

Η ΣΥΜΒΟΛΙΚΗ ΣΤΑΔΙΟΔΡΟΜΙΑ ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΓΕΜΙΣΤΟΥ ΠΛΗΘΩΝΟΣ*

Στά μέσα του 14ου αιώνα γεννήθηκε στην Κωνσταντινούπολη ο Γεώργιος Γεμιστός Πλήθων. Λίγα γνωρίζουμε για τη σταδιοδρομία του και από αυτά τα λίγα τίποτε δεν έντυπωσιάζει. Φαίνεται πως έζησε για πολλά χρόνια στο Μιστρά της Πελοποννήσου, όπου είχε εγκατασταθῆ από τα μικρά του χρόνια και όπου έγινε δικαστής. Ήταν ακόμη αντιπρόσωπος στη Σύνοδο της Φλωρεντίας στα 1439, που συγκλήθηκε για να εξετάσει το ζήτημα της ένωσης 'Ανατολικῆς και Δυτικῆς 'Εκκλησίας (τότε πρόσθεσε το Πλήθων στο όνομά του). Στη Φλωρεντία επίσης κέρδισε και ένα θαυμαστή στο πρόσωπο του Cosimo de Medici. Πέθανε στα 1450· δεκαπέντε χρόνια μετά το θάνατό του ένας Βενετσάνος στρατηγός, ο Sigismondo Pandolfo Malatesta, μετέφερε τα όστᾶ του από το Μιστρά στην ἐκκλησία του 'Αγ. Φραγκίσκου του Ρίμινι. Τα όστᾶ τοποθετήθηκαν σε μαρμάρινη λάρνακα πάνω στην οποία γράφτηκε και ένα ταιριαχτό ἐπίγραμμα στα Λατινικά. Είπώθηκε πως «ἡ 'Αναγέννηση ἔχει να παρατάξει πολλές γονιμότερες σταδιοδρομίες, χωρίς καμιά από αυτές να ναι τόσο παράξενα συμβολική»¹.

'Αλλά ποιά είναι ἡ αἰτία για τα παραπάνω λόγια; Πρῶτα ἀπ' ὅλα ὑπάρχει ἡ σχέση του Γ. Γεμιστοῦ με τοὺς σχολαστικούς τῆς Δύσης. Ἀπό τὴν ἐποχὴ που ὁ Boethius μετέφρασε τὴν *Εἰσαγωγή* του Πορφύριου, ἀν ὄχι προγενέστερα, οἱ δυτικοὶ σχολαστικοὶ φιλόσοφοι ἀκολουθοῦσαν σταθερὰ τὸ μονοπάτι ἐκεῖνο στὴν κορυφὴ του ὁποίου βρίσκονταν τὰ ἔργα του Θωμᾶ του 'Ακινάτη. Γενικὰ ἡ σχολαστικὴ φιλοσοφία ἦταν μιὰ προσπάθεια νὰ ἐφοδιαστῆ ὁ Χριστιανισμὸς με ἕνα ὄργανο σκέψης συνειδητὸ καὶ συστηματικὸ, με μιὰ τυπικὴ λογικὴ βασισμένη στα διδάγματα του 'Αριστοτέλη. Στὴν πραγματικότητα ἦταν μιὰ προσπάθεια συμφιλίωσης τῆς Χριστιανικῆς θεολογίας με τὴν 'Αριστοτελικὴ φιλοσοφία. Στὸ τέλος ὅμως ἡ συμφιλίωση αὐτὴ προχώρησε τόσο πολὺ, ὥστε ἡ ὁποιαδήποτε ἐπίθεση ἐναντία στὴν 'Αριστοτελικὴ φιλοσοφία νὰ μοιάζει καὶ με ἐπίθεση ἐναντία στο ἴδιο τὸ Χριστιανικὸ δόγμα. Αὐτὸ δημιούργησε ἕνα εἶδος διλήμματος. Ὁ 'Αριστοτέλης δὲν ἦταν Χριστιανός. Ήταν ἕνας «ἐθνικός». Τὰ ἔργα του δὲν ἀπο-

* Ὑπὸ δημοσίευση. Παραχωρεῖται ἀπὸ τὸ συγγραφέα, ὁ ὁποῖος εἶδε τὴν Ἑλληνικὴ μετάφραση. © Κέντρο Φιλοσοφικῶν Ἐρευνῶν γιὰ τὴν Ἑλληνικὴ μετάφραση.

1. E. M. Forster, «Gemistus Pletho» εἰς *Abinger Harvest*, London, 1942, σελ. 186. Ὁ λατινικὸς τύπος 'Pletho' χρησιμοποιεῖται συχνὰ ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς τῆς 'Αναγέννησεως καὶ εἶναι παραδεκτός, ἀρκεῖ τὸ πρῶτο ὄνομα νὰ ἔχει ἐπίσης ἐκλατινισθῆ, ὅπως στὴν προκειμένη περίπτωση.

τελοῦσαν Θεία Ἀποκάλυψη οὔτε κι ἦταν ἱερὰ καὶ ἀπαραβίαστα. Ἡ Ἐκκλησία δὲν μποροῦσε νὰ ἰσχυριστῆ πὼς οἱ θεωρίες ἑνὸς ἐθνικοῦ εἶχαν τὸ ἴδιο κύρος μὲ τὴν Ἀγία Γραφή. Δὲν μποροῦσε λοιπὸν ν' ἀπαγορεύει ἐπιθέσεις ποὺ στρέφονταν κατὰ τοῦ Ἀριστοτέλη ἢ νὰ ἐμποδίσαι τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ ἔργο του καὶ στὸ μυστήριον τῆς Χριστιανικῆς πίστεως. Ἀλλὰ ὅταν τὸν χτυποῦσαν μὲ τὰ ἴδια τὰ διαλεκτικὰ του μέσα ἢ καὶ ὅταν ἔδειχνε κανεὶς πὼς οἱ θεωρίες του εἶχαν περιορισμένη ἢ καὶ καμιὰ σχέση μὲ τὸ Χριστιανισμό, ἢ Ἐκκλησία, βλέποντας πόσο ἄρρηκτα συνδεδεμένη ἦταν ὀλόκληρη ἢ σχολαστικὴ θεολογία μὲ τὶς ιδέες τοῦ Ἀριστοτέλη, ἔβρισκε πὼς ἦταν ἀδύνατο, καταδικάζοντας τὸ φιλόσοφο, νὰ μὴ συμπαρασύρῃ καὶ τὴ θεολογία τῶν σχολαστικῶν.

Ἀκόμη ἡ θέση τοῦ Ἀριστοτέλη στὴ Λατινικὴ Δύση εἶχε βαθειὰ ἐπιρραστικὴ καὶ ἀπὸ ἄλλους παράγοντες. Κατὰ πρῶτον λόγον, τὰ συγγράμματά του εἶχαν γίνει γνωστὰ μόνον ἀπὸ μεταφράσεις, ἀρχικὰ ἀραβικῶν καὶ ἀργότερα ἑλληνικῶν κειμένων· καὶ κατὰ δεύτερον καὶ πιὸ σημαντικό λόγον, δὲν εἶχε γίνει γνωστὸς κανένας ἄλλος ἀρχαῖος συγγραφέας τοῦ ὁποίου τὸ ἔργο θὰ μποροῦσε νὰ σταθῆ πλάι καὶ ν' ἀντιπαραβληθῆ μὲ τὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὸ γεγονός τῆς σχεδὸν ἀποκλειστικῆς κυριαρχίας τοῦ Ἀριστοτέλη πάνω στὴ θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ ἐξέλιξη τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης στὰ τέλη τοῦ Μεσαίωνα μέχρι καὶ τὰ μέσα τουλάχιστον τοῦ 15ου αἰῶνα εἶχε τεράστιες συνέπειες. Ὡστόσο ἐὰν εἶχαν γίνει γνωστὰ τὰ ἔργα ὁποιοῦδήποτε ἄλλου σημαντικοῦ συγγραφέα τῆς ἀρχαιότητος — λ.χ. τοῦ Πλωτίνου — αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη θὰ μποροῦσε νὰ ἦταν πολὺ διαφορετικὴ.

Ἡ Δυτικὴ Εὐρώπη ὅμως δὲν ἀντιπροσώπευε τὴν Εὐρώπην στὸ σύνολό της. Στὴν πραγματικότητα, καὶ ἀπὸ πνευματικὴ σκοπιὰ, τὸ Βυζάντιον ἦταν ἐκεῖνο ποὺ ἀντιπροσώπευε τὸ κύριον ρεῦμα τῆς Εὐρωπαϊκῆς ἱστορίας κατὰ τοὺς μεσαιωνικοὺς χρόνους καὶ ὄχι ἡ Λατινικὴ Δύση. Καὶ ὅταν ἄρχισαν τὰ ἔργα τοῦ Ἀκινάτη νὰ μεταφράζονται στὰ Ἑλληνικά, ὑποβλήθησαν ἀμέσως στὴν αὐστηρὴ κριτικὴ ἀνθρώπων οἱ ὁποῖοι ὄχι μόνον ἐγνώριζαν καλὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη — ἔτσι ὅπως δὲν εἶχε γίνει ποτὲ γνωστὸ στὴ Δύση — ἀπὸ τὸ πρωτότυπον καὶ ἀπὸ τὴ δουλειὰ τῶν σχολιαστῶν του, ἀλλὰ καὶ γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἔπαιζε τὸ ρόλον τῆς μοναδικῆς δεσποζούσας φυσιογνωμίας, οὔτε ἀκόμη καὶ μέσα στὸ χῶρον τῶν «ἐθνικῶν» φιλοσόφων. Οἱ θεολόγοι τοῦ Βυζαντίου ἦταν τὸ ἴδιον ἐξοικειωμένοι μὲ τὸν Πλάτωνα καὶ τοὺς Νεοπλατωνικοὺς ὅσο καὶ μὲ τὸν Ἀριστοτέλη. Μολονότι ὁ Ἰουστινιανὸς στὰ 529 εἶχε κλείσει τὴν Ἀκαδημία στὴν Ἀθήνα, ὁ Πλατωνισμὸς παρουσιάζεται τὸν 6ο κιόλας αἰῶνα «ἐνσωματωμένος» στὴν ἀνατολικὴν χριστιανικὴν παράδοσιν, μέσα ἀπὸ τὰ ἔργα Ἀλεξανδρινῶν ὅπως τοῦ Κλήμη καὶ τοῦ Ὠριγένη, Καππαδοκῶν ὅπως τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, καθὼς καὶ τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη. Μεταγενέστεροι Βυζαντινοὶ θεολόγοι ἀκόμη καὶ ὅταν χρησιμοποιοῦσαν τὸν Ἀριστοτελισμὸν ὡς μέθοδον, παρέμεναν πιστοὶ στὴν προγενέστερην παράδοσιν· τὸ ὅτι φυσιογνωμίες μὲ τὸ κύρος τοῦ Ἰωάν. Δαμασκηνοῦ τὸν 7ο αἰῶνα καὶ τοῦ Φωτίου τὸν 9ο αἰῶνα θὰ μποροῦ-

σαν να θεωρηθούν Ἀριστοτελικοί δὲν ἀναιρεῖ τὸ παραπάνω. Ἀπὸ τὸ Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ πού ἀσπάζεται καὶ ἀνέπτυξε τὰ συγγράμματα τοῦ Ἀρεοπαγίτη, καὶ τὸ Συμεὼν τὸ Νέο Θεολόγο, ὡς τὸ Ν. Καβάσιλα καὶ τὸ Γρηγ. Παλαμᾶ, ἡ θεολογία τοῦ Βυζαντίου διατηροῦσε τὸ μυστικὸ καὶ «θεωρητικὸ» χαρακτῆρα της, παρέμενε ἡ θεολογία «ἢ ὅποια δὲν ἀποδείχνει τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ τὴν παρουσιάζει γυμνή, μὲ σύμβολα, ὥστε ἡ ψυχὴ μεταμορφωμένη ἀπὸ τὸ φῶς καὶ τὴν ἀγιότητα νὰ διεισδύει στὴν ἀλήθεια χωρὶς τὴ βοήθεια τῆς λογικῆς»².

Ἐπιπλέον, παράλληλα καὶ συχνὰ σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ θεολογία αὐτὴ, ὑπῆρχε καὶ μιὰ καθαρότερα φιλοσοφικὴ Πλατωνικὴ παράδοση, πού ἀντιπροσωπευόταν ἀπὸ φυσιογνωμίες ὅπως ὁ Μιχ. Ψελλός, ὁ Ἰωάν. Ἰταλός καὶ ὁ Γ. Γεμιστός. Ὁ Γ. Γεμιστός ἦταν ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος, ὅταν παραβρέθηκε στὴ Σύνοδο τῆς Φλωρεντίας στὰ 1439, κατέδειξε γιὰ πρώτη φορὰ στὸ Λατινικὸ κόσμο μὲ τὸ κείμενο τοῦ *Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται* πὼς ὁ Ἀριστοτέλης σὲ σύγκριση μὲ τὸν Πλάτωνα ὄχι μόνο δὲ συμφωνοῦσε μὲ τὸ Χριστιανισμὸ κατὰ τὸν παραδεδομένον τρόπο, ἀλλὰ καὶ πὼς μερικὲς θεωρίες του δὲν τὸν ἐξασφάλιζαν ἀκόμη καὶ ἐνάντια στὴν κατηγορία γιὰ ἀθεϊσμό³. Ἐτσι λοιπὸν ὁ Γεμιστός ὑπῆρξε ὁ πρῶτος πού ἐγκυρα ἀπέλιψε τὴν ἡγεμονία τοῦ Ἀριστοτέλη στὴ δυτικὴ σκέψη. Ἄν ἀκόμη σκεφτῆ κανεὶς πὼς κάτω ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐπίδρασή του ἰδρύθηκε ἡ Πλατωνικὴ Ἀκαδημία στὴ Φλωρεντία, πὼς μὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ ἴδιου ὁ μεταφραστὴς τοῦ *Corpus Hermeticum* Marsilio Ficino ἔγινε ὁ πρῶτος πρόεδρος τῆς Ἀκαδημίας αὐτῆς καὶ πὼς ἀκόμη ἡ διδασκαλία καὶ τὸ πνεῦμα τῆς Ἀκαδημίας δημιούργησαν μιὰ ρήξη στὸν ὑποταγμένον στὸ σχολαστικισμὸ Ἀριστοτελικὸ κόσμον, τότε καταλαβαίνει κανεὶς κάτι ἀπὸ τὴ συμβολικὴ σημασία τῆς σταδιοδρομίας τοῦ Γεμιστοῦ.

Ἐπὶ αὐτῆς, ὡστόσο, καὶ ἡ ἄλλη πλευρὰ τῆς σταδιοδρομίας αὐτῆς. Προβλέποντας τὴν ἄμεση πτώση τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας ὁ Γεμιστός ἔτρεφε ἀκόμη τὴν ἐλπίδα πὼς θὰ ἦταν δυνατὴ ἡ διατήρηση στὴν Πελοπόννησο — στὴν κοιτίδα, ὅπως τὴ θεωροῦσε, τοῦ Ἑλληνισμοῦ — μιᾶς μικρῆς ἀλλὰ ζωτικῆς περιοχῆς στὴν ὅποια αὐτὸς ὁ Ἑλληνισμὸς θὰ μποροῦσε νὰ ἐπιβιώσει φυσικὰ καὶ βιολογικὰ καὶ νὰ ἐτοιμαστῆ γιὰ τὸ μέλλον του. Μὲ τὸ σκοπὸ αὐτὸ ἔκανε καὶ τὸ ἀρχικὸ διάγραμμα γιὰ μιὰ σειρὰ μεταρρυθμίσεων πού θὰ εἶχαν σὺν συνέπεια ριζικὲς ἀλλαγές στὴν κοινωνικὴ καὶ οἰκονομικὴ δομὴ τῆς Πελοποννήσου. Παρακινημένος ἀπὸ τὰ ἴδια κίνητρα, πρότεινε τὴν ἀνέγερση τείχους, κατὰ μῆκος τοῦ Ἰσθμοῦ τῆς Κορίνθου, πού σκοπὸ θὰ εἶχε τὴν ἀναχαίτιση τῶν Τούρκων· καὶ τέλος, πάλι μὲ τὸν ἴδιο σκοπὸ, ἐπεδίωξε τὴν ὀλικὴ ἀναζωογόνηση καὶ ἀνάπλαση τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς τοῦ λαοῦ. Καὶ ἐδῶ ἴσως φθάνουμε σὲ ὅ,τι σημαντικότερο μπορεῖ νὰ παρουσιάζει ὁ Γεμιστός. Εἶχε καταλάβει ὅσο λίγοι ἄλλοι νεώτεροι μεταρρυθμι-

2. Διονυσίου Ἐπιστολὴ IX, I. P. G. 3, 1105 CD.

3. Βλ. J. W. Taylor, *Georgius Gemistus Pletho's Criticism of Plato and Aristotle*, University of Chicago, 1921, σελ. 7.

στές, πώς κανενός είδους μεταρρύθμιση δέν καρποφορεῖ στό τέλος ἄν δέν συνοδεύεται ἀπό τίς ἀνάλογες ἀλλαγές στοὺς θρησκευτικούς προσανατολισμούς. «Τὸ κάθε τι στή ζωὴ μας, ἔλεγε, κοιταγμένο ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ ἄν ἔγινε σωστά ἢ λαθεμένα, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τίς θρησκευτικές μας πεποιθήσεις»⁴. Ὅμως πάνω στό θέμα τῶν θρησκευτικῶν πεποιθήσεων ὁ Πλήθων δέν ἐπεδίωξε μεταρρυθμίσεις στὰ πλαίσια τῆς ὑφιστάμενης δομῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἀπέβλεπε σέ μία μεταρρύθμιση ποῦ θάπαιρνε σάρκα καί ὀστά μὲ τὴ βοήθεια μιᾶς ἀναμόρφωσης τῶν παραδόσεων τοῦ ἀρχαίου κόσμου. Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς παραμονῆς του στή Φλωρεντία στὰ 1438 - 39 εἶχε, σύμφωνα μὲ πληροφορίες, ἐκφράσει τὴν πεποίθησή του πὼς ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ὁ Μωαμεθανισμὸς θὰ θεωροῦνταν ξεπερασμένοι μόνις ἔκανε τὴν ἐμφάνισή της μιὰ θρησκεία ποῦ δὲ θὰ διέφερε πολὺ ἀπὸ ἐκείνη τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Ἀλλὰ θὰ ἦταν λάθος νὰ θεωροῦμε τὸ Γεμιστὸ ὡς ἕναν ἀκαδημαϊκὸ dilettante, ποῦ, στερημένος ἀπὸ θρησκευτικὲς δυνατότητες, ζητάει νὰ τίς ἀντικαταστήσει μὲ μιὰ κενὴ λατρεία θεῶν ποῦ κατὰ ἕναν τρόπο πιστεύει πὼς εἶχαν κάποια σχέση μὲ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα. Ἡ ἀνάπλαση τῆς ἀρχαίας παράδοσης ἀπὸ τὸ Γεμιστὸ ἀποτελοῦσε μέρος τῆς προσπάθειάς του γιὰ νὰ ξαναβεβαιώσει ἀρχές, ποῦ κατὰ τὴ γνώμη του εἶχαν ἐπικαλυφθῆ καὶ ἀλλοιωθῆ ἀπὸ τὸ Χριστιανισμὸ. Θεωροῦσε τὸν ἑαυτὸ του διάδοχο τῶν μεγάλων δασκάλων τῆς ἀρχαιότητος: τοῦ Ζωροάστρη, τοῦ Πυθαγόρα, τοῦ Πλάτωνα καὶ τῶν Νεοπλατωνικῶν (γιὰ ν' ἀναφέρει κανεῖς μόνον μερικοὺς).

Αὐτοὶ ὑπῆρξαν οἱ δάσκαλοι τῆς παράδοσης στὴν ὁποία ὁ Γεμιστὸς δέν ἦταν παρὰ μονάχα ἕνας ταπεινὸς ἐκπρόσωπος. Ὁ Πλήθων ἦταν μιὰ ἀπὸ τίς πρῶτες μορφές — ἄν ὄχι ἢ πρώτη — ποῦ στὰ τέλη τοῦ Μεσαίωνα προσπάθησαν νὰ βασίσουν τὴ θρησκευτικὴ ἀναγέννηση πάνω σὲ στοιχεῖα ποῦ ἀνήκαν στὴν Πλατωνικὴ καὶ τὴ Νεοπλατωνικὴ παράδοση. Γιὰ νὰ καταλάβει κανεῖς τὴ σημασία τῆς προσπάθειας αὐτῆς καθὼς καὶ ὀρισμένες πλευρὲς τῆς σκέψης μεταγενέστερων συγγραφέων — ὅπως τοῦ Goethe, τοῦ Blake ἢ τοῦ Nietzsche — ποῦ ἀπέβλεπαν στὴν τροποποίηση, τὸν ἐμπλουτισμὸ ἢ τὴν κατάργηση τοῦ Χριστιανισμοῦ, θὰ πρέπει νὰ ἐντάξει τοὺς συγγραφεῖς αὐτοὺς μέσα στό πλατύτερο ἱστορικὸ πλαίσιο τῶν παραδόσεων ποῦ ἐξετάζουμε.

Ὁ ἴδιος ὁ Γεμιστὸς θεωροῦσε τὸν Πλάτωνα σὰν τὸν ἄμεσο πνευματικὸ του δάσκαλο. Σὰν ἀναγνώριση τοῦ γεγονότος αὐτοῦ υἱοθέτησε ὡς ἐπίθετο καὶ τὸ «Πλήθων», τὸ ὁποῖο θεωροῦσε ὡς καθαρότερη μορφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Πλάτωνα· καὶ πράγματι ὁ Πλάτων ἀποτελεῖ τὴν κεντρικὴ φυσιογνωμία ὀλόκληρης τῆς ἀναζήτησης αὐτῆς. Ἄν ὅμως δοῦμε τὸν Πλάτωνα σὰν κεν-

4. Βλ. τὴν ἐκδοση τῶν *Νόμων* τοῦ Πλήθωνα ἀπὸ τὸν Alexandre, σὲ γαλλικὴ μετάφραση τοῦ Pellissier, Παρίσι 1858: *Traité des Lois*, σελ. 130. Βλ. ἐπίσης Tozer, «A Byzantine Reformer» εἰς *J. H. S. VII*, 1886, σ. 353 κ.έ.

τρική φυσιογνωμία δὲν μποροῦσε νὰ ποῦμε πὼς εἶναι καὶ φυσιογνωμία ξεκάθαρη. Ἡ φιλοσοφία του εἶναι πολυσύνθετη καὶ πολλές φορές ἀντιφατική. Γιὰ τὸ σκοπὸ μας φτάνει νὰ ὑποδείξουμε δύο μόνον ἀντιφατικές της πλευρές. Στὴ μία βρίσκεται ὁ Πλάτων ὁ δυϊστής καὶ ὁ δυϊσμός του εἶναι ἕνας δυϊσμός τῶν ἄκρων. Ὑπάρχει ἀπόλυτη ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν κόσμον τῶν Ἰδεῶν ποὺ εἶναι καλός, καὶ στὸν κόσμον τῶν αἰσθήσεων ποὺ εἶναι κακός. Ὑπάρχει ἀπόλυτη ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ καὶ στὸ σῶμα. Ὁ κόσμος τῶν Ἰδεῶν, τὸ ὑπέρτατο Ἄγαθόν, βρίσκεται ἐντελῶς ἀπομακρυσμένος ἀπὸ τὸν αἰσθητὸν κόσμον· δὲν τὸν ὑπολήπτεται, δὲν ἔχει μαζί του ἐπαφή. Ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ σὰν σκοπὸς της ἔχει τὴν κάθαρση, ἕναν ἀσκητισμό, μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ψυχὴ ἀπελευθερώνεται σιγὰ - σιγὰ ἀπὸ τὸ σῶμα ποὺ τὴν κρατᾶ δέσμια, καὶ κινεῖται γιὰ νὰ κερδίσει γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ τὴ θέση της στὸν ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὴ σάρκα καὶ χωρὶς προοπτικές ἐνσάρκωσης νοητὸν κόσμον. Σ' αὐτὴν ἐδῶ λοιπὸν τὴν πλευρὰ τῆς Πλατωνικῆς σκέψης παρουσιάζεται ἕνα χάσμα ἀνάμεσα στὸν κόσμον τῶν αἰσθήσεων, μὲ ἀρνητικὴ τελικὴ ἀξία, καὶ στὸν ὑπερβατικὸν κόσμον στὸν ὁποῖο καὶ μόνον βρίσκεται ἡ πραγματικότητα.

Ὑπάρχει ὥστόσο καὶ μιὰ ἄλλη πλευρὰ στὸν Πλάτωνα ποὺ εἶναι πιὸ σημαντικὴ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ ἐκείνης τῆς παράδοσης ποὺ ἐπικαλεῖται ὁ Γεμιστός. Σύμφωνα μ' αὐτὴν, ὁ ἀπόλυτος Πλατωνικὸς δυϊσμός, ἂν δὲν ἐξαλείφεται ὁλότελα, τουλάχιστον μετριάζεται. Διότι ἐδῶ τὸ Ἄγαθόν φαίνεται νὰ διεισδύει μέσα στὸν ἴδιον τὸν ὄρατὸν κόσμον καὶ ὑπάρχει ἕνας ἄμεσος συγκερασμὸς τοῦ ὑπερβατικοῦ κόσμου τῶν Ἰδεῶν καὶ τοῦ κόσμου τῶν αἰσθήσεων. Αὐτὴ ἡ δεύτερη ὄψη τῆς Πλατωνικῆς σκέψης — ἡ προσπάθεια νὰ ἐκφραστῆ ἡ πανταχοῦ παροῦσα πραγματικότητα, τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ἀόρατον διαπερνᾷ τὸ ὄρατον καὶ ὁ νοητὸς κόσμος τὸν αἰσθητὸν — ἀναπτύσσεται καθὼς ὁ Πλάτων ὠριμάζει. Τὴν ἐποχὴ ποὺ ὁ Πλάτων ἔγραψε τὴν *Πολιτεία*, δὲ χαρακτηριζοῦσε θετικὰ τὸν αἰσθητὸν κόσμον, γιὰτὶ μὲ τὸ νὰ βρίσκεται ὁ κόσμος αὐτὸς «ἐν ἀταξίᾳ» ἔχανε αὐτὴν τὴν ἴδια τὴν ἀξία του, ἦταν στὴν πραγματικότητα κακός. Ἀλλὰ σὲ μεταγενέστερους διαλόγους του καὶ ἰδίως στὸν *Τίμαιον* καὶ στοὺς *Νόμους*, ἡ ἰδέα τῆς καλῆς πόλης πάνω στὴ γῆ καθὼς ἐπιζητοῦσε ὁλοένα καὶ πιὸ πιεστικὰ νὰ πάρει σάρκα καὶ ὀστέα, νὰ ἐκπληρωθῆ, τὸν ἔκανε νὰ αἰσθάνεται ἐντονη τὴν ἀνάγκη τῆς σύλληψης ἑνὸς δράματος τὸ ὁποῖο νὰ περικλείνει τὸν αἰσθητὸν κόσμον, αὐτὴν τὴν ἀταξία, γιὰ νὰ τὸν θέσει σὰν συμπλήρωμα στὸν κόσμον τῆς νόησης, στὴν ὀλοκληρωμένη «θεία» τάξη τοῦ σύμπαντος. Ἦταν ὑποχρεωμένος ν' ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα τῆς συμφιλίωσης τοῦ ἀκίνητου κόσμου τῶν Ἰδεῶν μὲ τὸ μεταβαλλόμενον κόσμον τῶν αἰσθήσεων καὶ νὰ βρεῖ κάποια θετικὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν ἕνα καὶ στὸν ἄλλο. Ἔπρεπε νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὸν παλιὸν δυϊσμὸν τοῦ Παρμενίδου ποὺ τὸν εἶχε κάποτε καταδυναστεύσει, δηλ. τὸν δυϊσμὸν τοῦ ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος, τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς «δόξας», καὶ νὰ πλησιάσει τὴ δυναμικὴ θεώρηση ἑνὸς Ἡράκλειτου, ὁ ὁποῖος στὴν ἴδια τὴν κίνησιν βρῆκε τὸ μυστικὸν τῆς σταθερότητας.

Ἡ λύση τὴν ὁποία ἀναζητοῦσε διαφαίνεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸ *Φαῖδρο* (245d7) ὅπου ἡ ψυχὴ παρουσιάζεται σὰν ἡ «ἀρχὴ τῆς κινήσεως» καὶ ὄχι σὰν κάτι τὸ στατικό, ὅπως τὴ θεωροῦσαν προγενέστερα. Ἡ νέα αὐτὴ ἄποψη ἀναπτύσσεται στὸν *Τίμαιο*. Ἡ ψυχὴ, ἡ ἀρχὴ τῆς κίνησης, κινεῖται ἀπὸ μόνη της, ὡστόσο κινεῖται μὲ παράδειγμα τὸν ἀκίνητο νοητὸ κόσμο. Εἶναι μεσολαβητὴς ἀνάμεσα στὸ στατικὸ αἰώνιο κόσμο τῶν Ἰδεῶν καὶ στὸν αἰσθητὸ κόσμο. Ἡ ἀνθρώπινη ἠθικὴ πρέπει νὰ θεμελιωθῆ πάνω στὴν τάξη τοῦ σύμπαντος. Ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ συνδέεται μὲ τὴν ψυχὴ τοῦ Κόσμου. Στὸν *Τίμαιο* συναντοῦμε ἓνα εἶδος τριάδας τοῦ Νοῦ, τῆς Ψυχῆς (ἀπὸ τὴν ὁποία πηγάζουν ἡ ζωὴ καὶ ἡ κίνηση), καὶ τοῦ Σώματος τοῦ κόσμου. Ὑπάρχει αὐτὸ πὺ θὰ μπορούσε κανεὶς ν' ἀποκαλέσει μία διαδικασία ἐν-σάρκωσης, σὲ ἐμβρυακὴ ἀκόμη κατάσταση, ἀλλὰ πὺ ἐπιδέχεται μεγάλη ἀνάπτυξη. Ὁ μεταβαλλόμενος αἰσθητὸς κόσμος παίρνει τὴ θέση τοῦ στὸν κόσμο τοῦ ὄντος· οἱ ρίζες του ξεκινοῦν ἀπὸ τὸ θεῖο κόσμο. Ἡ τριάδα Νοῦς, Ψυχὴ καὶ Σῶμα ἀποτελεῖ τὸ «παντελῶς ὄν» τοῦ *Σοφιστῆ*. Ὁ Δημιουργὸς πὺ διαμορφώνει τὸν αἰσθητὸ κόσμο δὲν ἀποτελεῖ τόσο μιὰ δύναμη ἀντί-παλῃ καὶ ξεχωριστὴ ἀπὸ τὴν ψυχὴ τοῦ κόσμου, ὅσο τὸ μυθικὸ της πρωτό-τυπο. Ὁ κόσμος εἶναι αἰώνιος, ἓνας κόσμος θεῖος, μιὰ τάξη πὺ βρίσκεται σὲ ἀέναη κίνηση, κίνηση ὑποταγμένη στὴν ψυχὴ τοῦ Κόσμου, πὺ εἶναι κι αὐτὴ αἰώνια. Ὁ κόσμος ἀποτελεῖ κατὰ κάποιον τρόπο τὸ ζωντανὸ σῶμα, τὴν ἀποκάλυψη τοῦ θεϊκοῦ στοιχείου. Ἐδῶ ὁ Πλάτων πλησιάζει στὴν ἀντί-ληψη τῆς ὀργανικῆς ὀλότητος τῶν πραγμάτων, ἀντίληψη πὺ εἶχε ἀρνη-θῆ σὲ προηγούμενους διαλόγους του.

Στὸν *Τίμαιο* βρίσκει τὴν ἔκφρασή της ἐκείνη ἡ ἰδέα ἐνὸς κοσμικοῦ Θεοῦ πὺ ἐμελλε τόσο νὰ κυριαρχήσει στὰ Ἑλληνιστικὰ χρόνια. Ἀλλὰ ὁ Θεὸς αὐτὸς εἶναι ἀπρόσωπος καὶ ἀντικειμενικός, καὶ ὄχι προσωπικὸς καὶ ὑπο-κειμενικός. Τὸ πόσο σπουδαῖο εἶναι αὐτὸ τὸ καταλαβαίνουμε ἐξετάζοντας τὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸν κόσμο καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸ θεῖο στοι-χεῖο. Ὁ Πλάτων στὸν *Τίμαιο* δὲ βλέπει τὸν ἄνθρωπο σὰν ἓναν ἀπομονωμένο πόλο πὺ συνδέεται μ' ἓναν ἄλλο ἀπομονωμένο πόλο, τὸ Θεό. Ἡ σχέση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου δὲν εἶναι μιὰ σχέση προσωπικὴ καὶ αὐτόνομη, μιὰ ἀμοι-βαία ἀντιστοιχία ἀνάμεσα σὲ δύο πόλους. Καὶ τὸ ἴδιο φρονοῦν καὶ οἱ σο-φοὶ τῶν Ἑλληνιστικῶν χρόνων. Ὁ δικὸς τους Θεὸς εἶναι βασικὰ ἓνας Θεὸς τοῦ σύμπαντος. Ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ μέρος τοῦ σύμπαντος καὶ, ξεκομμέ-νος ἀπὸ αὐτό, δὲν ὑπάρχει. Αὐτὴ ἡ ἄποψη ταιριάζει μὲ τὴ φιλοσοφία πὺ ἐπικρατοῦσε τότε, τὴ φιλοσοφία τῆς ἀρχαίας πόλης. Τὸν 5ο καὶ τὸν 4ο αἰῶνα ὁ ἄνθρωπος ἦταν πρῶτα ἀπ' ὄλα, μέλος τῆς πόλης. Μόνο μέσα στὸ εὐρύτερο πλαίσιο τῆς πόλης ἀποκτοῦσε καὶ αὐτὸς τὴ θέση του. Σὰν μέλος τῆς πολιτείας διακρινόταν ἀπὸ τὰ ζῶα ἢ τουλάχιστον ἡ συμμετοχὴ του στὴ ζωὴ τῆς πόλης ἐρχόταν σὰν ἀποδεικτικὸ στοιχεῖο τῶν λογικῶν του δυνα-τοτήτων, πὺ τὸν ἔκαναν νὰ διακρίνεται ἀπὸ τὰ ζῶα. Ἀποκαλοῦσε τὸν ἑαυτὸ του ζῶον πολιτικόν. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ αὐτὴ καὶ μόνο, μπορεῖ κανεὶς νὰ καταλάβει τὴν αὐστηρότητα τοῦ θεσμοῦ τῆς ἐξορίας καὶ τὰ αἰσθήματα

τρόμου που τή συνόδευαν. Ἡ ἐξορία σήμαινε γιὰ τὸν ἄνθρωπο στέρηση τῆς ἀνθρωπιᾶς του, ἐμπόδιζε τὴ συμμετοχὴ του σὲ ὅσα ἔδιναν ἀξία στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ. Ἐξω ἀπὸ τὴν πόλη ἀνθρώπινη ζωὴ δὲν ὑπῆρχε.

Στὸ τέλος τοῦ 4ου αἰώνα, μετὰ τὴν κατάλυση τῆς ἀρχαίας πόλης, ἡ ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου ὡς πολίτη δὲν ἄλλαξε βασικά, μόνο που τώρα ὁ ἄνθρωπος, ἀπὸ μέλος μιᾶς πόλης τοπικῆς, ἔγινε μέλος μιᾶς πόλης κοσμικῆς. Ἀλλὰ ἔξω ἀπὸ τὴν κοσμικὴ πόλη ὁ ἄνθρωπος ἐξακολουθοῦσε νὰ μὴν ἔχει πραγματικὴ ὑπόσταση. Δὲν ἀποτελοῦσε παρὰ μέρος ἑνὸς σπουδαιότερου συνόλου καὶ ὁ προορισμὸς του μποροῦσε νὰ ἐκπληρωθῆ μόνον ἐφ' ὅσον θὰ ὑποτασσόταν στὸ σύνολο. Τὸ σύνολο ἦταν ἓνα Ζωντανὸ Ὄν, ἓνας Θεὸς πολὺ ἀνώτερος ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Τὸ σύμπαν, ἡ κοσμικὴ πόλη, διέθετε ψυχὴ. Ὑπάκουγε στὴν τάξη τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἄνθρωπος κρινόταν καλὸς ἢ κακὸς ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν ὑποτασσόταν καὶ ἂν ταυτιζόταν μὲ τὸ κοσμικὸ θεῖο σύστημα. Τὸ σύστημα αὐτὸ ἦταν κάτι τὸ ἐξωτερικὸ καὶ ἀνεξάρτητο ἀπὸ αὐτόν. Ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἦταν αὐτάρκης, δὲν εἶχε ἀνάγκη τὸν ἄνθρωπο. Αὐτὸ που τὸν ἐνδιέφερε δὲν ἦταν τὸ μεμόνωμένο ἄτομο, ἀλλὰ τὸ σύνολο. Στὴν ἐποχὴ τῆς ἀρχαίας πόλης, μεγαλύτερο βᾶρος δινόταν στὴν εὐημερία τῆς πόλης παρὰ στὴν εὐημερία τοῦ ἀτόμου. Τώρα τὸ βᾶρος δινόταν στὸ κοσμικὸ σύστημα. Τρόπος οὐσιαστικῆς του διατάραξης ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο δὲν ὑπῆρχε. Ὁ δικὸς του ρόλος ἦταν νὰ μάθει τὸ θεϊκὸ σχέδιο μὲ τὴ βοήθεια τῆς λογικῆς — τοῦ πιὸ ἀπρόσωπου κι ἀντικειμενικοῦ στοιχείου μέσα στὸν ἄνθρωπο —, νὰ τὸ ὑπακούει, νὰ προσαρμόσει τὸν ἑαυτό του σ' αὐτό, νὰ γίνεῖ ἓνα μὲ τὸ κοσμικὸ σύστημα. Ἀλλὰ τὸ ἂν τὰ παραπάνω γίνονταν ἢ ὄχι, ἦταν κάτι που ἄφηνε τὸ ἴδιο τὸ σύστημα ἀδιάφορο. Ἡ τάξη τοῦ σύμπαντος ὑπῆρχε σὰν δεδομένη· δὲν ἀποτελοῦσε ἀνθρώπινο κατασκεῦασμα καὶ ὁ ἄνθρωπος παρέμενε ἔξω ἀπὸ αὐτήν. Ἦταν αἰώνια καὶ ὀλοκληρωμένη. Ἀκόμη καὶ ἂν ὁ ἄνθρωπος δὲν ὑπῆρχε, ὁ κόσμος θὰ ἐξακολουθοῦσε νὰ εἶναι ὁ ἴδιος, πραγματικὸς, πλέριος, ὠραῖος καὶ παντοτινός.

Ἡ Στωϊκὴ φιλοσοφία ἀκολούθησε μερικὲς ἀπὸ τίς τάσεις αὐτὲς ὡς τὰ ἄκρα τους. Ὅ,τι ὑπάρχει στὸν κόσμον συνδέεται σὲ μιὰ ἐνότητα. Τὸ Πῦρ ἢ ἡ Πνοὴ διεισδύει στὸ κάθε τι. Αὐτὸ συντελεῖ στὴ συγκράτηση καὶ ἐνοποίηση τῶν στοιχείων που συνθέτουν τὸ κάθε πράγμα. Τὸ ἓνα πράγμα διαφέρει ἀπὸ τὸ ἄλλο μόνον ὡς πρὸς τὸ βαθμὸ που εἶναι διαποτισμένο ἀπὸ τὸ Πῦρ, τὸ Λόγο. Μερικὰ πράγματα περιέχουν περισσότερο Λόγο ἀπὸ ἄλλα. Ὁ ἄνθρωπος ἔχει περισσότερο Λόγο ἀπὸ τὴν πέτρα. Ἀλλὰ οἱ διαφορὲς αὐτὲς εἶναι διαφορὲς βαθμοῦ καὶ ὄχι ποιότητας. Τὰ πάντα στὸν κόσμον τὰ συνδέει ἢ παρουσία τοῦ Πυρὸς - Πνοῆς. Τὸ κάθε τι ζεῖ, κινεῖται καὶ ὑπάρχει μέσα στὸ παγκόσμιον πνεῦμα. Ὁ κόσμος ἀποτελεῖ ἓνα σύνολο. Ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου εἶναι μιὰ ἀδιάσπαστη ἀλυσίδα στὴν ὁποία περιλαμβάνεται ὄχι μόνον ὁ τωρινός, ἀλλὰ ὀλοκληρὸς ὁ κόσμος, ἀνθρώπινος καὶ φυσικὸς, περασμένος καὶ μελλούμενος. Ὅμως κι αὐτὴ ἀκόμη ἢ διαδικασία εἶναι στὴν οὐσία ἀντικειμενικὴ καὶ ἀπρόσωπη. Τὸ λογικὸ ἀποτέλεσμά της ἦταν μιὰ ἀπεριόριστη αἴσθησις τοῦ μοιραίου. Ἐνα τέτοιο συναίσθημα ξεπερνιόταν

καμιά φορά με μιὰ ταύτιση τῆς Μοίρας με τῆ Θεία Πρόνοια: ὅ,τι συμβαίνει, συμβαίνει ἀποσκοπώντας στο κάλλιστο. Ὅσον ἀφορᾷ τοὺς Γνωστικούς, ὑπερνικοῦσαν τὸ παραπάνω συναίσθημα διαχωρίζοντας τὸ Θεὸ τοῦ Πεπρωμένου ἀπὸ ἕναν ἄλλο Θεό, ἄυλο πέρα ὡς πέρα, ἐξωγήινο καὶ ἀγνό. Ὁ Θεὸς αὐτὸς ἀδιαφοροῦσε γιὰ τὸν κόσμο καὶ στεκόταν ὅσο μπορούσε μακρύτερα ἀπὸ κάθε ἐπαφὴ μαζί του· μ' ἄλλα λόγια, τὸ συναίσθημα ξεπερνοῦσαν με τὴν καταφυγὴ σ' ἕνα δυϊσμὸ ἀκόμη πιὸ ὑπερβολικὸ ἀπὸ τὸν Πλατωνικὸ δυϊσμὸ τοῦ *Φαίδωνα* καὶ τῆς *Πολιτείας*.

Στὴ συλλογὴ τῶν κειμένων τῆ γνωστῆ με τ' ὄνομα *Corpus Hermeticum* συναντῶνται οἱ δύο ἀπόψεις τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὶς ὁποῖες μιλήσαμε. Δὲν συναντῶνται με σκοπὸ τῆ συμφιλίωση. Τὸ *Corpus Hermeticum* δὲν ἀποτελεῖ μιὰ νέα σύνθεση. Παραμένει ἔντονη ἡ διακήρυξη τοῦ δυϊσμοῦ ἀνάμεσα στο νοητὸ καὶ στο αἰσθητὸ, στὴν ψυχὴ καὶ στο σῶμα. «Δύο γὰρ ὄντων τῶν ὄντων, σώματος καὶ ἀσωμάτου, ἐν οἷς τὸ θνητὸν καὶ τὸ θεῖον» (*Lib. IV. 6*).⁵ Ἡ πάλι «ὁ γὰρ κόσμος πλήρωμά ἐστι τῆς κακίας» (*Lib. VI. 4*). Ἡ ἀξία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καὶ ἡ συμμετοχὴ του στὰ θεῖα δὲν εἶναι παραδεκτές. «Παθῶν γὰρ πλήρη τὰ γεννητά, αὐτῆς τῆς γενέσεως παθητῆς οὔσης· ὅπου δὲ πάθος, οὐδαμοῦ τὸ ἀγαθόν» (*Lib. VI. 2*). Ἡ χειροπιαστὴ πραγματικότητα εἶναι μιὰ αὐταπάτη. «...Τί οὖν ἀληθές ἐστιν, ὃ Τρισμέγιστε;—Τὸ μὴ θολούμενον, ὃ τέκνον, τὸ μὴ διοριζόμενον, τὸ ἀχρώματον, τὸ ἀσχημάτιστον, τὸ ἄτρεπτον τὸ γυμνόν, τὸ φαῖνον, τὸ αὐτῷ καταληπτόν, τὸ ἀναλλοίωτον. . .» (*Lib. XIII. 6*). Γιὰ τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ τὸ σῶμα ἀποτελεῖ ἐμπόδιο. Πρέπει νὰ τὸ παραμερίσουμε, νὰ τὸ ἀπαρνηθοῦμε, νὰ τὸ ἀπορρίψουμε. «Πρῶτον δὲ δεῖ σε περιρρήξασθαι ὃν φορεῖς χιτῶνα, τὸ τῆς ἀγνωσίας ὕφασμα, τὸ τῆς κακίας στήριγμα, τὸν τῆς φθορᾶς δεσμόν, τὸν σκοτεινὸν περίβολον, τὸν ζῶντα θάνατον, τὸν αἰσθητὸν νεκρόν, τὸν περιφόρητον τάφον, τὸν ἐνοικον ληστήν, τὸν δι' ὧν φιλεῖ μισοῦντα καὶ δι' ὧν μισεῖ φθονοῦντα» (*Lib. VII. 2*). Μὲ ἄλλα λόγια: Ἀπὸ μιὰ πλευρὰ οἱ συγγραφεῖς ἑνὸς μέρους τοῦ *Corpus Hermeticum* παραδέχονται μιὰ ἠθικὴ ποῦ ἀρνεῖται ὀλοκληρωτικὰ τὶς αἰσθήσεις. Ἐκθειάζουν τὸ ὑπερβατικὸ εἰς βάρος τοῦ γήινου, μάχονται τὰ στοιχειώδη ἐνστικτὰ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸν καλοῦν ν' ἀπελευθερωθῆ ἀπὸ αὐτά. Δίνουν ἔμφαση καὶ ὑποστηρίζουν τὸν ἀρνητικὸ καὶ «κακὸ» χαρακτήρα τοῦ κόσμου, τῆς φύσης καὶ τοῦ ἀνθρώπου, στο ποσοστὸ ποῦ αὐτὸς ἀποτελεῖ κομμάτι τοῦ κόσμου καὶ τῆς φύσης. Θὰ ἤθελαν νὰ δοῦν τὸν ἄνθρωπο νὰ θυσιάζει τὸ γήινο καὶ φυσικὸ ποῦ ὑπάρχει μέσα του, γιὰ χάρη τοῦ ἀπρόσωπου, τοῦ ἀντικειμενικοῦ, τοῦ ὑπερβατικοῦ Ἀγαθοῦ, γιὰ χάρη τοῦ νοητοῦ κόσμου.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ὑπάρχουν ἀποσπάσματα τοῦ *Corpus Hermeticum* τὰ ὁποῖα ἐπιβεβαιώνουν, μ' ἕναν τρόπο πολὺ θετικώτερο ἀπὸ ἐκεῖνον τοῦ *Τίμαιου*, τὴ συμμετοχὴ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου στο θεῖο. Ἡ ζωὴ δὲν εἶναι μόνον ἕνας ἐφιάλτης, ὁ κόσμος δὲν εἶναι ἕνα ἄγονο τίποτα, τὸ βασίλειο τῶν

5. Ὅλες οἱ παραπομπὲς ἀπὸ τὸ *Corpus Hermeticum* εἶναι ἀπὸ τὸ: *Corpus Hermeticum*, Hermès Trismégiste, ἔκδ. Budé, Paris 1946.

σκιών «. . . ἀρχὴ τῶν ὄντων ὁ Θεός, καὶ νοῦς, καὶ φύσις, καὶ ὕλη, σοφία εἰς δεῖξιν ἀπάντων ὧν» (*Lib.* III.1). Ὁ κόσμος ἀποτελεῖ ἀποκάλυψη τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ «ἀρχὴ τὸ θεῖον καὶ φύσις» (*Lib.* III.1). Καὶ ὁ αἰσθητὸς κόσμος ποὺ μεταβάλλεται ἀποτελεῖ μέρος μιᾶς ἀόρατης ἀκίνητης πραγματικότητας «τὸν ἀκίνητον διακινούμενον καὶ τὸν ἀφανῆ φαινόμενον» (*Lib.* V.5) «...εἰ μὴ πάντα αἰεὶ ποιοῦντα, ἐν οὐρανῷ, ἐν ἀέρι, ἐν γῆ, ἐν βυθῷ, ἐν παντὶ τοῦ κόσμου, ἐν παντὶ τοῦ παντός, τῷ ὄντι καὶ τῷ μὴ ὄντι. οὐδὲν γάρ ἐστιν ἐν παντὶ ἐκείνῳ ὃ οὐκ ἐστιν αὐτός. ἐστιν οὗτος καὶ τὰ ὄντα αὐτός καὶ τὰ μὴ ὄντα» (*Lib.* V.9). Ὁ Θεός, ἡ πραγματικότητα, εἶναι καὶ ἓνα καὶ πολλὰ πράγματα μαζί. Ἐκεῖνος εἶναι μία ἐνότητα ἀντιθέσεων, μία ἀσώματη ἐνσωμάτωση. «. . . οὗτος ὁ ἀφανῆς, οὗτος ὁ φανερώτατος· ὁ τῷ νοεῖ θεωρητός, οὗτος ὁ τοῖς ὀφθαλμοῖς ὄρατός· οὗτος ὁ ἀσώματος, ὁ πολυσώματος· μᾶλλον δὲ παντοσώματος· οὐδὲν ἐστιν οὗτος ὃ οὐκ ἐστι· πάντα γὰρ ἃ ἐστι καὶ οὗτός ἐστι, καὶ διὰ τοῦτο ὀνόματα ἔχει ἅπαντα, ὅτι ἐνός ἐστι πατρός, καὶ διὰ τοῦτο αὐτός ὄνομα οὐκ ἔχει, ὅτι πάντων ἐστὶ πατήρ» (*Lib.* V. 10). Καὶ ἤχει στ' αὐτιά μας τὸ ἄσμα τοῦ Ψαλμοῦ «Ἄν ἀνεβῶ στοὺς οὐρανοὺς Ἐσὺ εἶσαι ἐκεῖ· ἂν μείνω στὴν κόλαση Ἐσένα βλέπω. Ἄν ξεκινήσω μὲ τὰ φτερά τῆς αὐγῆς καὶ μείνω στὶς πύλας ἀπόμακρες γωνιῆς τῆς θάλασσας, ἀκόμη κι ἐκεῖ τὸ χέρι Σου θὰ μὲ καθοδηγή»⁶. Σὲ ἀποσπάσματα τοῦ εἴδους αὐτοῦ ὁ δυϊσμός μοιάζει νὰ χεῖ ὑπερνηκηθῆ ἀλλὰ μ' ἓναν τρόπο ὄχι λογικὰ ἀποδειχτικό, γιὰτι μὴ τέτοια προσπάθεια καταλήγει ἀναγκαστικὰ στὸ δυϊσμό, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προσπαθεῖ κανεὶς νὰ ξεφύγει. Ἡ ἀντίληψη τῆς πραγματικότητας ποὺ ἐκφράζεται σὲ ἀποσπάσματα τοῦ *Corpus Hermeticum* σὰν τὰ παραπάνω, φαίνεται νὰ πηγαινὶ πέρα ἀπὸ τὸ δυϊσμό ποὺ κληροδοτήθηκε ἀπὸ τὸν Παρμενίδη καὶ τὸν Πλάτωνα. Χρειάζεται τρόπο ἐξωλογικὸ γιὰ νὰ γίνῃ κατανοητὴ καὶ ἀπαιτεῖ τὴν ὑποταγὴ τῆς λογικῆς σὲ μιὰ μορφή πνευματικῆς ἢ νοητικῆς σύλληψης τῆς ὁποίας ἐνδείξεις μᾶς δίνει τὸ *Corpus Hermeticum* λέγοντας πὼς «οὐ γὰρ ἐστιν ἀκουστός, οὐδὲ λεκτός, οὐδὲ ὄρατός ὀφθαλμοῖς, ἀλλὰ νῶ καὶ καρδίᾳ» (*Lib.* VII. 2). Παρόμοιες ἐνδείξεις δίνει καὶ ὁ Πλωτῖνος ὅταν γράφει πὼς «Στὴν περίπτωσιν τῆς θεᾶς τοῦ Θεοῦ, δὲ βλέπουμε μὲ τὴν λογικὴν, ἀλλὰ μὲ κάτι σπουδαιότερο, ποὺ ὑπῆρχε πρὶν ἀπὸ αὐτὴν, μὲ κάτι ποὺ ἢ λογικὴ προϋποθέτει, ὅπως προϋποτίθεται καὶ τὸ ἀντικείμενον τοῦ δράματος».

Τὸ ἀπόσπασμα ποὺ μιλάει γιὰ τὰ σεξουαλικά πάθη τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἐκεῖνο ποὺ κυρίως ἀποκαλύπτει τὸ πόσο οἱ συγγραφεῖς τοῦ *Corpus Hermeticum* μποροῦν μερικὲς φορές νὰ προχωρήσουν πέρα ἀπὸ τὴν θεωρίαν τοῦ δυϊσμοῦ, πέρα ἀπὸ τὴν ἀντικειμενικότητα καὶ τὸ ἀπρόσωπο τῆς Ἑλληνικῆς καὶ Ἑλληνιστικῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης, καὶ νὰ φθάσουν σὲ μιὰν ἀντίληψη τῆς πραγματικότητας ποὺ νὰ ξεφεύγει ἀπὸ τὶς καθαρὰ ὀρθολογιστικὰ κατηγορίες. Στὴν ἠθικὴν τοῦ δυϊσμοῦ, ποὺ ἀρνεῖται τὶς αἰσθήσεις, τὰ σεξουαλικά πάθη γίνονται εὐκόλα στόχος ἐπιθέσεων. Ἡ παράλογη φύση τους ἀποτελεῖ σκάνδαλο κι ἐμπόδιο γιὰ ἐκείνους ποὺ ἐννοοῦν τὸν «παράδεισο» σὰν μία κατά-

6. Ψαλμὸς 139.

σταση καθαρής, λογικής αρμονίας και τάξης. Για το λόγο αυτό τα σεξουαλικά πάθη θεωρούνται «κακό», και κάτι που πρέπει κανείς να καταστείλει και να εξολοθρεύσει με μακρόχρονη άσκητική πειθαρχία. Ἡ εικόνα του Ἐρωτα, του «σταυρωμένου» πάνω στο σταυρό της λογικής, δεσπόζει πάνω από όλη σχεδόν τη λεγόμενη ήθική. Το *Corpus Hermeticum* στο απόσπασμα που ακολουθεί ξεπερνά την ήθική του είδους αυτού. Συνδέει το έρωτικό πάθος με τις πιο ύψηλες λειτουργίες της ζωής, βλέποντάς το σαν έκδήλωση της ίδιας της θείας ενέργειας: «Και σ' αυτήν τη σύνδεση των δύο φύλων, ή, για να μιλήσουμε πιο πραγματικά, σ' αυτήν την ένοποίησή τους, που σωστά μπορεί να ονομασθή Ἐρως ή Ἀφροδίτη, ή και τα δύο συγχρόνως, υπάρχει ένα νόημα βαθύτερο που δεν μπορεί να το χωρέσει ο νοός του ανθρώπου. . . Πρέπει να δεχτούμε σα μιάν αλήθεια πιο βέβαιη και πιο φανερή από κάθε άλλη, πώς ο Θεός, ο Κύριος όλων των δημιουργικών δυνάμεων της φύσης, επινόησε για όλα τα όντα, και χάρισε σε όλους αυτό το μυστήριο της αιώνιας αναπαραγωγής, μαζί με όλη τη στοργή, όλη τη χαρά και εύτυχία, τον πόθο και τη θεϊκή αγάπη που είναι σύμφυτα σ' αυτό. Και ίσως θα έπρεπε να μιλήσω για την ακαταμάχητη δύναμη με την οποία αυτό το μυστήριο μας δίνει, αν ο καθένας, αναλογιζόμενος τον έαυτό του, δεν τδνιωθε μόνος στα κάτωβαθα της ψυχής του». (*Ασκληπ.* III. 21).

Θα ήταν λάθος να δώσει κανείς πολύ μεγάλη έμφαση σ' αυτή την απομάκρυνση του *Corpus Hermeticum* από τις περισσότερο ορθολογιστικές απόψεις της Ἑλληνικής και Ἑλληνιστικής φιλοσοφίας. Ἀρκεῖ μόνο να συγκεντρώσουμε την προσοχή μας στο γεγονός πως την απομάκρυνση αυτή τη βλέπουμε σε όρισμένα χωρία του *Corpus*. Ἡ πραγματικότητα δεν συλλαμβάνεται μόνο με τη λογική, απαραίτητος είναι ένας άλλος τρόπος αντίληψης, περισσότερο διαισθητικός και ένορατικός. Ἀλλά, σε γενικές γραμμές, το *Corpus* συνεχίζει την απρόσωπη κι αντικειμενική παράδοση που ξεκινά από τον Πλάτωνα· στην πορεία της έχουμε ρίξει μιὰ σύντομη ματιά. Ἐτσι, από τη μία πλευρά το *Corpus* υποστηρίζει πάλι τον Πλατωνικό δυϊσμό του *Φαίδωνα*, του *Συμποσίου*, και της *Πολιτείας*. Ἀπό την άλλη όμως εκφράζει και εκείνο το δράμα της οργανικής ολότητας της ζωής και του συγκεκριμένου του αίσθητου με το νοητό, του όρατου με το άορατο, που συναντάμε στον *Τίμαιο* και σε όρισμένες απόψεις της *Στοᾶς*. Ὁ Θεός δεν αποκλείει τον κόσμο των αίσθήσεων. Ἡ πραγματικότητα δεν έρχεται σε αντίθεση με τη δημιουργία, παρουσιάζεται μέσα από τις ίδιες τις φυσικές μορφές. Τόσο ή μορφή όσο και ή ύλη, ή παντοτινά ενεργητική συνείδηση και ή παθητική μη-συνείδηση, αποτελούν όψεις μιᾶς μόνο πραγματικότητας, ή όποια συναντάται παντού «...και ραδία οδεύοντί σοι πανταχοῦ συναντήσῃ και πανταχοῦ όφθήσεται, όπου και ότε οὔ προσδοκᾶς, γρηγοροῦντι, κοιμωμένω, πλέοντι, όδεύοντι, νυκτός, ήμέρας, λαλοῦντι, σιωπῶντι· οὔδέν γάρ έστιν ό οὔκ έστιν. εἶτα φῆς, 'άόρατος ό Θεός'; εύφήμησον. και τις αυτού φανερώτερος; δι' αυτό τοῦτο πάντα έποίησεν, ίνα δια πάντων αυτόν βλέπῃς. τοῦτό έστι τό αγαθόν τό του Θεοῦ, τοῦτο δέ αυτού άρετή, τό αυτόν φαίνεσθαι

διὰ πάντων· οὐδὲν γὰρ ἀόρατον, οὐδὲ τῶν ἀσωμάτων· νοῦς ὄραται ἐν τῷ νοεῖν, ὁ Θεὸς ἐν τῷ ποιεῖν» (*Lib.* XI. 22).

Ἡ μεγάλη διάσταση μετὰ τὸ ἀπρόσωπο κι ἀντικειμενικὸ στοιχεῖο τῆς Ἑλληνικῆς καὶ Ἑλληνιστικῆς φιλοσοφίας, ποὺ ἔδινε ἔμφαση στὸ θαῦμα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου καὶ λάτρευε ἓνα Θεὸ ποὺ τὸν ταύτιζε μετὰ μιὰ νοητὴ κοσμικὴ τάξη, ἦρθε φυσικὰ μετὰ τὸν Χριστιανισμό. Τὸ βᾶρος μετατοπίζεται ἀπὸ τὸ ἀντικειμενικὸ στὸ ὑποκειμενικὸ, ἀπὸ τὸν ἔξω κόσμον μέσα, στὴν ἐσωτερικὴ πάλη καὶ ἐνταση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Στὸ σημεῖο αὐτὸ δὲ θάπρεπε νὰ μᾶς ἀπασχολεῖ τὸ κατὰ πόσον τὸ Χριστιανικὸ μυστήριον προεικονίζεται στὶς ἀρχαῖες μυστηριακὲς θρησκείες. Αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία εἶναι τὸ ὅτι μετὰ τὸν Χριστιανισμό τὸ μεμονωμένο ἄτομον, ὁ ἄνθρωπος, ἦρθε πρόσωπον μετὰ πρόσωπον, σὰν ἀπομονωμένος πόλος, μ' ἓνα ἐξ ἴσου ζωντανὸ πρόσωπον, μ' ἓναν ἐξ ἴσου ἀπομονωμένο πόλον — τὸ Θεόν. Ὁ Χριστιανισμὸς ἔδωσε στὸν ἄνθρωπον νὰ καταλάβει πῶς μέσα του, μέσα στὸ ἄτομον ποὺ στεκόταν ἐντελῶς ἀπομακρυσμένο ἀπὸ ὁποιαδήποτε πολιτεία καὶ ὁποιαδήποτε κοσμικὴ τάξη, βρίσκονταν τὰ βαθύτερα μυστήρια τῆς ζωῆς· τὸ ὑπερφυσικὸ κατοικοῦσε μέσα του. Δὲν ἦταν ὑποχρεωμένος ἀπὸ δῶ κι ἐμπρὸς γιὰ νὰ ἐκπληρώσει τὴ μοῖρα του νὰ θυσιάζεται γιὰ ἓνα σύνολον πιὸ σπουδαῖον ἀλλὰ καὶ πιὸ ἀπρόσωπον. Αὐτὸς ὁ ἴδιος ἦταν, δυνάμει, τὸ σύνολον. Προορισμὸς του ἦταν νὰ εἰσχωρήσει βαθειὰ μέσα του, ἐκεῖ ὅπου θὰ μπορούσε νὰ συναντήσει καὶ νὰ ἐνωθῆ μ' ἐκεῖνον τὸν Ἕτερον, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ καὶ τὴν ἀληθινότερη πλευρὰ τῆς δικῆς του προσωπικότητος. Ἀπὸ τὸ Χριστιανικὸ μυστήριον, ὅπως τὸ εἶχαν ἀναπτύξει οἱ μεγάλοι θεωρητικοὶ τῆς Χριστιανικῆς παράδοσης, ἐξαλείφθηκαν καὶ τὰ τελευταῖα ἴχνη ἐκείνης τῆς ἀπρόσωπης κι «ἀντικειμενικῆς» μορφῆς τῆς κλασικῆς διανοητικότητος ποὺ μπορούσε κανεὶς νὰ βρεῖ ἀκόμη στὴ σκέψιν τοῦ Πλωτίνου. Ὁλάκερον τὸ δράμα τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς στράφηκε σὲ μιὰ ἐνδόμυχον, ἐντονα προσωπικὴ ἐπικοινωνία ἀνάμεσα στὸ ἀνθρώπινον ἄτομον καὶ στὸ Ἄκτιστον Φῶς. Πρόκειται γιὰ ἓνα δράμα ποὺ συντελεῖται μέσα στὰ βάθη τῆς ἀπομονωμένης καὶ ἀποτραβηγμένης στὸν ἑαυτὸ τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς.

Ὅμως, ἐνῶ ὁ Χριστιανισμὸς τοποθετοῦσε τὴν πραγματικότητα στ' ἀνεξερεύνητα βάθη τῆς ἀτομικῆς ἐμπειρίας, ἀποκαθιστοῦσε τὴν ὑποκειμενικὴ καὶ προσωπικὴ πλευρὰ τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, καὶ μετὰ τὸν τρόπο αὐτὸν τὸν ἔσωζε ἀπὸ τὸ αἶσθημα τῆς ἀνημπορίας καὶ τῆς ἀσημαντότητος ποὺ δοκίμαζε μπροστὰ στὴ μεγάλη καὶ ἀπρόσωπον πορεία τοῦ σύμπαντος, ταυτόχρονα υἱοθέτησε ἓνα δυῖσμον, παρόμοιον σὲ πολλὰ σημεῖα μετὰ τὸ δυῖσμον μιᾶς πλευρᾶς τοῦ Πλατωνισμοῦ, ποὺ ὑποτιμοῦσε πολὺ τὸν κόσμον ὅπως μᾶς τὸν παρουσιάζουν οἱ αἰσθήσεις μας. Ὁ κόσμος «ἀπομυθοποιόταν», ἔχανε τὸ συσχετισμὸν του μετὰ τὸ θεῖον. Τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου — τὸ νερό, ἡ γῆ, ὁ ἀέρας, καὶ ἡ φωτιὰ — ἀντιμετωπίζονταν σὰ νὰ βρίσκονταν κάτω ἀπὸ τὸν ἔλεγχον πνευμάτων ἐχθρικών πρὸς τὸ Θεόν. Τὸ ὑπερβατικὸ ἐκθειάζονταν σὲ βᾶρος τοῦ φυσικοῦ, τὸ ἀόρατον σὲ βᾶρος τοῦ ὄρατου. Εἶναι

ἀλήθεια, τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾷ τὴν Ἑλληνικὴ Πατερικὴ Θεολογία, πὼς τὴ φύση στὴν ἀρχικὴ τῆς κατάστασι τὴ θεωροῦσαν καλὴ, καὶ πὼς ἀντιπροσώπευε μιὰ σειρὰ ἀπὸ θεοφάνειες. Ἀκόμη καὶ στὸ στάδιο τῆς πτώσι τῆς διατηροῦσε μορφές, ἡ μελέτη τῶν ὁποίων μποροῦσε νὰ ὀδηγήσει τὸ νοῦ σὲ μιὰ ἄμεση αἴσθησι τῆς θεϊκῆς ὁμορφιάς. Ἀλλὰ πολὺ συχνὰ ἀντιμετώπιζε κανεὶς τὸν ἴδιο τὸν αἰσθητὸ κόσμον μόνον σὰν ἓνα «ὕλικὸ ἀπώλειας», δοσμένο στὶς δυνάμεις τοῦ κακοῦ. Ἔτσι ὁ Χριστιανικὸς ἀσκητισμὸς ἀπαιτοῦσε τὴν ἀπόρριψη καὶ τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ κόσμου τούτου γιὰ χάρι ἑνὸς κόσμου ὑπεραισθητοῦ. Ὁ διάβολος ἐνεργεῖ στὴ σφαῖρα τῆς φύσι καὶ τῶν φυσικῶν παθῶν καὶ ἐνστίκτων. Σκοπὸς τοῦ διαβόλου εἶναι νὰ παρεμποδίσαι τὴ συνένωσι τῆς ψυχῆς μὲ τὸ Θεό. Κατὰ συνέπειαν, τὸ πρῶτο βῆμα ποῦ θᾶκανε κανεὶς πρὸς μιὰ παρόμοια συνένωσι θὰ ἦταν ἡ ἀπονέκρωσι τῶν παθῶν καὶ τῶν αἰσθήσεων καὶ ἡ ἀποκοπὴ τῶν ὁποίων δεσμῶν δένουν τὸν ἄνθρωπον, σὰν πλάσμα μὲ αἰσθήσεις, μὲ τὸ σύμπαν.

Ἐνάντια σ' αὐτὴν τὴν ἀποψη τοῦ Χριστιανισμοῦ εἶναι ποῦ ἀντέδρασε πρῶτος ὁ Γεμιστός. Μόλις ποῦ μαντεύουμε στὴν περίπτωσι αὐτὴ τὴν οὐσία τῆς ἀντίδρασι τοῦ οἱ *Νόμοι*, τὸ ἔργο ποῦ συγκέντρωνε τίς βασικὲς τοῦ ιδέες, κάηκε, λίγο μετὰ τὴν πτώσι τῆς Κων/πολις, στὰ 1453, ἀπὸ τὸν Πατριάρχην Γεννάδιον, ἀντίπαλό του γιὰ χρόνια. Ἀπὸ τὸ ἔργο διασώθηκαν μόνον ἀποσπάσματα. Ὡστόσο φαίνεται καθαρὰ πὼς ὁ Πλήθων θεωροῦσε ἀνεπαρκῆ μιὰ θρησκείαν σὰν τὴ Χριστιανικὴ ποῦ ἔμοιαζε πάρα πολὺ ἀρνητικὰ διατεθειμένη ἀπέναντι στὸν κόσμον τῶν αἰσθήσεων, καὶ ἡ ὁποία, γιὰ νὰ ἐξηγήσει τίς καταστροφικὲς καὶ παράλογες δυνάμεις τῆς ζωῆς, τίς εἶχε συσχετίσει μ' ἓνα πλῆθος δαιμόνων ποῦ δὲν εἶχαν συμμετοχὴ στὸ θεϊκὸν κόσμον. Κατὰ τὸν Πλήθωνα, ὁ Χριστιανισμὸς εἶχε διακόψει τὴ μεγάλη παράδοσι τοῦ ἀρχαίου κόσμου, δημιουργώντας τὸ δικὸ του δυϊσμὸ, ὁ ὁποῖος ριζικὰ διαχώριζε τὸν κόσμον τῶν αἰσθήσεων ἀπὸ τίς ὑπερβατικὲς τοῦ ρίζες, καὶ συγκέντρωνε, σχεδὸν ἀποκλειστικὰ, τὴν προσοχὴν στὴν ἱστορικὴ λύτρωσι τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Χριστιανισμὸς εἶχε συντελέσει στὴν ἀπομυθοποίησι τῆς παράδοσι αὐτῆς ποῦ συνέδεε τὸν ὄρατὸν κόσμον μὲ τὰ ἀόρατα ἀρχέτυπά του. Σύλληψι τοῦ Χριστιανισμοῦ ἦταν μιὰ θεότητα ποῦ ἀπέκλειε τὴν αἴσθησι τῆς ἱερότητι τῆς φυσικῆς τάξι καὶ ἓνας μονοθεϊσμὸς ποῦ ἀπέκλειε τὸν πολυθεϊσμὸν. Ὁ Πλήθων ἐπεδίωξε νὰ ἀφυπνίσαι τὴ συνείδησι τῶν ζωντανῶν ἀληθειῶν ποῦ στήριζαν τὸ φυσικὸν κόσμον. Ἀπὸ ὅ,τι μπορεῖ κανεὶς νὰ συμπεράνει, ὁ Πλήθων χτύπησε τὴν πίστιν σὲ κακοὺς δαίμονες — ὅπως τοὺς ἐννοοῦσαν οἱ Χριστιανοὶ — καὶ θέλησε νὰ συνάψει κάθε πλευρὰ τῆς ζωῆς μὲ τὸ θεϊκὸν στοιχεῖον διὰ μέσου μιᾶς ὀλόκληρης ὄντικῆς ἀλυσίδας, ἀρχίζοντας ἀπὸ τίς ὑψηλότερες μορφές τῆς ὑπαρξι καὶ καταλήγοντας στὶς κατώτερες. Μ' ἄλλα λόγια, ἐπιδίωξή του ἦταν ἡ ἀναφορὰ ὀλόκληρης τῆς δημιουργίαι στὸ θεῖον καὶ τὸ γεφύρωμα τοῦ χάσματος τὸ ὁποῖον πίστευε πὼς εἶχε ἀνοίξει ἀνάμεσα στὰ δύο ὁ Χριστιανικὸς δυϊσμὸς. Ὁ Πλήθων Γεμιστός δὲν ἦταν φυσικὰ ὁ μόνος ποῦ ἀντέδρασε σ' αὐτὸ ποῦ φαίνεται σὰν δυϊσμὸς τῆς μεσαιωνικῆς Χριστιανικῆς σκέψις. Μᾶλλον στεκόταν στὴν κορυ-

φή μιᾶς μακρᾶς καὶ διακεκριμένης γραμμῆς μελετητῶν, ἡ ὁποία περιλάμβανε στὶς τάξεις τῆς ὄχι μόνον τοὺς ἄμεσους διαδόχους του, ὅπως τὸν Ficino, Picco della Mirandola, Giordano Bruno καὶ τοὺς Πλατωνιστὲς τοῦ Cambridge, ἀλλὰ καὶ συγγραφεῖς ὅπως τὸν Goethe καὶ τὸν Blake. Ἡ ἀντίδραση αὐτὴ ἔφτασε στὴν πλήρη ἀνάπτυξή της μὲ τὸν Nietzsche. Ἀλλὰ ἡ ἐπίθεση τοῦ Nietzsche δὲ στράφηκε ἀπλᾶ καὶ μόνον ἐνάντια στὴ Χριστιανικὴ μορφή τοῦ δυϊσμοῦ. Ὁ Nietzsche διέκρινε τὶς ἱστορικὲς καταβολὲς αὐτοῦ τοῦ δυϊσμοῦ ὄχι στὸ Χριστιανισμό, ἀλλὰ σὲ ἀπόψεις τῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης μέσα στὸν ἴδιο τὸν ἀρχαῖο Ἑλληνικὸ κόσμον, σ' ἐκείνην ἀκριβῶς τὴν πλευρὰ τοῦ δυϊσμοῦ τῆς Πλατωνικῆς σκέψης στὴν ὁποία ἀναφερθήκαμε παραπάνω. Σύμφωνα μὲ τὸν Nietzsche ἐπρόκειτο γιὰ τὸν ἴδιο δυϊσμό ὁ ὁποῖος, πρὶν πάρει τὴ Χριστιανικὴ μορφή του, εἶχε κιόλας ἀποδυναμώσει τὴ δημιουργικὴ ζωὴ τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας: «Ἡ ἐμφάνιση τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Σωκράτη καὶ μετὰ, ἀποτελεῖ σύμπτωμα παρακμῆς· τὰ ἀνθελληνικὰ ἐνστικτὰ κυριαρχοῦν» (*Will to Power* 1, ἀφ. 427). Οἱ παραπάνω φιλόσοφοι ἀντιπροσωπεύουν τὴν ἀνταρσία τῆς λογικῆς ἐνάντια στὸ ἐνστικτό. Καθιερώνουν μιὰν ἀπόλυτη ἠθικὴ ποὺ τὴν ἀντιτάσσουν στὴ ζωὴ. Πρεσβεύουν τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς, τὸ δόγμα τῆς μεταφυσικῆς, καὶ ἀρνοῦνται τὶς αἰσθήσεις. Δὲν δίνουν σημασία στὸν κόσμον καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ προετοιμάζουν τὸ ἔδαφος γιὰ τὸ Χριστιανισμό. Ὁ Nietzsche, λοιπόν, ἔβλεπε τὸ χρυσὸ αἶωνα τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας στὸν 6ο π.Χ. αἶωνα κι ἀκόμη πιὸ νωρίς, καὶ ὄχι στὸν 5ο αἶωνα κατὰ τὰ συνηθισμένα καὶ τὰ καθιερωμένα. Ὑποστήριζε πὼς τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ὁ λόγος καὶ τὸ ἐνστικτό, ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα, ἀποτελοῦσαν ἐνιαῖα ἐκδήλωση ζωῆς. Αὐτὴ ἦταν ἡ περίοδος ὅπου κυριαρχοῦσε τὸ Διονυσιακὸ σύμβολο. Ἦταν ἡ περίοδος τῆς κατάφασης γιὰ τὴ ζωὴ: «Στὸ Διονυσιακὸ σύμβολο φτάνουμε στὸ ἀνώτατο σημεῖο τῆς κατάφασης»· ὑπάρχει σὲ αὐτὸ «ἓνας τύπος ὑψιστῆς κατάφασης, γεννημένος ἀπὸ πληρότητα καὶ ὑπερπληρότητα, ἓνα καταφατικὸ καὶ χωρὶς ἐπιφύλαξη ναι πρὸς τὸν πόνον καὶ πρὸς τὴν ἐνοχίαν, πρὸς κάθε τι διαφορούμενο καὶ παράξενο μέσα στὴν ὑπαρξιν» (*Appendix, Birth of Tragedy*). Δὲν ὑπῆρχε καμιὰ φυγὴ ἀπὸ τὴ ζωὴ, καμιὰ προσπάθεια γιὰ νὰ δραπετεύσει κανεὶς στὸν ὁμορφὸ ἀλλὰ ψεύτικο κόσμον τῶν Ὀλύμπιων θεῶν, οὔτε καὶ νὰ προσποιηθῆ πὼς ἡ ζωὴ ἦταν κάτι ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ἦταν στὴν πραγματικότητα. Ἀντίθετα ἡ ζωὴ γινόταν παραδεχτὴ ὅπως ἦταν, χωρὶς θεοῦς, ἄθλια, χωρὶς σκοπὸ καὶ μὲ ὄλη τὴν τραγικότητά της: «Τὴν κατάφαση ἀπέναντι στὴ ζωὴ καὶ στὰ πιὸ φοβερὰ καὶ παράξενα προβλήματα της, τὴ θέληση γιὰ μιὰ ζωὴ ποὺ γιορτάζει τὸ γεγονὸς τῆς ἀτέρμονης· ἐνεργητικότητάς της, θυσιάζοντας σὲ αὐτὴ τὶς ὑψηλότερες μορφές της — αὐτὸ ὀνομάζω Διονυσιακὸ στοιχεῖο» (*Twilight of the Idols*, σ. 119 - 120). Οἱ μεταγενέστεροι φιλόσοφοι ὅταν ὑψωσαν τὸ Λόγον πάνω ἀπὸ τὰ ἐνστικτὰ κι ὅταν δούλεψαν γιὰ τὴ δημιουργία μιᾶς ἠθικῆς, ἡ ὁποία ξεκινούσε ἀπὸ τὴν ἴδια ἐκείνη λογικὴ ποὺ περικλείεται μέσα σὲ κάθε δυϊστικὴ θεωρία, κατέστρεψαν αὐτὴ τὴν ἐνότητα τῆς ζωῆς. Ἡ ζωὴ ἔπαυσε νὰ γίνεται ἀποδεχτὴ σὰν ἓνα ὁλό-

τελα ανεξάρτητο σύνολο δίχως Ἐπέκεινα καὶ δίχως κανένα ἄλλο σκοπὸ ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κατάφασή της, παρ' ὅλες τὶς ἀντιφάσεις καὶ τοὺς παραλογισμούς της.

Ὁ Nietzsche προχώρησε κι ἄλλο, προβάλλοντας τὴν πεποίθησή πὼς ὁ Χριστιανισμὸς εἶχε υἱοθετήσει αὐτὸν τὸ δυῖσμὸ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων φιλοσόφων καθὼς καὶ τὴν ἠθικὴ στάση πού τὸν συνόδευε. Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἄρχισε τὴ βίαιη ἐπίθεσή του ἐνάντια στὴ Χριστιανικὴ παράδοση. Τὴν ἐπίθεση αὐτὴ τὴ θεωροῦσε μεγάλο του ἐπίτευγμα: «Αὐτὸ πού με καθορίζει, αὐτὸ πού με κάνει νὰ ξεχωρίζω ἀπὸ τὸ σύνολο τῆς ὑπόλοιπης ἀνθρωπότητας, εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ξεσκέπασα τὴ χριστιανικὴ ἠθικὴ» (*Ecce Homo*, σ. 138 - 139). Καὶ ἡ Χριστιανικὴ ἠθικὴ εἶχε διαπράξει τὸ μεγάλο ἔγκλημα· κι ἐκείνη εἶχε πεῖ τὸ «ὄχι» στὴ ζωὴ. Πρέσβευε τὴν περιφρόνηση γιὰ ὅλα τὰ πρωτεύοντα ἐνστικτα τῆς ζωῆς, γιὰ τὸ σῶμα, γιὰ τὰ σεξουαλικὰ πάθη. Ἐπρόκειτο γιὰ μιὰ ἠθικὴ αὐταπάρνηση ἢ ὁποῖα «πρόδιδε τὴ διάθεση γιὰ ἀνυπαρξία» μετὰ τὸ νὰ ἀρνιέται τὶς ἴδιες τὶς ρίζες τῆς ζωῆς. Εἶχε παρασύρει βίαια τὸν ἄνθρωπο μακριὰ ἀπὸ τὴ γῆ, τὸν εἶχε κυριολεκτικὰ ἀπομακρύνει ἀπὸ τὶς ρίζες του. Τὸ ὅλο πνεῦμα της ἦταν ἐχθρικὸ πρὸς τὴ ζωὴ. Ἦταν δημιουργημὰ ἀνθρώπων πού βρισκόνταν σὲ παρακμὴ, μισοῦσαν τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἀρνιόνταν. Οἱ ἄνθρωποι αὐτοί, μὴ ἔχοντας προσωπικὴ ζωντάνια, δὲν μποροῦσαν ν' ἀνεχθοῦν ἐνδείξεις τοῦ στοιχείου αὐτοῦ σὲ ἄλλους ἀνθρώπους· ἐπιθυμώντας ἐκδίκηση εἶχαν φτιάξει ἕνα δικό τους κώδικα ἠθῶν καὶ ἀξιῶν, ὁ ὁποῖος δέσμευε τὶς δυνάμεις τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἐνέργειας καὶ ἐμπόδιζε τὴ δημιουργικὴ ἀνθρώπινη ἀνάπτυξη. «Ἡ ἠθικὴ εἶναι ἡ ἰδιοσυγκρασία τῶν παρηκμασμένων, πού ἐνεργοποιεῖται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τους νὰ ἐκδικηθοῦν τὴ ζωὴ» (*Ecce Homo* σ. 141). Ἦταν ἕνα βρυκολάκισμα, πού ρουφοῦσε τὸ αἷμα τῆς ζωῆς. Ἦταν ἡ δημιουργία τοῦ ἀδύναμου, τοῦ τρομοκρατημένου κοπαδιοῦ, στὴν προσπάθειά του νὰ σιγουρευτῆ πὼς κανεὶς δὲ θ' ἀνέβαινε πάνω ἀπὸ ἕνα κοινὸ ἐπίπεδο μετριότητας: «Ὅ,τιδήποτε ἀνυψώνει τὸ ἄτομο πάνω ἀπὸ τὸ πλῆθος καὶ ἀποτελεῖ πηγὴ φόβου γιὰ τὸ γείτονά του, ὀνομάζεται κακό· ἡ διάθεση γιὰ ὑπομονή, μετριοφροσύνη καὶ προσαρμογὴ, καθὼς καὶ ἡ μετριότητα τῶν ἐπιθυμιῶν, ἀποτελοῦν ἠθικὴ διάκριση καὶ τιμὴ» (*Beyond Good and Evil*, ἀφ. 201). Μιὰ τέτοια κριτικὴ εἶχε ἤδη διατυπώσει καὶ ὁ Ἄγγλος Blake: «Οἱ Γίγαντες πού ἔδωσαν στὸν κόσμον τοῦτο τὴν αἰσθησιακὴ του ὑπόσταση καὶ πού τώρα μοιάζουν νὰ ζοῦν μέσα του ἀλυσσοδεμένοι, εἶναι στὴν πραγματικότητά οἱ αἰτίες τῆς ζωῆς του καὶ οἱ πηγὲς κάθε ἐνέργειας. Ὡστόσο ἡ πονηρία τῶν ἀδύνατων καὶ ἡμερῶν πνευμάτων, πού ἔχουν τὴ δύναμη ν' ἀντιστέκονται στὴν ἐνέργεια, κατασκεύασε τὶς ἀλυσίδες· σύμφωνα μετὰ τὸ γνωμικόν: ἐκεῖ πού τὸ κουράγιο λείπει, θεριεύει ἡ πονηρία»⁷. Ἡ Ἐκκλησία μετὰ τὸν ἠθικὸ της νόμον ἐκπροσωποῦσε τὴ νίκη τῶν ἀδύνατων καὶ ἡμερῶν πνευμάτων. Χτύπησε τοὺς «Γίγαντες» αὐτούς, τὴν πρωταρχικὴν ἐνέργεια καὶ τὰ πρωταρχικὰ πάθη, ἐπιδιώκοντας με

7. *Marriage of Heaven and Hell*, William Blake, ἐκδ. Keynes, London 1941, σελ. 187.

τόν τρόπο αὐτό νά καταστρέψει τήν ἴδια τή ζωή: «Ὅλοι οἱ ἀρχαῖοι σκαπανεῖς τῆς ἠθικῆς συμφωνοῦσαν στό σημεῖο αὐτό: 'Θάνατος στό πάθος'» (*Twilight of the Idols*, σ. 26). Ὁ ἄνθρωπος ἐτοιμαζόταν γιά τὸ μέγα ἔργο τῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ πάθους ἀπὸ τὰ δεσμά του καί τῆς προετοιμασίας γιά μιὰ πληρότητα καί ἀφθονία ζωῆς: «Ὁ στόχος θᾶπρεπε νᾶναι νά ἐτοιμάσουμε μιὰ ἐπαναξιολόγηση τῶν ἀξιῶν, γιά ἕναν ἀνθρώπινο τύπο ἰδιαίτερα δυνατὸ κι ἐξαιρετικὰ προικισμένο μὲ νοῦ καί θέληση, καί γιά τὸ σκοπὸ αὐτὸ θᾶπρεπε σιγὰ-σιγὰ νά ἐλευθερώσουμε μέσα του ἕνα δλόκληρο πλῆθος ἀπὸ δεσμευμένα καί συκοφαντημένα ἔνστιχτα» (*Beyond Good and Evil*, ἀφ. 260).

Ταυτόχρονα, μὲ τήν ἐπίθεσή του ἐνάντια στὴ Χριστιανικὴ ἠθική, ὁ Nietzsche χτυποῦσε καί τὸ Χριστιανικὸ Θεό. Στὴν οὐσία πολεμοῦσε γενικὰ τὴν ὅλη ἰδέα τοῦ ὑπερφυσικοῦ: «Σᾶς ἐξορκίζω, ἀδελφοί, μείνετε πιστοὶ στὴ γῆ καί μὴν ἐμπιστεύεστε ἐκείνους ποὺ σᾶς φέρνουν ἐλπίδες ἐξωγήινες. Σᾶς δηλητηριάζουν, εἴτε τὸ γνωρίζουν, εἴτε ὄχι» (*Thus Spoke Zarathustra*, σ.7). Ὁ Χριστιανικὸς Θεὸς ἔμοιαζε ἐχθρικός πρὸς τὴ ζωὴ τὴν ὁποία κατέστρεφε: «Ἡ ἔννοια 'Θεός' ἐφευρέθηκε σὰν τὸ ἀντίδοτο στὴν ἔννοια 'ζωή'. Κάθε τι ἐπιζήμιο, δηλητηριῶδες καί συκοφαντικό, κι ὁλόκληρη τὴν καταλυτικὴ ἐχθρότητα πρὸς τὴ ζωὴ, τᾶβρισκε κανεῖς συγκεντρωμένα σὲ μιὰ φοβερὴ μονάδα, σ' Ἐκεῖνον» (*Ecce Homo*, σ. 142). Ἐκεῖνος ἦταν πιστὴ ἀπεικόνιση τῶν ἄθλιων καί οἰκτρῶν πνευμάτων ποὺ τὸν εἶχαν δημιουργήσει: «Ὁ ἄθλιος Θεὸς τοῦ Χριστιανικοῦ μονοθεϊσμοῦ εἶναι ἕνα ἔρμαφρόδιτο κατασκευάσμα, διεφθαρμένο, ἀνύπαρκτο, ἰδεατὸ καί ἀντιφατικό, μέσα στό ὁποῖο ὅλα τὰ ἔνστιχτα τῆς παρακμῆς, ὅλες οἱ διαθέσεις δειλίας καί ἀδυναμίας τῆς ψυχῆς, βρίσκουν δικαίωση» (*Antichrist*, σ. 147). Ἦταν ἡ ἄρνηση τῆς ζωῆς: «Ὁ Θεὸς κηρύσσει τὸν πόλεμο ἐνάντια στὴ ζωὴ, στὴ φύση καί στὴ θέληση γιά ζωὴ! Ὁ τύπος κάθε διαβολῆς τοῦ κόσμου τούτου καί κάθε ἀναλήθειας σχετικὰ μὲ ἕνα μεταφυσικὸ κόσμο, εἶναι ὁ Θεός. Μὲ τὸ Θεὸ θεοποιεῖται ἡ ἀνυπαρξία καί ἡ διάθεση γιά ἀνυπαρξία κηρύσσεται ἱερὴ» (*Antichrist*, σ. 146). Ὁ Nietzsche ἔκανε καί μιὰ ἀντιπαραβολὴ τῆς εἰδωλολατρικῆς κατάφασης γιά τὴ ζωὴ καί τῆς Χριστιανικῆς ἄρνησης πρὸς αὐτήν: «Ἡ Εἰδωλολατρεία εἶναι ἡ ἀποδοχὴ τοῦ φυσικοῦ στοιχείου, εἶναι ἡ 'φυσικότητα', ἡ ἐκπροσώπηση τῆς ἀθωότητος τοῦ φυσικοῦ. Ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι ἡ ἄρνηση τοῦ φυσικοῦ στοιχείου, εἶναι ἡ ἐχθρα πρὸς τὴ φύση, κάποια ἔλλειψη ἀξιοπρέπειας στό νά εἶναι κανένας φυσικός» (*Will to Power* 1, ἀφ. 147).

Μπορεῖ κανεῖς νά καταλάβει τί εἶχε συμβεῖ. Ὁ Χριστιανισμὸς, βεβαιώνοντας πὼς τὸ ὑπερβατικὸ κατοικοῦσε μέσα στὸν ἄνθρωπο, συμφωνοῦσε ταυτόχρονα μὲ μιὰ δυϊστικὴ ἄποψη ποὺ εἶχε κληροδοτηθῆ στὸν Πλάτωνα ἀπὸ τὸν Παρμενίδη. Θεωρώντας ὁ Χριστιανισμὸς τὸν αἰσθητὸ κόσμο σὰν κάτι ποὺ πραγματικὰ βρισκόταν ἔξω ἀπὸ τὴ σφαῖρα τοῦ Πνεύματος, δὲν μπόρεσε νά καταλάβει τὴ σημασία ποὺ εἶχε ὁ κόσμος αὐτὸς σὰν μέσο πνευματικῆς ἐνόρασης, τὸ ὁποῖο ὁδηγοῦσε στὴν ἀποκάλυψη μέσα ἀπὸ τὴ θεώ-

ρηση τῆς φυσικῆς ὁμορφιάς, μέσα ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ στὶς πρωταρχικὲς δυνάμεις τῆς ζωῆς καὶ τὴν κατάφασή τους. Σύμφωνα μὲ τὸ δυϊσμὸ αὐτὸ ὁ Χριστιανισμὸς ἐφτιαξε μιὰν ἠθικὴ πὺ ἀρνιόταν τὴ ζωὴ καὶ πὺ εἶχε σὰν ἀποτέλεσμα τὴν ὑποταγὴ τῶν ἐνστικτωδῶν δυνάμεων τοῦ ἀνθρώπου. Εἶχε διχάσει τὴ δημιουργία καὶ ἀποκόψει τοὺς δεσμοὺς τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ σύμπαν. Θεωροῦσε ἀρνητικὴ, ἀν ὄχι κακὴ, τὴ χθόνια πλευρὰ τοῦ ἀνθρώπου, πὺ τὸν ἔνωσε μὲ τὴ γῆ καὶ τὶς δυνάμεις τῆς. Εἶχε ταυτίσει μὲ τὸ κακὸ ὄλα τὰ καταστρεπτικὰ, τὰ παράλογα καὶ τὰ ἀντίθετα μὲ τὶς δικές του ἀντιλήψεις τῆς «πνευματικῆς ζωῆς». Εἶχε κηρύξει τὸν πόλεμο ἐνάντια στὸ σῶμα καὶ στὸν ἐρωτισμὸ τοῦ ἀνθρώπου. Ἐπιπλέον, εἶχε ταυτίσει τὴν πηγὴ τοῦ ἀσκητισμοῦ αὐτοῦ μὲ τὴν πηγὴ τῆς ἴδιας τῆς πνευματικῆς ζωῆς, δηλ. μὲ τὸν ἴδιο τὸ Θεό. Συνέχεε τὴν ἐννοια τῆς θρησκείας μὲ τὴν ἐννοια τῆς ἠθικῆς διδασκαλίας. Εἶχε μ' ἄλλα λόγια καταστήσει τὸν ἴδιο τὸ Θεὸ ὑπεύθυνο γιὰ ἕναν ἠθικὸ κώδικα πὺ ἀρνιόταν τὴ ζωὴ. Ἐτσι, ὅταν ὁ Nietzsche ἀνέλαβε νὰ παίξει τὸ ρόλο τοῦ μάρτυρα στὸ ὄνομα τοῦ «σταυρωμένου» πάθους κι ἐκείνης τῆς πλευρᾶς τῆς ζωῆς πὺ καταπιεζόταν ἀπὸ τὸ Χριστιανισμὸ, ἀναγκάστηκε, γιὰ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν ἐπίθεσή του ἐνάντια στὴ Χριστιανικὴ ἠθικὴ, νὰ ἐπιτεθῆ ἐπίσης καὶ στὴν ἰδέα τοῦ ὑπερβατικοῦ, πὺ φωλιάζει στὰ βάθη τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Τόσο εἶχε μπλεχτῆ ἡ ἰδέα τοῦ ὑπερβατικοῦ μὲ τὴν ἠθικὴ, ὥστε κάθε ἐπίθεση ἐνάντια στὴ δεῦτερη σήμαινε κι ἐπίθεση ἐνάντια στὴν πρώτη.

Κι ἐδῶ βρισκόταν τὸ στοιχεῖο πὺ κάνει νὰ συμπαθήσει κανεὶς τὸ Nietzsche: ὁ Χριστιανισμὸς, παγιδευμένος, ὅπως ἐν μέρει καὶ ὁ Πλάτων, σὲ μιὰ ψεύτικη ἀντιπαράθεση, εἶχε ἀποδώσει στὸ Θεὸ μιὰν ἠθικὴ προκατάληψη. Ἡ προκατάληψη αὐτὴ δὲν ἦταν τίποτε ἄλλο παρὰ ἀποτέλεσμα μιᾶς ἀνικανότητος νὰ καταλάβει κανεὶς πὺς τὸ ἔσχατο ὑποκειμενικὸ ἔδαφος τῆς ὕπαρξης καὶ ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς, μὲ ὄλες τὶς ποικίλες καὶ διαδοχικὲς τῆς ἐκδηλώσεις, δὲν διέφεραν· πὺς ὁ ἐσωτερικὸς ἀθάνατος ἑαυτοῦ εἶναι ἕνα καὶ τὸ αὐτὸ μὲ τὶς μεγάλες κοσμικὲς δυνάμεις καὶ πὺς ἡ καταστροφή τῆς ἐξωτερικῆς ζωῆς σήμαινε ταυτόχρονα τὴν καταστροφή τῆς ἐσωτερικῆς ζωῆς. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ Nietzsche, στὴ μάχη πὺ ἔδωσε γιὰ τὰ συκοφαντημένα ἐνστικτα καὶ τὶς δυνάμεις τῆς ζωῆς, γιὰ «τοὺς Γίγαντες πὺ εἶχαν δώσει στὸν κόσμον τὴ σαρκικὴ του ὑπόσταση», ὑποχρεώθηκε νὰ τοποθετηθῆ στὸν ἀντίθετο πόλο τοῦ ἴδιου δυϊσμοῦ πὺ, κατὰ τὴ γνώμη του, καταδυνάστευε τὸ Χριστιανισμὸ. Ἐναγκάστηκε ν' ἀναφωνήσῃ: «Μὲ καταλαβαίνετε ; — ὁ Διόνυσος ἐνάντια στὸν Ἐσταυρωμένο» (*Ecce Homo*, IV, 9).

Ἐσὺτόσο, μὲ τὴν παραπάνω κριτικὴ δὲν τελειώνει καὶ ὀλόκληρη ἡ ἱστορία. Ἡ συνειδητοποίηση πὺς οἱ δύο αὐτοὶ πόλοι — ὁ «ἀντικειμενικὸς» καὶ ὁ «ὑποκειμενικὸς», ὁ Διόνυσος καὶ ὁ Χριστὸς — ἀποτελοῦσαν ἀμοιβαῖες ὄψεις μιᾶς καὶ μόνῃς πραγματικότητος, καὶ πὺς ὁ ἐναλλασσόμενος καὶ πολυποίκιλος κόσμος τῶν αἰσθήσεων ἀποτελοῦσε τὴν ἔκφραση τοῦ ἐνδότερου κόσμου καὶ ὄχι κάτι ξεχωριστὸ — αὐτὴ ἡ συνειδητοποίηση συμβαδίζει στὴν οὐσία μὲ τὴ Χριστιανικὴ παράδοση (μιὰ σωστὴ κατανόηση τοῦ

μυστηριακοῦ Χριστιανικοῦ βίου τὴν προϋποθέτει), ὅπως ἀκριβῶς συμβαδίζει καὶ μεῖς ὅλες τὶς μεγάλες θρησκευτικὲς παραδόσεις τῆς Ἀνατολῆς. Ἀλλὰ ὅσον ἀφορᾷ τὸ Χριστιανισμό, ἡ συνειδητοποίηση αὐτῆ ἐπικαλύφθηκε ἱστορικὰ μετὸν τρόπο καὶ γιὰ τοὺς λόγους ποὺ ἐκθέσαμε στὸ δοκίμιό αὐτό. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ αὐτῆ λοιπὸν ἡ πρόκληση ποὺ δέχτηκε ὁ Χριστιανισμὸς ἀπὸ φυσιογνωμίες ὅπως ὁ Πλήθων, ὁ Goethe, ὁ Blake, ὁ Nietzsche — γιὰ νὰ περιοριστοῦμε σὲ ὅσους ἀναφέραμε — μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ πὼς περιέχει καὶ ἓνα στοιχεῖο θετικό, ὅσο ἀρνητικό καὶ ἂν φαίνεται ἀπὸ ἄλλες πλευρές. Πραγματικὰ τὸ στοιχεῖο αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ ὀδηγήσει τοὺς ἴδιους τοὺς Χριστιανοὺς θεολόγους σὲ μιὰ ἐπιβεβαίωση ἐκείνου τοῦ δράματος τῆς ὀργανικῆς πληρότητας τῆς ζωῆς, ἢ μερικὴ ἐκλείψη τοῦ ὁποίου, ὅπως μπορεῖ νὰ λεχθῆ, ἦταν αὐτῆ ποὺ ἀρχικὰ προκάλεσε τὴν πρόκληση.

Μετάφραση: Ε. Ἀρκουμάνη