

ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Συχνά γίνεται λόγος σέ ἐπιστημονικά περιοδικά, παγκοσμίου μάλιστα κυκλοφορίας, σέ ἀνακοινώσεις συνεδρίων, σέ πανεπιστημιακές παραδόσεις, ἀλλὰ ἀκόμη καί σέ ἐφημερίδες, γιά τήν ἀρχαία ἢ γιά τήν μεσαιωνική, ἢ γιά τήν βυζαντινή, ἢ γιά τήν νεώτερη φιλοσοφία. Στήν προκειμένη πάντως περίπτωση, ἂν κάποιος ἰσχυρισθῇ ὅτι ὄντως μιλοῦμε γιά διάφορες φιλοσοφίες, θά ἔχη κάνει λάθος, ἐφ' ὅσον δὲν θά ἔχη προσέξει ὅτι οἱ προσδιορισμοί, ἐπειδὴ τὸ ὀριζόμενον σέ κάθε περίπτωση εἶναι ἡ φιλοσοφία, ἀνάγονται σέ ἓνα καί τὸ αὐτὸ ὑποκείμενο. Στήν περίπτωση δηλαδή αὕτη τὸ γνῶρισμα δὲν εἶναι οὐσιαστικό, ἀλλὰ ἐπέχει τὸν χῶρο τοῦ ἐπιθετικοῦ προσδιορισμοῦ. Εἶναι ὅμοια περίπτωση μὲ ἐκείνη, σύμφωνα μὲ τήν ὁποία μπορούμε νὰ πούμε πῶς ἓνας ἄνθρωπος εἶναι φιλόσοφος, εἶναι δὲ συγχρόνως δεινὸς χειριστὴς τοῦ λόγου, ἀλλὰ παραλλήλως καί ἠθικὴ προσωπικότης. Ὅλοι οἱ χαρακτηρισμοὶ ἀποδίδονται σέ ἓνα συγκεκριμένο ἄνθρωπο. Προφανῶς τὸ ἴδιο συμβαίνει σέ κάθε παρόμοια περίπτωση, ὅπου τὸ ὀριζόμενο ἀντιμετωπίζεται κάθε φορὰ ἀπὸ ἄλλη γωνία, καί κατ' ἐπέκταση τοῦ ἀποδίδεται κάποιον ἄλλον γνῶρισμα. Τὸ ἴδιο λοιπὸν μπορεῖ νὰ ἰσχυρισθῇ κάποιος ὅταν ὁμιλῇ περὶ τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας, ὅτι δηλαδή δὲν πρόκειται γιά κάτι ἄλλο, ἀλλὰ γιά μία διαφορετικὴ φιλοσοφικὴ ἀντιμετώπιση τῶν πραγμάτων, ὅπως διαφορετικὴ ἦταν ἡ ἰταλικὴ ἀπὸ τήν ἰωνικὴ φιλοσοφία, χωρὶς ὥστόσο νὰ διανοηθῇ νὰ μὴν τίς θεωρήσῃ καί τίς δύο ὡς φιλοσοφίες. Κατὰ συνέπεια ἔχομε καί ἐδῶ μία φιλοσοφία ποὺ ὠνομάσθηκε βυζαντινὴ, εἶναι αὕτη ποὺ ἀνεπτύχθη σέ μία χρονικὴ περίοδο, ἡ ὁποία ὥστόσο, λόγῳ πολλῶν συγκυριῶν, φθάνει μέχρι τῆς ἡμέρας μας.

Παραλλήλως ἂν ὑποστηρίξῃ κάποιος τὸ ἀντίθετο ὅτι δηλαδή δὲν ὑπάρχει διαφορὰ στὸ νόημα τῶν φράσεων, ἀρχαία, βυζαντινὴ, τότε θά παραβλέπῃ ὅτι οἱ προσδιορισμοὶ ὄντως ὑποδεικνύουν κάτι τὸ διάφορον. Εἶναι αὐτὸ ποὺ στήν προκειμένη περίπτωση σχετίζεται μὲ τὴν γωνία ἐξετάσεως τοῦ πράγματος. Εἶναι λογικῶς διάφορη ἡ σκόπευση, ἄρα καί τὸ συμπέρασμα, ὅταν κάποιος ἐξετάζεται ἐθολογικῶς, ἀπὸ ἐκείνης στὴν ὁποία κριτήριον εἶναι ἡ ἀνθρωπίνη συμπεριφορὰ.

Τὸ διάφορον καὶ μὴ διάφορον, ποὺ σημαίνει διακρίβωση θέσεων ποὺ ταυτίζονται, καὶ θέσεων ποὺ ἀφίστανται, θὰ ἐπιχειρηθῇ ἐν συνεχείᾳ νὰ τύχη μιᾶς κριτικῆς ἐξετάσεως.

Κατὰ τὴν γνωστικὴ του διεργασία ὡς γνωστὸν ὁ ἄνθρωπος, προκειμένου νὰ ἀποφανθῇ γιὰ κάποιον πράγμα, ἀφοῦ τὸ συσχετίζει μὲ ἓνα ἄλλο, διαπιστώνει ἢ ἀπορρίπτει τὴν ὁμοιότητα. Γιὰ τὸν ὀρισμὸ τῆς φύσεως τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας, δὲν εἶναι ἐκτὸς τῶν παραδεδεγμένων τρόπων κατανόησεως, ἡ προσφυγὴ στὴν σύγκριση πρὸς τὴν ἀρχαία. Ἡ σύγκριση αὕτη ἀποβλέπει στὴν συναγωγὴ συμπερασμάτων ποὺ θὰ ἀφοροῦν στὴν φύση καὶ στὰ ὅρια τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας, ὥστε αὐτά, συγκρινόμενα πρὸς τὰ ἀντίστοιχα τῆς ἀρχαίας, νὰ ὀδηγήσουν σὲ συμπεράσματα ὡς πρὸς τὸ ποῖον καὶ τὸ ποσὸν τῆς ταυτίσεως. Προφανῶς ἡ κριτικὴ αὕτη ἐξέταση θὰ ὀρίσῃ ἀντιστοίχως καὶ τὸν βαθμὸ τῆς συγκλίσεως καὶ ἀποκλίσεως τῆς δευτέρας ἀπὸ τὴν πρώτη. Παραλλήλως θὰ ἀποδειχθῇ ὅτι ὠρισμένες διαφοροποιήσεις ποὺ παρατηροῦνται μετὰξὺ τῶν δύο κινήσεων, δὲν διαφέρουν ἀντιστοίχων, οἱ ὁποῖες ἐντοπίζονται κατὰ τὴν ἐξέταση τῶν ἀρχαίων φιλοσοφικῶν ρευμάτων.

Ἀποσκοπεῖ λοιπὸν ἡ παροῦσα μελέτη στὴν ὑποστήριξη τῆς θέσεως σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ βυζαντινὴ δὲν διαφέρει ἀπὸ τὴν ἀρχαία περισσότερο ἀπὸ ὅσο διαφέρει ἀπὸ τὸ σύνολον τῆς ἀρχαίας π.χ. ἡ ἰωνικὴ ἢ ἡ ἰταλικὴ φιλοσοφία. Ὅπως ἀκριβῶς δηλαδὴ αὐτὲς οἱ φιλοσοφίες περικλείονται ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς τῆς φιλοσοφίας στὸ πλαίσιο τῆς ἀρχαίας, κατὰ τὴν ἴδια ἐκδοχὴ ἡ βυζαντινὴ, ἢ μᾶλλον ἡ ἔσω φιλοσοφία, ὅπως ὠνομάσθη, ἐντάσσεται σὲ ὅ τι μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ ὅτι περικλείει ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία.

Γιὰ τὴν συγκρότηση τῶν θεωρήσεων περὶ τῆς ἔσω φιλοσοφίας, παραλλήλως δὲ καὶ τὸν ἐντοπισμὸ τῶν θέσεων ποὺ μποροῦν νὰ συγκριθοῦν, μπορεῖ κανεὶς νὰ καταφύγῃ κυρίως στὰ ἔργα αὐτῆς τῆς περιόδου, ἰδίᾳ σὲ ὅσα γίνεται χρῆση φιλοσοφικῆς προσεγγίσεως. Πλεῖστα ὅσα ἐξ αὐτῶν, ἐνῶ ἀφοροῦν καὶ ἀναφέρονται σὲ χριστιανικὰ δόγματα καὶ θεωρήσεις, ἐν τούτοις μεταχειρίζονται ὅχι μόνον ὅρους, ἀλλὰ καὶ τὴν μεθοδολογίαν τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας. Δὲν εἶναι σπάνια δὲ ἐκεῖνα τὰ ἔργα, μέσῳ τῶν ὁποίων διεσώθησαν πληροφορίες καὶ ἀποσπάσματα ἀναγόμενα σὲ φιλοσόφους τῆς ἀρχαιότητος, γεγονὸς ποὺ σημαίνει ὅτι ἡ ἀρχαία φιλοσοφία εἶναι παροῦσα κατὰ τὴν περίοδο τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας.

Οὐδεὶς ὑποστηρίζει οὕτε θὰ εἶναι δυνατόν νὰ ὑποστηριχθῇ στὸ μέλλον ὅτι τὰ γραπτὰ προϊόντα τῆς διανοήσεως, ἰδίᾳ μετὰ τὸν ἕκτο μ.Χ. αἰῶνα δὲν εἶναι διαποτισμένα θετικῶς ἢ ἀρνητικῶς ἀπὸ τὰ χριστιανικὰ δόγματα. Αὐτὸ ἀκριβῶς σημαίνει ὅτι εἶναι διακριτὴ μία μετακίνηση τῆς διανοήσεως, μία μεταβολὴ δηλαδὴ, ποὺ σημαίνει μία τροποποίηση τῶν δεδομένων, ἡ ὁποία πάντως εἶναι ἀπότοκος

τῆς πνευματικῆς διεργασίας ποὺ προηγήθηκε ἀφ' ενός, καὶ τῆς ἐπικρατήσεως καὶ ἐξαπλώσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀφ' ἑτέρου. Ὁ διανοούμενος ἄνθρωπος ποὺ θέτει κάθε φορὰ προϋποθέσεις καὶ μεταχειρίζεται μέσα γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῶν συμπερασμάτων του, αὐτὸς ὁ ἴδιος μπορεῖ νὰ ἀλλάξῃ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις καὶ τὰ δεδομένα, ἂν κρίνῃ ὅτι δὲν τὸν ὀδηγοῦν στὸν σκοπὸ του. Ἡ μεταβολὴ τοῦ ἐπιδιωκομένου σκοποῦ συνδέεται ἀσφαλῶς καὶ μὲ τὶς προϋποθέσεις ποὺ ἀπαιτοῦνται γιὰ νὰ φθάσῃς σ' αὐτόν. Ἐπειδὴ ἐδῶ ὁ λόγος εἶναι περὶ ἀληθειῶν, ἢ μᾶλλον περὶ τῆς διατυπώσεως ἐρμηνειῶν ποὺ θὰ ἀναφέρονται σὲ ἀλήθειες, δὲν ἐμποδίζεται ἀπὸ τὴν συνήθεια, ὥστε νὰ ἰσχύῃ μία ἀπαγόρευση ποὺ διατυπώνει ὁ Ἀριστοτέλης στὰ *Ἠθικά Νικομάχεια*, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία εἶναι εὐκολώτερο νὰ μετακινήσῃς τὴν συνήθεια ἀπὸ τὴν φύση, πλὴν ὅμως ἀκριβῶς γιὰ αὐτὸν τὸν λόγο, ἐξ αἰτίας δηλαδὴ τῆς δυσκολίας τῆς μετακινήσεως διαπιστώνεται ὅτι εἶναι δύσκολο νὰ ἀλλάξῃ κανεὶς μία συνήθεια, γιατί ἡ συνήθεια μοιάζει μὲ τὴν φύση. (VII, 10, 4, 11, 1152a 29-31). Ἐπειδὴ ὅμως ἡ διατύπωση ἐρμηνευμάτων δὲν εἶναι ἀπόρροια συμπεριφορῶν, ἀλλὰ διανοητικῆς ἐπεξεργασίας, δὲν ὑπακούει αὐτὴ σὲ συνήθειες· κατ' ἐπέκταση ὅταν ὁ διανοούμενος ἄνθρωπος θελήσῃ νὰ βρῇ κάτι δὲν ἐποδίζεται ἀπὸ τὴν συνήθεια, ἀλλὰ κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν θέληση τῆς συναντήσεώς του μὲ τὴν ἀλήθεια, γεγονὸς ποὺ δὲν θὰ τὸν ἀποτρέψῃ νὰ χρησιμοποιήσῃ ἄλλα, θεωρούμενα πλέον ὡς ἀληθῆ, δεδομένα, προκειμένου νὰ συναγάγῃ τὸ ἀσφαλὲς συμπέρασμα.

Εἶναι εὐκολο πάντως νὰ παρατηρηθῇ ὅτι ἂν καὶ ἡ διαφορὰ σημειοῦται ὡς πρὸς τὸ προηγούμενο, τὶς καταβολὲς ποὺ ἔχει τὸ παλαιό. Τροποποιούμενο, τὶς μεταδίδει στὸ νέο. Στὴν περίπτωση αὐτὴ τὸ νέο διαφέρει ἀπὸ τὸ παλαιὸ ὡς πρὸς τὴν ποιότητα, ὅχι ὅμως καὶ ὡς πρὸς τὴν μέθοδο, ἀφοῦ καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, στὰ συμπεράσματα ὀδηγεῖται ὁ ἄνθρωπος σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες τῆς λογικῆς. Στὴν περίπτωσι αὐτὴ εἶναι ἡ γνώση βεβαίως ἐκεῖνη ποὺ ἐνώνει τὸ προηγούμενο μὲ τὸ ἐπόμενο. Ἡ ἀναγωγὴ ἄλλως τε στὶς ἀρχὲς τῆς νοήσεως πιστοποιεῖ ὅτι στὴν πραγματικότητα ἡ ἀνθρωπίνη διανοητικὴ διεργασία προχωρεῖ σχεδὸν ἀπὸ ταυτότητος σὲ ταυτότητα, ὅπου ὅμως ἡ δευτέρα διαφέρει σὲ κάποιους συσχετισμοὺς ἀπὸ τὴν πρώτη. Κατὰ τὴν ἔννοια αὐτὴ τόσον ἡ σύγκριση ὅσον καὶ ἡ τροποποίηση μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ ὡς ἐγγενὲς δυνατότης, ἀλλὰ ταυτοχρόνως καὶ ὡς ἀνάγκη τοῦ διανοουμένου ἀνθρώπου.

Κατὰ καιροὺς ὁ ἄνθρωπος ἐγκλωβίζεται σὲ κάποιες παραδοχὲς ἐξ αἰτίας τῶν ὁποίων, ἐπειδὴ τὶς ἀπολυτοποιεῖ, ὁμιλεῖ περὶ ἀλμάτων προόδου καὶ ἄλλων συναφῶν. Ὡστόσο, ἂν ἐξεταστοῦν τὰ πράγματα μὲ ψυχραιμία θὰ ἀναγκασθῇ νὰ δεχθῇ κάθε καλὸπιστος ὅτι ἡ πνευματικὴ πορεία εἶναι βραδεῖα καὶ συντελεῖται χωρὶς ἄλματα, ἀλλὰ ἀπὸ ταυτότητος σὲ ταυτότητα. Εἶναι εὐκολο, ἂν κάποιος κάνῃ ἀναγωγὴ σὲ μαθηματικὲς ἔννοιες, ἔστω καὶ ἀπλές, νὰ κατανοήσῃ ὅτι ὑπάρχουν ταυτότητες, οἱ ὁποῖες παρὰ ταῦτα διαφέρουν κατὰ τὴν σύστασή τους, ὡς ἐκ τούτου ἰσχύουν ἄλλα γιὰ τὴν μία καὶ ἄλλα γιὰ τὴν ἄλλη. Κατὰ τὴν

έννοια αὐτὴ τὸ 2 προστιθέμενο στὸν ἑαυτὸν τοῦ ἀποτελεῖ τὸ 4. Τὸ ἴδιο ὅμως ἀποτέλεσμα συνάγεται καὶ ἀπὸ τὸν πολλαπλασιασμό τοῦ. Τὸ 4 καὶ στὶς δύο περιπτώσεις εἶναι τὸ αὐτό, πλὴν ὅμως ἄλλα ἰσχύουν γιὰ τὸ ἄθροισμα καὶ ἄλλα γιὰ τὸ γινόμενο, δεδομένου ὅτι ἄλλο εἶναι τὸ "ἴδιον" τοῦ πολλαπλασιασμοῦ καὶ ἄλλο τοῦ ἀθροίσματος. Τὸ ταῦτὸν ἐν προκειμένῳ εἶναι τὸ τέσσερα καὶ τὸ διάφορον εἶναι ἂν ληφθῇ αὐτὸ πρὸς ἐπεξεργασία εἴτε ὡς ἄθροισμα εἴτε ὡς γινόμενο. Κατὰ συνέπειαν οἱ διανοητικὲς διεργασίες, περιοριζόμενες προφανῶς ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς νοήσεως, μέσῳ τῆς διαφόρου ἀντιμετωπίσεως τῶν αὐτῶν ἀντικειμένων, μποροῦν νὰ ὁδηγήσουν σὲ μία περαιτέρω πρόοδο, ἔστω καὶ ἂν αὐτὴ δὲν διαφέρει οὐσιαστικῶς τῆς πρώτης.

Ἡ ἀντιμετώπιση τῶν περιόδων τῆς φιλοσοφίας πρέπει νὰ συναρτῶνται μὲ τὴν δυνατότητα κάποιου θέσει νὰ μεταβληθῇ σὲ ἄλλο, διάφορο μὲν, περιέχον ὅμως καὶ μεταφέρον προηγούμενα γνωρίσματα καὶ ιδιώματα. Ἡ μεταβολὴ μιᾶς καταστάσεως ποὺ ἔχει τὸν χαρακτηρισμὸν τῆς θέσει, ἥτοι ἐκείνης ποὺ ἐτέθη ἀπὸ κάποιον, ἐπιτρέπει αὐτομάτως τὴν ἀλλαγὴν τῆς, χωρὶς νὰ παύσῃ νὰ εἶναι θέσει, ἀπλῶς στὴν δευτέρα περίπτωσι, ἢ ιδιότης τοῦ θέσει θὰ ἔχῃ ἄλλον εἰσηγητὴ. Οὐδεὶς διανοεῖται ὅτι ἓνας νόμος ποὺ εἶναι θέσει δὲν μπορεῖ νὰ ἀλλάξῃ ἀπὸ τὴν ἴδια ἢ μία ἄλλη βουλή. Κατὰ τὴν μεταβολὴ καὶ τὴν τροποποίησιν ἀνιχνεύεται, πάντοτε ἀπὸ τοὺς ὀξυδερκεῖς, τὸ ταῦτὸν καὶ τὸ ἕτερον, τὸ ὅποιον ἐνυπάρχει στὴν διαχρονικὴ φιλοσοφικὴ ἀντιμετώπιση τῶν μεγάλων ζητημάτων. Ἀπὸ τὴν στιγμὴν πάντως ποὺ γίνεται ἀναφορὰ σὲ διαχρονικὴ ἀντιμετώπιση, προβάλλεται αὐτομάτως ἡ ἀνάγκη τῆς ἐρμηνείας μιᾶς ἀληθείας στὴν διαχρονικὴ τῆς παρουσία. Προκειμένου λοιπὸν νὰ γίνῃ λόγος περὶ τῶν σχέσεων δύο περιόδων, πρέπει, γιὰ νὰ εἶναι ἱκανὸς νὰ δημιουργήσῃ τὴν ἀναγκαίαν συνθήκην ἀποδοχῆς του, νὰ ἐξετάξῃ τὶς παραμέτρους ποὺ ὁδηγοῦν στὸν συσχετισμὸ. Πρέπει δηλαδὴ νὰ διατυπωθοῦν οἱ λόγοι ἐκεῖνοι ποὺ πείθουν γιὰ τὴν ἀποδοχὴν ὠρισμένων ἀληθειῶν στὸ πέρασμα τῶν χρόνων. Προϋποθέτει ὡς γνωστὸν ἡ ἑλλειψὶς λόγου τὴν κατάφαση ἄλματος στὴν ὁμαλὴ πορεία καὶ ἀνέλιξιν ἀπὸ κάτι ποὺ ὑπάρχει σὲ κάτι ποὺ παρουσιάζεται, ὅπου πάντως διαφέρει τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Ἡ δυνατότης ποὺ ἔχει ὁ σκεπτόμενος ἄνθρωπος νὰ διακρίνῃ τὸ διάφορο ἐγκτεται στὸ ὅτι αὐτὸ τὸ παρατηρούμενο ἔχει, ἢ πρέπει νὰ ἔχῃ, κάποιες ιδιότητες ποὺ τὸ κάνουν νὰ ξεχωρίζῃ. Μεταξὺ τῶν θέσεων ἐκείνων, οἱ ὁποῖες συνιστοῦν τὸ διάφορον καὶ τὸ ταῦτὸν εἶναι καὶ οἱ ἀφορῶσες στὸν φιλοσοφικὸν λόγον. Καὶ ἐνῶ ὁ φυσικὸς λόγος στηρίζεται κατὰ τὴν ἐκφορὰ τοῦ στὴν λογικὴ, ἢ ἀφετηρία τοῦ ὅμως εἶναι αὐθαίρετη, ἐφ' ὅσον οἱ ἀρχικὲς φιλοσοφικὲς θεωρήσεις δὲν ἀπεδείχθησαν.

Προκειμένου νὰ ἀποδείχθῃ ἡ θέση ποὺ ὑποστηρίζεται ἐδῶ ὅτι δηλαδὴ ἡ ἔσω φιλοσοφία συνιστᾷ μία ἀπλὴ μετατόπισιν τῆς φιλοσοφικῆς προσεγγίσεως τῶν πραγμάτων, ἰδίᾳ σὲ ὠρισμένα θέματα, θὰ περιορισθῇ ὁ λόγος α' στὴν δι-καρίβωσι τῆς ὑπάρξεως ἐκλεκτισμοῦ ἢ συγκρητισμοῦ. β'. στὴν σύγκρισιν τῆς παλαιότητος τῶν ἐρμηνευμάτων· γ'. στὴν κριτικὴ προσέγγισιν τῆς πίστεως καὶ

τῆς λογικῆς· καὶ δ' στὴν ἐξέτασιν τῶν φιλοσοφικῶν ἀντικειμένων τῶν δύο περιόδων. Ἡ ἐπιλογή τῶν τεσσάρων αὐτῶν θεμάτων κρίνεται ἱκανοποιητικῇ γιὰ τὸν ἀπαρτισμὸν τῆς ἀναγκαίας προϋποθέσεως γιὰ τὴν ἀποδοχὴ ἢ ἀπόρριψιν τῆς ὡς ἄνω θέσεως περὶ τῶν δύο φιλοσοφιῶν.

Α'. Ο ΕΚΛΕΚΤΙΣΜΟΣ

Δύσκολα μπορεῖ κανεὶς νὰ διαπιστώσῃ κοινὲς θέσεις σὲ παλαιότερες φιλοσοφικὲς διδασκαλίαι, ἀφοῦ θὰ ἦταν ὅπωςδῆποτε παράδοξο ἓνας φιλόσοφος νὰ ἀναμειγνύῃ τίς θεωρήσεις π.χ. τοῦ Θαλοῦ μὲ ἐκείνες τοῦ Ἡρακλείτου. Ὡστόσο στὸ πέρασμα τῶν χρόνων, ὅταν μάλιστα οἱ μεγάλοι πρωτογενεῖς φιλόσοφοι ἦσαν σπάνιοι, δὲν εἶναι παράδοξο ἓνας φιλοσοφικὸς στοχασμὸς νὰ συναποτελῇται ἀπὸ προηγούμενες διαφορετικὲς προσεγγίσεις. Ἔτσι παρουσιάζεται μία τάση, ὁ Ἐκλεκτισμὸς, ἡ ὁποία συγκροτεῖ τίς ἐρμηνεῖες τῆς, ἐκλέγουσα ἀπὸ διάφορες διδασκαλίαι. Πολλοὶ εἶναι οἱ λόγοι ποὺ δικαιολογοῦν τὴν ἐμφάνισιν τοῦ ἐκλεκτισμοῦ στὴν πορεία τῆς φιλοσοφικῆς ἐρμηνείας, ἡ ὁποία ἐξετάζεται ἐδῶ.

Θὰ ὑπομνησθῇ ὅτι γιὰ ἀρκετοὺς αἰῶνες ὑπάρχει μία κοινὴ πορεία τῶν φιλοσοφιῶν, τῆς ἔξω δηλαδὴ καὶ τῆς ἔσω, οἱ ὁποῖες σὲ ὠρισμένες περιπτώσεις ταυτίζονται στὴν ἀπόρριψιν ὠρισμένων κακοδοξιῶν, ὅπως συμβαίνει π.χ. μὲ τὴν ἀντίληψιν ἐκείνῃ ποὺ ὀνομασθῆκε *Γνωστικισμός*. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴ καὶ οἱ δύο θεωρήσεις ταυτίζονται ὡς πρὸς τὴν ἐκλογὴν τοῦ ἀντικειμένου τους, ἀφοῦ τόσον ἡ ἀρχαία ὅσον καὶ ἡ νέα, στρέφονται, ἡ κάθε μία γιὰ δικούς της λόγους, ἐναντίον αὐτῆς τῆς γνωστικιστικῆς ἐρμηνείας. Ἐνα ἄλλο ζήτημα ποὺ ἐβοήθησε στὴν ἐμφάνισιν τοῦ ἐκλεκτισμοῦ ἐστιάζεται στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ νέα ἀντίληψιν περὶ τῶν πραγμάτων δὲν ἔχει νὰ προσφέρῃ καμμία διαφορετικὴ γνώση σὲ ὠρισμένα θέματα. Αὐτὸ συμβαίνει ἰδίως μὲ τὰ θέματα ποὺ περιλαμβάνονται στὸ μαθηματικὸ μέρος τοῦ θεωρητικοῦ. Δὲν ὑπάρχουν προφανῶς στὰ διδάγματα τοῦ Χριστιανισμοῦ εἰδικώτερες ἀναφορὲς γιὰ θέματα τῆς ἀριθμητικῆς, τῆς μουσικῆς, τῆς γεωμετρίας ἢ τῆς ἀστρονομίας. Εἶναι λογικὸ λοιπόν, ἐπεὶδὴ ἡ ἔσω φιλοσοφία θὰ ἦταν ἀδύνατον νὰ ἔχῃ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν κρατοῦσα προσέγγισιν, αὐτὴ ἡ κατὰστασις νὰ ὠδήγησε σὲ μία παραδοχὴ τῶν ἐρμηνειῶν τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, καὶ ὡς ἐκ τούτου στὴν ἀπὸ κοινοῦ, ἐκλεκτικὴ, χρῆσιν αὐτοῦ τοῦ μέρους τῆς φιλοσοφίας.

Στὴν ἀνάγκη αὐτὴ πρέπει νὰ προστεθοῦν καὶ τὰ διδάγματα, ὡς καὶ οἱ ἀπορρέουσες διδασκαλίαι, τοῦ φυσιολογικοῦ. Ἡ διδασκαλία περὶ ὑπάρξεως τῶν τεσσάρων στοιχείων καὶ τῶν ἀντιστοιχῶν χυμῶν μὲ τὸ νὰ γίνῃ ἀποδεκτὴ ἐκ τῶν πραγμάτων ὑπὸ τῆς ἔσω φιλοσοφίας, συνετέλεσεν ἐπίσης στὴν ἐκλεκτικὴ χρῆσιν αὐτῶν. Ἄν προστεθῇ ἡ ἐμφανισθεῖσα ἀντίληψιν περὶ τῆς ὑπάρξεως ἀληθειῶν

ἐντὸς τῆς ἀρχαίας φιλοσοφικῆς παραγωγῆς, ἐξηγεῖται πλήρως τὸ γεγονός νὰ παρουσιάξῃ ἐπίδοση στοὺς κόλπους τῆς ἔσω φιλοσοφίας αὐτῇ ἡ διδασκαλία. Αὐτὴ ἡ παραδοχὴ συνετέλεσεν ὥστε νὰ γίνεται δεκτὴ στὸ πλαίσιο πάντοτε τοῦ ἐκλεκτισμοῦ, ἡ ἀντίληψις ἐκείνη σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία μερικὰ διδάγματα τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίαςμποροῦν νὰ συνυπάρξουν καὶ μάλιστα νὰ ὠφελήσουν τὴν νέα ἀντίληψις περὶ τῶν πραγμάτων. Προφανῶς ἡ ἀποδοχὴ ὑπὸ τῆς ἔσω φιλοσοφίας ὠρισμένων ἐρμηνευμάτων τῆς ἔξω, συνιστᾷ μία ἀναγκαία συνθήκη ὥστε νὰ εἶναι ἐπιτρεπτὴ ἡ ὑποστήριξις τῆς θέσεως ἐκείνης σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ πρώτη συγκλίνει, ἀλλὰ καὶ ἀποκλίνει ἀπὸ τὴν δευτέρα.

Ὁ ἐκλεκτισμὸς στὴν καθαρῶς φιλοσοφικὴ του θεώρησις θεωρεῖται ὡς ἐκείνη ἡ τάσις, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἓνας φιλόσοφος ποὺ δὲν θέτει ἢ ποὺ δὲν ἀκολουθεῖ κάποιες ἀρχές γιὰ τὴν συγκρότησις ἐνιαίου συστήματος, καταλήγει σὲ συμπεράσματα ἐκλέγων ἀπὸ τὰ προηγούμενα συστήματα ὅσες θέσεις θεωρεῖ ὡς περισσότερον ἀληθοφανεῖς, γιὰ τὴν συναγωγὴν τῶν ἰδικῶν του. Προφανῶς στὴν περίπτωση αὐτῇ ὁ ἐκλεκτικὸς, ἀντιμετωπίζων δύο ἢ περισσότερα συστήματα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐνῶ τὰ θεωρεῖ ἀληθοφανῇ ἐν τούτοις διαφέρουν, ἐκλαμβάνει κάποιες θέσεις ὡς ἰσχύουσες τίς ὁποῖες καὶ ἐπιλέγει αἰρων κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον τίς ἀντιφάσεις αὐτῶν. Στὴν ἐργασία αὐτὴ προβαίνει, ἐπειδὴ θεωρεῖ ὅτι σὲ ὠρισμένες θεωρήσεις τὰ δύο π.χ. συστήματα συμπίπτουν. Ἀναφέρει ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος ὅτι ἡ ἀντίληψις αὐτῇ ὡς πρακτικὴ πλέον τῆς φιλοσοφίας, εἰσῆχθη ὑπὸ τοῦ Πολέμωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως, ὁ ὁποῖος "ἐπέλεξε ὅσα τοῦ ἤρεσαν ἀπὸ κάθε ἄλλης διδασκαλίας" (Α', 19). Ἡ ἐν λόγω κίνησις ἔλαβε μεγάλη διάστασις καὶ ὑπὸ τοῦ Ἀντιόχου τοῦ Ἀσκαλωνίτου (- 68 π.Χ.), συνέχισε δὲ ὡς ἐλέχθη νὰ παρατηρῆται στοὺς μετὰπειτα χρόνους τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Σήμερα ἐν γνώσει ἢ καὶ ἀνεπιγνώτως σχεδόν, οἱ φιλοσοφοῦντες ἐπιλέγουν διάφορες ἐρμηνεῖες, προκειμένου νὰ ἀπαρτίσουν τὴν στάσις των γιὰ τὰ ζητήματα ποὺ τοὺς ἀπασχολοῦν.

Ἄν πρέπει νὰ χαρακτηρισθῇ εἰδικώτερον ὁ ἐκλεκτισμὸς τῆς ἔσω φιλοσοφίας θὰ πρέπει νὰ λεχθῇ ὅτι αὐτὸς κατὰ τὴν ἐπιλογὴν καὶ τὴν κατάληξιν τῶν ἐρμηνευμάτων του ἀποφεύγει ὅπωςδὴποτε τὸν συγκρητισμὸν. Ὅπως εἶναι γνωστόν, σύμφωνα μὲ ἕνα διαπρεπῆ θεολόγον καὶ φιλόσοφον, αὐτὴ ἡ κίνησις ἀποφυγῆς τοῦ συγκρητισμοῦ ἀφορᾷ εἰδικώτερον στίς περὶ τοῦ θεοῦ θεωρήσεις, ἐφ' ὅσον δι' αὐτοῦ ἐπιχειρεῖται ἡ "ἀνάμειξις καὶ συγχώνευσις θεῶν καὶ τύπων λατρείας" (Λουβάρ., *MEE*, KB', 487E.). Δὲν ἀνέχεται δηλαδή, ἀρνούμενη προφανῶς τὸν συγκρητισμὸν, νὰ δεχθῇ καὶ νὰ διατυπώσῃ ἡ ἔσω φιλοσοφία κάποια ἐξήγησις περὶ τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία νὰ θεωρῆται ὡς συνισταμένη τῶν διδασκαλιῶν τῆς ἀρχαίας καὶ τῆς χριστιανικῆς θρησκείας. Ὁ λόγος τῆς ἀποφυγῆς ἐστιάζεται κυρίως στὸ γεγονός ὅτι δὲν διαφυλάσσεται κατὰ τὸν συγκρητισμὸν τὸ κριτήριον τῶν ἐρμηνευμάτων ποὺ εἶναι τὸ Εὐαγγέλιον. Πῶς δηλαδὴ θὰ ἦταν δεκτὴ ἡ συναντίληψις δύο θεωρήσεων, ἀπὸ τίς ὁποῖες ἡ μία ἀνάγεται στὸν θεάνθρωπον καὶ ἡ ἄλλη σὲ κάποιο φιλόσοφον! Ἀντιθέτως μὲ τὸν φιλοσοφικὸ ἐκλεκτισμὸν γίνεται ἐπιλογὴ

θέσεων που δὲν ἔχουν διατυπωθῇ ἀπὸ τὸν Χριστό, ὅπως π.χ. τῶν μαθηματικῶν ἐννοιῶν, τίς ὁποῖες ἐντάσσει ὁ ἐκλεκτικῶς σκεπτόμενος σὲ ἓνα γενικώτερο πλαίσιο, σύμφωνα μὲ τίς καταστατικές του ἀντιλήψεις, προκειμένου νὰ συγκροτήσῃ τὴν κοσμοθεωρία του.

Κατὰ τὴν ὑπὸ κρίση περίοδο ὁ ἐκλεκτισμὸς λοιπὸν παρουσιάζει μίαν ἐξαρση στὴν περιοχή τῆς ἔξω φιλοσοφίας. Ἄν ὑπομνησθῇ ὅτι ὅλοι οἱ μεγάλοι ἱεράρχες εἶχον ἐλληνικὴ παιδεία, ἡ ἀποδοχὴ τῆς χρήσεως ὑπ' αὐτῶν τῆς ἐκλεκτικῆς στάσεως δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ παράλογη. Ἔτσι ὁ ἐκλεκτισμὸς διατρέχει ὅλη σχεδὸν τὴν περίοδο τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἄλλως τε ὑπάρχει εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς ἡ προτροπὴ τῆς ἐκλογῆς καὶ χρήσεως τῶν ὠφελίμων, ὅπως μπορεῖ νὰ διακριθῇ σὲ σχετικὴ φράση τοῦ Ἀπ. Παύλου. Ὅταν γράφῃ βλέπετε μήτις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης, κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν (Κολ., β', 8), ἐννοεῖ προφανῶς ὅτι στὶς διδασκαλίες αὐτὲς ὑπάρχει ἀληθοφάνεια ἡ ὅποια πιθανῶς θὰ συντελέσῃ ὥστε νὰ ἀλλάξουν καὶ νὰ παρασυσρῶν οἱ χριστιανοὶ πρὸς τίς ἀρχαῖες δοξασίες σὲ κάποιο θέμα. Ἐν προκειμένῳ, ἐπειδὴ πρέπει νὰ ἐξετασθῇ ἂν ὁ φόβος ἀφορᾷ στὸ σύνολο τῶν διδαγμάτων τῆς φιλοσοφίας, κρίνεται ὅτι πρέπει τὸ ζήτημα αὐτὸ νὰ διερευνηθῇ. Πρόσφορον θεωρεῖται ἡ σχετικὴ προσέγγιση νὰ ἐστιασθῇ στὶς ἀντίστοιχες ἀντιλήψεις καὶ ἐρμηνεύματα τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων.

Σχολιάζων τὴν ῥῆσιν τοῦ Παύλου γράφει ὁ Ἀλεξάνδρου Κλήμης πῶς ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἑθνῶν δὲν ἐννοεῖ ἐν προκειμένῳ ὅλην τὴν φιλοσοφίαν, ἀλλὰ μόνον τὴν Ἐπικούρειον. Γιὰ τὴν ἐδραίωση τῆς θέσεώς του ὁ Κλήμης προσθέτει ὅτι ὁ Παῦλος ἐνθυμεῖται, ὅχι μὲ τὴν καλλίτερη διάθεσιν, τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Ἐπικούρου καὶ στὶς Πράξεις (Πράξ., ιζ', 18). Οἱ λόγοι τῆς ἀμφισβήτησεως τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἐπικούρου ἐστιάζονται κατὰ τὸν Κλήμεντα στὸ ὅτι ὁ Ἐπίκουρος ἀναιρεῖ τὴν πρόνοιαν καὶ ἐκθειάζει τὴν ἡδονήν. Παραλλήλως, προσθέτει ὁ Κλήμης, ἀπορρίπτει ὁ Παῦλος καὶ οἰανδὴποτε ἄλλην φιλοσοφίαν, ἡ ὅποια ἔχει σὲ ὑπόληψιν τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν ἐκτιμᾷ τὴν ποιητικὴν αἰτίαν τῆς ὑπάρξεως τῶν στοιχείων, δηλαδὴ τὸν Ποιητὴν. Ἔτσι λοιπὸν στὴν φιλοσοφία ἡ ὅποια ληστεύει περιλαμβάνεται, σύμφωνα μὲ τὸ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα καὶ ἡ στωικὴ, ἐξ αἰτίας τῆς διδασκαλίας τῆς περὶ τοῦ Θεοῦ, ἰδίᾳ τῆς ἀφορώσης στὴν σωματικὴν ὑφὴν του (Στρωμ. 1, 11, 50, 6. πβ, καὶ Στρωμ. 1, 11, 52, 1). Κατὰ συνέπειαν ὁ Παῦλος δὲν διαβάλλει ὅλην τὴν φιλοσοφίαν, ἀλλὰ ἀπλῶς θέλει, ὅπως ὀριοθετῇ ὁ Κλήμης, τὸν χριστιανόν, τὸν τοῦ γνωστικοῦ μεταλαμβάνοντα ὕψους, νὰ τοῦ ἐπιστήσῃ τὴν προσοχὴν μήπως καὶ διανοούμενος κατὰ τρόπο ἐκλεκτικὸ παλλινδρομῇ στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία· ἰδιαιτέρως φροντίζει ὥστε νὰ τὸν ἀποπέμψῃ ἀπὸ τὴν ἐπικούρειον καὶ τὴν στωικὴν φιλοσοφία, τὴν ὅποιαν ὀνομάζει κατ' ἀλλογορίαν ὡς στοιχεῖα τοῦ κόσμου, ἐπειδὴ αὐτὴ εἶναι ἀπλῶς στοιχειωτικὴ καὶ προπαιδεῖα τῆς ἀληθείας (Στρωμ., 6, 8, 62). Ἄρα ἀπὸ τὴν πρώτη κριτικὴ προσέγγιση συνάγεται ὅτι τίθεται ἐκτὸς τῶν ζη-

τήσεων τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὅχι κάθε φιλοσοφία, ἀλλὰ μόνον ὁ ἐπικουρισμὸς καὶ ὁ στωικισμὸς, ἐφ' ὅσον ἡ ἐνασχόληση μὲ τὶς θεωρήσεις αὐτὲς συνιστᾷ ὀπισθοδρόμηση. Στὴν ἐρμηνεία αὐτὴ διακρίνεται ἡ φιλοσοφικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος, ἐγγενὲς ἄλλως τε στὸν ἄνθρωπο, ὅπως ὑπεστήριξεν ὁ Σταχυρίτης, στὸν ὀρεγόμενον δηλαδὴ φύσει τοῦ εἰδέναι (Μ.τ.Φ., Α 980a). Αὐτὴ ὁδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀναζήτηση τῆς ἀληθείας, χωρὶς τὶς δεσμεύσεις κάποιων θεωρητικῶν προσεγγίσεων, ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωσι πού αὐτές, ὅπως οἱ ὡς ἄνω φιλοσοφικὲς διδασκαλίαι, εὗρσκουν μία ἀπήχηση καὶ ἀποδοχή.

Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι στὸ καταστατικὸ ὑπόβαθρο τῆς ἔσω φιλοσοφίας ὑπάρχουν δόγματα καὶ θέσεις πού ἀναφέρονται στὸν ἡθικὸ βίον ἱκανά, ἐν τούτοις ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ἀσπαζόμενος τὴν ἐκλεκτικὴν στάση, στὸ ἔργο του πού ἐπιγράφεται *Θεωρία εἰς τὸν τοῦ Μωυσέως βίον*, ἀποδέχεται ὅτι ὑπάρχουν κάποιες θέσεις τῆς ἔξω παιδείας ἱκανὲς καὶ χρήσιμες νὰ συνδυασθοῦν καὶ νὰ ὁδηγήσουν σὲ νέες ἀποδοχές. Αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ γεγονὸς, θεωρεῖ ὁ ἴδιος, συντελεῖ ὥστε μερικὰ ἐκ τῶν διδασμάτων τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς πραγματικότητος νὰ μὴν θεωροῦνται ὡς ἀπόβλητα. Θὰ πρέπει μάλιστα νὰ προστεθῇ ὅτι μέσα ἀπ' αὐτὸν τὸν ἐκλεκτισμὸ, ὑποστηρίζεται ἐν συνεχείᾳ ἀπὸ τὸν ἐν λόγῳ Γρηγόριο, ὅτι εἶναι δυνατόν μέσῳ αὐτῶν νὰ ἀναχθῇ κανεὶς σὲ ὑψηλότερο βίον (PG 44, 336). Δὲν παραλείπεται βεβαίως νὰ διατυπωθῇ ἡ ἄρνηση περὶ τῆς χρήσεως ὅλων τῶν θεωρημάτων τῆς ἀρχαίας ὑποστηρίζων ὅτι ἡ χρῆσις αὐτῇ δὲν πρέπει νὰ ἀφορᾷ σὲ ὅσες διδασκαλίαι π.χ. ὁδηγοῦν στὴν ἀρχαία θρησκεία (PG 44, 336), ὅπου προφανῶς ἀπορρίπτεται ὁ συγκρητισμὸς. Διαγράφονται ἔτσι ὑπὸ τοῦ Νύσσης τὰ ὅρια τῆς δυνατότητος τῆς χρήσεως τῆς ἔξω φιλοσοφίας διὰ τὴν συνεισφορὰς τῆς στὴν ἐπίτευξιν τοῦ ὑψηλοτέρου βίου, ἐφ' ὅσον αὐτὴ εἶναι δεκτικὴ καὶ μάλιστα ἡ ἡθικὴ καὶ ἡ φυσικὴ φιλοσοφία, ὅταν ὅμως δὲν γεννᾷ σκέψεις πού νὰ συνάδουν, ἢ μᾶλλον πού θὰ συνδέουν μὲ τὴν ἀρχαία θρησκεία. Χωρὶς ἀμφιβολία διακρίνεται ἐδῶ ἡ προσέγγισις τοῦ Ἰουστίνου περὶ τῶν πρὸ Χριστοῦ βιούντων κατὰ τὸν λόγον φιλοσόφων (Ἀπολ., Α', 46, 3).

Οἱ περιορισμοὶ τῆς ἐπιλογῆς ἀναφέρονται, σύμφωνα μὲ ἄλλους διανοητὲς στὴν χρῆσις τῶν λόγων, ἰδίᾳ ὅταν αὐτοὶ δὲν ἀναφέρονται σὲ πράγματα. Ἡ ὑπαρξὴ τῆς δυνατότητος ἐπιλογῆς τῶν δύο φιλοσοφιῶν, συνάγεται καὶ ἐκ τῶν λόγων τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου τοὺς ὁποίους ἀπευθύνει πρὸς τὸν φιλόσοφον Ἡρῶνα. Ἐν προκειμένῳ διερωτᾶται ὁ ἐν λόγῳ ἱεράρχης γράφων· "ποῖαν ἐκ τῶν δύο φιλοσοφιῶν πρέπει νὰ ἐπιλέξωμε, τὴν ἔξω ἢ ὁποία παίζει μὲ τὶς σκιὰς τῆς ἀληθείας, στὸ πλαίσιο τῆς ἐξετάσεως τῶν προβλημάτων τῆς ἡ τὴν ἰδικήν μας, ἡ ὁποία εἶναι ταπεινὴ μὲν κατὰ τὰ φαινόμενα, ὑψηλὴ ὅμως γιὰ ἐκεῖνον πού γνωρίζει τὴν κρυμμένη ἀξία τῆς, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ στὸν Θεόν" (PG 35, 1204). Σὲ μιὰ ἔκτασι μάλιστα περὶ τῆς ἀξίας τῆς ἔσω φιλοσοφίας, ἐπειχεῖται ὁ ἴδιος τὸν ἐπαινὸν τῆς σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν ἔξω, ἐπειδὴ δὲν ἔχει αὐτὴ, ἢ ἔσω δηλα-

δή, αὐτὰ ποὺ μεταχειρίζεται ἡ ἔξω, τοὺς σκινδαφούς καὶ τοὺς τραγελάφους, ἤτοι λέξεις ποὺ δὲν ἀναφέρονται σὲ πράγματα, ἀλλὰ σὲ γλωσσικὲς συνθέσεις. Ἐπὶ πλέον προσθέτει στὸν ἴδιο λόγο πὼς ἡ ἔσω φιλοσοφία δὲν ἀσχολεῖται μὲ γραμμὲς ποὺ δὲν εὐρίσκονται πούθενά οὔτε μὲ πλοκὲς καὶ σχήματα ἀστέρων, τὰ ὁποῖα ἐπινοοῦνται γιὰ νὰ στραφοῦν ἐναντίον τῆς Προνοίας (PG 35, 1205). Ἐξ ἀντιδιαστολῆς συνάγεται ὅτι, ἐπειδὴ ἡ ἔξω εἶναι ἀποδεκτὴ κατὰ τὸ μέτρον ποὺ αὐτὴ ἀναφέρεται σὲ ἄλλα θέματα, ἐπαινοῦνται οἱ φιλοσοφοῦντες. Γράφει μάλιστα ὁ ἴδιος σὲ κάποια ἐπιστολὴ ὅτι εἶναι ὁ χαρούμενος, ἐπειδὴ "πολλὰ εἶναι τὰ γυμνάσματα τῆς φιλοσοφίας, πρέπει νὰ ὀφείλω χάριν στὸν Θεό, ἀφοῦ δὲν σὲ βρῆκα ἀφιλόσοφον" (Ἐπιστ., 218).

Πολλὲς φορὲς ἡ μέλισσα χρησιμοποιεῖται σὲ παρομοιώσεις, ἀφοῦ θεωρεῖται ἓνα ἐξαιρετικὸ ἐντομο, διακρινόμενο γιὰ τὴν ἐργατικότητά καὶ τὴν ἀποτελεσματικότητά τῶν ἐνεργειῶν του. Πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ κινούμενος ὁ Ἰσίδωρος Πηλουσιώτης (370-450), γράφει στὴν τρίτη κατὰ σειράν ἐπιστολὴ του ποὺ εἶναι ἐντεταγμένη στὸ β' βιβλίον αὐτῶν, πὼς πρέπει "ὅ τι εἶναι χρήσιμο γιὰ τὴν καθ' ἡμᾶς φιλοσοφία καὶ παιδεία καὶ εὐρίσκεται στὴν ἔξω ἀντίστοιχη παράδοση, νὰ τὸ λάβωμε, ὅπως ἀκριβῶς πράττει ἡ μέλισσα, δεδομένου ὅτι, ἂν πρέπει νὰ πῇ κανεὶς τὴν ἀλήθεια, πολλὰ ἔχουν διατυπώσει οἱ φιλόσοφοι τῆς ἔξω φιλοσοφίας περὶ τῆς ἀρετῆς. Κατὰ τὴν ἔννοια αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς, τὰ ὑπόλοιπα φιλοσοφήματα ἄς τὰ ἀφήσωμε, κατ' ἐξοχὴν μάλιστα ἐκεῖνα στὰ ὁποῖα ἔχουν οἱ παλαιοὶ φιλόσοφοι μεταξὺ τῶν θερμῶν (διαπύρσιον) πόλεμον. Διότι καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἐστράφη κατὰ τοῦ Πλάτωνος, ἀλλὰ καὶ οἱ Στωικοὶ εἶπαν πολλὰ ἐναντίον του" (PG 78, 457). Σὲ μιὰ παρόμοια διδασκαλία στηριζομένη στὴν παρομοίωση, πλην ὅμως ἔχουσα ὡς μέσον γιὰ τὸ ἀποτέλεμά της τὸν ἐκλεκτισμὸ, γράφει ὁ Θεόδωρος Β' ὁ Λάσκαρις, ἓνας ἐκ τῶν ἐστεμμένων διανοητῶν τῆς αὐτοκρατορίας, πὼς "πρέπει νὰ φιλοσοφοῦμε κατὰ ἓνα καινούριο τρόπο, ἀναμειγμένο μὲ τὴν θεογνωσίαν· πρὸς τοῦτο πρέπει νὰ κεντρώσωμε τὴν ἀγριελιὰ σὲ καλή, ἔτσι ὥστε νὰ αἰχμαλωτίζωμε κάθε νόημα πρὸς τὸν Χριστόν, αὐτὸς δὲ ὁ τρόπος συνιστᾷ τὸ νέο" (L. Bachmann, *Theodori Ducae Lascaris imperatoris in laudem Nicaeae urbis oratio*, Rostock 1847, 5).

Διδασκαλίες περὶ τῶν ὁποίων εἶναι ἀδύνατος ἓνας ἐκλεκτισμὸς εἶναι ἐκεῖνες ποὺ ἀφοροῦν στὴν ὕλη καὶ τὴν λογικότητα. Ἡ ὕλη γιὰ τὸν χριστιανὸν ἔχει ἀρχὴν ἐνῶ γιὰ τὸ πλεῖστον τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας εἶναι ἀναρχή. Προφανῶς, ἐπειδὴ εἶναι ἄλλο τὸ τέλος τοῦ ἡργμένου καὶ ἄλλο τοῦ ἀνάρχου, δὲν ὁδηγοῦν αὐτὲς οἱ θεωρήσεις σὲ καταστάσεις τέτοιες ποὺ θὰ μπορούσε ὁ ἐκλεκτισμὸς νὰ εὑρῇ πρόσφορον ἔδαφος στὴν ἔσω φιλοσοφία. Χωρὶς νὰ ἀνατρέξῃ κανεὶς συστηματικῶς στὰ σχετικὰ συγγράμματα, μπορεῖ νὰ συναντήσῃ εὐκόλα τὴν σχετικὴ διδασκαλία, ὅπου γίνεται λόγος περὶ τῆς ποιήσεως τοῦ κόσμου Σύμφωνα καὶ πάλι μὲ τὸν Γρηγόριον Νύσσης στὸ ἔργο του ποὺ ἔχει τὴν ἐπιγραφὴ *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, "ἐκ τοῦ μὴ ὄντος" ἐδεχθήκαμε ὅτι ἔγινε τὸ πᾶν, ἀλλ' ἐπὶ πλέον δὲν

ἀμφιβάλλομεν ὅτι αὐτὸ θὰ μεταστοιχειωθῇ σὲ κάποια ἄλλη κατάσταση" (PG 44, 215C). Κατὰ συνέπειαν στὴν ἔσω φιλοσοφία, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἡ ὕλη δὲν εἶναι ἀναρχη, δὲν εἶναι καὶ αἰωνία, ἀφοῦ ἡ περαιτέρω ὑπαρξὴ τῆς θὰ ἔχῃ ἄλλη μορφή. Συναφῶς παρατηρεῖται ἀπὸ ἓνα ἄλλο μεγάλο διανοητὴ καὶ φιλόσοφο, τὸν Μαξίμο τὸν Ὁμολογητὴ πὺς διαφέρει ἡ ἀντίληψη τῆς ἔσω φιλοσοφίας ἐναντι τῆς ἔξω, δεδομένου ὅτι αὐτὴ ἐδέχετο ὅτι ἡ ὕλη συνυπάρχει μὲ τὸν θεό, πρᾶγμα ποὺ σημαίνει ὅτι ὁ θεὸς εἶναι ποιητὴς μόνον ποιότητων καὶ ὄχι ὄντοτήτων (PG 90, 1025B). Ἡ θέση αὐτὴ κατὰ τὴν ὁποίαν ὁ Θεὸς στὴν προϋποκειμένη ὕλη παρέχει τὶς ποιότητες, ἀφορᾷ προφανῶς σὲ διδασκαλία ἡ ὁποία οὐδέποτε ἐγίνε δεκτὴ στὸν ἀνατολικὸ χῶρο, ἀντιθέτως ἡ διδασκαλία περὶ τῆς ἡργμένης ὕλης καὶ ἡ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος παραγωγή συνιστᾷ διδασκαλία ποὺ ἀπαντᾶται καὶ στοὺς μεταβυζαντινοὺς χρόνους, ὅπως ἐπὶ παραδείγματος στὴν Λογικὴ τοῦ Εὐγενίου τοῦ Βουλγάρεως, (65).

Ἐξ ἄλλου παρουσιάζονται διαφοροποιήσεις, ἀναμενόμενες ἄλλως τε, ἐναντι τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, σὲ θέματα ποὺ ὑπερβαίνουν τὸν λόγον. Ὑποστηρίζει ὁ Ἀναστάσιος Συναΐτης (630-670) στὸν Ὁδηγό του, ὅτι "ὁ πρῶτος ὅρος τῆς ἰσχυρίζεται ὅτι τὰ κατὰ φύσιν ἐναντία εἶναι ἀδύνατον νὰ συγκοινωνήσουν, ὅπως π.χ. δὲν μπορεῖ νὰ συνυπάρξῃ τὸ πῦρ καὶ τὸ χόρτο. Ἀντιθέτως ὁ πρῶτος ὅρος τῆς ἔσω φιλοσοφίας ἀνατρέπει αὐτὴν τὴν κατάσταση, ἀφοῦ τόσοι ἡ παρθενία, ὅσον καὶ ὁ τοκετὸς μαζὶ μὲ τὸ θεῖο πῦρ, ἂν καὶ ἐκ φύσεως διαφέρουν, ὅμως συνυπάρχουν ἡνωμένα" (PG 89, 49C). Μεταξὺ λοιπὸν τῶν διαφορῶν ὅπου δὲν ἀναπτύσσεται ὁ ἐκλεκτισμὸς μπορεῖ νὰ καταγραφῇ ἡ ἄρνηση τῆς λογικότητας ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν φυσιοκρατικὴ ἐρμηνεία περὶ τοῦ κόσμου, ἐφ' ὅσον κατὰ τὴν ἔσω φιλοσοφία ὑπάρχουν καταστάσεις ποὺ ὑπερβαίνουν τὸν λόγον.

Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ δὲν εἶναι παράδοξον οὔτε ἐπιτιμητικὸν τὸ ἀναφερόμενον περὶ τοῦ σοφοῦ πατριάρχου, ἀπὸ τὸν Hunger, ὅτι δηλαδὴ "ὁ Φῶτιος στὸ πλαίσιο τῆς πολεμικῆς σὲ θέματα ποὺ ἀφοροῦν τὴν Ὁρθοδοξία εἶναι χωρὶς ἄλλο ἔτοιμος νὰ πάρῃ θέση ἐναντίον τοῦ Πλάτωνος" (*Hunger Herb., Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner I-II*, Muncen 1978. (Herb. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, τ. Α', Β', Γ', MIET, Ἀθήνα 1987, 1992, 1994., ...50 (103). Δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾷ κανεὶς ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ διάθεση εἶναι ἓνα προσωπικὸ ἐπίτευγμα, συναρτώμενο μὲ τὴν ἰδιοσυστασίαν ἑνὸς ἐκάστου, γεγονὸς ποὺ δικαιολογεῖ τὴν διαφοροποίησιν τῶν διαδόχων τῶν φιλοσόφων. Ἔτσι ἐρμηνεύεται τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν εἶναι κατακριτέος ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν ἀπελάκτισε κάποιες θέσεις τοῦ Πλάτωνος, ἀλλ' οὔτε ὁ Θεόφραστος, ὅταν προσύλωσε κάπως τὶς θέσεις τοῦ Ἀριστοτέλους. Λογικὸν εἶναι νὰ συναγάγῃ κανεὶς τὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν θὰ μπορούσε ὁ Φῶτιος ὡς χριστιανὸς νὰ ἀποδεχθῇ π.χ. τὶς ἀπόψεις τοῦ Πλάτωνος περὶ τῆς ὕλης, κατὰ τὶς ὁποῖες ὑπάρχει μὲν δημιουργὸς καὶ δημιουργία, ἀλλὰ τὰ πράγματα ὀφείλουν τὴν ἐμφάνισίν του σὲ προϋποκειμένη ὕλη.

Είναι λοιπόν προφανές ότι ο ἐκλεκτισμός που ἀσκειῖται κατὰ τὴν ὑπὸ κρίση περίοδο ὁδηγεῖ σὲ ἀποδοχὴ ὠρισμένων διδαγμάτων τοῦ θεωρητικοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ πρακτικοῦ μέρους τῆς φιλοσοφίας, που ἀπαντοῦν στὴν ἀρχαία φιλοσοφία. Κατὰ τὴν ἔννοια αὕτῃ ὁ χαρακτήρ τῆς φιλοσοφίας τῆς περιόδου αὐτῆς συνίσταται σὲ μία ἀπλὴ μετατόπιση, εἶναι ὅμως ὅπωςδήποτε ἐλληνικός, ἡ δὲ ἐκλεκτικὴ στάση ὁδηγεῖ στὴν ἀποδοχὴν τῆς υπάρξεως ἐλευθερίας κατὰ τὴν ἐξέταση τῶν πραγμάτων.

Β'. ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΥΜΑΤΑ

Ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι ὁ ἐκλεκτισμός, που ἔγινε δεκτὸς στὶς προσεγγίσεις τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας καὶ τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀφορᾷ στὴν εὕρεση καὶ διατύπωση θέσεων φιλοσοφικῶν, συνάγεται ἐμμέσως ἡ ἀποδοχὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς φιλοσοφίας. Αὕτῃ μάλιστα ἡ παραδοχὴ παρουσιάσθηκε ἀφ' ὅτου ὁ Χριστιανισμός ἐτέθη ἐν διαγῶν ὑπὸ τῆς κρατικῆς ἐξουσίας, σὲ ἀπάντηση δὲ πρὸς τὴν κατασταλτικὴ τῆς δράσης, ὑποστηρίζεται, ἤδη ἀπὸ τοὺς πρώτους σημαντικοὺς Ἀπολογητές, ὅτι ὁ Χριστιανισμός εἶναι καὶ αὐτὸς ἓνα φιλοσοφικὸ σύστημα. Αὐτὸ μάλιστα τὸ γεγονός παρέχει στοὺς Ἀπολογητὲς τὴν δυνατότητα νὰ ὑποστηρίζουν, ὅπως τὸ πράττει καὶ ὁ κορυφαῖος Ἰουστίνος στὴν πρώτη του Ἀπολογία, ὅτι καὶ οἱ Χριστιανοὶ δὲν πρέπει νὰ διώκωνται γιὰ τίς ἰδέες τους, ὅπως ἀκριβῶς δὲν ὑφίστανται αὐτὴν τὴν μεταχείριση οἱ ὁπαδοὶ τῶν ἄλλων φιλοσοφικῶν δογμάτων (20, 3-4). Ἐν προκειμένῳ ἡ φιλοσοφία βρῆκε ἓνα νέο πεδίο γιὰ νὰ σημάνῃ καὶ πάλιν τὴν παρουσία της, ἀφοῦ αὕτῃ εἶχε κάπως ἀτονήσει κάτω ἀπὸ τὴν δράση καὶ τὰ "ἐπιτεύγματα" τῆς ρωμαϊκῆς κυριαρχίας.

Προφανῶς ἀφοῦ ἐθεωρήθη ὁ Χριστιανισμός ὡς φιλοσοφία, ἡ παρουσίαση ἐνὸς ἀντιστοίχου φιλοσοφικοῦ συστήματος εἶναι ἀναγκαία. Στὴν περίπτωσιν πάντως αὕτῃ, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι τὸ σύστημά του ὑπάρχει στὰ καταστατικά του ἔργα καὶ συγγράμματα, αὐτὰ συγκρίνονται πρὸς τὰ ἀντίστοιχα τῆς ἀρχαίας. Ἄν ὑπολογισθῇ ὅτι στοὺς δύο πρώτους αἰῶνες ἡ ἀρχαία φιλοσοφία στρέφεται στὴν καταγραφή καὶ διάσωση τῶν μνημείων τοῦ λόγου τοῦ παρελθόντος, παραλλήλως καὶ ὁ Χριστιανισμός, μὲ σκοπὸ τὴν υπεράσπιση τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ, ἀνατρέχει σὲ προηγούμενες προφητεῖες. Κατὰ τὴν ἔννοια αὕτῃ ἡ ἐμπλοκὴ τοῦ χρόνου στὶς ἀναζητήσεις καὶ τῶν δύο φιλοσοφικῶν τάσεων εἶναι παρούσα. Στὴν προκειμένη μάλιστα περίπτωσιν ἡ σύγκριση τῶν ἐρμηνειῶν εἶναι ἀναπόφευκτη καὶ ἐστιάζεται στὸ ἂν αὐτὸ που θεωρεῖται ὀρθὸ στὴν μία φιλοσοφικὴ προσέγγιση εἶναι ἢ ὄχι προγενέστερο τῆς ἄλλης. Αὕτῃ ἡ σύγκριση παρουσιάζεται σὲ δύο μορφές, ἀπὸ τίς ὁποῖες ἡ μία ἀκολουθεῖ τὴν χρονολογικὴ διαδοχὴ, ἐνῶ ἡ ἄλλη, ἐπειδὴ στηρίζεται στὴν ἀπουσία αὐτῆς τῆς διαδοχῆς, ἀποδέχεται τὴν διαχρονικότητα. Ἡ σημασία τῆς ἐξετάσεως αὐτῆς εἶναι μεγάλη διότι ἂν ἀποδειχθῇ ὅτι

οί δύο κρινόμενες τάσεις έχουν την αὐτὴν ἀρχή, τότε θὰ γίνεται δεκτὸν ὅτι δὲν συντρέχουν λόγοι ἐξετάσεως τῶν ἐρμηνευμάτων μὲ κριτήριον τὴν χρονολογικὴν προήγησιν τῆς μιᾶς ἔναντι τῆς ἄλλης, τῆς ἔξω ἐν προκειμένῳ ἔναντι τῆς ἔσω φιλοσοφίας.

1. Ἡ χρονολογικὴ ἐρμηνεία. Ὡς ἔγχρονον δὲν ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐξηρημένος ἀπὸ τὸ παρελθὸν τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον. Κατὰ τὴν ἔννοια μάλιστα αὕτη οἱ παραστάσεις του τακτοποιοῦνται σύμφωνα μὲ τὴν ἀλληλουχίαν ποῦ ὑπαγορεύει ὁ χρόνος. Ἐτσι κάποιες ἐξ αὐτῶν θεωροῦνται παλαιότερες καὶ κάποιες νεώτερες. Ἡ ἀρχαιότης καθίσταται κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, στίς περιπτώσεις ἐπαναλαμβανομένων ἢ θεωρουμένων ὡς ἐπαναλαμβανομένων ἐρμηνευμάτων, κριτὴς τῆς πρωτοτυπίας, μὲ ἀποτέλεσμα κάτι ποῦ εἶναι παλαιότερον νὰ θεωρῇται πρόδρομον ἐνὸς ἄλλου ἰδιοῦ νεωτέρου. Ἐτσι λοιπὸν καταστάσεις ποῦ μποροῦν, ἀφοῦ συγκριθοῦν καὶ εὑρεθοῦν νὰ παρουσιάζουν ὁμοιότητες, νὰ θεωρηθοῦν, σύμφωνα μὲ τὴν χρονολογικὴν προσέγγισιν, ὡς πρωτότυπες οἱ παλαιότερες.

Πρέπει νὰ ὑπομνησθῇ ὅτι στὰ ἀρχαῖα κείμενα συχνὰ γίνεται λόγος περὶ τῶν παλαιῶν ρήσεων. Ἀλλὰ καὶ σήμερον ἀκούγεται ἀπὸ πολλοὺς ἡ φράση πῶς αὐτὸ ἦδ' ἔλεγε πῇ κάποιος ἄλλος προηγουμένως. Ἐν σχέσει πρὸς τὸ συζητούμενον θέμα ἀρκετοὶ εἶναι ἐκεῖνοι ἀπὸ τοὺς μελετητὰς τῆς βυζαντινῆς περιόδου ποῦ ἐχρησιμοποίησαν μία ἱστοριοφιλολογικὴν προσέγγισιν, προκειμένου νὰ ἀποφανθοῦν περὶ τῆς παλαιότητος. Τέτοιου εἶδους θεωρήσεις ἀπαντῶνται καὶ στὰ ἔργα ἄλλων συγγραφέων καθὼς καὶ σὲ ἐκείνων ποῦ ἔχουν συντάξει χρονολογικὰς.

Ἄν πρέπει κανεὶς νὰ κρίνῃ αὐτὴν τὴν ἐρμηνείαν θὰ ἀναγνωρίσῃ ὅτι ἡ κρινόμενη προσέγγισιν ἐστιάζεται στὴν φυσικὴ κατάστασιν τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία, ὅπως ἀνεφέρθη, εἶναι συνηρητημένη μὲ τὸν χρόνο. Ὅταν κοιτᾷ κανεὶς διαφορετικὰ τίς δύο ἐποχὰς τῆς φιλοσοφίας, τῆς ἀρχαίας δηλαδὴ καὶ τῆς νεωτέρας ἢ μᾶλλον τῆς ἔξω καὶ τῆς ἔσω, ἂν πρέπει νὰ ἐξάγῃ τὴν δευτέραν, τότε ὁ εὐκόλος δρόμος συνίσταται στὸ νὰ ὑποβιβάσῃ τὴν ἀρχαίαν, μὲ τὸ νὰ τῆς στέρῃ τὴν πρωτοτυπίαν. Σύμφωνα μὲ τὴν ἐκδοχὴν αὐτὴν θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ὑποστηριχθῇ ὅτι ὅσα καλὰ ἀναγνωρίζεται πῶς εἶχε ἡ ἀρχαία φιλοσοφία τὰ ὠφελεῖ σὲ ἄλλους. Αὕτη ἡ προσέγγισιν ἐπεχειρήθη τόσον στὰ παλαιὰ ὅσον καὶ στὰ νεώτερα χρόνια.

Ἐπὶ τῇ βάσει τῆς χρονολογικῆς θεωρήσεως τῶν πραγμάτων, σύμφωνα καὶ μὲ τίς κρατούσας θεωρίαι περὶ τῆς μεταβάσεως τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων στὴν ἁλλοδαπὴν γιὰ περαιτέρω σπουδὰς, ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, ὡς ὁπαδὸς τῆς χρονολογικῆς θεωρήσεως τῶν πραγμάτων, ἐξαρτᾷ σὲ διάφορα θεματὰ τὴν ἔσω φιλοσοφίαν ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴν θρησκείαν. Θὰ ἐπισημανθῇ ὡστόσο ὅτι ὁ Κλήμης συνέβαλεν ἀποφασιστικῶς στὴν πρόοδον καὶ συντήρησιν τῆς φιλοσοφίας, ἀφοῦ ὑπάρχουν σήμερον ἀποσπάσματα φιλοσοφικῶν ἔργων, ἐπεὶ αὐτὸς τὰ διέσωσε, ἰδίᾳ στὸ ἔργο του ποῦ ἔχει τὴν ἐπιγραφὴν *Στρωματεῖς*. Προεισαγωγικῶς θὰ

παρατηρηθῇ ὅτι οἱ ἀπόψεις του δὲν εἶναι μονοσήμαντες, ἀφοῦ ἐνῶ δέχεται τὸν ἐπηρεασμὸ τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ θρησκεία, ἀναγνωρίζει ὅμως ὅτι μόνη ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφία ὁδηγεῖ στὸν Χριστιανισμό. Στὸ πλαίσιο λοιπὸν αὐτῆς τῆς προσεγγίσεως ὑποστηρίζει στὸ δέκατο πέμπτο κεφάλαιο τῶν πρώτων Στρωματαίων ὅτι οἱ παλαιότεροι σοφοὶ τῶν Ἑλλήνων εἶχον ἐκπαιδευθῇ πλησίον βαρβάρων. Ἐδέχτο μάλιστα ὁ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πρεσβύτερος, ὅπως ὑποστηρίζεται καὶ σήμερα ὅτι ἡ "ἐλληνικὴ φιλοσοφία δὲν ἐδανείσθη μόνον ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς αἰγυπτίους καὶ Ἰνδοὺς" (Ματσούκα Ν., Ἡ περὶ τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἀντίληψις Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως, *Γρηγ. Παλαμᾶς* ΜΔ', 1961, 38-47, 38).

Γιὰ λόγους ποὺ σχετίζονται πρὸς τὸ πλαίσιο τοῦ παρόντος, ἡ περαιτέρω ἐπισκόπηση θὰ περιορισθῇ μόνον στὶς σχέσεις τῆς ἔσω φιλοσοφίας πρὸς τοὺς Ἑβραίους. Ὑπολογιζομένου λοιπὸν τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ χριστιανισμὸς θεωρεῖται ὑπὸ τοῦ Κλήμεντος ὡς ἐξέλιξη τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, εἶναι εὐκόλο νὰ ὑποστηρίξη ἐπίσης ὅτι στὶς περιπτώσεις ἐκεῖνες ποὺ ἀναγνωρίζονται ὀρθὰ δόγματα στὰ ἔργα τῶν Ἑλλήνων αὐτὰ εἶναι δάνεια ἐκ τῶν Ἑβραίων. Παραδίδει μάλιστα σχετικῶς ὁ Εὐσέβιος στὴν *Εὐαγγελικὴ Προπαρὰσκευή* του ὅτι "ὁ Κλήμης ἐθεώρει ὅτι ὅσα ἔχουν διατυπωσθεὶ ὀρθῶς οἱ ἀρχαῖοι Ἑλληνες, αὐτὰ εἶναι σύμφωνα μὲ τὰ δόγματα τῶν Ἑβραίων" (ΙΓ', ιγ').

Παρ' ὅλον ὅτι ὁ Κλήμης ἐγνώριζεν καλῶς τὴν ἀρχαία φιλοσοφία, μετὰ τὴν στροφὴν του πρὸς τὸν χριστιανισμό, δὲν ἔτρεφεν ἰδιαίτερη ἐκτίμηση γιὰ αὐτήν, ἐξ οὗ καὶ ὑπεστήριζε τὴν ὡς ἄνω ἄποψη περὶ δανείων. Πρόκειται βεβαίως γιὰ μία πρακτικὴ, ἡ ὁποία, τὴν ἐποχὴν μετὰ τοῦ δευτέρου καὶ τρίτου αἰῶνος, ἦταν ἐπηρεασμένη τόσο ἀπὸ τὴν ὀρμὴν τῆς νέας θρησκείας, ὅσον καὶ ἀπὸ τὸν μυστικισμὸν τῆς Ἀνατολῆς. Παρατηρεῖται μάλιστα σχετικῶς ὅτι ὁ Κλήμης κρατεῖ μία στάση ὅχι τελείως ἐχθρικὴ ἔναντι τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, ἀφοῦ δέχεται ὅτι "ὑπάρχουν ὀρθὲς γνώμες στὰ ἔργα τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων, τοῦ Πλάτωνος, τῶν Πυθαγορείων, τῶν Στωικῶν ἢ τῶν Νεοπλατωνικῶν", — βεβαίως οἱ Νεοπλατωνικοὶ δὲν ἔχουν εἰσέτι ἐμφανισθῇ —, προστίθεται δὲ ὅτι "οἱ ἀλήθειες ποὺ ἐξεφράσθησαν κατ' ἐπίνοιαν Θεοῦ ὑπὸ τῶν ἐθνικῶν συγγραφέων ἐντάσσονται ἐντὸς τοῦ σχεδίου τῆς θείας προνοίας" (Buttworth G., *Clement of Alexandria's Protrepticus and the Phaedrus of Plato. Classical Quarterly* 10, London 1916, 198-205). Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ἐδίδασκεν ὅτι ἡ ἀρχαία φιλοσοφία ἐστερεῖτο πρωτοτυπίας, πλὴν ὅμως "ὑπόβαθρον τῆς χριστιανικῆς εἶναι μόνον ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφία" (Ματσούκα, Ἡ περὶ ἐλληνικῆς..., 38). Ἀπορρίπτει κατὰ ταῦτα, παρὰ τὰ δάνεια, ἐξάρτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐκ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἢ ἐξ ἄλλου τινός, ἀφοῦ στέργει μόνον στὴν ἀποδοχὴ τῆς ἐλληνικῆς διανοήσεως ὡς ὑποβάθρου τῆς νέας περὶ τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἐν κόσμῳ πραγμάτων ἀντιλήψεως.

Σὲ μιὰ χρονικὴ ἐπίσης ἀντιμετώπιση τὴν ὁποία ἐπιχειρεῖ ὁ Νεο-

πυθαγορισμός, με τὸ νὰ μὴν διακρίνῃ διαφορές, ἐξαρτῶν τὸν ἑλληνισμό ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό, προβάλλει τὴν θέσῃ ἐκείνῃ σύμφωνα με τὴν ὁποία "τί ἐστι Πλάτων ἢ Μωυσῆς ἀντικίζων" (Ἀνάστος Μίλτ., Ἡ χριστιανικὴ στάση ἀπέναντι στὴν εἰδωλολατρικὴ σκέψῃ, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, Ζ', Ἐκδ. Ἀθηνῶν, Ἀθῆναι 1978, 328-353, 328). Πρόκειται γιὰ διδασκαλία τὴν ὁποία διετύπωσεν ὁ νεοπυθαγόρειος Νουμήριος, ἡ ὁποία ἐννοεῖται ὅτι ἀναφέρεται συχνὰ ἀπὸ μεταγενεστέρους συγγραφεῖς.

Πρέπει νὰ ὁμολογηθῇ ὅτι στὴν περίπτωση ποὺ παρουσιάζεται σὲ ἀγνοοῦντες ἓνα ἀποδεκτὸ καὶ ἓνα ἀμφισβητούμενο γεγονός μετὰ τις ἴδιες σχεδὸν λέξεις, μειώνεται τὸ πρῶτο καὶ μεγεθύνεται τὸ δεύτερο. Ἐὰν λοιπὸν γίνῃ δεκτὸν ὅτι ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία εἶναι δάνειον ἐκ τῆς ἐβραϊκῆς, ἀνεξαρτήτως τοῦ γεγονότος ὅτι οὐδέποτε ἀπεδείχθη ὅτι εἶναι ἡ δευτέρῃ φιλοσοφία, τότε αὐτομάτως μειώνεται ἡ πρώτη καὶ ἐξαίρεται ἡ χριστιανικὴ φιλοσοφία. Ὡστόσο δὲν εἶχε τὴν ἀντίστοιχῃ συνέχειαν ἡ ἐν λόγῳ πρότασις, ἀφοῦ ἀργότερον ἐξαίρεται ὑπὸ τῶν διανοητῶν μόνον ἡ ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου. Σὲ ἀντιδιαστολὴ λοιπὸν πρὸς τὴν ἀρχαία φιλοσοφία, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν ἰουδαϊκὴ θρησκεία, γράφει ὁ Νεῖλος στὸ ἔργο του μετὰ τὴν ἐπιγραφὴν *Λόγος ἀσκητικός*, ὅτι "ἐξήσκησαν τὴν φιλοσοφία πολλοὶ ἐκ τῶν Ἑλλήνων καὶ ὄχι ὀλίγοι ἐκ τῶν Ἰουδαίων, πλὴν ὅμως χωρὶς παρεκλίσεις τὸ ἐπέτυχον (ἐξήλωσαν) οἱ μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ, ἐπειδὴ αὐτοὶ μόνου εἶχαν τὴν ἴδια τὴν σοφίαν ὡς διδάσκαλον, ἡ ὁποία μάλιστα ἐμπράκτως ἐδίδαξε τὴν ἀρμόζουσα γιὰ τὴν ἐπιτήδευσιν αὐτὴ, κατάλληλο ἀγωγὴ" (PG 79, 720A).

Στὴν κατασταλτικὴ δράσῃ τῆς ἔσω φιλοσοφίας παρουσιάζεται στοὺς τελευταίους χρόνους τῆς αὐτοκρατορίας ἡ ἀντίδρασις τῆς ἔξω φιλοσοφίας, αὐτῆς ὅμως ποὺ εἶναι ἀναμειγμένη μετὰ μυστηριακὰς θεωρήσεις. Ἐπαναλαμβάνων λοιπὸν παλαιὰς θεωρήσεις περὶ καταγωγῆς τῆς φιλοσοφίας ἐκ τῶν ἀνατολικῶν λαῶν, ἰσχυρίζεται ὁ Πλήθων (1352/3-1452), ἀντιτιθέμενος πρὸς τὸν Σχολάριον ὁ ὁποῖος ὑπερήσπιζε τὸν Ἀριστοτέλη, ὅτι καὶ ὁ Πλάτων ἐφιλοσόφησε, πλὴν ὅμως ὄχι ἐξ ἰδίας διανοήσεως, ἀλλὰ διὰ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ζωροάστρου, ἡ ὁποία ἔφθασε σ' αὐτὸν μέσῳ τῶν Πυθαγορείων. Ὑπεστήριξε δηλαδὴ ὅτι "ὁ Πυθαγόρας συνήντησε τοὺς ζωροαστικούς μάγους, τῶν ὁποίων τὴν φιλοσοφίαν των μετέφερε" (PG 160, 984A). Προφανῶς ὁ Πλήθων σκέπτεται παρεμφερῶς πρὸς προηγμένους, οἱ ὁποῖοι ἐξέφραζαν ἀπόψεις περὶ τῆς σχέσεως τῶν φιλοσοφῶν.

Σύμφωνα λοιπὸν μετὰ τὴν χρονολογικὴ προσέγγισιν ἡ ἔξω φιλοσοφία ὡς ἐπομένη χρονολογικῶς τῆς ἐβραϊκῆς παραδόσεως, χάνει κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες τὸ γινώρισμα τῆς πρωτοτυπίας. Ἐν συνεχείᾳ καταφάσκειται ἡ ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου, στοὺς τελευταίους δὲ αἰῶνες ὑπὸ μικρᾶς μερίδος φιλοσόφων ἐπανερχονται θέματα ποὺ παρουσιάσθησαν κατὰ τοὺς πρώτους μ.Χ. αἰῶνες, σύμφωνα μετὰ τὰ ὁποῖα ἡ ἀρχαία φιλοσοφία ὀφείλει τὴν ὑπαρξὴ της σὲ ἀνατολικοὺς λαούς.

2. *Ἡ διαχρονικὴ ἐρμηνεία.* Παρὰ τὸ γεγονὸς τῆς συνδέσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν χρόνον, θὰ συμφωνήσῃ κάθε νουνεχὴς ὅτι ἡ φιλοσοφία ἐπιχειρεῖ νὰ διατυπώσῃ ἀλήθειες ποὺ ὑπερβαίνουν τὸν χρόνον. Στὶς ἐπιχειρήσεις προσδιορισμοῦ τοῦ χρόνου ὁ Πλωτῖνος συγκρίνων τὸν χρόνον μὲ τὸ αἰώνιον γράφει περὶ τοῦ δευτέρου ὅτι αὐτό, κατ' ἀντιδιαστολὴν πρὸς τὸν χρόνον ταυτίζεται μὲ τὸν ἐνεστῶτα (*Ἐνν.*, III, 2). Κατ' ἐπέκτασιν ὁ χρόνος ταυτίζεται μὲ τὸ κινούμενον καὶ φθειρόμενον. Ἐνωρίτερον ὁ Πλάτων ἔχει γράψῃ ὅτι ὁ χρόνος εἶναι ἡ κινούμενη εἰκὼν τῆς αἰωνιότητος (*Τίμ.*, 27de). Ἄν λοιπὸν πρέπει ὁ φιλοσοφῶν νὰ ἐπιλέξῃ μεταξὺ τοῦ χρόνου καὶ τῆς αἰωνιότητος θὰ ἀποστασιοποιηθῇ ἀπὸ τὴν φθορὰν ποὺ συνεπάγεται ὁ χρόνος, ὑπερβαίνων δὲ τοὺς χρονικοὺς προσδιορισμούς, ἀποφαίνεται πὼς οὐδὲν καινὸν ὑπὸ τὸν ἥλιον.

Ἡ προηγουμένη διαπίστωση ὁδηγεῖ βεβαίως τὸν φιλοσοφοῦντα στὴν ἐπίγνωση τῆς διαχρονικότητος ὠρισμένων ἀληθειῶν, οἱ ὁποῖες φαίνονται νὰ συνδέωνται μὲ τὴν αἰωνιότητα τοῦ ἡλίου, ὁ ὁποῖος ἐν προκειμένῳ, ἂν θεωρηθῇ, ὅπως συνέβαινεν κατὰ τὴν ἀρχαιότητα, θεός, τότε ἡ ἀλήθεια ταυτίζεται μὲ τὴν ἔννοιαν τοῦ θεοῦ. Θὰ ὑπομνησθῇ μία φράση τοῦ Ξενοφάνους σύμφωνα μὲ τὴν ὁποίαν "οἱ θεοὶ δὲν ἀποκαλύπτουν ἐξ ἀρχῆς τὰ πάντα στοὺς ἀνθρώπους, ἀλλ' ὕστερα ἀπὸ χρόνιον καὶ πολλὰς ζητήσεις" (DK 21[11]B18).

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ αὐτὴν τὴν ἐκδοχὴν, ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν τῆς ἀποδοχῆς τῆς θεότητος ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ, οἱ ἀλήθειαι τὸν θεὸν εἶναι αἰώνιες. Ἄν μάλιστα σ' αὐτὰ προστεθῇ τὸ γεγονὸς ὅτι, κατὰ τοὺς λόγους του, δὲν πρόκειται νὰ ἀλλάξῃ ἀπὸ τὴν διδασκαλία του ἓνα γράμμα οὔτε καὶ ἓνας τόνος (Ματθ., ε', 18· Λουκ., ιζ', 17), ἐνισχύεται ἡ ὡς ἄνω κρίσις. Κατ' ἐπέκτασιν στὴν διανόησιν ἐνὸς χριστιανοῦ φιλοσόφου καὶ ὅχι ἱστορικοῦ, ἀφοῦ ἐξ ἐνὸς τὰ πάντα, οἱ ἀλήθειαι τῆς φιλοσοφίας δὲν προηγούνται οὔτε ἔπονται τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλ' ἐντάσσονται στὸ πλαίσιο τῆς ἀχρόνου θείας προνοίας καὶ διοικήσεως τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία μένει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Ἐνῶ ἡ ἱστορικὴ προσέγγισις εἶναι εὐκόλῃ ὑπόθεσις, λαμβανομένου ὑπ' ὄψιν τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ ἄνθρωπος τακτοποιεῖ τὶς παραστάσεις του κατὰ τὶς παραμέτρους τοῦ χρόνου, δὲν εἶναι τὸ ἴδιο ἂν πρέπει νὰ κρίνῃ τὰ πράγματα ἐξωχρονικά. Ἡ ὑπέρβασις τοῦ χρόνου χρειάζεται ἀνάτασιν καὶ ἔκστασιν ἀπὸ τὴν φθορὰ καὶ τὴν κίνησιν, ἀναγωγὴν δηλαδὴ στὴν περιοχὴ τῶν αἰεὶ ὡσαύτως ὄντων. Αὕτῃ ἡ τάσις γιὰ ἀπαλλαγὴν τῆς κινήσεως ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἐμφάνισιν καὶ διατύπωσιν θέσεων, οἱ ὁποῖες κρινόμενες χρονολογικῶς νὰ εἶναι τοῦλάχιστον παράξενες, ἐφ' ὅσον ἐπὶ παραδείγματός τὸ πρῶτον καὶ τὸ ὕστερον δὲν ἔχουν ἰδιαιτέρη σημασίαν. Αὐτὸ συνάγεται καὶ ἀπὸ πρόχειρη ἔστω ἐμβάθυνσις στὸ εἶναι τῆς φιλοσοφίας.

Γίνεται γενικώτερον δεκτὸν ὅτι ἡ φιλοσοφία κατὰ κύριο, ἢ μᾶλλον ἀποκλειστικὸν σχεδὸν λόγον, θεωρεῖται ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους, ὅπως ὑποστηρίζει

στά Μετά τὰ Φυσικά του, ὡς γνώση τῶν ὄντων (1003a 21-22). Ἄν ἡ περαιτέρω προσέγγιση τῶν πραγμάτων ἐπιχειρηθῇ κατὰ τὴν ὡς ἄνω θεωρήση, θὰ πρέπει νὰ συμφωνήσῃ κανεὶς ὅτι, ἐπειδὴ τὰ ὄντα ὡς γνωστὸν ἀντιτίθενται πρὸς τὰ γινόμενα, δεδομένου ὅτι τὸ γνῶρισμα τῶν γινόμενων εἶναι ἡ ἐν χρόνῳ μεταβολή, ἐνῶ τῶν ὄντων τὸ ἀμετάβλητο, ἡ γνώση τῶν ὄντων, ὅταν εἶναι ἀληθής, ποὺ σημαίνει ὅταν εἶναι φιλοσοφική, θὰ παραμένῃ ἀμετάβλητη. Ἐπειδὴ λοιπὸν ἡ φιλοσοφία θεωρεῖται ὅτι κατέχει τὴν ἀκριβῆ γνώση τῶν ὄντων, συνάγεται ὅτι εἶναι αἰώνια. Προφανῶς στὸ αἰώνιο ἡ ἔννοια τῆς χρονολογικῆς ἐξετάσεως δὲν ἔχει λόγον ὑπάρξεως. Ἐφ' ὅσον λοιπὸν ἡ φιλοσοφία ζητεῖ τὴν ἀλήθεια, ἡ ὁποία κατὰ τὴν νέα ἐκδοχή εἶναι ὁ Χριστός, ἀφετηρία τῶν φιλοσοφικῶν ἀληθειῶν θὰ εἶναι ὁ ἴδιος. Κατόπιν αὐτῶν δὲν χρειάζεται ιδιαίτερος λόγος γιὰ νὰ ἀσπασθῇ κανεὶς τὴν ἀποψη περὶ τῆς ἀπουσίας οἰουδῆποτε ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν ἐντοπισμὸν τῆς χρονολογικῆς προτεραιότητος μιᾶς γνώμης, ἀφοῦ αὐτὸς ἐντάσσεται στὴν φθορὰν τοῦ χρόνου. Προφανῶς δὲν ἔχει λόγον ὑπάρξεως, κάτω ἀπὸ τίς ἐκτεθεῖσες προϋποθέσεις, ὁ προσδιορισμὸς τῆς ὑπεροχῆς ἢ ὅχι μιᾶς φιλοσοφικῆς περιόδου, ἐφ' ὅσον ἡ καταγωγή τῶν ἀληθειῶν των εἶναι κοινή.

Ἡ ὑπέρβαση τοῦ χρόνου συνιστᾷ ἐρμηνεῖα διάφορη ἐκείνης ποὺ ἐπιχειρεῖται μὲ τὸν χρόνο ἐξουσιαστῇ καὶ κατατάσσοντα τὰ γεγονότα σὲ προηγούμενα καὶ ἐπόμενα. Ἄν π.χ. ὁ ἄνθρωπος ἐκληφθῇ σήμερον ὡς ζῶν λογικόν, καὶ θεωρηθῇ ὅτι τὴν ἴδια ἀντίληψη εἶχαν οἱ φιλόσοφοι καὶ πρὶν ἀπὸ ἑκατὸ χίλια ἢ δύο χιλιάδες χρόνια, δὲν ἔχει τόση σημασία γιὰ τὴν φιλοσοφία ἡ ἱστορική προσέγγιση, ὅσο ἡ ἐννοιολογική. Ἐξετάζεται λοιπὸν ἀποκλειστικῶς εἶναι μόνον τὸ νόημα καὶ ὅχι ἡ ἱστορία τοῦ ὅρου. Ἐφ' ὅσον ἀνὰ τοὺς αἰῶνες ὅλοι εἶχαν τὴν αὐτὴν ἀντίληψη, αὐτὴ ἡ ἐκδοχή, ὡς νοηματικὴ πλέον σύλληψη ἰσχύει, οὐδέποτε μάλιστα θὰ παύσῃ ἰσχύουσα, ἀφοῦ ὁ ἐνεστὼς δὲν ἔχει μέλλον, ἀλλὰ εἶναι διαρκὲς παρόν. Σὲ συμφωνία πρὸς ὅσα ἔχουν λεχθῇ, αὐτὸς ποὺ θὰ ἔχῃ ὑπερβῇ τὸν χρόνο θὰ μπορεῖ νὰ βλέπῃ πάνω ἀπὸ τίς δεσμευτικὰς παραμέτρους τοῦ χρόνου, ἕνα διαρκὲς παρόν. Κατὰ τὴν ἔννοια αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ ὅτι κάτι ποὺ συνέβη τότε εἶναι προγενέστερο αὐτοῦ ποὺ γίνεται τώρα, ἂν ἐκληφθοῦν καὶ τὰ δύο μέσα στὴν παρούσα τοῦ ἐνεστώτος.

Ὅπως ἀνεφέρθη ἡ ἀναγωγή στὸ αἰώνιο ποὺ ἐπιδιώκει ἡ φιλοσοφία δὲν εἶναι εὐκόλη ὑπόθεση, γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ καὶ ἡ διατύπωση παρομοίων θέσεων δὲν ἐπιδιώχθη ὑπὸ πολλῶν. Ἀποδεχόμενος πάντως αὐτὴν τὴν ἐκδοχὴ ὑποστηρίζει ὁ ἱστορικός τοῦ πρώτου τῶν Κωνσταντίνων στὴν *Εὐαγγελική* του *Ἀπόδειξη* ὅτι "ὁ Χριστιανισμὸς δὲν εἶναι οὔτε ἑλληνισμὸς οὔτε ἰουδαϊσμὸς, ἀλλὰ τὸ ἐνδιάμεσον παλαιότατον πολίτευμα εὐσεβείας, ὅπως ἐπίσης μία ἀρχαιοτάτη φιλοσοφία, ἡ ὁποία τελευταίως ἔχει νομοθετηθῇ γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους τῆς οἰκουμένης" (Α', β'). Ὁ Εὐσέβιος, ἂν καὶ ἔχει συλλέξει καὶ διασώσει πλεῖστα ὅσα ἀποσπάσματα τὰ ὁποῖα εἶναι ἐξ αὐτοῦ τοῦ γεγονότος γνωστά, δὲν εἶναι φιλόσο-

φος. Στην προκειμένη όμως περίπτωση αιρόμενος κατά κάποιο τρόπο πάνω από τον χρόνο, υποστηρίζει μὲν ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ἐκτὸς χρόνου, ὥστόσο, προφανῶς γιὰ νὰ ἐξυψώσῃ τὸν Χριστιανισμό, τὸν ὀνομάζει παλαιότερη φιλοσοφία. Παρὰ τὸ γεγονὸς τῆς παρουσίας τοῦ αἰωνίου, ἐπειδὴ ἀδυνατεῖ νὰ υπερβῇ τὸν ἱστορικόν, ἀνατρέχει ὁ Εὐσέβιος σὲ χρονικοὺς προσδιορισμούς, ὅπως μὲ τὴν ἔννοια τοῦ παλαιοτάτου.

Ἐκεῖ ποὺ ὁ ἱστορικὸς ἀδυνατεῖ νὰ φθάσῃ, στὴν ὑπέρβαση δηλαδὴ τοῦ χρόνου, ἐπιτυγχάνει ἓνας ἄλλος, ὁ Ἰουστίνος, ὁ ὁποῖος μάλιστα εἶναι ὁ πρῶτος φιλόσοφος καὶ μάρτυς. Ὁ Ἰουστίνος εἶναι βαθὺς γνώστης τῶν φιλοσοφικῶν θέσεων, στὸ φιλοσοφικὸ δὲ αἶτημα τῆς ὑπάρξεως ἐνὸς ἀποχρῶντος λόγου περὶ τῆς ὑπάρξεως τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, ἀλλὰ καὶ τοῦ χριστιανισμοῦ, διακρίνει αὐτὸς τὸν Λόγο. Ὑποστηρίζει σχετικῶς στὴν πρώτη του Ἀπολογία ὅτι ὅσοι ἐξῆσαν τοὺς ἀρχαίους χρόνους κατὰ τὸν λόγον, ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωσιν ποὺ θεωρήθησαν ἄθεοι, αὐτοὶ ἀκριβῶς ἐξ αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, εἶναι Χριστιανοί (46, 3). Χρησιμοποιεῖται ἐδῶ ὁ ὅρος λόγος μὲ τὴν ἔννοιαν ἢ ὁποία ἀπαντᾷ στὴν ἀρχὴ τοῦ τετάρτου Εὐαγγελίου, ὅπου διατυπώνεται ἡ ταύτιση τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Λόγου. Ἄν δὲν γίνῃ δεκτὸν ὅτι ὁ Ἰουστίνος ταυτίζει ἐδῶ τὸν Λόγο μὲ τὸν Χριστό, δὲν δικαιολογεῖται νὰ ἰσχυρίζεται ὅτι πρέπει καὶ ὅσοι ἀπὸ τοὺς ἀθέους ζοῦσαν κατὰ τὸν λόγο, νὰ ὀνομάζωνται Χριστιανοί. Ἐν προκειμένῳ, κατὰ τὴν νέα κατάστασιν, ὁ Χριστὸς ὡς Λόγος εἶναι ὁ ἐμπνέων τὴν ὀρθὴ φιλοσοφική, ἄρα καὶ διαχρονική, θεώρησιν τῶν πραγμάτων. Ἄς ὑπομνησθῇ ὅτι στὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰουστίνου εἶχεν ἤδη διατυπωθῇ ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο, ὅτι οἱ ἄνθρωποι διακρίνονται σὲ βιοῦντες κατὰ λόγον καὶ σὲ βιοῦντες ἄνευ λόγου. Παραδίδει μάλιστα ὁ Σέξτος ὁ Ἐμπειρικὸς στὸν λόγο του *Πρὸς μαθηματικούς*, ὅτι ἐνῶ κατὰ τὸν ἐφέσιον φιλόσοφο "ὁ λόγος εἶναι παρών, παρὰ ταῦτα οἱ ἄνθρωποι γίνονται ἀσύνετοι" εἶναι δὲ ἀσύνετοι καὶ ὅταν δὲν εἶχον ἀκούσει περὶ τοῦ λόγου, ἀλλὰ καὶ ἀφοῦ τὸν ἤκουσαν" (VII, 132 (DK 22[12]B1)). Ἄρα ὁ λόγος, ὁ ὁποῖος καὶ κατὰ τὸν Ἰουστίνον, ἐνῶ εἶναι παρών, κάποιοι, παρὰ τὴν παρουσία του, παραμένουν ἀσύνετοι. Κατὰ ταῦτα ὅμως ἡ παρουσία τοῦ λόγου ἐννοουμένου πλέον ὡς προσώπου ὑφίσταται στὸ χρόνο καὶ "χρωματίζει" τὰ πράγματα, συνδέει δὲ προφανῶς τὶς δύο φιλοσοφίες, ὅταν αὐτὲς πολιτεύονται, σύμφωνα μὲ τὸν φιλόσοφο, κατὰ τὸν λόγον.

Κάτω ἀπὸ τὴν ἀναφερθεῖσα προϋπόθεσιν δὲν εἶναι παράδοξον ὅτι ἐξαίρεται ἐν συνεχείᾳ ἀπὸ τὸν Ἰουστίνον ἡ θετικὴ πλευρὰ ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἐπαφὴ τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν λόγο, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἀντιθέτου ἡ ἀρνητικὴ ποὺ εἶναι ἀπότοκος τῆς ἀπολακτίσεώς του. Ἡ ἀπόδειξις αὐτῆς τῆς θέσεως θὰ ἀναζητηθῇ ἀπὸ τὸν Ἰουστίνον στὸν τρόπο τοῦ θανάτου ὀρισμένων ἀνθρώπων, ὁ ὁποῖος προξενήθηκε ἀπὸ τὴν κατασυκοφάντησίν των ὑπὸ ἄλλων ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι ἔζων ἄνευ λόγου. Ἡ πρόκλησις λοιπὸν τοῦ θανάτου κάποιου, ὅταν μάλιστα ἡ ἀπόφασιν στηρίζεται στὶς συκοφαντικὰς ἐνέργειες ἄλλου, βιοῦντος κατὰ ταῦτα ἄνευ λόγου, δὲν

συνιστᾷ σὲ καμμία εὐνομούμενη κοινωνία, τὸν καλλίτερο τρόπο γιὰ νὰ θεωρηθῇ ὁ δεῦτερος ἐνάρετος. Ὁρθῶς παρατηρεῖ ὁ Ἰουστίνος στὴν μνημονευθεῖσα πρώτη Ἀπολογία του ὅτι ἐκ τῶν ἀνθρώπων ποὺ ἔζησαν τότε, ὅσοι ἔζησαν μίᾳ ζωῇ χωρὶς λόγο κατεστάθησαν ἄχρηστοι μὲν γιὰ τὸν Χριστό, ἄρα διὰ παντός, ἐπὶ πλεόν δὲ καὶ φονεῖς τῶν ἄλλων οἱ ὁποῖοι ἔζων κατὰ λόγον. Οἱ δεῦτεροι, λόγῳ τῆς βιοτῆς των, ἐπειδὴ δηλαδὴ ζοῦν κατὰ τὸν λόγον, ἀκόμη καὶ στὸν θάνατον, παρουσιάζονται ἄφοβοι καὶ ἀτάραχοι (46, 3). Πρῶτον λοιπὸν ἐπακόλουθο τῆς ἐπαφῆς μὲ τὸν Λόγο, εἶναι ἡ ἀπόρριψη τοῦ φόβου καὶ τῆς ταραχῆς, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ παρουσιάζεται ὡς φυσικὸν ἐπακόλουθον καὶ νὰ διάγῃ αὐτὸς ποὺ ἀποδέχεται τὸν λόγο, ἀταράχως τὸν βίον του. Ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς διαγωγῆς ἀνατρέχει στὸ γεγονός ὅτι ὁ φιλόσοφος ποὺ ζῇ κατὰ τὸν Λόγον, γνωρίζει τὴν φιλοσοφικὴ αἰτία τῶν πραγμάτων, αὐτὴ δὲ ἡ γνώση ἐλευθερώνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ἀγνωσία, ἄρα καὶ ἀπὸ τὸν φόβον τοῦ θανάτου.

Δὲν εἶναι μόνον ὁ Ἰουστίνος, ἀλλὰ καὶ ἄλλοι διανοούμενοι οἱ ὁποῖοι κατέληξαν στὸ ἴδιο συμπέρασμα. Ἔτσι μίᾳ ἄλλῃ παράμετρο, ἐπίσης ὅμως ὑπερχρονικὴ τοποθετεῖ τὴν πρόνοια τοῦ Θεοῦ ὁ συγγραφεὺς τῶν ἀρεοπαγитικῶν. Θὰ ὑποστηρίξῃ σχετικῶς ὁ Διονύσιος στὸ ἔργο του ποὺ ἐπιγράφει *Περὶ τῆς οὐρανίου ἱεραρχίας*, ὅτι ἐπειδὴ εἶναι μίᾳ ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ πρόνοια ὅλων, δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ διανοηθῇ ἢ νὰ ὑποστηρίξῃ ὅτι ἡ θεότης ἐνδιεφέρετο ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον γιὰ τοὺς Ἰουδαίους, ἐνῶ τὴν εὐθύνῃ γιὰ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, τὰ ἄλλα ἔθνη, τὴν ἀνέθετε σὲ κάποιους ἄλλους, ἀγγέλους ἐνδεχομένως ἢ ἄλλους θεοὺς (IX, 4). Προφανῶς, ἀφοῦ ἡ ἀρχὴ εἶναι κοινὴ, ἡ πρόνοια εἶναι γιὰ ὅλους. Ἀλλὰ καὶ ἡ διάθεση γιὰ βοήθειά καὶ φωτισμὸ δὲν προσδιορίζεται ἀπὸ γένῃ καὶ φυλές. Κατ' αὐτὴν τὴν ἔννοια καὶ ἡ φιλοσοφία θὰ ἔχῃ τὴν ἴδια πηγὴ μὲ τὸν χριστιανισμό, δὲν εἶναι μάλιστα ἐκτὸς συγκρίσεων τὸ ὅτι τὸ προηγούμενον ἔργο τοῦ Διονυσίου ἀρχίζει μὲ τὴν ὑποστήριξη τῆς ἐκδοχῆς ὅτι τὰ πάντα εἶναι δόσεις ἐκ τοῦ Θεοῦ (I, 1).

Προφανῶς δὲν εἶναι ὁ συγγραφεὺς τῶν ἀρεοπαγитικῶν ἢ ὁ Ἰουστίνος οἱ μοναδικὲς περιπτώσεις ποὺ ὑποστηρίζουν τὴν ἐκ μιᾶς προνοητικῆς ἀρχῆς προέλευση τῆς γνώσεως. Στὸ τέλος τῆς ἀκμῆς τῆς αὐτοκρατορίας ἑνὸς ἄλλου, ἐκ τῶν μεγάλων μάλιστα τῆς βυζαντινῆς πραγματικότητος, ὁ Μᾶρκος Εὐγενικός, ἀσπαζόμενος τὴν διαχρονικὴ προσέγγιση τῶν πραγμάτων, θὰ ὑποστηρίξῃ σχεδὸν τὸ ἴδιο μὲ τὸν Ἰουστίνον, γράφων σὲ μίᾳ εὐχῇ ποὺ τὴν συντάσσει πρὸ τῆς μεταβάσεώς του στὴ σύνοδο τῆς Φερράρας-Φλωρεντίας ὅτι "ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ βρίσκεται κατὰ καιροῦς", προφανῶς καὶ π.Χ., "ἄνδρες ἐξαιρετικούς ὡς πρὸς τὴν ἀρετὴ, οἱ ὁποῖοι γίνονται ὁδηγοὶ πρὸς αὐτήν" (*EEBS AE*, 225, 16-17). Μὲ τὴν ἔννοια αὕτῃ ἡ φιλοσοφία γίνεται ὄργανο τῆς θείας προνοίας τῆς ἐπιζητούσης δι' ἀρετῶν τὸν πλουτισμὸν τοῦ ἀνθρώπου, σκοπὸν τὸν ὁποῖον, πάντοτε κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπῳ, καλλιεργεῖ κυρίως καὶ ἀποκλειστικῶς ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία.

Προκειμένου νὰ κλείσῃ τὸ συζητούμενο θέμα θὰ ἐπισημανθῇ ὅτι οὐδεὶς διε-

νοήθη νὰ μὴν ἐξάρη τὴν συμβολὴν τῆς ἐλληνικῆς διανοητικῆς προσεγγίσεως τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐλληνικῆς διατυπώσεως τῶν ὄρων, στὴν περαιτέρω πορεία τῆς ἔσω φιλοσοφίας. Γράφων περὶ τῆς ἀντιδιαστολῆς τῆς ἀρχαίας καὶ τῆς νέας φιλοσοφίας, παρατηρεῖ ὁ Δαμασκηνὸς στὰ *Φιλοσοφικά του κεφάλαια*, πὼς "οἱ ἅγιοι Πατέρες ὀνομάζουν τὸ εἰδικώτατον εἶδος μὲ τὸν ὄρο οὐσία, φύση καὶ μορφή, ἔτσι ὅταν μεταχειρίζονται αὐτὰ τὰ ὀνόματα ἀνάγονται στὸ εἰδικώτατο εἶδος" (I, 107, 8-10). Ἀκολούθως πρὸς τὸν ἐκ Δαμασκοῦ, ὑποστηρίζει καὶ ὁ Βλεμμύδης στὴν *Ἐπιτομὴ τῆς λογικῆς του*, ὅτι "ὅσοι ἐζήτησαν τὴν ἀληθινὴ φιλοσοφία, ὠνόμασαν κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ εἰδικώτατα εἶδη μὲ τοὺς ὄρους οὐσία, φύση καὶ μορφή" (ιβ', 74, 10). Στις περιπτώσεις αὐτὲς εἶναι προφανὴς ἡ χρῆση ὄρων τῶν ὁποίων τὸ περιεχόμενον εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς κριτικῆς ἐπεξεργασίας τῆς ὁποίας ἔτυχον ὑπὸ τῆς ἐλληνικῆς γλώσσης καὶ διανοήσεως. Ἡ σημασία μάλιστα τῆς γλώσσης στὴν διατύπωση τῶν ἐννοιῶν, θεωρεῖται ἐξόχως σημαντικὴ, γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ πολλοὶ ἐστιάζουν τὴν αἰτία τῶν διαφορῶν μεταξὺ τῶν διανοουμένων στὴν χρῆση τῆς. Συγκρίνων τὴν ἐλληνικὴ τὴν λατινικὴ καὶ τὴν γλῶσσα τῆς βορείου Ἀφρικῆς, παρατηρεῖ ὁ Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης στὸν *Ὁδηγὸ του* ὅτι "ἡ γλῶσσα τῶν Λιβύων καὶ τῶν δυτικῶν Ρωμαίων, κατὰ τὴν ἐποχὴν τοῦ κηρύγματος, ἐπεὶ δὲν εἶχαν ἀκόμη τὴν δυνατότητα τῆς κατανοήσεως δογματικῶν λέξεων, λόγῳ τοῦ ὅτι ἦσαν ἐθνικὲς καὶ βάρβαρες, δὲν ἠδυνήθη (ἐνν. ἡ λατινικὴ) νὰ ξεχωρίσῃ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν φύση ἀπὸ τὴν ὑπόστασιν, ἔτσι ἔλεγε πὼς εἶναι τὸ ἴδιο πρᾶγμα ἡ οὐσία καὶ ἡ ὑπόστασις, καὶ τίς ἀπέδιδε καὶ τίς δύο μὲ τὸν ὄρο ὕπαρξη. Ἔτσι ἐπεὶ δὲν μπορούσε νὰ ὀνομάσῃ τὴν ὑπόστασιν, ἐθεώρει πὼς ἦσαν τρεῖς ὑπάρξεις τὰ τρία πρόσωπα" (PG 89, 193άε).

Κάτω ἀπὸ αὐτὲς τίς συνθῆκες φωτίζεται διαφορετικὰ τὸ ζήτημα τῆς ἀποδοχῆς τῆς φιλοσοφίας ὡς προπαιδείας πρὸς τὸν Χριστιανισμό. Ὡς γνωστὸν στὸ πνεῦμα αὐτό, γράφει ὁ Κλήμης, ὅτι "ὁμολογοῦμεν μὲ ξεκάθαρο λόγο ὅτι ἡ φιλοσοφία ζητεῖ τὴν ἀλήθειαν ... ὅπου ἐν προκειμένῳ εἶναι αὕτη ἡ ἀλήθεια περὶ τῆς ὁποίας ὁ ἴδιος ὁ Κύριος εἶπεν ἐγὼ εἰμι ἡ ἀλήθεια (Ἰω., ιδ', 6)". Ἔτσι ἡ φιλοσοφία μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθῇ ὡς "προπαιδεῖα ἡ ὁποία", σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα τῶν *Στωματέων*, "γυμνάζει τὸν νοῦν γιὰ τὴν εὕρεσιν τῆς ἀληθείας, τὴν ὁποίαν ἀφοῦ βρῆκαν, ἡ μᾶλλον ἀφοῦ τὴν ἔλαβον τὴν ἔχουν οἱ μυημένοι" (Α', ε'). Ἀλλὰ ἀν γίνῃ ἀποδεκτὴ ἡ ἐκδοχὴ τοῦ Ἰουστίνου καὶ τῶν ἄλλων περὶ τῆς κοινῆς προελεύσεως τῶν ἀληθειῶν, συνεξετασθῇ δὲ καὶ ὁ ὀρισμὸς τῆς φιλοσοφίας ὡς γνώσεως τῶν ὄντων, ἀφοῦ ὁ Χριστὸς - Λόγος ὡς θεὸς κεῖται ἐκτὸς χρόνου, ἡ εὕρεσιν ἀληθειῶν συνιστᾷ ὅχι προπαιδεῖαν, ἀλλὰ ἐπιστροφὴν στὴν ἀρχικὴ ἀλήθειαν. Ὁ συγγραφεὺς τῶν ἀρεπαγωγικῶν θὰ ὑποστηρίξῃ στὸ *Περὶ Οὐρανίας ἱεραρχίας*, ὅτι κάθε πρόοδος τῆς πατροκινήτου φωτοφανεῖας φθάνει στοὺς ἀνθρώπους ἐξ αἰτίας τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ, αὕτη δὲ ὀδηγεῖ τοὺς ἀνθρώπους ἀνατατικῶς στὴν ἐνότητα τοῦ συναγωγοῦ πατρός (I, 1). Ἔτσι ἡ ἀρχαία φιλοσοφία, ἔστω καὶ ἀν χρονολογικῶς εἶναι προτέρᾳ τῆς χριστιανικῆς, ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν ὅτι ἡ δευ-

τέρα είναι προγενεστέρα, αφού έχει ως αφηγηρία τὸν Χριστό, ὡς ἐπιστρέφουσα ἢ πρώτη εἶναι καὶ ὁδηγὸς πρὸς αὐτήν.

Συνάγεται λοιπὸν ὅτι ἡ χρονολογικὴ ἐξέταση δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ φιλοσοφική, αφού ἀσχολεῖται μὲ τὰ ἐπὶ μέρους καὶ ὄχι μὲ τὸ καθόλου. Ἀντιθέτως ἡ ἐνταξὴ τῶν ἀληθειῶν ποὺ εὐρέθησαν ὑπὸ τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἐντὸς τῆς ἀχρόνου προνοίας τοῦ Θεοῦ, δὲν ἀφήνει περιθώρια χρονολογικῆς ἐξετάσεως. Ἔτσι δὲν μπορεῖ νὰ φανῇ τὸ πρότερον ἢ τὸ ὕστερον μιᾶς ἀπόψεως ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἄλλη, ἐν προκειμένῳ τῆς ἔσω φιλοσοφίας πρὸς τὴν ἔξω. Ἐπιπροσθέτως ἡ ἐξέταση αὐτῇ, θεωρουμένου τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἀληθοῦς, λόγω τῆς θείας προελεύσεώς του, ἐξυψώνει τὴν ἀρχαία φιλοσοφία, ἐφ' ὅσον τὴν χαρακτηρίζει ὡς προπαιδεῖα καὶ ὡς παιδαγωγὸν πρὸς τὴν ἀλήθεια.

Γ'. Ο ΣΥΓΚΕΡΑΣΜΟΣ ΠΙΣΤΕΩΣ ΚΑΙ ΛΟΓΙΚΗΣ

Κατὰ καιροὺς διατυπώνονται θεωρήσεις σύμφωνα μὲ τις ὁποῖες δὲν εἶναι ἐφικτὸς ὁ συσχετισμὸς τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς θρησκείας, κατ' ἐπέκταση τῆς φιλοσοφίας καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ, αφού ἡ πρώτη στηρίζεται στὴν λογικὴ ἀπόδειξη, ἐνῶ ὁ ἄλλος στὴν πίστη. Ἐχει ὅντως δαπανηθῇ τεράστια ποσότητα χαρτιοῦ, γιὰ νὰ ὑποστηριχθῇ τὸ διάφορον φιλοσοφίας καὶ Χριστιανισμοῦ, μὲ αὐτὴν τὴν αἰτία ποὺ ἀναφέρεται στὸν διάφορο τρόπο ἀποδοχῆς τῶν συμπερασμάτων ὑπὸ τῆς μιᾶς ἢ ὑπὸ τῆς ἄλλης τῶν ὡς ἄνω θεωρήσεων. Εἶναι παραδεκτὸν ὅτι ἡ ἀναγκαία συνθήκη ποὺ ἐπιτρέπει τὴν ἀποδοχὴν τῆς συνεχείας καὶ κατ' ἐπέκταση τὴν ἀποδοχὴν τῆς ἐρμηνείας, προσδιορίζεται ἀπὸ τὸν βαθμὸ τῆς συμφωνίας τῆς διανοητικῆς ἀκολουθίας στοὺς κανόνες τῆς λογικῆς. Κατὰ τὴν ἐννοία αὐτῇ οὐδεὶς μπορεῖ νὰ ἰσχυρισθῇ ὅτι ἡ ἐπίνοια τοῦ α' φιλοσόφου δὲν εἶναι ὀρθὴ καὶ τὴν ιδιότητα αὐτῇ τὴν ἔχει ὁ β', αφού τόσο τοῦ ἐνὸς ὅσον καὶ τοῦ ἄλλου ἡ ἀρχικὴ θέση εἶναι αὐθαίρετη. Εἶναι ἐπιτρεπτὸς πάντως ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι ἡ διδασκαλία κάποιου τρίτου δὲν εἶναι ὀρθή, στὴν περίπτωσι ἡμῶς ποὺ αὐτὴ δὲν συμφωνεῖ λογικῶς πρὸς τις ἀρχικὲς θέσεις του. Ὁ βαθμὸς λοιπὸν τῆς ἀποδοχῆς τῶν διδαγμάτων καὶ τῶν ἐρμηνευμάτων κάθε φιλοσοφικῆς προσεγγίσεως, ἄρα καὶ τῆς ἔσω, ἐξαρτᾶται ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον ἀπὸ τὴν λογικὴ ἀκολουθία των, ἂν δηλαδὴ αὐτὰ συμφωνοῦν πρὸς τις ἀρχικὲς συντακτικὲς θέσεις της.

Κάθε φιλοσοφικὴ διεργασία πρέπει νὰ στηρίζεται στὴν ἀπόδειξη. Προκειμένου νὰ μὴν παρουσιάζωνται ἔωλες τοποθετήσεις θὰ ἐπιχειρηθῇ ἡ κριτικὴ προσέγγισις τῆς δυνατότητος συνυπάρξεως φιλοσοφίας καὶ χριστιανισμοῦ. Ἐν προκειμένῳ θὰ ὑποστηριχθῇ ὅτι δὲν εὐσταθεῖ ἡ ὡς ἄνω ἀπαγόρευσις συνυπάρξεως τῶν δύο, αφού τόσο ἡ φιλοσοφία, ὅσον καὶ ἡ θρησκεία χρησιμοποιοῦν καὶ

τις δύο μορφές παραδοχής, ἄρα ἐμμέσως ἀποδέχονται καὶ τὴν πίστη καὶ τὴν λογική.

Ἐπειδὴ ὁ συγκερασμὸς τῆς πίστεως καὶ τῆς λογικῆς εἶναι φαινόμενον ποῦ ἀπαντᾷται σὲ κάθε φιλοσοφικὴ προσέγγιση, θὰ ὑπομνησθῇ ὅτι ἓνα συμπέρασμα, γιὰ νὰ εἶναι ἀποδεκτό, πρέπει νὰ συνάγεται κατὰ λογικὴν ἀκολουθίαν ἀπὸ ἀληθεῖς προκειμένες. Ὁ ὅρος αὐτὸς συνιστᾷ ἀναγκαίᾳ προϋπόθεση ἀναμφισβήτητη. Κατὰ συνέπειαν ἡ ἀλήθεια τῆς θέσεως σύμφωνα μὲ τὴν ὁποίαν δὲν μποροῦν νὰ συνυπάρξουν ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ θρησκεία, πρέπει, προκειμένου νὰ ἰσχύσῃ, νὰ εἶναι συναγόμενον ὀρθῶν προκειμένων. Ἡ ζητούμενη σειρὰ τῶν προτάσεων πρέπει νὰ ἔχῃ ὡς ἑξῆς:

οὐδεμία φιλοσοφία στηρίζεται στὴν πίστη·
κάθε θρησκεία στηρίζεται στὴν πίστη,
ἄρα οὐδεμία θρησκεία εἶναι φιλοσοφία.

Ἐφ' ὅσον, ὅπως ἐλέχθη, γιὰ νὰ εἶναι ἀποδεκτό τὸ συμπέρασμα περὶ τῆς ἀδυναμίας συνυπάρξεως πίστεως καὶ λόγου θὰ πρέπει κάθε φιλοσοφία νὰ στηρίζεται μόνον στὸν λόγο καὶ ὄχι στὴν πίστη, θὰ ὑποστηριχθῇ ὅτι συμβαίνει τὸ ἀντίθετο, τόσο στὴν ἀρχαίῃ φιλοσοφικῇ παράδοσιν, ὅσο καὶ στὴν μεταγενέστερη, ἀφοῦ καὶ αὐτὲς στηρίζονται στὴν πίστη καὶ σὲ ἀποκαλύψεις. Εἶναι ἀρκετὸ νὰ ὑπομνησθῇ ὅτι ὁ Ὀμηρὸς τόσο στὴν Ἰλιάδα ὅσον καὶ στὴν Ὀδύσεια ἐπικαλεῖται, στὴν ἀρχὴ τοῦ προοιμίου των, τὴν θεία βοήθεια καὶ ἔμπνευση, προκειμένου νὰ διατυπώσῃ τις θεωρήσεις του περὶ τῶν διαλαμβανομένων στὰ ἔργα αὐτὰ γεγονότων. Τὴν αὐτὴ πρακτικὴ ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Ἡσίοδος τόσο στὴν *Θεογονίᾳ* ὅσον καὶ στὰ *Ἔργα καὶ ἡμέρες*. Στὴν ἔνστασιν ποῦ μπορεῖ κάποιος νὰ ἐγείρῃ σήμερα κατὰ τὴν ὁποία οἱ ἐν λόγῳ εἶναι ποιητὲς καὶ χρησιμοποιοῦν ποιητικὴ ἀδεία αὐτὴν τὴν ἐκδοχή, θὰ ὑπομνησθῇ ὅτι καὶ οἱ δύο θεωροῦνται ὡς σοφοί, μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φιλοσόφου, ὅπως ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὸν συγγραφέα τῶν *Βίων* (Α', 12, 9-10). Παραλλήλως πάντως καὶ στὴν περίπτωση τῆς ἀποδεκτῆς πλέον ὡς ἀρχαίας φιλοσοφίας ὁ τρόπος διατυπώσεως τῶν ἀρχικῶν προτάσεων εἶναι ὁ αὐτός. Κρίνεται λοιπὸν ἐπιβεβλημένο νὰ ὑπομνησθῇ ὅτι οἱ λόγοι περὶ τοῦ Ἐνὸς ἀποκαλύπτονται στὸν Παρμενίδην ὑπὸ τῆς θεᾶς (DK 28[18]B1 4-5). Μὲ ἀφετηρία αὐτὴν τὴν ἀποκάλυψιν, ἡ ὁποία στηρίζεται σὲ πίστη, ἀκολουθεῖ ἡ συμπερασματικὴ διαλεκτικὴ κατάληξις τοῦ Ζήνωνος περὶ τῆς ἀνυπαρξίας κινήσεως, ἡ περὶ τῆς ἀδυναμίας τοῦ ταχύτερου νὰ φθάσῃ τὸ προπορευόμενο βραδύτατο, ἡ ὁποία ὡς λογικὴ πλέον εἶναι ὄχι μόνον ἀναμενομένη, ἀλλὰ καὶ λογικῶς δεκτὴ. Οὐδεὶς βεβαίως ἀμφισβητεῖ ὅτι ἡ διαπραγμάτευσις τοῦ Ζήνωνος στηρίζεται ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον στὴν λογική, παρὰ ταῦτα ἡ ἀφετηρία τῆς στηρίζεται στὴν πίστη καὶ στὴν θεϊκὴ ἀποκάλυψιν. Κατὰ συνέπειαν συνυπάρχει ἐδῶ ἡ πίστη καὶ ἡ λογική. Ἄρα δὲν ἰσχύει ἡ ἀρχικὴ ὑπόθεσις σύμφωνα μὲ τὴν

ὅποιαν δὲν μπορεῖ ἡ πίστη νὰ συνυπάρχη μὲ τὴν θρησκεία, ἐκτὸς ἐάν, πράγμα ὅμως ἀνέφικτο, θεωρηθῇ ὅτι ἡ ἐλεατική θεώρηση τῶν πραγμάτων δὲν εἶναι φιλοσοφική.

Οἱ πρῶτες λοιπὸν ἀρχές τις ὁποῖες ἐπενόησαν οἱ φιλόσοφοι, ἂν καὶ εἶναι ἀναπόδεικτες, ἄρα καὶ αὐθαίρετες, ἐπιτρέπουν τὴν συναγωγὴν συμπερασμάτων, ἂν ἡ ἀκολουθία πρὸς αὐτά, εἶναι σύμφωνη πρὸς τοὺς κανόνες τῆς λογικῆς. Ἄλλως τε, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅπως γράφει στὰ *Τοπικά* του, ὁ συλλογισμὸς ἀπαιτεῖ τὴν προϋπαρξή κάποιων συσχετισμῶν, θεωρουμένων ὡς δεδομένων, ὥστε ἐξ αὐτοῦ νὰ προέλθῃ τὸ ἕτερόν τι (Α 1 24α 16). Κατὰ συνέπειαν οἱ φιλοσοφικὲς διδασκαλίες στηρίζονται ὅπωςδὴποτε στὴν ἀπόδειξη, πλην ὅμως οἱ περισσότερες ἀφετηριακὲς προτάσεις των εἶναι ἀπλῶς προφανῶς ὀρθές, χωρὶς νὰ εἶναι καὶ ὄντως ὀρθές, ἐφ' ὅσον αὐτὲς δὲν προέρχονται ἐξ ἀποδείξεως. Ἄρα τὸ ὀρθότερον ἐν προκειμένῳ εἶναι νὰ λεχθῇ ὅτι ἡ ἀπόδειξη ἀρχίζει ὕστερα ἀπὸ τὰ ἀξιωματικὲς προτάσεις. Στὸν βαθμὸ πού ὁ καθένας ἀποδέχεται ὡς ἀληθεῖς κάποιους λόγους ἀξιωματικούς, ὅταν αὐτοὶ λειτουργοῦν ὡς προκείμενες προτάσεις ἐνὸς ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ, θὰ ὀδηγοῦν πάντοτε, ἐντὸς βεβαίως τῶν ἐπιτρεπτῶν σχημάτων καὶ τρόπων, σὲ κάποιο συμπέρασμα. Τὰ συμπεράσματα μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ εἶναι διάφορα, ὅταν διαφέρουν οἱ προκείμενες, ὥστόσο ὅλα θὰ εἶναι λογικά.

Ὅμοιως καὶ ἡ ἔσω φιλοσοφία ἀποδεχομένη τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, ἐκλαμβάνουσα ὡς ἐκ τούτου τοὺς λόγους του ὡς ἀληθεῖς, τοὺς χρησιμοποιεῖ ἀντὶ ἀξιωμάτων καὶ θεωρημάτων γιὰ τὴν συναγωγὴν συμπερασμάτων. Δὲν διαφέρει λοιπὸν τῶν ἄλλων φιλοσοφικῶν διδασκαλιῶν κατὰ τὴν μεθοδολογίαν τῆς διανοητικῆς ἐπεξεργασίας τῶν θέσεών της, ἐφ' ὅσον καὶ σ' αὐτὴν τὸ ἕτερόν τι συνάγεται συμφῶνως πρὸς τοὺς θεωρουμένους καὶ ἀποδεκτοὺς ὡς ἀληθεῖς λόγους τοῦ Χριστοῦ, οἱ ὁποῖοι ἐν προκειμένῳ χρησιμοποιοῦνται ὡς προεισγωγικὲς προτάσεις. Τὸ γεγονός ὅτι ἐπὶ τῇ βάσει αὐτῶν τῶν λόγων ἐπεξετάθη λογικῶς αὐτὸ πού καλεῖται πατερικὴ παράδοση, βεβαοῦ τὴν προηγουμένη ὑπόθεση, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ μὲν ἀρχικὲς θέσεις εἶναι ἀποκαλυπτικὲς καὶ στηρίζονται στὴν πίστη, ἀλλὰ ἡ συνέχεια προχωρεῖ, μὲ ἀφετηρία αὐτές, στὴν συναγωγὴ περαιτέρω συμπερασμάτων, στηριζομένη στὴν λογικὴ.

Ἡ σημασία πού ἀπεδίδετο ὑπὸ τῆς ἔσω φιλοσοφίας στὴν λογικὴ ἐπεξεργασία τῶν ἐρμηνευμάτων συνάγεται ἀπὸ τὴν χρῆσιν τῶν λογικῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλους, στὰ ὁποῖα μάλιστα ἔχει γραφῇ κατὰ τὴν περίοδο τῆς αὐτοκρατορίας ἓνα πλήθος ὑπομνηματιστικῶν ἔργων. Ἐνας ἄλλος λοιπὸν λόγος πού ἐπιτρέπει τὴν συνυπαρξή συνάγεται ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι, καθ' ὅλην τὴν περίοδο πού ἀρχίζει μετὰ τὸν Ἀριστοτέλη μέχρι καὶ σήμερον, ἄρα καὶ στὴν διάρκεια τῆς δομήσεως, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀκμῆς τῆς ἔσω φιλοσοφίας, κριτήριο τῆς ὀρθῆς λογικῆς ἐπεξεργασίας τῶν διανοητικῶν θεωρήσεων εἶναι τὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλους, τοῦ Πορφυρίου, ὡς καὶ τῶν *ad hoc* ὑπομνηματιστῶν

και παραφραστών. Ἐτσι, ἀφετηρία ἀπὸ μὲν τῆς πλευρᾶς τῶν ἀρχικῶν προτάσεων εἶναι γιὰ τὴν ἔσω φιλοσοφία οἱ λόγοι τοῦ Χριστοῦ, ἀπὸ δὲ τῆς λογικῆς ἐπεξεργασίας τὰ λογικὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλους καὶ τὸ ἀντίστοιχο τοῦ Πορφύριου. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τόσο ἡ ἔξω ὥσον καὶ ἡ ἔσω φιλοσοφία, στηριζόμενες σὲ θεωρούμενες ὁμῶς ὡς ἀληθεῖς ἀφετηριακὲς προτάσεις, ὁδηγοῦνται λογικῶς σὲ ἀντίστοιχα πρὸς αὐτὲς συμπεράσματα.

Κατὰ ταῦτα εἶναι ἐπιτρεπτὸς ὁ συγκερασμὸς τῆς λογικῆς καὶ τῆς πίστεως ποὺ διακρίνεται στὰ ἔργα τῆς ἔσω φιλοσοφίας, ἐφ' ὅσον ἡ ἴδια πρακτικὴ παρατηρεῖται καὶ σὲ καὶ κάθε ἄλλη φιλοσοφικὴ ἐργασία, ἐφ' ὅσον στηρίζεται σὲ ἀξιωματικὲς προτάσεις.

Δ'. ΣΚΟΠΟΣ ΚΑΙ ΘΕΜΑΤΑ

Ἐκτὸς ὅσων ἤδη ἀνεφέρθησαν ἡ θέση περὶ τῆς συνεχείας τῆς ἐκδοχῆς τῆς ἔσω φιλοσοφίας ὡς σχετιζομένης πρὸς τὴν ἀρχαία συνάγεται καὶ ἀπὸ τὴν ταυτότητα σχεδὸν τῶν σκοπῶν. Τὴν γενικώτερη μάλιστα εἰκόνα τοῦ ποιοῦ τῆς ἔσω φιλοσοφίας ἐκ τῆς ὁποίας συνάγονται τόσο ὁ σκοπὸς ὅσον καὶ τὰ θέματα, εἶναι δυνατόν νὰ τὴν ἀπαντήσῃ κανεὶς στὰ ἔργα τῶν φιλοσόφων, ὅπου ἐρμηνεύονται οἱ θέσεις τῶν περὶ τῆς φιλοσοφίας. Ἀναφερόμενος σὲ ὅσους θεωροῦν ὅτι δὲν ὑπάρχει φιλοσοφία, γράφει ὁ μεγάλος ἐκ Δαμασκοῦ σοφὸς στὰ *Φιλόσοφα κεφάλαια*, ὅτι πρέπει νὰ τοὺς ρωτήσωμεν ἂν αὐτὰ τὰ λέγουν, "ἐπειδὴ τὴν ἐγνώρισαν καὶ τὴν κατενόησαν ἢ ἀντιθέτως ἐπειδὴ δὲν τὴν ἐγνώρισαν οὔτε καὶ τὴν κατάλαβαν. Ἄν λοιπὸν ἀπαντήσουν ἐπειδὴ τὴν καταλάβουμε, ἔχομεν τὴν ἀπάντησιν ὅτι ὑπάρχει φιλοσοφία. Ἄν πάλιν ἀπαντήσουν ὅτι δὲν τὴν ἐγνώρισαν, προφανῶς οὐδεὶς μπορεῖ νὰ πιστεῦσῃ κάποιον ποὺ ὁμιλεῖ γιὰ κάτι ποὺ δὲν ἐγνώρισεν" (I. 56-57). Ἐφ' ὅσον λοιπὸν ἡ φιλοσοφία χαρακτηρίζεται ὡς ὑπάρχουσα, τὰ θέματά της θὰ ἀφοροῦν, ὅπως καὶ τῆς ἀρχαίας, ἐν σχέσει πρὸς τὸν ἄνθρωπο, στὴν γνώσιν περὶ τῆς φύσεως του, ἀλλὰ καὶ στὴν τακτοποίηση τῶν τάσεων καὶ τῶν ὁρμῶν, προκειμένου ὁ ἄνθρωπος νὰ ἐπιτύχῃ τὴν ὁμοίωσίν του πρὸς τὸν Θεό. Κατ' ἐπέκτασιν θὰ ἀπαιτῆται ἡ γνώσιν τοῦ Θεοῦ, ὅσον καὶ ἐκείνῃ του κόσμου. Τὰ θέματα λοιπὸν καὶ ὁ σκοπὸς τῆς φιλοσοφίας πρέπει νὰ κατατείνουν, ὅπως καὶ τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, στὴν γενικώτερη διακόσμηση τοῦ ἀνθρώπου διὰ τῆς πράξεως καὶ τῆς θεωρίας.

Προφανῶς κατὰ τὴν ἐξεταζομένη περίοδον καταβάλλεται ἰδιαίτερη προσπάθεια πρὸς τὴν κατεύθυνσιν τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τῆς πρακτικῆς πλευρᾶς. Ὁ Νεῖλος ὁ ἀσκητῆς, ἓνας συγγραφεὺς πολλῶν ἀξιολόγων ἔργων, γράφει στὸν *Ἀσκητικὸ* του λόγο ὅτι ἡ φιλοσοφία εἶναι ἡ διακόσμηση (κατόρθωσις) τῶν ἡθῶν, ἡ ὁποία πορεύεται μαζὶ μὲ γνώμην ἀληθινὴν ποὺ ἀναφέρεται στὸ ὄν" (PG 79, 721B). Ἐννοεῖ ὁ Νεῖλος ἐδῶ ὅτι ἡ φιλοσοφία δὲν κάνει κάτι ἄλλο, εἰ μὴ μόνον ὅ τι

υποστηρίζεται ήδη από της αρχαιότητας, να αφορά δηλαδή στο πρακτικό και το θεωρητικό μέρος της ψυχής. Είναι λοιπόν παρούσα και σ' αυτούς τους χρόνους, κατά την περίοδο δηλαδή της έσω φιλοσοφίας, μία έμμομη στους σκοπούς της φιλοσοφίας, έντεταγμένων στην βιωματική θεώρηση τών θεμάτων της για την επίτευξη ώλοκληρωμένης εικόνας της έννοιας του προσώπου. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει ό άνθρωπος να γίνη κάτοχος εκείνων τών γνώσεων, οί όποιες θά του έπιτρέψουν να ένεργή έτσι ώστε, παρ' όλον ότι οί πράξεις του θά είναι έξατομικευμένες, έν τούτοις, λόγω της ύπαγωγής των σέ διαχρονικές άρχές, να χρησιμεύουν ως νόμοι για τους έχοντες ανάγκην όδηγοϋ προς τόν βίον.

Έπειδή, ως γνωστόν ή πράξη συμπορεύεται προς την θεωρία, και άφού ή πράξη της έσω φιλοσοφίας συμφωνεί προς τις αντίστοιχες κατευθύνσεις της αρχαίας, είναι λογικό να παρατηρούνται τά ίδια και επί της θεωρίας. Έπεξηγών τους λόγους του Γρηγορίου του Θεολόγου θά μείνη ό Ήλίας Κρήτης περισσότερον στο γράμμα ένός τών όρισμών της φιλοσοφίας, του δευτέρου έν προκειμένω, γράφων πώς "ή φιλοσοφία είναι γνώσις θείων και άνωθωπίνων πραγμάτων, μέ την βοήθεια δέ αϋτής της φιλοσοφίας", έδω είναι τό νέο, "ό φιλοσοφών θά γνωρίση τά οϋράνια τάγματα, την εϋταξία που υπάρχει σ' αϋτά, και την άκατάπαυστη έξύμνηση της Τριάδος" (PG 36, 888). Άλλά και άργότερον ένας σχολάρχης της πατριαρχικής σχολής της Κωνσταντινουπόλεως ό Θεόδωρος Μελιτηνιώτης (πρδ 1320-1388), δέν παύει στα Ήθικά του να προτρέπη τους νέους να μελετούν της φιλοσοφίας τά παλαιάματα (PG 149, 921B). Άλλως τε τά λόγια του Εϋαγγελίου έλαμβάνονται ως φιλοσοφικά, έξ οϋ και τό γεγονός ότι ένας έκ τών αϋστηρών όπαδών της Όρθοδοξίας, ό Μάρκος ό Εϋγενικός (1392/3-1445/6) υποστηρίζει στις Λύσεις άποριών της θείας Γραφής πώς "κανένας δέν μπορεί να βρῃ καλλίτερους νόμους που να όδηγοϋν προς την φιλοσοφίαν, από εκείνους που έχουν εισαχθῇ υπό του Σωτῆρος" (ΕΕΒΣ ΑΖ', 357, 80-81). Σε μιá άλλη μάλιστα περίπτωση, χωρίς ένδοιασμόν θά προσθέση ό ίδιος ότι οί νόμοι του Χριστού παιδεύουν εις τό φιλοσοφείν (355, 23).

Άν ληφθῇ ύπ' όψιν ότι ή συνείδηση περι της άτομικότητος είναι άποτέλεσμα άνάλογο προς την γνώση, συνάγεται ότι ό βαθμός της συνειδητότητος προσδιορίζεται από τόν αντίστοιχο τών γνώσεων. Τό γεγονός ότι τό σύνολον τών ύπαρχόντων έντάσσεται σέ ό τι απαντάται στον κόσμο, ή γνώση αϋτών θά καθιστά έναργῆ την συνείδηση του προσώπου. Έχόμενος λοιπόν της φιλοσοφικής παράδόσεως υποστηρίζει ό Γρηγόριος Θεολόγος στόν πρώτο Θεολογικόν του λόγο, σημειών μάλιστα τά όρια της κατά Χριστόν φιλοσοφίας, ότι μπορεί κανείς να φιλοσοφῇ περι τών τριών μεγάλων όντοτήτων, "του κόσμου δηλαδή, του ανθρώπου και του Θεοϋ, αλλά και περι της ύλης, της ψυχής, για τις λογικές φύσεις, για την άνάσταση και την κρίση, ως και περι τών παθημάτων του Χριστοϋ. Η κριτική φιλοσοφική έξέταση αϋτών τών θεμάτων δέν δημιουργεί άχρηστες γνώσεις, είναι δέ επί πλέον δύσκολο να κάνης λάθῃ" (ι' , 60).

Δέκα τέσσερες αἰῶνες βραδύτερον ἓνας διδάσκαλος τοῦ δουλωθέντος Γένους, ὁ Εὐγένιος Βούλγαρις ἔγραφεν στήν *Λογική* του ὅτι μπορούμε νά φιλοσοφήσωμε περὶ τῆς ψυχῆς καὶ ἄλλων, ἀκόμη καὶ περὶ τε Θεοῦ καὶ τῶν θεῶν καὶ αὐτῶν τῶν ἔξω σοφῶν οἱ ἄριστοι, ὁρθῶς πολλάκις ὥφθησαν πεφιλοσοφηκότες, ὅπου ἡμῶς θά συναντηθῇ κάποιος λόγος ποῦ ἐνῶ ἔχει σχέση με τὴν φυσιολογία ἐν τούτοις ἀναφέρεται στὰ πέρα ἀπ' αὐτήν, τοῦτον τοῦ καταπετάσματος ἀποκλείσομεν καὶ ἔξω μένειν τῶν ἀδύτων κελεύσομεν (65). Οἱ δύο προτάσεις δὲν συνιστοῦν παρὰ καταγραφὴν τῶν ἀρεσκόντων τοῖς φιλοσόφοις θεμάτων, ἥτοι περὶ τοῦ Θεοῦ, περὶ τοῦ κόσμου καὶ περὶ τοῦ ἀνθρώπου, τῶν τριῶν δηλαδὴ μεγάλων ὀντοτήτων οἱ ὁποῖες σὲ κάθε ἐποχὴ εἶναι τὰ κύρια ἀντικείμενα τῆς φιλοσοφίας. Ὑπεστηρίζετο ἐπίσης, κατὰ τὴν περίοδο ποῦ τὸ Γένος ἐδούλευεν, ἀπὸ ἓνα λόγιον μοναχὸ τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας τὸν Νικόδημο τὸν ἀγιορεῖτη, στὸ ἔργο του ποῦ ἐπιγράφεται *Ἐορτοδρόμιον*, ὅτι ὁ Θεός, ἀντίθετα πρὸς τὴν ἀρχαία φιλοσοφία, εἶναι ποιητὴς καὶ δημιουργὸς κάθε οὐσίας αἰσθητῆς καὶ νοητῆς, ἀλλὰ καὶ διαφέρει ἀπὸ τοὺς τεχνίτας τοῦ κόσμου, διότι αὐτοὶ παίρνοντες τὴν ὕλην ἔξωθεν ἔτοιμον, βάλλουσιν εἰς αὐτὴν τὸ εἶδος μόνον καὶ τὴν μορφήν τῆς τέχνης· ὁ δὲ Θεός...τὴν ὕλην ὅλην τῶν κτισμάτων αὐτὸς παράγει ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι καὶ τὰ εἶδη αὐτὸς ἐπιθέτει εἰς αὐτήν (188.).

Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἔσω φιλοσοφία διαφέρει τόσον ὡς πρὸς τὴν ποιότητα καὶ τὸ περιεχόμενον κάποιων προκειμένων, ὅσον καὶ ἐκ τῶν παραμέτρων γιὰ τὴν ἐπίτευξιν τῆς ὁμοιότητος πρὸς τὸν Θεόν, οἱ τρόποι καὶ τὰ θέματα τῆς ἔσω, ἀλλὰ καὶ τῆς ἔξω φιλοσοφίας σχεδὸν ταυτίζονται. Ἀποβλέπουν δὲ οἱ διδασκαλίαι τῆς σὺ νὰ ἐμφυσήσουν στὸν ἄνθρωπον τὴν ἀντίληψιν περὶ τῆς μοναδικότητός του, ὡς καὶ στὴν ἑνταξί του στὸν κόσμον, γεγονὸς ποῦ ἀποβλέπει στὸ τελικὸν ἰδεῶδες ποῦ συνιστᾷ ἢ μεταστοιχείωσίν του.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Χωρὶς ἀμφιβολία οἱ δύο θεωρήσεις, ἡ φιλοσοφία καὶ ὁ Χριστιανισμός, ὅχι μόνον δὲν ἀλληλοαναιροῦνται, ἀλλ' ἀντιθέτως συνυπάρχουν. Ὅσες ἀλήθειες τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας γίνονται δεκτὲς δὲν πρέπει νὰ ἐξετάζωνται κατὰ τὴν ἐγχρὸν ἀντίληψιν, ἀλλὰ νὰ ἐντάσσωνται σὲ μία διαχρονικὴ θεώρηση τῶν πραγμάτων τοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος πορεύεται κατὰ λόγον. Αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία ἐξουδετερώνει τὴν δῆθεν ἀντίφασιν πίστεως καὶ λογικῆς, ἐφ' ὅσον ἄλλως τε πολλὰς ἀρχαῖες θεωρήσεις ἐδιδάσκοντο ὅτι ἦσαν θεϊκὲς διδασκαλίαι, ἡ στὴν χειρότερη περίπτωση αὐτὲς ἐθεωροῦντο αὐθαιρέτως ὡς ἀληθεῖς. Κατ' αὐτὴν μάλιστα τὴν ἔννοιαν εἶναι ἀποδεκτὸς ὁ ἐκλεκτισμὸς ποῦ παρατηρεῖται σὲ πολλὰ συγγράμματα. Τὴν συγγένειαν δὲ τῶν δύο φιλοσοφῶν ἀποδεικνύει, ἐκτὸς τῶν ἄλλων καὶ ἡ ταυτότης τῶν θεμάτων των, ἅρα καὶ ἡ ταυτότης τῶν ἐνεργειῶν των.

Κατὰ τὰ ἐκτεθέντα ἡ μορφή τῶν ζητημάτων τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας γιὰ ἓνα διάστημα 2.500 χρόνων σχεδὸν διατηρεῖται ἀνέπαφη, παρὰ τὸ ὅτι κάποια θέματα τροποποιοῦνται καὶ ἄλλα παύουν ἐξεταζόμενα. Ὑπάρχουν δηλαδὴ κοινοὶ καὶ μὴ κοινοὶ τρόποι τῶν δύο φιλοσοφικῶν ἐποχῶν, ἡ δὲ φιλοσοφία παραμένει μία, ἐξετάζει δὲ τὶς τρεῖς μεγάλες ὀντότητες, τὸν κόσμον δηλαδὴ, τὸν ἄνθρωπον καὶ τὸν Θεό.