα πολιτικά πράγματα της Αθήνας. Η επαναστροφή στο κλειστό έργο της Ακαδημίας είναι και πάλιν η μόνη γόνιμη πολιτική. Άλλωστε η «Πολιτεία» δεν ήταν ένα πολιτικό πρόγραμμα, αλλά ο λόγος περί πολιτείας, κι' αυτός στηριζόταν στον λόγο περί παιδείας, περί ψυχής, περί επιστήμης, περί δικαιοσύνης και αδικίας.

Δέκα οκτώ περίπου αιώνες αργότερα από τον Πλάτωνα, ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων συγγράφει, στην πρωτεύουσα του Δεσποτάτου του Μορέως, στον Μυστρά, ένα έργο αφιερωμένο, όπως κι' εκείνο του Πλάτωνος, στους Νόμους («Νόμων Συγγραφή»).

Στην έκδηλη πια διαμάχη, στο Βυζάντιο και έξω από το Βυζάντιο, μεταξύ πλατωνισμού και αριστοτελισμού, ο Πλήθων παίρνει ανοιχτά θέση, καταπολεμώντας όχι τόσο τον Αριστοτέλη όσο τους παραμορφωτές του και αποδεικνύοντας, όπως

¹⁰⁴ Θεοδωρακόπουλος, Ι. (2014). *Πλάτωνος Φαίδρος*, Δέκατη Έκδοση, σ.σ. 14-17. Εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα.

επισημάνθηκε ανωτέρω, με αξιοθαύμαστη πρωτοτυπία το βάθος του πλατωνικού ιδεαλισμού.

Όταν υποστηρίζει, στα πολιτικά του Υπομνήματα, ότι η αξία και η ευδαιμονία των πολιτικών κοινωνιών εξαρτάται από τις αρχές που εγκλείουν οι θεσμοί τους, δεν αναφέρεται στις οποιεσδήποτε εμπειρικές αρχές αλλά σ' εκείνες που συνάγονται σύμφωνα με μία ευρύτερη κατανόηση των προβλημάτων της ζωής και του κόσμου. Ανατρέχοντας ταυτόχρονα στον Πλάτωνα, τον Πυθαγόρα και τον Ζωροάστρη, ο Πλήθων προσπαθεί, πραγματικά, να συλλάβει το είναι και το γίνεσθαι, στην κοινωνία και στην φύση, σαν μία θεμελιακή ενότητα, που η κατανόησή της γίνεται δυνατή μόνο με την βοήθεια της αληθινής γνώσεως των όντων σαν συστήματος. Μία τέτοια γνώση δεν είναι διανοητή χωρίς την αποδοχή ενός αυστηρού παγκοσμίου ντετερμινισμού. Αυτή η αντίληψη, που συνάγεται ήδη από τα πολιτικά Υπομνήματα, διευκρινίζεται ακόμη περισσότερο στην μελέτη 'Διαφοραί', όπου ο Πλήθων αναλαμβάνει την κριτική της αριστοτελικής μεταφυσικής. Σ' αυτήν την μελέτη, ο έλληνας φιλόσοφος υποστηρίζει, ειδικότερα, ότι είναι δυνατή μία επιστήμη των τυχαίων πραγμάτων, επειδή, σύμφωνα με την αρχή του παγκοσμίου ντετερμινισμού, το τυχαίο προέρχεται από την συνδρομή πολλών αιτίων, καθένα από τα οποία μπορεί να αναχθεί στις ιδέες και να φωτισθεί από το φως που εκπέμπουν, δηλαδή από την πληρότητα της γνώσεως που εξασφαλίζει μία καθολική αλλά και συστηματική έρευνα των πραγμάτων¹⁰⁵.

Η παραπάνω αντίληψη δεν αφορά, φυσικά, μόνο στην γνώση του φυσικού κόσμου. Αφορά επίσης και ιδίως στον άνθρωπο και στην κοινωνία. Για να εξασφαλισθεί όμως η γνώση στον τελευταίο αυτόν τομέα, χρειάζεται να διευκρινισθεί πρώτα-πρώτα η έννοια της ελευθερίας: αν ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να παίρνει τις οποιεσδήποτε θέλει αποφάσεις, δεν είναι λογικό να παραδεχθούμε ότι κάθε συστηματική γνώση των ανθρωπίνων πραγμάτων αποκλείεται εκ των προτέρων; Το πρόβλημα αυτό φαίνεται ότι απασχόλησε τον Πλήθωνα όσο ίσως κανένα άλλο. Το αντιμετώπισε σε διάφορα έργα του. Το επέλυσε, τελικά, ανατρέχοντας στην ελληνική ιδέα της Ειμαρμένης, σε συνδυασμό με την χριστιανική ιδέα της Προνοίας. Για τον Πλήθωνα, η ελευθερία λήψεως αποφάσεων που θα ήταν τυχαίες και θα διέφευγαν την αρχή του παγκοσμίου ντετερμινισμού, δεν έχει κανένα νόημα: για να ληφθεί μια απόφαση πρέπει οπωσδήποτε να συντρέξουν ορισμένες

¹⁰⁵ Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ.σ. 60-61.

περιστάσεις. Αυτό όμως δεν σημαίνει, από το άλλο μέρος, ότι η ανάγκη, στην οποία υπόκειται και ο άνθρωπος όπως και τα λοιπά φυσικά όντα, αποκλείει την πρακτική ελευθερία. Όπως θα γράψει δύο αιώνες αργότερα ο Spinoza, η ανάγκη δεν καταργεί αλλά θεμελιώνει την ελευθερία της πράξεως. Εκείνο που, κατά τον Πλήθωνα, αντιτίθεται στην πρακτική ελευθερία είναι η δουλεία. Το «κωλύεσθαι ή μη κωλύεσθαι τινα ζην ως βούλεται». Γι' αυτό όμως χρειάζεται πρακτική άσκηση, παιδεία, κατά την ευρύτερη, αρχαιοελληνική έννοια του όρου¹⁰⁶.

Εξετάζοντας ο Πλήθων τις σχέσεις των θεών προς τους ανθρώπους και συνδυαστικά ερευνώντας το πρόβλημα της ελευθερίας και της ανάγκης γράφει τα εξής: «Εάν κανείς αποκαλεί την ελευθερία όχι ανάγκη, δεν φαίνεται ότι την αποκαλεί σωστά. Γιατί θα αναγκαζόταν να αποκαλεί την ανάγκη δουλεία. Στην δουλεία πρέπει να υπάρχει και κάποια δεσποτεία βέβαια, στην οποία θα δουλεύει, αφού είναι δουλεία. Η σπουδαιότερη ανάγκη λοιπόν η οποία είναι ανάγκη μόνη αυτή για τον εαυτό της και όλα τα άλλα υπάρχουν για εκείνη, την οποία αποκαλούμε αυτό το αγαθό και Δία, αυτή σε ποια δεσποτεία θα είναι υπόδουλη; Γιατί δεν μπορεί, αν δεν απατώμαι, η ίδια να είναι δεσποτεία συνάμα και δουλεία. Εάν δε ορίσει κάποιος την δουλεία και την ελευθερία, ως υποταγή και μη υποταγή, τότε όχι μόνο κανείς από τους ανθρώπους δεν θα είναι ελεύθερος, αλλά ούτε κανείς άλλος από τους θεούς εκτός από τον Δία. Γιατί άλλοι με την υποταγή θα είναι υπόδουλοι σε άλλους και όλοι αρχίζοντας από τους θεούς στον κοινό δεσπότη Δία. Όμως με αυτόν τον τρόπο δεν θα είναι φοβερό πράγμα η δουλεία μια για πάντα, ούτε κάτι που μπορούμε να αποφύγουμε. Γιατί η δουλεία στο αγαθό όχι μόνο δεν είναι φοβερό, αλλά είναι και ωφέλιμο και αγαπητό και σε αυτόν που είναι δούλος. Γιατί δεν μπορεί να απολαύσει τίποτε άλλο παρά το καλό αυτός που είναι υπόδουλος στο αγαθό. Εάν όμως ορίσει κανείς την δουλεία όχι έτσι, αλλά μάλλον με αυτόν τον τρόπο, δηλαδή με το να εμποδίζεται ή να μην εμποδίζεται κανείς να ζεί όπως θέλει (γιατί κάθε ένας θα ήθελε να ευτυχεί και να ευδαιμονεί), τότε καθένας θα ήταν ευτυχής, γιατί θα ζούσε όπως θέλει. Εάν όμως κάποιος δυστυχούσε και δεν ζούσε όπως θέλει, δεν θα ήταν βέβαια ούτε ελεύθερος. Οι άνθρωποι δεν δυστυχούν με άλλον τρόπο, παρά αφού γίνουν κακοί, ώστε κανείς από τους ανθρώπους δεν θα ήθελε να γίνει κακός, εάν βέβαια δεν ήθελε ούτε να δυστυχήσει. Αλλά οι κακοί θα γίνονται παρά την θέλησή τους,

¹⁰⁶ Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ.σ. 61-62.

σφάλλονται. Ούτε κανείς από τους κακούς θα ήταν ελεύθερος, αλλά θα ήσαν ελεύθεροι μόνο οι καλοί και οι αγαθοί¹⁰⁷».

Ο Κωνσταντίνος Γεωργούλης, σχετικά με την πληθωνική οπτική στο θέμα αιτιοκρατίας-ανάγκης-ελευθερίας, προσθέτει χαρακτηριστικά: «Εκείνο που τοποθετεί τον Πλήθωνα στους προδρόμους της νεώτερης επιστήμης είναι η δοξασία του ότι τα πάντα συμβαίνουν στον κόσμο τούτο σύμφωνα με προκαθορισμένη τάξη. Την προκαθορισμένη αυτή τάξη δεν την θεωρεί αποτέλεσμα τυφλής αναγκαιότητας. Την ύπαρξή της την στηρίζει στην ύπαρξη θείας προνοίας. Έτσι ευρίσκει τρόπο να συνδέσει τρεις έννοιες, την έννοια της προνοίας, της ειμαρμένης και της προγνώσεως. Στο κεφάλαιο «Περί ειμαρμένης» που αποτελεί την αρχή του δευτέρου βιβλίου της «Νόμων Συγγραφής» μας διασαφηνίζει πώς εννοεί την τριπλή σύζευξη... Είναι φανερό ότι ο Πλήθων ταυτίζει την αναγκαιότητα με την σταθερά καθωρισμένη αιτιοκρατία και νομοτέλεια. Το σύμπαν του Πλήθωνος διέπεται από απόλυτα καθωρισμένη νομοτέλεια. Σε ένα τέτοιο σύμπαν βασιλεύει μια απόλυτη αιτιοδοξία (determinismus). Η αιτιοδοξία αυτή είναι προσιτή στην πρόγνωση του θεού... Μέσα σε ένα κατ' αυτόν τον τρόπο νοούμενο σύμπαν είναι δυνατή η πρόγνωση. Αν σκεφθούμε ότι το κυριώτερο χαρακτηριστικό της νεώτερης ευρωπαϊκής επιστήμης είναι η τάση της να χαράζει στον ερευνητή την πρόγνωση, θα κατανοήσουμε ότι μια αντίληψη για το σύμπαν ωσάν αυτή που παρουσιάζει ο Πλήθων, αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την ανάπτυξη της επιστημονικής ερεύνης. Ο Πλήθων είναι αρκετά οξυδερκής για να διακρίνει τις δυσκολίες που προκύπτουν από μια τέτοια συμπλησίαση των εννοιών της νομοτελείας και ειμαρμένης: 'Αλλά αν όλα είναι καθωρισμένα, και καθετί από τα όντα και τα γινόμενα υπακούει στην αναγκαιότητα, θα ημπορούσε να παρατηρήσει κανείς, ότι θα εξαφανίζονταν από τους ανθρώπους η ελευθερία και από τους θεούς η δικαιοσύνη'. Οι άνθρωποι, λέει ο Πλήθων, θα ενεργούσαν κάτω από τον αναγκασμό της ανάγκης και γι' αυτό οι τιμωρίες που θα τους επέβαλαν οι θεοί θα ήταν αδικαιολόγητες. Αντιμετωπίζει εδώ ο Πλήθων, όπως θα συμβεί αργότερα και με τον Σπινόζα, ένα από τα μεγάλα φιλοσοφικά προβλήματα, θέλοντας να συνδιαλλάξει την αιτιοκρατία με την ελευθερία. Για να υπερνικήσει τις τεράστιες δυσκολίες του προβλήματος καταφεύγει στον

¹⁰⁷ Καζάζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννηση. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ. σ. 43-44.

διασαφηνισμό της εννοίας της ελευθερίας. Καθορίζει από ποια άποψη ημπορεί να θεωρηθεί ο άνθρωπος ελεύθερος. Η ανθρωπίνη ελευθερία δεν είναι ορθό να νοηθεί σε απόλυτη σημασία. Αποτελεί κατά τον Πλήθωνα σφάλμα ο ταυτισμός της ελευθερίας προς την έλλειψη αναγκασμού και καθορισμού. Μια τέτοια ελευθερία είναι ανύπαρκτη: ‘Οι άνθρωποι ημπορούν να θεωρηθούν κυρίαρχοι του εαυτού των, όχι επειδή δεν εξουσιάζονται ούτε από κανένα άλλο πράγμα ούτε από κάποιον από τους θεούς. Είναι κυρίαρχοι του εαυτού των, δηλαδή ελεύθεροι, επειδή έχουν μέσα τους κάποιο στοιχείο που ασκεί εξουσία, δηλαδή την φρόνηση, και ένα άλλο περισσότερο μέρος του εαυτού των που υποκύπτει στον εξουσιασμό αυτόν. Έχοντας οι άνθρωποι μετοχή στην φρόνηση έχουν μετοχή και στην ελευθερία’. Επειδή η κοινή όλων των ανθρώπων εσωτερική πρόθεση είναι το «εύ πράττειν», αρκεί η «ευπραξία» να καταστήσει οποιονδήποτε άνθρωπο, είτε άρχοντας είναι είτε αρχόμενος, ελεύθερο. Φθάνει έτσι ο Πλήθων να συνδέσει την ελευθερία με την «ευπραξία», δηλαδή με την άσκηση της αρετής. Μόνον ο τέλεια μορφωμένος άνθρωπος, «ο καλός καγαθός» είναι κατά τον Πλήθωνα ελεύθερος... Η οδός που οδηγεί προς τον θεό περνά μέσα από την περιοχή της επιστήμης. Η καλλιέργεια της επιστήμης, η προσπάθεια να θεωρήσουμε την αλήθεια των όντων παίρνει για τον Πλήθωνα θρησκευτική σημασία. Ακριβώς εδώ ευρίσκεται το σημείο που τοποθετεί τον Πλήθωνα έξω από την μεσαιωνική κοσμοθεωρία... Ο Πλήθων δεν περιορίζει τις φιλοδοξίες του στην θρησκευτική αναμόρφωση. Παρουσιάζει νέα διαρρύθμιση της ζωής. Η θρησκευτική αναμόρφωση συνοδεύεται και από ανάλογη διαρρύθμιση της πολιτικής και της κοινωνικής ζωής. Προβάλλει ωςάν καινούργιος νομοθέτης και γι’ αυτό δίνει στο κύριο σύγγραμμα της ζωής του τον τίτλο ‘Πλήθωνος Νόμων Συγγραφή’... Κατανοεί ότι για να αντιμετωπισθούν οι κίνδυνοι χρειάζεται γενική οργανωτική αναμόρφωση του πολιτειακού οργανισμού¹⁰⁸».

Η παιδεία που μας προτείνει ο Πλήθων περιλαμβάνει, πραγματικά, ένα ευρύ πρόγραμμα που αγκαλιάζει σφιχτά τους δύο πόλους της πρακτικής δράσεως, την ηθική και την πολιτική, κάτω από τον καθολικό αλλά περιεκτικό όρο της φρονήσεως. Ο φιλόσοφος, με το έργο του, μας δείχνει πώς ο άνθρωπος με βάση την ‘χρηστότητα’ μπορεί να αποκτήσει την ‘ευβουλία’ και πώς ακόμη μπορεί, με την βοήθεια της επακριβούς πρακτικής γνώσεως των πραγμάτων, της ‘φυσικής’, όπως γράφει, να

¹⁰⁸ Γεωργούλης, Κ. (1953), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Φιλόσοφος της Ελληνικής και Εσπεριακής Αναγεννήσεως*, ό. αν., σ.σ. 747-750.

εξασφαλίζει την ευδαιμονία. Η φρόνηση, όμως, όπως και στον Αριστοτέλη δεν περιλαμβάνει μόνο τους υποκειμενικούς προσανατολισμούς του ανθρώπου, σαν ατόμου. Μία ιδιαίτερη αρετή, μέρος και αυτή της φρονήσεως, η «πολιτεία», τον κάνει να επικοινωνεί με τους άλλους ανθρώπους. «Πολιτεία» σημαίνει, εδώ, όπως και στην νεοελληνική, συμπεριφορά ή, ακριβέστερα, το είδος εκείνο της συμπεριφοράς που προσιδιάζει ειδικά στους ανθρώπους, και που χαρακτηρίζεται από την κατανόηση ότι το κοινό αγαθό προηγείται και προσδιορίζει το ατομικό αγαθό. Με άλλους λόγους, προβάλλεται εδώ εκείνο που ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης είχαν υπογραμμίσει δέκα οκτώ αιώνες πριν, ότι δηλαδή κοινωνικοποίηση σημαίνει για τον άνθρωπο, στην πληρότητα της εκφράσεως, «πολιτικοποίηση», έννοια σύνθετη, ηθική μαζί και πολιτική.

Η αρχή του παγκοσμίου νετερμινισμού δεν οδηγεί, οπωσδήποτε, τον Πλήθωνα στον ιουδαϊσμό ή τον χριστιανικό μονοθεϊσμό. Αν η γνώση του κόσμου προϋποθέτει, όπως γράφει, σαν πρώτη αρχή, την ιδέα ενός δημιουργού, ο Νούς γίνεται με την σειρά του και αυτός δημιουργός: γεννά ο ίδιος τον κόσμο των ιδεών. Ο πολυθεϊσμός εμφανίζεται εφεξής σαν αναγκαστικό υπόβαθρο για την αληθινή αντικειμενικότητα της γνώσεως, ένας πολυθεϊσμός που εμπνέεται από την ελληνική θρησκεία και θεογονία μα που το περιεχόμενό του προσδιορίζεται τώρα από τις αντικειμενικές συμμετρίες και σκοπιμότητες του συστήματος. Πολύ ορθά έχει υποστηριχθεί ότι «η θρησκεία που προτείνεται από τον Πλήθωνα είναι μια αυθεντική έκφραση της ίδιας αυτής θελήσεως για την πραγματοποίηση της ηθικής και πολιτικής αναμορφώσεως που ενέπνεε τους μεγάλους στοχαστές της εποχής. Όπως διευκρινίζεται ειδικότερα από τον Ζακυθινό, ο άκρατος εθνικός πανθεϊσμός που κατασκευάζει ο φιλόσοφος-θεοσοφιστής του Μυστρά υποτάσσεται στον Λόγο και παίζει ρόλο μαζί ηθικό και ψυχολογικό. Στην πραγματικότητα, για τον φιλόσοφο του Μυστρά, η μόνη αληθινή ζωή είναι η παρούσα και σ' αυτήν περιλαμβάνονται και τα ηθικά και τα υλικά αγαθά. Ο φιλοσοφικός ορθολογισμός αναδιπλασιάζεται, πραγματικά, στον διανοούμενο του Μυστρά από τον έντονο αισθησιασμό της Αναγεννήσεως. Κάτω από το πέπλο του άκρατου σπιριτουαλισμού καλύπτεται ο πλέον αυθεντικός πρακτικός ρεαλισμός, που εμψυχώνει, από την αρχή ως το τέλος, μια ιδιαίτερη πολιτική ευαισθησία¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ.σ. 62-63.

Σαν πολιτικός, ο Πλήθων δεν περιορίζεται να συναγάγει από τον Λόγο μόνο τις αρχές, αδιαφορώντας για τις πρακτικές συνέπειες των εφαρμογών. Όπως το είχε κάνει πριν από αυτόν ο Πλάτων και όπως θα το κάνει, μερικούς αιώνες αργότερα ένας γερμανός φιλόσοφος-αναμορφωτής, ο Fichte, ο νομοθετικός σύμβουλος του Μυστρά εννοεί αντιθέτως να κατασκευάσει, με την βοήθεια των αρχών, ένα πλήρες σύστημα οργανώσεως. Κι' αυτό είναι ιδίως εκείνο που υπογραμμίζει την πρωτοτυπία του και τον εντάσσει στην χορεία των μεγάλων πολιτικών στοχαστών.

Αυτό είναι ένα θέμα στο οποίο πρέπει να σταθούμε με μεγαλύτερη προσοχή. Η συστηματική γνώση των αρχών στην οποία αναφέρεται ο Πλήθων, δεν σημαίνει ότι παραγνωρίζει -ιδιαίτερα στον τομέα της πολιτικής- την αξία της παρατηρήσεως και της ιστορικής πείρας. Σαν τελειωμένος ουμανιστής, αντλεί ακατάπαυστα διδάγματα και παρατηρήσεις από την πείρα των αρχαίων, αλλά εμπνέεται επίσης από την μελέτη περισσότερο προσφάτων γεγονότων και θεσμών. Η δημιουργία ισχυρών μοναρχικών κρατών στους κόλπους του Ισλάμ, ιδιαίτερα των Τούρκων, αποτελεί, γι' αυτόν μία πολύτιμη εμπειρία κατά την επεξεργασία των αναμορφωτικών του σχεδίων. Η μοναρχία και το συγκεντρωτικό διοικητικό σύστημα εμφανίζονται, ειδικότερα, στα μάτια του σαν μια εγγύηση αποτελεσματικής διακυβερνήσεως των λαών. Η ιστορία του Βυζαντίου τον έχει, ωστόσο, διδάξει να αποστρέφεται τον δεσποτισμό. Αν προκρίνει τελικά την μοναρχία, αντιλαμβάνεται μάλλον το μοναρχικό πολίτευμα κάτω από την εξιδανικευμένη μορφή που του έδωσε ο Πλάτων στον «Πολιτικό»: Η μοναρχία είναι το καλύτερο δυνατό πολίτευμα υπό τρεις αυστηρές προϋποθέσεις, ότι θα διέπεται ολοκληρωτικά από γραπτούς νόμους, ότι οι νόμοι θα εφαρμόζονται πραγματικά και ότι ο μονάρχης θα περιστοιχίζεται από καλούς και πεπαιδευμένους συμβούλους. Το πολίτευμα του Πλήθωνος εμφανίζεται έτσι λιγότερο σαν «φωτισμένος δεσποτισμός» και περισσότερο σαν ένα είδος μετριοπαθούς, λίγο ή πολύ αντιπροσωπευτικής μοναρχίας, όπως θα το σχεδιάσουν σε λίγο οι αστοί διανοούμενοι της Δύσεως¹¹⁰.

Ακριβώς όπως ο διδάσκαλος Πλάτων, έτσι και ο μαθητής Πλήθων απορρίπτει την δημοκρατία και αντιπροτείνει για την πολιτειακή διακυβέρνηση την ισχύ της 'πνευματικής' αριστοκρατίας, άρχοντες οι φιλόσοφοι (ή κατά τον αριστοτελικό μετασχηματισμό φιλόσοφοι οι άρχοντες), δηλαδή προτείνει μια μετριοπαθή και

¹¹⁰ Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ.σ. 63-64.

αντιπροσωπευτική μοναρχία, προτείνει επίσης την τριχοτομική διαίρεση του κοινωνικού σώματος σε τρεις διακριτές οικονομικά και κοινωνικά τάξεις, ενώ ταυτόχρονα η κατ' αυτόν τον τρόπο διοικούμενη πολιτεία είναι στο εσωτερικό της υποδειγματικά και συνεκτικά οργανωμένη κατά το πρότυπο του πλατωνικού κομμουνισμού με την κοινοκτημοσύνη της γης και των αγαθών και το κρατικά καθωρισμένο σύστημα της παιδείας. Βαθύτατα επηρεασμένος από τον Σωκράτη (470 ή 468-400 ή 399 π.Χ.), ο Πλάτων εξέταζε με κριτικό μάτι όλα τα θέματα και ακούσε μια κριτική της αθηναϊκής δημοκρατίας από την σκοπιά του ορθού λόγου και όχι με βάση την αρχή της πλειοψηφίας του δημοκρατικού πολιτεύματος. Κριτήριο της ορθότητας των αποφάσεων πάνω σε πολιτικά θέματα δεν είναι η πλειοψηφία, αλλά οι ειδικοί που αποτελούν μειοψηφία. Η σωστή διακυβέρνηση πρέπει να στηρίζεται κατ' αρχήν στην εξέταση όλων των θεμάτων με κριτικό πνεύμα και να περιφρονείται η αρχή της πλειοψηφίας στο όνομα της αλήθειας.

Ο πλατωνικός φιλόσοφος του Μυστρά δεν περιορίζεται, όπως είναι φυσικό, στα πολιτικά του Υπομνήματα, στην μελέτη της μορφής του πολιτεύματος. Τα οργανωτικά του σχέδια είναι μαζί περισσότερο καθολικά και περισσότερο συγκεκριμένα. Καθολικά, διότι αγκαλιάζουν το σύνολο της οικονομίας και της κοινωνίας. Συγκεκριμένα, διότι αναφέρονται σε πραγματικές ανάγκες και βιώματα της ιστορικής στιγμής.

Για να γίνουν κατανοητά τα αναμορφωτικά σχέδια του Πλήθωνος πρέπει, πραγματικά, να έχει κανείς υπ' όψει του τις βασικές σκοπιμότητες στις οποίες απέβλεψαν τα πολιτικά του Υπομνήματα. Δύο ήταν τα προβλήματα που αντιμετώπιζε, εκείνη την στιγμή, το Δεσποτάτο του Μορέως και το Βυζαντινό Κράτος. Το ένα απέρρευε από τις πολεμικές και στρατηγικές συνθήκες που επέβαλαν οι διεθνείς εντάσεις: Διπλή άμυνα, τόσο κατά των Τούρκων όσο και κατά των Δυτικών, ολοκλήρωση της πολιτικής ανεξαρτησίας του ελληνισμού στα παραδοσιακά του όρια. Το άλλο, ήταν το οξύ κοινωνικό πρόβλημα.

Τα γνωστά σε όλους αίτια που συνέβαλαν, από τον δωδέκατο αιώνα και εφεξής, στην πλήρη παρακμή και αποδυνάμωση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, τα περιγράφουμε επαρκώς τεκμηριωμένα στα δύο οικεία αντίστοιχα κεφάλαια της παρούσης: συγκέντρωση του πλούτου στα χέρια των 'Δυνατών' ή στα μοναστήρια τα οποία τελικά ήλεγχαν οικονομικά και πάλι οι ισχυροί-ευνοούμενοι του ιδιότυπου βυζαντινού φεουδαρχισμού, αραίωμα ή μετακίνηση του πληθυσμού, με αποτέλεσμα να μένει ακαλλιέργητο το μεγαλύτερο μέρος της γης, να υποφέρουν οι αγροτικές μάζες και

να μειώνονται ανάλογα και τα έσοδα του κράτους από την φορολογία. Οι συνθήκες αυτές είναι ιδιαίτερα αισθητές στην Πελοπόννησο. Γίνονται ακόμη περισσότερο αισθητές, στα μάτια του Πλήθωνος, όταν αυτός αντιμετωπίζει τις δυσχέρειες της εθνικής άμυνας, τόσο στον τομέα της στρατολογίας, όσο και στον τομέα των εξοπλισμών και των οχυρωματικών έργων. Γίνεται εύκολα αντιληπτό ότι οι μεταρρυθμίσεις που θα προτείνει ο Πλήθων δεν είναι απλά κοινωνικά παρακολουθήματα αφηρημένων θεωρημάτων, απορρέουν επίσης από την ανάλυση συγκεκριμένων δεδομένων της ιστορίας και της επικαιρότητας¹¹¹.

Τα προτεινόμενα μέτρα του Πλήθωνα είναι επαναστατικά αλλά και μεστά οικονομικών, δημοσιονομικών και κοινωνικών συνεπειών. Η πληθωνική πολιτικοοικονομικοκοινωνική 'χρυσή τομή' πιστεύει και επιχειρεί, ή τουλάχιστον προτείνει, την μεταρρυθμιστική «μετάβαση» από την καταστρεπτική για τον πολιτισμό και την κοινωνία ιδιότυπη βυζαντινή φεουδαρχία σε μία ανάλογα ιδιότυπη κοινοχρησία των μέσων παραγωγής και των παραγομένων αγαθών, σε ένα ιδιότυπο κοινωνισμό, χωρίς ταυτόχρονα να επιτρέπεται η ανάπτυξη ή ενθάρρυνση ενός πνεύματος καπιταλιστικού, αλλά και με προσεκτική αποφυγή της παρουσίας-χρήσεως του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού. Ο κοινωνισμός του Πλήθωνος στρέφεται εναντίον του οικονομικού συστήματος. Από την άποψη αυτή, τα μέτρα του Πλήθωνος έχουν ως κύριο πρακτικό τους σκοπό να αποδυναμώσουν και να εξουδετερώσουν την φεουδαρχία, αλλά ταυτοχρόνως να αποτρέψουν την κατοχή κεφαλαίου με σκοπό το κέρδος και επομένως την οικονομική πίεση. Πολύ μεθοδικά και συστηματικά, ο Πλήθων, έχοντας «επικεφαλής» στο μεταφυσικό επιστέγασμα της πολιτικής θεωρίας του τον κατ' εξοχήν ανθρωπιστικό ιδεαλισμό του, με τα μέτρα του αποσκοπεί να αποκαταστήσει την ισορροπία των κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών παραγόντων που αποτελούσαν το κοινωνικό σύνολο και το πολιτικό επίπεδο της αυτοκρατορίας, ισορροπία η οποία είχε σταδιακά και βίαια διασπασθεί από την απόλυτη επικράτηση του ιδιότυπου βυζαντινού φεουδαλισμού, από την αριστοκρατία της γης. Τα προτεινόμενα μέτρα του κτυπούν την διαφθορά και την αθλιότητα, φαινόμενα που παράγει η εγγενής κοινωνική αδικία του φεουδαλισμού, και οι υπήκοοι ξαναβρίσκουν την φυσική και ιεραρχική σχέση τους και πάνω απ' όλα κατ' αυτόν τον τρόπο ικανοποιείται το εκ του φυσικού δικαίου αίτημα για

¹¹¹ Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ.σ. 65-66.

μια δικαιότερη πολιτεία. Από τα χρόνια των Κομνηνών, αλλά κυρίως με τους Παλαιολόγους, η ισόρροπη εκείνη σχέση ανάμεσα στην μεγάλη και στην μικρή ιδιοκτησία, στο κεφάλαιο και στο εργατικό δυναμικό, έχει πια ανατραπεί και η παλαιά κραταιά αυτοκρατορία περνάει σε μια σκοτεινή εποχή βαθύτατης οικονομικής, ηθικής και κοινωνικής κρίσης. Ο συσχετισμός των κοινωνικών και οικονομικών δυνάμεων τώρα διαμορφώνει μία κοινωνία παράδοξων αντιφάσεων και οξύτατων κοινωνικών διαφορών και αντιθέσεων.

Ο Γεώργιος Γεμιστός αντιμετωπίζει και προσπαθεί να λύσει το τόσο δύσκολο μα και τόσο θεμελιώδες πρόβλημα της επίτευξης της ανθρώπινης και της πολιτειακής-κοινωνικής ευδαιμονίας. Σκέπτεται, λοιπόν, ποια είναι η οδός για να βγεί κανείς από αυτό το αδιέξοδο; Οι λύσεις είναι δύο. Η μελέτη πρώτα της ανθρώπινης κοινωνίας και φύσης και η διαμόρφωση και διατύπωση κανόνων και προτάσεων ανάλογα με αυτήν. Και ο Πλήθων την επιχειρεί, όπως αποδεικνύεται από το έργο του. Η δεύτερη λύση είναι η αναδρομή στα μεγάλα πνεύματα της ανθρωπότητας και στις μεγάλες ιδέες από τους «Ηγεμόνας των βελτίστων λόγων», οι οποίοι είναι οι καλύτεροι οδηγοί για την αναζήτηση της αλήθειας και τους οποίους ο Πλήθων απαριθμεί, αποκαλύπτοντας έτσι, μαζί με τις αμφιβολίες που τον κατατρύχουν και τις βαθύτερες πνευματικές του ρίζες.

Ο πάντοτε ιδεαλιστής, μεταφυσικός Πλήθων στην δραματική του προσπάθεια να λύσει με κριτική σκέψη το πρόβλημα της πολιτείας, δηλαδή της κοινωνίας της εποχής του, ασφαλώς είχε αφορμηθεί και εμπνευσθεί από την Πολιτεία του Πλάτωνα και παράλληλα από την διερεύνηση του φεουδαλικού δικαιώματος περί ατομικής ιδιοκτησίας.

Το πρόβλημα για την εποχή του, μέσα σε ένα παντοδύναμο φεουδαλισμό, ήταν εξαιρετικά δύσκολο, αν όχι αδύνατο να λυθεί. Αναγνώριζε ότι αυτή η νομιμοποίηση των φεουδαλικών σχέσεων κράτους και ιδιωτών πυροδοτούσε εμφύλιες διενέξεις και συντελούσε στην αποδυνάμωση της εθνικής οικονομίας και συνεπώς της εθνικής άμυνας του κράτους. Η κοινωνική αδικία την οποία επιβάλλει η άκρατη και αφόρητη βυζαντινή φεουδαρχία στρέφεται κατά του Αυτοκράτορα, του Δεσπότη του Μυστρά, του Βυζαντινού Κράτους, κατά των εξαθλιωμένων οικονομικά και κοινωνικά λαϊκών στρωμάτων και τελικά όλα συναινούν ότι φθείρει τον ίδιο τον πολιτισμό και τον Ελληνισμό. Ο Πλήθων προτείνει τα μέτρα του με βασικό άξονα την απονομή της δικαιοσύνης καθολικά και προς όλους. Οι κοινωνικο-πολιτικές ιδέες του διέπονται

έντονα από το πνεύμα της κοινωνικής δικαιοσύνης, και με το καθεστώς της εγγείου ιδιοκτησίας όπως το προτείνει εισάγει, και στο μέτρο που συνδέεται με την αξιοποίηση της γης, την ισότητα ευκαιρίας σε όλους για την τέλεση της ζωής τους χωρίς περιορισμούς γέννησης, προϋπάρχουσας περιουσίας, προίκας ή κληρονομιάς. Εισηγείται μια ιδιότυπη κοινοκτημοσύνη. Δεν ζήτησε ποτέ να καταργήσει τον θεσμό του δικαιώματος της ατομικής ιδιοκτησίας, αλλά αναμορφώνει την ιδέα της ατομικής ιδιοκτησίας σε νέα βάση: Προτείνει η χρήση της γης να ανήκει σε όλους χωρίς ν' ανήκει στον καθένα.

Άλλωστε αποτελεί, για την πολιτική σκέψη του Πλήθωνα, θεμελιώδη επιδίωξη η επίτευξη της κοινωνικής συνοχής και της συνεκτικότητας του κοινωνικού ιστού. Ο φιλόσοφος του Μυστρά αναγνώριζε ότι θεμέλιο της συνοχής των κοινωνικών στρωμάτων και τάξεων είναι η περιουσία, η περιουσία που αποκτάται από την καλλιέργεια της γης. Της γης που ανήκει σε όλους, πράγμα που συνεπάγεται την ισότητα μεταξύ τους, καθώς αποκλείει την περιστασιακή εκμετάλλευση από κάποιον «δυνατό». Χαρακτηριστικό των εξαιρετικά προοδευτικών αντιλήψεών του στο κοινωνικό αυτό πρόβλημα είναι ότι με την μεταρρύθμισή του αυτή οι πολίτες όχι μόνο έρχονται πιο κοντά ο ένας στον άλλο, αλλά και αναβαθμίζεται η ασφάλειά τους.

Η «μεταρρυθμισμένη» και κατ' αυτόν τον τρόπο κοινωνικά μετασχηματισμένη ιδιοκτησία επί των μέσων παραγωγής και ιδιαίτερα της γης αποτελεί το θεμέλιο της κοινωνικής συνοχής, αλλά και της εθνικής οικονομίας και άμυνας του κράτους. Για τούτο, ο Πλήθων ποτέ δεν ζήτησε την κατάργηση του δικαιώματος της ατομικής περιουσίας των υπηκόων, όπως δεν θα κάνουν αργότερα ούτε οι διανοούμενοι του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού. Θα το πράξουν οι μετέπειτα από αυτούς γενεές των σοσιαλιστών με τα γνωστά αποτελέσματα.

Προτείνεται, λοιπόν, μια ιδιότυπη «απαλλοτρίωση» της χρήσεως της γης. Ο κοινωνισμός του αποτελεί μια κοινοκτημοσύνη της χρήσεως των μέσων παραγωγής. Το μεταρρυθμιστικό αυτό μέτρο, που προτείνει ο Πλήθων, δεν οδηγεί σε κανενός είδους συλλογική ιδιοκτησία, σύμφωνα με την αρχή «αντιποιείσθαι δε μηδένα ίδια χωρίου ουδενός», η οποία πρέπει να σημειωθεί ότι αρμόζει τόσο στα άτομα όσο και στο κοινωνικό σύνολο. Ούτε είναι «δήμευση» της γης υπέρ του κοινωνικού συνόλου ή του δημοσίου, μια και το δημόσιο, η πολιτεία, το κοινωνικό σύνολο δεν αποκτούν τίποτε μ' αυτό. Στην σκέψη του αναμφισβήτητα η γη είναι ανεπίδεκτη ιδιοκτησίας. Καμμιά

ρύθμιση επομένως του φορέα του δικαιώματος επάνω σ' αυτήν, ατόμου ή συνόλου, δεν νοείται. Την γη την θεωρεί ως ελεύθερο φυσικό αγαθό. Προτείνει την κοινή χρήση της γης και αναγνωρίζει δικαιώματα «χρήσεως και καρπώσεως» σ' εκείνον που την καλλιεργεί, αρκεί να την καλλιεργεί πραγματικά. Η ρύθμιση αυτή θυμίζει κάπως τον πρωτότυπο εκείνο τρόπο κτήσεως της κυριότητας πραγμάτων που δεν έχουν κύριο, και σύμφωνα με τον οποίο «τ' αδέσποτα του πρώτου καταλαβόντος», με την διαφορά ότι εδώ δεν πρόκειται για την απόκτηση του ίδιου του πράγματος αλλά της χρήσης του επί της οποίας μάλιστα το δικαίωμα που αποκτάται δεν είναι διαρκές αλλά υφίσταται για όσο διάστημα ο φορέας του την ασκεί. Παύση της καλλιέργειας άρα σημαίνει και παύση του δικαιώματος χρήσεως και κάρπωσης της καταληφθείσης γης. Αποβλέποντας στο δημόσιο συμφέρον, στην δίκαιη κατανομή του πλούτου μεταξύ των υπηκόων, ο Πλήθων, λοιπόν, χωρίς να καταργεί την θεσμό της ιδιοκτησίας της γης, με τα μέτρα του καταπολεμά το ιδιοκτησιακό καθεστώς, με την έννοια ότι δεν μπορεί να πωληθεί η γη από τον ιδιοκτήτη της και να μεταβληθεί σε περιουσιακή αξία, σε κεφάλαιο.

Ο ιδιαίτερα πρωτότυπος και τολμηρός χαρακτήρας του πληθωνικού κοινωνισμού είναι εμποτισμένος με την αρχή ότι δεν προϋποτίθεται ο θεσμός της ιδιοκτησίας της γης, τον οποίο, όπως τονίστηκε, ο Πλήθων δεν αναγνωρίζει. Στο αναμορφωτικό πρόγραμμά του καταθέτει ως μόνη εξαίρεση, την άποψη υπέρ της κοινοχρησίας του θεωρούμενου ως πολλαπλώς ουσιώδους παραγωγικού συντελεστή της «γής», η οποία μεταφέρει μεν το δικαίωμα της χρήσης της γης σε όσους την εργάζονται, επιφυλάσσει δε την ψιλή κυριότητά της στους κυρίους της. Επομένως δεν καταργεί το δικαίωμα κυριότητας, έστω κολοβωμένο.

Ο κοινωνισμός τον οποίο εισηγείται δεν αποτελεί ένα 'κλειστό' απόλυτο δόγμα με αντιστρατευτικές τάσεις προς οποιαδήποτε άλλη πολιτική θεωρία, με σκοπό την πρόοδο μέσω επαναστατικών αγώνων, αλλά είναι μία 'εργαλειακή' πολιτική, πολύ καλά σχεδιασμένη να προσαρμοσθεί στην λύση των παρόντων κοινωνικών προβλημάτων με υπέρτατο σκοπό την δημιουργία μιας πολιτείας που θα λειτουργεί στην βάση της Ιδέας του αγαθού κατά το πλατωνικό πρότυπο.

Η ρύθμιση του αγροτικού προβλήματος είναι, όπως φαίνεται, στα μάτια του φιλοσόφου, η πρώτη βασική προϋπόθεση για την επίλυση και των λοιπών οικονομικών και δημοσιονομικών προβλημάτων του Βυζαντίου. Στο Υπόμνημα προς Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο ο Πλήθων ξεκινάει από την αρχή ότι η γη είναι κοινή σε όσους την

κατοικούν. Η συγκέντρωσή της στα χέρια των Μοναχών και των Δυνατών που δεν την καλλιεργούν είναι λοιπόν μια ανωμαλία και για τους ιδιώτες, που στερούνται καλλιεργησίμων εδαφών και για το κράτος που δεν εισπράττει φόρους. Ο φιλόσοφος θεωρεί, συνεπώς, ορθό και δίκαιο να μπορεί ο κάθε αγρότης να χτίσει και να καλλιεργήσει στην ακαλλιέργητη γη, δίνοντας το ένα τρίτο των εισοδημάτων στο κράτος. Την γη, λοιπόν, θα την κατέχουν οι γεωργοί και αυτοί όχι μόνιμα, αλλά εφ' όσον θα την καλλιεργούν. Θα συμμετέχουν αναλόγως στην κατοχή της και εκείνοι που διαθέτουν τα μέσα παραγωγής. Στην πραγματικότητα, δεν πρόκειται εδώ για καθαυτό κοινωνικοποίηση της γης, αλλά για αγροτική μεταρρύθμιση του τύπου των γνωστών αστικών αναδασμών προσαρμοσμένη όμως στις ανάγκες μιας πολεμικής, ουσιαστικά, οικονομίας. Εννοείται ότι το απώτατο ενδιαφέρον του Πλήθωνα είναι η μέσω της οικονομικής αυτοδυναμίας και αμυντικής αναχαιτίσεως δυτικών και ανατολικών εχθρών σωτηρία και επιβίωση του Ελληνικού Γένους, η οποία με την σειρά της διασφαλίζει την διαίωνιση του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού και πνεύματος, τα θεμελιώδη στοιχεία της ψυχοπνευματικής οντότητάς του.

Όπως παρατηρήθη, το μεταρρυθμιστικό αυτό μέτρο του για τον αγροτικό τομέα και τον αγροτικό πληθυσμό και κατ' επέκταση για το κράτος, έχει την έννοια ενός ανοιχτού πολέμου κατά της φεουδαρχίας, κατά το μέτρο που συνεπάγεται τον διαχωρισμό της εννοίας του *Officium* από την έννοια του *Beneficium* και την επιστροφή στην ρωμαϊκή ιδέα της κυριαρχίας ως λειτουργίας ανεξάρτητης από την έννοια της ιδιωτικής κτήσεως, της ατομικής ιδιοκτησίας. Συνδέεται όμως, από το άλλο μέρος, με την επιτακτική ανάγκη της καλύψεως των αμυντικών αναγκών του Δεσποτάτου και της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας γενικότερα. Ο Πλήθων κατανοεί, πραγματικά, ότι η εθνική άμυνα και ιδιαίτερα η οχύρωση του Ισθμού θα είναι ανεπαρκείς αν δεν υπάρχει καλή οργάνωση του στρατού, η οποία προϋποθέτει με την σειρά της καλή οργάνωση του κράτους και της οικονομίας. Σύμφωνα με τις παραπάνω επιταγές ο αναδασμός της γης συμπληρώνεται, στο Υπόμνημα προς Μανουήλ Β', από τα εξής μέτρα: Ο πληθυσμός και το εθνικό εισόδημα διαιρούνται σε τρία μέρη: παραγωγούς, εργάτες, διοίκηση και στρατό¹¹².

¹¹² Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ.σ. 66-67.

Ο Πλήθων αποδίδει προφανώς λειτουργική σημασία στην τριμερή αυτή διάκριση του πληθυσμού. Προβλέπει, συνεπώς, στο κράτος που επεξεργάζεται, τρεις τάξεις: Το αυτουργικόν φύλον, το διακονικόν φύλον, και το αρχικόν φύλον. Η τρίτη τάξη που αποτελεί το αρχικόν φύλον, αυτή περιλαμβάνει τους διευθύνοντες (είτε αυτοί ανήκουν στην Διοίκηση είτε στον στρατό), οι οποίοι δεν μπορούν να ασκούν άλλο επάγγελμα και ενθυμίζουν τους «φύλακες» της πλατωνικής πολιτείας, όσο και την κυβερνώσα αριστοκρατία της Σπάρτης. Με το σπαρτιατικό πολιτικό ιδεώδες έχει, άλλωστε, κοινό γνώρισμα το πολίτευμα του Πλήθωνος την απαγόρευση της πολυτελείας και την επιδίωξη της σχετικής έστω ισότητας, καθώς και την εντατική στρατιωτική προετοιμασία. Σε όλα όμως αυτά τα σημεία, το βαθύτερο πνεύμα της ιδανικής πολιτείας του Μυστρά εμπνέεται από αναμφισβήτητα ανθρωπιστικά ιδεώδη -όπως το αποδεικνύει και η ηθική του διδασκαλία-, που το απομακρύνουν αποφασιστικά από το αυταρχικό στυλ της σπαρτιατικής κοινωνίας. Αληθινά, ο Πλήθων όχι μόνον ενδιαφέρεται για την καλή μεταχείριση των εργατών αλλά και φροντίζει για την αποκατάστασή τους σαν αυτονόμων παραγωγών. Δεν υπάρχει, συνεπώς, εδώ, σύστημα κλειστών τάξεων ή καστών. Τούτο άλλωστε συνάγεται και από την γενικευμένη στρατολογία, που προαναγγέλλει τους μελλοντικούς εθνικούς στρατούς των νεωτέρων χρόνων.

Ο στρατός που προγραμματίζει ο Πλήθων, δεν είναι, πράγματι, μισθοφορικός, όπως συνέβαινε γενικά στα χριστιανικά κράτη της εποχής, αλλά εθνικός. Αποτελείται από όσους, μεταξύ των παραγωγών, επιλέγουν ελεύθερα την στρατιωτική υπηρεσία, ή υπηρετούν κατά διαδοχικές περιόδους. Εφόσον δε υπηρετούν είναι απαλλαγμένοι από κάθε φορολογική επιβάρυνση. Συνδυάζοντας την γενική στρατολογία με την αγροτική μεταρρύθμιση, ο Πλήθων, όπως θα το κάμει λίγο αργότερα ο Macchiavelli, προετοιμάζει μάλλον το καινούργιο εθνικό-λαϊκό κράτος¹¹³.

Μέσα στην πολιτική σκέψη και προβληματική του Πλήθωνα 'κυοφορείται και ανατέλλει' το νέο πρόσωπο της ιστορίας, ο Νεοέλληνας. Η δραματική αυτή κίνηση του πληθωνικού πνεύματος γίνεται όχι κάτω από κάποια τυφλή ανάγκη, αλλά υπό την βαθειά επίδραση της πίστης στην θεωρία της Ιδέας του Αγαθού, της πίστης στον ελληνικό λόγο. Η Ελληνική τούτη Αναγέννηση προέρχεται από την επανασύνδεση με την λογική της φιλοσοφίας και της υψηλής ποίησης του αρχαίου πολιτισμού της, αποστασιοποιείται

¹¹³ Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ.σ. 67-68.

πλήρως από τον Μεσαιωνικό ολοκληρωτισμό, την φεουδαρχία του και το αυταρχικό του πνεύμα, και προβάλλει κυρίαρχα το δικαίωμα του εθνικού αυτοκαθορισμού μέσα στα πλαίσια της αρχαιοελληνικής δημοκρατικής αρχής και του ιδεώδους του ανθρωπιστικού αλληλοσεβασμού, τα θεμελιώδη αυτά συστατικά της υγιούς κοινωνικής ζωής και προόδου τα οποία και πάλι επανατροφοδοτεί η μετάληψη της ψυχής από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία και σκέψη.

Ο φιλόσοφος ενδιαφέρεται, εξ άλλου, και για την τύχη του λεγομένου ασθενούς φύλου. Στο σημείο αυτό, ο Πλήθων απομακρύνεται από τον Πλάτωνα, απορρίπτοντας την κοινοκτημοσύνη των γυναικών. Όπως ήταν φυσικό για ένα διανοούμενο που εμπνέεται από την ελληνική παιδεία και ιδιαίτερα από τον Πλάτωνα, ορθώνεται, εξ άλλου, εναντίον των σκληρών και απανθρώπων ποινών που τόσο αφθονούσαν στην βυζαντινή νομοθεσία. Μολονότι δε παραδέχεται την αναγκαιότητα της θανατικής ποινής, επιφυλάσσει την εφαρμογή της μόνον στους αδιορθώτους εγκληματίες.

Ο μοντερνισμός, η προοδευτικότητα, του Πλήθωνος διαπιστώνεται και σε πολλά άλλα σημεία. Αν το έργο του «Περί Νόμων Συγγραφή» δεν είχε καταστραφεί από τα βέβηλα χέρια του σκοταδισμού και των ιδιοτελών διαπροσωπικών διενέξεων, θα είμαστε σε θέση να παρουσιάσουμε ασφαλώς ένα περισσότερο πλήρες, συστηματικά επεξεργασμένο σύστημα οργανώσεως από εκείνο που συνάγεται από την μελέτη των πολιτικών Υπομνημάτων του.

Μια απλή ανάγνωση του διασωθέντος Πίνακα περιεχομένων δίνει όλη την έκταση και το βάθος της συνθετικής προσπάθειας που κατέβαλε ο Πλήθων για να εναρμονίσει την θεωρία με την πράξη, τους πολιτικούς και κοινωνικούς θεσμούς με το μεταφυσικό επιστέγασμα του συστήματος. Στα χέρια του σοφού αναμορφωτή του Μυστρά, η θεωρία των ιδεών είναι κάτι άλλο παρά φυγή ή προσπάθεια συγκαλύψεως της πραγματικότητας. Είναι το νέο φτερούγισμα της ελληνικής ψυχής επάνω και πέρα από την υποκριτική δουλοφροσύνη που καθιέρωσε, επί αιώνες, ο ολοκληρωτισμός της Μεσαιωνικής περιόδου. Και είναι, ταυτόχρονα, η εξαγγελία μιας νέας αδήριτης πορείας του χριστιανικού κόσμου προς νέες πνευματικές κατακτήσεις και καινούργια κοινωνικά ιδανικά. Τα χειρόγραφα που διασώθηκαν δεν μας δίνουν παρά ό,τι θα μπορούσε να ονομασθεί και για τον Πλήθωνα ένας 'δεύτερος πλούς' προσαρμοσμένος στις συγκεκριμένες ιστορικές ανάγκες του Δεσποτάτου του Μορέως και της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Πέραν όμως από αυτόν τον κυβερνητικό σχεδιασμό, μπορεί να διαφανεί

και από τα διασωθέντα κατάλοιπα του έργου του συγγραφέα και από τον Πίνακα περιεχομένων της 'Νόμων Συγγραφής' το μεγαλεπήβολο σχέδιο μιας πολιτικής θεωρίας που εντάσσεται εξ ολοκλήρου στα πλαίσια της Αναγεννήσεως και όχι πια του ανατολικού ή δυτικού Μεσαίωνα. Η απήχηση, άλλωστε, των ιδεών του Πλήθωνος υπήρξε αποφασιστική, όχι δυστυχώς για τον ελληνισμό, ο οποίος εβυθίσθη για πολλούς αιώνες στο σκοτάδι της τουρκικής βαρβαρότητας, αλλά για τον δυτικό Ουμανισμό και για την πνευματική Αναγέννηση των λαών της Δύσεως.

Ο Γεώργιος Γεμιστός θα επιχειρήσει να μεταρρυθμίσει την διοικητική οργάνωση και την κοινωνική-πολιτική δομή του Δεσποτάτου του Μυστρά και ταυτόχρονα του Βυζαντινού Κράτους, κατά τα ελληνικά πρότυπα, με σκοπό να βελτιώσει την λειτουργία της πολιτείας ώστε πρωτίστως και κυριώτατα μεν να αντιμετωπίσει επιτυχώς τις στρατηγικές συνθήκες της άμυνας κατά των Φράγκων και των Τούρκων ταυτόχρονα δε να φθάσει στην επίτευξη της επιβίωσης και της πολιτικής ανεξαρτησίας του Ελληνισμού στα φυσικά όριά του. Τα προτεινόμενα πρότυπα από τον Γεώργιο Γεμιστό-Πλήθωνα εκφράζονται μέσα από τις θρησκευτικές και πολιτισμικές του πεποιθήσεις.

Ο Νεοκλής Καζάζης επισημαίνει: «Οι ιδέες, η διδασκαλία, οι απόψεις και οι μεταρρυθμιστικές προτάσεις του Πλήθωνα, όπως αυτές προβάλλονται μέσα από το φιλοσοφικό και πολιτειολογικό υπόβαθρο του πολυϊστορος του Μυστρά, απαρτίζουν ένα μεγαλειώδες έργο πολιτικής και κοινωνικής θεωρίας, με το οποίο συντάσσεται ένα ρεαλιστικό πολιτικό πρόγραμμα μιας ευνομούμενης κοινωνίας και ενός σύγχρονου κράτους δικαίου και προνοίας. Οι αντιλήψεις του είναι προδρομικές των μεγάλων ιδεών της εκκλησιαστικής Μεταρρύθμισης του Λούθηρου»¹¹⁴, της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Πλήθων δίκαια και δικαιολογημένα μπορεί να θεωρηθεί και κοινωνιολόγος, ένας πρόδρομος σπουδαιότατος της σύγχρονης κοινωνιολογίας. Γίνεται με τις ιδέες του για όλους ένας πρόγονος, ένας σημαντικός πρόγονος ο οποίος όχι μόνο μας συνδέει με τις κοινωνικές αναλύσεις των αρχαίων φιλοσόφων και των σοφιστών, αλλά και ο οποίος ήδη στην εποχή του ανοίγει τον

¹¹⁴ Καζάζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννηση. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ. 12.

ορίζοντα για το κοινωνιολογικό σήμερα (σύγχρονες κοινωνικές και σοσιαλιστικές θεωρίες).

Είναι επίσης ένας σπουδαίος οικονομικός μεταρρυθμιστής διότι αναγνωρίζει την βαρύνουσα σημασία που έχει η εύρωστη οικονομία για όλες τις εκφάνσεις της κοινωνικής ζωής και τους τομείς δραστηριότητας της πολιτείας. Η εφορμογή, όμως, των προτάσεών του στο Βυζάντιο της εποχής του αντιμετώπιζε εμπόδια ακόμη και λόγω αυτής καθεαυτήν της φύσης των ιδεών του.

Ο Γεμιστός προτείνει ένα σύνολο πολιτειακών μεταρρυθμίσεων για την βελτίωση των οικονομικών και κοινωνικών συνθηκών της Πελοποννήσου και του Βυζαντινού Κράτους. Οι εισηγήσεις του συμπεριλαμβάνουν μια λεπτομερή ανάλυση της κοινωνικής πραγματικότητας στα πλαίσια ενός θεωρητικού υποδείγματος μιας πλήρως διαστρωματωμένης κοινωνίας με τρεις διακριτές κοινωνικές τάξεις (χειρώνακτες εργάτες, εργαζόμενοι προσφέροντες υπηρεσίες και μία άρχουσα τάξη στην οποία συγκαταλέγονται οι στρατιωτικοί).

Ο Πλήθων επικαλείται την ανάγκη νομοθετικών μεταβολών, προτείνει την απαγόρευση εισαγωγής πολυτελών αγαθών και θεωρεί επιτακτική την λήψη πρόσθετων οικονομικών μέτρων στα πλαίσια ενός μεταρρυθμιστικού προγράμματος με οικονομική εφαρμοσιμότητα. Εισηγείται την άποψη περί θεσμοθέτησης φορολογικών απαλλαγών ώστε να κατοχυρωθεί η οικονομική ελευθερία των υπηκόων του κράτους, και προτρέπει προς την υιοθέτηση συγκεκριμένων νεωτερισμών με άξονα την συνηγορία υπέρ μιας προστατευτικής πολιτικής ως μόνης ικανής να συμβάλλει στην ανανέωση της βυζαντινής οικονομίας και να της προσδώσει ανταγωνιστικό χαρακτήρα απέναντι στον ισχυρότατο ανταγωνισμό του ιταλικού ναυτικού εμπορίου. Στα δύο πολιτικά υπομνήματά του αναπτύσσει με κριτικό τρόπο την σύλληψη περί κοινότητας αγροτικής εκμετάλλευσης, δηλαδή από κοινού ιδιοποίησης των αγαθών της γης, όχι σε αμιγώς κοινοτική βάση, αλλά με γνώμονα το δικαίωμα ελεύθερης επιλογής της καλλιεργούμενης επιφάνειας. Μία παρόμοια επιλεκτική εντατική καλλιέργεια του εδάφους θα συντελέσει στην προαγωγή της ευημερίας του κρατικού οργανισμού ως στόχου προς την επίτευξη του οποίου οφείλει να εναρμονισθεί κάθε ατομική πρωτοβουλία, στον βαθμό που με τον τρόπο αυτόν η γη θα φθάσει στο ύψιστο επίπεδο απόδοσης και καμμία έκταση δεν θα παραμείνει μη-αξιοποιήσιμη.

Είναι εκείνος που θα συστηματοποιήσει ένα σύνολο θεωρητικών προτάσεων με δυνητική εμπειρική εφαρμοσιμότητα, με βάση τις ακόλουθες αρχές: 1) Η δημοσιονομική οργάνωση αποτελεί ένα από τους σημαντικότερους παράγοντες της ευμάρειας των εθνών και της υλικής ευημερίας και 2) οι παραγωγικές τάξεις είναι εκείνες που υφίστανται τις συνέπειες και επωμίζονται τα βάρη της λειτουργίας του κράτους. Ο Πλήθων προτείνει: 1) Την ενοποίηση του καταβαλλομένου φόρου και 2) την κατανομή του συμφώνως προς μία κλίμακα η οποία είναι συνάρτηση της υλικής κατάστασης του καλλιεργητή και των διαθεσίμων μέσων εκμετάλλευσης της γης.

Υποδεικνύει ένα αρτιότερο καταμερισμό της εργασίας που οφείλει να συμπληρωθεί με την δυνατότητα ενός κρατικού οικονομικού προστατευτισμού, αλλά και ενός παρεμβατισμού στην σφαίρα των οικονομικών συναλλαγών. Ίδιο καθεστώς πρέπει να διέπει και τις οικονομικές σχέσεις προς την αλλοδαπή, σε τρόπο ώστε να προφυλάσσεται το συμφέρον της χώρας ¹¹⁵.

Η επίτευξη της πραγματικής ευδαιμονίας, για την οποία όλοι αγωνίζονται και η οποία αποτελεί τον κοινό στόχο κάθε ανθρώπου, εξαρτάται, σύμφωνα με τον Πλήθωνα, από τρεις παράγοντες: (α) Από την εσωτερική ικανότητά του να ενεργεί ελεύθερα, (β) από την ικανότητά του να ευρίσκεται σε επαφή και σ' επικοινωνία με το θείο, και (γ) από την επικοινωνία του με τους συνανθρώπους του, καθώς και από την δομή και λειτουργία της πολιτείας.

Όσον αφορά ειδικότερα, στον τρίτο παράγοντα, δεν θα πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός πως η επικοινωνία αυτή του ατόμου κρίνεται απαραίτητη για την συμπλήρωση της βιολογικής του φύσεως και για την απόκτηση των πολιτειακών αρετών. Αφού ο άνθρωπος είναι φύσει κοινωνικόν και πολιτικόν ζώον και από την γέννησή του εντάσσεται μέσα σε μία ορθολογικά οργανωμένη κοινότητα και σε μία αναπόφευκτη σχέση με τους άλλους ανθρώπους, η επίτευξη της αυτοπραγματούσεως και ευδαιμονίας του εξαρτώνται κατά ένα μεγάλο μέρος από την θεσμοθετημένη κοινωνία και από την σχέση του με τους συνανθρώπους του. Η οργανωμένη και ορθολογικά δομημένη πόλη, πάνω απ' όλα, καθορίζει την πολιτική και κοινωνική του φύση, τον χαρακτήρα και την

¹¹⁵ Γκότσης, Γ. (1996), *Προβλήματα Οικονομικής και Πολιτικής Ηθικής στην Πατερική και Βυζαντινή Σκέψη. Εισαγωγικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ. 55-56.

συμπεριφορά του. Αποτελεί την αναγκαία και ικανή συνθήκη για την ανάπτυξη, τελείωση και το «ευδαιμόνως ζήν» του ατόμου ως κοινωνικού όντος¹¹⁶.

Βασιζόμενος ο Πλήθων στην λογική ότι καμμία πολιτεία δεν μπορεί να εκπληρώσει τις πιο βασικές λειτουργίες της, αν δεν έχει έσοδα που προκύπτουν από τους φόρους, προτείνει την επιβολή ενιαίου, δίκαιου και συγκεκριμένου φορολογικού συστήματος με κύρια χαρακτηριστικά την κατάργηση των πολλών φόρων που εισπράττονταν από διάφορους. Αντί αυτού θεσπίζεται ενιαίος, έγγειος, σε είδος φόρος, ανάλογα με την δυνατότητα του καθενός σε συγκεκριμένη χρονική περίοδο, γνωστή στους πολίτες εκ των προτέρων και συγκροτείται φορολογική υπηρεσία. Καταργείται κάθε άλλος φόρος που προϋπήρχε, τακτικός ή έκτακτος.

Στο ισχύον καθεστώς με τις σχέσεις κοινωνικής και οικονομικής ανισότητας αντιπαραβάλλει ένα σύνολο οικονομικών και κοινωνικών μεταρρυθμίσεων, που προκύπτουν από ένα διαφορετικό ιδεολογικό προσανατολισμό, προτάσσοντας ως πρώτη αρχή το δημόσιο όφελος παρά το ιδιωτικό, το γενικό καλό παρά το ατομικό, το δίκαιο και τους νόμους παρά την αυθαιρεσία και το χάος.

Ο Πλήθων αποδίδει στην Πολιτεία τον παρεμβατικό ρόλο στην ρύθμιση των εισαγωγών-εξαγωγών και απορρίπτει τις υπερβολικές εισαγωγές περιττών αγαθών από το εξωτερικό, εκτός από τον σίδηρο και τα όπλα, που απαλλάσσονται από δασμούς, προσανατολίζοντας την οικονομική του θεωρία σε μια αυτάρκη «κλειστή» οικονομία, με ενίσχυση της παραγωγής μεταξωτών και άλλων εγχώριων βιοτεχνικών προϊόντων που θα μπορούσαν να δημιουργήσουν ισχυρές ανταλλάξιμες μονάδες για την βυζαντινή οικονομία. Από την άλλη, τα εγχώρια προϊόντα, όσα περισσεύουν και δεν είναι τόσο απαραίτητα, προορίζονται για εξαγωγές με προστατευτικούς δασμούς για να έχει έσοδα το δημόσιο ταμείο σε ξένο νόμισμα, το οποίο θα χρησιμοποιηθεί στις αποστολές πρεσβειών. Η επιβολή προστατευτικών νόμων και δασμών έναντι των εισαγομένων προϊόντων είναι απαραίτητη για να καταστήσει την Πολιτεία αυτάρκη (κρατικός προστατευτισμός=έλεγχος εισαγωγών), με ενίσχυση της εγχώριας παραγωγικότητας στην βιοτεχνία, στις γεωργικές καλλιέργειες, στο εμπόριο. Αποτέλεσμα είναι η οικονομική άνθηση.

Περιλαμβάνεται η καθιέρωση εγχώριου νομίσματος με περιορισμένη χρήση και κυκλοφορία, και ο περιορισμός των ξένων νομισμάτων με την ανταλλαγή σε είδος αγαθών.

¹¹⁶ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ. 25.

Το εμπόριο και οι συναλλαγές θα γίνονται με το εθνικό νόμισμα για να υπάρχει σταθερότητα στην οικονομία. Η εξυγίανση του εθνικού νομίσματος, η καθιέρωσή του στις εμπορικές συναλλαγές και η υιοθέτηση συγκεκριμένου μετρητικού συστήματος αποτελούν βασικά οικονομικά μέτρα. Επειδή το νόμισμα νοθευόταν από τους φιλοχρήματους και επηρεασμένος από τις συνεχείς υποτιμήσεις του βυζαντινού νομίσματος έναντι του λατινικού φράγκου, προτείνει στον αυτοκράτορα την περιορισμένη χρήση του και την επαναφορά του συστήματος της άμεσης ανταλλαγής των αγαθών για να εκπέσουν από την κυκλοφορία τα ξένα νομίσματα, εκτός από τις καθημερινές συναλλαγές, όπου το χρήμα θα χρησιμοποιείται περιορισμένα.

Η εγχώρια παραγωγή στηρίζεται σε τρεις συντελεστές: την εργασία, το κεφάλαιο, το έδαφος. Προϋπόθεση του συστήματος είναι η ενθάρρυνση και η εξασφάλιση των τριών αυτών βασικών όρων της παραγωγής. Ο Πλήθων προχωρά σε οικονομικό προγραμματισμό, με λεπτομερειακή περιγραφή των οικονομικών μέτρων του, όταν η Οικονομία δεν ήταν καν επιστήμη, φανερώνοντας το βάθος, την πρακτικότητα και την διορατικότητα της σκέψης του¹¹⁷.

Ο «σοφώτατος» Πλήθων απάντησε «ως πνευματικός άνθρωπος» στην πρόκληση της εποχής του. Ήδη από τον 13^ο αιώνα, αν όχι ενωρίτερα, έχουμε τα πρώτα σημάδια της αποσύνθεσης του μεσαιωνικού κόσμου και ακόμη εντονότερα του βυζαντινού κόσμου. Η θέση του Βυζαντίου και των πολιτών του ήταν τραγική. Ενώ στην Δύση οι λαοί έβγαιναν από τον Μεσαίωνα και οδηγούνταν στην διαμόρφωση εθνών, στην πολιτική τους αυθυπαρξία και πολιτιστική τους αποστολή, στο Βυζάντιο, στην ελληνική Ανατολή, γινόταν μέρα με την ημέρα, αμφίβολη η πολιτική, και όχι μόνο, ύπαρξη του Ελληνισμού. Το κράτος κατέρρεε. Οι Ευρωπαίοι έβγαιναν από τον Μεσαίωνα και οι Έλληνες εκαλούντο από μίαν ανεξιχνίαστη ιστορική μοίρα να επιστρέψουν σε ένα άλλο, ασιατικό τώρα, μεσαίωνα, σε μια πολιτική και πνευματική νύχτα τετρακοσίων χρόνων.

Ο Πλήθων ζήτησε να αποσαφηνίσει την πορεία του βυζαντινού κόσμου προς την πολιτιστική και πολιτική αποσύνθεση. Έθεσε το ερώτημα: Πώς φθάσαμε στην σημερινή κατάσταση; Ποιες δυνάμεις, ποιά ψυχικά αποθέματα θα μας οδηγούσαν σε μια βεβαιότητα, σε μια κυριαρχία; Αναζητούσε λοιπόν, ο Πλήθων άλλους πολιτικούς, οικονομικούς και πνευματικούς όρους. Η κοινωνία του προ παντός χρειαζόταν ένα

¹¹⁷ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ.σ. 141-143.

μεταρρυθμιστή, ένα ηγέτη. Κάθε εποχή ουσιαστικά έχει ανάγκη από την εμφάνιση ενός Σόλωνα, ενός Λυκούργου. Όχι μόνο δηλαδή από ένα στοχαστικό άνθρωπο, αλλά από ένα ηγέτη του οποίου ο νούς και η ψυχή να είναι αλύγιστα δοσμένα στον αγώνα των ιδεών του και βιωματικά-υπαρξιακά ενωμένα με τα ερωτήματα που θέλει να επιλύσει, συνδυασμένα ταυτόχρονα με την ευκαμψία στην επιλογή των μέσων και των στόχων. Στο Βυζάντιο οι στοχαστικοί άνθρωποι κατανοούσαν την ανάγκη λήψης μέτρων και επιζητούσαν τον «διορθούμενο».

Ο Γεώργιος Γεμιστός αισθάνθηκε μέσα στην ψυχή του την υπέροχη δύναμη να αναλάβει την αλλαγή, προτείνοντας πρόγραμμα πολιτικής κοινωνίας, στην οποία θα επικρατούσε η αρετή, με βάση νέα κοινωνική και πολιτική τάξη, στην οποία φιλοδοξούσε να γίνει αυτός προφήτης και νομοθέτης¹¹⁸.

Εκείνος που θα αναλάβει την αλλαγή, πρέπει να δώσει νόμους. Αλλά, όπως μας είπε ο Ρουσσώ, εκείνος που αναλαμβάνει ένα τέτοιο εγχείρημα «πρέπει να αισθανθεί ικανός να αλλάξει, κατά το λεγόμενο, την ανθρώπινη φύση». Έτσι η προσπάθεια του Γεωργίου Γεμιστού είναι, κατ' αρχάς, να ανιχνεύσει την «φύση» του ανθρώπου. Πρέπει δηλαδή να γνωρίζουμε ποιά είναι η ανθρώπινη φύση, ποιές π.χ. δυνατότητες, ποιες κλισεις και τάσεις έχει, ώστε, εάν είναι δυνατόν. Να τον πλάσουμε ανάλογα και να προτείνουμε τις ορθές πολιτικές-κοινωνικές μεταρρυθμίσεις. Πάνω σ' αυτήν την «φύση» του ανθρώπου ο Πλήθων θα προσπαθήσει να μεταρρυθμίσει κοινωνικοπολιτικά κράτος και κοινωνία κατά τα ελληνικά πρότυπα. Καινοτόμος η πρότασή του για μια ορθολογικά οργανωμένη πολιτεία αλλά υπό το πρίσμα μιας νέας μεταφυσικής διαλεκτικής, όπως νόμιζε.

Ο Πλήθων, λοιπόν, σκεπτόμενος πώς να εξουδετερώσει την αυξανόμενη αποδόμηση του κράτους, σχεδίασε μια νέα στρατηγική πολιτική, πρότεινε μια νέα πολιτική αντίληψη. Θέλησε να ξεκαθαρίσει τους θεσμούς από θολά και παθητικά στοιχεία και με πρακτικές πολιτικές επιλογές να γεννηθεί η ελπίδα, να βγεί το άτομο από ένα πολιτικό αποκλεισμό, να δώσει διέξοδο στην εθνική, την νεοελληνική συνείδηση,

¹¹⁸ Καζάζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννηση. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ.σ. 21-22.

στην συνειδητοποίηση της εθνικής-ελληνικής ταυτότητας. Γι' αυτό λέμε ότι το πνεύμα του Μυστρά είναι αναγεννησιακό. Είναι το πνεύμα που ανιχνεύει το νέο, το καινούργιο.

Κατά τον Μεσαίωνα η αυτοκρατορία, ως γενική κοσμική ιδέα, και η Εκκλησία, ως γενική πνευματική ιδέα, αποτελούσαν την εγγύηση για την οργάνωση της κοινωνίας και την σωτηρία της ανθρωπότητας. Αλλά με την Αναγέννηση οι δυνάμεις αυτές δεν αποτελούν αποκλειστικά τον συνέχοντα δεσμό, την οργάνωση της κοινωνίας. Τονίζονται τώρα και άλλα κέντρα της ζωής του ανθρώπου, όπως π.χ. είναι το έθνος. Μια πρώτη τέτοια αλλαγή, στο λυκόφως του Βυζαντίου, διαισθάνθηκε και ο φιλόσοφος του Μυστρά. Για τούτο και τονίζει στους Παλαιολόγους την ιδέα του «γένους», του έθνους, και την αξιοποίηση του άπραγου ντόπιου πληθυσμού. Τονίζει δηλαδή την αξία της προσωπικής συμβολής όλων. Η διαφορά είναι ότι το «έθνος» για τον Πλήθωνα δεν είναι μόνο μια πολιτιστική κοινότητα ή ακόμη και βιολογική, αλλά και μια κοινότητα με πολιτική ύπαρξη, με πολιτικούς και νομικούς θεσμούς του κράτους, οι οποίοι ενοποιούν το έθνος.

Ο Πλήθων, λοιπόν, συνέλαβε μέσα από την σύγχυση των καιρών τον παλμό της μεταβατικής εποχής του και ζητεί με τα πολιτικά υπομνήματά του, ακριβώς αυτή η διαφοροποίηση του «ελληνικού γένους», του ελληνικού έθνους, να προσεχθεί και να αξιοποιηθεί. Η γλώσσα και η πολιτισμική παράδοση στρέφουν την συνείδηση στην πατρίδα γη, στην γεωγραφική περιοχή του «γένους» των Ελλήνων. «Δικαιοσύνη», «πόλις», «πολιτεία» είναι αρχαιοελληνικοί όροι που επιτρέπουν στον φιλόσοφο του Μυστρά να σκεφθεί ότι ανήκουν σε ένα κόσμο διαφορετικό από τον δικό του. Και αυτό αρκεί. Είναι η αφετηρία της Αναγέννησης που θα οδηγήσει την πολιτική σκέψη στην αυτοθέσμιση της συλλογικής ζωής, στην αυτονομία του πολίτη. Ο λόγος του Πλήθωνος «είμαστε έλληνες», δεν είναι αποτέλεσμα μιας συναισθηματικής έξαρσης αλλά η κατάληξη ορθολογισμού, βαθειάς αυτογνωσίας.

Είναι, λοιπόν, τούτη η αναφορά του Πλήθωνος στους «Έλληνες», μια αυτοέκφραση, μια πρόταση στον αυτοκράτορα για δημόσια πολιτική, για άσκηση πολιτικής που θεμελιώνεται στον λόγο, τον ορθολογισμό των Ελλήνων. Τούτο φαίνεται ότι τον απασχολούσε από καιρό και θα τον απασχολήσει έως τα γεράματά του. Βεβαίως οι προτάσεις του φιλοσόφου του Μυστρά έχουν μεγάλη θεωρητική σημασία. Όχι μονάχα γιατί, αν μπορούσαν να εφαρμοσθούν, θα σωζόταν το κράτος, αλλά και διότι προβάλλεται για πρώτη φορά, σε πολιτικό επίπεδο, το δικαίωμα που έχει ένας πολιτισμός να αυτοκαθορίζεται. Το δικαίωμα αυτό θα αποτελέσει και το κίνητρο, ώστε τον 16^ο αιώνα

στην Ευρώπη να αναπηδήσουν μέσα από αυτοκρατορίες τα εθνικά κράτη, που διαμορφώθηκαν όπως τα γνωρίζουμε σήμερα. Φυσικά το δικαίωμα αυτό για την πολιτική ύπαρξη του έθνους δεν έχει καμμία σχέση με τον «εθνικισμό», με τον φανατισμό που τόσο ακριβιά πλήρωσε η Ευρώπη τον 20^ο αιώνα.

Ο Πλήθων δεν διαπνέεται από πνεύμα «εθνικιστικό», προπαγανδιστικό ή ρατσιστικό. Ο εθνικισμός, έτσι όπως τον γνωρίσαμε στους νεότερους χρόνους και μάλιστα πρόσφατα, στον 20^ο αιώνα, δεν είχε γεννηθεί ακόμη.

Η κριτική σκέψη και, πρό παντός, το αναμορφωτικό σχέδιο του Πλήθωνος για την κοινωνία και την αναδόμηση του κράτους, παραλληλίζονται έντονα με αυτό που είχε επιχειρήσει, πρίν από δεκαοχτώ αιώνες, πρώτος ο Πλάτων με την Πολιτεία του, το μεγαλόπνοο εκείνο έργο του, να σώσει την αθηναϊκή πολιτεία από την μελλοντική καταστροφή της, θεμέλιο της οποίας έπρεπε να μπει η παιδεία, η γνώση κάτω από το ολοκάθαρο φως της Ιδέας του Αγαθού. Και είναι χαρακτηριστικό ότι η νεοελληνική φιλοσοφική σκέψη συνδέεται στενότερα με την πολιτική σκέψη, την πολιτική φιλοσοφία, όπως αυτή του Πλήθωνα. Το μεγαλεπήβολο σχέδιο της πολιτικής θεωρίας του Γεωργίου Γεμιστού εντάσσεται στην πρώτη φάση και στα ευρύτερα πλαίσια της μεγάλης Αναγέννησης, της εξόδου δηλαδή από τον Μεσαίωνα προς τους Νεώτερους Χρόνους, προς την περίοδο της λεγόμενης Νεωτερικότητας. Πρέπει, λοιπόν, αυτήν την πολιτική θεωρία να την ιδούμε μέσα από την ιστορική της προοπτική. Μόνο έτσι θα σταθμίσουμε τις δυνατές συνέπειές της για το μέλλον¹¹⁹.

Το εθνικό κράτος χαρακτηρίζεται από κοινή εθνική συνείδηση, κοινή γλώσσα και κοινές αξίες, σημεία αναφοράς της ταυτότητάς του. Συσχετίζουμε την πρόθεση του Πλήθωνος, να αποχαρακτηρισθεί το Βυζάντιο από πολυεθνικό κράτος σε εθνικό, με τις πολιτικές κινήσεις που λαμβάνουν χώρα στην Δύση στο χάραγμα της Αναγέννησης. Ήταν μια σημαντική πολιτική πρόταση του Γεμιστού σε στιγμή που οι θρησκευτικές έριδες και η αδύναμη στάση του κράτους απέναντι στους Οθωμανούς ακύρωναν την ύπαρξή του.

Πρωταρχική ιδεολογική διακριτότητα στο πλαίσιο της πολιτικής του πρότασης είναι η εθνική αφύπνιση του ελληνισμού, κυρίαρχο πληθυσμιακό στοιχείο στον Μοριά, όσο και σε άλλα εδάφη της βυζαντινής επικράτειας. Η έννοια του εθνικισμού στην πολιτική του θεωρία, που εντοπίζεται στις απόψεις του για την εθνικοποίηση του

¹¹⁹ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 240-245.

στρατού, την τόνωση του εθνικού εμπορίου και της εθνικής συνείδησης, εγγράφεται θεμελιακά σε συσχετισμό με την ενότητα και την συσπείρωση των πολιτών και του κράτους.

Ο Πλήθων διαφοροποιείται από την καθεστηκία κατάσταση με μια μορφή απόλυτης εσωτερικής και ιδεολογικής άρνησης και καταθέτει μian «άλλη» πρόταση ως προοπτική και δυνατότητα, που θα αντικαταστήσει το χάος και την αβεβαιότητα. Δεν παραμένει στην άρνηση της ισχύουσας κατάστασης, αλλά προχωρεί σε θέσεις, υπό την επήρεια της νόησης, και καταθέτει μian άλλη τάξη πραγμάτων, αισθητά διακριτή, πρωτότυπη και με εσωτερική οργανική διάταξη. Ένα ολοκληρωμένο σύνθεμα απόψεων, στοχευμένο να αναχθεί σε δυνατό και πραγματικό αντίκρυσμα, αντίθετο σε κάθε νόημα ουτοπίας. Σύμφωνα με τις απόψεις του, η καλλιέργεια και η τόνωση μιας συλλογικής εθνικής συνείδησης, ως στοιχείο επίρρωσης των εννοιών της πατρίδας και του γένους, χαρακτηριστικό που αρχίζει να λειτουργεί στις δυτικές κοινωνίες, δυνητικά μπορούσε να βοηθήσει και την ενοποίηση του κοινωνικά ετερογενούς βυζαντινού κόσμου.

Η προϋπόθεση αυτή σε συνδυασμό με σχέδιο απομάκρυνσης των τελευταίων Παλαιολόγων από την εκκλησία και την διακήρυξη ενός εδαφικά ωρισμένου και «εθνικά» ομοιογενούς κράτους στην βάση της ελληνικότητας, αποτελούν τα κύρια σημεία της φιλοσοφικής αντίληψης του Πλήθωνος για την αποδέσμευση του κράτους από το μοτίβο της μεσαιωνικής «κυβερνητικότητας». Το Δεσποτάτο του Μυστρά λειτούργησε ως πρότυπο πολιτικής, κοινωνικής και πολιτιστικής ανάπτυξης, συνδυάζοντας όλα τα παραπάνω χαρακτηριστικά¹²⁰.

Με τα μέτρα και, γενικότερα, με την όλη μεταρρύθμιση που προτείνει ο φιλόσοφος του Μυστρά, η κοινωνία αρχίζει κάπως να διαφοροποιείται από το κράτος ή και να γεννιέται από το κράτος, αφού όλα πια τα άτομα αποκτούν κινητικότητα και μια, στοιχειώδη έστω, αυτοδυναμία. Υπάρχει μια κάποια έννοια της ατομικότητας μέσα στο συλλογικό σώμα, χωρίς ωστόσο να μπορεί το άτομο να ακολουθήσει ή και να ανακαλύψει τις προσωπικές του κλίσεις, γιατί κατά κανόνα είναι υποχρεωμένο να διατηρεί την κοινωνική θέση που του επιφυλάχθηκε από τη γέννησή του. Η ατομική συνείδηση που θα επιτρέψει στο άτομο να κατευθύνει μόνο του την ζωή του, μέσα στην κοινωνία, είναι κατάκτηση των νεωτέρων χρόνων, κατάκτηση γνωστή ως ατομικά

¹²⁰ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ.σ. 164-174.

δικαιώματα. Από την άποψη αυτήν, του μετασχηματισμού δηλαδή της κοινωνίας προς την νεωτερικότητα, οι αντιλήψεις του Πλήθωνα είναι προοδευτικές, εξωστρεφείς και ταυτόχρονα στατικές, ενδοστρεφείς. Έτσι συμβαίνει στην ιστορία των ιδεών, σε ματαβατικές κυρίως εποχές: μια εμπρός και μια πίσω¹²¹.

Θα πρέπει στην θέση αυτήν να θυμίσουμε κάτι που είναι αυτονόητο για την ιστορία των ιδεών, για την μεγάλη ακριβώς πάλη των ιδεών. Όπως, σύμφωνα με την ιστορία των αρχαίων χρόνων, οι ριζοσπαστικές μεταρρυθμίσεις του Άγη και του Κλεομένη ή του Νάβη γίνονταν με σκοπό να επανέλθει η Σπάρτη στην λυκούργειο νομοθεσία, ώστε να υπάρχει ισονομία, έτσι και η αγροτική και κοινωνικοοικονομική μεταρρύθμιση του Πλήθωνα δεν απέβλεπε στην αλλαγή του πολιτεύματος της χώρας ή του πολιτειακού καθεστώτος, δεν απέβλεπε στην διάλυση του κοινωνικού οικοδομήματος, αλλά στην μετατροπή του, στην βελτίωση του¹²².

Μπορεί, λοιπόν, ο Πλήθων να μην έχει την πρόθεση με το πρόγραμμά του να δημιουργήσει ένα κίνημα αναμόρφωσης το οποίο να στρέφεται κατά της τάξης και της ιεραρχίας του Βυζαντίου, τάξη που αντανakλούσε «την ουράνια και αιώνια τάξη» στις πεποιθήσεις των Βυζαντινών. Η ιδεολογία όμως που εισηγείται, και ο πατριωτισμός του στο όνομα των αρχαίων-νέων ιδανικών, δεν τον εμποδίζουν να λειτουργεί και να προαναγγέλει, πολύ περισσότερο από ό,τι ο Δάντης, την πολιτική σκέψη των νεωτέρων χρόνων. Πολιτικά, όπως επισημαίνουμε ανωτέρω λειτουργούσε ως ένας στοχαστής της εποχής της πρώιμης Αναγέννησης, και νομίζει κανείς ότι απευθύνεται σε ενεργό πολίτη με πολιτική και κοινωνική συνείδηση και ευθύνη που συνδέονται με την άνοδο της αστικής τάξης και τα σχετικά κινήματα που θα γίνουν τελικά στην Ευρώπη κατά τους νεώτερους χρόνους¹²³.

Προτού προχωρήσουμε όμως, ανάγκη να διασαφήσουμε τι εννοούμε λέγοντας πολιτική σκέψη ή πολιτική φιλοσοφία. Σίγουρα εννοούμε την διερεύνηση της ανθρώπινης φύσης, των αιτιών και των επιδράσεων της αγαθής και κακής διακυβέρνησης. Η διακυβέρνηση είναι αυτή που διαμορφώνει την ζωή μας, που επηρεάζει τον τρόπο ζωής μας. Από τα πολλά ερωτήματα που θέτουν οι πολιτικοί φιλόσοφοι, από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη έως τον Πλήθωνα και έως τους

¹²¹ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 261.

¹²² Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ. 73.

¹²³ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ. 64.

νεώτερους χρόνους, είναι και τα εξής: Ποιά είναι η κακή και ποιά η καλή διακυβέρνηση, ποιες αξίες χαρακτηρίζουν την αγαθή διακυβέρνηση; Υπάρχει η δυνατότητα να γνωρίσουμε την ουσία των πολιτικών πραγμάτων; Ποιος είναι ο σκοπός της πολιτείας; Ποιο είναι κάθε φορά το σύστημα των κανόνων, των πολιτικών και των θεσμών που ρυθμίζουν την κοινωνική μας ζωή; Μέσα, λοιπόν, από αυτό το πρίσμα πρέπει να ιδούμε και την πολιτική φιλοσοφία του Πλήθωνα¹²⁴.

Τις ρίζες της σκέψης του ο έλληνας Πλήθωνας τις βρίσκει στον Πλάτωνα, στον Πλωτίνο, στον Πρόκλο, στην γνώση των ανατολικών θρησκευμάτων και ρευμάτων (διδασκαλία του Ζωροάστρη), αλλά και στον Χριστιανισμό, ένα Χριστιανισμό όμως που εξαντλείται σε στείρες όσο και ατέλειωτες δογματικές αντιπαραθέσεις, ενώ πλήθος καταφεύγει στον Μοναχισμό, αποφεύγοντας την παραγωγική εργασία και την στράτευση. Ο Γεμιστός στην κοσμοθεωρία του έχει δεχθεί επιδράσεις: α) από την θεωρία των ιδεών του Πλάτωνα, β) από τον αρχαίο ελληνικό πολυθεϊσμό, γ) από κάποιες διδασκαλίες του Ισλάμ, αλλά και δ) από το έργο του Αριστοτέλη -ήταν βαθύς γνώστης και μελετητής της αριστοτελικής φιλοσοφίας- όπως οι έννοιες της αιτιοκρατίας και της νομοτέλειας, που προσδιορίζουν το φιλοσοφικό του σύστημα, αν και γενικά δεν συμφωνούσε με την λογική σύλληψη του κόσμου κατά Αριστοτέλη¹²⁵.

Η επίδραση της πλατωνικής σκέψης είναι εμφανής στις ιδέες του Πλήθωνος. Ενδεικτικά και μόνο αναφέρουμε εδώ, και θα επεκταθούμε στα επόμενα κεφάλαια, τον ρόλο των συμβούλων, τον καταμερισμό των έργων στην Πολιτεία ως υλοποίηση της δικαιοσύνης και την δασμολογική πολιτική. Ο χαρακτήρας της διακρίσεως του πληθυσμού κατά τον Πλήθωνα βρίσκεται κάτω από την προβληματική του πώς να καθορίσει με ακρίβεια την απασχόληση και το έργο κάθε πολίτου, ώστε να επιτευχθεί η δικαιοσύνη¹²⁶.

Ο Πλήθων δείχνει τις αναγεννητικές για το γένος δυνατότητες της πηγής που λέγεται «ελληνισμός» όταν γύρω του γκρεμίζονται τα πάντα μέσα στο χάος της ασυναρτησίας των γεγονότων και των ιδεών που καθιστούν την όποια άλλη λύση αδύνατη. Αρκεί να ατενίζεις την Ελληνική Ιδέα μακριά από σχολαστικισμούς και

¹²⁴ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 241-242.

¹²⁵ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ. 176 κ. ε.

¹²⁶ Καζάζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννηση. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ.σ. 77-82.

«βυζαντινισμούς», με απελευθερωμένο πνεύμα στραμμένο προς τον άνθρωπο και την θεϊκή σπίθα που κρύβει βαθειά του.

Πάνω στο γεγονός αυτό ο Κ. Γεωργούλης διερωτάται, και το ερώτημά του έχει μεγάλη ουσιαστική σημασία για την αξιολόγηση του έργου του Πλήθωνα: «Ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων, παρ' όλο που θέλει να οδηγήσει το ελληνικόν Γένος σε καινούργια μορφή ζωής, ολοκληρωτικά διαφορετική από την μεσαιωνική, γυρίζει στην ελληνική φιλοσοφία, και στην ειδωλολατρεία, δηλαδή σε ξεπερασμένους τρόπους ζωής. Πώς μπορεί να εξηγηθεί το αντιφατικό τούτο φαινόμενο;»... Και απαντά: «Αν η Αναγέννηση, ήταν σκεπτικισμός, κριτική του παρόντος, ανικανοποίηση, τότε αποτελεί επίσης ξαλάφρωμα από το βαρύ φορτίο των δεσμεύσεων, το ξαναγύρισμα στην πηγαία πρωταρχικότητα, στην αδιάφθορη από τον μεσαιωνικό πολιτισμό κατάσταση της ανθρώπινης ψυχής. Αυτή την πρωταρχικότητα ελπίζει ο άνθρωπος της Αναγεννήσεως ότι θα εύρη στην ελληνικήν αρχαιότητα»... Φαίνεται δηλαδή ότι ο Πλήθων «την επιστροφή στην ελληνική φιλοσοφία και την εθνική θρησκεία την βλέπει σαν αναγωγή στην πρωταρχική και αδιάφθορη ανθρώπινη φύση»¹²⁷.

Ο Γ. Καββαδίας δεν έχει καμμία δυσκολία να συμμεριστεί αυτήν την άποψη, και την συμπληρώνει με μίαν άλλη διαπίστωση, οντολογικά πολύ σπουδαιότερη από εκείνη. Παρατηρεί ότι η πνευματική κληρονομιά της κλασικής αρχαιότητας ήταν σε θέση να δώσει και μια ρεαλιστική και ουσιαστική απάντηση, είτε σαν μεθοδολογία της σκέψης είτε σαν δίδαγμα, στα συγκεκριμένα παρόντα ή αναγγελλόμενα προβλήματα της εποχής, τα οποία ο Μεσαίωνας, όταν δεν τα συσκότιζε τ' άφησε πάντως αναπάντητα. Κι' αυτό ίσως ως κίνητρο βάρυνε περισσότερο από τα προηγούμενα στην συνείδηση του Πλήθωνα την ώρα των αποφασιστικών επιλογών του¹²⁸.

Σκιαγραφώντας την φυσιογνωμία του φιλοσόφου του Μυστρά, ο Γ. Καββαδίας γράφει παραστατικά: «Παράλληλα ο Πλήθων γνωρίζει τα όσα διαδραματίζονται στην Δύση, τα ιδεολογικά και πολιτικά κινήματα. Όχι μόνο γιατί ζει τα κατάλοιπα της Φραγκοκρατίας στο Βυζάντιο, την παρουσία των κτήσεων και των κάστρων των Γενοβέζων και των Βενετσιάνων στα νησιά και τις στεριές, ή τα όσα οι ταξιδευτές, και ανάμεσά τους και αυτοκράτορες ακόμα, διηγούνται. Αλλά γιατί γνώρισε πολλά και ο

¹²⁷ Γεωργούλης, Κ. (1953), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Φιλόσοφος της Ελληνικής και Εσπεριακής Αναγεννήσεως*, ό. αν., σ.σ. 744-755.

¹²⁸ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 193-194.

ίδιος πηγαίνοντας με τον Αυτοκράτορα Ιωάννη Η΄ Παλαιολόγο στην Ιταλία, στην Σύνοδο της Φερράρας και Φλωρεντίας (1438-1439) όπου και θα ρίξει το σπόρο της μετέπειτα Πλατωνικής Ακαδημίας στην Αυλή των Μεδίκων.

Αν στα πιο πάνω προστεθεί η φιλοπατρία του και η οδύνη του για το Βυζάντιο που χανόταν μέρα με τη μέρα, τότε συντελείται η σκιαγράφιση του γιατί και του πώς η σκέψη του αντιδρά απέναντι στην καταστροφή που έρχεται, της οποίας η πρόγνωση τον συγκλονίζει ως τα κατάβαθα του είναι του, ως φιλόσοφος-βασιλικός ανήρ όπως θα το ήθελε ο Πλάτων, αφού «μόνο οι φιλόσοφοι θα έπρεπε να βασιλεύουν στις πολιτείες»¹²⁹.

Ως νεοπλατωνικός φιλόσοφος ήταν κυρίως γοητευμένος και επηρεασμένος από το πνεύμα του Πλάτωνα. Ο θείος αυτός άνδρας, επειδή ήταν ο θεωρητικός υπέρμαχος της άμεσης δημοκρατίας, της αληθούς κοινοκτημοσύνης και των ιδανικών της αρετής και της ελευθερίας της βούλησης των πολιτών και της ελεύθερης πολιτείας, καθώς είχε απογοητευθεί από τα αποτελέσματα του Πελοποννησιακού πολέμου, την γενική παρακμή και δημαγωγία που κατακυριεύαν την δημοκρατία στην αγαπημένη του Αθήνα, έτρεφε μια ιδιαίτερη συμπάθεια προς την Σπάρτη στην οποία επικρατούσε το ήθος των πολιτών και ο σεβασμός στην ευνομία και τάξη των νόμων του Λυκούργου.

Αυτού την σκέψη, στην θεωρία και στην πράξη, προσπάθησε να αναγεννήσει ο όψιμος μαθητής του, γιατί ίσως πίστευε ότι μπορούσε με αυτήν να δώσει νέα ζωή και δύναμη στο ελληνικό γένος, που βρισκόταν πια σε λιποψυχία¹³⁰.

Εις το έργο του «Νόμων Συγγραφή» ο Πλήθων προσδιορίζει ο ίδιος την ιδεολογική προέλευση και τα βάθρα της πολιτείας που προτείνει. Πρόκειται λέει «περί μιας Πολιτείας...Λακωνικής, αφηρημένου μεν αυτής του άγαν της σκληραγωγίας και τοις γε πολλοίς ουκ ευπαραδέκτου, προστιθεμένης δε τοις εν τοις άρχουσι μάλιστα φιλοσοφίας, του κρατίστου δη τούτου των πλατωνικών πολιτευμάτων». Ο ορισμός αυτός είναι «ελληνικός». Όχι μόνο γιατί ανατρέχει στην Αρχαία Σπάρτη και στην Αρχαία Αθήνα, αλλά γιατί προβάλλει το ιδανικό υπόδειγμα του ανθρώπου και του πολίτη, ο οποίος πρέπει να είναι «καλός κ' αγαθός», μεταφερόμενο και στην περίπτωση της

¹²⁹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 17 κ. ε.

¹³⁰ Καζάζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννηση. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ. 9 κ. ε.

πολιτείας. Η πολιτεία (και τα μέλη της) πρέπει να διάγει βίο όχι τρυφηλό αλλά εγκρατή και σώφρονα, να κυβερνάται δε από σοφούς και ενάρετους άρχοντες και από φιλοσόφους, εικόνα στην οποία συναντάται ο Λυκούργος και ο Πλάτων και ο Σωκράτης. Σκοπός της δε δεν είναι άλλος από το ευ ζην, από την ευτυχία των πολιτών.

Ο ίδιος ο Πλήθων έχει απόλυτη συνείδηση της δυσκολίας πάνω στην οποία θα προσκρούσει εκείνος που θα επιχειρήσει να καθορίσει συγκεκριμένα ποιό στοιχείο είναι εκείνο το οποίο εξασφαλίζει την επιδιωκόμενη ανθρώπινη ευδαιμονία. Γιατί δεν υπάρχει ομογνωμία πάνω σ' αυτό αν και όλοι το επιδιώκουν. Οι προτιμήσεις κινούνται προς διάφορους στόχους. Την ηδονή, τα χρήματα, το μέτρο στο φαγητό, την ρυπαρία και την καθαριότητα, την αχρηματία και την έσχατη φτώχεια, την αναίδεια, την αιδώ και την ευσημοσύνη, την ωφελιμιστική επιδίωξη της αρετής αλλά και την αρετή καθεαυτή ως απόλυτη αξία. Το πρόβλημα είναι τόσο δύσκολο αλλά και τόσο σπουδαίο ώστε ο Πλήθων θα στραφεί προς τους θεούς και θα τους ζητήσει να τον εμπνεύσουν.

Ο άνθρωπος πρέπει, αν θέλει να είναι αγαθός, να επιμεληθεί ειδικά την θεμελίωση και την λειτουργία ενός σωστού κοινωνικού βίου, γιατί επί τέλους αυτό απαιτεί πλην του γενικού και το ατομικό του συμφέρον. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει και να γίνει νοητός έξω από την πολιτεία, την κοινωνική δηλαδή συμβίωση που αποτελεί την συνθήκη της ύπαρξης του. Όπως στην περίφημη φράση του Αριστοτέλη ορίζεται ότι «ο άνθρωπος είναι ζώον πολιτικόν» δηλαδή κοινωνικόν, έτσι και στον Πλήθωνα η ιδέα του απομονωμένου ανθρώπου που κείται εκτός πολιτείας αποκρούεται εντελώς, όχι μόνο οντολογικά αλλά και δεοντολογικά. Επί τέλους, το να ζει κανείς εκτός πολιτείας είναι και αφύσικο και παράλογο.

Ο αγαθός πολίτης, όπως επιτάσσουν τα αντίστοιχα χωρία της «Νόμων Συγγραφής», αναπτύσσοντας την δράση του για την δημιουργία της «σπουδαιοτάτης» πολιτείας δεν πρέπει να αρκείται στο γεγονός ότι κινείται μέσα στα όσα η φύση προδιαγράφει, η φυσική δηλαδή κοινωνικότητα του ανθρώπου υπαγορεύει, αλλά να τείνει να εξομοιωθεί προς όσους γεννήθηκαν τελειότεροι από εκείνον. Για τον Πλήθωνα, όπως υπάρχει κοινωνία ανθρώπων, υπάρχει και κοινωνία ανωτέρων όντων, κοινωνία των θεών, η οποία αποτελεί το αιώνιο και τέλειο πρότυπο και προς το οποίο η ανθρώπινη κοινωνία πρέπει να τείνει. Η πλατωνική θεωρία των ιδεών γίνεται και εδώ αισθητή. Στο καίριο ερώτημα που ορθώνεται εδώ, «πώς επιτυγχάνεται η δημιουργία της ορθής πολιτείας και δι' αυτής το ευ ζείν των πολιτών;», η απάντηση είναι γνωστή. Με την αρετή,

από την οποία θα εμπνέεται τόσο η νομοθεσία, η οργάνωση και η λειτουργία της πολιτείας, όσο και η «πολιτεία» των πολιτών και των αρχόντων. Η συμπεριφορά τους δηλαδή και ως διανθρώπινη και διαπροσωπική αλλά και ως συμπεριφορά υπηκόων και λειτουργών της πολιτείας¹³¹.

Το πιθανότερο είναι πάντως, όσον αφορά στις επιδράσεις που δεχόταν η σκέψη του Πλήθωνα, να είχε υπ' όψει του, από τον Πλούταρχο, την κρίση που μάλιστα την πόλη-κράτος της Σπάρτης τον 3^ο αιώνα π. Χ. και τις ριζοσπαστικές κοινωνικοοικονομικές μεταρρυθμίσεις που επεχείρησαν πρώτα ο Άγις και λίγο αργότερα ο Κλεομένης. Βέβαια, οι μεταρρυθμιστικές απόπειρες των δύο εκείνων βασιλέων της Σπάρτης απέτυχαν λόγω εσωτερικών αντιδράσεων και επεμβάσεων εξωτερικών. Και με την ευκαιρία αυτή, ας υπογραμμίσουμε ότι πουθενά αλλού στην αρχαία Ελλάδα δεν έχουμε τόσο ριζοσπαστικές μεταρρυθμίσεις, όσο στην Σπάρτη, ακριβώς γιατί δεν προσάρμοσε τους πολιτικούς της θεσμούς στο διαρκώς μεταβαλλόμενο παρόν και στην δημιουργία απόρων και εξαθλιωμένων πλέον πολιτών. Η επαναφορά της Σπάρτης στην λυκούργειο νομοθεσία, στην μετά τον Μ. Αλέξανδρο εποχή, ήταν πια αδύνατη.

Όταν διαβάζει κανείς την περικοπή του Πλούταρχου, την σχετική με την πολιτική, οικονομική και κοινωνική κρίση της Σπάρτης του 3^{ου} αιώνα π. Χ., άθελά του φέρνει στο νού του παρόμοιες περιγραφές της κοινωνικής και πολιτικής εξαθλίωσης που υπήρχε στην βυζαντινή κοινωνία τους δύο τελευταίους αιώνες της Αυτοκρατορίας. Παραθέτουμε την σχετική περικοπή από τον Πλούταρχο, για να ιδεί ο αναγνώστης μια ανάλογη εποχή πλήρους εξαθλίωσης, που οδηγεί στην ανάγκη μεταρρυθμίσεων ή σε επαναστατικά εγχειρήματα. Λέει, λοιπόν, ο Πλούταρχος: «[...] επτακοσίων ου πλείονες Σπαρτιάται και τούτων ίσως εκατόν ήσαν οι γην κεκτημένοι και κλήρον. Ο δε άλλος όχλος άπορος και άτιμος εν τη πόλει παρεκάθητο, τους μεν έξωθεν πολέμους αργώς και απροθύμως αμυνόμενος, αεί δε τινά καιρόν επιτηρών μεταβολής και μεταστάσεως των παρόντων». Μόνο επτακόσιοι, λοιπόν, είχαν το δικαίωμα του Σπαρτιάτη πολίτη, και από αυτούς κάπου εκατό μονάχα είχαν κτηματική περιουσία [...]. Ο άλλος όχλος, ο πολύς λαός δηλαδή, ήταν οι τέως Σπαρτιάτες, φτωχοί και χωρίς δικαιώματα. Γι' αυτό και δεν έσπευδαν να πολεμήσουν και να αμυνθούν κατά τον εισβολέων στην λακωνική γη, αλλά περίμεναν μήπως και γίνει κάποια αλλαγή της κατάστασης, κάποια μεταρρύθμιση. Τα

¹³¹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 148-156.

Ίδια συνέβαιναν και στο Βυζάντιο, στην τελευταία του περίοδο που μεσολαβεί ανάμεσα στα 1261 και 1453, με κορύφωση της κοινωνικής παρακμής με την φεουδαρχία των Παλαιολόγων. Χίλιοι άνδρες θα χρειασθούν για την φρούρηση του τείχους του Ισθμού, όταν δεσπότες στον Μυστρά θα είναι οι Παλαιολόγοι, και δεν θα βρεθούν πουθενά. Πάγια και προαιώνια λαϊκά αιτήματα: «χρεών αποκοπή» και «γης αναδασμός», γιατί η «γη ολίγων ήν» προβαλλόταν κι' εκεί έντονα και μόνο η άμεση ικανοποίησή τους συνιστούσε έξοδο από το κοινωνικό αδιέξοδο¹³².

Να προσθέσουμε ότι οι συνθήκες που γέννησαν τον Σπαρτιάτη ή τον Αθηναίο πολίτη είναι εντελώς διαφορετικές από τις ομόλογές τους στο Βυζάντιο. Στον βυζαντινό πολιτισμό ατονεί ο συνέχων πολιτικός δεσμός πολίτη και πολιτείας, ιδιαίτερα μάλιστα στους υστεροβυζαντινούς χρόνους. Το άτομο πλέον, αποξενωμένο από την έγγειο ιδιοκτησία του, μεταβάλλεται σε ευτελέστατο μόριο μιας απαθούς μάζας. Τέτοιες εξαθλιωμένες μάζες στο ύστερο Βυζάντιο λίγο ενδιαφέρονταν αν θα άλλαζαν αφέντη, Έλληνα ή Φράγκο, φεουδάρχη ή Τούρκο κατακτητή.

Ελληνικότητα -αρχαία κείμενα και κλασικοί συγγραφείς- ανθρωπισμός και Αναγέννηση συνδέονται νομοτελειακά στην κοσμοθεωρία του Πλήθωνος προσδίδοντας σε αυτήν το στοιχείο της ιστορικότητας, γιατί η θεωρία του προκύπτει ως αποκύημα των ιστορικών δεδομένων της συγκεκριμένης κοινωνίας στην συγκεκριμένη ιστορική εποχή. Μπορούμε να υποθέσουμε, με ελάχιστο περιθώριο σφάλματος, ότι ο Πλήθων ως πνευματικός άνθρωπος έχει συναίσθηση της αποστολής του, νοιώθει έντονα το χρέος να βρεί διέξοδο στα προβλήματα που βιώνουν οι σύγχρονοί του, επομένως, οι πνευματικές του αναζητήσεις έχουν ως αφετηρία την εξεύρεση λύσης στα πολιτικά, οικονομικά και κοινωνικά προβλήματα του κράτους.

Το κράμα των τάσεων, που σηματοδοτούν τον βυζαντινό πολιτισμό (ρωμαϊκή παράδοση και δυτικός πολιτισμός, αρχαία Ελληνική παιδεία και γλώσσα, χριστιανική διδασκαλία και πίστη), απετέλεσαν τις πνευματικές πηγές του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος ως ιστορικού προσώπου και ως διανοητή, την μόρφωση και την πνευματική του καλλιέργεια γενικότερα, με το ελληνικό στοιχείο να υπερισχύει ως προς την ηθική και λογική ανωτερότητα, όπως ακριβώς το βίωνε η βυζαντινή πολιτεία. Για τον ελληνικό χαρακτήρα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας στα χρόνια των Παλαιολόγων, όπως την

¹³² Γιαννόπουλος, Γ., Οικονομοπούλου, Ξ., & Κατσουλάκος, Θ. (1983). *Εισαγωγή στις Ιστορικές Σπουδές*, σ. 121 κ. ε. Εκδόσεις Ο.Ε.Δ.Β., Αθήνα.

έζησε ο Πλήθων, ο Γ. Καββαδίας αναφέρει: «Ναι, είναι δικά μας. Όχι τα μεγάλα τείχη ούτε το Ιερόν Παλάτιον, το κέλυφος της Αυτοκρατορίας. Είναι δικά μας το πνεύμα της, η σκέψη της, η ψυχή της. Είναι δικά μας, γιατί είμαστε εμείς οι ίδιοι. Κι' εκεί γυρνάμε, πρέπει να γυρνάμε πάντα, να σκύβουμε και να σβύνουμε την δίψα μας στην αστείρευτη πηγή... Στην κοιτίδα των Ελλήνων, στην γη του Πέλοπα, στον Μυστρά... έλαμψε το αρχαίο πνεύμα αντάμα με τον χριστιανισμό και την ιδέα του ανθρώπου (στοιχεία-προοίμια της Αναγέννησης)... και ξεπήδησε η Αναγέννηση της Δύσης και του Κόσμου... Ακούγοντας την φωνή του Πλήθωνα του Γεμιστού ακούμε την φωνή του Έθνους και σύγκαιρα την φωνή του πνεύματος και την φωνή του Ανθρώπου»¹³³.

Ο Πλήθων είναι χωρίς αμφιβολία ένας υπέρμαχος των ακραιφνότερων ιδεών της ελληνικότητας και του ελληνισμού. Οι πηγές από τις οποίες άντλησε για το πρωτοποριακό για την εποχή του έργο είναι σε μεγάλο βαθμό αρχαιοελληνικές. Η προσχώρησή του σε ένα αιρετικό παγανισμό μετά την Σύνοδο της Φερράρας και της Φλωρεντίας (1438-1439), εξαιτίας του ότι απηύδησε από την εμπορική χρήση και καπήλευση της χριστιανικής διδασκαλίας και θρησκείας από τους κατ' όνομα και μόνο «ορθοδόξους», υποδηλώνει την ιδιαίτερη μέριμνά του για το θέμα της ελληνικότητας. Ο Πλήθων υπήρξε ένας από τους κύριους εκπροσώπους ενός πνευματικού ρεύματος, για το οποίο η λέξη Έλλην δεν ήταν πια συνώνυμο του όρου ειδωλολάτρης (εθνικός). Αν και το όνομα Ρωμαίος (Ρωμής, Ρωμιάς) με το πέρασμα του χρόνου κατέστη συνώνυμο του όρου Έλληνας, στο Ύστερο Βυζάντιο προετιμάτο η τελευταία ονομασία, κυρίως ως απελευθερωτική απάντηση-αντίδραση στην άλωση της Πόλης και της Αυτοκρατορίας από τους Καθολικούς Δυτικούς στα 1204. Το βάρος της διάσημης αρχαιοελληνικής κληρονομιάς διαδραμάτισε μέγιστο ρόλο σε αυτήν την εξέλιξη. Από αυτήν την άποψη, το έργο και η δράση του Πλήθωνα είναι καταδήλως προσπάθειες γεφύρωσης του παρελθόντος με το μέλλον του Ελληνισμού. Ο Πλήθων δηλώνει ακραιφνώς «Έλλην» τέσσερις αιώνες πριν την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους, ενώ ταυτόχρονα αναβιώνει τις νεοπλατωνικές ελληνικές αξίες της Ύστερης Αρχαιότητας¹³⁴.

¹³³ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ.σ. 169-182.

¹³⁴ Βίγκλας, Κ. (2020), *Δικέφαλος Αετός και Λέων του Βορρά. Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και Γιοχάνες Μπουρέους. Εκφραστές του Πνεύματος της Αναγέννησης. Επιδράσεις και Συγκρίσεις*, ό. αν., σ.σ. 192-193.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄

ΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΥΣ: ΤΑ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ-ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΜΕΤΡΑ ΤΗΣ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΗΣ ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΓΕΜΙΣΤΟΥ-ΠΛΗΘΩΝΑ

Η πολιτική σκέψη, η κοινωνική φιλοσοφία του Πλήθωνα, οι κοσμοθεωρητικές απόψεις και ιδέες του, η προβληματική και εν γένει οι μεταρρυθμιστικές ιδέες του για την αναδιοργάνωση και την αναδιάρθρωση της διοίκησης της Αυτοκρατορίας και κατά συνέπεια την σωτηρία του βυζαντινού κράτους μέσα στο οποίο υφίσταται και κινδυνεύει το Γένος των Ελλήνων, υπάρχουν διάχυτες στα δύο Υπομνήματά του, δύο σπουδαία δοκίμια πολιτικής θεωρίας, τα οποία έγραψε στην μεσαιωνική Σπάρτη-στον Μυστρά.

Ο Πλήθων γνώριζε καλά ότι η πορεία προς τα έξω, η αντίσταση δηλαδή κατά της πλυμμηρίδας των Τούρκων και κατά της διείσδυσης του Πάπα, με ένα λόγο η σωτηρία του Ελληνισμού, περνάει πρώτα μέσα από την ίδια την βυζαντινή κοινωνία. Πιο συγκεκριμένα ο Πλήθων ζητάει: Να αφυπνισθεί και καλλιεργηθεί η ελληνική συνείδηση των συμπατριωτών του, να σωθεί το κράτος. Γι' αυτό και προτείνει κοινωνικοπολιτική μεταρρύθμιση, οργανωμένη αντίσταση με την ελπίδα να σωθεί ο Ελληνισμός. Αυτές είναι οι κεντρικές ιδέες του.

Πρότεινε κάποια ριζικά μέτρα για αλλαγή, στην κοινωνική και εθνική πολιτική, μέτρα τα οποία έπρεπε να ληφθούν για να σωθεί η αυτοκρατορία, αλλά ο αυτοκράτορας δεν ήταν δυνατόν να πεισθεί.

Τα πολιτικά αυτά υπομνήματά του τα υπέβαλε στους Παλαιολόγους που κυβερνούσαν, στον Θεόδωρο Β΄ Παλαιολόγο (1407-1443), ηγεμόνα του Δεσποτάτου του Μυστρά (1262-1460) και δευτερότοκο γιού του Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου, υπόμνημα που το έγραψε το 1416, και το δεύτερο και πιο σημαντικό, στον Αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο (1391-1425), το οποίο ο Αυτοκράτορας είχε στα χέρια του το 1418¹³⁵.

Το πρώτο Υπόμνημα υποβάλλεται στον Θεόδωρο Β΄ Παλαιολόγο, στα 1416, με τον τίτλο «Συμβουλευτικός προς τον Δεσπότην Θεόδωρον περί της Πελοποννήσου λόγος», και το δεύτερο Υπόμνημα υποβάλλεται στον Αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄

¹³⁵ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 246 κ. ε.

Παλαιολόγο, στα 1418, με τον τίτλο «Λόγος προς τον Βασιλέα Εμμανουήλον περί των εν Πελοποννήσω πραγμάτων».

Η σκέψη, που διαπερνά τα πολιτικά Υπομνήματα του Φιλοσόφου του Μυστρά, είναι ότι η κατάσταση της κοινωνίας είναι κακή, μάλιστα σε πλήρη ηθική και οικονομική κάμψη και κατάρπωση, και επομένως χρειάζεται αναδιοργάνωση με την εφαρμογή των προτεινόμενων μέτρων. Γι' αυτόν τον λόγο τα Υπομνήματα του Πλήθωνος αποκλήθηκαν το «κύκνειον άσμα του δύοντος Βυζαντίου».

Σύμφωνα με τον Ανδρεάδη: «Εν τοις Αναλέκτοις του Ellissen περιλαμβάνονται και οι δύο λόγοι του Γεμιστού περί των εν Πελοποννήσω, οι αποτελούντες μοναδικήν ίσως διά το Βυζάντιον απόπειραν δογματικής, οικονομικής και δημοσιονομικής μεταρρυθμίσεως»¹³⁶. Για μας αποτελούν επί πλέον το προανάκρουσμα της εθνικής αναγεννήσεως στον ελλαδικό χώρο, η οποία ανακόπηκε μόνον εξαιτίας της τουρκικής πλημμυρίδας. Κρίνουμε σκόπιμο να κατανεύουμε τις απόψεις του σε χωριστές ενότητες, ανεξάρτητα αν προέρχονται από το υπόμνημα που απευθυνόταν στον Δεσπότη Θεόδωρο Β΄ ή στον Αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄, γιατί πιστεύουμε, ότι η εξέτασή τους με αυτόν τον τρόπο θα βοηθήσει καλύτερα στην κατανόησή τους.

Το δεύτερο Υπόμνημα του Πλήθωνα, που ο Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγος είχε στα χέρια του το 1418, πρόκειται για συμβουλευτικό πολιτικό λόγο, που διαστρωματώνεται σε τρία μέρη. Στο πρώτο, το εισαγωγικό, προετοιμάζει το έδαφος για να προτείνει μέτρα για την ανασυγκρότηση της πολιτείας, τα οποία και αποτελούν το δεύτερο, το κύριο μέρος του Λόγου. Στο τρίτο, εκθέτει τις ιδέες του για την ηθική εξυγίανση της κοινωνίας και την λειτουργία του κράτους¹³⁷.

Αρχίζει το υπόμνημά του με την διαβεβαίωση ότι η Πελοπόννησος κατοικείται ανέκαθεν από Έλληνες, ότι εδώ το εθνικό στοιχείο είναι κυρίαρχο, ότι η χώρα είναι ελληνικότητα, και θυμίζει στον Μανουήλ Β΄ ότι βασιλεύει σε Έλληνες: «Εσμέν γαρ ούν ών ηγεισθέ τε και βασιλεύετε Έλληνες το γένος, ώς η τε φωνή και η πάτριος παιδεία μαρτυρεί» (=Και βέβαια είμαστε Έλληνες στην καταγωγή εμείς τους οποίους κυβερνάτε

¹³⁶ Ανδρεάδης, Α. (1992). *Ιστορία της Ελληνικής Δημόσιας Οικονομίας. Από των Ελληνομακεδονικών μέχρι και των Βυζαντινών Χρόνων*, Δεύτερη Έκδοση Συμπληρωμένη, Τόμος Β΄, σ. 378. Εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα.

¹³⁷ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 246 κ. ε.

και στους οποίους είσθε βασιλιάς, όπως το μαρτυρεί και η γλώσσα και η πατροπαράδοτη παιδεία).

Έτσι, ο Πλήθων, πριν από απ' όλα τ' άλλα, επισημαίνει στον Αυτοκράτορα των Ρωμαίων ότι δεν είναι η κεφαλή των Ρωμαίων, αλλά των Ελλήνων. Δεν τόξερε, τάχα, ο Μανουήλ Β΄; Είναι βέβαιο πως τόξερε, όπως τόξεραν όλοι οι αυτοκράτορες, ιδιαίτερα μάλιστα οι Κομνηνοί, οι εξόριστοι αυτοκράτορες της Νικαίας και οι Παλαιολόγοι. Ωστόσο, η επισήμανση ήταν αναγκαία. Μ' αυτήν ήθελε ο Πλήθων να πεί ότι η ρωμαϊκή κληρονομιά και χροιά της Αυτοκρατορίας έπρεπε να παραχωρήσει την θέση της στην καθαρά ελληνική -νεοελληνική- αποστολή των βασιλέων. Ο χαμένος παράδεισος της αχανούς Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας επηρέαζε αποφασιστικά, ωθώντας λιγότερο σε ανεπίκαιρες τολμηρές βλέψεις και πολύ περισσότερο σε παθητικότητα και μελαγχολία, την σκέψη των αυτοκρατόρων. Ο Πλήθων ήθελε, λοιπόν, να πεί στον βασιλέα ότι, από κεφαλή μιας αυτοκρατορίας που εκτεινόταν, στην βασιλική του μνήμη, στις πιο ποικίλες χώρες της οικουμένης, έπρεπε να γίνει αρχηγός λαού, μονάχα ενός λαού, των Ελλήνων¹³⁸.

Περιγράφει ο Πλήθων, λοιπόν, ένα ολοκληρωμένο σύστημα θεσμών στην κοινωνία, οικονομία, στρατό, πολιτική. Η θρησκεία, η γλώσσα και η ελληνική συνείδηση λειτουργούν ως συνεκτικοί δεσμοί για την επιβίωση του ιδεολογικού εγχειρήματος στην εφαρμογή του, για αυτό υπήρξε θερμός ζηλωτής της ελληνικής γλώσσας, στην αρχαίζουσα ευκλή μορφή της, της εθνικής θρησκείας και του ελληνικού τρόπου ζωής. Παράλληλα εντοπίζουμε και ενσωματώσεις επιτυχημένων μοντέλων διακυβέρνησης και ελέγχου από τα ένδοξα χρόνια της Αυτοκρατορίας, όπως ο θεματικός-γηγενής στρατός. Αναπτύσσεται λοιπόν μια «άλλη» πρόταση στοχεύοντας να αποτρέψει την δυσοίωνη έκβαση του ιστορικού ρού¹³⁹.

Ο Πλήθων, λοιπόν, έχει πρόταση για την θεραπεία των προβλημάτων της κοινωνίας του και για μια λειτουργική πολιτεία.

Μια αποστροφή του προς τον Δεσπότη του Μυστρά, Θεόδωρο Β΄ Παλαιολόγο, από το δεύτερο Υπόμνημα, αποκαλύπτει τις απώτερες επιδιώξεις του φιλοσόφου της πρώιμης Αναγέννησης, αλλά και τον τρόπο που θα πραγματοποιηθούν με την ενεργητική

¹³⁸ Κανελλόπουλος, Π. (1998), *Ιστορία του Ευρωπαϊκού Πνεύματος*, Τόμος II, ό. αν., σ. 29.

¹³⁹ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ. 176 κ. ε.

μεσολάβηση εκείνου. Ο ιδεολόγος και φιλόπατρις Πλήθων εκθέτει για πρώτη φορά, σε αυτόν τον ιδιαίτερα συμβουλευτικό λόγο, τις θέσεις του και τις ιδέες του για τα μέτρα που έπρεπε να ληφθούν. Προτείνει ένα ολόκληρο πρόγραμμα αλλαγής και ριζικής ανασυγκρότησης του κράτους. Τονίζει ότι για να σωθεί το βυζαντινό κράτος πρέπει να βελτιωθούν, να αλλάξουν πολλά πράγματα στην κοινωνία και στην διοίκηση. Θυμίζει ανάλογα παραδείγματα από την ιστορία. Σοφοί άνδρες, με την νομοθεσία τους, ή με την αρετή τους και την γενναιότητά τους (Λυκούργος, Επαμεινώνδας, Αλέξανδρος...) προχώρησαν σε αλλαγές, σε νέες θεσμικές ρυθμίσεις. Με την ευνομία έσωσαν την πολιτεία τους ή επικράτησαν και στους βαρβάρους ακόμη. Η ουσία του λόγου του προς τον νεαρό δεσπότη είναι ότι ο ηγέτης πρέπει να έχει την πνευματική, την πλατωνική ανδρεία να αντισταθεί πρώτα κατά του εαυτού του για να αποφασίσει το καίριο, το ουσιαστικό. «Αν επιζητήσεις, λέει, να πραγματοποιήσεις στην ζωή σου ό,τι είναι μεγάλο και καλό, δεν θα βρεις εύκολα ούτε μεγαλύτερο ούτε καλλίτερο από το να σώσεις το Γένος και να ασφαλίσεις την βασιλεία με τα όσα διαθέτεις. Και ο δρόμος για την εξασφάλισή τους δεν είναι άλλος από το ν' αναδείξεις την πολιτεία σπουδαία...». Θα θυμίσει ακόμη στον νεαρό δεσπότη ότι και αυτοί οι Ρωμαίοι, όσο λειτουργούσαν οι νόμοι και η πολιτεία τους, όσο ήταν κράτος δικαίου και αρετής κυριάρχησαν των Ελλήνων, για να υποταγούν τελικά, όπως λέει, στους «Αραβες», επειδή αυτοί είχαν νόμους δικούς τους και νεώτερο πολίτευμα, «πολιτείαν νεωτέραν». Και στην συνέχεια, παίρνοντας αφορμή από αυτά τα ιστορικά παραδείγματα, κάνει τούτη την αφυπνιστική, εναγώνια πρόταση στον δεσπότη: «Ωστε εάν πρόκειται να πάρεις μέτρα τέτοια που να σωθεί το κράτος, ένα είναι το πρωταρχικό: πρέπει να επανορθώσεις το πολίτευμα και να βελτιώσεις τα πολιτικά μας πράγματα ανεβάζοντάς τα από την σημερινή αθλιότητα σε πλατύτερη σφαίρα, στον δρόμο της εθνικής αναδημιουργίας».

Ο Καββαδίας σχεικά παρατηρεί τα εξής: «Το Γένος πρώτα και η σωτηρία του, ο ανώτατος σκοπός. Μαζί και η Βασιλεία, ο μοχλός που θα κινήσει τα πάντα για την επίτευξη του σκοπού. Κι' η Πολιτεία. Η σπουδαία πολιτεία που όταν αυτή υπάρξει και το γένος σώζεται και η βασιλεία ασφαρίζεται για να εξασφαλίσει και την πολιτεία και διά μέσου αυτής το Γένος. Ο Πλήθων δεν φοβάται τον Τούρκο. Φοβάται τον αφανισμό του Ελληνισμού. Μέσα στο πνεύμα του Πλήθωνα καθορίζονται έτσι ο σκοπός και οι στόχοι (η κωνή σωτηρία), εκείνος που θ' αναλάβει την δράση για την πραγματοποίησή τους (ο βασιλιάς) και ο τρόπος με τον οποίο αυτή η δράση θα συντελεσθεί (η ανάδειξη

της πολιτείας σε σπουδαία). Τρία σημεία τα οποία στην ουσία αποτελούν ένα οργανικό σύνολο και που το καθένα τους παίρνει το νόημά του από τα άλλα και αντίστροφα: Καταδεικνύεται τι πρέπει να γίνει, από ποιόν, με ποιόν τρόπο και που αν δεν γίνει θα χαθούν τα πάντα, θα χαθεί η ελευθερία! Ειπώθηκε και στην αρχή. Ο Πλήθων είναι Έλληνας. Και την ίδια στιγμή φιλόσοφος. Δύο ιδιότητες επαρκείς για να θεμελιώσουν την βαθύτατη δόνηση της ψυχής του, το βίωμα της ελευθερίας το οποίο πηγάζει από το αντίστοιχο ιδεώδες, εκείνο ακριβώς που πρώτοι στην ιστορία του κόσμου υπεράσπισαν οι Έλληνες, όχι μόνο σαν πολεμιστές αλλά και ως φιλόσοφοι, όχι μόνο στο εθνικό ή το πολιτειακό αλλά και στο ατομικό και συνειδησιακό επίπεδο. Ο Έλληνας, και μάλιστα ο φιλόσοφος, θέλει να είναι και να παραμείνει κύριος της μοίρας του και νομοθέτης του εαυτού του και του κόσμου του. Αγαθό υπέρτατο που δεν θα απαλλοτριώσει για κανένα. Γι' αυτό και η παραίνεση στον Δεσπότη, αν όχι η επιταγή, να πράξει ό,τι είναι μεγάλο και καλό... Κι' εκείνο που είναι μεγάλο και καλό, (δηλαδή εκείνο που ο Πλάτων, του οποίου ο αντίλαλος ηχεί εδώ, θ' αποκαλούσε υπέρτατο αγαθό) είναι η ελευθερία του Γένους που ταυτίζεται με τον Έλληνα και με την στάση του απέναντι στον κόσμο ο οποίος ταυτίζεται με τον ελληνισμό όχι σαν πληθυσμό, αλλά ως θεωρία ζωής»¹⁴⁰.

Τι σημαίνει όμως σπουδαία πολιτεία; Ο Πλήθων είναι κατηγορηματικός. Αποσαφηνίζοντας ο Καββαδίας, λέει ότι η πολιτεία επιτελεί τον σκοπό της όταν θεμελιώνεται στην αρετή, στην ηθική των πολιτών: «Μια πολιτεία αποβαίνει «σπουδαία» όταν διέπεται από την «αρετή». Η αρετή αποτελεί στο πνεύμα του, την συνθήκη όχι μόνο της ευτυχίας των πολιτειών αλλά και της επιβίωσης και της σωτηρίας τους. Η απόφαση δεν είναι κενή ηθικολογία. Ο Πλήθων ξέρει, γιατί έχει μπροστά του το θλιβερό παράδειγμα σημαντικών τομέων της βυζαντινής ζωής, τι σημαίνει διαφθορά στο κράτος. Και η ιστορία, επίσης, θα του δώσει παραδείγματα του τι σημαίνει για την ζωή των εθνών η απουσία της. Έτσι η αρετή δεν είναι μόνο ηθικό κατηγορηματικό αλλά αποβαίνει ο ακρογωνιαίος λίθος της πολιτικής θεωρίας, αλλά και το υπόδειγμα της πολιτικής οργάνωσης, της πολιτικής λειτουργίας και της πολιτικής δράσης.

Αλλά αν με όλα αυτά ο Πλήθων δίνει την ουσιαστική υφή την οποία πρέπει η πολιτεία ν' αποκτήσει για να περισωθεί, το ερώτημα που εγείρεται στην συνέχεια είναι το πώς η πολιτεία θ' αποκτήσει αυτήν την υφή, πώς δηλαδή θα γίνει σπουδαία; Η

¹⁴⁰ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 84 κ. ε.

απάντηση που δίνεται στο ερώτημα αυτό είναι γενικά η ακόλουθη: Με την κοινωνικοπολιτική μεταρρύθμιση. Μια μεταρρύθμιση όμως όσο γενική κι' αν είναι, πραγματοποιείται με την λήψη εξειδικευμένων μέτρων των οποίων η σύνθεση θα μεταβάλει την υφιστάμενη γενική κατάσταση και στην θέση της θα βάλει μιαν άλλη. Τα ειδικά και συγκεκριμένα επομένως αυτά μέτρα ποια πρέπει να είναι; Η απάντηση ή μάλλον οι απαντήσεις τις οποίες ο Πλήθων θα δώσει, αντιστοιχούν και αναφέρονται στα διάφορα επίπεδα κρίσης της κοινωνίας της εποχής του, τόσο του Βυζαντίου γενικά, όσο και του Μυστρά ειδικότερα, τα οποία δεν διαφέρουν τουλάχιστον ποιοτικά»¹⁴¹.

Τα Υπομνήματα αλληλοσυμπληρώνονται νοηματικώς στις περιεχόμενες σ' αυτά πληθώνειες θεωρητικές συλλήψεις, με διήκουσα έννοια και τελικό σκοπό την σωτηρία του Γένους των Ελλήνων από τον πλήρη όλεθρο που διαφαίνεται αναπόφευκτος. Οι κύριες κοινωνικοπολιτικές απόψεις και τα μέτρα, τα οποία καταθέτει ο Γ. Γεμιστός σε αυτούς τους δύο σπουδαίους συμβουλευτικούς λόγους του πολιτικής θεωρίας, καθώς και η ερμηνευτική τους προσέγγιση συμπεριλαμβάνονται στα κεφάλαια που ακολουθούν. Και αυτά είναι τα κύρια μέτρα κατά κατηγορία επιγραμματικά:

- I. Μορφή της πολιτείας, μορφή του πολιτεύματος
- II. Οργάνωση του στρατού-Άμυνα
- III. Συντελεστές παραγωγής καί κατανομής των παραγωγικών επιτευγμάτων
- IV. Εργασία
- V. Μέσα – Κεφάλαιο
- VI. Κατανομή αγαθών
- VII. Φορολογικό σύστημα – Δημοσιονομία
- VIII. Ενιαία φορολογία
- IX. Φορολόγηση - Συντήρηση του Κλήρου
- X. Οικονομική πολιτική – Ιδιοκτησία – Κοινοκτημοσύνη
- XI. Εξαγωγικό εμπόριο – Εισαγωγικό εμπόριο
- XII. Νόμισμα
- XIII. Διεθνές επίπεδο
- XIV. Δίκαιο-Νόμοι

¹⁴¹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 86-87.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ΄

ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΟΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΤΙΚΩΝ ΠΡΟΤΑΣΕΩΝ ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΓΕΜΙΣΤΟΥ-ΠΛΗΘΩΝΑ

Οι λύσεις, για όλα τα κρίσιμα προβλήματα της εποχής, που προτείνονται από τον Πλήθωνα, βρίσκονται μέσα στο γενικό ιδεολογικό κλίμα ελληνικότητας, ορθολογισμού και ανθρωπισμού, το οποίο εκφράζεται όχι μονάχα με τους πνευματικούς ανθρώπους της εποχής, αλλά και στις πολιτικοκοινωνικές εκδηλώσεις και ζυμώσεις, με κορύφωμα την εμφύλια αναταραχή της Θεσσαλονίκης, για τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της οποίας γίνεται λόγος στο κεφάλαιο Ζ΄ της παρούσας.

Για την αρτιότερη και βαθύτερη κατανόηση των προτάσεων της κοινωνικοπολιτικής θεωρίας και της διδασκαλίας του Πλήθωνα οφείλουμε να απαντήσουμε ερμηνευτικά στα κάτωθι ερωτήματα και να επισημάνουμε τα αντίστοιχα ουσιώδη σημεία της παραγωγικής στοχαστικής κατασκευής του: Τον άμεσο και σε ευθεία ανταπόκριση με το συγκεκριμένο κοινωνικό γίνεσθαι και την ιστορική πραγματικότητα συσχετισμό της θεωρίας του, δηλαδή τον ρεαλισμό, την ιστορικότητα και την διαχρονικότητα των αντιλήψεων του Γεωργίου Γεμιστού. Τις συγγενείς αντιστοιχίες των απόψεών του, αφ' ενός μεν, με τον ρεαλισμό και την ουτοπία και, αφ' ετέρου δε, με την ιδεολογία και πράξη του σοσιαλισμού και του κομμουνισμού.

Το ερώτημα το σχετιζόμενο με την ιστορικότητα, δηλαδή τον βαθμό ρεαλιστικότητας και ουτοπίας, που εκδηλώνει η πληθώνεια πολιτεία μπορεί να διατυπωθεί ως εξής: Πρόκειται πράγματι για «ουτοπία», ή μήπως η «ιδανική» ή η «πλατωνική», όπως την αποκάλεσαν επίσης, «Πολιτεία» του συνδέεται με την ιστορική κοινωνικοοικονομική, πολιτική και πολιτιστική πραγματικότητα της εποχής, και σαν τέτοια θα μπορούσε να θεωρηθεί και να δικαιωθεί σαν αίτημα των τότε καιρών;

Η απάντηση στην προβληματική του ερωτήματος της αναγκαιότητας ή μη των μέτρων του Πλήθωνος, προϋποθέτει μελέτη των συγκεκριμένων κοινωνικοοικονομικών συνθηκών της εποχής σε συνδυασμό με την διερεύνηση της φύσεως των ιδεών του, αυτής καθεαυτήν, καθώς και της ειδικής φύσεως του εννοιολογικού συνδέσμου των ιδεών του με το κοινωνικό πλαίσιο μέσα στο οποίο διαμορφώθηκαν, εφ' όσον η παρουσία ενός

τέτοιου συνδέσμου θα γινόταν αποδεκτή, με άλλες λέξεις, την διερεύνηση της αμφίδρομης κίνησης μεταξύ των ιδεών του Πλήθωνος και της υπάρχουσας τότε κοινωνικής δυναμικής και της επιρροής που άσκησε η τελευταία πάνω σ' εκείνες¹⁴².

Και είναι βέβαια αλήθεια ότι η συλλογιστική του στα υπομνήματά του διαμορφώνεται και διατυπώνεται «υπό συνθήκες» (την κατάσταση της κοινωνικής αποδιοργάνωσης και την απειλή της υποδούλωσης, άρα την επιδίωξη μιας σωτήριας λύσης για το Γένος), πράγμα που σημαίνει ότι τα κείμενα αυτά έχουν επικαιρικό και σκοπιμοθηρικό χαρακτήρα και δεν στοχεύουν το «πολιτικό δέον» στην απολυτότητά του, όπως άλλωστε έχει γίνει γενικά παραδεκτό.

Παράλληλα όμως είναι επίσης αλήθεια ότι ο Πλήθων έχει σκεφθεί και έχει προτείνει το υπόδειγμα μιας σπουδαίας πολιτείας με αξίωση υπερχρονικού κύρους (όπως το έκαμαν και άλλοι, και στην κλασική Αθήνα ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης), ειδικά στο έργο του «Νόμων Συγγραφή»¹⁴³.

Η ιστορικότητα, στην περίπτωση του Γεωργίου Γεμιστού, αποτελεί έννοια ισοδύναμη με τον ρεαλισμό και την επικαιρότητα της φιλοσοφίας του για την άριστη και «σπουδαιότητα» πολιτεία, σε σχέση με μια αυστηρή σύνδεση με τα σύγχρονα ιστορικά γεγονότα και τις ιστορικές συνθήκες που επικρατούσαν στην εποχή του. Κάτω από αυτό το πρίσμα, ο Πλήθων εμφανίζεται ρεαλιστής. Η θεματική των προτάσεών του ανταποκρίνεται στα όσα η πραγματικότητα επιβάλλει και απαιτεί.

Ο Πλήθων και οι ιδέες του ανήκουν στην εποχή τους και στην Ιστορία, γιατί μέσα από την δόμηση και την εξέλιξή τους περιγράφεται μια ιστορική πραγματικότητα, αυτή της συγκεκριμένης ιστορικής εποχής, και είναι σαν να μας την αφηγείται ο ίδιος έμμεσα (μέσα από το φιλοσοφικό του έργο) ως μάρτυρας και ως κριτής. Τα γεγονότα που πραγματικά συνέβαιναν, αποτελούσαν την βάση του προβληματισμού του Πλήθωνος για να μετουσιωθούν σε θεωρία συστηματοποιημένων απόψεων-θέσεων με σκοπό την αναδόμηση της «κατιούσας» πραγματικότητας.

Η ιδεολογία του αποτελεί «εργαλείο» της σκέψης, που θα επιχειρήσει να επιβληθεί στην εξωτερικότητα των πραγμάτων μέσα στον χώρο (βυζαντικό κράτος) και τον χρόνο (αρχές του 15^{ου} αιώνα) διεκδικώντας τον ίδιο βαθμό ιστορικής θεμελίωσης με

¹⁴² Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 22-23.

¹⁴³ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 147.

αυτά που πραγματικά συνέβαιναν. Το κοινωνικό γίνεσθαι και οι ιστορικές συνθήκες βρίσκονται σε παραγωγική διαλεκτική σχέση-αλληλεπίδραση με τις ιδέες-αξίες.

Η άμεση σύνδεση της θεωρίας του Γεωργίου Γεμιστού με την πραγματικότητα αποτελεί το ιδιότυπο κατηγορικό της στοιχείο. Αφορμάται από τα ιστορικά γεγονότα της εποχής του (βιοματική συνείδηση), αναπτύσσει ολοκληρωμένο σύστημα θεώρησης του καλά οργανωμένου κράτους για να επιστρέψει στην πραγματικότητα, να την ανατρέψει και να την αλλάξει καθολικά, γιατί η πολιτειακή κακοδιοίκηση είναι υπεύθυνη για την οικονομική και κοινωνική υποβάθμιση, αλλά και για την απειλή από εξωτερικούς εχθρούς.

Οι πολιτικές ιδέες του δεν είναι κάτι άλλο ει μη συμπεράσματα, προκύπτοντα και εκ της αναλύσεως των συγκεκριμένων στοιχείων προερχομένων εκ της ιστορίας και της πραγματικότητας. Ο βιολογικός χρόνος του Γεωργίου Γεμιστού εκφράζει και σημειολογικά εκπροσωπεί τον ιστορικό χρόνο, γιατί συλλαμβάνει και προσδιορίζει απόλυτα όλα τα στοιχεία της ιστορικής πραγματικότητας που βίωσε, αποδίδοντας στην σκέψη του ουσιαστική συνάφεια με τα πράγματα. Η λογική αντικειμενικότητα της πληθώνειας σκέψης ως αντιληπτό υποκείμενο υποδεικνύει με πληρότητα το ιστορικό περιβάλλον, επισημαίνοντας απουσίες ή ελλείψεις συνθηκών στον παροντικό τους χρόνο, απηχώντας περισσότερο την θετική ανάπτυξη του μέλλοντος ως αποτέλεσμα μιας εξωτερικής και εσωτερικής ρύθμισης της κοινωνικο-οικονομικο-πολιτικής κατάστασης. Η συγκρότηση των κοινωνικών και πολιτικών του αντιλήψεων θεμελιώνεται στην εμπειρία, συνανήκοντας σε αυτήν με ευθεία συσχέτιση, αποκαλύπτοντας ωστόσο μίαν άλλην, εναλλακτική όψη των πραγμάτων, ως άνοιγμα οριζόντων. Παρ' όλα αυτά, το στοιχείο της ιστορικότητας δεν τους αφαιρεί φιλοσοφική αξία σαν συμπτωματικό γεγονός, διότι παρέχουν γνώση για δυνατότητες αναφοράς τους στο μέλλον.

Η αξία της πολιτικής φιλοσοφίας του Πλήθωνος στο επίπεδο της ιστορικότητας των απόψεών του, θα μπορούσε να διατυπωθεί ως εξής: Ο ιδεαλισμός (δηλαδή οι φιλοσοφικές ιδέες και απόψεις) του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος αποτελεί σαφή και προφανή μαρτυρία για τα ιστορικά στοιχεία (γεγονότα και συνθήκες) της εποχής του, στο πλαίσιο μιας σχέσης διπλού αναγωγισμού. Η ανατροφοδότηση αυτή θα μπορούσε να εικονοποιηθεί σχηματικά ως εξής:

Πληθώνεια κοσμοθεωρία \longleftrightarrow Ιστορική πραγματικότητα¹⁴⁴.

Ότι ο Γεώργιος Γεμιστός είχε αντιληφθεί τον επιθανάτιο ρόγχο της εποχής του και επινόησε το φάρμακο της σωτηρίας της αναδεικνύει την απόλυτη πραγματιστική αντιστοιχία ανάμεσα στην πληθώνεια κοινωνικοπολιτική θεωρία και στα ιστορικά γεγονότα. Η συνθήκη αυτή καθιστά λογικά εξηγήσιμες όλες τις προτάσεις του για την πολιτική, την οικονομία, τον στρατό και την κοινωνία. Η κοσμοθεωρία του υπόκειται και προϋποθέτει τις ιστορικές συνθήκες της εποχής του. Επομένως, ως κατασκευή, οι απόψεις του για την κοινωνία και την πολιτική εντάσσονται στην ιστορική αναγκαιότητα της εποχής τους και υποκινούνται αιτιατά από τα ιστορικά γεγονότα, όπως τα βιώνει ο ίδιος ο Γεμιστός.

Το συλλογιστικό του κατασκεύασμα δεν είναι μια ακόμη ιδεαλιστική αντίληψη των πραγμάτων, παρά εμπεριέχει την πρόθεση εφαρμογής στο *hit et nunc*. Οι απόψεις του εκφράζουν την νοητική απεικόνιση της κοινωνικής ζωής μέσω της διαδικασίας ανάβασης από το συγκεκριμένο της σύγχρονης πραγματικότητας στο αφηρημένο (*a priori* στοιχεία της θεωρίας του) και ξανά στόχευση στο συγκεκριμένο (*a posteriori* στοιχεία της θεωρίας του). Η αλληλεπίδραση μεταξύ λογικού και ιστορικού συνιστά το «οργανικό όλο» από την άποψη της διαλεκτικής λογικής και μεθοδολογίας. Ο λογικός τρόπος προσέγγισης ως θεωρητική αντανάκλαση του αντικειμένου, μέσω της ανάβασης από το συγκεκριμένο στο αφηρημένο για να επανα-οριστεί το συγκεκριμένο, αποτελεί τρόπο μετασχηματισμού του κληροδοτημένου συστήματος που έχει πια «χρεωκοπήσει».

Η ρεαλιστικότητα αυτή, ωστόσο, δεν αποκλείει την διαχρονική αξία που έχει η ιδεολογική σύλληψη του Πλήθωνος. Ήταν τόσο ρεαλιστής, όσο και οραματιστής, χωρίς να αναιρεί το ένα το άλλο. Στη σχέση αναγωγισμού πραγματικότητας και θεωρίας συνδέονται το παραδοσιακό με το νεωτεριστικό, η πρακτική εφαρμογή με τον θεωρητικό προβληματισμό, η φθορά με την πρόοδο για να ερευνηθούν οι κοινωνικοπολιτικές αντιφάσεις και να ξεπεραστούν, σε σχέση με την ιστορική νομοτέλεια.

Οι ιδέες του Πλήθωνος δεν θα πρέπει να αντικειμενοποιηθούν έξω από την ευθεία συσχέτιση νόησης-νοήματος. Ωστόσο η ιστορική τους αιτιολογική εξάρτηση από την πραγματικότητα που τις γέννησε, δεν θα πρέπει να τους αφαιρέσει ταυτόχρονα αξία κρίνοντάς τες ως κάτι ιστορικά εφήμερο, γιατί η περιπλοκότητά τους αποκαλύπτει άλλες

¹⁴⁴ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ.σ. 169-182.

όψεις των πραγμάτων παρεμβαίνοντας «ες αεί» σε ό,τι αυτές ορίζουν. Θα πρέπει και εμείς με την σειρά μας να διαχωρίσουμε την αιτία από το αποτέλεσμα. Αν η αιτία των πληθώνειων ιδεών είναι εγγεγραμμένη ιστορικά σε συγκεκριμένο χρόνο και τόπο, τα αποτελέσματα των ιδεών του «ξεφεύγουν» από το κατώφλι της ιστορίας τους και ανοίγουν ορίζοντες, έξω από την μήτρα του χρόνου και του χώρου που τα προσδιορίζει. Κάθε επίκληση του ιστορικού τους πλαισίου έχει νόημα, σε κάθε παρέμβασή μας, όταν ψηλαφούμε τους συμβολισμούς του καθολικού που παρεμβαίνουν στην υποκειμενική πνευματική συγκρότηση του ατομικού ως συνανήκοντος στον ίδιο κόσμο. Στη συνέχεια η πορεία της σκέψης απελευθερώνεται από αυτά που πρωταρχικά την προδιόριζαν και μάλιστα είναι καθολικά αποδεκτό ότι όσο πιο «μεγάλη» είναι η σκέψη, τόσο πιο απόλυτη είναι η αποδέσμευσή της από τα προ-καθορισμένα χαρακτηριστικά της. Το ίδιο επακριβώς συμβαίνει και με τον Πλήθωνα. Κάθε έννοια, χρονικά δομημένη με την εποχή του, ο Πλήθων την αποδομεί για να ανατρέψει τους αυτονόητους προσδιορισμούς της και να εφαρμόσει άλλες σηματοδοτήσεις¹⁴⁵.

Η άμεση σύνδεση της κοσμοθεωρίας του Γεμιστού με την πραγματικότητα αποτελεί το ιδιότυπο κατηγορικό της στοιχείο. Αφορμάται από τα ιστορικά γεγονότα της εποχής του (βιωματική συνείδηση), αναπτύσσει ολοκληρωμένο σύστημα θεώρησης του καλά οργανωμένου κράτους για να ξαναεπιστρέψει στην πραγματικότητα, να την αναστρέψει και να την αλλάξει καθολικά, γιατί η πολιτειακή κακοδιοίκηση και εκμετάλλευση είναι υπεύθυνη για την οικονομική και κοινωνική υποβάθμιση, αλλά και για την ανασφάλεια έναντι της απειλής από εξωτερικούς εχθρούς.

Η σύγκριση των προτάσεων του Πλήθωνος με τα επίπεδα κρίσης της βυζαντινής κοινωνίας όπως τα αποκάλυψε η ιστορική αναδρομή στην υστερο-βυζαντινή περίοδο, το πλαίσιο τους δηλαδή, δείχνει την μεταξύ τους ανταπόκριση. Η ανταπόκριση αυτή καταδεικνύει την μέριμνα του «πολιτικού στοχαστή» Πλήθωνα να τοποθετηθεί στην καρδιά της πραγματικότητας και να διατυπώσει ένα «δέον γενέσθαι» στο ύψος των πραγματικών προβλημάτων και των περιστάσεων.

Γιατί όμως ο Πλήθων επρότεινε τις λύσεις που εκτίθενται κατωτέρω και όχι άλλες; Είναι άραγε δυνατόν να διαγνώσει κανείς σ' αυτήν την επιλογή μια καθοριστική

¹⁴⁵ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ.σ. 208-252.

επιρροή του κοινωνικού πλαισίου πάνω στην σκέψη του, άμεση ή έμμεση, όπως μπορεί να γίνει δεκτό για την επιλογή των ειδικών θεμάτων με τα οποία ασχολείται;

Μεθοδολογικά, δεν θα έπρεπε κατά κανένα τρόπο να νομισθεί ότι μεταξύ του κοινωνικού πλαισίου και ενός έργου του πνεύματος (και η κατασκευή ενός υποδείγματος πολιτείας είναι έργο του πνεύματος) θα ήταν δυνατόν να διαπιστώσει κανείς μια σχέση αναγκαιότητας, αιτίου και αιτιατού, που θα έκανε το πλαίσιο να υπαγορεύει στο πνεύμα τις δημιουργίες του. Τέτοιες περιπτώσεις δεν είναι βέβαια άγνωστες στην ιστορία. Είναι όμως σπάνιες. Η συσχέτιση του ανθρώπου με το περιβάλλον του είναι μια συσχέτιση αμφοτερόπλευρη και δυναμική, συλληπτή μόνο διαλεκτικά. Οι δύο πόλοι της ασκούν αμοιβαία την επιρροή τους, πότε προς την μία κατεύθυνση και πότε προς την άλλη, σε διάφορους βαθμούς και με διάφορες μορφές ανάλογα με του ποιού είδους πνευματική εκδήλωση συσχετίζεται με ποιο είδος ή τομέα του περιβάλλοντος και κάτω από ποιες δομικές και ιστορικές συγκυρίες. Και είναι φανερό ότι με το διαλεκτικό αυτό σχήμα όχι μόνο επιφυλάσσεται μια θέση στην ελευθερία αλλά ότι χωρίς την ελευθερία το σχήμα θα ήταν αδύνατο.

Το θεώρημα αυτό επιτρέπει την παραδοχή ότι κάθε ανθρώπινη εκδήλωση και δημιουργία, επομένως και η γνώση υπόκειται σ' αυτήν την διαλεκτική δυναμική. Και ότι μεθοδολογικά κατά την διερεύνησή της σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψει ποιο είδος γνώσης συσχετίζεται με ποιο είδος κοινωνικού πλαισίου και σε ποιά συγκεκριμένη ιστορική στιγμή.

Η βασιμότητα αυτής της συλλογιστικής εμφανίζεται και στην περίπτωση του Πλήθωνος. Ο φιλόσοφος του Μυστρά κατασκευάζοντας την πολιτεία του, παίρνει ορισμένα στοιχεία από το περιβάλλον του και από την ιστορική στιγμή και συνθέτει το υπόδειγμά του, θετικά ή αρνητικά ως προς εκείνο. Παίρνει δηλαδή την ειδική προβληματική του, αλλά και το υλικό για τις απαντήσεις του σ' αυτήν την προβληματική (την φιλοσοφική στάση της αρετής που έλκει τις ρίζες της από την αρχαία φιλοσοφία, αλλά και από τις ανατολικές δοξασίες) για ν' αντιμετωπίσει την κυβερνητική και την διοικητική ανεπάρκεια, τις νομοθετικές ανάγκες, την προδιαγραφή των καθηκόντων του πολίτη και των δικαιωμάτων του ανθρώπου, το ίδιο το «τέλος» της πολιτείας, την ιδέα της οικονομικο-στρατιωτικο-πολιτικής συνεργασίας.

Μια τέτοια όμως καταγραφή, η οποία στηρίζεται στα ίδια του τα κείμενα, κινδυνεύει να υποβαθμίσει την σκέψη του Πλήθωνα και να τον καταδείξει σαν ένα

πολιτικό διανοούμενο ο οποίος ακροάζεται την εποχή του και τις ιδέες που κυκλοφορούν και μεταφέρει το απείκασμά τους στα κείμενά του. Και μάλιστα σε πλείστα σημεία σαν ένα είδωλο της εποχής του αντεστραμμένο. Μονάχα που μια τέτοια τυχόν κρίση θα παραγνώριζε την αξία της εισφοράς του, την διεισδυτικότητα του πνεύματός του, την πρωτοτυπία των προτάσεών του. Θα τον εμφάνιζε στην καλύτερη περίπτωση ένα οξύ παρατηρητή και ένα τολμηρό στοχαστή που βλέπει μακριά και δεν διστάζει να εκφρασθεί «ενάντια στο κατεστημένο». Η σκέψη του και οι προτάσεις του θα εμφανίζονταν σαν μια άρνηση του υπάρχοντος status quo του οποίου τα δυσμενή στοιχεία θα έπρεπε να αντιμετωπισθούν με μέσα (οικονομικά, οργανωτικά, ιδεολογικά) αντλημένα από το υπάρχον κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό υπόστρωμα αλλά συνθεμένα με άλλο τρόπο. Θα ήταν δηλαδή μια αντίθεση και μαζί και συνδυασμός, χωρίς άλλο νεωτεριστικό γνώρισμα ή δημιουργική κατάκτηση πέρα από τον ίδιο τον συνδυασμό ο οποίος θ' αποτελούσε μια συνδυαστική πρωτοτυπία.

Αν τα πράγματα ήταν έτσι, τότε η διαλεκτική σχέση «κοινωνικού πλαισίου-προτεινομένου πολιτειακού σχεδίου» θα ήταν πολύ στενή και η δυναμική επιρροή του πλαισίου πάνω στις ιδέες του Πλήθωνα δεν θα του άφηνε πολλά περιθώρια ανεξαρτησίας από εκείνο. Η μελέτη όμως των κειμένων του δείχνει ότι οι προτάσεις και οι υποδείξεις του για την πολιτεία δεν έχουν για μόνο στήριγμα την αξία, θεωρητική ή πρακτική, της καθεμιάς, την ορθότητα δηλαδή ή την χρησιμότητά τους είτε χωριστά είτε συνδυασμένα. Και ότι η διαμόρφωσή τους και η διατύπωσή τους θεμελιώνεται πάνω σε μια ανάλυση και στην συνέχεια σε μια αντίληψη του κοινωνικο-πολιτικού γίνεσθαι και του κοινωνικού βίου στο Βυζάντιο και στο Δεσποτάτο του Μυστρά¹⁴⁶.

Συμπερασματικά, όσον αφορά στην έννοια της ρεαλιστικότητας-ιστορικότητας, η πολιτεία του Πλήθωνος έχει, μάλλον, τον χαρακτήρα όχι της απόλυτης αλλά της σχετικής ουτοπίας, γιατί, αφ' ενός μεν, οι προτάσεις του, όπως εξηγήθηκε, ανταποκρίνονται προς τα πραγματικά προβλήματα του Μυστρά και του Βυζαντίου, και οι λύσεις τις οποίες προτείνει γι' αυτά δεν είναι εξωπραγματικές.

Οι ίδιες αυτές ιδέες του, όμως, είναι ανεφάρμοστες στην συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία, πρώτον, εξαιτίας της φύσης τους αυτής καθεαυτήν (προέλευση από τον δημιουργό τους, «άνωθεν», απευθυνόμενες προς τον λαό, και όχι το αντίστροφο, από τον

¹⁴⁶ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 167-172.

λαό, την κοινωνική «βάση») δεύτερον, εξαιτίας της ειδικής φύσης του εννοιολογικού συνδέσμου των απόψεών του με τις κοινωνικοϊστορικές συνθήκες του περιβάλλοντος της εποχής τους (στο έργο του απουσιάζει η θεωρητική θεμελίωση της ταξικής συνειδητοποίησης και των «διαλεκτικά» συγκρουόμενων κοινωνικών τάξεων με συνέπεια την νομοτελειακή λειτουργία της μαρξικής θεωρίας της κοινωνικής σύγκρουσης και συνεκδοχικά του κοινωνικού μετασχηματισμού) και, τρίτον, λόγω του ότι η ιστορική συγκυρία των επικρατούσων κοινωνικο-οικονομικών συνθηκών (απουσία των πολιτειακών συνθηκών που «υπαγορεύουν» και ευνοούν στην κοινωνική δυναμική την δημιουργία ή την παρουσία των κοινωνικών τάξεων και ιδεολογικοκοινωνικών ταξικών αντιθέσεων και διεκδικήσεων) δεν θα επέτρεπε την επιβολή τους.

Πραγματικά, οι συγκεκριμένες συνθήκες της εποχής, κάθε άλλο παρά ευνοϊκές ήταν για την επιζητούμενη από τον Πλήθωνα και οπωσδήποτε αναγκαία για την σωτηρία κοινωνική αλλαγή. Οι ιδέες και η κοινή γνώμη της εποχής, οι επικρατούσες συνθήκες, η κοινωνική και οικονομική δομή, το πολίτευμα και η εξουσία, μ' ένα λόγο η ιστορική στιγμή δεν θα επέτρεπαν την επιβολή της.

Κάτω από αυτό το πρίσμα, οι ιδέες του Πλήθωνα κρίνονται σχετικά απραγματοποίητες και επομένως σχετικά ουτοπικές. Ακολουθώντας τις κλασικές διακρίσεις της θεωρίας της ουτοπίας, πρόκειται για μια «σχετική αδυναμία πραγμάτωσης υπό τις επικρατούσες συνθήκες».

Όπως παρατηρεί ο Κ. Βίγκλας «επί αιώνες οι ουτοπίες που στηρίζονταν σε αυστηρές κοινωνικές ρυθμίσεις εμπνέονταν από την θέση του Βιβλίου Β' της Πολιτείας του Πλάτωνα ότι η αύξηση του πλούτου και της πολυτέλειας διαφθείρει την σωστή κοινωνία οδηγώντας σε επιθετικούς πολέμους και τελικά στην παρακμή. Κάποιες ουτοπίες ξεπέρασαν τον Πλάτωνα ως προς την αυστηρότητα, ενώ άλλες υπήρξαν ηπιότερες. Σύμφωνα με τον ιστορικό των ιδεών Άρθουρ Λαβτζόυ (Arthur Lovejoy, 1873-1962), η κυρίαρχη επίδραση του Πλάτωνα αφορούσε στην κατεύθυνση που ονόμασε «σκληρό πρωτογονισμό», δηλαδή την πεποίθηση ότι οι αυθεντικές ανάγκες των ανθρώπων είναι λίγες και απλές. Ο Πλάτων παρουσίασε την σύγχρονή του Αθήνα ως μια

πόλη πολύ προοδευμένη στις τέχνες, τα επιτηδεύματα και με υπέρμετρες επιθυμίες, που τελικά οδηγήθηκε στην παρακμή εξαιτίας του πλούτου της»¹⁴⁷.

Οι ουτοπίες δεν είναι απλές μεταφορές ή αλληγορίες, αλλά ανήκουν στην σφαίρα της πραγματικότητας, αξιώνοντας μερίδιο από το δίκαιο και την αλήθεια. Αν και θεωρητικά η ουτοπία κατά διάφορους τρόπους προαναγγέλλει την ευζωία των σύγχρονων δυτικών δημοκρατιών, οι πολύπλοκοι περιορισμοί που επιβάλλει στους πολίτες φέρνουν στον νου τα ολοκληρωτικά καθεστάτα. Παρόμοια, στα ουτοπικά σχέδια του Πλήθωνα η κοινωνική ζωή είναι αυστηρά ιεραρχημένη και ρυθμισμένη.

Ωστόσο, προτείνοντας ένα εναλλακτικό τρόπο ζωής, η ουτοπία δεν αποτελεί ένα απλοϊκό όραμα κοινοκτημοσύνης, αλλά έχει αξία καθεαυτή και καθολική. Υπ' αυτήν την έννοια, η ουτοπία συμπλέκεται με τις δυνάμεις του πραγματικού, δημιουργώντας μια εν δυνάμει κατάσταση του υπάρχοντος και του ιστορικού γίνεσθαι. Όπως παρατήρησε ο Γερμανός στοχαστής Έρνστ Μπλόχ (Ernst Bloch, 1885-1977) «η ουτοπία δεν είναι κάτι που ισοδυναμεί με παραλογισμό ή με καθαρή φαντασιοκοπία. Μπορούμε μάλλον να πούμε ότι δεν υπάρχει ακόμη με την έννοια της δυνατότητας. Θα μπορούσε να υπάρξει μόνο αν κάναμε κάτι για να υπάρξει»¹⁴⁸.

Ο Μπλόχ προσπάθησε να ερμηνεύσει το οντολογικό στάτους της ουτοπικής πολιτείας μέσω μιας βαθύτερης παρόρμησης (το μήπω-Είναι) που δεν οδηγεί σε τελεσφόρηση, αλλά αφήνει ένα κατάλοιπο της επιθυμίας, το οποίο παρακινεί το Είναι στην ουτοπική επιμονή του. Η ουτοπία δεν οδηγεί στην εκπλήρωση, καθώς δεν είναι ακόμη πραγματική, αλλά διατηρεί ένα κατάλοιπο του ανεκπλήρωτου.

Παρόμοια, τα ουτοπικά σχέδια του Πλήθωνα, όσο και εάν πράγματι εισάγουν ένα νέο κοσμικό τρόπο διακυβέρνησης στηριγμένο σε ταξικές ιεραρχίες υπό ενός μονάρχη, ακολουθώντας τις φιλοσοφικές δομές του Πλωτίνου, του Πρόκλου και του Διονυσίου Αρεοπαγίτη, δεν παύουν να αναδύουν την αίσθηση του μήπω-Είναι ως ανεκπλήρωτη δυνατότητα. Με άλλα λόγια, η χριστιανική εσχατολογική προοπτική συνδυάζεται με την κυκλικότητα του πλατωνικού οντολογικού σχήματος εγγενούς στις παραδοσιακές-αρχαϊκές κοινωνίες, και δημιουργούνται οι προϋποθέσεις μιας εκ των έσω

¹⁴⁷ Βίγκλας, Κ. (2020), *Δικέφαλος Αετός και Λέων του Βορρά. Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και Γιοχάνες Μπουρέους. Εκφραστές του Πνεύματος της Αναγέννησης. Επιδράσεις και Συγκρίσεις*, ό. αν., σ.σ. 92-98.

¹⁴⁸ Βίγκλας, Κ. (2020), *Δικέφαλος Αετός και Λέων του Βορρά. Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και Γιοχάνες Μπουρέους. Εκφραστές του Πνεύματος της Αναγέννησης. Επιδράσεις και Συγκρίσεις*, ό. αν., σ.σ. 92-98.

αναίρεσης της Ιστορίας, αγού η ουτοπική αλήθεια δεν υπάρχει ακόμη αλλά δύναται να υπάρξει.

Στο έργο του Πλήθωνα η «ιδανική» πολιτεία οφείλει να υπηρετεί το κοινό καλό. Σκοπός της δεν είναι άλλος από το ευ ζήν, η ευτυχία των πολιτών. Και στο καίριο ερώτημα πώς επιτυγχάνεται η δημιουργία της ιδανικής πολιτείας και δι' αυτής το ευ ζήν των πολιτών της, η απάντηση είναι γνωστή. Με την αρετή από την οποία θα εμπνέεται τόσο η νομοθεσία, η οργάνωση και η λειτουργία της πολιτείας, όσο και η «πολιτεία» (η διανθρώπινη και διαπροσωπική συμπεριφορά) των πολιτών και των αρχόντων.

Στην πληθωνική ορθή πολιτεία η μοναρχία προβάλλεται ως ο μοναδικός θεσμός που μπορεί να εγγυηθεί την ασφάλεια και την ευημερία των υπηκόων. Οι γαίες είναι κοινόχρηστες και η καλλιέργειά τους από τους «είλωτες» επιβλέπεται και ελέγχεται από το κράτος, ώστε να εξασφαλίζεται η οικονομική αυτάρκεια της περιοχής της επικράτειας. Οι στρατιώτες -όπως και οι φύλακες της πλατωνικής Πολιτείας- εξαιρούνται από την παραγωγική διαδικασία και φροντίζουν αποκλειστικά για την ασφάλεια της κοινότητας. Στο έργο του Πλήθωνα οι αρμοδιότητες που αποδίδονται στην μοναρχική εξουσία φαίνεται να είναι απεριόριστες.

Αρκετές αναλογίες υπάρχουν ανάμεσα στην πολιτική στοχαστική κατασκευή του Πλήθωνα και της δυτικής ουμανιστικής ουτοπικής κοινωνίας, όσον αφορά στο ζήτημα της οργάνωσης της παραγωγής και της διάθεσης του πλεονάσματος. Η δυτική ουτοπική κοινωνία οραματίζεται και αυτή μια οικονομία χωρίς νόμισμα με γαίες κοινόχρηστες που προωθεί το ιδεώδες της ισότητας των πολιτών. Από την μία πλευρά, η ουτοπία προβάλλει ένα εργασιακό ιδεώδες βασισμένο στις μοναστικές κοινότητες, όπου τα μέλη τους καλλιεργούν και προωθούν ένα χριστιανικό πρότυπο εργασιακής ηθικής. Από την άλλη πλευρά, ο Πλήθων συνεχίζοντας την σκέψη του Πλωτίνου, σύμφωνα με τον οποίο η δράση είναι πάντα «σκιά του στοχασμού» και κατώτερο υποκατάστατό του («επί και άνθρωποι, όταν ασθενήσωσιν εις το θεωρείν, σκιάν θεωρίας και λόγου την πράξιν ποιούνται»), και την μεσαιωνική ελληνική παράδοση, υποτιμά την χειρωνακτική εργασία χαρακτηρίζοντάς την ως «βαναυσία», δηλαδή μια δραστηριότητα ανάξια του ανθρώπινου νου¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Βίγκλας, Κ. (2020), *Δικέφαλος Αετός και Λέων του Βορρά. Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και Γιοχάνες Μπουρέους. Εκφραστές του Πνεύματος της Αναγέννησης. Επιδράσεις και Συγκρίσεις*, ό. αν., σ.σ. 92-98.

Ήδη η έκθεση των ιδεών του Πλήθωνος στα προηγούμενα έδειξε τις διάφορες κοινωνιολογικές προεκτάσεις τους. Οι κοινωνιολογικές προεκτάσεις και προσεγγίσεις των μεταρρυθμιστικών προτάσεών του, τον καθιστούν αναμφισβήτητα και κοινωνιολόγο, πέρα από φιλόσοφο, πολιτικό στοχαστή, θρησκευολόγο. Έστω και αν στην εποχή του η κοινωνιολογία ως επιστήμη δεν είχε ακόμη διαμορφωθεί. Συστηματικά θα μπορούσε κανείς να κατατάξει τις ιδέες του στην «πρωτοκοινωνιολογία» χωρίς αυτό να τους αφαιρεί την κοινωνιολογική τους σημασία.

Η θέση αυτή δικαιολογείται από το κύριο και το πραγματικό (όχι το φαινομενικό) αντικείμενο των αναλύσεών του. Ο Πλήθων προδιαγράφει στην πολιτεία του την επίτευξη ενός έργου: Την αποτελεσματική εκ μέρους της αντιμετώπιση του κινδύνου να χαθεί, εσωτερικά εξαιτίας της αποσύνθεσής της και εξωτερικά από την τουρκική επέκταση. Γι' αυτόν τον σκοπό η πολιτεία πρέπει να ανασυγκροτηθεί έτσι ώστε να καταστεί ικανή να εξασφαλίσει την άμυνά της. Οι μεταρρυθμίσεις τις οποίες προτείνει δεν έχουν για στόχο την αλλαγή του πολιτεύματος αλλά τον κοινωνικό μετασχηματισμό, για να επιτελεσθεί αυτό το έργο. Το γεγονός ότι ο Πλήθων κατευθύνεται προς την κοινωνική μεταρρύθμιση ώστε να καταστήσει την πολιτεία ικανή να φέρει το έργο αυτό σε αίσιο πέρας δείχνει ότι στην σκέψη του το υποκείμενο της απαιτούμενης δράσης για την εκτέλεση αυτής της αποστολής σε έσχατη ανάλυση δεν είναι η πολιτεία αλλά η κοινωνία. Η πολιτεία είναι ο εκτελεστικός φορέας που θα θέσει σε εφαρμογή τα όσα η κοινωνία επιδιώκει.

Είναι επομένως φανερό ότι, πάντοτε στην σκέψη του φιλοσόφου του Μυστρά, η ενδεχόμενη αναποτελεσματικότητα του φορέα σημαίνει την αναποτελεσματικότητα της κοινωνικής δυναμικής η οποία δεν είναι σε θέση να τον κινήσει και η οποία θ' αποβεί ικανή αν μεταβληθεί η κοινωνική δομή-η πηγή αμφοτέρων, και της κοινωνικής δυναμικής και του εκτελεστικού φορέα της κοινωνίας και του κοινωνικού σκοπού. Για κείνον, η πρωταρχία, ο πρωταγωνιστικός ρόλος στην ζωή των κοινωνιών δεν ανήκει άρα στην πολιτειακή οργάνωση, στο κράτος όπου υπάρχει, αλλά στην κοινωνία μέσα στους κόλπους της οποίας εμφανίζεται και μορφοποιείται η πολιτειακή οργάνωση.

Αν δεν το λέει ρητά, αυτό οφείλεται στο ότι, όπως έχει κιόλας ειπωθεί, η εννοιολογική διάκριση μεταξύ πολιτείας και κοινωνίας δεν έχει ακόμη συνειδητοποιηθεί. Για τον Πλήθωνα όμως έχει ήδη συντελεσθεί υποσυνείδητα. Είναι άλλωστε φανερό ότι

χωρίς αυτήν την παραδοχή, η επιλογή του υπέρ της μεταβολής της κοινωνίας και όχι της πολιτείας δεν είναι νοητή και δεν δικαιολογείται¹⁵⁰.

Η κοινωνιολογική διάσταση του Πλήθωνα φαίνεται κατά δεύτερο λόγο και από το πώς μπορεί και πρέπει να μεταβληθεί η κοινωνική δομή του Μυστρά και του Βυζαντίου, έτσι ώστε να εμφανισθεί η επιζητούμενη κοινωνική δυναμική με την οποία και χάρη στην οποία η πολιτική δράση θα μπορούσε να αντιμετωπίσει την κρίση. Οι προτάσεις του και οι συστάσεις του εκτιμώνται ως επαρκείς γι' αυτόν τον σκοπό από την κοινωνιολογική σκοπιά.

Ένα άλλο πάλι επίπεδο όπου ο Πλήθων αποδεικνύεται κοινωνιολόγος είναι η πίστη του στο ότι ο συνδυασμός των συνθετικών στοιχείων της κοινωνίας όπως περιγράφεται και προκύπτει από την ανάλυση των προτάσεών του, η μεταξύ τους δυναμική διασύνδεση είναι τόσο στενή ώστε, από το ένα μέρος κανένα να μην είναι νοητό χωρίς τα άλλα και αντίστροφα, και από το άλλο μέρος το σύνολό τους να συγκροτεί ένα οργανικό όλο του οποίου η δυναμική να ξεπερνά εκείνη που θα προέκυπτε από την άθροιση της δυναμικής του καθενός χωριστά, πάνω στην οποία άλλωστε και ασκείται κυριαρχικά. Έτσι ο Πλήθων πιστεύει ότι το «όλο ξεπερνά τα μέρη» αν και συγκροτείται από κείνα.

Από την άποψη όμως του τρόπου με τον οποίο προσεγγίζει την κοινωνική πραγματικότητα ο Πλήθων εμφανίζεται πολύ πιο σύγχρονος. Η προσέγγισή του της κοινωνίας είναι πλουραλιστική και λειτουργική. Δέχεται ότι η κοινωνική ζωή παρουσιάζει έξω και πέρα από τον χώρο της εξουσίας και της επιβολής, ένα πλήθος επίπεδα από τα πιο συλληπτά εμπειρικά ως τα πιο αφηρημένα και νοηματικής υφής: Την φύση, τον πληθυσμό, την οικονομία, τα οργανωτικά πλαίσια, τις ιδέες και τις αξίες. Δέχεται ακόμα ότι καθένα από τα στοιχεία αυτά έχει να επιτελέσει και επιτελεί πραγματικά ένα έργο στην και για την κοινή ζωή: Την πραγμάτωση της κοινωνικής διαβίωσης, την ικανοποίηση των κάθε είδους αναγκών των ανθρώπων για την ίδια τους την επιβίωση, την συντήρηση και την διάρκεια της κοινωνίας στον χρόνο. Οι στόχοι αυτοί επιτυγχάνονται όταν η κοινωνία διαθέτει τα μέσα ή τον τρόπο για την εξεύρεσή τους, της υλικής και της πνευματικής παραγωγής, όταν οι ενέργειες ή οι κοινωνικο-οικονομικές, πολιτικές και πολιτιστικές δραστηριότητες των ανθρώπων είναι

¹⁵⁰ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 180-184.

κατανεμημένες έτσι ώστε να μην υπάρχει σύγχυση ούτε και κενά στον χώρο της κοινωνικής εργασίας. Και όταν οι φορείς των διαφόρων έργων, οι άνθρωποι, γνωρίζουν ποιος είναι ο ρόλος που τους έχει απονεμηθεί κατά την εκπλήρωση της κοινωνικής εργασίας και τον τηρούν απαρέγκλιτα.

Ένα άλλο σημείο της κοινωνιολογικής προσέγγισης του Πλήθωνα πρέπει να συγκεντρώσει ιδιαίτερα την προσοχή. Πρόκειται για τον τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνει την συγκρότηση του κοινωνικού όλου και την δομή του, ο οποίος χωρίς σημαντική παραμόρφωση των πραγμάτων θυμίζει έντονα τον σύγχρονο θεωρητικό δομολειτουργισμό. Σύμφωνα με το οντολογικό και εξηγητικό υπόδειγμα της κοινωνίας, το οποίο προτείνεται από την δομολειτουργική κοινωνική θεωρία, η κοινωνία είναι μια σύνθετη πραγματικότητα, ένα σύστημα στοιχείων των οποίων η παρουσία και η συνδυαζόμενη λειτουργική έχει για σκοπό την ομαλή κοινωνική συμβίωση και την πλήρωση των αναγκών των μελών της. Σαν σύστημα αποτελεί μέρος του ευρύτερου συστήματος το οποίο συγκροτεί την κοινωνική δράση. Σε έσχατη ανάλυση το σύνολο αυτό στο οποίο ο ρόλος των ιδεών και των αξιών, του πολιτιστικού δηλαδή συστήματος, είναι ο καθοριστικός, διαθέτει και μια επί πλέον διάσταση από την οποία εμπνέεται και πάνω στην οποία στηρίζεται το πολιτικό σύστημα και κατά συνέπεια και τα άλλα και ολόκληρο το κοινωνικό οικοδόμημα. Η διάσταση αυτή δεν είναι άλλη, από την θρησκεία, η οποία παίζει «κυβερνητικό», με την τεχνική έννοια του όρου, ρόλο¹⁵¹.

Από την άποψη της ιστορίας των κοινωνιολογικών ιδεών, η πολιτεία του Πλήθωνα είναι στην ουσία της ένας κοινωνισμός, ένας σοσιαλισμός, σοσιαλισμός όμως χωρίς την νομοτέλεια του ιστορικού υλισμού. Ο κοινωνικός αναμορφωτής Πλήθων ε γνώριζε τον κομμουνισμό του Πλάτωνος. Δεν ξεκινάει όμως από αυτόν. Δεν φθάνει εκεί σαν οπαδός ενός δόγματος, αλλά σαν άνθρωπος της πράξης, αναγνωρίζοντας σε αυτόν την έσχατη προϋπόθεση μιας αποτελεσματικής εθνικής άμυνας. Ο κοινωνισμός του Πλήθωνος είναι μια πρακτική προσπάθεια να αποδοθεί ισότιμα κοινωνική δικαιοσύνη στον κάθε πολίτη και ταυτόχρονα να εκμηδενισθεί η κοινωνική ανισότητα, η ιδιοκτησία της γης, τα μέσα παραγωγής, δηλαδή το κεφάλαιο να καταργηθεί ως ατομική ιδιοκτησία, και να περιέλθει στο σύνολο στον καθένα δηλαδή που θέλει και για όσο χρόνο μπορεί να εργάζεται και να καλλιεργεί. Ο Γεμιστός έβλεπε πολύ καθαρά όταν τοποθετούσε τον

¹⁵¹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 184-186.

κόμπο του προβλήματος του Βυζαντίου στην αγροτική μεταρρύθμιση. Έτσι ενεργοποιεί το σύνολο των παραγωγικών δυνάμεων της χώρας.

Αυτός ο κομμουνισμός, τον οποίο επρότεινε, δεν στρεφόταν τόσο στο ν' αφαιρέσει την γη αλλά στο να την αποδώσει. Αυτή η κολλεκτιβοποίηση δεν αποτελεί παρά φαινομενικά μόνο μια προσβολή του δικαιώματος της κυριότητας. Στην πραγματικότητα αναγνωρίζει τόσο πολύ αυτό το δικαίωμα ώστε θέλει να το απονείμει σε κάθε πολίτη. Εκείνο το οποίο ο κομμουνισμός του καταστρέφει δεν είναι η ιδιοκτησία, αλλά η ανισότητα μεταξύ των οικογενειών και γι' αυτόν τον λόγο έχει το ηθικό έρεισμα.

Το προτεινόμενο σύστημα του Πλήθωνος, αποτελεί ουσιαστικά μια κοινοχρησία των αγαθών η οποία χωρίς να καταργεί τον θεσμό της ιδιοκτησίας εμετρίαζε τις δυσμενείς της επιπτώσεις περιστέλλουσα το απόλυτο δικαίωμα του ιδιοκτήτη επί του εδάφους. Αντικαθιστά έτσι την αρχή του Ρωμαϊκού Δικαίου της απόλυτης κάθετης έννοιας της ιδιοκτησίας με την αρχή της οριζόντιας έννοιας της ιδιοκτησίας του αρχαίου Ελληνικού Δικαίου. Με την θεωρία του για την κοινοκτημοσύνη της γης (αγροτική μεταρρύθμιση, εθνικοποίηση της γης) δεν διστάζει να «κτυπήσει» τις βάσεις της φεουδαρχικής μεγαλο-ιδιοκτησίας και να προτείνει την εισαγωγή του κομμουνισμού, τουλάχιστον την κοινοκτημοσύνη της γης. Η άποψη υπέρ της κοινοχρησίας μεταφέρει μεν το δικαίωμα της χρήσης της γης σε όσους την εργάζονται, επιφυλάσσει δε την ψιλή κυριότητά της στους κυρίους της. Επομένως δεν καταργεί το δικαίωμα κυριότητας, έστω κολοβωμένο.

Όλοι όμως οι χαρακτηρισμοί του τρόπου εκμετάλλευσης και αξιοποίησης της γης τον οποίο συνιστά ο Πλήθων (πλατωνισμός, σοσιαλισμός, κομμουνισμός κ. λπ.), προσκρούουν στο ότι ουσιαστικά, άμεσα ή έμμεσα, προϋποθέτουν τον θεσμό της ιδιοκτησίας της γης (τον οποίο, όπως τονίζουμε στα επόμενα, ο Πλήθων δεν αναγνωρίζει), με την διαφορά ότι τον μεταθέτουν από τα άτομα στο σύνολο σαν ποικιλόμορφη κοινοκτημοσύνη. Το μέτρο που προτείνει δεν είναι «δήμευση» της γης ή απαλλοτρίωση υπέρ του κοινωνικού συνόλου ή του δημοσίου-μια και το δημόσιο, η πολιτεία, το κοινωνικό σύνολο δεν αποκτούν τίποτα μ' αυτό.

Η αρχή «αντιποιείσθαι δε μηδένα χωρίον ουδενός» δεν οδηγεί σε κανενός είδους συλλογική ιδιοκτησία, αρχή η οποία πρέπει να σημειωθεί ότι αρμόζει τόσο στα άτομα όσο και στο κοινωνικό σύνολο.

Στην σκέψη του Πλήθωνος αναμφισβήτητα η γη είναι ανεπίδεκτη ιδιοκτησίας. Καμιά ρύθμιση επομένως του φορέα του δικαιώματος πάνω σ' αυτήν, άτομο ή σύνολο,

δεν νοείται. Και ακόμη θα πρέπει να υπομνησθεί ότι η αγροτική μεταρρύθμισή του ως θεσμική μεταβολή αφορά σε ένα μόνο τομέα της οικονομίας και της κοινωνίας. Ο Πλήθων ενδιαφέρεται για την αγροτική και όχι για την κάθε ιδιοκτησία, μιλά δε συγκυριακά γι' αυτήν και όχι υπό την προοπτική της αιωνιότητας. Η κοινοκτημοσύνη όμως, ο σοσιαλισμός, ο κομμουνισμός, είναι μεταβολές επαναστατικές, ριζικές, τόσο του κοινωνικού οικοδομήματος όσο και του τρόπου ζωής στο εσωτερικό του και όχι απλές μετατροπές ή τελειοποιήσεις ή βελτιώσεις σε ορισμένους τομείς ή στο σύνολο του υπάρχοντος συστήματος. Έτσι ποια σύγκριση μπορεί να γίνει των ιδεών του με τα συστήματα που αναφέρθηκαν; Και ύστερα ποια σχέση μπορεί να θεμελιωθεί μεταξύ της ελληνοχριστιανικής, πλατωνικής, πλωτινικής και ζωροαστρικής έμπνευσής του και των ιδεολογικών καταβολών των άλλων συστημάτων; Οι διαφορές της οικονομικής δομής και των οικονομικών συστημάτων στις οποίες αναφέρονται αντίστοιχα ο Πλήθων και οι νεώτεροι είναι τέτοιες ώστε κάθε άλλη σύγκριση να μην είναι θεμιτή.

Η πρότασή του μεταβολής του συστήματος γαιοκτησίας και γαιοχρησίας διαμορφώνει ένα νέο καθεστώς γαιοκτησίας, που συνδέεται με τον προτεινόμενο ιδιότυπο σοσιαλισμό της πολιτείας του Πλήθωνος, και με το οποίο προσδοκά αύξηση της γεωργικής παραγωγής και δημιουργία εξωτερικών θετικών επιδράσεων στην οικονομία του Δεσποτάτου και της Αυτοκρατορίας. Παράλληλα, και αυτό είναι το σημαντικότερο, θα αυξηθούν τα έσοδα από την φορολογία, αφού αναγνωρίζεται η έγγειος φορολογία, και θα επιτευχθεί η συντήρηση και ο εξοπλισμός του στρατού, ελληνικού και όχι ξένων μισθοφόρων. Παρατηρούμε συνεπώς πως το σύστημα γαιοκτησίας που προτείνεται αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο του πολιτειακού οικοδομήματος του Πλήθωνος, γιατί έχει ποικίλες επιδράσεις στην οικονομία και στην κοινωνία τόσο του Δεσποτάτου του Μυστρά όσο και της βυζαντινής κρατικής υπόστασης¹⁵².

Οι καινοτόμες μεταρρυθμιστικές προτάσεις του δεν στηρίζονται σε δογματικές θέσεις ούτε υπαγορεύονται από τις γενικές φιλοσοφικές, κοσμολογικές και ανθρωπολογικές τοποθετήσεις του. Οι προτάσεις του Πλήθωνα αποτελούν την κατά την γνώμη του προσφορότερη λύση που υπαγορεύουν οι δυσχερείς περιστάσεις σύμφωνα με τα δεδομένα της ιστορικής στιγμής για την μεγιστοποίηση της απόδοσης του κυριώτερου

¹⁵² Καζάζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννηση. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ. 80.

εθνικού πλουτοπαραγωγικού πόρου, της γεωργίας. Αποτελούν την αντίδραση και την εισφορά ενός γενναίου πνεύματος το οποίο με συναίσθημα ευθύνης και ρεαλισμού αναζητά το εφικτό και το ωφέλιμο.

Ο Πλήθων μπορεί να είναι ένας φιλόσοφος και ένας ιδεαλιστής. Δεν είναι όμως ένας ρομαντικός διανοούμενος που χάνεται στα σύννεφα του ονείρου. Ιδιαίτερα μέσα στο κλίμα των χαλεπών καιρών που ζεί. Αντίθετα εγνώρισε την μεγάλη αναταραχή της κοινωνίας, την οποία εδημιούργησε, μαζί με την εξασθένηση της κεντρικής εξουσίας, η εξάπλωση της μεγάλης ιδιοκτησίας.

Αν, όπως και είναι πραγματικά, οι κοινωνικο-πολιτικές ιδέες του Πλήθωνα διέπονται από ένα έντονο κοινωνισμό, το καθεστώς της εγγείου ιδιοκτησίας όπως το προτείνει, και σύμφωνα με το οποίο η χρήση της γης ανήκει σε όλους χωρίς ν' ανήκει στον καθένα, αποτελεί ένα από τα κύρια στηρίγματά τους.

Ουσιώδης χαρακτηρισμός της μεταρρύθμισης του Πλήθωνος είναι ότι ο σοσιαλισμός του, αν υπάρχει κάποιος σοσιαλισμός, είναι ένας κρατικός σοσιαλισμός. Προτείνοντας την κοινότητα στοχεύει λιγότερο στην ανεξαρτητοποίηση των εργαζομένων, και περισσότερο στην εντατικοποίηση της εκμετάλλευσης και αξιοποίησης της γης, για χάρη της προκοπής της κρατικής οργάνωσης, στην οποία θα θυσιάσει κάθε ατομική πρωτοβουλία.

Για τον Πλήθωνα η οικονομία της χώρας στηρίζεται στην πρωτογενή παραγωγή, στα προϊόντα που παράγει η καλλιέργεια της γης, η γεωργία. Αξιοποίηση λοιπόν της γης, ενεργοποίηση της σχολάζουσας, της χέρσας γης, δηλαδή όλη η γη να γίνει γόνιμη και να αποφέρει έσοδα, και κανένα κομμάτι να μην είναι χέρσο και παραμελημένο.

Με δυό λόγια ο Πλήθων στρέφεται εναντίον του οικονομικού συστήματος, για να σωθεί το κράτος από την κατάρρευση. Χτυπάει και τον φεουδαρχισμό και τον εμπορικό καπιταλισμό, την κατοχή δηλαδή κεφαλαίου με σκοπό το κέρδος και επομένως την οικονομική πίεση. Από την άποψη αυτή ο Πλήθων είναι ρεαλιστής.

Ήταν ελεύθερη, λοιπόν, η «κατοχή» γης μόνο για τους εργαζομένους, αλλά και γι' αυτούς μόνον εφόσον την καλλιεργούσαν. Διαφορετικά είχε δικαίωμα να την καλλιεργήσει άλλος.

Πρόκειται για μια ιδιότυπη κοινοκτημοσύνη. Ο Πλήθων δεν καταργεί την ατομική ιδιοκτησία. Αναμορφώνει την ιδέα της σε νέα βάση. Από μια άποψη προαναγγέλλει τις ιδέες του Τζών Λώκ (1632-1704), ο οποίος θα υποστηρίξει ότι «οι

καρποί της γης ανήκουν σε όλους μας και η ίδια η γη δεν ανήκει σε κανένα». Για να καταλήξει, λοιπόν, ο Πλήθων σε μια τέτοια πρόταση, ασφαλώς είχε αφορηθεί από την Πολιτεία του Πλάτωνα και παράλληλα από την διερεύνηση του φεουδαλικού δικαιώματος περί ατομικής ιδιοκτησίας. Το πρόβλημα για την εποχή του, μέσα σε ένα παντοδύναμο φεουδαλισμό, ήταν εξαιρετικά δύσκολο, αν όχι αδύνατο να λυθεί. Αναγνώριζε ότι αυτή η νομιμοποίηση των φεουδαλικών σχέσεων κράτους και ιδιωτών πυροδοτούσε εμφύλιες διενέξεις και συντελούσε στην αοδυνάμωση της εθνικής οικονομίας και συνεπώς της εθνικής άμυνας του κράτους.

Ο φιλόσοφος του Μυστρά αναγνώριζε, ωστόσο, ότι θεμέλιο της κοινωνικής συνοχής είναι η περιουσία. Της κοινωνικής συνοχής, αλλά και της εθνικής οικονομίας και της αμυντικής ισχύος του κράτους. Για τούτο, ο Πλήθων ποτέ δεν ζήτησε την κατάργησή της, όπως δεν θα κάνουν αργότερα ούτε οι διανοούμενοι του ευρωπαϊκού διαφωτισμού. Θα το πράξουν οι μετέπειτα από αυτούς γενεές των σοσιαλιστών με τα γνωστά αποτελέσματα.

Όπως τον Αριστοτέλη τον ενδιέφερε ένα ισόρροπο πολίτευμα που το αποκαλούσε «πολιτεία» και το οποίο ενείχε μια δόση δημοκρατίας, το ίδιο ενδιαφέρει πολιτικά και τον Πλήθωνα. Αφού τονίσει την αναγκαιότητα δίκαιης νομοθεσίας, διαιρεί την κοινωνία σε τρία στρώματα, δεν θα λέγαμε «τάξεις» με την σύγχρονη έννοια.

Το ένα στρώμα, η κοινωνική ομάδα των γεωργών και των κτηνοτρόφων είναι το μεγάλο κοινωνικό στρώμα. Το στρώμα αυτό ή «τάξη» δεν έχει μέσα της την έννοια της σύγκρουσης για την ανάληψη της εξουσίας. Είναι ο κόσμος που βγάζει το ψωμί του καλλιεργώντας με τα ίδια του τα χέρια την γη. Πρόκειται για τον πρωτογενή τομέα της οικονομίας.

Ακολουθεί η κοινωνική ομάδα, το «γένος», των εργατών και των εμπόρων. Όλοι αυτοί, οι εργάτες, οι έμποροι και μικρέμποροι, τεχνίτες και άλλα επαγγέλματα συναφή αποτελούν το πλήθος της πόλης.

Η τάξη αυτή σιγά-σιγά θα αποκτήσει αστική συνείδηση. Αργότερα στην Δύση η κοινωνία θα περάσει μ' αυτούς από τον φεουδαρχισμό στον φιλελευθερισμό. Σε περιόδους ακμής του Βυζαντίου ήταν μια πολυπληθής τάξη, τώρα, στα χρόνια των Παλαιολόγων, ο αριθμός τους έχει μειωθεί. Το κοινωνικό τούτο στρώμα είναι το προδρομικό της αστικής τάξης που θα συγκροτηθεί στην βιομηχανική περίοδο της Δυτικής Ευρώπης, με πρώτη την Αγγλία.

Όμως και στους Παλαιολόγειους χρόνους βλέπουμε κάποιες τάσεις αστικού πνεύματος, το οποίο εμποδιζόταν από τις οικονομικές πιέσεις της αριστοκρατίας της γης, αλλά και από τους ιταλούς εμπόρους οι οποίοι, σε συνεργασία με τους μεγαλογαιοκτήμονες, έκαναν εξαγωγές βυζαντινών πρώτων υλών, ειδικότερα γεωργικών προϊόντων, καθώς και εισαγωγές από την Δύση βιοτεχνικών προϊόντων της βιοτεχνίας της Δύσης, ιδιαίτερα ειδών πολυτελείας. Η μεσαία αυτή τάξη περιελάμβανε επαγγέλματα τα οποία παρήγαν αγαθά που σήμερα παράγονται από τις μεγάλες βιομηχανικές επιχειρήσεις.

Η τρίτη, τέλος, κοινωνική ομάδα, για τον Πλήθωνα, είναι το «αρχικόν φύλον», το οποίο κατέχει την αρχή, την εξουσία. Σ' αυτήν ανήκουν οι δημόσιοι υπάλληλοι που υπηρετούν στην διοίκηση, στην δικαιοσύνη, στο στράτευμα με κορυφαίο στην ιεραρχία τον βασιλιά.

Η παραγωγή στο εξής δεν θα βασίζεται στους δουλοπάροικους που εξαναγκάζονταν από τους κυρίους τους, τους «δυνατούς», την αριστοκρατία, να δουλεύουν, ούτε και σε μισθωτούς εργαζομένους. Καταργείται η δουλοπαροικία, όπου οι δουλοπάροικοι ήταν δεμένοι και καθηλωμένοι στην γη του φεουδάρχη, και οι μισθωτοί εργαζόμενοι, όπου αυτοί υπήρχαν, δεν θα εξαρτώνται από τις λίγες ευκαιρίες εργασίας.

Τα μέτρα του Πλήθωνα αποσκοπούν να αποκαταστήσουν την ισορροπία των κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών παραγόντων, η οποία είχε διασπασθεί από την αριστοκρατία της γης, από ένα ιδιότυπο βυζαντινό φεουδαρχισμό. Μόνο έτσι, εξάλλου, η μοναρχία θα ξανάβρισκε την δύναμη από την οποία, λόγω της αριστοκρατίας, είχε αποξενωθεί.

Από την άποψη αυτή, τα μέτρα του Πλήθωνα αποσκοπούν να αποδυναμώσουν και να εξουδετερώσουν τον φεουδαρχισμό, χωρίς παράλληλα να ενθαρρύνουν κάποιο πνεύμα καπιταλιστικό. Βέβαια ο καπιταλισμός είναι μεταγενέστερο φαινόμενο και συνυπάρχει με την ανάπτυξη της βιομηχανίας. Διαφέρει από τον προγενέστερο, τον φεουδαρχισμό, γιατί στον καπιταλισμό τα φυσικά αγαθά μετατρέπονται σε χρήματα, σε κεφάλαιο που είναι διαθέσιμο για περαιτέρω επενδύσεις με σκοπό το κέρδος. Και η γη ακόμη, όταν πωλείται, μετατρέπεται σε κεφάλαιο για περαιτέρω εκμετάλλευση.

Ο Πλήθων, λοιπόν, χωρίς να καταργεί την ιδιοκτησία της γης, με τα μέτρα του χτυπά το ιδιοκτησιακό καθεστώς, με την έννοια ότι δεν μπορεί η γη να πωληθεί από τον ιδιοκτήτη και να μεταβληθεί σε περιουσιακή αξία, σε κεφάλαιο. Το προκαπιταλιστικό

κεφάλαιο, τα μέσα παραγωγής δηλαδή, σύμφωνα με τα μέτρα του Πλήθωνα, δεν αποβλέπουν στην κερδοφορία, στην εκμετάλλευση από τον ιδιοκτήτη τους, αλλά στο δημόσιο συμφέρον, στην δίκαιη κατανομή του πλούτου μεταξύ των υπηκόων.

Οι «τάξεις» του Πλήθωνα έχουν κοινωνική συνοχή. Δεν είναι εκείνες των Βυζαντινών που χώριζαν τους πολίτες σε «ευτελείς» και «απόρους» από το ένα μέρος και σε «εντίμους» και «ευπόρους» από το άλλο. Θεμέλιο της συνοχής τους είναι η περιουσία που αποκτάται από την καλλιέργεια της γης, της γης που ανήκει σε όλους, πράγμα που συνεπάγεται την ισότητα μεταξύ τους, καθώς αποκλείει την περιστασιακή εκμετάλλευση από κάποιον «δυνατό». Χαρακτηριστικό των εξαιρετικά προοδευτικών αντιλήψεών του στο κοινωνικό αυτό πρόβλημα είναι ότι με την μεταρρύθμιση αυτή οι πολίτες όχι μόνο έρχονται πιο κοντά ο ένας στον άλλο, αλλά και αναβαθμίζεται η ασφάλειά τους.

Τα προτεινόμενα μέτρα χτυπούν την διαφθορά, την αθλιότητα, και οι υπήκοοι ξαναβρίσκουν την φυσική και ιεραρχική σχέση τους. Εδώ δεν υπάρχει -δεν μπορεί να υπάρξει- ο ιδεολογικός ανταγωνισμός των τάξεων, όπως τον γνωρίσαμε στον 20^ο αιώνα. Τάξη εδώ είναι μια κοινωνική ομάδα, ένα κοινωνικό στρώμα με βασικό χαρακτηριστικό το επάγγελμα ή το λειτούργημα που ασκεί. Πρέπει να σημειωθεί και τούτο: Οι τρεις αυτές κοινωνικές τάξεις -ομάδες- δεν διαταράσσουν την καθεστηκυία τάξη των Βυζαντινών, την «ιεραρχία», που έπρεπε να παραμένει σεβαστή με κάθε θυσία¹⁵³.

Οι μεταρρυθμιστικές ιδέες του Πλήθωνος για την κοινωνία δηλώνουν ταυτόχρονα και την επίγνωση του ίδιου για την επαναστατικότητα των όσων προτείνει και τις κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές ανατροπές-συνέπειες στο εγκαθιδρυμένο status quo του Βυζαντίου.

Στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία, όπως και στην ιδεολογία του φιλελευθερισμού, τα μέσα παραγωγής και τα προϊόντα της εργασίας ανήκουν στους κεφαλαιοκράτες. Οι εργάτες δουλεύουν, δεν έχουν μέσα παραγωγής ούτε το προϊόν της εργασίας τους. Κατά αντιδιαστολή προς αυτά τα συστήματα, στην σοσιαλιστική κοινωνία τα μέσα παραγωγής αποτελούν κοινωνική ιδιοκτησία και τα προϊόντα εργασίας ανήκουν στους ίδιους τους εργαζομένους. Σοσιαλισμός είναι η θεωρία και το σύστημα κοινωνικής οργάνωσης όπου τα μέσα παραγωγής και κατανομής των αγαθών κατέχονται και ελέγχονται από κοινωνικές ομάδες ή το κράτος και όχι από ιδιώτες, οπότε η ατομική ιδιοκτησία και η

¹⁵³ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 254-261.

κατανομή του εισοδήματος υπόκειται στον κοινωνικό έλεγχο. Χαρακτηριστικά γνωρίσματα του σοσιαλισμού είναι η κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας στα μέσα παραγωγής (γαίες, επιχειρήσεις, εργοστάσια) και η δημιουργία νέων συλλογικών σχέσεων παραγωγής («διαλεκτική» μεταβολή των σχέσεων παραγωγής), διανομής των αγαθών και κατανομής του κοινωνικού πλούτου, ανάλογα με τις ανάγκες του κάθε πολίτη. Η βασική ιδέα είναι ότι τα μέλη της κοινωνίας προσφέρουν ανάλογα με τις δυνατότητές τους και αμείβονται ανάλογα με τις ανάγκες τους ή την εργασία τους. Όλες οι «σοσιαλιστικές» οικονομικές θεωρίες έχουν βασική αρχή να παραχωρηθεί στον εργαζόμενο μεγαλύτερος έλεγχος των μέσων παραγωγής, ενώ η ιδιοκτησία τους ανήκει στο κράτος.

Η παραγωγή, η διανομή, η ανταλλαγή και η κατανάλωση των προϊόντων αποτελούν μια ενότητα. Ανάλογα με το πώς διανέμονται τα μέσα παραγωγής στα μέλη της κοινωνίας, διανέμονται και τα υλικά αγαθά και καθορίζονται ανάλογα οι σχέσεις παραγωγής. Η μορφή ιδιοκτησίας που επικρατεί, καθορίζει την μορφή κατανάλωσης των παραγομένων αγαθών. Η επιστήμη της Πολιτικής Οικονομίας παραδέχεται ότι πάνω στο σύνολο των σχέσεων παραγωγής στηρίζεται όλη η οικονομική διάρθρωση της κοινωνίας, η νομοθεσία και η άσκηση πολιτικής, καθώς και η μορφή της κοινωνικής συνείδησης που καλλιεργείται στους πολίτες.

Την ίδια ιδέα αναγνωρίζουμε στην κοσμοθεωρία του Πλήθωνος για την συγκρότηση και την δόμηση της ιδανικής πολιτείας,, όπου η οικονομία έχει βαρύνουσα σημασία με άμεσες επιδράσεις σε όλα τα πεδία της κοινωνικής, πολιτικής και αμυντικής δραστηριότητας του κράτους. Η σχέση είναι αμφίδρομη, ακριβώς επειδή οι σχέσεις μεταφέρονται αναγωγικά από την παραγωγή στην πολιτική, αλλά και αντίστροφα: η πολιτεία με την επίδραση που ασκεί προς τα «κάτω», επιταχύνει ή επιβραδύνει την εξέλιξη της παραγωγής. Οι αλλαγές στις παραγωγικές δυνάμεις (άνθρωποι και εργαλεία) προκαλούν την ανάπτυξη της παραγωγής και των σχέσεων παραγωγής ή, ανάλογα, την αρνητική πορεία τους.

Άλλωστε, κατά τον σοσιαλισμό ως καθολική και συμπαγή κοσμοθεωρία και πολιτικό κίνημα, η ιστορική πορεία της ανθρωπότητας καθορίζεται από την αλλαγή των «παραγωγικών σχέσεων», δηλαδή της ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Ράπτης, Κ. (2000). *Γενική Ιστορία της Ευρώπης κατά τον 19ο και 20ό αιώνα*, Τόμος Β', σ. 103. Εκδόσεις Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου, Πάτρα.

Οι ριζοσπαστικές απόψεις του Γεωργίου Γεμιστού για την ιδιοκτησία και την χρήση της γης έχουν αντίκτυπο ανάλογο στην διαστρωμάτωση της κοινωνίας προκαλώντας μεγάλη ανατροπή στα κοινωνικά δεδομένα της εποχής του, αλλά δεν επεκτείνονται και στο πολιτικό πεδίο για να ταυτισθούν άμεσα με το περιεχόμενο των «σοσιαλιστικών» θεωριών. Διατηρούν την σύνδεσή τους με την πλατωνική ιδέα της κοινοκτημοσύνης, ωστόσο ο Πλήθων προβάλλει την ανυπαρξία του ιδιοκτησιακού καθεστώτος τόσο στο ατομικό όσο και στο κρατικό επίπεδο, συνθήκη όχι τυχαία στην πληθώνεια σκέψη, αλλά θεωρούμε ότι η ιδέα αυτή συνδέεται άμεσα με την ελευθερία δράσης του πολίτη μέσα στο κοινωνικό γίνεσθαι, βασική αρχή της κοσμοθεωρίας του, με την έννοια ότι η ιδιοκτησία -ειδικά η μεγάλη- περιόριζε την δράση του ατόμου σε στενά κοινωνικά, οικονομικά και πολιτικά πλαίσια με αποτέλεσμα την αδρανοποίησή του. Το προτεινόμενο πολιτειακό σχέδιο του Πλήθωνος, όπως παρατηρεί ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, διαφέρει κατά τούτο των άλλων σοσιαλιστικών σχεδίων, ότι αφήνει στάδιο ελεύθερο στην δραστηριότητα και επιτρέπει στους δραστηριότερους πλείονα πλεονεκτήματα.

Οι απόψεις καθώς και η θεωρία του για την κοινοκτημοσύνη της γης και η κατάργηση της εγγείου ιδιοκτησίας με την επακόλουθη κοινωνική διαστρωμάτωση (εθνικοποίηση της γης), καθώς και η διεκδίκηση της γης από όλους τους πολίτες, κατά την φεουδαρχική εποχή με έντονο το αίσθημα της ιδιοκτησίας, ήταν πολύ ριζοσπαστικές θέσεις, που είχαν ως αποτέλεσμα την εντατικότερη καλλιέργεια της γης και την απόδοση φόρων στο κράτος με την συστηματική και δίκαιη οργάνωση του φορολογικού συστήματος. Οι αντιλήψεις του συνδέονται με παρόμοιες νεώτερες «σοσιαλιστικές» απόψεις, για αυτό ο Γεμιστός έχει χαρακτηριστεί ως ο πρώτος «σοσιαλιστής» φιλόσοφος της Ευρώπης. Αποδίδει στον κάθε άνθρωπο την δυνατότητα πρωτογενούς σχέσης με την γη, ουσιαστικά αμφισβητεί την εκμετάλλευση της γης διαμέσου άλλου και εμποδίζει την δημιουργία μεγάλης ιδιοκτησίας.

Η ένσταση στον χαρακτηρισμό του ως «σοσιαλιστή» θα μπορούσε να στηριχθεί στην ιδέα του Πλήθωνος ότι η γη παρέχεται ισότιμα και χωρίς κανένα περιορισμό προς όλους και από εκεί και πέρα τα άτομα ευημερούν, ο καθένας ανάλογα με την εργασία

του, τους κόπους και την προσπάθεια που καταβάλλει (βασική αρχή της φιλελεύθερης οικονομίας)¹⁵⁵.

Η ειδοποιός διαφορά μεταξύ της κοσμοθεωρίας του σοσιαλισμού και του κοινωνισμού του Πλήθωνα, συνίσταται από τα στοιχεία ότι ο σοσιαλισμός έχει ως σημαντικότερα στοιχεία του την αυτο-διάλυση του κράτους, την πραγματοποίηση μιας αταξικής κοινωνίας χωρίς ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής αλλά με κρατική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής, και τον σχεδιασμό της παραγωγής σύμφωνα με την αρχή «ο καθένας σύμφωνα με τις ικανότητές του και τις ανάγκες του», στοιχεία θεωρημένα ως ιστορική αναγκαιότητα και νομοτέλεια¹⁵⁶.

Σε αδρές γραμμές, προχωρούμε σε ένα σχήμα σύγκρισης μεταξύ των βασικών χαρακτηριστικών της πολιτικής φιλοσοφίας του κοινωνισμού που αποτελούν σύλληψη και προτείνονται από τον Πλήθωνα, από το ένα μέρος, και του μαρξικού σοσιαλισμού καθώς επίσης της φυσιοκρατίας και του φιλελευθερισμού, από το άλλο:

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΑΡΑΒΟΛΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΘΕΩΡΙΩΝ ΤΩΝ ΝΕΩΤΕΡΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

| Πληθώνειος κοινωνισμός | Κοινωνία της φυσιοκρατικής-φιλελεύθερης οικονομίας | Μαρξικός σοσιαλισμός |
|--|---|---|
| Α. Ίσως ο πλατωνικός φιλόσοφος του Μυστρά, να ήταν πολύ μακριά από τον προ 18 αιώνων δάσκαλό του, μη κατανοώντας πώς είναι δυνατόν να στηρίξει την «Πολιτεία» του στην θαυμαστή έννοια του «μεταξύ» της φυσιοκρατίας και της ιδέας του απόλυτου αγαθού, έννοια που ανακάλυψε ο Πλάτων. Όμως ο Πλήθων συνέθεσε μία νέα και μοναδική στην ιστορία των ιδεών πολιτική | Α. Η φυσιοκρατία και ο φιλελευθερισμός (λιμπεραλισμός), ως αμέσως πνευματικά συγγενείς ιδεολογίες και πολιτικά κινήματα, είναι έκφραση πολιτική, κοινωνική και οικονομική του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, και υπηρετούν τα συμφέροντα κυρίως των αστικών τάξεων (και τμήματος της αριστοκρατίας). | Α. Κοινωνικοοικονομικό σύστημα οργάνωσης μιας πολιτείας, το οποίο μεταφυσικά και από άποψη ιδεολογική συνίσταται στην προβολή και διάδοση του ιστορικού και διαλεκτικού υλισμού, ως της μόνης φιλοσοφίας που πρέπει να κυριαρχεί στην κομμουνιστική κοινωνία, και από οικονομική άποψη συνίσταται στην κοινωνικοποίηση των μέσων παραγωγής, στην συλλογική κατοχή και κατανομή των αγαθών |

¹⁵⁵ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ.σ. 136-144.

¹⁵⁶ Ράπτης, Κ. (2000), *Γενική Ιστορία της Ευρώπης κατά τον 19ο και 20ό αιώνα*, Τόμος Β', ό. αν., σ.σ. 103-104.

| | | |
|--|---|--|
| <p><u>αντίληψη και πρότεινε μια νέα στρατηγική πολιτική η οποία αναγνωρίζει ότι η οικονομική και κοινωνική δικαιοσύνη και κατά συνέπεια η ισορροπία των παραγόντων που αποτελούν την κάθε πολιτεία εξασφαλίζεται μόνο στις κοινωνικές δομές και δυναμικές εκείνες που κινούνται σε απόσταση χρυσής τομής από δύο ακραίες θέσεις : πρώτον απ' την απεριόριστη ελευθερία του υπερανθρώπου (άκρατη ατομοκρατία) και την πολιτική της έκφραση, τον ανάληγτα υπερεκμεταλλευτικό καπιταλισμό, και δεύτερον από την απεριόριστη ισότητα της ανθρωπότητας (άκρατος κολλεκτιβισμός) και την πολιτική της μορφή, τον καταπιεστικό δογματισμό του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού.</u></p> <p><i>«Αντιποιείσθαι δε μηδένα ίδια χωρίου μηδενός».</i></p> <p>Δηλαδή, <u>«Κανείς να μην κάνει, δεν μπορεί να κάνει δικό του κάτι που δεν είναι δικό του»</u> (=κατανοούσε ο Αναμορφωτής του Μυστρά ότι όλη η γη είναι κοινή ιδιοκτησία όλων των κατοίκων, κοινή για καλλιέργεια χωρίς μ' αυτό κανείς να έχει το δικαίωμα ιδιοκτησίας σε κανένα τμήμα της γης).</p> <p><u>Από την άποψη της ιστορίας των ιδεών, από ορισμένη ερμηνευτική σκοπιά, θεωρείται ότι ετόλμησε να προσβάλει τις ίδιες τις βάσεις ιδιοκτησίας και να προτείνει προδρομικά την εισαγωγή του κομμουνισμού, τουλάχιστον την κοινοκτημοσύνη της γης</u></p> | <p>Οι αστοί, των οποίων τα συμφέροντα προπάντων υπηρέτησε η Γαλλική Επανάσταση, δεν μονοπώλησαν τον φιλελευθερισμό. Οι αστοί κατείχαν δεσπόζουσα θέση, πρωταγωνιστές και κύρια ωφελημένοι τριών θεμελιακών φαινομένων που καθόρισαν την οικονομική, πολιτική και γεωπολιτική εξέλιξη της Ευρώπης και του υπόλοιπου κόσμου κατά τον 19^ο και τον 20^ο αιώνα: <u>Της εκβιομηχάνισης, του φιλελευθερισμού και του εθνικισμού αντίστοιχα.</u></p> <p>Από την στιγμή που οι αστοί εξασφάλισαν συνταγματικά κατοχυρωμένες ελευθερίες, ισονομία, δικαίωμα πολιτικής εκπροσώπησης και επέτυχαν την φιλελευθεροποίηση της οικονομίας έπαψαν να θεωρούν τους ευγενείς ως τους κύριους αντιπάλους τους και συμβιβάστηκαν με την ιδέα της συγκυριαρχίας, προκειμένου να αναχαιτίσουν τον κίνδυνο που άκουγε στο όνομα «εργατική τάξη», «λαός», «κατώτερες τάξεις».</p> <p>Το κεφαλαιοκρατικό σύστημα, ο καπιταλισμός, ο οποίος είναι η φυσική εξέλιξη του φιλελευθερισμού, αποτελεί την οικονομική έκφραση της αστικής τάξης και καθορίζει με σαφήνεια τις οικονομικές επιδιώξεις της.</p> <p>Οι φυσιοκράτες και οι οπαδοί της φιλελεύθερης</p> | <p><u>και στον συγκεντρωτικό προγραμματισμό της οικονομίας.</u> Επιδιώξή του είναι η ανατροπή του κεφαλαιοκρατικού τρόπου οργάνωσης της κοινωνίας μέσω επαναστάσεων, με σκοπό την εγκαθίδρυση νέου κοινωνικού συστήματος, στο οποίο <u>δεν θα υπάρχει ατομική ιδιοκτησία στα μέσα παραγωγής, στην διανομή των αγαθών και στην κατανομή του πλούτου.</u></p> <p>Αποτελεί επίσης κοινωνική ρυθμιστική θεωρία που στρέφεται κατά του ατομισμού και υποστηρίζει την επιδίωξη της κοινωνικής ευημερίας, την αλληλεγγύη, την συναδελφικότητα, την δικαιοσύνη και τις αγαστές σχέσεις μεταξύ όλων των ανθρώπων. <u>Στον αδογμάτιστο κομμουνισμό, ιδιαίτερα, η ιδανική κατάσταση είναι «αγάπη παντού» και «τα εμάς».</u></p> <p>Σημαίνει τέτοιο τρόπο οργάνωσης μιας κοινωνίας, ώστε όλα να είναι κοινά, ιδίως τα μέσα παραγωγής και τα αγαθά. Ένα τέτοιο κομμουνισμό υποστήριξε ο Πλάτων που τον θεώρησε ως βάση της ιδανικής πολιτείας του. Ο πλατωνικός κομμουνισμός προτείνει τέτοιο τρόπο οργάνωσης της κοινωνίας ώστε όλα να είναι κοινά, ιδίως τα μέσα παραγωγής, τα αγαθά και, μερικές φορές, και οι γυναίκες.</p> <p><u>Όμως στον χώρο της διακυβέρνησης ο Πλάτων απορρίπτει την δημοκρατία και αντιπροτείνει μια κυβερνώσα 'πνευματική αριστοκρατία' σύμφωνα με την αρχή του 'άρχοντες οι φιλόσοφοι', ενώ ταυτόχρονα ασκούσε μια κριτική της αθηναϊκής δημοκρατίας από την σκοπιά του ορθού λόγου, και όχι με βάση την αρχή της πλειοψηφίας, αλλά με βάση την γνώση και γνώμη των ειδικών που αποτελούν την μειοψηφία.</u></p> |
|--|---|--|

| | | |
|---|---|---|
| <p><u>: Συλλαμβάνει και εισηγείται ένα εντελώς πρωτότυπο κομμουνισμό της «πράξης» γιατί, πρέπει να υπομνησθεί και πάλι, ο Πλήθων υποδεικνύει μια πολιτειακή οργάνωση που πρέπει να δειχθεί αποτελεσματική για την άμυνα κατά ενός θανάσιμου κινδύνου. Οι συγκεκριμένες λύσεις των προβλημάτων της γης, τις οποίες ο πλατωνικός φιλόσοφος του Μυστρά προτείνει, στοχεύουν στην βαθειά εκείνη μεταβολή του ισχύοντος τότε καθεστώτος της εγγείου ιδιοκτησίας ώστε να εξασφαλισθεί η καλή λειτουργία και η προσαρμογή των πολιτειακών θεσμών στις στρατιωτικές και οικονομικές ανάγκες του τόπου και του βυζαντινού λαού.</u></p> <p>Η πολιτικοκοινωνική φιλοσοφία του Πλήθωνα αποστασιοποιείται πλήρως από οποιαδήποτε έννοια ή θεσμό ιδιοκτησίας της γης, θεωρώντας την γη ως απόλυτα ελεύθερο φυσικό αγαθό : Αυτό το είδος της πρωτοποριακής «κολλεκτιβοποίησης» δεν αποτελεί παρά φαινομενικά μόνο μια προσβολή του δικαιώματος της κυριότητας, στην πραγματικότητα αναγνωρίζει τόσο πολύ αυτό το δικαίωμα ώστε θέλει να το απονεμίει σε κάθε πολίτη: <i>Αυτός ο κομμουνισμός, τον οποίο επρότεινε, δεν στρεφόταν τόσο στο να αφαιρέσει την γη αλλά στο να την αποδώσει. Εκείνο το οποίο ο κομμουνισμός του καταστρέφει δεν είναι η ιδιοκτησία, αλλά η ανισότητα μεταξύ των οικογενειών.</i></p> | <p>οικονομίας <u>στρέφονται εναντίον</u> οποιουδήποτε οικονομικού συστήματος, που κυρίως εμποδίζει την <u>ελεύθερη οικονομική δραστηριότητα της αστικής τάξης.</u> Βασική αρχή της φιλελεύθερης οικονομίας είναι ότι η γη παρέχεται <u>ισότιμα και χωρίς κανένα περιορισμό προς όλους και από εκεί και πέρα τα άτομα ευημερούν, ο καθένας ανάλογα με την εργασία του, τους κόπους και την προσπάθεια που καταβάλλει.</u> Στην οικονομία του φιλελευθερισμού ενθαρρύνεται το <u>καπιταλιστικό πνεύμα, δηλαδή η κατοχή κεφαλαίου με σκοπό το κέρδος και η μετατροπή του κεφαλαίου σε χρήματα που είναι διαθέσιμα για περαιτέρω επενδύσεις με σκοπό την μεγιστοποίηση του κέρδους.</u> <u>Εμπεριέχεται η σύγχρονη έννοια του επιχειρηματία που είναι στην ουσία του επενδυτής, στοχεύει δηλαδή στο κέρδος, για να το μεταβάλει και αυτό σε μέσα παραγωγής.</u> <u>Εμφανίζεται πλέον ο «οικονομικός άνθρωπος», ο homo oeconomicus.</u> Η προδρομική μορφή της φιλελεύθερης οικονομίας, η Φυσιοκρατική σχολή, αποδίδει πρωταρχικό και κυρίαρχο ρόλο, για την <u>οικονομική ζωή της πολιτείας,</u> στην φυσική τάξη πραγμάτων, στην φύση. <u>Η αφετηρία της διδασκαλίας της υπήρξε η αντίδραση κατά του</u></p> | <p><u>Στην σύγχρονη εκδοχή του σοσιαλισμού, ο στοχασμός του μαρξικού σοσιαλισμού ενσωμάτωσε στο φάσμα των σοσιαλιστικών ιδεών την δημοκρατία, την κοινωνική ισότητα, την εργατική αλληλεγγύη και την ιδέα της συλλογικής κατοχής των μέσων παραγωγής και των αγαθών.</u> Ο σοσιαλισμός απαιτεί την <u>συλλογική ή κρατική κατοχή και έλεγχο των μέσων παραγωγής και των αγαθών, δηλαδή την δημιουργία νέων συλλογικών σχέσεων παραγωγής και κατανομής του πλούτου.</u> Ο Μάρξ συγκεκριμένα διατύπωσε τον ιστορικό διαλεκτικό υλισμό που είναι μέρος του διαλεκτικού υλισμού. Στην διαλεκτική ερμηνεία της ιστορίας ο Ένγκελς προσέθεσε την υλιστική διαλεκτική της φύσεως, η οποία ως μέθοδος αποτελεί επίσης μια <u>από τον Φόϋερμπαχ επηρεασμένη αντιστροφή της ιδεαλιστικής διαλεκτικής του Εγέλου.</u> <u>Με την αντεστραμμένη μέσω Φόϋερμπαχ εγελιανή διαλεκτική φιλοσοφία ο Μάρξ μιλάει όχι για μια διαλεκτική της ιδέας, αλλά για διαλεκτική σχέση ανάμεσα στον τρόπο παραγωγής των οικονομικών αγαθών και την ταξική δομή της κοινωνίας από το ένα μέρος και στις μορφές της ιδεολογίας από το άλλο.</u> Στην θέση της εγελιανής ιδέας έβαζε ο Μάρξ την πράξη και τον τρόπο ζωής, τον τρόπο παραγωγής της υλικής-οικονομικής ζωής. Σε τελική ανάλυση αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία είναι ο <u>τρόπος με τον οποίο καθορίζεται η ιδιοκτησία πάνω στα μέσα παραγωγής. Εφόσον η ιδιοκτησία αυτή δεν είναι συλλογική, αυτόματα δημιουργούνται δύο συνεχώς αντιπαρατιθέμενες κοινωνικές τάξεις :</u> <u>Δημιουργείται κοινωνία ταξικής διαρχίας.</u></p> |
|---|---|---|

| | | |
|---|--|---|
| <p><u>Με αυτόν τον τρόπο κριτικής σκέψης, μ' αυτό το αναμορφωτικό σχέδιο, ο Πλήθων οδηγείται σε ένα ιδιότυπο σοσιαλισμό, ένα σοσιαλισμό χωρίς την νομοτέλεια του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού. Η θέση αυτή προϋποθέτει και την ειδική φύση των προτεινομένων πληθωνικών ιδεών :</u> 1)στην ουσία τους αποτελούν ένα από τον σύμβουλο του ηγεμόνα, δηλ. «άνωθεν», εμπνευσμένο σοσιαλισμό, και 2)οι μεταρρυθμιστικές του ιδέες είναι κοινωνιστικές-σοσιαλιστικές, αλλά χωρίς την μετέπειτα ανατρεπτική έννοια του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού. Είναι ένας κοινωνισμός ο οποίος προϋποθέτει την κατάργηση, μέχρι κάποιου σημείου τουλάχιστον, του θεσμού της ακίνητης ιδιοκτησίας, και αποτελεί κατ' ουσίαν μια ιδιότυπη κοινοχρησία επί των μέσων παραγωγής. Η προτεινόμενη μεταρρύθμισή του δεν καταργεί την ιδιοκτησία αλλά ρυθμίζει την χρήση της μόνον. Ο κοινωνισμός τον οποίο εισηγείται δεν αποτελεί ένα 'κλειστό' απόλυτο δόγμα με αντιστρατευτικές τάσεις προς κάθε άλλη πολιτική θεωρία, με σκοπό την πρόοδο μέσω επαναστατικών αγώνων, αλλά είναι μία 'εργαλειακή' πολιτική, πολύ καλά σχεδιασμένη να προσαρμοσθεί στην λύση των παρόντων κοινωνικών προβλημάτων με υπέρτατο σκοπό την δημιουργία μιας πολιτείας που θα λειτουργεί στην βάση της Ιδέας του αγαθού κατά το πλατωνικό</p> | <p><u>έντονου κρατικού παρεμβατισμού και κατά της παραμελήσεως της γεωργίας. Κατά τους φυσιοκράτες, έπρεπε να εφαρμοστούν και στην οικονομία οι νόμοι της φύσης που δεν ήταν αντίθετοι με την ελεύθερη ανάπτυξη των οικονομικών δραστηριοτήτων. Η γη είναι η μόνη πηγή πλούτου και η γεωργία αυξάνει αυτόν τον πλούτο. Σύμφωνα με την πολιτικο-οικονομική θεωρία του φιλελευθερισμού, ο νόμος των σχέσεων παραγωγής, διανομής και κατανάλωσης των αγαθών δίνει μεγάλη σημασία στην ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής και των παραγομένων αγαθών, την οποία θεωρεί πρωταρχική πηγή όχι μόνο της οικονομικής και κοινωνικής ευημερίας, αλλά και της υπεύθυνης κρίσης και πολιτικής συμπεριφοράς. Το κεφάλαιο και το κέρδος που αποφέρει αυτό στον κάτοχό του είναι σημαντικοί παράγοντες για την ανάπτυξη της παραγωγής. Στην οικονομία του φιλελευθερισμού ενθαρρύνεται το καπιταλιστικό πνεύμα, δηλαδή η κατοχή κεφαλαίου με σκοπό το κέρδος και η μετατροπή του κεφαλαίου σε χρήματα που είναι διαθέσιμα για περαιτέρω επενδύσεις με σκοπό την</u></p> | <p><u>Κατά τον διαλεκτικό υλισμό η ύλη είναι αυτοδύναμη, αλλά και δυναμική. Ο διαλεκτικός υλισμός, που ιδρύθηκε από τους Μάρξ και Ένγκελς, υποστηρίζει την ιδιότυπη άποψη ότι μέσα στην ύλη ή στα υλικά σώματα υπάρχουν εσωτερικές αντίθετες δυνάμεις, που συγκρούονται δυαδικά και αμοιβαία, «διαλεκτικά». Από την διαλεκτική αυτήν πάλη των δυνάμεων της ύλης ή των εσωτερικών αντιθέσεων της ύλης προέρχεται όλη η ποικιλία και τα είδη των φαινομένων. Στον γνωσιολογικό τομέα ο διαλεκτικός υλισμός υποστηρίζει την θεωρία της ανατακλάσεως της πραγματικότητας στον ανθρώπινο εγκέφαλο, κατ' ουσίαν την γνωσιολογική αισθησιοκρατία, παρά την χρήση της διαλεκτικής μεθόδου, η οποία είναι φανερό ότι δεν προέρχεται από την εμπειρία. Στον ηθικό τομέα ο διαλεκτικός υλισμός σχετικοποιεί την ηθική, κάθε κοινωνικό σύστημα έχει την δική του ηθική, ο κομμουνισμός όμως πραγματοποιεί την ανώτερη μορφή ηθικής, γιατί καταργεί την εκμετάλλευση και απελευθερώνει τον άνθρωπο. Η διαλεκτική της πραγματικότητας είναι πολύ παλαιότερη από τον Έγελο και τον Μάρξ. Η πρώτη γνήσια διαλεκτική φιλοσοφία είναι η φιλοσοφία του Ηρακλείτου του εφεσίου. Ο φιλόσοφος αυτός, χρησιμοποιώντας τον όρο λόγος και όχι «διαλεκτική», κάνει λόγο για πάλη και συγχρόνως για αρμονία των αντιθέσεων: «Εκ των εναντίων καλλίστη αρμονία» και «Το εν γίνεσθαι είναι της ενότητος των αντιθέτων». Οι αντιθέσεις δεν αλληλοαναιρούνται, αλλά αλληλοκαθορίζονται και η μία δίνει νόημα στην άλλη. Η διαλεκτική πάλη των αντιθέσεων</u></p> |
|---|--|---|

| | | |
|---|--|--|
| <p>πρότυπο, ώστε να ικανοποιηθεί το γενικό αίτημα μιας κοινωνικής αλλαγής για μια δικαιότερη πολιτεία.</p> <p>Διετύπωσε ένα συγκεκριμένο πρόγραμμα οικονομικής και κοινωνικής πολιτικής, στο οποίο η διήκουσα έννοια είναι η σωτηρία και η ελευθερία του Βυζαντινού Κράτους, και ιδιαίτερα του Γένους των Ελλήνων. Πολιτεία-Κοινωνία και Δικαιοσύνη είναι οι κύριοι άξονες της πολιτικής του θεωρίας και της στρατηγικής πολιτικής του.</p> <p>Την προσπάθεια αυτή του Πλήθωνα πρέπει να την δούμε ως τη φωνή της δοκιμαζόμενης συνείδησης ενός ανθρώπου που ζητάει να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις και να ενεργοποιήσει την δυναμική του ελληνισμού μέσα στην κοσμογαλασιά και στην πορεία προς την Αναγέννηση που θαμποχαράζει στον διεθνή ορίζοντα.</p> <p>Στην σκέψη του Πλήθωνα αναμφισβήτητα η γη είναι ανεπίδεκτη ιδιοκτησίας. Ο Πλήθων δεν αναγνωρίζει τον θεσμό της ιδιοκτησίας της γης. Καταργεί την έγγειο ιδιοκτησία με την έννοια ότι η γη δεν μπορεί να πωληθεί από τον ιδιοκτήτη της και να μεταβληθεί σε περιουσιακή αξία, σε κεφάλαιο, προκαπιταλιστικό φυσικά κεφάλαιο.</p> <p><u>Μεγάλη ιδιοκτησία ή ιδιοκτησία αξιοπούμενη διά μέσου άλλων, αποβαίνουν περιπτώσεις αδιανόητες στο σύστημα του Πλήθωνα.</u></p> | <p><u>μεγιστοποίηση του κέρδους.</u></p> <p>Η φιλελεύθερη οικονομική σκέψη, ξεκινώντας από τις θεωρίες των φυσιοκρατών για την οικονομική πολιτική του αγροτικού κράτους, οδηγεί σε μια νέα αντίληψη για την οικονομική ζωή της κοινωνίας, στην φιλελεύθερη οικονομία, όπου δίνεται μεγαλύτερο βάρος στην βιομηχανία και στο εμπόριο, <u>και θεωρείται αναγκαίο να δοθεί κάθε ελευθερία οικονομικής πράξης στο άτομο, το μόνο ικανό να προωθήσει κατά τον καλύτερο τρόπο τα συμφέροντά του.</u></p> <p><u>Στις γενικές αρχές της φυσιοκρατίας και του φιλελευθερισμού, για την οικονομική πολιτική ενός κράτους, συγκαταλέγεται η αρχή ότι «η απόλυτη ελευθερία του εμπορίου πρέπει να εξασφαλίζεται».</u></p> <p><u>Ο εμποροκρατισμός αποτέλεσε την αντίδραση κατά του φεουδαρχικού συστήματος στην Γαλλία, ενώ η Φυσιοκρατική Σχολή παρουσιάστηκε ως αντίδραση κατά της Εμποροκρατικής, αφού δημιούργησε και αυτή ακρότητες όπως και η προηγούμενη Εμποροκρατική.</u></p> <p>Στην εθνική οικονομία που ακολουθεί την Σχολή της Φυσιοκρατίας και του Λιμπεραλισμού, <u>θεωρείται επικίνδυνος κάθε κρατικός παρεμβατισμός στην οικονομία και αναλύονται και ενισχύονται τα</u></p> | <p><u>κατά τον Ηράκλειτο είναι αιώνια, ενώ για τους Έγελο και Μάρξ σταματά με την σύνθεση.</u></p> <p><u>Ο ιστορικός διαλεκτικός υλισμός είναι ειδικότερα η φιλοσοφική θέση ότι η ιστορία, ο πολιτισμός (ιστορία και πολιτισμός ταυτίζονται), έχει μόνη κινητήρια δύναμη, έχει δομές μόνο την ύλη. Ακόμη ότι τα πάντα, σκέψη, συναισθήματα, τέχνη, θρησκεία είναι προϊόντα των αισθήσεων, της καθημερινής εμπειρίας του ανθρώπου. Έτσι και αυτό που δέχονται ως πνεύμα δεν είναι παρά εκφάνσεις της εμπειρίας, προεκτάσεις της ύλης. Έτσι η ζωή του ανθρώπου, η ιστορία, ο πολιτισμός της ανθρωπότητας ερμηνεύεται <u>δογματικά, δηλαδή τα πάντα προκύπτουν από την αναγκαιότητα, από την νομοτέλεια που επικρατεί στην φύση.</u></u></p> <p><u>Πρόκειται για την διαλογική μέθοδο, μια διαλεκτική, που θεωρεί ως καθοριστικό και θεμελιώδη τρόπο ερμηνείας του κόσμου και της ιστορίας, την διαλεκτική σχέση μεταξύ του τρόπου παραγωγής της οικονομικής-υλικής ζωής και της πορείας της ανθρωπότητας. Με άλλα λόγια, εκείνο που καθορίζει τα πάντα στην ιστορία είναι η διαλεκτική σχέση μεταξύ της αλλαγής των «παραγωγικών σχέσεων»-της αλλαγής της ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής, από το ένα μέρος, και όλων των φαινομένων και προϊόντων του πολιτισμού (μορφές ιδεολογίας, δίκαιο, ηθική, επιστήμες, ταξική δομή της κοινωνίας, κ.λπ.) από το άλλο. Συνέπεια αυτής της αντίληψης είναι και η θέση του Μάρξ, σύμφωνα με την οποία η ιστορία προχωρεί μέσα από κοινωνικές ταξικές αντιθέσεις και διεκδικήσεις, μέσα από ανταγωνισμούς συμφερόντων υλικών.</u></p> |
|---|--|--|

| | | |
|---|--|---|
| <p>Κανείς, λοιπόν, δεν δικαιούται να αποξεί προσφέροντας την γη μόνον. Προτείνει την κοινή χρήση της γης, πολλοί την είπαν κοινοκτημοσύνη. Για το οικονομικό και κοινωνικό status μιας πολιτικής κυριαρχίας, στην περίοδο μάλιστα που δραστηριοποιείται ο Πλήθων, όπου από την γη προέρχεται το μεγαλύτερο ποσοστό προσόδων και δημοσίων εισφορών, τα γεωγραφικά όρια της πολιτείας και ο βαθμός αξιοποίησης και εκμετάλλευσης της καλλιεργήσιμης γής διαδραμάτιζαν πρωτεύοντα ρόλο.</p> <p>Από την άποψη της ιστορίας των ιδεών, το προτεινόμενο αυτό σύστημα εκμετάλλευσης και αξιοποίησης της καλλιεργήσιμης γης, για κάποιους μελετητές πρόκειται για μια θέση που βυθίζει τις ρίζες της στην Πλατωνική Πολιτεία (όχι την αριστοτελική), <u>χωρίς όμως αυτό να σημαίνει την τέλεια αποκοπή της από την εμπειρική πραγματικότητα προς την οποία άλλωστε προσαρμόζονται και με την οποία συνδυάζονται οι πλατωνικές ιδέες.</u></p> <p>Άλλοι όμως συγγραφείς αναγνωρίζουν στον Πλήθωνα «ένα σοσιαλιστή της ΙΕ΄ εκατονταετηρίδος... ένα των πρακτικωτέρων του σοσιαλισμού οπαδών» γιατί στα Υπομνήματά του πρότεινε σχέδιο οικονομικής και κοινωνικής μεταρρυθμίσεως, «στηριζόμενον βεβαίως επί των αρχών του σοσιαλισμού, προϋποθέτον δηλαδή την</p> | <p><u>πλεονεκτήματα του ελεύθερου ανταγωνισμού.</u> Συμπεραίνεται ότι κάθε απόπειρα να περιοριστεί το ξένο εμπόριο με δασμούς, που κάνουν ακριβά τα φτηνά ξένα προϊόντα, είναι λαθεμένη. Οι φυσιοκράτες και οι φιλελεύθεροι αστοί αγωνιζόμενοι υπέρ των θεμελιωδών δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη και κατά της απόλυτης μοναρχίας και των προνομίων της αριστοκρατίας, ό,τι διεκδικούσαν για τους εαυτούς τους δεν το αναγνώριζαν ως δικαίωμα άλλων, κατωτέρων κοινωνικών τάξεων.</p> <p>Οι φυσιοκράτες-φιλελεύθεροι υποστηρίζουν την ανάπτυξη της μεγάλης ιδιοκτησίας και τον ελεύθερο ανταγωνισμό, αλλά, στο πεδίο του ανθρωπισμού, δεν δίνουν την ανάλογη σημασία στις ατομικές και συλλογικές ελευθερίες.</p> <p>Η θεωρία της φιλελεύθερης οικονομίας προήλθε και αναπτύσσεται σε μορφές πολιτειακής διαρθρώσεως που έχουν ήδη προχωρήσει στην εκβιομηχάνιση.</p> | <p><u>Η εσχατολογία της μαρξικής ιστορικής διαλεκτικής έγκειται στην πίστη ότι η προοδευτική τελείωση της ιστορίας αποτελεί μεν ένα δυναμικά εξελισσόμενο φαινόμενο ταυτόχρονα δε είναι νομοτελειακό γεγονός βασισμένο μόνον στον παράγοντα των υλικών αντιθέσεων και διεκδικήσεων.</u></p> <p><u>Προχωρώντας έτσι η ιστορία, κατά τον Μάρξ, θα φθάσει στην τελείωσή της υπερβαίνοντας τους ανταγωνισμούς ανθρώπων, κρατών, κ.λπ, και ο καθένας θα είναι αυτόνομος και θα εκλείψει το μίσος. Κατ' αυτόν τον τρόπο η ιστορία θα καταλήξει στην τελείωσή της. Δεν θα υπάρχουν αντιθέσεις και συγκρούσεις, δεν θα υπάρχουν αδικίες και όλοι θα είναι ευτυχισμένοι.</u></p> <p>Σύμφωνα με την ερμηνεία του ιστορικού υλισμού, για το «φθάσιμο» στην τελείωση της ιστορίας, <u>απόλυτη νομοτελειακή αναγκαιότητα αποτελεί και το «πέραςμα» μέσα από την πάλη των τάξεων των οποίων η ύπαρξη προϋποθέτει την πλήρη εκβιομηχάνιση των μέσων παραγωγής και την δημιουργία του κοινωνικού εκείνου σταδίου όπου τα τεχνικά παραγωγικά μέσα και τα αγαθά είναι συγκεντρωμένα στα χέρια λίγων και απομένει να διανεμηθούν δίκαια.</u></p> <p><u>Αυτή περίπου είναι η διαλεκτική ερμηνεία της ιστορίας που δίνει ο ιστορικός διαλεκτικός υλισμός. Όλα ενεργούνται κατά φυσική νομοτέλεια, θέση που συνιστά την δογματικότητα της μαρξικής αντιθετικής διαλεκτικής. Δεν παρεμβαίνει άλλος παράγων, ο πνευματικός παράγων στην ιστορία.</u></p> <p><u>Άλλοις λόγους, είναι μια κοσμολογική ερμηνευτική μέθοδος θεμελιωμένη στο δόγμα της διαλεκτικής της πραγματικότητας που είναι η</u></p> |
|---|--|---|

| | |
|---|--|
| <p>κατάργηση, μέχρι σημείου τουλάχιστον, πάσης ακινήτου κτήσεως. Το σχέδιο τούτο, θα υπογραμμίσουν, είναι λόγου άξιο κατά τούτο, ότι δεν προέκυψε κάτωθεν, ως λαϊκή ιδεολογία και αίτημα, αλλά άνωθεν». <u>Το σημείο τούτο αποτελεί καίρια διαφορά του προτεινομένου συστήματος του Πλήθωνα από τον ευρωπαϊκό σοσιαλισμό, παρά τις μεταξύ τους ομοιότητες.</u></p> <p>Πρόκειται για μια ιδιότυπη κοινοκτημοσύνη ή κοινή χρήση της γης και των μέσων παραγωγής. Η διανομή γης στους ακτήμονες, άλλωστε, αποτελεί βασική αρχή της Πολιτικής Οικονομίας, ειδικά σε περιόδους κρίσης. «Όλη η γη, όπως ίσως είναι στην φύση, να γίνει κοινή σ' όλους τους κατοίκους και κανείς να μη διεκδικεί κανένα δικό του μέρος. Να επιτρέπεται δε σε καθένα που θέλει να σπέρνει, όπου θέλει, να κτίζει και να καλλιεργεί τόσο μέρος γης, όσο θέλει και μπορεί. Με τον όρο ότι καθένας θα γίνει κύριος αυτού και τόσο μέρους γης και για τόσο χρόνο, όσο δεν θα αμελεί να το εργάζεται έχοντας αυτό στην κατοχή του. Σε αντιδιαστολή, εάν παύσει η αξιοποίηση της νομής αυτής, έχει δικαίωμα να την καλλιεργήσει άλλος».</p> <p>Η θέση του Πλήθωνα πάνω στον θεωρούμενο ουσιώδη παραγωγικό συντελεστή της «γης» είναι σαφής. Δεχόταν τόση ελευθερία περί της γης όση της έδωσε η φύση. Την γη την θεωρεί ως ελεύθερο φυσικό αγαθό. Προτείνει την κοινή χρήση της γης και</p> | <p>θεωρία ότι τα πάντα είναι ύλη, ότι σε ό,τι υπάρχει στο σύμπαν η ύλη είναι η μόνη κινητήρια δύναμη. <u>Ακόμη και η ιστορία, ο πολιτισμός της ανθρωπότητας προκύπτουν μέσα από την πάλη των εσωτερικών αντιθέσεων της ύλης, και έχουν αιτία τις υλικές ανάγκες του ανθρώπου, τους ανταγωνισμούς, τις διεκδικήσεις, τις κοινωνικές ταξικές αντιθέσεις και συγκρούσεις. Έτσι οι σκοποί του ανθρώπου τίθενται μακριά από τον χώρο της ελευθερίας της ατομικής βουλήσεώς του. Σκοποί που, με μοναδική αιτία και κίνητρο την φυσική αναγκαιότητα του ιστορικού υλισμού, με βάση μόνον το υλικό κριτήριο, έχουν πάντοτε τελική κατεύθυνση την κατάργηση των κοινωνικών αντιθέσεων.</u></p> <p><u>Συνοπτικά-πρακτικά, ο ιστορικός υλισμός αποτελεί τον «μάχιμο» κλάδο της μαρξικής κομμουνιστικής ιδεολογίας και πολιτικής φιλοσοφίας.</u></p> <p>Ο ιστορικός διαλεκτικός υλισμός εκλαϊκεύτηκε και τέθηκε στην υπηρεσία της επαναστατικής πολιτικής δράσεως ή του κομμουνιστικού κατεστημένου. Ο διαλεκτικός υλισμός, όπως αναπτύχθηκε από ορθόδοξους μαρξιστές-λενινιστές, προβάλλει τις θέσεις του δογματικά και χωρίς αποδεικτικότητα, έχει ένα επιθετικό τόνο, και καταδικάζει όλα τα άλλα φιλοσοφικά ρεύματα.</p> <p><u>Εν τούτοις ο ιστορικός διαλεκτικός υλισμός κάνει λόγο και για πνεύμα. Είναι αληθές ότι ύλη και πνεύμα στην ζωή συνυπάρχουν.</u></p> <p><u>Ο ιστορικός υλισμός, όμως, τον οποίο εισηγείται ο Μάρξ, συνυφαίνει απόλυτα το πνεύμα με την ύλη. Ότι το πνεύμα είναι επιφανόμενο της ύλης, δηλαδή ακόμη και αυτή καθεαυτή η συνείδηση του ανθρώπου. Κατά συνέπεια και τα πνευματικά</u></p> |
|---|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p>αναγνωρίζει δικαιώματα «χρήσεως και καρπώσεως» σ' εκείνον που την καλλιεργεί, αρκεί να την καλλιεργεί πραγματικά. Η ρύθμιση αυτή θυμίζει κάπως τον πρωτότυπο εκείνο τρόπο κτήσεως της κυριότητας πραγμάτων που δεν έχουν κύριο, και σύμφωνα με τον οποίο «τ' αδέσποτα του πρώτου καταλαβόντος», με την διαφορά ότι εδώ δεν πρόκειται για την απόκτηση του ίδιου του πράγματος αλλά της χρήσης του επί της οποίας μάλιστα το δικαίωμα που αποκτάται δεν είναι διαρκές αλλά υφίσταται για όσο διάστημα ο φορέας του την ασκεί. Παύση της καλλιέργειας άρα σημαίνει και παύση του δικαιώματος χρήσεως και κάρπωσης της καταληφθείσης γης. Προτείνεται, λοιπόν, μια ιδιότυπη «απαλλοτρίωση» της χρήσεως της γης. Κανένας δεν δικαιούται να αποξεί προσφέροντας την γη μόνο, κάνοντας μόνον χρήση του δικαιώματος της ψιλής κυριότητας της γης. Ο Πλήθων με τα μέτρα του, χωρίς να καταργεί την ιδιοκτησία της γης, κτυπά το ιδιοκτησιακό καθεστώς, με την έννοια ότι δεν μπορεί να πωληθεί η γη από τον ιδιοκτήτη της και να μεταβληθεί σε περιουσιακή αξία, σε κεφάλαιο το οποίο αποβλέπει στην κερδοφορία. Αναγνωρίζει και παρέχει ο Πλήθων, με βάση την αρχή της προτεραιότητας, το «δικαίωμα χρήσεως», όχι βέβαια με την ακριβή νομική έννοια, σε οποιονδήποτε κάτοικο του Δεσποτάτου και της Αυτοκρατορίας, ο οποίος επιθυμεί (και μπορεί) να</p> | | <p><u>προϊόντα δεν προέρχονται από την λειτουργία του «νοείν», αλλά είναι παράγωγα της ύλης.</u> <u>Η αντίθετη άποψη (ιδεοκρατία) δέχεται ότι στην ιστορία, στον πολιτισμό δεν λειτουργεί η νομοτέλεια και η αναγκαιότητα όπως στην φύση, διότι υπάρχει και ο παράγων πνεύμα, συνυφασμένος βέβαια με την ύλη, αλλά η ιδεοκρατία δεν δέχεται την συνύφανση αυτή σε βαθμό ταύτισης όπως θεωρεί η αντιθετική διαλεκτική της μαρξικής θεωρίας για την ιστορία.</u> Έτσι ο άνθρωπος έχει την δυνατότητα να θέτει δικούς του σκοπούς, τους οποίους με αγώνες, με διάφορους τρόπους καθ' οδόν πραγματοποιεί. Άς ληφθεί υπ' όψει τούτο: ότι μόνο ο άνθρωπος μέσα στην φύση είναι αυτός που θέτει σκοπούς, δηλαδή έχει ένα βαθμό μεγαλύτερο ή μικρότερο ελευθερίας (ελευθερία της βουλήσεως). <u>Τα ζώα, π.χ., ενεργούν κατ' ένστικτο, νομοτελειακά, ο άνθρωπος όμως έχει συνείδηση με τάση το πνεύμα να αυτονομηθεί απέναντι στην ύλη, γι' αυτό είναι και υπεύθυνος.</u> <u>Μπαίνει στην διακυβέρνηση. Δηλαδή, η ιδεοκρατία εξετάζει και ερμηνεύει τον κόσμο μέσω της διαλογικής μεθόδου, της διαλεκτικής σχέσης που είναι μια διαπάλη της ψυχής, διαπάλη μεταξύ του ορθού λόγου και της εμπειρίας.</u> Η ιδέα λοιπόν, <u>κατά την διαλεκτική μέθοδο του ιστορικού υλισμού</u>, είναι εποικοδόμημα των υλικών σχέσεων και οι μορφές πολιτισμού όχι εκφάνσεις της απόλυτης ιδέας, όπως ήθελε ο Έγκελς, αλλά ταξικά κατασκευάσματα, ταξικά φαινόμενα. Ο Μάρξ τόνισε ιδιαίτερα τον κοινωνικό προσδιορισμό της σκέψεως και αρνήθηκε την αυτοτέλεια της ιδέας ή της θεωρίας. Τόνισε επίσης την</p> |
|---|--|--|

| | | |
|--|--|---|
| <p>καλλιεργήσει την έγγειο ιδιοκτησία.</p> <p>Το προσδιορίζον, κοινωνικοϊδεολογικά, την φύση των ιδεών του Πλήθωνα αυτό καθεστώς της εγγείου ιδιοκτησίας, όπως το προτείνει, δεν αποτελεί «δήμευση», ή απαλλοτρίωση της γης υπέρ του κοινωνικού συνόλου, ή της πολιτείας, <u>διότι η βασική αρχή «Αντιποιείσθαι μηδένα χωρίου ουδενός» αρμόζει τόσο στα άτομα όσο και στο κοινωνικό σύνολο. Καμμιά ρύθμιση του φορέα του δικαιώματος πάνω σ' αυτήν, ατόμου ή συνόλου, δεν νοείται.</u></p> <p>Αποτελεί ουσιαστικά μια κοινοχρησία των αγαθών και των μέσων παραγωγής η οποία χωρίς να καταργεί τον θεσμό της ιδιοκτησίας μετριάξει τις δυσμενείς επιπτώσεις της ατομικής, αλλά και της όποιας μορφής συλλογικής ιδιοκτησίας στα μέσα παραγωγής (το έδαφος, η γη, σε όλη την διάρκεια της βυζαντινής ιστορίας, αποτελεί το κυριότερο και σπουδαιότερο μέσο παραγωγής αγαθών και δημιουργίας προσόδου και ατομικού και κρατικού πλούτου).</p> <p>Πριν απ' όλα είναι φανερό ότι δεν πρόκειται εδώ για κατάργηση του δικαιώματος αυτού καθ' εαυτού της ιδιοκτησίας γενικά. Αλλά μόνο για μια ρύθμιση των δικαιωμάτων και των αντίστοιχων υποχρεώσεων σε ό,τι αφορά στην καλλιεργήσιμη γη. Ο Πλήθων ενδιαφέρεται μόνο για την αξιοποίησή της, για να μην παραμένει σχολάζουσα. Και δεν αναφέρεται καθόλου στα</p> | | <p>αλλαγή της πολιτιστικής δομής μιας κοινωνίας, η οποία μεταβάλλεται μαζί με την ταξική δομή της.</p> <p><u>Σύμφωνα, λοιπόν, με τους Μάρξ και Ένγκελς ο ιστορικός διαλεκτικός υλισμός προηγείται για να συντελεσθεί ο σοσιαλισμός.</u> Έτσι ο σοσιαλισμός ως καθολική και συμπαγής κοσμοθεωρία και πολιτικό κίνημα θεωρεί ότι η «υλική βάση», δηλαδή οι οικονομικές συνθήκες, καθορίζουν την ανάπτυξη του κράτους και της κοινωνίας.</p> <p>Πρόκειται για την βάση (την υποδομή) κάθε κοινωνίας, πάνω στην οποία αναπτύσσεται η πολιτική, δικαιοϊκή, πολιτισμική και θρησκευτική συνείδηση των ανθρώπων κάθε εποχής (εποικοδόμημα).</p> <p>Η ιστορική πορεία της ανθρωπότητας, του πολιτισμού, καθορίζεται <u>από την «διαλεκτική» μεταβολή των «παραγωγικών σχέσεων», δηλαδή την ανακατάταξη των σχέσεων ιδιοκτησίας επί των μέσων παραγωγής.</u> Δηλαδή η ιστορία είναι μια διαλεκτική διαδικασία, σύμφωνα με την οποία ο καπιταλισμός διαδέχεται την φεουδαρχία και καταλύεται από τον σοσιαλισμό μέσω της επανάστασης.</p> <p>Ο Μάρξ είδε την κοινωνία στην εξελικτική της πορεία, μίλησε για ένα αρχέγονο κομμουνισμό, για την δουλκτησία, την φεουδαρχία, τον καπιταλισμό και τον τελικό κομμουνισμό. Η δουλκτησία, η φεουδαρχία και ο καπιταλισμός είναι φάσεις της ιστορίας της ανθρώπινης κοινωνίας, ιστορικά αναγκαίες, που τις επέβαλε ο βαθμός ανάπτυξεως των τεχνικών παραγωγικών μέσων και η καθιέρωση ατομικής ιδιοκτησίας πάνω σε αυτά. Σε όλες αυτές τις φάσεις από τις οποίες πέρασε η ανθρωπότητα (ή σε όλα αυτά τα</p> |
|--|--|---|

| | | |
|--|--|--|
| <p>άλλα στοιχεία τα επιδεικτικά ιδιοκτησίας -τ' αστικά ακίνητα, τα κινητά πράγματα, τους καρπούς και το χρήμα, τα εμπορεύματα, τις επιχειρήσεις, την βιοτεχνία, τα πλοία-, τα οποία όλα τον απασχολούν μεν αλλά από την άποψη μόνο της φορολογίας. Την γη την θεωρεί ως ελεύθερο αγαθό «ώσπερ ίσως έχει κατά φύσιν» και γι' αυτό ανεπίδεκτη ιδιοκτησίας. Η μεταρρύθμισή του ενδιαφέρεται μόνο για την αγροτική και όχι την κάθε ιδιοκτησία και προτείνεται συγκυριακά και όχι «υπό την προοπτική της αιωνιότητας». Όλοι οι χαρακτηρισμοί του τρόπου εκμετάλλευσης της γης τον οποίο συνιστά ο Πλήθων, πλατωνισμός, σοσιαλισμός, κομμουνισμός κ.λπ., προσκρούουν στο ότι ουσιαστικά, άμεσα ή έμεσα, προϋποθέτουν τον θεσμό της ιδιοκτησίας της γης, τον οποίο, όπως τονίστηκε, ο Πλήθων δεν αναγνωρίζει, με την διαφορά ότι τον μεταθέτουν από τα άτομα στο σύνολο σαν ποικιλόμορφη κοινοκτημοσύνη. Με μόνη εξαίρεση, την άποψη υπέρ της κοινοχρησίας η οποία μεταφέρει μεν το δικαίωμα της χρήσης της γης σε όσους την εργάζονται, επιφυλάσσει δε την ψιλή κυριότητά της στους κυρίους της. Επομένως δεν καταργεί το δικαίωμα κυριότητας, έστω κολοβωμένο. Και ακόμη θα πρέπει να υπομνησθεί και πάλι ότι η αγροτική μεταρρύθμιση του Πλήθωνα σαν θεσμική μεταβολή αφορά ένα μόνο τομέα της κοινωνίας και της οικονομίας. <u>Η</u></p> | | <p>κοινωνικά συστήματα) κυριαρχεί ταξική διαρχία και ταξική πάλη. <u>Σε κάθε επόμενο κοινωνικό σύστημα έχουμε ένα ταξικό μετασχηματισμό, με κάποια βελτίωση της θέσεως της καταπιεζομένης τάξεως.</u> <u>Έτσι στον τελικό κομμουνισμό θα επανέλθει η ανθρωπότητα ύστερα από το πέρασμά της από κοινωνικά συστήματα καταπίεσεως και εκμεταλλεύσεως (δουλοκτησία, φεουδαρχία, καπιταλισμός).</u> Απώτερος στόχος, λοιπόν, κατά τον κομμουνισμό, είναι η δημιουργία μιας κοινωνίας, που στο τελικό και ιδανικό στάδιό της, το κομμουνιστικό, τα μέλη της θα ζούν αξιοπρεπώς, θα εργάζονται δημιουργικά και ελεύθερα, παράγοντας σύμφωνα με τις δυνατότητές των, ενώ θα απολαμβάνουν ανάλογα με τις ανάγκες των. Οι παράγοντες που θα οδηγήσουν προς τον τελικό και αιώνιο κομμουνισμό, στην τελείωση της ιστορίας, είναι η πλήρης βιομηχανοποίηση των μέσων παραγωγής και η επαναστατική σύγκρουση-πάλη των τάξεων. Η βιομηχανική κοινωνικο-οικονομική δομή της Πολιτείας είναι ο βασικός και αναγκαίος παράγων της ύπαρξης ή όχι ταξικής ιδεολογίας και δημιουργίας κοινωνικών τάξεων, και κατά συνέπεια κοινωνικών ταξικών αντιθέσεων και διεκδικήσεων. Η βιομηχανική οικονομία είναι η αιτία πρόκλησης σκληρών συνθηκών διαβίωσης για τους βιομηχανικούς εργάτες, και ταυτόχρονα ο κύριος παράγων για την συγκέντρωση του καπιταλιστικού κεφαλαίου στην ιδιοκτησία λίγων, με σκοπό αποκλειστικά την κερδοφορία και όχι την δίκαιη κατανομή των παραγομένων αγαθών και στις «κατώτερες κοινωνικές τάξεις.</p> |
|--|--|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p><u>κοινοκτημοσύνη όμως, ο σοσιαλισμός, ο κομμουνισμός, είναι μεταβολές επαναστατικές, ριζικές, τόσο του κοινωνικού οικοδομήματος όσο και του τρόπου ζωής στο εσωτερικό του και όχι απλές μετατροπές ή τελειοποιήσεις ή βελτιώσεις σε ορισμένους τομείς ή στο σύνολο του υπάρχοντος συστήματος.</u></p> <p><u>Έτσι ποια σύγκριση μπορεί να γίνει των ιδεών του με τα συστήματα που αναφέρθηκαν;</u></p> <p>Ο Πλήθων εγνώρισε την μεγάλη αναταραχή της κοινωνίας την οποία εδημιούργησε, μαζί με την εξασθένηση της κεντρικής εξουσίας, η εξάπλωση της μεγάλης ιδιοκτησίας. <u>Η μεταρρύθμισή του, ο σοσιαλισμός του, εάν υπάρχει κάποιος σοσιαλισμός, είναι ένας κρατικός σοσιαλισμός.</u></p> <p>Προτείνοντας την κοινότητα στοχεύει λιγότερο στην ανεξαρτητοποίηση των εργαζομένων, και περισσότερο στην εντατικοποίηση της εκμετάλλευσης της γης, για χάρη της προκοπής της κρατικής οργάνωσης, στην οποία θα θυσιάσει κάθε ατομική πρωτοβουλία.</p> <p><u>Ο κοινωνισμός του Πλήθωνος στρέφεται εναντίον του οικονομικού συστήματος. Χτυπάει και τον φεουδαρχισμό και τον εμπορικό καπιταλισμό, την κατοχή δηλαδή κεφαλαίου με σκοπό το κέρδος και επομένως την οικονομική πίεση.</u></p> <p>Η μεταρρύθμισή του αποσκοπεί να επαναφέρει την ισορροπία των παραγόντων που αποτελούν</p> | | <p>Η πολιτεία με την δομή της βιομηχανικής οικονομίας και κοινωνίας, έχει ως αποτέλεσμα, με βάση το γεγονός της συγκέντρωσης στα χέρια των λίγων των μέσων παραγωγής και του μεγάλου πλούτου, που απομένει να διανεμηθεί συλλογικά και σύμφωνα με την αρχή 'ο καθένας σύμφωνα με τις ικανότητές του αλλά και τις ανάγκες του', <u>να παρουσιάζει μια μεγάλη, θα μπορούσε να λεχθεί, «διαφορά κοινωνικο-οικονομικού δυναμικού» η οποία με την σειρά της, σύμφωνα με τον κοινωνικό ντετερμινισμό του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού, καθορίζει την κοινωνική ταξική αντιπαράθεση-επανάσταση, ώστε σε τελικό στάδιο να συντελείται ο κοινωνικός μετασχηματισμός και εξέλιξη.</u></p> <p>Προκύπτει, δηλαδή, ότι πριν από την κοινωνική ταξική αυτή πάλη προηγείται η μεγάλη ανάπτυξη των τεχνικών μέσων παραγωγής μαζί με την διατήρηση του θεσμού της ατομικής ιδιοκτησίας πάνω στα μέσα αυτά, θεσμού αντιφατικού γιατί αφού η παραγωγή γίνεται συλλογική πρέπει και η ιδιοκτησία να είναι συλλογική. Διαφορετικά συντελείται μια διαφοροποίηση και ένας χωρισμός των ατόμων σε δύο αντίθετες κοινωνικές τάξεις, που βρίσκονται σε συνεχή αγώνα μεταξύ τους.</p> <p><u>Τελικά, η μεγάλη ανάπτυξη των τεχνικών μέσων παραγωγής, τα οποία θα απαιτούν συλλογική εργασία, μαζί με τον αγώνα του προλεταριάτου θα οδηγήσουν στην εξαφάνιση της ταξικής διαρχίας και στην ενοποίηση της κοινωνίας, με καθιέρωση συλλογικής ιδιοκτησίας στα μέσα παραγωγής και συλλογική αναδιανομή του πλούτου. Έτσι θα ρυθμιστεί η ιστορική πορεία της ανθρωπότητας με την κατάργηση της πολιτικής της καταπίεσης σε</u></p> |
|---|--|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p>το κοινωνικό σύνολο και το πολιτικό επίπεδο της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, ισορροπία η οποία σταδιακά αλλά σταθερά είχε διασπασθεί από τον ιδιότυπο βυζαντινό φεουδαρχισμό. Τα μέτρα του Πλήθωνα αποσκοπούν να αποδυναμώσουν και να εξουδετερώσουν τον φεουδαρχισμό, χωρίς παράλληλα να ενθαρρύνουν κάποιο πνεύμα καπιταλιστικό. Στον καπιταλισμό, μεταγενέστερο φαινόμενο που συνυπάρχει με την ανάπτυξη της βιομηχανίας, τα φυσικά αγαθά μετατρέπονται σε χρήματα, σε κεφάλαιο που είναι διαθέσιμο για περαιτέρω επενδύσεις με σκοπό το κέρδος. Και η γη ακόμη, όταν πωλείται, μετατρέπεται σε κεφάλαιο για περαιτέρω εκμετάλλευση. Ο Πλήθων χωρίς να καταργεί την ιδιοκτησία της γης, με τα μέτρα του κτυπά το ιδιοκτησιακό καθεστώς, με την έννοια ότι δεν μπορεί να πωληθεί από τον ιδιοκτήτη και να μεταβληθεί σε περιουσιακή αξία, σε κεφάλαιο. Το προκαπιταλιστικό κεφάλαιο, τα μέσα παραγωγής δηλαδή, σύμφωνα με τα μέτρα του Πλήθωνα, δεν αποβλέπουν στην κερδοφορία, στην εκμετάλλευση από τον ιδιοκτήτη τους, αλλά στο δημόσιο συμφέρον, στην δίκαιη κατανομή του πλούτου μεταξύ των υπηκόων.</p> <p><u>Η πληθώνεια πολιτικοοικονομικοκοινωνική ή 'χρυσή τομή' πιστεύει και επιχειρεί, τουλάχιστον προτείνει, την</u></p> | | <p><u>βάρος των πολλών και την επίτευξη της άριστης κοινωνικής ισορροπίας.</u></p> <p>Η κοινωνική αυτή πάλη, η «διαλεκτική» αυτή σύγκρουση, γίνεται ανάμεσα σε δύο αντίθετες οικονομικές τάξεις (από αυτές η μία κατέχει τα μέσα παραγωγής και καταπιέζει και η άλλη καταπιέζεται), και η τελική της κατάληξη είναι η αταξική κοινωνία του αιώνιου και τελικού μαρξικού κομμουνισμού, ο οποίος θα επιτευχθεί μέσω μιας ανακατάταξης των σχέσεων παραγωγής και αναδιάρθρωσης του θεσμού της ιδιοκτησίας πάνω στα μέσα παραγωγής και μέσω μιας μεταβολής των κοινωνικών συστημάτων.</p> <p>Το τελικό αυτό στάδιο του μαρξικού σοσιαλισμού έχει σχέση με την πραγματοποίηση μιας ιδανικής διαμόρφωσης της κοινωνίας, η οποία θα χαρακτηρίζεται από την άρση των τάξεων, την κοινωνική ισότητα, την αλληλεγγύη, την συναδελφικότητα, την δικαιοσύνη και την συλλογική αταξική κατοχή των μέσων παραγωγής και των αγαθών.</p> <p>Η νομοτελειακή αναγκαιότητα της διαλεκτικής αντιπαράθεσης των κοινωνικών δυνάμεων, κατ' αυτόν τον τρόπο, θα επαναφέρει την ανθρωπότητα στην αταξική κοινωνία του τελικού κομμουνισμού, η οποία θα εξυπηρετεί απόλυτα τους σκοπούς και τις ανάγκες του ατόμου, θα προάγει την ελευθερία, την ευημερία και την ολοκλήρωσή του.</p> <p><u>Έτσι, θα ρυθμιστεί η ιστορική πορεία της ανθρωπότητας με την κατάργηση της πολιτικής της καταπίεσης σε βάρος των πολλών και την επίτευξη της άριστης κοινωνικής ισορροπίας.</u></p> |
|---|--|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p><u>μεταρρυθμιστική «μετάβαση» από την καταστρεπτική για τον πολιτισμό και την κοινωνία ιδιότυπη βυζαντινή φεουδαρχία σε μία ανάλογα ιδιότυπη κοινοχρησία των μέσων παραγωγής και των παραγομένων αγαθών, σε ένα ιδιότυπο κοινωνισμό, χωρίς ταυτόχρονα να επιτρέπεται η ανάπτυξη ή ενθάρρυνση ενός πνεύματος καπιταλιστικού, αλλά και με προσεκτική αποφυγή της παρουσίας-χρήσεως του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού.</u> Από την άποψη αυτή, τα μέτρα του Πλήθωνος έχουν ως κύριο πρακτικό τους σκοπό να αποδυναμώσουν και να εξουδετερώσουν την φεουδαρχία. Πολύ μεθοδικά και συστηματικά, ο Πλήθων, έχοντας «επικεφαλής» στο μεταφυσικό επιστέγασμα της πολιτικής θεωρίας του τον κατ' εξοχήν ανθρωπιστικό ιδεαλισμό του, με τα μέτρα του αποσκοπεί να αποκαταστήσει την ισορροπία των κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών παραγόντων που αποτελούσαν το κοινωνικό σύνολο και το πολιτικό επίπεδο της αυτοκρατορίας, ισορροπία η οποία είχε σταδιακά και βίαια διασπασθεί από την απόλυτη επικράτηση του ιδιότυπου βυζαντινού φεουδαλισμού, από την αριστοκρατία της γης.</p> <p>Από τα χρόνια των Κομνηνών, αλλά κυρίως με τους Παλαιολόγους, η ισορροπία εκείνη σχέση ανάμεσα στην μεγάλη και στην μικρή ιδιοκτησία, στο κεφάλαιο και στο εργατικό δυναμικό, έχει πια ανατραπεί</p> | | |
|---|--|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p>και η παλαιά κραταιά αυτοκρατορία περνάει σε μια σκοτεινή εποχή βαθύτατης οικονομικής, ηθικής και κοινωνικής κρίσης. Ο συσχετισμός των κοινωνικών και οικονομικών δυνάμεων τώρα διαμορφώνει μία κοινωνία παράδοξων αντιφάσεων και οξύτατων διαφορών και αντιθέσεων.</p> <p>Ο Γεώργιος Γεμιστός αντιμετωπίζει και προσπαθεί να λύσει το τόσο δύσκολο μα και τόσο σπουδαίο πρόβλημα της επίτευξης της ανθρώπινης και της πολιτειακής-κοινωνικής ευδαιμονίας.</p> <p>Οι ιδέες, που στηρίζουν τις προτιμήσεις και τις προτάσεις του Πλήθωνα για το φορολογικό σύστημά του, είναι φανερές. Πρώτα η ανθρώπινη αξιοπρέπεια την οποία προσβάλλει κάθε μορφή οικονομικής καταπίεσης όπως η αγγαρεία και ο κατά κεφαλήν φόρος που αποτελούν δουλεία.</p> <p>Έπειτα η ιδέα της δικαιοσύνης. Οι έχοντες πρέπει να εισφέρουν, οι μη έχοντες όχι, και πάντως όλοι ανάλογα με το εισόδημά τους. Ακόμα η παραγωγικότητα. Η κατ' αποκοπήν εισφορά μπορεί να θίξει το «κεφάλαιο», την πηγή του εισοδήματος, πράγμα που όχι μόνο πρέπει να διαφυλαχθεί, αλλά και να ενισχυθεί. Γι' αυτό και ο Πλήθων αφιερώνει το τρίτο του εισοδήματος στα μέσα παραγωγής. Η πάταξη της καταπίεσης των φορολογουμένων εκ μέρους των αρχόντων, παράλληλα η πάταξη της φοροδιαφυγής. Και τέλος η διευκόλυνση</p> | | |
|---|--|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p>των φορολογουμένων για την καταβολή του φόρου. Ο φιλόσοφος του Μυστρά αναγνώριζε, ωστόσο, ότι θεμέλιο της κοινωνικής συνοχής είναι η περιουσία. Της κοινωνικής συνοχής, αλλά και της εθνικής οικονομίας και της αμυντικής ισχύος του κράτους. Για τούτο, ο Πλήθων ποτέ δεν ζήτησε την κατάργησή της, αλλά την αποδοτική για το κράτος και την δίκαιη για τους πολίτες εκμετάλλευση και αξιοποίησή της. Η φύση αυτής της απαλλοτρίωσης, για την οποία μόλις έγινε λόγος, δεν στερείται σημασίας για τον γενικό κοινωνικο-πολιτικό χαρακτηρισμό του «συστήματος» του Πλήθωνος.</p> <p>Αν, όπως και είναι πραγματικά, οι κοινωνικο-πολιτικές ιδέες του Πλήθωνα διέπονται από ένα έντονο κοινωνισμό, το καθεστώς της εγγείου ιδιοκτησίας όπως το προτείνει, και σύμφωνα με το οποίο η χρήση της γης ανήκει σε όλους χωρίς ν' ανήκει στον καθένα, αποτελεί ένα από τα κύρια στηρίγματά τους.</p> <p>Το γεγονός είναι ότι ο Πλήθων δεν απέβλεπε στην ανατροπή της βυζαντινής πολιτειακής Τάξεως, στην ανατροπή του κοινωνικού οικοδομήματος αλλά στην βελτίωσή του.</p> <p><u>Πρέπει να επισημανθεί, ότι ο Πλήθων δεν απέβλεπε στην κοινωνική ανατροπή ούτε και στην παγίωση καθεστώτος «κοινοκτημοσύνης της γης» ως οι παλαιότεροι και νεώτεροί του ουτοπιστές, ούτε στην «κοινοκτημοσύνη</u></p> | | |
|---|--|--|

| | | |
|--|--|--|
| <p><u>των εν γένει παραγωγικών μέσων» η οποία καταργεί πάσα μορφή ιδιοκτησίας όπως ο βραδύτερον αναπτυχθείς στην ουσίαν κοινωνικός και μαρξικός σοσιαλισμός. Προς όλες αυτές τις αντιλήψεις ριζικώς διαφέρει ο φιλόσοφος του Μυστρά.</u></p> <p><u>Ανθρωπιστής ο Πλήθων ζητάει την βελτίωση της πολιτείας χάριν του ανθρώπου. Ο άνθρωπος είναι ο σκοπός και σε καμιά περίπτωση δεν είναι το μέσον για την ανάδειξη ισχυρού κράτους, όπως στον Μακιαβέλλι, ο οποίος παρέβλεπε και το έγκλημα ακόμη χάρη ενός «μεγάλου σκοπού».</u></p> <p>Δεν μπορούμε να πούμε ότι τον κύριο λόγο στα συγγράμματά του τον έχει ο νομοθέτης, ένας νομοθέτης που, αν ήταν ο Σόλων, θα είχε στραμμένα τα μάτια του, νομοθετώντας, σε πέρα για πέρα συγκεκριμένα περιστατικά της κοινωνικής ζωής που έπρεπε να ρυθμισθούν. Ούτε με την «Πολιτεία» ή τους «Νόμους» του Πλάτωνος μπορεί να συγκριθεί το έργο του Πλήθωνος. Ήταν πολύ μακριά από τον Πλάτωνα ο «πλατωνικός» φιλόσοφος του Μυστρά. Η «Πολιτεία» του Πλάτωνος κείται πέρα από την απλή φυσιοκρατία και δώθε από την αιώνια λάμψη του αγαθού, προϋποθέτει όμως και την φύση και την ιδέα του αγαθού. Ο Πλήθων έκαμε το αντίθετο. Θέλησε να στηρίξει το έργο του και στην φυσιοκρατία και ταυτόχρονα στην ιδέα του απολύτου αγαθού. <u>Δεν κατανόησε την θαυμαστή</u></p> | | |
|--|--|--|

| | | |
|--|--|--|
| <p><u>έννοια του «μεταξύ» που ανακάλυψε ο Πλάτων.</u></p> <p>Η ιδέα που σχηματίζει ο Πλήθων για το θείο είναι υψηλή, βασισμένη πάντως στις πλατωνικές και ανατολικές ρίζες της φιλοσοφίας του. Τα υπομνήματα για την πολιτεία του Μυστρά και του Βυζαντίου δεν μπορούν να αξιολογηθούν στις πραγματικές τους διαστάσεις χωρίς την αναφορά στις μεταφυσικές πολιτικές ιδέες του. Η υπόμνηση και η υπογράμμιση του μεταξύ τους οργανικού συνδέσμου δείχνει ότι και τα δύο, τόσο το αιώνιο όσο και το εφήμερο στοιχείο στην Πολιτεία του Πλήθωνος στηρίζονται σε τέσσερα αμετακίνητα αιτήματα-στοιχεία: το ελληνικό, το ανθρωπιστικό, το δίκαιο και το θεϊκό. Η ιδανική πολιτεία, όπως την περιγράφει ο Πλήθων, έχει ως σκοπό της την πραγμάτωση του αγαθού διά της κατάκτησης της αρετής, την όδευση άρα της εδώ πολιτείας και της κοινωνίας προς την τέλεια κοινωνία των θεών.</p> <p>Ο Πλήθων είναι κατηγορηματικός. Μια πολιτεία αποβαίνει σπουδαία, «σπουδαιότητα», όταν διέπεται από την αρετή. Η αρετή αποτελεί στο πνεύμα του την συνθήκη όχι μόνο της ευτυχίας των πολιτειών αλλά και της επιβίωσης και της σωτηρίας τους.</p> <p>Έτσι η αρετή δεν είναι μόνο ηθικό κατηγορήμα αλλά αποβαίνει ο ακρογωνιαίος λίθος της πολιτικής θεωρίας, αλλά και το υπόδειγμα της πολιτικής οργάνωσης, της πολιτικής λειτουργίας και</p> | | |
|--|--|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p>της πολιτικής δράσης. Η αρετή, όπως και κάθε επί μέρους αρετή, δεν έχει μόνο σαν αποστολή την εξασφάλιση μιας ομαλής λειτουργίας της πολιτείας, αλλά στοχεύει επίσης και στην τελειοποίηση του ανθρώπου, δηλαδή είναι και ένα σωτηριολογικό μέσο που οδηγεί και εκείνο στον Θεό. Ο Γεώργιος Γεμιστός αναφέρεται σε ένα πλήθος ιστορικά παραδείγματα για να θεμελιώσει την παντοδυναμία της «κατά το θείον αρετής» στην πολιτεία. Ο Πλήθων πιστεύει ακράδαντα πως η τελική θεμελίωση ολόκληρου του πολιτικού και κοινωνικού βίου, έτσι ώστε όχι μόνο η κοινωνική συμβίωση να είναι ομαλή αλλά και το Γένος να περισωθεί, πρέπει να αναζητηθεί, σύμφωνα άλλωστε με τον γενικό πνευματικό προσανατολισμό του, στην υπέρτατη αρχή, την αιτία, και το τέλος του σύμπαντος, το «θεϊκό στοιχείο».</p> <p>Σ' έσχατη ανάλυση το κοινωνικό όλον, το οποίο είναι ένα σύστημα συστημάτων ή υποσυστημάτων, και στο οποίο ο ρόλος του υποσυστήματος των ιδεών και των αξιών είναι καθοριστικός, διαθέτει και μια επί πλέον διάσταση από την οποία εμπνέεται και πάνω στην οποία στηρίζεται το πολιτικό σύστημα και κατά συνέπεια και ολόκληρο το κοινωνικό οικοδόμημα. Είναι ο «έσχατος λόγος» που ρυθμίζει τις κοινωνίες, η θρησκεία και η «θείου δόξα», η οποία παίζει «κυβερνητικό», με την</p> | | |
|---|--|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p>τεχνική έννοια του όρου, ρόλο στην Πολιτεία.</p> <p>Σύμφωνα με τις ανωτέρω ιδέες και συλλογισμούς, ο κοινωνισμός και η Πολιτεία του Πλήθωνος μπορούν να αντιπαραβληθούν, με αρκετά μεγάλη προσέγγιση, προς ουτοπικούς σοσιαλισμούς όπως ήταν π.χ. η θεοκρατική κομμουνιστική κοινωνία του Καμπανέλλα, η Ουτοπία του Θωμά Μώρ, και άλλων.</p> <p>Ανώτατος και έσχατος σκοπός της πολιτικής φιλοσοφίας και κοινωνικής-πολιτικής μεταρρύθμισης του Πλήθωνα είναι η κοινωνική, οικονομική και αμυντική βελτίωση της βυζαντινής Πολιτείας ώστε να καταστεί ικανή να ξεπεράσει την εσωτερική αποσύνθεση και να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά τους εξωτερικούς εχθρούς της που πιέζουν αφόρητα από Ανατολή και Δύση.</p> <p>Το κύριο ενδιαφέρον, όμως, της προτεινόμενης στρατηγικής πολιτικής του είναι να αφυπνισθεί η ελληνική εθνική συνείδηση, να σωθεί και να επιβιώσει το Ελληνικό Γένος.</p> <p>Πολύ περισσότερο η προτεινόμενη μεταρρύθμιση στοχεύει στο συμφέρον του έθνους και της κοινωνίας.</p> <p>Ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων αποπειράθηκε να προτείνει θεωρητική λύση του γενικότερου κοινωνικού και εθνικού προβλήματος, διατυπώνοντας ριζικά μέτρα για την βελτίωση, τον εκσυγχρονισμό των παραγωγικών δυνάμεων της βυζαντινής κοινωνίας.</p> <p><u>Την προσπάθεια αυτή του Πλήθωνα πρέπει να την δούμε ως τη φωνή της</u></p> | | |
|---|--|--|

| | | |
|---|--|---|
| <p><u>δοκιμαζόμενης συνείδησης ενός ανθρώπου που ζητάει να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις και να ενεργοποιήσει την δυναμική του ελληνισμού μέσα στην κοσμογαλασιά και στην πορεία προς την Αναγέννηση που θαμποχαράζει στον διεθνή ορίζοντα.</u></p> | | |
| <p><u>B. Ο Πλήθων εισάγει τον κοινωνικό έλεγχο της κατανομής και της λειτουργίας των κοινωνικοοικονομικών δραστηριοτήτων και μάλιστα με την βοήθεια του Νόμου, όπως επίσης την έννοια μιας κοινωνίας που βασίζεται στον ρόλο της αλληλοσυμπληρώσεως.</u> Η κοινωνική αναδιάρθρωση και συγκρότηση της κοινωνίας, που προτείνεται, σε διακριτά στρώματα λειτουργημάτων και επαγγελμάτων, στα ‘γένη’ ή ‘φύλα’, είναι χωρίς την κοινωνική ταξική ιδεολογία και αντίθεση. Δεν αναζητεί δηλαδή για να επιτύχει την κοινωνική ταξινόμηση των μελών του ενεργού πληθυσμού, άλλα βαθύτερα γνωρίσματα εκτός από την απασχόληση και το λειτούργημα. Και δεν το κάνει διότι άλλα γνωρίσματα κοινωνικού διαφορισμού δεν υπάρχουν. Και πρώτα θα πρέπει να υπομνησθεί και πάλι το ότι ο Πλήθων υποδεικνύει μια πολιτειακή οργάνωση που πρέπει να αποδειχθεί αποτελεσματική για την άμυνα κατά ενός θανάσιμου κινδύνου. <u>Ο Πλήθων δεν το λέει αλλά είναι σχεδόν βέβαιο ότι σκέφθηκε το αξίωμα του</u></p> | <p><u>B. Ο φιλελευθερισμός σε αντιδιαστολή προς την κοινωνικοπολιτική ιδεολογία της Φυσιοκρατίας, της οποίας αποτελεί οργανική συνέχεια, δεν τάσσεται υπέρ της ελέω Θεού απόλυτης μοναρχίας, αλλά προτείνει το πολιτικό σύστημα του κοινοβουλευτισμού, τον περιορισμό της εξουσίας του μονάρχη και την διάκριση τριών θεμελιωδών εξουσιών, όπως τις γνωρίζουμε και σήμερα.</u> Θεμελιώδη αξία του πολιτικού φιλελευθερισμού αποτελεί η διακυβέρνηση με βάση την συναίνεση. Οι φιλελεύθεροι είναι αντίθετοι και αγωνίζονται ενάντια σε κάθε είδους προνόμια της απόλυτης μοναρχίας, της αριστοκρατίας και ενάντια της καταπάτησης θεμελιωδών δικαιωμάτων του ανθρώπου. Όμως ό,τι διεκδικούσαν οι φιλελεύθεροι αστοί για τους εαυτούς τους δεν το αναγνώριζαν ως δικαίωμα άλλων, κατώτερων κοινωνικών τάξεων. Ένώ έθεσαν τα θεμέλια της σύγχρονης δημοκρατίας, δεν ήταν</p> | <p><u>B. Πρόκειται για μια πολιτική φιλοσοφία και κοσμοθεωρία που δεν στρέφεται στο παρελθόν νοσταλγικά και εξιδανικευτικά. Ο χαρακτήρας της είναι εντελώς προοδοκεντρικός.</u> <u>Σκοπός του μαρξικού σοσιαλισμού δεν είναι μόνο η πίστη στην ιστορική νομοτέλεια, αλλά και η μεταβολή της πραγματικότητας.</u> Στο πλαίσιο αυτό, η αυτο-διάλυση του κράτους, η πραγματοποίηση μιας αταξικής κοινωνίας χωρίς ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής και των αγαθών και ο σχεδιασμός της παραγωγής σύμφωνα με την αρχή «ο καθένας σύμφωνα με τις ικανότητές του και τις ανάγκες του» <u>θεωρούνται ως κατάληξη μιας ιστορικής αναγκαιότητας.</u> Η ιστορική αυτή αναγκαιότητα, ωστόσο, ως ένα βαθμό, καθορίζεται από την ταξική συνειδητοποίηση, τους πολιτικούς-κοινωνικούς αγώνες και την επαναστατική δυναμική της εργατικής τάξης και των συνοδοιπόρων της. Η άρση των κοινωνικών τάξεων και η πραγματοποίηση της αταξικής κοινωνίας του κομμουνισμού σε συνδυασμό με την ιδέα της συλλογικής κατοχής των μέσων παραγωγής και των αγαθών θα εξασφαλίσουν την τέλεια ανθρώπινη κατάσταση και πολιτεία χωρίς κοινωνικές αντιθέσεις και αδικίες.</p> |

| | | |
|--|---|--|
| <p><u>Ρωμαίου νομοθέτη, Salus rei publicae suprema lex esto</u> (=δηλαδή, η σωτηρία του λαού και της πατρίδας ας είναι ο υπέρτατος νόμος) <u>προτείνοντας τα όσα υποστηρίζει σχετικά.</u></p> <p>Κοινωνική διάρθρωση, λοιπόν, και κοινωνικό status με μέλη αυστηρά ιεραρχημένα σε τρεις κοινωνικές τάξεις: Το αυτουργικόν γένος, το διακονικόν γένος και το αρχικόν φύλον (ή γένος). Η τάξη εδώ δεν πρέπει να εννοηθεί με την έννοια που πήρε στους νεώτερους χρόνους. Στο Βυζάντιο και στον Δυτικό Μεσαίωνα γενικώτερα, πρόκειται περισσότερο για κοινωνικά στρώματα παρά για «κοινωνικές» τάξεις, δηλαδή για κοινωνικά σύνολα που έχουν αποκτήσει ταξική και ιδεολογική συνείδηση. Η μεταρρύθμισή του δεν τάσσεται υπέρ, χωρίς όμως και να σχεδιάζει ή να αποβλέπει στην ανατροπή της ελέω Θεού απόλυτης μοναρχίας. Προτείνεται ένα είδος μετριοπαθούς, λίγο ή πολύ αντιπροσωπευτικής μοναρχίας.</p> <p>Ακριβώς όπως ο διδάσκαλος Πλάτων, έτσι και ο μαθητής Πλήθων απορρίπτει την δημοκρατία και αντιπροτείνει για την πολιτειακή διακυβέρνηση την ισχύ της 'πνευματικής' αριστοκρατίας, άρχοντες οι φιλόσοφοι (ή κατά τον αριστοτελικό μετασχηματισμό φιλόσοφοι οι άρχοντες), δηλαδή προτείνει μια μετριοπαθή και αντιπροσωπευτική μοναρχία, προτείνει επίσης την τριχοτομική διαίρεση του κοινωνικού σώματος σε</p> | <p>διατεθειμένοι να δεχθούν εξισωτικά σχήματα και καθολικό δικαίωμα ψηφοφορίας. Κατά τον 18^ο και 19^ο αιώνα, αιώνων του φιλελευθερισμού, βλέπουμε να συνάπτεται, κάπως παράδοξα, μια συμμαχία των αγροτών και των εργατών με την αστική τάξη σ' ένα κοινό αγώνα κατά των προνομιάχων του κοινωνικού συστήματος ή και εναντίον αυτού του ίδιου του συστήματος. Οι κατώτερες τάξεις δεν έχουν ακόμη συνειδητοποιήσει την δύναμή τους και δέχονται την εξουσία της αστικής.</p> | |
|--|---|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p>τρεις διακριτές οικονομικά και κοινωνικά τάξεις, ενώ ταυτόχρονα η κατ' αυτόν τον τρόπο διοικούμενη πολιτεία είναι στο εσωτερικό της υποδειγματικά και συνεκτικά οργανωμένη κατά το πρότυπο του πλατωνικού κομμουνισμού με την κοινοκτημοσύνη της γης και των αγαθών και το κρατικά καθωρισμένο σύστημα της παιδείας.</p> <p>Η κοινωνική ανισότητα, η ανισορροπία, ουσιαστικά δεν αμφισβητήθηκε ποτέ μέσα στην βυζαντινή «Τάξη». Η «Τάξις», το θεμέλιο της βυζαντινής κοινωνίας, είναι αντανάκλαση της ουράνιας τάξης και, γι' αυτό, απόλυτα σεβαστή.</p> <p>Ο Πλήθων πιστεύει ότι οι πολιτείες νικούν όταν απειλούμενες είναι εσωτερικά οργανικά συνεκτικές και ενωμένες. Γι' αυτό προτείνει να διαρθρωθεί διοικητικά και επαγγελματικά η πολιτεία, δηλαδή από την άποψη της κοινωνικής εργασίας, καθορίζοντας για τον καθένα τι πρέπει να κάνει στο πλαίσιο της, όχι μόνον για εκείνον αλλά και για το κοινωνικό σύνολο, υποστηρίζοντας ακόμη ότι η κατανομή των κοινωνικών ρόλων, πρέπει και να κατοχυρώνεται και νομοθετικά. Έτσι εισάγεται από τον Πλήθωνα ο κοινωνικός έλεγχος της κατανομής και της λειτουργίας των κοινωνικοοικονομικών δραστηριοτήτων και μάλιστα με την βοήθεια του Νόμου.</p> <p><u>Ο κοινωνισμός του Πλήθωνος δεν καταργεί το πνεύμα των πολιτών, δεν</u></p> | | |
|---|--|--|

| | | |
|---|--|--|
| <p><u>περιορίζει τις ατομικές ελευθερίες.</u></p> <p>Ανθρωπιστής ο Πλήθων ζητάει την βελτίωση της πολιτείας χάριν του ανθρώπου. Ο άνθρωπος είναι ο σκοπός και σε καμιά περίπτωση δεν είναι το μέσον για την ανάδειξη ισχυρού κράτους. Ακόμη και για τον τομέα της άμυνας, συμβουλεύει τον ηγεμόνα του ότι το μεγαλύτερο και πιο καλό σώμα του στρατού πρέπει να είναι «ομόφυλο, οικείο και όχι ξενικό».</p> <p>Μέσα στην πολιτική σκέψη και προβληματική του Πλήθωνα ‘κυοφορείται και ανατέλλει’ το νέο πρόσωπο της ιστορίας, ο Νεοέλληνας. Η δραματική αυτή κίνηση του πληθωνικού πνεύματος γίνεται όχι κάτω από κάποια τυφλή ανάγκη, αλλά υπό την βαθειά επίδραση της πίστης στην θεωρία της Ιδέας του Αγαθού, της πίστης στον ελληνικό λόγο. Η Ελληνική τούτη Αναγέννηση προέρχεται από την επανασύνδεση με την λογική της φιλοσοφίας και της υψηλής ποίησης του αρχαίου πολιτισμού της, αποστασιοποιείται πλήρως από τον Μεσαιωνικό ολοκληρωτισμό, την φεουδαρχία του και το αυταρχικό του πνεύμα, και προβάλλει κυρίαρχα το δικαίωμα του εθνικού αυτοκαθορισμού μέσα στα πλαίσια της αρχαιοελληνικής δημοκρατικής αρχής και του ιδεώδους του ανθρωπιστικού αλληλοσεβασμού, τα θεμελιώδη αυτά συστατικά της υγιούς κοινωνικής ζωής και προόδου τα οποία και πάλι επανατροφοδοτεί η μετάληψη της ψυχής από την</p> | | |
|---|--|--|

| | | |
|--|--|--|
| <p>αρχαία ελληνική φιλοσοφία και σκέψη.</p> | | |
| <p>Γ. Αποδίδει στην Πολιτεία τον παρεμβατικό και προστατευτικό ρόλο στην ρύθμιση των εισαγωγών-εξαγωγών και απορρίπτει τις υπερβολικές εισαγωγές περιττών αγαθών από το εξωτερικό, εκτός από τον σίδηρο και τα όπλα, που απαλλάσσονται από δασμούς. Από την άλλη, τα εγχώρια προϊόντα, όσα περισσεύουν και δεν είναι τόσο απαραίτητα, προορίζονται για εξαγωγές με προστατευτικούς δασμούς για να έχει έσοδα το δημόσιο ταμείο σε ξένο νόμισμα. Η επιβολή προστατευτικών νόμων και δασμών έναντι των εισαγομένων προϊόντων είναι απαραίτητη για να καταστήσει την Πολιτεία αυτάρκη (κρατικός προστατευτισμός=έλεγχος εισαγωγών), με ενίσχυση της εγχώριας παραγωγικότητας στην βιοτεχνία, στις γεωργικές καλλιέργειες, στο εμπόριο. Αποτέλεσμα είναι η οικονομική άνθηση. Οι τρεις βασικοί παράγοντες-συντελεστές της παραγωγής είναι η εργασία, το κεφάλαιο (η εξουσία) και το έδαφος (τα μέσα παραγωγής), γι' αυτό ο Πλήθων θεωρεί δίκαιο να κατανεμηθεί το εθνικό εισόδημα στους φορείς αυτών των συντελεστών. Προτείνει 1)την ενοποίηση του καταβαλλόμενου φόρου, και 2)την κατανομή του συμφώνως προς μία κλίμακα η οποία είναι συνάρτηση της υλικής κατάστασης του καλλιεργητή και των</p> | <p>Γ. Ο οικονομικός φιλελευθερισμός υποστηρίζει την ελευθερία στο εμπόριο και στις οικονομικές δραστηριότητες των ατόμων και είναι αντίθετος στην παρέμβαση του κράτους στην λειτουργία της ελεύθερης αγοράς. <u>Ο στόχος του είναι διττός: αφενός η κατάργηση των κάθε είδους οικονομικών φραγμών μεταξύ των χωρών και στο εσωτερικό της κάθε χώρας, και αφετέρου η αντίδραση σε κάθε μορφή συλλογικής οργάνωσης των εργατών και των τεχνιτών.</u> Το κράτος το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να διευκολύνει την εφαρμογή των φυσικών νόμων και στην οικονομία, διότι οι φυσικοί νόμοι δεν είναι αντίθετοι με την ελεύθερη ανάπτυξη των οικονομικών δραστηριοτήτων. Το κράτος δεν πρέπει να επεμβαίνει παρά για να διευκολύνει την ελεύθερη παραγωγή και κυκλοφορία των εμπορευμάτων. Θεωρεί επικίνδυνο κάθε κρατικό παρεμβατισμό στην οικονομία και προβάλλει τα πλεονεκτήματα του ελεύθερου ανταγωνισμού. Συμπεραίνει ότι κάθε απόπειρα να περιοριστεί το ξένο εμπόριο με δασμούς, που κάνουν ακριβά τα φθηνά ξένα προϊόντα, είναι λαθεμένη.</p> | <p>Γ. Στην μαρξική πολιτική θεωρία για την κοινωνία, όταν η κοινωνία θα έχει σταδιακά μεταβεί στο τελικό στάδιο του μαρξικού σοσιαλισμού, η συλλογική παραγωγή θα εναρμονίζεται με την συλλογική ιδιοκτησία. Στην φάση αυτή δεν θα υπάρχουν κοινωνικές τάξεις, θα λείπει η εκμεταλλευτική εργασία, θα καταργηθεί το καταπιεστικό κράτος το οποίο θα αντικατασταθεί από ένα σώμα οικονομικού προγραμματισμού και διαχείρισης, και θα εξαφανισθούν όλες οι κοινωνικές αντινομίες, δυσαρμονίες και συγκρούσεις.</p> |

| | | |
|---|--|--|
| <p>διαθεσίμων μέσων εκμετάλλευσης της γης. Στα δύο Υπομνήματά του προς τον Θεόδωρο Β΄ και τον Μανουήλ Β΄, αναπτύσσει με κριτικό τρόπο την σύλληψη περί κοινότητας αγροτικής εκμετάλλευσης, δηλ. από κοινού ιδιοποίησης των αγαθών της γης, όχι σε αμιγώς κοινοτική βάση, αλλά με γνώμονα το δικαίωμα ελεύθερης επιλογής της καλλιεργούμενης επιφάνειας.</p> <p>Μία παρόμοια επιλεκτική εντατική καλλιέργεια του εδάφους θα συντελέσει στην προαγωγή της ευημερίας του κρατικού οργανισμού ως στόχου, προς την επίτευξη του οποίου οφείλει να εναρμονισθεί κάθε ατομική πρωτοβουλία, στον βαθμό που με τον τρόπο αυτόν η γη θα φθάσει στο ύψιστο επίπεδο απόδοσης και καμμία έκταση δεν θα παραμείνει μη-αξιοποιήσιμη.</p> | <p>Είναι φυσικό κάθε χώρα να θέλει να εξάγει τα φθηνά προϊόντα που παράγει και να εισάγει άλλα που παράγονται αλλού φθηνότερα.</p> | |
| <p>Δ. Αφήνει στάδιο ελεύθερο στην οικονομική δραστηριότητα και επιτρέπει στους δραστηριότερους πλείονα πλεονεκτήματα. Ο Πλήθων θεωρώντας ως θεμελιώδη αυτήν την αρχή για την οικονομική ζωή της ιδανικής του πολιτείας, προσεγγίζει τις βάσεις της λειτουργίας της φυσιοκρατίας και της φιλελεύθερης οικονομίας. «Την γην κοινήν εις πάντα βουλόμενον να εργασθή ελευθέραν παρέχει, χωρίς να είναι αυτή ιδιοκτησία του... Τοιουτοτρόπως η γη εντατικώς θα εκαλλιεργείτο, τα δε άτομα θα ισοπεδούντο</p> | <p>Δ. «Ο καθένας πρέπει να είναι ελεύθερος, όσο δεν παραβιάζει τους νόμους της δικαιοσύνης, να κληρονομήσει το συμφέρον του με τον δικό του τρόπο».</p> <p>Θεωρεί αναγκαίο να δοθεί κάθε ελευθερία πράξης στο άτομο, το μόνο ικανό να προωθήσει κατά τον καλύτερο τρόπο τα συμφέροντά του. Είναι η πρώτη φορά που οι «έννοιες» αξία του προϊόντος σε σχέση με την «εργασία» που δαπανήθηκε για να παραχθεί, εισάγονται στις οικονομικές αναλύσεις.</p> | <p>Δ. Οι πραγματικές ανάγκες του ανθρώπου της κάθε εποχής, τα πάθη του και τα προβλήματά του, οι υπαρκτικές απορίες και τα ερωτήματά του, το «γιατί» του ανθρώπου, ακόμη ο βασανιζόμενος και πονεμένος άνθρωπος, δεν επιτρέπουν στην συνείδησή του να ζεί αβίαστα και ειρηνικά τον ουτοπικό σοσιαλισμό, ή την πολιτεία του ιστορικού υλισμού στο στάδιο της τελείωσης της ιστορίας, ή την ουτοπία του αδογματίστου κομμουνισμού.</p> |

| | | |
|---|---|--|
| οικονομικός και έκαστος αναλόγως της εργασίας του, των κόπων και της προσπάθειας που καταβάλλει θα ητύχει». | <u>Για τους οικονομολόγους της Φιλελεύθερης Οικονομικής Σχολής «το κεφάλαιο και το κέρδος που αποφέρει στον κάτοχό του είναι σημαντικοί παράγοντες για την ανάπτυξη της παραγωγής».</u> | |
|---|---|--|

«Ο Γεώργιος Γεμιστός», επισημαίνει ο Σ. Σπέντζας, «δεν απέβλεπε σε κοινωνική ανατροπή, ούτε στην ανατροπή της καθεστηκίας τάξης του θεσπισμένου και υπάρχοντος προ αίωνων βυζαντινού πολιτεύματος, ούτε και εις την παγίωση καθεστώτος κοινοκτημοσύνης γης όπως οι παλαιότεροι και νεώτεροί του ουτοπιστές, ούτε στην κοινοκτημοσύνη των εν γένει παραγωγικών μέσων την καταργούσα κάθε μορφή ιδιοκτησίας όπως ο βραδύτερον αναπτυχθείς στην ουσία κοινωνικός και μαρξικός σοσιαλισμός της Δύσεως. Προς όλες αυτές τις αντιλήψεις ριζικώς διαφέρει ο Πλήθων και ελάχιστα κοινά σημεία έχει με αυτές τις ιδεολογίες και τους δημιουργούς τους»¹⁵⁷.

Ο Β. Τατάκης, αναφερόμενος στο μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα του Πλήθωνα, γράφει χαρακτηριστικά: «Ως υπέρμαχος της εθνικής ιδέας, ο Πλήθων προσηλώνεται στο όραμα μιας νέας κοινωνικής αναδιοργάνωσης της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, για να την σώσει. Πριν εκδηλωθεί ως μεταφυσικός, υπήρξε «κοινωνιολόγος». Τα μεταρρυθμιστικά του σχέδια τα οποία ωρισμένοι τα αποκάλεσαν παράδοξα και απραγματοποίητα σχέδια ενός ονειροπόλου Έλληνα, ολότελα ξεκομμένου από τις πραγματικές συνθήκες, αποτελούν αντίθετα καρπούς προσεκτικής και βαθιάς μελέτης της κοινωνικής και πολιτικής κατάστασης της Πελοποννήσου και της Αυτοκρατορίας. Ως θεωρητικός, δεν ενδιαφέρεται για τις πραγματικές συνθήκες και τις πιθανές αντιδράσεις, κι' αφήνει σ' αυτούς που θα πραγματοποιούσαν τα σχέδιά του τις δυσκολίες της εφαρμογής τους. Θρεμμένος με την πολιτική σκέψη του Πλάτωνος (η ευτυχία εξαρτάται από την μορφή του κράτους, διάκριση των πολιτών σε τρεις τάξεις, κοινοκτημοσύνη, παρέμβαση της πόλης-κράτους), ο Πλήθων εμφανίζεται συγχρόνως στα υπομνήματά του πρόδρομος και προάγγελος των σοσιαλιστικών και πολλών άλλων συγχρόνων αντιλήψεων

¹⁵⁷ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ. 78.

(εθνικοποίηση του στρατού, τόνωση του εθνικού εμπορίου, άμυνα και ενθάρρυνση της εθνικής παραγωγής, περιορισμός στα είδη πολυτελείας ξένης εισαγωγής, κτλ.).

Η μεταρρύθμιση που προτείνει είναι περισσότερο κοινωνική παρά διοικητική. Θέτει ως βασική αρχή ότι το δικαίωμα στην παραγωγή είναι ανάλογο με τις υπηρεσίες που ο καθένας προσφέρει, αρχή η οποία εξασφαλίζει την κοινωνική δικαιοσύνη και εξυψώνει την αξία της εργασίας. Όσοι δεν εργάζονται δεν εισπράττουν τίποτα από το δημόσιο ταμείο: αιχμή που απευθύνεται κυρίως εναντίον των μοναχών. Θεωρεί τους φόρους ως όργανο στην ρύθμιση των οικονομικών σχέσεων με το εξωτερικό, στενά συναρτημένο μ' ένα προστατευτικό σύστημα, το οποίο φθάνει έως την κατάργηση του νομίματος και την επιστροφή στο σύστημα της ανταλλαγής. Καθώς αποβλέπει στο γενικό καλό, ο Πλήθων καταργεί κάθε δικαίωμα εγγείου ιδιοκτησίας: στον καθένα ανήκει τόση έκταση γης όση μπορεί να καλλιεργήσει. Το δικαίωμα της ιδιοκτησίας τελειώνει εκεί που αρχίζει η καλλιέργεια του άλλου... Κατά βάθος, μόνο η γεωργία, στην ευρεία σημασία του όρου, είναι καθαρά παραγωγική. Για τον λόγο αυτό, μόνο οι γεωργοί είναι δημιουργοί, αυτουργοί, ενώ οι άλλοι είναι υπηρέτες, διάκονοι. Πνεύμα ανθρωπιστικό διέπει τις απόψεις του Πλήθωνος για τους φόρους... Ο ίδιος ανθρωπισμός διέπει και τις απόψεις του Πλήθωνος για τις ποινές... Από την άλλη μεριά, ό,τι αποτελεί την αξία των προτάσεών του δεν είναι, κατά την γνώμη μας, οι πλατωνίζουσες ή πλατωνικές απόψεις του αλλά, πολύ περισσότερο, το καινούργιο πνεύμα που αναδίδεται από αυτές, πνεύμα το οποίο διέπεται από τα νέα στοιχεία του προβλήματος και την σταθερή και τολμηρή σκέψη του φιλοσόφου μας. Ο Πλήθων δεν διστάζει ν' ασκήσει κριτική σε ό,τι θεωρεί κακό, όπου το βρίσκει, και συμβουλεύει τον δεσπότη Θεόδωρο τον Β' να μη σκέφτεται παρά το κοινό καλό και, αν χρειστεί, να μη διστάσει να κόψει ένα άρρωστο χέρι ή πόδι, προκειμένου να σωθεί το υπόλοιπο σώμα»¹⁵⁸.

I. ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ, ΜΟΡΦΗ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΟΣ

Ο Πλήθων θ' αρχίσει να εκτυλίσσει την δύναμη των απαντήσεων-προτάσεών του, για την θεραπεία της Πολιτείας και την σωτηρία του Γένους των Ελλήνων, από την διακρίβωση της εθνικής ταυτότητας της πολιτείας. Όχι μόνο για να διασφαλίσει τα μέλη

¹⁵⁸ Τατάκης, Β. (1977). *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, σ.σ. 267-269. Εκδόσεις Εταιρείας Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα.

της πολιτικής κοινότητας η οποία τον απασχολεί, από τους «άλλους» όποιοι και να είναι αυτοί που την επιβουλεύονται, αλλά και για να μπορέσει να προσδιορίσει και την πολιτιστική παράδοση πάνω στην οποία στηρίζεται και η οποία την διέπει, έτσι ώστε το πολιτικοκοινωνικό κλίμα να βρίσκεται σε αρμονία με το πολιτιστικό στους κόλπους της.

Η ελληνική ταυτότητα και η πολιτιστική παράδοση της αυτοκρατορίας δεν μπορεί ν' αμφισβητηθεί. Το γλωσσικό κριτήριο, η εθνική καταγωγή των Πελοποννησίων αλλά και των κατοίκων των άλλων επαρχιών, και ειδικά της Πόλης πάνω στον Βόσπορο, όπου βασιλεύει ο Αυτοκράτορας και που είναι όλοι απόγονοι ελληνικών φυλών, η αναφορά στα μεγάλα και ένδοξα έργα των Ελλήνων, όλα συγκλίνουν προς το σημείο αυτό. Στην ελληνικότητα του χώρου, στην ελληνικότητα των κατοίκων του, στην ελληνικότητα της πνευματικής τους κληρονομιάς. Κατ' αυτόν τον τρόπο διαπιστώνεται η βαθιά ενότητα που διέπει τον χώρο και τους κατοίκους του. Και αυτή η ενότητα βασίζεται βέβαια σε κοινότητα καταγωγής και σε γεωγραφικά δεδομένα, κυριώτατα όμως βασίζεται στην βιωματική μέθεξη σε ένα κοινό για όλους σύστημα ιδεών και αξιών αφού κοινή είναι «η τε φωνή και η πάτριος παιδεία». Ο Πλήθων θεμελιώνει την εθνική και πολιτιστική ταυτότητα των κατοίκων του χώρου που περιγράφηκε, με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο σκεφτόταν ο Ισοκράτης: «...και μάλλον Έλληνας καλείσθαι τους της παιδεύσεως της ημετέρας ή τους της κοινής φύσεως μετέχοντας» (Ισοκράτους, Λόγος Πανηγυρικός, εκατοστή Ολυμπιάδα, 380 π. Χ.). Γιατί το γεγονός αυτό διαμορφώνει την προσωπικότητα, αλλά και την ατομική, την συλλογική και την εθνική συνείδηση.

Οι προεκτάσεις αυτής της θέσης είναι σημαντικές. Χάρη σ' αυτήν:

α) Δικαιολογείται το γιατί από τον Μυστρά της Πελοποννήσου, Ο Πλήθων μιλώντας γι' αυτόν, ουσιαστικά μιλά γενικά για το Βυζάντιο, αφού η Πελοπόννησος είναι η «Μητέρα» του Βυζαντίου.

β) Δίνεται το πεδίο πάνω στο οποίο θα πρέπει να συναντηθούν και να συντεθούν όλα τα άλλα μη ελληνικά και ετερογενή, τόσο μεταξύ τους όσο και προς τους Έλληνες, στοιχεία και γένη που περικλείει η Αυτοκρατορία, αφού το ελληνικό στοιχείο είναι εκείνο που προεξάρχει και εθνικά και πολιτιστικά.

γ) Είναι δυνατόν να εξασφαλισθεί επομένως έτσι η περιζήτητη εσωτερική ενότητα και συνεκτικότητα της βυζαντινής κοινωνίας, και

δ) Διαγράφεται η οδός η οποία πρέπει ν' ακολουθηθεί για την μελέτη και την επίλυση των κοινωνικοπολιτικών προβλημάτων της χώρας. Η οποία φυσικά δεν μπορεί

να είναι άλλη οδός από εκείνη που οδηγεί στην προγονική σοφία. Είναι η οδός την οποία, όπως επανειλημμένα ειπώθηκε, ακολουθεί ο Πλήθων.

Η «πολιτεία» του στην ουσία θα είναι μια «πολιτεία Ελλήνων»¹⁵⁹.

Όταν ο Πλήθων εδώ μιλάει για «έλληνες», γνωρίζει ο ίδιος ότι δεν λέει κάτι καινούργιο, κάτι που ακούγεται για πρώτη φορά. Δύο αιώνες πριν από αυτόν οι κωνσταντινουπολίτες διανοούμενοι, πρόσφυγες στην Νίκαια, λόγω της Άλωσης της Πόλης από τους Φράγκους, έκριναν ότι, αφού ήταν ανάρμοστο για εξόριστους από την Νέα Ρώμη να εξακολουθούν να ονομάζονται «Ρωμαίοι», θα έπρεπε από εδώ και μπρός να προβάλλουν αντ' αυτού αξίωση να ονομάζονται Έλληνες, χρησιμοποιώντας το όνομα όχι πια υποτιμητικά -του ειδωλολάτρη- αλλά επαινετικά για τους ζώντες κληρονόμους του ένδοξου ελληνικού πολιτισμού. Ο Πλήθων δεν διαπνέεται από πνεύμα «εθνικιστικό», προπαγανδιστικό ή ρατσιστικό. Ο εθνικισμός, έτσι όπως τον γνωρίσαμε στους νεότερους χρόνους και μάλιστα πρόσφατα, στον 20ό αιώνα, δεν είχε γεννηθεί ακόμη¹⁶⁰.

Δεν πρέπει να συγχέουμε το έθνος με τον εθνικισμό. Το έθνος είναι μορφή ανθρώπινης συγγένειας που γεννήθηκε μέσα σε μια ιστορικά αναπτυσσόμενη γεωγραφική και πολιτισμική κοινότητα. Στοιχεία καίριας σημασίας για την δόμηση του έθνους είναι οι μνήμες, τις οποίες μοιράζεται μεγάλος αριθμός από τα μέλη του έθνους, μνήμες οι οποίες αφορούν στο παρελθόν του έθνους¹⁶¹. Το έθνος διαφέρει από άλλες μορφές κοινότητας γιατί είναι ευρύτερο και έχει ομοιογενή σχετικά κουλτούρα, η οποία παρέχει σταθερότητα μέσα στον χρόνο. Ο εθνικισμός είναι η ιδεολογία, είναι ένα σύνολο πεποιθήσεων για το έθνος, κάποτε διαφορετικές, που παίρνουν την μορφή πολιτικών διαφορών. Κύριο χαρακτηριστικό του εθνικισμού είναι η πίστη ότι το έθνος είναι η μόνη αξία που αξίζει να υπηρετεί η ζωή του ανθρώπου, μια πίστη που ζητεί την απόλυτη, την απεριόριστη αφοσίωση από τα μέλη που το αποτελούν, αντίληψη όμως που, όταν κυριαρχήσει, αυξάνεται ο κίνδυνος για τις ατομικές ελευθερίες. Ο εθνικισμός κατά κανόνα θα θεωρήσει τα άλλα έθνη ως απειλή.

«Η επαναστατική αποκατάσταση του ονόματος “Έλληνες” φαίνεται πως πρωτόγινε από τον πρόσφυγα λόγιο Νικηφόρο Βλεμμύδη (1197-1272) και υιοθετήθηκε

¹⁵⁹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 90 κ. ε.

¹⁶⁰ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 247 κ. ε.

¹⁶¹ Grosby, S. (2006). *Εθνικισμός*, σ. 7 κ. ε. Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

από τον μαθητή του Αυτοκράτορα της Νικαίας Θεόδωρο Β΄ τον Λάσκαρη (1254-1258). Πρόθεση των Νεοελλήνων ήταν να προσφέρουν στον ελληνικό λαό μια καινούργια αφετηρία. Οι Έλληνες επέζησαν μετά την πτώση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Έπρεπε να απαλλαγούν τώρα και από τα ερείπια της Αυτοκρατορίας», όπως παρατηρεί ο Arnold Toynbee¹⁶².

Αίσθημα εθνικό είχαν σχεδόν όλοι οι βυζαντινοί διανοούμενοι, αίσθημα που πήγαζε από την κοινή γλώσσα και την Ορθοδοξία. Την ίδια διαπίστωση π.χ. για το γεννώμενο ελληνικό έθνος, μέσα από τον όλο και βαθύτερο εξελληνισμό του Βυζαντίου, είχε κάμει, εκατό περίπου χρόνια πριν από τον Πλήθωνα, ο έξοχος ουμανιστής στην Κωνσταντινούπολη, ο Θεόδωρος ο Μετοχίτης (1260-1332). Μιλούσε και αυτός για τους Έλληνες στους Υπομνηματισμούς του: «και του γένους εσμέν και της γλώττης αυτοίς» (τοίς έλλησι) «κοινωνοί και διάδοχοι». Υπάρχει όμως μια ουσιαστική διαφορά ανάμεσα στην συνείδηση του Πλήθωνα και του Μετοχίτη και φυσικά όχι μόνο αυτού: Η διαφορά είναι ότι το «έθνος» για τον Πλήθωνα δεν είναι μόνο μια πολιτιστική κοινότητα ή ακόμη και βιολογική, αλλά και μια κοινότητα με πολιτική ύπαρξη, με πολιτικούς και νομικούς θεσμούς του κράτους, οι οποίοι ενοποιούν το έθνος. Ο Πλήθων θεωρεί τον εαυτό του «πολίτη», μέλος της «πολιτείας» που προτείνει, και στην οποία έχει δικαιώματα και καθήκοντα. Ο Πλήθων δεν είναι μόνο υπήκοος του Αυτοκράτορα, διαθέτει ένα βαθμό μαχητικότητας, χαρακτηριστικό του πολίτη, μέλους της πολιτείας με την ελληνική έννοια.

Κατά τον Μεσαίωνα η Αυτοκρατορία, ως γενική κοσμική ιδέα, και η Εκκλησία, ως γενική πνευματική ιδέα, αποτελούσαν την εγγύηση για την οργάνωση της κοινωνίας και την σωτηρία της ανθρωπότητας. Αλλά με την Αναγέννηση οι δυνάμεις αυτές δεν αποτελούν αποκλειστικά τον συνέχοντα δεσμό, την οργάνωση της κοινωνίας. Τονίζονται τώρα και άλλα κέντρα της ζωής του ανθρώπου, όπως π.χ. είναι το έθνος. Μια πρώτη τέτοια αλλαγή, στο λυκόφως του Βυζαντίου, διαισθάνθηκε και ο φιλόσοφος του Μυστρά. Για τούτο και τονίζει στους Παλαιολόγους την ιδέα του «γένους», του έθνους, και την αξιοποίηση του άπραγου ντόπιου πληθυσμού. Τονίζει δηλαδή την αξία της προσωπικής συμβολής όλων.

¹⁶²Toynbee, A. (2011). *Οι Έλληνες και οι Κληρονομίες τους*, Δεύτερη Έκδοση, σ. 213 κ. ε. Εκδόσεις Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα.

Είναι, λοιπόν, τούτη η αναφορά του Πλήθωνα στους «Έλληνες», μια αυτοέκφραση, μια πρόταση στον Αυτοκράτορα για δημόσια πολιτική, για άσκηση πολιτικής που θεμελιώνεται στον λόγο, τον ορθολογισμό των Ελλήνων. Τούτο φαίνεται ότι τον απασχολούσε από καιρό και θα τον απασχολήσει έως τα γεράματά του. Βεβαίως οι προτάσεις αυτές του φιλοσόφου του Μυστρά έχουν μεγάλη θεωρητική σημασία. Όχι μονάχα γιατί, αν μπορούσαν να εφαρμοσθούν, θα σωζόταν το κράτος, αλλά και διότι προβάλλεται για πρώτη φορά, σε πολιτικό επίπεδο, το δικαίωμα που έχει ένας πολιτισμός να αυτοκαθορίζεται. Το δικαίωμα αυτό θα αποτελέσει και το κίνητρο, ώστε τον 16^ο αιώνα στην Ευρώπη να αναπηδήσουν μέσα από τις αυτοκρατορίες τα εθνικά κράτη, που διαμορφώθηκαν όπως τα γνωρίζουμε σήμερα. Φυσικά το δικαίωμα αυτό για την πολιτική ύπαρξη του έθνους δεν έχει καμιά σχέση με τον «εθνικισμό», με τον φανατισμό που τόσο ακριβά πλήρωσε η Ευρώπη τον 20^ο αιώνα.

Ο Πλήθων δεν επληροφορείτο την εθνολογική σύνθεση από γραφεία ερευνών. Την ζούσε προσωπικά ο ίδιος. Τα αποδεικτικά στοιχεία που επικαλείται στο πολιτικό του Υπόμνημα δεν ανευρίσκονται μόνο στα κείμενα, στους καλλιεργημένους συγχρόνους του Βυζαντινούς. Είναι ο ίδιος αυτήκοος μάρτυρας και της ζωντανής λαλιάς και της παιδείας, που επιβιώνει στον λαό αυτόν ως αγωγή, ως βίωμα. Έγραφε, λοιπόν, αυτό που είχε διαπιστώσει, ότι ο χαρακτήρας των κατοίκων, καθώς είχαν αφομοιωθεί όλα σχεδόν τα ξένα στοιχεία στον ελληνικό βιολογικό και πολιτισμικό οργανισμό, παρέμεινε ελληνικός.

Στα βήματα της κλασικής κατάταξης των πολιτευμάτων από τον Αριστοτέλη, ο Πλήθων θα διακρίνει και εκείνος την μοναρχία, την δημοκρατία και την ολιγαρχία, αλλά θα προκρίνει την μοναρχία. Ενδιαφέρουσα άποψη πάνω στο σημείο αυτό εκφράζει ο F. Masai: «Αλλοίμονον! Δεν αρκεί το να είναι τις Πορφυρογέννητος διά να είναι ήρωας ή ιδιοφυΐα. Ο Πλήθων αναμφιβόλως το ε γνώριζεν αυτό, αλλά αδυνατούσε να επιτεθεί εναντίον όλων των αρχών της χώρας περιλαμβανομένης και της μοναρχίας. Άνευ αυτής και εκ των προτέρων εναντίον της δεν ηδύνατο να επιτύχη τι το αξιόλογο»¹⁶³.

Κατά την γνώμη του Πλήθωνα τρία είναι τα είδη των πολιτευμάτων: Η μοναρχία, η ολιγαρχία και η δημοκρατία. Το καλύτερο είναι, λέει, η μοναρχία, όταν βέβαια ο μονάρχης έχει γύρω του άριστους συμβούλους και όταν οι νόμοι είναι δίκαιοι και έχουν

¹⁶³ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ. 55 κ. ε.

ισχύ για όλους τους πολίτες. Είναι φανερό πως πρόκειται κυρίως για ιδέες αριστοτελικές. Ο Αριστοτέλης είχε παρουσιάσει μια σύνθετη ταξινόμηση των πολιτευμάτων, βασικοί τύποι των οποίων είναι η μοναρχία, η αριστοκρατία και η δημοκρατία. Θεωρητικά, κάτω δηλαδή από ιδανικές συνθήκες, προτιμούσε την μοναρχία. Βασιλέας θα μπορούσε να αναδειχθεί το άτομο που θα υπερείχε στην αρετή -δικαιοσύνη, φρόνηση, σωφροσύνη, ανδρεία- από όλους τους άλλους πολίτες. Και επειδή μια τέτοια περίπτωση στα ανθρώπινα είναι σπάνια ή και ανύπαρκτη, προέκρινε τελικά την «δημοκρατία», γιατί οι πολλοί, όταν συνέρχονται να αποφασίσουν, πιθανώς να είναι καλύτεροι από τους λίγους αρίστους (η αθροιστική δύναμη της αρετής αριστοτελικώς): «Διότι όταν οι πολλοί είναι εστερημένοι πολιτικής τιμής και πένητες, κατ' ανάγκην η πόλις αυτή είναι πλήρης πολεμίων: Υπολείπεται λοιπόν ότι πρέπει να μετέχουν ούτοι του βούλεσθαι και κρίνειν. Διά τούτο δε ακριβώς και ο Σόλων και τινες των άλλων νομοθετών παρέχουν μεν εις τον λαόν το δικαίωμα συμμετοχής εις τας αρχαιρεσίας και εις τον έλεγchon των αρχόντων, δεν επιτρέπουν όμως την κατά μόνας άσκησιν ουδεμιάς αρχής εις τινα του πλήθους. Διότι οι πολλοί ως σύνολον, έχουν επί το αυτό συνερχόμενοι ικανήν αίσθησιν και αναμιγνυόμενοι με τους καλυτέρους, ωφελιμότεροι γίνονται εις τας πόλεις, ως ακριβώς και η μη καθαρα τροφή αναμιγνυομένη μετά της καθαράς καθιστά το όλον μίγμα χρησιμώτερον ή η ολίγη καθαρα. Κεχωρισμένως όμως έκαστος ατελώς κατ' άτομον κρίνει¹⁶⁴». Η μοναρχία που προτείνει ο Πλήθων μετριάζεται από τους συμβούλους που περιβάλλουν τον μονάρχη, και οι οποίοι προέρχονται από την μεσαία τάξη, στοιχείο που παραπέμπει στις πολιτικές αντιλήψεις του Σταγίριτη.

Προέβλεπε την διάλυση των αυτοκρατοριών και την ανάδυση της μοναρχίας, του εθνικού κράτους. Καθώς βλέπει την δημιουργία ισχυρών μοναρχικών κρατών στους κόλπους του Ισλάμ, θεωρεί, για το δύσκολο παρόν, την μοναρχία και το συγκεντρωτικό διοικητικό σύστημα «σαν μια εγγύηση αποτελεσματικής διακυβερνήσεως των λαών». Το προτεινόμενο πολίτευμα του Πλήθωνα εμφανίζεται έτσι λιγότερο σαν «φωτισμένος δεσποτισμός» και περισσότερο σαν ένα είδος μετριοπαθούς, λίγο ή πολύ αντιπροσωπευτικής μοναρχίας, όπως θα το σχεδιάσουν σε λίγο οι αστοί διανοούμενοι της Δύσεως¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Λεκατσάς, Π. (-). *Αριστοτέλης Πολιτικά I-III*, 1281b 26-39, σ.σ. 326-327. Εκδόσεις «Δαίδαλος»-Ι. Ζαχαρόπουλος Α.Ε., Αθήνα.

¹⁶⁵ Βλάχος, Γ. (1977), *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν., σ. 64.

Αλλά και αυτές οι μοναρχίες των νεότερων χρόνων δεν θα κρατήσουν πολύ¹⁶⁶.

Ο Πλήθων δεν είναι τυφλά μοναρχικός. Όχι, λοιπόν, οποιαδήποτε μοναρχία και ο οποιοσδήποτε μονάρχης. Θεωρητικά, κάτω δηλαδή από ιδανικές συνθήκες, προτιμούσε την μοναρχία. Η μοναρχία γίνεται σαν πολίτευμα αποδεκτή υπό όρους των οποίων η παρουσία συμβάλλει στην νομιμοποίησή της. Όταν δηλαδή ελέγχεται «συμβούλοις τοις αρίστοις χρωμένη νόμοις τε σπουδαίοις και τούτοις κυρίοις». Ποιοί, λοιπόν, πρέπει να επιλέγονται και ν' αναδεικνύονται σαν σύμβουλοι του μονάρχη; Ο Πλήθων προτείνει δύο βασικά κριτήρια. Το ένα ποσοτικό. Το άλλο ποιοτικό. Αριθμητικά δεν πρέπει να είναι πολυάριθμοι. Και ατομικά, πρέπει να είναι μορφωμένοι. Τόσο ο πρόσφορος αριθμός όσο και το πνευματικό επίπεδο των μελών εξασφαλίζουν την δυνατότητα της εξυπηρέτησης του κοινού συμφέροντος αντικειμενικά και ουσιαστικά. Ο Πλήθων απαιτεί να συντρέχει και άλλη μια ιδιότητα στα πρόσωπα των συμβούλων για χάρη της αντικειμενικότητας της γνώμης τους. Πρέπει, λέει, σύμβουλοι να γίνονται οι «μετρίως έχοντες βίου», να μην είναι δηλαδή ούτε πάμπλουτοι ούτε απορώτατοι, αλλά μιας μέσης οικονομικής επιφάνειας. Κι' αυτό γιατί οι πλούσιοι, υποδουλωμένοι στην «του πλούτου φιλίαν» θα κοιτάζουν να θεραπεύσουν τα συμφέροντά τους και θα συμβουλεύουν με γνώμονα εκείνα, ενώ οι φτωχοί θα επιδιώξουν να καλύψουν τις δικές τους προσωπικές και άμεσες ανάγκες, χωρίς να σκέπτονται τα κοινά. Έτσι, πρόσφορος αριθμός, μόρφωση, οικονομική απελευθέρωση, αποτελούν τελικά τα τρία κριτήρια επιλογής του συμβούλου του ηγεμόνα.

Τούτο για τον Πλήθωνα είναι ένα σημαντικό, ζωτικής σημασίας πρόβλημα: Του ποια είναι τα στοιχεία εκείνα και οι λειτουργίες τους που συνθέτουν την πολιτεία, την κοινωνία δηλαδή. Ο Πλήθων διακρίνει την κοινωνία σε τρία κοινωνικά στρώματα-τάξεις. Η σύνθεση της πολιτείας, της κοινωνίας, ουσιαστικά, συγκροτείται από «τρία πρώτα γένη κατά φύσιν», είναι δε τα εξής κατά την διατύπωση του Γ. Καββαδία:

1^{ov} «Πρώτον μεν και αναγκαιότατον μέρος και γένος και πλείστον, το αυτουργικόν». Ο πρωτογενής τομέας της παραγωγής, οι γεωργοί, οι κτηνοτρόφοι, όσοι προσπορίζονται τα προς το ζην από την γη και τους καρπούς της.

¹⁶⁶ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 255-257.

2^{ον} «Το διακονικόν», που θα εξυπηρετήσει και τους «αυτουργούς» αλλά και ολόκληρη την πολιτεία. Πρόκειται για τον τομέα των υπηρεσιών αλλά και της μεταποίησης.

Περιλαμβάνει δε τρία κύρια φύλα-τρεις κατηγορίες δραστηριοτήτων:

α)Το δημιουργικόν φύλον, εκείνους οι οποίοι θα κατασκευάσουν «τα μη όντα των σκευών» που χρειάζονται οι άνθρωποι στην ζωή τους,

β)το φύλον των καπήλων και των εμπόρων, οι οποίοι θα διακινήσουν τα αγαθά, όσα περισσεύουν και όσα ελλείπουν, είτε στο εσωτερικό, είτε προς το εξωτερικό και αντίστροφα, και

γ)το φύλον «των μισθουμένων την του σώματος ρώμην» για να εύρουν πόρο ζωής, οι χειρώνακτες που πωλούν την εργατική τους δύναμη για την εξυπηρέτηση των άλλων.

3^{ον} Τέλος «το αρχικόν γένος», όσοι δηλαδή κατέχουν αρχηγικά και δημόσια αξιώματα, την αρχή και την εξουσία. Σύμφωνα με το σχετικό χωρίο που ζωγραφίζει με καθαρότητα την αποστολή και τα καθήκοντά τους ανάλογα με την θέση του καθενός, πρόκειται περί «των σωτήρων τε τινών της όλης πόλεως ή γένους, ή γενών, αν ούτω τύχη και φυλάκων, ών κορυφαίος μεν βασιλεύς ή τις ηγεμών, μεθ' όν άλλοι άλλα διειληφότες γένους ή πόλεως μέρη διασώζουσιν έκαστα, αν τι γίγνηται των κατά τρόπων». Οι διακρίσεις και η ιεράρχηση των αρχόντων είναι φανερές. Επί κεφαλής ο βασιλεύς ή ένας ηγεμών. Στην συνέχεια οι τοπικοί διοικητές και τοπάρχες ή οι αρχηγοί γενών, οι τελευταίοι προφανώς αρχηγοί αλλοεθνών ή αλλοθρήσκων ετεροδόξων, και σε κάθε περίπτωση κοινωνικών και πολιτιστικών ομάδων που αποτελούν μέρη της πόλης. Το σύνολο συγκροτεί την διοικητική μηχανή του κράτους. Παράλληλα προς τους σωτήρες φύλακες διακρίνονται «δικασταί και άλλοι άρχοντες» καθώς και οι «στρατιώται και όσοι άρχοντες τούτων». Το αρχικόν γένος (και οι φύλακες) δεν μετέχει στο κύκλωμα της οικονομίας. Γι' αυτό και πρέπει να διατρέφονται και να μισθοδοτούνται από τους αυτουργούς και να απολαμβάνουν και βραβεία για την φύλαξη που ασκούν¹⁶⁷.

Και εδώ είναι το σημείο, όπου ο Πλήθων κάνει μια θαρραλέα πρόταση: «Πρώτα, λοιπόν, υποστηρίζω, ότι πρέπει να διορθωθεί το εξής: Να μη στρατεύονται δηλαδή οι ίδιοι και ταυτόχρονα να πληρώνουν φόρους, αλλά πρώτα όλοι οι Πελοποννήσιοι να

¹⁶⁷ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 94 κ. ε.

διαιρεθούν σε δύο μέρη -σε δύο κοινωνικά στρώματα- σε αυτούς που θα στρατεύονται και δεν θα πληρώνουν φόρους και σ' εκείνους που θα πληρώνουν φόρους, γιατί δεν μπορεί οι ίδιοι και να εισφέρουν αγαθά στο κοινό και να στρατεύονται» (εισφέροντες τε τω κοινώ και στρατευομένους τους αυτούς). Εμπνευσμένος ο Πλήθων από το αρχαίο πολίτευμα της Σπάρτης και την «Πολιτεία» του Πλάτωνα, όπου ο καθένας είναι ταγμένος στην «πολιτεία» ανάλογα με τις ικανότητές του και την ιδιαίτερη φύση του, λέει ότι οι δεν πρέπει οι άνθρωποι που στρατεύονται να είναι υποχρεωμένοι να πληρώνουν και φόρους για την συντήρηση του στρατού¹⁶⁸.

Εδώ βρίσκεται η θεμελίωση των φόρων. «Και αυτή δη γένεσις φόρων» περί των οποίων όμως θα γίνει λόγος πιο κάτω.

Η κοινωνία επομένως συγκροτείται από διάφορα στρώματα, από ομάδες λειτουργημάτων και επαγγελμάτων τις οποίες ο Πλήθων κατατάσσει στις κατηγορίες που αναφέρθηκαν και τις οποίες ονομάζει, όπως σημειώθηκε, γένη ή φύλα. Ο Πλήθων δημιουργεί την «πολιτεία» του όπου η κοινωνία βασίζεται στην αλληλοσυμπλήρωση ρόλων και δραστηριοτήτων.

Οι «τάξεις» του Πλήθωνα έχουν κοινωνική συνοχή. Δεν είναι εκείνες των Βυζαντινών που χώριζαν τους πολίτες σε «ευτελείς» και «απόρους» από το ένα μέρος και σε «εντίμους» και «ευπόρους» από το άλλο. Θεμέλιο της συνοχής τους είναι η περιουσία που αποκτάται από την καλλιέργεια της γης, της γης που ανήκει σε όλους, πράγμα που συνεπάγεται την ισότητα μεταξύ τους, καθώς αποκλείει την περιουσιακή εκμετάλλευση από κάποιον «δυνατό». Χαρακτηριστικό των εξαιρετικά προοδευτικών αντιλήψεών του στο κοινωνικό αυτό πρόβλημα είναι ότι με την μεταρρύθμιση αυτήν οι πολίτες όχι μόνο έρχονται πιο κοντά ο ένας στον άλλο, αλλά και αναβαθμίζεται η ασφάλειά τους. Τα προτεινόμενα μέτρα χτυπούν την διαφθορά, την αθλιότητα, και οι υπήκοοι ξαναβρίσκουν την φυσική και ιεραρχική σχέση τους. Εδώ δεν υπάρχει -δεν μπορεί να υπάρξει- ο ιδεολογικός ανταγωνισμός των τάξεων, όπως τον γνωρίσαμε τον 20^ο αιώνα. Τάξη εδώ είναι μια κοινωνική ομάδα, ένα κοινωνικό στρώμα με βασικό χαρακτηριστικό το επάγγελμα ή το λειτούργημα που ασκεί. Άς σημειωθεί και τούτο: Οι τρεις αυτές κοινωνικές τάξεις -ομάδες- δεν διαταράσσουν την καθεστηκυία τάξη των

¹⁶⁸ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 253 κ. ε.

Βυζαντινών, την «ιεραρχία» της πολιτείας, που έπρεπε να παραμένει σεβαστή με κάθε θυσία¹⁶⁹.

Προς αποφυγή αναχρονιστικής ερμηνείας ο Γ. Καββαδίας αποσαφηνίζει την έννοια του όρου «τάξις»: «Η σύγχρονη ερμηνευτική με ορισμένους εκπροσώπους της, δεν διστάζει να δει στις διακρίσεις αυτές του Πλήθωνα μια ταξική διάρθρωση, και στην πολιτεία του μια ταξική κοινωνία. Ορισμένοι ταυτίζουν τις κοινωνικές τάξεις με τις κοινωνικές ομάδες συμφερόντων που αλληλοσυγκρούονται. Επειδή τα κύρια χαρακτηριστικά των κοινωνικών τάξεων βρίσκονται: 1^ο Στην ταξική και ιδεολογική συνείδηση που οδηγεί σε έργα του πνεύματος που αρμόζουν στην αντίστοιχη τάξη, 2^ο στην τάση κάθε κοινωνικής τάξης να διεκδικήσει την κορυφή της κοινωνικής ιεραρχίας και να μονοπωλήσει τον έλεγχο της οικονομικής, της πολιτικής και της κοινωνικής ζωής, και 3^ο στο ότι η κοινωνική τάξη είναι μια ευρύτατη ομάδα η οποία περικλείει πολλές άλλες στενότερες (τα επαγγέλματα π.χ. όπως συμβαίνει με την αστική τάξη που αγκαλιάζει τον μικροεπαγγελματία και μικροϋπάλληλο ως τους επιστήμονες, τους επιχειρηματίες, τους ανώτατους κρατικούς λειτουργούς), τότε είναι φανερό ότι τα στοιχεία αυτά λείπουν από τα γένη και φύλα του Πλήθωνα. Αντίθετα, και είναι απόλυτα κοινωνιολογικά αξιοσημείωτο ότι ο Πλήθων με την λέξη γένη καταδεικνύει ένα σύνολο ανθρώπων όμοιας ή συγγενικής απασχόλησης ή λειτουργήματος, μιας κατηγορίας δηλαδή ανθρώπων που προσδιορίζεται από εξωτερικά κοινά γνωρίσματα άμεσα αντιληπτά, χωρίς να υπάρχει ανάγκη ανάλυσης, ένα αληθινό γένος πραγμάτων. Δεν αναζητεί δηλαδή για να επιτύχει την κοινωνική ταξινόμηση των μελών του ενεργού πληθυσμού, άλλα βαθύτερα γνωρίσματα εκτός από την απασχόληση και το λειτούργημα. Και δεν το κάνει διότι άλλα γνωρίσματα κοινωνικού διαφορισμού δεν υπάρχουν.

Επί τέλους πέρα από τα κείμενα, δεν πρέπει να λησμονείται ότι ο Πλήθων δεν ήταν δυνατόν να κάνει λόγο για την δημιουργία ή την παρουσία κοινωνικών τάξεων και ταξικών αντιθέσεων στο Μυστρά και στο Βυζάντιο, αφού την εποχή εκείνη έλειπε η αναγκαία συνθήκη της εμφάνισής τους, η βιομηχανική οικονομία. Η τυχόν παραδοχή ότι η κοινωνία του Μυστρά και ακόμη περισσότερο η πολιτεία που προτείνει ο Πλήθων είχαν

¹⁶⁹ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 246-270.

ταξικό χαρακτήρα θα οδηγούσε σε ερμηνείες παραμορφωτικές και της κρατούσας τότε κατάστασης και των ιδεών του»¹⁷⁰.

Ο Πλήθων θέλει να αναζωπυρωθούν οι θεσμοί των παλαιών καιρών, της ακμής του Ελληνισμού. Δεν διανοήθηκε να καταργήσει την ταξική δομή του κράτους. Δίκαιη διανομή του πλούτου και των παρηγγμένων εσόδων ζήτησε. Δίκαιη αναδιανομή μεταξύ δυνατών-κατεχόντων και πενήτων, και βέβαια μεταξύ των τριών κοινωνικών τάξεων του Βυζαντίου. Διατυπώνει με θάρρος την γνώμη του στον δεσπότη του Μυστρά και στον Αυτοκράτορα, γιατί πιστεύει το αυτονόητο για μας σήμερα, ότι οι άνθρωποι, οι υπήκοοι, παρά τον σεβασμό τους, μπορεί να έχουν ορθότερη και σοφότερη κρίση από ένα εστεμμένο¹⁷¹.

Έχοντας διαρθρώσει διοικητικά και επαγγελματικά, δηλαδή από την άποψη της κοινωνικής εργασίας, την πολιτεία, καθορίζοντας για τον καθένα τι πρέπει να κάνει στο πλαίσιο της, όχι μόνον για εκείνον αλλά και για το κοινωνικό σύνολο, ο Πλήθων υποστηρίζει ακόμη ότι η κατανομή των έργων, δηλαδή στην ουσία η κατανομή των κοινωνικών ρόλων, πρέπει και να κατοχυρώνεται νομοθετικά. Προτείνεται δηλαδή εκτός της κατανομής των έργων και η παραμονή του καθενός στον ρόλο του. Έκαστος εφ' ώ ετάχθη. Η κοινωνική, η κάθετος κινητικότητα με την ανάληψη ενός νέου επαγγέλματος ή λειτουργήματος δεν επιτρέπεται. Έτσι εισάγεται από τον Πλήθωνα ο κοινωνικός έλεγχος της κατανομής και της λειτουργίας των κοινωνικοοικονομικών δραστηριοτήτων και μάλιστα με την βοήθεια του Νόμου. Ο Πλήθων δεν παρουσιάζει κάποια ανελεύθερη αντίληψη και επιταγή, περί ενός απόλυτου και αμετακίνητου κοινωνικού καθορισμού των έργων και άρα την άποψη της απόλυτης προδιαγραφής της κοινωνικής μοίρας του καθενός πολίτη. Δεν προτείνει ένα σκληρό και άκαμπτο σύστημα των δραστηριοτήτων και του status του καθενός που θα ήταν σε τελευταία ανάλυση αντικοινωνικό και απάνθρωπο και θα μετέβαλε την κοινωνική ζωή σε στρατόπεδο συγκεντρώσεως. Έχει δώσει αρκετά δείγματα ανθρωπισμού, ώστε να μην είναι εύκολο η σκέψη του να ερμηνευθεί κατ' αυτόν τον τρόπο. Κυρίως όμως τις υποδείξεις του αυτές για να τις εκτιμήσει κανείς σωστά θα πρέπει να τις τοποθετήσει στο πλαίσιο της ιστορικής στιγμής κατά την οποία διατυπώνονται.

¹⁷⁰ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 96 κ. ε.

¹⁷¹ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 255 κ. ε.

Πρώτα πρέπει να υπομνησθεί και πάλι το ότι ο Πλήθων υποδεικνύει μια πολιτειακή οργάνωση η οποία πρέπει να δειχθεί αποτελεσματική για την άμυνα κατά ενός θανάσιμου κινδύνου. Μια πολιτεία όμως μέσα στην οποία επικρατεί αναταραχή και έλλειψη εξισορρόπησης των στοιχείων της, καταστάσεις οι οποίες προκαλούνται συνεκδοχικά από το ότι οι δραστηριότητες των μελών της είναι συγκεχυμένες και αλλολοσυγκρουόμενες διότι δεν είναι καθορισμένες και οριοθετημένες με ακρίβεια, αυτού του είδους η πολιτεία δεν παρουσιάζει την απαραίτητη συνεκτικότητα και συνοχή για την διεξαγωγή ενός πολέμου. Οι πολιτείες νικούν όταν απειλούμενες είναι εσωτερικά οργανικά συνεκτικές και ενωμένες. Το κύριο και καίριο μέλημα του Πλήθωνα ήταν η με κάθε τρόπο αποφυγή της οποιασδήποτε χασμωδίας ή καλύτερα κοινωνικής δυσλειτουργίας. Και αυτό το ενδεχόμενο πρέπει ν' αποφευχθεί με την παρέμβαση και την εγγύηση του Νόμου που απαγορεύει κάθε μεταβολή των κοινωνικών ρόλων. Έστω και αν τα άτομα εμφανίζονται τότε σαν αιχμάλωτοι αμετάκλητα εκείνων. Μπορούμε να υποθέσουμε με βεβαιότητα ότι, χωρίς να το λέει, ο Πλήθων σκέφθηκε το αξίωμα, ό,τι και ο αρχαίος Ρωμαίος, ότι δηλαδή η σωτηρία της πατρίδας είναι ο ύψιστος νόμος: «*Salus populi suprema lex esto*», προτείνοντας τα όσα υποστηρίζει σχετικά. Η σωτηρία δηλαδή του λαού ας είναι ο υπέρτατος νόμος, αρχή η οποία ήταν αξίωμα του Δημοσίου Δικαίου της Ρώμης, σύμφωνα με την οποία ατονούσαν όλοι οι άλλοι νόμοι.

Άλλωστε, και πρακτικά, στην εποχή του η κοινωνία μέσα στην οποία ζούσε: 1^ο Ήταν εξαιρετικά ασταθής και ρευστή και γι' αυτό έπρεπε με κάθε θυσία ν' αποκτήσει μια σταθερότητα, την οποία θα της απέδιδε, όπως ειπώθηκε, και η σταθερότητα των αλλολοσυμπληρουμένων ρόλων, 2^ο ήταν παραδοσιακού τύπου με ανεξέλικτα τεχνολογικά και οργανωτικά πρότυπα κοινωνικο-οικονομικής δραστηριότητας για τα μέλη της και επομένως δεν παρουσίαζε ταχύρρυθμες και ουσιαστικές μεταλλαγές ώστε να έχει ανάγκη για την τέλεση της ζωής της, της κοινωνικής (της κάθετης) κινητικότητας των βιομηχανικών κοινωνιών, και 3^ο η κοινωνία στο Βυζάντιο δεχόταν ήδη σαν γενική αρχή ότι η αλλαγή επαγγέλματος έπρεπε να αποφεύγεται, χωρίς όμως και να αποκλείεται¹⁷².

Ο Σπέντζας, αναφερόμενος στην πληθώνεια υποτιθέμενη απόλυτη και αμετακίνητη κοινωνική διαστρωμάτωση, προσθέτει: «Όσον αφορά στα μέτρα που πρέπει

¹⁷² Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 98 κ. ε.

να ληφθούν είναι καταφανής η προοδευτική θέση του Πλήθωνα, αφού θεωρούσε ότι τα περιοριστικά μέτρα έπρεπε να επιβληθούν μόνον στην τάξη των αρχόντων, πουθενά μάλιστα δεν αναφέρεται στην δημιουργία εμποδίων για την άνοδο ατόμων από τις κατώτερες τάξεις στις ανώτερες. Αντίθετα, αποδέχεται την δυνατότητα να μεταπηδήσει κανείς από το διακονικό στο αρχικό γένος και δεν διαθέτει κανένα φραγμό για τους υποψηφίους συμβούλους. Τα ίδια ισχύουν και για τον θεσμό των ειλωτών, που τον αποδέχεται βέβαια ο Πλήθων ως κατάσταση, εισηγείται όμως την ήπια και όσο είναι δυνατόν δίκαιη μεταχείρισή τους»¹⁷³.

Μπροστά στην διαφθορά και την παράλυση που επικρατούσε τότε καθώς επίσης και για την αντιμετώπιση της τουρκικής απειλής, ο Πλήθων εισηγείται γενναία μεταρρυθμιστικά μέτρα, που να μη θίγουν όμως το πλαίσιο της τάξεως που επικρατούσε. Προτείνει, έτσι, τον σαφή καθορισμό των δικαιωμάτων και καθηκόντων κάθε τάξεως με συνταγματικό νόμο. Προηγείται η θεωρητική διαπίστωση «αυτίκα τους άρχοντας μηδέν των διακονικών επιτηδεύειν. Εναντιώτατον γαρ που διακονία αρχή». Βρισκόμαστε μπροστά σε ένα σημαντικό συλλογισμό, πέραν από το ηθικό οικονομικό περιεχόμενο. Γιατί η εισήγηση αυτή, αν γινόταν αποδεκτή, θα αποτελούσε βεβαίως περιορισμό της ελευθερίας δράσεως των αρχόντων, αλλά τελειώς απαραίτητο και αναγκαίο από τα πράγματα για την εξυγίανση όλης της κοινωνικής και οικονομικής ζωής. Είναι αυτονόητη η βαρύτητα της εισηγήσεως αυτής. Είναι ευνόητο, επίσης, ότι σε ένα περιβάλλον με χαμηλή ηθική στάθμη και παγιωμένες κακές συνήθειες, όπως ήταν το περιβάλλον του Μυστρά και του Βυζαντίου γενικά, οι ηθικές και ορθολογικές απόψεις θα γίνονταν δεκτές, τουλάχιστον με επιφυλάξεις, αν δεν ξεσήκωναν σφοδρές αντιδράσεις γιατί έθιγαν δημιουργημένα συμφέροντα στην κρατούσα τάξη. Πραγματικά θεωρήθηκαν από μερικούς βίαιες και επαναστατικές. Κλείνοντας το τμήμα αυτό, μπορούμε να παρατηρήσουμε, ότι ο Πλήθων, σεβόμενος σε γενικές γραμμές την διαμορφωμένη κοινωνική και οικονομική κατάσταση, δηλαδή το προβάδισμα των κρατούντων (αρχόντων), και αναγνωρίζοντας τις υποχρεώσεις των υπηκόων για την συντήρηση των αρχόντων, προσπαθεί να ρυθμίσει με ωφέλιμο τρόπο για το σύνολο τις μεταξύ τους σχέσεις, προτείνοντας μερικούς βασικούς «συνταγματικούς» νόμους και κάποιες ηθικές προτάσεις, που θα αποτελούσαν το ρυθμιστικό ιδεώδες της κοινωνίας. Όλη η

¹⁷³Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ. 57 κ. ε.

μεταρρυθμιστική προσπάθεια απέρρευε από την αδήριτη ανάγκη και απέβλεπε σε συγκεκριμένο αντικειμενικό σκοπό, την ενίσχυση του Δεσποτάτου για την αντιμετώπιση της τουρκικής απειλής¹⁷⁴.

II. ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΟΥ ΣΤΡΑΤΟΥ-ΑΜΥΝΑ

Κεντρικό μέλημα της Πολιτείας πρέπει να είναι η οργάνωση του στρατού. Η σύνθεση του μεγαλύτερου μέρους της στρατιάς και των σημαντικότερων μονάδων («το αναγκαιότατον») πρέπει να γίνεται από αυτόχθονες. Ο στρατός δεν μπορεί να είναι μισθοφορικός ούτε να αποτελείται από ξένους. Οι ξένοι, τις περισσότερες φορές είναι επίορκοι και μεταβάλλονται από σωτήρες σε εχθρούς, ενώ οι άνθρωποι του τόπου, αν τους μεταχειρίζεται κανείς σωστά είναι πιστότεροι και άξιοι εμπιστοσύνης. Το αντίθετο θ' αποτελούσε έλλειψη σοβαρότητας¹⁷⁵.

Ουσιώδης συντελεστής για την άμυνα μιας χώρας, εκτός από την γεωγραφική διαμόρφωση, είναι ο πληθυσμός. Ανάλογα μάλιστα με την σύνθεση του πληθυσμού, έχουμε στρατό υπολογίσιμο ή περιορισμένης αξίας. Τονίζει ότι η άμυνα της πολιτείας δεν είναι δυνατόν να στηρίζεται σε «ανελεύθερους ανθρώπους, οίτινες παραλλήλως προς τα στρατιωτικάς των υποχρεώσεις υποβάλλονται και εις βαρείαν φορολογίαν». Επίσης δεν είναι δυνατόν να περιμένει κανείς την σωτηρία από τα ξενικά μισθοφορικά στρατεύματα, γιατί αυτά, ανάλογα με τις καταστάσεις που διαμορφώνονταν κάθε φορά, τάσσονταν με την πλευρά του πλειοδοτούντος, επί πλέον μάλιστα προϋπέθεταν υπέρογκες δαπάνες, οι οποίες τελικά απέβαιναν μάταιες. Εφόσον λοιπόν για τον Πλήθωνα η άμυνα της χώρας υπήρξε ο κύριος σκοπός για την επιδιωκόμενη ειρηνική μεταρρυθμιστική κίνηση, η σύνθεση του λαού αποτελούσε σημείο ουσιαστικού ενδιαφέροντος. Είναι γνωστό άλλωστε, ότι άμυνα οποιασδήποτε μορφής προϋποθέτει εκτός από το ακμαίο μαχητικό φρόνημα και επαρκή δημοσιονομική εξυπηρέτηση. Χωρίς αυτήν δεν είναι δυνατόν να ολοκληρωθεί κανένα πολεμικό εγχείρημα. Ο Πλήθων πρότεινε την θεμελίωση της άμυνας με τις εγχώριες δυνάμεις και ίδιους πόρους ως τα μόνα αξιόπιστα μέτρα. Ορθότατα λοιπόν «διέγινωσε», ότι η συστηματική αμυντική προσπάθεια πρέπει αναγκαστικά να στηρίζεται σε υγιές οικονομικό υπόβαθρο. Γιατί

¹⁷⁴ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 89-92.

¹⁷⁵ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 101 κ. ε.

πειθαρχία, μαχητικότητα και φρόνημα προϋποθέτουν, σε μεγάλο βαθμό, την παροχή των αναγκαίων μέσων στους μαχητές και την εξασφάλιση των πόρων διαβίωσης των οικογενειών τους. Ο Πλήθων, όντας βαθύτατα πραγματιστής αλλά και ταυτόχρονα ευρύτατης αντιλήψεως, συνέθεσε τις διάφορες πλευρές του προβλήματος και εισηγήθηκε βασικά τον διαχωρισμό των κατοίκων της Πελοποννήσου σε στρατευομένους και μη στρατευομένους φορολογούμενους. Οι λογάδες, εγχώριοι και ξένοι στρατιώτες, οι οποίοι θα αποτελούσαν τον μόνιμο πυρήνα των στρατιωτικών δυνάμεων, κατά την ειρηνική περίοδο θα νέμονταν το ποσοστό της φορολογίας του 1/3, φορολογία που προοριζόταν για την συντήρηση των αρχόντων και των φυλάκων. Ενώ κατά τις πολεμικές περιόδους θα εξυπηρετούνταν και με είλωτες που θα τους παραχωρούσαν και με την υποχρέωση αντιπαροχής πρόσθετου στρατού, μισθοφορικού και επιχωρίου. Καθορίζει, επίσης, την οδό που πρέπει να ακολουθηθεί σε περίπτωση, που το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού ήταν μάχιμο και επιθυμούσε να συμμετάσχει στις πολεμικές επιχειρήσεις, δηλαδή εισηγείται ένα σύστημα ένα σύστημα διαδοχικής ανά ζεύγη στρατείας-καλλιέργειας¹⁷⁶.

Το πρόβλημα της συντήρησης του μη οικονομικά απασχολούμενου στρατιωτικού και άρα μη παραγωγικού για τον εαυτό του και την οικογένειά του βρίσκει την λύση του στην οικονομική συνεργασία με τους όσους προστατεύει εκείνος. Ειπώθηκε ότι οι στρατιωτικοί σαν προκινδυνεύοντες για τους πολλούς δεν θα πληρώνουν φόρους. Γι' αυτό και οι «σωζόμενοι» θα προσφέρουν «σίτισιν τοις τε άρχουσιν και στρατιωτών τοις λογάσι». Λύση συνεπής με το λειτουργικό μοντέλλο της κοινωνίας που βασίζεται στην αλληλοσυμπλήρωση των ρόλων και των δραστηριοτήτων. Συγκεκριμένα ο Πλήθων προτείνει «το κατά συζυγίας συντετάχθαι», δηλαδή στρατιωτικοί και πολίτες θα πρέπει να οργανωθούν σε συζυγίες και καθένας από τους ομοζύγους, θα αναλαμβάνει διαδοχικά τα ανά ζεύγη καθήκοντα, ο ένας τα καλλιεργητικά της γης, ο άλλος τα στρατιωτικά (ασφάλεια, ελευθερία). Η περίπτωση αυτή αποτελεί μια πρόσθετη επιβάρυνση, πέραν του 1/3, του αυτουργού που εργάζεται για την συντήρηση και των δύο, γιατί το παραγωγικό επίτευγμά του θα κατανέμεται πλέον σε ίσα μερίδια στον καθένα από τους δύο. Πρέπει όμως να ερμηνευθεί ως μέτρο έκτακτης ανάγκης, προσωρινής διάρκειας, όσο διαρκεί η πολεμική ανάγκη.

¹⁷⁶ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ. 81 κ. ε.

Τους οικονομικά εισφέροντες στον στρατό «καλέσει μεν αν τις όντως ειλωτας διά το αφειμένους της στρατείας επί το εισφέρειν τετάχθαι». Αυτοί δεν πρέπει να πληρώνουν άλλους φόρους, ή τέλη ή να υπόκεινται σε αγγαρείες. Παρενθετικά, ορθό είναι να εξηγηθεί ότι ο όρος «είλωτες» τον οποίο χρησιμοποιεί ο Πλήθων δεν έχει το ίδιο περιεχόμενο με τον όρο «είλωτες» στην αρχαία Σπάρτη, αλλά υποδηλώνει τον παραγωγό από τον οποίο αφαιρείται κάτι, και ο οποίος συγχρόνως είναι ελεύθερος πολίτης με δικαιώματα. Οι ομοζυγίες δεν θα είναι ίδιες για όλους. Σε κάθε πεζό στρατιώτη θα πρέπει ο ηγεμών να του παραχωρήσει ένα είλωτα. Σε κάθε ιπέα δύο. Τόσο για την διατροφή τους όσο και για την εξασφάλιση του αναγκαίου οπλισμού. Όσον αφορά δε στους άρχοντες και τους στρατιωτικούς ηγήτορες, ο ηγεμών θα μπορεί να ορίσει όσους είλωτες νομίζει σωστό γι' αυτούς, αν και ο Πλήθων πιστεύει ότι πρέπει να διατίθενται τρεις στον καθένα, οι οποίοι να του παρέχουν και ένα στρατευμένο ιπέα. Ο ηγεμών, τέλος, μπορεί να κρατά για τον εαυτό του όσους νομίζει απαραίτητους για την εκπλήρωση των καθηκόντων του¹⁷⁷.

III. ΣΥΝΤΕΛΕΣΤΕΣ ΠΑΡΑΓΩΓΗΣ ΚΑΙ ΚΑΤΑΝΟΜΗΣ ΤΩΝ ΠΑΡΑΓΩΓΙΚΩΝ ΕΠΙΤΕΥΓΜΑΤΩΝ

Προκειμένου να εξετάσει ο Πλήθων τον ουσιώδη κύκλο, τόσο από οικονομική όσο και από δημοσιονομική πλευρά, της εγασίας, της παραγωγής, της παραγωγής και της κατανομής των αγαθών δεν περιορίζεται στην επιφανειακή αντιμετώπιση του ζητήματος αλλά προχωρεί κατευθείαν στην ουσία του θέματος. Πραγματικά η διερεύνηση των αντιλήψεών του πάνω στο θέμα αυτό πείθει για την στέρεη λογική και αυστηρή αλληλουχία, οι οποίες διέπουν την θεώρησή του, των αλληλεπιδράσεων και αλληλοσυσχετίσεων της πραγματικής συμβολής που προσφέρει στην παραγωγή και τα οικονομικά της αποτελέσματα. Από τα σχετικά εδάφια γίνεται καταφανής κυρίως ο γεωργικός χαρακτήρας της οικονομίας του Δεσποτάτου και ότι από την γεωργοκτηνοτροφική ενασχόληση μεγάλου μέρους του πληθυσμού εξαρτάται η εξεύρεση ατομικής και δημόσιας προσόδου. Ξεκινώντας από την αρχή ότι οι τρεις βασικοί συντελεστές της παραγωγής είναι η εργασία, τα μέσα με τα οποία συντελείται και η εξουσία (που περιλαμβάνει την άμυνα), θεωρεί δίκαιη την προσπάθεια κατανομής

¹⁷⁷ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 102 κ. ε.

του εισοδήματος στους φορείς των τριών αυτών συντελεστών της παραγωγής. Τους εργαζόμενους, αυτούς που παρέχουν τα μέσα εργασίας και τους άρχοντες και στρατιώτες τοποθετεί σε ίση μοίρα σε κάθε κατηγορία, δηλαδή κατά 1/3 σε κάθε τάξη. Έτσι, με την αρχή αυτή, στην οποία συνυπήρχαν το πραγματικό, το ορθολογικό και το ηθικό στοιχείο, επεδίωκε να επιτύχει ορθή και σύμμετρη κατανομή του παραγωγικού επιτεύγματος, λαμβάνοντας υπ' όψει του τις συνθήκες που επικρατούσαν.

Είναι άξιο ιδιαίτερης προσοχής ότι ως προς τους συντελεστές της παραγωγής πλησίασε περισσότερο προς τις σύγχρονες αντιλήψεις της οικονομικής επιστήμης από τους προγενέστερους του φιλοσόφους που διετύπωσαν οικονομικές απόψεις και οι οποίοι σχεδόν αγνοούσαν την διάταξη αυτή. Για πρώτη φορά από τον Πλήθωνα έχουμε μια ουσιαστική, οικονομικού περιεχομένου, σαφή αξιολόγηση των συντελεστών της παραγωγής και την ανάγκη σύμμετρης συμμετοχής των συντελεστών σ' αυτήν, στα παραγόμενα αγαθά, πράγμα που καθιστά τον Πλήθωνα ένα προάγγελο της Οικονομικής Επιστήμης. Δεν έχει σημασία αν διετύπωσε με τόση λακωνικότητα όσα ανέπτυξαν σε τόμους οι οικονομολογικές σχολές που διαμορφώθηκαν αργότερα, μελετώντας με κάθε λεπτομέρεια τις συνέπειες, τις εξελίξεις και τις διαμορφώσεις των συντελεστών παραγωγής. Η προοδευτικότητα μάλιστα των απόψεών του φθάνει μέχρι του σημείου να αγνοεί ολοκληρωτικά ως συντελεστή παραγωγής τον παράγοντα «γη», ο οποίος ακόμη και σήμερα θεωρείται από τους συντηρητικούς μεν οικονομολόγους ως ουσιώδης, από άλλους δε αγνοείται τελείως. Πραγματικά, με την αυξανόμενη επίδραση και επιβολή του παράγοντα του μηχανικού εξοπλισμού στην σύγχρονη βιομηχανική οικονομία, οι νεωτεριστές οικονομολόγοι, ανεξάρτητα από κοινωνιολογική τοποθέτηση, τείνουν να υποτιμήσουν την συμβολή του παλαιότερου συντελεστή, της γής, που θεωρούνταν ως ουσιώδης. Κάτω από το πρίσμα αυτής της διαπιστώσεως ο Πλήθων μπορεί να θεωρηθεί, αν και κάπως αυθαίρετα, ως σύγχρονος προοδευτικός οικονομολόγος¹⁷⁸. Μια πιθανή αιτία, για την «παράλειψη» εκ μέρους του της γης από τους βασικούς συντελεστές παραγωγής, ίσως να αποτελεί η ιδιαίτερα υψηλή ιδεολογική, ηθική και κοινωνική αξία, τόσο για το άτομο όσο και για το σύνολο, την οποία προσδίδει ο Φιλόσοφος του Μυστρά στον παράγοντα γη. Θέση που θα φανεί από την μεθοδική και αναλυτική εξέταση των

¹⁷⁸ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ. 61 κ. ε.

προτεινόμενων μέτρων στο υποκεφάλαιο Οικονομική Πολιτική-Ιδιοκτησία-Κοινοκτημοσύνη.

IV. ΕΡΓΑΣΙΑ

Εξετάζοντας όσα έχουν σχέση με τον συντελεστή εργασία παρατηρούμε μια θεμελιώδη διάκριση μεταξύ της αγροτικής (γεωργικής-κτηνοτροφικής) και της «αστικής» απασχολήσεως (μεταποίησης-διακινήσεως-διανομής αγαθών και παροχής υπηρεσιών), και τέλος μια αναγνώριση της αποστολής της παροχής διοικητικής-αμυντικής φύσεως υπηρεσιών. Προχωρεί μάλιστα ακόμη περισσότερο σε μια στοιχειώδη περιγραφή των εκτελούμενων έργων καθώς και στον ρόλο κάθε επαγγέλματος στον παραγωγικό κύκλο. Διαπιστώνουμε την διατύπωση μιας αρχής εξαιρετικά σπουδαίας, ότι δηλαδή οποιοδήποτε άτομο δρα στο πλαίσιο ενός κοινωνικού και οικονομικού συστήματος, συμβάλλει στην παραγωγική διαδικασία με την παροχή σωματικής εργασίας, την παροχή ατομικής φύσεως υπηρεσιών ή γενικότερης διοικητικής φύσεως. Κανένας δεν είναι ανεξάρτητος από τους άλλους, και κανένας χωρίς υποχρεώσεις και ανεξέλεγκτος. Είναι καταφανής η σημασία αυτής της προοδευτικής και μεστής οικονομικών συνεπειών αντιλήψεως του Πλήθωνος, αν μάλιστα λάβουμε υπ' όψει μας την θεοκρατία που επικρατούσε από αιώνες στο Βυζάντιο, αλλά και στα εδάφη που τελούσαν υπό τον έλεγχό του.

Στον συντελεστή «εργασία» ο Πλήθων απέδιδε κεφαλαιώδη σημασία, αφού δεχόταν ως ιερή την αποστολή του. Βέβαια και άλλοι Έλληνες σοφοί πριν από τον Πλήθωνα είχαν εξάρει το ηθικό μέρος της εργασίας, αλλά αυτός πρώτος έθεσε το ζήτημα της εργασίας πάνω σε σταθερή οικονομική βάση, χρησιμοποιώντας συλλογισμούς οικονομικού περιεχομένου. Πιστεύουμε ότι και η χρονική πρόταξη του συντελεστή της εργασίας, στην σειρά των συντελεστών παραγωγής, έγινε σκόπιμα από τον Πλήθωνα για να τονίσει την πρωταρχική της σημασία στην ίδια την παραγωγή και γενικότερα στον κύκλο της παραγωγής. Την άποψη αυτή ενισχύει και το απόσπασμα όπου εξαιρείται κυρίως η αξία της συστηματικής εργασίας. Από αυτό διαπιστώνουμε, ότι προτάσσοντας τον παράγοντα «εργασία» στους συντελεστές παραγωγής γίνεται πρόδρομος των σύγχρονων οικονομικών θεωριών που ακόμα και σήμερα αξετάζουν, αναθεωρούν και συμπληρώνουν την συμβολή της εργασίας στην παραγωγική διαδικασία, με την

διαφοροποίηση των μέσων παραγωγής που έχει προκύψει στο μεταξύ, επιθυμώντας με αυτόν τον τρόπο να παραμείνει η εργασία ο πρώτος συντελεστής παραγωγής. Αυτά αναφέρει ο Πλήθων για την ελεύθερη εργασία. Αλλά και την μισθωτή εργασία μνημονεύει, αν και δεν μας δίνει στοιχεία περί του αντικειμένου και του τρόπου αμοιβής της εξαρτημένης εργασίας¹⁷⁹.

V. ΜΕΣΑ – ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Ο Πλήθων αποδίδει επίσης κεφαλαιώδη σημασία στον συντελεστή παραγωγής «μέσα» και μάλιστα τόση, ώστε να συνιστά κατά το 1/3 την συμμετοχή τους στο παραγωγικό αποτέλεσμα. Ως προς την κυριότητά τους αποδέχεται την δυνατότητα κατοχής και νομής των μέσων παραγωγής τόσο από την πολιτεία όσο και από ιδιώτες τρίτους ή αυτουργούς. Βλέπουμε λοιπόν σεβασμό του θεσμού της ιδιοκτησίας των παραγωγικών μέσων, δηλαδή του παραγωγικά «επενδεδυμένου κεφαλαίου» όπως θα λέγαμε σήμερα. Δεν κάνει καμμία διάκριση ως προς την ιδιότητα του ιδιοκτήτη των μέσων και των εργαζομένων με ίδιες δυνάμεις, γεγονός που αποδεικνύει τις προοδευτικές και φιλελεύθερες αντιλήψεις του. Μπορούμε κατά συνέπεια να υποστηρίξουμε βάσιμα, ότι ο Πλήθων δεν υπήρξε πολέμιος του παραγωγικά «δρώντος κεφαλαίου», άποψη που αντιστρατεύεται ριζικά στις κρίσεις κάποιων μελετητών περί σοσιαλισμού και κοινοκτημοσύνης. Πάντως, τονίζουμε και πάλι ότι αυτά ισχύουν μόνον για την παραγωγική μορφή του «κεφαλαίου», γιατί ο Πλήθων δεν εκδηλώνει καμμία πρόθεση να υποστηρίξει την στείρα μορφή ή το αποθησαυρισμένο νεκρό χρήμα. Συντάσσεται επομένως με την άποψη του Αριστοτέλους που δεχόταν ότι «ουδέποτε εἰς σάκκος νομισμάτων εγέννησεν ἔστω ἓν νόμισμα».

Αν και δεν εκφράζεται με σαφήνεια, κάποια σκοπιμότητα στην παροχή του 1/3 του παραγωγικού επιτεύγματος, εντούτοις συμπεραίνεται με κάποια επιφύλαξη, ότι με αυτήν την εισήγηση αποσκοπούσε στην ενθάρρυνση και την ενίσχυση του παραγωγικά επενδεδυμένου κεφαλαίου, παροτρύνοντας έτσι αυτούς που έχουν χρήμα να το επενδύσουν σε δημιουργικές τοποθετήσεις, οι οποίες θα δημιουργούσαν τις αναγκαίες προϋποθέσεις για την οικονομική ανάπτυξη του Δεσποτάτου. Λογικό θα ήταν να

¹⁷⁹ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ. 64 κ.ε.

δεχθούμε, ότι η αντίληψη αυτή περί ανταμοιβής των μέσων δεν είναι δυνατόν να εντοπίζεται στον γεωργικό τομέα και μόνο, τον οποίο ρητά αναφέρει ο Πλήθων, γιατί ήταν πολύ πιο σημαντικός από τους άλλους, αλλά θα πρέπει να επεκταθεί και στην μεταποίηση, δηλαδή την «βιοτεχνία». Αποτέλεσμα αυτής της κατευθύνσεως θα ήταν ασφαλώς η αναζωογόνηση της οικονομικής εκμεταλλεύσεως, «γεωργικής και βιοτεχνικής» της περιοχής, «υπεργείου και υπογείου» όπως έγραφε ο Βησσαρίων, ο κατεξοχήν μαθητής του, και τελικά η βελτίωση των οικονομικών μέσων του Δεσποτάτου και η ανύψωση του ηθικού των κατοίκων. Συνεπώς, θα επιτυγχανόταν μια ουσιαστική συνδρομή, από οικονομικής πλευράς, στην επίτευξη του τελικού σκοπού, την απόκρουση του Τούρκου εισβολέα.

Τα πολιτικά Υπομνήματα που αναλύουμε είναι γεμάτα από τέτοιους συλλογισμούς βάθους, με τους οποίους αξιοποιούνται τα πενιχρά οικονομικά στοιχεία της εποχής με τάσεις προοδευτικότητας και ριζοσπαστισμού, που βρίσκονται όμως σε άκρα αντίθεση προς τις επικρατούσες στείρες συντηρητικές συνθήκες. Η υιοθέτηση των απόψεων που πρότεινε ο Πλήθων, θα αναζωογονούσε, όπως θα λέγαμε σήμερα, ασφαλώς ολόκληρο τον κύκλο της οικονομίας¹⁸⁰.

VI. ΚΑΤΑΝΟΜΗ ΑΓΑΘΩΝ

Εφόσον ο Πλήθων δεχόταν ως τρεις τους πρωταρχικούς συντελεστές παραγωγής, δηλαδή την εργασία, τα μέσα και την διοικητική αρχή, έκρινε δικαιολογημένα και την κατανομή των παραγομένων αγαθών σε τρία ίσα μερίδια, από ένα σε καθένα αντίστοιχο φορέα, ανεξάρτητα από τον αριθμό αυτών που συμμετέχουν. Εδώ πρέπει να σημειώσουμε ότι αυτή η κατανομή ευνοούσε την ολιγάριθμη τάξη των αρχόντων, αλλά πρέπει επίσης να έχουμε υπ' όψει, ότι την εποχή εκείνη τα κοινωνικά θέματα ρυθμιζόνταν ανάλογα με την δύναμη των κρατούντων. Ήταν δε η εκμετάλλευση και η καταπίεση των αγροτών σε τέτοια έκταση, ώστε η επιβολή της φορολογίας αυτής, αν και ήταν βαριά, εντούτοις θα γινόταν αποδεκτή με ευμένεια. Παρατηρούμε ότι σε περίπτωση που ο εργαζόμενος διέθετε ιδιόκτητα μέσα, δικαιούνταν τα δύο τρίτα των παραγομένων αγαθών. Στο άλλο υπόμνημά του προχωρεί ακόμη περισσότερο στην ολοκλήρωση των

¹⁸⁰ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ. 69 κ.ε.

εισηγήσεών του, δεχόμενος την έκπτωση των πραγματοποιηθέντων εξόδων από το φορολογητέο προϊόν. Προκύπτει με σαφήνεια, ότι το ένα τρίτο (1/3) κάθε παραγωγικού επιτεύγματος, με οποιοδήποτε σχήμα και να παραγόταν, ανήκε στην διοικητική εξουσία, και δεν επιτρεπόταν καμμία εξαίρεση. Ο Πλήθων διακηρύσσει σαφώς την υποχρέωση του παραγωγού, να εκχωρεί δηλαδή το 1/3 των παραγομένων αγαθών στην διοικητική εξουσία. Είναι περίεργο, ότι ο Πλήθων δεν μνημονεύει σε κανένα σημείο των Υπομνημάτων του την κατανομή του εισοδήματος των βιοτεχνικών, εμπορικών και ναυτιλιακών δραστηριοτήτων. Μια πιθανή αιτία αυτής της παραλείψεως είναι η σκέψη ότι, εξαιτίας του μικρού όγκου του «σχετικού εισοδήματος» σε σχέση από τη μια με το γεωργικό και εξαιτίας του πολύπλοκου χαρακτήρα του από την άλλη, ο Πλήθων απέφυγε κατά το «προκαταρκτικόν αυτό στάδιον ενεργειών» να ασχοληθεί με λεπτομερή εξέταση τέτοιων προβλημάτων¹⁸¹.

VII. ΦΟΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ - ΔΗΜΟΣΙΟΝΟΜΙΑ

Η ιδιαίτερη ενασχόληση του Γεωργίου Γεμιστού με φορολογικά ζητήματα εξηγείται από το γεγονός της εκτάσεως της φορολογίας σε ένα ευρύτατο φάσμα της οικονομικής δραστηριότητας των πόλεων και κρατών, η οποία δεν υλοποιείται, δεν μπορεί καν να εκδηλωθεί χωρίς την ύπαρξη των απαιτούμενων κεφαλαίων. Συνεχείς απαιτήσεις δεν είναι δυνατόν να ικανοποιηθούν, ούτε στόχοι βελτιώσεως και αναπλάσεως να υπηρετηθούν, αν δεν υπάρχουν οι αναγκαίοι πόροι, οι οποίοι κάποιους θα επιβαρύνουν. Στο σημείο αυτό αναφέρεται το πρόβλημα της οικονομικής επιβαρύνσεως των πολιτών, πρόβλημα που προκαλεί ανισότητες και οι ανισότητες όχι μόνον φιλότητα δεν απεργάζονται, αλλά αντίθετα οδηγούν κατά κανόνα σε κοινωνικές συγκρούσεις ή ακόμη σε βέβαιη αδιαφορία και απραξία του πλέον παραγωγικού τμήματος του πληθυσμού, καθιστούν παράλληλα ανέφικτη την γενική οικονομική ευρωστία, που αποτελεί την βασικότερη επιδίωξη κάθε ευνομούμενης κοινωνίας. Φυσικά χωρίς την ύπαρξη της οικονομικής ευρωστίας ουδέποτε εξασφαλίζεται η επιβίωση μιας χώρας και ενός λαού και η σταθερή δημιουργική πορεία του μέσα στην διαδρομή των αιώνων.

¹⁸¹ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 96-99.

Ο χαρακτήρας της οικονομίας του Βυζαντίου δεν μπορεί να συγκριθεί με τις κρατούσες στην Δύση αντιλήψεις για ελεύθερη ή παρεμβατική ή διευθυνόμενη οικονομία. Η οικονομία χαρακτηριζόταν από ένα παρεμβατισμό, ο οποίος όμως εποίκιλλε μέσα σ' όλη την αυτοκρατορία, διαφοροποιείτο τόσο διατοπικά όσο και διαχρονικά, ήταν εντονότερος στην Πρωτεύουσα απ' ό,τι στα επαρχιακά κέντρα, και εμφανιζόταν άλλοτε με εντονότερο και άλλοτε με ηπιώτερο τρόπο.

Ο καίριος τομέας της Βυζαντινής οικονομίας, του οποίου οι ιδιομορφίες και η εξέλιξη άσκησαν έντονη και άμεση επιρροή στην κοινωνική και πολιτική ζωή του Βυζαντίου, ήταν η αγροτική εκμετάλλευση και το συνεπαγόμενο καθεστώς της εγγείου ιδιοκτησίας. Η σημασία του πρωτογενούς τομέα στο οικονομικό κύκλωμα ήταν καίρια και αποφασιστική, αφού από την απόδοσή της εξαρτάτο κατά το μεγαλύτερο μέρος το σύνολο των δημοσίων εσόδων, τα οποία ήταν σε θέση να χρηματοδοτήσουν τις Ένοπλες Δυνάμεις (στρατός-ναυτικό), απαραίτητες για την εξασφάλιση της ακεραιότητας της χώρας.

Παράλληλα οι εγγενείς αδυναμίες του συστήματος συνοδεύονται από την φοροδιαφυγή εκ μέρους κυρίως του κατεστημένου του οποίου η εισφορά ήταν πολύ σημαντικότερη για τα δημόσια έσοδα από εκείνων των χαμηλοτέρων κοινωνικών στρωμάτων και την οποία οι υπόχρεοι δεν κατέβαλλαν, κι' ακόμη συνοδεύονταν από τις εξαιρέσεις της φοροαπαλλαγής των ισχυρών.

Ο Πλήθων επικεντρώνει την οπτική του στο πρόβλημα της ύπαρξης των υφισταμένων κοινωνικο-οικονομικών αντιθέσεων, στις γενεσιουργές αιτίες εμφάνισης ισχυρών ανισοκατανομών στην διανομή των αγαθών και του πλούτου, και την πραγματικότητα της ανεπάρκειας των οικονομικών μηχανισμών του Βυζαντινού κράτους να διασφαλίσουν ένα βιώσιμο και ανεκτό βιοτικό επίπεδο. Έχει ως κύριο μέλημά του να θεραπεύσει αυτήν την αδυναμία του οικονομικού συστήματος να άρει τις λειτουργικές αντιφάσεις του. Οι οικονομικές και δημοσιονομικές απόψεις του είναι πολύ ευρύτερης και σπουδαιότερης αξίας στην μεθοδική ανάλυση οικονομικών ζητημάτων απ' ό,τι πίστευαν οι παλαιότεροι ερμηνευτές. Η ανάλυσή τους μπορεί να αποδείξει την πληρότητα, την ορθότητα και τον πραγματισμό με τον οποίο αντιμετώπιζε ο Πλήθων τα δημοσιονομικά φαινόμενα της εποχής. Η αντιμετώπιση αυτή προκαλεί και σήμερα ακόμη βαθύ σεβασμό.

Όπως σημειώσαμε ήδη πολλές φορές, ο βασικός σκοπός των Υπομνημάτων που υποβλήθηκαν ήταν, εκτός από την αμυντική προπαρασκευή, η αναμόρφωση του ιδιωτικού και του δημοσίου βίου του Δεσποτάτου προκειμένου να γίνει ικανό να αντιμετωπίσει τον επικείμενο κίνδυνο της τουρκικής εισβολής. Τόσο η ηθική πλευρά του περιεχομένου των Υπομνημάτων, όσο και η υλική πλευρά τους είναι εξίσου σοβαροί παράγοντες για την εξυγίανση της καταστάσεως που επικρατούσε και για την προπαρασκευή της άμυνας.

Με βαθιά επίγνωση των οικονομικών και ιδιαίτερα των δημοσιονομικών συνθηκών που επικρατούσαν, με σαφείς επιδιώξεις για την αντιμετώπιση της καταστάσεως, ο Πλήθων υποδεικνύει μια σειρά μέτρων που αν «εφαρμόζονταν» θα απέδιδαν τόσο από αποταμιευτική άποψη, όσο και γενικότερα από κοινωνική. Οι απόψεις του αποτελούν σταθμό για την δημόσια οικονομική αφού και σήμερα ακόμη διέπουν την δημοσιονομική σκέψη, τόσο για την φορολογία όσο και για την πραγματοποίηση δαπανών. Παρατηρούμε παράλληλα με την πρώτη προσπάθεια για την ορθή δικαιολόγηση της καταβολής του φόρου και την πρώτη προσπάθεια θεμελιώσεως της ενιαίας φορολογίας, η οποία θα απέφερε τον περιορισμό των πολλών, άνισων και άδικων φόρων και την ανάλογη περιστολή γενικότερα της καταπιέσεως του λαού εξαιτίας αυτών¹⁸² (Σπέντζας, Σ. 1987. Γ. Γεμιστός-Πλήθων Ο Φιλόσοφος Του Μυστρά Οι Οικονομικές, Κοινωνικές Και Δημοσιονομικές Του Απόψεις, σ. 110-112. Τέταρτη Έκδοση, 1996. Εκδόσεις Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα).

Οι προτάσεις του Πλήθωνα για την εγκατάσταση ενός ορθού φορολογικού συστήματος στηρίζονται σε μια ανάλυση των διαφόρων ειδών φορολογίας τα οποία ταξινομεί σε τρεις κατηγορίες. Την αγγαρεία, την καταβολή ενός ορισμένου ποσού (τακτός όρος χρημάτων, είτε κέρματος, είτε άλλων ωντινωνούν), την εισφορά ενός ποσοστού επί του εισοδήματος (ρητή τις των γιγνομένων μοίρα). Από τα τρία αυτά είδη ο Πλήθων συνιστά την αποδοχή του τελευταίου. Διότι η αγγαρεία είναι βαρεία, είναι σκλαβιά, γιατί προσδίδει καταφανή δουλικό χαρακτήρα, είναι βαρύτατο είδος φόρου και εκτείνεται πέραν από τα χρήματα και στα σώματα των οφειλετών. Είναι εύλογο λοιπόν και σύμφωνα με όσα διακήρυττε να καταδικάζει το βάρβαρο αυτό είδος φόρου. Πέρα

¹⁸² Σπέντζας, Σ. (1996), Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις, ό. αν., σ.σ. 110-112.

όμως από την αγγαρεία ήταν αντίθετος και με το άλλο είδος φόρου, «του ορισμένου ποσού χρημάτων», διότι είναι στην ουσία ποσόν επίσης δουλικό και ανώμαλο μια και δεν λαμβάνει υπ' όψει τις δυνατότητες του φορολογουμένου. Και αυτό ήταν απόρροια του ανεπτυγμένου αισθήματος της φορολογικής δικαιοσύνης, όπως θα λέγαμε σήμερα, από το οποίο διακατεχόταν ο Πλήθων. Η υποχρεωτική καταβολή του μάλιστα συνεπαγόταν πάρα πολλές ανωμαλίες γιατί, όπως μας πληροφορεί ο ίδιος, δεν υπήρχε η δυνατότητα μέσα από την δημοσιονομική οργάνωση του Δεσποτάτου να καθορίζεται, κάθε φορά, η φορολογική υποχρέωση κάθε κατοίκου με βάση την οικονομική του δυνατότητα. Συνεπώς και αυτή η φορολογία κατέληγε το ίδιο αυθαίρετη και τυραννική, όσο και η προηγούμενη, της αγγαρείας. Ο τρόπος μάλιστα εισπράξεώς του καθιστούσε τον φόρο ιδιαίτερα επαχθή¹⁸³.

Η εισφορά του ποσοστού επί του εισοδήματος όμως είναι λιγότερο καταπιεστική και στηρίζεται σε μια αρχή ισότητας: α) Η καταβολή του φόρου θα γινόταν σε είδος, β) θα πραγματοποιόταν την εποχή της συγκομιδής, και γ) θα ήταν ισοδύναμη και ισόρροπη, ανάλογη πάντοτε με την οικονομική δυνατότητα κάθε φορολογουμένου. Τα παραπάνω πλεονεκτήματα πρέπει να εξεταστούν και από τις δύο πλευρές, δηλαδή τόσο από την μεριά της εξουσίας που δικαιούται τον φόρο όσο και από τους φορολογούμενους ου είναι υποχρεωμένοι να τον καταβάλλουν. Θα τερμάτιζε τις αυθαιρεσίες τόσο των φορολογικών όσο και των εισπρακτορικών οργάνων, που λυμαίνονταν και καταδυνάστευαν τον λαό του Δεσποτάτου και ιδιαίτερα τους ατυχείς και αδύναμους γεωργούς. Από την διτύπωση απόψεων τόσο πραγματιστικών και προοδευτικών κατά τους μεσαιωνικούς χρόνους, αντιλαμβανόμαστε πόσο μεγάλη ήταν η συμβολή του Πλήθωνος στην δημοσιονομική σκέψη και γενικότερα στην δημοσιονομία¹⁸⁴.

Πώς όμως η εισφορά, η κατά λόγον «μοίρα» θα πρέπει να ορίζεται ώστε να είναι δίκαιη; Ο Πλήθων επιστρέφει στην διάκριση των κοινωνικοοικονομικών στρωμάτων για τα οποία έγινε λόγος, προκειμένου ν' απαντήσει στο ερώτημα. Όσοι αποζούν, λέει, από τους καρπούς της γης θα χωρίσουν το εισόδημά τους σε τρία μερίδια. Το πρώτο προορίζεται για την συντήρησή τους. Το δεύτερο εξυπηρετεί τα μέσα παραγωγής και τα έξοδα εργασίας. Το τρίτο θα το εισφέρει στο «αρχικόν» γένος, στην διοικητική εξουσία

¹⁸³ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 105.

¹⁸⁴ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ. 114.

και στο δημόσιο γενικά. Το αυτό σύστημα θ' ακολουθηθεί και για τους «αυτουργούς» με την αυτήν κατανομή σε τρία μερίδια του εισοδήματος. Και φυσικά οι «δημόσιοι υπηρέτες», άρχοντες και στρατιώτες δεν φορολογούνται, και διότι εισφέρουν με την εκτέλεση της αποστολής τους και διότι δεν έχουν κέρδη και εισοδήματα.

Η διάκριση μεταξύ στρατευομένων και εισφερόντων ή ειλωτών είναι στην σύλληψή της επαναστατική, γιατί εισηγείται ένα μέτρο, το οποίο φαίνεται για την εποχή του ως κάτι το εντελώς νέο, αφού μέχρι των ημερών του ίσχυε η αρχή, οι αυτοί άνθρωποι να στρατεύονται και εργαζόμενοι να φορολογούνται. Με την πρόταση που εισηγείται συνδέει αναπόσπαστα τον καταμερισμό της εργασίας με τις ικανότητες κάθε πολίτη. Απόρροια του συγκεκριμένου αυτού καταμερισμού της εργασίας είναι η βελτίωση της θέσεως των στρατευομένων, η καλύτερη αμυντική θωράκιση της χώρας, αλλά παράλληλα και η απρόσκοπτη πραγματοποίηση εισπράξεων και ύπαρξη εσόδων για την χρηματοδότηση των αμυντικών δαπανών. Ειδικότερα, εισηγείται, όπως σε κάθε πεζικάριο να ανήκει ένας ειλωτας, ενώ σε κάθε ιππέα δύο. Με τον τρόπο αυτό εισάγεται μία συνεργασία στρατευομένων και εισφερόντων που είναι οικονομική και αμυντική¹⁸⁵.

Οι ιδέες που στηρίζουν τις προτιμήσεις και τις προτάσεις αυτές του Πλήθωνα είναι φανερές.

Πρώτα η ανθρώπινη αξιοπρέπεια την οποία προσβάλλει κάθε μορφή οικονομικής καταπίεσης όπως η αγγαρεία και ο κατά κεφαλήν φόρος που αποτελούν δουλεία.

Έπειτα η ιδέα της δικαιοσύνης. Οι έχοντες πρέπει να εισφέρουν, οι μη έχοντες όχι, και πάντως όλοι ανάλογα με το εισόδημά τους.

Ακόμη η παραγωγικότητα. Η κατ' αποκοπήν εισφορά μπορεί να θίξει το «κεφάλαιο», την πηγή του εισοδήματος, πράγμα που όχι μόνο πρέπει να διαφυλαχθεί αλλά και να ενισχυθεί. Γι' αυτό και ο Πλήθων αφιερώνει το τρίτο του εισοδήματος στα μέσα παραγωγής. Επίσης η άδικη και υπέρμετρη φορολογία αποτελεί αντικίνητρο για την παραγωγή με άμεσο αντίκτυπο στην παραγωγικότητα.

Ακόμη η πάταξη της καταπίεσης των φορολογουμένων εκ μέρους των αρχόντων οι οποίοι κατά τα γνωστά μπορούσαν όχι μόνο να αυθαιρετούν κατά την είσπραξη των φόρων του κράτους αλλά και να επιβάλλουν φορολογικές εισφορές για ίδιον όφελος. Παράλληλα η πάταξη της φοροδιαφυγής. Και τέλος η διευκόλυνση των φορολογουμένων

¹⁸⁵ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ. 58.

για την καταβολή του φόρου, εφ' όσον η είσπραξή του θα γινόταν την στιγμή της κτήσης του εισοδήματος και μάλιστα κατά περίπτωση και κατά είδος.

Ο Πλήθων στρεφόμενος τόσο εναντίον του συστήματος όσο και της φοροδιαφυγής αποδεικνυόταν απόλυτα ρεαλιστής. Οι παράγοντες αυτοί, και ιδίως η αντίδραση των μεγάλων φεουδαρχών, οδήγησαν όσο κανένας άλλος στην καταστροφή του Μυστρά και του Βυζαντίου¹⁸⁶.

«Εκείνο το οποίο», τονίζει κατά την άποψή του ο Χ. Μπαλόγλου, «τυγχάνει διερευνήσεως είναι αν και σε κάποιο βαθμό το φορολογικό σύστημα που εισηγείται ο Πλήθων ικανοποιεί τις τέσσερις αρχές φορολογίας που εισηγείται ο Adam Smith (1723-1790) στον «Πλούτο των Εθνών»¹⁸⁷.

«Στο πέμπτο βιβλίο του “Πλούτου των Εθνών” εκθέτει ο Α. Smith την Δημοσία Οικονομική του με σαφή οριοθέτηση των κρατικών δραστηριοτήτων ως προς την επιχειρηματική δράση, αλλά και πλήρη συνείδηση του κρισίμου ρόλου του κράτους στις προηγμένες κοινωνίες. Κατά την διαπραγμάτευση των πηγών των εσόδων του Κράτους μνημονεύει ο Smith τους φόρους ως μία βασική πηγή πόρων. Πριν ερευνήσει τα διάφορα είδη φόρων, προτάσσει τέσσερις κανόνες, τους οποίους θεωρεί βασικούς για την λειτουργία κάθε ευνομούμενης κοινωνίας. Πρόκειται για τους γνωστούς τέσσερις φορολογικούς κανόνες:

(α) Οι πολίτες κάθε κράτους οφείλουν να συνεισφέρουν στις δαπάνες, όσο το δυνατόν ακριβέστερα, ανάλογα με τις δυνάμεις τους, δηλαδή σύμφωνα με το εισόδημα το οποίο υπό την προστασία του κράτους απολαμβάνουν (Αρχή της ισότητας).

(β) Ο φόρος που θα καταβάλλεται από τον φορολογούμενο πρέπει να είναι καθορισμένος νομοθετικά και δεν πρέπει να αφήνεται στην αυθαιρεσία. Ο καιρός της πληρωμής, γράφει ο Smith, το είδος και ο τρόπος της καταβολής του φόρου, το ποσό που πρέπει να καταβληθεί, όλα αυτά πρέπει να είναι σαφή και ξεκάθαρα για τον φορολογούμενο καθώς και για όλα τα άλλα πρόσωπα (Αρχή της βεβαιότητας).

(γ) Ο φόρος πρέπει να εισπράττεται σε εποχή και με τρόπο που είναι ο καταλληλότερος για τον φορολογούμενο (Αρχή της προσφορότητας).

¹⁸⁶ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 106-109.

¹⁸⁷ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ. 43-44.

(δ)Ο φόρος πρέπει να είναι ευθηνός, δηλαδή να έχει επινοηθεί με τέτοιο τρόπο, ώστε να λαμβάνεται όσο το δυνατόν λιγότερο ποσό από το Βαλάντιον των πολιτών επί πλέον του ποσού που εισάγεται στο Δημόσιο Ταμείο. Η αρχή της ευθυνίας απαιτεί όπως οι δαπάνες εισπράξεων των φόρων να είναι όσον το δυνατόν μικρότερες.

Απομένει να εξετάσουμε αν και σε ποιο βαθμό η «ρητή τις των γιγνομένων μοίρα», το είδος του φόρου που προκρίνει και συνιστά την αποδοχή του ο Πλήθων, ικανοποιεί τις τέσσερις αρχές της φορολογίας.

Συγκεκριμένα, η πρώτη αρχή ικανοποιείται, αφού ευθέως δηλώνεται πως ο φόρος καταβάλλεται ανάλογα με τις δυνάμεις του κάθε φορολογουμένου.

Η «ρητή τις των γιγνομένων μοίρα» είναι φόρος εκ των προτέρων καθορισμένος και δεν αφήνεται στην αυθαιρεσία. Με σαφήνεια προσδιορίζεται το είδος και το ποσό της καταβολής του φόρου: Καταβάλλεται σε είδος από τα προϊόντα της αγροτικής παραγωγής και ορίζεται το ύψος καταβολής του φόρου. Κατά συνέπεια ικανοποιείται η αρχή της βεβαιότητας.

Ο Γεμιστός καθορίζει πως ο φόρος θα καταβάλλεται μία μόνο φορά κατά την εποχή της συγκομιδής των προϊόντων. Είναι εμφανές πως η εποχή της συγκομιδής είναι ο πλέον πρόσφορος χρόνος για τον φορολογούμενο. Κατά συνέπεια ικανοποιείται η αρχή της προσφορότητας.

Όσον αφορά στο φορολογικό σύστημα που πρότεινε ο Πλήθων, δεν θα πρέπει να μείνει απαρατήρητο, πως σε συνδυασμό με την επιβολή του ενιαίου φόρου, εισηγείται τον περιορισμό των φοροσυλλεκτικών οργάνων. Με τον τρόπο αυτό, τα δημόσια έσοδα θα εισπράττονταν από μικρότερο αριθμό υπαλλήλων και θα επεβάρυναν με μικρότερο ποσό την Διοίκηση. Με τον τρόπο αυτό οι δαπάνες βεβαιώσεως και εισπράξεως του φόρου είναι σαφώς μικρότερες. Έτσι, το φορολογικό του σύστημα ικανοποιεί και την τέταρτη αρχή, την αρχή της ευθυνίας του φόρου.

Ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων διετύπωσε με μοναδική διορατικότητα και παρησία ένα ρηξικέλευθο πρόγραμμα κοινωνικής και οικονομικής αναδιαρθρώσεως του Δεσποτάτου και του Βυζαντινού Κράτους. Ιδιαίτερη σημασία αποδίδει στην μεταβολή του φορολογικού συστήματος, όπως το διαγράφει τόσο στα υπομνήματά του, όσο και στους Νόμους. Η φορολογία που εισηγείται ικανοποιεί τους τέσσερις κανόνες φορολογίας του A. Smith¹⁸⁸.

¹⁸⁸ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ. 43-65.

VIII. ΕΝΙΑΙΑ ΦΟΡΟΛΟΓΙΑ

Από την συστηματική άποψη οι φορολογικές ιδέες του Πλήθωνα είναι πολύ σημαντικές. Μιλώντας γι' αυτές ο ιστορικός της οικονομίας Α. Ανδρεάδης λέει: «Ιδιαίτερης προσοχής άξια είναι τα γραφέντα περί του προγράμματος κοινωνικών και οικονομικών μεταρρυθμίσεων τα οποία ακριβώς ο Γεμιστός διετύπωσε στις δύο πραγματείες του περί των εν Πελοποννήσω πραγμάτων.

Οι πραγματείες αυτές, υπό μορφή δύο συμβουλευτικών λόγων προς τον Αυτοκράτορα Εμμανουήλ και τον υιό του Δεσπότη Θεόδωρο, παρουσιάζουν όντως διά τον δημοσιονόμον έξοχο ενδιαφέρον. Αφ' ενός μεν, διότι αποτελούν την μόνη ίσως Βυζαντινή προσπάθεια προς μεθοδικό καθορισμό της φύσεως των διαφόρων δημοσίων προσόδων και καταρτισμό ενιαίου φορολογικού συστήματος, αφ' ετέρου δε, διότι πολλές παρέχουν πληροφορίες περί της πλουτολογικής καταστάσεως της Ελλάδος κατά τον ΙΕ' αιώνα, της εισαγωγικής και εξαγωγικής εμπορίας, της πολυτελείας, των εν χρήσει νομισμάτων και των πολεμικών δαπανών. Όσον όμως αφορά στο δογματικό μέρος πρέπει να σημειώσουμε ότι, ενώ οι προτεινόμενες υπό του Γεμιστού μεταρρυθμίσεις είναι σχετικά ουτοπιστικές, η διάκριση την οποία εισηγείται μεταξύ αγγαρειών, φόρων σε χρήμα και φόρου σε είδος, και οι λόγοι εξαιτίας των οποίων κηρύσσεται υπέρ του τελευταίου, είναι ενδεικτικά αξιοθαύμαστης τάσεως προς επιστημονική συστηματοποίηση συνδυαζομένης προς ορθή αντίληψη των πλουτολογικών συνθηκών υπό τις οποίες διατελούσε η χώρα»¹⁸⁹.

Το τελευταίο αυτό σημείο αξίζει να εξαρθεί ιδιαίτερα όταν θυμηθούμε το πόσους και ποιους φόρους περιελάμβανε το βυζαντινό φορολογικό σύστημα και ποιες ήταν οι συνέπειές του τόσο στην οικονομική ζωή της χώρας όσο και την κοινωνική συναίνεση και άρα την κοινωνική γαλήνη και συνεκτικότητα. Η σύγχυση που επικρατούσε στο φορολογικό σύστημα και η πολλαπλότητα των φόρων στο Βυζάντιο έχει μείνει παροιμιώδης. Θα μπορούσε γι' αυτό να θεωρηθεί «παράδειγμα προς αποφυγήν». Ο Δ. Ζακυθηνός απαριθμεί ένα πλήθος φόρων. Εκτός από τους άμεσους φόρους και εισφορές υπήρχαν και οι έμμεσοι, όπως πάνω στο εσωτερικό και εξωτερικό εμπόριο (κομμέκιον), για τον ελλιμενισμό (σκαλιστικόν) κ.ά. Παράλληλα οι εγγενείς αδυναμίες του

¹⁸⁹ Ανδρεάδης, Α. (1992), *Ιστορία της Ελληνικής Δημόσιας Οικονομίας. Από των Ελληνομακεδονικών μέχρι και των Βυζαντινών Χρόνων*, Δεύτερη Έκδοση Συμπληρωμένη, Τόμος Β', ό. αν., σ.σ. 392-393.

συστήματος συνοδεύονται από την φοροδιαφυγή εκ μέρους κυρίως του κατεστημένου του οποίου η εισφορά ήταν πολύ σημαντικότερη για τα δημόσια έσοδα από εκείνων των χαμηλοτέρων κοινωνικών στρωμάτων, και την οποία οι υπόχρεοι δεν κατέβαλλαν, κι' ακόμη συνοδεύονταν από τις εξαιρέσεις της φοροαπαλλαγής των ισχυρών Βυζαντίου¹⁹⁰.

Ωστε ο Πλήθων υποστήριζε, εκτός από την δίκαιη, με βάση την πρόσοδο, κατανομή των φορολογικών βαρών, όπως θα λέγαμε σήμερα, και την κατάργηση των πολλών σπασμωδικών και ανώμαλων φόρων. Εισηγείτο μάλιστα πρωτοποριακό σύστημα φορολογίας, το οποίο έμελλε να υιοθετηθεί σιγά σιγά από πολλές πολιτισμένες κοινωνίες, τελευταία δε και από την δική μας. Το σύστημα αυτό έγινε γνωστό και εφαρμόστηκε με την ονομασία «ενιαία φορολογία».

Χαρακτηριστικό της άθλιας καταστάσεως που υπήρχε, από δημοσιονομική πλευρά, είναι και το ότι κάτοικοι από το Δεσποτάτο μετακινούνταν σε άλλες επικράτειες, μόνο και μόνο για την βαρεία φορολογία, αλλά και τον «επαχθή» και απάνθρωπο τρόπο που πραγματοποιούνταν. Η ανάγκη μιας ουσιαστικής μεταρρυθμίσεως παρουσιαζόταν τότε πολύ μεγάλη. Πρωταρχικής μάλιστα σημασίας θα ήταν η αλλαγή του τρόπου φορολογίας για την αντικατάσταση του οποίου ο Πλήθων υπέδειξε το σύστημα της «ενιαίας φορολογίας». Είναι μια πρόδρομος αρχή της θεωρίας που επικρατεί και σήμερα περί της υποταγής του ατομικού συμφέροντος στην υπηρεσία του κοινωνικού συνόλου, αλλά και της δίκαιης μεταχειρίσεως του πολίτη από την διοικητική εξουσία. Το σύστημα της «μιας εισφοράς» αν εξεταστεί σε συνδυασμό με το ύψος του φόρου επεδίωκε:

- α) Την καταβολή ενός και μόνου φόρου.
- β) Την κατάργηση κάθε άλλου φόρου που υπήρχε, που επιβαλλόταν και εισπραττόταν, με οποιαδήποτε μορφή.
- γ) Την αύξηση των δημοσίων εσόδων με την συμμετοχή στα δημόσια βάρη όποιου μπορούσε και ανάλογα με την δυνατότητά του.
- δ) Την αποφυγή καθιερώσεως νέας φορολογίας, ακόμη και για έκτακτους αμυντικούς σκοπούς, χάρη των οποίων, όπως πολλές φορές γράψαμε, έπρεπε όλα να θυσιάζονται, κατά τον Πλήθωνα.

¹⁹⁰ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 107-108.

ε) Την καταβολή σε είδος, γεγονός που θα περιορίζε την κυκλοφορία των νοθευμένων ξενικών νομισμάτων, γιατί περί κυκλοφορίας εγχωρίου νομίσματος ή κοπής νέου ο Πλήθων δεν αναφέρει τίποτε.

στ) Την εδραίωση του πνεύματος της φορολογικής δικαιοσύνης, η οποία για πρώτη φορά προβαλλόταν με την κατάργηση των αυθαιρεσιών των φορολογικών οργάνων καθώς και των εισπρακτορικών που τους ακολουθούσαν. Έτσι, θα εφαρμοζόταν η αρχή της ανάλογης συμμετοχής των υπόχρεων στα φορολογικά βάρη, κατά το μέτρο της οικονομικής δυναμικότητάς τους.

Συνοψίζοντας το κεφάλαιο περί φόρων, έχουμε να παρατηρήσουμε τα εξής: Ο Πλήθων υπήρξε πρωτοπόρος της δημοσιονομικής καταστάσεως που υφίσταται σήμερα. Εισηγήθηκε σειρά μέτρων που, αν και επαναστατικά από μόνα τους, ωστόσο θα έδιναν διέξοδο στο δημοσιονομικό χάος του Δεποτάτου και του Βυζαντινού κράτους.

Τα μέτρα αυτά ήταν:

α) Η καθολική συμμετοχή των κατοίκων στα φορολογικά βάρη και μάλιστα ανάλογα με την οικονομική τους δυνατότητα.

β) Η καθιέρωση της «ενιαίας φορολογίας» και η κατάργηση κάθε άλλου φόρου, φοριδίου, αγγαρειών και γενικά κάθε επιβαρύνσεως με οποιαδήποτε μοεφή και αν επιβαλλόταν.

γ) Ο καθορισμός βέβαια πάγιου φορολογικού συντελεστή, και όχι κλιμακούμενου, όπως θα λέγαμε σήμερα (ένα τρίτο των παραγομένων αγαθών), με τον οποίο θα καταργούνταν η αυθαιρεσία των οργάνων βεβαιώσεως της φορολογίας.

δ) Η «ευθυνία του φόρου» που θα απέρριε οπωσδήποτε από τα προτεινόμενα, παρόλο ότι, από πρώτη ματιά, φαίνεται βαρύ το ύψος του συντελεστή. Γιατί η κατάργηση πολλών και συχνών φόρων θα υπερέβαινε σημαντικά στις περισσότερες περιπτώσεις το 1/3 της προσόδου που πρότεινε.

ε) Η ευχέρεια της καταβολής του φόρου, με την παραχώρηση σε είδος του 1/3 από τα παραγόμενα, την εποχή που αυτή θα πραγματοποιιόταν, και ο περιορισμός της κυκλοφορίας του ξενικού νοθευμένου νομίσματος ως συνέπεια του μέτρου αυτού.

στ) Η επιδίωξη αυξημένων πόρων, έστω και με την καθιέρωση της «μιας εισφοράς», αφού από τον πολλαπλασιασμό της καλλιεργούμενης γης θα αυξανόταν ανάλογα και η φορολογητέα ύλη, συνεπώς και η πρόσοδος του Δεσποτάτου. Θα

υλοποιόταν έτσι δημοσιονομικά το αποτέλεσμα της πολιτικής που πρότεινε σε σχέση με την ιδιοκτησία.

ζ) Η προσπάθεια, με άλλα μέσα, να προετοιμάσει έσοδα για το Δημόσιο και να περιφρουρήσει ενδεχόμενη διασπάθιση του δημοσίου χρήματος, και

η) Η επιδίωξη της ολοκλήρωσης στην αναζήτηση των δημοσίων εισπράξεων και η καθιέρωση πόρων, που να στηρίζονται σε υγιείς βάσεις. Διαπιστώνεται εφευρετικότητα ως προς την πραγματοποίηση των δημοσίων εσόδων, αξιολόγηση και αυστηρός έλεγχος των κάθε είδους δαπανών που απαιτούνταν. Το θέμα των δημοσίων δαπανών είναι ολοκληρωτικά συνδεδεμένο με την διαχείριση των δημοσίων οικονομικών, αφού είναι γνωστό, ότι τόσο στην ιδιωτική όσο και στην δημόσια οικονομική ο ρόλος της διαχείρισεως είναι πρωταρχικός, ουσιώδης και θεμελιώδης. Από την καλή ή κακή διαχείριση του δημόσιου πλούτου εξαρτάται σε μεγάλο ποσοστό η ίδια η οικονομική κατάσταση ενός κράτους. Γιατί δεν αρκεί να είναι αυξημένο το ύψος των δημοσίων εισπράξεων, αλλά είναι απαραίτητη και η χρηστή διαχείριση των δημοσίων εσόδων. Ο Πλήθων αποδεικνύεται ότι είχε πλήρη συναίσθηση της αξίας τόσο των υψηλών δημοσίων εσόδων όσο και της χρηστής και σκόπιμης διαχειρίσεώς τους.

Παρ' όλα αυτά το φορολογικό σύστημα που πρότεινε ο Πλήθων δεν ήταν ούτε τέλειο ούτε πλήρες. Αφορούσε ιδιαίτερα στην γεωργική πρόσοδο, χωρίς να προβλέπει την φορολόγηση των προσόδων άλλης φύσεως, όπως για παράδειγμα των επαγγελματικών που υπάγονταν στο «διακονικόν» γένος. Η βασική και ουσιώδης για μας παράλειψη αιτιολογείται από το γεγονός, ότι τότε όλα συγκεντρώνονταν στον παράγοντα «γη» και κατά συνέπεια εκεί δινόταν η ολοκληρωτική προσοχή. Εξετάζοντας το φορολογικό σύστημα του Πλήθωνα από αυτή την εποχή, δεχόμαστε, ότι με αυτό δεν επιτυγχανόταν η φορολόγηση όλων των πηγών από τις οποίες πηγάζει εισόδημα-πρόσοδος. Δεν αποκλείεται αυτή η παράλειψη για δευτερεύοντα παράγοντα να οφείλεται και στο ότι τα Υπομνήματα ήταν σε προκαταρκτικό στάδιο¹⁹¹.

¹⁹¹ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 116-123.

ΙΧ. ΦΟΡΟΛΟΓΗΣΗ - ΣΥΝΤΗΡΗΣΗ ΤΟΥ ΚΛΗΡΟΥ

Κατά τον Γεμιστό, για την «κοινήν σωτηρίαν», για το κοινό καλό, για το κοινωνικό σύνολο, «διά την κοινήν ασφάλειαν και θεραπείαν των κοινών αναγκών», όπως τόνιζε, έπρεπε να σηκώσουν όλοι τα κοινά βάρη, μηδέ εξαιρουμένων και των μοναχών, για τους οποίους προτείνει ότι η μοναστηριακή περιουσία πρέπει να φορολογείται, διότι δεν αρμόζει στο μοναχικό σχήμα να καρπώνται την περιουσία ελεύθερα, χωρίς φορολογία. Τολμηρές και στο σημείο αυτό οι προτάσεις του Γεμιστού¹⁹².

Υπό το πρίσμα της θεωρίας του της «ενιαίας φορολογίας» και της συνετής διαχείρισης των δημοσίων εσόδων, ο Πλήθων, αντιμετωπίζει και το θέμα της συντηρήσεως και φορολογήσεως ιερέων και μοναχών. Αξιοσημείωτη είναι η διάκριση μεταξύ των ιερέων που εξυπηρετούν τις θρησκευτικές ανάγκες του λαού, για τους οποίους αναγνώριζε την ανάγκη συντηρήσεώς τους από τον λαό, και των μοναχών που, μεριμνώντας για την σωτηρία της ψυχής τους μόνο, δεν δικαιούνταν ανταμοιβή. Εξετάζοντας ουσιαστικά το θέμα των δαπανών των ιερέων παρατηρεί, ότι επειδή αυτοί δεν αντιμετώπιζαν υψηλές δαπάνες λόγω της αγαμίας, το Δεσποτάτο δεν όφειλε να τους παραχωρεί ειλώτες, όπως στην περίπτωση των εκλεκτών στρατιωτών, αλλά μάλλον λόγω ανοχής να τους δίδονται αυτοί. Ως προς τους μοναχούς, είχε αρνηθεί κάθε δημόσια δαπάνη, αφού δεν δεχόταν ότι η υπηρεσία που προσέφεραν ήταν αρκετή, προκειμένου όμως να θεμελιώσει την υπηρεσία τους επέτρεπε να απολαμβάνουν χωρίς φόρο τα εισοδήματά τους για να αντιμετωπίζουν τις καθημερινές τους ανάγκες¹⁹³.

Ο Πλήθων δεν τρέφει μια υψηλή ιδέα για τον κλήρο, τουλάχιστον για ένα μέρος του, ούτε για τους φιλοσόφους ή καλύτερα για τους «φιλοσοφούντας». Διότι δεν βρίσκει να εισφέρουν τίποτε στα κοινά. Η παραχώρηση προς αυτούς υπηρεσιών και απολαυών από την πολιτεία ακολουθεί αυτές τις αξιολογήσεις. Ο Πλήθων εμφανίζεται αυστηρότατος απέναντί τους. Στα σχετικά χωρία εκφράζεται γι' αυτούς με εξαιρετική βιαιότητα. Συγκεκριμένα, από τους πρώτους εξαιρεί την «μείζονα ιερωσύνη» αλλά και «τω κοινώ ιερωμένους» στους οποίους εξαιτίας του λειτουργήματός τους συνιστάται η παραχώρηση αριθμού ειλώτων όπως και στους αξιωματικούς. Οι άλλοι όμως όπως και

¹⁹² Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ. 265.

¹⁹³ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 116-123.

εκείνοι που ισχυρίζονται ότι φιλοσοφούν, δεν πρέπει να απολαμβάνουν τίποτα από την γενική οικονομική προσπάθεια. Αν όμως έχουν περιουσία μπορούν να την νέμονται και να μη φορολογούνται. Η ρύθμιση αυτή είναι ορθή. Είναι συνέπεια της πολιτειακής αρχής του Πλήθωνα ότι η ορθή λειτουργία της πολιτείας απαιτεί την εισφορά όλων προς εκείνη αλλά και την εισφορά εκείνης προς τους εισφέροντες. Κάτι παραπάνω. Η ορθή ανάγνωση του αντίστοιχου χωρίου δείχνει ότι για τον Πλήθωνα εκείνος που δεν εισφέρει στην πολιτεία τοποθετείται σ' έσχατη ανάλυση έξω από εκείνη. Αποβαίνει δηλαδή περιθωριακός¹⁹⁴.

Χ. ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ – ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ – ΚΟΙΝΟΚΤΗΜΟΣΥΝΗ

Άμεση σχέση με την οικονομική και φορολογική πολιτική του Κράτους και την κοινωνική δικαιοσύνη έχει το οικονομικό σύστημα γενικά και ειδικά το σύστημα της ιδιοκτησίας και μάλιστα της γεωκτησίας. Η οικονομία της Πελοποννήσου είναι κυρίως γεωργική, χωρίς να παραγνωρίζεται το εμπόριο αλλά και η ναυτιλία (με κύριο λιμένα την Μονεμβασία). Μεγαλύτερη επομένως προσοχή πρέπει να δοθεί από την «σπουδαία πολιτεία» σ' αυτόν τον τομέα τον θεμελιακό για την γενική οικονομία. Στην μέλλουσα πολιτεία το ισχύον σύστημα ιδιοκτησίας της γης πρέπει να μεταρρυθμιστεί ριζικά.

Η αγροτική εκμετάλλευση και το καθεστώς της εγγείου ιδιοκτησίας ήταν πάντα ο καίριος τομέας της βυζαντινής οικονομίας, του οποίου οι ιδιομορφίες και η εξέλιξη άσκησαν έντονη και άμεση επιρροή στην κοινωνική και στην πολιτική του Βυζαντίου. Όχι μόνο εξαιτίας του ρόλου του πρωτογενούς τομέα στο οικονομικό κύκλωμα, ο οποίος ήταν αποφασιστικός μια και που από την απόδοσή του εξαρτάτο το μεγαλύτερο μέρος των δημοσίων εσόδων αλλά και της στρατιωτικής παρασκευής και άρα της εθνικής άμυνας, αλλά και γιατί οι σχέσεις των γαιοκτημόνων με τους μικροκαλλιεργητές προσδιόριζαν σε τελευταία ανάλυση το παιχνίδι των κοινωνικών δυνάμεων και άρα την επίτευξη ή όχι της κοινωνικής ισορροπίας¹⁹⁵.

Το Βυζάντιο υπέφερε πάντα και πιο βαρεια προς το τέλος του από την μεγάλη γεωκτησία η οποία οδήγησε στον υπερπλουτισμό των μεγαλογαιοκτημόνων ευγενών,

¹⁹⁴ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 103-104.

¹⁹⁵ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 36.

στην αθλιότητα των μικροκαλλιεργητών, των παροίκων και των ακτημόνων, στην γενική πτώση της παραγωγικότητας με την εκτατική καλλιέργεια και τις χέρσες γαίες, και στην πτώση των δημοσίων εσόδων. Ο Πλήθων προτείνει: Η γη «κατά φύσιν» ανήκει σε όλους και κανείς δεν μπορεί να αξιώσει ν' αποκτήσει έγγειο ιδιοκτησία σε κανένα τμήμα της, «...αντιποιεΐσθαι δε μηδένα ιδία χωρίου μηδενός». Αντίθετα, δικαιούται ο καθένας να κατέχει και να νέμεται ένα τμήμα γης εφ' όσον και όσο διάστημα το καλλιεργεί και το αξιοποιεί. Κανείς άρα δεν μπορεί να παρενοχλεί κανένα κατά την άσκηση της εκ μέρους του νομής ακινήτου, αν φυτεύει και αροτριώνει ή χτίζει σ' αυτό. Μπορεί δε μόνος ν' απολαμβάνει τους καρπούς του, αφού φυσικά αφαιρεθούν από αυτούς τα ποσοστά που οφείλει για τα κοινά-φόρους, συντήρηση στρατιώτου, κ.λπ. Σε αντιδιαστολή κανείς δε δικαιούται να κατέχει κατά οποιοδήποτε τρόπο ένα κομμάτι γης αν παύσει να το αξιοποιεί και να το νέμεται όπως περιγράφηκε. Σε μια τέτοια περίπτωση θα πρέπει να του αφαιρείται η διακατοχή. Για το καλό και των ατόμων και της κοινωνίας. Μεγάλη ιδιοκτησία ή ιδοκτησία αξιοποιούμενη διά μέσου άλλων ή σχολάζουσα χέρσα γη, αποβαίνουν περιπτώσεις αδιανόητες στο σύστημα του Πλήθωνος. Και μαζί τους φυσικά και οι αντίστοιχες κοινωνικές και οικονομικές επιπτώσεις-ο σχηματισμός μιας τάξης γαιοκτημόνων σε βάρος μιας τάξης ακτημόνων ή η ανεπάρκεια της προσόδου του εδάφους ή η κερδοσκοπία με την γη και τους καρπούς της τελικά.

Κυριώτατα δε με το μεταρρυθμιστικό σύστημα αυτό, αν εφαρμοσθεί, επιτυγχάνεται:

α) Ατομικά, η διασύνδεση ψυχολογικά και υπαρξιακά του αγρότη με την εργασία του, αφού του παρέχεται η ευχέρεια αν εργασθεί να παραγάγει και μάλιστα με ανενόχλητες τόσο την διαδικασία της παραγωγής όσο και τις προσόδους τους.

β) Κοινωνικά, η διασύνδεσή του λειτουργικά και οργανικά με το κοινωνικό σύνολο και την πολιτεία, η κοινωνική του ενσωμάτωση αφού η κοινωνία του εγγυάται την οικονομική του αποκατάσταση με την παροχή σ' αυτόν μέσων παραγωγής, εγγυάται δε επίσης την σταθερότητα της κατάστασής του και της απόλαυσης των καρπών των κόπων του.

γ) Κοινωνικά πάντα, εξασφαλίζεται έτσι η δυνατότητα της απασχόλησης για όσους θέλουν να εργασθούν στον αγροτικό χώρο χωρίς να προσκρούουν στο αν είναι ακτήμονες ή όχι εφ' όσον δεν θα υπάρχει ιδιοκτησία αλλά η γη θα είναι κοινό αγαθό.

δ) Κι' ακόμη από την άποψη της κοινωνικής δικαιοσύνης εισάγεται έτσι, και στο μέτρο που συνδέεται με την αξιοποίηση της γης, η ισότητα ευκαιρίας σε όλους για την τέλεση της ζωής τους χωρίς περιορισμούς γέννησης, προϋπάρχουσας περιουσίας, προίκας ή κληρονομιάς¹⁹⁶.

Τα μέτρα που προτείνει ο Πλήθων δεν είναι μόνο πρωτότυπα, είναι κυρίως τολμηρά και μεστά οικονομικών συνεπειών. Η τυχόν αποδοχή των προτάσεών του θα είχε ίσως τις ακόλουθες πιθανές συνέπειες:

α) Την εντατικότερη και εκτατικότερη καλλιέργεια της γης του Δεσποτάτου.

β) Την εξύψωση του καλλιεργητή και την απελευθέρωσή του από τις ταλαιπωρίες που γνώριζε από τους «ισχυρούς» γαιοκτήμονες.

γ) Την αύξηση αποδόσεως του φόρου από τον κυριώτερο παράγοντα κρατικών εσόδων με φυσική και αβίαστη οδό. Η τολμηρή, θαρραλέα και επαναστατική άποψή του για την έγγειο ιδιοκτησία ήταν η μόνη αποτελεσματική διέξοδος για οριστικό τερματισμό της επικρατήσεως των κάθε λογής ισχυρών, λύνοντας έτσι το καυτό αγροτικό ζήτημα.

Η παραγωγή στο εξής δεν θα βασίζεται στους δουλοπαροίκους που εξαναγκάζονταν από τους κυρίους τους, τους «δυνατούς», την αριστοκρατία, να δουλεύουν, ούτε και σε μισθωτούς εργαζομένους. Καταργείται η δουλοπαροικία, όπου οι δουλοπάροικοι ήταν δεμένοι και καθηλωμένοι στην γη του φεουδάρχη, και οι μισθωτοί εργαζόμενοι, όπου αυτοί υπήρχαν, δεν θα εξαρτώνται από τις λίγες ευκαιρίες εργασίας. Τα μέτρα του Πλήθωνα αποσκοπούν να αποκαταστήσουν την ισορροπία των κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών παραγόντων, η οποία είχε διασπασθεί από την αριστοκρατία της γής, από ένα ιδιότυπο βυζαντινό φεουδαρχισμό. Μόνο έτσι, εξάλλου, η μοναρχία θα ξανάβρισκε την δύναμη από την οποία, λόγω της αριστοκρατίας, είχε αποξενωθεί. Από την άποψη αυτήν, τα μέτρα του Πλήθωνα αποσκοπούν να αποδυναμώσουν και να εξουδετερώσουν τον φεουδαρχισμό, χωρίς παράλληλα να ενθαρρύνουν κάποιο πνεύμα καπιταλιστικό. Βέβαια ο καπιταλισμός είναι μεταγενέστερο φαινόμενο και συνυπάρχει με την ανάπτυξη της βιομηχανίας. Διαφέρει από τον προγενέστερο, τον φεουδαρχισμό, γιατί στον καπιταλισμό τα φυσικά αγαθά μετατρέπονται σε χρήματα, σε κεφάλαιο που είναι διαθέσιμο για περαιτέρω επενδύσεις με σκοπό το κέρδος. Και η γη ακόμη, όταν πωλείται, μετατρέπεται σε κεφάλαιο για

¹⁹⁶ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 109-112.

περαιτέρω εκμετάλλευση. Ο Πλήθων, λοιπόν, χωρίς να καταργεί την ιδιοκτησία της γης, με τα μέτρα του χτυπά το ιδιοκτησιακό καθεστώς, με την έννοια ότι δεν μπορεί να πωληθεί από τον ιδιοκτήτη και να μεταβληθεί σε περιουσιακή αξία, σε κεφάλαιο. Το προκαπιταλιστικό κεφάλαιο, τα μέσα παραγωγής δηλαδή, σύμφωνα με τα μέτρα του Πλήθωνα, δεν αποβλέπουν στην κερδοφορία, στην εκμετάλλευση από τον ιδιοκτήτη τους, αλλά στο δημόσιο συμφέρον, στην δίκαιη κατανομή του πλούτου μεταξύ των υπηκόων¹⁹⁷.

Στο σχέδιο αυτό, το οποίο αποτελεί στην ουσία μια επαναστατική αγροτική μεταρρύθμιση που εισηγείται με την πολιτική του θεωρία, ο Πλήθων επανέρχεται στον «Συμβουλευτικόν προς Θεόδωρον», συνοπτικά αυτήν την φορά και σαν να έχει ήδη συντελεσθεί η αγροτική πολιτική του, που έχει προτείνει λεπτομερειακά στον Μανουήλ Β΄ ως θεσμό.

Αν, όπως και είναι πραγματικά, οι κοινωνικο-πολιτικές ιδέες του Πλήθωνα διέπονται από ένα έντονο κοινωνισμό, το καθεστώς της εγγείου ιδιοκτησίας όπως το προτείνει, και σύμφωνα με το οποίο η χρήση της γης ανήκει σε όλους χωρίς ν' ανήκει στον καθένα, αποτελεί ένα από τα κύρια στηρίγματά τους.

Και είναι αξιοσημείωτη η προσοχή με την οποία χειρίζεται ο Πλήθων το λεπτό αλλά και σπουδαιότατο αυτό θέμα. Βαθύς γνώστης των ανθρωπίνων πραγμάτων και της ευαισθησίας των ατόμων ειδικά σε ό,τι σχετίζεται με την ιδιοκτησία, εισάγει την συζήτηση υποθετικά και με προφυλάξεις, όπως αυτό καταδεικνύεται από τα αντίστοιχα χωρία. Έτσι με τον υποθετικό λόγο ελπίζει ότι μπορεί ν' αποφευχθεί η άμεση σύγκρουση με το αίσθημα της ιδιοκτησίας και επομένως και η άμεση απόρριψη της προτάσεώς του. Παράλληλα εξηγεί ότι η ιδιότυπη αυτή «απαλλοτριώση» της χρήσης της γης θα συνοδεύεται και από ικανοποιήσεις που κατά κάποιο τρόπο θα την αντισταθμίζουν. Μια «παρηγοριά» για την αποστέρησή της προσφέρεται έτσι στους ιδιοκτήτες. Η «παρηγοριά», η αντισταθμιστική ικανοποίηση, είναι καθαρά ψυχολογική. Ο ιδιοκτήτης που θα χάσει την χρήση των κτημάτων του μπορεί να λείει στον εαυτό του ότι σε αντίβαρο έχει ή μπορεί να έχει δικαιώματα έγγειας προσόδου όχι πια από μια μικρή και περιορισμένη λουρίδα γης, αλλά από ολόκληρη την γη, την οποία μπορεί να εργασθεί, αρκεί να θελήσει να την εργασθεί. Ο τελευταίος αυτός όρος δίνει και ηθικό περιεχόμενο στο όλο σχήμα και έτσι μαζί με τον ψυχολογικό καθιστούν οι δύο τους την αποδοχή του

¹⁹⁷ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 246-270.

μέτρου ευκολότερη. Πολύ περισσότερο που η προτεινόμενη μεταρρύθμιση στοχεύει το συμφέρον του έθνους και της κοινωνίας.

Ως προς την φύση τώρα αυτής της απαλλοτρίωσης (ερώτημα που δεν στερείται σημασίας για τον γενικό κοινωνικο-πολιτικό χαρακτηρισμό του «συστήματος» του Πλήθωνα) θα μπορούσαν να υποστηριχθούν τα ακόλουθα:

Πριν απ' όλα είναι φανερό ότι δεν πρόκειται εδώ για κατάργηση του δικαιώματος αυτού καθ' εαυτού της ιδιοκτησίας γενικά. Αλλά μόνο για μια ρύθμιση των δικαιωμάτων και των αντίστοιχων υποχρεώσεων σε ότι αφορά στην καλλιεργήσιμη γη. Ο Πλήθων ενδιαφέρεται μόνο για την αξιοποίησή της, για να μην παραμένει σχολάζουσα. Και δεν αναφέρεται καθόλου στα άλλα στοιχεία τα επιδεκτικά ιδιοκτησίας- τα' αστικά ακίνητα, τα κινητά πράγματα, τους καρπούς και το χρήμα, τα εμπορεύματα, τις επιχειρήσεις, την βιοτεχνία, τα πλοία, τα οποία όλα τον απασχολούν μεν αλλ' από την άποψη μόνο της φορολογίας. Την γη την θεωρεί ελεύθερο αγαθό, και γι' αυτό ανεπίδεκτη ιδιοκτησίας, όπως ακριβώς ισχύει για τοναέρα, το νερό κ. λπ. Έτσι αναγνωρίζει δικαιώματα «χρήσεως και καρπώσεως» σ' εκείνον που την καλλιεργεί, αρκεί να την καλλιεργεί πραγματικά. Εδώ δεν πρόκειται πια για την απόκτηση του ίδιου του πράγματος αλλά της χρήσης του, επί της οποίας μάλιστα το δικαίωμα που αποκτάται δεν είναι διαρκές αλλά υφίσταται για όσο διάστημα ο φορέας του την ασκεί. Παύση της καλλιέργειας άρα σημαίνει και παύση του δικαιώματος χρήσης και κάρπωσης της καταληφθείσης γης. Έτσι το μέτρο που προτείνει ο Πλήθων δεν είναι «δήμευση» της γης ή απαλλοτρίωση υπέρ του κοινωνικού συνόλου ή του δημοσίου, μια και το δημόσιο, η πολιτεία, το κοινωνικό σύνολο δεν αποκτούν τίποτε με αυτό. Ούτε οδηγεί σε κανενός είδους συλλογική ιδιοκτησία, σύμφωνα με την αρχή «...αντιποιείσθαι δε μηδένα ιδία χωρίου μηδενός», η οποία πρέπει να σημειωθεί ότι αρμόζει τόσο στα άτομα όσο και στο κοινωνικό σύνολο¹⁹⁸.

Ήταν ελεύθερη, λοιπόν, η «κατοχή» γης μόνο για τους εργαζόμενους, αλλά και γι' αυτούς μόνον εφόσον την καλλιεργούσαν. Διαφορετικά είχε δικαίωμα να την καλλιεργήσει άλλος. Πρόκειται για μια ιδιότυπη κοινοκτημοσύνη. Ο Πλήθων δεν καταργεί την ατομική ιδιοκτησία. Αναμορφώνει την ιδέα της σε νέα βάση. Από μια άποψη προαναγγέλλει τις ιδέες του Τζών Λώκ (1632-1794), ο οποίος θα υποστηρίξει ότι «οι καρποί της γης ανήκουν σε όλους μας και η ίδια η γη δεν ανήκει σε κανένα». Για να

¹⁹⁸ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 112-114.

καταλήξει, λοιπόν, ο Πλήθων σε μια τέτοια πρόταση, ασφαλώς είχε αφορηθεί από την Πολιτεία του Πλάτωνα και παράλληλα από την διερεύνηση του φεουδαλικού δικαιώματος περί ατομικής ιδιοκτησίας. Δεν ξεκινούσε οπωσδήποτε από την αρχή ότι η ιδιοκτησία πάνω στην γη είναι του Θεού. Το πρόβλημα για την εποχή του, μέσα σε ένα παντοδύναμο φεουδαλισμό, ήταν εξαιρετικά δύσκολο, αν όχι αδύνατο να λυθεί. Αναγνώριζε ότι αυτή η νομιμοποίηση των φεουδαλικών σχέσεων κράτους και ιδιωτών πυροδοτούσε εμφύλιες διενέξεις και συντελούσε στην αποδυνάμωση της εθνικής οικονομίας και συνεπώς της εθνικής άμυνας του κράτους.

Η διαθέσιμη γη, εξαιτίας και της κληρονομικής διαδοχής, έκανε τους πλούσιους πλουσιότερους και τους φτωχούς φτωχότερους, οδηγούσε στον σφετερισμό της γης από τους πλούσιους και τους φτωχούς στην εξαθλίωση, στην αδιαφορία για τα κοινά. Διαπίστωνε επίσης, ο Πλήθων, ότι η εξάρτηση ανθρώπου από άνθρωπο εξαχρειώνει το ίδιο κυρίους και δούλους και μεταβάλλει την κυριαρχία του κράτους σε υποτέλεια στην μεγάλη ιδιοκτησία. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά αναγνώριζε, ωστόσο, ότι θεμέλιο της κοινωνικής συνοχής είναι η περιουσία. Της κοινωνικής συνοχής, αλλά και της εθνικής οικονομίας και άμυνας του κράτους. Για τούτο, ο Πλήθων ποτέ δεν ζήτησε την κατάργησή της, όπως δεν θα κάνουν αργότερα ούτε οι διανοούμενοι του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού. Θα το πράξουν οι μετέπειτα από αυτούς γενεές των σοσιαλιστών με τα γνωστά αποτελέσματα¹⁹⁹.

Από την άποψη τώρα της ιστορίας των ιδεών, το προτεινόμενο αυτό σύστημα εκμετάλλευσης και αξιοποίησης της καλλιεργήσιμης γης έχει ερμηνευθεί κατά διαφόρους τρόπους από τους μελετητές.

Α) Κατά τους μεν, πρόκειται για μια θέση που βυθίζει τις ρίζες της στην Πλατωνική (όχι στην αριστοτελική) Πολιτεία, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει την τέλεια αποκοπή της από την εμπειρική πραγματικότητα προς την οποία άλλωστε προσαρμόζονται και με την οποία συνδυάζονται οι πλατωνικές ιδέες.

Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος κρίνει ότι ο Πλήθων στην πολιτική του έχει για πρότυπο την Σπάρτη αλλά και την Πολιτεία του Πλάτωνος (άποψη που απηχεί την αρχή της «Νόμων Συγγραφής»). Πολλές, βέβαια, σκέψεις που περιέχονται στο υπόμνημα προς τον Αυτοκράτορα Μανουήλ είναι ευτυχείς και λένε την αλήθεια που ζητούσε και η ώρα εκείνη να ακουσθεί δυνατά. Το υπόμνημά του προς τον Βασιλέα Εμμανουήλον, αποτελεί

¹⁹⁹ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 254-255.

σπουδαίο δοκίμιο πολιτικής θεωρίας που το έχουν εμπνεύσει άμεσα οι ιστορικές επιταγές της ώρας εκείνης. Οι προτάσεις του όμως δεν είναι προσαρμοσμένες στην πραγματικότητα. Γιατί έβλεπε με τα μάτια του απωτάτου παρελθόντος. Ήταν (θα πεί ακόμη) και επίγονος και πρωτοπόρος, αρχαίος Έλληνας και Νεοέλληνας²⁰⁰.

Β) Υπάρχουν όμως και άλλοι συγγραφείς, και παλαιότεροι και νεότεροι, που δέχονται ότι το προτεινόμενο σύστημα είναι σοσιαλιστικό ή και κομμουνιστικό, ερμηνεύοντας και δικαιολογώντας με διάφορους τρόπους τους όρους αυτούς, συχνά συνδυάζοντάς τους με τις πλατωνικές ιδέες, με ιδιαίτερη αναφορά στην ιδέα της κοινοκτημοσύνης, όπως εκλαμβάνουν την προτεινόμενη από τον Πλήθωνα χρήση της γής.

Ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος αναγνωρίζει στον Πλήθωνα «Ένα σοσιαλιστή της ΙΕ΄ εκατονταετηρίδας... ένα των πρακτικότερων του σοσιαλισμού οπαδών». Γιατί στο υπόμνημά του, λέει, προς τον Δεσπότην της Πελοποννήσου Θεόδωρον ο Πλήθων «προέτεινε εις αυτόν σχέδιον οικονομικής και κοινωνικής μεταρρυθμίσεως, στηριζόμενον βεβαίως επί των αρχών της αιρέσεως ήτις σήμερον ταράττει την Δυτικήν Ευρώπην, προϋποθέτον δηλαδή την κατάργησιν, μέχρι σημείου τουλάχιστον, πάσης ακινήτου κτήσεως!». Παρά τις ομοιότητές του όμως με τον ευρωπαϊκό σοσιαλισμό, την «αίρεση της Δυτικής Ευρώπης», ο σοσιαλισμός του Πλήθωνα διαφέρει από εκείνον, κατά τον Παπαρρηγόπουλο πάντα, σε καίρια σημεία τα οποία και θα υπογραμμίσει. Το σχέδιο τούτο, θα πεί, είναι άξιο λόγου κατά τούτο, ότι δεν προέκυψε κάτωθεν, από τον λαό δηλαδή που τον διακρίνει η συνείδηση της τάξεώς του, όπως έχουμε επαναλάβει περί των παραγόντων και των προϋποθέσεων παρουσίας ιδεολογικοκοινωνικών τάξεων και κοινωνικών ταξικών αντιθέσεων στο κεφάλαιο για την προτεινόμενη μορφή της πολιτείας-κοινωνίας, αλλά άνωθεν, μόνο από τον πνευματικό του δημιουργό και με αποδέκτη την πηγή και κεφαλή της κρατικής εξουσίας, τον Αυτοκράτορα. Με άλλα λόγια, δεν κυοφορήθηκε στον εγέφαλο ανθρώπων φιλόδοξων, οι οποίοι ζητούν να αρπάξουν την αρχή, ικανοποιώντας ταυτόχρονα τα κατώτερα πάθη του όχλου. Ούτε χησίμευσε ως σημαία πειναλέων ορμών κάποιας τάξεως πολιτών με σκοπό τον σφετερισμό της περιουσίας συμπολιτών τους εργατικώτερων ή ευτυχέστερων. Αλλά επινοήθηκε υπό άρχοντος που επεδίωξε ειλικρινά την αναμόρφωση της κοινωνίας στην οποία ζούσε και η οποία ήταν σε κάκιστη κατάσταση. Και αν ακόμη απατήθηκε στο

²⁰⁰ Κανελλόπουλος, Π. (1998), *Ιστορία του Ευρωπαϊκού Πνεύματος*, Τόμος II, ό. αν., σ.σ. 28-31.

σκεπτικό του σχεδίου αυτού, ο Πλήθων ήταν πεπεισμένος όμως ότι αυτός είναι ο επιτηδειότερος τρόπος της σωτηρίας της πολιτείας.

Είναι μεγάλου ειδικού βάρους η διαπίστωση ότι, εξετάζοντας προσεκτικά το χαρακτηριστικό αυτό του σοσιαλισμού του Πλήθωνος, δηλαδή την άνωθεν από ένα εμπνευσμένο ιδεαλιστή φιλόσοφο δημιουργία του, αυτό καθ' εαυτό, το ουσιώδες αυτό γνώρισμα της ριζοσπαστικής μεταρρύθμισής του, αποτελεί ταυτόχρονα την μεγάλη αντινομία για το «σοσιαλιστικό» πρόγραμμά του: Πώς είναι, δηλαδή, δυνατόν, όσο καλοφτιαγμένο θεωρητικά και αν είναι το σύστημά του, να εφαρμοστεί πρακτικά ως σοσιαλιστικός τρόπος ζωής όταν, όπως αναλύουμε σε επόμενο κεφάλαιο, απουσιάζουν τα βασικά ερείσματα του-οι συνειδητοποιημένοι αγωνιζόμενοι, κυριότερα στον πολύ λαό, αλλά και δευτερευόντως στην εξουσία;

Αλλά αυτή δεν είναι η μόνη διαφορά που διαπιστώνεται μεταξύ των δύο τύπων σοσιαλισμού. Υπάρχει και άλλη: «Το σχέδιο του Πλήθωνα διαφέρει κατά τούτο των άλλων σοσιαλιστικών σχεδίων, ότι δεν εδράζεται επί της ανυπάρκτου και αδυνάτου ισότητας ευφυίας και φιλεργίας των ανθρώπων, ούτε επί της αδικωτάτης ίσως διανομής των ωφελημάτων, αλλ' εξ εναντίας αφήνει στάδιο ελεύθερο στην δραστηριότητα και επιτρέπει στους δραστηριότερους πλείονα πλεονεκτήματα»²⁰¹.

Επομένως, κατά τον Παπαρηγόπουλο, οι διαφορές των δύο σοσιαλισμών βρίσκονται στο ότι ο σοσιαλισμός του Πλήθωνα είναι όχι οχλοκρατικός αλλά «αριστοκρατικός», ούτε «χυδαίος» (με την έννοια που θα του αποδώσει και ο Marx στα φιλοσοφικά του χειρόγραφα που φυσικά ήταν άγνωστα όσο και ανύπαρκτα τότε), ούτε κακόπιστος αν και σφαλερός, ούτε στραγγαλιστικός της ατομικής πρωτοβουλίας. Είναι σοσιαλισμός γιατί καταργεί την ακίνητη ιδιοκτησία. και όπως έχουμε αναφέρει, δεν πρόκειται εδώ για κατάργηση του δικαιώματος αυτού καθ' εαυτού της ιδιοκτησίας γενικά. Και θα συμπληρώσει, προφητικά, ο μεγάλος ιστορικός την αξιολόγηση του σοσιαλισμού του Πλήθωνα: «Το βούλευμά του (δηλαδή το υπόμνημα του Γεμιστού), επιμαρτυρεί την μεγάλη αλήθεια, ότι οι αποτρόπαιες αυτές δοξασίες δεν αναφαίνονται ειμή σε κοινωνίες νοσηρές, ουδέποτε σε ακμαίες ή και απλώς, τρόπον τινά, πολιτισμένες, διότι όπως θα δούμε, προϋποθέτει πολιτεία συγκείμενη από μόνων γεωργών και ποιμένων, σε όλα δε αποστερημένη βιομηχανίας, γραμμάτων, τεχνών, επιστημών».

²⁰¹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 116 κ. ε.

Ο Γ. Σακελλαρίου, ο οποίος τον αποκαλεί και μεταρρυθμιστή και αντιχριστιανό, αναγνωρίζει δε στην σκέψη του και την επιρροή της νομοθεσίας του Λυκούργου. Παράλληλα όμως τον χαρακτηρίζει και ανατροπέα. Επιχείρησε, λέει, «την ανατροπή της κοινωνικής τότε τάξεως και την εισαγωγή νέας σωτηρίου διά το απειλούμενον κράτος ριζικής μεταρρυθμίσεως...εφιλοδόχησε να ιδρύσει νέαν τάξιν πραγμάτων, νέαν κοινωνίαν... ίδιον και πρωτότυπον διά τους συγχρόνους του οικονομικόν σύστημα γενικώτερον ενομοθέτησε, της κοινοκτημοσύνης και του σοσιαλισμού κήρυξ αναδειχθείς. Την γήν εις πάντα βουλόμενο να εργασθή ελευθέραν παρείχε, χωρίς να είναι αυτή ιδιοκτησία του... Τοιουτοτρόπως η γης εντατικώς θα εκαλλιεργείτο, τα δε άτομα θα ισοπεδούντο οικονομικώς και έκαστος αναλόγως της εργασίας του θα ηυτύχει».

Κατά τον Fr. Masai, τον Πλήθωνα, θα πρέπει κανείς να τον φαντάζεται «απόλυτα απορροφημένο από το πρόβλημα της τύχης της πατρίδας του και από την άλλη μεριά αναλογιζόμενο τους κλασικούς και ιδιαίτερα τον Πλάτωνα. Σε κάθε στιγμή η μελέτη τους θα πρέπει να του υπέβαλλε συγκρίσεις, ιδέες και κρίσεις. Και είναι φυσικό από αυτή την διπλή συναναστροφή να έχουν γεννηθεί τα σχέδια των μεταρρυθμίσεων που γνωστοποιήθηκαν στους ηγεμόνες...» Εξ άλλου, για τις συγκεκριμένες λύσεις των προβλημάτων της γης ο Masai υποστηρίζει για τον Πλήθωνα «δεν αρκούσε η προσαρμογή των θεσμών στις στρατιωτικές και οικονομικές ανάγκες του τόπου, αλλά έπρεπε ακόμη να εξασφαλισθεί και η καλή λειτουργία τους. Και ήταν φανερό ότι με το ισχύον τότε καθεστώς της εγγείου ιδιοκτησίας η πρόθεση αυτή απέβαινε αδύνατη.

Με την αλύγιστη λογική του, ετόλμησε τότε να προσβάλλει τις ίδιες τις βάσεις ιδιοκτησίας και να προτείνει την εισαγωγή του κομμουνισμού, τουλάχιστον στην κοινοκτημοσύνη της γης». Τον «κομμουνισμό» του Πλήθωνος ο Masai θα τον εξηγήσει σε ό,τι αφορά τόσο τις ρίζες του όσο και το περιεχόμενό του. «Ο αναμορφωτής, λέει, γνώριζε τον κομμουνισμό του Πλάτωνος. Δεν ξεκινά όμως από αυτόν. Δεν φτάνει εκεί σαν οπαδός ενός δόγματος, αλλά σαν άνθρωπος της πράξης, αναγνωρίζοντας σε αυτόν την έσχατη προϋπόθεση μιας αποτελεσματικής εθνικής άμυνας. Κι' έβλεπε καθαρά όταν τοποθετούσε τον κόμπο του προβλήματος του Βυζαντίου στην αγροτική μεταρρύθμιση». Αυτός ο κομμουνισμός, τον οποίο επρότεινε, δεν στρεφόταν τόσο στο ν' αφαιρέσει την γη αλλά στο να την αποδώσει. Αυτή η κολλεκτιβοποίηση δεν αποτελεί παρά φαινομενικά μόνο μια προσβολή του δικαιώματος της κυριότητας. Στην πραγματικότητα αναγνωρίζει τόσο πολύ αυτό το δικαίωμα ώστε θέλει να το απονεμίσει σε κάθε πολίτη. Εκείνο το οποίο

ο κομμουνισμός του καταστρέφει δεν είναι η διοκτησία, αλλά η ανισότητα μεταξύ των οικογενειών».

Παράλληλα πάλι, έχει υποστηριχθεί από τον Ν. Πανταζόπουλο ότι το προτεινόμενο σύστημα του Γεμιστού αποτελεί ουσιαστικά μια κοινοχρησία των αγαθών η οποία χωρίς να καταργεί τον θεσμό της ιδιοκτησίας εμετρίαζε τις δυσμενείς της επιπτώσεις «περιστέλλουσα το απόλυτον κατά το Ρωμαϊκόν Δίκαιον δικαίωμα του ιδιοκτήτου επί του εδάφους». Προσθέτοντας μάλιστα ότι ο Γεμιστός αναγνωρίζει έτσι «την ελληνικήν αρχήν της καθ' οριζόντιον έννοιαν της ιδιοκτησίας...κατ' αντίθεσιν της αρχής του Ρωμαϊκού Δικαίου της κατά κάθετον έννοιαν της ιδιοκτησίας»²⁰².

Ο Σ. Σπέντζας συμμαρτυρεί την άποψη ότι «η πλέον επαναστατική για την εποχή του πρόταση είναι της κοινοκτημοσύνης», στο δογματικό της μέρος, δεν δέχεται όμως την ιδέα της κοινοκτημοσύνης.

Αρχικά, ο Πλήθων, διαστέλλει την έννοια της ακίνητης ιδιοκτησίας σε οικήματα και γαίες. Δεν αναφέρεται τίποτε περί του δικαιώματος ιδιοκτησίας οικιών και αντικειμένων καθημερινής χρήσεως. Η θέση του πάνω στον θεωρούμενο ως ουσιώδη παραγωγικό συντελεστή της «γης» είναι σαφής. Εφόσον η γη θα είναι ελεύθερη για τον καθένα από τους κατοίκους, παύει αυτόματα να αποτελεί συστατικό στοιχείο της παραγωγής, όπως και άλλοι παράγοντες, οι οποίοι αν και ουσιώδεις για την ανθρώπινη ζωή και την παραγωγή (αέρας, βροχές κ.λπ.) δεν θεωρήθηκαν ως παραγωγικοί συντελεστές αφού δεν υπόκεινταν σε περιορισμούς. Κανένας λοιπόν δεν δικαιούται να αποζεί προσφέροντας μόνον την γη. Δεχόταν τόση ελευθερία περί της γης όση της έδωσε η φύση. Έτσι, ο Πλήθων εμφανίζεται τυπικά ως αρνητής του θεσμού της εγγείου ιδιοκτησίας, με την εισήγησή του να παρέχεται ελεύθερα στην διάθεση οποιουδήποτε επιθυμεί (και μπορεί) να την καλλιεργήσει. Αναγνωρίζει ο Πλήθων, με βάση την αρχή της προτεραιότητας, το «δικαίωμα χρήσεως», όχι βέβαια με την ακριβή νομική έννοια, σε οποιονδήποτε κάτοικο του Δεσποτάτου. Είναι ευνόητο, ότι με τον σεβασμό του δικαιώματος της προτεραιότητας, παραδεχόταν έμμεσα και την δυνατότητα φυσιολογικής μεταβίβασης της χρήσεως και στους επιγόνους του «χρήστη», εφόσον αυτοί ενδιαφέρονταν, γιατί είχαν όλες τις πιθανότητες διαδοχής της χρήσεως. Διαβλέπουμε δηλαδή μια τελείως πρωτότυπη και τολμηρή αντίληψη. Συνεπώς

²⁰² Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 115-120.

βρισκόμαστε μπροστά σε μια ακραία αντίθεση των κρίσεων του Πλήθωνα περί «κοινοκτημοσύνης», σοσιαλισμού και κομμουνισμού.

Ξεκινώντας από μια δεδομένη κακή κατάσταση των πραγμάτων της Αυτοκρατορίας, ο Πλήθων, με τα μέτρα που προτείνει αποσκοπεί να δημιουργήσει κίνητρα εργασίας στον λαό, προϋποθέσεις καλλιέργειας των χέρσων εκτάσεων και συγκέντρωση της προσοχής των τοπαρχών, των κατά τεκμήριο καλύτερων πολεμιστών, στα αμυντικά προβλήματα, δηλαδή στην εξασφάλιση των ηθικών και υλικών μέσων άμυνας. Συνεπώς δεν απέβλεπε στην κοινωνική ανατροπή, ούτε στην παγίωση του καθεστώτος «κοινοκτημοσύνης της γής», όπως οι παλαιότεροι και οι νεότεροί του ουτοπιστές, ούτε στην «κοινοκτημοσύνη όλων γενικά των παραγωγικών μέσων» που καταργεί κάθε μορφής ιδιοκτησία, όπως ο κοινωνικός και μαρξιστικός σοσιαλισμός που αναπτύχθηκε αργότερα στην Δύση. Από όλες αυτές τις αντιλήψεις διαφέρει ριζικά ο Πλήθων και ελάχιστα κοινά σημεία έχει με αυτούς²⁰³.

Η αξία που αποδίδει ο Πλήθων στην γεωργία και στην σημασία της καλλιεργήσιμης γης ως πηγή προσόδων, τον συσχετίζουν με τους Φυσιοκράτες.

Η Φυσιοκρατική Σχολή και η οικονομική της σκέψη αποτελεί την πρώτη συστηματική Σχολή Πολιτικής Οικονομίας που καλύπτει χρονικά την περίοδο ανάμεσα στα 1758 και 1776. Οι Φυσιοκράτες αποδίδουν πρωταρχικό και κυρίαρχο ρόλο, για την οικονομική ζωή, στην φυσική τάξη πραγμάτων, στην φύση. Αφετηρία της διδασκαλίας τους υπήρξε η αντίδραση κατά του εντόνου παρεμβατισμού και κατά της παραμελήσεως της γεωργίας.

Σύμφωνα με τις κεντρικές ιδέες και προτάσεις της οικονομικής πολιτικής των Φυσιοκρατών έπρεπε να εφαρμοστούν και στην οικονομία οι νόμοι της φύσης που δεν ήταν αντίθετοι με την ελεύθερη ανάπτυξη των οικονομικών δραστηριοτήτων. Τις οικονομικές σχέσεις διέπει φυσική αρμονία. Ο ηγεμόνας και το έθνος πρέπει πάντοτε να έχουν υπ' όψει τους ότι η γη είναι η μοναδική πηγή πλούτου και ότι η γεωργία αυξάνει αυτόν τον πλούτο. Οι φόροι δεν πρέπει να είναι επαχθείς ούτε δυσανάλογοι με το ύψος του εθνικού εισοδήματος. Η αύξηση των φόρων πρέπει να ακολουθεί την αύξηση του εθνικού εισοδήματος. Οι φόροι πρέπει να επιβάλλονται άμεσα επί του παραγομένου προϊόντος. Το φορολογικό σύστημα αναμορφώνεται και παράλληλα απλουστεύεται σε

²⁰³ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 73-78.

τέτοιο σημείο, ώστε να υπάρχει ένας μόνο φόρος και αυτός να επιβάλλεται στο πλεόνασμα, που προέρχεται από την γεωργία. Η φυσιοκρατική οικονομική αντίληψη θεωρεί αναγκαίο να δοθεί κάθε ελευθερία πράξης στο άτομο, το μόνο ικανό να προωθήσει κατά τον καλύτερο τρόπο τα συμφέροντά του. Το κράτος δεν πρέπει να επεμβαίνει παρά για να διευκολύνει την ελεύθερη παραγωγή και κυκλοφορία των εμπορευμάτων.

Απότοκη της σημασίας που αποδίδουν οι Φυσιοκράτες στην γη, ως μοναδικής πηγής των αγαθών, είναι η διάκριση του πληθυσμού σε τρεις τάξεις: (α) Η παραγωγική τάξη αποτελείται από τους καλλιεργητές της γης, η οποία είναι η κινητήρια δύναμη της κυκλοφορίας του πλούτου, (β) η στείρα τάξη που αποτελείται από τους τεχνίτες, βιοτέχνες, βιομηχάνους και εμπόρους μετασχηματίζει τα υλικά αγαθά και (γ) στις δύο εκείνες τάξεις προστίθεται και μία τρίτη, η τάξη των γαιοκτημόνων, που περιλαμβάνει τον Ηγεμόνα, την Εκκλησία και τους άλλους ευγενείς²⁰⁴.

Οι θεωρίες των Φυσιοκρατών οδηγούν ήδη σε μια νέα αντίληψη για την οικονομική ζωή, στην φιλελεύθερη οικονομία (=λιμπεραλισμός), δηλαδή την ελεύθερη οικονομική δραστηριότητα, η οποία θεωρεί επικίνδυνο κάθε κρατικό παρεμβατισμό στην οικονομία και αναλύει τα πλεονεκτήματα του ελεύθερου ανταγωνισμού. Συμπεραίνει ότι κάθε απόπειρα να περιοριστεί το ξένο εμπόριο με δασμούς, που κάνουν ακριβά τα φθηνά ξένα προϊόντα, είναι λαθεμένη. Βασικό αξίωμα του φιλελευθερισμού είναι ότι ο καθένας πρέπει να είναι ελεύθερος, όσο δεν παραβιάζει τους νόμους της δικαιοσύνης, να κυνηγάει το συμφέρον του με τον δικό του τρόπο. Αν με τους φιλοσόφους του 18^{ου} αιώνα εκφράστηκαν οι πολιτικές και κοινωνικές επιδιώξεις της αστικής τάξης, με τους οικονομολόγους καθορίστηκαν με σαφήνεια οι οικονομικές της βλέψεις. Το κεφαλαιοκρατικό σύστημα (=καπιταλισμός) αποτελεί την οικονομική της έκφραση.

Όπως η φυσιοκρατική θεωρία αποτελεί το προστάδιο του φιλελευθερισμού των νεώτερων ευρωπαϊκών χρόνων, κατ' αναλογία από τις φιλελεύθερες έννοιες του κεφαλαίου και του κέρδους, που αυτό αποφέρει στον κάτοχό του, θα ξεκινήσει, αργότερα, η οικονομική ανάλυση και κριτική του Καρόλου Μάρξ.

Σε ότι αφορά τις προσεγγίσεις και τους παραλληλισμούς των ιδεών του προς τις ιδέες και προτάσεις της οικονομικής πολιτικής των Φυσιοκρατών, θα μπορούσε κανείς

²⁰⁴ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ. 32-36.

να δεχθεί τις θέσεις του Γεμιστού σαν ένα προανάκρουσμα των νεωτέρων σχολών, αλλά τίποτε περισσότερο. Ομοιότητες υπάρχουν, οι διαφορές όμως της οικονομικής δομής και των οικονομικών συστημάτων, στις οποίες αναφέρονται αντίστοιχα ο Πλήθων και οι νεώτεροι, είναι τέτοιας μορφής ώστε κάθε παρόμοια ή άλλη σύγκριση να μην είναι θεμιτή.

Οι ιδέες τους διαφέρουν μεταξύ τους ακόμη και κατά το ότι ο Πλήθων ενδιαφέρεται για την αγροτική και όχι για την κάθε ιδιοκτησία, μιλά δε συγκυριακά γι' αυτήν και όχι υπό την προοπτική της αιωνιότητας. Ίσως είναι δυνατόν να εντοπίσουμε μια βασική ομοιότητα μεταξύ Φυσιοκρατών-Φιλελευθερισμού και του σοσιαλιστικού πολιτειακού σχεδίου του Πλήθωνος το οποίο αφήνει στάδιο ελεύθερο στην δραστηριότητα των πολιτών και επιτρέπει «εις τους δραστηριότερους πλείονα πλεονεκτήματα».

Σαφέστερα: Τα μέτρα του Πλήθωνα αποσκοπούν να αποκαταστήσουν την ισορροπία των κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών παραγόντων, η οποία είχε διασπασθεί από την αριστοκρατία της γης, από ένα ιδιότυπο βυζαντινό φεουδαρχισμό. Μόνο έτσι, εξάλλου, η μοναρχία θα ξανάβρισκε την δύναμη από την οποία, λόγω της αριστοκρατίας, είχε αποξενωθεί. Θεμέλιο της συνοχής των πολιτών είναι η περιουσία που αποκτάται από την καλλιέργεια της γης, της γης που ανήκει σε όλους και ταυτόχρονα σε κανένα, πράγμα που συνεπάγεται την ισότητα μεταξύ τους, καθώς αποκλείει την περιστασιακή εκμετάλλευση από κάποιον «δυνατό».

Από την άποψη αυτή, τα μέτρα του Πλήθωνα αποσκοπούν να αποδυναμώσουν και να εξουδετερώσουν τον φεουδαρχισμό, χωρίς παράλληλα να ενθαρρύνουν κάποιο πνεύμα καπιταλιστικό. Με δύο λόγια στρέφεται εναντίον του οικονομικού συστήματος. Χτυπάει και τον φεουδαρχισμό και τον εμπορικό καπιταλισμό, την κατοχή δηλαδή κεφαλαίου με σκοπό το κέρδος, και επομένως την οικονομική πίεση.

Ο Πλήθων, λοιπόν, χωρίς να καταργεί την ιδιοκτησία της γης, με τα μέτρα του χτυπά το ιδιοκτησιακό καθεστώς, με την έννοια ότι δεν μπορεί η γη να πωληθεί από τον ιδιοκτήτη και να μεταβληθεί σε περιουσιακή αξία, σε κεφάλαιο. Το προκαπιταλιστικό κεφάλαιο, τα μέσα παραγωγής δηλαδή, σύμφωνα με τα μέτρα του Πλήθωνα, δεν αποβλέπουν στην κερδοφορία, στην εκμετάλλευση από τον ιδιοκτήτη τους, αλλά στο δημόσιο συμφέρον, στην δίκαιη κατανομή του πλούτου μεταξύ των υπηκόων.

Στα οικονομικά μέτρα που εισηγείται ο πολυϊστωρ του Μυστρά και αφορούν στο νόμισμα, καθιέρωση ενός εγχωρίου νομίσματος, και στο διεθνές εμπόριο, απαγόρευση της εισαγωγής αγαθών πολυτελείας (τα οποία εισάγονταν κατ' επιταγή των επικρατουσών καταναλωτικών συνηθειών που τις ενέπνεαν η ματαιοδοξία και η επίδειξη), και εισαγωγή αγαθών πρώτης ανάγκης με την παράλληλη ανταλλαγή των προϊόντων του Δεσποτάτου που βρίσκονται σε αφθονία, και με την παράλληλη επιβολή προστατευτικού δασμού για τα εξαγόμενα, έτσι ώστε να επιτυγχάνεται η επάρκεια της εσωτερικής αγοράς, για τις προτάσεις αυτές δεν απαντώνται ανάλογες σκέψεις στην φυσιοκρατική διδασκαλία.

Μία ομοιότητα αναφέρεται στην σημασία που αποδίδουν ο Πλήθων και οι Φυσιοκράτες στην γεωργία. Όσον αφορά όμως την σύγκριση των τριών τάξεων του φυσιοκρατικού συστήματος και των τριών γενών «κατά φύσιν» του Πλήθωνος, παρατηρούνται ωρισμένες ομοιότητες, αλλά και σημαντικές διαφορές.

Ειδικότερα, ομοιότητα και μάλιστα σημαντική, εμφανίζεται ανάμεσα στο περιεχόμενο και στον ρόλο των μελών του διακονικού γένους (ή φύλου) και της στείρας ή καλύτερα μισθωτής τάξεως.

Όσον αφορά στην τάξη των παραγωγών των Φυσιοκρατών και στο αυτουργικόν του Γεμιστού, φαίνεται από πρώτη άποψη επίσης μία ομοιότητα, η οποία απορρέει από την ενασχόληση και των δύο τάξεων -αυτουργικού και παραγωγών- με την γεωργία. Όμως, μία εμβριθέστερη ανάλυση του αυτουργικού γένους εμφανίζει πως αυτό διακρίνεται στους καθαρά αυτουργούς, και τους στρατευομένους, ιππείς και πεζικάριους, υπάρχει δηλαδή η συζυγία φορολογουμένου-καλλιεργητή και στρατευομένου, η οποία παντελώς απουσιάζει από τους Φυσιοκράτες. Η αμυντική και η οικονομική συνάμα διάκριση του πληθυσμού που επιχειρείται από τον Πλήθωνα απουσιάζει από τους Φυσιοκράτες.

Σημαντική διαφορά παρουσιάζεται στην σύγκριση της τάξεως των γαιοκτημόνων και στο αρχικόν φύλον. Η διαφοροποίηση αυτή οφείλεται στην διαφορετική προσέγγιση του καθεστώτος της ατομικής ιδιοκτησίας και ειδικότερα της ιδιοκτησίας της γης. Ο Πλήθων εισηγείται σύστημα κοινοχρησίας της γης, στο σύστημά του απουσιάζουν οι γαιοκτήμονες. Αντίθετα, οι Φυσιοκράτες, τάσσονται υπέρ της διατηρήσεως του θεσμού των μεγάλων κτημάτων. Θα πρέπει να σημειώσουμε, πως μία ομοιότητα εμφανίζει ο Mirabeau, ο οποίος τονίζει ότι η μη καλλιέργεια των εδαφών που περιήλθαν σε χέρσα

κατάσταση αποβαίνει έγκυρη για την αποστέρηση των γαιών αυτών από τους ιδιοκτήτες τους. Άλλωστε, ας μη λησμονούμε, πως στόχος της πολιτικής του Γεμιστού ήταν τα χέρσα εδάφη να γίνουν έγκαρπα.

Απόρροια της διαφοροποίησης των τριών τάξεων στους Φυσιοκράτες και των τριών γενών στον Γεμιστό είναι και η διαφορετική αντιμετώπιση του προβλήματος της διανομής των οικονομικών αγαθών ανάμεσα στον Γεμιστό και στους Φυσιοκράτες. Στο φυσιοκρατικό σύστημα το προϊόν της παραγωγής, μετά την αφαίρεση των ετησίων και αρχικών προκαταβολών, κατανέμεται μεταξύ καλλιεργητών, στείρας τάξεως, γαιοκτημόνων (οι οποίοι λαμβάνουν και την μερίδα του λέοντος), και μέσω των τελευταίων στο κράτος, κατά τον Πλήθωνα, αντίθετα, το προϊόν διατίθεται κατά το μεγαλύτερο μέρος στους καλλιεργητές και κτηνοτρόφους που διαθέτουν και τα αναγκαία προς παραγωγή κεφάλαια, και την μικρότερη στο κράτος, το οποίο υποχρεώνεται όμως να την καταναλώνει αποκλειστικά και μόνο για την ασφάλεια των παραγωγών.

Ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα του προτεινομένου πληθωνικού φορολογικού συστήματος, είναι πως απουσιάζει οποιαδήποτε αναφορά στην φορολογία των πολιτών που ανήκουν στο διακονικόν γένος. Ο ίδιος ο Πλήθων δεν αιτιολογεί για ποιό λόγο δεν εισηγείται φορολογία των διακόνων. Επιπρόσθετα εισηγείται ο Πλήθων, πως ο γεωργός ή ο κτηνοτρόφος, που είναι και ιδιοκτήτης των μέσων παραγωγής, θα κρατήσει τα 2/3 του παραγομένου προϊόντος για τον εαυτό του.

Ένα άλλο σημείο που διαφοροποιεί σημαντικά τον Πλήθωνα από τους Φυσιοκράτες, είναι πως οι Γάλλοι διανοούμενοι είχαν ταχθεί υπέρ του θεσμού της ελέω Θεού μοναρχίας. Είναι ο ιδεώδης μονάρχης για τους Φυσιοκράτες ο οποίος αφήνει τον λαό του να κυβερνάται σύμφωνα προς τα άγραφα δόγματα της θρησκείας και τα έθιμα. Μια τέτοια προσέγγιση όμως δεν υπάρχει στον Γεμιστό, ο οποίος δεν τάσσεται υπέρ του θεσμού μιας ελέω Θεού μοναρχίας, αλλά το πολίτευμά του εμφανίζεται περισσότερο σαν ένα είδος μετριοπαθούς, λίγο ή πολύ αντιπροσωπευτικής μοναρχίας, όπως θα το σχεδιάσουν οι αστοί διανοούμενοι της Δύσεως.

Μία ομοιότητα, τέλος, εμφανίζεται στις προτάσεις φορολογικής πολιτικής των Φυσιοκρατών και του Πλήθωνος, αφού και οι δύο δέχονται το ενιαίο του φόρου, καθώς και την επιβολή του επί του γεωργικού εισοδήματος²⁰⁵.

²⁰⁵ Μπαλόγλου, Χ. (2001), *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*, ό. αν., σ.σ. 32-36.

Όλοι όμως οι υπό των ερευνητών χαρακτηρισμοί του τρόπου εκμετάλλευσης της γης τον οποίο συνιστά ο Πλήθων (πλατωνισμός, σοσιαλισμός, κομμουνισμός κ.λπ.), προσκρούουν στο ότι ουσιαστικά, άμεσα ή έμμεσα, προϋποθέτουν τον θεσμό της ιδιοκτησίας της γης (τον οποίο, όπως τονίστηκε στα προηγούμενα, ο Πλήθων δεν αναγνωρίζει), με την διαφορά ότι τον μεταθέτουν από τα άτομα στο σύνολο σαν ποικιλόμορφη κοινοκτημοσύνη. Με μόνη εξαίρεση, την άποψη υπέρ της κοινοχρησίας η οποία μεταφέρει μεν το δικαίωμα της χρήσης της γης σε όσους την εργάζονται, επιφυλάσσει δε την ψιλή κυριότητά της στους κυρίους της. Επομένως δεν καταργεί το δικαίωμα κυριότητας, έστω κολοβωμένο.

Ο πιο πάνω όμως κανόνας του Πλήθωνα ότι επιβάλλεται το «αντιποιείσθαι μηδένα χωρίου ουδενός» δεν συμβιβάζεται με τις ερμηνείες αυτές. Στην σκέψη του αναμφισβήτητα η γη είναι κατά τα ήδη γνωστά ανεπίδεκτη ιδιοκτησίας. Καμιά ρύθμιση επομένως του φορέα του δικαιώματος πάνω σε αυτήν, ατόμου ή συνόλου, δεν νοείται. Και ακόμα θα πρέπει να υπομνησθεί και πάλι ότι η αγροτική μεταρρύθμιση του Πλήθωνα σαν θεσμική μεταβολή αφορά ένα μόνο τομέα της οικονομίας και της κοινωνίας. Οι ιδέες του Πλήθωνα αφορούν στην αγροτική και όχι στην κάθε ιδιοκτησία, μιλούν δε συγκυριακά γι' αυτήν και όχι «υπό την προοπτική της αιωνιότητας».

Η κοινοκτημοσύνη όμως, ο σοσιαλισμός, ο κομμουνισμός, είναι μεταβολές επαναστατικές, ριζικές, τόσο του κοινωνικού οικοδομήματος όσο και του τρόπου ζωής στο εσωτερικό του, και όχι απλές μετατροπές ή τελειοποιήσεις ή βελτιώσεις σε ορισμένους τομείς ή στο σύνολο του υπάρχοντος συστήματος. Έτσι ποιά σύγκριση μπορεί να γίνει των ιδεών του Πλήθωνα με τα συστήματα που αναφέρθηκαν; Και ύστερα ποια σχέση μπορεί να θεμελιωθεί μεταξύ της ελληνοχριστιανικής, πλατωνικής, πλωτινικής και ζωροαστρικής έμπνευσής του και των ιδεολογικών καταβολών των άλλων συστημάτων;

Η αγροτική μεταρρύθμιση του Πλήθωνα δεν στηρίζεται σε δογματικές θέσεις ούτε υπαγορεύεται από τις γενικές φιλοσοφικές, κοσμολογικές και ανθρωπολογικές τοποθετήσεις του. Σε φράση, στο πρώτο του υπόμνημα, ο ίδιος εκφράζει την αμφιβολία και την μετριοφροσύνη του για τις ίδιες του τις γνώμες, τις οποίες δεν θεωρεί ακαταμάχητες. Αριστοτελικά, κατά το «ενδέχεται άλλως έχειν», προτρέπει αν κανείς έχει κάτι να προτείνει καλύτερο και αποτελεσματικότερο για την κοινή σωτηρία και για τον ίδιο ας το πεί και ας επικρατήσει η δική του γνώμη.

Οι προτάσεις του Πλήθωνα αποτελούν την κατά την γνώμη του προσφορότερη λύση που υπαγορεύουν οι δυσχερείς περιστάσεις σύμφωνα με τα δεδομένα της ιστορικής στιγμής για την μεγιστοποίηση της απόδοσης του κυριότερου εθνικού πλουτοπαραγωγικού πόρου, της γεωργίας. Αποτελούν την αντίδραση και την εισφορά ενός γενναίου πνεύματος το οποίο με συναίσθημα ευθύνης και ρεαλισμού αναζητά το εφικτό και το ωφέλιμο. Ο Πλήθων μπορεί να είναι ένας φιλόσοφος και ένας ιδεαλιστής. Δεν είναι όμως ένας ρωμαντικός διανοούμενος που χάνεται στα σύννεφα του ονείρου. Ιδιαίτερα μέσα στο κλίμα των χαλεπών καιρών που ζεί. Αντίθετα γνώρισε την μεγάλη αναταραχή της κοινωνίας την οποία δημιούργησε, μαζί με την εξασθένηση της κεντρικής εξουσίας, η εξάπλωση της μεγάλης ιδιοκτησίας. Ο σοσιαλισμός του, αν υπάρχει κάποιος σοσιαλισμός είναι ένας κρατικός σοσιαλισμός. Προτείνοντας την κοινότητα στοχεύει λιγότερο στην ανεξαρτητοποίηση των εργαζομένων, και περισσότερο στην εντατικοποίηση της εκμετάλλευσης της γης, για χάρη της προκοπής της κρατικής οργάνωσης, στην οποία θα θυσιάσει κάθε ατομική πρωτοβουλία²⁰⁶.

Ο Πλήθων στις προτάσεις του δεν εξαιρεί από το μέτρο της ελεύθερης εκμετάλλευσης της χέρσας γης την μεγάλη ιδιοκτησία και τις «πρόνοιες», εναντίον της κακής χρήσης της οποίας στρέφεται. Επομένως, αναφερόμενοι στο αργυρόβουλλο με το οποίο του παραχωρήθηκε η γνωστή πρόνοια, όχι μόνο δεν εξαιρεί τον εαυτό του από την τυχόν εφαρμογή του μέτρου, αλλά στρέφεται και εναντίον του. Παράλληλα δεν εισηγείται, όπως εξηγήθηκε, «κοινοκτημοσύνη» αλλά μέτρο εντατικοποίησης της εκμετάλλευσης της γής. Επομένως η απόκτηση εκ μέρους του εγγείου ιδιοκτησίας δεν κατευθύνεται εναντίον της ιδέας της κατάργησης της ιδιοκτησίας, αφού με τα μέτρα του δεν καταργείται η ιδιοκτησία αλλά ρυθμίζεται η χρήση της μόνο²⁰⁷.

XI. ΕΞΑΓΩΓΙΚΟ ΕΜΠΟΡΙΟ – ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΕΜΠΟΡΙΟ

Ο Πλήθων στα Υπομνήματά του αναφέρει μέτρα που πρέπει να ακολουθηθούν για την αντιμετώπιση της εμπορικής πολιτικής, αφού από την ανυπαρξία σχετικής κατευθύνσεως η κατάσταση στο Δεσποτάτο εμφανιζόταν ανησυχητική, από πλευράς

²⁰⁶ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 121-124.

²⁰⁷ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 143-144.

επάρκειας αγαθών. Οι εισαγωγές αγαθών που πραγματοποιούσαν ήταν, σε σχέση με τις εξαγωγές, και μάλιστα σε είδη πολυτελείας, αυξημένες πέρα από τα ανεκτά όρια.

Δεχόταν βέβαια, ότι η γεωργία ήταν η κυριώτερη πηγή πλούτου όχι μόνο για το κράτος, αλλά και για τον ιδιώτη, δεν θεωρούσε όμως ότι ήταν και η μόνη. Εκτός από την πρωτογενή παραγωγή, αλλά κοντά σ' αυτήν ήταν η δευτερογενής και η τριτογενής, όπως θα λέγαμε σήμερα.

Γι' αυτόν τον λόγο και προκειμένου αυτοί οι παραγωγικοί κλάδοι να ενταχθούν στην καθολική προσπάθεια ανορθώσεως του Δεσποτάτου, και ειδικότερα της οικονομικής αναπτύξεως, ώστε να αντιμετωπιστεί η κρίσιμη κατάσταση, που επικρατούσε, ο Πλήθων εισηγήθηκε μέτρα που να προστατεύουν το εθνικό συμφέρον και το κοινωνικό σύνολο. Δεν είναι συνεπώς εύκολο να κατατάξουμε τις απόψεις του ως προς μια μόνο κατεύθυνση, γιατί τότε θα είμαστε μακριά από την πραγματικότητα. Ανεπιφύλακτα όμως δεχόμαστε, ότι οι απόψεις του υποστήριζαν και υποδείκνυαν την κρατική παρέμβαση σε κάθε εκδήλωση, προς όφελος του εθνικού και κοινωνικού συμφέροντος. Ο Πλήθων, λοιπόν, οδηγήθηκε στην διατύπωση σειράς μέτρων για την θεμελίωση της συστηματικής διεξαγωγής της εμπορικής πολιτικής του Δεσποτάτου. Οι απόψεις του διαπνέονταν από πνεύμα παρεμβατισμού, κρατικού ελέγχου που κάλυπταν όλο το πεδίο της εμπορικής πολιτικής.

Βέβαια, ο παρεμβατισμός που πρότεινε ο Πλήθων δεν ήταν ολοκληρωμένος, με την ακριβή μορφή επιστημονικού συστήματος. Αλλά αυτό είναι φυσικό εφόσον και σήμερα ακόμη (μετά πέντε ολόκληρους αιώνες), δεν έχουμε θεωρία παρεμβατισμού που να χαρακτηρίζεται ολοκληρωτικά από ακρίβεια²⁰⁸.

Όσον αφορά στο εξαγωγικό εμπόριο, ο Πλήθων επισύρει την προσοχή στο ότι δεν πρέπει να γίνονται εξαγωγές απεριόριστα και ενεξέλεγκτα. Δεν επιτρέπεται η εξαγωγή προϊόντων με μόνο σκοπό την κερδοσκοπία, κυριώτατα δε με αποτέλεσμα την οικονομική αποδυνάμωση της χώρας και την αντίστοιχη ενδυνάμωση των πολεμίων ή των μη φίλων. Θα επιτρέπεται μόνο να εξαχθούν δηλαδή όχι περισσότερα από τα μισά προϊόντα και αυτά προς τους συμμάχους, κι' αν οι ξένοι έχουν την διπλή ανάγκη γι' αυτά από ότι οι πολίτες. Δεν υπάρχει όμως περιορισμός εξαγωγών αν αποσκοπείται η ανταλλαγή με σίδηρο και όπλα και ότι άλλο από τα αναγκαιότατα, η οποία μάλιστα

²⁰⁸ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 99-101.

πρέπει να ενθαρρύνεται με κάθε τρόπο, όπως για παράδειγμα απαλλαγή των εξαγομένων από κάθε δασμό ²⁰⁹.

Για τα υπόλοιπα αγαθά ο Πλήθων δέχεται, ότι μπορεί να γίνεται εξαγωγή τους με ωρισμένες προϋποθέσεις, όπως ο φιλικός χαρακτήρας των χωρών που τα εισάγουν. Αλλά για να εξασφαλίζεται η επάρκεια της εσωτερικής αγοράς, προτείνει την επιβολή υψηλού εξαγωγικού δασμού, που να φθάνει στο 50% της τρέχουσας τιμής στο εσωτερικό. Έτσι, τελικά, με τις διάφορες επιβαρύνσεις που θα μεσολαβούσαν -και που θα περιελάμβαναν και την μεταφορά- η τιμή στον τόπο προορισμού θα έφθανε στο διπλάσιο περίπου της τιμής που είχαν στο δεσποτάτο. Με τόσο μάλιστα υψηλό κοστολόγιο δεν θα ενδιέφεραν τους ξένους αγοραστές και τελικά θα περιορίζονταν στο ελάχιστο οι εξαγωγές προϊόντων από το Δεσποτάτο. Εφόσον δε περιορίζονταν οι εξαγωγές, θα εξασφαλιζόταν επάρκεια των απαραίτητων αγαθών για τους κατοίκους του. Όσον αφορά στα υπόλοιπα είδη εκτός από τα είδη διατροφής, για τα οποία έκρινε προτιμότερη την παραμονή τους στο Δεσποτάτο, πρότεινε τον εξαγωγικό δασμό ως ανασχετικό παράγοντα που θα επηρέαζε αποφασιστικά τις εξαγωγές. Έτσι τα διάφορα αγαθά θα παρέμεναν στο Δεσποτάτο. Παρ' όλα αυτά, αν και πάλι πραγματοποιούνταν εξαγωγές, πριωρισμένης πια κλίμακας, θα ωφελούνταν το σύνολο, δηλαδή το Δημόσιο Ταμείο, από την είσπραξη αυξημένων δασμών. Το έσοδο μάλιστα αυτό θα χρησιμοποιούνταν για έκτακτες δαπάνες ή για την συντήρηση διπλωματικών αποστολών. Ορθά, λοιπόν, παρατηρεί ο Δ. Στεφανίδης ότι «οι δασμοί είναι λοιπόν διά τον Πλήθωνα ουχί μέσον πορισμού δημοσίων εσόδων, αλλ' όργανον ρυθμίσεως των εξωτερικών οικονομικών σχέσεων. Τα εκ τούτων έσοδα του κράτους χρησιμοποιούνται παρ' αυτού δι' εντελώς εκτάκτους ανάγκας». Για το σημείο ότι ο Πλήθων εισηγούνταν «την διευκόλυνση εξαγωγής πλεοναζόντων ειδών», πρέπει να διατηρήσουμε τις επιφυλάξεις μας, γιατί σε κανένα σημείο των Υπομνημάτων δεν αναφέρεται σύσταση για προνομιακή μεταχείριση εξαγωγίμων ειδών που πλεονάζουν, εκτός από την περίπτωση ανταλλαγής βαμβακερών υφασμάτων με όπλα, που ρητά αναφέρθηκε παραπάνω. Συμφωνούμε με την άποψη ότι τα δασμολογικά μέτρα δεν αποβλέπουν σε δημοσιονομικούς σκοπούς, αλλά σε γενικούς

²⁰⁹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 124-125.

οικονομικούς, και σ' αυτούς περιλαμβάνονται οι σκοποί της εμπορικής πολιτικής, χάρη των οποίων εισηγούνταν τους δασμούς²¹⁰.

Στον τομέα του εισαγωγικού εμπορίου τώρα, ο Πλήθων ξεκινά από την αρχή ότι το Δεσποτάτο οφείλει να είναι βασικά «αύταρκες», να μην εξαρτάται από τις εισαγωγές. Και προχωρεί στην διαπίστωση, ότι ευτυχώς η Πελοπόννησος δεν έχει ανάγκη από προϊόντα του εξωτερικού, εκτός από σίδηρο και όπλα, τα οποία μπορεί να εισαγάγει με ανταλλαγή προϊόντων και ιδιαίτερα βαμβακερών υφασμάτων. Με αφορμή όμως την τάση που είχε η άρχουσα τάξη να ζει με πολυτέλεια και να περιφρονεί τα εγχώρια βιοτεχνικά προϊόντα, παρατηρήθηκε την εποχή του Πλήθωνος αθρόα εισαγωγή προϊόντων πολυτελείας σε υψηλές τιμές και για να αντισταθμιστούν αυτές οι εισαγωγές έπρεπε πλέον να γίνουν εξαγωγές σε μεγάλες ποσότητες εγχώριων πρώτων υλών σε τιμές πολύ χαμηλές. Αποτέλεσμα όλων αυτών ήταν η μείωση και η σπανιότητα βασικών ειδών λαϊκής καταναλώσεως, είχε δηλαδή συντελεστεί διαφοροποίηση στην ελαστικότητα ζήτησεως, όπως θα λέγαμε σήμερα, των προϊόντων του εξωτερικού²¹¹.

Το εισαγωγικό εμπόριο δεν πρέπει να έχει γι' αντικείμενο «ξενικές εσθήτες και άλλα μάταια και ανωφελή» ούτε θα πρέπει το εσωτερικό εμπόριο και η κατανάλωση να στρέφονται προς μάταιες δαπάνες. «Την του βίου δίαιταν τε άλλοις πολίταις και μάλιστα άρχουσι μη πολυτελή, αλλά μετρίαν είναι...» για χάρη των πολεμικών προπαρασκευών που αλλοιώς δεν θα μπορούσαν να εξυπηρετηθούν οικονομικά. Στην κριτική του αυτή κατά της τρυφής και της πολυτέλειας, ειδικά των αρχόντων, ο Πλήθων δείχνεται ιδιαίτερα βίαιος απευθυνόμενος προς τον Δεσπότη ο οποίος πρέπει να την καταργήσει και γι' αυτόν τον ίδιο και για τους άλλους. Η τρυφή και η πολυτέλεια του βίου δεν έχουν μόνον επιπτώσεις οικονομικές αλλά και πολιτικές,, και μάλιστα σοβαρότατες. Ο ηγεμόνας που θα ζει με αυτές θα περιφρονείται από τους εχθρούς και θα είναι άχρηστος για τους φίλους. Και ο Πλήθων θα προσθέσει την ακόλουθη ερώτηση, της οποίας τον δραματικό χαρακτήρα τον εμπνέεται από την αντιπαράθεση κατά την ιστορική εκείνη στιγμή, που την ζει σαν Έλληνας και σαν φιλόσοφος, της θανάσιμης για το έθνος άμεσης τουρκικής απειλής και της τρυφηλότητας των βυζαντινών αρχόντων, που βάσιζαν το κύρος τους σε καταναλωτικές δαπάνες και επιδείξεις πολυτέλειας. «Απλός και

²¹⁰ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 104-106.

²¹¹ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 101-102.

λιτοδίαιτος αλλά γενναίος ή χρυσοντυμένος και πανικόβλητος μπροστά στον εχθρό;». Αυτό το δίλημμα, αυτήν την επιλογή θέτει ο Πλήθων μ' αυτήν την ερώτηση προς τον ηγεμόνα και προς την κοινωνία του Βυζαντίου και του Μυστρά²¹².

Για να αντιμετωπισθεί η κατάσταση αυτή, εκτός από επιχειρήματα ηθικής φύσεως, ο Πλήθων εισηγήθηκε σειρά μέτρων εμπορικής πολιτικής. Ο Πλήθων, ως προς τις εισαγωγές, διαχωρίζει τα εισαγόμενα είδη σε τρεις κατηγορίες:

- α) Πολυτελή και επουσιώδη.
- β) Τα «αδιάφορα».
- γ) Απόλυτης ανάγκης.

Επικρίνει με σφοδρότητα την εισαγωγή των πρώτων, και συνιστά μάλιστα την απαγόρευση της εισαγωγής τους, χωρίς όμως να καθορίζει με ακρίβεια τα πρακτικά μέτρα που πρέπει να αποφασισθούν για να αποφευχθούν ενδεχόμενες προστριβές με την άρχουσα τάξη. Ως προς τα δεύτερα, πιστεύει ότι η εισαγωγή τους είναι αδιάφορη για την χώρα. Για τα είδη όμως της τρίτης κατηγορίας, στα οποία συγκαταλέγει τον σίδηρο, τα όπλα και γενικά τα πολεμοφόδια καθώς και άλλα είδη βασικής ανάγκης που δεν παράγονται στο Δεσποτάτο -τα οποία και δεν κατονομάζει- εισηγείται την ατελή εισαγωγή και επί πλέον κάθε διευκόλυνση στους εισαγωγείς τους. Έτσι πίστευε ότι θα μπορούσε να αντιπαρέλθει και τον ουσιώδη κίνδυνο από την μεταβολή των τιμών των εισαγόμενων αγαθών, τα οποία ίσως θα παρέσυραν σε γενικότερη μεταβολή των τιμών και τα υπόλοιπα προϊόντα και θα δημιουργούσαν μια δυσχερή κατάσταση. Πρέπει να προστεθεί επίσης ότι, σχετικά με την προσπάθεια περιορισμού της εισαγωγής των πολυτελών και των άλλων επουσιωδών αγαθών, σε κανένα σημείο των πληθωνικών κειμένων δεν απαντάται η ανάγκη επιβολής εισαγωγικών δασμών.

Με αυτήν την ρύθμιση των εισαγωγών και των εξαγωγών, που είχε ως κύριο, αλλά όχι αποκλειστικό, όργανο τον δασμό, ο Πλήθων απέβλεπε στην παρεμπόδιση εισαγωγών πολυτελών και άχρηστων ειδών, οπότε αυτόματα θα αναζωπυρωνόταν η εγχώρια βιοτεχνία ειδών ενδύσεως και γενικότερα παρεμφερών προϊόντων και επί πλέον θα επιδρούσε ανασταλτικά στις εξαγωγές ακατέργαστων πρώτων υλών και αγροτικών προϊόντων.

Με αυτόν τον τρόπο θα επιτυγχανόταν:

²¹² Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 125-126.

α) Επάρκεια καταναλωτικών ειδών πρώτης ανάγκης και σε προσιτές τιμές για το ευρύ κοινό.

β) Ύπαρξη επαρκών αποθεμάτων για ανταλλαγή με όπλα, σίδηρο κ. ά., καθώς και με μερικά είδη πρώτης ανάγκης, σε συνδυασμό με την απαλλαγή που πρότεινε από κάθε εισαγωγικό τέλος.

γ) Εξασφάλιση πρώων υλών στην αναζωογονούμενη βιοτεχνία του Δεσποτάτου.

Έτσι, με την εμπορική πολιτική που πρότεινε ο Πλήθων, σκόπευε να δώσει ικανοποιητική λύση στα φλέγοντα ζητήματα της Πελοποννήσου. Και πράγματι, αν τα προτεινόμενα μέτρα εφαρμόζονταν και σε συνδυασμό με την αύξηση της καλλιεργούμενης γης και της αγροτικής παραγωγής που αναπτύξαμε στο οικείο κεφάλαιο, θα αναμορφωνόταν ριζικά όλος ο οικονομικός βίος του Δεσποτάτου.

Όσο για αυτά που υποστηρίζονται, περί του προστατευτισμού του Πλήθωνα και ειδικότερα προς την πλευρά της καταναλώσεως, δεχόμαστε, ότι ο Πλήθων απέδιδε ιδιαίτερη έμφαση στην κατανάλωση, αλλά τα μέτρα που εισηγήθηκε, αν εφαρμόζονταν, θα είχαν, πιθανόν, γενικότερα ευεργετικά αποτελέσματα τόσο για την παραγωγή όσο και για την κατανάλωση. Με αυτόν τον τρόπο διασφαλιζόταν η κατανάλωση της εγχώριας παραγωγής σε κανονικά επίπεδα, με σοβαρές πιθανότητες αυξήσεώς της, αφού με άλλα μέτρα, όπως αναλύθηκαν ήδη, θα βελτιωνόταν η κατάσταση των κατοίκων. Η αύξηση δε της καταναλώσεως θα σήμαινε οπωσδήποτε αύξηση της απασχολήσεως αγροτικού δυναμικού, εφόσον βέβαια για την εποχή εκείνη δεν μπορούσε να γίνει λόγος περί τεχνικού εξοπλισμού. Επομένως, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι έχουμε ένα δασμολογικό καθεστώς που μοιάζει περίπου, και σε πολλά σημεία ταυτίζεται με τις σημερινές κατευθύνσεις και αντιλήψεις περί δασμών, και στην θεωρία και στην πράξη²¹³.

Συμπερασματικά, η εμπορική πολιτική που πρότεινε ο Πλήθων, δεν ήταν άσχετη με την επιδιωκόμενη πολιτική της αυτάρκειας την οποία και υποστήριζε. Επίσης και το σύστημα ανταλλαγής προϊόντων που πρότεινε εκεί απέβλεπε. Επιθυμούσε να γίνει το Δεσποτάτο χώρα αυτάρκης από κάθε πλευρά. Έχοντας μάλιστα κατά νου τις συνέπειες για τα ξενικά νοθευμένα νομίσματα που κυκλοφορούσαν, τις οποίες διετύπωσε και τις εκθέτουμε σε παρακάτω υποκεφάλαιο, μπορούμε να συμπεράνουμε, ότι με την πολιτική

²¹³ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 106-107.

αυτάρκειας έβαζε στο περιθώριο το τόσο επιζήμιο, όπως έχουμε αναφέρει, ξενικό νόμισμα, που ήδη όμως κυκλοφορούσε. Με αυτήν την πολιτική συνδέεται επί πλέον και η πολιτική της εμπορικής απομονώσεως η οποία, μπορούμε να υποστηρίξουμε, ότι βρήκε στον Πλήθωνα ένα από τους πρώτους υποστηρικτές της. Βέβαια, πρωταρχικά ενδιέφερε η πολιτική της αυτάρκειας, ενώ η πολιτική της εμπορικής απομονώσεως ήταν μόνο το μέσο για να επιτευχθεί η πρώτη, ένα μέσο που μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ανάλογα με τις γενικότερες συνθήκες που επικρατούσαν κάθε φορά. Με την πολιτική της αυτάρκειας που πρότεινε ο Πλήθων, αποσκοπούσε σε μια πολιτεία, που να την σέβονται και να την υπολογίζουν όλοι, χωρίς να εξαρτάται, για επισιτιστικούς ή άλλους εφοδιαστικούς κυρίως λόγους, από άλλη χώρα. Έτσι, αποκλείονταν εκβιασμοί και ταπεινώσεις.

Τα παραπάνω επιτυγχάνονται βέβαια από καθεστώς που ακολουθεί την μορφή της κλειστής οικονομίας, και αυτήν είχε υπόψη του ο Πλήθων. Αλλά σε όσα γράφει ο Πλήθων συναντούμε και μιαν άλλη έννοια, η οποία στην εποχή μας έχει προσλάβει αποφασιστική σημασία για την αντιμετώπιση των οικονομικών προβλημάτων, την έννοια της προγραμματισμένης οικονομικής δράσεως. Ο Πλήθων έχει την συναίσθηση του σχεδιασμού της οικονομίας και των ευεργετημάτων που προκύπτουν από αυτόν, κυρίως για τις προσπάθειες που ξεφεύγουν από τα συνηθισμένα όρια όπως η προκειμένη περίπτωση. Βέβαια τα όσα προτείνει ο Πλήθων δεν είναι δυνατόν να κριθούν με το πρίσμα της αναλυτικής, λεπτομερειακής και περιγραφικής μορφής προγράμματος που επικρατεί σήμερα, αν και ο οικονομικός πογραμματισμός δεν είναι ακόμη «επιστήμη» με την ακριβή σημασία της λέξεως, είτε με τις κατευθυντήριες γραμμές σχεδίου οικονομικής φύσεως.

Γενικεύοντας τώρα και συνοψίζοντας τα περί ρυθμίσεως της εμπορικής πολιτικής μέτρα που προτείνει ο Πλήθων, πρέπει να αναγνωρίσουμε για μιαν ακόμη φορά το βάθος και την πρακτικότητα των απόψεών του, καθώς και τον στενό οργανικό συσχετισμό των επιμέρους αντιλήψεων με τις γενικές του απόψεις περί οικονομίας. Τέλος, πρέπει να τονίσουμε το γεγονός, ότι τα μέτρα που πρότεινε, αν γίνονταν αποδεκτά, θα εξυπηρετούσαν αποτελεσματικά τον κεντρικό αντικειμενικό σκοπό, δηλαδή την ενίσχυση, από κάθε πλευρά, της άμυνας του Δεσποτάτου και της Αυτοκρατορίας, που

ήταν η μόνη σοβαρή ελπίδα και εγγύηση της ελευθερίας του αναγεννώμενου Ελληνισμού²¹⁴.

Όπως και σε όλα τα άλλα επίπεδα της ζωής, έτσι και στο επίπεδο του εμπορίου, ο Πλήθων θα εξετάσει το θέμα κάτω από το ίδιο πάντα πρίσμα: Το κοινό συμφέρον και την σωτηρία του Γένους. Γι' αυτό και οι προτάσεις του διατυπώνονται έτσι ώστε να οδηγούν προς την εξασφάλιση της αυτάρκειας της πολιτείας και της οικονομικής ανεξαρτησίας της ή της μη εξάρτησής της από το εξωτερικό, αλλά και της δυνατότητάς της να διαθέτει τις απαραίτητες πρώτες ύλες για την άμυνά της. Οι προτάσεις του περιέχουν επίσης και «καταναλωτικά υποδείγματα» λιτότητας και εγκράτειας ακόμα και για τον ηγεμόνα, την αυλή και τους άρχοντες, τα οποία αν ακολουθηθούν δεν θα επιτρέψουν την κατασπατάληση των οικονομικών πόρων, και θα εμποδίσουν την υποβάθμιση των δυνατοτήτων για παραγωγικές επενδύσεις και για εισαγωγή αγαθών πρώτης ανάγκης. Οι ίδιες ιδέες δεσπόζουν και στις αναλύσεις του για το νομισματικό σύστημα.

Επιγραμματικά θα λέγαμε ότι ο Πλήθων στρέφεται εναντίον του οικονομικού συστήματος. Χτυπάει ταυτόχρονα και τον φεουδαρχισμό και τον εμπορικό καπιταλισμό, την κατοχή δηλαδή κεφαλαίου με σκοπό το κέρδος και επομένως την οικονομική πίεση. Από την άποψη αυτήν ο Πλήθων είναι ρεαλιστής.

XII. ΝΟΜΙΣΜΑ

Η χρήση του νομίσματος -γνωστή από την αρχαία εποχή- επέσυρε όπως ήταν φυσικό την προσοχή του Πλήθωνος. Οι οικονομικοί περιεχομένου προτάσεις του Πλήθωνα μεριμνούν ακόμα και για το νόμισμα, του οποίου οι περιπέτειες στο Βυζάντιο (υποτιμήσεις, νόθευση από τους ίδιους τους Αυτοκράτορες, κ.λπ.) σημειώθηκαν σε προηγούμενο κεφάλαιο.

Στις προτάσεις του περιλαμβάνεται η καθιέρωση εγχώριου νομίσματος με περιορισμένη χρήση και κυκλοφορία, και ο περιορισμός των ξένων νομισμάτων με την ανταλλαγή σε είδος αγαθών. Το εμπόριο και οι συναλλαγές θα γίνονται με το εθνικό νόμισμα για να υπάρχει σταθερότητα στην οικονομία.

²¹⁴ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 108-110.

Το νομισματικό πρόβλημα απέβαινε ακόμη πιο σοβαρό εξαιτίας των κιβδήλων νομισμάτων με τα οποία εκάλυπταν τις διεθνείς συναλλαγές τους οι δημοκρατίες της Ιταλίας και ιδιαίτερα η Βενετία. Οι Βενετοί και οι Φράγκοι της Πελοποννήσου είχαν νοθεύσει το νόμισμά τους, με αποτέλεσμα τον πληθωρισμό, και αυτή είναι η κύρια αιτία για να σκεφθεί και να προτείνει ο Πλήθων την κατάργηση της κυκλοφορίας του νομίσματος με ταυτόχρονη επιστροφή στο σύστημα της ανταλλαγής των προϊόντων.

Ο Πλήθων συνιστά την αποφυγή της κυκλοφορίας τέτοιων νομισμάτων που έχουν και αρνητικές συνέπειες πολιτικο-κοινωνικές πέρα από τις καθαρά οικονομικές για την πολιτεία. Το θέμα είναι σοβαρό και πρέπει ν' αντιμετωπισθεί εποικοδομητικά. Η οδός προς την απαλλαγή απ' αυτό το ενδεχόμενο, είναι η πραγματοποίηση των διεθνών ανταλλαγών όχι πια με χρήμα αλλά σε είδος, πράγμα που μπορεί και πρέπει να εφαρμοσθεί και στις εσωτερικές συναλλαγές. Άλλωστε η χώρα, η Πελοπόννησος, δεν έχει ανάγκη από ξένο νόμισμα ή νόμισμα για να κάνει εισαγωγές, μια και μπορεί να έχει επάρκεια των αναγκαίων αγαθών με μόνη εξαίρεση το σίδηρο και τα όπλα. Η συνήθεια εισαγωγής για χρήση ξένων υφασμάτων και ενδυμάτων, που σημαίνει σπατάλη συναλλαγματικών δυνατοτήτων και υποβάθμιση της εγχώριας παραγωγής, με αρνητικές συνέπειες για την ανάπτυξη της όλης οικονομίας θα κατηριασθεί έντονα από τον Πλήθωνα²¹⁵.

Υπήρχαν όμως ειδικοί λόγοι που ο Πλήθων, παρά την προοδευτικότητα που τον διέκρινε, τήρησε επιφυλακτική στάση απέναντι στο νόμισμα που κυκλοφορούσε. Εδώ, πρέπει να αποσαφηνίσουμε την λανθασμένη αντίληψη που έχουν οι περισσότεροι που ασχολήθηκαν με τον Πλήθωνα και ειδικότερα με τις απόψεις του περί νομίσματος, ότι δηλαδή τάχθηκε κατά του νομίσματος, ή, ακόμη, ότι πρωτοστάτησε για την κατάργησή του. Ο Πλήθων δεν τάχθηκε ούτε κατά του νομίσματος ούτε υπέρ της καταργήσεώς του, αλλά τάχθηκε κατά του ξενικού νομίσματος που κυκλοφορούσε και το οποίο ήταν νοθευμένο και κίβδηλο, όπως προκύπτει άλλωστε και από τα αντίστοιχα κείμενά του στα Υπομνήματα. Από τα τελευταία όχι μόνο αποδεικνύεται η εκ μέρους του αποδοχή του νομίσματος, αλλά παρέχεται και το μέτρο της αξίας και της επιρροής του στην ζωή μιας χώρας. Άλλωστε, πως ήταν δυνατόν να ταχθεί κατά του νομίσματος αφού κατεχόταν από τόσο ολοκληρωμένες απόψεις για την οικονομία; Οι απόψεις του Πλήθωνος περί

²¹⁵ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 127-129.

αυτάρκειας και ανταλλαγής συνέτειναν ώστε να παρασυρθούν ωρισμένοι μελετητές στην διατύπωση αυτού του λανθασμένου συλλογισμού. Ο Πλήθων αντιτασσόταν στην κυκλοφορία του νομίσματος όχι μόνο του νοθευμένου αλλά και αυτού που θα μπορούσε να νοθευτεί. Με τον τρόπο αυτόν έβαλλε έμμεσα κατά των Λατίνων, οι οποίοι, όπως είναι γνωστό, είχαν σε μεγάλη αναλογία τον έλεγχο της χρηματικής οικονομίας του Δεσποτάτου. Διαφαίνεται μάλιστα και από συγκεκριμένο χωρίο ότι είχε στο νου του ένα εθνικό νόμισμα μόνο για τις ανάγκες της Πελοποννήσου.

Συνεπώς η λύση, που πρότεινε πολλές φορές, η πραγματοποίηση δηλαδή συναλλαγών με την χρήση της μεθόδου της ανταλλαγής, απέβαινε προς όφελος των κατοίκων του Δεσποτάτου και σε βάρος των Λατίνων, κυρίως των Βενετών. Γιατί κάθε ανταλλαγή, είδος με είδος, που πραγματοποιείτο, γινόταν σε βάρος της νομισματικής κυκλοφορίας των ξένων κίβδηλων νομισμάτων. Κατά συνέπεια αν γενικευόταν η συναλλαγή με ανταλλαγές, όπως υποδείκνυε ο Πλήθων, το Δεσποτάτο θα απαλλασσόταν από το ξενικό κίβδηλο νόμισμα και επί πλέον από την απομυζητική μεσολάβηση των Ιταλών εμπόρων. Έτσι ο Πλήθων με ρεαλιστικά μέτρα θα έλυne ένα σοβαρό πρόβλημα που απασχολούσε και το Βυζάντιο από πολύ χρόνο πριν, και στο οποίο αυτό δεν μπορούσε να δώσει ανάλογη λύση. Αντιλαμβανόμαστε βέβαια, ότι μια γενίκευση του θεσμού των ανταλλαγών, η οποία θα συνεπαγόταν την εκτός συναλλαγής θέση των ξενικών νομισμάτων, δεν θα έμενε χωρίς γενικότερες πολιτικές ή οικονομικές συνέπειες από μέρους των Λατίνων. Αλλά έχουμε την γνώμη, ότι αν η εξουσία χειριζόταν υπεύθυνα τα θέματα του Δεσποτάτου, θα μπορούσε να αντιδράσει κατάλληλα, ξεπερνώντας τελικά την κρίση, αφού τα εξαγόμενα προϊόντα ήταν ζωτικής σημασίας για τους Λατίνους.

Είναι κατηγορηματική η διαμαρτυρία του Πλήθωνος εναντίον αυτών που χρησιμοποιούσαν ξένα νομίσματα από χαλκό, γιατί ενώ σε άλλους, στους Λατίνους, η συναλλαγή αυτών των νοθευμένων νομισμάτων επέτρεπε την πραγματοποίηση μεγάλων και άκοπων κερδών, εξαιτίας της μεγάλης διαφοράς μεταξύ της ονομαστικής και της πραγματικής τους αξίας, η χρησιμοποίησή τους από τους εντοπίους δεν ήταν παρά μια συνήθεια «καταγέλαστος» από την οποία όφειλαν να απαλλαγούν το συντομότερο.

Απαλλαγή δε ήταν δυνατή, κάτω από τις υπάρχουσες συνθήκες, μόνο με την οδό της ανταλλαγής, της οποίας η καθιέρωση θα σήμαινε τον τερματισμό της κυκλοφορίας των κίβδηλων ξενικών νομισμάτων.

Συνεπής με την θέση που πήρε απέναντι στο ξενικό νόμισμα ήταν και η πρότασή του για την κατάργηση της καταβολής φόρων σε νόμισμα, και για την καθιέρωση του θεσμού -της αρχής- της καταβολής κάθε φόρου σε είδος.

Με τον τρόπο αυτό πίστευε, ότι θα πετύχαινε και τον εξοβελισμό των ξενικών νομισμάτων από την πλευρά του κράτους, γεγονός που θα είχε ευεργετικές συνέπειες, πέρα από τις στενά δημοσιονομικές που εξετάστηκαν παραπάνω. Σε μια οικονομία λοιπόν που γνώριζε τρομερή εκμετάλλευση, με τον πιο εύσημο τρόπο, στο ευπαθέστερο σημείο της, το νόμισμα, και η οποία δεν μπορούσε να νατιδράσει, όπως θα μπορούσε ίσως, για παράδειγμα, σήμερα, οι παραπάνω σκέψεις που πρότείνει ο Πλήθων πρέπει να χαρακτηριστούν ριζοσπαστικές, και ότι αποβλέπουν στην εξυγίανση του κύκλου της νομισματικής διαδικασίας ως της μόνης λύσεως που απέμενε.

Αν συνεπώς εξεταστούν με αυτό το πρίσμα οι απόψεις του Πλήθωνα σχετικά με το νόμισμα, μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι ο Πλήθων:

- α) Δεν ήταν πολέμιος του νομίσματος, ούτε επεδίωξε την κατάργησή του.
- β) Επεδίωξε μόνον την κατάργηση του ξενικού νοθευμένου νομίσματος καθώς και κάθε άλλου που θα μπορούσε να υποστεί νοθεία.
- γ) Αποδεχόταν την κυκλοφορία ενός μόνον εθνικού νομίσματος.
- δ) Υποδείκνυε την ανταλλαγή των ειδών, διαβλέποντας σ' αυτήν το μόνο αποτελεσματικό μέσο για τον περιορισμό της κυκλοφορίας του ξενικού νομίσματος, και
- ε) Συνέδεε την κατάργηση του ξενικού νομίσματος με τις δημοσιονομικές διευκολύνσεις των κατοίκων. Επομένως, κάθε διαφορετική ερμηνεία προς τις απόψεις που αναπτύχθηκαν παραπάνω θα βρισκόταν σε διάσταση με την ορθή θέση της πληθωνικής σκέψεως.²¹⁶.

Τα μέτρα αυτά σκοπούν στην εξυγίανση του νομίσματος, στην αποκατάσταση επωφελών συναλλαγών και συναλλακτικών ηθών, στην ενθάρρυνση των επενδύσεων. Και δεν πρέπει να ερμηνευθούν σαν μια γενική αντίθεση του Πλήθωνος προς το νόμισμα, σαν μια εισήγηση κατάργησής του και επιστροφής από την χρηματική οικονομία στην ανταλλακτική. Ο Πλήθων πίστευε στην χρηματική οικονομία, γι' αυτό, όπως ήδη αναφέρθηκε, ίσως και εισηγείτο επίσης την κοπή εθνικού νομίσματος για τις ειδικές ανάγκες της Πελοποννήσου.

²¹⁶ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 129-134.

XIII. ΔΙΕΘΝΕΣ ΕΠΙΠΕΔΟ

Σύμφωνα με την γνώμη ορισμένων ερευνητών φαίνεται να προτείνει ο Πλήθων, για την σωτηρία ή καλύτερα για την μη υποδούλωση του Γένους, αν όχι την συγχώνευση, τουλάχιστον την συνεργασία των λαών και την ένταξή τους σε μια επικράτεια, του ελληνικού και του τουρκικού. Στα επιχειρήματά τους προστίθεται και η υπενθύμιση ότι εκείνη την εποχή η ιδέα της συγχώνευσης των Ελλήνων με τους Τούρκους, μπροστά στο επερχόμενο αδιέξοδο, κυκλοφορούσε ήδη. Ο υπαινιγμός αφορά ιδιαίτερα στον Γεώργιο Τραπεζούντιο, ο οποίος διερωτάται: «Μήπως λοιπόν όπως και πολλοί άλλοι ο Γεμιστός σκέφθηκεν ότι δεν έμενε τίποτε άλλο παρά να συνεννοηθούν και να συνεργασθούν με τους Τούρκους;... Αλλά πώς θα μπορούσε να γίνει αυτό χωρίς να ταπεινωθεί ο ελληνισμός;». Επίσης χρησιμοποιούνται σκέψεις που βασίζονται στο «Νόμων Συγγραφή» έργο του Πλήθωνα, και οι αναπτυσσόμενες εκεί θρησκευτικές ιδέες.

Σχετικά με το τι πρέπει να γίνει για την σωτηρία της πολιτείας, αυτό παραμένει πάντα ισχυρό και αμετάβλητο στις παραινήσεις του σύμφωνα με τα κείμενα των Συμβουλευτικών λόγων του. Η θέση του Πλήθωνα κατά τα γνωστά, πάνω στο πρόβλημα της εξεύρεσης τρόπου σωτηρίας του έθνους, είναι μία και ανεπίδεκτη αμφισβήτησης. Είναι η αναδιοργάνωση της πολιτείας. Και αυτήν προτείνει. Και τίποτε άλλο. Και όπως και να είναι, επί γενικού επιπέδου τώρα, μια συγχώνευση των Ελλήνων με τους Τούρκους αν γινόταν αποδεκτή θα ήταν μια λύση που δεν θα μπορούσε να συμβιβασθεί με κανένα τρόπο με τον «ελληνισμό» του Πλήθωνα και την πίστη του στην ανωτερότητα του ελληνικού πολιτισμού²¹⁷.

XIV. ΔΙΚΑΙΟ-ΝΟΜΟΙ

Φυσικά σ' ένα Κράτος, στην ζωή της πολιτείας και της κοινωνίας, δεν συναντά ποτέ κανείς μια γενική και απόλυτη συμμόρφωση στους κειμένους νόμους. Η νομιμοφροσύνη συνοδεύεται συχνά από την άρνησή της, την παρανομία.

Οι νόμοι και η ορθολογιστική σκέψη είναι τα βασικά στοιχεία αναδόμησης και σύνταξης του πραγματικού, σύμφωνα με την πληθώνεια οπτική.

²¹⁷ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 138-141.

Ο Γεώργιος Γεμιστός, Έλληνας και ανθρωπιστής, συνιστά και εισάγει για τις ποινές των παραβατών φιλάνθρωπες ποινές καταργώντας τα μαρτύρια και τους ακρωτηριασμούς. Και συγχρόνως και την αρχή της «συμμέτρου ποινής» σε σχέση προς το αδίκημα, που κυριαρχεί στο σύγχρονο δίκαιο, την αποφυγή των ακροτήτων κατά την επιβολή των ποινών με την βεβαιότητα ότι εκείνοι που θα υποστούν μια δίκαιη τιμωρία δεν θα διαπράξουν άλλα αδικήματα.

Για τους υποτρόπους εγκληματίες, τους «ανιάτους» όπως τους αποκαλεί, ο Πλήθων θεωρεί προτιμότερη από τους ακρωτηριασμούς την θανατική ποινή. Η διατύπωση με την οποία εκφέρει ο Πλήθων την σύσταση αυτήν είναι χαρακτηριστική του ανθρωπιστικού ιδεώδους που τον εμπνέει αλλά και των μεταφυσικών του τοποθετήσεων. Η φράση δεν περιέχει την σκληρή και απάνθρωπη λέξη «θανάτωση». Ο δε θάνατος του «ανιάτου», που πάντως υποδεικνύεται σαν αναγκαία ποινή, ορίζεται και δικαιολογείται σαν απελευθέρωση της ψυχής από ένα σώμα του οποίου εκείνος δεν ήξερε να κάνει καλή χρήση-έκφραση που δικαιολογημένα μοιάζει να έρχεται κατ' ευθείαν από το στόμα του Σωκράτη, στον πλατωνικό Φαίδρο. Όσο για τον ακρωτηριασμό τον θεωρεί απαράδεκτο γιατί αναγκάζει τον τιμωρημένο να σέρνει άνα άχρηστο σώμα και να ζητιανεύει εφ' όρου ζωής, επιβαρύνοντας έτσι την πόλη. Πάντως, το ν' αφήσει κανείς ατιμώρητους τους εγκληματίες και τους παραβάτες του νόμου είναι «αλυσιτελέστερον και σφαλερώτατον ταις πολιτείαις». Είναι το άλλο άκρο της αντιμετώπισης της παρανομίας, εξ ίσου ζημιογόνο και σφαλερό όσο και η απόλυτη αυστηρότητα. Μια ενδιάμεση λύση μεταξύ της σωματικής αχρηστεύσεως των δραστών και της πλήρους ατιμωρησίας τους, και δίκαιη και επωφελής για την πολιτεία θα ήταν η επιβολή, σ' αυτές τις περιπτώσεις, της ποινής των καταναγκαστικών έργων, π.χ. σε οχυρωματικά έργα ή άλλα δημόσια έργα. Επί τέλους μια τέτοια μεταχείριση υποστηρίζεται από την πλευρά και της δικαιοσύνης και της ισότητας των πολιτών²¹⁸.

Ο Πλήθων, με τις προτάσεις του, στο θέμα του δικαίου και των νόμων κατασκευάζει στην ουσία ένα πλαίσιο νόμων κατάλληλο για την θεμελίωση της σπουδαίας πολιτείας, και τους οποίους θα πρέπει να συμπληρώσουν «και τοιούτοι έτεροι και μείζους και ελάττους». Σε τελευταία ανάλυση ο έσχατος κύριος της πολιτείας σε όλα τα επίπεδα είναι ο Νόμος.

²¹⁸ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 130-132.

Οι σπουδαίοι νόμοι πάλι, στους οποίους πρέπει να στηρίζεται η σωστή μοναρχία, είναι, κατά τον Πλήθωνα, εκείνοι οι οποίοι καθορίζουν τα συγκροτητικά στοιχεία των πόλεων και των εθνών και μάλιστα τι πρέπει να πράττει το καθένα τους και παράλληλα να παρεμποδίζουν όσες πράξεις και δραστηριότητες θεωρούνται μη προσήκουσες. Η γενική αποστολή του ορθού Νόμου είναι η ευνομία, η ευταξία και η καλή λειτουργία του κοινωνικού μηχανισμού. Πρέπει να σημειωθεί ότι η έννοια του σπουδαίου νόμου δεν εξαντλείται μόνο στην ορθότητά του ή στο σύμφωνο ή όχι προς την ιδέα του δικαίου του περιεχομένου του, αλλά εκτείνεται και στο εφαρμόσιμο αλλά και στο αν εφαρμόζεται πραγματικά ή όχι²¹⁹.

Είναι γνωστό ότι οι νόμοι, έστω στην ουσία τους σπουδαίοι, έστω ρυθμιστικοί των κυρίων και καίριων προβλημάτων της πολιτείας, εγγυημένοι από ποινές ανθρωπιστικές και λυσιτελείς και εμπνεόμενοι από την θεία σοφία, πηγή της αρετής, μόνοι τους, καθεαυτούς, δεν επαρκούν για να φέρουν το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα. Χρειάζεται ακόμα κατά την εφαρμογή τους να συντρέχει πάλι η αρετή.

Οι άρχοντες, επίσης, που εφαρμόζουν τους νόμους, που επιβάλλουν το Κράτος του Νόμου, πρέπει να είναι οι ίδιοι ενάρετοι και να μη διαστρέφουν τους νόμους για ιδιοτελείς σκοπούς. Ο νόμος καθεαυτόν δεν έχει αποτελεσματικότητα αν δεν υποστηρίζεται κοινωνικά η εφαρμογή του, αν συνυπάρχει με μια κοινωνική δυναμική ικανή να στραγγαλίσει το πνεύμα του ή και να τον αποδυναμώσει εντελώς χωρίς να τον καταργήσει ή απλά να παύσει να τον επικαλείται. Για να σωθούν οι πολιτείες χρειάζονται σπουδαιότατους νόμους και κατά το δυνατόν επιλογή των αρχόντων από τους αρίστους.

Πού όμως θα πρέπει ν' αναζητηθεί η τελική θεμελίωση ολόκληρης της νομοθεσίας αλλά και γενικά ολόκληρου του πολιτικού και κοινωνικού βίου, έτσι ώστε όχι μόνο η κοινωνική συμβίωση να είναι ομαλή, αλλά και το Γένος να περισωθεί; Πού αλλού, σύμφωνα άλλωστε με τον γενικό πνευματικό προσανατολισμό του Πλήθωνος, από την υπέρτατη αρχή, την αιτία και το τέλος του σύμπαντος, το θεϊκό στοιχείο;

Τα επίπεδα όπου εκδηλώνεται το θεϊκό στοιχείο είναι τρία (τα κυριότερα): Ο κόσμος, ο άνθρωπος, η πράξη. Όλα τα στοιχεία του κόσμου το περικλείουν και προφανώς μετέχουν σ' αυτό. Η ουσία τους κυριαρχείται από εκείνο. Είναι πρόνοια και συμπαράσταση των ανθρωπίνων. Το θείον είναι ακόμη το υπέρτατο κριτήριο, το μέτρο

²¹⁹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 92-97.

το έσχατο και ανεπηρέαστο, που υπαγορεύει τις δίκαιες πράξεις και τα καθήκοντα στους ανθρώπους. Το τελευταίο αυτό επίπεδο εκδήλωσης της παρουσίας του θείου είναι εκείνο που συνδέει το θεϊκό και το ανθρώπινο στο πλαίσιο της πολιτείας και της κοινωνίας και θεμελιώνει την πραξολογία. Όλα τα θέματα, τα προβλήματα, οι περιστάσεις και άρα και η νομοθεσία και η κοινωνική οργάνωση και η διακυβέρνηση και η διαχείριση του παντός, πρέπει να «διοικούνται» σύμφωνα με τα όσα το δίκαιο υπαγορεύει. Είναι η προϋπόθεση για μια παντοτινά και διαρκώς ορθή και δίκαιη διοίκηση. Κανείς δεν εξαιρείται, το ίδιο το θείο δεν του το επιτρέπει, από την εκπλήρωση του οποιουδήποτε καθήκοντός του, όπως εκείνο του το υπαγορεύει.

Ο Πλήθων σκέπτεται προφανώς έτσι. Η ιδέα που σχηματίζει για το θείο είναι υψηλή. Και πιστεύει ότι η σωτηρία μπορεί να επέλθει όχι με την μαγική, την θεουργική επέμβαση του θείου, αλλά με την συμμόρφωση του ανθρώπου, του πολιτικού, του νομοθέτη, με τα όσα το θείο νομοθετεί. Παροτρύνει τους ανθρώπους προς την ευσέβεια, χωρίς κοινωνικές επιδείξεις, και την αρετή του βίου. Στο σημείο αυτό της παρότρυνσης υπέρ της επιλογής μεταξύ καλού και κακού, αξίζει να σημειωθεί, ότι σχετικά ο Πλήθων προσφέρει μιαν ανθρωπολογική εξήγηση μεταφυσικού χαρακτήρα, την οποία ο Χριστιανισμός έχει προτείνει αλλά η οποία θυμίζει επίσης τις πλατωνικές και ανατολικές ρίζες της σκέψης του: Αν κανείς παραμείνει κοντά στο θεϊκό στοιχείο απεργάζεται την αρετή. Αν υπακούει στο σωματικό, στο «θνητό και στο θηριώδες» τότε και περί των εντολών του θείου αμαρτάνει και ο βίος του το κακό απεργάζεται. Ο Πλήθων αναφέρεται σ' ένα πλήθος ιστορικά παραδείγματα για να θεμελιώσει την παντοδυναμία της «κατά το θείον αρετής» στην πολιτεία²²⁰.

Από τις διακρίσεις και υποδιαιρέσεις της αρετής (υπό την ιδεατή έννοια, «φρόνησις, σωφροσύνη, ανδρεία, δικαιοσύνη), εκείνη που ενδιαφέρει περισσότερο στην πολιτεία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι και οι άλλες δεν συνδέονται με την ζωή της, είναι η δικαιοσύνη, η οποία καθορίζει την συμπεριφορά και προς το θείο (οσιότης) και προς το κοινωνικό σύνολο (πολιτεία) και προς τις διαπροσωπικές σχέσεις (χρηστότης). Η ανθρωπολογική του θέση είναι φανερή. Ο άνθρωπος, θεϊκό δημιούργημα και εξαρτημένος από το θείο είναι συγγενής με τα άλλα ανθρώπινα όντα. Η σχέση του ανθρώπου με το θείο έχει σαν άμεση συνέπεια την συμμετοχή του στο θεϊκό στοιχείο.

²²⁰ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 130-138.

Στην ουσία δηλαδή της ίδιας της ανθρώπινης ύπαρξης. Το γεγονός αυτό το οποίο υπερβαίνει την απλή φυσική του διάσταση σα βιολογικού όντος, γεννά στον άνθρωπο ένα διπλό καθήκον. Πρώτα απέναντι στον εαυτό του, προς τον οποίο οφείλει σεβασμό λόγω της φύσεώς του, και ύστερα προς τον ίδιον τον Θεό, προς τον οποίο πρέπει να στέκεται, να τον αντιμετωπίζει και να συμπεριφέρεται με οσιότητα.

Το καθήκον αυτό το οφείλει ο άνθρωπος προς τον συνάνθρωπο, μια και είμαστε από το ίδιο γένος, έχουμε την ίδια γένεση, είμαστε συγγενείς όλοι μεταξύ μας. Το οφείλει προς όλους και προς τον καθένα χωριστά. Γιατί όλοι μετέχουμε στο θείο.

Κατ' αυτόν τον τρόπο ο Πλήθων θεμελιώνει τον αυτοσεβασμό και την ανθρώπινη αξιοπρέπεια, εισάγει και καθιερώνει την αξία άνθρωπος και καταξιώνει τον ανθρωπισμό.

Μαζί τους καθιερώνει και θεμελιώνει και την δικαιοσύνη. Γιατί μια δικαιοσύνη, σαν σκέψη, σαν πράξη, σαν λειτουργία, που δεν θα βασίζεται στην ισότητα, στην ομοιότητα και επομένως στο προσήκον που πρέπει να αναγνωρίζεται και ν' απονέμεται σε κάθε άνθρωπο γιατί είναι άνθρωπος, άρα έργο και κτήμα του Θεού, δεν είναι δικαιοσύνη.

Την περί αρετών θεωρία, όπως άλλωστε και ολόκληρη την θεωρία του για την πολιτεία, και τις αντιλήψεις του για την δικαιοσύνη ο Πλήθων την θεμελιώνει στην γενικότερή του αντίληψη και ερμηνεία για το σύμπαν και τον άνθρωπο καθώς και για την θέση που κατέχει ο άνθρωπος μέσα σ' αυτό.

Ο άνθρωπος είναι μέρος ενός όλου. Το όλο όμως, για το οποίο γίνεται λόγος, δεν περιορίζεται στην περίπτωση της κοινωνίας και της πολιτείας αλλά ανταποκρίνεται σ' ολόκληρο το σύμπαν με επίκεντρο τον Θεό. Η θέση αυτή δεν είναι μονοσήμαντη, έχει πέρα από την κοινωνιολογική και την κοσμολογική και την ανθρωπολογική διάσταση και σημασία της: Το σύμπαν είναι διατεταγμένο σε μέρη, μεταξύ των οποίων και ο άνθρωπος, με επίκεντρο τον Θεό²²¹.

Ο Κ. Γεωργούλης, συνοψίζοντας τις κοσμολογικές και κατά συνέπεια τις ανθρωπολογικές ιδέες του Πλήθωνα, αναφέρει: «Είναι φανερό ότι ο Πλήθων ταυτίζει την αναγκαιότητα με την σταθερά καθορισμένη αιτιοκρατία και νομοτέλεια. Ο πρώτος θεός του Πλήθωνος είναι η απόλυτη νομοτέλεια, η πρώτη πηγή από την οποία παίρνουν την υπόστασή τους οι νομοτελείς συνάφειες και εμφανίζονται μέσα στον κόσμο. Το σύμπαν

²²¹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 156-165.

του Πλήθωνος διέπεται από απόλυτα καθωρισμένη νομοτέλεια. Σε ένα τέτοιο σύμπαν βασιλεύει μια απόλυτη αιτιοδοξία (determinismus). Η αιτιοδοξία αυτή είναι προσιτή στην πρόγνωση του θεού. Μέσα σε ένα κατ' αυτόν τον τρόπο νοούμενο σύμπαν είναι δυνατή η πρόγνωση. Αν σκεφθούμε ότι το κυριώτερο χαρακτηριστικό της νεώτερης ευρωπαϊκής επιστήμης είναι η τάση της να χαράζει στον ερευνητή την πρόγνωση, θα κατανοήσωμε ότι μια αντίληψη για το σύμπαν ωσάν αυτή που παρουσιάζει ο Πλήθων, αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την ανάπτυξη της επιστημονικής ερεύνης. Ο Πλήθων είναι αρκετά οξυδερκής για να διακρίνει τις δυσκολίες που προκύπτουν από μια τέτοια συμπλησίαση των εννοιών της νομοτελείας και ειμαρμένης. Αντιμετωπίζει εδώ ο Πλήθων, όπως θα συμβεί αργότερα και με τον Σπινόζα, ένα από τα μεγάλα φιλοσοφικά προβλήματα, θέλοντας να συνδιαλλάξει την αιτιοκρατία με την ελευθερία. Για να υπερνικήσει τις τεράστιες δυσκολίες του προβλήματος καταφεύγει στον διασαφηνισμό της εννοίας της ελευθερίας. Καθορίζει ότι η ανθρώπινη ελευθερία δεν είναι ορθό να νοηθεί σε απόλυτη σημασία. Οι άνθρωποι ημπορούν να θεωρηθούν κυρίαρχοι του εαυτού των, όχι επειδή δεν εξουσιάζονται ούτε από κανένα άλλο πράγμα ούτε από κάποιον από τους θεούς. Είναι κυρίαρχοι του εαυτού των (δηλ. ελεύθεροι) επειδή έχουν μέσα τους κάποιο στοιχείο που ασκεί εξουσία, δηλαδή την φρόνηση, και ένα άλλο περισσότερο μέρος του εαυτού των που υποκύπτει στον εξουσιασμόν αυτόν. Έχοντας οι άνθρωποι μετοχή στην φρόνηση έχουν μετοχή στην ελευθερία. Αποτελεί κατά τον Πλήθωνα σφάλμα ο ταυτισμός της ελευθερίας προς την έλλειψη αναγκασμού και καθορισμού. Μια τέτοια ελευθερία είναι ανύπαρκτη. Ημπορεί όμως να ταυτισθεί η ελευθερία με την δυνατότητα να ζει κανείς σύμφωνα με την εσωτερική του πρόθεση. Επειδή η κοινή εσωτερική πρόθεση όλων των ανθρώπων είναι το «εὖ πράττειν», αρκεί η «ευπραξία» να καταστήσει οποιονδήποτε άνθρωπο, είτε άρχοντας είναι είτε αρχόμενος, ελεύθερο. Φθάνει έτσι ο Πλήθων να συνδέσει την ελευθερία με την «ευπραξία», δηλαδή με την άσκηση της αρετής. Από τα εκτεθέντα προκύπτει το συμπέρασμα ότι την επίλυση του προβλήματος της ελευθερίας προσπαθεί να επιτύχει ο Πλήθων τοποθετώντας το όλο ζήτημα στην περιοχή της πρακτικής ηθικής ζωής. Για να εκτιμήσωμε την αξία της λύσεως αυτής, αρκεί να ενθυμηθούμε ότι έπειτα από αιώνες ο γερμανός φιλόσοφος Kant θα

αφορηθεί από τα δεδομένα όχι του θεωρητικού αλλά του πρακτικού λόγου για να προχωρήσει στην επεξεργασία του αυτού προβλήματος»²²².

Η έννοια της δικαιοσύνης προδιαγράφει επίσης δύο ακόμη καθήκοντα που αφορούν στις συσχετίσεις των ατόμων μεταξύ τους, όχι πια επί οντολογικού επιπέδου, αλλά επί επιπέδου καθημερινότητας. Έτσι οι άνθρωποι όταν δρουν αμοιβαία στο πλαίσιο της πολιτείας και σαν πολίτες της, αλλά και όταν ενεργούν απέναντι σ' εκείνη πρέπει να συμπεριφέρονται όπως αρμόζει στα μέλη μιας ευνομούμενης πολιτείας και πάντα προς το συμφέρον πρώτα εκείνης και ύστερα του προσώπου τους. Στις δε κάθε είδους συσχετίσεις τους με τους άλλους, ιδιωτικά, θα πρέπει να επιδεικνύουν εντιμότητα και χρηστότητα. Αλλά όπως κάθε επί μέρους αρετή, έτσι και η δικαιοσύνη δεν έχει μόνο σαν αποστολή την εξασφάλιση μιας ομαλής λειτουργίας της πολιτείας, αλλά στοχεύει επίσης και στην τελειοποίηση του ανθρώπου. Η δικαιοσύνη στην σκέψη του Πλήθωνα είναι ένα σωτηριολογικό μέσο που (όπως όλες οι αρετές) οδηγεί και εκείνο στον Θεό.

Οι προϋποθέσεις τώρα της απόκτησης της αρετής και βέβαια και της δικαιοσύνης, κατά Πλήθωνα, είναι: Η αγαθή φύση, η Χάρη του Θεού, η γνώση και η άσκηση.

Η αρετή τώρα, όταν πραγματοποιηθεί, είναι η εναρμόνιση των αντιθετικών τάσεων και παρορμήσεων του ανθρώπου, η οποία επιτυγχάνεται τελικά με οδηγούς τον νου, την γνώση, τον λόγο και την πράξη και την άσκηση, και τότε φέρει στο αγαθό. Είναι μια θέωση στην πράξη η οποία γίνεται δυνατή αφού ο άνθρωπος είναι ένα όν που τοποθετείται μεταξύ του θεϊκού και του ζωώδους, του απείρου και του πεπερασμένου, μεταξύ του τελείου και του ατελούς. Και επειδή μετέχει και στα δύο, κι' ακόμη επειδή το πνευματικό στοιχείο είναι ισχυρότερο τελικά από το υλικό, του είναι δυνατόν ν' ανέλθει προς το αγαθό, δηλαδή το θεϊκό.

Το ίδιο ισχύει και για την επί μέρους αρετή, την δικαιοσύνη, της οποίας τα τρία μέρη (οσιότης, πολιτεία, χρηστότης) καθρεπτίζουν την ενδιάμεση θέση του ανθρώπου στην κοσμική ιεραρχία, και η οποία πραγματοποιείται όπως και η αρετή στην γενική της έννοια.

²²² Γεωργούλης, Κ. (1953), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Φιλόσοφος της Ελληνικής και Εσπεριακής Αναγεννήσεως*, ό. αν., σ.σ. 748-749.

Και το ίδιο ισχύει και για την πολιτεία, την ιδανική πολιτεία, όπως περιγράφηκε, και της οποίας σκοπός είναι η πραγμάτωση του αγαθού με την αρετή, η όδευση άρα της εδώ πολιτείας και της κοινωνίας προς την τέλεια κοινωνία των θεών.

Η αρετή, εκτός από τον ρόλο της του ακρογωνιαίου λίθου της πορείας για την τελείωση της ιδανικής πολιτείας, εμφανίζεται επίσης και σαν κύριος μοχλός της πραγμάτωσης της «πολιτείας του κόσμου τούτου», της εγκόσμιας πολιτείας. Με την αρετή, τόσο στην γενική της έννοια όσο και με την ειδικότερη της δικαιοσύνης, θα αποβεί σπουδαία. Θ' αποκτήσει σπουδαίους νόμους και άξιους άρχοντες στο μέτρο που θα εμπνέονται από εκείνη. Οι υποδιαιρέσεις της αρετής της δικαιοσύνης, τα μέρη της οσιότητας, της πολιτείας, και της χρηστότητας, καθώς και η ανθρωπολογική θέση, του Πλήθωνα, «Θεού μεν έργα και κτήματα, ανθρώποις δε συγγενείς που πάσι» γίνονται αισθητές στα διάφορα επίπεδα της κοινωνικής ζωής των οποίων την διαμόρφωση συμβουλεύει.

Η επιρροή των «γενών» της αρετής ανευρίσκεται στον σεβασμό της ανθρώπινης προσωπικότητας, την οποία η πολιτεία πρέπει να υπηρετεί, ελαφρύνοντας τα κοινωνικά βάρη, μη αποδεχόμενη την δουλεία, θεσπίζοντας φιλάνθρωπες ποινές. Συναντάται στην οφειλόμενη μεταξύ των ανθρώπων αλληλεγγύη και την απορρέουσα από εκείνη αλληλέγγυο πολιτικο-οικονομική συνεργασία. Γίνεται αισθητή στο επίπεδο της χρηστής διοίκησης εκ μέρους των αρχόντων. Εκδηλώνεται έντονα στην κριτική της κατά της σοφιστείας, της δεισιδαιμονίας και της αγυρτείας. Και κορυφώνεται στην προσπάθεια διάσωσης της πολιτείας, η οποία δεν στοχεύει μόνο την διατήρηση της εθνικής ελευθερίας και ανεξαρτησίας, αλλά και την ίδια την κοσμική Πολιτεία καθεαυτή ως απαύγασμα της θείας πολιτείας που ταυτίζεται με το αγαθό. Έτσι η κοσμική πολιτεία θα μπορέσει να τοποθετηθεί μέσα στο σύμπαν, όπως τοποθετείται και ο άνθρωπος που τη συγκροτεί μεταξύ της πολιτείας των ανώτερων όντων και της φαύλης πολιτείας, μεταξύ του θεϊκού και του ζωώδους στοιχείου.

Η μεταφυσική, κοσμολογική και ανθρωπολογική σκέψη του Πλήθωνα αντανακλάται μ' ενάργεια στις εισηγήσεις του προς τον Δεσπότη Θεόδωρο Β' και τον Βασιλέα Μανουήλ Β' για την οργάνωση της κοσμικής πολιτείας και του Μυστρά και του Βυζαντίου²²³.

²²³ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 156-165.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ζ΄

Η ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΠΡΑΓΜΑΤΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΗΣ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΤΙΚΗΣ ΠΡΟΤΑΣΕΩΣ ΤΟΥ ΠΛΗΘΩΝΑ ΚΑΙ ΟΙ ΛΟΓΟΙ ΕΞΑΙΤΙΑΣ ΤΩΝ ΟΠΟΙΩΝ ΔΕΝ ΕΦΑΡΜΟΣΤΗΚΕ

Ριζοσπαστικές είναι οι κοινωνικές και πολιτικοοικονομικές αντιλήψεις και κοσμοθεωρητικές απόψεις για τις οποίες μιλά ο Πλήθων. Οι λόγοι εξαιτίας των οποίων δεν εφαρμόζεται η μεταρρύθμισή του, όπως στην περίπτωση που εξετάζουμε, δεν είναι μόνο η απροθυμία των Παλαιολόγων. Μια τέτοια ερμηνεία δεν αντιμετωπίζει το πρόβλημα ουσιαστικά. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι οι ιδέες ως ιδέες, ως δηλαδή λειτουργίες-τύποι του νού, ως έννοιες, παραμένουν πάντοτε σε θεωρητικό επίπεδο. Το ερώτημα, λοιπόν, είναι πότε οι κοινωνικές-πολιτικές ιδέες επιδρούν στον άνθρωπο και εν συνεχεία στο κοινωνικό σύνολο. Φυσικά υπάρχουν άνθρωποι που τις επικαλούνται, που εμπνέονται απ' αυτές, όπως εδώ ο Πλήθων. Και οι κατά περίπτωση νομοθέτες. Χρειάζονται οι φορείς, οι αγωνιζόμενοι άνθρωποι (υπήκοοι, πολίτες), χρειάζονται άνθρωποι που βρίσκονται σε κοινωνική αναταραχή, που συνειδητοποιούν την θέση τους και ζητούν προτάσεις-λύσεις σε προβλήματα κοινωνικής δικαιοσύνης, για την εξαθλίωση στην οποία ευρίσκονται.

Κατά τον Παναγιώτη Κονδύλη, οι ιδέες επιδρούν, όταν τις επικαλούνται ωρισμένοι άνθρωποι, μια δηλαδή συλλογικότητα ανθρώπων, που εμπνέονται από αυτές. Και πάλι οι ιδέες δεν επιδρούν, μόνον όταν ωρισμένοι άνθρωποι, που εμπνέονται από αυτές, τις επικαλούνται. Δεν αρκεί αυτό φυσικά, αλλά οι ιδέες επιδρούν όταν οι άνθρωποι βρίσκονται σε καταστάσεις στο έπακρον σοβαρές, οριακές κοινωνικής αναταραχής, δηλαδή όταν οι ίδιοι έχουν συνειδητοποιήσει την καταστάσή τους. Η ιστορία διδάσκει ότι οι άνθρωποι που βρίσκονται μέσα σε συγκεκριμένες κρίσιμες καταστάσεις με νέα προβλήματα, επικαλούνται ήδη γνωστές ιδέες που τους κινούν, ακριβώς γιατί βρίσκονται σε κρίσιμες, σε οριακές καταστάσεις και επιχειρούν να τις ερμηνεύσουν εξ αρχής. Οι ιδέες επιδρούν και καταβάλλεται προσπάθεια εφαρμογής τους μέσα σε ένα αγώνα που έχει τη δική του λογική. Προηγείται δηλαδή προετοιμασία.

Πού καταλήγουμε λοιπόν; Ότι τα γεγονότα μιάς εποχής, τα γεγονότα της ιστορίας κατά βάθος είναι η συνειδητή βίωσή τους. Που σημαίνει ότι συνειδητοποιείται η ανάγκη

για κοινωνική αλλαγή, για μεταρρυθμίσεις. «Χωρίς τον αγωνιζόμενο, δεν υπάρχει επήρεια ιδεών», λέει ο Παναγιώτης Κονδύλης²²⁴.

Οι ιδέες, και εδώ οι ιδέες του Πλήθωνα, είναι τα «όπλα» τα οποία προϋποθέτουν εκείνους που θα τα χρησιμοποιήσουν. Όμως οι αγωνιζόμενοι απουσιάζουν, απουσιάζουν δηλαδή οι συνειδητοποιήσεις. Για τούτο και η απροθυμία, και η εκ μέρους της εξουσίας και η εκ μέρους του λαού, να εφαρμοσθούν τα μέτρα του Πλήθωνα. Πρέπει η αποτυχία-η αδυναμία εφαρμογής να ερμηνευθεί, όχι τόσο ιδεολογικά, θεωρητικά, αλλά με βάση τις ιδέες καθεαυτές, όχι τόσο ως θεωρητική σύλληψη, όσο κυρίως ως κοινωνική πραγματικότητα την δεδομένη εκείνη εποχή.

Η κοινωνική «αναγέννηση» είναι μία δυναμική δημιουργική διαδικασία, καθώς σχετίζεται πάντα με τις προτεραιότητες και τις ανάγκες της προσλαμβάνουσας κοινωνίας. Δεν μιμείται απλώς μοτίβα της αρχαιότητας, αλλά κατασκευάζει ένα «κλασικό» παρελθόν μέσα από επιλογές που ανταποκρίνονται στους νοητικούς ορίζοντες των μελών του κοινωνικού συνόλου της εκάστοτε εποχής. Η κοινωνική μετεξέλιξη δεν πηγάζει από κάποια «φυσική» ανθρώπινη ενόρμηση, αλλά κατασκευάζεται μέσα σε συγκεκριμένα πολιτισμικά και κοινωνικά συμφραζόμενα, ικανοποιώντας τις κοινές βιωματικά εμποδωμένες επιθυμίες μιας ομάδας. Προϋποθέτει δε την συνειδητοποίηση εκ μέρους του λαού ενός χάσματος ανάμεσα στην ικανοποίηση που προσφέρει η τρέχουσα κοινωνική πραγματικότητα και στις συλλογικές ανάγκες.

Αποτελεί αυτονόητο στην ιστορία των ιδεών, ότι άλματα στην ιστορική πραγματικότητα δεν «επιτρέπονται», δεν αιτιολογούνται χωρίς την συνύπαρξη της αφυπνισμένης κοινωνικής συνείδησης-πολιτικής αρετής με τις αναγκαίες ιστορικές προϋποθέσεις που «υπαγορεύουν» τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς και εξελίξεις.

Δεν αρκούν μόνον οι ιδέες, έτοιμος πρέπει να είναι πνευματικά και ο λαός.

Αναφέρουμε τώρα μερικές βαθύτερες αρνητικές προϋποθέσεις εφαρμογής της προτεινόμενης μεταρρύθμισης από τον Πλήθωνα:

Ήταν δύσκολο, αν όχι ακατόρθωτο, για μια κοινωνία, όπως η βυζαντινή, της περιόδου των δύο τελευταίων αιώνων, κοινωνία εξαθλιωμένη πνευματικά, ηθικά και οικονομικά, ευρισκόμενη σε μία επιταχυνόμενη και αναπότρεπτη κοινωνικοπολιτική παρακμή, ήδη από τον 10^ο με 11^ο αιώνα, όπως αναφέρουμε στο σχετικό με τις

²²⁴ Κονδύλης, Π. (2004). *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, δ' έκδοση, Τόμος Α', σελ. 43 κ. ε. Εκδόσεις Ιστορική Βιβλιοθήκη Θεμέλιο, Αθήνα.

επικρατούσες συνθήκες κεφάλαιο, να αποδεχθεί, να αφομοιώσει και να εφαρμόσει μέτρα απαιτητικά και ανατρεπτικά. Δεν επιτρέπεται καν να υποθέσουμε ότι στην σκέψη των υπηκόων της Αυτοκρατορίας υπήρχε η δυνατότητα σύλληψης της ιδέας της παγκόσμιας επανάστασης, με σκοπό την γενική ανατροπή της καθεστηκυίας τάξης, αντίληψη που γεννιέται και ωριμάζει συλλογικά μόνο μέσα στην βιομηχανική εποχή και ύστερα.

Ο βυζαντινός λαός, ως βασικός λειτουργικός αποδέκτης εφαρμογής των πληθονικών μέτρων για την πραγματοποίηση της σωτήριας μεταρρυθμίσεως που έχει άμεση ανάγκη το κράτος, ευρισκόμενος μέσα στην ιστορική δίνη της άγριας φορολογήσεώς του, της συναίσθησης της «μεσαιωνικής» αμαρτωλότητας, της πλήρους αποστέρησής του από την έγγαιο και όποιας άλλης μορφής ιδιοκτησία, απαίδευτος όπως στην περίοδο της τουρκοκρατίας και απροστάτευτος απέναντι στους κατακτητές Φράγκους και Τούρκους οι οποίοι τον καταδυναστεύουν, ήταν πελαγωμένος με διεσπασμένη την προσοχή του έξω από την ουσία των υπαρκτικών προβλημάτων του, ώστε να έχει καταστεί ανίκανος να ιδεί πέρα από τον εαυτό του και το πρωταρχικό και ουσιαστικότερο να μην μπορεί ορθά ν' αντιληφθεί τα του εαυτού του και τις πραγματικές του ευθύνες. Είχε απολέσει πλέον την έννοια της πατρίδας, αδιαφορεί για το ποιος είναι ο αφέντης του, ξένος ή βυζαντινός, δεν είχε καν το βασικό κοινωνικό σθένος.

Πρέπει να υπογραμμισθεί, ότι η ιδιότυπη βυζαντινή φεουδαρχία, κατ' αναλογία προς τον δυτικοευρωπαϊκό φεουδαλισμό, δημιούργησε, ιδιαίτερα κατά τους δύο τελευταίους δραματικούς αιώνες του βυζαντινού κόσμου, ένα εξαιρετικά καταπιεστικό και υπερεκμεταλλευτικό για την πλειονότητα της βυζαντινής κοινωνίας τρόπο ζωής. Πρωταρχικό χαρακτηριστικό της φεουδαρχίας είναι η απώλεια της κεντρικής εξουσίας προς όφελος των ευγενών και εν γένει των τοπικών αρχόντων. Η φεουδαρχία είναι κυρίως ένα πλέγμα προσωπικών σχέσεων υποτέλειας που συνδέουν ιεραρχικά τα μέλη μιας κοινωνίας. Η πραγματική της βάση είναι η ανταλλαγή των υπηρεσιών του υποτελούς, έναντι κάποιου ευεργετήματος, κυρίως γης, από τον άρχοντα. Είναι ένα σύστημα κατοχής και εκμετάλλευσης της γης. Οι τοπικοί άρχοντες (χωροδεσπότες) αποκτούν μεγάλη εξουσία η οποία πηγάζει από την γη που κατέχουν, και η δημιουργούμενη ισχυρή διαπροσωπική σχέση ανάμεσα στον τοπικό άρχοντα και τους αμέσως κατώτερους φθάνει έως του σημείου οι δεύτεροι να οφείλουν στον πρώτο την ζωή τους. Η όλη ουσία αυτής της σύμβασης είναι ότι ο ένας, ο υποτελής γίνεται «homo», «άνθρωπος» του άλλου, του αυθέντη. Στο εξής, ζει για να βοηθά και να εξυπηρετεί αυτόν. Αυτή η φιλοσοφία

εξάρτησης της ύπαρξης του ενός από άλλο, απλώνεται ως τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα, διότι οι αγρότες του φέουδου ζουν και αναπνέουν για τον τοπικό άρχοντα, και εμμέσως για τον ανώτατο άρχοντα στον οποίο ο τοπικός είναι υποτελής, αφού σ' αυτόν θεωρούν ότι οφείλουν την ζωή και την ύπαρξή τους. Έτσι, μπορούμε να καταλάβουμε γιατί ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα της φεουδαρχίας είναι η επιβίωση της δουλείας με την μορφή της δουλοπαροικίας, όπου οι καλλιεργητές της γης δεν έχουν δικό τους κλήρο. Οι ελεύθεροι μικροκαλλιεργητές, από το άλλο μέρος, έχουν τέτοιες βαρείες φορολογικές υποχρεώσεις προς τον φεουδάρχη που δεν διαχειρίζονται παρά ελάχιστο μέρος της σοδειάς της παραγωγικής εργασίας τους, και επί πλέον έχουν και άλλες, κοινές υποχρεώσεις μαζί με τους δουλοπάροικους προς τον αφέντη. Τελικά, οι υποτελείς χωρικοί τίθενται υπό την προστασία του τοπικού αυθέντη με αντάλλαγμα τον πλήρη έλεγχο της ζωής και της εργασίας τους. Το φεουδαρχικό σύστημα παρουσιάζοταν με την αρμονική συνένωση τριών τάξεων: της πνευματικής, της πολεμικής και της εργατικής. Όμως, αυτό το σχήμα που το παρουσίαζαν οι κληρικοί (κατά κόρον η καθολική εκκλησία) ως θεϊκή αρμονία, ήταν ένα σχήμα που στόχευε να κρατήσει την παραγωγική τάξη υποταγμένη στις άλλες δύο.

Υπάρχουν, βεβαίως, ευκρινώς τα κοινωνικά στρώματα, η φτώχεια, ο πλούτος, αλλά δεν υπάρχουν κοινωνικές ταξικές αντιθέσεις και διεκδικήσεις στο Βυζάντιο, αφού τότε έλειπε ο αναγκαίος παράγων της εμφάνισής τους, η βιομηχανική οικονομία²²⁵.

Υπάρχει η αντίθεση του μίσους μεταξύ των πλουσίων-αριστοκρατών και των κατωτέρων κοινωνικών στρωμάτων, αλλά δεν υπάρχει διαμορφωμένη στον λαό η συνείδηση των ταξικών κοινωνικών αντιθέσεων και διεκδικήσεων υπό την έννοια: θέλω να ανατρέψω την τάξη που κατέχει και κοκοδιαχειρίζεται τώρα την εξουσία, ώστε να αναλάβει την εξουσία η δική μου οικονομικοκοινωνική τάξη, και πόσον μάλιστα επιδιώκοντας επαναστατική ανατροπή του καθεστώτος σε οικουμενική διάσταση.

Όταν ομιλούμε για κοινωνικές τάξεις στον βυζαντινό κόσμο εννοούμε το αυτονόητο: Δεν πρόκειται για κοινωνικά σύνολα που έχουν αποκτήσει ταξική ιδεολογική συνείδηση. Τα στρώματα αυτά ποτελούν ομάδες συμφερόντων και ομοειδών κοινωνικών καταστάσεων. Και οι μεταξύ τους σχέσεις, οξύτατα ανταγωνιστικές και αντιθετικές, δεν

²²⁵ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ. 122 κ. ε.

είναι δυνατόν να χαρακτηρισθούν ως πάλι των τάξεων. Η κοινωνική αντιπαράθεση, στα πλαίσια της βυζαντινής κοινωνίας, είναι προσπάθεια επικράτησης και εξασφάλισης ενός καλύτερου τρόπου ζωής με την εξουδετέρωση εκείνων των κοινωνικών ομάδων οι οποίες, χάρη στην προνομιακή τους κοινωνική τοποθέτηση, ακούσαν πολιτική εκμετάλλευσης και καταπίεσης σε βάρος των άλλων.

Ελλείπουν οι θεμελιώδεις ιδεολογικές και κοινωνικές προϋποθέσεις ώστε να δομείται ένα κοινωνικοοικονομικό σύστημα το οποίο να βασίζεται μεταφυσικά και πρακτικά σε όρους μαρξικής θεωρίας, με έμφαση στην ανάσχεση ή και την επαναστατική ανατροπή της κακοδιαχείρισης της πολιτείας. Απουσιάζουν Τέτοιες αντιθετικές δυνάμεις, οι «διαλεκτικά» συγκρουόμενες κοινωνικές δυνάμεις, θα προκύψουν πολύ αργότερα στη Δυτική Ευρώπη, από τον 17ο αιώνα και ύστερα.

Η απουσία του παράγοντα του βιομηχανικού εργάτη, το ότι δεν υπάρχει βιομηχανική κοινωνικο-οικονομική δομή στην συγκεκριμένη εποχή (δηλ. η μεγάλη ανάπτυξη των τεχνικών μέσων παραγωγής των αγαθών μαζί με την διατήρηση του θεσμού της ατομικής ιδιοκτησίας πάνω στα μέσα αυτά), η οποία αποτελεί και την αναγκαία συνθήκη της ύπαρξης ή όχι ταξικής ιδεολογίας και των «διαλεκτικά» συγκρουόμενων κοινωνικών τάξεων, σε συνδυασμό με την ειδική φύση των προτεινομένων πληθονικών ιδεών (1.στην ουσία τους αποτελούν ένα από τον σύμβουλο του ηγεμόνα, δηλ. «άνωθεν», εμπνευσμένο σοσιαλισμό, και 2.οι μεταρρυθμιστικές του ιδέες είναι κοινωνιστικές-σοσιαλιστικές, αλλά χωρίς την μετέπειτα ανατρεπτικοεξελικτική έννοια του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού), την μείωση της αστικοποίησης του λαού και τα ελλιπή και ανίσχυρα πνευματικά ερείσματα του : η απουσία αυτή, λοιπόν, του συγκεκριμένου από κοινωνιολογική σκοπιά τεολογικού παράγοντα, της βιομηχανικής οικονομίας, δεν επέτρεπε την δημιουργία ή παρουσία της ταξικής συνειδητοποίησης (ιδιαίτερος της αστικής), και κατά συνέπεια την εμφάνιση των κοινωνικών τάξεων και ιδεολογικοκοινωνικών ταξικών αντιθέσεων και διεκδικήσεων, στην εποχή του Πλήθωνος, ώστε, ως επόμενο βήμα, να λειτουργήσει η νομοτέλεια της κοινωνικής σύγκρουσης, εξέλιξης και μετασχηματισμού κατά τις νεώτερες, μαρξικής κοινωνικής και πολιτικής φιλοσοφίας αντιλήψεις.

Είναι άτοπο στην ιστορία των ιδεών να υποθέτουμε ως λογική κατάληξη, χωρίς τους ενδιάμεσους σταθμούς στην ιστορική εξέλιξη των αντίστοιχων κοινωνικών-πολιτικών-οικονομικών προϋποθέσεων, το φθάσιμο στην αφύπνιση της συνείδησης της

αστικής ή και της εργατικής τάξης και την συνεπακόλουθη διεκδίκηση του κοινωνικοοικονομικού συμφέροντος από μέρους των τάξεων αυτών. Ιστορικές συγκυρίες που έγιναν πράξη αργότερα, στην Ευρώπη του 18^{ου} αιώνα, και προκάλεσαν την πτώση του παλαιού καθεστώτος και την είσοδο σε μια νέα εποχή μορφών οργάνωσης και «κυβερνητικότητας» της κοινωνίας.

Οι κατ' αυτόν τον τρόπο συνειδητοποιημένες ταξικές ιδεολογικοκοινωνικές αντιθέσεις και συγκρούσεις, εκτεινόμενες σε βάθος και πλάτος του κοινωνικού ιστού και λαμβάνοντας μια δυναμική μορφή κοινωνικής διεκδικήσεως, είναι ευνόητο ότι θα εξυπηρετούσαν τα μέγιστα προς την κατεύθυνση της επιτυχημένης εφαρμογής των κοινωνικά δίκαιων και κρατικά σωτήριων μεταρρυθμιστικών προτάσεων και μέτρων του Πλήθωνα.

Ο αγώνας, πάντως, και το μίσος των κατωτέρων τάξεων εναντίον των πλουσίων, δεν ήταν αισθητός μόνο στις επαρχίες, αλλά και στις μεγάλες πόλεις της Αυτοκρατορίας²²⁶.

Συμβαίνει συχνά στην ιστορία του ανθρώπινου πολιτισμού, όταν παρουσιάζεται κάποιο πρόβλημα, να μετατοπίζεται η ευθύνη στους άλλους και ενώ η αλήθεια βρίσκεται πολύ κοντά, να παραμένει παντελώς δυσδιάκριτη. Από την άποψη αυτή, οι άνθρωποι της εποχής του Γεμιστού, αυτοί τουλάχιστον που μπορούσαν να διαμορφώνουν καταστάσεις, δεν δέχθηκαν να αντικρύσουν την αλήθεια και να αποκτήσουν πραγματική γνώση, δεν επεξεργάστηκαν με κριτική δύναμη τα γεγονότα, αλλά ενήργησαν περιστασιακά και παράπλευρα, για αυτό και καταστροφικά για το κράτος. Οι κάθε είδους περιορισμοί-φραγμοί λειτούργησαν υπεράνω των καθαρά αιτιατών σχέσεων και το προφανές στην δεδομένη ιστορική στιγμή έγινε θολό και απροσδιόριστο. Η έλλειψη ερμηνευτικής γνώσης από την πνευματική και πολιτική αριστοκρατία του Βυζαντίου στις αρχές του 15^{ου} αιώνα είναι η λογική εξήγηση για την τραγική μοίρα του. Απεναντίας, ο Γεώργιος Γεμιστός «έδωσε την μάχη του» ως η τελευταία αναλαμπή του ελληνικού πνεύματος και του νεοπλατωνισμού²²⁷.

Οι λύσεις τις οποίες προτείνει ο Πλήθων για τα οξύτατα και πραγματικά προβλήματα του Δεσποτάτου του Μυστρά και του Βυζαντίου δεν είναι εξωπραγματικές,

²²⁶ Vasiliev, A. A. (2006), *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1453*, ό. αν., σ. 856 κ. ε.

²²⁷ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ.σ. 184-185.

δεν ανήκουν στον χώρο ούτε του φαντασιώδους ούτε του παραλόγου, αλλά ανταποκρίνονται προς τα συγκεκριμένα πραγματικά προβλήματα του Δεσποτάτου του Μυστρά και του Βυζαντίου. Τις ιδέες του τις έχουν εμπνεύσει άμεσα οι ιστορικές επιταγές της ώρας εκείνης.

Αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, ότι η πολιτική φιλοσοφία του είναι και πρακτικά προσαρμοσμένη σε αντικειμενικές δυνατότητες. Ο φιλόσοφος του Μυστρά έβλεπε το παρόν και το μέλλον με τα μέτρα, ακόμη και με τα αντικειμενικά ιστορικά δεδομένα, του απωτάτου κλασικού παρελθόντος. Ήταν, όπως προείπαμε, ταυτόχρονα αρχαίος Έλληνας και Νεοέλληνας.

Οι ίδιες όμως αυτές ιδέες είναι ανεφάρμοστες, όχι πια εξαιτίας της υφής της συγκροτούμενης από αυτές καθολικής κοσμοθεωρίας και των σύμφωνα με αυτές επιμέρους προτεινομένων τομέων της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής ζωής. Είναι ανεφάρμοστες λόγω της φύσης τους αυτής καθεαυτήν.

Όπως εξηγήσαμε ήδη, οι σκέψεις που απαρτίζουν το πολιτειακό πρότυπό του, αποτελούν τον σκελετό μιας ιδιότυπης μαρξικής πολιτικής φιλοσοφίας η οποία έχει ως κύριο χαρακτηριστικό της ότι έχει συλληφθεί και είναι κατευθυνομένη άνωθεν, με φορά από τον δημιουργό της προς τον λαό, και όχι το αντίστροφο, γεννημένη δηλαδή από τις κοινωνικοοικονομικές καταστάσεις εκείνες που καταδυναστεύουν και συγκλονίζουν τον λαό της εποχής του Πλήθωνος.

Ταυτόχρονα οι αντιλήψεις του Γεμιστού δεν εμφανίζουν ένα εσωτερικό εννοιολογικό συνδέσμο με τις πρόσφορες ως κοινωνικό επαναστατικό υπόβαθρο ιστορικές συνθήκες, δεν προτείνεται, δηλαδή, σε θεωρητικό επίπεδο, η αναγκαιότητα του σχηματισμού της ταξικής (κυρίως της αστικής) συνειδητοποιήσεως και των «διαλεκτικά» συγκρουόμενων κοινωνικών τάξεων, σε συνάρτηση με τα συγκεκριμένα ιστορικοκοινωνικά χαρακτηριστικά.

Είναι, λοιπόν, οι ιδέες του ανεφάρμοστες εξαιτίας της φύσης τους αυτής καθεαυτήν: Ερμηνευόμενες όσον αφορά, πρώτον, στην προέλευσή τους, επειδή εκπηγάζουν άνωθεν από την κοινωνική ανάλυση και αυθεντία του Γεωργίου Γεμιστού, και στη συνέχεια προτείνονται στο κοινωνικό σύνολο, και δεύτερον, λόγω της απουσίας σ' αυτές ενός προτεινόμενου θεωρητικού επαναστατικοανατρεπτικού υποδείγματος, σύμφωνα, εννοείται, με τις νεώτερες κοινωνικοπολιτικές θεωρίες και αναλύσεις.

Αναφερόμενοι στο νοηματικό περιεχόμενο των απόψεων του Πλήθωνα, εννοούμε ότι οι αντιλήψεις του δεν ξεκινούν από ένα δόγμα μαρξικό, αν και έχουν συγγένεια με τον κομμουνισμό του Πλάτωνος.

Δεν προτείνει τον κοινωνισμό του ο Πλήθων σαν οπαδός ενός δόγματος, αλλά σαν άνθρωπος της πράξης, αναγνωρίζοντας σ' αυτόν την έσχατη προϋπόθεση μιας αποτελεσματικής εθνικής άμυνας: Αποδίδει το δικαίωμα σε κάθε πολίτη να βγεί από την οικονομική εξαθλίωση, να ζήσει σε περιβάλλον κοινωνικής δικαιοσύνης, να αποκτήσει γη με την οποία θα παράγει προϊόντα και θα αποδώσει φόρους στο δημόσιο ταμείο, με άμεσες πρακτικές συνέπειες την αποδόμηση της κοινωνικής ανισότητας, την οικονομική ευρωστία του κράτους και την δημιουργία ισχυρού εθνικού στρατού στην θέση του υπάρχοντος μισθοφορικού.

Οι ιδέες της εποχής σε όλο το βάθος και πλάτος του κοινωνικού ιστού, οι επικρατούσες συνθήκες, η κοινωνική και η οικονομική δομή, το πολίτευμα και η εξουσία, μ' ένα λόγο η ιστορική στιγμή δεν θα επέτρεπαν την επιβολή των προτάσεων του Πλήθωνα.

Πραγματικά, οι συγκεκριμένες συνθήκες της εποχής, κάθε άλλο παρά ευνοϊκές θα ήταν για την επιζητούμενη από τον Πλήθωνα και οπωσδήποτε αναγκαία για την σωτηρία κοινωνική αλλαγή.

Και πρώτα-πρώτα δεν στεκόταν στο «κύψος των περιστάσεων» το ίδιο το πρόσωπο του ηγεμόνα του Μυστρά, ο Θεόδωρος Β', για λόγους που αφορούσαν τόσο στην ψυχρότητα και στην προσωπικότητά του όσο και στους όρους υπό τους οποίους ηγεμόνευσε, όπως γράφει παραστατικά ο Π. Κανελλόπουλος. Σε ό,τι αφορά δε στην τύχη του άλλου Υπομήματος προς τον Αυτοκράτορα Μανουήλ Β', ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος παρατηρεί τα ακόλουθα: «Αν ο Βασιλεύς-Φιλόσοφος (ο Μανουήλ Β', όπως τον αποκαλεί ο λόγιος Δ. Κυδώνης) δεν ήταν κουρασμένος όταν πήρε στα χέρια του το χειρόγραφο του Πλήθωνος και εάν το Υπόμνημα ήταν λιγότερο επηρεασμένο από τις αρχές μιας «ιδεώδους» πολιτείας και περιείχε πιο πρακτικές σκέψεις... χωρίς να προτείνει μια ριζική κοινωνική αλλαγή που ήταν πολύ δύσκολο να επιχειρηθεί, μπορεί η εξόρμηση του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου (για την σωτηρία και την αναγέννηση του έθνους) να είχε αποτελέσματα...»²²⁸.

²²⁸ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 175-176.

Αλλά και αν ακόμη το προσωπικό καθεστώς του Θεοδώρου δεν ήταν έτσι, κι' ο ηγεμόνας αυτός ήθελε πραγματικά να υπακούσει στο κάλεσμα του Πλήθωνα και να επιχειρήσει μια μεταρρύθμιση, γρήγορα θ' αποδεικνυόταν ότι η θέλησή του δεν αρκούσε γι' αυτό. Γιατί γύρω του δεν υπήρχαν οι αναγκαίες κοινωνικές δυνάμεις για την πραγματοποίηση ενός τέτοιου έργου.

Ο Πλήθων, επί πλέον, δεν ήταν ο ίδιος πολιτικός. Και δεν είχε ούτε οπαδούς έτοιμους να αναλάβουν δράση ούτε κόμμα. Και είναι ζήτημα αν η κοινή γνώμη της εποχής, κι' ακόμη και αυτά τα κοινωνικά στρώματα των οποίων συνιστούσε την προώθηση, είχαν γνώση των προτάσεων και των ιδεών του.

Από την άλλη μεριά, ούτε οι «κρατούντες» της εποχής, οι άρχοντες και οι τιτλούχοι, οι γαιοκτήμονες και οι προνομιούχοι, αλλά και οι εύποροι εμπορευόμενοι και βιοτέχνες, θα εθυσίαζαν τα κοινωνικά και οικονομικά τους προνόμια προς χάρη του συνόλου και πιο πολύ των κοινωνικών στρωμάτων τα οποία ως εκείνη την στιγμή εκμεταλλεύονταν. Αλλά και το ιερατείο θα ήταν αδύνατο να συνταχθεί με τις ιδέες του Πλήθωνα για τους ίδιους λόγους που αφορούσαν στους «κρατούντες» των οποίων άλλωστε αποτελούσαν μέρος, καθώς επίσης διότι ο Πλήθων όχι μόνο τους είχε υποβάλλει σε αυστηρότατη κριτική, αλλά και επρέσβευε και θρησκευτικές ιδέες παγανιστικές. Ούτε πάλι ήταν δυνατόν για τον Θεόδωρο Β' και για τον Μανουήλ Β' να προβούν σ' οποιαδήποτε μεταρρύθμιση, έστω και εάν οι συνηγεμόνες τους συμφωνούσαν με την επιβολή της δημόσιας δύναμης *Manu Militari* (με στρατιωτική βία), αφού δεν υπήρχε εθνικός στρατός, οι δε υπάρχουσες δυνάμεις συντηρούνταν και ήταν πλαισιωμένες από τους άρχοντες, τους «δυνατούς».

Εξ άλλου μια τέτοια ή όποια άλλη μεταρρύθμιση ήταν αδύνατη την ώρα εκείνη και στο Βυζάντιο γενικά, έστω και αν ωρισμένα φωτισμένα άτομα την είχαν ζητήσει και την ζητούσαν, εμποδιζόμενη για τους ίδιους λόγους με τους πιο πάνω οι οποίοι συνέτρεχαν παντού. Οι αναταραχές στην Θεσσαλονίκη (κίνημα στο οποίο αναφερόμαστε στην συνέχεια) το είχαν αποδείξει περίτρανα²²⁹.

Η οποιαδήποτε μεταρρυθμιστική προσπάθεια βελτίωσης και διάσωσης του Βυζαντινού Κράτους τερματιζόταν κάτω από το βάρος της βαθύτερης κρίσης της βυζαντινής κοινωνίας, για το είδος και τα επίπεδα της οποίας έγινε λόγος στα

²²⁹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 174-177.

προηγούμενα, μιας κοινωνίας παρακμής. Τόσο τα εσωτερικά όσο και τα εξωτερικά γεγονότα, υπενθυμίζουμε, από τον 14^ο αιώνα κιάλας σαλπίζουν την έναρξιν της επιθανατίου αγωνίας και του εσχάτου στεναγμού της εκμετρούσης το ζην Βυζαντινής Αυτοκρατορίας.

Και ο Δ. Ζακυθινός, με αναφορά κυρίως στον εξωτερικό παράγοντα, στην συνεχή απειλή των Τούρκων, των Σέρβων, των Βουλγάρων, των Ενετών και των Γενοβέζων, και ειδικά στην κατάληψη της Καλλίπολης από τους Τούρκους, θα προσθέσει: «Την 29 Μαΐου του 1453 η Κωνσταντινούπολις, μετά ηρωϊκήν άμυναν, έπεσεν εις χείρας των Τούρκων. Η επιθανάτιος όμως αγωνία της αρχίζει ουσιαστικός από της 2 Μαρτίου 1354, οπότε, διά της καταλήψεως της Καλλιπόλεως, ο σουλτάνος εδημιούργησε προγεφύρωμα επί της ευρωπαϊκής ηπείρου. Από της στιγμής ταύτης η πρωτεύουσα του Βυζαντίου ευρίσκεται υπό συνεχή απειλήν, η δε παράτασις της αγωνίας οφείλεται εις τας εσωτερικάς κρίσεις του αντιπάλου και εις την προσπάθειαν ωρισμένων ευρωπαϊκών δυνάμεων, να διατηρήσουν εις την ζωήν τον *Homme malade* (=τον μεγάλο ασθενή), απαραίτητον παράγοντα της οικονομικής των επιβολής εις την Ανατολήν». Ο υπαινιγμός αφορά προφανώς τις εμπορικές και ναυτικές ιταλικές δημοκρατίες²³⁰.

Η τάξη των «δυνατών» εξαφάνισε κοινωνικά και οικονομικά την τάξη των γεωργών, χωρίς κανείς να πάρει ουσιαστικά μέτρα προστασίας της μικρής αγροτικής ιδιοκτησίας. Η υψηλή φορολογία των χαμηλών τάξεων ενέτεινε την κοινωνική αδικία, και η οικονομική εξαθλίωση του λαού, η ηθική και πνευματική κατάπτωση, η έλλειψη ουσιαστικής παιδείας και η δεισιδαιμονία ήταν βασικά στοιχεία της εσωτερικής εικόνας του βυζαντινού κράτους. Οι εξαγωγές βασικών προϊόντων είναι παντελώς ανεξέλεγκτες. Έχουν αποδυναμωθεί πλέον οι παραγωγικές τάξεις, με συνέπεια την κοινωνική δυσπραγία, την στέρηση, την πείνα του λαού, την περιθωριοποίηση των ζωτικών κοινωνικών δυνάμεων.

Επί πλέον, κατά την περίοδο των Παλαιολόγων, η αυτοκρατορία θα περιέλθει ουσιαστικά στην εξουσία της αριστοκρατίας, των μεγάλων δηλαδή γαιοκτημόνων. Η εξουσία του αυτοκράτορα θα καταντήσει μια σκιά, ενώ οι εξωτερικοί κίνδυνοι γίνονταν όλο και πιο απειλητικοί. Έτσι, άνοιξε η πόρτα της αυτοκρατορίας στην εισβολή των

²³⁰ Ζακυθινός, Δ. (1950). *Ιδεολογικά Συγκρούσεις εις την Πολιορκουμένην Κωνσταντινούπολιν, Νέα Εστία*, Τόμος 47, Τεύχος 551, σ. 794. Ανακτήθηκε 28 Μαρτίου 2020, από <http://www.ekebi.gr/magazines/showimage.asp?file=83103&code...>

ξένων συμφερόντων και στις επεμβάσεις τους. Στην Αυτοκρατορία υπήρχαν οι Ενετοί από την περίοδο της Δ΄ Σταυροφορίας, αλλά τους δόθηκαν, έπειτα και από τους βυζαντινούς, εμπορικά προνόμια με σοβαρά, πάντα, ανταλλάγματα. Τα προνόμια αυτά, όπως στην συνέχεια αποδείχθηκε, απέβησαν καταστροφικά για την βυζαντινή οικονομία και άμυνα. Το βυζαντινό νόμισμα έχει δραστικά υποτιμηθεί, ήταν κίβδηλο. Κυκλοφορούσε το ξένο, το ενετικό κυρίως χρήμα. Η οικονομική πολιτική των Παλαιολόγων είχε υποταγεί στα ξένα συμφέροντα και η εθνική πολιτική δεν ήταν πια κυρίαρχη, όπως άλλοτε.

Οι «δυνατοί» αρνούσαν συχνά να προμηθεύσουν στην κεντρική κυβέρνηση τον ανάλογο στρατό. Στην υστεροβυζαντινή εκείνη κοινωνία, η μεγάλη ιδιοκτησία είχε απορροφήσει σχεδόν την μικρή ιδιοκτησία. Οι πλούσιοι μεγαλογαιοκτήμονες, οι δυνατοί, κρατούσαν περιφρονητική, σκληρή στάση απέναντι στους φτωχούς, στους δουλοπάροικους. Είχε αρχίσει, έτσι, ανεπαίσθητα αλλά σταθερά η διάσπαση της ισορροπίας των κοινωνικών και πολιτικών παραγόντων της αυτοκρατορίας.

Η κοινωνιολογική θεωρία γνωρίζει και η ιστορική πείρα το επιβεβαιώνει σταθερά ότι η «δυναμοποίηση» των κοινωνιών, η ενεργοποίησή τους προς την κατεύθυνση της εκπλήρωσης ενός έργου απαιτεί την παρουσία στους κόλπους τους ωρισμένων προϋποθέσεων. Συγκεκριμένα: Πρέπει ωρισμένα από τα στοιχεία που τις συνθέτουν, όπως π.χ. η υλική και οργανωτική υποδομή, τα υποδείγματα της κοινωνικής δράσης, οι γνώσεις, οι θεσμοί, οι ιδέες και οι αξίες, ο κοινωνικός έλεγχος, η κοινή γνώμη, το κοινωνικό ψυχολογικό κλίμα, κ.λπ., να έχουν τέτοια υφή ώστε η δυναμική τους να συμβιβάζεται, να ευνοεί και να συμβάλει στην επίτευξη του στόχου και να μην την αντιστρατεύεται ολικά ή μερικά, ή και να μην της είναι άσχετη. Αν τέτοια στοιχεία δεν συντρέχουν τότε το έργο για το οποίο πρόκειται αποδεικνύεται αδύνατο.

Παράλληλα, έστω και εάν τα στοιχεία αυτά υπάρχουν, και από την φύση τους συμβιβάζονται με τις απαιτήσεις του επιδιωκόμενου σκοπού, θα πρέπει ακόμα η δυναμική, ατομικά, του καθενός να συνδυάζεται θετικά, εποικοδομητικά και όχι αρνητικά, με την δυναμική των άλλων. Κάτι παραπάνω. Θα πρέπει η δυναμική του ενός να παρασύρει, να ενισχύει, να γονιμοποιεί και να πολλαπλασιάζει την δυναμική του άλλου και αντίστροφα, προς την επιθυμητή πάντα κατεύθυνση.

Έτσι, είναι φανερό ότι εφ' όσον οι κοινωνίες είναι έργο των ανθρώπων, των μελών τους, τότε στην περίπτωση που θα κριθεί ότι μια συγκεκριμένη κοινωνία πρέπει

να στραφεί προς ένα συγκεκριμένο σκοπό, τα μέλη τους και επομένως η ηγεσία, θα πρέπει να αναπτύξουν μια δράση και να λάβουν τ' αναγκαία μέτρα έτσι ώστε να επέλθουν εκείνες οι μεταβολές των στοιχείων της κοινωνικής τους πραγματικότητας, τα οποία στην συνέχεια θα οδηγήσουν την πολιτεία προς τον επιθυμητό εκείνο σκοπό²³¹.

Κάτι ακόμη. Ένας τέτοιος αγώνας που αφορά σε πολλά και εξαιρετικά πολύπλοκα επίπεδα της κοινωνικής πραγματικότητας, είναι αναγκαία πολυδιάστατος και πολυμέτωπος και άρα εξαιρετικά δύσκολος. Γι' αυτό οι φορείς της δράσης για την επιδιωκόμενη κοινωνική μεταβολή, στην μέριμνά τους να επιτύχουν τον σκοπό τους, είναι υποχρεωμένοι να επιλέξουν μεταξύ των επιπέδων εφαρμογής της προσπάθειάς τους εκείνα, όσο το δυνατόν λιγότερα, τα οποία εξαιτίας της σπουδαιότητάς τους για την κοινωνική ζωή και της θέσης που κατέχουν ανάμεσα στο σύνολο των στοιχείων της αντίστοιχης κοινωνίας και στις μεταξύ τους συσχετίσεις μπορούν μεταβαλλόμενα να παρασύρουν και τα άλλα και να τα μεταβάλλουν και εκείνα.

Μια προσεκτική παρατήρηση των προτάσεων του Πλήθωνα αποδεικνύει ότι δεν του ήταν ξένη η ουσία των θεωρημάτων αυτών, τα οποία σήμερα ανήκουν στον χώρο της θεωρίας της κοινωνικής αλλαγής ή του κοινωνικού μετασχηματισμού, και τότε δεν του ήταν φυσικά γνωστά. Η οξεία του νόηση και η βαθεία του γνώση των κοινωνικών πραγμάτων τον προσήγγιζαν προς αυτά, έστω και διαισθητικά.

Ξέρει ότι μια πολιτεία για να πολεμήσει νικηφόρα έχει ανάγκη εκτός από τον στρατό, κυρίως από καλή ηγεσία, από αποτελεσματική οργάνωση και λειτουργία, από αποδοτική οικονομία, από εσωτερική συνεκτικότητα, από υψηλό ηθικό φρόνημα και φυσικά από ιδεώδη θυσίας, πατριωτισμού, ελευθερίας. Γι' αυτό και προτείνει τις γνωστές εξειδικευμένες και συγκεκριμένες κυβερνητικές, διοικητικές, οργανωτικές και ιδεολογικές μεταρρυθμίσεις του (τους καλούς και ενάρετους συμβούλους και άρχοντες, την οργάνωση του στρατού και της οικονομίας, την κοινωνική και οικονομική δικαιοσύνη και τον ανθρωπισμό, τα ιδεώδη της ελληνικής κληρονομιάς), οι οποίες ως κοινωνικές δραστηριότητες θα μεταβάλουν τα αντίστοιχα επίπεδα της τρέχουσας πραγματικότητας και θα οδηγήσουν προς τις προϋποθέσεις αυτές.

²³¹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 181-182.

Κοινωνικοϊδεολογικές προϋποθέσεις και δραστηριότητες πρέπει να συγκλίνουν προς τον στόχο, την σωτηρία του κράτους, του Γένους των Ελλήνων. Περιττό δε να υποστηριχθεί, γιατί είναι οφθαλμοφανές, ότι τόσο τα προτεινόμενα μέτρα αυτά όσο και οι προϋποθέσεις όχι μόνο συγκλίνουν προς τον σκοπό, ο οποίος επιδιώκεται μ' αυτά, αλλά και συγκλίνουν και συνεργάζονται επίσης μεταξύ τους. Ανάμεσά τους υπάρχει συμβατότητα και αλληλοσυμπλήρωση της δυναμικής τους, επωφελής για τον τελικό τους στόχο. Τόσο οι προϋποθέσεις όσο και τα μέτρα αυτά ιεραρχούνται στην σκέψη του Πλήθωνα από την άποψη της σπουδαιότητας της κοινωνικής λειτουργικής τους, πράγμα που επιτρέπει τις επιλογές των στόχων της δράσης στενεύοντας το πεδίο της εφαρμογής της. Κατ' αυτόν τον τρόπο στην κορυφή της ιεραρχίας τοποθετούνται οι ιδέες και οι αξίες (το θεϊκό στοιχείο, η αρετή, ο ελληνισμός, ο άνθρωπος) και έπονται η κοινωνική οργάνωση, η οικονομική οργάνωση, η πολιτική οργάνωση και η κατανομή των ρόλων που θ' αποτελέσουν και τον γενικό καταλύτη της μεταβολής. Έτσι το πρότυπο της πολιτείας του αποκτά δύο διαστάσεις: Την οριζόντια και την κάθετη²³².

Ας θέσουμε τώρα το ερώτημα: Έχει προοπτικές σύγκλισης, βάσει της κοινωνιολογικής θεωρίας του κοινωνικού μετασχηματισμού, η κοινωνική δομή και δυναμική της βυζαντινής κοινωνίας στην συγκεκριμένη ιστορική εποχή που μελετάμε, ώστε μεθοδικά, βελτιώνοντας δομολειτουργικά το κράτος, να φθάσει στον έσχατο σκοπό της, στην σωτηρία της Αυτοκρατορίας, ξεπερνώντας το στάδιο της μεγάλης παρακμής;

Ο βυζαντινός κόσμος παρουσίαζε ως βασικό του γνώρισμα μάλλον την έλλειψη της κοινωνικής ενότητας, συγχρόνως με την επικράτηση της κοινωνικής και οικονομικής ανισότητας, κοινωνικών παραγόντων οι οποίοι καταδίκασαν σε εξαθλίωση τις λαϊκές και κοινωνικές δυνάμεις.

Η γενική βυζαντινή κοινωνία, σ' όλο το μήκος της ιστορίας της, είχε μια τονισμένη ετερογένεια και προβλήματα εσωτερικής συνεκτικότητας, παράλληλα με ποσοτικές και ποιοτικές μεταβολές των συνθετικών της στοιχείων στο χρόνο. Πρόκειται, άλλωστε, για ένα κράτος συνεχιστή ή μια επιβίωση (κυρίως στην Ανατολή) της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, το οποίο αγκαλιάζει μια ποικιλία χωρών και μια πανσπερμία λαών από την φύση τους ετερογενών. Το μόνο αδιαμφισβήτητο κοινό στοιχείο για όλους ήταν η

²³² Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 182-184.

υπαγωγή τους στην αυτοκρατορία και στους μηχανισμούς της διακυβέρνησής της, συλλληπτό τόσο εξωτερικά όσο και εσωτερικά.

Το Βυζάντιο δεν εδοκίμασε ποτέ τ' αγαθά εσωτερικής αρμονίας και ειρήνης, έμεινε πάντα ένας απέραντος στίβος εσωτερικών αγώνων, ένα έδαφος όπου συγκρούονταν ρεύματα δυνατά που έρχονταν από πολύ μακριά. Παρά την ενότητα πολιτείας και εκκλησίας, παρά τον επίσημο εξελληνισμό τους, που φαινόταν οριστικός στους πέντε τελευταίους αιώνες, οι διάφοροι λαοί της Αυτοκρατορίας δεν έπαψαν ν' αλληλομάχονται με όλα τα μέσα.

Συνοπτικά, μπορούμε να επισημάνουμε ότι το Βυζάντιο έπεσε λόγω της διοικητικής και οικονομικής ανεπάρκειας του κράτους που δεν κατάφερε να βρεί μια φόρμουλα αποκατάστασης της εσωτερικής οργανικής ενότητας των υπηκόων του. Το σύστημα διακυβέρνησης δεν επέτρεπε την εμφάνιση άλλης κοινωνικής δύναμης, ικανής να αναλάβει το έργο της θεμελίωσης της συνεκτικότητας του κοινωνικού συνόλου. Τονίζουμε ιδιαίτερα τον αρνητικό ρόλο των «μεγάλων φεουδαρχών», που δεν πλήρωναν φόρους και ήλεγχαν όλες τις αποφάσεις των αδύναμων ηγετών, γι' αυτό ήσαν καίρια υπεύθυνοι για την κάκιστη κοινωνική, οικονομική και πολιτική κατάσταση του Βυζαντίου.

Η γενικότερη κοινωνική κατάσταση χαρακτηρίζεται καταρχήν από την αντιπαράθεση ανάμεσα στους πλουσίους μεγαλοκτηματίες, τους «δυνατούς», με την κεντρική διοικητική εξουσία και τους μικροκαλλιεργητές. Η απουσία των κοινωνικών αρετών προκάλεσε και ενέτεινε την κοινωνική αδικία και την κοινωνική αποδιοργάνωση.

Ο συγκεντρωμένος πλούτος σε μια μικρή τάξη αριστοκρατών είχε ανοίξει βαθύ κοινωνικό ρήγμα. Οι τάξεις ήταν, στα χρόνια της παρακμής, δύο: Οι πλούσιοι και οι φτωχοί.

Η βυζαντινή κοινωνία μετά την φραγκοκρατία χαρακτηρίζεται ως μια κοινωνία με πολύπλευρο κοινωνικό διαφορισμό, ποικίλες θρησκευτικές και πολιτιστικές τάσεις, πολιτικές και κοινωνικές αναταραχές. Ο κοινωνικός αυτός διαφορισμός εμπόδισε την διαμόρφωση συμπαγών κοινωνικών τάξεων. Από κοινωνιολογική σκοπιά παρατηρούμε ομάδες συμφερόντων και ομοειδών κοινωνικών καταστάσεων που οδηγούν σε ανταγωνιστικές και αντιθετικές σχέσεις μεταξύ τους. Ισχυρές ήταν οι αντιθέσεις μεταξύ Λατινικής και βυζαντινής Ορθοδόξου Εκκλησίας, χριστιανισμού και ελληνισμού ή ισλαμισμού, εκκλησίας και πολιτείας, αστικών και αγροτικών περιοχών. Η εσωτερική

αρμονία εξέλιπε, παρόλο που ο εκχριστιανισμός και ο εξελληνισμός της αυτοκρατορίας λειτούργησαν ως συνδετικοί κρίκοι μεταξύ των υπηκόων.

Το χειρότερο είναι όταν καλούσαν σε βοήθεια ξένους, και μάλιστα εχθρούς, για να λύσουν τις διαφορές τους, δίνοντάς τους έτσι την δυνατότητα να εισχωρήσουν στα εθνικά ζητήματα και στον εθνικό χώρο.

Ερμηνεύοντας την κοινωνική δυσαρμονία και το αγωνιώδες πρόβλημα της παρακμής και της πτώσεως του Βυζαντίου, σε συσχετισμό με την γένεση των ρευμάτων των ιδεών και των ιδεολογικών συγκρούσεων που συνταράσσουν τον δύοντα κόσμο της Ελληνικής Αυτοκρατορίας, γράφει χαρακτηριστικά ο Διονύσιος Ζακυθηνός: «Η αγωνία και ο θάνατος του Βυζαντίου συνοδεύονται από ισχυράς πνευματικής δονήσεις, από ιδεολογικές αντιθέσεις και θεολογικές συγκρούσεις. Εις ταύτας αι παλαιότεραι γενεαί των ερευνητών ανεζήτησαν μόνον τα συμπτώματα της παρακμής και της αποσυνθέσεως. Επιεικέστερα, η νεωτέρα έρευνα προσπαθεί να κατανοήσει, να ερμηνεύσει, να αχθεί προς τα απώτερα αίτια. Ακόμη περισσότερο: εις την πνευματικήν κίνησιν του τελευταίου αιώνος, εις τας ιδεολογικάς συγκρούσεις, ανευρίσκει τους διχασμούς του παρελθόντος και τας προδρόμους μορφάς του μέλλοντος. Η γένεσις των ιδεολογικών ρευμάτων και συγκρούσεων είναι αποτέλεσμα του αγωνιώδους προβλήματος, το οποίον προέβαλλε διά τους Βυζαντινούς η επέκτασις των Τούρκων. Εκπρόσωποι της Πολιτείας και της Εκκλησίας, πνευματικοί ηγέται, ησθάνθησαν την ευθύνη των μεγάλων στιγμών και ανεζήτησαν τας συμμαχίας, τους συνασπισμούς και τους τρόπους, κατά τους οποίους θα ανεχαιτίζετο η οθωμανική επέκτασις και θα εσώζετο η απειλουμένη Χριστιανωσύνη της Ανατολής. Περί τα θέματα ταύτα, αμέσως σχετιζόμενα με την στυγνήν πραγματικότητα, περιεπλάκησαν παλαιότεραι συγκρούσεις και αντιθέσεις. Γενικώτερα, η παρουσία του πνεύματος μέχρι των τελευταίων ημερών της πτώσεως προσδιορίζει τον χαρακτήρα του βυζαντινού κόσμου»²³³.

Ένας συνοπτικός χαρακτηρισμός της εσωτερικής ενσωμάτωσης της βυζαντινής κοινωνίας είναι ότι υπήρξε μια κοινωνία θεμελιακά ανταγωνιστική στο εσωτερικό της. Η συνεκτικότητα την οποία παρουσιάζει και η οποία της επιτρέπει την διάρκειά της στον χρόνο είναι χαλαρή και όχι οργανική. Γι' αυτό, όταν το κράτος αποδυναμώνεται, η εχθρική απειλή παύει να λειτουργεί ως αμυντικός παράγοντας και η βυζαντινή κοινωνία

²³³ Ζακυθηνός, Δ. (1950), *Ιδεολογικά Συγκρούσεις εις την Πολιορκουμένην Κωνσταντινούπολιν*, ό. αν., σ. 794.

καταρρέει. Η ανάδυση της ελληνικής συνείδησης, που επισπεύδεται νομοτελειακά από τον ανθελληνισμό των Φράγκων και των Τούρκων, εμφανίζεται ως συνδετικό στοιχείο, το τέλος όμως ήδη πλησιάζει. Ο «εξελληνισμός» του κράτους συσχετίζεται και με την απώλεια των περιφερειακών περιοχών σε συνδυασμό με την ανάγκη συσπείρωσης που έπρεπε να λειτουργήσει κεντρομόλα. Καλλιεργείται έτσι η ελληνική γλώσσα και αναδεικνύεται η ελληνική σκέψη²³⁴.

Η κατάσταση αυτή της κοινωνίας και της οικονομίας είχε αρνητικές επιπτώσεις, ως συνεπακόλουθο, και στην άμυνα της χώρας. Η άσχημη οικονομική κατάσταση ενθάρρυνε τις αποσυνθετικές τάσεις. Η βυζαντινή κοινωνία είχε μείνει αμέτοχη στις κοινωνικές αλλαγές που συνέβαιναν στην Δύση. Αδυνατεί να συλλάβει στοιχειωδώς το νόημα της νέας εποχής για να προβεί σε ριζικές τομές και οδηγείται στον ξεπεσμό και την χρεωκοπία.

Την εποχή αυτή ο κοινωνικός ιστός του Βυζαντίου ήταν διαμελισμένος από έντονες ανισότητες και διαφοροποιήσεις, που όξυνε συνεχώς η βία και η εσωτερική ανομοιογένεια ετερόκλητων στοιχείων (αιρέσεις, έριδες, αναταραχές, αποστασίες).

Το κίνημα των Ζηλωτών στην Θεσσαλονίκη, στα μέσα του 14^{ου} αιώνα, επιβεβαιώνει την εικόνα της κατάστασης στο εσωτερικό της βυζαντινής κοινωνίας, την οποία περιγράφουμε ανωτέρω. Είναι φυσικό να το γνωρίζει ο Πλήθων, και πιθανώς να δέχτηκε και κάποιες επιρροές από αυτό.

Λόγω της βαρύτατης και εξουθενωτικής φορολογίας, της φεουδαρχικής πολυαρχίας και της ακτημοσύνης πολλών, όπως είδαμε κάπου, σε προηγούμενες σελίδες, υπήρχε συχνά ένα μίσος, όχι βέβαια ταξικό, όπως το γνωρίσαμε σε νεώτερους χρόνους. Και έγιναν πολλές εξεγέρσεις κατά των καταπιεστών. Επίσης στο Βυζάντιο δεν έλειψαν από την ίδρυση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας κινήματα στρατηγών για την κατάληψη της εξουσίας ή και κινήσεις κατά του αυτοκράτορα. Όχι όμως για κατάργηση της «ελέω Θεού εξουσίας» του αυτοκράτορα.

Το κίνημα των Ζηλωτών στην Θεσσαλονίκη φαίνεται όμως να υπερβαίνει τα όρια αυτά.

Οι ιδεολογικές, βέβαια, ζυμώσεις, στην ευρύτερη έννοια του όρου, δεν έλειψαν ποτέ στο Βυζάντιο, δείγμα άλλωστε ενός ακμαίου βιολογικά πνευματικού οργανισμού.

²³⁴ Καζά, Π. (2016), *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*, ό. αν., σ.σ. 41-113.

Κατά παρέκκλιση θα αναφερθούμε στο κίνημα αυτό, γιατί ρίχνει ένα φως στο γενικότερο κοινωνικό πρόβλημα. Μοναδική, ίσως, περίπτωση μιας επικίνδυνης κοινωνικής ανατροπής αποτελεί η επανάσταση των Ζηλωτών, στην Θεσσαλονίκη. Το κίνημα των Ζηλωτών (1342-1351) σημειώθηκε στην Θεσσαλονίκη, την μεγαλύτερη πόλη του Βυζαντίου μετά την Κωνσταντινούπολη, στο μεγάλο αυτό λιμάνι, όπου συνυπήρχε ο υπερβολικός πλούτος με την πιο αφόρητη αθλιότητα. Οι ταξικές συγκρούσεις των μεγάλων κοινωνικών αντιθέσεων, που δονούσαν την αυτοκρατορία, έλαβαν τις μεγαλύτερες διαστάσεις και την μεγαλύτερη ένταση στην Θεσσαλονίκη. Η Θεσσαλονίκη, που πάντοτε κατείχε ξεχωριστή θέση στην αυτοκρατορία, ήταν ένας χώρος, όπου εμφανίζονταν κάθε είδους φιλελεύθερες διεκδικήσεις και διέθετε μια ισχυρή λαϊκή παράταξη με σταθερή οργάνωση και μια οπωσδήποτε ξεκαθαρισμένη πολιτική ιδεολογία. Ήταν το αντι-αριστοκρατικό κόμμα των Ζηλωτών. Οι Ζηλωτές ήταν ενάντιοι στο βυζαντινό ιδεώδες και στην κατ' αντανάκλαση της Ουρανίου Τάξεως βυζαντινή κοινωνία.

Ο πληθυσμός της Θεσσαλονίκης κατά καιρούς είχε δεχθεί επιθέσεις Σλάβων και άλλων φυλών, και σχεδόν αντιμετώπιζε μόνη της με τον λαό της τους κινδύνους αυτούς. Παράλληλα η Θεσσαλονίκη ως οργανωμένη κοινωνία διέσωζε μερικούς από τους αρχαιοελληνικούς θεσμούς. Είχε, λοιπόν, μια παράδοση επί αιώνες, αλλά στην περίοδο του 14^{ου} αιώνα τα κοινωνικά προβλήματα πλήθυναν και ο λαός ζούσε μέσα σε συνθήκες εξαθλίωσης. Ο πληθυσμός της Θεσσαλονίκης ήταν το πλείστον αστικός πληθυσμός, αλλά και γεωργικός. Επειδή οι πολλοί είχαν αστικοποιηθεί και είχαν αποκτήσει αστική συνείδηση, όταν αυτοί οι αστοί-μικροεπαγγελματίες έμεναν χωρίς δουλειά ή και καταπιέζονταν από τους «δυνατούς» τότε μπορούσε να αφυπνιστεί μια αγωνιστική αστική συνείδηση. Τον πληθυσμό αυτό, λοιπόν, εξεμεταλλεύονταν οι φεουδάρχες, οι λεγόμενοι δυνατοί, έτσι ώστε εύρηκε πρόσφορο έδαφος η διδασκαλία σοφών ανδρών που διακρίνονταν για το προοδευτικό τους πνεύμα. Όπως π.χ. ήταν ο Πρόχορος και ο αδελφός του Δημήτριος Κυδώνης, ο Ακίνδυνος, ο μυστικιστής Καβάσιλας και άλλοι. Είχαν ευρύτερους ορίζοντες όπως και άλλοι στην Κωνσταντινούπολη, ήσαν διορατικοί με μεγάλη αρχαιοελληνική μόρφωση. Ο λαός, η αστική τάξη, η οποία ήταν κοινωνικά οργανωμένη και μισούσε τους φεουδάρχες, οι οποίοι, σημειωτέον, προέρχονταν από την τάξη αυτήν, είχε φθάσει σε σημείο ώστε η κατάσταση αυτή να είναι εκρηκτική. Ο

φιλοσοφικός λόγος των λογίων βρήκε πρόσφορο έδαφος και συνέβαλε στην αφύπνιση και στην οργάνωση του κινήματος.

Το κόμμα των Ζηλωτών εξεδήλωσε αντι-αριστοκρατικό κίνημα, έγινε η εξέγερση, κατέλαβε την εξουσία στα 1342 και έγινε, για ορισμένο διάστημα, το κυρίαρχο σύστημα με δικό τους καθεστώς. Ακολούθησαν αιματοχυσίες, οι περιουσίες πολλών μελών της αριστοκρατίας δημεύθηκαν, αναμείχθηκαν αντίπαλοι πολιτικοί και αυτοκράτορες, όπως και στον Ησυχασμό για να τον προσεταιριστούν. Εκπρόσωπος των ευγενών, της φεουδαρχίας, παρουσιάστηκε ο Αυτοκράτορας Ιωάννης ΣΤ΄ Καντακουζηνός. Επιβλήθηκε η ισονομία, δημεύθηκαν περιουσίες, έτσι ώστε κάποιοι μίλησαν με υπερβολή για την «κομμούνα» της Θεσσαλονίκης. Στις σφοδρές αυτές κοινωνικές αντιθέσεις και διαμάχες της Θεσσαλονίκης ενεπλάκησαν και οι γύρω από τον Ησυχασμό θρησκευτικές έριδες της εποχής. Οι Ζηλωτές, τους οποίους οι συντηρητικοί εκκλησιαστικοί κύκλοι θεωρούσαν μαθητές του Βαρλαάμ και του Ακίνδυνου, βρίσκονταν σε οξεία αντίθεση και με τους Ησυχαστές, οι οποίοι υποστήριζαν τον Καντακουζηνό. Οι Ησυχαστές, εκτός από κίνημα ορθόδοξης μυστικής πνευματικής άσκησης, τοποθετούσαν την Εκκλησία πάνω από το Κράτος. Οι πολιτικοί ζηλωτές ήταν εχθροί των εκκλησιαστικών ζηλωτών. Ωστόσο οι Ζηλωτές συνέδεσαν την επαναστατική κοινωνική πολιτική τους με μια κάποια νομιμότητα. Ως αντίπαλοι του Καντακουζηνού αναγνώριζαν τον νόμιμο Αυτοκράτορα Ιωάννη Ε΄ Παλαιολόγο και μάλιστα οι πιο γνωστοί ηγέτες του αντι-αριστοκρατικού αυτού κόμματος ήσαν μέλη του οίκου των Παλαιολόγων. Η δεύτερη πόλη της Αυτοκρατορίας βρισκόταν για επτά ολόκληρα χρόνια κάτω από την εξουσία ενός επαναστατικού αντι-αριστοκρατικού κόμματος, το οποίο επέβαλε την δύναμή του με μεγάλη αποφασιστικότητα και παραμέρισε ανελέητα τους αντιπάλους του. Εξέδωσαν ένα είδος συντάγματος. Τελικά το κίνημα κατεστάλη από τις βυζαντινές δυνάμεις.

Ο Η.-G. Beck επισημαίνει σχετικά: «Ίσως το καλύτερο παράδειγμα για την αλληλοδιείσδυση ανάμεσα σε διάφορες συνομαδώσεις της βυζαντινής κοινωνίας είναι η ησυχαστική διένεξη, τον 14^ο αιώνα. Αν δεν δούμε σ' αυτήν την διένεξη απλώς μια θεολογική αντιδικία γύρω από την σχέση ανάμεσα στην ουσία και την δράση του Θεού, τότε θα διακρίνουμε ότι η βυζαντινή κοινωνία βρίσκεται σε διαρκή κίνηση. Θα ήταν καθαρή αυταπάτη αν θέλαμε να συσχετίσουμε αυτήν την κινητικότητα με την κλασική κοινωνική διαστρωμάτωση. Τα «κόμματα» δεν ταυτίζονται ούτε με τις κοινωνικές τάξεις

ή τις κοινωνικές ομάδες, αλλά ούτε μπορούμε να τα ονομάσουμε, απλώς, ιδεολογικές παρατάξεις, γιατί οι πρακτικές πολιτικές επιπτώσεις της σύγκρουσής τους είναι πολύ σημαντικές. Η ζωή και η δράση της βυζαντινής κοινωνίας δεν μπορούν να περιγραφούν με φορμαλιστικό τρόπο. Ωστόσο, τα «κλασικά» οριζόντια στρώματα υπάρχουν»²³⁵.

Ο Γ. Βλάχος επισημαίνει σχετικά με τα χαρακτηριστικά του κινήματος των Ζηλωτών της Θεσσαλονίκης: «Με τον Νικηφόρο Γρηγορά (1295-1360) και την Επαναστατική Κυβέρνηση της Θεσσαλονίκης αναβιώνει, εξάλλου, και πάλι η γνήσια ιδέα της δημοκρατίας»²³⁶.

Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Δημήτριος Κατσαφάνας, «σημασία έχει ότι η επανάσταση των Ζηλωτών μας παραπέμπει στην αφύπνιση των ελλήνων υπηκόων, στην ανατολή του νέου προσώπου, της νεοελληνικής ψυχής»²³⁷.

«Αν και δεν έχουν αποσαφηνισθεί πλήρως, μέχρι και σήμερα, τα αίτια και ο σκοπός του κινήματος αυτού, κύρια αιτία ήταν η καταρρέουσα Αυτοκρατορία, η εξαθλίωση όλων των κοινωνικών στρωμάτων και η ανάγκη ανεξαρτητοποίησης από την κεντρική εξουσία. Αν και τα πραγματικά αίτια της επανάστασης της Θεσσαλονίκης δεν έχουν ακόμη πλήρως διαφωτιστεί, και μόνο εικασίες και υποθέσεις μπορούμε να κάμουμε, φαίνεται ότι το κοινωνικό στοιχείο έπαιξε τον πρώτο ρόλο, αναμείχθηκε όμως το κοινωνικό πρόβλημα με την εμφύλια διαμάχη μεταξύ Ιωάννου Ε΄ Παλαιολόγου και Ιωάννου ΣΤ΄ Καντακουζηνού. Εξελίχθηκε σε ζήτημα πολιτικό, που εκδηλώθηκε από την υπολανθάνουσα οικονομική και κοινωνική κρίση, όταν άρχιζε ο εμφύλιος μεταξύ Καντακουζηνών και Παλαιολόγων για την κατάληψη της εξουσίας. Μέσα από παρόμοιες συγκρούσεις το λαϊκό στοιχείο συνειδητοποιεί το δικό του συμφέρον. Το κίνημα, όμως, αυτό είναι κάτι πολύ περισσότερο από ένα κίνημα που αποσκοπεί να αποσπάσει την εξουσία, κάτι πολύ περισσότερο από ένα κίνημα δυναστικών διαφορών -τέτοια κινήματα έγιναν πολλά στο Βυζάντιο- αλλά είναι ένα κίνημα με πολιτικο-κοινωνικό περιεχόμενο και εθνική ιδεολογική κατεύθυνση, που οφείλεται, βεβαίως, στην κοινωνική εξαθλίωση, αλλά και στην ελληνική παιδεία, στην επίδραση του ελληνικού παρελθόντος. Το σημαντικό εδώ είναι, ότι το αίτημα αυτό των ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων παίρνει την

²³⁵ Beck, H.-G. (2009). *Η Βυζαντινή Χιλιετία*, σ.σ. 337-339. Εκδόσεις Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.

²³⁶ Βλάχος, Γ. (1977). *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων*, ό. αν, σ.σ. 58-59.

²³⁷ Βακαλόπουλος, Α. (1947). *Ιστορία της Θεσσαλονίκης*, σ. 68. Έκδοση Εταιρείας των Φίλων της Βυζαντινής Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη.

ουσία του και από το ελληνικό παρελθόν, ότι το παρόν και η προοπτική για το μέλλον τους βρίσκεται στην συνείδηση που έχουν αυτοί για το παρελθόν. Η ελληνική συνείδησή τους που δοκιμάζεται από μια εξαθλιωμένη κοινωνία και από την χρεωκοπία της αυτοκρατορικής εξουσίας. Αυτή η συνείδηση του ένδοξου παρελθόντος γεννάει την βεβαιότητα και την αυτοπεποίθηση, για να αναλάβουν την ευθύνη του εαυτού τους, από άβουλα όντα στην υπηρεσία του δυνάστη, να γίνουν άτομα. Αλλά μια τέτοια συνείδηση, όπου μέσα της ενεργεί ένα μεγάλο παρελθόν μαζί την συνειδητοποίηση του προσωπικού οικονομικού δικαιώματος, συνδέεται άρρηκτα με την εθνική συνείδηση, τον νεοελληνικό πατριωτισμό».

Και συνεχίζοντας ο ίδιος συγγραφέας, «νομίζουμε ότι το κίνημα εκείνο είχε μια πολιτική και κοινωνική διάσταση μέσα, βέβαια, στα ευρύτερα πλαίσια της εθνικής βυζαντινής ιδεολογίας. Ήταν ένα κίνημα μιας ανάμεικτης κοινωνικής τάξης πολιτών που πρόβαλε «αξιώσεις συμμετοχής στην πολιτική ζωή». Είναι το κίνημα τούτο μια από τις λαϊκές εξεγέρσεις που σημειώνονται αυτήν την εποχή για πρώτη φορά στο Βυζάντιο και «που προκλήθηκαν αποκλειστικά από κοινωνικές και οικονομικές διεκδικήσεις». Ουσιαστικά είναι μάλλον ο υπήκοος της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας που πρέπει να γίνει πολίτης, πολιτογραφημένο μέλος δηλαδή του κράτους με όλα τα ατομικά δικαιώματα και τις υποχρεώσεις, όπως του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι, κατάκτηση των Νεωτέρων Χρόνων. Τα όποια κοινωνικά και οικονομικά αίτια πρέπει να τα εντάξουμε στην γενικότερη τάση της περιφέρειας για ανεξαρτητοποίηση από την κωνσταντινουπολίτικη πολιτική. Ανάλογα φαινόμενα αυτονομίησης είχαν προηγηθεί στις αρχές του προηγούμενου αιώνα. Σχεδόν ανεξάρτητοι ηγεμόνες ήταν οι Χαμάρετοι στην Λακεδαιμονία, ο Λέων Σγουρός στην Κόρινθο. Έπειτα, μη μας διαφεύγει ότι μέχρι που ήρθαν οι Φράγκοι στην Πελοπόννησο (1204), η Πελοπόννησος ανήκε στα λεγόμενα Κατωτικά. Η ισοπολιτεία μεταξύ των περιφερειών έναντι του Κέντρου δεν ήταν πάντοτε δεδομένη. Εξάλλου, στον στενότερο και αρχαίο τούτο ελλαδικό χώρο επιβίωσαν αντιλήψεις της αρχαίας ελληνικής παράδοσης. Τον κύριο ρόλο στους χρόνους της ακμής της αυτοκρατορίας είχαν η Μικρά Ασία, η Θράκη, η Μακεδονία κ.λπ.»²³⁸.

Αυτό που διαπιστώνει ο Γ. Θεοτοκάς με την χαρακτηριστική διατύπωση, ότι «από τον καιρό των Παλαιολόγων ξυπνά και αρχίζει να γυρεύει τον εαυτό της η εθνική

²³⁸ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 49-76.

συνείδηση των Ελλήνων»²³⁹ και που στην πραγματικότητα έχει αρχίσει από τον 11^ο αιώνα, έρχεται να επιβεβαιώσει το πολιτικοκοινωνικό αλλά και με θρησκευτική και εθνική χροιά κίνημα των Ζηλωτών της Θεσσαλονίκης, αλλά και άλλων κοινωνικών κινήματων στον ελλαδικό χώρο στα μέσα του 14^{ου} αιώνα.

«Μέσα σ' αυτό το κλίμα της εθνικής απόγνωσης», παρατηρεί η Ελένη Γλύκατζη-Αρβελέρ, «οι βυζαντινοί θ' αντιδράσουν, αλλά ο καθένας ανάλογα με την κοινωνική του θέση, την παιδεία του και τα προσωπικά του συμφέροντα. Μ' άλλα λόγια το άτομο θα πάρει αυτήν την στιγμή την θέση του πολίτη που βγαίνει από την πλάνη. Ο καθένας ανάλογα με την δύναμή του και τις προσδοκίες του θα αναζητήσει προσωπικές λύσεις των οποίων το μόνο χαρακτηριστικό θα είναι η έλλειψη κάθε ελπίδας για το μέλλον του Βυζαντινού Κράτους. Αυτήν την εποχή σημειώνονται, για πρώτη φορά, στο Βυζάντιο λαϊκές εξεγέρσεις που προκλήθηκαν αποκλειστικά από κοινωνικές και οικονομικές διεκδικήσεις. Το κίνημα των Ζηλωτών της Θεσσαλονίκης, που χαρακτηριζόταν από την βιαιότητα της λαϊκής αντίδρασης εναντίον των μεγάλων της περιοχής, θεωρείται η πιο μεγάλη στρατιωτική επιχείρηση των απόκληρων στρωμάτων της κοινωνίας»²⁴⁰.

Για την ιδεολογική διαφοροποίηση του λαϊκού αιτήματος για την κοινωνική αλλαγή και του αντίρροπου αιτήματος των δυνατών για την διατήρηση των προνομίων τους, τ' αντίστοιχα κοινωνικά στρώματα στράφηκαν κυρίως προς την ελληνική παράδοση αλλά και προς ορισμένα δυτικά πρότυπα.

Στην Θεσσαλονίκη του 14^{ου} αιώνα αλλά και σ' ολόκληρη την βυζαντινή επικράτεια και βέβαια και την Κωνσταντινούπολη, σημειώνεται μια έντονη στροφή προς την ελληνική αρχαιότητα. Ίσως μάλιστα είναι ακριβέστερο να ειπωθεί ότι το φαινόμενο αυτό που είχε αρχίσει από πολύ νωρίτερα (στην εποχή των Ισαύρων ήταν κιόλας αισθητό) γίνεται εντονότατο στην εποχή των Παλαιολόγων. Στην τέχνη της εποχής των Μακεδόνων και Κομνηνών, καθρεφτίζεται μια αναγέννηση των κλασικών γραμμάτων που φαίνεται ότι οδήγησε σε μια μεγαλύτερη εξοικείωση των Βυζαντινών με την κλασική φιλοσοφία... Οι Βυζαντινοί θεωρούσαν την κλασική φιλοσοφία «αἰδιον φιλοσοφίαν» (Philosophia Perennis) και μελετούσαν τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη σαν μέρη ενός συνόλου». Και ίσως θα μπορούσε κανείς να πεί ότι η προοδευτική απομάκρυνση από τις

²³⁹ Θεοτοκάς, Γ. (1953), *Πεπρωμένα του Βυζαντίου*, ό. αν., σ. 737.

²⁴⁰ Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ε. (1977), *Η Πολιτική Ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, ό. αν., σ. 139 κ. ε.

πολιτικές και κοινωνικές ιδέες που επικρατούσαν τον καιρό της αυτοκρατορίας της Ρώμης και στους πρώτους αιώνες της ζωής της Νέας Ρώμης, οι οποίες ξεπεράστηκαν από την ίδια την πορεία της ιστορίας, από το ένα μέρος, και από το άλλο η απώλεια των περιφερειακών περιοχών και επαρχιών της αυτοκρατορίας και η συγκέντρωσή της κυρίως στον ελλαδικό χώρο, είλκυσαν την προσοχή στην Ελλάδα και οδήγησαν την σκέψη στην προγονική σοφία-στον «ελληνισμό» σαν ιδέα και σαν κίνημα. Ο «εξελληνισμός» της αυτοκρατορίας δεν πραγματοποιήθηκε εμπένως μόνο με την προοδευτική επικράτηση της ελληνικής γλώσσας αλλά κυρίως με την επίσης βαθμιαία επιστροφή στην ελληνική σκέψη και στον ελληνικό ανθρωπισμό. Μήπως η γνωστή φράση του Δημητρίου Κυδώνη ότι «ο άνθρωπος εαυτού χάριν έκτισται» δεν συναντά το βαθύ νόημα της λέξης «φιλόανθρωπον» όπως το αντιλαμβάνεται ο Ισοκράτης; Όπως και να είναι στην Θεσσαλονίκη η αναβίωση της ελληνικής παράδοσης και η ανάδυση μιας ελληνικής εθνικής συνείδησης αποτελούν το κύριο χαρακτηριστικό της πνευματικής και στην συνέχεια της πολιτικής ζωής. Ο Ν. Πανταζόπουλος περιγράφει: «Οι Θεσσαλονικείς λόγιοι προβάλλουν εις τα συγγράμματα και τους λόγους των την Ελλάδα και τας Αθήνας ως πρότυπα μιμήσεως. Δεν θα ήτο υπερβολή να λεχθεί ότι οι Θεσσαλονικείς αισθάνονται τους εαυτούς τους προσκειμένους προς τας Αθήνας μάλλον ή την Κωνσταντινούπολιν... Ο παραλληλισμός των δύο πόλεων υπό του Νικολάου Καβάσιλα εγγίζει τα όρια της ταυτίσεως. Η Θεσσαλονίκη αποκαλείται υπό του ιδίου το κοινόν πάσης Ελλάδος και οι κάτοικοι αυτής Έλληνες των Ελλήνων, ενώ ο Δ. Κυδώνης ονομάζει αυτούς Μακεδόνας». Ο δε Γ. Κορδάτος παρατηρεί ορθά ότι «η μελέτη των αρχαίων ελλήνων συγγραφέων και οι συζητήσεις στις στοές και στα θέατρα για τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη είχαν πλατύτερο αντίκτυπο. Από την αστική τάξη που βρισκόταν κοντά στους ελληνιστές, βγήκαν πολλά στελέχη οπλισμένα με την δημοκρατική ιδεολογία που επηρέαζαν άμεσα τις εργαζόμενες μάζες». Έτσι είναι εντελώς φανερό ότι οι ανθρωπιστικές αλλά και οι δημοκρατικές ιδέες, η ιδέα της ελευθερίας και η αναζήτηση στην συνέχεια της κοινωνικής δικαιοσύνης από τον άνθρωπο για τον άνθρωπο, έχουν πια αποκτήσει βαθύτατες ρίζες στην Μακεδονική πρωτεύουσα. Τι το περίεργο λοιπόν αν η πολιτική σκέψη της εποχής βρίσκει στις ιδέες αυτές την πηγή της έμπνευσής της για την έξοδο από την επικρατούσα πολιτικοκοινωνική κρίση²⁴¹;

²⁴¹ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 64-67.

Στο Βυζάντιο οι στοχαστικοί άνθρωποι κατανοούσαν την ανάγκη λήψης μέτρων και επιζητούσαν τον «διορθούμενο». Αλλά ο στοχασμός, η γνώση, ο βασικός όρος για μια ηγετική προσωπικότητα, μόνος του δεν αρκεί.

Ο Γεώργιος Γεμιστός πίστεψε ότι «μπορούσε να αναλάβει την αλλαγή, προτείνοντας πρόγραμμα πολιτικής κοινωνίας, στην οποία θα επικρατούσε η αρετή με βάση νέα πολιτική και κοινωνική τάξη, στην οποία φιλοδοξούσε να γίνει αυτός προφήτης και νομοθέτης». Να αναλάβει την αλλαγή, να δώσει νόμους²⁴².

Για τον Ρουσσώ, όπως και για τον Πλήθωνα και την κλασική αρχαιότητα απαρασάλευτος παράγοντας σε μια πολιτεία είναι το ήθος των ατόμων που ζουν στην κοινωνία. Η δραματική κραυγή του Ιωσήφ Βρυέννιου: «δεν υπάρχει ο διορθούμενος;», τον συνόδευε από τα νεανικά του χρόνια. Δεν έβλεπε όμως πουθενά τον βράχο που θα γύριζε το κύμα της διάλυσης πίσω, την ισχυρή πολιτική βούληση που θα γινόταν το έσχατο κίνητρο για αντίδραση, για να σώσει την κατάσταση, να ανασυγκροτήσει την πολιτική συνείδηση αρχόντων και λαού. Δεν έγινε απολύτως τίποτε. Η άγρυπνη σκέψη του είχε συζεύξει την ελληνική κληρονομιά με την πολιτική βούληση, με την δυνατότητα πολιτικής χειραγώγησης. Είχε δηλαδή το θάρρος και την εντιμότητα να ιδεί πίσω από την πολυμάθεια των συγχρόνων του Βυζαντινών, να περάσει από το λεκτικό, τον ρητορισμό ή από την τυπολογία της αρχαίας ελληνικής Γραμματείας, στο περιεχόμενο, στο νόημα και στο πρόβλημα της πολιτείας που είχε τεθεί εκεί.

Ο Πλήθων είναι ένα ιστορικό φαινόμενο. Δεν είναι μια άχρονη υπερϊστορική εκδήλωση.

Όταν λέμε ιστορική προοπτική, εννοούμε και τούτο: Ότι ο Πλήθων στον Μυστρά, όπως και άλλοι διανοούμενοι την μακρινή εκείνη εποχή στην Δύση, δεν μπορούσαν να ασκήσουν άμεση επίδραση στην πολιτική με την έννοια των σύγχρονων πολιτικών-κοινωνικών μεταρρυθμίσεων ή και επαναστατικών φιλοδοξιών. Ο Πλήθων δηλαδή στο ύστερο Βυζάντιο ή ο Δάντης ενωρίτερα στην Ραβέννα ή ακόμη ο Νικολό Μακιαβέλλι το τρίτο τέταρτο του 16^{ου} αιώνα στην Φλωρεντία και ένας Τόμας Μώρ στην Αγγλία, σκέπτονται και δρούν ως σύμβουλοι ενός ισχυρού ηγεμόνα, ο οποίος κατά κανόνα είναι

²⁴² Καζάτζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννηση. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ. 21.

και ο προστάτης τους. Εκτός από αυτό είναι μεμονωμένοι. Αυτό, κατά την γνώμη μας, είναι το πρώτο που πρέπει να έχουμε υπ' όψει μας.

Το δεύτερο είναι ότι ο Πλήθων, όπως και άλλοι στην Δύση -ο Τόμας Μώρ με την Ουτοπία του ή ακόμη ο ποιητής Τζών Μίλτων- κατέληξαν σε μια σχετική ουτοπία, στο εξωπραγματικό.

Δεν είχαν την ιδέα της κοινωνικής-αστικής επανάστασης. Η σκέψη τους δεν ήταν συνάρτηση της πολιτικής. Ήταν μια ανταπόκριση στις μεταβαλλόμενες κοινωνικές αναγκαιότητες, δεν είχε εμπλακεί ακόμη σε επαναστατικές ιδέες. Μέσα από την αμετακίνητη πραγματικότητα που πίεζε, ονειρεύονταν την ιδανική πολιτεία ως διέξοδο από τις σύγχρονες πολιτικές τους απογοητεύσεις. Οι διανοούμενοι εκείνοι δεν συγκροτούσαν ακόμη μια ιδιαίτερη τάξη, όπως θα γίνει αργότερα με τους άγγλους εμπειρικούς, τον Βάκωνα, τον Λώκ, τον Ρουσσώ και τους άλλους του Διαφωτισμού, όταν πια η ουτοπική ιδέα ενώνεται με τον επαναστατικό στοχασμό, όταν η πίστη στην μελλοντική εποχή της ευτυχίας και της διαρκούς ειρήνης μεταμορφώθηκε σε πολιτική εμπειρία και γνώση με σκοπό μια τέλεια κοινωνία, η οποία θα εδημιουργείτο με βίαιες επαναστατικές αλλαγές, μια κοινωνία και ένα κράτος που θα λειτουργούσε σύμφωνα με τις επιταγές της δικαιοσύνης και της λογικής του Διαφωτισμού. Η πολιτική σκέψη του φιλοσόφου του Μυστρά στην συγκεκριμένη περίπτωση κατανοείται έχοντας υπ' όψει και αυτήν την εσωτερική διαφοροποίηση των διανοουμένων στις διάφορες εποχές.

Σίγουρα έφταιγαν οι θεσμοί που η ακαμψία τους δεν επέτρεπε την αναπροσαρμογή τους σε μια τολμηρή πολιτική για αλλαγή. Αλλά πολλές φορές φταίνε και οι άνθρωποι, οι ηγέτες. Εδώ έφταιξαν και τα δύο. Και οι θεσμοί και οι ηγέτες. Αλλά και η πνευματική, ηθική και οικονομική εξαθλίωση του πολύ λαού²⁴³.

Η πολιτική και η θρησκευτική εξουσία, όπως ασκήθηκε από τους Παλαιολόγους και το Πατριαρχείο, αποδείχθηκε ανίκανη για την ενότητα και την διατήρηση του κράτους. Χρειαζόταν μια διαφορετική αντιμετώπιση, χωρίς δογματισμούς, παλιές, ξεπερασμένες πρακτικές και λάθη του παρελθόντος.

Ο Πλήθων είχε απόλυτη συνείδηση τι σήμαιναν τα ίδια του τα λόγια, ότι δηλαδή «η δυσκινησία, η δυσκαμψία, η σκληρότητα γενικώς των θεσμών της εποχής εκείνης δεν ήταν δυνατόν να αφήσει το έθνος να σωθεί».

²⁴³ Κατσαφάνας, Δ. (2014), *Το Πνεύμα του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 243-270.

Και, βέβαια, το πνευματικό επίπεδο του λαού, της πολυπληθέστερης αυτής «τάξης» της βυζαντινής κοινωνίας, ήταν πολύ χαμηλό. Η οικονομική εξαθλίωση και η άγρια καταπίεση του λαού από την τάξη της αριστοκρατίας, των Δυνατών, σε συνδυασμό με την έλλειψη ουσιαστικής παιδείας, κρατούσαν τον απλό πολίτη σε κατάσταση απόγνωσης, σε ηθική και πνευματική κατάπτωση, πελαγωμένο από τα δυσβάστακτα βάρη που μετέφερε και φυσικά με διεσπασμένη την προσοχή του και ανίκανο να βγει από τον εαυτό του και να αντιληφθεί το τι πρέπει να γίνει και το πώς για τα σοβαρά θέματα της προσωπικής και κοινωνικής ζωής του.

Η εκπαίδευση δεν ήταν οργανωμένη και φυσικά δεν ήταν υποχρεωτική. Είναι δε χαρακτηριστικό ότι και αξιωματούχοι, ακόμη, ήσαν αγράμματοι. Το πνευματικό, το πολιτιστικό επίπεδο του λαού βρισκόταν σε άθλια κατάσταση. Βέβαια, ο λαός αυτός διέσωζε από την παράδοση, την ζωντανή παράδοση, ένα ήθος που ξεχώριζε, το οποίο βιώνεται και δεν διδάσκεται. Αυτό όμως δεν αναιρεί την πραγματικότητα, ότι δηλαδή υπήρχαν και άγρια ήθη. Πάντως, το πνευματικό επίπεδο του λαού έφθανε «μέχρι τον Βίο των Αγίων, της Δευτέρας Παρουσίας κ. ά.».

Δύσκολο να μιλήσουμε για την εκπαίδευση στο Βυζάντιο. Για την παιδεία, δηλαδή για την μόρφωση, την καλλιέργεια των λογίων με θεολογική και κλασική μόρφωση γνωρίζουμε πολύ περισσότερα απ' ό,τι για την εκπαίδευση του λαού, δηλαδή για την συστηματική και με ωρισμένη μέθοδο παρεχόμενη γνώση μέσα από θεσμοθετημένα ιδρύματα, δηλαδή μέσα από σχολεία. Γνωρίζουμε ότι το Βυζάντιο άρχισε με την ελληνορωμαϊκή παράδοση, για να συνεχίσει τελικά μόνο με την ελληνική και χριστιανική παιδεία. Παίρνουμε όμως μια εικόνα γενικότερη από το τι συνέβαινε στην Κωνσταντινούπολη. Μόνο αναλογικά μπορούμε να σκεφτούμε και να έχουμε μια εικόνα σχετικά με την οργάνωση της εκπαίδευσης σε σχολεία, πώς και πού μάθαιναν τα πρώτα και τα ανώτερα γράμματα στο Βυζάντιο²⁴⁴.

Επί πλέον, προς την ίδια κατεύθυνση, η μόνη κριτική που θα μπορούσε κάποιος να ασκήσει στον Γεμιστό είναι ότι περιορίζει τον εξελληνισμό του κράτους στο θέμα της γλώσσας και της παιδείας, και δεν τον συνέδεσε πιο ουσιαστικά με την αναβάθμιση του παραμελημένου λαού. Στην Ανατολή η λογιοσύνη βρισκόταν σε απόσταση από τον λαό και ούτε ο Γεμιστός σκέφτηκε να προβάλλει την επικοινωνία ανάμεσα στους πνευματικούς ανθρώπους και στην βάση της κοινωνίας.

²⁴⁴ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 335-355.

Ο Κ. Γεωργούλης στην σύντομη μελέτη του για τον Γεώργιο Γεμιστό-Πλήθωνα γράφει πως ο μεγάλος αυτός Έλληνας θεωρούσε απαραίτητη προϋπόθεση για την σωτηρία του Γένους την πνευματική αναμόρφωση και την αλλαγή της θεωρητικής και πρακτικής αυτού συμπεριφοράς²⁴⁵.

Εδώ μπορούμε να αντιτεινουμε το εξής σχετικά παράδοξο: Η περίοδος των Παλαιολόγων (1261-1453) ήταν ίσως η λαμπρότερη περίοδος της βυζαντινής παιδείας, μια κραυγαλέα αντίθεση στην γενική παρακμή του κράτους. Την εποχή αυτή, ιδεολογία και παράδοση ταυτίζονται, γιατί, με το μέλλον αβέβαιο, οι Βυζαντινοί του 14^{ου} και 15^{ου} αιώνα έστρεφαν τα βλέμματά τους, με μεγαλύτερο από κάθε άλλη φορά πόθο, στις δόξες του παρελθόντος.

Ο Γ. Θεοτοκάς παρατηρεί: «Στα πρόθυρα της τελειωτικής καταστροφής αισθανόμαστε να σφύζει μια Εθνική ζωή ανανεωμένη, ελπιδοφόρα, γεμάτη από τα προμηνύματα και κάποτε τις πραγματοποιήσεις της Ελληνικής Αναγέννησης. Τα γράμματα ανθίζουν. Πνευματικές φυσιογνωμίες επιβλητικές, που η σημαντικότερή της είναι ο Γεώργιος Γεμιστός, ακτινοβολούν, χαράζουν δρόμους, κάνουνε σχέδια για το μέλλον του Γένους. Στον Μυστρά και στην Μακεδονία η Ελληνική Τέχνη παρουσιάζει μια λαμπρή ακμή. Αισθάνεται κανείς ότι ο Ελληνισμός είναι γεμάτος από δημιουργικές ορμές και μεγάλες προσδοκίες». Πώς μπορεί να εξηγηθεί αυτός ο απροσδόκητος οργασμός, αυτή η παράλογη αισιοδοξία εμπρός σε μian απειλή τόσο συντριπτική; Θα πρέπει, νομίζουμε, να εξηγηθεί από το γεγονός ότι, τον καιρό των Παλαιολόγων, ξυπνά και αρχίζει να γυρεύει τον εαυτό της η εθνική συνείδηση των Ελλήνων. Το φαινόμενο είναι βέβαια γενικότερο, αληθινά κοσμοϊστορικό. Οι εθνικές συνειδήσεις διαμορφώνονται ταυτόχρονα στην Δύση, γίνονται αποφασιστικός παράγοντας της ευρωπαϊκής ιστορίας. Με το ξύπνημά τους, ανοίγει μια καινούργια μεγάλη εποχή: Η περίοδος των εθνικών Κρατών²⁴⁶.

Θεωρούμε σκόπιμο να θυμίσουμε ότι, όταν ένας λαός διατρέχει τον κίνδυνο να αφανιστεί μέσα στα σταυροδρόμια της ιστορίας, στηρίζεται σε ό,τι πιο ουσιαστικό έχει

²⁴⁵ Φούγιας, Μ. (1992). *Το Ελληνικό Υπόβαθρο του Χριστιανισμού*, σ. 47. Εκδόσεις της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα.

²⁴⁶ Θεοτοκάς, Γ. (1953), *Πεπρωμένα του Βυζαντίου*, ό. αν., σ. 737.

και αυτό είναι η παράδοση και μια εθνοκεντρική οργανική αντίληψη για την εθνικότητα. Γι' αυτό και το σύνθημα είναι: «Επιστροφή στις ρίζες»²⁴⁷.

Επίσης, πρέπει να θυμίσουμε ότι το νέο ελληνικό έθνος δεν αναδύεται ξαφνικά το 1821, ούτε κυοφορείται στα χρόνια της τουρκοκρατίας, αλλά πολύ ενωρίτερα. Θα επαναλάβουμε εδώ κάτι πολύ γνωστό, ότι η εποχή από το 1204, από την φραγκική δηλαδή κατάκτηση, μέχρι και το 1453, όταν πια επιβλήθηκε ο τουρκικός ζυγός, είναι μια εποχή δύο δραματικών αιώνων για τον βυζαντινό ελληνισμό. Καταποντίζεται σιγά σιγά η Βυζαντινή Αυτοκρατορία και, ταυτόχρονα, παρατηρείται μια νεοπλατωνική αναγέννηση που θα συνδεθεί με κάποιες αισιόδοξες πολιτικές προβλέψεις. Τους δύο τελευταίους αιώνες παρατηρούνται στην Δύση ευρύτερες κοινωνικοπολιτικές μεταβολές και αναδιαρθρώσεις, σε μια προσπάθεια εξόδου από τον Μεσαίωνα. Αλλά και στο Βυζάντιο ανέρχονται αστικά στοιχεία και υπάρχει η πολιτική τάση που πάει, ανεπαίσθητα ίσως, πιο πέρα από την συγκέντρωση της βασιλικής εξουσίας.

Η εθνική συνείδηση των Βυζαντινών θα περάσει από διάφορες φάσεις από τον 10^ο αιώνα και ύστερα. Υπόβαθρό της θα είναι η αυξανόμενη συνειδητοποίηση των δεσμών τους με την ελληνική αρχαιότητα και το αντιλατινικό αίσθημα που θα τους ξυπνήσει η ιμπεριαλιστική χριστιανική Δύση. Η αφύπνισή της επισπεύδεται από τον ανθελληνισμό των Φράγκων και των Τούρκων.

Όταν οι Τούρκοι ήταν προ των πυλών της Βασιλεύουσας, η Πελοπόννησος ήταν η μόνη χώρα, κατάλληλη να συγκροτηθεί αξιόμαχη ελληνική στρατιωτική δύναμη, η οποία και με την ενίσχυση στρατιωτών και άλλων φύλων που κατοικούσαν εδώ, να αναχαιτίσει την αύξουσα προέλαση των Τούρκων. Αλλά ο Κωνσταντίνος ΙΑ΄ Παλαιολόγος (1448-1453) δεν εξουσίαζε παρά ένα μικρό μέρος της χώρας αυτής, γύρω από τα Καλάβρυτα. Έπρεπε γι' αυτό να πείσει τους αδελφούς του να του παραχωρήσουν την εξουσία στην Πελοπόννησο, για να προβεί στην αναδιοργάνωση των δυνάμεων που υπήρχαν εδώ ξεχασμένες και αχρηστευμένες. Θα παρέλθουν ατυχώς 15 ή έστω 10 χρόνια, μέσα στα οποία θα μπορούσε να λάβει επαρκή μέτρα, ώστε να ηγηθεί ενός ικανού στρατεύματος, για την προστασία της Πελοποννήσου και για απελευθερωτικές επιχειρήσεις στην Στερεά Ελλάδα. Η κατάσταση ήταν απρόβλεπτη, πολύπλοκη και

²⁴⁷ Λεονταρίτης, Γ. (2009). *Ελληνισμός-Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιοματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας, Πέμπτη Έκδοση, Κεφάλαιο Α' Εθνικισμός και Διεθνισμός: Πολιτική Ιδεολογία*, σ. 27 κ. ε. Εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι. Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα.

απειλητική. Δεν θα αναλάβει την εξουσία όλης της Πελοποννήσου παρά αργά, πολύ αργά, το 1443.

Και ποια, λοιπόν, ήταν εκείνα τα γεγονότα που συνετέλεσαν σε μια καθοριστική καθυστέρηση; Ήταν φυσικά οι δυναστικές διαφορές και συγκρούσεις μεταξύ των αδελφών Παλαιολόγων, που άρχισαν με την απόφαση του Ιωάννη Ε΄ Παλαιολόγου να μεταβεί ο ίδιος στην Ιταλία και να παραβρεθεί στην Σύνοδο για την Ένωση των Εκκλησιών. Ο Ιωάννης είχε βιαστεί, είχε ο ίδιος προκαλέσει αυτήν την Σύνοδο, καθώς ήταν σφιγμένος από τους Τούρκους, και η αυτοκρατορία ήταν ένα ράκος, τραγικά μόνη, χωρίς συμμάχους. Ο λαός της σκιάδους αυτοκρατορίας, αφημένος στην μοιραλατρία, δεν είχε την δυνατότητα να ενεργοποιηθεί. Ποιος από τους Δυτικούς μπορούσε να δώσει άμεση προστασία; Εσφαλμένοι ήταν και οι προσανατολισμοί της πολιτικής ηγεσίας. Οι σύμβουλοι του Ιωάννη του είχαν συστήσει να αποφύγει μια τέτοια Σύνοδο. Θα επακολουθούσαν πολλά δεινά.

Και αυτός ο Πλήθων στο Μυστρά προσπάθησε να τον αποθαρρύνει. Η θέση του φιλοσόφου ήταν να παραμείνουν ανάμεσα σε Ασία και Δύση αμετακίνητα ουδέτεροι. Ο κίνδυνος ερχόταν και από τις δύο πλευρές. Μόνο ριζικές μεταρρυθμίσεις, που είχε προτείνει και εφ' όσον θα είχαν γίνει έγκαιρα, θα έσωζαν τον παλαιό οργανισμό του Βυζαντίου. Ο Ιωάννης όμως ήταν αποφασισμένος. Πίστευε ότι θα εξασφάλιζε την βοήθεια του Πάπα και γενικά των λατίνων, ώστε να σωθεί την ύστατη τούτη ώρα το Βυζάντιο. Και στον πολιτικό τούτο σκοπό υπέτασσε την θεολογία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας.

Ο Κωνσταντίνος, από την πρώτη στιγμή που εγκαταστάθηκε στον Μυστρά (20/12/1443-6/1/1449), γνώριζε, όπως έδειξαν οι πρώτοι βηματισμοί του, ότι η στιγμή ήταν ιστορική. Ηγετικός νους, έπρεπε να οργανώσει τις υπάρχουσες στον τόπο δυνάμεις, στρατιωτικές, οικονομικές, έτσι ώστε αθροισμένες να φθάσουν στην μεγαλύτερη απόδοση. Πού ήταν όμως αυτές οι δυνάμεις; Και βέβαια οι δυνάμεις αυτές, που θα μπορούσαν να απαντήσουν στην πρόκληση των καιρών και να προβάλουν αποτελεσματική αντίσταση κατά της πλημμυρίδας των Τούρκων, υπήρχαν στον Ελληνισμό, ιδιαίτερα μάλιστα εδώ στην Πελοπόννησο.

Αλλά οι δυνάμεις αυτές έπρεπε να αφυπνισθούν, να απαλλαγούν πρώτα από την κοινωνική αθλιότητα, την πείνα, την προκατάληψη, την μέγγενη της φεουδαρχίας. Η ιδιότυπη βυζαντινή φεουδαρχία δεν μπορούσε βέβαια, παντοδύναμη καθώς ήταν, να

καταργηθεί. Μπορούσε όμως να περιοριστεί, να ενταχθεί στον κοινό αγώνα για την σωτηρία του κράτους. Φυσικά, χρειαζόταν ισχυρή πολιτική βούληση, αλλά χρειαζόταν και ο καθοριστικός παράγοντας «χρόνος», ο οποίος τώρα δεν υπήρχε.

Δεκαετίες είχαν περάσει αφ' ότου πρότεινε ο Πλήθων γενναία μεταρρύθμιση, ώστε να ανακουφισθούν οι δουλοπάροικοι από την εξαθλίωση, τα δυσβάστακτα βάρη. Πολλοί από αυτούς δεν είχαν καν ιδιοκτησία. Απαλλαγμένοι από την εξαθλίωση, θα μπορούσαν να μεταβληθούν σε ενεργούς πολίτες και να πλαισιώσουν το στράτευμα του δεσπότη, ώστε αυτό να αποτελείται όχι από ξένους, μισθοφόρους, αλλά από ντόπιους, Έλληνες κατοίκους. Ο μεγάλος φιλόσοφος του Μυστρά, μακριά από την μεσαιωνική Πόλη, οραματιζόταν μια ελλαδική αναγέννηση και ζητούσε να μεταπλάσσει το βυζαντινό πολυεθνικό κράτος σε «εθνικό» κράτος με εθνικό φρόνημα, με εθνική, με πολιτικό τώρα περιεχόμενο, ελληνική συνείδηση, την νεοελληνική συνείδηση της οποίας υπήρξε ο πρώτος θεωρητικός.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο νους του ηγέτη, ο νους του Κωνσταντίνου προς αυτήν την κατεύθυνση ήθελε να ορίσει το παρόν. Αλλά το παρόν ήταν ακαριαίο, οι καιροί ου μενετοί, και δεν επέτρεπαν παρόμοιες μακροχρόνιες δραστηριότητες, για την δημιουργία νέων κοινωνικών συνθηκών. Έπρεπε να προχωρήσει.

Ο Απόστολος Βακαλόπουλος, ο ιστορικός του Νέου Ελληνισμού, δέχεται ανεπιφύλακτα, ότι ο Κωνσταντίνος είχε αρχίσει να υλοποιεί κάποια από τα μέτρα που πρότεινε ο Πλήθων, αλλά δεν μπορούμε να ξέρουμε ποια ήταν τα μέτρα αυτά. Πώς μπορούσε ο Κωνσταντίνος να κυκλώσει τόσες δυσκολίες, βαθειά ριζωμένες συνήθειες, πώς μπορούσαν οι παντοδύναμοι τοπάρχες να κάμουν τις αναγκαίες παραχωρήσεις; Ο Κωνσταντίνος για να έχει δίπλα του τους τοπάρχες, τους λεγόμενους δυνατούς του τόπου, αντί να τους έχει απέναντί του, αποφάσισε και τους ξανάδωσε προνόμια, που τους είχαν αφαιρεθεί παλαιότερα, μέτρο βέβαια τόσο αντίθετο με τα μέτρα που πρότεινε ο Πλήθων²⁴⁸.

Σε μια θολή εποχή, σε μια κοινωνία που επικρατεί αστάθεια και σύγχυση ιδεών και προσανατολισμών, καθώς ακούγονται οι τριγμοί του οικοδομήματος της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, είναι φυσικό να τίθεται το πρόβλημα της εθνικής ταυτότητας του κράτους. Η πολιτικοκοινωνική μεταρρύθμιση που προτείνει ο Πλήθων προσφέρεται ως απάντηση στο πρόβλημα αυτό.

²⁴⁸ Κατσαφάνας, Δ. (2012), *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*, ό. αν., σ.σ. 168-185.

Στο προσκήνιο του ιστορικού γίνεσθαι του βυζαντινού κόσμου, στα τελευταία εκατό χρόνια του βίου του Βυζαντίου, παρουσιάζεται, πιο δυναμικά από ότι παλαιότερα, η αναγέννηση της ελληνικής εθνικής συνείδησης, του Νέου Ελληνισμού. Όμως απλά βρίσκεται σε κάποια πρώτη εξέλιξη, αχνοφαίνεται στον κοινωνικό ορίζοντα. Εθνική συνείδηση, με πολιτικο-ιδεολογικό περιεχόμενο, όπως την εννοούμε περίπου σήμερα, με εξαίρεση τον Πλήθωνα και ίσως κάποιους μαθητές του, δεν υπήρχε γενικότερα. Γίνομαι σαφέστερος: Πρέπει να λάβουμε υπ' όψει μας ότι σε μια πολυεθνική αυτοκρατορία, όπως η Βυζαντινή, η εθνική συνείδηση δεν λειτουργούσε εθνοκεντρικά με την ανθρωπολογική έννοια του όρου, που αργότερα θα ταυτίσει έθνος και κράτος. Λειτουργούσε, βέβαια, διαφοροποιητικά, εθνοκεντρικά ως πολιτισμική ελληνορθόδοξη συνείδηση και ταυτότητα, αλλά δεν ενοποιούσε φυλετικά την πολυμορφία ευρύτερων γεωγραφικών χώρων, όπως σε άλλες ιδεολογικές περιπτώσεις θα επιδιώξει το νεώτερο, το εθνικό κράτος. Αναμφίβολα υπήρχε μια δυναμική εξωστρεφής στάση και πάντα μια αμυντική-εθνοκεντρική ελληνορθόδοξη ταυτότητα.

Εθνική συνείδηση των Βυζαντινών ήταν η έμπρακτη αγάπη προς τον τόπο τους, τα ήθη και την παράδοση, ήταν ο ελληνοβυζαντινός πατριωτισμός. «Η Ελληνικότητα και η Ορθοδοξία», θα μας υπενθυμίσει η Ελένη Αρβελέρ, «είναι τα ανεκτίμητα αγαθά που θα κληθούν να υπερασπίσουν, με κάθε θυσία οι Βυζαντινοί από κάθε εξωτερικό και εσωτερικό εχθρό. Οι Βυζαντινοί διανοούμενοι, προσκολλημένοι περισσότερο στην αρχαία παιδεία, και ο βυζαντινός λαός, προσκολλημένος περισσότερο στην ορθόδοξη παράδοση, θα αναλάβουν μαζί να σώσουν το κράτος των ορθοδόξων Ελλήνων, που είναι το Βυζάντιο...Είναι γεγονός ότι η διαμόρφωση του βυζαντινού πατριωτισμού φαίνεται να έχει καλλιεργηθεί πριν από τον ενδέκατο αιώνα»²⁴⁹.

Μια γενική παρατήρηση: Οι σκέψεις και οι δράσεις του ανθρώπου ποτέ στην ιστορία δεν ολοκληρώνονται, αλλά και όταν ολοκληρωθούν, διαλύονται και κατοικούν θρυμματισμένες στο βάθος του ορίζοντα. Θρυμματισμένες ήταν και στα χρόνια του Γεωργίου Γεμιστού -αλλά και σήμερα- οι αξίες του ανθρώπου που συνδέονται με την πατρίδα και με το έθνος, το ιστορικό τούτο άνθος του πολιτισμού, κατακτήσεις αιώνων που συγκρατούσαν, αναχαίτιζαν, τις συλλογικές απρόσωπες και σκοτεινές δυνάμεις του

²⁴⁹ Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ε. (1977), *Η Πολιτική Ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, ό. αν., σ.σ. 73-74.

ασυνειδήτου, που πάντοτε τείνουν να εισορμήσουν πάνω στην συνείδηση, στο Εγώ, που «επιθυμούν» να ανατρέψουν την ψυχική ισορροπία²⁵⁰.

Αυτήν την απωθημένη και συμπλεγματικά καθηλωμένη συναισθηματική κατάσταση, στην οποία είχε περιέλθει ο πανάρχαιος ελληνικός πατριωτισμός μέσα από την ιστορική πάλη του, αγωνιούσε να θεραπεύσει ο Πλήθων μέσω του σχεδίου του για την αναγέννηση του αρχαιοελληνικού πνεύματος, ώστε με την δύναμη της αυτοσυνειδησίας να σωθεί και το αναγεννώμενο ελληνικό Έθνος. Φυσικά το δικαίωμα αυτό του πολιτισμικού αυτοκαθορισμού και της πολιτικής ύπαρξης του έθνους, που η αφύπνισή του θα είναι το κίνητρο να διεκδικήσουν οι Έλληνες την σωτηρία του Γένους τους, και το οποίο προβάλλεται για πρώτη φορά με τις προτάσεις του Πλήθωνα, δεν έχει καμμία σχέση με τον φανατισμό και την κρίση του εθνικισμού που προκάλεσε την καταστροφή του Ευρωπαϊκού πολιτισμού τον 20ό αιώνα.

Η ίδια η Αυτοκρατορία έβλεπε να έρχεται, και αποδεχόταν σχεδόν με μοιραία οπτική το καταστροφικό τέλος της. Η νοοτροπία και η κοσμοθεωρία των πολιτών του Βυζαντίου ήταν στο βάθος της ψυχής τους καλλιεργημένη για 11 και πλέον αιώνες. Είχαν τώρα, στην κρίσιμη ώρα, την πεποίθηση ότι αποτελούσαν μία ηθικά παρηκμασμένη κοινωνία, φορτωμένη με αμαρτίες, και ήταν αναπόφευκτη η υπό του Θεού «τιμωρία τους». Η συντέλεια της Αυτοκρατορίας οφείλεται στις αμαρτίες των Αυτοκρατόρων, των Πατριαρχών, των αρχόντων, του ίδιου του λαού και αποτελούσε, γι' αυτό, την εξιλέωσή τους.

Η όλη διανόηση και σκέψη στον βυζαντινό κόσμο διέπεται από την αξιωματική αρχή πως η βυζαντινή πραγματικότητα και πολιτεία είναι και πρέπει να μείνει ως η τέλεια αντανάκλαση επί της γής της Ουρανίου Πολιτείας του μοναδικού Θεού. Ο ανώτατος σκοπός είναι η αιώνια τάξη να κατευθύνει την τάξη της ζωής του ανθρώπου.

Η κοινωνική ανισότητα, η ανισορροπία, ουσιαστικά δεν αμφισβητήθηκε ποτέ μέσα στην βυζαντινή «Τάξη». Η «Τάξις», το θεμέλιο της βυζαντινής κοινωνίας, είναι αντανάκλαση της ουράνιας τάξης και, γι' αυτό απόλυτα σεβαστή.

Η καθεστηκυία αυτή τάξη των Βυζαντινών, η «ιεραρχία», που έπρεπε να παραμένει σεβαστή με κάθε θυσία, καθώς και η εμπιστοσύνη των Βυζαντινών σε αυτού

²⁵⁰ Κατσαφάνας, Δ. (2009). *Η Δοκιμασία της Ιδέας του Έθνους. Οι Μεταμοντέρνοι Θεωρητικοί Αναλυτές της Σχολής της Φρανκφούρτης*, Ευθύνη, Τεύχος 455, σ. 519. Διαχείριση «Οι Εκδόσεις των Φίλων», Αθήνα.

του τύπου την θρησκευτικοπολιτική «Τάξι», απετέλεσε πολύ ισχυρό παράγοντα κοινωνικής ανισότητας και ανισορροπίας των κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων του βυζαντινού κόσμου: α) Δημιουργώντας το κατάλληλο ιδεολογικοπολιτικό περιβάλλον για την πλήρη επικράτηση του ιδιότυπου βυζαντινού φεουδαρχισμού επί όλων των άλλων τάξεων-στρωμάτων, με συνέπεια την διάσπαση της ισορροπίας των παραγόντων που αποτελούσαν το κοινωνικό σύνολο και το πολιτικό επίπεδο της αυτοκρατορίας, και β) με τον περιορισμό των πνευματικών οριζόντων αρχόντων και λαού, καθιστώντας το κοινωνικό σύνολο ανεπίδεκτο και ανελαστικό στην αποδοχή νέων ριζοσπαστικών μέτρων αναδιάρθρωσης και ανασυγκρότησης των βυζαντινών κοινωνικών τάξεων, της πολιτείας και του κρατικού μηχανισμού.

Η ακράδαντη πίστη των Βυζαντινών στην ορθόδοξη εσχατολογία, τους οδηγούσε με βεβαιότητα στο ότι έπρεπε να κρατήσουν ανόθευτα τα θρησκευτικά δόγματα της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας, έστω και εάν στον αντίποδα έχαναν την συμμαχική στρατιωτικοοικονομική βοήθεια από τους Δυτικούς και κατά συνέπεια επικρατούσε το σκοτάδι της τουρκικής τυραννίας. Οι Αυτοκράτορες, όμως, της περιόδου των δύο τελευταίων αιώνων, δεν συμερίζονταν με το ίδιο τρόπο όπως ο λαός, τα δύο θεμελιώδη ενοποιά στοιχεία της βυζαντινής εθνικής ταυτότητας-του έθνους των Ρωμαίων Χριστιανών, τα ειδοποιά, τρόπον τινά, στοιχεία του βυζαντινού πολιτισμού και βίου, την ελληνική γλώσσα και την ορθόδοξη πίστη²⁵¹.

Ο Georg Ostrogorsky, σχετικά με τα ανωτέρω, παρατηρεί χαρακτηριστικά, αναφερόμενος στην παρακμή και πτώση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας: «Τα γεγονότα των αρχών του 15^{ου} αιώνα κλόνισαν τελείως την δύναμη του Βυζαντίου. Δεν ήταν πια παράγοντας στην διεθνή πολιτική και ο αυτοκράτοράς του δεν μπορούσε να διατηρήσει την θέση του ως η κορυφή στην ιεραρχία των χριστιανών ηγεμόνων. Παρ' όλα αυτά ποτέ ως τώρα δεν είχε εκφρασθεί με τόσο μεγάλη έμφαση και τέτοια πύρινη ευγλωττία η αντίληψη για τον ένα οικουμενικό αυτοκράτορα. Ως την τελευταία στιγμή και παρόλες τις δοκιμασίες, οι Βυζαντινοί διατήρησαν με εμμονή το δόγμα, ότι ο ηγεμόνας τους ήταν ο μοναδικός νόμιμος αυτοκράτορας και κατά συνέπεια η φυσική κεφαλή της χριστιανικής οικουμένης. Το Βυζάντιο επέμενε ακλόνητο στις ιδέες εκείνες, με τις οποίες άλλοτε

²⁵¹ Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ε. (2016). *Πόσο Ελληνικό είναι το Βυζάντιο; Πόσο βυζαντινοί οι Νεοέλληνες;*, σ.σ.12-61. Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα.

εξουσίαζε πνευματικά τον ανατολικό κόσμο. Η σκληρή όμως πραγματικότητα είχε εξαφανίσει από τις ιδέες αυτές κάθε έρεισμα»²⁵².

²⁵² Ostrogorsky, G. (2014), *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους, Τόμος Γ'*, ό. αν., σ.σ. 254-256.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Η΄

ΤΕΛΙΚΕΣ ΣΚΕΨΕΙΣ-ΜΙΑ ΓΕΝΙΚΩΤΕΡΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Μέσα στην πορεία της ιστορίας, μέσα στην πορεία της ανένας και μεγάλης πάλης των ιδεών και των πράξεων του ανθρώπου, τα σπουδαία αλλά και τα δευτερεύοντα προβλήματα της εξέλιξης της ζωής επαναλαμβάνονται και, με αδήριτη νομοτέλεια, τα περισσότερα, μάλλον τα πιο καθοριστικά, παραμένουν άλυτα. Χρονίζουν, θα λέγαμε, τα μεγάλα θέματα του κοινωνικού γίγνεσθαι, και ανακυκλώνονται τα ίδια προβλήματα και αδιέξοδα με άλλα πρόσωπα, άλλα γεγονότα, σε άλλες ιστορικές περιόδους και με άλλες στρατηγικές. «Ουδέν καινόν υπό τον ήλιον», σ' άλλη έκταση και με άλλους τρόπους.

Ήταν πολύ νωρίς για τον βυζαντινό υπήκοο-πολίτη μέσα στην δίνη των ιστορικο-κοινωνικών καστάσεων που βρισκόταν να κάνει «κτήμα ες αεί» της συνειδήσής του τις προτάσεις-μέτρα για μια μεταρρύθμιση της κοινωνίας όπως την θεωρούσε ο Πλήθωνας, και αυτό γιατί χρειαζόταν να γίνουν πολλές μεταβολές στην ευρύτερη κοινωνία, πράγμα το οποίο συνέβη αργότερα στην Ευρώπη όταν έφθασε σε ωριμότητα με τον Διαφωτισμό.

Ο Πλήθων συνέλαβε λογικά και πρότεινε ριζοσπαστικά μέτρα κοινωνικής, οικονομικής και πολιτικής ζωής που αποκαθιστούσαν την κοινωνική αδικία, η οποία καταδίκαζε σε εξαθλίωση τις λαϊκές και κοινωνικές δυνάμεις του Βυζαντίου.

Τα δύο πολιτικά Υπομνήματα του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος, τα δύο αυτά σπουδαία δοκίμια πολιτικής θεωρίας, αποτελούν τις ακράδαντες πεποιθήσεις του για την ανάνηψη του κράτους από την παρακμή και κατά συνέπεια την σωτηρία των Ελλήνων. Η εσώτερη ψυχική του ανάγκη και το ηθικό χρέος του είναι ο πόθος του να σώσει το έθνος του από τον αφανισμό και να κρατήσει την πατρίδα του ελεύθερη μέσω της βελτιώσεως του πολιτεύματος. Γι' αυτό και η δίκαιη αναδιανομή του πλούτου, που εισηγείται, η στρατηγικά σχεδιαζόμενη επίτευξη κοινωνικής ισορροπίας με το σπάσιμο της κοινωνικής αδικίας και ανισότητας μεταξύ δυνατών και ακτημόνων, η λύτρωση της Αυτοκρατορίας από τον οικονομική αφάνεια, όλα αποβλέπουν στην άμεση δημιουργία ισχυρού εθνικού στρατού και στόλου, δυνάμεις τις οποίες χρειάζεται επειγόντως η ιστορική στιγμή.

Η αναγέννηση του Ελληνικού Έθνους με αφετηρία την Πελοπόννησο και με σταδιακή οργανωμένη επέκταση αργότερα, με ίσως πιο ευνοϊκούς γεωπολιτικούς όρους,

και σε άλλους ελληνικούς τόπους, αυτή η βούληση του Πλήθωνα τον έκανε να προσπαθεί, σε τελική ανάλυση έμμεσα, να σώσει και την Βυζαντινή Αυτοκρατορία.

Αν τα κομβικά προβλήματα της εποχής δεν επιλυθούν δεν θα επιτρέψουν να περιμένει κανείς την σωτηρία από την απειλή του εθνικού αφανισμού.

Οι λύσεις, για όλα τα κρίσιμα προβλήματα της εποχής, που προτείνονται από τον Πλήθωνα, βρίσκονται μέσα στο γενικό ιδεολογικό κλίμα ελληνικότητας, ορθολογισμού και ανθρωπισμού, το οποίο εκφράζεται όχι μονάχα με τους πνευματικούς ανθρώπους της εποχής, αλλά και στις πολιτικοκοινωνικές εκδηλώσεις και ζυμώσεις με κορύφωμα την εμφύλια αναταραχή της Θεσσαλονίκης, για τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της οποίας έγινε λόγος στο προηγούμενο κεφάλαιο.

Σύμφωνα με τις γραμμές αυτές, πρωτότυπη, από πλευράς ψυχογραφικής ερμηνείας, είναι η άποψη που καταθέτει ο Κ. Βίγκλας: «Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι *mutatis mutandis* (τηρουμένων των αναλογιών) το όνειρο της Αρχαιότητας στοιχειώνει τον φιλόσοφο του Μυστρά σαν να ήταν ερωτευμένος με το ελληνορωμαϊκό ανάγλυφο της κόρης Γκραντίβα (*Gradiva*) της ομώνυμης νουβέλας (1903) του Γερμανού συγγραφέα Βίλχελμ Γιένσεν (*Wilhelm Hermann Jensen*, 1837-1911), η οποία απετέλεσε αντικείμενο ψυχαναλυτικής σπουδής από τον Αυστριακό ψυχίατρο Σίγκμουντ Φρόυντ το 1907. Στην Γκραντίβα ο Γιένσεν περιγράφει με ποιόν τρόπο ένας Γερμανός αρχαιολόγος αισθάνεται ανεξήγητη έλξη για μια νεανική γυναικεία μορφή απεικονισμένη σε ανάγλυφο ελληνορωμαϊκών χρόνων. Παραγγέλλει να του αποσταλλεί στην Γερμανία εκμαγείο του αναγλύφου, με αποτέλεσμα να συνδεθεί νοσηρά με την γυναικεία μορφή, την οποία αποκαλεί συμβατικά Γκραντίβα, που σημαίνει «αυτή με το ανάλαφρο περπάτημα». Ένα όνειρο του υποβάλλει την έμμονη ιδέα πως η Γκραντίβα έζησε στην αρχαία Πομπηία πριν την καταστροφή της. Κλαίγοντας για την σκληρή της μοίρα διακρίνει από το παράθυρο στον δρόμο μια μορφή που του θυμίζει έντονα την Γκραντίβα του αναγλύφου. Έτσι, αποφασίζει ένα ταξίδι στην Πομπηία για να εντοπίσει τουλάχιστον τα ίχνη των ποδιών της κόρης πάνω στην λάβα. Στα ερείπια της Πομπηίας, παραπαίοντας πλέον βασανιστικά ανάμεσα στην πραγματικότητα και τις φαντασιώσεις, συναντά την ίδια την Γκραντίβα, που αντίθετα με τις προσδοκίες του δεν ομιλεί αρχαία ελληνικά ή λατινικά, αλλά γερμανικά και ακούει στο όνομα Ζωή. Έντρομος διαπιστώνει βαθμιαία πως η Γκραντίβα των φαντασιώσεών του είναι ζωντανή και μάλιστα γνωρίζει το όνομά της, αφού όπως του αποκαλύπτει στο τέλος είναι η παιδική του φίλη, την οποία η

ολοκληρωτική αφοσίωση στην Αρχαιολογία είχε εκτοπίσει βίαια από την συνείδησή του. Με την αναγνώριση αυτή και μέσα από την αναζωπύρωση του παιδικού «απωθημένου» έρωτα αποτινάζει ο νεαρός αρχαιολόγος τις φαντασιώσεις του.

Εάν η φροϋδική ερμηνευτική εφαρμοστεί στον συγκεκριμένο συγγραφέα, θα προέκυπταν ωρισμένα συμπεράσματα. Ο Πλήθων γνωρίζει ότι η δραματική τροπή της Ιστορίας -σαν το τέλος του αρχαίου κόσμου, που συμβολίζει η έκρηξη του Βεζούβιου στην Πομπηία τον Αύγουστο του 79 μ.Χ.- δεν εμφανίστηκε μόνο στο παρελθόν, αλλά πρόκειται να επαναληφθεί στο άμεσο μέλλον, όπως συνέβη με την Άλωση του Βυζαντίου από τους Τούρκους το 1453 μ.Χ. Ο έμφρων και μελετημένος Πλήθων ως φορέας της αρχαιοελληνικής σοφίας ονειρεύτηκε μια πλατωνική και λακεδαιμονική «Καλίπολη», προσπαθώντας να λυτρώσει τον παραπαίοντα βυζαντινό κόσμο, αλλά χωρίς άμεση επιβεβαίωση. Παρόλα αυτά, η ενόρμηση του Πλήθωνα, ακόμη και περνώντας μέσα από το νεοπλατωνικό μοντέλο σκέψης, συνδέθηκε όχι με την επιθυμία προς θάνατο, αλλά με την αναγέννηση της ιστορικής ζωής.

Τελικά, αν όχι η ψυχοσωματική λύτρωσή του, αλλά η ηθική δικαίωση του Πλήθωνα θα έλθει όταν ο Δικέφαλος αυτοκρατορικός αετός, τον οποίο επάξια συμβολίζει, θα κυματίσει εκ νέου ως έμβλημα της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας στο Οικουμενικό Πατριαρχείο το 1574 (121 έτη μετά την Άλωση του Βυζαντίου), με πρωτοβουλία του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ιερεμία Β΄ Τρανού (1536-1595)... Ταυτόχρονα είναι δυνατόν να διαπιστωθεί η πιστή προσήλωση του Ιερεμία Β΄ στην Βυζαντινή και την Πατερική παράδοση. Οι πολλαπλές διαστάσεις που έλαβε αυτή η αναζωογονητική και ανασυγκροτική για την Ελληνισμό κίνηση, επέτρεψαν μέσα από τον ζόφο της σκλαβιάς να φανεί το αυγινό φως που προμήνυε την μελλοντική απελευθέρωση»²⁵³.

Ο Γεώργιος Γεμιστός ήταν απόστολος μιας ιδέας η οποία έδινε έμπνευση και ενθουσιασμό, που μπορούσε να ζωογονήσει και να ανακαινίσει ένα κουρασμένο οργανισμό, όπως ήταν τότε αυτός των ευρωπαϊκών λαών, οι οποίοι τότε μόλις για πρώτη φορά έβλεπαν το φως της γνώσεως και της ζωής και έμπαιναν σε νέα περίοδο ιστορικού βίου. Αυτό μπορούσε να δώσει στην νεκρή Ευρωπαϊκή κοινωνία μόνο η ισχυρή πνοή του

²⁵³ Βίγκλας, Κ. (2020), *Δικέφαλος Αετός και Λέων του Βορρά. Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και Γιοχάνες Μπουρέους. Εκφραστές του Πνεύματος της Αναγέννησης. Επιδράσεις και Συγκρίσεις*, ό. αν., σ.σ. 193-195.

πλατωνικού ιδανισμού, που εξωθούσε το ανθρώπινο πνεύμα σε νέα δράση, η οποία δεν μπορούσε να έχει άλλη αφετηρία παρά την επίκληση της ιδέας. Επίσης οι ιδέες του και το σχεδιασμένο σύστημά του για την αφύπνιση της ελληνικής εθνικής συνείδησης εξυπηρετούσε το μεγάλο έργο της ελληνικής παλιγγενεσίας. Αυτή δεν μπορούσε να επιτευχθεί με άλλον τρόπο, όπως είχαν τα πράγματα την εποχή εκείνη, παρά με την συντήρηση του εθνικού βίου και την εμμονή στα πάτρια²⁵⁴.

Ο Πλήθων συνεπαρμένος υπαρξιακά από τον κίνδυνο της αποσύνθεσης και της διάλυσης του κράτους προτάσσει τον κρατικό-συλλογικό παράγοντα έναντι του ατομικού, χωρίς όμως να χάνει το άτομο την αξία του και ο Πλήθων τις ανθρωπιστικές του τάσεις. Όλοι οι τομείς του κοινωνικοπολιτικού συστήματος και ο τρόπος λειτουργίας τους εξυπηρετούν την βασική αρχή ανάδειξης της σπουδαίας πολιτείας, δηλαδή τη προκοπή της κρατικής οργάνωσης χωρίς αυτό να σημαίνει ότι θυσιάζει κάθε ατομική πρωτοβουλία. Όπως εξηγήσαμε η πολιτεία του Πλήθωνα είναι στην ουσία της κοινωνιστική, αλλά ο σοσιαλισμός του είναι ένας σοσιαλισμός χωρίς την νομοτέλεια του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού.

Η άμεση σύνδεση της θεωρίας του Γεμιστού με την πραγματικότητα αποτελεί το ιδιότυπο κατηγορικό της στοιχείο. Αφορμάται από τα ιστορικά γεγονότα της εποχής του (βιωματική συνείδηση), αναπτύσσει ολοκληρωμένο σύστημα θεώρησης του καλά οργανωμένου κράτους για να ξαναεπιστρέψει στην πραγματικότητα, να την ανατρέψει και να την αλλάξει καθολικά, γιατί η πολιτειακή κακοδιοίκηση είναι επεύθυνη για την οικονομική και κοινωνική υποβάθμιση, αλλά και για την απειλή από εξωτερικούς εχθρούς.

Η ανταπόκριση αυτή καταδεικνύει την μέριμνα του «πολιτικού στοχαστή» Πλήθωνα να τοποθετηθεί στην καρδιά της πραγματικότητας και να διατυπώσει ένα «δέον γενέσθαι» στο ύψος των πραγματικών προβλημάτων και των περιστάσεων. Κάτω από αυτό το πρίσμα ο Πλήθων εμφανίζεται ρεαλιστής. Η θεματική των προτάσεών του ανταποκρίνεται στα όσα η πραγματικότητα επιβάλλει και απαιτεί²⁵⁵.

²⁵⁴ Καζάζης, Ν. (1994), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννηση. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*, ό. αν., σ. 15.

²⁵⁵ Καββαδίας, Γ. (1987), *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*, ό. αν., σ.σ. 168-169.

Ο Κ. Γεωργούλης διατυπώνει ενδιαφέρουσες κρίσεις για το συγκεκριμένο αυτό χαρακτηριστικό της ολοκληρωμένης στοχαστικής δημιουργίας του Πλήθωνος: «Οι σχετικές με την οργάνωση της Πελοποννήσου προτάσεις του Πλήθωνος δείχνουν ότι έχει την ικανότητα να εκτιμά την πραγματική κατάσταση του παρόντος. Κατανοεί την σημασία που έχει για το κράτος η στρατιωτική ανασύνταξη και η αναδιοργάνωση της οικονομίας και του εμπορίου. Συνδυάζει δύο χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν γενικά στην νοοτροπία των σοφών της Αναγεννήσεως, την ουτοπιστική πτήση της φαντασίας και την ρεαλιστική ματιά. Η πολιτική του οξυδέρκεια τον βοηθεί να αντιληφθεί ότι το Ελληνικό Γένος δεν είχε τίποτε να ωφεληθεί από τους Λατίνους. Οι περιποιήσεις και οι τιμές που επροθυμοποιήθηκαν να του προσφέρουν κατά το έτος 1438 στην Φλωρεντία οι Λατίνοι κατά το διάστημα της Συνόδου για την ένωση των Εκκλησιών, δεν τον επηρέασαν καθόλου»²⁵⁶.

Το μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα του Πλήθωνος αλλά και οι πολιτικο-οργανωτικές αντιλήψεις του αποτέλεσαν στόχο κριτικής από πολλές πλευρές των νεώτερων μελετητών, καθώς και αντικείμενο συγκρίσεων λίγο ως πολύ ατόπων.

Βασικά οι γραμμές αυτές πιστεύουν, ότι η αξία των αντιλήψεων μιας εξέχουσας φυσιογνωμίας του παρελθόντος πρέπει να κρίνεται μέσα στα πλαίσια των πραγματικών συνθηκών και των ρυθμιστικών δυνάμεων της εποχής που έδρασε και όχι κάτω από το πρίσμα των αντιλήψεων της εποχής που γίνεται η κριτική. Επικρίθηκε ο Πλήθων σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό ως ουτοπιστής. Και όμως παρατήρησε, μελέτησε και ανέλυσε την υπάρχουσα πραγματική κατάσταση και τους επικρεμάμενους κινδύνους. Διέκρινε την πιεστική ανάγκη ριζικών μεταρρυθμίσεων. Διέγινωσε, ότι η μοναδική δύναμη πάνω στην οποία θα μπορούσε να στηριχθεί η αναγέννηση, ήταν βέβαια η υπάρχουσα δεσποτεία, θα ήταν όμως δυνατόν να αφυπνισθεί και η ελληνική συνείδηση του πελοποννησιακού λαού, γιατί στην ουσία δεν υπήρχε διαμορφωμένη ισχυρή αστική τάξη (αν επιτρέπεται η χρήση του όρου για την επισκοπούμενη περίοδο), οι αγρότες δε, εξαιτίας της μακραίωνης εγκαταλείψεως και της πολιτικής αδράνειας, δεν μπορούσαν να χρησιμεύσουν ως φορείς της ανανεωτικής προσπάθειας.

Ενδιαφέρουσα άποψη πάνω στο σημείο αυτό εκφράζει ο Δ. Ζακυθινός: «Αι προτεινόμεναι μεταρρυθμίσεις δεν είναι, λοιπόν, απλά κοινωνικά πορίσματα

²⁵⁶ Γεωργούλης, Κ. (1953), *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Φιλόσοφος της Ελληνικής και Εσπεριακής Αναγεννήσεως*, ό. αν., σ. 751.

αφηρημένων θεωρημάτων, στηριζομένων επί της ηθικής ή μεταφυσικής. Αι πολιτικά ιδέαι του Πλήθωνος δεν είναι άλλο τι ειμή συμπεράσματα, προκύπτοντα και εκ της αναλύσεως των συγκεκριμένων στοιχείων προερχομένων εκ της ιστορίας και της πραγματικότητος».

Ασφαλώς τα παραπάνω στοιχεία δεν οδηγούν στον χαρακτηρισμό του Πλήθωνος ως ουτοπιστή. Πρόσθετα πραγματικά στοιχεία είναι τόσο η επιμονή στην αναζήτηση με κάθε τρόπο όσο και η διατύπωση λύσεων που θα μπορούσαν να εφαρμοστούν και οι οποίες θα έδιναν στο Δεσποτάτο τα υλικά και ηθικά μέσα, που ήταν απαραίτητα για να αντιμετωπίσει την εξωτερική επιβουλή, δηλαδή να επιτύχει τον κύριο αντικειμενικό σκοπό του. Συνεπώς αποδεικνύεται, ότι ο Πλήθων δεν κινήθηκε από ουτοπιστικές στενώς ηθικές επιθυμίες, όπως λόγου χάρη ο Πλάτων και άλλοι, αλλά από την ανάγκη ρεαλιστικής αντιμετώπισης των ιστορικών πραγματικών συνθηκών που υπήρχαν, χρησιμοποιώντας βοηθητικά μόνο το ηθικό αίτημα. Είναι δε καταφανής η προσπάθεια να εισαγάγει, σε λελογισμένη κλίμακα, το ορθολογικό στοιχείο στην πολιτική, κοινωνική και οικονομική διάρθρωση, σε σαφή αντίθεση προς τους ανεδαφικούς και αυθαίρετους ουτοπιστές. Είναι πιθανόν να υπήρξε ο Πλήθων ένας δυναμικός οραματιστής, δεν ήταν όμως εκτός τόπου και χρόνου ονειροπόλος ουτοπιστής²⁵⁷.

Η μόνη ίσως ουσιαστική ουτοπιστική τάση στον Γεώργιο Γεμιστό είναι η πιθανή ελπίδα του να περιμένει «βούληση» από τους Παλαιολόγους. Ο κίνδυνος της αδράνειας στην οποία περιέπεσε η κοσμοθεωρία του προέρχεται από την ίδια την εξουσία και την ισχυρή καθεστηκία τάξη σε κάθε επίπεδο της δημόσιας ζωής.

Το όλο εγχείρημα της κοσμοθεωρίας του αποτελεί ιστορικό γεγονός προσδιορισμένο με ακριβή ιστορική νομοτέλεια σε κάθε αναφορά του. Οι απόψεις του δεν είναι τυχαίες μέσα στον χρόνο ούτε συνδέονται περιστασιακά με τα γεγονότα, αλλά συνιστούν ένα ιστορικό δεδομένο των αιτιών και των συνθηκών σε σχέση συγχρονισμού με την πραγματικότητα και την ερμηνεία της. Σε αυτήν την πραγματικότητα επικεντρώνεται για να συνδέσει θεμελιωτικά την φύση των πραγμάτων με τις αρχές της κοσμοθεωρίας του.

²⁵⁷ Σπέντζας, Σ. (1996), *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις*, ό. αν., σ.σ. 54-56.

Ήταν οραματιστής, γιατί συνέλαβε την οργάνωση ενός νέου κόσμου σε καινούργια δεδομένα και μεταρρυθμιστής, γιατί πρότεινε αλλαγές που συγκρούονταν με πλήθος καλά οργανωμένων συμφερόντων, που είχαν ταυτίσει το εθνικό συμφέρον με τα ιδιοτελή δικά τους συμφέροντα. Το σημαντικό επίσης είναι ότι ο λόγος του Πλήθωνος σηματοδότησε την απαρχή της ευρωπαϊκής και νεοελληνικής αναγέννησης, γιατί μέσα από τις αντιλήψεις του ξεπηδά η ιδέα ενός νέου ανθρώπου μέσα σε ένα διαφορετικό περιβάλλον. Το έργο του, όπως είπαμε, υπόκειται στην αδιαίρετη σύνδεση με την ιστορική πραγματικότητα της εποχής (η ιστορικότητα των απόψεών του), αλλά δεν εξαντλείται σε αυτήν την προσχηματική σχέση. Ο στόχος του υπερβαίνει τους επίκαιρους χρονικούς περιορισμούς -αυτό χαρακτηρίστηκε συχνά ως ουτοπία- αποκτά πνευματική αυτονομία, χαρακτηριστικό των φιλοσοφικών θεωριών, και κατευθύνεται στην ανακάλυψη της αλήθειας για τα ανθρώπινα με προοπτική την γνώση για την πρόοδο του ανθρωπίνου γένους. Το γεγονός και μόνο ότι ετέθησαν από τον Πλήθωνα κάποια ζητήματα, που αφορούσαν στην καθολική οργάνωση του κράτους -θεωρητικά και πρακτικά ταυτόχρονα- με πρωτότυπη σκέψη και ιδεολογική ουδετερότητα αποτελεί νεωτερικότητα για την εποχή, όχι με την έννοια της ολοκλήρωσης κάποιων αλλαγών, αλλά με την έννοια της διαφοροποίησης από το γενικό κλίμα της εποχής και της εμφάνισης νέων ιδεών. Αυτή η νεωτερικότητα καθιστά ακόμη πιο έντονο το στοιχείο της ιστορικότητας, ως ιστορικό δεδομένο και αποκύημα των αδιεξόδων της εποχής.

Η εφαρμοστικότητα και η πρακτικότητα δεν εξέλιπαν από την πληθώνεια πολιτεία, η θεμελίωσή της όμως σε καθαρή πολιτική πράξη ήταν έργο άλλων. Ο Πλήθων δεν έκανε κοινωνική και πολιτική επανάσταση. Ήταν θεωρητικός αναλυτής του κοινωνικοπολιτικού συστήματος και ο συμμετοχικός του ρόλος ήταν να διασφαλίσει την βιωσιμότητα του συστήματος αυτού με αίσθημα ευθύνης απέναντι στο μέλλον. Με το αδιέξοδο ή αμετάστρεπτο σύμπαν ο Γεώργιος Γεμιστός λογαριάστηκε με επιτυχία, γιατί καταπιάστηκε καθολικά με όλες τους τις αδυναμίες και προσπάθησε να θεμελιώσει ξανά τον κόσμο με αναγωγισμούς στο παρελθόν, στο παρόν και στο μέλλον, αλλά γύρω του «δεν υπήρχαν οι αναγκαίες κοινωνικές δυνάμεις για την πραγματοποίηση ενός τέτοιου έργου». Υπερτίμησε ίσως την δύναμη του λόγου του απέναντι στα θεμελιωμένα συμφέροντα.

Το ρεαλιστικό στοιχείο είναι καταφανές, γιατί παρατήρησε, μελέτησε και ανέλυσε την πραγματικότητα της εποχής του, εντόπισε τις αδυναμίες και τους κινδύνους,

προσανατόλισε όλο το μεταρρυθμιστικό του πρόγραμμα σε συγκεκριμένους τομείς της πολιτικής, κοινωνικής και οικονομικής ζωής του τόπου του για να αντιμετωπίσει ρεαλιστικά, άρα και αποτελεσματικά, τα προβλήματα με πνεύμα εξορθολογισμού, χωρίς ανεδαφικές και αυθαίρετες προσεγγίσεις. Δεν θα μπορούσε αργότερα, μετά την Σύνοδο της Φερράρας και της Φλωρεντίας, να συλλάβει το πρόγραμμα λειτουργίας της σπουδαίας πολιτείας, αν δεν είχε με διεισδυτικότητα και ρεαλισμό εισχωρήσει στα πραγματικά προβλήματα που ελλόχευαν στην καθημερινότητα της κρατικής αποδοτικότητας.

Ο Πλήθων είναι ρεαλιστής, ορθολογιστής, εμπνευσμένος μεταρρυθμιστής και οραματιστής. Δεν είναι ουτοπιστής, ανεδαφικός και αυθαίρετος. Ο Γ. Καββαδίας αναφέρει ότι η «αδανική» ή η «πλατωνική», όπως την αποκάλεσαν επίσης, πολιτεία του Πλήθωνος «συνδέεται με την ιστορική κοινωνικο-οικονομική και πολιτιστική πραγματικότητα της εποχής και σαν τέτοια θα μπορούσε να θεωρηθεί και να δικαιωθεί σαν αίτημα των τότε καιρών», διατυπώνοντας το στοιχείο της ιστορικότητας με τον καλύτερο εκφραστικό τρόπο.

Η ιστορία βαίνει στην πορεία της, λοιπόν, ανακυκλούμενη, και οι άνθρωποι βρίσκονται αντιμέτωποι με τα ίδια αδιέξοδα παρά την αλλαγή των καιρών. Σε καταστάσεις ηθικών, κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών κρίσεων, συνηθίζουν να στρέφονται στο παρελθόν για να αντλήσουν μηνύματα και πνευματικές δυνάμεις για το μέλλον. Στην περίοδο της καταδυναστευόμενης εποχής μας, σε συνθήκες αγωνίας και κρίσης των κρατών και των λαών τους, ειδικότερα για την Ελλάδα, η διερεύνηση της αλήθειας που προκύπτει από την διαλεκτική αλληλεπίδραση των νοημάτων της σκέψης με τις εκάστοτε ιστορικές συνθήκες, όπως αυτή πραγματώνεται μέσα στο έργο του Πλήθωνος, είναι περισσότερο από επίκαιρη, είναι ελπιδοφόρα.

Παραθέτουμε τα κύρια σημεία, καθώς κρίνουμε ιδιαιτέρως επίκαιρη, φωτιζόμενη από το πνεύμα της πληθώνειας πολιτείας, της μελέτης με τον τίτλο «Οι απόψεις του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την βυζαντινή κρίση της εποχής του: Παραλληλισμός των ιστορικών συνθηκών της εποχής του Γεμιστού και οι αντιστοιχίες της με την σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα». Το άρθρο αυτό αποτελεί «παραγωγική λογική κατασκευή» της έρευνας της Πηνελόπης Καζά στο πλαίσιο της διδακτορικής της διατριβής στο Τμήμα Λατινικών και Ελληνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Γιοχάνεσμπουργκ.

«Τα κοινά σημεία της σημερινής οικονομικής κρίσης στην Ελλάδα του 21^{ου} αιώνα με την εποχή του Πλήθωνος (τέλη 14^{ου} αιώνα) είναι:

1) Τοπογεωγραφικά: Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία μετά το 1261, δηλαδή μετά την ανάκτησή της, ήταν περιορισμένη εδαφικά, όσο περίπου είναι η Ελλάδα σήμερα.

2) Δεν μπορούσε το κράτος τότε και σήμερα να καλύψει με τα έσοδά του τις δημόσιες δαπάνες που είχε δημιουργήσει.

3) Σημαντικό ρόλο στην δεινή οικονομική κατάσταση του Βυζαντίου είχαν παίξει οι ισχυρές οικονομικά ιταλικές πόλεις, στις οποίες το Βυζάντιο ήταν πολιτικά «υποτελής», όπως συμβαίνει σήμερα στην σχέση της Ελλάδας με τις ισχυρές ευρωπαϊκές χώρες, από τις οποίες εξαρτάται οικονομικά παραχωρώντας σε αυτές τμήμα της πολιτικής της αυτοτέλειας. Οι ιταλικές πόλεις τότε δάνειζαν τους αυτοκράτορες, αλλά απομυζούσαν τους πόρους του κράτους. Το ίδιο συμβαίνει και σήμερα στο σύγχρονο Ελληνικό κράτος. Οι συνθήκες είναι παρόμοιες.

4) Το Βυζαντινό κράτος αντιμετώπισε με αδράνεια την σχέση αυτή της υποτέλειας και δεν αντέδρασε στην δυναμικότητα των οικονομικά ισχυρών πόλεων-κρατών, έτσι συγκεντρώθηκε η παραγωγική δραστηριότητα στα χέρια των ξένων δυνάμεων και όχι στον ελληνικό πληθυσμό. Στην σύγχρονη Ελλάδα επίσης, ο πληθυσμός είναι άνεργος, οι μισθοί δεν συμβαδίζουν με τις τιμές των παραγομένων αγαθών και κυρίως των βασικών ειδών διαβίωσης, ενώ ξένοι επενδυτές από τις χώρες-δανειστές εκμεταλλεύονται τις παραγωγικές της δυνατότητες.

5) Άλλο κοινό σημείο των δύο εποχών είναι η έλλειψη ελπίδας και η τεράστια απελπισία των πολιτών σε σχέση με το μέλλον και τις δυνατότητες προοπτικής. Ο Πλήθων ήθελε να προσφέρει στους συνανθρώπους του τον τρόπο να βελτιώσουν την κατάστασή τους σε όλα τα επίπεδα λειτουργίας του κράτους, για να ξαναβρούν την αισιοδοξία τους, την χαμένη ευδαιμονία και να νοιώσουν ασφάλεια.

6) Ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων ανέδειξε το θέμα της ελληνικότητας και της ελληνικής εθνικής συνείδησης ως μείζονα παράγοντα ενίσχυσης του κράτους, συνεκτικότητας της κοινωνίας και μελλοντικής επιβίωσης. Το στοιχείο αυτό αναδεικνύεται ως σημαντικό και σήμερα, στην σύγχρονη ελληνική ιστορία και τις διαμορφωμένες συνθήκες. Το αρνητικό κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό περιβάλλον στην Ελλάδα της νεωτερικής εποχής έχει προκαλέσει άμβλυνση της ελληνικής εθνικής συνείδησης και μετανάστευση των πολιτών για αναζήτηση καλύτερων συνθηκών

διαβίωσης, με αποτέλεσμα ο πληθυσμός να συρρικνώνεται, να μην παράγει, ενώ οι επενδυτικές και παραγωγικές δυνάμεις της χώρας να είναι σχεδόν αλλοεθνείς. Το γεγονός αυτό, σε συνδυασμό με το κύμα των λαθρομεταναστών από υπο-ανάπτυκτες χώρες και ηπείρους, που κατακλύζουν την Ελλάδα, μπορεί να αλλοιώσει την εθνική και πολιτιστική ομοιογένεια του ντόπιου πληθυσμού και να κλονίσει την εθνολογική ισορροπία του κράτους με απρόβλεπτες συνέπειες. Οι εξελίξεις εμφανίζονται ραγδαίες και βρίσκονται σε αντίθεση με την οντολογική πολιτική αδράνεια της καθεστηκυίας εξουσίας, τόσο κατά την εποχή του Γεμιστού, όσο και στην δική μας. Επισημαίνοντας την στενή σχέση της δεινής οικονομικής κατάστασης με την εθνική συνείδηση και ταυτότητα του πληθυσμού, όπως είχε εντοπίσει στην κοσμοθεωρία του ο Πλήθων, η ενδυνάμωση των συνεκτικών στοιχείων της κοινωνίας, η τόνωση της εθνικότητας και η ενθάρρυνση των πολιτών θα συγκρατούσε τις κοινωνικές φυγόκεντρες δυνάμεις, θα σταθεροποιούσε το κοινωνικό προφίλ του κράτους και θα αξιοποιούσε το υγιές κομμάτι του πληθυσμού με θετικά αποτελέσματα σε κάθε επίπεδο, δίνοντας ελπίδα για το μέλλον.

Το φαινόμενο της κρίσης, έντονο στον ίδιο βαθμό στην κοινωνία, την πολιτική και οικονομική ζωή, προκάλεσε τότε, όπως και σήμερα, αμφισβήτηση των πολιτικών θεσμών και των αξιών, πάνω στις οποίες ήταν θεμελιωμένοι οι θεσμοί, καθώς και των κοινωνικών ομάδων που ευημερούσαν από την κρίση ή ήταν υπαίτιες για την παρακμή. Η αμφισβήτηση αυτή απέναντι στους θεσμούς και στα πρόσωπα που τους εκφράζουν, προκάλεσε την συγκρότηση της ανατρεπτικής κοσμοθεωρίας του Πλήθωνος, στοχεύοντας σε μια συνθέμελη ανασυγκρότηση της Πολιτείας, πάνω σε διαφορετικές, αλλά σταθερές αξίες. Επομένως, η λογική σχέση των πραγμάτων νομοτελειακά οδηγεί στις εξής εξελίξεις: Οικονομική, κοινωνική και πολιτική κρίση → αμφισβήτηση των θεσμών και προσώπων → κατάρρευση του κράτους (ως μηχανισμού θεσμών και λειτουργικού συστήματος). Η εσωτερική κατάρρευση του κράτους υποκρύπτει γενική επικινδυνότητα, που μπορεί να οδηγήσει και σε απώλεια της εθνικής του αυτοκυριαρχίας. Το ουσιαστικό όμως πρόβλημα παραμένει εσωτερικό, γιατί από εκεί πηγάζουν οι αιτίες των επερχομένων συμφορών. Ο Πλήθων συνέλαβε την ουσία του προβλήματος, που είναι η εσωτερική λειτουργική ανωμαλία και αυτήν προσπαθεί να αποκαταστήσει με τις καινοτόμες προτάσεις του. Όταν το κράτος δεν αντιπροσωπεύει τις βουλήσεις του πληθυσμού, καταλήγει σε «παραμόρφωμα» και αποκτά μια σχέση «διαφοράς» με την

κοινωνία. Το χαρακτηριστικό αυτό αποτελεί αναντίρρητα σύμπτωμα γενικής κρίσης σε κάθε επίπεδο λειτουργίας της πολιτείας.

7) Οι ξένες οικονομικές δυνάμεις, προκειμένου να αποκομίσουν οικονομικά οφέλη από το Βυζάντιο λειτουργούσαν χωρίς στοιχειώδη ανθρωπισμό, χρησιμοποιώντας κάθε μέσο και αδιαφορώντας για τα ληστρικά μέτρα με τις αυστηρές κυρώσεις για τον πληθυσμό. Η συμπεριφορά τους ήταν αποικιακής μορφής, όπως αναφέρει ο Σ. Σπέντζας, δάνειζαν με υψηλό τόκο αποσκοπώντας στην ωμή εκμετάλλευση με κερδοσκοπικές αντιλήψεις. Στην σύγχρονη ελληνική ιστορία, οι πολιτικές που επιβάλλουν στην χώρα η Ευρωπαϊκή Ένωση, η Ευρωπαϊκή Κεντρική Τράπεζα και το Δ.Ν.Τ., δεν οδηγούν στην οικονομική ανάπτυξη και στην επίλυση των προβλημάτων της, αντίθετα φέρνουν απελπισία στον κόσμο και διάχυτα «κυκλοφορεί η αντίληψη ότι υπάρχει σχέδιο καταστροφής της Ελλάδας. Ο Noam Chomski υποστηρίζει ότι οι μεγάλες τράπεζες σε παγκόσμιο επίπεδο (γαλλικές, γερμανικές, αμερικανικές) θέλουν να αποπληρωθούν από την Ελλάδα και δεν τους ενδιαφέρει το τίμημα. Το τελικό αποτέλεσμα ίσως είναι η καταστροφή της Ελλάδας. Αποκαλεί το οικονομικό σύστημα που εφαρμόζουν οι «παγκόσμιες» τράπεζες, «κοινότητα της πίστωσης και της επιβολής», «στυγνή ληστεία» ή «Μαφία», που σου δανείζουν χρήματα όπως οι μαφιόζοι, αλλά στα παίρνουν πίσω με τον δικό τους σκληρό τρόπο. Πίσω από τους μηχανισμούς αυτούς κρύβονται τα συμφέροντα μεγάλων τραπεζικών επενδυτών. Ο Chomski χρησιμοποιεί πολύ σκληρή γλώσσα για να περιγράψει αυτές τις συνθήκες, όπως:... προσέξτε τον φασισμό του οικονομικού συστήματος... με τα ληστρικά επιτόκια. Αυτό δεν θα συνέβαινε σε ένα καπιταλιστικό σύστημα, αλλά συμβαίνει στο δικό μας, διότι απλώς είναι «γκανγκστερικό». Υπάρχει όνομα για αυτό το σύστημα. Λέγεται «πολύ μεγάλο για να αποτύχει» και περιγράφει την παροχή εξασφάλισης στις τράπεζες από τις κυβερνήσεις των Δυνατών χωρών, που τους υπόσχονται ότι, όταν το σύστημα μιας χώρας καταρρεύσει και δεν μπορούν να πάρουν τα χρηματά τους πίσω, θα ξεπληρωθούν από τις κυβερνήσεις αυτές με τα χρήματα των φορολογουμένων. Οι οίκοι αξιολόγησης συμπληρώνουν ιδανικά το «γκανγκστερικό σύστημα»...

Όλο αυτό το παιχνίδι θεωρείται σκάνδαλο για τον Chomski, και αποτελεί συνέπεια του γεγονότος ότι από την δεκαετία του '70 τεράστιος πλούτος συγκεντρώθηκε στα χέρια πολύ λίγων ανθρώπων. Το σύστημα αυτό υποστηρίζεται και από ανάλογη προπαγάνδα. Αναφέρει ότι 'κατά την διάρκεια της κρίσης ένα από τα μεγαλύτερα λάθη

είναι να στοχοποιείς διάφορες κοινωνικές ομάδες π.χ., το κράτος την παιδεία και τους δασκάλους και ο πληθυσμός τους αλλοδαπούς μετανάστες?.

Οι παραπάνω περιγραφές συμβάλλουν στην καθαρή ενσυνείδηση ότι η ιστορία ανακυκλώνεται. Είναι έντονες οι αναλογίες της σημερινής οικονομικής, κοινωνικής, ηθικής και πολιτικής κρίσης στην Ελλάδα (η οποία βρίσκεται στην θέση του πιο αδύναμου εταίρου, ενώ τα μεγάλα τραπεζικά κεφάλαια, που υποστηρίζονται από την Γαλλία, την Γερμανία και εμμέσως την Αμερική, στην θέση του δανειστή-ληστή) και στην εξίσου δεινή και καταστροφική οικονομική κατάσταση του Βυζαντίου, στην οποία ασκούσαν πιέσεις τα αντίστοιχα «κεφάλαια» των Δυνατών στο εσωτερικό και των ισχυρών οικονομικά ιταλικών παραθαλάσσιων Δημοκρατιών-Πόλεων στο εξωτερικό.

Ο Πλήθων, σοφός και διανοούμενος της εποχής του, όπως ο Noam Chomski και άλλοι ελάχιστοι σοφοί σήμερα, μίλησε με την ορθή λογική του, το ελεύθερο πνεύμα του και εμβάθυνε στις ρίζες του προβλήματος, χωρίς προκαταλήψεις και φοβίες.

Οι απόψεις του Chomski προσιδιάζουν και ταυτίζονται με τις ιδέες του Πλήθωνος για την πολιτική και τον ρόλο της σπουδαίας πολιτείας»²⁵⁸.

Πρέπει να επισημανθεί ότι οι μεταρρυθμιστικές προτάσεις του Πλήθωνος είναι εμπνευσμένες άμεσα από τις ιστορικές επιταγές της ώρας εκείνης, αλλά δεν είναι προσαρμοσμένες στην πραγματικότητα γιατί ο ίδιος έβλεπε το παρόν και το μέλλον με τα μέτρα και τα δεδομένα του απώτατου παρελθόντος.

Τελικά, πιθανόν, ο πλατωνικός φιλόσοφος του Μυστρά, να ήταν πολύ μακριά από τον προ 18 αιώνων δάσκαλό του, μη κατανοώντας πώς είναι δυνατόν να στηρίξει την «Πολιτεία» του στην θαυμαστή έννοια του «μεταξύ» της φυσιοκρατίας και της ιδέας του απόλυτου αγαθού, έννοια που ανακάλυψε ο Πλάτων. Όμως ο Πλήθων συνέθεσε μία νέα και μοναδική στην ιστορία των ιδεών πολιτική αντίληψη και πρότεινε μια νέα στρατηγική πολιτική η οποία αναγνωρίζει ότι η οικονομική και κοινωνική δικαιοσύνη και κατά συνέπεια η ισορροπία των παραγόντων που αποτελούν την κάθε πολιτεία εξασφαλίζεται μόνο στις κοινωνικές δομές και δυναμικές εκείνες που κινούνται σε απόσταση χρυσής τομής από δύο ακραίες θέσεις: πρώτον απ' την απεριόριστη ελευθερία του υπερανθρώπου (άκρατη ατομοκρατία) και την πολιτική της έκφραση, τον ανάληπτα

²⁵⁸ Καζά, Π. (2016). *Βυζαντινή και Νεότερη Ελληνική Ιστορία και Πολιτισμός. Οι Απόψεις του Γ. Γεμιστού-Πλήθωνος για τη Βυζαντινή Κρίση της Εποχής του: Οι Αντιστοιχίες με τη Σύγχρονη Ελληνική Πραγματικότητα και τη Σκέψη του Ν. Τσόμσκι*, Τόμος 22-23-24, Κεφάλαιο 10, σ.σ. 355-358. Εκδόσεις Βυζαντινός Δόμος, Θεσσαλονίκη.

υπερεκμεταλλευτικό καπιταλισμό, και δεύτερον από την απεριόριστη ισότητα της ανθρωπότητας (άκρατος κολλεκτιβισμός) και την πολιτική της μορφή, τον καταπιεστικό δογματισμό του ιστορικού διαλεκτικού υλισμού.

Αποτελεί πράγματι ανέλπιστα πρόκληση η διαπίστωση ότι η προτεινόμενη κοινωνική μεταρρύθμιση του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος, παρόλη την ιστορικότητα της, που την κρατάει αιτιατά δέσμια με τις ιστορικές συνθήκες της εποχής της, ενέχει τόση επικαιρότητα. Και είναι κρίμα ότι στην «Πολιτεία» του, αργότερα, πλανήθηκε τόσο πολύ στην προσπάθειά του στους «Νόμους» του να αναστήσει τον προ αιώνων νεκρό παγανισμό.

Το βαθύτερο, το συγκλονιστικότερο δράμα της όλης σκέψεως του Φιλοσόφου του Μυστρά είναι ότι εξήτησε με την φιλοσοφία του Πλάτωνος να αναγεννήσει, να αποσπάσει την όλη νοοτροπία της εποχής του, και ιδιαίτερα της βυζαντινής κοινωνίας, από την στατικότητα της χριστιανικής παραδόσεως. Ο χριστιανικός νόμος και γενικώς η όλη χριστιανική κοσμοθεωρία έπρεπε κατά τον φιλόσοφο του Μυστρά ν' αντικατασταθούν από τους κανόνες της αρχαίας Ελληνικής φιλοσοφίας.

Η ιστορία βαίνει στην πορεία της, λοιπόν, ανακυκλούμενη, και οι άνθρωποι βρίσκονται αντιμέτωποι με τα ίδια αδιέξοδα και προβληματικές παρά την αλλαγή των καιρών. Σε καταστάσεις ηθικών, κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών κρίσεων, συνηθίζουν να στρέφονται στο παρελθόν για να αντλήσουν μηνύματα και πνευματικές δυνάμεις για το μέλλον. Στην περίοδο της καταδυναστευόμενης εποχής μας, σε συνθήκες αγωνίας και κρίσης των κρατών και των λαών τους, ειδικότερα για την Ελλάδα, η διερεύνηση της αλήθειας που προκύπτει από την διαλεκτική αλληλεπίδραση των νοημάτων της σκέψης με τις εκάστοτε ιστορικές συνθήκες, όπως αυτή πραγματώνεται μέσα στο μεταρρυθμιστικό κοινωνικά έργο του Πλήθωνος, είναι περισσότερο από επίκαιρη, είναι ελπιδοφόρα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Beck, H.-G. (2009). *Η Βυζαντινή Χιλιετία*. Εκδόσεις Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Grosby, S. (2006). *Εθνικισμός*. Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Kullmann, W. (2003). *Η Πολιτική Σκέψη του Αριστοτέλη*. Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Ostrogorsky, G. (2014). *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους, Τόμος Γ΄*. Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα.
- Τουμπέε, Α. (2011). *Οι Έλληνες και οι Κληρονομίες τους, Δεύτερη Έκδοση*. Εκδόσεις Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- Vasiliev, A. A. (2006). *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1453*. Εκδόσεις Πελεκάνος, Αθήνα.
- Ανδρεάδης, Α. (1992). *Ιστορία της Ελληνικής Δημόσιας Οικονομίας. Από των Ελληνομακεδονικών μέχρι και των Βυζαντινών Χρόνων. Δεύτερη Έκδοση Συμπληρωμένη, Τόμος Β΄*. Εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα.
- Βακαλόπουλος, Α. (1947). *Ιστορία της Θεσσαλονίκης*. Έκδοση Εταιρείας των Φίλων της Βυζαντινής Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη.
- Βίγκλας, Κ. (2020). *Δικέφαλος Αετός και Λέων του Βορρά. Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και Γιοχάνες Μπουρέους. Εκφραστές του Πνεύματος της Αναγέννησης. Επιδράσεις και Συγκρίσεις*. Εκδόσεις Κ. & Μ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη.
- Βλάχος, Γ. (1977). *Εισαγωγή στις Πολιτικές Θεωρίες των Νεωτέρων Χρόνων, Τεύχος α΄*. Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.
- Γεωργούλης, Κ. (1953). *Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων. Φιλόσοφος της Ελληνικής και Εσπεριακής Αναγέννησεως*. Νέα Εστία, Τόμος 53, Τεύχος 622. Ανακτήθηκε 2 Δεκεμβρίου 2019, από <http://www.ekebi.gr/magazines/showimage.asp?file=83103&code...>
- Γιαννόπουλος, Γ. (1983). *Εισαγωγή στις Ιστορικές Σπουδές*. Εκδόσεις Ο.Ε.Δ.Β., Αθήνα.
- Γκίκας, Σ. (1998). *Φιλοσοφικό Λεξικό, Λήμμα Νεοπλατωνισμός*.
- Γκότσης, Γ. (1996). *Προβλήματα Οικονομικής και Πολιτικής Ηθικής στην Πατερική και Βυζαντινή Σκέψη. Εισαγωγικά Μελετήματα*. Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα- Κομοτηνή.
- Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ε. (1977). *Η Πολιτική Ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*. Εκδόσεις Αργώ, Αθήνα.

- Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ε. (2016). *Πόσο Ελληνικό είναι το Βυζάντιο; Πόσο βυζαντινοί οι Νεοέλληνες;*. Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα.
- Ζακουθηνός, Δ. (1950). *Ιδεολογικά Συγκρούσεις εις την Πολιορκουμένην Κωνσταντινούπολιν*. Νέα Εστία, Τόμος 47, Τεύχος 551. Ανακτήθηκε 28 Μαρτίου 2020, από <http://www.ekebi.gr/magazines/showimage.asp?file=83103&code...>
- Ζακουθηνός, Δ. (1989). *Βυζαντινή Ιστορία 324-1071, Πρώτη φωτομηχανική ανατύπωση*. Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα-Γιάννινα.
- Θεοδωρακόπουλος, Ι. (1975). *Η Θέση του Πλήθωνος μέσα στην Ιστορία της Ελληνικής και της Δυτικής Φιλοσοφίας*. Λακωνικά Σπουδαί, Περιοδικόν Σύγγραμμα της Εταιρείας Λακωνικών Σπουδών, Τόμος Δεύτερος, Αθήνα.
- Θεοδωρακόπουλος, Ι. (2014). *Πλάτωνος Φαίδρος, Δέκατη Έκδοση*. Εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα.
- Θεοτοκάς, Γ. (1953). *Πεπρωμένα του Βυζαντίου*. Νέα Εστία, Τόμος 53, Τεύχος 622. Ανακτήθηκε 28 Μαρτίου 2020, από <http://www.ekebi.gr/magazines/showimage.asp?file=83103&code...>
- Ιερόθεος, Μ. (2002). *Το Σώμα του Ανθρώπου. Η Άσκηση και η Άθλησή του*. Εκδόσεις της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα.
- Καββαδίας, Γ. (1987). *Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού. Η Σοσιαλιστική Πολιτεία. Κοινωνία και Κοινωνική Σκέψη στο Βυζάντιο*. Εκδόσεις Πιτσιλός, Αθήνα.
- Καζά, Π. (2016). *Βυζαντινή και Νεότερη Ελληνική Ιστορία και Πολιτισμός. Οι Απόψεις του Γ. Γεμιστού-Πλήθωνος για τη Βυζαντινή Κρίση της Εποχής του: Οι Αντιστοιχίες με τη Σύγχρονη Ελληνική Πραγματικότητα και τη Σκέψη του Ν. Τσόμσκι, Τόμος 22-23-24, Κεφάλαιο 10*. Εκδόσεις Βυζαντινός Δόμος, Θεσσαλονίκη.
- Καζά, Π. (2016). *Η Ιστορικότητα των Απόψεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος για την Κοινωνία και την Πολιτική. Οι Ανησυχίες και οι Οραματισμοί του*. Εκδοτικός Οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη.
- Καζάζης, Ν. (1994). *Γεώργιος Γεμιστός Πλήθων και ο Κοινωνισμός κατά την Αναγέννησι. Επίμετρο Χρήστος Π. Μπαλόγλου: Η Σημαντικότητα των Μεταρρυθμιστικών Προτάσεων του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνος*. Εκδόσεις Ελεύθερη Σκέψις, Αθήνα.
- Κανελλόπουλος, Π. (1998). *Ιστορία του Ευρωπαϊκού Πνεύματος, Τόμος ΙΙ*. Εκδόσεις Δ. Γιαλλελής, Αθήνα.
- Καραγιαννόπουλος, Ι. (2001). *Το Βυζαντινό Κράτος*. Εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη.
- Κατσαφάνας, Δ. (2009). *Η Δοκιμασία της Ιδέας του Έθνους. Οι Μεταμοντέρνοι Θεωρητικοί Αναλυτές της Σχολής της Φρανκφούρτης, Ευθύνη, Τεύχος 455*. Διαχείριση «Οι Εκδόσεις των Φίλων», Αθήνα.

- Κατσαφάνας, Δ. (2012). *Το Δεσποτάτο του Μυστρά*. Χορηγία του Συνδέσμου των εν Αττική Λακεδαιμονίων, Αθήνα.
- Κατσαφάνας, Δ. (2014). *Το Πνεύμα του Μυστρά*. Εκδόσεις Ιδιομορφή, Σπάρτη.
- Κατσαφάνας, Δ. (2017). *Ξαναδιαβάζοντας τον Γιουνγκ. Για την καλύτερη Κατανόηση του Ανθρώπου*. Εκδόσεις Ιδιομορφή, Σπάρτη.
- Κονδύλης, Π. (2004). *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός, δ' έκδοση, Τόμος Α'*. Εκδόσεις Ιστορική Βιβλιοθήκη Θεμέλιο, Αθήνα.
- Λεκατσάς, Π. (-). *Αριστοτέλης Πολιτικά I-III, 1281b 26-39*. Εκδόσεις «Δαίδαλος»-Ι. Ζαχαρόπουλος Α.Ε., Αθήνα.
- Λεονταρίτης, Γ. (2009). *Ελληνισμός-Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας, Πέμπτη Έκδοση, Κεφάλαιο Α' Εθνικισμός και Διεθνισμός: Πολιτική Ιδεολογία*. Εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι. Δ. Κολλάρου & Σίας Α., Αθήνα.
- Μουτσόπουλος, Ε. (1987). *Πλατωνισμός και Αριστοτελισμός κατά τον Πλήθωνα, Πρόλογος, σ. 9*. Ίδρυμα Ερεύνης και Εκδόσεων Νεοελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήνα.
- Μπαλόγλου, Χ. (2001). *Πληθώνεια Οικονομικά Μελετήματα*. Εκδόσεις Ελεύθερη Σκέψις, Αθήνα.
- Μπαλόγλου, Χ. (2002). *Γεώργιος Πλήθων-Γεμιστός. Επί των Πελοποννησιακών Πραγμάτων*. Εκδόσεις Ελεύθερη Σκέψις, Αθήνα.
- Μπαρτζελιώτης, Λ. (1987). *Πλατωνισμός και Αριστοτελισμός κατά τον Πλήθωνα, Εισαγωγή στον Νεοπλατωνισμό του Πλήθωνος, σσ. 12-47*. Ίδρυμα Ερεύνης και Εκδόσεων Νεοελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήνα.
- Παναγόπουλος, Α. (2005). *Κριτικά Εφήμερα*. Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.
- Ράπτης, Κ. (2000). *Γενική Ιστορία της Ευρώπης κατά τον 19ο και 20ό αιώνα, Τόμος Β'*. Εκδόσεις Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου, Πάτρα.
- Σκουλάτος, Β. (2004). *Ιστορία Νεότερη και Σύγχρονη (1789-1909), Έκδοση ΙΘ'*. Εκδόσεις Ο.Ε.Δ.Β., Αθήνα.
- Σμαρνάκης, Γ. (2017). *Βυζαντινή Αναγέννηση και Ουτοπία. Ο Πλήθων και το Δεσποτάτο του Μοριά*. Εκδόσεις Ευρασία, Αθήνα.
- Σπέντζας, Σ. (1996). *Γ. Γεμιστός-Πλήθων. Ο Φιλόσοφος του Μυστρά. Οι Οικονομικές, Κοινωνικές και Δημοσιονομικές του Απόψεις, Τέταρτη Έκδοση*. Εκδόσεις Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- Τατάκης, Β. (1977). *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*. Εκδόσεις Εταιρείας Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα.

- Φειδάς, Β. (1997). *Βυζάντιο*. Εκδόσεις Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα.
- Φούγιας, Μ. (1992). *Το Ελληνικό Υπόβαθρο του Χριστιανισμού*. Εκδόσεις της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα.
- Χριστοφιλοπούλου, Α. (2004). *Το Πολίτευμα και οι Θεσμοί της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1204*. Εκδόσεις Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα.