



*Διεύθυνση σειράς - Θεώρηση μεταφράσεων :*  
*Παναγιώτης Κονδύλης*

KARL LÖWITH

ΤΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ



Εκδόσεις «γνώση»  
Γραβιάς 7, 106 78 Αθήνα  
Τηλ. 3303487 Fax 3810892

«Gnosis» Publishers  
Gravias 7, 106 78 Athens  
Tel. 3303487 Fax 3810892

**ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ, α.α. 10**

Κάρλ Λεβίτ, *Τό νόημα τῆς Ἱστορίας* Karl Lowith, *Meaning in History*  
The University of Chicago Press, 1949

Γιά τήν δεώρηση τῆς μετάφρασης χρησιμοποιήθηκε καί ἡ γερμανική  
ἐκδοση τοῦ ἔργου, τήν ὁποία ἐπιμελήθηκε ὁ συγγραφέας:

*Weltgeschichte und Heilsgeschehen*  
W. Kohlhammer, Stuttgart 1953

Τὸ ἐξώφυλλο σχεδίασε ὁ Μάνος Ταξίδης

© ἐκδόσεις «γνώση» γιά τήν ἑλληνική γλώσσα σέ ὅλο τὸν κόσμο

ISBN 960-235-640-5

KARL LÖWITZ

ΤΟ ΝΟΗΜΑ  
ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὶς βι-  
βλικές της ἀπαρχές ὡς τοὺς Marx καὶ  
Burckhardt

Μετάφραση

ΜΑΡΙΟΣ ΜΑΡΚΙΔΗΣ

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΛΥΚΙΑΡΔΟΠΟΥΛΟΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ



«ΓΝΩΣΗ»

ΑΘΗΝΑ 1985



## Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	15
I. BURCKHARDT	43
'Η άποψη του Burckhardt για την ιστορία	43
'Η άποψη του Burckhardt για τον Χριστιανισμό	52
II. MARX	59
'Η ύλιστική έρμηνεία τής ιστορίας από τον Marx	59
'Η μαρξική κριτική τής θρησκείας	76
III. HEGEL	85
IV. Η ΠΡΟΟΔΟΣ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΠΡΟΝΟΙΑΣ	97
1. Proudhon	99
2. Comte	107
'Η αντίληψη του για την ιστορία	107
'Η αξιολόγησή του για τον Καθολικισμό και τον Προτεσταντισμό	118
Τελική θεώρηση	128
3. Condorcet και Turgot	141
V. VOLTAIRE	159
VI. VICO	175
Οι άρχες και ή μέθοδος τής «Νέας 'Επιστήμης»	177
'Η διαλεκτική τής ιστορίας	189
'Η άληθινή θρησκεία και οι ψευδοθρησκείες	194
'Η ιστορική πορεία και ή επάνοδος της	198
Συμπέρασμα	204

VII. BOSSUET	207
VIII. ΙΩΑΚΕΙΜ	219
Ἡ κατὰ θεία πρόνοια πρόδος πρὸς ἓνα ἱστορικὸ ἔσχατον	222
Συμπέρασμα	233
IV. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ	243
Ἡ αὐγουστίνηια ἀνασκευὴ τῆς κλασσικῆς κοσμο- θεώρησης	243
Ἡ αὐγουστίνηια θεολογία τῆς ἱστορίας	253
X. ΟΡΟΖΙΟΣ	263
XI. Η ΒΙΒΛΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ	273
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ	289
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	307
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ I: ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΕΙΣ	313
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ II: Η ΝΙΤΣΕΪΚΗ ΑΝΑΒΙΩΣΗ ΤΟΥ ΔΟΓΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΑΙΩΝΙΑΣ ΕΠΑΝΑΛΗΨΗΣ	323

Στή μνήμη  
τῆς μητέρας μου  
K. L.



Ἔτσι, ὁ κόσμος εἶναι σὰν ἓνα λιοτρίβι: βρῖσκεται κάτω ἀπὸ πίεση. Ἄν εἶσαι τὸ κατακάθι τοῦ λαδιοῦ φεύγεις περνώντας μέσ' ἀπὸ τὸν ὄχετό. Ἄν εἶσαι γνήσιο λάδι θὰ μείνεις στὸ δοχεῖο. Μὰ τὸ νὰ εἶσαι κάτω ἀπὸ πίεση εἶναι ἀναπόφευκτο. Κοίταξε τὰ κατακάθια, κοίταξε τὸ λάδι. Ἡ πίεση εἶν' αἰώνια στὸν κόσμο, λιμικὲς καὶ πόλεμοι, στερήσεις καὶ περιοσῖες πὸν ἐξανεμίζονται, καὶ μαύρη φτώχεια, θάνατοι, βιασμοί, φιλαργυρίες. Τέτοιες εἶναι οἱ πιέσεις πάνω στοὺς φτωχοὺς καὶ τέτοιες οἱ σκοτοῦρες κάθε κράτους: ὁ καθένας μας τίς ξέρει... Συναντήσαμε ἀνθρώπους πὸν γογγύζουν κάτω ἀπὸ τὴν πίεση καὶ λένε: «Πόσο κακοὶ εἶναι αὐτοὶ οἱ χριστιανικοὶ καιροί!»... Ἔτσι μιλοῦν τὰ κατακάθια τοῦ λαδιοῦ πὸν φεύγουν μέσ' ἀπὸ τὸν ὄχετό: μαῦρο εἶναι τὸ χρῶμα τους γιατί βλασφημοῦν τοὺς λείπει ἢ λάμψη πὸν ἔχει τὸ λάδι. Γιατὶ ὑπάρχει κάποιο εἶδος ἀνθρώπων πὸν βρῖσκονται κάτω ἀπὸ τὴν ἴδια πίεση καὶ ἀσκεῖται πάνω τους ἢ ἴδια τριβὴ πὸν τοὺς λαμπικάρει: μήπως τάχα αὐτὴ ἢ τριβὴ ἀκριβῶς δὲν ἐξευγενίζει τοὺς ἀνθρώπους;

Αὐγουστίνος, *Κηρύγματα (Sermones)*, ἔκδ. Denis, XXIV, 11.

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

“Όταν τελείωσα τή μικρή αὐτή μελέτη τοῦ μεγάλου θέματος τῆς *Weltgeschichte* καὶ τῆς *Heilsgeschichte*,<sup>1</sup> ἄρχισα νὰ ἀναρωτιέμαι γιὰ τὸ ἐνδεχόμενον νὰ ἀπογοητευτεῖ ὁ ἀναγνώστης ἀπὸ τὴν ἔλλειψη «ἐποικοδομητικῶν» συμπερασμάτων. Ὁσ-τόσο ἡ ἐμφανὴς αὐτὴ ἔλλειψη εἶναι πραγματικὸ κέρδος ἂν ὄντως ἡ ἀλήθεια εἶναι προτιμότερη ἀπὸ τὴν ψευδαίσθηση. Πιστεύοντας πὼς ἕνας κόκκος ἀλήθειας εἶναι προτιμότερος ἀπὸ ἕνα πελώριο οἰκοδόμημα ψευδαισθήσεων, προσπάθησα νὰ εἶμαι εἰλικρινὴς μὲ τὸν ἑαυτό μου, καὶ συνεπῶς καὶ μὲ τὸν ἀναγνώστη, σχετικὰ μὲ τὴ δυνατότητα, ἤ, πιὸ σωστά, τὴ μὴ δυνατότητα, νὰ ἐπιβληθεῖ στὴν ἱστορία μιὰ λογικὴ τάξη ἢ νὰ προσδιοριστοῦν οἱ τρόποι μὲ τοὺς ὁποίους

1. Ὁ ἀγγλικὸς ὄρος «salvation» [σωτηρία] δὲν καλύπτει τίς πολλαπλῆς ἀποχρώσεις τῆς γερμανικῆς λέξης «Heil», ποὺ συγγενεῖ μὲ ὄρους ὅπως τὸ «heal» [θεραπεύω] καὶ «health» [ὑγεία], τὸ «hail» [ἀντίστοιχο μὲ τὸ ἑλληνικὸ «χαῖρε!» ἢ «γεῖά σου!】 καὶ τὸ «hale» [ὑγίης, θαλερός], τὸ «holy» [ἱερός] καὶ τὸ «whole» [ὅλος], σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὰ «sick» [ἀσθενής], «profane» [θύραθεν, βέβηλος, βλάσφημος, χυδαῖος] καὶ «imperfect» [ἀτελής]. Τὸ Heilsgeschichte ἔχει, ἐπομένως, ἕνα μεγαλύτερο νοηματικὸ εὖρος ἀπὸ τὴν ἔκφραση «ἱστορία τῆς σωτηρίας». Συγχρόνως συνδέει στενότερα τὴν ἔννοια τῆς ἱστορίας μὲ τὴν ἰδέα τοῦ Heil ἢ τῆς «Σωτηρίας». Ἡ Weltgeschichte καὶ ἡ Heilsgeschichte χαρακτηρίζουν τὰ γεγονότα ὡς κοσμικὰ καὶ ὡς ἱερά, ἀντιστοίχως. Στὰ γερμανικὰ σύνθετα ὀνόματα ἡ ἱστορία δὲν συλλαμβάνεται ὡς αὐτοτελὴς ὄντοτητα σχετιζόμενῃ μόνον ἐξωτερικὰ μὲ τὸν κόσμον καὶ τὴ σωτηρία, ἀλλὰ ὡς αἰτιοκρατικὰ προσδιορισμένη εἴτε ἀπὸ τίς διεργασίες τοῦ κόσμου εἴτε ἀπὸ τίς διεργασίες τῆς σωτηρίας. Εἶναι ἀντιθετικὲς ἀρχές δύο διαφορετικῶν τύπων συμβάντων. Αὐτὴ ἡ διαφορὰ δὲν ἀποκλείει, ἀλλὰ μᾶλλον συνεπάγεται τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀμοιβαία τους σχέση (βλ. *G. van der Leeuw, Religion in Essence and Manifestation* [Λονδίνο, 1938], σ. 101).

ἐνεργεῖ ὁ Θεός. Ἡ ἱστορία ὡς μερική καταγραφή τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας εἶναι κάτι πολὺ βαθὺ καὶ συγχρόνως πολὺ ἐπιφανειακὸ γιὰ νὰ δείξει ἀνάγλυφα τὸ ταπεινὸ μεγαλεῖο μιᾶς ἀνθρώπινης ψυχῆς ποὺ μπορεῖ νὰ δώσει νόημα, ἂν ὑπάρχει κάτι ποὺ νὰ δίνει νόημα, σὲ ὅ,τι διαφοροετικὰ θὰ ἦταν βάρος γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ἡ ἱστορία οὔτε ἐπιβεβαιώνει οὔτε ἀναιρεῖ τὴν μοναδικὴ ἀξία τῆς ἠθικῆς στάσης καὶ τοῦ ἥρωισμοῦ ποὺ δείχνει ἓνα μεμονωμένο ἄτομο μπροστὰ στὶς ἐγκόσμιες δυνάμεις, τὸ ἴδιο ὅπως οὔτε ἐπιβεβαιώνει οὔτε ἀναιρεῖ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ. Βεβαίως ἄτομα καθὼς καὶ ἔθνη ὀλόκληρα μποροῦν νὰ ὑπνωτίζονται ἀπὸ τὴν πίστη ὅτι προορίζονται ἐκ Θεοῦ ἢ ἀπὸ κάποια ἐγκόσμια διαδικασία νὰ κατορθώσουν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο καὶ νὰ διασωθοῦν τῇ στιγμῇ ποὺ ἄλλοι χάνονται, ἀλλὰ σὲ τέτοιον εἶδος πίστεως ὑπάρχει πάντα κάτι τὸ παθητικόν, ἂν ὄχι τὸ γελοῖο.<sup>1</sup> Ὁ κριτικὸς νοῦς δὲν διακρίνει στὴν τραγικὴ ἀνθρώπινη κωμῶδιᾳ ὄλων τῶν ἐποχῶν κανένα σχέδιον τῆς θείας πρόνοιας καὶ κανένα φυσικὸ νόμον προοδευτικῆς ἐξέλιξης. Δὲν ἔσφαλλε ὁ Nietzsche ὅταν ἔλεγε<sup>2</sup> ὅτι τὸ νὰ θεωροῦμε τὴ φύσιν ὡς ἀπόδειξιν τῆς καλοσύνης καὶ τῆς φροντίδας τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ νὰ ἐρμηνεύουμε τὴν ἱστορίαν ὡς αἰώνια μαρτυρία μιᾶς ἠθικῆς τάξης καὶ ἐνὸς σκοποῦ εἶναι τώρα πιά ξεπερασμένες ἀντιλήψεις διότι ἡ συνείδηση ὀρθώνεται ἐναντίον τους. Ἐσφαλλε ὁμως ὅταν φρονοῦσε ὅτι τὸ ψευδοθηρησκευτικὸ συμπῆλημα φύσης καὶ ἱστορίας ἔχει ὅποιαδήποτε πραγματικὴ σημασίαν γιὰ τὴν ἀθθεντικὴ πίστη στὸν Θεόν, ὅπως αὐτὸς ἀποκαλύπτεται στὸν Χριστὸ καὶ ὅπως κρύβεται στὴ φύσιν καὶ τὴν ἱστορίαν.

Εὐφρέστερη ἀπὸ τὸ ἐπηρμένον δράμα τῶν φιλοσόφων καὶ τῶν θεολόγων εἶναι ἡ κοινὴ λογικὴ τοῦ ἀπλοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ παράδοξος λογικὴ τοῦ Χριστιανοῦ πιστοῦ. Κανένας τους δὲν ἰσχυρίζεται ὅτι διακρίνει πᾶν στὸν καμβὰ τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας τὴν πρόθεσιν τοῦ Θεοῦ ἢ τῆς ἴδιας τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Ἐπιζητοῦν μᾶλλον νὰ ἀπελευθερώσουν τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν καταδυνάστευσιν τῆς ἱστορίας προτείνοντας μιὰ στάσιν, εἴτε τοῦ σκεπτικισμοῦ εἴτε τῆς

1. Βλ. F.M. Powicke, History, Freedom, and Religion (Λονδίνο, 1940), σ. 34.

2. Ἡ Χαρούμενη Ἐπιστήμη, § 357.

πίστης, ἡ ὁποία ἔχει τὶς ρίζες τῆς σὲ μιὰ ἐμπειρία πὺν τρόφῃκε βέβαια ἀπὸ τὴν ἱστορία ἀλλὰ ἀποσπᾶστηκε ἀπ' αὐτὴν ὑπερβαίνοντάς τὴν ἔτσι καθιστοῦν τὸν ἄνθρωπο ἱκανὸν νὰ τὴν ὑπομείνει μὲ μιὰ ὠριμη καρτερικότητα, εἴτε μὲ μιὰ προσδοκία γεμάτη πίστη. Ἡ θρησκευτικὴ πίστη διαφέρει τόσο ἐλάχιστα ἀπὸ τὸν σκεπτικισμό, ὥστε νὰ μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς καὶ οἱ δύο τοὺς συνταντίζονται στὴν κοινὴ τους ἀντίθεση πρὸς τὶς προκαταλήψεις τῆς καθιερωμένης γνώσης. Μπορεῖ κανεὶς πράγματι, καθὼς ὑπενθύμιζε ὁ *Hume*,<sup>1</sup> νὰ οἰκοδομήσει «τὴ θρησκευτικὴ πίστη πάνω στὸν φιλοσοφικὸ σκεπτικισμό» ὥστόσο ἡ ἱστορία τοῦ θρησκευόμενου καὶ τοῦ ἄθρησκου σκεπτικισμοῦ δὲν ἔχει ἀκόμη γραφεῖ. Ἐνας ἄνθρωπος πὺν ζεῖ μὲ τὸν στοχασμὸ πρέπει νὰ ἔχει τὸν σκεπτικισμό του —στὴν κυριολεξία, τὸ πάθος τῆς ἔρευνας—, πὺν μπορεῖ νὰ καταλήγει στὸ νὰ διαιωνίζει τὸ ἐρώτημα ὡς ἐρώτημα ἢ νὰ ἀπαντᾷ σ' αὐτὸ ὑπερβαίνοντας τὴν ἀμφιβολία του μὲ τὴν πίστη. Ὁ σκεπτικιστὴς καὶ ὁ πιστὸς ἔχουν νὰ ὑπερασπιστοῦν μιὰ κοινὴ ὑπόθεση ἐναντία στὴν εὐκόλη ἀνάγνωση τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ νοήματός τῆς. Ἡ σοφία τους, ὅπως κάθε σοφία, δὲν συνίσταται καθόλου στὴν ἀπογοήτευση καὶ στὴν παραίτηση, στὴν ἀνεξαρτησία ἀπὸ ψευδαισθήσεις καὶ ὑποθέσεις.

Ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὑποχρεωμένος σὲ συγκεκριμένον τόπον καὶ χρόνον νὰ λάβει ἀποφάσεις πὺν ὑπερβαίνουν τὶς δυνατότητες τῆς σοφίας του καὶ, συνεπῶς, ἀποτυγχάνει, εἶναι βέβαιο· ἀλλὰ τὰ προγράμματά του καὶ οἱ εἰκασίες του, τὰ σχέδιά του καὶ οἱ ἀποφάσεις του, ὅσο μακρόπνοες κι ἂν εἶναι, δὲν ἔχουν παρὰ μόνον μερικὴ λειτουργία μέσα στὴ σπάταλη οἰκονομία τῆς ἱστορίας πὺν τὶς ἀγκαλιάζει, τὶς ξετινάζει καὶ τὶς καταβροχθίζει.

*Ξέρουν καὶ δὲν ξέρουν πὼς πράξη εἶναι πόνος  
Καὶ πόνος εἶναι πράξη. Μήτε ὁ δράστης ὑποφέρει  
Μήτε ὁ παθὸς δρᾷ. Μὰ κι οἱ δύο τοὺς εἶναι δεμένοι  
Σὲ μιὰν αἰώνια πράξη, μιὰν αἰώνια ὑπομονή  
Πὺν ὅλοι πρέπει νὰ παραδεχτοῦν γιὰ νὰ γίνει θέλημα,  
Πὺν ὅλοι πρέπει νὰ ὑπομείνουν γιὰ νὰ τὸ θελήσουν*

1. Dialogues concerning Natural Religion, I καὶ XII.

*Γιὰ νὰ συντηρηθεῖ τὸ ὄφραδι, τί τὸ ὄφραδι εἶναι ἡ πράξις  
Καὶ ὁ πόνος μαζί, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ γυρίζει ὁ τροχὸς  
Κι δμῶς νὰ μένει ἀκίνητος  
Γιὰ πάντα.*

T.S. Eliot, *Φονικὸ στὴν Ἐκκλησιὰ* [μετάφρ. Γ. Σεφέρη]

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ὁ ὅρος «φιλοσοφία τῆς ἱστορίας» ἐπινοήθηκε ἀπὸ τὸν Voltaire, ποὺ τὸν χρησιμοποίησε γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τὸ σύγχρονο νόημά του, κατ' ἀντιδιαστολή πρὸς τὴ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας. Στὸ *Essai sur les moeurs et l'esprit de nations* [Δοκίμιο γιὰ τὰ ἔθνη καὶ τὸ πνεῦμα τῶν ἐθνῶν] τοῦ Voltaire ἡ καθοδηγητικὴ ἀρχὴ δὲν ἦταν πιά ἡ βούληση τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ θεία πρόνοια, ἀλλὰ ἡ βούληση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὁ ἀνθρώπινος Λόγος. Μὲ τὴ βαθμιαία διάλυση τῆς πίστης τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰῶνα στὸν Λόγο καὶ τὴν πρὸδο, ἡ φιλοσοφία ἔμεινε λίγο-πολύ ἀνέστια. Ὁ ὅρος ἐξακολουθεῖ νὰ χρησιμοποιεῖται ἀκόμη, καὶ μάλιστα σὲ εὐρύτερη κλίμακα ἀπ' ὅ,τι προηγουμένως, ἀλλὰ τὸ περιεχόμενό του ἔχει τόσο πολὺ ἀλλοιωθεῖ, ὥστε κάθε στοχασμὸς πάνω στὴν ἱστορία νὰ μπορεῖ νὰ ὀνομάζεται φιλοσοφία. Ἡ ἐτικέττα «φιλοσοφία», ἔτσι εὐκόλα ποὺ χρησιμοποιεῖται στὶς μέρες μας («φιλοσοφία» τῆς ζωῆς, «φιλοσοφία» τῆς ἐπιχείρησης ἢ ἀκόμη καὶ «φιλοσοφία» τῆς κατασκήνωσης), δὲν ὑποδηλώνει μιὰν ἰδιαίτερη φιλοσοφία, ἀλλὰ ἀπλῶς καὶ μόνο δημόσιες καὶ ἰδιωτικὲς γνώμες. Στὴν παρακάτω συζήτηση τοῦ προβλήματος ὁ ὅρος «φιλοσοφία τῆς ἱστορίας» χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει τὴ συστηματικὴ ἐρμηνεία τῆς παγκόσμιας ἱστορίας σύμφωνα μὲ μιὰ γενικὴ ἀρχή, μὲ βάση τὴν ὁποία τὰ ἱστορικὰ γεγονότα καὶ οἱ σειρὲς τῶν γεγονότων ἐνοποιοῦνται καὶ κατευθύνονται πρὸς ἓνα ἔσχατο νόημα.

Κατὰ τὴν ἔννοια, ὅμως, αὐτὴ ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας στηρίζεται ὀλοκληρωτικὰ στὴ θεολογία τῆς ἱστορίας, καὶ ἰδίως στὴ θεολογικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας ὡς ἱστορίας πληρώσεως καὶ σωτηρίας. Ἀλλὰ τότε ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι «ἐ-

πιστήμη»· γιατί πῶς θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἐπαληθεύσει πάνω σ' ἐπιστημονικὴ βάση τὴν πίστη στὴ σωτηρία; Ἡ ἀπουσία μιᾶς τέτοιας ἐπιστημονικῆς βάσης καί, συγχρόνως, ἡ ἀναζήτησή της ἔκανε τοὺς σύγχρονους φιλοσόφους, ἀλλὰ καὶ θεολόγους ὅπως ὁ Troeltsch, νὰ ἀπορρίψουν τελειῶς τὴν προεπιστημονικὴ διαπραγματεύση τῆς ἱστορίας, ἐνῶ ἀποδέχονταν, κατ' ἀρχήν, τὴν ἐμπειρικὴ μέθοδο τοῦ Voltaire. Ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου ὡς τὸν Bossuet δὲν μᾶς προσφέρει μιὰ θεωρία τῆς «πραγματικῆς» ἱστορίας μὲ τὴν περατότητα, τὸν πλοῦτο καὶ τὴ μεταβλητότητά της, ἀλλὰ μονάχα μιὰ θεωρία τῆς ἱστορίας στηριγμένη στὴν ἀποκάλυψη καὶ τὴν πίστη, ἔβγαζαν τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας — δηλαδὴ δεκατέσσαρες αἰῶνες δυτικῆς σκέψης — ἀποτελεῖ ἀμελητέο γεγονός.<sup>1</sup> Σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτὴ τὴν κοινὴ ἀντίληψη, ὅτι ἡ κυρίως ἱστορικὴ σκέψη δὲν ἀρχίζει παρὰ ἀπὸ τοὺς νεότερους χρόνους, δηλαδὴ ἀπὸ τὸν δέκατο ὄγδοο αἰῶνα, τὸ διάγραμμα ποὺ ἀκολουθεῖ προτίθεται νὰ δείξει ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας γεννιέται μὲ τὴν ἑβραϊκὴ καὶ τὴ χριστιανικὴ πίστη στὴν ἐκπλήρωση μιᾶς ἐπαγγελίας καὶ τελειώνει μὲ τὴν ἐκκοσμίκευση αὐτοῦ τοῦ ἐσχατολογικοῦ προτύπου. Ἀπὸ ἐδῶ προέρχεται καὶ ἡ ἀνάστροφη σειρὰ τῆς ἱστορικῆς μας ἔκθεσης.

Αὐτός ὁ κάπως ἀσυνήθιστος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀναπτύσσουμε τὴν ἱστορικὴ διαδοχὴ τῶν ἐρμηνειῶν τῆς ἱστορίας ἀναδρομικά, ἀρχίζοντας ἀπὸ τοὺς νεότερους χρόνους καὶ πηγαίνοντας πρὸς τὰ πίσω στὴν ἀφετηρία τους, μπορεῖ νὰ δικαιολογηθεῖ μὲ τριῶν εἰδῶν ἐπιχειρήματα: διδακτικά, μεθοδολογικά καὶ οὐσιαστικά.

1. Ἐνῶ ἡ ἀποχὴ ἀπὸ κάθε θεολογικὸ ἢ μεταφυσικὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς, ὅπως τὴν ὑπερασπίζεται ὁ Burekhardt, εἶναι ἀπὸ μόνη της πειστικὴ γιὰ τὸν σύγχρονο ἀναγνώστη, ἡ θεολογικὴ ἀντίληψη προγενέστερων ἐποχῶν εἶναι, κατὰ κανόνα, ξένη σὲ μιὰ γενεὰ ἢ ὁποῖα ἔχει μὲν ἄφυπνιστεῖ ἀπὸ τὸ ἐγκόσμιον ὄνειρον τῆς προόδου

---

1. Ὅταν ὁ Troeltsch καὶ ὁ Dilthey προσπαθοῦσαν νὰ «ὑπερβοῦν» τίς δογματικὰς προϋποθέσεις τῆς θεολογίας καὶ τῆς μεταφυσικῆς τῆς ἱστορίας, τὸ πραγματικὸν τους κριτήριον ἦταν ἡ δογματικὴ τους πίστη στὴν ἀπόλυτη ἀξία τῆς ἱστορίας καθ' ἑαυτήν.

πού αντικατέστησε τὴν πίστη στὴ θεία πρόνοια, ἀλλὰ ἡ ὁποία δὲν ἔχει ἀκόμη φθάσει στὴν ἀποφασιστικὴ ἀπάρνηση τοῦ Burekhardt. Ἐξ οὗ καὶ ἡ διδακτικὴ σκοπιμότητα τοῦ νὰ ξεκινήσουμε ἀπ' ὅ,τι εἶναι οἰκεῖο στὸ σύγχρονο πνεῦμα πρὶν προσεγγίσουμε τὴν μὴ οἰκειά σκέψη τῶν παλαιότερων γενεῶν. Εἶναι πιὸ εὐκόλο νὰ κατανοήσουμε τὴν παλαιότερη πίστη στὴ θεία πρόνοια μέσα ἀπὸ μιὰ κριτικὴ ἀνάλυση τῶν θεολογικῶν συνεπειῶν τῆς ζωντανῆς ἀκόμη πίστεως στὴν ἐγκόσμια πρόοδο ἀπ' ὅσο θὰ ἦταν νὰ κατανοήσουμε τὴν πίστη στὴν πρόοδο μέσ' ἀπὸ μιὰ ἀνάλυση τῆς θείας πρόνοιας.

2. Μιὰ ἐπαρκῆς προσέγγιση στὴν ἱστορία καὶ τὶς ἐρμηνεῖες τῆς ἱστορίας εἶναι κατ' ἀνάγκην ἀναδρομικὴ γιὰ τὸν ἀπλούστατο λόγο ὅτι ἡ ἱστορία κινεῖται πρὸς τὰ ἐμπρὸς ἀφήνοντας πίσω της τὰ ἱστορικὰ θεμέλια τῶν πιὸ πρόσφατων καὶ σύγχρονων ἐξελιξέων. Ἡ ἱστορικὴ συνείδηση δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ξεκινάει ἀπὸ τὸν ἑαυτό της, ἔστω κι ἂν ὁ σκοπὸς της εἶναι νὰ γνωρίσει τὴ σκέψη ἄλλων ἐποχῶν καὶ ἄλλων ἀνθρώπων, ἐποχῶν πού διαφέρουν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ μας καὶ ἀνθρώπων πού διαφέρουν ἀπὸ μᾶς. Ἡ ἱστορία πρέπει νὰ ἀνακαλύπτεται καὶ νὰ ἐπανανακαλύπτεται διαρκῶς ἀπὸ τὶς ζῶσες γενεές. Κατανοοῦμε —καὶ παρανοοῦμε— τοὺς ἀρχαίους συγγραφεῖς, ἀλλὰ αὐτὸ γίνεται μέσ' ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς σύγχρονης σκέψης, διαβάζοντας τὸ βιβλίο τῆς ἱστορίας ἀνάποδα, ἀπὸ τὴν τελευταία σελίδα πρὸς τὴν πρώτη. Ἡ ἀντιστροφή αὐτὴ τοῦ καθιερωμένου τρόπου γραφῆς τῆς ἱστορίας γίνεται στὴν πραγματικότητά ἀκόμη καὶ ἀπὸ αὐτοὺς πού προχωροῦν ἀπὸ τὶς περασμένες ἐποχὲς πρὸς τὰ νεότερα χρόνια χωρὶς νὰ συνειδητοποιοῦν ὅτι τὰ κίνητρά τους καθορίζονται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τους.

3. Ὁ τελευταῖος, ἀλλὰ ὄχι λιγότερο σημαντικὸς, λόγος πού δικαιολογεῖ τὴν μεθοδολογικὴ ὀπισθοδρόμηση ἀπὸ τὶς σύγχρονες κοσμικὲς ἐρμηνεῖες τῆς ἱστορίας πρὸς τὰ παλαιὰ θρησκευτικὰ τους πρότυπα εἶναι ἡ συνειδητοποίηση τοῦ ὅτι βρισκόμαστε λίγο-πολύ στὴν κάτω ἄκρη τοῦ σχοινοῦ τῆς σύγχρονης ἱστορίας. Τοῦτο ἔχει πολὺ φαγωθεῖ γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ μᾶς παρέχει ἐλπιδοφόρα στηρίγματα. Μάθαμε νὰ καρτεροῦμε χωρὶς ἐλπίδα, «γιατὶ ἡ ἐλπίδα θάταν ἐλπίδα ξαστοχημένη». Γι' αὐτὸ καὶ μᾶς κάνει τόσο καλὸ νὰ θυμόμαστε σ' αὐτοὺς τοὺς καιροὺς τῆς ἀβεβαιότητος ὅ,τι εἶναι ξεχασμέ-



νο και να ανακαλύπτουμε τις αυθεντικές πηγές τῶν ἀποτελεσμάτων για τὰ ὅποια ὑπεύθυνη εἶναι ἡ ὑπερεκλεπτυσμένη σοφία μας. Αὐτὸ μπορούμε νὰ τὸ κάνουμε ἔχι μ' ἓνα φανταστικὸ ἄλλα στὸν πρώιμο Χριστιανισμὸ (Kierkegaard) εἶτε στὸν κλασσικὸ παγανισμὸ (Nietzsche), ἀλλὰ μόνον μὲ τὴν ἀναλυτικὴ ἀναγωγὴ τοῦ σύγχρονου κράματος στὰ ἀρχικά του συστατικὰ στοιχεῖα. Τὸ σημαντικότερο ὅμως στοιχεῖο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο θὰ μπορούσε ὅπωςδῆποτε νὰ προκύψει μιὰ ἐρμηνεῖα τῆς ἱστορίας, εἶναι ἡ βασικὴ ἐμπειρία τοῦ κακοῦ και τῆς ὀδύνης, και ἡ ἀνθρώπινη ἐπιδίωξη τῆς εὐτυχίας. Ἡ ἐρμηνεῖα τῆς ἱστορίας εἶναι, σὲ τελευταία ἀνάλυση, μιὰ προσπάθεια νὰ κατανοηθεῖ τὸ νόημα τῆς ἱστορίας ὡς νόημα τῆς ὀδύνης διαμέσου τῆς ἱστορικῆς δράσης. Τὸ χριστιανικὸ νόημα τῆς ἱστορίας, ἰδίως, συνίσταται στὸ ἄκρως παράδοξο γεγονός ὅτι ὁ σταυρὸς, τὸ σύμβολο αὐτὸ τῆς ἔσχατης ἀτίμωσης, μπόρεσε νὰ κατακτήσει τὸν κόσμον τῶν κατακτητῶν πηγαίνοντας ἐναντίᾱ του. Στους καιροὺς μας ἑκατομμύρια ἄνθρωποι σηκώσανε βουβὰ τοὺς σταυροὺς τους· κι ἂν κάτι ἐπιβεβαιώνει τὴ σκέψη ὅτι τὸ νόημα τῆς ἱστορίας πρέπει νὰ κατανοεῖται σύμφωνα μὲ τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη, εἶναι αὐτὴ ἡ ἀπέραντη ὀδύνη. Στὸν δυτικὸν κόσμον τὸ πρόβλημα τῆς ὀδύνης ἔχει ἀντιμετωπιστεῖ μὲ δύο διαφορετικοὺς τρόπους: μὲ τὸν μῦθον τοῦ Προμηθέα και μὲ τὴν πίστη στὸν Χριστὸ — ὁ ἓνας ἀντάρτης, ὁ ἄλλος δοῦλος. Οὔτε ἡ ἀρχαιότητα οὔτε ὁ Χριστιανισμὸς ἀφέθηκαν στὴ νεότερη ψευδαἰσθηση ὅτι μπορούμε νὰ φανταστοῦμε τὴν ἱστορίαν ὡς διαδικασίαν προοδευτικῆς ἀνέλιξης ποὺ λύνει τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ ἀπαλείφοντάς το.

Ἡ θεολογία και ἡ φιλοσοφία, ἀντίθετα ἀπὸ τὶς ἐπιστῆμες, ἔχουν τὸ προνόμιον νὰ θέτουν ἐρωτήματα, στὰ ὅποια δὲν εἶναι δυνατόν νὰ δοθεῖ ἀπάντηση πάνω στὴ βᾶση τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης. Ὅλα τὰ θεμελιώδη ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τὰ πρῶτα και τὰ ἔσχατα πράγματα εἶναι τέτοιας ὕψους και ἐξακολουθοῦν νὰ ἔχουν σημασίαν διότι καμμιά ἀπάντηση δὲν μπορεῖ νὰ τὰ κατασιγάσει. Ὑποδηλώνουν μιὰ οὐσιαστικὴ ἀναζήτησιν· διότι δὲν θὰ ὑπῆρχε ἀναζήτησιν τοῦ νοήματος τῆς ἱστορίας, ἐὰν τὸ νόημά της φανερωνόταν στὰ ἱστορικὰ γεγονότα. Ἀκριβῶς ἡ ἔλλειψη νοήματος ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ γεγονότα δίνει τὸ κίνητρο στὴν ἔρευνα. Ἀντίστροφα, μόνον μέσα

στον προκαθορισμένο όρίζοντα ενός έσχατου νοήματος, όσοδήποτε κρυφού, φαίνεται να στερεΐται νοήματος ή πραγματική ιστορία. 'Ο όρίζοντας αυτός έχει καθιερωθεί από την ιστορία, διότι αυτή που έθεσε το τεράστιο αυτό ζήτημα ήταν ή έβραϊκή και ή έλληνική σκέψη. Το να θέτεις σοβαρά το έρώτημα του έσχατου νοήματος τής ιστορίας είναι κάτι που σου κόβει την ανάσα· σε μεταφέρει σ' ένα κενό που δεν μπορεί να το γεμίσει τίποτ' άλλο από την πίστη και την έλπίδα.

Οί άρχαιοί ήταν πιό μετριοπαθείς στις ένατενίσεις τους. Δεν ανέλαβαν το έργο να κατανοήσουν τον κόσμο ή να ανακαλύψουν το υπέρτατο νόημά του. Ήσαν έντυπωσιασμένοι από την όρατή τάξη κι όμορφιά του κόσμου κι ό κοσμικός νόμος τής ανάπτυξης και τής φθοράς ήταν και το άρχέτυπό τους για την κατανόηση τής ιστορίας. Κατά την έλληνική αντίληψη τής ζωής και του κόσμου τά πάντα κινούνται με άνακυκλήσεις, όπως ή άέναη άνακύκλωση τής δύσης και τής άνατολής του ήλίου, του καλοκαιριού και του χειμώνα, τής γέννησης και τής φθοράς. Αυτή ή θεώρηση τους ικανοποιούσε γιατί άποτελεΐ μιá έλλογη και φυσική αντίληψη του κόσμου, ή όποία συνδυάζει την παραδοχή των παροδικών μεταβολών με την περιοδική κανονικότητα, τή μονιμότητα και τή σταθερότητα. Το άμετάβλητο, όπως γινόταν όρατό στην πάγια τάξη των ουρανίων σωμάτων, είχε γι' αυτούς μεγαλύτερο ενδιαφέρον και μεγαλύτερη αξία από κάθε προοδευτική ή ριζική άλλαγή.

Μέσα σ' αυτό το πνευματικό κλίμα, που κυριαρχούνταν από τή λογική του φυσικού κόσμου, δεν υπήρχε χώρος για την οικουμενική σημασία ενός μοναδικού, άσύγκριτου ιστορικού γεγονότος. "Όσο για το πεπρωμένο του ανθρώπου μέσα στην ιστορία, οί Έλληνες πίστευαν ότι ό άνθρωπος έχει μιάν έγγενή ικανότητα να αντιμετωπίζει κάθε κατάσταση με μεγαλοψυχία — χωρίς να προχωρούν πέρ' άπ' αυτό. Τους ένδιέφερε περισσότερο ό λόγος του κόσμου και όχι ό Κύριος και το νόημα τής ιστορίας. 'Ακόμη και ό δάσκαλος του Μεγάλου 'Αλεξάνδρου θέτει υπεράνω τής ιστορίας την ποίηση, ένώ ό Πλάτων θα μπορούσε να έχει πει ότι ή σφαίρα τής μεταβολής και του τυχαίου άνήκει στην ιστοριογραφία και όχι στη φιλοσοφία. Για τους Έλληνες στοχαστές μιá φιλοσοφία τής ιστο-

ρίας θα ἀποτελοῦσε ἀντίφραση ὄρων. Ἡ Ἱστορία ἦταν γι' αὐτοὺς πολιτικὴ ἱστορία καί, ὡς πολιτικὴ ἱστορία, τὸ κύριο ἀντικείμενο μελέτης τῶν πολιτικῶν καὶ τῶν ἱστορικῶν.

Γιὰ τοὺς Ἑβραίους καὶ τοὺς Χριστιανούς, ὅμως, ἡ ἱστορία ἦταν κυρίως μιὰ ἱστορία τῆς σωτηρίας καί, ὡς ἐκ τούτου, τὸ κύριο μέλημα τῶν προφητῶν, τῶν ἱεροκηρύκων καὶ τῶν διδάχων. Ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξὴ τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας καὶ ἡ ἀπὸ μέρους της ἀναζήτησις ἑνὸς νοήματος ὀφείλεται στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας καὶ πρόκυψε ἀπὸ τὴν πίστη σ' ἕναν τελικὸ σκοπὸ. Κατὰ τὴ χριστιανικὴ περιοδο ἡ πολιτικὴ ἱστορία βρισκόταν κι αὐτὴ κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση καὶ στὸ ἔλεος αὐτοῦ τοῦ θεολογικοῦ θεμελίου. Κατὰ κάποιον τρόπο, τὰ πεπρωμένα τῶν ἐθνῶν συσχετίστηκαν μὲ μιὰν θεία ἢ ψευδοθεία ἀποστολή.<sup>1</sup>

Δὲν εἶναι τυχαῖο πὺ χρησιμοποιοῦμε τὶς λέξεις «νόημα» καὶ «σκοπὸ» ἐναλλακτικὰ, διότι γιὰ μᾶς ἀκριβῶς ὁ σκοπὸς συνιστᾷ κατὰ κύριο λόγον τὸ νόημα. Τὸ νόημα ὄλων τῶν πραγμάτων, τὰ ὁποῖα εἶναι ὅ,τι εἶναι ὄχι ἐκ φύσεως ἀλλὰ ἐπειδὴ δημιουργήθηκαν εἴτε ἀπὸ τὸν Θεὸ εἴτε ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν σκοπὸ. Μιὰ καρέκλα ἀποκτᾷ τὸ νόημα μιᾶς «καρέκλας» ἀπὸ τὸ γεγονὸς πὺς ὑποδηλώνει κάτι πέρα ἀπὸ τὴν ὑλικὴ της ὑφή: στὸν σκοπὸ νὰ χρησιμεύει γιὰ νὰ κάθεται κανεὶς ἐπάνω της. Ὁ σκοπὸς ὅμως αὐτὸς ὑπάρχει μόνο γιὰ μᾶς, πὺ κατασκευάζουμε καὶ χρησιμοποιοῦμε τέτοια ἀντικείμενα. Κι ἀφοῦ μιὰ καρέκλα ἢ ἕνα στίτι ἢ μιὰ πό-

1. Βλ. H. Kohn, «The Genesis of English Nationalism», *Journal of the History of Ideas*, τόμ. II (Ἰαν. 1940)· ἐπίσης τὸ ἄρθρον τοῦ H. Å. Wendland «The Kingdom of God and History» στὸ *The Official Oxford Conference Books*, III (Σικάγο καὶ Ν. Ὑόρκη 1938), 167 κέ. Ὁ κοσμικὸς μεσσιανισμὸς τῶν δυτικῶν ἐθνῶν συνδέεται πάντοτε μὲ τὴ συνειδηση μιᾶς ἐθνικῆς, κοινωνικῆς ἢ φυλετικῆς ἀποστολῆς, ἡ ὁποία πηγάζει ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ πίστη πὺ ἔχει κανεὶς ὅτι καλεῖται ἀπὸ τὸν Θεὸ σ' ἕνα ξεχωριστὸ ἔργο καθολικῆς σημασίας. Αὐτὸ ἰσχύει τόσο γιὰ τὴν Ἀγγλία καὶ τὶς Ἠνωμένες Πολιτεῖες ὅσο καὶ γιὰ τὴ Γαλλία, τὴν Ἰταλία, τὴ Γερμανία καὶ τὴ Ρωσία. Ὅποια-δήποτε μορφή κι ἂν παίρνει ἡ διαστροφή τῆς θρησκευτικῆς κλήσης σὲ κοσμικὴ ἀξίωση, ἡ μόνιμη σημασία αὐτῶν τῶν ἐκκοσμικεύσεων εἶναι ἡ θρησκευτικὴ πίστη ὅτι ὁ κόσμος βρίσκεται πεσμένος στὸ κακὸ καὶ πρέπει νὰ σωθεῖ καὶ νὰ ἀναγεννηθεῖ.

λη ἢ ἓνα Β-29 ἀποτελεῖ ἓνα μέσον γιὰ ἓναν ἀνθρώπινο σκοπό, ὁ σκοπὸς δὲν περιέχεται στὸ ἀντικείμενο ἀλλὰ τὸ ὑπερβαίνει. Ἄν ἀφαιρέσουμε ἀπὸ τὴν καρέκλα τὸν ὑπερβατικὸ της σκοπὸ γίνεται ἓνας δίχως νόημα συνδυασμὸς κομματιῶν ξύλου.

Τὸ ἴδιο ἰσχύει ὡς πρὸς τὴν τυπικὴ δομὴ τοῦ νοήματος τῆς ἱστορίας. Ἡ ἱστορία ἔχει κι αὐτὴ νόημα μόνο ὑποδεικνύοντας κάποιον ὑπερβατικὸ σκοπὸ πέραν τῶν πραγματικῶν γεγονότων. Ὁμῶς, ἀφοῦ ἡ ἱστορία εἶναι μιὰ κίνηση μέσα στὸν χρόνον, ὁ σκοπὸς εἶναι ἓνας στόχος. Μεμονωμένα γεγονότα δὲν ἔχουν, καθ' ἑαυτά, νόημα, οὔτε καὶ μιὰ ἀπλὴ σειρὰ γεγονότων. Δὲν μπορούμε νὰ διακινδυνέψουμε μιὰν ἀπόφανση γιὰ τὸ νόημα κάποιων ἱστορικῶν γεγονότων παρὰ μόνο ἀφοῦ γίνει φανερὸ τὸ τέλος τους. Ὅταν μιὰ ἱστορικὴ κίνηση ἔχει φτάσει στὴν τελικὴ της ἔκβαση, συλλογιζόμαστε πάνω στὴν ἀρχικὴ της ἐμφάνιση προκειμένου νὰ ὀρίσουμε τὸ νόημα τοῦ ὅλου, ἀν καὶ ἰδιαίτερον, γεγονότος — «ὄλου» ὡς πρὸς ἓνα ὀρισμένο σημεῖο ἀφετηρίας καὶ ἓνα τελικὸ σημεῖο κατάληξης. Ἄν συλλογιστοῦμε πάνω σὲ ὀλόκληρη τὴν πορεία τῆς ἱστορίας, φανταζόμενοι τὴν ἀρχὴ της καὶ προκαταλαμβάνοντας τὸ τέλος της, ἀντιλαμβάνομαστε τὸ νόημά της ὡς ἓνα ἔσχατο σκοπὸ. Ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει ἓνα ἔσχατο νόημα ἐξυπακούει ἓναν τελικὸ σκοπὸ ἢ στόχο, ὁ ὁποῖος ὑπερβαίνει τὰ πραγματικὰ γεγονότα. Ἡ ταύτιση αὐτὴ νοήματος καὶ σκοποῦ δὲν ἀποκλείει τὴ δυνατότητα ἄλλων συστημάτων νοήματος. Γιὰ τοὺς Ἕλληνας, παραδείγματος χάριν, τὰ ἱστορικὰ γεγονότα καὶ τὰ ἱστορικὰ πεπρωμένα δὲν ἦσαν βέβαια ἀπλῶς χωρὶς νόημα — ἦσαν γεμάτα σπουδαιότητα καὶ σημασία, ὄχι ὅμως μὲ τὴν ἔννοια ὅτι κατευθύνονταν πρὸς ἓνα ἔσχατο τέλος καὶ ἓνα ὑπερβατικὸ σκοπὸ ποὺ περικλείει τὴν ὅλη πορεία τῶν γεγονότων.

Ὁ χρονικὸς ὀρίζοντας ἐνὸς τελικοῦ σκοποῦ εἶναι, ὡστόσο, ἓνα ἔσχατολογικὸ μέλλον, καὶ τὸ μέλλον ὑπάρχει γιὰ μᾶς μόνο μέσ' ἀπὸ τὴν προσδοκία καὶ τὴν ἐλπίδα.<sup>1</sup> Τὸ ἔσχατο νόημα ἐνὸς ὑπερβατικοῦ σκοποῦ ἐπικεντρώνεται σὲ ἓνα προσδοκώμενο μέλλον. Μιὰ τέτοια προσδοκία ἦταν ἐντονότατα παροῦσα στοὺς Ἑβραίους προ-

1. Βλ. Αὐγουστίνου, Ἐξομολογήσεις, XI.

φῆτες· δὲν ὑπῆρχε στοὺς Ἕλληνας φιλοσόφους. Ὅταν θυμηθοῦμε ὅτι ὁ Δευτεροσησαίας καὶ ὁ Ἡρόδοτος ἦσαν σχεδὸν σύγχρονοι, καταλαβαίνουμε τὸ ἀγεφύρωτο χάσμα ποὺ χωρίζει τὴν ἑλληνικὴ σοφία ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ πίστη. Ἡ χριστιανικὴ καὶ μετα-χριστιανικὴ θεώρηση τῆς ἱστορίας εἶναι μελλοντιστικὴ καὶ διαστρέφει τὴν κλασσικὴ ἔννοια τοῦ ἱστορεῖν, ἡ ὁποία ἀναφέρεται στὰ παρόντα καὶ τὰ παρελθόντα συμβάντα. Στὴν ἑλληνικὴ καὶ τὴ ρωμαϊκὴ μυθολογία καὶ γενεαλογία τὸ παρελθὸν ἀναπαριστᾶται ὡς ἀκατάλυτη ὑποδομὴ. Στὴν ἑβραϊκὴ καὶ τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας τὸ παρελθὸν εἶναι μιὰ ἐπαγγελία τοῦ μέλλοντος· συνεπῶς ἡ ἔρμηνεία τοῦ παρελθόντος γίνεται ἀντίστροφη προφητεία, δείχνοντας τὸ παρελθὸν ὡς μιὰ μεστὴ νοήματος «προπαρασκευὴ» τοῦ μέλλοντος. Οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι καὶ ἱστορικοὶ εἶχαν τὴν πεποιθήση πῶς ὀτιδήποτε πρόκειται νὰ συμβεῖ δὲν θὰ ξεφεύγει ἀπὸ τὸ πρότυπο καὶ τὸν χαρακτήρα τῶν συμβάντων τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ παρόντος· ποτὲ δὲν ἐντρώφησαν στὶς προσδοκώμενες πιθανότητες τοῦ μέλλοντος.

Ἡ γενικὴ αὐτὴ θέση μπορεῖ νὰ τεκμηριωθεῖ μὲ τὴν ἀναφορὰ στὸν Ἡρόδοτο, τὸν Θουκυδίδη καὶ τὸν Πολύβιο.<sup>1</sup> Τὸ μέλημα τοῦ Ἡροδότου ἦταν νὰ κάνει μιὰ καταγραφή τῶν ὅσων εἶχαν συμβεῖ, «ὥστε νὰ μὴ σβῆσει μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου ἡ θύμηση τῶν περασμένων ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους» καὶ «νὰ μὴν πάψουν νὰ βρίσκουν ἀναγνώριση οἱ μεγάλες πράξεις». Τὸ «νόημα» τῶν καταγραμμένων γεγονότων δὲν εἶναι ρητὸ καὶ δὲν ὑπερβαίνει τὰ μεμονωμένα γεγονότα ἀλλὰ ὑπονοεῖται στὶς ἴδιες τὶς ἱστορίες. Αὐτὸ ποὺ ἐννοοῦν εἶναι ἀπλῶς αὐτὸ ποὺ τονίζουν, ὅταν τονίζουν κάτι. Πίσω ἀπὸ τὰ φανερά αὐτὰ νοήματα ὑπάρχουν καὶ νοήματα μισοκρυμμένα, ποὺ ἀποκαλύπτονται κατὰ καιροὺς μὲ ἐνδεικτικὰ λέξεις, χειρονομίες, σημεῖα καὶ χρησμούς. Καὶ ὅταν σ' ὀρισμένες στιγμὲς οἱ πραγματικὲς ἀνθρώπινες ἀνάγκες καὶ τὰ πραγματικὰ γεγονότα συμπί-

1. Ἡρόδοτος i.1: Θουκυδίδης i.22 καὶ ii.64· Πολύβιος i.35 καὶ vi. 3, 9, 51, 57. Πρβλ. Karl Reinhardt, «Herodots Persergeschichten», *Geistige Überlieferung*, εκδ. Ernesto Grassi (Βερολίνο, 1940), σσ. 138 κ.ε.· C. N. Cochrane, *Christianity and Classical Culture* (Ν. Ὑόρκη, 1940), κεφ. xiii· R. G. Collingwood, *The Idea of History* (Ὁξφόρδη, 1946), σσ. 17 κέ.

πτουν με κάποιες υπερανθρώπινες νύξεις, τότε συμπληρώνεται ένας κύκλος νοήματος, μέσα στον οποίο η αρχή και το τέλος μιᾶς ιστορίας φωτίζονται αμοιβαῖα. Τὸ χρονικὸ σχῆμα τῆς ἀφήγησης τοῦ Ἡροδότου δὲν εἶναι μιὰ φορτισμένη με νόημα πορεία τῆς παγκόσμιας ἱστορίας πού κατευθύνεται πρὸς ἕνα μελλοντικὸ σκοπὸ, ἀλλὰ, ὅπως κάθε ἑλληνικὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου, εἶναι μιὰ κίνηση περιοδική, μιὰ κίνηση μέσα σ' ἕνα κύκλο. Κατὰ τὴν ἀποψη τοῦ Ἡροδότου ἡ ἱστορία παρουσιάζεται σ' ἕνα σχῆμα συνεχῶν ἐπαναλήψεων ρυθμιζόμενο ἀπὸ ἕναν κοσμικὸ νόμο παροχῆς ἀντισταθμίσεων, κυρίως μέσω τῆς *Νεμέσεως*, νόμο, ὁ ὁποῖος ἀποκαθιστᾷ συνεχῶς τὴν ἰσορροπία τῶν ἱστορικῶν καὶ φυσικῶν δυνάμεων.

Στὸν Θουκυδίδη τὸ θρησκευτικὸ ὑπόβαθρο καὶ τὰ ἐπικά χαρακτηριστικὰ τῆς ἱστοριογραφίας τοῦ Ἡροδότου, ὁ ὁποῖος δὲν προσδιορίζει ποτὲ καθαρὰ τὸ σύνορο ἀνάμεσα στὸ θεῖο καὶ στὸ ἀνθρώπινο, ἀντικαθίστανται ὀριστικὰ ἀπὸ τὴν αὐστηρὴ ἔρευνα τῶν πραγματικῶν ἱστορικῶν ἀλληλουχιῶν. Ἡ ἱστορία ἦταν γι' αὐτὸν μιὰ ἱστορία πολιτικῶν ἀγώνων πού εἶχαν ὡς αἰτία τὴν ἀνθρώπινη φύση. Κι ἀφοῦ ἡ ἀνθρώπινη φύση δὲν ἀλλάζει, ὅ,τι ἔγινε στὸ παρελθὸν «θὰ ξαναγίνει κατὰ τὸν ἴδιο ἢ κατὰ παρόμοιο τρόπο». Τίποτα πραγματικὰ καινούργιο δὲν μπορεῖ νὰ συμβεῖ στὸ μέλλον ὅταν εἶναι «στὴ φύση ὅλων τῶν πραγμάτων ν' ἀκμάζουν καὶ νὰ παρακμάζουν». Μπορεῖ στὸ μέλλον κάποιες γενεές ἢ κάποια ἄτομα νὰ ἐνεργήσουν σὲ ὀρισμένες περιστάσεις κατὰ νοημονέστερο τρόπο, ἢ ἱστορία ὅμως ὡς ἱστορία δὲν πρόκειται ν' ἀλλάξει οὐσιαστικά. Δὲν ὑπάρχει στὸν Θουκυδίδη ἡ παραμικρὴ διάθεση νὰ ἀποφανθεῖ γιὰ τὴν πορεία τῶν ἱστορικῶν συμβάντων ἀπὸ τὴ σκοπιὰ ἐνὸς μέλλοντος πού ξεχωρίζει ἀπὸ τὸ παρελθὸν ὡς πρὸς τὸ ὅτι ἔχει μιὰ ἀνοιχτὴ προοπτικὴ καὶ ἕνα τελικὸ σκοπὸ.

Μόνον ὁ Πολύβιος φαίνεται νὰ πλησιάζει στὴ δική μας ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορία, παρουσιάζοντας τὰ γεγονότα νὰ κατευθύνονται πρὸς ἕνα τελικὸ σκοπὸ: πρὸς τὴν παγκόσμια κυριαρχία τῆς Ρώμης. Ἀλλὰ καὶ τὸν Πολύβιο ἀκόμη δὲν τὸν ἐνδιέφερε κατὰ κύριο λόγο τὸ μέλλον αὐτὸ καθ' ἑαυτό. Ἡ ἱστορία, κατ' αὐτόν, γυρίζει μέσα σ' ἕνα κύκλο πολιτικῶν ἐπαναστροφῶν, μέσα στὶς ὁποῖες τὰ πολιτεύματα ἀλλάζουν, χάνονται καὶ ἐπιστρέφουν σύμφωνα με μιὰ

πορεία πού καθορίζεται ἀπὸ τὴ φύση. Λόγω αὐτῆς τῆς ἀναπότρεπτης φυσικῆς ἀναγκαιότητος ὁ ἱστορικὸς εἶναι σὲ θέση νὰ προλέγει τὸ μέλλον ἐνὸς δεδομένου κράτους. Ἐνδέχεται νὰ σφάλει στὴν ἐκτίμησίν του ὡς πρὸς τὸν χρόνον πού θὰ ἀπαιτήσῃ ἡ διαδικασία· ὅμως, ἂν ἡ κρίση του δὲν θολώνεται ἀπὸ τὸ συναίσθημα, πολὺ σπανίως σφάλει ὡς πρὸς τὸ στάδιο ἀνάπτυξης ἢ παρακμῆς πού ἔχει φθάσει τὸ κράτος καὶ ὡς πρὸς τὴ νέα μορφή πού θὰ προσλάβει.

Ἐπιπλέον, ὁ γενικὸς νόμος πού διέπει τὴν τύχην εἶναι ἡ μεταβλητότητα — ἡ ξαφνικὴ τροπὴ ἀπὸ τὸ ἓνα ἄκρον στοῦ ἄλλο. Ὁ Πολύβιος, πού εἶχε παραστεῖ μάρτυς τοῦ ἀφανισμοῦ τῆς μακεδονικῆς μοναρχίας, τὸ θεώρησε ταιριαστὸ νὰ θυμίσῃ τὰ προφητικὰ λόγια τοῦ Δημητρίου, ὁ ὁποῖος στὴν πραγματεία του περὶ τύχης εἶχε προβλέψῃ αὐτὸ πού θὰ συνέβαινε, ἑκατὸν πενήντα χρόνια μετὰ τὴν κατὰκτηση τῆς περσικῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τὸν Μέγα Ἀλέξανδρο:

Διότι, ἂν λάβεις ὑπόψιν σου ὅχι χρόνια ἀναριθμητὰ ἢ πολλὰς γενεὰς ἀλλὰ ἀπλῶς καὶ μόνο τὰ τελευταῖα πενήντα χρόνια, θὰ διαπιστώσεις στὴ χρονικὴ αὐτὴ περίοδο τὴ σκληρότητα τῆς τύχης. Σ' ἐρωτῶ, νομίζεις ὅτι πενήντα χρόνια πῶς πρὶν οἱ Πέρσες καὶ ὁ βασιλιάς τους ἢ οἱ Μακεδόνες καὶ ὁ δίκός τους, θὰ τὸ πίστευαν ποτέ, ἂν κάποιος θεὸς τοὺς φανέρωνε τὰ μελλούμενα, πῶς στίς δικές μας μέρες θὰ ἔχε σβηστεῖ ἐντελῶς ἀκόμη καὶ τὸ ὄνομα τῶν Περσῶν — τῶν Περσῶν πού ἦσαν κύριοι ὀλόκληρου σχεδὸν τοῦ κόσμου — καὶ πῶς οἱ Μακεδόνες, πού τ' ὄνομά τους δὲν τό ἔξερε σχεδὸν κανένας, θὰ κυριαρχοῦσαν σήμερον παντοῦ; Παρ' ὅλ' αὐτὰ ὅμως, ἡ Τύχη τούτη, πού ποτέ δὲν κλείνει συμφωνίες μετὰ τὴ ζωὴ καὶ ἀχρηστεύει πάντα τοὺς ὑπολογισμοὺς μας μ' ἓνα καινούργιο χτύπημα· ἡ Τύχη τούτη, πού δείχνει πάντα τὴ δυνάμειν της καταστρατηγώντας τίς προσδοκίας μας, μοῦ φαίνεται πῶς καὶ τώρα, πού προικίζει τοὺς Μακεδόνες μ' ὅλον τὸν πλοῦτον τῆς Περσίας, δείχνει ξεκάθαρα σὲ ὅλους πῶς ἀπλῶς καὶ μόνο τοὺς δανεῖζει αὐτὰ τὰ ἀγαθὰ μέχρι ν' ἀποφασίσῃ νὰ τοὺς μεταχειριστεῖ ἄλλιῶς. [Πολύβιου, Ἱστορίαι, XXIX, 21.]

Αὐτὴ ἡ ἀστάθεια τῆς τύχης μπορεῖ νὰ προξενοῦσε κάποια αἰ-

σθήματα μελαγχολίας στον άνθρωπο της αρχαιότητας, αλλά γινόταν δεκτή από αυτόν με μια άρρενωπή συναίνεση. Στοχαζόμενος πάνω στη μοίρα όλων των ανθρώπινων, ο Πολύβιος συνειδητοποιήσει ότι όλα τα έθνη, όλες οι πολιτείες, όλες οι εξουσίες, όμοια με τους ανθρώπους, κάποτε φτάνουν αναπότρεπτα στο τέλος τους. Άναφέροντας την περίφημη φράση του Σικιπίωνος μετά την πτώση της Καρχηδόνας που λέει πώς ή ίδια καταδίκη θ' απαγγελθεί τελικά και για τη νικήτρια Ρώμη (άποσπ. από XXXVIII, 21 κέ.), ο Πολύβιος τη σχολιάζει λέγοντας πώς θα ήταν δύσκολο ν' αναφέρει κανείς μια έκφραση «πιδ ταιριαστή στα χείλη ενός πολιτικού άνδρος και πιδ βαθεία», διότι τὸ νά 'χει στον νοῦ του ένας μεγάλος και τέλειος άνδρας, κατά τη στιγμή του μέγιστου θριάμβου του, την πιθανή μεταστροφή της τύχης, τὸν καθιστᾶ ἄξιο νά ἐπιζήσει στη μνήμη των ανθρώπων. Ὡστόσο ὁ Πολύβιος και ὁ φίλος του ὁ Σικιπίων ἀπλῶς ἐπαναλαμβάνουν τὴν κλασσικὴ διάθεση ὅπως ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν Ὅμηρο (Ἰλιάς, Ζ, 448 κέ.) σὲ σχέση με τὴ μοίρα τῆς Τροίας και τοῦ Πριάμου. Και ὁποτεδήποτε τὸ κλασσικὸ αἶσθημα εἶναι ζωντανό, ἡ ἔσχατη σοφία τοῦ ἱστορικοῦ ἐξακολουθεῖ νά παραμένει ἡ ἴδια.<sup>1</sup>

Τὸ ἠθικὸ δίδαγμα ποῦ πρέπει ν' ἀντλήσουμε ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία τῶν ἐναλλασσόμενων μεγαλείων και συμφορῶν εἶναι, κατὰ τὸν Πολύβιο, «ποτὲ νά μὴν καυχίεσαι ἄπρεπα γιὰ τὶς ἐπιτυχίες», ὄντας ἀγέρωχος και ἀνελέητος, μὰ νά στοχάζεσαι μᾶλλον πάνω στον ἀντίθετο πόλο τῆς τύχης. Γι' αὐτὸ ἤθελε νά διδάξει στον ἀναγνώστη του πῶς νά μαθαίνει ἀπὸ τὴ μελέτη τῆς ἱστορίας αὐτὸ ποῦ εἶναι «τὸ καλύτερο σὲ κάθε στιγμή και σὲ κάθε περίσταση», δηλαδή νά εἶναι μετριόφρων σὲ καιροὺς εὐημερίας και νά συνετίζεται ἀπὸ τὶς κακοτυχίες τῶν ἄλλων — ἓνα ἀξίωμα ποῦ εἶναι τόσο λογικὸ ὅσο και ἀπομακρυσμένο ἀπ' τὴ χριστιανικὴ συνειδητοποίηση τοῦ ἀμαρτήματος και τὴν ἐλπίδα τῆς λύτρωσης.

Τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Πολύβιος διόλου δὲν δυσκολευόταν νά κάνει προγνώσεις γιὰ τὶς μελλοντικὲς ἐξελίξεις, δείχνει τὴ θεμελιώδη δια-

1. Βλ. W. von Humboldt, *Politischer Briefwechsel* (Βερολίνο, 1935), Γράμμα ὑπ' ἀριθμ. 77, Ἀπρίλιος 1807.



φορά ανάμεσα στην κλασσική και τη χριστιανική άποψη σχετικά με τὸ μέλλον. Γιὰ τὸν Πολύβιο ἦταν «κάτι ἄπλο» νὰ προείπει τὸ μέλλον «συμπεραίνοντάς το ἀπὸ τὸ παρελθόν». Γιὰ τοὺς συγγραφεῖς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μόνο ὁ ἴδιος ὁ Κύριος μπορούσε νὰ ἀποκαλύψει, διὰ τῶν προφητῶν του, ἕνα μέλλον, τὸ ὁποῖο νὰ εἶναι ἀνεξάρτητο ἀπ' ὅσα ἔχουν συμβεῖ στὸ παρελθόν και νὰ μὴν μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὸ παρελθόν ὡς φυσικὴ του συνέπεια. Γι' αὐτὸ και ἡ ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν, ὅπως ἐννοεῖται ἀπὸ τοὺς συγγραφεῖς τῆς Παλαιᾶς και τῆς Καινῆς Διαθήκης, διαφέρει τελείως ἀπὸ τὴν ἐπαλήθευση τῶν προγνωστικῶν πού ἀφοροῦν ἱστορικοφυσικὰ γεγονότα. Μολονότι τὸ μέλλον μπορεῖ νὰ προκαθορίζεται ἀπὸ τὴ βούληση τοῦ Θεοῦ, καθορίζεται ὥστόσο ἀπὸ μιὰ βούληση προσωπικὴ και ὄχι ἀπὸ μιὰ φυσικὴ ἀναπότρεπτη μοῖρα, και ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ τὸ προείπει ἐκτὸς κι ἂν τοῦ τὸ ἀποκαλύψει ὁ Θεός. Καί, ἀφοῦ ἡ τελικὴ ἐκπλήρωση τοῦ ἐβραϊκοῦ και τοῦ χριστιανικοῦ πεπρωμένου τοποθετεῖται σ' ἕνα ἐσχατολογικὸ μέλλον, πού ἡ ἐκβάση του ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη βούληση και πίστη και ὄχι ἀπὸ ἕνα φυσικὸ νόμο τῆς πραγματικῆς ἱστορίας, τὸ βασικὸ αἶσθημα ἀπέναντι στὸ μέλλον γίνεται ἕνα αἶσθημα ἀγωνίας ἀπέναντι στὴ θεωρητικὴ του ἀσταθμῆσια.

Μέχρις αὐτοῦ τοῦ σημείου ἰσχύει ἡ ἄποψη τοῦ Burekhardt, ὅτι δηλαδὴ ἐκεῖνο πού μᾶς χωρίζει ριζικότερα ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους εἶναι πὼς αὐτοὶ πιστεύουν στὴ δυνατότητα νὰ γνωσθεῖ ἐκ τῶν προτέρων τὸ μέλλον, εἴτε μετὰ τὴ λογικὴ ἐξαγωγή συμπερασμάτων εἴτε μετὰ τὴν προσφυγὴ στὰ λαϊκὰ μέσα τῶν χρησμῶν και τῆς μαντικῆς, ἐνῶ ἐμεῖς δὲν πιστεύουμε σὲ μιὰ τέτοια δυνατότητα, οὔτε και τὴ θεωροῦμε κἂν ἐπιθυμητὴ.

Εἴτε φανταστοῦμε, λόγου χάρι, ἕναν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος γνωρίζει ἀπὸ τὰ πρὶν τὴν ἡμέρα και τὶς συνθήκες τοῦ θανάτου του, εἴτε ἕνα λαό, ὁ ὁποῖος γνωρίζει ἀπὸ τὰ πρὶν τὴν ἐποχὴ τῆς παρακμῆς του, και οἱ δύο παραστάσεις θὰ περιέκλειαν ὡς ἀναπόφευκτη συνέπεια ἕνα συγκεχυμένο ἀνακάτεμα ὄλων τῶν ἐπιθυμιῶν και τῶν ἐπιδιώξεων. Διότι ἡ ἐπιθυμία και ἡ ἐπιδίωξη μπορούν νὰ ἐκδηλωθοῦν ἐλεύθερα μόνο ὅταν ὑπάρχουν και λειτουργοῦν στὰ τυφλά, δηλαδὴ μόνο ὅταν ὑπάρ-

χουν και λειτουργοῦν ὡς αὐτοσκοποὶ και ὑπακούουν σὲ ἐσωτερικὲς παρορμήσεις. Στὸ κάτω-κάτω, τὸ μέλλον παίρνει μορφή μόνο ὅταν συμβαίνει αὐτό, κι ἂν δὲν συμβεῖ, ἡ μελλοντικὴ ζωὴ και τὸ μελλοντικὸ τέλος ἐκείνου τοῦ ἀνθρώπου ἢ ἐκείνου τοῦ λαοῦ θὰ εἶναι διαφορετικά. Ἐνα μέλλον πού τὸ ξέρουμε ἀπὸ τὰ πρὶν ἀποτελεῖ παραλογισμό. Ἡ πρόγνωση τοῦ μέλλοντος, ἐν πάσῃ περιπτώσει, δὲν εἶναι μόνο ἀνεπιθύμητη, εἶναι και ἀδύνατη γιὰ μᾶς. Τὸ κύριο ἐμπόδιο εἶναι ἡ σύγχυση τῆς ἐπίγνωσης μὲ τις ἐπιθυμίες, τις ἐλπίδες και τοὺς φόβους μας· εἶναι, ἀκόμη, ἡ ἄγνοιά μας σχετικὰ μὲ ὅλα, ὅσα ὀνομάζουμε λανθάνουσες δυνάμεις, φυσικὲς ἢ πνευματικὲς, και ὁ ἀστάθμητος παράγων τῶν ἰδεολογιῶν πού μεταδίδονται σὰν κολλητικὲς ἀρρώστιες και μποροῦν ξαφνικὰ νὰ ἀλλάξουν τὴ μορφή τοῦ κόσμου.<sup>1</sup>

Ἔστω, ὁ κύριος λόγος πού κάνει τὸ μέλλον νὰ εἶναι ἀδιαφα-

---

1. J. Burckhardt, *Force and Freedom: Reflections on History* (N. Ὑόρκη 1943), σσ. 90 κέ.· *Griechische Kulturgeschichte* στὴν *Gesamtausgabe* (Βασιλεῖα, 1929 κέ.), IX, 247 κέ. Μόνο ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς σύγχρονης ἀντίληψης ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι μιὰ ἱστορία «ἐλευθερίας» φαίνεται παράλογη ἢ παλαιὰ πίστη σ' ἕνα προκαθορισμένο και προβλέψιμο μέλλον. Ἐτσι ὁ Collingwood (ὁπ. παρ., σσ. 54, 120, 220) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας δὲν πρέπει νὰ προχωρεῖ πιδ πέρα ἀπὸ τὸ παρὸν και ὅτι πρέπει νὰ ἐγκαταλείψει τὴν ἐσχατολογία ὡς ἕνα «παρεῖσακτο» στοιχεῖο, ἐφόσον δὲν ἔχει συμβεῖ κάτι ἄλλο ἀκόμη πού θὰ μποροῦσε νὰ πιστοποιηθεῖ και ὅτι «ὅποτε ἰσχυρίζονται ἱστορικοὶ πὼς μποροῦν νὰ καθορίσουν τὸ μέλλον πρὶν αὐτὸ πραγματοποιηθεῖ μποροῦμε νὰ εἰμαστε βέβαιοι ὅτι κάπου χωλαίνει ἡ θεμελιακὴ τους ἀντίληψη τῆς ἱστορίας». Τί γίνεται ὁμως ἂν ἡ ἱστορία δὲν εἶναι μιὰ τόσο ἀπλὴ ἱστορία ἐλευθερίας δράσης μέσα σὲ μιὰ δεδομένη κατάσταση, ἀλλὰ μιὰ ἱστορία ἀνθρώπινης δράσης και ὀδύνης σὲ πλαίσιο φυσικὸ και μοιραῖο ἢ ὑπερφυσικὸ και καθορισμένο ἀπὸ τὴν θεία πρόνοια; Πόσο βαθύτερα διεῖσδυε στὸ πρόβλημα τῆς ἱστορίας ὁ Léon Bloy, ὅταν ἔλεγε πὼς ἡ δυνατότητα ν' ἀποδείξουμε ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει μιὰ ἀρχιτεκτονικὴ κι ἕνα νόημα θὰ ἀπαιτοῦσε «l'holocauste préalable de Libre Arbitre, tel, du moins, que la raison moderne peut le concevoir», δηλαδὴ ὡς κάτι συνυφασμένο μὲ τὴν αὐθαιρεσία κι ἀποδεδειγμένο ἀπ' τὴν ἀναγκαιότητα, και, συνεπῶς, ἀνίκανο νὰ κατανοήσῃ πὼς ἕνας κῆθρωπος μπορεῖ νὰ ἐπιτελέσει ἐλεύθερα μιὰ πράξη ἀναγκαία (*Textes choisies*, ἔκδ. A. Béguin [Φράμπουργκ 1943], σσ. 71 κέ.).

νές «για μᾶς», δὲν εἶναι ὁ κοντόφθαλμος χαρακτήρας τῆς θεωρητικῆς μας γνώσης, ἀλλὰ ἡ ἀπουσία τῶν θρησκευτικῶν ἐκείνων προϋποθέσεων πού καθιστοῦσαν διαφανές τὸ μέλλον γιὰ τοὺς ἀρχαίους. Οἱ ἄνθρωποι τῆς ἀρχαιότητος, ὅπως οἱ ἄνθρωποι τῶν περισσότερων εἰδωλοκρατικῶν πολιτισμῶν, πίστευαν ὅτι τὰ μέλλοντα νὰ συμβοῦν εἶναι δυνατὸν ν' ἀποκαλυφθοῦν μὲ τὴ βοήθεια εἰδικῶν μαντικῶν ἐπινοημάτων. Εἶναι δυνατὸν νὰ προγνωσθοῦν διότι εἶναι προδιατεταγμένα. Ἄν ἐξαιρέσουμε ὀρισμένους φιλοσόφους, κανένας δὲν ἀμφισβήτησε στὴν ἀρχαιότητα τὴν ἀλήθεια τῶν χρησμῶν, τῶν δυνάμεων ὀνείρων καὶ τῶν σημείων πού προαναγγέλλαν μελλοντικὰ γεγονότα. Ἐφόσον οἱ ἀρχαῖοι γενικᾶ πίστευαν στὴν ὑπαρξὴ μιᾶς προκαθορισμένης μοίρας, τὰ μελλοντικὰ γεγονότα καὶ πεπρωμένα ἐλάχιστα μόνο κρύβονταν ἀπ' αὐτοὺς κάτω ἀπὸ ἕνα πέπλο πού ἕνας ἐμπνευσμένος νοῦς μποροῦσε νὰ διαπεράσει. Γι' αὐτὸ ἀποτελοῦσε κοινὸ γνῶρισμα τῆς ἐλληνικῆς καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ζωῆς νὰ μὴ παίρνονται ἀποφάσεις χωρὶς νὰ γίνεται μιὰ σχετικὴ διερεύνηση τοῦ πεπρωμένου. Αὐτὴ ἡ πίστη τῶν ἀρχαίων στὴ μαντεία δὲν ἔχασε ποτὲ τὸ καλὸ τῆς ὄνομα ὡς τὴ στιγμὴ πού τὴν ξερρίζωσε ἡ Ἐκκλησία. Ἀλλὰ καὶ ἡ Ἐκκλησία ἐπίσης πίστευε στὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς προκαθορισμοῦ, ἂν καὶ δὲν τὸν ἀπέδιδε στὴ μοίρα, ἐνῶ ὁ νεότερος ἄνθρωπος δὲν πιστεύει ὅτι τὸν κατευθύνει οὔτε ἡ μοίρα οὔτε ἡ θεία πρόνοια. Φαντάζεται ὅτι ὁ ἴδιος μπορεῖ νὰ δημιουργεῖ καὶ νὰ λαμβάνει πρόνοια γιὰ τὸ μέλλον του.

Οἱ προβλέψεις τοῦ ἴδιου τοῦ Burckhardt γιὰ τὸ μέλλον τῆς Εὐρώπης δὲν ἀντιφάσκουν μὲ τὴν ἀποψη πού ὑποστηρίζει, διότι δὲν ἰσχυρίστηκε ποτὲ πῶς γνωρίζει τίς πιθανότητες τοῦ μέλλοντος μὲ τὸν τρόπο πού γνωρίζει κάποιος τὰ ὀριστικὰ γεγονότα τοῦ παρελθόντος. Τί γίνεται ὅμως μὲ τὸν Tocqueville, τὸν Spengler καὶ τὸν Toynbee, πού προφητεύουν στίς θεωρίες τους μελλοντικὲς ἐξελίξεις; Εἶναι καὶ γι' αὐτοὺς ἐπίσης [ὅπως ἦταν γιὰ τὸν Πολύβιο] «κάτι ἀπλὸ» νὰ προβλέψουν αὐτὸ πού μέλλει νὰ συμβεῖ; Ἀσφαλῶς ὄχι· γιατί ἡ πίστη τους σ' ἕνα ἱστορικὸ πεπρωμένο δὲν εἶναι προῖον ἀπλοϊκῆς ἀποδοχῆς μιᾶς φυσικῆς μοίρας· εἶναι βαθιὰ διαφοροῦμενη γιατί συμπεριλαμβάνει καὶ τὴν ἀντίθετη πίστη, τὴν πίστη στὴν εὐθύνη πού ἔχει ὁ ἄνθρωπος γιὰ τὴν ἱστορία διαμέσου

τῶν ἀποφάσεων καὶ τῆς βούλησός του — μιᾶς βούλησης ποῦ κατευθύνεται πάντα σ' ἓνα μέλλον γεμάτο ἀκαθόριστες πιθανότητες.

Κατὰ τὸν Tocqueville ἡ πορεία τῆς δημοκρατίας ἐνέχει ἐξ ἴσου τὸ ἀκαταμάχητο πεπρωμένο καὶ τὴν ἀκαταμάχητη πρόνοια, γιατί τόσο ἐκεῖνοι ποῦ βοηθοῦν τὴν πρόοδο ὅσο κι ἐκεῖνοι ποῦ τὴν ἐμποδίζουν εἶναι ὄργανα στὰ χέρια μιᾶς δυνάμης ποῦ κατευθύνει τὴν ἱστορία. «Ἡ βαθμιαία ἐξέλιξη πρὸς τὴν ἐξίσωση τῶν [κοινωνικῶν] ὄρων εἶναι, κατὰ συνέπεια, ἓνα γεγονός τῆς θείας πρόνοιας καὶ ἔχει ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς θείας προσταγῆς: εἶναι γεγονός καθολικό, εἶναι διαρκές, ξεφεύγει ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη παρέμβαση, καὶ ὅλα τὰ συμβάντα καθὼς καὶ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ὑπηρετοῦν τὴν ἐξέλιξή του». Ἄν προσπαθοῦσε λοιπὸν κανεὶς νὰ σταματήσῃ τὴν πορεία τῆς δημοκρατίας «θὰ ἔμοιαζε σὰ ν' ἀντιμαχόταν τὸν ἴδιο τὸν Θεὸ»<sup>1</sup> καὶ τὴ θεία πρόνοια. Ἡ ἀντίστροφη ὄψη αὐτῆς τῆς ἀδυναμίας νὰ ἀνακοπεῖ ἡ πορεία τῆς δημοκρατίας καὶ τοῦ μοιραίου χαρακτηριστήρα της, ποῦ προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν θεία πρόνοια, εἶναι ὅτι μπορεῖ κανεὶς νὰ προείπει τίς μελλοντικές της προοπτικές. Ἡ ἐνατένιση μιᾶς τόσο ἀκαταμάχητης ἐπανάστασης γεννοῦσε στὸ νοῦ τοῦ Tocqueville «ἓνα εἶδος θρησκευτικοῦ δέους». Κι ὡστόσο στὴν ἐπόμενη παράγραφο καί, πάλι, στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ ἔργου του ὁ Tocqueville θέλει τούτῃ ἡ προσδιορισμένη ἀπὸ τὴ θεία πρόνοια ἱστορικὴ διεργασία νὰ κατευθύνεται καὶ νὰ ἐλέγχεται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν πρόβλεψη καὶ τὴ βούληση ἀνθρώπων· γιατί ἡ μοῖρα τῶν χριστιανικῶν ἐθνῶν «βρίσκεται ἀκόμα στὰ χέρια τους», μολονότι μπορεῖ νὰ μὴν παραμείνει ἐκεῖ γιὰ πολὺ. Αὐτὴ ἡ ἐπίλυση τῆς δυσκολίας μὲ τὴν ἀποδοχὴ μιᾶς μερικῆς ἐλευθερίας μέσα σὲ μιὰ μερικὴ ἀναγκαιότητα ἐπαναφέρει, ἂν καὶ σὲ μικρότερη ἔνταση, τὸ παλιὸ θεολογικὸ πρόβλημα γιὰ τὴν συμβιβασιμότητα τῆς θείας πρόνοιας μὲ τὴν ἐλεύθερη βούληση.

Ὁ Spengler, στὴν πρώτη φράση τοῦ ἔργου του *Ἡ παρακμὴ τῆς Δύσης*, ἀναγγέλλει μὲ τόλμη ὅτι «γιὰ πρώτη φορὰ» ἐπιχειρεῖται τὸ ἐγχείρημα νὰ προκαθοριστεῖ ἡ πορεία τῆς ἱστορίας. Ἡ προϋπόθεση τοῦ ἐγχειρήματός του εἶναι ὅτι ἡ πορεία τῆς ἱστορίας κα-

1. *Δημοκρατία στὴν Ἀμερική*, Εἰσαγ.

θορίζεται καθ' ἑαυτὴν ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα. Ἡ σημασία τῶν ιστορικῶν πολιτισμῶν ἔγκειται στὴ μοιραία ὀλοκλήρωση τῶν βιολογικῶν κύκλων ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη καὶ τὴν ἀκμὴ στὴν παρακμὴ. Ἐφόσον δὲν κατευθύνεται οὔτε ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη οὔτε ἀπὸ τὴ θεία βούληση, ἡ ἱστορία δὲν ἔχει στόχο ἢ σκοπὸ. Σ' αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἔλλειψη σκοποῦ συνίσταται τὸ «μεγαλεῖο» τῆς. Ὅμως, ὅταν ὁ Spengler στὴ συνέχεια προσδιορίζει τὴν κεντρικὴ γι' αὐτὸν ἔννοια τοῦ «πεπρωμένου», εἰσάγει τὴν ἀντίληψη ἑνὸς μὴ κυκλικοῦ, «ἱστορικοῦ» χρόνου ποῦ κατευθύνεται πρὸς τὸ μέλλον. Ἡ ἱστορικὴ αἴσθησις εἶναι, κατ' αὐτόν, μιὰ «αἴσθησις τοῦ μέλλοντος»,<sup>1</sup> χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς φουστικῆς ψυχῆς καὶ κοσμοθεώρησης (Weltanschauung), μιὰ αἴσθησις ἡ ὁποία εἶναι δυναμικὴ καὶ ἀπειρη, ἀντίθετα ἀπὸ τὴ στατικὴ περατότητα τοῦ κλασσικοῦ ἀπολλώνειου πολιτισμοῦ. Ὁ Spengler, ἀνήκοντας ὁ ἴδιος στὸν φουστικὸ πολιτισμὸ, ὁ ὁποῖος βγῆκε μέσ' ἀπὸ τὸ ἀποκορύφωμα τοῦ Μεσαίωνα, ἀλλὰ ὑπῆρξε ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ θρησκεία, ἡ ὁποία δὲν ἔχει θέση στὸ σύστημά του, πολὺ ἀπέχει ἀπὸ τὸ νὰ ἀποδέχεται μὲ κλασσικὴ ἀπάθεια τὴν ἀναπότρεπτη μοίρα τῆς παρακμῆς. Προκαλεῖ αὐτοὺς ποῦ τρέφουν ψευδαισθήσεις καὶ, ὅπως κι ὁ Nietzsche, τοὺς διδάσκει πὼς θὰ ἔπρεπε νὰ θέλουν καὶ νὰ ἀγαποῦν τὸ πεπρωμένο, κι ἀκόμη νὰ τὸ ὑπηρετοῦν καὶ νὰ τὸ ἐκπληρώνουν.<sup>2</sup> Κανένας ἀρχαῖος δὲν φαντάστηκε ποτὲ πὼς τὸ πεπρωμένο τῆς παρακμῆς θὰ ἦταν κάτι ποῦ θὰ τὸ ἤθελε κανεὶς καὶ θὰ τὸ διάλεγε, γιατί εἶτε εἶναι πράγματι πεπρωμένο, ὁπότε κάθε ἀπόφασις σχετικὰ μὲ αὐτὸ εἶναι μάταιη, εἶτε εἶναι αὐτοεπιλεγμένος προορισμός, ὁπότε δὲν εἶναι ἀναπόφευκτο πεπρωμένο. Αὐτὸ τὸ πρόβλημα φυσικοῦ πεπρωμένου καὶ ἱστορικοῦ προορισμοῦ δὲν ἐπιλύεται ἀπὸ τὸν Spengler. Τὸ πάθος του πηγάζει ἀπὸ τὴ σύγχυσις τῆς θέλησις ἑνὸς μέλλοντος ποῦ εἶναι ἀκόμη ἀνοιχτὸ σὲ διάφορες δυνατότητες, μὲ τὴν ἀποδοχὴ μιᾶς καθορισμένης ἔκβασις. Γι' αὐτὸ ἡ συνέχεια τῆς Παρακμῆς τῆς Δύσεως εἶναι μιὰ ἐπίκλησις στὰ ἐπερχόμενα «Χρόνια τῆς ἀπόφα-

1. *The Decline of the West* (Ν. Ὑόρκη, 1937), I, κεφ. iv, 117 κέ. πρὸς βλ. κεφ. xi.

2. Ὁπ. παρ. I, 38· II, 292 κέ. Πρὸς βλ. παρακάτω παραρτ. II.

σης).<sup>1</sup> Θέλει νὰ δεῖ τοὺς Γερμανοὺς νὰ οἰκοδομοῦν ἓνα «πρωσσικὸ σοσιαλισμὸν», νὰ προετοιμάζονται γι' αὐτόν. Πολὺ ἀπέχοντας ἀπὸ τὸ νὰ θεωρεῖ τὴν ἱστορία ἱστορικοφυσικὴ διαδικασία, κλείνει τὸ βιβλίον του μὲ τὴν ἐξῆς φράση (προέρχεται ἀπὸ τὸν Schiller καὶ χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὸν Hegel, ἀλλὰ κατάγεται ἀπὸ τὴν προφητικὴ ἀντίληψη τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης): «Ἡ παγκόσμια ἱστορία εἶναι τὸ παγκόσμιο δικαστήριον» (Die Weltgeschichte is das Weltgericht) — ἓνα δικαστήριον χωρὶς κανέναν ἠθικὸν κριτῆ. Ἐξ οὗ καὶ ἡ χαρακτηριστικὴ διατύπωση τῆς πρώτης του φράσης, ποὺ λέει ὅτι ἡ πρόβλεψη τῆς ἱστορίας δὲν εἶναι εὐκόλη ὑπόθεση, ὅπως ἡ ἀπλὴ παρακολούθηση τῆς καθορισμένης πορείας τῆς φύσης, παρὰ ἀποτελεῖ ἓνα «ἐγχείρημα» καὶ ἓνα «τόλμημα», δηλαδὴ τὸ τόλμημα νὰ προφητέψεις τὴν κρίση τῆς ἱστορίας. «Ὅ,τι γιὰ τὸν Πολύβιον εἶναι θεωρητικὴ ἐμπράγματα ἀπόφασις γίνεται γιὰ τὸν Spengler ἠθικὴ προσταγή· γιὰτὶ ἡ φαουστικὴ ψυχὴ δὲν μπορεῖ νὰ μὴν ἐρμηνεύσει τὸ πεπρωμένον σὲ μιὰν ἑσχατολογικὴν προοπτικὴν.

Ἐξ Ἰσοῦ διχασμένη ἀνάμεσα στὴν κλασσικὴ καὶ τὴν χριστιανικὴ παράδοση εἶναι καὶ ἡ ἱστορικὴ συνείδησις τοῦ Toynbee. Κι αὐτὸς ἐπίσης προσπαθεῖ νὰ ἀποδείξει τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς περιοδικοῦ ρυθμοῦ τῶν κύκλων ζωῆς,<sup>2</sup> ὅπου ἐπαναλαμβάνεται ἓνα σταθερὸ σχῆμα γένεσης καὶ ἀνάπτυξης, κατάρρευσης καὶ ἀποσύνθεσης τῶν πολιτισμῶν. Συγχρόνως, ἀπ' αὐτὴ τὴν διαδικασίαν θέλει νὰ ἀντλήσει ἓνα συγκεκριμένον σκοπὸν καὶ ἓνα συγκεκριμένον νόημα. Ἡ καθολικότης —ἀπὸ ἄποψη ὕλικου— τῆς συγκριτικῆς του μελέτης τῶν εἰκοσιενῶν πολιτισμῶν ἢ μᾶλλον «κοινωνιῶν» ἔρχεται νὰ ἐστιαστῆ πάνω στὴν ἱστορίαν τῆς δυτικῆς κοινωνίας. «Ἡ παρακμὴ τῆς Δύσεως» ἀποτελεῖ καὶ τὸ δικό του ἑσχατὸ πρόβλημα. Δὲν εἶναι βέβαια τόσο κατηγορηματικὸς ὅσο ὁ Spengler στὰ ἱστορικά του προγνωστικά, γιὰτὶ μιὰ διαδικασία ἀποσύνθεσης μπορεῖ νὰ μοιάζει μὲ μιὰ διαδικασία ἀνάπτυξης, καὶ ἀντιστρόφως.<sup>3</sup> Ἐξ ἄλλου, ἐκεῖνον ποὺ κάνει ἓναν πο-

1. *Jahre der Entscheidung* (Μόναχο, 1933)· ἀγγλ. μετ. *The Hour of Decision* (Ν. Ὑόρκη, 1934).

2. A. J. Toynbee, *A Study of History* (Λονδίνο, 1934-39), IV, 23 κέ.

3. *Ὅπ. παρ.*, V, 16 καὶ 188 κέ.· VI, 174, σημ. 4.

λιτισμό ν' ακολουθεῖ μέχρι τέλους τὴν μοιραία του πορεία δὲν εἶναι κάποιος κοσμικὸς νόμος τῆς ἀνακύκλησης, ἀλλὰ μιὰ αὐτοεπιβεβλημένη καταστροφή, μιὰ καὶ ἡ ἱστορία εἶναι μιὰ αἰώνια ὑπόθεση «πρόκλησης» καὶ «ἀπάντησης» ἀνάμεσα στὸ περιβάλλον καὶ τὸν ἄνθρωπο. Παρὰ τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν εὐθύνη ποὺ συνεπάγεται ἡ ἀνθρώπινη ἀπάντηση ὁ Τοϋνβее ὑπονοεῖ ὡστόσο ἕναν ντετερμινισμό ἀκόμη πιὸ αὐστηρὸ ἀπὸ τὸν ντετερμινισμό τοῦ Πολύβιου: ἡ ἀποσύνθεση συμβαίνει ἀκριβῶς σὲ πάγιο ρυθμὸ «τριάμισυ» μέτρων χρόνου καὶ ἡ Δύση ὑποτίθεται πὼς ἔχει ἤδη κάνει τὸ ἐνάμισυ!

Ἡ ἱστορία εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ ἱστορία τῶν πολιτισμῶν. Εἶναι ἀκόμη, καὶ μάλιστα κατὰ κύριο λόγο, ἱστορία τῆς θρησκείας, καὶ οἱ θρησκευεῖς κατὰ τὸν Τοϋνβее δὲν εἶναι ὁμογενεῖς ἐκφράσεις πολιτισμῶν, ὅπως εἶναι κατὰ τὸν Spengler, ἀλλὰ ὑπερβαίνουν τοὺς πολιτισμούς στους ὁποίους ἀνήκουν. Ἐξ οὗ καὶ τὸ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τοῦ Τοϋνβее γιὰ τὴ χριστιανικὴ θρησκεία καὶ τὶς προχριστιανικὲς θρησκευεῖς ποὺ ἀναφέρονται σ' ἕνα σωτήρα-λυτρωτή. Οἱ θρησκευεῖς αὐτὲς ἀποτελοῦν τὰ μόνον δημιουργικὰ μέσα φυγῆς ἀπὸ μιὰν ἀποσυντιθέμενη κοινωνία.<sup>1</sup> Δημιουργοῦν ἕνα νέο κλίμα καὶ μιὰ νέα διάσταση καί, ὡς ἐκ τούτου, ἕνα νέο εἶδος κοινωνίας, δηλαδὴ μιὰ οἰκουμενικὴ Ἐκκλησία ἐνάντια στὴν κυρίαρχη μειοψηφία τῶν οἰκουμενικῶν κρατῶν.

Ἡ ἀποσύνθεση τῆς ἐγκόσμιας κοινωνίας, εἴτε εἰδωλοατρικὴ εἶναι εἴτε κατ' ὄνομα χριστιανικὴ, παρέχει τὴν εὐκαιρία γιὰ τὴ γέννηση μιᾶς παγκόσμιας θρησκείας καὶ γιὰ μιὰ ἱστορία σωτηρίας τῆς ψυχῆς τοῦ καθενὸς ἀνθρώπου χωριστά· ἔμμεσα ὁμως μεταμορφώνει καὶ τὴν κοινωνία. Οἱ ἄνθρωποι διδάσκονται διαμέσου τῆς ὀδύνης — «ὄν ἀγαπᾷ Κύριος παιδεύει». Ἔτσι ἡ γέννηση τοῦ Χριστιανισμοῦ συμπίπτει μὲ τοὺς ἐπιθανάτιους σπασμούς τῆς καταρρέουσας ἑλληνιστικῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία ὑπηρετήσε σὰν καλὴ ὑπηρετρία τὴ χριστιανικὴ θρησκεία.

Ἄν καθόλου δὲν εἶναι ἱστορικὴ λειτουργία τῶν ἀνώτερων θρησκευτῶν νὰ ἐκκολάπτουν, σὰν χρυσαλλίδες, τὴν κυκλικὴ διεργασία ἀναπαραγωγῆς τῶν πολιτισμῶν ἐνῶ, ἀντί-

1. Ὁπ. παρ., VI, 169 κέ.

θετα, είναι ιστορική αποστολή τῶν πολιτισμῶν νὰ χρησιμεύουν μὲ τὴν κατάρρευσὴ τους σὰν σκαλοπάτια σὲ μιὰ προοδευτικὴ διεργασία ἀποκάλυψης μιᾶς ὀλοένα καὶ βαθύτερης θρησκευτικῆς γνώσης, καθὼς καὶ τῆς δωρεᾶς μιᾶς ὀλοένα καὶ μεγαλύτερης χάριτος, ὥστε νὰ δρᾷ κανεὶς σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν γνώση — τότε οἱ κοινωνίες τοῦ εἴδους ποὺ ὀνομάζονται πολιτισμοὶ θὰ ἔχουν ἐκπληρώσει τὴ λειτουργία τους ὅταν φέρουν κάποτε στὸ φῶς μιὰν ὄριμη, ἀνώτερη θρησκεία· καὶ ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, ὁ ἴδιος ὁ δυτικὸς, μεταχριστιανικὸς, κοσμικὸς μας πολιτισμὸς δὲν θὰ εἶναι, στὴν καλύτερη περιπτώση, παρὰ μιὰ ἐπιπόλαιη ἐπανάληψη τοῦ προχριστιανικοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ, καὶ στὴ χειρότερη ἓνα ὀλέθριο ξανακύλισμα ποὺ φέρνει ἔξω ἀπὸ τὸ δρόμο τῆς πνευματικῆς προόδου.<sup>1</sup>

Σύμφωνα μὲ τὸ σχῆμα ποὺ διαγράφει ὁ Τοϋνβее γιὰ τὴν κατάρρευση τῶν πολιτισμῶν καὶ τὴ γένεση τῶν θρησκειῶν θὰ περιμενε κανεὶς φυσιολογικὰ πὼς βρισκόμαστε στὶς παραμονές μιᾶς νέας θρησκείας. "Ὅμως τίποτα τέτοιο δὲν μᾶς ἐπιφυλάσσει τὸ μέλλον. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ ἐπιστημονικὴ ἀμεροληψία τῆς οἰκουμενικῆς ἐπισκόπησης τοῦ Τοϋνβее μεταστρέφεται ξαφνικὰ σὲ μιὰ ὁμολογία πίστεως καὶ σὲ μιὰ δέσμευση ποὺ δὲν μπορούμε παρὰ νὰ τὶς ὀνομάσουμε «στενόμευαλες», ἂν τὶς κρίνουμε μὲ τὰ μέτρα ἐπιστημονικῆς ἀντικειμενικότητας, εὐρύτητας πνεύματος, οὐδετερότητας καὶ ἀμεροληψίας τοῦ ἴδιου τοῦ Τοϋνβее. 'Ὡς Χριστιανὸς δὲν μπορεῖ νὰ φανταστεῖ ἓναν παραμερισμὸ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, «μὲ τὴ λόγῃ τῆς Θείας Λειτουργίας, τὴν ἀσπίδα τῆς Ἱεραρχίας καὶ τὸ κράνος τοῦ Παπισμοῦ».<sup>2</sup> Ἀντὶ νὰ ἀφήσει ἀνοιχτὸ τὸ ἐνδεχόμενο μιᾶς νέας θρησκείας καὶ μιᾶς νέας Ἐκκλησίας ὁ Τοϋνβее προσπαθεῖ νὰ δείξει πὼς ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι ἀκόμη τὸ μέγιστο («νέο») συμβᾶν στὴν ἀνθρώπινη ἱστορία, ἐνῶ ἡ δημοκρατικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ ἐπανάσταση — τὸ πιὸ πρόσφατο ἀπὸ τὰ νέα

1. A. J. Toynbee, *Civilization on Trial* (Oxford University Press, 1948), σελ. 236.

2. "Οπ. παρ., σελ. 242.



συμβάντα στὸν κοσμικὸ πολιτισμὸ τῆς Δύσης— ἀποτελεῖ γι' αὐτὸν «μιὰ σχεδὸν ἀσήμαντη ἐπανάληψη αὐτοῦ ποῦ Ἕλληνες καὶ Ρωμαῖοι πραγματοποίησαν πρὶν ἀπὸ μᾶς, καὶ μάλιστα τὸ πραγματοποίησαν ἐξάίρετα».<sup>1</sup>

Ὁ Toynbee ὅμως δὲν εἶναι οὔτε ἐμπειρικὸς ἱστορικὸς οὔτε καλὸς θεολόγος. Ἀντὶ νὰ ὑποστηρίξει, ὅπως ὁ Αὐγουστίνος καὶ ὅλοι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι τὸ πιὸ πρόσφατο νέο διότι εἶναι τὸ καλὸ νέο καὶ διότι ὁ Θεὸς ἀποκαλύφθηκε στὴν ἱστορία μόνον μιὰ φορά καὶ γιὰ πάντα, αὐτὸς συζητᾷ χρησιμοποιώντας ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν ἀστρονομία. Ἀντὶ νὰ καταδείξει μὲ τὴ γνώση τῆς πίστεως ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι ἀληθινός, ἢ, μὲ τὰ κριτήρια τῆς ἱστορίας, ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς ἦταν κάποτε νέος καί, κατὰ συνέπεια, τώρα εἶναι παλιός, ἀναφέρεται στὶς σύγχρονες ἐπιστημονικὲς ἀνακαλύψεις γεωλόγων καὶ ἀστρονόμων ποῦ ἔχουν μεταβάλλει σὲ μεγάλον βαθμὸν τὴ χρονολογικὴ μας κλίμακα, στὴν ὁποία ἡ ἔναρξη τῆς χριστιανικῆς ἐποχῆς ἀναφέρεται σὲ μιὰ πολὺ πρόσφατη χρονολογία.

Σὲ μιὰ χρονολογικὴ κλίμακα ὅπου χίλια ἐνιακόσια χρόνια δὲν εἶναι τίποτα παραπάνω ἀπὸ «ριπὴ ὀφθαλμοῦ», ἡ ἔναρξη τῆς χριστιανικῆς ἐποχῆς ἀποτελεῖ ἕνα μόλις χθεσινὸ γεγονός. Μόνον στὴν παλιὰ χρονικὴ κλίμακα, κατὰ τὴν ὁποία ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου κι ἡ ἀρχὴ τῆς ζωῆς πάνω στὸν πλανήτη ὑπολογίζεται σὲ ἡλικία ποῦ δὲν ξεπερνάει τὰ ἑξὶ χιλιάδες χρόνια, ἕνα διάστημα 1900 χρόνων φαίνεται τόσο μεγάλο, ὥστε ἡ ἀρχὴ τῆς χριστιανικῆς ἐποχῆς νὰ μοιάζει μακρινὸ γεγονός. Στὴν πραγματικότητα εἶναι ἕνα πολὺ πρόσφατο γεγονός — ἴσως τὸ πιὸ πρόσφατο σημαντικὸ γεγονός στὴν ἱστορία.<sup>2</sup>

Πῶς μπορεῖ ὅμως κανεὶς ἀπὸ ἕνα «γεγονός» ποῦ ἀνήκει στὴ σφαῖρα τῆς ἀστρονομίας νὰ συναγάγει κάτι ποῦ ἔχει ἱστορικὴ καὶ ἐπιπλέον θρησκευτικὴ «σημασία»; Αὐτὸ ποῦ ὑπαγορεύει στὸν Toynbee νὰ ἰσχυρίζεται ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι ἀκόμη νέος καὶ

1. Ὁπ. παρ., σελ. 237.

2. Ὁπ. παρ., σελ. 238.

ὅτι ὄχι μόνο θὰ ἐπιβιώσει τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ ἀλλὰ θὰ γίνει ἡ παγκόσμια θρησκεία, εἶναι μιὰ καθαρὴ πίστη, ἐντελῶς ἄσχετη μὲ τὴ μαρτυρία τῆς ἀστρονομίας καὶ ἐξ Ἰσου ἄσχετη μὲ τὴν ἐμπειρικὴ μελέτη τῆς ἱστορίας. Πιστεύει πῶς ἡ τεχνικὴ ἐνοποίηση τοῦ σύγχρονου κόσμου μπορεῖ νὰ ἐξυπηρετήσῃ τὸν ἱστορικὸ του σκοπὸ «χαρίζοντας στὸν Χριστιανισμό μιὰν ἐπανάληψη τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας σὲ παγκόσμια κλίμακα ὡς πεδίο ἐπέκτασης».<sup>1</sup> Αὐτὸ πού ἐνδέχεται νὰ συμβεῖ εἶναι ὅτι «ὁ Χριστιανισμὸς μπορεῖ νὰ μείνῃ ὡς ὁ πνευματικὸς κληρονόμος ὅλων τῶν ἄλλων ἀνάτερων θρησκειῶν... καὶ ὅλων τῶν φιλοσοφιῶν ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀκενατῶν ὡς τὴ φιλοσοφία τοῦ Hegel, ἐνῶ ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ὡς θεσμὸς μπορεῖ νὰ μείνῃ ὡς ὁ κοινωνικὸς κληρονόμος ὅλων τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν καὶ ὅλων τῶν πολιτισμῶν».<sup>2</sup>

Ἔτσι ἡ παγκόσμια ἱστορία τῶν εἰκοσιενὸς πολιτισμῶν τοῦ Τοϋνβее καταλήγει στὴν οἰκουμενικὴ προοπτικὴ τῆς προοδευτικῆς πραγματοποίησης μιᾶς καθόλου οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τὴν κατὰ τὰ λοιπὰ φροντίδα του γιὰ τὴν ἐμπειρικὴ ἀπόδειξη τῶν ἐπαναλαμβανόμενων κύκλων στὶς ἐγκόσμιες τύχες τοῦ ἀνθρώπου. Ἀναρωτιέται κανεὶς πῶς μποροῦν αὐτοὶ οἱ κύκλοι νὰ ἐνταχθοῦν μέσα σ' αὐτὴ τὴν προοδευτικὴ ἀνέλιξη καὶ πῶς τὰ μελαγχολικὰ συμπεράσματα τοῦ Τοϋνβее ὡς ἱστορικοῦ μελετητῆ μποροῦν νὰ ἐναρμονιστοῦν μὲ τὶς ἐλπιδοφόρες ὑποθέσεις τοῦ Τοϋνβее ὡς πιστοῦ.

Ἡ πίστη τοῦ Τοϋνβее δὲν ἐπέδρασε στὴν ἱστορικὴ του συνειδήση, διότι ἡ γοητεία πού ἀσκεῖ πάνω του ἡ νατουραλιστικὴ καὶ ἡ κοσμικὴ σκέψη εἶναι πολὺ μεγαλύτερη ἀπ' ὅσο ὁ ἴδιος συνειδητοποιεῖ. Σ' αὐτὸν κυρίως τὸν λόγο ὀφείλεται τὸ γεγονός ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ δεχτεῖ στὶς ἱστορικές του διερευνήσεις τὸ χριστιανικὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς. Ἀντικαθιστᾷ τὴ χριστιανικὴ ἰδέα τῆς ἀδιάκοπτης ἐνότητας τῆς παγκόσμιας ἱστορίας<sup>3</sup> μὲ μιὰ διαδικασία μερι-

1. Ὁπ. παρ., σελ. 239.

2. Ὁπ. παρ., σελ. 240.

3. *A Study of History*, I, 339 κέ.

κῆς ἐνοποίησης καὶ ἀπορρίπτει τὴν παραδοσιακὴ ἔννοια τῆς «χριστιανικῆς» Δύσης. Γι' αὐτὸ εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ ἐγκαταλείψει τὴ χριστιανικὴ διαίρεση τοῦ ὅλου ἱστορικοῦ χρόνου σὲ Παλαιὰ καὶ σὲ Νέα Διαθήκη πρὶν καὶ μετὰ τὸν Χριστὸ καί, κατὰ συνέπεια, τὴν παραδοσιακὴν περιοδολόγησιν ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψιν.<sup>1</sup> Τὸ ἰδεῶδες τῆς ἐπιστήμης ἀπαιτεῖ ἀπ' αὐτόν τὴν ἐμπειρικὴν ἀπόδειξιν καὶ τὴν ἀμερόληπτην ἀπομάκρυνσιν ἀπὸ ἠθικὰς καὶ ἄλλας «προκαταλήψεις», ποὺ προσιδιάζουσιν εἰς τὴν δυτικὴν, καὶ ἀκόμη τὴ βρετανικὴν καὶ χριστιανικὴν τοποθέτησιν ἐνὸς συγγραφέα. Καὶ ὅμως, ὁ Toynebee δὲν μπορεῖ νὰ μὴν ἐμπνέεται ἀπὸ τὴν δυτικὴν καὶ χριστιανικὴν σκέψιν. Ἡ ἐσχατολογικὴ σκοπιὰ τοῦ δείχνεται καθαρὰ στὰ τρία ἀποφθέγματα ποὺ διάλεξε νὰ βάλῃ εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ ἔργου του. Καὶ πίσω ἀπὸ τὴ φαινομενικὴ οὐδετερότητα τῆς ἐπιστημονικῆς του προσπάθειας νὰ βρεῖ καθολικὰ ἐφαρμοσίμους κατηγορίαις (ἀνάπτυξιν καὶ φθορὰν, πρόκλησιν καὶ ἀπάντησιν, ἀποχώρησιν καὶ ἐπιστροφὴν, ἀποκοπὴν καὶ μεταμόρφωσιν) ὑπάρχει τὸ προσωπικὸν του ἐνδιαφέρον γιὰ τὰς μελλοντικὰς «προοπτικὰς»<sup>2</sup> τῆς σύγχρονης κοινωνίας μας. Ὅ,τι ἀρχικὰ ἐμφανίζεται ὡς πολλαπλότητα κοινωνιῶν ποὺ προκαλεῖ ἀμυχανία, εἰς τὴν πραγματικότητά ἀντικρίζεται ἀπὸ τὴν ἀποψιν τοῦ ἀνησυχητικοῦ προβλήματος τῆς δικῆς μας ἱστορίας καὶ ἐπικεντρώνεται ἐκεῖ, ἐνῶ ὁ ὑπέρτατος ἱστορικὸς νόμος, ὁ «μεταβαλλόμενος ρυθμὸς» παραπέμπει, κατὰ τρόπον περιέργου ἀδιαφόριστο, σὲ πολὺ ἀνόμοιους συγγραφεῖς ὅπως ὁ J. C. Smuts, ὁ Saint-Simon, ὁ Ἐμπεδοκλῆς, ὁ Τσοῦ Σίλ καὶ ὁ Goethe.<sup>3</sup>

Πῶς εἶναι ὅμως δυνατὸν ὁ «στοιχειακὸς ρυθμὸς» τοῦ «γίν» καὶ τοῦ «γιάγκ» καὶ ὁ κύκλος τῆς ἀνάπτυξης καὶ τῆς φθορᾶς νὰ συνταιριάζουσιν μ' ἓνα πλήρη νοήματος σκοπὸν καὶ μετὰ τὴν «προοδευτικὴν ἀποκάλυψιν» τῆς θείας ἀλήθειας εἰς τὴν ἱστορίαν; Πῶς μπορεῖ ἡ «οἰκονομία τῆς ἀλήθειας»,<sup>4</sup> καθὼς ὀνομάζει ὁ Toynebee τὸν ἀριστοτεχνικὸν θεῖον νόμον χρησιμοποιοῦντας μιὰ φράσιν τοῦ καθολικοῦ

1. Ὅπ. παρ., I 34 καὶ 169 κέ.· πρβλ. Spengler, ὅπ. παρ., I, 15 κέ.

2. Βλ. τὸ διάγραμμα (Μέρος XII) τοῦ ὅλου ἔργου.

3. *A Study of History*, I, 196 κέ.

4. Ὅπ. παρ., VI, 534 κέ.

Newman, να συμβιβαστεί με τὸν ἑλληνικὸ καὶ τὸν κινεζικὸ στοχασμὸ; Ἡ ἀπάντηση τοῦ Τοϋνβее εἶναι ὅτι τὸ ἀέναο γύρισμα ἐνὸς τροχοῦ δὲν ἀποτελεῖ μάταιη ἐπανάληψη ἀν με κάθε περιστροφή φέρνει κάποιον ὄχημα πιὸ κοντὰ στὸν σκοπὸ του.<sup>1</sup> Αὐτὴ ἡ παρομοίωση, ποὺ φαίνεται νὰ συνδέει τὸν κλασσικὸ κύκλο με τὸ χριστιανικὸ ἔσχατον, προϋποθέτει ὅτι ὁ τροχὸς κινεῖ ἓνα ὄχημα (τὴ θρησκεία) με ἓναν ὁδηγὸ (τὸν Θεὸ), ὁ ὁποῖος γνωρίζει πῶς νὰ κατευθύνει τὴ φυσικὴ δύναμη τῆς περιστροφικῆς κίνησης πρὸς ἓναν ὑπερφυσικὸ σκοπὸ. «Ἄν ἡ θρησκεία εἶν' ἓνα ἄρμα, μοιάζει σὰν οἱ τροχοὶ ποὺ τὴν ἀνεβάζουν στὸν Οὐρανὸ νὰ εἶναι οἱ περιοδικὲς πτώσεις τῶν πολιτισμῶν πάνω στη Γῆ. Φαίνεται σὰ νὰ εἶναι ἡ μὲν κίνηση τοῦ πολιτισμοῦ κυκλικὴ καὶ ἐπαναληπτικὴ, ἡ δὲ κίνηση τῆς θρησκείας σὲ μιὰ καὶ μόνη συνεχὴ ἀνιούσα κατεύθυνση. Ἡ συνεχὴς ἀνοδικὴ πορεία τῆς θρησκείας μπορεῖ νὰ ἐξυπηρετεῖται καὶ νὰ προωθεῖται ἀπὸ τὴν κυκλικὴ κίνηση τῶν πολιτισμῶν γύρω ἀπὸ τὸν κύκλο γέννηση-θάνατος-γέννηση».<sup>2</sup> Ἡ, γιὰ νὰ θέσουμε τὸ ἴδιο πρόβλημα διαφορετικὰ: Πῶς μπορεῖ τὸ φαινομενικὸ Πνεῦμα τῆς Γῆς (ὅπως τὸ ἀντιλαμβάνεται ὁ Goethe καὶ ὅπως τὸ μνημονεύει ὁ Τοϋνβее), τὸ ὁποῖο ὑφαίνει ἓνα «στοιχειακτὸ ρυθμὸ» μέσα στὴν ἀναταραχὴ τῆς ζωῆς καὶ τὴ θύελλα τῆς δράσης, πῶς μπορεῖ λοιπὸν νὰ ὑφαίνει «τὸ ζωντανὸ ντύμα τῆς Θεότητος», ἀν αὐτὴ ἡ Θεότητα εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ τὴν παγανιστικὴ θεϊότητα τοῦ κόσμου, δηλαδὴ ἓνας Θεὸς ἐνσαρκωμένος σὲ ἀνθρώπινο σωτήρα; Ὁ Τοϋνβее παραδέχεται πῶς δὲν εἶναι σὲ θέση ν' ἀπαντήσει σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ταυτόχρονα, ὅμως, γνωρίζει σαφέστατα πῶς δὲν μποροῦμε νὰ τὸ ἀγνοήσουμε, ἀφοῦ σ' αὐτὸ βρίσκεται τὸ κλειδί γιὰ ν' ἀποκαλυφθεῖ τὸ νόημα τοῦ ἔργου τοῦ ὑφαντῆ. Ἔτσι ὁ Τοϋνβее κλείνει τὸν ἕκτο τόμο τοῦ ἔργου του *Ἡ Μελέτη τῆς Ἱστορίας μ'* ἓνα ἐκκρεμὲς ἐρώτημα καὶ με τὴν ἐλπίδα πῶς τὸ μυστικὸ τῆς ἱστορίας μπορεῖ ἀκόμη νὰ ξεκλειδωθεῖ κι ἔτσι νὰ δώσει ἀπάντηση στὸ πρόβλημα τῆς φαινομενικῆς ματαιότητος καὶ τῆς ἔλλειψης νοήματος τοῦ τόσου μόχθου καὶ τῆς τόσης ὀδύνης.

1. Ὁπ. παρ., σσ. 324 κέ.

2. *Civilization on Trial*, σσ. 235 κέ.

Τὸν Πολύβιο τὸν ἐνδιέφερε ἡ ἱστορία τῆς Ρώμης, δηλαδή τὰ παρελθόντα γεγονότα στὴν πορεία τους πρὸς τὴν τωρινὴ ἰσχύ τῆς Ρώμης. Αὐτὸ πού ἐνδιαφέρει τοὺς νεότερους ἱστορικοὺς τῆς ἴδιας κατηγορίας μὲ τὸν Πολύβιο ὅταν στρέφουν τὸ βλέμμα πρὸς τὰ πίσω καὶ ἐρευνοῦν τὴν ἱστορία τῆς Εὐρώπης, εἶναι τὸ μέλλον της. Τὸ ἐρώτημα πού θέτει ὁ κλασσικὸς ἱστορικὸς εἶναι: πῶς συνέβη αὐτό; Τὸ ἐρώτημα τοῦ νεότερου ἱστορικοῦ εἶναι: πῶς θὰ πᾶμε μπροστά;<sup>1</sup> Τὸ ἐνδιαφέρον τῶν νεότερων ἱστορικῶν γιὰ τὸ μέλλον ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐβραϊκὴ καὶ ἡ χριστιανικὴ πίστη παραποίησαν τὸ κλασσικὸ νόημα τοῦ *ἱστορεῖν* καὶ συγχρόνως ἀνέτρεψαν τὴν κλασσικὴ ἀντίληψη ὅτι τὸ μέλλον ἦταν κάτι πού θὰ μπορούσε νὰ διερευνηθεῖ καὶ νὰ γνωσθεῖ ὅπως ἓνα γεγονός. Κατὰ τὰ λόγια τοῦ Hermann Cohen, σὲ ἐλεύθερη μετάφραση:

Ἡ ἔννοια τῆς ἱστορίας εἶναι προῖον τοῦ προφητισμοῦ..

Αὐτὸ πού δὲν μπόρεσε νὰ παραγάγει ἡ ἑλληνικὴ νοησιαρχία τὸ κατάφερε ἡ προφητικὴ ἀντίληψη. Στὴν ἑλληνικὴ συνείδηση τὸ *ἱστορεῖν* ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν ἔρευνα, μὲ τὴν ἀφήγηση καὶ μὲ τὴ γνώση. Γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἡ ἱστορία παραμένει κάτι πού μπορούμε νὰ τὸ γνωρίσουμε γιατί εἶναι ἓνα γεγονός [factum], δηλαδή ἀνήκει στὸ παρελθόν. Ὁ προφήτης ὅμως δὲν εἶναι λόγιος, — εἶναι ὀραματιστής: τὸ προφητικὸ του ὄραμα ἔχει γεννήσει τὴν ἀντίληψή μας ὅτι ἡ ἱστορία οὐσιαστικὰ εἶναι ἱστορία τοῦ μέλλοντος. Ὁ χρόνος γίνεται,

1. Ὅτι αὐτὸ ἀποτελεῖ τὸ θεμελιῶδες ἐρώτημα τῆς νεότερης ἱστορικῆς συνείδησης ἀνθρώπων ὅπως ὁ A. Comte, ὁ A. de Tocqueville, ὁ E. Renan καὶ ὁ F. Nietzsche, ἔχει διατυπωθεῖ μὲ τὸν πιδὲ ξεκάθαρο τρόπο ἀπὸ τὸν A. de Tocqueville ὅταν στὴν Εἰσαγωγή τοῦ ἔργου του *Ἡ Δημοκρατία στὴν Ἀμερική* θέτει στὸν ἑαυτό του τὸ ἐρώτημα «Où allons-nous donc?». Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὀξεῖα πολεμικὴ πού ἄσκησε ὁ Nietzsche στὴν ἀρχαιολατρεία τῶν ἱστορικῶν ὁ Troeltsch (*Der Historismus und seine Probleme* [Τύμπιγκεν, 1922], σσ. 495 καὶ 772) ὀρίζει τὸ ἔργο τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας ὡς «Überwindung der Gegenwart und Begründung der Zukunft». Πόσο μακριὰ βρίσκεται ἓνας τέτοιος ὀρισμὸς τοῦ ἔργου καὶ τοῦ προβλήματος τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὴν κλασσικὴ ἔννοια τοῦ *ἱστορεῖν* καὶ πόσο κοντὰ στὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας ὡς ἱστορίας τῆς Κρίσεως καὶ τῆς πληρώσεως!

κατὰ κύριο λόγο, μέλλον, καὶ τὸ μέλλον τὸ κύριο περιεχόμενο τῆς ἱστορικῆς μας σκέψης. Γιὰ τὸ καινούργιο αὐτὸ μέλλον «ὁ δημιουργὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς» δὲν ἐπαρκεῖ. Πρέπει νὰ δημιουργήσῃ «ἕναν καινούργιο οὐρανὸ καὶ μιὰ καινούργια γῆ». Στὸν μετασχηματισμὸ αὐτὸ ὑπονοεῖται ἡ ἰδέα τῆς προόδου. Ἡ αὐθεντικὴ ἱστορικὴ ὑπαρξὴ πάνω στὴ γῆ δὲν συνίσταται πλέον σ' ἕνα χρυσοῦ αἰῶνα, πού τοποθετεῖται σ' ἕνα μυθολογικὸ παρελθόν, ἀλλὰ σ' ἕνα χρυσοῦ αἰῶνα, πού τοποθετεῖται σ' ἕνα ἐσχατολογικὸ μέλλον.<sup>1</sup>

Τὸ μέλλον εἶναι τὸ «ἀληθινὸ» κέντρο τῆς ἱστορίας, ἂν βέβαια ἡ ἀλήθεια ἐνοικεῖ στὸ θρησκευτικὸ θεμέλιο τῆς χριστιανικῆς Δύσης, πού ἡ ἱστορικὴ τῆς συνείδηση πράγματι καθορίζεται ἀπὸ ἕνα ἐσχατολογικὸ κίνητρο, ἀπὸ τὸν Ἡσαΐα ὡς τὸν Marx, ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου ὡς τὸν Hegel καὶ ἀπὸ τὸν Ἰωακείμ ὡς τὸν Schelling. Ἡ σπουδαιότητα αὐτοῦ τοῦ ὁράματος, πού ἀναφέρεται σ' ἕνα ἐσχατο τέλος, τόσο ὡς τέρμα ὅσο καὶ ὡς τέλος μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ ἔννοια τοῦ σκοποῦ, εἶναι ὅτι προσφέρει ἕνα σχῆμα προόδου τῆς τάξεως καὶ τοῦ νοήματος στὴν ἱστορία, σχῆμα πού μπόρεσε νὰ ὑπερνικήσῃ τὸ ἀρχαῖο δέος τοῦ πεπρωμένου καὶ τῆς τύχης. Τὸ ἐσχατον δὲν ὀριοθετεῖ ἀπλῶς τὴν πορεία τῆς ἱστορίας θέτοντάς της ἕνα τέρμα, ἀλλὰ συγχρόνως τὴν συναρθρώνει καὶ τὴν ὀλοκληρώνει καθορίζοντάς της ἕναν τελικὸ σκοπὸ. Ἡ ἐπίπτωση τῆς ἐσχατολογικῆς σκέψης στὴν ἱστορικὴ συνείδηση τῆς Δύσης εἶναι ὅτι ἡ τελευταία ὑπερνικᾷ τὴ ροὴ τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου, ἡ ὁποία, ἂν δὲν ὀριοθετεῖται ἀπὸ ἕναν τελικὸ σκοπὸ, καταστρέφει καὶ καταβροχθίζει τὰ ἴδια τὰ δημιουργήματά της. "Ὅπως ἡ μαγνητικὴ πυξίδα μᾶς προσανατολίζει μέσα στὸ χῶρο, κáνοντάς μας ἱκανοὺς νὰ τὸν κατακτήσουμε, ἔτσι καὶ ἡ ἐσχατολογικὴ πυξίδα μᾶς προσανατολίζει μέσα στὸν

1. Herman Cohen, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (Λιψία, 1919), σσ. 307 κέ., 293 κέ.· πρβλ. *Logik der reinen Erkenntnis* (Βερολίνο, 1902), σσ. 131 κέ. Στὸν χῶρο τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἡ θέση ὅτι ἡ ἱστορικὴ σκέψη εἶναι προϊὸν τῆς προφητικῆς ἀντίληψης ἔχει βρεῖ τὴν πληρέστερη ἐφαρμογὴ τῆς στὸν προφητικὸ ἱστορισμὸ τοῦ Ἰωακείμ Φλώριου.

χρόνο δείχνοντας την Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ὡς ἔσχατο τέλος καὶ ὡς ἔσχατο σκοπó.<sup>1</sup>

Ἐξάλλου μόνο μέσα σ' αὐτὸ τὸ τεολογικό, ἢ μᾶλλον ἔσχατολογικό, σχῆμα τῆς ιστορικῆς διαδικασίας ἔγινε ἡ ἱστορία «οἰκουμενική»· διότι ἡ οἰκουμενικότητά της δὲν βασιζέται ἀπλῶς στὴν πίστη σ' ἓναν οἰκουμενικὸ Θεό, ἀλλὰ στὸ γεγονός ὅτι ὁ Θεὸς αὐτὸς δίνει ἐνότητα στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας κατευθύνοντάς την πρὸς ἓναν τελικὸ σκοπó. Ὅταν ὁ Δευτεροησαΐας περιγράφει τὴ μέλλουσα δόξα τῆς νέας Ἱερουσαλήμ, ὁ θρησκευτικὸς του μελλοντισμὸς καὶ ἔθνικισμὸς στὴν πραγματικότητα δὲν εἶναι παρὰ τεολογικὸς οἰκουμενισμὸς. «Ἀνθρωπότητα», ὥστόσο, δὲν ἔχει ὑπάρξει στὸ ἱστορικὸ παρελθόν, οὔτε μπορεῖ νὰ ὑπάρξει σὲ κάποιο ἱστορικὸ παρόν. Εἶναι ἰδέα καὶ ἰδανικὸ τοῦ μέλλοντος, ὁ ἀναγκαῖος ὀρίζοντας γιὰ τὴν ἔσχατολογικὴ ἀντίληψη καὶ τὸν οἰκουμενικὸ χαρακτηριστῆρα τῆς ἱστορίας.

Ἐμεῖς, σήμερα, ἐνδιαφερόμενοι γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς παγκόσμιας ἱστορίας καὶ τὴν ἀνοδικὴ πορεία της πρὸς ἓνα τελικὸ σκοπó, ἢ, ἔστω, ἓναν «καλύτερο κόσμον», ἐξακολουθοῦμε νὰ παραμένουμε στὸ χῶρο τοῦ προφητικοῦ καὶ μεσσιανικοῦ μονοθεϊσμοῦ· ἐξακολουθοῦμε νὰ παραμένουμε Ἑβραῖοι καὶ Χριστιανοί, ὅσο ἐλάχιστοι καὶ ἂν φανταζόμαστε τοὺς ἑαυτοὺς μας σὰν τέτοιους. Ἄλλὰ μέσα σ' αὐτὴ τὴ δεσπύζουσα παράδοση εἴμαστε συγχρόνως καὶ οἱ κληρονόμοι τῆς κλασσικῆς σοφίας. Ὅταν ἐνδιαφερόμαστε γιὰ τὸ πλῆθος τῶν πολιτισμῶν καθ' ἑαυτῶν, ὅταν διερευνοῦμε μὲ ἀπεριόριστη περιέργεια ὀλόκληρο τὸν φυσικὸ καὶ ἱστορικὸ κόσμον πρὸς χάριν μιᾶς ἀνιδιοτελοῦς γνώσης ἐντελῶς ἀπρόσβλητης ἀπὸ κάθε μέριμνα γιὰ ἀπολύτρωση, βρισκόμαστε στὸν χῶρο τοῦ κλασσικοῦ πολυθεϊσμοῦ.

Δὲν εἴμαστε οὔτε οἱ παλαιοὶ ἄρχαιοι, οὔτε οἱ παλαιοὶ Χριστιανοί, εἴμαστε σύγχρονοι — δηλαδὴ ἓνα λίγο-πολύ ἀνακόλουθο κράμα καὶ τῶν δύο παραδόσεων. Οἱ Ἕλληνες ἱστορικοὶ ἔγραψαν πραγματικὴ ἱστορία μὲ ἐπίκεντρο κάποιο σπουδαῖο πολιτικὸ γεγονός· οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀνέπτυξαν ἀπὸ τὴν ἐβραϊκὴ προφητεία

1. Πρβλ. E. Benz, «Die Geschichtstheologie der Franziskanerspiritualen», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, LII (1933), 118 κέ.

καὶ τὴν χριστιανικὴ ἐσχατολογία μιὰ θεολογία τῆς ἱστορίας ἐστιασμένη στὰ ὑπερῖστορικά γεγονότα τῆς δημιουργίας, τῆς ἐνσάρκωσης καὶ τῆς τελείωσης· οἱ σύγχρονοι ἐπεξεργάζονται μιὰ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἐκκοσμικεύοντας θεολογικὰς ἀρχὰς καὶ ἐφαρμόζοντάς τες σ' ὀλοένα πολυαριθμότερα ἐμπειρικὰ γεγονότα. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε πῶς μὲ τὶς δύο μεγάλες συλλήψεις τῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ, μὲ τὴν κυκλικὴ κίνηση καὶ μὲ τὸν ἐσχατολογικὸ προσανατολισμὸ, ἔχουν ἐξαντληθεῖ οἱ βασικὰς προσεγγίσεις στὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας. Ἀκόμη καὶ οἱ πιὸ πρόσφατες προσπάθειες γιὰ μιὰ ἐρμηνεῖα τῆς ἱστορίας δὲν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπὸ παραλλαγὰς ἢ ἀπὸ ἓνα κράμα τῶν δύο αὐτῶν ἀρχῶν. Ἡ ἐπεξεργασία τούτων τῶν στοχασμῶν μπορεῖ νὰ ἐκκινήσει γόνιμα μὲ μιὰν ἀνάλυση τοῦ ἔργου τοῦ Burekhardt *Ἰσχὸς καὶ Ἐλευθερία: Σκέψεις πάνω στὴν Ἱστορία*, καὶ κατόπιν νὰ ἐπιστρέψει γιὰ νὰ ἐρευνήσῃ τὴν ἑβραιοχριστιανικὴ κατανόηση τῆς ἱστορίας διὰ τῆς πίστεως.





# I

## BURCKHARDT

### Η ΑΠΟΨΗ ΤΟΥ BURCKHARDT ΓΙΑ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ

Ὁ κύριος σκοπὸς τοῦ Burckhardt, ποὺ μελέτησε καὶ δίδαξε τὴν ἱστορία σ' ὀλόκληρη τὴ ζωὴ του, δὲν ἦταν οὔτε νὰ κατασκευάσει φιλοσοφικὰ μιὰ «παγκόσμια ἱστορία», οὔτε νὰ προωθήσει μιὰ τεχνικὴ ἐπιστημοσύνη, ἀλλὰ νὰ ἀναπτύξει τὴν ἱστορικὴ αἴσθηση. Τὰ ἱστορικὰ του μαθήματα προορίζονταν ν' ἀποτελέσουν μιὰν εἰσαγωγὴ στὴ μελέτη τοῦ «ἱστορικοῦ στοιχείου» μὲ τὸν σκοπὸ νὰ τὼνωθεῖ ἡ αὐθεντικὴ οἰκείωση τῶν ἱστορικῶν ἐκείνων περιόδων ποὺ ἐνδεχομένως μᾶς συγκινοῦν ἰδιαίτερα. Διότι κατ' αὐτὸν ἡ ἱστορία δὲν ἦταν μιὰ ἀντικειμενικὴ γνώση οὐδέτερων γεγονότων, ἀλλὰ «ἡ καταγραφὴ τῶν γεγονότων ἐκείνων ποὺ μιὰ ἐποχὴ βρῖσκει ἀξιοσημείωτα σὲ μιὰν ἄλλη». Σὰν καταγραφὴ ποὺ εἶναι, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ μνήμη, καὶ κάθε γενεά, ἀνανεώνοντας τὸ ἔργο τῆς οἰκείωσης καὶ τῆς ἐρμηνείας τῆς ἱστορίας, ὀφείλει νὰ ἀνακαλεῖ πολὺ συχνὰ στὴ μνήμη της τὸ παρελθόν της, ἀν δὲν θέλει νὰ τὸ λησμονήσει καὶ νὰ χάσει τὴν ἱστορικὴ αἴσθηση καὶ τὴν ἱστορικὴ οὐσία τῆς ὑπαρξῆς της. Αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία σημαίνει ἐπιλογή, ἔμφαση καὶ ἀξιολόγηση. Ἡ ἐπιλογή, ἡ ἔμφαση καὶ ἡ ἀξιολόγηση δὲν ἀποτελοῦν ἀτυχεῖς ἢ ἀποφευκτέες ἐξυποκειμενικεύσεις οὐδέτερων γεγονότων, ἀλλὰ μιὰ δημιουργικὴ διαδικασίᾳ, σὲ σχέση τόσο μὲ τὴν ἱστορικὴ κατανόηση ὅσο καὶ μὲ τὰ ἱστορικὰ γεγονότα, γιατί μόνο μὲ τὴν κατ' ἐπιλογὴν ἐρμηνεία καὶ ἀξιολόγηση μπορούμε νὰ καθορίσουμε ποιά γεγονότα εἶναι, σὲ τελευταία ἀνάλυση, οὐσιαστικά, ἀξιοσημείωτα,

σημαντικά και σπουδαῖα ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη. «Ἐνδέχεται νὰ ὑπάρχει στὸν Θουκυδίδη κάποιο γεγονός πρωταρχικῆς σημασίας ποῦ θὰ ἀναγνωριστῆ μόνο μετὰ ἕνα αἰῶνα ἀπὸ σήμερα». Κάθε ἄλλο παρὰ οὐδέτερος καί, κατὰ συνέπειαν, ἀνίκανος γιὰ ἱστορικὲς κρίσεις, ὁ Burckhardt ἦταν ὁ πλέον συνειδητὰ ἐκλεκτικὸς καὶ κριτικὸς ἱστορικὸς τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνα. Ὡστόσο ποτὲ δὲν ἰσχυρίστηκε πὼς ἦταν φιλόσοφος.

Ὁ Burckhardt δηλώνει ἐξ ἀρχῆς ὅτι τὸ ἔργο του Σκέψεις πάνω στὴν Ἱστορία δὲν μπορεῖ καὶ δὲν πρόκειται νὰ ἀνταγωνιστῆ μιὰ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας. Ἡ ἀποστολὴ του εἶναι πιὸ περιορισμένη. Ἀπλῶς «θὰ συνδέσει ὀρισμένες παρατηρήσεις καὶ διερευνήσεις σὲ μιὰ σειρά ἐλεύθερων διαλογισμῶν». Ἀρνεῖται κάθε προσπάθεια γιὰ τὴ διαμόρφωση ἑνὸς «συστήματος» καὶ κάθε διεκδικήσι πάνω σὲ ἱστορικὲς αἰδέες». Ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἀποτελεῖ γι' αὐτὸν μιὰ ἀντίφαση στοὺς ἄλλους, ἐφ' ὅσον ἡ ἱστορία συνδυάζει τὶς παρατηρήσεις, ἐνῶ ἡ φιλοσοφία τὶς ὑποτάσσει σὲ μιὰ γενικὴ ἀρχή. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ἀπορρίπτει καὶ μιὰ θεολογία τῆς ἱστορίας. «Ἡ βελτίωση ποῦ προσφέρεται ἀπὸ τὴ θρησκεία βρίσκεται πέρα ἀπὸ τοὺς δικoὺς μας στόχους». Ἡ θρησκευτικὴ ἐπίλυση τοῦ νοήματος τῆς ἱστορίας, λέει, ἀνήκει σὲ μιὰ «εἰδικὴ ἱκανότητα» τοῦ ἀνθρώπου — στὴν πίστη, ποῦ ὁ Burckhardt δὲν ἰσχυριζόταν πὼς εἶχε.

Ἀναφέρει τὸν Hegel καὶ τὸν Αὐγουστίνου ὡς τοὺς δύο φιλοσόφους ποῦ ἔκαναν τὶς σημαντικότερες προσπάθειες νὰ ἐξηγήσουν συστηματικὰ τὴν ἱστορία μὲ μιὰ γενικὴ ἀρχή, τὸν Θεὸ ἢ τὸ Ἄπολυτο Πνεῦμα, ἐκπονώντας καθένας τους τὸν δικὸ του ἀντικειμενικὸ σκοπὸ τῆς ἱστορίας. Ἐναντίον τῆς θεοδικίας τοῦ Hegel ὁ Burckhardt ὑποστηρίζει ὅτι ἡ λογικότητα τῆς ἱστορίας βρίσκεται πέρ' ἀπὸ τὴ γνωστικὴ μας δυνατότητα, γιὰτὶ δὲν γνωρίζουμε τὴν πρόθεση τῆς αἰώνιας σοφίας. Ἐναντίον τῆς θρησκευτικῆς ἐρμηνείας τοῦ Αὐγουστίνου λέει: «Δὲν μᾶς ἀφορᾷ». Καὶ οἱ δύο ἐρμηνεῖες, τοῦ Hegel καὶ τοῦ Αὐγουστίνου, ὑπερβαίνουν τὴν ἐφικτὴ, τὴν καθαρὰ ἀνθρώπινη γνῶση μας. Ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ θεολογία τῆς ἱστορίας ὀφείλουν νὰ ἀσχολοῦνται μὲ τὶς πρῶτες ἀρχές καὶ τοὺς ἔσχατους σκοποὺς, ἐνῶ ὁ θύραθεν ἱστορικὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἀσχολεῖται

ούτε με τις πρώτες ούτε με τους δεύτερους. Τὸ μόνο σημεῖο πού τοῦ εἶναι προσιτὸ εἶναι τὸ αἰώνιο κέντρο τῆς ἱστορίας, δηλαδή «ὁ ἄνθρωπος, ὅπως εἶναι, ἦταν καὶ θὰ εἶναι πάντα», παλεύοντας, δρώντας, ὑποφέροντας. Ἐναπόφευκτο ἀποτέλεσμα τῆς ἄρνησης τοῦ Burckhardt νὰ ἀσχοληθεῖ με τοὺς ἔσχατους σκοπούς, καὶ συνάμα συμπλήρωμά της, εἶναι ἡ παραίτησή του σχετικὰ με τὸ ζήτημα ἂν ὑπάρχει ἢ ὄχι κάποιο ἔσχατο νόημα. Ὁ ἴδιος ἀναρωτιέται: «Σὲ ποιοῦ βαθμὸ αὐτὴ ἡ στάση καταλήγει σὲ σκεπτικισμό;» καὶ ἀπαντᾷ ὅτι ὁ αὐθεντικὸς σκεπτικισμὸς ἀσφαλῶς ἔχει τὴ θέση του μέσα σ' ἓναν κόσμον ὅπου ἀρχὴ καὶ τέλος εἶναι ἄγνωστα καὶ ὅπου ἀνάμεσά τους ὑπάρχει μιὰ ἀέναη κίνηση.

Καὶ ὅμως στὴ ροὴ ἀκριβῶς τῆς ἱστορίας ὑπάρχει κάτι σταθερὸ καὶ μόνιμο, δηλαδή ἡ συνέχειά της. Αὐτὴ εἶναι ἡ μόνη γενικὴ ἀρχὴ πού μπορεῖ νὰ διακρίνει κανεὶς στὸ ἔργο τοῦ Burckhardt *Σκέψεις πάνω στὴν Ἱστορία*, τὸ μόνο λεπτὸ νῆμα πού συνδέει τὶς παρατηρήσεις του ἀφότου ἐγκατέλειψε τὶς συστηματικὲς φιλοσοφικὲς καὶ θεολογικὲς ἐρμηνεῖες. Ἡ ὅλη σπουδαιότητα τῆς ἱστορίας βρίσκεται γιὰ τὸν Burckhardt στὸ στοιχεῖο τῆς συνέχειας ὡς κοινῆς σταθερᾶς ὄλων τῶν ἐπιμέρους ἱστορικῶν ἀξιολογήσεων. Ἐν μιᾷ θεμελιώδους κρίση διέκοπτε τὴ συνέχεια τῆς ἱστορίας, αὐτὸ θὰ ἦταν τὸ τέλος μιᾶς ἱστορικῆς ἐποχῆς, ὄχι ὅμως μιὰ «ἱστορικὴ» κρίση.<sup>1</sup>

Ἡ ἱστορικὴ συνέχεια, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ Burckhardt, εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ μιὰν ἀπλὴ παραπέρα κίνηση καὶ κάτι λιγότερο ἀπὸ μιὰ προοδευτικὴ ἐξέλιξη. Εἶναι κάτι λιγότερο ἀπὸ μιὰ προοδευτικὴ ἐξέλιξη διότι δὲν σημαίνει τὴν αὐτάρεσκη ἀντίληψη ὅτι ὀλόκληρη ἡ πορεία τῆς ἱστορίας προτίθεται νὰ βρεῖ στὴ σύγ-

1. Βλ. τὴν ἐργασία τοῦ Vladimir G. Simkhovitch, «Approaches to History», *Political Science Quarterly*, τόμοι XLIV καὶ XLV (1929 καὶ 1930), πού περιέχει μιὰ κριτικὴ ἐξέταση τῆς ἱστοριογενετικῆς μεθόδου, ὅπου καινούργια ἔκδηλα, διακοπὲς καὶ μεταβολὲς ἀντιμετωπίζονται με τὸ a priori σχῆμα τῆς καθαρῆς συνέχειας —σὰν νὰ ἦταν δυνατὸ νὰ κατανοήσει κανεὶς τὸν πραγματικὸ σκοπὸ μιᾶς καινούργιας ἱστορικῆς προσπάθειας ἀνατρέχοντας στὰ προηγούμενά της. Βλ. ἐπίσης R. E. Fitch, «Crisis and Continuity in History», *Review of Religion*, τόμ. VIII (Μάρτιος 1944).

χρονή μας μετριότητα τὸν σκοπὸ καὶ τὴν ἐκπλήρωσή της. Κατὰ τὸν Burckhardt ὁ νοῦς καὶ ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου ἔχουν ὀλοκληρωθεῖ πρὸ πολλοῦ. Καὶ ἡ συνέχεια εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ μιὰν ἀπλὴ παραπέρα κίνηση διότι σημαίνει τὴ συνειδητὴ προσπάθεια νὰ ξαναθυμόμαστε καὶ νὰ ἀνανεώνουμε τὴν κληρονομιά μας, ἀντὶ νὰ ἀποδεχόμεστε ἀπλῶς ὅ,τι μᾶς προσφέρεται ἐθιμικά. Ἡ συνειδητὴ ἱστορικὴ συνέχεια συνιστᾶ παράδοση καὶ μᾶς ἀπελευθερώνει ὡς πρὸς αὐτή. Οἱ μόνου πού ἀποποιοῦνται αὐτὸ τὸ προνόμιον τῆς ἱστορικῆς συνειδήσεως εἶναι οἱ πρωτόγονοι καὶ οἱ ἐκπολιτισμένοι βάρβαροι. Ἡ πνευματικὴ συνέχεια, καθὼς συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ συνείδηση, εἶναι «πρωταρχικὴ ὑπόθεση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξέως», διότι ἀποτελεῖ τὴ μοναδικὴ ἀπόδειξη γιὰ τὴ «σπουδαιότητα πού ἐνέχει ἡ διάρκεια τῆς ὑπαρξέως μας». Γι' αὐτὸ ὀφείλομε νὰ ἐπιθυμοῦμε ἔντονα νὰ μείνει ζωντανὴ μέσα μας ἡ συνείδηση αὐτῆς τῆς συνέχειας. Ἐὰν ἡ συνέχεια αὐτὴ ὑπάρχει ἢ δὲν ὑπάρχει ἔξω ἀπὸ τὴν ἱστορικὴν μας συνείδηση, σ' ἕνα θεῖον νοῦ πού ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ἱστορία, δὲν μποροῦμε νὰ τὸ ποῦμε οὔτε νὰ τὸ εἰκάσουμε.

Ἔτσι τὸ στοιχεῖο τῆς συνέχειας δὲν τονίζει μόνον τὴ σημασία τῆς τυπικῆς διάρκειας ἀλλὰ καὶ τὴν ἀνάγκη τῆς διατήρησεως. Ἡ ἀξία τῆς συνέχειας συνίσταται στὴ συνειδητὴ συνέχιση τῆς ἱστορίας μὲ τὴ μορφή τῆς παράδοσης, καὶ ἡ ἱστορικὴ παράδοση πρέπει νὰ συνεχιστεῖ καὶ νὰ διαφυλαχτεῖ ἐναντίον μιᾶς ἐπαναστατικῆς βούλησεως γιὰ διαρκεῖς ἀναθεωρήσεις. Ἡ βασικὴ ἐμπειρία τοῦ Burckhardt ἦταν ὅτι ἡ Εὐρώπη, ἀπὸ τὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση κι ἐδῶ, ζοῦσε μέσα στίς συνθήκες μιᾶς παράδοσης πού κατακερματιζόταν μὲ ταχὺ ρυθμὸ καὶ ὁ φόβος τῆς ἀποκοπῆς ἀπὸ κάθε τι πολύτιμον καὶ ἀγαπητὸν μέσα στὴν εὐρωπαϊκὴ παράδοση στεκόταν πίσω ἀπὸ τὸν τρόπο πού ἐννοοῦσε τὴν ἱστορικὴ ἀποστολή του. Τὸ προσωπικὸ κίνητρο γιὰ τίς ἱστορικὰ σπουδὰς του καὶ τὴ σχεδὸν ἀπεγνωσμένη προσκόλλησή του στὸ στοιχεῖο τῆς ἱστορικῆς συνέχειας ἦταν ἡ παθιασμένη του ἀντίδραση ἀπέναντι στὴν ἐπαναστατικὴ τάση τῆς ἐποχῆς του. Ἀντιλήφθηκε ὅτι ἡ παλινὸρθωση τῆς περιόδου 1815-1848 δὲν ἦταν παρὰ ἕνα «ἰντερλούδιον» μέσα σὲ μιὰ ἀτελεῖ ἀκόμῃ «περίοδο ἐπαναστάσεων», πού ἄρχισε μὲ τὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση

και συνεχίζεται στις μέρες μας με τη μπολσεβικική, τη φασιστική και την εθνικοσοσιαλιστική επανάσταση. Ὑπερασπίζοντας την ἀποστολή τῆς ιστορικῆς συνείδησης ὁ Burekhardt προσπαθοῦσε νὰ ἐπιβραδύνει τουλάχιστον τὴν ἐπικείμενη διάλυση· και ὑπεράσπιζε τὸ ἱστορικό του πιστεύω ἐναντίον τοῦ ριζοσπαστικοῦ κινήματος, στὸ ὁποῖο εἶχαν πάρει ἐνεργὸ μέρος μερικοὶ ἀπὸ τοὺς πιὸ στενοὺς του φίλους. Στοχαζόταν πὼς μιὰ ριζικὰ ἐξισωτικὴ δημοκρατία δὲν θὰ ὀδηγοῦσε στὴν ἐλευθερία και τὴν ὑπευθυνότητα τοῦ ἀτόμου, ἀλλὰ σὲ μιὰ ἐπληρμένη μετριότητα και σ' ἕναν καινούργιο τύπο δεσποτισμοῦ. Φοβόταν πὼς ὁ οἰκονομικὸς σοσιαλισμὸς θὰ ὑποβοηθοῦσε μιὰ ὑπεραναπτυγμένη κρατικὴ μηχανὴ πού θὰ μπορούσε εὐκολα νὰ τὴν καταλάβει και νὰ τὴν ἐκμεταλλευτεῖ κάθε τολμηρὸς δημαγωγὸς, συνδυάζοντας τὴν κοινωνικὴ δημοκρατία με τὴ στρατιωτικὴ δικτατορία. Αὐτὴ τὴ διαδικασία προεικόνιζε, κατὰ τὸν Burekhardt, ἡ παραδειγματικὴ πορεία τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης, διότι ὁ καισαρισμὸς τοῦ Ναπολέοντα ἦταν ἡ λογικὴ συνέπεια τῆς κοινωνικῆς ἐπανάστασης πού προανήγγειλε ὁ Rousseau και πραγματοποιήσαν οἱ Ἰακωβίνοι. «Οἱ δυὸ δαγκάνες τῆς τανάλιας» πού θὰ μαγκώσουνε τὸν λεγόμενον «πολιτισμὸ» θὰ εἶναι λοιπὸν ἡ χειραφετημένη ἐργατικὴ τάξη ἐκ τῶν κάτω και ἡ στρατιωτικὴ ἱεραρχία ἐκ τῶν ἄνω· διότι ἡ χειραφέτηση τῶν συγχρόνων μαζῶν ἀπὸ τὴν παλαιὰ κοινωνικὴ ἱεραρχία και τὴ θρησκευτικὴ ἐξουσία εἶναι αὐτὸ ἀκριβῶς πού δημιούργησε στὴν Εὐρώπη ἕναν ἐθνικισμὸ και μιὰν ἀντίστοιχη στρατοκρατορία πρωτοφανοῦς μέχρι τώρα ἐκτάσεως ὡς τὴ μοναδικὴ ἐναπομένουσα ἐγγύηση κοινωνικῆς εὐταξίας.

Ἀηδιασμένος ἀπὸ τὴ σύγχρονη ἱστορία ὁ Burekhardt κατέφυγε στὴν Ἰταλία γιὰ νὰ γράψει τὸν *Cicerone* του και νὰ συλλέξει ὕλικὸ γιὰ τὴν *Ἐποχὴ τοῦ Κωνσταντίνου* πού τοῦ παρεῖχε ἕνα ἱστορικὸ πρότυπο γιὰ τὴν κατανόηση και τὴν ἀξιολόγηση τῶν συγχρόνων γεγονότων· διότι αὐτὸ πού συνέβη τὸν τρίτο και τὸν τέταρτο αἰῶνα, ὅταν διαλύθηκε ὁ ἀρχαῖος κόσμος, μπορεῖ νὰ συμβεῖ και πάλι, δηλαδὴ μιὰ ριζικὴ μεταστροφή στὴ σκέψη και στὰ αἰσθήματα τῶν ἀνθρώπων, ἀπὸ τὴν προοδευτικὴ αἰσιοδοξία στὴν ἀσκητικὴ ἀπαισιοδοξία. Νιώθοντας ὅτι οἱ δευτερεύουσες βελτιώσεις δὲν ἀπο-

δίδουν όταν όλόκληρο τὸ κοινωνικὸ σῶμα βρίσκεται σὲ κατάσταση ἀναρχίας, ἀποφάσισε ν' ἀποσυρθεῖ σ' ἓνα εἶδος στωικο-ἐπικουρείας ιδιώτευσης. «Ναί, θέλω νὰ ξεφύγω ἀπ' ὄλους αὐτούς: ριζοσπάστες, κομμουνιστὲς καὶ ἰντουστριαλιστὲς, τοὺς ἐκλεπτυσμένους καὶ τοὺς προπετεῖς... φιλόσοφους καὶ σοφιστὲς, φανατικοὺς κρατιστὲς καὶ ἰδεαλιστὲς... Δὲν μπορεῖς νὰ φανταστεῖς τί βαρεῖὰ τυραννία θὰ ἐπιβληθεῖ στὴν πνευματικὴ ζωὴ μὲ τὴν πρόφαση ὅτι ἡ ἀνώτερη μόρφωση εἶν' ἓνας μυστικὸς σύμμαχος τοῦ κεφαλαίου ποὺ πρέπει νὰ συντριβεῖ». <sup>1</sup> Τριάντα χρόνια μετὰ τὶς πρῶτες προαισθήσεις του ἔγινε ἀκόμη πιὸ ὀξυδερκὴς καὶ πιὸ συγκεκριμένος στὰ προγνωστικὰ του. Εἶναι πιθανόν, σκεφτόταν, πῶς δὲν ἔχουμε παρὰ ἓνα περιθώριο λίγων, κι αὐτῶν μόλις καὶ μετὰ βίας ἀνεκτῶν, δεκαετιῶν, μέχρις ὅτου ἡ Εὐρώπη, ὕστερα ἀπὸ μιὰ σειρὰ τρομερῶν πολέμων καὶ ἀναστατώσεων, θὰ κατασταλάξει σὲ ἓνα εἶδος *imperium Romanum*, συγκεντροποιημένη ἀπὸ ἓνα στρατιωτικο-οικονομικὸ δεσποτισμὸ, στὸν ὁποῖο θὰ ὑποχρεωθοῦν νὰ ὑποταχθοῦν τόσο οἱ δημοκράτες ὅσο καὶ οἱ προλετάριοι· «γιατὶ αὐτὸς ὁ περίφημος αἰώνας [ὁ εἰκοστὸς] προορίζεται γιὰ κάθε τι ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πραγματικὴ δημοκρατία». Ὁ ἐκχυδαῖσμός καὶ ἡ τυποποίηση τῆς ζωῆς τοῦ φαίνονται ἀναπόφευκτα. Ἀντὶ μιᾶς φιλελεύθερης δημοκρατίας, ὁ Burckhardt προέβλεπε ἓνα ὀλοκληρωτικὸ κράτος διοικούμενο ἀπὸ *terribles simplificateurs* ποὺ θὰ διατρέχουν τὴν Εὐρώπη καὶ θὰ κυβερνοῦν μὲ ἀπόλυτη ὠμότητα, περιφρονώντας κάθε ἔννοια τοῦ δικαίου καὶ ἀδιαφορώντας ἐντελῶς γιὰ τὴ λαϊκὴ κυριαρχία καὶ ἐλευθερία. Τὸ 1871 γράφει σ' ἓνα Γερμανὸ φίλο του:

Ἔχω μιὰ προαίσθηση ποὺ μοιάζει καθαρὴ τρέλα κι ὥστόσο δὲν πρόκειται νὰ μοῦ βγεῖ ποτὲ ἀπὸ τὸ νοῦ: τὸ στρατιωτικὸ κράτος θὰ γίνῃ ἓνα μεγάλο ἐργοστάσιο. Ἐκεῖνες οἱ ὀρδὲς τῶν ἀνθρώπων στὰ μεγάλα βιομηχανικὰ κέντρα δὲν θ' ἀφεθοῦν ἐπ' ἀόριστον στὴν ἀκόρεστη πείνα τους. Αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ προκύψει λογικὰ εἶναι μιὰ σταθεροποιημένη καὶ ἐποπτευόμενη κατάσταση ἀθλιότητος ποὺ θὰ τὴν λαμπρύ-

1. Γράμματα τῆς 28ης Φεβρ. καὶ τῆς 5ης Μαρτίου 1846 στὸν H. Schauenburg (*Burckhardts Briefe*, ἐκδ. F. Kaphahn [Λίψια, 1935]).

νουν οί προαγωγές κι οί στρατωτικές στολές — μιᾶς ἀθλιότη-  
 τας πού θ' ἀρχίζει καί θά τελειώνει κάθε μέρα μέ τόν ἦχο τῶν  
 τυμπάνων... Μιά μακρά ἐθελοντική ὑποταγή σέ κάποιους  
 Führer ἢ σέ κάποιους καταχραστῆς τῆς ἐξουσίας εἶναι ἡ ἄ-  
 μεση ἱστορική προοπτική. Οἱ ἄνθρωποι δέν πιστεύουν πλέον  
 σέ ἀρχές, ἀλλά, κατὰ πάσα πιθανότητα, θ' ἀρχίσουν νά πι-  
 στεύουν κατὰ καιρούς σέ σωτῆρες... Γιατὸ λόγῳ αὐτό ἡ ἐξου-  
 σία θά ξανασηκώσει καί πάλι κεφάλι σ' αὐτὸν τὸν χαρισά-  
 μενο εἰκοστὸ αἰώνα, καί θά εἶναι ἓνα κεφάλι τρομερό.<sup>1</sup>

Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ καινούργια ἐξουσία, στὴν ὁποία ὁ φιλευθερι-  
 σμὸς τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰώνα θά ἔβρισκε τὸ ἀπροσδόκητο τέλος  
 του, δέν εἶναι πλέον μιὰ παραδοσιακὴ ἐξουσία, ἀλλὰ ἀποτέλεσμα  
 μιᾶς ἐπαναστατικῆς ἀντίδρασης κατὰ τῶν ἐμβαλωματικῶν λύσεων  
 τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰώνα. Μέσα σ' αὐτὸ τὸ γενικὸ ἱστορικὸ πλαί-  
 σιο ἡ ἔμφαση πού δίνει ὁ Burckhardt στὸ στοιχεῖο τῆς συνέχειας  
 εἶναι βέβαια κατανοητὴ, ὡστόσο παραμένει ἐκπληκτικὸ τὸ γεγονὸς  
 ὅτι τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴ μόνη ἐπιθυμητὴ προσδοκία  
 (Wünschbarkeit) πού ἐξαιρεῖ ἀπὸ τὴν ἐξοντωτικὴ του κριτικὴ  
 τῶν εὐσεβῶν πόθων ὡς μέτρου γιὰ τίς ἱστορικὲς κρίσεις. Ἡ ἱστο-  
 ρικὴ συνέχεια καί ἡ ἱστορικὴ συνείδηση ἔχουν γι' αὐτὸν ἓνα ἱερὸ  
 σχεδὸν χαρακτῆρα· ἀποτελοῦν τὴν «τελευταία θρησκεία» του. Μό-  
 νο σέ σχέση μέ τὰ γεγονότα ἐκεῖνα, πού ἔχουν δημιουργήσει τὸ συ-  
 νεχὲς τῆς δυτικῆς παράδοσης, διατηρεῖ πράγματι ὁ Burckhardt  
 ἓνα στοιχεῖο τελολογικῆς ἐρμηνείας, ἂν ὄχι καί μιᾶς ἐρμηνείας πού  
 προσφεύγει στὴ θεία πρόνοια.<sup>2</sup>

Ἡ δικὴ μας ἱστορικὴ συνέχεια, λέει ὁ Burckhardt, δημιουρ-  
 γήθηκε κυρίως ἀπὸ τὸν ἐξελληνισμό τῆς Ἀνατολῆς μετὰ τὸν Μέγα  
 Ἀλέξανδρο, τὴν πολιτικὴ καί πολιτισμικὴ ἐνοποίηση ὑπὸ τὴν κυ-  
 ριάρχια τῆς Ρώμης, καί τὴ διατήρηση ὀλόκληρου τοῦ κορμοῦ τοῦ

1. Βλ. γράμματα 26ης Ἀπρ. 1872, 13ης Ἀπρ. 1882 καί 24ης Ἰουλίου  
 1889 στὸν F. von Preen.

2. Βλ. τὴν Εἰσαγωγή τοῦ J. H. Nichols στὴ μετάφραση τοῦ ἔργου τοῦ  
 Burckhardt, *Force and Freedom: Reflections on History* (N. Ἰόρκη  
 1943), σελ. 75.



ἀρχαίου δυτικοῦ πολιτισμοῦ ἀπὸ τῆ χριστιανικῆ Ἐκκλησία. Ἐδῶ μπορούμε νὰ διακρίνουμε ἕναν ἱστορικό σκοπὸ σὲ μεγάλη κλίμακα, ποῦ εἶναι, «γιατὸ μᾶς ἐν πάσῃ περιπτώσει», ὀλοφάνερος, τῆ δημιουργία δηλαδὴ ἑνὸς κοινοῦ παγκόσμιου πολιτισμοῦ, ποῦ ἔκανε δυνατὴ καὶ τὴν ἐξάπλωση μιᾶς παγκόσμιας θρησκείας. Τόσο ἡ μιὰ ὅσο καὶ ἡ ἄλλη μπόρεσαν νὰ μεταδοθοῦν στοὺς βάρβαρους Τεύτονες τῆς Völkerwanderung καὶ νὰ ἀποτελέσουν ἕνα εἶδος μελλοντικοῦ δεσμοῦ τῆς νέας Εὐρώπης. Προσθέτει, ὅμως, ὅτι ἡ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία ξεκίνησε μὲ τὶς φρικτότερες μεθόδους καὶ τερματίστηκε μὲ ποταμούς αἵματος. Καὶ τὸ ἐρώτημα, ἂν οἱ δυνάμεις ποῦ ὑποτάχθηκαν στὴ Ρώμη εἶχαν μεγαλύτερη εὐγένεια ἢ ἀξία ἀπὸ τοὺς κατακτητές, δὲν μπορεῖ νὰ κατασιγαστεῖ μὲ τὴν ἀναφορὰ στὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐπιτυχία εἶναι τὸ ὑπέρτατο κριτήριον.

Ὅσο δημιουργικὲς κι ἂν ἀποδειχτοῦν οἱ μεγάλες ἀναστατώσεις καὶ καταστροφές, ὑποστηρίζει ὁ Burckhardt, τὸ κακὸ παραμένει κακὸ, καὶ δὲν μπορούμε νὰ κατανοήσουμε σὲ βάθος τὴν οἰκονομία τῆς παγκόσμιας ἱστορίας. Ἄν εἶναι δυνατὸν ν' ἀποκομίσει κανεὶς κάτι ἀπὸ τὴ μελέτῃ τῆς ἱστορίας, εἶναι μιὰ νηφάλια ἐπίγνωσις τῆς πραγματικῆς μας κατάστασις: ἀγῶνας καὶ ὀδύνη, βραχύβια μεγαλεία καὶ ἀπέραντες ἀθλιότητες, πόλεμοι μὲ διαλείμματα εἰρήνης. Ὅλα αὐτὰ εἶναι τὸ ἴδιο σημαντικὰ, ἀλλὰ κανένα τους δὲν ἀποκαλύπτει ὅτι ὑπάρχει ἕνα ἀπώτατο νόημα σὲ κάποιον τελικὸ σκοπὸ. «Σκοπὸς εἶναι τὰ πάντα». Ἡ ὑπαρξὴ τῶν πολλῶν εἶναι παντοῦ καὶ πάντα τέτοια ὥστε «μόλις ποῦ ἀποζημιώνει γιὰ τὸν κόπο». Οἱ πιὸ μεγαλεπήβολες ἀποφάσεις καὶ προσπάθειες μπορεῖ κι αὐτὲς νὰ καταλήξουν κι αὐτὲς στὴν πιὸ συνηθισμένη μοίρα. Τὸ μόνον λογικὸ συμπέρασμα ποῦ ἐπιτρέπεται νὰ ἀντλήσει κανεὶς ἀπ' αὐτὸ τὸ θέαμα δὲν εἶναι ἡ παρηγοριὰ πὼς ὑπάρχει ἕνα ἀνώτερο κοσμικὸ σχέδιον, παρὰ μιὰ μετριοπαθέστερη («ἀποτίμησις») τῆς γήινης ὑπαρξῆς μας. Τὸ ἱστορικὸ μεγαλεῖο ἑνὸς ἔθνους δὲν ἰσοφαρίζει τὴ συντριβὴ ἑνὸς καὶ μόνου ἀτόμου, οὔτε τὰ ἔθνη ὡς ἔθνη εἶναι προορισμένα γιὰ αἰώνια ὑπαρξή. Ἡ ἰσορροπία μεταξὺ καλοτυχίας καὶ κακοτυχίας στὴν ἱστορία δὲν διατηρεῖται ἐπειδὴ συμπεριλαμβάνεται στὸ σχέδιον τῆς θείας πρόνοιαις, ἀλλὰ ἀπὸ ἀδυναμία νὰ προκύψει εἴτε κέρδος εἴτε ζημία, καὶ βρισκόμαστε πάντα μὲ ζημία

όποτε προσπαθοῦμε νά ἀποτιμήσουμε ιστορικά κέρδη και ζημιές.

Στήν ἀρχή τῆς παράδοσής του μέ θέμα τήν *Τύχη και ἀτυχία στην Ἱστορία* ὁ Burckhardt παραθέτει τά ἀκόλουθα παραδείγματα γιά νά περιγράψει τόν μέσο τύπο ιστορικῆς μας κρίσης: ἦταν εὐτύχημα τὸ ὅτι νίκησαν οἱ Ἕλληνες τοὺς Πέρσες και οἱ Ρωμαῖοι τοὺς Καρχηδόνιους· ἦταν ἀτύχημα τὸ ὅτι ἡ Ἀθήνα νικήθηκε ἀπό τή Σπάρτη και τὸ ὅτι ὁ Ἰούλιος Καῖσαρ δολοφονήθηκε πρὶν τοῦ δοθεῖ καιρὸς νά ἐδραιώσῃ τή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία. Ἦταν εὐτύχημα τὸ ὅτι ἡ Εὐρώπη ἀναχαίτισε τὸν Ἰσλαμισμό, και ἀτύχημα τὸ ὅτι οἱ Γερμανοὶ αὐτοκράτορες νικήθηκαν στήν πάλη τους κατὰ τῆς Παποσύνης κ.ο.κ. Ἀλλὰ σέ τελευταία ἀνάλυση, λέει ὁ Burckhardt, ὅλες αὐτὲς οἱ κρίσεις ἀλληλοαναιροῦνται, και ὅσο περισσότερο πλησιάζουμε στό σήμερα τόσο περισσότερο ἀποκλίνουν οἱ γνώμες. Ἄν ζοῦσε σήμερα ὁ Burckhardt και τοῦ ζητοῦσε κάποιος τή γνώμη του γιά τά σύγχρονα ιστορικά γεγονότα, ὡς Εὐρωπαῖος θά ἔλεγε κατὰ πάσα πιθανότητα ὅτι ἡ ἦττα τῆς ναζιστικῆς Γερμανίας ἦταν εὐτυχές και ἐπιθυμητὸ γεγονός, ἐνῶ ἡ ἀνοδος τῆς Ρωσίας τρομερὸ και ἀνεπιθύμητο, μολονότι τὸ πρῶτο ὀφείλεται στό δεύτερο. Ὡς ιστορικὸς πάντως θά ἀρνιόταν νά προδικάσῃ ἂν ἡ σύμπραξη και ἡ νίκη τῶν Συμμάχων εἶναι σέ τελικὴ ἀνάλυση «εὐτύχημα» ἢ «ἀτύχημα» σ' αὐτὴ τὴν ἀστάθμητη πορεία τῆς παγκόσμιας ιστορίας.

Εἶναι προφανές ὅτι πάνω στή βάση μιᾶς τέτοιας ἀποψῆς δὲν μπορεῖ νά οἰκοδομηθεῖ οὔτε μιὰ φιλοσοφία οὔτε μιὰ θεολογία τῆς ιστορίας. Τὸ λεπτὸ νῆμα μιᾶς ἀπλῆς συνέχειας χωρὶς ἀρχή, πρόοδο και τέλος, δὲν ἐνθαρρύνει ἕνα τέτοιο σύστημα. Και ὅμως ἡ σκέψη τοῦ Burckhardt εἶναι ὁ πιὸ βásiμος σύγχρονος στοχασμὸς πάνω στήν ιστορία. Εἶναι «σύγχρονος», ἐφ' ὅσον ὁ Burckhardt κατανοεῖ τόσο τὴν κλασσικὴ ὅσο και τὴ χριστιανικὴ ἀποψη χωρὶς νά προσχωρεῖ οὔτε στή μία οὔτε στήν ἄλλη. Ἐναντίον τῆς σύγχρονης δίψας γιά κοινωνικὴ ἀσφάλεια ἐκθειάζει τὸ μεγαλεῖο τοῦ πάθους και τῆς θυσίας τῶν ἀρχαίων γιά χάρη τῆς πόλης-κράτους· ἐναντίον τῆς σύγχρονης δίψας γιά ἕνα ἀνώτερο ἐπίπεδο ζωῆς ἔτρεφε βαθειὰ ἐκτίμηση γιά τὴ νίκη ποὺ κατήγαγε ὁ Χριστιανισμὸς πάνω σ' ὅλα τά ἐπίγεια πράγματα. Συγχρόνως γνώριζε πολὺ καλά ὅτι «τὸ πνεῦ-

μα τῆς ἀρχαιότητος δὲν εἶναι πλέον κατὰ κανένα τρόπο δικό μας πνεῦμα» καὶ ὅτι «ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό μᾶς χωρίζουσε χίλια ὀκτακόσια χρόνια». Ἡ χριστιανικὴ πίστη καὶ ἐλπίδα σὲ μιὰ ἠθικὴ ὑπόθεση καὶ σ' ἓνα ἠθικὸ νόημα ὑποβαθμίζονται στὴ σκέψη τοῦ Burckhardt σὲ τυφλὲς ἐπιθυμίαι, σὲ «θανάσιμους ἐχθροὺς τῆς πραγματικῆς ἱστορικῆς γνώσης». Πόσο διαφορετικὴ εἶναι αὐτὴ ἡ σύγχρονη σοφία τοῦ Burckhardt ἀπὸ ὅλες ἐκεῖνες τὶς φιλοσοφίαις τῆς ἱστορίας — ἀπὸ τὸν Hegel ὡς τὸν Αὐγουστίνου — ποὺ γνωρίζουν ἐπακριβῶς ἢ διακηρύσσουν ὅτι γνωρίζουν τὸ αὐθεντικὰ ἐπιθυμητὸ ἢ μὴ τῶν ἱστορικῶν γεγονότων καὶ διαδοχῶν! Τὸ γνωρίζουν ὅχι ὡς ἱστορικοὶ ἐπιστήμονες, οὔτε κἂν ὡς φιλόσοφοι, ἀλλὰ ὡς θεολόγοι ποὺ πιστεύουν στὴν ἱστορία ὡς διαδοχὴ συμβάντων ποὺ ὀδηγοῦν στὴν ἐκπλήρωση τῶν ἀνθρώπινων πόθων.

## Η ΑΠΟΨΗ ΤΟΥ BURCKHARDT ΓΙΑ ΤΟΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟ

Σὲ μιὰν ἐποχὴ ποὺ σὲ μᾶς φαίνεται ὅτι ἀπολάμβανε ἀκόμη σταθερότητα, σιγουριὰ καὶ ἐλευθερία, ὁ Burckhardt θεωροῦσε ἤδη τὸν ἑαυτὸ του ξεριζωμένο πρόσφυγα. «Τακτοποίησε τὰ τοῦ οἴκου σου», εἰδοποιεῖ ἓνα φίλο του στὴν εὐημερούσα Γερμανία τοῦ 1870· αὐτὸ «εἶναι τὸ σοφότερο ποὺ ἔχουμε νὰ κάνουμε ὅλοι ἐμεῖς στὴν κεντρικὴ Εὐρώπῃ», γιὰ τὴν τὰ πάντα θ' ἀλλάξουν ριζικὰ. Ἐξ οὗ καὶ ἡ βαθεῖα του κατανόηση γιὰ τὴν τυπικὴ ἐκείνη ἐποχὴ ἀποσύνθεσης, κατὰ τὴν ὁποία οἱ Χριστιανοὶ ἀντιστρατεύθηκαν τὶς ἡδονὲς καὶ τὰ βίτσια μᾶς παρακμάζουσας κοινωνίας καὶ κυρίεψαν τὶς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων. Τὴν ὥρα ποὺ ὁ κόσμος κι ὅλες οἱ ἐγκόσμιες δυνάμεις εἶχαν σαπίσει, ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία διέδιδε τὸ ἔλεος, τὴν πειθαρχία καὶ τὸν ἀσκητισμὸ, σὲ βαθμὸ ποὺ ἀκόμα καὶ Ρωμαῖοι καὶ Ρωμαῖες τῆς ἀριστοκρατίας νὰ δίνουσε τὰ πλοῦτῃ τους γιὰ τοὺς φτωχοὺς καὶ νὰ παίρνονε τὴν ἀπόφαση νὰ ζήσουν στὸν κόσμον δίχως ν' ἀνήκουν πιά στὸν κόσμον. Ἄλλοι, ἀκόμη πιὸ ριζοσπαστικοί, παράταγαν τὶς πολιτεῖες καὶ τραβούσανε στὶς ἐρημιὰς

ἡ ἔμπαιναν στὰ μοναστήρια. Κατὰ τὸν Burckhardt οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ δὲν ἦσαν ἀνωφέλευτοι δραπέτες ἀπὸ τὴν ζωὴ, παρὰ «ἤρωες τῆς ἐρήμου», πού, ἔπειτα ἀπὸ μιὰ τρομακτικὴ πάλη, συνειδητοποίησαν μιὰ βαθεῖα ἀνάγκη σὲ μιὰ ἐποχὴ ἐκπολιτισμένης βαρβαρότητας. Χωρὶς τὸ ἀκραῖο παράδειγμα τῶν πρώτων αὐτῶν μοναχῶν καὶ ἀναχωρητῶν, ἡ Ἐκκλησία δὲν θὰ εἶχε διατηρήσει τὴν ἀκεραιότητά της καὶ δὲν θὰ εἶχε καταστεῖ ὁ μόνος πνευματικὸς θεσμὸς πού ἐξέθρεψε καὶ συντήρησε κάθε ἀνώτερη παιδεία. Ἐμεῖς ὡστόσο, λέει ὁ Burckhardt, πού θεωροῦμε τὴν ἐπιστημονικὴ ἀναζήτηση καὶ τὴν ἐλευθερίαν τῆς πνευματικῆς ἐργασίας ὡς δεδομένες, θέλουμε νὰ ξεχνᾶμε πόσο ὑποχρεωμένοι εἴμαστε στὴν Ἐκκλησία τῶν «Σκοτεινῶν» ἐκείνων Χρόνων γιὰ τὴν καλλιέργεια μιᾶς γνώσης πού δὲν ἔχει κοσμικὴ καὶ πρακτικὴ σκοπιμότητα.

Παρόμοια, ἡ μοναδικὴ ἐλπίδα πού ἔτρεφε ὁ Burckhardt γιὰ τὸ μέλλον τῆς Εὐρώπης στηριζόταν στοὺς «ἀσκητικὸς ἄνδρες», δηλαδὴ στοὺς αὐστηροὺς ἐκείνους χαρακτῆρες πού ἔχουν τὸ θάρρος ν' ἀπέχουν καὶ νὰ ἀπαρνιοῦνται, ἀντὶ νὰ τὰ καταφέρουν καὶ νὰ ἐπιπλέουν. Ἀπέναντι στὴν προοῦσα ἐκβιομηχάνιση καὶ χυδαιοποίηση τῆς Εὐρώπης, ἡ θεμελιώδης πεποίθηση τοῦ Burckhardt ἦταν ὅτι «τὸ καινούργιο, τὸ μεγάλο καὶ τὸ ἀπελευθερωτικὸ» δὲν μπορεῖ νὰ κάνει τὴν ἐμφάνισή του παρὰ μόνον σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἰσχὺ, τὸν πλοῦτο καὶ τὴν οἰκονομικὴ δραστηριότητα. «Θὰ χρειαστεῖ τοὺς μάρτυρές τοῦ. Πρέπει νὰ εἶναι κάτι πού ἀπὸ τὴ φύση του νὰ μπορεῖ νὰ ἐπιπλεύσει σ' ὅλες τὶς καταστροφές, πολιτικές, οἰκονομικές καὶ ἄλλες. Ἀλλὰ τί θὰ εἶναι αὐτὸ τὸ κάτι; Ἐδῶ μὲ ρωτᾶτε πάρα πολλά. Εἶναι δυνατὸν κι ἐμεῖς ἐπίσης νὰ μὴν τὸ ἀναγνωρίσουμε ὅταν κάνει τὴν εἴσοδό του στὸν κόσμον. Ἐν τῷ μεταξύ ἄς ἀφουγκραζόμαστε κι ἄς μελετᾶμε ἀδιάκοπα...»,<sup>1</sup> γιὰτὶ κάθε πνευματικὸ ἐνδιαφέρον μπορεῖ πολὺ σύντομα νὰ βρεθεῖ σὲ τρομερὸ δόλημμα, ἐξ αἰτίας μιᾶς γενικῆς ἀλλαγῆς τοῦ τρόπου ζωῆς καὶ μιᾶς σειρᾶς ἐπερχόμενων πολέμων. Κι ὡστόσο ἀκριβῶς τὸ ἐπικείμενο τῆς καταστροφῆς ἔκανε τὸν Burckhardt νὰ ἐλπίζει ὅτι μιὰ νέα πρωτοβουλία μεγάλων πνευμάτων πρόκειται νὰ βγεῖ στὸ προσκή-

1. Γράμμα τῆς 21ης Ἀπρ. 1872 στὸν A. von Salis.

νιο τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα, «ὅταν οἱ καιροὶ τῆς πενίας καὶ τῆς ἀπλότητας» θὰ θέσουν τέρμα στὴν ὑλικὴ χλιδὴ καὶ σπατάλη.<sup>1</sup> Σὲ τελευταία ἀνάλυση ὁ Burekhardt θεωροῦσε πὼς καμμιά φιλελεύθερη παιδεία δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς λυτρώσει ἀπὸ τὸν μεγάλο βιασμό πού ὑφίσταται σήμερα ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ, ἀλλὰ μόνο ἡ θρησκεία, «γιατὶ δίχως μιὰ ὑπερβατικὴ ὄρμη πού νὰ ἐξουδετερώνει ὅλη τὴν κραυγαλέα ἐπιδίωξη τῆς ἰσχύος καὶ τοῦ χρήματος δὲν γίνεται τίποτα».

Γιὰ τὸν Burekhardt τὸ ὑπόδειγμα αὐτοῦ τοῦ προφητικοῦ ὁράματος ἦταν ἡ ἄνοδος τοῦ Χριστιανισμοῦ. Κατὰ τὴν ἀποψή του ὁ αὐθεντικὸς Χριστιανισμὸς εἶναι οὐσιαστικὰ «ἀσκητικὸς», ἀφοῦ δὲν εἶναι τοῦ κόσμου τούτου, ἀφοῦ ἡ ἐλπίδα του καὶ ἡ προσδοκία του ἀναφέρονται σ' ἓναν ἄλλο κόσμο. Σὲ σχέση μετὰ τὸν κόσμον αὐτοῦ, ὁ Χριστιανισμὸς ἀποτελεῖ θρησκεία ὀδύνης καὶ ἀπάρνησης. Μέσω αὐτῶν τῶν ἀσκητικῶν του τρόπων κατόρθωσε τὴν πνευματικὴν του ἐλευθερίαν καὶ τὴν κατακυριεύσασιν τῆς ζωῆς. Γι' αὐτὸν τὸ λόγον ὁ Burekhardt ἔμενε ἀδιάφορος μπροστὰ στὸν σύγχρονον Χριστιανισμόν, πού ζεῖ ἀπὸ τὸν συμβιβασμόν μετὰ τὸν κόσμον, γιὰ νὰ συνεχίσει νὰ εἶναι ἀποδεκτός. Παρ' ὅλον πού ἦταν γιὸς κληρικοῦ, δὲν ἐνίωθε καμμιά κλίση γι' αὐτὸ τὸ ἐπάγγελμα καὶ ἐγκατέλειπε τὴν σπουδὴν τῆς θεολογίας. Μερικὰ ἀπὸ τὰ πρῶτα του γράμματα σ' ἓνα φίλον τοῦ θεολόγου<sup>2</sup> ἐξηγοῦν τὰ κίνητρα τῶν πεποιθήσεών του, στίς ὁποῖες παρέμεινε ἀμετακίνητος σ' ὀλόκληρον τὴν ζωὴν του. «Πόσον ἔντονον χαρακτῆρα εἶχε ἡ θρησκευτικότης τῶν αἱρετικῶν», παρατήρησε κάποτε, «σὲ σύγκρισιν μετὰ τοὺς σημερινοὺς Χριστιανοὺς». Στὴ θρησκευτικὴ παλινὸρθωσιν τῆς δεκαετίας τοῦ 1840 ἔβλεπε μιάν ἀνίσχυρον ἀντίδρασιν ἐναντίον τῆς «γιγαντιαίας πορείας» καὶ τῶν ἀναπόφευκτων συνεπειῶν τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου, μετὰ τὴν ὁποῖαν ἀντιμετωπιζόταν ἡ Βίβλος. «Ἡ δογματικὴ θεολογία εἶναι τώρα στὸν ὑπέρτατον βαθμὸν ἀπωθητικὴ», διότι «ὀλόκληρον τὸ φάσμα τῶν πιθανῶν θεολογικῶν ἀπόψεων ἔχει ἤδη ἐξαντληθεῖ... Ἄν ἡ θεολογία καταλάβαινε τὸ συμφέρον της θὰ ἔκρινε προτιμότερον νὰ σιωπῆσει γιὰ τὰ τριάντα ἐπόμενα χρόνια». Ἀπὸ τὴν ἄλλην μερίαν

1. Γράμμα τῆς 26ης Δεκ. 1892 στὸν F. von Preen.

2. Γράμματα τῆς 14ης καὶ τῆς 30ῆς Ἰαν. 1844 στὸν W. Beyschlag.

υποστήριζε πώς ένας Χριστιανισμός που έχει περιοριστεί στην ήθικη και έχει στερηθεί τὰ ὑπερφυσικά και δογματικά του θεμέλια δὲν ἀποτελεῖ πλέον θρησκεία. Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ξεπεράσει αὐτὴν τὴν περίπλοκη κατάσταση μὲ τὴν ἀμιγῆ βούληση γιὰ πίστη, γιατί ἡ πραγματικὴ πίστη δὲν εἶναι μόνο μιὰ στράτευση, ἀλλὰ και μιὰ συντριπτικὴ δύναμη, πού πρέπει κανεὶς νὰ τὴ βιώνει. Οὔτε και μπορεῖ νὰ τὴν ξεπεράσει ὑποβιβάζοντας τὸ χριστιανικὸ ἰδεῶδες τοῦ ἁγίου στοῦ ἰδεῶδες ἐνός (Χριστιανοῦ) «τζέντλεμαν».<sup>1</sup> Αἰσθανόταν ἔντονα πώς ένας Χριστιανισμός ἀποδυναμωμένος σὲ φιλανθρωπία (humanitarianism), ὅπου ὁ ἱερέας εἶναι «πρὶν ἀπ' ὅλα ένας Gebildeter», ένας ἄνθρωπος τῶν πεπαιδευμένων τάξεων, κατόπιν ένας φιλοσοφῶν θεολόγος, και τελικὰ ένας ἄτολμος ἄνθρωπος — ένας τέτοιος Χριστιανισμός δὲν μπορεῖ ν' ἀσκήσει καμιὰν ἔλξη πάνω στοὺν κοσμικὸ περίγυρο ὡς ἐμπνευσμένη θρησκεία. Εἶναι ἀλήθεια, λέει, πὼς ἡ Ἐκκλησία ἐξακολουθεῖ νὰ ἔχει μιὰν ἀποστολή, ὅμως «τὸ ὅτι οἱ μεγάλες μέρες τοῦ Χριστιανισμοῦ παρήλθαν εἶναι γιὰ μένα τόσο φανερό ὅσο και τὸ ὅτι δύο και δύο κάνουν τέσσερα». Και ὁ λόγος πού τὸν κάνει νὰ μὴ βλέπει καμιὰ προοπτικὴ αὐθεντικῆς ἀναγέννησης εἶναι ὅτι τὸ σύγχρονο πνεῦμα τῆς ἀπεριόριστης ἐγκοσμιότητος, τῆς ἐργασίας, τῆς οικονομικῆς δραστηριότητος και τῆς ἀπληστίας δὲν ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν προσωπικὴ σωτηρία σ' ἓνα μελλούμενο κόσμιο και εἶναι ξεκάθαρα ἐχθρικὸ σὲ κάθε μορφή πνευματικῆς ἀσκήσης και καθαρῆς ἐνατένισης. Ἡ ἠθικὴ χειραφετεῖται τώρα ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ τῆς θεμελίωση σὲ μιὰ θρησκευτικὴ πίστη. «Τὸ σύγχρονο πνεῦμα ἔχει σὰν στόχο νὰ δώσει στοῦ ὑπέρτατο αἶνιγμα τῆς ζωῆς μιὰ λύση ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό». Χτυπητὸ παράδειγμα αὐτοῦ τοῦ διαχωρισμοῦ τῆς κοσμικῆς ἠθικῆς ἀπὸ τὴ θρησκεία εἶναι ἡ σύγχρονη φιλανθρωπία πού ἐμπνέεται ἀπὸ ὀπτιμιστικὲς και ἀκτιβιστικὲς ἀρχές. Ἐνῶ ὁ Χριστιανισμός δίδασκε τὸ ἀπεριόριστο ἔλεος μὲ τὴν ἐκούσια ἀπογύμνωσι ἀπὸ τὰ ὑπάρχοντά μας, ἡ σύγχρονη φιλανθρωπία εἶναι πολὺ περισσότερο «ἓνα συναχόλουθο τοῦ κερδοσκο-

1. Βλ. τὸ ἄρθρο μου: «Can there be a Christian Gentleman?», *Theology Today*, Ἰαν. 1948.

πικοῦ πνεύματος», πού σκοπεύει νὰ ἐνθαρρύνει τὴν πρακτικὴ δραστηριότητα καὶ νὰ ὑποβοηθήσει τὸν ἄνθρωπο σὲ μιὰ καλύτερη προσαρμογὴ στὴν ἐπίγεια σταδιοδρομία του. Ὁ ἐγκόσμιος βίος καὶ τὰ ἐνδιαφέροντα πού τὸν χαρακτηρίζουν ὑπερνικούν τώρα κάθε ἄλλη σκέψη.

Ὁ ἀρχέγονος καὶ αὐθεντικὸς Χριστιανισμὸς βρίσκεται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τοὺς ἐγκόσμιους κανόνες. Εἶναι πιὸ ἀκραῖος καὶ πιὸ ἀπαιτητικὸς ἀπ' ὅσο θὰ μπορούσε νὰ δεχτεῖ ἀκόμη καὶ ὁ «πιὸ αὐστηρὸς Χριστιανισμὸς τῆς ἐποχῆς μας». «Ἡ ταπεινὴ ὑποταγὴ τοῦ ἐγὼ καὶ ἡ παραβολὴ τῆς δεξιᾶς καὶ τῆς ἀριστερῆς παρειᾶς δὲν εἶναι πιὰ δημοφιλεῖς». Οἱ ἄνθρωποι θέλουν νὰ διατηροῦν τὸ κοινωνικὸ τους ἐπίπεδο καὶ τὴν κοινωνικὴ τους εὐὐποληψία· πρέπει νὰ ἐργάζονται καὶ νὰ βγάζουν χρήματα· συνεπῶς δὲν μποροῦν παρὰ νὰ ἐπιτρέπουν στὰ ἐγκόσμια νὰ ὑπαισέρχονται κατὰ πολλοὺς τρόπους στὴν παραδοσιακὴ τους θρησκεία. «Μὲ λίγα λόγια, οἱ ἄνθρωποι δὲν εἶναι διατεθειμένοι παρ' ὅλη τους τὴ θρησκευτικότητά ν' ἀπαρνηθοῦν τὰ πλεονεκτήματα καὶ τὰ ὀφέλη τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ». Ἔτσι οἱ καλβινιστικὲς χῶρες παρήγαγαν τὸν ἀγγλοαμερικανικὸ συμβιβασμὸ ἀνάμεσα στὸν θρησκευτικὸ πουριτανισμὸ καὶ τὸ ἀκατάπαυστο κέρδος, ἐνῶ στὶς λουθηρανικὲς χῶρες ὁ πάστορας ἔχει «τὴ χειρότερη θέση ἀπ' ὅσες ὑπῆρξαν ποτὲ κάτω ἀπ' τὸν ἥλιο». Κατὰ συνέπεια, οἱ σημερινοὶ Προτεστάντες ἐνδέχεται νὰ δουλεύουν, χωρὶς νὰ τὸ ξέρουν, πρὸς ὄφελος τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ μοντέρνοι αὐτοὶ ἄνθρωποι, πιστεύοντας πάνω ἀπ' ὅλα στὶς ἀξίες τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ, ἔχουν τὴ μεγαλύτερη δυσκολία νὰ πιστέψουν (ἢ ἀκόμη ἀπλῶς καὶ νὰ συλλάβουν) τὸν παθιασμένον τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο μακρνοὶ λαοὶ καὶ ἐποχὲς πίστεψαν πραγματικὰ σὲ ἀόρατα πράγματα. Οἱ σημερινοὶ ἄνθρωποι κάνουν τὸ χρέος τους κινούμενοι περισσότερο ἀπὸ μιὰ αἴσθησις τιμῆς καὶ εὐπρέπειας παρὰ ἀπὸ κάποιο θρησκευτικὸ κίνητρο. Γιὰ τὸν σύγχρονον ἄνθρωπο ὁ Χριστιανισμὸς δὲν ἀποτελεῖ ἀνασταλτικὸ φραγμὸ οὔτε μωρία παρὰ — ἂν δὲν διάκειται ἐχθρικὰ ἀπέναντί του — ἓνα ὠφέλιμο στοιχεῖο τοῦ κοσμικοῦ πολιτισμοῦ.

Ἡ σύγχρονη Χριστιανοσύνη θέλει νὰ ξεχνάει ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς βρισκόταν πάντα στὶς καλύτερές του στιγμὲς κι ἀσκοῦσε τὴ

μεγαλύτερη δυνατή επίδραση όταν διατηρούσε τήν διαφορά του από τὸν ἐγκόσμιο πολιτισμό. Ἀντίθετα ἀπὸ τὶς πολυθειστικὲς λατρεῖες τοῦ κλασσικοῦ παγανισμοῦ, ἡ χριστιανικὴ θρησκεία δὲν ἦταν καὶ δὲν εἶναι λατρεία πού ἐξαγιάζει ἕναν ἐθνικὸ πολιτισμό, ἀλλὰ ἦταν καὶ εἶναι μιὰ ὑπερβατικὴ πίστη σὲ μιὰ μέλλουσα λύτρωση. Ἦταν ἐχθρική ἀπέναντι στὶς παγανιστικὲς θεότητες τῆς φύσης καὶ τοῦ πολιτισμοῦ, ὅπως ἐχθρική ὀφείλει νὰ εἶναι καὶ ἀπέναντι στὰ εἰδῶλα τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ. Ἡ ἠθικὴ δύναμη τῶν πρώτων Χριστιανῶν συνίσταται κυρίως στὴν ἀδιαφορία τους γιὰ τὴ φύση καὶ τὸν πολιτισμό· κυριευμένοι ἀπὸ μιὰ ἐσχατολογικὴ πίστη οἱ Χριστιανοὶ τῆς περιόδου τῶν Ἀποστόλων δὲν ἦταν δυνατό νὰ ἔχουν κανένα πραγματικὸ ἐνδιαφέρον γι' αὐτὰ τὰ πράγματα. «Τὸ τέλος τοῦ κόσμου καὶ ἡ αἰωνιότητα βρίσκονταν ἐπὶ θύραις, καὶ ἦταν εὐκολο ν' ἀδιαφορήσει κανεὶς γιὰ τὸν κόσμο καὶ τὶς κοσμικὲς ἀπολαύσεις». Ἀλλὰ καὶ τὸ γεγονός ἀκόμη ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς σύντομα μπῆκε στὴν ἐγκόσμια ἱστορία υἱοθετώντας τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ καὶ τὴ ρωμαϊκὴ τέχνη τῆς πολιτικῆς δὲν ἀπαλείφει τὴν ἀρχικὴ καὶ διαρκὴ του σύγκρουση μὲ τὸ *saeculum*. Θὰ ἀφανίζοταν ἂν λησμονοῦσε πῶς εἶναι πίστη στὴ δόξα τοῦ Σταυροῦ, νικηφόρα θρησκεία τῆς ὀδύνης, πίστη γιὰ ὅσους ὑποφέρουν. Καὶ κατὰ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, ὁ Burckhardt πίστευε ὅτι ἡ χριστιανικὴ πίστη ἔπρεπε νὰ ξαναγυρίσει στὴν πρωταρχικὴ πηγὴ τῆς ἔμπνευσῆς της καὶ ὄχι νὰ προσαρμοστεῖ στὸ κράτος, τὴν κοινωνία καὶ τὸν πολιτισμό. «Τὸ πῶς ἡ θέληση γιὰ ζωὴ καὶ ἐργασία μέσα στὸν κόσμο μπορεῖ μακροπρόθεσμα νὰ συμβιβαστεῖ μ' αὐτὴ τὴν ιδέα, εἶναι κάτι πού δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ προβλέψει» καὶ μπορεῖ νὰ τεθεῖ τὸ ἐρώτημα, «ἂν ἡ πραγματικὴ δοκιμασία τῆς ζωτικότητος μιᾶς θρησκείας δὲν ἐγκρίνεται, σὲ τελευταία ἀνάλυση, στὴν τόλμη της νὰ ἀποκαταστήσει μιὰ σχέση μὲ τὸν πολιτισμό».<sup>1</sup> Αὐτὴ ἡ σχέση ἀκριβῶς κατορθώθηκε κατὰ τὸν πιὸ λαμπρὸ τρόπο στὸν Μεσαίωνα, ὅταν ἡ ἀρχιτεκτονικὴ, ἡ μουσικὴ, ἡ λογιόσυνη, ἡ τέχνη καὶ ἡ λογοτεχνία ἐξέφραζαν πράγματι τὴ χριστιανικὴ θρησκεία στὶς ποικίλες μορφές τοῦ ὁρατοῦ πολιτισμοῦ. Ὅμως αὐτὴ ἡ πραγματοποίηση ἑνὸς χριστιαν-

1. *Reflections on History*, σσ. 233, 243, 248 κέ.



νικοῦ πολιτισμοῦ στάθηκε δυνατὴ ὄχι ἐπειδὴ ἡ Ἐκκλησία δίδαξε στὸν κόσμον αὐτὸ ποὺ ὁ κόσμος γνωρίζει ἤδη πολὺ καλύτερα ἀπὸ μόνος του, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἡ Ἐκκλησία ἀποτύπωσε πάνω στὸν κόσμον τὰ ἀδρὰ ἄλλοκοσμικὰ γνωρίσματα μιᾶς ὑπερβατικῆς πίστεως.

Σὲ μιὰν ἐποχὴ ποὺ ὁ αἰσιόδοξος φιλελεύθερος Προτεσταντισμὸς βρισκόταν στὴν πλήρη ἀνθησὴ του στὴν Εὐρώπη, ὁ Burckhardt ἀποκαλοῦσε τὴν αἰσιοδοξία τοῦ 19ου αἰῶνα «ἀπάνθρωπη» καὶ προέβλεπε τὴ διάλυσή της, ἐνῶ τόνιζε τὴν ἀκαταμάχητη δύναμη τῆς αὐθεντικῆς πίστεως ἐναντία στις κοσμικὲς ἐξουσίες. «Στὸν εἰκοστὸ αἰῶνα δὲν θὰ ὑπάρχουν πιά αὐτὲς οἱ πρωτοφανεῖς καρικατοῦρες τῶν λεγομένων μεταρρυθμιστῶν παστώρων, διότι ὅλος αὐτὸς ὁ σάλος θὰ σκορπίσει σὰν κουρνιαχτὸς μὲ τὴν πρώτη πραγματικὴ συμφορὰ ποὺ θὰ πέσει πάνω στους ἀνθρώπους». Ἐπὶ τὴν ἄλλη μεριὰ τὰ καταπιεστικὰ καθεστῶτα «ἐνδέχεται νὰ συναντήσουν μιὰ ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες ἀντιστάσεις ἐκ μέρους τῶν χριστιανικῶν μειονοτήτων ποὺ δὲν θὰ τὶς τρώμαζε οὔτε καὶ τὸ μαρτύριο».

Εἶναι χαρακτηριστικὸ τῆς ἐντιμότητος τοῦ Burckhardt τὸ γεγονός ὅτι δὲν πρόσφερε κάποια ὑποτιθέμενη λύση, ἀλλὰ ἀρκέστηκε στὸ νὰ θέσει τὸ πρόβλημα. Ἦταν τελείως ἀπαλλαγμένος ἀπὸ τὴν πρόληψη τῶν νεότερων χρόνων, ἰδιαίτερα τὴν πρόληψη τοῦ Hegel, ποὺ ἔβλεπε στὴν ἱστορία μιὰ συσσωρευτικὴ διαδικασία προοδευτικῆς ἐξέλιξης κατὰ τὴν ὁποία πραγματοποιεῖται βαθμιαῖα ἡ ἰδέα τοῦ Χριστιανισμοῦ στὸν ἐπίγειο κόσμον τῆς ἱστορίας. Ἐντὶ μιᾶς τέτοιας προοδευτικῆς ἐξέλιξης ὁ Burckhardt διέκρινε στὸν σύγχρονον Χριστιανισμὸ μιὰ ἀντίφαση στους ὅρους, διότι τὸ κακὸ πνεῦμα τῆς σύγχρονης ζωῆς, ὁ *Ergwerbssinn* καὶ ὁ *Machtsinn*, ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἰσχύος καὶ τοῦ κέρδους, βρῖσκονται σὲ ἀπόλυτη ἀντίθεση μὲ τὸν ἑθελοντικὸ πόνον καὶ τὴν αὐτοεγκατάλειψη. Αὐτὴ ἡ ἀπλή, ἀλλὰ θεμελιώδης ἐπίγνωση τοῦ Burckhardt εἶναι τόσο πιὸ σημαντικὴ, ὅσο διότι εἶναι ἡ ἐπίγνωση ἐνὸς κοσμικοῦ ἱστορικοῦ τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνα καὶ ὄχι ἐνὸς νεοορθόδοξου θεολόγου τοῦ εἰκοστοῦ.

## II

# M A R X

### Η ΥΛΙΣΤΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΑΠΟ ΤΟΝ MARX

Τὸν καιρὸ πού ὁ Burekhardt, στὴ σειρὰ τῶν μαθημάτων του πάνω στὴν ἱστορία, ἐξέφραζε τὴν ὄριμη σοφία ἑνὸς παλιοῦ Εὐρωπαίου, ὁ Marx προετοιμαζόταν νὰ δημοσιεύσει τὸ *Κεφάλαιο*, στὸ ὁποῖο ὀλόκληρη ἡ ἱστορία ἀπορροφᾶται ἀπὸ μιὰν οἰκονομικὴ διαδικασίαν κατευθυνόμενὴ πρὸς μιὰ τελικὴ παγκόσμια ἐπανάσταση καὶ μιὰ παγκόσμια ἀνακαίνιση. Ἐκπροσωπώντας τὸ ἐπαναστατικὸ κίνημα τῆς δεκαετίας τοῦ 1840 στὴν πιὸ ριζοσπαστικὴν του μορφὴν, ὁ Marx δὲν ἤθελε νὰ ἀναχαιτίσει, ἀλλὰ νὰ ἐπιταχύνει τὴν ἀποσύνθεση τῆς ἀστικῆς-καπιταλιστικῆς κοινωνίας γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ τελικὴ ὀλοκλήρωση τῆς ὅλης ἱστορικῆς πορείας. Τὸ γεγονός ὅτι ὁ συγγραφέας τῆς *Συμβολῆς στὴν Κριτικὴ τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας* καὶ τοῦ *Κεφαλαίου* «τακτοποίησε τοὺς λογαριασμοὺς του» μὲ τὴν «προηγούμενη φιλοσοφικὴ» του «συνείδηση» καὶ στράφηκε ὀριστικὰ στὴν οἰκονομικὴ ἀνάλυση τῆς ἱστορίας ὡς «ἀνατομίας» τῆς κεφαλαιοκρατικῆς κοινωνίας, δὲν ἀναιρεῖ τὴν ἀποψη ὅτι ὁ Marx ἦταν, προπαντός, ἕνας φιλόσοφος μὲ ἐξαιρετὴ ἱστορικὴ αἴσθηση. Ὡστόσο, πολὺ λιγότερο κάνει φιλοσοφία τῆς ἱστορίας μὲ τίς ἱστορικὲς του μελέτες (*Οἱ ταξικοὶ ἀγῶνες στὴ Γαλλία ἀπὸ τὸ 1848 μέχρι τὸ 1850, Ὁ Ἐμφύλιος πόλεμος στὴ Γαλλία καὶ Ἡ Δεκάτη ὀγδόη Μπρουνταῖρ τοῦ Ναπολέοντος Βοναπάρτη*) παρὰ μὲ τὸ *Κομμουνιστικὸ Μανιφέστο* καὶ τὸ *Κεφάλαιο*· διότι τὸ

ἔξέχον χαρακτηριστικὸ τῶν δύο αὐτῶν ἔργων δὲν εἶναι ἡ δογματικὴ ἔμφαση ποῦ δίνεται στὴν ταξικὴ πάλη καὶ στὴ σχέση ποῦ συνδέει τὴν ἐργασία μὲ τὸ κεφάλαιο, ἀλλὰ ἡ ἔνταξη ὄλων αὐτῶν τῶν κατηγοριῶν σ' ἓνα περιεκτικὸ ἱστορικὸ σχῆμα. Καὶ ὁ Marx ἐπίσης, ὅπως ὁ Hegel στὴ φιλοσοφία, ὁ Darwin στὴ βιολογία καὶ ὁ Ferdinand Christian Baur στὴ θεολογία, ἀνήγαγε τὰ προβλήματα τῆς εἰδικῆς ἐπιστήμης του σ' ἓνα ἱστορικὸ πρόβλημα.

Ἡ κεντρικὴ σημασία τῆς ἱστορικῆς θεώρησης τοῦ Marx ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὴ φιλοσοφικὴ διδακτορικὴ διατριβὴ ποῦ υπέβαλε τὸ 1841 μὲ θέμα τὴ φιλοσοφία τῆς φύσης τοῦ Ἐπικούρου καὶ τοῦ Δημοκρίτου.<sup>1</sup> Τὸ κυρίαρχο μοτίβο σ' αὐτὴ τὴ λαμπρὴ ἀνάλυση τοῦ κλασσικοῦ ὕλισμου εἶναι τὸ γενικὸ ἐρώτημα σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορικὴ σημασία τῶν ἐπιγονικῶν φιλοσοφιῶν. Συγκρίνει τίς σχολές τῶν Ἐπικουρείων, τῶν Στωικῶν καὶ τῶν Σκεπτικῶν, ποῦ ἐμφανίζονται μετὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, μὲ τίς νεότερες σχολές τοῦ Feuerbach, τοῦ Stirner καὶ τοῦ B. Bauer, ποῦ ἐμφανίζονται μετὰ τὸν Hegel, ἐρμηνεύοντας τὴν ἱστορικὴ σημασία αὐτῶν τῶν ὑποκειμενικῶν καὶ ἠθικολογικῶν τάσεων ὡς ἀναγκαία συνέπεια τῆς προηγούμενης ὁλοκλήρωσης μιᾶς ἀντικειμενικῆς καθαρὰ θεωρητικῆς φιλοσοφίας· διότι ἂν ἡ ἀφηρημένη ἀρχὴ μιᾶς κλασσικῆς φιλοσοφίας ἔχει ἤδη δουλευτεῖ ἐξαντλητικὰ καὶ ἔχει πάρει τὴ μορφή μιᾶς ὀλότητος ποῦ περικλείει τὰ πάντα, ὅπως συνέβη μὲ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Hegel, καμμιά παραπέρα πρόοδος πάνω στὴν παραδοσιακὴ γραμμὴ δὲν εἶναι πιὰ δυνατὴ. Σὲ τέτοιες ἱστορικὲς καμπὲς κάθε νέα προσπάθεια ὀφείλει νὰ γίνεταί μὲ μιὰ ὀριστικὴ ἐγκατάλειψη τῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης. «Αὐτὴ ἡ θύελλα ποῦ κλονίζει τὰ πάντα ἔρχεται μὲ ἱστορικὴ ἀναγκαιότητα σὲ μιὰ τέτοια καμπή. Ὅσοι δὲν κατανοοῦν τὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς καινούργιας ἀρχῆς θὰ βρεθοῦν ὑποχρεωμένοι νὰ παραιτηθοῦν ἢ νὰ ἀντιγράψουν [ὅπως οἱ συντηρητικοὶ μαθητὲς τοῦ Hegel] σὲ φθινὸ γύψο αὐτὸ ποῦ ὁ δάσκαλος δημιούργησε σὲ ἀκριβὸ μάρμαρο». Μόνο ἂν ἀποδεχτεῖ κανεὶς τὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς

1. *Marx-Engels Gesamtausgabe* (Φραγκφούρτη, 1927), I. Abt., I/1, σσ. 5 κέ.

ἐπαναστατικῆς ἀλλαγῆς μπορεῖ νὰ καταλάβει γιατί στάθηκε δυνατὸ νὰ φανοῦν μετὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἕνας Ζήνων, ἕνας Ἐπίκουρος καὶ οἱ Σκεπτικοί· γιατί στάθηκε δυνατό νὰ γίνουν οἱ «ἀνεξάντλητες ἄγονες προσπάθειες» τῶν νέων φιλοσόφων μετὰ τὸν Hegel.

Τὰ λιγόψυχα πνεύματα ἔχουν σὲ τέτοιους κρίσιμους καιροὺς τὴν ἀντίθετη ἀποψη ἀπὸ τοὺς μεγαλόκαρδους στρατηγούς: πιστεύουν πὼς θὰ μποροῦσαν νὰ μπαλώσουν τὰ πράγματα μειώνοντας τὶς δυνάμεις τους... συνθηκολογώντας μετὰ τὸν ἐχθρὸ καὶ κατευνάζοντάς τον ... ἐνῶ ὁ Θεμιστοκλῆς [δηλαδή ὁ Marx], ὅταν ἡ Ἀθήνα [δηλαδή ἡ καθαρὴ φιλοσοφία] ἀπειλοῦνταν μετὰ ἔλεθρο, συμβούλευσε ἄφοβα τοὺς Ἀθηναίους ν' ἀφήσουν ὀριστικά τὴν πόλιν τους καὶ νὰ θεμελιώσουν μιὰ καινούργια Ἀθήνα [δηλαδή μιὰ καινούργια φιλοσοφία] στὴν ἀνοιχτὴ θάλασσα, σ' ἕνα ἄλλο στοιχεῖο [δηλαδή στὴν πολιτικοοικονομικὴ πράξη].

Ἡ ἐποχὴ πού διαδέχεται τέτοιες καταστροφές εἶναι ἐποχὴ τοῦ σιδήρου, εἴτε σφραγίζεται ἀπὸ τιτάνιους ἀγῶνες εἴτε ἀπλῶς μμειῖται περασμένους καιροὺς ἱστορικοῦ μεγαλείου. Ἡ ἐποχὴ αὕτῃ τοῦ σιδήρου εἶναι ἐποχὴ δυστυχίας, γιατί οἱ παλιοὶ θεοὶ εἶναι νεκροὶ καὶ οἱ νέοι ἀκόμη ἀόρατοι καὶ συγκεχυμένοι, ὅπως τὸ λυκὸφως ἢ τὸ λυκαυγὲς πού μπορεῖ νὰ μεταβληθεῖ τόσο σὲ ἀπόλυτο σκοτάδι ὅσο καὶ σὲ ἄπλετο φῶς. Ἡ οὐσία τῆς δυστυχίας σὲ τέτοιους καιροὺς κρίσης εἶναι ὅτι τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς δὲν μπορεῖ ν' ἀποδεχτεῖ μετὰ εἰλικρίνεια καμμιὰ δεδομένη πραγματικότητα, ἐνῶ ἡ σχετικὴ του εὐτυχία ἐγκραίνεται στὶς ὑποκειμενικὲς μορφές φιλοσοφικῆς συνείδησης, ὅπως αὐτὲς ἐκπροσωποῦνται στὶς ἰδιωτικὲς φιλοσοφίες τῆς ὀψιμῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ ὀψιμου Χριστιανισμοῦ, ἀντίστοιχα. Ὁ «οἰκουμενικὸς ἥλιος» ἔχει δύσει, καὶ τὸ σκοτάδι τὸ φωτίζει μονάχα τὸ τεχνητὸ φῶς τῶν «ἀτομικῶν λύχνων». "Ὁμως, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ Marx εἶχε ἤδη τακτοποιήσει τοὺς λογαριασμοὺς του μετὰ τὴ «Γερμανικὴ ἰδεολογία» τῆς μετα-ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας, αἰσθάνθηκε ἀρκετὴ ἐμπιστοσύνη στὸν ἑαυτό του, ὥστε νὰ προαγγεῖλει τὴν μελλοντικὴ φιλοσοφία, ἢ ὅποια πραγματοποιεῖ τὴν ἐνότητα Λόγου καὶ πραγματικότητος, οὐσίας καὶ ὑπαρξης, ὅπως τὴν θέτει ὡς ἀξίωμα ὁ Hegel. "Ἄν ὅμως ὁ Λόγος πραγματοποιεῖται αὐθεντικὰ σὲ ὁλό-

κληρη τῆ σφαίρα τῆς ὕλικῆς πραγματικότητος, ἡ φιλοσοφία καθ' ἑαυτὴ ἐκμηδενίζεται μὲ τὸ νὰ γίνεται μιὰ θεωρία τῆς πράξεως. Ἐνῶ μὲ τὸν Hegel ὁ κόσμος εἶχε γίνει φιλοσοφικός, ἕνα βασίλειο τοῦ πνεύματος, τώρα, μὲ τὸν Marx, ἡ φιλοσοφία ὑποχρεώνεται νὰ γίνει ἐγκόσμια, πολιτικὴ οἰκονομία — μαρξισμός.

Αὐτὸ τὸ «τώρα» εἶναι, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε ἕναν ὄρο τοῦ Kierkegaard, ἡ κρίσιμη «στιγμὴ» ποὺ διαιρεῖ ὁλόκληρη τὴν ἱστορία (ὅση ἔχει νόημα τουλάχιστο) ὄχι σ' ἕνα παγανιστικὸ «πρὸ Χριστοῦ» καὶ σ' ἕνα χριστιανικὸ «μετὰ Χριστόν», ἀλλά, ἐξ ἴσου ριζικά, σὲ μιὰ «προϊστορία» καὶ σὲ μιὰ μελλοντικὴ ἱστορία, ἡ ὁποία διαμέσου τῆς δικτατορίας τοῦ προλεταριάτου ὁδηγεῖ ἀπὸ τὸ βασίλειο τῆς ἀναγκαιότητος στὸ βασίλειο τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε προϊστορικὸ ἀνταγωνισμό· γιὰτὶ ἡ ὑπάρχουσα κεφαλαιοκρατικὴ κοινωνία εἶναι ἡ «τελευταία» ἀνταγωνιστικὴ μορφή τῆς κοινωνικῆς παραγωγικῆς διαδικασίας, ποὺ μέσα στοὺς ἴδιους της τοὺς κόλπους ἀναπτύσσει τὶς συνθήκες γιὰ μιὰ τελικὴ λύση τῆς ἀντίθεσης μεταξὺ κεφαλαίου καὶ ἐργασίας, μεταξὺ καταπιεστῶν καὶ καταπιεζομένων. Ἡ ἀστική-κεφαλαιοκρατικὴ κοινωνία συνιστᾷ «τὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ προϊστορικοῦ σταδίου τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας».<sup>1</sup>

Σ' ἕνα πρόιμο σκιαγράφημα τῆς μελλοντικῆς κοινωνίας ὁ Marx περιγράφει αὐτὸ τὸ ἐπίγειο βασίλειο τοῦ Θεοῦ ὡς ἐξῆς: «Σ' ὁλόκληρη τὴ μέχρι σήμερα ἱστορία ἀποτελεῖ σίγουρα ἐμπειρικὸ γεγονός ὅτι τὰ μεμονωμένα ἄτομα, μὲ τὴν ἐπέκταση τῆς δραστηριότητάς τους σὲ παγκόσμια ἱστορικὴ κλίμακα, ὑποδουλώθηκαν βαθμιαῖα σὲ μιὰ ἀλλότρια δύναμη», δηλαδὴ στὸ Κεφάλαιο ἢ, ἀκριβέστερα, στὸν κεφαλαιοκρατικὸ τρόπο παραγωγῆς, ὁ ὁποῖος ἀντιπροσωπεύει στὸ νεότερο κόσμον τὴν ἀρχαία μοῖρα. Αὐτὴ ἡ μοιραία δύναμη ἔχει ἀδιάκοπα καταστρεῖ ὅλο καὶ πῦρ μαζικὴ καὶ προφανῶς ἀναπόδραστη.

Μὰ ἐξἴσου ἐμπειρικὰ θεμελιωμένο εἶναι ὅτι μὲ τὴν ἀνατροπὴ τοῦ ὑπάρχοντος κοινωνικοῦ καθεστώτος, μὲ τὴν κομ-

1. *A Contribution to the Critique of Political Economy* (Σικάγο, 1904), σελ. 13.

μουνιστική επανάσταση, δηλαδή την κατάργηση τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας, αὐτὴ ἡ δύναμη (...) θὰ διαλυθεῖ, καὶ τότε ἡ ἀπελευθέρωση κάθε μεμονωμένου ἀτόμου θὰ πραγματοποιεῖται στὸ βαθμὸ πὺ ἡ ἱστορία θὰ μετασχηματίζεται ὀλοκληρωτικὰ σὲ παγκόσμια ἱστορία (...) [Στὸν βαθμὸ] πὺ ἡ ὀλοπλευρῆ αὐτὴ ἐξάρτηση (...) τῆς παγκόσμιας ἱστορικῆς συνεργασίας τῶν ἀτόμων (πὺ χαρακτηρίζει τὴν κεφαλαιοκρατικὴ κοινωνία) θὰ μεταμορφωθεῖ ἀπὸ τὴν κομμουνιστικὴν επανάσταση σὲ ἔλεγχο καὶ συνειδητὴ κυριαρχία πάνω στὶς δυνάμεις ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες γεννιοῦνται ἀπὸ τὶς ἀμοιβαῖες ἀντεπιδράσεις τῶν ἀνθρώπων καὶ οἱ ὁποῖες ἐπιβάλλονται πάνω τους καὶ τοὺς κυβερνοῦν μέχρι τῶρα σὰν ἐντελῶς ξένες δυνάμεις.<sup>1</sup>

Σὲ μιὰ μεταγενέστερη ἐργασία τοῦ 1856 ὁ Marx περιγράφει πὺ συγκεκριμένα αὐτὴ τὴν ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν ἑαυτό του:

Ἐπάρχει ἓνα σπουδαῖο γεγονός, πὺ χαρακτηρίζει τὸν δέκατο ἔνατο αἰῶνα καὶ πὺ δὲν μπορεῖ νὰ τὸ ἀρνηθεῖ καμμιά πολιτικὴ μερίδα: ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ ἔχουν ἀναπτυχθεῖ βιομηχανικὲς καὶ ἐπιστημονικὲς δυνάμεις, πὺ καμμιά προηγούμενη περίοδος δὲν θὰ μποροῦσε νὰ φανταστεῖ· ἀπὸ τὴν ἄλλη ὑπάρχουν τέτοια συμπτώματα ἀποσύνθεσης πὺ ξεπερνοῦν ἀκόμη καὶ τὶς πασιγνωστες τρομερὲς καταστάσεις τῆς ὀψιμῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Στους καιροὺς μας τὸ κάθε τι μοιάζει νὰ ἐγκυμονεῖ τὸ ἀντίθετό του. Ἡ μηχανὴ εἶναι προικισμένη μὲ τὴ θαυμαστὴ δύναμη νὰ μειώνει τὸν μόχθο καὶ νὰ τὸν κάνει ἀποδοτικότερο· καὶ ὁμως βλέπουμε πῶς γεννάει τὴν πείνα καὶ τὴν ἐξαντλητικὴ κόπωση. Οἱ πρόσφατα ἀπελευθερωμένες δυνάμεις τοῦ πλοῦτου γίνονται, μ' ἓνα παράδοξο παιχνίδι τῆς μοίρας, πηγὲς στέρησης... Ἡ ἀνθρωπότητα γίνεται κύριος τῆς φύσης, ἀλλὰ ὁ ἀνθρώπος γίνεται

1. Ἀπὸ τὸ *The German Ideology*, στὴν ἀγγλικὴ μετάφραση: *Capital, The Communist Manifesto, and Other Writings* («Modern Library») [Νέα Ὑόρκη, 1932], σσ. 1 κέ.

σκλάβος τοῦ ἀνθρώπου... Τὸ ἀποτέλεσμα ὄλων τῶν ἐφευρέσεων μας καὶ ὀλόκληρης τῆς προόδου μας φαίνεται νὰ εἶναι τὸ ὅτι οἱ ὕλικές δυνάμεις ἐπενδύονται μὲ πνευματικὴ ζωὴ, ἐνῶ ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ ξεπέφτει σὲ ὕλικὴ δύναμη. Αὐτὸς ὁ ἀνταγωνισμὸς ἀνάμεσα στὴ σύγχρονη βιομηχανία καὶ ἐπιστήμη, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, καὶ στὴ σύγχρονη ἀθλιότητα καὶ ἐξασφάλιση, ἀπὸ τὴν ἄλλη, αὐτὴ ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὶς παραγωγικὲς δυνάμεις καὶ τὶς κοινωνικὲς συνθήκες τῆς ἐποχῆς μας, εἶναι ἓνα ἀπτό, ἀκαταμάχητο καὶ ἀναμφισβήτητο γεγονός. Ὅρισμένες πολιτικὲς μερίδες μπορεῖ νὰ θέλουν ν' ἀπαλλαγοῦν ἀπὸ τὶς σύγχρονες δυνατότητες γιὰ ν' ἀπαλλαγοῦν καὶ ἀπὸ τὶς σύγχρονες συγκρούσεις. Ἡ μπορεῖ νὰ φαντάζονται πὼς αὐτὴ ἡ ὀλοφάνερη πρόοδος στὴν περιοχὴ τῆς παραγωγῆς δὲν εἶναι δυνατό νὰ πραγματοποιηθεῖ παρὰ μόνο μὲ μιὰ ἀντίστοιχη ὀπισθοδρόμηση τῆς κοινωνικοπολιτικῆς ζωῆς. Ἀναγνωρίζουμε ὅμως σ' αὐτὴ τὴν ἀντίθεση τὸ εὐφυὲς πνεῦμα [τὴν «πανουργία τοῦ Λόγου» τοῦ Hegel] ποὺ σκαρώνει ἐπιτήδεια ὅλες αὐτὲς τὶς ἀντιφάσεις. Ξέρουμε πὼς ἡ νέα μορφή κοινωνικῆς παραγωγῆς, γιὰ τὴν ἐξασφάλιση μιᾶς καλῆς ζωῆς, χρειάζεται ἀπλῶς [!] νέους ἀνθρώπους.<sup>1</sup>

Μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀναρωτηθεῖ ἂν ὁ Marx συνειδητοποίησε ποτὲ τὶς ἀνθρώπινες, ἠθικὲς καὶ θρησκευτικὲς συνέπειες τοῦ ἀξιώματός του: νὰ δημιουργηθεῖ ἓνας καινούργιος κόσμος μὲ τὴ δημιουργία καινούργιων ἀνθρώπων, νέου εἴδους ἀνθρώπων. Μοιάζει νὰ μὴ βλέπει διόλου τὴν προϋπόθεση μιᾶς πιθανῆς ἀνανέωσης καὶ ἀρκοῦνταν δογματικὰ στὴν ἀφηρημένη διατύπωση ὅτι ὁ νέος ἄνθρωπος εἶναι ὁ Κομμουνιστής, ὁ ὁποῖος παράγει τὴν κοινότητα τῶν ἀνθρώπων, τὸ πολιτικὸν ζῶον ἢ τὸ «συλλογικὸ ὄν» τῆς σύγχρονης «κοσμοπολιτείας».

Τὸ πρότυπο αὐτοῦ τοῦ νέου ἀνθρώπου εἶναι, κατὰ τὸν Marx, τὸ πιὸ ταλαίπωρο πλάσμα μέσα στὴν κεφαλαιοκρατικὴ κοινωνία, ὁ προλετάριος, ποὺ εἶναι στὸν ἔσχατο βαθμὸ ἀλλοτριωμένος ἀπὸ

1. *Die Revolution von 1848 und das Proletariat*, σὺν *K. Marx als Denker, Mensch und Revolutionär* (Βερολίνο, 1928), σελ. 41.

τὸν ἑαυτοῦ του, ὄντας ἀναγκασμένος νὰ πουλάει τὸν ἑαυτοῦ του γιὰ ἓνα ἀντιμίσθιο στὸν κεφαλαιοκράτη ἰδιοκτήτη τῶν μέσων παραγωγῆς. Ἡ στάση τοῦ Marx κάθε ἄλλο παρὰ ἐμπνέεται ἀπὸ μιὰν ἀνθρώπινη συμπόνια γιὰ τὴν ἀτομικὴ μοίρα τοῦ προλετάριου. Βλέπει στὸ προλεταριάτο τὸ κοσμοϊστορικὸ ὄργανο γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ ἐσχατολογικοῦ σκοποῦ ὀλόκληρης τῆς ἱστορίας μὲ μιὰ παγκόσμια ἐπανάσταση. Τὸ προλεταριάτο εἶναι ὁ ἐκλεκτὸς λαὸς τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ γιὰ τὸν λόγο ἀκριβῶς ὅτι ἀποκλείεται ἀπὸ τὰ προνόμια τῆς κατεστημένης κοινωνίας. "Ὅπως ἀκριβῶς ὁ Sieyès, πρὶν ἀπὸ τὸ ξέσπασμα τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης, διατύπωνε τὴν ὑπόθεση πὼς ὁ ἀστὸς δὲν ἦταν «τίποτα» καὶ γι' αὐτὸ εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ γίνῃ τὸ «πᾶν», ἔτσι καὶ ὁ Marx, πενήντα χρόνια μετὰ τὴν νίκη τῆς ἀστικῆς κοινωνίας, ἔθετε ὡς ἀξίωμα τὴν οἰκουμενικὴ ἀποστολὴ τοῦ προλεταριάτου πού εἶχε γεννηθεῖ ἀπὸ τοὺς κόλπους της. Τὸ προλεταριάτο ἐγείρει μιὰ ὀλοκληρωτικὴ διεκδίκηση, γιὰ εἶναι ὀλοκληρωτικὰ ἀλλοτριωμένο ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ὕπαρξη. "Ὀντας μιὰ ἐξαίρεση στὴν ὑπάρχουσα κοινωνία, ἐφόσον ζεῖ στὸ περιθώριό της, εἶναι ἡ μόνη τάξη πού ἔχει μέσα της τὴν δυνατότητα νὰ ἀναχθεῖ σὲ ὑπόδειγμα· διότι, ἂν καὶ ἡ ἀποσύνθεση τῆς ὑπάρχουσας κοινωνίας ἐκπροσωπεῖται ἐξ ἴσου ἀπὸ τὴν ἀστικὴ καὶ τὴν προλεταριακὴ τάξη, ὡστόσο μόνο ἡ δευτέρη ἔχει οἰκουμενικὴ ἀποστολὴ καὶ ἀπολυτρωτικὴ σημασία, ἐπειδὴ ἡ μοναδικότητά της ἐγκείται στὸ ὅτι εἶναι στέρημένη ἀπὸ ὅλα τὰ προνόμια τοῦ ἀστικοῦ κόσμου. Τὸ προλεταριάτο εἶναι μιὰ τάξη πού δὲν βρίσκεται ἐντός, ἀλλὰ ἐκτὸς τῆς ὑπάρχουσας κοινωνίας, καὶ ὡς ἐκ τούτου ἀποτελεῖ τὴ δυνατότητα μιᾶς ἀπόλυτης ἀταξικῆς κοινωνίας. Συγκεντρώνοντας καὶ συνοψίζοντας τὶς ἀντιθέσεις ὄλων τῶν κοινωνικῶν σφαιρῶν στὴν ἀνθρώπινη ἀποκορύφωσή τους, τὸ προλεταριάτο ἀποτελεῖ τὸ κλειδί στὸ πρόβλημα ὀλόκληρης τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας· διότι δὲν μπορεῖ νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὴν δουλεία τοῦ καπιταλισμοῦ χωρὶς μὲ τὴν ἀπελευθέρωσή του νὰ ἀπελευθερώσει καὶ τὸ σύνολο τῆς κοινωνίας.

Στὴν *Γερμανικὴ Ἰδεολογία* ὁ Marx ὀρίζει τὴν οἰκουμενικὴ σημασία τοῦ προλεταριάτου ὡς ἐξῆς: «Μόνο οἱ προλετάριοι πού εἶναι ὀλοκληρωτικὰ ἀποκλεισμένοι ἀπὸ κάθε αὐθόρμητη ἄσκηση τῶν ἀνθρώπινων δυνατοτήτων τους εἶναι καὶ ἱκανοὶ νὰ ἐπιτύχουν



μιάν ολοκληρωτική και όχι απλώς μερική απελευθέρωση με την ιδιοποίηση του συνόλου των παραγωγικών μέσων». "Οντας ολοκληρωτικά άλλοτριωμένος από τον έαυτό του, αφού τον απορροφά «το επίγειο πρόβλημα στο πραγματικό μέγεθός του» (δηλαδή το πρόβλημα να τὰ καταφέρει να «ζήσει» κερδίζοντας χρήματα), ο μισθωτός εργάτης — αυτός ο απρόσωπος παραγωγός έμπορευμάτων που ο ίδιος δέν είναι παρά ένα έμπορευμα προσφερόμενο στην παγκόσμια αγορά — είναι ή μόνη επαναστατική δύναμη που μπορεί να απολυτρώσει την κοινωνία στο σύνολό της. 'Ο προλετάριος ενσαρκώνει τή σύγχρονη οικονομία και την ανθρώπινη μοίρα κατά τρόπο ώστε το ιδιαίτερό του συμφέρον δέν μπορεί παρά να συμπίπτει με το κοινό συμφέρον ενάντια στο ιδιωτικό συμφέρον τής ατομικής ιδιοκτησίας, ήτοι του κεφαλαίου. Μόνο σ' αυτή τήν οικουμενική και έσχατολογική προοπτική μπορούσε ο Marx να ισχυριστεί, και ισχυριζόταν, ότι το προλεταριάτο είναι «ή καρδιά» τής ιστορίας του μέλλοντος, ενώ ή φιλοσοφία του Marx ήταν ο «έγκέφαλος» της.

Αυτή ή φιλοσοφία, που υποστηρίζει ότι το προλεταριάτο είναι ο έκλεκτός λαός, εκτίθεται σ' ένα ντοκουμέντο, τὸ Κομμουνιστικό Μανιφέστο, που είναι έπιστημονικά ενδιαφέρον ως πρὸς τὸ επίμετρος περιεχόμενό του, έσχατολογικό ως πρὸς τή σύλληψή του και προφητικό ως πρὸς τή στάση του. 'Αρχίζει με τήν κοφτερή φράση: «'Η ιστορία κάθε κοινωνίας που υπήρξε μέχρι τώρα είναι μιὰ ιστορία ταξικών αγώνων», δηλαδή κοινωνικών αντιθέσεων ανάμεσα σε ελεύθερους και δούλους, σε πατρικίους και πληβείους, σε φεουδάρχες και δουλοπάροικους, σε συντεχνιακούς μαστόρους και καλφάδες, ή, όπως τὸ συνοψίζει ο Marx, ανάμεσα σε «καταπιεστές και καταπιεζόμενους».<sup>1</sup> 'Η πάλι αυτή διεξαγόταν, τότε ανοιχτά και τότε υπόκωφα, σ' ὀλόκληρη τήν καταγραμμένη ιστορία και τελείωνε είτε με τήν επαναστατική αναδόμηση τής κοινωνίας στο σύνολό της είτε με τήν κοινή καταστροφή των αντιμαχομένων μερών. 'Η σύγχρονη άστική κοινωνία, που ξεβλάστησε από τὸν

1. Τὰ παραθέματα που ακολουθοῦν είναι από τὸ *Communist Manifesto* στην άγγλ. μετάφρ. τής «Modern Library», σσ. 321 κέ.

κουτσουρεμένο κορμό τῆς φεουδαρχικῆς κοινωνίας, δὲν κατάργησε αὐτὲς τίς ταξικὲς ἀντιθέσεις· ἀπλῶς διαμόρφωσε καινούργιες τάξεις καὶ ὡς ἐκ τούτου καινούργιους ὄρους ἐκμετάλλευσης καὶ καταπίεσης. Καὶ ὁμως, κατὰ τὸν Μαρξ, ἡ ἐποχὴ αὐτὴ τῆς ἀστικῆς κεφαλαιοκρατικῆς κοινωνίας δὲν μοιάζει μὲ τίς ἄλλες. Ἔχει ἓνα ξεχωριστὸ χαρακτηριστικόν: ἀπλοποίησε τὸν ταξικὸ ἀνταγωνισμό συγκεντρώνοντάς τον σὲ «δύο ἐχθρικὰ στρατόπεδα» καὶ θέτοντας ἄμεσα ἀντιμέτωπους σὲ μιὰ τελικὴ ἀναμέτρηση τὸν ἀστικὸ κόσμον καὶ τὸ προλεταριάτον.

Αὐτὴ ἡ τελευταία καὶ κρίσιμη ἐποχὴ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξιν τῆς σύγχρονης βιομηχανίας καὶ τῶν βιομηχανικῶν στρατῶν τῆς ἀστικῆς τάξης, πού στὴ διάρκειά μιᾶς κυριαρχίας οὔτε κἀν σχεδὸν ἑκατὸ χρόνων δημιούργησε παραγωγικὰς δυνάμεις πιδ κολοσσιαῖες ἀπ' αὐτὲς πού εἶχαν δημιουργήσει ὅλες μαζί οἱ προηγούμενες γενεές:

Ἵποταγὴ τῶν φυσικῶν δυνάμεων στὸν ἄνθρωπον, μηχανές, ἐφαρμογὴ τῆς χημείας στὴ βιομηχανία καὶ τὴ γεωργία, ἀτμοπλοῖα, σιδηρόδρομοι, ἠλεκτρικοὶ τηλεγράφοι, ξεχέρσωμα καὶ καλλιέργεια ὀλόκληρων ἡπείρων... ὀλόκληροι πληθυσμοὶ πού ξεφουτρώνουν ἀπὸ τὸ χῶμα — ποιοὺς ἀπὸ τοὺς προηγούμενους αἰῶνες μπόρεσε νὰ προαισθανθεῖ κἀν πῶς μέσα στὴν κοινωνικὴ ἐργασία λάνθαναν τέτοιες παραγωγικὰς δυνάμεις;... Πραγματοποίησε θαύματα πού ξεπερνοῦν κατὰ πολὺ τίς αἰγυπτιακὰς πυραμίδες, τὰ ρωμαϊκὰ ὑδραγωγεῖα καὶ τοὺς γοθτικοὺς καθεδρικοὺς ναοὺς· ἔκαμε ἐκστρατεῖες πού ἐπισκιαίζουν ὅλες τίς προηγούμενες Ἐξόδους τῶν ἐθνῶν καὶ ὅλες τίς σταυροφορίες.

Ἡ ἀντίστροφη ὄψη αὐτῆς τῆς τεράστιας προόδου τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ εἶναι ὅτι ἔθεσε ἓνα ὀριστικὸν τέρμα σὲ ὅλες τίς πατριαρχικὰς καὶ ἀνθρώπινες σχέσεις:

Ἡ σύγχρονη βιομηχανία μετέβαλε τὸ μικρὸ ἐργαστήρι τοῦ πατριαρχικοῦ μάστορα στὸ μεγάλο ἐργοστάσιον τοῦ κεφαλαιοκράτη βιομήχανου. Πλήθη ἐργατῶν, συνωθούμενα μέσα στὰ ἐργοστάσια, ὀργανώνονται κατὰ στρατιωτικὸν τρόπον. Σὰν ὀπλίτες τοῦ βιομηχανικοῦ στρατοῦ τοποθετοῦνται ὑπὸ

τὸ πρόσταγμα μιᾶς αὐστηρῆς ἱεραρχίας ἀξιωματικῶν καὶ ὑπαξιωματικῶν. Δὲν εἶναι μόνο οἱ σκλάβοι τῆς ἀστικῆς τάξης καὶ τοῦ ἀστικοῦ κράτους, μέρα καὶ νύχτα ὑποδουλῶνται ἀπὸ τὴ μηχανή, τὸν ἐπιστάτη καί, προπαντός, ἀπὸ τὸν ἴδιο ἀτομικὰ τὸν ἀστὸ ἐργοστασιάρχη. Ὅσο πιὸ ἀνοιχτὰ διακηρύσσει ὁ δεσποτισμὸς αὐτὸς πῶς τὸ κέρδος εἶναι ὁ σκοπὸς καὶ ὁ στόχος του, τόσο πιὸ μισητός, τόσο πιὸ πικρὸς γίνεται.

Ἡ σύγχρονη βιομηχανικὴ ἀστικὴ τάξη ἔχει κομματιάσει τοὺς «φυσικοὺς» δεσμοὺς ποὺ ἔδεναν τὸν ἄνθρωπο μὲ τὸν «φυσικὰ ὑπέρτερό» του. Δὲν ἔχει ἀφήσει ἄλλη σχέση ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὸ γυμνὸ συμφέρον, τὴν ὠμὴ πληρωμὴ τοῖς μετρητοῖς:

Ἐχει καταποντίσει τίς πιὸ οὐράνιες ἐκστάσεις θρησκευτικοῦ ζήλου, ἱπποτικῶν ἐνθουσιασμῶν, φιλισταϊκοῦ συναισθηματισμοῦ, στὰ παγωμένα νερὰ τοῦ ἐγωιστικοῦ ὑπολογισμοῦ. Ἐχει ἀναγάγει τὴν προσωπικὴ ἀξία σὲ ἀνταλλακτικὴ ἀξία, καὶ στὴ θέση τῶν ἀναρίθμητων καὶ ἀπαράγραπτων καταστατικῶν ἐλευθεριῶν ἔχει ὑψώσει ἐκείνη τὴν μοναδική, ἐκείνη τὴν ἀσυνειδητὴ ἐλευθερία — τὴν ἐλευθερία τοῦ ἐμπορίου. Μὲ μιὰ λέξη, ἡ ἐκμετάλλευση ποὺ κρυβόταν κάτω ἀπὸ τὸν πέπλο θρησκευτικῶν καὶ πολιτικῶν φαντασιώσεων, ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὴν γυμνή, ἀναίσχυντη, ἄμεση, κτηνώδη ἐκμετάλλευση. Ἡ ἀστικὴ τάξη ἀπογύμνωσε ἀπὸ τὸ φωτιστέφανό της κάθε ἀπασχόληση ποὺ μέχρι τότε ἀντιμετωπιζόταν μὲ τιμὴ καὶ σεβασμιο δέος. Μετέβαλε τὸν γιατρό, τὸν νομικό, τὸν ἱερέα, τὸν ποιητὴ, τὸν ἐπιστήμονα σὲ ἔμμισθους ἐργάτες της.

Σ' αὐτὴ τὴ φάση τῆς ἐξέλιξής της ἡ σύγχρονη κοινωνία δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει χωρὶς διαρκὴ ἐπαναστατικοποίηση τῶν μέσων καὶ τῶν κοινωνικῶν σχέσεων παραγωγῆς:

Ἡ διατήρηση τῶν παλιῶν τρόπων παραγωγῆς σὲ ἀμετάβλητη μορφή ἦταν, ἀντιθέτως, ὁ πρῶτος ὅρος ὑπαρξῆς γιὰ ὅλες τίς προγενέστερες παραγωγικὲς τάξεις. Ἡ συνεχὴς ἐπαναστατικοποίηση τῆς παραγωγῆς, ἡ ἀδιάκοπη ἀναστάτωση καὶ ἀνησυχία διακρίνουν τὴν ἀστικὴ ἐποχὴ ἀπ' ὅλες τίς προ-

ηγούμενες. "Όλες οι πάγιες, σχεδόν παγωμένες σχέσεις, με τις παλιές και σεβάσιμες προλήψεις και αντιλήψεις που 'σερναν πίσω τους, σαρώνονται, κι αυτές που μόλις διαμορφώνονται άπαρχαίωνονται προτού μπορέσουν να στεριώσουν. "Ό,τι είναι στέρεο έξατμίζεται, ό,τι είναι άγιο βεβηλώνεται, και ό άνθρωπος υποχρεώνεται στο τέλος να άντικρύσει νηφάλια τους πραγματικούς όρους τής ύπαρξής του και τις σχέσεις του με τους συνανθρώπους του.

Και ενώ ή ανάγκη μιās σταθερά επεκτεινόμενης παγκόσμιας άγοράς για τὰ προϊόντα του στέλνει τήν άστική τάξη σ' όλόκληρη τήν ύφήλιο, τραβώντας μέσα στον πολιτισμό της άκόμη και τὰ πιό μακρινά και άπολίτιστα έθνη κι άναγκάζοντάς τα να δεχτούν τόν κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής, αυτός ό δυτικός πολιτισμός γεννά ώς δια μαγείας τέτοια γιγαντιαία μέσα άνταλλαγής και παραγωγής ώστε να γίνει «σαν τόν μάγο που δέν είναι πιά σέ θέση να έλέγξει τις δυνάμεις του κάτω κόσμου που 'χει καλέσει με τὰ ξόρκια του». 'Η ιστορία τής βιομηχανίας και του έμπορίου γίνεται όλοένα και περισσότερο ιστορία τής επανάστασης τών σύγχρονων παραγωγικών δυνάμεων έναντίον τών κοινωνικών και οικονομικών συνθηκών. Προκαλεί μιá «έπιδημία ύπερπαραγωγής», γιατί οι συνθήκες τής άστικής κοινωνίας είναι πολύ περιορισμένες για να περιλάβουν και να έλέγξουν τόν πλούτο που δημιουργείται από τις ίδιες. Τά όπλα, με τὰ όποια ή άστική τάξη κατέκτησε τόν κόσμο, στρέφονται τώρα έναντίον της. 'Ανάμεσα σ' αυτά τὰ αυτόδημιούργητα θανάσιμα όπλα, που προετοιμάζουν τήν καταστροφή τής άστικής τάξης, είναι προπάντων ή έργατική τάξη.

Στον ίδιο βαθμό που άναπτύσσεται ή έργατική τάξη, δηλαδή τò κεφάλαιο, άναπτύσσεται και τò προλεταριάτο, ή σύγχρονη έργατική τάξη, μιá τάξη έργατών που ζοϋν μόνο έφόσον βρίσκουν δουλειά, και βρίσκουν δουλειά μόνο έφόσον ή δουλειά τους αυξάνει τò κεφάλαιο. Αύτοι οι εργάτες που βρίσκονται άναγκασμένοι να πουλιούνται με τò κομμάτι, είν' ένα έμπόρευμα, σαν κάθε άλλο είδος έμπορίου, και είναι διαρκώς έκτεθειμένοι σ' όλες τις άντιξοότητες του συναγωνισμού, σ' όλες τις διακυμάνσεις τής άγοράς.

“Αν ἡ τάξη αὐτὴ ἀποκτήσει ταξικὴ συνείδηση, ἀν ὀργανωθεῖ καὶ καθοδηγηθεῖ πολιτικά, θὰ μεταβάλλει ὁλόκληρη τὴν πορεία τῆς ἱστορίας, «ὅταν ἡ ταξικὴ πάλη φθάσει στὸ ἀποφασιστικὸ σημεῖο».

Μιὰ πρώτη ἔνδειξη γιὰ τὸ ὅτι ἡ ἔσχατη αὐτὴ κρίση τῆς ἱστορίας γιὰ τὴν ὑπάρχουσα κοινωνία ἐπίκειται εἶναι τὸ ἐξῆς: «ἓνα μικρὸ μέρος τῆς κυρίαρχης τάξης ἀποκόβεται ἀπ’ αὐτὴν καὶ ἔρχεται νὰ ἐνωθεῖ [ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Marx καὶ πολλοὶ διανοοῦμενοι σήμερα] μὲ τὴν ἐπαναστατικὴν τάξη» ἀναγνωρίζοντάς τὴν ὡς τὴ μόνη ποῦ κρατᾷ τὸ μέλλον στὰ χέρια της. «Ὅπως ἀκριβῶς σὲ μιὰ προγενέστερη περίοδο ἓνα τμήμα τῶν εὐγενῶν πέρασε στὴν ἀστικὴν τάξη, ἔτσι καὶ τώρα ἓνα μέρος τῶν ἀστῶν προσχωρεῖ στὸ προλεταριάτο, καὶ ἰδίως ἓνα μέρος τῶν ἀστῶν ἰδεολόγων, ποῦ ἔχουν ὑψωθεῖ ὡς τὴ θεωρητικὴ σύλληψη καὶ κατανόηση τῆς ἱστορικῆς κίνησης στὸ σύνολό της». Ἐχουν κατανοήσει τὸ γεγονός ὅτι μπροστὰ στὴ σύγχρονη βιομηχανία οἱ ἄλλες τάξεις κατ’ ἀνάγκην θὰ παρακμάσουν, ἐνῶ μόνο τὸ προλεταριάτο ἀποτελεῖ ἀληθινὰ προοδευτικὴν τάξην μὲ οἰκουμενικὴ ἀποστολή, διότι

οἱ προλετᾶριοι δὲν μποροῦν νὰ γίνουν κύριοι τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων τῆς κοινωνίας ἀν δὲν καταργήσουν τὸν τρόπο τῆς προγενέστερης ἰδιοποίησης τοῦ ἑαυτοῦ τους ἀπὸ μέρους ἄλλων, καταργώντας ἔτσι καὶ κάθε ἄλλον προηγούμενο τρόπο ἰδιοποίησης. Δὲν ἔχουν τίποτα νὰ ἐξασφαλίσουν καὶ νὰ κατοχυρώσουν γιὰ τὸν ἑαυτό τους· ἡ ἀποστολὴ τους εἶναι νὰ καταστρέψουν κάθε σιγουριὰ καὶ ἀσφάλεια γιὰ τὴν ἀτομικὴ ἰδιοκτησίαν. Ὅλα τὰ προηγούμενα ἱστορικὰ κινήματα ἦσαν κινήματα μειοψηφῶν ἢ κινήματα πρὸς τὸ συμφέρον μειοψηφῶν. Τὸ προλεταριακὸ κίνημα εἶναι τὸ αὐτοσυνείδητο, ἀνεξάρτητο κίνημα τῆς τεράστιας πλειοψηφίας. Τὸ προλεταριάτο, τὸ κατώτερο στρώμα τῆς παρούσας κοινωνίας μας, δὲν μπορεῖ νὰ σαλέψει, δὲν μπορεῖ νὰ ἀνασηκωθεῖ χωρὶς νὰ τινάξει στὸν ἀέρα ὅλα τὰ ὑπερκείμενα στρώματα τῆς ἐπίσης κοινωνίας.

Τὸ προλεταριάτο λυτρώνει τὸ σύνολο τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας φέρνοντας στὸ προσκῆνιο τὰ κοινὰ συμφέροντα ὁλόκληρου τοῦ προλεταριάτου, δηλαδὴ τὸν κομμουνιστικὸν χαρακτήρα τῆς ἐργατι-

κῆς τάξης τῶν διαφόρων χωρῶν. Στὸ τέλος αὐτῆς τῆς διαδικασίας τὸ ὀργανωμένο προλεταριάτο δὲν θὰ εἶναι μιὰ κυρίαρχη τάξη σὰν τὴν ἀστική, ἀλλὰ θὰ ἔχει καταργήσει τὴν κυριαρχία της ὡς τάξη· καὶ στὴ θέση τῆς παλιᾶς ἀστικῆς κοινωνίας καὶ τῶν ταξικῶν της ἀντιθέσεων θὰ ἔχουμε μιὰ «συνεργασία» ὅπου ἡ ἐλεύθερη ἀνάπτυξη τοῦ καθενὸς θὰ εἶναι ὁ ὅρος γιὰ τὴν ἐλεύθερη ἀνάπτυξη ὅλων. Τελικὰ ὀλόκληρο τὸ βασίλειο τῶν ἀναγκῶν τῆς ζωῆς θὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ ἓνα «βασίλειο τῆς ἐλευθερίας» σὲ μιὰ ὑπέρτατη κοινότητα κομμουνιστικοῦ χαρακτήρα: μιὰ βασιλεία τοῦ Θεοῦ χωρὶς Θεὸ καὶ ἐπίγεια· αὐτὸ εἶναι ὁ ἀπώτατος σκοπὸς καὶ τὸ ἀπώτατο ἰδανικὸ τοῦ ἱστορικοῦ μεσσιανισμοῦ τοῦ Marx.

Στὴ συνείδηση, ὅμως, τοῦ ἴδιου τοῦ Marx καὶ τοῦ Engels ἡ ἐπαναστατικὴ ἀνακάλυψη τοῦ Κομμουνιστικοῦ Μανιφέστου δὲν συνίσταται τόσο στὸ ἱστορικὸ του σχῆμα ὅπως σκιαγραφήθηκε παραπάνω. Συνίσταται περισσότερο στὴν ὑλιστικὴ θέση ὅτι σὲ κάθε ἱστορικὴ ἐποχὴ ὁ κυρίαρχος τρόπος οἰκονομικῆς παραγωγῆς καὶ ἀνταλλαγῆς καὶ ἡ κοινωνικὴ ὀργάνωση, πού προκύπτει ἀναγκαῖα ἀπ' αὐτόν, ἀποτελοῦν τὴ βάση, πάνω στὴν ὁποία οἰκοδομεῖται καὶ μόνον μὲ βάση τὴν ὁποία μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ ἡ πολιτικὴ καὶ πνευματικὴ ἱστορία αὐτῆς τῆς ἐποχῆς. Τὸ «βασικὸ» αὐτὸ γεγονός ἐκφράζεται στὴν πρώτη φράση τοῦ Κομμουνιστικοῦ Μανιφέστου, πού περιτέλλει ὀλόκληρη τὴν ἱστορία σὲ οἰκονομικοὺς ἀνταγωνισμούς. Ὅτιδήποτε ἄλλο ἐμφανίζεται στὴν ἱστορία πρέπει, κατὰ συνέπεια, νὰ κατανοεῖται ὡς ἰδεολογικὸ «ἐποικοδόμημα», διότι αὐτὸ πού καθορίζει κάθε φορὰ τὸν γενικὸ χαρακτήρα τῶν κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν, τῶν νομικῶν καὶ πνευματικῶν διαδικασιῶν τῆς ζωῆς εἶναι ὁ τρόπος ὑλικῆς παραγωγῆς.<sup>1</sup> Ἡ ὑλιστικὴ αὐτὴ ἐρμηνεία συνοψίζεται στὴν πασίγνωστη πρόταση κατὰ τὴν ὁποία δὲν εἶναι ἡ «συνείδηση» τῶν ἀνθρώπων πού καθορίζει τὸ «εἶναι» τους, ἀλλὰ, ἀντίθετα, ἡ κοινωνικοοικονομικὴ τους ὑπάρξη πού καθορίζει τὴ συνείδησή τους — μιὰ πρόταση πού φαινόταν στὸν Engels τόσο ἀπλή πού πρέπει νὰ εἶναι «αὐταπόδεικτη σ' ὅποιον δὲν εἶναι παραζαλισμένος ἀπὸ ἰδεαλιστικὲς παραισθήσεις». Καὶ ὅταν σὲ καιροὺς ἐπα-

νάστασης ή οικονομική ύποδομή ύφίσταται ριζική άλλαγή, τότε σέ λίγο-πολύ σύντομο διάστημα μετασχηματίζεται και όλόκληρη ή ύπερδομή τών νομικών και πολιτικών, τών θρησκευτικών και φιλοσοφικών μορφών συνείδησης. Τò να κρίνουμε, λέει ó Marx, αυτόν τόν μετασχηματισμό με βάση τή δική του συνείδηση θά ήταν έξ ίσου επίπλοιο με τò να κρίνουμε ένα άτομο μόνο από τή γνώμη πού τò ίδιο έχει για τόν έαυτό του.<sup>1</sup>

“Αν εφαρμόσουμε αυτή τή διάκριση ανάμεσα στή συνειδητή σκέψη και σέ ό,τι άποτελεί τήν πραγματική κινητήρια δύναμη πάνω στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο όπως τò ένοουσε ó ίδιος ó Marx, θά βρισκόμαστε μπροστά σ' έναν μάλλον παράδοξο άποτέλεσμα: διότι, αν δεχτούμε ότι ή νομική, ή πολιτική και ή πνευματική ιστορία έχει, στις οικονομικές της συνθήκες, τήν «άπόκρυφη ιστορία» της, ή όποία δέν συμπίπτει με τίς ιδεολογικές της άντανακλάσεις, τò ίδιο μπορεί να λεχθεϊ άντιστρόφως σχετικά με τόν ύλισμό του Marx. Διότι ή άπόκρυφη ιστορία του Κομμουνιστικού Μανιφέστου δέν είναι ó συνειδητός ύλισμός του και ή γνώμη πού είχε ó ίδιος ó Marx γι' αυτό, αλλά τò θρησκευτικό πνεύμα τής προφητικής διάθεσης. Τò Κομμουνιστικό Μανιφέστο είναι, πρό πάντων, ένα προφητικό ντοκουμέντο, μιá κρίση και μιá πρόσκληση για δράση και κατά κανένα τρόπο μιá καθαρά έπιστημονική έκθεση στηριγμένη στην έμπειρική μαρτυρία άπτών γεγονότων.<sup>2</sup> Τò γεγονός ότι «ή ιστορία κάθε κοινωνίας πού ύπήρξε μέχρι τώρα» έμφανίζει διάφορες μορφές άνταγωνισμών ανάμεσα σέ μιá κυρίαρχη μειοψηφία και σέ μιá κυριαρχούμενη πλειοψηφία δέν δικαιολογεί τήν έρμηνεία και τήν άποτίμηση του γεγονότος αυτού ως «έκμετάλλευσης» και ακόμη λιγότερο τήν προσδοκία πως ό,τι μέχρι τώρα ήταν καθολικό γεγονός θά πάψει άναγκαστικά στο μέλλον να είναι ό,τι ήταν. ‘Ο Marx μπορεί να έξηγηϊ «έπιστημονικά» τò γε-

1. “Οπ. παρ., σελ. 12.

2. Πρβλ. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* (Τόμπιγκεν, 1924), σσ. 505 κέ.· A. J. Toynbee, *A Study of History* (Λονδίνο, 1934-39), V, 178 κέ., 581 κέ.· N. Berdyaev, «The Russian Revolution», *Vital Realities* (N. Υόρκη, 1932) σσ. 105 κέ.

γονός τῆς ἐκμετάλλευσης μὲ τὴ θεωρία τῆς ὑπεραξίας· ἡ ἐκμετάλλευση, ὡστόσο, παραμένει μιὰ ἠθικὴ κρίση, κάτι πού εἶναι ὅ,τι εἶναι μὲ τὸ νὰ εἶναι ἄδικο. Αὐτό, στὸ γενικὸ διάγραμμα τῆς παγκόσμιας ἱστορίας πού κάνει ὁ Μαρξ, ἀντιπροσωπεύει κάτι ἀνάλογο μὲ τὸ ριζικὸ κακὸ τῆς «προϊστορίας» ἢ, σὲ βιβλικὴ γλῶσσα, κάτι ἀνάλογο μὲ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα. Καί, ὅπως τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα, ἡ ἐκμετάλλευση ἐπηρεάζει ὄχι μόνον τὴν ἠθικὴν, ἀλλὰ καὶ τὴν πνευματικὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ τάξη πού ἀσκεῖ τὴν ἐκμετάλλευση δὲν μπορεῖ νὰ κατανοήσῃ τὸ ἴδιο τῆς τὸ σύστημα ζωῆς παρὰ μόνον διαμέσου μιᾶς ἀπατηλῆς συνείδησης, ἐνῶ τὸ προλεταριάτο, ἀμόλυντο ἀπὸ τὸ ἀμάρτημα τῆς ἐκμετάλλευσης, κατανοεῖ τὴν κεφαλαιοκρατικὴ ψευδαίσθηση μαζί μὲ τὴ δική του ἀλήθεια. Ἡ ἐκμετάλλευση ὡς μέγιστο κακὸ πού διέπει τὰ πάντα εἶναι κάτι πολὺ περισσότερο ἀπὸ ἓνα οἰκονομικὸ γεγονός.

Κι ἂν ἀκόμα ὑποθέσουμε ὅτι ὀλόκληρη ἡ ἱστορία εἶναι μιὰ ἱστορία ταξικῶν ἀγῶνων, καμμιά ἐπιστημονικὴ ἀνάλυση δὲν θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ συναγάγει ἀπ' αὐτὸ ὅτι ὁ ταξικὸς ἀγῶνας εἶναι ὁ οὐσιαστικὸς παράγοντας πού «καθορίζει» ὅλους τοὺς ὑπόλοιπους. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Αὐγουστίνου, ὁ θεσμὸς τῆς δουλείας ἦταν ἓνα γεγονός ἀνάμεσα σὲ πολλὰ ἄλλα. Γιὰ τὸν πρῶτο ἦταν ἓνα φυσικότατο γεγονός, κάθε ἄλλο παρὰ ἀποκρουστικὸ· γιὰ τὸν δεύτερο ἓνα κοινωνικὸ γεγονός, πού ἔπρεπε νὰ ἀνακουφίζεται ἀπὸ τὴν εὐσπλαχνία, ἀλλὰ πού δὲν εἶχε καμμιά ἀποφασιστικὴ σημασία γιὰ τὴν αἰώνια σωτηρία ἢ τὴν αἰώνια καταδίκη. Μόνον μὲ τὴν ἐμφάνιση μιᾶς χειραφετημένης ἀστικῆς κοινωνίας ἢ σχέση μεταξύ ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων ἔγινε πράγματι αἰσθητὴ καὶ ἀναγνωρίστηκε ὡς ἐκμετάλλευση ἐξαιτίας τῆς ἐπιθυμίας γιὰ χειραφέτηση. Ὁ Μαρξ παρερμηνεῖ παράδοξα τὸν ἑαυτό του, ὅταν ἐπιμένει ὅτι εἶναι ἀνεπηρέαστος ἀπὸ ἠθικὲς κρίσεις καὶ ἀποτιμήσεις κι ὡστόσο συνοψίζει τὴν ἀπαρίθμηση τῶν διαφόρων μορφῶν κοινωνικῶν ἀντιθέσεων στὴν προκλητικὴ φράση: «καταπιεστές καὶ καταπιεζόμενοι». Ἡ θεμελιώδης προϋπόθεση τοῦ Κομμουνιστικοῦ Μανιφέστου δὲν εἶναι ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν τάξη τῶν ἀστῶν καὶ στὴν τάξη τῶν προλετάρων ὡς δύο ἀντίθετες πραγματικότητες· διότι αὐτὸ πού τὶς καθιστᾷ ἀνταγωνιστικὲς εἶναι ὅτι ἡ μιὰ τάξη εἶναι



γέννημα τοῦ σκότους καὶ ἡ ἄλλη γέννημα τοῦ φωτός. Παρόμοια, ἡ τελικὴ κρίση τοῦ ἀστικοῦ κεφαλαιοκρατικοῦ κόσμου, τὴν ὅποια ὁ Marx προφητεύει μὲ τοὺς ὅρους μιᾶς ἐπιστημονικῆς πρόβλεψης, ἀποτελεῖ μιὰ ἐσχατὴ κρίση, ἂν καὶ ἐξαγγέλλεται ἀπὸ τὸν ἀτεγκτο νόμο τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Οὔτε οἱ ἔθνοιοι τῆς ἀστικῆς τάξης καὶ τοῦ προλεταριάτου, οὔτε ἡ γενικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας ὡς ἑνὸς ἐντεινόμενου ἀγώνα μεταξὺ δύο ἐχθρικῶν στρατοπέδων, οὔτε, στὸ τέλος-τέλος, ἡ πρόβλεψη τῆς δραματικῆς του ἀποκορύφωσης, μπορεῖ νὰ ἐπαληθευτεῖ «μὲ καθαρὰ ἐμπειρικὸ τρόπο». Μόνο μέσα στὴν «ἰδεολογικὴ» συνείδηση τοῦ Marx συμβαίνει νὰ εἶναι ἡ ἱστορία ὀλόκληρη μιὰ ἱστορία ταξικῶν ἀγώνων, ἐνῶ ἡ πραγματικὴ κινήτρια δύναμη ποὺ βρίσκεται πίσω ἀπ' αὐτὴ τὴ σύλληψη εἶναι ἕνας ἐκδηλὸς μεσσιανισμὸς ποὺ ἔχει τὶς ρίζες του στὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Marx, καὶ ἀκόμη στὴ φυλὴ του. Ἦταν ἕνας Ἑβραῖος βιβλικὸ ἀναστήματος, ἂν καὶ ἦταν ἕνας χειραφετημένος Ἑβραῖος τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰώνα, μὲ ἔντονα ἀντιθρησκευτικὰ καὶ ἀκόμη ἀντισημιτικὰ αἰσθήματα. Ἡ ἰδεαλιστικὴ βάση τοῦ ὕλισμου τοῦ Μάρξ ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸν παλαιὸ ἑβραϊκὸ μεσσιανισμὸ καὶ προφητισμὸ — ποὺ δυὸ χιλιάδες χρόνια οἰκονομικῆς ἱστορίας ἀπὸ τὴν χειροτεχνία στὴν μεγάλη βιομηχανία δὲν τὸν ἄλλαξαν — καθὼς καὶ τὴν ἑβραϊκὴ ἐμμονὴ στὴν ἰδέα τῆς ἀπόλυτης δικαιοσύνης. Τὸ Κομμουνιστικὸ Μανιφέστο, ἂν καὶ ἔχει παραποιηθεῖ σὲ ἐγχειρίδιο ἐγκόσμιοιων προγνώσεων, διατηρεῖ ἀκόμη τὰ βασικὰ γνωρίσματα μιᾶς μεσσιανικῆς πίστης: «τὴ βεβαιότητα τῶν πραγμάτων στὰ ὅποια κανεὶς ἐλπίζει».

Δὲν εἶναι λοιπὸν τυχαῖο ποὺ ἡ «ἐσχατὴ» σύγκρουση ἀνάμεσα στὰ δύο ἐχθρικὰ στρατόπεδα τῆς ἀστικῆς τάξης καὶ τοῦ προλεταριάτου ἀντιστοιχεῖ στὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ πίστη σὲ μιὰ τελικὴ πάλῃ ἀνάμεσα στὸν Χριστὸ καὶ τὸν Ἀντίχριστο ποὺ θὰ πραγματοποιηθεῖ στὸ τέλος τῆς ἱστορίας· δὲν εἶναι τυχαῖο ποὺ τὸ ἔργο τοῦ προλεταριάτου ἀντιστοιχεῖ στὴν κοσμοϊστορικὴ ἀποστολὴ τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ, ποὺ ἡ ἀπολυτρωτικὴ καὶ οἰκουμενικὴ λειτουργία τῆς πρὸ ταπεινωμένης τάξης συλλαμβάνεται κατὰ τὸ θρησκευτικὸ πρότυπο τῆς Σταυρώσεως καὶ τῆς Ἀνάστασης, ποὺ ἡ τελικὴ μετατροπὴ τοῦ βασιλείου τῆς ἀναγκαιότητος σὲ βασιλείο τῆς ἐλευθερίας

άντιστοιχει στη μετατροπή τῆς *civitas terrena* σὲ *civitas Dei*, καὶ ποὺ ὀλόκληρη ἡ πορεία τῆς ἱστορίας, ὅπως σκιαγραφεῖται στὸ *Κομμουνιστικὸ Μανιφέστο*, ἀντιστοιχεῖ στὸ γενικὸ σχῆμα τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς ἐρμηνείας τῆς ἱστορίας ὡς μιᾶς καθορισμένης ἀπὸ τὴ θεία πρόνοια προόδου πρὸς ἓνα τελικὸ σκοπὸ πλήρη νοήματος. Ὁ ἱστορικὸς ὕλισμὸς εἶναι οὐσιαστικά, μολονότι μυστικά, μιὰ ἱστορία ἐκπλήρωσης καὶ ἀπολύτρωσης στὴ γλώσσα τῆς κοινωνικῆς οἰκονομίας. Ὅ,τι φαίνεται νὰ εἶναι ἐπιστημονικὴ ἀνακάλυψη ἀπὸ τὴν ὁποία μπορεῖ κανεὶς νὰ συναγάγει, κατὰ τὸν τρόπο τῶν μαρξιστῶν («ἀναθεωρητῶν»), τὴν φιλοσοφικὴ περιβολὴ καὶ τὸ ὑπόλειμμα μιᾶς θρησκευτικῆς στάσης εἶναι, ἀντίθετα, ἐμπνευσμένο, ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους, ἀπὸ μιὰ ἐσχατολογικὴ πίστη ἢ ὁποία μὲ τὴ σειρά της («καθορίζει») τὸ ὅλο βεληγεκὲς κάθε ἐπιμέρους ἀπόφανσης. Θὰ ἦταν τελείως ἀδύνατο νὰ ἀναπτυχθεῖ τὸ ὄραμα τῆς μεσσιανικῆς ἀποστολῆς τοῦ προλεταριάτου σὲ μιὰ καθαρὰ ἐπιστημονικὴ βάση καὶ νὰ ἐμπνεύσει ἑκατομμύρια ὁπαδῶν, ἂν περιοριζόταν σὲ ἀπλὴ ἔκθεση γεγονότων.

Ἡ δυνατότητα νὰ ἀνιχνεύσουμε ἀναδρομικὰ τὴν ἐμπνευση τοῦ *Κομμουνιστικοῦ Μανιφέστου* στὸν ἑβραϊκὸ μεσσιανισμό καὶ προφητισμὸ ὑπενθυμίζει μιὰν ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις δυσκολίες τῆς ὕλιστικῆς ἐρμηνείας καθ' ἑαυτὴν, μιὰ δυσκολία ποὺ ὁ Marx ἔχει ἀναγνωρίσει χωρὶς νὰ τὴν ἐπιλύσει. Ἐξετάζοντάς την σὲ σχέση μὲ τὴν ἑλληνικὴ τέχνη καὶ τὴ θρησκεία ἐρωτᾷ: «Τί μπορεῖ νὰ κάμει ὁ Ἡφαίστος ἐνάντια στὴ Roberts καὶ Σία; ὁ Δίας ἐνάντια στὸ ἀλεξικέραυνο καὶ ὁ Ἑρμῆς ἐνάντια στὴν *Credit Mobilier*; (...) Εἶναι δυνατὸ νὰ συνυπάρξει ὁ Ἀχιλλέας μὲ τὸ μαπαρούτι καὶ τὰ βόλια; Ἡ συμβιβάζεται καθόλου τὸ ἔπος τῆς Ἰλιάδας μὲ τὸ τυπογραφεῖο καὶ τὸ πιεστήριο; Δὲν πεθαίνουν κατ' ἀνάγκη τὸ τραγούδι, ἢ ἀπαγγελία καὶ οἱ μοῦσες μὲ μὲ ἐμφανίζονται τὰ σύνεργα τοῦ τυπογράφου, καὶ δὲν ἐξαφανίζονται, συνεπῶς, οἱ προϋποθέσεις τῆς ἐπικῆς ποίησης;».<sup>1</sup> Ἀλλά, λέει συνεχίζοντας, «ἡ πραγματικὴ δυσκολία δὲν βρίσκεται στὸ νὰ καταλάβουμε ὅτι ἡ ἑλληνικὴ τέχνη καὶ τὸ ἑλληνικὸ ἔπος συνδέονται μὲ ὀρισμένες μορφὲς κοινωνικῆς ἀνά-

1. *A Contribution...*, σσ. 310 κέ.

πτυξης. Βρίσκεται μάλλον στο να καταλάβουμε γιατί εξακολουθοῦν να συνιστοῦν πηγή ἀπόλαυσης γιά μᾶς, καί ἀπό μιάν ὀρισμένη ἀποψη να ἀποτελοῦν κυρίαρχο κανόνα καί ἀφθαστο ὑπόδειγμα». Προσαρμοσμένο στην προσπάθειά μας να φωτίσουμε τὸ Κομμουνιστικὸ Μανιφέστο με τὴ βοήθεια τῆς θρησκευτικῆς του προϊστορίας, τὸ ἀντίστοιχο ἐρώτημα θὰ ἦταν: πῶς εἶναι δυνατόν ὁ ἀρχαῖος μεσσιανισμὸς να προσελκύει ἀκόμη καί να ἐπιβάλλεται ὡς τὸ πνευματικὸ πρότυπο τοῦ ιστορικοῦ ὕλισμοῦ, ἂν οἱ τρόποι τῆς ὕλικῆς παραγωγῆς —οἱ ὁποῖοι ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡσαΐα ἔχουν ἀλλάξει ἐκ βᾶθρων — ἀποτελοῦν τὸν καθοριστικὸ παράγοντα κάθε μορφῆς συνείδησης; Ὁ τρόπος, με τὸν ὁποῖο ἐπιλύει ὁ Μαρξ αὐτὴ τὴ δυσκολία, δὲν εἶναι διόλου πειστικός. Ἀπλῶς βεβαιώνει ὅτι ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς, παρὰ τὸν πρωτόγονο χαρακτήρα τῶν ὕλικῶν ὄρων του, ἀσκεῖ μιὰ «αἰώνια γοητεία», γιὰ τὴ μᾶς ἀρᾶσει να ἐπιστρέφουμε με τὴν φαντασία στην χάρη τῆς «παιδικῆς ἡλικίας». Μπορεῖ κανεὶς να διερωτηθεῖ ἂν ἡ ἑλληνικὴ τραγωδία καί ὁ ἰουδαϊκὸς προφητισμὸς ὀφείλουν τὴν αἰώνια χάρη τους στην παιδικότητά τους. Ἡ ὀρθὴ ἀπάντηση στοῦ ἐσφαλμένο ἐρώτημα τοῦ Μαρξ θὰ ἔπρεπε μάλλον να εἶναι ὅτι ἕνας μεμονωμένος παράγοντας, ὅπως εἶναι οἱ οικονομικὲς συνθῆκες, δὲν μπορεῖ ποτὲ να «καθορίζει» τὴν ἱστορία ὡς σύνολο καί ὅτι μιὰ ἐρμηνεῖα ὀλόκληρης τῆς ἱστορικῆς πορείας ἀπαιτεῖ ἕνα πλαίσιο ἀναφορᾶς ποῦ δὲν μπορεῖ να βρίσκεται σὲ οὐδέτερα γεγονότα.

## Η ΜΑΡΞΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Τὸ κομμουνιστικὸ πιστεύω, ἂν καί εἶναι μιὰ παραμόρφωση τοῦ ἑβραιοχριστιανικοῦ μεσσιανισμοῦ, δὲν ἔχει τὰ θεμελιώδη συστατικά του: τὴν ἐκούσια ἀποδοχὴ τῆς ταπείνωσης καί τῆς λυτρωτικῆς ὁδύνης ὡς ὄρο τοῦ θριάμβου. Ὁ κομμουνιστὴς προλετᾶριος θέλει τὸν θρίαμβο χωρὶς τὸν σταυρό, θέλει τὸν θρίαμβο διαμέσου τῆς ἐπίγειας εὐτυχίας. Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν θρησκευτικὸν χαρακτήρα τοῦ ρωσικοῦ μηδενισμοῦ καί σοσιαλισμοῦ τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰώ-

να, από τὸν Marx ἔλειπε ὁλότελα κάθε γνήσιο ἐνδιαφέρον καὶ κατανόηση γιὰ τὰ προβλήματα τῆς θρησκευτικῆς συνείδησης. Δὲν ἐξεγέρθηκε κἄν ἐναντία στὸν Θεὸ γιὰ νὰ ἐξασφαλίσει τὸ γήινο βασίλειό του μὲ τὴ δικτατορία. Ἦταν ἕνας ἐξ ἐπιστημονικῆς πεποιθήσεως ἄθεος, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ κριτικὴ τῆς θρησκείας ἀποτελοῦσε ἕνα συντελεσμένο γεγονός, ὅπως καὶ τὸ ἱστορικὸ τέλος τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστιανισμοῦ. Σὲ πλήρη συμφωνία μὲ τὸν Feuerbach, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν Kierkegaard,<sup>1</sup> ὁ Marx τονίζει τὴν ὁλοκληρωτικὴ ἀντίφαση ὅλων τῶν κανόνων τῆς ἐπίγειας πρακτικῆς μὲ ὅλα τὰ θεμελιώδη διδάγματα τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

Κάθε στιγμή τοῦ πρακτικοῦ σου βίου δὲν δείχνει τὸ ψεῦδος τῆς θρησκευτικῆς σου θεωρίας; Θεωρεῖς μήπως ὅτι εἶναι ἄδικο νὰ προσφύγεις στὰ δικαστήρια, ἂν κάποιος σὲ ἐξαπατήσει; Ὁ Ἀπόστολος ὅμως λέει πὼς εἶναι ἄδικο. Στρέφεις μήπως καὶ τὴ δεξιὰ παρειά, ἂν κάποιος σὲ χτυπήσει στὴν ἀριστερή, ἢ ξεκινᾷς δικαστικὸ ἀγώνα; Οἱ Γραφεὲς ὅμως τὸ ἀπαγορεύουν. Μήπως δὲν ἀναζητᾷς ἕναν ἔλλογο νόμο στὸν κόσμο τοῦτο, δὲν γογγύζεις γιὰ τὴν παραμικρὴ αὐξηση τῶν φόρων καὶ δὲν ἐξεγείρεσαι στὴν ἐλάχιστη παραβίαση τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας; Ὅμως σοῦ εἶναι εἰπωμένο πὼς οἱ ὀδύνες τῆς παρουσίας γενεᾶς δὲν μετρᾶνε σὲ σύγκριση μὲ τὴ μέλλουσα δόξα καὶ πὼς τ' ἀτέλειωτα βάσανα κι ἡ γεμάτη ἐλπίδα προσδοκία ἀποτελοῦν κεφαλαιώδεις ἀρετές. Μήπως οἱ περισσότερες δίκες καὶ οἱ περισσότεροι ἀστικοὶ νόμοι δὲν ἀσχολοῦνται μὲ τὴν ἰδιοκτησία; Ὅμως σοῦ εἶναι εἰπωμένο πὼς τὰ πλούτη σου δὲν εἶναι τοῦ κόσμου τούτου.<sup>2</sup>

Ὁ κατεστημένος Χριστιανισμὸς εἶναι κατὰ τὸν Marx «ἡ

1. Βλ. τὸν Πρόλογο τοῦ L. Feuerbach στὴν πρώτη ἐκδοση τοῦ *Essence of Christianity* (ἀγγλ. μετάφρ. Ν. Ὑόρκη, 1885)· *Briefwechsel und Nachlass*, ἐκδ. K. Grün (Λιψία, 1874), I, 406 κέ· πρβλ. ἐπίσης τὸ *L. Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy* τοῦ F. Engels (Ν. Ὑόρκη, 1941), σελ. 56, καὶ τὸ *Attack upon Christendom* τοῦ S. Kierkegaard (Πρίνστον, 1944).

2. *Marx-Engels Gesamtausgabe*, I. Abt., I/1, σσ. 242 κέ.

θρησκεία που προσιδιάζει στον καπιταλισμό», ιδεολογικό έποικοδόμημα, του οποίου ακριβώς ή ύπαρξη και μόνο δείχνει ότι τα πραγματικά προβλήματα της ζωής δεν έχουν ακόμη λυθεί πάνω στη γη με την αλλαγή των οικονομικών συνθηκών.

Το άθεϊστικό κίνητρο του υλισμού του Marx εμφανίζεται με την μεγαλύτερη σαφήνεια στη διδακτορική του διατριβή. 'Εκεί θεωρεί τον 'Επίκουρο ως τον μέγιστο αρχαίο *Aufklärer* επειδή ακολουθούσε τον Προμηθέα, «τον ευγενέστερο των μαρτύρων στα χρονικά της φιλοσοφίας», προκαλώντας ως θνητός τους ουράνιους και επίγειους θεούς. Αυτή η πρόκληση επαναλαμβάνεται τώρα εναντίον του χριστιανικού μύθου και των ειδώλων της σύγχρονης παγκόσμιας αγοράς, διότι η τελική εξέλιξη της θρησκευτικής συνείδησης είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για να κυριαρχήσει και να ελέγξει ο άνθρωπος τον κόσμο του. Πάνω στη βάση αυτού του έμφυτου άθεϊσμού της έγκόσμιας αυτοδυναμίας ανέλαβε ο Marx την ριζοσπαστική του κριτική της υπάρχουσας τάξης με τον σκοπό να την αλλάξει. Το όλο του έγχείρημα να αλλάξει τον κόσμο με μια παγκόσμια επανάσταση έχει ως άρνητική του προϋπόθεση την απόρριψη της εξάρτησης του ανθρώπου από μια υπάρχουσα τάξη δημιουργίας.

'Η προπαρασκευαστική εργασία για τον έκμηδενισμό της θρησκευτικής συνείδησης είχε ήδη επιτελεστεί από τους έγγελιανούς της άριστερης πτέρυγας — από ανθρώπους όπως ο D. F. Strauss, ο L. Feuerbach, ο B. Bauer και ο M. Stirner. 'Η κριτική του Marx για τη *Φιλοσοφία του Δικαίου*<sup>1</sup> του Hegel αρχίζει με την εξής δήλωση: «'Οσον άφορά τη Γερμανία, η κριτική της θρησκείας έχει φθάσει ουσιαστικά στο τέρμα της, και η κριτική της θρησκείας είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για κάθε παραπέρα κριτική», δηλαδή για την κριτική του μη θρησκευτικού, πραγματικού κόσμου, ο οποίος ακριβώς αντανακλάται έμμεσα στις ψευδαισθήσεις των υπερφυσικών και άλλοκοσμικών θρησκειών. Μετά την «ανάκλυψη» του Feuerbach ότι ο Θεός δεν είναι παρά η άπειρη προβολή του πεπερασμένου ανθρώπου και ότι η ουσία της θεολο-

1. "Οπ. παρ., σσ. 607 κέ.

γίας είναι ή ανθρωπολογία, τὸ καθήκον ποῦ τίθεται τώρα εἶναι νὰ ἀποδειχθεῖ «ή ἀλήθεια τοῦ κόσμου τούτου». Ἀναφερόμενος στὴ χριστιανικὴ ιδέα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ σχέση της μετὰ τὴν ἱστορία, ὁ Marx λέει ὅτι κι αὐτὸς ἐπίσης πιστεύει στὴν ἀποκάλυψη διαμέσου τῆς ἱστορίας καὶ πῶς, κατὰ τὴ δική του κρίση, ἡ ἱστορία εἶναι πραγματικὰ ἡ «ἐσχατὴ ἀλήθεια», ἀκόμα πιὸ σημαντικὴ ἀπὸ ὅ,τι στὸν Hegel. Ἀπορρίπτει, ὡστόσο, τὴν ιδέα μιᾶς ἰδιαίτερης ἱστορίας τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ διότι ἀναιρεῖ κάθε πραγματικὴ ἱστορικὴ ἀποκάλυψη. Ἐὰν ὑπῆρχε μιὰ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, οἱ δεκαοχτῶ αἰῶνες μετὰ Χριστὸν θὰ ἦσαν μιὰ παράλογη παράταξη. «Ἀποκαθιστοῦμε ὁλόκληρο τὸ περιεχόμενο τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ δὲν βλέπουμε σ' αὐτὸ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ παρὰ μόνο τοῦ ἀνθρώπου». <sup>1</sup> «Ὅταν «τὸ θρησκευτικὸ φωτοστέφανο τῆς ἀλλοτρίωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του» χαθεῖ, ἀναγκάζεται κανεὶς νὰ ξεσκεπάσει τὴν θύραθεν μορφὴ της, δηλαδὴ τὴν ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του, ἡ ὁποία δὲν ὀφείλεται στὴν πνευματικὴ ἀμαρτία, παρὰ στὴν ὑλικὴ ἐκμετάλλευση. Ἔτσι, ἡ προηγούμενη «κριτικὴ τῶν οὐρανῶν» μεταβάλλεται σὲ «κριτικὴ τῆς γῆς» καὶ ἡ κριτικὴ τῆς θεολογίας σὲ κριτικὴ τῆς οἰκονομικῆς καὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης.

Ἐποῦτο, προχωρώντας πρὸς τὴν κριτικὴ τῶν ὑλικῶν συνθηκῶν τοῦ ἀνθρώπου, ὁ Marx δὲν ἀρκεῖται στὴν ἐγκατάλειψη τῆς κριτικῆς τῆς θρησκείας, ἀλλὰ μᾶλλον τὴν ξαναπιάνει σ' ἓνα νέο ἐπίπεδο. Γιατὶ ἂν, πάνω στὴν βάση τοῦ κοινωνικοπολιτικοῦ κόσμου, ἡ θρησκεία δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ψευδὴς συνείδηση, ἔχουμε ἀκόμη ν' ἀπαντήσουμε στὸ ἐρώτημα: γιατί αὐτὸς ὁ πραγματικὸς κόσμος γέννησε μιὰ συνείδηση ἀνεπαρκῆ; Ἐὰν συμφωνήσουμε μετὰ τὸν Feuerbach, ὅτι ὁ θρησκευτικὸς κόσμος δὲν εἶναι παρὰ μιὰ αὐτοπροβολὴ τοῦ ἀνθρώπινου κόσμου, ὀφείλουμε νὰ ρωτήσουμε: γιὰ ποῖο λόγο αὐτὸς ὁ τελευταῖος προβάλλεται στὸν πρῶτο καὶ δημιουργεῖ ἓνα θρησκευτικὸ ἐποικοδόμημα; Θέτοντας αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ὁ Marx εἶναι πραγματικὰ κριτικότερος ἀπὸ τὸν Feuerbach, ποῦ ὁ ἀνθρωπισμὸς του παρέμενε ἓνας εὐλαβὴς ἀθεισμὸς. «Εἶναι πραγ-

1. Ὁπ. παρ., I. Abt., II, σσ. 426 κέ.

ματικά πολύ πιό εύκολο», λέει ο Marx, «να αποκαλυφθεῖ με τὴ βοήθεια τῆς ἀνάλυσης ὁ γήινος πυρήνας τῶν θρησκευτικῶν νεφελωμάτων παρὰ νὰ ἐξαχθοῦν, ἀντίστροφα, ἀπὸ τίς πραγματικὲς συνθήκες τῆς ζωῆς οἱ οὐράνιες μεταμορφώσεις της». Ἡ τελευταία, ὡστόσο, εἶναι ἡ μόνη ἐπιστημονικὴ, ὑλιστικὴ καὶ κριτικὴ μέθοδος. Τὸ ἔργο τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ εἶναι συνεπῶς νὰ ἀναλύει τίς ἐπιμέρους ἀντιθέσεις καὶ ἀνάγκες τοῦ πραγματικοῦ κόσμου ποὺ καθιστοῦν δυνατὴ τὴν ὑπαρξὴ τῆς θρησκείας. Ἀπὸ ἐδῶ πηγάζει καὶ ἡ ἐξῆς κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ στὸν Feuerbach:

Ὁ Feuerbach ξεκινάει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ θρησκεία ἄλλοτριώνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ὅτι διπλασιάζει τὸν κόσμο σ' ἓναν θρησκευτικὸ, φανταστικὸ καὶ σ' ἓναν πραγματικόν. Τὸ ἔργο του συνίσταται στὴν ἀναγωγὴ τοῦ θρησκευτικοῦ κόσμου στὴν κοσμικὴ του βάση. Παραβλέπει τὸ γεγονός ὅτι μετὰ τὴν ὀλοκλήρωσιν αὐτοῦ τοῦ ἔργου τὸ σπουδαιότερον ἐξακολουθεῖ νὰ παραμένει ἀπραγματοποίητο. Διότι τὸ γεγονός, ὅτι ἡ κοσμικὴ βάση ὑψώνεται πάνω ἀπὸ τὸν ἑαυτό της καὶ ἐδραιώνεται στὰ σύννεφα ὡς ἀνεξάρτητο βασίλειον, δὲν μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ παρὰ ἀπὸ τὸν αὐτοδιχασμὸν καὶ τὴν αὐτοαντιφατικότητά ποὺ περιέχει αὐτὴ ἡ κοσμικὴ βάση. Αὐτὴ ἡ τελευταία πρέπει, συνεπῶς, νὰ κατανοηθεῖ πρῶτα στὴν ἀντίφασίν της καὶ κατόπιν, μετὰ τὴν κατάργησιν τῆς ἀντίφασιν, νὰ ἐπαναστατικοποιηθεῖ στὴν πράξιν. Ἔτσι, παραδείγματος χάριν, μιᾶς καὶ ἀποκαλύφθηκε ὅτι ἡ ἐπίγεια οἰκογένεια εἶναι τὸ μυστικὸν τῆς ἀγίας οἰκογένειας, ἡ πρώτη πρέπει νὰ καταπολεμηθεῖ ἀπὸ τὴν θεωρητικὴν κριτικὴν καὶ νὰ μεταβληθεῖ ριζικὰ στὴν πράξιν.<sup>1</sup>

Δὲν ἀρκεῖ νὰ δηλώνει κανεὶς μαζὶ μετὰ τὸν Feuerbach ὅτι ἡ θρησκεία εἶν' ἓνα δημιούργημα τοῦ ἀνθρώπου, πρέπει ἡ δήλωσιν αὐτὴ νὰ συμπληρώνεται μετὰ τὴν ἐπιπλέον ἐπίγνωσιν ὅτι ἡ θρησκεία εἶναι ἡ συνείδησις ἐκείνου τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει ἀκόμη συνέλθει ἀπὸ τὴν αὐτο-ἄλλοτριώσιν του καὶ δὲν νιώθει ἄνετα μέσα στίς

1. *Fourth Thesis on Feuerbach*, στὸ *L. Feuerbach...* τοῦ F. Engels, σ. 83.

ἐπίγειες συνθήκες τῆς ὑπαρξῆς του. Ἡ θρησκεία εἶναι, κοντολογίῃς, ἓνας «στρεβλὸς κόσμος», κι αὐτὴ ἡ στρέβλωση θὰ διαρκέσει ἀναγκαστικά γιὰ ὅσο διάστημα ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου δὲν θὰ ἔχει ἀκόμη βρεῖ τὴν ὀλοκληρωμένη τῆς ὑπαρξῆς στὴν κομμουνιστικὴ τάξη καὶ ἐλευθερία — ὅμως δὲν θὰ διαρκέσει περισσότερο. Ἡ θρησκεία εἶναι ὁ «ἀπατηλὸς ἥλιος ποὺ γυρίζει γύρω ἀπὸ τὸν ἀνθρώπο ὅσο ὁ ἀνθρώπος δὲν γυρίζει ἀκόμα γύρω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του». Ὁ ἐκμηδενισμὸς τῆς «ἀπατηλῆς εὐδαιμονίας» τῆς θρησκείας μὲ τὴ βοήθεια τῆς ὑλιστικῆς κριτικῆς δὲν εἶναι παρὰ ἡ ἀρνητικὴ πλευρὰ τῆς θετικῆς ἀπαίτησης γιὰ «ἐπίγεια εὐτυχία». Ὁ Marx εἶναι βέβαιος ὅτι ὁ τελικὸς μαρασμὸς τῆς θρησκείας θὰ προέλθει ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐπιθυμία γιὰ ἐπίγεια εὐτυχία, ἀπὸ τὴν κοσμικὴ μορφή ἀναζήτησης τῆς σωτηρίας. Ἡ αὐστηρὰ ὑλιστικὴ κριτικὴ τῆς θρησκείας δὲν συνίσταται οὔτε στὴν καθαρὴ καὶ ἀπλὴ ἀπόρριψη (Bauer) οὔτε στὴν ἀπλὴ ἀνθρωποποίηση (Feuerbach), ἀλλὰ στὴ θετικὴ ἀξίωση νὰ δημιουργηθοῦν οἱ συνθήκες ἐκεῖνες ποὺ στεροῦν τὴ θρησκεία ἀπὸ κάθε τῆς πηγὴ καὶ κάθε τῆς ἔναυσμα. Μόνον ἡ πρακτικὴ κριτικὴ τῆς ὑπάρχουσας κοινωνίας μπορεῖ νὰ ἐκτοπίσει τὴ θρησκευτικὴ κριτικὴ.

Ὡς συνέπεια αὐτῆς τῆς μετατροπῆς τῆς παραδοσιακῆς κριτικῆς τῆς θρησκείας σὲ μιὰν αὐστηρὰ ὑλιστικὴ κριτικὴ μεταβάλλεται καὶ τὸ νόημα τοῦ ἀθεϊσμοῦ. Κατὰ τὸν Marx δὲν ἀποτελεῖ πλέον ἓνα θεολογικὸ πρόβλημα, δηλαδὴ ἓναν ἀγῶνα ἐναντίον ἐθνικῶν καὶ χριστιανικῶν θεῶν, ἀλλὰ ἓναν ἀγῶνα ἐναντίον γητῶν εἰδώλων. Τὸ σημαντικότερο εἶδωλο τῆς κεφαλαιοκρατικῆς κοινωνίας εἶναι, ὅπως δὴποτε, ὁ «φετιχιστικὸς χαρακτήρας» τοῦ ἐμπορεύματος, ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὴ διαστροφή τῶν χρήσιμων παραγωγικῶν μέσων σὲ ἐξαντικειμενικευμένα πράγματα, ἀπὸ τὴ διαστροφή τῶν συγκεκριμένων ἀξιῶν χρήσης σὲ ἀφηρημένες ἀνταλλακτικὲς ἀξίες. Μὲ αὐτὴ τὴ διαστροφή, ὁ ἀνθρώπος, ὁ παραγωγὸς τῶν ἀγαθῶν, γίνεται προϊὸν τῆς ἴδιας του τῆς παραγωγῆς. «Ὅπως στὴ θρησκεία ὁ ἀνθρώπος κυριαρχεῖται ἀπὸ τὸ δημιούργημα τοῦ ἴδιου τοῦ μυαλοῦ του, ἔτσι καὶ στὴν κεφαλαιοκρατικὴ παραγωγὴ κυριαρχεῖται ἀπὸ τὸ δημιούργημα τῶν ἴδιων τῶν χεριῶν του». Ἡ ἐμπορευματικὴ μορφή ὄλων μας τῶν προϊόντων εἶναι τὸ νέο εἶδω-



λο πού πρέπει νά κριτικαριστεῖ καί νά ἀλλάξει. Ἐπιπλέον, ὁ σύγχρονος κόσμος μόνο φαινομενικά εἶναι ὀλοκληρωτικά ὑλιστικός. Μὲ τίς ἴδιες του τίς ἐπινοήσεις ἔχει ξαναγίνει προληπτικός. «Ὡς τώρα πίστευε κανεὶς πὼς ἡ δημιουργία τοῦ χριστιανικοῦ μύθου κάτω ἀπὸ τὴν κυριαρχία τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ὑπῆρξε δυνατὴ μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ δὲν εἶχε ἀκόμη ἐφευρεθεῖ ὁ τύπος. Ἄλλὰ τὸ σωστὸ εἶναι τὸ ἀντίθετο: ὁ ἡμερήσιος τύπος καὶ ὁ τηλεγράφος, πού διαδίδουν ἐντὸς δευτερολέπτων τὰ ἐπινοήματα τῶν ἐφημερίδων σ' ὀλόκληρο τὸν κόσμο, κατασκευάζουν σὲ μιὰ καὶ μόνο μέρα περισσότερους ἀπὸ ὅσους μύθους μποροῦσαν πρὶν νὰ κατασκευαστοῦν μέσα σ' ἓναν ὀλόκληρο αἰώνα». <sup>1</sup> Ὡς ἐκ τούτου δὲν ἀρκεῖ νὰ ἀναγούμε, ὅπως ὁ Feuerbach, τὴ θεολογία καὶ τὴ θρησκεία στὴν ἀποκαλούμενη «ἀνθρώπινη οὐσία», ἀλλὰ ὀφείλουμε νὰ παρακολουθοῦμε προσεχτικά τὴν ἐμφάνιση τῶν νέων εἰδώλων καὶ προλήψεων καὶ νὰ τίς ἐξουδετερώσουμε μὲ μιὰ διαρκῶς ἀνανεούμενη κριτικὴ τῶν πραγματικῶν, δηλαδὴ τῶν ἱστορικῶν καὶ ὑλικῶν συνθηκῶν.

Ὁ Marx καὶ ὁ Engels πίστευαν πὼς μποροῦσαν νὰ ἐκπληρώσουν τὴ φιλοσοφία τοῦ Hegel ἐπαναστατικοποιώντας τίς ὑλικές συνθήκες τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Ὅσο παράδοξο κι ἂν μπορεῖ νὰ φαίνεται αὐτό, δὲν εἶναι ἀπολύτως παράλογο, διότι ἡ ὑλιστικὴ φιλοσοφία, ὅπως τὴν ἤθελε ὁ ἴδιος ὁ Marx, εἶναι, κατ' ἀρχὴν, ὄχι μόνο ἡ ἄρνηση, ἀλλὰ καὶ ἡ ὑλικὴ «πραγματοποίηση» τοῦ ἰδεαλισμοῦ τοῦ Hegel. Ἡ ἀφηρημένη ἀρχὴ τοῦ Marx ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι αὐτὸ πού ἦταν καὶ στὸν Hegel: ἡ ἐνότητα Λόγου (*Vernunft*) καὶ πραγματικότητος (*Wirklichkeit*), καθολικῆς οὐσίας καὶ ἀτομικῆς ὑπαρξῆς. Σὲ μιὰ τέλεια κομμουνιστικὴ πολιτεία κάθε ἄτομο ἔχει πραγματοποιήσει τὴν ἀνθρώπινη οὐσία του ὄντας μιὰ κοινὴ κοινωνικοπολιτικὴ ὑπαρξῆς. Σὲ συνέπεια μὲ τὴν ἀποδοχὴ αὐτῆς τῆς ἀρχῆς, ὁ Marx θὰ μποροῦσε νὰ πεῖ ὅτι ὁ Hegel ἔπρεπε νὰ κατηγορηθεῖ ὄχι γιὰ τὸ ὅτι εἶχε βεβαιώσει τὴν πραγματικότητα τοῦ Λόγου, ἀλλὰ γιὰ τὸ ὅτι εἶχε παραμελήσει τὴν πραγματοποίησή του μέσα στὸν κόσμο. Ἄντι νὰ κριτικάρει θεωρητικά καὶ νὰ μεταβάλλει πρακτικά τὸ σύνολο τῆς καθιδρυμένης πραγματικότητος ἐν

1. Γράμμα τῆς 27ης Ἰουλίου 1871 στὸν Kugelmann.

ονόματι του Λόγου, ο Hegel αποδέχεται την θρησκευτική και την πολιτική ιστορία ως έλλογη καθ' έαυτήν. 'Από την κριτική και επαναστατική σκοπιά του Marx, αυτή η αποδοχή είναι «χονδροειδέστατος ύλισμός» — και ο μαρξισμός άκρατος ιδεαλισμός!<sup>1</sup>

Με τον ίδιο τρόπο συμφωνεί και διαφωνεί ο μαρξιστής με τη φιλοσοφία της ιστορίας του Hegel, ή όποια αποτελούσε την άμεση προϋπόθεση του νέου ύλιστικού τρόπου σκέψης. «Μολονότι άφηρημένη και ιδεαλιστική στη μορφή της, ώστόσο ή εξέλιξη της σκέψης του προχωρούσε πάντα εύθυγραμμισμένη με την εξέλιξη της παγκόσμιας ιστορίας... τó πραγματικό [ιστορικό] περιεχόμενο εισχωρούσε παντού στην φιλοσοφία... 'Η μεγαλειώδης αυτή σύλληψη της ιστορίας διαπερνά την φαινομενολογία του, την αίσθητική του, τη φιλοσοφία της ιστορίας, και παντού ό χειρισμός του ύλικού γίνεται ιστορικά, με μιá καθορισμένη άμοιβαία σχέση προς την ιστορία, ακόμη κι εκεί που αυτή ή σχέση είναι άφαιρετικά παραμορφωμένη».<sup>2</sup> Κι εδώ επίσης, όπως και στην κριτική που άσκει ό Marx στη *Φαινομενολογία και στη Φιλοσοφία του Δικαίου* του Hegel, ή διαφορά ανάμεσα στην ύλιστική και την ιδεαλιστική θέση δέν είναι διαφορά άρχής, παρά διαφορά ώς προς την εφαρμογή. 'Η ιστορική πηγή, όμως, από την όποια άντλεί τον «ιδεαλισμό» του ό Hegel, είναι ή χριστιανική παράδοση. "Οπως όλόκληρος ό γερμανικός ιδεαλισμός, ή έγελιανή φιλοσοφία του Πνεύματος στηρίζεται πάνω στη χριστιανική ύπερφυσικοκρατία. "Ο,τι ό Hegel μεταφράζει σε μεταφυσικό Πνεύμα, τó όποιο έκτυλίσσεται μέσα στην πορεία της ιστορίας, είναι άκριβώς ή πίστη στον Χριστό ώς Κύριο και ώς Λόγο της ιστορίας. 'Εφόσον, πάντως, ό Hegel ταυτίζει την ιστορία του κόσμου με την ιστορία του Πνεύματος, ή αντίληψή του για την ιστορία διατηρεί πολύ λιγότερα από την θρησκευτική της προέλευση άπ' όσα διατηρεί ό ύλιστικός άθεισμός του Marx. 'Ο τελευταίος, παρά την έμφαση που δίνει στις ύλικές συνθήκες, διατηρεί την άρχική αντίθεση μιás ύπερβατικής πίστης έναντίον του ύπάρχοντος κόσμου, ένώ ό Hegel, για τον όποιο ή πίστη δέν ήταν παρά ένας

1. *Marx-Engels Gesamtausgabe*, I. Abt., I/1, σ. 304.

2. F. Engels, *L. Feuerbach...*, σελ. 77.

τρόπος *Vernunft* ἢ *Vernehmen*, ἀπεφάσισε, σὲ κάποια κρίσιμη καμπὴ τοῦ πνευματικοῦ του βίου, νὰ συμφιλιωθεῖ μὲ τὸν κόσμον ὅπως αὐτὸς εἶναι: ὑπαρκτός, πραγματικὸς καὶ ἔλλογος.<sup>1</sup> Σὲ σύγκριση μὲ τὸν Marx, ὁ Hegel εἶναι περισσότερο ρεαλιστής.

---

1. Γιὰ μιὰ λεπτομερέστερη ἀνάλυση τοῦ Marx καὶ τοῦ Hegel βλ. τὸ βιβλίο μου *Von Hegel bis Nietzsche* (Ζυρίχη, 1941)· πρβλ. ἐπίσης τὸ *From Hegel to Marx* τοῦ S. Hook (Ν. Ὑόρκη, 1935) καὶ τὸ *Reason and Revolution* τοῦ H. Marcuse (Ἐκδ. Παν. τῆς Ὁξφόρδης, 1941).

### III

## HEGEL

Στήν Είσαγωγή του στις *Παραδόσεις πάνω στη Φιλοσοφία της Ιστορίας* (1830) ο Hegel περιγράφει τόν κόσμο τῆς ιστορίας ὅπως ἐμφανίζεται σέ μιὰ πρώτη ματιά:

... βλέπουμε ἕναν τεράστιο πίνακα συμβάντων καὶ πράξεων... ποικίλων σχηματισμῶν λαῶν, κρατῶν, ἀτόμων σέ ἀκατάπαυτη διαδοχή. ... Ἀπὸ κάθε πλευρὰ υἱοθετοῦνται καὶ ἐπιδιώκονται κάποιοι σκοποί... Σὲ ὅλ' αὐτὰ τὰ περιστατικά καὶ τίς συμπτώσεις βλέπουμε τὴν ἀνθρώπινη δράση καὶ τὴν ἀνθρώπινη ὀδύνη νὰ δεσπόζουν· σὲ κάθε πλευρὰ ὑπάρχει κάτι τὶ πού μᾶς εἶναι οἰκεῖο καί, γι' αὐτὸ τὸ λόγο, κάτι τὶ πού μᾶς διεγείρει τὸ ἐνδιαφέρον ὑπὲρ ἢ κατὰ... Βλέπουμε κάποτε κάποιο συμπαγὲς γενικὸ συμφέρον νὰ προχωρεῖ μὲ σχετικὰ ἀργὸ ρυθμὸ καὶ στὴ συνέχεια νὰ χάνεται σ' ἕνα ἀτέλειωτο ἀνακάτωμα ἀσήμαντων περιστατικῶν καὶ νὰ διαλύεται σὲ σκόνη. Βλέπουμε, πάλι, ἀπὸ ἕνα τεράστιο ξόδεμα δύναμης νὰ προκύπτει ἕνα μηδαμινὸ ἀποτέλεσμα, ἐνῶ ἀπὸ κάτι πού φαινόταν ἀσήμαντο νὰ προκύπτει κάτι σπουδαῖο... καὶ ὅταν ἕνας συνδυασμὸς ἐξαφανίζεται, ὁ ἄλλος ἐμφανίζεται ἀμέσως στὴ θέση του. Ἡ γενικὴ ἰδέα, ἡ κατηγορία, ἡ ὁποία παρουσιάζεται πρώτη μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἀκατάπαυτη κίνηση ἀτόμων καὶ λαῶν πού ὑπάρχουν γιὰ μιὰ φορὰ καὶ κατόπιν χάνονται, εἶναι ἡ ἰδέα τῆς μεταβολῆς γενικά. Ἡ θέα τῶν ἐρειπίων μιᾶς ἀρχαίας ἐξουσίας μᾶς κάνει ἀμέσως νὰ σκεφτοῦμε τὴν ἀρνητικὴ ὄψη αὐτῆς τῆς μεταβολῆς... Ἀλλὰ ἡ ἐπόμενη

σκέψη, ἡ ὁποία ἔρχεται νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴν ἰδέα τῆς μεταβολῆς, εἶναι ὅτι ἡ μεταβολή, ἐνῶ ἐπιφέρει τὴν ἀποσύνθεση, ἐμπεριέχει συγχρόνως καὶ τὴ γέννηση μιᾶς νέας ζωῆς, ὅτι ἐνῶ ὁ θάνατος εἶναι ἡ ἀπόρροια τῆς ζωῆς, καὶ ἡ ζωὴ ἐπίσης εἶναι ἀπόρροια τοῦ θανάτου.<sup>1</sup>

Οἱ πλουσιότερες πηγές ἱστορικῆς δράσης καὶ ὀδύνης φαίνονται νὰ εἶναι τὰ ἀνθρώπινα συμφέροντα, τὰ ἀνθρώπινα πάθη καὶ ἡ ἱκανοποίηση τῶν ἐγωιστικῶν ἐπιθυμιῶν χωρὶς νὰ λαμβάνεται ὑπόψη ὁ νόμος, ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ ἠθικὴ:

“Ὅταν ἀντικρύζουμε αὐτὸ τὸ θέαμα τῶν παθῶν καὶ τὶς συνέπειες τῆς βιαιότητάς τους· τὸ παράλογο πὺ συμμαχεῖ ὄχι μόνον μὲ τὰ πάθη, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ (μᾶλλον μπορούμε νὰ ποῦμε: ἰδίως) μὲ ἀγαθὲς προθέσεις καὶ δίκαιους σκοπούς· ὅταν βλέπουμε τὸ κακό, τὴ φαυλότητα, τὴν καταστροφή νὰ ἔχουν πληξέει τὰ λαμπρότερα βασίλεια πὺ δημιούργησε ποτὲ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα, δὲν μπορούμε παρὰ νὰ θλιβόμαστε μπροστὰ σ’ αὐτὴ τὴ γενικὴ φθαρτότητα, καί, ἂν σκεφτοῦμε ὅτι ἡ παρακμὴ δὲν εἶναι ἀπλῶς ἔργο τῆς φύσης, ἀλλὰ τῆς ἀνθρώπινης βούλησης... τὸ πνεῦμα τοῦ Καλοῦ ἐνδέχεται νὰ ἐπαναστατήσει μέσα μας. Χωρὶς ρητορικὲς ὑπερβολὲς καὶ μόνον ἂν παραθέσουμε μὲ τὸν σωστὸ τρόπο τὶς συμφορὲς πὺ ἔχουν ρημάξει τὰ εὐγενέστερα ἔθνη καὶ πολιτεύματα, καθὼς καὶ τὰ ὑψηλότερα πρότυπα ἰδιωτικῆς ἀρετῆς καὶ ἀθωότητος, σχηματίζουμε τὴν εἰκόνα ἐνὸς φοβερότατου θεάματος, καὶ γεννιοῦνται μέσα μας τὰ συναισθήματα τῆς πύδ βαθειᾶς καὶ πύδ ἀνέλπιδης θλίψης, πὺ δὲν ἀντισταθμιζονται ἀπὸ καμμιά παρηγορητικὴ κατάληξη. Ὑπομένουμε, ὅπως ὑπομένει κανεὶς ἓνα ψυχικὸ βασανιστήριον, πὺ δὲν ἀφήνει περιθώρια γιὰ καμμιά ἄμυνα ἢ διαφυγὴ ἐκτὸς ἀπὸ τὴ σκέψη ὅτι αὐτὸ πὺ ἔγινε δὲν μπορούσε νὰ γίνεῖ ἄλλιῶς, ὅτι εἶναι κάτι μοιραῖο πὺ καμμιά παρέμβαση δὲν θὰ μπορούσε νὰ μεταβάλλει... Ὡστόσο ἀκόμα κι ἂν θεωρήσουμε τὴν Ἱστορίαν ὡς ἓνα σφαγεῖο

1. *Lectures on the Philosophy of History*, μετ. J. Sibree (Λονδίνο, 1900), σσ. 75 κέ.

όπου έχει σφαγιασθεῖ ἡ εὐτυχία τῶν λαῶν, ἡ σοφία τῶν κρατῶν καὶ ἡ ἀρετὴ τῶν ἀτόμων, — καὶ πάλι προβάλλει ἀναπόφευκτα τὸ ἐρώτημα: σὲ ποιὸν τελικὸ σκοπὸ ἔχουν προσφερθεῖ ὅλες αὐτὲς οἱ τεράστιες θυσίες;<sup>1</sup>

Γνωρίζουμε ὅλοι μας αὐτὸ τὸ «πανόραμα τῆς ἀμαρτίας καὶ τῆς ὀδύνης» ποὺ ξετυλίγει μπροστὰ μας ἡ ἱστορία. Πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο πανόραμα ποὺ ἔχει κατὰ νοῦ ὁ Burckhardt καὶ περιγράφει ὁ Goethe. Ἡ ἱστορία, λέει ὁ Goethe, εἶναι «τὸ πλέον παράλογο τῶν πραγμάτων», ἓνα «πλέγμα ἀνοησιῶν γιὰ τὸν ἀνώτερο στοχαστή».<sup>2</sup> «Αὐτὸ ποὺ μπορεῖ κανεὶς νὰ παρατηρήσει γενικὰ», γράφει πρὸς τὸν Schiller (9 Μαρτίου 1802) γιὰ τὸν Ναπολέοντα, «εἶν' ἓνας τεράστιος πίνακας ἀπὸ ρεύματα καὶ ποτάμια ποῦ, μὲ φυσικὴ ἀναγκαιότητα, συρρέουν ἀπὸ πολλὰ ὑψώματα καὶ κοιλάδες· στὸ τέλος προκαλοῦν τὸ ξεχείλισμα ἑνὸς μεγάλου ποταμοῦ κι ἓναν κατακλυσμὸ, μέσα στὸν ὁποῖο χάνονται τόσο ἐκεῖνοι ποῦ τὸν πρόβλεψαν ὅσο κι ἐκεῖνοι ποῦ δὲν τὸν εἶχαν κἀν ὑποψιαστεῖ. Στὴν τεράστια αὐτὴ ἐμπειρικὴ διαδικασία δὲν θὰ δεῖς παρά τὴ φύση καὶ τίποτα ἀπ' αὐτὸ ποὺ ἐμεῖς οἱ φιλόσοφοι τόσο πολὺ θὰ θέλαμε νὰ ὀνομάσουμε ἐλευθερία». Τὸ ἴδιο θέαμα συναντοῦμε ξανά στὸ μεγά-

1. "Οπ. παρ., σσ. 21 κέ.

2. Ὁ Goethe, σὲ μιὰ συνομιλία μὲ τὸν ἱστορικὸ Luden, λέει: «Κι ἂν ἀκόμη μποροῦσες νὰ ἐρμηνεύσεις καὶ νὰ ἐρευνήσεις ὅλες τίς πηγές, τί θὰ ἀνακάλυπτες; Τίποτ' ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ μιὰ μεγάλη ἀλήθεια ποὺ ἔχει πρὸ πολλοῦ ἀνακαλυφθεῖ καὶ ποὺ γιὰ τὴν ἐπιβεβαίωσή της δὲν χρειάζεται νὰ ψάξει κανεὶς μακριά· τὴν ἀλήθεια, δηλαδή, πὼς σ' ὅλους τοὺς καιροὺς καὶ σ' ὅλους τοὺς τόπους ἡ κατάσταση ἦταν ἀξιοθρήνητη. Οἱ ἄνθρωποι βρῖσκονταν πάντα μέσα στὸ φόβο καὶ τὴν ἀμχανία, ταλαιπωροῦσαν καὶ βασάνιζαν ὁ ἓνας τὸν ἄλλο· τὴ σύντομη ζωὴ ποὺ ζοῦσαν τὴν ἔκαναν πικρὴ ὁ ἓνας γιὰ τὸν ἄλλο. Τὴν ὁμορφιά τοῦ κόσμου καὶ τὴν ἀπόλαυση τῆς ὑπαρξῆς, ποὺ ἡ ὁμορφιά τοῦ κόσμου τοὺς πρόσφερε, δὲν ἦσαν ἱκανοὶ νὰ τὴν ἐκτιμήσουν οὔτε νὰ τὴν χαροῦν. Μόνο γιὰ πολὺ λίγους ἡ ζωὴ ἦταν ἀνετη καὶ ἀπολαυστικὴ. Οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι, ἔχοντας παίξει τὸ παιχνίδι τῆς ζωῆς μιὰ φορὰ, προτιμοῦσαν νὰ ἀποχωρήσουν ἀπ' αὐτὸ παρά νὰ τὸ ξαναπαιξοῦν. Αὐτὸ ποὺ τοὺς κρατοῦσε ἢ τοὺς κραταίει σὲ κάποιον βαθμὸ δεμένους στὴ ζωὴ εἶναι ἴσως ὁ φόβος τοῦ θανάτου. Ἔτσι εἶναι ἡ ζωὴ· ἔτσι ἦταν πάντα· ἔτσι θὰ μείνει πάντα. Αὐτὴ εἶναι, στὸ κάτω-κάτω, ἡ μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου. Τί ἄλλες μαρτυρίες χρειάζονται;». (*Goethes Gespräche, Gesamtausgabe*, ἔκδ. F. von Biedermann [2η ἔκδ. Λιψία, 1909], I, 434 κέ.).

λο θεατρικό έργο του Thomas Hardy για τους ναπολεόντειους πολέμους [The Dynasts], οι όποιοι σχολιάζονται από τους χορούς των έτων, των άμαρτημάτων, των καταχθονίων και ειρωνικών πνευμάτων και τής φήμης. Οι άγγελοι καταγράφουν μόνο ό,τι συμβαίνει. "Ό,τι περιγράφουν μ' αυτό τον τρόπον ό Burckhardt, ό Goethe και ό Hardy δέν είναι στην πραγματικότητα ή ίδια ή ιστορία; Και γιατί νά μη σταθοϋμε σ' αυτό, άντι νά θέτουμε τό έρώτημα του Hegel: στόν βωμό τίνος τελικοϋ σκοποϋ προσφέρονται συνεχώς αυτές οι τεράστιες θυσίες; 'Ό Hegel λέει πώς αυτό τό έρώτημα έγείρεται στη σκέψη μας «άναγκαϊα». Αυτό πού ύπονοείται, ώστόσο, είναι ότι έγείρεται στη δυτική μας σκέψη, πού δέν την ικανοποιεί ή ειδωλολατρική άποδοχή τής μοίρας.

"Έχοντας περιγράψει την ιστορία ως διαρκή μεταβολή, μέσα στην όποία ή ζωή γεννάει τόν θάνατο κι ό θάνατος τή ζωή, ό Hegel συνεχίζει λέγοντας ότι αυτή είναι «άνατολική» σύλληψη πού άναπαριστά την ζωή τής φύσης, ή όποία, σάν τόν μυθικό φοίνικα, έτοιμάζει τή νεκρική της πυρά και αναλώνεται πάνω της, ξεπηδώντας από την τέφρα της με καινούργια πνοή. Αυτή ή εικόνα, λέει ό Hegel, δέν άνήκει στόν δυτικό τρόπο σκέψης. Για μās ιστορία είναι ή ιστορία του Πνεύματος· και, μολονότι κι αυτό επίσης αυτοαναλώνεται, ώστόσο δέν επιστρέφει με την ίδια μορφή, αλλά ξεπετάγεται «έξυψούμενο, δοξαζόμενο», ένω κάθε διαδοχική του φάση γίνεται με τή σειρά της τό ύλικό, με τό όποιο ή πνευματική ιστορία του άνθρώπου προχωρεί σ' ένα καινούργιο έπίπεδο ολοκλήρωσης. Έτσι ή αντίληψη τής άπλής μεταβολής δίνει τή θέση της στην αντίληψη τής πνευματικής τελείωσης, ή όποία ώστόσο είναι συνδεδεμένη με τις φυσικές συνθήκες.

Αυτή ή δυτική αντίληψη τής ιστορίας, πού συνεπάγεται μιá μη άντιστρεπτή κατεύθυνση πρós ένα μελλοντικό σκοπό, δέν είναι καθαρά δυτική. Ουσιαστικά είναι έβραϊκή και χριστιανική ή ιδέα, ότι ή ιστορία κατατείνει πρós ένα έσχατο σκοπό και κυβερνάται από την πρόνοια μιās υπέρτατης γνώσης και βούλησης — κατά την έγελιανή όρολογία, από τό Πνεϋμα ή τόν Λόγο ως την «άπολύτως ισχυρή ούσία». 'Ό Hegel λέει ότι ή μόνη σκέψη πού κομίζει ή φιλοσοφία στόν ιστορικό στοχασμό είναι «ή άπλή έννοια του Λόγου»

ὡς «μονάρχη τοῦ κόσμου»· καὶ ἡ ἀπόφανση αὐτὴ (ποῦ ἦταν τόσο ἐρεθιστικὴ γιὰ τὸν Burckhardt) εἶναι στὴν πραγματικότητα ἀπλή, ἂν ἡ ἱστορία νοεῖται, ὅπως στὸν Hegel, ὡς πραγματοποίησις τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ φιλοσοφία ὡς ἡ διανοητικὴ λατρεία ἐνὸς φιλοσοφικοῦ Θεοῦ.<sup>1</sup>

Ἐχοντας ἀναλύσει προηγουμένως τὶς ἀτέλειες ποῦ ὑπάρχουν στὴν κλασσικὴ ἀντίληψη τοῦ Λόγου ὁ Hegel καταπιάνεται μὲ τὴ χριστιανικὴ ἰδέα τῆς θείας πρόνοιας. Κατ' αὐτὸν ἡ θεία πρόνοια εἶναι μιὰ ἀλήθεια ποῦ συμφωνεῖ μὲ τὸ δικό του ἀξίωμα ὅτι ὁ Λόγος κυβερνᾷ τὸν κόσμον. Ὡστόσο ἡ κοινὴ πίστις στὴ θεία πρόνοια ἔχει, ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἀποψη, τὴν ἀδυναμία ὅτι εἶναι ταυτόχρονα πολὺ ἀόριστη καὶ πολὺ στενὴ γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ ἐφαρμοστεῖ σ' ὀλόκληρην τὴν πορεία τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας. Τὸ σχέδιον τῆς θείας πρόνοιας ὑποτίθεται ὅτι δὲν ἀποκαλύπτεται στὴ νόησή μας. Μόνο σὲ μεμονωμένες περιπτώσεις, σὲ ἐξαιρετικὰς περιστάσεις, θεωρεῖται ὅτι φανερώνεται τὸ σχέδιον αὐτὸ — ὅταν, γιὰ παράδειγμα, φθάνει ἀπρόσμενα βοήθεια σ' ἓνα ἄτομον ποῦ βρίσκεται σὲ πολὺ ἀμήχανη θέση. Ἄλλὰ μέσα στὴν παγκόσμια ἱστορία τὰ ἄτομα εἶναι λαοὶ καὶ κράτη, καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο δὲν μπορούμε νὰ ἀρκεστοῦμε σὲ μιὰ τέτοια «φιλικατζίδικη ἀντίληψη τῆς θείας πρόνοιας».

Ἡ ἔννοια τῆς θείας πρόνοιας ὀφείλει νὰ ἀναφέρεται στὰ καθέκαστα τῶν μεγάλων ἱστορικῶν ἐξελίξεων. «Τὸ τελικὸν σχέδιον τοῦ κόσμου πρέπει νὰ εἶναι ἀντιληπτόν». Καὶ ἂν ἡ θεολογία ἀποτύχει στὴν προσπάθειά της νὰ ἐξηγήσει αὐτὰς τὶς ἐξελίξεις, τότε ἡ φιλοσοφία ὀφείλει νὰ ὑπερασπιστεῖ τὴ χριστιανικὴ θρησκεία διακηρύσσοντας ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι ἡ πραγματοποίησις τῆς πρόθεσης τοῦ Θεοῦ.

Οἱ γνωστικὲς μας προσπάθειες ἀποσκοποῦν στὴ συνειδητοποίησις τῆς ἰδέας πῶς ὅ,τι ἀποτελοῦσε πρόθεσις τῆς αἰώνιας σοφίας στὴν πραγματικότητα ἐκπληρώνεται στὸν χῶ-

1. *Briefe von und an Hegel*, ἐκδ. Karl Hegel (Λιψία, 1887), I, 13· *Lectures on the philosophy of History*, σελ. 340· Εἰσαγωγή στὶς *Lectures on the philosophy of Religion*, μετ. E. B. Speirs καὶ J. B. Sanderson (Λονδίνο, 1895).



ρο του ύπαρκτου, ενεργοῦ πνεύματος, καθὼς και στὸ χῶρο τῆς ἀπλῆς φύσης. Ὁ τρόπος πού ἀντιμετωπίζουμε τὸ θέμα ἀποτελεῖ, ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, μιὰ θεοδικία, μιὰ δικαιολόγηση τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ... ἔτσι ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ τὸ κακὸ πού βρίσκεται στὸν κόσμο, και τὸ σκεπτόμενο πνεῦμα νὰ συμφιλιωθεῖ μὲ τὸ γεγονὸς τῆς ὑπαρξῆς τοῦ κακοῦ. Πραγματικά, πουθενὰ ἄλλοῦ δὲν ἀπαιτεῖται πιεστικότερα αὐτὴ ἢ ἐναρμονιστικὴ ἀντίληψη ἀπ' ὅσο στὴν παγκόσμια Ἱστορία.<sup>1</sup>

Γιὰ νὰ ἐναρμονίσει τὸ θέαμα τῆς ἱστορίας, ὅπως παρουσιάζεται ἐκ πρώτης ὄψεως, μὲ τὸ τελικὸ σγέδιο τοῦ κόσμου ἢ τοὺς τρόπους τοῦ Θεοῦ, ὁ Hegel εἰσάγει τὴν ἰδέα τῆς «πανουργίας τοῦ Λόγου»<sup>2</sup> πού δρᾷ μέσα και πίσω ἀπὸ τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων ὡς φορέων τους. Δὲν ὀφείλεται στὴν τύχη, ἀλλὰ στὴν οὐσία ἀκριβῶς τῆς ἱστορίας τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα τῶν μεγάλων ἱστορικῶν ἐνεργειῶν εἶναι πάντοτε κάτι πού δὲν βρισκόταν στὶς ἀνθρώπινες προθέσεις. Ὁ Καῖσαρ και ὁ Ναπολέων δὲν ἤξεραν, και δὲν μπορούσαν νὰ ξέρουν, τί ἔκαναν ὅταν στεριώνονταν στὴ θέση τους. Ἐκπλήρωναν χωρὶς νὰ τὸ ξέρουν ἓνα γενικὸ σκοπὸ στὴν ἱστορία τῆς Δύσης. Ἡ φαινομενικὴ ἐλευθερία τῶν ἐνεργειῶν τους εἶναι ἢ διαφορούμενη ἐλευθερία τῶν παθῶν πού ἐπιδιώκουν μὲ ζῶδῃ πίστη ἓνα ἀτομικὸ σκοπὸ, ἀλλὰ ἔτσι ὥστε ἢ ἐπιδίωξη τῶν ἀτομικῶν τους συμφερόντων ἐμπνέεται και ὠθεῖται ἀπὸ μιὰ ἄγνωστη ἐνόρμηση, ἢ ὅποια καθιστᾷ ἀναγκαῖα τὴ βούλησή τους και τίς ἀποφάσεις τους. Ὁ καθολικὸς σκοπὸς και ἢ ἀτομικὴ πρόθεση συναντῶνται σ' αὐτὴ τὴ διαλεκτικὴ τῆς δράσης τῶν παθῶν· διότι ἐκεῖνο, πρὸς τὸ ὅποιο κατευθύνονται χωρὶς νὰ τὸ συνειδητοποιοῦν τὰ κοσμοῖστορικὰ ἄτομα, δὲν εἶναι ὅ,τι σχεδιάζουν ἐνσυνείδητα ἀλλὰ ὅ,τι πρέπει

1. *Lectures on the Philosophy of History*, σελ. 16· βλ. ἐπίσης σελ. 477.

2. Ὁπ. παρ., σελ. 34· *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, ἐκδ. Bolland, πργρ. 209, *Zusatz*. Ἡ ἐντυπωσιακότερη περιγραφή τοῦ τρόπου πού λειτουργεῖ ἢ *List der Vernunft* περιέχεται σ' ἓνα γράμμα τῆς 5ης Ἰουλίου 1816 ἀναφερόμενο στὸν Ναπολέοντα (*Briefe von und an Hegel*, σσ. 401 κέ.).

νά θέλουν, ἐκκινώντας ἀπὸ μιὰ ἐπιθυμία, ἡ ὁποία μοιάζει τυφλὴ κι ὥστόσο ἡ προοπτικὴ τῆς ὑπερβαίνει τὰ προσωπικὰ συμφέροντα. Ὡς ἐκ τούτου τέτοιοι ἄνθρωποι κατορθώνουν μὲ ἐνστικτώδη ἀντίληψη ὅ,τι ἐπιδιώκεται [ἱστορικὰ] διαμέσου τοῦ ἀτόμου τους. Δροῦν ἱστορικὰ μέσω τῆς δράσης πὺ ἀσκεῖ πάνω τους ἡ δύναμη καὶ ἡ πανουργία τοῦ Λόγου, πὺ, κατὰ τὸν Hegel, ἀποτελεῖ ἔλλογη ἐκφραση τῆς θείας πρόνοιας: ἔτσι, τὰ κίνητρα, τὰ πάθη καὶ τὰ συμφέροντα στὴν ἱστορία εἶναι πραγματικὰ αὐτὸ πὺ ἐκ πρώτης ὄψεως δείχνουν, δηλαδὴ τὸ ἀνθρώπινο ὕλικό τῆς, ἀλλὰ μέσα στὸ γενικὸ πλαίσιο ἐνὸς ὑπερβατικῶν σχεδίου, ἐξυπηρετώντας ἓνα σκοπὸ πὺ δὲν ἀποτελοῦσε μέρος συνειδητῶν προθέσεων.

Οἱ λαοί, ὅπως καὶ τὰ ἄτομα, ἀγνοοῦν πὺ κατατείνουν πραγματικὰ ἀποτελοῦν ὄργανα στὰ χέρια τοῦ Θεοῦ, τόσο ὅταν ὑπακούουν ὅσο καὶ ὅταν ἀντιστέκονται στὴ βούληση καὶ τὴν πρόθεσή του. Ἔτσι, τὰ τελικὰ ἀποτελέσματα τῶν ἱστορικῶν ἐνεργειῶν εἶναι πάντοτε κάτι περισσότερο καὶ συνάμα κάτι λιγότερο ἀπ' ὅ,τι ἀποσκοποῦν οἱ ἐνεργοῦντες· τὸ τελικὸ σχέδιο ὑπερβαίνει, καὶ ἀκόμη διαστρέφει, τὰ σχέδια τοῦ ἀνθρώπου<sup>1</sup>. Καὶ τώρα, μετὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς προεισαγωγικὲς δηλώσεις, ὁ Hegel ρίχνει μιὰ δευτέρη ματιὰ στὸν κόσμος, ὁ ὁποῖος, ἀφοῦ τώρα ἀντικρύζεται μὲ «τὰ μάτια τοῦ Λόγου», παρουσιάζεται ἀπὸ τὴν ἔλλογη ὄψη του. Αὐτὴ ἡ ἐννοηματομένη ὄψη, ἀν ἀναχθεῖ στὸν σκελετό τῆς, ἔχει περίπου ὡς ἐξῆς. Ὁ κόσμος τῆς ἱστορίας ἄρχισε στὴν Ἀνατολὴ καὶ τελειώνει στὴ Δύση. Ἀρχισε μὲ τὶς μεγάλες ἀνατολικὲς αὐτοκρατορίες τῆς Κίνας, τῶν Ἰνδιῶν καὶ τῆς Περσίας. Μὲ τὴν ἀποφασιστικὴ νίκη τῆς Ἑλλάδας κατὰ τῆς Περσίας ἡ ἐννοηματομένη ἱστορία μετατοπίστηκε στὸν μεσογειακὸν κόσμος, γιὰ νὰ καταλήξει στὶς γερμανικὲς χριστιανικὲς αὐτοκρατορίες τῆς Δύσης. Ἡ Εὐρώπη εἶναι «ὀλοφάνερα» ὁ

1. Μεταταγμένη στὸ ὕλιστικὸ σχῆμα ἡ ἐγγεληνὴ «πανουργία τοῦ Λόγου» γίνεται ἡ ἀπώτατη κινήτρια δύναμη τῆς πάλης τῶν τάξεων, ἀσκώντας τὴ δράση τῆς μέσα καὶ πίσω ἀπὸ τὰ συνειδητὰ συμφέροντα καὶ τὶς «παντὸς εἶδους ἀτομικὲς ἐπιθυμίες». Ἡ ἀπώτατη αὐτὴ δύναμη παράγει τὰ τελικὰ ἀποτελέσματα πὺ εἶναι σὲ ἀπίστευτο βαθμὸ ἀσχετα μὲ τὶς παροδικὲς προθέσεις (βλ. F. Engels, *L. Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy* [Νέα Ὑόρκη, 1941], σσ. 48 κέ.).

σκοπός τῆς ἱστορίας. Σ' αὐτὴ τὴν πορεία ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ πρὸς τὴ Δύση τὸ πνεῦμα διαπαιδαγωγήθηκε στὴν πραγματικότητα καὶ στὴ συνείδηση τῆς ἐλευθερίας, δηλαδὴ τοῦ ἐπαναπατρισμοῦ τοῦ μετὰ τὴν ἐσώτερη ἀποξένωσή του ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του. Στὴν Ἀνατολὴ ἓνας μόνον — ὁ ἡγεμόνας — ἦταν ἐλεύθερος, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἀπεριόριστης αὐθαιρεσίας· στὴν Ἑλλάδα καὶ τὴ Ρώμῃ ἐλεύθεροι ἦσαν ὀρισμένοι — οἱ ἐλεύθεροι πολίτες σὲ σύγκριση μὲ τοὺς δούλους τοὺς· ὁ γερμανικὸς κόσμος εἶχε συνειδητοποιήσει, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὅτι ὁ κάθε ἄνθρωπος ὡς ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερος. Οἱ Ἀνατολίτες ἀντιπροσωπεύουν τὴν παιδικὴ ἡλικία τοῦ κόσμου, οἱ Ἕλληνες καὶ οἱ Ρωμαῖοι τὴ νεότητα καὶ τὴν ἀκμὴ του, καὶ οἱ χριστιανικοὶ λαοὶ τὴν ὀριμότητά του.

Ὁ ἐσωτερικὸς περιορισμὸς τοῦ κλασσικοῦ κόσμου ἦταν ὅτι οἱ ἀρχαῖοι ἐξακολουθοῦσαν νὰ ἐξαρτῶνται ἀπὸ μιὰν ἐξωτερικὴ μοίρα, ἢ ὁποία, χρησιμοποιοῦντας μέσα ὅπως οἱ χρησμοὶ καὶ οἱ μαντεῖες, καθόριζε τίς πιδ σημαντικὲς τοὺς ἀποφάσεις. Ὁ Χριστιανισμὸς ὁμως ἐλευθέρωσε τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ κάθε ξένη ἐξουσία ἐδραίωνοντας τὴν αὐθεντικὴ ἀτομικότητα στὴν σχέση τῆς μὲ τὸ ἀπόλυτο. «Μὲ τὴν καθιέρωση τῆς χριστιανικῆς ἀρχῆς, οἱ Εὐρωπαῖοι περιέπλευσαν τὴ Γῆ, πού ἔγινε ἔτσι, ἄς ποῦμε, στρογγυλή». Μὲ τὸν Χριστὸ ὁ χρόνος πληροῦται, ὁ ἱστορικὸς κόσμος γίνεται κατ' ἀρχὴν τέλειος, διότι μόνον ὁ χριστιανικὸς Θεὸς εἶναι ἀληθινὰ πνεῦμα καὶ ταυτόχρονα ἄνθρωπος. Αὐτὴ ἡ ἀρχὴ συνιστᾷ τὸν ἄξονα, γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο περιστρέφεται ἡ παγκόσμια ἱστορία. Πρὸς αὐτὸ τὸ σημεῖο κινεῖται ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία, γιὰ νὰ προχωρήσει κατόπιν πέρα ἀπ' αὐτό.

Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου χωρίζεται κατὰ τὸν Hegel σὲ ἱστορία πρὸ Χριστοῦ καὶ σὲ ἱστορία μετὰ Χριστὸν ὄχι τυχαῖα ἢ συμβατικά, ἀλλὰ οὐσιαστικά. Μόνον πάνω σ' αὐτὴ τὴν προϋπόθεση τῆς χριστιανικῆς θρησκείας ὡς ἀπόλυτης ἀλήθειας μπόρεσε ὁ Hegel νὰ οἰκοδομήσει συστηματικὰ μιὰ παγκόσμια ἱστορία ἀπὸ τὴν Κίνα ὡς τὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση. Εἶναι ὁ τελευταῖος φιλόσοφος τῆς ἱστορίας ἐπειδὴ εἶναι ὁ τελευταῖος φιλόσοφος πού ἡ ἐξαιρετικὴ ἱστορικὴ του αἴσθηση ὑπαγόταν ἀκόμη στὸν ἔλεγχον καὶ τὴν πειθαρχία τῆς χριστιανικῆς παράδοσης. Στίς σύγχρονες παγ-

κόσμιες ιστορίες και τους σύγχρονους ιστορικούς χάρτες ή χριστιανική χρονολόγηση έχει μεταβληθεί σε κενό σχήμα άναφοράς, άποδεκτό συμβατικά σαν κάθε άλλο μέσο μετρήσεως, και έφαρμόζεται σε μιάν ύλική πολλαπλότητα πολιτισμών και θρησκειών· όμως αύτή στερεΐται νοηματικού κέντρου, με βάση τὸ ὅποιο θά μπορούσαν νά ὀργανωθοῦν αὐτοὶ οἱ πολιτισμοὶ καὶ αὐτὲς οἱ θρησκείες, ὅπως ὀργανώνονταν ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο ὡς τὸν Hegel.

Αὐτὸ πὸν διακρίνει κατ' ἀρχὴν τὸν Hegel ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο εἶναι ὅτι ὁ Hegel ἐρμηνεύει τὴν χριστιανικὴ θρησκεία με τοὺς ὄρους τοῦ θεωρητικοῦ (speculative) Λόγου καὶ τὴν θεία πρόνοια ὡς «πανοῦργο Λόγο». «Ἡ πορεία πὸν βλέπουμε νά ἐκδιπλώνεται μέσα στὴν ἱστορία», λέει, «δὲν εἶναι παρὰ ἡ ἐκδήλωση τῆς θρησκείας ὡς ἀνθρώπινου Λόγου, ἡ παραγωγή τῆς θρησκευτικῆς ἀρχῆς ὑπὸ τὴν μορφή τῆς κοσμικῆς ἐλευθερίας». Κλείνει τὸ κεφάλαιο σχετικὰ με τὴν ἀνοδο τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἐξῆς: «Ὁ διχασμὸς ἀνάμεσα στὴν ἐσώτερη ζωὴ τῆς ψυχῆς καὶ στὴ ζωὴ τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου καταργεῖται. Ὅλες οἱ θυσίες, ὅσες κατὰ καιροὺς ἔχουν προσφερθεῖ στὸν ἐπίγειο βωμὸ, δικαιολογοῦνται πρὸς χάριν αὐτοῦ τοῦ τελικοῦ σκοποῦ». Ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου, ὡς πραγματοποίηση τοῦ πνεύματος τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀποτελεῖ τὴν αὐθεντικὴ θεοδικία, τὴ δικαίωση τοῦ Θεοῦ μέσα στὴν ἱστορία.

Με αὐτὴ τὴν ἐκκοσμίκευση τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἡ, ὅπως θά ἔλεγε ὁ ἴδιος ὁ Hegel, με αὐτὴ τὴν πραγματοποίηση τοῦ Πνεύματος, ὁ Hegel θεωροῦσε ὅτι παρέμενε πιστὸς στὸ πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ, πραγματοποιώντας τὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς. Καί, ἀφοῦ μετέθεσε τὴ χριστιανικὴ προσδοκία μιᾶς τελικῆς πλήρωσης στὴν ἴδια ἀκριβῶς τὴν ἱστορικὴ διαδικασία, ἀντίκρισε τὴν παγκόσμια ἱστορία ὡς κάτι πὸν κλείνει ἐντὸς του τὴν δικαίωσή του. «Ἡ παγκόσμια ἱστορία εἶναι τὸ παγκόσμιο δικαστήριο» (*Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*): αὐτὴ ἡ φράση εἶναι ἐξ ἴσου θρησκευτικὴ ὡς πρὸς τὸ ἀρχικὸ τῆς κίνητρο, κατὰ τὸ ὅποιο σημαίνει ὅτι ἡ παγκόσμια ἱστορία προχωρεῖ πρὸς τὴν κρίση τῆς στὸ τέλος κάθε ἱστορίας, ὅσο εἶναι καὶ ἄθρησκῃ στὴν κοσμικὴ τῆς ἐφαρμογή, ὅπου σημαίνει ὅτι ἡ κρίση περιέχεται στὴν ἴδια τὴν ἱστορικὴ πορεία.

Ὁ ἴδιος ὁ Hegel δὲν ἀντιλήφθηκε τὸν βαθιὰ διαφορούμενο χαρακτήρα ποῦ εἶχε ἡ μεγάλη του προσπάθεια νὰ μεταφράσει τὴ θεολογία σὲ φιλοσοφία καὶ νὰ πραγματοποιήσει τὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ μὲ τοὺς ὄρους τῆς πραγματικῆς παγκόσμιας ἱστορίας. Δὲν αἰσθάνεται καμμιά δυσκολία νὰ ταυτίσει τὴν «ἰδέα τῆς ἐλευθερίας», ποῦ ἡ πραγματοποίησή της ἀποτελεῖ τὸ ἔσχατο νόημα τῆς ἱστορίας, μὲ τὴ «βούληση τοῦ Θεοῦ»· διότι, ὡς «ιερέας τοῦ Ἐπολύτου», «καταδικασμένος ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ εἶναι φιλόσοφος», γνωρίζει αὐτὴ τὴ βούληση καὶ τὸ σχέδιο τῆς ἱστορίας. Δὲν τὸ γνωρίζει ὡς προφήτης ποῦ προλέγει κάποια μέλλουσα καταστροφή, ἀλλὰ ὡς ἀντίστροφος προφήτης ποῦ ἐπισκοπεῖ καὶ δικαιώνει τοὺς τρόπους τοῦ πνεύματος μέσα ἀπὸ τὶς διαδοχικὲς του ἐπιτυχίες.

Θὰ ἦταν εὐκόλο νὰ δείξει κανεὶς ἑκατὸ χρόνια μετὰ τὸν Hegel τὰ μειονεκτήματα τῆς ἱστορικῆς του ἀντίληψης καὶ τὸν παράδοξο χαρακτήρα μερικῶν της ἐφαρμογῶν — ὅπως, παραδείγματος χάριν, στὴν πρωσσικὴ μοναρχία καὶ στὸν φιλελεύθερο Πρωτεσταντισμὸ.<sup>1</sup> Ὁ κόσμος τοῦ ἦταν ἀκόμη ἡ χριστιανικὴ Δύση, ἡ γηραιὰ Εὐρώπη. Ἡ Ἀμερικὴ καὶ ἡ Ρωσία, στὶς ὁποῖες ἀφιέρωσε λιγιστὲς μόνο σελίδες, ἀν καὶ σελίδες μὲ ἀξιοσημείωτες προγνώσεις, δὲν βρισκόταν παρὰ στὴν περιφέρεια τῆς προσοχῆς του.<sup>2</sup> Ἐπιπλέον, δὲν πρόβλεψε τὶς ἐπενέργειες τῶν τεχνικῶν ἐπιστημῶν πάνω στὴν ἐνότητα τοῦ ἱστορικοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος, ἀν καὶ ἐνοποιημένος τώρα ἀπὸ ὅλα τὰ μέσα τῆς ταχείας ἐπικοινωνίας, ἦταν ὥστόσο πολὺ λιγότερο οἰκου-

1. Βλ. J. Plenge, *Hegel und die Weltgeschichte* (Μύνστερ, 1931).

2. Βλ. παράλληλα με τὶς *Lectures on the philosophy of History* (ἔκδ. Lasson), σσ. 200, 779, καὶ τὸ γράμμα τοῦ Hegel σ' ἓνα βαρόνο τῆς Βαλτικῆς, ποῦ ἀναφέρεται στὴν ἐργασία τοῦ K. Rosenkranz, *Hegels Leben* (Βερολίνο, 1844), σσ. 304 κέ. Ἡ πιδ διεξοδικὴ πρόγνωση τῆς ἀνάδου τῆς Ρωσίας καὶ τῆς τελικῆς της σύγκρουσης μὲ τὴν Γερμανία εἶναι ἡ πρόγνωση ποῦ κάνει ὁ μαθητῆς τοῦ Hegel Bruno Bauer στὴν ἐργασία του *Russland und das Germanentum* (Σαρλόττενμπουργκ, 1853). Βλ. ἀκόμη τὸ *Mémorial de Sainte-Hélène* τοῦ Ναπολέοντα, ἐγγραφή τοῦ Νοεμβρίου τοῦ 1816, καὶ τὴν περίφημη σύγκριση τῶν δυνατοτήτων Ρωσίας καὶ Ἀμερικῆς στὸ τέλος τοῦ πρώτου μέρους τοῦ ἔργου τοῦ Tocqueville *Ἡ Δημοκρατία στὴν Ἀμερικὴ*.

μενικὸς στὸ πνεῦμα του ἀπ' ὅσο ἦταν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ῥωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας ἢ τοῦ Μεσαίωνα.

Πιὸ ἀποφασιστικὴ ἀπὸ τὰ ὑλικά μειονεκτήματα τῆς ἀντίληψης τοῦ Hegel εἶναι ἡ ἐγγενὴς ἀδυναμία τῆς θέσης του ὅτι ἡ χριστιανικὴ θρησκεία πραγματώνεται ἀπὸ τὸν Λόγο στὴν ἱστορία τοῦ ἐπίγειου κόσμου — σὰν νὰ μπορούσε νὰ «πραγματωθεῖ» ποτὲ ἡ χριστιανικὴ πίστη κι ὡστόσο νὰ παραμείνει μιὰ πίστη σὲ κάτι ἀόρατο! Πολὺ πιὸ ὀρθὴ καὶ πιὸ χριστιανικὴ εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ Burckhardt γιὰ τὴν σχέση τοῦ ὑπάρχει ἀνάμεσα σὲ Χριστιανισμό καὶ ἐγκόσμιο πολιτισμό. Χρειάστηκε νὰ περάσουν πεντακόσια χρόνια δυτικῆς σκέψης πρὶν μπορέσει ὁ Hegel νὰ ἐπιχειρήσει νὰ μετατρέψει τὰ μάτια τῆς πίστεως σὲ μάτια τοῦ Λόγου καὶ τῆ θεολογία τῆς ἱστορίας, ὅπως εἶχε καθιερωθεῖ ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου, σὲ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία δὲν εἶναι οὔτε ἱερὴ οὔτε κοσμικὴ. Εἶναι ἓνα περίεργο κράμα καὶ τῶν δύο, τοῦ ὑποβιβάζει τὴν ἱερὴ ἱστορία στὸ ἐπίπεδο τῆς κοσμικῆς καὶ ἐξυψώνει τὴν κοσμικὴ ἱστορία στὸ ἐπίπεδο τῆς ἱερῆς — ἓνας Χριστιανισμὸς διατυπωμένος στὴ γλῶσσα ἑνὸς αὐτάρκους Λόγου, ὁ ὁποῖος ἀπορροφᾷ τὴν βούληση τοῦ Θεοῦ μέσα σὲ ὅ,τι ὀνομάζει πνεῦμα τοῦ κόσμου καὶ πνεύματα τῶν ἐθνῶν, *Weltgeist* καὶ *Volksgeister*.



#### IV

### Η ΠΡΟΟΔΟΣ ENANTIION ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΠΡΟΝΟΙΑΣ

Ἡ θέση τοῦ Hegel, ὅτι ἡ θρησκευτικὴ ἀρχὴ ἐμφανίζεται αὐτὸς τῆ μορφῇ ἀνθρώπινου Λόγου καὶ κοσμικῆς ἐλευθερίας», δὲν εἶναι κάτι ἀποκλειστικὰ δικό του. Ἀποτελεῖ τὴν κοινὴ ἀρχὴ ὄλων τῶν φιλοσοφιῶν τῆς ἱστορίας κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἀπὸ τοὺς προκατόχους του καὶ τοὺς ριζοσπάστες διαδόχους του ὁ Hegel ξεχωρίζει ὡς πρὸς τὸ ὅτι αὐτὸς περιορίζει τὴν αἰσιόδοξον ἀποψη τοῦ Διαφωτισμοῦ ἐπανερμηνεύοντας ἐκ νέου τὴ θεολογικὴ παράδοσιν κατὰ τὴν ὁποία ἔχει ἤδη ἔλθει τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου. Ὁ τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιοῖ τὴν ἔλλογη ἀρχὴ τῆς προόδου, δὲν εἶναι ἐπαναστατικὸς παρά συντηρητικὸς. Κατ' αὐτὸν ἡ πρόδοσ κατευθύνεται πρὸς μιὰν ὀριστικὴν ἐπεξεργασία καὶ τελείωσιν τῆς πάγιας ἀρχῆς τῆς ὅλης πορείας τῆς ἱστορίας. Γιὰ τοὺς τυπικοὺς ὀρθολογιστὰς τοῦ δεκάτου ἐβδόμου καὶ τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰῶνα, ἡ πρόδοσ εἶναι μιὰ δίχως τέλος πορεία πρὸς ὀλοένα περισσότερη λογικότητα, περισσότερη ἐλευθερία, περισσότερη εὐτυχία, διότι τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου δὲν ἔχει ἔλθει ἀκόμη.

Ὁ J. B. Bury, στὴ μελέτη του *Ἡ Ἰδέα τῆς Προόδου*, ἔδειξε πῶς ἐμφανίστηκε αὐτὴ ἡ ἰδέα κατὰ τὸν δέκατον ἔβδομον αἰῶνα καὶ πῶς ἐξελίχτηκε σὲ κοινὴ ἀντίληψιν. Ἡ πίστη σὲ μιὰν ἐμμενῆ καὶ ἀπεριόριστον πρόδοσ ἀντικαθιστᾷ βαθμιαῖα τὴν πίστη στὴν ὑπερβατικὴ θεία πρόνοια. «Οἱ ἄνθρωποι μπόρεσαν νὰ ὀργανώσουν μιὰ θεωρία τῆς προόδου μόνον ἀπὸ τὴ στιγμὴ πού ἐνίωσαν ἀνεξάρτητοι



ἀπὸ τῆς θείας πρόνοιας»,<sup>1</sup> καὶ ἀντιστρόφως: ὅσο τὸ δόγμα τῆς θείας πρόνοιας ἦταν ἀδιαμφιστήτητο, δὲν μποροῦσε νὰ ἐμφανιστεῖ ἓνα δόγμα τῆς προόδου. Τελικά, ὅμως, ἀκριβῶς τὸ δόγμα τῆς προόδου χρειάστηκε νὰ ἀναλάβει τὴ λειτουργία τῆς θείας πρόνοιας, δηλαδὴ νὰ προβλέπει καὶ νὰ προνοεῖ γιὰ τὸ μέλλον.<sup>2</sup>

Ὁ ἰσχυρισμὸς γιὰ τὴν ὑπαρξὴ προόδου, ἰδιαίτερα πνευματικῆς προόδου, ἀκούστηκε γιὰ πρώτη φορὰ κατὰ τὴν περίφημη *querelle des anciens et des modernes*, ποὺ διεξαγόταν μὲ πάθος πάνω ἀπὸ ἓναν αἰῶνα ἀνάμεσα σὲ ἀνθρώπους ὅπως ὁ Fontenelle, ὁ Swift καὶ ὁ Lessing. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ «σύγχρονους» καὶ «ἀρχαίους» ὀλοφάνερα ἀγνοεῖ τὸ ἐρώτημα ἀν οἱ σύγχρονοι προχώρησαν καὶ πέραν τοῦ Χριστιανισμοῦ. Μιὰ προσεκτικὴ ἀνάγνωση ἐκείνων τῶν σχεδὸν ἄκακων συζητήσεων δείχνει ἐντούτοις ὅτι τὸ κρίσιμο πρόβλημά τους ἦταν ὁ βασικὸς ἀνταγωνισμὸς μεταξὺ ἀρχαιότητος καὶ Χριστιανισμοῦ, μεταξὺ Λόγου καὶ ἀποκάλυψης. Καὶ μὲ τὴν πλήρη ἐξέλιξη τῆς σύγχρονης ἰδέας τῆς προόδου σ' ἓνα εἶδος

1. J. B. Bury, *The Idea of Progress* (Ν. Ὑόρκη, 1932) σσ. 22, 73· πρβλ. W.R. Inge, *The Idea of Progress* (Ὁξφόρδη, 1920) καὶ *The Fall of Idols* (Λονδίνο, 1940)· A. Salomon, «The Religion of Progress», *Social Research*, Δεκ. 1946.

2. Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος ἐξακολουθεῖ νὰ ἔχει ἐλπίδα στὴν πρόοδο, ἀλλὰ δὲν ἔχει τὴν πίστη τοῦ προσκυνητῆ. Ὅπως λέει ὁ R. A. Knox: «Ἐκεῖνοι ποὺ εἶχαν χάσει τὴν αἴσθησιν τῆς θρησκευτικῆς βεβαιότητος μῆτ' ἕνα ἀπὸ τὴ σημαία τοῦ ὀπτιμισμού· τὸ μέλλον τοῦ κόσμου ἀπασχολοῦσε τίς σκέψεις τους ἀντὶ νὰ τίς ἀπασχολεῖ ὁ μελλούμενος κόσμος, καὶ, μ' ἓνα εἶδος ἀντεστραμμένου Κομφουκιανισμοῦ, ἄρχισαν νὰ λατρεύουν τοὺς ἐγγονοὺς τους. Σ' αὐτὸ τὸ αἰσιόδοξο κλίμα... οἱ θρησκευτικοὶ ἡγέτες... συνδέθηκαν πολὺ εὐκόλα μεταξὺ τους». (*God and the Atom* [ἀμερ. ἐκδ. Ν. Ὑόρκη, 1945], σ. 59). Πρβλ. τὴν ῥῆσιν τοῦ Reinhold Niebuhr: «Ὁ σύγχρονος Χριστιανισμὸς δειχτήκε οἰκτρὰ ἀνυπόμονος ν' ἀπαρνηθεῖ τίς πιό... χαρακτηριστικὲς διοράσεις τῆς βιβλικῆς πίστεως γιὰ νὰ συμμαρτυροῦ τὴν πίστη τοῦ κοσμικοῦ πολιτισμοῦ στὴν ἰδέα τῆς προόδου. Αὐτὴ ἡ πίστη τῶρα ἀπαξιώνεται καὶ ἡ ἀπογοήτευση ἀκολουθεῖ τὸ ξύπνημά της. Ὁ φιλελεύθερος Χριστιανισμὸς ἐμπλέκεται σ' αὐτὴ τὴν ἀπογοήτευση. Ἐχοντας ἐπιζητήσει νὰ κατασκευάσει ἀπὸ τὴν βιβλικὴ ἱστορία ἓνα ἑστυρωμένον λυτρωτὴ μὴν ἱστορία κοσμικῆς ἐπιτυχίας... δὲν εἶναι σὲ θέσιν νὰ τὰ βγάλει πέρα μὲ τὴν τραγικὴ ἐμπειρία τῶν ἡμερῶν μας» («The Impact of Protestantism Today», *Atlantic Monthly*, Φεβρ. 1948).

θηρησκείας ἢ βεβαιότητα γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τῶν συγχρόνων ἐφαρμο-  
στηκε ἀπερίφραστα καὶ στὸν Χριστιανισμό. Ἡ σύγχρονη ἐποχὴ  
διακρίθηκε τόσο ἀπὸ τὴν κλασσικὴ ἀρχαιότητα ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν  
Χριστιανισμό. Μὲ τὸν Condorcet, τὸν Comte καὶ τὸν Proudhon,  
τὸ πρόβλημα τοῦ ἂν οἱ σύγχρονοι προχώρησαν περισσότερο ἀπὸ  
τὴν ἀρχαιότητα δὲν εἶναι πιά σοβαρό· τὸ πρόβλημα τώρα εἶναι πῶς  
θὰ ἀντικατασταθοῦν καὶ πῶς θὰ ξεπεραστοῦν τὰ κεντρικὰ δόγματα  
καὶ τὸ κοινωνικὸ σύστημα τῶν παλαιῶν Χριστιανῶν. Ταυτόχρονα  
συνειδητοποίησαν, ἂν καὶ ἀμυδρά, πῶς ἡ πρόοδος τῆς σύγχρονης  
ἐπαναστατικῆς ἐποχῆς δὲν εἶναι μόνο συνέπεια τῆς καινούργιας  
γνώσης στὸ πεδίο τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ  
πῶς ἐπιπλέον καθορίζεται ἀπὸ τὸ βῆμα ποὺ πραγματοποιοῖσε ὁ Χρι-  
στιανισμὸς σὲ σχέση πρὸς τὸν κλασσικὸ πηγανισμό. Ἐξ οὗ καὶ ἡ  
διφορούμενη δομὴ τῆς κορυφαίας τους ιδέας τῆς προόδου, ἡ ὁποία  
εἶναι τόσο χριστιανικὴ στὴν προέλευσή της ὅσο ἀντιχριστιανικὴ  
εἶναι στὶς συνέπειές της καὶ ἡ ὁποία εἶναι ἀναμφίβολα ξένη πρὸς τὴ  
σκέψη τῶν ἀρχαίων. Ἐνῶ οἱ νεότερες θρησκείες τῆς προόδου ξε-  
κινοῦν μὲ ἀφετηρία τὴν ἐσχατολογικὴ προσδοκία μιᾶς μέλλουσας  
σωτηρίας καί, συνεπῶς, θεωροῦν τὴν παροῦσα κατάσταση τοῦ ἀν-  
θρώπου ὡς κατάσταση ἀχρειότητος, ἀντίθετα καμμιά παρόμοια  
ἐλπίδα καὶ καμμιά παρόμοια ἀπόγνωση δὲν μπορεῖ νὰ βρεθεῖ σὲ κά-  
ποιον ἀπὸ τοὺς κλασσικοὺς συγγραφεῖς ποὺ περιγράφουν τὴν παρακμ-  
μὴ τῶν Ἀθηνῶν ἢ τῆς Ρώμης. Ἡ ἐσχατολογικὴ ἐρμηνεία τῆς κο-  
σμικῆς ἱστορίας μὲ τοὺς ἄρους τῆς Κρίσεως καὶ τῆς Σωτηρίας  
οὐδέποτε πέρασε ἀπὸ τὸ νοῦ τῶν ἀρχαίων ἱστορικῶν. Εἶναι τὸ μα-  
κρινὸ καὶ ὡστόσο ἔντονο ἀποτέλεσμα τῆς χριστιανικῆς ἐλπίδας  
καὶ τῆς ἐβραϊκῆς προσδοκίας.

## 1. PROUDHON

Ὁ Proudhon εἶδε ὀξυδερκέστατα τὶς ἀντιχριστιανικὲς συνέπειες  
τῆς νεότερης θρησκείας τῆς προόδου.<sup>1</sup> Εἶναι ὁ θεολόγος τῆς πρό-

1. Μιὰ περιεκτικὴ καὶ διεισδυτικὴ μελέτη γιὰ τὸν Proudhon ἔχει δημο-

δου και, με την ιδιότητά του αυτή, ό πιδ ριζοσπαστικός έπικριτής τής θείας πρόνοιας· διότι κατανόησε ότι ή άναγνώριση είτε τής ειδωλολατρικής μοίρας είτε τής χριστιανικής θείας πρόνοιας και ή ύποταγή σέ μιάν άπ' αυτές δέν συμβιβάζονται κατ' άρχήν με την πίστη στην πρόοδο, ή όποία είναι κατá βάση έπαναστατική και έγκόσμια. 'Ο Χριστιανισμός, «ή μεγάλη έξέγερση κατá τής ειδωλολατρικής μοίρας», άντικατέστησε την άπρόσωπη μοίρα με την προσωπική θεία πρόνοια· τó έργο τής σύγχρονης έπανάστασης, κατá τόν Proudhon, είναι ή *défatalisation* αύτής τής θείας πρόνοιας με τó να δοθει στά χέρια τών ανθρώπων και τής ανθρώπινης δικαισύνης ή διεύθυνση όλων τών ανθρωπίνων ύποθέσεων. 'Ο άνθρωπος πρέπει να πάρει τή θέση τού Θεού και ή πίστη στην ανθρώπινη πρόοδο να ύποκαταστήσει την πίστη στη θεία πρόνοια.

Κατ' άρχήν, έντούτοις, φαίνεται άδύνατο να συρρικνώσει κανείς τó έργο τού Θεού και να τó έξομοιώσει με τόν μόχθο τού ανθρώπου, διότι όλη ή παραδοσιακή αντίληψη τής ιστορίας στηρίζεται στη διάκριση ανάμεσα στη θεία και την ανθρώπινη βούληση, ανάμεσα στά άόρατα σχέδια και τις όρατες έέργειες, ανάμεσα στην άναγκαιότητα πού παρακινεί τά άτομα και στην προσωπική έλευθερία έκλογής.<sup>1</sup> Στη θεολογία τής ιστορίας τά κρυφά σχέδια, πού με την άναγκαιότητα τής θείας πρόνοιας πραγματοποιιούνται μέσα άπό τις άποφάσεις και τά πάθη τού ανθρώπου, άποδίδονταν στόν Θεό· στη φιλοσοφία τής ιστορίας τού Kant άποδίδονταν σ' ένα κρυμμένο σχέδιο τής φύσης. 'Ο Proudhon προσπάθησε να ύπερβεί αύτη την αντίθεση με μιá κοινωνιολογική μετατόπιση τού προβλήματος. 'Αντιδιαστέλλει τόν άνθρωπο ως κοινωνικό ή συλλογικό όν άπό τόν άνθρωπο ως άτομικό πρόσωπο. 'Ενώ ό τελευταίος

---

σιευθει πρόσφατα άπό τόν H. de Lubac με τίτλο *Proudhon et le christianisme* (Παρίσι, 1945), ιδιαίτερα βλ. τά κεφάλαια II και IV. Πρβλ. επίσης τή μελέτη τού A. L. Guérard για τόν Proudhon στó *French prophets of yesterday* (Λονδίνο, 1913), σσ. 172 κέ.

1. Βλ. τó δοκίμιο τού Kant *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht* (1784) και την κριτική του στó *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* τού Herder. Πρβλ. επίσης τó *The Idea of History* τού R. G. Collingwood ('Οξφόρδη, 1946), σσ. 93 κέ.

ἐνεργεῖ συνειδητὰ μὲ λογικὴ προμελέτη, ἡ κοινωνία μοιάζει νὰ 'ναί τὸ ἐνεργούμενο αὐθόρμητων ἐνορμήσεων καὶ νὰ διευθύνεται ἀπὸ μιὰ ἀνώτερη βουλή, προφανῶς ὑπερανθρώπινη, πού ὠθεῖ τοὺς ἀνθρώπους μὲ ἀκαταμάχητη δύναμη πρὸς ἓνα ἄγνωστο σκοπὸ. Ἐπὶ ἐδῶ προκύπτουν οἱ θρησκευτικὲς συνήθειες τῆς ἀναζήτησης χρησμών, τῶν λαϊκῶν προσευχῶν καὶ τῶν θυσιῶν, πού ἔχουν σκοπὸ νὰ κατοχυρώσουν τίς ἱστορικὲς ἀποφάσεις. Ἐπὶ ἐδῶ προκύπτει, ἐπίσης, ἡ φιλοσοφικὴ ἐξήγηση τῆς ἱστορίας (ὁ Proudhon ἀναφέρεται ἰδιαίτερα στὸν Bossuet, τὸν Vico, τὸν Herder καὶ τὸν Hegel) μὲ μιὰ θεόσταλτη μοῖρα πού πρυτανεύει στὶς κινήσεις τῶν ἀνθρώπων. Ἐναντίον αὐτῶν τῶν θρησκευτικῶν ἢ ἡμίθρησκευτικῶν ἐρμηνειῶν τῆς ἱστορίας ὁ Proudhon ὑποστηρίζει ὅτι εἶναι προνόμιο τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀντιλαμβάνεται ὅ,τι φαίνεται γιὰ μοῖρα ὡς κοινωνικὸ ἔνστικτο, νὰ διεισδύει στὶς ὑπαγορεύσεις τῆς καὶ νὰ τὴν ἐπηρεάζει. Ἡ θεία πρόνοια δὲν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπὸ τὸ «συλλογικὸ ἔνστικτο» ἢ τὸν «οἰκουμενικὸ Λόγο» τοῦ ἀνθρώπου ὡς κοινωνικοῦ ὄντος. Ὁ θεὸς τῆς ἱστορίας δὲν εἶναι παρὰ δημιούργημα τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου, καὶ «ὁ ἀθεϊσμός (δηλαδὴ ὁ οὐμανισμός) τὸ θεμέλιο κάθε θεοδικίας». Αὐτὸς ὁ «οὐμανιστικὸς ἀθεϊσμός» εἶναι ὁ ἔσχατος ὅρος στὴν πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου, καὶ συγχρόνως ἐξυπηρετεῖ «τὴν ἐπιστημονικὴ ἀνασυγκρότηση καὶ ἐπαλήθευση» ὄλων ἐκείνων τῶν δογμάτων πού ἔχουν ἀνατραπεῖ ἀπὸ τὴ λογικὴ ἀνάλυση, τὸν ἀκαταπόνητο Σατανᾶ» πού ἀδιάκοπα ἐρευνᾷ.<sup>1</sup>

Χωρὶς διόλου νὰ κατευθύνεται ἀπὸ τὴν θεόσταλτη μοῖρα, ἡ ἱστορία προχωρεῖ μὲ ἐπαναστατικὲς κρίσεις πού προκαλοῦν τὴν γέννηση καινούργιων ἀντιλήψεων γιὰ τὴ δικαιοσύνη. Ἡ πρώτη κρίση προκλήθηκε ἀπὸ τὴν διακήρυξη τοῦ Ἰησοῦ ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ εἶναι ἴσοι. Ἡ δεύτερη κρίση ἄρχισε μὲ τὴ Μεταρρύθμιση καὶ τὸν Descartes, πού πραγματοποίησαν τὴν ἰσότητά ἐνώπιον τῆς συνείδησης καὶ τοῦ Λογικοῦ. Ἡ τρίτη ἄρχισε μὲ τὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση καὶ καθιέρωσε τὴν ἰσότητά ἐνώπιον τοῦ νόμου. Ἡ ἐπερχόμενη ἐπανάσταση, πού εἶναι οἰκονομικὴ καὶ κοινω-

1. *Système de contradictions économiques ou philosophie de la misère* (1846), Πρόλογος.

νική, θὰ σηµάνει τὸ τέλος τῆς θρησκευτικῆς, ἀριστοκρατικῆς καὶ ἀστικῆς ἐποχῆς. Θὰ ἐπιφέρει ὀριστικὴ ἰσότητα μὲ τὴν «ἐξίσωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἀνθρωπότητα». Γιὰ νὰ ἐπιτύχει αὐτὸ τὸ ὕστατο βῆμα πρὸς τὰ ἐμπρός, ὁ ἄνθρωπος ἔχει νὰ ἐπωμιστεῖ τὴν αἰώνια σύγκρουση ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν Θεό, καὶ νὰ ἀποφασίσει τὴν ἐκβασή της· γιατί ὁ Θεός, ἢ τὸ Ἀπόλυτο, εἶναι τὸ μόνο ἐμπόδιο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη πρόοδος καὶ ἡ μόνη πηγὴ κάθε εἰδούς ἀπολυταρχίας — οἰκονομικῆς, πολιτικῆς, θρησκευτικῆς.

Ἐνῶ ὁ Voltaire καὶ ὁ Condorcet ἦσαν ἐναντίον τοῦ κλήρου καὶ τῆς θρησκείας ἀπὸ ἰδιοσυγκρασία καὶ πολιτικὴ τοποθέτηση, ὁ Proudhon περηφανευόταν πὼς ἦταν ριζοσπαστικὰ «ἀντιθεϊστής». «Ἡ ἀληθινὴ ἀρετὴ ποὺ μᾶς κάνει ἄξιους τῆς αἰώνιας ζωῆς εἶναι νὰ παλεύουμε ἐναντίον τῆς θρησκείας καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ», γιατί «ὁ Θεὸς εἶναι τὸ κακό». Ὡς προνοητικὸς δημιουργὸς-Θεός, ὁ χριστιανικὸς Θεὸς ἀποστερεῖ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴ δική του δημιουργικὴ δύναμη καὶ προβλεπτικότητα. Ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Voltaire ποὺ λέει: «Ἄν ὁ Θεὸς δὲν ὑπῆρχε, θὰ χρειαζόταν νὰ τὸν ἐπινοήσουμε», ὁ Proudhon λέει ὅτι «τὸ πρῶτο καθήκον ἐνὸς ἐλευθεροῦ καὶ νοήμονος ἀνθρώπου εἶναι νὰ διώχνει ἀκατάπαυστα τὴν ἰδέα τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸ νοῦ καὶ τὴ συνείδησή του»· γιατί, ἂν ὑπάρχει, εἶναι οὐσιαστικὰ ἐχθρικός πρὸς τὴ φύση μας. «Κερδίζουμε ἕδαφος στὴν ἐπιστήμη, στὴν εὐημερία, στὴν κοινωνία ἐναντίον του: κάθε πρόοδος ἀποτελεῖ μιὰ συντριπτικὴ νίκη κατὰ τῆς θεότητος».<sup>1</sup> Βαθμιαῖα ὁ ἄνθρωπος θὰ γίνῃ ὁ κύριος τῆς δημιουργίας καὶ ἔτσι θὰ ἐξισωθεῖ μὲ τὸν Θεό. Δὲν δημιουργεῖται ὁ ἄνθρωπος κατ' εἰκόνα ἐνὸς προνοητικοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ὁ Θεὸς κατ' εἰκόνα τῆς δυνάμεως τοῦ ἀνθρώπου νὰ προβλέπει καὶ νὰ προνοεῖ. «Ἀφαιρέστε αὐτὴ τὴν πρόνοια καὶ ὁ Θεὸς παύει νὰ εἶναι ἀνθρώπινος». Ὁ αἰώνιος Θεὸς καὶ ὁ πεπερασμένος ἄνθρωπος εἶναι ὀριστικὰ ἀντίπαλοι σ' ἓνα ἀσυμφιλίωτο ἀγῶνα ποὺ τὸ ἔπαθλό του εἶναι ἡ πρόοδος στὴ διακυβέρνηση τοῦ σύμπαντος διαμέσου τῆς ἔλλογης πρόβλεψης. Σ' αὐτὸν τὸν μακραίωνα ἀγῶνα τῆς ἀνθρωπότητος ἐναντίον τῆς θεότητος γιὰ νὰ γίνῃ

1. Ὁπ. παρ., κεφ. VIII, ποὺ περιέχει τὴν ἀπάντηση τοῦ Proudhon στὸ πρόβλημα τῆς θείας πρόνοιας.

κύρια τῆς μοίρας της, ὁ Θεὸς δὲν παρενέβη γιὰ νὰ συντομεύσει τὶς ἀγωνίες τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἀντίθετα τὸν βασάνισε ὅπως βασάνισε τὸν Ἰῶβ. Ὁ Θεὸς εἶναι «τὸ φάντασμα τῆς συνείδησής μας» καὶ ὅλες οἱ ιδιότητες τῆς θείας πρόνοιας, ὅπως πατέρας, βασιλεὺς καὶ κριτῆς, δὲν εἶναι παρὰ μιὰ καρικατούρα τῆς ἀνθρωπότητος, ἡ καρικατούρα ποὺ δὲν συμβιβάζεται μ' ἕναν αὐτόνομο πολιτισμὸ καὶ ἀναιρεῖται ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς καταστροφές. Ὁ Θεὸς εἶναι οὐσιαστικὰ «anti-civilisateur, anti-libéral, anti-humain».

«Κανεῖς νὰ μὴ μᾶς πεῖ ἄνεξερευνητὲς οἱ βουλὲς τοῦ Θεοῦ», γιὰτὶ πραγματικὰ τὶς ἔχουμε ἐξερευνήσει πολὺ καλὰ καὶ ἔχουμε διαβάσει γραμμμένη μὲ αἱμάτινα γράμματα τὴν ἀπόδειξη τῆς ἀνημπορίας του, ἂν ὄχι τῆς μοχθηρίας του... Αἰώνιε πατέρα, Δία ἢ Ἰεχωβά, σὲ ξέρουμε: Εἶσαι, ἦσουν καὶ θὰ εἶσαι πάντα αὐτὸς ποὺ φθόνησε τὸν Ἀδάμ καὶ ὁ τύραννος τοῦ Προμηθέα». <sup>1</sup> Ὁ Θεὸς εἶναι ἀντίπαλος τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως ὁ Ἰεχωβά εἶναι ἀντίπαλος τοῦ Ἰσραήλ. Ἐπομένως εἶναι λάθος νὰ ἀνάγουμε, ὅπως ὁ Feuerbach, τὴ θεολογία σὲ ἀνθρωπολογία, θεοποιώντας ἔτσι τὴν ἀνθρωπότητα γιὰτὶ αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ καταδείξουμε εἶναι ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα στὴν οὐσία της δὲν εἶναι θεϊκὴ καὶ ὅτι ὁ Θεός, ἂν ὑπάρχει, εἶν' ἐχθρὸς τοῦ ἀνθρώπου. Ἀποτελεῖ προνόμιο τοῦ ἀνθρώπου νὰ διαθέτει μιὰ πεπερασμένη καὶ προνοητικὴ λογικὴ, καὶ νὰ ἀσκεῖ («τὴν προφητεία τοῦ μέλλοντός του»), ἐνῶ ἡ τέλεια ἀγιότητα εἶναι ἀντίθετη πρὸς τὴν προοδευτικὴν τελειοποίηση.

Πρὶν χίλια ὀκτακόσια χρόνια ἕνας ἀνθρώπος προσπάθησε, ὅπως κάναμε ἐμεῖς σήμερα, νὰ ἀναμορφώσει τὴν ἀνθρωπότητα. Ὁ δαίμονας τῆς ἀνταρσίας [ὁ Ἐωσφόρος], ὁ ἀντίπαλος τοῦ «Αἰωνίου», βλέποντας τὴν ἁγία ζωὴ ποὺ ζοῦσε, τὴν ἐκπληκτικὴν εὐφυΐα καὶ φαντασία του, σκέφτηκε πὼς μπορούσε νὰ τὸν ἀναγνωρίσει σὰν δικό του γιό. Δείχνοντας τὰ ἐπίγεια βασίλεια τοῦ εἶπε: «Ἄν μόνον θελήσεις νὰ μὲ ἀναγνωρίσεις καὶ νὰ μὲ λατρέψεις θὰ σοῦ δώσω τὰ πάντα πάνω στὴ γῆ». «Ὅχι» ἀπάντησε ὁ Ναζωραῖος (λατρεῦν μόνον τὸν Θεό). Ὁ ἀνακόλουθος μεταρρυθμιστῆς σταυρώθηκε. Μετὰ

1. Ὅπ. παρ.

ἀπ' αὐτὸν ξανάρθαν οἱ Φαρισαῖοι, οἱ τελῶνες, οἱ παπάδες καὶ οἱ βασιλιάδες πιδ καταπιεστικοί, πιδ ἀρπακτικοί, πιδ ἀνήθικοι ἀπὸ πρίν, καὶ ἡ ἐπανάσταση εἴκοσι φορὲς ξανάρχισε καὶ εἴκοσι φορὲς ἐγκαταλείφθηκε, παραμένοντας πάντα ἓνα πρόβλημα».<sup>1</sup>

Γιὰ νὰ λύσει αὐτὸ τὸ πρόβλημα ὁ Proudhon δηλώνει ὅτι εἶν' ἕτοιμος νὰ πραγματοποιήσῃ τὸ ἔργο τοῦ Ἑωσφόρου χωρὶς νὰ ἀπαιτεῖ καμμιά ἀμοιβή ἀπ' αὐτόν. Ἐνα σύγχρονο σύμβολο τῆς ριζοσπαστικῆς ἀπόφασης τοῦ Proudhon νὰ υἱοθετήσῃ τὸν ἐκπεπτωκότα ἄγγελο ὡς ἀνάδοχο εἶναι ὁ περίφημος στίχος τοῦ Baudelaire: «Race du Cain, au ciel monte et sur la terre jette Dieu». [Φυλὴ τοῦ Κάιν, στὸν οὐρανὸ ἀνέβα καὶ τὸν Θεὸ ρίξε στὴ γῆ].

Καὶ ὅμως, τὰ βλάσφημα λόγια τοῦ Proudhon, ὅπως καὶ τοῦ Baudelaire, ἦσαν βαθιὰ σφραγισμένα ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό. Ὑπάρχει ἀσφαλῶς πολλὴ ρητορεία, πολλὴ πόζα καὶ πολλὴ ὑπερβολὴ στὸν «ἀντι-θεϊσμό» του· ἀλλὰ ὑπάρχει καὶ πολὺ ἀπὸ τὸ πάθος καὶ τὴν εἰλικρίνεια μιᾶς θρησκευόμενης ψυχῆς ποὺ χρειάζεται νὰ κάνει μιὰ βίαιη προσπάθεια γιὰ νὰ βεβαιώσῃ τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴν ἀνεξαρτησίαν της. Ὑπῆρξε ἓνας ἀπὸ τοὺς πολὺ λίγους σπουδαίους ἀνθρώπους τῶν γραμμάτων στὸν δέκατο ἕνατο αἰῶνα ποὺ εἶχαν σπουδάσει ἐβραϊκὰ γιὰ νὰ διαβάσουν τὴ Βίβλο καὶ εἶχαν σχολιάσει τὴν Ἀγία Γραφή.<sup>2</sup> Ἡ γλῶσσα του, ἡ φαντασία του καὶ ἡ ὑφὴ τοῦ πνεύματός του ἦσαν σαφῶς θεολογικῆς. Τοῦ χρειαζόταν πραγματικά, καθὼς λέει στὸν Πρόλογο τοῦ βιβλίου του *Σύστημα Οἰκονομικῶν Ἀντιφάσεων*, ἡ «ὑπόθεση τοῦ Θεοῦ» «περισσότερο ἀπὸ ποτὲ» γιὰ νὰ δικαιώσῃ τὸ «ὑφος» του καὶ τὸν ἀνορθόδοξο τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο πραγματευόταν τὰ οἰκονομικὰ προβλήματα.<sup>3</sup> Δὲν εἶχε τελείως ἄ-

1. *Idee générale de la révolution au XIXe siècle*, παρατίθεται ἀπὸ τὸν De Lubac, ὅπ. παρ., σελ. 185.

2. Τὸ ἔργο αὐτὸ δημοσιεύθηκε μεταθανάτια σὲ δύο τόμους μὲ τίτλο *La Bible annotée*.

3. «Dans l'ignorance où je suis de tout ce qui regarde Dieu, le monde, l'âme, la destinée; forcé de procéder comme le matérialiste, c'est à dire par l'observation et l'expérience, et de conclure dans le langage du croyant, parce qu'il n'en existe pas d'autre; ne sachant pas si

δικο όταν ἔγραφε: «Σὲ μᾶς πέφτει τῶρα τὸ ἔργο νὰ καθοδηγήσουμε τοὺς θεολόγους, γιατί μόνο ἐμεῖς συνεχίζουμε τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, μόνο ἐμεῖς κατέχουμε τὸ νόημα τῶν Γραφῶν, τῶν Συνόδων καὶ τῶν Πατέρων».<sup>1</sup> Ἔτσι, ἕνας αὐστηρὸς πιστὸς ὅπως ὁ Donoso Cortés μποροῦσε νὰ βλέπει στὸ πρόσωπο τοῦ Proudhon τὸν ὑπ' ἀριθμὸν ἕνα ἐχθρὸ πού ἡ ἐπαναστατικὴ του θέση ἔπρεπε νὰ ἀναιρεθεῖ ἐπὶ θεολογικῆς βάσεως. Ἄν δεχτοῦμε ὡς πράγματι ἐνδεικτικὸ γιὰ τὴν σύγχρονη κατάσταση τὸ γεγονὸς, πὼς ἡ φλόγα τῆς ἐσχατολογίας διατηρήθηκε ζωντανὴ στὸ δέκατο ἕνατο αἰῶνα ὄχι ἀπὸ φιλελεύθερους θεολόγους ἀλλὰ ἀπὸ «ἀθεῖστες» ὅπως ὁ Proudhon, ὁ Marx καὶ ὁ Nietzsche,<sup>2</sup> τότε πολλὰ μποροῦμε νὰ ποῦμε γιὰ νὰ ὑπερασπίσουμε τὴν παράδοξη σύγκριση τοῦ Proudhon ἀνάμεσα στὸν ἑαυτό του καὶ τοὺς πρώτους Χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι κατηγοροῦνταν ἀπὸ τοὺς εἰδωλολάτρες ὡς ἄθεοι.<sup>3</sup> γιατί καὶ ὁ Proudhon, παρ' ὅλη τὴν καταστροφικὴ μανία του, ἤθελε νὰ προετοιμάσει *la foi nouvelle*, ἀναζητώντας ἕνα «σημεῖο σωτηρίας» ὅταν ἐρευνούσε τὸ θέαμα τῶν συγχρόνων ἐπαναστάσεων «ὅπως τὰ σπλάχνα

---

mes formules, malgré moi theologiques, doivent être prises au propre où au figuré...: la rigueur de la dialectique exigeait que je supposasse, rien de plus, rien de moins, cette inconnue qu'on appelle Dieu. Nous sommes pleins de la Divinité, *Jouis omnia plena*; nos monuments, nos traditions, nos lois, nos idées, nos langues et nos sciences, tout est infecté de cette indélébile superstition hors de laquelle il ne nous est pas donné de parler ni d'agir, et sans laquelle nous ne pensons seulement pas» (*Système...*, Πρόλογος, κεφ. III).

1. Ὁπ. παρ., κεφ. VIII· πρβλ. G. Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat* (Παρίσι, 1921), σ. 241, σημ. 1: «Οἱ ὀρίσμοι τοῦ Proudhon εἶναι ἔντονα βεβαρυμένοι μὲ θεολογικὰ ἀναμνήσεις. Μὲ τὸ δίκιο του μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι, ἂν ὁ Rousseau ὀφείλει πολλὰ στὸν συναισθηματικὸ χριστιανισμό, ὁ Proudhon εἶν' ἕνας κληρονόμος τῆς γαλλικῆς θεολογίας. Δὲν εἶναι ἀπίθανο ὅτι ἡ ἀναβίωση τῆς μελέτης τῆς Proudhon, πού παρατηρεῖ κανεὶς σήμερα, θὰ συμβάλει στὸ νὰ ξαναστρέψει τὸ ἐνδιαφέρον τῶν λαϊκῶν πρὸς τὴ θεολογία».

2. Βλ. E. Rosenstock-Huessy, *The Christian Future of the Modern Mind Outrun* (N. Ἰόρκη, 1946), σ. 70.

3. Βλ. A. Harnack, «Der Vorwurf des Atheismus in den ersten drei Jahrhunderten», *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, N. F. (1905), XIII, 4.



ένος σφαγίου» για να βρεῖ τὸ μυστικὸ τοῦ πεπρωμένου του.<sup>1</sup> Βαθύτερος ἀπὸ τὸν Marx, ὁ ὁποῖος πίστευε ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα δὲν θέτει προβλήματα ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ λύσει, ὁ Proudhon ὁμολόγησε τελικὰ ὅτι ἡ ἀντινομία ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν Θεὸ δὲν βρῖσκει μιὰ ὀριστικὴ λύση, γιατί *on n'a jamais fini de se débattre contre Dieu.*<sup>2</sup> Ἐξ οὗ καὶ ἡ βαθεῖα τοῦ ἐπίγνωσι καὶ ἡ εἰλικρινὴς τοῦ θλίψι για τὴν ἀποσύνθεση τῆς χριστιανικῆς Δύσεως.

Τὸ 1843, περιγράφοντας τὴν παρακμὴ τῆς γηραιᾶς Εὐρώπης, ὁ Proudhon, σ' αὐτὴ τὴν ἔσχατη ὥρα τοῦ Χριστιανισμοῦ, θυμᾶται μ' εὐγνωμοσύνη τὶς εὐεργεσίες του καὶ τὶς ἐμπνεύσεις του, γιατί, λέει, ὁ Χριστιανισμὸς ἔβαλε τὶς βάσεις τῆς κοινωνίας μας, ἐπικύρωσε τοὺς νόμους της, ἐνοποίησε τὰ ἔθνη καὶ ἐνέπνευσε γενναιόφρονα πνεύματα μὲ τὸ πάθος τῆς δικαιοσύνης. Καὶ ὅταν, εἴκοσι χρόνια ἀργότερα, ἀνέλυε γι' ἄλλη μιὰ φορὰ τὴν κοινωνικὴ ἀποσύνθεση, ἀντιλαμβάνόταν καὶ πάλι τὴν κρίση τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνα ὡς μιὰ κρίση ποὺ συνδέεται μὲ τὴν παρακμὴ τῶν χριστιανικῶν βάσεων τοῦ δυτικοῦ μας πολιτισμοῦ:

Στὶς μέρες μας ὁ πολιτισμὸς βρῖσκεται πραγματικὰ σ' ἓνα κρίσιμο στάδιο ποὺ δὲν ἔχει παρὰ ἓνα μόνο ἱστορικὸ παράλληλο: τὴν κρίση ποὺ προκάλεσε ἡ ἐμφάνιση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὅλες οἱ παραδόσεις ἐξαντλήθηκαν, ὅλες οἱ πίστεις ἔσβησαν ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὸ νέο πρόγραμμα δὲν εἶναι ἔτοιμο, δηλαδὴ δὲν ἔχει ἀκόμη γίνεи συνείδηση τῶν μαζῶν. Αὐτὸ ὀνομάζω «ἀποσύνθεση». Εἶναι ἡ χειρότερη στιγμή στὴ ζωὴ τῶν κοινωνιῶν. Τὰ πάντα γεννοῦν θλίψι στοὺς ἀνθρώπους καλῆς θελήσεως: ἡ ἐκπύρνευση τῆς συνείδησης, ὁ θρίαμβος τῆς μετριότητος, ἡ σύγχυση ἀλήθειας καὶ πλάνης, ἡ προδοσία τῶν ἀρχῶν, ἡ ποταπότητα τῶν παθῶν, ἡ δειλία τῶν ἡθῶν... Δὲν ἔχω καμμιά ψευδαίσθηση καὶ δὲν περιμένω νὰ δῶ... νὰ ξαναγεννιοῦνται αὐριο στὴ χώρα μας ἡ ἐλευθερία, ὁ σεβασμὸς τοῦ νόμου, ἡ δημόσια αἰδώς, ... ἡ λογικὴ ἀνάμεσα στοὺς ἀστοὺς καὶ ὁ κοινὸς νοῦς ἀνάμεσα στοὺς πληβεῖους.

1. *Système...*, Πρόλογος.

2. Βλ. De Lubac, *ὅπ. παρ.*, κεφ. VI, τμ. 3.

“Όχι, όχι δὲν μπορῶ νὰ δῶ τὸ τέλος τῆς παρακμῆς: δὲν πρόκειται νὰ λιγοστέψει μέσα σὲ μιὰ ἢ σὲ δυὸ γενιές. Αὐτὴ εἶναι ἡ μοίρα μας... Μονάχα τὸ κακὸ θὰ δῶ καὶ θὰ πεθάνω σ’ ἀπόλυτο σκοτάδι, σφραγισμένος ἀπὸ τὸ παρελθὸν μὲ τὴ σφραγίδα τῆς ἀπόρριψης... ” Ἐρχονται καιροὶ μαζικῶν δολοφονιῶν, κι ὁ ξεπεσμὸς ποὺ θ’ ἀκολουθήσει τὸ λουτρὸ αἵματος θὰ ’ναι τρομερὸς. Δὲν πρόκειται νὰ δοῦμε τὸ ἔργο τῆς καινούργιας ἐποχῆς. Θ’ ἀγωνιστοῦμε μέσα στὴ νύχτα, καὶ πρέπει νὰ βάλουμε ὅλη μας τὴ δύναμη ν’ ἀντέξουμε αὐτὴ τὴ ζωὴ χωρὶς μεγάλη θλίψη. ” Ἄς σταθοῦμε δίπλα-δίπλα, ἄς φωνάζουμε ὁ ἓνας τὸν ἄλλον μέσα στὸ σκοτάδι, κι ἄς ἀποδίδουμε δικαιοσύνη ὅποτε μᾶς δίνεται ἢ εὐκαιρία.<sup>1</sup>

Ἐδῶ ἀντηχεῖ ὁ τόνος μιᾶς τόσο μαύρης ἀπελπισίας ποὺ μόνο ἓνας ὀπαδὸς τῆς προόδου μποροῦσε νὰ νιώθει, κι ὅχι ἓνας Χριστιανός. Καὶ ὅμως, αὐτὸ ποὺ ἐνέπνευσε τὸν ἀγῶνα τοῦ Proudhon ἐναντίον τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς θείας πρόνοιας γιὰ χάρη τῆς ἀνθρώπινης προόδου εἶναι ἡ πίστη σὲ μιὰ μέλλουσα βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

## 2. COMTE

### Η ΑΝΤΙΑΛΗΨΗ ΤΟΥ ΓΙΑ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ

Τὸ μοναδικὸ μεγάλο ἀντίστοιχο τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας τοῦ Hegel,<sup>2</sup> σὲ ἔκταση, μολονότι ὅχι σὲ βάθος, εἶναι τὸ ἔργο τοῦ Com-

1. *Correspondance* (Παρίσι, 1875), X, 187 κέ. καὶ 205 κέ. (ἐπιστολὲς τῆς 27ης καὶ 29ης Ὀκτωβρ. 1860)· πρβλ. *De la création de l'ordre dans l'humanité*, κεφ. I, τμ. 3, καὶ κεφ. II, τμ. 4.

2. Στὸν «Προσωπικὸ πρόλογο» τοῦ 1842 στὸν τελευταῖο τόμο τοῦ *Cours de philosophie positive*, ὁ Comte παραδέχεται ὅτι ἀπέφευγε νὰ διαβάσει Vico, Kant, Herder καὶ Hegel γιὰ νὰ διατηρήσει τὴ συνοχὴ καὶ τὴν καθαρότητα τῆς δικῆς του σύλληψης. Ἐπιβάλλοντας στὸν ἑαυτό του ἐπὶ μιὰ εἰκοσαετία αὐτὴ τὴν «πνευματικὴ δίαιτα», τὴν ἔβρισκε «κάπου-κάπου ὀχληρὴ, ἀλλὰ τίς πιὸ πολλές φορές ὑγιεινὴ».

te (1798-1857) *Cours de philosophie positive*.<sup>1</sup> Και τὰ δύο ἔργα εἶναι, προπάντων, ὄχι μόνο φιλοσοφίες τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ στὰ μύχια τους ἱστορικές φιλοσοφίες διαποτισμένες στὴν ἴδια τὴ μέθοδο τους ἀπὸ τὴν ἱστορική αἴσθηση, ὅποιο κι ἂν εἶναι τὸ εἰδικὸ ἀντικείμενο τῶν μελετῶν τους. Ὁ Comte, ὅπως κι ὁ Hegel, εἶναι πεπεισμένοι πὼς κανένα φαινόμενο δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ φιλοσοφικὰ ἂν δὲν κατανοηθεῖ ἱστορικά, μέσ' ἀπὸ τὴν κατάδειξη τῆς ἐγκόσμιας προέλευσής του καὶ τοῦ ἐγκόσμιου προορισμοῦ του, τῆς λειτουργίας του, τῆς σημασίας του καὶ τοῦ σχετικοῦ δικαιώματός του μέσα στὴ συνολικὴ πορεία τῆς ἱστορίας. Αὐτὴ ἡ ἱστορικὴ ἀντίληψη ἔγινε κυρίαρχη μόλις τὸν δέκατο ἔνατο αἰῶνα, οἱ ρίζες της ὅμως ἐκτείνονται πρὸς τὰ πίσω μέχρι τὴν χριστιανικὴ ἀντίληψη τοῦ σύμπαντος ὡς μιᾶς δημιουργίας, δηλαδὴ ὡς ἑνὸς σύμπαντος δημιουργημένου ἅπαξ γιὰ ἕνα τελικὸ σκοπὸ κι ἕνα ὀριστικὸ τέλος. Μόνο μέσα σ' ἕνα τέτοιο ὑπεριστορικὸ κι ὠστόσο ἐγκόσμιο σχῆμα εἶναι δυνατὸ καὶ πρέπει νὰ συνδέονται ὅλα τὰ γεγονότα με τὴν ἀρχὴ τους καὶ τὴ λήξή τους, πὸ χωρὶς αὐτὲς ἡ ἱστορικὴ συνέχεια δὲν ἔχει νόημα.

Ἐξαιτίας αὐτοῦ τοῦ ἱστορικοῦ σχήματος καὶ τὰ δύο ἔργα ἀποτελοῦν ἐπίσης μιὰ θεοδικία, πὸ ἐξηγεῖ καὶ δικαιώνει κάθε ἐποχὴ ὡς «ἀναγκαία» καὶ «ὠφέλιμη» φάση μέσα στὴ συνολικὴ πορεία τῆς ἱστορίας. «Tout concilier sans concession», ἡ συμφιλίωση τοῦ κόσμου με τὸν Θεὸ μέσα στὴν ἱστορία καὶ με τὴν ἱστορία, ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ ἀξίωμα τοῦ Comte καὶ τοῦ Hegel. Μετατρέπουν τὸ ἀνη-

1. Τὸ ἔργο αὐτὸ βασίστηκε σὲ μιὰ σειρά διαλέξεων πὸ δόθηκαν μετὰ τὸν ἔτος 1826 καὶ 1829. Ἀργότερα, ὁ Comte θέλησε νὰ τὸ μετονομάσει ἐπὶ τὸ ὀρθότερο σὲ «Σύστημα» θετικῆς φιλοσοφίας. Παραθέτω ἀπὸ τὴ συνεπτυγμένη ἀγγλικὴ μετάφραση τοῦ H. Martineau, *The Positive Philosophy of A. Comte* (2 τόμ., 2η ἐκδ., Λονδίνο, 1875) διορθώνοντας, ὅμως, τὴ μετάφραση στὰ σημεῖα πὸ εἶναι ἄνευ λόγου ἐλεύθερη καὶ συμπληρώνοντας τὴν κάπου-κάπου ἀπὸ τὴν ὀλοκληρωμένη ἐξάτομη γαλλικὴ ἐκδοσὴ τοῦ E. Littré (Παρίσι, 1864). Ἀνάμεσα στὰ πολλὰ βιβλία πὸ ἀσχολοῦνται με τὸν Comte βλ. ἰδιαίτερα τὴ θεολογικὴ μελέτη τοῦ H. de Lubac στὸ *Le Drame de l'humanisme athée* (Παρίσι, 1945), σσ. 135 κέ., καὶ τοῦ R. L. Hawkings, *A. Comte and the United States* (Καίμπριτζ, 1936).

σχητικό θέαμα τῶν φαινομενικῶν ἀντιφατικῶν συστημάτων σκέψης καὶ πράξης σὲ «πηγὴ τῆς πιὸ σταθερῆς καὶ ἀποκλειστικῆς ἀρμονίας», κάτω ἀπὸ τὴ γενικὴ ἀντίληψη μιᾶς συνεχοῦς «ἐξέλιξης» ποὺ κατευθύνεται πρὸς κάποιον σκοπὸ. Αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι κατηγορία ἀπλῶς βιολογικῆ, καὶ περισσότερο ὑποδηλώνει τὸ εἶδος τελολογίας ποὺ εἶναι ἐγγενῆς στὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη μιᾶς σκόπιμης πορείας τῆς οἰκουμενικῆς ἱστορίας.

Γιὰ τὸν Comte, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Hegel, ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς ἀνθρωπότητος δὲν εἶναι ἀορίστως οἰκουμενικῆ, ἀλλὰ κατάγεται ἀπὸ τὴν λευκὴ φυλὴ καὶ τὴ χριστιανικὴ δύση καὶ ἐπικεντρώνεται σ' αὐτή. Μόνο ὁ χριστιανικὸς πολιτισμὸς εἶναι στὴν κυριολεξία δυναμικός, προοδευτικός καὶ οἰκουμενικός στὸν ἀποστολικὸ του ζῆλο. Ἐνῶ ὅμως ὁ Hegel ἀντιλαμβάνοταν ἀκόμα τὸ προνόμιο τῆς Δύσης ὡς συνέπεια τοῦ Χριστιανισμοῦ της, ὁ Comte προσπαθεῖ νὰ τὸ ἐξηγήσει κατὰ «πραγματικὰ θετικιστικὸ τρόπο», μὲ τίς φυσικῆς, χημικῆς καὶ βιολογικῆς συνθῆκες τῆς λευκῆς φυλῆς.<sup>1</sup>

1. *The Positive Philosophy...*, II, 154. Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπ' αὐτὴ τὴν προσπάθεια μιᾶς νατουραλιστικῆς ἐρμηνείας ὁ Comte δέχεται τὸν περιορισμὸ τῆς παγκόσμιας ἱστορίας σὲ ἱστορία τῆς χριστιανικῆς Δύσης, ὅπως τὸν ἐπιχειρεῖ ὁ Bossuet, παρὰ τὴν κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ στὶς θεολογικῆς ἀρχές τοῦ τελευταίου: «Ἔστω καὶ ἂν ὁ Bossuet γιὰ λόγους φιλολογικοὺς περιόρισε τὴν ἱστορικὴ του θεώρηση σὲ μιὰν ὁμογενὴ καὶ συνεχὴ σειρά, καὶ πάλι μοῦ φαίνεται ὅτι ἐκπλήρωσε μὲ ἐπιτυχία τοὺς φιλοσοφικοὺς ὅρους τῆς ἔρευνας. Αὐτοὶ ποὺ θὰ ἐπιστράτευαν ὅλο τὸ ἀπόθεμα τῆς γνώσης τους καὶ θὰ καταπιάνονταν μὲ τὴν ἐξέταση πληθυσμῶν ὅπως τῶν Ἰνδιῶν καὶ τῆς Κίνας καὶ ἄλλων, ποὺ δὲν ἔχουν συμβάλει στὴν πορεία τῆς ἐξέλιξης, θὰ μπορούσαν νὰ ψέξουν τὸν Bossuet γιὰ τοὺς περιορισμοὺς του: ὅμως ἡ ἐκθεσὴ του παρ' ὅλα αὐτὰ εἶναι στὰ μάτια τοῦ φιλοσόφου ἀληθινὰ οἰκουμενικῆ. Ἄν δὲν προχωρήσουμε ἔτσι, χάνουμε ἀπὸ τὰ μάτια μας ὅλες τίς πολιτικῆς σχέσεις ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἐπενέργεια τῶν πιὸ προχωρημένων ἐθνῶν στὴν πρόοδο τῶν κατωτέρων... Ὁταν θὰ ἔχουμε μάθει τί νὰ ζητᾶμε ἀπὸ τὴν ἐλίτ τῆς ἀνθρωπότητος, θὰ ξέρομε μὲ ποῖο τρόπο τὸ ἀνώτερο τμήμα ὀφείλει νὰ παρεμβαίνει γιὰ τὸ καλὸ τοῦ κατώτερου καὶ δὲν μπορούμε νὰ κατανοήσουμε τὸ γεγονός, ἢ τὴν παρεπόμενη λειτουργία, κατὰ κανένα ἄλλο τρόπο: διότι τὸ θέαμα συνυπαρχουσῶν καταστάσεων ἀνισότητος δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς βοηθήσει. Τὸ πρῶτο μας ὄριο λοιπὸν εἶναι ὅτι πρέπει νὰ ἐπικεντρώσουμε τὴν κοινωνιολογικὴ μας ἀνάλυση στὴν ἱστορικὴ ἀποτίμηση τῆς πιὸ προχωρημένης κοινωνικῆς ἐξέλιξης» (II, 15 κέ.).

Και οί δύο τους είναι μετεπαναστατικοί, δηλαδή εμπνέονται από την απελευθερωτική επίδραση τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης, και συγχρόνως προσπαθοῦν νὰ ἐπανεισαγάγουν ἕνα στοιχεῖο σταθερότητας στή δυναμικὴ τῆς νεότερης προοδευτικῆς ροπῆς: ὁ Hegel μέσω τοῦ ἀπόλυτου χαρακτήρα τοῦ «πνεύματος», ὁ ὁποῖος ἀντανακλᾷ τὴν ὀριστικότητα τοῦ χριστινικοῦ Λόγου (Logos)· ὁ Comte μέσω τῆς σχετικῆς δυνάμεις τῆς «τάξης», ἡ ὁποία ἀντανακλᾷ τὴν ἱεραρχία τοῦ Καθολικισμοῦ. Γιὰ τὸν Comte, ἡ ἱστορία δὲν εἶναι πλέον ἡ ἔγχρονη βαθμιαία ἀποκάλυψη μιᾶς ἀπόλυτης ἀλήθειας και ἡ ἐκπλήρωση ἑνὸς αἰώνιου σχεδίου τῆς θείας πρόνοιας, ἀλλὰ ἡ ἐγκόσμια ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ, πού ἡ ἀλήθεια τῆς εἶναι «σχετικὴ», ἐπειδὴ συνδέεται μὲ μεταβαλλόμενες συνθῆκες και καταστάσεις.

Ἡ θετικιστικὴ φιλοσοφία διακρίνεται θεμελιωδῶς ἀπὸ τὴ θεολογικομεταφυσικὴ φιλοσοφία ἐπειδὴ καθιστᾷ σχετικὰς ὄσας ἀντιλήψεις ἀρχικὰ ἦσαν ἀπόλυτες.<sup>1</sup> Ἐνῶ μὲν θεολογία ἢ μεταφυσικὴ τῆς ἱστορίας εἶναι «ἀπόλυτη στὴ σύλληψή τῆς και αὐθαίρετη στὴν ἐφαρμογὴ τῆς», ἡ θετικιστικὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας εἶναι σχετικὴ στὶς ἀντιλήψεις τῆς και ἀναγκαία στὴν ἐφαρμογὴ τῆς, ὅπως ὁ φυσικὸς νόμος τῆς ἐξέλιξης και τῆς προοδευτικῆς ἀνάπτυξης. Παρὰ τὴ θεμελιώδη αὐτὴ ἀπόρριψη κάθε ἀπόλυτης ἀξίωσης, ἡ συντηρητικὴ ἔκθεση τῆς πνευματικῆς και ἠθικῆς, κοινωνικῆς και πολιτικῆς ἱστορίας μας, ὅπως πραγματοποιεῖται ἀπὸ τὸν Comte, ἐξακολουθεῖ νὰ στηρίζεται σὲ ὅ,τι καταγγέλλει· διότι ὁ Comte, γιὰ νὰ ἀντικαταστήσει τὴν ἀπολυτοκρατία μὲ τὸν σχετικισμό, ἔπρεπε νὰ ἀντιληφθεῖ τὴν ἴδια τὴν σχετικότητα ὡς ἀπόλυτη ἀρχή, συνδέοντας ὅλα τὰ φαινόμενα μὲ τὸν μοναδικὸ και ὑπέρτατο νόμο τῆς προοδευτικῆς ἐξέλιξης. Ἡ κύρια ἰδέα μιᾶς ἔγχρονης προόδου πρὸς ἕνα τελικὸ σκοπὸ τοποθετούμενο στὸ μέλλον ἀντανακλᾷ τὴν καταγωγή τῆς θετικιστικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ἑρμηνεία τῆς ἱστορίας ὡς ἱστορίας πλήρωσης και σωτηρίας.

Αὐτὴ ἡ ἀξιοσημείωτη διαπίστωση τῆς μεθοδικῆς προτεραιότητος τοῦ πολιτισμοῦ ἐκείνου πού εἶναι κατ' ἀρχὴν «προοδευτικὸς» (μὲ τὸ νὰ εἶναι χριστιανικὸς) συνεπάγεται μιὰ ἐπίθεση ἐνάντια στὴν κριτικὴ πού ἀσκεῖ ὁ Voltaire στὸν Bossuet (βλ. παρακ. κεφ. V).

1. *The Positive Philosophy...*, I, 13· II, 58, 430 κέ.

Ὁ γενικὸς στόχος τοῦ *Cours de philosophie positive* (1830-42) εἶναι νὰ παρουσιάσει «la marche fondamentale du développement humain» καὶ νὰ φωτίσει τὴν προοδευτικὴ πορεία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος στὴν ὁλότητά του καὶ μέσα σ' ὅλη του τὴν ἱστορικὴ συνέχεια, ποῦ ὀδηγεῖ στὴν τελικὴ ὠριμότητα κατὰ τὴν ἐπιστημονικὴ περίοδο τοῦ δυτικοῦ μας πολιτισμοῦ. Ὁ Comte ἀντικαθιστᾷ σκόπιμα τὸν ὄρο *perfectionnement* μὲ τοὺς ὄρους «ἐξέλιξη» καὶ «πρόοδος», γιατί νομίζει ὅτι εἶναι πιὸ ἐπιστημονικὸ καὶ ἀποκλείουν τὴν ἠθικὴ ἀξιολόγηση, χωρὶς ὅμως νὰ ἀρνεῖται ὅτι ἡ συνεχὴς αὐτὴ ἐξέλιξη συνοδεύεται ἀπαραίτητα ἀπὸ τελειοποιήσεις καὶ βελτιώσεις.<sup>1</sup> Ἀρνεῖται, ὅμως, νὰ ἐμπλακεῖ στὴ στεῖρα διαμάχη σχετικὰ μὲ τὴν αὔξηση τῆς ἀπόλυτης εὐτυχίας κατὰ τὴ διαδοχὴ τῶν διαφόρων ἐποχῶν, γιατί κάθε ἐποχὴ ἐγκαθιδρύει μιὰ σχετικὴ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὶς ἐπιτηδειότητες τοῦ ἀνθρώπου, τὶς φιλοδοξίες του καὶ τὶς ἀντικειμενικὲς περιστάσεις.

Ἀπὸ τὴν μελέτη τῆς γενικῆς ἐξέλιξης ὁ Comte συνάγει «τὸν μεγάλο θεμελιώδη νόμο» (ποῦ πρόδρομοὶ του ἦσαν ὁ Saint-Simon καὶ ὁ Turgot) ὅτι κάθε κλάδος τοῦ πολιτισμοῦ μας καὶ τῆς γνώσης μας περνᾷ διαδοχικὰ ἀπὸ τρία διαφορετικὰ στάδια: τὸ θεολογικὸ ἢ μυθικὸ (παιδικὴ ἡλικία), τὸ μεταφυσικὸ ἢ ἀφρημένον (νεότητα), καὶ τὸ ἐπιστημονικὸ ἢ θετικὸ (ὠριμὴ ἡλικία). Ὅπως ἡ χριστιανικὴ ἐποχὴ θεωροῦνταν ὡς ἡ τελευταία, ἔτσι καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ περίοδος εἶναι καὶ αὐτὴ μιὰ ἔσχατη κατάληξη, ποῦ συνοψίζει τὴν διαδικασίαν τῆς ἱστορικῆς προόδου τοῦ ἀνθρώπου. Ἄρχισε μὲ τὸν Bacon, τὸν Galilaïo καὶ τὸν Descartes,<sup>2</sup> τοῦ ὁποῦ ὁ Λόγος περὶ τῆς Μεθόδου πρέπει τώρα νὰ ἐπεκταθεῖ καὶ νὰ ὀλοκληρωθεῖ μὲ μιὰ ἐπεξεργασία τῆς ἱστορικοκοινωνιολογικῆς μεθόδου, ποῦ καθιστᾷ τὴν φιλοσοφίαν τῆς ἱστορίας ἐπιστημονικὴ.<sup>3</sup> Ἡ ἱεραρχία τῶν ἐπιστημῶν ἀπὸ τὰ μαθηματικὰ ἕως τὴν κοινωνιολογίαν, ὅπως παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν Comte, διέπεται ἀπὸ μιὰ ὁμοιογενὴ μέθοδο καὶ

1. Ὅπ. παρ., II, 72 κέ. γαλλ. ἔκδ., IV, 264, 272 κέ., 278.

2. *The Positive Philosophy...*, I, 20.

3. Ὅπ. παρ., II, 442, 386.

κορυφώνεται στην «κοινωνική φυσική», πού ολοκληρώνει τὸ σύστημα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν.<sup>1</sup>

Στὴν προοδευτικὴ αὐτὴ ἐξέλιξη τὸ θεολογικὸ σύστημα ἰδεῶν ἀποτελεῖ ἀφετηρία, τὸ μεταφυσικὸ μιὰ μεταβατικὴ κατάσταση, τὸ ἐπιστημονικὸ τὴν τελικὴ κατάληξη. Στὸ πρῶτο στάδιο τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα ἀναζητᾷ τὴν ἴδια τὴν φύση ὄλων τῶν πραγμάτων, τίς ἀρχικὲς καὶ ἔσχατες αἰτίες τους, τὴν καταγωγὴν τους καὶ τὸν σκοπὸν τους — ἐν ὀλίγοις, ἀναζητᾷ τὴν ἀπόλυτη γνῶση. Παριστᾷ ὅλα τὰ φαινόμενα ὅσα νὰ ἦσαν δημιουργημένα ἀπὸ τὴν ἄμεση καὶ συνεχὴ δράση πολλῶν ὑπερφυσικῶν παραγόντων (πολυθεϊσμός) ἢ ἑνός (μονοθεϊσμός). Στὸ μεταφυσικὸ στάδιο αὐτοὶ οἱ ὑπερφυσικοὶ παράγοντες ἀντικαθίστανται ἀπὸ ἀφηρημένες ὀντότητες. Τὰ ἐρωτήματα πού θέτει ἡ μεταφυσικὴ ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι τὰ θεολογικὰ ἐρωτήματα· μόνο ὁ τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο δίνεται ἡ ἀπάντηση σ' αὐτά, εἶναι κάπως διαφορετικὸς. Στὸ θετικιστικὸ στάδιο, τὸ πνεῦμα ἔχει ἐπιτέλους ἀντιληφθεῖ ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ συλλάβει ἀπόλυτες ἰδέες· ἐγκαταλείπει τὴ μάταιη ἀναζήτηση τῆς καταγωγῆς καὶ τοῦ προορισμοῦ τοῦ κόσμου καὶ περιορίζει τὴν ἔρευνα, πού διεξάγεται μὲ τὴν ἀμοιβαία ὑποστήριξη τῆς ἐμπειρικῆς παρατήρησης καὶ τοῦ λογικοῦ συλλογισμοῦ, στὶς σταθερὲς σχέσεις τῶν φαινόμενων ἀκολουθιῶν καὶ ὁμοιοτήτων, οἱ ὁποῖες συνιστοῦν τοὺς φυσικοὺς νόμους. Ἡ νέα φιλοσοφία τοῦ Comte εἶναι σχετικισμὸς μὲ τὴν κυριολεκτικὴ σημασία, γιὰτὶ ἀσχολεῖται ἀποκλειστικὰ μὲ σχέσεις. Ἐνῶ κάθε ἔρευνα στὴ φύση τῶν πραγμάτων πρέπει νὰ εἶναι ἀπόλυτη, ἡ μελέτη τῶν νόμων πού διέπουν τὰ φαινόμενα πρέπει νὰ εἶναι σχετικὴ. «Δέχεται μιὰ συνεχὴ πρόοδο τῆς σκέψης ἐξαρτώμενη ἀπὸ τὴν βαθμιαία βελτίωση τῆς παρατήρησης, χωρὶς ποτὲ νὰ ἀποκαλύπτεται ὀλοκληρωτικὰ ὁ πυρήνας τῆς πραγματικότητας: ἔτσι ὁ σχετικὸς χαρακτήρας τῶν ἐπιστημονικῶν συλλήψεων εἶναι ἀδιαχώριστος ἀπὸ τὴν ὀρθὴ ἀντίληψη τῶν φυσικῶν νόμων, ὅπως ἀκριβῶς ἡ χιμαίρικὴ κλίση πρὸς τὴν ἀπόλυτη γνῶση συνοδεύει κάθε χρῆση θεολογικῶν μυθευμάτων καὶ μεταφυσικῶν ὀντοτήτων».<sup>2</sup> Δὲν ὑπάρ-

1. \*Οπ. παρ., I, 22.

2. \*Οπ. παρ., II, 58, 407.

χει άλλη γνώση, ἐκτός ἀπὸ τῆ γνώση ἐξ ἀποκαλύψεως, ἡ ὁποία δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ μέσο πού δρᾷ ἐπάνω μας οὔτε ἀπὸ τὴν ἀντίδραση τοῦ ὀργανισμοῦ μας ἀπέναντι σ' αὐτὸ τὸ μέσο. "Ὁμως μόνο μέσα σ' αὐτὴν τὴν ἀλληλεξάρτηση ἢ ἀμοιβαιότητα μποροῦμε νὰ γνωρίσουμε κάτι. Τὰ μὴ φωτεινὰ ἄστρα δὲν εἶναι ἀντιληπτὰ καὶ οἱ τυφλοὶ δὲν μποροῦν νὰ ἀντιληφθοῦν." Ἐτσι ὅλες μας οἱ θεωρίες διέπονται βαθιὰ ἀπὸ τὴν ιδιοσυστασία τῶν ἐξωτερικῶν πραγμάτων, πού ρυθμίζει τὸν τρόπο δράσης, καὶ ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴν ιδιοσυγκρασία, πού καθορίζει τὸ προσωπικὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς δράσης· καὶ σὲ καμμιά ἀπ' αὐτὲς τίς περιπτώσεις δὲν εἴμαστε σὲ θέση νὰ διακρίνουμε τὴ σχετικὴ ἐπίδραση τῆς καθεμιᾶς κατηγορίας τῶν συνθηκῶν ἐκείνων, ἀπ' τίς ὁποῖες παράγονται οἱ ἐντυπώσεις καὶ οἱ ιδέες μας.<sup>1</sup> Αὐτὸς ὁ σχετικισμὸς εἶναι πιὸ ἐκδηλὸς στὴ βιολογία καὶ τὴν κοινωνιολογία, ἀλλὰ εἶναι θεμελιακὸς σὲ ὅλες τίς θετικὲς ἐπιστῆμες. Τὸ «νὰ ἐξηγοῦμε» ἓνα φαινόμενο σημαίνει γιὰ τὸν θετικὸ νοῦ ἀκριβῶς τοῦτο: νὰ ἐγκαθιδρῦσουμε μιὰ σχέση ἀνάμεσα σὲ μεμονωμένα φαινόμενα καὶ σὲ ὀρισμένα γεγονότα μὲ γενικὸ χαρακτήρα, πού ὁ ἀριθμὸς τους διαρκῶς μειώνεται μὲ τὴν πρόοδο τῆς ἐπιστήμης.<sup>2</sup> Τὸ ἀνέφικτο ἰδεῶδες θὰ ἦταν νὰ ἐξηγηθοῦν ὅλα τὰ γεγονότα μὲ ἓνα καὶ μόνο νόμο, ὅπως ἡ βαρύτητα. Ἡ θετικὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία εἶναι ἡ εἰδικὴ μελέτη τῶν ἐπιστημονικῶν γενικοτήτων, δὲν ἀσχολεῖται παρὰ μόνο μὲ ἐρωτήματα πού οἱ ἀπαντήσεις τους βρίσκονται μέσα στίς δυνατότητές μας, ἐνῶ γιὰ τὸν ἀρχέγονο ἄνθρωπο ἐνδιαφέρον ἔχουν μόνο ὅσα ἐρωτήματα εἶναι ἀπροσπέλαστα, ὅπως ἡ ἀπεριόριστη ἀναζήτηση τῆς ἀρχῆς, τοῦ σκοποῦ καὶ τῆς φύσεως τῶν πραγμάτων.

Κι ὡστόσο ὁ Comte ἐπιμένει στὴν ἱστορικὴ ἀναγκαιότητα τοῦ θεολογικοῦ τρόπου σκέψης. Τὸ ἐπιχειρήμα του εἶναι μᾶλλον ἀφελές: ὁ ὄριμος νοῦς παρατηρεῖ νηφάλια τὰ γεγονότα γιὰ νὰ σχηματίσει μιὰ θεωρία, ἐνῶ, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, γιὰ νὰ συγκρατήσουμε κι ἀκόμα καὶ γιὰ ν' ἀντιληφθοῦμε τὰ γεγονότα, ἀπαιτεῖται ἡ καθοδήγηση κάποιας θεωρίας.<sup>3</sup> Θὰ ἦταν πολὺ δύσκολο γιὰ ἓνα ἐπιστη-

1. Ὁπ. παρ., σελ. 430.

2. Γαλλ. ἐκδ., IV, 293.

3. *The Positive Philosophy...*, I, 3.



μονικὰ ἀνεκπαίδευτο πνεῦμα νὰ κινηθεῖ ἐλεύθερα μέσα σ' αὐτὸ τὸν κύκλο πού σχηματίζουν ἡ θεωρία καὶ τὰ γεγονότα ἢ ὁ συλλογισμὸς καὶ ἡ παρατήρηση. Ἐνα τέτοιο πνεῦμα εἶναι ὑποχρεωμένο ν' ἀρχίσει τίς ἔρευνές του μὲ μιὰν ἀπλούστερη μέθοδο, προϋποθέτοντας ὡς ἀποφασιστικὴ καὶ ἀπόλυτη αἰτία τῶν παρατηρήσιμων γεγονότων ὑπερφυσικούς παράγοντες. Ἄν ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶχε ξεκινήσει ἀπὸ μιὰ τέτοια ὑπερβολικὴ ἐκτίμηση τῶν δυνατοτήτων τῆς γνώσης του καὶ τῆς σπουδαιότητάς του μέσα στὸ σύμπαν, δὲν θὰ εἶχε ποτὲ γνωρίσει καὶ πράξει ὅλα ὅσα πράγματι εἶναι ἱκανὸς νὰ γνωρίσει καὶ νὰ πράξει. Ἔτσι ἡ θεολογικὴ φιλοσοφία «παρέσχε κατὰ τὸν ὀρθὸ τρόπο τὸ ἀναγκαῖο κέντρισμα γιὰ νὰ ὑποκινηθεῖ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα στὴν κοπιώδη ἐκείνη ἐργασία, χωρὶς τὴν ὁποία δὲν θὰ μποροῦσε νὰ πραγματοποιήσῃ καμμιά πρόοδο».<sup>1</sup> Δύσκολα μπορούμε νὰ συλλάβουμε μιὰ τέτοια πρωτόγονη κατάσταση πραγμάτων, τώρα πού τὸ λογικὸ μας ἔχει ὠριμάσει σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε νὰ ἐπιδίδεται σὲ ἐπίπονες ἔρευνες χωρὶς κανένα παρόμοιο κέντρισμα καὶ ἀρκεῖται στὸ κίνητρο πού τοῦ παρέχει ἡ ἐλπίδα νὰ ἀνακαλύψῃ τοὺς νόμους τῶν φαινομένων. Ὡστόσο, γιὰ τὴν πρόοδο ἀπὸ τὴν ὑπερφυσικὴ στὴ φυσικὴ φιλοσοφία, ἦταν ἀπαραίτητο ἓνα ἐνδιάμεσο σύστημα. Στὸ σημεῖο αὐτὸ οἱ μεταφυσικὲς συλλήψεις στάθηκαν χρήσιμες καὶ ἀναγκαῖες. Βάζοντας τὴν ἀντίστοιχη μεταφυσικὴ ὄντοτητα στὴ θέση τῆς ὑπερφυσικῆς κατεύθυνσης τῆς φύσης καὶ τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας, ἡ προσοχὴ ἔμεινε πῶς ἐλεύθερη νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὰ ἴδια τὰ γεγονότα, μέχρις ὅτου τελικὰ οἱ μεταφυσικοὶ παράγοντες πάψουν νὰ εἶναι τίποτα περισσότερο ἀπὸ ἀφηρημένες ἐπιγραφές. Τώρα (τὸν δέκατο ἕνατο αἰῶνα) τὰ καλύτερα μυαλὰ τῆς Εὐρώπης συμφωνοῦν ὅτι ἡ θεολογικὴ, ἡ μεταφυσικὴ καὶ ἡ φιλολογικὴ παιδεία πρέπει ν' ἀντικατασταθοῦν ἀπὸ μιὰ «θετικὴ» ἐκπαίδευση, ἡ ὁποία κερδίζει ἕδαφος στὸ βαθμὸ πού οἱ παλαιότερες μορφές ἀνώτερης ἐκπαίδευσης ἀναπόφευκτα παρακαμίζουν.<sup>2</sup>

1. Ὁπ. παρ., σσ. 13 κέ.

2. Ἡ πίστη τοῦ Comte στὸν προοδευτικὸ θετικισμὸ δὲν υἱοθετεῖται, βέβαια, πλέον ἀπὸ τὰ «καλύτερα πνεύματα» τοῦ Παλαιοῦ Κόσμου, ὅμως ἐπικρατεῖ ἀκόμη στὸν Νέο Κόσμο, τὸ σύνταγμα τοῦ ὁποίου ἀποτελεῖ προϊόν πεποιθήσεων τοῦ δεκάτου ὀγδοῦ αἰῶνα.

Ἔτσι ἡ γενικὴ ἀποψὴ τοῦ Comte γιὰ τὴν παγκόσμια ἱστορία καθορίζεται ἀπὸ τὸ ἀναπεπταμένο μέλλον μιᾶς γραμμικῆς προόδου ἀπὸ τὸ πρωτόγονο στὸ ἐξελιγμένο στάδιο. Αὐτὴ ἡ πρόοδος εἶναι πρὸ καταφανῆς στὸ διανοητικὸ παρά στὸ ἠθικὸ πεδίο, καὶ πρὸ σταθερὰ ἐδραιωμένη στὶς φυσικὲς παρά στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες. Ἄλλὰ ὁ ἔσχατος σκοπὸς καὶ τὸ ἔσχατο καθῆκον εἶναι ἡ ἐφαρμογὴ τῶν ἐπιτευγμάτων τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν στὴν κοινωνικὴ φυσικὴ ἢ κοινωνιολογία<sup>1</sup> γιὰ χάρη τῆς κοινωνικῆς ἀναδιοργάνωσης.

Ἡ μεγάλη πολιτικὴ καὶ ἠθικὴ κρίση ποῦ διέρχονται τὰ πρὸ πολιτισμένα ἔθνη<sup>2</sup> προκύπτει ἀπὸ μιὰν ἀναρχία, κυρίως διανοητικὴ, διότι ὁ κοινωνικοῖστορικὸς κόσμος στηρίζεται στὶς ἰδέες καὶ τὶς ἀντιλήψεις ἐκεῖνες μὲ τὶς ὁποῖες οἱ ἄνθρωποι διευθύνουν τὶς ὑποθέσεις τους. Ἡ ἔλλειψη σταθερότητας τῶν θεμελιωδῶν ἀξιωμάτων καὶ τῆς κοινωνικῆς τάξης ὀφείλεται στὴ μπερδεμένη συνύπαρξη τριῶν διαφορετικῶν φιλοσοφιῶν — τῆς θεολογικῆς, τῆς μεταφυσικῆς καὶ τῆς θετικῆς. Κάθε μιὰ χωριστὰ θὰ μπορούσε νὰ ἐξασφαλίσαι κάποιο εἶδος κοινωνικῆς τάξης, ἀλλὰ ἡ συνύπαρξί τους τὶς ἀλληλοεξουδετερώνει καὶ καθιστᾷ τὴν τάξιν ἀδύνατη. Συνεπῶς, αὐτὸ ποῦ πρέπει νὰ γίνῃ εἶναι νὰ ὑποβοηθηθεῖ ὁ θρίαμβος τῆς θετικῆς φιλοσοφίας σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ καὶ νὰ παγιωθεῖ τὸ ὅλο σ' ἓνα ὁμοιογενὲς θεωρητικὸ σύστημα. «Εἶναι καιρὸς νὰ ὀλοκληρωθεῖ τὸ τεράστιο ἔργο ποῦ ἄρχισαν ὁ Bacon, ὁ Descartes καὶ ὁ Γαλιλαῖος, συγκροτώντας τὸ σύστημα γενικῶν ἰδεῶν ποῦ πρέπει νὰ ἐπικρατήσῃ ἐφεξῆς μέσα στὸ ἀνθρώπινο γένος. Μὲ αὐτὸν

1. Ὁ ὅρος «κοινωνιολογία» χρησιμοποιήθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Comte σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὸ ἔργο τοῦ Condorcet, γιὰ νὰ ὀρίσει τὴν «κοινωνικὴ φυσικὴ» ὡς τὴ θετικὴ ἐκείνη ἐπιστήμη, ἡ ὁποία ἀσχολεῖται μὲ τοὺς θεμελιώδεις νόμους τῶν κοινωνικῶν φαινομένων. Ἡ «θετικὴ φιλοσοφία» εἶναι λοιπὸν συνώνυμη μὲ τὴν «κοινωνιολογικὴ φιλοσοφία». (*The Positive Philosophy...*, II, 442· πρβλ. γαλλ. ἔκδ., IV, 195 σημ.).

2. Κατὰ τὸν Comte εἶναι ἡ Γαλλία, ἡ Ἰταλία, ἡ Γερμανία, ἡ Ἀγγλία καὶ ἡ Ἰσπανία. Τελικὰ, ὅμως, ἡ σωτηρία διαμέσου τοῦ θετικισμοῦ θὰ ἐπεκταθεῖ σὲ ὀλόκληρη τὴ λευκὴ φυλὴ καὶ σ' ὀλόκληρο τὸ ἀνθρώπινο γένος (*The Positive Philosophy...*, II, 409 κέ., 464, 467).

τόν τρόπο θά τεθεῖ τέλος στήν ἐπαναστατική κρίση πού ταλανίζει τὰ πολιτισμένα ἔθνη τοῦ κόσμου».<sup>1</sup>

Γιὰ νά ἐξισοροπηθεῖ ἡ ἀναρχική ροπή τῆς ἀπλῆς προόδου πρὸς τὰ ἀτομικά δικαιώματα (ἀντί γιὰ τὰ κοινὰ καθήκοντα), πρὸς τὴν ἀφηρημένη ἐλευθερία (ἀντί γιὰ τὴν ἐκούσια πειθάρχηση) καὶ τὴν ἰσότητα (ἀντί γιὰ τὴν ἱεραρχία),<sup>2</sup> καὶ γιὰ νά τερματιστεῖ ἡ ἐπαναστατική στατική περίοδος τῶν τελευταίων αἰώνων, πρέπει ν' ἀναδιοργανωθεῖ ἡ σταθεροποιητική δύναμη τῆς τάξης· γιατί μόνο ἓνα σύστημα πού συνδυάζει τὴν τάξη μὲ τὴν πρόοδο μπορεῖ νά κατευθύνει τὴν ἐπαναστατική κατάσταση, πού χαρακτηρίζει τὴν ἱστορία τῆς Εὐρώπης ἀπὸ τότε πού διαλύθηκε ἡ μεσαιωνικὴ ἁρμονία, πρὸς τὸ τελικὸ καὶ θετικὸ τῆς τέρμα. Ἡ τάξη καὶ ἡ πρόοδος, πού οἱ παλαιοὶ τίς θεωροῦσαν ἀλληλοαποκλειόμενες, συνιστοῦν στὸν νεότερο πολιτισμὸ δύο συνθήκες πού πρέπει νά ἐπιβληθοῦν ταυτόχρονα. «Ὁ συνδυασμὸς τους ἀποτελεῖ τὴν βασικὴ δυσχέρεια καὶ συνάμα τὴν κύρια πηγὴ κάθε γνήσιου πολιτικοῦ συστήματος. Στὴν ἐποχὴ μας καμμιά τάξη δὲν μπορεῖ νά ἐγκαθιδρυθεῖ, καὶ ἀκόμη λιγότερο νά κρατήσῃ, ἂν δὲν ἐναρμονίζεται ὀλοκληρωτικὰ μὲ τὴν πρόοδο· καμμιά μεγάλη πρόοδος δὲν μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ ἂν δὲν τείνει στὴν παγίωση τῆς τάξης... Γι' αὐτὸ τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς θετικῆς κοινωνικῆς φιλοσοφίας πρέπει νά εἶναι ἡ ἔνωση αὐτῶν τῶν δύο συνθηκῶν, πού θ' ἀποτελέσουν δύο ὄψεις, ἀμετάβλητες καὶ ἀδιαχώριστες, τῆς ἴδιας ἀρχῆς».<sup>3</sup> Μόνο μὲ ἓνα δόγμα ἐξ ἴσου προοδευτικὸ ὅσο καὶ ἱεραρχικὸ μποροῦμε νά ξεφύγουμε ἀπὸ τὸν φαῦλο κύκλο τῶν ἀναρχικῶν ἐπαναστάσεων καὶ τῶν ἀντιδραστικῶν παλινορθώσεων, πού οἱ μὲν ἐπικαλοῦνται τὴν πρόοδο καὶ οἱ δὲ τὴν τάξη. Ἐνῶ ἱστορικὰ ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία ὑπῆρξε ὁ κύριος πρωταγωνιστὴς τῆς παράδοσης, τῆς ἱεραρχίας καὶ τῆς τάξης, καὶ τὸ κριτικὸ καὶ ἀρνητικὸ πνεῦμα τοῦ Προτεσταντισμοῦ ὁ κύριος πρωταγωνιστὴς τῆς προόδου, ἡ νέα προοδευτικὴ τάξη δὲν θά εἶναι οὔτε καθολικὴ οὔτε

1. Ὁπ. παρ., I, 13· πρβλ. γαλλ. ἐκδ., IV, 16.

2. *The Positive Philosophy...*, II, 11 κέ.· πρβλ. γαλλ. ἐκδ., IV, 51, σχετικὰ μὲ τὰ ὅρια τῆς ἀνοχῆς.

3. *The Positive Philosophy...*, II, 3· πρβλ. γαλλ. ἐκδ., IV, 17.

προτεσταντική, αλλά απλῶς «θετική» και «φυσική», σὰν τοὺς φυσικούς νόμους τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας.

Ὁ Comte ἐξηγεῖ τὴν σχετικὴ ἔλλειψη κοινωνικῆς προόδου πρὶν ἀπὸ τὴν ἔλευση τοῦ θετικισμοῦ μὲ τὴν ὑπανάπτυξή τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν και μὲ τὴν σπάνη γεγονότων πρόσφορων ὥστε ν' ἀποκαλύψουν τοὺς κοινωνικούς νόμους τῶν κοινωνικῶν φαινομένων. Μόνο μὲ τίς νεότερες πολιτικὲς ἐπαναστάσεις μπόρεσε ἡ ἰδέα τῆς προόδου νὰ γίνει ἀρκετὰ ἐδραία, σαφῆς και γενικῆ, ὥστε νὰ τεθεῖ στὴν ὑπηρεσία ἐνὸς ἐπιστημονικοῦ σκοποῦ. Γιὰ τὴν κλασσικὴ ἀρχαιότητα ἡ πορεία τῆς ἱστορίας δὲν ἦταν διόλου μιὰ «πορεία», παρὰ μιὰ κυκλικὴ διαδοχὴ ταυτόσημων φάσεων, πού δὲν γνώριζαν ποτὲ ἕναν καινούργιο μετασχηματισμὸ κατευθυνόμενον πρὸς ἕνα τελικὸ στόχο στὸ μέλλον. Ἔτσι κάθε ἰδέα προόδου ἦταν ἀπρόσιτη γιὰ τοὺς φιλοσόφους τῆς ἀρχαιότητος. Ἀκόμη και οἱ πιδὸ ὀξυδερκεῖς ἀπ' αὐτοὺς συμμερίζονται μᾶλλον τὴν κοινὴ πεποίθηση ὅτι ἡ σύγχρονή τους κατάστασι πραγμάτων ἦταν πολὺ χειρότερη ἀπὸ τὴν κατάστασι πού ἐπικρατοῦσε σὲ παλιότερους καιροὺς. Τὰ *Πολιτικά* τοῦ Ἀριστοτέλη, πού προσεγγίζουν τὴν θετικιστικὴ ἄποψι περισσότερο ἀπὸ τὰ ἄλλα του ἔργα, δὲν μᾶς φανερώνουν ἀκάποια αἰσθησι μιᾶς προοδευτικῆς τάσης, οὔτε μιὰν ἀχνὴ ἔστω ὑπόψια τῶν φυσικῶν νόμων τοῦ πολιτισμοῦ», δηλαδὴ τοῦ νόμου τῆς ἐξέλιξης.

Τὸ πρῶτο ἀμυδρὸ αἰσθημα γιὰ τὴν ὑπαρξή προόδου στὰ ἀνθρώπινα πράγματα τὸ ἐνέπνευσε ὁ Χριστιανισμὸς. Διακηρύσσοντας τὴν ἀνωτερότητα τοῦ νόμου τοῦ Ἰησοῦ ἀπέναντι στὸν μωσαϊκὸ νόμο ἔκανε νὰ γεννηθεῖ ἡ ἰδέα μιᾶς θεμελιώδους ἱστορικῆς ἐξέλιξης πρὸς τὴν ἐκπλήρωσι, μιᾶς ἐξέλιξης πού ὀδηγεῖ βαθμιαῖα σὲ ὀλοένα ἀνώτερα ἐπίπεδα τελειότητος. Ὡστόσο, ὁ Χριστιανισμὸς δὲν μποροῦσε νὰ προτείνει κάποιαν ἐπιστημονικὴ ἀντίληψη κοινωνικῆς προόδου· γιὰτὶ κάθε τέτοια ἀντίληψη ἀποκλειόταν ἀμέσως ἀπὸ τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Χριστιανισμοῦ ὅτι ἀποτελεῖ τὸ τελικὸ στάδιο, στὸ ὁποῖο πρέπει νὰ σταματήσει ἡ πορεία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος.

Ἡ πρώτη ἱκανοποιητικὴ ἄποψι γιὰ τὴ γενικὴ πρόοδο προτάθηκε ἀπὸ ἕνα μεγάλο ὀπαδὸ τοῦ Χριστιανισμοῦ, τὸν Pascal, πού

Ήταν συγχρόνως και μεγάλος επιστήμονας. 'Ο Pascal θεωρούσε δλόκληρη τὴν διαδοχὴ τῶν ἀνθρώπων μέσα στὸ κύλισμα τῶν ἐποχῶν ὡς «ἓνα ἄνθρωπο ποὺ ὑφίσταται πάντοτε καὶ μαθαίνει ἀκατάπαυστα».<sup>1</sup> "Ὁμως, ἀκόμη κι ἔτσι, ἡ ἰδέα τῆς ἀδιάκοπης προόδου δὲν ἀπέκτησε συνοχὴ παρὰ μόνο μετὰ τὴ μνημειώδη διαμάχη στὴν ἀρχὴ τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰώνα σχετικὰ μὲ τοὺς «ἀρχαίους καὶ τοὺς συγχρόνους». Οἱ μεγαλύτερες πρόοδοι πρὸς μιὰν ἐπαρκὴ κατανόηση τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας πραγματοποιήθηκαν ἀπὸ τὸν Montesquieu καὶ τὸν Condorcet. 'Ιδιαιτέρα στὴν Εἰσαγωγὴ τῆς ἐργασίας τοῦ Condorcet *Ἡ Πρόοδος τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος* προδιαγράφεται καθαρὰ ἡ συνεχὴς πρόοδος τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. «Οἱ λιγοστὲς αὐτὲς ἀθάνατες σελίδες», ἀναφέρει ὁ Comte, «δὲν παραλείπουν πραγματικὰ τίποτα ὡς πρὸς τὴν γενικὴ τοποθέτηση τῆς κοινωνιολογικῆς προβληματικῆς, ἡ ὁποία κατὰ τὴ γνώμη μου θὰ στηρίζεται παντοτεινὰ σ' αὐτὴν τὴν ἀξιοθαύμαστη ἐκθεση».<sup>2</sup> "Ὁμως, ἀκόμα καὶ τοῦ Condorcet τὸ σχῆμα ἦταν ἀτελὲς καὶ πρόωρο, λόγω τοῦ ὅτι ἀπέκλειε τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ἠθικῶν φαινομένων μὲ τὴ θετικὴ μέθοδο. 'Ο ἴδιος χανόταν σὲ χιμαιρικὲς προσδοκίες καὶ περιπλανήσεις κυνηγώντας μιὰν ἀπειρὴ τελειοποίησι.

## Η ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΟΥ ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΑΘΟΛΙΚΙΣΜΟ ΚΑΙ ΤΟΝ ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΣΜΟ

Σὲ μιὰ ἀποκαλυπτικὴ ὑποσημείωση<sup>3</sup> ὁ Comte ἀναφέρει ὅτι ἡ «συστηματικὴ του προτίμηση» γιὰ τὸ καθολικὸ «σύστημα» ὡς κοινωνικῆς ὀργάνωσης δὲν στηριζόταν στὸ τυχαῖο γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος εἶχε λάβει καθολικὴ ἀνατροφή. 'Η συγγένεια τοῦ καθολικοῦ καὶ τοῦ θετικοῦ συστήματος ἐγκρατεῖται μᾶλλον στὸν κοινὸ τους στόχο καὶ στὴν κοινὴ τους ἰκανότητα νὰ δημιουργήσουν ἓναν αὐθεν-

1. Pascal, *Pensées et opuscules*, ἐκδ. Léon Brunschvicg (Παρίσι, 1909), σελ. 80.

2. *The Positive Philosophy...*, II, 47 κέ.

3. Γαλλ. ἐκδ., V, 231.

τικό κοινωνικό οργανισμό, αν και πάνω σε διαφορετικές βάσεις. Συνδέονται επίσης λόγω της κοινής τους αντίθεσης προς την κοινωνική στείροτητα της προτεσταντικής φιλοσοφίας, που είναι «ριζικά αντίθετη σε κάθε ύγιη πολιτική αντίληψη». 'Ο ισχυρισμός του Προτεσταντισμοῦ, ὅτι μπορεί νά μεταρρυθμίσει τὸν Χριστιανισμό, στήν πραγματικότητα κατέστρεψε τοὺς πιδ οὐσιώδεις ὄρους τῆς πολιτικῆς του ὑπαρξῆς. "Ἐτσι βρίσκουμε σ' ὀλόκληρο τὸ ἔργο τοῦ Comte ὄχι μόνο πολλές παρατηρήσεις πού δηλώνουν ἐκτίμηση γιὰ τὴν πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ σοφία ἀνδρῶν ὅπως ὁ Bossuet καὶ ὁ de Maistre,<sup>1</sup> ἀλλὰ κι ἓνα γενικὸ σεβασμὸ γιὰ τὸ ρωμαϊκὸ «καθολικὸ σύστημα», ὅπως τὸ ὀνομάζει προτιμώντας τὸ ἀπὸ τὴν «Χριστιανοσύνη», ἐπειδὴ αὐτὸ πειθάρχησε τὴν «εὐαγγελικὴ ἀναρχία». 'Απὸ κοινωνικὴ ἄποψη ἔχει πιδ ἄδρὰ χαρακτηριστικὰ ἀπὸ τὸ μῆνυμα τοῦ 'Ιησοῦ, ἀφοῦ δὲν συνεπάγεται κάποιαν εἰδικὴ ἀναφορὰ σ' ἓναν ἱστορικὸ ἴδρυτὴ καὶ ἀφοῦ περιέχει τὴν μονοθεϊστικὴ ἀρχὴ χωρὶς σχισματικούς περιορισμούς. 'Ο «μέγας ἀνὴρ», πού μαζί μὲ τὸν 'Ιούλιο Καίσαρα καὶ τὸν Καρλομάγνο παίρνει τὴν θέση του στήν θετικιστικὴ λατρεία τῆς ἀνθρωπότητας, ὅπως τὴν εἰσηγεῖται ὁ Comte, δὲν εἶναι ὁ 'Ιησοῦς, ἀλλὰ ὁ ἀπόστολος Παῦλος. 'Η ρύθμιση πού εἶχε ἐπιτευθεῖ κατὰ τὸν Μεσαίωνα φαινόταν τόσο ἱκανοποιητικὴ στὸν Comte, «ὥστε δὲν ἔχουμε παρὰ ν' ἀκολουθήσουμε τὸ παράδειγμά της ἀνοικοδομώντας τὸ ἴδιο σύστημα σὲ καλύτερα θεμέλια». 'Η θετικὴ φιλοσοφία εἶναι ἡ πρώτη πού θὰ ἀποδώσει δικαιοσύνη στὸ καθολικὸ σύστημα θεωρώντας τὸ ὡς τὸ μέγιστο ἐπίτευγμα τῆς ἀνθρώπινης σοφίας.<sup>2</sup> 'Η θετικὴ φιλοσοφία εἶναι ὑποχρεωμένη νὰ ὀλοκληρώσει αὐτὸ πού ὁ καθολικισμὸς ἔχει ὀργανώσει καλὸτυχα μέσα σὲ δέκα αἰῶνες, μὰ πού πρυτάνευσε στὸ εὐρωπαϊκὸ

1. Βλ. γιὰ τὸν Bossuet: ὄπ. παρ., IV, 204· V, 8, 187, 418· VI, 251. Γιὰ τὸν de Maistre: ὄπ. παρ., IV, 64, 135, 138. "Ὅσο γιὰ τὴν ταύτιση τῆς καθολικῆς φιλοσοφίας μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ de Maistre καὶ τοῦ Bonald, ὅπως τὴν κάνει ὁ Comte, πρβλ. τίς κριτικὲς παρατηρήσεις τοῦ H. de Lubac στὸ δεύτερο μέρος τοῦ *Le Drame de l'humanisme athée*.

2. *The Positive Philosophy...*, II, 218 κ.έ., 242, 352· γαλλ. ἐκδ., V 241.

σύστημα για δύο μόνο αιῶνες, ἀπὸ τὸν Γρηγόριο Ζ' ὡς τὸν Βονιφάτιο Η'. Ἡ παρακμὴ τοῦ Καθολικισμοῦ ἄρχισε ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Βονιφάτιου, καὶ στοὺς ἐπόμενους πέντε αιῶνες ἦταν ἀπλῶς ἓνα εἶδος παρατεινόμενης ἐπιθανάτιας ἀγωνίας. Μιὰ λύση σ' αὐτὸ τὸ πρόβλημα τῆς δυνάμεως καὶ τοῦ ἐκφυλισμοῦ τοῦ Καθολικισμοῦ βρίσκειται, κατὰ τὸν Comte, στὴν διάκριση ἀνάμεσα στὸ καθολικὸ δόγμα καὶ τὴν καθολικὴ ὀργάνωση. Τὸ πρῶτο ἦταν προορισμένο νὰ σβῆσει, ἡ δευτέρη ἦταν προορισμένη ν' ἀναπτυχθεῖ. Ἀνασυγκροτημένη πᾶνω σὲ ὑγιέστερη καὶ εὐρύτερη βάση, ἡ ἴδια ὀργάνωση πρέπει νὰ ἐποπτεύσει στὴν πνευματικὴ ἀναδιοργάνωση τῆς σύγχρονης κοινωνίας. «Ὁφείλομε εἶτε νὰ συναινέσουμε σ' αὐτὸ, εἶτε νὰ ὑποθέσουμε (πράγμα πού μοιάζει ν' ἀντιφάσκει στοὺς νόμους τῆς φύσης μας) ὅτι οἱ τεράστιες προσπάθειες τῶν μεγάλων ἀνδρῶν, ὑποστηριζόμενες ἀπὸ τὴν ἐπίμονη μαρτυρία τῶν πολιτισμένων ἐθνῶν, γιὰ τὴν ἐγκόσμια ἐγκαθίδρυση αὐτοῦ τοῦ ἀριστουργήματος τῆς ἀνθρώπινης σοφίας, εἶναι ἀνέκκλητα χαμένες γιὰ τὸ πιὸ προοδευμένο κομμάτι τῆς ἀνθρωπότητος».<sup>1</sup>

Αὐτὸ πού προπαντὸς ἐκτιμᾷ ὁ Comte στὸ καθολικὸ σύστημα εἶναι ὁ συνεπὴς χωρισμὸς τῆς πνευματικῆς ἀπὸ τὴν ἐγκόσμια ἐξουσία, χωρισμὸς μὲ τὸν ὁποῖο ἡ οἰκουμενικὴ ἠθικὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ καθιερωνόταν ἔξω καὶ πᾶνω ἀπὸ τὰ κοσμικὰ πρότυπα, ἔξω καὶ πᾶνω ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς πολιτικῆς πράξης. Αὐτὸς ὁ χωρισμὸς, ἄγνωστος στὸν κλασσικὸ παγανισμό, ὅπου ἠθικὴ καὶ θρησκεία ἀφομοιώνονταν μέσα στὴ ζωὴ τῆς πόλεως,<sup>2</sup> καθιέρωνε μιὰ πνευματικὴ ἀρχὴ σεβαστὴ ἐξίσου ἀπὸ τὸν ἄρχοντα καὶ τὸν δουλοπάροικο, καὶ ἐπέτρεπε καὶ στὸν πιὸ μηδαμινὸ Χριστιανὸ νὰ ἐπικαλεῖται ἐναντίον τοῦ ἰσχυρότερου εὐγενῆ τίς πάγιες ἐντολὲς τῆς Ἐκκλησίας. Μέσα στοὺς κόλπους μιᾶς φεουδαλικῆς ἱεραρχίας, θεμελιωμένης στὴν καταγωγὴ, τὸν πλοῦτο καὶ τὴν πολεμικὴ ἀνδρεία, ἡ Ἐκκλη-

1. *The Positive Philosophy...*, II, 252. Στὰ γεραιὰ του ὁ Comte προσπάθησε, πράγματι, νὰ ἐπιτύχει μιὰ προσωρινὴ συμμαχία μὲ τὸν Καθολικισμό κάνοντας ὀρισμένες προτάσεις στὸν ἀρχηγὸ τῶν Ἰησοῦϊτῶν.

2. Πρβλ. τίς κλασσικὲς μελέτες τοῦ Fustel le Coulanges, *La Cité antique* καὶ τοῦ Sir H. J. Maine, *Ancient Law*.

σία συνιστοῦσε τεράστια καὶ πανίσχυρη ἱερατικὴ τάξη, στὴν ὁποία ἡ διανοητικὴ καὶ ἠθικὴ ἀνωτερότητα ἀνοίγε τὸν δρόμο τῆς ἀνόδου καὶ συχνὰ ὀδηγοῦσε στὶς πιὸ ἐξέχουσες θέσεις μέσα στὴν ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας, πού εἶχε τὴν διεύθυνση ὀλόκληρης τῆς παιδείας. Ἐπιτρέποντας σὲ ὅλες τὶς τάξεις νὰ ὑπηρετήσουν στὴν ἱεραρχικὴ ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐπιβάλλοντας στὴν ἀνώτατη ἐκκλησιαστικὴ ἐξουσία, τὴν ἐξουσία τοῦ πάπα, νὰ ἐκλέγεται ἀπὸ ἱεραρχικὰ κατώτερος, τὸ καθολικὸ σύστημα ἦταν πιὸ δημοκρατικὸ καὶ πιὸ προοδευτικὸ ἀπ' ὅσο θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ποτὲ ἡ κληρονομικὴ διαδοχὴ. Ὄντας ἀνεξάρτητὴ ἀπὸ τὴν κοσμικὴ ἐξουσία, ἡ πνευματικὴ ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας μπορούσε νὰ ἐπεκτείνεται σχεδὸν ἀπεριόριστα πέρα ἀπὸ τὰ ἐθνικὰ σύνορα καὶ νὰ συνιστᾷ ἔτσι τὸν κύριον δεσμὸν ἀνάμεσα στὰ εὐρωπαϊκὰ ἔθνη. Ἄν κάπου ἐπικράτησε μιὰ πραγματικὰ οἰκουμενικὴ ἀντίληψη ὅσον ἀφορᾷ τὰ ἀνθρώπινα ζητήματα, αὐτὸ συνέβη στοὺς κύκλους τῶν ἡγετῶν τῆς μεσαιωνικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν μοναστικῶν τῆς ἰδρυμάτων. Αὐτὴ ἡ κοινωνικὴ ἀνεξαρτησία καὶ ἐλευθερία πνεύματος καλλιεργήθηκε ἐπιπλέον χάρις στὴν ἱερατικὴ πειθαρχία, ἰδιαίτερα τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀγαμία· ἡ εὐνοϊκὴ ἐπίδραση τῆς τελευταίας μπορεῖ νὰ ἐκτιμηθεῖ ἂν σκεφτοῦμε ὅτι ἦταν ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς, ἡ ὁποία ἐπικρατοῦσε ἀκόμη παντοῦ ἐκτός ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση. Ἀναντίρρητὴ ἐπίσης εἶναι ἡ πρόοδος πού πραγματοποιήθηκε στὴν ἐκπαίδευση ἀπὸ τὸ καθολικὸ σύστημα, ἐνῶ στὸ εἰδωλοκρατικὸ καθεστῶς ὄχι μόνο οἱ δοῦλοι, ἀλλὰ ἡ πλειοψηφία τῶν ἐλεύθερων πολιτῶν στεροῦνταν κάθε συστηματικῆς ἐκπαίδευσης, ἐκτός ἂν μπορούμε νὰ ὀνομάσουμε («ἐκπαίδευση») τὸ λαϊκὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς θρησκευτικὰς ἐορτές, τοὺς ἀγῶνες καὶ τὶς στρατιωτικὰς ἀσκήσεις. «Τεράστια, λοιπόν, ἦταν ἡ στοιχειώδης πρόοδος ὅταν ὁ Καθολικισμὸς ἐπέβαλε σὲ κάθε πιστὸ τὸ ἀτεγκτο καθῆκον νὰ δέχεται καί, ὅσο τὸ δυνατό, νὰ παρέχει τὴν θρησκευτικὴ ἐκεῖνη ἐκπαίδευση, ἡ ὁποία, παραλαμβάνοντας τὸ ἄτομο ἀπὸ τὴ νεαρή του ἡλικία καὶ προετοιμάζοντάς το γιὰ τὶς κοινωνικὰς του ὑποχρεώσεις, τὸ παρακολουθεῖ σ' ὀλόκληρη τὴν ζωὴ του, κρατώντας το προσηλωμένο στὶς ἀρχές του μ' ἓνα θαυμαστὸ συνδυασμὸ παραινέσεων, ἀσκήσεων καὶ ὀρατῶν συμβόλων, πού συνέκλιναν ὅλα στὴν ἐνότητα



τῆς ἐντύπωσης». <sup>1</sup> Ἡ στρατιωτικὴ καὶ ἔθνικὴ ἠθικὴ τῆς ἀρχαϊότητος, πού ὑποτασσόταν στὴν πολιτεία, εἶχε δώσει τὴ θέσιν τῆς σὲ μιὰ πιδ εἰρηνικῆ καὶ πιδ οἰκουμενικῆ ἠθικῆ, πού ὑπερίσχυε τῆς πολιτικῆς στὸ μέτρο πού τὸ κατακτητικὸ σύστημα εἶχε μετασχηματιστεῖ ἀπὸ τὸ προοδευτικὸ πνεῦμα τοῦ καθολικισμοῦ, τὸ ὁποῖο ἀνύψωνε τὸν ἄνθρωπο πάνω ἀπὸ τὸν στενὸ κύκλο τῶν γήινων ἐπιδιώξεων του καὶ ἐξάγνιζε τὰ συνήθη του αἰσθήματα. Γιὰ νὰ δείξει ὅτι τὸ καθολικὸ σύστημα δὲν ἦταν ἐχθρικὸ πρὸς τὴν ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ πρόοδο, ἀλλὰ, ἀντίθετα, τὴν εὐνοοῦσε, προετοιμάζοντας ἔτσι ὑπὸ τὸ θεολογικὸ καθεστῶς τὰ βασικὰ συστατικὰ τοῦ θετικοῦ, ὁ Comte σκιαγραφεῖ τὶς πιδ σημαντικὰς ἐκφάνσεις τῆς καθολικῆς προόδου στοὺς τρεῖς τομεῖς τῆς προσωπικῆς, τῆς οἰκογενειακῆς καὶ τῆς κοινωνικῆς ἠθικῆς.<sup>2</sup>

Οἱ προσωπικὰς ἀρετές, πού στοὺς ἀρχαίους χρόνους ἀνάγονταν συνήθως στὴ μεγαλοψυχία καὶ τὴ φρόνηση, τώρα ταυτίζονταν γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τὸν ἠθικὸ κανόνα τῆς ταπεινοφροσύνης ἐνάντια στὴν ἔπαρση καὶ τὴ ματαιοδοξία. Ἡ αὐτοκτονία, πού οἱ ἀρχαῖοι τὴν τιμοῦσαν, τώρα καταδικαζόταν — μολονότι ὄχι ὡς ἀντικοινωνικὴ», ὅπως τὴ θεωροῦσε ὁ Comte, ἀλλὰ ἐπειδὴ δὲν συμβιβάζοταν μὲ τὴν πίστη ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι δημιουργήμα τοῦ Θεοῦ. Ἡ οἰκογενειακὴ ἠθικὴ ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ τὴν ὑποτελία πρὸς τὴν πολιτεία, στὴν ὁποία τὴν εἶχαν τοποθετήσει οἱ ἀρχαῖοι. Ἡ οἰκογενειακὴ ζωὴ βελτιώθηκε πολὺ, ὅταν ἡ καθολικὴ ἐπίδραση διαπότισε κάθε ἀνθρώπινη σχέση καὶ ἀνέπτυξε τὴν αἴσθηση τοῦ ἀμοιβαίου καθήκοντος χωρὶς καταναγκασμὸ, ἐπικυρώνοντας τὴν πατρικὴ ἐξουσία, ἀλλὰ καταργώντας τὸν ἀρχαῖο πατριαρχικὸ δεσποτισμὸ. Ἡ κοινωνικὴ κατάσταση τῆς γυναίκας ἐπίσης βελτιώθηκε σημαντικὰ, ἀφότου ὁ καθολικισμὸς διακήρυξε πὼς ἡ ζωὴ τῶν γυναικῶν ἀνήκει στὸ σπῆτι οὐσιαστικὰ καὶ καθαρῆς τὸ ἀδιάλυτο τοῦ γάμου. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν κοινωνικὴ ἠθικὴ, ὁ Καθολικισμὸς μετρίασε τὸν πρωτόγονο πατριωτισμὸ τῶν ἀρχαίων μὲ τὸ ἀνώτερο αἶσθημα τῆς οἰκουμενικῆς ἀδελφσύνης καὶ συμπόνιας. Χάρη στὴν ἐνιαία

1. *The Positive Philosophy...*, II, 226.

2. *Op. παρ.*, σσ. 241 κέ., 249.

ὑπαγωγή σὲ μιὰ πνευματικὴ ἐξουσία, μέλη διαφορετικῶν κοινωνικῶν τάξεων καὶ διαφορετικῶν ἐθνικοτήτων ἔγιναν συμπολίτες στοὺς κόλπους τῆς Χριστιανοσύνης. Ἡ πρόοδος τοῦ διεθνοῦς δικαίου καὶ οἱ ἀνθρωπινότερες συνθήκες ποὺ ἐπιβλήθηκαν στὴ διεξαγωγή τῶν πολέμων ὀφείλονται ἐπίσης στὴν ἐπίδραση τοῦ καθολικισμοῦ. Ἡ ἄνιση κατανομή τοῦ πλοῦτου κρατιόταν σὲ ἕρια χάρη στὰ πολυάριθμα ἀξιοθαύμαστα ἰδρύματα ποὺ ἦσαν ἀφιερωμένα στὴν ἀνακούφιση τῆς δυστυχίας — ἰδρύματα ποὺ ἦσαν ἄγνωστα στοὺς ἀρχαίους χρόνους καὶ προέρχονταν ἀπὸ τὴν ἰδιωτικὴ γενναιοδωρία. Ἀναπτύσσοντας τὸ οἰκουμενικὸ αἶσθημα τῆς κοινωνικῆς ἔνωσης, ὁ Καθολικισμὸς συνέδεσε ὅλους τοὺς καιροὺς, ὅλους τοὺς τόπους καὶ ὅλες τὶς τάξεις τῆς κοινωνίας, δημιουργώντας ἔτσι τὸ πιὸ στέρεο σύστημα ἐν μέσω καὶ ὑπεράνω τῶν ἐγκόσμιων ἐξουσιῶν τοῦ κράτους. Καὶ ὀλόκληρη ἡ ἱστορία μας, ἀπὸ τὴν χριστιανικὴ ἐποχὴ μέχρι σήμερα, εἶναι μιὰ ἀδιάσπαστη ἀλυσίδα ποὺ συνδέει τὴν σύγχρονη κοινωνία μὲ τὴν χαραυγὴ τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Δὲν εἶναι ἐκπληκτικὸ, συνεπῶς, τὸ ὅτι ἡ οἰκουμενικὴ ἱστορικὴ θεώρηση, ὅπως ἐγκαινιάστηκε ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου, ὀφειλόταν κι αὐτὴ στὸ πνεῦμα τοῦ Καθολικισμοῦ, τὸ ὁποῖο διατήρησε τὴν κληρονομιά τῶν Ἀθηῶν, τῆς Ρώμης καὶ τῆς Ἱερουσαλὴμ ὅταν ἔκανε τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας βασικὴ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας.<sup>1</sup> «Θὰ δοῦμε ὅτι ὀλόκληρη ἡ πνευματικὴ κίνηση τῶν νεότερων χρόνων ἀνάγεται στὴν ἀξιωματημὸνευτη ἐκείνη περίοδο τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας, ποὺ ὁ Προτεσταντισμὸς ἀρέσκειται νὰ ὀνομάζει Μεσαίωνα». Γι' αὐτὸ μὲ βαθεῖα λύπη διαπιστώνει ὁ Comte τὴ σημερινὴ στειρότητα αὐτῆς τῆς μεγάλης καὶ ὑπέροχης ὀργάνωσης ποὺ ἔγινε στατικὴ καὶ ὀπισθοδρομικὴ, ποὺ ἔχασε τὴν πνευματικὴ τῆς βάση, καὶ μᾶς ἀφήνει τώρα μόνον τὴ θύμηση τῶν τεράστιων ὑπηρεσιῶν κάθε εἴδους ποὺ τὴν συνέδουν μὲ τὴν ἀνθρώπινη πρόοδο.<sup>2</sup>

Μολονότι ὁ Χριστιανισμὸς ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς ἐμφάνισής του βρισκόταν σὲ ἀρμονία μὲ τὴν ἰδέα τῆς προόδου, διακηρύσσοντας τὴν ὑπεροχὴ τοῦ νόμου τοῦ Ἰησοῦ ἀπέναντι στὸν νόμο τοῦ

1. Ὁπ. παρ., σσ. 151 κέ. (πρβλ. γαλλ. ἔκδ. V, 8 καὶ 247 κέ.).

2. *The Positive Philosophy...*, II, 244, 374.

Μωυσῆ, ὡστόσο ἡ μεγάλη ἰδέα, ὅτι ἀπὸ τὴν Παλαιὰ στὴν Καινὴ Διαθήκη παρατηρεῖται οὐσιαστικὴ πρόοδος, ἀνήκει λιγότερο στὸν Προτεσταντισμὸ καὶ περισσότερο στὸν Καθολικισμὸ· διότι ἡ Μεταρρύθμιση, μὲ τὴ «χυδαία καὶ παράλογη» ἀναδρομὴ τῆς στὴν περίοδο τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας, δὲν πρότεινε στοὺς νεότερους λαοὺς τὸ παράδειγμα τοῦ ὄριμου κοινωνικοῦ συστήματος τῆς καθολικῆς Χριστιανοσύνης, ἀλλὰ «τὸ πιὸ ὀπισθοδρομικὸ καὶ πιὸ ἐπικίνδυνο μέρος τῶν Γραφῶν»,<sup>1</sup> ἐκεῖνο ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἐβραϊκὴ ἀρχαιότητα. Ὅπως ὁ Bossuet καὶ οἱ πολυάριθμοι κριτικοὶ τοῦ Προτεσταντισμοῦ, μαζὶ καὶ προτεστάντες ὅπως οἱ Burckhardt, Lagarde καὶ Nietzsche, ὁ Comte ἔβλεπε στὴ Μεταρρύθμιση ἓνα οὐσιαστικὰ ἀρνητικὸ κίνημα, τὸ ὁποῖο διέλυε κριτικὰ τὸ παρακμάζον καθολικὸ σύστημα χωρὶς νὰ ἀντικαθιστᾷ τὰ ἐκπαιδευτικὰ καὶ κοινωνικὰ του ἐπιτεύγματα σὲ ἓνα θετικὸ ἐπίπεδο. Κατὰ τὸν Comte ἡ Μεταρρύθμιση ἐπισφραγίζει ἀπλῶς τὴν κατάστασι στὴν ὁποία βρισκόταν ἡ νεότερη κοινωνία μετὰ τὶς μεταβολὲς τῶν δύο προηγουμένων αἰώνων. Ἡ ἀλλαγὴ ὡς ἀλλαγὴ ἦταν γενικὴ, διότι ἡ ἐπαναστατικὴ κατάστασι τῆς νεότερης ἐποχῆς ἦταν ἐξίσου ἐκδηλη τόσο σὲ ὅσα ἔθνη παρέμειναν καθολικὰ ὅσο καὶ σὲ ὅσα πρέσβευαν τὸν Προτεσταντισμὸ. Ἡ ἐπαναστατικὴ ἀλλαγὴ συνίστατο κατὰ κύριο λόγον στὴ χειραφέτησι τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας καὶ στὴν ὑπαγωγὴ τῆς πνευματικῆς ἐξουσίας στὸ ἔθνος. Αὐτὸ ἐπηρέασε ὅλη τὴ δυτικὴ Εὐρώπη, ὅλες τὶς τάξεις καὶ ὅλα τὰ ἄτομα: ἱερεῖς, πάπες, βασιλεῖς, εὐγενεῖς, καθὼς καὶ τὸν κοινὸ λαό. Ὁ Κάρολος Ε' καὶ ὁ Φραγκίσκος Α' ἦσαν τὸ ἴδιο σχεδὸν χειραφετημένοι ὅσο κι ὁ Ἐρρίκος Η' ὅταν χωρίστηκε ἀπὸ τὴ Ρώμη. Καὶ τὸ ἐπίτευγμα τοῦ Λούθηρου, «μ' ὄλον τοὺς θελλῶδες μεγαλεῖον», ἦταν στὴν πραγματικότητι ἀπλῶς καὶ μόνο ἡ ὀλοκλήρωσι τοῦ πρώτου σταδίου τῆς καθολικῆς παρακμῆς. Μὲ τὴν ἐπίθεσίν τῆς ἐνάντια στὴν καθολικὴν πειθαρχίαν ἡ Μεταρρύθμιση δὲν ἐξευμένιζε μόνο τὰ ἀνθρώπινα πάθη ἀλλὰ ἐπιβεβαίωνε τὴν ἄρσιν τῆς ἱερατικῆς ἀνεξαρτησίας μὲ τὴν κατάργησι τῆς ἀγαμίας τῶν κληρικῶν καὶ μὲ τὴν γενικὴν καὶ ἀμοιβαίαν ἐξομολόγησι. Ὅταν τὸ λουθηρανικὸ κίνημα ἐφθασε στὴν καλβινιστικὴν του

1. Ὅπ. παρ., σσ. 45 σημ., καὶ 285· πρβλ. γαλλ. ἔκδ., V, 243 κέ.

φάση, υπήγαγε τὸν κλῆρο σὲ μιὰν πολιτικὴ ἐξάρτηση, τὴν ὁποία ὡς τότε ἀπεχθανόταν, ἀλλὰ τὴν ἀντίκρουσε ὡς τὴ μόνη του σιγουριά γιὰ τὴν κοινωνικὴ του ὑπαρξή. Τότε, καὶ σὲ ἀντίδραση πρὸς τὸν Προτεσταντισμὸ, ἐγκαινιάστηκε ἡ ἀτυχὴς συμμαχία συμφερόντων ἀνάμεσα στὸν Καθολικισμὸ καὶ στὴ βασιλικὴ ἐξουσία· κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἀκμῆς του τὸ καθολικὸ σύστημα εἶχε δοξαστεῖ ἐξ αἰτίας τῆς ἀντίθεσής του σὲ κάθε κοσμικὴ ἐξουσία. Τὸ κεντρικὸ ὄργανο τῆς καθολικῆς ἀντίστασης ἐναντίον τῆς διαλυτικῆς δυνάμεως τοῦ Προτεσταντισμοῦ ἦταν τὸ τάγμα τῶν Ἱησουϊτῶν. Καὶ αὐτό, ὡστόσο, συμμεριζόταν ὅλα τὰ ἐλαττώματα τοῦ παρακμάζοντος συστήματος, τὸ ἴδιο ὅπως καὶ ὁ προτεσταντισμὸς, ὅταν ἔπαψε νὰ ἴναι ἀπλὴ ἀντιπολίτευση. Ἡ μοναδικὴ αὐθεντικὴ ἐπαγγελία τῆς χριστιανικῆς μεταρρύθμισης, ὅπως τὴν διατύπωσαν Φραγκισκανοὶ καὶ Δομινικανοί, εἶχε διαψευστεῖ τρεῖς αἰῶνες πρὶν. «Ὁ Καθολικισμὸς ἔγινε ὀπισθοδρομικὸς ἐναντία στὴ φύση του, λόγῳ τῆς ὑποταγῆς του στὴν κοσμικὴ ἐξουσία· καὶ ὁ Προτεσταντισμὸς, ὑψώνοντας αὐτὴ τὴν ὑποταγὴν σὲ ἀρχή, δὲν μπορούσε παρὰ νὰ εἶναι στὸν ἴδιο τουλάχιστο βαθμὸ ὀπισθοδρομικὸς».<sup>1</sup>

Ὁ Προτεσταντισμὸς χρησίμευσε ὡς ὄργανο μιᾶς οἰκουμενικῆς πνευματικῆς χειραφέτησης, δημιουργώντας μιὰν ἐνδιάμεση κατάσταση ποῦ ὠρίμασε τελικὰ στὸν Descartes, τὸν Hobbes, τὸν Voltaire καὶ τὸν Rousseau, ἂν θεωρήσει κανεὶς ὅτι ὀλόκληρη ἡ κριτικὴ ἀντίληψη μπορεῖ νὰ περισταλεῖ στὸ ἀπόλυτο δόγμα τῆς ἐλευθερίας ἀτομικῆς ἔρευνας. Τὸ δόγμα αὐτὸ τῆς ἀπεριόριστης ἐλευθερίας συνειδήσεως καὶ ἐκφράσεως ἔγινε τὸ κύριο σύνθημα συσπείρωσης τῆς ἐπαναστατικῆς δραστηριότητος. Ὅσο καὶ ἂν ἦταν ἀπαραίτητο στὴν ἀρνητικὴ του λειτουργία, ὡστόσο δὲν μπορούσε νὰ γίνῃ ὁ θετικὸς κανὼνας γιὰ μιὰ καινούργια τάξη· διότι ἡ κοινωνικὴ τάξη εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ἀέναη συζήτηση περὶ τῶν βάσεων τῆς κοινωνίας ἀπὸ μιὰ πλειοψηφία πνευμάτων ἀναρμόδιων νὰ πάρουν τίς πιὸ λεπτεῖς ἀποφάσεις. Ἡ ἀπόλυτη ἐλευθερία, ὅπως καὶ ἡ ἀπόλυτη ἰσότητα, καταδικάζει τὸν ἀνώτερο νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν πλατεία πλειοψηφία τῶν κατώτερων. Ὁ Προτεσταντισμὸς ἔθεσε τὰ θεμέλια

1. *The Positive Philosophy...*, II, 270.

τῆς νεότερης ἐπαναστατικῆς φιλοσοφίας διακηρύσσοντας τὸ δικαίωμα κάθε ἀτόμου στὴν ἐλεύθερη ἔρευνα ὅλων ἀνεξαιρέτως τῶν ζητημάτων, παρὰ τοὺς λογικὰ ἀσυνεπεῖς περιορισμοὺς πού ἐπέβαλε γιὰ χάρη τῆς δικῆς του αὐθεντίας. Ἐχοντας πιά θέσει τολμηρὰ ὑπὸ συζήτηση τίς πιδ ἱερές δυνάμεις, ὁ ἀνθρώπινος Λόγος δὲν μπορούσε νὰ ὑποχωρήσει μπροστὰ σὲ κανένα κοινωνικὸ ἀξίωμα ἢ θεσμό. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ Προτεσταντισμὸς ἀπλῶς ἀπλώσε στὸ χριστιανικὸ κοινὸ τὸ κριτικὸ πνεῦμα πού πρὸ πολλοῦ εἶχε χρησιμοποιοῦνθῆι σὲ μεγάλη ἔκταση ἀπὸ βασιλεῖς καὶ λογίους τοῦ δεκάτου τετάρτου καὶ τοῦ δεκάτου πέμπτου αἰῶνα στὶς ἔριδες σχετικὰ μὲ τὴν ἐξουσία τοῦ πάπα καὶ τὴν ἀνεξαρτησία τῶν ἐθνικῶν Ἑκκλησιῶν. Ἡ ἐπιτυχία τοῦ Λουθήρου ὕστερα ἀπὸ τὴν ἀποτυχία διαφόρων προῶρων μεταρρυθμιστῶν ὀφειλόταν κυρίως στὸ ὄριμασμα τοῦ χρόνου. Μέσα στοὺς κόλπους τοῦ καθολικοῦ συστήματος, ὁ Γιανσενισμὸς ὑπῆρξε μιὰ αἴρεση ἐξίσου σχεδὸν ἐπιβλαβῆς μὲ τὸν ἴδιο τὸν Λούθηρο γιὰ τὸ παλαιὸ πνεῦμα καὶ τὴν παλαιὰ ὀργάνωση. Καὶ ὁ ἓνας καὶ ὁ ἄλλος ὑπῆρξαν ἀπαραίτητα, ἂν καὶ προσωρινά, στάδια στὴν προοδευτικὴ ἐξέλιξη τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ Καθολικισμὸς εἶχε οὐσιαστικὰ παραιτηθῆι ἀπὸ τὴ διεύθυνση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, ἐλέγχοντας τώρα μόνο τοὺς ἀδύνατους, στοὺς ὁποίους ἐπέβαλλε ὑπακοή, ἐνῶ εὐλογοῦσε τὰ δικαιώματα τῶν κυριάρχων. Ἡ κριτικὴ διδασκαλία ἐπέμενε στὰ δικαιώματα ἐκείνων, στοὺς ὁποίους ὁ Καθολικισμὸς ἐκήρυσσε μόνο καθήκοντα, καὶ ἔτσι κληρονόμησε τίς ἠθικὰς προνομίαις πού εἶχε ἀπαρνηθῆι ὁ Καθολικισμὸς. Ἡ ἐπαναστατικὴ τάση τοῦ Προτεσταντισμοῦ ἦταν ἀναγκαία γιὰ νὰ ἀποτρέψει τὸν ἠθικὸ ξεπεσμό καὶ τὴν πολιτικὴ ἐξαχρείωση, πού μάλιστα τὴν νεότερη κοινωνία, ἐνῶ προσδοκοῦσε τὴν ἀναδιοργάνωση μιᾶς κοινωνικῆς τάξης ἐναρμονισμένης μὲ τὴν πρόοδο, μιὰ ἀναδιοργάνωση πού οὔτε ἡ ἐπαναστατικὴ οὔτε ἡ θεολογικὴ διδασκαλία ἦταν ἱκανὴ νὰ ἐπιτύχει.

Ἡ ἀποσύνθεση πού ἄρχισε μὲ τὴ Μεταρρύθμιση ἐξελίχθηκε σὲ τρία στάδια: ὁ Λούθηρος κατέλυσε τὴν ἐκκλησιαστικὴν πειθαρχία, ὁ Καλβίνος εἰσήγαγε πιδ ἐκτεταμέναις τροποποιήσεσι στὸ δόγμα καὶ πρόσθεσε στὴν κατάλυση τῆς πειθαρχίας ἀπὸ μέρους τοῦ Λουθήρου τὴν κατάλυση τῆς ἱεραρχίας, ἐνῶ ἡ κίνησις τῶν Σοκινια-

νῶν ὀλοκλήρωσε τὴν καταστροφή μετὰ τὴν ἐπίθεση κατὰ τῶν κυρίων ἄρθρων πίστεως, τὰ ὅποια διακρίνουν τὸν Χριστιανισμό ἀπὸ κάθε ἄλλη μορφή μονοθεϊσμοῦ. Μόνο τὸ τρίτο στάδιο καταδίκασε τὸν Καθολικισμό ἀνέκκλητα καὶ συγχρόνως ὀδήγησε τὸν Προτεσταντισμό — διαμέσου τοῦ θεϊσμοῦ, «ποῦ μετὰ μιὰ τερατώδη σύζευξη ἕρῶν οἱ μεταφυσικοὶ τὸν ὀνόμασαν 'φυσικὴ θρησκεία' σὰ νὰ μὴν ἦταν κατ' ἀνάγκην κάθε θρησκεία ὑπερφυσικὴ»<sup>1</sup> — στὸν ἀμιγῆ ντεϊσμό.<sup>2</sup> «Ἔστερα ἀπ' αὐτὸ δὲν μένει πραγματικὰ τίποτα νὰ διακρίνει κανεὶς μέσα στὴν πολλαπλότητα τῶν αἰρέσεων, ὅσον ἀφορᾷ τὴν κοινωνικὴ πρόοδο, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν γενικὴ μαρτυρία ποῦ κομίζουν οἱ Κουάκεροι ἐνάντια στὸ στρατιωτικὸ πνεῦμα».<sup>3</sup>

Πιὸ σημαντικὲς εἶναι οἱ ἔμμεσες συνέπειες τοῦ Προτεσταντισμοῦ σ' ὅλες τὶς μεγάλες πολιτικὲς ἐπαναστάσεις τοῦ δεκάτου ἑβδόμου καὶ τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰῶνα στὴν Ὑλλανδία, τὴν Ἀγγλία καὶ τὴν Ἀμερικὴ. Ὅλες εἶναι «προτεσταντικὲς ἐπαναστάσεις». Ἡ ἀμερικανικὴ Ἐπανάσταση κατὰ τὸν Comte ἦταν ἀπλῶς μιὰ προέκταση τῶν δύο ἄλλων, ἂν καὶ μετὰ εὐτυχὴ ἐξέλιξη κάτω ἀπὸ εὐνοϊκὲς περιστάσεις. Ὅμως αὐτὸς «ὁ νέος κόσμος» φαινόταν στὸν Comte σὲ ὅλες τὶς σημαντικὲς ἐπόψεις του πιὸ ἀπομακρυσμένος ἀπὸ τὴν πραγματικὴ ἀναδιοργάνωση ἀπ' ὅσο τὰ ἔθνη τοῦ παλιοῦ κόσμου — «ὅποιες κι ἂν εἶναι οἱ ψευδαισθήσεις ποῦ ὑπάρχουν ὡς πρὸς τὴν πολιτικὴ ἀνωτερότητα μιᾶς κοινωνίας στὴν ὅποια τὰ στοιχεῖα τοῦ συγχρόνου πολιτισμοῦ μετὰ τὴν ἐξαίρεση

1. Ὁπ. παρ., σσ. 17, 283.

2. Ὁ Louis de Bonald ὄρισε κάποτε τὸν ντεϊστὴ (deist) ὡς ἄνθρωπο ὁ ὅποιος στὴ σύντομη διάρκειά τῆς ὑπαρξῆς του δὲν ἔλαβε τὸν χρόνο νὰ γίνῃ ἀθεϊστῆς. Σὲ μιὰ σημείωση ὁ Comte (γαλλ. ἐκδ., V, 379) χαρακτηρίζει τὴ δική του θέση λέγοντας ὅτι ὁ ἀθεϊσμός, μολοντοῦ ἀντιπροσωπεύει τὴν ἐγγύτερη προσέγγιση στὸν θετικισμό, βρίσκεται ὡστόσο, λόγω τοῦ ἀπόλυτου ἀρνητισμοῦ του, πιὸ μακριὰ ἀπὸ τὸ θετικιστικὸ σύστημα ἀπ' ὅσο βρίσκεται τὸ καθολικό. Θὰ ἦταν λάθος συνεπῶς νὰ συγχέει κανεὶς τὸν ἀθεϊσμό, δηλαδὴ «τὴν πιὸ ἀρνητικὴ καὶ πιὸ ἐφήμερη φάση τοῦ Προτεσταντισμοῦ», μετὰ τὸν θετικισμό, ὁ ὅποιος δὲν καταδικάζει τὶς θρησκευτικὲς πεποιθήσεις ἀλλὰ τοὺς παρέχει μιὰ λογικὴ καὶ θετικὴ δικαιολόγηση.

3. *The Positive Philosophy...*, II, 283.

τῆς βιομηχανικῆς δραστηριότητος, ἀναπτύσσονται ἀτελέστατα».<sup>1</sup>

Κατὰ βάση, ὅλος ὁ ἐκφυλισμὸς τοῦ εὐρωπαϊκοῦ συστήματος ἀπορρέει ἀπὸ ἓναν σημαντικὸν λόγον: τὸν πολιτικὸν ξεπεσμό τῆς πνευματικῆς ἐξουσίας. Ὡστόσο, ἂν λάβουμε ὑπόψην ὅτι μὲ τὴν ἔλευση τῆς ἀρνητικῆς φιλοσοφίας τοῦ Προτεσταντισμοῦ κάθε ἀνώριμο πνεῦμα ἐμπιστευόταν τῇ δικῇ του ἀπόφασιν γιὰ τὰ πιὸ σημαντικὰ ζητήματα, εἶναι θαῦμα πὺ ἡ ἠθικὴ διάλυση δὲν ὑπῆρξε ὀλοκληρωτικῇ. Ἐνα συνηθέστατο καὶ ἐπιβλαβέστατο σφάλμα τῆς ἐπαναστατικῆς διδασκαλίας τοῦ Προτεσταντισμοῦ ἦταν ὅτι καταργοῦσε τὴν πολιτικὴν ὑπαρξιν κάθε πνευματικῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία ἦταν ζέχωρη καὶ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν κοσμικὴν ἐξουσίαν. Ἄν καὶ ἱστορικὰ ἀναπόφευκτη, ἡ προτεσταντικὴ ἐπανάστασις δὲν μπόρεσε νὰ καταστρέψει τὴν διαρκὴ ἀξίαν τῆς γενικῆς ἀρχῆς τοῦ χωρισμοῦ τῶν δύο ἐξουσιῶν, πὺ ἡ θεωρία τῆς εἶναι γιὰ τὸν Comte ἡ πιὸ σημαντικὴ κληρονομία πὺ μᾶς ἄφησε ὁ καθολικισμὸς καὶ «ἡ μόνη πὺ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ νὰ προχωρήσει ἡ ἀναδιοργάνωσις τῆς Εὐρώπης ὅταν ἐνωθεῖ μὲ ἓνα πραγματικὸ θετικὸ δόγμα».<sup>2</sup> Δυστυχῶς, ἡ ὠφελιμότητα τῆς ἀρχῆς τοῦ διαχωρισμοῦ [τῶν δύο ἐξουσιῶν] ἔχει χαθεῖ ἀπ' τὴν συνείδησιν ὀλοκληρῆς τῆς Εὐρώπης· καὶ τὴν ἐπικράτησιν αὐτοῦ τοῦ μεγάλου στρώματος μποροῦμε νὰ τὴν ἀποδώσουμε στὴν παράλογον περιφρόνησιν τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου γιὰ τὸν Μεσαίωνα καὶ στὴν ἀποκλειστικὴν προτίμησιν τοῦ Προτεσταντισμοῦ γιὰ τὴν ἀρχέγονον Ἐκκλησίαν, ὅπως καὶ στὸν ἐπιζήμιον ἐνθουσιασμό του γιὰ τὴν ἐβραϊκὴν θεοκρατίαν. «Ἔτσι, ἡ μεγάλη ἰδέα τῆς κοινωνικῆς προόδου ἔχει ταφεῖ καὶ σχεδὸν χαθεῖ ὀριστικὰ». Ἡ ἀντίστροφη ὄψιν τῆς ἐγκατάλειψιν τῆς ἀρχῆς τῶν δύο ἐξουσιῶν εἶναι ὅτι στοὺς νεότερους χρόνους τόσο ἡ πολιτικὴ ὅσο καὶ ἡ φιλοσοφικὴ φιλοδοξία ἔτειναν πρὸς τὴν ἀπόλυτην ἔνωσιν τῶν δύο εἰδῶν ἐξουσίας. Οἱ κυβερνήτες ὄνειρευόνταν μιὰ ἀπόλυτην αὐτοκρατορικὴν ἐξουσίαν, ἐνῶ οἱ φιλόσοφοι ἀνανέωναν τὸ ἑλληνικὸν ὄραμα μιᾶς μεταφυσικῆς θεοκρατίας πὺ ὀνόμαζαν βασιλείον τοῦ πνεύματος. Στὴν

1. Ὀπ. παρ., σελ. 284.

2. Ὀπ. παρ., σελ. 285.

πρώτη περίπτωση μπορούμε ν' αναλογιστούμε τὸν Ναπολέοντα, στὴν δεύτερη τὸν Hegel.

## ΤΕΛΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὑπερασπίζοντας τὴ θετικὴ καὶ ἱστορικὴ του μέθοδο ὁ Comte παρατήρησε<sup>1</sup> κάποτε ὅτι ἀκόμη κι ἓνας τόσο διαπρεπὴς στοχαστὴς τῆς καθολικῆς σχολῆς ὅπως ὁ de Maistre κόμισε ἀκούσια τὴν μαρτυρία του γιὰ τὴν ἀναγκαιότητα τῶν νέων καιρῶν ὅταν προσπάθησε (στὴν ἐργασία του περὶ τοῦ πάπα) νὰ ἐγκαθιδρύσει ἐκ νέου τὴν παπικὴ κυριαρχία «στηρίζοντάς τὴν σὲ μιὰ ἀπλὴ ἱστορικὴ καὶ πολιτικὴ συλλογιστικὴ» ἀντὶ νὰ τὴν ἐπιτάσσει θεολογικὰ θεῖω δικαίω· διότι αὐτὸ ἦταν τὸ μόνον κατάλληλο ἔδαφος γιὰ τὴν παπικὴ κυριαρχία, καὶ ὁ de Maistre θὰ τὸ εἶχε κι ὁ ἴδιος προτείνει σὲ ὅποιαδήποτε ἄλλη περίοδο πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ σύγχρονου ἱστορικοῦ θετικισμοῦ. Διαβάζοντας τὰ θαυμάσια κεφάλαια στὸ ἔργο τοῦ Comte σχετικὰ μὲ τὶς ἀφθονες καὶ μόνιμες ἀρετὲς καὶ χρησιμότητες τοῦ καθολικοῦ συστήματος, μπορεῖ νὰ θέσει κανεὶς τὸ ἐρώτημα, ἐὰν ὁ Comte δὲν κομίζει, ἀντίστροφα, τὴν δική του ἀκούσια μαρτυρία γιὰ τὴν ἀντίθετη ἀναγκαιότητα νὰ διασωθοῦν ἢ νὰ ἀποκατασταθοῦν τὰ θεολογικὰ θεμέλια τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὥστε νὰ ἐγκαθιδρυθεῖ μιὰ καθολικὴ τάξη πᾶνω σὲ σύγχρονη βάση. Αὐτὸ τὸ πρόβλημα δὲν γεννιέται στὸ μονοδιάστατο σύγχρονο πνεῦμα τοῦ Comte.<sup>2</sup> Αὐτὸς πιστεύει εὐλικρινᾶ — καὶ οἱ περισσότερες πίστεις εἶναι εὐλικρινεῖς, ἂν καὶ ὄχι γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἀναγκαστικὰ ἀληθεῖς καὶ εὐφρεῖς — ὅτι μπορεῖ κανεὶς νὰ βελτιώσῃ τὸ καθολικὸ «σύστημα», δηλαδὴ τὴν κοινωνικὴ του ὀργάνωση, ἐξαλείφοντας τὴν χριστιανικὴ πίστη, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπορρέει τὸ σύστημα αὐτό, καὶ τὸ χριστιανικὸ δόγμα, στὸ ὁποῖο στηρίζεται. Πιστεύει στὸ καθολικὸ σύστημα χωρὶς πί-

1. Ὁπ. παρ., σελ. 7.

2. Γιὰ νὰ ἐκτιμηθεῖ ἡ πλήρης μεταστροφή τῆς ἀποψης τοῦ Comte, βλ. J. N. Figgis, *Civilization at the Cross Roads* (Λονδίνο, 1912).



στη στὸν Χριστό, καὶ στὴν ἀνθρώπινη ἀδελφούνη χωρὶς κοινὸ πά-  
 τέρα. Ἐπέκρινε τὸν ἀόριστο καὶ αὐθαίρετο χαρακτήρα τῶν θεολο-  
 γικῶν δοξασιῶν, χωρὶς νὰ ἀντιλαμβάνεται τὴν πολὺ μεγαλύτερη  
 αὐθαιρεσία καὶ ἀοριστία τῆς πίστεως ποὺ ὁ ἴδιος τρέφει στὴν ἐξέ-  
 λιξη καὶ τὴν ἀνθρωπότητα. Κατηγοροῦσε τὸν Χριστιανισμό ὅτι  
 ἔβαζε φραγμοὺς στὴν ἴδια του τὴν προοδευτικὴ ροπὴ μὲ τὸ νὰ ἰσχυ-  
 ρίζεται ὅτι ἀποτελεῖ τὸ τελικὸ στάδιο στὴν ἀνθρώπινη πρόοδο· καὶ  
 ὥστόσο ἀπέδιδε τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τελειωτικὸ χαρακτήρα στὸ ἐπι-  
 στημονικὸ στάδιο, «ποὺ μόνον αὐτὸ δείχνει τὸ ὀριστικὸ τέρας τῆς  
 ἀνθρώπινης ἱστορίας» καὶ ποὺ ἡ ἀνθρώπινη φύση «διαρκῶς θὰ πλη-  
 σιάζει», ἂν καὶ ποτὲ δὲν θὰ τὸ φθάσει, ἐφόσον ἡ ἐγκόσμια πρόοδος  
 πρὸς ἕναν καθορισμένον σκοπὸ εἶναι ἄπειρη. Παρὰ τὴν εὐφυῆ καὶ εὐ-  
 μενὴ του ἀνάλυση τῶν συμβολῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ σύγχρονη  
 κοινωνία, ὁ Comte, ὅπως ὅλοι οἱ προκάτοχοι καὶ οἱ διάδοχοί του,  
 δὲν ἀντιλαμβανόταν πόσο βαθιὰ θεολογικὴ ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι ἡ  
 κύρια ἰδέα του τῆς προόδου. Οὔτε κατανοοῦσε ὅτι ἡ τελευταία εἶναι  
 θετικὴ μόνον ἂν ἐξαιρέσει κανεὶς τὸ τρίτον στάδιο ἀπὸ τὴ γενικὴ  
 διαδικασία ἐκκοσμίκευσης ποὺ καθορίζει καὶ τὸ θετικὸ στάδιο ἐξ  
 ἴσου μὲ τὸ μεταφυσικόν.<sup>1</sup>

Ὁ νόμος τῆς προοδευτικῆς ἐξέλιξης ἀντικαθιστᾷ τὴν λειτουρ-  
 γία τῆς διακυβέρνησης τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴν πρόνοια διαστρέφοντας  
 τὴ μυστικὴ πρόβλεψη τῆς θείας πρόνοιας καὶ κἀνοντάς τὴν ἐπιστη-  
 μονικὴ πρόβλεψη τῆς *prévision rationelle*,<sup>2</sup> ἡ ὁποία, κατὰ τὸν  
 Comte, ἀποτελεῖ τὴν ὑπέρτατη ἐπιστημονικὴ βάσανο ὄχι μόνον στὸ  
 χῶρον τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν ἀλλὰ ὅπουδῆποτε, ὅπως ἡ ἐκπλήρω-  
 ση τῶν προφητειῶν ἀποτελοῦσε τὴν ὑπέρτατη βάσανο στὴν παρα-

1. «Δὲν ὑπάρχει ἐπιστήμη ἡ ὁποία, ἔχοντας φθάσει στὴ θετικὴ φάση,  
 δὲν φέρει τὰ σημάδια τοῦ περάσματός της ἀπὸ τίς ἄλλες. Λίγο καιρὸ πρὶν...  
 ἀπαρτιζόταν, καθὼς μπορούμε ν' ἀντιληφθοῦμε τώρα, ἀπὸ μεταφυσικὲς ἀφαι-  
 ρέσεις· καὶ ἀκόμη πιδ πίσω στὴν πορεία τοῦ χρόνου, δανειζόταν τὴ μορφὴ τῆς  
 ἀπὸ θεολογικὰς συλλήψεις. Ἀπὸ πολλὰς ἀφορμὰς μπορούμε ἀκόμα νὰ δοῦμε...  
 ὅτι οἱ πιδ ἀνεπτυγμένους μας ἐπιστήμες ἐξακολουθοῦν νὰ φέρουν πολὺ ἐμφανῆ  
 σημάδια τῶν δύο προηγούμενων φάσεων, ἀπὸ τίς ὁποῖες ἔχουν περάσει». (*The  
 Positive Philosophy*..., I, 3).

2. \*Οπ. παρ., I, 51· II, 55· πρβλ. γαλλ. ἐκδ., IV, 227 κέ.

δοσιακή βιβλική έρμηνεία τῆς ιστορικῆς προόδου ἀπὸ τὴν Παλαιὰ στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ἀποφασισμένους νὰ ἀδργανώσῃ τὴν πρόνοια, ὁ Comte κατανοοῦσε μόνον τὸν φανερό ἀνταγωνισμό ἀνάμεσα στὴν πρόοδο καὶ τὴν πρόνοια<sup>1</sup> ἀλλὰ ὄχι τὴν κρυφὴ ἐξάρτηση τῆς κοσμικῆς θρησκείας τῆς προόδου ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ πίστη, ἐλπίδα καὶ προσδοκία προόδου πρὸς μιὰ τελικὴ πλήρωση τῆς ιστορίας διαμέσου τῆς κρίσεως καὶ τῆς σωτηρίας. Παρασυρμένος καὶ γοητευμένος ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ κρίση ποὺ εἶχε ἀναστατώσει τὴν Εὐρώπη ἀπὸ τὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση καὶ μετὰ, ὁ Comte δὲν ἔβλεπε ὅτι ἡ προσδοκία του γιὰ «μιὰ θεμελιακὴ τροποποίηση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς»<sup>2</sup> μετὰ τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἐγκαθίδρυση τῆς θετικῆς φιλοσοφίας δὲν εἶναι παρὰ ἀχνή σκιά τῆς ἐσχατολογικῆς ἐκείνης προσδοκίας ποὺ συνιστοῦσε τὸν πυρῆνα τοῦ πρώιμου Χριστιανισμοῦ. «Ὅμως ἡ βεβαιότητά του ὅτι «τὸ μέλλον εἶναι πλήρες ὑποσχέσεως» δύσκολα γίνεται ἀντιληπτὴ χωρὶς ἀναφορὰ στὴ χριστιανικὴ πίστη, ἡ ὁποία δημιουργεῖ τὸ μέλλον ὡς ἀναπόφευκτο ὀρίζοντα τῆς μεταχριστιανικῆς μας ὑπαρξῆς. «Τὸ μέλλον τοῦ Χριστιανισμοῦ», καθὼς ἐπεσήμανε πρόσφατα ὁ Rosenstock-Huessy,<sup>3</sup> δὲν εἶναι ὁ περιστασιακὸς συνδυασμὸς δύο λέξεων, ὅπως τὸ μέλλον τοῦ αὐτοκινήτου. Τὸ νὰ ζοῦν στραμμένοι πρὸς ἓνα μελλοντικὸ ἔσχατον καὶ πρὸς μιὰ καινούργια ἀρχή, ποὺ θὰ ἔρθει κατόπιν, χαρακτηρίζει μόνον ὅσους οὐσιαστικὰ ζοῦν μὲ τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν προσδοκία — τοὺς Ἑβραίους καὶ τοὺς Χριστιανούς. Ἴσαμε ἐδῶ μέλλον καὶ Χριστιανισμὸς εἶναι πράγματι συνώνυμα. Μιὰ βασικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Χριστιανισμὸ καὶ τὸν ἐγκόσμιο μελλοντισμὸ εἶναι, ὠστόσο, ὅτι ἡ πορεία τοῦ προσκυνητῆ δὲν εἶναι ἀπειρη πρόοδος πρὸς ἓνα ἀνέφικτο ἰδανικὸ, ἀλλὰ ὀριστικὴ ἐκλογή ἐνώπιον μιᾶς αἰώνιας πραγματικότητας, καὶ ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἐλπίδα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ συνδέεται μὲ τὸν φόβο τοῦ Κυρίου, ἐνῶ ἡ ἐγκόσμια ἐλπίδα γιὰ ἓνα «καλύτερο κόσμον» ἀτενίζει τὸ μέλλον χωρὶς φόβο καὶ τρόμο. Πάντως, ἔχουν κοινὴ τὴν ἐσχατολογικὴ ἀποψη καὶ κοιτάζουν κατὰ

1. Γαλλ. ἔκδ., IV, 279.

2. *The Positive Philosophy...*, II, 457.

3. *Ὁπ. παρ.*, σσ. 61 κέ.

τὸ μέλλον ὡς μέλλον. Ἡ ἰδέα τῆς προόδου μποροῦσε νὰ γίνεи ἡ ὀδηγητικὴ ἀρχὴ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας μόνο μέσα σ' αὐτὸν τὸν πρωταρχικὸ ὀρίζοντα τοῦ μέλλοντος, ὅπως καθιερώθηκε ἀπὸ τὴν ἐβραϊκὴν καὶ χριστιανικὴν πίστη ἐναντίον τῆς «ἀνέλπιδης», καθότι κυκλικῆς, κοσμοθεώρησης τοῦ κλασσικοῦ παγανισμοῦ. "Ὅλες οἱ νέότερες προσπάθειες γιὰ βελτιώσεις καὶ προόδους (στὸν πληθυντικὸ ἀριθμὸ) ριζώνουν στὴ μοναδικὴ ἐκείνη χριστιανικὴ πρόοδο, ἀπὸ τὴν ὁποία ἡ σύγχρονη συνείδηση ἔχει χειραφετηθεῖ, διότι δὲν μπορεῖ νὰ γνωσθεῖ καὶ νὰ ἐξαγγελθεῖ ἀπὸ τὸ λογικὸ ὡς φυσικὸς νόμος, ἀλλὰ μόνο ἀπὸ τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν πίστη ὡς δωρεὰ τῆς χάριτος.

Ἡ ἐξάρτηση τοῦ Comte ἀπὸ τὴν χριστιανικὴν παράδοση γίνε-ται καταφανέστερη στὴν ἐπιμονή του γιὰ μιὰ πνευματικὴ τάξη ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν κοσμικὴν παρὰ στὴν προεξάρχουσα ἰδέα τῆς προόδου. Ὁ Comte ἔχει βέβαια ἐπίγνωση τῆς θεολογικῆς προέλευσης τῆς βασικῆς αὐτῆς διάκρισης, ἀφοῦ τὴν ὑποδεικνύει ἤδη μὲ τοὺς ὅρους «πνευματικὴ» καὶ «κοσμικὴ». Ἀλλὰ πιστεῦει πῶς ὅ,τι ἔχει ἐδραιωθεῖ πάνω στὸ ἔδαφος μιᾶς μυστηριακῆς ἀντίθεσης μεταξὺ ἐπουράνιας καὶ ἐπίγειας ἐξουσίας θὰ μποροῦσε νὰ ἐδραιωθεῖ ἐκ νέου ἐπιστημονικὰ, πάνω στὸ θεμέλιο «τοῦ ὑγιοῦς κοινοῦ νοῦ καὶ τῆς κοινωνικῆς σύνεσης» καὶ πάνω «στὴ μαρτυρία ποὺ παρέχεται ἀπὸ τὴν ὅλη ἀνθρώπινη ἐξέλιξη». <sup>1</sup> Ἡ θετικὴ φιλοσοφία ἀντιλαμβάνε-ται «τὴν αὐξουσα πίεση τῆς ἀνάγκης γιὰ μιὰ πνευματικὴ ἐξουσία ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν κοσμικὴ» καί, κατὰ συνέπεια, γιὰ μιὰ ὑπέρτατη «πνευματικὴ ἀυθεντία» ὡς βάση τοῦ τελικοῦ συστήματος τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας. Ἡ ἀυθεντία αὐτὴ πρέπει νὰ σχεδιαστεῖ κατὰ τὸ πρότυπο τῆς πνευματικῆς διακυβέρνησης καὶ τῆς πνευματικῆς ἀγωγῆς ποὺ εἶχε καθιερώσει ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία τὸν Μεσαίωνα, ὅμως ὡς θετικὴ ἀυθεντία πρέπει νὰ εἶναι ἀθρησκὴ καὶ σχετικὴ, ὅπως ὅλες οἱ θετικὲς ἀντιλήψεις. «Ὁ Καθολικισμὸς καθιέρωσε μιὰ οἰκουμενικὴ ἐκπαίδευση, ἀτελὴ καὶ ποικίλη, ἀλλὰ κατ' οὐσίαν ὁμοιογενὴ καὶ κοινὴ στοὺς πῶς ὑψηλόφρονες καὶ στοὺς πῶς ταπεινόφρονες Χριστιανούς: καὶ θὰ ἦταν παράδοξο νὰ προτείνουμε ἓνα θεσμὸ μὲ λιγότερο γενικὸ χαρακτῆρα προκειμένου γιὰ ἓναν πῶς

1. Γαλλ. ἐκδ., IV, 504 σημ.· *The Positive Philosophy...*, II, 463.

προχωρημένο πολιτισμό».<sup>1</sup> Φαίνεται όμως ότι ο Comte αντιλαμβάνονταν την αλλόκοτη ασυνέπεια που περιέκλειε μια υπέρτατη αϋθεντία θεμελιωμένη σε μια απλώς θετική και γι' αυτό σχετική βάση· γι' αυτό όμολογεί ανοιχτά: «όσο για το τί είδους πρόσωπα θα συνιστούν τη νέα πνευματική εξουσία, είν' εύκολο να ποῦμε ποιά δὲν θα εἶναι, και ἀδύνατο να ποῦμε ποιά θα εἶναι».<sup>2</sup> Δὲν θα εἶναι οὔτε ἱερεῖς οὔτε *savants* οὔτε κάποια ἄλλη τάξη που ὑπάρχει σήμερα, ἀλλὰ «μια ὀλοκληρωτικά καινούργια τάξη», που θα συνιστᾷ ἓνα «φιλοσοφικό ἱερατεῖο» και θ' ἀποτελεῖται ἀπὸ μέλη προερχόμενα ἀπ' ὄλες τις τάξεις τῆς ὑπάρχουσας κοινωνίας, χωρίς ἡ ἐπιστημονική τάξη νά 'χει κανενὸς είδους προβάδισμα ἀπέναντι στις ἄλλες. Ἀναρωτιέται καινὸς πῶς θα αἰσθανόταν ὁ Comte ἀντιμετώπιζε τις καινούργιες δυνάμεις, τάξεις και ἐξουσίες του είκοστοῦ αἰώνα και τις προσπάθειές τους για μια ριζική ἀναδιοργάνωση τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας σε μια απλώς και μόνο θετική βάση, με τὴ βοήθεια μιᾶς κοσμικῆς θρησκείας.<sup>3</sup>

Ὁ ἴδιος ὁ Comte και οἱ πολλοὶ μαθητὲς και ὄπαδοί του πίστευαν ἀκράδαντα ὅτι εἶχαν βρεῖ τὴ μόνη ἀσφαλὴ και ἀκλόνητη βάση πάνω στην ὁποία μπορούσε νὰ οἰκοδομηθεῖ τὸ μέλλον τῆς δυτικῆς Εὐρώπης. Ἄν ὅμως δεχτοῦμε μαζί του ὅτι ἡ ἔλλογη πρόγνωση και πρόβλεψη ἀποτελοῦν τὸ ὕπατο κριτήριο τῆς θετικῆς φιλοσοφίας, ὅπως ἀποτελοῦν πράγματι τὸ κριτήριο τῆς ἐπιστήμης, τότε ὁ Comte ἀναιρεῖ τὸν ἑαυτό του πιὸ ὀλοκληρωτικά ἀπ' ὅσο θα μπορούσε νὰ τὸν ἀναιρέσει ὁποιαδήποτε κριτική. Ἐνῶ ὁ Burckhardt, ὄντας ἐλεύθερος ἀπὸ τὴ νεότερη ψευδαἰσθηση τῆς προόδου, πρόβλεψε με ἀκρίβεια τὴ σύγκλιση τῆς σύγχρονης βιομηχανικῆς δυνάμης με τὴν στρατιωτική ἰσχὺ και ἐξουσία, ὁ Comte πρόβλεψε ὅτι ἡ σύγχρονη βιομηχανία θα ὀδηγοῦσε «ἀναγκαῖα» στην κατάργηση τῶν πολέμων. Στὴν πεντηκοστὴ πρώτη παράδοση<sup>4</sup> δίνει μια σύνοψη τῆς ἀπο-

1. *The Positive Philosophy...*, II, 393· πρὸβλ. ἐπίσης σελ. 464, σχετικὰ με τὴν ἀνωτερότητα τῆς χριστιανικῆς ἀπέναντι στην κλασσική ἐκπαίδευση.

2. "Οπ. παρ., σελ. 388.

3. Βλ. H. de Lubac, *Le Drame de l'humanisme athée*, σσ. 247 ἔκ.

4. Γαλλ. ἔκδ., IV, 504 κέ.· πρὸβλ. *The Positive Philosophy...*, II, 375.

ψής του: όπως και κάθε τι άλλο, έτσι και ο στρατιωτικός τρόπος ζωής υπήρξε αναγκαία και ευεργετική, αν και πρωτόγονη, φάση στην πορεία της κοινωνικής προόδου προς το βιομηχανικό στάδιο της σύγχρονης εποχής, που είναι επιστημονική και ως εκ τούτου φιλειρηνική. Έτσι η γενική κατεύθυνση της εξέλιξης χαρακτηρίζεται από βαθμιαία παρακμή του στρατιωτικού πνεύματος και από την άνοδο του πνεύματος της βιομηχανίας. Το στρατιωτικό έγχείρημα του Ναπολέοντα αποτελούσε εξαίρεση, που την καθιστούσαν αναγκαία οι «άνώμαλες» περιστάσεις και θα είναι η τελευταία του είδους. Και επιπλέον ο Ναπολέων, «ό ηρωας της όπισθοδρόμησης», εμφανίστηκε ως προστάτης της βιομηχανίας, της τέχνης και της επιστήμης — γεγονός που φαίνεται στον Comte άλλόκοτη άσυνέπεια,<sup>1</sup> αλλά δεν είναι διόλου. Στο μέλλον οι συγκρούσεις ανάμεσα στα καινούργια έθνη κράτη θα εξακολουθήσουν να κάνουν αναγκαία την παρέμβαση μιās μεσολαβητικής πνευματικής έξουσίας, όμως «οί μεγάλοι πόλεμοι έχουν αναμφίβολα λήξει», αφού το στρατιωτικό πνεύμα είναι καταδικασμένο «σε αναπόφευκτη εξαφάνιση».<sup>2</sup> Διότι η επιστημονική εποχή θα εξαλείψει «αναπόφευκτα» (μια λέξη που ο Comte επαναλαμβάνει τακτικά για να τονίσει τον «νόμο» της εξέλιξης) το στρατιωτικό πνεύμα και σύστημα μαζί με το θεολογικό. Τα δύο αυτά είναι άδιαχώριστα, και παίζουν παρεμφερή ρόλο στην πειθάρχηση του ανθρώπινου είδους κατά τα πρώτα του στάδια, ενώ στη νεότερη εποχή η επιστήμη και η βιομηχανία υποβοηθούνται αμοιβαία. Ο περιστασιακός ανταγωνισμός ανάμεσα στη θεολογική και τη στρατιωτική έξουσία δεν πρέπει να μάς άπατά σχετικά με τη θεμελιώδη συνάφειά τους, που εκφράζεται καθαρότητα στη θρησκευτική καθάγιάση της στρατιωτικής έξουσίας μέσα στο φεουδαρχικό σύστημα. «Χωρίς αυτή την έσώτερη σχέση... είναι προφανές ότι το στρατιωτικό πνεύμα δεν θα κατόρθωνε να επιτελέσει ποτέ τον ύψηλο κοινωνικό προορισμό του μέσα στη συνολική ανθρώπινη εξέλιξη».<sup>3</sup> Η σχέση τους είχε πραγματοποιη-

1. *The Positive Philosophy...*, II, 7.

2. *Οπ. παρ.*, σσ. 276, 396.

3. Γαλλ. έκδ., IV, 514.

θει στον ύψιστο βαθμό κατά την αρχαιότητα, όποτε και οι δύο έξουσιες συγκεντρώνονταν στον ίδιον ήγέτη. Είναι γεγονός πώς και ή έπιστήμη προσφέρει κι αυτή μεγάλες υπηρεσίες στη στρατιωτική τέχνη· όμως, έπειδή στηρίζεται στη λογική επιχειρηματολογία, είναι κατά γενικό κανόνα άσυμβίβαστη με την στρατιωτική πειθαρχία και έξουσία. Η σύγχρονη έπιστημονική βιομηχανία είναι βασικά έχθρική πρός τó θεολογικό, καθώς και πρός τó στρατιωτικό πνεύμα. Ακόμη και ή διατήρηση μιās τεράστιας στρατιωτικῆς μηχανῆς από μόνιμους στρατούς και με ύποχρεωτική στρατολογία δέν θά μπορούσε νά έμποδίσει την παρακμή τού στρατιωτικού συστήματος· γιατί ή σύγχρονη ύποχρεωτική στρατολογία καταστρέφει τόν ιδιαίτερο χαρακτήρα και την τιμή τού στρατιωτικού έπαγγέλματος μετατρέποντας τόν στρατό σέ ένα πλήθος πολιτῶν με άντιστρατιωτική διάθεση, πού δέχονται τó καθήκον τους ώς πρόσκαιρο φορτίο, και ύποβιβάζοντας τó στρατιωτικό σύστημα σέ παρακαταιάνο λειτουργήμα μέσα στον μηχανισμό τῆς σύγχρονης κοινωνίας.»<sup>1</sup> Ηρθε λοιπόν ó καιρός πού μπορούμε νά συγχαροῦμε τούς έαυτούς μας γιά τó όριστικό τέλος τῶν μεγάλων και άτέλειωτων πολέμων ανάμεσα στα πιδ προοδευμένα έθνη».<sup>1</sup> Τυφλωμένος από τόν έξελικτικό του όπτιμισμό, ó Comte δέν πρόβλεψε ούτε την εμφάνιση τῶν «βιομηχανικῶν στρατιῶν» (Marx) ούτε την εμφάνιση μιās στρατιωτικοποιημένης βιομηχανίας (Burekhardt). Έπιπλέον πίστευε ότι «ó σχολαστικός σεβασμός πρός τῆ ζωῆ» θά μεγάλωνε άναγκαστικά μαζί με την κοινωνική μας πρόοδο, στον ίδιο βαθμό πού έσβηνε ή χιμαιρική έλπίδα τῆς άθανασίας, έλπίδα πού δέν μπορούσε παρά νά έξευτελίξει την αξία τῆς παρούσας ζωῆς.<sup>2</sup> Τó άνέκκλητο τού άτομικού θανάτου όχι μόνο δέν έμποδίζει την πορεία τῆς γενικῆς εξέλιξης και δέν έλαττώνει τόν ρυθμό τῆς προόδου, παρά άποτελεῖ τόν όρο τῆς προόδου. Έξετάζοντας τῆν «κοινωνική δυναμική»<sup>3</sup> ó Com-

1. *The Positive Philosophy...* II, 274 κέ. Παρόμοια παραδείγματα προοδευτικού όπτιμισμού μπορεί ν' άντλήσει κανείς από τόν H. Spencer, ó όποῖος δέν άμφιβάλει ότι τó κακό «πρέπει» νά εξαφανιστεῖ και ότι ó άνθρωπος «πρέπει» νά γίνει τέλειος με την προοδευτική εξέλιξη.

2. *Όπ. παρ.*, σελ. 462.

3. *Όπ. παρ.*, σσ. 124 κέ.

τε λέει ότι η σπουδαιότερη από τις μόνιμες επιδράσεις που επηρεάζουν τον ρυθμό της προόδου είναι η περιορισμένη διάρκεια της ανθρώπινης ζωής. «Δεν επιδέχεται αμφισβήτηση ότι όλη η κοινωνική πρόοδος στηρίζεται ουσιαστικά στο θάνατο», διότι η πρόοδος χρειάζεται τη σταθερή ανανέωση των φορέων της με την διαδοχή των γενεών. Μια άπεριόριστη διάρκεια της ανθρώπινης ζωής θα έθετε άμέσως τέρμα σε κάθε πρόοδο. Και στο δεκαπλάσιο μόνο αν αύξανόταν η διάρκεια της ζωής, η πρόοδος θα επιβραδυνόταν, διότι στον δημιουργικό αγώνα ανάμεσα στο συντηρητικό ένστικτο των γηρατειών και τη νεωτεριστική ενόρμηση της νεότητας, τα συντηρητικά γηρατεία θα εύνοούνταν πολύ περισσότερο. "Αν από την άλλη μεριά η ζωή μειωνόταν κατά το ένα τέταρτο της φυσιολογικής της διάρκειας, το αποτέλεσμα θα ήταν το ίδιο βλαβερό όπως και στην περίπτωση μιας πολύ παρατεταμένης διάρκειας, εφόσον θα έδινε μια υπερβολική ισχύ στο ένστικτο του νεωτερισμού.

Μια άλλη συμπληρωματική αιτία που επηρεάζει τον ρυθμό της προόδου είναι η αύξηση του πληθυσμού, που συγκεντρώνει όλο και περισσότερο κόσμο σ' ένα δεδομένο τόπο· γιατί δεν έχει και πολλή σημασία αν ο ταχύτερος ρυθμός ανανέωσης των ατόμων προκαλείται από τη σύντομη ζωή όρισμένων ή από τον ταχύτερο πολλαπλασιασμό άλλων.<sup>1</sup>

Και η μια και η άλλη θεώρηση δείχνουν ότι ο Comte, όπως όλοι οι φιλόσοφοι της ιστορίας, σκέπτεται με βάση γενικότητες και όχι άτομα ή πρόσωπα. Εφόσον ο Comte έχει διαρκώς στον νοῦ του «τὸ σύνολο της ανθρώπινης εξέλιξης», όπου τὸ κάθε τι «πρέπει ν' αναφέρεται όχι στον άνθρωπο αλλά στην ανθρωπότητα»,<sup>2</sup> η οίκουμενικότητα της ιστορίας και η συνέχειά της υπερτονίζονται εἰς βάρος τοῦ πεπερασμένου και προσωπικοῦ χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής. Και οἱ ἠθικοὶ νόμοι ἐπίσης, κατὰ τὸν Comte, εἶναι πολὺ πῶς ὑπολογίσιμοι στὴ συλλογικὴ παρὰ στὴν ἀτομικὴ περίπτωσι· καὶ μολοντί ἡ ἀτομικὴ φύσι ἀποτελεῖ τὸ πρότυπο τῆς γενικῆς, ὥστόσο ὀλόκληρη ἡ ἀνθρώπινη πρόοδος χαρακτηρίζεται πολὺ πλη-

1. "Οπ. παρ., σσ. 128 κέ.

2. "Οπ. παρ., σελ. 463.

ρέστερα στη γενική παρά στην άτομική περίπτωση. «Έτσι ή ήθικη θα συνδέεται πάντα με την πολιτεία».

Ἡ κοινωνικοπολιτικὴ αὐτὴ ἀποψὴ εἶναι πράγματι ἀναπόφευκτη γιὰ τὸν ἱστορικὸ, ἐφόσον τὰ κύρια ὑποκειμένα τῆς κοσμικῆς ἱστορίας δὲν εἶναι μεμονωμένα ἄτομα, ἀλλὰ κοινότητες, ὁμάδες καὶ κράτη. Αὐτὸ ἐξηγεῖ τὸ πρωτεῖο τῆς πολιτικῆς μέσα στὴν ἱστορία. Ἡ πολιτικὴ ἱστορία δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ υἱοθετήσῃ τὸ χριστιανικὸ ἱστορικὸ σχῆμα τῆς σωτηρίας, ἐφόσον ἡ σωτηρία ἀναφέρεται στὴν ἀτομικὴ ψυχὴ — στὸν καθένα μας — ἀλλὰ ὄχι στὴν ἀνθρωπότητα.<sup>1</sup> Ἡ ἀνθρωπότητα δὲν μπορεῖ νὰ σωθεῖ ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχει παρά μόνο σὲ ἐπιμέρους ἄνδρες καὶ γυναῖκες. Τὸ εὐαίσθητο σημεῖο κάθε φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας με κοσμικὴ καὶ θετικὴ κατεύθυνση εἶναι ἀκριβῶς ὅτι ὅλες τους υἱοθετοῦν τὸ οἰκουμενικὸ στοιχεῖο τῆς χριστιανικῆς ἀντίληψης τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ παραμερίζουν τὴ χριστιανικὴ ἔγνοια γιὰ τὰ πρόσωπα· διότι ἡ ἀναγνώριση τῆς οἰκουμενικῆς σημασίας μιᾶς μοναδικῆς προσωπικότητας ὅπως ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς θὰ διέκοπτε στὴν πραγματικότητα ἐντελῶς τὴ γραμμικὴ ροὴ τῆς συνεχοῦς προοδευτικῆς ἐξέλιξης. Ἔτσι τὸ ὅλο σχῆμα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας τοῦ Comte εἶναι θεολογικὸ στὸν ἴδιο βαθμὸ πού εἶναι καὶ θετικὸ, θεολογικὸ μετὴν ἀξίωσή του γιὰ οἰκουμενικότητα καὶ μετὴν ἄπειρη ἐσχατολογία του, θετικὸ μετὴν ἀποκηρύξη τοῦ ἀτόμου πού ἀποτελεῖ τὴν ὑπέρτατη φροντίδα τοῦ Εὐαγγελίου — ὁσοδῆποε «κοινωνικὸ» κι ἂν μπορεῖ νὰ εἶναι τοῦτο. Ὡς ἐπακόλουθο αὐτῆς τῆς ἀδιαφορίας γιὰ τὴν ἀτομικὴ μοῖρα, ὁ θάνατος εἶναι γιὰ τὸν Comte ἀπλὸ στατιστικὸ φαινόμενο, ὅπως ἀκριβῶς ἡ αὐξηση τοῦ πληθυσμοῦ. Πέρα ἀπ' αὐτὴ τὴ θετικὴ, ἀλλὰ ἀπολύτως ἀνεπαρκὴ, ἀποψὴ, ὁ θάνατος, ὡστόσο, δὲν ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Comte κίνητρο συνεχοῦς κοινωνικῆς προόδου, ἀλλὰ τὸ ὀριστικὸ τέλος πού διακόπτει κάθε

1. Ὅχι ἀπὸ ἔλλειψη «κοινωνικῆς ἠθικῆς» ἀλλὰ ἐξ αἰτίας μιᾶς γνήσιας χριστιανικῆς θεώρησης ὁ Kierkegaard τόνισε σὲ ὀλόκληρο τὸ ἔργο του τὴν ἀπόλυτη ἀσημαντότητα τῆς «παγκόσμιας ἱστορίας» σὲ σύγκριση μετὴν ἀπόλυτη σημασία τῆς θρησκευτικῆς ἱστορίας τοῦ κάθε ἀτόμου. Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψὴ συμφωνοῦν μαζί του ἀκόμη καὶ καθολικοὶ στοχαστὲς (βλ. T. Haecker, *Der Christ und die Geschichte* [Λιψία, 1935], σσ. 98 καὶ 101 κέ. Knox, ὅπ. παρ., σελ. 123).



προσωπική ανθρώπινη πρόοδο. Είναι πηγή ἔσχατης ἐλπίδας ἢ ἀνακούφισης μπροστά στήν καταστροφική ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπου πρὸς ἓναν τέτοιον βαθμὸ «σχολαστικοῦ σεβασμοῦ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς», σὰν αὐτὸν ποὺ εἶδαμε προσφατά τόσο στὰ ἐπιθετικά ὅσο καὶ στὰ εἰρηνοφιλά ἔθνη. Ἀποτελεῖ μιά ἀπὸ τίς πιὸ παράδοξες, ἀν καὶ καταφανέστερες, διαλεκτικὲς ἀντιράσεις τῆς θετικῆς ἐποχῆς μας τὸ γεγονός ὅτι φροντίζουμε γιὰ τὴν προστασία τῆς ζωῆς τοῦ ἀτόμου ὅσο ποτὲ ἄλλοτε μὲ ὅλα τὰ μέσα τῶν ἐπιστημονικῶν ἐφευρέσεων καί, συγχρόνως, τὴν καταστρέφουμε μαζικὰ μὲ τὰ μέσα τῶν ἴδιων προοδευτικῶν ἐφευρέσεων. Ἐμποτισμένος ἀπὸ τὸ σύγχρονο δόγμα τῆς φυσικῆς καλοσύνης τοῦ ἀνθρώπου, ὁ Comte οὐδέποτε συνειδητοποίησε ὅτι κάθε αὐξηση τῆς κυριαρχίας τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὸν κόσμον συνοδεύεται μὲ νέες μορφὲς καὶ νέες βαθμίδες κατάπτωσης καὶ ὅτι ὅλα τὰ μέσα προόδου ποὺ διαθέτουμε ἀποτελοῦν ἰσάριθμα μέσα ὀπισθοδρόμησης, ἐφόσον ἡ ἱστορικὴ διαδικασία ἔχει νὰ κάνει μὲ θνητοὺς ἀνθρώπους.

Ἡ δογματικὴ πίστη τοῦ Comte στήν ἱστορικὴ συνέχεια καὶ ἐξέλιξη, χωρὶς δημιουργία καὶ τελικὸ τέλος, τὸν ἔκανε νὰ μὴ βλέπει τὴν ἀένητα δυνατότητα καὶ πραγματικότητα τῶν ἱστορικῶν ἀπωλειῶν, ἐπαναστροφῶν καὶ καταστροφῶν, οἱ ὁποῖες διόλου δὲν βρίσκονται σὲ ἀντίφαση πρὸς τοὺς νόμους τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ ἀκόμη λιγότερο πρὸς τὴν χριστιανικὴ πίστη. Ἐνῶ ἡ ἐλληνικὴ, καθὼς καὶ ἡ χριστιανικὴ, ἀντίληψη τῆς ἱστορίας ἄφηνε χῶρον στὶς ἀτεγκτες πραγματικότητες τῆς ὕβρεως καὶ τῆς νεμέσεως, τῆς ἔπαρσης καὶ τῆς [τελικῆς] Κρίσης, ἡ θετικιστικὴ θεώρηση τῆς ἱστορίας δὲν μπορούσε παρὰ νὰ παραποιεῖ τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα γιὰ χάριν μιᾶς ἀκατόρθωτης κοσμικῆς λύσης. Ὁ μονοδιάστατος τρόπος σκέψης τοῦ Comte ἰσοπεδώνει τὴν οὐσία τῆς ἱστορίας μὲ τὴν ἐπιφανειακὴ πληρότητα μιᾶς γραμμικῆς καὶ φυσικῆς ἐξέλιξης, ποὺ κατὰ τὴν ἀντίληψή του ἀποτελεῖ τὸ πανομοιότυπο τῆς ὑπερφυσικῆς δημιουργίας.<sup>1</sup> Ἀλλὰ ἡ ἀνεξάντλητη πραγματικότητα τῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία εἶναι στὸν ἴδιο βαθμὸ ἀνθρώπινη καὶ ἀπάνθρωπη, ἔχει περισσότερες ἀπὸ μιά διαστάσεις. Εἶναι τουλάχισι-

1. A. Comte, *A General View of Positivism* (Λονδίνο, 1865), σελ. 112.

στον ἕξ ἴσου πλούσια σὲ ἀντιφάσεις μὲ τὴ *Natur* τοῦ Goethe ἢ τὸν «ιδιουσιακὸ κόσμος» τοῦ Nietzsche· καὶ ὁ ὀρμητικὸς ποταμὸς τῆς ἱστορίας, πού σπάει τὸ φράγμα καὶ πλημμυρίζει μιὰ χώρα, εἶναι στὴν οὐσία ὁ ἴδιος μὲ τὸ εἰρηνικὸ ρεῦμα πού μοιάζει ν' ἀπολαμβάνει τὶς εὐτακτες ὄχθες του. Ἄν ἡ εὐαισθησία μας δὲν ἦταν ἀμβλυμένη ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τῆς ἀσφάλειας, θὰ διακρίναμε τὰ βάρη καὶ τὰ ὕψη τῆς ἱστορίας στὴν καθημερινή μας ζωὴ ἀντὶ νὰ συγκλονιζόμαστε ἀπὸ τὰ ξεσπάσματά της. Ὁ Comte δὲν εἶδε τὸ βάθος τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ μόνο τὴν πολιτισμικὴ τῆς ἐπιφάνεια καὶ γι' αὐτὸ ὁ τελευταῖος του λόγος γιὰ τὴ «θετικὴ πολιτεία» τοῦ μέλλοντος εἶναι τόσο ρηχὸς ὅσο κι ἡ «θρησκεία τῆς ἀνθρωπότητας» μὲ ἔμβλημά της τὸ «Réorganiser, sans Dieu ni roi, par le culte systématique de l'humanité». Αὐτὸ τὸ πενιχρὸ τεχνούργημα ἢ *Gemächte*, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε μιὰ λουθηρανικὴ ἔκφραση, τῆς αὐτολατρείας τοῦ ἀνθρώπου, πρόκειται ν' ἀντικαταστήσει τὴν χριστιανικὴ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ προσφέρει μιὰ θετικὴ σύνθεση «πιδὸ πραγματικὴ, πιδὸ πλήρη, πιδὸ σταθερὴ καὶ πιδὸ διαρκὴ» ἀπὸ τὸ μεσαιωνικὸ σύστημα. Ἡ ἀγάπη, ἐννοούμενη ὡς «κοινωνικὸ αἶσθημα», συμπληρώνει τὴν τάξην καὶ τὴν πρόδο, ἡ ὁποία τώρα ὀρίζεται ὡς «ἡ ἐξέλιξ τῆς τάξεως κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς ἀγάπης»<sup>1</sup> καὶ κάθε πλευρὰ τῆς προόδου συγκλίνει πρὸς τὸ Ὑπέρτατο Ὄν, τὴν «Ἀνθρωπότητα», ἀπὸ τὴν ὁποία ἐκτοπίζεται ἐντελῶς ἡ θεόπνευστη ἀντίληψη τοῦ Θεοῦ. Γιὰ νὰ ὑποβοηθήσει τὴν ἐγκαθίδρυση αὐτῆς τῆς σχετικῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, ὁ Comte μετατάσσει τὴ θεολογίαν σὲ κοινωνιολογίαν, τὴ θεοκρατίαν σὲ κοινωνιοκρατίαν καὶ τὴ λατρείαν τοῦ Θεοῦ σὲ λατρείαν τῆς ἀνθρωπότητος, καθαγιαζόντας ἔτσι θρησκευτικὰ τὴν πολιτικὴν ἐπιστήμην. Ἡ καινούργια πνευματικὴ ἐξουσία θὰ βρῖσκεται στὰ χέρια τοῦ μορφωμένου, ἐνῶ ἡ κοσμικὴ ἐξουσία θὰ ἀσκεῖται ἀπὸ τοὺς ἡγέτες τοῦ ἐμπορίου καὶ τῆς βιομηχανίας πού θὰ εἶναι οἱ νέοι ἰθύνοντες ὄλων τῶν ὑποθέσεων τοῦ δυτικοῦ κόσμου. Ἐπιπλέον ὁ Comte κοπίασε νὰ ἐπεξεργαστεῖ σ' ὅλες τὶς λεπτομέρειές της τὴ μελλοντικὴν διοίκησιν τῆς νέας δυτικῆς κοινωνίας, ὀρίζοντας κοντὰ στ' ἄλλα καινούργια σημαία, καινούργιο ἡμερολόγιο,

1. Ὁπ. παρ., σελ. 350.

νέες γιορτές, λατρεία νέων θετικῶν ἀγίων καὶ νέους ναούς. Γιὰ τὴν ὥρα, πάντως, ἡ θρησκεία τῆς ἀνθρωπότητος θὰ τὰ βολέψει μὲ τοὺς χριστιανικοὺς ναούς, καθὼς ἀδειάζουν σιγά-σιγά, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πού ἡ χριστιανικὴ λατρεία στὴν ἀρχὴ ἔβρισκε καταφύγιο στοὺς ἐρημωμένους παγανιστικοὺς ναούς. Σ' ἓνα γράμμα τοῦ 1851 ὁ Comte προχωρεῖ μέχρι τοῦ σημείου νὰ προφητεύει ὅτι πρὶν ἀπὸ τὸ 1860 θὰ ἐκήρυσσε τὸ εὐαγγέλιο τοῦ θετικισμοῦ, «τὴ μόνη ἀληθινὴ καὶ τέλεια θρησκεία», μέσα στὴν Παναγία τῶν Παρισίων! Ἄν καὶ κατὰ τὴ νεότητά του εἶχε ἀντιμετωπίσει ἐχθρικά τὴν ροπή τοῦ Saint-Simon πρὸς ἓνα καινούργιο Χριστιανισμό, κατέληξε κι ὁ ἴδιος νὰ οἰκοδομήσει τὸν θετικισμό σὰν «ὀριστικὴ θρησκεία», ἀπορρίπτοντας τὸν ἀθεϊσμό ὡς πολὺ εὐκόλο καὶ προσωρινὸ ἀρνητισμό, καθὼς ἐξηγοῦσε σ' ἓνα γράμμα τοῦ 1845 πρὸς τὸν John Stuart Mill. Ἦταν κι αὐτὸς — ὅπως κι ὁ Feuerbach, πού τὸ ἔργο του *Ἡ Οὐσία τοῦ Χριστιανισμοῦ*, δηλαδή ἑνὸς Χριστιανισμοῦ ὑποβιβασμένου σὲ ἀνθρωπισμό, ἐμφανίστηκε τὴν ἴδια χρονιά μὲ τὸ *Σύστημα* τοῦ Comte — ἓνας «εὐσεβὴς ἀθεϊστής», ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὸ θεῖο ὑποκείμενο ἀλλὰ διατηρεῖ τὰ παραδοσιακά του ἀνθρώπινα κατηγορήματα, ὅπως εἶναι ἡ ἀγάπη καὶ ἡ δικαιοσύνη.<sup>1</sup> Τὸ θετικιστικὸ δόγμα εἶναι μιὰ πίστη στὸ ἀνθρώπινο γένος, ἡ ὁποία δὲν διερωτᾶται γιὰ τὴν ἀνθρωπιά τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Comte, καὶ πάλι σὰν τὸν Feuerbach, εἶχε μιὰ μονολιθικὴ ἐντιμότητα κι ἓνα ταλέντο ἀπλοποίησης, ἀλλὰ δὲν ἦταν οὔτε βαθὺς οὔτε διεισδυτικός.<sup>2</sup>

Ἀποτελεῖ θλιβερὴ ἐμπειρία τὸ νὰ διαβάζει κανεὶς στὰ 1948 τὴ «γενικὴ ἀποψη τοῦ θετικισμοῦ» τοῦ Comte ἀπὸ τὸ 1848, ἡ ὁποία περιέχει μιὰ ἐκλαϊκευμένη σύνοψη τῶν ἰδεῶν του γιὰ τὴν ἀνασυγκρότηση τῆς Εὐρώπης (μὲ βάση τὴν θετικὴ ἐπιστήμη, πού τώρα «ἐπικεντρωνόταν στὴν μελέτη τῆς ἀνθρωπότητος») σὲ ξεχωριστὴ «μεγάλῃ δυτικῇ δημοκρατία» ἀποτελούμενη ἀπὸ τὰ πέντε προχωρημένα ἔθνη: τὴ Γαλλία, τὴν Ἰταλία, τὴν Ἰσπανία, τὴ Βρεταννία

1. Βλ. L. Feuerbach, *The Essence of Chistianity* (N. Ἰόρκη, 1855), Εἰσαγ., κεφ. II.

2. Πρὸβλ. τὸ συμπέρασμα τοῦ De Lubac στὸ *Le Drame de l'humanisme athée*, σελ. 277.

και τη Γερμανία, «πού, από τον καιρό του Καρλομάγνου, συνιστούσαν πάντοτε ένα πολιτικό όλο». 'Αποτελεί θλιβερό ανάγνωσμα όχι μόνο επειδή δείχνει το μάταιο της αξίωσης του Comte να προβλέψει την αναπότρεπτη εξέλιξη της δυτικής κοινωνίας, αλλά και επειδή η λέξη «άνασυγκρότηση» συνδέεται σήμερα με την κρίση και την καταστροφή.

Αν ο Comte είχε πράγματι επιχειρηματολογήσει πάνω σε καθαρά θετικιστική βάση, δηλαδή με την ουδετερότητα του επιστήμονα, έγκαταλείποντας την «υπερεκτίμηση της σημασίας του ανθρώπου μέσα στον κόσμο», ούτε τον ιδανικό νόμο της προόδου θα είχε «άνακαλύψει», ούτε θα είχε ενδιαφερθεί για την όριστική αναδιοργάνωση της ανθρώπινης κοινωνίας, την κατάργηση των πολέμων και τη θρησκεία της ανθρωπότητας. 'Από την άλλη μεριά, αν είχε διεισδύσει στον πυρήνα του θεολογικού συστήματος, πού στο κάτω-κάτω δεν αποτελεί ένα σύστημα, αλλά μια έκκληση και ένα μήνυμα, δεν θα είχε σταματήσει στην επιστημονική μέθοδο θεωρώντας την ως όριστική λύση και σωτηρία.

### 3. CONDORCET ΚΑΙ TURGOT

Ο Comte ήταν μαθητής του Condorcet, ο οποίος, ανάμεσα στις άλλες του μελέτες, έγραψε και μια βιογραφία του Voltaire, δασκάλου και φίλου του Turgot. Λίγες είναι οι ιδέες εκείνες του Comte πού δεν μπορούν ν' άναχθούν είτε στον Saint-Simon, είτε στον Condorcet, είτε στον Turgot, γιατί ο Comte δεν είναι άνωτερος από τους προκατόχους του ως προς την πρωτοτυπία, αλλά ως προς την πληρότητα και την έπιμονή του θεωρητικού του συστήματος. 'Η θεωρητική άρχή της τάξης και της προόδου είχε ήδη διατυπωθεί από τον Condorcet και ο νόμος των τριών σταδίων από τον Saint-Simon και τον Turgot. Και οι τρεις τους είχαν έκπονήσει τον άποφασιστικό μετασχηματισμό της θεολογίας της ιστορίας σε φιλοσοφία της ιστορίας, όπως την εγκαινίασε ο Voltaire.

Οι περιστάσεις κάτω από τις οποίες έγραψε ο Condorcet στα

1793 τὸ *Διάγραμμα μιᾶς Ἱστορικῆς Ἀποφῆς τῆς Προόδου τοῦ Ἀνθρωπίνου Πνεύματος*<sup>1</sup> εἶναι ἐξαιρετικές: ἔγραψε αὐτὸ τὸ ἐνθουσιῶδες σχεδίασμα χωρὶς νὰ χρησιμοποιοῦσιν τὴ βοήθεια κανενὸς βιβλίου ὅταν ἦταν παράνομος καὶ πρόσφυγας, λίγο πρὶν πέσει θύμα τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης πού με τὴν ἰσχυρὰ γενναιοφυχία εἶχε ὑπηρετήσῃ. Με τὸ θάνατό του ἔδωσε, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὰ λόγια τοῦ Comte, «ἐν' ἀπὸ τὰ ἀποφασιστικότερα παραδείγματα μιᾶς εὐγενικῆς καὶ συγκινητικῆς προσωπικῆς αὐταπάρνησης, συνδυαζόμενης με μιὰν ἤρεμη καὶ ἀκλόνητη σταθερότητα χαρακτῆρα πού ἡ θρησκευτικὴ πίστη διατείνεται ὅτι μόνο αὐτὴ μπορεῖ νὰ γεννήσῃ καὶ νὰ στηρίξῃ».

Ἡ ἰδέα τοῦ Condorcet γιὰ τὴν πρόοδο διακρίνεται ἀπὸ τὴ θετικιστικὴ ἀντίληψη τῆς ἐξέλιξης τοῦ Comte ὡς πρὸς ὅ,τι ὁ ἴδιος ὁ Comte ἀποκαλεῖ «χιμαιρικὲς καὶ παράλογες προσδοκίαις» τοῦ Condorcet σχετικὰ με τὴ δυνατότητα τελειοποίησης τοῦ ἀνθρώπου· ἀλλὰ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀκρότητα τῆς ἄθρησκης πίστεως τοῦ Condorcet στὴν πρόοδο καὶ τὴ δυνατότητα τελειοποίησης τὸν συνδέει περισσότερο ἀπ' ὅ,τι τὸν Comte με τὴ χριστιανικὴ ἐλπίδα τῆς τελειοποίησης, γιὰτι καὶ ἡ χριστιανικὴ πίστη εἶναι καὶ αὐτὴ ἀπὸ τὴν ἴδια τῆς τῆ φύση ἀκραία καὶ ἀπόλυτη. Σὲ ἀνθρώπους ὡς τὸν Condorcet, τὸν Turgot, τὸν Saint-Simon καὶ τὸν Proudhon, τὸ πάθος τοῦ δεκάτου ὀγδοῦ αἰῶνα γιὰ λογικὴ καὶ δικαιοσύνη γεννοῦσε ἕνα ζῆλο πού μπορεῖ κανεὶς πραγματικὰ νὰ τὸν ὀνομάσῃ «θρησκευτικόν», μολονότι ἦταν ἄθρησκος.

Τὸ ἀντικείμενο τῆς μελέτης τοῦ Condorcet εἶναι ἡ ἐξέλιξη τῶν ἀνθρωπίνων ἰκανοτήτων στὶς διαδοχικὲς κοινωνίες, με τὸν σκοπὸ νὰ «ἐκθέσῃ τὴν τάξην με τὴν ὁποία ἔχουν συμβεῖ οἱ μεταβολές». Ὁ φυσικὸς σκοπὸς αὐτῆς τῆς εὐτακτῆς προόδου εἶναι ἡ τελειοποίησις τῆς γνώσεως καί, συνεπῶς, τῆς εὐτυχίας. Ἡ συνεισφορὰ μας στὴ φυσικὴ διαδικασίαν τῆς προόδου συνίσταται στὸ νὰ τὴν ἐξασφαλίζουμε καὶ νὰ τὴν ἐπιταχύνουμε. Ἡ λογικὴ ὅπως καὶ τὰ γεγονότα δείχνουν πῶς ἡ φύσις δὲν ἔχει θέσει κανένα ὄριο στὴ βελ-

1. Παραθέτουμε ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴν μετάφραση: *Outlines of an Historical View of the Progress of the Human Mind* (Λονδίνο, 1795).

τίωσή μας. «Ἡ δυνατότητα τελειοποίησης τοῦ ἀνθρώπου εἶν' ἐντελῶς ἀπεριόριστη» καὶ «δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ παλινδρομήσει». <sup>1</sup> Τὸ μόνο της ὄριο εἶναι ἡ διάρκεια τῆς γῆς καὶ ἡ σταθερότητα τῶν νόμων τοῦ σύμπαντος. Δεδομένου ὅτι ἡ γῆ ἐξακολουθεῖ νὰ βρίσκεται στῆ θέση της, ἐπιτρέποντας στὸ ἀνθρώπινο εἶδος νὰ διατηρεῖ καὶ νὰ ἀσκεῖ στὴν ἐπιφάνειά της τίς ἴδιες ικανότητες, μπορούμε νὰ διατυπώσουμε ὀρισμένες ἐλπίδες σχετικὰ μὲ τὴ μελλοντικὴ μας πρόοδο στὴ γνώση, τὴν ἀρετὴ καὶ τὴν ἐλευθερία. Μποροῦμε νὰ προβλέψουμε μὲ μετρίαν τρόπο αὐτὲς οἱ εὐλογημένες κατακτήσεις τοῦ ἀνθρώπου

θὰ γίνουν ἀναγκαῖα ἓνα ἀμάλαγμα καὶ θὰ καταστοῦν ἀξεχώριστες, τὴ στιγμή πού ἡ γνώση θὰ φθάσει ταυτόχρονα σὲ κορυφαῖο σημεῖο σὲ πολυάριθμα ἔθνη, τὴ στιγμή πού θὰ διαπεράσει τίς μάζες ἑνὸς μεγάλου λαοῦ, πού ἡ γλώσσα του θὰ γίνῃ παγκόσμια <sup>2</sup> καὶ πού τὸ ἐμπόριό του θὰ ἀγκαλιάσει ὅλον τὸν πλανήτη. Μόλις πραγματοποιηθεῖ αὐτὴ ἡ ἔνωση στὴν πεφωτισμένη τάξη τῶν ἀνθρώπων, αὐτὴ ἡ τάξη θὰ θεωρεῖται πιά ὡς ἡ τάξη τῶν φίλων τοῦ ἀνθρώπινου εἶδους, πού θὰ ἀγωνιστοῦν ἀπὸ κοινοῦ γιὰ τὴν προαγωγὴ τῆς βελτίωσης καὶ τῆς εὐτυχίας τοῦ ἀνθρώπου. <sup>3</sup>

Μὲ βάση τὴν πρόοδο πού πραγματοποιήθηκε στὸ παρελθόν, μπορεῖ κανεὶς νὰ προείπει μὲ ἀσφάλεια τίς μελλοντικὲς της προοπτικὲς χρησιμοποιώντας τὴν τέχνη τῆς πρόβλεψης τῶν μελλοντικῶν βελτιώσεων τῆς ἀνθρώπινης φυλῆς.

Ἄν ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ προλέγει σχεδὸν μὲ βεβαιότητα τὰ φαινόμενα ἐκεῖνα, τῶν ὁποίων τοὺς νόμους κατανοεῖ, ἂν, ἀκόμη κι ὅταν οἱ νόμοι τοῦ εἶναι ἄγνωστοι, ἡ ἐμπειρία τοῦ παρελθόντος τὸν κάνει ικανὸ νὰ προβλέπει, μὲ μεγάλη πιθανότητα, μελλοντικὰ φαινόμενα, γιὰτὶ θὰ ἔπρεπε νὰ θεωρη-

1. Ὁπ. παρ., σελ. 4. Σὲ σύγκριση μὲ τίς περὶ προόδου χιλιαστικὲς ἀντιλήψεις τῶν πρώτων σοσιαλιστῶν (ιδιαίτερα τοῦ Fourier), οἱ σαινσιμονιστές, ὁ Condorcet καὶ ὁ Comte φαίνονται συντοὶ ὀρθολογιστές.

2. Μιὰ οἰκουμενικὴ ἐπιστημονικὴ γλώσσα πρόκειται νὰ ὀλοκληρώσει τὴν πρόοδο πού ἄρχισε μὲ τὴν ἀλφαβητικὴ γραφὴ· θὰ καταστήσει «σχεδὸν ἀδύνατο» τὸ λάθος (Ὁπ. παρ., σσ. 10, 351, 363 κέ., 366).

3. Ὁπ. παρ., σσ. 14 κέ.

σομε χιμαιρικό ἐγχείρημα τὸ νὰ σκιαγραφήσουμε μὲ κάποιον βαθμὸ ἀλήθειας τὴν εἰκόνα τοῦ μελλοντικοῦ πεπρωμένου τῆς ἀνθρωπότητος παίρνοντας ὡς βάση τὰ ἴσαμε τώρα ἀποτελέσματα τῆς ἱστορίας του; Ἡ μοναδικὴ βάση πίστεως στὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες εἶναι ἡ ἀρχὴ ὅτι οἱ γνωστοὶ ἢ ἄγνωστοι γενικοὶ νόμοι, οἱ ὅποιοι διέπουν τὰ φαινόμενα τοῦ σύμπαντος, εἶναι κανονικοὶ καὶ σταθεροί· καὶ γιατί θὰ ἔπρεπε αὐτὴ ἡ ἐρχή, ποὺ ἐφαρμόζεται στὶς ἄλλες λειτουργίες τῆς φύσης, νὰ εἶναι λιγότερο ἀληθινὴ ὅταν ἐφαρμόζεται στὴν ἐξέλιξη τῶν διανοητικῶν καὶ ἠθικῶν ἱκανοτήτων τοῦ ἀνθρώπου; Μὲ δυὸ λόγια, ἐφόσον οἱ ἀντιλήψεις, ποὺ διαμορφώνονται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τὴν σχετικὴ μὲ τὴν ἴδια τάξην πραγμάτων, ἀποτελοῦν τὸν μόνον κανόνα ποὺ διέπει τὴ συμπεριφορὰ τῶν πιδὸ μυαλωμένων ἀνθρώπων, γιατί θὰ ἔπρεπε νὰ ἀπαγορευτεῖ στὸ φιλόσοφο νὰ στηρίζει τοὺς συμπερασμοὺς του πάνω σὲ παρόμοια βάση, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι δὲν τοὺς ἀποδίδει μεγαλύτερη βεβαιότητα ἀπ' ὅ,τι ἐπιτρέπουν ὁ ἀριθμὸς, ἡ συνοχὴ καὶ ἡ ἀκρίβεια τῶν διαθέσιμων παρατηρήσεων;<sup>1</sup>

Ἡ καθαρὴ ἐπιστήμη, τὸ πείραμα καὶ ὁ ὑπολογισμὸς «χωρὶς ἀνάμιξη τῆς δεισιδαιμονίας, τῆς προκατάληψης καὶ τῆς αὐθεντίας» — αὐτὰ μετατρέπουν τὴν αὐθαίρετη προφητεία σὲ ἔλλογη πρόγνωση καὶ μᾶς κάνουν ἱκανοὺς ν' ἀντικαταστήσουμε τὴ θεία πρόνοια μὲ τὴν ἀνθρώπινη πρόβλεψη. Ἰδιαιτέρα ἡ ἐφαρμογὴ τῶν ἀριθμητικῶν συνδυασμῶν καὶ πιθανοτήτων στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες θὰ μᾶς κάνει ἱκανοὺς νὰ προσδιορίσουμε μὲ μαθηματικὴ σχεδὸν ἀκρίβεια «τὴν ποσότητα τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ».<sup>2</sup> Ἡ βελτίωση ποὺ μποροῦμε νὰ περιμένουμε θὰ ἔχει ἐπίδραση καὶ στὶς ἠθικὲς καὶ φυσικὲς μας ἱκανότητες καὶ τότε θὰ ἔλθῃ («ἡ στιγμή ποὺ ὁ ἥλιος θὰ βλέπει στὴν πορεία του ἐλεύθερα ἔθνη μόνον, τὰ ὅποια δὲν θ' ἀναγνωρίζουν ἄλλον ἀφέντη ἀπὸ τὸ λογικὸ τους, ἡ στιγμή ποὺ οἱ τύραννοι καὶ οἱ σκλάβοι, οἱ ἱερεῖς καί... οἱ ὑποτακτικοὶ τους δὲν θὰ ὑπάρχουν πιά παρὰ μόνον στὸ ἱστορικὸ παρελθὸν καὶ στὴ θεατρικὴ σκηνή».<sup>3</sup> Ὁ-

1. Ὁπ. παρ., σσ. 356 κέ.

2. Ὁπ. παρ., σελ. 349.

3. Ὁπ. παρ., σσ. 349· βλ. ἐπίσης σσ. 326 κέ.

ταν πιά καταργηθεῖ ὀριστικῶς ἡ θρησκευτικὴ δεισιδαιμονία καὶ ἡ πολιτικὴ τυραννία, οἱ ἀνάγκες καὶ οἱ δυνάμεις τῶν ἀνθρώπων θὰ ἐναρμονίζονται ὀλοένα καὶ περισσότερο μέσα στὴ βελτίωση τῆς βιομηχανίας καὶ τῆ γενικῆ εὐτυχία, μέσα στὴν ἀτομικὴ καὶ τὴν κοινὴ εὐημερία.

Ἐνα μικρότερο τμήμα ἐδάφους θὰ καλλιεργεῖται τότε γιὰ τὴν παραγωγή ἐνὸς μέρους χρειωδῶν ἀνώτερης ἀξίας ἢ μεγαλύτερης χρησιμότητος· μιὰ μεγαλύτερη ποσότητα ἀπόλαυσης θὰ ἐξασφαλίζεται μὲ μικρότερη καταναλωτικὴ δαπάνη· τὸ ἴδιο βιομηχανικὸ ἢ βιοτεχνικὸ προϊόν θὰ παράγεται μὲ μικρότερη δαπάνη πρῶτων ὑλῶν, ἢ θὰ εἶναι πιὸ γερὸ καὶ πιὸ ἀνθεκτικόν· ὅλα τὰ ἐδάφη θὰ γίνουν κατάλληλα γιὰ παραγωγή προϊόντων πού σὲ μικρὲς ποσότητες θὰ ἱκανοποιοῦν περισσότερες ἀνάγκες μὲ ἐλάχιστο κόπο. Ἔτσι τὰ μέσα τῆς ὑγείας καὶ τῆς οἰκονομίας θὰ αὐξηθοῦν παράλληλα μὲ τὰ ἐργαλεῖα γιὰ τὴν τέχνη τῆς παραγωγῆς, τῆς προσφορᾶς ἐμπορευμάτων καὶ τῆς κατασκευῆς προϊόντων, χωρὶς νὰ ἀπαιτηθεῖ ἡ θυσία καμμιας ἀπὸ τίς ἀπολαύσεις τοῦ καταναλωτῆ.<sup>1</sup>

Τελικῶς, ἡ δυνατότητα τελειοποίησης τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἐπηρεάσει τὴ φυσικὴ ἰδιοσυστασία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ν' ἀναβάλλει, ἂν ὄχι νὰ ἐξαλείψει, τὸν θάνατο· γιὰτὶ ὁ Condorcet δὲν ἀμφιβάλλει ὅτι ἡ πρόοδος τῆς ὑγειονομικῆς περίθαλψης, ἡ χρησιμοποίησις θρεπτικότερης τροφῆς καὶ ἀνετότερων κατοικιῶν, πρέπει κατ' ἀνάγκην νὰ παρατείνουσι τὴ μέση διάρκεια τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς. Ἔτσι δὲν εἶναι παράλογο

νὰ ὑποθέσουμε ὅτι θὰ ἔλθῃ μιὰ ἐποχὴ πού ὁ θάνατος δὲν θὰ εἶναι τίποτα περισσότερο ἀπὸ τὸ ἀποτέλεσμα εἴτε ἐκτάκτων περιστατικῶν, εἴτε τοῦ ἀργοῦ καὶ βαθμιαίου μαρασμοῦ τῶν ζωτικῶν δυνάμεων καὶ ὅτι ἡ διάρκεια τοῦ ἐνδιάμεσου διαστήματος πού ἐκτείνεται ἀνάμεσα στὴ γέννησις τοῦ ἀνθρώπου καὶ σ' αὐτὸν τὸν μαρασμό, δὲν θὰ ἔχει καθορισμένα ὅρια. Ὁ ἄνθρωπος δὲν θὰ γίνῃ βέβαια ἀθάνατος, ὅμως δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ἀπόστασις ἀνάμεσα στὴ στιγμὴ πού παίρνει

1. Ὁπ. παρ., σσ. 344 κέ.



την πρώτη του ανάσα και στο κοινό τέρμα, όπου με φυσικό τρόπο, δίχως να μεσολαβήσει άρρώστια ή ατύχημα, βρίσκει πώς είναι αδύνατο να συνεχίσει την ύπαρξή του, κατ' ανάγκη θα παραταθεί;<sup>1</sup>

Αυτή η άπεριόριστη παράταση της ανθρώπινης ζωής είναι, κατά τον Condorcet, η πρόοδος κατ' έξοχήν. Είναι άπεριόριστη κατά δύο έννοιες: είναι δίχως όρια είτε καθ' έαυτήν είτε ως προς την έμπειρία μας. Γνωρίζοντας μόνο ότι αυτή η πρόοδος δέν μπορεί να σταματήσει ποτέ, άγνοούμε με ποιά από τις δύο έννοιες εφαρμόζεται ο όρος «άπεριόριστη», και αυτή άκριβώς είναι η κατάσταση της γνώσης που έχουμε άποκτήσει ως τώρα σχετικά με τη δυνατότητα τελειοποίησης τών ειδών.

Τέλος, η ήθικη και διανοητική κράση του ανθρώπου μπορεί κι αυτή να προοδεύσει με φυσικό τρόπο μέσω μιās συσσωρευτικής κληρονομικότητας· διότι για ποιό λόγο οι γονείς μας, που μεταβιβάζουν σ' έμάς τά πλεονεκτήματα, τά έλαττώματα και τις κλίσεις τους, να μη μάς μεταβιβάζουν κι εκείνο τó μέρος του ανθρώπινου οργανισμού από τó όποιο έξαρτάται η νόση, η ψυχική ενέργεια και η ήθικη ευαισθησία; Είναι συνεπώς πιθανόν ότι η εκπαίδευση, «βελτιώνοντας εκείνες τις ιδιότητες, θά τροποποιήσει συγχρόνως και θά βελτιώσει τόν ίδιο τόν οργανισμό». Και «μιά ώραία μέρα» όλα τά έθνη, άκόμη και τά έθνη τής 'Ανατολής (πού, κατά τόν Condorcet, βρίσκονται άκόμη σέ κατάσταση παιδικότητας), θά φθάσουν στο επίπεδο πολιτισμού που έχουν κατακτήσει τώρα τά πιό φωτισμένα και πιό έλευθερα έθνη: οι Γάλλοι και οι 'Αγγλο-Άμερικανοί, που θά άποκαταστήσουν τήν έλευθερία στην 'Αφρική και τήν 'Ασία.<sup>2</sup> Είναι άλήθεια ότι άκόμη κι αυτά τά έθνη, που είναι τά περισσότερα φωτισμένα, δέν έχουν φθάσει άκόμη στο ύψιστο σημείο βελτίωσης και ότι «η όρθή λύση τών πρώτων άρχών τής μεταφυσικής, τής ήθικης και τής πολιτικής» είναι πρόσφατη άκόμη, έτσι ώστε άπομένουν πολλά προβλήματα προς λύση προτού μπορούμε να προσδιορίσουμε «τόν άκριβή κατάλογο τών άτομικών δικαιωμάτων του

1. \*Οπ. παρ., σσ. 367 κέ.

2. \*Οπ. παρ., σσ. 325 κέ.

ανθρώπου), ωστόσο οι μεγάλοι κατακτητικοί πόλεμοι και οι επαναστάσεις έχουν γίνει κιόλας «σχεδόν αδύνατοι» και η χρήση των πυροβόλων μειώνει κατά πολύ τη φονικότητα του πολέμου.<sup>1</sup>

Ο Condorcet παραδέχεται ειλικρινά το παράταιρο για την άποψή του γεγονός ότι μια περίοδος σπουδαιότατων προόδων διαμέσου επιστημονικών εφευρέσεων, λ.χ. της πυξίδας και των πυροβόλων, ήταν συγχρόνως και περίοδος φρικαλέων σφαγών. Δεν άντλεϊ όμως απ' αυτό κανένα συμπέρασμα που θα μπορούσε να του διαταράξει την ορθολογική αισιοδοξία του σχετικά με τη φυσική καλοσύνη του ανθρώπου, τούτη «την αναγκαία συνέπεια της ύψης του».<sup>2</sup> Δηλώνει μόνο ότι η ανακάλυψη του νέου κόσμου σπιλώθηκε από μια ταπεινωτική «προκατάληψη» έναντι των μη χριστιανικών εθνών, που οδήγησε στην εξάλειψη πέντε εκατομμυρίων ανθρώπινων υπάρξεων από τα χριστιανικά έθνη, και στην υποδούλωση των υπολοίπων εκατομμυρίων με την προδοσία και τη λεηλασία, σέρνοντάς τες πρώτα από το ένα ήμισφαίριο στο άλλο και κατόπιν αγοράζοντάς τες και πουλώντάς τες σαν έμπορεύματα. Το μόνο συμπέρασμα που άντλεϊ απ' αυτή τη σύμπτωση προόδου και έγκληματος είναι ότι το δεύτερο, που διαπράχθηκε από Χριστιανούς, αναιρεϊ το δημοφιλές δόγμα για την πολιτική χρησιμότητα των θρησκευτιών.<sup>3</sup>

Οι έλπίδες του Condorcet για τη μελλοντική τελειοποίηση των ανθρώπων δεν ήταν αποτέλεσμα επιστημονικού συμπεράσματος και επιστημονικής απόδειξης αλλά μια εικασία, που ρίζα της ήταν η έλπιδα και η πίστη. Ακόμη και μια μελέτη, που βλέπει με συμπάθεια τον Condorcet, όπως αυτή του John Morley,<sup>4</sup> δεν μπορεί παρά να δεχτεί ότι δεν υπάρχει τίποτα επιστημονικό, ακριβές και ποσοτικά προσδιορισμένο στις θεωρίες του Condorcet για τη μελλοντική πρόοδο του ανθρώπου. Δεν χρειάστηκαν, ωστόσο, παρά ελάχιστες γενεές για να συνειδητοποιηθει στα πιό φωτισμένα έθνη

1. "Οπ. παρ., σελ. 347· βλ. επίσης σσ. 172 κέ.

2. "Οπ. παρ., σελ. 355.

3. "Οπ. παρ., σσ. 186 κέ.· βλ. επίσης σσ. 206 κέ.

4. *Critical Miscellanies, First Series* (N. Υόρκη, 1897), σσ. 88 κέ.

ἡ ματαιότητα ὅλης τῆς ἐπιστημονικῆς προόδου πρὸς μιὰ πολιτισμένη βαρβαρότητα.<sup>1</sup> Στὸ κατακόρυφο τῆς ξέφρενης προόδου μὲ τὴ βοήθεια τῶν ἐπιστημονικῶν ἐφευρέσεων στὰ μέσα τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰώνα, μιὰ διάθεση κενοῦ καὶ ἀπόγνωσης ρίχνει τὶς πρῶτες σκιές της πάνω στὰ πιὸ προχωρημένα πνεύματα τῆς Εὐρώπης, γιὰ τὴ ἴδια ἡ πρόοδος ἔμοιαζε νὰ προχωρεῖ πρὸς τὸ μηδέν. Στὴ Γαλλία ὁ μηδενισμὸς αὐτὸς βρῆκε τὴν πιὸ ἐκλεπτυσμένη του ἔκφραση στὰ γραπτὰ τοῦ Flaubert καὶ τοῦ Baudelaire. Ἐχοντας ἐκθέσει στὸν *Πειρασμὸ τοῦ Ἄγ. Ἀντωνίου* ὅλες τὶς τρέχουσες πεποιθήσεις καὶ προλήψεις, ὁ Flaubert καταπιάστηκε νὰ ξεδιαλύνει καὶ νὰ ἀναλύσει τὸ χάος τοῦ σύγχρονου, ἐπιστημονικοῦ πολιτισμοῦ μας. Ἐκανε ἕναν κατάλογο τῶν ἀνθρωπίνων μωριῶν, ποὺ προορίζονταν ν' ἀποτελέσουν ἕνα εἰρωνικὸ δοξαστικὸ ὄσων ἀπ' αὐτὲς εἶχαν θεωρηθεῖ ὡς ἀλήθειες. Ἀπὸ τὶς παράλογες αὐτὲς ἔρευνες γεννήθηκε τὸ μυθιστόρημα *Bouvard et Pécuchet* — ἡ ἱστορία δύο φιλισταίων, ποὺ προσπαθοῦσαν εἰλικρινὰ νὰ ἀποκτήσουν ἀνώτερη μόρφωση· ἦσαν καλοπροαίρετοι, λογικοὶ ἄνθρωποι ποὺ εἶχαν χρηματίσει ὑπάλληλοι γραφείου. Στὴν ἐξοχικὴ ἔπαυλη, ποὺ εἶχαν τὴν εὐτυχία νὰ ἀποκτήσουν, περιδιαβάζουν σ' ὅλο τὸν ὄγκο τῆς συσσωρευμένης γνώσης, ἀπὸ τὴν κηπουρικὴ, τὴ χημεία καὶ τὴν ἱατρικὴ, στὴν ἱστορία, τὴν ἀρχαιολογία, τὴν πολιτικὴ, τὴν παιδαγωγικὴ καὶ τὴ φιλοσοφία — μόνο γιὰ νὰ ἐπιστρέψουν στὸ ἀντιγραφικὸ τους ἔργο ἀντιγράφοντας τώρα ἀποσπάσματα ἀπὸ τὰ βιβλία ποὺ ματαίως εἶχαν μελετήσῃ. Τὸ ὅλο ἔργο ὀδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι ὀλόκληρη ἡ ἐπιστημονικὴ μας παιδεία εἶναι κενή. Θεωρίες μὲ αἰώνων ζωὴ πίσω τους ἐκτίθενται καὶ ἀναπτύσσονται σὲ λίγες ἀράδες, ὕστερα παραμερίζονται ἀπὸ ἄλλες διδασκαλίες ποὺ ὀργανώνονται ἐναντίον τους καὶ καταστρέφονται κι αὐτὲς μὲ τὴ σειρά τους μὲ τὴν ἴδια ἀκρίβεια καὶ μὲ τὸ ἴδιο πάθος. Σελίδα τὴ σελίδα, ἀράδα τὴν ἀράδα, ἕνα καινούργιο εἶδος γνώσης ξεπροβάλλει· ἀμέσως ὅμως ἕνα ἄλλο ἐμφανί-

1. Ἦδη ὁ Condorcet εἶχε στοχασεῖ κατὰ καιροὺς πάνω στὴν πιθανότητα μιᾶς νέας πολιτισμένης βαρβαρότητας ὀφειλόμενης στὴν ταχύρρυθμη αὔξηση τοῦ πληθυσμοῦ· ὡς θεραπεία πρότεινε τὸν ἔλεγχο τῶν γεννήσεων (*Outlines of an Historical View...*, σελ. 344).

ζεται για να καταρρίψει το προηγούμενο, και κατόπιν ανατρέπεται κι αυτό, χτυπημένο από ένα τρίτο. Στο τέλος του ήμιτελου αυτού σκίτσου, ο Πεκυσέ σχεδιάζει μια ζοφερή κι ο Μπουβάρ μια ρόδινη εικόνα του μέλλοντος των Ευρωπαίων. Σύμφωνα με την πρώτη εικόνα το τέλος της ξεπεσμένης ανθρώπινης ράτσας, που είναι βυθισμένη στη γενική διαφθορά, πλησιάζει. Υπάρχουν τρεις έναλλακτικές δυνατότητες: 1) ο ριζοσπαστισμός σπάει κάθε δεσμό με το παρελθόν, επιφέροντας έναν απάνθρωπο δεσποτισμό· 2) αν επικρατήσει ο θεϊστικός απολυταρχισμός, ο φιλελευθερισμός, με τον οποίο έχει έμποτιστεί η ανθρωπότητα από τη γαλλική Έπανάσταση κι έδω, θα χαθεί και θα επέλθει μια επαναστατική αλλαγή· 3) αν οι αναταραχές του 1789 συνεχιστούν, τα κύματά τους θα μās πάνε μακριά, και δέν θα υπάρχουν πλέον ιδανικά ή θρησκεία ή ήθικη: «Η Αμερική θα κατακτήσει τον κόσμο». Σύμφωνα με τη δεύτερη εικόνα, η Εύρώπη θα αναζωογονηθεί με τη βοήθεια της Ασίας, και θα αναπτυχθούν αφάνταστες τεχνικές επικοινωνίας, υποβρύχια και αερόστατα· θα γεννηθούν καινούργιες επιστήμες που θα καταστήσουν τον άνθρωπο ικανό να βάλει τις δυνάμεις του σύμπαντος στην υπηρεσία του πολιτισμού και, όταν η γη εξαντληθεί, να μεταναστεύσει σε άλλους πλανήτες. Μαζί με τις ανθρώπινες ανάγκες θα πάψει να υπάρχει και το κακό, και η φιλοσοφία θα γίνει θρησκεία.

Η πρόθεση του Baudelaire να συνθέσει «Το τέλος του Κόσμου» ανάγεται στην ίδια περίοδο. Μερικά αποσπάσματά του, με τον τίτλο *Fusées*, δημοσιεύτηκαν το 1851:

Ο κόσμος σέρνεται προς ένα τέλος. Μόνο για ένα λόγο μπορεί να διαρκεί ακόμη: μόνο γιατί τυχαίνει να υπάρχει. Άλλά πόσο άσημαντος είναι ο λόγος αυτός σε σύγκριση με ό,τι προοιωνίζει το αντίθετο, σε σύγκριση ιδιαίτερα με το έρωτήμα: τί απομένει για τον κόσμο του ανθρώπου στο μέλλον; Αν υποθέσουμε ότι θα συνεχίσει να υπάρχει υλικά, θα είναι μια ύπαρξη άξια του όνόματός του και του ιστορικού λεξικού; Δέν λέω πώς ο κόσμος θα ξαναγύριζε σε μια φασματική κατάσταση και στην ιδιόρρυθμη άταξία των νοτιοαμερικανικών δημοκρατιών· ούτε λέω πώς θα ξαναγυρίζαμε στην πρωτόγονη αγριότητα και μ' ένα όπλο στα χέρια θα κυ-

νηγαίμε για τὴν τροφή μας μέσα στὰ χορταριασμένα ἐρείπια τοῦ πολιτισμοῦ μας. Ὁχι, τέτοιες περιπέτειες θὰ ἐξακολουθοῦσαν ν' ἀπαιτοῦν μιὰ ὀρισμένη ζωτικὴ ἐνέργεια, ἕναν ἀπόηχο ἀπὸ πρωτόγονους καιροῦς. Θὰ προσφέρουμε ἕνα καινούργιο παράδειγμα τῆς ἀναλγησίας τῶν πνευματικῶν καὶ ἠθικῶν νόμων καὶ θὰ γίνουμε τὰ καινούργια τους θύματα: θὰ χαθοῦμε ἀπ' αὐτὸ ἀκριβῶς ποῦ φανταζόμαστε ὅτι μᾶς κάνει νὰ ζοῦμε. Ἡ τεχνοκρατία θὰ μᾶς ἐξαμερικανίσει, ἢ πρόδοδος θὰ ἀφυδατώσει τὴν πνευματικότητά μας σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε κανένα ἀπὸ τὰ αἰμοδιψῆ, ἀστόχαστα ἢ ἀφύσικα ὀράματα τῶν οὐτοπιστῶν δὲν θὰ μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μ' ἐκεῖνα τὰ συγκεκριμένα γεγονότα. Καλῶς κάθε σκεπτόμενο ἄνθρωπο νὰ μοῦ δείξει τί ἀπομένει ἀπὸ τὴ ζωὴ. Ἡ θρησκεία! Εἶναι μάταιο νὰ μιᾶμε γι' αὐτὴ ἢ νὰ ψάχνουμε γιὰ τὰ ἀπομεινάρια τῆς: ἀποτελεῖ ντροπὴ ἀκόμη καὶ νὰ κάνει κάποιος τὸν κόπο ν' ἀρνηθεῖ τὸν Θεό. Ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία! Αὐτὴ — ἂν θέλουμε νὰ μιλήσουμε μὲ ἀκρίβεια — καταργήθηκε μαζὶ μὲ τὸ δικαίωμα τῶν πρωτοτοκίων ἔρχεται κιόλας ὁ καιρὸς ποῦ ἡ ἀνθρωπότητα σὰν ἐκδικητικὸς κανίβαλος θ' ἀποσπάσει τὸ τελευταῖο κομμάτι ἀπὸ αὐτὰ ποῦ δικαιωματικὰ θεωροῦσαν δικά τους οἱ κληρονόμοι τῶν ἐπαναστάσεων. Κι αὐτὸ ἀκόμη δὲν θὰ ἔναι τὸ χειρότερο... Ἡ καθολικὴ καταστροφὴ δὲν θὰ ἐκδηλωθεῖ μόνο ἢ ἰδιαίτερα στοὺς πολιτικούς θεσμοὺς ἢ τὴ γενικὴ πρόδοδος ἢ ὅπως ἄλλωὺς μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ πιὸ σωστά: θὰ φανεῖ, προπάντων, στὸν ξεπεσμὸ τοῦ αἰσθήματος. Νὰ προσθέσω ὅτι αὐτὸ τὸ μικρὸ κατάλοιπο τῆς κοινωνικότητος δὲν θὰ μπορέσει νὰ ἀναχαιτίσει τὴν ἀκατάσχετη θηριωδία καὶ ὅτι οἱ κυρίαρχοι, γιὰ νὰ διατηρήσουν ὅ,τι κατέχουν καὶ νὰ δημιουργήσουν μιὰ ἐπίπλαστη τάξη, θὰ κάταφύγουν δίχως ἔλεος σὲ μέτρα ποῦ θὰ μᾶς κάνουν, ἐμᾶς ποῦ εἴμαστε ἤδη παρωμένοι, νὰ φρικιοῦμε;

Γι' ἄλλη μιὰ φορά, λίγες δεκαετίες ἀργότερα, ὁ Burekhardt στὴν Ἑλβετία, ὁ Nietzsche στὴ Γερμανία, ὁ Ντοστογιέβσκι καὶ ὁ Τολστόι στὴ Ρωσία, προφήτευαν ἀντὶ τῆς μελλοντικῆς πρόδοδος τὴν παρακμὴ τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Ἐπιχειρηματολογώντας στὸ

Ἡμερολόγιο ἐνὸς συγγραφέα ἐναντίον τῶν Ρώσων θαυμαστῶν τῶν δυτικῶν ἐπιτευγμάτων, ὁ Ντοστογιέβσκι λέει ὅτι εἶναι παράλογο νὰ συμβουλευεὶ κανεὶς τοὺς Ρώσους νὰ προφθάσουν τῇ δυτικῇ πρὸδο ἐν ὄψει τῆς ἐπικείμενης καὶ τρομερῆς κατάρρευσης τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. «Ἡ εὐρωπαϊκὴ μυρμηκοφωλιὰ χτισμένη δίχως Ἐκκλησίαν καὶ δίχως Χριστιανισμό — γιὰ τὸ σ' ὀλόκληρη τὴν Εὐρώπην ἢ Ἐκκλησίαν ἔχει χάσει τὸ ἰδεῶδες τῆς — αὐτὴ ἢ μυρμηκοφωλιὰ, ποὺ στέκει πάνω σὲ σάπια θεμέλια μὴ ἔχοντας τίποτα οἰκουμενικὸ καὶ ἀπόλυτο, εἶναι τελείως ἐτοιμόρροπη».<sup>1</sup> Ποιὸ θά 'ναι τὸ ὄφελος ἂν υἰοθετηθοῦν θεσμοὶ τῆς Εὐρώπης, οἱ ὁποῖοι αὐριο θὰ καταρρεύσουν, θεσμοί, στοὺς ὁποίους οἱ πιὸ νοήμονες ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς Εὐρωπαίους δὲν πιστεύουν πλέον, ἐνῶ τοὺς ἀντιγράφουν δουρικτὰ οἱ Ρῶσοι σὰ ν' ἀποτελοῦσε ἡ κωμωδία τῆς ἀστικῆς τάξεως τῇ φυσιολογικῇ μορφῇ τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας;

Ἐὸ Τολστόι, ἀντὶ νὰ πιστεῦει πῶς τὰ ἔθνη τῆς Δύσεως θὰ λυτρωθῶν τὸς μὴ εὐρωπαϊκοὺς λαοὺς, θεωροῦσε πῶς ἡ Εὐρώπη ὄχι μόνον πρόκειται νὰ καταστρέψῃ τὸν ἑαυτὸ τῆς ἀλλὰ καὶ νὰ διαφθεῖρει καὶ τὶς Ἰνδίες, τὴν Ἀφρικὴν, τὴν Κίνα καὶ τὴν Ἰαπωνίαν ἐπεκτείνοντας καὶ ἐπιβάλλοντας τὸν προοδευτικὸν πολιτισμὸν τῆς.

Ἡ μεσαιωνικὴ θεολογία ἢ ἡ ρωμαϊκὴ διαφθορὰ τῶν ἡθῶν δηλητηρίασαν μόνον τὸν δικὸν τοὺς κόσμον, ἓνα μικρὸ μέρος τῆς ἀνθρωπότητος· σήμερον, ὁ ἠλεκτρισμὸς, ὁ σιδηρόδρομος καὶ ὁ τηλεγράφος καταστρέφουν τὸν κόσμον ὀλόκληρον. Ἐὸ καθέναν οἰκαιοποιεῖται αὐτὰ τὰ πράγματα. Ἐπλῶς, δὲν μπορεῖ νὰ μὴν τὰ οἰκαιοποιηθεῖ. Ἐὸ καθέναν ὑποφέρει κατὰ τὸν ἴδιον τρόπον, ἀναγκάζεται στὸν ἴδιον βαθμὸν ν' ἀλλάξῃ τὸν τρόπον τῆς ζωῆς του. Ἐὸλοι βρίσκονται ὑπὸ τὸ κράτος τῆς ἀνάγκης νὰ προδώσουν αὐτὸ ποὺ εἶναι τὸ πιὸ σπουδαῖον γιὰ τὴν ζωὴν τοὺς, τὴν ἀντίληψιν τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς, τὴν θρησκείαν. Μηχανές — γιὰ νὰ παραγάγουν τί; Ἐὸ τηλεγράφος — γιὰ νὰ στείλῃ ποιὸν μῆνυμα; Βιβλία, ἐφημερίδες — γιὰ νὰ διαδώσουν ποιῆς εἰδήσεις; Σιδηρόδρομοι — γιὰ νὰ πᾶνε σὲ ποιὸν ἀνθρώπον καὶ σὲ ποιὸν τόπον; Ἐκατομμύρια ἀνθρώπων μαζεθόνται σὲ ἀγέ-

1. Ἡμερολόγιο, Αὐγ. 1880.

λες και ύποτάσσονται σὲ μιὰ υπέρτατη ἐξουσία — γιὰ νὰ πραγματοποιήσουν τί; Νοσοκομεῖα, γιατροί, φαρμακεῖα γιὰ νὰ παραταθεῖ ἡ ζωὴ — γιὰ ποῖο λόγο; Πόσο εὐκόλα τὰ άτομα, καθὼς και ὀλόκληρα ἔθνη, παίρνουν τὸν δῆθεν πολιτισμὸ τους γιὰ τὸν πραγματικὸ πολιτισμὸ: τελειώνει κανεὶς τὶς σπουδές του, διατηρεῖ τὰ νύχια του καθαρά, χρησιμοποιεῖ τὶς ὑπηρεσίες τοῦ ράφτη και τοῦ κουρέα, ταξιδεύει στὸ ἐξωτερικὸ, και νὰ 'τον πλήρης ὁ ὑπερπολιτισμένος ἄνθρωπος! Κι ὅσο ἀφορᾷ τὰ ἔθνη: ὅσο τὸ δυνατὸ περισσότεροι σιδηρόδρομοι, ἀνώτατες σχολές, βιομηχανικὰ ἔργα, θωρηκτὰ πλοῖα, ὀχυρά, ἐφημερίδες, βιβλία, κόμματα, κοινοβουλία. Ἔτσι τὸ ὑπερπολιτισμένο ἔθνος τὰ 'χει ὅλα. Γι' αὐτὸ, ἀρκετὰ άτομα ὅπως και ἔθνη μπορεῖ νὰ ἐνδιαφέρονται γιὰ τὸν πολιτισμὸ ἀλλὰ ὄχι γιὰ τὸν ἀληθινὸ φωτισμὸ. Ὁ πρῶτος εἶν' εὐκόλη ὑπόθεση και συναντάει τὴν ἐπιδοκιμασία: ὁ δεῦτερος ἀπαιτεῖ ἀκαμπτες προσπάθειες και γι' αὐτὴ στὴ μεγάλη πλειοψηφία τῶν ἀνθρώπων δὲν συναντάει παρὰ τὴν καταφρόνια και τὸ μῖσος, γιὰτὶ ξεσκεπάζει τὸ ψέμα τοῦ πολιτισμοῦ.<sup>1</sup>

Στὴ θέση τῆς ἀθρησκείας τῆς προόδου ὁ Τολστόι ἀποφασίζει ν' ἀποκαταστήσει τὴ θρησκεία τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία, ὅταν πρωτοεμφανίστηκε, βρέθηκε ἀντιμέτωπη μετὴν ἴδια πνευματικὴ ἀποσύνθεση και ὑλικὴ πρόοδο πού ἀντιμετωπίζει και σήμερα.

Τὸ χάσμα πού μᾶς χωρίζει ἀπὸ τὸν ὀρθολογικὸ ὀπτιμισμὸ ἢ, τουλάχιστο, βελτιωτισμὸ (meliorism) τοῦ Comte και τοῦ Condorcet δύσκολα θὰ μποροῦσε νὰ 'ναι βαθύτερο. Ὅμως ἡ ριζικὴ ἀλλαγὴ πού ἐπῆλθε κατὰ τὰ τελευταῖα ἑκατὸ χρόνια δὲν συνίσταται σὲ μιὰ διακοπὴ τῶν προοδευτικῶν ἐφευρέσεων, ἀλλὰ στὸ γεγονός ὅτι ἡ ὑλικὴ μας πρόοδος πραγματοποιεῖται και ἐπιπλέον ὑπερβαίνει ὅλες τὶς προηγούμενες προσδοκίες μας, χωρὶς νὰ δικαιώνει πλέον τὶς ἐλπίδες πού στηρίζονταν ἀρχικὰ σ' αὐτήν. Γιὰ τὸν Comte ἀκόμα και ὁ θάνατος ἀποτελοῦσε ἕνα στοιχεῖο προόδου: τώρα τρομάζουμε ἔως θανάτου στὴν προοπτικὴ ὅτι ἡ πιὸ πρόσφατὴ πρόοδος

1. Ἀπὸ τὸ *Tolstoi's Flucht und Tod*, ἐκδ. Fülöp-Miller και F. Eckstein (Βερολίνο, 1925), σελ. 103.

πού πετύχαμε στην κυριάρχηση τῆς φύσης ἐνδέχεται νὰ χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ ἐμᾶς τοὺς ἴδιους.

Γιὰ νὰ ἐπιστρέψουμε, σύμφωνα μὲ τὸ ἀναδρομικὸ μας σχῆμα, στὸν δέκατο ὄγδοο αἰῶνα μετὰ ἀπ' αὐτὴ τὴ σύντομη λοξοδρομηση πρὸς τὸν δέκατο ἔνατο, πρέπει τώρα ν' ἀναφερθοῦμε σ' ἓνα στοχαστὴ πού σὲ ἡλικία εἰκοσιτριῶν χρονῶν πραγματοποίησε μιὰ ἀποσπασματικὴ σύλληψη τῆς ἱστορίας, γιὰ τὴν ὁποία ὁ Toynbee<sup>1</sup> λέει ὅτι ἀπετέλεσε σημαντικότερη μόνιμη συμβολὴ στὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας παρά ἐκείνη πού κατάφερε ὁ Acton ἀφιερώνοντας μιὰ μακρὰ καὶ ἐργώδη ζωὴ στὴν ἱστοριογραφία.

Ἡ γενικὴ ἱστορικὴ ἀποψη τοῦ Turgot βρίσκεται σὲ μιὰ ἐργασία του, ἡ ὁποία δὲν ξεπέρασε τὰ ὄρια ἐνὸς λαμπροῦ σχεδιασματος βασισμένου σὲ δύο διαλέξεις τοῦ 1750 γιὰ τὴν παγκόσμια ἱστορία. Τὸ κύριο θέμα τῶν δύο διαλέξεων εἶναι ἡ ἀνοδικὴ πορεία τῆς ἀνθρωπίνης φυλῆς καὶ τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, μὲ ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὴ συμβολὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν πρόοδο.<sup>2</sup> Ἡ πορεία τῆς ἱστορίας διέπεται ἀπὸ τὴν ἀπλὴ καὶ μοναδικὴ ἀρχὴ τῆς μονοδιάστατης προόδου, ἀν καὶ διακόπτεται ἀπὸ περιόδους πρόσκαιρης παρακμῆς. Ἀρχικὰ ὁ ἀνθρωπος ζοῦσε σὲ φυσικὴ κατάσταση μέχρι τὴ στιγμή πού ὁ Χριστιανισμὸς καὶ κατόπιν ἡ φιλοσοφία τὸν δίδαξε τὴν παγκόσμια ἀδελφοσύνη. Κοιταγμένη ἀπ' αὐτὴ τὴν πλατεία προοπτικὴ, ἡ πρόοδος τῆς ἱστορίας πρὸς τὴν τελειοποίησιν εἶναι «τὸ ὑπέρλαμπρο θέαμα» πού ἀποκαλύπτει τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς πρυτανεύουσας σοφίας.

1. A. J. Toynbee, *A Study of History* (Λονδίνο, 1934-39), I, 46.

2. *Discours sur les avantages que l'établissement du christianisme a procuré au genre humain. Discours sur les progrès successifs de l'esprit humain*. Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ τὰ δύο δοκίμια ὁ τόμος II τῶν *Oeuvres* τοῦ Turgot (Παρίσι, 1844), περιέχει καὶ ἓνα *Plan de deux discours sur l'histoire universelle* καὶ τὶς *Pensées et fragments*. Ὁ Turgot, ὅπως ὁ Comte καὶ ὁ Condorcet, ἀναγνώριζε τὴ μεγάλη τὸν ὀφειλὴ στὸν *Λόγο περὶ τῆς παγκοσμίου ἱστορίας* τοῦ Bossuet, τὸν ὁποῖο ἤθελε νὰ «ἐξαναγράψει» (βλ. *Oeuvres*, II, 626, σημ.). Πρὸβλ. τὴν ἐνδιαφέρουσα σύγκριση πού κάνει ὁ G. Sorel ἀνάμεσα στὴν ἀποψη τοῦ Turgot καὶ τὴν ἀποψη τοῦ Bossuet (*Les illusions du progrès*, Παρίσι, 1927, κεφ. V, τμ. 1).



Βλέπουμε τὴν ἴδρυση κοινωνιῶν καὶ τὸν σχηματισμὸν ἔθνων ποῦ τὸ ἓνα κατόπιν τοῦ ἄλλου κυριαρχεῖ ἢ ὑποτάσσεται σὲ ἄλλα. Αὐτοκρατορίες ἀνέρχονται καὶ καταρρέουν· οἱ νόμοι καὶ οἱ μορφές τῶν κυβερνήσεων διαδέχονται ἢ μιὰ τὴν ἄλλη· ἀνακαλύπτονται καὶ τελειοποιῦνται οἱ τέχνες καὶ οἱ ἐπιστήμες. Ἡ πρόοδος τοὺς ἄλλοτε ἀναστέλλεται καὶ ἄλλοτε ἐπιταχύνεται, καὶ περνᾶνε ἀπὸ διάφορα κλίματα. Τὸ συμφέρον, ἡ φιλοδοξία καὶ ἡ μάταιη δόξα ἀλλάζουν συνεχῶς τὴ σκηνὴ τοῦ κόσμου πνίγοντας τὴ γῆ στὸ αἷμα. Ὡστόσο, μέσα σ' αὐτὲς τὶς καταστροφές τὰ ἤθη τῶν ἀνθρώπων ἐξημερώνονται, τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα φωτίζεται, τ' ἀπομονωμένα ἔθνη ἀλληλοπροσεγγίζονται. Τὸ ἐμπόριο καὶ ἡ πολιτικὴ ξαναενώνουν τελικὰ ὅλα τὰ τμήματα τῆς γήινης σφαίρας καὶ ὀλόκληρο τὸ ἀνθρώπινο γένος, περνώντας διαδοχικὰ μέσ' ἀπὸ τὴν ἡρεμία καὶ τὴν ἀναστάτωση, μέσ' ἀπὸ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ, βαδίζει σταθερά, μολονότι ἀργά, πρὸς ἀνώτερους βαθμοὺς τελειοποίησης.<sup>1</sup>

Ὁ Χριστιανισμὸς, ἐγκαινιάζοντας αὐτὴ τὴν πορεία πρὸς τὴν τελειοποίηση, ἔπαιξε σημαντικὸν ρόλον. Γιὰ ν' ἀποδείξει τὴν ἀνωτερότητά του ὁ Turgot τὸν ἀντιπαραβάλλει μὲ τὴν παγανιστικὴν ἀθρησκείαν ἢ εἰδωλολατρεία, ποῦ θεοποιοῦσε τὰ ζῶα, τὰ ἀνθρώπινα πάθη, ἀκόμη καὶ τὶς κακίες, ἐνῶ ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι ἡ «φυσικὴ θρησκεία», ποῦ διαδίδει τὴ συμπόνιαν καὶ τὴν πραότητα. «Ὅτι αὐτὲς οἱ ἀρχές ἔγιναν σὺν τῷ χρόνῳ τελεσφόρες μέσα στὴ θύελλα τῶν ἀνθρώπινων παθῶν· ὅτι ἔχουν κατευάσει τὶς παραφορές τοῦ ἀνθρώπου, ἔχουν ἀπαλύνει τὶς πράξεις του καὶ ἔχουν μετριάσει τὴν κατάπτωση τῶν κρατῶν κáνοντας τὸν ἄνθρωπον πιὸ καλὸν καὶ πιὸ εὐτυχισμένον· ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς δημιούργησε ὅλ' αὐτὰ τὰ «πλεονεκτήματα» (στὸν κοσμικὸν πολιτισμὸν) φαίνεται στὸν Turgot γεγονός κατὰ τεκμηριωμένον καὶ ἀναμφισβήτητον. Εἶναι, ὡστόσο, φανερόν ὅτι αὐτὰ τὰ «γεγονότα» ἀποτελοῦν ἐρμηνεῖς ἢ μᾶλλον παρερμηνεῖς, καθορισμένες ἀπὸ ἓνα ἰδεῶδες τέρμα «στὸ ὅποῖον πρέπει κανεὶς νὰ φθά-

1. Turgot, *Œuvres*, II, 598.

σει». <sup>1</sup> Αυτό τὸ κοσμικὸ τέρμα ἢ ἔσχατον εἶναι ἓνας θρησκευτικὸς σεβασμὸς γιὰ τὴν προσωπικὴ ἐλευθερία καὶ τὴν ἐργασία· γιὰ τὸ ἀπαραβίαστο τοῦ δικαίωματος τῆς ἰδιοκτησίας· γιὰ τὴν ἰσότητα ὄλων ἀπέναντι στὸν νόμο· γιὰ τὸν πολλαπλασιασμὸ τῶν μέσων συντήρησης· γιὰ τὴν αὔξηση τοῦ πλούτου· καὶ γιὰ τὴν αὔξηση τῶν ἀπολαύσεων, τοῦ φωτισμοῦ καὶ ὄλων τῶν μέσων γιὰ τὴν εὐδαιμονία. Ποιὸς δὲν ἀναγνωρίζει σ' αὐτὰ τὰ τόσο καινοφανῆ κάποτε πρότυπα τοῦ Turgot, τοῦ Condorcet καὶ τοῦ Comte τὶς παραδοσιακὲς ἀξίες τοῦ Ἀμερικανοῦ πολίτη, τουλάχιστον μέχρι τὴν κρίση τῆς δεκαετίας τοῦ τριάντα; Χρειάστηκαν διακόσια χρόνια γιὰ νὰ γίνεῖ ἡ πίστη στὴν αὔξηση, τὴ διεύρυνση καὶ τὸν πολλαπλασιασμὸ τόσο ἀμφίβολη, ὅσο ἡ λαϊκὴ ταύτιση τοῦ μεγαλύτερου μὲ τὸ καλύτερο.

Ἀντίθετα ἀπὸ τὴ λακωνικὴ δήλωση τοῦ Burckhardt, ὅτι ἡ ἱστορία ἀσχολεῖται μὲ τὸν ἄνθρωπο «ὅπως εἶναι, ἦταν καὶ θὰ εἶναι πάντα», ὁ Turgot, προβάλλοντας τὶς ἐλπίδες τοῦ στὰ γεγονότα καὶ τὶς ἐπιθυμίες τοῦ στίς σκέψεις του, βλέπει παντοῦ μιὰ ἀλλαγὴ πρὸς τὸ καλύτερο. Λέει:

Στὶς ἀρχαῖες δημοκρατίες ἡ ἐλευθερία θεμελιωνόταν λιγότερο στὸ αἶσθημα τῆς φυσικῆς ψυχικῆς εὐγένειας τοῦ ἀνθρώπου καὶ περισσότερο σὲ μιὰ ἰσορροπία φιλοδοξίας καὶ ἐξουσίας ἀνάμεσα σὲ συγκεκριμένα ἄτομα. Ἡ ἀγάπη κάποιου γιὰ τὴν πατρίδα τοῦ ἦταν λιγότερο ἢ ἀγάπη τοῦ γιὰ τοὺς συμπολίτες τοῦ καὶ περισσότερο τὸ κοινὸ μίσος πρὸς τοὺς ξένους. Ἐξ οὗ οἱ βαρβαρότητες ποὺ διέπρατταν οἱ ἀρχαῖοι ἐναντίον τῶν δούλων τους, καὶ ἐκεῖνες οἱ φρικιαστικὲς σκληρότητες κατὰ τοὺς πολέμους Ἑλλήνων καὶ Ρωμαίων, καὶ ἡ βάρβαρη ἀνισότητα τῶν φύλων... Τελικά: οἱ ἰσχυρότεροι ἔχουν κάνει παντοῦ τοὺς νόμους καὶ καταπιέζουν τοὺς ἀδύνατους.<sup>2</sup>

Γιὰ νὰ θυμηθοῦμε τὰ φυσικὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα, χρειάζόταν μιὰ ἀρχὴ ἱκανὴ νὰ ὑψώσει τὸν ἄνθρωπο ὡς ἐκεῖνη τὴ σκοπιὰ ἀπὸ τὴν ὁποία ὅλα τὰ ἔθνη φαίνονται ἴσα σὰ νὰ τὰ ἀντίκρυζε κανεὶς μὲς' ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ Θεοῦ: καὶ αὐτὸ κατόρθωσε ἡ χριστιανικὴ θρη-

1. "Οπ. παρ., σελ. 675.

2. "Οπ. παρ., σελ. 594.

σκεία με μιὰ γενική ἐπανάσταση τῶν πνευμάτων. Ὁ Χριστιανισμός ἔχει μετριάσει ἀκόμη καὶ τὶς φορικαλέοτες τοῦ πολέμου. «Χάρις σ' αὐτὸν ἔχουν σταματήσῃ τὰ τρομερὰ ἐπακόλουθα τῆς νίκης· πόλεις μεταβάλλονταν σὲ στάχτες, δλόκληρα ἔθνη παραδίδονταν στὸ ξίφος τῶν νικητῶν, αἰχμάλωτοι καὶ τραυματίες σφαγιάζονταν ἐν ψυχρῷ ἢ τοὺς ἐπιφυλασσόταν ἢ κατασχύνη τοῦ θριάμβου, συμπεριλαμβανομένων ἀκόμη καὶ τῶν βασιλιάδων: ὕλες αὐτὲς οἱ βαρβαρότητες τοῦ δημοσίου δικαίου τῶν ἀρχαίων εἶναι ἄγνωστες ἀνάμεσά μας· νικητὲς καὶ νικημένοι δέχονται τώρα τὴν ἴδια περίθληψη στὰ ἴδια νοσοκομεῖα». <sup>1</sup> Ὑπερβαίνοντας τὴν παγανιστικὴ ἀρχαιότητα, ὁ Χριστιανισμὸς μόνος περίσωσε ἐπίσης τὰ ἐπιτεύγματα τῆς κλασσικῆς παιδείας.

Μολονότι ὁ Turgot δὲν εἶχε θέσει ποτὲ στὸν ἑαυτό του τὸ ἐρώτημα ἂν μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑπερασπίσει καθόλου τὴ χριστιανικὴ θρησκεία, ἢ μᾶλλον τὴν πίστη στὸν Χριστό, ἐπισημαίνοντας τὰ ἐγκόσμια «πλεονεκτήματά» τῆς γιὰ τὴν ἐπίγεια εὐτυχία, τὴν κατανοοῦσε καλύτερα ἀπὸ ὅ,τι ὁ Condorcet, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ θρησκεία γενικὰ (μετὴν ἐξαίρεση τοῦ Μωαμεθανισμοῦ) δὲν ἦταν τίποτ' ἄλλο ἀπὸ μιὰ παράλογη δεισιδαιμονία. Ὁ Turgot ἀντιλήφθηκε ὅτι τὰ ἱστορικὰ κινήματα δὲν ἀποτελοῦσαν ἀπλὴ μονοδιάστατη πρόοδο, ἀλλὰ πολὺπλοκο σύστημα προθέσεων γεμάτων πάθος καὶ ἀπροσδόκητων ἀποτελεσμάτων. Εἶναι ἀλήθεια, ὅτι δὲν τὶς ἐξηγεῖ μετὴν κρυφὴ λειτουργία τῆς θείας πρόνοιας· καὶ ὅταν χρησιμοποιεῖ αὐτὲς τὶς λέξεις, τοῦτες δὲν μεταφέρουν πιά τὸ νόημα ποὺ εἶχαν στὸν Bossuet, ἀλλὰ ἀπλῶς («τὰ δηγηγητικὰ νήματα», μετὰ τὰ ὁποῖα «ἡ φύση καὶ ὁ δημιουργὸς τῆς» κατευθύνουν τὸ ἀνθρώπινο γένος. <sup>2</sup> Ὁμως ἀκόμη κι ὅταν ἀντικαθιστᾷ τὴν ὑπερφυσικὴ βούληση τῆς θείας πρόνοιας μετὴν φυσικὸ νόμο τῆς προόδου, μπορεῖ νὰ βλέπει τοὺς δρόμους τῆς ἱστορίας πιὸ σωστὰ ἀπὸ τοὺς διαδόχους του. Ἀντὶ νὰ ὑποτάσσει τὶς ἐνέργειες τῶν ἀνθρώπων καὶ τὸ ἀπρόβλεπτο ἀποτελεσμά τους σ' ἓνα φυσικὸ νόμο μιᾶς βαθμιαίας καὶ σταθερῆς ἀνάπτυξης, ἡ γενικὴ ἱστορικὴ ἀντίληψη τοῦ Turgot ξεκινáει ἀπὸ τὶς φι-

1. "Οπ. παρ., σελ. 595.

2. "Οπ. παρ., σελ. 633.

λοδοξίες του ανθρώπου, οι οποίες, κατά τη δημιουργία και τη διαμόρφωση των ιστορικών κινήματων, συμβάλλουν θέλοντας και μη στην «προοπτική της θείας πρόνοιας και στην πρόοδο του διαφωτισμού».

Τὰ πάθη των ανθρώπων, ακόμη κι οι μανίες τους, τους έχουν οδηγήσει χωρίς να τὸ ξέρουν ἐκεῖ πού φτάσανε. Θαρρῶ πὼς βλέπω ἕνα τεράστιο στράτευμα πού οἱ κινήσεις του ὅλες διευθύνονται ἀπὸ ἕνα παντοδύναμο πνεῦμα. Στὴ θέα των στρατιωτικῶν ἐμβλημάτων, στὸν πολυτάραχο θόρυβο των σαλπείγων καὶ των ταμπούρων, ὀλόκληρη ἡ ἔλη ἀναπτύσσεται, ἀκόμη καὶ τ' ἄλογα φλογίζονται ἀπὸ ἕναν ἐνθουσιασμό πού δὲν ἔχει κανένα σκοπὸ, κάθε ὀμάδα βαδίζει πρὸς τὰ ἐμπόδια χωρίς νὰ ξέρει τὴν ἐκβαση, μόνο ὁ ἀρχηγὸς ἀντιλαμβάνεται τὸ ἀποτέλεσμα των τόσων πολλῶν συνδυασμένων κινήσεων: μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ τὰ τυφλὰ πάθη ἔχουν πολλαπλασιάσει τὶς ἰδέες, ἔχουν διευρύνει τὴ γνώση κι ἔχουν κάνει τὶς διάνοιες τελειότερες, γιατί τότε ἔλειπε μιὰ λογικὴ πού ἡ μέρα της δὲν εἶχε ἀκόμη φθάσει καὶ πού θὰ ἦταν λιγότερο δυνατὴ, ἂν εἶχε κυβερνήσει ἀπὸ νωρίτερα.<sup>1</sup>

Αὐτὴ ἡ διάκριση ἀνάμεσα στοὺς ὀρατοὺς φορεῖς καὶ τοὺς ἀόρατους στόχους τῆς ιστορικῆς διαδικασίας ἀνατρέχει στὴ θεολογικὴ ἀντιδιαστολὴ ἀνάμεσα στὴ βούληση τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ βούληση τοῦ ἀνθρώπου καὶ αὐτὴ ἡ ἀντιδιαστολὴ ἀποτελεῖ τὴ βάση τῆς διαστάτατης δομῆς τῆς ἱερᾶς καὶ τῆς κοσμικῆς ιστορίας, στὴν ὁποία στηρίζεται ὅλη ἡ θεολογικὴ ἀντίληψη τῆς ιστορίας. Ἡ φιλοσοφία

1. "Οπ. παρ., σελ. 632· πρβλ. (σ. 55 κέ., 62, 125 κέ., 142) τὶς ἀντίστοιχες περιγραφές τοῦ Bossuet, τοῦ Vico καὶ τοῦ Hegel. Αὐτὴ ἡ αἴσθησις τῆς τυφλῆς ἀνθρώπινης δράσης εἶναι κοινὴ στὸν Χριστιανισμό καὶ τὴν ἀρχαιότητα. Ἄλλὰ κατὰ τὴ χριστιανικὴ ἐμπειρία δὲν ὀφείλεται στὴν τυφλότητα τῆς τύχης ἀλλὰ εἶναι ἔμφυτη στὴν ἀνθρώπινη φύση. "Ἄν ἡ βούληση τοῦ ἀνθρώπου δὲν βρισκόταν σὲ διάσταση μὲ τὴ βούληση τοῦ δημιουργοῦ του, δὲν θὰ ὑπῆρχε διόλου ἱστορία. Ἄπο τὴν ἄλλη μεριά, αὐτὸ πού πράγματι συμβαίνει στὴν ἱστορία εἶναι ὅτι ἡ προνοητικὴ σοφία, εὐσπλαχνία καὶ ἀπόφαση τοῦ Θεοῦ κατευθύνει τὰ πάθη τοῦ ἀνθρώπου πρὸς ἕνα τελικὸ σκοπὸ — εἴτε μὲ τὴ συναίνεσή του εἴτε χωρὶς αὐτὴ (πρβλ. Collingwood, ὅπ. παρ., σ. 46 κέ.).

τῆς ἱστορίας τοῦ Διαφωτισμοῦ ὅχι μόνο δὲν διεύρυνε τὸ θεολογικὸ πρότυπο ἀλλὰ καὶ τὸ περιόρισε ἐκκοσμικεύοντας τὴ θεία πρόνοια καὶ κáνοντάς τὴν ἀνθρώπινη πρόβλεψη καὶ πρόοδο. "Ὁμως, καθὼς δείχνει ὁ Turgot, καὶ ἂν ἀκόμη ἀντιλαμβανόμεσθε τὴν ἱστορία ἀπλῶς καὶ μόνο στὸ ἀνθρώπινο ἐπίπεδο καὶ κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τοῦ Voltaire, διαμέσου μιᾶς λογικῆς ἀνάλυσης τῶν γενικῶν καὶ τῶν ἐπιμέρους αἰτιῶν, ἣ ὁποία δείχνει «τὶς πηγές καὶ τὸν μηχανισμό τῶν ἠθικῶν αἰτιῶν καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων τους»,<sup>1</sup> ὥστόσο τὸ θεολογικὸ σχῆμα ἐξακολουθεῖ νὰ παραμένει ὄρατὸ στὸ βαθμὸ πού ἡ ἱστορία δὲν ἐξαπλουστεύεται ἐντελῶς γιὰ νὰ γίνῃ ἐκκάθαρη καὶ κατανοητὴ ἐξέλιξη διαδοχικῶν φάσεων καὶ συμβάντων.

---

1. Turgot, *Œuvres*, II, 628.

## V

## VOLTAIRE

Ἡ κρίση στὴν ἱστορία τῆς εὐρωπαϊκῆς συνείδησης,<sup>1</sup> ὅταν ἡ θεία πρόνοια ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὴν πρόοδο, ἐκδηλώθηκε στὰ τέλη τοῦ δεκάτου ἐβδόμου καὶ στὶς ἀρχές τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰώνα. Τὴν χαρακτηρίζει ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν *Λόγο περὶ τῆς παγκοσμίου ἱστορίας* τοῦ Bossuet (1681), ποῦ ἀποτελεῖ τὴν τελευταία θεολογία τῆς ἱστορίας κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Αὐγουστίνου, στὸ *Δοκίμιο γιὰ τὰ ἔθνη καὶ τὸ πνεῦμα τῶν ἐθνῶν* τοῦ Voltaire (1756), ποῦ ἀποτελεῖ τὴν πρώτη «φιλοσοφία τῆς ἱστορίας» — ὅρο ποῦ πλάστηκε ἀπὸ τὸν Voltaire. Ὁ ἐγκαινισμὸς τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας ἀποτελοῦσε χειραφέτηση ἀπὸ τὴν θεολογικὴ ἐρμηνεία καὶ ἦταν ἀντι-θρησκευτικὸς κατ' ἀρχήν.

Ἀμέσως μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Καρόλου ΣΤ' τῆς Αὐστρίας στὰ 1740, ὁ Φριδερίκος ὁ Μέγας ἔγραφε στὸν Voltaire: «Ὁ αὐτοκράτορας εἶναι νεκρός. Ὁ θάνατός του μοῦ ἀλλάζει τὰ εἰρηνικὰ σχέδια ποῦ εἶχα, καὶ θαρρῶ πὼς τὸν Ἰούνιο θὰ ἀσχοληθῶ περισσότερο μὲ κανόνια, στρατιῶτες καὶ χαρακώματα, παρὰ μὲ θεατρίνες, χοροὺς καὶ θεατρικὲς σκηνές. Ἦρθε ἡ ὥρα γιὰ τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἀλλαγὴ τοῦ παλιοῦ πολιτικοῦ συστήματος· εἶναι αὐτὸς ὁ κυλιόμενος βράχος ποῦ εἶδε ὁ Ναβουχοδονόσωρ νὰ πέφτει πάνω στὸ εἶδωλο ἀπὸ τὰ τέσσερα μέταλλα καὶ νὰ τὰ συντρίβει ὅλα».<sup>2</sup> Στὸ ὄνειρο

1. Βλ. τὴ μεγάλη ἐργασία τοῦ Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne* (Παρίσι, 1935).

2. Γράμμα τῆς 26ης Ὀκτωβρ. 1740 τοῦ Φριδερίκου πρὸς τὸν Voltaire

τοῦ Ναβουχοδονόσορα, καθὼς τὸ ἐρμήνευσε ὁ Δανιήλ, ὁ βράχος ποὺ πέφτει καὶ καταστρέφει τὶς τέσσαρες αὐτοκρατορίες εἶναι ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ποὺ ὀγκώνεται σ' ἓνα βουνὸ ποὺ πιάνει ὀλόκληρη τὴ γῆ. Γιὰ τὸν Φριδερίκο, ποὺ θεωροῦσε τὸ χριστιανικὸ δόγμα σκέτους «μύθους, καθιερωμένους ἀπὸ τὸν χρόνο καὶ ἀπὸ τὴ μωροπιστία τοῦ ἀνόητου κόσμου»,<sup>1</sup> ὁ βράχος ποὺ πέφτει ἦταν αὐτὸς ὁ ἴδιος, ποὺ κατέστρεφε τὴν Ἀγία Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία, δηλαδή τὴ σύγχρονή του μοναρχία τῶν Ἀψβούργων. Στὸ πνευματικὸ ἐπίπεδο τὸν βοήθοῦσε ὁ φίλος του Voltaire, ποὺ πολεμοῦσε νὰ γκρεμίσει τὸ παλιὸ θρησκευτικὸ σύστημα καί, ἰδιαίτερα, τὴ χριστιανικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας. Καὶ οἱ δύο τους εἶχαν συνειδητοποιήσει ὅτι προωθοῦσαν μιὰ μεγάλη ἐπανάσταση ὑπονομεύοντας τὸ πολιτικὸ οἰκοδόμημα καὶ «τὸ ἀρχαῖο ἀνάκτορο τῆς ἀπάτης» («οἰκοδομημένο πρὶν ἀπὸ χίλια ἐπτακόσια ἐβδομήντα πέντε χρόνια») στὰ ἴδια τους τὰ θεμέλια.<sup>2</sup> «Τὸ τσεκούρι ἔφτασε στὴ ρίζα τοῦ δέντρου... καὶ τὰ ἔθνη θὰ γράψουν στὰ χρονικά τους πὼς ὁ Voltaire ἦταν αὐτὸς ποὺ προώθησε τὴν ἐπανάσταση τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος ποὺ συνέβη τὸν δέκατο ἔνατο αἰῶνα».<sup>3</sup> Ἦδη «τὸ βιβλίον ἐξορκισμῶν τοῦ μάγου εἶναι ἀντικείμενο κοροιδίας· ὁ ἴδρυτής τοῦ δόγματος καθυβρίζεται· ἡ ἀνοχὴ ὑποστηρίζεται· ὅλα εἶναι χαμένα. Θὰ πρέπει νὰ γίνῃ κάποιο θαῦμα γιὰ νὰ παλινορθωθεῖ ἡ Ἐκκλησία... Ὁ Ἀγγλὸς Woolstone ὑπολόγισε ὅτι ἡ ἄτιμη θὰ κρατοῦσε διακόσια χρόνια· δὲν μπόρεσε νὰ ὑπολογίσει τὰ ὅσα συνέβησαν ἐντελῶς πρόσφατα· τὸ ζήτημα εἶναι νὰ γκρεμιστεῖ ἡ προκατάληψη ποὺ χρησιμεύει γιὰ θεμέλιο σ' αὐτὸ τὸ οἰκοδόμημα. Γκρεμίζεται μόνο του καὶ ἡ πτώση του θὰ εἶναι πολὺ ταχύτερη».<sup>4</sup>

Ὅταν ὁ Voltaire ἔγραφε τὸ *Δοκίμιο γιὰ τὰ ἦθη καὶ τὸ πνεῦμα τῶν ἐθνῶν*, καὶ σχετικὰ μὲ τὰ κύρια γεγονότα τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὸν *Καρλομάγνο μέχρι τὸν Λουδοβίκο τὸν ΙΓ'*, εἶχε διαρκῶς στὸ

(*Letters of Voltaire and Frederick the Great*, ἐπιλογή καὶ μετάφραση τοῦ R. Aldington [N. Ὑόρκη, 1927]).

1. Γράμμα τοῦ Φριδερίκου πρὸς τὸν Voltaire, Ἰούνιος 1738.

2. Γράμμα τοῦ Voltaire πρὸς τὸν Φριδερίκο, 3 Αὐγ. 1775.

3. Γράμμα τοῦ Φριδερίκου πρὸς τὸν Voltaire, 5 Μαΐου 1767.

4. Γράμμα τοῦ Φριδερίκου πρὸς τὸν Voltaire, 10 Φεβρ. 1767.

νοῦ του τὸν *Λόγο περὶ τῆς παγκοσμίου ιστορίας* τοῦ Bossuet. Τὸ ἔργο αὐτὸ εἶναι μιὰ ἐκσυγχρονισμένη ἐπαναδιατύπωση τῆς αὐγουστίνειας θεολογίας τῆς ιστορίας. Ἀρχίζει μὲ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου καὶ τελειώνει μὲ τὸν Καρλομάγνο. Ὁ Voltaire τὴν πιάνει ἀπ' αὐτὸ τὸ σημεῖο καὶ τὴ συνεχίζει μέχρι τὸν Λουδοβίκο ΙΓ', ἔχοντας ἤδη δημοσιεύσει ἓνα βιβλίον γιὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Λουδοβίκου ΙΔ'. Μολονότι ἀρχικὰ εἶχε τὴν πρόθεση ν' ἀποτελέσει συνέχεια τοῦ βιβλίου τοῦ Bossuet, στὴν πραγματικότητα ἦταν μιὰ ἀπόρριψη τῆς παραδοσιακῆς ἀντίληψης τῆς ιστορίας, τόσο ὡς πρὸς τὶς βασικῆς ἀρχές ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴ μέθοδο καὶ τὸ περιεχόμενον.

Ὁ Voltaire ἄρχισε τὸ δοκίμιό του ἀπὸ τὴν Κίνα, καὶ ὁ Hegel τὸν ἀκολούθησε σὲ τοῦτο. Ἡ Κίνα μόλις τότε εἶχε ἐμφανιστεῖ στὸν ὀρίζοντα τῆς χριστιανικῆς Δύσης μέσ' ἀπὸ τὶς περιγραφὰς τῶν Γάλλων ἱεραποστόλων, πού τοὺς εἶχε ἐντυπωσιάσει βαθιὰ ἡ ἀρχαιότητα καὶ λαμπρότητα τοῦ κινεζικοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς κομφουκιανῆς ἠθικῆς. Γεννήθηκε τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ Χριστιανισμὸς μπορούσε νὰ ταιριάζει μὲ τὴν κινεζικὴ θρησκεία. Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς μορφωμένους Ἰησοῦτες, πού εἶχαν ζήσει στὴν Κίνα, ἦσαν ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ἀποψῆς, ἡ Ἐκκλησία ὅμως εἶχε πάρει ἀντίθετη θέση. Ὁ Voltaire, ἀπὸ κοσμικὴ σκοπιά, ὑποστήριξε τὴν πεποίθηση τῶν Ἰησοῦτῶν φίλων του ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ τὴν ἀνακάλυψη τῆς Κίνας, ὁ παλαιὸς *orbis terrarum* τῆς κλασσικῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔγινε ἀντικείμενον μιᾶς δηκτικῆς σύγκρισης. Γιὰ πρώτη φορά τὰ πρότυπα τῆς Εὐρώπης ἀξιολογοῦνταν μὲ μέτρο τὰ ἐπιτεύγματα ἐνὸς μὴ χριστιανικοῦ πολιτισμοῦ, καὶ ἡ Εὐρώπη ἔπρεπε νὰ μάθει ν' ἀντικρῦζει τὸν ἑαυτὸ τῆς ἀπὸ τὰ ἔξω. Ἔτσι γεννήθηκε τὸ πρόβλημα πῶς νὰ συμφιλιωθεῖ ἡ παραδοσιακὴ ἐνόητα καὶ ἐστίαση τῆς χριστιανικῆς ιστορίας στὴν ἱστορίαν τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ μὲ τὴ νέα γνώση τῆς Ἀπὸ Ἀνατολῆς. Μία ἰδιαίτερη δυσκολία ἦταν ὁ ἐναρμονισμὸς τῆς ἱστορικῆς χρονολογίας τῆς Βίβλου μὲ τὴ μὴ βιβλική, ἀστρονομικὴ χρονολογία πού ἐπέξεργάστηκαν οἱ Κινέζοι. Αὐτὸ ξαναφέρειν στὴ μνήμη μιὰν ἀπὸ τὶς δυσκολίας πού συνάντησαν οἱ πρῶτοι Χριστιανοὶ συγγραφεῖς κατὰ τὴν ἐναρμόνισιν τῆς ἰουδαϊκῆς καὶ τῆς ρωμαϊκῆς χρονολογίας. Τώρα ὅμως τὴν ἀοριστίαν τὴν γεννοῦσε ἀκριβῶς ἡ μαθηματικὴ ἀκριβολογία τῶν καρτεσια-



ων Ἰησουϊτῶν — ἀκόμη καὶ γιὰ τὸν Bossuet, ὁ ὁποῖος δὲν κατάφερε ν' ἀφήσει ἄθικτο τὸ χρονολογικὸ τοῦ οἰκοδόμημα, ἀφοῦ σὲ κάθε χρονολογία πρόσθετε μιὰ δεύτερη σὲ παρένθεση, ποῦ διέφερε ἀπὸ τὴν πρώτη ὄχι λιγότερο ἀπὸ 959 χρόνια.<sup>1</sup>

Τὸ πρῶτο κεφάλαιο τοῦ Voltaire γιὰ τὴν Κίνα ἦταν θεμελιακῆς σημασίας, ἀφοῦ ἤθελε νὰ θέσει ὑπὸ ἀμφισβήτηση τὴ βιβλικὴ παράδοση ὅπως αὐτὴ καταγράφεται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ἡ δικὴ του δικαιολογία γι' αὐτὸ τὸ ἀσυνήθιστο ξεκίνημα ἦταν τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ γιὰ τὸν «πολιτισμὸ» στὴν ἀντίθεσή του πρὸς τὴ βαρβαρότητα. Ἡ κινεζικὴ ἱστορία, κατὰ τὴν ἀποψή του, δὲν εἶναι μόνο παλαιότερη, ἀλλὰ καὶ πολὺ πιὸ πολιτισμένη ἀπὸ τὶς ἱστορίες ποῦ ἐξιστοροῦνται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ὑπογραμμίζει τὴν ἀνωτερότητα τῆς κινεζικῆς ἱστορίας ἀπέναντι στὴν πολὺ λιγότερο σημαντικὴ, ἀλλὰ ἀπείρως ἀλαζονικὴ καὶ «ἀποτρόπαια», ἱστορία τῶν Ἰουδαίων.

Παρακολουθώντας τὴν ἱστορικὴ μοίρα τοῦ μικροῦ Ἰουδαϊκοῦ ἔθνους βλέπει κανεὶς πὼς δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἔχει διαφορετικὸ τέλος. Καυχιόταν γιὰ τὸ γεγονὸς πὼς εἶχε βγεῖ ἔξω ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο σὰν ὀρδὴ κλεφτῶν, κουβαλώντας μαζί του ὄλα, ὅσα εἶχε δανειστεῖ ἀπὸ τοὺς Αἴγυπτιοὺς· ἡ δόξα τοῦ ἦταν πὼς δὲν ἔδειξε οἶκτο σὲ γέροντες, σὲ παιδιὰ ἢ σὲ γυναῖκες στὶς πόλεις ποῦ κυρίευε. Τολμοῦσε νὰ ἐκδηλώνει ἓνα ἄσβεστο μίσος γιὰ ὄλα τὰ ἄλλα ἔθνη· ἐπαναστάτησε ἐναντίον ὅλων τῶν ἡγετῶν του· πάντα προληπτικὸ, πάντα βάρβαρο, ποταπὸ στὴ συμφορὰ, ἀλαζονικὸ στὴν εὐημερία. Αὐτοὶ ἦσαν οἱ Ἑβραῖοι στὰ μάτια τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν Ρωμαίων ποῦμποροῦσαν νὰ διαβάξουν τὰ βιβλία τους· ἀλλὰ στὰ μάτια τῶν Χριστιανῶν ποῦ εἶχαν φωτιστεῖ ἀπὸ τὴν πίστη, οἱ Ἑβραῖοι ἦσαν οἱ πρόγονοί μας, ἐτοίμασαν τὸν δρόμο γιὰ μᾶς, λειτούργησαν ὡς κήρυκες τῆς θείας πρόνοιας.<sup>2</sup>

1. Βλ. τὴ μελέτη τοῦ W. Kaegi, «Voltaire und der Zerfall des christlichen Geschichtsbildes», *Corona*, τόμ. VIII (1937-8).

2. *Essai sur les mœurs et l'esprit de nations (Oeuvres complètes [1792], XXII, 194 κέ.)*. Ἡ μετάφραση [στὰ ἀγγλικά] ὅλων τῶν παραθεμάτων ἀπὸ τὸ *Essai* ἔγινε ἀπὸ τὸν συγγραφέα.

«Στους Έβραίους», συνοψίζει, «όλα σχεδόν τὰ γεγονότα, όσα έχουν καθαρά ανθρώπινο χαρακτήρα, είναι στο έπακρο φρικώδη· ό,τι μέσα στην ιστορία τους είναι θεϊκό βρίσκεται πέρα από την αδύναμη αντίληψή μας. Τά πρώτα, όπως και τά δεύτερα, μάς αναγκάζουν σε σιωπή».<sup>1</sup> Η ιστορία τών Κινέζων, αντίθετα, είναι απαλλαγμένη από παράλογους μύθους, θαύματα και προφητείες. Ο Κομφούκιος, πού την εικόνα του είχε στην κρεβατοκάμαρά του ό Voltaire («Sancte Confuci ora pro nobis»), ήταν γι' αυτό πολύ ανώτερος από προφήτη, όντας ένας αυθεντικός σοφός.

Έχοντας διαπραγματευθεί την πολιτισμένη ανθρωπότητα τών Κινέζων, ό Voltaire προχωρεί για να διαπραγματευθεί τίς Ίνδιες, την Περσία, και την Άραβία, και στόν πρόποντα χρόνο την Ρώμη και την άνοδο του Χριστιανισμού. Σ' όλες αυτές τίς ενδιαφέρουσες και ευχάριστες, αλλά και καλά τεκμηριωμένες, περιγραφές, μιλάει ρητά ως «φιλόσοφος» και «ιστορικός»,<sup>2</sup> δηλαδή όχι σάν κάποιος πού πιστεύει στα θεϊα, αλλά ως άνθρωπος πού γνωρίζει πώς είναι άνθρωπος. Κατά συνέπεια, διαχωρίζει διαρκώς την ιερή ιστορία από την κοσμική,<sup>3</sup> οι όποίες κατά τόν Bossuet σχετίζονταν μεταξύ τους χάρη στην ενότητα ενός θεϊού σκοπού. Ο Voltaire όχι μόνο ξεχωρίζει από την πίστη στην αποκάλυψη ό,τι μπορούμε να γνωρίσουμε με τό λογικό, αλλά και επιτίθεται στις βιβλικές άφηγήσεις χρησιμοποιώντας την ιστορική κριτική.<sup>4</sup>

Η μέθοδός του είναι μάλλον άπλή· συγκεντρώνει όσο τό δυνατό περισσότερα σημαντικά πολιτισμικά δεδομένα και τά έρμηνεύει με τό μέτρο τής κοινής ανθρώπινης λογικής. Ο πολιτισμός σημαίνει γι' αυτόν την προοδευτική εξέλιξη τών έπιστημών και τών πρακτικών τεχνών, τών ήθών και τών νόμων, του έμπορίου και τής

1. *Essai... (Oeuvres, XXII, 166)*. Πρβλ. τό άρθρο «Juifs» στο *Dictionnaire philosophique* του Voltaire.

2. *Essai... (Oeuvres, XXII, 49, 76 κέ., 120, 167, 175, 189· XXIII, 104)*.

3. *Dictionnaire philosophique*, άρθρ. «Histoire».

4. *Essai... (Oeuvres, XXII, 75 κέ., 179 κέ.)*. Μετά τόν Voltaire μόνο ό Gibbon άσκησε έξ ίσου πλατειά επίδραση στην άπαλλαγή τής ιστορίας από τή θρησκευτική έρμηνεία.

βιομηχανίας. Τὰ δύο μεγάλα ἐμπόδια σ' αὐτὴ τὴν πρόοδο εἶναι οἱ δογματικὲς θρησκείες καὶ οἱ πόλεμοι — τὰ κύρια θέματα στὴ θεολογία τῆς πολιτικῆς ἱστορίας τοῦ Bossuet. Ἡ τεράστια ἐπιτυχία τοῦ δοκιμίου τοῦ Voltaire ὀφείλεται κυρίως στὸ γεγονός ὅτι πρόσφερε στὴν ἀνερχόμενη ἀστική τάξη μιὰ ἱστορική δικαίωση τῶν δικῶν της ἰδανικῶν ὑποβάλλοντας τὴν ἰδέα ὅτι ὀλόκληρη ἡ ἱστορία ὡδηγοῦσε στὸν δέκατο ὄγδοο αἰώνα. Στὸ δοκίμιο τοῦ Voltaire ὁ Θεὸς ἔχει ἀποσυρθεῖ ἀπὸ τὴ διακυβέρνηση τῆς ἱστορίας· μπορεῖ νὰ βασιλεύει ἀκόμη, ἀλλὰ δὲν κυβερνάει παρεμβαίνοντας.<sup>1</sup> Ὁ σκοπὸς καὶ τὸ νόημα τῆς ἱστορίας εἶναι νὰ βελτιώσουμε μὲ τὴ δική μας λογικὴ τὴν κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, νὰ τὸν καταστήσουμε λιγότερο ἀμαθῆ, «καλύτερο καὶ εὐτυχέστερο».<sup>2</sup>

Ἡ ἐπανάσταση στὸν χῶρο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, γιὰ τὴν ὁποία ἐνδιαφερόταν πολὺ ὁ Voltaire,<sup>3</sup> καθόρισε τὴν θεώρησή του στὸν ἴδιο βαθμὸ πού τὴν καθόρισε κι ἡ ἀνακάλυψη τῆς Κίνας. Οἱ ἠθικὲς συνέπειες αὐτῆς τῆς ἐπανάστασης ἦταν ὡς ἐὰν ἕνας ἄνθρωπος, πού ὄνειρευόταν πῶς ζοῦσε στὸ πολιτισμένο Παρίσι, ξυπνοῦσε γιὰ νὰ ἀνακαλύψει πῶς τὸ Παρίσι ἦταν ἕνα μικρὸ καὶ ἄσημο νησί στὸ Εἰρηνικὸ Ὠκεανό. Ἡ γῆ ἔγινε μικρὴ καί, ταυτόχρονα, ἡ μόνη πραγματικὴ κατοικία τοῦ γένους μας. Ἡ κεντρικὴ σημασία τῆς ἀνθρώπινης φυλῆς ἀποκαλύφθηκε πῶς ἦταν μιὰ ψευδαίσθηση. Κατὰ συνέπεια, τὸ χριστιανικὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας ἔγινε λιγότερο πειστικόν. Καθὼς λέει ὁ J. Bury, ὁ ἄνθρωπος ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ ἐπινοήσῃ μιὰ πιὸ μετριοπαθῆ θεωρία περὶ τοῦ νοήματός του, περιοριζόμενη στὴ μικρὴ του γῆ, καὶ ὁ δέκατος ὄγδοος αἰώνας ἔδωσε ἀπάντηση στὸ πρόβλημά του μὲ τὴ θεωρία μιᾶς ἐπίπονης ἀλλὰ βαθμιαίας προόδου.

1. Πρβλ. τὴν ἀξιοσημείωτη κριτικὴ τοῦ Φριδερικου στὸν ντεϊσμό τοῦ Voltaire στὸ γράμμα του πρὸς τὸν Voltaire ἀπὸ 25 Δεκ. 1737.

2. Πρβλ. τὸ ἄρθρο «Homme» στὸ *Dictionnaire philosophique*, πού δείχνει ὅτι ἡ πίστη τοῦ Voltaire στὴν πρόοδο τελικὰ μετριαζόταν νηφάλια ἀπὸ ἕνα βιβλικὸ σκεπτικισμό.

3. Τὸ πόσο πολὺ ἀπεῖχε ἡ ἀντίληψη τοῦ Newton γιὰ τὴν οὐράνια μηχανικὴ ἀπὸ τὴν ἀντιθρησκευτικὴ ἐρμηνεία τοῦ Voltaire καταφαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Newton ἔγραψε ἕνα βιβλίον γιὰ τὶς προφητείες τοῦ Δανιὴλ.

Ἡ κλασικὴ σπουδὴ αὐτῆς τῆς ριζικῆς ἀλλαγῆς προοπτικῆς εἶναι Ὁ Μικρομέγας τοῦ Voltaire, φιλοσοφικὸ διήγημα ποῦ ἐξιστορεῖ τὸ ταξίδι ἐνὸς κατοίκου κάποιου ἄλλου πλανήτη στὸν Κρόνο, ὅπου, κατὰ τύχη, βρίσκει μερικὰ παράδοξα ζωάκια. Ἀποκαλοῦν τὸν ἑαυτὸ τους «ἀνθρώπους» καὶ διαθέτουν ἰκανότητα ὀμιλίας καὶ μιὰ παράδοξη εὐφυΐα. Ἐπιμένουν ὅτι ἔχουν «ψυχὴ». Ἐνα ἀπ' αὐτά, ἓνας Θωμιστῆς, ὑποστηρίζει μάλιστα ὅτι ἡ δημιουργία ὀλόκληρη ἔγινε μόνο καὶ μόνο πρὸς χάριν τοῦ ἀνθρώπου. Σ' αὐτὰ τὰ λόγια ὁ οὐράνιος ταξιδιώτης συγκλονίζεται ἀπὸ ἓνα ἀκατάσχετο γέλιο.

Στὸ φιλοσοφικὸ του διήγημα Ὁ Ἀγαθούλης ὁ Voltaire κυρίως ὑποβάλλει στὴ σατιρικὴ κριτικὴ του τὴν χριστιανικὴ ἀντιληψὴ ἐνὸς θεικοῦ σχεδίου καὶ τὴν θεολογικὴ ἑρμηνεῖα τῆς ἱστορίας ὅπως ἐκτίθεται ἀπὸ τὸν Leibniz (ἐκπροσωπούμενο στὸ διήγημα ἀπὸ τὸν κ. Πάγγλωσσο). Ὁ Πάγγλωσσο ἀποδεικνύει ὅτι τὸ κάθε τι στὸν κόσμον μας εἶναι φτιαγμένο γιὰ νὰ ἐξυπηρετήσῃ κάποιον ἀνθρώπινο σκοπὸ, καὶ τελικὰ τὸν καλύτερο σκοπὸ. «Προσέξτε λοιπὸν: οἱ μύτες φτιάχτηκαν γιὰ νὰ στεριώνουν γιαιλιά: γι' αὐτὸ ἔχουμε γιαιλιά. Τὰ πόδια, ὀλοφάνερο, εἶναι καμωμένα γιὰ νὰ φοροῦν παπούτσια: γι' αὐτὸ ἔχουμε παπούτσια... τὰ γουρούνια πλάστηκαν γιὰ νὰ τρώγουνται, τρώμε ὀλοχρονὶς χοιρινὸ κρέας)\*. Στὴν ἐρώτηση, ἀν πιστεύει στὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα, ὁ Πάγγλωσσο ἀπαντᾷ ὅτι ἡ Πτώση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὰ ἐπακόλουθά της μπαίνουν ἀναγκαστικὰ στὸ σχῆμα τοῦ καλύτερου τῶν δυνατῶν κόσμων. «Τότε, κύριε, δὲν πιστεύετε στὴν ἐλεύθερη βούληση;» «Συγγνώμην», εἶπε ὁ Πάγγλωσσο (καὶ θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ἀναφερθεῖ στὸν Αὐγουστίνου), «ἡ ἐλεύθερη βούληση συμβιβάζεται μὲ τὴν ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα γιὰτὶ ἦταν ἀναγκαῖο νὰ μαστ' ἐλεύθεροι...». Γιὰ ἓναν ἄλλο συναξιδιώτη, ὅμως, ποῦ ἔχει ἀντικρύσει τόσο παράξενα πράγματα ὥστε τίποτα νὰ μὴν τοῦ φαίνεται ἀσυνήθιστο, ὁ σκοπὸς γιὰ τὸν ὁποῖο δημιουργήθηκε ὁ κόσμος εἶναι «νὰ μᾶς ἐξαγριώνει». Πρὸς τὸ τέλος τῶν περιπετειῶν του ὁ Πάγγλωσσο συναντιέται μ' ἕξι

\* Μετάφρ.: Δανάη καὶ Νίκος Κουχτσόγλου. Βλ. Βολταίρος, Φιλοσοφικὰ Διηγήματα, Ἑριδανός, χ.χρ., σελ. 106.

ξένους στη Βενετία σ' ένα δειπνο την εποχή του Καρναβαλιού. Είναι γνωστοί βασιλιάδες, εκθροनिσμένοι τώρα, που έξιτορώντας την προσωπική τους μοίρα αποδείχνουν τὸ ἄσκοπο καὶ τὴν ἀθλιότητα τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας. Ἀφοῦ πέρασαν πολλές συμφορές ὁ Ἄγαθούλης κι οἱ φιλοσοφικοί του σύντροφοι ἐγκαθίστανται σ' ἕνα μικρὸ ἀγρόκτημα κοντὰ στὴν Κωνσταντινούπολη, συνεχίζοντας ἀπὸ καιρὸ σὲ καιρὸ τὶς συζητήσεις τους πάνω στὴν ἠθικὴ καὶ τὴ μεταφυσικὴ φιλοσοφία. Κάποτε συμβουλευόνται ἕνα ξακουστὸ ντερβίση, τὸν καλύτερο φιλόσοφο τῆς Τουρκίας. «Δάσκαλε, ἐρχόμαστε νὰ μᾶς ἐξηγήσετε γιατί πλάστηκε αὐτὸ τὸ παράξενο ζῶο — ὁ ἄνθρωπος». «Τί σὲ νοιάζει;» ἀποκρίθηκε ὁ ντερβίσης· «δὲν εἶναι δική σου δουλειά». «Ὡστόσο, σεβαστὲ πατέρα» εἶπε ὁ Ἄγαθούλης, «ὑπάρχει τρομερὸ κακὸ πάνω στὴ γῆ». «Τί σημασία ἔχει», ἐξακολούθησε ὁ ντερβίσης, «ἂν ὑπάρχει καλὸ ἢ κακὸ; Ὅταν ἡ Ὑψηλότητα του στέλνει ἕνα καράβι στὴν Αἴγυπτο, σκοτίζεται ἂν τὰ ποντίκια θὰ ἴναι μέσα κεῖ βολεμένα ἢ ὄχι;».\* Τελικὰ ὅμως ὁ Ἄγαθούλης ἀνακαλύπτει τὸ σκοπὸ τῆς ὑπαρξῆς του. Εἶναι ὁ πολιτισμὸς ἢ ἡ καλλιέργεια μὲ τὴν πιὸ πρωτόγονη καὶ πιὸ κυριολεκτικὴ ἔννοια: δὲν ἔχει παρὰ νὰ καλλιεργεῖ τὸν κῆπο του ὅπως ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ στὸν Κῆπο τῆς Ἐδέμ. «Αὐτὸς εἶναι ὁ μοναδικὸς τρόπος γιὰ νὰ κάνομε τὴ ζωὴ ὑποφερτὴ». Καὶ τὰ μέλη τῆς μικρῆς συντροφιάς συμμερίζονται τὴν ἀξιέπαινη ἀπόφασή του, ἀσκώντας καθένα μὲ ζῆλο τὸ ἰδιαιτέρου ταλέντου του μέσα στὰ σπιτάκια τους καὶ στοὺς δεντροκλήπους τους. Στὴν τελευταία του συζήτηση μὲ τὸν Ἄγαθούλη ὁ Πάγγελωστος ἐξακολουθεῖ νὰ ἐπιμένει στὴ θεοδικία του: «Γιατί, στὸ κάτω-κάτω, ἂν δὲν σᾶς εἶχαν διώξει ἀπὸναν ὄμορφο πύργο μὲ δυνατὲς κλωτσιές στὸν πεινῶ, γιὰ τὴν ἀγάπη τῆς δεσποινίδας Κυνεγκόντης· ἂν δὲν περνούσατε ἀπὸ τὴν Ἱερὴ Ἐξέταση· ἂν δὲν εἶχατε διατρέξει τὴν Ἀμερικὴ μὲ τὰ πόδια· ἂν δὲν εἶχατε δώσει μιὰ γερὴ σπαθιά στὸ βαρῶνο· ἂν δὲν εἶχατε χάσει ὅλα σας τὰ πρόβια τοῦ εὐλογημένου τόπου, τοῦ Ἑλντοράντο, δὲ θὰ τρώγατε δωπέρα κίτρα γλυκὸ καὶ φυστίκια». «Καλὰ μᾶς τὰ λέτε» ἀποκρίθηκε

\* Μετ. Δανάη καὶ Νίκος Κουχτσόβγλου, πα. ρ., σσ. 219-220.

ὁ Ἀγαθούλης· «πρέπει ὄμως νὰ δουλεύουμε τὸ περιβόλι μας».\*

Στὸ βᾶθος αὐτοῦ τοῦ σπινθηροβόλου διηγήματος, πού τόσο σθεναρὰ ἀντιμάχεται τὴ δικαιολόγησι τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία τοῦ παρόντος κόσμου,<sup>1</sup> βρισκόταν ἡ ἐμπειρία τοῦ μεγάλου σεισμοῦ τῆς Λισσαβώνας στὰ 1755. Ἡ δοκιμασία αὐτὴ προκάλεσε βαθεῖα ἐντύπωση σ' ὀλόκληρη τὴν Εὐρώπη<sup>2</sup> καὶ ὤθησε στὴν ἀναθεώρηση τῆς σύγχρονης ὀρθολογιστικῆς ἐρμηνείας τῆς θείας πρόνοιας. Σήμερα εἴμαστε συνηθισμένοι σὲ πολὺ πῖθ ἐκτεταμένες καταστροφές πού δὲν τὶς ἔχει προκαλέσει ἡ φύση ἀλλὰ ἡ δικὴ μας θέλησι. Ἀναρωτιέται κανεὶς ἂν ἡ σκόπιμη ἰσοπέδωσι ἑκατὸ μεγάλων πόλεων ἔχει δημιουργήσει καμμιάν ἀνάλογοι τάσι ἐπανεξέτασι τῆς παραδοσιακῆς μεγαλοστομίας ὅτι ὁ Θεὸς πραγματοποιεῖ τὸν σκοπὸ του στὴν ἱστορία μὲ τὴ «συνεργασία» τοῦ ἀνθρώπου. Φαίνεται ὅτι στὶς μέρες μας ἀκόμη καὶ ἐπαγγελματίες θεολόγοι ἐγκαταλείπουν κάθε θεοδικία<sup>3</sup> — ἐκτὸς ἀπὸ τὶς περιπτώσεις πού ἀποτολμοῦν νὰ ὑποστηρίξουν ὅτι ἡ θεία πρόνοια ἔχει κανονίσει νὰ παραδώσει τὴν ἀτομικὴ βόμβα καὶ τὶς μεγαλύτερες βιομηχανίες στὰ χέρια τῶν φιλειρηνικῶν ἔθνων.

Δυὸ πράγματα εἶχε στὸ νοῦ του ὁ Voltaire ὅταν ἔγραφε τὸ δοκίμιό του ἐναντίον τοῦ Bossuet: πρῶτον, ὅτι ἡ οἰκουμενικὴ ἱστορία τοῦ Bossuet δὲν εἶναι οἰκουμενικὴ<sup>4</sup> καὶ, δεύτερον, ὅτι ἡ θεία πρόνοια δὲν εἶναι φανερὴ στὴν ἐμπειρικὴ πορεία τῆς ἱστορίας.

Ἵπογράμμισε ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ Bossuet ἀναφέρεται μόνο σὲ

\* Μετ. Δανάη καὶ Νίκος Κουχτσόγλου, ὅπ. παρ., σελ. 222.

1. Πρβλ. τὸ ἄρθρο «Bien, tout est bien» στὸ *Dictionnaire philosophique*. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἀγαθούλη ἐπανέρχεται στοὺς *Dialogues concerning Natural Religion*, μέρος X, τοῦ D. Hume.

2. Βλ. τὴ φυσικὴ πραγματεία τοῦ Kant «Περὶ τῶν Αἰτιῶν τῶν Σεισμῶν» (1756), πού γράφτηκε μὲ ἐρέθισμα τὸν σεισμὸ τῆς Λισσαβώνας.

3. Βλ. τὸ δοκίμιό τοῦ Kant *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*. Ἡ κλασσικὴ αὐτὴ ἀνασκευὴ ἀποδεικνύει, ὡστόσο, ἀπλῶς τὴν ἀδυνατότητα μιᾶς φιλοσοφικῆς προσπάθειας γιὰ μιὰ θεοδικία. Ἐπὶ θεολογικῆς βάσεως τὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας μπορεῖ ἐπίσης νὰ εἶναι ἄλυτο, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ παραμερίζεται ὡς ἄσχετο (πρβλ. T. Haecker, *Schöpfer und Schöpfung* [Λιψία, 1934], κεφ. I).

4. Βλ. *Essai...* (Oeuvres, XXIII, 4 [Avant-propos]) καὶ *Remarques...* (Oeuvres, XXIX, 155) πρβλ. τὸ ἄρθρο «Histoire» στὸ *Dictionnaire philosophique*.

τέσσαρες αυτοκρατορίες τῆς ἀρχαιότητος, παρουσιάζοντάς τες κυρίως στή σχέση τους με τοὺς Ἑβραίους, ὡσὰν τὸ πεπρωμένο τῶν Ἑβραίων νὰ ἦταν τὸ κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος καὶ τοῦ νοήματος.

Αὐτὸ πὺ θυμαζῶ περισσότερο στὸ ἔργο τῶν συγχρόνων μας συμπληματογράφων εἶναι ἡ καλόπιστη σοφία, μετὴν ὅποια ἀποδεικνύουν πὼς ὅλα, ὅσα ἔγιναν κάποτε στὶς μεγαλύτερες αυτοκρατορίες τοῦ κόσμου, δὲν ἔγιναν παρὰ μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ διδαχτοῦν οἱ κάτοικοι τῆς Παλαιστίνης. Ἐὰν οἱ βασιλεῖς τῆς Βαβυλώνας στὴν πορεία τῶν κατακτήσεων τους ἔτυχε νὰ πέσουν πάνω στοὺς Ἑβραίους, αὐτὸ ἔγινε μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ τιμωρήσουν τὸ λαὸ αὐτὸ γιὰ τὶς ἀμαρτίες του. Ἄν κάποιος βασιλιάς ὀνόματι Κύρος ἔγινε κύριος τῆς Βαβυλώνας, εἶναι γιὰ νὰ ἐπιτρέψει σὲ μερικοὺς Ἑβραίους νὰ γυρίσουν στὴν πατρίδα τους. Ἄν ὁ Ἀλέξανδρος θριαμβεύει πάνω στὸν Δαρεῖο, εἶναι γιὰ νὰ ἐγκαταστήσει κάποιους Ἑβραίους μεταπράτες μεταχειρισμένων εἰδῶν στὴν Ἀλεξάνδρεια. Ὅταν οἱ Ρωμαῖοι προσαρτοῦν τὴ Συρία καὶ τὴ μικρὴ περιοχὴ τῆς Ἰουδαίας στὴν ἀπέραντη αυτοκρατορία τους, εἶναι καὶ πάλι γιὰ νὰ διδαχτοῦν οἱ Ἰουδαῖοι. Οἱ Ἀραβες καὶ οἱ Τοῦρκοι ἐμφανίζονται μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ διορθώσουν τὸν ἀξιαγάπητο αὐτὸ λαό. Πρέπει νὰ παραδεχτοῦμε πὼς ἐκπαιδεύτηκε ἐξαιρετα: κανεὶς δὲν εἶχε ποτὲ τόσο πολλοὺς δασκάλους. Αὐτὸ δείχνει σὲ πόσο μεγάλο βαθμὸ ὑπάρχει σκοπὸς στὴν ἱστορία.<sup>1</sup>

«Ἐμεῖς», λέει ὁ Voltaire, «θὰ μιλήσουμε γιὰ τοὺς Ἑβραίους ὅπως θὰ μιλούσαμε γιὰ τοὺς Σκύθες ἢ τοὺς Ἕλληνας».

Ὅσο πειστικὴ καὶ ἂν εἶναι αὐτὴ ἡ ἀναγωγὴ τῆς ἱερᾶς ἱστορίας στὴν κοσμικὴ τῆς ὄψης, δὲν ὀδηγεῖ στὴν πλήρη οἰκουμενικότητα· διότι ἡ ἱστορία δὲν γίνεται οἰκουμενικὴ μετὴν ἐπισκόπηση εἰκοσιενὸς πολιτισμῶν ἀντὶ τῶν τεσσάρων τοῦ Bossuet. Γίνεται μόνο γενικὴ. Μιὰ ματιὰ στὸν πίνακα περιεχομένων τοῦ *Δοκιμίου* τοῦ Voltaire δείχνει ὅτι ἡ οἰκουμενικὴ του διάσταση ἔγκειται στὴν ὑλικὴ περιεκτικότητά, ὅμως δὲν ὑπάρχει ἓνα κέντρο νοήματος καὶ

1. Ἄρθρο «Histoire».

οργάνωσης. Τὸ μόνο πού συνδέει τὶς ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις του εἶναι ἡ χρονολογικὴ διαδοχὴ καὶ ἡ ἰδέα τῆς προόδου ὡς ὑποθετικὴ ἀρχή. Ἡ ἰδέα μιᾶς οἰκουμενικῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία κατευθύνεται πρὸς ἓνα μοναδικὸ σκοπὸ καὶ ἐνοποιεῖ, δυναμικὰ τουλάχιστον, τὴ συνολικὴ πορεία τῶν γεγονότων, δὲν δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Voltaire, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἐβραϊκὸ μεσσιανισμὸ καὶ τὴ χριστιανικὴ ἔσχατολογία στὴ βάση ἐνὸς ἀποκλειστικοῦ μονοθεϊσμοῦ. Ἀπὸ τὴ στιγμή πού αὐτὴ ἡ πίστη εἶχε υἱοθετηθεῖ γενικὰ καὶ εἶχε ἐπικρατήσει ἐπὶ αἰῶνες, ὁ ἄνθρωπος μποροῦσε νὰ ἐγκαταλείψει τὸ δόγμα τῆς θείας πρόνοιας, μαζὶ μὲ τὸ δόγμα τῆς δημιουργίας, τῆς κρίσης καὶ τῆς σωτηρίας, ἀλλὰ δὲν θὰ ξαναγυρνοῦσε σὲ ἀπόψεις ὅπως αὐτὲς πού ἱκανοποιοῦσαν τοὺς ἀρχαίους. Ὁ ἄνθρωπος θὰ ἐπιζητήσει νὰ ἀντικαταστήσει τὴ θεία πρόνοια, ἀλλὰ μέσα στὸν καθιερωμένο ὀρίζοντα, ἐκκοσμικεύοντας τὴ χριστιανικὴ ἐλπίδα τῆς σωτηρίας καὶ μετατρέποντάς την σὲ ἀόριστη ἐλπίδα βελτίωσης, ὅπως κι ἡ πίστη στὴ θεία πρόνοια ἔγινε πίστη στὴν ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ προνοεῖ γιὰ τὴν ἐπίγεια εὐτυχία του.

Ὁ Voltaire ἦταν ἀρκετὰ εὐφυῆς ὥστε νὰ μὴν παρατεντώσει τὴν ἰδέα τῆς προόδου. Πίστευε σὲ μιὰ μετριοπαθὴ πρόοδο, διακοπτόμενη ἀπὸ περιόδους ὀπισθοδρόμησης καὶ ὑποκείμενη στὴν τύχη στὸν βαθμὸ πού δὲν ἐπικρατεῖ ὁ Λόγος. Αὐτὴ ἡ νηφαλιότητα κρίσεως τὸν διακρίνει ἀπὸ τὶς ἐνθουσιώδεις προσδοκίες τοῦ Condorcet καὶ τὸν ξεχωρίζει ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ ἐλπίδα σὲ μιὰ ἔσχατη τελειοποίηση. Ὡστόσο, δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ἡ θρησκεία τῆς προόδου δὲν πρόβαλε καὶ δὲν ἀναπτύχθηκε στὴν ἀρχαιότητα, ἡ ὁποία σεβόταν τὸ παρελθὸν καὶ τὸ πάντοτε παρόν.<sup>1</sup> Αὐτὸς πού ἄνοιξε τὸ μέλλον παρουσιάζοντάς το ὡς δυναμικὸ ὀρίζοντα κάθε νεότερης προσπάθειας καὶ σκέψης εἶναι ὁ ἰουδαιοχριστιανικὸς μελλοντισμὸς. Μέσα σὲ μιὰ κυκλικὴ Weltanschauung καὶ τάξῃ τοῦ σύμπαντος, ὅπου κάθε κίνηση πρὸς τὰ ἔμπροσ ἀποτελεῖ συγχρόνως μιὰ κίνηση ἐπιστροφῆς, δὲν ὑπάρχει χῶρος γιὰ πρόοδο. Ἀλλὰ ἀκόμη κι ὁ σύγχρο-

1. Βλ. τὸ διαφωτιστικὸ ἀρθρο τοῦ H. Weiss, «The Greek Conceptions of Time and Being in the Light of Heidegger's Philosophy», *Philosophy and phenomenological Research*, Δεκ. 1941.



νος άπιστος έξακολουθεϊ νά τρέφεται, όπως ο χριστιανός στο *Pilgrim's Progress* του Bunyan, με έλπίδα και προσδοκία. Κι αυτοί ακόμα που πολεμοϋν την ιδέα της προόδου ως άστική αυταπάτη υποστηρίζουν ότι είναι πιο προοδευτικοί από τους αντιπάλους τους. Και οι μόν και οι δέ πιστεύουν σ' έναν καλύτερο μελλοντικό κόσμο. "Όλη ή σημασία της προόδου έγκειται στο να «κοιτάς μπροστά»". Αν κάποιος άστρονόμος μās έπειθε ότι ο πλανήτης μας τό έτος 2.048 θα ήταν άκατοίκητος, ή προοδευτικότητα θα έχανε τό νόημά της· διότι ποιός ο λόγος να δουλεύουμε για να έχουμε καλύτερα αυτοκίνητα, καλύτερα σπίτια, καλύτερη τροφή και καλύτερη υγεία, αν ο χρόνος έξαντλείται και κάθε καλυτέρευση καταλήγει στο χειρότερο; "Όμως, κι αν άκόμη δεχτοϋμε πως ή ιδέα της προόδου προέρχεται τελικά από τη χριστιανική έλπίδα και προσδοκία, οφείλουμε να ρωτήσουμε: Πώς στάθηκε δυνατό να προκύψουν τέτοιες αντιχριστιανικές συνέπειες από τόν Χριστιανισμό; Είναι αυτός ο ίδιος προοδευτικός από μόνος του και συνεπώς ικανός να παραγάγει την κοσμική πρόοδο ως φυσικό του γέννημα;

Στό έρώτημα, εάν ο Χριστιανισμός είναι ή δέν είναι «προοδευτικός», μπορούμε να δώσουμε άπάντηση μόνο αν κάνουμε τη διάκριση ανάμεσα στη σύγχρονη θρησκεία της προόδου, την πρόοδο της θρησκείας και τη θρησκευτική έννοια της προόδου.<sup>1</sup> Για να

1. Τυπικό παράδειγμα της σύγχυσης της θρησκευτικής προόδου με τη θρησκεία της προόδου είναι τό σχετικό κεφάλαιο για την πρόοδο στο βιβλίο *Man and Society in the New Testament* του E. F. Scott (N. Ύόρκη, 1946). 'Ο συγγραφέας προσπαθεί να αποδώσει δικαιοσύνη και προς τις δύο πλευρές: ως σύγχρονος άνθρωπος στο σύγχρονο πνεϋμα και ως μελετητής της Καινής Διαθήκης στα διδάγματα του 'Ιησού — στην πίστη προς την πρόοδο και στην πίστη προς τόν Χριστό. 'Υποστηρίζει ότι ή σύγχρονη έννοια της προόδου έχει «έμπλουτισει» εκείνη της Καινής Διαθήκης με «τήν έμφαση που δίνει στη δραστηριότητα του ίδιου του ανθρώπου». Παρά την έμφαση αυτή στη δραστηριότητα του ανθρώπου, που «προχωρεί» και βελτιώνει τις επίγειες συνθήκες της ζωής του, ο Scott δέν μπορούσε παρά να κατανοήσει τό έρώτημα του 'Ιησού «τί γάρ ώφεληθήσεται άνθρωπος, εάν τόν κόσμον όλον κερδίση, την δε ψυχήν αυτού ζημιωθή;» στο άναμφισβήτητο νόημά του: ότι ή θρησκευτική πρόοδος άναφέρεται στην έσωτερική κατάσταση κάθε ψυχής χωριστά και ότι δέν είναι δυνατό να μετρηθεί με τά ποικίλα είδη έγκόσμιας προόδου σε γνώση και

ἀρχίσουμε ἀπὸ τὴν τελευταία, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀμφιβολία πὼς τὰ Εὐαγγέλια τρέφονται ἀπὸ τὴν πεποιθήση στὴν θρησκευτικὴ πρόοδο τῆς προσωπικότητος πρὸς τὴν τελικὴ κρίση καὶ τὴ σωτηρία καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν πίστη στὴν κοσμικὴ πρόοδο, μολονότι ἡ τέτοια πρόδος θὰ πρέπει νὰ ἦταν ἄκρως ἐντυπωσιακὴ τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου καὶ τῶν διαδόχων του. Αὐτὸ ποῦ διακηρύσσουν τὰ Εὐαγγέλια δὲν εἶναι ποτὲ οἱ μελλοντικὲς βελτιώσεις τῆς ἐπίγειας κατάστασής μας, ἀλλὰ ἡ αἰφνίδια ἔλευση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴ βασιλεία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐσωτερικὴ προετοιμασία, κυρίως διαμέσου τῆς μετανοίας, γιὰ τὴν κρίση καὶ τὴ σωτηρία εἶναι ἡ μόνη ἀληθινὴ «θρησκευτικὴ ἀγωγή», ἡ προοδευτικότητα τῆς ὁποίας πρέπει νὰ μετρηθεῖ μὲ κριτήριον τὸν ζῆλον καὶ τὴν ἐπι-

ἀνέσεις, ὑγεία καὶ εὐημερία (σσ. 261, 279 κέ.). Καὶ ὡστόσο ἀποτολμᾷ νὰ πεῖ ὅτι ἡ Καινὴ Διαθήκη διδάσκει «παντοῦ», ὅτι ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ δέχεται τὴν ἐπίγεια ζωὴ «σ' ὄλες τῆς τίς ἐξελιγμένους συνθήκας» ποῦ ἀφελῶς ὑποθέτει ὅτι θὰ μᾶς βοηθήσουν νὰ φθάσουμε σὲ μιὰ «καθαρότερη καὶ πιὸ αὐθεντικὴ πίστη» (σελ. 270), ἀφοῦ τὰ ὕλικα καὶ τὰ πνευματικὰ ἐνδιαφέροντα «πρέπει νὰ συμβαδίζουσι». «Ὅλες οἱ βελτιώσεις τῆς ὕλικῆς πλευρᾶς τῆς ζωῆς, ὅπως ἡ καλύτερη στέγαση καὶ τροφή, ἔχουν «θρησκευτικὴ ὕψη» (σσ. 271, 276). Μὲ βάση αὐτὴν τὴν προδιατεταγμένη ἀρμονία μεταξὺ προόδου καὶ θρησκείας, ὁ Scott σχολιάζει τὴν προηγούμενη ἀναφορὰ στὴν ἀντιδιαστολὴ ποῦ κάνει ὁ Ἰησοῦς ἀνάμεσα στὸν κόσμον καὶ τὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου λέγοντας ὅτι θὰ ἦταν «ἀνόητον νὰ ἀρνηθεῖ κανεὶς ὅτι πολλὰ κερδίζονται μὲ τὸν πλοῦτον, τὴν ἀσφάλεια καὶ τὸν ἔλεγχον τῶν φυσικῶν δυνάμεων». Αὐτὰ προσφέρουν «τεράστια πλεονεκτήματα ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν ἐπιδιώξῃ μιᾶς ἀνώτερης ζωῆς», καὶ ἡ ἐπιδιώξῃ τους μπορεῖ κάποτε νὰ εἶναι «ὑπέρτατον καθῆκον», ἀν καὶ δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾷμε πὼς οἱ πρῶτοι Χριστιανοὶ ἦσαν «πολὺ πιὸ προχωρημένοι ἀπὸ ἐμᾶς ὡς Χριστιανοί» — προφανῶς χωρὶς τίς σύγχρονες βελτιώσεις μας! Ἐπιβεβαιώνοντας τὴ δικὴ του παρατήρησιν, ὅτι καμμία φράση δὲν ἔχει ἐπιφέρει τόση σύγχυσις ὅσο ἡ φράση «θρησκευτικὴ πρόδος», ὁ Scott συγχέει σ' ὀλόκληρον αὐτὸ τὸ κεφάλαιον τὴ σύγχρονον θρησκείαν τῆς προόδου μὲ τὴ θρησκευτικὴν πρόδοον, γιὰ νὰ φθάσει στὸ συμπέρασμα ὅτι, «ἐνῶ ἡ θρησκεία εἶναι ἀναγκαία γιὰ τὴν πρόδοον, εἶν' ἐξ ἴσου ἀλήθεια πὼς ἡ πρόδος εἶναι ἀναγκαία γιὰ τὴ θρησκείαν» (σελ. 269), μιὰ διατύπωση ποῦ ἔχει τόσον ὀμαλὴ ὅσον λαυθασιμένη εἶναι· διότι ὅλη ἡ σύγχρονον πρόδος ἔχει ἐπιτευχθεῖ ἐντελῶς ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν πίστη στὴ σωτηρία διαμέσου τοῦ Χριστοῦ, ἀν ὄχι ἐναντίον της, καὶ ἡ πίστη στὸ Χριστὸ ἦταν, ἐπὶ χίλια ὀκτακάσια χρόνια, ἐντελῶς ἀνεπηρέαστη ἀπ' ὄλες τίς πρόσφατες βελτιώσεις μας.

μονή αὐτῆς τῆς πνευματικῆς προετοιμασίας. Στὴ σωτηρία δὲν φτά-  
 νουμε μὲ μιὰ βαθμιαία ἐξέλιξη τῶν φυσικῶν μας ἱκανοτήτων, παρὰ  
 μὲ μιὰν ἀποφασιστικὴ μεταστροφή, ποὺ μεταβάλλει τὴν ἀμαρτωλὴ  
 φύση τοῦ ἀνθρώπου. Ὡς ἐκ τούτου ἡ παραίνεση τοῦ ἀποστόλου  
 Παύλου («προχωρεῖτε») δὲν ἔχει καμμία σχέση μὲ τὸν σύγχρονο ἀκτι-  
 βισμὸ καὶ μελλοντισμὸ· αὐτὸς ἐνδιαφέρεται γιὰ μιὰ ὑπερβατικὴ  
 μεταμόρφωση καὶ τελείωση ποὺ θὰ συμβεῖ σ' ἓνα μέλλον μακρινὸ  
 ἀκόμη, ἀλλὰ ἐπικείμενο τὴν κάθε στιγμή. Ὁ Χριστιανισμὸς, πολὺ  
 ἀπέχοντας ἀπὸ τὸ νὰ ἔχει ἀνοίξει τὸν ὀρίζοντα ἐνὸς ἀόριστου μέλ-  
 λοντος, ὅπως ἡ θρησκεία τῆς προόδου, ἔκανε τὸ μέλλον ὑπέρτατο  
 σκοπὸ κἀνοντάς το συγκεκριμένο καὶ ἔτσι ἐπέτεινε καὶ ἐβάθυνε  
 ἐξαιρετικὰ τὴν σπουδαιότητα τῆς παρούσας στιγμῆς. Σ' αὐτὴ τὴ  
 γεμάτῃ πίστη προσδοκία μιᾶς συγκεκριμένης μελλοντικῆς δόξας καὶ  
 μελλοντικῆς κρίσης ἐξυπακούεται ἡ ὑπόθεση ὅχι ὅτι ἡ ἱστορία προ-  
 οδεύει ἀπεριόριστα, εἴτε μὲ τὴ δύναμη φυσικοῦ νόμου εἴτε μὲ τίς  
 συνεχεῖς προσπάθειες τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει οὐσια-  
 στικά φθάσει στὸ τέλος τῆς. Ἡ χριστιανικὴ πρόοδος ἀπὸ τὸν πα-  
 λαϊὸ Ἀδὰμ σ' ἓνα καινούργιο πλάσμα εἶναι βέβαια μιὰ γιγάντια  
 πρόοδος, ἀλλὰ εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ ἱστορικὲς μεταβολές  
 στὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ, στὴν πολιτισμικὴ καὶ οἰκονομικὴ κα-  
 τάσταση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ «πρόοδος τοῦ προσκυνητῆ» εἶναι οὐ-  
 σιαστικά ἡ ἴδια γιὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο, τὸν ἅγιο Φραγκίσκο καὶ  
 τὸν Bunyan. Ὁ Χριστιανισμὸς δὲν ἔκανε καμμιά πρόοδο γιὰ τὸν λό-  
 γο ἀκριβῶς ὅτι ἡ πρόοδος τοῦ Χριστιανοῦ συνίσταται σὲ μιὰ προ-  
 οδευτικὴ μίμηση τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος δὲ νοιάζεται γιὰ ἐγκόσμιες  
 βελτιώσεις. Ἡ θεϊκὴ του τελειότητα δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ξεπερα-  
 στεῖ ἀπὸ ἀνθρώπινους μιμητές.<sup>1</sup>

1. Βλ. V. Solovyof, *The Justification of the God*, μετ. N. A. Dud-  
 dington (N. Ὑόρκη, 1918), σσ. 191 κέ. Ἐδῶ ἡ ἔλλειψη πνευματικῆς προό-  
 δου ἀποδεικνύεται μὲ ἐντυπωσιακὸ τρόπο ἀπὸ τὴν τελειότητα, ὅπως ἐπιτεύ-  
 χθηκε μὲ τὸν Χριστό. Κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ ἀμφιβάλλει, ὑποστηρίζει ὁ So-  
 lovyof, πὼς ὑπάρχει μιὰ ἐκπληκτικὴ πρόοδος στὴ σύντομη περίοδο ἀπὸ τὴ  
 φυσικὴ σοφία τοῦ Σωκράτη ὡς τὴν ἀκτινοβόλα ἐκδήλωση τῆς θριαμβευτικῆς  
 πνευματικότητος στὸν Χριστό. Ἀλλὰ ποῖός θὰ τολμοῦσε νὰ ἰσχυριστεῖ μιὰ  
 παρόμοια πνευματικὴ πρόοδο στὴν πολὺ μεγαλύτερη περίοδο μετὰ Χριστόν

Κάτι διαφορετικό είναι ή πρόοδος τῆς θρησκείας γενικά. Δὲν ὑπάρχει ἱστορική θρησκεία πού νά μὴ συμμετέχει κατ' ἀνάγκην στὴν πορεία τῆς ἱστορίας - μιὰ πορεία πού εἶναι καὶ προοδευτική καὶ ὀπισθοδρομική, ὅταν κριθεῖ μὲ ὀρισμένα μέτρα. Θὰ ἦταν ὅμως πολὺ ἀπλοϊκὸ νά σκεφτεῖ κανεὶς, λόγου χάριν, ὅτι ἡ χριστιανικὴ θρησκεία προόδευε συνεχῶς περνώντας ἀπὸ τὸν «ἀρχέγονο» Χριστιανισμό στὴν Ἐκκλησία τοῦ Μεσαίωνα καὶ στὴ Μεταρρύθμιση, γιὰ νά βρεῖ τὴν τελειότητά της στὶς πινὸ πρόσφατες μορφές τοῦ φιλελεύθερου Προτεσταντισμοῦ καὶ τῆς νεο-ὀρθοδοξίας. Οἱ μεταβολές μιᾶς ἱστορικῆς παγκόσμιας θρησκείας δὲν εἶναι δυνατὸν παρὰ νά συμβαδίζουν μὲ τὶς μεταβολές τῶν γενικῶν ὄρων τοῦ κόσμου, ὅλες ὅμως οἱ θρησκευτικὲς μεταρρυθμίσεις προσπαθοῦν νά ἀναμορφώσουν τὸ πρωτότυπο, τὸ ἀρχικὸ μῆνυμα σύμφωνα μὲ τὶς νέες συνθηκὲς. Αὐτὸ γίνεται δυνατὸ ἐπειδὴ ἡ θρησκευτικὴ πρόοδος μιᾶς ἐπιμέρους ψυχῆς εἶναι ἀσύμμετρη πρὸς τὴν γενικὴ πρόοδο καὶ παρακμὴ τῶν θρησκειῶν.

Τέλος, κάτι διαφορετικὸ εἶναι ἡ σύγχρονη θρησκεία τῆς πρόο-  
δου, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἀθρησκεία: διότι ἀποτελεῖ πίστη στὴ δυνα-  
τότητα τελειοποίησης τοῦ ἀνθρώπου, χωρὶς νά λογαριάζεται ἡ θρη-  
σκευτικὴ πίστη σ' Αὐτὸν πού εἶναι ὁ μόνος τέλειος. Τὰ μέτρα, μὲ τὰ  
ὁποῖα σταθμίζεται ἡ ἐγκόσμια πρόοδος, μπορεῖ νά εἶναι τόσο ποι-  
κίλα καὶ διαφορετικά, ὅσο ποικίλοι καὶ διαφορετικοὶ εἶναι οἱ ἐγκό-  
σμιοι σκοποὶ τοῦ ἀνθρώπου, παραμένουν ὅμως τὸ δίχως ἄλλο ἐγκό-  
σμια καὶ ἐμμενῆ. Τὸ εὐαίσθητο σημεῖο τῆς σύγχρονης θρησκείας  
τῆς προόδου δὲν εἶναι, ὅπως εἰπώθηκε, ὅτι λησιμόνησε τὸ πνευμα-  
τικὸ «κέντρο» τῶν κοσμικῶν της «ἐφαρμογῶν», ἀλλὰ ὅτι χρησιμο-

---

καί, γιὰ παράδειγμα, νά συγκρίνει τὸν Spinoza καὶ τὸν Kant ἢ τὸν Λούθηρο καὶ τὸν Fox μὲ τὸν Χριστό; Τὸ γεγονὸς, ὅμως, ὅτι ἡ ἱστορία δὲν ἐβγαλε ἄλλα ἄτομα ἀκόμα πινὸ τέλεια, δείχνει πὼς ἡ τελειότητα τοῦ Χριστοῦ δὲν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ὡς φυσικὸ προϊόν τῆς ἰουδαϊκῆς καὶ εἰδωλολατρικῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης καὶ ὅτι ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ δὲν μπορεῖ νά εἶναι προϊόν τῆς χριστιανικῆς ἱστορίας. Μόνον ἡ ἀποκάλυψη ἐνὸς Θεοανθρώπου, καὶ ὄχι Ἀνθρώπου-Θεοῦ, μόνον ἡ ἀπόλυτη καὶ ὄχι σχετικὴ τελειότητα, μπορεῖ νά ἐξηγήσει τὸ γιατί μετὰ τὸν Χριστὸ ὑπάρχει πρόοδος σ' ὅλες τὶς σφαῖρες τῆς ζωῆς, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ θεμελιώδη σφαῖρα τῆς προσωπικῆς πνευματικῆς δυνάμεως.

ποίησε μιὰν ἰδέα τῆς προόδου, ἡ ὁποία εἶναι ἀντιθρησκευτικὴ καὶ ἀντιχριστιανικὴ τόσο ὡς πρὸς τὶς προϋποθέσεις ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὶς συνέπειές της. Ἀποτελεῖ ἀδυναμία τοῦ σύγχρονου Χριστιανισμοῦ τὸ ὅτι εἶναι τόσο πολὺ σύγχρονος καὶ τόσο λίγο Χριστιανισμός, ὥστε ἀποδέχεται πλήρως τὴ γλώσσα, τὶς μεθόδους καὶ τὰ ἀποτελέσματα τῶν ἐγκοσμίων βελτιώσεών μας μὲ τὴν αὐταπάτη ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ ἐφευρέσεις δὲν εἶναι παρὰ οὐδέτερα μέσα, τὰ ὁποῖα μποροῦν εὐκόλα νὰ ἐκχριστιανιστοῦν ἂν ὑπηρετήσουν ἠθικούς, ἂν ὄχι θρησκευτικούς, σκοπούς. Στὴν πραγματικότητα αὐτὰ τὰ πράγματα εἶναι ἀποτέλεσμα ἄκρας ἐγκοσμιότητος καὶ αὐτοπεποίθησης τοῦ ἀνθρώπου. Κι ὥστόσο ἡ ἀθρησκεία τῆς προόδου εἶναι ἓνα ἀκόμη εἶδος θρησκείας, πὺ πηγάζει ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ πίστη σ' ἓνα μελλοντικὸ σκοπὸ, ἔστω κι ἂν ἀντικαθιστᾷ ἓνα σαφὲς καὶ ὑπερβατικὸ μ' ἓνα ἀόριστο καὶ ἐμμενὲς ἔσχατον.

## VI

### VICO

Ἡ μεγάλη κρίση στὴν ἱστορία τῆς ἀντίληψῆς μας γιὰ τὴν ἱστορία, ἢ ὅποια ἔλαβε χώρα στὸ διάστημα ἀνάμεσα στὸν Voltaire καὶ στὸν Bossuet, βρῆκε τὸν μεγαλύτερο καὶ σημαντικότερο ἐκπρόσωπό της στὸν Ἰταλὸ Giambattista Vico (1668-1744), ἄνθρωπο ποῦ ἦταν τόσο φτωχὸς καὶ ταπεινὸς στὴν ἰδιωτικὴ του ζωὴ ὅσο πλούσιος καὶ ὑπερήφανος ὑπῆρξε ὡς δημιουργὸς μιᾶς Νέας Ἐπιστήμης.<sup>1</sup> Ἡ

---

1. Παραπέμπουμε σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις στὴν πρώτη, ἀμετάφραστη ἔκδοση (*La Scienza nuova prima*) σημειώνοντάς την ὡς «SNI», καὶ κατὰ κανόνα στὴν τελευταία ἔκδοση (*La Scienza nuova seconda*) σημειώνοντάς την ὡς «NS». Καὶ οἱ δύο ἔχουν ἐκδοθεῖ προσεκτικότερα ἀπὸ τὸν F. Nicolini (Μπάρι, 1931, καὶ 3η ἔκδ. 1942). Τὰ ἐδάφια ποῦ παρατίθενται ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ μετάφραση τῶν T. G. Bergin καὶ M. H. Fisch ἀναγράφονται μὲ τὴν ἀρίθμηση τῶν παραγράφων. Ἡ πιὸ ἀντιπροσωπευτικὴ παρουσίαση τῆς σκέψης τοῦ Vico βρίσκεται στὴν ἐργασία τοῦ B. Croce *The Philosophy of G. Vico*, ποῦ μεταφράστηκε ἀπὸ τὸν R. G. Collingwood (N. Ὑόρκη, 1913). Βλ. ἐπίσης F. Amerio, *Introduzione allo studio di Vico* (Τορίνο, 1947). Δύο ἄλλες ἐξαιρετικὰ χρήσιμες μελέτες εἶναι οἱ ἐργασίες τοῦ R. Peters, *Der Aufbau der Weltgeschichte bei Vico* (Βερολίνο, 1929) καὶ «Augustinus und Vico», ποῦ δημοσιεύθηκε στὴ σειρά «Geist und Gesellschaft», τόμ. III: *Vom Denken über Geschichte* (Μπρεσλάου, 1928). Οἱ ἀγγλικὲς μονογραφίες γιὰ τὸν Vico εἶναι: R. Flint, *Vico* (Λονδίνο, 1884) καὶ ἡ πιὸ ἐκλαϊκευτικὴ τοῦ H. P. Adams, *The Life and Writings of Vico* (Λονδίνο, 1935). Γιὰ περισσότερες παρατομπές βλ. παρὰρτ. IV στὸ βιβλίο τοῦ Croce. Μιὰ ἀναθεωρημένη καὶ ἐπιρρημένη σχολιαστικὴ ἐργασία ποῦ εἶχε δημοσιεύσει ὁ F. Nicolini γιὰ πρώτη φορὰ μαζί μὲ τὴν ἔκδοση τοῦ ἔργου τοῦ Vico *Scienza nuova seconda* (3 τόμοι, 1911-16), βρίσκεται στὸ στάδιο τῆς προετοιμασίας.

Νέα 'Επιστήμη εἶν' ἓνα σύστημα ἀποσπασματικὰ διατυπωμένο, ἓνα ἀπέραντο σχέδιο μιᾶς συγκριτικῆς παγκόσμιας ἱστορίας πού κάθε της τμῆμα ξαναγράφεται ἐκ νέου μαζί με τὶς ἀρχές πού διέπουν τὴ συνολικὴ σύλληψη. Γι' αὐτὸ συχνὰ εἶναι παλλίλλογη καὶ σκοτεινὴ, ἀλλὰ ἔχει τὴ σκοτεινότητα ἐκείνη πού προέρχεται ἀπὸ τὴν παθιασμένη ζήτηση καὶ ἀναζήτηση μιᾶς ἰδιοφυίας.

Ἡ Νέα 'Επιστήμη δημοσιεύθηκε γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1725 καὶ στὴν πλήρη της μορφή τὸ 1730· ἀναθεωρήθηκε τὸ 1744, τέσσερα χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸ *L'Esprit des lois* τοῦ Montesquieu, δέκα χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸ *Δοκίμιο* τοῦ Voltaire, ἑκατὸ χρόνια πρὶν τὴ *Φιλοσοφία τῆς μυθολογίας καὶ τῆς ἀποκάλυψης* τοῦ Schelling, καὶ σχεδὸν δύο αἰῶνες προτοῦ ἀνακαλυφθεῖ ἐκ νέου καὶ ἀναγνωριστεῖ ὡς τὸ πρῶτο πρωτότυπο βῆμα πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας. Εἶναι καρπὸς μακροχρόνιας ἔρευνας στὰ βᾶθη τῆς ἱστορικῆς ἀνθρωπότητας. Δὲν προλαμβάνει μόνο θεμελιώδεις ἰδέες τοῦ Herder καὶ τοῦ Hegel, τοῦ Dilthey καὶ τοῦ Spengler, ἀλλὰ καὶ τὶς πρὸ εἰδικῆς ἀνακαλύψεως τῶν Niebuhr καὶ Mommsen στὸ χῶρο τῆς ρωμαϊκῆς ἱστορίας, τὴν περὶ Ὀμήρου θεωρία τοῦ Wolf, τὴν ἔρμηνεία τῆς μυθολογίας τοῦ Bachofen, τὴν ἀνασυγκρότηση τῆς ζωῆς τῶν ἀρχαίων διαμέσου τῆς ἔτυμολογίας, ὅπως τὴν κάνει ὁ Grimm, τὴν ἱστορικὴ κατανόηση τῶν νόμων ἀπὸ τὸν Savigny, τοῦ ἀρχαίου ἄστεως καὶ τῆς φεουδαρχίας ἀπὸ τὸν Fustel de Coulanges, καὶ τῆς πάλης τῶν τάξεων ἀπὸ τὸν Marx καὶ τὸν Sorel.<sup>1</sup>

Ὅσο ζοῦσε ὁ Vico ἦταν σχεδὸν ἄγνωστος. Βρισκόταν πολὺ πρὸ μπροστὰ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ του γιὰ νὰ ἔχει ἄμεση ἐπίδραση. Ἡ εὐφυῆς ἔτυμολογία ἐνὸς βασιλικοῦ λογοκριτῆ ἦταν πῶς ἢ Νέα 'Επιστήμη εἶν' ἓνα ἔργο «πού σημαδεύει μιὰ θλιβερότατη κρίση στὴν εὐρωπαϊκὴ ἱστορία».<sup>2</sup> Ὁ Vico, ἓνας πιστὸς καθολικὸς, ἐλάχιστα

1. Ὁ Marx, πού γνώριζε τὴ «Νέα 'Επιστήμη», ἔβρισκε σ' αὐτὴν σὲ ἐμβρυώδη κατάσταση τὸν Ὀμηρο τοῦ Wolf, τὴν Ἱστορία τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων τοῦ Niebuhr, τὰ θεμέλια τῆς συγκριτικῆς φιλολογίας, καὶ «πολλὴ ἀπὸ τὴ λάμψη τῆς μεγαλοφυίας». Πρὸς τὸ ἄρθρο τοῦ M. Lifshitz γιὰ τὸν Vico στὸ *Philosophy and Phenomenological Research*, Μάρτιος 1948.

2. Βλ. Croce, ὅπ. παρ., σσ. 272 κέ.

συνειδητοποιούσε τὸν ἐπαναστατικὸ χαρακτήρα τῆς Νέας Ἐπιστήμης του· καὶ ἡ δῆλωση πού βρίσκεται στὸ τέλος τοῦ ἔργου του — ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει κανεὶς ἐπιστήμη ἢ σοφία χωρὶς νὰ ἔχει εὐσέβεια — δὲν ἦταν βέβαια μιὰ παραχώρηση πρὸς τὴν Ἐκκλησία (ὅπως τῇ θεωροῦν οἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτές), παρὰ ὀλοτέλα εἰλικρινῆς. Ὅταν κυκλοφόρησε τὸ βιβλίο του στὴ Νεάπολη, κάθε ἄλλο παρὰ ἔγινε μπεστ-σέλλερ. Σὲ γράμμα πρὸς ἓνα φίλο του ἔλεγε: «Δημοσιεύοντας τὸ ἔργο μου σ' αὐτὴ τὴν πόλη μοῦ φαίνεται σὰ νὰ τὸ ἔριξα στὴν ἔρημο. Ἀποφεύγω κάθε δημόσιο χῶρο γιὰ νὰ μὴ συναντήσω τὰ πρόσωπα στὰ ὁποῖα τὸ ἔχω στείλει, κι ἂν τύχει νὰ τὰ συναντήσω τὰ χαιρετῶ χωρὶς νὰ σταματήσω· γιατί ὅταν συμβαίνει κάτι τέτοιο οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ δὲν μοῦ δείχνουν οὔτε τὸ πιὸ ἀμυδρὸ σημάδι πὼς ἔλαβαν τὸ βιβλίο μου, κι ἔτσι μοῦ ἐπιβεβαιώνουν τὴν ἐντύπωση πὼς τὸ ἔχω δημοσιεύσει σὲ μιὰ ἔρημο». Καὶ ὅμως γνώριζε πὼς εἶχε ἐπιτελέσει κάτι τὸ διαρκὲς καὶ καινούργιο ὅταν πάλαιψε μὲ τὸ μυστήριό τῆς ἱστορίας, ὅπως ὁ Ἰακώβ μὲ τὸν Θεό, καὶ ξόδεψε κάθε ἰκμάδα του. Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς πάλης αὐτῆς ἦταν ἡ πρώτη ἐμπειρικὴ ἐρμηνεία τῆς παγκόσμιας ἱστορίας — τῆς θρησκείας, τῆς κοινωνίας, τῶν κυβερνήσεων, τῶν νομικῶν θεσμῶν καὶ τῶν γλωσσῶν — πάνω στὴν βάση τῆς φιλοσοφικῆς ἀρχῆς ἐνὸς αἰώνιου νόμου ἐξέλιξης σύμφωνης μὲ τὰ κελεύσματα τῆς θείας πρόνοιας, ἀλλὰ οὔτε προοδευτικῆς καὶ λυτρωτικῆς οὔτε ἀπλῶς κυκλικῆς καὶ φυσικῆς.

## ΟΙ ΑΡΧΕΣ ΚΑΙ Η ΜΕΘΟΔΟΣ ΤΗΣ «ΝΕΑΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ»

Πρὸς τὸ τέλος τοῦ βιβλίου του<sup>1</sup> ὁ Vico κάνει τὴ θαρραλέα δῆλωση πὼς δὲν μποροῦσε νὰ μὴ δώσει στὸ ἔργο του τὸν «ἀντιπαθητικὸ» τίτλο *Νέα Ἐπιστήμη* «γιατὶ θὰ ἦταν λάθος νὰ τὸ στερῆσει ἄδικα ἀπὸ τὶς δικαιολογημένες ἀξιώσεις του πάνω σ' ἓνα τόσο οἰκουμενικὸ ζήτημα, σὰν κι αὐτὸ πού ἀφορᾷ τὴν κοινὴ φύση τῶν ἐθνῶν», ὅπως

1. NS, § 1096.



είναι και ὁ ὑπότιτλος τῶν «Ἀρχῶν μιᾶς Νέας Ἐπιστήμης». Ποιές εἶναι αὐτὲς οἱ ἀρχές και ποιά ἡ νέα μέθοδος τῆς ἐπιστήμης του;

Ἀναλύοντας τοὺς «κύριους προσανατολισμούς»<sup>1</sup> τῆς ὁ Vico δίνει τοὺς ἐξῆς ὀρισμούς γι' αὐτήν: εἶναι 1) «μιὰ ἔλλογη πολιτικὴ θεολογία τῆς θείας πρόνοιας», δηλαδή κατάδειξη τῆς θείας πρόνοιας μέσα στὴν κοινωνικὴ ἱστορία, ἡ ὁποία περιλαμβάνει πολιτικὰ ζητήματα ὅπως εἶναι ὁ γάμος, ἡ κηδεία, οἱ νόμοι, οἱ μορφές διακυβέρνησης, οἱ ταξικοὶ ἀγῶνες κλπ.· 2) «μιὰ φιλοσοφία τῆς ἐξουσίας», ἰδιαιτέρα τῆς καταγωγῆς τῆς ἰδιοκτησίας, ἀφοῦ οἱ ἀρχικοὶ θεμελιωτὲς (*auctores*) τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας ἦσαν και οἱ θεμελιωτὲς τῆς ἰδιοκτησίας, τῶν νόμων και τῶν παραδόσεων· 3) «μιὰ ἱστορία ἀνθρωπίνων ἰδεῶν», ἰδιαιτέρα τῶν παλαιότατων θρησκευτικῶν ἰδεῶν τοῦ ἀνθρώπου σχετικὰ μὲ τὰ ἐπουράνια· 4) «μιὰ φιλοσοφικὴ κριτικὴ» τῶν ἀρχαιότατων θρησκευτικῶν παραδόσεων, ἰδιαιτέρα τῶν θεογονιῶν· 5) «μιὰ ἰδεατὴ αἰώνια ἱστορία ποὺ τὴ διασχίζουν μέσα στὸν χρόνο οἱ ἱστορίες ὄλων τῶν ἐθνῶν», δηλαδή μιὰ ἱστορία ποὺ ἐρμηνεύει τὸ αἰωνίως ἐπανερχόμενο τυπικὸ πρότυπο τῆς διαδικασίας τοῦ πολιτισμοῦ· 6) «ένα σύστημα φυσικοῦ δικαίου τῶν ἐθνῶν», ἡ φυσικότητα τοῦ ὁποίου στηρίζεται σὲ μιὰ πρωταρχικὴ ἀναγκαιότητα και χρησιμότητα· 7) μιὰ ἐπιστήμη τῶν πιὸ ἀρχαίων και σκοτεινῶν πηγῶν και «ἀρχῶν» τῆς «θύραθεν παγκόσμιας ἱστορίας» τοῦ εἰδωλοκρατικοῦ κόσμου, ἡ ὁποία ἐρμηνεύει τὴν ἀπόκρυφη ἀλήθεια τῶν μυθολογικῶν διηγήσεων. Γενικά, ἡ *Νέα Ἐπιστήμη* εἶναι ἀπὸ κάθε ἄποψη μιὰ ἔλλογη θεολογία τοῦ *mondo civile*, τοῦ ἱστορικοῦ ἀνθρώπινου κόσμου· ὑπογραμμίζει ἀπ' ἄκρου εἰς ἄκρο τὴν πρωτόγονη, ἥρωικὴ και εὐφάνταστη θρησκευτικὴ νοοτροπία, ποὺ ὁ Vico τὴν θεωροῦσε ὡς τὸ δημιουργικὸ θεμέλιο τῆς πλέον ἐξήμερωμένης και ἐκλεπτυσμένης ἀνθρωπότητας τῶν κατοπινῶν περιόδων.

Γιὰ τὸν ἀναγνώστη τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα, ποὺ εἶναι ἐξοικειωμένος μὲ τὴν ἐγγελιανὴ φιλοσοφία τοῦ ἀντικειμενικοῦ πνεύματος και μὲ τὶς πιὸ πρόσφατες προσπάθειες γιὰ μιὰ «ἱστορία τῶν ἰδεῶν» και μιὰ «φιλοσοφία τοῦ πολιτισμοῦ», ἡ βικιανὴ ἀνακάλυψη τοῦ *mondo*

1. Ὁπ. παρ., § 385.

*civile* ως άντικειμένον μιᾶς ιδιαίτερης ἐπιστήμης μπορεῖ νὰ φαίνε-  
ται, ὅπως πολλὲς ἀπὸ τίς ἀνακαλύψεις του, μᾶλλον κοινότοπη. Δὲν  
ἦταν τέτοια στὶς ἀρχὲς τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰῶνα, ὅταν ἡ μόνη ἀλη-  
θινὴ («ἐπιστήμη») ἦταν ἡ νέα ἐπιστήμη τῆς φύσης, τῆς μαθηματικῆς  
φυσικῆς. Γιὰ νὰ ἐκτιμῆσει κανεὶς τὴν προσπάθεια τοῦ τοῦ στοίχισε  
τὸ νὰ καθιερώσει τὴν ἱστορία, ιδιαίτερα τὴν κοινωνικοβησκευτικὴ  
ἱστορία, ὡς ἐπιστήμη, ἀρκεῖ νὰ ἀναλογιστεῖ ὅτι ἀκόμη καὶ ἑκα-  
τὸ χρόνια μετὰ ἀπ' αὐτὸν ὁ Comte πάσκιζε νὰ θεμελιώσει τὴν «κοι-  
νωνικὴ φυσικὴ» του στὸ ὑπόδειγμα τῆς φυσικῆς καὶ τῶν μαθηματι-  
κῶν. Ἡ νεωτερικότητα τῆς ἐπιστήμης τοῦ Vico πρέπει νὰ κριθεῖ  
μὲ κριτήριον τὴν ἐδραιωμένη ἐπιστήμη τῶν καρτεσιανῶν, ἡ ἐπανα-  
στατικὴ νεωτερικότητα τῶν ὁποίων πλησίαζε στὴν ἡλικία τῶν ἑκα-  
τὸ χρόνων ὅταν ὁ Vico ἀποτόλμησε νὰ ἀμφισβητήσῃ καὶ νὰ ἀνα-  
τρέψῃ τίς Ἀρχὲς καὶ τὸν Λόγον περὶ τῆς Μεθόδου τοῦ Descar-  
tes.<sup>1</sup>

Στὸ πρῶτον μέρος τοῦ Λόγου περὶ τῆς Μεθόδου καὶ ξανά στὸν  
πρῶτον Στοχασμὸν περὶ τῆς πρώτης φιλοσοφίας ὁ Descartes ἀφη-  
γεῖται τὴν ἱστορία τῆς ριζοσπαστικῆς του ἀπόφασης νὰ ἀμφιβάλῃ  
γιὰ τὸ κάθε τι ποῦ δὲν εἶναι «βέβαιον», γιὰ νὰ βρεῖ, μὲ τὴ μεθοδικὴ  
ἀμφιβολία, τὴν ἀπόλυτη βεβαιότητα καὶ συνεπῶς τὴν ἐπιστημονικὴ  
ἀλήθεια. Μιὰ τέτοια ἀλήθεια δὲν μπορεῖ νὰ βρεθεῖ στὸν κοινὸ νοῦ,  
τὴ νομολογία, τὴν ἱατρικὴν, τὴν ρητορικὴν, τὴ σπουδὴν τῆς γλώσσας,  
τίς ἱστορίες καὶ τοὺς μύθους τῶν ἀρχαίων συγγραφέων καὶ ἡθολό-  
γων ἢ τὴν ἐξ ἀποκαλύψεως θεολογία καὶ τίς φιλοσοφικὲς ἀντιλή-  
ψεις. "Ὅλ' αὐτὰ δὲν στηρίζονται στὴ βέβαιη γνώση, ἀλλὰ στὴν πα-  
ραδοσιακὴ αὐθεντία, στὸ «παράδειγμα» καὶ τὴ «συνήθεια». Ἔτσι  
ὁ Descartes ἀποφάσισε νὰ γκρεμίσει ὀλόκληρον τὸ σύγκροτμα τῶν  
περίλαμπρων («ποικοδομημάτων») γιὰ ν' ἀρχίσῃ ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τὸ  
ἔργον τῆς οἰκοδόμησῃς ξεκινώντας ἀπὸ μιὰ στέρην βάση, ἂν καὶ  
εἶχε συνειδητοποιήσῃ πῶς ἕνα τόσο ριζοσπαστικὸν σχέδιον ἦταν ἀνε-  
φάρμοστο στὸ πεδίου τῶν «δημοσίων ὑποθέσεων», λόγου χάριν ὡς  
πρὸς τὴν μεταρρύθμιση ἐνὸς κράτους ἢ μιᾶς καθιερωμένης θρη-  
σκείας, ὅπου ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ στηρίζεται ὄχι

1. Βλ. Α. Κουρέ, *Entretiens sur Descartes* (Ν. Ὑόρκη, 1944).

στή βέβαιη ἀλήθεια, ἀλλὰ στήν αὐθεντία, τῇ συνήθεια, τὸ παράδειγμα καὶ τὴν παράδοση καί, θεωρητικά, στήν πιθανότητα. Οἱ ιστορικές ἐπιστῆμες, γιὰ τὸν Descartes, δὲν εἶναι διόλου ἐπιστῆμες. Ὁ ἱστορικός πού ἰσχυρίζεται ὅτι ξέρει τὴν ἀρχαία ρωμαϊκὴ ἱστορία ξέρει λιγότερα ἀπ' ὅσα ἤξερε γι' αὐτὴν ἕνας μάγειρας στὴ Ρώμη, καὶ τὸ νὰ γνωρίζει τὰ λατινικὰ ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ μὴ γνωρίζει τίποτα περισσότερο ἀπ' ὅ,τι γινώριζε ἡ ὑπηρέτρια τοῦ Κικέρωνα. Συνεπῶς πρέπει νὰ παραμεριστεῖ κάθε γνώση βασιζόμενη στὴν ἐμπειρία τῶν αἰσθήσεων, διότι καμμιά ἀπόλυτη γνώση δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ θεμελιωθεῖ στὶς αἰσθήσεις, πού τόσο συχνὰ μᾶς ἀπατοῦν. Ἡ μοναδική, ἐλαχιστότατη ἀλλὰ σπουδαιότατη, βεβαιότητα, πού ὁ Descartes ἀντλήσε μὲ τὴν μέθοδο τοῦ ἀποκλεισμοῦ, εἶναι ἡ τυπικὴ βεβαιότητα τοῦ *cogito ergo sum*, μὲ τίς ἔμφυτες ἰδέες της. Ἀπ' αὐτὴν μπορεῖ νὰ ἀνακατασκευαστεῖ ὁ φυσικὸς κόσμος ἐπιστημονικά μὲ τὴ βοήθεια τῶν μαθηματικῶν ἐννοιῶν, πού εἶναι ἡ ἀληθινὴ «γλώσσα» τῆς φύσης.

Πάνω σ' αὐτὸ τὸ ὑπόδειγμα καὶ μὲ γνώμονα τὴ μαθηματικὴ ἐπιστήμη καὶ τὴ μαθηματικὴ βεβαιότητα, ὁ Descartes προσπάθησε νὰ μεταρρυθμίσει τὴ φιλοσοφία καὶ ὅλες τίς ἐπιστῆμες. Ὁ Vico, πού ἐρχόταν στὴν ἱστορία καὶ τὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὴ νομικὴ, ἀμφισβήτησε τὸ κριτήριον ἀκριβῶς τῆς καρτεσιανῆς «ἀλήθειας», ξεκινώντας ἀπὸ τὸν κανόνα ὅτι ἡ πραγματικὴ γνώση εἶναι μιὰ γνώση ἐκ τῶν αἰτιῶν, δηλαδή ὅτι γνωρίζουμε κατὰ βαθὺ καὶ ὀλοκληρωτικὸ τρόπο μόνον αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἔχουμε προκαλέσει ἢ κατασκευάσει. Τὸ ἀληθινὸ ἢ *verum* εἶναι ταυτόσημο μὲ τὸ δημιουργημένο ἢ *factum*.<sup>1</sup> Ἔχει ὁμοίως δημιουργήσει ποτὲ ὁ ἄνθρωπος τὸν φυσικὸν ἀκόσμον; Μόνον ὁ Θεὸς μπορεῖ νὰ τὸν γνωρίζει τέλεια, γιὰ τὸν ἔχει δημιουργήσει. Γιὰ μᾶς πού εἴμαστε δημιουργήματα, ἡ φύση παραμένει κατ' ἀνάγκην ἀδιαφανής. Ἡ βεβαιότητα τοῦ Descartes δὲν ἀναφέρεται στὴ γνώση, ἀλλὰ μόνον στὴ συνείδηση, σ' ἕνα καθαρὸ *cogitare* καὶ ὄχι σ' ἕνα γνήσιο *intelligere*, δηλαδή σὲ μιὰ διεισ-

1. Γιὰ μιὰ λεπτομερῆ διαπραγμάτευση τῆς γνωσιολογίας τοῦ Vico βλ. τὴν ἐργασία τοῦ Croce, κεφ. I καὶ II καὶ Παράρτ. III. Βλ. ἐπίσης Amerigo, ὅπ. παρ., κεφ. II, IV, V.

δυτική σύλληψη τῆς ἀλήθειας. Γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἢ πλήρης, ἀποδείξιμη γνώση εἶναι ἐφικτὴ μόνο μέσα στὴ σφαῖρα τῶν μαθημάτικῶν κατασκευῶν, ὅπου, σὰν τὸν Θεό, δημιουργοῦμε τὰ ἀντικείμενά μας. Αὐτά, ὡστόσο, ἀποτελοῦν ἀφαιρέσεις ποὺ δὲν μποροῦν νὰ προσφέρουν βάση γιὰ μιὰ συγκεκριμένη ἐπιστήμη τῆς φύσης. Τί γίνεται ὅμως μὲ τὴν «κοινὴ φύση τῶν ἐθνῶν», ποὺ ἀποτελεῖ τὴν κύρια μέριμνα τῆς ἐπιστήμης τοῦ Vico; Εἶναι κι αὐτὴ ἀδιαφανῆς ὅπως ὁ κόσμος τῆς φύσης ἢ εἶναι διαφανῆς γιὰ τὴ διόρασή μας;

Μὲ τὴν ἀπάντησή του σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ὁ Vico ἀποδέχεται καὶ συγχρόνως ἀπορρίπτει τὴ μεθοδικὴ ἀμφιβολία τοῦ Descartes, ὑποστηρίζοντας πῶς στὴ μέση τοῦ «ἀπέραντου ὠκεανοῦ τῆς ἀμφιβολίας» ὑπάρχει ἓνα «μοναδικὸ μικρότατο κομμάτι γῆς», πάνω στὸ ὁποῖο μποροῦμε νὰ πατήσουμε σταθερά.<sup>1</sup> Αὐτὴ ἡ μοναδικὴ βέβαιη ἀλήθεια, ἀπὸ τὴν ὁποία μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ προχωρήσει ἡ Νέα Ἐπιστήμη, εἶναι πῶς ἡ ἰσοδυναμία τοῦ *verum* καὶ τοῦ *factum* γίνεται πραγματικὴ δυνατότητα ἀπὸ τὸ ἀναμφισβήτητο γεγονός ὅτι ὁ ἱστορικὸς κόσμος ἔχει δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Μποροῦμε κάτι νὰ γνωρίζουμε γιὰ τὴν ἱστορία, ἀκόμη καὶ γιὰ τὶς πιὸ σκοτεινὲς ἀπαρχὲς τῆς ἱστορίας, διότι «μέσα στὴ νύχτα τοῦ πυκνοῦ σκότους ποὺ τυλίγει τὴν πιὸ πρῶιμη ἀρχαιότητα... λάμπει τὸ αἰώνιο καὶ ἀλάνθαστο φῶς μιᾶς ἀναμφισβήτητης ἀλήθειας: ὅτι ὁ κόσμος αὐτός τῆς πολιτικῆς (civil) κοινωνίας ἔχει ἀσφαλῶς γίνει ἀπὸ ἀνθρώπους, καὶ ὅτι συνεπῶς οἱ ἀρχὲς ποὺ τὸν διέπουν μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ βρεθοῦν μέσα στὶς μεταβολὲς τῆς ἴδιας τῆς ἀνθρώπινης διάνοιάς μας».<sup>2</sup> Οἱ ἀρχὲς αὐτὲς δὲν εἶναι ἄμεσα δεδομένες, ἀλλὰ μποροῦν νὰ ἀνακαλυφθοῦν μὲ μιὰ προσπάθεια ἀνακατασκευαστικῆς ἐρμηνείας. Ὁ Vico ὁμολογεῖ ὅτι τοῦ χρειάστηκαν εἰκοσιπέντε χρόνια ἐπίπνου στοχασμοῦ γιὰ νὰ σπάσει τὸ φράγμα ποὺ σχηματίζαν οἱ προκαταλήψεις τῆς σύγχρονης νοησιαρχίας καὶ νὰ ξανασυλλάβει τὴν πρὸ τοῦ πολιτισμοῦ νοοτροπία τῆς ὀμηρικῆς καὶ προ-

1. *SNI*, § 40.

2. *NS*, § 331. Βλ. ἐπίσης τὴν ὑφολογικὴ ἐρμηνεία αὐτῆς τῆς φράσης ἀπὸ τὸν E. Auerbach στὰ «Sprachliche Beiträge zur Erklärung der Scienza von G. Vico», *Archivum Romanicum*, XXI (1937), 173 κέ.

ομηρικῆς ἀνθρωπότητας στοὺς νόμους, τὰ ἔθιμα, τὶς γλῶσσες καὶ τὶς θρησκείες τῆς. "Ὅποιος συλλογιστεῖ, λέει, πάνω σ' αὐτῇ τῇ δυνατότητά μας νὰ ἐρευνήσουμε τὴν ἀρχαία ἱστορία μέσα ἀπὸ τὶς μεταβολές τῆς ἀνθρώπινης διάνοιάς μας «δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀπορήσει πὺ οἱ φιλόσοφοι ἀφιερώνουν ὅλες τους τὶς δυνάμεις στὴ μελέτη τοῦ φυσικοῦ κόσμου, τὸν ὁποῖο μόνο ὁ Θεὸς γνωρίζει, ἀφοῦ αὐτὸς τὸν ἔκανε, καὶ παραμελοῦν τὴ μελέτη τοῦ κόσμου τῶν ἐθνῶν ἢ τοῦ πολιτικοῦ κόσμου, τὸν ὁποῖο οἱ ἄνθρωποι θὰ μπορούσαν νὰ ἐλπίζουν πὺς θὰ γνωρίσουν, ἀφοῦ ἄνθρωποι τὸν ἔχουν κἀνει».<sup>1</sup> Ἡ Νέα Ἐπιστήμη, πὺ εἶναι συνάμα φιλοσοφία καὶ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, εἶναι δυνατὴ ἐπειδὴ ἡ «φύση» τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν ἐθνῶν εἶναι καθ' ἑαυτὴν ἱστορικὴ ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία δὲν ἔχει παγιωθεῖ ἀπὸ κάποιες φυσικὲς ιδιότητες, ἀλλὰ γίνεται (ἀπὸ τὴ *natura* = *nascendo*)<sup>2</sup> ὅ,τι εἶναι ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ νόμο καὶ τὴν ἐξέλιξη.

Ἐπομένως, ἡ Ἐπιστήμη μας ἔρχεται νὰ περιγράψει συγχρόνως μιὰ ἰδεατὴ αἰώνια ἱστορία, τὴν ὁποία διατρέχει μέσα στὸ χρόνο ἡ ἱστορία κάθε ἐπιμέρους ἔθνους στὴ γένεση, τὴν πρόοδο, τὴν ὠριμότητα, τὴν παρακμὴ καὶ τὴν κατάρρευσὴ του. Πραγματικά, φτάνουμε σὲ σημεῖο νὰ ἰσχυριζόμαστε ὅτι ὁποιοσδήποτε στοχάζεται πάνω σὲ τούτῃ τὴν Ἐπιστήμη, ἀναγνωρίζει αὐτὴ τὴν ἰδεατὴ αἰώνια ἱστορία μόνο στὸν βαθμὸ πὺ τὴν κατασκευάζει μὲ βάση τὴν ἀρχὴ ὅτι «ἔπρεπε, πρέπει καὶ θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἔτσι». Διότι τὸ πρῶτο ἀναμφισβήτητο ἀξίωμα πὺ τέθηκε παραπάνω εἶναι ὅτι αὐτὸς ὁ κόσμος τῶν ἐθνῶν ἔχει ἀσφαλῶς δημιουργηθεῖ ἀπὸ ἀνθρώπους καὶ ὅτι συνεπῶς ἡ ἐξωτερικὴ του ἐμφάνιση πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ μέσα στὶς μεταβολές πὺ ὑφίσταται ὁ ἴδιος μας ὁ ἀνθρώπινος νοῦς. Καὶ ἡ ἱστορία βέβαιη μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο ὅταν αὐτὸς πὺ δημιουργεῖ τὰ πράγματα τὰ περιγράφει κιόλας. Ἐτσι, ἡ Ἐπιστήμη μας προχωρεῖ ἐξίσου ἐπακριβῶς

1. *NS*, § 331.

2. "Ὁπ. παρ., §§ 346 καὶ 148. Περβλ. τὴν ἀνάλυση τῆς ἔννοιας τῆς φύσης τοῦ Vico ἀπὸ τὸν Auerbach (ὄπ. παρ., σσ. 177 κέ.).

ὅπως ἡ γεωμετρία, ἡ ὁποία, ἐνῶ κατασκευάζει ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς ἢ στοχάζεται τὸν ποσοτικὸν κόσμον, ἢ ἴδια καὶ τὸν δημιουργεῖ· ὅμως ἡ Ἐπιστήμη μας ἐνέχει πραγματικότητα μεγαλύτερη, ὅσο πιὸ πραγματικὴ εἶναι ἡ τάξις, μέσα στὴν ὁποία διαδραματίζονται τὰ ἀνθρώπινα, ἀπὸ σημεῖα, γραμμές, ἐπιφάνειες καὶ σχήματα. Καὶ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ γεγονὸς, ἀναγνώστη, εἶν' ἓνα ἐπιχείρημα ὅτι αὐτὲς οἱ ἀποδείξεις εἶναι ἐκ Θεοῦ, καὶ θά 'πρεπε νὰ σοῦ προσφέρουν θεϊκὴ χαρὰ, ἀφοῦ γιὰ τὸν Θεὸ γνῶσις καὶ δημιουργία εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτό.<sup>1</sup>

Αὐτὴ ἡ ἀμοιβαία μετατρεψιμότητα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ τοῦ δημιουργημένου, ἐφαρμοσμένη στὴν ἀντίληψη τῆς ἱστορίας, ἀπελευθέρωσε τὸν Vico ἀπὸ τὴν ἀφετηρία τοῦ Descartes καὶ τὸν ὀδήγησε πρὸς τὴ φιλοσοφικὴ ἀλήθεια ὅλων ἐκείνων τῶν «φιλολογικῶν» βεβαιότητων ποὺ ἐμφανίζονται στὸν ἀνθρώπινον κόσμον τῶν γλωσσῶν, τῶν ἐθίμων καὶ τῶν θεσμῶν. Τελικὰ, ὁ Vico οὔτε τὸ καρτεσιανὸν ἰδεῶδες τῆς γεωμετρικῆς βεβαιότητος στὸ ἐπίπεδο τῆς γνώσης τῆς ἱστορίας ἐπαναλαμβάνει, οὔτε τὴν ἐπιστημονικὴ ἀλήθεια ἀπαρνεῖται πρὸς χάριν τῆς *verosimilitas*, τῆς πιθανῆς ἀλήθειας τῆς ἐμπειρίας. Αὐτὸ ποὺ πραγματικὰ ἐπιδιώκει εἶναι νὰ ξεπεράσει ὅλη τὴν καρτεσιανὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ θεωρητικὴ ἀλήθεια καὶ τὴν πρακτικὴ ἀληθοφάνεια τῶν αἰσθήσεων μὲ μιὰ διαλεκτικὴ τοῦ ἀληθινοῦ καὶ τοῦ βέβαιου, ἡ ὁποία προδιαγράφει τὴν ἐγελιανὴ «ἀλήθεια τῆς βεβαιότητος» (*Wahrheit der Gewissheit*), ὅπως ἀναπτύσσεται στὶς πρώτες παραγράφους τῆς *Φαινομενολογίας*. Ἔτσι, προάγει τὴ «φιλολογία», δηλαδὴ τὴν ἐξωτερικὴ ἱστορικὴ πληροφόρηση, ποὺ ὁ Descartes μεταχειρίστηκε μὲ τόση περιφρόνηση, στὴν τάξις τῆς φιλοσοφικῆς ἐπιστήμης.<sup>2</sup> Ἀνατρέποντας μὲ τὴν κριτικὴ τὴν πρωτοκαθεδρία τῆς νεότερης φυσικῆς ἐπιστήμης, καθιέρωσε τὸ πρωτεῖο τῆς «φιλοσοφίας τοῦ πνεύματος», ὅπως ὀνομάζεται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Hegel.

1. *NS*, § 349.

2. Ὁπ. παρ., §§ 7 καὶ 390· πρβλ. *SNI*, § 23. Βλ. E. Auerbach, «G. Vico und die Idee der Philologie», στὸ *Homenatge a Antoni Rubio I Lluch* (Βαρκελώνη, 1936).

Ὁ φυσικὸς κόσμος δὲν εἶναι παρὰ τὸ μισό, καὶ μάλιστα τὸ λιγότερο σημαντικόν, κομμάτι τῆς πραγματικότητος. Ἐξ οὗ καὶ ἡ παράδοξη θέσις τῆς οὐράνιας σφαίρας στὴν ἀλληγορικὴ εἰκόνα μετὰ τὴν ὁποία παρουσιάζει ὁ Vico τὴν ἰδέαν τοῦ ἔργου του. Ἡ εἰκόνα δείχνει στὴν ἐπάνω ἀριστερῇ γωνίᾳ τὸ μάτι τοῦ Θεοῦ ποῦ παριστᾷ ἀλληγορικῶς τὴ θεία πρόνοια· στὰ δεξιὰ μιὰ γυναίκα (τὴν μεταφυσικὴν) ποῦ ἀτενίζει τὸν Θεόν, στέκοντας πάνω στὴν οὐράνια σφαίρα (τὸν φυσικὸν κόσμον), ἡ ὁποία στηρίζεται σ' ἓνα βωμὸν (σύμβολον τῶν πατάρχων θυσιῶν πρὸς τοὺς οὐρανοὺς) ἀπὸ τῆς μίας μόνο πλευρᾶς· στ' ἀριστερὰ βρίσκεται ἓνας ἀνδριάντας τοῦ Ὀμήρου (τοῦ θεολογικοῦ ποιητῆ) ποῦ συμβολίζει τὴν πρὸ ἀρχαία σοφίαν τοῦ κόσμου. Μιὰ ἀκτίνα τῆς θείας πρόνοιας συνδέει τὸ μάτι τοῦ Θεοῦ μετὰ τὴν καρδίαν τῆς γυναίκας-μεταφυσικῆς, καὶ μιὰ ἄλλη τῆς μεταφυσικῆς μετὰ τὸν Ὀμηρον. Ἐτσι, ἡ χριστιανικὴ ἀκτίνα τῆς πρόνοιας συνδέεται, διαμέσου τῆς μεταφυσικῆς, μετὰ τὸν Ὀμηρον, δηλαδὴ μετὰ τὸν πολιτικὸν κόσμον τῶν Ἑθνικῶν, παρακάμπτοντας τὸν ὑλικὸν κόσμον τῆς φύσεως. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ Vico ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ μεταφυσικὴ ἀτενίζει τὸν Θεὸν «ὑπεράνω τῶν φυσικῶν πραγμάτων» μέσω τῶν ὁποίων τὸν ἀτενίζαν ὡς τώρα οἱ φιλόσοφοι. Ἡ μεταφυσικὴ θεᾶται «στὸν Θεὸν τὸν κόσμον τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος» γιὰ νὰ δείξει τὴν πρόνοιάν του στὸν κόσμον τῶν ἀνθρώπινων πνευμάτων, ποῦ εἶναι ὁ πολιτικὸς κόσμος ἢ ὁ κόσμος τῶν ἐθνῶν. Ἡ σφαίρα στηρίζεται στὸν βωμὸν ἀπὸ τῆς μίας μόνο πλευρᾶς, «διότι ὡς τώρα οἱ φιλόσοφοι, ἀτενίζοντας τὴ θεία πρόνοια μόνον μέσ' ἀπὸ τὴ φυσικὴ τάξιν, δὲν ἔχουν δείξει παρὰ ἓνα μόνον τμῆμα τῆς... Οἱ φιλόσοφοι δὲν ἔχουν ἀκόμη ἀντικρῦσει τὴν πρόνοιάν Του ὡς πρὸς τὸ τμῆμα τῆς ἐκεῖνο τὸ εἰδικῶς ἀναφερόμενον στὸν ἄνθρωπον, ποῦ ἡ φύσις του ἔχει τὴν ἐξῆς κύρια ἰδιότητα: εἶναι κοινωνικὴ».<sup>1</sup>

Ἡ δεσπόζουσα θέσις τῆς πρόνοιας στὴν ἀλληγορικὴ εἰκόνα, καθὼς καὶ σ' ὁλόκληρον τὸ ἔργο τοῦ Vico, δείχνει πῶς ἡ ἀρχὴ τοῦ *verum = factum* θὰ παρεξηγοῦνταν τελείως ἂν ἐρμηνευόταν κατὰ τὸν σύγχρονον κοσμικὸν τρόπον, δηλαδὴ, ὡς ἂν ὁ Vico ἤθελε νὰ πεῖ ὅτι ὁ πολιτικὸς κόσμος τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι παρὰ τὸ ἀποτέλεσμα

1. NS, § 2.

τῆς δραστηριότητάς του.<sup>1</sup> Στὴν πρώτη καθὼς καὶ στὴ δεύτερη μορφή τῆς *Νέας Ἐπιστήμης*, ὁ Vico, ἔχοντας ἐδραιώσει τὴ βασικὴ ἀρχή του, σπεύδει νὰ προσθέσει ὅτι ἡ ἐπανανακάλυψη τῶν ἀρχῶν τῆς ἱστορίας μέσω τῆς ἴδιας μας τῆς διάνοιας καὶ τῆς δυνάμει τῆς νὰ ἐναρμονίζεται μὲ τὸ ἴδιο τὸ παρελθόν τῆς, θεμελιώνει μιὰν φιλοσοφία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος «για νὰ μᾶς ὀδηγήσει στὸν Θεὸ ὡς αἰώνια πρόνοια».

Ἔτσι, τὸ τελευταῖο τμήμα τοῦ πρώτου βιβλίου ἀσχολεῖται διεξοδικὰ μὲ τὴν πρόνοια ὡς τὴν πληρῶση τῶν ἀρχῶν τῆς *Νέας Ἐπιστήμης*. Ἡ πρόνοια παρουσιάζεται χαρακτηριστικὰ ὡς ἡ «μέθοδος» τῆς *Νέας Ἐπιστήμης*, ὡς ὁ εὐτακτος, νόμιμος τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο παίρνει τὴ μορφή του καὶ μπαίνει στὴν πορεία τοῦ ὁστορικὸς κόσμος. Κατὰ τὸν Vico, κανένας πολιτικὸς κόσμος δὲν ἐδραιώθηκε ποτὲ στὸν ἀθεϊσμό.<sup>2</sup> «Ὅλοι οἱ πολιτισμοί, οἱ νόμοι καὶ οἱ θεσμοί, ἰδιαίτερα οἱ πρῶτοι θεσμοὶ τοῦ γάμου, τῆς ταφῆς,<sup>3</sup> καὶ τῆς γεωργίας, θεμελιώνονται σὲ θυσίες καὶ ἱεροτελεστίες, σὲ κάποια μορφή θρησκείας, εἴτε ἀληθινὴ εἴτε ψεύτικη, εἴτε στὸν Χριστιανισμό εἴτε στὴν εἰδωλολατρεία. «Ἄφου ὅλα τὰ ἔθνη ξεκίνησαν ἀπὸ τὴ λατρεία κάποιας θεότητας, στὴν κατάστασι τῆς οἰκογένειας οἱ πατέρες πρέπει νὰ ἦσαν συνάμα οἱ εἰδήμονες σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τοὺς οἰωνούς, οἱ ἱερεῖς ποὺ θυσιάζαν γιὰ νὰ διαβάσουν τὰ σημεῖα ἢ γιὰ νὰ βεβαιωθοῦν γιὰ τὸ νόημά τους, καὶ οἱ βασιλιάδες ποὺ κόμιζαν τοὺς θεῖους νόμους στὶς οἰκογένειές τους».<sup>4</sup> Ἀκόμα καὶ οἱ ἄγριοι καὶ πρῶτοι ἀνθρώποι δὲν στεροῦνται θρησκευτικοῦ αἰσθηματός καὶ θρησκευτικῶν θεσμῶν, καὶ ἡ πρῶτη πρωτόγονη δεισιδαιμονία εἶνα ἡθικὰ ἀνώτερη, καὶ πρῶτη δημιουργικὴ, ἀπὸ τὸν ἄγονο ἀθεϊσμό. Οὐτε ἡ φιλοσοφία μπορεῖ ν' ἀντικαταστήσει τὴ θρησκεία· καὶ ἂν ὁ Πολύβιος λέει πῶς ἂν εἶχε ὁ κόσμος φιλοσόφους δὲν θὰ ὑπῆρχε ἀνάγκη γιὰ θρησκεία, πλανᾶται ἄσχημα, διότι δὲν θὰ ὑπῆρχαν φιλό-

1. Βλ. Croce, *ὅπ. παρ.*, σσ. 115 κέ.

2. *SNI*, § 8. *NS*, § 1110.

3. *NS*, § 12. Οἱ ἱεροπραξίες τοῦ γάμου καὶ τῆς ταφῆς εἶναι οἱ πρῶτοι ἐξανθρωπιστικοὶ πρῶτοι θεσμοί, σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε, κατὰ τὴν ἐτυμολογία τοῦ Vico, ἡ *humanitas* προέρχεται ἀπὸ τὸ *humando*, τὸ «θάπτειν».

4. *NS*, § 250.



σοφοι χωρίς μιὰ ἐδραιωμένη πολιτεία, ἡ ὁποία, μὲ τὴ σειρὰ τῆς, δὲν μπορεῖ νὰ προκύψει χωρίς θρησκεία.<sup>1</sup> Ὅσο περισσότερο κυριαρχεῖται ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὴν ἐξουσία τῆς φύσης, τόσο περισσότερο ποθεῖ κάτι τὸ ἀνώτερο γιὰ νὰ «τὸν σώσει».<sup>2</sup> Ἀλλὰ τὸ ἀνώτερο ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἀπὸ τὴ φύση εἶναι ὁ Θεός, τοῦ ὁποίου ἡ ἐξουσία γίνεται ἀρχικὰ ἀντιληπτὴ στὸν φόβο καὶ μετὰ φόβου,<sup>3</sup> πού σπρώχνει τὸν ἄνθρωπο νὰ ζητήσει προστασία στὶς θυσίαι καὶ τὴ μαντεία.

Ὡστόσο, τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ ὅλων τῶν θεῶν εἶναι ἡ πρόνοια. Ἡ «θεότητα» [«divinity»], κατὰ τὴν ἐτυμολογία τοῦ Vico, προέρχεται ἀπὸ τὴ «μαντεία» [«divination»], τὴν προσπάθεια νὰ προβλεφθεῖ μὲ σιγουριά τί ἐπιφυλάσσει στὸν ἄνθρωπο ἡ θεία δύναμη. Οἱ χρησμοὶ καὶ οἱ μαντεῖες σχετικὰ μὲ τὰ κοινωνικὰ καὶ πολιτικὰ ἐγχειρήματα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι, συνεπῶς, ἕνα ἀπὸ τὰ παλαιὰ καὶ πῶς σημαντικὰ χαρακτηριστικὰ ὅλων τῶν πρωτόγονων θρησκειῶν. Ἄν ἀφηνόταν στὸν ἑαυτὸ του ὁ ἄνθρωπος θὰ βρισκόταν κάτω ἀπὸ τὴν τυραννία τῆς φιλαυτίας, καὶ θὰ ἐπιθυμοῦσε μόνο τὴν ἐγωιστικὴ του ὠφέλεια, πού θὰ κατέστρεφε κάθε κοινωνικὴ καὶ ἱστορικὴ ὑπαρξὴ καὶ ὡς ἐκ τούτου τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ. Μόνο στὴ θεία πρόνοια ὀφείλεται τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ διατηρεῖται μέσα στὴν τάξη τῆς οἰκογένειας, τῆς κοινωνίας, τοῦ κράτους καὶ τῆς ἀνθρωπότητας. Ἀπὸ τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων, πού ὁ καθένας τους ἐπιδιώκει τὸ συμφέρον του, ἀπὸ τὴν ἀγριότητα, τὴ φιλαργυρία καὶ τὴ φιλοδοξία, ἡ πρόνοια ἢ θεία νομοθεσία δημιουργεῖ τὴν στρατιωτικὴν, τὴν ἐμπορικὴν καὶ τὴν διοικητικὴν ἰθύνουσα τάξιν· τὴν ἰσχὺ, τὸν πλοῦτον καὶ τὴ σοφίαν τῶν πολιτειῶν· καὶ τὸ φυσικὸ δίκαιον τῶν ἐθνῶν. Ἡ πρόνοια μεταβάλλει τὰ φυσικὰ ἐλαττώματα τοῦ ἀνθρώπου, πού θὰ μπορούσαν νὰ ἐξαφανίσουν τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ προσώπου γῆς, σὲ πολιτικὴν εὐτυχίαν, ἀγχιὰ τὰ πράγματα δὲν παγιώνονται οὔτε διακοῦν ἕξω ἀπὸ τὴ φυ-

1. Ὅπ. παρ., §§ 179 καὶ 1110.

2. Ὅπ. παρ., §§ 339, 379, 385.

3. Ὅπ. παρ., § 382.

σική τους τάξη».<sup>1</sup> Τὸ λεγόμενον «φυσικὸν» δίκαιο εἶναι ἐξ ἀρχῆς πολιτικὸν δίκαιο βασιτισμένον στὴν πολιτικὴν θεολογίαν.

Παρὰ τὴν ὑπερφυσικὴν τῆς καταγωγῆς, ἡ πρόνοια, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ Vico, λειτουργεῖ ὡστόσο κατὰ τέτοιο «φυσικόν», «ἀπλὸν» καὶ «ἀβίαστον» τρόπον,<sup>2</sup> ποῦ συμπίπτει σχεδὸν μὲ τοὺς κοινωνικοὺς νόμους τῆς ἴδιας τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Λειτουργεῖ ἄμεσα καὶ ἀποκλειστικὰ μὲ δευτερογενῆ αἷτια, μέσα στὴν «οἰκονομία τῶν πολιτικῶν πραγμάτων», ὅπως λειτουργεῖ, μὲ μικρότερη διαφάνεια, καὶ στὴ φυσικὴ σφαῖρα. «Ἀναπτύσσει τὴν τάξιν τῆς τόσο εὐκολα ὅσο καὶ τὰ φυσικὰ ἦθη τῶν ἀνθρώπων».<sup>3</sup> Ἡ Νέα Ἐπιστήμη εἶναι συνεπῶς «μιὰ ἀπόδειξις, οὕτως εἰπεῖν, τοῦ ἱστορικοῦ γεγονότος τῆς πρόνοιας, γιατί πρέπει νὰ ὑπάρχει μιὰ ἱστορία τῶν μορφῶν τῆς τάξης, ποῦ, χωρὶς νὰ τὸ κατανοοῦν ἢ νὰ τὸ ἐπιδιώκουν οἱ ἄνθρωποι..., ἔχει παραχωρήσει ἡ πρόνοια σ' αὐτὴ τὴ μεγάλη πολιτεία τῆς ἀνθρώπινης φυλῆς».<sup>4</sup> Ἀπὸ τὴ στιγμή ποῦ αὐτὲς οἱ μορφὲς τάξης καθιερώθηκαν ἀπὸ τὴ θεία πρόνοια, ἡ πορεία τῶν ζητημάτων τῶν ἐθνῶν «ὀφείλει, ὀφείλει, καὶ θὰ ὀφείλει στὸ μέλλον νὰ εἶναι» αὐτὴ ποῦ περιγράφει ἡ Νέα Ἐπιστήμη.<sup>5</sup>

Ἐν ὅψει αὐτῆς τῆς ἀπόφανσης οἱ σύγχρονοι κριτικοὶ τῆς ἀντιλήψης τοῦ Vico περὶ πρόνοιας ἔχουν πράγματι δίκαιο νὰ λένε ὅτι, μὲ τὸν Vico, ἡ πρόνοια ἔχει γίνει τόσο φυσικὴ, ἐγκόσμια καὶ ἱστορικὴ σὰν νὰ μὴν ὑπῆρχε διόλου.<sup>6</sup> Διότι στὴν «κατάδειξις» τῆς πρόνοιας ἀπὸ μέρους τοῦ Vico δὲν μένει τίποτα ἀπὸ τὴν ὑπερβατικὴ καὶ θαυματουργὴ λειτουργία ποῦ χαρακτηρίζει τὴν πίστη στὴν πρόνοια ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου ὡς τὸν Bossuet. Μὲ τὸν Vico ἡ πρόνοια ὑποβιβάζεται σ' ἓνα ἔσχατο πλαίσιο ἀναφορᾶς ποῦ τὸ περιεχόμενό του καὶ ἡ οὐσία του δὲν εἶναι παρὰ ἡ οἰκουμενικὴ καὶ σταθερὴ τάξιν τῆς ἴδιας τῆς ἱστορικῆς πορείας. Ὁ Θεὸς τοῦ Vico εἶναι τόσο παντο-

1. Ὁπ. παρ., §§ 132-36.

2. Ὁπ. παρ., § 630.

3. Ὁπ. παρ., § 343.

4. Ὁπ. παρ., § 342.

5. Ὁπ. παρ., § 348.

6. Βλ. Peters, ὁπ. παρ., κεφ. VII.

δύναμος πού μπορεί νά απέχει ἀπό ἔκτακτες παρεμβάσεις. Ἄσκει τὴν δραστηριότητά του ἀποκλειστικὰ διαμέσου τῆς φυσικῆς πορείας τῆς ἱστορίας καὶ μὲ τὰ φυσικὰ της μέσα: τὶς εὐκαιρίες, τὶς ἀναγκαιότητες, τὰ ὀφέλη της. Καὶ γιὰ ὅσους μποροῦν νὰ διαβάσουν αὐτὴ τὴ φυσικὴ γλώσσα τῆς ἐμπράγματῆς ἱστορικῆς πρόνοιας μέσα στὴν κοινωνικὴ ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἱστορία ἀπὸ τὴν πρώτη ὡς τὴν τελευταία σελίδα της εἶν' ἓνα ἀνοιχτὸ βιβλίον θαυμαστά σχεδιασμένο.

Ὅντας ἐδραιωμένη πάνω στὴν ἀρχὴ τῆς πολιτικῆς θεολογίας, ἡ *Νέα Ἐπιστήμη* μπορεῖ νὰ περιγράψει τὴν αἰδεατὴ αἰώνια ἱστορίαν πού διατρέχει μέσα στὸν χρόνον ἡ ἱστορία κάθε ἔθνους. Ἀντικρίζοντας αὐτὸ τὸ τυπικὸ σχῆμα μέσα σ' ὅλη τὴν ἔκταση τῶν τόπων, τῶν χρόνων καὶ τῶν ποικιλιῶν τῆς ἱστορίας, ὁ ἄνθρωπος δοκιμάζει μιὰ «θεϊκὴ ἀπόλαυση» καὶ ἱκανοποίηση, δηλαδὴ τὴν ἱκανοποίηση πού δοκιμάζει κανεὶς μπροστὰ σὲ μιὰν ἀναγκαιότητα πού τὴν θέλησε καὶ τὴν πρόβλεψε ὁ Θεός· διότι ἀπὸ μόνη της καὶ χωρὶς αὐτὴ τὴ βοήθεια ἢ ἐγωιστικὴ βούληση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι πολὺ ἀδύναμη καὶ διεφθαρμένη γιὰ νὰ μπορέσει νὰ μεταβάλλει τὴν ἀναρχία σὲ τάξη καὶ τὴν κακία σὲ εὐλογία.

Ἡ ἔμφαση στὴ θεία πρόνοια συμβαδίζει μὲ τὴν πολεμικὴ ἐναντίον τῆς πίστεως πού τρέφουν οἱ στωικοὶ καὶ οἱ ἐπικουρικοί,<sup>1</sup> τόσο οἱ ἀρχαῖοι (Ζήνων καὶ Ἐπίκουρος) ὅσο καὶ οἱ νεότεροι (Spinoza καὶ Hobbes, καθὼς καὶ Machiavelli), στὸ μοιραῖο καὶ τὸ τυχαῖο. Τόσο οἱ στωικοὶ ὅσο καὶ οἱ ἐπικουρικοὶ ἀρνοῦνται τὴ θεία πρόνοια ἐπειδὴ εἶναι «μοναστικοὶ» ἢ μοναχικοὶ στοχαστὲς καὶ δὲν γνωρίζουν τίποτα γιὰ τὴ θεία οἰκονομία πού διέπει τὰ ἱστορικοπολιτικὰ πράγματα. Αὐτὸ πού ξεχωρίζει τὴν πίστη στὴ θεία πρόνοια ἀπὸ τὴν πίστη στὸ πεπρωμένο ἢ στὸ τυχαῖο εἶναι ὅτι ἡ θεία πρόνοια χρησιμοποιοῖ γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῶν οἰκουμενικῶν σκοπῶν της τὴν ἐλεύθερη, ἀν καὶ διεφθαρμένη, βούληση τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ δόγμα τῆς μοίρας ἀγνοεῖ τὴ διαλεκτικὴ ἀνάμεσα στὴ θεία ἀναγκαιότητα καὶ στὴν ἐλευθερία τῆς βουλήσεως, ἐνῶ τὸ ἐπικουρικὸ δόγμα τοῦ τυχαίου ὑποβιβάζει τὴν ἐλευθερία σὲ ἀπλὴ ἰδιοτροπία. Παρὰ ταῦτα

1. NS, §§ 5, 130, 335, 342, 345, 1109.

τὸ ἀξίωμα τῆς πρόνοιας καὶ τὸ ἀξίωμα τῆς ἐλευθερίας εἶν' ἐξ ἴσου ἀληθῆ καὶ σημαντικά.<sup>1</sup> Στὴν παρουσιάσῃ τους, ὅμως, ἀπὸ τὸ Vico εἶναι φανερὸ πὼς δὲν τοὺς ἀποδίδεται τὸ ἴδιο βάρος. Τὸ γεγονὸς καὶ μόνον πὼς ἡ πρόνοια εἶναι στὰ μάτια τοῦ Vico ἀποδείξιμη ὑποδηλώνει ὅτι κατευθύνει μὲ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα ὅ,τι μοιάζει νὰ γίνεταί τυχαῖα.<sup>2</sup>

## Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

“Ὅσο ἀποφασιστικὴ καὶ ἀν εἶναι ἡ γνωσιολογία τοῦ Vico γιὰ τὴν θεμελίωση τῆς Νέας Ἐπιστήμης δὲν πρέπει νὰ ληφθεῖ κατὰ γράμμα· διότι στὶς καθαρὰ θεωρητικὲς τῆς συνέπειες ἡ ἀμοιβαία μετατρεψιμότητα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ τοῦ δημιουργημένου θὰ ὀδηγοῦσε ἀναγκαῖα στὸ συμπέρασμα (συμπέρασμα ἐντελῶς ἄσχετο μὲ τὸν Vico) ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ θεὸς τῆς ἱστορίας, ὁ ὁποῖος δημιουργεῖ τὸν κόσμον του μὲ τὴν ἐλεύθερη δραστηριότητά του καὶ συνεπῶς γνωρίζοντας αὐτομάτως αὐτὸ ποὺ ἔχει κάνει, αὐτὸ ποὺ κάνει τώρα καὶ αὐτὸ ποὺ θὰ κάνει. ‘Ὁ Croce, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ ἱστορία εἶναι μιὰ αἰστορία τῆς ἐλευθερίας» ἀλλὰ ὄχι τῆς πρόνοιας, ἐρμηνεύει τὸν Vico κατ’ αὐτὴν τὴν ἔννοια καὶ γι’ αὐτὸ εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ διακρίνει κατὰ τὸ δυνατόν τις ἀντιλήψεις τοῦ Vico περὶ πρόνοιας ἀπὸ τις δῆθεν «πραγματικὲς κλίσεις» του. Κατὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Croce, ἡ γνώση τῶν ἀνθρώπων γιὰ τις ἀνθρώπινες ὑποθέσεις εἶναι, πράγματι, ποιοτικὰ ταυτόσημη μὲ τὴν θεῖα γνώση· διότι ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖ τὸν ἱστορικὸν κόσμον μὲ τις ἐλεύθερες πράξεις του, καί, ὅταν τὸν συλλογίζεται, ἀνα-δημιουργεῖ τὸ δημιουργημὰ του καὶ ἔτσι τὸ γνωρίζει μὲ πληρότητα. «Ἔπαρχει ἓνας πραγματικὸς κόσμος· καὶ τοῦ κόσμου αὐτοῦ ὁ ἀληθι-

1. SNI, § 9· NS, §§ 136, 310.

2. Πρβλ. τὸ κεφ. VIII στὸ ἔργο τοῦ Vico *De antiquissima Italorum Sapientia (Opere, τόμ. I, ἐκδ. G. Gentile καὶ F. Nicolini [Μπάρι, 1914])*, ὅπου ἡ εὐτυχία, ἡ τύχη καὶ τὸ πεπρωμένο φαίνονται σὰ νὰ μποροῦν ν' ἀναχθοῦν ὀλίγετα στὴν πρόνοια.

νός θεός είναι ὁ ἄνθρωπος».<sup>1</sup> Ὁ Croce δὲν νοεῖ τὴ σύμπτωση τοῦ *verum* καὶ τοῦ *factum* πάνω στὴ βάση τῆς πίστης τοῦ Vico στὴ θεία πρόνοια, ἀλλὰ πάνω στὴ βάση τῆς ἐγελιανῆς διαλεκτικῆς μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου καὶ μεταξὺ μερικῶ καὶ καθολικοῦ ὑποκειμένου. Τὸ μεμονωμένο ἄτομο, ποὺ δημιουργεῖ ἐλεύθερα τὴν ἱστορία, ὑποτίθεται πὼς εἶναι ἔλλογο καὶ καθολικὸ ἄτομο, δηλαδὴ μιὰ «συγκεκριμένη καθολικὴ ἔννοια». Μὲ αὐτὴ τὴν προϋπόθεση, ἡ πρόνοια εἶναι τόσο περιττὴ καὶ ἐνοχλητικὴ ὅσο εἶναι ἡ τύχη καὶ ἡ μοίρα, διότι ὅλ' αὐτὰ χωρίζουν τὸ δημιουργικὸ ἄτομο ἀπὸ τὸ προϊόν του ἐνεργώντας πίσω ἀπὸ τὴν πλάττη του. Ἐντὶ νὰ ἐξαλείψουν τὸ στοιχεῖο τῆς ἰδιοτροπίας ἀπὸ τὴν ἱστορία, λέει ὁ Croce, ἡ μοίρα, ἡ τύχη καθὼς καὶ ἡ πρόνοια τοῦ δίνουν καινούργια δύναμη. Ὅμως, ἀφοῦ ἡ χριστιανικὴ ἀποψη, ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι ἔργο τοῦ Θεοῦ, ὑπερέχει ἀπέναντι στὸ ἀρχαῖο δόγμα τῆς τύχης καὶ τῆς μοίρας ὡς πρὸς τὸ ὅτι δέχεται τὴν ἐλεύθερη δημιουργικὴ δραστηριότητα ὡς ἀπώτερη πηγὴ τῶν ἱστορικῶν διαδικασιῶν, εἶναι φυσικὸ ὅτι «ἀπὸ εὐγνωμοσύνη πρὸς αὐτὴ τὴν ἀνώτερη ἀποψη... θὰ ἔπρεπε νὰ δώσουμε στὴ λογικότητα τῆς ἱστορίας τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ... καὶ νὰ τὴν ὀνομάσουμε θεία πρόνοια».<sup>2</sup> Ἐννοούμενη κατὰ τὸν τρόπο αὐτό, ἡ πρόνοια ἔχει διπλὴ ἀξία ὡς «κριτικὴ τῶν ἀτομικῶν ψευδαισθήσεων» (ποὺ ἐμφανίζονται τὰ ἀτομικὰ συμφέροντα ὡς τὴν ὅλη πραγματικότητα τῆς ἱστορίας) καὶ ὡς «κριτικὴ τῆς θείας υπερβατικότητας». Κάθε πνεῦμα προικισμένο μὲ ἱστορικὴ αἴσθηση, πιστεύει ὁ Croce, πρέπει νὰ υἱοθετήσῃ τὴν ἀποψη αὐτὴ καὶ νὰ δώσει ἀπάντηση στὸ πρόβλημα τῆς ἱστορίας μέσα στὴν ἱστορία καὶ μὲ τὴν ἴδια τὴν ἱστορία, χωρὶς νὰ καταφύγῃ στὴ μοίρα, στὴν τύχη ἢ στὸν Θεὸ καὶ τὴν πρόνοια. Εἶναι ὅμως φανερὸ πὼς αὐτὴ δὲν ἦταν ἡ ἀποψη τοῦ Vico, ὁ ὁποῖος ἔβλεπε τὴν ἱστορία κατὰ πολὺ πιὸ ἐπαρκὴ τρόπο, δηλαδὴ ὡς ἓνα κόσμο ποὺ δημιουργήθηκε ἀπὸ ἀνθρώπους καὶ, συγχρόνως, ὡς ἓνα κόσμο ποὺ σ' ὅλα του τὰ σημεῖα τὸν ὑπερβαίνει κάτι τὸ ὁποῖο βρίσκεται πιὸ κοντὰ στὴ μοίρα παρὰ στὴν ἐλεύθερη ἐκλογὴ καὶ δράση. Ἡ ἱστορία δὲν εἶναι μόνον ἔργο καὶ δράση ἀλλὰ εἶ-

1. Croce, *ὅπ. παρ.*, σσ. 28 κέ. καὶ 115 κέ.

2. *Ὅπ. παρ.*, σελ. 116.

ναι επίσης, και μάλιστα κατά κύριο λόγο, συμβάν και τυχαῖο περιστατικό. Δὲν εἶναι μονόσημη, ἀλλὰ δίσημη.

Ἡ περιγραφή αὐτῆς τῆς διαλεκτικῆς τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὸν Vico εἶν' ἐντυπωσιακότερη και συμφωνεῖ πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ὁ φιλοσοφικὸς φιλελευθερισμὸς τοῦ Croce μὲ τὴν κοινὴ ἐμπειρία τῆς ἀνθρωπότητος και μὲ τὴν ἀπροκατάληπτη ἀντίληψη τῶν ἱστορικῶν συμβάντων. Ὁ Vico ξεκαθαρίζει τὴ θέση του ἀπὸ τὴν ἀρχή, ὅταν ἐξηγεῖ τὴν ἀλληγορικὴ εἰκόνα και κάνει τὴ διάκριση μεταξὺ φύσης και ἱστορίας. Ἡ μεταφυσικὴ ἀτενίζει τὸν πολιτικο-ἱστορικὸ κόσμον τῶν ἀνθρώπινων πνευμάτων «στὸν Θεόν», δηλαδὴ στὸ φῶς τῆς πρόνοιας· και στὸ κέντρο τῆς εἰκόνας βρίσκεται ἕνας βωμὸς γιὰ τὴ λατρεία και τὶς θυσίες διότι «[ὁ Θεὸς] μᾶς ἔχει χαρίσει τὴν ὑπαρξή μας διαμέσου τῆς κοινωνικῆς μας φύσης και διαμέσου αὐτῆς μᾶς συντηρεῖ». «Προνοώντας γι' αὐτὴν τὴν ἰδιότητα [τὴν κοινωνικὴ μας φύση] ὁ Θεὸς ἔχει ὀρίσει και ρυθμίσει κατὰ τέτοιο τρόπο τὶς ἀνθρώπινες ὑποθέσεις, ὥστε οἱ ἄνθρωποι, ἔχοντας ἐκπέσει ἀπὸ τὴ σφαῖρα τῆς τέλειαις δικαιοσύνης ἐξ αἰτίας τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, και ἐνῶ σκοπεύουν σχεδὸν πάντοτε νὰ κάνουν κάτι ἐντελῶς διαφορετικὸ και ἀντίθετο — ἔτσι ὥστε γιὰ λόγους προσωπικοῦ ὀφέλους θὰ ζοῦσαν μόνοι σὰν τὰ ἄγρια θηρία — ὀδηγήθηκαν ἀπ' αὐτὸ τὸ ἴδιο ὀφελος, κι ἀπ' τὰ διαφορετικὰ κι ἀντίθετα μονοπάτια ποὺ μνημονεύτηκαν παραπάνω, νὰ ζοῦν μὲ τὸ νόμον τῆς δικαιοσύνης και νὰ παραμένουν στὸ πλαίσιο τῆς κοινωνίας ἀκολουθώντας ἔτσι τὴν κοινωνικὴ τους φύση».<sup>1</sup> Διαμέσου τῆς τέτοιαις θείας νομοθεσίας ἢ πρόνοια δημιουργεῖ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀγριότητα, τὴ φιλαργυρία και τὴ φιλοδοξία, τὴν ἰσχύ, τὸν πλοῦτον και τὴ σοφία τῶν κρατῶν.<sup>2</sup> Και πάλι, πρὸς τὸ τέλος τοῦ ἔργου του, ὅταν ὁ Vico ἐπαναλαμβάνει τὸ ἀδιαμφισβήτητον ἀξίωμα τῆς Νέαις Ἐπιστήμης, ὅτι δηλαδὴ οἱ ἄνθρωποι ἔχουν οἱ ἴδιοι φτιάξει αὐτὸν τὸν κόσμον τῶν ἐθνῶν, συνεχίζει λέγοντας ὅτι — πράγμα ἐξ ἴσου ἀδιαμφισβήτητον γι' αὐτὸν — ὁ ἴδιος αὐτὸς πολιτικοῖστορικὸς κόσμος ἔχει ἐκπορευθεῖ ἀπὸ ἕνα πνεῦμα «συχνὰ διαφορετικὸ, κατὰ καιροὺς ἐντελῶς ἀν-

1. NS, § 2. Ἡ ὑπογράμμισον δική μας.

2. Ὁπ. παρ., § 132.

τίθετο και σ' όλες τις περιπτώσεις ανώτερο από όλους τους επιμέρους σκοπούς που έθεταν στον έαυτό τους οι άνθρωποι· οι όποιοι στενοί σκοποί, έχοντας γίνει μέσο εξυπηρέτησης ευρύτερων σκοπών, χρησιμοποιήθηκαν πάντα για να διαφυλάξουν το ανθρώπινο γένος πάνω στη γη».<sup>1</sup> Οι άνθρωποι μέσα στην ιστορία δεν ξέρουν τί επιθυμούν, διότι γίνονται όργανα μιᾶς βούλησης διαφορετικῆς από τὴν δική τους ἐγωιστικὴ βούληση.

Οἱ ἄνθρωποι θέλουν νὰ ἱκανοποιῦν τὸν ζωώδη πόθο τους καὶ νὰ παρατοῦν τὰ παιδιὰ τους, καὶ ὥστόσο καθιερώνουν τὴν ἀγνότητα τοῦ γάμου ἀπ' ὅπου προκύπτουν οἱ οἰκογένειες. Οἱ πατέρες θέλουν νὰ ἀσκοῦν ἀπεριόριστα τὴν πατρικὴ ἐξουσία τους πάνω στὴ φαμίλια τους, καὶ ὥστόσο ὑποτάσσονται στὶς πολιτικὲς ἐξουσίες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες γεννιοῦνται οἱ πόλεις. Οἱ κυρίαρχες τάξεις τῶν εὐγενῶν θέλουν νὰ κάνουν κατάχρηση τῆς δεσποτικῆς τους ἐλευθερίας ἐναντίον τῶν πληβείων, καὶ [ὥστόσο] ὑποχρεώνονται νὰ ὑποκύψουν στοὺς νόμους ποὺ ἐπιβάλλουν τὴν ἐλευθερία τοῦ λαοῦ. Οἱ ἐλεύθεροι λαοὶ θέλουν ν' ἀποτινάξουν τὸν ζυγὸ τῶν νόμων τους, καὶ ὥστόσο ὑποτάσσονται στοὺς μονάρχες. Οἱ μονάρχες θέλουν νὰ δυναμώσουν τὶς δικές τους θέσεις ὑποβαθμίζοντας τοὺς ὑπηκόους τους μὲ ὅλα τὰ ἐλαττώματα τῆς ἀκολασίας, καὶ ὥστόσο τοὺς προετοιμάζουν νὰ ὑπομείνουν τὴν ὑποδούλωσή τους σὲ ἰσχυρότερα ἔθνη. Τὰ ἔθνη παίρνουν ἀπόφαση νὰ διαλυθοῦν, καὶ ὥστόσο ὑπολείμματά τους φεύγουν, γιὰ νὰ βροῦν ἀσφάλεια, στὶς ἐρημιές, ἀπ' ὅπου, σὰν τὸν φοίνικα, ξαναγεννιοῦνται. "Ὅλα αὐτὰ γίνανε μὲ τὸ μυαλό, γιὰτὶ ὁ ἄνθρωπος τὰ ἔκανε μὲ τὴ νοημοσύνη του· δὲν ἦταν μοίρα, γιὰτὶ τὰ διάλεξε ὁ ἴδιος· δὲν ἦταν τύχη, γιὰτὶ τ' ἀποτελέσματα ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν τέτοια δράση τῶν ἀνθρώπων εἶναι πάντα τὰ ἴδια."<sup>2</sup>

1. NS, § 1108. Ἡ ὑπογράμμιση δική μας.

2. Πρβλ. τὴ σύνοψη αὐτῆς τῆς διαλεκτικῆς ἀπὸ τὸν Croce (ὄπ. παρ., σελ. 118): «Οἱ ἄνθρωποι φαντάζονταν ὅτι ξέφευγαν ἀπὸ τὶς ἀπειλὲς τοῦ βροντώδους οὐρανοῦ φέρνοντας τὶς γυναῖκες τους μέσα στὶς σπηλιές γιὰ νὰ ἱκανοποιῦν τὰ πάθη τους μακριὰ ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ Θεοῦ· καὶ μὲ τὸ νὰ τὶς κρατᾶνε

Ἡ διαλεκτικὴ μεταξὺ ἀτομικῶν βλέψεων καὶ καθολικῶν σκοπῶν, μεταξὺ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων τους, δὲν εἶναι, ὅπως θεωρεῖ ὁ Croce, μιὰ ἀνθρώπινη κωμωδία πλανῶν, ἀλλὰ μιὰ θεία κωμωδία ἀλήθειας, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μὲ τὴ λειτουργία τῆς πρόνοιας στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ Hegel, δηλαδὴ μὲ τὴν «πανουργία τοῦ Λόγου». Ἡ ἴδια διαλεκτικὴ, ποὺ περιγράφεται στὴν προηγούμενη παράγραφο ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν, λειτουργεῖ στὴ χρονικὴ διάταξή τῶν ἐποχῶν, στὴ διαδοχὴ τῆς θεϊκῆς ἢ θεοκρατικῆς, τῆς ἡρωϊκῆς καὶ τῆς ἀνθρώπινης ἐποχῆς. Σ' ὅλες αὐτὲς τὶς ἱστορικὲς ἐξελίξεις ἡ θεία πρόνοια πρέπει νὰ θαυμάζεται στὸν ὑπέρτατο βαθμὸ, «διότι, ὅταν οἱ προθέσεις τῶν ἀνθρώπων ἦσαν ἐντελῶς διαφοροητικές, αὐτὴ τοὺς ἐπανέφερε πρῶτα-πρῶτα στὸν φόβο τῆς θεότητος, ποὺ ἡ λατρεία της ἀποτελεῖ τὴν πρῶτιστη θεμελιώδη βάση κάθε πολιτείας.<sup>1</sup>

ἔτσι αὐστηρὰ ἀπομονωμένες ἴδρυσαν τὶς πρῶτες ἀγνὲς σχέσεις καὶ τὶς πρῶτες κοινωνίες, τὸν γάμο καὶ τὴν οἰκογένεια. Ὁχυρώθηκαν σὲ κατάλληλες τοποθεσίες μὲ τὸ σκοπὸ νὰ ὑπερασπιστοῦν τὸν ἑαυτὸ τους καὶ τὶς οἰκογένειές τους: καὶ στὴν πραγματικότητά, μὲ τὸ νὰ ὀχυρωθοῦν ἔτσι σὲ μόνιμες τοποθεσίες ἔβαλαν ἓνα τέλος στὴ νομαδικὴ ζωὴ καὶ τὶς πρωτόγονες περιπλανήσεις τους, καὶ ἄρχισαν νὰ μαθαίνουν νὰ καλλιεργοῦν τὴ γῆ. Οἱ ἀδύναμοι καὶ οἱ ἄτακτοι, διατρέχοντας τὸν ἔσχατο κίνδυνο τοῦ λιμοῦ καὶ τῆς ἀλληλοσφαγῆς, γιὰ νὰ σώσουν τὴ ζωὴ τους κατέφευγαν σ' αὐτὲς τὶς ὀχυρωμένες τοποθεσίες καὶ γίνονταν ὑπηρετὲς τῶν ἡρώων: κι ἔτσι χωρὶς νὰ τὸ ξέρουν ὕψωσαν τὴν οἰκογένεια σὲ ἀριστοκρατικὴ ἢ φεουδαρχικὴ κατάσταση. Οἱ ἀριστοκράτες, οἱ φεουδάρχες ἀρχηγοὶ ἢ πατρίκιοι, μιᾶς καὶ στέρησαν τὴν κυριαρχία τους, ἔλπισαν πὼς θὰ τὴν ὑπερασπίσουν καὶ θὰ τὴ σιγουρέψουν μὲ τὴν πιὸ αὐστηρὴ μεταχείριση τῶν ὑπηρετῶν τους, τῶν πληβείων: ἀλλὰ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ξύπνησαν στοὺς ὑπηρετὲς τους τὴ συνείδηση τῆς δικῆς τους δυνάμης καὶ μετέβαλαν τοὺς πληβείους σὲ ἄντρες, καὶ ὅσο περισσότερο οἱ πατρίκιοι περηφανεύονταν γιὰ τὸ πατρικιάτο τους καὶ πάλευαν νὰ τὸ διατηρήσουν, τόσο πιὸ ἀποτελεσματικὰ ἐνεργοῦσαν γιὰ τὴν καταστροφὴ τοῦ πατρικιακοῦ καθεστώτος καὶ τὴ γέννηση τῆς δημοκρατίας».

1. NS, § 629.



## Η ΑΛΗΘΙΝΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΨΕΥΔΟΘΡΗΣΚΕΙΕΣ

Ἔχει σωστά παρατηρηθεῖ ὅτι ἡ σαφὴς διάκριση μεταξύ ἀληθινῆς θρησκείας καὶ ψευδοθρησκειῶν, μεταξύ Χριστιανισμοῦ καὶ εἰδωλολατρείας, πού ἔκανε ὁ Vico, δὲν εἶχε καμμιά ἐπίπτωση στὴ συγκεκριμένη φιλοσοφία του τῆς ἱστορίας καὶ ὅτι τὸ πρωτότυπο καὶ ἐνδιαφέρον σημεῖο τοῦ ἔργου του δὲν εἶναι ἡ συμβατικὴ διάκριση μεταξύ βιβλικῆς καὶ θύραθεν ἱστορίας, ἀλλὰ ἡ εὐφυΐα μὲ τὴν ὁποία πραγματεύεται πάνω σὲ κοινὴ βᾶση τὶς θρησκείες τῶν Ἑθνικῶν καὶ τὴν ἀληθινὴ θρησκεία, ἐλαχιστοποιώντας ἔτσι τὴ διαφορὰ μεταξύ μωροπιστίας καὶ πίστεως, μεταξύ ποιητικῆς φαντασίας καὶ ἀποκεκαλυμμένης ἀλήθειας. Ἐκεῖνο πού συνδέει τὰ δύο τοῦτα μεταξύ τους εἶναι ἡ πρόνοια, πού διέπει ὅλες ἀνεξαιρέτα τὶς ἱστορικὲς ἐξελιξίσεις. Πῶς μπορεῖ ὁμως ἡ πρόνοια νὰ ἀποκαταστήσει μιὰ συνέχεια ἀνάμεσα στὴν πρωτόγονη πίστη πρὸς τὸ Δία (*deus optimus maximus*) — τὸν θεὸ τῶν οὐρανῶν, τῆς βροντῆς καὶ τῆς ἀστραπῆς, πρὸς τὸν ὁποῖο τὰ εἰδωλολατρικὰ ἔθνη ἀπέδιδαν «σωστά, ἂν καὶ μὲ λαθεμένη ἔννοια»<sup>1</sup> τὴν κατεύθυνση πού ἔπαιρναν οἱ ὑποθέσεις τους — καὶ τὴν ἀληθινὴ πίστη πρὸς τὸν ἀληθινὸ χριστιανικὸ Θεό, ὁ ὁποῖος εἶναι, ὡστόσο, κι αὐτὸς ἐπίσης ἓνας *deus optimus maximus*; Ἡ ἀπάντηση εἶναι ὅτι ἡ πραγματικὴ πρόνοια, κινούμενη μέσα στὴν ἱστορία μὲ σκοπὸ τὴ διατήρηση τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους, ξεγέλασε τὶς πρῶτες γενεὲς τῶν ἀνθρώπων καὶ τοὺς ἔφερε στὴν ἀλήθεια μὲ δόλωμα μιὰ ψεύτικη θρησκεία, διότι ἦσαν ἀπὸ τὴ φύση τους ἀνίκανοι νὰ συλλάβουν τὴν ἀληθινὴ θρησκεία ἐν πνεύματι καὶ ἀλήθεια. Ἡ ἱστορικὴ πρόνοια, πρὶν ἀποκαλυφθεῖ μὲ τὴν ἀγάπη καὶ τὴν αὐτοθυσία τοῦ Χριστοῦ, μὲ τοὺς ἀποστόλους του καὶ μὲ τὴν Ἐκκλησία, ἔπρεπε νὰ ἐμφανιστεῖ γιὰ τοὺς εἰδωλολάτρεις μὲ τὸν κεραυνὸ καὶ τὴν ἀστραπὴ γιὰ νὰ κάνει τὸν ἄνθρωπο, μέσω τοῦ φόβου, θρησκευόμενον καὶ πολιτισμένο. Μὲ τὴν χοντροκομμένη τους φαντασία οἱ πρῶτες ἐκεῖνες γενεὲς τῶν ἀνθρώπων δὲν μπορούσαν νὰ δημι-

1. Ὁπ. παρ., § 630.

ουρήσουν τούς θεούς τους παρά ἐπινοώντας τους ὅπως και οἱ ποιη-  
τὲς (λέξη πού στήν κυριολεξία της σημαίνει: οἱ «δημιουργοί»)).<sup>1</sup>

Τὸ σημεῖο αὐτὸ εἶχε κατὰ τὸν Vico τόση σπουδαιότητα γιὰ τὴ  
γένεση τοῦ πολιτικοῦ κόσμου ὥστε διάλεξε ὡς μὸττο τῆς πρώτης  
ἐκδοσης τὰ λόγια τοῦ Βιργιλίου: *A Jove principium musae*.<sup>2</sup>  
‘Ὁ Δίας, ὁ κραταιότερος τῶν οὐρανίων θεῶν, ἐμφανίζεται στὶς πρώ-  
τες γενεές τῶν ἀνθρώπων μὲ φοβερὰ ἀστραπόβροντα. Ἀπ’ αὐτὸν  
προέρχεται ὅλη ἡ «λαϊκὴ» σοφία, δηλαδή ἡ σοφία πού δὲν εἶναι οὔτε  
ἀποκεκαλυμμένη οὔτε ἔλλογη, ἀλλὰ εἶναι πρωτίστως μιὰ μαντικὴ  
ἐπιστήμη, μιὰ ἐπιστήμη τῶν οἰωνῶν — ἡ λαϊκὴ, ἀλλὰ θρησκευτικὴ  
σοφία ὅλων τῶν εἰδωλολατρικῶν ἔθνων. Τρομαγμένοι ἀπὸ τὸ φο-  
βερὸ ἀποτέλεσμα τοῦ κερανοῦ οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι — οἱ γίγαντες —  
ἀπέκτησαν συνείδηση τοῦ οὐρανοῦ, τὸν ὁποῖο παράστησαν κατ’  
ἀναλογία πρὸς τοὺς ἴδιους, ὡς ἓνα τεράστιο ἔμφυχο σῶμα· τὸ ἀπε-  
κάλεσαν «Δία», κι αὐτὸς προσπαθοῦσε νὰ τοὺς μιλήσει. «Ἄρχισαν  
ἔτσι ν’ ἀποκοτῶν τὴ φυσικὴ ἐκείνη περιέργεια πού εἶναι θυγατέρα  
τῆς ἀγνοίας καὶ μητέρα τῆς γνώσης (μοῦσαι)».<sup>3</sup> Γιὰ τοὺς ἀνθρώ-  
πους ἐκείνους ὁ Δίας πληροῖ τὰ πάντα (*Jovis omnia plena*). Εἶ-  
ναι ὁ κράτιστος, ὁ ἀριστος (*optimus*) καὶ ὁ μέγιστος (*maximus*)  
*pater*, ὁ βασιλέας θεῶν καὶ ἀνθρώπων. Καί, ἀφοῦ δὲν κατέστρεψε  
τὸν κόσμον μὲ τοὺς κερανοὺς του, πῆρε καὶ τὸν τίτλο τοῦ «σωτή-  
ρος» (*Soter*). Οἱ ἄξεστοι καὶ ἀπολίτιστοι ἐκεῖνοι ἄνθρωποι ἀντι-  
λαμβάνονταν τὴ θεότητα καὶ τὴν πρόνοια μὲ ὅσον ἀνθρώπινο νοῦ  
διέθεταν, καὶ μὴ προσμένοντας καμμιά συμπαράσταση ἀπὸ τὴ φύση  
ἐπιθυμοῦσαν κάτι ἀνώτερο ἀπὸ τὴ φύση γιὰ νὰ τοὺς σώσει. Ἡ ἴδια  
ἡ πρόνοια «τοὺς ἀφήνει νὰ ἀπατῶνται μέσα στὸν φόβο τους γιὰ  
τὴν ψεύτικη θεότητα τοῦ Δία».<sup>4</sup> Ἔτσι, μέσ’ ἀπὸ τὰ πυκνὰ νέφη  
τῶν πρώτων ἐκείνων καταγιγίδων, πού φωτίζονταν πού καὶ πού ἀπὸ  
ἀστραπές, κατάλαβαν τὴ μεγάλη ἀλήθεια πῶς ἡ θεία πρόνοια προ-  
στατεῦει τὴν εὐημερία δλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας.

1. Ὀπ. παρ., § 376.

2. Πρβλ. ὅπ. παρ., § 391.

3. Ὀπ. παρ., §§ 13, 365, 377 κέ., 391.

4. Ὀπ. παρ., §§ 385 καὶ 948. Ἡ ὑπογράμμιση δική μας.

Τίποτα δὲν ἀναφέρεται στὴ Νέα Ἐπιστήμη γιὰ τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ ὡς κρίσιμη στροφή στὴν παγκόσμια ἱστορία καὶ σχεδὸν τίποτα γιὰ τὴ γένεση καὶ τὴν ἐξάπλωση τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ὅταν ὁ Vico περιγράφει τὴν ἀπαρχὴ τῶν «νεότερων» χρόνων, δηλαδὴ τὸν Μεσαίωνα. Γιὰ τὸν Vico πολὺ πῶς σημαντικὸ ἀπὸ τὴ μοναδικὴ ἐμφάνιση τοῦ Χριστοῦ μέσα στὸν εἰδωλολατρικὸ κόσμο εἶναι ἡ ἀντιστοιχία καὶ ἡ ἰδεατὴ συγχρονία τῶν ἀρχαίων ρωμαϊκῶν καὶ τῶν πρώτων χριστιανικῶν θεσμῶν. Οἱ πρώτοι χριστιανικοὶ χρόνοι εἶναι γι' αὐτὸν κατὰ κύριο λόγο μιὰ ἐπανάληψη, μιὰ δευτέρα περίοδος ἡρωικῆς βαρβαρότητας, προσωπικοῦ ἡρωισμοῦ (μάρτυρες), «ἱερῶν πολέμων» (σταυροφορίες), «ἡρωικῆς σκλαβιάς» (π.χ. στὶς σχέσεις μεταξύ Χριστιανῶν καὶ Τούρκων), βασιλέων-ἱερέων καὶ φεουδαρχικῶν θεσμῶν.<sup>1</sup> Ἡ καινούργια ἐξέλιξη μετὰ τὴν ἀποσύνθεση τῆς Ρώμης ἀρχίζει καὶ πάλι μὲ τὴ θρησκεία, ἀλλὰ αὐτὴ τὴ φορὰ ὄχι μὲ τὸν Δία, παρὰ μὲ τὴν ἀληθινὴ, ἀποκεκαλυμμένη θρησκεία. Στὸν Vico δὲν ὑπάρχει οὔτε ἴχνος ἀπὸ τὴν ἀπολογητικὴ διάθεση, ἡ ὁποία ἐνέπνευσε τὸ ἔργο τοῦ Αὐγουστίνου. Αὐτὸς οὔτε τὴ χριστιανικὴ πίστη ὑπερασπίζεται οὔτε τὶς εἰδωλολατρικὲς προλήψεις καταπολεμαίει ἢ ἐπικρίνει. Ὁ ἴδιος προσωπικὰ ἦταν πολὺ γερὰ ριζωμένος στὴν καθολικὴ χριστιανικὴ παράδοση ὥστε νὰ στοχάζεται πάνω στὶς ἐνδεχόμενες συνέπειες τοῦ συγκριτικοῦ του ἐνδιαφέροντος καὶ τῆς λόγιας προτίμησής του γιὰ τὶς μὴ χριστιανικὲς ἀρχαῖες αὐθεντίες καὶ παραδόσεις. Τὸν Χριστιανισμὸ τὸν θεωροῦσε δεδομένο, τὴ «λαϊκὴ» σοφία τῆς εἰδωλολατρικῆς ἀνθρωπότητος καὶ τὴν ἀπόκρυφὴ ἀλήθεια τῆς μυθολογίας ἔπρεπε νὰ τὶς ἀνακαλύψει. Παρόμοια, θεωροῦσε δεδομένες τὶς χριστιανικὲς ἀρετὲς τῆς ἐλπίδας, τῆς πίστεως καὶ τοῦ ἐλέους, ἐνῶ ἀντίθετα ὑπεράσπιζε — ὄχι ἠθικά, ἀλλὰ ἱστορικά — τὶς ἡρωικὲς ἀρετὲς τοῦ σθένους, τῆς φρόνησης καὶ τῆς μεγαλοψυχίας τῶν εἰδωλολατρῶν.<sup>2</sup> Γοητευμένος ἀπὸ τὶς ἀρχαῖες παραδόσεις τοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου, ἔπαιρνε τὴ «μάταιη ἐπιστήμη» καὶ τὴν «κενὴ σοφία» τῶν εἰδωλολατρῶν πολὺ πῶς σοβαρὰ ἀπ' ὅσο τὶς ἔπαιρνε ὁ Αὐγουστίνος καὶ οἱ ὀπαδοί

1. Ὀπ. παρ., §§ 1049 καὶ 1055.

2. Ὀπ. παρ., § 1099.

του, οι όποιοι στη ρωμαϊκή και στην έλληνική μυθολογία δέν είδαν παρὰ μόνο άνοησίες, ένώ ό Vico άνακάλυψε τó νόημά της. 'Ο Vico κατὰ κανόνα έρμηνεύει τή θρησκεία ώς «πολιτικό» (civil) φαινόμενο, θύραθεν και ιστορικό. Κάθε έθνος τοῦ κόσμου έχει τόν Δία του, όπως έχει τόν 'Ηρακλή του, τις γεωργικές του τελετουργίες, τις τελετές του για τόν γάμο και τήν ταφή. 'Αλλά άφοῦ άκριβώς ή θεία πρόνοια ενεργεί μέσ' άπ' αυτά τά άπλά και φυσικά μέσα, όπως είναι τά έθιμα και οι παραδόσεις, ή συνέχεια άνάμεσα στην προ-χριστιανική και τή χριστιανική παράδοση τοῦ φαίνεται άκλόνητη. 'Η έναλλακτική έκδοχή τοῦ Rousseau, κατὰ τήν όποία οι πολιτικές θρησκείες τής άρχαιότητας ήσαν χρήσιμες αλλά ψεύτικες, ένώ ό Χριστιανισμός είναι άληθινός αλλά κοινωνικά άνώφελος, δέν τοῦ πέρασε άπό τó νοῦ. Γι' αυτό και δέν θά τόν ένδιέφερε ή προσπάθεια τοῦ Rousseau για μιá σύνθεση τής οίκουμενικής (χριστιανικής) θρησκείας τοῦ «άνθρώπου» και τοῦ «πολίτη» σ' ένα νέο είδος «πολιτικής θρησκείας».<sup>1</sup> Κατὰ τόν Vico, ή χριστιανική θεολογία είν' ένα κράμα τής «πολιτικής θεολογίας» τών θεολογικών ποιητῶν τής άρχαιότητας και τής «φυσικής θεολογίας» τών μεταφυσικών με τήν «ύψιστη έξ άποκαλύψεως θεολογία».<sup>2</sup>

Περιστασιακά μόνο ύποστηρίζει ό Vico ό,τι ήταν άυταπόδεικτο για τόν ίδιο, δηλαδή τήν έξαιρετική καταγωγή και ύφή τής χριστιανικής θρησκείας και τοῦ έβραϊκού λαοῦ.<sup>3</sup> Οι 'Εβραίοι έξαιροῦνται άπό τήν κοινή φύση και τήν κοινή εξέλιξη όλων τών άλλων έθνῶν που χρειάστηκε νά περάσουν άπό μιá ζωώδη κατάσταση σέ μιá θεία και ήρωική έποχή για νά κατακτήσουν στο τέλος τήν έλλογη ανθρώπινη ιδιότητα. Χάρις στην άποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ή όποία έγινε άποκλειστικά γι' αὐτούς, οι 'Ιουδαίοι υπήρξαν άνθρωποι έξ άρχής, έχοντας μάλιστα άπό τήν πρώτη στιγμή κανονικές φυσικές διαστάσεις, ένώ ή φυλή τῶν γιγάντων, που κατάγονται άπό τόν Χάμ, τόν 'Ιάφεθ και τόν Σήμ (οι όποιοι είχαν άπαρνηθεϊ τή θρησκεία τοῦ πατέρα τους Νῶε), έπρεπε νά περάσουν άπό μακροχρόνια

1. Βλ. *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, βιβλ. IV, κεφ. viii.

2. NS, § 366.

3. "Οπ. παρ., §§ 13, 54, 165 κέ., 295 κέ., 313, 365, 1110.

κι επίπονη διαδικασία ἐξημέρωσης. Τελείως ἀντίθετα πρὸς ὅλες τὶς εἰδωλολατρικὲς θρησκείες, ἡ ἑβραϊκὴ θρησκεία θεμελιώθηκε στὴ ρητὴ ἀπαγόρευση τῆς μαντείας, διότι ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ εἶναι πνεῦμα καὶ δὲν συλλαμβάνεται ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις.

Ὡστόσο εἶναι ἔντονη ἡ διαφορὰ πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴν πολιτικὴ θεολογία τοῦ Vico καὶ τὴν παραδοσιακὴ θεολογία τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου ὡς τὸν Bossuet, στὴν ὁποία ἡ ἔρμηνεία τῆς ἱστορίας τῶν εἰδωλολατρικῶν ἔθνῶν ἔχει ὡς ἐπίκεντρο τὸ πεπρωμένο τῶν Ἑβραίων. Ἡ παρέκκλιση τοῦ Vico εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο μεγαλύτερη καὶ ἀπὸ ἐκείνη τοῦ Voltaire ἀπὸ τὸν Bossuet, ἀφοῦ ὁ Voltaire ἀπλῶς ἀπορρίπτει τὴν ἱερὰ ἱστορία συλλήβδην καὶ μιλάει γιὰ τοὺς Ἑβραίους σὰν νὰ ἦσαν «Σκύθες ἢ Ἕλληνες». Ὁ μόνος δεσμὸς πού συνδέει στὸ ἔργο τοῦ Vico τὴ βιβλικὴ ἱστορία μὲ τὶς ἀπαρχὲς τῆς εἰδωλολατρικῆς ἀνθρωπότητας μετὰ τὸν Κατακλυσμὸ εἶναι ἡ ἀντίληψη ὅτι αὐτὲς οἱ ἄγριες καὶ βάρβαρες ἀπαρχὲς εἶναι ἡ τιμωρία γιὰ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα καὶ ἀποτελοῦν παλινδρόμηση ἀπὸ τὴν προηγούμενη ἱερὰ ἱστορία τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ. Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, ὁ Vico παραμερίζει τὴ Βίβλο ὡς ἱστορικὴ πηγὴ παρὰ τὶς πολλὲς του προσπάθειες νὰ ἀποδείξει τὴν ἀλήθεια τῆς μὲ βάση τὶς εἰδωλολατρικὲς πηγές. Ὑποστηρίζει τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ξεχωριστὴ καταγωγὴ τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ, ἀλλὰ γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο ἡ *Νέα Ἐπιστήμη* δὲν περιλαμβάνει τὶς ἀρχὲς πού διέπουν τὴν ἱστορία του. Ἐμφαση δίνεται παντοῦ στὴν γένεση καὶ τὴν παρακμὴ τῆς ἀρχαίας Ρώμης ὡς πρότυπο οἰκουμενικῆς ἱστορίας καὶ τυπικὸ ὑπόδειγμα τοῦ δευτέρου *corso* μέσα στὴν ἱστορία τοῦ Μεσαίωνα.<sup>1</sup>

## Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΠΟΡΕΙΑ ΚΑΙ Η ΕΠΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ

Ἀκολουθώντας μιὰν ἀρχαία αἰγυπτιακὴ παράδοση, ὁ Vico σ' ὀλόκληρο τὸ ἔργο του διακρίνει τρεῖς ἐποχὲς πού ἔπονται τῆς προϊστορικῆς ἐποχῆς τῶν γιγάντων. Αὐτὲς οἱ τρεῖς ἐποχὲς εἶναι:

1. *Οπ. παρ.*, §§ 1047 κέ.

1. Ἡ ἐποχὴ τῶν θεῶν, ὅταν οἱ εἰδωλολάτρεις πίστευαν ὅτι τῆ ζωῆ τους τὴν κυβερνοῦσαν οἱ θεοὶ καὶ τὸ κάθε τι τοὺς ὑπαγορευόταν μὲ οἰωνοὺς καὶ χρησμούς, τοῦ εἶναι ὅ,τι ἀρ-  
 χαιότερο ὑπάρχει στὴν θύραθεν ἱστορία. 2. Ἡ ἐποχὴ τῶν  
 ἡρώων, ὅταν αὐτοὶ κυβερνοῦσαν σ' ὅλες τὶς ἀριστοκρατικὲς  
 πολιτεῖες λόγῳ μιᾶς φυσικῆς ἀνωτερότητας τοῦ πίστευαν  
 πῶς διέθεταν ἀπέναντι στοὺς πληβείους. 3. Ἡ ἐποχὴ τῶν  
 ἀνθρώπων, ὅταν ὅλοι οἱ ἀνθρωποὶ ἀναγνωρίστηκαν ὡς ἴσοι  
 ὡς πρὸς τὴν ἀνθρώπινη φύση τους, καὶ ἔτσι ἰδρύθηκαν ἀρχικὰ  
 τὰ λαϊκὰ πολιτεύματα καὶ κατόπιν οἱ μοναρχεῖς.<sup>1</sup>

Ἡ ἐποχὴ τῶν θεῶν εἶναι ἀπολύτως θεοκρατική, ἡ ἐποχὴ τῶν ἡρώων  
 εἶναι ἐποχὴ τῆς μυθολογίας, καὶ ἡ ἀνθρώπινη ἐποχὴ διέπεται ἀπὸ  
 τὸ ἔλλογο στοιχεῖο. Ἡ πρώτη καὶ ἡ δευτέρα εἶναι «ποιητικὲς» ἐπο-  
 χές μὲ τὴν κυριολεκτικὴ σημασία τῆς λέξεως, δηλαδὴ ἐπινοητικὰ  
 δημιουργικὲς. Σὲ ἀντιστοιχία μὲ αὐτὰ τὰ τρία εἶδη ἀνθρώπινης  
 φύσης καὶ διακυβέρνησης ὁ Vico διακρίνει καὶ ἀναλύει τρία εἶδη  
 γλώσσας καὶ χαρακτῆρα (τὸ ἱερό, τὸ συμβολικὸ καὶ τὸ λαϊκὸ εἶδος),  
 τρία εἶδη φυσικοῦ δικαίου, πολιτικοῦ καθεστῶτος καὶ νομοθετικοῦ  
 συστήματος — ὅλα ἐνοποιημένα στὴ διαδοχὴ τους καὶ ἐμπνευσμένα  
 ἀπὸ τὴ θεία πρόνοια. Αὐτὴ ἡ κανονικὴ, τυπικὴ πορεία τῆς ἀνθρω-  
 πότητας ἀποτελεῖ πρόοδο ἐφ' ὅσον ὀδηγεῖ ἀπὸ τὴν ἀναρχία στὴν  
 τάξην καὶ ἀπὸ τὰ πρωτόγονα καὶ ἡρωικὰ ἔθιμα σὲ πιδὲ ἐκλογικευ-  
 μένα καὶ πολιτισμένα. Ἀποτελεῖ, ὡστόσο, μιὰ πρόοδο χωρὶς τέλος  
 καὶ χωρὶς ὀλοκλήρωση. Τὸ πραγματικὸ τέλος τῆς εἶναι παρακμὴ  
 καὶ κατάρρευση, μετὰ τὶς ὁποῖες ἡ ὅλη πορεία (*corso*) ξαναρχίζει μὲ  
 μιὰ νέα περίοδο βαρβαρότητας, καὶ ἔτσι ἔχουμε μιὰ ἐπανακύκλιση  
 (*ricorso*), ἡ ὁποία εἶναι συγχρόνως ἀναβίωση. Μιὰ τέτοια ἐπανα-  
 κύκλιση ἔχει γίνεϊ κιόλας μετὰ τὴν κατάρρευση τῆς Ρώμης, μὲ τὴ  
 δημιουργικὴ ἐπιστροφή τῆς βαρβαρικῆς ἐποχῆς κατὰ τὸν Μεσαίω-  
 να. Ἐὰν πρόκειται ἢ ὄχι νὰ ξαναγίνεϊ παρόμοιο *ricorso* πρὸς τὸ  
 τέλος τοῦ τωρινοῦ *corso*, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ ἤδη *ricorso*, εἶναι κα-  
 τὰ τὸν Vico ἐκκερεμὲς ἐρώτημα· πάντως πρέπει νὰ πάρει κα-  
 ταφατικὴ ἀπάντηση σύμφωνα μὲ τὴν ἐμφατικὴ του θέση πῶς ὅ,τι

1. Ὁπ. παρ., § 31.

έχει συμβεῖ στο παρελθόν θά συμβεῖ κατά παρόμοιο τρόπο και στο μέλλον σέ συμμορφία με τὸ μόνιμο σχῆμα τῆς ιστορικῆς ἐξέλιξης.<sup>1</sup> Ὁ Croce, συνεπῶς, έχει δίκιο ὅταν λέει ὅτι ὁ Vico «δὲν εἶχε συλλάβει τὴν ἰδέα τῆς προόδου», μολοντί σφάλει ἀποδίδοντας τὴν ἀποτυχία τοῦ Vico νὰ «ὑψώσει τὴν προνοητικὴ θεότητά του σὲ μιὰ προοδευτικὴ θεότητα» στο γεγονός ὅτι ἡ σκέψη του περιοριζόταν ἀπὸ τὴν ἰδέα τοῦ ὑπερβατικοῦ.<sup>2</sup> Μᾶλλον ἡ ἴδια ἡ ἐμμένεια τῆς ἀντίληψης τοῦ Vico τὸν ἐμπόδισε νὰ ὑπερβεῖ τὸν ἱστορικὸ φυσικὸ κύκλο τῆς παλῖρροιας και τῆς ἀμπωτῆς και νὰ προχωρήσει πρὸς ἓνα τέλος\* μέσω μιᾶς διαδικασίας ἀάεναου ἐμπλουτισμοῦ».<sup>3</sup> Αὐτὸ ἀποδεικνύεται ἔμμεσα ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Vico γίνεται ἀνακόλουθος ὅταν, πρὸς τὸ τέλος τοῦ ἔργου του, ἐξετάζει τὴ δυνατότητα ἐνὸς ἔσχατου τέλους\* και μιᾶς ὀριστικῆς τακτοποίησης τῆς ιστορικῆς διαδικασίας. Ἐπισκοπώντας τὴν συγκαιρινὴ του σκηνὴ τῆς Εὐρώπης, τῆς Ρωσίας και τῆς Ἀσίας διακινδυνεύει τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι σήμερα μιὰ «τέλεια» ἀνθρωπιὰ «φαίνεται» ν' ἀπλώνεται σ' ὅλα τὰ ἔθνη ἐξ αἰτίας τοῦ γεγονότος ὅτι λιγοστοὶ Χριστιανοὶ ἡγεμόνες κυβερνοῦν ὅλον αὐτὸ τὸν κόσμον τῶν λαῶν, ἀν και ἐξακολουθοῦν νὰ ὑπάρχουν ἀκόμη ὀρισμένοι βάρβαροι λαοί.<sup>4</sup> Χάρις στὴ χριστιανικὴ θρησκεία ὁ κόσμος μοιάζει νὰ ἔχει γίνε ἀπολύτως ἀνθρώπινος στίς συνήθειές του. Ἰσχυρὲς δυνάμεις ἔχουν κλείσει μεταξὺ τους συμμαχίες πού μποροῦν νὰ συγκριθοῦν με τὴν παλαιὰ μορφή διακυβέρνησης κάτω ἀπὸ κυρίαρχους βασιλικούς οἴκους.

Ἄσυμβίβαστη με αὐτὴ τὴν ἀβέβαιη προοπτικὴ ἐνὸς «χριστιανικοῦ κόσμου», θεωρούμενου ὡς ὀλοκλήρωση τῆς ἱστορίας, εἶναι ἡ μόνιμη ἰδέα τοῦ ἔργου του, πού τονίζει ὅτι ἡ ἱστορία δὲν ἔχει

1. Ὁπ. παρ., §§ 348 κέ.

2. Ὁπ. παρ., σσ. 133 και 143 κέ.

\* Ἑλληνικὰ στο κείμενο.

3. Παρόμοια με τὸν φιλελεύθερο συμβιβασμὸ τοῦ Croce μεταξὺ ἐπανάδου και προόδου εἶναι ἡ μαρξιστικὴ λύση τοῦ M. Lifshitz (ὄπ. παρ., σελ. 414). Ὁ Lifshitz πιστεύει ὅτι κατὰ τὴν πορεία τῆς κομμουνιστικῆς ἐπανάστασης «ἡ ἐπάνδος τῶν ἀνθρώπινων ζητημάτων» θά γίνε ἀπλῶς «ὁ φυσικὸς παλμὸς τοῦ κοινωνικοῦ ὀργανισμοῦ».

4. NS, §§ 1089 κέ.

δολοκλήρωση και λύση, αλλά κυριαρχείται από επαναλήψεις. Ἡ φυσιολογική πορεία είναι πολύ άπλή: «Οἱ ἄνθρωποι πρὶν ἀπ' ὅλα αἰσθάνονται τὸ ἀναγκαῖο, κατόπιν ἀναζητοῦν τὸ χρήσιμο, ἀργότερα φροντίζουν γιὰ τὴν ἀνεσὴ τους, ἀκόμη ἀργότερα ἀπολαμβάνουν τὶς διασκεδάσεις, ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα ἐκφυλίζονται μέσα στὴν τρυφή καὶ τελικὰ χάνουν τὸ μυαλό τους καὶ καταστρέφουν τὴ ζωὴ τους».<sup>1</sup> Καμμιά φορά ἡ θεία πρόνοια φροντίζει ὥστε ἡ θεραπεία νὰ προέλθει ἀπὸ τὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἔθνους, μ' ἓναν κυβερνήτη ὅπως ὁ Αὐγουστος, ἢ ἀπ' ἔξω, ἀφήνοντας τὸ ἔθνος νὰ κατακτηθεῖ καὶ νὰ ὑποταγεῖ σὲ ξένους, ἂν δὲν μπορεῖ νὰ αὐτοκυβερνηθεῖ. «Ἄν ὅμως οἱ λαοὶ σαπίζουν μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἔσχατη πολιτικὴ νόσο καὶ δὲν μποροῦν νὰ ὁμονοήσουν πάνω σὲ μιὰ μοναρχία προερχόμενη ἐκ τῶν ἔσω, ἀλλὰ καὶ οὔτε κατακτῶνται ἢ προστατεύονται ἀπὸ καλύτερα ἔθνη ἐκ τῶν ἔξω, τότε ἡ πρόνοια γιὰ τὴν ἔσχατη νόσο τους διαθέτει τὴν ἔσχατη θεραπεία».<sup>2</sup> Αὐτὴ ἡ ἔσχατη θεραπεία εἶναι τὸ *ricorso* στὴν ἀπλότητα καὶ στὸ θρησκευτικὸ δέος τῆς πρωτόγονης βαρβαρότητας.

Τὸ *ricorso* δὲν ἀποτελεῖ μιὰ ἀνακύκλωση τῆς κοσμικῆς τάξης, ἀλλὰ μιὰ ἱστορικὴ διευθέτηση ποὺ ἐνέχει καὶ τὴν νομικὴ σημασία μιᾶς «προσφυγῆς».<sup>3</sup> Ἀφοῦ τὸ ἱστορικὸ *corso* ἔχει ἀποτύχει νὰ πραγματοποιήσῃ τὸν σκοπὸ του, πρέπει, ἄς ποῦμε, νὰ «προσφύγει» σὲ ἀνώτερο δικαστήριο γιὰ νὰ ἐπανεξεταστεῖ ἡ ὑπόθεσή του. Τὸ ἀνώτατο, ὅμως, δικαστήριο εἶναι ἡ διεπόμενη ἀπὸ τὴν πρόνοια ἱστορία στὸ σύνολό της· τούτῃ ἡ ἱστορία ἀπαιτεῖ νὰ ξαναγυρίζῃ μιὰ περίοδος ἀποσύνθεσης καὶ ὑπερεκλέπτυνσης, δηλαδή μιὰ περίοδος «βαρβαρότητας τοῦ στοχασμοῦ», σὲ μιὰ δημιουργικὴ βαρβαρότητα τῶν αἰσθήσεων γιὰ νὰ ξεκινήσουμε καὶ πάλι ἀπὸ τὴν ἀρχή.

Διότι αὐτοὶ οἱ λαοί, ὅπως τόσα καὶ τόσα ζῶα, ἔχουν περὶελθεῖ στὴ συνήθεια νὰ σκέφτεται κάθε ἄνθρωπος τὰ δικά του ἀτομικὰ συμφέροντα καὶ ἔχουν φθάσει στὴν ἄκρα εὐαισθησία ἢ καλύτερα φιλαυτία, ὅπου ὡσὰν τ' ἀγρίμια ἀνατριχίζονται καὶ χυμοῦν μὲ τὴν παραμικρὴ δυσἀρέσκεια. Ἔτσι,

1. Ὅπ. παρ., § 241· βλ. ἐπίσης § 243.

2. Ὅπ. παρ., § 1106.

3. Peters, ὅπ. παρ., σ. 139.



μέσα στις μεγαλύτερες γιορταστικές τους εκδηλώσεις, αν και σωματικά συνωστίζονται, ζούν όπως τ' άγρια θηρία σε βαθεία πνευματική απομόνωση και άσυμφωνία, μόλις και μετά βίας ικανοί να συμφωνήσουν δύο μαζί, άφου καθένας φροντίζει για τή δική του εύχαρίστηση και ιδιοτροπία. Έξ αίτίας όλων αυτών, ή πρόνοια αποφασίζει να μεταβάλουν, με τις πεισματικές διαμάχες και τούς άλόγιστους έμφυλίου πολέμους, τις πόλεις τους σε δάση και τά δάση σε άντρα και φωλιές ανθρώπων. Κατ' αυτό τόν τρόπο, μέσ' από μακρούς αιώνας βαρβαρότητας, ή σκουριά θά καταβροχθίσει τις έκτρωματικές λεπτολογίες του μοχθηρού τους πνεύματος που τούς έχει μετατρέψει σε θηρία, τά όποια έξ αίτίας τής βαρβαρότητας τής σκέψης είναι άκόμη πιό άπάνθρωπα άπ' ό,τι ύπήρξαν οι πρώτοι άνθρωποι έξ αίτίας τής βάρβαρότητας τών αισθήσεων. Διότι ή δεύτερη φανέρωνε ένα γενναιόψυχο πρωτογονισμό, άπέναντι στον όποιο μπορεί κανείς να άμυνθει, να τραπέι σε φυγή ή να λάβει τά μέτρα του· αλλά ή πρώτη, με τόν ποταπό πρωτογονισμό της, κάτω από εύγενικά λόγια και περιπτώξεις μηχανορραφεί έναντίον τής ζωής και τής περιουσίας φίλων και γνωστών. Ός εκ τούτου οι λαοί που έχουν φθάσει σ' αυτό τó σημείο προμελετημένης κακίας, όταν δεχτούν τήν έσχατη αυτή θεραπεία τής πρόνοιας και μ' αυτήν άναισθητοποιηθούν και άποκτηνωθούν, δέν μπορούν πλέον να άιστανθούν άνέσεις, λεπτότητες και μεγαλειά, αλλά μόνο τις χοντρικές άνάγκες τής ζωής. Και οι λίγοι που έπιβιώνουν, διαθέτοντας τώρα σε άφθονία τά όσα είναι αναγκαία για τή ζωή, γίνονται και πάλι κοινωνικοί και έπιστρέφοντας στην πρωτόγονη άπλότητα του πρώτου κόσμου τών ανθρώπων ξαναγίνονται θρησκευόμενοι, φιλαλήθεις και πιστοί. Έτσι ή πρόνοια έπαναφέρει άνάμεσά τους τήν ευσέβεια, τήν πίστη και τήν άλήθεια που άποτελούν τά φυσικά θεμέλια τής δικαιοσύνης όπως και τις χάρες και τις όμορφιές τής αιώνιας άρμονίας του Θεού.<sup>1</sup>

1. NS, § 1106.

Όταν ο Vico περιγράφει τη ριζική αυτή θεραπεία μιᾶς ριζικής νόσου, εἶχε στὸ νοῦ του τὸ τέλος τῆς ρωμαϊκῆς περιόδου· διατυπώνει ὁμως τὴ σκέψη του χρησιμοποιοῦντας μιὰ τόσο καθολικὴ γλώσσα, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται ἐξ ἴσου στὸ ἔτος 500 καὶ στὸ ἔτος 2000. Ἡ κατακλείδα αὐτὴ περιέχει τὴν ἔσχατη καὶ τελικὴ σοφία τοῦ Vico καὶ τῆς ἴδιας τῆς πρόνοιας. Στις χίλιες ἑκατὸ δώδεκα παραγράφους τῆς *Νέας Ἐπιστήμης* ἐπισκοπεῖ τὴν ἡμιδημιουργικὴ πολιτεία τοῦ ἐκπεσόντος ἀνθρώπου, πού δὲν ἔχει καμμιά οὐσιαστικὴ σχέση μετὰ τὴν Πολιτεία τοῦ Θεοῦ, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἀποκαλεῖ τὸν ιστορικοφουσιοκρατικὸ νόμο τῶν ἐθνῶν «θεία πρόνοια». Συνεπῶς ἡ ἀντίληψη τοῦ Vico εἶναι κατ' ἀρχὴν κλασσικὴ μᾶλλον παρά χριστιανικὴ. Ὅπως καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἐνδιαφέρεται βαθιὰ γιὰ «πηγές» καὶ «θεμέλια» ἀλλὰ ὄχι γιὰ τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν πίστη σὲ μιὰ μέλλουσα ἐκπλήρωση. Ἡ ἱστορία ἐπαναλαμβάνεται, μολοντί σὲ διαφορετικὰ ἐπίπεδα καὶ μετὰ τροποποιήσεις, καὶ ὁ κύκλος πού σχηματίζουν τὸ *corso*, ἡ κατάρρευση καὶ τὸ *ricorso*, ἀν κριθεῖ μετὰ ἐσωτερικὰ κριτήρια, δὲν εἶναι «ἀνέλπιδος», ὅπως πίστευε ὁ Αὐγουστίνος, ἀλλὰ ἡ πιὸ φυσικὴ καὶ πιὸ λογικὴ μορφή ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Συγκρινόμενὴ μετὰ τὴ θεωρία τῶν κύκλων πού διατύπωσε ὁ Πολύβιος, τὸ *ricorso* τοῦ Vico εἶναι ὅπωςδὴποτε πολὺ πιὸ ἐξιστορικευμένο, συμφωνώντας μετὰ τὸν ἱστορικὸ χαρακτήρα πού ἔχει ἡ ἀντίληψη τοῦ Vico γιὰ τὴ φύση. Ἡ κυκλικὴ ἐπάνοδος προβλέπει τί νὰ γίνῃ γιὰ τὴν γῆ καὶ ἀκόμη καὶ γιὰ τὴ «σωτηρία» τῆς ἀνθρωπότητάς μετὰ τὴν ἀνάβωσις τῆς κοινωνικῆς τῆς φύσης. Σώζει τὸν ἄνθρωπο διατηρώντας τον.<sup>1</sup> Αὐτὸς καὶ μόνο, καὶ ὄχι ἡ λύτρωση, εἶναι ὁ «πρωταρχικὸς σκοπὸς» καὶ τὸ σύμφωνο μετὰ τὴς ἐπιταγῆς τῆς πρόνοιας νόημα τῆς ἱστορίας. Ἡ ἐπάνοδος τῆς βαρβαρότητας διασώζει τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὴν αὐτοκαταστροφὴ τῆς, ἡ ὁποία πηγάζει ἀπὸ τὸν πολιτισμὸ.

1. *SNI*, §§ 41 καὶ 8.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Μέσα στα περιορισμένα περιθώρια αὐτῆς τῆς μελέτης εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ μὴν προχωρήσουμε σὲ μιὰ συγκεκριμένη περιγραφή τοῦ κοινωνιολογικοῦ πλούτου πού περιέχει τὸ σχῆμα τοῦ Vico γιὰ τὴν παγκόσμια ἱστορία. Ἀλλά, ἀκόμη καὶ μέσα σ' αὐτὰ τὰ στενὰ περιθώρια, μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ μὲ σιγουριά ὅτι ὁ Vico εἶναι πιὸ διεισδυτικὸς καὶ πιὸ περιεκτικὸς ἀπὸ τὸν Voltaire, πιὸ βαθυστόχαστος ἀπὸ τὸν Comte καὶ τὸν Condorcet, καὶ προικισμένος μὲ αὐθεντικότερη διαίσθηση ἀπὸ τὸν Hegel. Ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ τὴν καρτεσιανὴ λογοκρατία καὶ ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ἀκαμψία τῆς ἱστορίας τοῦ Bossuet χωρὶς νὰ θυσιάσει τὴν ὀξυδέρκεια τοῦ πνεύματός του καὶ τὸν μακιαβελλικὸ ρεαλισμὸ του στὶς προοδευτικὲς ψευδαισθήσεις τοῦ Διαφωτισμοῦ.

Οὔτε τὴν πρόνοια ἀντικατέστησε μὲ τὴν πρόοδο, ὅπως ἔκανε ὁ Voltaire, οὔτε τὴν ὀρθοδοξία εἰσήγαγε στὴν ἱστορία, ὅπως ἔκανε ὁ Bossuet. "Ὅταν ἐρευνοῦσε τὴν ἱστορία ὡς ἱστορικὸς φιλόσοφος, δὲν εἶχε ποτὲ τὴν πρόθεση νὰ ἀπορρίψει τὴν ἀποκάλυψη· καὶ ὅταν ὑποστήριζε, ἀπὸ τὴν πρώτη μέχρι τὴν τελευταία σελίδα, ὅτι ἡ πρόνοια εἶναι ὁ πρῶτος κανόνας γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας, δὲν παραποίησε τὴν κοινωνικοπολιτικὴ ἱστορία μὲ τὴν εἰσαγωγὴ μιᾶς ἐσχατολογικῆς ἀντίληψης. Ἡ κεντρικὴ του ἰδέα δὲν εἶναι οὔτε ἡ ἀνοδικὴ πορεία πρὸς μιὰν ἐκπλήρωση οὔτε ὁ κοσμικὸς κύκλος μιᾶς ἀπλῶς φυσικῆς ἐξέλιξης καὶ παρακμῆς, ἀλλὰ μιὰ ἱστορικοκυκλικὴ πορεία ἀπὸ *corso* σὲ *ricorso*, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἴδιος ὁ κύκλος ἔχει τὸ νόημα τῆς «πρόνοιας», ὄντας μιὰ ἀπόλυτη θεραπεία γιὰ τὴ διεφθαρμένη φύση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐπιστροφή στὴ νέα βαρβαρότητα δὲν χαρίζει τὴν λύτρωση στὴν ἐπίγεια ἱστορία, ἀλλὰ θεραπεύει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ὑπερπολιτισμένη βαρβαρότητα τῆς σκέψης. Ἡ προοπτικὴ τοῦ Vico εἶναι ἀκόμη θεολογικὴ, ἀλλὰ τὰ μέσα τῆς πρόνοιας καὶ τῆς σωτηρίας εἶναι καθ' ἑαυτὰ ἱστορικοφυσικά. Ἡ ἱστορία, ὅπως τὴ βλέπει ὁ Vico, ἔχει μιὰ προϊστορικὴ ἀπαρχή, ἀλλὰ κανένα τέλος καὶ καμμιὰ ἐκπλήρωση, καὶ ὥστό-

σο διέπεται από την πρόνοια πού ενεργεί προς χάριν του ανθρώπου.

Έτσι τὸ ὅλο ἔργο τοῦ Vico δὲν ἀποτελεῖ οὔτε μιὰ αὐγουστίνεια θεολογία τῆς ἱστορίας οὔτε μιὰ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας μετὴν πολεμικὴ ἔννοια πού τῆς ἔδινε ὁ Voltaire, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ διαχωρισμὸς ἱερῆς καὶ κοσμικῆς ἱστορίας χρησίμευε γιὰ τὸν ὑποβιβασμὸ τῆς πρώτης. Ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ Vico εἶναι μιὰ «ἔλλογη πολιτικὴ θεολογία», πού κρατᾷ ἴση ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸν Voltaire καὶ τὸν Bossuet, ὑποστηρίζοντας τὴν θεῖα πρόνοια, ἀλλὰ στὴν ἀνοιχτὴ τῆς ταύτιση μετὴν ἱστορία. Βρίσκεται ἀκριβῶς στὴν ὀριακὴ γραμμὴ τῆς κρίσιμης μετάβασης ἀπὸ τὴ θεολογία στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας καὶ ἔχει, συνεπῶς, βαθιὰ ἀμφίλογο χαρακτήρα. Ἡ ἀμφιλογία τοῦ ἔργου τοῦ Vico ἐμφανίζεται ἀμέσως στοὺς διαφοροὺς τρόπους, μετὰ τοὺς ὁποίους ἔγινε δεκτό. Μιὰ κριτικὴ στὸ περιοδικὸ τῆς Ἀκαδημίας τῆς Λιψίας ὑποστήριξε ὅτι ὁ συγγραφέας ἦταν «Ἰησουΐτης» καὶ τὸ ἔργο του μιὰ ἀντιδραστικὴ προσπάθεια ἀπολογητικῆς ὑπὲρ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ συντηρητικοὶ Ἴταλοὶ καθολικοὶ<sup>1</sup> ἐπιτέθηκαν στὴ *Νέα Ἐπιστήμη* διότι ἀντιλήφθηκαν ὅτι μιὰ πρόνοια, ἡ ὁποία ἐμπεριέχεται ἐγγενῶς στὴν ἱστορία ὡς φυσικὸς νόμος τῆς, ὑπονομεύει τὴ βιβλικὴ ἀντίληψη τῆς υπερβατικῆς λειτουργίας τοῦ Θεοῦ καὶ ὅτι ἡ σαφὴς διάκριση τοῦ Vico μεταξὺ ἱερῆς καὶ κοσμικῆς ἱστορίας μποροῦσε πρακτικὰ νὰ ὀδηγήσει σὲ μιὰ καθαρὰ ἀνθρωποκεντρικὴ ἀντίληψη τῆς γένεσης καὶ τῆς πορείας τοῦ πολιτισμοῦ, συμπεριλαμβανομένης τῆς θρησκείας. Οἱ Ἴταλοὶ ἀντικληρικοὶ σοσιαλιστές, πάντως, ξανατύπωσαν τὴ *Νέα Ἐπιστήμη* καὶ τὴ διέδωσαν ὡς ὄπλο στὴν ἐπικείμενη ἐπανάσταση κατὰ τὰ τέλη τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰῶνα. Ὁ ἴδιος ὁ Vico δὲν συνειδητοποιοῦσε ὅτι ἡ θεωρία του περιεῖχε μιὰ λανθάνουσα κριτικὴ τῆς βιβλικῆς ἀντίληψης τῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία δὲν ἦταν λιγότερο ριζοσπαστικὴ ἀπὸ τὴ «νέα τέχνη τῆς κριτικῆς», τὴν ὁποία εἶχε ἐφαρμόσει στὴν ἐρμηνεία τοῦ Ὁμήρου.<sup>2</sup>

1. Βλ. B. Labanca, *G. Vico e i suoi critici cattolici* (Νεάπολη, 1898).

2. Ὁ Croce (ὅπ. παρ., σελ. 196) παρατηρεῖ ὅτι δὲν εἶναι ἀπίθανο ἡ σπινοζικὴ κριτικὴ τῆς Βίβλου νὰ ἐνέπνευσε στὸν Vico τὴν κριτικὴ πού ἔκανε στὰ ὁμηρικὰ ποιήματα.



## VII

### BOSSUET

Ἡ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας τοῦ Bossuet συμπίπτει μὲ τὴ θέση ὅτι ὀλόκληρη ἡ πορεία τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας κατευθύνεται ἀπὸ τὴν πρόνοια — θέση τὴν ὅποια ἀπέκρουαν οἱ ἐλεύθεροι στοχαστὲς τοῦ καιροῦ του. «Οἱ ἐλεύθεροι στοχαστὲς κηρύσσουν τὸν πόλεμο κατὰ τῆς θείας πρόνοιας καὶ δὲν βρίσκουν καλῦτερο ἐπιχείρημα ἐναντίον της ἀπὸ τὸν τρόπο πού μοιράζεται τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ, τρόπο πού μοιάζει ἄδικος καὶ παράλογος, ἀφοῦ δὲν κάνει διάκριση ἀνάμεσα στὸν καλὸ καὶ στὸν ἁμαρτωλό. Ἐδῶ ὀχυρώνονται οἱ ἄθεοι καθὼς σ' ἕνα ἀπόρρητο κάστρο, ὅπου ἐκτοξεύουν τολμηροὺς μύδρους πρὸς τὴ θεία σοφία πού κυβερνάει τὸν κόσμο, πιστεύοντας ἐσφαλμένα πὼς ἡ φαινομενικὴ ἀταξία τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἀποτελεῖ ἀπόδειξη ἐναντίον αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς σοφίας».<sup>1</sup> Πίστευε ἐπιπλέον ὅτι τὸ δόγμα τῆς πρόνοιας εἶναι ὁ πιὸ ἰσχυρὸς χαλινὸς γιὰ τὴν ἀνηθικότητα. «Ἐπιθύμησαν νὰ ἀποτινάξουν τὸν ζυγὸ αὐτῆς τῆς πρόνοιας, γιὰ νὰ διατηρήσουν μέσα στὴν ἀνεξαρτησία τους μία ἐλευθερία πού δὲν ἀκούει κανέναν καὶ πού τοὺς ὠθεῖ νὰ ζοῦν καταπῶς τοὺς κατεβαίνει, δίχως φόβο, πειθαρχία ἢ φραγμό».<sup>2</sup> Παρόμοια μὲ τὸν Hegel, ὁ Bossuet δὲν ἀρνιόταν ὅτι ἡ πρώτη ματιὰ στὴν ἱστορία δὲν δείχνει

---

1. *Sermon sur la providence*, στὸ *Sermons choisis de Bossuet* (Παρίσι, χ.χρ.). Πρὸβλ. τὸ πρῶτο καὶ τὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ *Discours sur l'histoire universelle* παραθέτουμε ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ μετάφραση: *An universal History from the beginning of the World to the Empire of Charlemagne*, τοῦ James Elphinston (Λονδίνου, 1785).

2. *Sermon sur la providence*, ἀπὸ τὶς *Sermons choisis*.

οὔτε λογικὴ οὔτε δικαιοσύνη, διότι ἡ πραγματικὴ ἱστορία δὲν κάνει διάκριση ἀνάμεσα σὲ εὐσεβεῖς καὶ ἀσεβεῖς. Εἶν' ἓνα πεδίο παθῶν καὶ συμφερόντων, ὅπου τὸ κακὸ ἐπιτυγχάνει καὶ ἡ δικαιοσύνη ἀποτυγχάνει. Ἄλλὰ, ἀντικρούοντας τὰ ἐπιχειρήματα τῶν ἐλεύθερων στοχαστῶν, ὁ Bossuet συνεχίζει λέγοντας ὅτι ἡ ἄμεση αὐτὴ ἐντύπωση τῆς φαινομενικῆς σύγχυσης ὀφείλεται στὸ ὅτι ἡ σκοπιὰ τοῦ παρατηρητῆ βρίσκεται πολὺ κοντὰ στὸ ἀντικείμενό της. Ἄν ἀποσπαστοῦμε καὶ κοιτάξουμε τὴν ἱστορία ἀπὸ μεγαλύτερη ἀπόσταση, ἀπὸ μιὰ αἰώνια σκοπιὰ, δηλαδὴ μὲ τὰ μάτια τῆς πίστης (ἢ, ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Hegel, μὲ τὰ μάτια τοῦ Λόγου), ἡ ὅλη εἰκόνα ἀλλάζει, καὶ ἡ φαινομενικὴ ἔλλειψη νοήματος ἀποκαλύπτει μιὰ κρυμμένη δικαιοσύνη. «Ἄν ξέρεις πῶς νὰ σταθεροποιήσεις τὸ σημεῖο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο πρέπει ν' ἀντικρούζονται τὰ πράγματα, ὅλες οἱ ἀδικίες θὰ ἐπανορθωθοῦν καὶ ἐκεῖ πού πρῶτα ἔβλεπες τὴν ἀταξία δὲν θὰ βλέπεις παρὰ τὴ σοφία».<sup>1</sup>

Τὸ μόνο λογικὸ συμπέρασμα ἀπὸ τὸ γεγονός πῶς μέχρι τώρα δὲν ἔχει ἀκόμη ἐπιβληθεῖ μιὰ δίκαιη τάξη στὴν ἱστορία εἶναι, κατὰ τὸν Bossuet, ὅτι ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ συνεχίσει νὰ προσδοκᾷ κάτι ἀπὸ τὸ μέλλον ἢ, πιδ σωστά, ἀπὸ τὴν αἰωνιότητα. Ἐν ὄψει τῆς Ἐσχάτης Κρίσης ὀφείλουμε νὰ ζοῦμε σὲ συνεχῆ ἔνταση, μὲ φόβο καὶ μ' ἐλπίδα, μέχρις ὅτου ξεδιαλύνουν τὰ πάντα μὲ μιὰ ὀριστικὴ καὶ ἀνέκκλητη ἀπόφαση. Ὁ Θεὸς ἔχει ἄπειρο χρόνο νὰ ἐπεξεργαστεῖ τὸν σκοπὸ του, κι ἔτσι δὲν πρέπει νὰ εἴμαστε ἀνυπόμονοι ἀπέναντι στὴ σύγχυση πού ὑπάρχει σ' ὅλα τὰ ἐγκόσμια ζητήματα. Ἡ πίστη στὴν πρόνοια ἐμπνέει δύο συναισθήματα σὲ σχέση μὲ ὅλα τὰ ἐγκόσμια: τὴν ἔλλειψη θαυμασμοῦ γιὰ ὅλα τὰ ἐπίγεια μεγαλεῖα καὶ τὴν ἔλλειψη φόβου γιὰ ὅλες τὶς ἐπίγειες δυστυχίες. Ὁ Χριστὸς, ὁ Κύριος τῆς ἱστορίας, πού μόνος αὐτὸς θὰ μοιράσει τὶς τελικὲς ἀμοιβὲς καὶ τὶς τελικὲς τιμωρίες, δὲν ἐνοχλεῖται ἂν ἐγκαταλείψει ἀκόμη καὶ μιὰν ὀλόκληρη χριστιανικὴ αὐτοκρατορία σὲ χέρια ἀπίστων σὰν τοὺς Μουσουλμάνους, ὅπως ἀκριβῶς ἐπέτρεψε νὰ σκλαβωθοῦν τὰ τέκνα τοῦ Ἀβραάμ. Ἐνῶ ὅλα τὰ ἐπιμέρους σχέδια τῶν πολιτικῶν ἐξουσιῶν τοῦ κόσμου εἶναι προορισμένα νὰ πολεμηθοῦν καὶ νὰ

1. Ὁπ. παρ.

ἀνατραποῦν ἀπὸ τὰ σχέδια ἄλλων ἐξουσιῶν, τὸ οἰκουμενικὸν σχέδιον τοῦ Θεοῦ δὲν μπορεῖ νὰ διαταραχθεῖ μὲ κανένα μέσο. Ἄκουσιν καὶ ἀσυνειδήτητα ὅλα τὰ ἐγκόσμια γεγονότα συνεργάζονται τελικὰ γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τῆς αἰώνιας πρόθεσής του. Ἔτσι ὅποιοι πιστεύει στὴν πρόνοια ποτὲ δὲν θὰ ἀπελπιστεῖ. Ὅ,τι καὶ νὰ συμβεῖ στὴν πραγματικὴ ἱστορία θὰ τὸν τρομάξει ἀλλὰ καὶ θὰ τὸν ἀνακουφίσει, διότι τὸ κρυμμένο μυστικὸ τῆς ἱστορίας εἶναι ὅτι ἀποκαλύπτει τόσα *coups de gráce* ὅσα *coups de rigueur et de justice*. Στὸ ἀποκορύφωμα τῆς ἱστορικῆς καλοτυχίας, οἱ Χριστιανοὶ θὰ θυμοῦνται ὅτι τὰ πράγματα μπορεῖ ξαφνικὰ καὶ ὀλοκληρωτικὰ ν' ἀλλάξουν καὶ ὅτι ἀκόμα καὶ μέσα στὴν μεγαλύτερη συμφορὰ βρίσκονται στὰ χέρια τοῦ Θεοῦ.

Πάνω σ' αὐτὴ τὴν προϋπόθεση τῆς πρόνοιας ὁ Bossuet ἐπέξεργάστηκε τὴν παγκόσμια ἱστορία του ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τὴν ἴδρυση τῆς νέας χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας τῆς Δύσης ἀπὸ τὸν Καρλομάγνο, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ γαλλικὴ μοναρχία εἶναι κληρονόμος τῆς ρωμαϊκῆς καὶ τῆς Ἁγίας Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Τὸ ἔργο του χρησίμεψε γιὰ τὴν διαπαιδαγώγηση τοῦ βασιλικοῦ του μαθητῆ, τοῦ γιοῦ τοῦ Λουδοβίκου τοῦ ΙΔ'. Συγκρινόμενος μὲ τὴν *Πολιτεία τοῦ Θεοῦ τοῦ Αὐγουστίνου*, ὁ Λόγος τοῦ Bossuet δείχνει μεγαλύτερη ἱστορικὴ εὐαισθησία γιὰ τὸ μεγαλεῖο τῆς πολιτικῆς ἱστορίας καὶ μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς πραγματικὲς ἀλληλουχίες αἰτιῶν καὶ ἀποτελεσμάτων.<sup>1</sup> Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ὁ Bossuet εἶναι περισσότερο ἱεράρχης ἀπ' ὅσο ὁ Αὐγουστίνος. Τὸ ἔργο του δὲν εἶναι τόσο μιὰ πολιτεία τοῦ Θεοῦ ὅσο μιὰ ἱστορία τῆς θριαμβεύουσας Ἐκκλησίας, κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Εὐσέβιου, συμβούλου τοῦ Κωνσταντίνου.

Τὸ πρῶτο μέρος τοῦ Λόγου τοῦ Bossuet δίνει τὸ γενικὸ σχεδιάγραμμα τῆς διαδοχῆς τῶν δώδεκα ἐποχῶν καὶ τῶν ἑπτὰ περιόδων τοῦ κόσμου, χωρὶς νὰ κάνει διάκριση ἀνάμεσα σὲ ἱερὰ καὶ σὲ κοσμικὰ γεγονότα. Ἀρχίζει, γιὰ παράδειγμα, τὸ κεφάλαιο γιὰ τὴν ἕκτη ἐποχὴ λέγοντας: «Γύρω στὸ τρισχιλιοστὸ ἔτος τοῦ κόσμου, τὸ τετρακοσιοστὸ ὄγδοηκοστὸ ὄγδοο ἀπὸ τὴ φυγὴ ἀπ' τὴν Αἴγυ-

1. Πρβλ. *Discours*, Μέρος III, κεφ. γ, γιὰ τὸν Μεγάλον Ἀλέξανδρον, καὶ III, κεφ. vi, γιὰ τὴν ρωμαϊκὴν ἀρετὴν.



πτο καί, γιά νά προσαρμόσουμε τούς χρόνους τῆς ἱερᾶς ἱστορίας μέ τούς χρόνους τῆς κοσμικῆς, 180 χρόνια μετά τήν ἄλωση τῆς Τροίας, 250 πρὶν ἀπὸ τὴν ἰδρυση τῆς Ρώμης καὶ 1000 χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστό, τελείωσε ὁ Σολομῶν ἐκεῖνο τὸ τεράστιο οἰκοδόμημα». Οἱ ἡλικίες ἢ περίοδοι τοῦ κόσμου διαιροῦνται ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστό, πού ἡ ἡμέρα τῆς γέννησής του εἶχε καθοριστεῖ ἀπὸ τὴν πρόνοια καὶ εἶχε ἐπακριβῶς προφητετεῖ ἀπὸ τὸν Δανιὴλ (Θ', 24).<sup>1</sup> Οἱ τρεῖς σπουδαιότερες χρονολογίες εἶναι τὸ 4004 (ἢ τὸ 4963, διότι ὁ Bossuet δὲν ἦταν ἐντελῶς βέβαιος ποιά ἀπ' τὶς δύο εἶναι ἡ ὀρθή), ἔτος τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου· τὸ 754, ἔτος ἰδρύσεως τῆς Ρώμης· καὶ τὸ ἔτος 1. Δὲν θέλει ἐρώτημα ὅτι ἡ ἑβδομη περίοδος, πού ἀρχίζει μέ τὴ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶναι καὶ ἡ τελευταία, διότι οἱ αὐτοκρατορίες μπορεῖ νὰ ἐμφανίζονται καὶ νὰ χάνονται ἀλλὰ ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ εἶναι αἰώνια. Ἡ χριστιανικὴ θρησκεία ὄχι μόνο οἰκοδομήθηκε πάνω στὶς πιὸ ἀρχαῖες καὶ συνεπῶς τὶς πιὸ ἀύθεντικὲς γραφές, ἀλλὰ ἔχει ἐπιπλέον καὶ τὴν πιὸ ἀδιάκοπη παράδοση.

Τὸ δεῦτερο μέρος ἐρμηνεύει τὴν ἱστορία τῆς θρησκείας μέ ἐπίκεντρο τὰ πεπωμένα τῶν Ἑβραίων· τὸ τρίτο μέρος ἀσχολεῖται μέ τὴν ἱστορία τῶν αὐτοκρατοριῶν. Ἡ *Civitas Dei* ἐκτείνεται ἀπὸ τὸν Ἀβραάμ ὡς τὴ νίκη τῆς Ἐκκλησίας, ἡ *Civitas terrena* ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο ὡς τὴ ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία. Ἡ διάκριση αὐτὴ μεταξὺ ἱερῆς καὶ κοσμικῆς ἱστορίας εἶναι ἀπαραίτητη γιά νὰ καταλάβουμε τί χαρακτηρίζει ἰδιαίτερα τὴν κάθε μιά τους, ἀλλὰ δὲν ἀποκλείει τὸν πρακτικὸ τους συσχετισμό. «Αὐτὰ τὰ δύο σημαντικὰ ἀντικείμενα συμβαδίζουν μέσα σ' αὐτὴ τὴ μεγάλη κίνηση τῶν ἱστορικῶν περιόδων, ὅπου τραβοῦν, ἂν μπορῶ νὰ τὸ πῶ, τὴν ἴδια πορεία».<sup>2</sup> Τελικὰ ὄχι μόνο ἡ ἱερὴ ἱστορία, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀνοδος καὶ ἡ κατάρρευση τῶν αὐτοκρατοριῶν πρέπει νὰ ἐξηγοῦνται μέ τὴν ἀναφορὰ σὲ μιὰ μυστικὴ διευθέτηση· δὲν μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν μέ ἀναφορὰ σὲ ἀπλά ἱστορικά, δηλαδὴ ἐπιμέρους, αἷτια. Ὅλη ἡ δυνατό-

1. Ὁπ. παρ., I, κ' II, κxiii· πρβλ. ἐπίσης Εὐσεβίου, *Dem. evang.* VIII, 2.

2. *Discours*, I, xii.

τητα να καταδειχθεῖ ἡ ὑπαρξὴ ἐνὸς ἀπώτατου «νοήματος» στὴ συνολικὴ πορεία τῆς ἱστορίας βασιζέται στὴ σχέση αὐτῆ ἱερᾶς καὶ κοσμικῆς ἱστορίας.

Ἡ πιὸ φανερὴ ἐκδήλωση τῆς θείας πρόνοιας στὰ γεγονότα ποὺ ἀποτελοῦν τὴν ἱστορία ἐνὸς ἔθνους εἶναι κατὰ τὸν Bossuet ἡ ἱστορία τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ,<sup>1</sup> ποὺ τὸν διάλεξε ὁ Θεὸς ὡς λαὸ ξεχωριστὸ καὶ συνεπῶς λαὸ ποὺ ἀποδεικνύει ὅσο κανένα ἄλλο ἔθνος τὸ θρησκευτικὸ νόημα τῆς πολιτικῆς ἱστορίας. Οἱ ἄλλες ἐπίγειες αὐτοκρατορίες συνδέονται μ' ἓνα θεϊκὸ σκοπὸ κυρίως ἕμμεσα, διαμέσου κάποιου εἵδους συγγένειας μὲ τὴν ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ. Ἀλλά, σύμφωνα μὲ τὸν Bossuet, ὑπάρχουν ἀκόμη πολλὲς ἄλλες περιπτώσεις θείας καθοδήγησης στὴν πολιτικὴ ἱστορία, οἱ ὁποῖες φανερώνονται μὲ θαυμαστὲς συμπτώσεις, δηλαδή μὲ συμπτώσεις οἱ ὁποῖες εἶναι ὅ,τι εἶναι ὄχι ἀπὸ τύχη, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἐκπλήρωση ἐνὸς κρυφοῦ σχεδίου. Ἐνα παράδειγμα εἶναι ἡ θεόσταλτη σύμπτωση ἀνάμεσα στὴν *Pax Romana* τοῦ Αὐγούστου καὶ στὴ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δεδομένου ὅτι ἡ *Pax Romana* ἦταν ἡ ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐξάπλωση τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν ἱερὰ ἱστορία δὲν συμβαίνει τίποτα ποὺ νὰ μὴν εἶναι προκαθορισμένο ἀπὸ τὴν πρόθεση τοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἱερουσαλήμ, γιὰ παράδειγμα, ἔπρεπε νὰ καταστραφεῖ παρὰ τὴν προσπάθεια τοῦ Τίτου νὰ ἐμποδίσαι τὴν καταστροφὴ καὶ παρὰ τὴν προσπάθεια τοῦ Ἰουλιανοῦ νὰ ἀναστηλώσαι τὴν πόλη καὶ τὸν ναό. Ἡ θεία πρόνοια χρησιμοποίησε τοὺς Ἀσσυρίους καὶ τοὺς Βαβυλωνίους γιὰ νὰ τιμωρήσαι τὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ, χρησιμοποίησε τοὺς Πέρσες γιὰ νὰ τὸν ἀποκαταστήσαι, τὸν Ἀλέξανδρο γιὰ νὰ τὸν προστατεύσαι, τὸν Ἀντίοχο γιὰ νὰ τὸν σκληραγωγῆσαι, τοὺς Ρωμαίους ἀρχικὰ γιὰ νὰ ὑπερασπίσαι τὴν ἐλευθερία τοῦ ἐναντίον τῶν βασιλέων τῆς Συρίας καὶ κατόπιν γιὰ νὰ τὸν ἐξολοθρεύσαι, ὅταν ἀπαρνήθηκε τὸν Σωτῆρα. Ἀλλὰ ὅταν ἡ Ρώμη κατάρτεχε τὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία, καὶ πάλι ἐξυπηρέτησε τὴν πρόθεση τοῦ Θεοῦ ὑποβάλλοντας σὲ δοκιμασία καὶ δυναμώνοντας τὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία τελικὰ ἐπέτυχε νὰ προσηλυτίσαι τὸν Κωνσταντῖνο στὴν ἀληθινὴ θρησκεία, μετατρέποντας ἔτσι τὴν αἰώνια Ρώμη

1. Ὁπ. παρ., II, i, xx, xxi· III, i.

τῶν ἔθνικῶν σὲ μιὰ πραγματικὰ αἰῶνια Ρώμη τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο οἱ ἐγκόσμιες αὐτοκρατορίες ἔχουν ἐξυπηρετήσῃ τὴ θρησκεία καὶ τὴ διατήρηση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ: γι' αὐτὸ τὸν λόγο ὁ ἴδιος ὁ Θεός, ποῦ ἔκανε νὰ προβλεφθοῦν οἱ διαφορές περιπέτειες τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τοὺς προφήτες του, ἔκανε νὰ προβλεφθεῖ ἀπ' αὐτοὺς καὶ ἡ διαδοχὴ τῶν αὐτοκρατοριῶν. Ἐχετε δεῖ τίς βιβλικές περικοπές ὅπου ὁ Ναβουχοδονόσωρ ὑποδεικνύεται ὡς τὸ πρόσωπο ποῦ θὰ ἐρχόταν νὰ τιμωρήσῃ τὰ ὑπεροπτικά ἔθνη, καὶ ἰδιαίτερα τοὺς Ἑβραίους, γιὰ τὴν ἀχαριστία τοὺς πρὸς τὸν Δημιουργό τοὺς. Ἐχετε ἀκούσει τὸν Κύριο νὰ ὀνοματίζεται διακόσια χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴ γέννησή του ὡς αὐτὸς ποῦ θὰ ἀποκαθιστοῦσε τὸν ἐκλεκτὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ, καὶ θὰ τιμωροῦσε τὴν ἔπαρση τῆς Βαβυλῶνος. Ἡ καταστροφὴ τῆς Νινευτῆ εἶχε προλεχθεῖ μὲ τὴν ἴδια σαφήνεια. Ὁ Δανιήλ, στὰ θαυμαστὰ ὀράματά του, εἶχε κάνει νὰ διαβοῦν σὲ μιὰ στιγμή μπροστὰ στὰ μάτια του οἱ αὐτοκρατορίες τῆς Βαβυλῶνος, τῶν Μήδων καὶ τῶν Περσῶν, τοῦ Ἀλεξάνδρου καὶ τῶν Ἑλλήνων. Ἐχουν προφητευθεῖ οἱ ἀσέβειες καὶ οἱ ὀμότητες τοῦ Ἀντιόχου τοῦ Ἐπιφανοῦς καθὼς καὶ οἱ ἐκ θαύματος νίκες τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ πᾶνω σ' αὐτὸν τὸν ἄγριο διώκτη. Εἶδαμε τίς φημισμένες ἐκεῖνες αὐτοκρατορίες νὰ καταρρέουν ἢ μία μετὰ τὴν ἄλλη, καὶ εἶδαμε τὴ νέα αὐτοκρατορία, ποῦ θὰ ἴδρυνε ὁ Ἰησοῦς Χριστός, νὰ περιγράφεται τόσο ζωηρὰ μὲ τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά της, ὥστε εἶναι ἀδύνατο νὰ κάνουμε λάθος. Εἶναι ἡ βασιλεία τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου, ἡ βασιλεία ἢ ὅποια θὰ στερεωθεῖ μέσα στὰ ἐρείπια ὄλων τῶν ἄλλων καὶ ἢ ὅποια ἔχει ἀποκλειστικά τὴν ἐπαγγελία τῆς αἰωνιότητος.<sup>1</sup>

Ποιὸς θὰ τολμοῦσε ὅμως νὰ ἀποδείξει τὴν ὑπαρξὴ νοήματος στὴν ἱστορία ἐπικαλούμενος τὴν πραγματοποίησιν τῆς προφητείας «στὴν ἀκριβὴ τῆς ὥρας»; Γιὰ τὸν Bossuet, καθὼς καὶ γιὰ τὸν Αὐγουστίνου, αὐτὴ ἡ πραγματοποίησιν ἦταν ἡ πιὸ πειστικὴ ἀπ' ὅλες τίς δυνατὲς ἀποδείξεις, τόσο πειστικὴ, ὅσο πειστικὲς εἶναι γιὰ μᾶς

1. *Discours*, ἀγγλ. μετ., σσ. 318 κέ.

οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες ἐπειδὴ μποροῦν νὰ προλέγουν μελλοντικὰ περιστατικὰ μὲ ἀκρίβεια. Κατὰ τὸν Bossuet ἡ πραγματοποίησις τῶν προφητικῶν προβλέψεων ἀπέδειξε ὅτι τελικὰ ἡ ἱστορία τῶν αὐτοκρατοριῶν ἐξυπηρετεῖ τὴν χριστιανικὴν Ἐκκλησίαν. Βέβαια, «ὁ Θεὸς δὲν δηλώνει καθημερινὰ διὰ τῶν προφητῶν τοῦ τό θέλημά του ὡς πρὸς τοὺς βασιλεῖς καὶ τὶς μοναρχίας, πού Αὐτὸς ἐγκαθιστᾷ ἢ ἀνατρέπει. Ἀλλὰ ἀφοῦ τὸ ἔχει κάνει τόσες φορές σ' ἐκεῖνες τὶς μεγάλες αὐτοκρατορίες, γιὰ τὶς ὁποῖες ἔχουμε μιλήσει, μᾶς δείχνει μ' ἐκεῖνα τὰ πασίγνωστα παραδείγματα πῶς ἐνεργεῖ σ' ὅλες τὶς ἄλλες περιπτώσεις, καὶ διδάσκει στοὺς βασιλεῖς τὶς ἐξῆς δύο μεγάλες θεμελιώδεις ἀλήθειες· πρῶτον, ὅτι Αὐτὸς φτιάχνει τὰ βασίλεια, γιὰ νὰ τὰ δώσει σ' ὅποιον Αὐτὸς θέλει· καὶ δεύτερον, ὅτι Αὐτὸς ξέρει πῶς νὰ ὑποτάξει αὐτὰ τὰ βασίλεια, στὸν καιρὸ καὶ στὴν τάξιν πού Αὐτὸς θὰ διαλέξει, στὰ σχέδια πού ἔχει γιὰ τὸν λαὸ Του».<sup>1</sup> Κι ἂν ἀκόμη δοῦμε αὐτὴ τὴν ἐξέλιξιν τῶν αὐτοκρατοριῶν «κάτω ἀπὸ ἓνα πιδὸ ἀνθρώπινον φῶς», ὑπάρχουν πολλὰ νὰ διδαχτοῦμε ἀπὸ τὸ θέαμα αὐτό. Οἱ αὐτοκρατορίες πεθαίνουν ὅπως κι οἱ αὐτοκράτορες — ἓνα «καλὸ μάθημα» πάνω στὴ ματαιότητα τοῦ ἀνθρώπινου μεγαλείου — διότι τί ἄλλο μπορεῖ νὰ μᾶς διδάξει τὸ φοβερὸ ναυάγιο ὄλων τῶν ἀνθρώπινων προσπαθειῶν ἂν ὄχι τὴ θεμελιώδη ἀστάθεια καὶ ἀναταραχὴ ὄλων τῶν ἀνθρωπίνων, τὴν ἔμφυτη θνητότητα καὶ τὴν ἀγιάτρευτη ἀδυναμία τους;

Ἐχοντας ἀναλύσει τοὺς ἰδιαιτέρους λόγους τοῦ μεγαλείου καὶ τῆς παρακμῆς τῆς Ρώμης, ὁ Bossuet, στὸ τελευταῖο κεφάλαιο, ξαναπιάνει τὸ ζήτημα τῆς πρόνοιας. Μόνον στὴν ἄγνοιά μας, ἡ ὁποία μπερδεύεται καὶ παραμένει κοντόθωρα στὰ ἐπιμέρους, φαίνονται οἱ διακυμάνσεις τῶν ἱστορικῶν γεγονότων ὡς ἀπλή σύμπτωση καὶ τύχη. Ὅταν δοῦμε στὴν κατάλληλη προοπτικὴ, αὐτὸ τὸ μίγμα τύχης καὶ μοίρας εἶναι ἓνα εὐτακτὸ σχέδιον, ὅπου τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα εἶναι προετοιμασμένον μέχρι τὶς πιδὸ ἀπόμακρες αἰτίαις του. Τὸ ἀποτέλεσμα αὐτὸ ὅμως εἶναι ἄγνωστο στὰ δρῶντα πρόσωπα τῆς ἱστορίας.

Γι' αὐτὸ ὅλοι, ὅσοι κυβερνοῦν, βρίσκονται κάτω ἀπὸ τὴν ἐξουσία μιᾶς ἀνώτερης δυνάμεως. Κάνουν περισσότερα ἢ λιγό-

1. Ὁπ. παρ., σελ. 320.

τερα ἅπ' ὅσα προτίθενται, καὶ οἱ βουλές τους πάντοτε εἶχαν τὰ ἀπρόβλεπτα ἀποτελέσματα. Οὔτε ἐλέγχουν τὸ τί κληροδοτοῦν οἱ παρελθούσες περίοδοι στὰ ἀνθρώπινα πράγματα οὔτε μποροῦν νὰ προβλέψουν ποιά πορεία θ' ἀκολουθήσει τὸ μέλλον· πολὺ λιγότερο μποροῦν νὰ τὸ ἐπηρεάσουν... Ἐλάχιστα μποροῦσε νὰ φανταστεῖ ὁ Ἀλέξανδρος πὼς μοχθοῦσε γιὰ τοὺς ἀξιοματούχους του ἢ πὼς μὲ τίς κατακτήσεις του κατέστρεφε τὸν οἶκο του. Ὅταν ὁ Βροῦτος ἐμφυσοῦσε στὸν ρωμαϊκὸ λαὸ τὸν ἀπεριόριστο ἔρωτα τῆς ἐλευθερίας, δὲν διανοήθηκε ποτὲ πὼς ἔσπερνε μὲς στὸ μυαλὸ αὐτοῦ τοῦ λαοῦ τοὺς σπόρους τῆς ἄμετρης ἐκείνης ἀσυδοσίας, διαμέσου τῆς ὁποίας ἡ τυραννία ποὺ θέλησε νὰ καταργήσει θὰ ἐπέστρεφε μιὰ μέρα ἐπαχθέστερη ἀπὸ τὴν τυραννία τῶν Ταρκυνίων. Ὅταν οἱ Καίσαρες κολάκευαν τοὺς στρατιῶτες, δὲν εἶχαν τὴν πρόθεση νὰ βάλουν ἀφεντικὰ στοὺς διαδόχους τους καὶ στὴν αὐτοκρατορία. Μ' ἓνα λόγο, δὲν ὑπάρχει ἀνθρώπινη ἐξουσία ποὺ νὰ μὴν ἐξυπνήρησε, εἴτε τὸ ἤθελε εἴτε ὄχι, σχέδια διαφορετικὰ ἀπὸ τὰ δικά της. Μόνον ὁ Θεὸς γνωρίζει πὼς νὰ πραγματοποιοῦνται τὸ κάθε τι κατὰ τὴ θέλησή του: καὶ γι' αὐτὸ τὸ κάθε τι εἶν' ἐκπληκτικὸ, ἂν ἐξετάσει κανεὶς τίς ἐπιμέρους αἰτίες· καὶ ὁμοίως τὸ κάθε τι τραβᾷ κανονικὰ τὸν δρόμο του.<sup>1</sup>

Αὕτῃ ἡ περιγραφικὴ ἀνάλυση τῆς πορείας τῆς ἱστορίας δὲν συμφωνεῖ μόνον μὲ τὴν ἐγγελιακὴ «πανουργία τοῦ Λόγου» ἀλλὰ, τὸ σπουδαιότερο, μὲ τὴν ἀλήθεια — καὶ αὐτὸ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία της μὲ βάση τὸν Λόγο ἢ τὴν Πρόνοια. «Οἴκους ξεστοὺς ὠκοδομήσατε καὶ οὐ μὴ κατοικήσητε ἐν αὐτοῖς, ἀμπελῶνας ἐπιθυμητοὺς ἐφυτεύσατε καὶ οὐ μὴ πίητε τὸν οἶνον αὐτῶν» (Ἄμως Ε', 11). Δυστυχῶς, τόσο ὁ Bossuet ὅσο καὶ ὁ Hegel θέλησαν ν' ἀποδείξουν περισσότερα ἀπὸ ὅσα μποροῦσαν. Ὅ,τι ἔχει λεχθεῖ σχετικὰ μὲ τὸν σύγχρονον Χριστιανισμό θὰ μποροῦσε νὰ λεχθεῖ καὶ σχετικὰ μὲ τὴν ἐπεξεργασμένη ἐφαρμογὴ τῆς πίστεως στὴν πρόνοια πάνω στὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας: «Ὅσο λιγότερη τόσο τὸ καλύτερο».

1. Ὅπ. παρ., σσ. 404 κέ.

Μιά πιό συγκρατημένη χρήση τῆς πρόνοιας θὰ ἦταν λιγότερο ἀμφισβητήσιμη καὶ περισσότερο χριστιανική.<sup>1</sup>

Ἄν ὁ Bossuet εἶχε ἐμμείνει στὸν σταυρὸ ὡς «τὸν αὐθεντικὸ νόμο τῶν Εὐαγγελίων»,<sup>2</sup> ἓνα μόνο συμπέρασμα ὡς πρὸς τὸ νόημα τῆς ἱστορίας θὰ ἦταν ἱκανοποιητικό: ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι ἓνα σχολεῖο ὀδύνης, μιὰ εὐκαιρία γιὰ τὸ δημιουργημὰ νὰ ἐπιστρέψει στὸν δημιουργό του — τίποτα περισσότερο καὶ τίποτα λιγότερο ἀπ' αὐτό. Τίποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ «Πάσχοντος Δούλου», ὁ ὁποῖος ἐγκαταλείφθηκε καὶ σταυρώθηκε, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὸ μέτρο μιᾶς χριστιανικῆς ἀντίληψης τῆς παγκόσμιας ἱστορίας.

Ἔτσι, στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ δόθηκε στὸν κόσμο ἡ ζῶσα εἰκόνα τῆς τέλειαις ἀρετῆς, πού τίποτα δὲν ἔχει καὶ τίποτα δὲν προσδοκᾷ πάνω στὴ γῆ· πού οἱ ἄνθρωποι δὲν τὴν ἀνταμείβουν παρὰ μόνο μὲ συνεχεῖς κατατρεγμούς· πού δὲν παύει νὰ τοὺς κάνει καλοῦς· καὶ πού οἱ καλὲς τῆς ὑπηρεσίας ἐπισύρουν τὴν πιὸ ἀτιμωτικὴ ποινή. Ὁ Ἰησοῦς πεθαίνει χωρὶς νὰ γνωρίσει τὴν εὐγνωμοσύνη ἐκείνων πού τοῦ τὴ χρωστοῦσαν, τὴν ἀφοσίωση τῶν φίλων του ἢ τὴν δίκαιη κρίση τῶν δικαστῶν του. Ἡ ἀθωότητά του, ἂν καὶ ἔγινε γνωστή, δὲν τὸν σώζει· ὁ ἴδιος του ὁ Πατέρας, πού σ' Αὐτὸν μονάχα εἶχε ἐναποθέσει τὴν ἐλπίδα του, ἀποσύρει κάθε σημάδι τῆς προστασίας του· ὁ Μοναδικὸς παραδίδεται στοὺς ἐχθρούς Του, καὶ πεθαίνει λησμονημένος ἀπ' τὸν Θεὸ καὶ τοὺς ἀνθρώπους.<sup>3</sup>

Τὸ μάθημα πού ἀντλεῖ ὁ Bossuet ἀπὸ τὸ γεγονὸς, ὅτι ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου καὶ τοῦ Θεοῦ πέθανε χωρὶς νὰ παρουσιαστεῖ κανένα σημεῖο θείας προστασίας, εἶναι ὅτι ὁ συνήθης ἄνθρωπος στὸν ἔσχάτο του κίνδυνο δὲν πρέπει νὰ ζητάει αὐτὸ πού δὲν δόθηκε στὸν Χρι-

1. Βλ. τὴν κριτικὴ τοῦ Léon Bloy γιὰ τὸν Bossuet στὰ *Textes choisis*, ἐκδ. A. Béguin (Φράμπουργκ, 1943), σσ. 70 καὶ 92.

2. *Discours*, ἀγγλ. μετ., σσ. 198 κέ.

3. Ὅπ. παρ., σσ. 266 κέ. Πρβλ. *Sermon sur le véritable esprit du christianisme, Sermons choisis*.

στό. «Νὰ ἀγαπάει καὶ νὰ πιστεύει, βέβαιος πὼς ὁ Θεὸς τὸν γνοιάζεται, ἂν καὶ δὲν τοῦ δίνει ἐγγυήσεις γιὰ τὸ ἐνδιαφέρον του».

Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀπουσία κάθε ὁρατοῦ σημείου θείας πρόνοιας στὴν παγκόσμια ἱστορία ἐπιβεβαιώνει καὶ προκαλεῖ τὴν ἀνάγκη τῆς πίστης σὲ ἀθέατα πράγματα. Ἡ πίστη δὲν στηρίζεται στὴν ἀντικειμενικὴ βεβαιότητα ἢ στὴν πιθανότητα τοῦ πενήντα τοῖς ἑκατό, ἀλλὰ μᾶλλον στὴν ἀπουσία τους. Ἡ πίστη συνεπάγεται δέσμευση καὶ διακινδύνευση, θάρρος καὶ ἀβεβαιότητα. Ἀποτελεῖ πίστη σὲ κάτι πὺ διαφοροτικὰ εἶναι ἀπίστευτο. Τὸ νὰ καθιστοῦμε τὴν πρόνοια *post festum* ἀντιληπτὴ καὶ εὐδιάκριτη στὴν παγκόσμια πολιτικὴ ἱστορία ἀποτελεῖ ἐγχείρημα ἀπίστων, οἱ ὅποιοι λένε, ὅπως ὁ διάβολος στὸν Ἰησοῦ: «Εἰ υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ, βάλε σεαυτὸν κάτω» (Ματθ. Δ', 6).

Γιὰ ἓναν πιστὸ τοῦ Χριστοῦ δὲν ὑπάρχει παρὰ ἓνα μόνον σημεῖο ἐκλογῆς: ὁ σταυρός.

Πολλὲς φορές, ὅταν οἱ δικαστὲς ἤθελαν νὰ καταστήσουν κάποιον ἄτιμο καὶ ἀνάξιο τῆς ἐκτίμησής τῶν ἀνθρώπων, σφράγιζαν τὸ σῶμα του μ' ἓνα βδελυρὸ σημάδι ἀτίμωσης πὺ μαρτυροῦσε στοὺς πάντες τὴν ἀτιμία του... Ὁ Θεὸς ἔχει ἀποτυπώσει στὸ μέτωπό μας... ἓνα σημάδι λαμπρὸ ἀπέναντι σ' αὐτόν, ἀτιμωτικὸ ἀπέναντι στοὺς ἀνθρώπους, γιὰ νὰ μᾶς ἐμποδίζει νὰ δεχόμαστε τιμὲς πᾶνω σ' αὐτὴ τὴ γῆ. Αὐτὸ δὲν σημαίνει πὼς ἐπειδὴ εἴμαστε καλοὶ Χριστιανοὶ εἴμαστε ἀνάξιοι τῶν ἐπίγειων τιμῶν, ἀλλὰ μᾶλλον ὅτι οἱ ἐπίγειες τιμὲς εἶναι ἀνάξιές μας. Σύμφωνα με τὸν κόσμον εἴμαστε ἄτιμοι διότι, με τὰ μέτρα τοῦ κόσμου, ὁ σταυρός, πὺ εἶναι ἡ δόξα μας, ἀποτελεῖ τὴν σύνοψη κάθε εἴδους ἀτιμίας... Οἱ προπάτορές μας πίστευαν ὅτι οἱ αὐτοκράτορες καλὰ-καλὰ δὲν ἄξιζαν νὰ εἶναι Χριστιανοί. Τὰ πράγματα τώρα ἔχουν ἀλλάξει. Πιστεῦουμε ὅτι ἡ χριστιανικὴ εὐλάβεια μόλις καὶ μετὰ βίας ἀξίζει στὰ ὑψηλὰ ἱστάμενα πρόσωπα· ἀπεχθανόμαστε τὴν ταπεινότητα τοῦ σταυροῦ, θέλουμε νὰ μᾶς ἐπιδοκιμάζουν καὶ νὰ μᾶς σέβονται.<sup>1</sup>

1. *Sermon sur la vertu de la croix de Jésus-Christ, Sermons choisis.*

Ἄν, ὅμως, ὁ σταυρὸς εἶναι τὸ ξεχωριστὸ σημάδι μιᾶς μίμησης τοῦ Χριστοῦ, δὲν μπορεῖ νὰ περιμένει κανεὶς ὅτι θὰ τὸν ἀκολουθήσει πο-  
 τὲ ὁ κόσμος. Ἐνας κόσμος ποὺ ὀνομάζεται χριστιανικὸς ἀποτελεῖ  
 ἀντίφαση στοὺς ὅρους, καὶ μιὰ χριστιανικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας  
 μπορεῖ νὰ στηριχτεῖ μόνο στὸν θεμελιώδη ἀνταγωνισμὸ ἀνάμεσα  
 στὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ στὰ βασίλεια τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ὅμως  
 ἓνα ἀπὸ τὰ μεγάλα παράδοξα στὴν ἱστορία τοῦ Χριστιανισμοῦ εἶναι  
 πὼς ἡ πιὸ ἀύθεντικὴ μίμηση τοῦ Χριστοῦ, ἡ μίμηση τοῦ ἁγίου Φραγ-  
 κίσκου, συγχωνεύτηκε σὲ μιὰ ἐπαναστατικὴ ἐρμηνεία τοῦ «Αἰώ-  
 νιου Εὐαγγελίου», ἡ ὁποία ὀδήγησε, μέσ' ἀπὸ πολλὰ παρεκκλι-  
 σεις καὶ παραποιήσεις, σὲ μιὰ προοδευτικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας,  
 ποὺ προσδοκοῦσε τὸ ἔσχατον\* ὄχι μόνο μέσα στὴν ἱστορία ἀλλὰ τε-  
 λικὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἱστορία.

---

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.





## VIII

### ΙΩΑΚΕΙΜ

Ἐποκαλυψιακὲς θεωρίαι καὶ προσδοκίαι μιᾶς ἐπικείμενης συντέλειαι ἔρχονταν καὶ ξανάρχονταν πάντοτε στὸ προσκήνιο, ποτὲ ὅμως πρὶν ἀπὸ τὸν Ἰωακεὶμ Φλώριο (1131-1201)<sup>1</sup> δὲν εἶχαν παρουσια-

---

1. Οἱ πιὸ διεξοδικαὲς μελέται τοῦ H. Grundmann, *Studien über Joachim von Floris* (Λειψία, 1927)· τοῦ E. Buonaiuti, *Gioacchino da Fiore: I tempi, la vita, il messaggio* (Ρώμη, 1931)· ἐπίσης οἱ εἰσαγωγές του στὶς κριτικὰς ἐκδόσεις τοῦ *Tractatus super quattuor evangelia* (Ρώμη, 1930) καὶ τῶν *Scritti minori* (Ρώμη, 1936)· τοῦ E. Benz, «Die Kategorien der religiösen Geschichtsdeutung Joachims», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 3. Folge, I (1931), 24-111, καὶ *Ecclesia Spirituality* (Στουτγάρδη, 1934). Μιὰ σύντομη ἀγγλικὴ μονογραφία εἶναι ἡ ἐξῆς: *Joachim of Flora* τοῦ H. Bett (Λονδίνο, 1931). Μιὰ πολὺ χρήσιμη «κριτικὴ ἐπισκόπηση» τῆς φιλολογίας γιὰ τὸν Ἰωακεὶμ, ἀπὸ τὸν George La Piana, δημοσιεύθηκε στὸ *Speculum*, τόμ. VII (1932). Ἡ παρακάτω ἐκθεσὴ στηρίζεται κυρίως στὶς θαυμάσιαι μελέται τοῦ H. Grundmann καὶ τοῦ E. Benz. Κριτικὴ ἐκδοσὴ τῶν κυρίων ἔργων τοῦ Ἰωακεὶμ (*Ἡ συμφωνία τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, Ἐξήγησις τῆς Ἀποκάλυψης, Δεκάχορδο Ψαλτήριον*, ὅλα τοὺς τυπωμένας στὶς ἀρχὰς τοῦ δέκατου ἔκτου αἰῶνα) δὲν ὑπάρχει ἀκόμη. Ἡ μόνη μετάφρασις ποὺ μπόρεσα νὰ ἐντοπίσω εἶναι ἡ μᾶλλον ἐλεύθερη καὶ ἐκλεκτικὴ ἀπόδοσις ἐνὸς Γάλλου συγγραφέα, τοῦ E. Aegerter, *Joachim de Flore, l'évangile éternel* (Παρίσι, 1928). Οἱ κύριαι πηγὰς γιὰ τὴν ἀποψη τοῦ Ἰωακεὶμ σχετικὰ μὲ τοὺς τρεῖς θεῖους νόμους εἶναι ἡ *Εἰσαγωγή* καὶ τὸ κεφ. V τῆς *Ἐξήγησις τῆς Ἀποκάλυψης*, καὶ *Ἡ συμφωνία...*, βιβλ. V, κεφ. lxxxiv. Ἡ ἀντίληψις τοῦ Ἰωακεὶμ μπορεῖ νὰ ἀνιχνευθεῖ ἀναδρομικὰ στοὺς μοντανιστὰς αἰρετικοὺς τοῦ δευτέρου αἰῶνα (πρβλ. Τερτυλλιανοῦ *Περὶ μονογαμίας*, χιν· *Περὶ τῆς καλύψεως τοῦ προσώπου τῶν παρθένων*, i). Μιὰ ὀρθόδοξο κριτικὴ τῆς αἰρετικῆς θέσεως τοῦ Ἰωακεὶμ βρίσκεται στὴ *Summa theol.* (ii. 1, qu. 106, a. 4) τοῦ Θωμᾶ Ἀ-

στεϊ ἐπεξεργασμένες σὲ ἓνα συνεπὲς σύστημα ιστορικο-ἀλληγορικήσ ἐρμηνείας. Λόγω τῶν ἐπαναστατικῶν συνεπειῶν τῆς, ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ προκάλεσε βίαιες συγκρούσεις στοὺς κόλπους τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ὅσο ἀπόμακρη καὶ νεκρὴ ἂν μοιάζει σήμερα αὐτὴ ἡ διαμάχη τοῦ δέκατου τρίτου καὶ δέκατου τετάρτου αἰώνα, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἐνεργοποιεῖ καὶ πάλι τὸν πνευματικὸ ζῆλο τοῦ πρώιμου Χριστιανισμοῦ καὶ ταυτόχρονα στοιχειοθετεῖ τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὶς σύγχρονες ἄθρησκες θεωρίες τῆς προόδου.

Σημασία γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας ἔχει τὸ ἐπαναστατικὸ ἐγχεῖρημα τοῦ Ἰωακεῖμ νὰ σκιαγραφήσει ἓνα καινούργιο σχῆμα τῶν ἐποχῶν καὶ τῶν θείων ρυθμίσεων, μὲ τὸ ὁποῖο ἐπεκτεινόταν καὶ ἐκτοπιζόταν τὸ παραδοσιακὸ σχῆμα τῆς θρησκευτικῆς προόδου ἀπὸ τὴν Παλαιὰ στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ἄμεσο ἀντικείμενο καὶ θεμέλιο αὐτῆς τῆς νέας ἐρμηνείας τῆς ἱστορίας ὡς ἱστορίας τῆς σωτηρίας ἦταν ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου, μὲ τὶς συμβολικὲς τῆς μορφὲς καὶ τὰ συμβολικὰ τῆς περιστατικά. Ἐκεῖ ἐμφανίζεται ἡ ἔκφραση «Αἰώνιο Εὐαγγέλιο»,<sup>1</sup> ἡ ὀνομασία μὲ τὴν ὁποία ἐπρόκειτο νὰ γίνεῖ γνωστὴ ἀργότερα ἢ διδασκαλία τοῦ Ἰωακεῖμ. Σύμφωνα μὲ τὸν παραδοσιακὸ σχολιασμὸ τῆς Ἀποκάλυψης, παραδείγματος χάριν τὸν σχολιασμὸ τοῦ Bossuet, ἡ ἐξήγηση αὐτοῦ τοῦ κομματιοῦ εἶναι ἀπλῶς ὅτι μετὰ τὴ νίκη κατὰ τῆς παγανιστικῆς εἰδωλολατρείας δὲν ἀπέμενε παρὰ ἓνα μόνον καθήκον: ἡ ἐξάπλωση τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς ὑπέρτατου νόμου ποῦ ἔμελλε νὰ διατηρηθεῖ ὡς τὸ τέλος τοῦ κόσμου, ἐνῶ ὁ παλαιὸς θεὸς νόμος, ὁ νόμος τοῦ Μωυσῆ, μπόρεσε νὰ διατηρηθεῖ μόνον μέχρι τὴν ἐμφάνιση τοῦ Χριστοῦ. Ἡ παραδοσιακὴ αὐτὴ ἐρμηνεία ἐξυπονοεῖ ὅτι ἡ ὑπάρχουσα, δηλαδὴ ἡ ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία, μέλλει κι αὐτὴ νὰ διατηρηθεῖ μέχρι τὸ τέλος τοῦ κόσμου ὡς ἡ μοναδικὴ ἐκπρόσωπος τῆς θείας βούλησης ἐπὶ τῆς γῆς. Ὁ Ἰωακεῖμ, ὥστόσο, μεταχειρίζεται τὸν ὄρο «Αἰώνιο Εὐαγγέλιο» μὲ ἓνα πολὺ εὐρύτερο καί, συγχρόνως, μὲ ἓνα

κινάτη. Πρὸβλ. E. Benz, «Thomas von Aquin und Joachim de Fiore», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, LIII (1934), 52 κέ.

1. Ἀποκάλ., ΙΔ', 6-7.

ειδικότερο νόημα, χρησιμοποιώντας τον κριτικά σέ μιὰ «πνευματική» ἔρμηνεία τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης· καὶ τὸ ὑπονοούμενο συμπέρασμα εἶναι πὼς στὴν τελευταία ἐποχὴ τῆς Ἐκκλησίας δὲν θὰ ὑπάρχει πλέον μιὰ κληρική ἱεραρχία σέ παγκόσμια κλίμακα, παρὰ μιὰ μοναστική κοινότητα ἁγίων κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ τάγματος τοῦ ἁγίου Βενέδικτου προορισμένη νὰ θεραπεύσει, μὲ μιὰ τελικὴ προσπάθεια, ἓνα διαλυόμενο κόσμο. Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἰωακείμ, Φραγκισκανοὶ καὶ Δομινικανοὶ ἰσχυρίζονταν πὼς ἦσαν ἡ ἀληθινὴ Ἐκκλησία ἀκολουθώντας τὸν Κύριο καὶ Θεό τους ἀνεπιφύλακτα, ἐν πτωχείᾳ καὶ ταπεινότητι, ἐν ἀληθείᾳ καὶ πνεύματι. Παραθέτουμε ἓνα χωρίο ἀπὸ τὸν Rufus Jones:

Οἱ ἀποκαλύψεις, τὰ ὄραματα καὶ οἱ προφητεῖες τοῦ Ἰωακείμ γιὰ μιὰ «νέα ἐποχὴ» ἔπεσαν πάνω σέ εὐφλεκτὴ ὕλη καὶ λειτούργησαν μαγικά πάνω στοὺς μαθητὲς καὶ ὁπαδοὺς του ποὺ παρήγαγαν ἐν ὀνόματί του σεβαστὴ ποσότητα διεγερτικῶν βιβλίων, τὰ ὁποῖα κυκλοφόρησαν πλατιά καὶ ἄσκησαν προσηλυτιστικὴ ἐπίδραση στὰ προετοιμασμένα πνεύματα ἐκείνης τῆς περιόδου. Ἡ ἀποκορύφωση τῆς κίνησης αὐτῆς σημειώθηκε τὸ 1254 μὲ τὴν ἐμφάνιση στοῦ Παρίσι ἐνὸς βιβλίου ποὺ εἶχε τὸν τίτλο *Εἰσαγωγή στοῦ Αἰώνιου Εὐαγγέλιου*. Ἦταν γραμμένο ἀπὸ ἓνα νεαρὸ ἐπιμελητὴ τῆς Θεολογίας στοῦ Πανεπιστήμιου τῶν Παρισίων, ὀνομαζόμενο Γεράρδο di Borgo San Donnino. Ἐξήγγελλε μὲ τόλμη ὅτι ἡ περίοδος τοῦ Αἰωνίου Εὐαγγελίου, ὁ νόμος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, θὰ ἄρχιζε σέ ἕξι χρόνια, δηλαδή τὸ 1260. Διακήρυσσε ὅτι μὲ τὸν Ἰωακείμ εἶχε ἤδη ἀρχίσει μιὰ καινούργια φάση ἐνατενιστικοῦ βίου καὶ ὅτι οἱ «πνευματικοὶ» ὁπαδοὶ τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου, στοὺς ὁποίους ἀνῆκε καὶ ὁ Γεράρδος, θὰ ἦσαν τὰ ὄργανα καὶ οἱ ἔρμηνευτὲς τῆς νέας περιόδου. Ἡ θύελλα ποὺ ξέσπασε μὲ τὴν ἐμφάνιση αὐτοῦ τοῦ βιβλίου... σάρωσε τὸν ἅγιο Ἰωάννη τῆς Πάρμας ἀπὸ τὴ θέση ποὺ κατεῖχε ὡς γενικὸς διοικητῆς τοῦ Φραγκισκανικοῦ Τάγματος καὶ ἔφερε στὴν ἐξουσία τὸν ἅγιο Bonaventura. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ τερματιστοῦν ἀπότομα, καταλήγοντας κι αὐτὰ μέσα στὴν ἐπίσημη Ἐκκλησία, τὰ ἀναδυόμενα ὄραματα γιὰ μιὰ και-

νούργια εποχή του Πνεύματος, ἐνῶ ξαπόστελνε στὰ πεδία τῆς αἵρεσης μιὰ ὄγκουμένη πλημμυρίδα ὀνείρων, ἐλπίδων καὶ προσδοκιῶν.<sup>1</sup>

Ὁ Γέραρδος di Borgo San Donnino καταδικάστηκε σὲ ισόβια κάθειρξη.

## Η ΚΑΤΑ ΘΕΙΑ ΠΡΟΝΟΙΑ ΠΡΟΟΔΟΣ ΠΡΟΣ ΕΝΑ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΕΣΧΑΤΟΝ\*

Ἦταν ἀποφασιστικὴ γιὰ τὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἡ στιγμή ἐκείνη, ὅπου ἓνας Ἴταλὸς ἠγούμενος, διάσημος προφήτης καὶ ἅγιος καὶ ἄνθρωπος ἀσκημένος στὴν πιδ αὐστηρῆ πειθαρχία τοῦ Κιστερικιανοῦ τάγματος, ὕστερα ἀπὸ ἐπίπονη μελέτη καὶ περισυλλογὴ στὴν ἐρημιὰ τῶν καλαβρέζικων βουνῶν, δέχτηκε τὴν Πεντηκοστὴ (μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1190 καὶ 1195) μιὰ ἔμπνευση ποὺ τοῦ φανέρωνε τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν στὸ φῶς τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου. Ὁ Ἰωακεῖμ περιγράφει τὴν ἐμπειρία του μὲ τὰ ἐξῆς λόγια: «Ὅταν ξύπνησα τὴ χαραυγὴ ἔπιασα νὰ διαβάζω τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ ἁγίου Ἰωάννου. Ἐάφνου στὰ μάτια τοῦ πνεύματος μου ἄστραψε ἡ φώτιση τῆς ἐνόρασης καὶ μοῦ ἀποκαλύφθηκε ἡ ἐκπλήρωση αὐτοῦ τοῦ βιβλίου καὶ ἡ συμφωνία τῆς Παλαιᾶς μὲ τὴν Καινὴ Διαθήκη». Αὐτὴ ἡ ἀποκάλυψη, ὅπως ἡ ἔμπνευση τοῦ Nietz-

---

1. *The Eternal Gospel* (N. Ὑόρκη, 1937), σσ. 3 κέ. Ὁ Jones δέχεται τὴν ἀντίληψη ἐνὸς Αἰωνίου Εὐαγγελίου γενικὰ ἀλλὰ ὄχι «τὴν τραχεῖα παρηγοριὰ μιᾶς ἀποκαλυπτικῆς κοσμοσωτήριας ἐκστρατείας ποὺ θὰ ξεκινᾷ ἀπὸ τὸν οὐρανό». Ἔτσι, μετὰ ἀπὸ μερικὲς εἰσαγωγικὲς σελίδες, ἀφήνει τὸν Ἰωακεῖμ γιὰ νὰ ἐκθέσει τίς δικές του ἰδέες πάνω σὲ μιὰ «δίχως τέλος ἀποκάλυψη» μιᾶς πνευματικῆς πραγματικότητος, ποὺ ἀποκαλύπτει τὸν Θεὸ «στὶς ἠθικὲς νίκες τῆς ἱστορίας», ἀν καὶ συνειδητοποιεῖ πὼς ἡ προσπάθεια νὰ δειχτεῖ ὅτι ἡ κοσμικὴ ἱστορία εἶναι μιὰ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ καὶ ὅτι ὑπάρχουν σ' αὐτὴν οἱ ἀναλαμπές ἐνὸς Αἰωνίου Εὐαγγελίου, ἀποτελεῖ παρακινδυνευμένο ἐγχείρημα.

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

sche, ἡ ὁποία τοῦ ἀπεκάλυψε τὴν ἀλήθεια τῆς Αἰώνιας Ἐπιστροφῆς, ἦταν τὸ αἰφνίδιο ἀποτέλεσμα μιᾶς μακρόχρονης προσπάθειας γιὰ συστηματικὴ κατανόηση τῆς κρυφῆς μοίρας τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ πού ἀποκαλύφθηκε στὸν Ἰωακεῖμ ἦταν τόσο ἡ ἱστορικὴ ὅσο καὶ ἡ μυστικὴ σημασία τῶν συμβόλων καὶ τῶν παραστάσεων τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, πού συνέκλιναν σὲ μιὰ συνολικὴ ἱστορία τῆς σωτηρίας ἀπὸ ἀρχῆς μέχρι τέλους καὶ στὴν ἱστορικὴ πραγματοποίησιν τῆς Ἀποκάλυψης. Ὁ Ἰωακεῖμ, ἐπεκτείνοντας τὴν ἱστορικὴ λογικὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ πρὸς τὸ παρελθὸν καὶ πρὸς τὸ μέλλον, κατάλαβε τελικὰ τὸ μυστικὸ νόημα ὄλων τῆς τῶν μορφῶν, τῶν παραστάσεων καὶ τῶν ζώων ὡς συμβόλων μὲ αὐστηρὴ σημασία — κατάλαβε δηλαδὴ ὅτι σήμαιναν συγκεκριμένα πρόσωπα καὶ περιστατικὰ τῆς πραγματικῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία κατὰ τὴ θρησκευτικὴ του ἀντίληψιν δὲν ἦταν τίποτ' ἄλλο ἀπὸ τὴν ἱερὰ ἱστορία μεταφρασμένη σὲ κοσμικὴ ἱστορία. Ἀπὸ τὴ στιγμή πού βρέθηκε τὸ κλειδί, τὸ ὁποῖο, μέσω τῆς τυπολογικῆς καὶ ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας,<sup>1</sup> ἀπεκάλυπτε τὸ αἰνιγματικὸ νόημα ὄλων τῶν διαδοχικῶν εἰκόνων καὶ περιστατικῶν, γινόταν προσιτὴ μιὰ ὀριστικὴ καὶ πλήρης κατανόηση τῆς ἱστορίας. Δείχοντας στὴν ἐξήγησιν τῆς Ἀποκάλυψης ποιῆς ἀπὸ τίς συμβολικῆς τῆς παραστάσεις εἶχαν ἤδη γίνει πραγματικότητες καὶ ποιῆς ὄχι, μπόρεσε νὰ ἐρμηνεύσει προφητικὰ τὰ μελλοντικὰ στάδια τῆς σύμφωνης μὲ τὴν θεία πρόνοια

1. Θὰ ἀξίζε τὸν κόπο νὰ ἐπανεξεταστεῖ, μαζὶ μὲ τὴ θρησκευτικὴ λειτουργία τῆς φαντασίας, ἡ μεθοδολογικὴ σημασία τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας πού χρησιμοποιοῦνταν ἀπὸ τὰ πρῶτα-πρῶτα χρόνια. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ κριτικότερος ἀπ' ὄλους τοὺς συγχρόνους ἱστορικοὺς τῆς Ἐκκλησίας, ὁ F. Overbeck, κατέληξε στὸ ἐκπληκτικὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῆς Γραφῆς «ἀποτελεῖ τὴν ἴδια τὴ θεολογία» (*Christentum und Kultur* [Βασιλεία, 1919], σσ. 90 κέ.). Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας, μὲ τὴν εὐρύτερη δυνατὴ ἔννοια, στηρίζεται τελικὰ στὸ γεγονός ὅτι ἡ βάση τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ ἓνα ἱστορικὸ τεκμήριο πού πρέπει νὰ «ἐρμηνευτεῖ» πνευματικὰ γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν ἀλήθειαν του. Μὲ τὸ νὰ βάζουμε στὴ θέσιν τῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἀλήθειας τὴν πιὸ μοντέρνα διάκριση μεταξὺ γεγονότων καὶ ἀξιών δὲν λύνουμε τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων τους. Ἀπλῶς διαλύουμε τὰ συγκεκριμένα νοήματα τῆς Γραφῆς σὲς ἀόριστες «πνευματικῆς ἀξίες», πού μπορεῖ νὰ βρισκόνται ὅπουδήποτε.

ἐξέλιξης σ' ὀλόκληρη τὴν πορεία τῆς ἱστορίας. Ἡ κρίσιμη χρονικὴ περίοδος ποὺ χρησίμευσε στὸν Ἰωακεῖμ ὡς κριτήριον αὐτῆς τῆς διάκρισης ἀνάμεσα σὲ παρελθόντα καὶ μελλοντικὰ περιστατικὰ ἦταν ὁ δικὸς του αἰώνας, ὡς ἓνας αἰώνας ριζικῆς παραμόρφωσης. «Τὰ σημεῖα ποὺ περιγράφονται στὸ Εὐαγγέλιο δείχνουν καθαρὰ τὸν πανικὸ καὶ τὴν χρεωκοπία τοῦ αἰώνα ποὺ ἔχει πάρει τώρα τὸν κατήφορο γιὰ τὸ χαμὸ του. Γι' αὐτὸ πιστεύω πῶς δὲν εἶναι μάταιο νὰ ὑποβάλω στὴν ἄγρυπνη προσοχὴ τῶν πιστῶν, μέσ' ἀπ' αὐτὸ τὸ ἔργο, τὰ ζητήματα ἐκεῖνα ποὺ ἡ θεία οἰκονομία ἔχει γνωστοποιήσει στὸ ἀνάξιο πρόσωπό μου γιὰ νὰ ζυπήσω τίς ναρκωμένες καρδιές ἀπ' τὸν βαθύ τους ὕπνο μ' ἓνα δυνατὸ θόρυβο, καὶ νὰ τίς πείσω, ἂν εἶναι δυνατὸ, μὲ μιὰ καινούργια ἐρμηνεία, νὰ περιφρονήσουν τὸν κόσμον».<sup>1</sup>

Τὸ γενικὸ σχῆμα τῆς διεισδυτικῆς ἐρμηνείας τοῦ Ἰωακεῖμ στηρίζεται στὸ δόγμα τοῦ τρισυπόστατου τῆς θεότητας. Τρεῖς διαφορετικοὶ θεῖοι νόμοι ἐμφανίζονται σὲ τρεῖς διαφορετικὲς ἐποχές, στίς ὁποῖες φανερώνονται διαδοχικὰ τὰ τρία πρόσωπα τῆς Τριάδος. Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ θεὸς νόμος τοῦ Πατρὸς, ὁ δεῦτερος τοῦ Υἱοῦ, καὶ ὁ τρίτος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ τελευταῖος ἀρχίζει μόλις τώρα (δηλαδὴ πρὸς τὰ τέλη τοῦ δωδέκατου αἰώνα) καὶ προχωρεῖ πρὸς τὴν πλήρη «ἐλευθερία» τοῦ «πνεύματος».<sup>2</sup> Οἱ Ἑβραῖοι ἦσαν δοῦλοι κάτω ἀπὸ τὸν νόμο τοῦ Πατρὸς. Οἱ Χριστιανοὶ τῆς δεύτερης

1. Ἡ Συμφωνία..., Πρόλογος.

2. Δεύτερη πρὸς Κορινθίους, Γ', 17· πρὸς Ρωμ. Η', 1-11· πρὸς Γαλ. κεφ. Δ'. Ὑπάρχει μεγάλη ἀπόσταση ἀπὸ τίς ἐλληνικὲς ἔνοιες τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ἐλευθερίας στίς ἔνοιες τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὰ σύγχρονα χειραφετημένα νοήματά τους. Γιὰ τὸν Παῦλο τὸ πνεῦμα\* εἶναι μιὰ μυστηριώδης ἔγχυση χάριτος, ποὺ μεταμορφώνει τὸν ἄνθρωπο σὲ πνευματικὸ δυν' ἐλευθερία\* εἶναι ἡ ἀπαλλαγὴ αὐτοῦ τοῦ πνευματικοῦ ὄντος ἀπὸ τὸν θάνατο καὶ τὴν ἁμαρτία, μὲ τὴν ἐκούσια ὑποταγή. Τὸ ζήτημα εἶναι μόνο ποῖο εἶδος ἐξουσίας καὶ ὑποταγῆς ἀπελευθερώνει πραγματικά. Καὶ ὁ Ἰωακεῖμ ἐπίσης δὲν ἀμφισβητεῖ τὴν ἐξουσία τοῦ Πατρὸς, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἄλλὰ, ἐνῶ γιὰ τὸν Αὐγουστῖνο ἡ τέλεια ἐλευθερία εἶναι ἀδύνατη μέσα στὰ ὅρια μιᾶς γήινης ὑπαρξῆς, ὁ Ἰωακεῖμ προσδοκᾷ τὴν πλήρη ἐλευθερία τοῦ πνεύματος μέσα στὴ μελλοντικὴ ἱστορία.

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

ἐποχῆς ἦσαν, ἂν καὶ ἀτελῶς, πνευματικὰ καὶ ἐλεύθερα ἄτομα, σὲ σύγκριση δηλαδή μὲ τὸν ἠθικὸ νόμο τῆς πρώτης ἐποχῆς. Στὴν τρίτη ἐποχὴ θὰ ἐπαληθευτοῦν τὰ προφητικὰ λόγια τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ποὺ λέει ὅτι αὐτὸ ποὺ τώρα γνωρίζουμε καὶ προφητεύουμε εἶναι μονάχα μερικόν, «ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται».<sup>1</sup> Καὶ «ἤδη μπορούμε νὰ ἀντιληφθοῦμε τὴν ἀποκάλυψη τῆς τελικῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ πνεύματος στὴν πληρότητά του». Ἡ πρώτη ἐποχὴ ἐγκαινιάστηκε ἀπὸ τὸν Ἀδὰμ μὲ φόβο καὶ κάτω ἀπὸ τὸ ἔμβλημα τοῦ νόμου· ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀβραάμ ἄρχισε νὰ ἀποφέρει καρπούς, γιὰ νὰ πληρωθεῖ στὸν Ἰησοῦ Χριστῷ. Ἡ δευτέρη ἐγκαινιάστηκε ἀπὸ τὸν Ὄζια μὲ πίστη καὶ ταπεινότητα κάτω ἀπὸ τὸ ἔμβλημα τοῦ Εὐαγγελίου· ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ζαχαρία, τοῦ πατέρα τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ, ἄρχισε ν' ἀποφέρει καρπούς γιὰ νὰ πληρωθεῖ στὶς μέλλουσες ἐποχές. Ἡ τρίτη ἐγκαινιάστηκε ἀπὸ τὸν ἅγιο Βενέδικτο μὲ ἀγάπη καὶ εὐφροσύνη κάτω ἀπὸ τὸ ἔμβλημα τοῦ Πνεύματος· θὰ παρέλθῃ μὲ τὴν ἐπανεμφάνιση τοῦ [προφήτη] Ἡλία στὴ συντέλεια τοῦ κόσμου. Τὰ τρία στάδια ἀλληλοεπικαλύπτονται, ἀφοῦ τὸ δεύτερο ἀρχίζει νὰ ἐμφανίζεται μέσα στὸ πρῶτο καὶ τὸ τρίτο μέσα στὸ δεύτερο. Μέσα στὸν ἴδιο χρόνο συνυπάρχουν πνευματικὲς περιοδοὶ διαφορετικοῦ ἐπιπέδου καὶ διαφορετικῆς σημασίας. Ἔτσι, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἁγίου Βενέδικτου, ἡ μελλοντικὴ Ἐκκλησία τῶν μοναχῶν ὑπάρχει ἤδη μέσα στὴν Ἐκκλησία τῶν κληρικῶν. Ἡ πρώτη διάταξη τοῦ κόσμου εἶναι ἱστορικὰ μιὰ τάξη ἐγγαμου βίου, στηριζόμενη στὸν Πατέρα· ἡ δευτέρη εἶναι μιὰ τάξη κληρικῶν, στηριζόμενη στὸν Υἱόν· ἡ τρίτη εἶναι μιὰ τάξη μοναχῶν, στηριζόμενη στὸ Πνεῦμα τῆς Ἀληθείας. Στὴν πρώτη ἐποχὴ κυριαρχεῖ ὁ μόχθος καὶ ἡ ἐργασία, στὴ δευτέρη ἡ μάθηση καὶ ἡ πειθαρχία, στὴν τρίτη ὁ διαλογισμὸς καὶ ὁ αἶνος πρὸς τὸν Θεόν. Τὸ πρῶτο στάδιο κατέχει τὴν *scientia*, τὸ δεύτερο τὴν *sapientia ex parte*, καὶ τὸ τρίτο τὴν *plenitudo intellectus*. Οἱ ἐποχὲς ποὺ ἔχουν περάσει πρὶν ἀπὸ τὸ νόμο, κάτω ἀπὸ τὸ νόμο καὶ κάτω ἀπὸ τὴν χάρη, ἦσαν ἐξ ἴσου ἀναγκαῖες μὲ τὴν ἐρχόμενη ἐποχὴ,

1. Πρώτη πρὸς Κορ. ΙΓ', 9-10· πρὸς Ρωμ. ΙΓ', 12· Πρώτη πρὸς Κορ. ΙΓ', 12· πρὸς Ἰωάνν. ΙΣΤ', 12.



ή όποία θά όλοκληρώσει τά προπαρασκευαστικά στάδια· διότι ό θεμελιώδης νόμος τής ιστορίας τής σωτηρίας είναι ή άδιάκοπη πρόοδος από τόν χρόνο τοῦ «γράμματος» τής Παλαιᾶς και τής Καινῆς Διαθήκης στόν χρόνο τοῦ «πνεύματος»,<sup>1</sup> κατ' αναλογίαν πρός τή θαυματουργή μετατροπή τοῦ νεροῦ σέ κρασί.

Ἔτσι οἱ ἐρχόμενοι καιροὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος προεικονίζονται διαδοχικά στήν πρώτη και τή δεύτερη ἐποχή τοῦ Πατρὸς και τοῦ Υἱοῦ, πού συμφωνοῦν άπόλυτα μεταξύ τους, διότι κάθε παράσταση και κάθε περιστατικό τής Παλαιᾶς Διαθήκης, άν νοηθεῖ πνευματικά, είναι ἐπαγγελία και γνωστοποίηση μιᾶς αντίστοιχης παραστάσεως και ἐνός αντίστοιχου περιστατικοῦ τής Καινῆς Διαθήκης. Αὐτή ή αντίστοιχία είναι μιᾶ αντίστοιχία νοήματος ὅσο και χρονικῆς ἀκολουθίας, δηλαδή ὀρισμένα περιστατικά και ὀρισμένες παραστάσεις τής Παλαιᾶς Διαθήκης είναι σύγχρονες πνευματικά με ὀρισμένα περιστατικά και ὀρισμένες παραστάσεις τής Καινῆς Διαθήκης, ἔχοντας ὁμόλογη ιστορική θέση και σημασία. Ἔτσι, για παράδειγμα, ή βάπτισις τοῦ Ἰωάννη με νερό ξαναπαρουσιάζεται ἐπιτεταμένη στή βάπτισις τοῦ Ἡλία με τή φωτιά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πού καταβροχθίζει ὅ,τι ἀνήκει στή σάρκα ἢ άπλῶς και μόνο στοῦ γράμμα. Ἡ συνολική διαδικασία μιᾶς προοδευτικῆς *consummatio* είναι, συγχρόνως, μιᾶ συνεχῆς διαδικασία *designatio*, πού ἀκυρώνει τίς προηγούμενες ἐπαγγελίες και γνωστοποιήσεις.

1. Βλ. E. Frank, *Philosophical Understanding and Religious Truth* (Νέα Ἰόρκη, 1945), κεφ. vi. Στό ὀρθολογιστικό πλαίσιο, ή πιό συνεπῆς «πνευματοποίηση» τοῦ «γράμματος» τής Καινῆς Διαθήκης είναι Ἡ θρησκεία μέσα στα ὄρια τοῦ Λόγου αὐτοῦ καθ' ἑαυτοῦ, τοῦ Kant. Διαστέλλοντας τήν «καθαρή θρησκεία τοῦ Λόγου» ἢ τήν «ἠθική πίστι» από τήν «ἐκκλησιαστική πίστι», πού βασίζεται στήν ιστορική ἀποκάλυψη, ὁ Kant ἐρμηνεύει ὀλόκληρη τήν ιστορία τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς βαθμιαία πρόοδο από μιᾶ θρησκεία τής ἀποκάλυψης σέ μιᾶ θρησκεία τοῦ Λόγου, με τήν ὀποία ή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ πραγματώνεται ὡς «ἠθικό κράτος πάνω στή γῆ». Κατά συνέπεια, ὁ Kant δέν διστάζει νά ὑποστηρίξει ὅτι σ' ὀλόκληρη τή γνωστή ιστορία τής Ἐκκλησίας ή παρούσα περίοδος, δηλαδή ὁ Διαφωτισμός, είναι ή καλύτερη (βλ. τήν ἀγγλ. μετάφρ. τοῦ T. Greene [Σικάγο, 1934], σελ. 122). Είναι ή πιό ἐξελιγμένη ἐκφραση τής χριστιανικῆς πίστες, ἐπειδή ἀκριβῶς καταργεῖ τίς ἀνορθολογικές προϋποθέσεις τής πίστες και τής χάριτος.

Ἡ χρονική περίοδος τῆς κάθε θείας διάταξης δὲν πρέπει ὁμως νὰ ὑπολογίζεται σὲ ὁμοίομορφα ἔτη, ἀλλὰ σὲ γενεές, οἱ ὁποῖες συμπίπτουν ὄχι ὡς πρὸς τὴν διάρκειά τους ἀλλὰ ὡς πρὸς τὸν ἀριθμὸ τῶν ἐτῶν ποὺ περιέχει κάθε μία φθάνοντας περίπου τὰ τριάντα. Ὁ ἀριθμὸς 30 δὲν ἔχει φυσικὸ ἀλλὰ πνευματικὸ ἔρεισμα. Ἀναφέρεται στὴν τελειότητα τῆς Τριάδος τῆς μοναδικῆς Θεότητος καὶ στὸν Ἰησοῦ ποὺ ἦταν σὲ ἡλικία τριάντα χρονῶν ὅταν ἀπέκτησε τοὺς πρώτους τοῦ *filii spirituales*. Σύμφωνα μὲ τοὺς ὑπολογισμοὺς τοῦ Ἰωακεῖμ (βασισμένους κυρίως στὰ ἐδάφια ΙΑ', 3, καὶ ΙΒ', 6, τῆς Ἀποκάλυψης καὶ στὸ ἐδάφιο Α', 17, τοῦ κατὰ Ματθαῖον) ἡ δικὴ του γενεὰ εἶναι ἡ τεσσαρακοστή, καὶ οἱ ὀπαδοὶ του πίστευαν ὅτι μετὰ ἀπὸ περίοδο δύο γενεῶν, δηλαδὴ τὸ 1260, θὰ φθάσει τὸ ἀποκορύφωμα, ἀποκαλύπτοντας τὸν Φριδερίκο Β' ὡς Ἀντίχριστο καὶ τοὺς Φραγκισκανοὺς Πνευματικοὺς ὡς θεόσταλτους ἀρχηγοὺς τῆς νέας καὶ τελευταίας ἐποχῆς, ποὺ θὰ κατέληγε στὴν τελικὴ ὀλοκλήρωση τῆς ἱστορίας μὲ τὴν ἔσχατη κρίση καὶ τὴν ἀνάσταση. Μέσα στὸν ἱστορικὸ χρόνον, ὁ σκοπὸς καὶ τὸ νόημα τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας εἶναι ἡ ἀνυποχώρητη πραγμάτωση τῶν εὐαγγελικῶν ἐπιταγῶν καὶ παραινέσεων, ἰδιαιτέρως τῆς ἐπὶ τοῦ Ὁρουσ Ὁμιλίας.

Ὅ,τι εἶναι καινούργιο καὶ ἐπαναστατικὸ στὸν τρόπο ποὺ ἀντιλαμβάνεται ὁ Ἰωακεῖμ τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας ὀφείλεται στὴν προφητικοῖστορικὴ του μέθοδο ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας. Στὸν βαθμὸ ποὺ εἶναι ἀλληγορικὴ καὶ τυπολογικὴ δὲν εἶναι καινούργια, ἀλλὰ ἀπλῶς καὶ μόνο μιὰ συνεπῆς ἐφαρμογὴ τῆς παραδοσιακῆς πατερικῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν.<sup>1</sup> Ἡ ἐρμηνεία ὁμως αὐτὴ ἐξυπη-

1. Βλ. E. Benz, «Die Kategorien...», σ. 100, καὶ *Ecclesia Spirituality*, σσ. 434 καὶ 460 κέ., σχετικὰ μὲ τὴν προσπάθεια τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ἰωακεῖμ νὰ ἐρμηνεύσουν τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ἀπολύτως θρησκευτικὰ ὡς ἓνα σχολιασμὸ τῶν δηλωτικῶν παραστάσεων καὶ περιστατικῶν τῆς Καινῆς Διαθήκης. Πρὸς τὴν διεισδυτικὴ ἀνάλυση τῆς ἐρμηνευτικῆς μεθόδου τοῦ Ἰωακεῖμ καὶ τῶν προγενεστέρων του ἀπὸ τὸν H. Grundmann (ὄπ. παρ. σσ. 18-55· ἐπίσης βλ. Buonaiuti, ὄπ. παρ., σσ. 189 κέ.). Τὸ ἐκκλησιαστικὸ στὴν ἐρμηνεία τοῦ Ἰωακεῖμ δὲν εἶναι ὅτι ἀποτελεῖ «τὴν πιδ οἰστροῦλητη πτήση τῆς ἀλληγορικῆς ἀφήγησης καὶ τῆς ἀποκαλυπτικῆς φαντασίας» (H. Bett), ἀλλὰ ἡ μεγάλη πειθαρχία, μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἰωακεῖμ κατορθώνει νὰ θεμελιώσῃ μιὰ χριστιανικὴ

ρέτησε τὴν ἐκπληκτικὰ γόνιμη φαντασία τοῦ Ἰωακεῖμ ὄχι γιὰ μιὰ στατική — δηλαδὴ, ἠθική καὶ δογματική — ἐπιδιώξη, ἀλλὰ γιὰ μιὰ δυναμικὴ κατανόηση τῆς Ἀποκάλυψης διαμέσου ἑνὸς οὐσιαστικοῦ συσχετισμοῦ μεταξύ Γραφῆς καὶ ἱστορίας καὶ μεταξύ τῶν ἀντιστοίχων ἐρμηνειῶν τους. Ἡ μιὰ πρέπει νὰ ἐξηγεῖ τὴν ἄλλη, ἀν ἡ ἱστορία, ἀπὸ τῆ μιὰ μεριά, εἶναι πράγματι ἱερὴ καὶ πλήρης θρησκευτικοῦ νόηματος καὶ ἄν, ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ Εὐαγγέλιο εἶναι *rotulus in rota*, ἦτοι ὁ κεντρικὸς ἄξονας, πού γύρω του περιστρέφονται τὰ συμβαίνοντα τοῦ κόσμου. Ἄν δεχτοῦμε ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι ἱστορία τῆς σωτηρίας καὶ ὅτι ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τὸ πρότυπό της, τότε τὸ μόνο κατάλληλο κλειδί γιὰ τὴ θρησκευτικὴ κατανόησή της θὰ εἶναι κατ' ἀνάγκην τὰ Ἱερὰ Κείμενα, ἡ ἐσωτερικὴ ἀλληλουχία τῶν ὁποίων ἀποδεικνύει γιὰ τὸν Ἰωακεῖμ ὄχι ἓνα ἀπόλυτο δόγμα, ἀλλὰ τὴν γεμάτη νόημα δομὴ μιᾶς ἱστορικῆς διαδικασίας. Στηριζόμενος ἀποκλειστικὰ στὴν πίστη πρὸς τὸν θεόπνευστο χαρακτήρα τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ὁ Ἰωακεῖμ μπόρεσε νὰ ἐξαγάγει ἀπ' αὐτὴν μιὰν αὐστηρὰ θρησκευτικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας καί, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἀνακάλυψε στὴν πραγματικὴ ἱστορία τὴν κρυμμένη παρουσία καθαρὰ θρησκευτικῶν κατηγοριῶν. Ἡ προσπάθεια αὐτὴ νὰ ἐρμηνεύσει τὴν ἱστορία θρησκευτικὰ καὶ τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη ἱστορικὰ ἀποτελεῖ, οὔτε περισσότερο οὔτε λιγότερο, μιὰ περίπλοκη ἐπεξεργασία τῆς θεμελιώδους χριστιανικῆς ἀρχῆς, ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ ὅτι ἐπομένως ἡ ἱστορία της εἶναι οὐσιωδῶς θρησκευτικὴ καὶ ὄχι ἀπλῶς καὶ μόνο ἓνα τμῆμα τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου. Καί, ἀφοῦ ἡ μετὰ Χριστὸν ἱστορία συνεχίζει ἀκόμη τὸ δρόμο της, ἐνῶ εἶναι ἐξ ἀποκαλύψεως δεδομένο ὅτι ἔχει ἓνα τέρμα, τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου δὲν πρέπει νὰ τὸ ἀντιλαμβάνεται κανεὶς κατὰ τὸν παραδοσιακὸν τρόπο ὡς ἓνα μοναδικὸ συμβᾶν τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ ὡς κάτι τὸ ὁποῖο πρόκειται νὰ συμβεῖ στὸ μέλλον καὶ ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ ὁποίου ἡ Ἐκκλησία, ἀπὸ τὸν Χριστὸ μέχρι σήμερα, δὲν εἶναι ἓνα αἰώνιο ἴδρυμα ἀλλὰ ἓνα

---

λογικὴ τῆς ἱστορίας ἐναρμονίζοντας τὰ πιδ σπουδαῖα γεγονότα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας μὲ τὴ φιλολογικὴ ἀλληλουχία τῶν παραστάσεων καὶ τῶν ὁραμάτων τῆς Καινῆς Διαθήκης.

άτελές πρόπλασμα. Ἔτσι ἡ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας γίνεται κατ' ἀνάγκη προφητεία, καὶ ἡ ὀρθὴ κατανόηση τοῦ παρελθόντος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν κατάλληλη προοπτικὴ τοῦ μέλλοντος, μέσα στὴν ὁποία τὰ προηγούμενα σημεῖα θὰ βροῦν τὴν ἐκπλήρωσή τους. Αὐτὴ ἡ συντέλεια δὲν πραγματοποιεῖται πέρα ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ χρόνο, στὸ τέλος τοῦ κόσμου, ἀλλὰ σὲ μιὰ ἔσχατη ἱστορικὴ ἐποχὴ. Τὸ ἔσχατολογικὸ σχῆμα τοῦ Ἰωακείμ δὲν συνίσταται οὔτε σ' ἓναν ἀπλοϊκὸ χιλιασμὸ οὔτε στὴν ἀπλὴ προσδοκία τῆς συντέλειαι τοῦ κόσμου, ἀλλὰ σ' ἓνα διττὸ ἔσχατον:\* μιὰ ὕστατη ἱστορικὴ φάση τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας, ἡ ὁποία προηγεῖται ἀπὸ τὸ ὑπερβατικὸ ἔσχατον\* τοῦ νέου αἰώνα, ποὺ κάνει τὴν εἴσοδό του μαζὶ μὲ τὴ δευτέρα παρουσία τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Βασιλεία τοῦ Πνεύματος εἶναι ἡ τελικὴ ἀποκάλυψη τῆς θεϊκῆς πρόθεσης πάνω στὴ γῆ καὶ μέσα στὸ χρόνο. Συνεπῶς, ὁ θεσμὸς τοῦ παπισμοῦ καὶ τῆς κληρικῆς ἱεραρχίας περιορίζεται στὴ δευτέρα ἐποχὴ. Αὐτὸ σημαίνει μιὰ ριζικὴ ἀναθεώρηση τοῦ καθολικοῦ δόγματος τῆς διαδοχῆς ἀπὸ τὸν ἅγιο Πέτρο μέχρι τὸ τέλος τοῦ κόσμου. Ἡ ὑπάρχουσα Ἐκκλησία, ἀν καὶ θεμελιώθηκε πάνω στὸν Χριστό, θὰ πρέπει, ὅταν ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας φθάσει στὴν ὁλοκλήρωσή της, νὰ ὑποχωρήσει μπροστὰ στὴν ἐρχόμενη Ἐκκλησία τοῦ Πνεύματος. Ἡ τελικὴ αὐτὴ μετάβαση σημαίνει ἐπίσης τὴν κατάρρευση τοῦ κηρύγματος καὶ τῶν μυστηρίων, ποὺ ἡ μεσολαβητικὴ τους δύναμη ἀχρηστεύεται, ὅταν πραγματοποιεῖται ἡ πνευματικὴ τάξη, ἡ ὁποία κατέχει τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ ἄμεσο δράμα καὶ τὴν ἐνατένιση. Ἡ πραγματικὴ σημασία τῶν μυστηρίων δὲν εἶναι, ὅπως στὸν Αὐγουστίνου, ἡ σημασία μιᾶς ὑπερβατικῆς πραγματικότητος, ἀλλὰ ἡ ἔνδειξη μιᾶς δυνατότητος, ἡ ὁποία πραγματοποιεῖται μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἱστορίας.

Ὁ Ἰωακείμ, ἀνήκοντας κι ὁ ἴδιος στὴ δευτέρα ἐποχὴ, δὲν ἀντλήσε ἐπαναστατικὰ συμπεράσματα ἀπὸ τὰ ὅσα συνεπάγονταν τὰ ἱστορικο-ἔσχατολογικὰ του ὁράματα. Δὲν ἐπέκρινε τὴν σύγχρονη Ἐκκλησία, οὔτε καὶ ὁ τρόπος ποὺ ἐρμήνευσε τὸν Ἄγγελου τῆς Ἀποκαλύψεως (Ἀποκ. Ζ', 2) ὡς *novus dix*, ἐξουσιοδοτημένο νὰ ἀνανεώσει τὴ χριστιανικὴ θρησκεία», σήμαινε πῶς ἐπεδίωκε μιὰ

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

ἐπαναστατική ἀναδιοργάνωση τῶν ὑπαρχόντων θεσμῶν καὶ μυστηρίων. Γι' αὐτὸν σήμαινε μόνο πῶς θὰ ἐμφανίζοταν ἓνας μεσσιανικὸς ἡγέτης, «ὁποιοσδήποτε καὶ νὰ ἦταν», πού θὰ προκαλοῦσε μιὰ πνευματικὴ ἀνακαίνιση πρὸς χάριν τῆς Βασιλείας τοῦ Χριστοῦ, ἀποκαλύπτοντας ἀλλὰ ὄχι καταργώντας ὅ,τι μέχρι τότε ἦταν καλυμμένο κάτω ἀπὸ συμβολικὲς παραστάσεις καὶ μυστήρια. Τὰ ἐπαναστατικὰ συμπεράσματα ἀντλήθηκαν ἀργότερα ἀπὸ ἀνθρώπους τῶν δύο ἐπόμενων αἰώνων, ὅταν οἱ Φραγκισκανοὶ Πνευματικοὶ εἶδαν στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰωακεῖμ ἓνα νέο Ἰωάννη Βαπτιστῆ, ὁ ὁποῖος προανήγγειλε τὸν ἅγιο Φραγκίσκο ὡς τὸν *novus dux*, ἀκόμη καὶ ὡς τὸν «νέο Χριστόν», τῆς τελευταίας θείας διατάξης. Κατ' αὐτοὺς ἡ Ἐκκλησία τῶν κληρικῶν βρισκόταν πράγματι στὸ τέλος της. Ἀπορρίπτοντας τὴν ἀνακουφιστικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὶς αὐστηρὲς ἐντολὲς καὶ τὶς εὐκαμπτες συμβουλὲς ἔκαναν μιὰ ριζοσπαστικὴ προσπάθεια νὰ ζήσουν χριστιανικὴ ζωὴ σὲ ἀπεριόριστη φτώχεια καὶ ταπεινότητα καὶ νὰ μεταμορφώσουν τὴν Ἐκκλησία σὲ κοινότητα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, χωρὶς πάπα, κληρικὴ ἱεραρχία, μυστήρια, Ἁγία Γραφή καὶ θεολογία. Ὁ κανόνας τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου ἦταν γι' αὐτοὺς ἡ πεμπτουσία τοῦ Εὐαγγελίου. Ἡ κινητήρια παρώθηση τοῦ κινήματός τους ἦταν, ὅπως καὶ στὴν περίπτωσή τοῦ Ἰωακεῖμ, ἡ ἔνταση τῆς ἐσχατολογικῆς τους προσμονῆς σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν παρούσα ἐποχὴ ὡς κατάστασις διαφθορᾶς. Τὸ κριτήριό, μὲ τὸ ὁποῖο ἔκριναν τὴ διαφθορὰ τῶν καιρῶν τους καὶ τὴν ἀποξένωση ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο, ἦταν ἡ ζωὴ τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου. Καί, ἀφοῦ ὁ Ἰωακεῖμ εἶχε ἤδη προσδοκῆσει ὅτι ἡ τελικὴ μάχη ἀνάμεσα στὴν πνευματικὴ νέα τάξη καὶ τὶς δυνάμεις τοῦ κακοῦ θὰ γινόταν ἐντὸς δύο γενεῶν, οἱ ὀπαδοὶ του μποροῦσαν ἀκόμη πιὸ συγκεκριμένα νὰ ἐρμηνεύσουν τὸν αὐτοκράτορα ὡς τὸν Ἀντίχριστο — τελικὰ, ὅμως, ὡς τὸ νεόσταλο ὄργανο γιὰ τὴν τιμωρία μιᾶς ἀντιχριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἔφραζε τὸν δρόμο στὴν ἴδια της τὴν ἀνακαίνιση καταδιώκοντας τοὺς πραγματικoὺς ὀπαδοὺς τοῦ Χριστοῦ.

Αὐτοὶ οἱ παθιασμένοι ἄνθρωποι, οἱ ὁποῖοι, σὰν τοὺς πρώτους Χριστιανούς, ἐμπνέονταν ἀπὸ τὴν πυρετικὴν προσμονὴν ἑνὸς νέου αἰῶνα καὶ τῶν ὁποίων ὁ ἀποστολικὸς ζῆλος ξεπέρασε ἐμπόδια πού διαφορετικὰ θὰ φαίνονταν ἀξεπέραστα, κατόρθωσαν πραγματικὰ τὸ

ἀδύνατο: νὰ πραγματοποιηθῶσιν χωρὶς συμβιβασμὸ τὸς νόμους τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ μέσα σὲ τοῦτο τὸ *saeculum*. Ἐνῶ τὸ μήνυμα τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου ἐξακολουθοῦσε νὰ παραμένει μέσα στὸ πλαίσιο τῆς παραδοσιακῆς ἐσχατολογίας, οἱ ὀπαδοὶ του ἔγιναν ἐπαναστάτες οἱ ἴδιοι ἐρμηνεύοντας τὸν ἅγιο Φραγκίσκο καὶ τὰ περιστατικά τοῦ καιροῦ τους ὡς πραγματοποίησι τῆς προφητείας τοῦ Ἰωακείμ. Ἔτσι μπλέχτηκαν σὲ βίαιες συγκρούσεις, πρῶτον, μὲ τὶς ἀνταγωνιστικὰς φιλοδοξίας τῶν Δομινικανῶν, δεύτερον μὲ τὸν αὐτοκρατορικὸ μεσσιανισμὸ τοῦ Φριδερίκου Β' καὶ, τρίτον, μὲ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία. Ἡ Ἐκκλησία κατὰ τὴν βαρυσήμαντη πάλῃ της μὲ τοὺς ὀπαδοὺς τοῦ Ἰωακείμ στάθηκε ἀρκετὰ ὀξυδερκῆς καὶ ἀδιάλλακτη, ὥστε νὰ πετύχει τὸν κατευνασμὸ, τὴν ἐνσωμάτωσι καὶ τὴν ἀφομοίωσι τοῦ ἐπικίνδυνου κινήματος μέσα στὸν δικὸ της θεσμὸ ὡς ἓνα ἀναγνωρισμένον δόγμα μεταξὺ ἄλλων. Ἡ κατάρρευσι τοῦ κινήματος ἦταν τόσο ὀλοκληρωτικὴ ὅσο ὀλοκληρωτικὰς ἦσαν οἱ βλέψεις του. Ἀξίζει, πάντως, νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἀκόμα καὶ τὸν δέκατον ἔνατον αἰῶνα ἓνας θετικιστῆς ὅπως ὁ Comte θὰ τολμοῦσε νὰ ἀποκαλέσει τὸ κίνημα τοῦ Φραγκισκανισμοῦ «μοναδικὴ ἀληθινὴ ὑπόσχεσι μιᾶς χριστιανικῆς μεταρρυθμίσεως».

Τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα μιὰ οἰκτρὴ καρικατούρα τῆς πολιτικοθησκευτικῆς ἐσχατολογίας ξεσήκωσε γιὰ ἓνα σύντομον διάστημα τὰ πνεύματα στὴν Ἰταλία, ὅταν ὁ Ρωμαῖος δήμαρχος Cola di Rienzo αὐτοτιτλοφορήθηκε ὡς ὁ *novus dux*, ἂν ἔχι τοῦ *imperium mundi* τουλάχιστον τῆς Ἰταλίας, ἐπαναδραστηριοποιώντας κατὰ κάποιον τρόπο τὴ μεσσιανικὴ διεκδίκησι τοῦ Φριδερίκου Β'. Πεισμένος, ὅπως καὶ οἱ Φραγκισκανοὶ Πνευματικοί, ὅτι ἡ κἀθοδος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δὲν εἶναι ἓνα μοναδικὸ γεγονός τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ κάτι ποῦ μπορεῖ νὰ ξανασυμβεῖ, ὁ Cola di Rienzo πίστευε

1. Βλ. E. Kantowicz, *Kaiser Friedrich II* (Βερολίνο, 1927· ἀγγλ. μετάφρ. Ν. Ὑόρκη, 1931). Τὸ ἔργο αὐτὸ εἶχε μεγάλη ἀπήχησι στὴ γερμανικὴ νεολαία τῆς δεκαετίας τοῦ '20, καθὼς τὴν διαβεβαίωσε γιὰ τὴ μεσσιανικὴ ἀποστολὴ τῆς «Ἀπόκρυφης Γερμανίας» — ὥσπου τὸ ἀπόκρυφο ἀποκαλύφθηκε καὶ ἐκχυδαίστηκε σὸ Τρίτον Ράιχ τοῦ Χίτλερ. Ὁ Φριδερίκος, ἀφορισμένος ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν, αὐτοστέφθηκε στὴν Ἱερουσαλήμ, παίρνοντας τὸν μεσσιανικὸ τίτλον τοῦ *Dominus mundi*.

πώς ὁ ἴδιος εἶναι τὸ πολιτικὸ ἀντίστοιχο τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου, μὲ προορισμὸ νὰ ὑπερασπίσει καὶ νὰ ἀνανεώσει μιὰ καταρρέουσα αὐτοκρατορία ὅπως ὁ ἅγιος Φραγκίσκος εἶχε ὑπερασπίσει καὶ ἀνανεώσει μιὰν ἐτοιμόρροπη Ἑκκλησία.<sup>1</sup> Ὁ στόχος τοῦ ἦταν νὰ συνταιριάσει τὶς μεσσιανικὲς φιλοδοξίες τῶν Γιβελίνων μὲ τὶς φιλοδοξίες τῶν Φραγκισκανῶν Πνευματικῶν πρὸς χάριν τῆς ἐθνικῆς ἀναγέννησης τῆς Ρώμης καὶ τῆς Ἰταλίας. Ἡ προσπάθειά του νὰ παίξει τὸ ρόλο τοῦ ἀναμενόμενου *dux* ἀπέτυχε οἰκτρά, καὶ ἀπὸ τὸ 1349 ὡς τὸ 1350 εἶχε καταφύγει στοὺς Φραγκισκανοὺς ἐρημίτες πού συνέχιζαν νὰ μένουν πιστοὶ στὶς ἀπαγορευμένες διδασχῆς τοῦ Ἰωακείμ. Στὴν ἀλληλογραφία του μὲ τὸν αὐτοκράτορα Κάρολο Δ', ὁ ὁποῖος ἀργότερα τὸν κράτησε φυλακισμένο κάμποσα χρόνια, καὶ μὲ τὸν ἀρχιεπίσκοπο τῆς Πράγας, προσπάθησε νὰ τοὺς πείσει γιὰ τὴν ἀλήθεια τῶν προφητικῶν προρρήσεων τοῦ Ἰωακείμ.

Ἡ τραγικὴ ἱστορία τῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἰωακείμ δείχνει γι' ἄλλη μιὰ φορὰ πὼς δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει κάτι τέτοιο ὅπως χριστιανικὸς κόσμος, χριστιανικὸς αἰώνας ἢ χριστιανικὴ ἱστορία μὲ τὴν κυριολεξία τῶν ὄρων αὐτῶν· διότι τὸ νὰ ζεῖς σ' αὐτὸν τὸν κόσμο χωρὶς νὰ εἶσαι ἐκ τοῦ κόσμου τούτου, τὸ νὰ θρηγεῖς «ὡς ἐὰν μὴ ἐθρήνεις» καὶ τὸ νὰ ἀπολαμβάνεις «ὡς ἐὰν μὴ ἀπελάμβανες», καὶ ὅλες γενικὰ οἱ παράδοξες ἐντάσεις μιᾶς αὐθεντικῆς χριστιανικῆς ὑπαρξῆς ση-

---

1. Βλ. Benz, *Ecclesia spiritualis*, σσ. 387 κέ., καὶ τὶς βιογραφίες τοῦ Cola di Rienzo ἀπὸ τὸν Gabriele d'Annunzio, *La Vita di Cola di Rienzo* (Μιλάνο, 1912), καὶ ἀπὸ τὸν P. Piur, *Cola di Rienzo* (Βιέννη, 1931). Ἡ ἐρμηνεία πού παρουσιάζει τὸν ἅγιο Φραγκίσκο ὡς τὸν *novus dux* προέρχεται ἀπὸ τὸν Ἰωακείμ. Ἡ πνευματικὴ πηγὴ τοῦ τίτλου *dux* βρίσκεται στὸν Ματθ. Β', 3-6. Ἡ μετὰ τὴν ἐξουσία τοῦ πνευματικοῦ τίτλου τοῦ ἁγίου Βενέδικτου καὶ τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου σὲ τίτλο πολιτικοῦ ἡγέτη διήρκεσε στὴν Ἰταλία μέχρι τὸν *Duce* τῆς ἐποχῆς μας. Στὴ δεκαετία τοῦ 1920 ἕνας καθολικὸς ἱερέας δημοσίευσε ἕνα φασιστικὸ φυλλάδιο μὲ τίτλο «Ἅγιος Φραγκίσκος καὶ Μουσσολίνι, πού ἀνέπτυξε, μᾶλλον βεβαιωμένα, τὴν ἀρμονία ἀνάμεσα στὰ ἀναδημιουργικὰ ἐπιτεύγματα καὶ τῶν δύο. Στὸ φυλλάδιο αὐτὸ τὸ μήνυμα τοῦ Μουσσολίνι ἀποκαλεῖται *messaggio francescano*, καὶ δύο ἀντικρουστὲς σελίδες δείχνουν τὴν ἀναπαραγωγὴ ἐνὸς πίνακα τοῦ Giotto, πού παριστάνει τὸν ἅγιο Φραγκίσκο νὰ κάνει κήρυγμα στὰ πουλιά, καὶ μιὰ φωτογραφία τοῦ Μουσσολίνι πού θωπεύει τὴ λέαινά του!

μαίνουν κάτι περισσότερο από ένα υγιές ισοζύγιο ανάμεσα στην προσωπική άνεση και τή φιλαλληλία, ανάμεσα στην έπιβεβαίωση του έαυτου μας και τήν άνευ όρων παράδοσή του. Είμαι αλήθεια, βέβαια, ότι ο «ύπαρκτος» Χριστιανισμός ζει δι' ενός συμβιβασμοῦ και ότι ή ιστορία του Χριστιανισμοῦ εμπλέκεται αναπόφευκτα με τήν ιστορία του κόσμου. 'Αλλά είν' έξ Ίσου αλήθεια ότι γι' αυτόν ακριβώς τόν λόγο ή αύθεντική ιστορία ενός Χριστιανοῦ είναι, και ήταν πάντοτε, ένας συνεχής αγώνας του θρησκευτικοῦ ανθρώπου έναντίον τής φυσικῆς υπεροψίας και τῶν φυσικῶν όρέξεων, τής *superbis vitae* και τής *concupiscentia* του κοσμικοῦ ανθρώπου.<sup>1</sup> Το τίμημα που έπρεπε να καταβάλει στον κόσμο ο Χριστιανισμός για τήν επίγεια ύπαρξή του είν' έξ Ίσου ύψηλό, αν και διαφορετικοῦ είδους, με το τίμημα που πρέπει να καταβάλει ο Χριστιανός για τήν παραίτησή του από τόν κόσμο. 'Η προσπάθεια «προσαρμογῆς» του χριστιανικοῦ μηνύματος στις σύγχρονες συνθήκες είναι περιττή, διότι ο κόσμος από μόνος του φροντίζει για μιὰ τέτοια προσαρμογή. 'Αλλά το να διασώζει κανείς πάλι και πάλι τήν αύστηρότητα τῶν χριστιανικῶν αίτημάτων από τήν παράδοσή τους στις προφανείς ανάγκες του *saeculum* είν' ένα χρέος έξ Ίσου διαρκές όσο και ή έγκόσμια ύπαρξή τής πίστης σε μιάν αποκάλυψη του Θεοῦ εν Χριστῶ.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

‘Ο Ίωακείμ δέν είχε ούτε προβλέψει ούτε επιδιώξει τις πολιτικές εφαρμογές τῶν ιστορικῶν προφητειῶν του. ‘Ωστόσο οι εφαρμογές αυτές ήσαν εύλογες συνέπειες του γενικοῦ του σχήματος· διότι, όταν ο Ίωακείμ άνοιγε τήν πόρτα στη ριζική αναθεώρηση χιλίων έτῶν χριστιανικῆς ιστορίας και θεολογίας έξαγγέλλοντας μιὰ νέα και τελευταία μορφή θείας διάταξης, άμφισβητοῦσε έμμεσα όχι μό-

1. Πρώτη πρὸς Κορινθ. Ζ', 29 κέ· πρβλ. πρὸς Ίωάν. ΙΖ', 10 κέ· πρὸς Ρωμ. Ζ', 14 κέ.



νο την παραδοσιακή αυθεντία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐγκόσμια τάξη. Ἡ προσδοκία του γιὰ μιὰ τελικὴ καὶ κατευθυνόμενη ἀπὸ τὴ θεία πρόνοια πρόοδο πρὸς τὴν ὀλοκλήρωση τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἐγκόσμιας ἱστορίας εἶναι ἐπαναστατικὰ καινούργια σὲ σύγκριση μὲ τὸ πρότυπο τοῦ Αὐγουστίνου. Ὁ τελευταῖος ποτὲ δὲν ἐνδιέτριψε σὲ προφητικὲς προβλέψεις λεπτομερῶν και ριζικῶν ἀλλαγῶν μέσα στὴν ἐγκόσμια τάξη ἢ *saeculum*, ποῦ ὑπόκειται οὐσιαστικὰ στὴν ἀλλαγὴ.

Ἡ Ἐκκλησία, προκαλούμενη ἀπὸ τὶς διασπαστικὲς καινοτομίες, ἦταν ὑποχρεωμένη νὰ ἐπαναδιατυπώσει τὶς θεμελιώδεις τῆς προτάσεις γιὰ τὴν πορεία τῆς ἱστορίας ὡς ἱστορίας τῆς σωτηρίας στηριζόμενη πάνω στὶς συλλήψεις τοῦ Αὐγουστίνου καὶ τοῦ Ἀνσέλμου.<sup>1</sup> Ἦταν ὑποχρεωμένη νὰ ἐπιμείνει στὴν παραδοσιακὴ διαίρεση ἀνάμεσα στοὺς δύο θεῖους νόμους, τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀποκλείοντας ἕναν τρίτο, καὶ νὰ τονίσει τὸν ὑπερβατικὸ χαρακτήρα τῆς τελικῆς συντέλειας. Ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάσταση, ἡ ἀποσύνθεση καὶ ἡ ἀνασύνθεση, ἡ σήψη καὶ ἡ ἀνακαίνιση τῆς σάρκας δὲν ἔχουν θέση στὴν εὐθύγραμμη πρόοδο πρὸς ἕνα ὑπεριστορικὸ πλήρωμα καὶ τέλος.<sup>2</sup> Ἐπιπλέον, ὑποστήριζε ἡ Ἐκκλησία, ἡ φύση τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας δὲν ἐπιτρέπει τὴν παλινδρόμηση ἀπὸ μιὰ τέλεια σὲ μιὰ λιγότερο τέλεια κατάσταση. Ἡ πρώτη ἐπιτεύχθηκε ὅταν ἐπληρώθη ὁ χρόνος, καὶ συνεπῶς δὲν μπορεῖ νὰ ἀκολουθεῖ τὴ σημερινὴ κατάσταση.<sup>3</sup> Ἡ *spiritualis intelligentia* ἦταν προνό-

1. Γιὰ τὴ θεολογία τῆς ἱστορίας τοῦ Petrus Aureoli βλ. Benz, *Ecclesia spiritualis*, σσ. 404 καὶ 432 κέ.

2. Ἡ ἀνάσταση ἔγινε στὸν Ἰωακείμ ἱστορικοθεολογικὴ κατηγορία. Ἀφοῦ ἡ ζωὴ, ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποτελοῦν τὸ ἀχνάρι τοῦ σώματός του στὴν Ἐκκλησία, πρέπει κι ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία νὰ ζεῖ, νὰ φθίνει καὶ νὰ ἀναβιώνει.

3. Ἐφαρμόζοντας αὐτὴ τὴν ἀρχὴ στὸ ἐπίμαχο ζήτημα τῆς ἔνδειας καὶ τῆς ἰδιοκτησίας, ἡ Ἐκκλησία ἀντέτεινε στοὺς Φραγκισκανοὺς Πνευματικοὺς ὅτι, ἂν ὁ ἀρχικὸς Χριστιανισμὸς ἀπαιτοῦσε τὴν ἀπόλυτη ἔνδεια θεωρώντας τὴν ὡς τὴν τέλεια κατάσταση, ἡ σημερινὴ κατάσταση πραγμάτων θὰ ἐρχόταν πραγματικὰ σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν νόμο τῆς προόδου. Γι' αὐτὸ ἡ Ἐκκλησία ἐπιχειροῦσε νὰ ἀποδείξει πῶς ἡ κατοχὴ τῶν *temporalia* ὑπῆρξε πάντοτε θεμιτὴ.

μιο τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀναπτύχθηκε σὲ ἄμεση διαδοχὴ ἡ Ἐκκλησία. Ἡ ἱστορία καὶ οἱ τρόποι τῆς σωτηρίας θεσμοποιήθηκαν μιὰ γιὰ πάντα στὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία θεμελιώνεται πάνω στὸν Χριστό. Σὰν τέτοια θὰ ἀντέξει περισσότερο ἀπ' ὅλες τὶς ἀθέμιτες καινοτομίες καὶ θὰ κρατήσῃ μέχρι τὴ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Χριστοῦ. Μόνο αὐτὸ τὸ ἀπλό, μοναδικὸ καὶ ὑπερβατικὸ ἔσχατον\* ὀριοθετεῖ καὶ περιορίζει τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας. Ἐνῶ οἱ Φραγκισκανοὶ Πνευματικοὶ προσδοκοῦσαν τὰ πάντα ἀπὸ τὸ μέλλον, ἡ κατεστημένη Ἐκκλησία ἔπρεπε νὰ τονίσει τὸν ἀμετάβλητο χαρακτήρα τῆς κατάστασής της καὶ νὰ κατασιγάσῃ τὸν ἔσχατολογικὸ ζῆλο τοῦ ἀντιπάλου της· διότι ἡ δική της ὑπαρξὴ στηριζόταν, καὶ τότε ὅπως καὶ τώρα, στὴν ἀδράνεια τοῦ πρωταρχικοῦ ἐκείνου πυρήνα τῆς χριστιανικῆς ἐλπίδας καὶ πίστεως. Ἡ λογικὴ τῆς αὐτοσυντήρησης καὶ τῆς δικαίωσης δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀντιτίθεται στὴν ὑπαρξιακὴ καὶ ἱστορικὴ συνάφεια τῆς ἔσχατολογικῆς σκέψης. Ἡ ἀποψὴ τῶν Φραγκισκανῶν Πνευματικῶν ἦταν προσηλωμένη στὴν αἰωνιότητα τοῦ θεμελίου της, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἐξασθένειαν τῆς ἔσχατολογικῆς πλευρᾶς τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ.

Τὸ χριστιανικὸ δόγμα ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου μέχρι τὸν Θωμᾶ ἔβαλε στὸ θεολογικὸ καλούπι τὴν ἱστορία ἀποκλείοντας τὴν ἐγκόσμια συνάφεια τῶν ἔσχατων πραγμάτων. Αὐτὸς ὁ ἀποκλεισμὸς κατορθώθηκε μὲ τὴ μετάθεσιν τῶν ἀρχικῶν προσδοκιῶν σ' ἓνα χῶρον πέραν τῆς ἱστορικῆς ὑπαρξῆς. Ὁ Ἰωακεῖμ ἀντίκρουε τὰ πάντα σὲ μιὰν ἱστορικὴν προοπτικὴν. Ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς δὲν σήμαινε γι' αὐτὸν ἀπλῶς τὴν ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀφετηρία μιᾶς νέας περιόδου· ὁ Ἰησοῦς παραμένει τὸ κέντρο, ἀλλὰ ἓνα κέντρο σημασιῶν, ποὺ ὀδηγοῦν σ' αὐτὸν, ἀλλὰ καὶ ἀπ' αὐτὸν σὲ μελλοντικὰ ἐξελίξεις. Ἡ σημασία του εἶναι πραγματικά ἱστορικὴ ὄχι ἐπειδὴ εἶναι μοναδική, ἀλλὰ ἐπειδὴ ὀλοκληρώνει καὶ ἐγκαινιάζει σημασίες μέσα σὲ μιὰν ἱστορικὴν συνέχεια, στὴν ὁποία οἱ μετὰ Χριστὸν γενεές εἶν' ἐξ Ἰσου σημαντικὲς μὲ τὶς πρὸ Χριστοῦ. Ὁ Ἰωακεῖμ σκέπτεται αὐστηρῶς θεολογικὰ καὶ συγχρόνως ἱστορικὰ, μὲ βάση τὴν ἰδέαν μιᾶς συνεχοῦς *cursus temporis*

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

καὶ ὄχι ἐνὸς ἀσαφοῦς μεσοδιαστήματος. Αὐτὴ ἡ διαδρομὴ τῆς ἱστορίας σημαδεύεται ἀπὸ μεταβάσεις πρὸς ἀνώτερες φάσεις, κατὰ τὶς ὁποῖες κάθε φάση παίρνει τὴ θέσιν τῆς προηγούμενης κατὰ τρόπον πού ἡ κάθε μιὰ ἔχει *in suo tempore* τὴ δική της ἀλήθεια καὶ ἀναγκαιότητα — ὅπως στὸν Comte καὶ τὸν Hegel· καὶ αὐτὴν τὴν ἰδέαν τὴν συναντᾶμε καταμεσὶς στὴν τάχα «ἀνιστορικὴ» σκέψιν τοῦ Μεσαίωνα! Ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια ἔχει, ὅπως ὁ Λόγος\* τοῦ Hegel, ἓνα ἔγχρονον πλαίσιο τῶν διαδοχικῶν της ἐξελίξεων. Στὸν Αὐγουστίνον καὶ τὸν Θωμᾶ ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια ἐδράζεται, μιὰ γιὰ πάντα, σὲ ὀρισμένα ἱστορικὰ γεγονότα· στὸν Ἰωακείμ ἡ ἴδια ἡ ἀλήθεια ἔχει ἓναν ἀνοιχτὸ ὀρίζοντα καὶ μιὰν ἱστορίαν πού εἶναι οὐσιώδης γι' αὐτήν.

Στὴ σκέψιν τοῦ Αὐγουστίνου ἡ θρησκευτικὴ τελειότητα εἶναι δυνατὴ σὲ κάθε σημεῖο τῆς πορείας τῆς μετὰ Χριστὸν ἱστορίας· στὴ σκέψιν τοῦ Ἰωακείμ μόνον σὲ μιὰ κρίσιμη στιγμή μιᾶς ὀρισμένης περιόδου. Γιὰ τὸν Αὐγουστίνον ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια ἀποκαλύπτεται σ' ἓνα μεμονωμένο γεγονός, γιὰ τὸν Ἰωακείμ σὲ μιὰ σειρά θείων διατάξεων. Ὁ ἓνας προσμένει τὴ συντέλεια τοῦ κόσμου, ὁ ἄλλος τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὶν ἀπὸ τὸ ἔσχατο τέλος. Καὶ οἱ δύο συμφωνοῦν ὅτι *nihil stabile super terram*· ἀλλὰ γιὰ τὸν Αὐγουστίνον αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὰ πάντα εἶναι φθαρτά, ἐνῶ γιὰ τὸν Ἰωακείμ ὅτι τὰ πάντα ὑπόκεινται σὲ μεταβολές, συμπεριλαμβανομένης τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν δογμάτων της. Σὲ σύγκρισιν μὲ τὸν Αὐγουστίνον καὶ τὸν Ὀρόζιο, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν Θωμᾶ καὶ τὸν Ὁθωνα τοῦ Freising, ἡ σκέψιν τοῦ Ἰωακείμ ἀποτελεῖ θεολογικὸ ἱστορισμό.<sup>1</sup>

Ἡ ἀντίδραση τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ἰωακείμ εἶχε κατὰ βάση τὸ ἴδιο κίνητρο μὲ τὴν ἀντίδραση τοῦ Αὐγουστίνου ἐναντίον τῶν τελευταίων προσδοκιῶν τῶν πρώτων Χριστιανῶν. Ἡ Ἐκκλησία, ἀπὸ τὴ στιγμή πού ἐγκαταστάθηκε μέσα στὸν ἱστορικὸν κόσμον, ἔπρεπε νὰ ἐξασφαλίσῃ τὴ θέσιν της καὶ νὰ ἐφαρμόσῃ τὴ σοφίαν τοῦ κόσμου τούτου διαχειριζόμενη τὰ μέσα τῆς

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενον.

1. Grundmann, ὅπ. παρ., σσ. 96 κέ.

σωτηρίας πάνω σὲ σίγουρη βάση. Ἡ θριαμβεύουσα Ἐκκλησία ἀπάλυνε, ἰσορρόπησε καὶ ἐξουδετέρωσε τὶς ἀνάρχικες δυνατότητες τῆς ριζοσπαστικῆς ἐσχατολογίας τῶν πρώτων Χριστιανῶν, ποὺ ἀδιαφοροῦσαν ἥρωικὰ γιὰ τὴν συνεχῆ ἱστορία καὶ τὸν πολιτισμὸ τοῦ κόσμου τούτου.<sup>1</sup> Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἄλλαξε τὸ δόγμα τῆς συντέλειας τοῦ κόσμου, ἀλλὰ ἀνέβαλε ἐπ' ἀόριστον τὸν προσδοκώμενο χρόνο τῆς. Ὑστερα ἀπὸ χίλια χρόνια ἱστορικῆς ὑπαρξῆς, ἐμποτίστηκε ἡ ἴδια μὲ τὸ ἐγκόσμιο στοιχεῖο καὶ ἡ θεολογία τῆς μὲ τὴν φιλοσοφία, τὴν ἀραβικὴ καὶ τὴν ἀριστοτελική. Τὰ πρωταρχικὰ στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς πίστεως — ἡ ἔλευση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἡ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Χριστοῦ, ἡ μετάνοια, ἡ ἀναγέννηση καὶ ἡ ἀνάσταση — ἐπικαλύφθηκαν ἀπὸ ἓνα τεράστιο ὄγκο κεκτημένων συμφερόντων καὶ κοσμικῶν ἀσχολιῶν.

Τὸ κίνημα τῶν Φραγκισκανῶν ὑπενθύμιζε στὴν Ἐκκλησία ὅτι ἡ ἀρχὴ ἢ δημιουργία [τοῦ κόσμου] ἐξυπακούει καὶ ἐπίσης ἀπαιτεῖ ἓνα τέλος ἢ ἔσχατον\* καὶ ὅτι ἡ ἱστορία ἀποτελεῖ ἓνα διάλειμμα ὄχι λόγῳ τοῦ ἀόριστου χρόνου τῆς πιθανῆς τῆς διάρκειας, ἀλλὰ λόγῳ τῆς κρίσιμης ἀπειλῆς ἐνὸς ὀριστικοῦ τέρματος. Ἐναντίον, ἀλλὰ καὶ στὸ ἐσωτερικόν, τῆς κατεστημένης Ἐκκλησίας οἱ Φραγκισκανοὶ Πνευματικοὶ ξαναζωντάνεψαν τὸ ἐσχατολογικὸ πάθος μαζὶ μὲ τὴν ἱστορικὴ συνείδηση — ὅπως θὰ χρειαζόταν νὰ ξαναζωντανέψει ὁ Λούθηρος τὴν καθαρότητα τῆς πίστεως ἐναντίον τοῦ δόγματος τῶν καλῶν ἔργων καὶ τοῦ σχολαστικοῦ συστήματος, καὶ ὁ Kierkegaard τὴν ἔνταση τῆς χριστιανικῆς ὑπαρξῆς ἐναντίον τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας τῆς θρησκείας καὶ τῆς μετριότητος ἐνὸς αὐτάρεσκου Προτεστантиσμοῦ. Σ' αὐτὸ ὀφείλεται ἡ βαθειὰ ἔνταση ἀνάμεσα στὸ θρησκευτικὸ τους πάθος καὶ τὸν κοσμοϊστορικὸ τους περίγυρο. Συνδεδ-

1. Τὸ ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς ἦταν τὸ ἄκρο ἀντίθετο μιᾶς θρησκείας ποὺ ἐναρμονιζόταν μὲ τὸν κόσμον εἶχε γίνῃ κατανοητὸ ἀπὸ τὸν Παῦλο καὶ τὸν Τερτυλλιανὸν ὡς τὸν Rousseau (*Κοινωνικὸ Συμβόλαιον*, Βιβλ. IV, κεφ. viii περὶ «Πολιτικῆς [civic] θρησκείας»), τὸν Kierkegaard (*Attack upon Christendom* [Πρίνστον 1944], σσ. 102 κέ., 111, 127), καὶ τὸν Nietzsche (*The Antichrist*, ἔκδ. O. Levy [Λονδίνο καὶ Ν. Ὑόρκη, 1913-24], σσ. 130, 186, 224 κέ.).

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

μενες με μιὰ ὀρισμένη κατάσταση καὶ με μιὰ ὀρισμένη χρονολογία — τὸ ἔτος 1260 — οἱ προσδοκίες πολλῶν ξεχωριστῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἰωακεῖμ κατέρρευσαν με μιὰ ἀπρόσμενη μεταστροφή τῶν πραγματικῶν γεγονότων. Ἐνα πραγματικὸ ἱστορικὸ περιστατικὸ, ὁ πρόωρος θάνατος, στὰ 1250, τοῦ Φριδερίκου Β', ὁ ὁποῖας ὑποτίθεται ὅτι τάχα θὰ ἔπαιζε μέχρι τέλους τὸ ρόλο τοῦ μεγάλου ταραξία καὶ Ἀντιχρίστου, ἀνέτρεψε τὴν ἱστορικο-ἔσχατολογικὴ τους ἐρμηνεία.

Ἀνεξάρτητα ἀπ' αὐτὸ τὸ «λάθος», τὸ ὁποῖο φαίνεται σύμφυτο σὲ κάθε ἱστορικὸ ὑπολογισμὸ τῶν ὑπεριστορικῶν ἀποκαλύψεων, κι ὡστόσο δὲν μπορεῖ νὰ ξεριζώσῃ τὴ βαθεῖα χριστιανικὴ πεποιθήση ὅτι «παρῆλθεν ἡ μορφή τοῦ κόσμου τούτου», τοῦτος ὁ ἀγώνας τοῦ δεκάτου τρίτου αἰῶνα διατηρεῖ διαρκὴ σημασία. Ἐπανενεργοποίησε τὰ πρωτογενῆ ἰδανικὰ καὶ τὶς προσδοκίες μιᾶς περιόδου ὅπου ἡ χριστιανικὴ πίστη βρισκόταν ἀκόμη ἀντιμέτωπη με τὴν εἰδωλολατρεία καὶ τὰ πρότυπα τῶν ἔθνικῶν — ἀλλὰ τώρα μέσα σ' ἓναν χριστιανικὸ περίγυρο, κι ἀντιμετωπίζοντας μιὰ χριστιανικὴ Ρώμη στὸ ρόλο τῆς Νέας Βαβυλώνας. Δύσκολα θ' ἀρνιόταν κανεὶς πὼς ὁ Χριστιανισμὸς ἦταν πάντα στὶς καλύτερες στιγμὲς του ὅταν βρισκόταν σὲ μιὰ τέτοια κρίσιμη, δυσμενὴ κατάσταση, ὅταν δεχόταν ἐπιθέσεις κι ἔπρεπε νὰ ὑπερασπιστεῖ τὸν ἑαυτὸ του: πρῶτα ἐναντίον τῶν Ἑβραίων καὶ τῶν εἰδωλολατρῶν (ἀπόστ. Παῦλος), κατόπιν ἐναντίον τῶν αἱρέσεων (Τερτυλλιανὸς καὶ Αὐγουστίνος), ὕστερα ἐναντίον τοῦ ἀβερροϊσμοῦ (Θωμᾶς Ἀκινάτης), ὕστερα ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας τῶν κληρικῶν (Ἰωακεῖμ) καὶ τοῦ σχολαστικοῦ ἀριστοτελισμοῦ (Λούθηρος), ὕστερα ἐναντίον τοῦ καρτεσιανοῦ ὀρθολογισμοῦ (Pascal), καὶ τελικὰ ἐναντίον τῆς δικῆς του ἱστορικῆς «ἐπιτυχίας» διαμέσου τῆς ἐκχοσμίουεσης (Kierkegaard). Μπορεῖ κανεὶς νὰ διερωτηθεῖ ἂν ὁ σύγχρονος ἀμερικανικὸς Προτεσταντισμὸς ξέρει πότε ν' ἀντισταθεῖ καὶ πὼς ν' ἀμυνθεῖ ἀντὶ νὰ ἐνδίδει στὸν ἐπιστημονισμὸ καὶ στὶς διαπλανητικὲς περιπλανήσεις. Τὸ πρόβλημα με τὸν σύγχρονο Χριστιανισμὸ εἶναι πὼς δὲν ὑπάρχει, οὔτε στὴν Εὐρῶπῃ οὔτε στὴν Ἀμερικὴ, ἀληθινὴ εἰδωλολατρεία, ἐναντίον τῆς ὁποίας θὰ μπορούσε ὁ Χριστιανισμὸς νὰ γίνῃ ἄλλη μιὰ φορὰ αὐτὸ πού ἦταν κάποτε. Ἀφοῦ ὁ κόσμος μας εἶναι κατ' ὄνομα χριστιανικὸς καὶ στὴν πραγματικότητά γήινος, πρέπει, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε μιὰ

φράση τοῦ Kierkegaard, «νά εἰσαγάγουμε τὸν Χριστιανισμό στὴν χριστιανοσύνη». Αὐτὸ ὅμως εἶναι πολὺ πιὸ δύσκολο ἀπ' ὅσο ἦταν τὸ νὰ εἰσαχθεῖ σ' ἓναν παγανισμό πού ἦταν θρησκευτικὸς καὶ ὄχι κοσμικὸς.

Αὐτὴ ἡ περίπλοκη κατάσταση, ὅπου ἓνας Χριστιανὸς ἔπρεπε νὰ ἀμυνθεῖ *contra christianos*, δὲν ὑπῆρχε ἀκόμα στὸν καιρὸ τοῦ Αὐγουστίνου. Ὁ κόσμος ἦταν ἀκόμη τότε γήινος ἢ μᾶλλον παγανιστικὸς, χωρὶς ἀμφιλογία καὶ ὑποκρισία, ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία, ἂν καὶ κατεστημένη, εἶχε βαθεῖα ἐπίγνωση τῆς ἀποστολῆς τῆς καὶ τῆς ἐποικοδομητικῆς, ἂν καὶ αὐστηρῆς, λειτουργίας τῆς πού, σύμφωνα μὲ ὀλόκληρη τὴ βιβλικὴ διδασκαλία, ἦταν λειτουργία ἀποεκκοσμικευσης καὶ ὄχι ἐκκοσμικευσης. Ὁ βιβλικὸς κόσμος δὲν εἶναι κόσμος μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «σύμπαντος», δηλαδὴ κάτι πού περιέχει τὰ πάντα σ' ἓνα ὄλο, ἀλλὰ ἓνα δημιούργημα μὲ ἀρχὴ καὶ τέλος. Αὐτὸς ὁ ὑποβιβασμὸς τοῦ κόσμου ἐξυπονοεῖται στὴν ἀφήγηση τῆς *Γενέσεως*,<sup>1</sup> διότι ἓνας κόσμος πού δημιουργεῖται ἀπὸ κάποιον δὲν ἔχει ὑπόσταση ἀπὸ μόνος του, κι αὐτὸ εἶναι σαφὲς στὰ ἐσχατολογικὰ διδάγματα τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Ὁ Ἰωακεῖμ, ὅπως κι ὁ Λούθηρος ὕστερα ἀπ' αὐτόν,<sup>2</sup> δὲν

1. Πιὸ ὀρθόδοξος ἀπὸ τοὺς θεολόγους τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνα, ὁ Feuerbach ἐπαναδιατύπωσε μὲ σαφήνεια τὴ θεμελιώδη διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ σύλληψη τοῦ χριστιανικοῦ καὶ στὴ σύλληψη τοῦ παγανιστικοῦ κόσμου μὲ κριτήριο τὴν δημιουργία (*The Essence of Christianity* [ἀγγλ. μετ. Ν. Ὑόρκη, 1855], κεφ. x, xi, xvi [γερμ. ἐκδ. κεφ. xi, xii, xvii]).

2. Ὁ Ε. Renan σωστά παρατήρησε πὼς τὸ ἐκπληκτικότερο ἀπ' ὅλα εἶναι ὅτι ὁ προτεσταντισμὸς δὲν γεννήθηκε τρεῖς αἰῶνες νωρίτερα («Joachim de Flore et l'évangile éternel», *Revue des deux mondes* [1886] ἀγγλ. μετ. στὸ *Leaders of Christian and Antichristian Thought* [Λονδίνο, χ.χρ.], σσ. 129-205). Κατὰ κάποιον τρόπο ὡστόσο ἡ Μεταρρύθμιση, ὅπως τὴν ἐννοοῦσαν οἱ ὄπαδοι τοῦ Ἰωακεῖμ, ἦταν μιὰ ρήξη μὲ τὴν κατεστημένη Ἐκκλησία πιὸ θεμελιωδῆ ἀπ' ὅσο ἦταν ἡ μεταρρύθμιση πού πραγματοποίησε ὁ Λούθηρος, διότι ὁ Λούθηρος οὐδέποτε ἀμφισβήτησε τὸ «γράμμα» τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλὰ ἔκανε ἀκόμη πιὸ κυριολεκτικὴ τὴ σημασία του. Σχετικὰ μὲ τὴν ἀποτυχία του νὰ ἀποσπάσει τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὰ κοσμικὰ πράγματα βλ. Christopher Dawson, *The Judgment of the Nations* (Ν. Ὑόρκη, 1942), σσ. 100 κέ.

μπορούσε να προβλέψει ότι η θρησκευτική του επιδίωξη — να αποεκκοσμίκευθῆ ἡ Ἐκκλησία καὶ νὰ ξαναζωντανέψῃ ὁ πνευματικός της ζῆλος — περνώντας σὲ ἄλλα χέρια θὰ μεταστρεφόταν στὸ ἀντίθετό της: δηλαδή στὴν ἐκκοσμίκευση τοῦ κόσμου, ποὺ ἔγινε βαθμιαῖα γήινος ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ ἐσχατολογικὴ σκέψη περὶ τῶν ἐσχάτων πραγμάτων ἐφαρμόστηκε στὰ «προτελευταῖα» πράγματα, γηγονός ποὺ ἐπέτεινε τὴν δύναμη τῆς κοσμικῆς ὀρμῆς πρὸς μιὰ ὀριστικὴ λύση ὧσων προβλημάτων δὲν μποροῦν νὰ λυθοῦν μὲ τὰ δικὰ τους μέσα καὶ στὸ δικό τους ἐπίπεδο.<sup>1</sup> Καὶ ὅμως, αὐτὸ ποὺ ἄνοιξε τὸ δρόμο σ' αὐτὲς τὶς μελλοντικὲς παραποιήσεις ἦταν ἡ προσπάθεια τοῦ Ἰωακεῖμ καὶ ἡ ἐπίδραση τοῦ Ἰωακειμισμού· διότι ἡ προσδοκία τοῦ Ἰωακεῖμ γιὰ μιὰ νέα ἐποχὴ «πληρότητας» θὰ μπορούσε νὰ ἔχει δύο ἀντίθετα ἀποτελέσματα: θὰ μπορούσε νὰ ἐνισχύσει τὴν αὐστηρότητα μιᾶς πνευματικῆς ζωῆς ἐναντίον τοῦ κοσμικοῦ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας, καὶ αὐτὴ ἦταν βέβαια ἡ πρόθεσή του· ἀλλὰ θὰ μπορούσε ἐπίσης νὰ ἐνθαρρύνει τὴν προσπάθεια γιὰ νέες ἱστορικὲς πραγματοποιήσεις, καὶ αὐτὸ ἦταν τὸ ἀπώτερο ἀποτέλεσμα τῆς προφητείας του ποὺ μιλοῦσε γιὰ μιὰ νέα ἀποκάλυψη. Ἡ ἐπανάσταση ποὺ εἶχε ἐξαγγελθεῖ μέσα στὸ πλαίσιο μιᾶς ἐσχατολογικῆς πίστεως καὶ μὲ ἀναφορὰ σὲ μιὰ τέλεια μοναστικὴ ζωὴ ἀναλήφθηκε, πέντε αἰῶνες ἀργότερα, ἀπὸ ἓνα φιλοσοφικὸ ἱερατεῖο, ποὺ ἐρμήνευσε τὴ δικασίαν ἐκκοσμίκευσης ὡς «πνευματικὴ» πραγματοποίησις τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς. Ὡς προσπάθεια πραγματοποίησης, τὸ πνευματικὸ σχῆμα τοῦ Lessing, τοῦ Fichte, τοῦ Schelling καὶ τοῦ Hegel<sup>2</sup> θὰ μπορούσε νὰ μεταφερθεῖ στὰ θετικιστικὰ καὶ ὑλιστικὰ σχήματα τοῦ Comte καὶ τοῦ Marx. Ἡ τρίτη θεία διάταξις τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ἰωακεῖμ ἐπανεμφανίστηκε ὡς τρίτη Διεθνὴς καὶ ὡς τρίτο Reich, ἐγκαινιάστηκε ἀπὸ ἓναν *dux* ἢ ἓνα Führer, ὁ ὀποῖος ἀνακηρύχτηκε ὡς σωτήρας καὶ χαιρετήθηκε ἀπὸ ἑκατομμύρια ἀνθρώπων μὲ τὴν ἰαχὴ *Heil!* Ἡ πηγὴ ὄλων αὐτῶν τῶν τρομακτικῶν προσπαθειῶν νὰ πληρωθεῖ ἡ ἱστορία δι' ἑαυτῆς καὶ καθ'

1. Βλ. τὸν Πρόλογο τοῦ Kierkegaard σ' «Αὐτὸ τὸ Ἄτομο», *The Point of View* (Oxford University Press, 1939) σσ. 109 κέ.

2. Βλ. παρακάτω παρὰρτ. I.

ἐαυτὴν εἶναι ἢ παθητικὴ, μὰ ταυτόχρονα περιδεῆς καὶ ταπεινὴ προσδοκία τῶν Φραγκισκανῶν Πνευματικῶν ὅτι μιὰ τελικὴ σύγκρουση θὰ ὀδηγήσει τὴν ἱστορία στὴν ἀποκορύφωσή της καὶ στὸ τέλος της. Χρειάστηκε μιὰ θυσία σὰν κι αὐτὴ τοῦ Nietzsche γιὰ ν' ἀποκαταστήσει, σ' ἓναν «Ἀντίχριστο», τὴ χριστιανικὴ ἐναλλακτικὴ ἐπιλογή ἀνάμεσα στὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ στὸν κόσμος, ἀνάμεσα στὴ δημιουργία, ποὺ συνοδεύεται ἀπὸ τὴ συντέλεια, καὶ στὴν αἰώνια ἐπανάληψη χωρὶς ἀρχὴ καὶ τέλος.





## IX

### ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ

#### Η ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΕΙΑ ΑΝΑΣΚΕΥΗ ΤΗΣ ΚΛΑΣΣΙΚΗΣ ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΗΣΗΣ

Ἡ ἀντίληψη μιᾶς χριστιανικῆς ἐρμηνείας τῆς ἱστορίας εἶναι προσηλωμένη στὸ μέλλον ὡς χρονικὸ ὀρίζοντα ἑνὸς καθορισμένου σκοποῦ καὶ στόχου· καὶ κάθε σύγχρονη προσπάθεια νὰ περιγραφεῖ ἡ ἱστορία ὡς μεστή νοήματος, ἀν καὶ ἄπειρη, πρόοδος πρὸς τὴν πλήρωση στηρίζεται στὴ θεολογικὴ αὐτὴ ἰδέα. Συνεπῶς, ἡ τελευταία μπορεῖ νὰ ἀποτιμηθεῖ μονάχα μὲ βᾶση τὸ κριτήριον μιᾶς ἀντίληψης γιὰ τὴν πορεία τοῦ χρόνου, ἀντίληψης ποῦ δὲν εἶναι οὔτε χριστιανικὴ οὔτε σύγχρονη. Ὁ Χριστιανισμὸς ὄφειλε ν' ἀνασκευάσει τὴν κλασσικὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου ὡς αἰώνιου κύκλου, ὄρατὸ πρότυπον τοῦ ὁποίου εἶναι ἡ κυκλικὴ κίνηση τῶν οὐρανίων σωμάτων. Ὅχι τυχαῖα συναντᾶμε τὴν πιὸ σαφὴ χριστιανικὴ ἀνάλυση τῆς κλασσικῆς αὐτῆς θεωρίας τοῦ κόσμου σὲ μιὰ θεολογία τῆς ἱστορίας ποῦ ἀσχολεῖται μὲ τὴν εὐτυχία τοῦ ἀνθρώπου· διότι ὁ λογικὸς τόπος γιὰ μιὰ χριστιανικὴ διαπραγματεύση τῶν κοσμολογικῶν προβλημάτων εἶναι, πράγματι, ὄχι τὸ σύμπαν ἀλλὰ ὁ Θεὸς καὶ ὁ ἄνθρωπος, ἀφοῦ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ κόσμου στηρίζεται καθ' ὀλοκληρίαν στὸν Θεό, ἐνῶ ἡ σημασία του ἀναφέρεται στὸν ἄνθρωπον θεωρούμενον ὡς σκοπὸ τῆς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ. Ἀντίστροφα, ὁ λογικὸς τόπος γιὰ μιὰ κλασσικὴ ἐπεξεργασία τοῦ θεολογικοῦ καὶ τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ προβλήματος εἶναι ὁ κόσμος, διότι εἶναι ὁ ἴδιος αἰώνιος καὶ θεϊκὸς καὶ ἐξουσιάζει τὴ φύση καὶ τὴ μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου. Ἐν ὄψει τῆς θεμελια-

κῆς αὐτῆς διαφορᾶς ἀνάμεσα στὴ χριστιανικὴ καὶ τὴν κλασσικὴ προσέγγιση, δικαιούται κανεὶς νὰ περιμένει προκαταβολικὰ πὼς ἡ αὐγουστίνεια ἀνασκευὴ τῆς θεωρίας τῆς αἰώνιας ἐπανόδου σὲ μιὰ *Πολιτεία τοῦ Θεοῦ*<sup>1</sup> μπορούσε νὰ ἔχει ἐπιτυχία μόνο στὸ βαθμὸ ποὺ ἐπικεντρωνόταν στὴν ἠθικὴ ἀτέλεια τῆς παγανιστικῆς θεωρίας, ἀνασκευάζοντάς την πρακτικά, ἀλλὰ ὄχι θεωρητικά. Τὸ ἐρώτημα τοῦ Αὐγουστίνου δὲν εἶναι τόσο ἐὰν τὸ σύμπαν εἶναι δημιουργημα τοῦ Θεοῦ ἢ αἰώνιος κόσμος θεϊκὸς ἀφ' ἑαυτοῦ, ὅσο τὸ ἂν οἱ ἠθικὲς ἐπιπτώσεις τῆς δημιουργίας καὶ τῆς συντέλειαις εἶναι πιὸ ἱκανοποιητικὲς ἀπὸ ἐκεῖνες τῆς αἰώνιας ἐπανόδου ποὺ δὲν γνωρίζει ἀρχὴ καὶ τέλος.

Τὸ τέταρτο κεφάλαιο τοῦ ἐνδέκατου βιβλίου τῆς *Πολιτείας τοῦ Θεοῦ* ἀρχίζει μὲ τὴ διακήρυξη: «'Απ' ὅλα τὰ ὄρατά, ὁ κόσμος εἶναι τὸ μεγαλύτερο: ἀπ' ὅλα τὰ ἀόρατα, τὸ μεγαλύτερο εἶναι ὁ Θεός. "Ὁμως, ὅτι ὁ κόσμος εἶναι, τὸ βλέπουμε· ὅτι ὁ Θεός εἶναι, τὸ πιστεύουμε. "Ὅτι ὁ Θεὸς ἔπλασε τὸν κόσμον, δὲν μπορούμε νὰ τὸ πιστέψουμε ἀπὸ κανενὸς ἄλλου τὸ στόμα μὲ πιὸ μεγάλη σιγουριὰ ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. 'Αλλὰ ποῦ τὸν ἔχουμε ἀκούσει; Πουθενὰ ἄλλοῦ πιὸ καθαρὰ ἀπ' ὅσο στὴν Ἁγία Γραφή, ὅπου ὁ προφήτης Του εἶπε, "Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεός τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν"». Αὐτὸ τὸ ἐδάφιο, μιὰ ἀληθινὰ κλασσικὴ διατύπωση τῆς χριστιανικῆς τοποθέτησης, δείχνει ἀμέσως γιατί αὐτὴ εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴ θέση τῶν ἀρχαίων, ἀλλὰ καὶ γιατί εἶναι ἀνίσχυρη νὰ τὴν ἀνασκευάσει ἐπὶ θεωρητικῆς βάσεως· διότι δὲν ὑπάρχει καμμιά μετάβαση ἀπὸ τὸ πιστεύειν στὸ βλέπειν παρὰ μόνο ἂν πραγματοποιηθεῖ μιὰ ἄμεση θέαση τοῦ Θεοῦ. Κρινόμενη μὲ τὰ μάτια τῶν αἰσθήσεων, ἡ πίστη εἶναι πράγματι «τυφλή». Ἡ ἑλληνικὴ θεωρία\* εἶναι, στὴν κυριολεξία, μιὰ θέαση ἢ ἐνατένιση αὐτοῦ ποὺ εἶναι ὄρατὸ καὶ ἐπομένως ἀποδείξιμο ἢ ἱκανὸ νὰ δειχτεῖ, ἐνῶ ἡ χριστιανικὴ πίστις\* εἶναι μιὰ

1. Παραθέτουμε ἀπὸ τὴν ἀγγλ. μετάφραση τῆς *Πολιτείας τοῦ Θεοῦ* τοῦ M. Dods («Nicene and Post-Nicene Fathers of the Church», τόμ. II [Μπούφαλο, 1887]), ἀλλὰ πήραμε τὸ θάρρος νὰ ἀναθεωρήσουμε αὐτὴ τὴ μετάφραση ὅπου φαίνεται ἀναγκαῖο.

\* Ἑλληνικά στὸ κείμενο.

ἀκλόνητη ἐμπιστοσύνη σὲ ὅ,τι εἶναι ἀόρατο καὶ συνεπῶς ἀναπόδεικτο, ἂν καὶ μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ εὐαγγελισθεῖ στρατευμένος σ' αὐτό. Ὁ Χριστιανικὸς Θεὸς εἶναι ἀπροσπέλαστος ἀπὸ τὴ φυσικὴ θεολογία. Ἀφοῦ ὁ Θεὸς εἶναι ἀνώτερος ἀπὸ τὸ δημιούργημα του σὲ δύναμη καὶ σὲ ὑπαρξή, δὲν ὑπάρχει αὐθεντικὴ ἐξήγηση τοῦ Θεοῦ μὲ βάσιν τὸν κόσμον. Ὁ κόσμος ὀλόκληρος μπορεῖ νὰ εἶναι, καθὼς καὶ νὰ μὴν εἶναι, ἂν ἐξαρτᾶται ἀπὸ μιὰ δημιουργικὴ λέξη τοῦ Θεοῦ· ὁ χριστιανικὸς κόσμος κατ' οὐσίαν δὲν ὑπάρχει. Ἡ μόνη αὐθεντικὴ μαρτυρία τοῦ ὄρατοῦ κόσμου εἶναι ὁ ἀόρατος Θεός, ποῦ ἀποκαλύπτει στὸν ἄνθρωπο τὴ φύση του ὡς Δημιουργοῦ διαμέσου τῶν προφητῶν του.

Μόνον δευτερευόντως καὶ γιὰ ν' ἀπαντήσῃ στὶς ἐνστάσεις τῶν ἐθνικῶν, οἱ ὁποῖες πρότειναν τὴν χωρὶς ἀρχὴ καὶ τέλος αἰωνιότητα τοῦ κόσμου, ὑποστηρίζει ὁ Αὐγουστίνος παραπέρα ὅτι ὁ κόσμος ἀπὸ μόνος του ἤδη δείχνει ὀλοφάνερα τὴ σφραγίδα τοῦ δημιουργήματος ἀκόμη κι ὅταν οἱ φωνές τῶν προφητῶν σιγοῦν. Ὁ κόσμος μαρτυρεῖ ὅτι εἶναι δημιούργημα μὲ τὴ μεταβλητότητά του, μὲ τὸν εὐτακτο χαρακτήρα τῶν μεταβολῶν του καὶ μὲ τὴν ὠραία ἐμφάνιση ὄλων τῶν ὄρατῶν πραγμάτων.<sup>1</sup> Ὡστόσο, πολὺ ἀπέχοντας ἀπὸ τὸ νὰ θεωρεῖ αὐτὸ τὸ δεύτερο ἐπιχείρημα ἀποφασιστικὸ καὶ ἀπὸ τὸ νὰ συνάγει τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς ταξινόμου καὶ ἀναλλοίωτου Θεοῦ ἀπὸ τὴν τελολογικὴ διάρθρωση καὶ μεταβλητότητα τοῦ κόσμου, ὁ Αὐγουστίνος τονίζει ὅτι ὄλο τὸ μεγαλεῖο, ὅλη ἡ τάξις καὶ ἡ ὁμορφιά τοῦ σύμπαντος δὲν εἶναι τίποτα, καὶ οὔτε κἀν δὲν «εἶναι», ἂν συγκριθοῦν μὲ τὸ ἀόρατο μεγαλεῖο, τὴν ἀόρατη σοφία καὶ ὁμορφιά τοῦ αἰώνιου Θεοῦ, ποῦ δημιούργησε τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ ἐκ τοῦ μηδενός.<sup>2</sup> Ἐνας κόσμος ποῦ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸ μηδὲν στερεῖται ἐκ τῶν προτέρων ἐνὸς καθαυτοῦ εἶναι. Ἡ χριστιανικὴ αὐτὴ ὑποτίμηση τοῦ κόσμου

1. *Πολιτεία τοῦ Θεοῦ*, xi, 4. Ἐξομ., xi, 4. Τὸ ἐπιχείρημα διαφέρει ἐλαφρά, ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν δίνει περισσότερη ἐμφαση εἴτε στὸν εὐτακτο χαρακτήρα τῶν ἀλλαγῶν εἴτε στὴν ἴδια τὴν ἀλλαγὴ. Στὴ δευτέρη περίπτωση ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ κραυγάζουν ὅτι δημιουργήθηκαν διότι ὑπόκεινται στὴν ἀλλαγὴ καὶ ὅ,τι εἶναι μεταβλητὸ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι αἰώνιο. Ἐδῶ προϋποτίθεται ἡ κλασσικὴ θέση πῶς ὅ,τι εἶναι τέλειο καὶ θεϊκὸ ἐξαιρεῖται ἀπὸ τὸν νόμο τῆς ἀλλαγῆς.

2. Ἐξομ., xi, 5.

δὲν ἰσχύει μόνο για τὴ Γένεση ἀλλὰ καὶ για τοὺς Ψαλμοὺς καὶ τοὺς ὕμνους τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου.<sup>1</sup> Ὁ βιβλικὸς κόσμος εἶναι γεμάτος ἀπὸ ὁμορφιά καὶ θαῦμα καὶ μοιάζει σὰν ἀδελφὸς μὲ ἀδελφὴ διότι φανερώνει τὸν κοινὸ δημιουργὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου, ἀλλὰ ὄχι διότι φανερώνεται ἀπλῶς ὁ ἴδιος ὡς ὠραῖος, ἀρμονικὸς καὶ θεῖος.<sup>2</sup> Αὐτὸ πὺ χάνει τὸ σύμπαν τῶν ἀρχαίων σὲ θεῖα ἀνεξαρτησία κερδίζεται στὴν χριστιανικὴ ἀντίληψη μέσ' ἀπὸ τὴν ὑπερβατικὴ ἐξάρτηση.

Ταυτόχρονα μὲ τὸν κόσμο, δημιουργήθηκε καὶ ὁ χρόνος· διότι εἶναι ἀδύνατο νὰ φανταστοῦμε ἓνα χρόνο «προτοῦ» δημιουργηθεῖ κάτι πὺ κινεῖται καὶ μεταβάλλεται,<sup>3</sup> ἐνῶ ὁ Θεὸς εἶναι ἀμετάβλητος καὶ ἄχρονος. Ὁ Θεὸς δημιουργεῖ τὸ σύμπαν ὄχι ἐν χρόνῳ, ἀλλὰ μαζί μὲ τὸν χρόνο, ὡς ἓνα ἑγχρονο κόσμο. «Διότι αὐτὸ πὺ δημιουργήθηκε μέσα στὸν χρόνο, δημιουργήθηκε καὶ πρὶν καὶ μετὰ ἀπὸ κάποιον χρόνο, μετὰ ἀπ' αὐτὸ πὺ εἶναι παρελθόν, πρὶν ἀπ' αὐτὸ πὺ εἶναι μέλλον. Ἀλλὰ τίποτα δὲν μποροῦσε νὰ εἶναι παρελθόν, διότι δὲν ὑπῆρχε κανένα δημιούργημα πὺ ἢ διάρκειά του θὰ μπο-

1. Ὁ περίφημος Ὕμνος στὸν ἥλιο τοῦ ἁγ. Φραγκίσκου εἶν' ἓνας αἶνος στὸν Κύριο τῆς Δημιουργίας καὶ δὲν πρέπει νὰ συγχέεται μὲ κανένα παγανιστικὸ ἢ πανθεϊστικὸ συναίσθημα (πρβλ. τὸ δοκίμιον τοῦ Matthew Arnold «Pagan and Christian Religious Sentiment», *Essays Literary and Critical* [ἔκδ. «Everyman's Library»], σσ. 127 κέ.).

2. Πρβλ. τὸ *De natura deorum*, ii, 2, 5, 7, 8, 11-15, 17, τοῦ Κικέρων-να, ὅπου ἡ θεϊκότητα τοῦ κόσμου συνάγεται ἄμεσα ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴν κοσμικὴ δομὴ καὶ φύση.

3. Ἡ αὐγουστίνεια ἀντίληψη τοῦ χρόνου στὴ συνάφειά του μὲ τὴν κίνηση καὶ τὴν ἀλλαγὴ (*Πολιτεία τοῦ Θεοῦ*, xi, 6) εἶναι ἐλληνικὴ ἀνακάλυψη (Ἀριστοτέλης, *Φυσικὰ Δ'*, 10-14). Ἡ χριστιανικὴ ἐπανάσταση στὴν ἀντίληψη τοῦ χρόνου πραγματοποιεῖται μὲ τὸ ἐρώτημα τοῦ Αὐγουστίνου «ποῦ» βρίσκεται ὁ χρόνος στὸ αὐθεντικὸ στοιχεῖο του. Ἡ ἀπάντησή του εἶναι: στὴν μὴ ὄρατὴ διάσταση τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας (στὴν προσοχὴ τῆς, πὺ ἀντιπροσωπεύει τὸ παρόν· στὴ μνήμη τῆς, πὺ ἀντιπροσωπεύει τὸ παρελθόν· στὴν προσδοκία τῆς, πὺ ἀντιπροσωπεύει τὸ μέλλον), ἀλλὰ ὄχι στὸν ἐξωτερικὸν κόσμον, δηλαδὴ στὶς κινήσεις τῶν οὐρανίων σωμάτων, πὺ εἶναι τὸ ὄρατὸ πρότυπο τῆς κλασσικῆς ἀντίληψης τῆς κίνησης καὶ τοῦ χρόνου (βλ. Αὐγουστίνου, *Ἐξομολ.*, xi, 24 καὶ 28 κέ.).

ρουσε να μετρηθεῖ ἀπὸ τις κινήσεις του. "Ὁμως μαζί με τὸν χρόνο δημιουργήθηκε κι ὁ κόσμος, ἂν με τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου δημιουργήθηκε ἡ ἀλλαγὴ καὶ ἡ κίνηση, ὅπως γίνεται φανερό ἀπὸ τὴ σειρὰ τῶν πρώτων ἕξι ἢ ἑπτὰ ἡμερῶν». <sup>1</sup> "Ἄν, συνεπῶς, οἱ εἰδωλόλατρες φιλόσοφοι ἰσχυρίζονται πῶς ὁ κόσμος με τὴ διαρκῶς ἐπαναλαμβανόμενη κίνησή του εἶναι αἰώνιος, χωρὶς νὰ ἔχει ἀρχὴ καὶ τέλος, πέφτουν θύματα μιᾶς παράδοξης αὐταπάτης, ὅχι τόσο ἀπὸ ἔλλειψη νοημοσύνης ὅσο ἀπὸ τὴν «παραφροσύνη τῆς ἀσέβειας». Ἀπέδιδαν στὸν κόσμο ὅ,τι μπορεῖ ν' ἀποδοθεῖ μονάχα στὸν Θεό, πού εἶναι ἀπείρως διαφοροετικὸς ἀπὸ τὸν κόσμο. "Ὁμως, ἀντὶ νὰ ἀνασκευάσει τὴν εἰδωλολατρικὴ πλάνη ἐπὶ θεωρητικῆς βάσεως, ὁ Αὐγουστίνος ἀναφέρεται στὴν αὐθεντία τῶν Γραφῶν, πού ἡ ἀλήθεια τους ἔχει γι' αὐτὸν ἀποδειχθεῖ με τὴν ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν τους. Σύμφωνα με τὴν ἱερὴ ἀφήγηση, ὅχι μόνο ὁ κόσμος ἔχει πράγματι μιὰν ἀρχή, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀρχὴ αὐτὴ εἶναι πολὺ συγκεκριμένη: δὲν ἔχουν περάσει οὔτε ἕξι χιλιάδες χρόνια ἀπὸ τὴ δημιουργία. <sup>2</sup> Ἀλλὰ κι ἂν ἀκόμη λογαριάσουμε τὴ διάρκειά του κόσμου σὲ ἑξακόσιες χιλιάδες χρόνια, αὐτὸ δὲν θὰ εἶχε σημασία, διότι ὅποιοδήποτε μᾶκρος τοῦ πεπερασμένου χρόνου κι ἂν βάλουμε με τὸ νοῦ μας δὲν εἶναι τίποτα σὲ σύγκριση με τὴν ἀτελεύτητὴ αἰωνιότητα ἐνὸς αἰώνιου δημιουργοῦ. Ἐνα διάστημα τοῦ χρόνου πού ἀρχίζει ἀπὸ κάποια ἀρχὴ καὶ περιορίζεται ἀπὸ κάποιο πέρασ, ὅση ἕκταση κι ἂν ἔχει, εἶναι ἀσυγκρίτως μικρὸ ἢ μᾶλλον μηδαμινὸ σὲ σύγκριση με τὸν Θεό πού δὲν ἔχει οὔτε ἀρχὴ οὔτε τέλος. <sup>3</sup>

"Ὅσο γιὰ τὸ ἀνθρώπινο γένος, πού ὀρισμένοι ἀρχαῖοι φιλόσοφοι πίστευαν πῶς κι αὐτὸ ἐπίσης ὑπῆρχε ἀνέκαθεν, ἀφοῦ ἡ ἐμπειρία δείχνει πῶς ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει διόλου παρὰ μόνο ὡς προῖον ἐνὸς ἄλλου ἀνθρώπου, ὁ Αὐγουστίνος ἀπαντᾷ ὅτι οἱ φιλόσο-

1. *Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ*, xi, 6· πρβλ. *Ἐξομ.*, xi, 13.

2. Ὁ Αὐγουστίνος ἀκολουθεῖ τὴ χρονολόγηση τοῦ Εὐσέβιου, ὁ ὁποῖος ὑπολογίζει 5.611 χρόνια ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου ὡς τὴν ἔλωση τῆς Ρώμης ἀπὸ τοὺς Γότθους.

3. *Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ*, xii, 10 καὶ 12. Ἡ παρακάτω ἀνάλυση στηρίζεται στὰ xii, 10-13 καὶ 17-20· στὸ xi, 4 καὶ 6.

φοι αὐτοὶ «λένε αὐτὸ πὺ νομίζουσι καὶ ὄχι αὐτὸ πὺ γνωρίζουσι». Ὁ Αὐγουστίνος «γνωρίζει» ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει μιὰ πραγματικὴ ἀρχή, ἄσχετη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, διότι γνωρίζει μὲ τὴ γνώση πὺ τοῦ δίνουσι τὰ μάτια τῆς πίστεως ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶν' ἓνα ἀπλὸ προτοῖν ἀναπαραγωγῆς, ἀλλὰ μιᾶς μοναδικῆς καὶ ἀπόλυτης δημιουργίας. Τὸ πρωταρχικὸ γεγονός τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς δὲν εἶναι ἡ γέννηση καὶ ἡ ταυτότητα διαμέσου τῶν γενεῶν, ἀλλὰ τὸ γεγονός ὅτι κάθε ἄτομο καὶ κάθε γενεὰ εἶναι ἀδύναμη καὶ ἄμαθη, φθίνουσα καὶ παροδική, καὶ ὡστόσο ἱκανὴ νὰ ἀνανεωθεῖ μὲ μιὰ πνευματικὴ ἀναγέννηση. Ἐκεῖνο πὺ διακυβεύεται σὲ τοῦτο τὸ σύντομο διάλειμμα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς εἶναι ἡ ἐναλλακτικὴ λύση ἀνάμεσα στὴν αἰώνια εὐλογία καὶ στὴν αἰώνια καταδίκη. Εἶναι ἀλήθεια πῶς κι οἱ εἰδωολάτρες φιλόσοφοι μιλοῦσι καὶ αὐτοὶ γιὰ μιὰν ἀνανέωση, ἀλλὰ αὐτὸ γίνεται σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὴ φύση καὶ μὲ τὴν εἰσαγωγὴ πάγιων χρονικῶν κύκλων. Ὑποστηρίζουσι ὅτι οἱ κύκλοι αὐτοὶ θὰ ἐπανέρχονται ἀδιάκοπα, ὅπως ἡ ἀνατολὴ καὶ ἡ δύση τοῦ ἡλίου, τὸ καλοκαίρι καὶ ὁ χειμῶνας, ἡ γέννηση καὶ ἡ φθορά. Αὐτὴ ἡ θεωρία τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς, ἡ ὁποία γιὰ τὸ πνεῦμα τῶν Ἑλλήνων φανέρωνε κατὰ ἐντελῶς φυσικὸ τρόπο μιὰν ἀμετακίνητη καὶ ἔλλογη τάξη, πὺ ρύθμιζε τὶς χρονικὰς μεταβολὰς, τοὺς ἐπιβεβαίωνε τὴν ἀξιοπιστία τοῦ κόσμου.<sup>1</sup> Κατὰ τὸν Αὐγουστίνου τοῦτο δὲν εἶναι παρὰ μιὰ «μεταμόρφωση» πὺ ὀφείλει ν' ἀπορριφθεῖ, πολὺ περισσότερο ἀφοῦ ἀπὸ δῶ δὲν ἐξαιρεῖται οὔτε καὶ ἡ ἀθάνατη ψυχὴ καὶ ἡ μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου.

Τὸ τελικὸ του ἐπιχειρήμα ἐναντίον τῆς κλασικῆς ἀντίληψης τοῦ χρόνου εἶναι, συνεπῶς, ἡθικόν: τὸ παγανιστικὸ δόγμα εἶναι ἀνέλπιδο, διότι ἡ ἐλπίδα καὶ ἡ πίστη συνδέονται οὐσιαστικὰ μὲ τὸ μέλλον, καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει πραγματικὸ μέλλον, ἂν παρελθόν καὶ μέλλον ἀποτελοῦσι ὅμοιες φάσεις μέσα σὲ μιὰ κυκλικὴ ἐπανάληψη

1. Ἀπὸ χριστιανικὴ ἀποψη καμμιά ἐγγενὴς ἀξιοπιστία τοῦ κόσμου δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ δεκτὴ ἐκτὸς ἀπὸ ἐκείνη πὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀξιοπιστία τῆς βούλησης τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος διατάζει, κατὰ κάποιον τρόπο, κάθε πρῶν τὸν ἡλίου νὰ ἀνατελεῖ ξανά (βλ. G. K. Chesterton, *Orthodoxy* [N. Ὑόρκη, 1909], κεφ. iv).

χωρίς ἀρχή και τέλος. Πάνω στην βάση μιᾶς ἀτελεύτητης περιστροφῆς ὀρισμένων κύκλων μποροῦμε νὰ προσμένουμε μονάχα μιὰ τυφλὴ ἀνακύκληση τῆς δυστυχίας και τῆς εὐτυχίας, δηλαδή τῆς ἀπατηλῆς εὐδαιμονίας και τῆς πραγματικῆς δυστυχίας, ἀλλὰ ὄχι τὴν αἰώνια εὐδαιμονία — μιὰν αἰώνια ἐπανάληψη τοῦ ἴδιου, ἀλλὰ τίποτα καινούργιο, λυτρωτικὸ και ὀριστικὸ. Ἡ χριστιανικὴ πίστη ὑπόσχεται εἰλικρινὰ τὴ λύτρωση και τὴν αἰώνια μακαριότητα σὲ ὅσους ἀγαποῦν τὸν Θεό, ἐνῶ ἡ ἀθειστικὴ θεωρία τῶν μάταιων κύκλων παραλύει τὴν ἐλπίδα και τὴν ἴδια τὴν ἀγάπη. Ἐὰν τὸ κάθε τι ἐπρόκειτο νὰ συμβεῖ πάλι και πάλι κατὰ σταθερὰ διαστήματα, ἡ χριστιανικὴ ἐλπίδα σὲ μιὰ νέα ζωὴ θὰ ἦταν μάταιη.

Ποιός, ἐρωτῶ, μπορεῖ ν' ἀκούει τέτοια πράγματα; Ποιὸς μπορεῖ νὰ δεχτεῖ ἢ ν' ἀνεχτεῖ νὰ λέγονται; Ἄν ἦσαν ἀληθινά, δὲν θὰ ἔταν μόνο φρονιμότερο νὰ μὴ μιλάμε γι' αὐτά, ἀλλὰ ἀκόμη (...) θὰ ἦταν σοφὸ νὰ μὴν τὰ ξέρομε. Διότι, ἂν στὸν κόσμο τὸν μελλούμενο δὲν θὰ θυμόμαστε αὐτὰ τὰ πράγματα, και θὰ ἔμαστε μακάριοι μέσα σ' αὐτὴ τὴ λήθη, γιατί θὰ ἔπρεπε τώρα νὰ μεγαλώνουμε τὴ δυστυχία μας, πού ἔναι κίβλας ἀρκετὰ βαρειά, μὲ τὴ γνώση τους; Ἄν, ἀντίθετα, πρόκειται νὰ φορτωθοῦμε τὴ γνώση αὐτὴ στὸ μέλλον, ἄς μείνουμε γιὰ τὴν ὥρα τουλάχιστον στὴν ἄγνοια, ὥστε μέσα στὴν παρούσα προσδοκία νὰ μποροῦμε ν' ἀπολαμβάνουμε τὴ μακαριότητα πού ἡ μέλλουσα πραγματικότητα δὲν θὰ μᾶς δώσει· γιατί σὲ τούτῃ τὴ ζωὴ προσδοκοῦμε ζωὴ αἰώνια, ἀλλὰ στὸν κόσμο πού θὰ ῥθει θ' ἀνακαλύψουμε πῶς ἡ ζωὴ θὰ εἶναι μακάρια ἀλλὰ δὲν θὰ εἶναι αἰώνια.<sup>1</sup>

Ἔτσι, λοιπόν, αὐτὸ πού κάνει τὴ θεωρία τῶν αἰώνιων κύκλων «μισητὴ» και «ἐχθρική» στὴ χριστιανικὴ πίστη, ἡ ὁποία εἶναι μιὰ πίστη στὸ ριζικὰ νέο πού ἔρχεται στὸν κόσμο και στὴν ἱστορία τοῦ κόσμου μὲ τὸν Σωτῆρα, εἶναι σὲ τελευταία ἀνάλυση ὁ ἀποκλεισμοὸς τῆς ἀληθινῆς εὐτυχίας.

Διότι, ἂν ἡ ψυχὴ, ἀπαξ κι ἐλευθερώθηκε ὅπως δὲν εἶχε ποτὲ πρὶν ἐλευθερωθεῖ, δὲν πρόκειται ποτὲ νὰ ξαναγυρίσει στὴ δυ-

1. Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ, xii, 20.



στυχία, τότε συμβαίνει στην έμπειρία της κάτι πού δέν ξανάγινε ποτέ πριν' κι αυτό είν' ένα γεγονός με τις πιο μεγάλες πραγματικά συνέπειες, δηλαδή ή σίγουρη είσοδος στην αιώνια ευδαιμονία. Κι αν είναι δυνατό να εμφανιστεί σε μιá άθναατη φύση κάτι καινούργιο πού ποτέ δέν έχει αναπαραχθει, ούτε και θ' αναπαραχθει, από κανένα κύκλο, γιατί άμφισβητείται ότι τó ίδιο μπορεί να εμφανιστεί σε θνητές φύσεις;<sup>1</sup>

Τό γεγονός ότι ó Αύγουστίνος ύποστηρίζει έν συνέχεια πώς τó στοιχειό του καινούργιου, πού χαρακτηρίζει όρισμένα γεγονότα, βρίσκεται έντος τής «φυσικής τάξεως» δέν έχει πρωτεύουσα σημασία· διότι αντίλαμβάνεται τήν τελευταία όχι ως φύση\* αλλά ως μιá τάξη θείας προνοίας παρεχόμενη από τόν Θεό, ό όποϊος δημιούργησε τή φύση και τόν άνθρωπο. «Ό Θεός μπορεί να δημιουργήσει καινούργια πράγματα — καινούργια για τόν κόσμο αλλά όχι γι' αυτόν—, τά όποια δέν είχε δημιουργήσει ποτέ πριν αλλά τά πρόβλεπε προαιώνια». Για μιάν αναγεννημένη χριστιανική ψυχή ή δυστυχία και ή ευτυχία είναι καινούργια γεγονότα κι ή πρώτη προέρχεται από τήν άμαρτία, ένω ή δεύτερη προσβλέπει στην άπελευθέρωση άπ' αυτήν. Και αν ό Έκκλησιαστής, ό όποϊος λέει πώς δέν ύπάρχει τίποτα καινούργιο κάτω από τόν ήλιο, έννοούσε τήν παγανιστική επανάληψη του ίδιου κύκλου (ύπόθεση πού ό Αύγουστίνος άπορρίπτει), τότε και ό Έκκλησιαστής θά ήταν άπιστος και όχι σοφός.

Ό Αύγουστίνος δέν κάνει καμμιά προσπάθεια ν' άνασκειύσει θεωρητικά τήν αντίληψη τής κυκλικής επανάληψης και τής αιωνιότητας του κόσμου. Μόλονότι χρησιμοποιεί όλο τó νοητικό του όπλοστάσιο για να έκμηδενίσει τήν κυκλική θεωρία τών αρχαίων, ό Αύγουστίνος λέει πώς ή πίστη θ' αντιμετώπιζε με συγκαταβατικό χαμόγελο τήν επιχειρηματολογία της, «έστω κι αν ή λογική δέν θά μπορούσε ν' άντικρούσει τόν άθεο πού προσπαθεί να βγάλει τήν άπλοϊκή μας ευσέβεια από τόν ίσιο δρόμο»,<sup>2</sup> και κλείνει άπότομα

1. Όπ. παρ.

\* Έλληνικά στο κείμενο.

2. Όπ. παρ., xii, 17. Μιá θεωρητική άρση τής αντίθεσης άνάμεσα στη θεωρία τής αιώνιας κίνησης και στο δόγμα τής δημιουργίας είχε επιχειρήσει

τῆ διερεύνησὴ του μὲ τὴ φράση: «Ἄς φυλαχτοῦμε μὴν πιστέψουμε σὲ κάτι τέτοιο! διότι ὁ Χριστὸς ἔδωσε τὴ ζωὴ του γιὰ τὶς δικές μας ἁμαρτίες καὶ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν μιὰ καὶ μοναδικὴ φορά». Δὲν εἶναι τυχαῖο πὺ ἡ ἐξέταση τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς, ἡ ὁποία συσχετίζεται μὲ τὴν ὁμοιότητα καὶ τὴ σταθερότητα τῶν φυσικῶν φαινομένων, καταλήγει ἔτσι στὸ ὑπερφυσικὸ ἐπιχείρημα ὅτι ἡ ἐμφάνιση τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἀνάστασή του εἶναι μοναδικὰ καὶ ὡστόσο καθολικὰ γεγονότα. Διότι ἡ δύναμη νὰ ἐγερθεῖ ὁ νεκρὸς εἰς ζωὴν αἰώνιον εἶναι, πράγματι, ἡ ὑπέρτατη ἀπόδειξη τῆς ἰσχύος τοῦ Θεοῦ καί, γιὰ ἓνα Χριστιανό, ἀπείρως μεγαλύτερης σπουδαιότητος ἀπ' ὅσο εἶναι ἡ αἰώνια ὑπαρξὴ τοῦ κόσμου. Μὲ τὸ θαῦμα τῆς ἀνάστασης ἐπαναλαμβάνεται γι' ἄλλη μιὰ φορά καὶ ἐπιτείνεται τὸ θαῦμα τῆς δημιουργίας.<sup>1</sup> Τὸ ὀρθὸ δόγμα ὁδηγεῖ σ' ἓνα μελλοντικὸ σκοπὸ, ἐνῶ «ὁ κακὸς δρόμος σ' ἓνα κύκλο».<sup>2</sup> Ὁ κύκλος, πὺ κατὰ τὴν ἀντίληψη

ὁ Θωμὰς Ἀκινάτης στὰ πλαίσια τῆς γενικῆς του προσπάθειας νὰ συμβιβάσει τὰ Φυσικὰ τοῦ Ἀριστοτέλη μὲ τὴ Γένεση, ἐνῶ οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Ἀβερρόη ἀνέτασσαν τὴν αἰωνιότητα τῆς κίνησης στὸ δόγμα τῆς δημιουργίας (*Summa theol.*, I, qu. 46· *Summa contra Gentiles*, ii, 34· *Περὶ τῆς αἰωνιότητος τοῦ κόσμου*. Πρβλ. ἐπίσης τοῦ Αἰγιδίου Ρωμαίου *Errores philosophorum*, ἐκδ. J. Koch, μετ. J. O. Riedl [Μιλγουόκι, Marquette Univ. Press, 1944]).

1. Πρβλ. πρὸς Ρωμ. Δ', 17, ὅπου ἡ δύναμη τῆς δημιουργίας ἔρχεται σὲ δευτέρη μοῖρα σὲ σύγκριση μὲ τὴ δύναμη τῆς ἀναστάσεως.

2. Ψαλμ. IB', 8. Οἱ νεότερες παραλλαγές (King James, American Revised, Goodspeed, Moffatt) ἀποδίδουν τὸν ἀκύκλο» τῶν λατινικῶν, ἐλληνικῶν καὶ ἑβραϊκῶν κειμένων μὲ δίχως νόημα ἐκφράσεις ὅπως «σὲ κάθε μέρα», «ἐδῶ κι ἐκεῖ», καὶ «γύρω μας»! Μετὰ τὴ νιτσεικὴ ἀναβίωση τῆς θεωρίας τῆς ἀνακύκλησης, μιὰ ριζικὴ προσπάθεια ἀνασκευῆς τῆς μὲ καθαρὰ ἠθικὴ ἐπιχειρηματολογία ἔγινε ἀπὸ τὸν O. Weininger σὲ μιὰ ἄκρως ἐνδιαφέρουσα μελέτη γιὰ τὴν «Μὴ ἀντιστρεψιμότητα τοῦ χρόνου» στὸ *Über die letzten Dinge* (Βιέννη, 1907). Οἱ κύριες πηγές γιὰ τὴν κλασσικὴ ἀποψη τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς εἶναι: Ἡράκλειτος, ἀποσπ. 30, 31, 51, 63, 67, 88· Ἐμπεδοκλῆς, ἀποσπ. 115· ὄλοι σχεδὸν οἱ μῦθοι στὸν Πλάτωνα· Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ Φυσικὰ*, M, 8, *Περὶ τοῦ Οὐρανοῦ* A', 3 καὶ 14, καὶ *Προβλήματα*, IZ', 3· Εὐδήμος, ἀποσπ. 51· Νεμέσιος, *De nat. hom.*, 38, 147· Μάρκος Αὐρήλιος, xi, 1· Σενέκας, *Ep. ad Lucilium*, 24. Οἱ κύριες πηγές γιὰ τὴ χριστιανικὴ διερεύνηση αὐτῆς τῆς ἀντίληψης εἶναι, ἐκτὸς τοῦ Αὐγουστίνου: Ἰουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, A', εἰσαγωγή· Ὀριγένης, *Κατὰ Κέλσου*, iv, 67, v, 20, καὶ *Περὶ ἀρχῶν*, II, 3.

τῶν ἀρχαίων ἦταν λόγω τῆς αὐταρκειᾶς του τὸ τελειότερο σχῆμα, εἶν' ἓνας φαῦλος κύκλος ἀν ὁ σταυρὸς εἶναι ἡ ἀρετὴ τῆς ζωῆς καὶ τὸ νόημά του συνδέεται μ' ἓνα σκοπὸ.

Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος ζεῖ ἀκόμη ἀπὸ τὸ κεφάλαιο τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ κύκλου, τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τῆς ἀρχαιότητος· καὶ στὴν πνευματικὴ ἱστορία τοῦ Δυτικοῦ ἀνθρώπου γίνεται μιὰ συνεχῆς προσπάθεια νὰ ἐναρμονιστεῖ τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο, ἡ ἀποκάλυψη μὲ τὸν Λόγο. Ἡ προσπάθεια αὕτη δὲν πέτυχε ποτὲ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ πετύχει παρὰ μόνον μὲ συμβιβασμό. Τόσο ὁ Nietzsche ὅσο καὶ ὁ Kierkegaard ἔχουν δεῖξει πὼς ἡ ἀρχικὴ ἐπιλογὴ ἀνάμεσα στὸν Χριστιανισμό καὶ τὸν παγανισμό παραμένει ἀποφασιστικὴ· διότι πῶς θὰ μποροῦσε νὰ συμφιλιώσῃ κανεὶς τὴν κλασσικὴ θεωρία, ὅτι ὁ κόσμος εἶναι αἰώνιος, μὲ τὴ χριστιανικὴ πίστη στὴ δημιουργία, τὸν κύκλο μὲ τὸ ἔσχατον\* καὶ τὴν παγανιστικὴ ἀποδοχὴ τῆς μοίρας μὲ τὸ χριστιανικὸ καθῆκον τῆς ἐλπίδας;<sup>1</sup> Οἱ ἔννοιες αὐτὲς εἶναι ἀκόμη περισσότερο ἀσυμβίβαστες, διότι ἡ κλασσικὴ θέαση τοῦ κόσμου εἶναι θέαση πραγμάτων ὁρατῶν, ἐνῶ ἡ χριστιανικὴ «θέαση» τοῦ κόσμου δὲν εἶναι, τελικὰ, μιὰ θέαση, ἀλλὰ ζήτημα ἐλπίδας καὶ πίστεως σὲ πράγματα ἀόρατα. Καὶ ἀόρατη κατ' ἀνάγκη εἶναι καὶ ἡ ἀρχὴ τοῦ διέπει τὴν Πολιτεία τοῦ Θεοῦ τοῦ Αὐγουστίνου ὡς ἱστορία τῆς σωτηρίας.

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

1. Πρὸς Ρωμ. Η', 14 κέ. Ἡ χριστιανικὴ ἐλπίδα, πολὺ ἀπέχοντας ἀπὸ τὸ νὰ ἀποτελεῖ φυσικὸ χάρισμα μιᾶς εὐδιάθετης ἰδιοσυγκρασίας, εἶναι θρησκευτικὸ καθῆκον, ἀπὸ τὰ σπουδαιότερα, ὅταν ὅλα ὀδηγοῦν στὴν ἀπόγνωση. Εἶναι, ὅπως ἡ πίστη καὶ τὸ ἔλεος, μιὰ μυστικὴ ἀρετὴ τῆς χάριτος, ἐνῶ ὅλες οἱ παγανιστικὲς ἀρετὲς εἶναι ἔλλογες (βλ. G. K. Chesterton, *Heretics* [N. Ὑόρκη, 1906], κεφ. xii). Γιά μιὰ σύγχρονη παραλλαγὴ τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος τῆς ἐλπίδας βλ. τὸ μεγάλο ποίημα τοῦ C. Réguy «L'Espérance» στὸ *Men and Saints* (N. Ὑόρκη, 1944).

## Η ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΕΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ (412-26) τοῦ Αὐγουστίνου εἶναι τὸ πρότυπο κάθε δυνατῆς ἀντίληψης τῆς ἱστορίας πού μπορεῖ εὐλόγα νὰ ὀνομαστεῖ «χριστιανική». Δὲν ἀποτελεῖ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ δογματικο-ἱστορική ἐρμηνεία τοῦ Χριστιανισμοῦ. Μολονότι ὁ Αὐγουστίνος καταδείχνει τὴν ἀλήθεια τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος στὸ ὕλικό τῆς ἱερῆς καὶ τῆς κοσμικῆς ἱστορίας, δὲν βρίσκει στὴν ἱστορία τοῦ κόσμου κανένα ἐνδογενὲς ἐνδιαφέρον καὶ νόημα.<sup>1</sup> Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἰδανικό πού θὰ μπορούσε νὰ πραγματωθεῖ στὴν ἱστορία, ὅπως ἡ τρίτη ἐποχὴ τοῦ Ἰωακείμ, καὶ ἡ Ἐκκλησία μὲ τὴν ἐπίγεια ὑπαρξή της δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἀντιπροσωπευτικὴ ἔκφραση τῆς ἀληθινῆς, ὑπερἱστορικῆς πολιτείας. Κατὰ τὸν Αὐγουστίνου ἡ ἱστορικὴ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ν' ἀναπτύξει τὴν χριστιανικὴ ἀλήθεια κατὰ διαδοχικὰ στάδια, ἀλλὰ μόνο νὰ τὴν ἐξαπλώσει, διότι ἡ ἀλήθεια καθ' ἑαυτὴν εἶναι ἐδραιωμένη. Στὸ βαθμὸ πού ἡ Ἐκκλησία συνδέεται μὲ τὴν ἱστορία, ὁ Αὐγουστίνος εἶναι ἱκανοποιημένος μὲ τὰ γεγονότα πού εἶχε ἤδη ἐκθέσει ὁ Εὐσέβιος. Εἶναι μεγάλη ἡ ἀπόσταση ἀπὸ τὴ μυστικὴ ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας ὡς σώματος τοῦ Χριστοῦ μέχρι τὴν ἀντίληψη τοῦ Μεσαίωνα, ὅπου ἡ Ἐκκλησία ἐνσαρκώνει μὲ τὴ σειρά της, ὡς θεσμός, τὸ μέσον τῆς σωτηρίας, καί, παραπέρα, μέχρι τὴ νεότερη ἀντίληψη, ὅπου ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ μέρος τῆς ἱστορίας τοῦ πολιτισμοῦ καὶ συνεπῶς ὑπόκειται στὴ μεταβολὴ καὶ τίς ἀλλαγές. "Ὅτι τὸ κάθε τι σ' αὐτὸ τὸ *saeculum* ὑπόκειται σὲ ἀλλαγὴ εἶναι γιὰ τὸν Αὐγουστίνου αὐτόνοητο· γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο ἡ θύραθεν ἱστορία δὲν ἔχει ἄμεση σημασία ὅσον ἀφορᾷ τὴν πίστη σὲ πράγματα αἰώνια. Ὅτιδῆποτε ὅμως μπο-

1. Βλ. H. Scholz, *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte* (Λιψία, 1911)· E. Troeltsch, *Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter* (Μόναχο καὶ Βερολίνο, 1915)· H. Grundmann, *Studien über Joachim von Floris* (Λιψία, 1927), σσ. 74 κέ· πρβλ. ἐπίσης J. B. Bury, *The Idea of Progress* (N. Ἰόρκη, 1932), σελ. 21.

ρεῖ νὰ συμβεῖ ἀνάμεσα στὸ παρὸν καὶ στὸ τέλος, τόσο ὡς τέρμα (*finis*) ὅσο καὶ ὡς σκοπὸ (τέλος), εἶναι ἄσχετο μὲ τὶς θρησκευτικὲς ἐναλλακτικὲς ἐπιλογὲς τῆς ἀποδοχῆς ἢ τῆς ἀπάρνησης τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς διαμέσου αὐτοῦ λύτρωσής μας. Ἡ πίστη τοῦ Αὐγουστίνου δὲν χρειάζεται καμμιά ἱστορικὴ ἐπεξεργασία, διότι ἡ ἱστορικὴ διαδικασία σὰν τέτοια δὲν μπορεῖ ποτὲ ν' ἀποδείξει καὶ νὰ ἀφομοιώσει τὸ κεντρικὸ μυστήριον τῆς Ἐνσάρκωσης. Ἡ πίστη σ' αὐτὴν τέμνει κάθε γραμμικὴ ἐξέλιξη. Πέρ' ἀπὸ ἀχρογωνιαίους λίθους τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ὅπως ὁ Ἀβραάμ, ὁ Μωυσῆς καὶ ὁ Χριστός, οὔτε ὁ Αὐγουστίνος οὔτε ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης<sup>1</sup> γινώριζαν τίποτα — ὅπως γινώριζε ὁ Ἰωακεῖμ— γιὰ μιὰ «ἱστορία» τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, μὲ τὴν ἔννοια μιᾶς κατάταξης σὲ φάσεις μεστὲς νοήματος τοῦ μεσοδιαστήματος μεταξὺ τῆς πρώτης καὶ τῆς δευτέρας παρουσίας τοῦ Χριστοῦ. Σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀπόλυτη νεοτερικότητα τοῦ μοναδικοῦ συμβάντος τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ τίποτα πραγματικὰ νέο δὲν μπορεῖ νὰ συμβεῖ. Αὐτὸ πού κατορθώνει, συνεπῶς, ὁ Αὐγουστίνος στὴν *Πολιτεία τοῦ Θεοῦ* δὲν εἶναι μιὰ ἐνσωμάτωση τῆς θεολογίας στὴν ἱστορία ἀλλὰ μιὰ ἐνσωμάτωση τῆς πίστεως τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας στὸ δόγμα τῆς κατεστημένης Ἐκκλησίας. Ἔτσι ὑπερασπιζόταν τὴν τελευταία ἐναντίον τῶν ἐπίμονων χιλιαστικῶν προσδοκιῶν (χριστιανικῶν, ἑβραϊκῶν καὶ παγανιστικῶν), τὶς ὁποῖες διέκρινε ἕνα πολὺ μεγαλύτερο «ἱστορικὸ» ἐνδιαφέρον ἀπ' ὅσο τὸ δόγμα τῆς Ἐκκλησίας πού δὲν προσδοκοῦσε πλέον ὅτι ἐπίκειται ἱστορικὰ ἢ συντέλεια.<sup>2</sup> Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἀκριβῶς χάρη στὸν

1. Θωμᾶς Ἀκινάτης, *Summa theol.*, II, 2, qu. 1, a. 7. Τὰ *articuli fidei* (ἄρθρα πίστεως) δὲν μποροῦν νὰ ἐξελιχθοῦν ἱστορικά, διότι εἶναι καθ' ἑαυτὰ τέλεια καὶ ἄχρονα. Μποροῦν μόνο νὰ ἐρμηνευθοῦν.

2. Βλ. W. Nigg, *Das ewige Reich* (Ζυρίχη, 1944), σσ. 123 κέ., καὶ τὴν πολὺ πιὸ διεισδυτικὴ μελέτη τοῦ J. Taubes, *Abendländische Eschatologie* (Βέρνη, 1947). Πρβλ. ἐπίσης Grundmann, *ὄπ. παρ.*, σελ. 70 κέ., σχετικὰ μὲ τὴ στάση τοῦ Ἰωακεῖμ πρὸς τὸ παραδοσιακὸ, ἰδιαίτερα τὸ αὐγουστίνειο, διάγραμμα τῆς ἱστορίας· καὶ E. Lewalter, «Eschatologie und Weltgeschichte bei Augustin», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, τόμ. LIII (1934). Ἡ πιὸ σαφὴς διαπραγμάτευση τῆς σχέσης μεταξὺ ἱστορίας καὶ ἐσχολογίας βρίσκεται σὲ δύο ἐπιστολὰς τοῦ Αὐγουστίνου (ἀριθμ. 197 καὶ 199) πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ἡσύχιο.

ἐξοβελισμό τῶν μεσσιανικῶν ἀποκαλυψιακῶν καὶ χιλιαστικῶν προσδοκιῶν ἑνὸς τέλους μέσα στὸν ἱστορικὸ χρόνο ὁ Αὐγουστίνος μπόρεσε νὰ συνθέσει τὴν παγκόσμια ἱστορία γιὰ πρώτη φορὰ ὡς ἔναν σκοπίμο *procursus* ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους, χωρὶς μιὰ ἐνδιάμεση χιλιετη βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς. Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, ἐγκόσμια γεγονότα καὶ ὑπερβατικὸς σκοπὸς διαχωρίζονται κατ' ἀρχὴν καὶ ἐντούτοις συνδέονται διαμέσου τῆς *peregrinatio* ἢ «ὀδοπορίας» *in hoc saeculo* τῶν πιστῶν πρὸς τὸ ἔσχατο τέλος.\*

Ὁ πλήρης τίτλος τοῦ ἔργου τοῦ Αὐγουστίνου, *De Civitate Dei contra paganos*, δείχνει τὴν κριτικὴ καὶ ἀπολογητικὴ πρόθεσή του. Ἄμεση ἀφορμὴ του στάθηκε ἡ λεηλασία τῆς Ρώμης ἀπὸ τὸν Ἀλάριχο τὸ 410, ἓνα γεγονὸς ποὺ προκάλεσε τεράστια ἐντύπωση στοὺς λαοὺς τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀνάλογη μ' ἐκείνη ποὺ προκάλεσε ἡ καταστροφὴ τῆς Ἱερουσαλήμ στοὺς Ἑβραίους καὶ ἡ ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως τὸν δέκατο πέμπτο αἰῶνα στὴ χριστιανικὴ Δύση. Στὴν ἐποχὴ μας ἡ κατάληψη τῆς Βιέννης καὶ τοῦ Βερολίνου ἀπὸ τοὺς Ρώσους μπορεῖ νὰ προκαλέσει μιὰ παρόμοια ἐντύπωση στοὺς λαοὺς τῆς κεντρικῆς Εὐρώπης. Οἱ Ρωμαῖοι ὑποστήριζαν μετὰ τὴ λεηλασία τῆς Ρώμης ὅτι οἱ παγανιστικοὶ θεοὶ εἶχαν ἐγκαταλείψει τὴ Ρώμη ἐξ αἰτίας τῆς διείσδυσης τῶν «ἀθέων» ἐκείνων, ποὺ ὀνομάζονταν «Χριστιανοὶ» καὶ ποὺ εἶχαν ἀπαγορεύσει καὶ καταργήσει τὴ λατρεία τῶν ρωμαϊκῶν θεῶν. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Αὐγουστίνου ἦταν ὅτι πολὺ πρὶν ἐμφανισθεῖ ὁ Χριστιανισμὸς οἱ Ρωμαῖοι εἶχαν δοκιμάσει παρόμοιες συμφορὰς καὶ ὅτι ὁ Ἀλάριχος (ποὺ ἦταν Χριστιανὸς) εἶχε φερθεῖ συγκριτικὰ καλὰ. Ἡ πολυθεϊστικὴ λατρεία, ὑποστήριξε ὁ Αὐγουστίνος, δὲν ἐξασφαλίζει τὴν ἐγκόσμια εὐτυχία, καὶ ἡ ρωμαϊκὴ κατάκτηση ὀφειλόταν, τελικὰ, ὄχι μόνον στὴ ρωμαϊκὴ ἀρετὴ, ἀλλὰ καὶ σὲ μιὰ ἀνευδοκίαστη πολιτικὴ, ἡ ὁποία δὲν ἐδίσταζε μπροστὰ στὴν ὀλοκληρωτικὴ ἐξόντωση ἄμαχων πληθυσμῶν.

Ἡ ἀποτίμηση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου διακρίνεται ἀπὸ ἀξιοσημείωτη εἰλικρίνεια καὶ σοβαρότητα. Κρίνει τὰ συμβαίνοντα τοῦ καιροῦ του μὲ συμπάθεια ὅσο καὶ ἀμερο-

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

ληψία. Δὲν δέχεται τὴν παραδοσιακὴ ἑρμηνεία, κατὰ τὴν ὁποία ἡ Ρώμη ἀντιστοιχεῖ στὴν τέταρτη αὐτοκρατορία τῆς προφητείας τοῦ Δανιήλ, διότι ἀπορρίπτει κατ' ἀρχὴν κάθε κοσμο-ἱστορικὴ, δηλαδὴ πολιτικὴ, ἐσχατολογία. Ὁ Αὐγουστίνος προσωπικὰ πίστευε στὴν ἐπιβίωση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλὰ δὲν θεωροῦσε οὔτε τὴν ἐπιβίωση οὔτε τὴν πτώση μιᾶς αὐτοκρατορίας ὡς ζήτημα ἀποφασιστικῆς σημασίας μέσα στὴ σειρά τῶν ἐσχάτων πραγμάτων. Ἐντὶ νὰ ὑψώσει, ὅπως ὁ Σύμμαχος, ὁ Κλαυδιανὸς καὶ ὁ Προυντέντιος, τὸ *uirbs* σὲ ἱερὴ ὄντοτητα, ταυτίζοντάς το μὲ τὸν *orbis Romanus*, ὁ Αὐγουστίνος τονίζει ὅτι οἱ βαρβαρικὲς ἐπιδρομὲς δὲν ἔβαζαν σὲ κίνδυνο τὴν Κωνσταντινούπολη, τὴν ἀνατολικὴ πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ εἰρωνεία τοῦ ἑκατοστοῦ πέμπτου κηρύγματος στρέφεται τόσο ἐναντίον τῶν ἐθνικῶν ὅσο καὶ ἐναντίον τῶν Χριστιανῶν, ποὺ πίστευαν στὴ μοναδικὴ σπουδαιότητα καὶ ἱερότητα τῆς Ρώμης. Τὰ πρῶτα δέκα βιβλία τῆς *Πολιτείας τοῦ Θεοῦ* ἀποτελοῦν ἐπίσης μιὰ ἐσκεμμένη ὑποτίμηση τῆς παραδοσιακῆς ρωμαϊκῆς ὑπεροφίας ἐθνικῶν καὶ Χριστιανῶν Ρωμαίων. Μέσα στὸ σχέδιο τῆς αὐθεντικῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας, ἡ πραγματικὴ σημασία τῆς αὐτοκρατορικῆς Ρώμης εἶναι νὰ διαφυλάξει τὴν ἐπίγεια εἰρήνη ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐξάπλωση τοῦ Εὐαγγελίου (XVIII, 46). Οἱ αὐτοκρατορίες καὶ οἱ πολιτεῖες δὲν εἶναι οὔτε ἔργο τοῦ διαβόλου, οὔτε καλὲς καὶ συνεπιῶν δικαιωμένες ἀπὸ τὸν φυσικὸ νόμο. Ἡ πηγὴ τους εἶναι ἡ ἀνθρώπινη ἀμαρτία καὶ ἡ σχετικὴ τους ἀξία ἢ διατήρηση τῆς εἰρήνης καὶ τοῦ δικαίου.

Αὐτὸ ποὺ πραγματικὰ ἔχει σημασία στὴν ἱστορία, κατὰ τὸν Αὐγουστίνου, δὲν εἶναι τὸ διαβατικὸ μεγαλεῖο τῶν αὐτοκρατοριῶν, ἀλλὰ ἡ σωτηρία ἢ ἡ καταδίκη στὸν ἐρχόμενο κόσμο. Ἡ πάγια σκοπιά του γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος εἶναι ἡ τελικὴ συντέλεια τοῦ κόσμου ποὺ θὰ γίνῃ στὸ μέλλον: ἡ ἐσχατὴ κρίση καὶ ἡ ἀνάσταση. Ὁ τελικὸς αὐτὸς σκοπὸς εἶναι τὸ πανομοιότυπο τῆς πρῶτης ἀρχῆς τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας μὲ τὴ δημιουργία καὶ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα. Μὲ τὴν ἀναφορὰ στὰ ὑπερῆστορικὰ αὐτὰ σημεῖα τῆς ἀπαρχῆς καὶ τοῦ προορισμοῦ, ἢ ἴδια ἢ ἱστορία γίνεται ἓνα διάλειμμα ἀνάμεσα στὴν παρελθούσα ἀποκάλυψη τοῦ ἱεροῦ τῆς νοήματος καὶ τῆς μελλοντικῆς του πραγματοποίησης. Μόνο

μέσα σ' αὐτὴ τὴν προοπτικὴ ἑνὸς ὀριστικοῦ *Heilsgeschehen* εἰσέρχεται ἡ ἐγκόσμια ἱστορία στὴν ἀντίληψη τοῦ Αὐγουστίνου. Γι' αὐτὸ τέσσερα μόνο ἀπὸ τὰ εἴκοσι δύο βιβλία ἀσχολοῦνται ἐν μέρει μὲ ὅ,τι θὰ ὀνομάζουμε «ἱστορία», τὸ νόημα τῆς ὁποίας καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἐπουράνια προἱστορία καὶ μεταἱστορία, ἀπὸ τὴν ὑπερβατικὴ ἀρχὴ καὶ τὸ ὑπερβατικὸ τέλος. Μόνο μὲ αὐτὴ τὴν ἀναφορὰ σὲ μιὰ ἀπόλυτη ἀρχὴ καὶ σ' ἓνα ἀπόλυτο τέλος ἀποκτᾶ ἡ ἱστορία ὡς σύνολο ἓνα νόημα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος δὲν ἔχουν νόημα ἀφ' ἐαυτῶν, ἀλλὰ σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴν ἐξιστόρηση πού ἀρχίζουν καὶ τελειώνουν, καὶ τὸ κεντρικὸ συμβάν τῆς ἱστορίας αὐτῆς εἶναι ἡ ἔλευση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ ἐσχατολογικὸ γεγονός.

Ἡ οὐσία τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία εἶναι οἰκουμενικὴ ἐπειδὴ ἐνοποιεῖται καὶ κατευθύνεται ἀπὸ ἓνα μοναδικὸ Θεὸ πρὸς ἓνα μοναδικὸ τέλος, εἶναι ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ *Civitas Dei* καὶ τὴ *Civitas terrena*. Αὐτὲς οἱ πολιτεῖες δὲν ταυτίζονται μὲ τὴν ὀρατὴ Ἐκκλησία καὶ τὸ ὀρατὸ κράτος, ἀλλὰ εἶναι δυὸ μυστικὲς κοινωνίες πού συνίστανται ἀπὸ δύο ἀντίθετα εἶδη ἀνθρώπου. Πάνω στὴ γῆ ἡ *Civitas terrena* ἀρχίζει μὲ τὸν ἀδελφοκτόνο Κάιν, ἡ *Civitas Dei* μὲ τὸν ἀδελφὸ του τὸν Ἀβελ. Ὅπως οἱ δύο πολιτεῖες, ἔτσι καὶ οἱ δύο ἀντιπρόσωποι τους πρέπει νὰ ἐννοηθοῦν ἀλληγορικὰ. Ὁ Κάιν εἶναι «ὁ πολίτης τοῦ *saeculum* τούτου» καί, μὲ τὸ ἐγκλημά του, ὁ ἰδρυτὴς τῆς ἐπίγειας πολιτείας. Ὁ Ἀβελ εἶναι στὸ *saeculum* τοῦτο «*peregrinans*», σὲ μιὰν ὁδοιπορίαν πρὸς ἓνα ἐξω-κοσμικὸ σκοπὸ. Οἱ πνευματικοὶ ἀπόγονοι τοῦ Ἀβελ ζοῦν *in hoc saeculo* στὴν πολιτεία τοῦ Κάιν, ἀλλὰ χωρὶς νὰ εἶναι ἰδρυτὲς καὶ οἰκιστὲς τῆς (πρὸς Ἑβρ. ΠΓ', 14). Ὡς ἐκ τούτου ἡ «ἱστορία» τῆς Πολιτείας τοῦ Θεοῦ δὲν ἐναρμονίζεται μὲ τὴν ἱστορία τῆς Πολιτείας τοῦ Ἀνθρώπου, ἀλλὰ εἶναι ἡ μόνη ἀληθὴς ἱστορία τῆς σωτηρίας, καὶ ἡ ἱστορικὴ πορεία (*procursus*) τῆς Πολιτείας τοῦ Θεοῦ συνίσταται στὴν *peregrinatio* τῆς. Γιὰ τὸν Αὐγουστίνου καὶ γιὰ κάθε αὐθεντικὴ χριστιανικὴ σκέψη, ἡ «πρόσδος» δὲν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπὸ μιὰ ὁδοιπορία πρὸς ὀρισμένη κατεύθυνση. Ἡ Ἐκκλησία ὡς *civitas peregrinans* συνδέεται μὲ τὰ ἐγκόσμια γεγονότα ἀνάλογα μὲ τὴ σχετικὴ χρησιμότητα πού ἔχουν στὴν ἐξυπηρέτηση τοῦ ὑπερβατικοῦ σκοποῦ τῆς οἰκοδόμησής τοῦ οἴκου τοῦ Θεοῦ. Κρινόμενες ὅμως μὲ



τὰ δικά της μέτρα κάθε μία, ἡ *Civitas terrena* διέπεται ἀπὸ σκοπιμότητα, ὑπεροψία καὶ φιλοδοξία, ἡ *Civitas Dei* ἀπὸ αὐτοθυσία, ὑποταγή καὶ ταπεινοσύνη. Ἡ μία εἶναι *vanitas*, ἡ ἄλλη *veritas*. Ἡ *Civitas terrena* ὑπάρχει διαμέσου τῆς φυσικῆς γέννησης, ἡ *Civitas Dei* διαμέσου τῆς υπερφυσικῆς ἀναγέννησης· ἡ μία εἶναι ἐγχρονη καὶ θνητή, ἡ ἄλλη αἰώνια καὶ ἀθάνατη. Ἡ μία καθορίζεται ἀπὸ μιὰ ἀγάπη πρὸς τὸν Θεό, ἡ ὁποία φτάνει ὡς τὴν περιφρόνηση τοῦ ἐγώ· ἡ ἄλλη ἀπὸ μιὰ ἀγάπη πρὸς τὸ ἐγώ, ἡ ὁποία φτάνει ὡς τὴν περιφρόνηση τοῦ Θεοῦ. Τὰ τέκνα τοῦ φωτὸς θεωροῦν τὴν ἐπίγεια ὑπαρξή τους ὡς μέσον γιὰ νὰ ἀπολαύσουν τὸν Θεό· τὰ τέκνα τοῦ σκότους θεωροῦν τοὺς θεοὺς τους ὡς μέσα γιὰ ν' ἀπολαύσουν τὸν κόσμον. Ἔτσι ἡ ἱστορία εἶναι μιὰ μακραιώνη πάλη μεταξὺ πίστεως καὶ ἀπιστίας.<sup>1</sup>

Ἡ ἱερὴ ἱστορία τῆς σωτηρίας δὲν εἶναι ἓνα ἐμπειρικό γεγονός δοσμένο ἔτοιμο, ἀλλὰ μιὰ διαδοχὴ πίστεως, ἐνῶ ἡ ἱστορία τῶν αυτοκρατοριῶν, δηλαδή τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου, φθάνει σὲ πραγματικὸ καὶ ὀριστικὸ τέλος, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ ταυτόχρονα ὀλοκλήρωση τῆς ἱστορίας καὶ λύτρωση ἀπ' αὐτήν. Ἡ ἱστορικὴ πορεία καθ' ἑαυτήν, τὸ *saeculum*, δὲν δείχνει παρά τὴν ἀπεγνωσμένη διαδοχὴ καὶ διακοπὴ τῶν γενεῶν. Ἄν τὴν δοῦμε ὡστόσο μὲ τὰ μάτια τῆς πίστεως, ὀλοκλήρη ἡ ἱστορικὴ πορεία τῆς ἱερῆς καὶ τῆς κοσμικῆς ἱστορίας ἐμφανίζεται ὡς μιὰ προδιατεταγμένη *ordinatio Dei*.

Ὡς ἐκ τούτου τὸ ὅλο σχῆμα τοῦ ἔργου τοῦ Αὐγουστίνου ἐξυπηρετεῖ τὴν ἐπιδίωξη νὰ δικαιωθεῖ ὁ Θεὸς μέσα στὴν ἱστορία. Ἡ ἱστορία ὅμως παραμένει ὀριστικὰ ξεχωριστὴ ἀπὸ τὸν Θεό, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι ὁ ἐγγελιανὸς θεὸς ἐντὸς τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ ὁ Κύριος τῆς ἱστορίας. Οἱ πράξεις τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία δὲν ὑπόκεινται στὸν ἔλεγχό μας, καὶ ἡ πρόνοιά του (ὅπως ἡ ἐγγελιανὴ «πανουργία τοῦ

1. Βλ. τὴν ἀξιοσημείωτη παρατήρηση τοῦ Goethe στὸ *Westöstlicher Divan* («Israel in der Wüste»), ὅτι «τὸ καθαυτό, τὸ μοναδικὸ καὶ τὸ βαθύτερο θέμα ὀλοκλήρης τῆς ἱστορίας» εἶναι ἡ σύγκρουση ἀνάμεσα στὴν πίστη καὶ τὴν ἀπιστία. Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ παρατήρηση εἶναι ἐπίσης ἀξιοσημείωτη ἐπειδὴ τροποποιεῖ κατὰ τρόπο σύγχρονο τὴν χριστιανικὴ πίστη μεταβάλλοντάς τὴν σὲ μιὰ πίστη «οἰουδῆποτε εἶδους». Σὲ τελευταία ἀνάλυση, ἐποχὲς πίστεως εἶναι γιὰ τὸν Goethe ὅλες οἱ ἐποχὲς πού εἶναι «παραγωγικές».

Λόγου») άκυρώνει τις προθέσεις τών ανθρώπων. 'Ιδίως τὸ ιστορικὸ πεπερωμένο τών 'Εβραίων ἀποκαλύπτει στὸν Αὐγουστίνου ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου εἶναι δικαστήριο καὶ ὅτι ἡ ἱστορία ποὺ ὀδεύει πρὸς ἓνα σκοπὸ εἶναι μεστὴ νοήματος.<sup>1</sup> Αὐτὸ δὲν σημαίνει πὼς εἴμαστε σὲ θέση νὰ κρίνουμε μὲ τὸν δικό μας νοῦ τις ἀμοιβές ἢ τις τιμωρίες τών ἐπιγείων βασιλείων, ποὺ ὁ Θεὸς μοιράζει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους. Μποροῦμε μόνο νὰ διακρίνουμε κάποια ἀποσπάσματα τοῦ νοήματος — ἐκεῖνα ποὺ ὁ Θεὸς εὐδοκεῖ νὰ μᾶς φανερώσει. 'Ἡ ἱστορία εἶναι μιὰ ἐκ Θεοῦ καθορισμένη παιδαγωγικὴ, ποὺ λειτουργεῖ κυρίως διαμέσου τῆς ὀδύνης.

Στὸ θεολογικὸ αὐτὸ πλαίσιο ὁ Αὐγουστίνος διακρίνει ἕξι ἐποχές, ποὺ ἀναλογοῦν στὶς ἕξι ἡμέρες τῆς δημιουργίας. 'Ἡ πρώτη ἐκτείνεται ἀπὸ τὸν Ἀδὰμ ὡς τὸν Κατακλυσμὸ· ἡ δευτέρα ἀπὸ τὸν Νῶε ὡς τὸν Ἀβραάμ, καὶ ἡ τρίτη ἀπὸ τὸν Ἀβραάμ ὡς τὸν Δαβίδ, μὲ τὸν Νεμρώδ καὶ τὸν Νίνου ὡς διεστραμμένα ἀντίστοιχά τους. 'Ἡ τέταρτη ἐποχὴ ἐκτείνεται ἀπὸ τὸν Δαβίδ ὡς τὴν ἐξορία στὴ Βαβυλώνα, ἡ πέμπτη ἀπὸ τὴν ἐξορία ὡς τὴ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. 'Ἡ ἕκτη καὶ τελευταία ἐποχὴ, τέλος, ἐκτείνεται ἀπὸ τὴν πρώτη ὡς τὴ δευτέρα ἔλευση τοῦ Χριστοῦ στὸ τέλος τοῦ κόσμου.

Σ' αὐτὴ τὴν παραδοσιακὴ διαίρεση, τὴν ὁποία ἐξακολούθησε νὰ δέχεται καὶ ὁ Θωμάς ὁ Ἀκινάτης, ἡ διάρκειά τῆς χριστιανικῆς ἐποχῆς παραμένει, γιὰ τὸν Αὐγουστίνου, ἀπεριόριστη. 'Ὁ Λακτάντιος ἀκόμη ὑπολόγιζε ὅτι ὁ κόσμος θὰ τέλειωνε γύρω στὰ 400. 'Ὁ Αὐγουστίνος ἀπέφυγε τοὺς προφητικὸς ὑπολογισμοὺς σχετικὰ μὲ τὴν διάρκειά τῆς τελευταίας ἐποχῆς. Αὐτὸ ποὺ μετράει ἀπὸ ἐσχατολογικὴ ἄποψη δὲν εἶναι ἡ ἀμελητέα διαφορὰ μερικῶν ἑκατοντάδων ἢ μερικῶν χιλιάδων ἐτῶν, ἀλλὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ κόσμος εἶναι δημιουργημένος καὶ παροδικός. 'Ἐκτὸς ἀπὸ τὴ διαίρεση σὲ ἕξι ἐποχές καὶ τὴν ἀντιστοιχία τους πρὸς τις ἕξι ἡλικίες τοῦ ἀτόμου (βρεφικὴ, παιδικὴ, ἐφηβικὴ, νεανικὴ, ἀνδρική, γεροντικὴ), ὑπάρχει ἀκό-

1. 'Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ, iv, 34· v, 12, 18, 21· xvi, 43· xvii, 16· xviii, 45 κέ. Πρβλ. τὴ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας τών 'Εβραίων ἀπὸ τὸν Bossuet στὸ *Discours sur l'histoire universelle*, Μέρος II, κεφ. xx· καὶ ἀπὸ τὸν Newman στὸ *A Grammar of Assent* (N. Ἰόρκη, 1898), κεφ. X, τμ. 2.

μη και μιὰ διαίρεση σὲ τρεῖς ἐποχές, πού ἀντιστοιχοῦν στὴν πνευματικὴ πρόοδο τῆς ἱστορίας: ἡ πρώτη, πρὶν ἀπὸ τὸν Νόμο (παιδικὴ ἡλικία)· ἡ δεύτερη, πού διέπεται ἀπὸ τὸν Νόμο (ἀνδρική)· καὶ ἡ τρίτη, τῆς χάριτος (γεροντικὴ ἡλικία ἢ *mundus senescens*, πού ἀντιστοιχεῖ στὸ ἐγγελιατὸ *Greisenalter des Geistes*).

Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν αὐστηρὰ θρησκευτικὴ ἀντίληψη δὲν μποροῦμε νὰ περιμένουμε ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο μιὰ λεπτομερῆ ἐνασχόληση μὲ τὴν κοσμικὴ ἱστορία καθ' ἑαυτήν. Δύο μόνο αὐτοκρατορίες ἀντιπροσωπεύουν τὴν ἐπίγεια ἱστορία μέσα στὸ ἔργο του: ἡ αὐτοκρατορία τῶν Ἀσσυρίων στὴν Ἀνατολὴ καὶ ἡ αὐτοκρατορία τῶν Ρωμαίων στὴ Δύση, μιὰ προαπεικόνιση τῆς ἐγγελιατῆς θέσης ὅτι ὅλη ἡ μεστὴ νοήματος ἱστορία κινεῖται προοδευτικὰ ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ πρὸς τὴ Δύση. Ἡ Αἴγυπτος, ἡ Ἑλλάδα καὶ ἡ Μακεδονία μόλις πού ἀναφέρονται. Ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Μέγας ἐμφανίζεται μόνο ὡς ὁ μέγας ἄρπαγας πού βεβήλωσε τὸν ναὸ τῆς Ἱερουσαλήμ μὲ *impria vanitas*. Ἡ Ἱερουσαλήμ συμβολίζει τὴν Πολιτεία τοῦ Θεοῦ, ἡ Βαβυλώνα καὶ ἡ Ρώμη (ἡ δεύτερη Βαβυλώνα) τὴν Πολιτεία τοῦ Ἀνθρώπου.

Ὡς Ρωμαῖος πολίτης, θρεμμένος μὲ τὸν Βιργίλιο καὶ τὸν Κικέρωνα, ὁ Αὐγουστῖνος δὲν ἔμενε ἀσυγκίνητος ἀπέναντι στὸ μεγαλεῖο καὶ τὴν ἀρετὴ τῆς Ρώμης, πού ἡ ἱστορία της ἀποτελοῦσε συγχρόνως κι ἓνα μέσο γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση τῆς πρόθεσης τοῦ Θεοῦ. Ὅμως, σὲ σύγκριση μὲ τὸν Ὠριγένη καὶ τὸν Εὐσέβιο, βλέπει τὴν Ρώμη ἀπὸ ἀρκετὴ ἀπόσταση.<sup>1</sup> Ἀποφεύγει τὴν παραδοσιακὴ ἐναρμόνιση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας μὲ τὴν ἄνοδο τοῦ Χριστιανισμοῦ. «Ὅσο γιὰ τὴν ἐπίγεια ζωὴ τῶν θνητῶν, πού ξοδεύεται καὶ τελειώνει σὲ λίγες μέρες, τί πειράζει κάτω ἀπὸ ποιανοῦ τὴν κυριαρχία ζεῖ ἓνας ἐτοιμοθάνατος, ἀν αὐτοὶ πού κυβερνοῦν δὲν τὸν ἐξαναγκάζουν στὴν ἀσέβεια καὶ τὴν ἀδικία».<sup>2</sup> Κεντρικὸ του θέμα καὶ ἐνδιαφέρον εἶναι ἡ ἐσχατολογικὴ ἱστορία τῆς πίστεως, ἡ ὁποία εἶναι, μποροῦμε νὰ ποῦμε, μιὰ ἀπόκρυφη ἱστορία μέσα στὴν κοσμικὴ, ὑπόγεια καὶ ἀόρατη γιὰ ὅσους δὲν διαθέτουν τὰ μάτια τῆς πίστεως.

1. Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ, ν, 21.

2. Ὅπ. παρ., ν, 17.

‘Ολόκληρη ἡ πορεία τῆς ἱστορίας γίνεται προοδευτική, γεμάτη νόημα καὶ κατανοητὴ μόνο με τὴν προσδοκία ἐνὸς τελικοῦ θριάμβου τῆς Πολιτείας τοῦ Θεοῦ πάνω στὴν πολιτεία τῶν ἀμαρτωλῶν ἀνθρώπων πέρα ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ χρόνο.

Σ’ ἓναν ἄνθρωπο ὅπως ὁ Αὐγουστίνος ὅλη μας ἡ συζήτηση σχετικὰ με τὴν πρόοδο, τὴν κρίση καὶ τὴν τάξη τοῦ κόσμου θὰ φαινόταν χωρὶς νόημα· διότι, ἀπὸ χριστιανικὴ σκοπιά, δὲν ὑπάρχει παρὰ μία μόνο πρόοδος: ἡ πρόοδος πρὸς μιὰ ὀλοένα πιὸ σαφὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν πίστη καὶ τὴν ἀπιστία, τὸν Χριστὸ καὶ τὸν Ἄντίχριστο· δὲν ὑπάρχουν παρὰ μόνο δύο πραγματικὰ σημαντικὲς ἱστορικὲς κρίσεις: ἡ Ἐδέμ καὶ ὁ Γολγοθᾶς· καὶ δὲν ὑπάρχει παρὰ μία κοσμικὴ τάξη: ὁ θεῖος νόμος, ἐνῶ ἡ ἱστορία τῶν αὐτοκρατοριῶν «ὀργιάζει χωρὶς χαλινὸ σὲ μιὰν ἀτέλειωτη σειρὰ ἀσωτειῶν».

Νεότεροι φιλόσοφοι καθὼς καὶ θεολόγοι παρατηροῦν πολλὲς φορὲς ὅτι τὸ σκιαγράφημα τῆς παγκόσμιας ἱστορίας, ποὺ κάνει ὁ Αὐγουστίνος, εἶναι τὸ πιὸ ἀδύνατο μέρος τοῦ ἔργου του καὶ ὅτι δὲν στέκεται ὅσο πρέπει στὸ («ἐγγενὲς») πρόβλημα τῶν ἱστορικῶν διαδικασιῶν.<sup>1</sup> Εἶναι γεγονὸς πὼς ὁ Αὐγουστίνος δὲν μπόρεσε νὰ συνδέσει τὴν πρώτη αἰτία, δηλαδὴ τὸ σχέδιο τῆς θείας πρόνοιας, με τὶς «δευτερεύουσες αἰτίες», ποὺ λειτουργοῦν μέσα στὴν διαδικασία σὰν τέτοια. Ἄλλὰ ἀκριβῶς ἡ ἀπουσία ἐνὸς λεπτομεροῦς συσχετισμοῦ ἀνάμεσα στὰ κοσμικὰ καὶ στὰ ἱερὰ συμβάντα διακρίνει τὴν χριστιανικὴ ἀπολογία τοῦ Αὐγουστίνου ἀπὸ τὴν πιὸ ἐπεξεργασμένη θεολογία τῆς πολιτικῆς ἱστορίας τοῦ Bossuet καὶ ἀπὸ τὴν φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ Hegel, ποὺ καὶ οἱ δύο τους ἀποδεικνύουν πάρα πολλὰ, συνάγοντας ἐγγυήσεις σωτηρίας καὶ ἐπιτυχίας ἀπὸ τὰ ἱστορικὰ γεγονότα. Αὐτὸ ποὺ φαίνεται σὲ μᾶς ὡς μειονέκτημα τῆς αὐγουστίνειας κατανόησης καὶ ἀποτίμησης τῆς κοσμικῆς ἱστορίας ὀφείλεται στὴν ἀπὸ μέρους του ἀπεριόριστη ἀναγνώριση τῆς ἐξουσίας τοῦ Θεοῦ νὰ προωθεῖ, νὰ ματαιώνει ἢ ν’ ἀλλοιώνει τὶς προθέσεις τοῦ ἀνθρώπου.

1. Βλ. τὴν μελέτη τοῦ Scholz γιὰ τὸν Αὐγουστίνου, ὅπ. παρ. τοῦ John Figgis, *The Political Aspects of Augustine's City of God* (Λονδίνο καὶ Ν. Ἰόρκη, 1921)· τοῦ F. W. Loetscher, «Augustine's City of God», *Theology Today*, τόμ. I (Ὀκτ. 1944).

Τὸ νὰ περιμένει κανεὶς ἀπὸ τὸν συγγραφέα τῶν *Ἐξομολογήσεων* μιὰ ἱστορικὴ κριτικὴ τῶν ἐμπειρικῶν γεγονότων εἶναι τόσο ἄτοπο ὅσο τὸ νὰ περιμένει ἀπὸ ἓνα σύγχρονο ἱστορικὸ νὰ ἐνδιαφερθεῖ γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς ἑνσαρκῆς ἀναστάσεως, πρόβλημα στὸ ὁποῖο ὁ Αὐγουστίνος ἀφιέρωσε ὀλόκληρο τὸ τελευταῖο βιβλίον τῆς *Πολιτείας τοῦ Θεοῦ*. Εἶναι πραγματικὰ πολὺ δύσκολο γιὰ μᾶς νὰ φανταστοῦμε τὸ πάθος τῆς πίστεως, ταυτόχρονα μὲ τὴν πίστη στὰ θαύματα καὶ στὴν πραγματοποίηση τῶν προφητειῶν, ποὺ ἐνέπνευσε τὸ ἔργο του. Γιὰ νὰ κατανοήσουμε ἓνα πνεῦμα ὅπως τοῦ Αὐγουστίνου, πρέπει νὰ λησμονήσουμε κάθε πρότυπο τῆς ἱστορίας ὡς «ἐπιστήμης» καὶ τὴν ὑπέρτατη φιλοδοξία της νὰ κατευθύνει τὰ μελλοντικὰ γεγονότα· καὶ νὰ θυμηθοῦμε τὴν ἀθθεντία τῆς Βίβλου, ἰδιαίτερα τὴν ἀθθεντία τῶν προφητικῶν προρρήσεων καὶ τῶν «ἀγνώστων βουλῶν» τοῦ Θεοῦ.

## ΟΡΟΖΙΟΣ

Τὰ Ἑπτὰ βιβλία ἱστορίας κατὰ τῶν εἰδωλολατρῶν<sup>1</sup> γράφθηκαν ἀπὸ τὸν Ὀρόζιο περὶ τὸ 418 κατὰ ἐπιθυμία τοῦ δασκάλου τοῦ Αὐγουστίνου. Ὑπάρχουν καὶ σ' αὐτὸ τὸ ἔργο ἡ ἀρχὴ τῆς θείας καθοδήγησης, τὸ ἀντικείμενο καὶ ἡ ἀπολογητικὴ πρόθεση ποῦ βρίσκουμε καὶ στὴν *Πολιτεία τοῦ Θεοῦ*, καὶ ἰδιαίτερα στὸ τρίτο βιβλίο. Ἀλλὰ τὸ ἔργο τοῦ Ὀρόζιου εἶναι πῶς ἐμπλουτισμένο σὲ ἱστορικὸ ὕλικὸ καὶ δίνει μεγαλύτερη ἔμφαση στὸ πρόβλημα ἂν ὑπῆρχε περισσότερη εὐτυχία ἢ δυστυχία στὴν εἰδωλολατρικὴ ἢ στὴ χριστιανικὴ ἐποχὴ. Ἄν καὶ σύγχρονο μὲ τὴν *Πολιτεία τοῦ Θεοῦ* τοῦ Αὐγουστίνου, τὸ ἔργο τοῦ Ὀρόζιου παρουσιάζει μιὰ ἐνδιαφέρουσα μεταβολὴ διάθεσης ἀπέναντι στὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία· διότι, παρὰ τὴν ὑπερφηάνεια τοῦ Ὀρόζιου γιὰ τὸ γεγονός ὅτι εἶναι «Ρωμαῖος καὶ Χριστιανός» ποῦ μπορεῖ νὰ καταφύγει ὅπουδήποτε κι ὥστόσο νὰ βρεῖ «πάτρια γῆ, πάτριον νόμον καὶ θρησκείαν»,<sup>2</sup> φαίνεται πὼς ἡ νεότερη γενεὰ εἶχε συμφιλωθεῖ μὲ τὶς καινούργιες βαρβαρικὲς συν-

1. Παραθέτουμε ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ μετάφραση τοῦ Irving Woodworth Raymond, *The Seven Books of History against the pagans* (N. Ὑόρκη, 1936). Τὸ ἔργο τοῦ Ὀρόζιου ἐγκρίθηκε ἐπίσημως μὲ παπικὸ διάταγμα τὸ 494 καὶ ἔκτοτε χρησιμοποιοῦνταν ὡς ἐγχειρίδιο ἱστορίας· σ' ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ Μεσαίωνα τὸ ἀνέφεραν ἄνθρωποι ὅπως ὁ Ὅθων, ἐπίσκοπος τοῦ Freising (*The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the Year 1146 A.D.* [N. Ὑόρκη 1928]). Ὁ Ἀλφρέδος ὁ Μέγας ἔκανε μιὰ ἀγγλοσαξωνικὴ παραλλαγὴ τοῦ Ὀρόζιου. Μόνο ἀπὸ τὸν Δάντη καὶ μετὰ ἀποδυναμώθηκε τὸ αὐγουστίνειο σχῆμα τῆς ἱστορίας ἀπὸ τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ Ἰωακείμ.

2. Ὀρόζιος, *ὄπ. παρ.*, σσ. 208 κέ.

θῆκες. Ὁ Ὀρόζιος ὑποστηρίζει ὅτι οἱ βάρβαροι δὲν εἶναι τελικὰ τόσο κακοί, ὅτι σὲ σύντομο διάστημα ἐκπολιτίστηκαν καὶ μεταχειρίζονται τοὺς ὑπόλοιπους Ρωμαίους σὰν σύντροφους καὶ φίλους, «ἔτσι ὥστε τώρα μπορεῖ κανεὶς νὰ βρεῖ ἀνάμεσά τους μερικοὺς Ρωμαίους πού, ζώντας μὲ τοὺς βαρβάρους, προτιμοῦν τὴν πενία μέσα σὲ συνθήκες ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν πληρωμὴ φόρων μὲ ἄγχος μέσα στὸ δικό τους λαό». <sup>1</sup> Εἶναι ἀλήθεια πὼς οἱ βάρβαροι ὑπῆρξαν ἀπειλὴ γιὰ μιὰ μεγάλη περίοδο· ὅμως ἀντὶ νὰ ἐπωφεληθοῦν ὅσο μποροῦσαν περισσότερο ὅταν ὁ κόσμος ὅλος βρισκόταν στὴ διάθεσή τους, αὐτοὶ ὀρκίστηκαν νὰ ζητήσουν μιὰ συμμαχία μὲ τὴ Ρώμη καὶ ὅση γῆ χρειάζονταν γιὰ νὰ ἐγκαταστήσουν μικροὺς οἰκισμούς, προσφέροντας τὶς ὑπηρεσίες τους γιὰ τὴ φύλαξη τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. <sup>2</sup> Ἐπιπλέον, πολλοὶ ἀπ' αὐτοὺς (Οὔννοι, Σουηβοί, Βάνδαλοι, Βουργουνδοί) ἔγιναν πιστοὶ Χριστιανοί· καὶ φαινόταν πὼς θὰ ἔπρεπε κανεὶς νὰ δοξάζει τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ, ἀπὸ τὴν ὁποία τόσα ἔθνη δέχτηκαν μιὰ γνώση τῆς ἀλήθειας πού δὲν θὰ τὴν εἶχαν δεχτεῖ «παρὰ μόνο μ' αὐτὴ τὴν εὐκαιρία [τὶς βαρβαρικὲς εἰσβολές], ἔστω κι ἂν αὐτὸ μᾶς στοίχισε τὴ δικὴ μας ἐξασθένιση». <sup>3</sup> Ὅσες συμφορὲς κι ἂν σώρευσαν οἱ βάρβαροι πάνω σ' ἓναν καταρρέοντα κόσμο, οἱ ἴδιες συμφορὲς θὰ μποροῦσαν κάλλιστα νὰ ἀποτελέσουν τὴ χαραυγὴ ἑνὸς νέου κόσμου, πού θὰ διατηρεῖ τὰ πλεονεκτήματα τοῦ ρωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ, τὴ *Romania* του, ἂν καὶ ὄχι τὴν ρωμαϊκὴ κυριαρχία. <sup>4</sup>

Ἡ ἱστορία, γιὰ τὸν Ὀρόζιο ὅπως καὶ γιὰ τὸν Αὐγουστίνο, εἶναι ἱστορία τῆς σωτηρίας γιὰ τὸν λόγο ἀκριβῶς ὅτι εἶναι ἡ ἱστορία ἑνὸς ἀμαρτωλοῦ γένους, πού χρησιμοποίησε τὴν ἐλευθερία του ἑναντίον τοῦ δημιουργοῦ του. Ἀφότου ὁ ἄνθρωπος σπιλώθηκε ἀπὸ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα, ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας του δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἱστορία φρονηματισμοῦ καὶ τιμωρίας, ἐξ ἴσου δίκαιης ὅσο καὶ ἐπιεικοῦς.

1. Ὁπ. παρ., σελ. 392.

2. Ὁπ. παρ., σελ. 64.

3. Ὁπ. παρ., σελ. 393.

4. Πρβλ. G. Boissier, *La fin du paganisme* (Παρίσι, 1894), II, 397 κέ.

“Οποῖος βλέπει τὴν ἀνθρωπότητα μέσ’ ἀπ’ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του καὶ στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του ἀντιλαμβάνεται πῶς ὁ ἐπίγειος κόσμος παιδεύτηκε ἀπὸ τότε ποὺ δημιουργήθηκε ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν ἐναλλαγὴ καλῶν καὶ κακῶν ἡμερῶν. Κατόπιν διδασχτήκαμε πῶς ἡ ἁμαρτία καὶ ἡ τιμωρία τῆς ζεινήνησε ἀπὸ τὸν πρῶτο-πρῶτο ἄνθρωπο. Ἐξάλλου, ἀκόμη καὶ οἱ ἀντίπαλοί μας, ποὺ ἀρχίζουν ἀπὸ τὴ μέση περίοδο καὶ δὲν ἀναφέρουν τίς ἐποχὲς ποὺ προηγούνται, δὲν ἔχουν περιγράψει τίποτ’ ἄλλο παρὰ πολέμους καὶ δυστυχίες. Τί ἄλλο εἶναι οἱ πόλεμοι αὐτοὶ παρὰ συμφορὲς ποὺ πέφτουν πάνω στὴ μία ἢ στὴν ἄλλη πλευρά; Οἱ συμφορὲς ποὺ ὑπῆρχαν τότε, κι ὡς ἓνα βαθμὸ ὑπάρχουν καὶ τώρα, ἦσαν χωρὶς ἀμφιβολία εἴτε ὀλοφάνερους ἁμαρτίες εἴτε ἀπόκρυφες τιμωρίες γιὰ τίς ἁμαρτίες.<sup>1</sup>

Ἐὸ στόχος τῆς περιεκτικῆς ἔκθεσης τοῦ Ὁρόζιου εἶναι νὰ παρουσιάσει τὰ πάθη καὶ τίς τιμωρίες τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἀνθρώπου, ποὺ μὲ τὸ «δαυλὸ τῆς ἀπληστίας» πυρπόλησε τὸν κόσμον· εἶναι νὰ παρουσιάσει τὰ παθήματα τοῦ κόσμου καὶ τίς κρίσεις τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴν ἡμέρα τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου μέχρι σήμερα (δηλαδὴ μέσα σὲ περίοδο 5.618 χρόνων). Ἡ ἔκθεση αὐτὴ στηρίζεται στὴν πίστη ὅτι ἓνας ἀληθινὸς Θεός, ἀποκεκαλυμμένος ἀπὸ ἓνα μοναδικὸ συμβάν σὲ ἓνα ὀρισμένο χρόνο, ἔχει ἐπιβάλει τὴν ἱστορικὴ πορεία γιὰ ἓνα μοναδικὸ σκοπὸ — νὰ ἐπαναφέρει τὸν ἄνθρωπον στὸν δημιουργό του. Οἱ εἰδωλολάτρες, βέβαια, μπορεῖ νὰ ὑποστηρίζουν ὅτι ἂν ὁ Θεὸς εἶχε τὴ δύναμιν νὰ δημιουργήσῃ τὸν κόσμον, νὰ ἐδραιώσῃ σ’ αὐτὸν τὴν εἰρήνην καὶ νὰ γνωστοποιήσῃ τὸν ἑαυτό του, τί χρειάζοταν ἢ παράτασιν τῆς ἐνδιάμεσης αὐτῆς ἱστορικῆς περιόδου, δηλαδὴ τῶν συμφορῶν καὶ τῶν βασάνων, γιὰ χιλιάδες χρόνια, καὶ δὲν πραγματοποιοῦσε τὴν πρόθεσίν του μιᾶς ἐξ ἀρχῆς; Ὁ Ὁρόζιος ἀπαντᾷ ὅτι μόνον στενόμυαλοι ἄνθρωποι ἀρνοῦνται τὸ γεγονός ὅτι ἡ μεγάλη δύναμιν συνοδεύεται ἀπὸ μεγάλη ὑπομονή. Ὁ ἄνθρωπος, ἔχοντας κάποιαν κακὴ χρῆσιν τοῦ θείου δώρου τῆς ἐλευθερίας, πρέπει νὰ νιώθει εὐγνωμοσύνη γιὰ τὴν ὑπομονὴ τοῦ πλάστη του, ὁ ὁποῖος, ἀντὶ νὰ

1. Ὁρόζιος, ὄπ. παρ., σελ. 33.



τὸν ἐξολοθρεύσει, τὸν ἀφήνει νὰ περάσει ἀπὸ διάφορες δοκιμασίες, δίνοντάς του ἔτσι μιὰ εὐκαιρία νὰ μεταμεληθεῖ καὶ νὰ σωθεῖ.<sup>1</sup>

Ἄν τὴν ἀντικρύσουμε ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου, ὀλόκληρη ἢ ἀνθρώπινη ἱστορία, εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Βαβυλώνας εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Ρώμης, εἶναι οὐσιαστικά ἡ ἴδια· γιατί ὅτιδήποτε οἰκοδόμησαν τὰ χέρια τοῦ ἀνθρώπου καταρρέει καὶ φτάνει στὸ τέλος του μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου. «Καθὼς παρατηροῦμε ἀνήσυχα τὸ οἰκοδόμημα τῆς πανίσχυρης κάποτε ρωμαϊκῆς δημοκρατίας», μπορούμε μόνο νὰ συζητήσαμε «ἂν κλονίζεται περισσότερο ἀπὸ γεροντικὴ ἀδυναμία ἢ ἀπὸ τὰ χτυπήματα τῶν ξένων ἐπιδρομέων».<sup>2</sup> Εἶναι ἀλήθεια πὼς οἱ συμφορὲς τοῦ παρόντος (τοῦ πέμπτου αἰῶνα) φαίνονται νὰ ἔχουν ξεχειλίσει καὶ νὰ ἔχουν ξεπεράσει κάθε ὄριο· «ὅμως τώρα ἔχω ἀνακαλύψει πὼς οἱ καιροὶ τοῦ παρελθόντος ὄχι μόνο ἦσαν τὸ ἴδιο καταπιεστικοὶ μὲ τοὺς σημερινούς, ἀλλὰ καὶ ὅσο πιὸ φοβερὰ θλιβεροὶ ἦσαν τόσο πιὸ μακριὰ ἀπὸ τὴν παρηγοριὰ τῆς ἀληθινῆς θρησκείας βρισκόνταν». Ἡ ἀρχὴ τῆς δυστυχίας τοῦ ἀνθρώπου συμπίπτει μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς ἁμαρτίας του, καὶ οἱ συμφορὲς ποὺ χτυπᾶνε τὸ ἀνθρώπινο γένος εἶναι ὡς ἐκ τούτου παγκόσμιες. Μιὰ μόνο ἐξαίρεση πρέπει νὰ γίνεῖ ὡς πρὸς τὴν οὐσιαστικὴ ταυτότητα τῶν περασμένων, τωρινῶν καὶ μελλούμενων περιστατικῶν: στὶς τελευταῖες ἡμέρες τοῦ κόσμου, ὅταν θὰ κάνει ὁ Ἀντίχριστος τὴν ἐμφάνισή του καὶ ὅταν θὰ ἀπαγγελθεῖ ἡ Κρίση, «θὰ γίνεῖ τέτοια συμφορὰ ὅσο ποτὲ δὲν εἶχε γίνεῖ».<sup>3</sup> Οἱ ὀδύνες τῆς ἀνθρωπότητας ὄχι μόνο δὲν ἀναιροῦν τὴν κυριαρχία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποδείχνουν καθαρῶτατα. Μόνο οἱ εἰδωολάτρες δὲν μποροῦν νὰ καταλάβουν γιατί οἱ Χριστιανοὶ χαίρονται μὲ τὶς τιμωρίες καὶ τὶς δοκιμασίες ποὺ ὁ στοργικὸς τους Πατέρας δίκαια τοὺς στέλνει ὡς ἀναγκαῖο μέσο γιὰ ἓνα εὐλογημένο σκοπὸ. «Ἄν ἓνας ἀνθρώπος γνωρίζεῖ τὸν ἑαυτό του, τὶς πράξεις καὶ τὶς ἀποφάσεις τοῦ Θεοῦ, δὲν θὰ δεχτεῖ πὼς ὅσα ὑποφέρει εἶναι δίκαια καὶ ἀσήμαντα ἀκόμη;». Τὸ νὰ ὑποφέρεῖς σὲ τούτῃ τῇ ζωῇ γιὰ

1. Ὁπ. παρ., σσ. 318 κέ.

2. Ὁπ. παρ., σελ. 82.

3. Ὁπ. παρ., σσ. 30 κέ.

χάρη μιᾶς αἰώνιας δόξας εἶναι λογικότερο παρά νὰ ὑποφέρεις, ὅπως οἱ εἰδωλολάτρες, γιὰ χάρη τῆς ἐγκόσμιας φήμης.

Τὸ ὅτι ὁ Θεὸς κυβερνάει τὴν πορεία τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας μέσω τῆς ὁδύνης προκύπτει ἀπλῶς ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι εἶναι ὁ Κύριος τῆς δημιουργίας καί, ἰδιαίτερα, ὁ δημιουργὸς τοῦ ἀνθρώπου· διότι, ἂν εἶμαστε τὸ δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, τότε εἶμαστε καὶ τὸ ἀντικείμενο τῆς μέριμνάς του, πού ἡ τιμωρία δὲν εἶναι ἡ μικρότερη ἔκφρασή της. Καὶ ἂν κάθε ἐξουσία πηγάζει τελικὰ ἀπὸ τὸν Θεό, αὐτὸ ἰσχύει ἀκόμη περισσότερο γιὰ τὰ βασίλεια ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀπορρέουν ὅλες οἱ ἄλλες ἐξουσίες. Ἄν ὅμως τὰ βασίλεια ἀνταγωνίζονται μεταξύ τους, προτιμότερο εἶναι νὰ κυριαρχεῖ κάποιο ἀπ' αὐτά. Ἔτσι στὴν ἀρχὴ ὑπῆρχε τὸ βασίλειο τῆς Βαβυλώνας, κατόπιν τῆς Μακεδονίας, ἀργότερα τῆς Ἀφρικῆς καὶ τελικὰ τῆς Ρώμης. Τὰ τέσσερα αὐτὰ βασίλεια, προορισμένα ἀπὸ τὸ ἀνεξιχνίαστο θεϊκὸ σχέδιο, ὑπερίσχυσαν κατὰ διαδοχικὰ στάδια στὰ τέσσερα σημεῖα τοῦ ὀρίζοντα: τὸ βασίλειο τῆς Βαβυλώνας στὴν ἀνατολή, τῆς Καρχηδόνας στὸ νότο, τῆς Μακεδονίας στὸν βορρᾶ, καὶ τῆς Ρώμης στὴ δύση. Τὸ δεύτερο καὶ τὸ τρίτο ἀπ' αὐτὰ τὰ τέσσερα θεόσταλτα βασίλεια ἔχουν κατὰ τὸν Ὀρόζιο μεταβατικὴ μόνον σημασία, ἐνῶ ἡ ἱστορία τῆς Βαβυλώνας καὶ ἡ ἱστορία τῆς Ρώμης παρουσιάζουν μιὰ σαφὴ ἀντιστοιχία ὡς πρὸς τὴ γένεση, τὴν ἰσχύ, τὶς διαστάσεις καὶ τὴν ἐποχὴ. «Ἐμοιαζε ὡσάν ἡ μία νὰ ἔδυε καὶ ἡ ἄλλη νὰ ἀνερχόταν», ἔτσι πού ἡ κυριαρχία τῆς Δύσης νὰ διαδεχτεῖ τὴν κυριαρχία τῆς Ἀνατολῆς<sup>1</sup>. Ἡ μεστὴ νοήματος διαδοχὴ τούτη, πού καταλήγει στὴ χριστιανικὴ Ρώμη, δείχνει ὅτι «ένας Θεὸς ἔχει κατευθύνει τὴν πορεία τῆς ἱστορίας, στὴν ἀρχὴ γιὰ τοὺς Βαβυλωνίους καὶ στὸ τέλος γιὰ τοὺς Ρωμαίους». Ἀλλὰ πόσο διαφορετικὴ εἶναι ἡ παρακμὴ καὶ ἡ κατάρρευσή τους! Ἐνῶ ἡ Βαβυλώνα ἔχασε τὴν κυριαρχία της, ἡ Ρώμη διατηρεῖ τὴ δική της, ἐπειδὴ στὴ Βαβυλώνα ἡ τιμωρία ἐπληξε τὸν βασιλέα, ἐνῶ στὴ Ρώμη ἡ γαλήνη τῆς χριστιανικῆς πίστεως διασώθηκε στὸ πρόσωπο τοῦ βασιλέως. Χάρη στοὺς Χριστιανούς, ἡ Ρώμη βρῆκε ἔλεος. Ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου, ὁ Ὀρόζιος τονίζει τὴ σύμπτωση ἀνάμεσα στὴν ἐξουσία τοῦ Καίσα-

1. Ὁπ. παρ., σελ. 74.

ρος Αύγουστου και τῆ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀναπτύσσοντας λεπτομερῶς αὐτὸ ποῦ ὀρθὰ ἔχει ὀνομαστεῖ «πολιτικὸς μονοθεϊσμός» πολλῶν ἀπολογητῶν.<sup>1</sup> Ὅταν ἡ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία ἐπέβαλε τὴν κυριαρχία της στὴν Ἀσία, τὴν Ἀφρική καὶ τὴν Εὐρώπη, ὁ Θεὸς παρεχώρησε μὲ τὴν ἀπόφασή του τὰ πάντα σ' ἓνα μοναδικὸ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἦταν ὁ πρῶτος σὲ ἰσχὺ καὶ σὲ ἔλεος. Ὁλόκληρος ὁ κόσμος ἐνώθηκε ἀπὸ τὸν ρωμαϊκὸ νόμο καὶ τὴ ρωμαϊκὴ εἰρήνη. Αὐτὴ ἦταν ἡ ἐπίγεια προϋπόθεση γιὰ νὰ διαδοθεῖ πλατιά τὸ Εὐαγγέλιο χωρὶς ἐμπόδιο. «Οἱ ἄνθρωποι, ἂν καὶ ρέπουν στὴ βλασφημία ἀπὸ μίσος, ἀναγκάζονται ἀθελά τους ν' ἀναγνωρίσουν καὶ νὰ παραδεχτοῦν ὅτι αὐτὴ ἡ ἡρεμία, ἡ γαλήνη καὶ ἡ εἰρήνη σ' ὀλόκληρο τὸν κόσμο δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸ μεγαλεῖο τοῦ Καίσαρος, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἐμφανίστηκε τὴν ἐποχὴ τοῦ Καίσαρος» γιὰ νὰ φωτίσει τὸν κόσμο μὲ τοὺς μαθητὲς του, ποῦ διασχίζοντας τὰ διάφορα ἔθνη μποροῦν νὰ μιλοῦν ὡς Ρωμαῖο πολῖτες πρὸς Ρωμαῖους πολῖτες. Ἔτσι θὰ μπορούσε νὰ ἀποδειχτεῖ πὼς ἡ αὐτοκρατορία τοῦ Αὐγουστου εἶχε προετοιμαστεῖ γιὰ τὸ μελλοντικὸ γεγονός τῆς ἔλευσης τοῦ Χριστοῦ, ποῦ εἶχε ἤδη ἀναγγελθεῖ ἀπὸ πολλὰ σημεῖα καὶ τέρατα. Τίποτα προφανέστερο τοῦ ὅτι ὁ Αὐγουστος εἶχε προκαθοριστεῖ ἀπὸ κάποια μυστικὴ σειρά τῶν γεγονότων γιὰ νὰ ἐξυπηρετήσῃ τὴν προετοιμασία Του. «Οὔτε ὑπάρχει καμμιά ἀμφιβολία... πὼς ἦταν θέληση τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ... νὰ φτάσει ἡ Ρώμη σὲ τέτοια ὕψη ἰσχύος, ἀφοῦ σ' αὐτὴν, κατὰ προτίμηση ἀπ' ὅλες τὶς ἄλλες, διάλεξε Ἐκεῖνος ν' ἀνήκει, ὅταν ἦλθε στὴ γῆ, βεβαιώνοντας μὲ τούτῃ τὴν ἐπιλογή του πὼς ἔχουμε δικαίωμα νὰ τὸν ὀνομάζουμε Ρωμαῖο πολῖτη...»<sup>2</sup>

Ἀπαντώντας στὴν κατηγορία τῶν ἐθνικῶν, ὅτι ἡ παρούσα, δηλαδὴ ἡ χριστιανικὴ ἐποχὴ, στὴν ὁποία ἐγκαταλείφθηκε καὶ ἀπαγορεύτηκε ἡ λατρεία τῶν παγανιστικῶν θεοτήτων, κατατρέχεται ἀπὸ πρωτοφανεῖς συμφορές, ἐνῶ ἡ Ρώμη ἀνθοῦσε τὴν περίοδο τῶν ἀντιχριστιανικῶν διωγμῶν, ὁ Ὁρόζιος ὑποστηρίζει, πρῶτον, ὅτι ὁ

1. E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem* (Λίφια, 1935).

2. Ὁρόζιος, *ὅπ. παρ.*, σσ. 120, 263, 310 κέ.

ὄλεθρος τοῦ πολέμου, ἡ πυρπόληση τῶν πόλεων, ἡ ὑποδούλωση ὀλόκληρων περιφερειῶν, ἡ λεηλασία τῶν ἀγαθῶν, ἡ διαρπαγὴ τῶν κοπαδιῶν, ἡ σκύλευση τῶν νεκρῶν καὶ ἐξανδραποδισμὸς τῶν ζωντανῶν, λιμοί, λοιμοί, καταποντισμοί, καὶ σεισμοί — κοντολογίᾳ ὅλες οἱ συμφορὲς καὶ οἱ δυστυχίες πού συνθέτουν τὴν ἱστορία — συνέβαιναν πάντοτε, ὅπως δείχνουν τὰ χρονικά τῆς ἱστορίας· καί, δεύτερον, ὅτι ἂν κάνει κανεὶς μιὰ δίκαιη σύγκριση ἀνάμεσα στοὺς περασμένους καὶ τοὺς τωρινούς καιρούς, θὰ δεῖ πὼς ἡ χριστιανικὴ ἐποχὴ ἔχει πληγεῖ μᾶλλον λιγότερο ἀπ' αὐτὲς τὶς δυστυχίες. Δὲν πρέπει νὰ συγκρίνουμε τὰ ἄμεσα αἰσθήματά μας γιὰ τὶς παρούσες συμφορὲς μὲ τὶς ρόδινες περιγραφὲς τῶν περασμένων, ἀλλὰ τὰ γεγονότα μὲ τὰ γεγονότα. Μ' ἄλλα λόγια πρέπει νὰ ὑπερικήσουμε τὴ φυσικὴ μας τάση ν' ἀρνούμαστε ν' ἀποδώσουμε σὲ μιὰ ἐξιστόρηση περασμένων συμφορῶν τὴν ἴδια βαρῦτητα πού ἀποδίδουμε σὲ μιὰ δυστυχία πού τὴ ζοῦμε οἱ ἴδιοι στὸ παρόν. «Ὅσο μεγαλύτερες δοκιμασίες ἀπετέλεσαν τὰ γεγονότα τοῦ παρελθόντος γιὰ τὴν πραγματικὴ ἐμπειρία, τόσο πιὸ εὐχάριστα εἶναι, ὑποστηρίζεται, στὴν ἀφήγηση. Τὰ μελλοντικὰ γεγονότα, πού ἡ ἀπαρέσκειά μας γιὰ τὸ παρόν τὰ κάνει ἐπιθυμητά, πιστεύουμε πάντα πὼς θὰ εἶναι καλύτερα. Ἀλλὰ ὅσον ἀφορᾷ τὰ παρόντα γεγονότα, δὲν μπορούμε νὰ κάνουμε καμιὰ ἀμερόληπτη σύγκριση δυστυχιῶν· διότι ὅσο μικρὲς κι ἂν εἶναι οἱ συμφορὲς τοῦ παρόντος, μᾶς γεννοῦν πολὺ μεγαλύτερη στενοχώρια ἀπ' αὐτὴν πού μᾶς προκαλοῦν οἱ συμφορὲς τοῦ παρελθόντος ἢ τοῦ μέλλοντος».<sup>1</sup> Οἱ πιὸ πικρὲς δυστυχίες τῶν ἄλλων γίνονται εὐχάριστες ἱστορίες στὸ παραμορφωτικὸ πρίσμα τῆς μνήμης, πού ἀνακαλεῖ μόνο τὶς ἔνδοξες πράξεις καὶ τὰ κατορθώματα ξεχνώντας τὰ βιάσανα πού προκάλεσαν.

Ἄς ἀποφύγουμε νὰ κρίνουμε ἂν οἱ μέρες τοῦ Μεγάλου Ἀλέξανδρου πρέπει νὰ θεωρηθοῦν εὐλογημένες μὲ κριτήριον τὴν ἱκανότητά του στὴν κατάκτηση τοῦ κόσμου ἢ εἶναι καταραμένες ἐξ αἰτίας τῶν καταστροφῶν πού ἔφερε στὸ ἀνθρώπινο γένος. Θὰ συναντήσουμε σήμερα πολλοὺς ἀνθρώπους πού θεωροῦν καλὸ τὸ παρόν ἐπειδὴ οἱ ἴδιοι ἔχουνε ξεπεράσει τὰ

1. Ὅπ. παρ., σσ. 104, 152.

ἐμπόδια καὶ ἐπειδὴ θεωροῦν τὶς δυστυχίες τῶν ἄλλων δική τους καλοτυχία. "Ὁμως μπορεῖ κανεὶς νὰ μᾶς πεῖ: «Οἱ Γότθοι εἶναι ἐχθροὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ κόσμου». Ἐ' ἀπαντήσουμε: «Ὀλόκληρη ἡ Ἀνατολή τὴν ἐποχὴ ἐκείνη σκεπτόταν τὸ ἴδιο γιὰ τὸν Ἀλέξανδρο, καὶ τὴν ἴδια ἐντύπωση ἔκαναν καὶ οἱ Ρωμαῖοι σὲ ἄλλους ὅταν χτυποῦσαν μακρινούς καὶ ἄκακους λαούς». "Ἄλλο ἢ καταστροφή πού προκαλεῖ ἕνας ἐχθρὸς κι ἄλλο ἢ φήμη ἐνὸς κατακτητῆ. Οἱ Ρωμαῖοι καὶ ὁ Ἀλέξανδρος ἀρχικὰ λεηλάτησαν μὲ πολέμους λαούς, τοὺς ὁποίους κατόπιν δέχτηκαν στὶς αὐτοκρατορίες τους καὶ κυβέρνησαν μὲ τοὺς νόμους τους. Οἱ Γότθοι ὡς ἐχθροὶ ἀναστατώνουν τὴν χώρα, τὶς ὁποῖες ἂν ποτὲ κατάφερναν νὰ πάρουν στὴν κυριαρχία τους (πού δὲν θ' ἀφήσει ὁ Θεὸς νὰ γίνεῖ) θὰ προσπαθοῦσαν νὰ κυβερνήσουν μὲ τὸν δικό τους κώδικα. Οἱ μεταγενέστεροι θὰ ὀνομάσουν μεγάλους βασιλεῖς ἐκείνους πού ἐμεῖς τώρα θεωροῦμε ὡς τοὺς πλέον βάρβαρους ἐχθρούς μας.<sup>1</sup>

Οἱ ἄνθρωποι ἀναζητοῦν πάντα καλύτερους καιρούς, εἴτε προσδοκῶντας τους ἀπὸ τὸ μέλλον, εἴτε προβάλλοντάς τους στὸ παρελθόν, ἐπειδὴ ἔχουνε χτυπηθεῖ ἀπὸ τὶς συμφορὲς τοῦ παρόντος. Μὰ «ποῖο ἄλλο συμπέρασμα μπορεῖ νὰ συναχθεῖ, ὅταν κι οἱ μὲν καὶ οἱ δὲ μέμφονται τοὺς ἴδιους τοὺς καιρούς τους, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι οἱ καιροὶ εἴτε ὑπῆρξαν πάντοτε καλοὶ, ἂν καὶ παραγνωρισμένοι, εἴτε δὲν θὰ εἶναι ποτὲ καλύτεροι στὸ μέλλον».<sup>2</sup> Τὸ στενὸ ἐνδιαφέρον τῶν ἀνθρώπων γιὰ τὴν ἀτομικὴ τους καλοπέραση ἢ τὴ δική τους δυστυχία τοὺς κάνει ἀνίκανους νὰ δοῦν τὰ πράγματα στὶς πραγματικὲς τους διαστάσεις. "Ἔτσι, ὅταν οἱ ἔθνηκενὶ λένε πὼς ἡ Ρώμη ἦταν εὐτυχημένη στούς καιρούς τῶν συνεχῶν θριάμβων της, τῶν νικῶν της, τῶν ἐπιβλητικῶν της παρελάσεων καὶ τοῦ πλοῦτου της, θὰ ἔπρεπε νὰ τοὺς ἐπισημάνει κανεὶς πὼς ὅταν ἡ Ρώμη κατακτοῦσε καὶ εὐτυχοῦσε, κατακτοῦνταν καὶ δυστυχοῦσε ὁ ὑπόλοιπος κόσμος.

Ὅτ' ἔπρεπε νὰ δίνουμε, λοιπόν, τόση σημασία σ' αὐτὸ τὸ μικρὸ ποσοστὸ εὐτυχίας ὅταν ἀποκτήθηκε μὲ τόσο τεράστιο

1. "Οπ. παρ., σσ. 139 κέ.

2. "Οπ. παρ., σ. 90.

ξόδεμα προσπάθειας; "Αν παραδεχτούμε ότι αυτοί οι καιροί υπῆρξαν πραγματικά καιροί εὐδαιμονίας για μιὰν ἐπιμέρους πολιτεία, οἱ ἴδιοι καιροὶ δὲν φόρτωσαν τὸν ὑπόλοιπο κόσμο δυστυχία καὶ τὸν ὀδήγησαν στὴν καταστροφή; "Αν οἱ καιροὶ αὐτοὶ πρέπει νὰ θεωρηθοῦν εὐτυχημένοι ἐπειδὴ αὐξήθηκε ἡ εὐημερία μιᾶς μοναδικῆς πολιτείας, γιατί δὲν θά 'πρεπε μᾶλλον νὰ κριθοῦν ὡς οἱ καιροὶ οἱ πλέον δυστυχημένοι ἂν λάβουμε ὑπόψη μας τὴ θλιβερὴ καταστροφή καὶ κατάρρευση μεγάλων βασιλείων, πολυάριθμων καὶ πολιτισμένων λαῶν;<sup>1</sup>

Μόνο στὶς *Σκέψεις πάνω στὴν Ἱστορία* τοῦ Burekhardt, καὶ ἰδιαίτερα στὸ δοκίμιο «Περὶ τῆς καλοτυχίας καὶ τῆς κακοτυχίας στὴν Ἱστορία» συναντοῦμε μιὰ τέτοια ἐπίγνωση τῆς πλάνης πού ἐνέχουν οἱ συγκριτικὲς μας ἀποφάνσεις καὶ τῆς ἀλληλεξάρτησης ἀνάμεσα στὴ δράση καὶ τὴν ὀδύνη ὡς γενικοῦ τυπικοῦ σχήματος ὀλόκληρης τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας. Ἡ διαφορὰ στὴν ἀνάλυσή τους εἶναι, ὥστόσο, ὅτι ὁ Burekhardt ἀντιμετώπιζε τὸν σύγχρονο ὀπτιμισμὸ καὶ τὴν πίστη του στὴν πρόοδο, ἐνῶ ὁ Ὁρόζιος ἀντιμετώπιζε τὸν ἀρχαῖο πεσσιμισμὸ καὶ τὴν ἰδέα τῆς παρακμῆς. Συνεπῶς ὁ Burekhardt ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ τονίζει τὴν ἀπώτερη ἀσημαντότητα τῶν ἀξιώσεών μας για εὐτυχία, ἐνῶ ὁ Ὁρόζιος, ὡς ἀπολογητής, ἔπρεπε νὰ ὑποστηρίζει ὅτι υπῆρχε μιὰ σχετικὴ βελτίωση στοὺς χριστιανικοὺς χρόνους, διαχωρίζοντάς τους ἐξ αἰτίας «τῆς μεγαλύτερης παρουσίας τῆς χάρης τοῦ Χριστοῦ» ἀπὸ «τὸ προηγούμενο χάος τῆς ἀπιστίας»· διότι, μὲ ὅποιαδήποτε ὀνόματα κι ἂν εἶναι γνωστὲς οἱ μεγάλες πράξεις, «εἴτε ὡς βάσανα εἴτε ὡς ἀνδραγαθήματα, ὅταν συγκριθοῦν μὲ τοὺς περασμένους καιροὺς εἶναι καὶ τὰ δύο πιδ ὀλιγάριθμα στὴν ἐποχὴ μας. Σ' ὅποιαδήποτε περίπτωση, ἡ σύγκριση μὲ τοὺς χρόνους τοῦ Ἀλεξάνδρου καὶ τῶν Περσῶν ἀποβαίνει εἰς ὄφελός μας. "Αν τὰ ἀνδραγαθήματα" εἶναι ἡ κατάλληλη λέξη, ἡ ἀνδρεία τοῦ ἐχθροῦ δὲν εἶναι ὅσο πρέπει φανερὴ· ἐὰν τὰ βάσανα" εἶναι ἡ λέξη πού πρέπει νὰ χρησιμοποιήσουμε, ἡ δυστυχία τῶν Ρωμαίων δὲν εἶναι ὅσο πρέπει ὀδυνηρὴ».<sup>2</sup> Παρὰ τὴν

1. "Οπ. παρ., σ. 205.

2. "Οπ. παρ., σ. 140.

προσπάθειά του να διαστείλει τούς χριστιανικούς από τούς ειδωλο-  
λατρικούς χρόνους και στο κοσμικό άκρόμην επίπεδο, και να αποκα-  
ταστήσει εκεί έναν συσχετισμό μεταξύ τιμωρίας και άμαρτίας, ο  
'Ορόζιος θα συμφωνούσε με τή ρεαλιστική δήλωση του Burekhardt  
ότι ο άνθρωπος είναι κατά κύριο λόγο ένας *Dulder* ή ασθενής και ή  
ιστορία ένα είδος παθολογίας, που άνταννακλά τήν ανθρώπινη φύση,  
και ότι τίποτα δέν είναι πιδ άντιχριστιανικό από τó να ύπόσχεται  
κανείς τήν επίγεια εύτυχία σ' αυτό τó *saeculum* ως θεία άνταμοι-  
βή τής ανθρώπινης άρετής· διότι και οι δύο άντιλαμβάνονταν, ó ένας  
ως πιστός,<sup>1</sup> ó άλλος ως σκεπτικιστής, ότι ή δύναμη του κακού  
είναι ούσιαστικό στοιχείο στην οίκονομία του κόσμου, ξυπνώντας  
και προκαλώντας, άποκαλύπτοντας και δοκιμάζοντας τή δύναμη  
του καλού, και ότι ó Χριστιανισμός είναι μιá νικηφόρα θρησκεία  
τής όδύνης, τής δόξας του σταυροϋ, αλλά όχι μιá «καλύτερη διευ-  
θέτηση». 'Ο Burekhardt άποσύρθηκε στην άταραξία του καθαρού  
διαλογισμού, ó 'Ορόζιος στην άταραξία τής άπόλυτης πίστης. "Ο-  
πως ó άπόστολος Παϋλος όταν φυλακίστηκε δέν σκεπτόταν να δρα-  
πετεύσει (ή να βελτιώσει τις συνθήκες τής φυλακής) παρά είχε στο  
νοϋ του μόνο ότι όσα του είχαν συμβεί θα μπορούσαν να βοηθήσουν  
«τήν πρόοδο του εύαγγελίου» ανάμεσα σ' όλόκληρη τήν πραιτωρια-  
νή φρουρά (πρός Φιλιππησίους Α', 12), έτσι και ó 'Ορόζιος, όταν  
έξετάζε τα πιθανά άποτελέσματα των βαρβαρικών έπιδρομών, δέν  
είχε παρά ένα μέλημα: ότι θα μπορούσαν να προσφέρουν μιá εύκαι-  
ρία για τήν έξάπλωση του Εύαγγελίου ανάμεσα στους έθνικούς.  
«Διότι τί ζημιώνει ένας Χριστιανός που επιθυμεί τήν αιώνια ζωή  
άν άποσυρθεί από τον κόσμο τούτο όποιαδήποτε στιγμή ή με όποιο-  
δήποτε τρόπο; 'Από τήν άλλη μεριά, τί κερδίζει ένας έθνικός που, μο-  
λονότι ζει ανάμεσα σε Χριστιανούς, κλείνει τ' αυτιά του και σκλη-  
ραίνει τήν καρδιά του άπέναντι στην πίστη, άν μακραίνει λίγο περισ-  
σότερο τις μέρες του, αφού αυτός που δέν έχει έλπίδα μεταστρο-  
φής είναι προορισμένος στο τέλος να πεθάνει;»<sup>2</sup> "Αν οι έθνικοί  
αυτοί γνώριζαν κάτι για τον Πατέρα και για τήν έλπίδα που ύπάρχει

1. Προς Έφεσ. Β', 2, ΣΤ', 12.

2. 'Ορόζιος, *οπ. παρ.*, σελ. 393.

τώρα για τὰ ἔθνη, «θα θεωροῦσαν ἐλαφρότερη τὴν τιμωρία ἀκόμη κι ἂν υπέφεραν περισσότερο».<sup>1</sup> Για ἓνα πιστὸ Χριστιανὸ ὅπως ὁ Αὐγουστίνος ἢ ὁ Ὀρόζιος ἡ κοσμικὴ ἱστορία δὲν ἔχει νόημα ἀπὸ μόνη της, ἀλλὰ εἶναι μιὰ ἀποσπασματικὴ ἀντανάκλαση τῆς ὑπερ-ιστορικῆς της ὑπόστασης, τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας, ἡ ὁποία καθορίζεται ἀπὸ μιὰ ἱερὴ ἀρχή, μέση καὶ τέλος.

---

1. Ὁπ. παρ., σελ. 167.





## Η ΒΙΒΛΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ<sup>1</sup>

‘Ο προχριστιανικός και μεταχριστιανικός παγανισμός μετρά τὸν ιστορικό χρόνο ξεκινώντας ἀπὸ μιὰ ἀρχή. Οἱ ιστορίες του ἀρχίζουν συνήθως ἀπὸ ἓνα ἀποφασιστικό ιστορικό γεγονός (λόγου χάρη τὴν ἴδρυση τῆς Ρώμης ἢ μιὰ νέα ἐπαναστατική ἀρχή) πού θεωρεῖται

---

1. Ὅντας ἐρασιτέχνης στὸ πεδίο τῶν μελετῶν τῆς Καινῆς Διαθήκης παρουσιάζω μὲ μεγάλη διστακτικότητα τὸ σκιαγράφημα αὐτό. Βασίζεται κυρίως στὸ ἔργο τοῦ O. Cullmann, *Christus und die Zeit* (Γκόττικον-Ζυρίχη, 1946), πού τὸ θεωρῶ ὡς τὴν πλέον διαφωτιστική καὶ συνετὴ ἐρμηνεία τῆς χριστιανικῆς ἀντίληψης γιὰ τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀντιτείνει ὅτι ἡ ἔκθεση τοῦ Cullmann ἀποτελεῖ μᾶλλον μιὰ φιλοσοφικὴ κατασκευὴ παρὰ μιὰ πιστὴ βιβλικὴ ἐρμηνεία. Γιὰ νὰ ὑπερασπιστῶ τὴν ἔκθεσή του καὶ τὴν ἀπὸ μέρους μου υἱοθέτησή της θὰ ἔλεγα, ὡστόσο, ὅτι μιὰ ἐποικοδομητικὴ ἐρμηνεία δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι «κατασκευή», δηλαδὴ ἐξήγηση, συμπλήρωση καὶ ἐνδυνάμωση τῶν ἀποσπασματικῶν ἐνδείξεων καὶ συνεπαγωγῶν τοῦ «γράμματος» σύμφωνα μὲ τὸ «πνεῦμα» τοῦ ὄλου πλέγματος τῶν συμφραζομένων. Ἀποκαλύπτει, ἔτσι, τὴ θεολογικὴ λογικὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης. Αὐτὴ τὴ λογικὴ ἔχει ἀναπτύξει μὲ μεγαλύτερη σαφήνεια ἀπ’ ὄλους τοὺς πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἱστορία τῆς σωτηρίας ὁ Εἰρηναῖος. Ἡ τέτοια ἀντίληψη τῆς ἱστορίας ὡς ἱστορίας τῆς σωτηρίας δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι «δογματικὴ». Ἡ δογματικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ ἱστορικοῦ περιεχομένου τῆς Καινῆς Διαθήκης δικαιώθηκε πρόσφατα μὲ καθαρὸ τρόπο ἀπὸ τὸν A. Schweitzer, ὁ ὁποῖος ἔδειξε ὅτι ἡ δράση καὶ τὸ μήνυμα τοῦ Ἰησοῦ ὡς ἱστορικῆς προσωπικότητας παραμένουν ἀκατάληπτα ἂν ξεχωριστοῦν ἀπὶ τίς δογματικὲς-ἐσχατολογικὲς τοὺς προϋποθέσεις (*Geschichte der Leben Jesu Forschung* [2η ἔκδ., 1913], κεφ. xxι). Ἡ ἀντιδιαστολὴ πού κάνει ὁ Schweitzer ἀνάμεσα στὴν ἐμπειρική, ἢ φυσικὴ, καὶ τὴ δογματικὴ, ἢ ἐσχατολογικὴ, ἱστορία ἀντιστοιχεῖ στὴ δική μας ἀντιδιαστολὴ ἀνάμεσα στὴ *Weltgeschichte* καὶ τὴν *Heilsgeschichte*.

ὡς διαρκές θεμέλιο τῶν ἐπόμενων γεγονότων. Οἱ Ἑβραῖοι, ἐπίσης, μετροῦν τὸν ἱστορικὸ χρόνον ἀπὸ μιᾶν ἀρχή — τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου—, ἀλλὰ ἐν ὄψει ἐνὸς ἐσχάτου. Ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς χριστιανικῆς μέτρησης τοῦ χρόνου εἶναι ὅτι γίνεται μὲ ἀφετηρία ἕνα κεντρικὸ γεγονός, τὸ ὁποῖο συνέβη ὅταν ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου. Γιὰ τοὺς Ἑβραίους τὸ κεντρικὸ γεγονός ἐξακολουθεῖ νὰ βρῖσκεται στὸ μέλλον, καὶ ἡ προσδοκία τοῦ Μεσσία χωρίζει γι' αὐτοὺς τὸ σύνολο τοῦ χρόνου σ' ἕνα παρόντα καὶ σ' ἕνα μέλλοντα αἰώνα. Γιὰ τὸν Χριστιανὸ ἡ διαχωριστικὴ γραμμὴ στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας δὲν εἶναι πιά ἕνα ἀπλὸ *futurum*, ἀλλὰ ἕνα *perfectum praesens*, ἡ τετελεσμένη ἔλευση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἀναφορικὰ πρὸς αὐτὸ τὸ κεντρικὸ συμβάν ὁ χρόνος μετρᾶται πρὸς τὰ ἔμπρὸς καθὼς καὶ πρὸς τὰ πίσω. Τὰ π.Χ. χρόνια τῆς ἱστορίας συνεχῶς ἐλαττώνονται, ἐνῶ τὰ μ.Χ. αὐξάνονται βαδίζοντας πρὸς ἕνα τέλος τοῦ χρόνου. Σ' αὐτὸ τὸ γραμμικὸ, ἀν καὶ διπλῆς κατευθύνσεως, χρονολογικὸ σχῆμα ἡ βιβλικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας ὑποτυπώνεται ὡς ἱστορία τῆς σωτηρίας, προχωρώντας ἀπὸ τὴν ἐπαγγελία στὴν ἐκπλήρωση καὶ ἐστιαζόμενη στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Μὲ αὐτὴ τὴ γραμμικὴ, ἀλλὰ ἐπικεντρωμένη, κίνηση πραγματοποιεῖται μιὰ αὐξουσα συμπύκνωση καὶ ἀπλούστευση, ποὺ ἀποκορυφώνεται στὴν μεμονωμένη ἀντιπροσωπευτικὴ μορφή τοῦ Χριστοῦ, γιὰ νὰ ἀκολουθηθεῖ ἀπὸ μιὰ αὐξουσα ἐπέκταση τοῦ κεντρικοῦ συμβάντος σὲ μιὰ παγκόσμια κοινότητα πιστῶν οἱ ὁποῖοι ζοῦν ἐν Χριστῷ καὶ διὰ τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἀπαρτίζουν τὴν Ἐκκλησία τόσο ἀπὸ Ἑβραίους ὅσο καὶ ἀπὸ ἐθνικούς.<sup>1</sup> Ἀναφερόμενος στὸ διάγραμμα τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας ποὺ ἐκθέτει ὁ ἀπόστολος Παῦλος (πρὸς Γαλ., Γ', 6 κ.ἐ. πρὸς Ρωμ., κεφ. Θ'-ΙΑ' καὶ Ε', 12 κ.ἐ.) ὁ Cullmann περιγράφει ὡς ἐξῆς τὸ *Heilsplan*, δηλαδὴ τὴν ἱστορικὴ οἰκονομία τῆς σωτηρίας:

Ὁ ἄνθρωπος ἦταν προορισμένος νὰ κυριαρχήσει πάνω στὴν ὑπόλοιπη δημιουργία. Ἔπεσε, καὶ ἡ πτώση του στὴν ἁμαρτία παρέσυρε ὀλόκληρη τὴ δημιουργία στὴν κατάρρα τοῦ

1. Βλ. τὴ βαθεῖα καὶ σαφὴ ἐρμηνεία τῆς Πρὸς Ρωμαίους, Θ'-ΙΑ', ἀπὸ τὸν Erik Peterson, *Die Kirche aus Juden und Heiden* (Σάλτσμπουργκ, 1933).

Θεοῦ (Γέν. Γ', 17, πρὸς Ρωμ. Η', 20). Ἀπὸ τὸ ἁμαρτωλὸ ἀνθρώπινο γένος ὁ Θεὸς ξεδιάλεξε μιὰ ομάδα, τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραήλ, γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου. Ὡστόσο καὶ μέσα σ' αὐτὸ τὸ λαὸ γίνεται μιὰ παραπέρα μείωση τῶν ἐκλεκτῶν σὲ μιὰ ἀκόμη μικρότερη κοινότητα, ἡ ὁποία πρόκειται νὰ πραγματοποιήσει τὴ θεϊκὴ πρόθεση — τὸ «ὑπόλοιπο τοῦ Ἰσραήλ», τὸ *gehal Jahve*. Τὸ ὑπόλοιπο αὐτὸ συμπύσσεται ἀκόμη περισσότερο καὶ περιορίζεται σὲ ἓναν ἄνθρωπο, πὺ μόνον αὐτὸς εἶναι σὲ θέση ν' ἀναλάβει τὴν ἀποστολὴ τοῦ Ἰσραήλ. Αὐτὸς εἶναι ὁ «δοῦλος τοῦ Ἰεχωβᾶ» στὸν Δευτεροσησαῖα, ὁ «Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου» στὸν Δανιήλ, ὁ ὁποῖος ἀντιπροσωπεύει τὸν «λαὸ τῶν ἁγίων» (Δαν. Ζ', 13 κ.έ.). Τὸ μοναδικὸ αὐτὸ πρόσωπο πρέπει νὰ εἰσέλθει στὴν ἱστορία ὡς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὡς Χριστὸς, ὁ ὁποῖος μὲ τὸν ἐξιλαστήριο θάνατό του πραγματοποιεῖ τελικὰ τὸν σκοπὸ, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς εἶχε ἐκλέξει τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραήλ. Ἔτσι ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας μέχρι τὸν Χριστὸ ἐξελίσσεται ὡς μία προοδευτικὴ σύμπτυξη: ἡ ἀνθρωπότητα (Ἀδὰμ) — ὁ λαὸς τοῦ Ἰσραήλ — τὸ ὑπόλοιπο τοῦ Ἰσραήλ — ὁ Ἔνας, ὁ Χριστὸς (ὁ δεῦτερος Ἀδὰμ). Ἔτσι, πράγματι, ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας ἔχει φθάσει στὸ ἐπίκεντρό της, ἀλλὰ δὲν ἔχει ἀκόμη διατρέξει ὀλόκληρη τὴν πορεία της. Τώρα γίνεται ἀναγκαῖα, ἄς ποῦμε, ἡ ἀντιστροφή τῆς πορείας, δηλαδὴ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν Ἔνα στοὺς Πολλοὺς, ἀλλὰ κατὰ τρόπο ὥστε οἱ Πολλοὶ νὰ ἀντιπροσωπεύουν τὸν Ἔνα. Τώρα ὁ δρόμος ὀδηγεῖ ἀπὸ τὸν Χριστὸ σ' ἐκείνους πὺ πιστεύουν σ' αὐτόν, πὺ γνωρίζουν οἱ ἴδιοι πὺς θὰ σωθοῦν ἀπὸ τὴν πίστη τους στὸν ἐξιλαστήριο θάνατό του. Ἔτσι ὁ δρόμος ὀδηγεῖ στὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία εἶναι τὸ σῶμα τοῦ Ἐνός· αὐτὴ πρόκειται τώρα νὰ ἐκπληρώσει τὸ ἔργο τοῦ «υπολοίπου», τοῦ «λαοῦ τῶν ἁγίων». Γι' αὐτὸ χρησιμοποιεῖ καὶ γιὰ τὸν ἑαυτὸ της τὸν τίτλο ἐκείνου τοῦ «υπολοίπου» (*gehal Jahve*), πὺ εἶναι τὸ ἑβραϊκὸ ἰσοδύναμο τῆς «Ἐκκλησίας». Ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας διατρέχει, ἔτσι, τὴν πορεία της κατὰ δύο κινήσεις. Ἡ πρώτη πηγαίνει ἀπὸ τοὺς Πολλοὺς στὸν Ἔνα. Αὐτὴ εἶναι ἡ Παλαιὰ Διαθήκη. Ἡ ἄλλη πη-

γαίνει από τὸν Ἐνα στοὺς Πολλούς. Αὐτὴ εἶναι ἡ Καινὴ Διαθήκη. Ἀκριβῶς ἀνάμεσά τους βρίσκεται τὸ ἀποφασιστικὸ *factum*, ὁ θάνατος τοῦ Χριστοῦ.<sup>1</sup>

Στὴν πορεία τῆς θείας αὐτῆς οἰκονομίας τὰ πάντα πηγάζουν ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ κατευθύνονται πρὸς τὸν Θεὸ διαμέσου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς μεσάζοντος. Ἡ θεολογικὴ ἀρχὴ ποὺ καθορίζει τὸ τυπικὸ σχῆμα τῆς ιστορικῆς πορείας ὡς ιστορίας τῆς σωτηρίας εἶναι τὸ ἀμάρτημα ποὺ διέπραξε ὁ ἄνθρωπος ἐναντίον τῆς θέλησης τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ προθυμία τοῦ Θεοῦ νὰ λυτρώσει τὸ ἐκπεσὸν δημιουργημά του. Ἀπὸ τῆ θεολογικῆ αὐτῆ ἀποψη τὸ σχῆμα τῆς ιστορίας διαγράφει μιὰ κίνηση προοδευτικὴ καὶ ταυτόχρονα μιὰ κίνηση ἐπιστροφῆς, ἀπὸ τὴν ἄλλοτρίωση στὴ συμφιλίωση, μιὰ μεγάλη παρακαμψὴ ποὺ τελικὰ ξαναγυρίζει στὴν ἀρχὴ διαμέσου διαρκῶς ἐπαναλαμβανόμενων πράξεων ἀνταρσίας καὶ αὐτοσυντριβῆς. Ἡ ἀμαρτία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ σωτήρια πρόθεση τοῦ Θεοῦ — αὐτὰ καὶ μόνο καθιστοῦν ἀναγκαῖα καὶ δικαίωνουν τὴν ιστορία καθεαυτὴν καὶ τὸν ιστορικὸ χρόνο. Χωρὶς τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα καὶ τὴν τελικὴ λύτρωση τὸ ιστορικὸ μεσοδιάστημα θὰ ἦταν ἄσκοπο καὶ ἀκατανόητο.

Αὐτὸ τὸ «μεσοδιάστημα», δηλαδὴ ὁλόκληρη ἡ ιστορία, δὲν εἶναι οὔτε μιὰ κενὴ περίοδος, στὴν ὁποία δὲν συμβαίνει τίποτα, οὔτε μιὰ ἐργώδης περίοδος, ὅπου μποροῦν νὰ συμβοῦν τὰ πάντα, ἀλλὰ ἡ ἀποφασιστικὴ περίοδος τῆς δοκιμασίας καὶ τοῦ τελικοῦ ξεκαθαρίσματος τοῦ σιταριοῦ ἀπὸ τὴν ἦρα. Τὸ μόνιμο περιεχόμενό της εἶναι παραλλαγῆς ἐνὸς καὶ μοναδικοῦ θέματος: τὸ κάλεσμα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἀνταπόκριση τοῦ ἀνθρώπου σ' αὐτό. Τὸ νὰ βιώσει κανεὶς τὴν ιστορία ὡς «μεσοδιάστημα» σημαίνει νὰ ζήσει μὲ ὑπέρτατη ἔνταση ἀνάμεσα σὲ συγκρουόμενες θελήσεις, ν' ἀγωνιστεῖ σ' ἓνα ἄθλημα, στόχος τοῦ ὁποίου δὲν εἶναι οὔτε ἓνα αἰθέριο ἰδεῶδες οὔτε μιὰ συμπαγῆς πραγματικότητά, ἀλλὰ ἡ ὑπόσχεση τῆς σωτηρίας.

Ἡ Χριστιανικὸς ἰσχυρισμὸς ὅτι τὸ συνολικὸ καὶ μοναδικὸ νόη-

---

1. O. Cullmann, *Koenigsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament* (Ζόλλικον-Ζυρίχη, 1946), σσ. 35 κέ.· πρβλ. ἐπίσης *Christus und die Zeit*, σσ. 99 κέ.

μα τῆς πρὶν καὶ μετὰ τὸν Χριστὸ ἱστορίας ἐδράζεται στὴν ἱστορικὴ ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἶναι ἰσχυρισμὸς τόσο παράδοξος, τόσο τρομακτικὸς καὶ ριζοσπαστικὸς, πού δὲν ἦταν καὶ δὲν εἶναι δυνατὸ παρά ν' ἀντιστρατεύεται καὶ νὰ ταράξει τὴν φυσιολογικὴ ἱστορικὴ συνείδηση τῶν ἀρχαίων καὶ τῶν νεότερων χρόνων. Γιὰ ἓνα κλασσικὸ πνεῦμα ὅπως ὁ Κέλσος<sup>1</sup> ὁ χριστιανικὸς ἰσχυρισμὸς εἶναι γελοιωδῶς ἐπηρμένους διότι προσδίδει σὲ μιὰ ἀσήμαντὴ ὁμάδα Ἑβραίων καὶ Χριστιανῶν οἰκουμενικὴ σπουδαιότητα. Γιὰ ἓνα σύγχρονο πνεῦμα ὅπως ὁ Voltaire εἶναι ἐξ ἴσου γελοῖος διότι διαχωρίζει μιὰν ἰδιαίτερη ἱστορία τῆς σωτηρίας καὶ τῆς ἀποκάλυψης ἀπὸ τὴν κοσμικὴ καὶ γενικὴ ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ. Καὶ ὁ Κέλσος καὶ ὁ Voltaire συνειδητοποιοῦν τὸ σκάνδαλον\* μιᾶς ἱστορίας τῆς σωτηρίας. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ εἶχαν ἀντιληφθεῖ ὀρθότερα ἀπὸ τοὺς φιλελεύθερους ἐκείνους θεολόγους, οἱ ὅποιοι κοσμοῦν τὰ «ἀτεγκτα γεγονότα» τῆς κοινωνικῆς καὶ οἰκονομικῆς ἱστορίας μὲ «πνευματικὲς ἀξίες» ἀμφιβόλου ἐγκυρότητας, ἀποκαλώντας τὸ σύγχρονο αὐτὸ ἀμάλγαμα γεγονότων καὶ ἀξιῶν «χριστιανικὴ» ἐρμηνεία.<sup>2</sup> Ἡ δυνατότητα μιᾶς χριστιανικῆς ἐρμηνείας τῆς ἱστορίας δὲν ἐγκρίεται οὔτε στὴν ἀναγνώριση τῶν πνευματικῶν ἀξιῶν οὔτε στὴν ἀναγνώριση τοῦ Ἰησοῦ ὡς κοσμοϊστορικοῦ ἀτόμου· διότι πολλὰ τέτοια ἄτομα εἶχαν παγκόσμια ἐπίδραση καὶ περισσότεροι τοῦ ἐνὸς εἶχαν ἰσχυριστεῖ πὼς εἶναι σωτῆρες. Ἡ χριστιανικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας συνδέεται ἀναπόσπαστα μὲ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ Ἰησοῦ ὡς Χριστοῦ, δηλαδὴ μὲ τὸ δόγμα τῆς Ἑνσάρκωσης.

Ἰδωμένα κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῆς πίστεως ὅτι ὁ Θεὸς ἀποκαλύφθηκε στὸν ἱστορικὸ ἄνθρωπο, στὸν Ἰησοῦ Χριστό, τὰ κοσμικὰ συμβάντα πρὶν καὶ μετὰ τὸν Χριστὸ δὲν εἶναι μιὰ στερεὴ ἀλυσίδα γεμάτων νόημα ἀλληλουχιῶν, ἀλλὰ κίβδηλα περιστατικά, πού ἢ σημαντικότητά ἢ ἡ ἀσημαντότητά τους πρόκειται νὰ κριθεῖ στὴν προοπτικὴ τῆς πιθανῆς τους σημασίας γιὰ τὴν τελικὴ κρίση καὶ τὴ σω-

1. Ὁριγένης, *Κατὰ Κέλσου*, iv, 23.

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

2. Βλ. λ.χ. Shailer Mathews, *Spiritual Interpretation of History* (1916), καὶ S. J. Case, *The Christian Philosophy of History* (1943).

τηρία. Τὸ ἱστορικὸ ἐνδιαφέρον καὶ ἡ ἱστορικὴ θεώρηση τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀσφαλῶς περιορίζονται μὲ τὸ νὰ ἐπικεντρώνονται σὲ ἐλάχιστα ξεχωριστὰ πρόσωπα καὶ γεγονότα, τὰ ὁποῖα ἢ πρόνοια συνδέει μὲ τὴ δογματικὴ ἱστορία τῆς σωτηρίας ὡς τὴν μοναδικὴ ἱστορία μὲ σπουδαιότητα καὶ σημασία.<sup>1</sup>

Παρὰ τὴ διάσταση αὐτὴ ἀνάμεσα στὴ θρησκευτικὴ καὶ τὴν θύραθεν ἱστορία, θεολόγοι καὶ κοσμικοὶ ἱστορικοὶ ἐξ ἴσου προσπάθησαν πολὺ συχνὰ ν' ἀφομοιώσουν ὅ,τι ἦταν ξένο πρὸς τὶς δικές τους ἀπόψεις, ἐρμηνεύοντας εἴτε τὴν πολιτικὴ ἱστορία τοῦ κόσμου θρησκευτικὰ (Bossuet), εἴτε τὴν ἐξ ἀποκαλύψεως θρησκεία στὴ γλώσσα τῆς κοσμικῆς ἱστορίας (Voltaire), χωρὶς νὰ κατορθώσουν ποτὲ νὰ ἀναγάγουν τὴ μία στὴν ἄλλη. Ἡ ἐνσωμάτωση τῆς μιᾶς στὴν ἄλλη σημαίνει τὴν κατάρρευση τῆς διαφορᾶς ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν Θεό, ἀνάμεσα στὸ δημιούργημα καὶ τὸν δημιουργό. Τὸ περισσότερο ποὺ μπορεῖ νὰ λεχθεῖ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς πίστεως εἶναι πὼς ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας περικλείει ὅλες τὶς ἄλλες ἱστορίες, στὸν βαθμὸ ποὺ ἀντανακλάται σ' αὐτές.<sup>2</sup> Ἀποκτώντας σημασία μόνον μὲς' ἀπὸ μιὰ τέτοια σχέση, τὰ κοσμικὰ συμβάντα παύουν νὰ εἶναι ἀπολύτως κοσμικά. Γίνονται τότε ἐπιδεικτικὰ ἀλληγορικῆς καὶ τυπολογικῆς ἐρμηνείας. Ὡς ἱστορία τῆς σωτηρίας ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου εἶναι μιὰ «παραβολή» (Μαρκ. Δ', 10-12) ποὺ ἐκδηλώνεται συγκεκαλυμμένα.

Ἀκόμη καὶ ἡ διάρθρωση τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου σὲ παρελθόν, παρὸν καὶ μέλλον ἀντικατοπτρίζει τὴν χρονικὴ διάρθρωση τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας. Τὸ παρελθὸν δείχνει τὰ πρῶτα, τὸ μέλλον τὰ ἔσχατα πράγματα, καὶ τὸ παρὸν μιὰ κεντρικὴ παρουσία, ἡ ὁποία συνδέει τὸ παρελθὸν μὲ τὸ μέλλον διαμέσου μιᾶς τεολογικῆς ἀλληλουχίας. Ἄν ἡ τυπικὴ διαίρεση ὁλόκληρου τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου σὲ παρελθόν, παρὸν καὶ μέλλον μᾶς φαίνεται ἐντελῶς φυσικὴ καὶ αὐταπόδεικτη, αὐτὸ δὲν ὀφείλεται παρὰ στὴ συνήθειά μας νὰ σκεπτόμαστε στὸ πλαίσιο τῆς χριστιανικῆς παράδοσης. Ἄλλὰ ἡ θεωρητικὴ παρατήρηση τοῦ φυσικοῦ χωροχρόνου καὶ ἡ διάκριση ἐνός

1. Βλ. P. S. Minear, *Eyes of Faith* (Φιλαδέλφεια, 1946), σσ. 142 κέ.

2. Πρβλ. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, III, Μέρος I (1945), 64.

αδιάφορου «τώρα» από το «πριν» και το «μετά» του<sup>1</sup> δεν εξηγεῖ την ἐμπειρία ἐνὸς ποιοτικοῦ ιστορικοῦ χρόνου. Ἐνα ιστορικό «τώρα» δὲν εἶναι ἀδιάφορη στιγμή ἀλλὰ καιρὸς\*, ὁ ὁποῖος ἀνοίγει τὸν ὀρίζοντα πρὸς τὸ παρελθὸν καθὼς και πρὸς τὸ μέλλον. Τὸ σημαῖνον «τώρα» τοῦ καιροῦ\* προσδιορίζει τὴν ἀναδρομὴ στὸ παρελθὸν και τὴν προοπτικὴ στὸ μέλλον, ἐνοποιώντας τὸ παρελθὸν ὡς προετοιμασία μὲ τὸ μέλλον ὡς ὀλοκλήρωση. Ἱστορικά, αὐτὸ πού ἀνοίξε γιὰ τὴ χριστιανικὴ πίστη τὴ θεὰ πρὸς τὸ παρελθὸν και πρὸς τὸ μέλλον ὡς χρονικὲς φάσεις στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας, ἦταν ἡ ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὴν ὀρισμένη στιγμή. Μέσα σ' αὐτὸ τὸ χρονικὸ σχῆμα τῆς σωτηρίας, ἡ γέννηση, ὁ θάνατος και ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ δὲν ἀποτελοῦν κάποιον ἰδιαίτερον «τώρα», ἀλλὰ ἓνα μοναδικὸ «ἅπαξ διὰ παντός», τὸ ὁποῖο συνέβη κάποτε.<sup>2</sup> Ὑπάρχουν ἄλλοι καιροὶ\* τοῦ παρελθόντος και τοῦ μέλλοντος, πού προεικονίζουσαν και ἀποκαλύπτουσαν αὐτὴ τὴν ἐξαιρετικὴ στιγμή τοῦ πληρώματος τοῦ χρόνου και πού ὅλοι μαζί διαγράφουσαν ἀπὸ κοινου τὴν ἱστορικὴ οἰκονομία\* τῶν βουλῶν τοῦ Θεοῦ. Ἐνα ἀπλό «πριν» και «μετὰ» ἐνὸς οὐδέτερου «τώρα» δὲν θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ ἔχει συγκροτήσει ἱστορικὸ παρελθὸν και ἱστορικὸ μέλλον. Βέβαια, ἡ νεότερη ἱστορικὴ συνείδηση ἔχει ἀπορρίψει τὴν χριστιανικὴ πίστη σ' ἓνα κεντρικὸ συμβᾶν ἀπόλυτης σπουδαιότητος, διατηρεῖ ὅμως τὶς λογικὲς τῆς προκείμενες και τὰ λογικά τῆς συμπεράσματα, δηλαδὴ τὸ παρελθὸν ὡς προπαρασκευὴ και τὸ μέλλον ὡς ὀλοκλήρωση, ἀνάγοντας ἔτσι τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας στὴν ἀπρόσωπη θεολογία μιᾶς προοδευτικῆς ἐξέλιξης, στὴν ὁποία κάθε παρούσα φάση εἶναι ἡ ὀλοκλήρωση προηγούμενων προετοιμασιῶν. Μεταμορφωμένο σὲ κοσμικὴ θεωρία

1. Βλ. Ἀριστοτέλους, *Φυσικά Δ'*, 10, και τὴν ἐγγελιανὴν παράφραση τῆς ἀριστοτελικῆς ἀνάλυσης τοῦ χρόνου στὴν *Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie*, ἐκδ. G. Lasson (Λιψία, 1923), σσ. 202 κέ. *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, §§ 253 κέ. Ὅπως δείχνουσαν ὁ Ἀριστοτέλης και ὁ Hegel, ἡ διάκριση ἐνὸς «πριν» και ἐνὸς «μετὰ» δὲν ἀποκλείει τὴ θεωρία ὅτι ὁ ὅλος χρόνος μπορούει νὰ κινεῖται κυκλικὰ και ὅχι νὰ προχωρεῖ ἀνεπίστροφα πρὸς ἓνα μελλοντικὸ σκοπὸ.

2. Πρὸβλ. Minear, *ὄπ. παρ.*, σσ. 97 κέ.

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.



τῆς προόδου, τὸ σχῆμα τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας μπορεῖ νὰ μοιάζει φυσικὸ καὶ ἀποδείξιμο.

Ἡ χριστιανικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ χρόνου δὲν εἶναι ζήτημα θεωρητικῆς ἀπόδειξης, ἀλλὰ ὑπόθεση πίστεως, διότι μόνο μετὰ τὴν πίστη μπορεῖ κανεὶς νὰ «γνωρίσει» ὅτι τὸ ἀπώτατο παρελθὸν καὶ τὸ ἀπώτατο μέλλον, τὰ πρῶτα καὶ τὰ ἔσχατα πράγματα, συγκλίνουν καὶ ἐκπροσωποῦνται στὸν Χριστὸ ὡς σωτήρα. Κανένας ἱστορικός, ὡς ἱστορικός, δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ δείξει ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ δεῦτερος Ἀδάμ<sup>1</sup> καὶ ὅτι ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας του, ἐμπνεόμενὴ ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, εἶναι ὁ πυρήνας κάθε γνήσιας ἱστορίας. Καὶ ὄχι μόνο ὁ «μύθος» τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ τέλους,<sup>2</sup> ἀλλὰ καὶ ὅτιδήποτε εἶναι πραγματικὰ ἱστορικὸ στὶς βιβλικὰς ἀφηγήσεις προϋποθέτει πίστη στὴν ἀποκάλυψη, ὥστε νὰ ἔχει σημασία γιὰ τὴν τελικὴ κρίση καὶ τὴ σωτηρία.<sup>3</sup> Ἡ συνηθισμένη λογικὴ ἐνὸς ἐμπειρικοῦ ἱστορικοῦ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ θεωρεῖ ἀπίθανο ὅτι ἡ αἰώνια εὐτυχία μας καὶ ἡ ἀπολύτρωση ὁλόκληρης τῆς δημιουργίας ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἓνα ἐπεισόδιο πού ἔτυχε νὰ συμβεῖ στὴν Παλαιστίνη πρὶν ἀπὸ δύο χιλιάδες χρόνια. Ἐμπειρικά, ἡ ἱστορία τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ἡ ἱστορία τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας εἶναι γεγονότα ὅμοια μετὰ ἄλλα μέσα σὲ μιὰ ὀρισμένη περίοδο τῆς κοσμικῆς ἱστορίας, καὶ ὄχι φάσεις σὲ μιὰ ἱστορία τῆς σωτηρίας, πού προετοιμάζουν καὶ πραγματοποιοῦν ἓνα κεντρικὸ γεγονός.<sup>4</sup> Ἀπὸ τὴν ἄλλῃ μεριά, ἡ ἱστορία τοῦ κεντρικοῦ γεγονότος, ὅπως παρουσιάζεται στὰ Εὐαγγέλια, προϋποθέτει παντοῦ τὴν ἐνότητα καὶ τὴ συνεκτικότητα τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας ἀπὸ ἀρχῆς μέχρι τέλους.

1. Πρὸβλ. τὴν ἀνάλυση τοῦ Kierkegaard γιὰ τὸν Ἰησοῦ ὡς «σημεῖο» (*Training in Christianity*[1941], σσ. 124 κέ.).

2. Βλ. C. H. Dodd, *History and the Gospel* (Λονδίνο, 19-38), σσ. 168· *The Apostolic Preaching and Its Developments* (Λονδίνο, 1936), Παράρτ. στὸ «Eschatology and History». Πιὸ συνεπὴς ἀπὸ τὸν Dodd εἶναι ὁ Bultmann, ὁ ὁποῖος ἐφαρμόζει τὴν *Entmythologisierung* ὄχι μόνο στὴν ἀρχὴ καὶ στὸ τέλος ἀλλὰ σὲ ὁλόκληρο τὸ χρονικὸ πλαίσιο τῆς Καινῆς Διαθήκης (*Offenbarung und Heilsgeschehen* [1941], σσ. 28 κέ.).

3. Πρὸβλ. Cullmann, *Christus und die Zeit*, σσ. 81 κέ.

4. Ὅπ. παρ., σσ. 115 κέ.

Ἡ ἐπιμέρους ἱστορία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶναι, ταυτόχρονα, ἡ οἰκουμενικὴ ἱστορία τῆς σωτηρίας. Ἄν οἱ σύγχρονοι Χριστιανοὶ δὲν νιώθουν ὅτι ἡ οἰκουμενικὴ ἀξίωση αὐτῆς τῆς ἀτομικότητας, κι ἡ ἀπαίτηση ἑνὸς χρονικοῦ («κάποτε») νὰ γίνεи («γιὰ πάντα»), εἶναι σκάνδαλον,\* αὐτὸ ὀφείλεται μόνο σὲ ἔλλειψη φαντασίας καὶ στὴ συνήθη σύγχυση τῆς πίστεως πρὸς τὸν Χριστὸ μὲ τὴν χριστιανικὴ θρησκεία γενικά.

Γιὰ τὸν πιστὸ ἡ ἀπολυτρωτικὴ πλευρὰ τῆς ἱστορίας δὲν εἶναι μιὰ πλευρὰ τῆς κοσμικῆς ἱστορίας, ἀλλὰ τὸ ὑπερβατικὸ φῶς ποὺ λάμπει στὸ σκοτάδι τοῦ ἱστορικοῦ καταντήματος τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ ἱστορία τοῦ Χριστοῦ «ἐνα κέντρο νοήματος στὸ περιθώριο τῆς φαινομενικῆς ἔλλειψης νοήματος τῆς ζωῆς».<sup>1</sup> Τὸ νὰ εὐθυγραμμιστεῖ κανεὶς μὲ τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας σημαίνει ὅτι ἐγκαταλείπει τὶς λεωφόρους τῶν καθημερινῶν συμβάντων, εἴτε ἐνδοξα καὶ θαυματικά εἴτε κοινὰ καὶ θλιβερὰ εἶναι αὐτά. Ἐκεῖνο ποὺ δίνει κατεύθυνση καὶ νόημα στὰ γεγονότα — τουλάχιστον σὲ μερικὰ ἀπ' αὐτά —, τέμνοντάς ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ὡς τὴν ἄλλη τὰ πολλὰ σταυροδρόμια τῶν κοσμικῶν συμβάντων, εἶναι ἕνα στενὸ μονοπάτι ἀποφασιστικῆς παραίτησης. Ἄν ἀντικρύσουμε τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς κοσμικῆς ἱστορίας εἶναι ὁ ἰδρυτὴς μιᾶς νέας αἵρεσης· ἂν τὸν ἀντικρύσουμε μὲ τὰ μάτια τῆς πίστεως, εἶναι ὁ Κύριος [ἡμῶν Ἰησοῦς] Χριστὸς καὶ ὡς ἐκ τούτου ὁ Κύριος τῆς ἱστορίας. Ἐνῶ οἱ κύριοι τῆς κοσμικῆς ἱστορίας εἶναι οἱ Ἀλέξανδροι καὶ οἱ Καίσαρες, οἱ Ναπολέοντες καὶ οἱ Χίτλερ, ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι ὁ Κύριος τοῦ Βασιλείου τοῦ Θεοῦ καὶ συνεπῶς ὁ Κύριος τῆς κοσμικῆς ἱστορίας μόνο στὸν βαθμὸ ποὺ ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου κρύβει ἕνα ἀπολυτρωτικὸ νόημα. Οἱ ἐπιμέρους ἱστορίες τοῦ κόσμου δὲν εἶναι παρὰ ἔμμεσα συνδεδεμένες μὲ τὴ στενή, ἀλλὰ οἰκουμενικὴ ἱστορία τῆς σωτηρίας καὶ καθαυτὸ ἀσύμμετρος πρὸς αὐτήν. Μόνο ὡς ὑπόβαθρο καὶ ὡς ἐμπειρικὰ ὄργανα τῶν βουλῶν τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἐντάσσονται οἱ αὐτοκρατορίες καὶ τὰ κοσμοϊστορικὰ πρόσωπα στὴν τροχιά

\* Ἑλληνικά στὸ κείμενο.

1. Βλ. R. Niebuhr, «The Impact of Protestantism Today», *Atlantic Monthly*, Φεβρ. 1948, σελ. 60.

τῆς βιβλικῆς προοπτικῆς τῆς ἱστορίας, ὅπως διαγράφεται στὴν Παλαιὰ καὶ τὴν Καινὴ Διαθήκη.

Πίσω ἀπὸ τὶς ὁρατὲς μορφὲς καὶ τὰ ὁρατὰ περιστατικά, μυστηριώδεις δυνάμεις λειτουργοῦν ἀοράτως ὡς ἄρχοντες\* ἢ κύριοι συντελεστὲς (πρὸς Ρωμ. ΙΓ', 1 Α'· πρὸς Κορινθ. Β', 8). Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ οἱ δυνάμεις αὐτὲς εἶναι ἤδη ὑποταγμένες καὶ κομματιασμένες, ἀλλὰ ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι ζωντανὲς καὶ ἰσχυρὲς. Χωρὶς νὰ φαίνεται, ἡ ἱστορία ἔχει ἐκ θεμελίων ἀλλάξει· ὁρατὰ παραμένει ἡ ἴδια, διότι ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔχει ἤδη φανεῖ καὶ ὅμως, ὡς ἔσχατον,\* ἀκόμη ἀναμένεται. Ἡ ἀμφιλογία αὐτὴ εἶναι οὐσιώδης γιὰ ἅλη τὴν μετὰ Χριστὸν ἱστορία: ὁ χρόνος ἔχει ἤδη πληρωθεῖ καὶ ἐντούτοις δὲν ἔχει πληρωθεῖ.<sup>1</sup> Οἱ χριστιανικοὶ καιροὶ ποῦ μεσολαβοῦν ἀνάμεσα στὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἐπανεμφάνισή του εἶναι σαφῶς οἱ ἔσχατοι (Α' Ἰωάν. Β', 18· Ματθ. ΙΒ', 28)· ὅμως γιὰ ὅσο διάστημα διακοῦν ἀποτελοῦν καιροὺς παραμονῶν προτοῦ ἢ παρούσα, ἂν καὶ κρυμμένη, Βασιλεία τοῦ Χριστοῦ ὀλοκληρωθεῖ καὶ γίνῃ φανερὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ πέραν τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου. Ἐξ αἰτίας τοῦ ἔντονα διαφορούμενου χαρακτήρα τῆς ἱστορικῆς ὀλοκλήρωσης, ὅπου ὅ,τι δὲν εἶναι «ἀκόμη» εἶναι «ἤδη», ὁ πιστὸς Χριστιανὸς ζεῖ σὲ πλήρη ἔνταση μεταξύ παρόντος καὶ μέλλοντος. Ἔχει πίστη καὶ ἐλπίζει. Μὲ ψυχὴ ἀνάλαφρη ἀπέναντι στὴν παρούσα του ἐμπειρία καὶ σφιγμένη πρὸς τὸ μέλλον, ἀπολαμβάνει μὲ πλήρη αὐτοπεποίθηση αὐτὸ τὸ ὁποῖο προσδοκοῦσε μὲ δέος καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο ἀγωνιζόταν.<sup>2</sup>

Γιὰ νὰ ἐπεξηγήσουμε τὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν «πραγματωμένη ἔσχατολογία» καὶ τὴ μελλοντικὴ της πραγματικότητα ἀναφέρουμε τὸν παραλληλισμὸ ποῦ κάνει ὁ Ο. Cullmann ἀνάμεσα στὸ τελικὸ ἔσχατον\* μὲ τὴν Ἡμέρα τῆς Νίκης. Στὴν πορεία ἐνὸς πολέμου ἡ ἀποφασιστικὴ μάχη μπορεῖ νὰ ἔχει δοθεῖ πολὺ πρὶν ἀπὸ τὴν πραγματικὴ λήξή τοῦ πολέμου. Μόνο ὅσοι συνειδητοποιοῦν τὴν κρισιμότητα

\* Ἑλληνικά στὸ κείμενο.

1. Τὸ θέμα αὐτὸ τὸ ἔχει ἐπεξεργαστεῖ προσεκτικότερα ὁ W. Kümmel, *Verheissung und Erfüllung* (Βασιλεία, 1945).

2. Βλ. P. Althaus, *Die letzten Dinge* (4η ἐκδ., 1933), σσ. 44 κέ.

τητα τῆς ἀποφασιστικῆς μάχης μπορούν και νὰ εἶναι σίγουροι ὅτι ἡ νίκη εἶναι ἀπὸ τώρα ἐξασφαλισμένη. Οἱ πολλοὶ θὰ τὸ πιστέψουν μόνο ὅταν ἐξαγγέλλεται ἡ Ἡμέρα τῆς Νίκης. Ἔτσι ὁ Γολγοθὰς και ἡ Ἀνάσταση, τὰ ἀποφασιστικὰ γεγονότα στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας, διαβεβαιώνουν τὸν πιστὸ γιὰ τὴν Ἡμέρα τοῦ Κυρίου στὸ ἀπώτατο μέλλον. Τόσο στὸ ἐπίπεδο τῆς κοσμικῆς ὅσο και τῆς ἱερῆς ἱστορίας, ἡ ἐλπίδα στὸ μέλλον στηρίζεται στὴν πίστη σὲ ἓνα πραγματικὸ περιστατικὸ, τὸ ὁποῖο ἔχει ἐπισυμβεῖ. Ἡ ἔνταση ἀνάμεσα στὴν κρίσιμη μάχη και τὴν τελικὴ Ἡμέρα τῆς Νίκης παρατείνεται σὲ ὀλόκληρη τὴν ἐνδιάμεση περίοδο ὡς τὴν τελευταία ἀλλὰ ἔχει τελικὴ φάση τοῦ πολέμου, διότι ἡ τελικὴ ἔκβαση εἶναι ἡ εἰρήνη. Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς κρίσιμης μάχης ὑποδηλώνει ὅτι τὸ τέλος βρίσκεται ἤδη κοντά, και ὡστόσο βρίσκεται ἀκόμη σ' ἓνα ἀκαθόριστο μέλλον, διότι κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ προεῖπει μὲ βεβαιότητα τί προσπάθειες εἶναι ἱκανὸς νὰ κάνει ὁ ἐχθρὸς γιὰ ν' ἀναβάλει τὴν ὀριστικὴ του ἥττα.<sup>1</sup>

1. Ἡ ἐξήγηση τοῦ Cullmann (*Christus und die Zeit*, σσ. 72 κέ.) χύνει κάποιο φῶς και σχετικὰ μὲ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν σημασία πού ἔχει ἡ καθυστέρηση τῆς ἡμέρας τῆς Κρίσεως. Ὁ Cullmann παρομοιάζει τὸ χρονολογικὸ σφάλμα τῆς πρώιμης χριστιανικῆς προσδοκίας μὲ τὴν πρόωρη πρόγνωση τῆς Ἡμέρας τῆς Νίκης. Και στίς δύο περιπτώσεις, λέει, ἡ ἀπατηλὴ προσδοκία ἐνὸς προσεγγίζοντος τέλους στηρίζεται στὴν θεϊκὴ πεποίθηση ὅτι τὸ ἀποφασιστικὸ γεγονὸς ἔχει ἤδη συντελεστεῖ. Ἐναντίον τοῦ M. Werner ὑποστηρίζει (σελ. 75): «Ἡ πίστη σὲ μιὰν ἐκπλήρωση πού ἔχει ἤδη συμβεῖ μὲ τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ δὲν εἶν' ἓνα ὑποκατάστατο γιὰ τὸ ἀνεκπλήρωτο τῆς προσδοκίας ὅτι ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ βρίσκεται κοντά· ἀντίθετα, ἡ δευτέρη αὐτὴ πίστη προκαλεῖ τὴν ἔντονη προσμονὴ τοῦ πρώτου». Μπορεῖ ὅμως νὰ ἀναρωτηθεῖ κανεὶς ἂν εἶναι δυνατὸ νὰ διατηρηθεῖ ἡ πίστη στὴν ἀποφασιστικὴ σημασία ἐνὸς γεγονότος τοῦ παρελθόντος, ὅταν ἡ τελικὴ ἐκπλήρωση πού ὑπόσχεται ἀναβάλλεται ἐπ' ἀόριστον. Δυὶ-τρία χρόνια μελλοντικῶν συγκρούσεων μπορεῖ νὰ μὴν κλονίσουν αὐτὴ τὴν πίστη, ἀλλὰ τί γίνεται ὅταν πρόκειται γιὰ ἑκατὸ ἢ χίλια χρόνια; Μιὰ τόσο παρατεινόμενη καθυστέρηση τῆς Ἡμέρας τῆς Νίκης δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ κλονίσει τὴν πεποίθηση στὴν ἀποφασιστικὴ σημασία τῆς μάχης πού ἔγινε. Σ' αὐτὸ ὀφείλονται και οἱ πολλὲς ἐπίπονες προσπάθειες γιὰ συμβιβασμὸ μὲ τὴν *Naherwartung* τῆς Καινῆς Διαθήκης, μὲ ἀντίτιμο τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ χρονικοῦ της πλαισίου ἀναφορᾶς ὡς ἀπλοῦ πλαισίου — παραδείγμα ὁ Althaus (ὄπ. παρ., σσ. 263 κέ.), ὁ ὁποῖος διαχωρίζει τὴν «ψευδὴ μορφή

‘Ὡς ἐσχατολογικὸ μῆνυμα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἢ θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι κατ’ οὐσίαν ἀδιάφορη γιὰ τὴν πολιτικὴν ἱστορία τοῦ κόσμου τούτου. Οὔτε ἡ σύγκρουση μὲ τὸν παγανισμό οὔτε ὁ μεταγενέστερος ἀνταγωνισμὸς ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία καὶ τὸ κράτος χαρακτηρίζει τὴν θεώρηση τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἡ ὁποία εἶναι «ἀρχέγονη», δηλαδὴ γνήσια καὶ καταφατικὴ λόγῳ τοῦ ὅτι ὁ πρῶμος Χριστιανισμὸς δὲν εἶχε ἀκόμη ἐμπλακεῖ καὶ παγιωθεῖ μέσα στὴν ἱστορία τοῦ κόσμου τούτου. Ἡ μόνη ἀντίθεση, ἡ ὁποία δὲν εἶναι τυχαία ἀλλὰ οὐσιαστικὴ στὸ μῆνυμα τῆς Καινῆς Διαθήκης, εἶναι ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν ἐβραϊκὸ μελλοντισμὸ (ποῦ προσδοκοῦσε τὸν Μεσσία στὸ μέλλον ἀντὶ νὰ τὸν ἀναγνωρίσει στὴν παρουσία τοῦ Ἰησοῦ) καὶ στὶς ἀποκαλυψιακὰς προβλέψεις τῶν ἐσχάτων γεγονότων τόσο ἀπὸ τοὺς Ἑβραίους ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς Χριστιαν-

τῆς χρονικῆς ἐγγύτητας» ἀπὸ τὴν «οὐσιαστικὴ» σημασία της, ποῦ εἶναι νὰ προκαλεῖ μιὰ διαρκῶς γρηγορούσα «έτοιμότητα» ἐν ὄψει τῆς «ἀνὰ πάσα στιγμή ἀδυνατότητας» μιᾶς ἡμέρας τῆς Κρίσεως. Τὸ ἔσχατον λέει, βρίσκεται «κατ’ οὐσίαν» κοντά, δηλαδὴ «πάντοτε ἐντελῶς κοντά», δηλαδὴ «κατ’ ἀρχὴν» κοντὰ — μολονότι ὄχι στὴν πραγματικότητα! Πρέπει, συνεπῶς, ν’ ἀντιληφθοῦμε τὸ τέλος τῆς ἱστορίας «κατὰ τὸν ἴδιο ἐντελῶς τρόπο» ποῦ θὰ ἔπρεπε νὰ ἀντιλαμβανόμαστε τὸ ἐπικείμενο τῆς θανάτου, δηλαδὴ ὄχι σὲ σχέση μὲ τὰ ἐξωτερικὰ σημεῖα τοῦ προσεγγίζοντος γήρατος ἀλλὰ σὰν κάτι ποῦ ἐνδέχεται νὰ συμβεῖ ὁποιαδήποτε στιγμή. Ὁ Althaus δὲν ἀντιλαμβάνεται ὅτι δὲν ὑπάρχει οὐσιαστικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ τελικὸ τέρμα τῆς ἀτομικῆς ζωῆς καὶ στὸ τέλος τῆς ἱστορίας. Τὸ ἀπροσδιόριστο τοῦ χρόνου ὡς πρὸς τὸ πότε θὰ ἐπέλθει ὁ θάνατος δὲν ἀποκλείει, ἀλλὰ μᾶλλον ἐξυπακούει, τὴ βεβαιότητα ὅτι θὰ ἐπέλθει, διότι ἡ βεβαιότητα αὐτὴ στηρίζεται στὴν ἐμπειρικὴ ἀπόδειξη ὅτι ὁ ἀνθρώπος εἶναι θνητός, κατ’ ἀρχὴν καὶ στὴν πραγματικότητα. Στὴν περίπτωσή τοῦ τέλους τῆς ἱστορίας ἡ πίστη στὴν ἀπόλυτη βεβαιότητα τῆς ἐλευσης τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι, ὥστόσο, ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸ ζήτημα τοῦ χρόνου, καὶ ἡ ἀβεβαιότητα γιὰ τὸ πότε θὰ πραγματοποιηθεῖ μπορεῖ κάλλιστα νὰ κλονίσει τὴν πίστη ὅτι θὰ ὑπάρξει καθόλου μιὰ ἐσχάτη ἡμέρα τῆς κρίσεως. Ἡ ἐμπιστοσύνη σ’ ἓνα θεολογικὸ ἔσχατον στέκει ἢ πέφτει μόνο μὲ τὴν πίστη. Καὶ ὅποτε ἡ ἐλπίδα καὶ ἡ πίστη ἦσαν ἕντονα ζωντανές, οἱ Χριστιανοὶ πιστοὶ εἶχαν τὴ βεβαιότητα ὅτι τὰ ἔσχατα πράγματα ἐπέκειντο, ἐνῶ σὲ μιὰ ἀπλῶς ὑποθετικὴ ἐτοιμότητα (δηλαδὴ ὡς ἐὰν νὰ ἐρχόταν ἡ Ἡμέρα τῆς Κρίσεως) τὸ ἀντίστοιχο εἶδος προσδοκίας εἶναι αὐτὸ ποῦ ὁ Althaus ὀνομάζει *Fernerwartung*, δηλαδὴ μιὰ διόλου αὐθεντικὴ ἀναμονή.

νούς.<sup>1</sup> Σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἐκπληκτικὴ ἔμμονή τῆς ἐβραϊκῆς προσδοκίας, ἡ ὁποία εἶναι πίστη ἐλπίδας καὶ ἀναμονῆς, ἡ χριστιανικὴ ἐλπίδα εἶναι σχεδὸν ἔλλογη, διότι στηρίζεται στὴν πίστη πρὸς ἓνα ἐπιτελεσμένο γεγονός.<sup>2</sup> Ἡ προεισαγωγικὴ πραγματοποίηση τῆς θείας πρόθεσης στὴν πραγματικὴ ἱστορία βεβαιώνει τὸν Χριστιανὸ πιστὸ γιὰ τὴν τελικὴ ἔκβαση. Οἱ Χριστιανοὶ τῆς πρώτης γενεᾶς πίστευαν στὴν ἐσχατολογικὴ νίκη καὶ στὴ μελλοντικὴ φανέρωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, διότι πίστευαν στὴν κρυφὴ παρουσία τῆς Βασιλείας τοῦ Ἐσταυρωμένου. Ἡ χριστιανικὴ πίστη, ὅπως ἐκφράζεται στὰ πρῶιμα πιστεύω,<sup>3</sup> οὔτε μεριμνοῦσε γιὰ ἓνα ξεκομμένο μέλλον ἢ παρελθὸν οὔτε μποροῦσε ν' ἀναχθεῖ σὲ μιὰν ὑπαρξιακὴ «ἀπόφαση» ποὺ παίρνεται μέσα σὲ μιὰ πάντοτε παρούσα στιγμή.<sup>4</sup> Περιέχει τὸν ὅλο μῦθο τῆς σωτηρίας, στὸ μέλλον καὶ στὸ πα-

1. Μάρκ. ΙΓ', 3 κέ. καὶ 28 κέ. Ματθ. ΚΔ', 26 κέ. καὶ 36· Λουκ. ΙΖ', 20 κέ. Πράξεις Α', 6 κέ. Πρώτη πρὸς Θεσσ. Ε', 1 κέ.

2. Πρβλ. Althaus, *ὄπ. πω.*, σσ. 44 κέ., γιὰ τὴν πίστη καὶ τὴν ἐλπίδα· Kierkegaard, *Edifying Discourses*, I (1943), 6 κέ.

3. O. Cullmann, *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse*, (Ζόλλικον-Ζυρίχη, 1943).

4. Ὑπερτονίζοντας, μαζί μὲ τὸν Kierkegaard, τὴν διαρκῶς παρούσα κατὰσταση, κατὰ τὴν ὁποία προκαλεῖσαι ἀπὸ μέρους τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ νὰ στρατευθεῖς ὀριστικὰ ἐδῶ καὶ τώρα, ἡ ὑπαρξιακὴ ἐρμηνεία τῆς χριστιανικῆς ἐσχατολογίας ἀπὸ τὸν Bultmann ἐλαχιστοποιεῖ τὸ γεγονός ὅτι ἡ χριστιανικὴ «ἀπόφαση» στηρίζεται στὴν ἐλπίδα μιᾶς μελλοντικῆς ἐκπλήρωσης. Αὐτὴ ἡ ἐξάρτηση τῆς ἐσχατολογικῆς στάσης ἀπὸ τὴν πραγματικότητα ἑνὸς μελλοντικοῦ ἐσχάτου εἶναι οὐσιώδης καὶ γιὰ τὴν προσμονὴ τοῦ θανάτου, ἡ ὁποία καθορίζει τὴν ἀνάλυση τῆς πεπερασμένης ὑπαρξης ἀπὸ τὸν Heidegger καὶ ἡ ὁποία χρησιμεύει στὸν Bultmann ὡς παράδειγμα τοῦ ὑπαρξιακοῦ νοήματος τῆς μέλλουσας Βασιλείας τοῦ Θεοῦ (*Jesus*, κεφ. ii, § 4). Καὶ ὁ Heidegger καὶ ὁ Bultmann ἰσχυρίζονται ὅτι ἡ «αὐθεντικὴ» μελλοντικὴ ὑψὲς τοῦ ἀνθρώπινου καὶ τοῦ θείου ἐσχάτου, ἀντιστοίχως, ἐγκτεῖται στὴ στιγμή τῆς ἀπόφασής μας. Ἄγνοοῦν τὸ γεγονός ὅτι οὔτε ὁ θάνατος οὔτε ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ θὰ μπορούσαν ποτὲ νὰ προκαλέσουν μιὰ ἀπόφαση, καὶ ἀκόμη λιγότερο μιὰ ριζικὴ μεταβολὴ στὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ καὶ στάση, ἂν δὲν προσμένονταν ὡς πραγματικὰ γεγονότα, ποὺ θὰ συμβοῦν στὸ μέλλον. Συμπλέοντας μὲ τὴν ἀποψη τοῦ Kierkegaard γιὰ τὴν «οἰκειοποίηση» τῆς ἀντικειμενικῆς ἀλήθειας ἀπὸ ἓνα ὑπαρκτὸ ἄτομο ποὺ ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν ἀλήθεια αὐτή, ὁ Heidegger καὶ ὁ Bult-

ρελθόν, ἀλλὰ ἐπικεντρωμένο στὸν Ἰησοῦ Χριστὸ ὡς σωτήρα, ποὺ εἶναι «χθὲς καὶ σήμερον ὁ αὐτὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας» (Ἐβρ. ΙΓ', 8).

Μιά τέτοια θεολογικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητας δὲν μπορεῖ νὰ μεταφραστεῖ σὲ κοσμοϊστορικούς ὅρους καὶ νὰ καταλήξει σὲ ἐπεξεργασμένο φιλοσοφικὸ σύστημα. Οἱ κοσμοϊστορικοὶ σχηματισμοὶ καὶ ἀνασχηματισμοὶ στεροῦνται σὲ ἀπελπιστικὸ βαθμὸ τὴν ἐσχάτην πραγματικότητά τῆς χριστιανικῆς ἐλπίδας καὶ προσδοκίας. Καμμιά κοσμικὴ πρόοδος δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ προσεγγίσει τὸν χριστιανικὸ στόχο, ἂν ὁ στόχος αὐτὸς εἶναι ἡ ἀπολύτρωση ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὸν θάνατο, στὰ ὁποῖα ὑπόκειται ὁλόκληρη ἡ ἐγκόσμια ἱστορία. Ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας ρίχνει κατὰ καιροὺς κάποιον φῶς καὶ πάνω στὴν κοσμικὴ ἱστορία, ἀλλὰ τὰ κοσμικὰ συμβάντα καθ' ἑαυτὰ δὲν εἶναι οὔτε ἡ πηγὴ οὔτε τὸ πρότυπο τῆς ἀπολύτρωσης. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς Καινῆς Διαθήκης ἡ σημασία τοῦ Τιβερίου καὶ τοῦ Αὐγούστου, τοῦ Ἡρώδη καὶ τοῦ Ποντίου Πιλάτου,<sup>1</sup> δὲν καθορίζεται ἀπὸ τὴ θέση τους καὶ τίς ἐνέργειές τους, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ρόλο τους μέσα στὸ θεϊκὸ σχέδιο — ἐξ οὗ καὶ ἡ εὐλογία ἂν καὶ ὑποδεέστερη θέση τοῦ Ποντίου Πιλάτου στὴ χριστιανικὴ πίστη. Ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς γεννήθηκε καὶ σταυρώθηκε ὡς Ρωμαῖος πολίτης μέσα σ' ἕνα κοσμοϊστορικὸ περιβάλλον, ἀλλὰ ποτὲ δὲν εἶχε τὴν πρόθεση νὰ κάνει τὴ Ρώμη καὶ τὴν αὐτοκρατορία τῆς χριστιανικῆς. Γιατὶ τότε ἕνας ὁπαδὸς τοῦ Χριστοῦ θὰ μπορούσε νὰ προσδοκᾷ πῶς κάποια ἄλλη αὐτοκρατορία θὰ ἐχρησιμοποιεῖτο; Ἡ «Ἁγία Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία» ἀποτελεῖ μιὰ ἀντίφαση ὄρων. «Ἐνας Διαμαρτυρόμενος εὐκολὰ θὰ συμφωνοῦσε μ' αὐτὴ τὴ φράση, μολονότι θὰ δίσταζε νὰ δεχτεῖ πῶς συνεπάγεται κατ' ἀρχὴν καὶ τὴν θεολογι-

---

mann προχωροῦν τόσο πολὺ στὴν «οἰκαιοποίηση» τοῦ ἐπικείμενου χαρακτήρα τοῦ θανάτου καὶ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἀντιστοίχως, ὥστε νὰ ἐκμηδενίζουν τὰ οὐσιώδη τους χαρακτηριστικά, ὅτι δηλαδὴ ἀπὸ τὴν μιὰ εἶναι ἀπόμακτρα καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη δεδομένα. Πρβλ. τὴ διεισδυτικὴ κριτικὴ τοῦ Althaus στὴν ὑπαρξιακὴ ἐσχατολογία τοῦ Bultmann (ὅπ. παρ., σσ. 2 κέ.) καὶ τὴν κριτικὴν ποὺ ἀσκεῖ ὁ Cullmann στὴν κριτικὴ ἀντίληψη τῆς ὑπαρξιακῆς «συγχρονικότητος» (*Christus und die Zeit*, σσ. 128 καὶ 148).

1. Λουκ. Γ', 1· Β', 1.

κή αδυνατότητα μιᾶς «χριστιανικῆς δημοκρατίας» καθὼς και ἐνὸς χριστιανικοῦ πολιτισμοῦ και μιᾶς χριστιανικῆς ἱστορίας.<sup>1</sup> Ἐνῶ ἡ ἀντιδιαστολή ἀνάμεσα στὸν πολιτισμὸ και τὴ βαρβαρότητα ἰσχύει στὸ ἱστορικὸ ἐπίπεδο, τὸ ἀμάλγαμα ἐνὸς «χριστιανικοῦ πολιτισμοῦ» εἶναι ἐξ ἴσου συζητήσιμο μὲ τὸ ἀμάλγαμα ἐνὸς «ἐκπολιτισμένου Χριστιανισμοῦ». Ὡς ἱστορία τοῦ κόσμου, ἡ μετὰ Χριστὸν ἐμπειρικὴ ἱστορία δὲν διαφέρει ποιοτικὰ ἀπὸ τὴν πρὸ Χριστοῦ ἱστορία, ἀν θεωρηθεῖ εἴτε ἀπὸ αὐστηρὰ ἐμπειρικὴ εἴτε ἀπὸ αὐστηρὰ χριστιανικὴ ἀποψη. Ἡ ἱστορία διαμέσου τῶν αἰῶνων εἶναι ἱστορία δράσης και ὀδύνης, ἐξουσίας και ἔπαρσης, ἀμαρτίας και θανάτου. Στὴν θύραθεν ὄψη τῆς εἶναι συνεχῆς ἐπανάληψη ἐπώδυνων παραστρατημάτων και ἀκριβοπληρωμένων κατορθωμάτων ποὺ καταλήγουν σὲ συνηθισμένες ἀποτυχίες — ἀπὸ τὸν Ἀνίβα ὠς τὸν Ναπολέοντα και τοὺς συγχρόνους ἡγέτες. «Οὐ γὰρ μὴ φυτεύσωσιν, οὐδὲ μὴ σπεύρωσιν, οὐδὲ μὴ ριζωθῆ εἰς τὴν γῆν ἢ ρίζα αὐτῶν ἔπνευσε ἐπ' αὐτοὺς και ἐξηράνθησαν, και καταιγὶς ὡς φρύγανα λήψεται αὐτούς».<sup>2</sup> Ἡ ἱστορία εἶναι ἡ σκηνὴ μιᾶς ἐντατικώτατης ζωῆς, ποὺ καταλήγει ἐπανελημμένα σὲ ἐρείπια. Και εἶναι φοβερό, ἀν και βρίσκεται μέσα στὸ πνεῦμα τῆς Καινῆς Διαθήκης, νὰ σκεφτεῖ κανεὶς ὅτι αὐτὴ ἡ ἐπανάληψη τῆς δράσης και τῆς ὀδύνης διαμέσου τῶν αἰῶνων θὰ ἦταν ἀπαραίτητη γιὰ νὰ ὀλοκληρωθεῖ τὸ Πάθος τοῦ Χριστοῦ.<sup>3</sup>

1. Πρβλ. John Baillie, *What Is a Christian Civilization?* (Ν. Ὑόρκη, 1945). Γιὰ μιὰ ἀκραία προτεσταντικὴ ἀντίληψη τῆς παγκόσμιας ἱστορίας βλ. Λούθηρος (ἔκδ. Βαϊμάρης), XV, 370, και Ἐπιστολές, V, 406.

2. Ἡσαίας, Μ', 24.

3. Πρὸς Κολοσσ. Α', 24.





## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Τὸ πρόβλημα τῆς ἱστορίας ὡς συνόλου δὲν μπορεῖ νὰ βρεῖ ἀπάντη-  
ση μέσα στὰ ὅρια τῆς δικῆς της προοπτικῆς. Οἱ ἱστορικὲς διαδικα-  
σίες δὲν περιέχουν καθεαυτὲς τὴν παραμικρὴ ἔνδειξη ἑνὸς περιεκτι-  
κοῦ καὶ τελικοῦ νοήματος. Ἡ ἱστορία αὐτὴ καθεαυτὴ δὲν ἔχει καμμιά  
ἔκβαση. Ποτὲ δὲν ὑπῆρξε καὶ ποτὲ δὲν θὰ ὑπάρξει μιὰ ἐμμενῆς λύση  
στὸ πρόβλημα τῆς ἱστορίας, διότι ἡ ἱστορικὴ ἐμπειρία τοῦ ἀνθρώ-  
που εἶναι ἡ ἐμπειρία μιᾶς μόνιμης ἀποτυχίας. Καὶ ὁ Χριστιανισμὸς  
ἐπίσης ὡς κοσμικὴ ἱστορικὴ θρησκεία ἀποτελεῖ πλήρη ἀποτυχία.<sup>1</sup>  
Ὁ κόσμος ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι ὅπως ἦταν τὸν καιρὸ τοῦ Ἀλάρι-  
χου· ἀπλῶς τὰ μέσα καταπίεσης καὶ καταστροφῆς (καθὼς καὶ ἀνοι-  
κοδόμησης) ποὺ διαθέτουμε σήμερα ἔχουν σημαντικὰ βελτιωθεῖ καὶ  
ὑποκριτικὰ ἐξωραϊστεῖ.

Ὅσο πιὸ πίσω προχωροῦμε ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας  
τοῦ δεκάτου ὀγδόου καὶ τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰώνα πρὸς τὴν ἀρχικὴ  
πηγὴ τῆς ἐμπνευσῆς της, ποὺ βρίσκεται στὴ βιβλικὴ πίστη, τόσο  
λιγότερο βρίσκουμε, μὲ τὴν ἐξαίρεση τοῦ Ἰωακείμ, ἕνα ἐπεξεργα-  
σμένο σχέδιο ἐξελικτικῆς ἱστορίας. Ὁ Hegel εἶναι πιὸ κατηγορη-  
ματικὸς ἀπὸ τὸν Bossuet, ὁ Bossuet ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου καὶ τὸν  
Ὁρόζιο, ὁ Αὐγουστίνος ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο· καὶ στὰ Εὐαγγ-  
γέλια δὲν μπορῶ νὰ βρῶ τὸ παραμικρότερο ἔχνος μιᾶς «φιλοσοφίας  
τῆς ἱστορίας» παρὰ μόνον ἕνα σχῆμα ἀπολύτρωσης ἀπὸ τὴν κοσμικὴ  
ἱστορία διαμέσου τοῦ Χριστοῦ. Οἱ λόγοι τοῦ Ἰησοῦ δὲν περιέχουν  
παρὰ μία μόνον ἀναφορὰ στὴν ἱστορία τοῦ κόσμου· εἶναι αὐτὴ ποὺ

---

1. Βλ. N. Berdyaev, *The Meaning of History* (N. Ἰόρκη, 1936), σσ.  
198 κέ· F. Overbeck, *Christentum und Kultur* (Βασιλεία, 1919), σελ. 72.

διαχωρίζει αὐστηρὰ ὅ,τι ἀνήκει στὸν Καίσαρα ἀπὸ ὅ,τι ἀνήκει στὸν Θεό.<sup>1</sup> Τὸ πιὸ ἐντυπωσιακὸ χαρακτηριστικὸ τῆς χριστιανικῆς παράδοσης εἶναι αὐτὸς ἀκριβῶς ὁ δυϊσμός: στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὁ δυϊσμός μεταξὺ ἐκλεκτοῦ λαοῦ καὶ Ἐθνικῶν· στὴν Καινὴ Διαθήκη ὁ δυϊσμός μεταξὺ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἐγκόσμιων κανόνων. Ὁ ἕνας, ὅμως, εἶναι δυϊσμός ἐντὸς τῆς ἱστορίας, ὁ ἄλλος ἀντικρύζει τὸν κόσμον πέραν τῶν ἱστορικῶν του ὁρίων. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος εἶχε κατὰ κάποιον τρόπο μιὰ θεολογία τῆς ἱστορίας, διότι ἀντιλαμβάνονταν τὴ διαδοχὴ τῶν Ἐθνικῶν ὡς ὀλοκλήρωση τῆς θρησκευτικῆς ἱστορίας τῶν Ἑβραίων. Ὡστόσο δὲν τὸν ἐνδιέφερε διόλου ἡ κοσμικὴ ἱστορία. Ὁ Αὐγουστίνος ἀνέπτυξε τὴ χριστιανικὴ θεολογία τῆς ἱστορίας πᾶνω στὰ δύο ἀντίθετα ἐπίπεδα τῆς ἱερᾶς καὶ τῆς κοσμικῆς ἱστορίας· κάπου-κάπου διασταυρώνονται, ἀλλὰ κατὰ κανόνα εἶναι χωρισμένα. Ὁ Bossuet ἐπανέλαβε τὴν αὐγουστίνεια θεολογία τῆς ἱστορίας δίνοντας μεγαλύτερη ἔμφαση στὴ σχετικὴ ἀνεξαρτησία τῆς κοσμικῆς ἱστορίας καὶ στὴν ἀλληλεξάρτησή της ἀπὸ τὴν ἱερὴ ἱστορία. Γνώριζε πολὺ περισσότερα ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο γιὰ τὴ θεία οἰκονομία τῆς κοσμικῆς ἱστορίας, καὶ γι' αὐτὸ ὑστερεῖ ἀπέναντί του. Ὁ Voltaire καί, χωρὶς νὰ ἔχει τέτοια πρόθεση, ὁ Vico ἀποδέσμευσαν τὴν κοσμικὴ ἀπὸ τὴν ἱερὴ ἱστορία, ὑπάγοντας τὴν ἱστορία τῆς θρησκείας στὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ Hegel μετάφρασε καὶ ἐπεξεργάστηκε τὴ χριστιανικὴ θεολογία τῆς ἱστορίας σὲ θεωρητικὸ σύστημα, διατηρώντας ἔτσι καὶ συγχρόνως καταργώντας τὴν πίστη στὴν πρόνοια ὡς ὀδηγητικὴ ἀρχή. Ὁ Comte, ὁ Proudhon καὶ ὁ Marx ἀπέρριψαν κατηγορηματικὰ τὴ θεία πρόνοια, ἀντικαθιστώντας τὴν μὲ τὴν πίστη στὴν πρόοδο καὶ διαστρεβλώνοντας τὴ θρησκευτικὴ πίστη σὲ μιὰ ἀνθρησκευτικὴ προσπάθεια νὰ διαπιστώσουν προβλέψιμους νόμους στὴν κοσμικὴ ἱστορία. Τέλος, ὁ Burekhardt ἀπέρριψε τὴ θεολογικὴ, φιλοσοφικὴ καὶ σοσιαλιστικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας καὶ περιέστειλε, ἔτσι, τὸ νόημα

1. Σὰν μιὰ ξεχωριστὴ προσπάθεια γιὰ μιὰ ἱστοριοπολιτικὴ ἐρμηνεία τοῦ ἀντιϊστορικοῦ καὶ ἀντιπολιτικοῦ νοήματος τοῦ μηνύματος τοῦ Ἰησοῦ βλ. τὴν ἐργασία τοῦ V. G. Simkhovitch, *Toward the Understanding of Jesus* (N. Ἰόρκη, 1927).

τῆς ἱστορίας σὲ μιὰ καθαρὴ συνέχεια, χωρὶς ἀρχή, πρόοδο ἢ τέλος. Ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ ὑπερτονίσει τὴν καθαρὴν συνέχεια, διότι αὐτὴ εἶναι τὸ πενιχρὸ κατάλοιπο μιᾶς πληρέστερης ἀντίληψης τοῦ νοήματος. Καὶ ὁμοίως, ἡ πίστη στὴν ἱστορία ἦταν γι' αὐτόν, ὅπως γιὰ τὸν Dilthey, τὸν Troeltsch καὶ τὸν Croce, ἡ «τελευταία θρησκεία». Ἦταν ἡ φρούδα ἐλπίδα τοῦ σύγχρονου ἱστορισμοῦ, ὅτι ὁ ἱστορικὸς σχετικισμὸς θὰ γιατρέψει μονάχος τὸν ἑαυτό του.

Ἡ ὑπερβολικὴ ἔμφαση ποὺ δίνουν οἱ νεότεροι στὴν κοσμικὴ ἱστορία θεωρώντας τὴν ὡς τὴν σκηνὴ τοῦ ἀνθρώπινου πεπρωμένου εἶναι προἰὸν τῆς ἀποξένωσός μας ἀπὸ τὴ φυσικὴ θεολογία τῆς ἀρχαιότητος καὶ ἀπὸ τὴν ὑπερφυσικὴ θεολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ. Εἶναι ξένη καὶ στὴ σοφία τῶν ἀρχαίων καὶ στὴν πίστη τῶν Χριστιανῶν. Ἡ κλασσικὴ ἀρχαιότητα πίστευε πὼς ἡ ἀνθρώπινη φύση καὶ ἱστορία μιμοῦνται τὴ φύση τοῦ κόσμου· ἡ Παλαιὰ Διαθήκη διδάσκει ὅτι ὁ ἀνθρώπος εἶναι δημιουργημὰ καὶ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ· καὶ ἡ χριστιανικὴ διδασκαλία ἐστιάζεται στὴ μίμηση τοῦ Χριστοῦ. Σύμφωνα μὲ τὴν Καινὴ Διαθήκη, ἡ ἔλευση τοῦ Χριστοῦ δὲν ἀποτελεῖ ἓνα ἐπιμέρους, ἀν καὶ σπουδαῖο, γεγονός μέσα στὴ συνέχεια τῆς κοσμικῆς ἱστορίας, ἀλλὰ τὸ μοναδικὸ συμβάν ποὺ θρυμματίσει μιὰ γιὰ πάντα ὁλόκληρο τὸ πλαίσιο τῆς ἱστορίας εἰσβάλλοντας μέσα στὴ φυσικὴ τῆς πορεία, ποὺ εἶναι πορεία ἁμαρτίας καὶ θανάτου. Ἡ σπουδαιότητα τῆς κοσμικῆς ἱστορίας μειώνεται εὐθέως ἀνάλογα πρὸς τὴν ἔνταση τοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν Θεὸ καὶ τὸν ἑαυτό του. Ἐνῶ ἐμεῖς εἴμαστε κατακλυσμένοι ἀπὸ τὴν κοσμικὴ ἱστορία ἀλλὰ ἀποστεγνωμένοι θρησκευτικὰ, οἱ Ἐξομολογήσεις τοῦ Αὐγουστίνου δὲν περιέχουν τὸν παραμικρὸ ὑπαινιγμὸ γιὰ τὰ κοσμικὰ γεγονότα καθεαυτά. Ὁ Χριστιανισμὸς ρίχτηκε μέσα στὴ δίνη τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου ἀκούσια μόνον· καὶ μόνον ὡς ἐκκοσμικευμένη καὶ ἔλλογη ἀρχὴ μπορεῖ νὰ ἐπεξεργαστεῖ κάποιος τὴν πρόνοια καὶ τίς βουλές τοῦ Θεοῦ σὲ συνεπές σύστημα. Ὡς ὑπερβατικὴ ἀρχὴ ἢ θέληση τοῦ Θεοῦ δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ ποτὲ ἀντικείμενο συστηματικῆς ἐρμηνείας, ἀποκαλύπτοντας τὸ νόημα τῆς ἱστορίας στὴ διαδοχὴ καὶ τίς τύχες τῶν κρατῶν ἢ ἀκόμη καὶ στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ τὴ χριστιανικὴ ἄποψη, ἡ ἱστορία ἔχει ἀποφασιστικὴ σημασία μόνον ἐφόσον ὁ Θεὸς ἔχει ἀποκαλυφθεῖ σ' ἓνα ἱστορικὸ πρόσωπο.

Διαφέροντας όμως από τὸν ἱστορικὸ Σωκράτη τῶν πλατωνικῶν διαλόγων, ὁ ἱστορικὸς Ἰησοῦς τῶν Εὐαγγελίων δὲν εἶναι κυρίως ἱστορικὸς διδάσκαλος, ἀλλὰ Θεὸς ἐνσαρκωμένος. Μόνο ἐμεῖς οἱ σύγχρονοι, ποὺ σκεπτόμαστε τὴν πίστη πρὸς τὸν Χριστὸ στὴ βάση τοῦ «Χριστιανισμοῦ» καὶ τὸν Χριστιανισμὸ στὴ βάση τῆς ἱστορίας, ἔχουμε τὴν τάση νὰ ὀνομάζουμε τὴν ἀποκάλυψη αὐτῆ «ἱστορικὴ», συμπεριλαμβάνοντας σ' αὐτὴν ὄχι μόνον τὴν παρελθούσα πραγματικότητά, μὰ καὶ δυὸ χιλιάδες χρόνια ἀπραγματοποίητης ἐσχατολογίας. Κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη ἢ φανέρωση τοῦ Θεοῦ στὸ πρόσωπο ἑνὸς ἱστορικοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ αὐτοαποκάλυψή του ὡς «Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου», ἐνῶ ἡ ὑπέρτατη ἀπόδειξη γιὰ τὸ ὅτι εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου ἢ ὁ Θεάνθρωπος εἶναι ἡ Ἀνάσταση, μετὰ τὴν ὁποία ὑπερβαίνει τὴ ζωὴ καὶ τὸν θάνατο κάθε πιθανοῦ ἱστορικοῦ ἀνθρώπου. Γιὰ τὸν πιστό, ἡ ἱστορία δὲν εἶναι ἓνας αὐτόνομος χῶρος ἀνθρώπινης προσπάθειας καὶ προόδου, ἀλλὰ ἓνας χῶρος ἁμαρτίας καὶ θανάτου καὶ ἐπομένως ἔχει ἀνάγκη λύτρωσης. Μέσα σ' αὐτὴν τὴν προοπτικὴ, ἡ ἱστορικὴ διεργασία καθ' ἑαυτὴν δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ βιωθεῖ ὡς κάτι τὸ πρωταρχικό.<sup>1</sup> Ἡ πίστη στὴν ἀπόλυτη σημασία τῆς ἱστορίας ὡς ἱστορίας, ποὺ ἔκανε τὰ ἔργα τοῦ Spengler καὶ τοῦ Toynbee δημοφιλέστατα, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἀπελευθέρωσης τῆς σύγχρονης ἱστορικῆς συνείδησης ἀπὸ τὴ θεμελιώσή της, καὶ ταυτόχρονα τὸν περιορισμὸ της, στὴν κλασσικὴ κοσμολογία καὶ τὴ χριστιανικὴ θεολογία. Καὶ οἱ δύο περιορίζουν τὴν ἐμπειρία τῆς ἱστορίας καὶ ἐμποδίζουν τὴν ἀνάπτυξή της σὲ ἀπεριόριστες διαστάσεις.

Αὐτὸ ποὺ γέννησε τὸν ἐπαναστατικὸ χαρακτήρα τῆς νεότερης ἱστορίας καὶ τῆς σύγχρονης ἱστορικῆς σκέψης μας ἦταν ἡ ρήξη μετὰ τὴν παράδοση στὸ τέλος τοῦ δεκάτου ὀγδοῦ αἰώνα. Ἡ πολιτικὴ ἐπανάσταση στὴ Γαλλία καὶ ἡ βιομηχανικὴ ἐπανάσταση στὴν Ἀγγλία, ὅπως καὶ οἱ καθολικὲς ἐπιπτώσεις τους σὲ ὀλόκληρο τὸν πολιτισμένο κόσμον, ἐπέτειναν τὴ νεότερη αἰσθησιμὴ ὅτι ζοῦμε σὲ μιὰ ἐποχὴ ὅπου οἱ ἱστορικὲς ἀλλαγές εἶναι τὸ πᾶν. Ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἔγινε μιὰ ὑπόθεση πιὸ οὐσιώδης ἀπὸ ποτὲ ἄλλοτε, διότι ἡ

1. Πρὸβλ. G. Krüger, *Die Geschichte im Denken der Gegenwart* (Φραγκφούρτη, 1947).

ΐδια ἡ ἱστορία ἔγινε ριζοσπαστικότερη. Οἱ καινοτομίες τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν ὄχι μόνο ἐπιτάχυναν τὴν ταχύτητα καὶ διηύρυναν τὸ πεδίο τῶν κοινωνικοἱστορικῶν κινήσεων καὶ μεταβολῶν, ἀλλὰ ἔχουν καταστήσει τὴ φύση στοιχεῖο ἄκρως ἐλέγξιμο μέσα στὴν ἱστορικὴ περιπέτεια τοῦ ἀνθρώπου. Διαμέσου τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν μποροῦμε σήμερα, ὅσο ποτὲ ἄλλοτε, νὰ «κάνουμε» ἱστορία, καὶ ὁμως βρισκόμαστε κάτω ἀπὸ τὴν κυριαρχία τῆς, διότι ἡ ἱστορία ἔχει ξεφύγει ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα καὶ χριστιανικὰ ὄριά τῆς. Μὲ τὸν Vico ἡ θεία πρόνοια ἔχει ἤδη μεταβληθεῖ σὲ φυσικὸ νόμο τῆς ἱστορίας· καὶ μὲ τὸν Descartes ἡ φύση ἔχει γίνει ἤδη ἓνα μαθηματικὸ σχέδιο, ποὺ ἐξυπηρετεῖ τὴν κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι ἡ ἱστορία κατέχει τῶρα θέση ἀνάλογη μ' ἐκείνη ποὺ κατέχευε ἡ μαθηματικὴ φυσικὴ τὸν δέκατο ἔβδομο αἰῶνα, καὶ ἀκολουθεῖ τὸν δρόμο τῆς. Τὸ νὰ ἐρμηνεύουμε ἀκόμη τὴν κοινωνικοπολιτικὴ ἱστορία μὲ βάση τὴν ἀρχαία φυσικὴ καὶ κοσμολογία ἢ τὴν χριστιανικὴ ἠθικὴ καὶ θεολογία μοιάζει πιὰ ἀναχρονισμὸς γιὰ τὸν σύγχρονο ἱστορικὸ στοχασμό.

Δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο μία ἐντελῶς ἰδιαίτερη ἱστορία — ἡ ἱστορία τῶν Ἑβραίων — ἡ ὁποία ὡς πολιτικὴ ἱστορία μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ ἀπολύτως θρησκευτικά. Μέσα στὴ βιβλικὴ παράδοση μόνο οἱ Ἑβραῖοι προφήτες ὑπῆρξαν ὀλοσχερῶς «φιλόσοφοι τῆς ἱστορίας» διότι ἀντὶ φιλοσοφίας εἶχαν ἀκλόνητη πίστη στὴν πρόνοια καὶ τοὺς σκοποὺς τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἐκλεκτὸ λαὸ του, ποὺ τὸν τιμωροῦσε καὶ τὸν ἀντάμειβε γιὰ τὴν ἀνυπακοὴ καὶ τὴν ὑπακοή του. Τὸ ἐξαιρετικὸ γεγονός τῆς ὑπαρξῆς τῶν Ἑβραίων θὰ μπορούσε νὰ ἐπικυρώσει μιὰν αὐστηρὰ θρησκευτικὴ ἀντίληψη τῆς πολιτικῆς ἱστορίας, διότι μόνο οἱ Ἑβραῖοι εἶναι πραγματικὰ ἱστορικὸς λαός, ποὺ συστάθηκε σὰν τέτοιος ἀπὸ τὴ θρησκεία, ἀπὸ τὴν πράξη τῆς σιναϊτικῆς ἀποκάλυψης.<sup>1</sup> Γι' αὐτὸ ὁ ἑβραϊκὸς λαὸς μπορούσε καὶ μπορεῖ πράγματι ν' ἀντιληφθεῖ τὴν ἐθνικὴ του ἱστορία καὶ μοίρα θρησκευτικά, ὡς θρησκευτικο-πολιτικὴ ἐνότητα. Ὁ αἰώνιος νόμος,

1. Βλ. F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (Βερολίνο, 1924), II, 212 κέ.· III, 48 κέ.· τὸ βιβλίον αὐτὸ ἀποτελεῖ ἴσως τὴν πιὸ διεισδυτικὴ σύγχρονη ἐρμηνεία τοῦ ἐξαιρετικοῦ χαρακτῆρα τῆς ἰουδαϊκῆς ἱστορίας καὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ πεπρωμένου.

πού οι άρχαίοι Έλληνες τόν έβλεπαν ένσωματωμένο στις κανονικές κινήσεις τών όρατών ουρανίων σωμάτων, στην περίπτωση τών Έβραίων εκδηλωνόταν στις μεταπτώσεις τής ιστορίας τους, ή όποία εΐναι μιá ιστορία θείων, μολονότι έντελώς άτακτων, έπεμβάσεων. Ό Θεός κάλεσε τόν Άβραάμ από την Ούρ· έβγαλε τόν Ίσραήλ από την Αίγυπτο· έδωσε στον Μωϋσή τόν Νόμο επί του όρους Σινά· ξεσήκωσε τόν Δαβίδ νά γίνει βασιλέας· τιμώρησε τόν λαό του χρησιμοποιώντας ως ράβδο την Άσσυρία και τή Βαβυλώνα· τούς άπελευθέρωσε διά χειρός του Κύρου τής Περσίας. Καί, τόν εκπληκτικότερο, ή δύναμη τούτης τής πίστης στην ύπαρξη μιáς θεικής ήθικης πρόθεσης μέσα στην ιστορία φθάνει στο άποκορύφωμά της τή στιγμή άκριβώς πού κάθε έμπειρική ένδειξη ήταν εναντίον της. Όταν ή ιστορική έγκόσμια έξουσία κυρίευσε την Έγγυς Άνατολή, οι προφήτες είδαν στην ύλική καταστροφή του Ίσραήλ όχι μιá άπόδειξη τής άδυναμίας του Ίεχωβά, αλλά μιá έμμεση εκδήλωση τής καθολικής του δύναμης. Κατά τόν Ήσαΐα αυτός πού θριάμβευσε μέ την πτώση του Ίούδα δέν ήταν ό Βάαλ αλλά ό Ίεχωβάς.<sup>1</sup> Η Ίδια ή Άσσυρία δέν ήταν παρά ένα όργανο στα χέρια του Θεού του Ίσραήλ, τόν όποιο μπορούσε ν' έγκαταλειφθεΐ μόλις εκπλήρωνε τόν σκοπό του. Οι Ίδιες οι συμφορές τής έθνικής τους ιστορίας δυνάμων και άπλωναν την προφητική τους πίστη στην κυριαρχία του θείου σκοπού· διότι Αυτός πού κινητοποιεΐ αυτοκρατορίες για νά τιμωρήσει μπορεί νά τις χρησιμοποιεΐ και για ν' άπελευθερώσει. Η δυνατότητα πίστης στη θεική ρύθμιση τών κοσμοϊστορικών πεπραμένων στηρίζεται πάνω σ' αύτην την πίστη σ' έναν ιερό λαό οικουμενικής σημασίας, διότι μόνο λαοί, όχι άτομα, άποτελούν καθαυτό ύποκείμενο τής ιστορίας, και μόνο ένας ιερός λαός συνδέεται άμεσα μέ τόν Κύριο ως Κύριο τής ιστορίας.

Οι Χριστιανοί δέν εΐναι ιστορικός λαός. Η άλληλεγγύη τους σ' όλόκληρο τόν κόσμο εΐναι άπλώς μιá άλληλεγγύη πίστεως. Κατά τή χριστιανική άποψη ή ιστορία τής σωτηρίας δέν συνδέεται πια μ' ένα ξεχωριστό έθνος, εΐναι διεθνοποιημένη έπειδή εΐναι έξατομι-

1. Πρβλ. Berdyaev, *δ.π.*, κεφ. v· C. H. Dodd, *History and the Gospel* (Λονδίνο, 1938), σσ. 32 κέ.

κευμένη. Στὸν Χριστιανισμό ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας ἀναφέρεται στὴ σωτηρία κάθε μιᾶς ψυχῆς ξεχωριστά, ἀνεξάρτητα ἀπὸ φυλετική, κοινωνική καὶ πολιτική κατάσταση, καὶ ἡ συμβολὴ τῶν ἐθνῶν στὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ μετρίεται μὲ τὸν ἀριθμὸ τῶν ἐκλεκτῶν, ὄχι μὲ οἰαδῆποτε ὁμαδικὴ ἐπιτυχία ἢ ἀποτυχία. Ἀπὸ αὐτὸ συνάγεται ὅτι ἡ ἱστορικὴ μοίρα τῶν χριστιανικῶν λαῶν δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀντικείμενο μιᾶς εἰδικᾶ χριστιανικῆς ἐρμηνείας τῆς πολιτικῆς ἱστορίας, ἐνῶ ἡ μοίρα τῶν Ἑβραίων εἶναι ἓνα ἐνδεχόμενο ἀντικείμενο μιᾶς ἐβραϊκῆς ἐρμηνείας. Ἀκόμη κι ἂν δεχόμεστε τὴν παραδοσιακὴ ἀποψη, ὅτι ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία Ἰουδαίων καὶ Ἑθνικῶν εἶναι ὁ διάδοχος τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ, ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία θὰ παρέμενε ἀκόμη τὸ μυστικὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ χαρακτήρα τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ, πού ἀπὸ μόνο του εἶναι μιὰ Ἐκκλησία. Ὡς ἐκ τούτου πρέπει κανεὶς νὰ συμπεράνει ὅτι μιὰ Ἰουδαϊκὴ θεολογία τῆς κοσμικῆς ἱστορίας ἀποτελεῖ πράγματι κάτι πού εἶναι δυνατὸν ἢ ἀκόμη καὶ ἀναγκαῖο, ἐνῶ μιὰ χριστιανικὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἀποτελεῖ ἓνα τεχνητὸ ἀμάλαγμα. Στὸ βαθμὸ πού εἶναι πραγματικὰ χριστιανικὴ, δὲν εἶναι φιλοσοφία, ἀλλὰ μιὰ θεώρηση τῆς ἱστορικῆς πράξης καὶ τῆς ἱστορικῆς ὀδύνης ἀπὸ τὸ φῶς τοῦ σταυροῦ (χωρὶς καμμιά ἰδιαίτερη ἀναφορὰ σὲ λαοὺς καὶ σὲ κοσμοϊστορικὰ ἄτομα), καὶ στὸ βάθμῳ πού εἶναι φιλοσοφία, δὲν εἶναι χριστιανικὴ. Ἡ κατάσταση περιπλέκεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ προσπάθεια γιὰ μιὰ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας στηρίζεται στὴν ἐβραιο-χριστιανικὴ παράδοση, ἐνῶ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ παράδοση ἐμποδίζει τὴν προσπάθεια νὰ ἐξιχνιασθοῦν ἔλλογα τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ.

Ἀπὸ τότε πού καταπιανόμαστε μὲ τὴν ἱστορία καὶ τὴν ἱστορικότητα, τείνουμε νὰ πιστέψουμε ὅτι ἡ νεότερη ἱστορικὴ συνείδηση γεννιέται μὲ τὴν ἐβραϊκὴ καὶ τὴ χριστιανικὴ σκέψη, δηλαδὴ μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ μιᾶς μέλλουσας ἐκπλήρωσης. Ἐπιμείναμε, ἐπίσης, σ' ὀλόκληρη αὐτὴ τὴ μελέτη πάνω στὴν προέλευση τῆς ἱστορικῆς μας αἴσθησης ἀπὸ τὸν ἐβραϊκὸ καὶ τὸν χριστιανικὸ μελλοντισμὸ. Ἀλλὰ πρέπει κανεὶς νὰ διακρίνει, στὴν τωρινὴ ὅπως καὶ σὲ κάθε ἄλλη περίπτωσι, μεταξὺ μιᾶς ἱστορικῆς πηγῆς καὶ τῶν πιθανῶν τῆς συνεπειῶν. Μὲ δεδομένο ὅτι ἡ ἐβραϊκὴ καὶ ἡ χριστιανικὴ ἐσχατολογία μᾶς ἔχει ἀνοίξει τοὺς ὀρίζοντες γιὰ μιὰ μετα-



χριστιανική αντίληψη τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου, δὲν πρέπει νὰ μεταθέτουμε τὴ σύγχρονη καὶ κοσμικὴ ἱστορικὴ σκέψη μας στὴν «ἱστορικὴ» συνείδηση τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ ἱστορία τοῦ Κατακλυσμοῦ, τὸ πῶς σημαντικὸ ἱστορικὸ γεγονός μέσα στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, μᾶς λέει πὼς ὅταν πάνω στὴ γῆ ἐπερίσσευσε ἡ βία τῶν ἀνθρώπων, ὁ Θεὸς ἀποφάσισε νὰ καταστρέψει ὁλόκληρο τὸ ἀνθρώπινο γένος, ἔχοντας μετανιώσει πού τὸ δημιούργησε, μὲ τὴν ἐξαίρεση μιᾶς μόνο οἰκογένειας. Τί ἄλλο μπορεῖ νὰ μᾶς διδάσκει αὐτὴ ἡ ἱστορία παρὰ τὴ θεμελιώδη δυσαναλογία ἀνάμεσα στὴν ἱστορία τοῦ κόσμου καὶ τὴν διαδοχὴ τῆς πίστεως; Παρόμοια, τὸ μῆνυμα τῆς Καινῆς Διαθήκης δὲν ἀποτελεῖ ἔκκληση γιὰ ἱστορικὴ δράση, ἀλλὰ γιὰ μετάνοια. Τίποτα στὴν Καινὴ Διαθήκη δὲν ἐγγυᾶται μιὰ σύλληψη τῶν νέων γεγονότων, πού διαμόρφωσαν τὸν πρῶμο Χριστιανισμό, ὡς ἀπαρχὴ μιᾶς νέας ἐποχῆς ἐγκόσμιων ἐξελίξεων στὰ πλαίσια μιᾶς διαρκοῦς διαδικασίας. Γιὰ τοὺς πρῶτους Χριστιανούς ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου τούτου εἶχε μᾶλλον τελειώσει, καὶ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ τὸν ἐβλεπαν ὄχι ὡς κοσμοϊστορικὸ κρίκο στὴν ἀλυσίδα τῶν ἱστορικῶν συμβάντων ἀλλὰ ὡς τὸν μοναδικὸ λυτρωτὴ. Αὐτὸ πού πράγματι ἀρχίζει μὲ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι μιὰ καινούργια ἐποχὴ ἐγκόσμιας ἱστορίας, καλούμενης «χριστιανικῆς», ἀλλὰ ἡ ἀρχὴ ἑνὸς τέλους. Ἡ χριστιανικὴ ἐποχὴ εἶναι χριστιανικὴ μόνο στὸν βαθμὸ πού εἶναι ἡ ἐσχάτη ἐποχὴ. Καί, ἀφοῦ ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ δὲν πρόκειται νὰ πραγματοποιηθεῖ μὲ μιὰ συνεχὴ διαδικασία ἱστορικῶν ἐξελίξεων, δὲν μπορεῖ καὶ ἡ ἐσχατολογικὴ ἱστορία τῆς σωτηρίας νὰ προσδώσει νέο καὶ προοδευτικὸ νόημα στὴν κοσμικὴ ἱστορία, πού πραγματοποιεῖται ἔχοντας φθάσει στὸ σκοπὸ της. Τὸ «νόημα» τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου τούτου πραγματοποιεῖται ἐναντίον τῆς ἴδιας, διότι ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας, ὅπως ἐνσαρκώνεται στὸν Ἰησοῦ Χριστό, ἐξαγοράζει καί, κατὰ κάποιον τρόπο, ἀπογυμνώνει τὴ δίχως ἐλπίδα ἱστορία τοῦ κόσμου. Στὴν προοπτικὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου εἰσῆλθε στὸν ἐσχατολογικὸ πυρήνα τοῦ ἀλλοκοσμικοῦ μηνύματός της μόνο στὸν βαθμὸ πού οἱ πρῶτες μετὰ Χριστὸν γενεές ἦσαν ἀκόμη μπλεγμένες σ' αὐτὴ τὴν ἱστορία χωρὶς, μολαταῦτα, ν' ἀνήκουν σ' αὐτή.

Ἔτσι, ἂν ρισκοκινδυνέψουμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ σύγχρονη ιστορική μας συνείδηση πηγάζει ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό, αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ σημαίνει παρὰ μόνο πὼς ἡ ἐσχατολογικὴ ἀποψη τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀνοίξε τὴν προοπτικὴ μιᾶς μέλλουσας ἐκπλήρωσης — ἀρχικὰ πέραν, καὶ τελικὰ ἐντός, τῶν ὁρίων τῆς ιστορικῆς ὑπαρξῆς. Ὡς ἀποτέλεσμα τῆς χριστιανικῆς συνείδησης ἔχουμε μιὰ ιστορικὴ συνείδηση, ἡ ὁποία εἶναι τόσο χριστιανικὴ ὡς πρὸς τὴν προέλευσὴ της ὅσο εἶναι μὴ-χριστιανικὴ ὡς πρὸς τὴν συνέπειά της, διότι τῆς λείπει ἡ πίστη ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ ἀρχὴ ἑνὸς τέλους καὶ ἡ ζωὴ καὶ ὁ θάνατός του ἡ τελικὴ ἀπάντησις σ' ἓνα διαφορετικὰ ἄλυτο πρόβλημα. Ἄν ἀντιληφθοῦμε, καθὼς ὀφείλουμε, τὸν Χριστιανισμό κατὰ τὴν ἔννοια τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ τὴν ἱστορίαν κατὰ τὴ δικὴν μας σύγχρονη ἔννοια, δηλαδὴ ὡς μιὰ συνεχὴ διαδικασίαν ἀνθρώπινης δράσεως καὶ κοσμικῶν ἐξελίξεων, μιὰ «χριστιανικὴ ἱστορία» εἶναι ἀνοησία. Ἡ μοναδική, ἂν καὶ σοβαρὴ, δικαιολογία γι' αὐτὸ τὸ ἀσυνεπὲς ἀμάλγαμα ποῦ συνιστᾷ ἡ ἔννοια μιᾶς χριστιανικῆς ἱστορίας βρίσκεται στὸ γεγονός πὼς ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου συνέχισε τὴν ἀμαρτωλὴ καὶ θανάσιμη πορεία της σὲ πεῖσμα τοῦ ἐσχατολογικοῦ συμβάντος τοῦ ἐσχατολογικοῦ μηνύματος καὶ τῆς ἐσχατολογικῆς συνείδησης. Ὁ κόσμος μετὰ Χριστὸν ἔχει ἀφομοιώσει τὴ χριστιανικὴ προοπτικὴ τοῦ κόσμου πρὸς ἓνα σκοπὸ καὶ μιὰ ἐκπλήρωσι καί, συγχρόνως, ἔχει ἐγκαταλείψει τὴ ζωντανὴ πίστιν σ' ἓνα ἐπικείμενο ἔσχατον.\* Ἄν τὸ σύγχρονο πνεῦμα, ἐνδιαφερόμενο γιὰ τὴ διατήρησι καὶ τὴν πρόδο τῆς ὑπάρχουσας κοινωνίας, ἀντιλαμβάνεται μόνο τὸ ἀνέφικτο αὐτῆς τῆς ἐσχατολογικῆς ἀποψῆς, λησμονεῖ πὼς γιὰ τοὺς ἰδρυτὲς τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ κατάρρευσις τῆς κοινωνίας ἦταν βεβαία καὶ ἐπικείμενη, ἀποτελοῦσε, ἀντίθετα, πρακτικὴ σωφροσύνη, ποῦ ὑπαγόρευε τὴν τόσο μεγάλη συγκέντρωσι πάνω στὰ ἔσχατα ζητήματα καὶ τὴν ἀντίστοιχὴ ἀδιαφορία γιὰ τὰ ἐνδιάμεσα στάδια τῶν ἐγκόσμιων περιστατικῶν.<sup>1</sup>

Ἡ ἀδυνατότητα ἐπεξεργασίας ἑνὸς ἐξελικτικοῦ συστήματος κοσμικῆς ἱστορίας πάνω στὴ θρησκευτικὴ βᾶσι τῆς πίστεως ἔχει τὴν

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

1. A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas* (N. Ἰόρκη, 1933), σελ. 19.

άντιστοιχία της στην αδυνατότητα απόδειξης ενός μεστοῦ ἀπὸ νόημα σχεδίου τῆς ἱστορίας μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Λόγου. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν κοινὴ λογικὴ· διότι ποιὸς θὰ τολμοῦσε νὰ διατυπώσῃ μὴν ὀριστικὴ ἀπόφραση γιὰ τὸν σκοπὸ καὶ τὸ νόημα τῶν σύγχρονων ἱστορικῶν γεγονότων; Αὐτὸ ποῦ βλέπουμε τὸ ἔτος 1948 εἶναι ἡ ἤττα τῆς Γερμανίας καὶ ἡ νίκη τῆς Ρωσίας, ἡ αὐτοσυντήρηση τῆς Ἀγγλίας καὶ ἡ ἐπέκταση τῆς Ἀμερικῆς, οἱ ἐσωτερικὲς δυσχέρειες τῆς Κίνας καὶ ἡ ὑποταγὴ τῆς Ἰαπωνίας. Αὐτὸ ποῦ δὲν μπορούμε νὰ δοῦμε καὶ νὰ προβλέψουμε εἶναι οἱ δυνατότητες αὐτῶν τῶν γεγονότων. Ὅ,τι ἔγινε δυνατὸ τὸ 1943 καὶ πιθανὸ τὸ 1944, δὲν ἦταν ἀκόμη φανερὸ τὸ 1942 καὶ ἦταν ἐντελῶς ἀπίθανο τὸ 1941. Ὁ Χίτλερ θὰ μπορούσε νὰ εἶχε σκοτωθεῖ στὸν πρῶτο παγκόσμιον πόλεμο ἢ τὸν Νοέμβριον τοῦ 1939 ἢ τὸν Ἰούλιον τοῦ 1944, καὶ νὰ μὴν αὐτοκτονήσῃ τελικὰ. Θὰ μπορούσε ἀκόμη καὶ νὰ εἶχε ἐπιτύχει.

Γιὰ τὴν ἐμφανὴ συμπτωματικότητα τῶν ἱστορικῶν συμβάντων ὑπάρχουν ἄπειρα παραδείγματα σὲ μεγάλη κλίμακα. Ὁ Χριστιανισμὸς, ποῦ γιὰ τὸν Τάκιτο καὶ τὸν Πλίνιον ἀποτελοῦσε μιὰ ἀσήμαντη διαμάχη μεταξὺ τῶν Ἑβραίων, κατάκτησε τὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία· μιὰ ἄλλη διαμάχη, αὐτὴ ποῦ προκάλεσε ὁ Λούθηρος, δίχασε τὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία. Τέτοιες ἀπρόβλεπτες ἐξελίξεις, ἀκόμη κι ὅταν ἔχουν ὀλοκληρωθεῖ καὶ ἐπιβληθεῖ, δὲν ἀποτελοῦν πάγια γεγονότα, ἀλλὰ πραγματοποιημένες δυνατότητες, καὶ σὰν τέτοιες εἶναι ἐνδεχόμενα νὰ ξηγίνουν καὶ πάλι. Ὁ Χριστιανισμὸς θὰ μπορούσε νὰ εἶχε χαθεῖ ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ κόσμου ὅπως χάθηκε ὁ κλασσικὸς παγανισμὸς, θὰ μπορούσε νὰ εἶχε ὑποκύψει στὸν γνωστικισμὸ ἢ θὰ μπορούσε νὰ εἶχε μείνει μιὰ μικρὴ ἀίρεση. Ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς, ὡς ἱστορικὸ πρόσωπο, θὰ μπορούσε νὰ εἶχε ὑποκύψει στὸν πειρασμὸ νὰ ἰδρύσῃ τὸ βασίλειον τοῦ Θεοῦ ἱστορικὰ μέσα στοὺς Ἰουδαίους καὶ ἐπὶ τῆς γῆς. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἀνθρώπινης γνώσης καὶ τῆς ἀνθρώπινης ἀγνοίας, τὰ πάντα θὰ μπορούσαν νὰ εἶχαν συμβεῖ διαφορετικὰ σ' αὐτὴ τὴν ἀπέραντη ἀλληλενέργεια ἱστορικῶν ἀποφάσεων, προσπαθειῶν, ἀποτυχιῶν καὶ περιστάσεων.

Εἶναι ἀλήθεια πῶς, μετὰ ἀπὸ ἓνα ὀρισμένο σημεῖον ἀποκορύφωσης, ἡ γενικὴ πορεία τῶν ἱστορικῶν πεπρωμένων μοιάζει νὰ ὀριστικοποιεῖται καὶ συνεπῶς νὰ ὑπόκειται σὲ πρόγνωση. Εἶχε καὶ

ἡ Εὐρώπη τοὺς «προφήτες» τῆς — τὸν Baudelaire καὶ τὸν Heine, τὸν B. Bauer καὶ τὸν Burckhardt, τὸν Ντοστογιέβσκι καὶ τὸν Nietzsche. Κανεὶς ὁμῶς ἀπ' αὐτοῦς δὲν προεῖδε τίς πραγματικὲς συγκυρίες καὶ τὴν ἔκβαση τῆς εὐρωπαϊκῆς ἀγωνίας. Ἐκεῖνο ποῦ προβλέπουν εἶναι μόνον τὸ γενικὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο θὰ κινηθεῖ πιθανῶς ἡ ἱστορία. Ἀντὶ νὰ διέπεται ἀπὸ τὸν Λόγον ἢ ἀπὸ τὴν πρόνοια, ἡ ἱστορία φαίνεται νὰ διέπεται ἀπὸ τὴν σύμπτωση καὶ τὴν μοίρα.

Καὶ ὁμῶς, ἂν ἡ πίστη στὴν πρόνοια ἀναχθεῖ στὸ αὐθεντικὸ τῆς χαρακτηριστικῆς, ποῦ εἶναι νὰ κατευθύνει τὰ ἄτομα καὶ τὰ ἔθνη ὄχι φανερά καὶ σταθερά, ἀλλὰ μᾶλλον μὲ ἀπόκρυφο καὶ διαλείποντα τρόπο, βρίσκεται σὲ ἐκπληκτικὴ συμφωνία μὲ τὸν ἀνθρώπινον ἐκεῖνο σκεπτικισμὸ ποῦ ἀποτελεῖ τὴν ἐσχάτη σοφία τῶν συλλογισμῶν τοῦ Burckhardt πᾶν ὅσον τὴν ἱστορία. Τὸ ἀνθρώπινον ἀποτέλεσμα, ἂν καὶ ὄχι τὸ κίνητρο γιὰ τὴν ἔκβαση τῆς ἱστορίας εἶναι τὸ ἴδιο: μιὰ ὀριστικὴ παραίτηση, ὁ ἐγκόσμιος ἀδελφὸς τῆς εὐλάβειας, μπροστὰ στὴν ἀδυναμία ὑπολογισμοῦ καὶ πρόγνωσης τῶν ἱστορικῶν ἀποτελεσμάτων. Μέσα στὴν πραγματικότητά τῆς ταραγμένης ἐκείνης θάλασσας ποῦ ὀνομάζουμε «ἱστορία», δὲν ἔχει μεγάλη διαφορά ἂν ὁ ἄνθρωπος αἰσθάνεται πῶς βρίσκεται στὰ χέρια τῆς ἀνεξίχνιαστης θέλησης τοῦ Θεοῦ ἢ στὰ χέρια τῆς τύχης καὶ τοῦ πεπρωμένου. Τὸ *ducunt volentem Fata, nolentem trahunt*, θὰ μπορούσε εὐκόλα νὰ μεταφραστεῖ στὴ γλώσσα μιᾶς θεολογίας, ἢ ὁποῖα πιστεύει ὅτι ὁ Θεὸς ἐνεργεῖ ὄχι μόνον διαμέσου ἐκείνων ποῦ ὑπακούουν στὸ θέλημά του ἀλλὰ καὶ διαμέσου ἐκείνων ποῦ τὸν ὑπηρετοῦν ἀναγκαστικὰ παρὰ τὴ θέλησή τους.

Κανεὶς δὲν εἶχε συνειδητοποιήσει περισσότερο ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου τὴν σύμπτωση τοῦ παγανιστικοῦ καὶ τοῦ χριστιανικοῦ σεβασμοῦ πρὸς τὴ μοίρα καὶ πρὸς τὴν πρόνοια, ἀντίστοιχα. Ἐξετάζοντας τὴν παγανιστικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ μοίρα, διακρίνει δύο τύπους μοιρολατρίας: στὸν ἓνα τύπο ἀνήκει ἡ μοιρολατρεία ποῦ πιστεύει στὰ ὠροσκόπια καὶ βασίζεται στὴν ἀστρολογία, στὸν ἄλλο τύπο ἀνήκει ἡ μοιρολατρεία ποῦ στηρίζεται στὴν ἀναγνώριση μιᾶς ὑπέρτατης δυνάμεως.<sup>1</sup> Μόνον ὁ πρῶτος, λέει ὁ Αὐγουστίνος, εἶναι

1. Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ, ν, 1 καὶ 8· Minucius Felix, *Octavius*, xi καὶ xxxvi· *Summa theol.* I, qu. 116.

ἀσυμβίβαστος μὲ τὴν χριστιανικὴν πίστην ὁ δεῦτερος μπορεῖ κάλλιστα νὰ συμφωνεῖ μαζί της, ἂν καὶ ἡ λέξις *fatum* ἀποτελεῖ ἀτυχή ἔκφραση αὐτοῦ ποῦ πραγματικὰ ἐννοεῖται μ' αὐτὴν: *sententiam teneat, linguam corrigit*. "Ἄν ἡ μοίρα σημαίνει μιὰ ὑπέρτατη δύναμη ποῦ δὲν τὴν ὀρίζουμε ἑμεῖς καὶ ποῦ κυβερνάει τὰ πεπρωμένα μας, τότε ἡ μοίρα μπορεῖ νὰ παραλληλιστεῖ μὲ τὴν πρόνοια τῆς θεότητος.<sup>1</sup> Ὑπάρχει πράγματι μιὰ κοινὴ περιοχὴ περιδεοῦς σεβασμοῦ καὶ ἐκούσιας ὑποταγῆς στὴ μοίρα ἢ τὴ θεία πρόνοια τόσο στὴν ἀρχαιότητα ὅσο καὶ τὸν ἀρχαῖο Χριστιανισμό, πίστη ποῦ ξεχωρίζει καὶ τοὺς δύο τοὺς ἀπὸ τοὺς θύραθεν Νέους Χρόνους καὶ τὴν πίστη τους ὅτι ἡ ἱστορικὴ διαδικασία εἶναι δυνατὸ νὰ ἐλεγχθεῖ σὲ ὄλο καὶ μεγαλύτερο βαθμὸ.

Οὔτε ὁ ἀθθεντικὸς Χριστιανισμὸς οὔτε ἡ κλασσικὴ ἀρχαιότητα εἶχαν τὸν θύραθεν καὶ προοδευτικὸ προσανατολισμὸ, ποῦ διακρίνει τὴ δική μας ἐποχὴ. Ἄν ὑπάρχει ἓνα σημεῖο συνάντησης τῆς ἑλλη-

1. Γιὰ τὸν Βοήθιο (*De consolatione philosophiae*, iv, 6), ἡ μοίρα καὶ ἡ θεία πρόνοια δὲν εἶναι παρὰ δύο ὄψεις τῆς αὐτῆς ἀλήθειας. Βλ. ἐπίσης τὴν ἐνδιαφέρουσα συζήτηση τοῦ Thomas Browne «Providence Miscalled Fortune», στὸ *Religio medici*. Ὁ Browne ἀντιδιαστέλλει τὴ λειτουργία τῆς πρόνοιας στὴ φύση καὶ τὴ λειτουργία τῆς πρόνοιας στὴν ἱστορία. Στὴ φύση ὁ τρόπος ποῦ λειτουργεῖ ἡ πρόνοια εἶναι φανερός καὶ ἀντιληπτός· τὸ νὰ προβλέψει κανεὶς τὰ ἀποτελέσματά της δὲν εἶναι ζήτημα προφητείας ἀλλὰ ἀπλῆς πρόγνωσης. Ἡ θεία πρόνοια ὁμοίως εἶναι πιὸ ἀδηλη, «γεμάτη μαϊάνδρους καὶ λαβυρίνθους», ὅταν κατευθύνει τὴν ἐπιχείρηση τῆς ἱστορίας προσώπων καὶ ἔθνων, ὅπου ὑπεισέρχονται ἀπροσδόκητα συμβάντα καὶ παρεμβαίνουν ἀδιάνοητα περιστατικά. Αὐτὸ συχνὰ τὸ ἀποκαλοῦμε λαθνασμένα «μοίρα» ἢ «τύχη», ἂν καὶ φανερώνει, ἂν ἐξεταστεῖ προσεχτικὰ, τὸ χερί τοῦ Θεοῦ. Ὅσοι ὑποστηρίζουν πὼς τὰ πάντα κυβερνοῦνται ἀπὸ τὴ μοίρα, δὲν θὰ ἔσφαλλαν ἂν δὲν ἐπέμεναν σ' αὐτό. Οἱ Ρωμαῖοι, ποῦ ἀνήγειραν ἓνα ναὸ στὴν τύχη, μ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἀναγνώρισαν, «ἂν καὶ θολὰ», κάποιο στοιχεῖο τοῦ θείου. Παρόμοια κι ὁ Schelling: «Κι ἡ μοίρα εἶναι κι αὐτὴ θεία πρόνοια..., ὅπως ἡ θεία πρόνοια εἶναι μοίρα... Γιὰ ν' ἀπελευθερωθεῖ κανεὶς ἀπὸ τὴ μοίρα, ἓνας μοναδικὸς τρόπος ὑπάρχει: νὰ ὑποταγεῖ στὴν θεία πρόνοια. Αὐτὴ ἦταν ἡ διάθεση ἐκείνης τῆς ἐποχῆς τῶν βαθύτατων μετασχηματισμῶν, ὅταν ἡ μοίρα χτυποῦσε ἐκδικητικὰ κάθε ὁμορφιά καὶ δόξα τῆς ἀρχαιότητος» (*Werke*, I. Abt., V, 429). Βλ. ἐπίσης τὴν βαθεῖα ἀνάλυση τῆς παγανιστικῆς μοίρας στὸν Kierkegaard, *The Concept of Dread* (Πρίνστον, 1944), κεφ. iii, § 2, σσ. 86 κέ.

νικῆς καὶ τῆς βιβλικῆς ἀντίληψης τῆς ἱστορίας, αὐτὸ βρίσκεται στὴν κοινὴ τους ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὴν ψευδαισθησιμὴ τῆς προόδου.<sup>1</sup> Ἡ χριστιανικὴ πίστις στὴν ἀπρόβλεπτη παρέμβασις τῆς θείας πρόνοιαι, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν πίστιν ὅτι ὁ κόσμος μπορεῖ ἀνὰ πᾶσα στιγμή νὰ φτάσει σ' ἓνα ξαφνικὸ τέλος, εἶχε τὸ ἴδιο ἀποτέλεσμα μὲ τὴν ἑλληνικὴ θεωρία τῶν ἐπαναλαμβανόμενων κύκλων ἀκμῆς καὶ παρακμῆς καὶ τῆς ἀτεγκτῆς μοίρας — ὅτι δηλαδὴ ἐμπόδιζε τὴν ἐμφάνισιν τῆς πίστης σὲ μιὰ ἀπεριόριστὴ πρόοδο καὶ σὲ μιὰ συνεχῶς αὐξανόμενη δυνατότητα νὰ κατευθύνουμε αὐτὴ τὴν πρόοδο. Ἀφοῦ καὶ ὁ παγανισμὸς καὶ ὁ Χριστιανισμὸς εἶχαν θρησκευτικὸ, καὶ συνεπῶς δεισιδαίμονα, χαρακτῆρα,<sup>2</sup> ζοῦσαν μέσα στὴν παρουσία ἀστάθμητων δυνάμεων καὶ ὑποῦν κινδύνων, ποὺ ἐλλόχευαν στὰ ἐπιτεύγματα καὶ τὰ κέρδη τῶν ἀνθρώπων. Ἐὰν ἐκθέταμε τὴν ἀντίληψιν τῆς προόδου σ' ἓναν ἀρχαῖο Ἕλληνα, θὰ τοῦ εἶχε φανεῖ ὡς ἀνευλαβῆς ἀντίληψιν ποὺ περιφρονεῖ τὴν τάξιν τοῦ κόσμου καὶ τὴν μοίρα. Τὴν ἴδια ἐντύπωσιν ἔκαμε καὶ ὅταν ἐκτέθηκε σ' ἓναν ριζοσπάστη Χριστιανὸ τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνα. Ὅταν προκλήθηκε ἀπὸ τὴν ἀποψιν τοῦ Proudhon, ὅτι κάθε μας πρόοδος ἀποτελεῖ μιὰ

1. Πρβλ. J. B. Bury, *The Idea of Progress* (N. Ἰόρκη, 1932), σσ. 18 κέ.

2. Σ' ὅλους τοὺς σύγχρονους ὀρισμοὺς ἡ δεισιδαιμονία κρίνεται μὲ ὀρθολογικὰ μέτρα· σύμφωνα μ' αὐτά, οἱ δεισιδαιμονίες δὲν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπὸ «παραλογισμοὺς». Στὴν πραγματικότητά, ὅμως, οἱ προλήψεις (*Aberglaube*) ἀποτελοῦν πρωτόγονες μορφῆς θρησκευτικῆς πίστης. Ὡς πρωτόγονες μορφῆς θρησκευτικῆς πίστης τίς ἀντιλαμβάνονταν τόσο ἓνας κλασσικὸς εἰδωλολάτρης φιλόσοφος ὅσο κι ἓνας μεγάλος Χριστιανὸς πιστός. Ὁ Πλούταρχος (*Ἠθικά* [«Loeb Classical Library» Νέα Ἰόρκη, 1928]), II, 455 κέ.) ὀρίζει τὸν δεισιδαίμονα ἄνθρωπον ὡς κάποιον ὁ ὁποῖος εἶναι καθ' ὑπερβολὴν ἀπορροφημένος στὶς σκέψεις τοῦ Θεοῦ. Ἐνῶ ὁ ἄθεος δὲν βλέπει καθόλου θεοῦς, ὁ προληπτικὸς μόνον τοὺς ἐκλαμβάνει λάθος. Ὁ W. Blake παρατηρεῖ («Σημειώσεις γιὰ τὸν Lavater», τὸ παραθέτει ὁ A. Gilchrist, *Life of W. Blake* [«Everyman's Library»], σελ. 55): «Κανένας δὲν ἦταν ποτὲ πραγματικὰ δεισιδαίμονας, ἀν δὲν ἦταν πραγματικὰ θρησκός, ὅσο μπορούσε νὰ τὸ γνωρίζει ὁ ἴδιος. Ἡ ἀληθινὴ δεισιδαιμονία [σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν ὑποκρισίαν] εἶναι ἀνεπίγνωστὴ ἐντιμότητα, πράγμα εὐλογημένον ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ τοὺς ἀνθρώπους».

νίκη, με την οποία συντρίβουμε την πρόνοια τῆς θεότητας, ὁ Donoso Cortés ἀπάντησε με μιὰ δευτέρα *Civitas Dei*.<sup>1</sup>

Ἄν ἀληθεύει ὅτι ὁ ἑλληνορωμαϊκός καὶ ὁ χριστιανικός κόσμος εἶναι κόσμοι θρησκευτικοί, ἐνῶ ὁ σύγχρονος κόσμος εἶναι θύραθεν, τότε ἡ προηγούμενη φράση μας ὅτι ὁ κόσμος «παραμένει ὅπως ἦταν» χρειάζεται κάποια τροποποίηση. Αὐτὸ ποῦ ἐπιζεῖ μέσ' ἀπ' ὅλες τὶς ἱστορικές ἀλλαγές δὲν εἶναι ὁ ἱστορικός κόσμος, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ ἀνθρώπινη φύση. Ὑπάρχει, ὡστόσο, τεράστια διαφορά ἀνάμεσα στὴν πόλη-κράτος τῶν ἀρχαίων, τὶς χριστιανικές κοινότητες τοῦ Μεσαίωνα, καὶ τὰ κράτη καὶ τὶς πόλεις ὅπου ζοῦμε σήμερα. Οἱ κοινότητες τῆς σύγχρονης ἐποχῆς δὲν εἶναι οὔτε θρησκευτικὰ παγανιστικές οὔτε χριστιανικές· εἶναι ξεκάθαρα κοσμικές, δηλαδή ἐκκοσμικευμένες, καὶ μόνο ἐκ καταγωγῆς εἶναι ἀκόμη χριστιανικές. Οἱ παλαιοὶ ναοὶ τῶν σύγχρονων πόλεων δὲν ἀποτελοῦν πιά τὰ κατ' ἐξοχὴν κέντρα τῆς κοινοτικῆς ζωῆς, μὰ ἀλλόκοτες νησίδες βουτηγμένες στὰ κέντρα τῆς ἐπιχειρηματικῆς δραστηριότητος. Στὸν σύγχρονό μας κόσμο τὰ πάντα εἶναι λίγο-πολύ χριστιανικά καὶ, ταυτόχρονα, μὴ χριστιανικά· εἶναι χριστιανικά, ἂν τὰ κρίνουμε παίρνοντας ὡς μέτρο σύγκρισης τὴν κλασσικὴ ἀρχαιότητα, καὶ μὴ χριστιανικά ἂν τὰ κρίνουμε παίρνοντας ὡς μέτρο σύγκρισης τὸν αὐθεντικὸ Χριστιανισμό. Ὁ σύγχρονος κόσμος εἶναι στὸν ἴδιο βαθμὸ χριστιανικός καὶ μὴ χριστιανικός, διότι εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς μακρόχρονης διαδικασίας ἐκκοσμίκευσης. Συγκρινόμενος με τὸν πρὸ Χριστοῦ παγανιστικὸν κόσμο, ὁ ὁποῖος ἦταν ἀπὸ κάθε ἀποψη θρησκός καὶ δεισιδαίμων καὶ συνεπῶς πρόσφορο θέμα τῆς χριστιανικῆς ἀπολογητικῆς,<sup>2</sup> ὁ σύγχρονος κόσμος μας εἶναι ἐπίγειος καὶ ἄθρησκός κι ὡστόσο ἐξαρτημένος ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ πίστη, ἀπὸ τὴν ὁποία εἶναι χειραφετημένος. Ἡ φιλοδοξία νὰ εἶναι «δημιουργικός» καὶ ὁ ἀγώνας γιὰ μιὰ μελλοντικὴ πλήρωση ἀντανανκλᾶ τὴν πίστη στὴ δη-

1. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo considerados en sus principios fundamentales* (Μαδρίτη, 1851), II, 3. Ἄγγλ. μετάφρ. *An Essay on Catholicism, Authority, and Order* (Νέα Ὑόρκη, 1925).

2. Πρβλ. Αὐγουστίνου, *Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ*, iv, 8· vi, 9.

μιουργία και την συντέλεια, ακόμη κι όταν αυτές οι έννοιες θεωρούνται ευνόητοι μύθοι.

‘Ο απόλυτος αθεϊσμός, επίσης, πού είναι, ωστόσο, τόσο σπά- νιος όσο κι η απόλυτη πίστη, δεν είναι δυνατός παρά μόνο μέσα στα όρια μιᾶς χριστιανικῆς παράδοσης· διότι η αΐσθηση ότι ο κόσμος είναι άδειος από κάθε θεότητα και τελείως ἐγκαταλελειμμένος από τὸν Θεό προϋποθέτει τὴν πίστη σ’ ἓναν ὑπέρτατο Δημιουργό-Θεό πού μεριμνᾷ γιὰ τὰ πλάσματά του. Γιὰ τοὺς Χριστιανούς ἀπολογη- τές, οἱ εἰδωλολάτρες ἦσαν ἄθεοι ὄχι ἐπειδὴ δὲν πίστευαν σὲ καμμιά θεία δύναμη, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἦσαν «πολυθεϊστές ἄθεοι».<sup>1</sup> Γιὰ τοὺς εἰδωλολάτρες οἱ Χριστιανοὶ ἦσαν ἄθεοι ἐπειδὴ πίστευαν μόνο σὲ ἓνα μοναδικό Θεό, ὁ ὁποῖος ὑπερέβαινε τὴν πλάση και τὴν πόλη- κράτος, δηλαδή κάθε τι πού οἱ ἀρχαῖοι εἶχαν καθαγιάσει. Τὸ γεγο- νός ὅτι ὁ χριστιανικός Θεός ἀπέκλεισε ὅλες τὶς λαϊκὲς θεότητες και τὰ προστατευτικὰ πνεύματα τῶν εἰδωλολατρῶν δημιούργησε τὴ δυνατότητα ἑνός ἀπόλυτου αθεϊσμοῦ· διότι, μιᾶς και ἀπορριφθεῖ ἡ χριστιανικὴ πίστη σ’ ἓνα Θεό, ὁ ὁποῖος εἶναι τόσο ξεχωριστός ἀπὸ τὸν κόσμο ὅσο εἶναι ἓνας δημιουργός ἀπὸ τὰ πλάσματά του και, ἐν- τούτοις, πηγὴ κάθε ὑπαρξης, ὁ κόσμος καθίσταται χειραφετημένος και ταυτόχρονα ἀνίερος, σὲ βαθμὸ πού δὲν ἦταν ποτὲ γιὰ τοὺς εἰδω- λολάτρες. Ἄν ὁ κόσμος δὲν εἶναι οὔτε αἰώνιος και θεῖος, ὅπως ἦταν γιὰ τοὺς ἀρχαίους, οὔτε παροδικός και δημιουργημένος, ὅπως εἶναι γιὰ τοὺς Χριστιανούς, δὲν μένει παρά μία ἀποψη: ἡ ἀπόλυτη τυχαί- οτητα τῆς ἀπλῆς του «ὑπαρξης».<sup>2</sup> ‘Ο μεταχριστιανικός κόσμος εἶναι μιὰ δημιουργία χωρὶς δημιουργό, ἓνα *saeculum* (μὲ τὴν ἐκκλη- σιαστικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου) πού ἔγινε ἐγκόσμιο ἀπὸ ἔλλειψη θρησκευ- τικῆς προοπτικῆς.

Τὸ γεγονός ὅτι τὸ χριστιανικό *saeculum* ἔχει γίνει ἐγκόσμιο

1. Βλ. παραπάνω τὴν σημ. 3 στή σελ. 87· πρβλ. ἐπίσης E. Frank, *Phi- losophical Understanding and Religious Truth* (Νέα Ἰόρκη, 1945), σελ. 32· O. Spengler, *The Decline of the West* (Ν. Ἰόρκη, 1937), τόμ. I, κεφ. xi, σσ. 408 κέ.

2. Βλ. τὸ ἄρθρο μου «Heidegger: Problem and Background of Exi- stentialism», *Social Research*, Σεπτ. 1948.



δείχνει τὴ σύγχρονη ἱστορία κάτω ἀπὸ ἓνα παράδοξο φῶς: εἶναι χριστιανικὴ ὡς πρὸς τὴν καταγωγή καὶ ἀντιχριστιανικὴ ὡς πρὸς τὶς συνέπειες. Καὶ οἱ δύο πλευρὲς προέρχονται ἀπὸ τὴν ἐγκόσμια ἐπιτυχία τοῦ Χριστιανισμοῦ, καί, συγχρόνως, ἀπὸ τὴν ἀποτυχία του νὰ κάνει χριστιανικὸ τὸν κόσμον. Ἡ ἀποτυχία αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ κατὰ δύο διαφορετικοὺς τρόπους, εἴτε ὑλιστικά, ὅταν δείχνει τὸν «ἰδεολογικὸν» χαρακτήρα τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος, εἴτε θρησκευτικά, ὅταν ἀποκαλύπτει ἓνα θεμελιῶδες ἀξίωμα τῆς Καινῆς Διαθήκης, δηλαδή, ὅτι ἡ Βασιλεία τοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι τοῦ κόσμου τούτου. Καμμιά ὅμως ἀπὸ τὶς δύο ἐρμηνεῖες δὲν ἐξηγεῖ τὸ παράδοξο μίγμα τοῦ «χριστιανικοῦ κόσμου» μας, πού ζεῖ μὲ τὴν ἐλπίδα ἐνὸς καλύτερου κόσμου καὶ ὥστόσο τοποθετεῖ τὴν ἐλπίδα του στὴν ὑλικὴ παραγωγή καὶ τὴν ὑλικὴ εὐημερία. Οἱ δύο μεγάλες κινητήριες δυνάμεις μέσα στὴ σύγχρονη ἱστορία, δηλαδή, ὅπως λέει ὁ Burekhardt, ὁ ἀγῶνας γιὰ τὸ κέρδος καὶ ὁ ἀγῶνας γιὰ τὴν ἐξουσία, εἶναι, αὐτὲς καθ' ἑαυτές, τόσο πιὸ ἀκόρεστες ὅσο πιὸ πολὺ ἱκανοποιοῦνται καὶ συνδέονται μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ ἐλπίδα μιᾶς τελικῆς πλήρωσης.

Ἡ ὀλοκλήρη ἡ ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ, κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ ἱστορία τῆς Δύσης εἶναι ὡς ἓνα σημεῖο χριστιανικὴ, καὶ ὥστόσο διαλύει τὸν Χριστιανισμό μὲ τὴν ἐφαρμογὴ ἀκριβῶς τῶν χριστιανικῶν ἀρχῶν στὰ ἐγκόσμια ζητήματα. Ἡ διάλυση τῆς *orbis terrarum* εἶναι παντοῦ ἔργο τῆς χριστιανικῆς Δύσης. Οἱ Εὐρωπαῖοι ἀνακάλυψαν τὸν παλαιὸν κόσμον τῆς Ἀνατολῆς καὶ τὸν νέο κόσμον τῆς Δύσης, ἐξαπλώνοντας μὲ ἀποστολικὸ ζῆλον τὸν πολιτισμὸν τους ὡς τὰ πέρατα τῆς γῆς. Δυτικοὶ ἐξερευνητὲς καὶ ταξιδιωτὲς, διπλωμάτες καὶ κληρικοί, μηχανικοὶ καὶ ἐπιχειρηματίες, ἀνακάλυψαν καὶ ἀνοίξαν τὸ δρόμον γιὰ τὴν Ἀμερικὴν, ἱδρυσαν τὴ βρετανικὴ αὐτοκρατορία, ξεκίνησαν τὴν ἀποικιακὴν πολιτικὴν, δίδαξαν τὴν Ρωσίαν πῶς νὰ ἐκσυγχρονιστεῖ καὶ ἀνάγκασαν τὴν Ἰαπωνίαν ν' ἀνοίξει τὶς πόρτες τῆς στὴ Δύση. Καὶ ἐνῶ τὸ πνεῦμα τῆς Εὐρώπης ἔγερνε στὴ δύση του, ὁ πολιτισμὸς τῆς ἀνέτελλε καὶ κατακτοῦσε τὸν κόσμον. Τὸ ἐρώτημα εἶναι ἐὰν ἡ σαρωτικὴ αὐτὴ προέλαση τῆς δραστηριότητος τῆς Δύσης εἶχε ἢ ὄχι κάποια σχέση μὲ τὸ μὴ ἐγκόσμιο, θρησκευτικὸν τῆς στοιχεῖο. Αὐτὸ πού ἐξαπέλυσε τὶς φοβερὰς ἐκείνους δυνάμεις τῆς δημιουργικῆς δράσης, ἡ ὁποία μετέβαλε τὴν χριστιανικὴν Δύση σ' ἓνα

παγκόσμια ἐξαπλωμένο πολιτισμό, ἦταν τάχα ὁ ἰουδαϊκὸς μεσσιανισμὸς καὶ ἡ χριστιανικὴ ἐσχατολογία στὶς κοσμικὲς τους, ἔστω, μεταμορφώσεις; Ἀσφαλῶς αὐτὴ τὴν ἐπανάσταση δὲν τὴν προκάλεσε ἓνας παγανιστικὸς ἀλλὰ ἓνας χριστιανικὸς πολιτισμὸς. Τὸ ἰδεῶδες τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης<sup>1</sup> νὰ κυριαρχήσῃ στὶς δυνάμεις τῆς φύσης καὶ ἡ ἰδέα τῆς προόδου δὲν ἐμφανίστηκαν στὸν κλασσικὸ κόσμον οὔτε στὴν Ἀνατολή, ἀλλὰ στὴ Δύση. Τί μᾶς ἔκανε ὅμως ἱκανοὺς νὰ ἀναπλάσουμε τὸν κόσμον κατ' εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου; Εἶναι ἴσως γεγονός, ὅτι ἡ πίστη στὴν δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα ἐνὸς Θεοῦ-Δημιουργοῦ, ἡ ἐλπίδα γιὰ μιὰ μελλούμενη Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ χριστιανικὴ ἐπιταγὴ νὰ ἐξαπλωθεῖ τὸ εὐαγγέλιο σ' ὅλα τὰ ἔθνη γιὰ τὴ σωτηρία τους, μεταβλήθηκαν στὴν ἐγκόσμια ἀντίληψη ὅτι πρέπει νὰ μετατρέψουμε τὸν κόσμον σ' ἓναν κόσμον καλύτερον κατ' εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου καὶ νὰ σώσουμε τὰ ἔθνη ποὺ δὲν ἔχουν ἀναγεννηθεῖ μὲ τὴν δυτικοποίηση καὶ τὴν ἐπανεκπαίδευση; Στὴν ἱστορία δὲν ὑπάρχουν μόνο «ἄνθη τοῦ κακοῦ» ἀλλὰ καὶ κακὰ ποὺ εἶναι ὁ καρπὸς πάρα πολὺ καλῆς θέλησης καὶ καρπὸς ἐνὸς ξεστρατισμένου Χριστιανισμοῦ, ὁ ὁποῖος συσκοτίζει τὴ θεμελιώδη διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ λυτρωτικὰ γεγονότα καὶ τὰ ἐγκόσμια συμβάντα, ἀνάμεσα στὸ *Heilsgeschehen* καὶ τὴν *Weltgeschichte*.

1. Βλ. Descartes, *Λόγος περὶ τῆς Μεθόδου*, μέρος VI.



## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ἡ προσπάθεια νὰ διευκρινιστεῖ ἡ ἐξάρτηση τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὴν ἐσχατολογικὴ ἱστορία τῆς πλήρωσης καὶ τῆς σωτηρίας δὲν ἐπιλύει τὸ πρόβλημα τῆς ἱστορικῆς μας σκέψης. Μᾶλλον θέτει ἕνα καινούργιο καὶ ριζικότερο πρόβλημα, διότι ἐγείρει τὸ ἐρώτημα ἐὰν τὰ «ἐσχατα πράγματα» εἶναι πράγματι τὰ πρῶτα καὶ ἐὰν τὸ μέλλον εἶναι πράγματι ὁ κατάλληλος ὀρίζοντας γιὰ μιὰ ἀληθινὰ ἀνθρώπινη ὑπαρξή. Καὶ ἀφοῦ τὸ μέλλον δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο διαμέσου τῆς προσμονῆς, στὴν προοπτικὴ καὶ στὸ ἐνδεχόμενο τῆς ἐλπίδας καὶ τοῦ φόβου, προκύπτει τὸ ἐρώτημα ἂν ἡ διαβίωση τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὴν προσδοκία<sup>1</sup> ταιριάζει μὲ μιὰ νηφάλια ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμον καὶ γιὰ τὴν θέση τοῦ ἀνθρώπου σ' αὐτόν.

Ὁ μύθος τῆς Πανδώρας, ὅπως τὸν ἀφηγεῖται ὁ Ἡσίοδος,<sup>2</sup> ὑποδηλώνει πῶς ἡ ἐλπίδα εἶναι κάτι κακὸ, ἂν καὶ ἰδιαίτερης ὕφης, διαφορετικὸ ἀπὸ τίς ἄλλες συμφορὲς ποῦ ἔκλεινε μέσα του τὸ κουτὶ τῆς Πανδώρας. Εἶναι κακὸ ποῦ μοιάζει καλὸ, διότι ἡ ἐλπίδα εἶναι πάντα ἐλπίδα γιὰ κάτι καλύτερο. Φαίνεται ὅμως μάταιο νὰ ψάχνει

---

1. Ἡ ἐμφαση στὸ μέλλον ἔχει βρεῖ τὴν πληρέστερη ἐξήγησή της στὸ *Sein und Zeit* τοῦ Heidegger, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ τελευταῖος ἀπορρίπτει τὴ θεολογικὴ ὑπερβατικότητα. Τὸ *Dasein* προπορεύεται σταθερὰ τοῦ ἑαυτοῦ του μεριμνώντας καὶ προνοώντας γιὰ τὴν ἐγκόσμια ὑπαρξή του. Καθορίζεται ἀπὸ μιὰ *Vor-Struktur*, ποῦ διέπει τὰ πάντα. Τὸ νὰ ὑπάρχει κανεὶς αὐθεντικὰ σημαίνει νὰ προσδοκᾷ ἀποφασιστικὰ τὸ ἐσχατο τέλος τῆς ἴδιας τῆς ὑπαρξῆς του, δηλαδὴ τὸν θάνατό του. Ἀφοῦ ἡ ὑπαρξή δὲν γνωρίζει κανένα ἄλλο ἐσχατον ἀπὸ τὸν θάνατο, ἡ κρατούσα μορφή ὑπαρξιακῆς προσδοκίας δὲν εἶναι ἡ ἐλπίδα ἀλλὰ τὸ δέος.

2. Βλ. K. von Fritz, «Pandora, Prometheus, and the Myth of the Age», *Review of Religion*, Μάρτ. 1947.

κάνεις στὸν ὀρίζοντα γιὰ καλύτερες μελλούμενες μέρες, ἀφοῦ σπάνια βρίσκεται ἓνα μέλλον πού, ὅταν γίνεται παρόν, δὲν ἀπογοητεύει. Οἱ ἐλπίδες τοῦ ἀνθρώπου εἶναι «τυφλές», δηλαδή ἀνόητες καὶ πλανερές, ἀπατηλές καὶ φαντασιώδεις. Καὶ ὅμως ὁ θνητὸς ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ζήσει χωρὶς αὐτὸ τὸ ἀμφίβολο δῶρο τοῦ Δία, ὅπως δὲν μπορεῖ νὰ ζήσει καὶ χωρὶς τὴ φωτιά, τὸ κλεμμένο δῶρο τοῦ Προμηθέα. Ἄν βρισκόταν χωρὶς ἐλπίδα, *de-sperans*, θὰ βυθιζόταν στὴν ἀπόγνωση, στὴν μαύρη ἀπελπισία.

Οἱ ἀρχαῖοι πίστευαν κατὰ κανόνα πὼς ἡ ἐλπίδα ἀποτελεῖ ψευδαίσθηση, ἡ ὁποία βοηθαίει τὸν ἄνθρωπο νὰ ὑπομείνει τὴ ζωὴ, ἀλλὰ ἡ ὁποία, σὲ τελευταία ἀνάλυση, εἶναι *ignis fatuus*. Ἐκτὸς τὴν ἄλλη μεριὰ ἡ γνώμη τοῦ ἀποστόλου Παύλου γιὰ τὴν εἰδωλολατρικὴ κοινωνία ἦταν πὼς δὲν εἶχε καμμιά ἐλπίδα.<sup>1</sup> Ἐννοοῦσε μιὰ ἐλπίδα πού ἡ οὐσία της καὶ ἡ ἐγγύησή της βρίσκεται στὴν πίστη καὶ ὄχι στὴν ψευδαίσθηση. Ἡ χριστιανικὴ πίστη ἐλπίζει χωρὶς τὴ σύγχρονη ἐλπίδα σ' ἓνα καλύτερο κόσμο καὶ χωρὶς τὴν ἀρχαία ἀποτίμηση τοῦ ἀμφίβολου δώρου τοῦ Δία. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος δὲν δέχεται τὸ στωικὸ ἀξίωμα *nec spe nec metu*, ἀλλὰ βεβαιώνει<sup>2</sup> ὅτι ἔχουμε σωθεῖ διὰ τῆς ἐλπίδος — μετὰ φόβου καὶ τρόμου. Οἱ ἐπαγγελίες τῆς χαρᾶς καὶ τοῦ θριάμβου πού διατρέχουν τὴν Ἁγία Γραφή δὲν εἶναι δυνατό νὰ διαχωριστοῦν ἀπὸ τὴν καινούργια αἴσθηση τῆς ὀδύνης. «Ἡ ἀνθρωπότητα», λέει ὁ Léon Bloy, «ἄρχισε νὰ ὑποφέρει ἐν ἐλπίδι, καὶ αὐτὸ εἶναι πὸν ὀνομάζουμε χριστιανικὴ περίοδο!».

Ποιὸς θὰ 'ταν ἔτοιμος ν' ἀρνηθεῖ πὼς ἡ κλασσικὴ ἑλληνικὴ ἀντίληψη εἶναι νηφάλια καὶ συνετὴ, ἐνῶ ἡ ἑβραϊκὴ καὶ ἡ χριστιανικὴ πίστη, πού ἀνύψωσαν τὴν ἐλπίδα σὲ ἠθικὴ ἀρετὴ καὶ θρησκευτικὸ καθῆκον, μοιάζει νὰ εἶναι τόσο βλακώδης ὅσο εἶναι ἐνθουσιώδης; Ὁ κοινὸς νοῦς, ἀκόμη κι ὁ θεολογικὸς κοινὸς νοῦς, θὰ ἐπιμένει πάν-

1. Πρβλ. Dante, *Inferno*, IV, 42· βλ. ἐπίσης W. R. Inge, *The Idea of Progress* (Ὁξφόρδη, 1920), σσ. 26 κέ.

2. Πρὸς Ρωμ. Η', 24. Βλ. τὴν βαθεῖα ἀνάλυση τῆς ἐλπίδας ἀπὸ τὸν G. Marcel, στὸ *Homo viator* (Παρίσι, 1944), σσ. 39 κέ.· πρβλ. *The philosophy of Existence* (N. Ὑόρκη, 1949), σσ. 16 κέ., καὶ Kierkegaard, *Edifying Discourses*, I (1943), 30 κέ.

τα πώς ἡ ἀρχικὴ χριστιανικὴ προσδοκία ἑνὸς ἐπικείμενου ἐσχάτου\* ἀποδείχτηκε ψευδαίσθηση καὶ θὰ βγάζει τὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ ἐσχατολογικὸς μελλοντισμὸς πρέπει νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς «μῦθος», ἄσχετος πρὸς τὸ «ἀληθινόν», δηλαδὴ ὑπαρξιακὸ (Bultmann) ἢ συμβολικὸ (Dodd) νόημα ποῦ ἔχει τὸ μήνυμα τῆς Καινῆς Διαθήκης «για μᾶς».<sup>1</sup> Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ψευδαίσθηση τῶν πρώτων Χριστιανῶν ἀποδείχτηκε παράδοξα ἀνθεκτικὴ καὶ ἐντελῶς ἀνεξάρτητὴ ἀπὸ τὴ λογικὴ πιθανότητα ἢ ἀπιθανότητα τῶν ἐσχατολογικῶν περιστατικῶν. Ἐπανελημμένα σοβαροὶ Χριστιανοὶ προσδόκησαν τὸ τέλος τοῦ κόσμου καὶ τὴ μεταμόρφωσίν του σ' ἓνα κοντινὸ μέλλον,<sup>2</sup> ἡ ἐγγύτητα τοῦ ὁποίου βρίσκεται σὲ εὐθεία ἀναλογία πρὸς τὴν ἔντασιν τῆς προσδοκίας. Μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀναρωτηθεῖ γιατί ἡ κοινὴ λογικὴ δὲν κατάφερε ποτὲ νὰ πείσει τὴν χριστιανικὴ αἴσθησιν τοῦ μέλλοντος νὰ ἐγκαταλείψει τὴν ψευδαίσθησίν της. Τὸ μόνον συμπέρασμα ποῦ θ' ἀντλήσουν ἡ ἐλπίδα καὶ ἡ πίστις ἀπὸ τὸ γεγονὸς πὼς ὁ κόσμος ἔζησε δύο χιλιάδες χρόνια σὰν νὰ μὴν ἔχει συμβεῖ τίποτα ποῦ νὰ ἐπιβεβαιώνει τὸ ἐπικείμενον ἑνὸς θεολογικοῦ ἐσχάτου\*, εἶναι ὅτι τὸ τέλος ἀναβάλλεται καὶ συνεπῶς βρίσκεται ἀκόμη καθ' ὁδόν. Γι' αὐτὸ ἡ ἐλπίδα καὶ ἡ πίστις δικαιώνονται ὅταν ἐρμηνεύουν σημερινὰ συμβάντα καὶ σημερινὰς καταστροφὰς στὸ φῶς ἑνὸς ἐσχάτου\* καὶ ὡς προεικόνισιν τῆς τελικῆς ἔκβασης. Ὁ πιστὸς εἶναι ἐπίσης ὑποχρεωμένος νὰ δεχθεῖ ὅτι οἱ ἐπαγγελίαι τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης κινδυνεύουν ὀλοένα καὶ περισσότερο νὰ διαψευσθοῦν ἀπὸ τὴν πραγματικὴ πορεία τῶν γεγονότων· ἡ πίστις του ὁμως στὰ ἀόρατα δὲν εἶναι δυνατὸ ν' ἀνατραπεῖ ἀπὸ καμμιά ὀρατὴ ἀπόδειξιν. Ἡ γεμάτῃ πίστις ἐλπίδα δὲν ἐξαλείφει τὴν ὀδυνηρὴ σύγκρουσιν ἀνάμεσα στὴν ἐμπιστοσύνη καὶ τὴν ἀπόδειξιν, ἀλλὰ μᾶλλον τὴν ἐντείνει.

1. Βλ. τὴν εὐστοχὴ κριτικὴ ποῦ ἀσκεῖ στὶς ἐπανερμηνεῖες τοῦ μελλοντιστικοῦ ρεαλισμοῦ τῆς ἐσχατολογίας τῆς Κ. Διαθήκης ἀπὸ μέρους τῶν Dodd καὶ Bultmann τὸ βιβλίον *Verheissung und Erfüllung* τοῦ W. G. Kümmel (Βασιλεία, 1945), σσ. 86 κέ.· πρβλ. ἐπίσης R. N. Flew, *Jesus and his Church* (1938), σελ. 32· καὶ O. Cullmann, *Christus und die Zeit* (Ζυρίχη, 1946), σσ. 33 κέ., 82 κέ.

2. Βλ. W. Nigg, *Das ewige Reich* (Ζυρίχη, 1944).

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.

Είναι ή ίδια πίστη που δημιουργεί και επιλύει τὸ ἔσχατο πρόβλημα μιᾶς χριστιανικῆς και ὠστόσο ἐγκόσμιας ὕπαρξης.

Ἐὰν τὰ ἔσχατα πράγματα δὲν ἦσαν παρὰ τὰ πιὸ πρόσφατα συμβάντα σὲ μιὰ συνεχῆ σειρά ἐγκόσμιων γεγονότων, ἡ ἐλπίδα που θὰ ἐναπέθετε κανεὶς σ' αὐτὰ θὰ κινδύνευε πραγματικὰ νὰ φυλλορροήσει. Μόνο μὲ τὸν ἔσχατολογικὸ τους χαρακτηρισμό, ὡς λυτρωτικὰ γεγονότα, μπορεῖ ἡ ἐλπίδα και ἡ πίστη σ' αὐτὰ νὰ διατηρηθεῖ πραγματικὰ. Ἡ χριστιανικὴ πίστη δὲν εἶναι ἐγκόσμια ἐπιθυμία και προσδοκία, ὅτι κάτι πιθανῶς θὰ συμβεῖ, παρὰ ἕνας προσανατολισμὸς τῆς ψυχῆς που στηρίζεται σὲ μιὰ ἀπεριόριστη πίστη στὴ λυτρωτικὴ πρόθεση τοῦ Θεοῦ. Ἡ αὐθεντικὴ ἐλπίδα εἶναι, συνεπῶς, τόσο ἐλεύθερη και ἀπόλυτη ὅσο και ἡ πράξη τῆς ἴδιας τῆς πίστεως. Και ἡ πίστη και ἡ ἐλπίδα εἶναι χριστιανικὲς ἀρετὲς τῆς χάριτος. Οἱ λόγοι μιᾶς τέτοιας ἀπεριόριστης ἐλπίδας και πίστεως δὲν μπορεῖ νὰ ἐδράζονται σὲ μιὰ λογικὴ στάθμηση τῆς λογικότητάς τους. Γι' αὐτὸ ἡ ἐλπίδα δὲν εἶναι ποτὲ δυνατὸ νὰ ἀναιρεθεῖ ἀπὸ τὰ λεγόμενα «γεγονότα»: δὲν εἶναι δυνατὸν οὔτε νὰ ἐπιβεβαιωθεῖ οὔτε νὰ διαψευστεῖ ἀπὸ τὴν βεβαιωμένη ἐμπειρία. Ἡ ἐλπίδα εἶναι οὐσιαστικὰ γεμάτη ἐμπιστοσύνη, ὑπομονετικὴ και φιλόνηρωπη. Γι' αὐτὸ ἀπελευθερώνει τὸν ἄνηρωπο τόσο ἀπὸ τοὺς εὐσεβεῖς πόθους ὅσο και ἀπὸ τὴν παθητικὴ παραίτηση. Ἡ μητέρα που ἔχει ἀπεριόριστη πίστη στὸ παιδί της δὲν σφάλλει ποτὲ ἄν, γιὰ τὸν ξένο παρατηρητὴ, τὰ γεγονότα δὲν φαίνονται νὰ δικαιολογοῦν τὴν πίστη της. Μᾶλλον τὸ παιδί σφάλλει, ἂν διαψεύδει τὴν πίστη τῆς μητέρας του. Τὸ ζήτημα συνεπῶς δὲν εἶναι ἡ δικαιολόγηση τῆς ἀπόλυτης ἐλπίδας και πίστεως μὲ τὴ σχετικὴ τους λογικότητα, ἀλλὰ τὸ ἂν μπορεῖ κανεὶς νὰ τρέφει μιὰ τέτοια ἀπεριόριστη πίστη και ἐλπίδα στὸν ἄνηρωπο και ὄχι στὸν Θεὸ και τὸν Θεάνθρωπο. Ἡ ἐλπίδα δικαιώνεται μόνο ἀπὸ τὴν πίστη, ἡ ὅποια αὐτοδικαιώνεται. Και οἱ δύο ἀναπτύσσονται ἴσως μόνο πάνω στὰ ἐρείπια τῶν «πολὺ ἀνηρώπων» πεποιθήσεων και προσδοκιῶν, στὸ γόνιμο ἔδαφος τῆς ἀπόγνωσης τοῦ πλάσματος ἐκείνου που ὑπόκειται στὴν χίμαιρα και στὴν αὐταπάτη.

Ἄν αὐτὴ ἡ ἀπεριόριστη πίστη φαίνεται φαντασιοπληξία σ' ἕνα σύγχρονο πνεῦμα, τὸ ὁποῖο ἐπαίρεται πῶς εἶναι «ἐπιστημονικὰ προγραμματισμένο», τότε τὸ σύγχρονο πνεῦμα δὲν μπορεῖ νὰ δεῖ

ὅτι τὸ χριστιανικὸ μῆνυμα ἦταν σ' ὅλες τὶς ἐποχὲς ἀκραῖο καὶ ἀπίστευτο γιὰ τὴν κοινὴ λογικὴ τοῦ συνετοῦ πολίτη. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος δὲν βρισκόταν σὲ μεγαλύτερη διάσταση μὲ τὴ σκεπτικιστικὴ σοφία τῶν φωτισμένων Ρωμαίων ἀπ' αὐτὴν ποὺ βρισκόταν ὁ Léon Bloy μὲ τὴ σοφία τῶν φωτισμένων Γάλλων. Ἡ κοινὴ λογικὴ θὰ δεχτεῖ ἴσως τὶς ὑποθετικὲς προβλέψεις κοσμικῶν καταστροφῶν καὶ ἱστορικῶν ἀποσυνθέσεων, ἀκριβῶς ὅπως τῶρα, κατόπιν ἐορτῆς, δέχεται τὶς ἀπίστευτες προβλέψεις γιὰ τὸ τέλος τῆς γηραιᾶς Εὐρώπης ποὺ κάνουν ὁ Kierkegaard, ὁ Bauer, ὁ Nietzsche καὶ ὁ Ντοστογιέβσκι. Τὸ λογικὸ μπορεῖ ἀκόμη καὶ ν' ἀπολαμβάνει τὴν προγνωστικὴ τους δύναμη· διότι ἡ πραγματοποίηση προφητειῶν, ὅπως ἡ πραγματοποίηση τῶν ἐπιστημονικῶν προβλέψεων, συνοδεύεται ἀπὸ μιὰ ἀκατανίκητη ἱκανοποίηση. Τὸ λογικὸ ὅμως δὲν θὰ δεχτεῖ τὴν κατηγορηματικὴ, ἀλλὰ ἀνεκπλήρωτη, ἐξαγγελία ἐνὸς αὐθεντικοῦ ἐσχάτου\* συνοδευόμενου ἀπὸ τὴν τελικὴ κρίση καὶ τὴ λύτρωση.

Τὸ λογικὸ προτιμᾶει νὰ δέχεται τὴν ἀξιόπιστη συνέχεια τῆς «ἱστορικῆς πορείας», ποὺ γίνεται ἀκόμη πιὸ ἀξιόπιστη ὅσο ἡ πορεία συνεχίζεται σὲ πεῖσμα, ἢ μᾶλλον ἐξαιτίας, τῶν ριζικῶν ἀλλαγῶν καὶ μετασχηματισμῶν. Αὐτὴ ἡ πίστη στὴν ἱστορικὴ συνέχεια καθορίζει καὶ τὴν πρακτικὴ μας στάση ἀπέναντι στὶς καταστροφές, οἱ ὁποῖες ἐμφανίζονται σὰ νὰ μὴν εἶναι τελειωτικὲς καὶ ἀπόλυτες, ἀλλὰ παροδικὲς καὶ σχετικὲς. Ἀποτελεῖ μιὰ ἀλήθεια κυνικὴ, ἀλλά, ὡστόσο, μιὰ ἀλήθεια, ὅτι οἱ καταστροφὲς ἀκολουθοῦνται ἀπὸ ἀνασυγκροτήσεις καὶ οἱ μαζικοὶ σκοτωμοὶ ἀπὸ αὐξηση γεννήσεων. Στὸ ἐπίπεδο τῶν ὁρατῶν περιστατικῶν θὰ ἦταν πραγματικὰ ἀδικαιολόγητο νὰ περιμένει κανεὶς, ἐπὶ παραδείγματι, ὅτι ὁ ἀτομικὸς πόλεμος θὰ διακόψει μιὰ γιὰ πάντα τὴν πορεία τοῦ πολιτισμοῦ, δηλαδὴ τὴν οἰκειοποίηση τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο διαμέσου δημιουργικῶν καταστροφῶν.

Γιὰ νὰ εἶναι, πάντως, θεωρητικὰ συνεπὴς ἡ πίστη στὴ συνέχεια θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιστρέψει στὴν κλασσικὴ θεωρία μιᾶς κυκλικῆς κίνησης· διότι μόνον πάνω στὴ βάση μιᾶς κυκλικῆς, ἀτέρμονης κί-

\* Ἑλληνικὰ στὸ κείμενο.



νησης, χωρίς αρχή και τέλος, είναι πραγματικά αποδείξιμη ή συνέχεια. Ἄλλὰ πῶς μπορεῖ νὰ φανταστεῖ κανεὶς τὴν ἱστορία ὡς συνεχή διαδικασία μέσα σὲ μιὰ γραμμικὴ ἐξέλιξη, χωρίς νὰ προϋποθέτει ἕναν *terminus a quo* καὶ *a quem* ποὺ διακόπτει τὴ συνέχεια, δηλαδή μιὰ ἀρχὴ καὶ ἕνα τέλος; Τὸ σύγχρονο πνεῦμα δὲν εἶναι μονόπλευρο: ἐξαλείφει ἀπὸ τὴν προοδευτικὴ σκοπιὰ τοῦ τῆ χριστιανικῆ ἰδέα τῆς δημιουργίας καὶ τῆς συντέλειαι τοῦ κόσμου, ἐνῶ ἀφομοιώνει ἀπὸ τὴν ἀρχαία κοσμοαντίληψη τὴν ἰδέα μιᾶς ἀτέρμονης καὶ συνεχοῦς κίνησης ἀπορρίπτοντας τὴν κυκλικὴ τῆς δομῆ. Τὸ σύγχρονο πνεῦμα δὲν ἔχει ὀριστικὰ ἀποφασίσει ἂν θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι χριστιανικὸ ἢ παγανιστικὸ. Βλέπει μὲ τὸ ἕνα μάτι τὴν πίστη καὶ μὲ τὸ ἄλλο τὴ λογικὴ. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ὕρασή του εἶναι ἀναγκαστικὰ θαμπὴ σὲ σύγκριση καὶ μὲ τὸν ἑλληνικὸ καὶ μὲ τὸν βιβλικὸ στοχασμό.

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Ι

### ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΕΙΣ

Τὸ περίφημο ἀπόσπασμα τοῦ Lessing γιὰ τὴν Ἀγωγή τοῦ ἀνθρώπου γένους βασίζεται στὴν ἰδέα μιᾶς προοδευτικῆς ἀποκάλυψης ποὺ τερματίζεται σὲ μιὰ τρίτη περίοδο, ἰδέα ποὺ ὁ Lessing παρομοιάζει ρητὰ μὲ τὸ δόγμα τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ἰωακείμ, μολονότι ὑποτιμᾷ τὴν πίστη στὴν ἀποκάλυψη καὶ τὴν ἀντικαθιστᾷ μὲ τὴν ἀγωγή (§§ 1-4). Τὰ «στοιχειώδη» βιβλία τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης, ἢ μᾶλλον ἀγωγῆς, θὰ ἐκτοπιστοῦν ἀπὸ ἓνα «νέο αἰώνιο εὐαγγέλιο» (§§ 86 κ.έ.), ὅπως ἐξαγγέλλεται στὴν Καινὴ Διαθήκη· καὶ «ἴσως ὀρισμένοι ζηλωτὲς τοῦ δεκάτου τρίτου καὶ τοῦ δεκάτου τετάρτου αἰώνα... δὲν ἔσφαλλαν παρὰ μόνο ἐπειδὴ ἐξάγγειλαν τὴν ἔλευσὴ του πολὺ νωρὶς... Ἴσως αὐτὸ τὸ δόγμα τῶν τριῶν ἐποχῶν τοῦ κόσμου νὰ μὴν ἦταν διόλου ἓνα κενὸ καπρίτσιο τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων· καὶ ἀσφαλῶς δὲν εἶχαν καμμιά κακὴ πρόθεση ὅταν δίδασκαν πῶς ἡ Καινὴ Διαθήκη θὰ γινόταν τόσο ἀπαρχαιωμένη ὅσο ἦταν ἤδη ἡ Παλαιά. Ἀκόμη καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτό, συντηροῦσαν τὴν ἴδια οἰκονομία τοῦ ἴδιου Θεοῦ, ἢ, γιὰ νὰ τοὺς ἀφήσουμε νὰ μιλήσουν στὴ δική μου γλώσσα, τὸ ἴδιο σχέδιο γιὰ μιὰ κοινὴ ἀγωγή τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Ἀπλῶς τὸ ἐπιτάχυναν πάρα πολὺ, πιστεύοντας ὅτι οἱ σύγχρονοί τους, ποὺ εἶχαν μόλις ἀφήσει τὴν παιδικὴ ἡλικία, θὰ μπορούσαν ξαφνικὰ νὰ γίνουν ἐνήλικοι, ἄξιοι γιὰ τὴν τρίτη ἐποχὴ χωρὶς τὴν κατάλληλη προπαρασκευὴ καὶ διαφώτιση». Ὁ Lessing θεωροῦσε τὴν τρίτη ἐποχὴ ὡς τὴν ἐρχόμενη βασιλεία τοῦ Λόγου καὶ τῆς ἀνθρώπινης αὐτοπραγμάτωσης καὶ συνάμα ὡς πλήρωση τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης.

Ἡ ἐπίδραση τοῦ Lessing ἦταν ἐξαιρετικὰ βαθεῖα καὶ ἐκτεταμένη. Ἐπηρέασε τοὺς σαινσιμονιστὲς σοσιαλιστὲς στὴ Γαλλία· ἀκόμη καὶ ὁ νόμος τῶν τριῶν σταδίων τοῦ Comte ἐπηρεάστηκε προφανῶς ἀπ' αὐτόν, ἀφοῦ τὸ δοκίμιο τοῦ Lessing μεταφράστηκε ἀπὸ ἓνα σαινσιμονιστὴ ὅταν ὁ Comte ἦταν ἀκόμη μέλος ἐκείνης τῆς ομάδας. Ἡ θεωρία τοῦ Lessing υἱοθετήθηκε κατόπιν ἀπὸ τοὺς Γερμανοὺς ἰδεαλιστὲς φιλοσόφους, πού ὄλοι τους, στὴν προσπάθειά τους νὰ ἐκλογικεύσουν τὸ χριστιανικὸ δόγμα, ἀναφέρθηκαν στὸ «πνευματικὸ» Εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη ὡς τὸ πλεόν φιλοσοφικόν. Στὸ *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* τοῦ Fichte ἡ παρούσα ἐποχὴ εἶναι μιὰ ἐποχὴ ὀλοκληρωτικῆς ἀμαρτίας καὶ προηγεῖται μιᾶς τελικῆς ἀναγέννησης σὲ μιὰ νέα ἐποχὴ τοῦ πνεύματος, ἡ ὁποία ἀντιστοιχεῖ στὴ χιλιετὴ βασιλεία τῆς ἀποκάλυψης τοῦ ἁγίου Ἰωάννη. Ὁ Fichte ἀπορρίπτει τὴ ζώσα γενεὰ καὶ τὴν ἐποχὴ του ὅπως μόνο οἱ Ἰουδαῖοι προφῆτες ἔκαναν, ἀναμένοντας ἀπὸ αὐτὸ τὸ σημεῖο μηδὲν τῆς ἱστορίας τὴν ἀνατολὴ μιᾶς χιλιετίας καὶ ἀπὸ τὸν θάνατο μιὰν ἀνάσταση. Ἔχει σωστὰ παρατηρηθεῖ ἀπὸ τὸν K. Immermann (*Die Jugend vor fünfundzwanzig Jahren*) ὅτι ὁ ὑπέρμετρος πολιτικὸς ριζοσπαστισμὸς, πού χαρακτηρίζε ὅλα τὰ μεγάλα κινήματα τῆς ἱστορίας τῆς Δύσης ἀπὸ τὸν Καρλομάγνο καὶ μετὰ, ἔχει τὶς ἀπώτατες ρίζες του στὴ ριζοσπαστικότητά τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος, ἐνῶ εἶναι ξένος ἀκόμη καὶ στὶς πιὸ βίαιες κρίσεις τῆς ἀρχαιότητος.<sup>1</sup> Γιὰ νὰ παραθέσουμε τὰ λόγια ἐνὸς συγχρόνου τοῦ Fichte: «Ἡ ἐπαναστατικὴ ἐπιθυμία νὰ πραγματοποιηθεῖ ἢ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἔλαστικὴ ἀφετηρία τῆς προοδευτι-

1. Πρβλ. Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo considerados en sus principios fundamentales* (Μαδρίτη, 1851), Βιβλ. III, περὶ «Αἰρέσεως καὶ Ἐπαναστάσεως». Ὁμοίω μὲ τὸν Comte, ὁ Donoso Cortés ἀναζητεῖ τὴν καταγωγὴ τῶν νεότερων ἐπαναστάσεων στὴ «μεγάλῃ αἵρεση τοῦ Προτεσταντισμοῦ», ἀναγνωρίζοντας, ὅμως, ὅτι οἱ νεότερες αὐτὲς ἐπαναστάσεις ἀντλοῦν τὴ χαρακτηριστικὴ τους δύναμη καὶ τὸ καταστροφικὸ τους πάθος ἀπὸ τὴν υἱοθεσία τῶν χριστιανικῶν ἀρχῶν: «Ὅλες τους φέρουν τὴν περιβολὴ τοῦ Εὐαγγελίου». Ἀποτελοῦν τόσο ἐπικίνδυνες «αἰρέσεις», ἐπειδὴ πηγάζουν ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξο πίστη σὲ μιὰ τελικὴ λύση καὶ σὲ μιὰ τελικὴ σωτηρία.

κῆς ἀγωγῆς καὶ ἡ βασικὴ ἀρχὴ τῆς νεότερης ἱστορίας».<sup>1</sup> Καὶ δὲν ἔχει καμμιά σημασία, ἂν ὁ ἴδιος ὁ Fichte πίστευε πῶς ἦταν Χριστιανὸς ἐνῶ τὸν κατηγοροῦσαν ὡς ἄθεο ἐξαιτίας τῆς κριτικῆς του γιὰ τὴν ἀποκάλυψη· διότι καὶ ὁ ἀθεϊσμὸς ἀκόμη, στοὺς μεταχριστιανικοὺς χρόνους, ἀντλεῖ τὴ δύναμή του ἀπὸ τῆ χριστιανικῆ πίστη στὴ σωτηρία.

Τὸ ἴδιο ἀληθεύει καὶ γιὰ τὸν Hegel, ὁ ὁποῖος μεταμόρφωσε τὴ χριστιανικὴ θρησκεία σὲ φιλοσοφία, ἓνα ἐγχείρημα πού μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ μὲ τὴν ἀπλὴ παράθεση κειμένων τοῦ Hegel κατὰ δύο ἀντίθετους τρόπους: ὡς ἐπίθεση κατὰ τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, ἂν καὶ ἀκόμη στὴ γλώσσα τῆς θεολογίας, ἢ ὡς χριστιανικὴ ἀπολογητικὴ, ἂν καὶ στὴ γλώσσα τῆς φιλοσοφίας.<sup>2</sup> Ἡ ἐνδογενὴς αὐτὴ ἀμφιλογία κάθε σύγχρονης προσπάθειας πού ἀποβλέπει στὴν «πραγματοποίηση» τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος πέραν τῆς ἀρχικῆς ἐλπίδας καὶ πίστης του ἐμφανίζεται ἀπὸ τὴ στιγμή πού ὁ Hegel ἀποφασίζει νὰ οἰκοδομήσει τὸ σύστημά του καὶ νὰ καταστήσει σαφές στὸν ἑαυτὸ του «τί μπορεῖ νὰ σημαίνει: προσέγγιση στὸν Θεό». Τὸ ἐνδιαφέρον τεκμήριο τῆς ἀπόφασης αὐτῆς εἶναι ἓνα γράμμα πρὸς τὸν Schelling,<sup>3</sup> ὅπου ἐνθαρρύνει τὸν φίλο του νὰ στριμώξει ὅσο μπορεῖ περισσότερο τοὺς θεολόγους πού «ἢ ὑπαρξῆ τους ἀκριβῶς» τοῦ ἀποδεικνύει αὐτὴ τὴν ἀναγκαιότητα, στὴν προσπάθεια νὰ κατασβέσει τὴν πυρκαϊὰ τῶν δογματικῶν· ἀλλὰ κατόπιν συνεχίζει λέγοντας: «Ἐλθέτω ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ αἱ χεῖρες μας ἄς μὴ μένουν ἀργές». Ἐμπνευσμένος ἀπ' αὐτὴ τὴ χριστιανικὴ ἀρχή, ἔκανε τὴν πιὸ ἐκτεταμένην προσπάθεια τῶν νεότερων χρόνων νὰ πραγματοποιήσει τὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς στὴ σφαῖρα τοῦ πνεύματος, προκαλώντας ἔτσι τὴν κριτικὴ τοῦ Marx, ὁ ὁποῖος δὲν εἶδε στὴν ἐγελιανὴ πραγματοποίησι παρὰ μίαν ἰδεαλιστικὴν ἐξαέρωσι

1. F. Schlegel, *Athenäumsfragmente*, ἀριθμ. 222.

2. Πρβλ. τὸ βιβλίο μου *Von Hegel bis Nietzsche* (Ζυρίχη, 1941), σσ. 53 κέ., 219 κέ., 447 κέ.

3. Βλ. παραπάνω, τὴν σημ. 1 στὴν σελ. 71. Μιὰ ἀνάλυσις τῆς ἐγελιανῆς φιλοσοφίας τοῦ πνεύματος σὲ ἀντιπαραβολὴ πρὸς τὴν προφητεία τοῦ Ἰωακείμ περιέχεται στὴν ἐργασία τοῦ J. Taubes, *Abendländische Eschatologie* (Βέρνη, 1947), σσ. 90 κέ.

κάθε πραγματικῆς ὑπαρξῆς, μιὰ πραγματοποίηση μέσα στο «πνεῦμα», δηλαδή ιδεολογική.

Ἡ πιὸ βαθειὰ καὶ πρωτότυπη προσπάθεια νὰ ἐγκαθιδρυθεῖ τὸ βασίλειο τοῦ πνεύματος φιλοσοφικά εἶναι ἡ προσπάθεια τοῦ Schelling, στὴν τριακοστὴ ἕκτη διάλεξη τῆς *Φιλοσοφίας τῆς Ἀποκάλυψης*.<sup>1</sup> Ὁ Schelling, ὅπως καὶ ὁ Ἰωακείμ, παραπέμπει στὸν ἀπόστολο Παῦλο (Α΄ Κορ. ΙΓ', 8 κέ.) καὶ στὸν ἀπόστολο Ἰωάννη, ὡς τοὺς ἀποστόλους τοῦ μέλλοντος, γιὰ νὰ αἰτιολογήσει τὴν ἐκ μέρους του ἐπεξεργασία μιᾶς πνευματικῆς θρησκείας τοῦ ἀνθρώπινου γένους· διότι «μόνο ἔτσι μπορεῖ ὁ Χριστιανισμὸς νὰ παραμείνει ἡ θρησκεία τῶν Γερμανῶν» μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση. Καὶ πολλοὶ ἀκροατῆς τῶν μαθημάτων του στὸ Βερολίνο τὸ 1841 εἶχαν τὴν ἐντύπωση ὅτι προσέβλεπε στὴν ἀνατολὴ ἐνὸς «νέου σταδίου συνείδησης» καὶ στὴ γέννηση μιᾶς «νέας θρησκείας». Ἡ ἀποψη τοῦ Schelling ἦταν ὅτι τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ μποροῦσε νὰ θέσει μόνον τὰ θεμέλια ἀλλὰ δὲν μποροῦσε νὰ ἐπιβιώσει μέσα στὸ σύγχρονο πλαίσιο. Ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ «τελευταῖος Θεός», ποὺ τερματίζει τὴν σειρὰ τῶν θεῶν τῆς ἀρχαιότητος, καὶ στὴ θέση τοῦ ἑαυτοῦ του κηρύσσει τὸ Πνεῦμα, ποὺ εἶναι ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὰ ἐκστατικά χαρίσματα τῆς ἀποστολικῆς περιόδου. Ὁ Χριστιανισμὸς μετὰ τὸν Χριστὸ δὲν καθορίζεται πλέον ἀπὸ τὴν ἔνταση ἀνάμεσα σ' ἓνα καινούργιο καὶ ὑπερφυσικὸ μήνυμα καὶ τὶς κοσμικὲς δυνάμεις τοῦ παγανισμοῦ, ἀλλὰ εἶναι ἐλεύθερος ν' ἀναπτυχθεῖ σὲ μιὰ ἐντελῶς αὐτοσυνειδητὴ ἀνθρώπινη γνώση. Ὅταν ὁ Χριστιανισμὸς εἰσῆλθε στὸν κόσμον, χρειάστηκε ν' ἀποδεχθεῖ τοὺς γενικοὺς ὅρους καὶ τοὺς νόμους τοῦ κόσμου, δηλαδή τὸ νόμο τῆς μεταβολῆς καὶ τῆς ἐξέλιξης. Χρειάστηκε ν' ἀνοίξει τὸν ἀρχικὸ σπόρο ποὺ εἶχε σπείρει ὁ Χριστὸς στὴ γῆ. Ἡ πρόοδος τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, ἐπομένως, δὲν συνίσταται ἀπλῶς καὶ μόνον στὴν ἐξάπλωσὴ της πάνω στὴ γῆ, ἀλλὰ μᾶλλον στὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιμέρους γνώσεως\* σὲ μιὰ οἰκουμενικὴ ἐπιστημονικὴ γνώση. Θὰ ἦταν ἐνάντιο στὸ πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ, ἂν ἡ χριστιανικὴ γνώση εἶχε

1. Werke, II. Abt., IV, 294 κέ. βλ. ἐπίσης E. von Hartmann, *Religion des Geistes, Ausgewählte Werke*, VI, 2.

\* Ἑλληνικά στὸ κείμενο.

παραμείνει στην προϊστορική κατάσταση τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας. Ἐπρεπε ν' ἀναπτυχθεῖ σὲ μιὰ κοσμοϊστορική θρησκεία. Γι' αὐτὸ τὸ μόνον πρόβλημα εἶναι ἐὰν ἡ Καινὴ Διαθήκη προβλέπει ἢ ὄχι τέτοια μελλοντικὰ στάδια ἐξέλιξης διεπόμενης ἀπὸ τὴν Πρόνοια.

Τὸ συμπέρασμα τῆς βιβλικῆς ἐρμηνείας τοῦ Schelling εἶναι ὅτι ἡ ἐξέλιξη ὑποδεικνύεται ἤδη στὴν ἴδια τὴν Καινὴ Διαθήκη ἀπὸ τὴν ἐξέχουσα θέση καὶ τὸν διαφοροτικὸν χαρακτήρα τῶν τριῶν ἀποστόλων — τοῦ Πέτρου, τοῦ Παύλου καὶ τοῦ Ἰωάννη. Ὁ πρῶτος ἔθεσε τὸ θεμέλιο μιᾶς συνεχοῦς διαδοχῆς, ἀλλὰ ἱστορική διαδοχὴ δὲν σημαίνει τὴν ἐπανάληψη τῆς ἴδιας ἀρχῆς. Ἀπαιτεῖ, μᾶλλον, μιὰ καινούργια ἀρχὴ ἐποικοδομητικῆς συνέχειας, ὅπως ἐκπροσωπεῖται πρῶτα ἀπὸ τὸν Ἰάκωβο, κατόπιν ἀπὸ τὸν Παῦλο καὶ τέλος ἀπὸ τὸν Ἰωάννη. Ἀντιστοιχώντας στὸν Μωυσή, τὸν Ἥλια καὶ τὸν Ἰωάννη τὸν Βαπτιστή, ὁ ὁποῖος ὀλοκληρώνει τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ὁ Πέτρος, ὁ Παῦλος καὶ ὁ Ἰωάννης ἀντιπροσωπεύουν τὰ τρία στάδια τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Καὶ οἱ τρεῖς ἀντανακλοῦν τὴν τριάδα τοῦ ἐνὸς Θεοῦ. Ὁ Πέτρος εἶναι ὁ ἀπόστολος τοῦ Πατρὸς, ὁ Παῦλος τοῦ Υἱοῦ, ἐνῶ ὁ Ἰωάννης εἶναι ὁ ἀπόστολος τοῦ Πνεύματος, πού ὀδηγεῖ πρὸς τὴν πλήρη ἀλήθεια τοῦ μέλλοντος. Ὁ πρῶτος ἀντιπροσωπεύει τὴν περίοδο τοῦ Καθολικισμοῦ, ὁ δεύτερος τοῦ Προτεσταντισμοῦ, καὶ ὁ τρίτος τὴν τέλεια θρησκεία τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Σὲ μιὰ ὑποσημείωση ὁ Schelling ἐκφράζει τὴν ἐκπληξὴ καὶ τὴν χαρὰ πού δοκίμασε ἀνακαλύπτοντας ὅτι τὸ δικό του ἐρμηνευτικὸ σχῆμα τὸ εἶχε προδιαγράψει καὶ δικαίωσε ὁ Ἰωακείμ, καθὼς ἔμαθε ἀργότερα ἀπὸ τὴν Ἱστορίαν τῆς χριστιανικῆς θρησκείας καὶ Ἐκκλησίας τοῦ Neander.

Εἶναι πασίγνωστη ἡ βαθεῖα ἐπίδραση πού ἄσκησαν ὁ Hegel καὶ ὁ Schelling στοὺς Ρώσους στοχαστὲς τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνα. Δὲν εἶναι λοιπὸν ἐκπληκτικὸ πού συναντοῦμε τόσες πολλὰς ἀντιστοιχίες ἀνάμεσά τους, παραδείγματος χάριν στὸ *Τρίτον Βασίλειον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* τοῦ Κρασίνσκι καὶ στὸν *Χριστιανισμὸ τῆς Τρίτης Διαθήκης* τοῦ Μερεζκόβσκι. Ἀλλὰ δὲν εἶναι τόσο γνωστὸ, ὅτι ὁ τίτλος ἐνὸς βιβλίου πού ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση, δηλαδὴ *Das dritte Reich* τοῦ Ρωσογερμανοῦ συγγραφέα A. Moeller van

den Bruck, κατάγεται από τὴ γνωριμία τοῦ συγγραφέα μὲ τὸν Μερεζκόβσκι. Εἶναι θλιβερὸ νὰ σκέφτεται κανεὶς ὅτι τὸ πρῶτο γερμανικὸ Ράιχ, ἡ Ἁγία Ῥωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία, κράτησε περίπου χίλια χρόνια· τὸ δεύτερο, τὸ Ράιχ τοῦ Βίσμαρκ, καλὰ-καλὰ οὔτε μισὸ αἰῶνα· καὶ τὸ τρίτο, αὐτὸ ποῦ πίστευαν πῶς θὰ κρατοῦσε αἰῶνια, δώδεκα χρόνια! Τὸ γεγονός ὅτι τὸ Τρίτο Ράιχ υἱοθετοῦσε ἀκόμη τὸ παραδοσιακὸ χριστιανικὸ χρονολόγιον ἀντὶ νὰ ἐγκαινιάσει ἓνα καινούργιον καὶ ἐγκόσμιον μέτρημα τοῦ χρόνου ξεκινῶντας ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του, ὅπως ἡ γαλλικὴ, ἡ φασιστικὴ καὶ ἡ ρωσικὴ ἐπανάσταση, ὀφείλεται σὲ συμβιβασμὸ καὶ ἀνευλικρίνεια.

Ἡ τελευταία προσπάθεια μιᾶς νέας ἀξιολόγησος τῆς ἱστορίας ἐγένεε κατὰ ριζοσπαστικὸν τρόπο ἀπὸ τὸν Nietzsche ὅταν χρονολόγησε τὸ ἔργον του *Ecce Homo* μὲ τὴ φράσιν «Τὴν πρώτην ἡμέραν τοῦ ἔτους ἓνα (30 Σεπτεμβρίου), 1888 τῆς σφαλερῆς χρονολογίας», διαιρῶντας ἔτσι γι' ἄλλη μιὰ φορὰ τὴν πορεία τῆς ἱστορίας μὲ μιὰ παλαιὰ καὶ μιὰ νέα θεία διάταξιν, χριστιανικὴν τὴν πρώτην, μεταχριστιανικὴν καὶ ἀντιχριστιανικὴν μὲ ἐπιστροφήν στὸν κλασσικὸν παγανισμὸν τῆς δευτέρας. Αὐτὸ ποῦ μοιάζει φιλόδοξον φαντασιοπληξία ἐνὸς μοναχικοῦ συγγραφέα εἶναι, ὡστόσο, ἓνα κρίσιμον πρόβλημα· διότι δὲν μπορούμε ν' ἀγνοήσουμε τὸ ἐρώτημα ἐὰν ἡ παραδοσιακὴ μας χρονολόγησις στηρίζεται ἢ ὄχι στὴν ἱστορικὴν ἐμπειρίαν. Ἡ χρονολογικὴ διαίρεσις τῆς ἐγκόσμιας ἱστορίας σὲ μιὰ παλαιὰ καὶ σὲ μιὰ καινούργια περίοδο, πρὸ Χριστοῦ καὶ μετὰ Χριστόν, θὰ δικαιολογοῦνταν μόνο ἐὰν ὁ Χριστιανισμὸς εἶχε δημιουργήσει ἓναν καινούργιον κόσμον. Ἀρχικὰ, ὅμως, ὁ Χριστιανισμὸς δὲν ἀξίωνε τὴν ἀλλαγὴν τοῦ κόσμου. Ἀνηγγέλλε ἓναν καινούργιον οὐρανὸν καὶ μιὰ καινούργια γῆ, ποῦ συνεπάγονταν τὸ τέλος τοῦ κόσμου τούτου. Ἀλλὰ ὁ κόσμος συνεχίστηκε καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχει ὅπως πρῶτα. Αὐτὸ ποῦ ἐπιβίωσε εἶναι ὁ κόσμος, καὶ ὄχι ἡ χριστιανικὴ προσδοκία τοῦ τέλους του. Ἄν, ἐντούτοις, διατηροῦμε ἀκόμη τὸ χριστιανικὸν πλαίσιον ἀναφορᾶς στοὺς ἱστορικοὺς μας χάρτες καὶ τὸν ἱστορικὸν μας στοχασμὸν, αὐτὸν πορεῖ νὰ γίνεταί μὲ περίσκεψιν μόνο ἐὰν διατηροῦμε καὶ τὴν χριστιανικὴν προσδοκίαν, ποῦ ἀποτελοῦσε τὴν βασικὴν του ἀρχήν· διότι ἡ σημασία τῆς χριστιανικῆς διάκρισις τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου σὲ π.Χ. καὶ σὲ μ.Χ. δὲν βρίσκεται σὲ μιὰ ἐξυτηρητικὴν διαί-

ρση τῶν ἐγκοσμίων περιόδων, ὑποκείμενη σὲ συνεχεῖς ἀναθεωρήσεις, ἀλλὰ σὲ μιὰ ἀπόλυτη ἐσχατολογικὴ κρίσιμη καμπὴ πού ἐπηρέασε τὴν ἴδια τὴν πίστη σὲ μιὰ συνεχῆ ἱστορία τοῦ κόσμου. Στὸν δέκατο ἔνατο αἰῶνα τὸ ἐπικείμενο μιᾶς τέτοιας κρίσιμης καμπῆς δὲν συνειδητοποιήθηκε ἀπὸ ἐπαγγελματίες θεολόγους ἀλλὰ ἀπὸ ἀνθρώπους ὅπως ὁ Kierkegaard, ὁ Marx καὶ ὁ Nietzsche. Ὁ Nietzsche ἦταν ἐκεῖνος πού ἀποτόλμησε νὰ γράψει ἕνα ἀντι-εὐαγγέλιο μὲ τίτλο Ζαρατούστρα. Τὸ κλειδί γιὰ τὴ συστηματικὴ του κατανόηση εἶναι ὁ πρῶτος λόγος, σχετικὰ μὲ τὶς «Τρεῖς Μεταμορφώσεις» πού παριστάνονται μὲ τὶς ἀλληγορικὲς μορφὲς μιᾶς καμήλας, ἐνὸς λιονταριοῦ καὶ ἐνὸς παιδιοῦ. Ἄλλὰ τί ἄλλο ἀντιπροσωπεύει τὸ «Ὁφείλεις» τῆς καμήλας παρὰ τὸν νόμο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης; Τί ἄλλο εἶναι τὸ «Θέλω» τοῦ λιονταριοῦ παρὰ ἡ μερικὴ ἐλευθερία τοῦ δευτέρου θείου νόμου τῆς Καινῆς Διαθήκης; Καὶ τί ἄλλο εἶναι τὸ «Εἶμαι» τοῦ ἐγκόσμιου παιδιοῦ ἀπὸ τὴν τέλεια ἐλευθερία τῆς ἐπανασυμφιλίωσης μὲ τὸν Θεὸ ἢ μὲ τὸν κόσμον, ἀντίστοιχα;

Ἄν καὶ δὲν ἔχουμε τὴν πρόθεση νὰ παρατραβήξουμε τέτοιες πιθανὲς συνάψεις ὥστε νὰ συγκροτήσουμε μιὰ μονοδιάστατη ἱστορία τῶν ἰδεῶν, ὥστόσο οἱ συνάψεις αὐτὲς ἀποδεικνύουν ἀσφαλῶς κάτι: τὴν ἐκπληκτικὴ ζωτικότητα ὅχι μόνο τοῦ δράματος τοῦ Ἰωακείμ ἀλλὰ, γενικὰ, τῆς χριστιανικῆς παράδοσης καὶ τῆς παρωθητικῆς τῆς δύναμης. Τὸ ἀπλὸ γεγονός ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς ἐρμηνεύεται ὡς μιὰ *Καινὴ Διαθήκη*, πού ἀντικαθιστᾷ μιὰ *Παλαιὰ* καὶ ἐκπληρώνει τὶς ἐπαγγελίες τῆς δεύτερης, προκαλεῖ κατ' ἀνάγκην παραπέρα πρόοδο καὶ καινοτομίες, εἴτε μὲ θρησκευτικὸ εἶτε μὲ ἄθρησκο καὶ ἀντιθρησκευτικὸ χαρακτῆρα— ἐξ οὗ καὶ ἡ προέλευση ὅλων τῶν εἰδῶν τῆς κοσμικῆς ἀθρησκείας τῆς προόδου, καθὼς καὶ τοῦ θεολογικοῦ τους προτύπου, ἀπὸ τὴν ἐσχατολογία τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ γεγονός, ὅτι τὸ ἱστορικὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς προέλευσης συνήθως παραμορφώνει καὶ διαστρέφει τὴν ἀρχικὴ πρόθεση τῆς ἱστορικῆς πηγῆς, δὲν ἀντιφάσκει στὸ νόμο τῆς ἱστορίας ἀλλὰ μᾶλλον τὸν ἐπιβεβαιώνει· διότι ὁ κανόνας πού διέπει τὶς ἱστορικὲς διαδικασίες εἶναι ὅτι οἱ τρόποι, μὲ τοὺς ὁποίους γίνονται ἀποτελεσματικὲς οἱ ἰδέες, βρίσκονται πέρα ἀπὸ τὴν πρόθεση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἱστορία κατορθώνει πάντα περισσότερα καὶ λιγότερα ἀπ' ὅσα



ἐπιδιώκουν οἱ δημιουργοὶ ἐνὸς κινήματος. Οἱ μεγάλοι σκαπανεῖς τῆς ἱστορίας ἀνοίγουν τὸν δρόμο γιὰ τοὺς ἄλλους ἐπειδὴ ἀκριβῶς δὲν περπατοῦν οἱ ἴδιοι αὐτὸ τὸν δρόμο. Ἔτσι ὁ Rousseau προετοίμασε τὸ δρόμο γιὰ τὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση, ἂν καὶ δὲν θ' ἀναγνώριζε τὶς ἰδέες του στὸν Ροβεσπιέρρο· ὁ Marx προετοίμασε τὸν δρόμο τοῦ Στάλιν, ἂν καὶ δὲν θ' ἀναγνώριζε τὶς ἰδέες του στὴ σύγχρονη Ρωσία· ὁ Nietzsche προετοίμασε κάποιες θεμελιώδεις ἰδέες τοῦ Ἰταλικοῦ καὶ τοῦ γερμανικοῦ φασισμοῦ, ἂν καὶ δὲν θ' ἀναγνώριζε τὴ δική του «θέληση γιὰ δύναμη» στὸν Μουσσολίνι καὶ τὸν Χίτλερ.

Κατὰ παρόμοιο καὶ γενικότερο τρόπο, τὸ χριστιανικὸ σχῆμα τῆς ἱστορίας καὶ τὸ ἰδιαίτερο σχῆμα τοῦ Ἰωακεῖμ δημιουργησάν μιὰ πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα καὶ μιὰ προοπτικὴ ποὺ μόνο μέσ' αὐτὲς ἔγιναν δυνατὲς ὀρισμένες φιλοσοφίες τῆς ἱστορίας ἀδιανόητες μέσα στὸ πλαίσιο τῆς κλασσικῆς σκέψης. Δὲν θὰ εἶχε ὑπάρξει καμμιά ἀμερικανικὴ, γαλλικὴ καὶ ρωσικὴ ἐπανάσταση καὶ κανένα ἐπαναστατικὸ σύνταγμα χωρὶς τὴν ἰδέα τῆς προόδου καὶ καμμιά ἰδέα ἐγκόσμιας προόδου πρὸς τὴν πλήρωση χωρὶς τὴν ἀρχικὴ πίστη σὲ μιὰ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἂν καὶ δύσκολα θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ γίνεται φανερὴ στὰ ματιὰ τῶν πολιτικῶν αὐτῶν κινήματων. Τούτῃ ἡ ἀσυμφωνία ἀνάμεσα στὰ ἀπόμακρα ἀποτελέσματα καὶ τὸ νόημα τῶν ἀρχικῶν προθέσεων δείχνει ὅτι τὸ σχῆμα: καταγωγὴ διὰ μέσου τῆς ἐκκοσμικεύσεως δὲν μπορεῖ νὰ ἐξισωθεῖ πρὸς ἓναν ὁμοιογενῆ αἰτιακὸ προσδιορισμὸ. Γι' αὐτὸ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ καταλογίσει στοὺς πρωτοπόρους ἐνὸς κινήματος προσωπικὴ εὐθύνη γιὰ τὰ ἱστορικὰ τοῦ ἀποτελέσματα. Ἡ «εὐθύνη» στὴν ἱστορία ἔχει πάντοτε δύο πλευρές: εἶναι ἡ εὐθύνη ἐκείνων ποὺ διδάσκουν καὶ ἐπιδιώκουν κάτι καὶ ἡ εὐθύνη ἐκείνων ποὺ δροῦν καὶ ἀνταποκρίνονται. Δὲν μπορούμε ὅμως ν' ἀποδείξουμε ἄμεσα τὴν εὐθύνη μιᾶς πρόθεσης λέγοντας ὅτι προκάλεσε τούτῃ ἢ ἐκείνη τὴν ἀντίδραση. Ἀνάμεσα στὴν πρόθεση καὶ τὸ ἀποτέλεσμα δὲν ὑπάρχει ἀπλὴ σχέση ἰσότητος ἀλλὰ οὔτε καὶ ἀνεξαρτησία τῆς μιᾶς ἀπὸ τὴν ἄλλη — καὶ οἱ δύο μαζὶ παράγουν ἱστορικὰ ἀποτελέσματα, τὰ ὅποια, ὡς ἐκ τούτου, ἔχουν ἀμφίλογο χαρακτῆρα καὶ εἶναι πάντα ἀσαφῆ στὴ δυνητικὴ τους σημασία καὶ τὸ δυνητικὸ τους

νόημα. Ὁ Χριστιανισμὸς μπορεῖ νὰ ὑπῆρξε τελικὰ «ὑπεύθυνος» γιὰ τὴ δυνατότητα τῆς ἴδιας τῆς ἐκκοσμικευσῆς του, συμπεριλαμβανομένων τῶν μὴ χριστιανικῶν συνεπειῶν της, ὡσπὸσο ἡ ἀρχικὴ ἐξαγγελία μιᾶς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἀσφαλῶς δὲν ἐπιδίωκε νὰ καταστήσει τὸν κόσμον πρὸ ἐγκόσμιο ἀπ' ὅσο ἦταν γιὰ τοὺς εἰδωλολάτρες.



## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΙΙ

### Η ΝΙΤΣΣΕΪΚΗ ΑΝΑΒΙΩΣΗ ΤΟΥ ΔΟΓΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΑΙΩΝΙΑΣ ΕΠΑΝΑΛΗΨΗΣ

Τὸ 1884, μετὰ τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ *Zaratoústρα*, ὁ Nietzsche ἔγραφε σ' ἓνα του γράμμα ἀπὸ τὴ Βενετία: «Τὸ ἔργο μου ἔχει χρόνον μπροστά του. Δὲν θέλω νὰ παρεξηγηθῶ ὅτι δὲν ἀσχολήθηκα μὲ τίποτ' ἄλλο παρὰ μὲ τὰ ἰδιαίτερα προβλήματα ποὺ θέτει ἡ παρούσα ἐποχὴ. Ὑστερα ἀπὸ πενήντα χρόνια θὰ ὑπάρξουν λίγοι ἄνθρωποι ποὺ ἴσως συνειδητοποιήσουν τί ἔχω κάνει. Πρὸς τὸ παρὸν δὲν εἶναι ἀπλῶς δύσκολο, ἀλλὰ (σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους τῆς ἱστορικῆς προοπτικῆς) ἀδύνατο νὰ μὲ συζητήσῃ κανεὶς δημόσια χωρὶς νὰ μένει ἄπειρα πίσω ἀπὸ τὴν ἀλήθεια». «Ὑστερα ἀπὸ πενήντα χρόνια» εἶναι ἀκριβῶς τὸ 1934, καὶ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ὁ Nietzsche εἶχε πράγματι γίνῃ ἀντικείμενο κοινῆς συζητήσεως καὶ παγκόσμιας σημασίας. Ἡ σκέψη του ἔχει μιὰ ἐξωτερικὴ καὶ μιὰ ἐσωτερικὴ πλευρά, ἡ πρώτη ὀνομάστηκε «νεοπαγανισμός»,<sup>1</sup> ἡ δευτέρη «αἰώνια ἐπανάληψη».

Ὅσο παράδοξο — ἂν ὄχι παράλογο — καὶ νὰ φαίνεται σὲ μᾶς, τὸ δόγμα τῆς αἰώνιας ἐπανάληψης ἦταν γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Nietzsche ἡ θεμελιώδης ἀπόρροια τῆς φιλοσοφίας του. Ὅμοια μὲ τὸ χριστιανικὸ εὐαγγέλιο ποὺ ἀποτελοῦσε πέτρα σκανδάλου γιὰ τοὺς Ἰουδαίους καὶ μωρία γιὰ τοὺς Ἕλληνας, τὸ νιτσεϊκὸ εὐαγγέλιο τῆς αἰώνιας ἐπανάληψης ἀποτελεῖ πέτρα σκανδάλου καὶ μωρία γιὰ ὄσους

---

1. Βλ. John N. Figgis, *The Will to Freedom or the Gospel of Nietzsche and the Gospel of Christ* (N. Ὑόρκη, 1917), σσ. 309 κέ.

πιστεύουν ακόμη στη θρησκεία τῆς προόδου. Εἴτε ἀνόητο εἴτε σοφό, τὸ δόγμα τῆς αἰώνιας ἐπανάληψης ἀποτελεῖ τὸ κλειδί τῆς φιλοσοφίας τοῦ Nietzsche, καὶ ἐπιπλέον φωτίζει τὴν ἱστορικὴ του σημασία διότι ἀναβιώνει τὴ διαμάχη μεταξύ Χριστιανισμοῦ καὶ παγανισμοῦ.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Nietzsche ἀποτελεῖ συγκεκριμένη ἀπάντηση σὲ ἓνα συγκεκριμένο πρόβλημα πού μπορεῖ νὰ ἐντοπιστεῖ στὴν πρώτη περίοδο τῆς σκέψης του. Καταπιάνεται γιὰ πρώτη φορὰ μ' αὐτὸ τὸ πρόβλημα σὲ ἡλικία δεκαοκτῶ χρονῶν — εἴκοσι χρόνια πρὶν τὸν Ζαρατούστρα — σὲ δύο ἐργασίες γραμμένες στὸ γυμνάσιο πάνω στὰ θέματα «Μοίρα καὶ ἱστορία» καὶ «Ἡ ἐλευθερία τῆς βούλησης καὶ ἡ μοίρα».<sup>1</sup> Στὴν ἀρχὴ ἐκμυσθρεύεται ὅτι θὰ εἶναι ἐξαιρετικὰ δύσκολο νὰ ἐδραιώσει μιὰν ἀποψη, μὲ βᾶση τὴν ὁποία θὰ μπορούσε νὰ κριθεῖ ἡ παραδοσιακὴ μας χριστιανικὴ ἐρμηνεία τῆς ζωῆς. Μιὰ τέτοια προσπάθεια, λέει, μπορεῖ κάλλιστα νὰ εἶναι τὸ ἔργο μιᾶς ὀλόκληρης ζωῆς, διότι πῶς μπορούμε ν' ἀπορρίψουμε ἀτιμωρητὶ τὴν αὐθεντία δύο χιλιάδων ἐτῶν; Θὰ ἔμοιαζε νεανικὴ ἀπερισκεψία νὰ σαλπάρουμε δίχως πυξίδα σὲ μιὰ θάλασσα ἀμφιβολίας πρὸς ἀναζήτησι μιᾶς καινούργιας ἡπείρου.<sup>2</sup> Ποιὸς ὁ λόγος νὰ μὴ μείνουμε προσκολλημένοι στὴν ἱστορία καὶ τὴ φυσικὴ ἐπιστήμη ἀντὶ νὰ ἐνδιατρίβουμε σὲ ἀσαφεῖς διαλογισμοὺς πάνω στὸ χριστιανικὸ ἢ μὴ χριστιανικὸ νόημα τῆς ζωῆς; Δὲν μπορούμε ὅμως ν' ἀποφύγουμε τὸ θεμελιῶδες ἐρώτημα γιὰ τὴ σημασία τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὴν ὀλότητα τοῦ κόσμου, γιὰ τὸ νόημα τῆς ἀνθρώπινης βούλησης καὶ τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας μέσα στὸ μὴ ἀνθρώπινο σύμπαν· διότι δὲν εἶναι ἡ ἱστορία πολὺ συμπτωματικὴ καὶ τυχαία ἀν συγκριθεῖ μὲ τὴν αἰώνια περιστροφὴ τῶν οὐρανίων σωμάτων καὶ τὴν κοσμικὴ τῆς ἀναγκαιότητα; "Ἄραγε τὰ γεγονότα τῆς ἱστορίας δὲν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπὸ μιὰ πλάκα ρολοιοῦ πού ἐμφαίνει τὴν αἰώνια αὐτοεπαναλαμβανόμενὴ κίνησι ἑνὸς δείκτη, δίχως ἐσωτερι-

1. *Jugendchriften* τοῦ Nietzsche (ἐκδ. Musarion, 1923), I, 60.

2. Πρβλ. στὰ μεταγενέστερα γραπτὰ τοῦ Nietzsche τὸ σύμβολο τοῦ Κολόμβου, π.χ., στὴ *Χαραγγή*, § 575· τὸ ποίημα «Ὁ νέος Κολόμβος» στὸ *Θέλησι γιὰ Δύναμι*, § 957.

κή σχέση με τὰ ὑποδεικνύμενα γεγονότα; Ἡ ὑπάρχει ἓνας αἰώνιος κύκλος, πού ἐμπεριέχει τόσο τίς ἀποφάσεις τῶν ἀνθρώπων ὅσο καὶ τὰ περιστατικά τῆς φύσης; Μποροῦμε νὰ φανταστοῦμε τὴν ἀνθρωπότητα ὡς ἓνα ἐνδότατο κύκλο μέσα στὸν κύκλο τῆς κοσμικῆς μοίρας, ἔτσι ὥστε τὸ κρυμμένο ἐλατήριο πού κινεῖ τὸ «μεγάλο ρολοὶ τοῦ ὄντος»<sup>1</sup> νὰ εἶναι ἡ ἀνθρωπότητα; Γιὰ νὰ συλλάβει, ὡστόσο, μιὰ τέτοια σύνθεση τῆς ἐλεύθερης βούλησης, πού δημιουργεῖ τὴν ἱστορία, με τὴν καθολικὴ μοίρα ἢ ἀναγκαιότητα, ὁ φιλόσοφος ἔπρεπε νὰ ὑπερβῆ τὴν ἀνθρωποκεντρικὴ σκοπιὰ καὶ ν' ἀντικρύσει τὰ πράγματα ἀπὸ μιὰ σκοπιὰ πέραν τῆς ἀνθρωπότητας. Εἶναι ἡ σκοπιὰ πού τελικὰ ἀνακάλυψε ὁ Nietzsche στὴ σύλληψή τοῦ ὑπεράνθρωπου Ζαρατούστρα, «ἔξι χιλιάδες πόδια πέραν τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ χρόνου». Πρῶτα, ὅμως, ἐκθέτει τὴν ἀντινομία ἀνάμεσα στὴ βούληση καὶ τὴ μοίρα. «Στὴν ἐλευθερία τῆς βούλησης βρίσκεται ἡ ἀρχὴ τῆς χειραφέτησης καὶ τοῦ διαχωρισμοῦ ἀπὸ τὴν περιβάλλουσα ὁλότητα τοῦ εἶναι, ἐνῶ ἡ μοίρα ἐνσωματώνει καὶ πάλι τὴ χειραφετημένη βούληση στὸ σύνολο τοῦ εἶναι. Ταυτόχρονα ἡ μοίρα ἀφυπνίζει τὴ δύναμη καὶ τὴν ἐλευθερία τῆς βούλησης ὡς μιὰ ἀντίδρομη κίνηση στὴν ἀκαμψία τῆς ἀναγκαιότητας. Ἡ ἀπόλυτη ἐλευθερία θὰ μποροῦσε νὰ μεταβάλλει τὸν ἀνθρώπο σὲ δημιουργό-Θεό, ἡ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα σὲ αὐτόματο».<sup>2</sup> Προφανῶς τὸ πρόβλημα αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ λυθεῖ μόνο «ἂν ἡ ἐλεύθερη βούληση ἀποτελοῦσε τὴν ὕψιστη δύναμη τῆς μοίρας».

Ἐνα χρόνο ἀργότερα ὁ Nietzsche ἔγραψε ἓνα αὐτοβιογραφικὸ σχεδιάσμα ὅπου διατύπωσε ἄλλη μιὰ φορὰ τὸ πρόβλημα ἐκεῖνο, στὸ ὁποῖο ἔδωσε ἀπάντηση ἡ αἰώνια ἐπανάληψη. Ἐκεῖ, μετὰ ἀπὸ μιὰ σύντομη περιγραφή τῆς χριστιανικῆς-προτεσταντικῆς ἀγωγῆς του, ὁ Nietzsche ἐξετάζει τὰ στάδια ἀπὸ τὰ ὁποῖα πέρασε ὁ ἀνθρώπος ἀφήνοντας πίσω του ὅ,τι τὸν προστάτευε κάποτε καὶ κατόπιν θέτει τὸ ἐρώτημα: «Ἄλλὰ πού εἶναι ὁ κύκλος πού θὰ τὸν πε-

1. Βλ. τὴν ἐπανάληψη αὐτῆς τῆς μεταφορᾶς στὸν Ζαρατούστρα, ἐκδ. O. Levy, σσ. 176 καὶ 270· Ἡ χαρούμενη Ἐπιστήμη, § 341.

2. Πρβλ. τὴν ἐπαναδιατύπωση αὐτῆς τῆς ἀντινομίας στὸ Ζαρατούστρα, σσ. 191, 246.

ρικλείσει τελικά; Είναι ο Κόσμος ή είναι ο Θεός;». Έρμηνευμένη στη γλώσσα της ώριμης φιλοσοφίας του Nietzsche αυτή η διάζευξη σημαίνει: είναι το θεμελιώδες υπόδειγμα και πρότυπο της ύπαρξής μας ή κλασσική αντίληψη του κόσμου ως αιωνίου σύμπαντος, που ανακυκλοῦται περιοδικά, ή είναι η χριστιανική αντίληψη του κόσμου ως μοναδικής δημιουργίας εκ του μηδενός, ενός κόσμου γεννημένου από την παντοδυναμία ενός Θεού που δεν ανήκει στη φύση; Αποτελεί τάχα το έσχατο Είναι μια θείκη φύση που επιστρέφει κυκλικά στον εαυτό της ή έναν προσωπικό Θεό που αποκαλύπτεται κατά κύριο λόγο όχι στη φύση αλλά μέσα και στην ανθρωπότητα υπό το σημείο του σταυρού;

Είκοσι χρόνια μετά ο Nietzsche είχε καταλήξει στο τελικό συμπέρασμα ότι εκείνο που απολυτρώνει την τυχαία μας ύπαρξη είναι ο κόσμος, επανενσωματώνοντας το χριστιανικό εγώ (το όποιο «από τον Κοπέρνικο κι εδώ έχει εκπέσει από το κέντρο σ' ένα σημείο χ») στην τάξη μιᾶς κοσμικής αναγκαιότητας, δηλαδή στην αιώνια επανάληψη του ίδιου. Η πρώτη συγκεκριμένη αναγγελία της νέας αὐτῆς θεωρίας γίνεται στη *Χαρούμενη Γνώση* (§§ 341 και 342) με τίτλο «Τὸ βαρύτερο φορτίο» και σὲ συνάφεια με τὴ συμπληρωματικὴ ἐξαγγελία τοῦ «Θανάτου τοῦ Θεοῦ» (§ 343). «Τὴ ζωὴ τούτη, καθὼς τὴ ζεῖς τώρα, καθὼς τὴν ἔχεις ζήσει, ὀφείλεις νὰ τὴ ζήσεις ξανά, ἀτέλειωτες φορές· καὶ τίποτα καινούργιο δὲν θὰ ὑπάρξει σ' αὐτὴν· ἀλλὰ κάθε θλίψη καὶ κάθε χαρὰ, κάθε σκέψη καὶ κάθε στεναγμός, ὅλα τὰ ἀπίρως μεγάλα καὶ ἀπίρως μικρὰ στὴ ζωὴ σου, πρέπει νὰ ξαναγυρίσουν γιὰ σένα, κι ὅλα τούτα με τὴν ἴδια σειρά καὶ με τὴν ἴδια τάξη. Ἀκόμη καὶ τούτῃ ἡ ἀράχνη καὶ τὸ φεγγαρόφωτο ἀνάμεσα ἀπ' τὰ δέντρα, ἀκόμη καὶ τούτῃ ἡ στιγμὴ, ἀκόμη καὶ ἐγὼ ὁ ἴδιος». Ἐντούτοις, ἡ ἰδέα δὲν εἰσάγεται ἐδῶ ὡς μεταφυσικὸ δόγμα, ἀλλὰ ὡς ἠθικὴ ἐπιταγή: νὰ ζεῖς ὡς εἶναι «ἢ αἰώνια κλεψύδρα τῆς ὑπαρξῆς» ἀναστρέφεται συνεχῶς, γιὰ νὰ ἀποτυπώσει πᾶνω σ' ὅλες μας τίς πράξεις τὸ βᾶρος μιᾶς ἀναπόδραστης εὐθύνης.

Ἡ αἰώνια επανάληψη, ποὺ ἀποτελεῖ τὴ βασικὴ πηγὴ ἔμπνευσης τοῦ Ζαρατούστρα, δὲν παρουσιάζεται ἐδῶ ὡς ὑπόθεση ἀλλὰ ὡς μεταφυσικὴ ἀλήθεια. Ὁ Ζαρατούστρας ἰσχυρίζεται ὅτι ἀποκαλύπτει «τὸ ἀνώτερο εἶδος ὑπαρξῆς»· σὲ συμφωνία με τὴν ἀκατάλυτη

ἀλήθεια τοῦ ὄντος ὁ Ζαρατούστρας εἶναι ἐπίσης «πρόγραμμα ἐνὸς καινούργιου τρόπου ζωῆς». Ὁ χαρακτηριστικὸς ὑπότιτλος τὸν ὁποῖο σχεδίαζε νὰ δώσει ὁ Nietzsche στὸ κύριο ἔργο του καὶ τὸν ὁποῖο εἶχε χρησιμοποιήσει στὰ διάφορα προσχέδια τοῦ ἔργου του *Θέληση γιὰ Δύναμη*, εἶναι «Μεσημέρι καὶ Αἰωνιότητα». Τὸ μεσημέρι πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ ὡς τὸ «Μεγάλο Μεσημέρι», ὡς ἡ ὑπέρτατη στιγμή πλήρωσης, ἡ ἀποκορύφωση καὶ ἡ κρίση, κατὰ τὴν ὁποία τὸ ὄραμα τῆς αἰωνιότητος ἐπιβάλλεται μιὰ γιὰ πάντα. Ἡ ἐμπειρία τῆς αἰώνιας αὐτῆς στιγμῆς περιγράφεται ὡς ἐκστατικὴ ἔμπνευση,<sup>1</sup> μέσα στὴν ὁποία ὅλα τὰ ὄντα γίνονται λόγος μὲ τίς πιὸ ταιριαστὲς παρομοιώσεις. Ἔτσι, οἱ παραβολὲς τοῦ Ζαρατούστρα δὲν νοοῦνται ἀπλῶς καὶ μόνο ὡς ποίηση, ἀλλὰ ὡς μεταφυσικὴ γλῶσσα,<sup>2</sup> πού ἀνανεώνει τὸ παλαιὸ φιλολογικὸ εἶδος τοῦ διδακτικοῦ ποιήματος καὶ τῆς γνωμικῆς σοφίας.

Αὐτὸ πού ὀδήγησε τὸν Ζαρατούστρα στὴν κρίσιμη ἐμπειρία του εἶναι μὲ δυὸ λόγια τὸ ἐξῆς: μιὰ μεταστροφή καὶ μιὰ ἀναγέννηση σὲ μιὰ νέα «μεγάλῃ ὑγείᾳ» πού προέκυψε ἀπὸ μιὰ ἐξίσου μεγάλη ἀσθένεια ἢ ἀπελπισία, ἀπὸ μιὰ ἀσθένεια θανάσιμη. Ὁ προφήτης (*Wahr-sager*) τοῦ σύγχρονου μηδενισμοῦ, πού τὸ ἀντίστοιχό του εἶναι ὁ προφήτης τῆς αἰώνιας ἐπανάληψης (ὁ δεῦτερος ἀποτελεῖ τὴν ἐπακριβῆ ἀντιστροφή τοῦ πρώτου) περιγράφει τὴν ἀρρώστεια τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου ὡς ἐξῆς: «Εἶδα μιὰ μεγάλη θλίψη νὰ πλακῶνει τὸν κόσμον. Οἱ πιὸ καλοὶ παρατοῦσαν ἀποκαρδιωμένοι τὰ ἔργα τους. Ἐνα δόγμα ξεπρόβαλε καὶ μιὰ πίστη τὸ ἀκολουθοῦσε: ὅλα εἶναι κενά, ὅλα εἶναι ὅμοια, ὅλα ἔχουν συμβεῖ... Σίγουρα ἔχουμε θερίσει· μὰ γιατί ὅλοι μας οἱ καρποὶ σαπίσαν καὶ μαράθηκαν; Τί ἔπεσε χτὲς τὴ νύχτα ἀπ' τὸ κακὸ φεγγάρι; χαμένος πῆγε ὄλος μας ὁ μόχθος, φαρμάκι ἔγινε ὄλο τὸ κρασί μας, τὸ μάτι τοῦ κακοῦ ξέρανε τὰ χωράφια μας καὶ τίς καρδιές μας. Κατάξεροι ὅλοι μας ἐγίναμε... Στεγνώσαν ὅλες μας οἱ στέρνες, ὡς καὶ ἡ θάλασσα στέρεψε. Ἡ γῆς ὀλόκληρη γέμισε σχισμὲς ἀπὸ τὴν ξηρασία, ἀλλὰ ὁ βυθὸς δὲν κατα-

1. *Esse Homo*, σσ. 101 κέ.

2. Ὁπ. παρ., 102 κέ. καὶ 108· πρβλ. Τὸ *Λυκόφως τῶν εἰδώλων*, σελ.

111. Ἡ *γενεαλογία τῆς Ἡθικῆς*, Πρόλογος.



πίνει! 'Αλίμονο, δὲν ὑπάρχει πιὰ θάλασσα πού νά μμποροῦμε νά πινοῦμε· ἔτσι ἀντηχοῦσαν οἱ θρῆνοι μας μέσ' τὰ ρηχὰ βαλτοτόπια!».<sup>1</sup> Ὁ κρίσιμος χρόνος, κατὰ τὸν ὁποῖο ἡ μεγάλη ὑγεία γεννιέται ἀπὸ τὴν ἀρρώστεια, ἀναφέρεται ὡς «ἔσχατος χρόνος»<sup>2</sup> μὲ τὴν διττὴ ἔννοια τῆς ἀπόγνωσης, ὅταν ὁ χρόνος ἐκπνέει, καὶ τῆς εὐλογημένης ἀποκορύφωσης.<sup>3</sup> Πρὶν ἀπὸ τὴν ἀκινήσια τῆς ὑπέρτατης εὐλογίας ἔρχεται ἡ μακάβρια ἀκινήσια τῆς ἀπόγνωσης.<sup>4</sup> Ἡ διαλεκτικὴ τῆς ἀπελπισίας καὶ τῆς ἀπολύτρωσης, τοῦ βάρους καὶ τοῦ ὕψους, τοῦ σκότους καὶ τοῦ φωτός, ἔχει ὡς τελικὴ ἔκβαση μιὰ «ἄβυσσο φωτός», πού ὁ χρόνος της εἶναι μιὰ ἀκατάργηση τοῦ χρόνου». Ὡς ἐκ τούτου ἡ κρίσιμη στιγμή τοῦ «μεγάλου μεσημεριοῦ» δὲν εἶναι οὔτε βραχεία οὔτε μακρά, ἀλλὰ ἓνα ἄχρονο *nunc stans* ἢ μιὰ αἰωνιότητα. Αὐτὴ τὴ στιγμή ἡ ἀπελπισία, πού προαγγέλλεται ἀπὸ τὸν προφήτη τοῦ μηδενός, μετατρέπεται στὴν εὐδαιμονία πού προαγγέλλεται ἀπὸ τὸν Ζαρατούστρα, τὸν προφήτη τοῦ ἀνώτατου εἶδους ὄντος. Ἐντὶ νὰ ἀπελπίζεται ὅτι ὅλα εἶναι ὅμοια καὶ μάταια, ὁ Ζαρατούστρα, ἀπελευθερωμένος ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπινους, πολὺ ἀνθρώπινους σκοπούς, ἀπολαμβάνει τὴν αἰώνια ἐπανάληψη ὅλων τῶν πραγμάτων πού ὁ χρόνος της εἶναι ἓνας ἀδιάκοπα παρῶν κύκλος, ἐνῶ ὁ χρόνος τῶν καθημερινῶν ἐλπίδων καὶ φόβων, τῆς μετάνοιας καὶ τῆς προσδοκίας, εἶναι μιὰ εὐθεία γραμμὴ ἐκτεινόμενη δίχως τέλος στὸ μέλλον καὶ στὸ παρελθόν.<sup>5</sup> Ἡ ἀνακάλυψη αὐτοῦ τοῦ *circulus vitiosus deus* εἶναι γιὰ τὸν Nietzsche «ἡ ἔξοδος ἀπὸ δυὸ χιλιάδες χρόνια πλάνης» πού τερματίζει τὴν χριστιανικὴ ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος πίστευε σὲ μιὰ ἐξελικτικὴ ἱστορία καθοριζόμενη ἀπὸ μιὰ ἀπόλυτὴ ἀρχὴ 'κι ἓνα ἀπόλυτο τέλος, ἀπὸ τὴ δημιουργία καὶ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα ἀφ' ἑνός, ἀπὸ τὴν πλή-

1. Ζαρατούστρα, σσ. 160 κέ.· πρβλ. ἐπίσης σελ. 268.

2. Ὁπ. παρ., σελ. 156.

3. Δύο ἀντίθετοι ἤχοι ἀκούγονται τὴν ἴδια στιγμή ἀντιστοίχως: ἡ ἀπεγνωσμένη κραυγὴ τοῦ ἀνώτερου ἀνθρώπου (σσ. 291 κέ.) καὶ ὁ βαθὺς χτύπος τοῦ ρολοιοῦ στὸ μεγάλο μεσημέρι, πού εἶναι καὶ μεσονύχτι (σσ. 290 κέ.) καὶ ὅπου τὰ πάντα διαιωρίζονται.

4. Ζαρατούστρα, σσ. 225, 175.

5. Ὁπ. παρ., σσ. 187 κέ.

ρωση και την λύτρωση ἀφ' ἑτέρου — πού τελικὰ ἐκκοσμικεύτηκαν και πέρασαν στήν κοινή χρήση μετατρεπόμενες στή σύγχρονη ἰδέα μιᾶς ἀπεριόριστης ἐξέλιξης ἀπὸ τὴν πρωτόγονη ὀπισθοδρομικότητα στήν πολιτισμένη προοδευτικότητά.

Ἐνάντια σ' αὐτὴ τὴ σύγχρονη αὐταπάτη πού καταλλάγει στὸν «τελευταῖο ἄνθρωπο»,<sup>1</sup> ὁ Ζαρατούστρα κηρύσσει τὴν αἰώνια ἀνακύκλωση τῆς ζωῆς στήν ἀποθητικοποιημένη τῆς πληρότητα δημιουργίας και καταστροφῆς, ἀπόλαυσης και ὀδύνης, καλοῦ και κακοῦ. Ἐνῶ βρίσκεται ἀκόμη στήν ἀνάρωση, τὰ ζῶα του λένε: «Τὸ κάθε τι διαβαίνει, τὸ κάθε τι ἐπιστρέφει· αἰώνια γυρίζει ὁ τροχὸς τῆς ὑπαρξῆς. Τὸ κάθε τι πεθαίνει, τὸ κάθε τι ξανανθίζει· αἰώνια τρέχει ὁ τροχὸς τῆς ὑπαρξῆς. Τὸ κάθε τι συντρίβεται, τὸ κάθε τι ἀπαρτίζε- νεται ἀπ' τὴν ἀρχή· αἰώνια οἰκοδομεῖ τὸν οἶκο τῆς ἡ ὑπαρξῆς. Ὅλα τὰ πράγματα χωρίζουν, ὅλα ξανανταμώνουν· αἰώνια μένει πιστὸς στὸν ἑαυτό του ὁ κρίκος τῆς ὑπαρξῆς. Κάθε στιγμή ἀρχίζει ἡ ὑπαρ- ξῆ, γύρω ἀπὸ κάθε Ἐδῶ κυλιέται ἡ σφαῖρα τοῦ Ἐκεῖ. Τὸ κέντρο εἶναι παντοῦ. Καμπύλο εἶναι τὸ μονοπάτι τῆς αἰωνιότητος».<sup>2</sup> Κα- θώς, ὅμως, θυμᾶται τὴν θανάσιμη ἀσθένειά του ὁ Ζαρατούστρα δὲν εἶναι ἀκόμη ἔτοιμος νὰ δεχτεῖ τὴν ἰδέα πῶς και ὁ πιὸ μέτριος τύπος ἀνθρώπου θὰ ἐπανέρχεται ἀδιάκοπα, ὥσπου τὰ ζῶα του τὸν πείθουν νὰ συμφιλιωθεῖ μὲ τὴ μοῖρα πού τοῦ δόθηκε νὰ κηρύξει αὐ- τὸ τὸ λυτρωτικὸ δόγμα. Τώρα εἶναι πραγματικὰ ὁ ὑπεράνθρωπος, ἓνας ἄνθρωπος πού ξεπέρασε τὸν ἑαυτό του ἔχοντας δεχτεῖ ἐκούσια τὸ ἀναπόφευκτο, μεταμορφώνοντας ἔτσι μιὰ ἀλλότρια μοῖρα σὲ προ- σωπικὸ του πεπρωμένο. Ἀπὸ ἐδῶ και στὸ ἐξῆς ζεῖ μέσα στήν ἐμ- πειρία ἑνὸς πλήρους μεγάλου μεσημεριοῦ, ὅπου «ὁ κόσμος εἶναι τέ- λειος» και ὁ χρόνος ἔχει ἀποπλεύσει στήν πηγὴ τῆς αἰωνιότητος.<sup>3</sup> Τώρα εἶναι ἓνας ἅγιος «πού εὐλογεῖ, και πού λέει Ναι!». «Μὰ ἡ εὐ- λογία μου εἶναι τούτη ἔδῶ: νὰ στέκω πάνω ἀπὸ τὸ κάθε τι σάμπως ὁ ἴδιος ὁ οὐρανὸς του, ὁ στρογγυλὸς ὁ θόλος του, ἡ γαλανὴ καμπάνα του κι ἡ αἰώνια σιγουριά του... Γιατὶ ὅλα τὰ πράγματα βαφτίζονται

1. Ὅπ. παρ., σελ. 12.

2. Ὅπ. παρ., σελ. 266.

3. Ὅπ. παρ., σσ. 336 κέ.

στην πηγή τῆς αἰωνιότητος καὶ πέραν τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ... Αὐτὴ τὴν ἐλευθερίαν καὶ αὐτὴ τὴν οὐράνια γαλήνην κρέμασα σὰ γαλανὴν καμπάνα πάνω ἀπ' ὄλα τὰ πράγματα ὅταν διδάσκα πῶς πάνωθὲ τους καὶ μέσαθὲ τους καμιά Αἰώνια Θέληση 'δὲν θέλει'.<sup>1</sup> Τελικὰ ἀφιερώνει στὸν ἀνώτερο ἄνθρωπο τὸν διθύραμβό του γιὰ δλόκληρη τὴν αἰωνιότητα:

<sup>1</sup>Ω ἄνθρωπε, πρόσεχε!

Τί λέει τὸ βαθὺ μεσονύχτι;

Κοιμόμωνα, κοιμόμωνα —

<sup>2</sup>Απὸ βαθὺ ὄνειρο ξύπνησα:

<sup>3</sup>Ὁ κόσμος εἶναι βαθύς,

Βαθύτερος ἀκόμη ἀπ' ὅ,τι θαρροῦσε ἡ μέρα.

Βαθὺς εἶναι ὁ πόνος.

Κ' ἡ χαρὰ — βαθύτερη ἀκόμη ἀπὸ τὴ θλίψη.

<sup>4</sup>Ὁ πόνος λέει: <sup>5</sup>Ἐξαφανίσου!

<sup>6</sup>Ὅμως κάθε χαρὰ θέλει τὴν αἰωνιότητα! —

θέλει τὴ βαθειὰ αἰωνιότητα!<sup>2\*</sup>

Αὐτὸ τὸ «μεθυσμένο τραγούδι» ἐπαναλαμβάνει τὰ δύο τραγούδια στὴν αἰωνιότητα στὸ τέλος τοῦ τρίτου βιβλίου. Καὶ τὰ τρία ἐκφράζουν τὸ τελειωτικὸ ἀνεπιφύλακτο «Ναὶ καὶ Ἄμην» σὲ κάθε εἶναι ὡς εἶναι, ἐνῶ συγχρόνως ἐγκολπώνονται καὶ δικαιώνουν καὶ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ἄποδεχόμενος μὲ μιὰν «ἔσχατη βούληση» — ποῦ θέλει πρὸς τὰ πίσω τὸ παρελθὸν ὅπως καὶ πρὸς τὰ πρόσω τὸ μέλλον — τὴν αἰώνια ἀναγκαιότητα ὡς «τὸν ὕψιστο ἀστερισμὸ τοῦ ὄντος», φαίνεται νὰ λύνει τὴν ἀρχικὴ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὴν ἐλεύθερη βούληση ἢ ἱστορία καὶ τὴ μοῖρα ἢ φύση.

<sup>7</sup>Ἀσπίδα τῆς ἀναγκαιότητος!

<sup>8</sup>Υπέροτατο ἄστρο τοῦ εἶναι!

1. Ὁπ. παρ., σσ. 200 κέ.

2. Ὁπ. παρ., σελ. 398.

\* Μετάφρ. Ν. Καζαντζάκη.

πὸ καμμιά ἐπιθυμία δὲν τὸ φτάνει,  
 πὸ κανένα «Ὅχι» δὲν τὸ μολύνει,  
 αἰώνιο «Ναί» τοῦ εἶναι  
 εἶμαι τὸ «Ναί» σου αἰώνια:  
 γιατί σ' ἀγαπῶ, ὦ Αἰωνιότητα!<sup>1\*</sup>

Ἡ ψυχὴ τοῦ Ζαρατούστρα εἶναι «ἡ πιὸ μοιραία ψυχὴ, πὸ ἀπὸ χαρὰ ρίχτηκε μέσα στὴν τύχη».<sup>2</sup>

Ἡ αἰώνια ἀνακύκληση δὲν ἀποτελεῖ μόνο ἀπάντηση στὸ πρόβλημα πὸ θέτουν τὰ πρῶτα κείμενα τοῦ Nietzsche· εἶναι ἐπίσης καὶ ἡ θεμελιώδης σκέψη πὸ διέπει τὸ τελευταῖο του ἔργο. Πραγματικά, ἡ περιγραφή τῆς «ψυχῆς» τοῦ Ζαρατούστρα εἶναι ταυτόσημη στὴ δομὴ τῆς μὲ τὸν «κόσμο» τοῦ Διονύσου ὅπως περιγράφεται στὸν τελευταῖο ἀφορισμὸ τῆς *Θέλησης γιὰ Δύναμη*. Καὶ τὰ δύο ἀντιπροσωπεύουν τὸ ἀνώτερο εἶδος τοῦ εἶναι, καὶ ὁ τελευταῖος ὁπαδὸς τοῦ φιλοσόφου Διονύσου εἶναι συγχρόνως ὁ προφήτης τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς.<sup>3</sup> Καὶ ὅπως ἀκριβῶς ἡ *Θέληση γιὰ Δύναμη* ἔχει ὡς κριτικὸ ἔναυσμα καὶ σκοπὸ τῆς τὴν ἀντιστροφή ὄλων τῶν χριστιανικῶν ἀξιών (ὁ Ἄντιχριστὸς ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο βιβλίον τῆς *Θέλησης γιὰ Δύναμη*), ἔτσι ὁ Ζαρατούστρας εἶναι τὸ πιὸ ἐπεξεργασμένο ἀντιευαγγέλιο ἀπέναντι στὸ χριστιανικὸ εὐαγγέλιον καὶ τίς θεολογικὲς του προϋποθέσεις, διότι τὸ δόγμα τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς ἀποτελεῖ ἀπάντηση στὸ δόγμα τῆς δημιουργίας καὶ σ' ὅλες τίς ἠθικὲς συνέπειές του.<sup>4</sup> Ὁ Διόνυσος, ὅπως καὶ ὁ Ζαρατούστρα, εἶν'

1. *Ruhm und Ewigkeit* (μέρ. 4).

\* Μετάφρ. Ν. Καζαντζάκη.

2. Ζαρατούστρα, σελ. 255· πρβλ. *Ecce Homo* γιὰ τὸν Ζαρατούστρα, ἀρ. 6· *Τὸ Ἀνκόφως τῶν Εἰδώλων*, ἀρ. 49· *Lieder des Prinzen Vogelfrei: An Goethe*. Ἀντίστοιχα, ὁ Nietzsche χαρακτηρίζει τίς προσωπικὲς συμπτώσεις τῆς ζωῆς του, π.χ. τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ «Ζαρατούστρα», πὸ συνέπεσε μὲ τὸν θάνατον τοῦ Richard Wagner, ὡς «θεϊκὲς συγκυρίες» πὸ ἀποτελοῦν ἐκδηλώσεις τῆς ἀναγκαιότητας ἢ τῆς μοίρας.

3. *Τὸ Ἀνκόφως τῶν Εἰδώλων*, σελ. 120· *Ecce Homo*, σελ. 73.

4. Μιὰ ἀπὸ τίς πιὸ φανερὲς συνέπειες τῆς πίστης στὴ δημιουργία, σύμφωνα μὲ ὅλες τίς χριστιανικὲς (καὶ σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ ὅλες τίς κλασσικὲς) ἀντιλήψεις ἠθικῆς, εἶναι ἡ ἀπόλυτη καταδίκη τῆς αὐτοκτονίας ὡς ἀνταρσίας

έναντίον τοῦ Χριστοῦ. Οἱ φίλοι τοῦ Ζαρατούστρα τιμοῦν τὴ μνήμη του μὲ ἄκρως βλάσφημη διάθεση στὴ γιορτὴ τοῦ γαϊδάρου,<sup>1</sup> τοῦ συμβόλου τῆς ἡλιθιότητος, πού δὲν κάνει τίποτ' ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ἐπαναλαμβάνει συνεχῶς ἓνα «ν-αί».

Ἡ αἰωνιότητα, ὡς τὸ αἰώνιο Ναὶ ἢ ἡ αὐτοκατάφαση τοῦ περιοδικὰ ἀνακυκλούμενου εἶναι, παραμένει ἀπ' ἄκρη σ' ἄκρη ἢ ἐπωδὸς τοῦ διανοητικοῦ πάθους τοῦ Nietzsche. Σὲ μιὰ ἐπιστολὴ γραμμένη μετὰ τὴν ἐμφάνιση τῆς φρενοβλάβειάς του ἐξομολογεῖται πῶς, ἂν καὶ θὰ προτιμοῦσε νὰ μείνει ἓνας ἀπλὸς καθηγητῆς, δὲν εἶχε ἄλλη ἐπιλογὴ παρὰ νὰ θυσιαστῆε παίζοντας τὸ ρόλο «γελωτοποιοῦ τῶν νέων αἰωνιοτήτων». Ἡ νέα αἰωνιότητα, πού ξανα-ανακάλυψε ὁ Nietzsche μεταβαλλόμενος σὲ Ἀντίχριστο, εἶναι ἡ παλαιὰ αἰωνιότητα τοῦ κοσμικοῦ κύκλου τῶν εἰδωλολατρῶν.

Ἄν ὑπάρχει αὐτὸ πού καλεῖται «ἱστορία τῶν ἰδεῶν», τότε ἡ ἰδέα τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς εἶναι ἓνα ἐκπληκτικὸ παράδειγμα, ἂν ἀναλογιστοῦμε ὅτι ὁ Nietzsche ἀναβιώνει αὐτὴν τὴν κλασσικὴ ἰδέα ὕστερα ἀπὸ δυὸ χιλιάδες χρόνια χριστιανικῆς παράδοσης.<sup>2</sup>

έναντίον τοῦ δημιουργοῦ. Σὲ καθαρὰ ἠθικὴ βάση κανένα ἐγκυρο ἐπιχειρημα δὲν μπορεῖ νὰ προβληθεῖ ἐναντίον τῆς ἐνδεχόμενης ἀξιοπρέπειας πού ἐνέχει μιὰ πράξη αὐτοκτονίας (πρβλ. Αὐγουστίνου, Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ, ἰ, 16-27).

1. Ζαρατούστρα, σσ. 384 κέ. *Ecce Homo*, σελ. 60. εἶν' ἐνδιαφέρον νὰ σημειωθεῖ πῶς μιὰ συνήθης κατηγορία ἐναντίον τῶν πρώτων Χριστιανῶν ἦταν ὅτι λάτρευαν ἓναν γαῖδαρο (βλ. Τάκιτος, Ἱστορ., ν, 3· Τερτυλλιανός, Ἀπολ. 16· Μινούκιος Φέλιξ, Ὀκτάβιος, ix· πρβλ. ἐπίσης P. Labriolle, *La Réaction païenne* [Παρίσι, 1934], σσ. 193 κέ.

2. Ἡ ἰδέα ἐπανεμφανίστηκε σποραδικὰ σ' ὅλη τὴν διάρκεια τοῦ Μεσαίωνα στὴν ἀριστοτελικὴ θεολογία, λόγου χάριν τῆ θεολογία τοῦ Σιγῆρου τῆς Βραβάνδης· ἀκόμη καὶ ἓνας συγγραφέας ὅπως ὁ Δάντης (*Paradiso*, XXXIII, 137 κέ.) φαντάστηκε τὴν Τριάδα ὡς τρεῖς περιστρεφόμενους κύκλους μέσα στους ὁποίους ἔπρεπε νὰ ταιριάξει κατὰ θαυμαστὸ τρόπο ἡ εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου. Παραμερίζοντας τὴν ἀπόλυτὴ ἀρχὴ καὶ τὸ ἀπόλυτο τέλος τοῦ ἀνθρώπινου δράματος τῆς δημιουργίας καὶ τῆς συντέλειας, ὁ ἀνθρώπος ἀπολυτρώνεται τελικὰ συμμετέχοντας στὴν περιστροφή τοῦ γεννημένου ἀπ' τὴν ἀγάπη σύμπαντος! Ἐνας παρόμοιος συγκερασμὸς τῆς χριστιανικῆς καὶ τῆς κλασσικῆς κοσμοαντίληψης χαρακτηρίζει τὸν πρόλογο στὸν *Φάουστ* τοῦ Goethe. Στὴ νεότερη φιλοσοφία ἡ ἰδέα τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς συζητεῖται, λόγου χάριν, ἀπὸ τὸν Hume (*Dialogues Concerning Natural Religion*, Μέρος VIII), τὸν

Βεβαίως, ἡ ἴδια ἡ ἰδέα δὲν διατηρήθηκε καὶ δὲν ἐπανεμφανίστηκε σὰν παλιὸ λείψανο μὲ μιὰ τυχαία ἐκταφή· μᾶλλον οἱ ἱστορικές συνθήκες ξανάγιναν ἐπίμαχες. Ὁ σύγχρονος Χριστιανισμὸς προκάλεσε στὸν Nietzsche τὴν ἀναβίωση μιᾶς ἰδέας, ἡ ὁποία ὑπῆρξε θεμελιώδης γιὰ τὴν παγανιστικὴ σκέψη. Ἐχοντας βρεθεῖ στὸ τελικὸ στάδιο ἐνὸς ξεθυμασμένου Χριστιανισμοῦ, ὁ Nietzsche ἔπρεπε ν' ἀναζητήσει «καινούργιες πηγές τοῦ μέλλοντος», καὶ τίς ἀνακάλυψε στὸν κλασσικὸ παγανισμό. Ὁ θάνατος τοῦ χριστιανικοῦ Θεοῦ τὸν ἔκανε νὰ κατανοήσει ἐκ νέου τὸν ἀρχαῖο κόσμο. Τὸ γεγονός ὅτι γνώρισε τὸν κόσμο ἐκεῖνο διαμέσου τῶν ἐπαγγελματικῶν σπουδῶν τοῦ κλασσικοῦ φιλολόγου ἔχει δευτερεύουσα σημασία. Πολλοὶ λόγιοι ἤλθαν σὲ συνάφεια μὲ τὸ δόγμα τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς στὸν Ἡράκλειτο καὶ τὸν Ἐμπεδοκλή, τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, τὸν Εὐδήμο καὶ τοὺς Στωικούς· ἀλλὰ μόνον ὁ Nietzsche τὸ ἀντιλήφθηκε στὶς δημιουργικές του δυνατότητες ὡς πρὸς τὸ μέλλον, σὲ ἀντίθεση πρὸς ἕνα Χριστιανισμό ὁ ὁποῖος ξέπεφε μεταβαλλόμενος σὲ σύστημα ἠθικῶν ἀξιῶν.<sup>1</sup> Ἐναζωντανεύοντας τὴν ἰδέα τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς ὁ Nietzsche ἦταν συνεπῆς στὴν ἰδέα του<sup>2</sup> πὼς ὑπάρχει ἕνα καθορισμένο καλοῦπι πιθανῶν φιλοσοφιῶν, ποὺ γεμίζει ἀπὸ καιρὸ σὲ καιρό· διότι δὲν εἶναι καὶ τόσο εὐκόλο νὰ εἶσαι σύγχρονος πέραν ἀπὸ τὴ μεγάλη ἐναλλακτικὴ λύση τοῦ κλασσικοῦ σχήματος ἀφ' ἐνὸς καὶ τοῦ χριστιανικοῦ ἀφ' ἑτέρου.

Ὁ Nietzsche δὲν συνειδητοποίησε, ὅμως, ὅτι τὸ δικό του *contra Christianos* ἦταν ἀκριβὲς ἀνεστραμμένο ἀντίγραφο τοῦ *contra gentiles* τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ὅχι μόνον τὸ δόγμα τῆς

Fichte (Ὁ προορισμὸς τοῦ Ἀνθρώπου, Μέρος III, κεφ. IV) καὶ, λεπτομερέστερα, ἀπὸ τὸν Schelling (*The ages of the World* [N. Ὑόρκη, 1942], σσ. 119, 153).

1. Ὁ Nietzsche, λέει ὁ J. N. Figgis (ὄπ. παρ., σσ. 305 κέ.) «ἀποτελεῖ μόνιμη μαρτυρία γιὰ τὸ γεγονός πὼς, κι ἂν ἀκόμη ἀπορρίψεις ὀλόκληρη τὴν πίστη, δὲν ἔχεις πλησιάζει τὸ σκοπὸ σου· θὰ κάνεις καταγέλαστο αὐτὸ ποὺ πάντα ἦταν μισητό... Τὸ λιγότερο ἐλκυστικὸ πράγμα θὰ ἦταν ἕνας Χριστιανισμὸς ποὺ θὰ ἀπέκλειε τὸ ὑπερφυσικὸ στοιχεῖο καὶ θὰ ἄφηνε ὅλα τὰ παλαιὰ ἠθικὰ ἰδανικὰ ἄθικτα».

2. Πέραν τοῦ Καλοῦ καὶ τοῦ Κακοῦ, § 20.

αιώνιας επιστροφῆς, πού τὸ πραγματεύονται ὁ Ἰουστίνος, ὁ Ὀριγένης καὶ ὁ Αὐγουστίνος, ἀλλὰ ὅλα τὰ γενικά θέματα τῶν Χριστιανῶν ἀπολογητῶν ἐναντίον τῶν ἐθνικῶν φιλοσόφων ἐπανέρχονται στὴ φιλοσοφία τοῦ Nietzsche μὲ ἀντίστροφα πρόσημα. Ἄν συγκρίνει κανεὶς τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Nietzsche μὲ τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Κέλσου καὶ τοῦ Πορφύριου, δὲν εἶναι δύσκολο νὰ δεῖ πόσα λίγα ἔχουν προστεθεῖ στὰ ἀρχαῖα ἐπιχειρήματα, πέραν τοῦ χριστιανικοῦ πάθους νὰ εἶναι κανεὶς «Ἄντιχριστος» ἀντὶ νὰ εἶναι φιλόσοφος. Τόσο γιὰ τὸν Κέλσο ὅσο καὶ γιὰ τὸν Nietzsche ἡ χριστιανικὴ πίστη εἶναι χοντροκομμένη καὶ παράλογη. Καταστρέφει τὴ λογικότητα τοῦ σύμπαντος μὲ μιὰ αὐθαίρετη [θεϊκὴ] πρωτοβουλία. Ἡ χριστιανικὴ θρησκεία εἶναι καὶ γιὰ τοὺς δύο μιὰ ἀνατρεπτικὴ ἐξέγερση ἀπαίδευτων, ξεροκέφαλων ἀνθρώπων, πού δὲν ἔχουν συνείδηση ἀριστοκρατικῶν ἀρετῶν, πολιτικῶν ὑποχρεώσεων καὶ προγονικῶν παραδόσεων, διότι εἶναι ταπεινοί, χυδαῖοι καὶ ἀμαθεῖς. Ὁ Θεὸς του εἶναι ἀδιάντροπα ἀνακριτικὸς καὶ πέρα γιὰ πέρα ἀνθρώπινος, «ἐνας Θεὸς ὄλων τῶν σκοτεινῶν ἀπόκεντρων», ἓνα μπαστούνι γιὰ τὸν ἀποκαμωμένο. Ἄν ἡ σωτηρία τῆς ψυχῆς κάθε ἀτόμου εἶναι τὸ μόνο πού ἔχει πραγματικὰ σημασία, «γιατί λοιπὸν νὰ ἐνδιαφέρομαι γιὰ τὰ κοινά; γιατί νὰ εἶμ' εὐγνώμων γιὰ τὴν καταγωγὴ μου καὶ γιὰ τοὺς προγόνους μου;», ρωτᾷε ὁ Nietzsche ὅμοια μὲ τὸν Κέλσο. Οἱ «ἄγιοι» ἐκεῖνοι «ἀναρχικοὶ» πού ὀνομάζονται «Χριστιανοὶ» ἔκαναν ἱερὸ τοὺς χρέος νὰ ἐξασθενήσουν τὸ *imperium Romanum* μέχρις ὅτου οἱ Τεύτονες κι ἄλλοι βάρβαροι κατάφεραν νὰ τὸ κατακτήσουν.<sup>1</sup> Ὁ Ἄντιχριστος τοῦ Nietzsche εἶναι μιὰ ἐπανάληψη τῆς παλιᾶς κατηγορίας ὅτι οἱ Χριστιανοὶ εἶναι *hostes humani generis*, χυδαῖοι ἄνθρωποι, ταπεινῆς γενιᾶς καὶ γούστου. Αὐτὴ ἡ ἱστορικὴ ταυτότητα τῆς ἀρχαίας καὶ τῆς σύγχρονης ἐπίθεσης ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ δείχνει τὴ διαρκὴ σημασία τῆς πρώτης καὶ τὴν ἱστορικὴ σπουδαιότητα τῆς δεύτερης, ἀν καὶ ἡ πρώτη ἦταν ξεχασμένη ὡς τὴ στιγμή πού τὴν ἐπανελάβε ὁ Nietzsche.

Ἐξαιτίας, ὡστόσο, τῆς ἀλλαγῆς τῶν συνθηκῶν, ἡ ἰδέα τῆς αἰώνιας επιστροφῆς δὲν ἐπέστρεψε ἀπλῶς ἡ ἴδια καὶ ἀπαράλλαχτη,

1. Πρβλ. Ὁ Ἄντιχριστος, σσ. 130, 145, 186, 205, 221 κέ.

ἀλλὰ πολὺ καὶ καίρια ἀλλαγμένη. Τὸ εὐγενικὸ πάθος τοῦ Nietzsche ἦταν νὰ ψάλει ἕνα νέο τραγούδι τῆς «'Αθωότητας»\* τοῦ κυκλικοῦ εἶναι καὶ γίγνεσθαι — στὸ ἐπίπεδο μιᾶς χριστιανικῆς «'Εμπειρίας».\* «Ἐτσι ὁ Ζαρατούστρα εἶναι ἀπ' τὴν ἀρχὴ ὡς τὸ τέλος ἕνα ἀντι-εὐαγγέλιο τόσο στὸ ὕφος ὅσο καὶ στὸ περιεχόμενο. Πολὺ ἀπέχοντας ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι αὐθεντικὰ παγανιστικὸς, ὁ νεοπαγανισμὸς τοῦ Nietzsche, ὅπως καὶ τοῦ D.H. Lawrence,<sup>1</sup> εἶναι οὐσιαστικὰ χριστιανικὸς, ἔστω κι ἂν εἶναι ἀντιχριστιανικὸς. Παρὰ τὴν πολεμικὴ πού ἀσκεῖ στὴν παραδοσιακὴ οὐμανιστικὴ προσέγγιση στὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ, δὲν ἦταν ἐκφραστὴς τοῦ κλασσικοῦ παγανισμοῦ στὸ βαθμὸ πού ἦταν ὁ Winckelmann καὶ ὁ Goethe. Βαθιὰ σφραγισμένος ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ συνείδηση, δὲν μπόρεσε νὰ ἐπιτύχει ἐκεῖνη τὴν «μεταξίωση ὅλων τῶν ἀξιών,» πού ὁ Χριστιανισμὸς εἶχε πραγματοποιήσει κάποτε ἐναντίον τοῦ παγανισμοῦ· διότι, ἂν καὶ ἡ πρόθεσή του ἦταν νὰ ἐπαναφέρει τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο στὶς ἀρχαῖες ἀξίες τοῦ κλασσικοῦ παγανισμοῦ, ἦταν τόσο ἀπόλυτα Χριστιανὸς καὶ σύγχρονος, ὥστε ἕνα καὶ μόνο τὸν ἐνοιαζε: ἡ σκέψη τοῦ μέλλοντος καὶ ἡ θέληση νὰ τὸ δημιουργήσει.

Ὁ Ζαρατούστρα, «ὁ νικητὴς τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Μηδενός» (τὸ τελευταῖο προκύπτει ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Θεοῦ), εἶναι «ὁ λυτρωτὴς τοῦ μέλλοντος». «Ὀλόκληρη ἡ φιλοσοφία τοῦ Nietzsche εἶν' ἕνα μεγάλο «Προανάκρουσμα σὲ μιὰ φιλοσοφία τοῦ μέλλοντος».<sup>2</sup> Οἱ Ἕλληνες δὲν ἀσχολήθηκαν μὲ τὸ μακρινὸ μέλλον τοῦ ἀνθρώπου. Ὁλοί τους οἱ μῦθοι, ὅλες τους οἱ γενεαλογίες καὶ ἱστορίες ἀναπαριστοῦσαν γι' αὐτοὺς τὸ παρελθόν τους ὡς μιὰ διαρκῶς παρούσα θεμελίωση. Μὴ ἑλληνικὴ εἶναι ἐπίσης ἡ σύλληψη τοῦ φιλοσοφικοῦ συστήματος τοῦ Nietzsche, ἡ *Θέληση γιὰ Δύναμη*, πού στηρίζεται σὲ μιὰν ἀπόλυτη ἰδέα τῆς βούλησης. Ὁ Nietzsche ἐφαρμόζει τὴν

\* Ἀναφορὰ στὰ ἔργα τοῦ ποιητῆ William Blake (1757-1827) «Songs of Innocence» (1789) καὶ «Songs of Experience» (1794) (Σ.τ.Μ.).

1. Πρβλ. D. H. Lawrence, *Phoenix: The Posthumous Papers of D.H. Lawrence* (Ν. Ὑόρκη, 1936), σσ. 724 κέ., 731 κέ.· καὶ *The Man Who Died* (Λονδίνο, 1931)· πρβλ. ἐπίσης D. Brett, *Lawrence and Brett* (Φιλαδέλφεια, 1933), σελ. 288.

2. Εἶναι ὑπότιτλος στὸ *Πέραν τοῦ Καλοῦ καὶ τοῦ Κακοῦ*.



ιδέα αὐτῆ ἀκόμη καὶ στὴν αἰώνια ἐπιστροφή τοῦ κόσμου, ποῦ βρίσκεται πέρα ἀπὸ τὴ βούληση καὶ τὴν πρόθεση. Κατὰ τοὺς Ἑλληνας οἱ κυκλικὲς κινήσεις τῶν οὐρανίων σφαιρῶν φανερώνουν οἰκουμενικὴ ἔλλογη τάξη καὶ θεϊκὴ τελειότητα· κατὰ τὸν Nietzsche ἡ αἰώνια ἐπιστροφή εἶναι «ἡ πιὸ φοβερὴ» σύλληψη καὶ «τὸ πιὸ βαρὺ φορτίο»<sup>1</sup> διότι ἀναφέρεται στὴ θέλησή του γιὰ μιὰ μελλοντικὴ σωτηρία καὶ συγκρούεται μαζί της. Κατὰ τοὺς Ἕλληνας ἡ αἰώνια ἐπιστροφή γέννησης καὶ φθορᾶς ἐξηγοῦσε τὶς χρονικὲς μεταβολὲς στὴ φύση καθὼς καὶ στὴν ἱστορία· κατὰ τὸν Nietzsche ἡ ἐκούσια ἀποδοχὴ τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς χρειάζεται μιὰ σκοπιὰ «πέραν τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ χρόνου». Οἱ Ἕλληνας αἰσθάνονταν δέος καὶ σεβασμὸ γιὰ τὴ μοίρα· ὁ Nietzsche καταβάλλει ὑπεράνθρωπη προσπάθεια νὰ τὴν θελήσει καὶ νὰ τὴν ἀγαπήσει. Ἔτσι δὲν μπόρεσε ν' ἀναπτύξει τὸ δράμα του ὡς ὑπέρτατη καὶ ἀντικειμενικὴ τάξη, ὅπως οἱ Ἕλληνας, ἀλλὰ τὸ εἰσήγαγε ὡς ὑποκειμενικὴ ἠθικὴ προσταγὴ. Ἡ θεωρία τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς, ὅπως τὴν διατύπωσε, ἦταν ἓνα πρακτικὸ ἐπινόημα καὶ ἓνα «σφυρί», γιὰ νὰ σφηνώσει στὸν ἄνθρωπο τὴν ιδέα μιᾶς ἀπόλυτης εὐθύνης, ἀντικαθιστώντας ἐκεῖνη τὴν αἴσθησι εὐθύνης ποῦ ἐξακολουθοῦσε νὰ ὑπάρχει ὅσο οἱ ἄνθρωποι ζοῦσαν μὲ τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ καὶ μὲ τὴν προσδοκία τῆς τελικῆς κρίσεως.

Ἐπομένως, ἀφοῦ ἡ θέληση δὲν κινεῖται διαγράφωντας κύκλο ἀλλὰ σὲ εὐθεία γραμμὴ καὶ σὲ μὴ ἀντιστρεπτὴ φορά, τὸ κρίσιμο πρόβλημα τοῦ Ζαρατούστρα γίνεται ἡ «κλῦτρωση»<sup>2</sup> τῆς θέλησης ἀπὸ τὴ μονοδιάστατη συγκρότησή της. Πῶς μπορεῖ ὅμως ἡ θέληση νὰ ἐνοποιηθεῖ μὲ τὸν κυκλικὸ νόμο τοῦ κόσμου, ὅπου κάθε βῆμα πρὸς τὰ ἔμπρὸς εἶναι συγχρόνως καὶ ἓνα βῆμα ἐπιστροφῆς; Ἡ ἀπάντησι τοῦ Nietzsche εἶναι: ἡ θέλησι πρέπει νὰ λυτρῶσει τὸν ἑαυτό της ἀπὸ τὸν ἑαυτό της, θέλοντας ἐπίσης καὶ ἀντίστροφα, μ' ἄλλα λόγια ἀποδεχόμενη ἐκούσια αὐτὸ ποῦ δὲν ἤθελε, ὀλόκληρο τὸ παρελθὸν ὅσων ἔχουν γίνεσι καὶ ἔχουν ὑπάρξει — ἰδιαίτερα, τὸ γεγονὸς τῆς δικῆς μας ὑπαρξῆς, ποῦ κανεῖς μας δὲν τὴν ἔχει δημιουργήσει μὲ τὴ

1. Ἡ χαρούμενη Ἐπιστήμη, § 341.

2. Ζαρατούστρα, Μέρος ΙΙ, κεφ. xlii, γιὰ τὴν «Ἀπολύτρωσι».

θέλησή του. "Ολ' αὐτὰ δὲν ἔχουν κανένα ἀπολύτως ἑλληνικό, κλασσικό, παγανιστικό χαρακτήρα, ἀλλὰ προέρχονται ἀπὸ τὴν ἑβραιο-χριστιανική παράδοση, ἀπὸ τὴν πίστη ὅτι ὁ κόσμος καὶ ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκαν ἀπὸ τὴν θέληση τοῦ Θεοῦ, πὺ ἀπέβλεπε σ' αὐτὸ τὸ σκοπό. Τίποτα δὲν εἶναι πιὸ καταφανὲς στὴν ἀθεϊστική φιλοσοφία τοῦ Nietzsche ἀπὸ τὴν ἔμφαση στὴ δημιουργικότητα καὶ τὴ θέληση, τὴ δημιουργικότητα διαμέσου τῆς θέλησης, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει μὲ τὸ Θεὸ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Γιὰ τοὺς "Ἕλληνες, ἡ ἀνθρώπινη δημιουργικότητα ἦταν μιὰ «μίμηση τῆς φύσης».

Ὁ Nietzsche κατόρθωσε ἀναμφίβολα τὴ μεταμόρφωση τοῦ χριστιανικοῦ «Ὁφείλεις» στὸ σύγχρονο «Θέλω», ἀλλὰ μόλις καὶ μετὰ βίας τὴν ἀποφασιστική μετατροπὴ τοῦ «Θέλω» στὸ «Εἶμαι» τοῦ κοσμικοῦ παιδιοῦ, πὺ εἶναι «ἀθωότητα καὶ ἀμεριμνησία, νέα ἀρχὴ καὶ αὐτοστρεφόμενος τροχός». <sup>1</sup> Ὡς σύγχρονος ἄνθρωπος ἦταν τόσο ἀπελπιστικά ξεκομμένος ἀπὸ ὁποιαδήποτε γνήσια «ἀφοσίωση στὴ γῆ» καὶ ἀπὸ τὸ αἶσθημα τῆς αἰώνιας σιγουριᾶς «κάτω ἀπ' τὴν καμπάνα τοῦ οὐρανοῦ», ὥστε ἡ μεγάλη του προσπάθεια νὰ ἐπανασυνδέσει τὸ πεπρωμένο τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν κοσμικὴ μοίρα ἢ νὰ «φέρει ξανά τὸν ἄνθρωπο στὴ φύση», δὲν μπορούσε παρὰ ν' ἀποβεῖ μάταιη. Ἔτσι, ὅπουδήποτε προσπαθεῖ ν' ἀναπτύξει λογικὰ τὴ θεωρία του, αὐτὴ κόβεται σὲ δύο ἀσυμφιλίωτα κομμάτια: σὲ μιὰ παρουσίαση τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς ὡς ἀντικειμενικοῦ γεγονότος, πὺ πρέπει ν' ἀποδειχθεῖ ἀπὸ τὴ φυσικὴ καὶ τὰ μαθηματικά, καὶ σὲ μιὰ ἐντελῶς διαφορετικὴ παρουσίασή της ὡς ὑποκειμενικῆς ὑπόθεσης πὺ πρέπει ν' ἀποδειχθεῖ ἀπὸ τὶς ἠθικὲς της συνέπειες. <sup>2</sup> Κόβεται σὲ δύο κομμάτια, διότι ἡ θέληση νὰ διαιωνίσει τὴν τυχαία ὑπαρξὴ τοῦ σύγχρονου ἐγὼ δὲν ταιριάζει μὲ τὴν ἀποψη τῆς αἰώνιας ἀνακύκλωσης τοῦ φυσικοῦ κόσμου.

Ὁ Nietzsche δὲν ἦταν τόσο «ὁ τελευταῖος μαθητὴς τοῦ Διούσου» ὅσο ὁ πρῶτος ριζοσπαστικὸς ἀποστάτης τοῦ Χριστοῦ. Σὰν

1. *Ὀπ. παρ.*, σσ. 25 κέ.

2. Γιὰ μιὰ πιὸ λεπτομερειακὴ ἀνάλυση τῶν θεωρητικῶν δυσχερειῶν τῆς θεωρίας τοῦ Nietzsche βλ. τὸ βιβλίο μου *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen* (Βερολίνο, 1935), σσ. 82 κέ., 99 κέ.

τέτοιος, όμως, ήταν ό,τι τόν αποκάλεσε ό «τελευταίος πάπας»: «ό εύσεβέστερος τών άθέων». Όταν έπλαθε τή μορφή του τελευταίου πάπα, ό όποϊος είναι «έκτός ύπηρεσίας» μετά τó θάνατο του Θεοϋ, αντιλαμβανόταν άπολύτως τόν έαυτό του ως θρησκευτική μορφή. Ό Ζαρατούστρα και ό πάπας κατανοοϋνται άμοιβαία, διότι και οί δύο είναι άφιερωμένοι και καθιερωμένοι και όχι κοσμικοί. Προς τó τέλος τής συνομιλίας τους ό γέρος πάπας λέει στόν Ζαρατούστρα: «Ω Ζαρατούστρα, με μιá τέτοια άπιστία είσαι πιό εύσεβής άπ' όσο νομίζεις! Κάποιος Θεός θά είναι πού σ' έσπρωξε στην άθεια σου... Κοντά σε σένα, αν και θέλεις νά 'σαι ό πιό άθεις, νοιώθω μιá μυστική εύωδιά άπό πολύχρονες εύλογίες: Μοϋ κάνει καλό και κακό συνάμα. Φιλοξένησέ με, ώ Ζαρατούστρα, μιá μόνο βραδιά! Πουθενά στόν κόσμο δέν θά 'ναι καλύτερα παρά στο σπίτι σου'. "Αμήν! Γένοιτο!" φώναξε ό Ζαρατούστρα ξαφνιασμένος».1\*

1. Ζαρατούστρα, σελ. 319.

\* Μετάφρ. Ν. Καζαντζάκη.

