

η συνάντηση ελληνισμού και χριστιανισμού



Η συνάντηση ελληνισμού-χριστιανισμού υπήρξε ίσως η σημαντικότερη "συνάντηση" της ιστορίας. Παρήγαγε τον θαυμαστό καινούργιο κόσμο μας. Πάντως, καθόρισε την παγκόσμια ιστορία για πολλούς αιώνες, τα συστήματα σκέψης, τις συμπεριφορές, τον πολιτισμό, παρήγαγε ένα τύπο ή ίσως περισσότερους τύπους ανθρώπων που μέχρι σήμερα φέρνουν μέσα τους τα σημάδια αυτής της ιστορικής συνάντησης.

Συνάντηση η οποία υπήρξε αρχι-

το **Καστοριάδη** στις νεώτερες, μεταπολιτευτικές γενιές των Ελλήνων—καθώς και με την επέκταση του ρεύματος του εκδυτικιστικού εκσυγχρονισμού, προβάλλεται η απόρριψη του **ορθόδοξου** ελληνισμού, ως μιας απλής υποταγής του ελληνισμού στον "εβραϊσμό". Η αντιπαράθεση ελληνισμού-εβραϊσμού δεν περιορίζεται σε μια κριτική της παραδοσιακής αριστεράς στην κατεύθυνση της καστοριαδικής αυτονομίας, ούτε στην υπογράμμιση στοιχείων της ιουδαϊκής

φανιστεί μέσα στο πρώτο "παγκόσμιο κράτος" της ιστορίας, ενώ στο θρησκευτικό πεδίο το ελληνικό δωδεκάθεο έχει μεταβληθεί στην καλύτερη περίπτωση στους δώδεκα... αποστόλους των νέων κυρίαρχων ανατολικών θεών, του Μίθρα, του Ήλιου κλπ. Ήδη έχει κυριαρχήσει σε ευρύτερα λαϊκά στρώματα η έννοια του θεού-δημιουργού, του **ενός** θεού των γνωστικών και των νέο-Πλατωνικών. Ο χριστιανισμός δεν θα συναντήσει τον αυτόνομο πολίτη της κλασικής Αθήνας, αλλά τον Αλεξανδρινό και Σύριο "Έλληνα", υπήκοο μιας απέραντης αυτοκρατορίας. Πού υπάρχει χώρος πλέον εδώ για το ήθος του πολίτη; Γιατί βέβαια ο αρχαίος Έλληνας δεν ήταν "αυτόνομο άτομο", αλλά αυτόνομος **πολίτης**. Το "αυτόνομο άτομο", τόσο

Μια ιστορική συνάντηση

κώς **σύγκρουση** μεταξύ ιουδαϊσμού και ελληνισμού, **αλληλοδιείσδυση** εν συνεχεία, για να οδηγήσει εν τέλει, από τον 5^ο αιώνα και μετά, στη διαμόρφωση ενός βυζαντινού ελληνισμού, του ορθόδοξου. Σε αυτή τη σύντομη εισαγωγή μπορούμε απλώς να επισημάνουμε τα προβλήματα που έθεσε τότε και συνεχίζει να θέτει αυτή η κομμοίστορική συνάντηση.

Στις μέρες μας, αυτή η συζήτηση αποκτά μια νέα ένταση. Με την ευκαιρία μάλιστα της ενίσχυσης της ορθοδοξίας ως απάντησης στην παγκοσμιοποίηση, ο δυτικοστραφής εκσυγχρονισμός τροφοδοτεί και πριμοδοτεί μια αντιπαράθεση "ελληνικού κόσμου" και ορθοδοξίας, κυρίως στο πεδίο της κοσμοθεώρησης και των ιδεολογικών προτύπων. Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, ο κλασικός ελληνικός κόσμος αποτελεί τη μήτρα της Δύσης και κατά συνέπεια η προσκόλλησή μας συνιστά μια "επιστροφή" στις ελληνικές ρίζες μας, ενώ η ορθοδοξία αποτελεί μια "σκοταδιστική" εκτροπή. Η επίθεση αυτή εκτρέφει ως απάντηση και την **ακραία** αντίπαλη εκδοχή που θεωρεί πως η ορθόδοξη παράδοση μπορεί να απαντήσει αφ' εαυτής στα προβλήματα του κόσμου μας, χωρίς την αρχαιοελληνική ή και άλλες, ξένες, παραδόσεις και χωρίς τις σύγχρονες κοινωνικές και επιστημονικές εξελίξεις.

Μάλιστα, μετά την κρίση του υπαρκτού σοσιαλισμού και την επίταση της κριτικής των ιουδαιοχριστιανικών καταβολών του μαρξισμού και στην Ελλάδα—βλέπε την επίδραση

γραμμικής αντίληψης για την "χωρίς τέλος ανάπτυξη", αλλά μπορεί να φθάσει μέχρι τις παρυφές ναζιστικών παγανιστικών απόψεων, διαπερνώντας έτσι οριζόντια το συνολικό ιδεολογικό και πολιτικό φάσμα. Ας επιχειρήσουμε να δούμε που επικεντρώνονται τα κυριότερα προβλήματα της αντιπαράθεσης:

Ο πολίτης, το άτομο, το πρόσωπο

*Υποστηρίζεται ότι οι ιδεολογικοί άξονες ελληνισμού και χριστιανισμού βρίσκονται σε **αντιπαράθεση**. Ο ελληνισμός (ο κλασικός) δέχεται ως υπέρτατη κοσμική αρχή την τάξη των πλανητών και του κόσμου, στην οποία εντάσσονται θεοί, άνθρωποι και φύσις, ενώ ο χριστιανισμός εισάγει την έννοια του θεού-δημιουργού του παντός. Κατά συνέπεια, ο ελληνικός κόσμος είναι άχρονος, ενώ ο χριστιανικός κόσμος, ως συνέχεια του ιουδαϊσμού, εισάγει την Ιστορία. Ο ελληνικός κόσμος δέχεται τον αυτόνομο πολίτη, ενώ ο χριστιανικός τον υπήκοο και "δούλο" του θεού.*

Αν ωστόσο διερευνήσουμε πιο προσεκτικά αυτές τις κάθετες αντιθέσεις θα δούμε ότι τα πράγματα είναι περισσότερο περίπλοκα. Κατ' αρχάς, ο κλασικός ελληνικός κόσμος έχει πεθάνει από τον 4^ο αιώνα π.Χ. Όταν λοιπόν μιλάμε για ελληνισμό, εννοούμε τον ελληνιστικό και ελληνορωμαϊκό κόσμο μερικών αιώνων αργότερα. Ήταν κόσμος που, όπως σωστά επισημαίνει ο **Απόστολος Δοξιάδης**, δεν είναι **ελληνικός** αλλά **ελληνίζει**. Στο μεταξύ ο αυτόνομος πολίτης έχει εξα-

πονηθεί μέσα στο πρώτο "παγκόσμιο κράτος" της ιστορίας, ενώ στο θρησκευτικό πεδίο το ελληνικό δωδεκάθεο έχει μεταβληθεί στην καλύτερη περίπτωση στους δώδεκα... αποστόλους των νέων κυρίαρχων ανατολικών θεών, του Μίθρα, του Ήλιου κλπ. Ήδη έχει κυριαρχήσει σε ευρύτερα λαϊκά στρώματα η έννοια του θεού-δημιουργού, του **ενός** θεού των γνωστικών και των νέο-Πλατωνικών. Ο χριστιανισμός δεν θα συναντήσει τον αυτόνομο πολίτη της κλασικής Αθήνας, αλλά τον Αλεξανδρινό και Σύριο "Έλληνα", υπήκοο μιας απέραντης αυτοκρατορίας. Πού υπάρχει χώρος πλέον εδώ για το ήθος του πολίτη; Γιατί βέβαια ο αρχαίος Έλληνας δεν ήταν "αυτόνομο άτομο", αλλά αυτόνομος **πολίτης**. Το "αυτόνομο άτομο", τόσο σήμερα όσο και στην ελληνιστική εποχή, είναι το άτομο που έχει απολέσει κάθε σημείο πολιτειακής ή μεταφυσικής αναφοράς. Μέσα σε αυτή την πραγματικότητα του ελληνο(στι)κού κόσμου, θα πρέπει να εντάξουμε τη συνάντησή του με τον χριστιανισμό. Και αυτή η συνάντηση, μέσα από μερικούς αιώνες αντιπαράθεσεων και συγκρητισμών, μέχρι τους Καππαδόκες πατέρες και τον (ψευδο)Διονύσιο τον Αεροπαγίτη, θα οδηγήσει σε μια νέα **σύνθεση** όπου το "πρόσωπο", ως σύνθεση θείας και φθαρτής ουσίας, ως σχέση του ατόμου με το συλλογικό, θα υπερβεί θετικά το ανέστιο άτομο του ελληνορωμαϊκού κόσμου, ξανασυναντώντας, έστω σε ένα μεταφυσικό πεδίο, τον **αυτόνομο πολίτη** του κλασικού ελληνικού κόσμου.

Το πρόσωπο και ο πολίτης είναι φιλοσοφικά **πλησιέστερα** μεταξύ τους παρά με το άτομο του ελληνιστικού και του σύγχρονου κόσμου, και αυτό σε απόλυτη αντίθεση με τις δοξασίες του σύγχρονου ατομικισμού, που προσφεύγει δήθεν στην αρχαία Αθήνα ως πρότυπο. Το πρότυπο του σύγχρονου νεοϋορκέζου είναι μάλλον η ελληνιστική και ρωμαϊκή Αλεξάνδρεια. Μόνο η Γαλλική ή η Ρωσική Επανάσταση θα επιχειρήσουν να μεταβάλουν και πάλι το άτομο σε πολίτη, αλλά θα σκοτώσουν στις υφάλους του κολεκτιβισμού. Για τον πολίτη της ελληνικής πόλεως, αυτή η ταυτότητα είναι πολιτικής υφής και εντάσσεται μέσα στην πραγματικότητα της πόλης-κράτους, ενώ για τον χριστιανό ρωμαιοί ή

του Γιώργου Καραμπελιά

Το πρόσωπο και ο πολίτης είναι φιλοσοφικά πλησιέστερα μεταξύ τους παρά με το άτομο του ελληνιστικού και του σύγχρονου κόσμου και αυτό σε απόλυτη αντίθεση με τις δοξασίες του σύγχρονου ατομικισμού, που προσφεύγει δήθεν στην αρχαία Αθήνα ως πρότυπο. Το πρότυπο του σύγχρονου νεοϋορκέζου είναι μάλλον η ελληνιστική και ρωμαϊκή Αλεξάνδρεια

βυζαντινό, που ζει σε αυτοκρατορίες, η κοινότητα γίνεται η εκκλησία του Θεού (από την εκκλησία του Δήμου), η αυτονομία μεταβιβάζεται στον θεό και τον επίσκοπο στο πνευματικό πεδίο και στον Αυτοκράτορα στο εγκόσμιο. Διαπιστώνουμε λοιπόν τόσο μian **αντίθεση** με τις αρχές του κλασικού ελληνοισμού όσο και μια **αλληλοπεριχώρηση** σε ένα πεδίο όμως που δεν αφορά στην πολιτειακή μορφή, αλλά στην ιδεολογική και μεταφυσική ταυτότητα.

Φύση και ιστορία

Η δεύτερη μεγάλη κατηγορία προβλημάτων σχετίζεται με την άποψη πως η επικράτηση του Χριστιανισμού εισήγαγε την ιουδαϊκή έννοια της προόδου και της ευθύγραμμης πορείας προς τα εμπρός (την Δευτέρα Παρουσία ή τον... Κομμουνιστικό Παράδεισο), την υποτίμηση της έννοιας της φύσης και την επιβολή ενός ανθρωποκεντρικού και αντι-οικολογικού μοντέλου, σε αντίθεση με την κυκλική και φυσιοκρατική αντίληψη των Ελλήνων της κλασικής εποχής.

Είναι πράγματι γεγονός πως όλες οι μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες, αρχικά ο ιουδαϊσμός, ενοποιώντας την ανθρώπινη ιστορία σε ένα όλον που διαθέτει αρχή και τέλος και επιβάλλοντας τους ρυθμούς της πάνω στη φύση, **υπέταξαν** την τελευταία στη ανθρώπινη τελεολογία. Ταυτόχρονα όμως, εισάγοντας την ιστορία και τον ιστορικό χρόνο, **υπερέβησαν** τον μικρόκοσμο της ελληνικής-πόλης κράτους. Η ιστορία μπορεί να αποτελεί την "κατάρα", το προπατορικό αμάρτημα του ανθρώπου, ο οποίος εξήλθε από τον άχρονο Παράδεισο του Εί-ναι για να μπει αμετάκλητα στον κόσμο των δακρύων του Γίγνεσθαι, συνιστά όμως τη **δική** μας πραγματική κατάρα που μας καλεί διαρκώς να λύσουμε το μυστήριό της. Έτσι η εισαγωγή της ιστορικής αντίληψης κατέστη αναγκαία σε έναν κόσμο που έτεινε διαρκώς να διευρύνεται, να μεταλλάσσεται, για να περιλάβει όλο το ανθρώπινο γένος. Η ολοκληρωτική και γραμμική διάστασή της **όντως** εισήχθη με τον ανθρωποκεντισμό του μονοθεϊσμού (για να ακολουθήσουν και οι άθεοι μονοθεϊσμοί, όπως ο μαρξισμός και ο ατομοκεντρικός φιλελευθερισμός). Και ως προς αυτό, συνι-

στά μια πραγματική **οπισθοδρόμηση** απέναντι στην αρχαία Ελλάδα ή και άλλους πολιτισμούς, όπως των Ινδιάνων που παραμένουν **φυσιοκεντρικοί**. Όμως και πάλι δεν πρέπει να ξεχνάμε πως το έδαφος από το οποίο βγήκε ο χριστιανισμός ήταν εκείνο μιας αυτοκρατορίας. Πως από τον **Σωκράτη** και τον **Πλάτωνα** ήδη η ελληνική φιλοσοφία έχει μεταβάλει σε επίκεντρό της τον άνθρωπο και έχει εισαγάγει τον **Ένα** θεό. Με τους Νεοπλατωνικούς η φύση έχει μεταβληθεί σχεδόν σε αμαρτία και εκείνο που προέχει είναι η σωτηρία του πνεύματος. Πως ήδη από το πλατωνικό Συμπόσιο παύει η απόλυτη κυριαρχία της Δίκης (της δικαιοσύνης), για να περάσουμε στην επικράτεια του Έρωτα. Του Έρωτα του θεού για τους Χριστιανούς.

Μέχρι σήμερα οι απαντήσεις που δίνονται σε αυτό το ερώτημα παραμένουν μονομερείς:

Απόρριψη της ιστορίας για να ξεφύγουμε από την κατάρα της, μια ρομαντική ή νέο-ρομαντική εκδοχή "επιστροφής" στον κυκλικό κόσμο των αρχαίων και του **Τζιαν-μπατίστα Βίκο** μια αντιτεχνολογική αντίληψη όπως εκείνη του Καστοριάδη στη **Φαντασιακή Θέση της Ιστορίας**, που από τον τεχνολογικό ντετερμινισμό του Μαρξ θα περάσει στον τεχνολογικό ιντετερμινισμό.

Η, αντίστροφα, μια εμμονή στην "πρόοδο" παρά τις καταστρεπτικές της συνέπειες και το αδιέξοδο στο οποίο οδηγεί. Στις μέρες μας, αυτή η αντίληψη της "προόδου" παρόλο που έχει τις ρίζες της στην ιουδαϊκή (και κατ' επέκταση τη χριστιανική) ιστορικότητα, έχει αποσυνδεθεί από τον Χριστιανισμό (εκτός βέβαια από τον προτεσταντισμό) και χρησιμοποιεί ως ιδεολογικό όχημα την εργαλειακή ορθολογικότητα και τον ίδιο τον τεχνολογικό ντετερμινισμό. Ο θεοκεντρικός κόσμος του Μεσαίωνα αντικαταστάθηκε αρχικώς από τον ανθρωπο-

κεντρικό κόσμο του διαφωτισμού και εσχάτως από τον τεχνοκρατικό και μηχανιστικό κόσμο.

Το ερώτημα έχει τεθεί πολλές φορές, είναι δυνατόν να συγκροτήσουμε ένα κοινωνικό και ιδεολογικό πρότυπο, το οποίο να "σώσει" την ιστορία και κατά συνέπεια, ως προς αυτό, να **υπερβεί** τον ελληνικό κόσμο και να συναντήσει το χριστιανικό "τέλος", ενώ ταυτόχρονα θα απορρίπτει τον αντιφυσιοκρατικό και ολοκληρωτικό μηχανοκεντρισμό και θα ξανασυναντά την κοσμική αταραξία και δικαιοσύνη του ελληνικού κόσμου; Κατά τη γνώμη μας μόνο ένας νεο-ελληνας στοχαστής έχει "σκεφτεί" με μη μανιχαϊστικούς όρους αυτό το ζήτημα. Ο **Κώστας Παπαϊωάννου** ο οποίος, ενώ καταδεικνύει τη μετάβαση από την ελληνική κοσμική τάξη στον ιουδαϊχοχριστιανικό ιστορικό κόσμο, με σελίδες καταπληκτικής ευστοχίας και ομορφιάς, αρνείται ταυτόχρονα να **συνταχθεί** με



ένα "στρατόπεδο" και αφήνει την απάντηση να αιωρείται ως την **ένταση** ανάμεσα στα άκρα αυτού του ανυπέμβλητου διπόλου που αποδίδει και την πραγματική τραγικότητα της ανθρώπινης κατάστασης. Η ένταξη της "προόδου" και της ιστορίας σε μια απολλώνια και φυσιοκεντρική αντίληψη του κόσμου θα παραμένει το ζητούμενο (ίσως το αενάως ανέφικτο).

Ο ορθόδοξος χριστιανισμός

Ο ορθόδοξος χριστιανισμός διαμορφώθηκε μετά από μακρόχρονη αντιπαράθεση-αλληλοδιδασκαλία με την ελληνική σκέψη και κατηγορίες. Πρόκειται για τη χριστιανική εκδοχή που βρίσκεται πλησιέστερα στην ελληνική αντίληψη: Άρνηση του παπικού ολοκληρωτισμού και του "ιουδαϊκού" προτεσταντισμού, σημασία που αποδίδεται στην τριαδικότητα, στην Παναγία (από κοινού με τον καθολικισμό),

στους Αγίους (ας μη ξεχνάμε πως και οι Απόστολοι τελικώς κατέληξαν να είναι δώδεκα), απόρριψη της λογικής του Καθαρτηρίου και διάκριση μεταξύ θεικής ουσίας και θεικών ενεργειών. Επί πλέον η Ορθόδοξη εκκλησία θα κρατήσει, ακόμα και μέσα στο αυτοκρατορικό βυζαντινό κράτος, κάτι από το δημοκρατικό και αντιολοκληρωτικό πνεύμα του αρχαίου ελληνοισμού. Αυτό μαρτυρεί η μετάφραση του Ευαγγελίου σε άλλες γλώσσες, η αυτονόμηση των εκκλησιών, οι ατελείωτες δογματικές διαμάχες και αιρέσεις, η αδυναμία να συγκροτηθεί ένα ιεραρχικό σύστημα αντίστοιχο με το Παπικό. Ως προς αυτό, η Ρώμη θα κληρονομήσει τη ρωμαϊκή συγκεντρωτική παράδοση, ενώ η Ορθοδοξία κάτι από την ελληνική και ελληνοιστική "αναρχία". Και αν πάμε ακόμα πέρα πέρα, η ορθοδοξία θα αποδειχθεί η λιγότερο προσαρμοσμένη στο ωφελιμιστικό πνεύμα της "προόδου" των νεότερων χρόνων, πράγμα που εξηγεί εν πολλοίς την "καθυστέρηση" του ορθόδοξου κόσμου έναντι του άλλου άκρου, του καπιταλιστικού κόσμου, του οποίου η ιδεολογία είναι η πλέον προσαρμοσμένη στο πνεύμα του προτεσταντισμού (όπως όλοι γνωρίζουμε από τον Μαξ Βέμπερ και μετά), αλλά και του ιουδαϊσμού (η "μεταρρύθμιση" στόχευε εν πολλοίς στην επιστροφή στον αρχέγονο ιουδαϊκό χριστιανισμό και τον ιουδαϊσμό της Παλαιάς Διαθήκης, εξ ου και η έντονη προσκόλληση των προτεσταντών στη Βίβλο).

Αυτή η "καθυστέρηση" της ορθοδοξίας έναντι του πνεύματος της νοσηριάρχιας και της αποδοτικότητας καταδεικνύει ασφαλέστατα τον ισχυρότατο επηρεασμό της από το πνεύμα του ελληνικού και ελληνοιστικού κόσμου, όπου η γνώση και η επιστήμη δεν μπαίνουν στην υπηρεσία της τεχνολογίας και όπου η "θέση" του κόσμου παραμένει το υψηλότερο αγαθό. Θα λέγαμε κάτι το αντίστοιχο με την "ησυχία" των Πατέρων και του Γρηγόριου Παλαμά.

Όλα αυτά βεβαίως δεν αναιρούν το γεγονός ότι ο χριστιανικός κόσμος, και ο ορθόδοξος, διαμορφωμένος σε μια εποχή όπου ο πολίτης έχει υποχωρήσει έναντι του υπηκόου, αποτελεί μία απάντηση στα **πλάισια** αυτής της πραγματικότητας. "Τα του Καί-

σαρος τω Καίσαρι και τα του Θεού τω Θεώ". Μέσα σε ένα σύμπαν "παγκοσμιοποιημένο", η αρετή δραπετεύει από την πολιτεία για να μεταφερθεί στην εκκλησία και τη σχέση με το Θεό. Σώζει όμως τον αρχαίο πολίτη μέσα από το πρόσωπο.

Αναζητώντας μια σύγχρονη σύνθεση

Το ερώτημα που θέτει η εποχή μας είναι το εάν το "πρόσωπο", που ούτως ή άλλως σήμερα απειλείται με εξαφάνιση, θα ξεφύγει και πάλι από την μεταφυσική-"Θρησκευτική" του διάσταση και θα εισέλθει εκ νέου στην πολιτική και κοινωνική κονίστρα ως πρότυπο του βίου και της κοινωνικής οργάνωσης.

Όλα τα μεγάλα κοινωνικά κινήματα της εποχής μας και κατ'εξοχήν ο μαρξισμός κάτι τέτοιο διεκδίκησαν. **Απέτυχαν** όμως διότι αντί να απορρίψουν τον τεχνοκρατικό ανθρωποκεντρισμό της πιο "ιουδαϊκής" εκδοχής του χριστιανισμού, τον προτεσταντισμό, αντίθετα τον οδήγησαν στις ακρότατες συνέπειές του, της μεταβολής του ανθρώπου σε Deus in terris.

Όπως θα διαπιστώσει ο αναγνώστης του αφιερώματος που ακολουθεί, δεν μπορούμε να αρνηθούμε ούτε τις πραγματικές διαφορές του χριστιανισμού με τον κλασικό ελληνισμό, όπως τις επισημαίνει τόσο εύστοχα ο επίσκοπος Περγάμου **Ιωάννης Ζηζιούλας**, ούτε βέβαια, αντιστρόφως, το γεγονός ότι ο χριστιανισμός, και ιδιαίτερα ο ορθόδοξος, διαμορφώθηκε μέσα στον ελληνικό κόσμο, μπόρεσε να γίνει

κόσμος αποκλειστικότητας και ενδυσόμενος τον ελληνικό οικουμενισμό. Και προφανώς δεν μπορούμε να επιστρέψουμε πίσω, είτε προς τον κόσμο της αρχαιότητας είτε την εκκλησιαστική εννορία του πρώτου χριστιανικού κόσμου ή και του Βυζαντίου. Ούτε βεβαίως μπορούμε να αρνηθούμε πως η σύγχρονη ταυτότητα έχει διαμορφωθεί σε μεγάλο βαθμό από την **ελληνορθόδοξη** συνιστώσα. Διότι η ορθοδοξία, άσχετα και πέ-

ρα από οποιοδήποτε αντιρρήσεις, αποτέλεσε για 15 αιώνες τουλάχιστον την υποστασιακή έκφραση του ελληνισμού. Παραλλήλως δε, όπως υποδεικνύουν ο **Σαράντος Καργάκος** και ο **Μιχάλης Μερακλής**, ο ελληνισμός σφράγισε την ορθοδοξία. Μια συζήτηση η οποία αγνοεί αυτά τα δεδομένα, με βάση αμφίβολα αξιολογικά κριτήρια, στερείται νοήματος. Επιπλέον μας οδηγεί σε λάθος συμπεράσματα αν θεωρήσουμε τον σημερινό κόσμο μας αποκλειστικά χριστιανικό ή ελληνικό ή και τα δύο μαζί. Από τον 19^ο αιώνα και στο εξής, και ακόμα περισσότερο στον αρχόμενο 21^ο αιώνα, ζούμε στον κόσμο της εργαλειακής μηχανοκρατίας.

Η συζήτηση αποκτά νόημα στον βαθμό που διακρίνουμε ως προς τι οι δύο μεγάλες πηγές της παράδοσής μας, ο αρχαίος ελληνικός κόσμος και η ορθοδοξία, μπορούν να χρησιμεύσουν όχι μόνον ως στοιχεία παιδείας και μελέ-

ΕΝ ΤΩ ΜΗΝΙ ΑΘΥΡ

Με δυσκολία διαβάζω στην πέτρα την αρχαία. "Κύ[ρι]ε Ιησού Χριστέ". Ένα "Ψυ[χ]ήν" διακρίνω.

"Εν τω μηνί Αθύρ" Ο Λεύκιος[ς] ε[κ]κοιμήθη". Στη μνεία της ηλικίας "Εβί[ω]σεν ετών", το Κάππα Ζήτα δείχνει πού νέος εκοιμήθη. Με στα φθαρμένα βλέπω "Αυτό[ν] ... Αλεξανδρέα".

Μετά έχει τρεις γραμμές πολύ ακρωτηριασμένες· μα κάτι λέξεις βγάζω - σαν "δ[ά]κρυα ημών", "οδύνην",

κατόπιν πάλι "δάκρυα", και "[ημ]ιν τοις [φ]ίλοις πένθος".

Με φαίνεται πού ο Λεύκιος μέγας θ' αγαπήθη.

Εν τω μηνί Αθύρ ο Λεύκιος εκοιμήθη.

Κωνσταντίνος Καβάφης

της αλλά και ως υπόβαθρο μιας νέας σύνθεσης. Μιας σύνθεσης όπου, έχοντας κατανοήσει την ανθρώπινη ιδιαιτερότητα έναντι της φύσεως και την εκστατική φύση της ανθρώπινης υπόστασης, αποδεχόμαστε την πραγματικότητα του **ιστορικού χρόνου** και του **έρωτα**, όπως εισήχθη από την χριστιανική αντίληψη. Εκ παραλλήλου απορρίπτουμε τον ιουδαϊοχριστιανικό ανθρωποκεντρισμό και το σύγχρονο εργαλειακό παροξυσμό του, που οδηγεί στην καταστροφή της φύσης και του κόσμου, "επιστρέφοντας" στον πολίτη του κλασικού ελληνικού κόσμου, εμπλουτισμένο με την μεταφυσική διάσταση του προσώπου. Τέλος, υπερβαίνοντας την χρησιμοθηρική και δυναμοκεντρική αντίληψη της γνώσης και της επιστήμης, ανατρέχοντας στην αρχαιοελληνική και βυζαντινή οπτική της μη εργαλειακής επιστήμης, ίσως υπάρχει και πάλι η δυνατότητα να ξαναθέσουμε τον κόσμο μας, που πλέον έχει εκτοξευθεί σε μια αυτόνομη τεχνοκρατική τροχιά, κάτω από τον έλεγχο μιας κοινωνίας προσώπων και πολιτών.



Ψηφιδωτό της όψιμης αρχαιότητας από την Νέα Πάφο της Κύπρου. Ο "Διόνυσος ο λυτρωτής" αντιγράφει την γέννηση του Χριστού

A. Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

Αντίθεση και αλληλεπίδραση

Το πρόβλημα των ιστορικών καταβολών του Χριστιανισμού δεν μας ενδιαφέρει εδώ σαν ερώτημα απόλυτο, αλλά μόνο στη σχέση του Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό στους τρεις πρώτους αιώνες. Έτσι το ερώτημα των ιστορικών καταβολών του Χριστιανισμού παίρνει για μας συγκεκριμένα την ακόλουθη **σειρά**: ποιος ήταν ο ρόλος που διαδραμάτισε ο Ελ-

ναγνώριση των πρώτων καταβολών του Χριστιανισμού έγινε κυρίως με την ανακάλυψη του εοχαιολογικού χαρακτήρος, που φέρει ο αρχικός Χριστιανισμός και ιδιαίτερα η μορφή του Ιησού Χριστού, όπως μας παρουσιάζεται στα Ευαγγέλια. Η πεποίθηση αυτή της σύγχρονης έρευνας, που ξεκινά με τα έργα κυρίως των **J.Weiss** και **A. Schweitzer**, έχει πλέον τόσο βαθιά εδραιωθεί, ώστε κάθε προσπάθεια κατανόησης του προσώπου, των λόγων και του έργου του Ιησού

ρίας. Η αιτία της δυσκολίας συνίσταται σε τούτο: Από το ένα μέρος ο Ιουδαϊσμός και ο Ελληνισμός αντιπροσωπεύουν για την εποχή εκείνη δύο πνευματικά και πολιτιστικά μεγέθη τόσο ασυμβίβαστα μεταξύ τους, ώστε αρκεί να διαπιστωθεί η παρουσία του ενός για να αποκλεισθεί αυτόματα η παρουσία του άλλου. Η **αντίθεση** μεταξύ Ιουδαϊσμού και Ελληνισμού υπήρξε τόσο σφοδρή, ώστε να οδηγήσει σε σκληρούς, μακροχρόνιους και πολλές φορές αιματηρούς αγώνες αλληλοεξοντώσεως. Από το άλλο όμως μέρος, μέσα σ' αυτή την εξοντωτική πάλη πραγματοποιήσαν μια σταθερή και βαθιά **διείσδυση** του Ελληνισμού στον Ιουδαϊσμό και αντίστροφα. Ο Ελληνισμός που κυριαρχούσε πολιτιστικά στον ιστορικό χώρο του Ιουδαϊσμού της εποχής εκείνης προκαλούσε την αντίδραση του Ιουδαϊσμού, ακριβώς γιατί με την αναπόφευκτη διείσδυσή του γινόταν απειλητικός για την ίδια την υπόσταση του Ιουδαϊσμού. Έτσι αντίθεση και επίδραση ενεργούν ταυτόχρονα και κάνουν την ιστορική εικόνα πιο πολύπλοκη από όσο εμφανίζεται συνήθως στα μάτια επιπόλαιων ερευνητών.

Η συνάντηση των δύο κόσμων

ληνισμός στην πρώτη ιστορική εμφάνιση του Χριστιανισμού; Υπήρξε άραγε κάποια παρουσία του ελληνικού πνεύματος στο ιστορικό αυτό υπέδαφος, που έφερε στο φως της Ιστορίας τις πρώτες χριστιανικές κοινότητες μαζί με την πίστη τους στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού; Ποια είναι ή **σχέση** Ελληνισμού και Χριστιανισμού στις ιστορικές καταβολές του τελευταίου;

Μετά τη δύση της λεγόμενης "Θρησκευολογικής Σχολής", που είχε τονίσει με ιδιαίτερη έμφαση τη σχέση του αρχικού Χριστιανισμού με τις μυστηριακές θρησκείες της εποχής του και ιδιαίτερα με τον Ελληνισμό, η σύγχρονη έρευνα έχει πλέον πεισθή ότι οι ιστορικές ρίζες του Χριστιανισμού δεν πρέπει να αναζητηθούν πρωταρχικά στον Ελληνισμό καθαυτό ή γενικά στο εξωβιβλικό θρησκευτικό περιβάλλον της εποχής εκείνης, αλλά στον Ιουδαϊσμό των χρόνων εκείνων. Η α-

Χριστού να συναρτάται αυτομάτως με την έρευνα του Ιουδαϊσμού των χρόνων εκείνων. Η πεποίθηση ότι ο Ιησούς Χριστός ήταν "Ιουδαίος", ότι "η σωτηρία εκ των Ιουδαίων εστί" και ότι ο Χριστιανισμός ξεπήδησε στην Ιστορία σαν μια μορφή εκπληρώσεως των προσδοκιών του Ιουδαϊσμού της εποχής εκείνης, έχει σχεδόν πλήρως εκτοπίσει κάθε παλαιότερη προσπάθεια συσχετισμού του αρχικού Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό.

Το άμεσο, λοιπόν, υπέδαφος που εξέθρεψε τον αρχικό Χριστιανισμό πρέπει να αναζητηθεί στον Ιουδαϊσμό και όχι στον Ελληνισμό της εποχής εκείνης. Σημαίνει άραγε τούτο ότι πρέπει να αποκλεισθεί κάθε παρουσία και σημασία του Ελληνισμού στις ιστορικές **καταβολές** του Χριστιανισμού;

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό δεν είναι απλή: αποτελεί ένα από τα περιπλοκότερα προβλήματα της Ιστο-

Η ιστορική πραγματικότητα εμφανίζεται μάλιστα ακόμη πιο πολύπλοκη, αν σκεφθεί κανείς ότι οι παράγοντες που συγκροτούν το θρησκευτικό περιβάλλον του αρχικού Χριστιανισμού δεν είναι μόνον ο Ιουδαϊσμός και ο Ελληνισμός, αλλά και οι διάφορες ανατολικές θρησκείες της Αιγύπτου κλπ., καθώς και η περσική θρησκεία, που διαδραματίζει αποφασιστικότατο ρόλο στη διαμόρφωση τόσο του Ιουδαϊσμού, όσο και του Ελληνισμού της εποχής εκείνης. Από την άποψη, λοιπόν, τουλάχιστον της θρησκευτικής καταστάσεως της εποχής εκείνης οι όροι "Ιουδαϊσμός" και "Ελληνισμός" αποτελούν **γενικεύσεις**, που μπορούν να αποδειχθούν παραπλανητικές, αν δεν προσέξω κανείς πολύ. Οπωσδήποτε όμως παραμένει γεγονός ότι, παρά τις αλληλεπιδράσεις μεταξύ των διαφόρων αυτών θρησκευτικών ρευμάτων, δεν παύει να ισχύει μια ουσιαστική **διάκριση** τόσο μεταξύ του Ιουδαϊσμού και του Ελληνισμού, όσο και των άλλων παραγόντων, που αναφέραμε προηγουμένως. Η διάκριση αυτή επιτρέπει να γίνη λόγος για ένα ιστορικό και θρησκευτικό περιβάλλον, που είναι βασικά "Ιουδαϊκό" και που

του Ιωάννη Ζηζιούλα*

Η σχέση ελληνισμού χριστιανισμού κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες περιγράφεται σε τρεις αλληλοδιάδοχες ιστορικές στιγμές :
α) στην επαφή ιουδαϊσμού-ελληνισμού κατά την εποχή της εμφάνισης του Χριστού, β) την στιγμή της Παύλειας σύνθεσης, και γ) τέλος, στη διάρκεια του 2ου και 3ου αιώνα



Ο Ιησούς και η Σαμαρείτις. Μέσα 4ου μΧ. (Ρώμη, Νέα κατακόμβη της Via Latina)

σε αντιδιαστολή με τους άλλους παράγοντες, και ιδιαίτερα με τον Ελληνισμό, αποτελεί το περιβάλλον που οδηγεί στην εμφάνιση του αρχικού Χριστιανισμού.

Οι παρατηρήσεις αυτές οδηγούν στο συμπέρασμα ότι, για να κατανοήσουμε τη σχέση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στις ιστορικές καταβολές του τελευταίου, είναι ανάγκη να αρχίσουμε από τη σχέση Ελληνισμού και Ιουδαϊσμού στα χρόνια που προηγούνται της εμφάνισης του Χριστιανισμού. Με τον τρόπο αυτό θα φθάσουμε στη σχέση Ελληνισμού και αρχικού Χριστιανισμού όχι απευθείας, αλλά διαμέσου του Ιουδαϊσμού, που αναγνωρίζεται πια ως το άμεσο ιστορικό περιβάλλον που γέννησε τον Χριστιανισμό.

Οι ελληνικές επιδράσεις στον εβραϊκό χαρακτήρα του Ιουδαϊσμού

Ο Ελληνισμός επιδρά στον Ιουδαϊσμό των ελληνιστικών χρόνων σε όλα σχεδόν τα επίπεδα (πολιτικό, οικονομικό, στρατιωτικό, πολιτιστικό, φιλοσοφικό και θρησκευτικό) τόσο σε περιόδους θρησκευτικής ανοχής –κυρίως τότε–, όσο και σε περιόδους συγκρούσεων και διωγμού. Η γνώμη ότι ο Ιουδαϊσμός της Παλαιστίνης (από τον οποίο γεννάνται ιστορικά ο Χριστιανισμός) σε σύγκριση με αυτόν της Διασποράς παρέμεινε ουσιαστικά ανέπαφος από τον Ελληνισμό, αποδεικνύεται εσφαλμένη. Μέσα στην καρδιά του Ιουδαϊσμού κυφορούνται στους χρόνους που εξετάσαμε αλλοιώσεις του παραδοσιακού εβραϊκού χαρακτήρος του Ιουδαϊσμού μεγάλης σημασίας για ό,τι θα συμβεί αργότερα. Οι βασικότερες από αυτές τις αλλοιώσεις σχετίζονται με την εισαγωγή της συστηματικής και θεωρητικής σκέψης στον Ιουδαϊσμό με τη συστηματική θεώρηση του κόσμου και της Ιστορίας, που συνεπάγεται μια διεύρυνση του πνευματικού ορίζοντος προς την κατεύθυνση της ενότητας και παγκοσμιότητας της Ιστορίας, μια κατεύθυνση που ήταν ήδη δυναμικά παρούσα στη βιβλική έννοια της δημιουργίας.

Παρ' όλα αυτά θα ήταν λάθος να νομισθί ότι η διεύρυνση αυτή του Ελληνισμού εξαφάνισε εντελώς τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του Ιουδαϊσμού. Η συσπείρωση γύρω από την *torah* και την προφητική παράδοση ήταν τόσο ισχυρή, ιδιαίτερα μετά την προσπάθεια του βίαιου εξελληνισμού των

Ιουδαίων από τον Αντίοχο Δ', ώστε η επάνοδος στα αρχικά ουσιαστικά συστατικά της εβραϊκής θρησκείας να είναι δυνατή ακόμη και κάτω από τις πιο αντίξοες συνθήκες. Έτσι νέες μορφές θεωρήσεως του κόσμου, όπως η Αποκαλυπτική, αντί να εξαλείψουν τελικά, διαιωνίζουν την αρχαία εβραϊκή νοοτροπία. Στις ημέρες της εμφανίσεως του Χριστιανισμού η εσχατολογική προσδοκία, που είχε καλλιεργήσει η Αποκαλυπτική, δίνει τη βάση για την ανάπτυξη της νέας πίστεως σε καθαρά εβραϊκά-προφητικά σχήματα σκέψης. Η θεώρηση του κόσμου κάτω από το πρίσμα της Ιστορίας και όχι του αφηρημένου θρησκευτικού στοχασμού ή της κοσμολογίας παραμένει το σημείο συνδέσεως της νέας πίστεως, που θα αναπτυχθεί γύρω από το πρόσωπο του Ιησού Χριστού, με τον παραδοσιακό εβραϊκό Ιουδαϊσμό μάλλον παρά με τον Ελληνισμό.

Εν τούτοις ο Ελληνισμός διαδραμάτισε έναν κείριο διπλό ρόλο σε όλη την εξέλιξη αυτή από τον Ιουδαϊσμό στον Χριστιανισμό. Από το ένα μέρος με την απειλητική παρουσία του και τη διεύρυνσή του στον Ιουδαϊσμό συνετέλεσε στο να στενέψει η καρδιά του Ιουδαϊσμού σε μια αποκλειστικότητα εθνικιστική, που ταύτιζε τον Νόμο με το γράμμα των διατάξεών του και την εσχατολογική προσδοκία με τα στενά πολιτικά και εθνικά συμφέροντα των Ιουδαίων, ήταν μια στάση αυτοάμυνας και αυτοπροστασίας, που αναπτύχθηκε φυσικά μετά τις διεισδυτικές επιτυχίες του Ελληνισμού, και οδήγησε στην κατάσταση, στην οποία βρίσκουμε τον Ιουδαϊσμό στα χρόνια του Ιησού Χριστού. Από την κατάσταση αυτή, σε συνδυασμό με τις απέραντες προσηλυτιστικές δυνατότητες που είχε ο Ιουδαϊσμός στον ελληνορωμαϊκό χώρο, ύστερα από το κύρος που του έδωσαν οι επιτυχίες του Μακκαβαϊκού πολέμου και η υπεροχή και έλξη της μονοθεϊστικής και ηθικής διδασκαλίας του, δημιουργήθηκε το δίλημμα της Ιουδαϊκής θρησκείας μεταξύ ενός ανοίγματος προς τα "έθνη" και μιας συντηρητικής αυτοπροστασίας της εθνικής του ταυτότητας. Ο μεγάλος αριθμός των "προσηλύτων" στα χρόνια του Ιησού, που διατάζουν να κάμουν το τελικό βήμα της πλήρους εντάξεώς τους στον Ιουδαϊσμό, μαρτυρεί την τραγικότητα του διλήμματος αυτού, που δημιούργησε ο

Ελληνισμός στον Ιουδαϊσμό της εποχής εκείνης. Από αυτή ακριβώς την αδυναμία του Ιουδαϊσμού ξεπήδησε η δυνατότητα του Χριστιανισμού. Παρεξηγημένος σαν μια απειλή κατά του Νόμου και της Ιουδαϊκής αυτοσυνειδήσεως, ο Χριστιανισμός, με το προφητικό του πνεύμα ανοίγεται πρώτα προς τους μισητούς Σαμαρείτες και έπειτα στους μη Ιουδαίους γενικά. Η ιστορική ευκαιρία του Χριστιανισμού προπαρασκευάζεται έτσι από τον διχασμό που δημιουργείται στην καρδιά του Ιουδαϊσμού ανάμεσα στις οικονομικές δυνατότητες που έκρυβε η βιβλική πίστη του και στην ανάγκη της αυτοπροστασίας και επιβιώσεώς του ως εθνικής ομάδος. Αυτή είναι η μεγάλη συμβολή (αρνητικά) του Ελληνισμού στην εμφάνιση του Χριστιανισμού: η πρόκληση μιας γόνιμης "κρίσεως συνειδήσεως" στον Ιουδαϊσμό, μιας κρίσεως που θα προκάλεσε αργότερα και στον Χριστιανισμό το ίδιο "προκλητικό" ελληνικό πνεύμα. Έτσι, όπως θα δούμε, οι πρώτοι που θα αναγνωρίσουν και θα εγκολπωθούν τις δυνατότητες του Χριστιανισμού θα είναι οι Ελληνιστές Ιουδαίοι, αυτοί δηλαδή που πιο πολύ από κάθε άλλον ζουν τον εσωτερικό αυτό διχασμό του Ιουδαϊσμού.

Αλλά η συμβολή αυτή του Ελληνισμού στην εμφάνιση του Χριστιανισμού συνοδεύεται, σαν την άλλη όψη του ίδιου νομίσματος, από κάτι πολύ πιο θετικό. Είδαμε πόσο σημαντική υπήρξε για τον Ιουδαϊσμό η τάση που απέκτησε κάτω από την επίδραση του ελληνικού πνεύματος να σκέπτεται "Οντολογικά", να συνδυάζει δηλαδή τα πρακτικά και ιστορικά διαφέροντα, που του κληροδότησε η εβραϊκή σκέψη, με το ερώτημα του όντος, του σταθερού σημείου αναφοράς της πραγματικότητας. Χάρη στο νέο αυτό στοιχείο που εισάγει ο Ελληνισμός, δύο τουλάχιστον θεμελιακές προϋποθέσεις δημιουργούνται για την εμφάνιση του Χριστιανισμού: α) η ενότητα και παγκοσμιότητα της Ιστορίας, που θα χρησιμεύσει ως υπέρβαση της εθνικιστικής στενότητας, που είχε κυριεύσει τον Ιουδαϊσμό, και ως αξιοποίηση της βιβλικής εννοίας της δημιουργίας με απέραντες δυνατότητες ιεραποστολής για τον Χριστιανισμό, και β) η Χριστολογία, που χάρη στην ελληνική αυτή προεργασία θα αντικαταστήσει την Οντολογία του Νόμου, του σταθερού αυτού σημείου αναφο-

ράς της Ιουδαϊκής συνειδήσεως, με την Οντολογία ενός προσώπου, του Ιησού Χριστού, που ταυτιζόμενος με τον ίδιο τον Θεό θα γίνη το σταθερό σημείο αναφοράς όλης της Ιστορίας. Έτσι η παρουσία της ελληνικής σκέψης στις ιστορικές διεργασίες, που οδηγούν στην πρώτη Χριστολογία, αντιπροσωπεύει το βασικότερο θέμα που πρέπει να ελκύσει την προσοχή μας.

Β. Η ΠΑΥΛΕΙΑ ΣΥΝΘΕΣΗ

Η θέση του Παύλου στο θέμα της σχέσεως Ελλήνων και Ιουδαίων

Όπως φαίνεται από την επιχειρηματολογία που αναπτύσσει στην "Προς Γαλάτας" επιστολή του, η διαμόρφωση της θέσεως του Παύλου στο θέμα της σχέσεως Ελλήνων και Ιουδαίων στον Χριστιανισμό αρχίζει από τη ριζική αναθεώρηση της ραββινικής θεολογίας των Φαρισαίων, την οποία είχε μελετήσει και στην οποία ανήκε και ο ίδιος πριν γίνη Χριστιανός ("κατά νόμον Φαρισαίος"). Προσεκτική μελέτη της επιχειρηματολογίας του αυτής δείχνει ότι το **κείριο** σημείο διαφωτισμού του με τη θεολογία των Φαρισαίων αφορούσε την ιδέα τους ότι ο άνθρωπος δικαιώνεται έναντι του Θεού μόνον αν τήρηση τον **Νόμο** και μάλιστα αν τον τήρηση ολόκληρο. Η ιδέα αυτή έφερε αυτόματα σε **σύγκρουση** τον Χριστιανισμό με τον Ιουδαϊσμό των Φαρισαίων, γιατί οι Ιουδαίοι που έγιναν Χριστιανοί μετέθεσαν τη βάση της δικαιοσύνης τους από τον Νόμο στο **πρόσωπο** του Μεσσία, του Χριστού. Έτσι όλοι οι Χριστιανοί και όχι μόνον ο Παύλος ανοίγουν πια τον δρόμο για τη **δικαίωση** έναντι του Θεού σε όλους όσους **δεν** γνωρίζουν ή **δεν** τηρούν τον Νόμο, ολικά ή μερικά. Αυτό επιτρέπει στον Παύλο να θέσει το κείριο ερώτημα (στον Πέτρο αλλά κατ' επέκταση και σε όλους τους εξ Ιουδαίων Χριστιανούς): "εί συ Ιουδαίος υπάρχων εθνικώς και ουχί Ιουδαϊκώς ζης, πώς τα έθνη αναγκάζεις Ιουδαΐζειν;" (Γαλ. 2, 14). Εδώ ακριβώς βρίσκεται το **αποφασιστικό** σημείο στη σχέση Χριστιανισμού και εθνικών. Εφόσον η σωτηρία του ανθρώπου στηρίζεται πια στην πίστη στο πρόσωπο του Χριστού –και όχι στην τήρηση του Νόμου–, η πόρτα ανοίγει αναπόφευκτα και σε όσους δεν τηρούν ή δεν γνωρίζουν καν τον Νόμο.

Αυτό φαίνεται να δημιουργή μια

πλήρη **εξίσωση** Ιουδαίων και Ελλήνων έναντι του θεού. Έτσι μπορεί να διακήρυξη ο Παύλος ότι "ουκ έστι διαστολή Ιουδαίου τε και Έλληνος" και ότι στην κοινωνία της Εκκλησίας "ουκ ένι Ιουδαίος ουδέ Έλλην.... πάντες γαρ υμείς είς έστε εν Χριστώ Ιησού". Ωστόσο υπάρχει πάντοτε, για τον Παύλο τουλάχιστον, μια **διάκριση**. Η διάκριση αυτή βρίσκεται στο γεγονός ότι, ενώ όλοι—Ιουδαίοι και Έλληνες—είναι πια δικαιωμένοι και ίσοι έναντι του Θεού, οι επαγγελίες και ο ίδιος ο Μεσσίας προήλθαν από τους Ιουδαίους και όχι από τους Έλληνες. Με αλλά λόγια οι Ιουδαίοι **προηγούνται** στον Χριστιανισμό από τους Έλληνες, όχι μόνο χρονικά αλλά και ουσιαστικά, αφού με το να γίνουν χριστιανοί οι Έλληνες γίνονται ουσιαστικά "σπέρμα του Αβραάμ", όπως βιάζεται να προσθέσει ο Παύλος αμέσως μετά τη διακήρυξη ότι είναι πια ίσοι εν Χριστώ. Γι' αυτό ακριβώς το κήρυγμα του Χριστού πρέπει να αρχίσει πρώτα από τους Ιουδαίους ("Ιουδαίω τε πρώτον και Έλληνι"). Γι' αυτό θα ευχόταν ο ίδιος να γίνη ανάθεμα, αρκεί να σωθούν οι Ιουδαίοι (Ρωμ. 9, 3). Γι' αυτό, για τον Παύλο τουλάχιστον, η Εκκλησία δεν είναι ολοκληρωμένη ωστόσο εισέληθε και ο Ισραήλ σ' αυτήν. Τις ιδέες αυτές τις αναπτύσσει ο Παύλος διεξοδικά, στα κεφάλαια 9-11 της "Προς Ρωμαίους" επιστολής του. Απευθυνόμενος εκεί στους εθνικούς που έγιναν χριστιανοί βλέπει μπροστά του ένα συγκλονιστικό "μυστήριο" του ελέους του Θεού: η **απειθεία** των Ιουδαίων στο κήρυγμα περί Χριστού ανοίγει τον δρόμο στους **μη** Ιουδαίους να γίνουν δεκτοί στις επαγγελίες του Θεού που δόθηκαν στους Ιουδαίους. Τώρα όμως—εδώ είναι ένα βαρυσήμαντο σημείο—ο Ισραήλ θα σωθή πια μόνο περνώντας από τους εθνικούς ("τω υμετέρω ελέει ίνα και αυτοί—Ιουδαίοι—ελεηθώσι", Ρωμ. 11, 31). Για κάποιον που πίστευε, όπως ο Παύλος, σε όλη του τη ζωή ότι ή σωτηρία του κόσμου βρίσκεται μόνο στον Ιουδαϊσμό, είναι συγκλονιστικό να σκεφθής ότι ο Ισραήλ τελικά θα σωθή περνώντας από μια κοινωνία, την Εκκλησία, που βασικά πια την αποτελούν οι Έλληνες εθνικοί: "Ω βάθος πλούτου και σοφίας και γνώσεως Θεού! ως ανεξερεύνητα κρίματα αυτού και ανεξιχνίαστοι οι οδοί αυτού", αναφωνεί στο τέλος του 11ου κεφαλαίου. Το γεγονός της παρουσίας των

Ελλήνων—και μάλιστα κατά πλειονότητα—στην Εκκλησία είναι για τον Παύλο η **ανατροπή** κάθε λογικής και κάθε σοφίας, όπως την είχε μάθει στη θρησκευτική του διαπαιδαγώγηση. Γι' αυτό, όταν γράφεται η "Προς Εφεσίους" επιστολή, σε μια εποχή (αρχές ίσως του 60 μ.Χ.), που πιθανόν να είχε γίνει ήδη σαφές ότι βασικά η Εκκλησία συνδέεται πια ιστορικά με τον Ελληνισμό, το όλο θέμα της θέσεως των Ελλήνων μέσα στην Εκκλησία, δηλαδή της ενότητος Ιουδαίου και Έλληνοσ σε ένα σώμα, χαρακτηρίζεται ως ανεξερεύνητο μυστήριο, ως η κατ' εξοχήν απόδειξη της επεμβάσεως του Θεού στην Ιστορία.

Ο Παύλος και οι ελληνικές κατηγορίες σκέψεως

Αν επιχειρήσουμε—τολμηρότατο—μέσα σε λίγες γραμμές να δώσουμε μια εικόνα του τρόπου με τον οποίο **αφομοιώνονται** και **αλλοιώνονται** στη σκέψη του Παύλου τόσο οι εβραϊκές, όσο και οι ελληνικές κατηγορίες σκέψεως, για να βγη από αυτές το νέο, το καθαρά χριστιανικό ή **Παύλειο**, θα πρέ-

λευσή της, περνά μέσα από το διυλιστήριο αυτό, όπου αποκτά τη νέα σημασία της. Αυτό συμβαίνει π.χ. με τη χρήση του όρου "συνείδησις" (και του ρηματικού τύπου "σύνοιδα"), που τον συναντούμε πολύ συχνά στις επιστολές του Παύλου. Η ελληνική σκέψη αρχίζει, χρονολογικά και ουσιαστικά, από την αντίληψη του ανθρώπου ως **σκεπτομένου** όντος που αποκτά με αυτό τον τρόπο "συνείδηση" του κόσμου αλλά και του εαυτού του—μαζί με όλες τις πλώσεις που περιλαμβάνονται στον τελευταίο και που οδηγούν στα ηθικά διλήμματα και στους "ελέγχους". Από εκεί οδηγείται η ελληνική σκέψη στην ηθική έννοια της **συνείδησεως**, που επικρατεί ιδιαίτερα στους χρόνους λίγο πριν από την Καινή Διαθήκη. Στην εβραϊκή νοοτροπία, αντίθετα, η βάση της γνώσεως γενικά βρίσκεται στον θεό και στον **λόγο** του, ο οποίος δημιουργεί τη συνείδηση όχι πια στον ανθρώπινο νου, αλλά στην "καρδίαν" του ανθρώπου, στον χώρο της **υπακοής** και της **αγάπης**. Ο Παύλος με έναν τρόπο δημιουργικό **συνθέτει** τις δύο αυτές έν-

θρώπου αξιολογείται—ουσιαστικά, πραγματώνεται—όχι από τον ίδιο ούτε απλώς από τον θεό, αλλά από τους **άλλους**, μέσα στην κοινότητα της Εκκλησίας (βλ. π.χ. Α' Κορ. 8, 7 - 13· Β' Κορ. 5, 11, και ιδιαίτερα Α' Κορ. 10, 29). Έτσι η όλη γνωσιολογία μεταφέρεται στον χώρο της αγάπης (Α' Κορ. 8,2 - 3) και η αγάπη από "πρακτική" και "συναισθηματική" κατηγορία γίνεται **γνωσιολογική** έννοια. Με τον τρόπο αυτό η ελληνική σκέψη δεν απορρίπτεται: πρόκειται και πάλι για μια "συνείδηση" με γνωσιολογικό και κριτικό περιεχόμενο, που επιτρέπει τη χρήση του όρου και για τους εθνικούς (με την έννοια που βρίσκουμε στην επιστολή προς Ρωμαίους 2, 15). Υφίσταται όμως μια βασική αλλοίωση που της αφαιρεί την ανθρωποκεντρικότητα και κάθε δυνατότητα **αυτονομίας**, που θα μπορούσε να της προσδώσει—πραγματικά και της προσέδωσε—η ελληνική σκέψη. Της αφαιρεί επίσης κάθε **αδιέξοδο** και αρνητικότητα, που θα μπορούσε να της προσδώσει η εβραϊκή αντίληψη περί θείας κρίσεως. Διαμορφωμένη στο πρόσωπο του Χριστού και στην κοινωνία του Αγίου Πνεύματος, δηλαδή της χριστιανικής κοινότητας, η "συνείδηση" αποκτά κάτι το λυτρωτικό που βρίσκεται στην αγάπη.

Γενικά όλοι οι ανθρωπολογικοί οροί, όπως οι συναφείς μεταξύ τους σώμα - σαρξ - νους - πνεύμα κλπ., υφίστανται παρόμοιες **αλλοιώσεις** στη σκέψη του Αποστόλου. Ο άνθρωπος δεν ορίζεται πια από αυτό που είναι καθαυτός, από την ουσία του (την υλική ή την πνευματική), αλλά από τη σχέση του με τον θεό και με τους άλλους. Πρόκειται για μια **αλλοίωση** της όλης Οντολογίας που, όπως θα δούμε αργότερα, διαδραματίζει βασικό ρόλο στη φιλοσοφία των Πατέρων της Εκκλησίας. Μια τέτοια αλλοίωση επιτρέπει στον Παύλο να χρησιμοποιήσει ελληνικά ανθρωπολογικά σχήματα, όπως οι αντιθέσεις "σαρξ - πνεύμα" κλπ., χωρίς να δέχεται ή να δημιουργεί με αυτό τον τρόπο οντικές κατηγορίες και δυαλιστικά σχήματα (νεο)πλατωνικής ή άλλης φύσεως. Έτσι μια έννοια, όπως το "σώμα", γίνεται γι' αυτόν το "σκήνος" από το οποίο "ευδοκοούμεν μάλλον εκδημήσαι... και ενδημήσαι προς Κύριον"—κάτι που τόσο εύκολα μπορεί να παρεξηγηθεί νεοπλατωνικά— αλλά συγχρόνως και η πιο ιερή και θετική οντολογική κα-



Η Ίσις θηλάζει τον Ωρο. Κοπτικό διάζωμα, 3ος αι.



Η Μαρία θηλάζει τον Ιησού. Επιτάφια πλάκα, Φαριούμ, Αίγυπτος, 5ος-6ος αι.

πει να θυμηθούμε τα γενικά πλαίσια της θεολογικής σκέψεως του Παύλου και να τοποθετήσουμε μέσα σ' αυτά τις ειδικές περιπτώσεις των όρων ή νοημάτων που υφίστανται την αλλοίωση. Βασικά ο Παύλος βλέπει τον άνθρωπο και γενικά το θέμα της αληθειας μέσα στα βιβλικά πλαίσια της δημιουργίας και της ιστορίας της σωτηρίας, όπως αυτά πραγματοποιούνται στο **πρόσωπο** του Χριστού και στην **κοινωνία** του Αγίου Πνεύματος, στην Εκκλησία. Κάθε έννοια, είτε εβραϊκή είτε ελληνική είναι η προέ-

νοιες και τις αλλοιώνει τοποθετώντας τις σε νέο φως: η συνείδηση είναι βέβαια και γι' αυτόν γνώση και αυτογνωσία, που περιλαμβάνει "έλεγχον", δεν πηγάζει όμως από τον άνθρωπο και τις νοητικές του ικανότητες, αλλά από την κρίση του Θεού. Ο άνθρωπος γνωρίζει μόνο γιατί **γνωρίζεται** από τον θεό. Κάτοπτρο αυτής της συνειδήσεως είναι ο Χριστός και οι σχέσεις του ανθρώπου μέσα στο σώμα του Χριστού, στην Εκκλησία. Έτσι φθάνει να πη ο Παύλος το πρωτότυπο αυτό, ότι η συνείδηση του αν-

τηγορία, το νήμα του Χριστού, της Εκκλησίας, της Ευχαριστίας, του κάθε πιστού, δηλαδή ο όρος που εκφράζει όχι μόνο την αδιαίρετη ακεραιότητα του ανθρώπου, αλλά και την αιώνια ζωή και **σωτηρία** του.

Η διεργασία αυτή που υφίσταται η ελληνική "σοφία" στη σκέψη του Παύλου επεκτείνεται ουσιαστικά σε όλη τη θεολογία του και είναι ανάλογη προς εκείνη που πραγματοποιείται γενικά στις πρώτες χριστιανικές κοινότητες.

Γ. Η ΑΛΛΗΛΟΠΕΡΙΧΩΡΗΣΗ

Εκχριστιανισμός του ελληνοισμου και εξελληνισμός του χριστιανισμού

Ο 2ος αι. ήταν κρίσιμος για τις σχέσεις Ελληνοισμου και Χριστιανισμού. Είχε γίνει πια σαφές ότι η ιστορική πορεία του Χριστιανισμού ήταν **δεμένη οριστικά** με τον Ελληνοισμό. Ο δεσμός όμως αυτός δεν ήταν χωρίς κινδύνους για τον Χριστιανισμό. Ο πιο μεγάλος κίνδυνος ήταν να εξελληνισθεί τόσο πολύ ο Χριστιανισμός, ώστε να αποτελέσει ουσιαστικά ένα παρακλάδι, μian "αίρεση" του Ελληνοισμου. Στις αιρέσεις ο κίνδυνος αυτός δεν αποφεύχθηκε. Κοσμοθεωριακά στοιχεία του Ελληνοισμου αντικατέστησαν βασικές θέσεις του Χριστιανισμού με αποτέλεσμα να αλλάξει ριζικά ο χαρακτήρας του τελευταίου. Στην περίπτωση των **Απολογητών** η αντικατάσταση αυτή ήταν μόνο μερική. Χάρη στην εκλεκτικότητα των χριστιανών αυτών στοχαστών, πολλές από τις βασικές κοσμοθεωριακές θέσεις του Ελληνοισμου δεν βρήκαν τον δρόμο τους στον Χριστιανισμό. Οι Απολογητές επέμεναν στη διατήρηση **βασικών** άρθρων της πίστεως της Εκκλησίας και απέρριπταν κάθε ελληνική διδασκαλία που ήταν αντίθετη σ' αυτά. Αλλά η ελληνική σκέψη δεν ήταν κάτι που μπορούσε να περιορισθεί σε συγκεκριμένα "θέματα" ή άρθρα πίστεως. **Διαπερνούσε** τα πάντα και αποτελούσε σε τελευταία ανάλυση υπόθεση μεθοδολογίας, αφορούσε δηλαδή στη στάση που παίρνει ο άνθρωπος γενικά απέναντι στον κόσμο και στους θεούς. Και στο σημείο αυτό, όπως είδαμε, οι Απολογητές, στην προσπάθειά τους να εναρμονίσουν τον Χριστιανισμό με την ελληνική φιλοσοφία, άφησαν τον Ελληνοισμό να διαπεράσει τη χριστιανική στάση απέναντι

ντι στον κόσμο κατά ένα τρόπο επικίνδυνο. Το φαινόμενο αυτό το ονομάσαμε **ήπιο εξελληνισμός** του Χριστιανισμού. Οι Απολογητές δεν ήταν οι ίδιοι αιρετικοί - και αυτό χάρη στην εκλεκτικότητα τους. Έριξαν όμως τα σπέρματα τρομερών αιρέσεων που ταλαιπώρησαν την Εκκλησία στον 3ο και τον 4ο αι.

Ο τρόπος, με τον οποίο αντιμετώπισε η Εκκλησία τόσο τις πρώτες αιρέσεις που εξετάσαμε όσο και αυτές που προέκυψαν αργότερα από τον "ήπιο εξελληνισμός" του Χριστιανισμού από τους Απολογητές, συνδέεται ουσιαστικά με το όλο πρόβλημα



Η ενλογία των άρτων. Ρώμη, Κοιμητήριο των Αγίων Πέτρου και Μαργελλίνου, 3ος αι.

της **σχέσεως** Ελληνοισμου και Χριστιανισμού τον 2ο αι. Παράλληλα με την κίνηση τόσο του ακραίου όσο και του ήπιου εξελληνισμου του Χριστιανισμού, για τους οποίους αναφέραμε παραπάνω, αναπτυσσόταν τον 2ο αι. και μια αντίστροφη πορεία στη σχέση Ελληνοισμου και Χριστιανισμού. Ήταν η προσπάθεια του Χριστιανισμού να κατακτήσει αυτός ουσιαστικά τον Ελληνοισμό, να γίνει δηλαδή ένας **εκχριστιανισμός** του Ελληνοισμου όχι στην επιφάνεια αλλά στην ουσία.

Το ενδιαφέρον στην ιστορία της εποχής που εξετάζουμε είναι ότι εκείνοι που έκαναν την πρώτη αυτή προσπάθεια εκχριστιανισμού του Ελληνοισμου ήταν οι ίδιοι Έλληνες. Αυτό σημαίνει ότι ο εκχριστιανισμός αυτός **δεν** ήταν μια άρνηση του Ελληνοισμου. Ήταν μια μεταμόρφωση, στην οποία τα βασικά ερωτήματα και ενδιαφέροντα του ελληνικού πνεύματος ικανοποιήθηκαν με απαντήσεις που δεν ήταν πια "ελληνικές". Έτσι η μεγάλη αυτή μεταμόρφωση απέδειξε ότι ο

Χριστιανισμός μπόρεσε να κάνει μια βαθιά **διάκριση** ανάμεσα στα ερωτήματα και στις απαντήσεις του ελληνικού πολιτισμού. Γιατί υπήρχαν πραγματικά ερωτήματα - όχι μόνο βέβαια διανοητικά, αλλά κυρίως υπαρξιακά - που μόνον οι Έλληνες με τον τρόπο της σκέψης τους ήταν σε θέση να προβάλουν. Μερικά από αυτά, όπως το **κοσμολογικό**, το **οντολογικό** κλπ. Αλλά ακριβώς το ότι τέτοια ερωτήματα και αγωνίες τυπικά, και αποκλειστικά, ελληνικές, βρήκαν ικανοποίηση σε μια κοσμοθεωρία που στη βάση της -την ιουδαϊκή- δεν έθετε ποτέ τέτοιου είδους ερωτήματα, αυτό ακριβώς είναι

το θαύμα που επιτέλεσαν οι Έλληνες Πατέρες. Το θαύμα αυτό, που απαιτούσε δημιουργική σκέψη σπάνια, ολοκληρώθηκε βέβαια και έδειξε το μεγαλείο του τον 4ο αι., στη "χρυσή" αυτή περίοδο των Πατέρων της Εκκλησίας. Αλλά η

αρχή του, χωρίς την οποία ποτέ δεν θα υπήρχε η "χρυσή" εκείνη περίοδος, βρίσκεται στον 2ο αι.

Συμπεράσματα

Ο Χριστιανισμός έκανε πλήρη χρήση του ελληνικού πολιτισμού στα μέσα της εκφράσεώς του. Πήρε από τον Ελληνοισμό τη γλώσσα και τις μορφές εκφράσεως, όπως όλοι οι κάτοικοι της ελληνορωμαϊκής οικουμένης στα χρόνια αυτά, χωρίς όμως να επιδοθή στην καλλιέργεια των ελληνικών γραμμάτων. Η Ομύλητική και το κήρυγμα μόνο προς το τέλος του 2ου αι., και αυτό πολύ δειλά, αρχίζουν να καλλιεργούνται με βάση τα ελληνικά πρότυπα. Η υμνογραφία δεν παρουσιάζει και αυτή ανάπτυξη σε σημείο που να θεωρηθεί συμβολή στην εξέλιξη της ελληνικής φιλολογίας. Μόνον η ελληνική **πολιτική ζωή** φαίνεται να έχει κάποια σχέση με την οργάνωση της Εκκλησίας. Εκείνο όμως που έχει καίρια σημασία στη σχέση Ελληνοισμου και

Χριστιανισμού στα χρόνια αυτά είναι η συνάντηση δύο κοσμοθεωριών και η **γέννηση** από τη συνάντηση αυτή ενός **νέου** κόσμου. Από το πρίσμα αυτό προπαντός είδαμε την ιστορική εξέλιξη του Χριστιανισμού στον χώρο του Ελληνοισμου, γιατί αυτό κυρίως έκρινε και κρίνει και σήμερα ακόμη την ιστορική πορεία του Ελληνοισμου.

Η συνάντηση Ελληνοισμου και Χριστιανισμού στο επίπεδο της κοσμοθεωρίας δημιούργησε συγκρούσεις, αλληλοεπιδράσεις, αλλά και ιστορικής σημασίας μεταμορφώσεις τόσο στον Ελληνοισμό όσο και στον Χριστιανισμό. Ο Χριστιανισμός, έχοντας τις ιστορικές καταβολές του στον Ιουδαϊσμό, έφερε μαζί του μια θεώρηση του κόσμου που επικράτησε να την λέμε **βιβλική**. Σύμφωνα με τη θεώρηση αυτή ο κόσμος δεν είναι αυθιπόστατος, ούτε αυτεξήγητος. Για να τον κατανοήσης και να ζήσης σωστά σ' αυτόν, πρέπει να πας πίσω από αυτόν, να προϋποθέτεις ένα ον εντελώς ελεύθερο από τον κόσμο, τον Θεό, ο οποίος **δεν** ερμηνεύεται από τον κόσμο, αλλά **ερμηνεύει** αυτός ως προϋπόθεση τον κόσμο. Τόσο ελεύθερος είναι ο Θεός αυτός από τον κόσμο, ώστε η ελευθερία Του, η θέληση και η ενέργειά Του να δημιουργούν όντα. Οτιδήποτε δηλαδή μπορεί να λεχθεί ότι υπάρχει είναι αποτέλεσμα της ελευθερίας και των επεμβάσεων του ελεύθερου αυτού Όντος στον χώρο και στον χρόνο. Έτσι η βιβλική σκέψη έφθασε στο σημείο να βλέπει τα πάντα από τη σκοπιά της Ιστορίας. Το ρήμα "είναι" στη βιβλική (την εβραϊκή) γλώσσα δεν αντιστοιχεί παρά στο "δραν", "συμβαίνειν" κλπ.

Μια τέτοια νοοτροπία ήταν φυσικό να συναντήσει **δυσκολίες** στον ελληνικό χώρο. Όχι γιατί η ελληνική σκέψη ήταν "άθεη" - κάθε άλλο. Από την κλασική ακόμη εποχή οι Έλληνες καλούσαν τη φιλοσοφία τους "θεολογία", ενώ στα χρόνια που εξετάσαμε εδώ είχαν καλλιεργήσει ακόμη περισσότερο τις **θεολογικές** πλευρές της σκέψης τους. Αλλά ο Θεός των Ελλήνων ήταν πάντοτε δεμένος με τον κόσμο. Ουσιαστικά δεν ήταν αυτός η **προϋπόθεση** που ερμηνεύει τον κόσμο, αλλά το **συμπέρασμα**, στο οποίο φθάνουμε εξετάζοντας τον κόσμο (Πλάτων). Και όταν ακόμη ο Θεός δημιουργή τον κόσμο από τη θέλησή του, όπως στον "Τίμαιο" του Πλάτωνος,

τον δημιουργεί από ύλη που προϋπάρχει. Είναι ήδη γνωστό πως δημιουργός σημαίνει στην ουσία **διακοσμητής**. Είναι αδιανόητο για τον αρχαίο Έλληνα να προϋποθέσης ένα θεό που δεν δεσμεύεται από το Είναι. Το **Είναι** είναι η προϋπόθεση της δράσεως και της ελευθερίας – όχι το αντίστροφο που υποδηλώνει η βιβλική νοστροπία. Πρώτα υπάρχουν και ύστερα δράς ελεύθερα. Η ελευθερία που αυθαίρεται απέναντι του κόσμου και της αρμονίας του είναι ύβρις που τιμωρείται ακριβά. Αυτό διδάσκει με συνέπεια η αρχαία τραγωδία.

Το πρόβλημα λοιπόν που δημιούργησε η είσοδος του Χριστιανισμού στον χώρο του Ελληνισμού ήταν βαθύτατο. Ήταν πρόβλημα ερμηνείας. Για να καταλάβη ένας Έλληνας, σύμφωνα με όσα είπαμε παραπάνω, το κήρυγμα περί Χριστού, έπρεπε πρώτα να θέσει το ερώτημα: τι είναι ο Χριστός. Για τον Ιουδαίο που γινόταν Χριστιανός τέτοιο ερώτημα ή δεν υπήρχε ή έπαυσε την απάντησή του από την Ιστορία: ο Χριστός αντιπροσωπεύει μια ορισμένη επέμβαση και πράξη του Θεού στον Κόσμο – αυτό είναι το Είναι του, δηλαδή μια θεία πράξη και συνεπώς ο Θεός ο ίδιος. Έτσι το πρόβλημα της ερμηνείας μεταβαλλόταν σε θέμα **αλλαγής νοστροπίας**. Ο Έλληνας έπρεπε να μάθη να σκέπτεται **ιστορικά** και να ανάγη το Είναι στην ελευθερία, να αναστρέψει δηλαδή την κοσμοθεωρία του. Αλλά το πρόβλημα είχε και την αντίθετη πλευρά. Με το να θέτει το ερώτημα περί Χριστού –περί κόσμου– **οντολογικά** και όχι ιστορικά (με το να ερωτά δηλαδή τι είναι ο Χριστός ή κάποιο ον) ο Έλληνας υποχρέωνε τους κήρυκες του Χριστιανισμού να βρουν τρόπους να εκφράσουν την πίστη τους με οντολογικές κατηγορίες, χωρίς όμως να δεχθούν την ελληνική νοστροπία, όπως την περιγράψαμε παραπάνω (χωρίς δηλαδή να δεσμεύσουν τον θεό και την ελευθερία στην οντολογία). Εδώ ακριβώς αρχίζει η μεγάλη δυσκολία, αλλά και η μεγάλη δυνατότητα. Εδώ γεννιέται ο **εκχριστιανισμένος** Ελληνισμός.

Στην ιστορική αναδρομή που κάμαμε, είδαμε τις αποτυχίες και τις επιτυχίες του Χριστιανισμού στο μεγάλο αυτό θέμα. Πολλοί χριστιανοί στοχαστές, στη συνάντησή αυτή των δύο κοσμοθεωριών, έκλιναν ολοκλη-

ρωτικά ή μερικά προς την πλευρά της ελληνικής κοσμοθεωρίας. Άλλοι όμως μετέτρεψαν τον κίνδυνο σε δυνατότητα. Παρέμειναν Έλληνες επιμένοντες να ρωτούν για το Είναι του κόσμου, του Χριστού και του Θεού: αλλά και βιβλικοί με το να ανάγουν το Είναι του κόσμου στην ελευθερία και να κρίνουν την ύπαρξη του κόσμου με το κριτήριο της Ιστορίας, και των εσχάτων. Και έτσι έγινε το θαύμα. Για πρώτη φορά στην Ιστορία ο Ελληνισμός έμαθε να ταυτίζει το Είναι με την ελευθερία και με την πράξη και να κάνει την προσωπική σχέση και την αγάπη όχι αποτέλεσμα του Είναι αλλά ταυτόσημη με αυτό. Συγχρόνως έμαθε και ο κόσμος όλος ότι οι δύο πολιτισμοί που επί αιώνες αντιμάχονταν αλλήλους, ο Ανατολικός-Συριακός και ο Ελληνικός, και που υποχρεώθηκαν να ζήσουν κάτω από την ίδια στέγη στις ελληνιστικές και ρωμαϊκές πραγματικότητες της Ιστορίας, μπορούσαν πια ελεύθερα και σαν αποτέλεσμα μιας βαθιάς εσωτερικής συνθετικής διεργασίας να ζουν ως ένας άνθρωπος. Το "ουκ έني Έλλην και Ιουδαίος" που διεκήρυξε ο Παύλος δεν ήταν εύκολο να γίνει ιστορική πραγματικότητα. Σήμαινε μια βαθύτατη αλλαγή στην Ιστορία, της οποίας δημιουργοί ήταν οι Έλληνες Πατέρες. Η δημιουργική συνάντηση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στα πρόσωπα των πρώτων Πατέρων της Εκκλησίας έκρινε έτσι οριστικά και ευεργετικά την πορεία όχι μόνο της ελληνικής αλλά και της Παγκόσμιας Ιστορίας.

Το κείμενο που μας παραχώρησε ο καθηγητής και ακαδημαϊκός Ιωάννης Ζηζιούλας, Επισκόπου Περγάμου δημοσιεύεται πλήρως στον Στ' τόμο της Ιστορίας του Ελληνικού έθνους.

Ιεράοδος

*Από τη νέα πληγή που μ' άνοιζεν η μοίρα
έμπαιν' ο ήλιος, θαρρούσα, στην καρδιά μου,
με τόση ορμή, καθώς βασίλευε, όπως
από ραγισματιάν αιφνίδια μπαίνει
το κόμα σε καράβι π' ολοένα
βουλιάζει.*

*Γιατί εκείνο πια το δέιλι,
σαν άρρωστος καιρός, που πρωτοβγαίνει
ν' αρμέξει ζωή απ' τον έξω κόσμο, ήμουν
περπατητής μοναχικός στο δρόμο
που ξεκινά από την Αθήνα κ' έχει
σημάδι του ιερού την Ελευσίνα.
Τι ήταν για μένα αυτός ο δρόμος πάντα
σα δρόμος της ψυχής.*

*Φανερομένος
μεγάλος ποταμός κυλούσε εδώθε
αργά συρμένα από τα βώδια αμάζια
γεμάτα αθεμωνιές ή ζύλα, κι' άλλα
αμάζια γοργά, που προσπερνούσαν
με τους ανθρώπους μέσα τους σαν ίσκιους.*

*Μα παραπέρα σα να χάθη ο κόσμος
κ' έμειν' η φύση μόνη, ώρα κι' ώρα
μια η ησυχία βασίλευε. Κ' η πέτρα
π' αντίκρισα σε μια άκρη ριζωμένη,
θρονί μου φάνη μοιραμένο μου ήταν
απ' τους αιώνες. Κ' έπλεξα τα χέρια,
σαν κάθησα, στα γόνατα, ξεχνώντας
αν κίνησα τη μέρα αυτή ή αν πήρα
αιώνες πίσω αυτό τον ίδιο δρόμο.*

*Μα να, στην ησυχία αυτή, απ' το γύρο
τον κοντινό προβάλανε τρεις ίσκιοι.
Ένας Ατσίγγανος αγνάπια ερχόνταν
και πίσωθ' του ακλούθθαν, μ' αλυσίδες
συρμένες, δυο αργοβάδιστες αρκούδες.
Και να, ως σε λίγο ζύγωσαν μπροστά μου
και μ' είδε ο Γύφτος, πιν καλά προφτάσω
να τον κυττάζω, τράβηξε απ' τον ώμο
το ντέφι, και χτυπώντας το με τόνα
χέρι, με τ' άλλον έσυρε με βία
τις αλυσίδες. Κ' οι δυο αρκούδες τότε
στα δυό τους σκόθηκαν βαριά.*

*Η μία,
(ήτανε η μάνα φανερά), η μεγάλη,
με πλεχτές χάντρες όλο στολισμένο
το μέτωπο γαλάζιες, κι' από πάνω
μιαν άσπρη αβασκαντήρα, ανασκώθη
ξάφνου τρανή, σαν προαιώνιο νάταν
ξόανο Μεγάλης θεάς, της αιώνιας Μάνας,
αυτής της ίδιας που ιερά θλιμμένη,
με τον καιρόν ως πήρε ανθρώπινη όψη,
για τον καημό της κόρης της λεγόνταν
Δήμητρα εδώ, για τον καημό του γιου της
πιο πέρα ήταν Αλκμήνη ή Παναγία:
και το μικρό στο πλάγι της αρκούδι,
σα μεγάλο παιχνίδι, σαν ανίδεο
μικρό παιδί, ανασκώθηκε και κείνο,
υπάκοο, μη μαντεύοντας ακόμα
του πόνου του το μάκρος και την πίκρα
της σκλαβιάς που καθρέφτιζεν η μάνα
στα δυο πυρρά της που το κύττααν μάτια!*

Τέλος επιφάνεται ο Ιησούς Χριστός εις την γην. -Η Ελλάς των φιλοσόφων, του μύθου, της ει-
κασίας ομολογεί, ανακηρύττει πρώτη την αυθεντίαν της καθιερωμένης ιστορίας. Την του Ιησού Χριστού αυθεντίαν δεν εγνώρισαν εν τω άμα τα έθνη· ο Ελληνικός λαός εν τάχει την ησπάσατο. Νέα δι' αυτόν ζωή· νέος αιώνας· νέον στάδιον· ηθική και πολιτική νεκρανάστασις. Τέλος πάντων, θεία βουλήσει, το χρυσούν όναρ του παρελθόντος τελειοποιημένον πραγμα-

Εις των μαθητών του Κυρίου πατεί το Ελληνικόν έδαφος, και η γη πάσα της παραδοσίμου ισότητος συνταράσσεται. Οι εγκατοικούντες Εβραίοι τον βλασφημούσι, τον καθυβρίζουσι, τον διώκουσι, τον καλούσι πλάνον και αγύρτην, τον εξορίζουσιν ως αιρετικών. Εκ δε των Ελλήνων, "Πολλοί ακούοντες αυτόν, πιστεύουσι και βαπτίζονται".

Ταύτα συμβαίνουσιν εν Εφέσω, Θεσσαλονίκη, και Αντιοχεια.

Αι γυναίκες, κατ' εξοχήν, αι Ελλη-

των κορυφαίων της πολιτικής και φιλοσοφίας. Ο **Αριστοτέλης** και ο **Πλάτων**, και τοι επιστήθιοι φίλοι της ελευθερίας αμφοτέροι, αλλ' ωμολόγησαν ρητώς κατά τούτο την ανικανότητά των, ώστε μεταρρυθμισάντες ακεραίως το σύστημα της κοινωνίας, εγκατέλιπον την πολιτείαν αυτών αθεραπείτως υπό την διαίταν της δουλείας, ομολογήσαντες ούτω του πράγματος το αδιόρθωτον και ανοικονόμητον.

Και αυτή ουσιασδώς είναι η νίκη του Ευαγγελίου, και η πανέξοχος αυτού υπερροχή. Από του νυν, υπερτέρα πάσης συζητήσεως εγκαθίδρυται αλήθειά τις αναμφισβήτητος. Αλήθεια **λαών**, ουχί **προνομιούχων** τάξεων· αλήθεια καθολική, υπ' αυτής της θεότητος κεκρυμμένη.

Δια τοιούτου κηρύγματος, το ευαγγέλιον δεν αποτείνεται προς ταύτην εκείνην την μερίδα πολιτών, αλλά γενικώς και αδιακρίτως προς άπαν την ανθρωπότητα. Ουδέ ευχαριστείται εις μερικές τινας επαναστάσεις· απαιτεί την **εθνεγεσίαν** των όλων κοινωνιών. Κτυπούν την δουλείαν κατά πρόσωπον, μοχλεύει την βάσιν της κοινωνίας· εμφολωρούν δε εις τα μύχια της κοινωνίας αισθήματα, αναμορφοί τα ήθη και παρασκευάζει μεγίστας πολιτικές μεταβολάς.

Έχει, γουν χρείαν εξηγήσεως ο διάπυρος ζήλος, μεθ' ου ο της Ελλά-

Η Ελλάδα ως προς τον Χριστιανισμό

τοποιοείται. Πνεύμα Άγιον, πνεύμα σοφίας λαλεί, και διαίρει το χάρισμα. Η φωνή αυτού αντηχεί εις τα μυχαίτατα της Ελληνικής καρδιάς και εγειρεί γενικόν, απεριόριστον ενθουσιασμόν. Λοιπόν αυτός ο Θεός καθιεροί την ισότητα και διδάσκει την οικουμενικήν χειραφεσίαν! Πάντες ίσοι, πάντες αδελφοί, πάντες απελευθέροι! Λοιπόν έννοις κατά πάντα και δια πάντα! - Αλλά τοιαύτη τις ήτο και του Ελληνισμού η ευχή, αν και η σκοτία ουκ έγνων αυτήν.

Άμαθή τέκνα του λαού καταισχύουνσιν έκτοτε σοφιστάς περιβόητους· απλοϊκότατοι των αγρών κάτοικοι, μεμυημένοι την επιστήμη ταύτην της καρδιάς, αποστομίζουσι πολυμαθείς φιλοσόφους και ρήτορας.

Ήτον η βασιλεία του Λαού!

Η εν Ιερουσαλήμ υπό Ρωμαϊκήν υπηρεσίαν διατρίβοντες Έλληνες συρρέουσιν εις την προσκύνησιν, αμμιλλώμενοι αλλήλοις τις να δώσει προς τον Σωτήρα τρανώτερα δείγματα λατρείας και αφοσιώσεως. **Φίλιππος ο απόστολος** ενεισάγει τινάς εξ αυτών εν τη παρουσία του Υιού του Ανθρώπου ποθούντας να λάβωσι την ευλογίαν αυτού προσωπικώς. Ο Ιησούς εκ πρώτης προσβολής αναγνωρίζει την φίλην και πιστήν γενεάν εις εκείνα τα τέκνα· και, ίσως άνθρωπος μάλλον ή Θεός βουλόμενος αυτοίς να φανή, χαιρετά τα τέκνα της καθολικευτικής Ελλάδος, κραυγάζων.

"Ελύθηθεν η ώρα ίνα δοξασθή ο Υιός του Ανθρώπου".

Και από της ελυθηθείας ταύτης ώρας ακριβώς άρχεται της Ελλάδος η παλιγγενεσία· βίος κλήσεως ιεράς και Ευαγγελικής αποστολής! - Ό,τι γαρ ωνομάσθη παρακμή, ημείς **παλιγγενεσίαν** προσονομάζομεν.

νίδες περικυκλούσι μετά περιεργείας και παρακολουθούσιν αυτόν. Όπου λαμβάνουσιν αι γυναίκες μέρος ενεργόν, εκεί φωνή λαού, φωνή Κυρίου.

"Γυναικών τε των πρώτων ουκ ολίγαι." "Των Ελληνίδων γυναικών των ευσυχίων, και ανδρών ουκ ολίγοι".

- Ο **Παύλος**, διατάζων περί της αποστολής αυτού, και δειλιών, διατίθεται ν' αφήση την Ελλάδα. Ο Κύριος φαίνεται αυτό "Δι' οράματος εν νυκτί, και λέγει αυτό, μη φοβού, αλλά λάλει, και μη σιωπήσης, **ΕΣΤΙ ΜΟΙ ΛΑΟΣ ΠΟΛΥΣ ΕΝ ΤΗ ΠΟΛΕΙ ΤΑΥΤΗ**.

Ο απόστολος διατρίβει εν έτος και ήμισυ εις Κόρινθον, προς την νεοσύστατον εκκλησίαν της οποίας απευθύνει μετέπειτα τας θεσπεσίας εκείνας επιστολάς. - Ελλάς, Ελλάς, εκφωνεί, συ ει η πρωτότοκος θυγάτηρ, "συ σκεύος εκλογής, σφραγίς της αποστολής μου".

Ο Χριστιανισμός γίνεται στοιχείον Ελληνισμού

Ο μέγας της φιλοσοφίας σκόπελος εν τη αρχαιότητι υπήρξε το σπουδαίον ζήτημα της δουλείας. Αι κοινωνίαί επί τη βάσει της δουλείας διωργανισμένοι, δεν ηδυνήθησαν να διανοήσωσιν άλλο μέσον επιτήδειον προς αντικατάστασιν αυτής. Η δουλεία ήτον όρος απαραίτητος κοινωνικής ευταξίας όχι μόνον προς τους οφθαλμούς των δεσποτών, αλλά προσέτι και εις αυτήν την διάνοιν

του Σπυρίδωνος Ζαμπέλιου

Ούτω και δευτέραν φοράν ο Ελληνικός λαός, τιθέμενος επί κεφαλής της ανθρωπίνης βελτιώσεως, παρέχει αρχέτυπον ισονόμου και δημοκρατικής πολιτείας. Εμπνεόμενος υπό νέου Πνεύματος κοινωνικής σοφίας, άλλα όρια εθνολογικά και γεωγραφικά τώρα δεν γνωσκει, παρά τα του Ευαγγελίου. Η Ελλάς κατά τοσούτον πλατύνεται, καθ' όσον αυξάνει ο χριστιανισμός.



Ο καλός Πομπήν. Ρώμη, κατακόμβη του Καλλίστου, 3ος αι. μ.Χ.

δος δημοτικός λαός απ' αρχής περιέθαλψε ταύτην την φιλάνθρωπον, φιλελευθέραν και πολυτελή φιλοσοφίαν; Ο Ρωμαϊκός πέλεκυς είχαν εξισώσει πάντων τας κεφαλάς; η πανελληνική συμμαχία είχαν αποσκυβαλίσει τα τελευταία ίχνη της αριστοκρατίας. — Από μίος άκρας μέχρι της άλλης, η Ελλάς είναι λαός. — Ιδού ο λόγος δι' ου ο Χριστιανισμός γίνεται νέα πατρίς δια την Ελλάδα: η δε Ελλάς πρωτεύουσα Χριστιανισμού.

— Διότι τις, η φύσις και ο σκοπός της Χριστιανικής αποκαλύψεως;

Αναγκαζόμεθα, χάριν μεζιζονας ευκρινείας, να χρησθώμεν νεολογίας

Η ΠΑΝΙΣΟΠΟΛΙΤΕΙΑ.

Τουτέστιν η του Ελληνισμού απερίληπτος επέκτασις:

Η φιλοσοφία λοιπόν, εν των δύο στοιχείων του Ελληνισμού, γίνεται θρησκεία: θρησκεία και πατρίς από τούδε συμμαχούσιν, αν και δεν συνταυτίζονται εν τω Ελληνισμώ.

Επέκτασις και σύμμηξις της Ελληνικής φυλής

Και τώντι, κατά τας πρώτας μάλιστα της εκκλησίας ημέρας, εκάστη νεοσύστατος κοινότης δικαίως δύναται να θεωρηθή ώσπερ μικρά δημοκρατική πολιτεία, ανεξάρτητος μεν κατά μέρος της Ρωμαϊκής αρχής, ερρυθμισμένη δε δια θεσμών ιδίων, και χείρουσα ανεπηρεάστως της ηθικής ελευθερίας τας απαρχάς. Εκάστη μικρά θρησκευτική κοινότης σύγκειται εκ συμπολιτών ίσων κατά πάντα, και εκ του αρχηγού, εκλεγομένου δια δημοτικής ψήφου. Ενταύθα ουδέ κύριος, ουδέ δεσπότης, ουδέ πλούσιος, ουδέ πένης, ουδέ ιδιώτης, ουδέ άρχων. Η εν Εφέσω, η εν Σμύρνη, η εν Περγάμω, η εν Θυατείροις, η εν Σάρδεσιν, η εν Φιλαδελφία, η Λαοδικέων Εκκλησίαι, η επτάφωτος αύτη και συμβολική συμπολιτεία της Ανακαλύψεως, καθώς επίσης και αι προς τας εκκλησίας της Ελλάδος αποστολικάί επιστολαί, συμμαρτυρούσι των αρχικών εκείνων πολιτευμάτων το δημοκρατικόν και αφελέστατον.

Ο δε αρχηγός; τουτέστιν ο Επίσκοπος, εκλέγεται **κατά πλειοψηφίαν** εν ταις δεσποτικαίς εορταίς. Υπάρχουσι επίσκοποι γεωργοί, ποιμένες, ανθρακοποιοί, καθώς ωσαύτως υπάρχουσι σοφοί και πεπαιδευμένοι, εύγλωττοι μεν δια τας μεγαλοπόλεις, απλοϊκοί δε και βιομήχανοι δια τας εξοχάς: πολλάκις δε στρατηγοί και

στρατιώται προς υπεράσπισιν της μικροπολιτείας ή προς ειρήνευσιν αυτής.

Μετ' ολίγον ο αριθμός των κοινοτήτων πολλαπλασιάζεται επί πάσαν την Ελλάδα, ώστε ουδέ πόλις υπάρχει, ουδέ κώμη, ουδέ πολίχθιον μη συμπεριλαμβανόμενα εν τη εκκλησιαστική περιφέρεια. Τούτο δε, ενώ ακόμη εις την Δύσιν βασιλεύει η πολυθεία, ενώ εκεί η κοινωνία κυλιέται εις τον βόρβορον της αμαρτίας και εις τα καθάρματα της αρχαιότητος.

Ούτω και δευτέραν φοράν ο Ελληνικός λαός, τιθέμενος επί κεφαλής της ανθρωπίνης βελτιώσεως, παρέχει αρχέτυπον ισονόμου και δημοκρατικής πολιτείας. Εμπνεόμενος υπό νέου Πνεύματος κοινωνικής σοφίας, άλλα όρια εθνολογικά και γεωγραφικά τώρα δεν γινώσκει, παρά τα του Ευαγγελίου. Η Ελλάς κατά τοσούτον πλατύνεται, καθ' όσον αυξάνει ο χριστιανισμός. Εις Ασίαν, εις Ευρώπην, από Νικομηδείας μέχρι Αχαΐας: εν Μακεδονία, εν Θετταλία, εν Ηπειρώ, εν Αθήναις, πανταχού Έλληνες υπάρχουσι οι αυτοί, όχι ως οι πρότερον αλληλομαχούντες Έλληνες, αλλ' όμοιοι νυν κατ' εθνισμόν, κατά θρήσκευμα, και πολιτεύμα και γλώσσαν. Επαρχιακά διχόνοιοι δεν χωρίζουσι πλέον τους λαούς: πνεύμα εγχώριον ζηλοτυπίας δεν ενεισάγει τα πρότερον σκάνδαλα: αντιζηλία αριστοκρατικά ή μοναρχικά παντάσασιν εξέλιπον: αι δε διάφοροι εκκλησίαι, τήδε κακείσε εγκατεστημένοι, καθάπερ μέλη του συνόλου γένους, υπό την ρωμαϊκήν δεσποτεϊάν διεσπαρμένα και παράκοπτα, συνακούονται αδελφικώς περί των κοινή συμφερόντων, συγκοινωνούσι προς αλλήλας δια πιστών αποστόλων, ώστε συγκροτούσι πολιτείαν, ούτως ειπείν, ομόσπονδον, παραδόξως εγκεκλεισμένην εντός της Αυτοκρατορίας, και καθεκάστην επεκτεινουσαν δια του προσηλυτισμού τον κύκλον της δικαιοδοσίας της.

Και ιδού η πηγή του μεσαιωνικού Ελληνισμού, του προοιμαζομένου καί ήδη συντασσομένου υπό τους οιωνούς της θρησκείας. — Ήδη άρχεται της Ελλάδος η νέα διαθήκη.

Απόσπασμα από τα Άσματα Δημοτικά της Ελλάδος, Εκδοθέντα μετά μελέτης ιστορικής περί Μεσαιωνικού Ελληνισμού, του Σπ. Ζαμπέλιου, Κέρκυρα 1852

Αλλ' ως από τον κόματον εκείνη σκνούσε να χορέψει, ο Γύφτος, μ' ένα πιδέξιο τράβηγμα της αλυσίδας στον μικρού το ρουθούνη, ματωμένο ακόμα απ' το χαλκά που λίγες μέρες φαινόνταν πως του τρύπησεν, αιφνίδια την έκανε μουγκρίζοντας με πόνο να ορθώνεται ψηλά, προς το παιδί της γυρνώντας το κεφάλι και να ορχιέται ζωηρά.

Και γω, ως εκύτταξα, τραβούσα έξω απ' το χρόνο, μακριά απ' το χρόνο, ελεύτερος από μορφές κλεισμένες στον καιρό, από αγάλματα κ' εικόνες, ήμουν έξω, ήμουν έξω από το χρόνο.

Μα μπροστά μου, ορθωμένη από τη βία του χαλκά και της άμοιρης στοργής της, δεν έβλεπα άλλο απ' την τρανήν αρκούδα με τις γαλάζιες χάντρες στο κεφάλι, μαρτυρικό τεράστιο σύμβολο όλου του κόσμου, τωρινού και περασμένου, μαρτυρικό τεράστιο σύμβολο όλου του πόνου του πανάρχαιου, οπ' ακόμα δεν του πληρώθη απ' τους θνητούς αιώνες ο φόρος της ψυχής.

Τι ετούτη ακόμα ήταν κ' είναι στον Άδη.

Και σκυμμένο το κεφάλι μου κράτησα ολόενα, καθώς στο νέφι μέσα έρχενα, σκλάβος κ' εγώ του κόσμου, μια δραχμή.

Μα ως τέλος ο Ατσίγγανος ξεμάκρνε τραβώντας ξανά τις δυο αργοβάδιστας αρκούδες και χάθηκε στο μούχρωμα, η καρδιά μου με σήκωσε να ξαναπάρω πάλι το δρόμον οπού τέλειωνε στα ρείπια του Ιερού της Ψυχής, στην Ελευσίνα. Κ' η καρδιά μου, ως εβιάζιζα, βογγούσε: "Θάρτει τάχα ποτέ, θα νάρτει η ώρα, που η ψυχή της αρκούδας και του Γύφτου κ' η ψυχή μου που Μσημένη τηνε κράζω θα γιορτάσουν μαζί;"

Κι' ως προχωρούσα κ' εβράδιαζε, ξανάνιωσα απ' την ίδια πληγή, που η μοίρα μ' άνοιξε, το σκότος να μπαίνει ορμητικά μέσ' στην καρδιά μου, καθώς από ραγισματιάν αιφνίδια μπαίνει το κύμα σε καράβι που ολόενα βουλιάζει. Κι' όμως τέτοια ως να διψούσε πλημμύραν η καρδιά μου, σα βυθίστη ως να πνίγηκε ακέρια στα σκοτάδια, σα βυθίστηκε ακέρια στα σκοτάδια, ένα μούρμουρο απλόθη απάνωθε μου, ένα μούρμουρο, κ' έμοιαζ' έλεε:

"Θάρτει".

Άγγελος Σικελιανός

Το ζήτημα των σχέσεων του νεότερου ελληνικού λαϊκού πολιτισμού με το αρχαίο δράμα μπορεί να εξετάζεται από διάφορα σημεία (τα οποία εύλογο είναι βέβαια και να αλληλοσυσχετίζονται, περισσότερο ή λιγότερο κατά περίπτωση).

Υπάρχει η δυνατότητα εξέτασης των δομικών-οργανικών σχέσεων του δράματος με τα νεοελληνικά ευετηριακά δρώμενα, που έχει ήδη απασχολήσει ικανόν αριθμό επιστημόνων. Υπάρχει η δυ-

γένει είναι αδιανόητη.

Έχει λεχθεί, ότι στη βάση της αρχαίας τραγωδίας υπάρχει η μοιρολατρία (amor fati). Ο Αισχύλος δεν απορρίπτει την παρουσία και την ενέργεια της μοίρας. Αλλά δεν διδάσκει τη μοιρολατρία. Διδάσκει τελικά την αναμέτρηση μαζί της. Επιθυμεί να προσπαθεί ο άνθρωπος να ρυθμίζει ο ίδιος τα του βίου του. Και άλλοτε προσπαθεί να βάλει το θεό -ο Αισχύλος πιστεύει στο θεό- πάνω από τη μοίρα. Στις *Ικέτιδες* π.χ. ο χο-

ρος Μοίρα", γιατί πολύ πιο δυνατή από την "τέχνην" (από τα έργα του και κατ' επέκταση τα έργα των ανθρώπων) είναι η "ανάγκη" και την ανάγκη κυβερνούν οι τρίμορφες Μοίρες (σχεδόν ταυτιζόμενες εδώ με τις Ερινύες). Και στην ερώτηση πάλι των Ωκεανίδων μήπως είναι, λοιπόν, και ο Δίας πιο αδύνατος από τη μοίρα, ο Προμηθέας απαντάει καταφατικά: ο Δίας δεν θα μπορούσε να ξεφύγει την "πεπρωμένην". Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι ο Προμηθέας είναι ή θα γίνει μοιρολάτρης. Μόνο οι παρθένες του χορού θα πτοηθούν από αυτά που τους είπε ο αλυσσοδεμένος ήρωας. Φτάνουν μάλιστα στο σημείο ν' αναρωτηθούν έντρομες, μήπως αυτός αμαρτάνει ("ήμαρτος"!)- ακολουθώντας χωρίς διόλου να φοβάται τη δική του απόφαση και ό-χι της μοίρας, ξεχασμένος κιάλας στο μαρτύριό του από τους ανθρώπους, για τους οποίους βασανίζεται και τους οποίους τιμιά και δοξάζει σχεδόν υβριστικά προς την κρατούσα κοσμική τάξη ("σέβη θνατούς άγαν, Προμηθεύ", δηλαδή: τιμιάς τους θνητούς παρά

Εμείς και οι αρχαίοι (αναφορά στο αρχαίο δράμα)

νατότητα της αναζήτησης και εξέτασης κοινών δεδομένων συμπεριφοράς, όπως λ.χ. τα σχετικά με την ταφή των νεκρών (σοφοκλείος Αίαντας και νεκρικά και ταφικά έθιμα και δοξασίες στη βυζαντινή και νεοελληνική ζωή). Η της αναζήτησης και συνεξέτασης αφηγηματικών θεμάτων και μοτιβών (*Οιδίπους τύρρανος* και συμφυρμός *Οιδίποδα* και *Ιούδα* στη νεότερη λαϊκή παράδοση). Η, ακόμα, της αναζήτησης στοιχείων που άπτονται γενικότερων στάσεων και νοοτροπιών, όπως είναι η στάση απέναντι στην τύχη και τη μοίρα.

Θα δώσω ένα παράδειγμα από την τελευταία περίπτωση και ειδικότερα θα αναφερθώ στην ιδέα της μοίρας, όπως την πραγματεύεται ο **Αισχύλος** και όπως την βρίσκουμε στους νεότερους χρόνους. Με την παραδοχή, εκ μέρους μου, της άποψης, ότι οι αρχαίοι τραγικοί -η αρχαία ποίηση στο σύνολό της- προλαμβάνοντας αιώνες πριν (για λόγους, αν θέλετε, αντικειμενικά ιστορικούς), εφάρμοσαν το αίτημα του Σολωμού, "ο θεμελιώδης ρυθμός (να) στυλωθεί εις το κέντρο της Εθνικότητας και (να) υψώνεται κάθετα, ενώ το νόημα, από το οποίο πηγάζει η Ποίηση, και το οποίο αυτή υπηρετεί, απλώνει βαθμδόν τους κύκλους του". Υπαρξή του αρχαίου δράματος (της τραγωδίας και της κωμωδίας) χωρίς τη προϋπόθεση των λαϊκών μύθων και του λαϊκού πολιτισμού εν

ρός των Δαναΐδων εξαρτά την επιτυχία του εγχειρήματός τους, για τη λύτρωσή τους από τους γιούς του **Αιγύππου** που τις κυνηγούν, από τον **Δία**, ο οποίος μ' ένα πανάρχαιο (άρα γερά εδραιωμένο νόμο (πολιώ νόμω) κατευθύνει ορθά τη μοίρα.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το θέμα της μοίρας στον *Προμηθέα*. Ο Προμηθέας, κρφωμένος ήδη στο βράχο του μαρ-

του Μιχάλη Μερακλή*

Νομίζω πως υπάρχει λοιπόν μια απαράβλεπτη συνέχεια αγωνιστικού, στο βάθος αισιόδοξου ήθους, που κρατάει από τον πείσιμονα εκείνο εσταυρωμένο του Καυκάσου και την απόκοιτη γυναίκα της Μυκήνας έως τους ακαταπόνητα περιπατητικούς νεότερους Έλληνες...



Σκηνή συμπόσιου από χειρόγραφο της Γενέσεως, 6ος αι.

τιρίου του, εξιστορεί στο χορό των Ωκεανίδων, που τον επισκέπτονται, τα θαυμαστά πράγματα που δίδαξε στους ανθρώπους. Γι' αυτόν άλλωστε τον "φιλόανθρωπον τρόπον", όπως λειει, τον τιμωρεί ο μισάνθρωπος (κατ' αυτόν) Δίας. Στην παρατήρηση των παρθένων, ότι ελπίζουν να λυτρωθεί στο τέλος, απαντά πως αυτό θα γίνει, όταν θα το αποφασίσει η "τελεσφό-

πολύ, σαν θεούς, Προμηθέα!). Σαφώς λοιπόν εδώ ο Αισχύλος προβάλλει την αγωνιστικότητα ενάντια στη μοίρα.

Ας αναφέρω μιαν ακόμα περίπτωση, αυτή της εμπλοκής της **Κλυταιμνήστρας** με τη μοίρα, όπως την παρακολουθούμε στον *Αγαμέμνονα* της *Ορέστειας*. Όταν η Κλυταιμνήστρα θα σκοτώσει τον άντρα της, μαζί με την αυ-

θόρμητη καρδιά που θα εκδηλώσει για την εκδίκηση που παίρνει για την θανάτωση της κόρης της **Ιφιγένειας** από εκείνον, αφού είχε συναινέσει στη θυσιά της (αλλά και για τη μετέπειτα συζυγική απιστία του, είχε φέρει μαζί του, αναγκασμένη ερωμένη του, την **Κασσάνδρα**), βλέπει στο φόνον αυτό και τις αναπότρεπτες βουλές της μοίρας. Η τραγική αυτή ηρωίδα θα συμφωνήσει με το χορό των γερόντων που λει, ότι ένας κακός δαίμονας ("τριπάχυντος" μάλιστα, τετράπαχος λέμε εμείς, από τα θύματά του) έχει ριχτεί καταπάνω στο παλάτι. Ο χορός βέβαια θα απαντήσει με σαρκασμό, ότι ο δαίμονας αυτός της μοίρας χρησιμοποίησε την ίδια ως όργανό του και θα της αρνηθεί έτσι το δικαίωμα να επικαλείται, και αυτή, τη μοίρα. Εμείς ίσως μπορούμε κατ'αντιστροφή να πούμε, ότι η Κλυταιμνήστρα σχεδόν χρησιμοποίησε τη μοίρα ως δικό της όργανο: δεν είμαι, λει, η γυναίκα του γιού του Ατρέα (του Αγαμέμνονα δηλαδή), είμαι ο τιμωρός του Ατρέα, δαίμονας για το έγκλημα που έκανε, σφάζοντας τα αθώα παιδιά (του αδελφού του **Θυέστη**). Το πιο σωστό θα ήταν να πούμε, ότι η Κλυταιμνήστρα είναι ένα πρόσωπο δικασμένο, προσπαθεί και αυτή, με το δικό της τρόπο και το δικό της ήθος, να ξεπεράσει τη μοίρα, κάνοντάς την όργανο στα δικά της πάθη. Θα θάψω τον Αγαμέμνονα, λει στο χορό που αναρωτιέται ποιος θα τον μοιρολογήσει, χωρίς θρήνους. Μόνο η Ιφιγένεια, το παιδί του, θα συναντήσει τον πατέρα της εκεί κάτω στο βασιλείο των δακρύων και του πόνου, θα τον αγκαλιάσει και θα τον φιλήσει. Ο χορός δεν μπορεί να καταλάβει τέτοια λόγια. Το μόνο που κάνει είναι να την πει ξεδιάντροπη και αναισχυντη. Όμως η αλλόκοτη και απόκοχη αυτή ηρωίδα, που τη μια φορά γίνεται όργανο της μοίρας και την άλλη προσπαθεί να την κάνει η ίδια, όπως είπα, όργανό της, συνεχίζοντας την παραπάνω σκέψη της και παραβλέποντας την αντίδραση του χορού, θα ευχηθεί από τα βάθη της ψυχής της να σταματήσουν τα εγκλήματα

τα στο σφραγισμένο από την μοίρα παλάτι: ένα ελάχιστο μέρος από τα πλούτη μου θα κρατούσα, λει, αν μπορούσα να διώξω από εδώ μέσα την παραφροσύνη των αλληλοσκοτωμών.

Έρχομαι στη νεοελληνική πραγματικότητα (διευκρινίζω, ότι οι έννοιες τύχη και μοίρα είναι κατ'ουσίαν ταυτόσημες, αποδειξή ότι στα παρακάτω παραδείγματα εναλλάσσονται στις διάφορες παραλλαγές). Ο νεοέλληνας δέχεται την παρουσία και την ενέργεια της μοίρας/τύχης. Το ζήτημα είναι, αν είναι και μοιρολάτρης. Δεν είναι: την παλεύει όσο μπορεί. Ας πάμε στις λαϊκές παροιμίες, τις πιο αυθεντικές εν προκειμένω μαρτυρίες.

Η παρουσία της τύχης είναι, όπως είπα, παραδεκτή. Αλλά και με κάποια, νομίζω, κυριολεκτική-περιοριστική της σημασίας διάθεση, καθώς τα παραδείγματα, όπου εκφράζεται αυτή η αποδοχή, φέρνουν κάποιο χαμόγελο: "Για δες της κόρης της στραβής την τύχη της την ίσια". Λέγεται "για όσες έχουν καλή τύχη χωρίς να το αξίζουν", εξηγεί η **Καλλιόπη Μουσαίου-Μπουγιούκου** στις *Παροιμίες του Λιβισιού και της Μάκρης* (χρησιμοποιώ την απόδοση των παροιμιών στη νεοελληνική κοινή, στο βιβλίο δίνεται και η διαλεκτική μορφή τους). Ακόμα: "Εγώ την τύχη μου την είδα από το παράθυρο". Η παροιμία λέγεται, γράφει η Μπουγιούκου, "όταν κανείς στάθηκε στη ζωή του πολύ άτυχος", αφού η τύχη δεν μπήκε μέσα στο σπίτι του να καθίσει, αλλά πέρασε απ' έξω. Οποσδήποτε και στις δύο περιπτώσεις εννοείται η καλή τύχη. Και είναι αυτό ενδεικτικό μιας απώτερης αισιοδοξίας, που μεταβάλλει την τύχη και σ'ένα προσδόκιμο αγαθό. Σχετική είναι και η παροιμία: "Κορίτσι μου, εσύ κάθεσαι, κι η μοίρα σου δουλεύει, και το καλό σου ριζικό θα κουβαλά να φέρνει".

Βέβαια υπάρχει και η πολύ "ντετερμινιστική" παροιμία: "Αν έχεις μοίρα γυρίζε και ριζικό περπάτα, και σα δεν έχεις και τα δυο, μην πάνεις καν τη στρατά". Και σε παραλλαγή: "Αν έχεις μοίρα πήγαινε, κι αν όχι που πηγαί-

νεις;". Πόσο όμως ελάχιστα πεθίτιος υπήρξε ο Έλληνας σ' αυτή τη μοιρολατρική προτροπή ή αποτροπή, το δείχνει η ανά τους αιώνες κινητικότητα και μετανάστευσή του, για να βρει καλύτερη τύχη ή για να βρει την τύχη του, σύμφωνα με άλλη παροιμιακή ρήση. Θα έλεγα, ότι η ιστορία της ελληνικής μετανάστευσης και εξόδοι γενικά με την έκταση και την έντασή τους ακυρώνει στην πράξη τη μοιρολατρία (χαρακτη-

τερμινιστική θέση περί της τύχης ή της μοίρας: δεν είναι αυτή που κάνει τον άνθρωπο, αντίθετα ο άνθρωπος κάνει την τύχη του, τη δημιουργεί εξουπαρχής, όταν δεν του έχει δοθεί ή δεν του είναι ευνοϊκή. "Ο άνθρωπος μοναχός την κάνει την τύχη του", λει μια παροιμία, και διευκρινίζει: "δηλαδή οι πράξεις του ανθρώπου ρυθμίζουν το μέλλον του" η **Διαλεκτική Ζευγώνη-Γλέζου** στο βιβλίο της *Παροιμίες από την Απειράνθο της*



Απομνημόνιο του Τον αϊ με τον Σαίρντ και μια μανιάδα

ριστικά γνώρισμα των παροιμιών, εξεταζόμενων στο σύνολό τους, είναι η συχνή αντιφατικότητα τους): οι άνθρωποι αυτού του τόπου έπρατταν εντελώς το αντίθετο από αυτό που συμβουλεύει η παροιμία: *βρίσκονταν πάντα στο δρόμο, σε μια "οδοποριάν προς την τύχην"*, κάθε φορά που η τύχη και η μοίρα τους δεν είχε σταθεί ευνοϊκή. Στο γοητευτικό βιβλίο του **Μενέλαου Παλλάντιου**, *Τριάντα χρόνια από το βήμα της Ακαδημίας Αθηνών*, που διάβασα πρόσφατα, διάβασα και την ακόλουθη φράση, σε μια ομιλία του με αφορμή τα εικοσιπέντε χρόνια (1985) από το θάνατό του **Δημήτρη Μητρόπουλου**: "Ας πούμε πως είχε πάει κι αυτός στην Αμερική, σαν ένας από τους πολλούς Έλληνες μετανάστες, για 'να κάνει την τύχη του', σύμφωνα με την τόσο χαρακτηριστική λαϊκή μας έκφραση".

Είναι μια έκφραση, όπως τη νιώθω, συναρπαστική, γιατί αναποδογυρίζει κυριολεκτικά την ντε-

Νάξου. Η ίδια δίνει και μια εμφαντικότερη παραλλαγή, στην οποία ο άνθρωπος τίθεται ενώπιον των ευθυνών του: "ο άνθρωπος μοναχός την κάνει την τύχη του και μοναχός πάλι τη διώχνει" (δίνω και εδώ τη νεοελληνική κοινή απόδοση).

Νομίζω πως υπάρχει λοιπόν μια अपαραβλεπτή συνέχεια αγωνιστικού, στο βάθος αισιόδοξου ήθους, που κρατάει από τον πείσιμονα εκείνο εσταυρωμένο του Καυκάσου και την απόκοχη γυναίκα της Μυκιάνας έως τους ακαταπόνητα περιπατητικούς νεότερους Έλληνες, αν είναι να βρουν μια καλύτερη τύχη από αυτή που τους δόθηκε (υπάρχει λοιπόν εδώ μια προσωπική επιλογή έναντι της παθητικής αποδοχής) ή, ακόμα περισσότερο, αν είναι να την κάνουν οι ίδιοι, με τον προσωπικό τους αγώνα και την αγωνία τους.

* Ο **Μιχάλης Μερακλής** είναι ομότιμος καθηγητής του Πανεπιστημίου της Αθήνας.

Συχνά έχω χρησιμοποιήσει την όμηρική λέξη "μισγάγκεια" για να εκφράσω παραστατικά τη συνάντηση-σύγκρουση δύο ισχυρών πνευματικών ρευμάτων, του δύοντος Έλληνισμού και του ανατέλλοντος Χριστιανισμού. Η λέξη "μισγάγκεια" (από τό "μίσγω" + "άγκος" =φαράγγι) σημαίνει κοιλάδα ή φαράγγι στο οποίο σμίγουν δύο ή περισσότεροι, από τα βουνά κατερχόμενοι, χειμάρροι. Όταν συναντιώνται τα νερά,

νά θεμελιώσει τις δογματικές του αρχές.² Στόν κοινωνικό τομέα βοηθήθηκε ιδιαίτερα από τη φιλοσοφική σκέψη των στωικών, πού κηρύσσανε τήν ταπεινοφροσύνη, τή φιλανθρωπία και τήν ισότητα ανάμεσα στους ανθρώπους, ανεξάρτητα από φύλο, τάξη, εθνότητα³. Η χριστιανική οικουμενικότητα είναι απότοκος του στωικού κοσμοπολιτισμού, πού ήταν ή κυριαρχή θεωρία στους χρόνους του ρωμαϊκού έπεκτατισμού.

μέ τή βία, νά θρησκευέται κατά τόν τρόπο τής αρχαίας θρησκείας. Μόνο πού άλλαξαν κάποια όνόματα και κάποια συμβολοποιητικά στοιχεία. Θά ήταν άσυγγνωστη άφέλεια, άν μέσα στη λατρεία τής Παναγίας δέν αναγνωρίζαμε στοιχεία λατρείας όχι μόνο τής Αθηνάς ("Πρόμαχος" ή Αθηνά, "Υπέρμαχος Στρατηγός" ή Παναγιά!) αλλά και τής πανάρχαιας Μητέρας θεάς, τής υπέρτατης θεότητας των Μινωιτών.

Ο έλληνικός κόσμος είχε μία "δημοκρατική" αντίληψη περί θρησκείας. Ναι μέν αναγνώριζε τό πρωτείο στό Δία, αλλά παράλληλα, και σχεδόν ισότιμα, ελάτρευε ένα πλήθος θεών, πού κατά περιοχές μπορεί νά ήταν περισσότερο λατρευόμενοι από τον Δία. Αύτή τή "λατρευτική δημοκρατία" επέβαλε ο Έλληνισμός και στό Χριστιανισμό, για νά τόν δεχτεί και νά τόν αποδεχτεί. Ένας Θεός, άπόλυτος άρχων γής και ούρανού και κατευθυντής των πάντων, όρατών και αοράτων, δέν ήταν εύκολα προσπελάσιμος στη λαϊκή τουλάχιστον ψυχή των Έλλήνων. Μόνο οι Έβραιοι μπορούσαν και μπορούν νά αισθάνονται έτσι τό Θεό, μονοθεϊσμο, μονοκόμματο, και γι' αύτό ή θρησκεία τους είχε και έχει περιορισμένο εύρος. Ο χριστιανικός Θεός, όταν έγινε έλληνικός, "συμμορφώθηκε" πρós τήν έλληνική νοοτροπία και έγινε τρισυπόστατος. Τό τριαδικό στοιχείο τής χριστιανικής θεότητας είναι μία προχώρηση από τήν έβραϊκή μονοφυσικότητα πρós τήν έλληνική πολυφυσικότητα, πού εκφράστηκε μέ τήν γνωστή τριφασικότητα. Όσο κι άν αύτό δέν φαίνεται από θεολογική άποψη σωστό, ώστόσο αύτή είναι ή ιστορική πραγματικότητα. Όπως κατά τήν αρχαιότητα δέν ίσχυσε κατ' άπολυτότητα ή "Διολατρεία",

Εξελληνισμός του Χριστιανισμού ή εκχριστιανισμός του Έλληνισμού;

συγκρούονται ισχυρά, σχηματίζουν δίνες, ως ένα σημείο φαίνεται ή διαφορά τους και ή ύπεροχή του ισχυροτέρου, άλλ' άκολουθως συνενώνονται, συγχωνεύονται και άξεχώριστα προχωρούν σέ μία κοινή κοίτη. "Μισγάγκεια" είχαμε και κατά τή συνάντηση του Έλληνισμού μέ τόν Χριστιανισμό. Επρόκειτο για δύο ισχυρά ρεύματα, πού συγκρούστηκαν αρχικά με σφοδρότητα, άλλ' άκολουθως συμπορεύτηκαν και συγχωνεύτηκαν.

Η ταύτιση, μετά τήν ένταση των πρώτων αιώνων, υπήρξε τόσο έντονη, ώστε ο Γ. Χατζιδάκις, ο πατέρας τής Έλληνικής Γλωσσολογίας, να διερωτάται σέ ένα μελέτημά του, "πότερον ο χριστιανισμός εξέλληνισθη ή ο Έλληνισμός έξεχριστιανισθη;"¹ Διότι, όταν ο Χριστιανισμός εξαπλώθηκε στην Ανατολή, μπορεί, όπως παρατηρεί ο Χατζιδάκις, νά ήλθε, ως θρησκευμα πρós θρησκευμα, σέ ισχυρή αντίθεση πρós τόν Έλληνισμό, αλλά "παρέλαβε μέν παρ' αύτου πολλά, πάμπολλα". Στή μεγάλη δίτομη ιστορία μου γράφω τά εξής για τήν άλληλοπεριχώρηση αύτή: "Ο Χριστιανισμός, για νά πάρει οικουμενικό χαρακτήρα, αναγκάστηκε νά χρησιμοποιήσει τήν έλληνική γλώσσα, νά στηριχθεί στό έκλεπτυσμένο έλληνικό στοιχείο και νά πάρει τό φιλοσοφικό ένδυμα του Έλληνισμού, για

Άλλά σέ ό,τι άφορά στόν έλληνικό κόσμο και χώρο, ο Χριστιανισμός δέν θά είχε καμμία ή περιορισμένη έπιτυχία -και αύτό τό εννοώ ως θρησκεία- άν, πέρα από τή γλώσσα και τή φιλοσοφία, δέν έπαιρνε τή μορφή -σέ παραλλαγή βέβαια- τής αρχαίας θρησκείας. Ουσιαστικά, στό λατρευτικό του μέρος, ο Χριστιανισμός είναι παράλλαγμα τής αρχαίας θρησκείας. Ο έλληνικός κόσμος συνέχισε μέσα από τή νέα θρησκεία, τήν όποία αποδέχτηκε, είτε οικειοθελώς είτε

του Σαράντου Καργάκου

Ποιός είναι ο
κόκκος σίτου,
πού άφου
αποθάνει, θά φέ
ρει πολύ καρπό;
Στή δική μου
αντίληψη ο
κόκκος αυτός
είναι ο
Έλληνισμός πού
πεθαίνει μέσα
στό χριστιανικό
άγρο αλλά
έμποτισμένος
από χριστιανικό
χυμό δίνει και
ξαναδίνει
πλούσιο κι
εύχυμο καρπό.



Ο Ζευς με τον νήπιο Διόνυσο, γφ. Αόγων του Γρηγορίου Θεολόγου (Κωδ.6, Μονή Παντελεήμονος) 12ος αι.

Αλλά σέ ό,τι άφορά στόν έλληνικό κόσμο και χώρο, ο Χριστιανισμός δέν θά είχε καμμία ή περιορισμένη έπιτυχία -και αύτό τό εννοώ ως θρησκεία- άν, πέρα από τή γλώσσα και τή φιλοσοφία, δέν έπαιρνε τή μορφή -σέ παραλλαγή βέβαια- τής αρχαίας θρησκείας. Ουσιαστικά, στό λατρευτικό του μέρος, ο Χριστιανισμός είναι παράλλαγμα τής αρχαίας θρησκείας. Ο έλληνικός κόσμος συνέχισε μέσα από τή νέα θρησκεία, τήν όποία αποδέχτηκε, είτε οικειοθελώς είτε

ομοια καί κατά τή χριστιανική περίοδο στον έλληνορωμαϊκό κόσμο δέν ίσχυσε ή θεολατρεία. Ο έλληνοκόσμος περισσότερο από θεολάτρη, είναι Χριστολάτρη και ακόμη πίο πολύ Μαρριολάτρη. Η Μαρριολατρεία ή Παναγιολατρεία είναι ουσιαστικά ή ίσχυουσα στον λαϊκό κόσμο των Έλλήνων θρησκεία.

Ο έλληνοκόσμος μπορεί νά δέχθηκε τό Χριστιανισμό αλλά αυτό δέν σημαίνει ότι παραιτήθηκε από την προηγούμενη θρησκευτική του παράδοση. Απλώς την ένέταξε στη νέα θρησκεία. Όταν, σύμφωνα με τον Πορφυρογέννητο, οι κάτοικοι της Μάνης γίνονται χριστιανοί μόλις τόν έννατο αιώνα, αυτό άραγε σημαίνει ότι από τή μία μέρα ως την άλλη λησμόνησαν οι Μανιάτες τό θρησκευτικό τους παρελθόν; Και μάλιστα όλοι; Εκείνο τό οποίο πιστεύω ότι ίσχυσε στην περίπτωση των κατά καταγωγή και αγωγή Έλλήνων, είναι μία αλληλοϋποχώρηση; ή άρχαία θρησκεία υπεχώρησε κατά τά δόγματα έναντι της νέας και ή νέα υπεχώρησε έναντι της παλαιάς κατά τό τυπικό της λατρείας. Κι ήταν εύκολο νά γίνει αυτό, γιατί ή άρχαία θρησκεία δέν κρυσταλλώθηκε ποτέ σέ δόγμα. Γι' αυτό δέν είχαμε στην άρχαιότητα αίρέσεις ούτε και θρησκευτικούς πολέμους. Οι λεγόμενοι "ιεροί Πόλεμοι" άφορούσαν σέ κτηματικές και πολιτικές διαφορές. Ούτε είχαμε ιδρυτές θρησκειών, όσο κι άν προβάλλεται έσχάτως σαν τέτοιος ό "Ορφείας όσο κι άν παλαιότερα ο Μαρινάτος έδίδασκε πώς "ό όρφισμός είναι ό πρό Χριστού Χριστιανισμός".⁴

Αυτό πού περισσότερο μάς δένει με τη θρησκεία είναι ό θάνατος. Είναι χαρακτηριστικό ότι ή άρχαία έλληνική και ή χριστιανική θρησκεία δέχονται την άθανασία της ψυχής και την ανταπόδοση (μετά θάνατον ό καθείς θά άμειφθεί κατά τά έργα του), ωστόσο ο χριστιανισμός δέν έφερε τίποτε καινό σέ ό,τι άφορά στη σχέση ζώντων και νεκρών. Ούσιαστικά όλο τό νεκρικό τελετουργικό, πού έπίσημα ή άνεπίσημα υίοθετήθηκε από τό Χριστιανισμό, είναι συν

χεια του άρχαίου τελετουργικού, από τό λευκό σάβανο, ιδίως για τους ιερείς, μέχρι τό ράντισμα του νεκρού ή των μετεχόντων στην νεκρώσιμη άκολουθία με ραντιστήριο ύδωρ. Οι καθαρμοί από την άρχαία θρησκεία πέρασαν στη χριστιανική. Κι όπως παλιά στη Θράκη υπήρχε έθιμο οι έπιστρέφοντες από μία κηδεία νά ραίνονται με νερό, μέσα στό όποιο είχαν σβήσει άναμμένο κάρβουνο, για νά σβήσει όμοια και ή λύπη, έτσι και κατά την άρχαιότητα χρησιμοποιούσαν για

κλάψουν τό νεκρό. Η άρχαία συνήθεια του νεκρικού θρήνου επικράτησε των χριστιανικών άρχών και ίσχυσε μέχρι των σημερινών ήμερών.

Έκτός του ότι ό νεκρός δέν πρέπει νά πηγαινει άκλαυτος στην "κάτου γη", δέν πρέπει νά πηγαινει άσυνόδετος κι από άγαπημένα προσωπικά του άντικείμενα. Κι αυτό ίσχυσε τόσο στην προχριστιανική όσο και στη χριστιανική περίοδο. Στην άρχαιότητα έβαζαν στον τάφο, πλάι στό νεκρό, διάφορα εφόδια,



Η Μεταμόρφωση από την βασιλική της Αγίας Αικατερίνης της μονής Σινά

τους καθαμούς άγιασμένο νερό μέσα στό όποιο είχε σβησθεί δαυλός άναμμένος από την ιερή φωτιά κάποιου βωμού.

Τό μοιρολόι ήταν ευρύτατα διαδεδομένο στον έλληνοκόσμο, τόσο στον ειδωλολατρικό όσο και στο χριστιανικό. Είχαμε μάλιστα περιπτώσεις μοιρολογιού επί πληρωμής. Η Καρία άνέδειξε ξακουστές μοιρολογήτρες πού έκλαιγαν επί πληρωμής τό νεκρό. Αυτό ως τή νεώτερη έποχή γινόταν -άλλά σέ πολύ ειδικές περιπτώσεις με ξακουστές Μανιάτισσες μοιρολογήτρες. Φαίνεται ότι τό ίδιο γινόταν και στη Σαμοθράκη και στην έγγύς της Σαμοθράκης θρακική άκτή. Έλεγαν παλιά στην Αίνο τό παροικιακό για άνθρώπους μεγαλομανείς: "Σαμοθρακίτισσες θέλεις νά σε κλάψουν;". Κι όμως ο Χρυσόστομος έλεεινολογοεί και άπειλεί νά άποκλείσει από τόν έκκλησιασμό εκείνους πού πλήρωναν μοιρολογήτρες για νά

χρήσιμα για τό μακρύ και άγύριστο ταξίδι. Στην Θράκη, σέ νεώτερη έποχή, έβαζαν ένα σταμνί γεμάτο νερό, για νά μην πιεί ό νεκρός τό νερό της λήθης, τό νερό της λησμονιάς και μάς "άλησμονήσει". Κι ακόμη τή συνήθεια πού είχαν οι άρχαίοι νά θέτουν στό στόμα του νεκρού τό νόμισμα, πού ήταν τό αντίτιμο για νά τόν περάσει ό Χάρων από την Άχερουσία λίμνη και νά τον φέρει στον Άδη, τό συναντούσαμε, σχεδόν άναλλοίωτο, ως τίς άρχές του αιώνα μας νά έπιβιώνει στον Πόντο, μόνο πού αντί νομισματος έθεταν στό στόμα του νεκρού μία μικρή ζύμη από κερι, πού είχε πάνω της χαραγμένο τό σχήμα του σταυρού, ή ένα μικρό σταυρό φτιαγμένο από δύο κεριά. Τό άρχαίο νεκρικό έθιμο επέζησε αλλά υπό χριστιανική μορφή και νόημα.

Άλλ' ούτε και ή άρχαία νεκρική συνήθεια των "χοών" (χοή, από τό χέω=χύνω) άπολείπει από τόν

έλληνοκόσμο. Στην άρχαιότητα είχαμε τρισπονδες χοές πάνω στον τάφο του νεκρού με νερό πηγής, λάδι και μέλι. Στη χριστιανική περίοδο είχαμε πλύσιμο του νεκρού με κρασί, και μετά την τοποθέτησή του στον τάφο, άκολουθούσε σε πολλά μέρη του Έλλαδικού κόσμου τό χύσιμο του λαδιού της καντήλας από τόν ιερέα πάνω στό νεκρό ή τό χύσιμο κρασιού ή τό άδειασμα του θυμιατηρίου. Τό έθιμο αυτό πήρε έπίσημο χαρακτήρα στη χριστιανική λατρευτική. Υπάρχει έκκλησιαστική διάταξη πού όρίζει τριπλή έπίχυση του νεκρού με λάδι καντηλιού, αλλά με άλλη νοσηματοδότηση: όπως με τό λάδι του βαπτίσματος, κατά Χριστόν έζησε ό νεκρός, τώρα με τό λάδι του άγιασμού, κατά Χριστόν πορεύεται στον Άδη. Αλλά μήπως και τά χριστιανικά μνημόσυνα δέν είναι συνέχεια των άρχαίων μνημοσύνων; Τά λεγόμενα "σαράντα" είναι άντιγραφή της "τριακάδας" των άρχαίων. Η μεταβολή δέν είναι μόνο άριθμητική αλλά και συμβολική. Ο Χριστιανισμός έδωσε στα μνημόσυνα ένα βαθύτερο συμβολικό νόημα, ώστε νά δένεται πίο στενά με τη διαμορφούμενη δική του παράδοση. Έτσι τά λεγόμενα "τρίτα" (τρίημερο μνημόσυνο) γίνονται σέ άνάμνηση της τριήμερης άναστάσεως του Χριστού, τά "έννιάμερα" σέ άνάμνηση των κεκοιμημένων και τά "σαράντα", για νά ανέλθει ή ψυχή του νεκρού στους ούρανοús μετά την τέλεση του μνημοσύνου, όπως έγινε με την Άνάληψη του Χριστού. Σέ όλες αυτές τις ταφικές συνήθειες διακρινουμε την άρχαία δοξασία ότι ή ψυχή του νεκρού δέν πηγαινε στον Άδη, εφόσον τό σώμα του έμενε άταφο.

Περισσότερη διάδοση μέσα στη χριστιανική λατρευτική έχει τό άγιασμένο νερό, πού είναι προέκταση του ραντηριου ύδατος των άρχαίων. Ο άγιασμός, ως καθαρτήριο τελετή, εισέρχεται στη λειτουργική πρακτική των Χριστιανών από τόν 5ο αιώνα. Με τό άγιασμένο νερό γινόταν κατάλυση των ειδώλων, ή φυγάδευση των δαιμόνων και ή έξόντωση καταστρεπτικών έντόμων. Με τό άγιασμένο νερό

ραντιζόταν ο τόπος (για να φύγουν τα δαμόνια), όπου έπρόκειτο να κτισθεί ναός. Κι ακόμη με άγιασμένο νερό επιτυγχάνεται η Ίασις ψυχών και σωματών, αφού τό άγιασμα έχει τή δύναμη να φυγαδεύει ψυχικές, πνευματικές και σωματικές ασθένειες.

Περισσότερο βέβαια άγιασμένο θεωρείται τό νερό μέσα στό όποιο βαπτίζεται ό Χριστός, υπό τύπον σταυρού, κατά τήν ημέρα τών Θεοφανείων. Γι' αυτό, κι αυτό από τήν εποχή του **Ίωάννου του Χρυσοστόμου** (4ος αιώνας), από τόν όποϊον Ίωάννη πληροφορούμαστε ότι οι Χριστιανοί έφύλατταν τό άγιασμένο νερό μέχρι τής έπομένης έορτής τών Φώτων, ως μέσο καθαρμού, χωρίς στό χρονικό διάστημα του ενός έτους τό νερό να ύποστει κάποια αλλοίωση. Το νερό αυτό, πέρα από περιπτώσεις καθαρμών χρησιμοποιείται για τήν εκδίωξη δαιμόνων, ασθενειών κ.λπ., αλλά και για τήν εκδίωξη έρπετων και βλαπτικών έντόμων, ένισχυόμενο με λάδι από καντήλα. Όλα αυτά δέν είχαν καμία σχέση με τή χριστιανική διδασκαλία και πρακτική. Είναι έγκαταλλείμματα τής αρχαίας λατρευτικής παραδόσεως.

Τήν αρχαία λατρεία συνεχίζουμε ακόμη και μέσω τής λατρείας τών άγιών. Οι Όρθόδοξοι Έλληνες περισσότερο από θεολάτρες και Χριστολάτρες, όπως είπαμε στην αρχή, είναι *άγιολάτρες*. Καί ως πρώτη άγια μορφή, ως *Παναγία* δηλαδή, λατρεύουν τήν Μαρία, μόνο πού σιγά-σιγά τό ούσιαστικό (Μαρία) ύποχώρησε έναντι του επιθέτου (Παναγία), όπως ακριβώς και στην αρχαία Λυκόσουρα τής Άρκαδίας τό επίθετο *Δέσποινα* είχε υπερισχύσει του ούσιαστικού όνόματος τής τοπικής θεότητας. Υποθέτω ότι ούτε ο χριστιανικός Θεός θά γινόταν άποδεκτός από τόν έλληνικό κόσμο, όπως δέν έγινε και ό ιουδαϊκός (Γιαχβέ), χωρίς τήν προβολή τής Παναγίας, πού μετριάζει τόν άνδροκρατικό χαρακτήρα τής λατρείας του, και χωρίς τήν παρεμβολή τών άγιών πού ή παρουσία τους δίνει στό λατρευτικό σύστημα ένα πιό δημοκρατικό, πιό λαϊκό σχήμα (ό άγιος είναι πιό προσιτός από τό Θεό), έτσι πού να μετριάζεται ή

άκαμψία τής θεϊκής άπολυταρχίας. Άκόμη και ή προσευχή, καλώς έξεταζόμενη, είναι μία δημοκρατική λειτουργία πού φέρνει τόν πιστό σε άμεση έπαφή με τήν ύπερκόσμια έξουσία. Τέλος, τήν αρχαία έλληνική δημοκρατική παράδοση βλέπουμε να διασώζεται στην ονομασία *Έκκλησία*, πού σημαίνει σύναξη λαού, ονομασία πού από δήλωση πλήθους μεταφέρθηκε και στό κτίσμα, στό ναό.

Η βαθύτερη όμως μεταφορά σημειώθηκε άλλου: μέσα στη χριστιανική "μορφολογία" διασώζεται σχεδόν άτόφια ή αρχαία "μορφολογία" με διαφορετικό όμως νόημα και συμβολιστικές προεκτάσεις. Μέσα από τήν λατρεία του Χριστού συνεχίζεται ή λατρεία του **Αδώνιδος**, ενώ στη λατρεία του **Αγίου Νικολάου** συνεχίζεται ή λατρεία του **Ποσειδώννα** και στη λατρεία του **Προφήτου Ηλιού** ή λατρεία του **Απόλλωνα**. Άκόμη και ή παρήχηση φέρνει κοντά αρχαίες παγανιστικές θεότητες με μορφές του χριστιανικού έορτολογίου. Η **Ειλύθια**, θεά του τοκετού, συνεχίζεται στον **Άγιο Έλευθερίο**, πού "έλευθερώνει" τις έγκυες γυναίκες. Ο **Άγιος Στυλιανός** είναι προστάτης των βρεφών, διότι τά "στυλώνει". Ο **Άγιος Φανούριος** συνεχίζει τήν παράδοση τής **Πυθίας**, γιατί "φανερώνει", και ό **Άγιος Βλάσιος**, ως προστάτης τών ποιμνίων, συνεχίζει τήν παράδοση του **Πάνα**. Σχεδόν σε κάθε άγροτικό άγιο, ακόμη και στον **Άγιο Γεώργιο**, διακρίνουμε στοιχεία αρχαίων λατρευτικών άγροτικών συνθηθειών. Στόν Άγιο Γεώργιο όμως, ως κατ' έξοχήν πολεμικό άγιο, διακρίνουμε μία επιβίωση του **Βελλερεφόντη**, πού ίππεύοντας τόν θρυλικό **Πήγασο**, σκότωσε τη **Χίμαιρα** και άπελευθέρωσε τήν **Άνδρομέδα**. Οι εικόνες του άγίου είναι έξέλιξη αρχαίων παραστάσεων, όπως επίσης και του **Αγίου Δημητρίου** πού είναι έξέλιξη του Θράκα ίππέα.

Η ταύτιση τών λατρευτικών στοιχείων του νέου χριστιανικού κόσμου με τά λατρευτικά στοιχεία του παλαιού ειδωλολατρικού κόσμου είχε ήδη έπισημανθεί από τους Έλληνες "έθνικούς" τών πρώτων χριστιανικών χρόνων.

Ένώ δηλαδή οι Χριστιανοί κατηγορούσαν τους "Έθνικούς" για ειδωλολατρία, οι ίδιοι συνέχιζαν στις λατρευτικές τους συνήθειες τις αρχαίες ειδωλολατρικές έκδηλώσεις. Κι αυτό αναγκάζει τόν επίσκοπο **Θεοδώρητο** να γράψει άπολογητικά, πώς ενώ οι Έθνικοί τελούν πανηγύρεις με σκοπό τή μέθη, τόν γέλωτα και τήν άισχρολογία, οι Χριστιανοί αντίθετα στις πανηγύρεις τους αναπέμπουν ύμνους στό Θεό, άκούνε λόγους ιερούς, προσεύχονται και θρηνούν. "Όντως υπήρχε καινούργιο νόημα, "καινός οίνος" στη νέα λατρεία άλλ' ό άσκός ήταν παλαιός. Καί άσκός έν προκειμένω ήταν ή λαϊκή ψυχή, πού παρά τήν χριστιανική ανακαίνιση παραμένει στό βάθος τής... αρχαιοελληνική!

Δέν θέλω να άναφερθώ στην Θεία Λειτουργία πού υπό ποικίλες έκφράσεις συνεχίζει τήν αρχαία τραγωδία, ούτε στην ψαλτική πού προεκτείνει τήν αρχαία ύμνωδία, ούτε στό φιλοσοφικό επένδυμα τής χριστιανικής δογματικής, πού χωρίς αυτό ό χριστιανισμός θά είχε διαλυθεί στην πολυαρχία τών αϊρέσεων, ούτε ακόμη στά στοιχεία τής τέχνης, για να δείξω τήν έλληνοποίηση του Χριστιανισμού. Ο Χριστιανισμός ό,τι είχε να πει, από άποψη τυπικού, τό είπε με τό άσυλληπτο τελειότητος "Πάτερ ήμών". Τά πάρα πέρα ήταν προσθήκες του εκχριστιανισμένου έλληνικού -μάλλον έλληνο-ρωμαϊκού και έλληνοανατολικού-πνεύματος. Η συνομιλία του Χριστού με τη Σαμαρείτιδα δείχνει ότι, κατά τό πνεύμα του Χριστού, ή έκδήλωση τής λατρείας έπρεπε να είναι πνευματική. Ό,τι προστέθηκε πάνω σ' αυτή τήν πνευματικότητα, κατά μεγάλο ποσοστό, ήταν "τόκος έν καλώ" τής αρχαίας έλληνικότητας.

Άς τό δούμε κι από μία άλλη σκοπιά. Πάντοτε είμαι έταστικός στην άνάγνωση του κατά Ίωάννη κεφαλαίου, πού άναφέρεται στη συνάντηση του Χριστού με κάποιους Έλληνες "έκ τών άναβαιόντων, ίνα προσκυνήσωσι έν τή έορτή". Ζήτησαν τήν παρέμβαση του **Φιλίππου** για να δούν τον Χριστό. Ο Φίλιππος μεταφέρει τό αίτημα στόν **Αν-**

δρέα (οι δύο Άπόστολοι έχουν έλληνικά όνόματα) και αυτός μεταφέρει τό αίτημα στό Χριστό. Καί ό Χριστός, ώσαν να κατελήφθη από ένθουσιασμό, άνακράζει: "Έλήλυθεν ή ώρα ίνα δοξασθή ό Υιός του άνθρώπου". Δηλαδή ή συνάντησή Του με τό έλληνικό στοιχείο και ή άποδοχή Του από τόν έλληνικόν κόσμο συνιστά τή μεγάλη Του δόξα. Όμως εκεί τό Εύαγγέλιο (κεφ. Ιβ, 21-24) κόβεται άπότομα. Ο Χριστός ξεχνά τους Έλληνες και τή δόξα Του και σαν να μιλάει διδακτικά συνεχίζει: "Άμήν άμήν λέγω ύμιν, εάν μη κόκκος του σίτου πεσών εις τήν γήν άποθάνη, αυτός μόνος μένει. Έαν δε άποθάνη, πολύ καρπόν φέρει". Τι σημαίνουν όλα αυτά; Είναι άποσυσχετισμένα από τήν παραπάνω φράση πού άναφέρεται στη συνάντηση του Χριστού με τους Έλληνες; Δεν τό νομιζω. Ποιός είναι ό κόκκος σίτου, πού άφου άποθάνει, θά φέρει πολύ καρπό; Στη δική μου αντίληψη ό κόκκος αυτός είναι ό Έλληνισμός πού πεθαίνει μέσα στο χριστιανικό άγρό αλλά έμποτισμένος από χριστιανικό χυμό δίνει και ξαναδίνει πλούσιο κι εύχυμο καρπό.

1. Ημερολόγιον τής Μεγάλης Ελλάδος (1925), σ. 109.

2. Οι θεολογικοί όροι και οι θεολογικές έννοιες του χριστιανισμού είναι σχεδόν δημιουργημα του Πλατωνισμού και Νεοπλατωνισμού.

3. Σ. Καργάκος, *Ίστορία του Έλληνικού κόσμου και του μείζονος χώρου*, Γουτεμβέργιος, 1999, 2000, Α', σ. 480.

4. Σπ. Μαρινάτος: *Κρητομυκηναϊκή θρησκεία*, Αθήνα 1948, σ.157.

5. Μνημόσυνο πού γινόταν τήν τριακοστή ημέρα μετά τόν θάνατο.

6. Τό άγιασμα γινόταν με τό "σταύρωμα" και με τήν άνάγνωση ή άπαγγελία τής κατάλληλης εύχής.

* Ο Σαράντος Καργάκος είναι φιλόλογος και συγγραφέας

Για τους Έλληνες μια φράση σαν αυτή, “έν αρχή ἦν ὁ Λόγος και ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, και ὁ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος” (Ιωαν. 11) θα φαινόταν παραδοξολογία, ακριβῶς διότι η εβραϊκή οντολογία που την κατοχυρώνει είναι εσχατολογική, δηλαδή καθαρά ιστορική. Πραγματικά, απροϋπόθετα, αναίτια και άχρονα δημιουργεί ο Θεός της Βίβλου με το περίφημο “έν αρχή” χρόνο και ιστορία, η ελευθερία λοιπόν είναι εκτός χρό-

της ιστορίας αγγίζει τα όριά της, όταν ο χρόνος πραγματώνεται σε ένα κοσμικό δράμα γεμάτο από πόνο και θλίψη: ο συγγραφέας του βιβλίου του Εκκλησιαστή, ανίκανος να σπάσει τα περικλειστα χρονικά όρια, θα προτιμήσει την ημέρα του θανάτου από την ημέρα της γέννησης (Εκκλ.7.1) και θα προτυπώσει τον κινούμενο ανά τους αιώνες Εβραίο και την προσωπική του τραγωδία. “Τό γενόμενον ἤδη ἐστί και ὅσα τοῦ γίνεσθαι ἤδη γέγονε”

μελετημένου εποχικού ωρολογίου, τον δε Θουκυδίδη στην μορφή ενός ψυχολογικού ντετερμινισμού: μέσα στην Ιστορία, είναι η φύση του ανθρώπου αυτή που καθοδηγεί τα άτομα να επαναλαμβάνουν τα ίδια σφάλματα με τις ίδιες καταστροφικές συνέπειες. Περαιτέρω, ο Πλάτωνας, συνδέοντας στον Τίμαιο τον χρόνο με την δημιουργία των πλανητών-θεών, επιτυγχάνει δύο αποτελέσματα: από την μία προσδίδει στον χρόνο μια ωρολογιακή διαδικασία και από την άλλη αφήνει τον δημιουργό θεό αμέτοχο από κάθε φθοροποιά χρονική ανάμιξη. Όλα κινούνται κυκλικά και όλα επανέρχονται στο ίδιο σημείο, η αιώνια επαναφορά μιμείται την άχρονη αιωνιότητα και ο αισθητός κόσμος μπορεί μόνο να φαντασθεί μια αιωνιότητα ασάλευτη, βυθισμένη στην ταυτότητά της και στην καταγωγική της πληρότητα.⁵ (Πλωτίνος)

Η προσπάθεια για την όσο το δυνατόν ακριβέστερη αναπαράσταση των πραγματικών αλληλουχιών απομακρύνει το ενδιαφέρον του Έλληνα για το μέλλον, πολύ περισσότερο καθώς η “ουσιοκρατία” της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας “καθετοποιεί” την οντολογία: τα όντα “είναι” εξ αιτίας της μετοχής τους στην “ουσία”.

Η ιδέα της “επαναληπτικότητας” θα τύχει φιλοσοφικής επεξεργασίας από τους προ-σωκρατικούς (η παγκόσμια εκπίρωση, η επιστροφή στο άπειρο και η επανάληψη της ζωής είναι μόνο μερικές όψεις αυτής) και θα εκβάλει στο κοσμολογικό σύστημα των Στωϊκών, δημιουργώντας μια κλειστή αυτοαναφορική και, εντέλει, μοιρολατρική ιστορική νοοτροπία.⁶

Ο Χριστιανισμός λοιπόν θα συναντήσει τον Ελληνισμό. Η ευθύγραμμη ιστορική αντίληψη θα διασταυρωθεί με την κυκλική. Ωστόσο, όχι χωρίς συνέπειες και ταλαντεύσεις: ο Γνωστικισμός με τις πολλαπλές παραφράδες του μέχρι τον 3^ο μ.Χ. αιώνα θα αποτελέσει την “ελληνική” πλευρά της αίρεσης και του κινδύνου, αφού βαθύτατα διαποτισμένος από την ελληνική φιλοσοφία θα απορρίψει τον προσωπικό-δημιουργό Θεό της Παλαιάς Διαθήκης, θα δει την σωτηρία σαν ατομική ανάπτυξη του ενυπάρχοντος στον άνθρωπο πνευματικού στοιχείου και θ’ απαξιώσει την “κακή” υλική δημιουργία. Ακόμη και ο χριστιανός Ωριγένης δεν θα διστάσει να δια-

Χρόνος και Ιστορία στη συνάντηση Χριστιανισμού Ελληνισμού

νου, όμως δημιουργεί-παράγει χρονικότητα και αυτή η χρονικότητα αγιάζεται αφού “έως γενεάς ή αλήθεια αυτού” (Ψαλμ. 99 (100),5).

Ο βιβλικός χρόνος δεν προϋποθέτει απλά μονοδιάστατες διακρίσεις, αλλά, κυρίως, δίνει την εντύπωση μίας ποιοτικής κατανόησης της ιστορίας σαν εναλλαγή γεγονότων πιστότητας ή απιστίας προς τον προσωπικά δρώντα και παρεμβαίνοντα Θεό· η απόλυτη θεοκεντρικότητα είναι αυτή που επιτρέπει στον Θεό να ξεφεύγει από την “επαναληπτικότητα” και την “ανακύκληση” του μαγικού ιστορικού χρόνου (των Αιγυπτίων ή των Ασσυρίων) και να προσδίδει στην πολυπλοκότητα και αλληλοδιαπλοκή του ιστορικού γίνεσθαι μια συνέχεια και –το σημαντικότερο– μια σκοπιμότητα.¹

Η δημιουργία λοιπόν κατά την Παλαιά Διαθήκη δεν είναι μια “αρχική” πράξη, αλλά μόνο η “αρχή” που φθάνει μέχρι τα έσχατα, η δημιουργία δηλαδή δεν είναι μόνο παρελθόν, αλλά ανακεφαλαιώνει και παρόν και μέλλον στην προοπτική της ανακαίνισης των πάντων. Αυτός ο δυναμικός τρόπος του γίνεσθαι, που ως ένα σημείο δίκαια μπορεί να θεωρηθεί υπόλογος μιας μετάθεσης στόχου και της συνακόλουθης προς αυτήν εκκοσμίκευσης, τροφοδότησε ουσιαστικά τον ιουδαϊκό μεσσιανισμό και την χριστιανική εσχατολογία, εισάγοντας για πρώτη φορά στην ιστορία του ανθρώπινου γένους την εικόνα ενός Θεού που προτιμά να ονομάζεται “εγώ ειμί ὁ ὢν” (εξ 3.14), και επειδή είναι αυτός που είναι υψώνεται πάνω από την Ιστορία διαπερνώντας την.²

Όμως ακόμα και αυτή η θεώρηση

(Εκκλ.3.15), ο εγκλωβισμός του χρόνου στα όρια της οντικής ατομικότητας είναι πάντοτε χρήσιμος για την εδραίωση ενός status quo και την φιλοσοφική κατοχύρωση της εξουσίας, όμως δεν είναι θεάρεστος, γιατί δεν είναι “ιστορικός”, δηλαδή ανοιχτός στην εκστατικότητα της προσωπικής παρουσίας.³ Ο προφητισμός αρχικά και η αποκαλυπτική γραμματεία αργότερα δεν έρχονται για να ικανοποιήσουν απλά κάποιες απωθημένες εθνικιστικές βλέψεις, αλλά επανανιζούν ριζικά και επαναστατικά ένα βιβλικό κοσμοείδωλο, που πρέπει πάντοτε να μένει ανοιχτό, εν αναμονή του τέλους της Ιστορίας· η αναμονή αυτή εντάσσεται στην οντολογία της κίνησης και η εσχατολογία που παράγει είναι εσχατολογία προσωπικής γνωριμίας και σχέσης με τον δημιουργό και προνοητή Θεό.

Ο C. Tresmontant θα συνοψίσει εύστοχα: “Η βιβλική έννοια της ελευθερίας είναι η βιβλική έννοια του χρόνου... Ο Θεός δεν μας προδιαγράφει ένα κάποιο έτοιμο πρότυπο που αρκεί να τηρήσουμε με υπακοή. Ο Θεός μας ζητεί να είμαστε δημιουργοί, καινοτόμοι εφευρέτες του μοναδικού δρόμου στον οποίον έχουμε κληθεί... Όσες μεταφυσικές αρνούνται τον αληθινό χρόνο, αρνούνται επίσης και την ελευθερία”⁴ (*Essai sur la pensée hebraïque*, 44).

Στην ελληνική γραμματεία ο χρόνος αποκτά μια άλλη διάσταση. Η παρατήρηση του “φυσικού” κύκλου και της νομοτέλειάς του θα οδηγήσει τον μεν Ηρόδοτο στον προσδιορισμό του χρόνου και των γενών που αντιστοιχούν σ’ αυτόν, στη βάση ενός καλά

του Μανώλη Βαρδής*

Η δημιουργία
λοιπόν κατά την
Παλαιά Διαθήκη
δεν είναι μια
“αρχική” πράξη,
αλλά μόνο η
“αρχή” που
φθάνει μέχρι τα
έσχατα, η δημιουργία
δηλαδή
δεν είναι μόνο
παρελθόν, αλλά
ανακεφαλαιώνει
και παρόν και
μέλλον στην
προοπτική της
ανακαίνισης των
πάντων.

Σε ένα από τα πρώτα μυθιστορήματα που γράφτηκαν ποτέ, τα *Εφesiaκά*, του *Ξενοφώντος του Εφεσίου* (2ος αιώνας μ.Χ.), ο νεαρός Έλληνας πρωταγωνιστής *Αβροκόμης* φιλοξενείται στη Σικελία από έναν φτωχό ψαρά ονόματι *Αιγιαλέα*, Έλληνα κι' αυτόν, ο οποίος του λει για τη νεκρή γυναίκα του: «... και τέθνηκεν ένταυθα αύ πολλού θελξινόη, και τώ σώμα αύ τέθαπτε, άλλ' έχω γάρ μετ' έμαυτόν και άει φιλω και σύνειμι»² («...και πέθανε λίγο αρ-

ξο είναι ότι η άλλη μεγάλη ανακάλυψη και ιδιομορφία του ελληνικού κόσμου –εξόν από τη γλώσσα– η *δημοκρατία*, εξαφανίζεται εντελώς με ετούτη την εξάπλωση ή, σωστότερα, έχει εξαφανισθεί προτού καλά-καλά η εξάπλωση αρχίσει. Τα τέλη του 4ου π. Χ. αιώνα σημαίνουν για τον ελληνικό κόσμο την αρχή του τέλους της *πόλεως* ως του κυρίαρχου πολιτικού θεσμού, καθώς και του πολιτισμού που παρήγαγε.

Όταν οι αθηναίοι υποδέχονται,

αίωνες (από το 30 π. Χ. περίπου), δεν παύει όμως ποτέ να είναι η ειρήνη ενός κράτους απολυταρχικού και γραφειοκρατικού, ασυνήθιστη για τους Έλληνες. Στα μέσα της δεύτερης εκατονταετηρίδας μετά Χριστόν αρχίζει η περίοδος της παρακμής που θα ανακοπεί με την άνοδο στο θρόνο του *Μεγάλου Κωνσταντίνου*: πόλεμοι, εξωτερικοί και εμφύλιοι, επιδημίες, και οι επακόλουθες συνέπειες στην οικονομία και την καθημερινή ζωή των κατοίκων της ρωμαϊκής επικράτειας, δίνουν το τελευταίο πλήγμα στον αυτονομημένο άνθρωπο που χαρακτηρίζει τις δημιουργίες της κλασικής εποχής.

Τι είναι αυτό, με δυο λόγια, που συμβαίνει στον ελληνόφωνο άνθρωπο των ελληνιστικών χρόνων: από υπεύθυνο μέλος μιας κοινότητας μερικών χιλιάδων ομόγλωσσων, ομόφυλων, ομόθησκων πολιτών που τα γεωγραφικά της όρια μπορούσε να τα φτάσει περπατώντας λίγες ώρες ή, το πολύ, ημέρες, βρίσκεται τώρα, μαζί με εκατομμύρια άλλους, υπήκοος αχανών βασιλείων –τα όριά τους δεν θα τα φτάσει ποτέ– πολύγλωσσων, πολύφυλων, πολύθησκων. Κάποιοι μελετητές της περιόδου αποκάλεσαν το κυρίαρχο συναίσθημα που επέφερε στον άνθρωπο αυτή η αλλαγή *μοναξιά*, άλλοι *μελαγχολία*, άλλοι *παραίτηση* ή *μοιρολατρία*. Ένα είναι το βέβαιο: χάνοντας την κοινοτική κλίμακα ζωής και την ευθύνη του πολίτη, το εσωτερικό τοπίο του ανθρώπου αναγκαστικά συρρικνώνεται, ιδιωτικοποιείται, εξατομικεύεται.

Βλέπουμε τώρα τους φιλοσόφους και τους ποιητές να αρχίζουν να παρομοιάζουν τον κόσμο με σκηνή, τη ζωή με παράσταση θεατρική. *Πομπής κενοσπουδία*, *σκηνής δράματα*, λέει ο *Αυρήλιος* –σκηνή πᾶς ὀβίος και παίγνιον αὔλα εἶδη, γράφει σε ένα επίγραμμα ο *Παλλιδάς*, ενώ ο *Πλωτίνος* παρομοιάζει τους ανθρώπους με σκιές ή μαριονέτες –*σιγιλλάρια νευροσπαστούμενα*– και τα καμώματά τους με τους καυγάδες των κουταβιών ή τα αδιάκοπα πήγαινε-έλα των μυρμηγκιών.

Μόνο με την άγνοια ή τη διαστρέβλωση του περιεχομένου τους, θα μπορούσαμε να εξισώσουμε τις μεγάλες μετα-κλασικές φιλοσοφικές σχολές. Ο επικουρισμός, ο Στωικισμός, ο Σκεπτικισμός, και αργότερα ο Νεοπλατωνισμός, ακολουθούν τους δικούς τους, ιδιαίτερους δρόμους. Όμως, η αφετηρία τους είναι ως επί

Με τα αρχαία μνημεία και τη σύγχρονη θλίψη...

γότερα η θελξινόη, και το σώμα της δεν το έθαψα, αλλά το έχω κοντά μου, και συνεχώς τη φιλώ, και βρίσκομαι μαζί της»). Στη συνέχεια, ο Αιγιαλέας οδηγεί τον Αβροκόμη στο διπλανό δωμάτιο, όπου αποδεικνύεται ότι κυριολεκτούσε: ο νεαρός βλέπει το σώμα της γυναίκας μουμιοποιημένο (τό δε σώμα αύτης τέθαπται ταφή Αίγυπτα) και ο ψαράς του εξηγεί ότι μαζί της –με τη μούμια– κάθεται στο τραπέζι, μαζί τρώνε, μαζί κοιμούνται.

Παράξενα πράματα παράξενα δε, όχι μόνο για την αλλαγή στις ελληνικές νεκρικές συνήθειες (θυμάται κανείς την ομηρική καύση ή εκείνο το ακραίο *νέκυες γάρ κοπρίων έκβλητότεροι του Ηρακλείου*³), αλλά γιατί ιώθεις πίσω από τα γράμματα των *Εφesiaκών*, αδιόρατο, σα μισοκρυμμένο, το νόημα ότι ο παλιός κόσμος άλλαξε για τα καλά και ότι το «πνεύμα της Ανατολής» έχει διαπεράσει πια την ελληνική ψυχή.

Ο ελληνιστικός συγκρητισμός

Ο όρος *ελληνιστικός*, και μαζί ο πολιτισμός που ορίζει, προέρχεται από το ρήμα *ελληνίζειν*, που εκείνη ακόμη την εποχή σήμαινε: φέρομαι και μιλώ σαν Έλληνας, μιμούμαι τους τρόπους των Ελλήνων – στο βυζάντιο, περιορίστηκε στη σημασία του ορθώς ομιλείν την κλασική γλώσσα. Αυτό λοιπόν που βάφτισε ελληνισμό ο γερμανός ιστορικός *J. G. Droysen*, γράφοντας στα μέσα του περασμένου αιώνα για τους επιγόνους του *Μεγάλου Αλεξάνδρου*, ο *ελληνιστικός* δηλαδή κόσμος, ορίζεται κυρίως ως *κόσμος μμητικός*, όπου το ελληνικό πρότυπο ζωής επιβάλλεται, με τη νέα κυριαρχία, στην Ανατολή.

Ποιο πρότυπο όμως; Το παράδο-

γύρω στα 290 π. Χ., τον *Δημήτριο τον Πολιορκητή*, τον χαιρετίζουν με έναν ύμνο:

Άλλοι μὲν ἤ μακρὰν γὰρ ἀπέχουσιν θεοί, ἢ οὐκ ἔχουσιν ὤτα, ἢ οὐκ εἰσὶν, ἢ οὐ προσέχουσιν ἡμῖν οὐδὲ ἔν, σὲ δὲ παρόνθ' ὄρωμεν, αὐ ξύλινον οὐδὲ λίθινον, ἀλλ' ἀληθινόν.⁴

(Οι άλλοι θεοί ή απέχουν μακριά μας ή δεν υπάρχουν, ή δεν έχουν αυτιά, ή δεν μας προσέχουν διόλου, εσένα δε σε βλέπουμε παρόντα, όχι ξύλινο ή πέτρινο, αλλ' αληθινό)

Στην πόλη που πριν λίγα χρόνια ακόμη εξοστράκιζε τα καλύτερα παιδιά της, μην τυχόν υψηλοφρονήσουν και βλάβσουν το κοινό καλό: τώρα ή πόλη των τυραννοκτόνων αναγορεύει θεό της έναν κοινό θνητό, έναν ηγεμόνα, έναν τύραννο.

Η ανατολική επίδραση είναι σαφής: είναι σαν η Αίγυπτος και τα βασίλεια της Ασίας να παίρνουν πίσω το αίμα τους από τους κατακτητές, δίνοντάς τους, για αντίτιμο της νέας ηγεμονίας και της νέας γλώσσας, τους παλαιούς τους τρόπους. Τον ξένοιστο, ανήσυχο, απειθαρχο χαρακτηρισμό του Έλληνα, που είναι μαθημένος στο χάος, την ελευθερία, αλλά και την ευθύνη της κοινοτικής ζωής, αρχίζει σιγά-σιγά να τον αλλοιώνει η ψυχολογία του άβουλου, του μοιρολάτρη, του ανέκαθεν υποταγμένου υπηκόου ενός παντοδύναμου δυνάστη.

Η ψυχική αυτή πορεία δεν διακόπτεται, αντίθετα συνεχίζει με τη ρωμαϊκή επικράτηση και εξάπλωση. Η εσωτερική και εξωτερική ειρήνη του κράτους της Pax Romana κρατάει δύο

του Απόστολου Δοξιάδη*

Αν η αρχαία Ανατολή (Αίγυπτος, Βαβυλωνία, Περσία, κ.λπ.) εκπρέφει τον θρησκευτικό άνθρωπο, και η σύγχρονη εποχή, από την Αναγέννηση και δώθε, μας δίνει τον τεχνολογικό, στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες γνωρίζουμε τον πραγματικό πιστό, αυτόν που περπατάει συνεχώς ανάμεσα στις δύο περιοχές, που καταξιώνει την πίστη του από τον συνεχή πειρασμό της απιστίας

Σε ένα από τα πρώτα μυθιστορήματα που γράφτηκαν ποτέ, τα *Εφesiaκά*, του *Ξενοφώντος του Εφesiaίου* (2ος αιώνας μ.Χ.), ο νεαρός Έλληνας πρωταγωνιστής *Αβροκόμης* φιλοξενείται στη Σικελία από έναν φτωχό ψαρά ονόματι *Αιγιαλέα*, Έλληνα κι' αυτόν, ο οποίος του λει για τη νεκρή γυναίκα του:... και τέθνηκεν ένταῦθα οὐ πολλοῦ Θελεξινόη, και τὸ σώμα οὐ τέθαπτε, ἀλλ' ἔχω γὰρ μετ' ἑμαυτὸν και αἰεὶ φιλῶ και σύνεμι² ("...και πέθανε λίγο αρ-

ξο είναι ότι η άλλη μεγάλη ανακάλυψη και ιδιομορφία του ελληνικού κόσμου –εξόν από τη γλώσσα– η δημοκρατία, εξαφανίζεται εντελώς με ετούτη την εξάπλωση ή, σωστότερα, έχει εξαφανισθεί προτού καλά-καλά η εξάπλωση αρχίσει. Τα τέλη του 4ου π. Χ. αιώνα σημαίνουν για τον ελληνικό κόσμο την αρχή του τέλους της πόλεως ως του κυριάρχου πολιτικού θεσμού, καθώς και του πολιτισμού που παρήγαγε.

Όταν οι αθηναίοι υποδέχονται,

αιώνες (από το 30 π. Χ. περίπου), δεν παύει όμως ποτέ να είναι η ειρήνη ενός κράτους απολυταρχικού και γραφειοκρατικού, ασυνήθιστη για τους Έλληνες. Στα μέσα της δεύτερης εκατονταετηρίδας μετά Χριστόν αρχίζει η περίοδος της παρακμής που θα ανακοπεί με την άνοδο στο θρόνο του *Μεγάλου Κωνσταντίνου*: πόλεμοι, εξωτερικοί και εμφύλιοι, επιδημίες, και οι επακόλουθες συνέπειες στην οικονομία και την καθημερινή ζωή των κατοίκων της ρωμαϊκής επικράτειας, δίνουν το τελευταίο πλήγμα στον αυτονομημένο άνθρωπο που χαρακτηρίζει τις δημιουργίες της κλασικής εποχής.

Τι είναι αυτό, με δυο λόγια, που συμβαίνει στον ελληνόφωνο άνθρωπο των ελληνιστικών χρόνων: από υπεύθυνο μέλος μιας κοινότητας μερικών χιλιάδων ομόγλωσσων, ομόφυλων, ομόθρησκων πολιτών που τα γεωγραφικά της όρια μπορούσε να τα φτάσει περπατώντας λίγες ώρες ή, το πολύ, ημέρες, βρίσκεται τώρα, μαζί με εκατομμύρια άλλους, υπήκοος αχανών βασιλείων –τα όριά τους δεν θα τα φτάσει ποτέ– πολύγλωσσων, πολύφυλων, πολύθρησκων. Κάποιοι μελετητές της περιόδου αποκάλεσαν το κυρίαρχο συναίσθημα που επέφερε στον άνθρωπο αυτή η αλλαγή *μοναξιά*, άλλοι *μελαγχολία*, άλλοι *παραίτηση ή μοιρολατρία*. Ένα είναι το βέβαιο: χάνοντας την κοινοτική κλίμακα ζωής και την ευθύνη του πολίτη, το εσωτερικό τοπίο του ανθρώπου αναγκαστικά συρρικνώνεται, ιδιωτικοποιείται, εξατομικεύεται.

Βλέπουμε τώρα τους φιλοσόφους και τους ποιητές να αρχίζουν να παρομοιάζουν τον κόσμο με σκηνή, τη ζωή με παράσταση θεατρική. *Πομπής κενσοπουδία*, *σκηνης δράματα*, λέει ο *Αυρηλιος – σκηνη πᾶς ὁ βίος και παίγιον ἄῦλα εἶδη*, γράφει σε ένα επίγραμμα ο *Παλλοδᾶς*, ενώ ο *Πλωτίνος* παρομοιάζει τους ανθρώπους με σκιές ή μαριονέτες –*οιγιλῶρια νευροσπαστούμενα*– και τα καμωμάτα τους με τους καυγάδες των κουταβιών ή τα αδιάκοπα πήγαινε-έλα των μυρμηγκιών.

Μόνο με την άγνοια ή τη διασπρέβλωση του περιεχομένου τους, θα μπορούσαμε να εξισώσουμε τις μεγάλες μετα-κλασικές φιλοσοφικές σχολές. Ο επικουρισμός, ο Στωικισμός, ο Σκεπτικισμός, και αργότερα ο Νεοπλατωνισμός, ακολουθούν τους δικούς τους, ιδιαίτερους δρόμους. Όμως, η αφητηρία τους είναι ως επί

Με τα αρχαία μνημεία και τη σύγχρονη θλίψη...

γότερα η Θελεξινόη, και το σώμα της δεν το έθαψα, αλλά το έχω κοντά μου, και συνεχώς τη φιλώ, και βρίσκομαι μαζί της"). Στη συνέχεια, ο Αιγιαλεύς οδηγεί τον Αβροκόμη στο διπλανό δωμάτιο, όπου αποδεικνύεται ότι κυριολεκτούσε: ο νεαρός βλέπει το σώμα της γυναίκας μουμιοποιημένο (τό δὲ σώμα αὐτῆς τέθαπται ταφῆ Αἴγυπτία) και ο ψαράς του εξηγεί ότι μαζί της –με τη μούμια– κάθεται στο τραπέζι, μαζί τρώνε, μαζί κοιμούνται.

Παράξενα πράματα παράξενα δε, όχι μόνο για την αλλαγή στις ελληνικές νεκρικές συνήθειες (θυμάται κανείς την ομηρική καύση ή εκείνο το ακραίο *νέκυες γάρ κοπρίων ἐκβλητότεροι του Ηρακλείτου*³), αλλά γιατί νιώθεις πίσω από τα γράμματα των *Εφesiaκών*, αδιόρατο, σα μισοκρυμμένο, το νόημα ότι ο παλιός κόσμος άλλαξε για τα καλά και ότι το "πνεύμα της Ανατολής" έχει διαπεράσει πια την ελληνική ψυχή.

Ο ελληνιστικός συγκρητισμός

Ο όρος *ελληνιστικός*, και μαζί ο πολιτισμός που ορίζει, προέρχεται από το ρήμα *ελληνίζειν*, που εκείνη ακόμη την εποχή σήμαινε: φέρομαι και μιλώ σαν Έλληνας, μιμούμαι τους τρόπους των Ελλήνων – στο βυζάντιο, περιορίστηκε στη σημασία του ορθώς ομιλείν την κλασική γλώσσα. Αυτό λοιπόν που βάπτισε ελληνισμό ο γερμανός ιστορικός *J. G. Droysen*, γράφοντας στα μέσα του περασμένου αιώνα για τους επιγόνους του *Μεγάλου Αλεξάνδρου*, ο *ελληνιστικός* δηλαδή κόσμος, ορίζεται κυρίως ως *κόσμος μιμητικός*, όπου το ελληνικό πρότυπο ζωής επιβάλλεται, με τη νέα κυριαρχία, στην Ανατολή.

Ποιο πρότυπο όμως; Το παράδο-

γύρω στα 290 π. Χ., τον *Δημήτριο τον Πολιορκητή*, τον χαιρετίζουν με έναν ύμνο:

"Άλλα μὲν ἢ μακρὰν γὰρ ἀπέχουσιν θεοί, ἢ οὐκ ἔχουσιν ὤτα, ἢ οὐκ εἰσίν, ἢ οὐ προσέχουσιν ἡμῖν οὐδέ ἔν, σὲ δὲ παρόνθ' ὀρώμεν, οὐ ξύλινον οὐδέ λίθινον, ἀλλ' ἀληθινόν."⁴

(Οι άλλοι θεοί ή απέχουν μακριά μας ή δεν υπάρχουν, ή δεν έχουν αυτιά, ή δεν μας προσέχουν διόλου, εσένα δε σε βλέπουμε παρόντα, όχι ξύλινο ή πέτρινο, αλλ' αληθινό)

Στην πόλη που πριν λίγα χρόνια ακόμη εξοστράκιζε τα καλύτερα παιδιά της, μην τυχόν υψηλοφρονήσουν και βλάψουν το κοινό καλό: τώρα ή πόλη των τυραννοκτόνων αναγορεύει θεό της έναν κοινό θνητό, έναν ηγεμόνα, έναν τύρανο.

Η ανατολική επίδραση είναι σαφής: είναι σαν η Αίγυπτος και τα βασίλεια της Ασίας να παίρνουν πίσω το αίμα τους από τους κατακτητές, δίνοντάς τους, για αντίτιμο της νέας ηγεμονίας και της νέας γλώσσας, τους παλαιούς τους τρόπους. Τον ξένοισαστο, ανήσυχο, απείθαρχο χαρκτηήρα του Έλληνα, που είναι μαθημένος στο χάος, την ελευθερία, αλλά και την ευθύνη της κοινοτικής ζωής, αρχίζει σιγά-σιγά να τον αλλοιώνει η ψυχολογία του άβουλου, του μοιρολάτρη, του ανέκαθεν υποταγμένου υπηκόου ενός παντοδύναμου δυνάστη.

Η ψυχική αυτή πορεία δεν διακόπτεται, αντίθετα συνεχίζει με τη ρωμαϊκή επικράτηση και εξάπλωση. Η εσωτερική και εξωτερική ειρήνη του κράτους της Pax Romana κρατάει δύο

*του Απόστολου Δοξιάδη**

Αν η αρχαία Ανατολή (Αίγυπτος, Βαβυλωνία, Περσία, κ.λπ.) εκτρέφει τον θρησκευτικό άνθρωπο, και η σύγχρονη εποχή, από την Αναγέννηση και δώθε, μας δίνει τον τεχνολογικό, στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες γνωρίζουμε τον πραγματικό πιστό, αυτόν που περπατάει συνεχώς ανάμεσα στις δύο περιοχές, που καταξιώνει την πίστη του από τον συνεχή πειρασμό της απιστίας

το πλείστον κοινή: όπως και στον **Σωκράτη**, το αντικείμενο του τελικού ενδιαφέροντος είναι περισσότερο ο άνθρωπος και λιγότερο ο κόσμος (η εξέλιξη από τους προ-σωκρατικούς). Η **αρετή** όμως, που αποτελεί το κοινό ζητούμενο από τους αρχαίους **ακόμη χρόνους**, δεν συνδέεται πια με την κοινότητα, με τη θέση του ανθρώπου σε ένα σύνολο, όσο με την ιδιωτική, πάλι, σφαίρα, με κάτι παραπλήσιο με αυτό που λίγους αιώνες αργότερα θα ονομαστεί **σωτηρία της ψυχής**.

Ένδον σκάπτε

Η πραγματικότητα αρχίζει να παρεμβάινει όσο γίνεται λιγότερο στον στοχασμό. *Ένδον σκάπτε, ένδον γάρ ή πηγη του αγαθού*, προτρέπει ο **Αυρήλιος**, αναζητώντας μέσα στη στωική παράδοση την ελευθερία από τα πάθη. Ο **Επίκουρος** ονομάζει *αταραξία* την κατάσταση στην οποία πρέπει να στοχεύει αυτός που ζει σωστά, ελεύθερος από περισπασμούς. Τέλος, η συστηματοποίηση και απολυτοποίηση του **Πλάτωνα** που κάνουν οι επιγονοί του νεοπλατωνικοί, χάνοντας τη διαλεκτική ευρωστία και τον ρεαλισμό της σκέψης του, επικεντρώνεται στα *άυλα είδη*, τις ιδέες, ανάγοντας τα ανθρώπινα σε σκιάμαχίες, φευγαλέα φαντάσματα και μόνον. (...) Η ανθρωπολογία των μετα-σωκρατικών αρχίζει να πλησιάζει όλο και περισσότερο στη θεολογία, η φιλοσοφία τη θρησκεία. Τα ερείσματα τώρα δεν προέρχονται τόσο από την προσπάθεια για την εννόηση του κόσμου ως ενιαίου συστήματος – με τη φύση, τους θεούς και τους ανθρώπους του – όσο από την κοσμοθεωρία που λανθάνει ως επί το πλείστον πίσω από τις "παλαιότερες, ανατολικής προελεύσεως, θρησκείες".

Οι περισσότερες από τις έννοιες που θα αρχίσουμε να συναντούμε από τον δεύτερο αιώνα μ.Χ. στην πατερική γραμματεία της εκκλησίας, έχουν ήδη προετοιμαστεί από τους Έλληνες – όπου, βέβαια, Έλληνες νοούνται πια *οί της παιδεύσεως της ημετέρας μετέχοντες*. Το τεράστιο ανθρωπολογικό πείραμα που θα ξεκινήσει έναν αιώνα αργότερα με τον **άγιο Αντώνιο**, και θα συνεχιστεί από τους άλλους αναχωρητές της ερήμου, βασίζεται σε ετούτη την παραδοχή: ότι ο άνθρωπος πρέπει να αποκαθαρθεί, προτού έρθει πρόσωπο με πρόσωπο με τη θεότητα. (Αυτό,

άλλωστε, είναι και το τυπικό των αρχαίων μυστηρίων.) Η έννοια της υπερβατικής αυτής συνάντησης – χωρίς το θεολογικό, χριστιανικό της περιεχόμενο – προ-υπάρχει, τη βρίσκουμε με κάποια μορφή ήδη και στους **Επικούρειους**, και στους **Στωικούς** και στους **Νεοπλατωνικούς**. Η *μυστική ένωση με τη θεότητα, το θεός γενέσθαι, θεοποιείσθαι (βίωση* θα το πουν αργότερα) συναντιέται σαν έννοια στην ελληνιστική κιόλας εποχή, και μάλιστα όχι έννοια μοναχά των φιλοσόφων αλλά της λαϊκής δοξασίας, αφού τη βρίσκουμε συχνά σε επιτύμβιες στήλες. Ο αποκαθαρμένος, ψυχικός έρωσ του **Συμποσίου** οδηγεί στη σκέψη των φιλοσόφων, των γνωστικών, των χριστιανών – *συγκρητισμός* και εδώ – στο γάμο της ψυχής με την υπέρτατη αλήθεια, πρώτη αρχή, ή θεό. Αυτό που νιώθει η ψυχή για το *Έν* είναι, κατά τον **Πλωτίνιο**, *έρως*.

Έρωσ: το κατ' εξοχήν υποκειμενικό συναίσθημα που αποκτά τώρα ξεχωριστή σημασία. Οι δύο κατ' εξοχήν καινούργιες λογοτεχνικές μορφές που εμφανίζονται, η **Νέα Κωμωδία** και – λίγο αργότερα – το **Ελληνιστικό Μυθιστόρημα**, θέτουν τις περιπέτειες του έρωτα στον θεματικό τους πυρήνα. Στο μυθιστόρημα δοξάζεται η εμμονή, η πίστη, ο τελικός θρίαμβος των ερωτευμένων που υπερνικούν όλα τα τρομερά εμπόδια της ζωής για να κατορθώσουν το τελικό τους σμίξιμο. Στη νέα μορφή της κωμωδίας, ιστορούνται οι πτώσεις, οι απιστίες, η άστατη όψη του φτερωτού θεού. (Αξίζει εδώ να θυμηθούμε, ως μέτρο της αλλαγής νοοτροπίας, τη διαφορά από τον εξόχως πολιτικό λόγο του **Αριστοφάνη**.)

Βέβαια, τα παλαιότερα λογοτεχνικά είδη επιζούν ακόμη, αλλά οι μετακλασικοί χρόνοι δεν γεννούν ούτε **Όμηρο**, ούτε **Ησίοδο**, ούτε **Σαπφώ**, ούτε **Πίνδαρο**, ούτε **Αισχύλο**, ούτε **Σοφοκλή**, ούτε **Ευριπίδη**. Ατροφεί το συνεκτικό όραμα, το μεταφυσικό κέντρο της κοινωνίας, το κοινό παραμύθι που θα μπορούσε να εξελιχθεί στο μεγάλο Έπος. Τα **Αργοναυτικά** του **Απολλωνίου** όπως και η **Αινειάδα** του **Βιργιλίου**, δεν κουβαλούν πια το μουρμουρητό της προφορικής παράδοσης, είναι περίτεχνα κατασκευάσματα, προοριζόμενα για την τέρψη των λογίων. Από την άλλη, η **Τραγωδία** φαίνεται ότι ευδοκίμει όταν αντιτάσσει στους θεούς τον ελεύθερο

άνθρωπο, τον άνθρωπο που φέρει το βάρος των πράξεών του και έχει συνειδηση της ευθύνης του – έννοιες που σταδιακά χάνουν τη σημασία τους. Ο ρωμαϊκός λόγος του **Σενέκα** θυμίζει περισσότερο τους φιλοσόφους ή τους ρήτορες, λιγότερο τις **δραματικές αντιπαραθέσεις στην καρδιά** της αθηναϊκής δημοκρατίας. Η **Λυρική Ποίηση**, τέλος, δίνει τη θέση στο επίγραμμα ή το ειδύλλιο, μορφές πιο κατασταλαγμένες στη μορφή τους, και με τούτο λιγότερο πρωτότυπες και εκφραστικές στο περιεχόμενο.

Με κάποια έννοια, ετούτη η κυριαρχία της μορφής στο περιεχόμενο είναι και μία από τις βασικότερες συνιστώσες των νέων καιρών, συνιστώσα που βρίσκει την απόλυτη έκφραση της στη **Ρητορική**. Η κατ' εξοχήν αθηναϊκή αυτή τε-

λά και τη συνειδητή μίμηση των παλαιών κειμένων, αξία αυτή καθαυτή. Ο **Ηρόδοτος**, ο **Αισχύλος** ή ο **Πίνδαρος** έγραφαν γιατί είχαν κάτι να πουν. Τώρα, πολλοί αρχίζουν να γράφουν επειδή αγαπούν τα γράμματα. Το τι, ξανά, μετράει λιγότερο από το *πώς*.

Μια ποσοτική ακμή

Οι φιλολογικές σπουδές ακμάζουν. Τα παλιότερα κείμενα αντιγράφονται, σχολιάζονται, μελετώνται, ταξινομούνται. Δημιουργούνται βιβλιοθήκες, με πιο φημισμένη ανάμεσά τους αυτήν της **Αλεξανδρείας**, που έφτασε στην ακμή της να αριθμεί περίπου 700.000 τόμους. Η λογοτεχνική θεωρία και κριτική συνεχίζει την παράδοση της **Ποιητικής** του **Αριστοτέλους**. Ο **Δημήτριος** και το **Περί Ύψους**, ο **Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς**, ο **Δίων Χρυσόστομος**, οι αμέτρητοι **αλεξανδρινοί σχολιαστές** (τα έργα των περισσοτέρων δεν σώζονται) και **βέβαια οι Λατίνοι**, ο

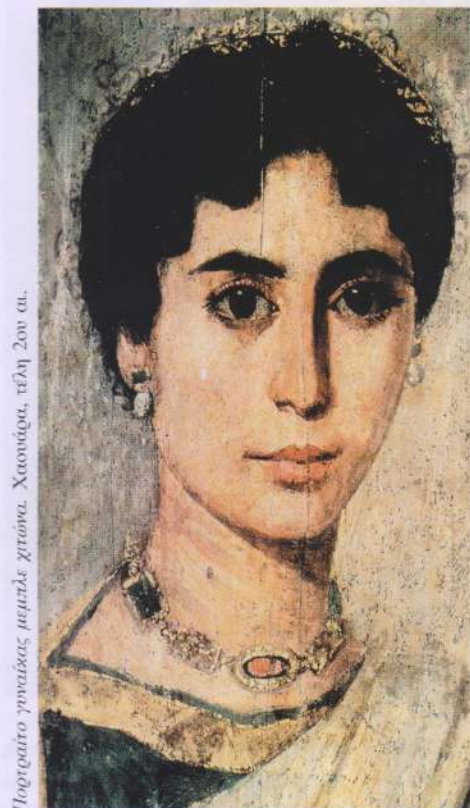


Λογγί-νος, ο **Οράτιος**, ο **Κικέρων**, ο **Σενέκας**, στρέφονται συνέχεια στα παλιά κείμενα, για να βγάλουν συμπεράσματα που να οδηγούν τις νέες γραφές. Ανακαλύπτεται το **λεξικό**, η **εγκυκλοπαίδεια**, ο **ερανισμός**.

Η ανάγκη της εξάπλωσης της γλώσσας σε ετερόγλωσσους λαούς, η νέα οικουμενικότητα της ελληνικής, δημιουργεί αναγκαστικά και την ανάγκη για ένα ιδίωμα απλούστερο, πιο κατανοητό, πιο εύκολο. Έτσι, δημιουργείται σιγά-σιγά η **κοινή**, γνωστή σε όλους μας ως η γλώσσα των Ευαγγελίων. Οι λόγιοι εμμένουν όμως στον δικό τους, αττικίζοντα τρόπο, αναπτύσσουν το αμυντικό σύνδρομο της γλωσσικής "καθαρότητας" με αποτέλεσμα έναν –κι' αυτό για πρώτη φορά– κοινωνικό διαχωρισμό ομογλώσσων, με βάση την ίδια τους τη γλώσσα. Η κοινή γίνεται η γλώσσα του λαού, των φτωχών, των ξένων, ενώ οι λόγιοι και οι πλούσιοι πού τους συντηρούν, θέλουν να αττικίζουν. Τις συνέπειες αυτού του διχα-

λύ κόσμο, είναι τώρα σε θέση να υποψιάζεται μία βαθύτερη ενότητα, να διψά εσωτερικά για κάτι που είναι ταυτόχρονα το παλιό ζητούμενο *En* και ο νέος *Άγνωστος Θεός*. Η παράλληλη λατρεία των πολλών μορφών ίσως να αποτελεί την ασυνείδητη επιθυμία του για μία κοινή, βαθύτερη ουσία, που σαν την πλατωνική *Ιδέα (είδος)* παραμένει απείραχτη από τις πολλαπλές της εκφάνσεις.

Οι Έλληνες και οι θρησκείες
Μαθαίνουμε στο σχολείο ότι οι έλ-



Πορτρέτο γυναικείας μεμπέ χιτίνα. Χιτουάνα, τέλη 2ου αι.

είναι η πιο αγαπημένη θεότητα του ελληνικού χώρου και τις χαλδαικές δοξασίες της *προγνωστικής* (αστρολογίας) να κατακλύζουν τον κόσμο. Παράλληλα, διαδίδονται ευρύτερα οι παλαιότερες *μυστηριακές* θρησκείες, που ταυτίζουν το κεντρικό τους μεταφυσικό δόγμα με τη συγκεκριμένη μυθική τελετή.

Το δωδεκάθεο, η κατ' εξοχήν θρησκεία της *πόλεως*, έχει ατονήσει με την παράλληλη παρακμή του θεσμού που το έθρεψε, καθώς και την διάχυσή του προς τη Ρώμη. Αν εξαιρεθούν οι παλαιότερες, ριζωμένες στη λαϊκή θρησκευτική συνείδηση, αγροτικές δοξασίες για τις θεότητες του δάσους, των αγρών ή των πηγών (που επιβιώνουν σχεδόν απaráλλακτες μέχρι και τη σημερινή, ορθόδοξη Ελλάδα: νεράιδες, ξωτικά, καλλικάτζαροι, κ.λπ.), καθώς και οι συνήθειες που αφορούν στους κατά τόπους *ήρωες*, οι μορφές του παλαιότερου ελληνικού πανθέου που αυξάνουν την επιρροή τους είναι ο *Ορφείος* και ο *Διόνυσος* –και τούτοι έξω-ελληνικοί στην καταγωγή– καθώς και η *Δήμητρα*. Παράλληλα, αυξάνουν τη δημοτικότητα τους και οι μυστηριακές θρησκείες των παλαιότερων ανατολικών θεών, *Ίσιδος*, *Όσιρη*, *Κυβέλης*, καθώς και των νεώτερων συνθέσεων, *Σάραπη*, *Μίθρα* και Μεγάλης Μητέρας. Τα Μυστήρια προσφέρουν τη σωτηρία μέσα σε ετούτον εδώ, τον γήινο κόσμο, και δεν αποτελούν θρησκεία με την έννοια που αντιλαμβανόμαστε σήμερα τον όρο. Δεν απαιτούν την αποκλειστικότητα από τους μύστες τους, ενώ ταυτόχρονα βασίζονται στην παλαιότερη, ανατολίτικη έννοια της κλειστής κάστας των μυημένων, που θα τη δούμε να εμφανίζεται και στις δύο καινούργιες μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες, τον χριστιανισμό και αργότερα και το Ισλάμ.

Είναι θεμελιώδης αρχή της εξελίξεως των θρησκειών –όπως και των κοινωνιών– ότι ο εξωτερικός τύπος επιζητεί για πολύ μεγαλύτερο διάστημα από ό,τι η πίστη που τον δημιουργήσε. Σε ένα απλό, σύγχρονο παράδειγμα, μπορούμε να δούμε πολλούς

νεοέλληνες πού, αν και δηλώνουν άπιστοι ή άθεοι, εξακολουθούν να παντρούονται στις εκκλησίες, να φωνάζουν τον παπά για αγιασμό στο καινούργιο μαγαζί, αλλά και να βαφτίζουν ανελλιπώς τα παιδιά τους. Ή, σε παλαιότερο παράδειγμα, βλέπουμε βαθειά ριζωμένες στην ορθόδοξη λατρευτική πρακτική συνήθειες πού έλκουν την καταγωγή τους κατευθείαν από τις προχριστιανικές, παγανιστικές συνήθειες: τα *τάματα*, μικρά υλικά αντικείμενα, η ανθρώπινη ανταπόδοση για την αιτηθείσα θεία παρέμβαση, συνιστούν τον αρχαιότερο ίσως τρόπο του θρησκείου.

Οι πλέον εμμενείς θρησκευτικές επιβιώσεις στον ελληνιστικό κόσμο είναι των *μαγικών* πρακτικών. Στη μαγεία, η σχέση με τις υπερβατικές δυνάμεις που κυβερνούν τον κόσμο γίνεται μέσω πραγμάτων ή/και διαδικασιών που δεν απαιτούν κάποιο υπόβαθρο πίστης αλλά την ακριβή τηρηση των εξωτερικών κανόνων. Στον αντίποδα ακριβώς του μυστικισμού (δηλαδή, της προτεραιότητας της εσωτερικής εμπειρίας) που θα αποτελέσει την κορύφωση της θρησκευτικής πορείας της νέας εποχής, στη μαγεία τα πνεύματα, κυριολεκτικά, χειραγωγούνται.

Στον παλαιότερο ελληνικό κόσμο, οι μαγικές πρακτικές βέβαια δεν απουσίαζαν- οι θυσίες, οι χοές και οι περισσότεροι τρόποι της μαντικής. Όμως, με το πάντρεμα με την Ανατολή που προξενεύουν οι κατακτήσεις του Αλεξάνδρου, βρίσκουν νέο έδαφος για να ανθίσουν. Η αιγυπτιακή θρησκεία εμπεριέχει ένα ολόκληρο πλέγμα μαγικής επιστήμης, με αποκορύφωμα το περίφημο *Βιβλίο των Νεκρών*, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένας εκτενής κώδικας μαγικών συνταγών, που σκοπεύει στην επιτυχή πορεία του νεκρού στον κάτω κόσμο. Ο μυθικός (;) *Τρισμέγιστος Ερμής*, οι αλεξανδρινοί δημιουργοί της αλχημείας, τα διάφορα *χαλδαϊκά*, επονομαζόμενα βιβλία, η *θεουργία*, ακόμη και ο νεο-πλατωνισμός, είναι παιδιά του γάμου της ελληνικής σκέψης με την ανατολίτικη, μαγική μεθοδολογία.

Ο δεισιμός

Οι έλληνες ήταν πάντοτε δυνατοί στις αφαιρέσεις. Από τον κυκεώνα της πρότερης μαγικής σκέψης, αποστάζουν τώρα τη γενική έννοια της *συμπάθειας* που οδηγεί σε μία ολόκληρη θεωρία των αναλογιών πού,

αργότερα, ο μεσαίωνας θα εφαρμόσει με εμμονή, θα έλεγε κανείς, ψυχωτική. Ο πατέρας της πτολεμαϊκής θεωρίας στηρίζει, στην *Τετράβιβλό* του, ολόκληρη την επιστήμη της *προγνωστικής* στην έννοια αυτή – της *συμπάθειας* των επουρανίων με τα ανθρώπινα. Ο κόσμος ερμηνεύεται σαν σύνολο κατόπτρων, όπου το μικρό αντανακλά το μεγάλο, το κοντινό το μακρινό, το φυσικό το θείο, και ούτω καθ' εξής. Στη θεολογική σκέψη, αυτός ο ειρμός φτάνει στο αποκορύφωμά του με το κείμενο *Περί των θείων Ιεραρχιών*, του αγίου *Μαξίμου του Ομολογητού*, όπου ο άνθρωπος για πρώτη φορά ονομάζεται *μικρόκοσμος*, μικρός-κόσμος, αντικατοπτρισμός του μεγάλου. Ο *κόσμος ο μικρός*, ο *μέγας* όπως τον εκφράζει ο *Ρωμανός ο Μελωδός*, διατρέχει ολόκληρη την πατερική, αλλά και τη λόγια κοσμική βυζαντινή σκέψη. Το ίδιο το δόγμα της Ενανθρωπήσεως, μιλάει για την απόλυτη *συμπάθεια* του θεικού με το ανθρώπινο. Ο Χριστός είναι *εικόν* του θεού, και ο άνθρωπος *εικόν εικόνας*. Κάτοπτρα και κάτοπτρα κατόπτρων. Η επικράτηση των εικονολατρών, μερικούς αιώνες μετά το τέλος της ελληνιστικο-ρωμαϊκής εποχής, ολοκληρώνει μία συνεχή πορεία του ελληνισμού, στην οποία η παλαιότερη, μαγική σκέψη, έχει πλήρως αφομοιωθεί, εξελληνισθεί θα λέγαμε, φορώντας το λαμπρό ένδυμα της φιλοσοφίας.

Αν η θεολογία καθορίζεται εφ' εξής από την ελληνική σκέψη (ήδη, το *Κατά Ιωάννη* είναι αδιανόητο χωρίς τον πρότερο, φιλοσοφικό ελληνικό λόγο), οι έλληνες έχουν ήδη μάθει από την Ανατολή την δυσίτικη στάση –αυτή που συχνά, ανακριβώς, αποδίδεται συλλήβδην ως *μανιχαϊστική*– που και αυτή, με τη σειρά της, θα μπει από την πίσω πόρτα στη θεολογική σκέψη, οδηγώντας συχνά σε φανερές και αφανείς διαστρεβλώσεις-αιρέσεις.

Κατά τον Dodds, η πρώτη αναφορά στην δυσίτικη αντίληψη, στον ελληνικό χώρο, περιέχεται σε ένα απόσπασμα του Πινδάρου, τον 5ο π.Χ. αιώνα:

*και σώμα μὲν πάντων ἐπιτα
θανάτω περισθενεῖ
ζῶν δ' ἐπι λείπεται
αἰῶνος εἰδῶλον^β
ὁ γὰρ ἐστὶ μόνον ἐκ θεῶν^β*
(Δηλαδή, πάνω-κάτω: "και το μεν σώμα των πάντων ακολουθεί τον πανίσχυρο θάνατο, μένει δε ζωντανό μο-

Στην αρχαιότητα, η έννοια της δικαιοσύνης ταυτιζόταν με την περί Δικαίου λαϊκή συνείδηση. Το Δίκαιο δεν ήταν τύπος, ήταν ουσία, τρόπος ζωής. Την έννοια της Δικαιοσύνης την είχαν ενστερνισθεί, την είχαν αναγάγει σε βιοθεωρία. Παρά το ότι όλες οι Ελληνικές πόλεις δεν είχαν την ίδια νομοθεσία, ήταν κοινές, σ' όλο τον αρχαιοελληνικό χώρο οι γενικές αρχές και ρήτρες του Δικαίου.

Το εθιμικό Δίκαιο αυτή την περίοδο πηγάζει από την ψυχή του λαού και είναι ζωντανό και εύπλαστο. Το νιώθει σαν δικό του Δίκαιο ο λαός.

Στα 1810, οι κάτοικοι της Νάξου έκαναν μια κωδικοποίηση της εθιμικής τους νομοθεσίας. Στο προοίμιο γράφανε: "Οι νόμοι πρέπει να αποβλέπωσιν εις την βελτίωσιν των ανθρωπίνων ηθών και την συντήρησιν της ομονομίας των πολιτών. Και δη πάντες οι κάτοι-

σώφων να γίνονται παροιμίες στα χείλη του λαού. Έλεγε στην αρχαιότητα ο Περίανδρος: "ο αν ομολογήσεις διατήρει" και ο λαός το έκανε παροιμία: "το βόδι το πάνον απ' το κέρατο και τον άνθρωπο απ' τον λόγο του". Έλεγε ο Χαρώνδας: "παρακρήμα διδόναι και λαμβάνειν" και ο λαός τώρα λειπει: "χέρι με χέρι".

Στα Ομηρικά χρόνια η έννοια της δίκης ταυτίζεται με την έννοια της Διαιτησίας. Στην Ιλιάδα, στο στοιχείο Σ στους στίχους 497 μέχρι 508, έχουμε μια έξοχη περιγραφή δίκης. Οι διάδικοι εδώ διαφωνούν για το αν πραγματικά καταβλήθηκε η οφειλόμενη ποινή για τον φόνο ενός ανδρός. Ο φρονεύσας ισχυρίζεται ότι την κατέβαλε ενώ ο δικαιούμενος σε αποζημίωση αρνείται την καταβολή. Παρουσιάζονται λοιπόν μπροστά στους δικαστές, οι οποίοι συνεδριάζουν καθισμένοι σε σχήμα κύκλου πάνω σε πέτρινα εδώλια. Στο μέσο του κύκλου υπάρχουν δύο χρυσά τάλαντα σαν αμοιβή του δικαστού που θα επιλύσει τη διαφορά. Οι δικασταί αφού ακούν

Το εθιμικό μας Δίκαιο

Οι κοινές αυτές γενικές αρχές και ρήτρες του Δικαίου καθόριζαν τα πλαίσια, τις βάσεις της νομοθεσίας. Ήταν κανόνες που κάλυπταν τα κενά στην νομοθεσία, περιβάλλοντας το Δίκαιο σαν ατμόσφαιρα μέσα στην οποία ζούσε. Ήταν οι γενικές ρήτρες της επείκειας, της καλής πίστης, της ισότητας, της αυτονομίας, της ομόνοιας και προπαντός της διαιτησίας.

Η δημιουργική αυτή ανέλιξη του Ελληνικού Δικαίου σταμάτησε με την ρωμαϊκή κατάκτηση. Βέβαια οι γενικές αρχές επέδρασαν στο Ρωμαϊκό Δίκαιο, αλλά σαν Ελληνικό Εθιμικό Δίκαιο σταμάτησε η ανέλιξή του. Σ' όλη την ρωμαϊκή περίοδο, αλλά σχεδόν και την εποχή του Βυζαντίου, το Ελληνικό Δίκαιο επέζησε σαν λανθάνουσα εθιμική κατάσταση και λαϊκή παράδοση.

Μέχρι που φτάσαμε στην Τουρκοκρατία. Το επίσημο Ρωμαϊκό Δίκαιο καταργείται. Με τα λίγα προνόμια που επέτρεψαν στους Έλληνες οι Τούρκοι, κατάφεραν να δημιουργήσουν με τον καιρό μια κοινοτική ευημερία. Σαν το ποτάμι που κυλά υπόγειο σε απέραντες εκτάσεις και ξεπετάγεται κάποια στιγμή ορμητικό, έτσι και το ένστικτο, η συνείδηση του λαού, οδήγησε τους ντροπασμένους ραγιάδες πίσω στις ρίζες του έθνους για εθνικό αναβάπτισμα. Όπως στην αρχαιότητα έτσι και τώρα έχουμε ταύτιση της έννοιας της Δικαιοσύνης με την περί Δικαίου λαϊκή αντίληψη.

κοι ταύτης της νήσου, παραλαβόντες τούτους τους νόμους και αναγόντες μετά προσοχής επέγνωμεν αυτούς δ' όλου συμφώνους τοις πολιτικούς ημών κανονικούς εθίμοις, σωτηρίους της ημετέρας κοινότητος, συντηρητικούς των κατά μέρος δικαιωμάτων ημών και περιληπτικούς της αναγκαίας ευνομίας. Υποσνούμεθα εν καθαρώ συνειδησίτην καθ' άπαντα φυλακίν αυτών και υπεράσπισιν, υποβαλόντες εαυτούς οικειοθελώς πάσαις εκκλησιαστικαίς αραίς και επιτιμίοις και πάση εξουσιαστική παιδεία και δι' ένδειξιν της αυθαιρέτου ημών ομολογίας υποβαιούμεν αυτούς ταις ίδιαις ημών υπογραφαίς".

Βλέπουμε δηλαδή να παρουσιάζονται στην νομοθεσία της Νάξου ολοκάθαρες οι γενικές ρήτρες της ομολογίας και ομονομίας.

Βλέπουμε ακόμα αυτή την εποχή ότι τα ηθικά αξιώματα και τα προστάγματα των αρχαίων φιλο-

τους διάδικους βγάζει ο καθένας χωριστά την απόφασή του, και οι διάδικοι επιλέγουν την καλύτερη γι' αυτούς.

Στα χρόνια της Τουρκοκρατίας, σε μερικές περιοχές της Μακεδονίας, ξαναζούν όλα αυτά. Τώρα μαζεύονται οι γερόντοι, σο-

του Δ. Α. Γαρούφα*

Οι γενικές αρχές και ρήτρες του Δικαίου μας είναι ο κορμός όλων των Ελληνικών νομοθεσιών. Δημιουργήματα της αρχαιοελληνικής εποχής, επέδρασαν στο Ρωμαϊκό Δίκαιο, στην Βυζαντινή νομοθεσία μετά, και εξέθρεψαν τις τοπικές εθιμικές νομοθεσίες στην περίοδο της Τουρκοκρατίας και επιζούν σήμερα στη νομοθεσία μας.



Η Αλεξάνδρεια ως θαλασσοκράτειρα, Σοφίλος. Ελληνιστικοί χρόνοι.

φοί με ολόλευκες κεφαλές, στην αυλή της εκκλησίας και λύνουν τις διαφορές. Μπροστά σε ένα εικόνισμα ακούν οι γερόντοι τους διάδικους και μετά αποφασίζουν. Μετά πάνε και στον Δεσπότη να επικυρώσει την απόφασή.

Στις περισσότερες περιοχές του Ελλαδικού χώρου, πού αυτό τον καιρό στενάζει από τον Τούρκο κατακτητή, το Δίκαιο απονέμεται από τα "λαϊκά κριτήρια", δηλαδή δικαστήρια, και από τους "αιρετοκριτές", δηλαδή δικαστές-δαιτητές. Τα δικαστήρια αυτά συγκροτούνται από αιρετά μέλη, από αυτούς πού διοικούν τις κοινότητες και συντεχνίες. Λειτουργούν ακόμα και μερικά ειδικά δικαστήρια όπως το "εμπορικό τριμπουνάλε" της Χίου, αρμόδιο για εμπορικές και ναυτικές διαφορές.

Με τους αιρετοκριτές ξαναζει ο πανάρχαιος θεσμός της δαιτησίας. Οι αντίδικοι εκλέγουν ένα ή δύο το πολύ δαιτητές οι όποιοι και αποφασίζουν ανεκκλήτα για την διαφορά. Για την εκτέλεση της απόφασης συνομολογούσαν ποινικά ρήτρα. Αν κάποιος δεν δεχόταν την απόφαση και πήγαινε στα Τουρκικά δικαστήρια ήτανε απόβλητος από την κοινότητα, γ' αυτό και τον αναθεμάτιζαν και τον διαπόμπευαν. Και ήταν τόσο αποτελεσματικά όλα ώστε σπάνια παρατηρήθηκαν κρούσματα.

Η διαπόμπευση που αναφέραμε προηγουμένως, σαν ποινή, δεν είναι κάτι το καινούργιο. Στην αρχαιότητα όμοια ποινή είχε θεσπίσει ο νομοθέτης **Χαρώνδας** στην νομοθεσία των Θουρίων.

Για τα τοπικά δικαστήρια έχουμε επίσημη μαρτυρία ότι στην Άνδρο λειτουργούσε δικαστήριο γεροντοκριτών από το 1690 περίπου. Οι γεροντοκριταί στην Άνδρο είχαν το δικαίωμα να κρίνουν όχι μόνο τις πολιτικές διαφορές αλλά και τις ποινικές διαφορές των κατοίκων του νησιού. Σαν ποινές επέβαλλαν το πρόστιμο πού το λέγανε "τζερεμέ", την φυλάκισή και την διαπόμπευση πού την λέγανε "γεβέντισμα".

Στα μέρη που υπήρχαν τα εκκλησιαστικά δικαστήρια, η εκκλησία φρόντιζε με κάθε τρόπο να μην πηγαίνουν Έλληνες σε τουρκικά δικαστήρια. Έτσι, σε σύσταση ενός Πατριάρχη προς τους Χριστιανούς, γράφει: "και όταν τύχωσιν αναμεταξύ σας διαφοραί και υποθέσεις διαθήκης ή κληρονομίας ή συνοικεσίων και γάμων, ή άλλων τινών εκκλησιαστικών υποθέσεων κρίσεις να πηγαίνετε μετ' ευλαβείας εις την εκκλησίαν και τον αρχιερέα σας και εκεί να θεωρείτε τις κρίσεις και διαφορές και μοιρασιές όπου έχετε, κατά τους εκκλησιαστικούς και χριστιανικούς νόμους, ως αληθινοί και ευσεβείς χριστιανοί και όχι έξωτερικώς και αλλοτριώπως".

Στην εθιμική νομοθεσία της Τήνου παρουσιάζονται ολοζώντανες οι γενικές αρχές της επείκειας και ομόνοιας, με την ίδια έννοια όπως στην αρχαιότητα. Ο **Αριστοτέλης** λει για τον δικαστή ότι πρέπει να είναι "μη ακριβοδίκαιος επί το χείρον, άλλ' ελαττωματικός καίπερ έχων τον νόμον βοηθόν". Και λει ακόμα ότι η επείκεια στηρίζεται στο φυσικό Δίκαιο και ότι είναι "παρά τον γεγραμμένον νόμον δίκαιο". Στην Τήνο τώρα λένε ότι ο δικαστής πρέπει να δικάζει κατά την ίδια αυτού επεικία κρίση.

Στον νομό της Υδρας το 1818 λέγανε οι Υδραίοι: "οι ρηθέντες καπετάνιοι εισίν εις χρέος να προσφέρονται εις τους συντροφοναύτας με πάσαν φιλανθρωπίαν, δια να σώζεται μεταξύ αυτών η καλή αρμονία".

Την γενική ρήτρα της καλής πίστης την συναντούμε στην εθιμική νομοθεσία της Θήρας το 1797. Γράφανε: "όστις γίνη αίτιος και συνεργός κακία φερόμενος να ζημιώση άλλον άνευ νομίμου τινός διαφοράς και δικαίωματος, και ήθελε του καταδώση αδίκως και ψευδώς, και τον παραδώση εις αυθεντικές κρίσεις ή Καδίν και του ακολουθήσουν ζημίαι και τιμωρία, ο τοιούτος όταν ήθελε γίνη γνωστός, να είναι υπόχρεως να αποκρίνεται τω αδικουμένου την ζημίαν και να λαμβάνη τα επίχειρα της κακίας του από κάθε

δικαία κρίσιν, ως κακοποιός και καταδότης ψεύδους".

Στις Σπέτσες, το 1833, στα έθιμά τους θεσπίζεται ότι: "κάθε ομολογία δανειστού ή δανειζομένου εγένετο με δύο μόνον σήλας γραμμάτων διότι επείχε τόπον η καλή πίστις και ήτο δεκτή εις αμφοτέρα τα μέρη οποιοσδήποτε και αν ήταν ο γραφεύς".

Στην σημερινή μας νομοθεσία επζούν αυτές οι γενικές αρχές και ρήτρες. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η ρήτρα της καλής πίστης πού πανηγυρικά διασώζεται στο άρθρο 200 του Α.Κ. πού ορίζεται ότι "οι συμβάσεις ερμηνεύονται ως απαιτεί η καλή πίστις λαμβανομένων υπ' όψιν των συναλλακτικών ηθών".

Οι γενικές αρχές και ρήτρες του Δικαίου μας είναι ο κορμός όλων των Ελληνικών νομοθεσιών. Δημιουργήματα της αρχαιοελληνικής εποχής, επέδρασαν στο Ρωμαϊκό Δίκαιο, στην Βυζαντινή νομοθεσία μετά, και εξέθρεψαν τις τοπικές εθιμικές νομοθεσίες στην περίοδο της Τουρκοκρατίας και επζούν σήμερα στη νομο-

θεσία μας. Είναι, όπως έλεγε στις παραδόσεις του ο λαμπρός μελετητής της ιστορίας του Δικαίου μας καθηγητής **Ν. Παναζόπουλος**, ο ομφάλιος λώρος που διατηρεί ακατάλυτη την ενότητα και την συνέχεια στη Δικαιϊκή μας παράδοση.

*Ο **Δημήτρης Α. Γαρούφας** είναι δικηγόρος-συγγραφέας, μέλος του Διοικ. Συμβουλίου του Δικηγορικού Συλλόγου Θεσ/νίκης.

Το κείμενο μεταδόθηκε από Ρ/Σ της Θεσ/νίκης και συμπεριλαμβάνεται στο βιβλίο του συγγραφέα με τίτλο "Ο Λαϊκός μας Πολιτισμός" και θα κυκλοφορήσει σε β' βελτιωμένη έκδοση τους προσεχείς μήνες από τον εκδοτικό οίκο της Θεσ/νίκης "ΚΥΡΟΜΑΝΟΣ".

Ο ΥΜΝΟΣ ΣΤΗΝ ΟΡΘΙΑ ΑΡΤΕΜΙΑ

"Θύε"

Ω Ταῦγετε, χαλκό βουνό,
ως με δέχτης τέλος ασκητή!

Ω σκισμένα όρη,
όταν εκλείσατε από πίσω μου,
αφήνοντάς με ολόμονο,
όπως, σαν ένα κριάρι κατεβεί
απ' ορτή πλαγιά σ' ένα πετρόλακο,
και ξαφνικά γυρίζοντας να φύγει
νιώθει πώς δεν είναι δυνατό -
γιατ' οι ίδιοι βράχοι που το βόηθησαν
να κατεβεί,

τόρα γλιστράνε στο ανηφόρι,
απάτητοι, παντού!
Ολόμονο με κλείσατε,
μέσ' στην ακρότατη ερημιά,
μονάχα να σαλεύω ολόγυρα
στη φτέρνα μου,
να, σε κυττάζω, κάστρο ατέλειωτο
χαλκό!

Ούτε μπροστά, ούτε πίσω!
αλλά κει, στον ίδιο τόπο απάνου,
δίχως σπιθαμή τριγύρα ν' ακουμπήσω
ή ν' απλωθώ,
αλλά κει, στον ίδιο πάντα τόπο,
ορτός!

Άγγελος Σικελιανός

Το ερώτημα "γιατί νίκησε ο χριστιανισμός;" είναι ισοδύναμο με το ερώτημα "γιατί έγιναν οι Έλληνες χριστιανοί;". Η ταύτιση των δύο ερωτημάτων δεν είναι αυθαίρετη. Αν δεν γίνονταν οι Έλληνες χριστιανοί δεν θα γίνονταν ούτε οι Ρωμαίοι. Και με δεδομένη την άρνηση των Εβραίων και την αδιαφορία των άλλων κολεκτιβιστικών λαών της Ανατολής, χριστιανισμός δεν θα υπήρχε. Η οργανική αυτή συνάφεια κάνει το ερώτημα "γιατί νίκησε ο χριστιανισμός;"

σης είναι ο χριστιανικός **φονταμενταλισμός**: να "καθαρίσουμε" τον χριστιανισμό από τις μεταγενέστερες "προσθήκες-αλλοιώσεις". Ειδικότερα: Να τον καθαρίσουμε από τις ελληνικές αλλοιώσεις. Να επιστρέψουμε στον χριστιανισμό της "αρχικής" εκκλησίας. Η φονταμενταλιστική αυτή αποελληνοποίηση-απορωμαιοποίηση, δηλαδή εβραιοποίηση του χριστιανισμού, έγινε ο πυρήνας του προτεσταντισμού. Είναι πολύ πιθανό η επιτυχία της νεωτερικής επιλογής, που χρο-

προς κάθε κατεύθυνση και πριν απ' όλα στην ερμηνεία του δικού του ιστορικού παρελθόντος. Κοντολογίς: Αν θέλουμε να μη θιγεί το ανθρωποκεντρικό μας πρόταγμα, οι επιλογές που συζητούμε, θεωρία της βίας και θεωρία της παρακμής-αγωνίας, προβάλλουν υποχρεωτικές.

Συναφείς με το ερώτημα του θέματός μας είναι, λοιπόν, η πρώτη και η τρίτη λύση, τις οποίες και θα εξετάσουμε. Και οι δύο δέχονται ότι ο χριστιανισμός υπέβαλε σε τόσο βαθιά αλλοίωση τους Έλληνες, που στο εξής παύουν να είναι και να λέγονται Έλληνες. Το συμπέρασμα των δυο προσεγγίσεων κοινό: Ο χριστιανικός Ελληνισμός δεν υπήρξε ποτέ. Είναι μια φανταστική κατασκευή. Εφεύρημα του νεοελληνικού εθνικισμού.

Γιατί έγιναν οι Έλληνες χριστιανοί;

θεμελιώδες πρόβλημα της ελληνικής ταυτότητας.

1. Η νεωτερικότητα του ερωτήματος

Ο κοινός νους των χριστιανικών αιώνων δεν έβλεπε τίποτε το παράδοξο στην επικράτηση του χριστιανισμού: Έγιναν οι Έλληνες χριστιανοί επειδή ο αρχαίος παγανισμός ήταν μια ψεύτικη θρησκεία, ενώ ο χριστιανισμός ήταν η μοναδική αληθινή θρησκεία. Το βάπτισμα του Ελληνισμού γίνεται πρόβλημα μόνο στη νεωτερική εποχή, επειδή για τον διαφωτισμένο άνθρωπο ο χριστιανισμός είναι το μέγλο του μισητού μεσαιωνικού δεσποτισμού (: πώς ένα τόσο καλλιεργημένο πνεύμα, όπως το ελληνικό, υποτάχθηκε στον χριστιανικό σκοταδισμό;).

Με προκείμενη την εξίσωση "μεσαιωνικός σκοταδισμός = χριστιανισμός" **τρεις** λύσεις είναι δυνατές: Η **πρώτη** λύση είναι να υποθέσουμε ότι οι Έλληνες έγιναν χριστιανοί με το στανιό (θεωρία της βίας). Η **δεύτερη** λύση είναι να διαφοροποιήσουμε τον χριστιανισμό (: να υποθέσουμε ότι στην αρχή ο χριστιανισμός ήταν καλός αλλά ύστερα χάλασε). Η **τρίτη** λύση είναι να διαφοροποιήσουμε τον ίδιο τον Ελληνισμό (: ο καλός Ελληνισμός παρήκμασε και σε μια δύσκολη στιγμή, στιγμή παρακμής-αγωνίας, ο κακός χριστιανισμός τον έπιασε στον ύπνο).

Συνέπεια της δεύτερης απάντη-

νικά ακολούθησε την προτεσταντική, να συσχετίζεται με την αδυναμία της Μεταρρύθμισης να ξεπερνάει τελειώς με τον κολεκτιβιστικό δεσποτισμό. Οι διαφοροποιήσεις όμως που πέτυχε ο προτεσταντισμός, εισάγοντας την εξατομικευμένη-ιδιωτική σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο και τον θεό, επέτρεπαν την προώθηση της ρήξης με τον μεσαιωνικό κολεκτιβισμό από πολύ ριζοσπαστικότερες θέσεις. (Εδώ βρίσκεται και η βάση της θεωρίας του **Μαξ Βέμπερ**, για τις ρίζες του καπιταλισμού στο πνεύμα του προτεσταντισμού.)

Η συνέπεια της τρίτης εκδοχής (ότι ο χριστιανισμός βρήκε τους Έλληνες σε κακή στιγμή) είναι ένας "παγανιστικός" **φονταμενταλισμός**. Όπως όμως και στην περίπτωση του προτεσταντισμού, δεν επρόκειτο για "επιστροφή" (: στον "καλό χριστιανισμό" (: στον "καλό ελληνισμό" εδώ). Το αποτέλεσμα ήταν η νεωτερικότητα, ένας νέος πολιτισμός, μια νέα ιστορική μορφή οικουμένης. Ο φυσιοκεντρισμός της νεωτερικότητας μοιάζει παγανιστικός αλλά δεν είναι. Σε αντίθεση με την αρχαιοελληνική πίστη, ο Κόσμος δεν είναι εδώ η υπέρτατη αξία - πρότυπο. Περιέχεται στην Ιστορία, στο κέντρο της οποίας τοποθετείται το ανθρώπινο υποκείμενο. Απορρίπτοντας ριζικά τον Μεσαίωνα, ο νεωτερικός Άνθρωπος υποσκέλισε τον Θεό, αλλά και τον Κόσμο. Από τον αρχαίο οντολογικό κοσμοκεντρισμό και τον μεσαιωνικό οντολογικό θεοκεντρισμό, περνούμε στον οντολογικό ανθρωποκεντρισμό. (**Κ. Παπαιωάννου**, *Η αποθέωση της Ιστορίας*. Εναλλακτικές Εκδόσεις.) Ανθρωποκεντρισμός όμως σημαίνει εφαρμογή της ανθρωποκεντρικής νοηματοδότησης

2. Η θεωρία της βίας

Φαίνεται ότι η θεωρία της βίας μόνο στην Ελλάδα έχει οπαδούς. Οι οπαδοί της επικαλούνται τα δικωτικά μέτρα των πρώτων βυζαντινών αυτοκρατόρων εναντίον των παγανιστικών ιερών και σχολών. Επικαλούνται δηλαδή γεγονότα που συμβαίνουν μετά τον τέταρτο αιώνα, όταν η νίκη του χριστιανισμού ήταν ήδη δεδομένη. Παραβλέπουν το γεγονός ότι ο εκχριστιανισμός των μεγάλων αστικών κέντρων είχε ήδη συντελεστεί, πριν υπάρξουν "χριστιανοί" αυτοκράτορες να στραφούν εναντίον του αρχαίου παγανισμού. Ότι στην προβυζαντινή περίοδο συνέβη ακριβώς το αντίθετο: ότι οι Έλληνες έγιναν χριστιανοί **παρά** τους διωγμούς εκ μέρους της ρωμαϊκής εξουσίας.

Ποια ήταν η εθνικότητα των προβυζαντινών χριστιανών μαρτύρων; Δεν διαθέτουμε κάποια ειδική διατριβή πάνω στα μαρτυρολόγια, αλλά μάλλον μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η πλειονότητά τους ήταν Έλληνες. (Έλληνες βεβαίως με κριτήριο την παιδεία. Εφαρμόζοντας το κριτήριο της παιδείας συμμορφωνάμαστε απολύτως με την κλασική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η πνευματική καταγωγή είναι το κριτήριο της εθνικότητας και όχι η φυλετική.) Εβραίοι πάντως δεν ήταν οι προβυζαντινοί χριστιανοί. Γνωρίζουμε ήδη από τις Πράξεις των Αποστόλων, ότι αυτοί που δημιουργούσαν προβλήματα στο έργο του **Παύλου**, ήταν μονίμως οι ιουδαίοι συμπατριώτες του. Όσπου το πήρε απόφαση και έπαψε να ασχολείται μαζί τους. Στόχος του ήταν οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι.

του **Θεόδωρου Ζιάκα**



Μάρκος Αντώνιος (121-180)

Το πότε έλαβε χώρα η μετάβαση από τον παγανισμό στον χριστιανισμό είναι, λοιπόν, γνωστό: Από τα μέσα του 1^{ου} αιώνα ως τα μέσα του 4^{ου} αιώνα. Στο διάστημα αυτό έχει ολοκληρωθεί, στις μεγάλες ελληνιστικές πόλεις, η θρησκευτική μετάλλαξη του Ελληνισμού. Στην ελληνιστική περίοδο, το κέντρο βάρους του Ελληνισμού είχε μετατοπιστεί στις μεγαλουπόλεις της Ανατολής. "Εμείς οι Αλεξανδρείς, οι Αντιοχείς, / οι Σελευκείς, κι οι πολυάριθμοι / επίλοιποι Έλληνες Αιγύπτου και Συρίας, / κι οι εν Μηδία, κι οι εν Περσίδι, κι όσοι άλλοι. / Μετες εκτεταμένες επικράτειες, / με την ποικίλη δράση των στοχαστικών προσαρμογών. / Και την Κοινήν Ελληνικήν Λαλιά / ως μέσα στην Βακτριανή την επήγαμεν, ως τους Ινδούς. / Για Λακεδαιμονίους να μιλούμε τώρα!". (Κ. Καβάφης, 200 π.Χ.) Η κατάσταση αυτή δεν έχει αλλάξει στην υστερορωμαϊκή εποχή. Ο Ελληνισμός εκπροσωπείται κυρίως από τον μείζονα Ελληνισμό των οικουμενικών μεγαλουπόλεων και λιγότερο από τους αγροτικούς πληθυσμούς του ελλαδικού χώρου.

Αυτό δεν σημαίνει φυσικά ότι όλοι οι Έλληνες έγιναν χριστιανοί στους τρεις αυτούς αιώνες. Υπάρχουν ακόμη πολλοί "εθνικοί". Τον τέταρτο αιώνα ο αυτοκράτωρ **Ιουλιανός** στήριζε σ' αυτούς τις ελπίδες του, για να πετύχει την παλινόρθωση του παγανισμού. Στους αγροτικούς πληθυσμούς του ελλαδικού χώρου η είσοδος της νέας θρησκείας ακολουθεί, φυσικά, πιο αργούς ρυθμούς. Το Κοινό των Ελευθερολακώνων θα εκχριστιανιστεί μόλις τον δέκατο αιώνα, από τον άγιο **Νίκωνα**. Αλλά τι ποσοστό αντιπροσώπευαν οι αγροτικοί ελλαδικοί πληθυσμοί έναντι του μείζονος Ελληνισμού; Ποσοτικά μικρό και ποιοτικά (πολιτισμικά) ασημαντό. (Για Λακεδαιμονίους θα μιλάμε τώρα;). Είναι, λοιπόν, δεδομένο ότι οι Έλληνες έγιναν χριστιανοί με τη θέλησή τους. Μαρτύρησαν για τον χριστιανισμό και η μαρτυρία τους του εξασφάλισε τη νίκη.

Βεβαίως όταν η ρωμαϊκή εξουσία "προσέλαβε" τον χριστιανισμό με "κοπτάσια"¹, η πολιτική βία άλλαξε κατεύθυνση και στράφηκε εναντίον των άλλων θρησκειών ή αιρέσεων, μεταξύ των οποίων και εναντίον της ολυμπιακής θρησκείας. Αυτή όμως ήταν ήδη νεκρή. Απέσβετο και λάλον ύδωρ.

3. Η θεωρία της παρακμής-αγωνίας

Αποκλεισμένης της βίας μένει το σχήμα της "παρακμής-αγωνίας". Η θεωρία ότι στους τρεις πρώτους αιώνες ο ελληνορωμαϊκός κόσμος έπεσε σε φοβερή παρακμή. Χωρίς πίστη στον εαυτό του και στις αξίες του, ήταν έτοιμος να αρπαχτεί απ' οποιαδήποτε σανίδα σωτηρίας έβρισκε μπροστά του. Ο χριστιανισμός εμφανίστηκε σε μια τέτοια ακριβώς στιγμή, σαν από μηχανής θεός. Κι έτσι δεν αποφύγαμε το μοιραίο. Όπερ εδει δείξα.

Σ' αυτή την πολύ απλή ιδέα βασίζεται η κυρίαρχη νεωτερική προσέγγιση στο χριστιανικό φαινόμενο. Μπορεί να την παρακολουθήσει κανείς, βήμα προς βήμα, μέσω του **E. R. Dodds**.² Ο Dodds είναι μια αναγνωρισμένη αυθεντία. Η αρχαιογνωσία του αναμφισβήτητη. Η φιλολογική του κατάρτιση εκπληκτική. Η έκθεσή του αντιπροσωπεύει την "τελευταία λέξη" της νεωτερικής επιστημονικής πάνω στο θέμα. Πρέπει να το μελετήσει κανείς με προσοχή αν θέλει να αποκτήσει προσωπική άποψη.

Σε τι συνίσταται η "αγωνία"; Σε υλική και ηθική ανασφάλεια, μας βεβαιώνει ο Dodds. Βεβαίως η ηθική ανασφάλεια δεν προκύπτει οπωσδήποτε από την υλική. Η ηθική και πνευματική ανασφάλεια συχνά προηγείται της υλικής. Με τη διευκρίνιση αυτή ο Dodds παίρνει τις αποστάσεις του από την ανυπόληπτη σήμερα ιστορικο-υλιστική ιδέα της ανγωγής της ηθικο-πνευματικής ανασφάλειας σε υλική ανασφάλεια. Αναγνωρίζει δηλαδή μια σχετική αυτονομία στις ηθικο-πνευματικές συνιστώσες της "αγωνίας". Αλλά από ποια εμπειρικά δεδομένα συνάγεται η διαπίστωση ότι στους αιώνες της "ύστερης αυτοκρατορίας" κυριαρχεί μια τόσο βαθιά και γενικευμένη ηθικο-πνευματική ανασφάλεια, που να μας κάνει να μιλάμε για "εποχή αγωνίας"; Συνάγεται, λέει ο Dodds, από τρεις ηθικο-πνευματικές στάσεις, που κυριαρχούσαν στο πνεύμα της εποχής: α) Τη στροφή του ενδιαφέροντος των ανθρώπων από τον Κόσμο στον Εαυτό. β) Την ανάπτυξη της πίστης στα πνεύματα, στους μάγους και στους προφήτες. γ) Τη στροφή στον μυστικισμό.

Ο Dodds παραλείπει να μας εξηγήσει γιατί οι "στάσεις" αυτές μαρτυρούν οπωσδήποτε "ανασφάλεια". Γιατί η απουσία τους θα βεβαίωνε "έλλειψη ανασφάλειας". Δεν είναι φυσικά καθόλου εύκολο να επιχειρηματολογηθεί η ύπαρξη αιτιώδους συ-

νάφειας ανάμεσα σε φιλοσοφικές και θρησκευτικές επιλογές, απ' ενός και σε συναισθήματα ανασφάλειας, απ' ετέρου: Πώς θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι το εσωστρεφές άτομο είναι περισσότερο ανασφαλές από το εξωστρεφές; Ότι η μελέτη του εαυτού υποδηλώνει ανασφαλέστερα κίνητρα από τη μελέτη του κόσμου. (Στάση **πρώτη**). Ότι η μη πίστη σε πνεύματα συνοδεύεται από την απουσία ανασφάλειας; (Στάση **δευτέρα**). Ότι ο μυστικιστής είναι οπωσδήποτε πιο φοβισμένος από τον υλιστή. Ο **Πλωτίνος** ανασφαλέστερος από τον **Επίκουρο**. (Στάση **τρίτη**). Όσο η "υλική ανασφάλεια" μπορεί να θεωρηθεί πηγή της "πνευματικής ανασφάλειας", άλλο τόσο αυθαίρετα μπορεί κι αυτή η τελευταία να αναχθεί σε πηγή ηθικοπνευματικών στάσεων. Και μάλιστα στάσεων που αγκαλιάζουν μια ολόκληρη ιστορική εποχή.

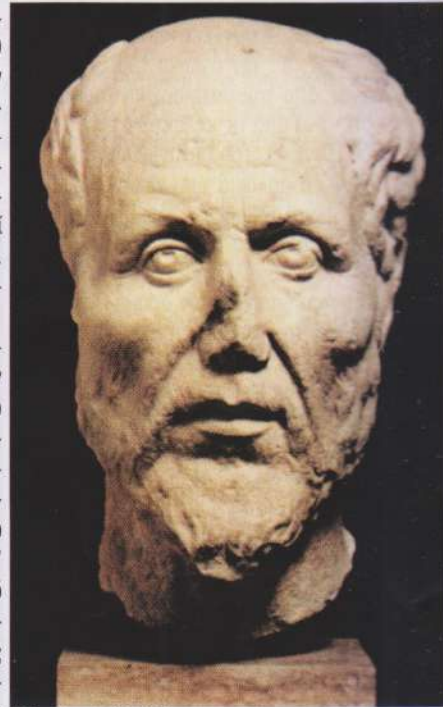
Είναι πολύ ενδιαφέρον να εντυπώσει κανείς στην παρουσίαση των τριών ελκυστών που ορίζουν το πνευματικό κλίμα εκείνης της εποχής: Τη στροφή στον εαυτό τον πνευματισμό και τον μυστικισμό.³ Ως σύνολο το κλίμα αυτό χαρακτηρίζει πιο έντονα τις γνωστικιστικές ομάδες, γι' αυτό μπορεί να καλυφθεί κάτω από τον γενικό όρο **Γνωστικισμός**. Πρόκειται για μια γενική τάση, που στους γνωστικούς παίρνει εντελώς ακραίες μορφές. Γνωστικισμός είναι κάθε σύστημα που κηρύσσει έναν τρόπο απόδρασης από τον κόσμο, μέσω μιας ιδιαίτερης διαφώτισης, η οποία δεν είναι προσιτή σε όλους και δεν εξαρτάται από τον Λόγο. Έχουμε, αυτή την εποχή, παγανιστικό⁴ και χριστιανικό γνωστικισμό. Για όλους τους γνωστικούς, παγανιστές και χριστιανούς, ο υποσελήνιος κόσμος είναι μια κοσμική φυλακή, από την οποία θα πρέπει ο άνθρωπος να αποδράσει.

3.1 Γνωστικισμός και χριστιανισμός

Την υστερορωμαϊκή εποχή τη διαποτίζει, λοιπόν σαφώς, πνεύμα γνωστικισμού: α) Ο κόσμος είναι φυλακή. β) Μαιταιότης τα ανθρώπινα. γ) Η ζωή είναι όνειρο και εφιάλης. δ) Το αυθεντικό (το μη ονειρικό) βρίσκεται "κάπου αλλού", στον "εσωτερικό χώρο". ε) Απαξίωση του σώματος, σωτηρία της ψυχής. Το γνωστικιστικό πνεύμα δεν είναι, βεβαίως, φαινόμενο μόνο της υστερορωμαϊκής εποχής. Υπάρχει σε κάθε εποχή. Αν δεν γίνεται αντικείμενο προσοχής, είναι γιατί έχει περιθωριακό χαρακτήρα. Το θέμα εί-

ναι να δούμε γιατί ο γνωστικισμός ήταν **κυρίαρχη** πνευματική στάση την εποχή που εξετάζουμε.

Συνιστά, κατ' αρχάς, απλοϊκή ερμηνευτική πρόταση η αναγωγή του γνωστικισμού σε υλική "ανασφάλεια", γιατί είναι ανεξάρτητος από την υλική ανασφάλεια. Δεν δείχνει καμιά ιδιαίτερη προτίμηση στους φτωχούς. Απεναντίας οι άνθρωποι που εμφανίζουν, αυτή την εποχή, ιδιαίτερη δε-



Πλωτίνος (205-270)

κτικότητα σε γνωστικιστικές αντιλήψεις είναι άνθρωποι κορεσμένοι από υλικές ανέσεις. Μήπως όμως μπορούμε, αντίθετα, να καταφύγουμε στην ηθικο-πνευματική ανασφάλεια; Στην πραγματικότητα μια τέτοια αναγωγή θα μας απομάκρυνε από το πρόβλημα. Θα το σκέπαζε με μια απλή ετικέτα. Η λέξη "ανασφάλεια", στο μέτρο μάλιστα που είναι απογυμνωμένη από υλικά συμπαρομαρτούντα, δεν σημαίνει τίποτα το συγκεκριμένο, ενώ η περιγραφή του γνωστικιστικού πνεύματος, όπως γίνεται στο βιβλίο, είναι πολύ συγκεκριμένη και ακριβής. Το γνωστικιστικό πνεύμα εκφράζει ασφαλώς μια "αγωνία", αλλά αυτή έχει βαθύ υπαρξιακό περιεχόμενο, όχι μόνο ατομικό αλλά και συλλογικό. Το υποκείμενο του γνωστικισμού δεν βρίσκεται νόημα στη ζωή του, την προσωπική και τη συλλογική. Τι πιο φυσιολογικό, στην περίπτωση αυτή, από τη στάση της "φυγής από τον κόσμο"; Της "στροφής στον εαυτό" και της αναζήτησης νοήματος "εντός" του;

Όταν ο κόσμος έχει χάσει το νόημά του, είναι λογικό να το αναζητήσω έξω απ' αυτόν, γιατί όπως είπε ο **Βιτγκενστάιν**, το νόημα του κόσμου βρίσκεται έξω από τον κόσμο. Τι σημαίνει "έξω από τον κόσμο" αν όχι "μέσα στον εαυτό";

3.1.1 Η κατάρρευση του Ατόμου
Αγωνία, λοιπόν, υπάρχει και είναι εμφανής. Είναι όμως άλλου είδους. Είναι η **αγωνία** του Ατόμου για το νόημα της ύπαρξής του.

Ο Dodds συγχέει, αυτό το είδος αγωνίας, με την αγωνία του ξεριζωμένου από την πατριαρχική του κοινότητα, κι από τις κολεκτιβιστικές δομές εν γένει. Του πεταγμένου στα αφιλόξενα σοκάκια των ελληνορωμαϊκών μεγαλουπόλεων. Δεν χωρά αμφιβολία ότι αυτό το είδος αγωνίας, η αγωνία του κολεκτιβιστικού ανθρώπου, που μπαίνει στον δρόμο μιας βίαιης εξατομίκευσης, παίζει ένα πολύ σημαντικό ρόλο. Αλλά αυτό το είδος αγωνίας δεν αφορά τους Έλληνες. Δεν μπορεί να συσχετιστεί με την εκ μέρους τους αποδοχή του χριστιανισμού, αν ο χριστιανισμός έδινε απλώς διεξοδο στην αγωνία του κολεκτιβιστικού ανθρώπου. Μιλώντας για τον εκχριστιανισμό των Ελλήνων, αναφερόμαστε σε άτομα-πολίτες μιας ατομοκεντρικής κοινότητας-πόλεως. Η κοινότητα αυτή, η πόλις, είχε καταρρεύσει, αφήνοντας μετέωρη την ελληνική ατομικότητα. Μιλάμε δηλαδή για την κρίση της ελληνικής εξατομίκευσης.

Η εξατομίκευση μπορεί να κοιταχθεί από δύο σκοπιές: από τη σκοπιά του συλλογικού και από τη σκοπιά του ατομικού υποκειμένου. Στην **πρώτη** περίπτωση αντιστοιχεί στη μετάβαση από μια κολεκτιβιστική κοινότητα σε μια κοινότητα **ατομοκεντρική**. Στη **δεύτερη** περίπτωση η σημασία εστιάζεται στη "διάλυση" της ομάδας και στη μετατροπή των ανθρώπων σε "άσχετα άτομα". Η δεύτερη αυτή χρήση είναι παραπλανητική, γιατί κρύβει το είδος της ομάδας, στην οποία, παρά ταύτα, ανήκουν τα άτομα. Άνθρωπος εντελώς μόνος ή θηρίο ή θεός, λέει ο Αριστοτέλης. Δηλαδή θα ανήκει πάντα σε ομάδα. Το "περιθώριο" είναι κι αυτό μια μορφή του "ανήκειν". Ο "υπόκοσμος" π.χ. ανήκει στον "κόσμο". Ο τρόπος που χρησιμοποιούμε εδώ τη λέξη "εξατομίκευση" είναι μόνο ο πρώτος, γιατί είναι ο μόνος πλήρης και ακριβής. Έτσι όταν μιλούμε για "κρίση της εξατομίκευσης" αναφερόμαστε στο σημείο εκείνο όπου η εξα-

τομίκευση έχει ολοκληρωθεί: η ατομοκεντρική κοινότητα έχει αντικαταστήσει την κολεκτιβιστική και έχει φτάσει σε τέτοιο σημείο ανάπτυξης, ώστε το άτομο να ξεπερνά τα συλλογικά νοηματοδοτικά πλαίσια, που ρυθμίζουν την προσωπικότητά του, με αποτέλεσμα την εσωτερική της κατάρρευση. Μιλάμε, δηλαδή, για εκείνη τη φάση της εξατομίκευσης όπου ο κόσμος της ατομοκεντρικής κοινότητας τείνει να χάσει το νόημά του. Η ελληνική αγωνία είναι διαφορετική, απ' αυτή την οποία περιγράφει ο Dodds, γιατί αφορά ακριβώς το νόημα της ατομικότητας και της πολιτικής κοινότητας που της αντιστοιχεί.

Άρα, λογικά σκεπτόμενοι, με αυ-



Ο Χριστός διδάσκαλος. Ελεφάντινη πύξίδα, 5ος. αι.

τήν ακριβώς την ειδική μορφή αγωνίας θα πρέπει να συσχετίσουμε την εκ μέρους των Ελλήνων αποδοχή του χριστιανισμού. Έδινε νέο νόημα στην από καιρό προβληματική ατομικότητά τους; Ιδού το κρίσιμο ερώτημα.

3.1. 2 Κόντρα στο ρεύμα

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι ο χριστιανισμός είχε εξ αρχής απολύτως εχθρική στάση απέναντι στον γνωστικισμό.

Πήγαινε κόντρα στο ρεύμα. Και ιδού γιατί: α) Για τον χριστιανό ο κόσμος δεν είναι φυλακή. Είναι καλός λίαν. Δημιούργημα του Θεού. **Δώρο** του Θεού στον άνθρωπο. β) Μταιώτης δεν είναι συλλήβδην τα ανθρώπινα, αλλά μόνο τα έργα του **κακού**. γ) Το αυθεντικό (το μη ονειρικό και ψεύτικο) δεν βρίσκεται "κάπου αλλού", σε έναν "εσωτερικό χώρο", αλλά στο **εδώ** και τώρα, στο έργο της αγάπης και της δικαιοσύνης. Η πραγματικότητα είναι μία και αδιαίρετη. Η ζωή

δεν είναι όνειρο και εφιάλτης γενικά, αλλά μόνο η ζωή η βουτηγμένη στο κακό. δ) Ο χριστιανισμός δεν επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στη σωτηρία της ατομικής ψυχής. Απεναντίας. Φτιάχνει κοινότητα στραμμένη στον ευαγγελισμό του κόσμου. Υποτάσσει τη "σωτηρία" στην **κοινωνική** προσφορά. Τέλος, ε) δεν απαξιώνει το σώμα, γιατί πιστεύει στην **ανάσταση**. Τους χριστιανούς δεν τους ενδιαφέρει τόσο η σωτηρία της ψυχής, όσο η σωτηρία του σώματος. Γι' αυτό και ο **Κέλσος** φτάνει να τους κατηγορήσει για "φιλοσώματων γένος". Εδώ κι αν πήγαιναν κόντρα στο ρεύμα.

Το γεγονός ότι ο χριστιανισμός πήγαινε κόντρα στο ρεύμα δεν συνά-

ποσυνδέσει την ιστορική επιτυχία του χριστιανισμού από την ποιότητα των αξιών του. Για τον λόγο αυτό αποσιωπά την άβυσσο που χωρίζει τους εθνικούς και τους χριστιανούς, τους "χριστιανούς" γνωστικούς από τους ορθόδοξους χριστιανούς, παρουσιάζοντας τα πράγματα σαν κατά βάθος να συμπεριφέρονται όλοι το ίδιο γνωστικιστικό πνεύμα. Και τελικώς σαν οι διωγμοί να ήταν μια ακατανόητη "θλιβερή παρεξήγηση". Σαν υπεύθυνα για τους διωγμούς να ήταν τα ίδια τους τα θύματα. Ούτε λίγο ούτε πολύ, αυτό μας λέει ο Dodds. Χωρίς ενδιασμούς, ο σοφός μελετητής μας ενοχοποιεί τα ίδια τα θύματα των διωγμών και απαλλάσσει τους θύτες. Σύμφωνα με τη διάγνωσή του έφταιγε, κατά βάθος, η "θανατολαγνεία" των ίδιων των χριστιανών. Ήταν, λέει, "ερωτευμένοι με τον θάνατο" και τον επιζητούσαν!

3.1.3 Η ελληνο-χριστιανική συμμαχία εναντίον του γνωστικισμού

Δεν είναι εύκολο να αποφανθούμε αν η παραπλανητική χρήση του ιστορικού υλικού, εκ μέρους του Dodds, είναι συνειδητή και σκόπιμη. Σπριζείται πάντως σε τρεις τρόπους χειρισμού: α) αφήνει τον αναγνώστη να νομίζει ότι ο χριστιανισμός των πρώτων αιώνων είναι ο ίδιος με τον σημερινό, απλώς πολύ πιο φανατικός, β) συλλέγει με εξονυχιστική επιμέλεια από τα χριστιανικά κείμενα και προβάλλει όλες εκείνες τις διατυπώσεις που μοιάζουν γνωστικιστικές και νεοπλατωνικές και γ) νεοπλατωνικά στοιχεία, που εδραιώθηκαν στον χριστιανισμό μόνο πολύ αργότερα, αποφεύγει να διευκρινίσει ότι αυτή την εποχή ήταν εντελώς περιθωριακά. Το θέμα όμως δεν είναι αν υπήρχαν κάποιες γνωστικές ή νεοπλατωνικές διατυπώσεις, ή ακόμη και ουσιαστικές παραχωρήσεις στον γνωστικισμό (όπως συμβαίνει με τον **Οριγένη**, ο οποίος χαρακτηρίστηκε "μεταλλείο αιρέσεων" από τις Συνόδους), αλλά αν υπήρξε αγώνας εναντίον του γνωστικισμού, πράγμα που είναι και η ιστορική αλήθεια. Οι τρεις πρώτοι αιώνες του χριστιανισμού είναι ακριβώς ένας ανειρηνεύτος, σκληρός και παρατεταμένος αγώνας εναντίον του γνωστικισμού.

Θα συμφωνήσουμε με τον Dodds ότι η θεμελιακή τάση της εποχής είναι γνωστικίζουσα, αλλά πέρα από τη διαπίστωση χρειάζεται και μια σοβαρή ερμηνεία. Αν το γνωστικιστικό κλίμα το θεωρήσουμε όχι ως σύμπτωμα

Επιδώξη του Dodds είναι να α-

ανασφάλειας, αλλά ως πνευματικό σύμπτωμα της κρίσης του ελληνικού Ατόμου, τότε μόνο κερδίζουμε πραγματικά σε κατανόηση. Η ατομική ύπαρξη, αφού είχε διανύσει την πορεία της ολοκλήρωσής της, ξαφνικά είδε το συλλογικό της έδαφος να φεύγει κάτω από τα πόδια της και να βιώνει την αγωνία της αποσύνθεσής της. Αυτή είναι η ανθρωπολογική βάση της "στροφής στον εαυτό". Βεβαίως η στροφή στον εαυτό δεν είναι από μόνη της γνωστικισμός. Προσλαμβάνει γνωστικιστικό χαρακτήρα, όταν ξεχάσει τον λόγο για τον οποίο ξεκίνησε και ο οποίος είναι η ανεύρεση νοήματος και η επιστροφή στον κόσμο, με στόχο την ανα-νοηματοδότησή του. Ενώ το αυθόρμητο γνωστικιστικό κλίμα έχει ως βάση την κατάρρευση του νοήματος και την απογοήτευση από τη δυσκολία επανακατασκευής του, ο γνωστικισμός, ως σύνολο ιδεολογικών συστημάτων, μπορεί μάλλον να εξηγηθεί σαν γέννημα της συνάντησης του χριστιανισμού με το αυθόρμητο γνωστικιστικό κλίμα της εποχής. Αν μια τέτοια προσέγγιση ευσταθεί θα ήταν ερμηνευτικά λειτουργικότερο να θεωρήσουμε τη "χριστιανική" Γνώση σαν τον ειδικό "τρόπο", με τον οποίο το αποσθαρμένο ατομοκεντρικό περιβάλλον της ελληνιστικής περιμέτρου τείνει να προσλάβει-ενσωματώσει τον χριστιανισμό. Ο "χριστιανικός" γνωστικισμός θα ήταν το "κέλυφος", που αυτόματα σχηματιζόταν γύρω από τον χριστιανισμό, καθώς αυτός εισχωρούσε στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Στη βάση αυτού του σχήματος ερμηνείας, η παγανιστική Γνώση θα μπορούσε να κατανοηθεί σε μεγάλο βαθμό και σαν "αντίλαλος" της "χριστιανικής" Γνώσης, δεδομένου ότι διαθέτουμε πλείστα όσα δείγματα μιας τέτοιας "αντι-ήχησης".

Έχει ιδιαίτερη σημασία να επισημάνουμε ότι ο γνωστικός δεισμός στρεφόταν τόσο εναντίον του χριστιανισμού, όσο και εναντίον της κυρίως ελληνικής παραδόσεως, η οποία ήταν κοσμοκεντρική και όχι αρνησκόπη, κοινωνιοκεντρική και όχι αυτοεγκλιστική. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο πατριάρχης του νεοπλατωνικού εσωτερισμού, ο Πλωτίνος, γίνεται γρήγορα σφοδρός πολέμιος του γνωστικισμού, ενώ στα πρώτα γραπτά του, ερωτοτροπεί με τις γνωστικές απόψεις. Στην πάλη του εναντίον του γνωστικισμού, χριστιανικού και παγανιστικού, ο νεοπλατωνισμός υπερασπίζεται ουσιαστικά την

κλασική ελληνική παράδοση, δηλαδή την ελληνική ατομικότητα και τις αξίες της. Τελικώς είναι η "συμμαχία" χριστιανισμού και νεοπλατωνισμού, που θα καταβάλει τον γνωστικισμό. Εδώ πρέπει να αναχθεί και η εκτεταμένη χρήση νεοπλατωνικού λεξιλογίου από τους χριστιανούς ή τα αντίστοιχα "χριστιανικά" δάνεια των νεοπλατωνικών.

Πώς πρέπει να αξιολογήσουμε το ανθρωπολογικό περιεχόμενο αυτής της "μετωπικής" σύμπραξης; Η απάντηση στο ερώτημα πρέπει να λάβει υπόψη ότι ο χριστιανισμός εμφανίζεται ενώπιον του ελληνικού Ατόμου, ως πιο συνεπής αντιγνωστικισμός από τον νεοπλατωνισμό και συνεπώς



Ο Χριστός θανατοουργός. Ιταλικό ελεφάντινο διάπυχο, 5ος αι.

ως "πιο ελληνικός" απ' αυτόν, δηλαδή πιο κοντά στην κλασική ελληνική νοοτροπία.

4. Η υπαρξιακή ανεσιτότητα

Έχουμε, πράγματι, ένα "κύμα απαισιοδοξίας", που διχοτομεί τον κόσμο σε "εξωτερικό" και "εσωτερικό", για να τους αντιπαραθέσει απότομα, αφαιρώντας κάθε αξία από τον πρώτο και αποδιδοντάς την στον δεύτερο.

Η "πεισιμιστική" αυτή διάθεση συμφύρεται όμως με το μελαγχολικό συναίσθημα της ανεσιτότητας, όπου και πρέπει να αναζητηθεί ο ανθρωπολογικός πυρήνας του προβλήματος. Όπως επισημάναμε η ανεσιτότητα είναι δύο τύπων: Είναι η ανεσιτότητα του κολεκτιβιστικού ανθρώπου, την οποία δεν παραλείπει να περιγράψει ο Dodds. Είναι όμως και η ανεσιτότητα του ελληνικού Ατόμου, το οποίο έχασε την πόλη του, όπου "έδιδε λόγο" στους όψιμοι γνωστούς του και ό-

που ταύτιζε το νόημα της ατομικότητάς του με τη διακεκριμένη-προσωπική μετοχή του στα πολιτικά δρώμενα. Το ερώτημα του ανέστιου Ατόμου: Για ποιο σκοπό είμαστε εδώ; Επί τι εγεγόναμεν; Δεν είναι φυσικά ένα ερώτημα που θέτει ο "ευτυχημένος άνθρωπος". Η "έλλειψη ευτυχίας", μια έκφραση σαφώς νεωτερική και σε μεγάλο βαθμό παραπλανητική, εφαρμοζόμενη εδώ, θα συνδεόταν ασφαλώς με την ανθρωπολογικά αδιαφοροποίητη ανεσιτότητα και των δύο τύπων, με την απομόνωση, την αποξένωση και τη μελαγχολία, που τις συνοδεύουν. Στη συστηματική όμως διατύπωση υπαρξιακών ερωτημάτων οδηγεί μόνον η ανεσιτότητα του αν-

θρώπου που έχει αποκτήσει ατομικότητα. Βεβαίως και δεν έχει σχέση με την ανασφάλεια, η ανεσιτότητα αυτή, εκτός και αν ξεχειλώσουμε τόσο τη λέξη "ανασφάλεια", ώστε να σημαίνει τα πάντα και τίποτα. Τα μελαγχολικά συμπτώματα, που συνοδεύουν την ανεσιτότητα, δεν είναι συμπτώματα ανασφάλειας. Στο σημείο αυτό ο Dodds αστοχεί εντελώς, όχι μόνο

εξ αιτίας ενός ρηχού ψυχολογισμού, αλλά και γιατί δεν αντιλαμβάνεται τη διαφορά περιεχομένου ανάμεσα στις δύο κατηγορίες ανεσιτότητας, που συνδέονται η μια με την κρίση του κολεκτιβισμού και η άλλη με την κρίση της εξατομίκευσης.

Πρέπει να δεχθούμε ότι ο χριστιανισμός προσέφερε λύση στο ενδημικό αυτό πρόβλημα της ανεσιτότητας: *Ουκ έχωμεν ὡδε μένουσαν πόλιν, ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν ἐπιζητούμεν* (Παῦλος). Ξένοι είμαστε και οδοιπόροι. *Κάθε ξένος τόπος πατρίδα και κάθε πατρίδα ξένη* (Επιστολή προς Διόγνητον). Άλλο είναι το δικό μας *Σύστημα Πατρίδος* (Ωριγένης). Στο θέμα αυτό ο χριστιανισμός κάθε άλλο παρά συμπορευόταν με την εποχή του: όχι μόνο πήγαινε κόντρα στο ρεύμα, αλλά κατόρθωσε και να το αναστρέψει. Βεβαίως αλλιώς εισέπραττε τη χριστιανική λύση ο κολεκτιβιστικός άνθρωπος κι αλλιώς το Άτομο. Άλλα προ-

βλήματα έλυνε στον ένα τύπο και άλλα στον άλλο.

Υπό "κανονικές συνθήκες" με απορροφή ή επιβίωση. Η ζωή μου δεν έχει άλλο νόημα από την αναπαραγωγή της. Η επιβίωση καταντά αυτοσκοπός. Εδώ δεν υπάρχουν υπαρξιακά προβλήματα. Αποτελούν "προβλήματα πολυτελείας". Μερικοί δοκίμοφοι ορίζουν τη "δυστυχία" ως την "απόσταση" ανάμεσα στην επιθυμία και στην ικανότητα κορεσμού της. Δίδουν μάλιστα και το κοινωνικό της μέτρο: την απόσταση από την άρχουσα τάξη. Αλλά ακόμα κι όταν συμβεί να καλύψω το "κενό" (μέχρι σκασμού), είτε γιατί μπόρεσα να "κάνω την καλή", είτε γιατί τυχάρπαστος "ήρθα στα πράματα", ανακαλύπτω ότι παραμένω "δυστυχής", αλλά με καινούργιο τρόπο: Πάλι "κάτι μου λείπει", αλλά δεν ξέρω τι. Η "ευτυχία" δεν συμπίπτει με τον επιθυμητικό κορεσμό. Τουναντίον. "Κρίση νοήματος", λοιπόν. Και νέου τύπου "δυστυχία". Σύνηθες αποτέλεσμα: η ψυχική απονεκρωση και η προσωπική αποσύνθεση. Λιγότερο σύνθηες: Η αναζητήση πνευματικής διεξόδου. Και τα αντίστοιχα "υπαρξιακά" ερωτήματα. Σ' αυτή την περίπτωση ο κορεσμός μοιάζει να λειτουργεί σαν την αφετηρία για την ανάδυση νέων αιγιματικών αναγκών της ψυχής. Σαν να υπάρχει δρόμος ακόμα και πέρα από το Άτομο...

Δεν ανάγονται, λοιπόν, όλα τα υπαρξιακά προβλήματα στην ανεσιτότητα του Ατόμου, στην πολιτική κατάρρευση του οικοσυστήματός του. Αν και ξεκινούν από εκεί. Ούτε, κατά συνέπεια, και οι απαντήσεις τελειώνουν εκεί. Τη νηστεία, για παράδειγμα, την επινόησαν άνθρωποι χορτασμένοι. Περιττό να επαναλάβουμε ότι η "ανασφάλεια" είναι, για όλα αυτά, ένας πολύ ακατάλληλος όρος.

5. Οι "αιτίες" της ιστορικής επιτυχίας του χριστιανισμού

Ο Dodds συνοψίζει σε τέσσερις τους λόγους που, στα πλαίσια της "γενικής παρακμής-αγωνίας", καθόρισαν τη νίκη του χριστιανισμού: α) τον αδιάλλακτο **σεχταρισμό** του, ο οποίος έλκει πάντα τα σαστισμένα μυαλά (που βρίθουν σε "εποχές αγωνίας"), β) την εκμετάλλευση της ενδημικής την εποχή αυτή **θανατολαγγείας** (προσφέροντας πλούσιες δοξαστικές και μεταφυσικές αντιπαροχές), και γ) την ευφύια των χριστιανών ηγετών να αναπτύξουν ένα χωρίς κοινωνικές διακρίσεις οργανωμένο σύστημα κοινω-

νικής πρόνοιας. Αυτό που αποκλείει ρητά ο Dodds είναι η πιθανότητα να οφείλεται η νίκη του χριστιανισμού, στις "εγγενείς αξίες της χριστιανικής πίστεως". Κοντολογίς: η επικράτηση του χριστιανισμού ήταν ανεξάρτητη από το περιεχόμενο της χριστιανικής πίστεως!

Δεν έχουμε χώρο να δούμε από κοντά τους λόγους αυτούς. Θα σταθούμε μόνο στη βασική ιδέα του: Ο τρόπος που διατυπώνει τις εξηγήσεις του ο Dodds απαντά μόνο στο ερώτημα γιατί οι κολεκτιβιστικές μάζες αγκάλισαν τον χριστιανισμό. Δεν απαντά στο ερώτημα γιατί τα ελληνικά Άτομα αποπάτησαν τον χριστιανισμό. Ο κολεκτιβιστικός άνθρωπος, λόγω της δομής της προσωπικότητάς του, που βασίζεται στον φόβο, είναι φυσικό να αναζητά στην κοινότητα θαλπωρή και προστασία, με αντάλλαγμα υποταγή-αφοσίωση. Όμως το Άτομο, που βρίσκεται σε υπαρξιακή αναζήτηση, λόγω κατάρρευσης του συλλογικού οικοσυστήματος της ελευθερίας του ("πολιτική" ανεσιτότητα) δεν μπορεί να προσχώρησε στη χριστιανική κοινότητα για τέτοιους λόγους.

6. Γιατί ηττήθηκε ο παγανισμός;

Σκοπός του όλου ερμηνευτικού στρατηγήματος είναι να αποκλειστεί το πιθανό συμπέρασμα ότι η νίκη του χριστιανισμού ενδέχεται να ήταν συνέπεια της υπεροχής των αξιών του, έναντι των παγανιστικών αξιών. Αυτό είναι φανερό όχι μόνο στην προσπάθεια να καλλιεργηθεί η εντύπωση ότι στα βασικά θέματα οι ιδέες ήταν παραπλήσιες, αν όχι ταυτόσημες, αλλά ακόμα και στον τρόπο με τον οποίο περιγράφεται η ήττα του παγανισμού: Ο παγανισμός ηττήθηκε γιατί είχε **παρακμάσει**. Είχε χάσει την πίστη του, τόσο στην επιστήμη όσο και στον εαυτό του. Βρισκόταν σε αδυναμία και κόπωση. Οι δυνάμεις του τον είχαν εγκαταλείψει. Η επιτυχία του χριστιανισμού εξηγείται από την αδυναμία του αντιπάλου του.

Το επιχείρημα όμως είναι άνευ αξίας, επειδή απλώς διαπιστώνει το προς εξήγηση γεγονός με διαφορετικά λόγια. Ούτε του προσθέτει βάρος η επίκληση του πλεονεκτήματος ότι ο νικητής χριστιανισμός δεν φοβόταν τον θάνατο. Το θάρρος μπρος στον θάνατο εντυπωσιάζει, αλλά από μόνο του δεν παράγει οπαδούς. Εντυπωσιάζομαι, αλλά ο εντυπωσιασμός με κάνει απλώς να προσέξω την

πίστη και την πράξη, για χάρη των οπίων ο μάρτυρας αφήφά τον θάνατο. Θα προσηλυτιστώ μόνο αν βρω σ' αυτά κάτι το πολύ σημαντικό, που να δικαιώνει την αυτοθυσία. Αυτό μετατοπίζει αυτομάτως τη συζήτηση εκεί που βρίσκεται και το πρόβλημα, δηλαδή στο πεδίο των συγκρουόμενων **αξιών**.

Αυτό που διεκδικούν οι δύο μονομάχοι, ο παγανισμός και ο χριστιανισμός, είναι να κερδίσουν τον κόσμο με το μέρος τους. Δεν θα μπορούσαν φυσικά να ελπίζουν στη νίκη αν οι αξί-

οικουμένης. Η κρίση της ώριμης ελληνικής εξατομίκευσης, αφ' ενός, και το ριζιμο μεγάλων κολεκτιβιστικών μαζών στη χοάνη της εξαναγκαστικής εξατομίκευσης, από την άλλη. Και βεβαίως οι δυο τελειώς διαφορετικές μορφές ανεσιτότητας και κρίσης ταυτότητας, με τις οποίες τα φαινόμενα αυτά συνοδεύονται. Υπήρχε, λοιπόν, ένα διπλό πρόβλημα: να δοθεί διεξοδος στην κρίση της ελληνικής εξατομίκευσης και συγχρόνως να χειραγωγηθούν στην εξατομίκευση οι διαλυμένες κολεκτιβιστικές μάζες, που συσσώρευσε η διαμόρφωση της ελληνικής οικουμένης.

Πρέπει, επομένως, να τοποθετήσουμε τους δύο "μονομάχους" σε σχέση μ' αυτό το διπλό ανθρωπολογικό πρόβλημα. Από την εποχή του **Πλάτωνα** και μετά, ο παγανισμός εργάστηκε σκληρά για να το λύσει. Στον ίδιο αγώνα ρίχτηκε ψυχή τε και σώματι και ο χριστιανισμός. Πρότεινε τη δική του λύση και έπεισε τον ελληνικό κόσμο ότι ήταν η καταλληλότερη. Και γι' αυτό νίκησε. Ανταποκρίθηκε α) στην ανάγκη του ελληνικού πνεύματος να βγει από την κρίση του, πηγαίνοντας πέρα από το Άτομο και β) στην ανάγκη της ανθρωπολογικής αναβάθμισης του κολεκτιβιστικού του περιγύρου.

7. Συμπεράσματα

Η πηγή των σφαλμάτων του μελετητή μας βρίσκεται στη νευωτερική διανοητική αφετηρία του: ότι η "ύστερη Αυτοκρατορία" ήταν μια εποχή "παρακμής". Στην πραγματικότητα δεν ήταν καθόλου έτσι. Ήταν μια φυσιολογική εποχή με πρωτοφανή και αναμφισβήτητα επιτεύγματα, με μεγαλύτερο απ' όλα το θαύμα της επέκτασης των πολιτικών δικαιωμάτων σε όλη τη ρωμαϊκή οικουμένη.

Δεν υπάρχουν πιο ύποπτες λέξεις από την "παρακμή" και την "πρόοδο". Η ιδέα της "παρακμής" επιβλήθηκε από την επιτακτική ανάγκη να θεωρηθεί ο χριστιανισμός ως οπισθοδρόμηση έναντι της κλασικής αρχαιότητας. Αυτή είναι η εμβόλιμη στον όρο σκοπιμότητα και αυτή καθορίζει τη

χρήση του. Άπαξ και εγκαινιάστηκε από τους διαφωτιστές, πέρασε στα ιστορικά εγχειρίδια και "τεκμηριώθηκε" από την υψηλή ρητορική ιστορικών τύπου **Γιββωνα**. Για να μπει έκτοτε στα σχολεία και με το πέρασμα των γενεών να εμπεδωθεί ως αναμφισβήτητο γεγονός.

Ένα μόνο είδος "παρακμής" υπήρχε: ήταν η παρακμή του ελληνικού Ατόμου. Αλλά αν θέλουμε να κυριολεκτήσουμε αυτό δεν είναι "παρακμή". Το Άτομο καταρρέει πάντοτε, όταν φτάσει στο σημείο της ολοκλήρωσής του. Αλλά αυτή η κατάρρευση είναι απλώς ο τρόπος με τον οποίο εκδηλώνεται η ωρίμανση των όρων για την αναγέννησή του σε **ανώτερο** επίπεδο ατομικότητας: στο επίπεδο του Προσώπου. Η κρίση της εξατομίκευσης δεν είναι παρακμή. Παρακμή στην κυριολεξία είναι μόνο η υποστροφή του Ατόμου στην κολεκτιβιστική απροσωπία.

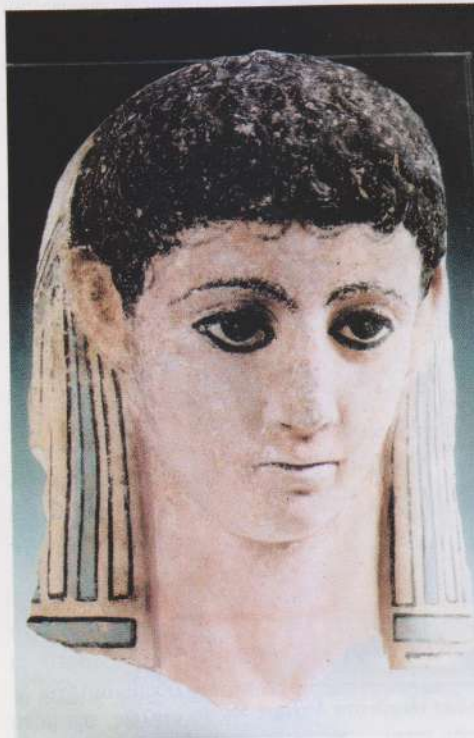
ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. "Κοπτάσια": όρος της κομμουνιστικής διαλέκτου. Θα πει: τοποθετώ κάποιον σε ηγετική θέση παρακαμπτοντας κάθε φυσιολογική διαδικασία. Βέβαια δεν υπάρχει άλλος τρόπος ειρηνικής μεταβολής καθεστωτικού θρησκευματος από την κοπτάσια. Ο άλλος δρόμος είναι η επανάσταση, όπως στην περίπτωση της κατάλυσης της κυριαρχίας του καθολικισμού από τη Γαλλική Επανάσταση και της εγκαθίδρυσης της θρησκείας των Φώτων.

2. E. R. DODDS, *Εθνικοί και Χριστιανοί σε μια εποχή αγωνίας*, Από τον Μάρκο Αυρήλιο ως τον Μ. Κωνσταντίνο. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1995. Αγγλική έκδοση 1990.

3. Δυστυχώς δεν μπορούμε εδώ να περιγράψουμε αναλυτικά τους εκλυστές αυτούς. Είμαστε αναγκασμένοι να παραπέμψουμε τον αναγνώστη στο βιβλίο.

4. Η παγανιστική Γνώση περιλαμβάνεται σε κείμενα όπως τα *Ερμητικά*, η *Λειτουργία του Μίθρα*, τα *Χαλδαϊκά Λόγια* και τα *Αποσπάσματα του Νουμηνίου*.



Γύψινη νεκρική μάσκα νέου. Αίγυπτος, 5ος αι.

ες τους, οι αντιλήψεις και οι πρακτικές τους, δεν ανταποκρίνονταν σε ομόλογα στοιχεία-αναμονές της λαϊκής ψυχής. Με άλλα λόγια: ο χριστιανισμός δεν θα μπορούσε να νικήσει τον παγανισμό αν δεν υπήρχε στον λαό καμία **ευνοϊκή** "προδιάθεση", κανένα στοιχείο "αυθόρμητου χριστιανισμού". Αντιστοίχως: ο παγανισμός δεν θα μπορούσε να ηττηθεί αν μέσα στον λαό δεν είχε **ήδη** ξεπεραστεί, αν δεν είχε καταστεί ανίκανος να εκφράσει τις τάσεις της λαϊκής ψυχής. Όταν συσχετίζουμε τα δύο ρεύματα πρέπει να συμπεριλάβουμε στη δύναμή τους και τα αντίστοιχα λαϊκά τους ερείσματα.

Αν δούμε τη διαμάχη "σφαιρικά", θα αντιληφθούμε ότι είχαν σημειωθεί δύο αλλαγές κοσμοϊστορικής κλίμακας: Η κατάρρευση της ελληνικής πόλεως και η δημιουργία της ελληνικής

Μέσα σε μερικούς αιώνες η Ευρώπη κατάχτησε και υπό ταξε όλη την οικουμένη. Με το σπάσιμο των δεσμών που συγκρατούσαν τις μεσαιωνικές κοινότητες, ένας άγνωστος ως τα τότε πυρετός δράσης και εγκόσμιας ύπαρξης που πήρε όλες τις δυνατές μορφές, έφερε στον κόσμο το πρώτο πραγματικό οικουμενικό *imperium*: το πρώτο *imperium* χωρίς εξωτερική βαρβαρότητα που η ιστορική του δηλαδή υπόσταση δεν απειλείται από τα έξω, α-

νες έζησαν κι αυτοί μια τέτοια χειραφέτηση από την παντοκρατορία των υπερατομικών νόμων της πολιτικής κοινότητας και από το δέος που ξυπνούσε μέσα τους η αρχαϊκή Δίκη και Ύβρις.

Όμως, στο τέλος του 5ου αιώνα, αυτό που ήρθε στο φως σαν αποτέλεσμα αυτής της χειραφέτησης δεν ήταν μια νέα διάσταση της ανθρωπίνης ύπαρξης, μια αναγνώριση της ανθρωπίνης αυτονομίας μέσα στην ιστορία, μια οποιαδήποτε εσαχολογική κατα-

μιας "περιορισμένης αντίληψης" το γεγονός ότι "ο Έλληνας επιστήμων που μελετούσε την κοινωνική και ιστορική πραγματικότητα δεν είχε την ιστορική συνείδηση μιας εσωτερικής ανάπτυξης και προόδου". (...)

Αυτή η παράδοση αντίληψη του Dilthey για την εποχή του Αριστοτέλη μας επιβάλλει να ξανασκεφτούμε κάτι που ποτέ δεν θα μπορέσουμε να υπερεκτιμήσουμε όπως πρέπει: εννοούμε τη μνημειακή αδιαφορία των Ελλήνων απέναντι στο "ιστορικό φαινόμενο" του **Μεγάλου Αλεξάνδρου**. Ο άθλος του Αλεξάνδρου δεν έφερε στο φως καμιά ιδιαίτερη στάση απέναντι στην ιστορία, ούτε καν η νικηφόρα Ύβρις του ανθρώπου που απόσπασε από το Αιγυπτιακό ιερατείο αυτό που χιλιάδες χρόνια βαστούσε μυστικό έκανε τους Έλληνες να ξανασκεφτούν και να δώσουν μια νέα ζωή στις ξεθυμασμένες πια κλασικές τους αξίες: η σύγκρουση έγινε μέσα στον Αλέξανδρο σα μια γιγαντομαχία ανάμεσα στο ομηρικό πρότυπο του Αχιλλέα και το ασιατικό δέος μπρος στο Μεγάλο Βασιλιά, κυρίαρχο και αναγεννητή του κόσμου, ανάμεσα στο Διόνυσο και τον Άμμωνα-Ρα. Κατά τα άλλα, η ίδια μόνιμη, σύμφυτη στους Έλληνες, ανάγκη να δοξάσουν κάθε εντελεχειακή έκφραση της ανθρωπίνης πληρότητας, τους έκανε να ξαναβρούν μέσα στον Αλέξανδρο το πανάρχαιο πρότυπο του νεαρού ήρωα, ένα νέο δαίμονα, μια νέα πλαστική σωματική μορφή φτασμένη στην τελειότητά της, ένα νέο μεσολαβητή ανά-

Κόσμος και Ιστορία

πό πρωτόγονα στοιχεία που δεν μπορεί να αφομοιώσει, και το πρώτο *imperium* χωρίς εσωτερικό συγκρητισμό, που η τεχνοκρατική του δηλαδή φύση επιβάλλει ένα μοναδικό σε άπλωμα *consensus omnium* γύρω από τη δυτικοευρωπαϊκή επιστήμη και τεχνική και που έτσι η ιδεολογική του ενότητα δεν κινδυνεύει να διασπαστεί από τη συμβίωση λαών με χωριστούς και αντιπάλους θεούς, με ριζικά ανόμοια συστήματα αξιών ή με ριζικά ασυμβίβαστα κοσμοϊστορικές δυνατότητες. Και μέσα σ' αυτή τη διαρκή ένταση (...) ο άνθρωπος έπαθε κι έμαθε να μη δίνει αξία και υπευθυνότητα στον εαυτό του παρά μόνο στο μέτρο που τον αναγνωρίζει για **φορέα** μιας **ακόρεστης** θέλησης, δύναμης, για πηγή μιας ανεξάντλητης ιστορικής βούλησης, για εξουσιαστή της φύσης και για δημιουργό της ιστορίας. (...)

Το μοναδικό και το βαθυσήμαντο είναι αυτή ακριβώς η ανακάλυψη της ιστορικής διάστασης της ανθρωπίνης ύπαρξης, η εμφάνιση της ιστορικής συνείδησης σαν ανώτατης μορφής ανθρωπίνης αυτοσυνείδησης και η μετατροπή της ιδέας της ιστορίας σε μια ανώτατη περιέχουσα μορφή κατάφασης του ανθρώπου μέσα στον κόσμο. (...)

Α. Μπορούμε άραγε να εξηγήσουμε τη γέννηση της ιστορικής μας συνείδησης και να τη θεωρήσουμε για αποτέλεσμα αυτής της απελευθέρωσης του ανθρώπου από τους μεσαιωνικούς δεσμούς, από τη συντεχνιακή ιεραρχία ή από τον τραγικό φόβο της Αποκάλυψης που έκοβε τον κόσμο στη μέση όπως στα τύμπανα των καθεδρικών ναών; Αλλά οι κλασικοί Έλλη-

ξίωση της ιστορίας: οι κλασικοί Έλληνες είχαν πλήρη επίγνωση της τεράστιας προόδου που είχαν πραγματοποιήσει τόσο απέναντι στην Ανατολή όσο και –κυρίως– απέναντι στο ίδιο τους το παρελθόν, και όμως, όχι μόνο δεν μπόρεσαν ποτέ να διανοηθούν την ιστορία σαν πρόοδο, αλλά όσες φορές ξεπέρασαν την κοινή σ' όλους τους προχριστιανικούς πολιτισμούς ιδέα της κυκλικότητας του χρόνου, δεν μπόρεσαν να συλλάβουν παρά την κατεξοχήν "αντιπροοδευτική" ιδέα ότι η (ουσιαστικά μυθική) διαδοχή των "αιώνων" παριστάνει τα στάδια μιας ολοένα βαθύτερης παρακμής και αποσύνθεσης. Είναι χαρακτηριστικό, από την άποψη αυτή, ότι ένας τυπικός εκπρόσωπος του "ιστορικού πνεύματος" όπως ο Dilthey είδε σαν ένα "λάθος", σαν την έκφραση

του Κώστα Παπαϊωάννου

Οι Έλληνες ήταν οργανικά ανίκανοι να συλλάβουν την ιστορία σαν μια μεγάλη ενότητα που να περιλαμβάνει όλη την ανθρωπότητα και να την οδηγεί δυνάμει ενός θεϊκού σχεδίου ή της ίδιας της τής εσωτερικής λογικής, προς ένα υπέρτατο σκοπό



Ο ναός του Βαλσαμίν στην Παλμύρα, σύμφωνος με την ελληνική αρχιτεκτονική.

μεσα στη θνητή φύση και την αθάνατη. (...) Και, για να παραβάλουμε τις δυο κύριες εγκυκλοπαιδικές φιλοσοφίες της Αρχαιότητας και των Νεότερων Χρόνων, είναι άραγε τυχαίο το ότι ο Αριστοτέλης που έγραψε για όλα τα θέματα, δεν μπόρεσε καν να συλλάβει τη δυνατότητα μιας "φιλοσοφίας της ιστορίας" ενώ αντίθετα, κανένα Σύστημα Φιλοσοφίας δεν είναι τόσο διαπερασμένο από το ιστορικό πνεύμα όσο το εγγεληανό; Ο **Hegel** αντίκρισε από το παράθυρό του το **Μεγάλο Ναπολέοντα** και τον είδε σαν μια **ενσώρκωση** του Weltgeist, του "Παγκόσμιου Πνεύματος". Δάσκαλος και φίλος του Μεγάλου Αλεξάνδρου, ο Αριστοτέλης δε θα μπορούσε να **συλλάβει** καν μια τέτοια ιδέα...

Β. Όταν λοιπόν λέμε ότι ο άνθρωπος της Αναγέννησης "απελευθερώθηκε από τους μεσαιωνικούς φραγμούς", ξεπέρασε τους φραγμούς που τον χώριζαν από τις ίδιες του τις δυνατότητες, αυτό σημαίνει ότι ρωτάμε: μέσα σε ποια ελευθερία ελευθερώθηκε; Γιατί ποτέ άλλοτε ο άνθρωπος δεν έζησε αυτή την ελευθερία που απελευθέρωσε τον δυτικό άνθρωπο από την ανάγκη να εξαρτά τη θέλησή του από μια οποιαδήποτε δικαίωση. (...)

Μήπως λοιπόν μέσα στον κλασικό "κόσμο" – τον "κόσμο" σαν ενότητα αυτών ακριβώς που εμείς χωρίζουμε φύση και Ιστορία– όχι μόνο δεν χρειαζόταν η μεσολάβηση της θέλησης δύναμης για να εξασφαλιστεί ο άνθρωπος σαν αυθύπαρκτο ον αλλά από την ίδια της την ουσία, η κλασική ιδέα του ανθρώπου έκανε αδύνατη τη θεώρηση της ιστορίας σαν το αποκλειστικό modus essendi et operandi του ανθρώπου, σαν ορίζοντα της ανθρωπίνης ελευθερίας;

Γ. Αυτός ο **ουμανισμός** με τον οποίο ο δυτικός άνθρωπος αντίκρισε την Ιστορία σαν σύμβολο της ανθρωπίνης ελευθερίας, σαν τον καθρέφτη της αισιόδοξης του αυτοπεποίθησης, μπορεί άραγε να θεωρηθεί αποτέλεσμα αυτής της ήσυχης, ασφαλισμένης, κυριαρχικής του θέσης πάνω στα γεγονότα που έκανε να ατροφήσει μέσα του ο πανάρχαιος φόβος απέναντι στην Ιστορία, κάτω από τον οποίο έζησε ως τα τώρα η ανθρωπότητα; Αλλά ασφαλώς η Ευρώπη δεν είναι ο πρώτος πολιτισμός μες στον οποίο

η πίστη στην ύπαρξη ενός ενιαίου ρυθμού και μιας αρμονικής σχέσης ανάμεσα στην ανθρωπίνη ζωή και το ρεύμα της Ιστορίας έγινε το θεμέλιο μιας ουμανιστικής κατάφασης του ανθρώπου σαν ανθρώπου και μιας αναγνώρισης του κόσμου σαν ανθρώπινου κόσμου. Υπεύθυνος έλεγχος και κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στα γεγονότα, ουμανιστικός πολιτισμός –πολιτισμός κατάφασης του ανθρώπου και εξανθρωπισμού του κόσμου– και φιλία του ανθρώπου με την ιστορική του ύπαρξη είναι έννοιες ταυτόσημες είτε πρόκειται για τον κόσμο που φανερώθηκε με τα χορικά του **Σοφοκλή** ή τους αγγέλους της Reims. Αλλά ποτέ άλλοτε αυτή η φιλία και αυτή η κατάφαση δεν εσήμαναν μια μεταμόρφωση των σχέσεων του ανθρώπου με τον εαυτό του και με τον κόσμο, μια απελευθέρωση μέσα σε μια ελευθερία ανάλογη μ' αυτή που έζησε μέσα του ο άνθρωπος από την Αναγέννηση και δώθε και που τον έκανε να δει στην Ιστορία το μακρινό και πάντα ανοιχτό ορίζοντα μες στον οποίο μπορούσε να αντικρίσει την ελευθερία του, τη μοναδική ολότητα στην οποία μπορούσε να αναφερθεί, τη μόνη εμπειρία από την οποία μπορούσε να αντλήσει την αλήθειά του.

Όταν μιλάμε για τον Ελληνικό ουμανισμό του 5ου αιώνα ή για τον Γοτθικό ουμανισμό του 13ου αιώνα εννοούμε αυτό που θεμελιώνει την ενότητα αυτών των εποχών: την αναγνώριση του ανθρώπου σαν όντος που κέρδισε την οντότητα του και την αυτονομία του νικώντας τους Δαίμονες του Πεπρωμένου και της Αμαρτίας που πριν τον εκμηδένιζαν, τον ξεχωρισμό της μορφής του μέσα από τις λιτανειές των όντων που μέσα τους η ανθρωπίνη ύπαρξη φανερώνονταν σαν σκιάς όναρ, σαν τραγική μάσκα η λεία του Πειρασμού, την πραγματοποίηση της ελευθερίας του μέσα στην ίδια την ιστορική του ζωή και την ευδαιμονία αυτής της πραγματοποίησης. Όταν ρωτάμε για την ουσία αυτής της ευδαιμονίας, αυτής της ελευθερίας, αυτής της οντολογικής βεβαιότητας, την απάντηση τη βρίσκουμε μέσα σ' αυτόν τον ίδιο τον αγώνα με τον οποίο κατακτήθηκαν, μες στην ίδια την εμπειρία από την οποία γεννήθηκαν.

Πώς είναι δυνατόν να καταλάβουμε το ελληνικό Μέτρο αν δεν το μετρήσουμε στην άβυσσο της αμετρίας,

της βίας και της ανομίας μες στην οποία ανδρώθηκε ο αρχαϊκός Ελληνισμός; Αυτό το μέτρο η Αναγέννηση το αναγνώρισε μέσα από την "γαλήνη" και την "ομορφιά" των αγαλμάτων που ξέθαβε σαν την έκφραση της χαράς και της αφέλειας μιας υποτιθέμενης "παιδικής ηλικίας της Ανθρωπότητας"¹. Εμείς όμως τώρα, που η Τέχνη μας έχει αρνηθεί αυτήν ακριβώς την ομορφιά κι αυτή τη γαλήνη, πώς είναι δυνατόν να αντικρίσουμε αυτό το μέτρο κι αυτή την ομορφιά χωρίς να αναγνωρίσουμε σ' αυτή την έκφραση και τον καρπό τούτου του ολοκληρωτικού αγώνα που, ταυτόχρονα και σ' όλες τις μορφές που μέσα τους χύθηκε η ζωή του, κατέβαλε ο Έλληνας για να μπορέσει να νικήσει τις σκοτεινές δυνάμεις, για να δώσει μια "ευσύνοπτη" ενότητα στη ζωή του, για να δει στην ελευθερία τη μόνη ανθρωπίνη εφικτή ευδαιμονία, τη μόνη πραγματική ευτυχία;

(...) Όχι ο αγώνας για μια εσχατολογική ερμηνεία και κατανόηση της ιστορίας σαν προοδευτικής πραγμάτωσης του Απολύτου αλλά ο αγώνας για τη συμφιλίωση του ανθρώπου με τον "κόσμο" αποτελεί την ψυχή και την κατευθυντήρια δύναμη του ελληνικού ουμανισμού. Και το ότι "κόσμος" σημαίνει, ταυτόχρονα, κοσμικό σύμπαν, οντολογική διάταξη, ευνομούμενη πολιτεία, δικαίες ανθρωπίνες σχέσεις, ομορφιά... είναι αυτό που εξηγεί την ολοκληρωμένη ολοκληρότητα της ελληνικής παιδείας όπως και την παράξενη λογική αρτιότητα και συνέχεια της ιστορίας της. Αλλά όταν ο αγώνας αυτός έφτασε στο τέρμα του και ολοκληρώθηκε αυτός ο "κόσμος", αυτοί ακόμα που αισθάνθηκαν πιο βαθιά από κάθε άλλον την πληρότητα αυτής της ευδαιμονίας και που γι' αυτό μπόρεσαν να δώσουν την πιο ακέραια της έκφραση στη βαθιά αντίληψη των Ελλήνων της ενότητας του θεού και του ανθρώπινου κόσμου (εννοούμε π.χ. τον **Πίνδαρο Νεμ. VI, 1-13**, τον **Πλάτωνα Φαίδρ. 249C**), δεν σκέφτηκαν ποτέ ν' αντικρίσουν την εποχή τους σαν το κορύφωμα μιας "παγκόσμιας ιστορίας" μεταμορφωμένης σε μια σειρά από σκαλοπάτια, και τον κόσμο τους σαν τον κόσμο μες στον οποίο αυτός ο ίδιος ο Θεός "φανερώνεται ανάμεσα σ' αυτούς που ξέρουν ότι φέρουν την Καθαρή Γνώση"². Τιποτα πιο ξένο προς την αρχαία επί-

γνωση της "δεινότητας" του ανθρώπου από μια τέτοια Ύβρη: αυτός που βρήκε τα ψηλότερα λόγια για να υμνήσει αυτό που εμείς ονομάζουμε "το ιστορικό έργο της αθηναϊκής ηγεμονίας", ο **Περικλής**, δεν έχασε την ευκαιρία να υπενθυμίσει τον πρόσκαιρο χαρακτήρα κάθε ανθρώπινου έργου: "πάντα γαρ πεφικε και έλλατουσθαι" (Θουκ. 11,64). Και αυτός που η ποιήσή του είναι συνυφασμένη με τη Νίκη, τη Δόξα, και τη Μνήμη, ο Πίνδαρος, δεν ήξερε αν δίκαια ή με απάτες σκολιές κατορθώνει το γήινο γένος των ανθρώπων κι ανεβαίνει σε τέτοιους πανύψηλους πύργους:

Πότερον δίκαια τείχος ὕψιον ἢ σκολιαίας ἀπάταις ἀναβαίνει ἐπιχθόνιον γένος ἀνδρῶν δίχα μοι νόος ἀτρέκειαν εἰπέιν.³
(Frg. 213 Schr.)

Αυτό το "ὑψιον τείχος" του Πινδάρου είναι η ίδια τραγική Ύβρις της ανθρωπίνης αυτοπεποίθησης που εννοεί ο **Αισχύλος** όταν υμνεί το Θεό που:

Ἰάπτε δ' ἐλπίδων ἀφ' ὕψιπύργων πανώλεις βροτούς.⁴

(Ικετ. 95)

Και αυτός ο Θεός του Αισχύλου είναι ο ίδιος Θεός του Ησαΐα: "Ἡμερα γάρ Κυρίου ἐπί πάντα ὕβριστήν καί ὑπερήφανον καί ἐπί πάντα ὕψηλόν καί μετέωρον καί ταπεινωθῆσονται, καί ἐπί πᾶσαν κέδρον τοῦ Λιβάνου, καί ἐπί πᾶν ὕψηλόν ὄρος, καί ἐπί πάντα πύργον ὕψηλόν" (B, 12-15).

(...) Αντιτάσσοντας τον "ανθρωποκεντρισμό" των Νεώτερων Χρόνων στο "θεοκεντρισμό" του Μεσαίωνα, θεωρούμε σαν κάτι το "φυσικό" και το "αυτονόητο" αυτή την ανυπαρξία ιστορικού ορίζοντα μέσα στο μεσαιωνικό universon. Αλλά αν είναι αλήθεια ότι για να εμφανιστεί η ιδέα της Ιστορίας σαν ορίζοντα της ανθρωπίνης αυτονομίας, έπρεπε να σπάσει η θεοκεντρική ενότητα του σύμπαντος και να χωριστεί ο κόσμος σε φύση και σε Ιστορία, αυτός ο ίδιος ο "ανθρωποκεντρισμός" της modernitas δεν μπορεί να νοηθεί παρά μόνο σε συσχετισμό με το "θεοκεντρισμό" του Μεσαίωνα. Και όσο κι αν μας φαίνεται "φυσική" κι αυτονόητη η αντίθεση φύσης και ιστορίας, η διεκδίκηση δηλαδή μιας σφαιρας αυτονομίας ιδιάζουσας στον άνθρωπο: της ιστορίας σαν

περιοχής της ελευθερίας, ξέχωρης κι αντίθετης προς τη φύση, περιοχή της αναγκαιότητας, δεν αποτελεί καθόλου ένα ουσιαστικό γνώρισμα του ουμανιστικού πολιτισμού.

Η απόφαση του δυτικού ανθρώπου να δει τον ιστορικό κόσμο σαν ένα imperium in imperio, σαν ένα αυθύπαρκτο κόσμο μέσα στο κυριαρχούμενο από αντικειμενικούς νόμους κοσμικό σύμπαν, προϋποθέτει, όπως λει ο Jaspers⁵, τη διάσπαση του κοσμικού σύμπαντος και τη διχοτόμησή του σε φύση και σε ιστορία. Αντίθετα για τους Έλληνες, ο "κόσμος", η τάξη που συγκρατεί την ολόκληρη των όντων, είναι η ίδια και ισχύει με τον ίδιο τρόπο για όλα τα όντα: "κόσμος ο αυτός πάντων"⁶.

Αν θέλουμε να βρούμε μέσα στην ελληνική σκέψη μια ανάλογη αντίθεση, αυτή είναι η αντίθεση φύσης και τέχνης ή ποίησης. Σκοπός όμως της τέχνης για τους αρχαίους είναι "ή μίμηση τής φύσης". (...) Επί γλῶσσῃ, οἱ Ἕλληνες δὲν μίθῳρεσαν ποτέ να αντικρίσουν τον άνθρωπο σαν το υποκείμενο μιας ιστορικής δραστηριότητας με την οποία η ελευθερία δημιουργεί προοδευτικά το περιεχόμενό της. Οι Έλληνες ήταν οργανικά ανίκανοι να συλλάβουν την ιστορία σαν μια μεγάλη ενότητα που να περιλαμβάνει όλη την ανθρωπότητα και να την οδηγεί δυνάμει ενός θεϊκού σχεδίου ή της ίδιας της τής εσωτερικής λογικής, προς ένα υπέρτατο σκοπό.

Κάθε γεγονός εγγράφεται, κατά την ελληνική αντίληψη, μέσα στη "φύση", κυκλική κίνηση που ο Πολύβιος ονομάζει "φύσεως οίκονομία": ο Αριστοτέλης ήταν τόσο βαθιά πεπεισμένος ότι η ιστορία τόσο των ανθρώπων όσο και των φυσικών γεγονότων αποτελεί έναν αιώνια επαναλαμβανόμενο κύκλο, ώστε πίστευε ότι ακόμα και οι ανθρώπινες γνώμες επαναλαμβάνονται "όχι μία ή δύο φορές, όχι μερικές φορές αλλά επ' άπειρον"⁷. Η ιδέα του κόσμου και του κοσμικού χρόνου, η ιδέα δηλαδή της ουράνιας περιοδικότητας που ρυθμίζει την ύπαρξη του σύμπαντος χωρίς να αλλοιώνει την οργάνωσή του και χωρίς να σπάει τη συνέχειά του, έκανε κυριολεκτικά αδύνατη κάθε ε-

ρώτηση σχετικά με το νόημα του ιστορικού χρόνου σαν τέτοιου. Και η τελεολογική τους οντολογία που μπορούσε να φωτίσει, όπως στον Πλάτωνα π.χ., τη βιολογική εξέλιξη, άφηνε τελειώς στη σκιά το πρόβλημα της ιστορικής προόδου.

Τι σήμαινε λοιπόν αυτός ο "κόσμος" για τους Έλληνες; Ποια ήταν η θέση του ανθρώπου μέσα σ' αυτόν τον "κόσμο"; Τι εμπόδιζε τους Έλληνες να ζητήσουν να αναγνωρίσουν ένα οποιοδήποτε νόημα μέσα στην ιστορική ύπαρξη; Ή τι επέτρεψε στους Έλληνες να μείνουν ξένοι προς κάθε ιστορική μέριμνα;

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η φανταστική αυτή εικόνα της ελληνικής παιδικότητας είναι κοινή σε όλους τους ελληνολάτρες της κλασικιστικής εποχής, από τον Winckelmann ως τον Marx. Ces enfants gais, έλεγε ο Renan για τους Έλληνες, δεν έζησαν ποτέ le sentiment profond de la destinée humaine...
2. Έτσι έβλεπε την εποχή του ο Hegel: *Phaenomenologie des Geistes* (5η έκδοση) σελ. 472.
3. "Αν με δίκιο ή μ' απάτες λοξές/αψηλότερο πύργο ανεβαίνει/των ανθρώπων η φύτρα στη γη / η καρδιά μου καθάρια να πει κοντοστέκει, στα δύο χωρισμένη". Βλ. Παναγή Λεκατσά, *Πίνδαρος*, Δίφρος, Αθήνα, 3η έκδοση, σελ. 343
4. "Απ' το ύψος που στέκουν, των μεγάλων ελπίδων τους ανθρώπους ο Δίας στο χαμό τους γκρεμίζει". Βλέπε Αισχύλου *Ικέτιδες*, μτφρ. Ερρ. Χατζηανέστη, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, σελ. 97.
5. *Philosophie I*, 80.
6. Ηράκλειτος, *Frg.* 30.
7. Αριστοτέλους, *Μετεωρ.* 1,3.

Το κείμενο του Κ. Παπαϊωάννου αποτελεί απόσπασμα από το βιβλίο του Κόσμος και Ιστορία που μόλις κυκλοφόρησε από τις "Εναλλακτικές Εκδόσεις"

η συνειδηση της προσωπικής δημιουργίας

*Το κατορθωμένο σώμα / όπως το λιωμένο χάλκωμα
στη νέα του μήτρα, / να χαράζει απ' την αρχή
το νέο του, μέσ' σ' ολάκερη την πλάση, χνάρι!
Ω πλέρια εικόνα του εαυτού μου, / δε θα να Σε φτάσω;
Αρχανδρική μου ξανασάρκωση στον ήλιο!
Αρχανδρική μου ξανασάρκωση στον Ίσκιο! Ελληνική μου
ξανασάρκωση στην πλάση!
Ω αρμονία μου πάνω απ' όλους τους θανάτους!
Δε θα ν' απλωθεί το χέρι μου / απάνω απ' όλες τις αντινομίες/
γαλήνιο, / σαν πλατάνου κλώνος, / σαν του Απόλλωνα το χέρι,
ολόισο, /πάνω απ' τον αγώνα το σφοδρό
των Λαπιθίων και των Κενταύρων;
Και για ν' απαντώ: "Αγωνίσου· μόχθησε· αγωνίσου...
Δεν είναι σταθμός στον Λόγου την πορεία ο Μύθος,
να σταθείς σ' ένα χαλί Ομορφιάς, ν' αναπαντρείς!
Είν' ή ζωή κι' ο θάνατός Σου, / είν' ο μέσα Σου ήλιος,
είν' ο αιώνιος πύρινος τροχός, / είναι το αίμα του αιματός Σου,
είν' η προαιώνια, μυστικά θαμμένη Ενότητα βαθιά σου!
Κύττα πόσοι καρτερούνε! / Όλες οι μνήμες οι θαμπές τους,
όλα τους τα αγνά φεξίματα, / όλοι οι γύρα τους γιγάντιο Ίσκιοι,
ιδέξ, πώς περιμένουν για να πάρουνε τριγύρα / Σου μορφή!
Αγωνίσου!
Δεν αρχίζεις κιόλας να χαμογελάς
με τα μαθήματα που ψιθύριζαν οι σοφοί στ' αυτιά Σου;
Το μουρμουρητό χίλιων απάρθενων κομμάτων
δεν αρθρώνει σήμερα / τη νέα Σου χρησιμοδότη γλώσσα;
Είσαι το σημείο.
Είσ' ή μικρή πνοή, / που ξαφνικά λυτρώνει τη γιγάντια
τρικυμία. / Δεν ακούς;
Η πλάση ακέρια βόγγει ως ή γυναικα που γεννάει...
Ο παλμός μυρίων καρδιών χτυπά στο διάστημα...
Ορθώσου!
Μπορείς νάσαι αντάμα κι' ο ΐλγρος / κ' ή κυριαρχία;
Οι αναρίθμητες καρδιές οπου χτυπάνε στο διάστημα, μπορούν
να γίνουνε άζαφνα ή καρδιά Σου;
Πάρε, διάλεξε, σημάδεψε τον πόθο Σου,
κρατήσου, / τι ξαναπάρε το κορμί Σου!
Να ή τρανή, ή προαιώνια, / μυστικά θαμμένη Ενότητα βαθιά
Σου! / Λύτρωσε τη
Δεν είναι σταθμός στον Λόγου την πορεία ο Μύθος, να σταθείς
σ' ένα σκαλί Ομορφιάς και ν' ανασάνεις
Αλλά την καινούργια, του θυμέλην, αγωνίσου να τη στήσεις
μοναχός σου, / κι' ας βαφτεί με το ίδιο το αίμα σου
το ακρόγωνο λιθάρι!..."
("Ω μυστικά κατορθωμένο άνομα! / Σώμα της θυσίας,
Αντίδωρο άμετρων ψυχών, Εσταυρωμένο Βάκχε,
ω τσακισμένη από το βάρος των τσαμπιών
αθάνατη κληματαριά!
Αρχανδρική μου ξανασάρκωση στον Ίσκιο! Αρχανδρική μου
ξανασάρκωση στον ήλιο! Ελληνική μου ξανασάρκωση στην
πλάση!...
Θα σε φτάσω! θα σε φτάσω!
Δεν είναι σταθμός στον Λόγου την πορεία ο Μύθος, να σταθείς
σ' ένα σκαλί Ομορφιάς ν' αναπαντώ/
Ομποός, ομπρός, απάνω,
στον τραχιά, τραχιά μου δρόμο,
με τα μάτια στολωένα πάντα στην κορφή*

Εάν υπάρχει στο τόπο μας σήμερα ένα πρόβλημα αληθινά πολιτικό τότε αυτό είναι η ανάδειξη και το νόημα της συνύπαρξης των δύο παραδόσεων που συνθέτουν τη φυσιογνωμία της χώρας μας ή αυτό που πολλοί ονομάζουν ιδιοπροσωπία του Ελληνισμού. Είναι φανερό ότι αναφερόμαστε στην ελληνική και την εβραϊκή παράδοση που από το 1833 μέχρι τις ημέρες μας, συνυπάρχοντας ειρηνικά, διαμορφώνουν εντέλει την μορφή των Ελλήνων.

Ευθύς εξ αρχής θα πούμε ότι δεν

βραϊκή και η ρωμαϊκή) αλλά θεώρησε πάντοτε τούτο το κράμα ως δική της υπόθεση. (...) Το κράμα αυτό έκρυβε μέσα του κάτι βουβό και απόκρυφο: την "ενσάρκωση" των φύλων εκείνων (τευτονικών, ρωμανικών, γοθικών, κελτικών) που έλεγχαν εσωτερικά και μυστικά την οποιαδήποτε σύνθεση.

Η βούληση, η ένταση και η τελική μορφή της Ευρώπης ερχόταν πάντα από τα έγκατα αυτών των απροσδιόριστων φύλων και όχι από επηρεασμούς και μιμήσεις. Ο Ευρωπαίος θαύμαζε και σεβόταν τις κληρονομίες

Παρ' ότι λοιπόν είναι αλήθεια ότι η Ευρώπη δεν ακολούθησε την Ελλάδα (τουλάχιστον την εποχή της Αναγέννησης) στο πεδίο της φιλοσοφίας και κυρίως της πολιτικής, ωστόσο είναι επίσης αλήθεια ότι οι Ευρωπαίοι ποτέ δεν παραγνώρισαν τους στοχαστές της Ελλάδας. Είναι γνωστό ότι οι Γερμανοί στράφηκαν προς το μέρος των προσωκρατικών και του **Πλάτωνα**, οι Άγγλοι προς τον **Όμηρο** και τους Σοφιστές, οι Γάλλοι προς την πλευρά του **Αριστοτέλη**, των τραγικών και των σκεπτικών φιλοσόφων. Όσο για τις άλλες εκδηλώσεις του πολιτισμού των Ελλήνων, η αρχιτεκτονική, το θέατρο, οι τέχνες, η ιστοριογραφία, πολλοί αρχαίοι μύθοι, όλα αυτά ήταν πάντα κατά κόρον παρόντα στην ευρωπαϊκή παιδεία.

Αυτοί που έκριναν σκληρά την αρχαία Ελλάδα ήταν οι Αμερικανοί φιλόσοφοι, οι ιστορικοί και οι νομοθέτες της νέας Ηπείρου...

Ο **Τζών Άντον**, Έλληνας της διασποράς και μαθητής του Αμερικανού Αριστοτελικού Φιλοσόφου **J. Dewey**, στο κείμενό του "Η αναγέννηση της ελληνικής πνευματικής κληρονομιάς κατά την περίοδο της αμερικανικής επανάστασης", επιχειρώντας να περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο οι Αμερικανοί Ιστορικοί και Φιλόσοφοι προσέγγιζαν την "ελληνική κληρονομιά", αναφέρεται στο γενικό ερώτημα: "Ως που έφθασαν οι Έλληνες;"

Ελληνική και Εβραϊκή παράδοση

θα επιμείνουμε τόσο στη διαφορά που ενδεχομένως υπάρχει ανάμεσα στην εβραϊκή και χριστιανική πίστη. Γι' αυτό όταν θα γράφουμε Εβραίοι θα εννοούμε την καταγωγική μήτρα των τριών σημαντικότερων εκδοχών του χριστιανισμού, ήτοι: την προτεσταντική, την καθολική και την ορθόδοξη και όχι αποκλειστικά την αρχαία φυλή των Εβραίων που στηρίζονταν στη θρησκευτική μυθολογία της Βίβλου. Πράγματι αυτές οι τρεις θρησκευτικές και θεολογικές όψεις δεν είναι παρά Εβραϊκές παραλλαγές των λαών της Ευρώπης που ελέγχουν κατά κάποιον τρόπο αυτό που ονομάζουμε: Δυτικός πνευματικός Πολιτισμός. Έτσι το γεγονός ότι η ελληνική παράδοση (ή ορισμένα στοιχεία της σκέψης του Αριστοτέλη) βρίσκονται επίσης στην ανάπτυξη της λογικής της χριστιανικής θεολογίας έχει κατά βάση περιορισμένη αξία, διότι η Ιστορία του Δυτικού κόσμου είναι κυρίως μια Ιστορία των Ρωμαιο-εβραϊκών επηρεασμών και όχι μια μίμηση της αρχαίας Ελλάδας. Ο Ευρωπαίος δέχεται ασφαλώς ότι οι Έλληνες του προσέφεραν πάμπολλα πράγματα, στη δημιουργία του πολιτισμού της Ευρώπης, σχεδόν όλη την υφή της "λογικής" του, ακόμη και τους κανόνες της σκέψης του, αλλά ωστόσο θεωρεί ότι ουσιαστικά ο πολιτισμός είναι δικός του και όχι μια ελληνική προσομοίωση.

Θα λέγαμε λοιπόν ότι η Ευρώπη προσπάθησε να φτιάξει ένα δικό της πολιτισμό στον οποίο να συμμετείχαν ισотίμως οι τρεις μεγάλες κληρονομίες της ηπείρου (η ελληνική, η ε-

του, δίχως άλλο, αλλά εντούτοις δεν θέλησε ποτέ να μοιάσει (ό,τι και αν έγραφε ο Τ. Χόμπερς) στον Μωυσή, τον Χριστό, τον Περικλή ή τον Μάρκο Αντώνιο...

Παρ' όλα αυτά κανένας δεν μπορεί να υποστηρίξει την άνοστη υπόθεση ότι οι Δυτικοί ήταν ή υπήρξαν ποτέ εχθρικοί προς τους Έλληνες. Όχι. Αντιθέτως θα ήταν περισσότερο δίκαιο να λέγαμε ότι ήταν εκείνοι που διάσωσαν τον πολιτισμό των Ελλήνων. Γνωρίζουμε βέβαια ότι η σύγχρονη ιστορία μας τυραννήθηκε από τον καημό της Λευκόπετρας, δηλαδή από το τέλος της αρχαίας Ελλάδας και α-



Γάμος αριστοκράτη τον 4ο αιώνα. Λεπτομ από καπάκι νοφικής κασέλας

κόμη από το γεγονός ότι, έπειτα από τον έκτο μ.Χ. αιώνα, το μεγαλύτερο μέρος των Ελλήνων χάθηκε στη διασπορά και στο σβηστό της ζωής. Αναστηθήκαμε το 1821, ενώ βρισκόμαστε σε προθανάτιο κόμμα. (...)

για να εισπράξει την απάντηση εκείνης της εποχής, εν γένει, ότι: "Ως το σημείο που έγιναν ωραίοι νεκροί, θύματα της μαγείας του νοητικού ιδεώδους, αφού υποτάχθηκαν παθητικά στη μοίρα του μέτρου."

του Απόστ. Αποστολόπουλου*

Το βέβαιο είναι ότι και οι δυο αυτές δημοκρατίες, η ανιστορική βιβλική της Αμερικής (που δείχνει να επικρατεί) και η ιστορική χριστιανική της Ευρώπης (που έχει χάσει το μπουσουλα) παραμέτρυσαν το γεγονός του "δικαίου" και την ενσάρκωση που στήριζε τη μοίρα της άγνωστης στους δυτικούς ελληνικής δημοκρατίας

Ό,τι και να συμβαίνει γύρω από παρόμοιες αντιλήψεις ο Τζών Άντον —αναφέροντας ότι η δημιουργία του αμερικάνικου έθνους ξεκίνησε στηρίζομενη σε μια αδιάσειστη μελλοντοκρατική πίστη— οδηγείται στην άποψη ότι, εν σχέσει προς τους Ευρωπαίους, οι Αμερικανοί είχαν κατασταλάξει θρησκευτικά διαλέγοντας να διαμορφώσουν, εκείνη την ώρα, τις νεαρές αποικίες εμπειρικά και με τη βοήθεια της Βιβλικής ηθικής. Αντιθέτως οι Ευρωπαίοι όχι μόνο δεν είχαν κατασταλάξει θρησκευτικά —αφού είναι γνωστό τι είδους ερείπια προκάλεσαν στους λαούς της Ευρώπης οι θρησκευτικές διαμάχες — αλλά επίσης διαφιζόνταν —κυρίως οι Γάλλοι— τόσο με την κλασική Ελλάδα όσο και την Εβραιοχριστιανική δοξασία. Είναι φανερό ότι η Δυτική Ευρώπη ήθελε να δημιουργήσει δικό της πολιτισμό με αποτέλεσμα να ζει διαρκώς σε οξυμένη σχέση με ό,τι ήταν σημαντικό και επίκτητο. Μετά οι Ευρωπαίοι, όντας “μοναρχικοί”, δεν ενδιαφέρονταν πραγματικά για τον πολιτικό ανθρωπισμό της ελληνικής πολιτείας, με αποτέλεσμα η “Αναγέννηση” όπως και ο “Διαφωτισμός” να παραμείνουν λειψές προσεγγίσεις της πολύμορφης κληρονομιάς των Ελλήνων. Ήταν λοιπόν λογικό η Γαλλική επανάσταση να κρατήσει επάνω της πολλά στοιχεία του χριστιανικού παρελθόντος, που αποτελεί μαζί με την Ρώμη την κεντρική αρτηρία της Δύσης, και να μην ακολουθήσει την διαδρομή ούτε των Ελλήνων ούτε της αμερικανικής επανάστασης.

Σύμφωνα με την ανάλυση που επιχειρεί ο Άντον, εκείνο που ενδιέφερε τους Αμερικανούς (δημοκράτες...) προς ώρας (το 1776) ήταν η δημιουργία εκείνων των πολιτικών δομών που θα εξασφάλιζαν το μέλλον των αποικιών. Διότι σίγουρα οι άποικοι δεν διέθεταν ούτε την παιδεία ούτε την ψυχική εκείνη προετοιμασία να αντιληφθούν σε βάθος την ελληνική πολιτεία. Η πολιτική όσο και η ηθική τους σκέψη ερχόταν ουσιαστικά από την βουλευτική ηθική της Βίβλου και την Concordia του **Κικέρωνα**. Αυτό δεν εμπόδιζε όμως να έχουν συγκεκριμένες και ουσιαστικές αντιλήψεις. Υποστήριζαν έτσι ότι: “Η ελληνική πολιτική θεωρία της μικτής πολιτείας που ταύτιζε την ιδανική ισορροπία με την αμετάβλητη τελειότητα δεν συμ-

βιβαζόταν με τον δυναμισμό της Αμερικής”.

Κατά την γνώμη των Αμερικανών ηγετών η αρχαία Ελλάδα, όπως εξάλλου και η Ρώμη, αποτελούσαν απλοϊκές εποχές. Δεν χρειαζόταν να γυρίσει κανείς τόσο πίσω για μαθήματα και παραδείγματα. Επιπλέον ένα ενοχλητικό σημείο που ερχόταν επίσης από την αρχαία Ελλάδα ήταν το Δελφικό “Μηδέν Άγαν”. Έβρισκαν ότι οι Έλληνες δεν ήσαν αληθινά βουλευτικοί άνθρωποι, ρεαλιστές και πρακτικοί. Και ότι η πραγματική τους επίτευξη ήταν “να παραμείνουν στη θέση του ιδανικού θεατή”! Ακόμη και ο Αριστοτέλης που τους είχε προμηθεύσει την θεωρία της “ομοιοίας” και του “κοινού αγαθού” —βάση των οποίων θα μπορούσαν να δημιουργήσουν μια χρηστή συνεκτική και ισχυρή κοινωνία— τους φαινόταν “ως ευπατρί-

φία που κατέκλυσαν αυτόν τον αιώνα τις “άμετρες” και “παντοδύναμες” Αμερικανικές Πολιτείες.

Συμπερασματικά ο Άντον καταλήγει στη πεποίθηση ότι: “Οι έποικοι είχαν ελάχιστη προετοιμασία για να εκτιμήσουν την αρχαία Ελλάδα. Επόμενο ήταν να επιλέξουν για αναβίωση μόνον όσα στοιχεία τους ήταν χρήσιμα και αφομοιώσιμα. Είναι ακριβώς εκείνα που συνέτειναν στη διαμόρφωση ενός νέου πολιτικού ανθρωπισμού για την εξασφάλιση και την προστασία των δικαιωμάτων του ανθρώπου: “ζωή, ελευθερία, ευδαιμονία”.

Γνωρίζοντας ότι οι Αμερικανοί φιλόσοφοι ήσαν συνεχιστές των θεωριών του **Τζών Λοκ** και της αγγλικής πολιτικής φιλοσοφίας του 17ου αιώνα (όπως επίσης ο **Ρουσσώ** και οι “θεωρητικοί” της γαλλικής επανάστασης) όσο και ορισμένων ουμανιστικών



Παράσταση ελληνικής τραγωδίας στην Κωνσταντινούπολη τον 6ο αιώνα

δης βεβαίως, που έμοιαζε με γαιοκτήμονα του Νότου με εισοδήματα αλλά χωρίς επάγγελμα”!

Όπως βλέπουμε η βιβλική Αμερική είχε όντως μια στάση ρεαλιστική, αλλά γεμάτη ανεξίκακο χιούμορ έναντι των αρχαίων Ελλήνων. Κατ’ αυτή την έννοια ήταν λογικό το πνευματικό ρεύμα του Νατουραλισμού στο οποίο ανήκε ο Τζών Άντον (ρεύμα που ως θεωρία του πολιτισμού και των τεχνών θεωρούσε τον εαυτό του ως αμετάβλητη με την αρχαία Ελλάδα, και ο απόηχος του οποίου έφθασε σε εμάς στην Ελλάδα μέσα από την σκέψη της **Εύας Πάλμερ** και του... **Άγγελου Σικελιανού**) να εμποδιστεί από τον “πραγματισμό”, και κυρίως από τον θετικισμό και την αναλυτική φιλοσο-

φοίω του γαλλικού διαφωτισμού, ο αριστοτελικός Τζών Άντον νιώθει πραγματική μελαγχολία για την νέα πατρίδα του όταν γράφει ότι: “Τον ελληνικό πολιτισμό τον γνωρίζουμε ως κληρονομιά του ελεύθερου και δημοκρατικού τρόπου ζωής και ως πολιτικό ανθρωπισμό στο βαθμό που επικοινωνούμε με την φιλοσοφία, την τέχνη, την επιστήμη, την ιστορία”.

Και κάτι τέτοιο δεν υπήρξε ποτέ δυνατό στη βιβλική και κικερώνεια Αμερική. Τώρα όμως τι σχέση έχει ο πολιτικός ανθρωπισμός των Ελλήνων στον οποίο αναφέρεται ο Άντον με το Αμερικανικό Σύνταγμα, τη Βίβλο, τα Ανθρώπινα Δικαιώματα του Λοκ, και την δημιουργία ex nihilo; Τι σχέση έχει ακόμη με την εκλεκτή φυλή, με

την αμαρτία του ανθρώπου, την ενοχή, τη θανατική τιμωρία, το Μεσσιανισμό, το Σωτήρα που κατέβηκε για να σώσει τον ένοχο άνθρωπο, την εσχάτολογία, τα βασίλεια του Θεού και του Καίσαρα, και με καμιά άλλες ογδοενταριά λέξεις παραπλήσιας αίσθησης; —Μάλλον καμιά. Γι’ αυτό υποθέτουμε ότι κατά βάθος τίποτε δεν μπορεί να ενώσει αυτές τις δύο παραδόσεις. Ο ελληνικός πολιτισμός, που τόσο η Ευρώπη όσο και η Αμερική θεωρούν ως “κληρονομιά” τους, δεν στράφηκε ποτέ εναντίον της Φύσης όποιος κι αν ήταν ο τρόμος που της προξενούσε ο θάνατος. Μήτε ποτέ δημιούργησε θεωρίες ατομισμού, εξεταστικής Ιστορίας και προόδου.

Συνοψίζοντας όλη αυτή τη κατάσταση του Δυτικού ανθρώπου που γεννήθηκε όχι βέβαια το 1776, αλλά πολύ πριν, στα κατάβραθα της Ευρωπαϊκής Ιστορίας και μετώκησε “ανιστορικά” στην Αμερική, ο **Κ. Παπαϊωάννου** έγραφε σε ένα βιβλίο του ότι: “Πυρήνας της δυτικής ιδέας της Ιστορίας είναι αυτή η απόφαση του ανθρώπου να μη δίνει αξία και υπευθυνότητα στον εαυτό του παρά στο μέτρο που τον αναγνωρίζει για φορέα μιας ακόρεστης θέλησης δύναμης, για εξουσιαστική και δημιουργό της Ιστορίας”. Αλλά πέρα από όλα αυτά, τι μπορεί να σημαίνει η Ελλάδα για τους σύγχρονους δυτικούς στοχαστές όταν μπροστά στα μάτια τους, σχεδόν όπως μέσα σε όνειρο, η δημοκρατία, η επιστήμη, η τεχνική, η ολυμπιακή ιδέα κερδίζουν όλους τους λαούς του πλανήτη και παίρνουν τη διάσταση μιας οικουμενικής χειραφέτησης!

Θα έπρεπε κανείς να ρωτήσει ευθέως: Τι σημαίνει η λέξη Έλληνας για τον σημερινό Ευρωπαίο; Ας δούμε όμως τι λει ένας ψύχραιμος και φλεγματικός θεατής των Ελλήνων, ο Εγγλέζος ορθόδοξος **Φίλιππος Σέρραφντ**: “ο αρχαίος Έλληνας ήταν ορθολογιστής και ουμανιστής, ποτισμένος από πολιτειακές αρετές, αφιερωμένος στις καλές τέχνες, σκεπτικιστής απέναντι στις θρησκευτικές δοξασίες και εκδηλώσεις που ανάδιναν υπερβολική μεταφυσική ή μυστικιστική οσμή, και μάεστρος της ρητορικής και της δημόσιας αγόρευσης”.

Κατά μίαν έννοια, αυτές οι δύο προσωπογραφίες του Δυτικού και του Έλληνα ανθρώπου, η πρώτη κοιταγμένη μέσα από το βλέμμα ενός

τακτήσει τη γη!! Ο Μαρξ, πλέοντας στο ίδιο αυλάκι, στο τέλος δεν μπόρεσε να αντέξει κι αυτός τη δικαιοσύνη και θεωρώντας την σαν "μικροαστική" αρετή θα αναλύσει την πολιτεία με όρους οικονομικούς και κοινωνικούς...

Το περίεργο είναι ότι, αφαιρώντας τη δικαιοσύνη (που αποτελούσε τη μοίρα της αρχαίας ελληνικής πολιτείας) από τις πράξεις της, η Ευρώπη, στη μακρά διαδρομή της αλλά κυρίως με τους δύο αυτούς μεγάλους στοχαστές της, βρέθηκε αντιμέτωπη με τα ίδια τα έργα της δηλαδή με τους ιστορικούς ολοκληρωτισμούς που θα ξεπηδούσαν σε λίγο μέσα από τα σπλάγχνα της. Έμελλε έτσι να πληρώσει ως ένα είδος αντίλυτρου (για τη μισολογία, την αμετρία και την αδικία στις οποίες οδήγησε την Ιστορία της), την επικράτηση της μισολογίας, άμετρης και αδικής Βιβλικής και Δημοκρατικής Αμερικής που σήμερα περνάει την αποικιοκρατική εποχή της...

Τελικά οι πολιτικοί ανθρωπισμοί που ξεπήδησαν από τις δυο αυτές επαναστάσεις, την Αμερικανική και τη Γαλλική (αφήνουμε απ' έξω την Αγγλική), έφεραν αντιμέτωπους δύο δημοκρατικούς τρόπους ζωής που ο πρώτος έμεινε αλώβητος και επί πλείον εκμεταλλεύτηκε τους ολοκληρωτισμούς της Ευρώπης. Ενώ ο άλλος της ηττημένης, χριστιανικής, ουμανιστικής και κριτικής Ευρώπης έχει καταστεί σήμερα —όπως άλλωστε και η ίδια η Ευρώπη— σύμφωνα με τη φράση του Ζ. Μπωντριγιάρ: "ένα είδος κομψού τρίτου κόσμου"!

Το βέβαιο είναι ότι και οι δυο αυτές δημοκρατίες, η ανιστορική βιβλική της Αμερικής (που δείχνει να επικρατεί) και η ιστορική χριστιανική της Ευρώπης (που έχει χάσει το μπούσουλα) παραμέρισαν το γεγονός του "δικαίου" και την ενσάρκωση που στήριζε τη μοίρα της άγνωστης στους δυτικούς ελληνικής δημοκρατίας. Καθώς παραμέρισαν επίσης την αταξιλόγητη πολιτική ανθρωπολογία της αρχαίας Ελλάδας.

Ωστόσο εάν ο Αμερικανός δεν έχει προς ώρας κανένα λόγο για να σκέπτεται την ελληνική πολιτεία (είναι πολύ νωρίς ή πολύ αργά γι' αυτόν κάτι τέτοιο), ο Ευρωπαίος (μη δεχόμενος ακόμη και τώρα ότι η οικονομική επιτυχία είναι η κορωνίδα όλων των

επιτυχιών), αντιθέτως, έχει όλους τους λόγους για να ολοκληρώσει την λειψή Αναγέννηση και να θέσει επί τάπητος στις πολιτείες του την ενσάρκωση της παραμερισμένης Ελλάδας. Άλλωστε η εποχή των αναμετρήσεων με τους Έλληνες έχει παρέλθει. Επιπλέον γνωρίζει ότι η εμβάθυνση στο πρόβλημα της ευρωπαϊκής πολιτείας περνάει μέσα από την αντιπαράθεση με την αμερικανική βιβλική κοινωνία, για να μην πούμε μέσα από την δημιουργία ενός εφιαλτικού (και μόνον στη σκέψη) "ευρωπαϊκού" Μαραθώνα! Διαφορετικά θα ακολουθεί πειθήνια τους Αμερικανούς στρατηγούς.

Τώρα όσον αφορά την "ελληνική" ορθόδοξη χριστιανική κοινωνία. Αυτή μοιάζει να έχει εγκατασταθεί μακαρίως στην απόλυτη πλειοψηφία της, στους αυτοματισμούς του τελετουργικού της και στις εορτές των αγνώστων Εβραίων Αγίων της!! Ακόμη φαίνεται να παραβλέπει το γεγονός ότι οι Εβραίοι, υιοθετώντας την ελληνική σκέψη (δεν έχει παρά να σκεφθεί κανείς τα έργα των Μαρξ, Φρόντ, Χούσερλ, Σέλλερ), κατόρθωσαν φορώντας ελληνικά ρούχα να επηρεάσουν σχεδόν τον πλανήτη ολόκληρο! Ενώ οι Έλληνες (ή Ρωμηοί) υιοθετώντας την εβραϊκή πίστη κινδυνεύουν να εξαφανιστούν απ' αυτόν. Έτσι αρνούνται να σκεφθούν τη σχέση: Ελληνισμός και Χριστιανισμός.

Οι δεσπότες της ορθοδοξίας και πολλοί άλλοι μαζί τους τυραννώνται απ' τη σκέψη ότι ο χωρισμός εκκλησίας και κράτους θα επέτρεπε την εισβολή του ελληνικού πολιτισμού μέσα στα δημόσια πράγματα μεγεθύνοντας έτσι τον κίνδυνο να ανατραπεί το καθεστώς της επιβεβλημένης εκ των πραγμάτων Χριστιανό-Διαφωτιστικής πολιτείας της νέας Ελλάδας.

*Ο Απόστολος Αποστολόπουλος έχει εκδόσει τη μελέτη: *Η Δύση των Φαντασμάτων και η Μέσα Ελλάδα*, εκδόσεις Ίνδικτος. Πρόκειται για ένα διάλογο ανάμεσα στον Σεφέρη και τους Κ. Τσάτσο, Σ. Τσίρκα, Ζ. Λορεντζάτο κι έναν άγνωστο Έλληνα, τον Γιάννη Σαλά — που πραγματεύεται την ταυτότητα του σύγχρονου Ελληνισμού.

στ' όσιου Λουκά το μοναστήρι

Στ' Όσιου Λουκά το μοναστήρι, απ' όσες γυναίκες του Στειριού συμμαζευτήκαν τον Επιτάφιο να στολίσουν, κι' όσες, μοιρολογήτρες, ως με του Μεγάλου Σαββάτου το ξημέρωμα αγρύπνησαν, ποια να στοχαστή—έτσι γλυκά θρηνούσαν!— πώς, κάτου απ' τους ανθούς, τ' ολόαχνο σμάλτο του πεταμένου του Άδωνη ήταν σάρκα που δόνεσε βαθιά;

Γιατί κι' ο πόνος στα ρόδα μέσα, κι' ο επιτάφιος θρήνος, κ' οι αναπνοές της άνοιξης που μπαίνουν απ' του ναού τη θύρα, αναφτερόναν το νου τους στις Ανάστασης το θάμα, και του Χριστού οι πληγές σαν ανεμώνες τους φάνταζαν στα χέρια και στα πόδια, τι πολλά τον σκεπάζανε λουλούδια, που έτσι τρανά, έτσι βαθιά ευωδούσαν!

Αλλά το βράδυ το ίδιο του Σαββάτου, την ώρα π' απ' την Άγια Πύλη το ένα κερι έπροσάναψε όλα τ' άλα ως κάτου, κι' απ' τα Άγιο Βήμα σάμπως κύμα απλόθη το φως ως με την ξώπορτα, όλοι κι' όλες ανατριχιάζαν π' άκουσαν στη μέση απ' τα "Χριστός Ανέστη" μιαν αφινίδα φωνή να σκούζει: "Γιώργανα, ο Βαγγέλης!"

Και να, ο λεβέντης του χωριού, ο Βαγγέλης, των κοριτσιών το λάμπασμα, ο Βαγγέλης, που τον λογάζαν όλοι για χαμένο στον πόλεμο—και στέκονταν ολόρτος στις εκκλησιάς τη θύρα, με ποδάρι ξύλινο, και δε διάβαινε τη θύρα της εκκλησιάς, τι τον κυττάζαν όλοι με τα κεριά στο χέρι, τον κυττάζαν το χορευτή που τράνταζε τ' αλώνι του Στειριού, μια στην όψη, μια στο πόδι, που ως να το κάρφωσε ήταν στο κατόφλι της θύρας, και δεν έμπαινε πιο μέσα!

Και τότε, — μαρτυράς μου νάναι ο στίχος, ο απλός κι' αληθινός ετούτος στίχος, — απ' το στασίδι πούμουνα στημένος ξαντίκρυσσα τη μάνα, απ' το κεφάλι πετόντας το μαντήλι, να χιμήξει σκυφτή και ν' αγκαλιάσει το ποδάρι, το ξύλινο ποδάρι του στρατιώτη, (έτσι όπως τόειδα ο στίχος μου το γράφει, ο απλός κι' αληθινός ετούτος στίχος), και να σύρει απ' τα βάθη της καρδιάς της ένα σκούξιμο: "Μάτια μου, Βαγγέλη!"

Κι' ακόμα, — μάρτυράς μου νάναι ο στίχος, ο απλός κι' αληθινός ετούτος στίχος, — ξοπίσωθέ της, όσες μαζευτήκαν από το βράδυ της Μεγάλης Πέφτης, νανουριστά, θαμπά για να θρηνήσουν τον πεθαμένο Άδωνη, κρυμμένο μέσ' στα λουλούδια, τώρα να ξεσπάσουν μαζί την αξεθύμαστη του τρόμου κραυγή, — πού, ως στο στασίδι μου κρατιόμουν, ένας πέπλος μου σκέπασε τα μάτια!...

Σύμφωνα με μια ορισμένη εκδοχή, η Ασία προσδιορίζεται κυρίως σε αντιδιαστολή με τον τριλειτουργικό ινδοευρωπαϊκό πολιτισμό, που είναι τριαδικά χριστιανικός. Μόνο ένας ινδοευρωπαίος μπορεί να είναι καλός χριστιανός και μόνο ένας χριστιανός μπορεί να είναι καλός ινδοευρωπαίος. Τι είναι, όμως "ινδοευρωπαϊκός πολιτισμός"; Ο όρος είναι άσχετος με τη ναζιστική θεωρία περί "ινδογερμανών", που άλλωστε δεν υπάρχουν, αφού ο ινδοευρωπαϊκός πολιτισμός δεν αφορά φυλή αλλά τρόπο σκέψης που διαμορφώθηκε

ιδίως στην δεύτερη, την **στρατιωτική** λειτουργία. Αν και ο μονοθεϊσμός διασφάλιζε τους πιστούς από θεικές αποστασίες, ο στρατός, όπως και οι χωρικοί, ήταν ακόμη κατά πλειοψηφία εθνικοί. Μερικόν εκχριστιανισμό έχουμε και στην πρώτη, **ιερατική** και **πολιτική** λειτουργία αλλά και στο μη παραγωγικό μέρος της τρίτης, το αστικό προλεταριάτο. Θράκες ειδωλολάτρες στρατιώτες είχαν δεχθεί να συλλάβουν τον **Ιωάννη Χρυσόστομο** και, τότε όπως τώρα, Μικρασιάτες, Βλάχοι, Ιλλυριοί και Βόσνιοι, ήταν συνήθως μισθοφόροι. Ακόμη και

τητα υφίσταται κίολας την εποχή του Αισχύλου, που θεωρεί τους Πέρσες όμαιμους των Ελλήνων. Την προϊστορία της αποτυχίας αποκατάστασης μιας ι.ε. γεωγραφικής ενότητας, που τελικά πραγματοποιήθηκε ο Αλέξανδρος, αφηγείται ο Ηρόδοτος.

Γι' αυτό, άλλωστε, Έλληνες, Οθωμανοί, Σλάβοι, Ιταλοί, Φράγκοι και Πέρσες ήθελαν μιν να διαδεχθούν την Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία αλλά όλοι διαφώνούν για τα αίτια της πτώσης της, εκτός βέβαια από τους **Μοντεσκιέ, Γίβωνα** και **Βολτέρο**, που εγκαλούν για αυτό τον ίδιο τον Χριστιανισμό. Για τον **Μαρξ** μόνο ήταν οι Γερμανοί που ανέτρεψαν την Αυτοκρατορία και μόνο μερικοί Ευρωπαίοι ή Αμερικανοί ιστορικοί, όπως οι **Βέρνον, Ντυροζέλ** και **Χάντιγκτον**, νομίζουν ότι κατοχυρώνουν την αυτοδύναμη καταγωγή της Ευρώπης επικαλούμενοι την άποψη περί Ρωμαιοκαθολικών μη ελληνικών ή Ορθόδοξων καταβολών της. (...) Είναι παλιά η ιδέα ότι μια Ευρώπη, σε μέγεθος Καρλομάγνου και χωρίς την ευρωασιατική της ενδοχώρα, μακριά από τα κέντρα της ελληνορωμαϊκής, ι.ε. και χριστιανικής παράδοσης, μπορεί ευκολότερα να ομογενοποιηθεί ή να ελεγχθεί. Η ιδέα επανέρχεται σε κάθε αναβίωση ορισμένων σχολών εξωτερικής πολιτικής σκέψης του προηγούμενου αιώνα, καθώς και της αντίληψης ότι οι καλύτεροι στρατιώτες για τον σκοπό αυτό ήταν, ανέκαθεν, Ιλλυριοί και Τούρκοι.

Η προέλαση της Ρωμαϊκής και Ελληνικής Αυτοκρατορίας προς την Μ. Ανατολή είναι συνέχεια της προϊστορικής και πρωτοϊστορικής καθόδου "λαών της στέπας και της θάλασσας" και φορέας επέκτασης ενός ι.ε. πολιτισμού με περισσότερο ή λιγότερο "τριλειτουργικές" δομές, στο γεωπολιτικό "συνεχές" που περιλαμβάνει, σε διαφορετικό βαθμό, Ινδία, Ιράν, Ευρώπη και τους συναφείς πολιτισμούς. Κατά τα τελευταία 50 χρόνια, η ύπαρξη ιστορικών, γλωσσικών, θρησκευτικών και σημειολογικών "ισοτόπων" ανάμεσα σε ομοειδείς υποπολιτισμούς έχει αποδειχθεί από τον συνδυασμό ερευνών των **Πάρσονς, Μέρτον, Γιουγκ, Κορβέν, Κερένι, Λε Ρουά Γκουαρν, Λαντυρί, Πετατσόνι, Ντυρκαχάιμ, Μως, Λεβύ Στρως, Μπενβενίστι, Σερζάν, Γκρενιέ, Μεγιέ, Βιον, Ντυμεζίλ, Βιντάλ-Νακέ, Υοσίντα, Λεβέκ, Τζιμπουτάς, Ελιάντ, Ραμνού, Λε Γκοφ, Ντυμπύ, Λε Μπρας**, και άλλων.

Απαντώντας στην "πρόκληση" που αποτελούσε ο ι.ε. πολιτισμός και διάφορες συγκρητικές παραλλαγές του Αλεξανδρινού πανινδοευρωπαϊκού ορά-

Ινδοευρωπαϊκός Πολιτισμός Σύμβολα και επικοινωνία

αλλού και έφθασε στον κελτικό κόσμο μέσω Δουνάβηως, παρακάμπτοντας την Γερμανία. Με επίκεντρο τον Ινδικό, Ιρανικό και τον Ευρωπαϊκό χώρο, η κοινωνία των ινδοευρωπαίων, ι.ε. όπως του λοιπού θα τους γράφουμε εδώ, είναι μια αρχαία ταξινομητική διαίρεση μεγάλης επικοινωνιακής συμβολικής χρησιμότητας που ξεχωρίζει τις κοινωνικές λειτουργίες σε ιερατικο-πολιτικές, στρατιωτικές και παραγωγικές δομές, οργανώνοντας τις σημειολογικά. (...) Επί 2000 χρόνια περίπου, οι τριλειτουργικές δομές τελειοποιήθηκαν στην Ευρώπη μέσα στα πλαίσια της Ρωμαϊκής και Βυζαντινής αυτοκρατορίας, αναβίωσαν κατά τον Μεσαίωνα σαν *oratores, bellatores, laboratores* και διατηρούνται στην σύγχρονη πολιτική σαν θεωρία των *Trois Etats* και των "νομοκατεστημένων τάξεων" και, στον ινδικό πολιτισμό, σαν διαίρεση σε τρεις βασικές κάστες, βραχμάνες, πολεμιστές (καστρίγια) και τους χωρικούς, καθώς και στο προζωροαστρικό Ιράν σαν Μάγοι, αρματοδρόμοι και βοσκοί. Υπάρχουν στην πλατωνική Πολιτεία σαν διαίρεση σε φιλοσόφους, φύλακες και δημιουργούς, κυριάρχησε στο ρωμαϊκό Πάνθεο σαν διάκριση σε Δία (ανώτατη πολιτική εξουσία), Άρη (στρατιωτική) και Κουίρινο (παραγωγό), και επικράτησε στον κελτικό κόσμο σαν Δρυίδες, ιππείς και αγρότες.

Εμείς θα ασχοληθούμε ιδιαίτερα με τον Ελληνοαλεξανδρινό, Ρωμαϊκό, Βυζαντινό χώρο, όπου τα κριτήρια της ινδοευρωπαϊκότητας-διαχριστιανικότητας διαπλέκονται απαιτώντας ορισμένους χρονολογικούς και ιστοριογραφικούς ερμηνευτικούς προσδιορισμούς των Αυτοκρατοριών αυτών. (...) Ανάμεσα στον 4ο και 6ο αιώνα, στα ευρωπαϊκά κράτη ακόμη πλειοψηφούσαν οι ειδωλολάτρες,

στην αρχαιότητα, Κοσσοβάρους – Δάρδανοι, Βιθυνοί, Κάρες και Λύκες – είχαν στρατευθεί για λογαριασμό της Ιερής, χρυσοφόρας, Τροίας και μέχρι το 600 μ.Χ., Φρύγες ήταν αιρετικοί Μαρκιωνιστές. Οι χριστιανοί είχαν κατώτερα διοικητικά αξιώματα, θεωρούντο όμως περισσότερο δραστήριοι και διάχυτο ήταν το ερώτημα αν η ειδωλολατρία θα αποδεικνυόταν πιο αποτελεσματική για τον εγκλωβισμό των βαρβάρων ή αν οι Χριστιανοί θα έσωζαν την Αυτοκρατορία προσηλυτίζοντάς τους σε ι.ε. Με την αλλαγή κέντρου βάρους στο χριστιανικό, ασφαλέστερο, ανατολικό τμήμα της Αυτοκρατορίας, η κοσμοθεώρηση παρέμεινε σε δομές ι.ε.. Όπως θα λέγαμε σήμερα, ήταν συνειδητή ανάγκη η μη αποκοπή της Δυτικής Ευρώπης από την ζωτική ενδοχώρα της, την Χριστιανική Ορθόδοξη, και από τους άλλους ομοειδείς, συνεργάσιμους ή αφομοιώσιμους πολιτισμούς. Άλλωστε, για τους ι.ε., η ανάπτυξη ότι αποτελούσαν μια οιονεί εθνό-

του Δημήτρη Πουλάκου*

Η πρόσφατη τελική επικράτηση νοοτροπιών "μείζονος Ελληνισμού", βοήθησε την αναβίωση κοσμοπολιτικών ιδεωδών όπως εκείνες της ελληνοστικής εποχής, που ενισχύθηκαν και από το σύγχρονο διεθνές κλίμα της παγκοσμιοότητας που συνοδεύει την πολιτική κρίση



Ο Ορφείας εσταυρωμένος.

Για να μπορέσουμε να κατανοήσουμε την ουσία του τρόπου ζωής και σκέψης του Έλληνα ανθρώπου και την σχέση του με την ορθοδοξία, θα πρέπει προηγουμένως να εμβαθύνουμε στην έρευνα που θα ανιχνεύσει στις πολιτικοθρησκευτικές δυνάμεις της αρχαίας Ελλάδος, όπως αυτές εμφανίστηκαν με μία εξωτερική μορφή (σαν πολυθεϊστικό δωδεκάθεο) ή σαν εσωτερική αναζήτηση του Θεού (Ορφικοδιονυσιασμός), καθώς και στις επιδράσεις τους στον ψυχισμό, τη νοοτροπία και

είναι Θεός ή Θεοί, είναι να υπάρχει τρόπος επικοινωνίας τους με τους ανθρώπους και αντιστρόφως. Αν δεν υπάρχει τρόπος να εισακουστούμε όταν έχουμε ανάγκη την αίσθηση της παρουσίας Θεού, και αν το θείο κατά οιονδήποτε τρόπο δεν ανταποκρίνεται σε παρόμοιες ποιότητες προσδοκιών μας, όπως η προαναφερθείσα, τότε είναι παράλογο να μιλάμε για ύπαρξη Θεού ή Θεών. (...)

Αν όντως ένα υπερνόημον ον υπάρχει, τότε είμαστε αναγκασμένοι να αναζητήσουμε τα πραγματικά του χα-

Φαίνεται ότι από τα αρχαία χρόνια και μάλιστα από τα χρόνια που η φιλοσοφία αρχίζει να ανθεί, οι δύο τάσεις ένθεων κι άθεων φιλοσόφων είναι ήδη ιστορικά καταγεγραμμένες. Με κριτήριο λοιπόν ότι το σύνολο των Ελλήνων φιλοσόφων είναι **ένθεοι**, όπως επίσης ότι όλοι οι πατέρες της ορθοδοξίας είναι επίσης **ένθεοι**, μας δίνει και σε φιλοσοφικό επίπεδο έναν ακόμη κοινό τόπο πάνω στον οποίο μπορεί να βασισθεί μια έρευνα σχετική με την ελληνική σκέψη και την ορθοδοξία.

Μια ματιά τη νύχτα μας πείθει πως σύμπαν υπάρχει. Ένα σύμπαν όμως, που αναπτύσσεται όχι μέσα σε τρεις διαστάσεις, αλλά σε πολύ περισσότερες. Αφού υπάρχει το σύμπαν συνεπώς το ον υπάρχει. Για το αν τώρα, αυτό το ον είναι Θείο, ή όχι, ο δρόμος είναι μακρύς και δύσβατος. (...)

Φυσική και θρησκεία

Η ανθρωποκεντρική φυσική, επειδή βασίζεται στην παρατήρηση, στο πείραμα και την απόδειξη, δεν μπορεί να αγκαλιώσει το συμπαντικό μακρόκοσμο ούτε φυσικά και όλες τις συμπαντικές διαστάσεις, γιατί είναι καταδικασμένη στις ανθρωποκεντρικές δυνατότητές της. Παρόλα αυτά, ήδη η φυσική επιστήμη με σοφά μαθηματικά, με αιχμή ομάδα φυσικομαθηματικών, της οποίας γνωστότερος είναι ο αστροφυσικός **Έντουαρντ Βίτεν**, οι οποίοι ανέπτυξαν την εξαιρετικά πρωτότυπη θεωρία των **υπερχορδών ή θε-**

Η διαχρονική παρουσία του ελληνοισμού

στη συμπεριφορά του.

Οι περισσότεροι μελετητές του αρχαίου κόσμου συμφωνούν ότι ο **Ορφικοδιονυσιασμός**, κυρίως μετά τον 6^ο π.Χ. αιώνα, έκανε εντονότερη την παρουσία του στον ελληνικό χώρο, σαν το θρησκευτικό κομμάτι του Έλληνα, που με ένα εσωτερικό, μυστηριακό τρόπο ολοκλήρωνε το ελληνικό πολιτικοθρησκευτικό σύστημα. Ο όρος "πολιτικοθρησκευτικό σύστημα" δεν είναι τυχαίος, γιατί όντως η θρησκεία των αρχαίων Ελλήνων φτάνει στην τελειώσή της μέσα από την έννοια της Πόλης. Η εσωτερική μυστηριακή θρησκεία των αρχαίων Ελλήνων (ορφικοδιονυσιασμός) φαίνεται ότι κληροδοτεί την ουσία σε ό,τι αργότερα θα εμφανισθεί σαν "ελληνορθοδοξία".

Είναι ανάγκη λοιπόν να γυρίσουμε στις ρίζες του ελληνικού θρησκευτικού φαινομένου.

Στις ρίζες του φαινομένου

Το μεγάλο ερώτημα δεν είναι αν υπάρχει θεός ή όχι, αλλά, αν τελικά αυτό που υπάρχει έχει τα χαρακτηριστικά που διάφορες θρησκείες του αποδίδουν. Αρκεί κάποιος να διαβάσει το βιβλίο *Η Ιστορία του Θεού* της θρησκευσιολόγου της Οξφόρδης **Κάρεν Άρμστρονγκ**, για να καταλάβει τις ποικίλες οπτικές με τις οποίες διάφοροι λαοί προσεγγίζουν το θείο ον.

Το πρόβλημα λοιπόν δεν είναι ένας ή πολλοί θεοί, μία θεία οντότητα ή πολλές, ακόμη και η πιθανότητα η οντότητα να μην είναι "θεία", αλλά απλώς ένα ευφυές, φυσικό, υλοενεργειακό σύστημα.

Η μεγάλη και αναγκαία προϋπόθεση για να πούμε ότι αυτό το "κάτι"

ρακτηριστικά στον βαθμό που αυτό είναι δυνατό. Στην ουσία μόνο αυτή η περίπτωση μπορεί να μας ενδιαφέρει, γιατί μόνο αυτή μας δίνει τη δυνατότητα να ζούμε σε ένα κόσμο με νόημα, όπου ένα συμπαντικό ευφυές ον βρίσκεται σε άμεση σχέση με εμάς και με μια ιδιαίτερης μορφής επικοινωνία.

Μιας επικοινωνίας, όμως, που οφείλουμε σαν "άνω θρώσκοντες" άνθρωποι, να ανακαλύψουμε πώς ακριβώς πρέπει να την αναπτύξουμε προς την ουσία του όντος, ώστε το βίωμα της επικοινωνίας μας με το ον να μας δίνει την αίσθηση του ουσιαστικού και του πραγματικού.

του Γιώργου Τσαγκρινού*

Φαίνεται ότι σαν παράδοση η ορθοδοξία βρήκε πρόσφορο έδαφος σε περιοχές που ήδη είχε επικρατήσει η ορφικοδιονυσιακή θρησκεία. Όλη η Ιωνία είχε κέντρα λατρείας του Διωνύσου, ενός Θεού, που ήταν ο αγαπημένος του λαού, μια που όπως και ο Χριστός ήταν και αυτός ένας θνήσκων Θεός. Ένας Θεός δηλαδή που έμπαινε στο μαρτύριο του πόνου και του θανάτου και έτσι κατανοούσε βαθιά την ανθρώπινη αδυναμία και απόγνωση



Ο Χριστός με τον Άγιο Μηνά. Αίγυπτος, κοπτική

ωρία των πάντων, μιλούν ήδη για ένα σύμπαν δέκα διαστάσεων. Όταν ήδη στη 4^η διάσταση, όπως είναι ο χωρόχρονος, οι επιστήμονες παρατηρούν εκπληκτικά φαινόμενα, όπως είναι π.χ. η καμπύλωση του χώρου, ή το "πολυυπόστατον" του χρόνου, καταλαβαίνουμε το τι μπορεί να συμβαίνει στις υπόλοιπες έξι διαστάσεις, οι οποίες από ότι μας λέει ο Βίτεν "υπάρχουν κατά κάποιον τρόπο" σαν "κόμποι" μέσα στον τρισδιάστατο κόσμο μας και αναμένουν τον ειδικό τρόπο για να λυθούν, ανοίγοντας τις πύλες τους για να μας περάσουν στο θαύμα. Κατανοούμε συνεπώς ότι η φυσική επιστήμη 1000 χρόνια μετά (αν ακόμη υπάρχουμε), θα καταπιάνεται με γνώσεις ασύλληπτες για σήμερα, που όμως και τότε θα είναι ένα μικρό μόνο κομμάτι από την αλήθεια της φύσης του σύμπαντος. (...) Συνεπώς μπορούμε να υποθέσουμε ότι, μπρος στα μάτια μας, και σε εμάς τα τρισδιάστατα όντα, μπορούν να εκδηλωθούν γεγονότα που υπάρχει πιθανότητα να είναι εκφράσεις ενός αποτελέσματος του οποίου το αίτιο ή τα αίτια βρίσκονται σε ένα περισσότερο των τριών διαστάσεων σύστημα.

Η αμιγώς διανοητική λοιπόν προσέγγιση του όντος είναι μια φοβερή επίπονη και χρονοβόρα διαδικασία, άλλωστε ο σοφός πρόγονός μας **Ηράκλειτος** το είχε πει: "φύσις κρύπτεσθαι φιλεί". Είναι θέμα αποσαφήνισης των ιδιοτήτων και χαρακτηριστικών του **όντος**. Πρέπει λοιπόν επιτέλους να ξεκαθαρίσουμε τι εννοούμε όταν μιλάμε για έναν θεό, για θεούς, ή ένα συμπαντικό ευφυές ον.

Συνήθως, όλες οι γνωστές θρησκείες, όταν μιλούν για θεό, εννοούν το ον που κατόπιν σχεδίου δημιούργησε τον κόσμο. Και αυτή είναι η μία από τις βασικές διαφορές των περισσότερων θρησκειών από την αρχαία ελληνική θρησκεία. Γιατί, με το να αναφέρονται σε έναν θεό που σχεδιάζει τον κόσμο, οι περισσότερες θρησκείες μας παρασύρουν εκ προοιμίου σε μια παραπλανητική θέση, γιατί πριν ακόμη αρχίσουμε να αναφερόμαστε στο ον, ήδη το έχουν "φορτώσει" με ένα γνώρισμα που στη προκειμένη περίπτωση είναι ότι "δημιουργεί κατόπιν σχεδίου".

Όμως, ας δούμε μία πιθανότητα που όντως μπορεί να υπάρξει. Ένα συμπαντικό ον που δημιουργεί, ενώ ταυτόχρονα αυτοδημιουργείται. Αυτό μπορεί να συμβαίνει με μία απλή μα-

θηματική προϋπόθεση. Να ισχύει ο νόμος των πιθανοτήτων. Ο φιλόσοφος **Βοήθιος** στο έργο του "Περί Φύσεως" γράφει: "Φύση είναι δύναμη αυτοκινούμενη, που δημιουργεί και συγκρατεί όσα δημιουργεί, σύμφωνα με τις σπερματικές αρχές, μέσα σε συγκεκριμένους χρόνους και προκαλεί αποτελέσματα ομοιογενή με τις πηγές τους". Είναι περισσότερο από σίγουρο ότι ο Βοήθιος με την έκφραση "σπερματικές αρχές" εννοεί τους παγκόσμιους φυσικομαθηματικούς νόμους.

Αν λοιπόν υπάρχει ευφυές ον, μπορεί να αποδειχτεί ότι υπάρχει θεός και θεοί σαν εκφράσεις του ενός. Δεν είναι αναγκαίο το θείον ον να είναι μόνο πνεύμα ή ιδέα, μπορεί να έχει και μια υλικότητα, αλλά ταυτόχρονα και μία φιλεσπλαχθένστατη, αγαθή και σοφή υπόσταση.

Αυτό που σίγουρα δεν μπορεί να χαρακτηρίζει ένα ευφυές υλικό ον, είναι η αθανασία, η αιωνιότητα κι η μονόδρομη ανέλιξη. Αφού είναι υλικό κάποτε θα πεθάνει, κάποτε θα αρχίσει, μετά το ύψιστο σημείο ακμής του, η πτώση του. Συνεπώς θα πρέπει να υπάρχει ένα μέρος του που θα ζει αιώνια και δεν θα υπόκειται στους νόμους της εντροπίας. Μία τέτοια περίπτωση θα ήταν ένας κόσμος "μαθηματικών ιδεών", "γεωμετρικών σχημάτων" και "σκεπτομορφών". Αλλά και γενικότερα ο μαθηματικός λόγος, στον οποίο εντάσσεται και ο νόμος των πιθανοτήτων. Γιατί ακριβώς αυτός ο νόμος των πιθανοτήτων μας λέγει ότι αν κάτι υπήρξε τουλάχιστον μία φορά, σίγουρα θα ξαναυπάρξει στο μέλλον της απειροσύνης και με ποικίλες μορφές, που μπορεί να είναι αποκλίσεις της οντότητάς του. Όμως ακόμη και αυτό το ίδιο, απολύτως το ίδιο, μπορεί να ξαναυπάρξει σαν μια μορφή απόλυτης ανακύκλωσης. Άλλωστε ο **Νίτσε** ακολουθώντας τέτοιου είδους Στωικές και Πλατωνικές σκέψεις ανέπτυξε τη θεωρία περί ανακύκλωσης του σύμπαντος. Όταν ο σοφός **Ηράκλειτος** μας λέγει ότι ο κόσμος είναι "πυρ αείζων, που ανάβει και σβήνει με μέτρο", η ουσία του μηνύματος που μας δίνει δεν είναι τόσο "το ανάβει και σβήνει" που αρχικά μας εντυπωσιάζει, επειδή έχει να κάνει με το άναμα-τη ζωή και το σβήσιμο-το θάνατο, αλλά η λέξη μέτρο, γιατί το μέτρο είναι αυτό που πάντα "ζει". Ακριβώς επειδή το μέτρο είναι ο παγκόσμιος μαθηματικός λόγος. Για αυτό και οι αρχαίοι πρόγονοι πίστευαν

στο: "εν το παν". Εδώ βρίσκεται και η αιτία, που ο αρχαιότερος κι ο μέγιστος θεός των Ελλήνων ήταν ο **Αγαθοδαίμων**, ένας φιδοειδής αγαθός θεός, ο οποίος λατρευόταν στο ίδιο άντρο με την αγαθή τύχη. Ταυτιζόταν, κατά τον Αθηναίο, με τον θεό Διόνυσο-Μελίχιο, που σε μια από τις υποστάσεις του τον τιμούσαν και σαν θεό του Ελέους στην αρχαία Αθήνα. Αξίζει ιδιαίτερης προσοχής η λατρεία του θεού του Ελέους στην Αρχαία Αθήνα, επειδή ήταν άγνωστος στους υπόλοιπους Έλληνες και ίσως να ήταν αυτός ο "άγνωστος" θεός για τον οποίο μίλησε ο **Παύλος** στους Αθηναίους.

Ο θνήσκων θεός

Ο Αγαθοδαίμων όμως, ο σύντροφος της αγαθής τύχης, των ιδανικών δηλαδή πιθανοτήτων, σαν φιδοθεός **Βορέας**, σύμφωνα με την ορφικοδιονυσιακή παράδοση, γονιμοποιεί την θεία **Ευρυνόμη** που είναι όλοι οι νόμοι του σύμπαντος, για να γεννηθεί στη συνέχεια το κοσμικό αυγό. Αυτή η κατάσταση μας θυμίζει τις συνθήκες του "κοσμικού αυγού" σύμφωνα με τη σύγχρονη αστροφυσική, πριν από το "Big Bang". Μέσα από αυτό το κοσμικό αυγό, σπάζοντας το κέλυφός του, βγαίνει ο Φάνης-Έρωτας-Δημιουργός. Αυτός που φαίνεται δηλαδή, ο θεός του φωτός. Ίσως εδώ να έχει την αρχή του το "εγώ ειμί το φως του κόσμου". Και επειδή σύμφωνα με τον νόμο των πιθανο-

σκεπτομορφών, που έχουν μαθηματική υπόσταση και που προσπαθούν να αντανακλώνται, με όσον το δυνατόν περισσότερο επιτυχημένες αντιστοιχίες, πάνω στο κόσμο της ύλης. Και αυτή ακριβώς είναι μια δεύτερη βασική διάφορα από το "επέκεινα(:)" του χριστιανισμού, το οποίο θα μπορούσαμε να το δούμε σαν "υπερεπέκεινα", δηλαδή σαν μία κατάσταση απερίγραπτη, όπου κυριαρχεί ένας θεός, μη προσεγγίσιμος, με τους τρόπους που εξασφαλίζει ο λόγος. Δημιουργεί δε έναν κόσμο, στον οποίο όχι απλώς δεν συμμετέχει, αλλά δεν αναπτύσσει σχεδόν καμία σχέση ή μορφή αντιστοιχίας με αυτόν. Εάν, σπάνια, αποκαλυφθεί, τότε είναι



Ο Αυτοκράτορας Ιουλιανός

στιγμές που αυτός αυστηρά επιλέγει. (...)

Ίσως δεν είναι μια απλή σύμπτωση ότι ο Χριστός, απαντώντας σε μία ομάδα Φαρισαίων υποκριτών, τους λέγει, ότι "μπορεί να διατείνεσθε ότι είσθε παιδιά του θεού, αλλά εγώ σας λέγω ότι είσθε τέκνα του σατανά". Το Γνωστικό άλλωστε κίνημα, το οποίο ήταν μια ελληνοκεντρική απάντηση σε έναν φαρισαϊκού τύπου δογματικό ιουδαϊοκεντρικό χριστιανισμό, αποκαλεί τον Γιαχβέ "Σατανήλ". Φαίνεται ότι σαν παράδοση η ορθοδοξία βρήκε πρόσφορο έδαφος σε περιοχές που ήδη

“Ουκ ἔστιν ἀδικούντα.. και ψευδόμενον δύναμιν βεβαίαν κτίσασθαι... τῷ χρόνῳ δε φώρατε και περί αυτά καταρρει”
(Δημοσθένης, “Ολυνθιακός Β”,10)

Η φιλαλήθεια ήταν ένα κατ'εξοχήν απαιτούμενο στην Εθνική (δηλ. προχριστιανική) Ελληνική βιοφιλοσοφία, τόσο για την ηθική όσο και για την λογική της διάσταση. Είναι γνωστό άλλωστε ότι αποδεικνύεται πολύ σκληρή για τον κάθε ψεύτη η ώ-

ντίληψη.

Η αρχή της ιδεολογικής εκτροπής έγινε με την συντονισμένη έξαρση των λεγομένων “Βυζαντινών Μελετών” ταυτοχρόνως στη Νεοελλάδα και την θεοκρατική, τσαρική Ρωσία (**Granovsky, Vasilievsky** κ.λ.π.). Ο πρώτος Νεοέλληνας διανοούμενος που ασχολήθηκε σοβαρά με το λεγόμενο Βυζάντιο, υπήρξε ο λευκαδίτης **Σπυρίδων Ζαμπέλιος** το 1857 (“Βυζαντινά Μελέται”), ο ίδιος άνθρωπος δηλαδή, που πέντε έτη πιο πριν, εν έτει 1852, είχε Ε-

Με την εφεύρεση του “Ελληνοχριστιανισμού”, το τρελοκομείο και ψευτοκομείο άνοιξαν τις πύλες και επλημμύρισε η Νεοελλάδα από παραλογοισμό και ψέματα. Η κουτοπονήρη και διαστρεβλωτική μυθολογία περί... “Κρυφού Σχολείου” (όπου το “Ψαλτήρι” και το “Οκτώηχι” ανεβαπτίσθησαν σε... Παιδεία και μάλιστα... Ελληνική) έγινε, μαγικό τώ τρόπω, ιστορικό γεγονός, άξιο μάλιστα αναμεταδόσεως στις επόμενες γενεές. Μία λογοτεχνική ρομαντική αφήγηση του Γάλλου φιλέλληνας **Pouqueville**, μετετράπη επίσης σε ιστορικό γεγονός, και η απολύτως εκθρηκτική προς την Επανάσταση του 21 και τουρκόδουλη Εκκλησία σε... ευλογίσασα τον αγώνα και ψώσασα τα λάβαρά του. Έκτοτε, δεκαετίες επί δεκαετιών, η Νεοελλάδα και η Ρωμοσύνη που την εξουσιάζει έμαθαν να ζουν με το ψέμα, να κτίζουν εφηνουχασμένα πάνω στον αέρα και, φυσικά, να μισούν θανασίμως κάθε τι που απειλεί ή μοιάζει να απειλεί αυτή την μοναρχία του Ψεύδους. Εμπλεκώς και εναγωνίως, ακόμη και στους προσφάτους καιρούς της νεο-ορθοδόξου “χιλιοστής επιθέσεως”, σοκέπαζαν με κάθε τρόπο την ιστορική αλήθεια και την ασυμβατότητα Ελληνισμού και Χριστιανισμού και καλώς εκκρατούσε ο κορός, μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 90, όταν κάποιοι γενναίοι άνθρωποι εβγήκαν και εφώναζαν, όσο πιο δυνατά ήταν εφικτό κάτι τέτοιο, ότι όχι απλώς ο Χριστιανισμός δεν έχει ουδεμία σχέση με τον πραγματικό Ελληνισμό, αλλά, αντιθέτως, αποτελεί θανάσιμο εκθρό του τελευταίου και αποκλείει και την απλή μόνον ύπαρξή του. Το ψέμα, περί ειρηνικής τάχα προσχωρήσεως του Ελληνικού Έθνους στην Ιουδαϊκή σχισματική αίρεση του Χριστιανισμού, έγινε θρυσάλλα και το σύστημα αποβλακώσεως και εξουσιασμού αυτής της χώρας έμεινε αμύχανο μέσα στην συνειδητοποίηση ότι δεν ήταν πολύ ευφυές να ελπίζει σε εσσαι ευσχία του ψέματος σε μία δύσκολη εποχή, όπως ο νυν καιρός της υπερταχύνσεως και απελευθερώσεως των πληροφοριών.

Ανάμεσα σε ένα αβέβαιο μέλλον και ένα πνιγμένο στο ψέμμα πρόσφατο παρελθόν

ρα που “τελειώνουν τα ψέματα”. Γι' αυτό, ο κάθε συγκροτημένος και λογικός άνθρωπος, πόσο μάλλον το κάθε Έθνος, φροντίζει εμπλεκώς να οικοδομήσει την ατομική (ή εθνική του, αντιστοίχως) υπόσταση, αποκλειστικώς πάνω στην ειλικρίνεια, την διαύγεια και την αλήθεια.

του Βλάση Ρασσιά*

Αγνοώντας λες, αυτή την βασική αρχή, το Νεοελληνικό Κράτος κατέφυγε, με την ίδρυσή του, στο κονδροειδές ψέμα για να διατυπώσει μία σταθερή εθνοψυχολογική ταυτότητα για τους υπηκόους του, ωσάν να εστερείτο παντελώς μίας τέτοιας, την ώρα μάλιστα που οικειοθελώς αυτό είχε λάβει το όνομα “Ελληνικό”. Και συνέβη η γνωστή τερατογένεση με πρώτους οπασμούς της την γελοιότητα του “Έλληνας είναι όποιος είναι Ορθόδοξος Χριστιανός” (...). Ενώ κατά τα πρώτα έτη ελευθερίας των νεο-Ελλήνων από τον τουρκικό ζυγό, εκυριαρχούσε λίγο-πολύ η ελληνοκεντρική αντίληψη, την οποία είχε διατυπώσει ο **Αδαμάντιος Κοραΐς**, μία αντίληψη που κατεδίκαζε απερίφραστα το οπισθοδρομικό Βυζάντιο και επέμενε ότι η Νέα Ελλάδα έπρεπε να στραφεί σαφώς και ολοκληρωτικώς προς τον Αρχαιοελληνικό Κόσμο εάν ήθελε να μεγαλουργήσει, πολύ συντόμως, αμέσως μετά τους Βαυαρούς, επικράτησε πλήρως, υπό τις διαταγές της δικτατορευούσης Εκκλησίας, η ακριβώς αντίθετη α-

ΦΕΥΡΕΙ τον οξύμωρο όρο “Ελληνοχριστιανισμός”, όρο κατεξοχήν υπεύθυνο για τον “μεγαλοϊδεατικό” νανισμό της Νεοελληνικής πολιτισμικής (και όχι μόνον...) υποθέσεως και, στη συνέχεια, ακολούθησαν στο μονοπάτι του “βυζαντινισμού” οι **Κ. Παπαρρηγόπουλος, Π. Καλλιγιάς** και άπειροι άλλοι.



Επιτύμβια στήλη της **Αλεξάνδρας**, τέρας της Ίσιδος. Αθήνα.

Για όσους έχουμε την απαιτούμενη διαύγεια πνεύματος, είναι πασιφανές ότι δεν θα μπορεί για πολύ ακόμη να ακροβατεί ο Νεοέλληνας με το ένα πόδι στη λέμβο της Βυζαντινορθοδοξίας και με το άλλο σε εκείνη της Ελληνικής Εθνικής Παραδόσεως και πολύ σύντομα θα κληθεί να επιλέξει με ποιόν θα πάει και ποιόν θα αφήσει. Θα κληθεί να διαλέξει ανάμεσα στον ανατολίτη Ρωμό και τον ευρωπαϊό (με την αρχαία έννοια) Έλληνα

