

Ἔρευνες γιὰ τὴν φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος

ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΑΡΑΜΠΑΤΖΗ

(α) Θέση τοῦ προβλήματος

Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο ἑλληνισμό στὸν Χριστιανισμό εἶναι ἀντικείμενο μεγάλης θεωρητικῆς ἐπεξεργασίας ὡς κορυφαία ἱστορική στιγμή¹. Εἶναι ἐπίσης γνωστὸ ὅτι ἡ ἴδια ἐποχή ὑπῆρξε περίοδος μεγάλων συγκρητισμῶν. Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν κεντρικὴ μορφή τοῦ φιλοσόφου τῶν ἑλληνιστικῶν καιρῶν ἢ, ἴσως καλύτερα, τοῦ σοφοῦ, πρὸς τὸν Χριστιανὸ ἅγιο ἀποτελεῖ μέρος τοῦ γενικότερου προβλήματος². Ἡ σχέση πρὸς τὸ κοσμικὸ χῶρο εἶναι μία ἄλλη ὄψη τοῦ ἐν λόγω περάσματος.

Ὁ κοσμικὸς χῶρος, βέβαια, ὑπέστη πολλαπλὲς μεταμορφώσεις κατὰ τὴν μετάβαση ἀπὸ τὴν ἀρχαία θεώρηση πρὸς τὸ Χριστιανικὸ πνεῦμα. Ἐνα ἔργο ὅπως ἐκεῖνο τοῦ Κοσμᾶ Ἰνδικοπλεύστη μαρτυρεῖ γιὰ τὸ γεγονὸς ὅτι μὲ τὸν ἐρχομὸ τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὁ χῶρος ἐγγράφεται πλέον σὲ μία σωτηριολογικὴ ἱστορία³. Γνωρίζουμε ὅτι, παραδοσιακά, ὁ ἀρχαῖος σοφὸς εἶχε τὴ θέση μεσάζο-

1. Γι' αὐτὸ τὸ ζήτημα ἡ βιβλιογραφία εἶναι πλουσιώτατη· βλ., ἐνδεικτικά, DODDS E.R., *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, σσ. 144· ARMSTRONG A.H. & MARKUS R.A., *Christian Faith and Greek Philosophy*, Londres, Darton, Longman & Todd, 1960, σσ. 162· MOMIGLIANO A., *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1963· γιὰ μία προσέγγιση ποὺ ἐμμένει στὴ συνέχεια μεταξὺ ἑλληνο-ρωμαϊκοῦ καὶ Χριστιανικοῦ κόσμου βλ., πρόσφατα, JERPHAGNON L., *Les dieux ne sont pas loin*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002, σσ. 223.

2. Βλ. BIELER L., *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ*, 2 τόμοι, Vienna, Buchhandlung Oskar Höfels, 1935-36· Patricia Cox, *Biography in Late Antiquity. A Quest for the Holy Man*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1983, σσ. 166· FOWDEN G., The Pagan Holy Man in Late Antique Society, *Journal of Hellenic Studies*, CII, 1982, σσ. 33-59· HADOT P., *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, ἔκδ. ἀναθεωρημένη καὶ ἐπαιξημένη, 2002.

3. ΚΟΣΜΑΣ ΙΝΔΙΚΟΠΛΕΥΣΤΗΣ, *Topographie chrétienne*, 3 τόμοι, ἔκδ. W. Wolska-Conus, Paris, éd. du cerf, coll. «Sources chretiennes», 1968-1973.

ντος μεταξύ τῶν κοσμικῶν δυνάμεων καὶ τῆς πόλεως. Ἀπὸ τὸν Πλάτωνα μέχρι τὸν Πρόκλο, ὁ συσχετισμὸς τῶν ὄρων «κόσμος» καὶ «πολιτεία» ὅταν ἀποδίδονται στὸν φιλόσοφο σήμαιναν ἓνα εἶδος προσέγγισης τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας μὲ τὴν πόλη, χάρις στῆ διαμεσολάβηση τοῦ σοφοῦ ποὺ ἀπέβαινε ἔτσι παράγων τόσο τῆς ἐμφάνισης τοῦ θεικοῦ ὅσο καὶ τῆς διανομητικῆς τοῦ δικαίου ἰσχύος του⁴. Ὁ Heidegger, ὁμιλώντας περὶ τοῦ ἑλληνικοῦ ναοῦ, εἶδε καλῶς τὴν συμφυλιωτικὴν θέσιν μεταξύ τοῦ Κόσμου καὶ τῆς γῆς⁵. Μετὰ τὸν Σωκράτη, ἡ κεντρικὴ αὐτῆ θέσιν τοῦ φιλοσόφου ἔτυχε μεγάλης συμβολικῆς ἐπένδυσης. Τὴν ἐποχὴ τῆς ὑστερῆς ἀρχαιότητος, ἡ παρουσία τοῦ φιλοσόφου-σοφοῦ, ἐπεκτείνεται ἕως τὸν ὑπερφυσικὸν κόσμον ὅπως μαρτυρεῖ ὁ βίος τοῦ Ἀπολλώνιου τοῦ Τυανέως⁶ ἢ καὶ ὁ βίος τοῦ Πρόκλου ποὺ συνέγραψε ὁ μαθητὴς του Μαρίνος ὁ Νεαπόλεως⁷. Αὐτὴ ἡ ἐπίταξις τοῦ ὑπερφυσικοῦ βλέπουμε νὰ συνεχίζεται καὶ στοὺς βίους Ἁγίων ὅπου ἐκφράζεται μέσα ἀπὸ τὰ περιγραφόμενα θαύματα. Μία σὲ βάθος ἀνάλυσις τῆς διαμεσολαβητικῆς θέσεως τοῦ σοφοῦ μεταξύ Κόσμου καὶ κοινωνικῆς ζωῆς ὀφείλει νὰ λάβει χώρα προκειμένου νὰ κατανοήσουμε καλύτερα τὴν ἐποχὴ ἢ ὁποία ταλαντευόταν μεταξύ δύο πολιτισμῶν.

(β) Κριτικὴ τῆς θεωρίας τῶν ἐπιβιωμάτων

Ἡ συνέχεια γιὰ τὴν ὁποία θέλουμε νὰ κάνουμε ἐδῶ λόγον ἀναφέρεται συχνὰ μὲ τὸν ὄρο «ἐθνικὸ ἐπιβίωμα» ὁ ὁποῖος, πέρα ἀπὸ ὅποιες ἐξωτερικὲς ὁμοιότητες, ἀναφέρεται σὲ μία βούλησις γιὰ συνέχεια μεταξύ τῶν δύο πολιτισμῶν, τοῦ ἐθνικοῦ καὶ τοῦ Χριστιανικοῦ. Ὅμως, ὁ ἐν λόγω ὄρος προσφέρεται γιὰ παρε-

4. Βλ. ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ Γ., «Πόλεων Κόσμοι». Τὸ πρόβλημα τῆς διανομῆς τῶν ἀρετῶν στὸν Πρωταγόρα, Πλάτων. Ὀντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ἠθικὴ, Πολιτικὴ Φιλοσοφία, Φιλοσοφία τῆς Γλώσσας, Αἰσθητικὴ. Ἀφιέρωμα στὸν Δ.Ζ. Ἀνδριόπουλο, ἐπιμ. Γ. Ἀραμπατζῆς, Ἀθήνα, Παπαδήμας, 2002, σσ. 209-215· Τοῦ ἰδίου, «Πρόκλος, ὁ Κόσμος τῆς Πολιτείας» κατὰ Μαρίνον τὸν Νεαπολίτην. Περὶ τῶν πηγῶν ἐνὸς θεοθεν ἐγκωμίου, ᾠθλον. Ἀφιέρωμα στὸν Εὐ. Μουτσόπουλο, Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, Ἀθήνα, 2001, σσ. 208-213.

5. HEIDEGGER M., L'origine de l'oeuvre d'art, in *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. par W. Brokmeier, Paris, Gallimard, 1962, σσ. 13-98.

6. ΦΙΛΟΣΤΡΑΤΟΣ, Vie d'Apollonios de Tyane, in Opera, τόμ. I, ἔκδ. C. L. KAUSER, Hildesheim, Georg Olms, 1964.

7. MARINO DI NEAPOLI. Vita di Proclo, ἔκδ. Rita MASULO, Napoli, M. D'Auria editore, 1985.

ξηγήσεις. Ο Hippolyte Delehaye, ο πλέον ίσως κορυφαίος τῶν ειδικῶν τῶν Βίων Ἀγίων τοῦ 20οῦ αἰ. σχολιάζει τὸ φαινόμενο τῆς κατασκευῆς ἐκκλησιῶν στους τόπους ἀρχαίας λατρείας ὡς ἔνδειξη βούλησης τῶν Χριστιανῶν νὰ ἀναδομήσουν τὸν ἐθνικὸ κόσμο, ἀμφισβητώντας, ὁμως, ριζικὰ τέτοιες ἀμφιλεγόμενες ἰσοδυναμίες. Στὴν Ἑλλάδα, γράφει, βλέπουμε πάμπολλες μικρὲς ἐκκλησίες ἀφιερωμένες στὸν προφήτη Ἡλία στὶς κορυφὲς βουνῶν καὶ λόφων. Λέγεται συχνά, συνεχίζει, πὼς αὐτὲς οἱ ἐκκλησίες πῆραν τὴ θέση τῶν ναῶν τοῦ Ἡλίου ἐπειδὴ ἡ φωνητικὴ καὶ σημασιολογικὴ συγγένεια μεταξὺ Ἡλία καὶ Ἡλίου εἶναι αὐτονόητη. Ὡστόσο, ἂν ὁ συσχετισμὸς αὐτὸς φαίνεται ἐνδιαφέρον, δὲν ἀντέχει ὡστόσο στὴ δοκιμασία τῆς πραγματικότητας. Ἐπειδὴ τοὺς ναοὺς τοῦ Ἡλίου, στὴν κλασσικὴ Ἑλλάδα, δὲν τοὺς βρῖσκουμε στὶς κορυφὲς καί, ἄλλωστε, ἡ λατρεία τοῦ Ἡλίου ἀπορροφήθηκε ἀπὸ ἐκείνη τοῦ θεοῦ Ἀπόλλωνος. Μὲ αὐτὴ τὴν τελευταία παρατήρηση, ἡ ὁμοσχία χάνει κάθε ἀποδεικτικὴ ἰσχὺ ὡς πρὸς τὴ συνέχεια μεταξὺ τῶν δύο λατρειῶν. Μαζί της χάνεται ἡ ἰδέα τῆς χωρικῆς πρόσκτησης ὡς πολιτισμικῆς κατάκτησης καθὼς καὶ ἡ ἰδέα τοῦ «ἐθνικοῦ ἐπιβιώματος»⁸. Αὐτὸς ὁ τελευταῖος ὅρος, λοιπόν, δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἐξηγητικὴ ἰσχὺ μὲ καθολικὴ ἐγκυρότητα.

Ἐνας ἄλλος λόγιος, ὁ Andre-Jean Festugière ἀφίερωσε στὸ πέρασμα ἀπὸ τὸν παγανισμὸ στὸν χριστιανισμὸ ἓνα πολὺ ἐνδιαφέρον, μεταξὺ ἄλλων, κείμενο πὸν φέρει, ἀκριβῶς, τὸν τίτλο «Ο σοφὸς καὶ ὁ ἅγιος»⁹. Ο συγγραφέας υπογραμμίζει τὸ γεγονὸς τῆς ἠθικῆς πτώσης τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ, στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀπλοῦ «σώματος», μία μεταμόρφωση πὸν ἀντανεκλᾷ τὸ σχετικιστικὸ πνεῦμα πὸν πηγάζει ἀπὸ τὶς δοξασίες τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν τῆς ἐποχῆς (στωϊκοί, ἐπικούρειοι, σκεπτικοί). Ἡ ἀγιότητα τὴν ὁποία ἔφερε ὁ Χριστιανισμὸς στὸν κόσμο ὡς κάτι τὸ καινοφανὲς σημαίνει, γιὰ τὸν Festugière, τὴν παρουσία τοῦ Ἀπολύτου. Βέβαια, αὐτὸ τὸ Ἀπόλυτο δὲν ἀνήκει στὸ διανόημα τῆς ἀφαίρεσης ἀλλὰ εἶναι πλήρως ἐνσαρκωμένο κατὰ τὴν Εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ. Ο ἅγιος ἄνθρωπος ἀποτελεῖ πράγματι τὸ ζωντανὸ παράδειγμα πὸν κοιωνεῖ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους τὴν εἰκόνα τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ ἀπολύτου¹⁰.

8. DELEHAYE H., *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, Société des Bollandistes, Subsidia Hagiographica 18, 1927³, σσ. 164 κ.ἑπ.

9. FESTUGIÈRE A.-J., *L'enfant d'Agrigente*, Paris, Plon, 1950 ἐπανεκδοσὴ τοῦ Ἰδίου, *Le sage et le saint*, Paris, Plon, coll. Foi Vivante, 1974, σσ. 23-49.

10. Περιέργως, ὁμιλώντας περὶ τοῦ σώματος ὁ Festugière θυμίζει ἔντονα τὶς σχετικὲς ἀνα-

Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τους, οἱ φιλόσοφοι ὑποστηρίζουν τὴν ὑπέρβαση τῆς ἀπλῆς σωματικότητας διαμέσου τῆς μόρφωσης πεποιθήσεων, δηλαδή μέσω τῆς κοσμοθεωρίας τους, γιὰ νὰ μὴ ποῦμε τῆς ὑποκρισίας ἢ τῆς ἐξαπάτησης ὅταν ἀναφερόμαστε στὴ δράση θεουργῶν καὶ μάντεων. Πιστεύω, ὡστόσο, ὅτι ὅταν μιλοῦσε μὲ αὐτὰ τὰ λόγια ὁ Festugière εἶχε ὑπόψη τοῦ μία φιλοσοφία κοινότητα καὶ ἀνέμπνευση, διαδεδομένη ἀπὸ δασκάλους φτωχοὺς στὴν ἔμπνευση. Αὐτὴ εἶναι ἴσως ἡ πλευρὰ τῆς φιλοσοφίας ἢ πλέον ταπεινὴ κατὰ τοὺς ἑλληνιστικὸς χρόνους καὶ ἴσως, ἡ πιὸ συνηθισμένη στὴν καθημερινὴ ζωὴ.

(γ) Δύο παραδείγματα

Ὡς πρὸς τὴ κατάφαση τῆς ρήξης μεταξύ σοφοῦ καὶ ἀγίου - μία ρήξη ποὺ υἰοθετεῖται ἐπίσης ἀπὸ τὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* τοῦ Hegel¹¹ - παρατηροῦμε τὴν ἐμμονὴν σὲ πιὸ τοπικὲς συνέχειες μεταξύ τῶν δύο πολιτισμῶν, ἀναφερόμενες στὴν πρακτικὴ τῆς συγγραφῆς, τὴ μόρφωση πεποιθήσεων ἢ στίς ἴδιες τίς συνειδήσεις. Ὡς ἀπόδειξη ἀκολουθοῦν δύο παραδείγματα ποὺ δίνουν τὸ μέτρο διανοητικῶν συνεχειῶν γιὰ τίς ὁποῖες ἔχουμε μόνο μία γενικὴ ἰδέα.

Τὸ πρῶτο παράδειγμα ἀντλοῦμε ἀπὸ τὸν βίον τοῦ Ἀπολλώνιου τοῦ Τυανέως: τὴν ἐποχὴ τοῦ Νέρωνος, ὁ Ἀπολλώνιος εὐρίσκεται στὴ Ρώμη ὅπου γίνεται μάρτυρας ἑνὸς πολὺ σπάνιου φαινομένου, μίας ἔκλειψης συνοδευόμενης ἀπὸ μία βροντὴ. Ὁ σοφὸς κοιτάζει τὸν οὐρανὸ καὶ προφέρει τίς ἀκόλουθες λέξεις: «θὰ γίνεῖ κάτι σοβαρὸ καὶ δὲν θὰ γίνεῖ». Τὴν ἐπομένη αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, ἕνας κεραυνὸς πέφτει στὸ παλάτι καὶ καταστρέφει τὴν κοῦπα ποὺ ὁ Νέρων κρατοῦσε στὰ χέρια του, ὄχι μακριὰ ἀπὸ τὸ στόμα του, χωρὶς ὁ αὐτοκράτορας νὰ πάθει κάτι κακὸ (...). Λίγο καιρὸ ἀργότερα (καὶ στὴ συνέχεια ἑνὸς δευτέρου συμβάντος), ὁ Τιγγελίνος, ὁ συμβουλάτορας καὶ ἄνθρωπος ἐμπιστοσύνης τοῦ Νέρωνος, καλεῖ τὸν Ἀπολλώνιο σὲ ἀνάκριση. «Μπορεῖς νὰ μαντεύεις;», τὸν ρωτᾷ. «Ὁχι, γιὰτί δὲν εἶμαι μάντις». «Δὲν εἶσαι αὐτὸς ποὺ εἶπε “Θὰ γίνεῖ κάτι σοβαρὸ καὶ δὲν θὰ γίνεῖ”»;». «Αὐτὸ δὲν εἶναι μαντεία, εἶναι ἡ σοφία ποὺ ἔδωσε

λύσεις τοῦ Μερλώ-Ποντύ. Βλ. MERLEAU-PONTY M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945. Βλ. καὶ ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ Γ., *L'icongicité byzantine à l'épreuve de Merleau-Ponty, Reflexão*, 2008 (ὑπὸ ἔκδοσιν).

11. HEGEL G.W.F., *Phänomenologie de l'esprit*, (1807), Livre II, Chap. III.

ὁ θεὸς στοὺς ἀνθρώπους». «Τί σκέφτεσαι γιὰ τὸν Νέρωνα;». «Καλύτερα ἀπ' ὅτι ἐσεῖς. Ἐσεῖς τὸν θεωρεῖται ἱκανὸ νὰ ἄδει, ἐγὼ τὸν θεωρῶ ἱκανὸ νὰ σιωπᾷ»¹². Ὁμολογουμένως, ἔχουμε ἐδῶ τὸ ὄλο ἀξιοπρέπεια πορτραῖτο ἑνὸς σοφοῦ ποὺ παρουσιάζεται ὡς μάρτυρας τοῦ οὐρανοῦ μπροστὰ στὴ διεφθαρμένη ἐξουσία τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα.

Τὸ δεύτερο παράδειγμα ἀνήκει στὸν βίο τοῦ ἁγίου Θεόδωρου Συκεῶνος ποὺ δημοσίευσε ὁ Festugière τὸ 1970 καὶ ἀφορᾷ στὸ περιεργὸ θαῦμα ποὺ συντελέσθη στὴν πόλη Γέρμια ὅπου ὁ ἅγιος κατόρθωσε νὰ ἐκδιώξει τοὺς δαίμονες ποὺ εἶχαν κυριεύσει πολλοὺς κατοίκους τῆς πόλης¹³. Ἐνας κάποιος Ἰωάννης, ἐπίσκοπος Γερμίων, ἤθελε νὰ χτίσει μία στέρνα στὸ δυτικὸ τμήμα τῆς πόλης καὶ ἔτσι ἔσκαψε ἕνα τεράστιο λάκκο. Καθὼς, λοιπόν, οἱ παλιοὶ τάφοι ποὺ βρισκόνταν ἐκεῖ ἀνοίχθηκαν, πολλὰ ἀκάθαρτα πνεύματα κυρίευσαν τοὺς κατοίκους τῆς πόλης, πλούσιους καὶ φτωχοὺς. Μὲ τὸν ἐρχομὸ τοῦ ἁγίου καὶ μετὰ ἀπὸ διάφορα ἐπεισόδια, μπροστὰ στὸ πλῆθος τῶν γυναικῶν καὶ ἀνδρῶν τῆς πόλης, αὐτὸς προστάζει τοὺς δαίμονες νὰ ἐξέλθουν τῶν σωμάτων ποὺ εἶχαν κυριεύσει καὶ νὰ ἐπιστρέψουν στὸ λάκκο τους. Ἐτσι, οἱ δαίμονες αὐτοὶ ρίχθηκαν «ἄνωθεν κάτωθεν» πρὸς τοὺς παλιούς τάφους τους καὶ ὁ λάκκος καλύφθηκε πάλι μὲ σύσταση τοῦ ἁγίου. Ὁ λάκκος τῶν δαιμόνων ὀνομάζεται ἀπὸ τὸν ἅγιο «τόπος ὑμῶν», ἐνῶ τὸ θαῦμα ποὺ συντελέσθηκε μπροστὰ σὲ ὄλους καὶ πανηγυρίσθηκε ἀπὸ ὄλους ὀνομάζεται «κοσμοθεωρητόν», ὅπου τὸ συνθετικὸ «κόσμος» σημαίνει τὸ λαὸ τῆς πόλης. Βλέπουμε ἐδῶ τὴ χρήση ἀνθρωπολογικῶν κατηγοριῶν ὅπως τὸ ἐπάνω καὶ τὸ κάτω ὅχι τόσο διαφορετικῶν, σὲ σχέση πρὸς τὴν ἀξία τους, ἀπὸ τὸ παράδειγμα τοῦ Ἀπολλωνίου, μὲ τὴν ἐξαίρεση ὅτι τὸ «κόσμος» ἀναφέρεται ἐδῶ στὸ λαὸ.

Κατὰ τὸν Festugière, τὸν ἐκδότῃ τοῦ κειμένου, «τίποτε δὲν περιγράφει καλύτερα τὴν παρακμὴ τοῦ ὀρθολογισμοῦ ἀπ' ὅσο ἡ πίστη στὴ δράση δαιμόνων ἢ ὅποια ἦταν πλατῆ διαδεδομένη ἀπὸ τὸ τέλος τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας καὶ μετὰ. Θὰ εἶχαμε ἄδικο», συνεχίζει, «νὰ τὸ θεωρήσουμε ἕνα φαινόμενο ἀποκλειστικὰ Χριστιανικόν. Ἀρκεῖ νὰ διαβάσουμε τοὺς βίους τῶν σοφιστῶν τοῦ Εὐνάπιου ἢ τὸ Βίο τοῦ Πρόκλου ἀπὸ τὸν Μαρίνο Νεαπόλεως γιὰ νὰ δοῦμε ὅτι οἱ τελευταῖοι αὐτοὶ σχολάρχες εἰδωλόλατρες ἐμφανίζονταν, σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο,

12. ΦΙΛΟΣΤΡΑΤΟΣ, *Vie d'Apollonios de Tyane*, ἐνθ' ἄν., σσ. 161 κ.ἑπ.

13. Βλ. FESTUGIÈRE A.-J., O.P., *Vie de Theodore de Sykéon. I. Texte grec*, Bruxelles, Société des Bollandistes, *Subsidia Hagiographica* 48, 1970, σσ. 138 κ.ἑπ.

τόσο εὐπιστοι ὅσο και οἱ ἀγρότες τῆς Γαλατίας ἢ οἱ εὐγενεῖς τῆς Κωνσταντινούπολης»¹⁴.

Τί μπορούμε νὰ συναγάγουμε ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ παραδείγματα πού, κατὰ τὸν Festugière, συνιστοῦν ἀπόδειξη τῆς ἐπικράτησης τοῦ πνεύματος τῆς ἐποχῆς, ἐνὸς Zeitgeist, ἐπάνω σὲ συμπεριφορὲς συχνὰ ἀντίθετες; Αὐτὸ τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς ἔχει γιὰ τὸν Festugière τὸν χαρακτήρα μίας «παρακμῆς τοῦ ὀρθολογισμοῦ». Μικρὴ σημασία ἔχει ὁ ὅρος, ὅ,τι πρέπει νὰ μᾶς εἰδοποιεῖ εἶναι ὁ φόβος ὑποστασιοποίησης ἰδεατῶν ὄντοτήτων πού κάνουν τὴν ἱστορία συγχρόνως μίαν ἀφαίρεση καὶ ἓνα ἀτέρμονα σχετικισμό. Κάθε ἐποχὴ θὰ εἶχε τὸ πνεῦμα τῆς καὶ κάθε πνεῦμα θὰ ἦταν τὸ πνεῦμα μίας ἐποχῆς - μίαν ταυτολογία πού δὲν ὑποχωρεῖ ἀκόμη καὶ ἂν ὑποθέσουμε κάποια πρόοδο ἢ ἀνέλιξη τοῦ πνεύματος. Ὁ Bertrand Russell στὴν *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας* του διέκρινε μίαν παρόμοια ἐπικράτηση τοῦ Zeitgeist, δηλαδὴ τοῦ πνεύματος τῆς ἐποχῆς, στὸ γεγονός ὅτι δύο ἄνθρωποι τόσο διαφορετικῆς κοινωνικῆς τάξης ὅσο ὁ αὐτοκράτορας Μᾶρκος Αὐρήλιος καὶ ὁ σκλάβος Ἐπίκτητος ἀσπάζονταν καὶ οἱ δύο τὴ στωικὴ φιλοσοφία¹⁵. Περιέργη ἐκδήλωση γιὰ ἓνα ὅπαδὸ τοῦ Λογικοῦ Ἀτομισμού, ὁ ὁποῖος ἀπορρίπτει μὲν τὸν καντιανὸ ἰδεαλισμὸ ἀλλὰ ὄχι καὶ μίαν προσέγγιση ἐγελιανοῦ τύπου. Αὐτὸ δείχνει πόσο ἡ θέση περὶ πνεύματος τῆς ἐποχῆς μπορεῖ καὶ ἀσκεῖ γοητεία ἐπάνω σὲ ἐντελῶς διαφοροτικὰ πνεύματα.

(δ) Ἑρμηνευτικὲς ἀπόπειρες

Ἄς προσπαθήσουμε, τώρα, νὰ ἀνακεφαλαιώσουμε τὰ κοινὰ στὸ σοφὸ καὶ τὸν ἄγιο χαρακτηριστικά, προκειμένου νὰ προχωρήσουμε στὴν κριτικὴ τους:

- (1) καὶ οἱ δύο συνδέουν τὸ ἐπάνω καὶ τὸ κάτω χάρη στὴν οἰκειότητά τους πρὸς τὸν οὐράνιο ἢ ὑπερφυσικὸ κόσμο·
- (2) χάρη σὲ αὐτὴ τὴν ἴδια οἰκειότητα, κατέχουν ἐξαιρετικὲς δυνάμεις στὸν ἐπίγειο κόσμο·
- (3) ἡ οἰκειότητα καὶ οἱ δυνάμεις πού ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτήν, τοὺς πλησιάζουν καὶ τοὺς ἀπομακρύνουν ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἐξουσίας: τὸν

14 Introduction, ἐνθ. ἄν., σ. XVIII.

15. RUSSEL B., *Ἱστορία τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας*, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἀρσενίδης, χ.χ., σσ. 437-438.

Ἀπολλώνιο ἀπὸ τὸν Νέρωνα καὶ τὸν Τιγγελίνο, τὸν Θεόδωρο ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους.

Καὶ οἱ δύο τους, λοιπόν, μοιάζουν νὰ ἐκπληρώνουν μία πολὺ συγκεκριμένη λειτουργία στὸ ἐσωτερικὸ τῆς κοινωνίας καί, πιθανῶς, στὸ ἐσωτερικὸ κάθε κοινωνίας. Τὸ ἐξελικτικὸ μοντέλο ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἐδῶ ἀπὸ ἓνα ἀ-χρονικὸ μοντέλο ἢ, ἴσως, ἀπὸ ἓνα μοντέλο μακρᾶς διάρκειας (*longue durée*). Ἐξομολογούμε ἀπὸ πρὸ κοντὰ αὐτῆ τῆ θέσης: ἡ κάθε κοινωνία χωρίζεται σὲ ὁμάδες ποὺ σχηματικὰ ἐκπληρώνουν τὶς λειτουργίες τῆς παραγωγῆς, τῆς ἄσκησης ἐξουσίας, τῆς διανοητικῆς ἀναπαράστασης. Ἡ συμβολὴ τῶν ἐργασιῶν τοῦ Georges Dumézil ἢ τοῦ Claude Lévi-Strauss ὀφείλει ἐδῶ νὰ τονισθεῖ ἰδιαίτερα. Μέσα σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, τί ἀντιπροσωπεύει ὁ κοσμικὸς χῶρος; Ἄντανακλᾶ ἓνα πρόσθεμα σημασίας, ἓνα εἶδος «περιορρόντος σημασινομένου» (*signifiant flottant*) γιὰ τὸ ὁποῖο κανεὶς δὲν ξέρει σὲ τί χρησιμεύει¹⁶. Οἱ ἄνθρωποι μὲ κοσμικὴ ἀποστολὴ εἶναι προορισμένοι νὰ ἀναπληρώσουν αὐτὴ τὴν ἔλλειψη κατανόησης καὶ νὰ ἡρεμήσουν τὶς ἀνησυχίες ποὺ προκαλοῦνται ἀπὸ τὸ πλεόνασμα αὐτὸ σημαίνοντος - σημασινομένου στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ κοινωνικοῦ σώματος. Τὸ αἶτημα γιὰ ἓνα τέτοιο πρόσωπο εἶναι τόσο ἰσχυρὸ ὥστε δύσκολα ἀλλαγές στὴ συμπεριφορὰ καὶ τὶς πεποιθήσεις τῶν ἀνθρώπων θὰ μπορούσαν νὰ ἐξαλείψουν τὴν κοινωνικὴ λειτουργία τοῦ κοσμικοῦ σοφοῦ. Καὶ μία τελευταία παρατήρηση: ὁ σοφὸς καὶ ὁ ἅγιος ἐξακολουθοῦν νὰ ὑφίστανται στὶς μέρες μας πίσω ἀπὸ τὸ προσωπεῖο τοῦ ἐπιστήμονα, σύμφωνα τουλάχιστον μὲ τὸν Claude Lévi-Strauss¹⁷.

Σὲ αὐτὴ τὴν εἰκονοκλαστικὴ ἐρμηνεία ἀπαντᾷ ἡ ἰδέα πὼς ὁ κόσμος ποὺ κατοικοῦμε ἐδῶ καὶ πολλὲς χιλιετίες εἶναι κυρίως ἓνας ἱστορικὸς κόσμος, διάφορος τοῦ φυσικοῦ ἢ ἀκόμη καὶ τοῦ ὑπερφυσικοῦ κόσμου. Οἱ εἰκόνες ποὺ φιλοτεχνούμε γιὰ τὸν κοσμικὸ χῶρο εἶναι τῆς τάξης τῆς μεταφορᾶς. Ὁ ἄνθρωπος ποὺ κατασκευάζει εἰκόνες περὶ τοῦ Κόσμου δὲν παράγει ἄλλο ἀπὸ μεταφορές, δὲν εἶναι δηλαδὴ ἄλλο ἀπὸ ἓνας ποιητής. Ἡ ποίηση εἶναι τὸ κατεξοχὴν μέσο ποὺ χρησιμεύει γιὰ νὰ ἐκφράζει τὴ μέριμνα γιὰ τὸν Κόσμο. Ἡ διαφορὰ μὲ τὴν προηγούμενη προσέγγιση δὲν ἔγκειται μόνο στὴ λειτουργικότητα. Ὁ ἀπολύτως

16. Βλ. LEVI-STRAUSS CL., Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, in M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, P.U.F./Quadrige, 1950, σσ. IX-LII.

17. LEVI-STRAUSS CL., Le sorcier et sa magie, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, 1974², σσ. 191-212.

ἱστορικὸς κόσμος εἶναι τὸ πεδίο ὅπου ἐκτυλίσσεται ἡ ἱστορικὴ ζήτησις τῆς σωτηρίας. Τὰ ὀνόματα τοῦ Heidegger καὶ τοῦ Vico¹⁸, κατ' ἀρχάς, εἶναι πρῶτιστης σημασίας. Ὁ σοφὸς καὶ ὁ ἅγιος δὲν εἶναι, ὑπὸ αὐτὴ τὴν ὀπτική, παρὰ οἱ ἀλληγορίες μίας ποιητικῆς τοῦ κόσμου ἢ ὁποῖα, μεταφερομένη στὴν πράξη, ἀποβαίνει τὸ θεμέλιο μίας αὐθεντικῆς ὑπαρξῆς. Ἡ προσέγγισις αὐτή, ἂν καὶ καλύπτεται θεμελιωμένη ὀντολογικά, ὑπολείπεται κυρίως σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ σὲ ζητήματα ἀξιολογίας.

(ε) Ἡ Ἀξιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου

Αὐτὴ ἡ γρήγορη ἐπιθεώρηση τῶν σχέσεων τῶν διαφόρων προσπαθειῶν ἐρμηνεύει μὲ τὸ ὑπὸ μελέτη ἀντικείμενο εἶχε ὡς σκοπὸ τὸν προσανατολισμὸ πρὸς, θὰ λέγαμε, ἀνησυχίες περισσότερο μεθοδολογικές. Ὁ κοσμικὸς χῶρος εἶναι, βέβαια, ἓνα γεγονός, ἀναμφισβήτητο ὅσον ἀφορᾷ στὴν πρόσληψή μας τοῦ κόσμου, ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης καὶ μία ἀξία. Ἡ ἀξιολογικὴ ζήτησις καί, ἀκόμη, ἡ ἴδια ἡ θεμελίωσις μίας ἀξιολογίας ἐπὶ τῶν κοσμολογικῶν συμβάντων εἶναι αὐτὸ πού παραμένει ὡς πρῶτο αἶτημα. Τὰ παραδείγματα τοῦ σοφοῦ καὶ τοῦ ἁγίου χρησιμεύουν ὥστε νὰ καταδείξουν πῶς ὁ κοσμικὸς χῶρος εἶναι πρῶτιστα ἢ συνείδησις τοῦ κοσμικοῦ χώρου. Ἡ φαινομενολογικὴ ἀνάλυσις μᾶς βοηθᾷ νὰ ἀποφανθοῦμε πῶς σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι δὲν πρόκειται οὔτε γιὰ ἰδεαλισμὸ οὔτε γιὰ σχετικισμὸ. Ὑπὸ αὐτὴ τὴν προοπτικὴν, τὰ κοσμολογικὰ γεγονότα δὲν εἶναι ἀντικείμενα τῶν ψυχολογικῶν δυνάμεών μας ἀλλὰ ἐποπτεῖς τῆς ἀποβλεπτικότητάς μας. Μὲ ἄλλα λόγια, δὲν πρόκειται γιὰ εἰκόνες ἀκίνητες τοῦ κόσμου ἀλλὰ γιὰ εἰκόνες ποιητικές¹⁹ καὶ ἐπομένως συμπαραδηλώσεις μιᾶς πρωταρχικῆς ἐλευθερίας.

Ἡ ἐπιθυμία γιὰ ὅ,τι ἐνέχει μεγαλύτερη ἀξία, ἢ ὁποῖα ἄλλωστε ἀποτελεῖ τὴν βάση τῆς ὁποίας ἀξιολογίας, δὲν ἄργησε νὰ ἐπιτύχει μίαν προσέγγισιν τῶν δύο πολιτισμῶν. Ἄς στραφοῦμε πρὸς στιγμὴν, ἐδῶ, στὸν Μέγα Βασίλειον γιὰ νὰ δοῦμε τὴν περίφημη ἀξιολόγησιν πού αὐτὸς προτάσσει, τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ σὲ σχέση πρὸς τὸ Χριστιανικὸ πνεῦμα. Ἀναφερόμαστε στὴν μικρὴ πραγ-

18. Vico G., *La science nouvelle*, Paris, Fayard, 2001.

19. Γιὰ τὸν παραδειγματικὸν χαρακτήρα τῶν εἰκόνων, βλ. BACHELARD G., *Le nouvel esprit scientifique*, (1934), Paris, P.U.F./Quadrige, 1987¹⁷.

ματεία του *Πρός τούς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφέλοιτο λόγων*. Ἐκεῖ, σχετικά πρὸς τὴν ἔννοια τῆς ἀξίας, ὁ Βασίλειος κάνει μία διάκριση μεταξύ ἀξίας τῆς παρουσίας ζωῆς καὶ ἀξίας τῆς μελλοντικῆς ζωῆς, παράλληλη πρὸς τὴ διάκριση ψυχῆς καὶ σώματος²⁰. Αὐτὴ ἡ τελευταία διάκριση εἶναι, λέει ὁ Βασίλειος, ἀπὸ τίς πλέον συνηθισμένες (*οἰκειοτέρω*). Ἡ διάκριση προτείνεται ἔτσι ὥστε νὰ χρησιμεύσει τόσο ὡς σημεῖο διαφορᾶς ὅσο καὶ ὡς σημεῖο προσέγγισης ἀνάμεσα στὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ καὶ τὸ Χριστιανικὸ πνεῦμα. Ἡ ψυχὴ, λέει ὁ Βασίλειος, εἶναι ἀπὸ κάθε ἄποψη *τιμιωτέρα* ἀπὸ τὸ σῶμα. Ἀνάλογη πρὸς αὐτὴ τὴ διάκριση εἶναι καὶ ἐκείνη ἀνάμεσα στὶς δύο ζωὲς καὶ τοὺς δύο πολιτισμοὺς. Τὸ ὑπερθετικὸ «*τιμιωτέρα*» σημαίνει τὴν πιὸ εὐγενικὴ καὶ πιὸ ἄξια. Γιὰ νὰ συνοψίσουμε τὸ γνωσιολογικὸ πυρῆνα τῆς προσέγγισης τοῦ Βασιλείου, ἡ διάκριση ψυχῆς-σώματος δὲν θέλει νὰ σημάνει πὼς ὁ ἑλληνισμὸς εἶναι κυριολεκτικὰ τὸ σῶμα καὶ ὁ Χριστιανισμὸς ἡ ψυχὴ ἀλλὰ πὼς ἡ θέαση τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στοὺς δύο πολιτισμοὺς εἶναι τὸ ἴδιο τίμια ὅσο καὶ ἡ διάκριση μεταξύ ψυχῆς καὶ σώματος²¹. Ἐμμονὴ στὴν παράδοση τῶν ἑλληνικῶν γραμμῶν ἀλλὰ καὶ νέα προσέγγιση τοῦ ἁγίου ἀνθρώπου πὺν συμπεκνώνει στὸ σῶμα του τὴ συνείδηση τοῦ ὑπερφυσικοῦ κόσμου. Γιὰ ὅσα τὸ κείμενο δὲν ἐπαρκεῖ, παίρνει τὴ θέση του τὸ ζωντανὸ ὑπόδειγμα τῆς χριστιανικῆς ἀρετῆς, τὸ ὁποῖο κινεῖται πρὸς τὸ μυστικὸ λόγο²². Ἴσως, γι' αὐτὴ τὴν αἰτία, ὁ Ἱ. Ν. Θεοδωρακόπουλος νὰ ἔβλεπε στοὺς Βυζαντινοὺς Μυστικούς τοὺς ἀληθινοὺς διαδόχους τοῦ Σωκράτη²³.

20 Βλ. Π, 20 κ. ἔπ.

21. Ἡ διάκριση αὐτὴ παρέμεινε κρατοῦσα καθόλη τὴ διάρκεια τοῦ Βυζαντίου· βλ. ἐνδεικτικὰ, ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ Γ., Michel d'Ephèse et le cercle philosophique d'Anne Comnène. Introduction à la question du τιμιώτερον, *Παρνασσός, ΜΣΤ*, (2004), 2005, σσ. 105-112.

22. Ἡ ἀντινομία ἐδῶ, ἴσως εἶναι σημάδι μίας μεγαλύτερης ἀντινομίας· βλ. FLOROVSKY G., Empire and Desert: Antinomies of Christian History, *The Greek Theological Review*, III/2, 1957, σσ. 133-159.

23. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ Ι., Οἱ τύχες τῆς φιλοσοφίας στὸ Βυζάντιο. Ἀνακοίνωση στὸ 5ο Διεθνὲς Συνέδριο Μεσαιωνικῆς Φιλοσοφίας (Μαδρίτη, Σεπτέμβριος 1972), μτφρ. ἀπὸ τὰ γερμανικὰ Λ. Μπενάκης, *Φιλοσοφία*, 4, 1974, σσ. 495-498.