

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 14 (2021)



Πολιτική - ηθική βούληση και Ειμαρμένη στην Αρχαία Ελληνική και στη Βυζαντινή φιλοσοφία με έμφαση στον Πλήθωνα

Μιχαήλ Κ. Μαντζανάς

doi: [10.12681/ethiki.28589](https://doi.org/10.12681/ethiki.28589)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Μαντζανάς Μ. Κ. (2021). Πολιτική - ηθική βούληση και Ειμαρμένη στην Αρχαία Ελληνική και στη Βυζαντινή φιλοσοφία με έμφαση στον Πλήθωνα. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (14), 5–21. <https://doi.org/10.12681/ethiki.28589>

Πολιτική - ηθική βούληση και Ειμαρμένη στην Αρχαία Ελληνική και στη Βυζαντινή φιλοσοφία με έμφαση στον Πλήθωνα

ΜΙΧΑΗΛ Κ. ΜΑΝΤΖΑΝΑΣ

Περίληψη: Το άρθρο αφορά στην ηθική βούληση και στην Ειμαρμένη στην Αρχαία Ελληνική και στη Βυζαντινή φιλοσοφία με έμφαση στον Πλήθωνα. Η αρχαία ελληνική και η βυζαντινή φιλοσοφία, όπως θα καταδειχθεί, υιοθετούν ως προς το ζήτημα της Ειμαρμένης την αρχή της αιτίας και την αρχή της ανάγκης. Επιπλέον, συνεπικυρώνουν την κατίσχυση της ηθικής ελευθερίας και την ανεξαρτησία των ανθρώπινων επιλογών και ενεργειών. Η αρχαία ελληνική και η βυζαντινή διάνοηση είναι εμβολιασμένες με την έννοια της ελευθερίας και κατά τούτο αποδέχονται την ελευθερία της διάκρισης και τους αστάθμητους παράγοντες της ζωής, που αφορούν στην ενυλοποίηση των απρόβλεπτων, των αστάθμητων και των ενδεχόμενων εκφάνσεων του βίου. Η αρχαία ελληνική και η βυζαντινή σκέψη, με γνώμονα την αδιάσειστη δύναμη της λογικής και του βιώματος, καταδεικνύουν την έννοια του ηθικού καταλογισμού και της ηθικής ευθύνης. Κύριος ερευνητικός στόχος του άρθρου μας είναι η ανάδειξη της συμβολής της αρχαίας ελληνικής και της βυζαντινής φιλοσοφίας στο καθοριστικό ζήτημα της ανθρώπινης ύπαρξης, που αφορά στην απάντηση στο ερώτημα αν υφίσταται ηθικός καταλογισμός ή προκαθορισμός στις ανθρώπινες πράξεις.

Λέξεις-κλειδιά: Ηθική; Βούληση; Ειμαρμένη; Προκαθορισμός; Καταλογισμός

Στο άρθρο μας θα αποπειραθούμε να ιχνηλατήσουμε τη σύζευξη της μεταφυσικής με την ηθική και ν' ανιχνεύσουμε, μέσα από τον τρόπο σκέψης σπουδαίων διανοητών, ένα θέμα που αφορά στην ουσία της ύπαρξής μας. Κι αυτό δεν είναι άλλο από το διαχρονικό ερώτημα της Ειμαρμένης σε συνάφεια με την τύχη, την ανάγκη, την πρόνοια και την ελευθερία της βούλησης. Θα επιδιώξουμε δηλαδή ν' απαντήσουμε στο ερώτημα, αν είμαστε πραγματικά ελεύθεροι στη λήψη των αποφάσεων στη ζωή μας. Ποια είναι λοιπόν η αιτία των πράξεών μας και των γεγονότων που συμβαίνουν; Οφείλονται στην αυταρχία και στην αληθινή ελευθερία μας ή στην ετεραρχία και στην υπαγωγή μας στον σιδερένιο νόμο της αιτιοκρατίας ή αλλιώς της αιτιότητας και της τυχαιοκρατίας; Αιτιοκρατία (determinismus) είναι: «κάθε συμβάν ή κατάσταση πραγμάτων που προκύπτει από προηγούμενα συμβάντα ή καταστάσεις πραγμάτων σύμφωνα με καθολικούς αιτιακούς νόμους που διέπουν τον κόσμο»¹. Τυχαιοκρατία (accidentalism) είναι: «η μεταφυσική θεωρία πως η ύπαρξη

ορισμένων συμβάντων είτε δεν απορρέει από κάποια ανάγκη είτε δεν είναι αιτιακά προσδιορισμένη είτε είναι μη αναμενόμενη...αλλά ορισμένα συμβάντα επισημαίνονται τυχαία»².

Μετά από μια σύντομη περιήγηση στην περί Ειμαρμένης και μοίρας θεώρηση, κατά την Αρχαία Ελληνική φιλοσοφία, θα επακολουθήσει η κατά τη Βυζαντινή φιλοσοφία, με έμφαση στη θεωρία του Πλήθωνα, συνζέταση της σχέσης της Ειμαρμένης με το αυτεξούσιο, με την ηθική ευθύνη, με την ελευθερία της βούλησης, με την ενέργεια και με την πράξη. Θα εστιάσουμε στις βασικές συντεταγμένες της θεωρίας του Πλήθωνος με έμφαση στις έννοιες της Ειμαρμένης και της ελευθερίας της βούλησης στο έργο του: *Νόμων Συγγραφή*³.

Ο Γεώργιος Γεμιστός ή Πλήθων (14^{ος}/15^{ος} αι. μ. Χ. / περ. 1355-1452)⁴ υπήρξε ένας ιδιότυπος ιδεολογικά, αλλά περισπούδαστος Βυζαντινός φιλόσοφος της ύστερης βυζαντινής περιόδου, που σηματοδοτεί το τέλος της Βυζαντινής φιλοσοφίας και μας έχει αφήσει ως παρακαταθήκη ένα άξιο μελέτης φιλοσοφικό έργο. Αξιοσημείωτη υπήρξε η ανθενωτική στάση του στη Σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας. Ο Πλήθων «διακατέχονταν από συνείδηση της ελληνικότητας»⁵. Και μιμούμενος τα ίχνη που χάραξε ο Ιουλιανός τον 4^ο μ. Χ. αιώνα, έθεσε τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και την ελληνική φιλοσοφία σε ανώτερη αξιολογική διαβάθμιση έναντι οποιασδήποτε θρησκείας. Η θεολογία όπως και η ηθική του διδασκαλία έχουν πλατωνικές, στωικές και νεοπλατωνικές καταβολές, ενώ δεν εκλείπουν τα ζωροαστρικά και τα παγανιστικά στοιχεία. Υπερασπιζόταν μια ορθόδοξη πίστη και μια θρησκεία μ' έναν πιο ευέλικτο και ανεκτικό χαρακτήρα και κατά τούτο ήταν υπέρμαχος της αναβίωσης της αρχαίας θρησκείας. Δίδασκε την προϋπαρξη των ψυχών και τις συνεχείς μετενσαρκώσεις τους⁶. Θεωρούσε ότι τα θρησκευτικά συστήματα μετέρχονταν σοφιστείες⁷ και την, άρτια ακτινογραφημένη από τον Leighton, τέχνη της πειθούς⁸. Εισηγήθηκε, εξαιτίας των δύσκολων ιστορικών στιγμών, μια πολιτική θρησκεία με φυσική και κοσμική καταβολή, που εμφορούνταν από έναν συγκρητιστικό και πολυπρισματικό χαρακτήρα. Και αφορούσε στη συνάφεια της ηθικής, της πολιτικής και της μεταφυσικής, με σκοπό αυτή η πολιτική θρησκεία να συμβάλλει στην πολιτική αναγέννηση του βυζαντινού κράτους. Η πληθώνεια σκέψη εμφορείται περισσότερο από τον λόγο παρά από το πνεύμα.

Η βασική διδασκαλία του εμπεριέχεται στο κυριότερο σύγγραμμά του: *Νόμων Συγγραφή*. Στην πραγματεία του: *Περί ᾧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται (De Differentiis)*, αποκαλύπτεται ως ένθερμος πλατωνιστής, με την αιτιολογία ότι ο Πλάτων προάγει έναν υπερβατικό Θεό, και ως δριμύς επικριτής του αριστοτελισμού, με την αιτιολογία ότι ο Αριστοτέλης προβάλλει έναν μονοσήμαντα λογοκρατούμενο κοσμικό Θεό. Η πνευματική συμβολή του εστιάζεται στην προώθηση της διδασκαλίας του Πλάτωνος και του Νεοπλατωνισμού στη Δύση και στην καρποφορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας στην Αναγέννηση⁹.

Εκθέσαμε συνοπτικά τις οδούς του θεολογικού και του πολιτικού στοχασμού του Πλήθωνα, δηλαδή την πολιτική και την οντολογία του¹⁰. Η πολιτική ηθική και η μεταφυσική του συνοψίζονται στην επίγεια αγωνία του για την αναγέννηση και την επαναφορά της αίγλης του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού. Βέβαια στην πολιτική,

δεν επαρκεί μόνο το ηθικό μέλημα και η βούληση, αν δε συνηγορούν και οι ιστορικές συνθήκες. Και στις ιστορικές συνθήκες ενυπάρχουν και συνυπάρχουν οι έννοιες της βούλησης, της τύχης, της ανάγκης, της πρόνοιας και της Ειμαρμένης. Επακολουθεί η φιλοσοφική ανατομία του διαχρονικού ερωτήματος της Ειμαρμένης.

Σύμφωνα με τον Αντισθένη, τον αρχαίο κυνικό φιλόσοφο: «αρχή σοφίας η ονομάτων επίσκεψις». Το ουσιαστικό ειμαρμένη (λατ. *divido, partior, fato, fatum*¹¹, *megeor* = είμαι άξιος κάποιου και της μοίρας μου) είναι θηλυκό του ειμαρμένος, που είναι μετοχή παθητικού παρακειμένου (είμαρμαι – απρόσωπο είμαρται = είναι πεπρωμένο, παραχωρημένο κι ορισμένο από τη μοίρα και απόφασή της) του αρχαίου ρήματος μείρομαι και σημαίνει λαμβάνω το μερίδιο που δικαιωματικά μου ανήκει ως οφειλόμενο¹². Ως κύριο όνομα η Ειμαρμένη είναι η τύχη, η αδήριτη ανάγκη, η αναπότρεπτη μοίρα, το πεπρωμένο, το γραμμένο, το αναπόφευκτο, το απαράγραπτο, ό,τι είναι παραχωρημένο στον καθένα από τη μοίρα, εκείνο που είναι καθορισμένο για τον καθένα, η προδιαγεγραμμένη πορεία κάθε ανθρώπου που περιλαμβάνει και προδιαγράφει ολόκληρη τη ζωή του¹³ ως απαράγραπτη και απαρέγκλιτη νομοτέλεια. Ο φιλοσοφικός όρος που αφορά στην Ειμαρμένη, δηλαδή στον προκαθορισμό και στην εκ των προτέρων δεδομένη κατάσταση, λέγεται αιτιοκρατία-ετεραρχία-α-ντετερμινισμός (*determinismus*): «ηαντίληψη σύμφωνα με την οποία ο,τιδήποτε πρόκειται να συμβεί είναι προσδιορισμένο από πριν να συμβεί, όπως θα συμβεί. Τίποτα στον κόσμο δε δημιουργείται εκ του μηδενός, αλλά το καθετί προέρχεται από κάπου, έχει κάποια αιτία»¹⁴.

Στον Όμηρο η Ειμαρμένη - Μοίρα είναι η κύρια θεότητα. Εμφορείται από έναν προειδοποιητικό χαρακτήρα, προδιαγράφει και προκαθορίζει τα μέλλοντα να συμβούν. Με αυτόν τον ομηρικό τρόπο σκέψης είναι εμβολιασμένη η αρχαία ελληνική διανόηση και κατά Frank Stubbings: «οι ρίζες ολόκληρης της ζωής των Ελλήνων, ήταν φυτεμένες μέσα στο ομηρικό χώμα»¹⁵. Σύμφωνα με τον Όμηρο, η Ειμαρμένη, η Μοίρα, είναι με άλλη ονομασία η *αίσα*, δηλαδή ο προκαθορισμός, το διανεμημένο¹⁶ κι ό,τι έχει δοθεί στον καθένα¹⁷ ως τύχη και μερίδιο της ύπαρξης στη ζωή του. Στον Όμηρο η Μοίρα είναι η υπέρτατη δύναμη που προειδοποιεί, που υποσκελίζει, που επισκιάζει τα πάντα, που είναι ακόμη και πάνω από τους θεούς και τη θέλησή τους και προκαθορίζει το πεπρωμένο των ανθρώπων¹⁸.

Ο Πλάτων (427-348 π. Χ.) εμφορείται από την έννοια των έμφυτων ιδεών και από μια δυϊστική αντίληψη για τον κόσμο. Υπάρχει από τη μια ο άυλος, ο πραγματικός κι ο άφθαρτος κόσμος των έμφυτων ιδεών¹⁹, με τον οποίο είναι συμβατοί ο αθάνατος νους και η αθάνατη κι άυλη ψυχή, την οποία ο Πλάτων διαιρεί σε τρία μέρη: λογιστικό, επιθυμητικό και θυμοειδές²⁰. Και υπάρχει από την άλλη, ως έκτυπο, ως αντίγραφο του κόσμου των ιδεών, ο υλικός κόσμος, ο οποίος περιέχει την ύλη, τα όντα και τα υλικά σώματα. Ο άνθρωπος συγγενεύει με τον ασώματο, υπερβατικό και τέλειο Θεό, την Ιδέα του αγαθού κατά Πλάτωνα, διά του νου του, της νόησης, της διάνοιας και ακόμη περισσότερο με την επίγνωση των νοητικών φαινομένων και καταστάσεων, δηλαδή διά της συνείδησης²¹.

Στον Πλάτωνα η Ειμαρμένη συναντάται ως απρόσωπο ρήμα *είμαρται*²² και ως απρόσωπη έκφραση *ειμαρμένον εστί*²³. Ο ιδεαλιστής φιλόσοφος αρχικά, για παρά-

δειγμα στον *Γοργία* και στον *Φαίδρο*, δε φαίνεται να συμμερίζεται τη σιδερένια και απολυτοποιημένη αναγκαιότητα και υποχρεωτικότητα της Ειμαρμένης. Θα τολμούσαμε να υποστηρίξουμε ότι ο Πλάτων ως προς το ζήτημα της μοίρας, επιδεικνύει μια πρώιμη απομυθοποιημένη οπτική. Η ύστερη όμως θεώρησή του στην *Πολιτεία* και στους *Νόμους*, ως προς το ζήτημα της Ειμαρμένης, τον κατέστησε ευεπίφορο στον καταλυτικό ρόλο και στην αποδοχή της Ειμαρμένης, ως καθοριστικού παράγοντα και προαπαιτούμενης προϋπόθεσης στη ζωή των ανθρώπων.

Ο Πλάτων δεν εκλαμβάνει τη μοίρα ως αυτοτελή ουσία, αλλά την παραδέχεται ως νομοτέλεια, στην οποία υπάγεται η πραγματικότητα του κόσμου. Η Ειμαρμένη κατά Πλάτωνα, οδηγεί το άτομο στην ευτυχία, όταν εκείνο είναι δίκαιο με τον εαυτό του και τη φύση του: «τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστί». ²⁴ Όταν δηλαδή ο άνθρωπος ανακαλύπτει τις δυνατότητες της φύσης του και τις καθιστά ικανότητες, τότε δίνει νόημα στη ζωή του και δεν κατευθύνεται από τη μοίρα του αγνώστου, οπότε και δε σέρνεται από την τύχη και τη μοίρα, αλλά τις επιλέγει με την ελευθερία της βούλησής του.

Ο Αριστοτέλης (384-322 π. Χ.) θέτει τα θεμέλια της συστηματικής και της επιστημονικής παρατήρησης ψυχικών - συμπεριφορικών φαινομένων και διατυπώνει έναν αξιόλογο επιστημονικό προβληματισμό στα ζητήματα του νου και της ψυχής. Διαιρεί την ψυχή: σε φυτική, ζωική και λογική. Η ψυχή κινεί το σώμα, που είναι ὄργανο, ὄχημα της ψυχής και συνυπάρχουν αδιάσπαστα: «ἔστι δὲ ἡ ψυχή τοῦ ζῶντος σώματος αἰτία καὶ ἀρχή» ²⁵. Ο νους, η διάνοια, η νόηση, είναι το λογικό, το θείο δηλαδή τμήμα της ψυχής ²⁶. Ο νους είναι η ἀφθαρτη νοητική ενέργεια της συγκεκριμένης ψυχής ²⁷. Ο νους ἔχει θεία και ἀυλη καταγωγή ²⁸. Ο νους υπάρχει ως ἄυλος κι ἀφθαρτος και μετά τον θάνατο του υλικού σώματος ²⁹. Μετά θάνατον φθείρονται και χάνονται τα συναισθήματα, οι ενέργειες και τα παθήματα της ψυχής ³⁰. Ο νους, η νοητική ενέργεια της ανθρώπινης ψυχής, επικυρώνει τη μεταφυσική και την υπερβατική διάσταση της ανθρώπινης φύσης, μέσα από τη συγγένεια του ανθρώπου με την πρώτη αρχή και αιτία του κόσμου, το *κινῶν ἀκίνητον*, τον Θεό ³⁰. Η αριστοτελική λογοκρατία, που συνοψίζεται στην παραδοχή του Σταγειρίτη φιλοσόφου: το αυτόματον, το αόριστον και το παράλογον, δηλαδή η τύχη, ανακόπτει ή και ματαιώνει το θαύμα, δεν ταιριάζει με την πληθώνεια σκέψη, που είναι επηρεασμένη περισσότερο από την υπερβατολογική πλατωνική οπτική.

Ο Πλωτίνος (3^{ος} αι. / 204-270 μ. Χ.) ³² είναι ο αρχηγέτης κι ο βασικός θεϊστής εκπρόσωπος του Νεοπλατωνισμού. Ο Νεοπλατωνισμός συνυπάρχει, όπως και η Στωική φιλοσοφία, με τον Χριστιανισμό. Ο Πλωτίνος θεμελιώνει τη φιλοσοφία του πάνω στις πλατωνικές και αριστοτελικές θεωρήσεις και ερμηνείες. Το πρόβλημα της Ειμαρμένης το εκθέτει στην τρίτη *Εννεάδα* του. Και εξετάζει την Ειμαρμένη σε συνάφεια με τη ρυθμιστική παρέμβαση της τριάδας των τριών υποστάσεων Εν - Νους-Ψυχή, οι οποίες κατά τον Πλωτίνιο κυβερνούν συμπαντικά τον κόσμο χωρίς να έχουν δημιουργική συνείδηση. Διότι κατά τον Πλωτίνιο, όπως η μια υπόσταση απορρέει από την άλλη ασυνείδητα διά της απορροής και ενυπάρχει μέσα τους η επιθυμία της επιστροφής στην πηγή του Ενός, κατά τούτο και με την ύπαρξη των όντων, γίνονται και εξελίσσονται χωρίς να υφίστανται ενσυνείδητη πράξη. Και την

απορροή την ταυτίζει με την εικόνα του νερού που υπερχειλίζει στο ποτήρι, ενώ την ασυνείδητη μη δημιουργική πράξη, την προσομοιάζει με την εικόνα του ήλιου που λάμπει και δίνει ζωή και ενέργεια στα όντα, στη φύση και στον κόσμο, χωρίς ο ήλιος να έχει συνείδηση της ευεργετικής του επίδρασης. Η Ειμαρμένη σχετίζεται με τη μεταφυσική έννοια της Ψυχής. Οι ψυχές των ανθρώπων είναι αντίγραφα της Ψυχής του παντός κι έχουν ως σκοπό τους, μέσω της έκστασης, την επαναφορά στην πνευματική τους καταγωγή που ανάγεται στο Έν. Η πλωτίνεια Ειμαρμένη έχει θεϊκή καταγωγή και συνάπτεται νομοτελειακά με τις έννοιες της φυσικής ανάγκης και της θεϊκής Πρόνοιας.

Ο Πλωτίνος, αν και η θεωρία του έχει μεταφυσική προοπτική, στο πρόβλημα της Ειμαρμένης προσδίδει μια λογική εξήγηση, αφού συνεξαρτά τη μοίρα του προκαθορισμού με την ανθρώπινη επιλογή και πράξη. Επισημαίνει χαρακτηριστικά: «αναγκαία είναι όσα γίνονται από την ανάμιξη προαίρεσης και τύχης»³³. Η ψυχή με τη βούλησή της, διαβαίνοντας και ζώντας τις στιγμές του παρόντος της, ενυλοποιεί την προδιαγεγραμμένη πορεία της και γράφει το μέλλον της. Δεν υπάρχει δρόμος για την ψυχή. Τον διαγράφει διαβαίνοντας και προχωρώντας. Παραθέτουμε αυτούσια τη θεώρηση του Πλωτίνου για τα έργα και τα παθήματα της ψυχής: «όταν η ψυχή πράττει κάτι έχοντας υποστεί μεταβολή από τις εξωτερικές αιτίες και παρακινείται από κάτι σαν τυφλή παραφορά, δεν πρέπει να ονομάζουμε την πράξη αυτή ούτε τη διάθεσή της εκούσια, καθώς επίσης όταν, επειδή είναι κακή από φυσικού της, οι παρορμήσεις της δεν είναι πάντοτε ούτε σωστές ούτε εκείνες που πρέπει να κυβερνούν. Όταν όμως παρακινείται έχοντας επικεφαλής το καθαρό και χωρίς πάθος λογικό της, πρέπει αυτή μόνο την κίνηση να τη χαρακτηρίζουμε ως αυτεξούσια και εκούσια, ενώ δική μας ενέργεια αποτελεί αυτό που δεν προέρχεται από κάπου αλλού, αλλά από μέσα μας, από την καθαρή ψυχή, από την πρωταρχική, κατευθυντήρια και κυρίαρχη αρχή, που δεν ξεπλανεύεται από άγνοια ή από υποταγή στη βία των επιθυμιών, οι οποίες, όταν την πλησιάσουν, τη σπρώχνουν και τη σέρνουν και δεν αφήνουν πια να γίνουν από εμάς έργα, αλλά μόνον παθήματα»³⁴.

Περατώνοντας ο Πλωτίνος, την περί Ειμαρμένης θεώρησή του, καθηλωτικά επισημαίνει: «για όλα τα πράγματα παρέχονται σημάδια και τα πάντα γίνονται σύμφωνα με δύο ειδών αιτίες: άλλα οφείλονται στην ψυχή και άλλα σε άλλες αιτίες, εκείνες που τα περιβάλλουν κυκλικά. Οι ψυχές όταν πράττουν όσα πράττουν, ενεργώντας σύμφωνα με τον ορθό λόγο, πράττουν από μόνες τους, ενώ στις άλλες περιπτώσεις εμποδίζονται από το να πράξουν τα δικά τους και μάλλον παθαίνουν παρά πράττουν. Όστε για τις αφροσύνες τα αίτια είναι άλλα...και διαπράττονται σύμφωνα με την Ειμαρμένη που είναι εξωτερική αιτία. Ενώ οι καλύτερες πράξεις προέρχονται από εμάς, αφού αυτή είναι και η φύση μας, όταν είμαστε μόνου»³⁵.

Ο Πλωτίνος διερευνά το ζήτημα της Ειμαρμένης μέσα από τη σχέση της ψυχής³⁶ με τη νόηση³⁷, με τον έρωτα και με την επιθυμία της σωτηρίας. Η ψυχή με την τάση της, με τη σκέψη, με το θυμικό, με το προαίσθημα, με την προδιάθεση, με την πρόθεση, επιλέγει προαιρετικά με ελεύθερη βούληση χωρίς δεσμεύσεις και περιορισμούς την τύχη της πραγματικότητας, που εμφανίζεται στην πορεία της ζωής. Η ψυχή, κατά τον Πλωτίνιο, ζει τη βιωματική εμπειρία της άυλης και άχρονης

αιωνιότητας μέσα στον χρόνο. Η πλωτική ψυχή αλληλοεπιδρά και διαχειρίζεται την ύλη και την Ειμαρμένη, προκειμένου να επιτύχει τη θέαση και τη μυστική ένωση (unio mystica) με το θείο, με το οποίο είναι προσομοιωμένη και από το οποίο κατάγεται πνευματικά³⁸. Η βιωματική εισδοχή της ψυχής, μέσω της έκστασης, στους κόλπους του θείου, είναι η αιτία στην επέλευση της λύτρωσης της ψυχής από την επήρεια της αισθητότητας και της υλικότητας και έχει ως αποτέλεσμα τη σωτηρία της ψυχής³⁹. Στον Πλωτίνο ομονοούν και φυγαδεύονται στη μυστική ένωση-unio mystica, η σιδερένια αιτιοκρατία του προκαθορισμού, η λογική δύναμη της επιλογής και η μεταφυσική καταγωγή της ψυχής.

Η Ειμαρμένη, κατά τους Στωϊκούς⁴⁰, θεωρείται αποκλειστικά η κυρίαρχη θεά, η υπέρτατη θεοποιημένη κοσμική δύναμη και η απόλυτη αναγκαιότητα, η οποία προκαθορίζει τα πάντα και σύμφωνα με την οποία επιτελούνται τα πάντα⁴¹. Η Ειμαρμένη υπερβαίνει υποχρεωτικά τις Μοίρες, οι οποίες, σύμφωνα με τον Όμηρο, υπερβαίνουν τους θεούς. Είναι η θεότητα που προσωποποιείται ως κινητήρια δύναμη και κυριαρχεί στον κόσμο, στη φύση⁴² και αποτελεί τον λόγο και την αιτία της ύπαρξης των όντων⁴³, των πραγμάτων και των γεγονότων. Η Ειμαρμένη προκαθορίζει τα πάντα και διαρρυθμίζει τις πράξεις των ανθρωπίνων όντων.

Κατά τους Στωϊκούς φιλοσόφους Ζήνωνα και Χρύσιππο⁴⁴, η Ειμαρμένη γνωρίζει, προσχεδιάζει και προδιαγράφει την τύχη και την πραγματικότητα⁴⁵. Όλα στο σύμπαν είναι προκαθορισμένα και υπάγονται σε μια αιτιώδη συναρμογή ή σε μια προγενέστερη αλυσίδα αιτιών⁴⁶. Ο Θεός είναι μέσα στη φύση και στον κόσμο (πανθεϊσμός)⁴⁷, ως συλλειτουργός λόγος της ανθρώπινης μοίρας που συνέχει αίτια και αιτιατά-αποτελέσματα. Οπότε ο άνθρωπος ή δέχεται με τη βούλησή του τους προκαθορισμένους νόμους της Ειμαρμένης ή δέχεται υποχρεωτικά, χωρίς συναίνεση και έλλογη συμμετοχή, και άβουλα το πεπρωμένο του⁴⁸. Κατά τους Στωϊκούς, ισχύει η μεταφυσική αιτιοκρατία, δηλαδή στον κόσμο ενυπάρχει η κοσμική νομοτέλεια, που είναι απαρέγκλιτη, προσχεδιασμένη και αδιάσειστη και υπαγορεύει τι θα συμβεί στον κόσμο και πώς θα επισυμβεί ο προσχεδιασμός. Ο κόσμος συνέχεται από τον συμπαντικό λόγο του Θεού, ο οποίος, μέσω της Ειμαρμένης και δια του νόμου του προκαθορισμού, διασφαλίζει τη νομοτελειακή δικαιοσύνη. Κατά Long: «ως πνεύμα ή λόγος που διαπερνά τα πάντα, η Φύση είναι ο νοήμων ρυθμιστής του παντός»⁴⁹.

Η Ειμαρμένη είναι η αδιάρρηκτη αλυσίδα αιτιοτήτων και αναγκών σ' έναν κόσμο και σε μια φύση που ενυπάρχει η συνοχή του καθολικού λόγου. Η Ειμαρμένη προδιαγράφει τα συμβαινόμενα και πλέκει με τη μορφή της τύχης τα γεγονότα. Η τύχη, για τους Στωϊκούς, είναι το όνομα της ανεξιχνίαστης αιτίας⁵⁰. Ο άνθρωπος αν και υπόκειται στην επήρεια της Ειμαρμένης, εντούτοις δεν είναι άβουλο ον, ούτε άμοιρος των ευθυνών του, αλλά μπορεί με το κατά φύσει ζην να επιτύχει την ευτυχία της ιδιοουσιασίας του και την εσωτερική κατά λόγο ευδαιμονία του.

Η προδιατακτική Ειμαρμένη δεν προκαθορίζει ούτε επεμβαίνει στη βούληση του υποκειμένου και των πράξεών του. Γνωρίζει όμως το ήθος, τον χαρακτήρα του υποκειμένου, οπότε προγνωρίζει και την έκβαση των πράξεών του. Αν κι ο χαρακτήρας προδιαθέτει και προδιαγράφει τη βούληση και τις επιλογές των ανθρώπων. Για παράδειγμα, ο συναισθηματικός τύπος ανθρώπου αποφασίζει με κριτήριο το

συναίσθημα⁵¹. Ο ωφελιμιστής έχει ως κριτήριό του το συμφέρον. Ο κακεντρεχής θα διενεργήσει κακεντρεχώς και θα υποστεί τις φυσικές και κοσμικές συνέπειες της τοξικότητάς του⁵². Ο παρορμητικός θα πράξει με κριτήριο τις παρορμήσεις του.

Επιπλέον η Ειμαρμένη δεν προκαθορίζει την έκβαση των γεγονότων. Δέχεται ότι κάποιο σύνολο πραγμάτων απορρέει από βουλήσεις και οι βουλήσεις εμπλέκονται με τα πράγματα σε μία αλληλουχία. Αλλά δεν παραδέχεται τις συμπτώσεις. Έχει ακούσει για αυτές, αλλά δεν τις ασπάζεται. Οι συνέπειες των επιλογών και των πράξεων των υποκειμένων, καθώς και η ελευθερία της βούλησής τους, καθορίζουν και τις πραγματικότητες, στις οποίες διαβιούν οι άνθρωποι κι αυτές αφορούν στο ήθος τους: «ήθος ανθρώπων δαίμων: ο χαρακτήρας του ανθρώπου είναι η μοίρα του»⁵³.

Η στωική θεώρηση περί Ειμαρμένης συνοψίζεται στη φράση του φιλοσόφου Σενέκα⁵⁴: «ducunt volentem fata, nolentem trahunt: εκείνον που επιθυμεί να προχωρά, η μοίρα τον καθοδηγεί (τον συνοδεύει), εκείνον που δεν επιθυμεί, τον (παρα)σέρνει»⁵⁵. Οι Στωικοί στο φιλοσοφικό ερώτημα για την παντοδυναμία της μοίρας, συνυφαίνουν και συνεξετάζουν τις έννοιες της Ειμαρμένης, της ελευθερίας επιλογής και πράξης⁵⁶ και την έννοια της ανάγκης. Η Ειμαρμένη είναι η προσωποποιημένη φυσική δύναμη της ψυχρής πραγματικότητας και της ωμής αλήθειας που δεν έχει θερμοκρασία. Ποια είναι η σχέση ατόμου και Ειμαρμένης; Το άτομο έχει ενεργή βούληση και ευδαιμονεί, όταν, με την τέχνη του βίου του, επιτύχει τον αυτοκαθορισμό του, δηλαδή το *ομολογουμένως τη φύσει ζην*⁵⁷, την επέλευση της δικής του προσωπικότητας με βάση τα δικά του φυσικά χαρακτηριστικά και τις δικές του νοητικές ικανότητες⁵⁸. Ο άνθρωπος, σύμφωνα με τους Στωικούς, δεν έχει τη δυνατότητα, αδυνατεί, να μεταλλάξει τη ροή των γεγονότων και την επέλευση της πραγματικότητας. Οπότε η μοναδική του δυνατότητα έγκειται στην παραδοχή της πραγματικότητας. Ο άνθρωπος, με την αποδοχή της ισχύουσας ροής των γεγονότων, θα απαλλαγεί από την υπαγωγή του στο δίλημμα, αν θα πρέπει να συμπορευθεί ή να αντιταχθεί στον προκαθορισμό των συμβαινόντων.

Ο Πλήθων⁵⁹ ήταν βυζαντινός φιλόσοφος, ο οποίος εισηγήθηκε πολιτικές και θρησκευτικές μεταρρυθμίσεις, επηρεασμένες από το ουτοπικό ελληνοκεντρικό του όραμα⁶⁰. Το σύστημα που οραματίστηκε διέπεται: «από έναν ελληνοκεντρισμό που έχει ως συστατικά του: την επιρροή του από τον Νεοπλατωνισμό, τον αντισχολαστικισμό του, ενοράσεις και οράματα και προτεινόμενα μέτρα για την ανόρθωση και τη λειτουργία της πολιτείας»⁶¹. Στο σύστημά του, που είναι συμβατό με τη θεμελίωση μιας πολιτικής θρησκείας, ιδιαίτερη σημασία δεν αποδίδεται στη ζώσα χριστιανική πίστη, η οποία ούτε εμφορείται από θεϊστική κοσμοαντίληψη ούτε και είναι εμβολιασμένη από τις χριστιανικές έννοιες της αγάπης, της σωτηρίας και της λύτρωσης. Το συγκρητιστικό του σύστημα συνδυάζει την αυστηρή αιτιοκρατία του προκαθορισμού και την ελευθερία των ανθρώπινων ενεργειών⁶², που οδηγούν νομοτελειακά στην επέλευση της αληθινής ελευθερίας. Δε θα υπεισέλθουμε περαιτέρω στην ανάλυση του φιλοσοφικού συστήματός του. Μετά τη σύντομη έκθεση θα εστιάσουμε στο ζήτημα και στην ανάλυση των εννοιών της βούλησης και της Ειμαρμένης. Το αρχαϊκό πρόβλημα της Ειμαρμένης⁶³ αποτυπώνεται στο δεύτερο βιβλίο, στο έκτο κεφάλαιο, στο έργο του: *Νόμων Συγγραφή*.

Το ζήτημα της Ειμαρμένης⁶⁴ κατέχει εξέχουσα θέση στην κοσμοθεωρία του Πλήθωνος. Η θεωρία του για την Ειμαρμένη ήταν συμπλήρωμα της πλατωνικής, της νεοπλατωνικής και της στωικής προσέγγισης. Ο Πλήθων είναι και αυτός υπέρμαχος της αιτιοκρατίας, της ετεραρχίας, του ντετερμινισμού (determinismus), που, όπως προείδαμε, σημαίνει τον προκαθορισμό και την εκ των προτέρων δεδομένη κατάσταση. Άρα κατά την αιτιοκρατία δεν υπάρχουν τυχαία γεγονότα και περιστατικά και όλα είναι ρυθμισμένα και καθορισμένα από προηγούμενη αρχή και αιτία. Αυτή η αρχή και αιτία είναι η Ειμαρμένη και ο Θεός του κόσμου, που ενσαρκώνουν την αδήριτη ανάγκη που προκαθορίζει τα πάντα και επιδρά αναλογικά στην ανθρώπινη ψυχή.

Η Ειμαρμένη περιγράφεται από τον Πλήθωνα ως αμετάστροφη και ως απάραισθη⁶⁵. Αυτό σημαίνει: η Ειμαρμένη ό,τι γράφει δεν ξεγράφει και κατά τούτο δεν έχει μεταστροφή και δεν έχει τροπή από την προκαθορισμένη από εκείνη πορεία. Δηλαδή η ελευθερία της βούλησης, της επιλογής και της πράξης δεν ισχύουν; Ισχύουν κι αφορούν, όπως θα αποδειχθεί περαιτέρω στη χρησιμοποίηση εκ μέρους του ανθρώπου της φρόνησής του, της υπαγωγής του, της υποτέλειάς του στην παντοδυναμία και στην κυριαρχία του θείου λόγου που έχει μέσα του.

Όπως επισημάναμε κατά την περιδιάβασή μας στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, τα νοητικά φαινόμενα συνάπτονται με την άυλη, αθάνατη και αιώνια ψυχή. Ιδιαίτερη σημασία αποκτά αυτή η επισήμανση, διότι ο Πλήθων είναι επηρεασμένος από τον Πλάτωνα στις θέσεις που διατυπώνει για την προϋπαρξη των ψυχών, για την αθανασία της ψυχής και τη σχέση της με το σώμα, καθώς και για τις συνεχείς μετενσαρκώσεις των ψυχών⁶⁶. Ο Πλήθων είναι έμφορτος από την πλατωνική διαίρεση της ψυχής σε τρία μέρη: λογική, συναίσθημα και επιθυμία⁶⁷. Οπότε, εμφορούμενος, ο Πλήθων, από την τριμερή πλατωνική διαίρεση της ψυχής, διατυπώνει τη δική του θεωρία για την Ειμαρμένη και για την ελεύθερη βούληση και την απορρέουσα ηθική ευθύνη από την επιλογή και την πράξη.

Σύμφωνα με τον Πλήθωνα η λογική αιτιοκρατία (Ειμαρμένη) και η θεολογική αιτιοκρατία (Θεός και εμπράγματος θεϊκός λόγος) έχουν ισχύ και αποδεικνύουν την ελευθερία του ατόμου, όταν το άτομο έχει ως πηγή των επιλογών και των πράξεών του τον αθάνατο νου, το λογικό (λογιστικό), που είναι τοποθετημένο στο κεφάλι και που είναι και το ουσιώδες μέρος της ψυχής και κατανοεί την αθάνατη ιδέα του σώματος Θεού⁶⁸. Άρα ο αθάνατος νους, που κατανοεί τον Θεό, κατευθύνεται κι από τον Θεό. Οπότε ο άνθρωπος υπόκειται στην επίρεια της ανάγκης⁶⁹ κι εξ αυτού στην υποτέλεια του προκαθορισμού στην Ειμαρμένη. Μια υποτέλεια που δεν έχει αρνητική και απαξιοτική, αλλά λυτρωτική σημασία. Είναι μια υποτέλεια που δεν αντίκειται στην αντανάκλαση της αρετής στην πρόνοια και στην ανάγκη⁷⁰ του Θεού. Όταν δηλαδή ο άνθρωπος επιλέγει με γνώμονα τον νου του, τη λογική του και τη φρόνησή του, την υποτέλεια στην ενάρετη ζωή και δεν επιλέγει τα πάθη με κριτήριο τα συναίσθηματά, τότε έχει ψυχωφέλεια⁷¹ και είναι κυρίαρχος του εαυτού του κι όχι δούλος των παθών και των δυσμενών συνεπειών που επακολουθούν.

Η πληθώνεια Ειμαρμένη συνάπτεται: «με την αναγκαιοκρατία, δεν μπορεί να υπαχθεί στη μοιρολατρεία ή τον φαταλισμό»⁷², αλλά είναι έμπληη με τη συναντί-

ληψη των ορίων της ανθρώπινης ελευθερίας και της ηθικής ευθύνης και καθοδηγεί τον Πλήθωνα σε μια παραδοχή της έννοιας της ελευθερίας ως συμβατής με την έννοια της ανάγκης⁷³. Ο Φαταλισμός (fatalism) συνάπτεται με το πρόβλημα της ελευθερίας της βούλησης (free will problem)⁷⁴. Και είναι η φιλοσοφική θεωρία που υποστηρίζει ότι όλα είναι αμετάκλητα προδιαγεγραμμένα και προκαθορισμένα από τη μοίρα (fata). Συνώνυμα του φαταλισμού είναι η μοιρολατρεία και ο ντετερμινισμός. Πρόκειται για εκείνη την ηθική στάση, σύμφωνα με την οποία ο φαταλιστής και η φαταλίστρια αποδέχονται το πεπρωμένο τους και διέπονται από αβουλία, από απάθεια και από την αδρανή παραδοχή της κατάστασης, την οποία ζουν και υποφέρουν.

Συγκεκριμένα ο Πλήθων ξεκινάει το κεφάλαιο σχετικά με την Ειμαρμένη στο έργο του: *Νόμων Συγγραφή*, με την απορία, αν τα πράγματα είναι προκαθορισμένα από τη μοίρα ή αν γίνονται ακαθόριστα και ακατάστατα από την τύχη⁷⁵. Κι απαντά, ο ίδιος, ότι τα μέλλοντα να συμβούν είναι προκαθορισμένα με τον καλύτερο δυνατό τρόπο κι αυτός ο προκαθορισμός είναι έμφορτος με τη θεϊκή πρόνοια⁷⁶. Ο προκαθορισμός συμβαίνει διότι υπάρχει πνευματική συγγένεια Δημιουργού και δημιουργημάτων, μέσω του λογικού μέρους της ψυχής. Αυτή η συγγένεια του υποκειμένου επιγεννά την ελευθερία της βούλησής του, μέσα από τη βιωματική μέθεξη⁷⁷, τη μετοχή, τη συμμετοχή σε κάτι που δεν μπορεί να είναι ακαθόριστο, αλλά η πνευματική αιτία του, ο δημιουργός Θεός. Η γνώση κατά τον Πλήθωνα, επιτυγχάνεται με δυο τρόπους: με τη μέθεξη, με το να καθορίζεσαι από το αντικείμενο της γνώσης ή με το να αποτελείς την αιτία και να το καθορίζεις⁷⁸. Η Ειμαρμένη, η μοίρα, προδιαγράφει και προκαθορίζει τα μέλλοντα με σύμμαχο την προαίρεση, την ψυχική δηλαδή τάση και προδιάθεση, την έμφυτη ή επίκτητη τάση που έχει κάποιος να κάνει κάτι και που οδηγεί σε συγκεκριμένη επιλογή και πράξη. Αν το άτομο έχει σιγασμένη προδιάθεση και ελλιπή προαίρεση, τότε ερήμην του αναδύεται το πεπρωμένο, ότι δηλαδή από τη μοίρα του έχει ήδη προδιαγραφεί να του συμβεί χωρίς τη δική του συμβολή⁷⁹. Η σωτηρία του ανθρώπου αποκαλείται φρόνηση, που είναι ο έμφυτος θεϊός λόγος μέσα του⁸⁰. Πρόκειται για μια ελεύθερη οικειοθελή υποτέλεια του ανθρώπου στην πνευματική του συγγένεια και καταγωγή προς τον Δημιουργό Θεό⁸¹. Αυτή η πνευματική συγγένεια συνεπιφέρει την ομοίωση με το συγγενικό θεϊκό στοιχείο που φέρει μέσα του⁸². Και περατώνει το κεφάλαιο σχετικά με την Ειμαρμένη με το εξής φιλοσοφικό απόσταγμα: «υπάρχουν οι θεοί και μεριμνούν για τους ανθρώπους, δεν είναι αίτιοι των κακών και απονέμουν το άριστο στον καθένα με την αμετάτρεπτη ειμαρμένη»⁸³.

Όπως συμπεραίνεται από τη θεωρία του για την Ειμαρμένη, το κοσμολογικό-θεολογικό-οντολογικό σύστημα του Πλήθωνος εμφορείται από έναν θρησκευτικό ασπασμό, που αφορά στην έννοια της θεοσεβείας⁸⁴. Η θεοσεβεία είναι η αρετή που τίθεται σε ανώτερη αξιολογική διαβάθμιση έναντι των άλλων αρετών⁸⁵. Με την πληθωνική θεοσεβεία, η οποία αλλιώς θα μπορούσε να αποκληθεί κι ως ατομική ειμαρμένη, ο άνθρωπος οδηγείται στην ομοίωση με τον Θεό. Ο Πλήθων με την έννοια της θεοσεβείας προσπαθεί να γεφυρώσει το χάσμα της κοσμοθεωρίας του περί Ειμαρμένης με τη διδασκαλία του Χριστιανισμού περί ανάγκης και θείας πρόνοιας⁸⁶.

Οι ρίζες της ηθικής και της μεταφυσικής σκέψης του Πλήθωνος, ως προς το ζήτημα της Μοιροκρατίας, της Ειμαρμένης, έχουν αρχαϊκή και έντονα στωική⁸⁷ προέλευση.

Κοινός τόπος της αρχαίας φιλοσοφικής και της βυζαντινής πληθωνικής θεώρησης για την Ειμαρμένη είναι ότι αποτελεί τη βασική αρχή και αιτία όλων των πραγμάτων⁸⁸, σύμφωνα με τη φύση, την προαίρεση και την προδιάθεσή τους. Όλα κατά τον Πλήθωνα είναι: «προαρμοσμένα και προτεταγμένα⁸⁹. Ο Πλήθων στηρίζει τις θέσεις του περί προτάξεως και προσυναρμογής στη δυνατότητα της γνώσεως ή μάλλον της προγνώσεως. Αν τα πράγματα δεν ήταν προορισμένα, δε θα μπορούσε να υπάρξει πρόγνωση⁹⁰ ούτε από τους ανθρώπους ούτε από τους θεούς»⁹¹.

Η σκέψη του Πλήθωνα δεν είναι υπερβατική, κατά το πρότυπο του Γρηγορίου Νύσσης, ούτε οδηγεί στο: «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση»⁹². Η διδασκαλία και η μέθοδος του Πλήθωνα κατά Κανελλόπουλο: «δεν είναι λογική ή μυστική αλλά ιστορική. Ο Πλήθων δεν κοιτάζει μέσα του, αλλά κοιτάζει πίσω του. Δεν αναζητεί τα κριτήρια των βέλτιστων λόγων, δηλαδή της αλήθειας, αλλά τους ηγεμόνες των βέλτιστων λόγων»⁹³. Το πρόβλημα της Ειμαρμένης κατά Πλήθωνα, συνοψίζεται στην αιτιοκρατική φράση: «μέτρο του κόσμου είναι τα μάτια του Θεού»⁹⁴.

Από τα παραπάνω αντιλαμβάνεται κάποιος ότι η πληθώνεια διάνοηση δεν είναι υπερβατικά ενδεδυμένη από την αλήθεια της μυστικής ένωσης με τον Θεό. Ο Πλήθων είναι γλύπτης του λόγου και η αλήθεια του αφορά στην εξωτερική διάπλαση, στη φαινομενική ωραιότητα που έχει και εσωτερική κρυμμένη ομορφιά. Ο Πλήθων προσομοιώνει το ζήτημα της Ειμαρμένης⁹⁵ με την αφομοιωτική και τη διαπλαστική αλήθεια. Τι σημαίνει δια-πλαστική ή και πλαστική αλήθεια και τι είναι η διάπλαση και η διαπλαστικότητα της αλήθειας; Θα προσεγγίσουμε το φιλοσοφικό ερώτημα με γνώμονα την καλλιτεχνική και τη νομική μας ιδιότητα. Η μυστική αλήθεια αφορά στην εσωστρέφεια, στη στροφή προς τη δύναμη που πηγάζει από μέσα κι αποτελείνεται στην πνευματική της αιτία, που είναι ο Θεός. Η πλαστική αλήθεια, από την άλλη, είναι η, σύμφωνα με το παράδειγμα των πλαστικών τεχνών, της γλυπτικής λόγου χάρη, εξωστρεφής αλήθεια, η προς τα έξω οδηγούμενη αλήθεια που διαπλάθει ήθη και έθιμα, η υποκειμενική αλήθεια που εκλαμβάνεται ως αντικειμενική, η αλήθεια που οράται και που μπορεί να ιδωθεί. Δε θα τολμούσαμε να εισηγηθούμε ότι με τον όρο πλαστική εννοούμε την κατασκευασμένη αλήθεια, διότι στη νομική επιστήμη, όταν επικαλούμαστε τον όρο κατασκευασμένη αλήθεια, έχει απαξιωτική και αρνητική χροιά και εννοούμε την κατασιγασμένη ή την παραπλανητική «αλήθεια». Αναφέρουμε υποτιμητικά για τον διάδικο: «αυτά δεν τα λέει ο νόμος, αλλά ο ερμηνευτής ερμηνεύει κατά το δοκούν, είναι δικές του κατασκευές». Άλλη ερμηνεία, που θα μπορούσε να αποδοθεί για τον όρο πλαστική αλήθεια, είναι ο όρος δημιουργική αλήθεια και ο όρος προεκτατική αλήθεια.

Μια αξιοσημείωτη ερμηνεία στον προβληματισμό, αν η αλήθεια που εισηγείται ο Πλήθων είναι μυστική ή δια-(πλαστική), μπορεί να δοθεί από τον φιλόσοφο Μπαρούχ Σπινόζα. Η σκέψη του Σπινόζα εμφορείται από την έννοια της εμμένειας (immanence) και της δύναμης, δεν είναι υπερβατική αλλά πανθεϊστική και δεν ταυτίζεται με τη μεταφυσική αλήθεια αλλά με την αλήθεια της ενδοκοσμικής πραγματι-

κότητας στον παρόντα κόσμο. Ο Σπινόζα με γνώμονα αυτές τις αρχές επισημαίνει: «άλλο πράγμα είναι να καλλιεργείς ένα χωράφι σύμφωνα με το δίκαιο - (δίκαια) - (jure) και άλλο να το καλλιεργείς με τον καλύτερο τρόπο - (βέλτιστα) - (optime)... Άλλο να κυβερνάς δίκαια και άλλο με τον καλύτερο τρόπο - (βέλτιστα)»⁹⁶.

Ο Σπινόζα στην *Πολιτική Πραγματεία*, στο πέμπτο κεφάλαιο, στην πρώτη παράγραφο, εξετάζει με έναν ιδιότυπο τρόπο την έννοια του λόγου, του αυτεξουσίου (sui juris) και του δικαίου και τη σχέση τους με την έννοια της νομής, που κατά τη νομική επιστήμη είναι η εκούσια κατοχή, η φυσική εξουσία, η κυριότητα ενός προσώπου επί κάποιου κινητού ή ακίνητου πράγματος, η οποία κατοχή και εξουσία κάποιες φορές δε στηρίζεται νομικά και πάντοτε σε πραγματικό δικαίωμα, οπότε και ο κάτοχος ασκεί κάποια συγκεκριμένα δικαιώματα σαν να ήταν δικαιούχος.

Φυσικά και δε θα μας απασχολήσει στην παρούσα μελέτη η νομική οπτική του Σπινόζα, ως προς την έννοια της νομής, αλλά η φιλοσοφική διάκριση της κατοχής κάποιου πράγματος, δυνατότητας ή προνομίου κατ' επέκταση και η σχέση τους με τη διάκριση των εννοιών του βέλτιστου και του δίκαιου. Το βέλτιστο είναι η μέγιστη αποδοτικότητα, η μεγαλύτερη αποδοτική καλλιέργεια, η μεγιστοποίηση του προσδοκώμενου αποτελέσματος, όσον αφορά στον αγρό και κατ' επέκταση σε ζητήματα που αφορούν στη ζωή. Το κριτήριο αληθείας του βέλτιστου είναι η μεγιστοποίηση των δυνατοτήτων του πράγματος και η επέλευση της μέγιστης αποδοτικότητας. Το δίκαιο είναι η δίκαιη ισοκατανομή στον διαμοιρασμό του πράγματος, στη μοιρασιά. Η δίκαιη κατανομή δε συνεπάγεται και το βέλτιστο αποτέλεσμα. Επιπλέον η αποδοτικότητα μπορεί να αντίκειται στον τύπο της ηθικής, στις ισχύουσες ηθικές αρχές, στο ηθικώς εντάξει. Μια άλλη παράμετρος είναι οι αστάθμητοι παράγοντες, που πολλές φορές καθορίζουν την τύχη του βέλτιστου και του δίκαιου και υποχρεώνουν στη λήψη αποφάσεων. Πού γέρνει λοιπόν η ζυγαριά, στο βέλτιστο ή στο δίκαιο; Mutatis mutandis, στην αλήθεια του καθενός, στα κριτήρια και στο νόημα που έχει δώσει στη ζωή του. Ο Αριστοτέλης θα έλεγε: ο τύπος συγκρατεί την ουσία. Η αριστοτελική ουσία ταυτίζεται αναγωγικά και διασταλτικά με το σπινόζικό βέλτιστο και ο αριστοτελικός τύπος ταιριάζει και είναι συμβατός με το **σπινόζικό** ηθικό.

Συμπερασματικές αποτιμήσεις

Στο παραπάνω άρθρο εκθέσαμε συνεπτυγμένα το προαιώνιο και διαχρονικό ζήτημα της Ειμαρμένης, της μοίρας, της ελευθερίας της βούλησης, της επιλογής και της πράξης. Όλες αυτές οι έννοιες συνοψίζονται στους ταυτόσημους φιλοσοφικούς όρους: αναγκαιοκρατία, αιτιότητα, αιτιοκρατία, ντετερμινισμός, αιτιώδης σχέση αιτίας-αποτελέσματος. Ιδιαίτερη σημασία δόθηκε στην απόκριση στην εξής φιλοσοφική, θεολογική και ψυχολογική απορία: Αν σύμφωνα με τον θεολογικό-αιτιακό ντετερμινισμό, που αφορά στις έννοιες του Θεού και της Ειμαρμένης, ο Θεός, ως ο ενυπάρχων συμπαντικός και κοσμικός λόγος, και η Ειμαρμένη προκαθορίζουν τα πάντα, συμβάντα, επιλογές, πράξεις και αποτελέσματα, τότε γεννάται το λογικό ερώτημα: ποια είναι η δυναμική της ανθρώπινης επιθυμίας, όταν όλα είναι προκαθορισμένα από προηγούμενους αιτιώδεις νόμους, κανόνες, παράγοντες και αλυσίδες συμβάντων;

Όπως εξήχθη από την περιαγωγή μας, και η αρχαία και η βυζαντινή φιλοσοφία συγκλίνουν στο ότι οι έννοιες: Ειμαρμένη, τύχη, ανάγκη, επιλογή και πράξη δεν είναι ασύμβατες, αδιαχώρητες και αιτιαστές μεταξύ τους στην περιοχή της ζωής. Κι αυτό διότι ευφυώς και η αρχαία και η βυζαντινή σκέψη εκλαμβάνουν την επιλογή και την πράξη, ως αναπόφευκτα στοιχεία προγενέστερων παραγόντων, άρα προκαθορισμένων αιτιών, που έκαναν τον πράττοντα να επιλέξει με γνώμονα και κριτήριο αληθείας την επικύρωση της ύπαρξής του στην επιβιωτική άγνοια του μέλλοντος. Αν δηλαδή τα πράγματα δεν ήταν προορισμένα, δε θα μπορούσε να υπάρξει πρόγνωση ούτε από τους ανθρώπους ούτε από τους θεούς. Και μια ακόμη έλλογη διαπίστωση, όσον αφορά στην πρόγνωση: πόσο παγερά αδιάφορη θα ήταν μια ζωή που θα γνωρίζαμε εκ των προτέρων το μέλλον; Διότι άλλο πρόγνωση του καιρού και άλλο πρόγνωση των συμβάντων της ζωής.

Οι Στωικοί υπήρξαν οι βασικοί θιασώτες του μεταφυσικού προκαθορισμού της ζωής και της σύναψής του με την ηθική ελευθερία και την ηθική ευθύνη. Ο Θεός και η Ειμαρμένη προδιαγράφουν, ο άνθρωπος αποφασίζει. Ποιος άνθρωπος αποφασίζει; Ο πρόθυμος, ο επιθυμών, ο ενεργών, ο πράττων. Και τι γίνεται; Πλάθει τη μοίρα του. Ποιος άνθρωπος δεν αποφασίζει; Ο άβουλος, ο αδρανής, ο ανενεργός. Και τι γίνεται; Πλάθεται η μοίρα του χωρίς τη συμβολή του και σέρνεται ο ίδιος από τη μοίρα του. Επεξηγούμε με βάση τον στωικό συλλογισμό. Οι Στωικοί για να ενισχύσουν τη σύζευξη της ηθικής ελευθερίας με τη μεταφυσική πρόταξη του προκαθορισμού και για να τονώσουν την άποψη περί του μη ασυμβίβαστου των εννοιών: Ειμαρμένη, τύχη, ανάγκη, επιλογή και πράξη, επικαλούνται το εξής παράδειγμα του ζώου που είναι δεμένο σε κινούμενο όχημα. Το δεμένο στο όχημα ζώο⁹⁷ έχει τις εξής δυνατότητες και επιλογές. Αν δεν έχει πρόβλημα ή αν θέλει να ακολουθήσει το όχημα, έχει συνδυάσει στην ύπαρξή του, την τύχη και την ανάγκη του δεσμάτος στο όχημα με την εκούσια και υποχρεωτική του επιλογή και με την εκούσια πράξη του να ακολουθεί το όχημα. Εάν δυσανασχετεί, δυσφορεί και πιέζεται ή δε θέλει να ακολουθεί το όχημα, αν και δεν μπορεί να λυθεί για να απελευθερωθεί από το όχημα, τότε θα είναι εξαναγκαστικά και χωρίς τη θέλησή του υποχρεωμένο να ακολουθεί το όχημα. Αν δε συναινέσει κι αν δεν αποδεχθεί την ανάγκη να ακολουθεί το όχημα, αφού δεν υπάρχει άλλη επιλογή, τότε και πάλι θα είναι εξαναγκαστικά και χωρίς τη θέλησή του υποχρεωμένο να ακολουθεί το όχημα. Αν όμως, αποδεχτεί τη μοίρα του δεσμάτός του, αν συναινέσει στο δέσιμό του και αν ταυτίσει την υποχρεωτική επιλογή της ανάγκης και την πράξη του, με τη συναινετική βούλησή του να ακολουθεί υποχρεωτικά το όχημα, μιας και δεν έχει άλλη επιλογή, τότε αυτό το ζώο είναι κυρίαρχο της βούλησής του.

Η αρχή της ανάγκης νομοτελειακά οδηγεί στην οδό της ευδαιμονίας και ισχύει, κατά τον Πλάτωνα, και για τους θεούς (Ανάγκα και θεοί πείθονται), για τους ανθρώπους και για τα ζώα. Αν δεν πειστούν με τη βούλησή τους, με την οικεία θέλησή τους να συναινέσουν και να συμπορευθούν, σύμφωνα με την καθορισμένη πορεία του συμπαντικού λόγου και με κριτήριο τους αιτιώδεις κανόνες, που τους παρουσιάστηκαν ως τύχη στη ζωή τους, τότε θα δυστυχήσουν. Αν δε συμβαδίσουν με την τύχη, που για τους Στωικούς είναι το άλλο όνομα της ανεξιχνίαστης αιτίας, τότε

θα ατυχήσουν. Αν δεν ομονοήσουν με τη θεία βούληση της Ειμαρμένης, η οποία είναι εντεταλμένη από τον Θεό, ως τοποτηρήτρια της κοσμικής νομοτέλειας, δε θα ευδαιμονήσουν. Διότι αντιστέκονται στην αναπότρεπτη μοίρα, που τους συμπεριέλαβε και προδιέγραψε τη ζωή τους, σύμφωνα με το ήθος τους, σύμφωνα με τις δυνατότητες και σύμφωνα με τις ικανότητες της φύσης τους. Αντιδρούν δηλαδή στη φύση τους. Η Ειμαρμένη συνθέτει προεγνωσμένες πράξεις και τυχαία γεγονότα, τα οποία έχουν τη μορφή των συμπτώσεων. Η διαχείριση όμως των γεγονότων και των πράξεων είναι συναφής του ήθους των ανθρώπων. Εκείνους που επιθυμούν να πράξουν για να εξελιχθούν, η Ειμαρμένη, η Μοίρα, τους καθοδηγούν, ενώ εκείνους που δε θέλουν, τους (παρα)σέρνουν να υποταχθούν στο γραμμένο, στο πεπρωμένο, χωρίς τη θέλησή τους. Οπότε εκείνοι που δε θέλουν, θα υποχρεωθούν να συρθούν χωρίς την επιλογή τους από τη μοίρα της αβουλίας τους και από την αδρανή παραδοχή του πεπρωμένου τους.

Δηλαδή το πεπρωμένο, που είναι ό,τι έχει ήδη προδιαγραφεί και προκαθοριστεί από τη μοίρα να συμβεί, διαφέρει από την Ειμαρμένη; Ναι. Η Ειμαρμένη είναι έμφορτη με την έννοια της ελευθερίας της βουλήσεως. Προδιαγράφει και προκαθορίζει αναμένοντας τη βούληση του υποκειμένου. Αν ο άνθρωπος είναι άβουλος, δεν έχει δηλαδή βούληση, και παραιτηθεί από τη ζωή, από τις επιλογές κι από τις πράξεις, τότε ο ίδιος άνθρωπος φέρει στο προσκήνιο την έννοια του πεπρωμένου. Το πεπρωμένο *φυγείν αδύνατον* ενέχει την έννοια της παραίτησης από τις επιλογές μας και από τις πράξεις στη ζωή μας. Οπότε, τότε, με την αβουλία μας και με την απραξία μας αναζωπυρώνεται το γραμμένο, το οποίο δεν περιέχει τη συναίνεσή μας. Το επισήμανε κι ο Σενέκας: «η μοίρα καθοδηγεί μόνον τον πρόθυμο, ενώ τον απρόθυμο τον συμπαρασύρει μαζί της». Στην περίπτωση της ενεργοποίησης της βούλησής μας, της δράσης και της πράξης μας, δε σερνόμαστε από το άγνωστο γραμμένο, αλλά επιλέγουμε αν θέλουμε την τύχη που συναντήσαμε. Αν παραιτηθούμε από τη ζωή, αν αδιαφορήσουμε για τη δύναμη των στιγμών, αν είμαστε εμβολιασμένοι με δειλία, με φοβίες και με αναστολές, τότε σερνόμαστε από το άγνωστο γραμμένο με βάρκα μας μόνο την ελπίδα, από την οποία και πάλι απουσιάζει η βούλησή μας.

Εκείνο που χρήζει προσοχής στο ζήτημα της Ειμαρμένης, της μοίρας, του πεπρωμένου είναι οι αυθαίρετες αιτιολογικές κρίσεις για το ζήτημα της αιτιώδους σχέσης, του δεσμού της αιτίας και του αποτελέσματος. Πώς δηλαδή οι αιτίες και τα γεγονότα οδηγούν σε συγκεκριμένα τελικά αποτελέσματα; Οι αιτιολογικές κρίσεις κρύβουν δογματισμό, διότι εξαρτώνται από τον εστιασμό τους στην αδιάρρηκτη σχέση αιτίας-αποτελέσματος. Κατά τις αιτιολογικές κρίσεις, όλα οφείλονται σε μια αιτία που έχει ως υποχρεωτική συνέπεια ένα τελικό αποτέλεσμα. Ένα πρόσφορο υποθετικό παράδειγμα από τη νομική επιστήμη αποδεικνύει τον αυθαίρετο συλλογισμό των αιτιολογικών κρίσεων. Η ομορφιά ή η διένεξη με κάποιους είναι η αιτία μια ωραία κυρία να υποστεί ως τελικό αποτέλεσμα τη διάπραξη του ειδεχθούς εγκλήματος-κακουργήματος της βαρειάς σωματικής βλάβης, της επίθεσης δηλαδή στο πρόσωπό της με απαγορευμένο στην κυκλοφορία καυστικό υγρό (π.χ. βιτριόλι). Το έγκλημα της διάπραξης είναι η αιτία και η νοσηλεία στο νοσοκομείο είναι το τελικό αποτέλεσμα. Η νοσηλεία είναι η αιτία και ο υποτιθέμενος, τυχόν έρωτας συγγενούς

της νοσηλευόμενης με κάποιον γιατρό είναι το τελικό αποτέλεσμα. Ο έρωτας είναι η αιτία και η απόφασή τους να παντρευτούν είναι το τελικό αποτέλεσμα.

Η αιτιώδης συνάφεια, ο δεσμός και η σχέση των αιτίων με τα αιτιατά, τα αποτελέσματά τους δηλαδή, συνοψίζονται στη μοιρολατρική φράση: *ήταν να γίνει ή όλα γίνονται για κάποιον λόγο*. Αυτό σημαίνει αυθαίρετες αιτιολογικές κρίσεις, παράλογη σύνδεση της αιτίας και του αποτελέσματος. Διότι οι αιτίες και τα γεγονότα δεν οδηγούν από μόνες τους σε συγκεκριμένα τελικά αποτελέσματα, αλλά σε συνάφεια με την ατομική βούληση και τους απροσδιόριστους και αστάθμητους παράγοντες.

Επαναλαμβάνουμε κάτι που αποτελεί και ιδεολόγημά μας και είναι εμβολιασμένο από τη «νοοτροπία» της αρχαίας ελληνικής και της βυζαντινής φιλοσοφίας. Οι μοιρολάτρες παρα-σέρνονται από το πεπρωμένο τους, διότι έλαβαν στον διαμοιρασμό από τη μοίρα το προκαθορισμένο μερίδιό τους από τη ζωή, το πεπρωμένο τους, και το αποδέχτηκαν άβουλα και χωρίς συναίνεση, με αδράνεια και χωρίς αποδοχή, με καχεξία και χωρίς συμμετοχή, με ελλειμματικότητα και χωρίς συναίσθημα. Επιπλέον δεν προσπάθησαν να μεταπλάσουν αυτό το μερίδιο, ώστε να είναι συμβατό με τη φύση τους και με την προσωπικότητά τους. Από την άλλη οι ενεργητικοί άνθρωποι, οι άνθρωποι της δραστηρίας βούλησης, της ενεργούς θέλησης, της ασίγαστης πράξης, της ατέρμονης εξέλιξης, εκείνοι, δηλαδή, που κατά τον Jean Paul Sartre: «είναι οι επιλογές τους», με τη βοήθεια της τύχης, της υπάρχουσας δηλαδή πραγματικότητας, πλάθουν τη ζωή τους και τη μοίρα τους. Και μέσα από το νόημα που έχουν δώσει στη ζωή τους, καθώς και μέσα από την πράξη τους, επέρχεται η αυτογνωσία, αναγνωρίζουν την αξία τους και αποκτούν την προσωπικότητα της φύσης τους.

Από τα παραπάνω εξάγονται τα εξής συμπεράσματα. Η αρχαία ελληνική και η βυζαντινή φιλοσοφία υιοθετούν, ως προς το ζήτημα της Ειμαρμένης, την αρχή της αιτίας και της ανάγκης, με έναν τρόπο που δεν εξαλείφει, που δεν καταργεί, αλλά, αντιθέτως, επικυρώνει την ελευθερία και την ανεξαρτησία των ανθρώπινων επιλογών και ενεργειών. Διότι η αρχαία ελληνική και η βυζαντινή διάνοηση είναι εμβολιασμένες με την έννοια της ελευθερίας. Κι επιτρέπουν να είναι ανοιχτά τα παράθυρα που λέγονται ελευθερία της διάκρισης και αστάθμητοι παράγοντες της ζωής, δηλαδή ενδεχόμενες δυνατότητες εκδήλωσης και εξέλιξης των όντων, των πραγμάτων και των γεγονότων.

Η αρχαία και η βυζαντινή σκέψη, με ευαπορρόφητα λογικά επιχειρήματα, καταδεικνύουν την προσωπική μας συμβολή, την επιλογή και την ατομική ευθύνη στην ευτυχία και στην ευδαιμονία μας. Η ευτυχία μας οφείλεται στην τύχη της εξωτερικής πραγματικότητας, της ανεξιχνίαστης εκείνης αιτίας, που τη συναντάμε ή μας τυχαίνει και η οποία, αν ταυτίζεται με τις επιθυμίες μας και με το χρονοδιάγραμμά μας, είναι ωραία τύχη και θείο δώρο. Η ευδαιμονία μας, όμως, είναι η εσωτερική μας υπόσταση, το ήθος μας, η αγωνιστικότητά μας, η μαχητικότητά μας, η προσωπικότητά μας, οι ιδέες μας, η συνείδησή μας, η λογική μας, ο μετριασμός του παράκαιρου συναισθήματος, η αφοβία μας, η τόλμη μας, ο εξοβελισμός του θυμού - που είναι εύκολος και σε κάνει θύμα ή αλλιώς είναι έγκλημα που καταδικάζεις ερήμην τον εαυτό σου ή καλύτερα το εύκολο έγκλημα-, η υπερακόντιση της άχρηστης θλίψης

μας, που παραφράζει και παραχαράσσει τις αξίες, η αποποίηση της δειλίας μας, η κατοχύρωση της ύπαρξής μας, που της έχουμε δώσει νόημα. Είμαστε λοιπόν και μόνον οι επιθυμίες και οι επιλογές μας και η αιτία της ευδαιμονίας μας. Ναι. Εμείς πλάθουμε την τύχη μας, εμείς την επιλέγουμε. Και στο τέλος θα συναντήσουμε τη φύση μας. Μέσα από την αποσύνδεση από αυτά που δεν είμαστε και μέσα από τη φυγάδευση, την καταφυγή και την επαναφορά στον αληθινό μας εαυτό.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Robert Audi, *Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge*, επιμ. ελλ. έκδ. Στέλιος Βιρβιδάκης – Γιώργος Ξηροπαίδης (Αθήνα: Κέδρος, 2011), 810.
2. Audi, *Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge*, 1168.
3. Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων, *Νόμων Συγγραφή*, πρόλογος Diether Roderich Reinsch, εισ. - μτφ. - σχόλια Δημήτριος Κ. Χατζημχαήλ (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2005), 134-151.
4. Jacques Paul Migne, *Patrologia Graeca (Patrologiae Graecae Cursus Completus - Ελληνική Πατρολογία)*, P.G. (Paris: Garnier, 1857-1866), P.G. 160 (Georgius Gemistus, Pletho).
5. Νικόλαος Γ. Πολίτης, *Φιλοσοφήματα* (Αθήνα, 2004), 757.
6. Παναγιώτης Πανταζάκος, *Πλήθων-Περί ζώων και ψυχής* (Αθήνα: Καρδαμίτσα, 2012), 73-132.
7. Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2005), 1132.
8. Stephen Leighton, "Aristotle and the Emotions," *Phronesis*, vol. 27 (1982): 144-174; Stephen Leighton, "Passions and Persuasion," in *A Companion to Aristotle*, ed. G. Anagnostopoulos (Oxford: Blackwell, 2009), 597-611; πρβλ. Κωνσταντίνος Πέτσιος, "Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους Αττικούς Ρήτορες" (Διδ. διατριβή, Ιωάννινα, 1993).
9. Βλ. Γεώργιος Στείρης, *Η παράδοση της Αναγέννησης. Βυζαντινή και Δυτική Φιλοσοφία στον 15ο αιώνα* (Αθήνα: Παπαζήση, 2016), 11-20, 187-194.
10. Βάνα Νικολαΐδου - Κυριανίδου, *Ο πολιτικός κατά τον Γεώργιο Γεμιστό - Πλήθωνα. Είναι πλατωνική η κατά Πλήθωνα πολιτική Φιλοσοφία;* (Αθήνα, 1992), 27-52.
11. Νικόλαος Κονομή, *Από την Ιστορία της Λατινικής Γλώσσας* (Αθήνα: Σύλλογος προς διάδοσιν ωφέλιμων βιβλίων, 2003), 170.
12. Ιωάννης Σταματάκος, *Λεξικόν της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας* (Αθήνα: Βιβλιοπρομηθευτική, 2002), 307, 606.
13. Σταματάκος, *Λεξικόν της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας*, 307, 606.
14. Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, 33-34.
15. Allan Wace and Frank Stubbings, *Όμηρος, A Companion to Homer*, επιμ. ελλ. έκδ. Γιώργης Γιατρομανωλάκης (Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1984), xi.
16. Όμηρος, *Ιλιάδα*, Γ'616.
17. Όμηρος, *Ιλιάδα*, Ο'189.
18. Όμηρος, *Ιλιάδα*, Γ' 101, Η' 102, Θ'479, Ι' 416, Λ' 332, Τ'409, Χ'6, Ψ'79-81. Όμηρος, *Οδύσσεια*, α' 21, θ'512, ρ'547, σ'256, τ'558, ψ'162, ω'29, 486.
19. Πλάτων, *Συμπόσιο Oxford Classical Texts (OCT) - Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis* (Oxford: Oxford University Press, 1963), 211a-b.
20. Πλάτων, *Πολιτεία*, 439d-440c.
21. Πλάτων, *Τίμαιος*, 89e-90a.
22. Πλάτων, *Πολιτεία*, 566a.
23. Πλάτων, *Μενέξενος*, 243e.
24. Πλάτων, *Πολιτεία*, 433a.
25. Αριστοτέλης, *Περί ψυχής*, 415a13-416b26.
26. Αριστοτέλης, *Περί ψυχής*, 416a4.
27. Αριστοτέλης, *Περί ψυχής*, 408b24.
28. Αριστοτέλης, *Περί Ζώων μορίων*, 639a-642b.
29. Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά*, 1070a25.

30. Αριστοτέλης, *Περί ψυχής*, 408b25.
31. Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά*, 1045b, 1050b, 1086b9.
32. Plotinus, “*Enneads VI*,” in *Plotini opera*, v. III, ed. Henry Paul and Hans-Rudolf Schwyzer (Leuven-Paris-Leiden: Desclée de Brouwer, Brill, t. I, 1951; t. II, 1959; t. III, 1973); Plotinus, *7 volumes*, Greek text with English translation by A. H. Armstrong (Cambridge: MA: Loeb Classical Library, 1968–1988); Πλωτίνος, *Εννεάδες I-VI* (1-6), αρχ. κείμε. - μετ. - σχ. Παύλος Καλλιγιάς (Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών - Κέντρον Εκδόσεως Έργων Ελλήνων Συγγραφέων - Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής και Λατινικής Γραμματείας, 1994-2018). Από εδώ και η παράθεση της μετάφρασης των πλωτινικών χωρίων.
33. Πλωτίνος, *Εννεάδες*, III, 1, 9, 1-2.
34. Πλωτίνος, *Εννεάδες*, III, 1, 9, 5-16.
35. Πλωτίνος, *Εννεάδες*, III, 1, 10, 1-15.
36. Πλωτίνος, *Εννεάδες*, III, 7, 9, 47- 48.
37. Πλωτίνος, *Εννεάδες*, III, 7, 11, 2-3.
38. Πλωτίνος, *Εννεάδες*, III, 7, 11, 22-23.
39. Θεοδόσης Πελεgrίνης, *Νεοπλατωνισμός* (Αθήνα: Παπασωτηρίου, 2012), 61-71.
40. Johannes Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta* (S.V.F.) (Leipzig: Teubner, 1903–1924).
41. Arnim, *S.V.F.*, I 44, 31.
42. Arnim, *S.V.F.*, I 24, 31-32.
43. Arnim, *S.V.F.*, I 44, 35-45.
44. J. M. Cooper, “Chrysippus on Physical Elements,” in *God and Cosmos in Stoicism*, ed. Ricardo Salles (Oxford: Oxford University Press, 2009), 93–117.
45. Arnim, *S.V.F.*, II 264, 29-31.
46. Arnim, *S.V.F.*, II 266, 8-11.
47. D. Baltzly, “Stoic Pantheism,” *Sophia*, vol. 34 (2003): 3–33.
48. Arnim, *S.V.F.*, II 284, 1-8.
49. A. A. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία - Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, μτφ. Στυλ. Δημόπουλος – Μυρτώ Δραγώνα – Μονάχου (Αθήνα: ΜΙΕΤ, 2012), 263.
50. Arnim, *S.V.F.*, II 967.
51. J. M. Cooper, “The Emotional Life of the Wise,” *Southern Journal of Philosophy*, vol. 43 (2005): 176–218.
52. Arnim, *S.V.F.*, I 52, 25-33.
53. Hermann Diels and Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Dublin: Weidmann, 1952), B 119.
54. J. Wildberger, “Seneca and the doxography of ethics,” in *Intertextuality in Seneca’s Philosophical Writings*, ed. M. Garani, A. N. Michalopoulos and S. Papaioannou (London and New York: Routledge, 2020), 81–104.
55. Seneca, *Ep.*, 107, 11.
56. S. Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy* (Oxford: Clarendon, 2001).
57. Arnim, *S.V.F.*, I 45, 21.
58. D. Sedley, “The Stoic-Platonist Debate on kathêkonta,” in *Topics in Stoic Philosophy*, K. Ierodiakonou (Oxford: Oxford University Press, 2001), 128–152.
59. Jacques Paul Migne, *Patrologia Graeca*, P.G., 160.
60. Βάνα Νικολαΐδου - Κυριανίδου, “Καταγωγή και πολιτική εξουσία κατά τον Γεώργιο Γεμιστό - Πλήθωνα,” *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 10 (1993): 34 - 45.
61. Λεωνίδας Μπαρτζελιώτης, *Ο Ελληνοκεντρισμός και οι κοινωνικοπολιτικές ιδέες του Πλήθωνος* (Αθήνα, 1989), 11-82.
62. Μπαρτζελιώτης, *Ο Ελληνοκεντρισμός και οι κοινωνικοπολιτικές ιδέες του Πλήθωνος*, 54-56.
63. Jacques Paul Migne, P.G., 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Βιβλίο Β', κεφ. ΣΤ'(64-78), (*Περί Ειμαρμένης*).
64. Jacques Paul Migne, P.G., 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β', ΣΤ'(64-78).
65. Jacques Paul Migne, P.G., 160, 856A, 974A-B.
66. Πανταζάκος, *Πλήθων-Περί ζώων και ψυχής*, 128-132.

67. Πλάτων, Πολιτεία, 439d-440c.
68. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 963B-C.
69. Georgios Arabatzis, “Le système de Pléthon et la nécessité,” in *Τύχη-Ανάγκη. Hasard et nécessité dans la philosophie grecque* (Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης Ελληνικής Φιλοσοφίας, 2005), 215-236.
70. Georgios Arabatzis, “Réflexion et vertu chez Pléthon,” in *Actes du XXXe Congrès de l’Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française, 24-28 août 2004*, ed. P. Billouet, J. Gaubert, N. Robinet and A. Stanguennec (Paris: Vrin, 2006), 385-388.
71. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 964A-B.
72. Γεώργιος Αραμπατζής, “(1355-1452) Γεώργιος Γεμιστός Πλήθων,” στο *Παγκόσμια Πολιτιστική Εγκυκλοπαίδεια – Biographies – Οι μεγάλοι όλων των εποχών – 3 Βυζάντιο* (Αθήνα: Εκδόσεις Δομή Α.Ε., 2010), 495(484-497).
73. Georgios Arabatzis, “Plethon’s Philosophy of the Concept,” in *Georgios Gemistos Plethon. The Byzantine and Latin Renaissance*, ed. J. Matula & R. Blum (Olomouc: Univerzita Palackeho v Olomouci, 2014), 73-111.
74. Audi, *Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge*, 932-934.
75. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β’, ΣΤ’, 64.
76. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β’, ΣΤ’, 66.
77. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β’, ΣΤ’, 68.
78. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β’, ΣΤ’, 70.
79. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β’, ΣΤ’, 72.
80. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β’, ΣΤ’, 74.
81. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β’, ΣΤ’, 76.
82. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β’, ΣΤ’, 78.
83. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961A - 964D, *Νόμων Συγγραφή*, Β’, ΣΤ’, 78.
84. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 870D-871A.
85. Γεώργιος Αραμπατζής, “Πλήθωνος Περί αρετών και στωική ηθική. Έρευνες για τις πηγές και τη χρονολόγηση του έργου,” στο *Φιλοσοφία*, 33 (2003): 218-232.
86. Πανταζάκος, *Πλήθων-Περί ζώων και ψυχής*, 133-146.
87. Georgios Arabatzis, “Pléthon et les Stoïciens. Système et fragment,” *Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur*, vol. 15 (2008): 305-332.
88. Arnim, *S.V.F.*, I 44, 31.
89. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 961C.
90. Jacques Paul Migne, *P.G.*, 160, 962D.
91. Πολίτης, *Φιλοσοφήματα*, 762.
92. Jacques Paul Migne, *P.G.* 44, 273A-D.
93. Παναγιώτης Κανελλόπουλος, *Γεννήθηκα στο Χίλια Τετρακόσια Δύο* (Αθήνα, 1957), 277.
94. Κανελλόπουλος, *Γεννήθηκα στο Χίλια Τετρακόσια Δύο*, 284.
95. Κανελλόπουλος, *Γεννήθηκα στο Χίλια Τετρακόσια Δύο*, 282-285.
96. Benedictus de Spinoza, *The Collected Writings of Spinoza*, 2 vols., transl. Edwin Curley (Princeton: Princeton University Press, vol. 1: 1985; vol. 2: 2016); Benedictus de Spinoza, *Spinoza Opera*, 5 volumes, ed. Carl Gebhardt, (Heidelberg: Carl Winter Press, 1925, 1972 [volume 5, 1987]); Μπαρούχ Σπινόζα, *Πολιτική Πραγματεία*, μτφ. Α. Ι. Στυλιανού, επιμ. Γεράσιμος Βώκος, επιμ. κειμ. Μαρία Κυρτζάκη (Αθήνα: εκδ. Πατάκη, 2000), 131; Baruch Spinoza, *Tractatus politicus*, V§1.
97. Arnim, *S.V.F.*, II 284, 1-8.