

## Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΚΑΙ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ\*

Όταν αποκαλοῦμε ἑλληνική-βυζαντινὴ τὴ φιλοσοφία ποῦ θὰ μᾶς ἀπασχολήσει, δηλώνομε ἀμέσως πὼς πρόκειται ν' ἀσχοληθοῦμε ἀκόμη μὲ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη, ἂν καὶ σὲ μιὰ καινούργια μορφή. Πρόκειται γιὰ τὴ μορφή ποῦ πῆρε ἡ ἑλληνικὴ σκέψη κατὰ τὴ διάρκειά τῆς βυζαντινῆς ἐποχῆς. Ὡστόσο ἡ μορφή αὐτὴ παρουσιάστηκε ἀρχικὰ σὰν ἑλληνοχριστιανικὴ. Ἔτσι, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ ἐπιστρέψομε στοὺς πρώτους χριστιανικοὺς χρόνους, γιὰ νὰ παρακολουθήσομε τὴν πορεία τῆς ἑλληνικῆς σκέψης, ποῦ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ τὴν ὀνομάσομε πρῶτα χριστιανικὴ κι ἔπειτα βυζαντινὴ. Δὲ χρειάζεται καθόλου, ν' ἀναζητήσομε τὸ μέρος ἐκεῖνο, ποῦ καὶ στὰ Εὐαγγέλια ἀκόμη, ὀφείλεται στὴν ἐπίδραση τῆς ἑλληνικῆς σκέψης. Δὲ θὰ προσεγγίσομε τὸ θέμα μας κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο. Δὲν εἶναι πολὺς καιρὸς, ποῦ πιστευαν, πὼς ὁ ἑλληνισμὸς, νεκρὸς στὸν ἀγῶνα τοῦ κατὰ τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀναστήθηκε κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Ἀναγεννήσεως κι ἀπὸ τότε ξαναγίνεται τὸ οὐσιαστικὸ στοιχεῖο τοῦ πολιτισμοῦ μας. Τὸ πλαίσιο τοῦτο δὲν ἀνταποκρίνεται σήμερα στὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἱστορικῆς ἀλήθειας. Εἶναι γεγονὸς χωρὶς ἀμφιβολία, ὅτι κάποια μορφή ἑλληνισμοῦ πέθανε στοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες κι ἓνας ἄλλος ἑλληνισμὸς ξαναεἶδε τὸ φῶς τῆς ἡμέρας κατὰ τὴν Ἀναγέννηση. Εἶναι ὅμως ἀνακριβὲς πὼς ὀλόκληρος ὁ ἑλληνισμὸς εἶχε πεθάνει. Συνεχίζει τὴ ζωὴ του, ἀφήνοντας ν' ἀφομοιωθῆ, ἀπὸ τὰ καινούργια ρεύματα ἰδεῶν, τὰ ὁποῖα ἐξελληνίζει καὶ γονιμοποιεῖ μὲ τὴ σειρά του. Ἔτσι παραμένει ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς χριστιανικῆς περιόδου, ἐκεῖνο ποῦ ἦταν πάντοτε καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι καὶ σήμερα, ἓνας ἀπὸ τοὺς πρωταρχικοὺς παράγοντες τοῦ πολιτισμοῦ μας, ποῦ εἶναι στὸ βάθος, κατ' ἐξοχὴν ἑλληνικὸς καὶ χριστιανικὸς. Ἀντιπροσωπεύει τὴν ὑπεύθυνα στάση τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, ἀπέναντι τοῦ ἑαυτοῦ του.

Κι ἐφ' ὅσον περὶ αὐτοῦ πρόκειται, θὰ πρέπει ν' ἀναζητήσομε τὴν παρουσία καὶ τὴ δράση τοῦ ἑλληνισμοῦ μέσα στὸ χριστιανισμὸ. Ἔτσι, ὁ ἑλληνικὸς λόγος, ἡ σκέψη, ἐφ' ὅσον μιλοῦμε γιὰ φιλοσοφία, ἀπορροφημένος ἀπὸ τὸ χριστιανισμὸ, σ' ἓνα μακρόχρονο ἔργο ἀφομοιώσεως, ποῦ ἀρχίζει ἀπὸ τὸ 2ο αἰῶνα, διατηρεῖ ἐντὸς τοῦ χριστιανισμοῦ τὰ πιὸ χαρακτηριστικά του στοιχεῖα, δηλαδή, τὴ δίψα τῆς ἀλήθειας καὶ τὴ μεθοδικὴ ἔρευνα,

\* Ἡ ἐργασία αὐτὴ εἶναι μετάφραση ἀπὸ τὸ γαλλικὸ ποῦ περιέχεται στὸν τόμο : *Histoire de la Philosophie I*, στὴ σειρά *Encyclopédie de la Pléiade*. Ὁ συγγραφεὺς μᾶς ἔκανε τὴν τιμὴ νὰ ἐλέγξει τὴ μετάφραση. στὰ Ἑλληνικά καὶ τὸν εὐχαριστοῦμε. © Gallimard γιὰ τὸ πρωτότυπο. © Κ.Φ.Ε. γιὰ τὴν Ἑλληνικὴ μετάφραση.

τὴν ἀνυστερόβουλη θεώρηση, ποὺ ὑποχωρεῖ μονάχα σὲ λόγους, τὴν προτίμηση γιὰ τὰ πνευματικὰ πράγματα, τὴ δύναμη ποὺ ἀπομακρύνει ἀπὸ τὸ αἰσθητὸ καὶ στρέφει τὸ πνεῦμα πρὸς τὴν ἀφαίρεση, ὠθώντας το πρὸς τὴν ἐνατένιση. Τὸ πιὸ σημαντικό εἶναι ὅτι δὲν πρόκειται μονάχα γιὰ μιὰν ἀργὴ διείσδυση τοῦ ἑλληνικοῦ τούτου πνεύματος στὸ χριστιανικὸ κόσμο, ἀλλὰ γιὰ μιὰ θελημένη ἐνσωμάτωση, ποὺ ἐπεδίωξαν οἱ ἴδιοι οἱ χριστιανοί. Μᾶς εἶναι ἀρκετὸ νὰ θυμήσομε πὼς ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, στωϊκός, ποὺ ἔγινε χριστιανός, τολμᾷ νὰ διατυπώσει, πὼς ὁ χριστιανισμὸς ἔχει δυὸ Παλαιῆς Διαθήκες, ἐκείνη τῶν Ἑβραίων καὶ τὴ φιλοσοφία τῶν Ἑλλήνων. Ἐπίσης ὁ ἀπολογητὴς Ἰουστίνος κι ἐκεῖνος ἐθνικός, σπουδαστὴς τῆς φιλοσοφίας, προτοῦ προσυλητισθῆ στὸ χριστιανισμό, ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐκθεση τῆς θεωρίας του γιὰ τὴ φυσικὴ ἀποκάλυψη, καταλήγει στὸ περίφημο συμπέρασμα, πὼς «ὅ,τι παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστὶ».

«Ἐπάρχει μιὰ καὶ μόνη διαφορὰ», συνεχίζει ὁ Ἰουστίνος, «μεταξὺ χριστιανῶν καὶ ἐθνικῶν, ἀλλ' εἶναι θεμελιώδης. Οἱ πρῶτοι κατέχουν ὀλοκλήρωμένη κι ὅλη τὴν ἀλήθεια, ὕστερα ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη, οἱ ἐθνικοὶ κατέχουν μονάχα σπέρματα». Μολονότι ἡ δοξασία τούτη ἀντιμετωπίζει τὸν ἑλληνισμό, πότε μὲ συγκατάβαση πότε μὲ περιφρόνηση, δὲν παραλείπει ὡστόσο νὰ τοῦ δώσει ἓνα πρῶτο καὶ πολύτιμο δικαίωμα εἰσόδου στὴ χριστιανικὴ διδασκαλία καὶ νὰ ἐκφράσει τὸ σεβασμὸ ποὺ ὀφείλεται στὰ σπάνια ἀποκτήματα τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος. Ὁ ἑλληνισμὸς εἶναι στὸ βάθος προπαρασκευαστικὴ ἀλλ' ἀπαραίτητη ἄσκηση τοῦ πνεύματος, ποὺ μὲ τίς δικές του δυνάμεις καὶ φῶτα, μπόρεσε ν' ἀνέβει στὴν ἀλήθεια. Ἐφτασε σπέρματα τῆς ἀλήθειας, τόσο ὅμως πολύτιμα! Ἀποδεικνύουν καὶ στοὺς χριστιανοὺς τοὺς ἴδιους πὼς βρίσκονται στὸν ὀρθὸ δρόμο. Ἡ διδασκαλία αὐτὴ τοῦ Ἰουστίνου ἀποτελεῖ μιὰ πρώτη σύνθεση τῆς χριστιανικῆς σκέψης στὴν προσπάθεια τῆς νὰ συμφιλιώσῃ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα μὲ τὰ δῶρα καὶ τὴ χάρι τοῦ Θεοῦ.

Ὁ ἄνθρωπος ἄρχισε μὲ τὰ δικά του φυσικὰ φῶτα νὰ κατευθύνεται πρὸς τὴν ἀλήθεια, ἀλλ' ἡ προσπάθεια του βρίσκει τὴν ὀλοκλήρωσή της, μόνο στὴ θεία ἀποκάλυψη. Ἐπάρχει σ' αὐτὴν τὴ σύνθεση, τὸ μέρος τῆς φωνῆς τοῦ Θεοῦ, ποὺ θεμελιώνει καὶ σώζει τὸν ἄνθρωπο. Τὸ μέρος τοῦτο ἀντιπροσωπεύει τὴν οὐσία καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ χριστιανισμοῦ.

Κατὰ τὸν Πλάτωνα ἡ γνώση, ἡ θεώρηση τοῦ ἀγαθοῦ, εἶναι τὸ μέγιστο μάθημα. Ἡ θεωρητικὴ κατάσταση, εἶναι τὸ τέρμα τῆς ἀνόδου, μὲ τὴν ὀποία τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς βρίσκει τὴ σωστὴ θέση, ποὺ ἀνήκει στὴ λειτουργία του, δηλαδή, τὴν ἐνατένιση τῶν ἰδεῶν. Ἡ διαλεκτικὴ, κατὰ τὸν Πλάτωνα πάντοτε, δὲ δίνει στὴν ψυχὴ τὴν ὄραση, τὴν ἰκανότητα νὰ βλέπει, τὴν προσανατολίζει μονάχα πρὸς τίς ἰδέες, μὲ τέτοιο τρόπο ὡστε νὰ τίς βλέπει. Ξαναβρίσκομε στὸ χριστιανισμό, ὀλοκλήρη τὴν ἐνατενιστικὴ αὐτὴ διάθεση τοῦ πλατωνισμοῦ, ἀπὸ τὸν καιρὸ τοῦ Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως ἀλλὰ μὲ ἓνα καινούργιο περιεχόμενο, ποὺ ἀποδίδει ἀπὸ τὴν ἀρχὴ στὴ χριστιανικὴ σκέψη ἓνα χρῶμα βαθειὰ ὑπαρξιακό, γιὰ τὸ καθαυτὸ στοιχεῖο τοῦ χριστια-

νισμού είναι ή σωτηρία του ανθρώπου. Είναι επίσης όρθο πώς ή σωτηρία πραγματοποιείται μέσον της γνώσης, της γνώσης του Θεού, που καθορίζει στον άνθρωπο τον τύπο της ζωής του. Άλλ' ή γνώση, στην προκειμένη περίπτωση, δέν είναι πλέον ανθρώπινο έργο. Ο άνθρωπος την αποκτά με την πίστη στην αποκαλυμμένη αλήθεια. Και ή αλήθεια αυτή, κατά τους όρους του Ευαγγελίου, αφήνει πίσω της τον ανθρώπινο λόγο. Για την επίτευξη, τή σύλληψη και την προσήλωση σ' αυτήν την αλήθεια, ο άνθρωπος δέν έχει παρά τή βοήθεια της πίστης. Μόνον ή πίστη στο Θεό, τον καθιστά ικανό να ξεπεράσει τή λογική και τή νόηση του, ξεπερνώντας τον έαυτό του, με σκοπό ν' ακούσει κατά έναν όσο το δυνατόν πλήρη τρόπο, τή θέληση και τή φωνή του Θεού. Στο τέρμα αυτής της μεταστροφής, τον περιμένει ή θέωση. Ο άνθρωπος θα θεωθής, όσο επιτρέπεται στη φύση του, που έγινε κατ' εικόνα και όμοίωση του Θεού.

Ο καλός λόγος, τó μήνυμα του Ευαγγελίου, συνοψίζεται πράγματι στο κάλεσμα που ζητά από τον άνθρωπο να ανακαινισθής. Πώς θα ανακαινισθής; Η ανακαίνιση του προϋποθέτει όλοκληρωτική μεταστροφή. Όχι εκείνη που ζητούσε ο πλατωνισμός, δηλαδή τή θεμελίωση των κριτηρίων της γνώσης στο άφηρημένο, στο νοητό. Η διαδικασία αυτή είναι μιá άνοδική πορεία, ή όποια και όταν φτάνει τον ύψιστο σκοπό της, τή γνώση του αγαθοϋ, και θεμελιώνει σ' αυτό τή συμπεριφορά του ανθρώπου καθώς και τήν παγκόσμια τάξη, δέν παύει να είναι κάτι που γίνεται από τον άνθρωπο, ως άνθρωπο. Με την έλληνική σκέψη, όσο αντικειμενική κι αν είναι, ο άνθρωπος παραμένει στο βάθος πάντοτε τó μέτρο όλων των πραγμάτων και του έαυτοϋ του. Άλλ' αν δοϋμε άπ' αυτή τή σκοπιά τον ανθρώπινο λόγο, θα δοϋμε πώς όδηγεί τον άνθρωπο σε άδιέξοδο.

Ο άνθρωπος αναγκάζεται να ζεί μόνο στη φύση του. Ο λόγος είναι ο όδηγός του, που τον βοηθά να συλλάβει και να πραγματώσει τή φύση του. Άκόμη και στην πιό ύψηλή κι άφηρημένη μορφή του, τήν ένατενιστική σκέψη του Πλάτωνος, ο ανθρώπινος λόγος, δέ βρίσκει μέσα του μιá λογική βάση που θα επέτρεπε στον άνθρωπο να βγει άπ' αυτό τó άδιέξοδο, και να ξεπεράσει τον έαυτό του. Έ, λοιπόν, ο χριστιανισμός θεωρεί αυτήν τήν υπέρβαση όρο άπαραίτητο της σωτηρίας του ανθρώπου. Η ανθρώπινη ψυχή αισθάνεται, πράγματι, κατά τρόπο έντονο κι έπιτακτικό, έπειδή ο άνθρωπος είναι ένα μεταφυσικό όν, τήν όρμη προς τó επέκεινα, προς τήν ακρότατη και πλήρη πνευματικότητα. Βρίσκομε μιá καταπληκτική άπόδειξη του γεγονότος στους φιλοσοφικούς μύθους των πλατωνικών διαλόγων. Η αντικειμενική και λογική έρευνα, μολονότι τρέφει τήν ψυχή με τήν αλήθεια, τήν κάνει ταυτόχρονα να διψά. Όσο τήν τρέφει, τόσο τήν αφήνει διψασμένη, γιατί ή ίδια ή διαλεκτική έρευνα, διανοίγει όρίζοντες τόσο πλατειούς, που από μόνη της ή λογική, δέν μπορεί ν' άγκαλιάσει. Τότε ο Πλάτων όδηγεί τήν ψυχή στη βοσκή των μύθων.

Έκείνο που θεωρείται πάρεργο στον Πλάτωνα, γίνεται πρωταρχικό και θεμελιακό στο χριστιανισμό. Δέν τó παρουσιάζομε πιά στην ψυχή με τή

μορφή του μύθου, αλλά με τη μορφή του λόγου του Θεού. Ἡ ἀποκαλυμμένη κι ὀλοκληρωμένη ἀλήθεια ἀγκαλιάζει τὰ πάντα, ξεδιψάζοντας τις πιὸ βαθιές ἐφέσεις τῆς ψυχῆς. Ἄλλ' ἡ ἀλήθεια τούτη δὲν ἀπευθύνεται πλέον στὴ λογικὴ γιὰ τὴν ἀποδοχὴ καὶ τὴν καθιέρωση τῆς. Ἀπευθύνεται σὲ μιὰν ἄλλη πολύτιμη δύναμη τῆς ψυχῆς, τὴ δύναμη τοῦ πιστεύειν, τὴν πίστη, ποὺ ἀνταποκρίνεται καλύτερα ἀπὸ τὴ λογικὴ στὴ βαθειὰ ἐφεση τοῦ εἶναι, νὰ παραμείνει στὴν κατάσταση τοῦ εἶναι. Μὲ τὴν πίστη ὁ ἄνθρωπος, ἐπιτυγχάνει νὰ αὐτοξεπεραστῆ καὶ νὰ μπεῖ ὑπὸ τὴν κηδεμονία τοῦ Θεοῦ, ποὺ εἶναι πνεῦμα. Ἡ πίστη, ταυτόχρονα μὲ τὴν ὑπαγόρευση τῆς ἐνατένισης, ποὺ ὀδηγεῖ τὴν ψυχὴ στὸ ὑπερπέραν, προΐσταται καὶ στὴν πράξη, κατὰ τρόπο πολὺ πιὸ ἐνεργητικὸ ἀπὸ τὴ λογικὴ, ποὺ προσφέρει μονάχα τὰ μέσα. εἶναι εὐκόλο, σύμφωνα μ' ὅ,τι ἐλέχθη, νὰ καταλάβομε γιὰ τὴ θέση τῆς γνώσης τοῦ ὄντος, ποὺ ἦταν πρωταρχικὴ στὴν ἑλληνικὴ σκέψη, ἀντικατέστησε στὸ χριστιανισμό, ἡ ἰδέα τῆς σωτηρίας τοῦ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου εἰδικώτερα καὶ ποιὰ εἶναι ἡ σημασία καὶ τὸ νόημα αὐτῆς τῆς ἀλλαγῆς. εἶναι αὐτονόητο, πὼς ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου προϋποθέτει συνειδητοποίηση τοῦ εἶναι του. Πιὸ πολὺ ἀκόμη προϋποθέτει, πὼς ὁ ἄνθρωπος ἔχει κατὰ κάποιο τρόπο μέσα του, τὸ θεῖο μέρος, ποὺ θὰ πρέπει νὰ ἀνακαλυφθῆ ἐντὸς του καὶ νὰ καθοδηγηθῆ μὲ τέτοιο τρόπο ὥστε νὰ γίνῃ ἀξιο τῆς χάριτος τοῦ σωτῆρος Θεοῦ. Στὸ βασικὸ τοῦτο πρόβλημα, ἡ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία στηρίζεται στὴ λύση ποὺ δόθηκε ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωση τοῦ Θεοῦ. Ἄλλ' ἂν ἡ σωτηρία ἀπαιτεῖ τὴν ἀρχὴ μιὰ γνωστικὴ πράξη, αὐτὸ εἶναι ἡ συνειδητοποίηση πὼς δὲν εἶναι ἡ γνώση ποὺ σώζει τὸν ἄνθρωπο, ἐπειδὴ δὲν ἔχει τὴ δύναμη νὰ κατευθύνῃ τὴν πράξη. Παρ' ὅλα ὅσα ἔχουν πεῖ ὁ Σωκράτης κι ὁ Πλάτων καὶ οἱ ἄλλοι Ἕλληνες ἠθικοὶ, δὲν ἀπεδείχθη, πὼς ἡ ἀρετὴ εἶναι γνώση. Ὁ χριστιανισμὸς διαβεβαιώνει πὼς εἶναι ἡ πίστη ποὺ σώζει. Γιατὶ εἶν' ἐκείνη, ποὺ ἱκανοποιώντας ταυτόχρονα τὴν ὁρμὴ πρὸς τὸ ἀπόλυτο, καθορίζει καὶ τὴ θέληση καὶ προΐσταται στὴν πράξη. Οἱ χριστιανοὶ βλέπουν στὴν πίστη τὸ μόνο τρόπο νὰ γνωρίσουν ὡς τὸ βάθος. Ἡ πίστη εἶναι ἡ μόνη μέθοδος ποὺ ἐπιτρέπει νὰ βρεῖ κανεὶς τις πρῶτες ἀλήθειες. Δὲν εἶναι — λέγουν — ἡ πίστη ποὺ εἶναι παράλογη. Παράλογος εἶναι ὁ λόγος, ὅταν δὲ στηρίζεται στὴν πίστη. Μὲ τὴ μορφή τοῦ παράδοξου ἐκφράζουν οἱ χριστιανοὶ μιὰ σκέψη ποὺ βαθύτερη τῆς δὲ γίνεται. Δὲν ὑπάρχει μονάχα στίς μεταφυσικὲς θέσεις τοῦ χριστιανισμοῦ, μιὰ καινούργια θεωρία τῆς γνώσης, ἀλλὰ μιὰ γενικώτερη θεωρία τῶν ἀξιῶν, μὲ μιὰ διαφορετικὴ ἱεραρχία, ποὺ προϋποθέτει μιὰ διαφορετικὴ ἀνθρωπολογία, ἡ ὁποία ἀπορρέει μὲ τὴ σειρά τῆς, ἀπὸ μιὰ καινούργια περὶ Θεοῦ ἀντίληψη. Ἄν οἱ χριστιανοὶ περιφρονοῦν ἢ ὄχι τις ἀνθρώπινες γνώσεις — καὶ οἱ δύο τάσεις ἐμφανίζονται στὴν ἑλληνικὴ Ἀνατολή, ὅπως καὶ στὴ λατινικὴ Δύση — γεγονὸς εἶναι ὅτι ἡ μόνη «ἐπιστήμη» ποὺ ἀξίζει γι' αὐτούς, εἶναι ἐκείνη ποὺ γνωρίζει τὸ Θεὸ καὶ ποὺ ὁ Θεὸς τὴν ἀνακοινώνει.

Μολονότι τόσο διαμετρικὰ ἀντίθετες, ἡ ἑλληνικὴ καὶ ἡ χριστιανικὴ σκέψη, παρουσιάζουν ὥστόσο στενὲς συγγένειες, ποὺ ἐπέτρεψαν στὸν Κλή-

μεντα τὸν Ἀλεξανδρέα νὰ θεωρήσει τὴν ἑλληνικὴ σκέψη σὰν γόνιμη πηγὴ τοῦ χριστιανισμοῦ, μιὰ ἀπὸ τὶς Παλαιῆς Διαθήκες του, κάνοντας ἔτσι δυνατὴ τὴ συνεργασία τους καὶ τὴ σύνθεση τους. Ἄς σημειώσωμε, εὐθὺς ἀμέσως, πὼς ἂν διαφέρουν, στὸν ὕψιστο ὅμως σκοπὸ — ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ, γνώση τοῦ ὄντος κι ἀπὸ τὴν ἄλλη σωτηρία τοῦ εἶναι — καὶ οἱ δυὸ ἀναζητοῦν τὴν ἀλήθεια, μὲ τὸν ἴδιο ζῆλο. Οἱ ἀπολογητὲς καὶ οἱ Πατέρες τῶν πρώτων αἰώνων, ὀνομάζουν τὴ ζωὴ καὶ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία ἀληθινὴ φιλοσοφία. Ἄν ὅμως ἡ ἀλήθεια ἀποκτᾶται μὲ διαδικασία πὺ φαίνεται τὴν πρώτη στιγμὴ διαμετρικὰ ἀντίθετη — μεθοδικὴ ἔρευνα καὶ διαλεκτικὴ ἄνοδος ἀπὸ τὴ μιὰ, ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας κι ἀποδοχὴ μέσον τῆς πίστεως ἀπὸ τὴν ἄλλη — ἡ ἀπόσταση σμικρύνεται κι ἀντίθετα ἐξασθενεῖ ὅταν ἐξετάζομε ἀπὸ κοντὰ, τὸ νόημα, πὺ οἱ χριστιανοὶ δίνουν στὴν ἔννοια τῆς πίστεως. Δὲν πρόκειται φυσικὰ γιὰ μιὰ τυφλὴ πίστη. Μιὰ πὺ ὁ ἄνθρωπος, εἶναι ἐλεύθερο καὶ λογικὸ ὄν, ἡ πίστη εἶναι πράξη γεμάτη λόγο, πράξη πὺ γεμίζει τὴν ψυχὴ μὲ φῶς. Μὲ τὴν πίστη, ἡ ψυχὴ ἀνοίγει τὴ θύρα τῆς πρὸς τὸ φῶς, ἀφήνοντας το νὰ μπεῖ μέσα τῆς καὶ νὰ φωτίσει τὰ σκοτάδια, ἀφοῦ γίνεῖ ἓνα μὲ ἐκεῖνο τὸ ἄλλο φῶς πὺ ἀναβλύζει ἀπὸ τὸν ἐσωτερικὸ ἄνθρωπο. Ἡ πίστη, στὴν ἐξ ἀποκαλύψεως ἀλήθεια, προϋποθέτει πὼς ἡ ψυχὴ ἔχει ἤδη λύσει καταφατικὰ τὸ πρόβλημα τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ. Κι ὁ Θεός, πὺ ὑπαγορεύει τὴν ἀλήθεια στὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα εἶναι ἓνα ἐξ ὀλοκλήρου πνευματικὸ ὄν, ὄλο φῶς, ἡ ἀλήθεια ἢ ἴδια, ὁ μόνος πὺ ὑπάρχει, «ὁ ὢν».

Πρὸς τὸν ἓνα Θεό, πὺ εἶναι νόηση καὶ ἀλήθεια, πορευόταν ἡ ἑλληνικὴ σκέψη ἀπὸ τὸν καιρὸ τοῦ Πλάτωνος. Ἦταν ἀρκετὰ προετοιμασμένη λοιπὸν νὰ δεχτῆ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία καὶ νὰ δουλέψει στὴν ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας τῆς. Τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἐξ ἀποκαλύψεως ἀλήθειας, πὺ εἶναι ἡ ὀλοκληρωμένη ἀλήθεια, εἶναι, ὅπως τὸ ἔχομε πεῖ, τὸ ξεπέραςμα τῆς ἀνθρώπινης λογικῆς, γιὰτὶ ἡ ἀλήθεια τούτη εἶναι ὁ Λόγος καὶ ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ κι ὁ Θεός, στὴν οὐσία του εἶναι τὸ ἀκατανόητο καὶ τὸ ἄρρητο. Ἡ στενότητα τοῦ ὀρθολογισμοῦ ἐμποδίζει συνήθως νὰ φανῆ τὸ βάθος τῆς θέσεως αὐτῆς. Κατηγορεῖται ὅτι ἀποτελεῖ ἐγκατάλειψη τῆς γνωστικῆς ἱκανότητος, τοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος εἶναι αὐτόνομος κι ἐλεύθερος. Πράγματι ὀφείλει νὰ εἶναι τέτοιος γιὰ νὰ παραγάγει χρήσιμο ἔργο. Δὲ λαμβάνουν ὅμως ὑπ' ὄψη τους ὅτι στὴν πραγματικότητα, πάντοτε, ὁ ἀνθρώπινος λόγος στηρίζεται σὲ πρώτες ἀλήθειες, τὶς ὁποῖες δὲν μπορεῖ ν' ἀποδείξει. Ὅτι πλάϊ στὴν ἀποδεικτικὴ του δύναμη, πὺ αὐτὴ εἶναι ὁ λόγος, τὸ πνεῦμα διαθέτει καὶ μιὰν ἄλλην ιδιότητα βαθύτερη, κι αὐτὴ εἶναι ἡ ἐνορατικὴ του ἱκανότητα. Στὴν ἐνορατικὴ αὐτὴ ιδιότητα τοῦ πνεύματος, ἀποδίδει, στὸ βάθος, ὁ χριστιανισμός, τὸ ὄνομα τῆς πίστεως. Ἐκεῖνο πὺ συλλαμβάνεται ἐνορατικὰ, ὄντας πρώτο, δὲν ἔχει ἀνάγκη κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ν' ἀποδειχθῆ, δὲν μπορεῖ μάλιστα ν' ἀποδειχθῆ.

Ἐ! λοιπὸν τὸ ἄρρητο, τὸ ἀκατανόητο, εἶν' ἐκεῖνο, πὺ συλλαμβάνομε ἐνορατικὰ, πὺ δεχόμαστε σὰν βάση τῆς σκέψης, ἐκεῖνο πὺ χωρὶς αὐτό, δὲν μποροῦμε νὰ σκεφτοῦμε καὶ πὺ δὲν μποροῦμε ὅμως νὰ τὸ ἀποδείξομε

μὲ ἐπιχειρήματα. Τὸ ἀποδεχόμεσθε, γιὰτὶ νοιώθομε, ὅτι μόλις παρουσιασθῆ, ξεπερνᾷ τὸ λόγο μας. Ἀφειρητῆς τῆς σκέψης μας κι ἐπιθυμητὸ τέρμα, ἀλλ' ἀπρόσιτο, ἢ ἔννοια τοῦ ἀρρήτου, οἰκεία στὴν ἑλληνικὴ σκέψη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Πλάτωνος, παίρνει τώρα ἓνα καινούργιο μυστικὸ καὶ μεταφυσικὸ νόημα στὴ χριστιανικὴ θεολογία, τονώνοντας τὸ πνεῦμα στὴν προσπάθεια τοῦ νὰ συλλάβει τὸ ἀσύλληπτο. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς ὁ χριστιανισμὸς βλέπει τώρα τὴν πίστη σὰν ἐξ ὀλοκλήρου πνευματικὴ ἐνέργεια, δὲν ἀπαγορεύει στὸν πιστὸ νὰ τὴ διασαφηνίσει. Ἀντίθετα, τὸν προσκαλεῖ νὰ τὸ κάνει. Ἄν ὁ πιστὸς θέλει νὰ εἶναι καὶ νὰ παραμείνει πιστὸς, δὲ θὰ ἀμφισβητήσῃ ποτὲ τίς ἀληθιές, ποὺ προήλθαν ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη. Ἀλλὰ γιὰ νὰ τὸ κατορθώσῃ, ὀφείλει νὰ συλλάβει, ὅσο τοῦ εἶναι δυνατό, τὴ σημασία, τὸ περιεχόμενο αὐτῶν τῶν ἀληθειῶν. Θὰ ὑποχρεώσῃ λοιπὸν τὸ πνεῦμα τοῦ, ἰδιαίτερα τὸ λόγο τοῦ, νὰ ἐργαστοῦν ἔτσι ὥστε νὰ ἐπιτύχει τὸ δύσκολο τοῦτο ἔργο τῆς ἐρμηνείας στὸν ἑαυτὸ τοῦ καὶ στοὺς ἄλλους τῶν ἀποκαλυμμένων ἀληθειῶν, ἐρμηνεύοντας τίς σωστά.

Ὁ καρπὸς αὐτοῦ τοῦ ἔργου, ποὺ συνεχίζεται ἀκόμη καὶ στίς μέρες μας, εἶναι ἢ ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας ἢ καλύτερα τῆς χριστιανικῆς θεολογίας, ποὺ ἀντικείμενο τῆς εἶναι ἢ ἀκούραστη ἐξιχνίαση, κι ἐμβάθυνση τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος. Σ' αὐτὸ τὸ ἔργο κυρίως, βλέπομε καθαρὰ τὸ γόνιμο μέρος τῆς συνεισφορᾶς τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Γιὰτὶ ἂν, ἢ Καινὴ Διαθήκη, πρόσφερε τὸ σῶμα τῶν ἐξ ἀποκαλύψεως ἀληθειῶν, ἢ ἑλληνικὴ φιλοσοφία στάθηκε τὸ πλούσιο ὄπλοστάσιο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο οἱ Πατέρες, ἀντλήσαν τίς θέσεις καὶ τίς μεθόδους, τὰ πολύτιμα ὄπλα, γιὰ τὴν ἀνάπτυξη καὶ τὴν συστηματικὴ ἐρμηνεία τοῦ σώματος τούτου τῶν ἀληθειῶν. Βέβαια ἢ ἀνταλλαγὴ αὐτῆ, δὲν ἐγίνε χωρὶς κάποιον ἐκχριστιανισμὸ τῶν ἑλληνικῶν θέσεων καὶ μεθόδων καὶ χωρὶς κάποιον ἐξελληνισμὸ τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος.

Τοῦτο ὀφείλεται, παρ' ὅλες τίς οὐσιαστικὲς διαφορὲς, στὸ γεγονὸς ὅτι ἢ χριστιανικὴ σκέψη ἀνακάλυψε οὐσιαστικὲς συγγένειες, ποὺ τὴ συνδέουν μὲ τὴ φιλοσοφία τῶν ἐθνικῶν, ὅτι ἔκανε δικὲς τῆς ἑλληνικὲς θέσεις, ὅτι ἐπέτρεψε στὸν ἑαυτὸ τῆς νὰ συμπληρώσῃ ὀρισμένα κινήματα σκέψης, ποὺ εἶχαν μόνο σκιαγραφηθῆ ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη, καὶ ὅτι χρησιμοποίησε τίς μεθόδους τῆς, γιὰ τὴ δικὴ τῆς ἀνάπτυξη. Ὅπως κι ἂν εἶναι, τὸ γεγονὸς τῆς συναντήσεως καὶ τῆς συνεργασίας τῆς ἑλληνικῆς σκέψης μὲ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία, εἶναι κεφαλαιῶδες γιὰ τὴ Δύση. Ἐγκαινιάζει στὸ μεταφυσικὸ ἐπίπεδο τὴ σύνθεση τῶν δύο τούτων ὁδῶν, τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς χριστιανικῆς, ποὺ συνεχίζεται μέχρι σήμερα κι ἀποτελεῖ τὴν οὐσία τοῦ πολιτισμοῦ μας.

## Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ - ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΣΚΕΨΗ

Μέχρι τὸ τέλος τοῦ 2ου αἰῶνα, ἢ ἑλληνικὴ ὑπῆρξε ἢ γλῶσσα ὄχι μονάχα τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀλλὰ καὶ ὄλων τῶν κειμένων τῆς χριστιανικῆς φιλολογίας. Οἱ δύο πρῶτοι αἰῶνες ἀποτελοῦν τὴν περίοδο κατὰ τὴν ὁποία,

οί απόστολοι, οί απολογητές και οί πρώτοι Πατέρες, αγωνίζονται νά θεμελιώσουν τὸ πνεῦμα τοῦ χριστιανισμοῦ σὲ μιὰ κοινὴ οἰκουμενικὴ βάση, μιὰ και τὴν ἴδια γιὰ ὅλους. Ἡ προσπάθεια συνεχίστηκε μὲ τὸν ἴδιο ζήλο και κατὰ τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες. Ἀλλὰ ἐπειδὴ ὅλοι οἱ συγγραφεῖς δὲ χρησιμοποιοῦν πιά τὴν ἴδια γλῶσσα (ἐκτὸς ἀπὸ τὴ λατινικὴ φιλολογία, ἀρχίζει νά ἀναπτύσσεται και μιὰ χριστιανικὴ φιλολογία τῶν Ἀρμενίων, Αἰγυπτίων (Κοπτῶν), Σύρων και ἄλλων) και δὲν ἀνήκουν στὸν ἴδιο λαό, λεπτομέρειες, ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά, ποὺ ἀποκαλύπτουν διαφορετικὲς ἀπόψεις σὲ μερικὰ βασικά προβλήματα, ὅλο και περισσότερο τονίζονται. Οἱ διαφορὲς αὐτὲς, χωρὶς νά θραύσουν γιὰ τὴν ὥρα, τὴν ἐνότητα τῆς χριστιανικῆς παραδόσεως και τοῦ πνεύματος, ἐπιτρέπουν νά παρακολουθήσει κανεῖς, κατὰ ἓναν ἀντικειμενικὸ τρόπο, μὲ τὴν ἐξέταση τῆς ἀντίστοιχης φιλολογίας, τὴ συνεισφορὰ τῆς κάθε περιοχῆς τῆς χριστιανοσύνης στὸ κοινὸ ἐρμηνευτικὸ ἔργο τοῦ δόγματος, τῆς θεμελίωσης και τῆς ἀνάπτυξης τῆς θεολογικῆς σκέψης, μὲ λίγα λόγια τὴν ὀργάνωση τῆς χριστιανικῆς ζωῆς. Μὲ αὐτὸ τὸ νόημα βλέπουμε, τὴν ἐλληνικὴ - χριστιανικὴ σκέψη, δηλαδὴ ἐκείνη, ποὺ ἀναπτύχθηκε στὴν ἐλληνικὴ Ἀνατολή. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ σκέψη ποὺ ἀποκαλοῦμε ἐλληνικὴ-βυζαντινὴ ἢ πιὸ ἀπλὰ βυζαντινὴ, ἀποτελεῖ τὴν ἀμεση συνέχεια τῆς παραπάνω σκέψης.

Ἐπειδὴ οἱ δύο αὐτὲς περίοδοι τῆς ἐλληνικῆς σκέψης δὲ διακρίνονται ἀπὸ βαθιεῖς διαφορὲς προσανατολισμοῦ, συνήθως στρεφόμαστε στὴν πολιτικὴ ἱστορία γιὰ τὸν καθορισμὸ τῶν ἡμερομηνιῶν. Γι' αὐτὸ θεωροῦμε σὰν τέλος τῆς πρώτης περιόδου τὴν ἡμερομηνία τῆς ἰδρύσεως τῆς αὐτοκρατορίας τῆς Ἀνατολῆς ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο, στὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰῶνα και γιὰ τέλος τῆς δευτέρας περιόδου, τὸ 15ο αἰῶνα, ἢ ἀκριβέστερα τὴν ἡμερομηνία τῆς πτώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως στοὺς Τούρκους (1453).

Τὸ διάταγμα τοῦ Μεδιολάνου (313) και ὁ προσυλητισμὸς τοῦ Κωνσταντίνου στὸ χριστιανισμὸ δημιούργησαν ἀληθινὰ μιὰ καινούργια κατάσταση πραγμάτων. «Ὁ χριστιανισμὸς και ὁ ἐθνικὸς ἐλληνισμὸς συγχωνεύθηκαν σιγὰ-σιγὰ σὲ μιὰ ἐνότητα, γέννησαν τὸν ἐλληνοχριστιανικὸ πολιτισμὸ, ποὺ ὀνομάστηκε βυζαντινός». (Α. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, I, 52). Ἐξ ἄλλου, ἀπὸ τὸ 1453, ἀρχίζει μιὰ καινούργια περίοδος τῆς ἱστορίας τῆς ἐλληνικῆς σκέψης και πολιτισμοῦ, ἢ νεοελληνικὴ περίοδος. Ἀναζήτησα, σὲ ἄλλο ἔργο μου, *La philosophie byzantine*, συνέχεια τῆς *Histoire de la philosophie* τοῦ E. Bréhier, τὴ διαχωριστικὴ γραμμὴ ποὺ χωρίζει σὲ δύο περιόδους τὴν ἐξέλιξη τῆς ἐλληνοχριστιανικῆς σκέψης. Προτιμῶ τώρα, γιὰ τὴν ἐνότητα αὐτῆς τῆς μελέτης, ν' ἀκολουθήσω τὸν συνήθη διαχωρισμὸ.

Ἡ ἐξέταση τῆς ἐλληνικῆς - χριστιανικῆς φιλολογίας ἀποδεικνύει ὅτι, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὑπῆρξε, ἀναμφίβολα, μεγάλη ἢ συμβολὴ τῆς στὴν ἐκπόνηση τοῦ ἐλληνοχριστιανικοῦ πνεύματος και σκέψης. Ὅσον ἀφορᾷ τὶς ἄλλες χριστιανικὲς φιλολογίες, οἱ μεταφράσεις τῶν ἐλληνικῶν κειμένων ἀποτελοῦν γι' αὐτὲς θεμέλια και ἐναρξὴ τῆς σκέψης των. Ἔτσι μιλώντας γιὰ τὴν

έλληνική σκέψη στους πρώτους της χρόνους, σημαίνει πώς μιλάμε για την κοινή βάση όλοκλήρου του χριστιανισμού.

### Ο ΚΙΝΔΥΝΟΣ ΤΗΣ ΑΠΟΚΛΕΙΣΤΙΚΟΤΗΤΑΣ — ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ

Παρατηρήσαμε άλλο, πώς μιὰ διπλή ανάγκη, υπαγόρευσε, σ' αὐτήν τὴν ἐποχή, τὴν ἐκθεση καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς σκέψης. Ἔπρεπε νὰ γίνει ἐμβάθυνση στὴν πίστη γιὰ νὰ κατανοηθῆ, γιὰ νὰ συλληφθοῦν οἱ ἀλήθειες καὶ τὸ βαθὺ νόημα, γιὰ νὰ διατυπωθῆ μ' ἓναν καθαρὸ, ἀκριβῆ καὶ ἀδιαφιλονίκητο τρόπο. Ἡ ἀνάγκη αὐτὴ γέννησε τὴ χριστιανικὴ θεολογία. Ἔπρεπε νὰ ὑπερασπίσουν τὴν πίστη ἐναντία στὶς ἐπιθέσεις τῶν πολυάριθμων ἐχθρῶν τους, δηλαδὴ όλοκλήρου τοῦ τότε πολιτισμένου κόσμου πλὴν τοῦ μικροῦ ἀριθμοῦ τῶν χριστιανῶν. Ἡ ἀνάγκη τούτη γέννησε τὴ χριστιανικὴ ἀπολογητικὴ. Ἡ ἀγωνιστικὴ ὄψη, ποὺ ἡ διπλὴ αὐτὴ ἀναγκαιότητα προσέδιδε στὴν πνευματικὴ δράση τῶν χριστιανῶν, κινδύνεψε νὰ γίνει, ἐξ αἰτίας τῆς ἀκρότητας της, μοιραῖος κίνδυνος γιὰ τὴν ἀνάπτυξη της. Θέλω νὰ πῶ, γιὰ τὸ ἀποκλειστικὸ πνεῦμα, ποὺ δὲν παρέλειψε νὰ ἐκδηλωθῆ μέσα στὴ χριστιανικὴ κοινότητα, ἓνα πνεῦμα ποὺ ἀρνιόταν στὸ σύνολο του, τὸν πολιτισμὸ τῶν ἐθνικῶν καὶ προσπαθοῦσε μὲ πείσμα νὰ κρατήσῃ τὸν πιστὸ μακριά, ἐξω ἀπὸ τὴν παλαιὰ κοινωνία, ἐξω ἀπὸ τὸ παρελθὸν τῆς ἀνθρωπότητας. Ξεχνώντας πὼς τὸ οὐσιαστικὸ ἦταν νὰ δείξουν τὸν καινούργιον ἄνθρωπο, ἀπὸ τὴ ζωὴ ποὺ ζεῖ, ἀπὸ τίς πράξεις ποὺ διαπράττει, ἀπὸ τίς σκέψεις ποὺ τὸν ἐμπνέουν, οἱ ὑποστηρικτὲς τῆς ἀποκλειστικότητας, προχωροῦσαν, χωρὶς νὰ τὸ σκεφτοῦν, στὸ νὰ κάνουν τοὺς χριστιανοὺς αὐστηροὺς ἐπικριτὲς τῶν σφαλμάτων καὶ τῶν ἐλαττωμάτων τῶν ἄλλων. Τὸ πνεῦμα αὐτὸ τοῦ ριζοσπαστισμοῦ, κυριάρχησε στὴ δημιουργία τοῦ πρώτου μοναχισμοῦ, καὶ κέρδισε τοὺς περισσότερους πιστοὺς.

Ἄλλοι εὐτυχῶς διάλεξαν μιὰ διαφορετικὴ στάση, ποὺ ἀπέσπασε τὸ χριστιανισμὸ ἀπὸ τὴν ἀπομόνωση, καὶ ἔβαλαν τίς βάσεις τοῦ χριστιανικοῦ ἀνθρωπισμοῦ. Στὸ ἐρώτημα ἂν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ποὺ ἐζησαν πρὸ Χριστοῦ ἔπρεπε νὰ θεωρηθοῦν χαμένοι, σὰν ἐχθροὶ τοῦ Ἰησοῦ, δὲν ἀπαντοῦσαν καταφατικά, ὅπως οἱ ριζοσπαστικοί. Ὅχι, ἀπαντᾷ ὁ Ἰουστίνος, «. . ὁ Σωκράτης κι ὁ Ἡράκλειτος μεταξὺ τῶν Ἑλλήνων, κι ὅλοι ὅσοι ἐζησαν ὅπως ἐκεῖνοι, ὁ Ἀβραὰμ καὶ ὁ Ἀνανίας μεταξὺ τῶν βαρβάρων, ὅλοι ὅσοι ἐζησαν σύμφωνα μὲ τὸ λόγο, ὅπως ἐκεῖνοι ποὺ τὸν ἀκολουθοῦν σήμερα, εἶναι χριστιανοί. . .» (*Ἀπολογία*). Ἡ φράση αὐτὴ τοῦ Ἰουστίνου θυμίζει στὸ βάθος Ἰσοκράτη, ποὺ ἀναγνώριζε γιὰ Ἕλληνες, ὅσους μετεῖχαν τῆς ἑλληνικῆς παιδείας.

Τὸ ἴδιο ὁ Ἰουστίνος ἀναγνώριζε γιὰ χριστιανούς, ὅσους ζοῦν σύμφωνα μὲ τὸ λόγο. Περισσότερο ἀπὸ τὸν Ἰσοκράτη, ποὺ ὁμιλεῖ γιὰ τὸ παρὸν, ὁ Ἰουστίνος πηγαίνει πίσω στὴν Ἱστορία, βρῖσκει σταθεροὺς δεσμοὺς ποὺ ἐνώνουν τὸ παρελθὸν καὶ τὸ παρὸν, καὶ δίνουν νόημα, συνέχεια, στὴν πορεία τῆς ἀνθρωπότητας πρὸς τὴν ἀλήθεια. Ἡ θεωρία του εἶναι συνεπῶς κι ἓνα σχεδιάγραμμα φιλοσοφίας τῆς Ἱστορίας, στὸ ὁποῖο ὁ Ἰουστίνος, σὰν



ἀληθινὸς φιλόσοφος, ἀσχολεῖται μονάχα μὲ τὸ βάθος καὶ τὸ οὐσιώδες. Ἐπειδὴ οἱ ριζοσπαστικοὶ βλέπουν μιὰν ἀπόλυτη ἀντίθεση, μεταξὺ τῆς ὀρθολογικῆς γνώσης τῶν Ἑλλήνων καὶ τῆς ἀποκαλυμμένης ἀλήθειας, καταδικάζουν ὀλόκληρο τὸ παρελθὸν τῆς ἀνθρωπότητας. Ἐπειδὴ ὁ Ἰουστίνος βλέπει στὴν ἀποκάλυψη τῶν Γραφῶν, τὴν ὀλοκλήρωση μιᾶς ἄλλης ἀποκάλυψης ποὺ ὁ Θεὸς χάρισε στὸν ἄνθρωπο — ἐκείνης ποὺ τὴν ἀποκαλεῖ φυσικὴ ἀποκάλυψη — γι' αὐτὸ δὲν καταδικάζει τὴ γνώση τῆς λογικῆς, ἀλλὰ ἀναζητᾷ νὰ ἀποκαταστήσει τὶς σχέσεις ποὺ θὰ ἐπιτρέψουν τὴ σύνθεση, τῆς ἑλληνικῆς σκέψης μὲ τὸ χριστιανικὸ πνεῦμα. Μ' αὐτὴν τὴ λύση, ὁ Ἰουστίνος, πρῶτος, διάνοιξε τοὺς ὀρίζοντες τοῦ ἀνθρωπιστικοῦ πνεύματος, ποὺ χαρακτηρίζει τὴ χριστιανικὴ ζωὴ καὶ σκέψη.

### ΚΥΡΙΩΤΕΡΕΣ ΕΣΤΙΕΣ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Ἐναν αἰῶνα ἀργότερα, ἡ συμβολὴ τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας θὰ εἶναι πολὺτιμη σ' αὐτὸ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρωπισμοῦ. Μιὰ ἀπὸ τὶς ἀρχές τῆς σχολῆς, ἐκείνη τῆς ἀναγωγῆς τῆς πίστεως σὲ γνώση, μὲ τὴ βοήθεια τῆς φιλοσοφίας, κάνει αὐτὴ τὴ σχολὴ προπαίδεια καὶ προετοιμασία γιὰ τὴν ἀνώτερη γνώση, ἡ ὁποία τῆς δίνει τὸ ἀληθινὸ της νόημα. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ σταδιακά, ἡ ἐπιστήμη καὶ οἱ ἀνθρώπινες γνώσεις, οἱ τέχνες ἐπίσης, ἀποκτοῦν δικαίωμα εἰσόδου στὴ χριστιανικὴ ζωὴ καὶ σοφία. Ἀσφαλῶς, τὸ θέμα παραμένει πάντοτε ἀνοικτό. Γιατὶ θὰ ὑπάρχουν πάντοτε οἱ ὑποστηρικτὲς τῆς ἀντίθετης τάσης, ποὺ σκόπευαν νὰ διατηρήσουν σὲ μεγαλειώδη ἀπομόνωση τὴ μόνη ἐπιστήμη, ἐκείνη ποὺ μεταδίδει ὁ Θεός, ἐκείνη ποὺ γνωρίζει τὸ Θεό. Σ' αὐτούς, οἱ ἄλλοι θ' ἀπαντήσουν μὲ τὴ σειρά τους μὲ μιὰ νέα προσπάθεια, παρουσιάζοντας μιὰ καινούργια σύνθεση τῆς ἑλληνικῆς καὶ χριστιανικῆς σκέψης ἢ τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς θρησκείας, ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα, κι ἀποδεικνύοντας πῶς δὲν εἶναι ἀσυμβίβαστες.

Ἡ Ἀντιόχεια, ἡ δυτικὴ Μικρὰ Ἀσία καὶ ἡ Ἀλεξάνδρεια στάθηκαν τὰ πιὸ σημαντικὰ κέντρα τῆς ἑλληνικῆς-χριστιανικῆς σκέψης στοὺς πρώτους τρεῖς αἰῶνες. Στὶς περιοχὲς αὐτὲς συζητήθηκαν τὰ μεγάλα προβλήματα ποὺ ἀνακίνησαν ὁ ἀγώνας κατὰ τῆς εἰδωλολατρίας, ἡ ἐξάπλωση καὶ ἡ ἐκπόνηση τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος, κι ἐκεῖ διατυπώθηκαν οἱ πρώτες θεμελιώδεις λύσεις. Σημειώνομε γιὰ τὴν Ἀλεξάνδρεια, πῶς αὐτὴ ἢ πόλη, μεγάλο ἐπιστημονικὸ κέντρο ὑπὸ τοὺς Πτολεμαίους, γίνεται ὅσο πάει καὶ πιὸ πολὺ, ἀπὸ τὸ 2ο μ.Χ. αἰῶνα, κέντρο μεταφυσικῶν σκέψεων καὶ ἀνησυχιῶν, ὅπου συναντιῶνται, ἀγγίζονται, ἀκόμη καὶ συγχωνεύονται, ἀπὸ τὴ μιὰ, διάφορα ρεύματα τῆς ἑλληνικῆς σκέψης καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὰ ρεύματα ἀνατολικῶν λαῶν. Ὁ Πλωτῖνος, ποὺ γεννήθηκε στὴν Αἴγυπτο, ἰδρυτῆς τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, εἶναι σύγχρονος τοῦ Ὠριγένους, ποὺ γεννήθηκε στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ ὑπῆρξε ὁ πρῶτος χριστιανὸς φιλόσοφος. Οἱ δυὸ αὐτοὶ «διδάσκαλοι» θὰ εἶχαν ὅπωςδήποτε συναντηθῆ στὶς σχολὲς καὶ στὶς βιβλιοθηκὲς τῆς Ἀλεξανδρείας, ἴσως νὰ εἶχαν καὶ προσωπικὲς σχέσεις. Πολλοὶ προσθέτουν

πώς και οί δυο διετέλεσαν για όρισμένο καιρό, μαθητές του Πανταίνου. Τα συστήματα φιλοσοφικής σκέψης που μάς άφησαν, μαρτυρούν σε ποιό βαθμό ήταν γόνιμη ή πνευματική ζωή στην Άλεξάνδρεια κατ' αυτή την εποχή κι άποτελούν ταυτόχρονα τις δυο μεγάλες συνθέσεις και δρόμους που ή ελληνική Άνατολή μπόρεσε να έκπονήσει, για να ήρεμήσει τις μεταφυσικές της άνησυχίες. Άν και διαφορετικές και σε περισσότερα άπο ένα βασικά σημεία αντίθετες, οί δυο αυτές συνθέσεις, έχουν ένα κοινό σημείο. Έκφράζουν και οί δυο την όρμη του ανθρώπου για αυτοúπέρβαση. Στο ξεπέρασμα του έαυτου ό Πλωτίνος άναζητά την τελείωση κι ό Ώριγένης βλέπει τή σωτηρία του ανθρώπου. Καλούν και οί δυο σε μιá άνοδική πορεία, μέσον τής μεταστροφής. Άλλά σύμφωνα με τον Πλωτίνο, στην κορυφή τής άνόδου, με την έκσταση, ή νόηση που μεταμορφώθηκε, επικοινωνεί με τον Ένα, που είναι ό Θεός.

Για τή σύνθεση του, ύψηλά φιλοσοφική, ό Πλωτίνος, εμπνέεται άπο μιá μεγαλοφυή έρμηνεία του Πλάτωνος και βρίσκει τον τρόπο να τή συνδέσει όχι με το πνεύμα του έκλεκτισμού, αλλά με ούσιαστικό και όργανικό τρόπο, με τις μεταφυσικές θέσεις του Άριστοτέλη, τής Στοάς και με τις μεταφυσικές άνησυχίες του καιρού του. Ό Πλωτίνος επεξεργάζεται το σύστημα του, στηριζόμενος προπάντων στη φιλοσοφική παράδοση των Έλλήνων αλλά και έξετάζοντας την πνευματική άτμόσφαιρα, τις νέες έφέσεις και τάσεις, άποτέλεσμα τής συγχώνευσης των πολιτισμών, που έδω και μερικούς αιώνες πραγματοποιιόταν ύπο την αίγίδα του Έλληνισμού. Ός Έλληνας, άπευθύνεται στους Έλληνες και στον κόσμο που έξελληνίσθηκε, κι άναζητεί στο μεγαλύτερο δώρο που πρόσφερε ή Ελλάδα στην άνθρωπότητα, τή φιλοσοφία, δηλαδή την άσκηση του νοú, το αντίδοτο στις νέες άνησυχίες τής ψυχής, την όδο που όδηγεí στην άνθρώπινη τελείωση. Άλλά σημαντική ένδειξη των καινούργιων χρόνων, ή νόηση, την ώρα που θα όδηγοúσε τον άνθρωπο στην κορυφή τής άνόδου του, έχοντας προετοιμάσει τα πάντα για το τελευταίο βήμα, έγκαταλείπει τή θέση της, σε μιá καινούργια μυστική δύναμη, την έκσταση.

Είναι άλήθεια πως ό μυστικισμός του Πλωτίνου, όπως τόσο καλά το σημείωσε ό Bergson στο *Les deux sources de la morale et de la religion*, παραμένει πιστός στην ελληνική νοησιарχία. Είναι όλότελα ένατενιστικός, γιατί προúποθέτει πως «ή πράξη άποδυναμώνει τή θεώρηση». Ό Πλωτίνος, λέγει ό Bergson, «πήγε μέχρι την έκσταση, μιá κατάσταση όπου ή ψυχή αίσθάνεται ή πιστεύει ότι νοιώθει την παρουσία του Θεού, φωτισμένη άπο το φώς του. Δέ διασχίζει όμως τον τελευταίο σταθμό για να φτάσει στο σημείο όπου ή ένατένιση καταβυθίζεται στη δράση, όπου ή άνθρώπινη θέληση συγχωνεύεται με τή θεία θέληση». Όπως και νάχει, ό Πλωτίνος, αυτός ό τόσο άποφασισμένος έχθρός του χριστιανισμού, ύποχωρεί έτσι στις άπαιτήσεις του πνεύματος του καιρού του, και χωρίς καθόλου να το έχει σκεφθί, γίνεται ένας άπο τους θεμελιωτές τής χριστιανικής μυστικής φιλοσοφίας. Άπέραντη, είναι πράγματι, ή επίδραση που ή σκέψη του άσκησε στη μυ-

στική ουσία του χριστιανικού πνεύματος, βοηθώντας το να γνωρίσει τον εαυτό του, να αναπτυχθεί, να συστηματοποιηθεί. Ο απόλυτος μυστικισμός κατά τον όποιο, με τη ρήση του Bergson, ή ανθρώπινη θέληση συγχωνεύεται με τη θεία, είναι ο βασικός χαρακτήρας της σκέψης του Ωριγένους. Έδω μπαίνομε σταθερά με την πίστη, στον απόλυτο μυστικισμό, ο όποιος είναι πράξη γεμάτη μυστικότητα. Η πίστη, όχι ή νόηση ή ή θεώρηση, είναι το όργανο της μεταστροφής. Κι ή τελευταία, δεν είναι ο τελικός σκοπός που επιτυγχάνεται μονάχα με τη θεώρηση, αλλά είναι ή άφετηρία, αυτό που χωρίς την ύπαρξη του, ή άνοδος δεν έχει νόημα, αυτό χάρις στο όποιο ή άνοδος παίρνει την πλήρη σημασία της. Η ψυχή αναζητά από τη θεώρηση, την κατανόηση της αποκαλυμμένης αλήθειας. Γι' αυτό, ή πορεία της, είναι έρμηνευτική. Με τις αντιλήψεις αυτές, ο Ωριγένης, θέτει τις βάσεις της καθαυτο όρθόδοξης πνευματικότητας, που είναι μεταφυσική. Ο Πλωτίνος έρμηνεύει τον Πλάτωνα, ο Ωριγένης έρμηνεύει τα κείμενα των Διαθηκών. Όπως ο Πλωτίνος αναπτύσσει τον πλοϋτο της σκέψης του στην έρμηνεία του Πλάτωνος, το ίδιο ο Ωριγένης αναστηλώνει την ιδιοφυΐα της σκέψης του, στην κοπιώδη έρμηνεία των Γραφών. Και οί δυο είναι έρμηνευτές. Ο τρόπος και τα κείμενα τους είναι διαφορετικά, όπως είναι επίσης και το νόημα της θεώρησης των. Η θεώρηση του Πλωτίνου είναι νοησιαρχική. Ένώ ή ένατένιση της χριστιανικής ψυχής, που γίνεται από ένα πλάσμα του όποιου ή θέληση ήδη συγχωνεύτηκε με τη θεία θέληση, δεν είναι χωρισμένη από τη δράση, είναι αντίθετα (από εκείνη του Πλωτίνου) όλόκληρη πράξη και πνεϋμα. Αυτός είναι ο λόγος που είναι και αποφασιστική. Οδηγεί την ψυχή στη σωτηρία, ενώ ή γνώση, μόνη της, δεν την οδηγεί. Το μεγάλο προνόμιο του χριστιανισμού, λέγει ο Ωριγένης, βρίσκεται στο δόγμα του, που δε χωρίζει τη θεωρία από την πράξη.

Έχομε σ' αυτό, ένα άλλο βασικό γνώρισμα της χριστιανικής πνευματικότητας. Η στάση του Ωριγένους, προϋποθέτει μιá καινούργια ανθρωπολογία, που θέτει ότι ο άνθρωπος είναι ένα όν που πιστεύει. Αντίληψη, που προσδίδει, τόσο στην πίστη όσο και στη λογική, μιá οϋσιαστική και βαθειά μυστικότητα. Η πίστη είναι μυστική, γιατί με την αποδοχή της, ο άνθρωπος ξεπερνά τον εαυτό του, σαν λογική ύπαρξη. Κι ή λογική, γίνεται μυστική, γιατί ύπηρετεί την πίστη, προσπαθώντας να λογικοποιήσει εκείνο, που από τη φύση του, είναι «ά-λογο», άδιαπέραστο, επειδή ανώτερο από την ανθρώπινη λογική, την όποια ξεπερνά.

Με τη διπλή αυτή μυστικότητα, ή θεία χάρη, επιτυγχάνει τη σωτηρία και τη θεοποίηση των ανθρώπων. Κάτω από την επίδραση ίσως, της «παγκόσμιας εκπύρωσης» των Στωϊκών, ο Ωριγένης βλέπει όλόκληρο το σύμπαν, σε πορεία προς την αποκατάσταση, χωρίς να εξαιρεί από αυτήν ούτε και το διάβολο. Η αποκατάσταση του διαβόλου, είναι λέγει, αναγκαία, διαφορετικά το κακό θα είχε αυτονομία και άθυπαρξία, κάτι που θα δικαίωνε τους μανιχειστές.

Ἄς δοῦμε τώρα μὲ ποιά μορφή παρουσιάζεται ἡ ἐρμηνεία ἀπὸ τὸν Ὠριγένη. Ἄς θυμηθοῦμε, ὅτι ὁλόκληρη ἡ χριστιανικὴ σκέψη κι ὄχι μονάχα ἐκείνη τοῦ Ὠριγένους, εἶναι κατ' ἐξοχὴν ἐρμηνευτικὴ. Διότι ἔργο τοῦ λόγου δὲν εἶναι νὰ συζητήσῃ τὴν Ἀποκάλυψη ἀντικείμενο τοῦ εἶναι ἢ κατανόηση κι ἡ ἐρμηνεία τῆς. Ἐδῶ ὀφείλεται τὸ γεγονός ὅτι τὰ κείμενα τῶν Πατέρων τῆς Ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς, εἶναι στὸ μεγαλύτερο τους μέρος, σχόλια τῶν Γραφῶν κι ἐκεῖνα ποὺ δὲν εἶναι στὴ μορφή, εἶναι στὴν οὐσία, ἐφ' ὅσον κάθε κίνηση τῆς σκέψης των προσαρτᾶται στὶς Γραφές καὶ ἐπιδιώκει μόνο τὴν ἐπεξεργασία καὶ τὴν εὐρύτερη ἀνάπτυξη τοῦ πνεύματος των. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, γρήγορα κατάλαβαν πόσο βασικό, πολύτιμο καὶ σημαντικό ἦταν τὸ ἔργο τοῦτο, ἀλλὰ καὶ πόσο σκληρὸ καὶ δύσκολο. Ἡ ἐρμηνεία εἶναι, ἀλήθεια, μιὰ ἐργασία ποὺ θέτει σὲ κίνηση ἄλλες ιδιότητες τοῦ πνεύματος, ἀπ' ὅτι συμβαίνει μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα, κι ἀπαιτεῖ ἄλλες διαδικασίες. Ἐπιθυμεῖ ὥστόσο νὰ εἶναι ἀντικειμενικὴ, ὅπως καὶ κάθε ἐπιστημονικὴ ἔρευνα. Ἐ! λοιπὸν ἀπὸ τὴν ὥρα ποὺ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀνέλαβαν νὰ γίνουν ἐρμηνευτὲς τῶν Γραφῶν, βρέθηκαν σὲ μιὰ κατάσταση περίπλοκη ἐπειδὴ δὲν ἔδιναν ὅλοι τὴν ἴδια ἐρμηνεία στὸ ἴδιο κείμενο, στὴν ἴδια ἀλήθεια τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. Ἐχουν πλήρη συνείδηση τοῦ ἀνεξάντλητου θησαυροῦ τῆς σκέψης ποὺ περικλείει ἡ Ἀποκάλυψη κι ἐκεῖνο ποὺ ζητοῦν ἀπὸ τὸν ἐρμηνευτὴ, εἶναι νὰ παραμείνει στὸ πνεῦμα τῶν Γραφῶν, καὶ νὰ δώσει χριστιανικὴ ἐρμηνεία, νὰ παραμείνει μὲ μιὰ λέξη ὀρθόδοξος, δηλαδὴ νὰ διατυπώσῃ ἀκριβεῖς, ἴσιες καὶ ὀρθές σκέψεις. Ἐπομένως τὸ κριτήριό τῆς ἐρμηνείας, εἶναι μιὰ σχέση εὐθύτητας μὲ τὴν Ἀποκάλυψη.

Ἡ σχέση αὕτη εἶναι τὸ μέτρο τῆς ὀρθοδοξίας. Ἡ ὀρθοδοξία, κάθε φορὰ ποὺ μετρᾷ τίς γνώμες ποὺ διατυπώνονται, μετριέται ἡ ἴδια ἀπὸ τὴν Ἀποκάλυψη, ποὺ παραμένει τὸ ὕψιστο μέτρο. Ἀπὸ τὴν Ἀποκάλυψη ζητοῦμε πάντοτε τὸ φῶς ποὺ καθοδηγεῖ, ἀλλὰ τὴν ἴδια ὥρα, ἐκείνην εἶναι ποὺ προσπαθοῦμε πάντοτε νὰ συλλάβομε καὶ νὰ ἐρμηνεύσομε. Ὁ ὀρθολογιστὴς δὲ θὰ παραλείψῃ νὰ καταγγεῖλει τὸ φαῦλο κύκλο, ποὺ ἐνυπάρχει σ' αὐτὴν τὴ διαδικασία, ἐπειδὴ βλέπει τὴ μορφή καὶ δὲν εἰσδύει στὸ βάθος, στὴν οὐσία τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖο παρουσιάζεται τόσο φωτοβόλο, ἀκριβῶς σ' αὐτὸ τὸ ἀδιέξοδο τῆς ἐρμηνείας. Τὸ πνεῦμα τοῦτο θέλει νὰ δηλώσῃ κι ἐδῶ, ὅπως καὶ σὲ κάθε ἄλλη περίπτωση, πῶς ἡ σκέψη, ὁ ἀνθρώπινος λόγος, βρίσκεται στὸ σωστὸ δρόμο, ὅταν ἀφήνεται νὰ ξεπεραστῇ. Προειδοποιεῖ λοιπὸν ἀδιάκοπα τὸν ἐρμηνευτὴ, νὰ μὴν κατεβάζει τὸ πνεῦμα τοῦ κειμένου, νὰ μὴ ζητᾷ νὰ τὸ καταλάβῃ ὑποβιβάζοντας το στ' ἀνθρώπινα μέτρα, ἀλλὰ ἀντίθετα, ν' ἀκολουθεῖ στὴν ἐρμηνεία του, τὴν πλαγιά ποὺ ὀδηγεῖ στὴν κορυφή, ἐκείνη τὴν πλαγιά ποὺ ἐπιτρέπει νὰ διασχίσωμε τὰ σκοτάδια, ποὺ καλύπτουν τὸ ἐκτυφλωτικὸ κι ὑπερανθρώπινο φῶς. Μόνο ἡ ἐρμηνεία, ποὺ σὲ καμιά στιγμὴ δὲν ξεχνᾷ πῶς τὸ κείμενο ποὺ ἐρμηνεύει εἶναι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, λόγος ἄρρητος γιὰ τὸν ἄνθρωπο, εἶναι πιστὴ καὶ ὀρθόδοξη. Τοῦτο

σημαίνει πώς ή έρμηνεία τών γραφών έχει τὰ δικά της κριτήρια, κι όφείλομε νά τὰ σεβαστοῦμε, γιά νά εἴμαστε στόν όρθό δρόμο, γιά νά παραμείνομε ή νά γίνομε όρθόδοξοι. Ἡ έλληνική Ἀνατολή, από αἰώνες τόσο έξοικειωμένη μέ τήν έρμηνευτική άσκησι, είτε στό φιλολογικό είτε στό φιλοσοφικό τομέα — ιδιαίτερα μέ τή Στωϊκή φιλοσοφία — μπόρεσε πρώτη στό χριστιανισμό νά συλλάβει τόν ειδικό χαρακτήρα πού παρουσιάζει ή έρμηνεία τών Γραφών, ν' αντιμετώπισει και νά συζητήσει τὰ προβλήματα πού ανακινούνται, και μέ τή λύση πού έδωσε, νά έγείρει τó οίκοδόμημα τής όρθοδοξίας.

Γιά ν' ανήκει στό χῶρο τής θρησκείας, ή όρθοδοξία δέν παύει νά είναι επίσης ένα φιλοσοφικό άπόκτημα, γιατί βρίσκει τόν τρόπο νά συνδέσει τόν ανθρώπινο λόγο μέ τó μυστικό πυρήνα τής πίστης και νά προσφέρει στη μυστική ούσία τής θρησκείας, μιάν έκφραση όσο τó δυνατό λογική και φιλοσοφική. Είναι φανερό ότι τó έργο τοῦτο ανήκει στην παράδοση τής έλληνικής φιλοσοφίας. Γι' αυτό δέν έκπλήσσει τó γεγονός ότι οί έλληνες Πατέρες άντλοῦν άφθονα από τούς έλληνες φιλόσοφους κι έπιστήμονες, τó άπαραίτητο ύλικό. Είναι αυτονόητο, πώς δέν πρόκειται γιά άπλά δάνεια, γιά κατά γράμμα άναπαραγωγή. Τó ύλικό πού παίρνουν, αντίθετα, είναι καρπός έκλογής και φροντίζουν νά συμφωνεί μέ τίς μεταφυσικές θέσεις τοῦ χριστιανισμού. Ἀπό τή στιγμή αυτή τó ύλικό προσλαμβάνει ένα καινούργιο νόημα: «Ἡ πίστη, λέγει ό Κλήμης ό Ἀλεξανδρεός, έμβολιάζεται στό δέντρο τής φιλοσοφίας κι όταν τó έμβόλιο είναι τέλειο τότε ό βλαστός τής πίστης ύποκαθιστᾶ τó βλαστό τοῦ δέντρου, μεγαλώνει στό δέντρο και τó κάνει νά δίνει καρπούς». Ἰδού τώρα ένα παράδειγμα τοῦ τρόπου μέ τόν όποιο ό ίδιος αυτός συγγραφέας κάνει χρήση τής φιλοσοφίας. «Ό Μωϋσής, γράφει (*Στρωματεῖς*, II, 2), πεπεισμένος ότι τó Θεό δέ θά μπορούσε ποτέ νά τόν γνωρίσει ή ανθρώπινη σοφία, φωνάζει «Φανερώσου μου!» και σπεύδει νά μπει στό γνώφο, άπ' όπου έβγαινε ή θεία φωνή».

Ἐχομε μέχρι έδῶ τήν περιγραφή τής έμφανίσεως τοῦ Θεοῦ στό Μωϋσή μέσα στη βάτο, πού μολονότι «φλεγόμενη», δέν ήταν και «καιόμενη». Ὑστερα άπ' αυτό, ό Κλήμης, διερωτᾶται τί είναι ό γνώφος. Γιά ν' άπαντήσει στό έρώτημα, δηλαδή, γιά νά έρμηνεύσει τó κείμενο, καταφεύγει στό λεξιλόγιο τής έλληνικής φιλοσοφίας. «Ό γνώφος, λέγει, είναι οί άδιαπέραστες και «άειδεῖς» έννοιες τοῦ όντος. Γιατί φυσικά ό Θεός δέ βρίσκεται οὔτε στό γνώφο, οὔτε πουθενά άλλοῦ. Είναι πέραν τοῦ χῶρου, τοῦ χρόνου και τών ιδιοτήτων τών όντων».

Μπορούμε νά συμπεράνουμε άπ' αυτά ότι ή έρμηνεία άπαιτεῖ τή διαρκή προσπάθεια τής μετάβασης από τήν πίστη στη γνώση, ώστε νά δοθῆ μιá λογική δομή σ' εκείνο πού από τή φύση του είναι άδιαπέραστο. Γιά νά είναι ή λογική τούτη δομή όρθόδοξη, πρέπει νά συλληφθῆ ή θρησκευτική ούσία μ' όλη τήν αντικειμενικότητα. Ἀλλά, θά ρωτήσει κανείς, τή θρησκευτική αυτή ούσία, πού θά τήν άναζητήσομε; Στό πνεῦμα ή στό γράμμα τών Γραφών;

Ἐπὶ ἤρξαν θερμοὶ ὑποστηρικτὲς τόσο τοῦ ἑνὸς ὅσο καὶ τοῦ ἄλλου ὄρου τῆς ἐναλλαγῆς. Ἡ σχολὴ τῆς Ἀλεξανδρείας, ποὺ ἀπὸ ἀπλή κατηχητικὴ σχολὴ ἀνέβηκε ἀπὸ τὸν Πάνταινο στὸ ἐπίπεδο θεολογικῆς σχολῆς, ὑποστήριξε τὴν πρώτη λύση, ὅτι στὸ πνεῦμα τῶν Γραφῶν θ' ἀναζητήσομε τὴν θρησκευτικὴ οὐσία. Οἱ διάδοχοι τοῦ Πανταίνου, ὁ Κλήμης καὶ προπάντων ὁ Ὠριγένης, εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ ἔδωσαν τὰ ἐπιχειρήματα. Σύμφωνα μὲ τὸν Ὠριγένη τὸ περιεχόμενο τῶν Γραφῶν εἶναι τριπλό, σωματικὸ, ψυχικὸ καὶ πνευματικὸ. Τὸ πρῶτο εἶναι τὸ περιεχόμενο τοῦ γράμματος, τὸ δεύτερο, τὸ ἠθικὸ περιεχόμενο, δηλαδή, ἡ ἀνθρώπινη ὄψη. Μόνο τὸ τρίτο, εἶναι μυστικὸ καὶ προφητικὸ. Τὰ δυὸ πρῶτα εἶναι εὐκόλο νὰ συλληφθοῦν, στὸ τρίτο μόνον ὁ τέλειος ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ φτάσει. Ἐπὶ ἄρχει σ' αὐτὴν τὴ θεωρία, ὅλη ἡ ἀνοδικὴ ὁρμὴ ποὺ χαρακτηρίζει τὴ θεολογικὴ χριστιανικὴ σκέψη, ἡ ὁρμὴ ποὺ σπρώχνει ἀδιάκοπα τὸν ἄνθρωπο πρὸς τὴ μυστικὴ πηγὴ τῆς θρησκείας, καὶ ποὺ δὲ θέλει ν' ἀπομακρυνθῆ ἀπὸ αὐτὴν.

Ἄν ἡ σχολὴ τῆς Ἀλεξανδρείας, προπάντων ὁ Ὠριγένης, διακηρύσσει τὴν ἐλευθερίαν τῆς ἔρευνας, τὴν ἀναγωγὴν τῆς πίστεως σὲ γνώση μὲ τὴ βοήθεια τῆς φιλοσοφίας, δὲν τὸ κάνει γιὰ νὰ ἐξανθρωπίσει τὴν πίστη. Ἡ ἐλευθερία τῆς ἔρευνας, τότε μόνον ἔχει νόημα, ὅταν εἶναι μέσα στὴν Ἀποκάλυψη. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀναγωγὴν τῆς πίστεως σὲ γνώση, ἐφ' ὅσον γίνεται ὑπὸ τὴν ἐπήρεια τῆς μυστικῆς πηγῆς τῆς θρησκείας, διατηρεῖ πάντοτε ζωντανὴ στὸ πνεῦμα τὴν ἀπόστασιν ποὺ χωρίζει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ Θεό. Δὲν εἶναι λοιπὸν ἀπὸ τὸ γράμμα, οὔτε ἀπὸ τὸ ἠθικὸ περιεχόμενο, μὲ μιὰ λέξιν ἀπὸ τὸ γραμματικὸ - ἱστορικὸ στοιχεῖο τοῦ κειμένου, ποὺ θὰ περάσομε στὸ πνευματικὸ καὶ θεῖο στοιχεῖο. Θὰ συμβεῖ τὸ ἀντίθετο. Μὲ ἄλλα λόγια, συλλαμβάνομε μεμιᾶς τὸ πνευματικὸ καὶ θεῖο στοιχεῖο τοῦ κειμένου καὶ ἀπὸ κεῖ, δηλαδή ἀνωθεν, τὰ ἄλλα περιεχόμενα φωτίζονται καὶ προσλαμβάνουν ὅλο τους τὸ νόημα. Μὲ πλατωνικὴ γλῶσσα, ὅλα κι ἐδῶ γίνονται, ὅπως καὶ στὴ σύλληψιν τῶν ἰδεῶν, κυρίως τῆς ἰδέας τοῦ Ἀγαθοῦ: Ἀμεση σύλληψιν ποὺ ἀποκαλύπτει στὸ λόγο τὴν οὐσίαν τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Δὲ φτάνεις σ' αὐτὸ προχωρώντας ἀπὸ τίς κατώτερες βαθμίδες.

Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ἡ ἀνοδος ἀπὸ τὸ κατώτερον στὸ ἀνώτερον του, εἶναι χωρὶς χρησιμότητα. Βοηθᾷ τὴν ψυχὴν καὶ τὸ πνεῦμα νὰ ἐξαγνισθοῦν, ἀλλὰ εἶναι ἀδύνατον νὰ ἐπιτευχθῆ ὁ ἐπιδιωκόμενος σκοπὸς μὲ τὴ συνεχῆ ἀνοδο, γιὰ τὴν ἡ ἀνοδος αὐτὴ παραμένει ἔξω ἀπὸ τὸ πνεῦμα. Τὸ πνευματικὸ καὶ θεῖο στοιχεῖο συλλαμβάνεται ἀπὸ μόνον του καὶ μεμιᾶς. Ἡ στάσις αὐτὴ τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀφήνει στὴ σκέψιν κάθε δυνατότητα νὰ αἰσθανθῆ ἐλεύθερη στὴν ἔρευνα τῆς, γιὰ τὴν θέτει, στὸ βάθος, ὅτι ἡ σκέψιν προηγεῖται ἀπὸ τὰ σύμβολα μὲ τὰ ὁποῖα ἐκφράζεται. Ἐτσι τὸ πνεῦμα ἐλευθερωμένο ἀπὸ τίς ἴδιες του τίς ἀποκρυσταλλώσεις, φέρεται μὲ δημιουργικὴ ὁρμὴ σὲ ὅλο καὶ βαθύτερη διερεύνησιν τοῦ ἐσωτερικοῦ τῆς Ἀποκάλυψης. Ἄν στὴν ἔρευνα του, ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸ γράμμα τοῦ κειμένου, τοῦτο ὀφείλεται στὸ ὅτι πλησιάζει τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, γιὰ τὸν Κλήμη καὶ προπάντων γιὰ τὸν Ὠριγένη, ἡ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν ταυτίζεται στὸ

τέλος, με μιὰ φιλοσοφία γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ θρησκεία, με τὴ θεολογία. Τοῦτο προσδίνει στὸ ἔργο τους σημαντικὸ φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ ἔρμηνεία, ὅπως κάθε ἔργο σκέψης, ἔχει τὶς δικές της μεθόδους.

Ὁ Ὠριγένης, κρίνει γιὰ τὴν ἔρμηνεία, ὅτι ἡ κατάλληλη μέθοδος, εἶναι ἡ μέθοδος τῆς ἀλληγορίας, παλιὰ ἑλληνικὴ μέθοδος, ποὺ χρησιμοποίησαν εἰδικὰ οἱ Στωϊκοὶ καὶ ποὺ εἶχε ἐνσωματωθῆ ἀπὸ ἄρκετὸ χρόνο στὴ σκέψη τῶν ἐξελληνισθέντων Ἰουδαίων. Οἱ ὑπερβολές στὶς ὁποῖες ὁ Ὠριγένης ἀφέθηκε νὰ φτάσει στὴ χρῆση τῆς ἀλληγορίας, προκάλεσαν ὀξύτατες καὶ συχνὰ εἰρωνικὲς κριτικὲς. Ἄλλ' οἱ ἀντίπαλοι του, σύγχρονοι ἢ καὶ μεταγενέστεροι του, δὲν εἶδαν ὡς φαίνεται, παρὰ τὰ ἀδύνατα σημεῖα τῆς μεθόδου. Μιλοῦσαν σὰν τεχνικοὶ, ὅπως γιὰ μιὰ ἐπιστημονικὴ μέθοδο. Εἶναι βέβαια δύσκολο νὰ ὑποστηριχθῆ πὼς ἡ ἀλληγορία εἶναι μιὰ ἐπιστημονικὴ μέθοδος. Ἄλλὰ δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε, πὼς ἡ ἔρμηνεία τῶν Γραφῶν, δὲν εἶναι ὅπως ἓνα ἄλλο ἐπιστημονικὸ ἔργο. Σκοπὸς της εἶναι ἡ σύλληψη τοῦ θεοῦ λόγου. Κάτι ποὺ ἀπαιτεῖ ἐργασία μᾶλλον διαισθητικὴ.

Γιὰ τὸ βάθειά φιλοσοφικὸ τοῦτο ἔργο, ἡ ἀλληγορία μπορεῖ νὰ εἶναι πολὺτιμο βοήθημα, γιὰτὶ ἐπιτρέπει νὰ δεῖ κανεὶς στὶς λέξεις, σύμβολα, βοηθᾷ τὸ πνεῦμα νὰ ξεπεράσει τὸ ἀνθρώπινο του περιεχόμενο, καὶ νὰ ριχθῆ με ὀρμὴ πρὸς τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο, πρὸς τὸν ἐσωτερικὸν ἄνθρωπο. Ἀπὸ δημιουργικὴ ἀποψη, οἱ Ἀλεξανδρινοί, λοιπόν, δὲν ἔχουν ἄδικο ποὺ χρησιμοποιοῦν τὴν ἀλληγορία σὰν ὄργανο ἔρευνας.

Ὡστόσο ἡ ἔρμηνεία ἔχει καὶ μιὰ ὄψη καθαρὰ ἐπιστημονικὴ, ποὺ ἀπαιτεῖ νὰ παραμείνομε ὅσο τὸ δυνατὸ κοντὰ στὸ κείμενο καὶ νὰ συλλάβομε τὸ ἀκριβὲς νόημα του, με τὴ βοήθεια τῆς γραμματικῆς καὶ τῆς ἱστορίας. Αὐτὸ ἔκαμε λίγο ἀργότερα, γύρω στὸ 260, ὁ Λουκιανὸς Ἀντιοχείας, ἰδρυτῆς τῆς σχολῆς τῆς Ἀντιοχείας, ποὺ ἀντιπαραθέτει στὴν ἀλληγορία, τὴν γραμματικο-ἱστορικὴ μέθοδο, ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας (350 - 428), μαθητῆς τῆς ἴδιας σχολῆς, θὰ ἐπεξεργασθῆ τὴν κριτικὴ μέθοδο ποὺ ἀκολουθοῦμε καὶ σήμερα. Ἀναμφισβήτητα πρόκειται γιὰ ἓνα καλὸ ἐπιστημονικὸ ἐργαλεῖο, ποὺ ἐπιτρέπει τὴν ἀναζήτηση, τοῦ πρώτου, τοῦ γραμματικοῦ νοήματος τοῦ κειμένου, νὰ τὸ ἀποκαταστήσει, ἂν χρειάζεται, καὶ ν' ἀπομακρύνει τὶς ὑπερβολές τῆς ἀλληγορίας, ποὺ οἱ Ἀντιοχεῖς χαρακτηρίζουν ὡς παραμύθια ἀπλῶν γυναικῶν. Ἄλλ' ὕστερα ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἐπιστημονικὴ θεώρηση, μένει νὰ γίνει τὸ οὐσιῶδες, πρέπει δηλαδὴ νὰ ὑψωθῆ ὁ νοῦς, πάνω ἀπ' αὐτὴ τὴ θεώρηση, γιὰ νὰ συλλάβει τὸ θεῖο στοιχεῖο τοῦ κειμένου.

Ἐδῶ με τὴ σειρά τους σφάλλουν οἱ Ἀντιοχεῖς, ἀπὸ ὑπερβολικὸ ὀρθολογισμό. Πράγματι, ὅπως καὶ τὰ κείμενα τοῦς τὸ ἀποδεικνύουν, στὴ θεώρηση τοῦ κειμένου, τονίζουν τὸ ἱστορικὸ καὶ ἠθικὸ στοιχεῖο, δηλαδὴ τὸ ἀνθρώπινο περιεχόμενο του, μεταφέροντας ἔτσι στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Ἀποκάλυψης, τὸν ὀρθολογισμό τῆς μεθόδου των, ποὺ τοῦς ἐμποδίζει νὰ συλλάβουν τὸ μυστικὸ νόημα τῆς θρησκείας. Ἄς θυμήσομε πὼς ἡ σχολὴ τῆς Ἀντιοχείας

περιλαμβάνει μεταξύ τῶν μαθητῶν καὶ τῶν ὁπαδῶν τῆς τοῦς περισσότερους αἵρετικούς ὅπως τὸ Λουκιανὸ Ἀντιοχείας, τὸν Ἄρειο, τὸ Διόδωρο τῆς Ταρσοῦ, τὸ Θεόδωρο Μοψουεστίας, τὸ Νεστώριο, τὸν Εὐνόμιο. Ἀργότερα ὁ Θεοδώριτος ὁ Κύρου, πνεῦμα καθαρὸ, ἐπιχείρησε μιὰ σύνθεση τῶν δυὸ μεθόδων καὶ μπόρεσε ν' ἀποφύγει τὶς ἀκρότητες τόσο τῶν ἀλληγορικῶν, ὅσο καὶ τῶν ὀρθολογικῶν.

Ἐπιμείναμε, λίγο παραπάνω, στὸ πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν, γιατί ἀποτελεῖ τὴν οὐσία, τὸν κόμβο τῆς ἐλληνικῆς-χριστιανικῆς σκέψης καὶ στὴ συνέχεια, ὁλόκληρης τῆς χριστιανικῆς σκέψης. Τὸ πρόβλημα τοῦτο ἀνακινεῖ ὅλα τὰ σοβαρὰ ἐρωτήματα ποὺ συνάντησε καὶ συναντᾷ ἀκόμη, ἡ χριστιανικὴ σκέψη, στὴν προσπάθεια τῆς νὰ περάσει ἀπὸ τὴν πίστη στὴν κατανόηση τῆς Ἀποκάλυψης, ὅπως ἡ οὐσία τῆς πίστεως καὶ τοῦ λόγου, οἱ μεταξύ των σχέσεις, ἡ φύση τοῦ Θεοῦ, μὲ μιὰ λέξη, τὸ σύνολο τῆς θεολογικῆς καὶ ἀνθρωπολογικῆς σκέψης τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος. Μιλώντας γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ στάση τῶν δυὸ σχολῶν, εἶχαμε τὴν εὐκαιρία νὰ ἐκθέσομε μὲ συντομία, μέσα σὲ ποιὸ πνεῦμα ἡ ἐλληνικὴ-χριστιανικὴ σκέψη, ἰδιαίτερα ἐκείνη τοῦ Ὁριγένους, προσπαθεῖ, ὄχι μονάχα ν' ἀνεβάσει, ἀλλὰ καὶ νὰ θεμελιώσῃ τὸ οἰκοδόμημα τῆς. Τὸ οἰκοδόμημα αὐτὸ θὰ ἔχουν νὰ συμπληρώσουν καὶ νὰ προεκτείνουν οἱ αἰῶνες ποὺ θ' ἀκολουθήσουν, εἰδικότερα ἐκεῖνοι τῆς ἐλληνοβυζαντινῆς σκέψης. Στὶς μέρες μας, συζητήθηκε πολὺ τὸ θέμα, ἂν ἔχει πραγματικὴ ὑπόσταση ἡ φιλοσοφία ποὺ ἀποκαλοῦμε χριστιανικὴ, ἂν στ' ἀλήθεια ὑπάρχει μιὰ τέτοια φιλοσοφία. Ἡ ἀπάντηση ποὺ μᾶς δίνει ἡ ἱστορία, εἶναι καταφατικὴ. Μᾶς δείχνει πὼς ἕνας μεγάλος ἀριθμὸς μεγαλοφυῶν ἀνδρῶν, ὅπως ὁ Ὁριγένης, μολονότι ξεκινοῦν ἀπὸ τὴν πίστη, προβάλλουν βασικὰ προβλήματα. Οἱ ἀπαντήσεις ποὺ ἔδωσαν ἔθρεψαν καὶ τρέφουν ἀκόμη τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη τοῦ Δυτικοῦ κόσμου. Πέρα ἀπὸ τὸ καθαρὰ θρησκευτικὸ ἐνδιαφέρον ποὺ προσφέρει ἡ σκέψη τῶν Πατέρων, δὲν παύει νὰ ἐνδιαφέρει τὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία ἐπίσης, θέτει πάντοτε τὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου ὡς μεταφυσικοῦ ὄντος, ἢ ἀκριβέστερα, δὲν παύει νὰ εἶναι φιλοσοφία.

Συνοψίζοντας τὴν ἐλληνικὴ-χριστιανικὴ σκέψη, μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς ἀπ' ὅσα ἐλέχθησαν, φαίνεται καθαρὰ ὅτι ἔπαινος ἀνήκει στὴ σχολὴ τῆς Ἀλεξανδρείας ὄχι μόνο γιατί θεμελίωσε, ἀλλὰ καὶ γιατί ἔδωσε τὴν ὀριστικὴ σχεδὸν δομὴ στὴ μεταφυσικὴ χριστιανικὴ σκέψη. Μπόρεσε νὰ διασώσει τὴν πηγὴ καὶ τὴ μυστικὴ οὐσία τῆς θρησκείας κι ἀπομάκρυνε κάθε ἀνθρωπομορφισμό, διατηρώντας πάντοτε ζωντανὴ στὸ πνεῦμα τὴν ἀπροσμέτρητη ἀπόσταση ποὺ χωρίζει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ Θεό. Δὲ φοβᾶται ὥστόσο νὰ διακηρύξῃ τὴν ἐλευθερίαν τῆς ἐρευνας μέσα στὴν Ἀποκάλυψη καὶ τὴν ἀναγωγὴ τῆς πίστεως στὴ γνώση, μὲ τὴ βοήθεια τῆς φιλοσοφίας. Κατέφυγε καὶ πρὸς τὸν ὀρθολογισμό γιὰ νὰ συμβάλῃ στὴ διατύπωση τοῦ δόγματος, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ δόγμα κρίθηκε ἀπρόσιτο. Ἡ ὀρθοδοξία ὄφειλε λοιπὸν νὰ φροντίσῃ ν' ἀπομακρύνῃ κάθε ὑποκειμενισμό καὶ νὰ προσανατολίσῃ πάντοτε τὸ πνεῦμα πρὸς τὸ φῶς ποὺ ἀναβλύζει ἀπὸ τὴ μυστικὴ πηγὴ τῆς ἀλήθειας.



Ἡ ἐρμηνευτικὴ προσπάθεια κι ἡ θέση τῆς ὀρθοδοξίας, δείχνουν μέχρι ποιο σημεῖο ἡ θεωρητικὴ πλευρὰ κυριαρχεῖ στὶς ἐργασίες τῆς ἐλληνικῆς Ἀνατολῆς. Δὲν εἶναι ὅμως οἱ μόνες ἐνδείξεις. Κι ἔτσι ἡ πρώτη ἐμφάνιση αἵρετικῶν διδασκαλιῶν, ποὺ αὐξάνουν μὲ τὸ χρόνο, ἀποδείχνει ἐπίσης πὼς ἡ περιοχὴ παραμένει στὸ βάθος πιστὴ στὴ διανοητικὴ τῆς παράδοση. Ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς δὲ διστάζει νὰ διακηρύξει πὼς ἂν μπορούσαμε νὰ διαχωρίσουμε τὴ γνώση ἀπὸ τὴν αἰώνια σωτηρία κι ἂν τοῦ δινόταν νὰ ἐκλέξει μεταξὺ τῶν δυό, θὰ εἶχε ἐκλέξει τὴ γνώση ἢ κι ὄχι τὴν αἰώνια σωτηρία.

Ἡ μακρόχρονη πάλη μεταξὺ ὀρθοδόξων κι αἵρετικῶν ἀποκαλύπτει κι ἀπὸ τὶς δυὸ πλευρὲς, μιὰ ζωντανὴ περιέργεια, μιὰ λογικὴ καὶ διαλεκτικὴ ἐμβάθυνση, μὲ λίγα λόγια, ὅλες τὶς ιδιότητες τοῦ ἐρευνητικοῦ πνεύματος, προσανατολισμένες ὅμως τώρα πρὸς τὰ μεταφυσικὰ ἐρωτήματα, ποὺ ἀνακινεῖ ἡ κατανόηση τῆς Ἀποκάλυψης. Γιὰ τὴν πάλη αὐτὴ, ποὺ παρουσιάζει ζωντὰ φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον, καθὼς καὶ γιὰ τὴν οὐσία ποὺ ἀντιπροσωπεύουν ἡ ὀρθοδοξία καὶ οἱ αἵρέσεις, θὰ μιλήσουμε παρακάτω. Ἄς ἄρκεσθοῦμε γιὰ τὴν ὥρα καὶ γιὰ νὰ δικαιώσουμε τὴν ἀποδοκιμασία καὶ τὴν ὀργὴ τῶν ὀρθοδόξων πρὸς τοὺς αἵρετικούς, νὰ ἐξηγήσουμε μέχρι ποιο σημεῖο καὶ γιὰ ποιὸς λόγους προκαλοῦσε σύγχυση, ἡ ἐμφάνιση τῶν αἵρέσεων στοὺς κόλπους τοῦ χριστιανισμοῦ. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος (*Πρὸς Κορινθίους*, I, 22 κ.έ.) διτύπωσε ὅσον τὸ δυνατό πὸ κατηγορηματικὰ, πὼς ὁ ἐσταυρωμένος Χριστὸς ποὺ κηρύσσουν οἱ χριστιανοὶ εἶναι σκάνδαλο γιὰ τοὺς Ἰουδαίους, ποὺ ζητοῦν θαύματα, καὶ μωρία γιὰ τοὺς Ἕλληνας, ποὺ ἀπαιτοῦν σοφία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ κριτικὴ ποὺ οἱ Πατέρες ἀσκοῦν πολὺ συχνὰ κατὰ τῆς φιλοσοφίας τῶν ἐθνικῶν, ὀφείλεται στὸ ὅτι ἡ τελευταία δὲν ἔχει μιὰ μόνον ἀπάντηση στὸ κάθε ἐρώτημα ἀλλὰ περισσότερες, ποὺ ἐξουδετερώνουν ἢ μιὰ τὴν ἄλλη. Ἐ, λοιπόν, ἡ ἐμφάνιση τῶν αἵρετικῶν διδασκαλιῶν δὲ δείχνει πὼς ἡ χριστιανικὴ πίστη, ἰδιαίτερα ἡ πίστη στὸ Χριστό, εἶναι σκάνδαλο καὶ μωρία καὶ γιὰ τὰ πρόσωπα ποὺ θεωροῦσαν τοὺς ἑαυτοὺς των, ὀπαδοὺς τοῦ Χριστοῦ; Δὲ δείχνει ἀκόμη πὼς κάθε φορὰ ποὺ οἱ χριστιανοὶ θέλουν νὰ περάσουν ἀπὸ τὴν πίστη στὴν κατανόηση τοῦ δόγματος, βρίσκουν μπροστὰ τους τὸν ἀνθρώπινο λόγο, τὸν ἴδιον αὐτὸν λόγο ποὺ θέλουν νὰ ξεπεράσουν, ποὺ τοὺς ὠθεῖ στοὺς δρόμους τῆς ἀνθρώπινης φιλοσοφίας ἢ ὅποια ἔχει ἀπαντήσεις κι ὄχι μιὰν ἀπάντηση, πάντα τὴν ἴδια;

Νὰ γιὰτι οἱ ὀρθόδοξοι ἔδωσαν στὴν πάλη τους τὸ δραματικὸ, συχνὰ τραγικὸ τόνο ποὺ γνωρίζουμε. Ἄλλοι, ὅπως ὁ Τερτυλλιανὸς στὴ Δύση, θὰ καταδικάσουν ἀπόλυτα τὴ φιλοσοφία καὶ τὸ φιλόσοφο. «Δὲν ὑπάρχει τίποτα τὸ κοινὸ, λέγει ὁ Τερτυλλιανὸς, μεταξὺ τοῦ φιλόσοφου καὶ τοῦ χριστιανοῦ, τοῦ μαθητοῦ τῆς Ἑλλάδος καὶ τοῦ οὐρανοῦ, μεταξὺ Ἀθηνῶν καὶ Ἱερουσαλήμ, τῆς Ἀκαδημίας καὶ τῆς Ἐκκλησίας». «Οἱ φιλόσοφοι, συνεχίζει, εἶναι οἱ πατριάρχες τῶν αἵρετικῶν». «Ἐξω ἀπὸ τὴν ἀπλή πίστη, τὸ κάθετι,

προσθέτει, είναι πηγή αίρέσεων, είναι ενοχλητικό και διαβολικό» (*De praescri. haeretic.*, 7).

Ο υποστηρικτής της απομόνωσης, επιδιώκει όπως το βλέπομε, να ανατρέψει το οικόδομημα του χριστιανικού ανθρωπισμού. Η αξία των Πατέρων βρίσκεται ακριβώς στο ότι μπόρεσαν να βοηθηθούν από τη φιλοσοφία για να βαθύνουν τη μυστική ουσία της πίστης, χωρίς όμως να γίνουν αίρετικοί.

## Η ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΣΚΕΨΗ

### ΓΕΝΙΚΑ

Η βυζαντινή σκέψη καλύπτει διάρκεια δώδεκα αίωνων. Παλαιότερα κατηγορείτο ο βυζαντινός πολιτισμός για στατικότητα, μονοτονία και κατά συνέπεια, τόν θεωρούσαν χωρίς ειδικό ενδιαφέρον. Πιο έμπεριστατωμένες όμως μελέτες, που διευρύνονται, όσο πάει και περισσότερο, σ' όλους τους τομείς αυτού του πολιτισμού, καταδεικνύουν πως άπατηθήκαμε. Αντί του στατικού, ο βυζαντινός πολιτισμός, εμφανίζεται, σε διαρκή κίνηση σχηματισμού και ανασχηματισμού. Αντί του μονότονου, είναι πλούσιος σε μεταβολές και αποχρώσεις. Τουτό ισχύει επίσης για τη σκέψη, που βρίσκεται σε αδιάλειπτη κίνηση. Υπάρχουν, στην έλληνική Ανατολή, όχι αιώνες σιωπής, αλλά μια μακρινή σειρά από μικρούς και μεγάλους δάσκαλους — Πατέρες ή άπλους αναχωρητές ή έγκόσμιους μελετητές —, ακμάζοντα κέντρα πνευματικής ζωής, πανεπιστήμια, που διαδέχονται το ένα το άλλο χωρίς διακοπή, και διακρίνονται από την ίδια δίψα για πνευματικές κατακτήσεις. Τα δεδομένα αυτά έδωσαν στο φιλοσοφικό κίνημα του Βυζαντίου, μιάν ακρότατη πολυπλοκότητα.

Το πλάτος της ακτινοβολίας του Βυζαντίου είναι ένας επιπλέον μάρτυρας της ζωτικότητας του. Για αρκετό καιρό επαινείτο το Βυζάντιο για το γεγονός και μόνο της διατηρήσεως των θησαυρών του Έλληνισμού, που «στην κατάλληλη στιγμή από το 13ο και κυρίως από το 15ο αιώνα, τροφοδότησαν τη Δυτική σκέψη» (E. Bréhier, Πρόλογος στην *Philosophie byzantine* του Β. Τατάκη). Αλλά εκείνος που γνωρίζει να διαφυλάσσει τα κλασικά κείμενα, το κάνει γιατί αναγνωρίζει πως μπορεί να βρει σ' αυτά θησαυρούς που του είναι χρήσιμοι. Τα χρησιμοποιεί συνεπώς, και επειδή ακριβώς τα χρησιμοποιεί, τα διατηρεί. Έξ άλλου, δεν ανακαλύπτομε θησαυρούς αυτού του είδους, αν δεν έχουμε τέτοιους θησαυρούς μέσα μας. Αυτή είναι ή αίτια για την όποια οί Βυζαντινοί τόσο πολύ φρόντισαν να τους διατηρήσουν, και τους μετέδωσαν και στους άλλους λαούς, μαζί με τους δικούς τους θησαυρούς.

Η μελέτη της ακτινοβολίας της βυζαντινής σκέψης, μόλις άρχισε. Αλλά μπορούμε να παρακολουθήσομε αυτό το γεγονός στις άδρες του γραμμές. Στον 4ο αιώνα, ο Άγιος Αύγουστίνος μάς πληροφορεί πως γνωρίζει μερικά έργα του Άγιου Γρηγορίου του Ναζιανζηνού από τις μεταφράσεις που

έκανε ο Ρουφίνος. Αναφέρεται πολλές φορές στο συγγραφέα αυτό, του οποίου ή επίδραση είναι έκδηλη άπάνω του. Κανένας δέν άγνοεί πώς ή σκέψη του 'Αγίου Αύγουστίνου ούσιαστικά έκφράζει τήν εύτυχή σύζευξη του χριστιανικού πνεύματος μέ τόν πλατωνισμό. 'Ο Αύγουστίνος λέγεται πώς άρχισε νά εργάζεται, άφου διάβασε τόν Πλωτίνου στη λατινική μετάφραση. Τό ίδιο αυτό γεγονός, τό συναντούμε ήδη, μέ τό ίδιο σχεδόν πνεύμα και τήν ίδια κατεύθυνση, στο έργο τών τριών Πατέρων τής Καππαδοκίας, του 'Αγίου Βασιλείου, του 'Αγίου Γρηγορίου του Ναζιανζηνου και του 'Αγίου Γρηγορίου Νύσσης, έτσι ώστε ή εξέταση του έργου του 'Αγίου Αύγουστίνου στις σχέσεις του μέ τό έργο τών Πατέρων τής Καππαδοκίας, μπορεί νά είναι γόνιμη σε άποτελέσματα.

'Ο 'Αγιος 'Ιερώνυμος, τόν ίδιον αιώνα, άκροατής του κηρύγματος του Γρηγορίου του Ναζιανζηνου στην Κωνσταντινούπολη, άναγνωρίζει πώς είναι μαθητής του τελευταίου και διακηρύσσει πώς οί Λατίνου δέν έχουν τόν όμοιο του. Βρίσκομε πιο άργά, ίχνη τής σκέψης του Γρηγορίου μέχρι τόν 'Αγιο Θωμά τόν 'Ακινάτη, μέσον του Σκώτου 'Ηριγενή. Μεγαλύτερη παρουσιάζεται ή επίδραση που άσκησε στη λατινική Δύση ή σκέψη του 'Αγίου Γρηγορίου Νύσσης (R. Leys, *L'Image de Dieu chez Saint Grégoire de Nysse* J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique* E. Gilson, *La Philosophie du Moyen âge*), ιδιαίτερα πάνω στο Σκώτο 'Ηριγενή. 'Ο ίδιος ο 'Αγιος Θωμάς, για ν' άπαντήσει στους 'Αβερροϊκούς, ξαναφτιάχνει τό σχόλιο του, στο *Περὶ ψυχῆς* του 'Αριστοτέλους, περιλαμβάνοντας σχεδόν κατά λέξη, τό σχόλιο του Βυζαντινου Φιλοπόνου, στο περί γνώσεως κεφάλαιο τής ίδιας πραγματείας του 'Αριστοτέλους, μεταφρασμένο λατινικά άπό τόν Guillaume de Moerbeke, τό 1268. Τό σχόλιο αυτό του Φιλοπόνου, ήταν πολύτιμο για τόν 'Αγιο Θωμά, γιατί ο συγγραφέας του, πολεμά τήν περί του 'Αριστοτέλους έρμηνεία του 'Αλεξάνδρου 'Αφροδισιέως, που ήταν συγγενής τής έρμηνείας του 'Αβερρόη και τών 'Αβερροϊκών. Οί πολυάριθμες μεταφράσεις στα λατινικά του *Περὶ ὀρθοδόξου πίστεως*, του 'Αγίου 'Ιωάννου του Δαμασκηνου, δείχνουν πώς οί Δυτικοί έβρισκαν μεγάλο ενδιαφέρον σ' αυτήν τήν πρώτη συστηματική σύνοψη τής θεολογικής σκέψης. Τό βυζαντινό τοϋτο έργο, άσκησε πράγματι, μέ τις άκριβείς έννοιες του, μιá σημαντική επίδραση στην ανάπτυξη του δυτικού σχολαστικισμού. 'Η γεύση τής μεταφυσικής διαίσθησης, έκδηλη στο έργο του 'Ιωάννου Σκώτου 'Ηριγενή (9ος αιώνας) όφείλεται στην επίδραση τών Βυζαντινών. 'Ο ίδιος αυτός συγγραφέας, μέ τις μεταφράσεις του ψευδο-Διονυσίου και του Μαξίμου του 'Ομολογητου, υπήρξε ο διαδοτής στη Δύση, τής «μυστικής» θεώρησης του Βυζαντίου. Στόν 'Ηριγενή, τόν άναγνωρισμένο πρόδρομο τών Γερμανών μυστικιστών του 4ου αιώνα, βρίσκομε τό κατευθυντήριο νήμα που οδηγεί άπό τό βυζαντινό φιλοσοφικό μυστικισμό στους Γερμανούς μυστικιστές. 'Από τόν 11ο αιώνα σκιαγραφείται στο Βυζάντιο, μαζί μέ τόν Ψελλό και τους μαθητές του, ένα φιλοσοφικό κίνημα που άφιερώνει όσο πάει και μεγαλύτερο μέρος στην έγκόσμια σοφία, ένθαρρύνει τήν καθαυτό

ἐπιστημονική ἔρευνα καὶ προσανατολίζεται πρὸς τὴν αὐτονομία τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης. Τὸ ἐν λόγῳ κίνημα θὰ βρεῖ στὸν Πλήθωνα (15ος αἰώνας), τὸν αὐθεντικό του ἐκπρόσωπο. Ἡ διδασκαλία ποὺ διδάχτηκε ἀπὸ τὸν Πλήθωνα τὸν ἴδιο καὶ τοὺς βυζαντινοὺς μαθητές του, Μανουήλ Χρυσολωρᾶ καὶ Βησσαρίωνα, στοὺς Ἰταλοὺς, θὰ παραμείνει στὶς πηγές τοῦ Ἰταλικοῦ Πλατωνισμοῦ καὶ Ἀνθρωπισμοῦ τῆς Ἀναγέννησης. Ἀκόμη καὶ γραπτὰ πάνω στὴ μοναστική πνευματικότητα, πιὸ λαϊκῆς καὶ πρακτικῆς μορφῆς, δὲν ἔμειναν χωρὶς νὰ ἐξασκήσουν τὴν ἐπίδραση τους. Ἔτσι ἡ *Πνευματικὴ Κλίμακα* (*Scala Paradisi*) τοῦ Ἰωάννου τῆς Κλίμακος (6ος αἰώνας), τῆς ὁποίας οἱ πολλὲς λατινικὲς μεταφράσεις — πιὸ ἄργα βρίσκομε γαλλικὲς καὶ ἰσπανικὲς — ἀποδεικνύουν πόσο διαβάστηκε στὴ Δύση.

Δὲν ὑπάρχει καμιὰ ἀμφιβολία, πὼς πιὸ ἐμπεριστατωμένες μελέτες, θὰ δείξουν πὼς ἡ μετάδοση τῆς βυζαντινῆς σκέψης πρὸς τὴ Δύση ὑπῆρξε στὴν πραγματικότητα πολὺ πιὸ πλούσια ἀπ' ὅτι πιστεύομε σήμερα· καὶ δὲν περιλαμβάνει μονάχα τὴ θεολογικὴ σκέψη, ἀλλὰ ὅλα τὰ ρεύματα ἰδεῶν ποὺ παρουσιάστηκαν στὸ Βυζάντιο. Ὁ Φώτιος (9ος αἰώνας) ἀναλύει στὶς πραγματεῖες του περὶ κατηγοριῶν, γένους καὶ εἶδους (*Ἀμφιλοχία*), τὶς ἀπορίες ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτὲς τὶς κατηγορίες, κι ἀγωνίζεται νὰ ἐπιτύχει τὴ σύνθεση τῶν ἀντιθέτων θέσεων, ποὺ πολὺ τὶς συζητοῦσαν στὰ χρόνια του στὸ Βυζάντιο. Οἱ θέσεις αὐτὲς μᾶς ἀποκαλύπτουν, στοὺς ὁπαδούς των, ἐκείνους ποὺ θὰ ὀνομάσομε πολὺ πιὸ ἄργα, στὴ λατινικὴ Δύση, νομιναλιστὲς (ὀνοματικούς) καὶ ρεαλιστὲς (πραγματικούς). Δικαιολογημένα μποροῦμε συνεπῶς νὰ διερωτηθοῦμε, ἂν οἱ Δυτικοὶ ἀγνοοῦσαν τὶς προηγούμενες συζητήσεις τῶν Βυζαντινῶν. Συνήθως, ἂν ὄχι πάντοτε, τὸ Βυζάντιο προπορεύεται ἀπὸ τὴ λατινικὴ Δύση σὲ ἀνάλογα κινήματα σκέψης. Ἡ λεπτομερῆς ἐξέταση τῶν σχέσεων τῆς Δύσης μὲ τὸ Βυζάντιο, εἶναι ἀναγκαία, ἂν ἐπιθυμοῦμε νὰ καταλάβομε καλύτερα τὴν ἀνέλιξη τῆς σκέψης τῆς.

Ὅσο πλούσια κι ἂν ὑπῆρξε ἡ ἀκτινοβολία τοῦ Βυζαντίου στὴ Δύση, δὲν ἦταν καὶ ἡ μόνη. Δὲ θὰ ἔχει λιγώτερη σημασία στὶς ἀραβικὲς χῶρες· «Χωρὶς τὸ Βυζάντιο, λέγει ὁ Gelzer (*Byzantinische Kulturgeschichte*), παρ' ὅλα τὰ φυσικὰ χαρίσματα τους, οἱ Ἄραβες, θὰ ἔμεναν σχεδὸν στὸ στάδιο τοῦ βαρβάρου, ὅπως ἦσαν τὴν ἐποχὴ τοῦ Μωάμεθ. Ἀλλὰ βρῆκαν στὴν Ἀντιόχεια, στὴν Ἀλεξάνδρεια, στὴν Ἐδεσσα, τὰ ἑλληνικὰ βιβλία». Ἀκολουθώντας τὶς συνήθειες τῆς ἐποχῆς του, ὁ Gelzer περιορίζει μονάχα σ' αὐτὸ τὸ ρόλο τοῦ Βυζαντίου. Ἀλλὰ δὲν εἶναι ἀκριβῶς ἔτσι. Ἡ πιὸ γόνιμη πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία ἡ ἀραβικὴ σκέψη πῆρε τὴν ἀνάπτυξη τῆς βρίσκεται στὴ συμμαχία ποὺ οἱ νεοπλατωνικοὶ καὶ οἱ Βυζαντινοὶ, ὅπως ὁ Φιλόπονος καὶ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, πραγματοποίησαν μεταξὺ πλατωνισμοῦ καὶ ἀριστοτελισμοῦ. Γνωρίζομε τώρα, πὼς οἱ Ἄραβες, πέρα ἀπὸ τὰ νεοπλατωνικὰ κείμενα, εἶχαν στὰ χέρια τους μεταφράσεις τῶν ἔργων τῶν δυὸ αὐτῶν Βυζαντινῶν. Ἄς σημειώσομε ἐπίσης, πὼς ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ποὺ εἶχε τόπο καταγωγῆς τὴ Δαμασκὸ, πέρασε ὀλόκληρη τὴ ζωὴ του σὲ περιοχὲς ποὺ ἀνῆκαν στοὺς Ἄραβες. Ἄς θυμήσομε ἐπίσης, πὼς στὸ βάθος τῆς ἀραβι-

κῆς σκέψης, βρίσκομε τὸ πρόβλημα τῆς συμφιλιώσεως τῆς πίστεως καὶ τοῦ λόγου, πρόβλημα ποὺ πρῶτοι ἀντιμετώπισαν οἱ Βυζαντινοί, τῶν ὁποίων τὰ κείμενα βρίσκονταν στὰ χέρια τῶν Ἀράβων. Ἀνάμεσα στοὺς Βυζαντινοὺς καὶ τοὺς Ἀραβες δὲν ὑπῆρχε, κατὰ συνέπεια, μονάχα ἡ ἐχθρότητα. Ὑπῆρχε καὶ μιὰ καρποφόρα ἀνταλλαγὴ ἰδεῶν. Οἱ Ἀραβες, ἐξ ἄλλου, δὲ ζητοῦσαν ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς αὐτοκράτορες μόνον ἑλληνικὰ χειρόγραφα. Ὁ χαλίφης ἀλ-Μαμούν παρακάλεσε τὸν αὐτοκράτορα Θεόφιλο νὰ ἐπιτρέψει στὸ Λέοντα τὸ Μαθηματικὸ νὰ πάει νὰ διδάξει στὴ Βαγδάτη, μὲ μιὰ τέτοια ἐπιμονή, ποὺ δείχνει, μαζί μὲ τὸ ζῆλο τῶν Ἀράβων γιὰ τὴν ἐπιστήμη, τὸ κῦρος καὶ τὸ γόητρο τοῦ Βυζαντίου στὰ πολιτιστικὰ θέματα.

Ἄς ἀναφέρουμε τέλος τὴ βαθειὰ καὶ δυνατὴ ἐπίδραση ποὺ ἀσκήθηκε ἐπὶ τῶν Σλαύων, ποὺ τὸ Βυζάντιο δὲν προσυλήτισε μονάχα στὸ χριστιανισμό. Μεταδίδοντας τοὺς τὸ πνεῦμα καὶ τὰ φῶτα του, τοὺς ἔδωσε τὰ θεμέλια τοῦ πολιτισμοῦ των, τοὺς διαμόρφωσε, καὶ ὑπῆρξε οὐσιαστικὰ γι' αὐτοὺς ὁ μεγάλος μυσταγωγός.

Ἡ ζωτικότητα ἐνὸς πολιτισμοῦ σημειώνεται τόσο ἀπὸ τὴν ἀκτινοβολία του, ὅσο κι ἀπὸ τὴν ἱκανότητα του νὰ δέχεται καὶ νὰ ἀφομοιώνει. Καὶ ἀντίστροφο κίνημα δὲν εἶναι ξένο ἀπὸ τὸ Βυζάντιο. Οἱ Βυζαντινοὶ μελέτησαν καρποφόρα τὶς ἰδέες καὶ τὶς ἐπιστῆμες τῶν Ἀράβων, τῶν Περσῶν, τῶν Ἰνδῶν, ἀκόμη καὶ τῶν Κινέζων. Ἐπίσης, ἀπὸ τὸ 14ο αἶώνα ἡ Δυτικὴ σκέψη ἀρχίζει νὰ διεισδύει στὸ Βυζάντιο. Οἱ Βυζαντινοί, ὅπως ὁ Δημήτριος Κυδώνης, ὁ Γεννάδιος Σχολάριος, ὁ πρῶτος πατριάρχης Κων/πόλεως μετὰ τὴν ἄλωση, καὶ ἄλλοι, ἐμφανίζονται νὰ θαυμάζουν τὴ Δύση — τὸν Ἅγιο Θωμᾶ εἰδικά, τοῦ ὁποίου μεταφράζουν μερικὰ ἔργα — κι ἀφήνονται νὰ ἐπηρεασθοῦν ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸ της ρεῦμα.

Τὰ παραπάνω δείχνουν, τὴν ἴδια ὥρα, καὶ τὴ ζωτικότητα τῆς σκέψης τῶν Βυζαντινῶν καὶ ὡς ποιοῦ βαθμοῦ εἶναι ἀπαραίτητη ἡ μελέτη τοῦ Βυζαντίου, γιὰ νὰ γίνῃ περισσότερο καταληπτὴ ἡ πορεία καὶ ἡ διαμόρφωση τῆς Δυτικῆς σκέψης. Ὅσο γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας, τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ καὶ οἱ ἀρθρώσεις της, μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ τὴ χωρίσομε σὲ τρεῖς περιόδους.

Κατὰ τὴ διάρκεια μιᾶς πρώτης περιόδου, σχεδὸν τεσσάρων αἰώνων (4ος - 7ος), συνεχίστηκε σὲ διάφορα ρεύματα σκέψης ἡ δημιουργικὴ πνοὴ ποὺ κληρονομήθηκε ἀπὸ τὸν τρίτο αἶωνα, πλούσια σὲ ὀρθόδοξες καὶ αἵρετικὲς ἰδέες. Στὸ ἀπόγειο της, ἡ δημιουργικὴ αὐτὴ δύναμη κατόρθωσε νὰ προσδώσει στὴν ὀρθοδοξία τὴν ἀποφασιστικὴ της ἔκφραση.

Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς δευτέρας περιόδου (8ος - 10ος), ἡ προσπάθεια γιὰ μεταφυσικὴ ἔρευνα, ποὺ συνεχίζεται πολλοὺς αἰῶνες, φτάνει σὲ μιὰ συστηματοποίηση, ποὺ θεωρήθηκε πρὸς στιγμὴν ὀριστικὴ, ἐκείνη ποὺ πέτυχε ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός. Μὲ τὴ συστηματοποίηση τοῦ Δαμασκηνοῦ ὁ βυζαντινὸς σχολαστικισμὸς γνωρίζει τὴν καλύτερη του ὥρα. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἐμπόδισε νὰ ἀναπηδήσει τὴν ἴδια ἐποχὴ τὸ εἰκονοκλαστικὸ κίνημα ποὺ μὲ τὸν ἄκαμπτο ὀρθολογισμό του, θέτει ὑπὸ ἀμφισβήτηση, μὲ ἓνα

ἄλλο πρόσχημα αὐτῆ τῆ φορά, τὸ πρόβλημα τῆς ὀρθοδοξίας. Ἡ περίοδος τούτη τελειώνει μὲ τὴν ἐμφάνιση ἑνὸς ἀνθρωπιστικοῦ κινήματος, μιᾶς ἀπὸ τὶς ἀντιδράσεις ποὺ προκάλεσε ἡ εἰκονοκλασία.

Κατόπιν ἔρχεται ἡ τελευταία περίοδος, ποὺ εἶναι καὶ ἡ πιὸ μακρὰ — διαρκεῖ πέντε αἰῶνες (11ος - 15ος) — καὶ ἡ πιὸ πλούσια, τόσο σὲ φιλοσοφικὰ κινήματα ὅσο καὶ σὲ καθαρὰ ἐπιστημονικὰ ἐνδιαφέροντα. Ἀπὸ τὸν 11ο αἰῶνα, ἐνῶ σκιαγραφεῖται ἕνα κίνημα γιὰ τὴν αὐτονομία τῆς φιλοσοφίας, ποὺ ὀδηγεῖ ἀπὸ τὸν Ψελλὸ στὸν Πλήθωνα, ἔχομε ταυτόχρονα ἕνα καινούργιο ἀνθισμα τῆς μυστικῆς θεολογίας μὲ τὸ Συμεὼν τὸ Νέο Θεολόγο. Τὸ 14ο αἰῶνα, ἕνα ἄλλο μυστικιστικὸ κίνημα, ὁ Ἡσυχασμός, δίνει τὴν εὐκαιρία γιὰ μίαν μακρὰ διαμάχη μεταξὺ ὀρθολογιστῶν καὶ μυστικιστῶν, ποὺ τὴν ἀκολούθησε ἡ φιλονικία μεταξὺ θαυμαστῶν τοῦ Πλάτωνος καὶ θαυμαστῶν τοῦ Ἀριστοτέλους. Ἡ τόσο ἐνδιαφέρουσα αὐτὴ φιλονικία βρισκόταν στὸ ἀποκορύφωμα της, ὅταν κατελήφθη ἡ Κωνσταντινούπολη ἀπὸ τοὺς Τούρκους. Ἄς σημειώσουμε πῶς στὴν κάθε μιὰ ἀπὸ τὶς περιόδους αὐτές, μποροῦμε ἄνετα νὰ διακρίνομε τὶς δύο βασικὲς ἐστῆες τοῦ βυζαντινοῦ πνεύματος, πάντοτε τὶς ἴδιες: ἀπὸ τῆ μιᾶ, τὰ πανεπιστήμια καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὰ μοναστήρια.

#### ΠΡΩΤΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΣΚΕΨΗΣ (4ος - 7ος αἰῶνας)

##### Ἡ θεωρητικὴ ὁρμὴ

Τὸ διάταγμα τοῦ Μεδιολάνου ἀνοίγει μιὰ νέα περίοδο τῆς χριστιανικῆς ζωῆς καὶ σκέψης. Ὁ χριστιανισμός, νικητὴς στὸν ἀγῶνα τοῦ κατὰ τῆς εἰδωλολατρίας, ἀναδιφᾷ τοὺς δικούς του θησαυροὺς καὶ ἀπονέμει στὸν ἑαυτό του τὴ φιλοδοξία νὰ δημιουργήσῃ μιὰ λογοτεχνία, ποὺ θὰ ἔπαιρνε τὴ θέση τῆς γραμματολογίας τῶν ἐθνικῶν. Ἡ προσπάθεια αὐτὴ εἶχε πράγματι σὰν ἀποτέλεσμα, μιὰ πλούσια ἀνθήση τῶν χριστιανικῶν γραμμάτων τὸν 4ο αἰῶνα, τὸν χρυσοῦν αἰῶνα τῶν βυζαντινῶν γραμμάτων. Ὁ παγανισμὸς μὲ τὴ σειρά του, ἀναπτύσσει, μὲ στόχο τὴν ἐπιβίωσή του, τὴν ἴδια ἐποχὴ, μιὰ τελευταία προσπάθεια, μὲ τοὺς συνεχιστὲς τοῦ Πλωτίνου, Ἰάμβλιχο, Σιμπλικίο, Πρόκλο, Δαμάσκιο καὶ ἄλλους.

Ἡ Ἀθήνα συνεχίζει μὲ λαμπρότητα νὰ εἶναι τὸ μεγαλύτερο «ἐθνικὸ» κέντρο πανεπιστημιακῶν σπουδῶν. Τὰ ἄλλα κέντρα ποὺ ἀνθοῦν ἀκόμη, εἶναι ἡ Ἀντιόχεια καὶ ἡ Ἀλεξάνδρεια. Μιὰ καινούργια ἐστία παρουσιάζεται τὸν 4ο αἰῶνα, ἡ Κωνσταντινούπολη, ὅταν ὁ αὐτοκράτωρ Κωνσταντῖνος ἱδρυσῆ ἕνα Πανεπιστήμιο γιὰ τὶς «θύραθεν ἐπιστῆμες».

Ἡ διδασκαλία ἐπιφανῶν ἐπιστημόνων, σοφιστῶν, ρητόρων, ὅπως ὁ Λιβάνιος, διατήρησε στὸ ἐπιθυμητὸ ὕψος τὴ φήμη αὐτῶν τῶν κέντρων σπουδῶν, κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 4ου καὶ 5ου αἰῶνα. Νεαροὶ χριστιανοί, ὅπως ὁ Βασίλειος καὶ ὁ Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, ἔρχονται στὴν Ἀθήνα ἢ σὲ ἄλλες πόλεις γιὰ νὰ τελειοποιήσουν τὶς σπουδὲς τους. Ὁ Γρηγόριος θὰ

διατηρήσει μέχρι τέλους τῆς ζωῆς του τὴν καλὴ ἀνάμνηση τῶν Ἀθηναίων καὶ θὰ ψάλλει μὲ εὐγνωμοσύνη τὴν παραμονή του στὴ χρυσὴ αὐτὴ πόλη, ὅπως τὴν ὀνομάζει. Ἀλλ' ἡ προσπάθεια τοῦ παγανισμοῦ σιγὰ-σιγὰ μειώνεται καὶ ἐξασθενεῖ. Θὰ ἔχει χάσει ὅλη τὴ ζωτικότητα του, ὅταν ὁ αὐτοκράτωρ Ἰουστινιανὸς θὰ προχωρήσει, τὸ 529, στὸ κλείσιμο τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν τῶν Ἀθηναίων. Ἦταν ἡ χαριστικὴ βολή, πράξη ἐχθρική κατὰ τοῦ παγανισμοῦ, ἀλλ' ὄχι κατὰ τοῦ ἑλληνισμοῦ, ποὺ ὁ χριστιανισμὸς, ὅσο πῆγαινε, περισσότερο τὸν ἀφομοίωσε.

Ὅσον ἀφορᾷ τὶς πνευματικὲς ἐστῖες τοῦ χριστιανισμοῦ, ἡ Ἀλεξάνδρεια καὶ ἡ Ἀντιόχεια, εἶναι πάντοτε μεταξὺ τῶν πιὸ ἀνθηρῶν, κατὰ τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες αὐτῆς τῆς περιόδου. Ἐνα καινούργιο κέντρο, πολὺ δραστήριο, ποὺ ὑπερέχει γιὰ ἕναν αἰῶνα τῶν ἄλλων, εἶναι ἡ Καππαδοκία, πατρίδα τριῶν μεγάλων Πατέρων (τοῦ Βασιλείου καὶ τῶν δύο Γρηγορίων) καθὼς καὶ τοῦ αἵρετικοῦ Εὐνομίου. Ἄς ἀναφέρομε ἐπίσης τὴν πόλη Γάζα τῆς Παλαιστίνης ὅπου κατὰ τὸν 5ο αἰῶνα ἐκδηλώνεται ἡ χριστιανικὴ σκέψη καὶ ὁ χριστιανικὸς ἀνθρωπισμὸς. Ἀλλ' ἡ Κωνσταντινούπολη εἶναι ἐκείνη ποὺ σιγὰ-σιγὰ προσελκύει τὸ ἐνδιαφέρον τῆς ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς, ἀπορροφᾷ τὸ ἕνα ὕστερα ἀπὸ τὸ ἄλλο τὰ ἄλλα κέντρα καὶ γίνεται, ἀπὸ τὸν 6ο αἰῶνα, ἡ μεγάλη ἐστία τῆς χριστιανικῆς ζωῆς καὶ τοῦ πνεύματος, μοναδικὸ κέντρο γιὰ πολλοὺς αἰῶνες, ὕστερα ἀπὸ τὴν κατάληψη ἀπὸ τοὺς Ἀραβες, τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καὶ τῆς Παλαιστίνης. Ταυτόχρονα, πολυάριθμα μοναστήρια, διασκορπισμένα σ' ὅλες τὶς ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας, ἰδιαίτερα στὴν Αἴγυπτο, Παλαιστίνη, Συρία, Μεσοποταμία, Μ. Ἀσία, ἀποκτοῦν ὄλο καὶ περισσότερο ἀξαναδόμητη σπουδαιότητα σὰν ἐστῖες πνευματικῆς ἐνατένισης, χάρις στὸ συνεχὲ καὶ συγκινητικὸ ἀγῶνα τους γιὰ τὴ βίωση τοῦ χριστιανικοῦ μυστηρίου, μὲ τὸν πιὸ ὠραῖο καὶ τέλειο τρόπο. Ἐχουν νὰ ποῦν τὸ δικό τους λόγο, σ' ὅλα τὰ προβλήματα τῆς πίστεως, τῆς κοινωνικῆς, συχνὰ δὲ καὶ τῆς πολιτικῆς ζωῆς. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ συνεισφορά τους στὴ διαμόρφωση τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος εἶναι τεράστια.

Ἡ ὀρθοδοξία, ὅπως τὸ εἶπαμε, μαρτυρεῖ ἀπὸ μόνη της μέχρι ποῖο βαθμὸ ἡ θεωρητικὴ ὄψη κυριαρχεῖ στὴ σκέψη τῆς ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς. Ὁ χριστιανικὸς κόσμος ἀνέλαβε νὰ κάνει τὸ ἴδιο πράγμα, στὸ χῶρο τῆς ἐξ ἀποκαλύψεως ἀλήθειας, ποὺ προσπάθησαν νὰ κάνουν οἱ φιλόσοφοι στὸν τομέα τῆς αὐτόνομης γνώσης. Ὅταν ὁ E. Bréhier (Πρόλογος στὴν *Philosophie byzantine*, τοῦ Β. Τατάκη) παρατηρεῖ πὼς ἡ βυζαντινὴ σκέψη διατήρησε ἀπὸ τὸν ἑλληνισμό, «ἐκείνη τὴν ἐνόραση τοῦ κόσμου, ποὺ ἀναζητεῖ τὴ θέση, ποὺ πῆρε ὁ ἄνθρωπος, στὴν παγκόσμια τάξη τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ μέρος», σκέφτεται ἀκριβῶς τὴν πρωταρχικὴ τούτη μέριμνα. Θὰ πρέπει ὥστόσο νὰ προστεθῆ πὼς ἡ βυζαντινὴ σκέψη δὲν ἀναζητεῖ μονάχα τὴ θέση ποὺ κατέχει ὁ ἄνθρωπος στὴν παγκόσμια τάξη. Ἀναζητεῖ τὸ Θεό, γιὰ νὰ συλλάβει τὴ φύση ποὺ ἔδωσε ὁ Θεὸς στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ σχέση ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς, ἡ ἐνόραση τῶν Βυζαντινῶν φαίνεται πολὺ ἀπομακρυσμένη ἀπὸ τὶς κοσμολογικὲς ἐννοίες τῶν φιλοσόφων γιὰ τοὺς

ὁποίους ὁ ἄνθρωπος, στὸ βάθος, εἶναι ἓνα ἀντικείμενο. Ὁ τόνος ποῦ δόθηκε στὴν ὑποκειμενικότητα, στὶς προσωπικὲς σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου — ποῦ ἀναζητᾷ τὴ σωτηρία του — μὲ τὸ Θεὸ — πρόσωπο ποῦ ἀγαπᾷ καὶ ἀγαπιέται — δὲν εἶναι κάτι ἀδύνατο. Τὴν ὑποκειμενικότητα αὐτή, ἡ βυζαντινὴ πνευματικότητα, ἀκούραστα τὴν ἐξουσιάζει, τόσο ἀπὸ μεταφυσικὴ ὅσο κι ἀπὸ πρακτικὴ σκοπιά. Στάθηκε τὸ προτιμημένο θέμα τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ἀλλὰ καὶ τῆς ἀσκητικῆς τῶν βυζαντινῶν ἀναχωρητῶν.

Ὅπως κι ἂν ἔχει, ἀφοῦ παραχώρησαν στὸν ἑαυτό τους τὸ δικαίωμα νὰ προχωρήσουν ὡς τὴν κατανόηση τῆς Ἀποκάλυψης, ἔπρεπε νὰ ἦσαν ἱκανοὶ νὰ ἀπαντήσουν σὲ ὁποιαδήποτε ἐρώτηση. Ἄλλ' ὁ λόγος εἶναι τρομερὰ τολμηρὸς. Ἐτσι ὁ καθένας ἔπαιρνε τὸ δικαίωμα νὰ ἔχει γνώμη, νὰ διατυπῶνει ὁποιαδήποτε ἐρώτηση, νὰ ἐκφράζει κρίσεις σὲ θέματα πίστεως, ἀκόμη καὶ στὰ ὑψίστα καὶ ἄρρητα. Ἡ προσήλωση πρὸς τὰ πνευματικὰ πράγματα ἦταν κοινὴ σ' ὅλον τὸ βυζαντινὸ κόσμο, ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα μέχρι τὸν τελευταῖο χωρικό. Ἡ προσήλωση αὐτή, ποῦ ἀποτελεῖ τὴ βάση τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ, δίνει μιὰ θαυμαστὴ ἐνότητα σ' ὅλες του τὶς ἐκδηλώσεις. Ἄλλὰ τὸ θράσος τῆς λογικῆς ἀπέιλησε νὰ βγάλει ἀπὸ αὐτὴν τὴν προσήλωση τὸ οὐσιαστικὸ της περιεχόμενο, κάνοντας τὴ μανία, τρέλλα ποῦ φλογίζεται γιὰ τὶς θεολογικὲς συζητήσεις. «Οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ, λέγει ὁ Γρηγόριος Νύσσης, μιλώντας γιὰ τοὺς διαφωνοῦντες, ποῦ μαστιγώνει, δὲ διαφέρουν σὲ τίποτα ἀπὸ τοὺς παλαιοὺς Ἀθηναίους, ποῦ εἶχαν χρόνον μόνον γιὰ νὰ ποῦνε ἢ ν' ἀκούσουν τὰ νέα τῆς ἡμέρας. . .».

Ἐστερα ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν προβλημάτων ποῦ ἀνακίνησε ἡ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν, ἔρχεται ἡ ὥρα νὰ λυθοῦν ἐκεῖνα ποῦ θέτει ἡ θεωρητικὴ ὁρμή. Ἦταν φυσικὸ καὶ σ' αὐτὰ ἐπίσης τὰ προβλήματα, ἡ ὀρθόδοξη ἀπάντηση νὰ διαφέρει ἀπὸ ἐκείνη τῶν αἰρετικῶν.

### *Ἡ στάση τῶν Πατέρων τῆς Καππαδοκίας*

Οἱ τρεῖς Πατέρες τῆς Καππαδοκίας, ὁ Ἅγιος Βασίλειος Καισαρείας, ὁ ἀδελφὸς του Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης κι ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, ὁ Θεολόγος, παρουσιάζουν ἓνα ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν κατανόηση αὐτοῦ ποῦ ἐπιδιώκει νὰ εἶναι τὸ ὀρθόδοξο πνεῦμα. Οἱ προχωρημένες μελέτες τους στὶς σχολὲς τῶν ἐθνικῶν, τοὺς ἐπέτρεψαν νὰ ἐπωφεληθοῦν, πολὺ περισσότερο ἀπὸ τοὺς προγενεστέρους των, ἀπὸ τοὺς θησαυροὺς τῆς ἐλληνικῆς σκέψης, κι ἐπίσης νὰ ἐκφράσουν τέτοιες κρίσεις γιὰ τὴ σκέψη καὶ τὸν πολιτισμὸ τῶν ἐθνικῶν, ποῦ ἀπὸ τότε, τὸ πολύτιμο αὐτὸ κληροδότημα, ἐνσωματωμένο ὅσο πάει καὶ πιὸ πλατιά στὴ χριστιανικὴ ζωὴ, τῆς γίνεται ἀπαραίτητο μέρος. Τὰ ἐπιχειρήματα μὲ τὰ ὁποῖα ἐλέγχει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, τὸν αὐτοκράτορα Ἰουλιανό, ποῦ ἀπαγόρευσε στοὺς χριστιανοὺς νὰ διδάσκουν τὰ ἐλληνικὰ γράμματα, ἐμπνέονται ἀπὸ τὴν ἰδέα, πὼς ἡ ἐλληνικὴ κουλτούρα εἶναι ἓνα κοινὸ ἀγαθό. Κανείς, συμπεραίνει, δὲν ἔχει τὸ δικαίωμα ν' ἀποστερήσει κανένα.



«Έτσι είναι πού (συνοψίζει στον επικήδειο λόγο για τὸ φίλο του Ἅγιο Βασίλειο), ἀπὸ τὴν ἐθνικὴ παιδεία, διατηρήσαμε τὴν ἔρευνα καὶ τὴ θεώρηση τοῦ ἀληθινοῦ, ἀλλ' ἀπομακρυνθήκαμε ἀπ' ὅτι ὁδηγεῖ στοὺς δαίμονες, στὸ σφάλμα καὶ στὸν κρημνὸ τῆς καταστροφῆς. Ἀκόμη καὶ οἱ εὐθύνες τῶν μᾶς προτρέπουν στὴν εὐσέβεια, κάνοντας μας νὰ καταλάβομε τὸ καλὸ ἀπὸ τὴν ἀντίθεση τοῦ πρὸς τὸ κακὸ, δανειζόντας τὴν ἀδυναμία τους στὴ δύναμη τῆς δικῆς μας διδασκαλίας. . . Ἡ γνώση δὲν εἶναι λοιπὸν καταδικάσιμη, γιατί ἀρέσει σὲ μερικοὺς νὰ τὸ λένε». Οἱ «μερικοὶ» αὐτοί, προσθέτει, «εἶναι οἱ ἀμαθεῖς, πού θέλουν μὲ τὴν ὑπεκφυγὴ, ν' ἀποφύγουν τὴν ἀποκάλυψη τῆς ἀπαιδευσίας τους». Τὸ πολύτιμο τοῦτο κείμενο περιέχει τὸ οὐσιῶδες τῆς κοινῆς στάσης τῶν τριῶν Πατέρων τῆς Καππαδοκίας στὸν ἑλληνισμό καὶ τὰ κριτήρια του. Τὸ ἴδιο κοινὴ εἶναι κι ἡ ἀποδοκιμασία τους ἀπέναντι στὴν ἑλληνικὴ κουλτούρα γιὰ τοὺς λόγους πού προέρχονται ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα κριτήρια. Ὅποιαδήποτε καὶ νᾶναι ἡ ἀξία τῆς κουλτούρας τῶν ἐθνικῶν, δὲ θ' ἀπευθυνθοῦμε σ' αὐτὴ γιὰ τὴν ἀλήθεια. «Ἐσφαλμένη εἶναι, λέγει ὁ Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, ἡ σοφία πού ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ λόγο καὶ γοητεύει μὲ τὴν εὐγλωττία». Ἡ σοφία, προσθέτει, «παίζει μὲ τὶς σκιὲς τῆς ἀλήθειας, μὲ τὸ ἔνδυμα καὶ τὸ διάκοσμο τῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ ἡ δικὴ μας, μολονότι ἐμφανίζεται ταπεινὴ, εἶναι ὑψηλὴ σ' ὅ,τι εἶναι κρυπτό κι ὁδηγεῖ στὸ Θεό». Καὶ συμπεραίνει: «Ὁ χριστιανὸς φιλόσοφος χρησιμοποιεῖ τὸ ἔνδυμα καὶ τὸ διάκοσμο τῶν Ἑλλήνων: ὅσο γιὰ τὴν ἀλήθεια καὶ τὸ ὕψος, αὐτὰ τὰ παίρνει ἀπὸ μᾶς». Πάει νὰ πεῖ ὅτι οἱ μέθοδοι κι ἡ ἐπιχειρηματολογία τῆς θύραθεν σοφίας, θὰ μποῦν στὴν ὑπηρεσία τῆς ἀποκαλυμμένης ἀλήθειας.

Γιὰ νὰ συλλάβομε τὸ βάθος τῆς στάσης αὐτῆς, θὰ πρέπει νὰ θυμηθοῦμε ὅτι οἱ σύγχρονοι τους Ἀέτιος καὶ Εὐνόμιος, οἱ δυὸ ἐπικίνδunami διάδοχοι τοῦ Ἀρείου, κατόρθωσαν, μὲ τὴ θέση πού πήραν ἔναντι τοῦ Ἑλληνισμοῦ, νὰ θυσιάσουν τὴν Ἀποκάλυψη στὸν ὀρθολογισμό τους. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ὁ Εὐνόμιος θέτει τὴν ἀκόλουθη ἀρχή: μιὰ πού ὁ Θεὸς εἶναι ἀπόλυτα ἀπλός, μποροῦμε νὰ τὸν γνωρίσομε τόσο τέλεια, ὅσο μᾶς γνωρίζει κι ἐκεῖνος. Δὲν ἀντλεῖ ἀπὸ τὴν ἀποκαλυμμένη ἀλήθεια τὴ γνώση τῆς ἀπόλυτης ἀπλότητας τῆς θείας φύσης· ἀκόμη λιγότερο τὴ συναγωγὴ ἀπὸ τὴν ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ, τῆς δυνατότητας τέλει γνώσης τοῦ Θεοῦ. Ὅλ' αὐτὰ μποροῦν νὰ εἶναι λογικὰ ἢ καὶ φιλοσοφικὰ ἐπιχειρήματα, εἶναι ὁμως ἐντελῶς ἔξω ἀπὸ τὴν Ἀποκάλυψη, πού, στὸ μέτρο πού ἀνεβάζει τὸν ἄνθρωπο πρὸς τὸ Θεό, τοῦ δείχνει ταυτόχρονα πῶς ὁ Θεὸς εἶναι ἀπρόσιτος. Ὁ χριστιανὸς ὀρθόδοξος θὰ δεῖ στὶς λέξεις καὶ τοὺς ὄρους, μονάχα σύμβολα κι ἀπλὲς μεταφορές. Ἡ πνευματικὴ τῶν Βυζαντινῶν πιστεύει γενικὰ ὅτι φτάνει στὴν ἀλήθεια διὰ μέσου μιᾶς πολὺ καλὰ ἐπεξεργασμένης συμβολικῆς. Ὁ χριστιανός, δὲ θὰ ἐπιτρέψει στὸν ἑαυτὸ του νὰ χρησιμοποιήσει, στὸ θέμα τοῦ Θεοῦ, λέξεις καὶ ὄρους μὲ τὴν ἀνθρώπινη τους ἑρμηνεία, φοβούμενος μὴν κάνει ἀνθρώπινο τὸ Θεό. Τὴ θέση τοῦ φόβου τούτου, στὸν Εὐνόμιο καὶ τοὺς ἄλλους αἵρετικούς, πήρε τὸ θράσος. Πράγματι, οἱ

αίρετικοί δὲν ἑλληνίζουσι μονάχα μορφολογικά, ἀλλὰ καὶ στὴν οὐσία. Στὴ θέσι τῆς ἀποκαλυμμένης ἀλήθειας ἔβαλαν τὴ φιλοσοφία, γιὰ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία ζητοῦν τὴν ἀλήθεια. Τὴν ἐπιθετικὴ αὐτὴ ἐπιστροφὴ τῆς φιλοσοφίας στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ χριστιανισμοῦ, βλέπουσι οἱ ὀρθόδοξοι μέσα στὶς αἵρέσεις, καὶ τὶς καταδικάζουσι, δικαιολογημένα, σὰν πιὸ ἐπικίνδυνες ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν παγανισμό καὶ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Γιὰ οἱ αἵρετικοὶ ὁμιλοῦν ἐξ ὀνόματος τοῦ χριστιανισμοῦ, μὲ μιὰ γλῶσσα ἄσχετη πρὸς αὐτόν. Ἡ αἵρεσις, λέγει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, εἶναι μιὰ ἀπερίσκεπτη καὶ ἄκαιρη χρῆσις τῆς διανόησης.

Ὁ Εὐνόμιος, χρησιμοποιοῖ τὴν ἴδια μέθοδο γιὰ νὰ ἀναιρέσει τὸ δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ὑπάρχει, λέγει, ἓνας καὶ μόνος ἀληθινὸς Θεός, πάντοτε καὶ ὑπὸ ὄλες τὶς ἀπόψεις ὁ ἴδιος. Ὁ Θεός εἶναι ὁ Πατήρ, ἡ μόνη ἐν αὐτῷ οὐσία. Ὁ Εὐνόμιος βλέπει μιὰ διαφορετικὴ οὐσία στὸν Υἱό. Ἡ οὐσία αὐτὴ ἐκπορεύεται ἐκ τῆς πρώτης, ἀλλ' ἔρχεται κατόπιν, μολονότι εἶναι ἀνωτέρα καὶ ὑπερτερεῖ ἀπ' ὄλες τὶς ἄλλες. Σύμφωνα μ' αὐτὴν τὴ διαδικασία, ὁ Εὐνόμιος ὀρίζει καὶ ἄλλες βαθμίδες τῆς οὐσίας (Γρηγόριος Νύσσης, *Κατὰ Εὐνομίου*). Τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος ἐξετάζεται στὴ σχέση αἰτία καὶ αἰτιατό, πού στὸ πνεῦμα τοῦ νεοπλατωνισμοῦ μᾶς δίνει μιὰ σειρά ὑποβιβασμῶν τοῦ Ἐνὸς καὶ τοῦ ὄντος.

Εἶναι καθαρὸ πῶς ὁ Εὐνόμιος βλέπει ἓνα φιλοσοφικὸ ἐρώτημα στὸ πρόβλημα πού ἐξετάζει, σὰν φιλόσοφος καὶ ὄχι σὰν χριστιανὸς φιλόσοφος. Εἰσάγοντας στὸ θέμα τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ τὶς διαβαθμίσεις τοῦ πολὺ ἢ τοῦ λίγο, ἀντὶ νὰ παραμείνει στὸ χῶρον τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος, ὁ Εὐνόμιος, μεταφέρεται στὸν τομέα τῶν κοσμολογιῶν, ὅπου βασιλεύει τὸ ποσοτικὸ στοιχεῖο. Χωρίζεται ἀπότομα ἀπὸ τὴν οὐσία τῆς χριστιανικῆς σκέψης κατὰ τὴν ὁποία ὁ Θεός εἶναι πνεῦμα καὶ τὸ βλέπει κανεὶς μὲ τὸ πνεῦμα. «Ἡ οὐσία, ἀπαντᾷ ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης στὸν Εὐνόμιον, δὲν ὑπόκειται σὲ διαβαθμίσεις. Εἶναι ἢ δὲν εἶναι. Δὲν ὑπάρχει, οὔτε τὸ περισσότερο οὔτε τὸ λιγότερο, ὡς πρὸς τὴν οὐσία».

Ὁ Θεός εἶναι ἢ δὲν εἶναι. Ἀποδεχόμεστε τὴν ὑπαρξὴ του, πιστεύομε, στηριζόμενοι στὴν Ἀποκάλυψη. Καὶ ὕστερα προσπαθοῦμε νὰ κατανοήσομε τὶς ἐκδηλώσεις τῆς «μῆς καὶ μόνης οὐσίας», δηλαδὴ τὶς ὑποστάσεις. Καὶ αὐτές, πῶς τὶς ἀντιλαμβανόμεστε; Ὅλοι οἱ Πατέρες τοῦ Βυζαντίου, ὁμόφωνα, διακηρύσσουσι πῶς τὸ πιὸ βαθὺ μυστήριον εἶναι ἐκεῖνο τῆς Τριάδος καὶ τὸ μυστήριον τοῦτο εἶναι ὁ κόμβος, ἡ ὑπόστασις τοῦ Χριστιανισμοῦ. Διεισδύοντας μέσα του, πλησιάζομε τὸ Θεό. Συλλαμβάνομε τὸ μυστήριον τοῦ Θεανθρώπου καὶ τοῦ Λόγου, τὸ μυστικὸ δεσμὸ πού ἐνώνει τὸν ἄνθρωπον μὲ τὸ Θεό. Φωτισμένοι δὲ ἀπὸ τὸ Πνεῦμα, στρέφομε τὴν ἐφεση μας στὴν ἔνωσιν μὲ τὸ Θεό. Μὲ μιὰ λέξιν, μὲ τὴν Τριάδα εἶμαστε στὴν ἀληθινὴ ὁδὸ τῆς σωτηρίας. Οἱ Πατέρες ἔχουσι καθαρὴ τὴ σκέψιν σ' αὐτὰ τὰ θέματα. Ἐπίσης ἔχουσι πλήρη συνείδησιν τῶν δυσεπίλυτων δυσκολιῶν πού προκαλεῖ ἡ διδασκαλία τους. Ἐν τούτοις, τὴν ὑποστηρίζουσι, μὲ τὸ ζῆλον τοῦ πιστοῦ, μὲ ὄλη τὴ δύναμιν πού ξυπνᾷ μέσα τους ἡ συνείδησις τῆς ἀξίας τους.

Οἱ τρεῖς Καππαδόκες ὑπῆρξαν οἱ πρῶτοι, ποὺ ὀργάνωσαν ὀλόκληρη τὴ σκέψη τους στὴν ἔννοια τῆς Τριάδος.

«Ἡ ψυχὴ (λέγει ὁ Γρηγόριος Νύσσης, σ' ἓνα σημαντικό ἀπόσπασμα τῆς κατηχητικῆς τοῦ ὁμιλίας) ἀποκτᾶ μιὰ κάποια κατανόηση τῆς περὶ Θεοῦ διδασκαλίας. Παρ' ὄλο τοῦτο, δὲν μπορεῖ μὲ τὸ λόγο νὰ φωτίσει τὸ ἀνέκφραστο βάθος τοῦ μυστηρίου. Μὲ ποιὸν τρόπο, διερωτᾶται, ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ πράγμα ὑπόκειται σὲ ἀρίθμηση καὶ τὴν ἴδια ὥρα ξεφεύγει κάθε ἀρίθμηση; Πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ χωρίζεται καὶ ταυτόχρονα νὰ εἶναι ἓνα; Διαφορετικὸ σὰν ὑπόσταση ἀλλ' ἀδιαίρετο σὰν οὐσία; Τὴν ἴδια στιγμή ποὺ ἡ ψυχὴ συλλαμβάνει τὴ διαφορὰ τῶν ὑποστάσεων, ἡ ἐνότητα τῆς φύσης τὴν ἐμποδίζει νὰ προχωρήσει στὸ χωρισμό. Ἄλλ' ἔτσι εἶναι ποὺ ἡ «μοναρχία» δὲ μερίζεται σὲ πολλὰς θεότητες, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ ἑβραϊκὸ δόγμα δὲν ἐπαληθεύεται. Ἡ ἀλήθεια προχωρεῖ πέρα ἀπὸ τίς δυὸ αὐτὲς ἀντιλήψεις, καταργώντας τις, ἀλλὰ καὶ ἀποδέχεται ἀπὸ τὴν κάθε μιὰ, ὅ,τι εἶναι χρήσιμο. Καταργεῖ τὸ ἑβραϊκὸ δόγμα, μὲ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ Λόγου καὶ μὲ τὴν πίστη στὸ Πνεῦμα. Ἐξαφανίζει τὸ σφάλμα τοῦ πολυθεϊσμοῦ, μὲ τὴν ἐνότητα τῆς θείας οὐσίας, διατηρώντας ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμὸ τὴν ἀντίληψη περὶ τῆς ἐνότητος τῆς θείας φύσης καὶ ἀπὸ τὸν παγανισμὸ μονάχα τὴ διάκριση σὲ ὑποστάσεις».

Ἴδου τί λέει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός: «Μολονότι μιὰ καὶ ἀδιαίρετη, ἡ θεία οὐσία ὑποτάσσεται στὴν ἀνάγκη τῆς διαιρέσεως. Πῶς θὰ βλέπαμε αὐτὴ τὴ διαίρεση; Ὅπως κι ἡ ψυχὴ, ποὺ εἶναι νοητὴ οὐσία, παράγει πληθώραν ἐννοιῶν χωρὶς ἐξ αἰτίας αὐτοῦ νὰ διαιρεῖται καὶ νὰ φτωχαίνει — γίνεται ἀντίθετα πρὸς πλοῦσια — ὅπως ὁ λόγος παραμένει ἀδιαχώριστος ἀπὸ τὴν ψυχὴ ποὺ τὸν ἐκφέρει, μολονότι βρίσκεται τὴν ἴδια στιγμή στὶς ψυχὰς αὐτῶν ποὺ τὸν ἀκούουν, ἐλπίζοντας, ἀντὶ τοῦ χωρισμοῦ, τὴν ἔνωση τοῦ μὲ τὴν ψυχὴ μας, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο θὰ καταλάβομε πῶς ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲ χωρίστηκαν ποτὲ ἀπὸ τὸν Πατέρα, ὅπως ἡ σκέψη δὲ χωρίζεται ποτὲ ἀπὸ τὴ διάνοια. Τὸ θεῖο (μᾶς λέγει ἀκόμη) εἶναι ἡ πρώτη, ἡ ἀκίνητη καὶ ἡ αἰτιώδης φύση. Εἶναι ἄχρονο καὶ συνίσταται ἀπὸ αὐτὰ τὰ τρία τὰ πρὸς μεγάλα: τὴν αἰτία (Πατέρα), τὸ δημιουργὸ (Υἱό), κι ἐκεῖνο ποὺ προσφέρει τὴν τελείωση (τὸ Πνεῦμα)». «Ἄν ὁ προσδιορισμὸς Θεοῦ ὀριζε τὸ πρόσωπο, λέγει μὲ τὴ σειρά του ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, ἐπειδὴ τὸν ἐφαρμόζομε σὲ τρία πρόσωπα, θὰ μιλούσαμε κατ' ἀνάγκη γιὰ τρεῖς θεούς. Ἐπειδὴ ὁμως δηλώνει τὴν οὐσία, ἀποδίδοντας μιὰ μόνον οὐσία στὴν Ἁγία Τριάδα, πιστεύομε μόνο σ' ἓνα Θεό, γιὰ τῆς μόνης αὐτῆς οὐσίας, ἓνα εἶναι καὶ τὸ ὄνομα, Θεός».

Πρέπει ν' ἀρκεσθοῦμε σ' αὐτὰ τὰ λίγα ψυχία τῆς πολὺ πλοῦσιας καὶ γόνιμης σκέψης ποὺ ἀνέπτυξαν οἱ τρεῖς Καππαδόκες, προσπαθώντας, ὅσο εἶναι δυνατό, νὰ διαλευκάνουν τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος, φροντίζοντας ἀδιάκοπα νὰ μᾶς προφυλάξουν ἀπὸ τὴ λογικὴ μας. Ἐτσι, λέγει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης μὲ καταπληκτικὴ ἐμβάθυνση, «ἡ ἀληθινὴ γνώση ἐκείνου ποὺ ζητᾶμε βρίσκεται στὸ νὰ βλέπομε χωρὶς νὰ βλέπομε. Γιὰ αὐτὸ ποὺ

ἐρευνᾶ εἶναι πάνω ἀπὸ κάθε γνώση, καλυμμένο ἀπὸ τὴν ἀκατανοησία, σὺν ἀπὸ σκότος».

Στὸ θέμα τῆς Τριάδος ἢ ὑπόσταση τοῦ Λόγου (Υἱοῦ) παρουσιάζει εἰδικές δυσκολίες, πὺν ὀφείλονται στὸ γεγονός τῆς ἐνσαρκώσεως του. Τὸ λεπτὸ καὶ οὐσιῶδες αὐτὸ σημεῖο, Ἰουδαῖοις μὲν σκάνδαλο, Ἑλλησι δὲ μωρία, γέννησε μέσα στὸν ἴδιο τὸ χριστιανισμὸ τὶς πιὸ σοβαρὲς αἱρέσεις.

Ἡ ὀρθόδοξη θέση, στηριγμένη στὸν πρόλογο τοῦ *Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου*, δέχεται πὺς ὁ Λόγος, ἐνδιάμεσος ἀνάμεσα Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, εἶναι ἀπὸ τῆ μιᾶ ἴσος καὶ ὁμοούσιος μὲ τὸν Πατέρα καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη, τέλειος ἄνθρωπος. «Ὅταν μιᾶμε γιὰ τὸ Λόγο, λέγει ὁ Ἅγιος Βασίλειος, δὲ μιᾶμε γιὰ ἓναν ἤχο πὺν χτυπᾶ τὸν ἀέρα, ἀλλὰ γιὰ κεῖνον τὸ Λόγο, πὺν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου ἦταν κοντὰ στὸ Θεὸ καὶ ἦταν Θεός... Ἡ θέληση του, ἢ δράση του, εἶναι ὀλοκληρωτικὰ σύμφωνες μὲ τὸ θέλημα τοῦ Πατρός, χωρὶς τοῦτο νὰ ἐξυπακούει κατωτερότητα ἢ ὑποταγή... Ἀναφορικὰ μὲ τὴ γέννηση του, δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα διαιρέσεως ἢ ἐκπορεύσεως ἢ ἀνα- παραγωγῆς τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός. Εἶναι ἀνεκδιήγητη γέννηση». «Δὲ θὰ πρέπει νὰ συλλαμβάνομε τὸ Λόγο μὲ τὰ ἀνθρώπινα μέτρα τοῦ λόγου, λέγει ἐπίσης ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης. Πρόκειται γιὰ τὸν αἰῶνια ζῶντα στὴ μιᾶ ὑπόσταση καὶ οὐσία Λόγο. Ὑπάρχει ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ ὄχι γιὰτὶ συμ- μετέχει στὴ ζωή». Εἶναι εὐκόλο νὰ δεῖ κανεὶς, στὴ θεωρία αὐτὴ γιὰ τὴ δεύτερη ὑπόσταση ὅτι ὁ Λόγος, ὄντας, ἐξ αἰτίας τῆς ἐνσαρκώσεως, ὁ φο- ρεᾶς τοῦ Θεοῦ στὴ γῆ, εἶναι τὴν ἴδια ὄρα καὶ ὁ ὕψιστος λόγος τῶν πρα- γμάτων, λόγος, πὺν εἶναι ὁ λόγος τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Δὲν ὑπάρχει γιὰ τὸν ὀρθόδοξο χριστιανὸ ἢ εὐδαιμονικὴ ἐνατένιση τῶν ἰδεῶν, ὄπως στὸν Πλά- τωνα. Στὴ θέση τῆς, βρίσκομε τὴ μυστικὴ θέα τοῦ ὑπάρχοντος Θεοῦ, πὺν εἶναι «ἐπέκεινα κάθε Ὄραιοῦ, πάνω ἀπὸ τὸ Ἀγαθόν», καὶ εἶναι ἢ κατ' ἐξοχὴν ὕπαρξη, τὸ πρωταρχικὸν ὑποκείμενο. Ἀλλ' ἂν ἢ γνώση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀνέφικτη στὸν ἄνθρωπο, μέσον τοῦ λόγου καὶ τῆς νοημοσύ- νης, ὁ ἄνθρωπος δὲν μένει χωρὶς νὰ γνωρίσει τὸ Θεόν. Τὸν γνωρίζει μὲ τὴν αἴσθηση τῆς ἐντός του παρουσίας, πὺν ὁ Θεὸς χαρίζει στὸν ἄνθρωπο. Ἡ αἴσθηση αὐτὴ τῆς παρουσίας, ἀποτελεῖ τὸν τομέα τῆς μυστικῆς ζωῆς τοῦ χριστιανοῦ, τὴν οὐσία τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος, ἐκεῖνο χάρις στὸ ὀποῖο εἶμαστε χριστιανοὶ ἢ χωρὶς τὸ ὀποῖο δὲν εἶμαστε. Πρόκειται γιὰ τὴ στά- ση πὺν κυριαρχεῖ σ' ὀλόκληρη τὴ βυζαντινὴ πνευματικότητα. Ἐδῶ βρί- σκεται ἢ πιὸ δυνατὴ καὶ μαζί ἢ πιὸ φιλοσοφικὴ προσπάθεια μὲ τὴν ὀποῖαν οἱ Καππαδόκες — καὶ τῶν τριῶν ἢ σκέψη ἀκολουθεῖ τὴν ἴδια κατεύθυνση — μπόρεσαν νὰ διαγράψουν τὴ διαχωριστικὴ γραμμὴ μεταξὺ χριστιανικῆς καὶ μὴ σκέψης. Δίκαια λοιπόν, ὁ Hans von Balthasar (*Présence et Pensée*), θεωρεῖ τὴ νίκη τοῦ Ἁγίου Βασιλείου, πὺν ἄρχισε τὴν πάλη κατὰ τοῦ Εὐ- νομίου, καὶ τοῦ ἀδελφοῦ του Γρηγορίου τοῦ Νύσσης, σὺν τὴν πιὸ σημαντικὴ νίκη τῆς χριστιανικῆς σκέψης πάνω στὸν ἐννοιολογισμὸ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ἀπὸ τὴ μιᾶ, ἔχομε τὸ χριστιανικὸ μυστήριον, πὺν ἐκδηλώνεται μὲ τὴν αἴσθηση τῆς ἐντός μας παρουσίας καὶ πὺν πάνω του χτίζομε τὴ

μυστική μας ζωή, πού μᾶς σπρώχνει νὰ γνωρίσομε τὸ Θεὸ σὰν πρόσωπο. Νὰ γνωρίσομε δηλαδὴ «ἐαυτοὺς» ὡς υἱοὺς τοῦ Θεοῦ, προικισμένους μὲ τὸ «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ πνεῦμα καὶ μὲ τὴ θέληση πού ἀπαιτεῖ νὰ μᾶς «ὁμοιω-  
σει» μαζί του καὶ νὰ μᾶς κάμει νὰ δροῦμε σύμφωνα μὲ τὸ θεῖο θέλημα καὶ τὴν ἴδια ὥρα, νὰ μᾶς σώζει. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἔχομε τὴν ἀνθρώπινη γνώση, αὐτόνομη, θεμελιωμένη στὶς ἐννοιες, ἔργο τοῦ λόγου καὶ τῆς νόησης. Ἡ γνώση τούτη, δικαιολογημένα θεωρήθηκε ἀπὸ τοὺς Πατέρες ἔξω ἀπὸ τὸ χριστιανικὸ μυστήριον. Εἶναι ἄραγε ἀπόλυτα ἔξω ἀπὸ τὸ μυστήριον; Δὲν μποροῦμε ν' ἀπαντήσομε μὲ εὐκολία καταφατικά, ἂν σκεφθοῦμε, κατὰ τὸ παράδειγμα τοῦ Πλάτωνος, ὅτι στὸ τέρμα τῆς διαλεκτικῆς ἀνόδου, πού ὀδηγεῖ ἀπὸ ἓνα λόγο στὸν ἄλλο, ἡ ψυχὴ βλέπει μεμιᾶς τίς Ἰδέες, καὶ ὅτι ἡ ἐνορατικὴ αὐτὴ θεὰ δὲν παύει νὰ εἶναι, μὲ τὸν τρόπο της, ἓνα μυστήριον. Ὅπως κι ἂν εἶναι, τὰ παραπάνω ἐπιτρέπουν νὰ δοῦμε πῶς μιὰ ἄβυσσος χωρίζει τοὺς ὀρθόδοξους ἀπὸ τοὺς αἰρετικούς. Συχνὰ εἰπώθηκε ὅτι οἱ αἵρέσεις ὑπῆρξαν ἓνας φιλοσοφικώτερος τρόπος παρουσιάσεως τοῦ δόγματος. Ὅτι ὑπάρχει στὶς μεγάλες αἵρέσεις μιὰ ἐντονώτερη καὶ συστηματικότερη προσπάθεια ὀρθολογισμοῦ, δὲν μποροῦμε νὰ τὸ ἀρνηθοῦμε, ἀλλὰ αὐτὸ καθόλου δὲ σημαίνει πῶς οἱ αἵρέσεις παρουσιάζουν μεγαλύτερο φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον. Ἀντίθετα μποροῦμε νὰ τοὺς ἐπιρρίψουμε — κάτι πού πράγματι οἱ ὀρθόδοξοι δὲν παρέλειψαν νὰ κάνουν — τὴν ἐφαρμογὴ παλαιῶν μεθόδων σὲ μιὰ νέα ὕλη, ὅπως ἦταν ἡ Ἀποκάλυψη. Ἀντὶ τοῦ δρόμου τοῦ πνεύματος χρησιμοποίησαν ἐκεῖνον τοῦ λόγου.

Στοὺς ὀρθόδοξους θὰ πρέπει λοιπὸν ν' ἀναζητήσομε τὴν καινούργια προσφορά, πού πλουτίζει τὸ πνευματικὸ κληροδότημα τῆς ἀνθρωπότητος καὶ νὰ τὴν ἀναζητήσομε στὴν προσπάθεια τους νὰ παραμείνουν πιστοὶ στὴ μυστικὴ πηγὴ τῆς πίστεως τους, ἐρευνώντας τὴν μὲ τὰ ἀντιστοιχοῦντα στὴ μυστικότητα της μέσα. Σ' αὐτὴν καὶ μ' αὐτὴν τὴν προσπάθεια μποροῦμε νὰ συλλάβομε τὴ βαθειὰ διαφορά, τὴν ἀντίθεση ἀκόμη, μεταξὺ πνεύματος καὶ λόγου. Ἐτσι ἀνακαλύπτομε τοὺς θησαυροὺς τοῦ πνεύματος, γινόμαστε πνεῦμα, σ' ἓναν πνευματικὸ κόσμον, ὁ ὁποῖος φέρεται ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα σὲ ὑπεράνθρωπα ὕψη. Ἐδῶ ἀκριβῶς ὑπάρχει ἡ πιὸ καθαρὴ διαβεβαίωση πῶς ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα μεταφυσικὸ ὄν. Τώρα ἀντιλαμβανόμαστε τὴ σημασίαν τοῦ λόγου τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζηνοῦ, πού ἔλεγε πῶς ἡ αἵρεση εἶναι ἡ ἄκαιρη καὶ ἀπερίσκεπτη χρῆσις τῆς θεώρησης. Σ' αὐτὴν τὴ χρῆσις, οἱ ὀρθόδοξοι ἀντιθέτουν τὴ σωστὴ θεώρηση. Ποιὰ εἶναι καὶ σὲ ποιὰ κατανόηση τοῦ δόγματος ὀδηγεῖ τὸν πιστό;

Κατ' ἀρχὴν, λέγει ὁ Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, θὰ πρέπει νὰ φιλοσοφοῦμε «μέσα στοὺς ἴδιους τοὺς δικούς μας ὄρους». Μ' ἄλλα λόγια, ἡ ὑγιὴς ἐνατένιση προϋποθέτει τὴν πίστη, πού εἶναι τὸ σημεῖον ἐκκινήσεως μας. Προϋποθέτει καὶ πολλὰ ἄλλα πράγματα. «Τὸ νὰ φιλοσοφεῖ κανεὶς πάνω στὸ θέμα τοῦ Θεοῦ, συνεχίζει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος, δὲν εἶναι ἔργο τοῦ τυχόντος. Περισσότερο δέ, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ τὸ κάνομε πάντοτε, οὔτε νὰ φιλοσοφοῦμε γιὰ ὅλα. Ἀνήκει σὲ μερικούς, πού μποροῦν νὰ τὸ πράττουν ἀπὸ καιροῦ εἰς

καιρόν, φτάνοντας μέχρις ενός σημείου». Συνεπώς δὲν εἶναι ὑπόθεση τοῦ τυχόντος, ἀλλ' ὅσων ἐξαγνίστηκαν. Καθότι «δὲν μποροῦμε νὰ πλησιάσομε τὸ καθαρὸ ἂν οἱ ἴδιοι δὲν εἶμαστε καθαροί». Πλατωνικὴ ρήση (*Φαίδων*), στὸ πνευματικὸ τῆς νόημα κι ὄχι στὸ διανοητικὸ. Ἀλλὰ ἀπὸ καιρὸ σὲ καιρὸ, δηλαδὴ σὲ ὥρες σχόλης, γιατί ἡ ἀνοδος τῆς ψυχῆς στὴ σφαῖρα τῆς ἐνατένισης δὲ φέρει καρπούς, ἂν δὲν ἀφιερωθοῦμε σ' αὐτήν, ἀπαλλαγμένοι ἀπὸ κάθε εἶδους φροντίδα. Ὅσο γιὰ τὴν κατεύθυνση τῆς θεώρησης, αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ γίνεται πρὸς τὰ ἐφικτά. Κάθε ὄν, προικισμένο μὲ τὸ λόγο, λέγει ὁ Γρηγόριος, ἐπιθυμεῖ τὸ Θεὸ καὶ τὴν πρώτη αἰτία, κι ἄς μὴν μπορεῖ νὰ τὰ συλλάβει. Ὡς πρὸς τὴ φύση του, τὴν οὐσία του, αὐτὴ εἶναι ἀκατανόητη καὶ ἀσύλληπτη. Ὁ ἄνθρωπος θὰ γνωρίσει τὸ Θεὸ κατὰ τὴν ἀποκατάσταση, ὅταν ἡ εἰκόνα θὰ ἀνεβεῖ πρὸς τὸ ἀρχέτυπο: «Θὰ εἶμαστε τότε ἐξ ὁλοκλήρου θεῖοι, λέγει ὁ Γρηγόριος. Θὰ μποροῦμε νὰ χωρέσομε μέσα μας ὁλόκληρο τὸ Θεὸ καὶ μόνον τὸ Θεό. Γιατί αὐτὴ εἶναι ἡ τελείωση πρὸς τὴν ὁποία σπεύδομε».

Ἀκατανόητος εἶν' ὁ Θεός, ὄχι μόνο στὴ φύση του ἀλλὰ καὶ στὶς κρίσεις του. «Εἶν' ἀδύνατο, προσθέτει ὁ Γρηγόριος, νὰ δώσομε ἓνα ὄνομα στὸ Θεό. Ἄν τοῦτο ἦταν δυνατὸ θὰ σήμαινε πὼς ὁ λόγος μπορεῖ νὰ συλλάβει τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Ἀπ' ὅλες τίς ὀνομασίες πού δίνομε στὸ Θεὸ μονάχα «ὁ Ὄν» ἀνταποκρίνεται κάπως πρὸς τὴν οὐσία του. Ἀλλ' ὁ Θεός, πού περιέχει ἐντὸς του ὅλα τὰ ὄντα, εἶναι πέρα ἀπὸ τὸ εἶναι». «Εἶναι μῆνυμα τῆς θείας οὐσίας, εἶχε κάποτε πεῖ ὁ Ἅγιος Βασίλειος Καισαρείας, τὸ νὰ αἰσθάνεται κανεὶς τὸ ἀκατανόητο τοῦ Θεοῦ». Τὸ θεῖο, προσθέτει ὁ Γρηγόριος, «εἶν' ἄπειρο. Ἡ ἀπεραντοσύνη εἶναι τὸ μόνο πράγμα πού μποροῦμε νὰ καταλάβομε μιλώντας γιὰ τὸ θεῖο». Ἄς σημειώσομε πὼς ἡ ἰδέα τοῦ ἀπείρου, ἀκατανόητη γιὰ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη, πού τὴ θεωροῦσε σύμβολο ἀταξίας καὶ μὴ ὄντος, γίνεται κατανοητὴ στὴ χριστιανικὴ σκέψη πού τὴ θεωρεῖ σὰν εἰδικὴ ιδιότητα τοῦ Θεοῦ, τοῦ ὄντος. Ὁ Θεός, μᾶς ἐλκύει κοντὰ του, μὲ τὸ νὰ γίνεται προσιτὸς κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἀλλὰ σὲ μιὰ ἀτέρμονη ἀνοδο, γιατί τὸν ἀναζητοῦμε ἀκριβῶς μέσα στὸ ἄπειρο.

Ὅπως κι ἂν εἶναι, καὶ στὴν καλύτερη περίπτωση, ὁ ἄνθρωπος, λέγουν οἱ δυὸ Γρηγόριοι, βλέπει τὸ Θεὸ μόνο «ἐκ τῶν ὀπισθεν», δηλαδὴ, μέσον τῶν ἔργων καὶ τῶν ιδιοτήτων του.

Σὲ πολλές του πραγματεῖες, ιδιαίτερα στὸ *Βίο τοῦ Μωυσῆ*, ὁ Γρηγόριος ὁ Νύσσης ἀνέπτυξε, μὲ μιὰ καταπληκτικὴν ἐμβάθυνση, τὰ στάδια καὶ τίς ἀρθρώσεις τῆς ἀνόδου αὐτῆς πρὸς τὸ Θεό. Κι ἔτσι γίνεται ὁ ἀληθινὸς θεμελιωτὴς τῆς μυστικῆς φιλοσοφίας τοῦ χριστιανισμοῦ.

Εἶναι φανερό, ἡ θεωρία του αὐτὴ γιὰ τὴν ἐνατένιση θεμελιώνει ὁλόκληρη τὴν ὀρθόδοξη θεολογία καὶ ἀνθρωπολογία. Ἐγγράφεται μέσα στὴν ἀποκαλυμμένη ἀλήθεια: προσπαθώντας νὰ κατανοήσῃ τὸ Θεό, ἡ θεωρία βρίσκει τὸν τρόπο νὰ δώσει ἔκφραση στοὺς θησαυροὺς σκέψης καὶ αἰσθήματος, πού ξυπνᾷ στὸ πνεῦμα ἢ πίστη στὴν Ἀποκάλυψη. Στὴν προσπάθεια τῆς νὰ ἐπιτύχει τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, εἰσδύει στὴν ἀνθρώπινη φύση,

ανακαλύπτει σ' αὐτὴν ἐκεῖνο ποὺ τὴ δένει μὲ τὸ Θεό, κι ἐξασφαλίζει τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ τὴν ἀθανασία του. Ἡ ψυχὴ, σύμφωνα μὲ τὸ Γρηγόριο τῆς Νύσσης, εἶναι τὸ κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ. Ὅμοια μὲ τὸν καθρέφτη, δέχεται τὴ λαμπρότητα τῆς θείας ὁμορφιάς ὅπως εἶναι. Σκύβοντας στὴν καθαρὴ ψυχὴ, δὲν εἶναι τὴ δική μας εἰκόνα ποὺ θὰ δοῦμε ἐκεῖ, ἀλλὰ τὸν ἴδιο τὸ Θεό. Τοῦτο ὅμως δὲν ἀποτελεῖ παθητικὴ στάση. Γιὰ νὰ φωτιστῇ ἡ ψυχὴ ἀπὸ τὸ φῶς τοῦ Ἀγαθοῦ, θὰ πρέπει νὰ στραφῇ πρὸς αὐτὸ μὲ δική της πρωτοβουλία. Ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως του. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερος νὰ χαθῆ, ὅπως εἶν' ἐλεύθερος νὰ βρεῖ τὴ σωτηρία του.

Ἡ οὐσία αὐτὴ κάνει τὸν ἄνθρωπο ἕνα τραγικὸ καὶ δραματικὸ ὄν. Δὲν εἶναι λιγότερο δραματικὸ μὲ τὴν ἰκανότητα τῆς διανόησης, γιατί μπορεῖ νὰ τὸν ὀδηγήσει τόσο στὸ σφάλμα ὅσο καὶ στὴν ἀλήθεια. Μονάχα ἡ πίστη μπορεῖ νὰ θεραπεύσει τὶς ὑπερβολὰς τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως καὶ τῆς ἐνατένισης. Ἡ πίστη δείχνει πῶς τὸ ἐλεύθερο τῆς βουλήσεως εἶναι ὑγιὲς ὅταν κατορθῶναι νὰ ταυτίσει τὴ δική του θέληση μ' ἐκείνην τοῦ Θεοῦ — ὑπάρχει ἐδῶ μιὰ ἀτέρμονη ἀνοδος. Ὑγιὲς ἐνατένιση εἶναι ἐκείνη, ὅπως τὸ εἶπαμε, ποὺ βρίσκεται μέσα στὴν ἀποκαλυμμένη ἀλήθεια. Πραγματοποιεῖται λοιπὸν, μέσα στὴν πίστη, δηλαδὴ εἶναι εὐθὺς ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μυστικὴ, καὶ ἔργο της εἶναι ν' ἀποκαλύπτει προοδευτικὰ τὸ μυστηριακὸ βάθος τοῦ χριστιανισμοῦ, μὲ τὴ βοήθεια τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς διαλεκτικῆς. Ἡ ἐνατένιση, εἶναι ἡ ὁδὸς ποὺ ὀδηγεῖ στὴ σωτηρία, γιατί μᾶς ἀνεβάζει καὶ μᾶς δείχνει τὰ πιὸ ἅγια πράγματα, ἐπαναφέροντας τὴ νόηση σ' ἐκεῖνο ποὺ εἶναι πλησίον της, τὸ θεῖο. Ἀλλὰ αὐτὴ δὲν εἶναι ἡ μοναδικὴ ὁδὸς σωτηρίας.

Ἄν ἡ πίστη μας, λέγει ὁ Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, ἀνοίγει τὸ δρόμο τῆς σωτηρίας μόνο σ' ἕνα μικρὸ ἀριθμὸ, θὰ ἦταν ἡ πιὸ ἄδικη. Ἀντίθετα, ἡ πίστη μας εἶναι ἀγαθοποιὸς γιὰ ὅλον τὸν κόσμον. Δὲ θὰ πρέπει λοιπὸν, πολὺ περισσότερο ἀφοῦ ἡ ὁδὸς τῆς ἐνατένισης περικλείει κινδύνους, νὰ ἐγκαταλείψουμε τὶς ἄλλες ὁδοὺς, ἐκεῖνες τῆς ἀπλής πίστεως, ἡ ὁποία μᾶς κάνει νὰ δεχτοῦμε μέσα μας τὸ Χριστὸ καὶ νὰ δείξουμε μὲ τὶς πράξεις μας τὴν πρὸς αὐτὸν ἀγάπη μας. Μὲ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γινόμαστε οἱ υἱοὶ καὶ οἱ φίλοι του, ὄχι οἱ δοῦλοι του. Ὁ Θεὸς ποὺ ἀναζητᾶ ὁ πιστὸς, δὲν εἶναι μόνο, ὅπως στὶς περιπτώσεις τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Πλωτίνου, ἀντικείμενο ἀγάπης. Εἶναι καὶ πρόσωπο ποὺ ἀγαπᾶ, ὁ ἀγαπῶν, εἶναι ὁ ἐραστής ἐκείνου ποὺ τὸν ἀναζητᾶ καὶ τὸν ἀγαπᾶ. Αὐτὴ ἦταν ἡ καινούργια γλώσσα τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Μὲ ὅ,τι εἰπώθηκε, προσπαθήσαμε νὰ ὑπογραμμίσουμε τὰ οὐσιαστικὰ σημεῖα τῆς ὀρθόδοξης καὶ τῆς αἰρετικῆς σκέψης, μὲ σκοπὸ νὰ συλλάβομε τὴν οὐσία καὶ τὸ φιλοσοφικὸ τους ἐνδιαφέρον. Θὰ προσθέταμε πῶς οἱ συγγραφεῖς στοὺς ὁποίους ἀναφερθήκαμε δὲν εἶναι οἱ μόνοι. Ὁ 4ος αἰώνας, ὁ τόσο ταραγμένος, εἶναι καὶ πλούσιος σὲ προσωπικότητες ἀξίας. Οἱ Καππαδόκες εἶναι οἱ διάδοχοι τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, τοῦ μεγάλου ἀντιπάλου τοῦ Ἀρείου στὴν πάλη γιὰ τὴν ὀρθοδοξία πρὸς τὸ τέλος τοῦ αἰώνα

μέ τή σειρά του ό Κύριλλος Ἀλεξανδρείας καί ό Ἅγιος Ἰωάννης ό Χρυσόστομος, θά συνεχίσουν τήν ἴδια μάχη καί θά συμπληρώσουν τήν ὀρθόδοξη διδασκαλία γιά τήν Ἁγία Τριάδα. Θά μπορούσε ἔπισης ν' ἀναφέρει κανεῖς πολλά ὀνόματα, ἀπό τήν πλευρά τῶν αἰρετικῶν, ὅπως τόν Ἄρειο, τόν Ἀπολλινάριο καί ἄλλους. Ἡ φιλολογική παραγωγή αὐτῶν τῶν συγγραφέων εἶναι πλούσια. Ἡ πάλη μεταξύ ὀρθοδόξων καί αἰρετικῶν θά συνεχισθῆ ἐπί πολλοῦς αἰῶνες: Θά ξαναπαίρνει δύναμη κάθε φορά πού θά τίθεται ἕνα καινούργιο σχετικό πρόβλημα. Ἡ ἀνάλυση τῶν «ὑπέρ» ἢ «κατά» θέσεων, καταδεικνύει, ἀνεξάρτητα ἀπό τό δογματικό τους περιεχόμενο, τό φιλοσοφικό ἐνδιαφέρον πού παρουσιάζουν, ὄχι μονάχα στήν ἐπιχειρηματολογία τους, ἀλλά καί στό μεταφυσικό τους βάθος. Στόν 4ο αἰῶνα ἀνήκει ό ἔπαινος, γιάτί κατόρθωσε νά καθορίσει τά οὐσιαστικά σημεῖα τοῦ πνεύματος τῆς ὀρθοδοξίας, ἀνασκευάζοντας τίς αἱρέσεις πού ἀναφέρονταν στήν Ἁγία Τριάδα. Ἡ σύνθεση αὐτή τοῦ μυστικοῦ μέ τό λογικό πνεῦμα, ἀποτελεῖ μιᾶ καινούργια καί πολύτιμη συνεισφορά στή δυτική σκέψη.

#### *Ἐ μυστικισμός ταῦ ψευδο-Διονυσίου καί τοῦ Μαξίμου*

Τό ἔργο τοῦ ψευδο-Διονυσίου παρουσιάζει μιάν ἄλλη ὄψη τῆς συνθέσεως τοῦ ἑλληνικοῦ καί χριστιανικοῦ πνεύματος, πού ἔχει ἕνα ἐντελῶς δικό του ἐνδιαφέρον. Ὁ συγγραφέας μᾶς εἶναι ἄγνωστος. Ὑποθέτομε ὅτι ὁ ψευδο-Διονύσιος ἀκολουθώντας ἕνα παλαιό ἔθιμο γιά νά προσελκύσει τό ἐνδιαφέρον τοῦ κοινοῦ, δημοσιεύει τά ἔργα του μέ τ' ὄνομα τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου, πρώτου ἐπισκόπου τῶν Ἀθηνῶν (1ος αἰῶνας). Ἡ κριτική ἀνάλυση τῶν κειμένων ἀποδεικνύει πῶς ἀνήκουν στό τέλος τοῦ 5ου αἰῶνα. Μεγάλη ἦταν ἤδη ἡ ἱστορία τοῦ χριστιανικοῦ πλατωνισμοῦ καί μεγαλύτερη ἡ ἱστορία τοῦ νεοπλατωνισμοῦ ἀπό τόν καιρό τῶν δυῶ Γρηγορίων. Ὁ ψευδο-Διονύσιος μέ τά κείμενα του κατορθώνει μιᾶ νέα ἀφομοίωση τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Ποιό εἶναι ὅμως τό ἐνδιαφέρον του; Ἐνῶ ὁ νεοπλατωνισμός καί ὁ πλατωνισμός τῶν χριστιανῶν ἦταν ὡς τότε ἕνα πολιτιστικό μᾶλλον φαινόμενο, γεννημένο ἀπό ἀνάλογες προδιαθέσεις, ὁ ψευδο-Διονύσιος ἐκπονεῖ ἕνα χριστιανικό μυστικισμό θεμελιωμένο στίς πλατωνικές θέσεις, φροντίζοντας νά τίς συμβιβάσει μέ τό χριστιανικό δόγμα. Καταφανές εἶναι ἀκόμη στό σύστημα τοῦ Διονυσίου ἡ ἐπίδραση τοῦ Πρόκλου, πού πεθαίνει τό 485, τοῦ ὁποῦ πῶς πιθανόν νά ὑπῆρξε μαθητής. Ἐχομε κατά συνέπεια, μιᾶ θελημένη, συστηματική καί μέ πολλή σκέψη διείσδυση τοῦ νεοπλατωνισμοῦ στό χριστιανικό μυστικισμό. Αὐτό ὁμολογεῖ καθαρά ὁ ἴδιος ὁ ψευδο-Διονύσιος στήν ἕκτη κι ἔβδομη ἐπιστολή του: Ὁ σοφιστής Ἀπολλοφάνης, γράφει ἐκεῖ, μέ ὑβρίζει, ὀνομάζοντας με πατροκτόνο, γιάτί χρησιμοποιοῦ μέ ἀσέβεια τοῦς Ἑλληνας, ἐναντίον τῶν Ἑλλήνων. Μὲ ἄλλα λόγια, ἐπειδή κάνει χρήση τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, ὄχι γιά νά δικαιώσει τόν παγανισμό ὅπως τόκαναν οἱ ἔθνικοι φιλόσοφοι, ἀλλά γιά νά θεμελιώσει τό χριστιανισμό, δηλαδή ἐναντίον τῶν Ἑλλήνων. Ἡ μυστική ἔνωση τῆς ψυχῆς μέ τό



Θεό, στην οποία στρέφεται ή έφεση τοῦ ψευδο-Διονυσίου γίνεται με τή βοήθεια τῶν δυὸ ἱεραρχιῶν, τῆς γήϊνης, με ἀρχή τὸν Ἰησοῦ, καί τῆς οὐράνιας. Ὁ συγγραφέας περιγράφει με λεπτομέρεια τοὺς βαθμοὺς τῆς κάθε ἱεραρχίας. Με τή λέξη ἱεραρχία, έννοεῖ τή «διακόσμηση τῶν ὄντων καί τις μεταξύ των σχέσεις». Σκοπὸς τῆς γήϊνης ἱεραρχίας, λέγει, εἶναι νὰ ἀφυπνίσει στήν ψυχὴ τὴν ἐρωτικὴ διάθεση πρὸς τὸ Θεὸ καί τὰ θεῖα πράγματα. Γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ πιὸ πάνω σκοποῦ, χρειάζεται ἡ ὀριστικὴ ἐγκατάλειψη τῶν ἀντιθέτων, ὥστε νὰ γίνει ἡ γνώση τῶν ὄντων ὡς ὄντων, καί νὰ δοῦμε τὴν ἱερὴ ἀλήθεια καί τὴν ἐπιστήμη νὰ συμμετέχουν στήν πλήρη τελειότητα τοῦ Θεοῦ, τὴν ὁποία χορηγεῖ τὸ Ἐνα, δηλαδὴ στὸ ἴδιο τὸ Ἐνα. Ἐχομε ἐδῶ λοιπὸν καθαρὰ νεοπλατωνικὴ γλώσσα, στήν ὑπηρεσία τῆς ἀνόδου τῆς χριστιανικῆς ψυχῆς. Καί κάτι ἄλλο, τὸ κείμενο τοῦτο, μαζί με τὸ προηγούμενο τοῦ Ἁγίου Βασιλείου, δείχνει πὼς ἡ διδασκαλία τῆς *docta ignorantia*, δὲν ἀναπτύχθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Νικόλα τὸν Κουζάνο (Nicolas de Cues, 15ος αἰώνας).

Ὁ Διονύσιος, με τὴ βοήθεια τῶν νεοπλατωνικῶν του δομῶν, προχωρεῖ στήν ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας, πὸ τὴ χωρίζει σὲ καταφατικὴ καί ἀποφατικὴ. Ἡ πρώτη, ἀσχολεῖται με τὰ ὀνόματα καί τις ἰδιότητες πὸ ἀποδίδονται στὸ Θεό. Ἡ δεῦτερη ἀποδείχνει πὼς ὁ Θεός, εἶναι πάνω ἀπὸ τὸ εἶναι καί τὴ γνώση, ἀπρόσιτος, πέρα ἀπὸ κάθε ἄρνηση ἢ κατάφαση. Ὡς θεολόγος, ὁ Διονύσιος, ἐμφανίζεται μαθητῆς καί συνεχιστῆς τῶν Καππαδόκων, κυρίως τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Νύσσης.

Ἡ ὀρθοδοξία ἀνησύχησε γιὰ τὴ σύνθεση τοῦ ψευδο-Διονυσίου. Στὴ θέση τῆς δικῆς τῆς σύλληψης γιὰ τὸ Θεὸ καί τὸν κόσμο, τῆς σφραγισμένης ἀπὸ ἱστορικότητα, βλέπει ἓνα φιλοσοφικὸ σύστημα πὸ δὲν ἀφήνει πολλὴ θέση στήν ἱστορικὴ ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ. Μιὰ ἀκόμη φορὰ ἡ φιλοσοφία ἀπειλοῦσε νὰ ὑποκαταστήσει τὸ χριστιανισμό. Ἄλλ' οἱ ὀρθόδοξοι εἶναι πεπεισμένοι πὼς ἡ πίστη τους ξεπερνᾷ κάθε φιλοσοφία. Ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς, συγγραφέας καί ποιητῆς, ὅπως κάθε ἀληθινὸς μυστικὸς, πρῶτος καλὸς σχολιαστῆς καί ὀπαδὸς τοῦ ψευδο-Διονυσίου, αὐτὸς ἀντιμετώπισε τὸν παραπάνω κίνδυνο. Ἀκολούθησε τὸ διδάσκαλο του μόνο στὰ σχετικὰ με τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ Θεὸ καί τὴν ἐπιστροφή σ' αὐτόν, τὰ σχετικὰ με τὴ μεταστροφή καί τὴν ἀπορρόφηση τῶν δημιουργημάτων ἀπὸ τὸ Θεό. Ἐπιμένει περισσότερο στὸ θέμα τῆς ἀποκατάστασης τῶν δημιουργημάτων. Με ὀδηγὸ τὴν πίστη του, ὅτι ἡ οὐσία, ἡ ἀλήθεια καί τὸ μεγαλεῖο τοῦ χριστιανισμοῦ βρίσκονται στήν ἱστορικότητα του, κατάφερε, ἐκ νέου, νὰ κάνει τὸ Χριστὸ καί τὸ Εὐαγγέλιο τὸ κέντρο κάθε χριστιανικῆς σκέψης καί πράξης. Ὁ χριστιανικὸς μυστικισμὸς τοῦ ψευδο-Διονυσίου με τὴν ἐρμηνεία τοῦ Μαξίμου ταξίδεψε στὴ Δύση κι ἔγινε ἡ πολυτιμότερη πηγὴ τοῦ χριστιανικοῦ γενικὰ μυστικισμοῦ. Τὸ ἴδιο ἔγινε καί στὸ Βυζάντιο καί στοὺς Σλαβικοὺς λαοὺς. Τὰ πολυάριθμα ἔργα τοῦ Μαξίμου, ἐκπληκτικοῦ πολυγράφου, ἀγαπημένο ἀνάγνωσμα τῶν μοναχῶν, δὲν παύουν νὰ μεταδίδουν

τὸν ἐκχριστιανισμένο νεοπλατωνισμό τους, καὶ νὰ προτρέπουν τὴν ψυχὴ νὰ σκάβει βαθύτερα τὶς μυστικὲς ὁδοὺς.

Στὸν Μάξιμο, ἡ ὁρμὴ τῆς ἐνατένισης τῶν δύο Γρηγορίων βρίσκει τὸν ἄξιο συνεχιστὴ καὶ ἀνανεωτὴ τῆς. Ὁ βαθὺς στοχασμὸς τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζηνοῦ παίρνει συχνὰ τὸ χρῶμα τῆς πικρίας καὶ τῆς ἀπισιοδοξίας, ἐνῶ ἐκεῖνος τοῦ Μαξίμου παρουσιάζεται πάντοτε γεμάτος ἐμπιστοσύνη στὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ ἐπίθετο τοῦ ὁμολογητοῦ ὁ Μάξιμος τὸ ὀφείλει στὸν ἀγῶνα του κατὰ τῆς νέας χριστολογικῆς αἵρεσης, τοῦ μονοθελητισμοῦ, πού τοῦ στοίχισε τὴ ζωὴ καὶ τὸν ἔκανε μάρτυρα.

Ὁ μονοθελητισμὸς, διάδοχος τοῦ Ἀρειανισμοῦ, στὴν προσπάθεια του νὰ θεμελιωθῆ ἄψογα, βλέπει στὸν Ἰησοῦ μιὰ θέληση, τὴ θεία. Ὁ ὀρθολογισμὸς τῶν αἵρετικῶν τοὺς ἐμποδίζει πάλι νὰ δοῦν ὅτι θυσιάζουν τὴ βάση τοῦ χριστιανισμοῦ, τὸ Χριστὸ Θεάνθρωπο. Ἐτσι ἀμφισβητεῖται τὸ μυστικὸ βάθος τῆς ἱστορικότητας τοῦ χριστιανισμοῦ. Ὁ Μάξιμος ὑπεραμύνθηκε τῆς ὀρθοδόξου θέσεως μὲ μιὰ πλούσια ἐπιχειρηματολογία, βλέποντας στὸν Ἰησοῦ, «τὸν τέλειο Θεὸ καὶ ἄνθρωπο. . . ὁμοούσιο τῷ Πατρί, σ' ὅτι ἀφορᾷ τὴ θεότητα, ὁμοούσιο τοῦ ἀνθρώπου, σ' ὅτι ἀφορᾷ τὴν ἀνθρωπότητα, καθότι ἔγινε ἔνωση τῶν δύο φύσεων». Τὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ ἢ κατὰ τοῦ μονοθελητισμοῦ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς στάσης πού κάθε πλευρὰ παίρνει ἀπέναντι στὸ φιλοσοφικὸ ἐρώτημα, τοῦ κατὰ πόσο ἡ θέληση καὶ ἡ πράξη ἀνήκουν στὴ φύση ἢ στὸ πρόσωπο. Οἱ μονοθελεῖτες εἶναι ὑπὲρ τοῦ προσώπου, γιατί ἀναγνωρίζουν στὸν Ἰησοῦ μιὰ θέληση καὶ ἐνέργεια, μολονότι ἔχει δύο φύσεις. Ὑποβιβάζουν ἔτσι τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ του στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀπλοῦ ὀργάνου, πού ἐτέθη σὲ λειτουργία ἀπὸ τὴ θεία παρόρμηση. Δὲν ὑπάρχει καμιὰ θέση στὸ δόγμα τους γιὰ τὸ θεάνθρωπο Ἰησοῦ. Ὁ Μάξιμος, ἀντίθετα, προβάλλει τὰ ἐπιχειρήματα του στηριζόμενος στὴ θέση, ὅτι θέληση καὶ ἐνέργεια ἀνάγονται στὴ φύση κι ὄχι στὸ πρόσωπο.

#### *Λεόντιος ὁ Βυζάντιος*

Ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος, ἓνας ἄλλος στοχαστὴς μεγάλης ἀξίας (475 - 542), καὶ τοῦ ὁποῦ τὴν ἐπιχειρηματολογία χρησιμοποίησε ὁ Μάξιμος, ἐνδιαφέρθηκε ἰδιαίτερα γιὰ τὸ χριστολογικὸ πρόβλημα. Ὁ Λεόντιος διακρίνεται κυρίως γιὰ τὴ συντομία, τὴ συνοχή, τὴ συστηματικὴ καὶ μεθοδικὴ δομὴ τῶν διερευνήσεων του. Δὲν τοῦ λείπει ὅμως καθόλου ἡ φιλοσοφικὴ πνοή. Ἡ ἐπιστημονικὴ διαλεκτικὴ του τοῦ ἐπιτρέπει νὰ διαπιστώσει ὅτι ἡ σύγχυση καὶ ἡ ἀνικανότητα τῶν αἵρετικῶν νὰ κατανοήσουν τὴ φύση τοῦ Ἰησοῦ ὀφείλεται στὸ γεγονός, ὅτι δὲν ἐνδιαφέρονται νὰ ὀρίσουν μὲ ἀκρίβεια τὶς ἐννοιες τῶν βασικῶν ὄρων. Κάτι πού θὰ κάνει ὁ Λεόντιος, μὲ τέτοια συλλογιστικὴ ἰκανότητα πού θυμίζει Ἀριστοτέλη. Ἄλλ' ὅπως παρατηρεῖ, δὲν εἶναι ἀρκετὸ νὰ ὀρισθοῦν μὲ ἀκρίβεια οἱ ὅροι. Γιατὶ δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε πὼς κάθε ὅρος μπορεῖ νὰ διατυπωθῆ εἴτε σχετικὰ εἴτε ἀπόλυτα. Χρειάζεται ἀπαραίτητα νὰ δίδεται στὸν χρησιμοποιούμενο ὅρο ἡ ἀκριβὴς

του σημασία, ανάλογα με την όπτική μας γωνία. Το έργο του, *Βιβλία τρία κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανῶν* είναι πρότυπο μεθοδολογικής κριτικής. Ἡ στάση τοῦ Λεοντίου είναι καθαρά νομιναλιστική.

Ὁ φιλόσοφος μας ἀποδεικνύεται νὰ ἔχει τὴν ἴδια διαύγεια ὅταν ἐξετάζει τὸ θέμα τῆς ψυχῆς. Ἡ ψυχὴ μας, λέει, ἀπὸ τὴ φύση της ὑπόκειται σὲ συναισθηματικὲς ἀλλαγὲς γιατί ἔχει τὶς ἀνάλογες ἰκανότητες. Ὁ συναισθηματικὸς της κόσμος, μπορεῖ νὰ καθορισθῆ, εἴτε ἀπὸ τὴν ἰδιοσυγκρασία τοῦ σώματος μὲ τὸ ὁποῖο εἶναι ἐνωμένη, εἴτε ἀπὸ τὶς ἰδιαίτερες συνθήκες τοῦ φυσικοῦ της περιβάλλοντος. Ἀλλ' ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι μόνο φυσικὸ ὄν, ἡ ψυχὴ μπορεῖ νὰ δεχθῆ καὶ θεϊκὰ συναισθήματα, πὸν ὀφείλονται στὴν ἴδια της τὴ φύση. Καὶ τότε οἱ ἐπιθυμίες καὶ οἱ ἄλλες τάσεις της, στρέφονται πρὸς τὸ Θεό, γεμάτες ἀγάπη. Ἡ δὲ θέληση προχωρεῖ μαζί τους, ἐνῶ ὁ λογισμὸς τῆς διάνοιας δέχεται τὶς ἄυλες ἐντυπώσεις καὶ φωτίζεται ἐσωτερικὰ μὲ τὴν ἐνοποιοῦσα δύναμη τῆς σκέψης. Ὅταν ἀντίθετα ἡ ψυχὴ μολύνει τὶς ιδιότητες της, βυθίζεται στὸ κακὸ καὶ στὴν ἄγνοια. Γίνεται ἡ αἰτία τῆς πτώσης της. Ὅσο γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ στάση τοῦ Λεοντίου, παρατηροῦμε, ὅτι κατὰ τὴ γνώμη του ἡ νοημοσύνη, γιὰ νὰ συλλάβει τὴν ἀλήθεια ὀφείλει νὰ στέκει στὶς μεγάλες γραμμὲς, χωρὶς νὰ χάνεται στὴν ἄβυσσο τῶν λεπτομερειῶν: μὲ μιὰ λέξη, ἡ σκέψη πρέπει νὰ μείνει φιλοσοφικὴ, διαφορετικὰ αὐτοκτονεῖ. Στὸς σκεπτικοὺς λέγει ὁ Λεόντιος, ἀνήκουν οἱ ἀτέλειωτες ὑποδιαίρέσεις. Ἡ μέθοδος αὐτὴ ἐφαρμόζεται γιὰ τὸ ἐπιστητὸ ὄχι γιὰ νὰ συλληφθῆ τὸ ἀπρόσιτο καὶ τὸ ἄρρητο. Τὸ τελευταῖο εἶναι ὑπόθεση τῆς πίστεως καὶ τοῦ θεοῦ λόγου καὶ τὸ συλλαμβάνομε, ὄχι μὲ ἐκφορὰ λέξεων, ἀλλὰ μὲ μιὰ ἐσωτερικὴ στὸ νοῦ ἔλλαμψη. Ἔτσι ἡ νοημοσύνη καὶ ἡ ἔλλαμψη ἔχουν νὰ διαδραματίσουν τὸ δικό τους ρόλο στὸ ἔργο τῆς ἀλήθειας.

### Μερικὰ ἄλλα κινήματα

Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ συνθετικὰ αὐτὰ πνεύματα πὸν ἐνδιαφέρονται γιὰ τὸ σύνολο τῆς χριστιανικῆς προβληματικῆς, ὑπάρχουν κι ἄλλα πὸν ἀφιερώνονται σ' ἓνα μόνο ἢ περισσότερα προβλήματα. Ὁ Αἰνείας ἀπὸ τὴ Γάζα μὲ τὸ φιλοσοφικὸ του διάλογο *Θεόφραστος*, ἐκθέτει τὴ χριστιανικὴ περὶ ἀθανασίας τῆς ψυχῆς διδασκαλία καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ σώματος κι ἀναιρεῖ τὶς ἀντιτιθέμενες σ' αὐτὲς θεωρίες, ὅπως, γιὰ παράδειγμα, τὴν πλατωνικὴ, περὶ προϋπάρξεως τῆς ψυχῆς. Ἦδη ἡ χριστιανικὴ γραμματεία εἶχε τὸ δικό της *Φαίδωνα*, στὸ διάλογο τοῦ Γρηγορίου τοῦ Νύσσης *Περὶ Ψυχῆς καὶ Ἀναστάσεως*. Ὁ Αἰνείας ἀπὸ τὴ Γάζα ἐπανέρχεται ἐπὶ τοῦ θέματος ἀναπτύσσοντας τὸ πιὸ πλατεῖα. Ἐξετάζει τὶς ιδιότητες τῆς ψυχῆς καὶ τονίζει ἰδιαίτερα τὸ ἐλεύθερο τῆς βουλήσεως, τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζει σὰν τὸ μεγαλύτερο σημάδι ἀθανασίας, πὸν ὁ Θεὸς μᾶς ἔδωσε. Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως, προσθέτει, μπορεῖ νὰ κάνει ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ἓνα Θεό.

Κάποιος ἄλλος ἀπὸ τὴ Γάζα, ὁ Ζαχαρίας, ἐπίσκοπος τῆς Μυτιλήνης, ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου στὸ διάλογο τοῦ *Ἀμμώνιος*.

Ἐκεῖ ἀναιρεῖ τὴ θέση τοῦ Ἀμμωνίου ἢ ἀκριβέστερα τὴ θέση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας περὶ «ἀϊδιότητος» τοῦ κόσμου. Ὁ Ἅγιος Βασίλειος εἶχε ἤδη, στοὺς λόγους του εἰς τὴν *Ἑξαήμερον*, ξεκαθαρίσει τὶς βαθειὰς διαφορὰς ποὺ ὑπάρχουν μεταξὺ χριστιανῶν καὶ ἐθνικῶν στὸ θέμα τοῦ δημιουργοῦ καὶ τῆς δημιουργίας. Τὸ ζήτημα τοῦτο τοῦ ἔδωσε πολλὰς εὐκαιρίας γιὰ τὴν ἀντίκρουση πολλῶν φιλοσοφικῶν δοξασιῶν, εἰδικὰ ἐκείνης τοῦ Πλάτωνος περὶ ἀδημιουργήτου ὕλης καὶ Θεοῦ δημιουργοῦ, ὁ ὁποῖος δὲν δημιουργεῖ τὰ ὄντα, ἀλλὰ τὰ μορφοποιεῖ καὶ τὰ βάζει σὲ τάξη, γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας ποὺ αὐτὴ εἶναι ἡ ἀνώτερη.

Ἡ φιλονικία μεταξὺ τῶν δύο κόσμων σ' αὐτὸ τὸ θεμελιώδες ζήτημα κράτησε μέχρι τὸν 6ο αἰῶνα. Ὑστερα ἀπὸ τὸ Βασίλειο, ὁ Ζαχαρίας ἀναλαμβάνει νὰ συζητήσῃ καὶ νὰ ἐλέγξῃ τὰ καινούργια ἐπιχειρήματα τοῦ Ἀμμωνίου καὶ τοῦ Πρόκλου, ποὺ ὑποστήριζαν τὴ θέση τῶν ἐθνικῶν. Τελικὰ ὁ Ἰωάννης ὁ Φιλόπρονος, πνεῦμα μᾶλλον ἐπιστημονικὸ παρά φιλοσοφικὸ, μαθητὴς τοῦ Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου καὶ σχολιαστῆς τοῦ Ἀριστοτέλη, θὰ ἀναλάβῃ νὰ παρουσιάσῃ τὴν πιὸ πλατεῖα συζήτηση καὶ κριτικὴ τῶν ἐθνικῶν διδασκαλιῶν ἀντιτάσσοντας σ' αὐτὰς τὶς χριστιανικὰς ἰδέας. Τὰ δύο ἔργα τοῦ Φιλοπόνου πραγματεύονται τὴν αἰωνιότητα τοῦ κόσμου τὸ ἓνα καὶ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου τὸ ἄλλο. Χωρὶς νὰ εἰσερχόμαστε στὶς λεπτομέρειες τῶν ἐπιχειρημάτων, ὑπὲρ ἢ κατὰ, αὐτῆς τῆς ἐνδιαφέρουσας συζήτησης, θὰ ὑπογραμμίσουμε μόνο ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀντίθεση τοῦ χριστιανισμοῦ, ποὺ βλέπει τὸ Θεὸ ὡς πρόσωπο, καὶ τῆς φιλοσοφίας, ποὺ βλέπει στὸ Θεὸ μίαν Ἀρχή, ἡ ὁποία ἐξηγεῖ τὴ σχέση αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ, ἡ διαμάχη αὐτὴ προσφέρει στοὺς χριστιανοὺς τὴν εὐκαιρία νὰ κάμουν ἐκδηλο τὸ ἱστορικὸ νόημα ποὺ ἡ ἀντίληψή τους προσδίδει στὸν κόσμον. Ὁ κόσμος, ποὺ δημιουργήθηκε ἐκ τοῦ μηδενὸς ἀπὸ τὸ Θεὸ, ἔχει μίαν ἱστορία ποὺ ἀρχίζει καὶ τελειώνει κάποτε. Ὑπάρχει συνεπῶς λόγος νὰ ἀναζητήσῃ κανεὶς ποῖο εἶναι τὸ νόημα αὐτῆς τῆς ἱστορίας. Ἡ ἀποψη τῆς ἱστορικότητος περιλαμβάνει καὶ τὸν ἄνθρωπον.

Γιὰ ἓναν ἄλλο λόγο θὰ ἀναφέρομε ἀκόμη τὸ Στέφανο Ἀλεξανδρείας, μαθητὴ τοῦ Φιλοπόνου, ἐπιστήμονα ἐπίσης καὶ σχολιαστὴ τοῦ Ἀριστοτέλη. Ὁ αὐτοκράτωρ Ἡράκλειος τὸν κάλεσε στὴν Κωνσταντινούπολιν νὰ διδάξῃ στὸ Πανδιδακτήριον, Πλάτωνα, Ἀριστοτέλη, γεωμετρία, ἀριθμητικὴ, μουσικὴ καὶ ἀστρονομία. Τὸ γεγονός τοῦτο καὶ μόνο δείχνει σὲ ποῖο βαθμὸ τὰ εὐγενῆ στοιχεῖα τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ δὲν σταματοῦν νὰ συγχωνεύονται μὲ τὴν πνευματικὴ παράδοση τοῦ Βυζαντίου. Ἄν θυμηθοῦμε ὅτι ὁ τελευταῖος παγανισμὸς, ἐκεῖνος τῶν φιλοσόφων, τοῦ Πρόκλου καὶ τοῦ Ἰάμβλιχου, εἶχε τραφῆ ἀπὸ τὴ μαγεία καὶ τὴ μαντικὴ, ἐνῶ ὁ Φιλόπρονος ἀπορίπτει, στὸ *Περὶ Δημιουργίας τοῦ Κόσμου*, ἐξ ὀνόματος τοῦ χριστιανισμοῦ, τὴν ἀστρολογία, γιατί καταλύει ὅ,τι ἀπορρέει ἀπὸ τὴν πίστη στὴν ἐλευθερία τῆς βουλήσεως, τότε θὰ καταλάβομε καλύτερα πῶς ἡ ἐποχὴ αὐτὴ τοῦ χριστιανισμοῦ προσφέρει ἓνα πιὸ σταθερὸ ἔδαφος, ὄχι μόνο γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ θεώρηση ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα.

Προτοῦ ἐγκαταλείψομε τὴν περίοδο αὐτή, μένει νὰ ποῦμε δυὸ λόγια γιὰ τὴν ἀνθήση ποὺ γνώρισε ἡ πνευματικότητα τῶν μοναχῶν. Μακρόχρονη ἐξέλιξη τῆς ἐντελῶς λαϊκῆς φλέβας τῆς, ὀδήγησε στὴ συστηματοποίηση τῆς εὐσεβοῦς πρακτικῆς τῆς. Τὸ ἐνδιαφέρον ποὺ προσφέρει ἡ προσπάθεια αὐτὴ εἶναι πρακτικῆς μᾶλλον μορφῆς. Πρόκειται γιὰ τὴν ἄσκηση ποὺ ἐπιτρέπει, σὲ τούτη τὴ ζωὴ, τὴν ἀπόκτηση τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς τελειότητος. Πράγματι ὁ μοναχὸς θεωρεῖ τὸν ἑαυτό του ἕναν ἀθλητὴ, ἐνάντια στὸν ἑαυτό του, ἐνάντια στὸ κακό, μ' ὅλες τὶς μορφές του, ἐνάντια σὲ κάθε πειρασμό. Ἐπομένως, στὴ ψυχολογικὴ διείσδυση, τὴν ἀπαραίτητη γιὰ τὴν ἐπιτυχία αὐτῆς τῆς πορείας, βρίσκεται τὸ ἐνδιαφέρον τῆς πλούσιας φιλολογίας ποὺ προκάλεσε ἡ ἀσκητικὴ ζωὴ. Ὁ Ἅγιος Βασίλειος, τόσο μὲ τὰ ἔργα του, ὅσο καὶ μὲ τὴ ζωὴ του, πρόσφερε πολλὰ στὴν ὀργάνωση τῶν κανόνων τῆς ζωῆς τοῦ μοναχοῦ. Ἄς ἀναφέρομε τὸ πνευματικὸ ἀριστούργημα τοῦ 5ου αἰῶνα τὸ ἔργο τοῦ Διαδόχου Φωτικῆς *Κεφάλαια γνωστικὰ ἑκατόν*. Τὸν 6ο αἰῶνα, τὶς *Ἐἴκοσι τέσσερις ψυχοφελεῖς διδασκαλίαι* τοῦ Ἁγίου Δωροθέου καὶ τὸν 7ο αἰῶνα, τὶς ἀσκητικὲς πραγματεῖες τοῦ Ἰωάννου τοῦ Καρπαθίου, καρποὺς μιᾶς σπάνιας πείρας. Ἀλλὰ τὸ ἀριστούργημα ὀλόκληρης αὐτῆς τῆς φιλολογίας εἶναι ἡ *Κλίμακα Πνευματικῆ* τοῦ Ἰωάννου τῆς Κλίμακος, ἀββᾶ τοῦ ὄρου Σινᾶ.

Θεωρώντας τὸ μοναστήρι σὰν προπαρασκευαστικὴ σχολὴ γιὰ τὴ μέλλουσα ζωὴ, ὁ Ἰωάννης τῆς Κλίμακος προσφέρει στὸ μοναχὸ τὸν ὀδηγὸ γιὰ νὰ φτάσει στὴν τελείωση. Στὴν πλήρη ἀπομόνωση του ὁ μοναχὸς σύντροφο του θὰ ἔχει τὸν συνεχῆ διαλογισμὸ πάνω στὸ θάνατο, τὸ χωρισμὸ ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ ἀπὸ τὸ εἶναι. Παιδιὰ τοῦ διαλογισμοῦ, εἶναι οἱ ἀρετές, ποὺ ὑποβοηθοῦν νὰ διατηρηθῆ ὁ μοναχὸς στὴν κατάστασι τοῦ εἶναι, κοντὰ στὸ Θεό, καὶ νὰ βαδίσει πρὸς αὐτόν. Τὸ ἔργο τοῦ Κλίμακος εἶναι πολὺτιμος καρπὸς πείρας, ὁ ἴδιος, ὅπως γράφει τὸ *Μηνολόγιο* τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, «ἔζησε τὴ ζωὴ τοῦ μοναχοῦ, σαράντα χρόνια, μὲ φλογερὴ ἀγάπη, φλογισμένη ἀπὸ τὸ πῦρ τοῦ θείου ἔρωτος. Ὁ δρόμος του ἦταν ἀδιάκοπη προσευχὴ καὶ ἄρρητη ἀγάπη γιὰ τὸ Θεό».

Ἡ μοναστηριακὴ πνευματικότητα, μέχρι τότε ἐμπειρικὴ, παίρνει στὸ ἔργο τοῦ Ἠλία Ἐκδικου (8ος αἰών), μιὰ θεωρητικὴ ὀρμή. «Κάθε γενναία ψυχὴ, λέγει ὁ Ἐκδικος, ὀφείλει. . . νὰ κρατήσῃ ἀναμμένη, σ' ὀλόκληρη τὴ ζωὴ τῆς, δύο φλόγες, τῆς πρακτικῆς δράσης, ἢ μιᾶ, καὶ τῆς θεωρίας ἢ ἄλλη». Ἀλλὰ, προσθέτει, οἱ δυὸ τοῦτες φλόγες χωρὶς τὴ βοήθεια τῆς φρόνησης, δὲν ὀδηγοῦν στὸν ἐπιδιωκόμενον σκοπὸ. Προτεραιότητα ὡστόσο δίνεται ἀπὸ τὸν Ἐκδικὸ στὸ θεωρητικὸ στοιχεῖο, ποὺ ἀνεβαίνει ἀπὸ τοὺς λόγους τῶν πραγμάτων στὰ ἀσώματα καὶ τότε «ἀποκαλύπτεται ὁ Λόγος, στὸν ὁποῖο κάθε ἄξια ψυχὴ βιάζεται νὰ καταφύγει». Ὑπάρχει στὴ σκέψη τοῦ Ἐκδικου ἕνας ἰδεαλισμὸς καθαρὰ πλατωνικῆς ἐμπνεύσεως.

## ΔΕΥΤΕΡΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

(8ος, 9ος και 10ος αιώνας)

Κατὰ τὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου τὸ Βυζάντιο πέρασε δύσκολες στιγμὲς (ἐπανελημμένες Ἀραβικὲς ἐπιδρομὲς, ἐπιθέσεις τῶν Βουλγάρων, τῶν Σλαύων κ.λ.π., ἐσωτερικὲς διαμάχες, ποὺ προκλήθηκαν ἀπὸ τὶς μεταρρυθμίσεις τῶν αὐτοκρατόρων Ἰσαύρων. Τὶς δυσκολίες ὁμως διαδέχτηκαν ὁ θρίαμβος καὶ ἡ ἀναγέννηση κάτω ἀπὸ τὴ Μακεδονικὴ δυναστεία (9ος καὶ 11ος αἰώνας). Τὸν προσανατολισμὸ αὐτῆς τῆς ἀναγέννησης τὸν ἀναγγέλλει ἡ ἀναδιοργάνωση τῆς Ἀνωτέρας Σχολῆς τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἀπὸ τὸν Καίσαρα Βάρδα (9ος αἰώνας). Στὴν ἐκπαίδευση ποὺ στηριζόταν στὸ *trivium* καὶ τὸ *quadrivium*, προστίθενται ἡ φιλοσοφία καὶ οἱ κλασικοί: προσπέλαση σὲ μιὰ μορφὴ ἀνθρωπισμοῦ. Ὁ ἀνθρωπισμὸς αὐτὸς σημειώνεται κυρίως σὲ ἔργα πολυμαθείας, ἰδιαίτερα στὰ ἔργα τοῦ Φωτίου (9ος αἰώνας). Ὁ 10ος αἰώνας εἶναι ὁ αἰώνας τῶν ἐγκυκλοπαιδειῶν, τῶν ἀνθολογιῶν καὶ τῶν λεξικῶν, ὅπως ἡ *Σούδα*. Καὶ στὸν τομέα τῶν τεχνῶν ἐμφανίζεται ἡ ἀνθρωπιστικὴ τάση. Ἡ ἀρχιτεκτονικὴ καὶ ἡ ζωγραφικὴ βρίσκουν σ' αὐτὴ τὴν πιὸ εὐτυχισμένη ἐκφραση τους. Χωρὶς νὰ θυσιάσουν τίποτε ἀπὸ τὸ μεταφυσικὸ πνεῦμα τῆς τέχνης τους, οἱ Βυζαντινοὶ μπόρεσαν νὰ τὸ συνδυάσουν μὲ τὸ ἑλληνικὸ ἰδεῶδες τῆς ἁρμονίας. Ἔτσι λοιπὸν, ἡ σύνθεση τῆς πίστεως καὶ τοῦ λόγου, τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος καὶ τῆς ἑλληνικῆς σκέψης, τὴν ὁποίαν ἐπεξεργάστηκαν οἱ θεολόγοι, ποὺ ἄφηνε ἀνέπαφη τὴ μυστικὴ πηγὴ τοῦ χριστιανισμοῦ, διευρύνεται τώρα σὲ σύνθεση τοῦ ἰδίου αὐτοῦ πνεύματος καὶ πίστεως, μὲ τὸ ἑλληνικὸ ἰδεῶδες τῆς ἁρμονίας. Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς περιόδου αὐτῆς τῆς δόξας, τοῦ μεγαλείου καὶ τῆς ἀναγέννησης, ἡ ἀκτινοβολία τοῦ Βυζαντίου εἶναι πολὺ ζωντανή, τόσο πρὸς τὴ Δύση, ὅσο καὶ πρὸς τοὺς Ἀραβες καὶ Σλαύους. Κατὰ τὸν 9ο αἰώνα, ὁ Μεθόδιος κι ὁ Κύριλλος, δύο μοναχοὶ ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη, γίνονται οἱ ἀπόστολοι τῶν Σλαύων, στοὺς ὁποίους μεταδίδουν, τὸν χριστιανισμὸ καὶ τὸν βυζαντινὸ πολιτισμὸ.

### *Τὸ σύστημα τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ*

Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ τῆς Συρίας, ποιητῆς καὶ θεολόγος, μέγας ὑπερασπιστῆς τῆς ὀρθοδοξίας, ἐπωνομασθεὶς Χρυσορροῆς γιὰ τὴν εὐφράδεια του, πέρασε τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς ζωῆς του ὡς μοναχὸς καὶ ἱερέας στὸ μοναστήρι τοῦ Ἁγίου Σάββα, κοντὰ στὴν Ἱερουσαλήμ. Τὸ βασικὸ ἔργο του, μὲ τὸν τίτλο *Πηγὴ τῆς Γνώσεως*, εἶναι τὸ πρῶτο συστηματικὸ ἔργο χριστιανικῆς θεολογίας, καρπὸς τεράστιας προσπάθειας. Ὁ Δαμασκηνός, διάδοχος μεγαλοφυῶν θεολόγων, αἰσθάνεται ὅτι ἡ στιγμὴ ἔφτασε γιὰ νὰ ἐκπονηθῆ ἡ ὀριστικὴ σύνθεση. Οἱ ἀπαιτούμενες δυνατότητες δὲν τοῦ λείπουν. Γνωρίζει καλὰ τοὺς φιλοσόφους καὶ τὴν ἑλληνικὴ ἐπιστῆμη καὶ ἡ δημιουργικὴ του δύναμη συνδυάζεται μὲ τὴν ἰκανότητα του

για συστηματοποίηση. Έδω όφείλεται τó βάθος, ή καθαρότητα κι ή ακρίβεια, πού διακρίνει τά έργα του καθώς κι ή άγάπη του για τίς διακρίσεις και διαιρέσεις μαζί κι ή μεθοδική έπιχειρηματολογία του. Ό Δαμασκηνός θέλει νά κάνει για τίς ίερες έπιστήμες, ό,τι έκανε ό Άριστοτέλης για τήν έπιστήμη τοϋ καιροϋ του, δηλαδή μιá έγκυκλοπαιδική σύνθεση τοϋ συνόλου τής γνώσης, με όπτική γωνία τó δόγμα. Σκοπός του, είναι νά καταστήσει άχρηστη τή θύραθεν σοφία, αντικαθιστώντας τη με τή θεολογία. Είναι αυτονόητο ότι στην έγκυκλοπαίδεια του βασιλεύει ή θεολογία, με ύπηρετες τή φιλοσοφία και τίς άλλες έπιστήμες. Είπαν για τó Δαμασκηνό ότι δέν ήταν παρά μιá άπλή ήχώ, ένας άνθολόγος. Είναι αλήθεια, ότι ό Δαμασκηνός άντλεί πολύ από τούς Πατέρες ή από τούς φιλοσόφους, συχνά χωρίς νά μάς τó λέγει, αλλά ό ρόλος του δέ σταματά έδω. Διαθέτει μιá θαυμαστή ίκανότητα συνθέσεως, πού τοϋ έπιτρέπει νά συγκεντρώνει, ένώνοντας τις, τίς διάφορες φωνές πού άκούστηκαν διά μέσου τών αίωνων, και βάζοντας τις σε τάξη, κατά συστηματικό τρόπο. Κάτι έπιπλέον, τήν ώρα πού άντλεί από τούς άλλους, διατυπώνει και προσωπικές του άντιλήψεις πάνω σ' όλα τά μεγάλα προβλήματα κι έτσι γίνεται ένας έξοχος έρμηνευτής. Αυτός είναι ό λόγος, πού αναγνωρίζομε σήμερα ότι με τó Δαμασκηνό ό βυζαντινός σχολαστικισμός έφτασε στην τέλεια έκφραση του κι ή βυζαντινή όρθοδοξία στην καλύτερη μυστική της έρμηνεία, πού είναι μαζί και λογική, δηλαδή φιλοσοφική. Θα περιοριστοϋμε σε μερικά παραδείγματα δομής και βάθους, παρμένα από τήν *Πηγή τής Γνώσεως* του, για νά δείξομε τήν άξία τους. Ό Δαμασκηνός, έχοντας μπροστά του τó θέμα τής πίστης αισθάνεται τήν ανάγκη νά κάνει μιá μεγάλη εισαγωγή στη διαλεκτική, μιλώντας για τίς στοιχειώδεις μορφές τής λογικής. Έπιπλέον όμιλεί για τó πώς νά χρησιμοποιείται ή λογική, όμιλεί για τή γνώση, τή φιλοσοφία, τó όν κι ειδικότερα για τίς πέντε φωνές και κατηγορίες. Στο τελευταίο μέρος βλέπομε, ότι όταν ή διαλεκτική είναι ένα άπλό όργανο τοϋ λόγου, τó περιεχόμενο πού δίνομε στοϋς όρους πού χρησιμοποιοϋμε είναι πηγή ώστόσο αλήθειας.

Πράγματι, οί περισσότεροι Πατέρες τής όρθοδόξου Έκκλησίας προσπάθησαν από τήν αρχή νά υπογραμμίσουν τήν καινούργια σημασία πού έπρεπε νά πάρουν μερικοί όροι τής παραδοσιακής διαλεκτικής ή νά δημιουργηθοϋν άλλοι με σκοπό νά μήν προδοθῆ τó βάθος τής χριστιανικής διδασκαλίας. Σ' αυτό τó πολύτιμο έργο μπορεί νά συνοψισθῆ ή φιλοσοφική συμβολή τής χριστιανικής σκέψης. Έδω διέπρεψαν πολλοί Πατέρες, όπως ό Άθανάσιος, οί τρεις Καππαδόκες, ό Κύριλλος ό Άλεξανδρείας, ό ψευδο-Διονύσιος, ό Φιλόπρονος, ό Λεόντιος ό Βυζάντιος, με μιá λέξη όσοι πραγματεύτηκαν τó θέμα τής Τριάδος, τοϋ Λόγου, τοϋ Θεανθρώπου Ίησοϋ, τοϋ Πνεύματος. Κατ' άντίθεση πρós τούς έθνικούς φιλοσόφους, πού διέκριναν κατά γενική όμολογία τó οϋσία από τó φύσις, άποκαλώντας οϋσία τó άπόλυτο Είναι, και φύση τó ειδικό είδος, οί Πατέρες, θεωροϋν ταυτόσημα τó οϋσία, φύσις, μορφή, είδος. Γιατί τó είναι και τó ύπάρχειν, είναι ταυτόσημα πράγματα. Τοϋτο έπιτρέπει στο Δαμασκηνό νά υποστηρίξει, ότι τó Είναι χωρίζεται

σὲ οὐσία καὶ συμβεβηκός. Ὅχι ὅπως ἓνα γένος στὰ εἶδη του, ἀλλὰ σὰν vox aequivoca. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οὐσία καὶ συμβεβηκός, εἶναι κατηγορήματα τοῦ εἶναι. Συμβαίνει συχνά, ἢ οὐσία νὰ μὴν εἶναι μόνο τὸ κοινὸ στοιχεῖο ποὺ βρίσκεται σ' ὅλα τὰ ἄτομα — ἢ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, δὲν εἶναι ἢ κοινὴ οὐσία — ἀλλὰ ἔχει ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὴν, γνωρίσματα ἐξατομίκευσης, χωρὶς ὅμως μ' αὐτὸ νὰ εἶναι ὑπόσταση. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἐμποδίζει τὴν οὐσία νὰ εἶναι κοινὴ σ' ὅλες τὶς ὑποστάσεις ποὺ περιέχει. Συνεπῶς, ἢ οὐσία εἶναι ἰσότιμη μὲ τὴν φύση, τὸ εἶδος καὶ τὴν μορφή. Ἀκολουθεῖ ἀκόμη, ὅτι ἢ φύση, ποὺ θεωρήθηκε ὡς ὁ νόμος ἢ ἢ δύναμη ποὺ παρασχέθηκε ἀπὸ τὸ Δημιουργὸ καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία κάθε πράγμα βρίσκεται ἢ δὲ βρίσκεται σὲ κίνηση, δὲν εἶναι αὐθύπαρκτη, δηλαδή ἐξω ἀπὸ τὰ ἄτομα. Μολονότι μπορεῖ νὰ συλληφθῆ ἀπὸ τὴν διάνοια: ἔχομε τότε τὴν οὐσία χωρὶς τὴν ὑπαρξὴ στὴν ὁποία φτάνομε μὲ τὴν ἐπέμβαση τῶν συμβεβηκῶν. Τὸ ἄτομο εἶναι, λοιπόν, τὸ ἀληθινὰ πραγματικόν. Ἔτσι βρισκόμαστε στοὺς ἀντίποδες τοῦ ἐννοιολογισμοῦ, ἀφοῦ θέτομε ὅτι τὸ πρόσωπο, ἢ συγκεκριμένη ὑπαρξὴ, ἢ ὑπόσταση, βρίσκονται στὴν κορυφή. Ἡ ὑπόσταση λοιπὸν δίνει ὑπαρξὴ σὲ ὅλα τὰ ἄλλα, ἐνῶ τὸ κρινὸν στοιχεῖο, οὐσία ἢ φύση, δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο μὲ τὴν ὑπόσταση καὶ μέσα σ' αὐτὴν. Ἡ θέση αὐτὴ παρουσιάζει πολλὰ συγγένειες μὲ τὴν θέση τῶν Μεγαρέων, τῶν Κυνικῶν καὶ τῶν Στωϊκῶν, ὅπως τὴν ἀντιπαράθεσαν στὸν πλατωνικὸν ἰδεαλισμὸν καὶ στὴν ἐννοιοκρατία τοῦ Ἀριστοτέλη.

Ἡ στάση τοῦ Δαμασκηνοῦ καθαρὰ νομιναλιστικὴ, θεωρεῖ ὅτι ἢ ὑπαρξὴ κάνει τὸ πρόσωπο. Ἔτσι βλέπομε πιὸ καθαρὰ στὸ Δαμασκηνόν, ὅτι ἢ ἐννοια τῆς ὑπαρξὸς εἶναι τὸ πηδάλιο τῆς ὀρθόδοξης σκέψης, ποὺ δὲν ἀγωνίζεται μόνο νὰ συλλάβει τὸ νόημα τῆς ὑπάρξεως, ἀλλὰ πάνω ἀπ' ὅλα νὰ τὴ σώσει. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο, ὁ Δαμασκηνός, θεωρεῖ ὅτι ἢ ἀγωνία μετὰ τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι πάθος σύμφυτο στὴν ἀνθρώπινη φύση. Ἐκφράζει βασικὰ τὴ φυσικὴ ἐπιθυμία τῆς ὑπαρξὸς. Εἶναι φυσικὸν ἓνα ὄν, ὅπως ὁ ἄνθρωπος, ποὺ ἦρθε στὸ εἶναι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, νὰ θέλει νὰ διατηρηθῆ στὸ εἶναι καὶ νὰ φοβᾶται τὸ χάσιμο, ποὺ σημαίνει ὀλοκληρωτικὴ ἀπώλεια τῆς ὑπαρξὸς του. Αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ χάσιμο ἐκφράζει ἢ ἀγωνία, ποὺ εἶναι ὁ ἔκτος καὶ τελευταῖος βαθμὸς τοῦ φόβου. Ἡ ἀγωνία, λέγει, εἶναι ὁ φόβος γιὰ τὴν πτώση ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ. Τὸ μόνο μέσο γιὰ ν' ἀπελευθερωθῆ κανεὶς ἀπὸ αὐτὴν, εἶναι ἢ ὅσο τὸ δυνατόν μεγαλύτερη προσέγγιση πρὸς τὸ Θεόν, ποὺ εἶναι ὁ Ὄν, περιέχει μέσα του τὸ εἶναι στὸ σύνολο του. Ἔτσι διαγράφεται μὲ καθαρὸ τρόπο ὁ ὑπαρξισμὸς ποὺ ὑπάρχει στὴν χριστιανικὴ διδασκαλία, ἀφοῦ αὐτὴ ἀποβλέπει στὴν προσωπικὴ σωτηρία κάθε πιστοῦ. Σ' ὅλα τὰ ἔργα τοῦ Δαμασκηνοῦ καὶ σ' ὅλα τὰ ζητήματα ποὺ πραγματεύεται, εἶναι σχεδὸν πάντοτε πλούσια, πυκνὴ καὶ πρωτότυπη ἢ φιλοσοφικὴ τοῦ ἐπιχειρηματολογίου.

Τὸ κίνημα, τὸ γνωστὸ μὲ τ' ὄνομα τῆς εἰκονομαχίας, εἶναι ἓνα πολὺπλοκὸ κίνημα ἀνακαινίσεων καὶ μεταρρυθμίσεων, τὶς ὁποῖες ἢ δυναστεία τῶν αὐτοκρατόρων Ἰσαύρων θέλησε νὰ πραγματοποιήσῃ. Τὸ ὄνομα του δείχνει,



ὅτι ἡ λατρεία τῶν εἰκόνων ἦταν ἡ βάση του. Τὸ πρόβλημα τῆς λατρείας, πράγματι, προκάλεσε ἐσωτερικὲς διαμάχες πάνω ἀπὸ ἕναν αἰῶνα καὶ χώρισε τὸ λαὸ σὲ δυὸ στρατόπεδα, τοὺς εἰκονοκλάστες καὶ τοὺς εἰκονοφίλους, ποὺ δὲν ἐπιζητοῦσαν τὴ νίκη μόνο μὲ ἐπιχειρήματα, τὰ ὁποῖα δὲν στεροῦνται φιλοσοφικοῦ ἐνδιαφέροντος, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ δύναμη τῶν ὄπλων.

### *Ἡ Εἰκονομαχία*

Οἱ εἰκονοκλάστες καταγγέλλουν μὲ ἀγανάκτηση τὶς εἰδωλολατρικὲς ὑπερβολὲς τῆς λατρείας τῶν λειψάνων καὶ τῶν εἰκόνων, καὶ θέλουν νὰ ἐργασθοῦν γιὰ μιὰ κάθαρση τοῦ χριστιανισμοῦ. Ὀνομάζουν τὴ ζωγραφικὴ κατηραμένη τέχνη, γιατί παίρνει τὸ δικαίωμα νὰ παρουσιάζει τὸν ὑπερφυσικὸ κόσμο. Ἐπεικόνιση τοῦ Χριστοῦ, λέγει ὁ αὐτοκράτωρ Κωνσταντῖνος Ε', σημαίνει «περιγραφή» τῆς θείας του φύσης, ποὺ εἶναι «ἀπερίγραφτος». Ὅτι ὑπῆρξαν ἢ ὄχι ἐπιδράσεις ἰουδαϊκὲς ἢ μουσουλμανικὲς ἐπὶ τῶν εἰκονοκλαστῶν, ὅπως ἔλεγαν οἱ εἰκονόφιλοι, πιθανὸν δικαιολογημένα, αὐτὸ δὲν εἶναι τὸ οὐσιαστικὸ τοῦ ζητήματος. Τὸ οὐσιαστικὸ εἶναι, πῶς ὁ ὀρθολογισμὸς βρίσκει ἕνα καινούργιο μέσο, γιὰ νὰ στραφῆ πάλι ἐναντίον τοῦ θρησκευτικοῦ μυστικισμοῦ καὶ ν' ἀμφισβητήσῃ τὸ χριστολογικὸ πρόβλημα κι αὐτὴ τὴ φορά, κατὰ ἕνα παράδοξο τρόπο, νὰ προσβάλλει, τὴν ἴδια ὥρα, τὸ βυζαντινὸ ἀνθρωπισμὸ. Διότι ἡ λατρεία τῶν εἰκόνων, στὸ βάθος, εἶναι ἕνας κάποιος ἐξ-ανθρωπισμὸς τοῦ ὑπερφυσικοῦ.

Ὁ Ἅγιος Γερμανὸς Κωνσταντινουπόλεως (633 - 733), ἀναιρώντας τοὺς εἰκονοκλάστες, διακρίνει τὴ λατρεία σὲ ἀπόλυτη καὶ σὲ σχετική. Ἡ ἀπόλυτη ἀνήκει μόνο στὸ Θεὸ κι ἡ σχετική, ἐκείνη ποὺ δέχονται οἱ εἰκόνες, εἶναι ἕνα ἀπλὸ μέσο ποὺ ἀνεβάζει στὴ λατρεία τοῦ μόνου Θεοῦ. Παρατηρεῖ ἐπίσης, πῶς δὲ θὰ πρέπει νὰ ἐξάγονται συμπεράσματα ἀπὸ τὴν ὁμοιότητα τῶν ἐξωτερικῶν στάσεων ποὺ παίρνουν οἱ πιστοὶ μπροστὰ στὶς εἰκόνες, χριστιανοὶ καὶ εἰδωλολάτρες, γιὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς λατρείας. Ἐκεῖνο ποὺ ἐνδιαφέρει, εἶναι τὸ ἐσωτερικὸ συναίσθημα, ποὺ ὑπαγορεύει τὴν πράξη ποὺ ἐκτελοῦμε. Ἐκτὸς τούτου δὲν εἶναι τὸ Θεὸ ποὺ περιορίζομε μὲ τὴν εἰκόνα. «Ζωγραφίζομε τὴν ἀνθρώπινη μορφή τοῦ Ἰησοῦ σύμφωνα μὲ τὴ σάρκα κι ὄχι τὴ θεία του μορφή, ἀπρόσιτη καὶ ἀόρατη». Μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα βλέπει ὁ Δαμασκηνὸς τὴ λατρεία τῶν εἰκόνων σὰν φυσικὴ συνέπεια τῆς ὀρθοδόξου χριστολογίας καὶ καταγγέλλει τοὺς εἰκονοκλάστες ὡς μονοφυσίτες ποὺ ἐμποδίζονται ἀπὸ τὸν ὀρθολογισμό τους νὰ συλλάβουν τὸ μυστήριον τῆς Ἐνανθρώπισης. Ἡ εἰκόνα, προσθέτει ὁ Δαμασκηνὸς, δὲν ἔχει μόνο παιδαγωγικὴ ἀξία γιὰ τὸν κοινὸ ἄνθρωπο. Εἶναι συμβολικὴ καὶ μυστικὴ ἔκφραση τοῦ ἀρρήτου, ὄντας ἕνας δρόμος γιὰ νὰ πλησιασθῆ.

Ἡ εἰκονομαχία ἔδωσε τὴν εὐκαιρία σ' ἕναν ἄλλον ἀνασκευαστὴ, τὸ Νικηφόρο, νὰ προχωρήσῃ σὲ μιὰ βαθειὰ καὶ πρωτότυπη ἀνάλυση τῆς ἐννοίας τῆς παραδόσεως. Ὅ,τι γίνεται, λέει, μέσα στὴν ἐκκλησία εἶναι Εἰκονισμὸς, ἀκόμη καὶ τὸ Εὐαγγέλιον, ἐφ' ὅσον ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς τίποτα δὲν ἔγραψε,

ἀλλ' ἄφησε τὸ λόγο του, μέσα στὶς ψυχές. "Ὅπως δεχόμαστε τὸ λόγο τοῦ Εὐαγγελίου, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο δεχόμαστε καὶ τὶς εἰκόνες, ποὺ ἀποτελοῦν τὴν ἱστορία του. "Ὅ,τι δίνει τὴ δύναμη, συνεχίζει, στὶς εἰκόνες, δὲν εἶναι παρὰ ἢ πίστη, τὸ ἀσφαλὲς θεμέλιο στὸ ὁποῖο ὁ χριστιανὸς θεμελιώνει τὴ ζωὴ του.

### " Ἀλλὰ κινήματα σκέψης

"Ἐνα ἄλλο κείμενο τοῦ Ἁγίου Γερμανοῦ, *Περὶ ὄρου ζωῆς*, ποὺ ἔχει τὴ μορφή διαλόγου μεταξὺ ἐνὸς ὀρθολογιστῆ καὶ ἐνὸς πιστοῦ, ἔχει σὰν σκοπὸ ν' ἀποδείξει ὅτι τὸ δόγμα περὶ τῆς Θείας Πρόνοιας δὲν ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μ' ἐκεῖνο τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως. Ὁ «προορισμὸς» εἶναι ἀπόλυτος. Χωρὶς αὐτό, δὲν μπορούμε νὰ θέσομε τὸ πρόβλημα τῆς θείας παντογνωσίας. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι πρόγνωση καὶ προορισμὸς εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα. "Ὅ,τι εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἢ θεὰ τῶν πραγμάτων, ποὺ εἶναι μπροστὰ του, τὸ ἴδιο εἶναι γιὰ τὸ Θεὸ ἢ πρόγνωση τοῦ μέλλοντος.

Μολονότι ὁ ἄνθρωπος εἶναι «προορισμένος», τοῦτο δὲ σημαίνει ὅτι παύει νὰ εἶναι ἐλεύθερος καὶ κατὰ συνέπεια ὑπεύθυνος τῶν πράξεων του. Ὁ ἐγκληματίας δὲν κρίνεται ἀπὸ τὴν ἐκβαση ἐκείνου ποὺ διέπραξε, ποὺ ἦταν προορισμένο, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ διάθεση ποὺ τὸν ἔσπρωξε νὰ διαπράξει τὸ ἐγκλημα.

Ὁ «προορισμὸς», θὰ πεῖ ὁ Ἱ. Δαμασκηνός, εἶναι ἡ αἰώνια ἀπόφαση ποὺ ὁ Θεὸς πρόφερε γιὰ τὸν καθένα, ἀφοῦ συμβουλευτήκε τὴν πρόγνωση του. Ἀλλὰ ἂν ὁ Θεὸς προβλέπει, δὲν προκαθορίζει τὰ πάντα. "Ὅπως ὁ ἰατρὸς δὲν εἶναι ἡ αἰτία τῆς ἀσθένειας ποὺ πρόβλεψε, τὸ ἴδιο κι ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ἡ αἰτία αὐτοῦ ποὺ θὰ ἐπισυμβεῖ. Ἡ θεία πρόγνωση δὲν εἶναι παρὰ ἕνας «προορισμὸς», προηγούμενος. Ἡ αἰτία τοῦ συμβάντος βρίσκεται στὴν ἐλευθερία τῆς βουλήσεως μας.

Μᾶς μένει νὰ ποῦμε δυὸ λόγια γιὰ τὸ καθαρὰ ἀνθρωπιστικὸ κίνημα τοῦ 9ου αἰώνα, προδρόμου τῆς ἀναγεννήσεως τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν. Ὁ καῖσαρ Βάρδας, οἱ αὐτοκράτορες Θεόφιλος, Λέων Στ' ὁ σοφὸς καὶ Κωνσταντῖνος Ζ', ἔκαναν τὸ βασιλικὸ παλάτι κέντρο ἐπιστημόνων καὶ ἀνθρώπων τῶν γραμμάτων, ἐπιδιώκοντας τὴ δημιουργία καὶ τὴ διατήρηση μιᾶς πνευματικῆς ἀτμόσφαιρας. Ὑπάρχουν μεταξὺ τῶν ἐπιστημόνων αὐτῶν καὶ ἀνθρώπων τῶν γραμμάτων, γεωμέτρεις, ἀστρονόμοι, μαθηματικοί, γραμματικοί, ἰατροί, θεολόγοι καὶ φιλόσοφοι. Τὰ μέλη τοῦ ὀμίλου καλλιεργοῦν τὸ ἐλληνικὸ πνεῦμα καὶ ἐκδηλώνουν μερικὰ ἄλλα ἐνδιαφέροντα, ποὺ γιὰ πρώτη φορὰ τὰ συναντοῦμε στὸ Βυζάντιο, ἀποτέλεσμα τῆς μελέτης τῶν κλασικῶν: τὸ αἶσθημα τοῦ ἀνήκειν στὸ δοξασμένο γένος τῶν Ἑλλήνων καὶ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ φιλοσοφία καὶ τὴν ἐπιστήμη καθεαυτὲς ὄχι σὰν θεραπευτικὴ τῆς θεολογίας.

Ὁ κύκλος αὐτὸς θὰ βρεῖ τὸ μεγάλο του ἐκπρόσωπο στὸ Φώτιο, ἐπιστήμονα ὀλκῆς, καθολικὸ πνεῦμα. Ἄν κρίνομε ἀπὸ τὶς φιλοσοφικὲς πραγμα-

τεῖες του πού διασώθηκαν, τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Φωτίου στρέφεται πρὸς τὴ διαλεκτικὴ καὶ τὴ λογικὴ. Θὰ σταματήσομε στὴ λύση πού προτείνει, γιὰ τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος, τερματίζοντας τὶς συζητήσεις μεταξὺ νομιναλιστῶν καὶ ρεαλιστῶν. Ἐπειδὴ εἰδείξε τὶς ἀσυνέπειες τῆς κάθε θέσης, θέτει ὅτι γένος καὶ εἶδος εἶναι σωματοειδῆ, χωρὶς νὰ εἶναι σώματα. Καθορίζουν τὴν οὐσία τῶν ὑποκειμένων, ἀλλὰ χωρὶς νὰ καθορίζονται τὰ ἴδια. Ἀναπτύσσουν τὴν οὐσία τους, χωρὶς νὰ τὴ συνιστοῦν. Ἀπομακρύνοντας τὸ ρεαλισμὸ καὶ τὸ νομιναλισμὸ στὴν ἀπόλυτη μορφή τους, ὁ Φώτιος προτείνει ἕνα συμβιβασμὸ πού ἐπιδιώκει νὰ σώσει τὸ οὐσιώδες καὶ τῶν δύο.

### ΤΡΙΤΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΣΚΕΨΗΣ (11ος - 15ος αἰώνας)

Ἐπειδὴ ἀπὸ μιὰ τελευταία λάμψη μὲ τὴ δυναστεία τῶν Κομνηνῶν, ἀρχίζει μὲ τὰ κτυπήματα τῶν Σταυροφόρων καὶ τὶς ἐπιθέσεις τῶν Τούρκων καὶ ἄλλων ἢ παρακμὴ τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Ἀντίθετα ἢ πνευματικὴ ζωὴ, κατὰ τὴ διάρκειά τῶν μακρῶν αἰώνων ἐξαντλήσεως καὶ θανάτου τῆς αὐτοκρατορίας, γνωρίζει μιὰ δημιουργικὴ δραστηριότητα πού ἐκδηλώνεται τελικὰ μὲ μιὰ πλήρη ἀναγέννηση σ' ὅλους τοὺς τομεῖς. Οἱ λαμπρότερες ἐστίες αὐτῆς τῆς δραστηριότητος, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, ἦσαν ἢ Νίκαια, ὅπου ὁ αὐτοκράτωρ Ἰωάννης Βατάτζης (1225 - 1253) ἱδρυσε μιὰ σχολὴ φιλοσοφίας, μετὰ τὴν κατάκτηση τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ τοὺς Σταυροφόρους τὸ 1204· ἢ Τραπεζούντα, ὅπου οἱ Κομνηνοὶ ἱδρυσαν Ἐκκλησιολογικὴν ἢ Θεσσαλονικὴν καὶ ὁ Μιστράς.

Τὸν 11ο αἰώνα συνέβη ἕνα γεγονός τεράστιας σημασίας γιὰ τὴ χριστιανοσύνη, τὸ ὀριστικὸ σχίσμα μεταξὺ τῆς λατινικῆς Δύσης καὶ τῆς ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς. Βρισκόμαστε ἔτσι στὸ χωρισμὸ τῶν χριστιανῶν σὲ ὀρθοδόξους καὶ καθολικούς. Ἡ ἐκκλησία ἀπὸ δῶ καὶ πέρα γίνεται ὄλο καὶ περισσότερο ἔθνικη.

Τὸ μεγάλο ἰδεώδες τῆς ὀρθοδοξίας νὰ εἶναι, μὲ τὴν ἀλήθεια τῆς, ἢ ἀρχὴ τῆς ἐνότητος ὄλων τῶν χριστιανῶν, διαψεύδεται μὲ τὸ σχίσμα. Ἡ καινούργια ἀρχὴ ἐνότητος τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου θὰ εἶναι τώρα ἢ ἀγάπη γιὰ τὰ κλασικὰ γράμματα καὶ τὴν ἀρχαιότητα, πού ἀκμάζει καὶ ἀναπτύσσεται μὲ τὸ χρόνο. Τὸ ἐκπαιδευτικὸ πρόγραμμα τῶν πανεπιστημιακῶν σχολῶν τοῦ Βυζαντίου κατ' αὐτὴν τὴν ἐποχὴ, μᾶς πληροφορεῖ πολὺ καλὰ γιὰ τὴν παραπάνω ἐξέλιξη. Στὴ φιλοσοφικὴ σχολὴ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τὸν 11ο αἰώνα, τότε πού διευθύνεται ἀπὸ τὸν Μιχαὴλ Ψελλό, οἱ φοιτητὲς ἦσαν ὑποχρεωμένοι, προτοῦ ἀρχίσουν τὴ μελέτη τῆς φιλοσοφίας, νὰ παρακολουθοῦν μαθήματα γραμματικῆς, μὲ τὴν πλατεῖα σημασία τοῦ ὄρου, καὶ ἀρχαίας ποίησης. Τὸ ἴδιο πνεῦμα εἰσχώρησε καὶ στὴν πατριαρχικὴ σχολὴ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ὅπου διδασκόταν ἐκτὸς ἀπὸ τὴ θεολογία, ἢ φιλοσοφία, οἱ ἐπιστῆμες καὶ ἢ ἀρχαία λογοτεχνία. Ὅπως ἢ θεολογικὴ σκέψη, δὲν ἄργησε καὶ αὐτὴ ἢ νέα κίνησις νὰ διδάσκεται καὶ στὴ λατινικὴ Δύση. Τὸ πανεπιστήμιον Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 11ου αἰώνα χρησίμευσε σὰν

πρότυπο για όμοιογενείς θεσμούς στη Δύση. Πολλοί δυτικοί έρχονται στην Κωνσταντινούπολη να μελετήσουν όχι μόνο τὰ έλληνικά, αλλά και τή μέθοδο και τὸ πνεῦμα τοῦ βυζαντινοῦ ἀνθρωπισμοῦ. Ἐξ ἄλλου, ὅσο πλησιάζει ἡ πτώση τῆς Πόλης, βυζαντινοὶ έλληνιστὲς ἐπιστήμονες, ὄλο και περισσότεροι, πηγαίνουν στη Δύση για να διδάξουν τὴν ἐπιστήμη τους.

### *Ἡ μυστικὴ θεολογία — Ὁ Ἡσυχασμὸς*

Τὸ ρεῦμα τοῦ θεωρητικοῦ μυστικισμοῦ ποὺ συνεχίστηκε ἀπρόσκοπτα σ' ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ Βυζαντίου, γνώρισε μιὰ εἰδικὰ ἔντονη ἀνάπτυξη και προσέλαβε καινούργιες μορφές, στὴν τρίτη αὐτὴ περίοδο. Οἱ ἀξιόλογοι ἐκπρόσωποι του εἶναι ὁ Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς και ὁ Νικόλαος Καβάσιλας. Ὁ Συμεὼν θεωρεῖται ὡς ὁ πιὸ πρωτότυπος θεολόγος τοῦ Βυζαντίου. Δικαιολογημένα τοῦ ἀποδόθηκε ὁ τίτλος τοῦ «νέου θεολόγου», τὴν πρωτοτυπία του ἴσως ἤθελαν να δηλώσουν ἐκεῖνοι ποὺ τοῦ τὸν ἔδωσαν. Ἡ πρωτοτυπία του φαίνεται πράγματι, μόλις ἐξετάσομε τί σημαίνει γι' αὐτὸν ὁ ὄρος θεολόγος.

Ὁ Συμεὼν, εἶναι ὁ πνευματικὸς υἱὸς τοῦ Συμεὼν τοῦ Εὐλαβοῦς, ποὺ ἤδη μιλοῦσε, ὅπως ὁ Παῦλος τῆς Λάτρου, για τὸ ὄραμα τοῦ ἀκτίστου φωτός. Ἄν ἀληθεύει, ὅτι ἡ ἀνατολικὴ θεολογία εἶναι ἡ θεολογία τοῦ φωτός, τοῦτο ἰσχύει για τοὺς τελευταίους αἰῶνες, ὅπου ἡ ἔννοια τῆς ὄρασης τοῦ ἀκτίστου φωτός βρίσκεται στὸ κέντρο τῆς μυστικῆς θεολογίας. Ὅσο για τὸν Συμεὼν, ὄλη ἡ ζωὴ και τὸ ἔργο του, εἶναι διαποτισμένα ἀπὸ τὴν συνεχὴ και ἀδιάκοπη ὄραση τοῦ θείου φωτός. Ζεῖ και ἐνεργεῖ σὲ μιὰ ἀδιάλειπτη ἐπικοινωνία μὲ τὸν Ἰησοῦ. «Ἄν ὁ Ἰησοῦς, γράφει, εἶναι τὸ φῶς και ὁ Θεὸς τοῦ κόσμου, και ἂν πιστεύομε ὅτι εἶν' ἀδύνατο να τὸν ἰδεῖ κανεὶς κατὰ ἓναν ἀδιάκοπο τρόπο, ποιὸς τότε θὰ ἦταν περισσότερο ἄπιστος ἀπὸ μᾶς;». Ἐχομε συνεπῶς να κάνομε μὲ μιὰ μυστικὴ θεολογία, ποὺ δὲν ἔχει καμιὰ σχέση μὲ τὴν ἀνθρώπινη ἐπιστήμη, — σύμφωνα μὲ τὸ μαθητὴ και βιογράφο του Στηθαῖο, ὁ Συμεὼν δὲ γνώριζε καθόλου τίς ἀνθρώπινες ἐπιστῆμες (Βίος τοῦ Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου) — θεωρεῖ τὴν ἐπιστήμη ἐνοχλητικὴ για τὴν ψυχὴ και δὲ θέλει να εἶναι καθόλου θεώρηση, πολὺ λιγώτερο λογικὴ γνώση.

Ἡ γνώση, σύμφωνα μὲ τὴ μυστικὴ θεολογία, πρέπει να ἔρχεται μόνο ἀπὸ τὸ πνεῦμα. Ἡ γνώση εἶναι ἐμπνευσμένη ἢ δὲν εἶναι γνώση. Εἶναι ψευδογνώση κάθε γνώση ποὺ εἶναι καρπὸς μελέτης. Αὐτὴ ἡ θεολογία ἀσχολεῖται μόνο μὲ τὴν ἐσωτερικὴ ζωὴ τοῦ χριστιανοῦ, στὴν ἄμεση πνευματικὴ σχέση του μὲ τὸ Θεό. Ἡ ἐπικοινωνία μὲ τὸ Θεὸ εἶναι δυνατὴ, διότι ἡ ἀνθρώπινη φύση και ὁ ἔθισμός της ὑπόκεινται σὲ μεταβολή. Ἄφοῦ εἶναι ἔτσι, κάθε πιστὸς ποὺ δέχεται τὴ θεία χάρη ὑφίσταται τὴν «καλὴν ἀλλοίωσιν» ποὺ τὸν κάνει ἓνα θεὸ «κατὰ χάριν». Ὁ Συμεὼν γίνεται ὁ ἀκούραστος και θερμὸς κήρυκας τῆς δυνατότητος ἐνώσεως μὲ τὸ Θεό, τὴν ὁποία θεωρεῖ κοινὴ σὲ ὄλους τοὺς χριστιανούς. Δὲν ἔχει να ὑποδείξει μέθοδο: κατὰ τὴ γνώμη

του, φτάνει κανείς στην ένωση με τα δικά του μέσα· είναι υπόθεση προσωπικής εμπειρίας.

Έξ άλλου, ή άνοδος προς τὸ Θεὸ δὲν ἔχει διαβαθμίσεις. Μόλις δεχθούμε τὴν ἐπίσκεψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀποκαθιστάμεθα, ὑφιστάμεθα τὴν «καλὴν ἀλλοίωσιν». Ἡ τελείωση βρίσκεται στὴν ἀπάρνηση κάθε διανοητικῆς γνώσης, στὸ νὰ γίνουμε ἕνας λευκὸς καὶ λεῖος χάρτης, ἕτοιμος νὰ δεχτῆ τις ἐμφανίσεις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἔτσι ἐπιτυγχάνεται ὁ θάνατος τῆς ψυχῆς καὶ τῆς νόησης. Στὴ θέση τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς ποὺ εἴμαστε, θὰ ἔχομε μιὰ ψυχὴ προικισμένη με πνευματικὲς αἰσθήσεις, ἰκανὴ ὄχι πιά νὰ συλλογίζεται, ἀλλὰ νὰ «βλέπει» τις ὑψιστες αἰτίες τῶν ὄντων, τις πνευματικὲς πραγματικότητες, τὸ Θεό. Θὰ εἴμαστε τότε στὴν κατάσταση ποὺ βλέπομε καὶ γνωρίζομε, ἀκριβῶς γιατί δὲ γνωρίζομε καὶ δὲ βλέπομε πιά. Ἡ θεία ἀγάπη, λέγει ὁ Συμεών, εἶναι ἐκστατική, δηλαδή, ἰκανὴ νὰ πραγματώνει τὸ δόσιμο τοῦ ἑαυτοῦ μας, τὴν αὐτοεγκατάλειψη. Κατὰ τὴν ὥρα τῆς ἔλλαμψης, ὁ Θεὸς ἀγκάλιαζει τὸ μοναχό, τὸν γεμίζει με ἀσπασμούς. Φυσικά, ὁ ἔρωτας αὐτὸς τοῦ Θεοῦ εἶναι φῶς, φῶς ἀπρόσιτο. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς, ὅ,τι νοιώθομε στὶς εὐτυχεῖς τοῦτες στιγμὲς εἶναι ἀνεκκλάλητο, ἄρρητο. Μετὰ τὴ μυστικὴ εμπειρία, ὁ ἄνθρωπος, ὅπως δὴποτε δὲν ἐπανέρχεται στὴ φυσικὴ του κατάσταση. Νοιώθει ὅτι ἔχει ἀγιοποιηθῆ, ὅτι ἔχει θεωθῆ. Μόνο ὅποιος εἶδε τὸ θεῖο φῶς εἶναι ἰκανὸς νὰ θεολογήσει, δηλαδή, νὰ ἀφηγηθῆ ὅ,τι εἶδε με τὴ βοήθεια τοῦ θεοῦ φωτός, ποὺ τὸν ἔνωσε με τὸ Θεό. Νὰ ποιά εἶναι ἡ θεολογία, σύμφωνα με τὸ Συμεών. Ἐκείνη στὴν ὁποία δὲν ἔχομε ὁδηγὸ τὴ λογικὴ ἢ τὴ νοημοσύνη, ἀλλὰ τοὺς πνευματικοὺς ὀφθαλμούς, ποὺ τὸ θεῖο φῶς ἀνοίγει καὶ καθαρίζει. Μετὰ τὴ μεγάλη εμπειρία αἰσθανόμαστε ὅτι ζοῦμε σὲ συνεχὴ ὄραση, ποὺ διαρκεῖ τόσο, ὅσο δὲν ἀπομακρυνόμαστε ἀπὸ τὸ Θεό. Καὶ μιὰ ποὺ ἡ ὄραση αὐτὴ βάζει σὲ κίνηση τὴν ἐνεργητικότητα τῆς ψυχῆς, δὲν ἀφήνει τὸν ἄνθρωπο στὴν παθητικότητα τῆς καθαρῆς ἐνατένισης, ἀλλὰ τὸν κάνει ἕνα ἐνεργητικὸ ὄν.

Γιὰ πρώτη φορὰ βρισκόμαστε σὲ πλήρη μυστικὴ ζωὴ. Ὁ μυστικιστὴς Συμεών εἶναι καὶ μεγάλος ποιητὴς. Τὸ πιὸ πρωτότυπο τοῦ ἔργο, *Ἕγνοι τῶν θεῶν ἐρώτων*, εἶναι στὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ σὲ στίχους. Ἕνας λόγος παραπάνω γιὰ ν' ἀποφύγει ἡ σκέψη τοῦ κάθε συστηματοποίηση. Δὲν εἶναι ὁμως γι' αὐτὸ ἡ σκέψη τοῦ λιγότερο βαθειὰ στὴν πρωτότυπη παρουσίαση τοῦ μυστικισμοῦ, τῆς τέταρτης αὐτῆς διάστασης τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Ἡ θεολογία τοῦ Συμεών δὲν ἔγινε ἀποδεκτὴ χωρὶς ἀντίσταση ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Στὴν ἀρχὴ ὁ Συμεών διώχτηκε, ἀλλὰ, πρὶν ἀκόμη πεθάνει, κρίθηκε ὀρθόδοξος.

Εἶχε μεταξὺ ἄλλων μαθητῶν, τὸν Νικήτα Στηθαῖο, ποὺ μολονότι ἄνθρωπος τῶν γραμμάτων, δὲν εἶχε ἐμπιστοσύνη οὔτε στὴν ἐπιστήμη οὔτε στὸν ἀνθρώπινο λόγο. Πεισμένος ὅτι ἦταν ὑπὸ τὴ σταθερὴ καθοδήγηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ποὺ τὸν ἔκανε ἕναν αὐθεντικὸ θεολόγο, ὁ Στηθαῖος ψάλλει με ζῆλο τὴν ἀρετὴ. «Ἡ ἀρετὴ, γράφει, εἶναι καὶ τὸ πράγμα, ἰκανὴ ν' ἀνάψει με τὸ φύσημα τῆς τὰ κάρβουνα τῆς ἔφεσης, ὥστε ἡ ψυχὴ νὰ μὴν εἶναι

παρά φωτιά, δυνατή σὲ τέτοιο βαθμό, πὺ νὰ δίνει φτερά στὴ νόηση, νὰ τὴ σηκώνει ψηλά, ἀπὸ τὴ γῆ στὸν οὐρανό, κάνοντας ὀλόκληρο τὸν ἄνθρωπο Θεό». Ἡ ἀρετὴ εἶναι «ἀπάθεια» πὺ ἐξασφαλίζει τὸ δόσιμο τοῦ ἑαυτοῦ: τοὺς διάφορους βαθμούς τῆς ἐκθέτει ὁ Νικήτας — πὺ εἶναι τόσες διαβαθμίσεις στὸ δρόμο πὺ ὀδηγεῖ στὴν τελείωση.

Μὲ τὸ Συμεὼν καὶ τοὺς μαθητὲς του βρισκόμαστε στὸ κλίμα τῆς θεολογικῆς σκέψης, τὸ ὁποῖο ἐπικρατεῖ κατὰ τοὺς τελευταίους αἰῶνες. Ἀντίθετα, στὸν Κάλλιστο Καταφυγιότη βρίσκομε μιὰ λεπτὴ καὶ διεισδυτικὴ διαλεκτικὴ πὺ θυμίζει τὸν Ἡλία Ἐκδικό καὶ προσκολλᾶται στὸ θεωρητικὸ πνεῦμα τοῦ Διονυσίου, τῶν παλαιῶν Πατέρων κι ἀκόμη τοῦ Πλάτωνος. Γιὰ τὸν ἄνθρωπο, λέγει, υἱὸ τοῦ Θεοῦ, ἡ ζωὴ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ πράξη τῆς νόησης. Ἡ νόηση, ἀπὸ τὴ φύση τῆς, κατευθύνεται μόνο πρὸς ἐκεῖνον πὺ εἶναι ἄπειρος καὶ ἀπροσδιόριστος. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ νόηση ὡς δημιουργημὰ ἔχει ἔφεση πρὸς τὴν ἀνάπαυση, πὺ μπορεῖ νὰ βρεῖ μόνο στὸ Θεό, πὺ εἶναι Ἕνας. Ὅταν φτάσει στὸν Ἕνα, ἡ νόηση δὲν ἔχει ἀνάγκη οὔτε ἀπὸ τὴ γλώσσα οὔτε ἀπὸ τὸ λόγο. Τὴν καλύπτει ἀπόλυτη σιωπὴ: ἡ σιωπὴ πὺ ἐκφράζει τὴν ἐνότητα τῆς.

Ἡ Κωνσταντινούπολη ὑπῆρξε τὸ κέντρο τῆς δραστηριότητος τοῦ Συμεὼν. Ὅμως τὰ μοναστήρια τοῦ Ἄθω στάθηκαν τὸ κέντρο τοῦ Ἡσυχασμοῦ (14ος αἰῶνας). Οἱ μοναχοὶ Νικηφόρος ὁ Καλαβρὸς καὶ Γρηγόριος Σιναΐτης ἔφεραν τὸν Ἡσυχασμὸ στὸ ὄρος Ἄθω. Ἀσκητὲς, φλογισμένοι ἀπὸ τὸ θεῖο ζῆλο, ἀκολουθοῦν τὴ μυστικὴ θεολογία τοῦ Συμεὼν. Ἡ ἔνωση μὲ τὸ Θεὸ εἶναι ἄμεση κι ὄχι προοδευτικὴ. Πραγματοποιεῖται ὅταν τὸ πνεῦμα στὸ βάθος τῆς καρδιάς ἐλκύει κοντὰ του τὸ νοῦ, τὸν πνίγει κι ἀπὸ τὴ Βαβυλῶνα τὸν μεταφέρει στὴ Σιών. Μόνον ἡ ἐνέργεια τῆς καρδιάς, προσθέτουν, μᾶς ὀδηγεῖ στὴν καθαρὴ ἀλήθεια. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ αἶσθημα τῆς χάριτος ὀδηγεῖ στὴ γνώση τῆς ἀλήθειας. Ἀλλὰ ἂν ὁ Συμεὼν θεωρεῖ τὴν ἔνωση μὲ τὸ Θεὸ ὑπόθεση προσωπικῆς ἐμπειρίας, οἱ Νικηφόρος καὶ Γρηγόριος προχωροῦν στὸν καθορισμὸ μιᾶς λεπτομεροῦς μεθόδου προσευχῆς, εἰδικῆς γιὰ τὸν Ἡσυχασμὸ. Τὴν ὀνομάζουν ἐπιστημονικὴ μέθοδο ἀδιάκοπης ἐπίκλησης τοῦ Ἰησοῦ.

Κατ' αὐτοὺς ὁ προσευχόμενος μοναχὸς ὀφείλει νὰ ἀναζητεῖ τὸ μέρος τῆς καρδιάς, ὅπου βρίσκονται ὅλες οἱ δυνάμεις τῆς ψυχῆς. Γιὰ νὰ τὸ ἐπιτύχει, πρέπει νὰ ὀμφαλοσκοπήσει, μὲ τὸ πηγούνι στηριγμένο στὸ στῆθος, μειώνοντας ὅσο τὸ δυνατό τὴν ἀναπνοή. Οἱ μοναχοὶ πὺ ἄντεχαν σ' αὐτοῦ τοῦ εἶδους τὸ διαλογισμὸ, ἔλεγαν πὺς μποροῦσαν νὰ δοῦν ἕνα μεγάλο φῶς, τὴ δόξα καὶ τὸ ἀδημιούργητο φῶς τοῦ Θεοῦ, ὅμοιο μὲ ἐκεῖνο πὺ ἄστραψε στὰ μάτια τῶν ἀποστόλων, στὸ ὄρος Θαβώρ, κατὰ τὴ μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ.

Τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ κινήματος βρίσκεται στὸν ὅσο πάει καὶ μεγαλύτερο ρόλο πὺ ἀποδίδει στὴν καρδιά καὶ τὸ αἶσθημα. Ἀλλὰ ἡ μέθοδος, πὺ μόλις περιγράψαμε, μπορεῖ νὰ καταλήξει στὸν ἐσφαλμένο μυστικισμό, στὴν ὀλοποίηση τῆς πίστεως, καθότι μηχανοποιεῖ τὴν προσευχή. Τοῦτο ἄλλωστε

κατήγγειλε με ἀγανάκτηση ὁ Ἕλληνας μοναχός, Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός, σ' ἓνα φυλλάδιο πού ἀνοιξε τήν φιλονικία με τοὺς ἡσυχαστές. Ὁ Βαρλαάμ κατηγορεῖ τοὺς ἡσυχαστές, ὅτι πιστεύουν πὼς ἡ θεία χάρη εἶναι δημιούργημα καὶ ὅτι τὸ θεῖο εἶναι ἀπτό. Τοὺς κατηγορεῖ γιὰ τὴν ἐπιμονή τους ὅτι βλέπουν τὸ ἄκτιστο θεῖο φῶς με τὰ ὑλικά μάτια τοῦ σώματος. Ὁ ἀρχηγός τους Παλαμᾶς, προσθέτει ὁ Βαρλαάμ, εἰσήγαγε τὸ δόγμα τῶν δύο Θεῶν, γιατί διακρίνει στὴν Ἁγία Τριάδα, τὴ θεία οὐσία καὶ τὴ χάρη ἢ θεία ἐνέργεια. Ὅπως τὸ βλέπομε ἡ διαμάχη περνᾷ γρήγορα στὴ δογματική. Ὁ Βαρλαάμ, γνώστης τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς λατινικῆς, γνωρίζει καλὰ τὴ δυτικὴ θεολογία, πού με τὸν Πλανούδη (13ος αἰώνας) ἄρχισε νὰ διεισδύει στὸ Βυζάντιο. Ἔτσι, ὅταν ὁ Βαρλαάμ ὑποστηρίζει, ἐνάντια στοὺς ἡσυχαστές ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ με κανένα τρόπο νὰ δεῖ τὴ θεία οὐσία, πού εἶναι ταυτόσημη με τὴ θεία ἐνέργεια, κι ὅτι τὸ Θεὸ μόνο στίς ἐκδηλώσεις του μποροῦμε νὰ τὸν δοῦμε (ὅπως τὸ φῶς τοῦ Θαβώρ), οἱ ὁποῖες εἶναι δημιουργήματα, δὲν κάνει τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ἐμπνέεται ἀπὸ τὸν Ἅγιο Θωμᾶ τὸν Ἀκινάτη, ὁ ὁποῖος πίστευε ὅτι δὲν ὑπάρχει πραγματικὴ διάκριση μεταξύ θείας οὐσίας καὶ ἐνέργειας. Ἀλλὰ δὲν εἶναι μόνο αὐτό. Ὁ Βαρλαάμ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐνατένιση τοῦ Θεοῦ εἶναι γνώση καὶ ἐπιστήμη. Ὅποιος γνώρισε, λέγει, τὴ σοφία, γνώρισε τὸ Θεὸ μένοντας κατ' ἀνάγκη μαζί του. «Ἄφοῦ μελετήσεις τὸν Πυθαγόρα, τὸν Πλάτωνα, τὸν Ἀριστοτέλη, τότε θὰ φτάσεις στὴ σύλληψη τῆς ἀλήθειας», λέγει ὁ Βαρλαάμ. Ἐδῶ πρόκειται γιὰ μιὰ στάση πού ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὸν ἑλληνικὸ ἄνθρωπισμὸ καὶ πού θέλει νὰ στηρίζεται μόνο στὰ λογικὰ ἐπιχειρήματα. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀντιτίθεται ξεκάθαρα στὴν ὀρθόδοξη στάση πού πάντοτε ἐπεδίωκε τὴ σύνθεση τοῦ «μυστικοῦ» με τὸ λόγο. Ἡ ἀντίθεση γίνεται τώρα πιὸ ὀξεία, ἐπειδὴ οἱ ἀρχηγοὶ τῆς ἀντιπαλαμικῆς μερίδας, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Γρηγορᾶ, οἱ δύο ἀδελφοὶ Κυδῶναι, ὁ Μανουήλ Καλέκας, ὁ Ἰωάννης Κυπαρισσιώτης κι ὁ Ἀκίνδυνος, ἦταν ὅπως καὶ ὁ Βαρλαάμ, ἐξοικειωμένοι με τὴ λατινικὴ θεολογία κι ὑποστήριζαν τὴν ἔνωση τῶν δύο ἐκκλησιῶν. Ἄν ἔτσι εἶναι, ἔχομε στὴν ἔριδα τοῦ ἡσυχασμοῦ μιὰ νέα μορφή τῆς πολὺ παλιᾶς στὴν ἑλληνικὴ Ἐκκλησία διαμάχης μεταξύ τοῦ μυστικισμοῦ, πού τόσο τιμᾶται κατ' αὐτὴ τὴν περίοδο σ' ὅλο τὸ χριστιανικὸ κόσμο καὶ τοῦ ὀρθολογισμοῦ. (Οἱ Γερμανοὶ μυστικιστὲς J. Eckhart, καὶ ὁ μακάριος Tauler, εἶναι σύγχρονοι τοῦ Παλαμᾶ κι ἐκφράζονται με τὸ δικό του τρόπο καθὼς καὶ μ' ἐκεῖνον τοῦ Καβάσιλα).

Καὶ ὁ Νικηφόρος ὁ Γρηγορᾶς, λεπτὸς θεολόγος καὶ διαλεκτικός, βλέπει τὸν κίνδυνο τοῦ πολυθεϊσμοῦ στὴ διάκριση πού κάνει ὁ Παλαμᾶς μεταξύ θείας οὐσίας καὶ ἐνέργειας. Τὸν κατηγορεῖ ὅτι ἐπαναφέρει τὴν πλατωνικὴ θεωρία τῶν Ἰδεῶν, δηλαδή, τὴν τοποθέτηση τῶν Ἰδεῶν μεταξύ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς δημιουργίας. Ἀντιπαραθέτει στὴ διδασκαλία τῶν ἡσυχαστῶν, τὴν ταυτότητα τοῦ Θεοῦ οὐσίας καὶ ὑπαρξῆς, πού τὴ δέχεται ὡς τὴν παραδομένη διδασκαλία τῶν ὀρθοδόξων.

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, στάθηκε ὁ ὑπέρμαχος τοῦ μυστικισμοῦ. Τὸ μεγα-

λύτερο σφάλμα τῶν Ἑλλήνων, λέγει, ἦταν ὅτι ἔθεσαν τὴ νόηση ἔξω ἀπὸ τὸ σῶμα, δηλαδή ἔξω ἀπὸ τὴ σωματικὴ αἴσθηση. Ἐμεῖς προσθέτει, γνωρίζομε ὅτι ὅταν ἡ νόηση εἶναι μέσα στὴν καρδιά βρίσκεται στὸ ὄργανο, στὸ θησαυροφυλάκιο τῆς. Ἐκεῖ ὀφείλομε νὰ τὴ συγκεντρώσομε μὲ σκοπὸ νὰ τὴν ἐξαγνίσουμε. Δὲν τελειώνομε ὅμως ἐδῶ. Χρειάζεται νὰ σπρώξομε τὴ νόηση μέσα στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ τῆς. Ἐκεῖ θὰ βρεῖ τὴν οὐσία τῆς, μπορεῖ νὰ αὐτοξεπεραστῆ καὶ νὰ συνομιλήσει μὲ τὸ Θεό. Μόνον ἡ ἐνατένιση, ποὺ ὑπερβαίνει τὶς διανοητικὲς ἰκανότητες, προσφέρει, σύμφωνα μὲ τὸν Παλαμᾶ τὴν καταπληκτικὴ ἀπόδειξη ὅτι ὁ Θεὸς ὑπάρχει κι εἶναι πάνω ἀπ' ὅλα τὰ ὄντα. Τότε ποὺ τὸ φῶς γεμίζει τὴν καρδιά μας κι ὁ ἀληθινὸς ἄνθρωπος πηγαίνει στὸ ἀληθινὸ τοῦ ἔργο, ἀνεβαίνοντας τὰ αἰώνια βουνά, τότε βλέπει τὸ ἀόρατο, μπαίνοντας ὀλόκληρος στὴν περιοχὴ τοῦ θαύματος.

Μὲ τὴ θεία χάρη κι ὄχι μὲ τὴ νόηση, ὅπως τὸ θέλει ὁ Βαρλαάμ, φτάνομε στὴ θέωση. Σύμφωνα μὲ τὸν Παλαμᾶ ἐκεῖνος ποὺ μετέχει στὴ θεία ἐνέργεια «γίνεται κατὰ κάποιον τρόπο φῶς, βλέπει μὲ πλήρη συνείδηση τὸ κρυμμένο, ἀπ' ὅσους δὲ δέχτηκαν τὴ χάρη» (*Εἴκοσι δύο λόγοι*). Πῶς, διερωτᾶται λοιπὸν ὁ Παλαμᾶς, μὲ τὴ σειρά του, μποροῦμε νὰ συλλάβομε μιὰ φύση χωρὶς ἐνέργεια; Ἡ θεία οὐσία, σκέφτεται, εἶναι μιὰ πραγματικότητα, μόνη, ἀπλή, ἀπειρη, ἀκατανόητη, ὑπερβατικὴ. Ἀλλὰ ὑπάρχει ἀπειρότητα θείων ἐνεργειῶν, μιὰ ἀπὸ τὶς ὁποῖες εἶναι τὸ Θαβώριο φῶς κι ὅλες ἀναπηδοῦν ἀπὸ τὴ θεία οὐσία, ἐνωμένες μαζί τῆς, κατὰ ἓνα ἀδιάλυτο τρόπο. Ὅπως τὸ βλέπομε, ὁ Ἑσυχασμὸς, μᾶς βάζει μεμιᾶς στὴν ἀτμόσφαιρα τῆς ἐνορατικῆς ἐνατένισης τῆς μυστικῆς θεολογίας.

Ὁ μεγαλύτερος ἐκπρόσωπος τῆς θεολογίας αὐτῆς εἶναι κατὰ τὸν 14ο αἰῶνα ὁ Νικόλαος Καβάσιλας. Στὸ ἔργο του (ἰδιαίτερα στὴν *Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας* καὶ στὸ *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*) ἀναπνέομε τὴ δροσιά, τὴν ἀπλότητα καὶ τὴν ὀρθοδοξία τῶν ἀποστολικῶν χρόνων. Γιὰ ν' ἀκολουθήσομε, λέγει ὁ Καβάσιλας, τὸν πνευματικὸ νόμο, ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ «δὲ χρειάζεται κόπος, οὔτε ἰδρωτες, οὔτε μόχθοι. Καὶ δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἐγκαταλείψεις τὴν ἐργασία σου, ἢ νὰ ἀποσυρθῆς στὴ μοναξιά γιὰ νὰ κάνεις μιὰ παράξενη ζωὴ ἢ νὰ φορέσεις ἓνα παράξενο φόρεμα. Ὅλα τοῦτα δὲ χρειάζονται. Μπορεῖς νὰ μείνεις σπῖτι σου, χωρὶς νὰ χάσεις καθόλου τὰ ἀγαθὰ σου καὶ νὰ βρίσκεσαι πάντα στὸ στοχασμὸ γιὰ τὸ Θεὸ καὶ τὸν ἄνθρωπο, στὸ στοχασμὸ γιὰ τὴ συγγένεια τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θεῖο καὶ σὲ κάθε ἄλλο στοχασμὸ αὐτοῦ τοῦ εἴδους. . . Δὲν εἶναι δυνατὸ (προσθέτει), ὁ Θεὸς νὰ μὴν εἶναι μαζί μας, ἀφοῦ εἶναι πιὸ κοντὰ σ' αὐτοὺς ποὺ τὸν φωνάζουν, ἀπὸ ὅτι εἶναι ἡ ἴδια τοὺς ἢ καρδιά. Θὰ ἔρθει κοντὰ μας ἔστω κι ἂν εἴμαστε κακοί, ἀφοῦ ὁ ἴδιος εἶναι καλός».

Ἐδῶ βρίσκεται ὁ καινούργιος τόνος μιᾶς ἐσωτερικοποιημένης εὐσέβειας. Ἀλλὰ ὁ Καβάσιλας, μολονότι εἶναι τόσο βαθειὰ στὸ πνεῦμα τῆς θεολογίας τοῦ Συμεῶν, βρίσκει τὸ μέσο νὰ συμφιλιώσῃ τὸ μυστικισμὸ τῆς θρησκείας καὶ τὴ σοφία τοῦ κόσμου τούτου. Οἱ Ἅγιοι λέγει, εἶναι ἀτελῆ ὄντα, «γιατὶ δὲ δέχτηκαν στὸν κόσμον τοῦτο ἓνα ἀνθρώπινο ἀγαθὸ ποὺ μποροῦσαν νὰ



δεχτοῦν καὶ κάθε πράγμα πού δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι «ἐνεργεῖα» ὅ,τι εἶναι «δυναμει», εἶναι ἀτελές. . .» (*Ἐπιστολὴ τοῦ Καβάσιλα στὸν Συναδινό*), στὸ Ο. Tafali, *Thessalonique au XIVe siècle*). Ἔτσι ὁ Καβάσιλας, θρεμμένος ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη — σχολίασε τὸ 3ο βιβλίο τῆς *Συντάξεως* τοῦ Πτολεμαίου — μπόρεσε μὲ ἰδεαλιστικὸ πνεῦμα ν' ἀνακαλύψει τὸν πνευματικὸ ἄνθρωπο, ὅχι κατ' ἀνάγκη στὸν ἀναχωρητὴ, ἀλλὰ στὸ ἀνώτατο τῆς ἀνθρώπινης φύσης, μὲ τὸ ὁποῖο ἐπικοινωνεῖ ὁ Θεός. Ἐδῶ βρίσκεται ἡ καλύτερη κατάληξη ἑνὸς κινήματος, πού ξεκίνησε στοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες, ἀπὸ τὸν ἀσκητισμὸ τοῦ σώματος.

### ΠΡΟΣ ΜΙΑΝ ΑΥΤΟΝΟΜΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Ἐνα παράλληλο μὲ τὴ μυστικὴ ἰδεολογία κίνημα, ἀνθίζει τὸν ἴδιο καιρὸ στὸ Βυζάντιο, στοὺς πανεπιστημιακοὺς κύκλους. Μὲ τὸ Μιχαὴλ Ψελλὸ καὶ τοὺς μαθητὲς του, (11ος ἕως 12ος αἰώνας), ἀρχίζει νὰ σκιαγραφεῖται ἕνα φιλοσοφικὸ κίνημα, πού ὅσο πάει θέλει νὰ ἀνεξαρτοποιεῖται καὶ νὰ γίνεταὶ αὐτόνομο. Διαρκεῖ μέχρι τὸν 15ο αἰῶνα, ἐπηρεάζει πολλὰ ρεύματα ἰδεῶν καὶ καθορίζει τὴν ἀφύπνιση τοῦ ἐπιστημονικοῦ πνεύματος. Οἱ τελευταῖοι τοῦ ἐκπρόσωποι εἶναι ὁ Γεμιστὸς Πλήθων καὶ ὁ Βησσαρίων, οἱ δύο βυζαντινοὶ πού γνώρισαν στὴν Ἰταλία τοῦ 15ου αἰῶνα τὸν Πλάτωνα καὶ τόσα πολλὰ ἔκαναν γιὰ τὴν ἀναγέννηση τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας στὴ λατινικὴ Δύση. Ἄς προσθέσομε ὅτι ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ Πλήθωνος, ὁ Κόζιμος τῶν Μεδίκων συνέλαβε τὸ σχέδιο νὰ ἰδρύσει τὴν Πλατωνικὴ τοῦ Ἀκαδημία.

### *Ἐφύπνιση τοῦ ἐπιστημονικοῦ πνεύματος*

Μόλις μιλήσαμε γιὰ ξύπνημα τοῦ ἐπιστημονικοῦ πνεύματος. Πράγματι τὴν ἴδια τούτη ἐποχὴ τὸ Βυζάντιο γνωρίζει τὴν πιὸ ἐνδιαφέρουσα ἐπιστημονικὴ κίνηση. Τὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα γενικὰ τῆς βυζαντινῆς ἐπιστήμης, εἶναι ὅτι εἶναι μᾶλλον φιλολογικὴ, παρά πρωτότυπη. Σχολιάζει τὴν ἑλληνικὴ ἐπιστήμη καὶ τὰ κείμενα τῶν φιλοσόφων καὶ τῶν ἐπιστημόνων μὲ σκοπὸ νὰ τὰ ἀφομοιώσει. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι δὲν προσθέτει καθόλου στὴν ἐπιστήμη οὔτε ὅτι ἡ πρωτοτυπία λείπει ἐντελῶς. Οἱ βυζαντινοὶ ἐπιστήμονες, προσπαθώντας νὰ κατανοήσουν καὶ νὰ σχολιάσουν τὴν ἑλληνικὴ ἐπιστήμη, διατύπωσαν ἐδῶ κι ἐκεῖ παρατηρήσεις καὶ προσωπικὲς ἀκόμη γνώμες. Ἄς σημειώσομε ὅτι ἕνας μεγάλος ἀριθμὸς πραγματειῶν, εἰδικὰ στὸν τομέα τῶν μαθηματικῶν, εἶναι ἀκόμη ἀνέκδοτες. Ὅπως κι ἂν ἔχει, ἡ μεγαλύτερη ἀξία τῆς βυζαντινῆς ἐπιστήμης φαίνεται νὰ βρίσκεται, στὸ ὅτι καλλιέργησε τὴ φιλολογία μὲ ἐπιστημονικὸ πνεῦμα. Μεταξὺ τῶν πολυάριθμων σχολιαστῶν πού μελετοῦν τὰ φιλοσοφικὰ καὶ ἄλλα κείμενα, ἰδιαίτερα τὰ Ἀριστοτελικά, φτάνει ν' ἀναφερθοῦν ὁ Φιλόπρονος καὶ ὁ Ψελλός, καθὼς κι ὁ Γεννάδιος Σχολάριος, τῶν ὁποίων τὸ ἐπίμοχθο ἔργο μένει πάντοτε

χρήσιμο για τη μελέτη των κλασικών. Από την άλλη, η αξία βρίσκεται ακόμη στο γεγονός ότι κατόρθωσαν στις φυσικές και μαθηματικές επιστήμες να απαλλαγούν από τη δουλεία (αστρολογική και νεοπυθαγορική) του αποκρυφισμού και να διαμορφώσουν μια υγιή αντίληψη της ουσίας και του βάθους του επιστημονικού πνεύματος. Τα δυο τουττα σημεία, πιο θεμελιωμένα τους τελευταίους πέντε αιώνες, μαζί με το φιλοσοφικό κίνημα που έγκαινίασε ο Ψελλός, δείχνουν ότι το Βυζάντιο έζησε κατά τους χρόνους αυτούς, με το δικό του τρόπο, τη δική του αναγέννηση.

Έτσι, σύμφωνα με το Θεόδωρο το Μελιτηνιώτη (14ος αιώνας), συγγραφέα του πιο πολύτιμου και του πιο επιστημονικού αστρονομικού συγγράμματος ολόκληρης της Βυζαντινής εποχής, η φιλοσοφία είναι το πολυτιμότερο δώρο, που ο Θεός έκανε στον άνθρωπο:

«Όντας μια ευτυχισμένη λειτουργία της νόησης, η φιλοσοφία μας ανεβάζει πέρα από τα όρατά, μας φέρνει σε επικοινωνία με τα πράγματα του Όλύμπου και το πιο σημαντικό, μας κάνει ικανούς, στο μέτρο του δυνατού, να μιμηθούμε το Θεό. Της φιλοσοφίας έτσι ιδωμένης, η αστρονομία, εκτός από τη θεολογία, είναι το καλύτερο κεφάλαιο. Αντικείμενο της είναι μόνο η πρόγνωση των περιφορών των ουρανίων σωμάτων. Κάθε άλλη πρόγνωση που αναλαμβάνει η αστρολογία είναι μάταιη».

Η φιλοσοφία από τη μία, χωρίς να είναι υπηρέτρια της θεολογίας, περικλείει την αστρονομία, όπως και τις άλλες επιστήμες. Από την άλλη, έχουμε μια καθαρά επιστημονική αντίληψη της αστρονομίας και μια καθαρή καταδίκη της αστρολογίας.

Πιο επεξηγηματικός είναι ο Θεόδωρος ο Μετοχίτης, επιστημονικό και φιλοσοφικό πνεύμα. Σκοπός των φυσικών και μαθηματικών επιστημών, γράφει, είναι η απόλυτα ακριβής έρευνα και κατανόηση της πραγματικότητας. Αλλά τα μαθηματικά είναι ανώτερα από τη φυσική, διότι ασχολούνται με πιο ακριβή πράγματα και κατά κάποιο τρόπο, άπειρα. Επί πλέον το αντικείμενο τους, δεν είναι ύλη, που υπόκειται σε μεταβολές και αλλαγές.

Η ανάλυση της έννοιας του αριθμού τον οδηγεί να πει ότι κάθε αριθμός συλλαμβάνεται με τον ίδιο τρόπο από τη νοημοσύνη όλων των ανθρώπων, αν και ονομάζεται με διαφορετικά ονόματα (Θεόδωρος Μετοχίτης, *Miscellanées (Σύμμεικτα)*). Ο αριθμός, συνεχίζει, με πυθαγόρειο πνεύμα, είναι η πρωταρχική φύση των όντων, το θεμέλιο κάθε ένσωματωμένου με ύλη πράγματος, ακόμα και της ίδιας της μαθηματικής επιστήμης. Και για να μην αφήσει καμιά αμφιβολία, αναφορικά με την επιστημονική καθαρότητα της σκέψης του, φροντίζει να προσθέσει, ότι τα μαθηματικά είναι το προϊόν της ανώτερης και τελευταίας αφαίρεσης της νόησης από την ύλη. Επί πλέον, μερικές αντιλήψεις του Μετοχίτη τον κάνουν πρόδρομο του σύγχρονου πνεύματος. Πράγματι, θεωρεί την πρακτική χρησιμότητα των μαθηματικών, κυρίως της γεωμετρίας, ίση με τη θεωρητική τους αξία. Η μηχανική όφειλει, λέγει, όλες τις προόδους της στην αριθμητική και τη γεωμετρία έφ' όσον το έργο κάθε μέρους της μηχανής είναι αποτέλεσμα γεωμετρικών απο-

δείξεων. Οί αποδείξεις αυτές, στις οποίες στηρίζεται ή καλή λειτουργία τής μηχανής, είναι πρότυπα άυλης σκέψης. Ή θεώρηση, μακριά από κάθε αίσθηση, επιτυγχάνει πιο ασφαλή αποτελέσματα για τήν καθημερινή ζωή, από εκείνα που μās προσφέρει ή αίσθηση.

Με μιὰ λέξη, ό Μετοχίτης, δέ βλέπει κανένα κακό στην πρακτική εφαρμογή τών μαθηματικών. Ή θεωρητική τους αξία δέ μειώνεται, ή ανθρώπινη όμως ζωή κερδίζει. Δέν είναι μόνο στον τομέα τών μαθηματικών, αλλά σε όλους τους επιστημονικούς τομείς που τράβηξαν τήν προσοχή τους, που οί βυζαντινοί συχνά δείχνουν πνεύμα τὸ ὁποῖο θέλει νά είναι επιστημονικό.

Πιο ενδιαφέρουσα όμως από τήν επιστημονική κίνηση είναι ή πορεία τής φιλοσοφικής σκέψης πρὸς τήν αὐτονομία της. Θα προσπαθήσομε νά δώσομε ἔδω τις γενικές της γραμμές.

### *Ή Μιχαήλ Ψελλός και οί μαθητές του*

Ή Μιχαήλ Ψελλός (1018-1096) παρουσιάζει τὸ μεγαλύτερο ενδιαφέρον, ἂν τὸν δοῦμε με τὸ παραπάνω πνεύμα. Ἄνθρωπος τών γραμμάτων, φιλόσοφος και ἐπιστήμων, ὁ Ψελλός διακρίνεται για τήν πολυμαθία, τήν καθολική περιέργεια, τήν ἐμπιστοσύνη στην ἐπιστήμη και τή λογική, τήν τόλμη τής σκέψης, τήν εὐρύτητα και ἀνοιχτοσύνη τοῦ πνεύματος. Αὐτὲς οί ἀρετὲς είναι εκείνες που τὸν ἔκαναν ἕναν ἀνακαινιστή, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται μιὰ από τις πιο ἀντιπροσωπευτικὲς προσωπικότητες τοῦ Βυζαντίου και ὁ μεγαλύτερος φιλόσοφος του.

Ή ἀνθρωπισμὸς που ἀναπτύχθηκε στο Βυζάντιο ἀπὸ τὸν καιρὸ τοῦ Φωτίου, εὐκόλυνε πολὺ τὸ ἔργο του. Λαμπρὸς μαθητὴς τοῦ Ἰωάννου τοῦ Μαυρόποδος, ἐκλεκτοῦ μελωδοῦ, που σ' ἕνα ἀπὸ τὰ ἐπιγράμματα του, παρακαλεῖ τὸν Ἰησοῦ νά φεισθῆ τοῦ Πλάτωνα και τοῦ Πλούταρχου, γιατί κι οί δύο τους ἦταν τόσο κοντὰ στο νόμο, που ὁ ἴδιος κήρυξε, τόσο με τή σκέψη, ὅσο και τήν ψυχή τους.

Ή Ψελλός θά γίνει ὁ μεγάλος φιλοσοφικός ἐρμηνευτὴς αὐτοῦ τοῦ θαυμασμοῦ για τὸ μεγάλο Ἀθηναῖο και για τοὺς Ἕλληνες, θαυμασμοῦ που με τήν πάροδο τοῦ χρόνου κέρδιζε τή βυζαντινὴ κοινωνία. Ἄν ἐξετάσομε τή στάση του ἀπέναντι στην ἑλληνικὴ κληρονομία και τή χριστιανικὴ διδασκαλία, θά βροῦμε τήν ἴδια ὥρα τὸ βάθος τής σκέψης του και θά προσεγγίσομε ἐπίσης τήν προσωπικότητα του. Ὡς συγγραφέας, ἐπιδιώκει τήν ἀρμονία μορφῆς και περιεχομένου. «Ή φροντίδα για τὸ ὕφος, γράφει δέν είναι καθόλου ἐμπόδιο στην ἀρετή». Ή ἐπίμονη και συνεχὴς μελέτη τών κλασικῶν τοῦ ἐπιτρέπει νά συλλαμβάνει ὀρθά τὸ προσωπικὸ τοῦ καθενὸς ὕφος. «Ή Πλάτων, λέγει, είναι ἕνα θεῖο ὄν, ἀλλά είναι δύσκολο νά τὸν μιμηθῆ κανεῖς. Ἀκόμη και ἐκεῖνο στὰ κείμενα του, που ἐξ αἰτίας τής καθαρότητος του φαίνεται εὐκόλα προσιτό, είναι ὕψηλὸ και δυσπρόσιτο». Ἄν και ἡ προτίμηση του στρέφεται πρὸς τή «ρητορικὴ που ἄρεσε στον Πλάτωνα», ὁ ἴδιος ἔχοντας ἀντλήσει ἀπὸ ὅλες τις πηγές, ὑπερηφανεύεται ὅτι ἐλευθερώ-

θηκε από την ἀρετή και τὴ μορφὴ τοῦ προσωπικοῦ ὕφους τοῦ καθενός. «Ὁ λόγος μου, λέγει, εἶναι διακοσμημένος ἀπὸ ὀλονῶν τὶς ἀρετές, γιατί οἱ εἰδικές ἀρετές τοῦ καθενός συγχωνεύονται σὲ μιά. Γιατί εἶμαι ἕνας, καμωμένος ἀπὸ πολλούς. "Ἄν κανεὶς διαβάσει τὰ βιβλία μου, θὰ δεῖ νὰ βγαίνουν πολλοὶ ἄνθρωποι ἀπὸ τὴν ἴδια ρίζα». Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὴ φιλοσοφική του σκέψη. "Ὅμως δὲ θὰ πρέπει νὰ λεχθῆ ὅτι λείπει ἡ πρωτοτυπία ἀπὸ μιὰ τέτοια διαδικασία, γιατί ἡ καθολικότητα του σπρώχνει τὸν Ψελλὸ σ' αὐτὴ τὴ συνθετικὴ προσπάθεια.

Ὁ Ψελλός, ὅπως τὸ εἶπαμε, ἐπιδιώκει τὴν ἁρμονία μορφῆς καὶ περιεχομένου. Μὲ ἄλλα λόγια, δὲ μένει μόνο στὴ φιλοσοφία. Ὡστόσο καὶ οἱ δύο, φιλοσοφία καὶ ρητορική, δὲ φτάνουν νὰ δημιουργήσουν ἕναν πλήρη ἄνθρωπο, ἂν δὲν προστεθῆ καὶ ἡ πολιτικὴ ἐπιστήμη. Τοῦτο σημαίνει, πῶς ἡ ρητορική καὶ ἡ φιλοσοφία δὲν εἶναι αὐτοσκοποὶ, ἀλλὰ μέσα, στοιχεῖα μορφώσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπάρχει ἀκόμη καὶ μιὰ ἄλλη βαθμίδα, ἡ τελευταία καὶ ἀνώτερη: «Ρήτορες καὶ φιλόσοφοι, Χαλδαῖοι καὶ Αἰγύπτιοι, συγκρινόμενοι μὲ τὴν Ἁγία Γραφή μοιάζουν μὲ σίδηρο ποῦ συγκρίνεται μὲ χρυσό». Μ' αὐτὸ τὸ πνεῦμα θὰ κατευθύνει τὶς σπουδὲς ὁ Ψελλὸς στὸ πανεπιστήμιο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τοῦ ὁποῖου ὑπῆρξε ἡ κεφαλὴ γιὰ πολλὰ χρόνια. Ὑστερα ἀπὸ τὸ *trivium*, οἱ σπουδαστὲς περνοῦσαν στὸ *quadrivium* ποῦ περιλάμβανε τὶς ἐπιστῆμες τοῦ 4ου βιβλίου τῆς *Πολιτείας* τοῦ Πλάτωνος. Ἀπὸ κεῖ δὲν μεταπηδοῦσαν στὴ διαλεκτική, ὅπως τὸ ζητοῦσε ὁ Πλάτων, ἀλλὰ στὴ λογική τοῦ Ἀριστοτέλη, γιὰ νὰ μποῦν στὴ συνέχεια στὴ φιλοσοφία, ἀπαραίτητο συμπλήρωμα ὄλων τῶν ἐπιστημῶν. Τὸ μάθημα τῆς φιλοσοφίας, μὲ ὕλη δανεισμένη ἀπὸ τὴ λογική καὶ τὴ φυσική τοῦ Ἀριστοτέλη, εἶχε ὡς ἀντικειμενικὸ σκοπὸ τὴν παρουσίαση τῶν γενικῶν γραμμῶν τῆς φιλοσοφίας. Βασικὰ ἐπρόκειτο γιὰ μιὰ προπαίδεια, ποῦ θὰ ὀδηγοῦσε στὴ μεταφυσική, ἐμπνευσμένη ἀπὸ τὸν Πρόκλο, τὸν Πλωτῖνο καὶ τὸν Πλάτωνα. Τελικὰ ὅμως οἱ φιλοσοφικὲς διδασκαλίες ἀνάγονταν στὴ θεολογία, τὴν πρώτη φιλοσοφία καὶ μὲ τὸ φῶς τῶν διδασκαλιῶν αὐτῶν οἱ φοιτητὲς καλοῦντο νὰ ἐρμηνεύσουν τὰ θεολογικὰ κείμενα.

Ἡ σημασία ποῦ ἀποδίδει ὁ Ψελλὸς στὴν ἑλληνικὴ παράδοση, τὴν ὁποία θεωρεῖ τέλεια, ἂν καὶ φροντίζει νὰ μᾶς προειδοποιήσῃ ὅτι ἡ παράδοση αὐτὴ παραμένει στὸ προ-χριστιανικὸ στάδιο, εἶναι ἐκδηλη. Ἡ ἑλληνικὴ λοιπὸν σκέψη καὶ ὁ πολιτισμὸς, παρὰ τὴν τελειότητα των, ἀποτελοῦν προπαρασκευαστικὸ στάδιο. Οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι εἶναι πρόδρομοι τοῦ χριστιανισμοῦ, χριστιανοὶ χωρὶς νὰ τὸ ξέρουν. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ὁ Ψελλὸς συλλαμβάνει τὴν πορεία τῆς ἀνθρώπινης σκέψης νὰ κατευθύνεται, ἐξ αἰτίας τῆς φύσης τοῦ πνεύματος, πρὸς τὴν τελείωση. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι παρόμοια ἀντίληψη στηρίζεται στὴν ἰδέα πῶς ἡ ὕψιστη τελείωση βρίσκεται στὴ χριστιανικὴ διδασκαλία. Μιλῆσαμε γιὰ τὴν ἀνθρώπινη σκέψη γιατί τελικὰ ὁ Ψελλός, καθολικὸ πνεῦμα, περιλαμβάνει στὴ μελέτη του ὀλόκληρο τὸ παρελθὸν τῆς ἀνθρωπότητας καὶ ἀναζητᾷ παντοῦ, ἀκόμη καὶ στὶς ἀπόκρυφες ἐπιστῆμες, τὰ στοιχεῖα ποῦ θὰ τοῦ ἐπιτρέψουν νὰ ἐπιχειρήσῃ

τή σύνθεση όλων τών συστημάτων σκέψης. Είναι βέβαιος ότι θα τὰ βρεῖ παντοῦ, ἐφ' ὅσον παραδέχεται ὅτι κάθε κίνημα σκέψης καταδεικνύει, σύμφωνα μὲ τὸ δικό του φακό, τὴν κατεύθυνση τοῦ πνεύματος πρὸς τὴν τελείωση. Ἐνοποιῶσα καὶ καθολικὴ, ἡ σκέψη τοῦ Ψελλοῦ, γνωρίζει νὰ παραχωρεῖ ἄρκετὰ στὸ θετικὸ ὀρθολογισμό, χωρὶς ὡστόσο νὰ ἀφήνεται νὰ αἰχμαλωτίζεται ἀπὸ αὐτόν.

Ὁ Ψελλὸς ἀναγνωρίζει ὅτι τὸ ἴδιον τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νὰ ἀρκεῖται, νὰ στηρίζεται στὶς δικές του δυνάμεις, δηλαδὴ στὸ λογικὸ καὶ ἀποδεικτικὸ συλλογισμό, γιὰ τὴ σύλληψη τῆς ἀλήθειας. Γι' αὐτόν τὸ λόγο κάθε εἶδος παραπλάνηση, κάθε ἄσκηση τῆς μαγείας καὶ τῆς μαντικῆς τοῦ προκαλοῦν βαθειὰ ἀποστροφή.

Ὁ λόγος εἶναι τὸ μόνο μέσο πὺ ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ φτάσει στὴν ἐρμηνεία τῶν γεγονότων. Καὶ αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία δὲν εἶναι, παρὰ ἡ ἀναζήτησις τῆς φυσικῆς αἰτίας τῶν γεγονότων. Τοῦτο εἶναι δυνατό, γιὰτι κάθε ὄν κυβερνιέται ἀπὸ τοὺς νόμους πὺ ἀντιστοιχοῦν στὴ φύση του, ἐπειδὴ κάθε πλάσμα καὶ κάθε γεγονόςὸς ἔχει τὴ δική του αἰτία.

Τὸ ἐνδιαφέρον ὅμως εἶναι ὁ πρωτότυπος τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ψελλὸς συνδέει τὸν ὀρθολογισμό μὲ τὸ χριστιανισμό του.

«Γνωρίζω, λέει, ὅτι ὁ Θεὸς ἐπιβλέπει τὰ πάντα, ὄντας ἀρχὴ τῶν πάντων. Τὸ κάθε τι πηγάζει ἀπὸ αὐτόν καὶ ἐπιστρέφει σ' αὐτόν. Ἄν καὶ γνωρίζω τοῦτο, πιστεύω ὅτι ἡ φύση βρίσκεται μεταξύ δημιουργοῦ καὶ δημιουργημάτων. Εἶναι ὅπως τὸ χέρι τῆς πρώτης αἰτίας, ἡ ὁποία μὲ τὰ μέσα της, παρὰ τὸ γεγονόςὸς ὅτι παραμένει ἀκίνητη, κυβερνᾷ τὰ πράγματα τοῦ κόσμου μας». Ὁ Θεὸς εἶναι ἡ αἰτία τῶν πάντων, ἀκόμη καὶ τοῦ σεισμοῦ, ἀλλὰ ἡ ἐπόμενη αἰτία εἶναι ἡ ἴδια ἡ φύση. Νὰ ἕνας ὑπέροχος ὀρισμὸς πὺ μᾶς δίνει γιὰ τὴ φύση: «Ἡ φύση εἶναι μιὰ ἀόρατη στὰ μάτια δύναμη καὶ συλλαμβάνεται ἀπὸ τὴ νόηση. Εἶναι διασκορπισμένη ἀπὸ τὸ Θεό, σὲ ὅλα τὰ σώματα, ὡς ἀρχὴ τῆς κίνησης καὶ τῆς ἀνάπαυσης».

Μιὰ ἄλλη διάκριση φωτίζει ἀκόμη περισσότερο τὴ φιλοσοφικὴ σύνθεσις τοῦ Ψελλοῦ, πὺ ἀγωνίζεται νὰ εἶναι τὴν ἴδια ὥρα ὀρθολογιστῆς καὶ ὄχι. Ἄν τὸ κάθε τι, λέγει, ἔχει τὴν αἰτία του, τὸ λόγο ὑπάρξεως του, τοῦτο δὲ σημαίνει πὺς κάθε αἰτία μπορεῖ νὰ μᾶς εἶναι γνωστὴ. Ὁλόκληρο τὸ θεῖο δὲν μᾶς εἶναι προσιτὸ καὶ ὅλη ἡ φύση δὲν μπορεῖ νὰ συλληφθῆ ἀπὸ τὴ λογικὴ. Ἡ ἄγνοια μας ἔχει δυὸ βασικὲς αἰτίες: Ἡ μία βρίσκεται στὴ φύση τοῦ ἀντικειμένου, γιὰ παράδειγμα ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ, πὺ διαφεύγει τὸ δικό μας λόγο καὶ ἡ ἄλλη, ἡ φύση τοῦ λόγου μας, πὺ μπορεῖ νὰ ἐργαστῆ ἀποτελεσματικὰ μόνον ὑπὸ ὀρισμένες προϋποθέσεις. Μερικὲς ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀντιλήψεις ἀπορρέουν ἀπὸ τὸν ὀρθολογισμό του: «... Κατὰ τὴ γνώμη μου λέγει, ἀπὸ ὅλες τὶς ἐπιστῆμες, πρέπει νὰ κατακτήσομε μία, σάν μιὰ φιλικὴ ἐστία, ἐπειτα νὰ στραφοῦμε πρὸς τὶς ἄλλες, μὲ πολλὴ διείσδυσις, ἀλλὰ νὰ ἐπιστρέφομε πάντοτε στὴν ἐπιστῆμη, πὺ χρησίμευσε ὡς σημεῖο ἐκκινήσεως. Ἡ μέθοδος αὐτὴ δὲ μοῦ φαίνεται νὰ ξεπερνᾷ σὲ τίποτε τὶς ἱκανότητες πὺ πήραμε ἀπὸ τὴ φύση». Πρέπει ἀκόμη, λέγει ὁ Ψελλὸς, νὰ εἴμαστε ἀμε-

ρόληπτοι και άντικειμενικοί, και για να τὸ ἐπιτύχομε, δὲ θὰ ὑποτάξομε τὴ σκέψη στὴ θέληση μας, ἀλλὰ θὰ πάρομε θέση, σύμφωνα μὲ τὴν ἀξία τοῦ πράγματος ποὺ κρίνεται. Γιὰ τὴν κατανόηση ὁμως τῆς ἀξίας τοῦ πράγματος, γιὰ νὰ καταλήξει κάθε ἔρευνα σὲ μιὰ ἐπιστημονικὴ λύση, πρέπει νὰ χρησιμοποιήσομε τὰ κατάλληλα γιὰ κάθε ἐπιστῆμη μέσα. Ἐνα θέμα τῆς γραμματικῆς θὰ λυθῆ μὲ τὰ μέσα τῆς γραμματικῆς ἐπιστῆμης. Ἡ μεταφορά του σὲ ὑποθέσεις ξένες ἀπὸ τὴ γραμματικὴ, εἶναι παραλογισμὸς. Ἄς προσθέσομε ὅτι ὁ Ψελλὸς ἀγαπᾷ τόσο τοὺς ἐπαγωγικοὺς ὅσο και τοὺς ἀπαγωγικοὺς συλλογισμοὺς. Ὡστόσο ὁ ὀρθολογισμὸς του δὲν τὸν ἐμποδίζει νὰ καταφεύγει συχνὰ στὴν ἀλληγορία. Ὑπερηφανεύεται ἀκόμη ὅτι ἔχει ἀναπτύξει τὴ βαθύτερη σημασία της. Ἡ μέθοδος τῆς ἀλληγορίας τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ἐπαληθεύει τὴν ὑπόθεσή του, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία, ἡ Ἀρχαιότητα ἀποτελεῖ ἓνα προπαρασκευαστικὸ στάδιο τοῦ χριστιανισμοῦ, και νὰ βλέπει στοὺς Ἕλληνας συγγραφεῖς, προφῆτες τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἐτσι θὰ μπορεῖ νὰ μεταφέρει πολλὰ διδάγματα τοῦ Πλάτωνος, τοῦ Πλωτίνου και τοῦ Πρόκλου, στὴ χριστιανικὴ σκέψη. Θὰ μπορεῖ νὰ σχίσει «τὸ εἰδωλολατρικὸ περιτύλιγμα και νὰ ξεθάψει τὸ κρυμμένο πνεῦμα ποὺ λάμπει σὰν μαργαριτάρη».

Ἀπὸ ὅλους τοὺς φιλοσόφους, ὁ Πλάτων τὸν ἐλκύει ἰδιαίτερα: μόνος του ἀνακάλυψε ὅτι ὅλα δὲν ἀνάγονται στὴ νόηση και στὴν ἀπόδειξη. Ἀνέβηκε μέχρι τὴ νόηση και σταμάτησε τελικὰ στὸν Ἐνα. Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Ψελλὸς κατορθώνει ν' ἀπελευθερώνεται ἀπὸ τὸν ὀρθολογισμό του, γιὰ νὰ φτάσει τὸ ὕψιστο τέρμα τῆς πνευματικῆς δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ τὴ μεταφυσικὴ και τὴ θεολογία. Τὴν τελευταία, μᾶς λέγει ὁ Ψελλὸς, τὴ μελετᾷ κατὰ προτίμησιν ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῶν ἐθνικῶν, γιὰτὶ θέλησε νὰ συμβάλει στὴ συμπλήρωση τῆς θείας ἐπιστῆμης. Ἡ συμβολὴ του εἶναι πράγματι πολὺ ἀξιόλογη. Ἡ φιλοσοφία του ἀνταποκρίνεται, ὅπως ἡ μυστικὴ θεολογία, στὴν ἀνάγκη ἐπικοινωνίας μὲ τὸ Θεό, ἀλλ' αὐτῆς τῆς ἀνάγκης ἀγωνίζεται νὰ εἶναι ἓνας ἐρμηνευτὴς και ὄχι ἓνας μυστικός. Χάρις σ' ἓνα πλοῦτο, μιὰ τολμηρότητα σκέψης ποὺ δὲ γνώρισε ἀκόμη τὸ Βυζάντιο, ὁ Ψελλὸς μπόρεσε νὰ παρουσιάσει μιὰ καινούργια φιλοσοφικὴ σύνθεσι, ἐπιστρέφοντας τόσο στὴν παράδοσι τῶν ἐπιφανῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὅσο και στὴν ἑλληνικὴ παιδεία. Ἡ φιλοσοφία, λέγει ὁ Ψελλὸς, ποὺ εἶναι ἡ ἀναζήτησι τῆς ἀλήθειας, δὲν κάνει τίποτα ἄλλο παρὰ ν' ἀποκαλύπτει στὸν ἀνθρώπο τὴν τάξιν, ποὺ ἀκολουθεῖ ἡ φύσι, ἐξ αἰτίας τῆς θείας ἐνέργειας. Μὲ αὐτονομία σκέψης, ὁ Ψελλὸς κατορθώνει νὰ παρουσιάζει μιὰ χριστιανικὴ και ὀρθόδοξη σκέψη, γιὰτὶ πιστεύει, δὲν εἶναι κάτι ξένο ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τὸ δόγμα τοῦ συλλογισμοῦ, οὔτε μιὰ παράξενη στάσι τῶν φιλοσόφων, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ μοναδικὸ ὄργανο τῆς ἀλήθειας και τὸ μέσο ν' ἀπαντήσομε στὰ προβλήματα ποὺ θέτομε στὸν ἑαυτὸ μας.

Ὁ Ἰωάννης Ἰταλὸς, μαθητὴς και διάδοχος τοῦ Ψελλοῦ στὸ πανεπιστήμιο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, προχώρησε πιὸ μακρὰ ἀπὸ τὸν διδάσκαλο του. Στὴ σκέψη του δὲν κυριαρχεῖ πιά ἡ προσπάθεια ἀφομοίωσης τῆς σκέ-

ψης τῶν ἐθνικῶν ἀπὸ τῆ χριστιανικῆ διδασκαλία, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο ὁ προσανατολισμὸς πρὸς τὴν ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὸ δόγμα. Ἔτσι ὁ Ἰταλὸς δὲ βλέπει στὰ κλασικὰ γράμματα τὰ ἀπλὰ στοιχεῖα διανοητικῆς μόρφωσης καὶ ἡ φιλοσοφία δὲν εἶναι γι' αὐτόν, οὔτε ἀσκηση τῆς λογικῆς, οὔτε προπαρασκευαστικὴ δοκιμασία, προπαίδεια, γιὰ τὴν ἐμβάθυνση στὸ χριστιανικὸ μυστήριον, ὅπως συνέβηκε μὲ τὸν Ψελλό. Δὲ διστάζει νὰ θεωρήσει τὰ κλασικὰ γράμματα θεματοφύλακες τῆς ἀλήθειας καὶ ἀποτολμᾷ σὲ πολλὰ φιλοσοφικὰ θέματα νὰ προτιμήσει τὴ φιλοσοφία τῶν ἐθνικῶν καὶ τὸ λόγο.

Δὲ θὰ μποῦμε στὶς λεπτομέρειες τῆς σκέψης τοῦ Ἰταλοῦ, οὔτε σ' ἐκεῖνες τῆς φιλοσοφικῆς κι ἐπιστημονικῆς κίνησης τῶν τριῶν τελευταίων αἰώνων. Παρατηρήθηκε δικαιολογημένα, ὅτι ἡ σκέψη τῆς λατινικῆς Δύσης περιφέρεται στὸν ἴδιο κόσμον ἰδεῶν μὲ τὴ βυζαντινὴ σκέψη, στὴν περίοδο μεταξὺ τοῦ 11ου καὶ 13ου αἰώνα. Ὁ Ψελλός, ὁ Ἰταλὸς καὶ ὁ Ἀβελάρδος, συναντῶνται σὲ περισσότερα τοῦ ἐνὸς σημεῖα. Δὲν εἶναι ὁμοῦς ὅλο. Πρέπει νὰ προσθέσουμε πὼς ἡ ἀντίθεση πραγματιστῶν καὶ νομιναλιστῶν εἶναι παλιὸ θέμα γιὰ τὸ Βυζάντιον. Ἐπίσης ἕνας μαθητὴς τοῦ Ἰταλοῦ, ὁ Εὐστράτιος Νικαίας, πολὺ γνωστὸς ὡς σχολιαστὴς τοῦ Ἀριστοτέλη, ὑπῆρξε ὁ πρῶτος ποὺ παρουσίασε τὸ σχολαστικισμό, θεμελιωμένο στὴ λογικὴ καὶ τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἀριστοτέλη, ἐφαρμόζοντας τον γιὰ ν' ἀποδείξει μὲ λογικὰ ἐπιχειρήματα τὸ χριστιανικὸ δόγμα (βλ. τὰ *Ἑπτὰ θεολογικὰ κείμενα*, ποὺ ἐκδόθηκαν ἀπὸ τὸν Α. Δημητρακόπουλον, Λειψία, 1866). Μὲ τὸ ἔργο του, ὁ Εὐστράτιος τοποθετεῖται στὴν ἀρχὴ τοῦ κινήματος, ποὺ ἔφερε στὴ Δύση μαζί μὲ τὸν Ἅγιο Θωμᾶ τὸν Ἀκινάτη, τὴν ὀριστικὴ νίκη τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ Ἀναγέννηση, θὰ δώσει τὴ νίκη στὸν Πλάτωνα, τὸν Πλάτωνα ἐκεῖνο ποὺ γνώρισαν οἱ Ἰταλοὶ στὴν ψυχὴ τοῦ Ψελλοῦ, τοῦ Πλήθωνος καὶ τοῦ Βησσαρίωνος. Εἶναι λοιπὸν φανερὸ ὅτι στὸν ἴδιον κύκλον ἰδεῶν ποὺ στρέφεται ἡ σκέψη τῆς λατινικῆς Δύσης καὶ τῆς ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς μέχρι τὸν 15ο αἰώνα, σχεδὸν πάντοτε τὸ Βυζάντιον προηγεῖται.

### *Πλήθων*

Μὲ τὸν Πλήθωνα (15ος αἰώνας) βρισκόμαστε στὴν πλήρη ἀνάπτυξη τῆς νοσταλγίας γιὰ τὴν Ἑλλάδα καὶ τῆς ἀγάπης γιὰ τὸν Πλάτωνα. Ἀπὸ τὸ ὄνομα Γεώργιος Γεμιστὸς ποὺ ἔφερε, πῆρε τὸ ὄνομα Πλήθων, ποὺ ἔχει τὴν ἴδια σημασία, ἀλλὰ μοιάζει μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Πλάτωνος. Ὁ Πλήθων πέρασε τὸν περισσότερον χρόνον τῆς ζωῆς του στὸ Μιστρά. Γιατί; «Εἴμαστε Ἕλληνες», γράφει στὸ ὑπόμνημα του πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Μανουήλ Παλαιολόγον. Προσθέτει στὴ συνέχεια, ὅτι ἡ Πελοπόννησος στάθηκε τὸ λίκνον τῶν εὐγενέστερων φύλων, ποὺ γέννησαν τὴ μεγάλη ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους. Αὐτὰ ἀποτελοῦν τὸ κάλεσμα γιὰ νὰ ξαναποκτήσουμε τὴν ἐθνικὴ συνείδηση, κάλεσμα ποὺ προαναγγέλλει καὶ προσδιορίζει τὸ μέλλον τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ὁ Πλήθων, φιλόσοφος καὶ ἐπιστήμονας, ὀνειρεύεται νὰ διαδραματίσει στὸ πλευρὸ τῶν βυζαντινῶν πριγκήπων, τὸ ρόλον ποὺ ὁ

Πλάτων ονειρευόταν να παίξει στην αύλη των Συρακουσών. Πράγματι όλο του τó έργο, στόχο του έχει τήν αναδιοργάνωση τής ζωής στο σύνολο της. Στα δυó ύπομνήματα που υπέβαλε, τó ένα στον αυτοκράτορα Μανουήλ και τó άλλο στο δεσπότη του Μιστρά Θεόδωρο Β', εκθέτει τις μεταρρυθμίσεις που κρίνει αναγκαίες, για τήν αναγέννηση των Έλλήνων και του βυζαντινού κράτους.

Τά σχέδια του, καρποί μιās βαθειās και προσεκτικής μελέτης τής πολιτικής και κοινωνικής καταστάσεως τής αυτοκρατορίας, τόν κάνουν πρόδρομο πολλών σύγχρονων ιδεών. Στόν καθένα, λέγει, ανήκει τόση γή, όση μπορεί να καλλιεργήσει. Τó κεφάλαιο ως συντελεστής τής παραγωγής, θά έχει δικαίωμα στο τρίτο του προϊόντος. Ένα πνεύμα ανθρωπιās καθοδηγεί τις απόψεις του για τούς φόρους και τις ποινές. Είναι υποστηρικτής τής εθνικοποιήσεως του στρατού, τής τονώσεως του εθνικού έμπορίου, τής άμυνας και τής ένθαρρύνσεως τής εθνικής παραγωγής. Η βάση τής πολιτικής και κοινωνικής του σκέψης δέν είναι ή ισότητα των δικαιωμάτων, αλλά ή ιδέα τής διοικητικής άρμοδιότητας. Ξεκινώντας από τήν αρχή, σύμφωνα με τήν όποια ή εύτυχία και ή σωτηρία μιās χώρας εξαρτώνται από τή μορφή του κράτους, θεωρεί ότι ή αξία των νόμων, εξαρτάται από τις ιδέες που έχομε για τή θεότητα. Τρεις άπ' αυτές είναι θεμελιώδεις: 'Ο Θεός είναι ένας, προβλέπει τά πάντα, είναι τέλειος, δίκαιος, ακίνητος και πηγή όλων των αγαθών. Βλέποντας, στη συνέχεια, ότι ό άνθρωπος αποτελείται από ψυχή και σώμα, ό Πλήθων υποστηρίζει ότι με κριτήριο τó πόσο οί άνθρωποι αφήνονται να κυριαρχούνται από τήν ψυχή ή τó σώμα, αποκαλύπτουν ότι σκοπός τής ζωής των είναι ή άρετή ή ή ήδονή.

'Ο Πλήθων θεμελιώνει έτσι τά μεταρρυθμιστικά, πολιτικά και κοινωνικά σχέδια του σε μιá μεταφυσική, που περιλαμβάνει τó ουσιαστικό μέρος τής θρησκείας, που θά αναπτύξει στην πραγματεία του *Περí νόμων*. Η θρησκεία αυτή δέν είναι ό χριστιανισμός. 'Ο Πλήθων τελικά αισθάνεται αποστροφή για τó χριστιανισμό και αναζητά μιá καινούργια ένωτική αρχή. Θέλει να εγκαταστήσει μιá καινούργια παγκόσμια θρησκεία. Άντι να βλέπει, όπως ό Ψελλός, τήν προχριστιανική σκέψη σαν προετοιμασία στην τελείωση που αντιπροσωπεύει ό χριστιανισμός, βλέπει στο χριστιανισμό μιá παρακμή τής σκέψης, και επιδιώκει να στηριχτή στη φιλοσοφία για να γυρίσει στις πηγές, που κατά τή γνώμη του περικλείουν τήν απόλυτη αλήθεια, αντί τλώντας από κεί τήν παγκόσμια θρησκεία του. Οί πηγές του είναι ό Ζωροάστρης, ό Πλάτων, οί νεοπλατωνικοί, από τόν Πορφύριο μέχρι τόν Πρόκλο. Άπό ένα είδος ρομαντισμού, ό Πλήθων θέλει οί σοφοί των πολύ παλαιών χρόνων να έχουν δει σωστά και τά υπόλοιπα δέν είναι παρά παρακμή. Είναι φανερό ότι ή πραγματεία του *Περí νόμων*, εκφράζει τήν απόλυτη έμπιστοσύνη του στη φιλοσοφική σκέψη. Η φιλοσοφία, λέγει, αποκαλύπτει στο πνεύμα, αφού έχει απελευθερωθή από τó δόγμα, γυμνή τήν αλήθεια, και αναγκάζει τόν κάθε άνθρωπο να τήν αποδεχθή, με μιá κοινή συγκατάθεση και με ένα όμοιο πνεύμα. Περιμένομε, ύστερα από αυτά, μιá καινούργια,



πρωτότυπη, φιλοσοφική οικοδόμηση. Ἄλλὰ ὄχι. Ὁ Πλήθων, πιστεύει ὅτι βρίσκει τὸ στήριγμα ποὺ ζητᾶ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, στὴ νεοπλατωνικὴ θεωρία τῶν Ἰδεῶν, τὴν ὁποία διακοσμεῖ μὲ τὴ βοήθεια τῶν θεῶν καὶ τῶν μύθων τοῦ παγανισμοῦ. Ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ τὸ κέντρο τῆς φιλοσοφίας του. Ὅσον ἀφορᾷ τὸν ἄνθρωπο, μπορεῖ νὰ γνωριστῆ ἀπὸ τὴ σύνδεση του μὲ τὸ σύμπαν καὶ ἀπὸ τὴ θέση ποὺ κατέχει σ' αὐτό. Ἡ ἐμπνευση τοῦ Πλήθωνος εἶναι, λοιπόν, περισσότερο θεολογικὴ παρά φιλοσοφικὴ. Τὸ ἴδιο συμβαίνει μὲ τὴν ἀνθρωπολογία του, ποὺ ἔχει φανερά κοσμολογικὸ καὶ θεοκρατικὸ χαρακτήρα.

Ὡστόσο ὁ Πλήθων ἄσκησε ἀποφασιστικὴ ἐπίδραση στὸ φιλοσοφικὸ κίνημα τῆς ἐποχῆς του. Τὸ μικρὸ του ἔργο *Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται*, ποὺ ἔγραψε γιὰ τοὺς ἀκροατὲς τῶν διαλέξεων του στὴ Φλωρεντία (1438), ἄναψε μιὰ ἔντονη καὶ δριμεῖα φιλονικία ποὺ χώρισε τοὺς βυζαντινοὺς καὶ Ἰταλοὺς ἐπιστήμονες σὲ πλατωνικοὺς καὶ ἀριστοτελικούς. Ἡ διαμάχη συνεχίστηκε καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ 15ου αἰῶνα καὶ ἀπὸ τὴ μιὰ ἐξυπηρέτησε τὴ μελέτη τοῦ Πλάτωνος στὴν Ἰταλία καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἔσεισε τὸ οἰκοδόμημα τοῦ λατινικοῦ σχολαστικισμοῦ.

Ἐλπίζομε ὅτι ἡ ἐκθεση ποὺ δώσαμε τῆς βυζαντινῆς σκέψης, ὅσο σύντομη κι ἂν εἶναι, φανερώνει τὴν ἀξία τῆς πνευματικῆς αὐτῆς δομῆς καὶ τὴν ἴδια ὥρα δείχνει ὅτι συνεχίζει τὴν ἑλληνικὴ σκέψη. Ἀπὸ τὴν ἄλλη τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ Βυζάντιο προηγεῖται τῆς πνευματικῆς κίνησης τῆς Δύσης καὶ τῶν Ἀράβων ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε πάνω στοὺς Σλαβικοὺς λαοὺς, προσδίδει στοὺς δεσμούς του μὲ τοὺς ἄλλους λαοὺς καθὼς καὶ στὴν ἀκτινοβολία του ἰδιαίτερη σημασία.

Ἄς σημειώσομε καταλήγοντας ὅτι ἀντίθετα ἀπὸ ὅ,τι θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πιστέψει, ὕστερα ἀπὸ τὴν καταστροφὴ ποὺ τερμάτισε τὴν ἱστορία τοῦ Βυζαντίου, τὸ πνευματικὸ Βυζάντιο δὲν ἐξαφανίστηκε. Μποροῦμε νὰ ἀκολουθήσομε τὴν πορεία του στὴν ἱστορία ὅλων τῶν ὀρθόδοξων λαῶν, εἰδικώτερα στὴν ἱστορία τῶν νεοελλήνων, τῶν ἁμέσων κληρονόμων τῶν Ἑλλήνων τοῦ Βυζαντίου. Τὸ φῶς τῆς φιλοσοφίας ποτὲ δὲν ἔσβυσε ἐντελῶς στὴν Ἑλλάδα. Ἡ βυζαντινὴ σκέψη γέννησε τὴ σύγχρονη νεοελληνικὴ σκέψη. Ἔτσι τὸ κίνημα τῆς σκέψης στὴν Ἑλλάδα συνεχίζεται χωρὶς ἀπότομη διακοπὴ ἀπὸ τὸν Ὅμηρο μέχρι τὶς μέρες μας. Τοῦτο δῶ εἶναι ἓνα μοναδικὸ καὶ μεγάλης σημασίας γεγονὸς στὴ μελέτη τῆς ἀνάπτυξης καὶ τῆς ἐξέλιξης τῆς δυτικῆς σκέψης.

*Μετάφραση: Κλεῖτος Ἰωαννίδης*