



## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τὰ δέκα μαθήματα πὸν ἀποτελοῦν τὸν τόμο αὐτὸ ἔγιναν στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Ἀμπερντίν, στὸ πλαίσιο τῶν *Gifford Lectures*, τὸ 1931. Ἡ πρόσκληση μὲ ἔβαξε μπροστὰ στὸ δύσκολο ἔργο τοῦ ὀρισμοῦ τοῦ πνεύματος τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας, τὴν ἀποδέχτηκα ὅμως, ἔχοντας στὸν νοῦ μου τὴν πολὺ διαδεδομένη γνώμη ὅτι, ἂν ὁ Μεσαίωνας ἔχει λογοτεχνία καὶ τέχνη, δὲν ἔχει πάντως δική του φιλοσοφία. Προσπαθώντας νὰ ἐξαγάγω τὸ πνεῦμα αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας, ἤμουν λοιπὸν καταδικασμένος ἢ νὰ ἀποδείξω τὴν ὑπαρξή της ἢ νὰ ὁμολογήσω ὅτι δὲν ὑπῆρξε ποτέ. Πάνω στὴν προσπάθεια τοῦ ὀρισμοῦ τῆς ιδιαίτερης οὐσίας της ὀδηγήθηκα νὰ τὴν παρουσιάσω ὡς τὴν κατεξοχὴν «χριστιανικὴ φιλοσοφία». Νὰ ὅμως πὸν ἡ δυσκολία μὲ περιμένε πάλι σὲ ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο, ἀφοῦ, ὅπως ἀρνήθηκαν τὸ γεγονός ὅτι ὑπῆρχε μεσαιωνικὴ φιλοσοφία, ἔτσι ἀρνήθηκαν καὶ τὴν ἰδεατὴ πιθανότητα μιᾶς χριστιανικῆς φιλοσοφίας. Ἔτσι οἱ δύο σειρὲς μαθημάτων, ἀπὸ τις ὁποῖες δίνω ἐδῶ τὴν πρώτη, συγκλίνουν στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Μεσαίωνας παρήγαγε, ἐκτὸς ἀπὸ μιὰ χριστιανικὴ λογοτεχνία καὶ μιὰ χριστιανικὴ τέχνη, ἀρκετὰ γνωστές, μιὰ χριστιανικὴ φιλοσοφία, πὸν παραμένει ἀμφισβητούμενη. Τὸ θέμα δὲν εἶναι νὰ ὑποστηρίξει κανεὶς ὅτι δημιούργησε τὴ φιλοσοφία αὐτὴ ἀπὸ τὸ μηδέν, ὅπως δὲν ἀντλήσε ἀπὸ τὸ μηδέν οὔτε τὴν τέχνη του οὔτε τὴ λογοτεχνία του. Τὸ θέμα δὲν εἶναι οὔτε νὰ ἰσχυριστεῖ κανεὶς ὅτι δὲν ὑπῆρξε στὸν Μεσαίωνα φιλοσοφία ἄλλη ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ, ὅπως δὲν θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἰσχυριστεῖ ὅτι ὅλη ἡ λογοτεχνία τοῦ Μεσαίωνα εἶναι χριστιανικὴ, καὶ ὅλη ἡ τέχνη τοῦ Μεσαίωνα χριστιανικὴ. Τὸ μόνο ἐρώτημα πὸν ἀξίζει νὰ τεθεῖ εἶναι ἂν ἡ ἔννοια τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας ἔχει νόημα, καὶ ἂν ἡ μεσαιωνικὴ φιλοσοφία, ἐξεταζόμενη μέσα ἀπὸ τοὺς καλύτερους ἐκπροσώπους της, δὲν εἶναι ἀκριβῶς ἡ πιὸ ἐπαρκὴς ἱστορικὴ της ἔκφραση. Τὸ πνεῦμα τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας, ὅπως ἐννοεῖται ἐδῶ, εἶναι λοιπὸν τὸ χριστιανικὸ πνεῦμα, πὸν διαπερνᾷ τὴν ἑλληνικὴ παράδοση, τὴ δουλεύει

ἐκ τῶν ἔσω καὶ τὴν ὁδηγεῖ νὰ παραγάγει μιὰ κοσμοαντίληψη, μιὰ *Weltanschauung*, εἰδικὰ χριστιανική. Ἔπρεπε νὰ ὑπάρξουν ἑλληνικοὶ ναοὶ καὶ ρωμαϊκὲς βασιλικὲς γιὰ νὰ ὑπάρξουν καθεδρικοὶ ναοί· ὅποια ὅμως κι ἂν εἶναι ἡ ὀφειλὴ τῶν ἀρχιτεκτόνων τοῦ Μεσαίωνα στοὺς προκατόχους τους, διαφέρουν ἀπὸ ἐκείνους, καὶ τὸ καινούργιο πνεῦμα ποὺ ἔκανε δυνατὴ τὴ δημιουργία τους εἶναι ἴσως τὸ ἴδιο ποὺ ἐνέπνευσε μαζὶ μ' αὐτοὺς καὶ τοὺς φιλοσόφους τῆς ἐποχῆς τους. Γιὰ νὰ μάθω πόση ἀλήθεια μπορεῖ νὰ ὑπάρχει σὲ αὐτὴ τὴν ὑπόθεση, ἡ μόνη μέθοδος ποὺ εἶχα ἦταν νὰ δείξω τὴ μεσαιωνικὴ σκέψη ἐν τῇ γενέσει της, στὸ σημεῖο ἀκριβῶς ὅπου τὸ ἰουδαιοχριστιανικὸ μπόλι εἰσάγεται στὴν ἑλληνικὴ παράδοση. Ἡ ἀπόδειξη ποὺ ἐπεχείρησα εἶναι λοιπὸν καθαρὰ ἱστορικὴ· ἂν, σπανίως, υἱοθέτησα προσωρινὰ κάποια πιὸ θεωρητικὴ στάση, εἶναι ἐπειδὴ ὁ ἱστορικὸς πρέπει τουλάχιστον νὰ καθιστᾶ κατανοητὲς τίς ἔννοιες ποὺ ἐκθέτει. Τὸ θέμα ἦταν νὰ ὑποδείξω τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους μπορεῖ κανεὶς ἀκόμα καὶ σήμερα νὰ καταλάβει διδασκαλίες μὲ τίς ὁποῖες, ἐπὶ αἰῶνες, ἔμενε ἱκανοποιημένη ἡ σκέψη αὐτῶν ποὺ προηγήθηκαν ἀπὸ μᾶς. Ἡ δεύτηρὴ σειρὰ τῶν μαθημάτων αὐτῶν θὰ γίνῃ τὸ 1932, στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Ἀμπερντὴν· μοῦ φάνηκε προτιμότερη ἢ ξεχωριστὴ δημοσίευση, καθὼς ἡ συζήτηση ποὺ θὰ ἀκολουθήσει τὴ δημοσίευση τῶν ἀρχῶν μπορεῖ νὰ βοηθήσει τὴ διευκρίνιση τῶν ἀναμενόμενων συμπερασμάτων καί, ὅπου χρειάζεται, τὴ διόρθωσίν τους.

—

#### ΣΗΜΕΙΩΣΗ ΓΙΑ ΤΗ ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ

Τὸ σῶμα τῆς ἐργασίας ἀναπαράγει τὸ κείμενο τῆς ἐκδόσεως τοῦ 1932, ἀλλὰ οἱ δύο τόμοι ἐνώθηκαν σὲ ἓναν, καὶ οἱ σημειώσεις, ποὺ εἶχαν μπεῖ στὸ τέλος, ἐπανήλθαν στὰ κατωσέλιδα. Οἱ Βιβλιογραφικὲς σημειώσεις, ποὺ διατηρήθηκαν στὸ τέλος τοῦ τόμου, ἔχουν συμπληρωθεῖ.

Παρίσι, 7 Ἀπριλίου 1943



## ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Δέν υπάρχει έκφραση πού νά ἔρχεται πιό ἀβίαστα στόν νοῦ τοῦ ἱστορικοῦ τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας ἀπό αὐτήν τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας.<sup>1</sup> καμία δέν δείχνει νά ἐγείρει λιγότερες δυσκολίες, καί, ἐπομένως, κάθε ἄλλο παρά ἐκπλήσσεται κανεῖς γιά τò γεγονός ὅτι χρησιμοποιεῖται τόσο συχνά. Καί ὅμως, ἂν τò καλοσκεφετῆ κανεῖς, λίγες θά ἀποδεικνύονταν πιό σκοτεινές καί πιό ἀπαιτητικές ὅσον ἀφορᾷ τὸν ὀρισμό τους. Τò ἐρώτημα δέν εἶναι, πράγματι, ἂν ἓνας ἱστορικός τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας ἔχει τò δικαίωμα νά ἐξετάζει τίς φιλοσοφίες πού διαμορφώθηκαν ἀπό χριστιανούς, στή διάρκεια τοῦ Μεσαίωνα, πλάι σ' ἐκεῖνες πού διαμορφώθηκαν ἀπό Ἑβραίους ἢ Μουσουλμάνους. Ὅταν τίθεται μέ τὸν τρόπο αὐτό, τò πρόβλημα εἶναι καθαρὰ ἱστορικῆς τάξεως καί μπορεῖ νά λυθεῖ εὐκόλα. Κατ' ἀρχήν, δέν θά μπορούσαμε νά χωρίσουμε ἱστοριογραφικά αὐτό πού στήν πραγματικότητα ὑπῆρξε ἓνιαῖο. Καί ἐφόσον ξέρουμε ὅτι ἡ χριστιανική σκέψη, ἡ ἑβραϊκή σκέψη καί ἡ μουσουλμανική σκέψη ἄσκησαν καί δέχτηκαν ἀμοιβαῖες ἐπιδράσεις, θά ἦταν κακὴ μέθοδος νά τίς μελετήσουμε σάν κλειστά καί ἀπομονωμένα συστήματα. Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ ἱστορικὴ ἔρευνα ζεῖ μέ ἀφαιρέσεις, καί ὁ καθένας μας ἐπιλέγει ἓναν τομέα πού τὰ ὅριά του εἶναι τὰ ὅρια τῆς ἀρμοδιότητάς του· σημασία ἔχει νά μὴν νομίζουμε ὅτι οἱ περιορισμοὶ τῆς μεθόδου μας εἶναι καί ὅρια τοῦ πραγματικοῦ.

Τò πραγματικὸ πρόβλημα εἶναι ἄλλο· εἶναι φιλοσοφικῆς τάξεως, καί πολὺ σοβαρότερο. Ἄν τò ἀναγάγουμε στήν πιό ἀπλή του διατύπωση,

<sup>1</sup> Γιά τὴν ἔννοια τῆς «χριστιανικῆς φιλοσοφίας» καί τὴν ἱστορία της, βλ. στὸ τέλος τοῦ παρόντος τόμου τίς «Βιβλιογραφικὲς σημειώσεις γιά τὴν ἱστορία τῆς ἔννομιας τῆς «χριστιανικῆς φιλοσοφίας»».

πρόκειται για τὸ ἐρώτημα ἂν ἡ ἴδια ἡ ἔννοια «χριστιανικὴ φιλοσοφία» ἔχει νόημα καί, ἐν συνεχείᾳ, ἂν ἀντιστοιχεῖ σὲ κάποια πραγματικότητα. Τὸ θέμα ἀσφαλῶς δὲν εἶναι ἂν ὑπῆρξαν χριστιανοὶ ποὺ ἦταν φιλόσοφοι, ἀλλὰ ἂν μποροῦν νὰ υπάρξουν χριστιανοὶ φιλόσοφοι. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὸ πρόβλημα θὰ ἐτίθετο μὲ παρόμοιο τρόπο γιὰ τοὺς Μουσουλμάνους καὶ τοὺς Ἑβραίους. Οἱ πάντες γνωρίζουν ὅτι τὸν μεσαιωνικὸ πολιτισμὸ τὸν χαρακτήριζε ἡ προεξάρχουσα σημασία τὴν ὁποία δίνει στὸ θρησκευτικὸ στοιχεῖο. Καὶ δὲν ἀγνοεῖ κανεὶς ὅτι ὁ ἰουδαϊσμός, τὸ ἰσλάμ καὶ ὁ χριστιανισμὸς παρήγαγαν τὴν ἐποχὴ ἐκείνη σώματα δοξασιῶν στὰ ὁποῖα ἡ φιλοσοφία συνδυαζόταν, ἐν πολλοῖς ἀρμονικά, μὲ τὸ θρησκευτικὸ δόγμα, καὶ τὰ ὁποῖα ὀνοματίζουμε μὲ τὸν ἀρεκτὰ ἀσαφῆ ὄρο «σχολαστικισμός». Τὸ ἐρώτημα εἶναι ἀκριβῶς ἂν οἱ σχολαστικισμοὶ αὐτοί, ἰουδαϊκοί, μουσουλμανικοὶ ἢ εἰδικότερα χριστιανικοί, ἀξίζουν νὰ ὀνομάζονται φιλοσοφία. Μόλις θέσουμε τὸ πρόβλημα μὲ αὐτοὺς τοὺς ὄρους, ἡ ὑπαρξή, ἀλλὰ καὶ ἡ δυνατότητα, μιᾶς χριστιανικῆς φιλοσοφίας παύει νὰ εἶναι προφανῆς καὶ γίνεται προβληματικὴ, σὲ βαθμὸ ποὺ σήμερα φαίνεται οἱ πιὸ ἀντίθετες φιλοσοφικὲς μερίδες νὰ ὁμοφωνοῦν ἀρνούμενες νὰ δώσουν στὴν ἔκφραση αὐτὴ κάποια θετικὴ σημασία.

Προσκορπεῖ πρῶτα πρῶτα στὴν κριτικὴ τῶν ἱστορικῶν ποῦ, χωρὶς νὰ συζητοῦν *a priori* ἂν μπορεῖ ἢ ὄχι νὰ ὑπάρχει «χριστιανικὴ φιλοσοφία», διαπιστώνουν ὡς γεγονὸς ὅτι ἀκόμα καὶ στὸν Μεσαίωνα τέτοια φιλοσοφία οὐδέποτε ὑπῆρξε.<sup>2</sup> Κάποια ξέφτια ἐλληνικῶν θεωριῶν ξαναραμμένα λίγο πολὺ ἀδέξια σὲ μιὰ θεολογία, αὐτὸ εἶναι πάνω κάτω ὅ,τι μᾶς ἄφησαν οἱ χριστιανοὶ στοχαστές. Μιὰ δανείζονταν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, μιὰ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅταν δὲν προσπαθοῦσαν, χειρότερα ἀκόμα, νὰ τοὺς ἐνώσουν σὲ μιὰ ἀδύνατη σύνθεση καί, ὅπως τὸ ἔλεγε ἡδὴ ὁ Ἰωάννης τοῦ Σώλσμπερου τὸν 120 αἰῶνα, νὰ συμφιλιώσουν νεκροὺς ἐκείνους ποὺ διαφωνοῦσαν συνεχῶς ὅσο ἦταν ζωντανοί. Πουθενὰ δὲν βλέπουμε τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς σκέψης ποὺ θὰ ἦταν καὶ βαθιὰ χριστιανικὴ καὶ πραγματικὰ δημιουργικὴ· ὁ χριστιανισμὸς δὲν συνεισέφερε λοιπὸν καθόλου στὸν ἐμπλουτισμὸ τῆς φιλοσοφικῆς κληρονομίᾳς τῆς ἀνθρωπότητας.

Αὐτὸ ποὺ πιστεύουν πῶς διαπιστώνουν οἱ ἱστορικοὶ ἔρχονται νὰ μᾶς τὸ ἐξηγήσουν οἱ φιλόσοφοι. Ἄν δὲν ὑπῆρξε ποτὲ χριστιανικὴ φιλοσοφία ὡς ἱστορικὴ πραγματικότητα, τοῦτο ὀφείλεται στὸ ὅτι ἡ ἴδια ἡ ἔννοια εἶναι ἀντιφατικὴ καὶ ἀδύνατη. Στὴν πρώτη γραμμὴ αὐτῶν ποὺ συμμερίζονται τὴ

2 Βλ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ, τὰ κείμενα τῶν M. Scheler καὶ É. Bréhier.

γνώμη τούτη πρέπει νὰ τοποθετήσουμε ἐκείνους πού θὰ τοὺς ἀποκαλούσαμε καθαρὸς ὀρθολογιστὲς. Ἡ θέση τους εἶναι γνωστή, καὶ δὲν θὰ χρειάζονται κἀν νὰ τὴν περιγράψουμε ἂν ἡ ἐπίδρασή της δὲν εἶχε ἐπεκταθεῖ πολὺ πρὸ πέρα ἀπ' ὅσο πιστεύουν οἱ περισσότεροι. Οἱ καθαροὶ ὀρθολογιστὲς θεωροῦν ὅτι ἀνάμεσα στὴ θρησκεία καὶ τὴ φιλοσοφία ὑπάρχει μιὰ διαφορὰ οὐσίας, πού ἀποκλείει ἐκ τῶν ὑστέρων κάθε μεταξὺ τους συνεργασία. Δὲν συμφωνοῦν βέβαια ὅλοι σχετικὰ μὲ τὸ ποιά εἶναι ἡ οὐσία τῆς θρησκείας, καθὲ ἄλλο, συμφωνοῦν ὅμως ὅτι δὲν ἀνήκει στὴν τάξη τοῦ λόγου καὶ ὅτι μὲ τὴ σειρά του ὁ λόγος δὲν μπορεῖ νὰ ἀνήκει στὴν τάξη τῆς θρησκείας. Ἡ τάξη τοῦ λόγου, ὅμως, δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ ἐκείνη τῆς φιλοσοφίας. Ἐπομένως, ἡ φιλοσοφία εἶναι οὐσιωδῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ κάθε τι ἄλλο, καὶ ἰδίως ἀπὸ τὸ ἄλογο αὐτὸ πού ἀντιπροσωπεύει ἡ Ἀποκάλυψη. Κανεὶς δὲν θὰ σκεφτόταν νὰ μιλήσει σήμερα γιὰ χριστιανικὰ μαθηματικὰ ἢ γιὰ χριστιανικὴ βιολογία ἢ γιὰ χριστιανικὴ ἱατρικὴ. Γιατί; Ἐπειδὴ τὰ μαθηματικὰ, ἡ βιολογία καὶ ἡ ἱατρικὴ εἶναι ἐπιστῆμες, καὶ ἡ ἐπιστήμη εἶναι ριζικὰ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ θρησκεία καὶ στὰ συμπεράσματα καὶ στὶς ἀρχές της. Ἡ ἔκφραση «χριστιανικὴ φιλοσοφία» τὴν ὁποία χρησιμοποιοῦμε εἶναι ἐξίσου παράλογη,<sup>3</sup> καὶ τὸ μόνο πού μένει εἶναι νὰ τὴν ἐγκαταλείψουμε.

Ἐννοεῖται ὅτι στὶς μέρες μας δὲν θὰ βρίσκαμε οὔτε ἓναν νεοσχολαστικὸ φιλόσοφο πού νὰ παραδέχεται ὅτι δὲν ὑπάρχει καμία σχέση ἀνάμεσα στὴ φιλοσοφία καὶ τὴ θρησκεία· θὰ ἀπατώμασταν ὅμως ἂν νομίζαμε ὅτι τοὺς χαρακτηρίζει ὅλους μιὰ ἀπόλυτη ἀντίθεση στὸν ὀρθολογισμό, ὅπως τὸν περιγράψαμε παραπάνω. Ἀντιθέτως, ἂν καὶ σὲ ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο διατηροῦν κάποιες ἀναγκαῖες σχέσεις, ὀρισμένοι ἀπὸ αὐτοὺς δέχονται τὶς προκειμένες τῆς ὀρθολογιστικῆς ἐπιχειρηματολογίας, καὶ μερικοὶ ἔχουν μάλιστα τὸ κουράγιο νὰ δεχτοῦν καὶ τὰ συμπεράσματα. Οἱ νεοσχολαστικοὶ αὐτοὶ δὲν δέχονται τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι κανένας χριστιανὸς στοχαστὴς δὲν κατάφερε νὰ διαμορφώσει μιὰ φιλοσοφία, καὶ ὑποστηρίζουν ὅτι μιὰ τέτοια φιλοσοφία ἀνέπτυξε ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης· ἀλλὰ δὲν χρειάζεται νὰ τοὺς πιέσει κανεὶς ἰδιαίτερα γιὰ νὰ τοὺς κάνει νὰ ποῦν ὅτι εἶναι ἡ μοναδική,<sup>4</sup> καὶ ὅτι, ἂν εἶναι ἡ μοναδική, αὐτὸ συμβαίνει ἐπειδὴ συγκροτήθηκε σὲ καθαρὰ λογικὸ ἐπίπεδο. Ἀπὸ τοὺς ὀρθολογιστὲς τοὺς χωρίζει λοιπὸν μιὰ διαφωνία ὡς πρὸς τὸ γεγονός, μᾶλλον, παρὰ ὡς πρὸς τὶς ἀρχές, ἢ, ἂν ὑπάρχει μεταξὺ τους διαφωνία

3 Βλ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ, L. Feuerbach.

4 Βλ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ, P. Mandonnet καὶ M.-D. Chenu.

σὲ ἐπίπεδο ἀρχῶν, τούτη δὲν ἀφορᾷ τὴν καθαυτὸ ἔννοια τῆς φιλοσοφίας ἀλλὰ τὴ θέση τῆς φιλοσοφίας στὴν ἱεραρχία τῶν ἐπιστημῶν. Ἐνῶ ὁ καθαρὸς ὀρθολογιστὴς τοποθετεῖ τὴ φιλοσοφία στὴν κορυφὴ καὶ τὴν ταυτίζει μὲ τὴ σοφία, ὁ νεοσχολαστικὸς τὴν κάνει ὑποτακτικὴ τῆς θεολογίας, ἡ ὁποία ἀπομένει ἢ μοναδικὴ πού τῆς ἀξίζει τὸ ὄνομα τῆς σοφίας· ἀλλὰ πῶς μποροῦν κάποιοι νεοσχολαστικοὶ νὰ πιστεύουν ὅτι, καὶ ὑποτακτικὴ ἀκόμα τῆς θεολογίας, ἡ φιλοσοφία τους διατηρεῖ τὴν ἴδια φύση μὲ ἐκείνη πού δὲν ἀναγνωρίζει καμία Σοφία πάνω ἀπὸ τὴν ἴδια; Πῶς ἐξηγεῖται ἡ στάση αὐτή;

Ἄν μπορούσαμε νὰ ρωτήσουμε τοὺς στοχαστὲς τοῦ Μεσαίωνα κατὰ πόσο θεωροῦσαν ὅτι δίκαια θὰ τοὺς ἀποκαλοῦσε κανεὶς φιλοσόφους, θὰ παίρναμε πολὺ διαφορετικὲς ἀπαντήσεις. Πρῶτα πρῶτα, ὀρισμένοι μεταξὺ αὐτῶν θὰ ἀπαντοῦσαν ὅτι πρόκειται γιὰ τίτλο πού δὲν τοὺς ἐνδιαφέρει καθόλου, ἐπειδὴ ἔχουν ἄλλο, εἶναι χριστιανοί, καὶ δὲν τὸν χρειάζονται. Θὰ μπορούσαμε νὰ ἐπικαλεστοῦμε εἰς ἐπίρρωσιν τούτου ἀποφασισμένους ἀντιπάλους τῆς διαλεκτικῆς ὅπως ὁ ἅγιος Βερνάρδος ἢ ὁ ἅγιος Πέτρος Δαμιανός,<sup>5</sup> ἀλλὰ καὶ πέρα ἀπὸ τὶς ἀκραῖες αὐτὲς περιπτώσεις δὲν θὰ βρίσκαμε ἄλλους ἐκτὸς τῶν ἀβερροϊστῶν πού νὰ παραδέχονται τὴ νομιμότητα μιᾶς χρήσεως τοῦ λόγου πού νὰ εἶναι καθαρὰ φιλοσοφικὴ καὶ νὰ ἀπέχει συστηματικὰ ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς πίστεως. Ὅπως ἐκφράστηκε τὸν 120 καὶ τὸν 130 αἰῶνα, γιὰ παράδειγμα, ἡ μέση γνώμη ἐκπροσωπεῖται ἀρκετὰ καλὰ ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἄνσελμο ἢ τὸν ἅγιο Μποναβεντούρα, πού ἐξάλλου δικαίως ἀναφέρονται στὸν ἅγιο Αὐγουστίνου. Ἡ χρήση τοῦ καθαρῶν λόγου τοὺς φαίνεται βέβαια δυνατὴ — ἄλλωστε πῶς θὰ ἀμφέβαλλε κανεὶς γι' αὐτὸ μετὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη; Ἀλλὰ ἐπιμένουν νὰ τοποθετοῦνται στὸ ἐπίπεδο τῶν πραγματικῶν συνθηκῶν μέσα στὶς ὁποῖες ἀσκεῖται ὁ λόγος, καὶ ὄχι σὲ αὐτὸ τοῦ ὀρι-

5 Ὁ καθαρὸς θεολογισμὸς τοῦ ἁγίου Πέτρου Δαμιανοῦ ἰσοδυναμεῖ μὲ ριζικὴ ἄρνηση τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας, ἀφοῦ ἡ οὐσία του εἶναι ἡ ἐξάλειψη τῆς φιλοσοφίας σὲ ὄφελος τῆς θεολογίας. Ἡ ζωὴ τοῦ χριστιανοῦ ἔχει ἓνα καὶ μοναδικὸ σκοπὸ: τὴ σωτηρία του. Σῶζεται κανεὶς διὰ τῆς πίστεως. Νὰ ἐφαρμόσει κανεὶς τὸν λόγο στὴν πίστη σημαίνει νὰ διαλύσει τὴν πίστη. Δὲν μένει ἐπομένως στὸν χριστιανὸ ἐπιλογή ἄλλη ἀπὸ τὸ νὰ ἀπαγορεύσει τὴν ἀναζήτηση τῆς ἔλλογης γνώσεως, καθὼς ἀποτελεῖ ἐγγείρημα πού θέτει σὲ κίνδυνο τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας του. Ἐν ὀλίγοις, ὁ διάβολος εἶναι αὐτὸς πού ἐνέπνευσε στοὺς ἀνθρώπους τὴν ἐπιθυμία τῆς γνώσης, καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτὴ προκάλεσε τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα, πού εἶναι ἡ πηγὴ ὄλων τῶν δεινῶν μας: «Porro, qui vitiorum omnium catervas moliebatur inducere, cupiditatem scientiae quasi ducem exercitus posuit, sicque per eam infelici mundo cunctas iniquitatum turmas innoxibit». ΠΕΤΡΟΣ ΔΑΜΙΑΝΟΣ, *De sancta simplicitate*, I· Patr. Lat., τόμ. 145, col. 695–696. Ἄλλα κείμενα συγκεντρωμένα στὸ *Études de philosophie médiévale*, Στρασβοῦργο 1921, σ. 30–38.

σμοῦ του. Καὶ τὸ γεγονός εἶναι ὅτι ἀνάμεσα στοὺς Ἑλληνας φιλοσόφους καὶ σ' ἐμᾶς ὑπάρχει τὸ γεγονός τῆς χριστιανικῆς Ἀποκάλυψης, ἡ ὁποία μετέβαλε ριζικὰ τοὺς ὅρους ὑπὸ τοὺς ὁποίους ἀσκεῖται ὁ λόγος. Πῶς θὰ μπορούσαν αὐτοὶ ποὺ δέχτηκαν τὴν ἀποκάλυψη αὐτὴ νὰ φιλοσοφοῦν σὰν νὰ μὴν τὴν εἶχαν δεχτεῖ; Τὰ λάθη τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἀκριβῶς τὰ λάθη τοῦ καθαροῦ λόγου· ὁποιαδήποτε φιλοσοφία ἀξιῶσει ὅτι ἀρκεῖται σ' αὐτὸν θὰ ξανακάνει τὰ ἴδια ἢ καὶ ἄλλα χειρότερα, ἔτσι ποὺ ἡ μόνη σίγουρη μέθοδος θὰ εἶναι γιὰ μᾶς ἐφεξῆς νὰ κάνουμε ὁδηγὸ μας τὴν ἀποκάλυψη γιὰ νὰ φτάσουμε σὲ κάποια κατανόηση τοῦ περιεχομένου της, καὶ αὐτὴ ἡ κατανόηση τῆς ἀποκάλυψης εἶναι ἡ φιλοσοφία ἢ ἴδια. *Fides quaerens intellectum*, αὐτὴ εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς μεσαιωνικῆς θεωρησιακῆς σκέψης· ἀλλὰ δὲν εἶναι συγχρόνως καὶ μιὰ σύγχυση φιλοσοφίας καὶ θεολογίας ποὺ μπορεῖ νὰ ἀποβεῖ καταστροφικὴ γιὰ τὴ φιλοσοφία;<sup>6</sup>

Γιὰ νὰ ἀποφύγουν αὐτὸ τὸν κίνδυνο, κάποιοι νεοσכולαστικοὶ θεώρησαν ὅτι ἔπρεπε νὰ δεχτοῦν ἐν μέρει τὴ θέση τῶν ἀντιπάλων τους. Ἀναγνωρίζοντας τὴν ἀρχή, προσπαθοῦν νὰ ἀποδείξουν ὅτι κατὰ τὸν Μεσαίωνα δὲν ὑπῆρξε ἄλλη φιλοσοφία ἄξια τοῦ ὀνόματος ἐκτὸς ἀπὸ ἐκείνη τοῦ ἁγίου Θωμᾶ.<sup>7</sup> Ὁ ἅγιος Ἀνσελμος καὶ ὁ ἅγιος Μποναβεντούρα ξεκινοῦν ἀπὸ τὴν πίστη, ἐπομένως κλείνονται στὴ θεολογία. Οἱ ἀβερροϊστὲς κλείνονται στὸν λόγο, ἀλλὰ ἀρνοῦνται νὰ δεχτοῦν ὡς ἀληθινὰ τὰ πιὸ ἀναγκαῖα λογικὰ συμπεράσματα, ἐπομένως αὐτοαποκλείονται ἀπὸ τὴ φιλοσοφία. Μόνον ὁ θωμισμὸς παρουσιάζεται ὡς ἓνα σύστημα τοῦ ὁποίου τὰ φιλοσοφικὰ πορίσματα συνάγον-

6 M. DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*, 4η ἐκδ., 1912, σ. 186, σημ. 2. — Ἄς τὸ ἀναγνωρίσουμε, ἄλλωστε, ὅτι ἡ ἔκφραση «χριστιανικὸς ὀρθολογισμὸς» ποὺ προτάθηκε γιὰ νὰ ὀνοματίσει τὴ στάση τοῦ ἁγίου Ἀνσέλμου (BOUCHITTÉ, *Le rationalisme chrétien*, Παρίσι 1842) εἶναι ἀμφίσημη ἂν δὲν διευκρινίσει κανεὶς ἐπακριβῶς τὴ σημασία της. Γιὰ τὸν καθαρὸ ὀρθολογισμὸ, ὁ λόγος πρέπει νὰ εἶναι κριτὴς τῶν πάντων, ἀκόμα καὶ τῆς ἀποκάλυψης· τὸ νὰ ἀποδεχτεῖ κανεὶς ἓνα δόγμα ποὺ προκύπτει μόνον ἀπὸ τὴν πίστη ἀρκεῖ γιὰ νὰ τοποθετήσῃ τὸν χριστιανὸν σὲ ἐντελῶς ἄλλο ἐπίπεδο. Προσπάθησα ἐξάλλου νὰ δείξω ὅτι οὔτε ὁ Σκῶτος Ἐριγένης οὔτε ὁ ἅγιος Ἀνσελμος οὔτε κανὸς Ἀβελάρδος δέχτηκαν τὴ νομιμότητα μιᾶς χρήσης τοῦ λόγου ὄχι μόνον ἀρνητικῆς ἀλλὰ καὶ ἀπλῶς ἀδιάφορης γιὰ τὸ περιεχόμενο τῆς ἀποκάλυψης. Βλ. «Le sens du rationalisme chrétien», στὸ *Études de philosophie médiévale*, Στρασβούργο 1921, σ. 1–29.

7 Ἔτσι, κατὰ τὸν Π. Μαντοννέ, ἡ κατηγορία τὴν ὁποία προσάπτουν συχνὰ στοὺς σχολαστικούς, ὅτι ἀπορρόφησαν τὸ ἀντικείμενο τῆς φιλοσοφίας σὲ ἐκεῖνο τῆς θεολογίας, («ἔχει πραγματικὴ βᾶση στοὺς αὐγουστινικούς θεολόγους), ἀλλὰ δὲν ἔχει λόγον ὑπάρξεως, ἐννοεῖται, ὅσον ἀφορᾷ τὴ θωμιστικὴ σχολή. P. MANDONNET, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, μέρος II, 2η ἐκδ., Λουβαίν 1911, σ. 55–56.

ται από καθαρά λογικές προκείμενες. Ἡ θεολογία βρίσκεται στή θέση της, δηλαδή στήν κορυφή τῆς κλίμακας τῶν ἐπιστημῶν· θεμελιωμένη στή θεία ἀποκάλυψη, πού τῆς δίνει τίς ἀρχές της, εἶναι μιὰ ξεχωριστή ἐπιστήμη, πού ξεκινάει ἀπό τήν πίστη καί χρησιμοποιεῖ τόν λόγο μόνο γιά νά ἐκθέσει τò περιεχόμενο τῆς πίστεως ἢ γιά νά τήν προστατέψει ἀπό τò λάθος. Ὅσο γιά τή φιλοσοφία, ἂν εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὑποτάσσεται στή θεολογία, καθ' ἑαυτήν ἐξαρτᾶται ὡστόσο μόνο ἀπό τή μέθοδο πού τῆς ἰδιάζει: καθὼς εἶναι θεμελιωμένη στόν ἀνθρώπινο λόγο, καί καθὼς ὀφείλει τήν ἀλήθεια της ἀποκλειστικά στήν προφάνεια τῶν ἀρχῶν της καί τήν ἀκρίβεια τῶν συναγωγῶν της, πραγματοποιεῖ αὐθόρμητα τή συμφωνία της μέ τήν πίστη χωρίς νά χρειάζεται νά στρεβλωθεῖ· ἂν συμφωνεῖ μέ τήν πίστη, αὐτό συμβαίνει ἀπλῶς ἐπειδὴ εἶναι ἀληθής, καί ἡ ἀλήθεια δὲν θά μπορούσε νά ἀντιφάσκει πρὸς τήν ἀλήθεια.<sup>8</sup>

Βέβαια, ἀνάμεσα σὲ ἕναν τέτοιο νεοσχολαστικό καί ἕναν καθαρὸ ὀρθολογιστὴ ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει μιὰ θεμελιώδης διαφορά. Γιὰ τὸν νεοσχολαστικό, ἡ πίστη παραμένει, καί κάθε διαφωνία ἀνάμεσα στήν πίστη του καί τή φιλοσοφία του εἶναι ἀσφαλῆς ἔνδειξη φιλοσοφικοῦ σφάλματος· ὁπότε, πρέπει νά ξαναπιάσει τὸν ἔλεγχο τῶν συμπερασμάτων του καί τῶν ἀρχῶν του μέχρι νά ἀνακαλύψει τò λάθος πού τὰ κάνει ἐλαττωματικά. Ἀλλὰ καί τότε, ἂν δὲν μπορεῖ νά συνεννοηθεῖ μέ τὸν ὀρθολογιστὴ, δὲν φταίει γι' αὐτὸ τὸ ὅτι δὲν μιᾶνε τήν ἴδια γλώσσα. Δὲν θά διαπράξει αὐτὸς τὸ ἀσυγχώρητο λάθος ἐνὸς ἀγίου Αὐγουστίνου ἢ ἐνὸς ἀγίου Ἀνσέλμου, οὔτε ὅταν θά τοῦ ζητᾶμε νά ἀποδείξει τὸν Θεὸ θά μᾶς ζητήσῃ πρῶτα νά πιστέψουμε. Ἄν ἡ φιλοσοφία του ἀληθεύει, τὸ ὀφείλει στή λογικὴ της προφάνεια καί μόνο· ἂν δὲν καταφέρνει νά πείσει τὸν ἀντίπαλο, δὲν θά ἦταν τίμιο ἐκ μέρους του νά ἐπικαλεστεῖ τήν πίστη γιά νά δικαιολογηθεῖ, ὅχι μόνο ἐπειδὴ ἡ πίστη αὐτὴ δὲν γίνεται ἀποδεκτὴ ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους, ἀλλὰ καί ἐπειδὴ ἡ ἀλήθεια τῆς φιλοσοφίας του δὲν στηρίζεται καθόλου στήν ἀλήθεια τῆς πίστεως του.

Ὅταν ὠθοῦμε τὴ φιλοσοφία τοῦ ἀγίου Θωμᾶ στήν κατεύθυνση αὐτὴ, προκύπτουν κάποιες ἐντυπωσιακές, ὅσο καί ἀναπόφευκτες, συνέπειες. Μᾶς ἔρχονται πρῶτα πρῶτα στόν νοῦ οἱ ζωντὲς διαμαρτυρίες τῶν αὐγουστινικῶν κάθε ἐποχῆς κατὰ τοῦ ἐκπαγανισμοῦ τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὸν θωμισμὸ. Ἄν ὀρισμένοι νεότεροι θωμιστὲς ἀρνοῦνται ὅτι ὁ αὐγουστινισμὸς εἶναι μιὰ

8 Γιὰ τὸ ἔργο πού ἐπιτέλεσε στὸ πεδίο αὐτὸ ὁ ἅγιος Θωμᾶς, βλ. τὴ σπουδαία μελέτη τοῦ π. M.-D. CHENU, «La théologie comme science au XIIIe siècle», στὸ *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* II (1927), σ. 31–71.



φιλοσοφία, οί αὐγουστινικοί τοῦ Μεσαίωνα προηγήθηκαν, ἀρνούμενοι ὅτι ὁ θωμισμὸς ἦταν πιστὸς στὴ χριστιανικὴ παράδοση. Ὅποτε κλήθηκαν νὰ πολεμήσουν κάποια θωμιστικὴ θέση τῆς ὁποίας ἡ ἀλήθεια τοὺς φαινόταν ἀμφίβολη, ἐνίσχυσαν τὴ διαλεκτικὴ κριτικὴ τους μὲ ἀντιρρήσεις πολὺ γενικότερης τάξεως, γιὰ τὶς ὁποῖες πιστεύουν ὅτι προσβάλλουν τὸ ἴδιο τὸ πνεῦμα τῆς θωμιστικῆς διδασκαλίας. Ἄν ὁ θωμισμὸς ἔσφαλε στὸ πρόβλημα τοῦ φωτισμοῦ, τῶν σπερματικῶν λόγων ἢ τῆς αἰωνιότητος τοῦ κόσμου, ἡ αἰτία δὲν εἶναι ἄραγε τὸ ὅτι ἔσφαλε πρῶτα στὸ θεμελιῶδες πρόβλημα τῶν σχέσεων λόγου καὶ πίστεως; Διότι, ἀπὸ τὴ στιγμή πού ἀρνεῖται κανεὶς νὰ ἀκολουθήσει τὸν ἅγιο Αὐγουστίνου, ὁ ὁποῖος δηλώνει ὁ ἴδιος ὅτι ἀκολουθεῖ τὴν πίστη, γιὰ νὰ προτιμήσει τὶς ἀρχές κάποιας παγανιστικῆς φιλοσοφίας ἢ τῶν Ἀράβων σχολιαστῶν της, ὁ λόγος ἀδυνατεῖ πλέον νὰ ξεχωρίσει τὴν ἀλήθεια ἀπὸ τὸ λάθος· περιορισμένος στὸ δικό του φῶς, καταλήγει νὰ τυφλώνεται ἀπὸ διδασκαλίες πού τὸ λάθος τους τοῦ διαφεύγει ἐξαιτίας ἀκριβῶς τῆς τύφλωσής αὐτῆς.<sup>9</sup>

Τὸ πιὸ περίεργο ὅμως δὲν εἶναι αὐτό. Ὅπως ἀκριβῶς ὀρισμένοι αὐγουστινικοί ψέγουν τὸν θωμισμὸ ὡς ψευδῆ, καθότι μὴ χριστιανικὴ, φιλοσοφία, τὸ ἴδιο ὀρισμένοι θωμιστὲς ἀπαντοῦν ὅτι, ἂν ἡ φιλοσοφία αὐτὴ εἶναι ἀληθινή, αὐτὸ οὐδῶλος μπορεῖ νὰ συμβαίνει ἐπειδὴ εἶναι χριστιανικὴ. Δὲν μποροῦν, ὄντως, νὰ μὴν υἱοθετήσουν αὐτὴ τὴ θέση, ἀφοῦ ἀπὸ τὴ στιγμή πού χωρίζει κανεὶς τὸν λόγο ἀπὸ τὴν πίστη μέσα στὴ χρῆση του, κάθε ἐσωτερικὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν χριστιανισμὸ καὶ στὴ φιλοσοφία γίνεται ἀντιφατικὴ. Ἄν μιὰ φιλοσοφία ἀληθεύει, δὲν μπορεῖ νὰ ἀληθεύει παρὰ ὡς ἔλλογη· ἀλλὰ ἂν τῆς ἀξίζει νὰ καλεῖται ἔλλογη, δὲν μπορεῖ νὰ τῆς ἀξίζει στὸ μέτρο πού εἶναι χριστιανικὴ. Πρέπει λοιπὸν νὰ διαλέξει κανεὶς. Ποτὲ ἓνας θωμιστὴς δὲν θὰ δεχτεῖ ὅτι ὑπάρχει στὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Θωμᾶ ὀτιδήποτε ἀντίθετο μὲ τὸ πνεῦμα ἢ τὸ γράμμα τῆς πίστεως, ἀφοῦ κηρύττει ρητὰ τὴ συμφωνία τῆς ἀποκάλυψης καὶ τοῦ λόγου ὡς τὴ συμφωνία ἀκριβῶς τῆς ἀλήθειας μὲ

9 Ἀρκεῖ νὰ θυμίσουμε, ὡς παράδειγμα, τὸ κλασικὸ κείμενο τοῦ Ἰωάννη Πέκαμ, τὸν 130 αἰῶνα: «Hec idcirco vobis scribimus, sancte pater, ut si forsan aliqua de hac materia insonuerint sapientie vestre auribus, facti noveritis infallibilem veritatem, et ut sacrosancta Romana ecclesia attendere dignaretur, quod cum doctrina duorum Ordinum (scil. S. Francisci et s. Dominici) in omnibus dubitabilibus sibi pene penitus hodie adversetur, cumque doctrina alterius eorumdem (scil. S. Dominici), abjectis et ex parte vilipensis Sanctorum sententiis, philosophicis dogmatibus quasi totaliter innitatur, ut plena sit ydolis domus Dei et langore, quem predixit apostolus, pugnantium questionum: quantum inde futuris temporibus poterit ecclesie periculum imminere»· DENIFLE & CHATELAIN, *Chartul. universit. Parisiensis*, τόμ. I, σ. 627.

τὸν ἑαυτὸ της· ἀλλὰ δὲν θὰ πρέπει νὰ ἐκπλαγοῦμε ὑπερβολικὰ ἂν ὀρισμένοι μεταξὺ τους ἀποδέχονται χωρὶς δισταγμοὺς τὴν κλασικὴ μομφὴ πού τους ἀπευθύνουν οἱ αὐγουστινικοί: ἡ φιλοσοφία σας δὲν ἔχει ἐγγενῶς χριστιανικὸ χαρακτήρα. Καὶ πῶς θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει τέτοιο χαρακτήρα χωρὶς νὰ πάψει νὰ εἶναι; Οἱ φιλοσοφικὲς ἀρχὲς τοῦ ἀγίου Θωμᾶ εἶναι ἐκεῖνες τοῦ Ἀριστοτέλη, δηλαδὴ ἐνὸς ἀνθρώπου γιὰ τὸν ὁποῖο δὲν ὑπῆρχαν οὔτε ἡ χριστιανικὴ οὔτε καὶ ἡ ἐβραϊκὴ ἀποκάλυψη· ἂν ὁ θωμισμὸς διευκρίνισε, συμπλήρωσε, ἀποκάθαρε τὸν ἀριστοτελισμὸ, δὲν τὸ ἔκανε ποτὲ ἐπικαλούμενος τὴν πίστη ἀλλὰ συνάγοντας ὀρθότερα ἢ πληρέστερα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἀριστοτέλη τὶς συνέπειες τῶν ἰδίων του τῶν ἀρχῶν. Ἐν ὀλίγοις, ὅσο μένουμε στὸ πεδίο τῆς φιλοσοφικῆς θεώρησης, ὁ θωμισμὸς δὲν εἶναι παρὰ ἑνὸς ἔλλογα διορθωμένος καὶ μὲ εὐθυκρισίᾳ συμπληρωμένος ἀριστοτελισμὸς, ἀλλὰ ὁ ἅγιος Θωμᾶς δὲν εἶχε ἀνάγκη νὰ βαφτίσει τὸν ἀριστοτελισμὸ γιὰ νὰ τὸν κάνει ἀληθινό, ὅπως δὲν θὰ εἶχε ἀνάγκη νὰ βαφτίσει χριστιανὸ τὸν Ἀριστοτέλη γιὰ νὰ συνεννοηθεῖ μαζί του: οἱ φιλοσοφικὲς συζητήσεις γίνονται μεταξὺ ἀνθρώπων, ὄχι μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ χριστιανοῦ.

Ἡ λογικὴ κατάληξις μιᾶς τέτοιας στάσης εἶναι ἡ καθαρὴ ἄρνηση τῆς ἴδιας τῆς ἔννοιας τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας, καί, ὅσο κι ἂν δείχνει παράξενο, εἶναι γεγονός ὅτι ὀρισμένοι ἔφτασαν ὡς ἐκεῖ. Ὅχι μόνον ὑπῆρξαν ἱστορικοὶ πού ἀρνήθηκαν ὅτι ὁ χριστιανισμὸς ἐπηρέασε σοβαρὰ τὴν πορεία τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ,<sup>10</sup> ἀλλὰ βρέθηκαν καὶ νεοσχολαστικοὶ φιλόσοφοι πού βεβαίωσαν σὰν ἀναντιρρήτως προφανὲς ὅτι ἡ ἔννοια τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας στερεῖται νοήματος.<sup>11</sup> Διότι ἢ θὰ θελήσει κανεὶς νὰ χρησιμοποιοῦσιν τὴν φιλοσοφία γιὰ νὰ διευκολύνει τὴν ἀποδοχὴ τῶν θρησκευτικῶν δογμάτων, ὅποτε ἡ φιλοσοφία συγχέεται μὲ τὴν ἀπολογητικὴ· ἢ θὰ ὑποτάξει τὴν ἀξία τῶν συμπερασμάτων πού προκύπτουν ἀπὸ τὸν λόγο στὴ συμφωνία τους μὲ τὸ δόγμα, καὶ θὰ ξαναπέσει στὴ θεολογία· ἢ πάλι, γιὰ νὰ ἀποφύγει τὶς δυσκολίες αὐτές, θὰ πάρει τὴν ἀπόφαση νὰ πεῖ ὅτι «χριστιανικὴ φιλοσοφία» σημαίνει ἀπλῶς «ἀληθινὴ φιλοσοφία», καὶ στὴν περίπτωσι αὐτῆ δὲν βλέπει κανεὶς γιὰτί τὴ φιλοσοφία αὐτὴ θὰ ἔπρεπε νὰ τὴν ἀνακαλύψουν καὶ νὰ τὴν κηρύξουν οἱ χριστιανοὶ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι οἱ ἄπιστοι ἢ οἱ ἐχθροὶ τοῦ χριστιανισμοῦ· ἢ, τέλος, θὰ προσθέσει κανεὶς ὅτι, γιὰ νὰ εἶναι χριστιανι-

<sup>10</sup> Βλ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ, Ἐ. Bréhier.

<sup>11</sup> «Κατὰ βάθος δὲν ὑπάρχει χριστιανικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ ἀπλῶς μιὰ ἀληθὴς φιλοσοφία πού συμφωνεῖ πλήρως μὲ τὴν χριστιανικὴν θρησκείαν, ἀπὸ τὴν ὁποία διακρίνεται σαφῶς»· C. SIERP, στὸ KLEUTGEN, *La philosophie scolastique*, τόμ. 1, σ. VIII.

κή, αρκεί ἢ ἀληθὴς αὐτὴ φιλοσοφία νὰ εἶναι συμβατὴ μὲ τὸν χριστιανισμό· ἀλλὰ ἂν ἡ συμβατότητα αὐτὴ εἶναι ἀπλὸ γεγονός, καὶ ὀφείλεται στὴν καθαρῶς ἔλλογη ἀνάπτυξη τῶν πρώτων ἀρχῶν τῆς, ἢ σχέση τῆς φιλοσοφίας μὲ τὸν χριστιανισμό δὲν εἶναι λιγότερο ἐξωτερικὴ ἀπ' ὅ,τι στὴν προηγούμενη περίπτωσι, ἐνῶ, ἂν ἡ συμβατότητα αὐτὴ προκύπτει ἀπὸ μιὰ εἰδικὴ προσπάθεια, ξαναγυρίζουμε στὴ θεολογία ἢ τὴν ἀπολογητικὴν. Κινούμαστε σὲ κύκλο. Εἶναι σὰν νὰ εἶχαμε νὰ ὀρίσουμε εὐκρινῶς μιὰ ἀντιφατικὴ ἔννοια: τὴν ἔννοια μιᾶς φιλοσοφίας, δηλαδὴ ἑνὸς ἐπιστημονικοῦ κλάδου, ποῦ θὰ ἦταν συγχρόνως θρησκευτικὸς, ποῦ ἡ οὐσία του, δηλαδὴ, ἢ ἡ ἄσκησή του θὰ ἐξαρτῶνταν ἀπὸ μὴ λογικοὺς ὅρους. Γιατί νὰ μὴν ἐγκαταλείψουμε μιὰν ἔννοια ποῦ δὲν ἰκανοποιεῖ κανένα; Ὁ ἀγουστίνισμός θέλει κάλλιστα μιὰ χριστιανικὴ φιλοσοφία, φτάνει νὰ τῆς ἀρκεῖ νὰ εἶναι χριστιανικὴ, καὶ νὰ μὴν ἐπιμένει νὰ εἶναι φιλοσοφία· ὁ νεοθωμισμὸς θέλει κάλλιστα μιὰ χριστιανικὴ φιλοσοφία, φτάνει νὰ τῆς ἀρκεῖ νὰ εἶναι φιλοσοφία, καὶ νὰ μὴν ἐπιμένει νὰ εἶναι χριστιανικὴ· τὸ ἀπλούστερο δὲν θὰ ἦταν νὰ χωρίσουμε ἐντελῶς τὶς δύο ἔννοιες καί, αφήνοντας τὴ φιλοσοφία στὸν λόγο, νὰ ἀποδώσουμε τὸν χριστιανισμό στὴ θρησκεία;

Νὰ παρακάμψουμε μιὰ τέτοια συμφωνία τῆς παρατήρησης τῶν γεγονότων καὶ τῆς ἀνάλυσης τῶν ἐννοιῶν θὰ φαινόταν παράλογο, ἂν δὲν εἶχαμε κατὰ νοῦ πόσο περίπλοκες εἶναι οἱ σχέσεις ποῦ ἐνάνουν τὶς ἰδέες μὲ τὰ πράγματα. Εἶναι ἀληθὲς ὅτι ἡ ἱστορία, ὄντας ἀπλὴ συλλογὴ γεγονότων, δὲν ἀποφασίζει ποτὲ κανένα ζήτημα ἀρχῆς, διότι ἡ ἀπόφαση ἀνήκει πάντα στὶς ἰδέες· ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης ἀλήθεια ὅτι οἱ ἰδέες συνάγονται ἀπὸ γεγονότα τῶν ὁποίων γίνονται οἱ κριτές, ἀφοῦ αὐτὰ συναχθοῦν ἐπαγωγικά. Καὶ εἶναι γεγονός ὅτι, ἐνῶ τὸ παρακάναμε στὴν παραγωγή, πολὺ λίγο καταφύγαμε στὴν ἐπαγωγή, ὅταν εἶχαμε νὰ ὀρίσουμε τὴν ἔννοια τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας· ἄς προσθέσουμε ὅτι καταφύγαμε πολὺ λίγο στὴν ἐπαγωγή παίρνοντας τὴ χριστιανικὴ σκοπιά. Πῶς ἄραγε συνέλαβαν τὶς σχέσεις τοὺς ἢ φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ ἡ χριστιανικὴ πίστη; Τί ἀντιστοίχως εἶχαν συνείδηση ὅτι ἔδιναν καὶ ἔπαιρναν κατὰ τὶς μεταξὺ τοὺς ἀνταλλαγές; Πελώρια ἐρωτήματα, στὰ ὁποῖα δὲν λείπουν οἱ κοφτεροὶ ἀπαντήσεις, καὶ τῶν ὁποίων ἡ μεθοδικὴ ἐξέταση ἀποτελεῖ πρόκληση γιὰ τὶς δυνάμεις τῆς σκέψης, ὅχι μόνον ἐξαιτίας τῶν ἰδιαίτερων προβλημάτων ποῦ θὰ ἔπρεπε νὰ λύσει κανεὶς γιὰ νὰ τὴ φέρει σὲ πέρας, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ ἡ λύση τοῦ καθενὸς ἀπὸ αὐτὰ τὰ προβλήματα ἐξαρτᾶται ἐν μέρει ἀπὸ τὴ στάση ποῦ υἱοθετεῖ κανεὶς ἀπέναντι στὰ γεγονότα τὰ ἴδια. Πρόκειται ὅμως γιὰ προβλήματα ποῦ ἔχει σημασία τουλάχιστον νὰ τὰ θέσουμε ἂν θέλουμε νὰ προετοιμάσουμε μιὰ συζήτηση γύρω

ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας πὺ νὰ στηρίζεται σὲ σοβαρὲς βάσεις καί, ἂν ὑπάρχει καθόλου μιὰ ἱστορικὴ πραγματικότητα πὺ νὰ τῆς ἀντιστοιχεῖ, νὰ κάνουμε δυνατὸ τὸν ὄρισμό της.

Ἄλλὰ ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ πραγματικότητα ἄραγε ὑπάρχει; Τὸ γεγονὸς ὅτι μπορεῖ νὰ ὑπῆρξε εἶναι, ἔστω, νοητό; Καλοὶ ἱστορικοὶ τὸ ἀρνήθηκαν, στηριζόμενοι στὸν ἀποκλειστικὰ πρακτικὸ καὶ ξένο πρὸς κάθε θεωρία χαρακτήρα τοῦ πρώτου χριστιανισμοῦ. Στὴ διάδοση αὐτῆς τῆς ἰδέας συνετέλεσε πολὺ ὁ Χάρνακ, καὶ μετὰ ἀπὸ αὐτὸν τὴν ξαναβρίσκουμε σὲ πολλοὺς, ἐντελῶς διαφορετικούς μεταξὺ τους συγγραφεῖς. Ἡ συνέχεια τῶν ἐδῶ μαθημάτων θὰ δεῖξει ἐπαρκῶς τί σκέφτομαι ἐπ' αὐτοῦ· πρὸς τὸ παρόν, θέλω ἀπλῶς νὰ ἀποκλείσω τὸ προκαταρκτικὸ ἐρώτημα πὺ θέτει καὶ νὰ ἄρω τὸ ἐμπόδιο τὸ ὁποῖο ὀρθώνει σὲ κάθε ἐγχείρημα τοῦ εἴδους πὺ θέλω νὰ ἐπιχειρήσω.

Τί θέλει νὰ πεῖ κανεὶς ὅταν βεβαιώνει ὅτι ὁ χριστιανισμὸς δὲν εἶναι καθόλου «θεωρητικὸς» ὅταν τὸν ἐξετάζουμε στὶς ἀπαρχές του; Ἄν ἐννοεῖ ὅτι ὁ χριστιανισμὸς δὲν εἶναι μιὰ φιλοσοφία, δὲν ὑπάρχει τίποτε προφανέστερο· ἀλλὰ ἂν θέλει νὰ ὑποστηρίξει ὅτι, ἀκόμα καὶ στὸ καθαυτὸ θρησκευτικὸ πεδίο, ὁ χριστιανισμὸς δὲν περιεῖχε κανένα «θεωρητικὸ» στοιχεῖο καὶ ὅτι περιοριζόταν σὲ μιὰ προσπάθεια ἀλληλοβοήθειας, πνευματικῆς καὶ ὑλικῆς, στοὺς κόλπους κοινοτήτων,<sup>12</sup> ἴσως ξεπερνάει αὐτὸ πὺ ἡ ἱστορικὴ παρατήρηση ἐπιτρέπει νὰ βεβαιώσουμε. Ποῦ θὰ βρίσκαμε αὐτὸ τὸν πρακτικὸ χριστιανισμό, τὸν ξένο πρὸς κάθε θεωρία; Θὰ ἔπρεπε, γιὰ νὰ τὸν συναντήσουμε, νὰ πᾶμε πιὸ πίσω ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰουστίνου, νὰ ἀποκλείσουμε ἀπὸ τὴν πρώιμη χριστιανικὴ γραμματεία πολλὰς σελίδες τῶν ἀποστολικῶν Πατέρων· νὰ καταργήσουμε τὴν πρώτη ἐπιστολὴ τοῦ Ἰωάννη μαζί μὲ ὅλο τὸν θεωρησιακὸ μυστικισμὸ τοῦ Μεσαίωνα, τοῦ ὁποῖου θέτει τὶς βάσεις· νὰ ἀπορρίψουμε τὸ παύλειο κήρυγμα τῆς χάριτος, ἀπὸ τὸ ὁποῖο θὰ προκύψει ὁσονούπω ὁ αὐγουστινισμὸς· νὰ ἀφαιρέσουμε τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιο, μὲ τὴν περὶ Λόγου διδασκαλία πὺ περιέχει ὁ πρόλογος· θὰ ἔπρεπε νὰ πᾶμε πιὸ πίσω ἀπὸ τοὺς Συνοπτικούς καὶ νὰ ἀρνηθοῦμε ὅτι ὁ Χριστὸς ἔκανε τὴ διδασκαλία τοῦ ἐπουράνιου πατέρα, κήρυξε τὴν πίστη σ' ἓνα θεὸ πὺ εἶναι Πρόνοια, ὅτι ἀνήγγειλε στοὺς ἀνθρώπους τὴν αἰώνια ζωὴ ἐν τῇ βασιλείᾳ Του πὺ δὲν θὰ ἔχει τέλος· θὰ ἔπρεπε προπάντων νὰ ξεχάσουμε ὅτι ὁ πρωτογενὴς χριστιανισμὸς ἦταν τόσο στενότερα συνδεδεμένος μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ ὅσο ἦταν πιὸ πρωτογενής· ἡ Βίβλος ὅμως περιεῖχε πολλὰς ἔννοιες γιὰ τὸν Θεὸ καὶ τὴ θεία διακυβέρνηση

<sup>12</sup> Βλ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ, Ἐ. Bréhier.

πού, χωρίς να έχουν καθαρά φιλοσοφικό χαρακτήρα, ἀπλῶς περίμεναν εὐνοϊκὸ ἔδαφος γιὰ νὰ ἐξηγηθοῦν στὶς φιλοσοφικὲς τους συνέπειες. Τὸ γεγονός ὅτι δὲν ὑπάρχει φιλοσοφία στὶς Γραφές δὲν μᾶς ἐξουσιοδοτεῖ λοιπὸν νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι οἱ Γραφές ἀποκλείεται νὰ ἄσκησαν ἐπίδραση στὴν ἐξέλιξη τῆς φιλοσοφίας· γιὰ νὰ εἶναι νοητὴ ἢ δυνατότητα μιᾶς τέτοιας ἐπίδρασης, ἀρκεῖ ὁ χριστιανικὸς βίος νὰ περιεῖχε ἀπὸ τὶς ἀπαρχές του κάποια θεωρησιακὰ στοιχεῖα δίπλα στὰ ἀπλῶς πρακτικά, ἀκόμα κι ἂν τὰ θεωρησιακὰ στοιχεῖα ἦταν τέτοια μόνον ὑπὸ μία καθαυτὸ θρησκευτικὴ ἔννοια.

Ἄν τίποτε, ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἱστορίας, δὲν μᾶς ἀπαγορεύει νὰ ἀποπειραθοῦμε μιὰ τέτοια μελέτη, μπορούμε νὰ προσθέσουμε ὅτι τίποτε δὲν τὴν κάνει α ριοιὶ παράλογη ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς φιλοσοφίας. Τίποτε, οὔτε καν ἡ αἰωνόβια διαμάχη ποὺ φέρνει σὲ ἀντιπαράθεση κάποιους αὐγουστινικοὺς καὶ κάποιους θωμιστές. Αὐτὸ ποὺ τοὺς κάνει νὰ μὴν συνεννοοῦνται εἶναι ὅτι, κάτω ἀπὸ τὸ ἴδιο ὄνομα, προσπαθοῦν νὰ λύσουν δύο διαφορετικὰ προβλήματα. Οἱ θωμιστές θὰ δεχτοῦν τὴν αὐγουστινικὴ λύση τοῦ προβλήματος τῆς μέρας ποὺ οἱ αὐγουστινικοὶ θὰ δεχτοῦν ὅτι ἀκόμα καὶ στὸν χριστιανὸ ὁ λόγος διακρίνεται οὐσιωδῶς ἀπὸ τὴν πίστη καὶ ἡ φιλοσοφία ἀπὸ τὴ θρησκεία· ἀλλὰ τὸ ἀναγνωρίζει ὁ ἴδιος ὁ ἅγιος Αὐγουστίνος· δὲν ὑπάρχει λοιπὸν τίποτε τὸ αὐγουστινικὸ στὸ νὰ ἀρνεῖται κανεὶς μιὰ τόσο ἀναγκαῖα διάκριση. Ἀντιστρόφως, οἱ αὐγουστινικοὶ θὰ ἀποδεχτοῦν τὴ θωμιστικὴ λύση ὅταν οἱ θωμιστές ἀναγνωρίσουν ὅτι στὸν χριστιανὸ ὁ λόγος εἶναι ἀξεχώριστος ἀπὸ τὴν πίστη κατὰ τὴν ἄσκησή του· ἀλλὰ τὸ ἀναγνωρίζει ὁ ἴδιος ὁ ἅγιος Θωμᾶς· ἐπομένως, τίποτε δὲν ἐμποδίζει ἕναν θωμιστὴ νὰ ἀσπαστεῖ τὴ θέση αὐτή. Ἀλλὰ τότε, καίτοι δὲν γνωρίζουμε ἀκόμη σὲ τί ἔγκειται ἡ χριστιανικὴ φιλοσοφία, θεωρητικὰ δὲν φαίνεται νὰ εἶναι ἀντιφατικὴ. Ὑπάρχει ἕνα τουλάχιστον ἐπίπεδο στὸ ὁποῖο δὲν εἶναι ἀδύνατη, αὐτὸ τῶν πραγματικῶν συνθηκῶν ὑπὸ τὶς ὁποῖες ἀσκεῖται ὁ λόγος τοῦ χριστιανοῦ. Δὲν ὑπάρχει χριστιανικὸς λόγος, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει χριστιανικὴ χρῆση τοῦ λόγου. Γιατί νὰ ἀρνηθεῖ κανεὶς α ριοιὶ ὅτι ὁ χριστιανισμὸς ἴσως ἄλλαξε τὴν πορεία τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ἀνοίγοντας στὸν ἀνθρώπινο λόγο, μὲ τὴ μεσολάβηση τῆς πίστεως, προοπτικὲς ποὺ αὐτὸς δὲν εἶχε ἀκόμα ἀνακαλύψει; Μπορεῖ αὐτὸ νὰ μὴν συνέβη, τίποτα ὅμως δὲν μᾶς ἐξουσιοδοτεῖ νὰ τὸ κηρύξουμε ἀδύνατο. Καὶ μπορούμε νὰ πᾶμε καὶ παραπέρα ἀκόμα, καὶ νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι κάτι ποὺ μιὰ ἀπλὴ ματιὰ στὴν ἱστορία τῆς νεότερης φιλοσοφίας μᾶς παρακινεῖ νὰ πιστέψουμε ὅτι ὄντως συνέβη.

Δικαιῶς συνδέει κανεὶς τὴν ἀνάπτυξη τῆς κλασικῆς φιλοσοφίας τοῦ 17ου αἰώνα μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν ἐν γένει καὶ τῆς

μαθηματικῆς φυσικῆς ειδικότερα. Μέσω αὐτῶν πράγματι ἀντιτίθεται ὁ καρτεσιανισμὸς στὶς μεταφυσικὲς τοῦ Μεσαίωνα. Ἀλλὰ γιατί ἄραγε δὲν διερωτᾶται κανεὶς συχνότερα ὡς πρὸς τί ἀντιτίθεται ὁ καρτεσιανισμὸς στὶς ἑλληνικὲς μεταφυσικὲς; Τὸ θέμα δὲν εἶναι νὰ κάνουμε τὸν Καρτέσιο «χριστιανὸ φιλόσοφο», ἀλλὰ ποιὸς θὰ τολμοῦσε νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ἡ νεότερη φιλοσοφία θὰ ἦταν ὅ,τι ἀκριβῶς εἶναι, ἀπὸ τὸν Καρτέσιο ὡς τὸν Κάντ, ἂν δὲν μεσολαβοῦσαν οἱ «χριστιανικὲς φιλοσοφίες» μετὰ τὸ τέλος τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς καὶ ὡς τὶς ἀπαρχὲς τῆς νεότερης; Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Μεσαίωνας ἴσως δὲν ἦταν τόσο στεῖρος φιλοσοφικὰ ὅσο ἔχει ὑποστηριχθεῖ, καὶ ἴσως στὴν κυρίαρχη ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε ὁ χριστιανισμὸς στὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου ὀφείλει ἡ νεότερη φιλοσοφία κάποιες ἀπὸ τὶς καθοδηγητικὲς ἀρχὲς ποὺ τὴν ἐνέπνευσαν. Ἄν ἐξετάσουμε συνοπτικὰ τὴ φιλοσοφικὴ παραγωγή τοῦ 17ου, τοῦ 18ου, ἀκόμα καὶ τοῦ 19ου αἰώνα, θὰ διακρίνουμε ἀμέσως χαρακτηριστικὰ ποὺ φαίνεται δύσκολο νὰ ἐξηγηθοῦν χωρὶς νὰ λάβει κανεὶς ὑπόψη τοῦ ὅλη τὴν προσπάθεια ἔλλογου στοχασμοῦ ποὺ κατέβαλε ἡ χριστιανικὴ σκέψη ἀπὸ τὰ τέλη τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς ὡς τὶς ἀπαρχὲς τῆς Ἀναγέννησης.

Ἄς ἀνοίξουμε γιὰ παράδειγμα τὰ ἔργα τοῦ Ρενάτου Καρτέσιου, τοῦ κατεξοχὴν φιλοσοφικοῦ ἀναμορφωτῆ, αὐτοῦ γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Ἄμελὲν τολμοῦσε νὰ πεῖ ὅτι «ἔρχεται μετὰ τοὺς ἀρχαίους σχεδὸν σὰν ἀνάμεσα στὸν ἴδιο καὶ σὲ αὐτοὺς νὰ μὴν μεσολαβοῦσε τίποτε, μὲ ἐξαίρεση τοὺς φυσικούς». Τί πρέπει νὰ καταλάβουμε ἀπὸ αὐτὸ τὸ σχεδόν; Θὰ μπορούσαμε κατ' ἀρχὰς νὰ ὑπενθυμίσουμε τὸν τίτλο τῶν *Στοχασμῶν γιὰ τὴ μεταφυσικὴ* «ὅπου ἀποδεικνύονται ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἀθανασία τῶν ψυχῶν». Θὰ μπορούσαμε νὰ ὑπενθυμίσουμε γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ τὴ συγγένεια ποὺ ἔχουν οἱ ἀποδείξεις τοῦ γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ μὲ ἐκεῖνες τοῦ ἀγίου Ἀνσέλμου, ἢ καὶ ἐκεῖνες τοῦ ἀγίου Θωμᾶ. Δὲν θὰ ἦταν ἀδύνατο νὰ δείξουμε τί ὀφείλει ἡ θεωρία τοῦ γιὰ τὴν ἐλευθερία στοὺς μεσαιωνικοὺς στοχασμοὺς γιὰ τὶς σχέσεις χάριτος καὶ αὐτεξουσίου, πρόβλημα κατεξοχὴν χριστιανικό.<sup>13</sup> Ἀλλὰ θὰ εἶναι ἴσως ἀρκετὸ νὰ ὑποδείξουμε ὅτι ὅλο τὸ καρτεσιανὸ σύστημα στηρίζεται στὴν ἰδέα ἐνὸς παντοδύναμου Θεοῦ ποὺ κατὰ κάποιον τρόπο δημιουργεῖ τὸν ἑαυτό του, δημιουργεῖ ἀκόμα περισσότερο τὶς αἰώνιες ἀλήθειες, περιλαμβανομένων τῶν μαθηματικῶν, δημιουργεῖ τὸ σύμπαν *ex nihilo* καὶ τὸ συντηρεῖ στὸ εἶναι μὲ μιὰ ἀδιαλείπτως συνεχιζόμενη δημιουργία, χωρὶς τὴν ὁποία ὅλα

<sup>13</sup> É. GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, J. Vrin, Παρίσι 1930. Πβ. *La liberté chez Descartes et la théologie*, F. Alcan, Παρίσι 1913.

τὰ ὄντα θὰ ξανάπεφταν στὸ μηδὲν ἀπὸ τὸ ὁποῖο τὰ τράβηξε ἡ βούλησή του. Θὰ ἀναρωτηθοῦμε παρακάτω ἂν οἱ Ἕλληνες γινώριζαν τὴν ἰδέα τῆς δημιουργίας, ἀλλὰ καὶ μόνο τὸ γεγονός ὅτι πρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦμε ὑποβάλλει ἀκατανίκητα τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ Καρτέσιος ἐξαρτᾶται ἐδῶ εὐθέως ἀπὸ τὴ βιβλικὴ καὶ τὴ χριστιανικὴ παράδοση, καὶ ὅτι, ἀπὸ τὴν ἴδια τῆς τὴν οὐσία, ἡ κοσμογονία του ἀπλῶς ἐμβαθύνει τὴ διδασκαλία τῶν δασκάλων του γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ σύμπαντος. Ἄλλωστε τί εἶναι, ἐν ὀλίγοις, αὐτὸς ὁ Θεὸς τοῦ Καρτέσιου — ἄπειρο ὄν, τέλειο, παντοδύναμο, δημιουργὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ποὺ ἐπλασε τὸν ἄνθρωπο κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσή του, καὶ συντηρεῖ ὅλα τὰ πράγματα μὲ τὴν ἴδια δύναμη μὲ τὴν ὁποία τὰ ἐφτιαξε—, ἂν ὄχι ὁ Θεὸς τοῦ χριστιανισμοῦ, τοῦ ὁποίου ἀναγνωρίζουμε ἐδῶ εὐκολὰ τὴ φύση καὶ τὰ παραδοσιακὰ ιδιώματα; Ὁ Καρτέσιος βεβαιώνει ὅτι ἡ φιλοσοφία του δὲν ἐξαρτᾶται καθόλου ἀπὸ τὴ θεολογία καὶ τὴν ἀποκάλυψη, ὅτι ὅλες οἱ ἰδέες ἀπὸ τίς ὁποῖες ξεκινᾷ εἶναι σαφεῖς καὶ εὐκρινεῖς, ὅτι ὁ φυσικὸς λόγος τίς ἀνακαλύπτει μέσα του μόλις ἀναλύσει μὲ κάποια προσοχὴ τὸ περιεχόμενό του· ἀλλὰ τότε πῶς γίνεται αὐτὲς οἱ ἰδέες μὲ τὴν καθαρὰ λογικὴ καταγωγὴ νὰ εἶναι ἀκριβῶς οἱ ἴδιες, οὐσιαστικά, μὲ ἐκεῖνες ποὺ κήρυσσε ὁ χριστιανισμὸς στὸ ὄνομα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀποκάλυψης, ἐπὶ δώδεκα αἰῶνες; Ἡ συμφωνία αὐτὴ, ποὺ ἀπὸ μόνῃ τῆς λέει κάτι, γίνεται ἀκόμα πιὸ σημαίνουσα ἂν βάλουμε τὴν περίπτωσή τοῦ Καρτέσιου δίπλα σὲ ὅλες τίς ἀνάλογες ποὺ τὴν περιβάλλουν.

Σὲ σύγκριση μὲ τὴ μορφή τοῦ δασκάλου του, ἡ μορφή τοῦ Μαλμπράνς μοιάζει νὰ μπαίνει σὲ δεύτερο πλάνο· ἂν, ὡστόσο, τὴν ἀμελούσαμε, ἡ ἱστορία τῆς νεότερης μεταφυσικῆς θὰ γινόταν ἀκατανόητη. Ἡ διδασκαλία του γιὰ τὸ ἀναπόδεικτο τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, συνδυασμένη μὲ ἐκείνη τῆς ἐν θεῷ ὁράσεως, προετοιμάζει εὐθέως τὸν ἰδεαλισμὸ τοῦ Μπέρκλεϋ· ἡ θεωρία τῶν εὐκαιριακῶν αἰτίων [occasionalisme], ποὺ ὑποθέτει ὅτι εἶναι ἀδύνατον νὰ ἀποδείξουμε τὴν ὑπαρξὴ ἐνέργειας ποὺ νὰ πηγαινέει ἀπὸ μία οὐσία πρὸς μιὰ ἄλλη, προετοιμάζει εὐθέως τὴν κριτικὴ τοῦ Χιούμ στὴν ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος, καὶ ἄλλωστε ἀρκεῖ νὰ διαβάσει κανεὶς τὸν Χιούμ γιὰ νὰ διαπιστώσει ὅτι ἔχει συνείδηση πῶς ἐν προκειμένῳ ἀκολουθεῖ τὸν Μαλμπράνς. Ἐχομε λοιπὸν ἐδῶ ἕναν σημαντικὸ, ἀποφασιστικὸ ἴσως, σταθμὸ στὴν ἱστορία τῆς νεότερης φιλοσοφίας. Ποιὸν ἐπικαλεῖται ὅμως ὁ Μαλμπράνς; Τὸν ἅγιο Αὐγουστίνου, ὅσο καὶ τὸν Καρτέσιο. Βέβαια διαμαρτύρεται κατὰ τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας ἐντονότερα ἀπ' ὅ,τι ὁ ἴδιος ὁ Καρτέσιος, ἀλλὰ ἀντὶ νὰ τὴν κατηγορεῖ ὅτι συγχέει φιλοσοφία καὶ θρησκεία, ὅπως θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ φανταστεῖ, ὁ νεότερος αὐτὸς φιλόσοφος

τὴν κατηγορεῖ ὅτι δὲν ἦταν ἀρκετὰ χριστιανική. Τὸ λάθος τοῦ ἁγίου Θωμᾶ Ἀκρινάτη ἦταν πού ἀκολούθησε τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Ἀβερρόη, ἕναν ἐθνικὸ καὶ τὸν «ἄθλιο σχολιαστή» του, ἀντὶ νὰ ἀκολουθήσει τὸν τέλειο ἐκπρόσωπο τῆς χριστιανικῆς παράδοσης πού ἦταν ὁ ἅγιος Αὐγουστίνος. Καὶ δὲν ἔχουμε ἐδῶ καμιὰ τυχαία ἢ ἐξωτερικὴ στὸ σύστημα κριτικὴ, ἀλλὰ μιὰ κατηγορία κεντρικῆς σημασίας. Ἄν ὁ σχολαστικισμὸς ἦταν πιὸ αὐγουστινικός, θὰ ἦταν πιὸ θρησκευτικός, καὶ ἄρα πιὸ ἀληθινός.<sup>14</sup>

Μὲ τί θὰ ἔμοιαζε, ὄντως, μιὰ χριστιανικὴ φιλοσοφία ἄξια τοῦ ὀνόματός της; Κατ' ἀρχὰς καὶ πρὶν ἀπ' ὅλα, μὲ ὕμνο στὴ δόξα καὶ τὴν παντοδυναμία τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεὸς εἶναι τὸ εἶναι καὶ ὁ Ποιητής, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ὅ,τι εἶναι, εἶναι μέσω αὐτοῦ, καὶ ὅ,τι γίνεται, γίνεται ἀπὸ αὐτόν. Τί εἶναι, ἀντιθέτως, ὁ ἀριστοτελισμὸς καὶ ὁ θωμισμὸς; Εἶναι φιλοσοφίες τῆς φύσης, συστήματα δηλαδὴ στὰ ὁποῖα ὑποθέτει κανεὶς τὴν ὑπαρξὴ οὐσιαστικῶν μορφῶν, ἢ φύσεων, πού εἶναι κάτι σὰν ὀντότητες πού διαθέτουν αἰτιακὴ δύναμη καὶ παράγουν ὅλες τὶς συνέπειες πού ἀποδίδουμε στὴ δραστηριότητα τῶν σωμάτων. Νὰ ἀποδίδει στὰ ὄντα τὴν οὐσιαστικότητα αὐτή, καὶ τὴν ἀνεξαρτησία καὶ τὴν αἰτιακότητα, μιὰ παγανιστικὴ φιλοσοφία, σὰν τοῦ Ἀριστοτέλη, εἶναι ἀπολύτως φυσικό. Ἀλλὰ ἕνας χριστιανὸς θὰ ἔπρεπε νὰ σκέφτεται καλύτερα. Γνωρίζοντας ὅτι τὸ νὰ προκαλεῖ κανεὶς αἰτιακὰ σημαίνει νὰ δημιουργεῖ, καὶ ὅτι ἡ δημιουργία εἶναι ἡ ἐνέργεια πού ἰδιάζει στὸ εἶναι τοῦ θεοῦ ὄντος, ὁ ἅγιος Θωμᾶς θὰ ἔπρεπε νὰ ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξὴ φύσεων ἢ οὐσιωδῶν μορφῶν, καὶ νὰ ἀνάγει στὸν Θεὸ καὶ μόνο κάθε αἰτιακότητα, καί, ἐπομένως, νὰ ἐντοπίζει σὲ αὐτόν τὴν πηγὴ καὶ τῶν γνώσεών μας καὶ τῶν πράξεών μας. Μὲ μιὰ λέξη, ὁ Μαλμπράνς ὑποστηρίζει τὴ θεωρία τῶν εὐκαιριακῶν αἰτίων καὶ τῆς ἐν θεῷ ὁράσεως ὡς οὐσιώδη κομμάτια μιᾶς πραγματικῆς χριστιανικῆς, καὶ θεμελιωμένης στὴν ἰδέα τῆς παντοδυναμίας, φιλοσοφίας.

Θὰ μπορούσαμε εὐκόλα νὰ πολλαπλασιάσουμε τὰ παραδείγματα καὶ νὰ δεῖξουμε πόσο μεγάλη ἦταν ἡ ἐπιβολὴ τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ τῆς Βίβλου στὴ φαντασία τῶν κλασικῶν μεταφυσικῶν. — Νὰ ἀναφέρουμε τὸν Πασκάλ θὰ ἦταν μιὰ μεγάλη εὐκολία, ἀφοῦ σὲ μεγάλο βαθμὸ θὰ ἦταν σὰν νὰ ἀναφέρουμε τὸν ἅγιο Αὐγουστίνου· ἀλλὰ ἴσως παραξεχνιόμαστε ὅταν δὲν ρωτᾶμε τί θὰ ἀπέμενε ἀπὸ τὸ σύστημα τοῦ Λάιμπνιτς ἂν ἀφαιρούσαμε μὲ τὴ φαντασία

<sup>14</sup> MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité par la raison naturelle*, Πρόλογος. — Γιὰ τὰ θρησκευτικὰ στοιχεῖα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Μαλμπράνς, βλ. τὰ ἔξοχα συγγράμματα τοῦ H. GOUHIER πού ἀναφέρονται στὴ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.



τὰ καθαυτὸ χριστιανικὰ στοιχεῖα. Δὲν θὰ ἔμενε οὔτε κὰν ἡ θέση τοῦ θεμελιώδους προβλήματός του, αὐτοῦ τῆς ριζικῆς καταγωγῆς τῶν πραγμάτων καὶ τῆς δημιουργίας τοῦ σύμπαντος ἀπὸ ἓναν τέλειο καὶ ἐλεύθερο δημιουργό. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια τοῦ τέλειου ὄντος ἀνοίγει ὁ Λόγος περὶ μεταφυσικῆς (*Discours de métaphysique*) καὶ μὲ μιὰ δικαιολόγηση τῆς θείας πρόνοιαι, καὶ μάλιστα ἡ πραγματεία αὐτή, ποὺ ἡ κεφαλαϊώδης σημασία της γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Λάιμπνιτς εἶναι ἀναμφισβήτητη, κλείνει μὲ μιὰ ἐπίκληση τοῦ Εὐαγγελίου: «Οἱ ἀρχαῖοι φιλόσοφοι πολὺ λίγο γνώριζαν τὶς ἀλήθειαι αὐτές· μόνον ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς τὶς ἐξέφρασε θεϊκὰ, καὶ μὲ τρόπο τόσο καθαρὸ καὶ οἰκεῖο ποὺ καὶ τὰ πιὸ χοντροκομμένα πνεύματα ἀκόμα τὶς κατάλαβαν· καὶ ἔτσι τὸ Εὐαγγέλιό του ἄλλαξε τὴν ὄψη τῶν ἀνθρώπων». <sup>15</sup> Δὲν ἔχουμε ἐδῶ τὰ λόγια κάποιου ποὺ πιστεύει ὅτι ἔρχεται μετὰ τοὺς Ἕλληνας σὰν νὰ μὴν εἶχε ὑπάρξει τίποτε ἀνάμεσα σ' αὐτὸν καὶ ἐκείνους. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὸν Κάντ, ἂν δὲν ξεχνούσαμε τόσο συχνὰ νὰ συμπληρώσουμε τὴν *Κριτικὴ τοῦ καθαρῶ λόγου* μὲ τὴν *Κριτικὴ τοῦ πρακτικοῦ λόγου*. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο καὶ γιὰ κάποιους συγχρόνους. <sup>16</sup>

Γιατὶ εἶναι περίεργο καὶ ἀξιοπρόσεχτο μαζὶ ὅτι, ἂν οἱ σύγχρονοί μας ἔχουν πάψει νὰ ἐπικαλοῦνται τὴν *Πολιτεία τοῦ Θεοῦ* καὶ τὸ Εὐαγγέλιο, ὅπως δὲν δίσταζε νὰ κάνει ὁ Λάιμπνιτς, δὲν ἔπαψαν ὅμως νὰ δέχονται τὴν ἐπίδρασή τους. Πολλοὶ ἀνάμεσά τους ζοῦν ἀπὸ αὐτὸ ποὺ δὲν γνωρίζουν πλέον. Θὰ ἀρκεστῶ νὰ ἀναφέρω ὡς παράδειγμα τὴν πολὺ χαρακτηριστικὴ περίπτωση τοῦ Ου. Π. Μόνταγκιου, τοῦ ὁποῖου τὸ *Belief Unbound* μόλις δημοσιεύθηκε. <sup>17</sup> Ἐχοντας παρατηρήσει ὅτι κάποιαι ἀνεπεξέργαστες ὑποθέσεις προκύπτουν αὐθόρμητα στὴ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων στὶς πρωτόγονες ἐποχὲς τῆς ἱστορίας, ὁ Ου. Π. Μόνταγκιου προσθέτει ὅτι βλέπει κανεὶς τότε ἓνα παράξενο φαινόμενο, «τὸ πιὸ παράξενο ἴσως καὶ τὸ πιὸ ὀπισθοδρομικὸ μέσα σὲ ὅλο τὸν ἀνθρώπινο πολιτισμὸ, οἱ ἀνεπεξέργαστες αὐτὲς ὑποθέσεις τῶν ἀδαῶν προγόνων μας νὰ μετατρέπονται σὲ δόγματα ποὺ κηρύσσει ἡ

15 Γιὰ τὰ θρησκευτικὰ στοιχεῖα τῆς σκέψης τοῦ Λάιμπνιτς, βλ. J. BARUZI, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, Alcan, Παρίσι 1907.

16 KANT, *Die Metaphysik der Sitten*, Methodenlehre (ἑλλ. ἔκδ. *Θεμελίωση τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν*, μτφρ. Κώστας Ἀνδρουλιδάκης, Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, Ἡράκλειο 2017). Γιὰ τὴ βαθιὰ συνέχεια ἀνάμεσα στὴ νεότερη φιλοσοφία καὶ τὴ χριστιανικὴ σκέψη, πατερικὴ καὶ μεσαιωνικὴ, βλ. τὶς διεισδυτικὲς σελίδες τοῦ H. RITTER, *Histoire de la philosophie chrétienne*, Ladrance, Παρίσι 1843, τόμ. I, σ. 20–22.

17 W. P. MONTAGUE, *Belief Unbound*, Yale University Press, Νιου Χέιβεν 1930, σ. 9–10, 97.

θεία παντογνωσία). Έτσι και η χριστιανική Βίβλος, που παρουσιάζεται και φιλοδοξεί να επιβληθεί ως θεία αποκάλυψη, δεν είναι παρά ένα σύνολο λαϊκών πεποιθήσεων, δείγμα φολκλόρ που θεοποιήθηκε αδίκως. Ίδου η πίστη απομειωμένη σε σκλαβιά, την απελευθέρωση από την όποια ό κ. Μόνταγκιου ζητάει από μᾶς και προσπαθεί ό ίδιος. Τοῦ χρειάζεται ένας νέος προμηθεϊκός Θεός, όπως τον ονομάζει, «και αυτό που σημαίνει η προμηθεϊκή αυτή αντίληψη του Θεού είναι ότι το άγιο πνεῦμα του Θεού, αν ποτέ κανείς τύχει να το αισθανθεί, δεν θα είναι μόνο κουράγιο για να μᾶς ενισχύει στην αδυναμία μας, και παρηγοριά για να μᾶς δυναμώνει στη λύπη... αλλά δύναμη και φῶς, και δόξα πέρα από ό,τι είχαμε και όσο κι αν είχαμε».

Καλύτερο κήρυγμα δεν γίνεται, και εὐλόγως. Ἄν αυτό μᾶς επιφυλάσσει η νέα πίστη που έχει επιτέλους απελευθερωθεί από το φολκλόρ, τότε το Πανεπιστήμιο Γέιλ θα μπορούσε κάλλιστα να αντικαταστήσει τις Διαλέξεις D. H. Terry με μιᾶ ἀνάγνωση του κατά Ἰωάννην και του Παύλου· και ἄν, όπως πιστεύει ό κ. Ου. Π. Μόνταγκιου, ό νέος Θεός διαφέρει από τον αρχαίο ως πρὸς τὸ ὅτι καταφάσκει τὴ ζωὴ ἀντὶ νὰ τὴν ἀρνεῖται, καταλήγει κανείς να διερωτηθεῖ ποῖό επιτέλους νόημα ἔχει κρατήσει στὰ πνεύματα τῶν συγχρόνων μας ἢ ἔννοια του χριστιανισμοῦ. Στὴν πραγματικότητα, ἡ καινούργια θρησκεία του κ. Μόνταγκιου εἶναι ἓνα καλὸ δείγμα βιβλικοῦ φολκλόρ ποικιλιμένου με ἑλληνικὸ φολκλόρ· ἐκλαμβάνει ὡς καινούργιες φιλοσοφικές ιδέες κάποιες θολές ἀναμνήσεις του Εὐαγγελίου, που τις διάβασε στὴν παιδική του ἡλικία και που κάτι μέσα του ἐν ἀγνοία του ἀρνεῖται νὰ ξεχάσει.

Ἰπάρχουν λοιπὸν κάποιοι ἱστορικοὶ λόγοι που μᾶς ὠθοῦν νὰ ἀμφισβητήσουμε τὸν ριζικὸ χωρισμὸ τῆς φιλοσοφίας και τῆς θρησκείας στοὺς αἰῶνες που ἀκολουθοῦν τὸν Μεσαίωνα· εἶναι, ὅπως και νὰ ἔχει, νόμιμο νὰ ἀναρωτηθοῦμε ἂν ἡ κλασικὴ μεταφυσικὴ δὲν ἔχει τραφεῖ με τὴν οὐσία τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅσο λέγεται. Νὰ θέσει κανείς τὸ ἐρώτημα με αὐτοὺς τοὺς ὅρους σημαίνει ἀπλῶς νὰ θέσει σὲ ἄλλες βάσεις τὸ πρόβλημα ἀκριβῶς τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας. Ἄν ὑπῆρξαν φιλοσοφικές ιδέες που εἰσήχθησαν στὴν καθαρὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ ἀποκάλυψη· ἂν κάτι ἀπὸ τὴ Βίβλο και τὸ Εὐαγγέλιο πέρασε στὴ μεταφυσική· με μιᾶ λέξη, ἂν δὲν μπορούμε νὰ ἐννοήσουμε πῶς θὰ μπορούσαν τὰ συστήματα του Καρτέσιου, του Μαλμπράνς ἢ του Λάιμπνιτς νὰ συσταθοῦν ὡς αὐτὰ που εἶναι ἂν δὲν εἶχαν δεχτεῖ τὴν ἐπίδραση τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, τότε εἶναι ἀπείρως πιθανὸ ἢ ἔννοια τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας νὰ ἔχει νόημα, ἐπειδὴ ἡ ἐπίδραση του χριστιανισμοῦ στὴ φιλοσοφία εἶναι μιᾶ πραγματικότητα.

Γιὰ ὅποιον εἶναι πεπεισμένος γι' αὐτὴ τὴν πραγματικότητα, δύο εἶναι οἱ στάσεις πού παραμένουν δυνατὲς ἀπέναντί της. Μπορεῖ κανεὶς νὰ παραδεχτεῖ μαζί μὲ τὸν Ἰνγκύστ Κόντ ὅτι ἡ μεταφυσικὴ θὰ πέσει σὲ ἀχρηστία ὅπως οἱ θεολογίες τῶν ὁποίων δὲν εἶναι παρὰ ἡ σκιά. Ἡ μπορεῖ νὰ διαπιστώσει ὅτι, ὅπως ἡ θεολογία ἐπεβίωσε τοῦ ἐπικηδεῖου της, καὶ ἡ μεταφυσικὴ θὰ ἐξακολουθήσει γιὰ πολὺ ἀκόμα νὰ ἐμπνέεται ἀπὸ αὐτήν. Αὐτὴ ἡ προοπτικὴ, μοῦ φαίνεται, εἶναι πιὸ ἀληθινὴ, ἐπειδὴ συμφωνεῖ καλύτερα μὲ τὴν ἐπίμονη ζωτικότητα τοῦ χριστιανισμοῦ, πού δὲν βλέπουμε γιατί θὰ ἔπρεπε νὰ ἐνοχλεῖ ὅσους πιστεύουν στὸ μέλλον τῆς μεταφυσικῆς. Ὅπως καὶ νὰ ἔχει μὲ τὸ μέλλον, αὐτὸ εἶναι τὸ δίδαγμα πού μποροῦμε νὰ ἀντλήσουμε ἀπὸ τὸ παρελθόν. «Τὸ δίχως ἄλλο», ἔλεγε βαθυστόχαστα ὁ Λέσσινγκ, «ὅταν ἀποκαλύφθηκαν, οἱ θρησκευτικὲς ἀλήθειες δὲν ἦταν ἔλλογες, ἀλλὰ ἀποκαλύφθηκαν γιὰ νὰ γίνουν ἔλλογες». <sup>18</sup> Ὅχι ὅλες ἴσως, ὀρισμένες τουλάχιστον, καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τοῦ ἐρωτήματος στὸ ὁποῖο τὰ μαθήματα πού ἀκολουθοῦν θὰ προσπαθήσουν νὰ βροῦν μιὰ ἀπάντηση. Στὸ ξεκίνημα μιᾶς τέτοιας μελέτης, πρώτη ὑποχρέωσή μας θὰ εἶναι νὰ ρωτήσουμε τοὺς χριστιανοὺς φιλοσόφους τοὺς ἴδιους γιὰ τὸ νόημα τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας· θὰ τὸ κάνουμε ρωτώντας τους τί ὄφελος ἔβρισκε ὁ λόγος τους ὅταν ἐμπνεόταν ἀπὸ τὴ Βίβλο καὶ τὸ Εὐαγγέλιο.

<sup>18</sup> LESSING, *Über die Erziehung des Menschengeschlechts*· ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν M. GUÉROULT, *L'évolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte*, Στρασβοῦργο 1930, τόμ. I, σ. 15.





## Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Όταν τὸ ἐρώτημα τίθεται μὲ τοὺς ὅρους ποὺ μόλις προσδιορίσαμε, ἡ πιὸ ἀπλή μέθοδος γιὰ νὰ βροῦμε τὴ λύση εἶναι νὰ ψάξουμε γιατί ἄνθρωποι καλλιεργημένοι, ποὺ τοὺς εἶχε ἀπασχολήσει τόσο πολὺ ἡ γνώση τῶν συστημάτων τῆς Ἀρχαιότητος, ἀποφάσισαν ξαφνικὰ νὰ γίνουν χριστιανοί. Τὸ γεγονός δὲν ἔπαψε νὰ ἐπαναλαμβάνεται, καὶ θὰ μπορούσαμε ἐπίσης νὰ ἀναρωτηθοῦμε γιατί, στὶς μέρες μας ἀκόμη, τόσοι φιλόσοφοι πιστεύουν ὅτι βρίσκουν στὸν χριστιανισμό μιὰ ἀπάντηση στὰ φιλοσοφικὰ προβλήματα πιὸ ἱκανοποιητικὴ ἀπὸ ἐκεῖνες ποὺ δίνει ἡ ἴδια ἡ φιλοσοφία. Ἄν θέλουμε, ὅμως, νὰ ἐξετάσουμε τὸ ἐρώτημα μὲ ἀντικειμενικὸ τρόπο καὶ σὲ μορφὲς στὶς ὁποῖες δὲν ἐμπλέκονται τὰ προσωπικά μας ἐνδιαφέροντα, ἢ δὲν ἐμπλέκονται μὲ πολὺ ἄμεσο τρόπο, τὸ πιὸ ἀπλὸ εἶναι νὰ ἐπιστρέψουμε στὶς ἀπαρχές. Ἄν ὁ χριστιανισμὸς ὄντως ἔδωσε στοὺς φιλοσόφους περισσότερη ἔλλογη ἀλήθεια ἀπ' ὅση ἔβρισκαν στὴ φιλοσοφία, ποτὲ ἡ πραγματικότητα τῆς εἰσφορᾶς αὐτῆς δὲν θὰ πρέπει νὰ ἦταν περισσότερο αἰσθητὴ ἀπ' ὅσο τὴ στιγμὴ ἀκριβῶς ποὺ πρωτοπροέκυψε. Θὰ ρωτήσουμε λοιπὸν τοὺς πρώτους φιλοσόφους ποὺ ἔγιναν χριστιανοί τί τὸ ἐνδιαφέρον ἔβρισκαν, ὡς φιλόσοφοι, στὸ νὰ γίνουν χριστιανοί.

Στὴν πραγματικότητα, γιὰ νὰ συζητήσουμε ὅπως πρέπει τὸ πρόβλημα, πρέπει νὰ γυρίσουμε πιὸ πίσω καὶ ἀπὸ τοὺς πρώτους χριστιανούς φιλοσόφους. Ὁ ἀρχαιότερος μάρτυρας ποὺ μπορούμε ἐδῶ νὰ ἐπικαλεστοῦμε δὲν εἶναι φιλόσοφος, ἀλλὰ ἡ σκέψη του δὲν παύει γιὰ τοῦτο νὰ εἶναι κυρίαρχη σὲ ὅλη τὴ μετέπειτα ἐξέλιξη τῆς χριστιανικῆς σκέψης: εἶναι ὁ ἀπόστολος Παῦλος. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι μὲ τὸν Παῦλο ἡ ἀρχὴ τῆς ὀριστικῆς λύσης τοῦ προβλήματος ἔχει τεθεῖ καὶ ὅτι οἱ ἐπόμενες γενιὲς χριστιανῶν

φιλοσόφων ἀπλῶς θὰ ἀναπτύξουν τὶς συνέπειες. Κατὰ τὸν Ἀπόστολο, ὁ χριστιανισμὸς δὲν εἶναι διόλου μιὰ φιλοσοφία, εἶναι θρησκεία. Δὲν ξέρει τίποτα, δὲν κηρύσσει τίποτα, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν σταυρωμένο Χριστὸ καὶ τὴ λύτρωση τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἀνθρώπου διὰ τῆς χάριτος. Θὰ ἦταν λοιπὸν ἐντελῶς παράλογο νὰ θέλουμε νὰ ὀρίσουμε ποιά ἦταν ἡ φιλοσοφία τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί, ἀκόμα κι ἂν βρῖσκουμε στὰ γραπτὰ του κάποια ξέφτια ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, πρόκειται γιὰ στοιχεῖα εἴτε τυχαῖα εἴτε, συχνότερα, ἐνσωματωμένα σὲ μιὰ θρησκευτικὴ σύνθεση ποὺ μεταβάλλει ἀπολύτως τὸ νόημά τους. Ὁ χριστιανισμὸς τοῦ ἀποστόλου Παύλου δὲν εἶναι μιὰ φιλοσοφία ποὺ προστίθεται σὲ ἄλλες, ἢ ποὺ τὶς ἀντικαθιστᾷ, εἶναι μιὰ θρησκεία ποὺ καθιστᾷ ἄχρηστο αὐτὸ ποὺ λέμε συνήθως φιλοσοφία καὶ μᾶς ἀπαλλάσσει ἀπὸ τὴν ἀνάγκη του. Διότι ὁ χριστιανισμὸς εἶναι μιὰ μέθοδος σωτηρίας, δηλαδὴ κάτι ἄλλο καὶ κάτι περισσότερο ἀπὸ μιὰ μέθοδος γνώσης, καὶ μπορούμε νὰ προσθέσουμε ὅτι κανεὶς ποτὲ δὲν συνειδητοποίησε αὐτὴ τὴν ἀλήθεια σαφέστερα ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο.

Ὅπως αὐτοορίζεται στὴν *Α' πρὸς Κορινθίους* ἐπιστολή, ἡ νέα ἀποκάλυψη ὑπάρχει ὡς πέτρα σκανδάλου μεταξὺ ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἐλληνισμοῦ. Οἱ Ἑβραῖοι θέλουν τὴ σωτηρία μέσω τῆς κυριολεκτικῆς τηρήσεως ἐνὸς νόμου καὶ τῆς ὑπακοῆς στὶς ἐντολές ἐνὸς Θεοῦ τοῦ ὁποίου ἡ δύναμη ἀποδεικνύεται σὲ θαύματα τῆς δόξης του· οἱ Ἕλληνες θέλουν μιὰ σωτηρία κατακτώμενη μὲ τὴν εὐθύτητα τῆς βουλήσεως καὶ μιὰ βεβαιότητα ποὺ τὴ δίνει τὸ φυσικὸ φῶς τοῦ λόγου. Στους μὲν καὶ τοὺς δέ, τί φέρνει ὁ χριστιανισμὸς; Τὴ σωτηρία μέσω τῆς πίστεως στὸν σταυρωμένο Χριστό· δηλαδὴ ἓνα σκάνδαλο γιὰ τοὺς Ἑβραίους, ποὺ ζητοῦν ἓνα θαῦμα τῆς δόξης καὶ τοὺς δίνεται τὸ βδέλυγμα ἐνὸς ταπεινωμένου Θεοῦ· μωρία γιὰ τοὺς Ἕλληνες, ποὺ ζητοῦν τὸ νοητό, καὶ στοὺς ὁποίους προτείνεται ὁ παραλογισμὸς τοῦ Θεανθρώπου, ποὺ πεθαίνει πάνω στὸν σταυρὸ καὶ ἀνίσταται ἐκ νεκρῶν γιὰ νὰ μᾶς σώσει. Αὐτὸ ποὺ ἀντιπαραθέτει ὁ χριστιανισμὸς στὴ σοφία τοῦ κόσμου εἶναι λοιπὸν τὸ ἀκατανόητο, τὸ σκανδαλῶδες μυστήριο τοῦ Ἰησοῦ: «Γιατὶ ἔχει γραφεῖ: ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω. Ποῦ εἶναι ὁ σοφός; Ποῦ ὁ γραμματισμένος; Ποῦ ὁ φιλόσοφος ποὺ ἐρευνᾷ τὸν αἰῶνα τοῦτο; Δὲν ἐμώρανε ὁ Θεὸς τὴ σοφία τοῦ κόσμου; Ἐπειδὴ ὁ κόσμος δὲν γνώρισε σοφὰ τὸν Θεὸ μὲ τὴ σοφία τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτὸ προτίμησε ὁ Θεὸς νὰ σώσει ὅσους πιστεύουν μὲ τὴ μωρία τοῦ κηρύγματος. Οἱ Ἑβραῖοι ζητᾶνε σημεῖα καὶ οἱ Ἕλληνες ζητᾶνε τὴ σοφία· ἐμεῖς ὅμως κηρύσσουμε τὸν σταυρωμένο Χριστό, σκάνδαλο γιὰ τοὺς Ἑβραίους καὶ μωρία γιὰ τὰ ἔθνη· ἀλλὰ γι' αὐτοὺς ποὺ ἔχουν κληθεῖ, Ἑβραίους καὶ Ἕλληνες, τὸν Χριστὸ ποὺ εἶναι ἡ

δύναμη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ· γιατί ἡ μωρία τοῦ Θεοῦ εἶναι σοφότερη ἀπὸ τὴ σοφία τῶν ἀνθρώπων καὶ ἡ ἀδυναμία τοῦ Θεοῦ πιὸ δυνατὴ ἀπὸ τὴ δύναμη τῶν ἀνθρώπων».<sup>1</sup>

Δὲν ὑπάρχει τίποτα πιὸ κατηγορηματικὸ καὶ πιὸ ἀποφασιστικὸ, ἐκ πρώτης ὄψεως, ἀπὸ τέτοιες δηλώσεις, ἀφοῦ δίνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι ἐξαιλείφουν ἐντελῶς τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία σὲ ὄφελος τῆς νέας πίστεως. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε δὲν ἔχει κανεὶς ἄδικο νὰ συνοψίζει τὴ σκέψη τοῦ ἀποστόλου Παύλου στὸ κεντρικὸ αὐτὸ σημεῖο λέγοντας ὅτι, κατ' αὐτόν, τὸ Εὐαγγέλιο εἶναι σωτηρία, ὄχι σοφία.<sup>2</sup> Πρέπει ὅμως νὰ προσθέσουμε ὅτι μὲ μιὰ ἄλλη ἔννοια ἡ ἐρμηνεία δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀκριβής, γιατί τὴ στιγμή ἀκριβῶς ποὺ ὁ ἀπόστολος Παῦλος κηρύσσει τὴ χρεοκοπία τῆς ἐλληνικῆς σοφίας προτείνει νὰ τὴν ἀντικαταστήσουμε μὲ μιὰ ἄλλη, ποὺ εἶναι τὸ ἴδιο τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Αὐτὸ ποὺ θέλει νὰ κάνει εἶναι νὰ ἐξαλείψει τὴ φαινομενικὴ ἐλληνικὴ σοφία, ποὺ στὴν πραγματικότητά μόνον μωρία εἶναι, στὸ ὄνομα τῆς φαινομενικῆς χριστιανικῆς μωρίας, ποὺ στὴν πραγματικότητά εἶναι σοφία. Ἄντι νὰ ποῦμε ὅτι, κατὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο, τὸ Εὐαγγέλιο εἶναι σωτηρία, ὄχι σοφία, θὰ ἔπρεπε μᾶλλον νὰ ποῦμε ὅτι ἡ σωτηρία τὴν ὁποία κηρύσσει εἶναι στὰ μάτια τοῦ ἡ ἀληθινῆ σοφία, καὶ αὐτὸ ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι σωτηρία.

Ἄν παραδεχτοῦμε τὴν ἐρμηνεία αὐτή, ποὺ μοιάζει ἐγγεγραμμένη στὸ κείμενο, γίνεται σαφές ὅτι, ἂν καὶ κατ' ἀρχὴν λυμένο, τὸ πρόβλημα τῆς

1 ΠΑΥΛΟΥ, *Α' πρὸς Κορινθίους*, 1, 19–25 [γέγραπται γὰρ· ἀπολωὼ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω. ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρανε ὁ Θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου τούτου; ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν Θεόν, ἐδόκησεν ὁ Θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σώσαι τοὺς πιστεύοντας. ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημείον αἰτοῦσι καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν, ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίους μὲν σκάνδαλον, Ἕλλησι δὲ μωρίαν, αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησι, Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν· τι τὸ μωρὸν τοῦ Θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστὶ, καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ Θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων ἐστὶ]. Πβ. ὁπ. II, 5 καὶ 8. *Πρὸς Κολοσσαεῖς*, II, 8. — Αὐτὰ τὰ κείμενα ἐπικαλέστηκαν ὅλοι οἱ χριστιανοὶ ἀντίπαλοι τῆς φιλοσοφίας, τῆς ὁποίας ὁ Τερτυλλιανὸς ἐνσαρκώνει στὴν ἐντέλεια τὸν τύπο: «Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quis Academiae et Ecclesiae? Quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de Porticu Salomonis est (πβ. *Πράξ.* I, 12, *Σοφ.* I, 1) qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate cordis esse quaerendum. Viderint qui stoicum et platonium et dialecticum Christianismum protulerunt. Nobis curiositate opus non est post Jesum Christum, nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse quod ultra credere debeamus» ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ, *De praescript. haeticorum*, VII.

2 C. TOUSSAINT, *Épîtres de saint Paul*, G. Beauchesne, Παρίσι 1910, τόμ. I, σ. 253.

χριστιανική φιλοσοφία μένει έντελῶς ἀνοιχτό, ὅσον ἀφορᾷ τὶς συνέπειες ποὺ προκύπτουν. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος βρέθηκε νὰ ἰσχυρίζεται —καὶ κανεὶς δὲν θὰ τὸ συζητοῦσε ποτὲ στοὺς κόλπους τοῦ χριστιανισμοῦ— ὅτι, ἔχοντας κανεὶς τὴν πίστη στὸν Ἰησοῦ Χριστό, ἔχει πολὺ περισσότερο τὴ σοφία, ὑπὸ τὴν ἔννοια τουλάχιστον ὅτι, ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς σωτηρίας, ἡ πίστη μᾶς ἀπαλλάσσει πραγματικὰ καὶ ὀλοκληρωτικὰ ἀπὸ τὴν ἀνάγκη τῆς φιλοσοφίας. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ἀκόμα ὅτι ὁ ἀπόστολος Παῦλος ὀρίζει μιὰ θέση τῆς ὁποίας ἡ ἀκριβὴς ἀντίθεση θὰ διατυπωθεῖ στὸ 136ο γνωμικὸ τοῦ Γκαϊτε:

*Wer Wissenschaft und Kunst besitzt  
Hat auch Religion;  
Wer jene beide nicht besitzt  
Der habe Religion.*

*Ὅποιος ἔχει ἐπιστήμη καὶ τέχνη  
αὐτὸς ἔχει καὶ θρησκεία.  
Ὅποιος δὲν ἔχει τὶς ἄλλες δύο  
ἄς ἔχει ἔστω τὴ θρησκεία.*

Ἐδῶ ἀληθεύει τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο, γιατί αὐτὸς ποὺ ἔχει θρησκεία ἔχει ἐπίσης, στὴν οὐσιώδη ἀλήθεια τους, τὴν ἐπιστήμη, τὴν τέχνη καὶ τὴ φιλοσοφία, τομεῖς ἀξιοσέβαστους, ἀλλὰ ποὺ μόνο μικρὴ παρηγοριὰ μποροῦν νὰ εἶναι γιὰ ὅποιον δὲν ἔχει τὴ θρησκεία. Μόνο πού, ἂν εἶναι ἀλήθεια ὅτι τὸ νὰ ἔχει κανεὶς τὴ θρησκεία σημαίνει νὰ ἔχει καὶ ὅλα τὰ ἄλλα, αὐτὸ πρέπει νὰ ἀποδειχθεῖ. Ἐνας ἀπόστολος σὰν τὸν Παῦλο μπορεῖ νὰ ἀρκεῖται νὰ τὸ κηρύσσει, ἓνας φιλόσοφος θὰ θελήσει νὰ βεβαιωθεῖ. Δὲν ἀρκεῖ νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ὁ πιστὸς δὲν χρειάζεται τὴ φιλοσοφία, ἐπειδὴ ὅλο τὸ περιεχόμενο τῆς φιλοσοφίας, καὶ ὄχι μόνο, ὑπάρχει ἐνδιαθέτως στὴν πίστη του, πρέπει καὶ νὰ τὸ ἀποδείξει· νὰ τὸ ἀποδείξει, εἶναι βέβαια ἓνας τρόπος νὰ καταργήσει τὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ, ἂν τὸ ἐγχείρημα πετύχει, μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι μὲ μιὰ ἄλλη ἔννοια ἴσως εἶναι ὁ καλύτερος τρόπος νὰ φιλοσοφήσει κανεὶς. Ποιὰ φιλοσοφικὰ πλεονεκτήματα ἔβρισκαν λοιπὸν οἱ ἀρχαιότεροι μεταξὺ τῶν μεταστραφέντων μάρτυρες τοῦ χριστιανισμοῦ, ποὺ νὰ ἐξηγοῦν τὴ μεταστροφή τους;

Τὴν πιὸ ἀρχαία καί, συνάμα, τὴν πιὸ τυπικὴ μαρτυρία τὴν παρέχει ὁ ἅγιος Ἰουστίνος, τοῦ ὁποίου ὁ πρὸς *Τρύφωνα Ἰουδαῖον* διάλογος μᾶς ἀφηγεῖται τὴ μεταστροφή μὲ ζωηρὸ καὶ παραστατικὸ τρόπο. Ὅπως τὸ καταλαβαίνει ἐξαρχῆς, ἀντικείμενο τῆς φιλοσοφίας εἶναι νὰ μᾶς ὀδηγήσει στὸν Θεὸ καὶ νὰ



μας ένώσει μαζί του. Τὸ πρῶτο σύστημα πὸ δοκίμασε ὁ Ἰουστίνος ἦταν ὁ στωικισμός, ἀλλὰ φαίνεται ὅτι ἔπεσε σὲ κάποιον στωικὸ πὸ ἐνδιαφερόταν περισσότερο γιὰ τὴν ἠθικὴ πρακτικὴ παρὰ γιὰ τὴ θεωρία, γιὰτὶ ὁ καθηγητῆς του τοῦ ὁμολόγησε ὅτι δὲν θεωροῦσε τὴ γνώση τοῦ θεοῦ ἀναγκαία. Ὁ περιπατητικὸς πὸ τὸν διαδέχθηκε ἐπέμεινε πολὺ γρήγορα νὰ συμφωνήσουν τὴν τιμὴ τῶν μαθημάτων, πράγμα πὸ ὁ Ἰουστίνος τὸ θεώρησε ἐλάχιστα φιλοσοφικό. Τρίτος καθηγητῆς του ἦταν ἕνας πυθαγόρειος, πού, μὲ τὴ σειρά του, τὸν ξαπόστειλε ἐπειδὴ δὲν εἶχε μάθει ἀκόμα μουσικὴ, ἀστρονομία καὶ γεωμετρία, ἐπιστῆμες ἀπαραίτητες γιὰ τὴ μελέτη τῆς φιλοσοφίας. Ἐνας πλατωνικὸς, πὸ ἦρθε μετὰ, εἶχε καλύτερη τύχη: «Τὸν συναναστρεφόμενον ὅσο μποροῦσα περισσότερο, καὶ ἔτσι εἶχα κάποια πρόοδο· κάθε μέρα προχωροῦσα ὅσο γινόταν περισσότερο. Ἡ νόηση τῶν ἀσωμάτων μὲ ἀπορροφοῦσε σὲ ὕψιστο βαθμό· ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν φτέρωνε τὸ πνεῦμα μου, ἔτσι πὸ μετὰ ἀπὸ λίγο νόμισα ὅτι ἤμουν πιά σοφός· καὶ ἤμουν ἀρκετὰ ἀνόητος ὥστε νὰ νομίζω ὅτι ἐπρόκειτο νὰ δῶ τὸν Θεό, ἀφοῦ αὐτὸς εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνα». <sup>3</sup> Ὅλα λοιπὸν πῆγαιναν καλά, ὅταν ὁ Ἰουστίνος συνάντησε ἕνα γεράκο ὁ ὁποῖος, κάνοντάς του ἐρωτήσεις γιὰ τὸν Θεὸ καὶ τὴν ψυχὴ, τοῦ ἀπέδειξε ὅτι ἦταν μπλεγμένος σὲ πολὺ παράξενες ἀντιθέσεις· καὶ καθὼς ὁ Ἰουστίνος τὸν ρωτοῦσε ἀπὸ ποῦ ἀντλήσε ὁ ἴδιος τίς γνώσεις του στὰ ζητήματα αὐτά, ὁ γεράκος ἀπάντησε: «Τοὺς παλιούς καιροὺς, καὶ πιὸ πρὶν ἀπ' ὅλους αὐτοὺς τοὺς δῆθεν φιλοσόφους, ὑπῆρξαν ἀνθρωποὶ εὐτυχισμένοι, δίκαιοι, πὸ τοὺς ἀγαποῦσε ὁ Θεός, πὸ μιλοῦσανε χάρη στὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ ἔδωσαν χρησμούς γιὰ τὸ μέλλον πὸ ἔχουνε στὸ μεταξὺ ἐκπληρωθεῖ: τοὺς λένε προφῆτες... Τὰ γραφτά τους ὑπάρχουν ἀκόμα, καὶ αὐτοὶ πὸ τὰ διαβάζουν μποροῦν, ἀν δείξουν πίστη, νὰ ἀντλήσουν ἀπὸ αὐτὰ κάθε εἶδους ὀφέλη, τόσο γιὰ τίς ἀρχές ὅσο καὶ γιὰ τὸν σκοπὸ, καὶ ὅλα ὅσα πρέπει νὰ ξέρει ὁ φιλόσοφος. Δὲν μίλησαν μὲ ἀποδείξεις· πάνω ἀπὸ κάθε ἀπόδειξη, ἦταν οἱ ἄξιοι μάρτυρες τῆς ἀλήθειας». <sup>4</sup> Στὸ ἄκουσμα αὐτῶν τῶν

3 ἸΟΥΣΤΙΝΟΣ, πρὸς Τρόφωνα Ἰουδαῖον διάλογος, II, 6 [συνδιέτριβον ὡς τὰ μάλιστα, καὶ προέκοπτον καὶ πλεῖστον ὅσον ἐκάστης ἡμέρας ἐπεδίδουν. Καὶ με ἤρει σφόδρα ἡ τῶν ἀσωμάτων νόησις, καὶ ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν ἀνεπέτρον μοι τὴν φρόνησιν, ὀλίγου τε ἐντὸς χρόνου ὤμην σοφὸς γεγονέναι, καὶ ὀπὸ βλακειᾶς ἤλπιζον ἀτίκα κατόψεσθαι τὸν θεόν· τοῦτο γὰρ τέλος τῆς Πλάτωνος φιλοσοφίας]· γαλλ. μτφρ. G. ARCHAMBAULT, Picard, Παρίσι 1909, σ. 11–12.

4 Ὅπ.π., VII [Ἐγένοντό τινες πρὸ πολλοῦ χρόνον πάντων τούτων τῶν νομιζομένων φιλοσόφων παλαιότεροι, μακάριοι καὶ δίκαιοι καὶ θεοφιλεῖς, θείῳ πνεύματι λαλήσαντες καὶ τὰ μέλλοντα θεσπίσαντες, ἃ δὴ νῦν γίνεται· προφῆτας δὲ αὐτοὺς καλοῦσιν. ... συγγράμματα δὲ αὐτῶν ἔτι καὶ νῦν διαμένει, καὶ ἔστιν ἐντυχόντα τούτοις πλεῖστον ὠφελῆθῆναι καὶ περὶ ἀρχῶν καὶ περὶ τέλους καὶ

λέξεων, φῶς ἄστραψε ξαφνικά στὴν καρδιά τοῦ Ἰουστίνου καί, ὅπως λέει, «σκεπτόμενος ἀπὸ μέσα μου ὅλα ὅσα εἶχα ἀκούσει, ἔβρισκα ὅτι αὐτὴ ἡ φιλοσοφία εἶναι ἡ μόνη σίγουρη καὶ ἐπωφελής. Νά λοιπὸν πῶς καὶ γιατί εἶμαι φιλόσοφος».<sup>5</sup>

ὦν χρῆ εἰδέναι τὸν φιλόσοφον, πιστεύσαντα ἐκείνους. οὐ γὰρ μετὰ ἀποδείξεως πεποιήνται τότε τοὺς λόγους, ἅτε ἀνωτέρω πάσης ἀποδείξεως ὄντες ἀξιοπίστοι μάρτυρες τῆς ἀληθείας].

5 Ὅπ.π., II, 6 [διαλογιζόμενός τε πρὸς ἐμᾶντὸν τοὺς λόγους αὐτοῦ ταύτην μόνην εὕρισκον φιλοσοφίαν ἀσφαλῆ τε καὶ σύμφωρον. οὕτως δὴ καὶ διὰ ταῦτα φιλόσοφος ἐγὼ]· γαλλ. μτφρ. G. ARCHAMBAULT, Picard, Παρίσι 1909, σ. 11–12. — Αὐτὴ ἡ διεκδίκηση τοῦ τίτλου τοῦ φιλοσόφου ἀπὸ ἑνὸς χριστιανῶν δὲν εἶναι μεμονωμένο γεγονός γιὰ τὴν Ἀρχαιότητα. Στὸ κείμενο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀντλήθηκε τὸ μὶσο αὐτῆς τῆς ἐργασίας, ὁ Ἀθηναγόρας ὄρισε σαφῶς τὸ δικαίωμα τῶν χριστιανῶν νὰ προτείνουν μιὰ φιλοσοφικὴ ἐξήγηση τοῦ σύμπαντος, ἐπεξεργασμένη ἀπὸ τὸν λόγο μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἀποκάλυψης: «Ἄφοῦ ὅλοι, θέλοντας καὶ μὴ, ἀναγνωρίζουν τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς θεϊκῆς πραγματικότητος ὅταν φτάνουν στὶς ἀρχές τοῦ σύμπαντος, καὶ ἐμεῖς ἀποκαλοῦμε Θεὸ αὐτὸν ποὺ διευθέτησε τὸ σύμπαν, γιατί ἄραγε πρέπει ἐκεῖνοι νὰ ἔχουν τὸ δικαίωμα νὰ λένε καὶ νὰ γράφουν ἀτιμώρητα γιὰ τὸ θεῖο ὅ,τι τοὺς ἔρθει, ἐνῶ ἐμᾶς ἕνας νόμος μᾶς ἀπαγορεύει νὰ ἀποδεικνύουμε μὲ ἐπιχειρήματα καὶ ἀληθεῖς συλλογισμοὺς ὅτι ὑπάρχει Θεός, πράγμα ποὺ τὸ ξέρομε τόσο μὲ τὸν λόγο ὅσο καὶ μὲ τὴν πίστη; Γιατὶ οἱ ποιητὲς καὶ οἱ φιλόσοφοι, κι ἐδῶ καὶ ἄλλοῦ, ἐμψυχωμένοι ἀπὸ θεία πνοή, προσπάθησαν μὲ ὑποθέσεις καὶ ἀκολουθώντας ὁ καθένας τὴ δική του ψυχὴ νὰ δοῦν ἂν δὲν μποροῦν νὰ ἀνακαλύψουν καὶ νὰ καταλάβουν τὴν ἀλήθεια. Ἄλλὰ δὲν βροῦσαν μέσα τους τρόπο νὰ καταλάβουν τὸ ἀντικείμενό τους, γιατί δὲν πίστευαν ὅτι ἔπρεπε νὰ μάθουν ἀπὸ τὸν Θεὸ γιὰ τὸν Θεό, ἀλλὰ ὁ καθένας ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Γι' αὐτὸ καὶ ἔφτασαν ὅλοι σὲ διαφορετικὰ συμπεράσματα γιὰ τὸν Θεό, τὴν ὕλη, τὶς ιδέες καὶ τὸ σύμπαν. Ἐμεῖς, ἀντιθέτως, εἶτε πρόκειται γι' αὐτὸ ποὺ ξέρομε εἶτε γι' αὐτὸ ποὺ πιστεύουμε, ἔχομε μάρτυρες τοὺς Προφήτες ποῦ, ἐμπνευσμένοι ἀπὸ τὸ Πνεῦμα, ἀποφάνθηκαν γιὰ τὸν Θεὸ καὶ γιὰ ὅ,τι ἔχει νὰ κάνει μὲ τὸν Θεό»· ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ, *Legatio pro Christianis* [*Προσβεία ὑπὲρ Χριστιανῶν*], VII [Ὅταν οὖν τὸ μὲν εἶναι ἐν τῷ θεῖον ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, κἂν μὴ θέλωσι, τοῖς πᾶσι συμφωνῆται ἐπὶ τὰς ἀρχὰς τῶν ὄλων παραγινομένοις, ἡμεῖς δὲ κρατύνωμεν τὸν διακοσμήσαντα τὸ πᾶν τοῦτο, τοῦτον εἶναι τὸν θεόν, τίς ἢ αἰτία τοῖς μὲν ἐπ' ἀδείας ἐξεῖναι καὶ λέγειν καὶ γράφειν περὶ τοῦ θεοῦ ἂ θέλωσιν, ἐφ' ἡμῖν δὲ κείσθαι νόμον, οἱ ἔχομεν ὅ τι καὶ νοοῦμεν καὶ ὀρθῶς πεπιστεύκαμεν, ἕνα θεὸν εἶναι, ἀληθείας σημείους καὶ λόγοις παραστήσαι; ποιηταὶ μὲν γὰρ καὶ φιλόσοφοι, ὡς καὶ τοῖς ἄλλοις, ἐπέβαλον στοχαστικῶς, κινηθέντες μὲν κατὰ συμπάθειαν τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ πνοῆς ὑπὸ τῆς αὐτοῦ ψυχῆς ἕκαστος ζητῆσαι, εἰ δυνατὸς εὐρεῖν καὶ νοῆσαι τὴν ἀλήθειαν, τοσοῦτον δὲ δυνηθέντες ὅσον περινοῆσαι, οὐχ εὐρεῖν τὸ ὄν, οὐ παρὰ θεοῦ περὶ θεοῦ ἀξιόσαντες μαθεῖν, ἀλλὰ παρ' αὐτοῦ ἕκαστος· διὸ καὶ ἄλλος ἄλλως ἐδογματίσεν αὐτῶν καὶ περὶ θεοῦ καὶ περὶ ὕλης καὶ περὶ εἰδῶν καὶ περὶ κόσμου. ἡμεῖς δὲ ὦν νοοῦμεν καὶ πεπιστεύκαμεν ἔχομεν προφήτας μάρτυρας, οἱ πνεύματι ἐνθέω ἐκπεφωνήκασιν καὶ περὶ τοῦ θεοῦ καὶ περὶ τῶν τοῦ θεοῦ]. Πρόκειται γιὰ σύγγραμμα τοῦ 177. — Τὸν φωτισμὸ τοῦ λόγου ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη ἐπικαλεῖται ἐπίσης, ὅσον ἀφορᾷ τὴ δημιουργία καὶ τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ, ὁ Εἰρηναῖος, *Adversus Haereses* [*Κατὰ αἱρέσεων*], I, 3, 6 καὶ II, 27, 2. Ὅσο γιὰ τὸν Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα (150–215), ἡ ἀποψὴ του γιὰ τὴ χριστιανικὴ γνώση ἐδράζεται στὴν ιδέα

Οὕτως δὴ καὶ διὰ ταῦτα φιλόσοφος ἐγώ. Δύσκολα θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ὑπερβάλει τὴ σημασία αὐτοῦ τοῦ λόγου, καὶ ἂν ἀνέφερα μὲ κάποιες λεπτομέρειες τὴν προσωπικὴ ἐμπειρία τοῦ Ἰουστίνου, εἶναι ἐπειδὴ, ἤδη ἀπὸ τὸν 20 αἰώνα, δείχνει ὅλα τὰ στοιχεῖα χωρὶς τὰ ὁποῖα δὲν ὑπάρχει λύση γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας. Ἐνας ἄνθρωπος ἀναζητεῖ τὴν ἀλήθεια μὲ τὸν λόγο του μόνο, καὶ ἀποτυγχάνει· τοῦ δίνει τὴν ἀλήθεια ἢ πίστη, τὴ δέχεται καί, ἀφοῦ τὴν ἔχει δεχτεῖ, τὴ βρίσκει ἱκανοποιητικὴ γιὰ τὸν λόγο. Ἀλλὰ ἡ ἐμπειρία τοῦ Ἰουστίνου εἶναι ἐπίσης διδακτικὴ καὶ ἀπὸ μιὰ ἄλλη ἄποψη, γιατί ἐγείρει ἕνα πρόβλημα στὸ ὁποῖο ὁ Ἰουστίνος ὁ ἴδιος δὲν μπόρεσε νὰ μὴν δώσει τὴν προσοχὴ του. Στὸν χριστιανισμό διαπιστώνει, μεταξὺ πολλῶν ἄλλων, τὴν ἔλευση φιλοσοφικῶν ἀληθειῶν ἀπὸ ὁδοῦς μὴ φιλοσοφικῆς. Ἐκεῖ ὅπου βασιλεύει ἡ ἀταξία τοῦ λόγου, ἡ ἀποκάλυψη βάζει τάξη· ἀλλὰ ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶχαν δοκιμάσει τὰ πάντα χωρὶς νὰ φοβοῦνται τίς ἀντιφάσεις, οἱ φιλόσοφοι εἶχαν πεῖ, κοντὰ σὲ πολλὰ λάθη, καὶ πολλὲς ἀλήθειες· πῶς νὰ ἐξηγήσουμε ὅτι μπόρεσαν νὰ γνωρίσουν αὐτὲς τίς ἀλήθειες, ἔστω καὶ μὲ τὸν ἀποσπασματικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τίς γνώρισαν;

Μιὰ πρώτη λύση τοῦ προβλήματος, ποὺ τὴν προτείνει ὁ Φίλων ὁ Ἰουδαῖος, ἔβαλε εὐθὺς σὲ πειρασμὸ τὴ φαντασία τῶν χριστιανῶν καὶ τὴν κράτησε ἐπὶ πολὺ ὑπὸ τὴ γοητεία της. Ἦταν μιὰ ὀκνηρὴ λύση, ποὺ ἡ εὐκολία της ἦταν ἡ μεγάλη της τύχη. Γιατί νὰ μὴν ἐπικαλεστεῖ κανεὶς τὸ ὅτι ἡ Βίβλος προηγεῖται χρονολογικὰ σὲ σχέση μὲ τὰ φιλοσοφικὰ συστήματα; Ὑποστήριξαν λοιπὸν, κάπως συνεσταλμένα στὴν ἀρχή, ἀλλὰ ὅλο καὶ πιὸ ἀποφασιστικὰ ἀπὸ τὸν Τατιανὸ καὶ μετὰ, ὅτι οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι εἶχαν ἐπωφεληθεῖ ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ἀπὸ τὰ βιβλία τῆς ἀποκάλυψης καὶ τοὺς χρωστοῦσαν ὅσες λιγοστὲς ἀλήθειες ἐδίδαξαν, ἀνακατεύοντάς τις ἄλλωστε μὲ πολλὰ

ὅτι ἡ φιλοσοφία εἶναι καθ' ἑαυτὴν καλὴ καὶ ἀναγκαία (Στρωματεῖς, I, 1, καὶ I, 18, ὅπου ἀντιμάχεται τοὺς χριστιανούς ἐχθρούς τῆς φιλοσοφίας)· ἀλλὰ ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία, εἶδος ἀτελοῦς ἀποκάλυψης ποὺ στηρίζεται στὸν λόγο, πρέπει νὰ συμπληρωθεῖ ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη. Ὑπάρχουν δύο Παλαιῆς Διαθῆκης: ἡ Βίβλος καὶ ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία (Στρωματεῖς, VI, 42, 44, 106), καὶ μιὰ Καινὴ, ποὺ, ὡς πηγὴ, κυλάει στὸ ρέμα της νερὰ ποὺ ἔρχονται ἀπὸ πιὸ μακριὰ (Στρωματεῖς, I, 5). Σὲ μιὰ ἄλλη εἰκόνα, ἡ πίστη μπολιάζεται στὸ δέντρο τῆς φιλοσοφίας καί, ὅταν τὸ μπόλι ἔχει πετῦχει, τὸ μάτι τῆς πίστεως παίρνει τὴ θέση τοῦ ματιοῦ τοῦ δέντρου, ἀνθίζει πάνω του, ζεῖ πάνω του καὶ καρποφορεῖ (Στρωματεῖς, VI, 15). Ἡ χριστιανικὴ σοφία, κατὰ τὸν Κλήμεντα, γεννιέται λοιπὸν ἀπὸ τὸ μπόλι τῆς πίστεως στὸν λόγο. — Ὁ ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ, *Ad Autolyicum* [Πρὸς Αὐτόλυκον], II, 33, ἀντιπαραθέτει στὰ λάθη τῶν φιλοσόφων τίς βεβαιότητες ποὺ οἱ χριστιανοὶ ἔχουν δεχτεῖ ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ δημιουργία (δπ.π., II, 4· II, 12· III, 2· III, 9).

λάθη. Ἡ ἀπουσία ὅμως ὁποιασδήποτε ἄμεσης ἀπόδειξης ἐνός τέτοιου δανείου μοιραῖα παρεμπόδιζε τὴν πλήρη ἐπικράτηση αὐτῆς τῆς ἀπλοϊκῆς λύσης ἢ ὁποία, ὅσο κι ἂν μακρομέρευσε, ἐπέπρωτο νὰ ὑποχωρήσει σταδιακὰ μπροστὰ σὲ μιὰν ἄλλη, πολὺ βαθύτερη καὶ ἄλλωστε ἐξίσου ἀρχαία, ἀφοῦ ἀπαντᾶται ἤδη στὸν Ἰουστίνου.

Τὴ συναντοῦμε μάλιστα ἤδη στὸν ἀπόστολο Παῦλο, τουλάχιστον ἐν σπέρματι καὶ κατὰ κάποιον τρόπο προτυπωμένη. Παρὰ τὴν ὅλο περιφρόνηση καταδίκη τῆς ψευδοῦς σοφίας τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων, ὁ Ἀπόστολος δὲν καταδικάζει τὸν λόγο, γιατί θεωρεῖ σημαντικό νὰ ἀναγνωρίσει στοὺς ἐθνικοὺς μιὰ ὀρισμένη φυσικὴ γνώση τοῦ Θεοῦ. Βεβαιώνοντας στὴν *Πρὸς Ρωμαίους* ἐπιστολὴ (I, 19–20) ὅτι ἡ αἰώνια δύναμη καὶ θειότητα τοῦ Θεοῦ μποροῦν νὰ γίνουν ἄμεσα γνωστὲς στὴ θεὰ τῆς δημιουργίας, ὁ ἀπόστολος Παῦλος κατέφασκε ὑπορρήτως τὴ δυνατότητα μιᾶς καθαρὰ λογικῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ στοὺς Ἕλληνας καὶ ἔθετε συγχρόνως τὴ βάση ὅλων τῶν φυσικῶν θεολογιῶν ποὺ θὰ συγκροτοῦνταν ἀργότερα στοὺς κόλπους τοῦ ἴδιου τοῦ χριστιανισμοῦ.<sup>6</sup> Ἀπὸ τὸν ἅγιο Αὐγουστίνου ὡς τὸν Καρτέσιο, οὔτε ἓνας φιλόσοφος δὲν ὑπάρχει ποὺ νὰ μὴν τὸν ἐπικαλέστηκε ἐν προκειμένῳ. Ἐξάλλου δηλώνοντας, στὴν ἴδια ἐπιστολὴ (2, 14–15), ὅτι οἱ ἐθνικοί, καίτοι δὲν διέθεταν τὸν ἐβραϊκὸ Νόμο, εἶναι οἱ ἴδιοι ὁ νόμος τους, γιατί ἡ συνείδησή τους θὰ τοὺς κατηγορήσει ἢ θὰ τοὺς συγχωρήσει τὴν ἡμέρα τῆς κρίσεως, ὁ Παῦλος παραδέχεται ὑπορρήτως τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς φυσικῆς ἠθικῆς ἢ, μᾶλλον, μιᾶς φυσικῆς γνώσης τοῦ ἠθικοῦ νόμου. Τὸ θεωρητικὸ ἐρώτημα ὅμως πού, ἂν καὶ ὁ Ἀπόστολος ὁ ἴδιος δὲν τὸ ἔθεσε στὸν ἑαυτό του, ἦταν πλέον ἀδύνατον νὰ μὴν τεθεῖ εἶναι τὸ ἐξῆς: ποιά σχέση ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴν ἔλλογη γνώση τοῦ ἀληθοῦς ἢ τοῦ ἀγαθοῦ ποὺ παραχώρησε ὁ Θεὸς στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἀποκεκαλυμμένη γνώση ποὺ τὸ Εὐαγγέλιο ἤρθε νὰ προσθέσει στὴν πρώτη; Αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ πρόβλημα ἔθεσε καὶ ἔλυσε ὁ Ἰουστίνος.

Ἀφοῦ, διερωτᾶται, ὁ Χριστὸς ἔχει γεννηθεῖ ἐδῶ καὶ ἑκατὸν πενήντα χρόνια τώρα ποὺ γράφω, πρέπει νὰ θεωρήσω τοὺς ἀνθρώπους πού, ζώντας πρὶν ἀπὸ τὸν Χριστό, δὲν εἶχαν τὴ βοήθεια τῆς ἀποκάλυψης ἑνοχούς ἢ ἀθώους στὸ σύνολό τους; Τὴν ἀπάντηση ποὺ θὰ πρέπει νὰ δώσουμε στὸ ἐρώτημα αὐτὸ τὴν προτείνει ὁ Πρόλογος στὸ *κατὰ Ἰωάννην*. Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος εἶναι Θεός· ἀλλὰ λέγεται στὸ Εὐαγγέλιο ὅτι ὁ Λόγος φωτίζει κάθε ἄνθρωπο ποὺ ἔρχεται στὸν κόσμος αὐτό· πρέπει λοιπὸν νὰ

<sup>6</sup> Τὴν ἴδια ἰδέα βρισκόμε καὶ στὴ *Σοφία Σολομώντος*, XIII, 1 ποὺ θὰ ἀναφέρει ὁ Λέων ΙΓ' στὴν ἐγκύκλιον *Aeterni Patris*.

δεχτούμε, δίνοντας βάση στον Θεό τον ίδιο, μια φυσική αποκάλυψη του Λόγου, καθολική και προηγούμενη αυτής που προέκυψε όταν, σαρκούμενος, ήλθε να σκηνώσει μεταξύ μας. Από την άλλη, αφού ο Λόγος είναι ο Χριστός, όλοι οι άνθρωποι μετέσχον του φωτός του Χριστού, μετέχοντας στο φως του Λόγου. Αυτοί που έζησαν κατά τον Λόγο, είτε ήσαν έθνικοί είτε Έβραϊοι, ήταν λοιπόν οίονει εξ όρισμού χριστιανοί, ενώ αυτοί που έζησαν μέσα στην πλάνη και την άμαρτία, δηλαδή αντίθετα σέ ό,τι τους δίδασκε τó φως του Λόγου, ήταν πραγματικοί έχθροι του Χριστού πριν ακόμα από την έλευσή του. Αν είναι έτσι, ή θέση του Παύλου, καιτοι αναλλοίωτη έξωτερικά, πνευματικά μεταμορφώνεται, γιατί εκεί που ó Απόστολος έπικαλούνταν ενάντια στους έθνικούς μια φυσική αποκάλυψη που τους καταδίκασε, ó άγιος Ίουστίνος παραδέχεται υπέρ τους μια φυσική αποκάλυψη που τους σώζει. Ó Σωκράτης γίνεται ένας χριστιανός τόσο πιστός, που δέν είναι παράξενο ότι ó δαίμονας τον έκανε να μαρτυρήσει για τήν αλήθεια, και ó Ίουστίνος δέν απέχει από τó να πεί, σάν τον Ήρασμο: άγιε Σωκράτη, προσεύχου υπέρ ήμών!

Από τήν αποφασιστική αυτή στιγμή και ύστερα ó χριστιανισμός αναδέχεται λοιπόν τήν ευθύνη όλης τής προηγούμενης ιστορίας τής ανθρωπότητας, αλλά άντλεϊ συγχρόνως και τó όφελός της. "Ό,τι καλό έγινε, έγινε κατά του Λόγου, αλλά αφού, αντιστρόφως, ό,τι καλό έγινε, έγινε δια του Λόγου, που είναι ó Χριστός, κάθε αλήθεια είναι έξ όρισμού χριστιανική. "Ό,τι καλό είπώθηκε είναι δικό μας: *όσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ήμῶν χριστιανῶν ἔστιν.*<sup>7</sup> Ίδού, διατυπωμένος ήδη από τον 2ο αιώνα με όριστικό τρόπο ó αιώνιος χάρτης του χριστιανικού ανθρωπισμοῦ. Ó Ηράκλειτος είναι δικός μας: ó Σωκράτης μάς άνήκει, αφού γνώρισε τον Χριστό με μια μερική γνώση, χάρη στην προσπάθεια ενός λόγου του όποιου ó Λόγος είναι ή πηγή: δικόι μας και οι Στωικοί, και, μαζί μ' αυτούς, και όλοι οι άληθινοί φιλόσοφοι όπου έλαμπαν ήδη τὰ σπέρματα τής αλήθειας που μάς αποκαλύπτει σήμερα ή αποκάλυψη στην πληρότητά τους.<sup>8</sup>

7 ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Άπολογία Β'*, κεφ. XIII, Picard, Παρίσι 1904, σ. 177. — Για τή βάση τής διδασκαλίας, βλ. *Άπολογία Α'*, κεφ. XLVI, σ. 94-97. — Πβ. «Quisquis bonus verusque Christianus est, Domini sui esse intelligat ubicumque invenerit veritatem». Άγιος ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ, *De doctrina christiana*, II, 18, 28· *Patr. Lat.*, τόμ. 34, col. 49.

8 ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Άπολογία Β'*, κεφ. X, σ. 169, και κεφ. XIII, σ. 177-179. — Μπορούμε να παραβάλουμε με τις δηλώσεις αυτές του Ίουστίνου τή διατύπωση του άγίου Άμβροσίου, τήν όποία έχει αναφέρει επανειλημμένως ó άγιος Θωμάς Άκινάτης: «Omne verum, a quocumque

Γιὰ ὅποιον ἀποφασίσει νὰ υἰοθετήσῃ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ γιὰ τὴν ἱστορία, παραμένει σωστὸ νὰ πεῖ κανεὶς, μαζὶ μὲ τὸν ἀπόστολο Παῦλο, ὅτι ἡ πίστη στὸν Χριστὸ κάνει τὴ φιλοσοφία μὴ ἀναγκαία καὶ ὅτι ἡ ἀποκάλυψη τὴν ξεπερνᾷ, ἀλλὰ ἡ ἀποκάλυψη δὲν ξεπερνᾷ τὴ φιλοσοφία παρὰ ἐπειδὴ τὴν πληροῖ. Ἐξοῦ μιὰ περίεργη, ὅσο καὶ ἀναπόφευκτη, ἀντιστροφή τοῦ προβλήματος. Ἄν ὅ,τι ὑπῆρχε σωστὸ στὴ φιλοσοφία ἦταν σὰν προαίσθημα καὶ προσχέδιο τοῦ χριστιανισμοῦ, αὐτὸς ποὺ κατέχει τὸν χριστιανισμό πρέπει νὰ κατέχει μαζὶ καὶ ὅ,τι ὑπῆρχε ἀληθινὸ καὶ ὅ,τι θὰ μπορέσει ποτὲ νὰ ὑπάρξει ἀληθινὸ μέσα στὴ φιλοσοφία. Μὲ ἄλλα λόγια, καὶ ὅσο παράξενο καὶ ἂν φαίνεται, τὴν πιὸ ἔλλογη θέση δὲν τὴν κατέχει πιὰ ὁ φιλόσοφος ἀλλὰ ὁ χριστιανός. Γιὰ νὰ βεβαιωθοῦμε, δὲν ἔχουμε παρὰ νὰ ἀπαριθμήσουμε τὰ πλεονεκτήματά της.

Θὰ μπορούσαμε νὰ παρατηρήσουμε πρῶτα πρῶτα ὅτι ἡ μεγάλη ἀνωτερότητα τοῦ χριστιανισμοῦ συνίσταται στὸ ὅτι δὲν εἶναι μιὰ ἀπλὴ ἀφηρημένη γνώση τῆς ἀλήθειας ἀλλὰ μιὰ ἀποτελεσματικὴ μέθοδος σωτηρίας. Μπορεῖ σήμερα νὰ μᾶς φαίνεται ὅτι αὐτὸ δὲν ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὴν ἔννοια τῆς

dicatur, a Spiritu sancto est»· πβ. P. ROUSSELOT, *L'intellectualisme de saint Thomas d'Aquin*, 2η ἔκδ. G. Beauchesne, Παρίσι 1924, σ. 228. — Ἔχουμε ἐδῶ ἓνα σταθερὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος, ποὺ διαφεύγει ἀπὸ πολλοὺς ἐρμηνευτές, καὶ τοῦ ὁποίου ἡ παράβλεψη προκάλεσε πολλὰ παρεξηγήσεις, δυσχεραίνοντας τὴν κατανόηση τῶν δεσμῶν ποὺ ἐνώνουν τὴν Ἀναγέννηση μὲ τὸν μεσαιωνικὸ καὶ τὸν ἀρχαῖο χριστιανισμό. Θεωρήθηκε λ.χ. προφανὴς ἀπόδειξη τοῦ παγανισμοῦ τοῦ Ἑράσμου ἡ γνωστὴ ρήση: «ἅγιε Σωκράτη, προσεύχου ὑπὲρ ἡμῶν». Ἄν ὅμως εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ Σωκράτης ἦταν χριστιανός καὶ θανατώθηκε μὲ προτροπὴ τοῦ δαίμονα ἐξαιτίας τῆς μετοχῆς του στὸν Λόγο, δὲν ἦταν ἐπομένως μάρτυρας; Καὶ ἂν εἶναι μάρτυρας, δὲν εἶναι ἅγιος; Θὰ βροῦμε περίεργα παραδείγματα τῶν καταστροφῶν ποὺ προκάλεσε στὴν ἱστορία αὐτὴ ἡ λήθη τῶν πραγματικῶν χριστιανικῶν παραδόσεων στὸ βιβλίον τοῦ J.-B. PINEAU, *Érasme, sa pensée religieuse*, Παρίσι 1923. Βάζοντας συνεχῶς τὸν Ἑρασμο νὰ λέει ἄλλο ἀπ' ὅ,τι λέει, ὁ ἱστορικὸς αὐτὸς δὲν καταλαβαίνει πάντα τί ὄντως λέει ὁ Ἑρασμος. Ἡ διατύπωση τοῦ Ἑράσμου: «Christi esse puta quicquid usquam veri offenderis» [Νὰ θεωρεῖς ὅτι ὅπου κι ἂν τύχει νὰ συναντήσεις τὴν ἀλήθεια, αὐτὴ εἶναι ἀπὸ Χριστοῦ] (ὁπ.π., σ. 116), εἶναι ἀπολύτως παραδοσιακὴ. Νὰ πεῖ «fortassis latius se fundit spiritus Christi quam nos interpretamur» [ἴσως τὸ πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ ἐξαπλώνεται περισσότερο ἀπ' ὅσο νομίζουμε] (σ. 269) θὰ ἦταν γιὰ τὸν Ἰουστίνου σεμνότητα, ὄχι τόλμη. Τὸ θέμα δὲν εἶναι νὰ ἀρνηθεῖ κανεὶς ὅτι ὁ ἀνθρωπισμὸς τοῦ Ἑράσμου φέρνει κάτι τὸ νέο, ἀλλὰ θὰ ἔπρεπε νὰ μάθει κανεὶς τὸ ἀρχαῖο γιὰ νὰ ξέρει σὲ τί εἶναι καινούργιο τὸ δικό του. Θὰ ἔπρεπε ἐπίσης νὰ μὴν παρερμηνεῖ κανεὶς τὰ κείμενα. Ὁ J.-B. PINEAU βάζει τὸν Ἑρασμο νὰ λέει γιὰ τὸν Χριστό: «Τί ὅμως μᾶς μαθαίνει ποὺ νὰ μὴν τὸ συναντοῦμε τὸ ἴδιο καὶ στοὺς φιλοσόφους;» (ὁπ.π., σ. 117), γιὰ νὰ εἰσαγάγῃ ἓνα κείμενο τοῦ Ἑράσμου ποὺ θέλει νὰ πεῖ: «Ἡ ἀυθεντία τῶν φιλοσόφων λίγο πρέπει νὰ μετράει, ἐκτός κι ἂν αὐτὰ ποὺ λένε ὑπάρχουν μὲ διαφορετικὸ τρόπο νομοθετημένα στὶς ἄγιες Γραφές» (ὁπ.π., σημ. 96). Εἶναι λοιπὸν ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο ἀπὸ τὴν ἰδέα ποὺ τοῦ ἀποδίδεται. Μὲ τέτοιες μεθόδους δὲν μπορεῖ νὰ φωτιστεῖ ἡ ἱστορία.

φιλοσοφίας, επειδή συγχέουμε λίγο πολύ τη φιλοσοφία με την ἐπιστήμη· ἀλλὰ για τὸν Πλάτωνα τοῦ *Φαίδωνος* καὶ τὸν Ἀριστοτέλη τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, καίτοι οὐσιωδῶς ἐπιστήμη, ἡ φιλοσοφία δὲν ἦταν μόνο αὐτό, ἦταν ἐπίσης τρόπος ζωῆς, καὶ μάλιστα με τοὺς Στωϊκοὺς καὶ τοὺς διαδόχους τοὺς εἶχε γίνει τόσο πολὺ τρόπος ζωῆς πὺ οἱ φιλόσοφοι αὐτοὶ διακρίνονταν ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους με τὰ ροῦχα τους, ὅπως σήμερα ἓνας παπὰς διακρίνεται ἀπὸ τοὺς γύρω με τὸ ράσο του. Εἶναι βέβαια γεγονὸς ὅτι τὰ ἑλληνικὰ συστήματα οἱ χριστιανοὶ τοῦ 2ου αἰῶνα τὰ εἶδαν ὡς ἐνδιαφέρουσες καὶ ἐνίοτε ἀληθινές θεωρίες, ἀνίκανες ὅμως νὰ κατευθύνουν τὴ ζωὴ. Ἐνῶ ἀντίθετα, επειδὴ προεξέτεινε τὴ φυσικὴ τάξη με μιὰ ὑπερφυσικὴ τάξη καὶ ἐπικαλοῦνταν τὴ χάρι ὡς ἀνεξάντλητη πηγὴ ἐνέργειας γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἀλήθειας καὶ τὴν πραγματοποίησιν τοῦ καλοῦ, ὁ χριστιανισμὸς παρουσιαζόταν ὡς διδασκαλία καὶ πρακτικὴ συγχρόνως ἢ, ἀκριβέστερα, ὡς διδασκαλία πὺ εἶδνε συγχρόνως τὰ μέσα γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ της.

Θὰ ἦταν εὐκόλο νὰ ἐπιδαφιλεύσουμε ἱστορικὰ παραδείγματα πρὸς ἐπίρρωση αὐτῆς τῆς ἐρμηνείας τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ μᾶλλον ἀρκεῖ νὰ ὑπενθυμίσουμε ὅτι ἀποτελεῖ τὸ οὐσιῶδες μέρος τῆς διδασκαλίας τοῦ Παύλου γιὰ τὴν ἁμαρτία, τὴ Λύτρωση καὶ τὴ χάρι. Αὐτὸ πὺ θὰ ἤθελε νὰ κάνει ὁ ἄνθρωπος, δὲν τὸ κάνει· αὐτὸ πὺ δὲν θὰ ἤθελε νὰ κάνει, τὸ κάνει. Ἄλλο εἶναι νὰ θέλει κανεὶς νὰ κάνει τὸ καλὸ, ἄλλο νὰ *μπορεῖ* νὰ τὸ κάνει· ἄλλος εἶναι ὁ νόμος τοῦ Θεοῦ πὺ βασιλεύει στὸν μέσα ἄνθρωπο, ἄλλος ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας πὺ βασιλεύει στὰ μέλη του. Καὶ ποιὸς λοιπὸν θὰ κάνει τὸν νόμο τοῦ Θεοῦ κυρίαρχο πάνω στὸν ἐξωτερικὸ ἄνθρωπο, ἂν ὄχι ὁ Θεὸς ὁ ἴδιος, με τὴ χάρι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ;<sup>9</sup> Τίποτε δὲν ὑπάρχει πιὸ γνωστὸ ἀπὸ τὴ διδασκαλία αὐτῆ. Ἀντιθέτως, φαίνεται ἐνίοτε νὰ ξεχνᾶμε πὺς ἀποτελεῖ τὸ κέντρο τοῦ ἔργου τοῦ ἀγίου Αὐγουστίνου καί, μέσω αὐτοῦ, ὅλης τῆς χριστιανικῆς σκέψης. Ἐχει συζητηθεῖ πολὺ ἡ ἐννοια τῆς μαρτυρίας τῶν *Ἐξομολογήσεων*, καὶ ὀρισμένοι θεωροῦν ὅτι ὁ Αὐγουστίνος μεταστράφηκε στὸν νεοπλατωνισμό μᾶλλον παρὰ στὸν χριστιανισμό, ἐνῶ ἄλλοι ὑποστηρίζουν ἀντιθέτως ὅτι ἡ μεταστροφή του ἦταν γνήσια χριστιανικὴ. Προσωπικά, δὲν ἀμφιβάλλω ὅτι ἡ δευτέρη ὑπόθεση εἶναι ἡ σωστὴ, ἀλλὰ ἂν στάθηκε δυνατὸ νὰ ὑποστηριχτεῖ ἡ πρώτη με τὴν ἐπίρρωση κειμένων καὶ ἐπιχειρημάτων, εἶναι ἀκριβῶς επειδὴ δὲν γίνεται κατανοητὸ ὅτι ὁ χριστιανισμὸς εἶναι κατ' οὐσίαν μιὰ μέθοδος σωτηρίας καὶ ὅτι, ἐπομένως, νὰ προσχωρήσει κανεὶς στὸν χριστιανισμό

9 ΠΑΥΛΟΥ, *Πρὸς Ρωμαίους*, 7, 14–25.

σημαίνει να προσχωρήσει σε αυτή τη μέθοδο σωτηρίας. Άν όμως υπάρχει κάτι που είναι προφανές μέσα σε όλα όσα πραγματεύεται ή αφήγηση των *Ἐξομολογήσεων*, είναι ακριβῶς ὅτι στα μάτια τοῦ Αὐγουστίνου τὸ βασικὸ ἐλάττωμα τοῦ νεοπλατωνισμοῦ ἦταν ἡ ἀγνοια στὴν ὁποία μᾶς ἀφήνει σχετικὰ μὲ τὴ διπλὴ διδασκαλία τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς χάριτος ποὺ μᾶς ἐλευθερώνει ἀπὸ αὐτήν. Μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀποδείξει ὅτι ἡ *διανοητικὴ ἐξέλιξη* τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν προσχώρησή του στὸν νεοπλατωνισμό,<sup>10</sup> ἂν καὶ θὰ ἔπρεπε νὰ προσθέσουμε ἀρκετὰ στοιχεῖα περιοριστικὰ τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς, στηριζόμενος στὸν ἴδιο τὸν Αὐγουστίνου, ὅλη του ὅμως ἡ διδασκαλία ἀρνεῖται ὅτι μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἡ παραμικρὴ σύγχυση ἀνάμεσα στὴν προσχώρηση αὐτῆ καὶ τὴ μεταστροφή του. Ὁ Πλωτίνος μᾶς συμβουλεύει νὰ ἐλευθερωθοῦμε ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις, νὰ κυριαρχήσουμε στὰ πάθη μας καὶ νὰ προσκολληθοῦμε στὸν Θεό· πολὺ ὠραῖα. Τῆ δύναμη ὅμως νὰ τὸ κάνουμε θὰ μᾶς τὴ δώσει ἄραγε ὁ Πλωτίνος; Καὶ τί χρησιμεύει νὰ ξέρομε, χωρὶς νὰ μποροῦμε; Τί εἶναι ὁ γιατρὸς ποὺ δίνει συμβουλὲς γιὰ τὴν ὑγεία χωρὶς νὰ ξέρει οὔτε τὴ φύση τῆς ἀρρώστιας οὔτε τὴ φύση τοῦ φαρμάκου; Ἡ μεταστροφή τοῦ Αὐγουστίνου δὲν ὁλοκληρώνεται στὴν πραγματικότητα παρὰ μόνον μὲ τὴν ἀνάγνωση τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ τὴν ἀποκάλυψη τῆς χάριτος: «Γιατὶ ὁ νόμος τοῦ Πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ μὲ ἐλευθέρωσε ἀπὸ τὸν νόμο τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου». Τῆ νύχτα στὸν κῆπο τοῦ Cassiciacum ὑπέφερε ὅχι ἓνας νοῦς ἀλλὰ ἓνας ἄνθρωπος.

Ἄς κατέβουμε ὅμως στὸ ἐπίπεδο τῆς καθαρὰ θεωρητικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἀφρημένης γνώσης· ἀκόμα κι ἐδῶ θὰ πρέπει νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι στὰ μάτια τῶν πρώτων χριστιανῶν στοχαστῶν ἡ πλευρὰ τῆς θρησκείας εἶχε πολλὰ πλεονεκτήματα. Ἐνα ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ ἐπικαλοῦνται πρόθυμα ὑπὲρ τῆς πίστεώς τους εἶναι αὐτὸ τῶν ἀντιφάσεων τῶν φιλοσόφων. Τὸ γεγονὸς εἶναι γνωστὸ, ἀλλὰ δὲν ἔχει ἴσως τὴ σημασία ποὺ κοινῶς φανταζόμαστε. Τὸν Ἰουστίνου καὶ τοὺς διαδόχους του δὲν τοὺς ἐντυπωσίασε μόνον ἡ ἔλλειψη συνοχῆς στὶς ἀπαντήσεις ποὺ δίνουν οἱ φιλοσοφικὲς θεωρίες, τοὺς ἐντυπωσίασε κυρίως ἡ συνοχὴ τῶν ἀπαντήσεων ποὺ ἔδινε στὰ φιλοσοφικὰ προβλήματα μιὰ διδασκαλία ἢ ὁποία, ἀντὶ νὰ παρουσιάζεται ὡς μιὰ φιλοσοφία ἀνάμεσα σε ἄλλες, δινόταν ὡς ἡ μόνη ἀληθινὴ θρησκεία.

Ἰδωμένη ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς πολεμικῆς, ἡ διαπίστωση αὐτῆ γεννᾷ τὸ κλασικὸ ἐπιχείρημα: «ἐξαιτίας τῶν ἀντιφάσεων τῶν φιλοσόφων». Τὸ

<sup>10</sup> P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, E. Nourry, Παρίσι 1918.



συναντούμε παντού κατά τους πρώτους αιώνες τῆς χριστιανικῆς σκέψης: στὸν Ἰουστίνου, ποὺ ὑπενθύμισα ποιά ἦταν ἡ ἀφετηρία του· στὸν *Λόγον πρὸς Ἑλλήνας* τοῦ Τατιανοῦ, ὅπου λαμβάνει τὴν πλήρη του ἀνάπτυξη.<sup>11</sup> στὸν *Διασυρμὸ τῶν ἔθνικῶν φιλοσόφων*, ἔργο ἀνωύμου.<sup>12</sup> στὸν Ἀρόβιο, τοῦ ὁποίου δικαιολογεῖ τὸν φιλοσοφικὸ σκεπτικισμὸ καὶ τὸν φιντεῖσμὸ· ἀλλὰ πρέπει νὰ ποῦμε, ἴσως, κυρίως στὸν Λακτάντιο, ἐπειδὴ ὁ γνωστικὸς αὐτὸς ἄνθρωπος μέτρησε ἀκριβῶς τὴν ἐμβέλειά του καὶ τὴν κατέγραψε μὲ ὀριστικὸ τρόπο. Παρὰ τίς ὕβρεις ποὺ δὲν παραλείπει νὰ τοὺς ἀπευθύνει, εὐκαιρίας δοθείσης, ὁ Λακτάντιος μελετᾷ τοὺς φιλοσόφους. Πειπεισμένος ὅτι ὑπάρχουν πολλὰ καλὰ στὸν Σωκράτη, τὸν Πλάτωνα, τὸν Σενέκα, ὁ χριστιανὸς τοῦτος φτάνει νὰ ἀναγνωρίσει ὅτι κατὰ βάθος ὅλοι τους εἶχαν συλλαβεῖ ἓνα μέρος τῆς ὅλης ἀλήθειας καὶ ὅτι, ἂν μαζεύαμε τὰ μέρη, θὰ καταφέραμε νὰ ἀνασυνθέσουμε τὴν ἀλήθεια στὸ σύνολό της: *particulatim veritas ab iis tota comprehensa est.*<sup>13</sup> Ἄς ὑποθέσουμε λοιπὸν ὅτι θὰ βρισκόταν κάποιος ποὺ θὰ συνέλεγε αὐτὰ τὰ διασκορπισμένα στὰ γραπτὰ τῶν φιλοσόφων ἀποσπάσματα καὶ θὰ τὰ συνένωσε σὲ μιὰ ἐνιαία διδασκαλία· μὲ αὐτὴ τὴ μέθοδο θὰ εἶχε τὸ ἰσοδύναμο τῆς ὅλης ἀλήθειας· ἀλλὰ, καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ οὐσιῶδες, κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ κάνει αὐτὸ τὸ ξεκαθάρισμα ἀλήθειας καὶ ψεύδους μέσα στὰ συστήματα τῶν φιλοσόφων, ἐκτὸς μόνο ἂν γνωρίζει ἐκ τῶν προτέρων τὴν ἀλήθεια, καὶ κανεὶς δὲν τὴν ξέρεῖ ἂν δὲν τοῦ τὴ μάθει ὁ Θεὸς μὲ τὴν ἀποκάλυψη, ἂν δηλαδὴ δὲν τὴ δεχτεῖ διὰ τῆς πίστεως.

Ὁ Λακτάντιος συνέλαβε λοιπὸν τὴ δυνατότητα μιᾶς ἀληθινῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ τὴν ἐννοεῖ ὡς ἓναν ἐκλεκτικισμὸ μὲ βάση τὴν πίστη. Ἀπὸ τὴ μία, ἔχουμε τὸν καθαρὸ φιλόσοφο ποὺ διαθέτει μόνον τὴ λογικὴ του καὶ θέλει νὰ ἀνακαλύψει τὴν ἀλήθεια μὲ τίς δυνάμεις του· ὅλος του ὁ κόπος τὸ μόνον ποὺ καταφέρνει εἶναι νὰ συλλαμβάνει ἓνα ἐλάχιστο κομμάτι τῆς ὅλης ἀλήθειας, βουτηγμένο μέσα στὴ μάζα τῶν ἀντίθετων λαθῶν, ἀπ' ὅπου ἀδυνατεῖ νὰ τὴν ἀποσπάσει. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἔχουμε τὸν χριστιανὸ φιλόσοφο: ἡ πίστη του τὸν κάνει νὰ ἔχει ἓνα κριτήριον, ἓνα μέτρο σύγκρισης, μιὰ ἀρχὴ διάκρισης καὶ

11 ΤΑΤΙΑΝΟΣ, *Adversus Graecos*, XXV.

12 ΕΡΜΕΙΑΣ, *Gentilium philosophorum irrisio*, II–X. — Θὰ παρατηρήσουμε ὅτι ὁ Ἑρμείας ἐπονομάζεται καὶ φιλόσοφος.

13 ΛΑΚΤΑΝΤΙΟΣ, *Institutiones*, VII, 7, 7. Πβ. VII, 7, 4: «Quod si extitisset aliquis qui veritatem sparsam per singulos per sectasque diffusam colligeret in unum ac redigeret in corpus, is profecto non dissentiret a nobis... Sed hoc nemo facere nisi veri peritus ac sciens potest; verum autem scire non nisi eius est qui sit doctus a Deo».

ἐπιλογῆς, πού τοῦ ἐπιτρέπουν νὰ ἀποκαθιστᾷ τὴ λογικὴ ἀλήθεια στὸν ἑαυτό της, ἐλευθερώνοντάς την ἀπὸ τὴν πλάνη μέσα στὴν ὁποία ἔχει μπλέξει. *Solus potest scire qui fecit*, λέει ὁ Λακτάντιος. Ὁ Θεός, πού ἔκανε τὰ πάντα, αὐτὸς ξέρει τὰ πάντα. Ἄς τὸν ἀκολουθήσουμε, ἂν μᾶς διδάσκει. Ἀνάμεσα στὴν ἀβεβαιότητα ἐνὸς λόγου χωρὶς καθοδηγητὴ καὶ τὴ βεβαιότητα ἐνὸς καθοδηγούμενου λόγου, δὲν διστάζει οὔτε στιγμή, ὅπως δὲν θὰ διστάσει μετὰ ἀπὸ αὐτὸν οὔτε καὶ ὁ Αὐγουστίνος.

Διότι στὴν πραγματικότητα ἡ ἴδια ἐμπειρία συνεχίζεται, μέχρι νὰ φτάσει νὰ βρεῖ τὴν ἀφηρημένη διατύπωσή της στὰ γραφτὰ τῶν στοχαστῶν τοῦ Μεσαίωνα καὶ νὰ ἀνακαλυφθεῖ ἐκ νέου ἀπὸ πολλοὺς νεότερους στοχαστές. Ὁ νεαρὸς Αὐγουστίνος προσχωρεῖ στὴ σέκτα τοῦ Μάνη ἀκριβῶς ἐπειδὴ οἱ μανιχαῖοι ἰσχυρίζονται ὅτι ἐξηγοῦν τὰ πάντα χωρὶς νὰ ἐπικαλοῦνται τὴν πίστη. Παρὰ τὶς παραξενιές καὶ τὰ παιδιαρίσματα τῆς κοσμογονίας τους, εἶναι ὀρθολογιστὲς πού ἀξιῶνουν ὅτι εἰσάγουν τὸ πνεῦμα στὴν πίστη δίνοντάς του πρῶτα τὴν κατανόηση. Ἄν, κουρασμένος ἀπὸ μιὰ ἐκκλησία στὴν ὁποία ἡ ὑπεσχρημένη κατανόηση δὲν ἔρχεται ποτέ, ὁ Αὐγουστίνος ἐντέλει ἐγκαταλείπει τὴ σέκτα, τὸ κάνει γιὰ νὰ ἀφεθεῖ στὸν εὐγενικὸ σκεπτικισμό τοῦ Κικέρωνα· καὶ ὅταν ξεφεύγει ἀπὸ τὸν σκεπτικισμό αὐτὸ χάρη στὸν Πλωτῖνο, ἀνακαλύπτει πολὺ γρήγορα πὼς ὅ,τι ὑπάρχει ἀληθινὸ στὸν νεοπλατωνισμό ὑπῆρχε ἤδη στὸ κατὰ Ἰωάννην καὶ στὴ Σοφία Σολομῶντος, μαζὶ μὲ πολλὲς ἀλήθειες πού ὁ Πλωτῖνος ὁ ἴδιος δὲν τὶς ἔμαθε ποτέ. Ἄρα, ἐνῶ τὴν ἀναζητοῦσε μάταια μὲ τὸν λόγο, ἡ φιλοσοφία ἦταν ἐκεῖ καὶ τὸν περίμενε καὶ τοῦ δινόταν μέσω τῆς πίστεως. Αὐτὲς οἱ ἐτοιμόρροπες ἀλήθειες, πού ἡ ἑλληνικὴ θεωρία ἐπεφύλασσε σὲ μιὰ ἐλίτ ἐκλεκτῶν πνευμάτων, εἶχαν συγκεντρωθεῖ ἐκ τῶν προτέρων, εἶχαν ἀποκαθαρθεῖ, εἶχαν θεμελιωθεῖ, εἶχαν συμπληρωθεῖ ἀπὸ μιὰ ἀποκάλυψη πού τὶς κάνει προσιτὲς σὲ κάθε ἄνθρωπο.<sup>14</sup> Ὑπ' αὐτῇ

<sup>14</sup> Ὑποστηρίχθηκε ὅτι «ὁ χριστιανισμός, στὶς ἀπαρχές του, δὲν εἶναι καθόλου θεωρητικός· εἶναι μιὰ προσπάθεια πνευματικῆς καὶ ὕλικῆς ἀλληλοβοήθειας μέσα στὶς κοινότητες» (É. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, τόμ. I, σ. 493). Δὲν εἶναι ἀνάγκη ὅμως νὰ τὸν ἐξετάσουμε «μετὰ ἀπὸ πολλοὺς αἰῶνες» γιὰ νὰ ἀρχίσουμε νὰ ἀμφιβάλουμε γιὰ τὴν ἀλήθεια τῆς ἀπόφανσης αὐτῆς. Ἡ μεταστροφή τοῦ Ἰουστίνου, κατὰ τὸν πρὸς *Τρύφωνα διάλογο*, τοποθετεῖται ἀνοιχτὰ στὸ ἐπίπεδο τῆς φιλοσοφίας. Κυρίως εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ παρατηρήσουμε ὅτι, ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 2ου αἰῶνα, προσάπτεται στοὺς χριστιανούς ὅτι διεκδικοῦν φιλοσοφικὲς γνώσεις πού δὲν θὰ εἶχαν οὔτε οἱ Ἕλληνες. Αὐτοὶ οἱ ἀδαεῖς ποζάρουν σὰν κάποιοι πού ξέρουν περισσότερο ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Ὅχι μόνο λοιπὸν θεωροῦσαν οἱ ἀρχαῖες αὐτὲς κοινότητες ὅτι κατέχουν μιὰ νέα ἐρμηνεῖα τοῦ κόσμου, ἀλλὰ πρόλαβαν καὶ νὰ τοὺς τὸ προσάψουν. Ἄς ἀναφέρουμε, γιὰ παράδειγμα, ἀκολουθώντας μιὰ ἀπὸ τὶς «belles infidèles» τοῦ Περρὼ ν'