

Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ Κ. ΓΕΩΡΓΟΥΔΗ ΣΤΗΝ ΟΡΘΗ ΕΚΤΙΜΗΣΗ ΤΗΣ ΠΑΤΕΡΙΚΗΣ ΣΚΕΨΕΩΣ

Υ Π Ο
ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΟΥΔΗ, Δρ. Θ.

1. Ὁ Κ. Γεωργούδης καὶ ἡ προβολὴ τῶν Πατέρων

Ἐχει ἤδη ἐπισημανθεῖ, ἀπὸ ἀρκετοῦς ἐρνητητές, ὅτι ἀπὸ τῆ σύστασης τοῦ Νεοελληνικοῦ Κράτους μέχρι πρὶν λίγες δεκαετίες ἡ πνευματικὴ πορεία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, ὑπὸ τὴν κηδεμονία ἀρχικῶς τοῦ κύκλου τῶν Διαφωτιστῶν καὶ κατόπιν τῶν θρησκευτικῶν ὀργανώσεων, ἐξελίσσετο μὲ βάση πρότυπα τῆς Δύσεως. Κύριο χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς ἀλλοιώσεως τῆς πνευματικῆς φυσιογνωμίας, τὴν ὁποίαν ὑπέστησαν οἱ Νεοέλληνες, ἀποτελεῖ ἡ στροφή πρὸς τὸν ἀρχαιοελληνικὸ πολιτισμὸ — διαστρεβλωμένο ἐν πολλοῖς — καὶ ἡ παράλληλη περιφρόνηση πρὸς τὴν πατερικὴ σκέψη καὶ πρὸς κάθε τι ποῦ σχετίζεται μὲ τὴν Ὁρθοδοξία. Ὁ καθηγητὴς π. Θεόδωρος Ζήσης, ἀπὸ τοὺς ἐγκυρότερους ἀναλυτὲς καὶ βαθεῖς γνώστες τῆς πνευματικῆς πορείας τοῦ Γένους μας, παρατηρεῖ: «Ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ πνευματικὴ παράδοσις, ποῦ εἶχεν ἀφομοιωθῆ ἰσορροπημένα μέσα εἰς τὴν Ὁρθοδοξίαν, ἐπανέρχεται ἀνισόρροπος καὶ ἀλλοιωμένη, διὰ ξένης ὁδοῦ. Ἐκτοτε μία ἀκριτος ἀρχαιολατρεία ἐπιχειρεῖ νὰ ἐκτοπίσῃ τὴν Ὁρθοδοξίαν ἀπὸ τὰ πολιτιστικὰ καὶ ἐκπαιδευτικὰ προγράμματα τῆς Ἑλλάδος ἢ δημιουργεῖ σύγχυσιν μὲ τὴν ἀνεπιτυχῆ νέαν προσπάθειαν συνθέσεως «ἐλληνοχριστιανικοῦ» πολιτισμοῦ, ἐπὶ διαφορετικῆς ὁμῶς βάσεως ἀπὸ ἐκείνην τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας»¹. Γιὰ ἓνα μεγάλο χρονικὸ διάστημα, δινόταν ἡ ἐντύπωση ὅτι ὁ ἑλληνισμὸς, ἀπὸ τὸν ἐκχριστιανισμὸ του καὶ ἐντεῦθεν, ἐστερεῖτο ἰδιαίτερης πνευματικῆς παραδόσεως. Τὸ κλίμα αὐτὸ ἐπεκράτησε μέχρι τὴ δεκαετία τοῦ

1. Θ. Ζήσης, «Ἡ Ἑλλαδικὴ Θεολογία. Τὸ ξεκίνημα καὶ ἡ σημερινὴ κατάστασις», ἐν *Ξενία, Ἰακώβω, Ἀρχιεπισκόπῳ Βορείου καὶ Νοτίου Ἀμερικῆς ἐπὶ τῆ 25ετηρίδι τῆς ἀρχιεπισκοπείας αὐτοῦ*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 458. Ἐπίσης βλ. τοῦ ἰδίου, «Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι καὶ ἡ πνευματικὴ πορεία τοῦ Γένους», ἐν *Ἡ ἰδιοπροσωπία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, τ. Α΄*, Ἐκδ. Ἰδρύματος Γουλανδρῆ - Χόρν, Ἀθήναι 1983, σ. 281 καὶ τοῦ ἰδίου, *Ἐπόμενοι τοῖς θεοῖς Πατράσι. Ἀρχές καὶ κριτήρια τῆς Πατερικῆς Θεολογίας*, Πατερικὰ Ἐκδ. «Βρυέννιος», Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 11-13.

’50, ὅποτε, μὲ πρωτεργάτιδα τὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης, ἐγίνε ἡ στροφὴ πρὸς τὴ μελέτῃ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων².

Μέχρι νὰ συντελεσθεῖ ὁμως αὐτὴ ἡ στροφὴ, ἤδη εἶχαν προηγηθεῖ κάποια βήματα πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ ἐπαναπροσδιορισμοῦ τῶν πνευματικῶν μας προτύπων. Εἶναι ἀξιοσημείωτο, ὅτι τὰ βήματα αὐτὰ σημειώθηκαν ὄχι μόνο στὴ Θεολογία, ἀλλὰ καὶ στὸ χῶρο τῆς Φιλοσοφίας.

Ἄναμφίβολα ἓνας ἀπὸ τοὺς πρωτοπόρους στὸ χῶρο τῆς Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας, ποὺ διεγνώσαν ἐγκαιρὰ τὸν πλοῦτο, τὴ δύναμη καὶ τὴν ἀξία τῆς πατερικῆς σκέψεως, εἶναι ὁ Κωνσταντῖνος Γεωργούλης. Γεννήθηκε τὸ 1894 στὴν Καλαμάτα καὶ ἀπεβίωσε τὸ 1968 στὴν Ἀθήνα. Σπούδασε Φιλοσοφία στὴ Φιλοσοφικὴ Ἀθηνῶν, ἀπ’ ὅπου ἀπεφοίτησε τὸ 1915 μὲ ἄριστα. Τὸ 1930, ὕστερα ἀπὸ συμμετοχὴ σὲ σχετικὸ διαγωνισμό, ὅπου ἦλθε πρῶτος, ἔλαβε ὑποτροφία γιὰ μεταπτυχιακὲς σπουδὲς στὸ ἐξωτερικόν. Μετέβη στὴ Γερμανία καὶ φοίτησε γιὰ ἓνα χρόνον στὸ Πανεπιστήμιον τοῦ Βερολίνου παρακολουθώντας τὰ μαθήματα κλασικῆς φιλολογίας τῶν καθηγητῶν Norden καὶ Jäger, φιλοσοφίας τοῦ καθηγητοῦ Hartmann καὶ παιδαγωγικῶν τοῦ καθηγητοῦ Spranger. Κατόπιν, γιὰ μιὰ διετία, ἐγκαταστάθηκε στὸ Freiburg, στὸ Πανεπιστήμιον τοῦ ὁποίου παρηκολούθησε τὰ μαθήματα τοῦ ὑπαρξιστοῦ καθηγητοῦ φιλοσοφίας Martin Heidegger καὶ τῶν φιλολόγων Fränkel καὶ Schadewaldt. Τιμήθηκε γιὰ τὴ συμμετοχὴ καὶ διάκρισιν του στὴ Μικρασιατικὴ ἐκστρατεία καὶ στὸν ἑλληνοϊταλικὸ πόλεμον. Διετέλεσε γιὰ μιὰ πενταετία (1952-1957) Γενικὸς Γραμματέας τοῦ Ὑπουργείου Παιδείας. Συνέγραψε πλῆθος μελετῶν καὶ συνέταξε ἄρθρα σὲ λεξικά καὶ ἐγκυκλοπαιδεῖες³. Στὰ πλαίσια τῆς συνεργασίας του μὲ τὸ ἐγκυκλοπαιδικὸ λεξικὸ «Ἥλιος», συνέταξε ἐκτενὲς ἄρθρον, τὸ 1949, μὲ τίτλον «Ἑλληνικὴ Χριστιανικὴ Φιλοσοφία»⁴, τὸ ὁποῖο μετεφέρθη καὶ περιελήφθη στὸ μετὰ τὸ θάνατό του ἐκδοθὲν δίτομον ἔργον του «Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας»⁵.

Στὴ μελέτῃ του αὐτὴ ὁ Γεωργούλης, ἔξοχος γνώστης τῶν κειμένων καὶ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνος, τοῦ Ἀριστοτέλους, τῶν Νεοπλατωνικῶν καὶ γενικότερα ὄλων τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων, κάνει τὸ βήμα ποὺ ἄλλοι, εἴτε ἀπὸ ἄγνοια εἴτε ἀπὸ σκοπιμότητα, δὲν εἶχαν

2. Βλ. Θ. Ζήση, «Ἡ Ἑλλαδικὴ Θεολογία...», σσ. 464-466.

3. Βλ. Π. Μπρατσιώτη, «Γεωργούλης Κωνσταντῖνος», ἐν *ΘΗΕ*, τ. 4ος, σσ. 490-492.

4. Τόμος 7ος, σσ. 679-727.

5. Ἐκδ. Παπαδήμα, Ἀθήναι 1975.

τολμήσει, και προβάλλει την πατερική σκέψη και τη Βυζαντινή φιλοσοφία σ' έναν οργανικό δεσμό με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Η σκέψη των αρχαίων Έλλήνων απαλλαγμένη από παγανιστικά και υλιστικά στοιχεία εμφανίζεται να έχει τη συνέχειά της εντός του χώρου της ελληνικής Όρθοδοξίας. Όρθως έχει επισημανθεί ότι παρουσιάζονται οι κύριες θέσεις της πατερικής σκέψεως με εξαιρετική διαύγεια και ωριμότητα⁶, γεγονός που αποδεικνύει το ξεχωριστό ενδιαφέρον του Γεωργούλη για τους Πατέρες και την προσωπική, σε βάθος αναστροφή του με τα κείμενά τους. Γίνεται επίσης προφανής η ουσιαστική συμβολή του στην εξέλιξη της νεοελληνικής πνευματικής κινήσεως. Βεβαίως είχε προηγηθεί η έκδοση του δίτομου συγγράμματος του καθηγητού Φιλοσοφίας Κωνσταντίνου Λογοθέτου «*Η φιλοσοφία των Πατέρων και του Μέσου αιώνας*» για το οποίο ο Γεωργούλης σημειώνει: «*Οί δύο τόμοι οί ιστορούντες την «Φιλοσοφίαν των Πατέρων και του Μέσου αιώνας», εκ των οποίων ο πρώτος εξέδόθη κατά το 1930 ο δε δεύτερος κατά το 1934, συναπαρτίζουν έργον λίαν τιμητικόν δια την Έλληνικήν φιλοσοφικήν σκέψιν*»⁷. Θα πρέπει όμως να σημειωθεί ότι το έργο αυτό του Λογοθέτου, ως προς την παρουσίαση της πατερικής σκέψεως, ύστερεί έναντι αυτού του Γεωργούλη και ως προς την έκταση και ως προς το βάθος.

Πώς οδήγηθηκε ο Γεωργούλης στη συστηματική μελέτη και τη προβολή των Πατέρων, μολοντί το κλίμα στο χώρο των διανοουμένων της εποχής δεν ευνουούσε κάτι τέτοιο, δεν έχει διαπιστωθεί. Το πιθανότερο όμως κίνητρο ήταν οι προσωπικές του αναζητήσεις και αγωνίες σε συνδυασμό με το αίτημα του Έθνους, μετά το πέρας του πολέμου και των περιπετειών, να στηριχθεί κάπου για να ορθοποδήσει. Είναι γνωστό ότι ο ίδιος υπήρξε συνειδητός Χριστιανός αλλά και θερμός πατριώτης. Ήταν, λοιπόν, πολύ φυσικό αξιοποιώντας τις πολύτιμες και πλούσιες γνώσεις του, καθώς και τις θρησκευτικές και εθνικές ευαισθησίες του, να επιδιώξει την ανανέωση της πνευματικής κινήσεως των Νεοελλήνων θέτοντας ως βάση τη δύναμη της παραδόσεως και τη διαφοροποίηση από τη Δύση. Ο ίδιος αναφερόμενος στην κίνηση τη φιλοσοφική, κατά τον 20ό αιώνα, σημειώνει για τη δεκαετία του '40: «*Με την ήρωϊκήν έξόρμησιν του έθνους κατά το 1940 ανοίγει νέα περίοδος. Όλοι αντιλαμβάνονται ότι επιβάλλεται η στροφή προς την ελληνικήν φιλοσοφικήν παράδοσιν*», εκτιμά όμως

6. Χ. Γιανναρά, *Όρθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*, Έκδ. Δόμος, Αθήνα 1992, σ. 429.

7. Κ. Γεωργούλη, «Λογοθέτης Κωνσταντίνος», εν *ΘΗΕ*, τ. 8ος, σ. 333.

ὅτι «αἱ ἐκ τοῦ παρελθόντος κληρονομηθεῖσαι ἕξεις δὲν δύναται νὰ ἀποβληθοῦν ἀμέσως»⁸. Εἶναι ιδιαίτερα ἐμφανῆς ἡ προσπάθειά του νὰ ἀποκαταστήσει τὴν ὀρθόδοξη σκέψη καὶ νὰ τὴν ἀπαλλάξει ἀπὸ τὶς προκαταλήψεις ποὺ σκόπιμα εἶχαν καλλιεργηθεῖ σὲ βάρος τῆς. Γράφει χαρακτηριστικά: «Ἡ συμβολὴ τοῦ μεσαιωνικοῦ Ἑλληνισμοῦ παρεσιωπήθη διὰ λόγους πολιτικῶν ἀνταγωνισμῶν πρὸς τὴν Δύσιν. Σήμερον διασκεδάζονται αἱ προκαταλήψεις καὶ ἀρχίζει νὰ γίνεται καταφανῆς ἡ πνευματικὴ συμβολὴ τοῦ ἑλληνικοῦ Χριστιανισμοῦ»⁹. Δίκαια ἔχει χαρακτηριστεῖ ὡς «παρουσία ἐπιβλητικὴ – ἴσως ἡ σημαντικότερη γιὰ τὴν Ἑλλάδα – στὸν χῶρο τῆς Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας»¹⁰.

Ἀποτελεῖ ἀναμφίβολα ιδιαίτερο εὐτύχημα τὸ γεγονός, ὅτι παράλληλα μὲ τὸ Γεωργούλη ἐπιχειρήθηκε στὸ χῶρο τῆς Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας καὶ πάλι ἡ ἴδια προσπάθεια ἀπὸ τὸν καθηγητὴ τῆς Φιλοσοφικῆς Θεσσαλονίκης ἀείμνηστο Β. Τατάκη μὲ ἐξαιρετικὴ ἐπιτυχία¹¹.

2. Ἡ πατερικὴ παράδοση ὡς βάση τοῦ Ἑλληνοχριστιανικοῦ πολιτισμοῦ

Ὅπως σημειώθηκε προηγουμένως, ὁ Γεωργούλης ἀναζητεῖ καὶ βρίσκει τὴ συνέχεια τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στὴ σκέψη τῶν Πατέρων. Ἡ σύζευξη Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ ἐπετεύχθη ἤδη κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων. Αὐτὸ ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴ χρησιμοποίησιν ὄρων τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν Ἰωάννη τὸν Θεολόγο. Ὅμως στοὺς ἑλληνικοὺς ὄρους δίδεται μιὰ τελείως διαφορετικὴ διάσταση¹².

Γενικὰ ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἐκτιμήθηκε ὡς «προκαταρκτικὴ καθοδήγησις, τὴν ὁποίαν ἤσκησεν ὁ Θεὸς διὰ σοφῶν ἀνδρῶν ἐπὶ τῶν ἐθνικῶν, διὰ νὰ τοὺς προπαρασκευάσῃ πρὸς ἀποδοχὴν τῆς πίστεως»¹³. Οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀπερρῦπαν τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία καὶ τὴν ἐνέταξαν σὲ μιὰ νέα σύνθεσιν, ἡ ὁποία ἀπετέλεσε τὴ

8. Κ. Γεωργούλη, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, Ἐκδ. Παπαδήμα, τ. 2ος, Ἀθήνα 1975, σ. 824.

9. Αὐτόθι, σ. 616.

10. Χ. Γιανναρά, ἔνθ. ἀν., σ. 429.

11. Γιὰ τὴν τεράστια σημασία καὶ συμβολὴ τοῦ ἔργου τοῦ Β. Τατάκη, ποὺ ὁπωσδήποτε εἶναι πρὸ ἐκτεταμένου, συστηματικότερο καὶ πολύπλευρο σὲ σχέση μὲ αὐτὸ τοῦ Κ. Γεωργούλη, βλ. αὐτόθι, σσ. 424-429.

12. Χ. Γεωργούλη, *Ἱστορία...*, σσ. 577-582.

13. Αὐτόθι, σ. 600.

βάση για την ανάπτυξη του βυζαντινού πολιτισμού με κέντρο την παράδοση της Ἐκκλησίας. «Οἱ Ἀπολογηταὶ καὶ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἐπέδοθησαν μετὰ ζήλου εἰς τὴν ἀνεύρεσιν τῶν στοιχείων ἐκείνων τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, τὰ ὅποια θὰ ἦτο δυνατόν νὰ γίνουν ἀνεκτὰ ἀπὸ τὸ Χριστιανικὸν κήρυγμα, καὶ τοιοῦτοτρόπως προεχώρησαν εἰς τὸν ἀπαρτισμὸν μιᾶς νέας φιλοσοφίας, ἣτις στηριζομένη ἐπὶ τῆς Χριστιανικῆς μεταφυσικῆς καὶ ἠθικῆς βάσεως, συγχωνεύει τὰ ἀφομοιώσιμα ἐκ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στοιχεῖα. Διὰ τῆς συγχωνεύσεως ταύτης δημιουργεῖται φιλοσοφικὴ βᾶσις, διὰ νὰ στηριχθῆ ὡς νέα πνευματικὴ μορφή ὁ ἑλληνοχριστιανικὸς πνευματικὸς πολιτισμὸς καὶ ἡ ἀντίστοιχος πρὸς αὐτὸν ἑλληνοχριστιανικὴ φιλοσοφία»¹⁴.

Θὰ πρέπει ἐδῶ νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ ἑλληνοχριστιανισμὸς δὲν ἔχει καμιά ἀπολύτως σχέση μὲ τὸν ἑλληνοχριστιανισμὸ τῆς Δύσεως, ἔτσι ὅπως θέλησε νὰ τὸν ἐμφυτεύσει — κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Γεωργούλη — στὴν Ἑλλάδα ὁ καθηγητὴς Τσιριντάνης. Σ' ἐκεῖνον τὸν ἑλληνοχριστιανισμὸ κυριαρχοῦσε τὸ κοσμικὸ στοιχεῖο. Ἐπρόκειτο περὶ ἐκκοσμικευμένου, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση οὐμανιστικῶν τάσεων, ἑλληνοχριστιανισμοῦ. Ἡ θέση τοῦ Γεωργούλη γιὰ τὸν οὐμανισμὸ εἶναι ἀρνητικὴ, γιὰ τὴν ἐκτίμησή του ὁδηγεῖ σὲ ἀδιέξοδο: «εἰς ἀνθρωπισμὸς περιοριζόμενος μόνον εἰς τὴν ἐγκοσμίαν περιοχὴν, ἄγει ἀκριβῶς εἰς ἀποτελέσματα ἀντίθετα ἀπὸ τὰς ἐπιδιώξεις του»¹⁵. Ὁ Γεωργούλης ὑπὸ τὸν ὄρο «ἑλληνοχριστιανικὸς πολιτισμὸς» ἐννοεῖ τὴν ὀρθόδοξη παράδοση τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ἐν προκειμένῳ τὸ ἀκόλουθο ἀπόσπασμα: «εἰς τὴν Ἑλλάδα συνεχίζεται ἡ ἐπιβίωσις τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς φιλοσοφίας, ἣτις κατέστη ἡ γενικὴ κοσμοθεωρία τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ... Τὸ ὑπόστρωμα τῆς φιλοσοφικῆς κοσμοθεωρίας, τὴν ὁποίαν ἐγκρίνει ὁ ἑλληνικὸς λαός, εἶναι σύστημα ἀληθειῶν, ὅπως τοῦτο ἔχει συστηματοποιηθῆ ὑπὸ τῆς ὀρθοδόξου Δογματικῆς»¹⁶. Συναφῆς εἶναι καὶ ἡ διαπίστωση ὅτι οἱ Ἕλληνες τῆς Κάτω Ἰταλίας ἔχασαν τὴ αὐτοσυνειδησίαν τους καὶ τὴν ἐθνικὴν τους ταυτότητα «ὅταν ἀπεκόπησαν ἀπὸ τὴν παράδοσιν, τῆς ὁποίας φορεὺς ἦτο ἡ Ὄρθόδοξος Ἐκκλησία»¹⁷. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ἐπίσης ὅτι ἐξαίρει τὸν ἅγιον Ἰωάννη Δαμασκηνὸ ὡς γνήσιο ἐκφραστὴ τῆς ἑλληνικῆς παραδόσεως, ἀκριβῶς

14. Αὐτόθι, σ. 583.

15. Κ. Γεωργούλης, «Αἱ σύγχρονοι κατευθύνσεις τῆς Ὑπαρξιακῆς Φιλοσοφίας. Ἀθεϊστικὸς καὶ Χριστιανικὸς Ὑπαρξισμὸς», ἐν τοῦ ἰδίου, *Αἱ σύγχρονοι φιλοσοφικαὶ κατευθύνσεις*, Ἐκδ. Παπαδήμα, Ἀθῆναι 1973, σ. 95.

16. Κ. Γεωργούλης, *Ἱστορία...*, σσ. 816-817.

17. Αὐτόθι, σ. 770.

διότι χωρὶς νὰ στερεῖται πρωτοτυπίας καὶ δημιουργικότητος, ἐμμένει στὰ ὅσα παρέλαβε ἀπὸ τοὺς προγενεστέρους Πατέρες καὶ ἔτσι «ἀντιπροσωπεύει τὸ πνεῦμα τῆς Ὁρθοδοξίας»¹⁸. Ἐξαίρει ἐπίσης καὶ τὸν Λεόντιο Βυζάντιο, διότι ἔχει συνείδηση ὅτι ἀκολουθεῖ «τὰς παγκοίμως ἀναγνωρισθείσας δογματικὰς ἀληθείας τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως, ὅπως εἶχον σταθεροποιηθῆ διὰ τῶν συνόδων καὶ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας»¹⁹. Κυρίαρχο, λοιπόν, στοιχεῖο τοῦ ἑλληνοχριστιανισμοῦ τοῦ Γεωργούλη εἶναι ἡ ἐμπειρία τῶν Πατέρων, ἡ ὁποία μεταλαμπαδεύεται στὸ σῶμα τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ ἀποτελεῖ ταυτόχρονα τὴν αὐτοσυνειδησία της.

Ὁ ἑλληνοχριστιανικὸς πολιτισμὸς ἀναπτύχθηκε καὶ ἀνδρώθηκε στὸ Βυζάντιο. Ἡ μετατόπιση τοῦ κέντρου τοῦ τότε πολιτισμένου κόσμου ἀπὸ τὴ Δύση στὴν Ἀνατολὴ ἀποδίδεται στὴν ἀνασυγκρότηση τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ ἡ κτίσις τῆς Κωνσταντινουπόλεως θεωρεῖται γεγονός καὶ κοσμοϊστορικόν²⁰. Ὁ Γεωργούλης ἀναζητεῖ καὶ προβάλλει τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα τὰ ὁποῖα διαφοροποιοῦν τὴν Ὁρθόδοξη Ἀνατολὴ ἀπὸ τὴ Δύση. Ἐνα τέτοιο στοιχεῖο εἶναι τὸ πνεῦμα ἐλευθερίας, ποὺ διέπει τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, γεγονός ποὺ τὴ διεφύλαξε κατὰ τὸ Μεσαίωνα ἀπὸ τὶς ἀκρότητες τῆς Δύσεως²¹. Δεύτερο στοιχεῖο διαφοροποίησεως ἀποτελεῖ ὁ ἠθικισμὸς τῆς Δύσεως ἐν σχέσει πρὸς τὴν πνευματικότητα τῆς ὀρθοδόξου πατερικῆς παραδόσεως: Ἡ διαφοροποίηση αὐτὴ ἔχει τὶς ρίζες της στὴν ἀνθρωπολογία καὶ σωτηριολογία τῆς Ὁρθοδοξίας, ἡ ὁποία, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Γεωργούλης ἐρμηνεύοντας τὸν ἅγιο Ἰωάννη Δαμασκηνό, «καθιστᾷ περιττὴν τὴν ἀσχολίαν μὲ διατύπωσιν πρακτικῶν ἠθικῶν κανόνων». Τὸ ἀντίθετο συμβαίνει στὴν Δυτικὴ Ἐκκλησία ὅπου, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου, κυριαρχεῖ ἡ δικανικὴ θεώρηση τῶν σχέσεων μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ. Ἡ Δυτικὴ Ἐκκλησία «ἀντιλαμβάνεται τὰς μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ σχέσεις ἀπὸ τῆς ἀπόψεως μόνον τῆς νομολογικῆς «δικαιώσεως». Ἡ εἰς τὴν Ὁρθοδοξίαν γενομένη ἀποδεκτὴ ἄποψις εἶναι ἡ τῆς «θεώσεως»²². Στὴ διαφοροτικὴ βάση θεωρήσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ Θεοῦ ἀναζητεῖ ὁ Γεωργούλης τὴ ρίζα τῶν ἀδιεξόδων, στὰ ὁποῖα ὀδηγοῦν σύγχρονα φιλοσοφικὰ ρεύματα τῆς Δύσεως. Ἀναφερόμενος στὸν Ὑπαρξισμὸ γράφει τὰ ἑξῆς ἐνδιαφέροντα: «Ἄλλ' αἱ

18. Αὐτόθι, σ. 701.

19. Αὐτόθι, σ. 681.

20. Αὐτόθι, σσ. 606-607.

21. Αὐτόθι, σ. 733.

22. Αὐτόθι, σ. 699.

νέαι αὐται ἀνθρωπολογικαὶ ἀναζητήσεις, ἀπομακρυνθεῖσαι τῆς Χριστιανικῆς βάσεως, ἐξετράπησαν εἰς καταστροφικὸν μηδενισμόν. Ἐμεινεν εἰς αὐτὰς τὸ ἀρνητικὸν στοιχεῖον τοῦ «μὴ ὄντος». Ἡ ὑπαρξιακὴ ἀνθρωπολογία ἀγνοεῖ τὴν περὶ «οἰκειώσεως» διδασκαλίαν τοῦ Δαμασκηνοῦ, καθ' ἣν «ὁ Κύριος τὴν τε φύσιν ἡμῶν καὶ τὰ φυσικὰ πάντα ἀνέλαβε, φύσει καὶ ἀληθείᾳ γενόμενος ἄνθρωπος»²³.

Στὴν Ὁρθοδοξία ἡ ἐλπίδα καὶ ἡ χαρὰ μετατοπίζουσι καὶ ἀντικαθιστοῦν τὴν ἀπελπισία²⁴. Ἡ κορύφωσις τῆς διαφοροποιήσεως τῆς Ὁρθοδοξίας ἀπὸ τῆ Δύσεως ἐκδηλώνεται στὴ σύγκρουσις μεταξὺ πατερικῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας καὶ σχολιαστικοῦ ὀρθολογισμοῦ. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ὑπεστήριξε τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἔχει ἐμπειρία τοῦ θεοῦ φωτός, τὸ ὁποῖο εἶχαν δεῖ οἱ ἀπόστολοι κατὰ τὴ μεταμόρφωσιν τοῦ Χριστοῦ. Τὸ φῶς αὐτὸ εἶναι ἀκτιστό, δὲν εἶναι ὅμως ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ ἐνέργειά του. Ὁ Βαβλαάμ, ἐκπρόσωπος τοῦ Δυτικοῦ Σχολαστικισμοῦ, προτάσσοντας τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ, ὑπεστήριξε ὅτι τὸ φῶς ποὺ ἐβλεπαν οἱ μοναχοὶ δὲν εἶναι ἀκτιστό ἀλλὰ κτιστό, ἀφοῦ ἡ ἐνέργεια ἐκδηλώνεται μέσῳ δημιουργημάτων, ὅπως π.χ. ὁ αἰσθητὸς κόσμος²⁵. Ἐπομένως τὸ κίνημα τῶν Ἑσχασιῶν εἶναι «ἀντίθεσις πρὸς τὴν ἐκ τῆς Δύσεως ὀρρωμένην σχολαστικὴν φιλοσοφίαν, ἣτις ἤθελε νὰ λύσῃ ὅλα τὰ προβλήματα διὰ τῆς συλλογιστικῆς σκέψεως»²⁶.

3. Φιλοσοφικὴ ἔκστασις καὶ ἀσκητικὸς μυστικισμὸς τῶν Πατέρων

Εἶναι γνωστὸ ὅτι στὸ χῶρον τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας παράλληλα μὲ τὴν καλλιέργειαν τῆς σκέψεως ἀναπτύχθησαν καὶ τάσεις ἀναζητήσεως τῆς ἀλήθειας, οἱ ὁποῖες δὲν στηρίζονται στὶς δυνάμεις τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ. Ἀναζητοῦσαν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνας φιλόσοφοι «μὴ ὄραση, μὴ ἐπαφή ποὺ θὰ ἀποκάλυπτε τὴν ὑπερβατικὴν πραγματικότητα», χωρὶς ὅμως νὰ φτάσουν στὸν «πλήρη μυστικισμόν»²⁷. Ὁ μυστικισμὸς, φθάνει στὴν κορύφωσιν καὶ στὴν πληρότητά του μέσα στὴν ἀσκητικὴν παράδοσιν τῶν Πατέρων.

Ἡ θέσις τοῦ Γεωργούλη ἐναντι τῆς ὀρθοδόξου μυστικῆς θεολογίας φαίνεται ὁμιχλώδης. Ἀρχικῶς θέλει νὰ ὑποτιμῆσιν τὴ σημασία

23. Αὐτόθι, σ. 698.

24. Αὐτόθι, σ. 711.

25. Αὐτόθι, σ. 808.

26. Αὐτόθι, σ. 809.

27. Β. Τατάκη, «Ἑλληνικὸς Μυστικισμὸς - Πλωτῖνος. (Πρόδρομος τοῦ Χριστιανικοῦ Μυστικισμοῦ)», ἐν τοῦ ἰδίου, *Μελετήματα Χριστιανικῆς Φιλοσοφίας*, Ἐκδ. «Ἀστήρ», Ἀθῆναι 1967, σ. 143.

καὶ τὴν ἔκταση ἀναπτύξεως τοῦ μυστικισμοῦ ἐντὸς τῆς Ὁρθοδοξίας σημειώνοντας ὅτι «ὁ μυστικισμὸς δὲν ἀποτελεῖ τὸ κύριον χαρακτηριστικὸν τῆς ἀνατολικῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας» καὶ ἐπιχειρώντας ν' ἀποδείξει ὅτι οἱ μυστικιστικὲς τάσεις εἶναι ἰσοβαρεῖς στὴ Δύση καὶ στὴν Ἀνατολή. Ὑποτιμᾷ ἐπίσης καὶ τὸ κίνημα τοῦ Ἡουχασμοῦ θεωρώντας τὴν ἀπήχησή του ἐλάχιστη καὶ χωρὶς ἰδιαίτερη ἀξία: «Πολλοὶ ἐκ τῶν ἱστορικῶν ἐπηρεάζονται ἀπὸ τὸ κίνημα τῶν ἡουχαστῶν καὶ χαρακτηρίζουν τὴν φιλοσοφίαν τοῦ μεσαιωνικοῦ ἑλληνισμοῦ ὡς μυστικιστικὴν. Παραβλέπουν ὅτι τὸ ἐν λόγῳ γεγονός ἀποτελεῖ περιωρισμένης σημασίας ἐκδήλωσιν τοῦ μοναστηριακοῦ βίου»²⁸. Ἀργότερα ὁμως ἡ θέση του μεταβάλλεται. Θεωρεῖ τὸν Ἡουχασμὸ σημαντικὴ ἐκδήλωση «τοῦ θρησκευτικοῦ βίου»²⁹. Τονίζει τὴ σπουδαιότητα τοῦ μοναχικοῦ βίου καὶ τὴν ἐπίδρασή του στὴν ἀνάπτυξη τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως³⁰. Ἐπιχειρώντας ἐπίσης σύγκριση τῆς ἀσκητικῆς τοῦ μοναχισμοῦ μὲ τὸ φιλοσοφικὸ ρεῦμα τοῦ Ὑπαρξισμοῦ ὡς πρὸς τὴν θεώρηση τῆς ἀγωνίας καὶ τοῦ θανάτου καταλήγει σὶδ συμπέρασμα: «οἱ συνοπτικοὶ οὔτοι συσχετισμοὶ ἀρκοῦν νὰ καταδείξουν πόσον πλούσιον περιεχόμενον ἐγκλείεται εἰς τὴν μυστικὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν, τὴν μηδεμίας προσοχῆς ἀξιωθείσαν ἐκ μέρους τῶν συγχρόνων μας Ἑλλήνων στοχαστῶν, οἵτινες μέσα εἰς αὐτὴν θὰ ἠδύναντο νὰ μελετήσουν τὰ ὄντολογικὰ ὑπαρξιακὰ φαινόμενα εἰς μορφήν περισσότερον γνησίαν ἀπὸ ἐκείνην, ὑπὸ τὴν ὁποίαν παρουσιάζει ὁ σύγχρονος γερμανικὸς καὶ γαλλικὸς ἀθειϊτικὸς ὑπαρξισμὸς»³¹. Ἀποκρούοντας ἐπίσης τὴ μομφὴ τοῦ Ν. Μπερντιάεφ ὅτι ἡ ἑλληνικὴ Ὁρθοδοξία νέκρωσε τὸ προφητικὸ πνεῦμα, προβάλλει τὴ μυστικὴ «φιλοσοφία» ὡς πηγὴ ἀνανεώσεως τοῦ προφητικοῦ πνεύματος στὴν Ἐκκλησία³². Τέλος κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου³³, τοῦ Ἰωάννου τῆς Κλίμακος³⁴, τοῦ Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου³⁵, τοῦ Καλλίστου Καταφυγιώτου³⁶ καὶ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ³⁷, ἀξιολογεῖ θετικὰ τὸ μυστικισμὸ τῆς Ὁρθοδοξίας προβάλλοντας τὶς διαφορὲς του

28. Κ. Γεωργούλη, *Ἱστορία...*, σ. 614.

29. Αὐτόθι, σ. 787.

30. Αὐτόθι, σ. 704.

31. Αὐτόθι, σσ. 715-716.

32. Αὐτόθι, σσ. 763-764.

33. Αὐτόθι, σσ. 661-662.

34. Αὐτόθι, σσ. 715-716.

35. Αὐτόθι, σ. 753.

36. Αὐτόθι, σσ. 781-783.

37. Αὐτόθι, σ. 809.

ἀπὸ τὴν ἔκσταση τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων φιλοσόφων. Ἡ ἀντίφαση αὐτὴ ἀποτελεῖ ὅπωςδήποτε ἓνα ἀδύνατο σημεῖο τοῦ Γεωργούλη. Θὰ πρέπει ὁμως νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς διαταγμὸς νὰ ἔλθει σὲ εὐθεία ρήξι μὲ τὸ «πνεῦμα» τοῦ ὀρθολογισμοῦ, τὸ ὁποῖο ἐξακολουθοῦσε νὰ κυριαρχεῖ στὴν ἐποχὴ του. Ὡστόσο εἶναι ἐνδιαφέρουσα καὶ ἐπὶ ὀρθῆς βάσεως ἡ ἐπισήμανση καὶ ἀνάλυση τῶν διαφορῶν μεταξὺ νεοπλατωνικοῦ καὶ Χριστιανικοῦ μυστικισμοῦ, στὴν ὁποῖαν προβαίνει.

Ὁ νεοπλατωνικὸς μυστικισμὸς συνίσταται στὴν ἔννοια τῆς ἐκστάσεως ἢ ἀπλώσεως, τὴν ὁποῖαν εἰσάγει ὁ Πλωτίνος μὲ ἀφορμὴ τὸ σημεῖο τῆς πλατωνικῆς θεωρίας στὸ ὁποῖο γίνεται λόγος περὶ αἴφνιδίου φωτισμοῦ, διὰ τοῦ ὁποῖου ἡ ψυχὴ ἄγεται στὴν ἐνορατικὴ προσέγγιση τῆς ἰδέας³⁸. Ἡ πλωτινικὴ «ἐκστασις» εἶναι ἡ ἐσωτερικὴ κατάσταση κατὰ τὴν ὁποῖα ἡ ψυχὴ μετατοπίζεται ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ στὸν ὑπεραισθητὸ κόσμον καὶ ταυτίζεται μὲ τὸ ἀπόλυτο Ἐν³⁹. Ὁ χριστιανικὸς μυστικισμὸς συνίσταται στὴν διὰ τῆς μυστηριακῆς ζωῆς ἔνωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ⁴⁰. Στὴν χριστιανικὴ «ἐκσταση» τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο δὲν ἐκμηδενίζεται ἀλλὰ «εἰς τὴν ζωὴν τοῦ ἐρῶντος μεταφέρεται ἡ ζωὴ τοῦ ἐρωμένου»⁴¹ ἐνῶ στὸν Νεοπλατωνισμὸ «συγχέονται εἰς ἀδιάκριτον ἐνότητα ὁ ὄρων ἐκστασιαζόμενος καὶ ἡ ὀρωμένη ἐνδοειδῆς ἀρχή»⁴². Αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἐπιδιώκει ὁ ὀρθόδοξος μυστικισμὸς εἶναι ἡ ἄμεση ἐπαφὴ τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ «διαρκούσης τῆς προσκαίρου ἐπιγείου ζωῆς»⁴³. Ἡ ἐπαφὴ ὁμως αὐτὴ ἐπιτυγχάνεται ὄχι μὲ τίς δυνάμεις τῆς ψυχῆς, ὅπως συμβαίνει στὸ Νεοπλατωνισμὸ, ἀλλὰ μὲ τὴ συνέργεια τῆς Θείας Χάρης⁴⁴. Χαρακτηριστικὸ ἐν προκειμένῳ εἶναι τὸ ἀκόλουθο ἀπόσπασμα ποῦ ἀναφέρεται στοὺς Ἰουχαστῆς καὶ στὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ: «Ὁ Παλαμᾶς σαφῶς διέστειλε τὸ μυστικιστικὸν βίωμα τῶν Ἰουχαστῶν ἀπὸ τὴν ἐκστατικὴν κατάστασιν τῶν Νεοπλατωνικῶν. Τὸ βίωμα τῶν Ἰουχαστῶν δὲν μεταθέτει τὴν ψυχὴν ἐκτὸς ἐαυτῆς, ἀλλὰ καταπλημμυρίζει τὴν καρδίαν μὲ τὸ θεῖον φῶς... Τὸ κίνημα τῶν Ἰουχαστῶν... πιστεύει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δύναται... νὰ

38. «Ὁ Πλάτων εἶχεν ὁμιλήσει εἰς τὴν «ἐβδόμη» Ἐπιστολὴν» καὶ εἰς τὴν «Πολιτείαν» περὶ ἐνὸς αἴφνιδίου φωτισμοῦ, μὲ τὴν βοήθειαν τοῦ ὁποῖου ἡ ψυχὴ ἐνορεῖ τὴν ἰδέαν. Ἐξάγων τὰς τελευταίας ἀκολουθίας ἐκ τῆς πλατωνικῆς ταύτης ἀντιλήψεως φθάνει ὁ Πλωτίνος εἰς τὴν ἐκστασιν καὶ τὴν ἀπλωσιν». Αὐτόθι, σ. 558.

39. Αὐτόθι, σ. 556.

40. Αὐτόθι, σσ. 641, 652.

41. Αὐτόθι, σ. 661.

42. Αὐτόθι, σ. 753.

43. Αὐτόθι, σσ. 720, 782.

44. Αὐτόθι, σσ. 662, 781.

ἐπιτελέση ἐπαφήν ἐνεργητικωτέραν πρὸς τὸν Θεὸν διὰ προσωπικῆς σχέσεως»⁴⁵.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω γίνεται ἀντιληπτὸ ὅτι ὁ Ὁρθόδοξος Χριστιανισμὸς δὲν δέχθηκε ἐπιδράσεις ἀπὸ τὸν Νεοπλατωνισμό. Ἀντίθετα «ἡ νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία κατὰ τοὺς ἐσχάτους τῆς χρόνου τείνει καὶ αὐτὴ ἐξ ἀμίλλης πρὸς τὸν Χριστιανισμόν νὰ καταστή θρησκεία» χρησιμοποιοῦντας τελετουργικὸ καὶ περιβάλλοντας τοὺς ἐκπροσώπους του μὲ θρησκευτικούς θρύλους⁴⁶. Στὸ Δυτικὸ Χριστιανισμὸ ὁμοίως εἰσεχώρησαν νεοπλατωνικὰ στοιχεῖα μέσω τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου⁴⁷.

4. Ἡ ἀξία τῆς Χριστιανικῆς φιλοσοφίας

Ἡ κύρια γραμμὴ, τὴν ὁποίαν πιστὰ ἀκολούθησε ὁ Γεωργούλης, συνίσταται στὴν ἀπόδειξη τῆς ἀξίας τῆς Χριστιανικῆς φιλοσοφίας. Ἡ μεγάλη προσφορὰ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας γίνεται ἐμφανῆς μέσω τῶν νέων δεδομένων πού εἰσάγει ἡ σκέψη τους στὴ θεώρηση τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου. Τὰ νέα αὐτὰ δεδομένα εἶναι σὲ γενικὲς γραμμὲς τὰ ἀκόλουθα:

«Ὁ Θεὸς τοῦ Χριστιανισμοῦ εἶναι προσωπικὴ ὄντοτης καὶ πηγὴ τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὑπάρξεως. Ἡ σχέση μεταξύ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου εἶναι σχέση προσώπων. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἀντιδιαστέλλει τὴ νέα θρησκεία ἀπὸ τίς προηγούμενες «φιλοσοφικὲς» θρησκείες καθὼς καὶ ἀπὸ τὸν Νεοπλατωνισμό. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἐξάλλου κυριάρχησε στὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολὴ σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Ρωμαιοκαθολικισμό, ὅπου ὑπερτονίστηκε ἡ ἰδέα «τῆς ἐνότητος τῆς θείας οὐσίας καὶ οὐχὶ τῆς προσωπικρατικῆς ἐκφάνσεως»⁴⁸.

Ὁ κόσμος δὲν θεωρεῖται αὐθύπαρκτος. Δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ἀποτελεῖ τὸν χώρο, ἐντὸς τοῦ ὁποίου δρᾷ ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία. Ὁ Χριστιανισμὸς ἐπίσης «ἀπαλλάσσει τὸν ἀνθρώπον ἀπὸ τὸ δέος καὶ τὴν δεισιδαιμονίαν ἐναντι τῶν φυσικῶν δυνάμεων» παρέχοντας ἔτσι τὴ δυνατότητα καὶ τὴ βάση γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν. Ὁ Θεὸς ὡς δημιουργὸς ρυθμίζει καὶ προνοεῖ γιὰ τὴ

45. Αὐτόθι, σ. 809.

46. Αὐτόθι, σ. 569.

47. Αὐτόθι, σ. 576.

48. Αὐτόθι, σσ. 609-610. Ἐπίσης βλ. Κ. Γεωργούλη, «Ἡ φαινομενικὴ Ὀντολογία τοῦ Martin Heidegger», ἐν τοῦ ἰδίου, *Αἰσθητικὰ καὶ Φιλοσοφικὰ Μελετήματα*, Ἐκδ. Σιδέρη, Ἀθήναι 1964, σ. 213: «Οἱ Πατέρες τῆς ἀνατολικῆς Ὁρθοδοξίας εἶχαν φθάσει ἀπὸ τοὺς πρώτους Χριστιανικοὺς αἰῶνες στὴν προσωπικρατικὴ θεώρηση τοῦ εἶναι. Ὡδηγήθηκαν στὴν προσωπικρατικὴ ἐκδοχὴ τοῦ εἶναι ἀπὸ τὴν πίστη ὅτι ὁ Θεός, πού ἀπεκάλυψε ὁ Χριστός, εἶναι πρόσωπο καὶ ὄχι ἀπρόσωπη ὄντολογικὴ ἀρχή».

«διοίκηση» τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ νοεῖται πλέον ὡς πνευματικὴ προσωπικὴ ὄντοτης με κύρια χαρακτηριστικά της τὴν ἀθανασία καὶ τὴν ἐλευθερία, ἢ ὅποια τῆς δόθηκε ἀπὸ τὸν Θεό. Τὸ περιεχόμενο τῆς προσωπικῆς μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου σχέσεως συνίσταται στὴν ἀγάπη⁴⁹ ποὺ ἡ ἔξαρση τῆς ἀξίας της συνετέλεσε στὴν ἐπαναξιολόγηση τοῦ συναισθηματικοῦ κόσμου τοῦ ἀνθρώπου. «Τὰ συναισθήματα παύουν νὰ θεωροῦνται ὡς ἀπόβλητα πάθη καὶ ἐκλαμβάνονται ὡς ἐνδείξεις μαρτυροῦσαι περὶ τῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεόν». Ἐπίσης, ἐπειδὴ ἡ πίστη τίθεται ὡς μέσον προσεγγίσεως τοῦ Θεοῦ, «ἐπέρχεται ἰσοτιμία τῶν ψυχικῶν συστατικῶν» δεδομένου ὅτι «ὁ βουλευτικὸς κόσμος ἐξυψοῦται». Ἡ θέωση τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς καὶ ἡ Θεανθρώπινη ζωὴ τοῦ Χριστοῦ παρέχουν ἓνα πλαίσιο ἐμπιστοσύνης τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν ἑαυτό του, ὅπως καὶ τὴ δυνατότητα μιᾶς αισιόδοξης θεωρήσεως τῆς ζωῆς. Πηγὴ νοηματοδοτήσεως τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ καὶ τῆς ἱστορίας ἀποτελεῖ ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὁ χρόνος ἐκλαμβάνεται ὡς μία εὐθύγραμμη κίνηση καὶ ὄχι κυκλική⁵⁰. Στὴν ἀξιολόγησή του τὸ βάρος ρίπτεται πλέον στὸ μέλλον καὶ ὄχι στὸ παρελθόν, ὅπως συνέβαινε μὲ τοὺς ἐθνικούς. Αὐτὴ ἡ μετατόπιση ἀποτελεῖ τὴ βάση ἀπὸ τὴν ὅποια «ἐκπηγάζει ἡ δημῶνουργικότης τοῦ Χριστιανικοῦ πολιτισμοῦ»⁵¹.

49. Κ. Γεωργούλης, *Ἱστορία...*, σ. 610.

50. Αὐτόθι, σ. 611.

51. Αὐτόθι, σ. 581.