

Dostálová, Růžena

Το ζήτημα του βυζαντινού ανθρωπισμού και της Αναγέννησης

Neograeca Bohemica. 2011, vol. 11, iss. [1], pp. 67-78

ISBN 978-80-260-3415-5

ISSN 1803-6414

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/142369>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Το ζήτημα του βυζαντινού ανθρωπισμού και της Αναγέννησης

RŮŽENA DOSTÁLOVÁ

Στις εργασίες που δημοσιεύονται για την εξέλιξη του βυζαντινού πολιτισμού συνήθως διαβάζουμε για τις τρεις περιόδους του βυζαντινού κλασικισμού ή του ουμανισμού: για την περίοδο του Φωτίου τον 9^ο και 10^ο αιώνα, την περίοδο των Κομνηνών, ιδιαίτερα στις φιλολογικές εργασίες του Μιχαήλ Ψέλλου ή στον πρόλογο της Άννας Κομνηνής στο ιστορικό της έργο – το οποίο υπογραμμίζει την κλασικότητα της γλώσσας που χρησιμοποιεί – καθώς και την περίοδο των Παλαιολόγων (14^{ος} και 15^{ος} αιώνας), ιδιαίτερα στα έργα των Μάξιμου Πλανούδη, Θεόδωρου Μετοχίτη και Γεώργιου Γεμιστού Πλήθωνα. Μια πλησιέστερη γνωριμία με τη δράση και το έργο αυτών των ανδρών και η σύγκρισή του με τον ορισμό του ιταλικού ουμανισμού, ο οποίος έμεινε γνωστός ως «το ενδιαφέρον του νεώτερου κόσμου για την αρχαιότητα ως ενσάρκωση της τέλει ανθρωπιάς, η οποία επιτυγχάνεται με τη μόρφωση, ειδικότερα με τη μελέτη της αρχαίας φιλολογίας ως παραδειγματικής έκφρασης της αρχαιότητας», αντιλαμβανόμαστε ότι το ενδιαφέρον για τη φιλολογική κληρονομιά της αρχαιότητας παρουσιάστηκε πολύ νωρίτερα, ήδη τον 4^ο αιώνα στο έργο του Μέγα Βασιλείου *Πρός τους νέους*, στο οποίο ο συγγραφέας παραθέτει τους λόγους για τους οποίους οι νέοι πρέπει να μελετούν μόνο επιλεγμένους συγγραφείς από τα λεγόμενα έξω, θύραθεν μαθήματα. Στο 5^ο κεφάλαιο του βιβλίου του ο Βασίλειος γράφει: *Πᾶσα μὲν ἢ ποιήσεις τῷ Ὁμήρῳ ἀρετῆς ἔστιν ἔπαινος και συνιστά στους μαθητές του να διαβάσουν ποιητές, ιστορικούς και ρήτορες προκειμένου έτσι να καλλιεργούν χρήσιμα το πνεύμα τους.*

Από το λόγο του Βασιλείου, που προφανώς αποτελεί αντίδραση στο νόμο του Ιουλιανού, με τον οποίο ο αυτοκράτορας απαγόρευε στους χριστιανούς να διδάσκουν τους αρχαίους συγγραφείς, αντλεί, πολύ αργότερα από το Βασίλειο, ο Έρασμος, ο οποίος στο *Εργχειρίδιον* συμβουλεύει: «Την προετοιμασία για τη μελέτη των Γραφών μας την παρέχει η αρχαία λογοτεχνία..., με ποιητές και ρήτορες ο χριστιανός θα μελετά τους φιλοσόφους, ει δυνατόν τους πλατωνικούς, οι οποίοι βρίσκονται πολύ κοντά στους προφήτες και στο Ευαγγέλιο». Αγγίζουμε έτσι το θέμα της βυζαντινής και της αρχαίας εκπαίδευσης, καθώς και του δύσκολου στη μετάφραση όρου *παιδεία*, υπό τη βασική έννοια της «ανατροφής» και της «μόρφωσης». Ο Κικέρων μεταφράζει αυτό τον όρο στα λατινικά ως *humanitas*, κάτι που μπορεί να γίνει αντιληπτό ως «πολιτισμός», έτσι όπως αυτός είναι γνωστός από την περιφημη ρήση του Ισοκράτη: *Ἕλληνες εἰσὶν οἱ τῆς ἡμετέρας παιδείας μετέχοντες.*

Μετά το λόγο του Βασιλείου και ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός καταδίκασε στους δικούς του λόγους τον ήδη νεκρό αυτοκράτορα Ιουλιανό για την απαγόρευση που είχε επιβάλει στους χριστιανούς να διαβάσουν και να ερμηνεύουν τους αρχαίους συγγραφείς.¹ Με αυτό τον

¹ DOSTÁLOVÁ 1983, 1–12.

τρόπο άνοιξε ο δρόμος και για τα έργα των ειδωλολατρών συγγραφέων τα οποία μπήκαν στα σχολεία κι έτσι τον 9^ο αιώνα οι ερευνητές κάνουν λόγο για τη *μακεδονική αναγέννηση*. Είναι αλήθεια ότι η ελληνική λέξη *αναβίωσις* χρησιμοποιείται, όπως θα δούμε αργότερα, από το Θεόδωρο Μετοχίτη στον πανηγυρικό του λόγο για τη Νίκαια της Μικράς Ασίας,² στην οποία κατέφυγε η βυζαντινή αριστοκρατία μετά την κατάληψη της Κωνσταντινουπόλεως από τους Σταυροφόρους το 1204 και η οποία διαφύλαξε τη βυζαντινή πολιτιστική κληρονομιά ως *παρακαταθήκη* – δηλαδή ένας νομικός όρος για την προσωρινή εξασφάλιση για όσο διάστημα θα διαρκούσε η κατοχή της Πόλης, τον οποίο ξέρουμε από παπύρους της εποχής των Ρωμαίων αυτοκρατόρων και της ύστερης αρχαιότητας. Ο όρος *αναβίωσις* εδώ δεν σημαίνει μια ειδική πολιτιστική περίοδο, όπως η έννοια *αναγέννησις*, η οποία αποτελεί μετάφραση του ιταλικού όρου *rinascimento*, αλλά μια νέα χρήση του όρου υπό την αρχική του έννοια, ίσως αντίθετης του όρου *νέκρωσις*, τον οποίο χρησιμοποίησε ο Νικηφόρος Γρηγοράς στο διάλογο *Φλωρέντιος*.³

Ο λόγος που ακόμα και η περίοδος του Φωτίου αναφέρεται από ορισμένους ως *αναγέννηση*, οφείλεται στην πρωτόστερη παρακμή της παιδείας κατά την περίοδο των εικονοκλαστών. Ο Φώτιος στη *Βιβλιοθήκη* του στέκεται περισσότερο στις τυπικές μορφές των αρχαίων έργων, κυρίως στη μορφή της γλώσσας. Θετικά π.χ. αξιολογεί ακόμα και το Λουκιανό για την άρτια γλώσσα που χρησιμοποιεί.

Η περίοδος της δυναστείας των Κομνηνών είναι γνωστή περισσότερο ως *κλασικισμός*. Εκπρόσωπος της παιδείας και του πολιτισμού αυτής της εποχής θεωρείται κυρίως ο Μιχαήλ Ψελλός, ο οποίος στη *Χρονογραφία* του κάνει λόγο για επιστροφή στο δρόμο της ελληνικής φιλοσοφίας από τον Πλάτωνα μέχρι τον Πρόκλο. Πρέπει επίσης να υπενθυμίσω και το ενδιαφέρον που επέδειξε ο Ψελλός για τις θετικές επιστήμες, κυρίως για τα μαθηματικά. Ο ίδιος μιλώντας για τον εαυτό του σημείωνε: «επίμονα ασχολήθηκα με τις μεθόδους των υπολογισμών και τα γεωμετρικά θεωρήματα». Υπογράμμισε επίσης ότι πάντα προσπαθούσε να συνδυάζει τη θεωρία με την πράξη, κατά τους αρχαίους βίος *θεωρητικός* και βίος *πρακτικός*. Σημείωνε δε ότι ο άνθρωπος που ασχολούνταν μόνο με τη φιλοσοφία και τη ρητορική χωρίς να ξέρει τίποτα για τις πολιτικές εξελίξεις του θύμιζε «κύμβαλον αλαλάζον».⁴

Αυτό το ζήτημα θα απασχολήσει και το Θεόδωρο Μετοχίτη. Μέσω αυτού φτάνουμε στην τρίτη εποχή του ενισχυμένου ενδιαφέροντος για την αρχαία πολιτισμική κληρονομιά, δηλαδή στην περίοδο της δυναστείας των Παλαιολόγων, όταν σε συνδυασμό με την ερμηνεία ορισμένων λογίων αρχίζει να γίνεται λόγος για τις ουμανιστικές τάσεις. Ορισμένοι σημαντικοί βυζαντινολόγοι, παράδειγμα οι καθηγητές Η. Hunger και G. Beck,⁵ χαρακτήρισαν

² ΣΑΘΑΣ 1872, 151.

³ LEONE 1975.

⁴ RENAULT 1926, 1928, κεφ. 37 κε.

⁵ HUNGER 1952, 4–19; HUNGER 1953, τ. 3, 12–19; BECK 1952; ŠEVČENKO 1966, vol. 4, 19–55; GIGANTE 1967, 11–25.

Το ζήτημα του βυζαντινού ανθρωπισμού και της Αναγέννησης

το Μετοχίτη πρόδρομο (*Vorlaufer*) του ουμανισμού, ειδικά όταν μπόρεσαν να διαβάσουν το λόγο του *Ήθικός ἢ περί παιδείας* σε χειρόγραφο της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Αυστρίας Cod. Phil. gr.95 το έτος 1952. Αυτός ο Λόγος εκδόθηκε ωστόσο μόλις το 1997 και στη συνέχεια – σε νέα επιμελημένη έκδοσή του – το 2002 από τον καθηγητή Αθηνών Ι. Δ. Πολέμη στον πρώτο τόμο της σειράς *Κείμενα Βυζαντινής Λογοτεχνίας*.⁶

Ο Θεόδωρος Μετοχίτης (περίπου 1270–1332) αποτελούσε μια ξεχωριστή προσωπικότητα της εποχής του. Την παιδική του ηλικία την πέρασε στον τόπο εξορίας του πατέρα του, ο οποίος φυλακίστηκε ως *λατινόφρων*, υποστηρικτής της ένωσης με την καθολική εκκλησία. Στα δεκατρία του χρόνια ο Μετοχίτης ορφάνεψε, όμως εξαιτίας του ταλέντου και των επιδόσεών του στα μαθήματα, καθώς και των λογοτεχνικών του δεξιοτήτων, κλήθηκε στην αυτοκρατορική αυλή όπου πολύ γρήγορα ανήλθε στο ανώτερο ιεραρχικό αξίωμα του *Μεσάζοντα*, ένα είδος πρωθυπουργού, συγκεντρώνοντας παράλληλα αρκετό πλούτο, τα οποία όμως έχασε μετά την ανατροπή του αυτοκράτορα Ανδρόνικου Β΄ από τον εγγονό του Ανδρόνικο Γ΄. Τα τελευταία χρόνια της ζωής του τα πέρασε στο μοναστήρι Χώρα της Κωνσταντινουπόλεως. Ο μαθητής του Νικηφόρος Γρηγοράς με αφορμή την ευρυμάθεια του δασκάλου, τον χαρακτήρισε *βιβλιοθήκη ή άλλως βίβλος ἔμφυχος θαυμάζοντάς τον για την εργατικότητα του καθώς «από το πρωί έως το βράδυ παρέμεινε αφοσιωμένος στις υποθέσεις του κράτους... και μετά την επιστροφή στο σπίτι αφιερωνόταν αποκλειστικά στη μελέτη, ωσάν να επρόκειτο για επιστήμονα που δεν έχει τίποτα το κοινό με την πολιτική»*. Επρόκειτο ακριβώς για συνδυασμό του αρχαίου ιδανικού μεταξύ του βίου πρακτικού και βίου θεωρητικού, όπως άλλωστε και ο ίδιος παραδέχεται στον *Ήθικό* του (κεφ. 36), όπου σημείωνε «ότι υπάρχουν στιγμές που ο άνθρωπος πρέπει να υποτάσσει τα συμφέροντά του στο συμφέρον της κοινωνίας».⁷

Πριν ασχοληθούμε με τον νεοκδοθέντα λόγο του ας ρίξουμε μια ματιά στη συλλογή μελετών του Μετοχίτη *Υπομνηματισμοί και σημειώσεις γνωμικαί*⁸ γραμμένες κατά το πρότυπο των *Ήθικών* (*Moralia*) του Πλουτάρχου. Σε αυτή τη συλλογή ο συγγραφέας ασχολείται με πολλά θέματα, στα οποία αναφέρεται και στο λόγο του *Ήθικός ἢ περί παιδείας*, και είναι ιδιαίτερα σημαντικά για τη μελέτη της νεότερης κλασικής φιλολογίας, καθώς σε αρκετά σημεία προβάλλει τις ιδέες πάνω στις οποίες στηρίχτηκε ο δεύτερος και ο τρίτος ουμανισμός (Humboldt, Jäger).

Σε αυτή ανήκει παράδειγμα η μελέτη 113 για τους Έλληνες (ο Μετοχίτης εδώ τονίζει ότι οι Έλληνες της εποχής του είναι *τοῦ γένους καὶ τῆς γλώττης αὐτοῖς κοινωνοὶ καὶ διάδοχοι*, οι οποίοι στην αρχή δε διακρίθηκαν για τα έργα τους ή την ευτυχή μοίρα τους, αλλά για τη φυσική ευστροφία τους, την ευγένεια των ηθῶν και της σκέψης. Ο συγγραφέας επαινεί

⁶ ΠΟΛΕΜΗΣ 2002.

⁷ ΠΟΛΕΜΗΣ 1999, 245–275.

⁸ MÜLLER, KIESSLING 1821.

την αίσθηση του μέτρου καθώς και το γεγονός ότι τελικά οι Δήμοι τους συναίνεσαν σε μια από κοινού διαχείριση των υποθέσεών τους: *Τελευταῖωντες γέ μὴν μεθ' ὕστερον Ἑλληνας ἅπαντες μετέβαλον τὰ πολιτεύματα καὶ κοινοπολιτείας ἅπαντες ἤγοντο ... ὀλιγαρχικῶς ἢ δημοκρατικῶς...*

Ἡ στη μελέτη 83 αναφέρει ότι «πρέπει να διατηρήσουμε στη μνήμη όλα, όσα έχουν σχέση με τους Ἑλληνας, ασχέτως εάν πρόκειται για σημαντικές υποθέσεις ή κι όσες δεν αξίζει να γίνεται λόγος, καθώς γι αυτά έγραψαν οι ιστορικοί μας Ηρόδοτος, Θουκυδίδης και Ξενοφών. Πιθανόν και σε άλλα έθνη να υπάρχουν παρόμοια έργα, για το οποία δε γνωρίζουμε τίποτα και ομοίως κι εκείνοι δε γνωρίζουν τίποτα για εμάς, καθώς οι συγγραφείς τους δεν έγραψαν τίποτα για εμάς».

Παρά το θαυμασμό που εκφράζει ο συγγραφέας προς τους ιστορικούς, δεν ξεχνά να υπογραμμίζει τη σημασία της μελέτης των μαθηματικών και στη σιγουριά των μαθηματικών αναζητεί αντιστοιχίες για την κοινωνική αρμονία, καθώς, όπως γράφει, «στις γνώμες για τα δύσκολα αποτελέσματα είναι όλοι ενωμένοι και σε αυτά τα θέματα οι πολίτες δημιουργούν μία κοινοπολιτεία, κι εάν η ανθρώπινη ζωή περιοριζόταν μόνο σε αυτό τον τομέα θα βασιλεύε παντού μια βαθιά ειρήνη, η κοινωνία θα ζούσε χωρίς κρίσεις και οι πολίτες θα έλυναν τα πάντα από κοινού».

Ο Μετοχίτης θεωρούσε (όπως ο Πλάτωνας, *Πολιτ.* 522e–521c) ότι τα Μαθηματικά και η Γεωμετρία αποβαίνουν ωφέλιμα πρὸς πάντα τ' ἀνθρώπινά... στην καταμέτρηση των εκτάσεων, στην οικοδόμηση οικιών, στην κατασκευή εργαλείων, στους πολέμους και στους αγώνες (εδὼ φέρνει ως παράδειγμα των Αρχιμηδῆ), ενώ συνοψίζοντας επισημαίνει τα εξής: *εἶναι καὶ τὰ παραλιπόμενα τῇ ἐπιστῆμῃ ὁδοῦ ... πάρεργα πολλὰ βιωφελέστατα ... ὡς ἄρα πολλὴν ἔχει τὴν τοῦ λόγου πρόθεσιν, ὡς ἄρα πολλὴν ἔχει τὴν ὄνησιν τ' ἀνθρώπινα κατὰ τὸν βίον πράγματα τοῦ μαθηματικοῦ τῆς φιλοσοφίας εἶδους.* Οι ιδέες του Μετοχίτη εδὼ δεν είναι πρωτότυπες, γιατί μια γενιά νωρίτερα ο Θεόδωρος Β' Λάσκαρης εκτίμησε θετικά τις φυσικές επιστήμες.

Με τις ιστορικές μελέτες του Μετοχίτη σχετίζεται και το κεφάλαιο 111, όπου αναφέρει ότι, *οἱ περὶ λόγου σπουδάξοντες* πρέπει να αφιερώσουν ειδική προσοχή στην ιστοριογραφία (πρὸς τὸ ἱστορικὸν ἐπιμέλεια), καθώς όποιος πραγματικά θέλει να γίνει λόγιος πρέπει να τελειοποιείται φρεσχάροντας τα παλιά. Από αυτό θα έχει όφελος και ο τρόπος έκφρασής του *ἅμα τῇ κατὰ τὴν γλῶτταν ἀσκήσεις εὖ ἔχειν.*

Δε γνωρίζουμε πότε ο Θεόδωρος Μετοχίτης συνέλεξε και εξέδωσε τους *Υπομνηματισμούς* του. Το πιθανότερο είναι να δημιουργήθηκαν σε συζητήσεις που διεξήγαγε με τους φίλους του, ειδικότερα με τον Ιωσήφ το Φιλόσοφο. Αναφερθήκαμε σε αυτόν πριν το χαρακτηριστικό λόγο *Ἠθικός ἢ περὶ παιδείας*, επειδή κάποιες μελέτες μας οδηγούν στις ίδιες πηγές, στις οποίες αφιέρωσε τις μελέτες του. Παράδειγμα δίπλα στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη, μελέτες για τον Πυθαγόρα, τον Πλούταρχο και τον Φίλιωνα. Σύμφωνα με τον Τατάκη, ο συγγραφέας κάνει στους *Υπομνηματισμούς* αναφορές σε πάνω από εβδομήντα αρχαίους συγγραφείς.

Ο λόγος που έγραψε ο Μετοχίτης περίπου το 1305 είναι αφιερωμένος σε έναν άγνωστο νεαρό άνδρα, τον οποίο επιθυμεί να ωθήσει στη μόρφωση και τη μελέτη. Στα πρώτα κεφάλαια

Το ζήτημα του βυζαντινού ανθρωπισμού και της Αναγέννησης

ο συγγραφέας υπογραμμίζει πως μόνο η μόρφωση μπορεί να βοηθήσει τον άνθρωπο στο δρόμο προς την *ἀρετή*, η οποία παραμένει εσαεί περιουσία του ανθρώπου, καθώς δεν μπορεί ποτέ να την απολέσει, όπως μπορεί να γίνει με την περιουσία ή τον πλούτο. Από αυτή τη θέση ο Η. Hunger προβαίνει σε χρονολόγηση του λόγου έως το 1328, δηλαδή τη χρονιά που – όπως υποθέτει – ο Μετοχίτης αναφέρεται στη δική του περίπτωση, καθώς μετά την ανατροπή του Ανδρόνικου Β' από το θρόνο ο ίδιος οδηγήθηκε στην εξορία, χάνοντας το σπίτι του και όλη του την περιουσία, περνώντας τα τελευταία χρόνια της ζωής του στο μοναστήρι Χώρα, το οποίο ο ίδιος ανακαίνισε.

Ο Μετοχίτης υπογραμμίζει την αξία των βιβλίων και της μελέτης για έναν πολιτισμένο άνθρωπο. Ειδικά για την ιστορική βιβλιογραφία θεωρεί ότι διατήρησε για τις επόμενες γενιές μαρτυρίες για σημαντικές πράξεις Ελλήνων. Απονέμει επαίνους και σε αρκετούς βυζαντινούς συγγραφείς, ακόμα εξ αρχής της βυζαντινής περιόδου. Κατά τον Μετοχίτη η μελέτη παρέχει στον αναγνώστη «πνευματική ηδονή» (*Ηθ.* 132, φ.17, βλ. επίσης Πλάτων *Πολιτ.* 585 α-β) και παράλληλα ανακούφιση από την κούραση της πνευματικής εργασίας. Ο συγγραφέας με το έργο του αγγίζει την αθανασία, όπως άλλωστε και οι καλλιτέχνες με το έργο τους. Εδώ να αναφέρουμε ότι ένας από τους πρώτους Βυζαντινούς ιστορικούς, ο Προκόπιος της Καισαρείας, τονίζει στον πρόλογο του έργου του πως «περιέγραψε τους πολέμους που διεξήγαγε ο Ρωμαίος αυτοκράτορας Ιουστινιανός..., προκειμένου αυτά τα εξαιρετικά γεγονότα, στην περίπτωση που δεν θα υπάρχουν για αυτά ειδήσεις, να μην οδηγηθούν στη λήθη του χρόνου και να μην σβηστούν από την ανθρώπινη μνήμη». Αυτή η ιδέα καθίσταται στη συνέχεια κεντρική στους προλόγους των βυζαντινών ιστορικών.

Ας εξετάσουμε τώρα την αγάπη προς τα βιβλία που τρέφει σειρά βυζαντινών συγγραφέων. Ο ρήτορας Λιβάνιος στην αυτοβιογραφία του περιγράφει το αντίγραφο ενός χαμένου χειρογράφου του ιστορικού Θουκυδίδη και δηλώνει: «δε θα με ικανοποιούσε η ανάγνωση από άλλο χειρόγραφο», έως ότου ένας από τους μαθητές του μετά από αρκετό χρόνο βρήκε το χαμένο χειρόγραφο. Αυτό αποδεικνύει ότι δεν κυκλοφορούσε μεγάλος αριθμός βιβλίων. Το 867 ο Πατριάρχης Φώτιος σε μια από τις επιστολές του στην εξορία προς τον αυτοκράτορα Βασίλειο παραπονείται: «Πρόκειται για επιβολή μιας νέας τιμωρίας η αφαίρεση των βιβλίων. Γιατί μου στερήσατε τα βιβλία; Εάν κάνω λάθος σε κάτι θα πρέπει να μου δώσετε περισσότερα βιβλία, έτσι ώστε τα διδάγματα που θα λάβω να με διορθώσουν». Σχεδόν την ίδια περίοδο ο μαθητής του Φώτιου, Κωνσταντίνος-Κύριλλος, ισαπόστολος στη Μεγάλη Μοραβία, καθώς έγραφε τον πρόλογο της σλαβικής μετάφρασης του Ευαγγελίου, σημειώνει: «Η ψυχή στερημένη βιβλίων φαίνεται στον άνθρωπο νεκρή. Γυμνά είναι τα έθνη που δεν έχουν βιβλία». Με αυτό τον τρόπο έθεσε τη θεμέλιο λίθο του γραπτού λόγου στις σλαβικές γλώσσες.

Στα λεγόμενα *Κεφάλαια παραινετικά* που αποδίδονται στον Βασίλειο Α' στο δεύτερο ήμισυ του 9^{ου} αιώνα, ο συγγραφέας, κατά πάσα πιθανότητα παιδαγωγός στην αυτοκρατορική αυλή, συνιστά την ανάγνωση ιστορικών έργων: «Στη μελέτη της αρχαίας ιστορίας θα βρεις χωρίς κόπο αυτό που οι άλλοι συνέλεξαν με κόπο». Και ο στρατηγός Κεκαυμένος τον 11^ο αιώνα στο βιβλίο του *Στρατηγικόν* συμβουλεύει το γιο του: «Οποτεδήποτε έχεις ελεύθερο

χρόνο, να διαβάζεις ιστορικά και θεολογικά βιβλία». Αυτά τα δύο είδη γραπτού λόγου κατέχουν πραγματικά τα σκήπτρα της βυζαντινής λογοτεχνίας. Και τελικά ακόμα και ο Μετοχίτης σε ένα από τα ποιήματά του κηρύσσει τα βιβλία ως τη μοναδική περιουσία του, ευχόμενος να βρουν καταφύγιο στη βιβλιοθήκη του μοναστηριού της Χώρας.

Οι ρήσεις των βυζαντινών συγγραφέων για τα βιβλία ίσως μας αφήνουν με την εντύπωση ότι οι Βυζαντινοί είχαν στην κατοχή τους πολλά βιβλία. Στην πραγματικότητα όμως τα πράγματα ήταν διαφορετικά. Ένα χειρόγραφο με τις επιστολές του Αποστόλου Παύλου στοίχιζε το ίδιο με την αξία ενός αστικού σπιτιού. Ο επίσκοπος Αρέθας πλήρωσε το 10^ο αιώνα για την αντιγραφή ενός βιβλίου, συμπεριλαμβανομένης της περγαμηνής, το ήμισυ της ετήσιας αμοιβής ενός υπαλλήλου. Η εξασφάλιση της αντιγραφής ενός βιβλίου αποτελούσε ένα ιδιαίτερα κουραστικό έργο και γι' αυτούς τους λόγους οι φίλοι αντάλλασσαν μεταξύ τους βιβλία, τουλάχιστον σύμφωνα με όσα γνωρίζουμε από την αλληλογραφία που διατηρήθηκε και από τις σχετικές εκθέσεις των βιβλιοθηκών. Ο Μετοχίτης συνοψίζει την ερμηνεία του για την ανάγνωση των βιβλίων με το συμπέρασμα ότι τα βιβλία βοηθούν τον άνθρωπο να λύσει τα προβλήματά του, του δίνουν χωρίς δαπάνες και σε σύντομο χρόνο γνώσεις για διάφορα έθνη και διάφορες χώρες χωρίς να χρειαστεί να επιδοθεί σε μακρινά ταξίδια.

Ο συγγραφέας στους λόγους του λίγες φορές αναφέρεται στο χριστιανισμό και στις διδαχές του. Συνήθως αυτό το πράττει στον πρόλογο, όπου – μάλλον κι εξαιτίας της εμπειρίας του πατέρα του – δηλώνει την πίστη του στην Ορθοδοξία (κεφ. 6) γράφοντας: *Ὁ μὲν δὴ λόγος οὕτω χρῆναι φησὶν οἴεσθαι, πρὸ πάντων εὐσεβῆσαι τὰς περὶ τοῦ Θεοῦ δόξας ἀληθεῖς*, τις οποίες κι αναπτύσσει συνέχεια στο ίδιο κεφάλαιο. Ο Μετοχίτης είναι πεπεισμένος ότι ακριβώς η παιδεία φέρνει τον άνθρωπο κοντά στο Θεό. Στη συνέχεια ασχολείται με την ερμηνεία του όρου *θεωρία* η οποία στη δική του εκδοχή δε σχετίζεται με τη μυστικιστική αναζήτηση του Θεού αλλά με την επιστημονική μελέτη του κόσμου και του Είναι. Είναι πεπεισμένος ότι η επιστημονική προσέγγιση της δημιουργίας και της φύσης συνεισφέρει στη γνωριμία με το Θεό και στη μελέτη της φιλοσοφίας, την οποία θεωρεί ως κορύφωση της παιδείας, καθώς την αντιλαμβάνεται ως μελέτη των φαινομένων του κόσμου, η οποία πρέπει να οδηγήσει και στη γνωριμία με το δημιουργό του. Ένας δρόμος για τη γνωριμία με το Θεό μπορεί να είναι και η αστρονομία. Σε αυτές τις απόψεις αποκαλύπτεται η επιρροή του Φίλωνα και ο Μετοχίτης εκφράζει με αυτές την πνευματική τάση της εποχής του, η οποία επιχειρεί το συγκερασμό της χριστιανικής διδασκαλίας με την επιστημονική γνώση της εποχής (κεφ. 32). Λίγο αργότερα, την περίοδο των ησυχαστικών διαφορών, ο Γρηγόριος Παλαμάς (1296–1359), αντίπαλος των ουμανιστών, συνοψίζει αυτές τις απόψεις με τα εξής λόγια: «Άκουσα πως σύμφωνα με κάποιους θα έπρεπε και οι μοναχοί να προσπαθούν να αποκτήσουν κοσμική μόρφωση, καθότι χωρίς αυτή δεν θα μπορούσαν ποτέ να αποτινάξουν την αμάθεια και τις λαθεμένες απόψεις... Σύμφωνα με αυτούς είναι ανάγκη να συλλέγουμε γνώσεις από παντού, ιδιαίτερα δε να λαμβάνεται υπόψη η αρχαία ελληνική παιδεία. Κι αυτή αποτελεί θείο δώρο όπως κι η Αποκάλυψη που εμφανίστηκε σε αποστόλους και προφήτες». Έτσι χαρακτηρίζει ο Παλαμάς τις απόψεις των ουμανιστών, οι οποίοι πίστευαν στη δύναμη της ανθρώπινης λογικής και γνώσης, ειδικά σε ότι αφορά τη γνώση της φύσης.

Το ζήτημα του βυζαντινού ανθρωπισμού και της Αναγέννησης

Όσου δεν ενδιαφερόταν για μια βαθύτερη μελέτη της φιλοσοφίας, τα αρχαία κείμενα αποτελούσαν πηγή γνωριμίας και κατανόησης της αρχαίας ελληνικής γλώσσας, η οποία όλο και περισσότερο απομακρυνόταν από την καθομιλουμένη γλώσσα, καθιστάμενη όλο και περισσότερο δυσκολονόητη. Από την ίδια εποχή τουλάχιστον διασώθηκαν εν μέρει οι λεγόμενες μεταφράσεις, δηλαδή οι αντιγραφές των αυθεντικών αρχαίων κειμένων, όπως π.χ. της *Άλεξιάδας* της Άννας Κομνηνής (13 αι.)⁹ ή της μετάφρασης του Νικηφόρου Βλεμμύδη (*Βασιλικός Άνδριάς*)¹⁰ που επέτρεψαν στον αναγνώστη την κατανόηση του κειμένου.

Η ικανότητα να γράφει κάποιος λόγους, π.χ. επετειακούς ή επικήδειους, ή λόγους για την υποδοχή του αυτοκράτορα, όταν αυτός επέστρεφε από κάποια εκστρατεία, αποτελούσε σημαντικό σταθμό στη ζωή κάθε ανωτέρου υπαλλήλου. Γι αυτό και η ρητορική αποτελούσε αναπόσπαστο συστατικό της εκπαίδευσης.

Επισημάνανε ήδη το σημείο όπου ο Μετοχίτης αναφέρει ότι οι Έλληνες ιστορικοί, κατονομάζεις τους Ηρόδοτο, Θουκυδίδη και Ξενοφώντα, επικέντρωναν την προσοχή τους μόνο στα έργα των Ελλήνων παραμελώντας τα υπόλοιπα έθνη. Στα *Miscellanea* 107 και 108 αναφέρεται στους Ρωμαίους, ειδικότερα σε εκείνες τις μορφές που γνωρίζουμε από τις βιογραφίες του Πλουτάρχου (Numa Pompilius, Tarquinius Superbus, Sulla, Lucullus, Pompeius), από τις οποίες φυσικά αντλούσε. Σε άλλη μελέτη του αναλύει το βυζαντινό τόπο, σύμφωνα με τον οποίο η θεία χάρις μετέτρεψε την κοινοπολιτεία σε μοναρχία την εποχή του Αυγούστου καθιστώντας την τη μεγαλύτερη και ισχυρότερη αυτοκρατορία στον κόσμο, διευκολύνοντας έτσι τη γοργή εξάπλωση του χριστιανισμού (Ωριγένης, *Contra Celsum* II, 30).

Το ενδιαφέρον για τη Ρώμη ή για τους Λατίνους συγγραφείς επανεμφανίζεται στο Βυζάντιο την εποχή των Παλαιολόγων στο έργο του Μάξιμου Πλανουδή, ο οποίος το 13^ο αιώνα θεωρούνταν από τους καλύτερους γνώστες των Λατίνων συγγραφέων, μολονότι η μελέτη των λατινικών προκαλούσε την υποψία ότι ο άμεσα ενδιαφερόμενος είναι λατινόφων. Μια γενιά αργότερα αντιμετώπις με αυτή την κατηγορία βρέθηκε ο Δημήτριος Κυδώνης.

Ο Μετοχίτης αναφέρει στα *Miscellanea* του τρεις μορφές κυβέρνησης – τη δημοκρατία, την αριστοκρατία και βασιλική μοναρχία. Εκτός τούτου, απαντούμε στις μελέτες του τον όρο *κοινοπολιτεία*, η οποία στην Ευρώπη μπορούσε να είναι δημοκρατική ή ολιγαρχική, ενώ στην Ασία πάντα κυριαρχούσαν *αί δεσποτικά μοναρχία* (*Misc.* 101, 102). Αυτό το σύστημα (δημοκρατικό) όμως δεν εφαρμόστηκε μόνο από τους Έλληνες αλλά και από άλλα έθνη. Ενώ ο H. V. Bayer εμφανίζει αυτό τον όρο – *κοινοπολιτεία* – ως συνώνυμο της δημοκρατίας, ο Medvedev στο βιβλίο του *Vyzantijskij gumanizm XIV–XV vv.* φρονεί ότι το ιδανικό πολίτευμα για τους βυζαντινούς ουμανιστές ήταν μια φωτισμένη μοναρχία.¹¹ Είναι ενδιαφέρον ότι η λέξη *κοινοπολιτεία* στα βυζαντινά κείμενα απαντάται μόνο στα *Miscellanea* του Μετοχίτη, βρίσκεται ωστόσο και σε αρχαίες επιγραφές καθώς και σε παύρους

⁹ HUNGER 1981.

¹⁰ HUNGER, ŠEVČENKO 1986.

¹¹ BEYER 1989, 7–77, MEDVEDEV 1997, 156–161.

(παράδειγμα SIG 622, B 12 από τους Δελφούς του 2^{ου} π.Χ. αιώνα, που εξηγείται «id est Bundesbürgerrecht esdem quae isoπολιτεία» ή «identisch mit πολιτεία») και στη συνέχεια στα νεοελληνικά λεξικά (ο Δημαράς εμφανίζει ως πηγή μόνο τον Μετοχίτη: *ἔχειν ἴσα πολιτικά δικαιώματα*, οι Μπαμπινιώτης και Κριαράς επίσης, ταυτίζοντας τον όρο με τη μετάφραση στα ελληνικά του αγγλικού όρου *commonwealth* ή του γαλλικού όρου *fédération* (βλ. και Αριστοτέλη, *Πολιτ.* 1252α και 1276β: *κοινωνία πολιτῶν ἢ πόλις*). Από ότι φαίνεται και σε αυτή την περίπτωση ο Μετοχίτης άντλησε από τη νομική ορολογία, όπως και στην περίπτωση της χρήσης του όρου *παρακαταθήκη*. Επίσης, στα ελληνικά του 13ου αιώνα συντανάμε συχνά σύνθετες λέξεις,¹² και αυτό το γεγονός μπορεί να σχετίζεται με τη συχνή χρήση του όρου *κοινοπολιτεία* από το Μετοχίτη.

Βασική επιστήμη αυτής της εποχής υπήρξε η φιλολογία. Από εκείνη την εποχή διατηρήθηκαν μια σειρά από τα αρχαιότερα και τα καλύτερα χειρόγραφα, εκ των οποίων ορισμένα χρησιμοποιούνται για τη νεώτερη ανάλυση κειμένων. Ο ίδιος ο Μετοχίτης στον πανηγυρικό του λόγο για τη Νίκαια γράφει ότι «αυτή η πόλη δέχτηκε πρόσφυγες και επιστημονικούς κλάδους ωσάν μια δεύτερη Ακρόπολις». Η επίδραση της αρχαίας γραμματείας η οποία στο Βυζάντιο διήρκησε καθ' όλη τη διάρκεια της ύπαρξής του, λαμβανομένης υπόψη της σχολικής εκπαίδευσης, υπήρξε ιδιαίτερα ισχυρή.

Ο αυτοκράτορας της Νίκαιας Ιωάννης Γ' Δούκας Βατατζής ίδρυε βιβλιοθήκες στις πόλεις της αυτοκρατορίας κι έτσι ο χρονογράφος εκείνης της εποχής Θεόδωρος Σκουταριώτης¹³ τον συνέκρινε με τον Πτολεμαίο Φιλάδελο, τον ιδρυτή της βιβλιοθήκης της Αλεξανδρείας. Αναπτύχθηκε η σχολική εκπαίδευση, οι δημόσιες συγκεντρώσεις στις οποίες γινόταν συζήτηση διάφορων επίκαιρων θεμάτων, τα *Μουσῶν θέατρα*, ενώ κατά τη διάρκεια των ταξιδιών προς τις βιβλιοθήκες του Άθωνα και της Θεσσαλίας ανακαλύπτονταν βιβλία την ύπαρξη των οποίων αγνοούσαν αρκετοί λόγιοι (*πολλοὶ τῶν ἐν λόγοις βεβιωκότων*).

Μετά την κατάληψη της Κωνσταντινουπόλεως από τους Σταυροφόρους το 1204 και την αποχώρηση της κυβέρνησης και του Πατριαρχείου στη Νίκαια μπορούμε να μιλάμε και για αποχώρηση, έστω προσωρινή, των επιστημόνων και των λογίων από την Κωνσταντινούπολη.

Μετά την πτώση της Κωνσταντινουπόλεως οι Έλληνες λόγιοι ήταν αυτοί που μετέφεραν στη Δύση τις μεθόδους εργασίας με τα ελληνικά κείμενα. Είναι αλήθεια ότι λίγο νωρίτερα άρχισε να ενδιαφέρεται για τα ελληνικά, ως πρώτος Ιταλός, ο ποιητής Πετράρχης (1304–1374), ο οποίος διδάχτηκε τα ελληνικά από τον Έλληνα Βαρλαάμ της νοτιοανατολικής Καλαβρίας (1290–1350), αντίπαλο του Παλαμά στην ησυχαστική διαμάχη, αμέσως μετά την επιστροφή του τελευταίου στην Ιταλία. Μετά την πτώση του 1453 όμως ο αριθμός των φιλόλογων – δασκάλων των ελληνικών που έφταναν στην αρχή στην Ιταλία, στη συνέχεια στη Γαλλία, τη Γερμανία και την Αγγλία ήταν αρκετά περισσότεροι (Μανουήλ Χρυσολωράς,

¹² BROWNING 1969, 87.

¹³ ΣΑΘΑΣ 1894.

Το ζήτημα του βυζαντινού ανθρωπισμού και της Αναγέννησης

Ιωάννης Αργυρόπουλος, Θεόδωρος Γαζής, Δημήτριος Χαλκοκονδύλης, Κωνσταντίνος Λάσκαρης κ.ά.) Μετά την εφεύρεση της τυπογραφίας (1455) άρχισαν να εργάζονται και στη σύνταξη των κειμένων. Το πλέον γνωστό τυπογραφείο υπήρξε αυτό του Άλδο Μανούτιου στη Βενετία, από το οποίο προέρχονται και τα πρώτα ελληνικά εκτυπωμένα φυλλάδια – *editiones Aldinae*.

Εδώ πρέπει να υπενθυμίζουμε ότι σε αυτή την εξέλιξη αρκετή επιρροή είχε και η Σύνοδος της Φερράρας – Φλωρεντίας (1434–1438), η οποία ασχολήθηκε με την ένωση της Ορθόδοξης και της Καθολικής Εκκλησίας, και στην οποία συμμετείχε και ο Γεώργιος Πλήθων, κορυφαίος εκπρόσωπος του βυζαντινού ανθρωπισμού, ή ο Βησσαρίων, ο οποίος έφερε μαζί του το χειρόγραφο του Πλάτωνα από το 10^ο αιώνα, και το οποίο φυλάσσεται σήμερα στη Βιβλιοθήκη του Αγίου Μάρκου, σε ένα σύνολο 482 χειρογράφων τα οποία ο Βησσαρίων άφησε στη Βενετία.

Θα επιθυμούσα να υπογραμμίσω μια λίγο γνωστή πραγματικότητα: οι Ευρωπαίοι ουμανιστές δεν περιόριζαν το ενδιαφέρον τους μόνο στα αρχαία ελληνικά κείμενα. Ο όρος «μεσαίωνας» – *medium aevum* μεταξύ της αρχαιότητας και της νέας εποχής ή άλλως μεταξύ της κλασικής εποχής και της «αναγέννησής» της δεν είχε μέχρι τότε οριοθετηθεί. Οι Ευρωπαίοι ουμανιστές, ή τουλάχιστον κάποιιοι εξ αυτών, έδειχναν ενδιαφέρον για όλα τα κείμενα που ήταν γραμμένα ελληνικά. Π.χ. ο ιδρυτής της Πλατωνικής Ακαδημίας στη Φλωρεντία, Λορέντζο ο Μέδικος, προσπαθούσε να αποκτήσει και χειρόγραφα «νέων» Ελλήνων συγγραφέων. Αργότερα ο γνωστός Γερμανός ουμανιστής Μαρτίν Κρούσιος (1526–1607) του Πανεπιστημίου Τύμπιγκεν, ο οποίος λόγω των ελληνικών χειρογράφων διατηρούσε επικοινωνία με το γραμματέα του ελληνικού Πατριαρχείου, προσπαθούσε να αποκτήσει κι έργα συγγραφέων του 15^{ου} και του 16^{ου} αιώνα, ενώ ενδιαφερόταν και για τη σύγχρονη ελληνική γλώσσα, δεν ήθελε τῶν παρὰ πόδας σχεδὸν αμαθῶς ἔχειν, ζητούσε να του αποστείλουν ένα αναγνωστικό των νέων ελληνικών, λεξικό ή τουλάχιστον κάποια κείμενα προκειμένου από αυτά να μάθει τη γλώσσα ως αυτοδίδακτος.¹⁴ Ωστόσο και οι αρχαιολάτρες λόγιοι του Πατριαρχείου, τραυματισμένοι από την εμπειρία της πτώσης της βυζαντινής αυτοκρατορίας, άρχισαν να προτρέπουν τους Ευρωπαίους ουμανιστές να στρέψουν την προσοχή τους στην αρχαιότητα. Ένας εξ αυτών έγραψε στους μαθητές του Κρούσιου: «Μη δίνετε προσοχή σε εμάς τους εκβαρβαρισμένους Έλληνες. Στρέψτε την προσοχή σας στην Ελλάδα, διότι από αυτή προέρχεται ότι είναι ωραίο και αξιόλογο: νόμοι, γραπτά έργα, η συνταγματική οργάνωση των κοινοτήτων, η στρατιωτική οργάνωση, οι επιστήμες και τα ευγενή αισθήματα». Ο φιλόλογος Ιωάννης Αργυρόπουλος έλεγε στον Reuchlin: *Ecce Graecia nostra exilio transvolavit Alpes*.

Οι σπουδές των ελληνικών συχνά αποτελούσαν εξάρτηση διάφορων ντόπιων συμφερόντων. Παράδειγμα στο Άουγκσμπουργκ δραστηριοποιούνταν η πλούσια οικογένεια εμπόρων

¹⁴ DOSTALOVÁ 2005, 137–145.

Φούγγερ, η οποία φυσικά ενδιαφερόταν για την κατάσταση στην Ανατολική Ευρώπη και στα Βαλκάνια κι έτσι στο πλαίσιο των εμπορικών δραστηριοτήτων ο Αντονίν Φούγγερ χρηματοδότησε την πρώτη γερμανική έκδοση των βυζαντινών ιστορικών. Επίσης οι Γάλλοι ενδιαφέρονταν για την κατάσταση στην Ανατολική Μεσόγειο επικαλούμενοι τις σχέσεις που είχαν συνάψει από την εποχή των Σταυροφοριών. Έτσι εκδόθηκε το πρώτο *Corpus Parisinum* των βυζαντινών ιστορικών. Στον πρόλογό του οι μεταφραστές επισημαίνουν την επικαιρότητα των έργων, π.χ. η μετάφραση του Λαόνικου Χαλκοκονδύλη από το 15^ο αιώνα χαρακτηρίζεται ως *traduction d'un moderne Grec* κι έτσι στα δέκα αρχικά βιβλία προστέθηκε ένα επιπλέον, το οποίο αφορούσε τις σύγχρονες εξελίξεις.

Μια τομή παρατηρείται με την άνοδο του νέο-ουμανισμού στη Γερμανία, όταν η μελέτη των ελληνικών κειμένων επικεντρώνεται αποκλειστικά στα κείμενα της αρχαιότητας, τα οποία διαβάζονταν τόσο στα σχολεία της αρχαιότητας όσο και του Βυζαντίου. Η διδασκαλία των κλασικών γλωσσών στη μέση εκπαίδευση χάρις στον Humboldt και στον Jäger, συγγραφέα του τρίτομου έργου *Παιδεία*, είχε ως στόχο τη διαπαιδαγώγηση ανθρώπων με τα ιδανικά του ανθρωπισμού, η πρόσληψη των οποίων θα γινόταν με την ανάγνωση των κειμένων στα σχολεία της αρχαιότητας αρχικά κι αργότερα στα σχολεία του Βυζαντίου.

Ας επιστρέψουμε ωστόσο στο θέμα της ύπαρξης του ουμανισμού και της αναγέννησης στο Βυζάντιο, για το οποίο υπάρχει ήδη μια σεβαστή βιβλιογραφία, ειδικά σε σχέση με συγκεκριμένες προσωπικότητες, όπως π.χ. ο Μιχαήλ Ψελλός και η πίστη του στην ανθρώπινη λογική, το ενδιαφέρον του για τις φυσικές επιστήμες και η αναγνώριση της σωματικής ομορφιάς (βλ. παράδειγμα τον επικήδειο λόγο στην κηδεία της κόρης του).

Ενώ οι εικαστικοί καλλιτέχνες – αγιογράφοι και οικοδόμοι – θεωρούνταν ανέκαθεν τεχνίτες και ως πρότυπά τους αναφέρονταν οι αρχαίοι γλύπτες Φειδίας και Πραξιτέλης, ο Ψελλός – μόνος αυτός από τους βυζαντινούς συγγραφείς – αναγνωρίζει την αξία των εικαστικών τεχνών, οι οποίες διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο στη δυτική αναγέννηση, όταν σε μία από τις επιστολές του παραδέχεται ότι αφαιρούσε από ναούς εικόνες, τις οποίες έκρυβε κάτω από τα ρούχα του, ενώ σε άλλη επιστολή περιγράφει ένα μικρό άγαλμα του Έρωτα.¹⁵

Υπάρχει και η περίπτωση του μαθητή του Νικηφόρου Βλεμμύδη του αυτοκράτορα Θεόδωρου Β' Λάσκαρη, ιδρυτή σχολείων και βιβλιοθηκών στην αυτοκρατορία της Νίκαιας, οι οποίες ως παρακαταθήκη προορίζονταν για τη διατήρηση του βυζαντινού πνεύματος και την αναβίωσή του μετά την αποσύνθεσή του (*νέκρωσις*) που ακολούθησε μετά την κατάληψη της Κωνσταντινουπόλεως από τους Φράγκους. Και στη δική του διαθήκη δίνεται έμφαση στη μόρφωση κι όπως κι ο Θεόδωρος Μετοχίτης, τοποθετεί στην πρώτη θέση τη φιλοσοφία. Κι ο ίδιος στηριζόταν στις μαθηματικές αρχές και συνέδεε την εκπαίδευση με την αρετή, όπως εξάλλου κι ο Μετοχίτης συνέδεε την παιδεία με την *ἀρετή*.

¹⁵ DOSTÁLOVÁ 2010, 137–145.

Το ζήτημα του βυζαντινού ανθρωπισμού και της Αναγέννησης

Δεν μπορούμε παρά να συμφωνήσουμε με το Ρώσο βυζαντινολόγο I. Medvedev, συγγραφέα του βιβλίου *Vyzantijskij humanizm XIV-XV vv.*¹⁶ ότι το Βυζάντιο εκείνης της εποχής υπερέκρασε σε μικρογραφία την ευρωπαϊκή ιστορία των επομένων αιώνων και ότι ήδη τη συγκεκριμένη περίοδο προυπήρχαν οι φύτες του ουμανισμού, συγκεκριμένα ένα υψηλό ενδιαφέρον για τον αρχαίο πολιτισμό, το οποίο περιστασιακά εμφανιζόταν και νωρίτερα, αλλά για πρώτη φορά έκανε την εμφάνισή του το ενδιαφέρον για άλλους πολιτισμούς, ειδικότερα για το ρωμαϊκό πολιτισμό και για τις θετικές επιστήμες μαζί με την παραδοχή της πρόσληψής τους από την Αίγυπτο και τους Χαλδαίους. Για την περαιτέρω ανάπτυξη αυτής της φύτεας στο Βυζάντιο εκείνης της εποχής δεν υπήρχαν οι απαραίτητες προϋποθέσεις τις οποίες όμως παρείχαν οι ιταλικές δημοκρατικές πόλεις, π.χ. η Βενετία ή η Γένοβα, οι οποίες εξάλλου κρατούσαν στα χέρια τους το βυζαντινό εμπόριο. Στο ίδιο το Βυζάντιο ο ουμανισμός νικήθηκε στη διαμάχη του από τον ησυχασμό και το μοναστικό πολιτισμό καθώς δεν δημιουργήθηκε η αστική τάξη, η οποία στη Δύση διαμόρφωσε εκείνο το ζωτικό χώρο που επέτρεψε την ανάπτυξη της ιδεολογίας της Αναγέννησης.

Μάταια ο Γεώργιος Πλήθων, στο αργότερα καμένο βιβλίο του *Νόμων συγγραφή*, πρότεινε στους τότε διοικούντες τα Μιστρά τα εξής: «το καλύτερο σύστημα για το πώς πρέπει οι άνθρωποι να σκέπτονται και πώς πρέπει να ζουν στον ιδιωτικό και δημόσιο βίο τους, έτσι ώστε να ζουν σε αρμονία με τις ανθρωπίνες δυνατότητες όσο το δυνατόν καλύτερα και ευτυχισμένα». ¹⁷ Αυτή η πρόταση κατά κάποιο τρόπο μας παραπέμπει στον αναστεναγμό του Θεόδωρου Μετοχίτη: «εάν ζούσαμε το βίο μας σε καθεστώς κοινοπολιτείας και μόνο στον τομέα των μαθηματικών, τότε θα υπήρχε μια διαρκής ειρήνη, οι άνθρωποι θα ζούσαν χωρίς κρίσεις και θα επίλυαν τα πάντα από κοινού».

Μετέφρασε Κώστας Τσίβος

Βιβλιογραφία

- ALEXANDRE CH. *Pléthon. Traité des lois (Πλήθωνος Νόμων συγγραφής τα σωζόμενα)*, Paris 1858, ανατ. 1982.
- BECK H. G. *Theodoros Metochites. Die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14. Jahrhundert*, München 1952.
- BEYER H. V. Studien zum Begriff des Humanismus und zur Frage nach dessen Anwendbarkeit auf Byzanz und andere vergleichbare Kulturen. *Βυζαντινά* 15, 1989, 7-77.
- BROWNING R. *Medieval and Modern Greek*, London 1969.

¹⁶ MEDVEDEV 1997.

¹⁷ ALEXANDRE 1858.

- DOSTÁLOVÁ R. Christentum und Hellenismus. Zur Herausbildung einer neuen kulturellen Identität im 4. Jahrhundert. *Byzantinoslavica* 44, 1983, 1–12.
- DOSTÁLOVÁ R. Zu den Vorworten der ältesten Ausgaben der spätbyzantinischen Historiker. In: *Geschehenes und Geschriebenes. Studien zu Ehren von Günther S. Henrich und Klaus-Peter Matschke*, Leipzig 2005, 137–145.
- DOSTÁLOVÁ R. *Byzantinoslavica* 69/3, 2010, Suppl. Ekphrasis, 137–135.
- GIGANTE M. Per l'interpretazione di Teodoro Metochites quale umanista bizantino. *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 4 (XIV), 1967, 11–25.
- HUNGER H. Metochites als Vorläufer des Humanismus in Byzanz. *Byzantinische Zeitschrift* 45, 1952, 4–19.
- HUNGER H. Der Éthikos des Theodoros Metochites. In: *Πεπραγμένα του 9^{ου} διεθνούς βυζαντινολογικού συνεδρίου*, Thessaloniki 1953, τ. 3, 12–19.
- HUNGER H. *Anonyme Metaphrase zu Anna Komnene, Alexias XI.–XIII.* Wiener byzantinistische Studien 15, Wien 1981.
- HUNGER H., ŠEVČENKO I. *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἄνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes: Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine.* Wiener byzantinistische Studien 18, Wien 1986.
- LEONE P. A. M.. *Fiorenzo o interno alla sapienza.* Byzantina et neo-hellenica neapolitana 4, Napoli 1975.
- MEDVEDEV I. P. *Vizantinskij gumanizm XIV–XV vv.*, St. Petersburg 1997.
- MÜLLER CH. G., KIESSLING G. *Θεόδωρον τοῦ Μετοχίτου Ὑπομνηματισμοὶ καὶ σημειῶσεις γλωσσικαὶ (Theodori Metochitae Miscellanea philosophica et historica)*, Leipzig 1821, ανατ. 1966.
- ΠΟΛΕΜΗΣ Ι. Δ. Η γηδονή της θεωρίας των όντων στόν Θεόδωρο Μετοχίτη. *Ελληνικά* 49, 1999, 245–275.
- ΠΟΛΕΜΗΣ Ι. Δ. *Θεόδωρος Μετοχίτης. Ἠθικός ἢ περί παιδείας.* Κείμενα βυζαντινής λογοτεχνίας, Αθήνα 2002², 52–274.
- RENAULT M. *Michel Psellos. Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976–1077)* (Konstantin IX.), Paris 1926 (vol. 1), 1928 (vol. 2), ανατ. 1967.
- ΣΑΘΑΣ Κ. Ν. Θεόδωρος Μετοχίτης. Νικαεύς. In: *Μεσαιωνική βιβλιοθήκη I*, Venice 1872, 139–153.
- ΣΑΘΑΣ Κ. Ν. Ανώνυμος. Σύνοψις χρονική. *Μεσαιωνική βιβλιοθήκη VII*, Venice 1894, ανατ. Αθήνα 1972.
- ŠEVČENKO I. Theodoros Metochites, the Chora and the intellectual trends of this time. In: P. A. Underwood (επιμ.), *The Kariye Djami*, vol. 4, New York 1966, 19–55.