

Η ΠΟΡΕΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟ

1. ΓΕΝΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

Η στροφή της Φιλοσοφίας στην Θρησκεία

Ἡ πολυετής ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας, ὅπως τὴν ἐρεύνησαν Ἕλληνες καὶ Ρωμαῖοι στηριγμένοι στὸν ὀρθολογισμό καὶ τὴν λογική, ἐπειδὴ δὲν ἐπαρκοῦσε ὥστε νὰ δώσει ἀπαντήσεις σ' ὅλα τὰ μεταφυσικὰ ἐρωτήματα, ἔφερε τὴν πνευματικὴ κόπωση καὶ τὴν ἀπογοήτευση. Μὲ τὴν εἴσοδο στὴν ἐλληνιστικὴ ἐποχὴ, ὅπου πλέον ὁ χῶρος τῆς Ἀνατολῆς μετὰ τὶς ἀνακαλύψεις τοῦ Ἀλεξάνδρου εἶναι ἐνοποιημένος κάτω κυρίως ἀπὸ τὸν ἐλληνικὸ πολιτισμὸ, ἀνοίξε ἕνα καινούργιο κόσμον στὰ μάτια τῶν στοχαστῶν τοῦ μυστηριακοῦ κόσμου τῶν θρησκείων τῆς Ἀνατολῆς, ἀπ' τὶς ὁποῖες οἱ πλέον ἐντυπωσιακὲς ἦταν ὁ Ἰουδαϊσμός ἀρχικά καὶ ὁ Χριστιανισμός κατόπιν. Ἡ ἀπογοήτευση καὶ ἡ κόπωση τῶν περασμένων αἰώνων ἔδωσαν τώρα τὴν θέση τους στὴν θρησκευτικὴ πίστη, μὲ τὴν ὁποῖαν πλέον σὰν ἐργαλεῖο ξεκίνησε μία νέα προσπάθεια ἀνακαλύψεως τῆς ἀλήθειας τοῦ κόσμου. Τόσο ὁ Ἰουδαϊσμός ὅσο καὶ ὁ Χριστιανισμός, φιλοδοξοῦν πλέον ὑποκαθιστῶντας τὶς ἀρχαῖες φιλοσοφικὲς σχολὲς νὰ δώσουν ἀπαντήσεις στὰ ἀπὸ αἰώνων φιλοσοφικὰ προβλήματα πάνω στὴν θεῖα ἀποκάλυψη, ὅπως βέβαια τὴν θεωροῦσε ὁ καθένας· γιὰ τὸν Ἰουδαϊσμό ἦταν οἱ νόμοι τοῦ Μωυσῆ, ἐνῶ γιὰ τὸν Χριστιανισμό ὁ λόγος τοῦ εὐαγγελίου. Ὅμως κάθε θεϊκὴ ἀποκάλυψη, ὅσο ἰσχυρὴ κι ἂν τὴν θεωροῦσαν οἱ πιστοί, χρειαζόταν καὶ τὴν ἱστορικὴ τῆς ἐπιβεβαίωση. Κάτι ποὺ λέγεται “τώρα”, γιὰ νὰ γίνῃ πιστευτὸ, πρέπει νὰ συνδεθεῖ μὲ τὸ παρελθόν, μὲ τὸ “τότε”. Ἔτσι οἱ θρησκευτολόγοι τῆς Ἀνατολῆς, Ἰουδαῖοι καὶ Χριστιανοί, προκειμένου νὰ καταστήσουν τὴν θεϊκὴ τους ἀποκάλυψη ὅπως τὴν ἀντιλαμβανόταν ὁ καθένας, πιστευτὴ, ἀληθινὴ καὶ γνήσια, ἔπρεπε νὰ τὴν τεκμηριώσουν ἱστορικά.

Ἱστορικὴ τεκμηρίωση σημαίνει ὅτι ὅσοι ἐνδιαφέρονται γι' αὐτὴν καλοῦνται νὰ συνδέσουν τὸ παρὸν μὲ τὸ παρελθὸν ἀποδεικνύοντας ὅτι τὸ “τώρα” στηρίζεται λογικὰ στὸ “τότε”. Αὐτὴ ἡ σύνδεση μὲ τὸ παρελθὸν γίνεται κάθε φορὰ μὲ δύο τρόπους, εἴτε παρουσιάζοντας τὸ “τώρα” ὡς τελειοποίησι τοῦ “τότε”, εἴτε δείχνοντας ὅτι τὸ “τώρα” ἐπειδὴ εἶναι πλήρως ἀντίθετο μὲ τὸ φαῦλο καὶ ψευδὲς “τότε”, γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο εἶναι καὶ λογικὰ ὀρθόν. Ἰουδαῖοι καὶ Χριστιανοὶ ἀκολούθησαν καὶ τοὺς δύο πρὸ πάντων τρόπους σύνδεσης μὲ τὸ παρελθόν, καθὼς κάποιοι ἀπ' αὐτοὺς συνέδεσαν Ἰουδαϊσμό καὶ Χριστιανισμό εὐθέως μὲ τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία, ἐνῶ κάποιοι ἄλλοι ἀντιπαρέταξαν τὶς θρησκείες τοὺς ἀπέναντι στὸ ἀναξιόπιστο παρελθόν. Τὰ ἱστορικὰ πρόσωπα τοῦ ἐλληνικοῦ παρελθόντος, τὰ ὁποῖα κλήθηκαν νὰ ὑπηρετήσουν αὐτὲς τὶς δύο τάσεις, εἶναι πολλὰ. Πλάτων, Ἀριστοτέλης, Πυθαγόρας, Σωκράτης, Σοφιστές ἄρισαν νὰ γίνονται καὶ νὰ μετατρέπονται εἴτε ὡς “πρόδρομοι” Ἰουδαϊσμοῦ ἢ Χριστιανισμοῦ, εἴτε ὡς “ἀρνητικὰ παραδείγματα” ποὺ πρέπει νὰ ἀποφεύγονται ἀπὸ τοὺς πιστοὺς. Μέσα λοιπὸν στὸν ἐλληνιστικὸ Ἰουδαϊκὸ καὶ Χριστιανικὸ κόσμον, ἀλλὰ καὶ στὸν ἀντίστοιχο Ρωμαϊκὸ αὐτοκρατορικὸ μεταχριστιανικόν, παρουσιάζονται τὰ ἐξῆς ρεύματα ἰδεῶν:

- 1^{ον}) τὸ Ἰουδαϊκόν, ποὺ μιμεῖται τὸν ἐλληνικὸν τρόπο φιλοσοφικῆς σκέψης καὶ ἐν γένει προβληματισμό.
- 2^{ον}) τὸ Χριστιανικόν, ποὺ ἔκλινε πρὸς τὴν ἐλληνικὴν φιλοσοφίαν ἀπαρνούμενον σὺν τῷ χρόνῳ τὴν “πίστην”.
- 3^{ον}) τὸ ἐπίσης Χριστιανικόν, τὸ ὁποῖον ὅμως παρέμεινε πιστὸ στὴν ἀξία τῆς “πίστεως” καὶ πῆρε γι' αὐτὸ ἐχθρικὴ στάση ἀπέναντι στὴν ἐλληνικὴν φιλοσοφικὴ σκέψη ποὺ στηριζόταν στὸν “ὀρθὸν λόγον”.
- 4^{ον}) τὸ ἐλληνικόν, ποὺ μιμεῖται τὴν θεολογικὴν τακτικὴν τῶν θρησκείων τῆς ἀνατολῆς, κυρίως Ἰουδαϊσμοῦ καὶ πολὺ περισσότερο τοῦ Χριστιανισμοῦ, προκειμένου νὰ τὶς ἀντιμετωπίσῃ.

* * *

2. Η ΙΟΥΔΑΪΚΗ ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Η “ἀλληγορία” στὴν Ἑλληνικὴ σκέψη

Ὁ Ἰουδαϊσμός δέχθηκε ἔντονα τὴν ἐπίδραση τοῦ ἐλληνικοῦ φιλοσοφικοῦ τρόπου σκέψης, ὅταν υἱοθέτησε τὴν “ἀλληγορίαν”. Ἡ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῶν ἱερῶν γραφῶν στὴν ὁποῖαν καταφεύγουν οἱ Ἰουδαῖοι θεολόγοι στὴν προσθάθειά τους νὰ προσεγγίσουν ἐρμηνευτικὰ τὰ θρησκευτικὰ κείμενα, ἦταν ὁ ἐπηρεασμὸς ποὺ οἱ ἴδιοι ἐπέλεξαν νὰ δεχθοῦν ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ λογοτεχνία, μία πρακτικὴ ἢ ὁποῖα ἀκολουθεῖτο στὴν λογοτεχνία ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες γιὰ αἰῶνες. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Στράβων, ὁ Ὀμηρὸς ὑπῆρξε ὁ

πρῶτος ποιητής στὸν Ἑλλαδικὸ χῶρο ὁ ὁποῖος εἰσήγαγε τὴν πρακτικὴ τῆς ἀλληγορίας στὴν λογοτεχνία γιὰ διδακτικούς σκοπούς¹. Ὁ Πλάτων μπορεῖ νὰ μὴ τὴν κατονομάζει εὐθέως ὡς ἀλληγορία, ἀλλὰ σ' αὐτὴν ἀναφέρεται ὅταν σημειώνει πὼς ὅσα περιστατικὰ ἔχει ἐπινοήσει ὁ Ὀμηρος ποὺ ἀφοροῦν τοὺς θεοὺς, σὲ μία πόλη δὲν ἔχουν θέση στὴν πολιτικὴ ὀργάνωση μιᾶς πόλεως «εἴτε λέγονται μὲ ἀλληγορικὸ τρόπο, εἴτε κυριολεκτικὰ»². Ἐπίσης τὴν γνωρίζει καὶ ὁ Κικέρων³, ἀλλὰ καὶ ὁ Κοϊντιλλιανός⁴. Ὁ "Ἀνώνυμος" στό "περὶ ὕψους" ἀναφερόμενος στὴν τάση τοῦ Ὀμήρου νὰ ἀποδίδει στοὺς θεοὺς ἐνέργειες ἀνάρομοστες καὶ κατακριτέες, τονίζει ὅτι: «ἂν δὲν κατανοήσουμε τὶς ὑπερβολὲς τοῦ Ὀμήρου ἀλληγορικά, τότε αὐτὲς ἐμφανίζονται ὡς δείγματα ἀθείας, καὶ εἶναι ἐξ ὀλοκλήρου ἀνάρμοστες»⁵. Ἐπίσης ὁ Πορφύριος σ' ἓνα σχόλιό του γιὰ τὴν Ἰλιάδα τονίζει ὅτι «ἀπὸ τὸν Θεαγένη τὸν Ρήγιο, δηλ. ἤδη ἀπὸ τὸ 529π.Χ., προτάθηκε ἡ ἄποψη πὼς πρέπει νὰ ἐξετάσουμε τὸν Ὀμηρὸ ἀλληγορικά»⁶. Ἐπίσης καὶ οἱ λογοτέχνες στὴν Ἑλλάδα τῆς ἀρχαιότητος, γιὰ νὰ προσδώσουν κύρος στὰ ἔργα τους, ἤθελαν αὐτὰ νὰ θεωροῦνται ὡς συνέχεια τῶν Ὀμηρικῶν ἐπῶν, ἀφοῦ ὁ Ὀμηρος ἐθεωρεῖτο ὡς παιδαγωγὸς τῶν ἐλλήνων. Πῶς ὅμως θὰ μπορούσαν νὰ συνδέσουν τὸ δικό τους ἔργο μὲ ἐκεῖνο τοῦ Ὀμήρου; Ἐδῶ τοὺς βοήθησε ἡ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τοῦ Ὀμήρου. Δηλ. ἔκαναν τὴν ἐξῆς ὑπόθεση: «τὸ ἔργο μου εἶναι ἀξιολογώτατο, διότι οἱ ἀπόψεις του ἤδη βρίσκονται στὸν Ὀμηρο. Ἐκεῖ βέβαια δὲν θὰ τὶς βρῇ κανεὶς ἀτόφιες, ἀλλὰ ἀλληγορικὰ ἐκφρασμένες». Ἔτσι ἀρκεῖ κάποιος νὰ ἤθελε νὰ βρῇ ἔστω καὶ μία ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὸ ἔργο του καὶ στὸ ἔργο τοῦ Ὀμήρου, καὶ αὐτὸ δὲν θὰ ἦταν καθόλου δύσκολο μὲ τὴν αὐθαίρετη "ἀλληγορικὴ" ἐρμηνεία τοῦ τελευταίου. Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν "αὐθαίρετη" λογοτεχνικὴ ἀλληγορία τοῦ καιροῦ του καταγγέλλει ὁ Σενέκας λέγοντας ὅτι: «ἀναλόγως τῶν ὅποιων συμφερόντων ὁ Ὀμηρος ἄλλοτε γίνεται Στωικὸς φιλόσοφος, ἄλλοτε ἐπικούριος, ἄλλοτε περιπατητικὸς, κι ἄλλοτε ἀκαδημεικός»⁷.

* * *

Ἡ "ἀλληγορία" στὸν Ἰουδαϊσμό Ἡ χρῆση τῆς ἀλληγορίας στὴν ἐπεξεργασία τῶν κειμένων τὴν ὁποῖαν ἐφάρμοζαν οἱ Ἕλληνες, υἱοθετήθηκε καὶ ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους θεολόγους. Ὁ Φίλων παρουσιάζει τοὺς Ἑσσαιούς νὰ κάνουν μία ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τοῦ Βίβλου⁸. Ὁ ἴδιος ἀποδίδει τὴν ἴδια τακτικὴ σὲ μία ἄλλη αἴρεση, στοὺς Θεραπευτές⁹, οἱ ὁποῖοι «ὅταν συναντήσουν ἱερὰ καὶ θρησκευτικὰ κείμενα, τότε τὰ στοχάζονται αὐτὰ μὲ βάση τὴν ἀλληγορία, ὅπως τὴν γνώριζαν ἀπὸ παλιά»¹⁰. Ὅμως οἱ Ἰουδαῖοι τῆς ἐλληνιστικῆς περιόδου δὲν ἀρκέστηκαν στὸ δάνειο τῆς ἀλληγορίας ποὺ πῆραν ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ φιλολογία, προκειμένου νὰ ἐνισχύσουν τὴν Ἰουδαϊκὴ θρησκεία· τὸ ἐπόμενο βῆμα ποὺ ἔκαναν ἦταν πιὸ τολμηρὸ καὶ πιὸ ἀποφασιστικό· ἄφηναν ἔντονο τὸ ὑπονοούμενο ὅτι ὀλόκληρη ἡ ἐλληνικὴ λογοτεχνία ἀπὸ τὸν 8^ο αἰῶνα καὶ μετὰ ἦταν προῖον ἐμπνεύσεως καὶ ἀντιγραφῆς τῶν τότε Ἑλλήνων ἀπὸ τὸν Μωυσῆ, κι αὐτὸ ἀκριβῶς εἶναι ποὺ ὑπαινίσσεται ἓνας Ἰουδαῖος γραμματικὸς, ὁ Φίλων Ἀλεξανδρεὺς¹¹. Πιὸ προωθημένες σκέψεις στὸν χῶρο τῶν Ἰουδαίων θεολόγων συνέδεσαν τοὺς οἰκοδόμους τοῦ πύργου τῆς Βαβέλ (Γέν. ΙΑ 1-9) μὲ τὸν γυιὸ τοῦ Ἀλωέα (Ὀδύς. Λ. 305-320) μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ Γένεσις εἶναι τὸ πρωτότυπο τῆς Ὀδύσειας¹². Πάνω σ' αὐτὴν τὴν

¹ «ἀλλὰ καὶ πρὸς ἐπιστήμην ἀλληγορῶν, Στράβων, Γεωγρ. 1,2,7». Στὸ συγκεκριμένο χωρίο ὁ Στράβων ὑποστηρίζει πὼς οἱ ἀλληγορίαι τοῦ Ὀμήρου συντελοῦσαν στὴν διασαφήνιση τῶν ἀπόψεων του μὲ ἐπιστημονικὸ τρόπο.

² Πολ. ΙΙ, 378 d.

³ «si erunt mihi plura ad te scribenda, ἀλληγορίαις obscurabo, Cic. Epist. ad Att. II,20,3»

⁴ «Allegoria, quam inuersionem interpretantur, aut aliud uerbis, aliud sensu ostendit, aut etiam interim contrarium, Quint. Inst. Orat. 8,66,44».

⁵ «εἰ μὴ κατ' ἀλληγορίαν λαμβάνοιτο, παντάπασιν ἄθεα καὶ οὐ σώζοντα τὸ πρόπον, 9,7».

⁶ «ἀλληγορία πάντα εἰρῆσθαι, Πορφ. Quaest. Hom. 20,67»

⁷ Seneca, Epist. Mur. Ad Luc. 88,5

⁸ «τὰ γὰρ πλεῖστα διὰ συμβόλων ζηλώσει παρ' αὐτοῖς φιλοσοφεῖται, Φίλων, Περί τοῦ σπουδαίου εἶναι ἐλεύθερον, 82,3»

⁹ «θεραπευταὶ γὰρ καὶ θεραπευτρίδες ἐτύμως καλοῦνται, Φίλων, De Vita Contemplativa, 2,2».

¹⁰ «ἐντυγχάνοντες γὰρ τοῖς ἱεροῖς γράμμασι φιλοσοφοῦσι τὴν πάτριον φιλοσοφίαν ἀλληγοροῦντες, ὁ.π., 28,2»

¹¹ «Φίλων, De Vita Mosis, I,3». Στὸ χωρίο αὐτὸ ὁ Φίλων κατηγορεῖ εὐθέως ὅλη τὴν ἐλληνικὴ λογοτεχνία γιὰ τὴν ἠθελημένη ἄγνοια ποὺ ἐπέδειξε ἐναντὶ τοῦ Μωυσῆ, τὸν ὁποῖον θεωρεῖ δεδομένο ὅτι τὸν γνώριζε καὶ εἶχε ἐπηρεαστῇ ἀπ' αὐτόν.

¹² [καὶ εἶδα τὴν Ἰφιμέδεια, γυναῖκα τοῦ Ἀλωέα, (...) καὶ δυὸ τοῦ γέννησε παιδιά, μὰ ζωὴ πολλὴ δὲν εἶχαν / τὸν ὦτο τὸν ἰσόθεο, καὶ τὸ λαμπρὸ Ἐφιάλτη, / (...) καὶ τοὺς ἀθάνατους αὐτοὶ φοβέρισαν πῶς θὰ ῥθουν / νὰ φέρουνε στὸν Ὀλυμπο πολέμου ἀχὸ κι ἀντάρα. / Τὴν Ὅσσα πᾶς στὸν Ὀλυμπο πασκίζανε νὰ στήσουν, / τὸ Πήλιο μὲ τ' ἀνεμιστὰ κλωνιὰ στὴν Ὅσσα ἀπάνω, / ν' ἀνέβουνε τὸν οὐρανό. (...) μὰ ὁ γιὸς τοῦ Δία καὶ τῆς Λητῶς τῆς ὁμορφομαλλοῦσας / τοὺς χάλασε] Ὀδύς. Λ 305-320 Μετάφρ. Ἰακ. Πολυλά. Τὴν σχέση τοῦ μύθου αὐτοῦ μὲ τὸν Πύργο τῆς Βαβέλ φαίνεται νὰ γνωρίζει ἀρκετὰ καλὰ ὁ Ὑριγένης (Contra Celsum, 4,21,13).

άποψη στάθηκαν πολύ οι Ίουδαίοι φιλόλογοι της Άλεξανδρινής εποχής. Ο έπηρεασμός του έβραϊκού στοιχείου από τον έλληνισμό φαίνεται και από την στάση του Άριστόβουλου, ενός Ίουδαίου περιπατητικού, ό όποιος έκπορεύει τους Πυθαγόρα, Σωκράτη, Πλάτωνα μέσα από τά Μωυσαϊκά συγγράμματα¹³. "Όμως μία παρόμοια επίδραση δείχνει και ό "έκκλησιαστής" ό όποιος έπηρεάστηκε από τον Στωικισμό, αλλά και ή "Σοφία Σολομώντος" γράφτηκε στα έλληνικά και είναι έπηρεασμένη από Πυθαγόρειες και Πλατωνικές αντιλήψεις. Πάντως ή διάδοση της έλληνικής γλώσσας στους Ίουδαίους δέν πέρασε άσχολίαστη, καθώς πολλοί Έβραίοι έθνικιστές (Μακκαβαίοι) διεΐδαν πώς ή χρησιμοποίηση της έλληνικής λογοτεχνίας και τών κειμένων της προκειμένου νά βρεθούν στηρίγματα στην Ίουδαϊκή θρησκευτική προπαγάνδα ενείχε τον κίνδυνο νά απορροφηθί ό Ίουδαϊσμός από την έλληνική σκέψη και τον δικό της πολιτισμό. Μάλιστα οι Μακκαβαίοι στην έθνικιστική επανάστασή τους τά δήλωσαν όλα αυτά ξεκάθαρα¹⁴. Και άντικειμενικά κρινόμενο τό φαινόμενο αυτό της έπιρροής της έλληνικής γλώσσας στους άνατολικούς λαούς φαίνεται νά δικαιώνη τους φόβους τών Ίουδαίων καθώς πολλοί άνατολικοί λαοί στην προσπάθειά τους νά μιλήσουν έλληνικά μετέβαλαν την έθνική τους συνείδηση πρό τό "έλληνικότερον". Μάλιστα ή υποχώρηση της έθνικής τους συνείδησης φάνηκε στο ότι οι έξελληνισθέντες κάτοικοι της Άντιόχειας (Έλληνισταί) ήσαν εκείνοι πού έγιναν πρώτοι Χριστιανοί¹⁵, και στην υποχώρηση αυτήν έπαιξε μεγάλο ρόλο ή εκμάθηση της έλληνικής γλώσσας.

3 Ο ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΑΝΑΖΗΤΕΙ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΝ «ΑΥΘΕΝΤΙΑ»

Οί "φιλέλληνες" χριστιανοί Τήν ίδια τακτική της προσφυγής στην "άλληγορία" έκτός από τους Ίουδαίους θεολόγους φαίνεται ότι άκολουθούν και οι Πατέρες της έκκλησίας σχετίζοντας τά έργα τους με την άλληγορική έρμηνεία της Βίβλου, ή προσπαθώντας νά φέρουν στα "μέτρα" τους μέσω της άλληγορίας την έρμηνεία τών γραφών. Σύμφωνα με τον Ευσέβιο ό Πορφύριος έπιτίθεται κατά τών Χριστιανών λέγοντας ότι αυτοί φέρνουν στα "μέτρα" τους την Βίβλο μέσω της αυθαίρετης άλληγορίας. Και σαν παράδειγμα μιās τέτοιας τακτικής παραθέτει (ό Πορφύριος) τον Ώριγένη, ό όποιος μετέφερε την άλληγορική έρμηνεία από την έλληνική στην έβραϊκή λογοτεχνία, στην Βίβλο¹⁶. Η άλληγορική έρμηνεία της Βίβλου στην ουσία ξεκίνησε πολύ πριν τον Ώριγένη. Τήν είχε εγκαινιάσει ό Άπ. Παύλος, όταν έρμήνευσε άλληγορικά τις δύο γυναίκες του Άβραάμ¹⁷. Πολλοί Χριστιανοί θεολόγοι στην προσπάθειά τους νά βρουν στηρίγματα φιλοσοφικού χαρακτήρα στην έλληνική γραμματεία άποροφήθηκαν από την έλληνική σκέψη. Έδω βρίσκουμε τον Ίουστίνο ό όποιος δίδασκε ότι ή θεία αποκάλυψη συνετελέσθη με δύο τρόπους, πρώτον με την δημιουργία του κόσμου, και δεύτερον με την δύναμη πού έχει ό άνθρωπος λόγος, κάνοντας εύθεϊα άναφορά στα έλληνικά γράμματα¹⁸. Σύμφωνα με τό Ίουστίνο ό Χριστιανισμός είναι ή ύψιστη διδασκαλία, στην όποιάν όμως έχουν συγκεντρωθεί όλα τά φιλοσοφικά έπιτεύγματα του ένδοξου έλληνικού παρελθόντος¹⁹. Στην συνείδηση του Ίουστίνου ό Χριστιανισμός είναι τό υπέρτατο σημεϊο στο όποιο έφτασε ή ανθρώπινη διάνοηση, αλλά είχε προετοιμαστεί από την έλληνική φιλοσοφία²⁰. Επίσης και ό Κλήμης, άν και Χριστιανός, στάθηκε θερμός υποστηρικτής του έλληνικού πνεύματος με όσους κινδύνους κι άν αυτή του ή τακτική συνεπαγόταν καταδικάζοντας μάλιστα πολλούς χριστιανούς της "άνθελληνικής" μερίδας πού διέβλεπαν πολλούς κινδύνους από την προσκόλλησή τους στον έλληνισμό και στην έλληνική παιδεία λέγοντάς τους²¹.

* * *

¹³ Ευσέβιος, Προπ. εύαγγ. VII 14, VIII 10, XIII 12

¹⁴ Βίβλος, Μακκ. Β,4,13-15

¹⁵ «έλάλουν προς τους Έλληνιστάς, εύαγγελιζόμενοι τον Κύριον Ίησουν.» Πράξ. Άποστ. 11,19-20

¹⁶ Σύμφωνα με τον Ευσέβιο ό Πορφύριος κατηγορούσε πρωτίστως τον Ώριγένη, διότι «Ώριγένης δέ Έλλην έν Έλληνιν παιδευθείς λόγος, προς τό βάρβαρον έξώκειλεν τόλμημα», άναφερόμενος προφανώς στην τάση άλληγορικής έρμηνείας τών ιερών κειμένων, Ευσέβιος, Έκκλ. ιστορ. VI, 19, 2-8

¹⁷ προς Γαλ. Δ, 22-31, και συγκερ. Δ.24,2

¹⁸ «διά τό έμφυτον παντί γένει ανθρώπιν σπέρμα του λόγου», Ίουστ. Άπολ. Δευτ.8

¹⁹ Ίουστ. Άπολ. Δευτ. 13

²⁰ «όσα παρ άσιν καλώς ειρηται, ήμων Χριστιανών έστίν, Ίουστ. Άπολ. Δευτ. 13»

²¹ «Οί πολλοί καθάπερ οι παίδες τά μορμολύκεια, ούτως δεδίασι την έλληνικήν φιλοσοφίαν, φοβούμενοι μή άπαγάγη αυτούς, Κλήμης, Στρωμ. 6,10,80,4»

Οί "ἀνθέλληνες" Χριστιανοί Γρήγορα ὅμως ἡ τάση αὐτὴ ἀπομονώθηκε ἀπὸ ἐκείνους τοὺς Χριστιανούς θεολόγους οἱ ὅποιοι ἁπλῶς χρησιμοποίησαν τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία γιὰ νὰ διαδώσουν τὸν Χριστιανισμό ὡς θεολογία καὶ θρησκευτικὸ δόγμα, κι ὅχι ὡς φιλοσοφικὸ στοχασμὸ παίρνοντας ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη μόνο ὅ,τι τοὺς ἐξυπηρετοῦσε "Χριστιανικά", δηλ. τὴν ἱστορικὴ συνέχεια, καὶ πετῶντας ὡς ἄχρηστο ὅλο τὸ ὑπόλοιπο ἑλληνικὸ φιλοσοφικὸ περιβάλλον ὡς ἄκρως ἐπικίνδυνο καὶ ἀνωφελές. Ἐδῶ βρίσκουμε τὸν Εἰρηναῖο, ποὺ καταπολεμᾷ κάθε ἀπόπειρα "ἐξελληνισμοῦ" τοῦ Χριστιανισμοῦ²². Ἐπίσης ὁ Ἀρνόβιος προκειμένου νὰ ἀντικρούσῃ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία τονίζει τὴν ἀνεδαφικότητα τοῦ Πλατωνισμοῦ, διότι ἐκεῖνος προσφέρει μόνο τὴν "λογικὴ", ἐνῶ ὁ Χριστιανισμὸς δίνει τὴν "ἀποκάλυψη", δηλ. τὴν παρουσία τοῦ Ἰησοῦ ὡς θεοῦ στὴν γῆ. Στὸ ἔργο του τονίζει τὴν ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ σκύψῃ πάνω στὸν Χριστιανικὸ λόγο ἀγνοώντας τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία²³. Σύμφωνα μὲ τοὺς θεολόγους αὐτῆς τῆς σχολῆς ἡ λογικὴ τοῦ ἑλληνισμοῦ εἶναι ἐντελῶς ἀντίθετη μὲ τὴν "ἀποκάλυψη" τοῦ Χριστιανισμοῦ. Αὐτὸ ἀκριβῶς πιστεύει καὶ ὁ Τερτυλλιανός. Σύμφωνα μ' αὐτὸν δὲν πρέπει νὰ ἐρμηνεύεται ὁ Χριστιανισμὸς "ἐλληνικά", δηλ. "λογικά", διότι ὁ λόγος τοῦ θεοῦ εἶναι ὑπεράνω τῆς λογικῆς τοῦ ἀνθρώπου, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι καὶ θεϊκός. Ἐχει μείνει παροιμιώδης ὁ συλλογισμὸς του γιὰ τὴν 'ἀλήθεια' τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Ἰησοῦ, σύμφωνα μὲ τὸν ὅποιον 'θάνατος καὶ ἀνάστασις' εἶναι πραγματικά, κι ὅχι φανταστικά ἢ συμβολικά²⁴, διότι εἶναι ὑπεράνω τῆς λογικῆς: "Prorsus credibile est, quia ineptum est...Certum est, quia impossibile est", ὁ ὅποιος σημαίνει: "Ἀναμφίβολα εἶναι πιστευτό, διότι εἶναι ἄτοπο...Εἶναι σίγουρο, διότι εἶναι ἀδύνατο"²⁵. Φτάσαμε λοιπὸν στὸ παράλογο: "Πιστεύω στὸν Χριστιανισμό, διότι εἶναι ἀκατανόητος", ἀφοῦ τὸ θεῖον δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι προσβάσιμο στὴν ἀνθρώπινη λογικὴ καὶ ἐρμηνεία. Ἀλλὰ γιὰ τὸν Τερτυλλιανὸ ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι πλήρως ἀντίθετος μὲ τὴν θύραθεν σοφία, γι' αὐτὸ καὶ "ἡ Ἱερουσαλήμ δὲν ἔχει καμία σχέση μὲ τὴν Ἀθήνα"²⁶. Γι' αὐτὸν ὁ ἐξελληνισμὸς τοῦ Χριστιανισμοῦ μέσω τοῦ Στωικισμοῦ καὶ τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ εἶναι ἀπαράδεκτος. Κατὰ τὴν γνώμη του: "Φιλοσοφία = φυσικὴ γνώση & Φυσικὴ γνώση = μὴ πίστις", συνεπῶς ἡ φιλοσοφία εἶναι ἀντίθετη μὲ τὸν Χριστιανισμό ποὺ στηρίζεται στὴν ἀποκάλυψη. Ἀλλὰ καὶ ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος, ποὺ ἐξέφραζε τὴν πλέον σκληροπυρηνικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στοὺς ἀντιπάλους τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, προέτρεπε τοὺς γονεῖς νὰ μὴ στέλνουν τὰ παιδιὰ τους σὲ δασκάλους ἑλληνικῆς φιλοσοφίας²⁷. Τέλος νὰ ἀναφέρουμε τὸν ἀφορισμὸ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ποὺ διαβαζόταν κάθε Κυριακὴ τῆς Ὁρθοδοξίας ποὺ εἶχε σὰν στόχο του τὸν Ἰουλιανὸ καὶ τὸ φάντασμα του²⁸. Ἡ οὐσιώδης διαφορὰ ἀνάμεσα στοὺς Χριστιανούς ποὺ ἀναζητοῦσαν λύσεις μέσα στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία μέσω τῆς "αὐθεντίας" καὶ στοὺς Χριστιανούς ποὺ ἀρνοῦντο τὴν συνδρομὴ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας πρὸς τὸν σκοπὸ αὐτὸν, ἔγκειται στὸ γεγονὸς ὅτι οἱ δεῦτεροι ἀρνοῦντο τὴν καταφυγὴ στὴν "αὐθεντία" ἀφοῦ ὡς ὅπλο τους εἶχαν τὴν "ἀποκάλυψη" ποὺ τοὺς προσέφερε ὁ Ἰησοῦς μὲ τὴν παρουσία του.

Τὴν ἴδια στάση ἀπέναντι στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία τήρησε καὶ ὁ Βυζαντινὸς Χριστιανισμὸς. Οἱ Βυζαντινοὶ Χριστιανοὶ ἀπολογητὲς κράτησαν τὸ "τυπικὸ" τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς παράδοσης ἀπορρίπτοντας τὴν "οὐσία" του, τὸν φιλοσοφικὸ της προσανατολισμὸ. Διετήρησαν τὸν ἑλληνισμὸ ὡς αἰσθητικὸ φαινόμενο, ὡς "τέχνη", ὡς γλωσσικὸ ἰδίωμα μόνο. Ὑπῆρξαν ὅμως καὶ βυζαντινοὶ ποὺ ἔμειναν πιστοὶ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ παράδοση, καὶ ἐβλεπαν τὸν ἑλληνισμὸ ἐνιαῖο καὶ συμπαγῆ, κι ὅχι διαιρεμένο σὲ Χριστιανισμὸ καὶ σὲ αἰσθητικὴ τῆς ἑλληνικῆς σκέψης, καὶ θεωροῦσαν τὴν διαίρεση αὐτὴ ὡς σύμπτωμα "ἀσθένειας" καὶ νόσου πνευματικῆς. Πολέμιοι αὐτῆς τῆς διαίρεσης ἦταν ὁ Κέλσος (Ἀληθὴς Λόγος), ὁ Πορφύριος (Κατὰ Χριστιανῶν), καὶ ὁ Ἑρμῆς Τρισμέγιστος (Ἀσκληπιὸς 26). Γι' αὐτοὺς ὁ αὐτοκράτορας Ἰουλιανὸς ἦταν ἕνας ἐθνικὸς μεσίας τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος ὅμοιος μὲ τὸν Ἰησοῦ²⁹.

²² Ἐλεγχος & ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως 2,25κ

²³ Arnobius, Adversus Nationes, 2,20ff.

²⁴ Αὐτὴ ἦταν ἡ βασικὴ ἀρχὴ τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκίωνα, τὴν ὁποίαν ἐδῶ καταπολεμᾷ ὁ Τερτυλλιανός.

²⁵ Tertillianus, De Carne Christi, V,4. Στὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ τοῦ Τερτυλλιανοῦ ἔχουν προσθέσει καὶ τὸ συμπέρασμα, ποὺ ὅμως δὲν ὑπάρχει στὸ ἔργο του: «Credo quia absurdum est», δηλ. «Τὸ πιστεύω, διότι εἶναι παράλογο».

²⁶ «Quid ergo Athenis et Hierosolymis, Tertill. De Praescr. 3,9».

²⁷ «τὶ τὸ ὄφελος πέμπειν εἰς διδασκάλους, ἐνθα πρὸ τῶν λόγων κακίαν εἴσονται, καὶ τὸ ἔλαττον βουλόμενοι λαβεῖν, τὸ μείζον ἀπολέσουσι, τῆς ψυχῆς τὴν ἰσχύν καὶ τὴν εὐεξίαν ἅπασαν; Ἰωάνν. Χρ. Πρὸς τοὺς Πολεμοῦντας τοῖς ἐπὶ τῷ μονάζειν ἐνάγουσιν 47, 367, 10»

²⁸ «Τοῖς τὰ ἑλληνικὰ διεξιοῦσι μαθήματα καὶ μὴ διὰ παιδευσιν μόνον ταῦτα παιδευόμενοι, ἀλλὰ καὶ δόξαις αὐτῶν ταῖς ματαίαις ἐπομένους καὶ ὡς ἀληθεῖς πιστεύουσι, καὶ οὕτως αὐταῖς ὡς τὸ βέβαιον ἐχούσαις ἐγκειμένους, ὥστε καὶ ἐτέρους ποτὲ μὲν λάθρα, ποτὲ δὲ φανερώς ἐνάγειν αὐταῖς καὶ διδάσκειν ἀνευδοιάστως, ἀνάθεμα!» (Συνοδικὸν τῆς Ὁρθοδοξίας, J. Gouillard «Le Synodicon de l'orthodoxie: édition et commentaire» T & M Byz. 2 (1967), 59, 214-218

²⁹ Migne P.G. 36, 1229

4. Η ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΝΑ ΘΕΟΛΟΓΗΣΟΥΝ ΤΗΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

**Η Αντιπαράθεση
Ελλήνων &
Χριστιανών**

Αυτό που βλέπουμε μέχρι στιγμής είναι Ιουδαίοι, Έλληνες αλλά και μία μερίδα Χριστιανών να αναζητούν στην ελληνική φιλοσοφία την "αυθεντία" που θα δώσει στον καθ' ένα το στήριγμα που περιμένει. Από μία άποψη είναι απολύτως λογικό να περιμένη κανείς πως οι "αυθεντίες"

που θα βρουν καθέναν απ' αυτούς, θα παρουσιάζουν μία αντιπαλότητα μεταξύ τους. Το θέμα όμως δεν εξελίσσεται έτσι απλοϊκά όπως θα περιμέναμε· η σύγκρουση τώρα εντοπίζεται ανάμεσα σε Έλληνες και Χριστιανούς, καθώς στην "αποκάλυψη" των δευτέρων οι πρώτοι αντιτάσσουν αυτό που εκείνοι ονομάζουν έτσι, δηλ. την "γνώση". Ός εκ τούτου τώρα πλέον έχουμε δύο "αποκαλύψεις", μία τον "Ιησού" των Χριστιανών, και μία άλλη, την "γνώσιν" των Ελλήνων· και το ζητούμενο είναι να βρεθούν τα κριτήρια εκείνα που θα αποδείξουν ότι η αποκάλυψη του ενός είναι καλύτερη από του άλλου.

Η αρχή γίνεται με τον Πλούταρχο, που υποστηρίζει ότι την θρησκευτική αλήθεια (=αποκάλυψη) την προσφέρει η πίστις, η γνώση³⁰. Την ίδια όμως άποψη έχει και ο Πλωτίνος, για τον όποιον η γνώση (νοῦς) "αποκαλύπτει" τον θεό στον άνθρωπο³¹. Επίσης και για τον Μ.Αυρήλιο ισχύει το ίδιο ακριβώς με την προσθήκη ότι ο άνθρωπος για να φτάσει στη "αποκάλυψη" του θεού μέσα του, πρέπει να παραιτηθεί από την κάθε σχέση του με την εμπειρία του αίσθητου κόσμου³². Έτσι λοιπόν απ' έδω και στο έξω θα δοῦμε την εννοιολογική αντιπαράθεση Χριστιανών και Ελλήνων προκειμένου να φανή τίνων τελικά η "αποκάλυψη" είναι η πλέον κατάλληλη και αληθής.

Η ελληνική φιλοσοφία της Αλεξανδρινής εποχής αυτό που χρειάζεται είναι να βρή ένα τρόπο να αντιμετωπίσει την επίθεση που δέχεται από την Χριστιανική θρησκεία. Της είναι βέβαια αδύνατο να απενδυθεί του πάγιου μέχρι τώρα ρόλου της, αυτού της υπηρέσιας στην καθ' αυτήν φιλοσοφία, και να στραφεί προς την καθαρή "θρησκεία". Το μόνο που της απομένει είναι να εμφανίσει κι αυτή μία μορφή "αυθεντίας", ή οποία να σταθεί απέναντι στην Χριστιανική "αποκάλυψη". Στην μάχη αυτήν μπαίνουν δύο ελληνικές φιλοσοφικές σχολές, ο Στωικισμός και ο Νεοπλατωνισμός. :

Ο στόχος πλέον είναι να μετατραπούν και τα δύο αυτά συστήματα σε μία νέα μορφή φιλοσοφικού στοχασμού, ο όποιος σαν βάση του θα έχει την φιλοσοφική σκέψη, δηλ. την αναζήτηση της αλήθειας με βάση την "λογική", αλλά συγχρόνως θα εντάξει στις τάξεις του και την έννοια της αδιαμφισβήτητης "αυθεντίας", δηλ. μιας αρχής, μιας εξουσίας, ή οποία θα δημιουργήσει το σύμπαν και θα είναι σημείο αναφοράς. Πρόκειται λοιπόν για μία σύμφυση μεταξύ φιλοσοφίας και θρησκείας. Όμως έτσι όπως ήταν αυτά τα δύο συστήματα φιλοσοφικής σκέψης, ήταν αδύνατον να σχηματίσουν το κατάλληλο υπόβαθρο για την παρουσίαση μιας "αυθεντίας" στο όπλοστάσιό τους, διότι να μὲν διέθεταν και τα δύο από μία δική του "αρχή" το καθ' ένα, την "ιδέα" ο Πλατωνισμός και τον "λόγο" ο Στωικισμός, αλλά το γενικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτές οι δύο "αρχές" ήταν ενταγμένες και στα δύο φιλοσοφικά συστήματα δὲν βοηθούσε να ονομαστούν "αυθεντίες". Γι' αυτό επιβαλλόταν και τα δύο αυτά φιλοσοφικά συστήματα να προβούν σε τροποποιήσεις πάνω στις βασικές τους απόψεις, προκειμένου να αντιπαραταχθούν στον Χριστιανισμό.

Ο Στωικισμός ήταν σε πιο πλεονεκτική θέση από τον Χριστιανισμό, διότι διέθετε ως "αυθεντία" τον "λόγο", τον όποιον αντιλαμβανόταν ως "έλλογο πνεῦμα", και γι' αυτόν τον λόγο χρειαζόταν και λιγότερες τροποποιήσεις προκειμένου να διεισδύσει και να διεμβολίσει τον Χριστιανισμό. Όμως ο Νεοπλατωνισμός είχε ως "αυθεντία" την "ιδέα", ή οποία απείχε πολύ από τον Χριστιανισμό, και γι' αυτό απαιτούνταν έδω και περισσότερες τροποποιήσεις για μία παρόμοια διεμβόλιση, διότι οι διαφορές μεταξύ της "ιδέας" και "θείου λόγου" ήταν και πολλές και σημαντικές, όποτε αντιπαρατάσσοντας στον Χριστιανισμό την "Ιδέα" δὲν θα είχε καμία τύχη. Οι διαφορές μεταξύ της Πλατωνικής "ιδέας" και του Χριστιανισμού επικεντρώνονται στα εξής:

³⁰ Σημαντική θέση αρχής του Πλουτάρχου ήταν πως η θρησκευτική συνείδηση του ανθρώπου ἂν διαχωρισθῇ από τον ὁρθό λόγο, τότε χάνει τον ρόλο και την αποστολή της (Πλουτ. *Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος*, 378a9-d5). Πολύ συγκεκριμένος σὲ αὐτὸ τὸ θέμα γίνεται, ὅταν ἰσχυρίζεται ὅτι «οὐδὲν γὰρ ὦν ἄνθρωπος ἔχειν πέφυκε θεϊότερον λόγου καὶ μάλιστα τοῦ περὶ θεῶν οὐδὲ μείζονα ῥοπήν ἔχει πρὸς εὐδαιμονίαν, 378c9-10».

³¹ Πλωτίνος, *Ἐννεάδες* 6,7

³² Η άποψη του Μ.Αυρηλίου πάνω στο ζήτημα της γνώσης του θείου από τον άνθρωπο είναι καθαρά Ἀριστοτελική, 'πρέπει να ὑψωθῇ ὁ ἄνθρωπος ὥστε νὰ τείνῃ στοῦ θεοῦ': «σεαυτὸν μὴ τάρασσε· ἄπλωσον σεαυτόν», ὅπου μὲ τὸ ρ. 'ἄπλωσον' ἐννοεῖ αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἀνύψωση τοῦ ἀνθρώπινου στοῦ θεοῦ, (Μ.Αὐρ. *Τὰ εἰς ἑαυτόν*, 4,26). Τὴν ἴδια ἀκριβῶς ἄποψη διατυπώνει καὶ ὁ Πλωτίνος (*Ἐννεάδες*, 6,7,35).

Στὸν Νεοπλατωνισμό ἢ «Ἰδέα»:	Στὸν Χριστιανισμό ὁ «θεϊκὸς λόγος»:
Εἶναι "ἀκίνητη, ἄβουλη, χωρὶς θέληση"	Κινεῖται, βούλεται, ἔχει θέληση
Μετέχει στὴν ὕλική σύνθεση τῶν "αἰσθητῶν ὄντων".	Δὲν μετέχει στὴν ὕλική σύνθεση τῶν αἰσθητῶν ὄντων· μετέχει μόνο στὴν πνευματική τους διάσταση.
Ἡ "ἰδέα" μετέχει στὰ ὄντα, ἀφοῦ αὐτὴ εἶναι ποὺ μὲ τὴν συμμετοχή της τὰ δημιουργεῖ.	ὁ "θεός" ὡς θεϊκὸς λόγος δὲν μετέχει στὰ ὄντα. "Ὅταν ὁ Χριστιανισμὸς μιλάει γιὰ τὴν δημιουργία τῶν ὄντων, ἐννοεῖ ὅτι: «ὁ θεὸς ἔδωσε τὴν ἐντολὴ δημιουργίας· ὁ ἴδιος ὅμως δὲν δανεῖζει τίποτε σ' αὐτὰ γιὰ τὴν ὕλική τους κατασκευή»

5. ΟΙ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΕΣ ΤΩΝ ΣΤΩΙΚΩΝ ΝΑ ΘΕΟΛΟΓΗΣΟΥΝ ΤΟΝ ΣΤΩΙΚΙΣΜΟ

Ἡ τροποποίηση τοῦ 'λόγου' "Ὅπως εἶδαμε ὁ Στωικισμὸς ἦταν πολὺ κοντὰ στὴν μετατροπὴ τῆς δικῆς του ἀρχῆς, τοῦ "λόγου", σὲ αὐθεντία. Οἱ Στωικοὶ εἶχαν υἱοθετήσῃ τὸν δυισμό στὴν φύση· ἔκαναν λόγο γιὰ τὴν ὑπαρξὴ δύο "πραγμάτων", ὅταν μίλησαν γιὰ ἓνα ὃν μὴ ὁρατό, τὸν "λόγο", στὸν ὁποῖον ἀπέδωσαν θεϊκὲς ιδιότητες καὶ ταυτότητα, καὶ γιὰ τὴν ἀμορφὴ ὕλη ἢ ὁποῖα ἐπηρεάζεται, διαμορφώνεται σὲ πλῆθος ὄντων γύρω μας μὲ τὴν παρέμβασή πάνω της καὶ τὴν συνεχῆ παρουσιά τοῦ "λόγου". Συνεπῶς γιὰ τοὺς Στωικοὺς ὑπάρχουν "δύο", ἀλλὰ αὐτὰ πλέον βρίσκονται ἐνωμένα καὶ πλήρως ταυτοποιημένα μέσα στὸ αἰσθητὸ πράγμα γύρω μας, μὴ διαιρετά. Ἔτσι λοιπὸν ἡ διάσταση ἀπόψεων ἀνάμεσα στὸν παραδοσιακὸ Στωικισμὸ καὶ στὸν Χριστιανισμό, τὸν ὁποῖον προσπαθεῖ κατὰ ἓνα μέρος νὰ μιμηθῇ ἔχει ὡς ἐξῆς:

Γιὰ τὸν Χριστιανισμό τὸ ἀρχικὸ ὄν «Θεός» εἶναι:	Γιὰ τὸν Στωικισμὸ τὸ ἀρχικὸ ὄν «Λόγος» εἶναι:
1) ἄϋλον, ἀσώματον - "πνεῦμα" ³³	1) ἄϋλον, ἀσώματον - "πνεῦμα" ³⁴
2) ἔλλογον ὄν ³⁵	2) ἔλλογον ὄν ³⁶
3) μὴ συμμετέχον ὡς "οὐσία" στὴν ὕλική τους μορφοποίησιν ³⁷	3) συμμετέχον ἀπολύτως καὶ ἀπαραιτήτως ὡς "οὐσία" στὴν ὕλική τους μορφοποίησιν ³⁸
4) διακριτὸν ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ ὄντα, τὰ ὁποῖα ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ὕλικῆς τους σύνθεσης εἶναι "ἀνεξάρτητα" ἀπὸ τὸν "Θεό"	4) σύμφυτον μὲ τὰ αἰσθητὰ ὄντα, τὰ ὁποῖα ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ὕλικῆς τους σύνθεσης εἶναι "ἐξηρημένα" ἀπὸ τὸν "Λόγο"
5) διαφορετικῆς οὐσίας ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ ὄντα.	5) ἴδιας οὐσίας μὲ τὰ αἰσθητὰ ὄντα.
6) ὑπεύθυνον γιὰ τὴν δημιουργία τοῦ κόσμου ³⁹	6) ὑπεύθυνον γιὰ τὴν δημιουργία τοῦ κόσμου ⁴⁰

³³ "Ὅ,τι εἶναι "ἄϋλον" δὲν σημαίνει κατ' ἀνάγκην ὅτι πρέπει νὰ εἶναι καὶ "πνεῦμα". Ἡ διάκριση αὐτὴ εἶναι πολὺ σημαντικὴ, διότι γιὰ τὸν Χριστιανισμό τὸ "ἀρχικὸ ὄν (=Θεός)" εἶναι μὲν ἀσώματον, ἄϋλον, ἀλλὰ τὸ σημαντικότερο ἐξ ὅλων, εἶναι "πνεῦμα". Αὐτὸ σημαίνει ὅτι γιὰ τοὺς Χριστιανοὺς θεολόγους αὐτὸ τὸ "ἀρχικὸ ὄν" διαθέτει ἰδίαν "βούληση", "κίνηση", "λογικὴ σκέψη" τὴν ὁποῖαν καὶ ὑλοποιεῖ πάνω στὰ αἰσθητὰ ὄντα.

³⁴ Συμπτωματικὰ στὸ ζήτημα τῆς "πνευματικῆς" ιδιότητος τοῦ "Λόγου" οἱ Στωικοὶ ταυτίζοντοσαν πλήρως μὲ τοὺς Χριστιανοὺς θεολόγους, διότι κατὰ τοὺς Στωικοὺς ὁ "Λόγος" ἔχει ἰδίαν "βούληση", "κίνηση", "λογικὴ σκέψη", ὁπότε ἦταν "πνεῦμα", κι ὅχι ἀπλῶς κάτι τὸ "ἄϋλον".

³⁵ Ἀφοῦ εἶναι "πνεῦμα", εἶναι λογικὸ νὰ εἶναι καὶ "ἔλλογον"

³⁶ ὁ.π. 34 & 35

³⁷ Γιὰ τοὺς θεολόγους ἐρμηνευτὲς ἢ συμμετοχὴ τοῦ ἀρχικοῦ "ὄντος" μὲ τὴν ἐννοια τοῦ "Θεοῦ" στὸ αἰσθητὸ ὄν εἶναι τελείως διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν συμμετοχὴ τῆς Πλατωνικῆς "Ἰδέας", ἢ τοῦ Στωικοῦ "Λόγου" σ' αὐτὸ σύμφωνα μὲ τοὺς φιλοσόφους. Τόσο ἡ "Ἰδέα", ὅσο καὶ ὁ "Λόγος" συμφύρονται, συνυπάρχουν μέσα στὴν ὕλη τοῦ ὄντος· τόσο ὁ "Λόγος", ὅσο καὶ ἡ "Ἰδέα" ἐνυπάρχουν ὡς στοιχεῖα μέσα στὴν ὕλική υπόσταση ἐνὸς αἰσθητοῦ ὄντος. Ὅμως ὁ "Θεός" δὲν βρίσκεται μέσα στὴν "ὕλη" τοῦ ὄντος, ἅς ποῦμε μιᾶς καρέκλας ἢ ἐνὸς ἀνθρώπου· στὸν ἀνθρώπο βρίσκεται ὡς ζωοποιὸς δύναμη καὶ τίποτε ἄλλο. Ἀπ' αὐτὴν τὴ ἀποψη εἶναι σὰν νὰ μὴ μετέχη στὴν ὕλική του σύνθεση.

³⁸ ὁ.π. 34 & 35.

³⁹ "Ὅταν τὸ "ἀρχικὸ ὄν" εἶναι "πνεῦμα", εἶναι καὶ "ἔλλογον", τότε φυσιολογικὰ εἶναι ὑπεύθυνον μιᾶς "ἐμπρόθετης δημιουργίας" τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου.

⁴⁰ ὁ.π. 34 & 35

Τὸ σημεῖο αἰχμῆς ποὺ χωρίζει γενικῶς μία "φιλοσοφική" ἀπὸ μία "θρησκευολογική" σκέψη βρίσκεται στὸ ἐὰν αὐτὸ ποὺ καὶ οἱ δύο τοὺς θεωροῦν ὡς ἀρχὴ τοῦ κόσμου (=ἀρχικὸ ὄν) μετέχει στὴν διαμόρφωση τῆς ὕλης τῶν αἰσθητῶν ὄντων, ἢ δὲν μετέχει. Ἄν μετέχει, τότε ἡ προσέγγιση εἶναι φιλοσοφική· ἂν δὲν μετέχει, εἶναι θρησκευολογική. Ἔτσι λοιπὸν μὲ βάση τὶς παραπάνω ὁμοιότητες στὶς θέσεις 1^η & 2^η, τὸ ἐπίμαχο σημεῖο ποὺ χώριζε τὸν Στωικισμό ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό ἦταν ἡ 3^η θέση, ἡ ὁποία μάλιστα συμπαρέσυρε σὲ ἀνομοιότητα καὶ τὶς θέσεις 4^η & 5^η. Ὁ Στωικισμὸς προκειμένου πλέον νὰ βρῇ τὴν δική του "αὐθεντία", καὶ νὰ κλίνει "ἐπὶ τὸ θρησκευολογικότερον", ἔπρεπε νὰ μεταβάλλῃ τὴν 3^η θέση τοῦ πάνω στὴν συμμετοχὴ τοῦ ἀρχικοῦ ὄντος στὸ αἰσθητὸ πράγμα, καὶ συγκεκριμένα ἔπρεπε νὰ ἐγκαταλειφθῇ ἡ σύμφυση "λόγου" καὶ "ύλης", καὶ ὁ Λόγος νὰ ἀποστασιοποιηθῇ ἀπὸ τὴν διαδικασία "ύλοποιήσεως" τῶν αἰσθητῶν ὄντων. Ὁ Ποσειδώνιος εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ κινούμενος στὴν κατεύθυνση αὐτὴν, κάνει μία τροποποίησι πάνω στὸν Στωικισμό εἰσηγούμενος μία διάστασι ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο. Τονίζει λοιπὸν ὅτι: "κάθε ἐλάττωμα χαρακτήρα ποὺ ἐμφανίζει τὸ ὄν δὲν σχετίζεται μὲ τὸν λόγον, ἀλλὰ μὲ τὴν κακὴ δική του ψυχὴ"⁴¹. Αὐτὴ εἶναι μία σημαντικὴ στροφὴ γιὰ τὸν μέχρι τώρα Στωικισμό, διότι πλέον ὁ "λόγος" αὐτονομεῖται, ἀνεξαρτοποιεῖται ἀπὸ τὴν "ύλη", καὶ ὁ Στωικισμὸς κάνει ἓνα γενναῖο βῆμα προσεγγίσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ συνέχεια πάνω στὸ ἴδιο ζητούμενο ἀνήκει στὸν Σενέκα, ὁ ὁποῖος ἀντιθέτει τὴν "ψυχὴ" στὴν "σάρκα"⁴². Στὴν ἴδια γραμμὴ φαίνεται νὰ τοποθετεῖται καὶ ὁ Ἐπίκτητος, ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι "νοῦς" καὶ "σῶμα" εἶναι δύο συστατικὰ μέρη τοῦ ἀνθρώπου⁴³. Ἀκολουθεῖ κατόπιν ὁ Μ. Αὐρήλιος ποὺ διακρίνει μία διαφορετικότητα στὴν "ψυχὴ" (=πνεῦμα, νοῦς, διάνοια), καὶ στὴν ἐπίσης "ψυχὴ" (=ζωή, ὑπαρξή, κίνησι, φαινόμενο)⁴⁴.

Αὐτὸ λοιπὸν ποὺ βλέπουμε στὸν Στωικισμό εἶναι νὰ ἐπικρατῇ ἡ τάσι τῆς "θεολογήσεως" τοῦ συστήματος, καθὼς πλέον ὁ "λόγος" ἀποκτᾷ μία διαφορετικότητα, μία αὐτονομία σὲ σχέση μὲ τὴν "ύλη". Καὶ δὲν εἶναι ὅμως μόνο αὐτό· σύμφωνα μὲ τὴν μετατόπισι ποὺ συνέβη, ἡ "ύλη" στὸ ἐξῆς γίνεται κάτι ξένο πρὸς τὸν "λόγον" καὶ μάλιστα ἐχθρικὸ πρὸς αὐτόν, ἀντίπαλό του⁴⁵. Στὴν προσπάθειά του δηλ. ὁ Στωικισμὸς νὰ αὐτονομήσῃ τὸν "λόγον" πέρασε στὴν ἀντίθετη κατεύθυνσι δημιουργώντας μία τάσι ἀντιπαλότητας ἀνάμεσα στὸν "λόγον" καὶ στὰ αἰσθητὰ ὄντα, καὶ αὐτὸ ἦταν καὶ τὸ σημεῖο τῆς ἀπομακρύνσεως τοῦ ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό.

Σύμφωνα μὲ ὅλα αὐτὰ καθὼς πλέον ὁ Στωικισμὸς θεολογεῖται φαίνεται ἐν πρώτοις μία στροφὴ τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν Στωικῶν πρὸς τὰ πρακτικά, καθημερινὰ προβλήματα μὲ τὴν σύγχρονη ὑποχώρησι τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν "λογική". Ἡ στροφὴ αὐτὴ γίνεται μὲ τὸν Σενέκα ποὺ ὁμολογεῖ: "*facere decet philosophia, non dicere*", (Epist. 20,2). Ἡ ἠθικὴ ποὺ προτείνει ὁ Σενέκας μοιάζει πλέον πολὺ μ' αὐτὴν τοῦ Παύλου. Γίνεται περισσότερο συμπονετικὸς καὶ φιλόανθρωπος ἀπ' ὅ,τι οἱ παλαιοὶ στωικοί.

6. ΟΙ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΕΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΝΑ ΘΕΟΛΟΓΗΣΟΥΝ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΙΣΜΟ

Οἱ προσπάθειες τοῦ Πλωτίνου Ἡ σχέση τώρα τοῦ Πλατωνισμοῦ μὲ τὸν Χριστιανισμό ἦταν πιὸ πολύπλοκη, καὶ ἦταν περισσότερο δύσκολο νὰ γεφυρωθῇ τὸ μεταξὺ τοὺς χάσμα. Ἡ προσπάθεια θεολογήσεως τοῦ Πλατωνισμοῦ χωρὶς ὅμως νὰ γίνῃ ποτὲ θρησκεία, ξεκινᾷ μὲ τὸν Νεοπλατωνισμό. Οἱ ὅποιες προσπάθειες γίνονται στὸν χῶρο αὐτὸν τῆς φιλοσοφίας ἀφοροῦν τὴν ἀναζήτησι μιᾶς "ἐλληνικῆς" αὐθεντίας ποὺ θὰ μπορέσῃ νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὴν ἐπίθεσι ποὺ δέχεται ἀπὸ τὴν Χριστιανικὴ "ἀποκάλυψι". Ἡ ἀρχὴ γίνεται μὲ τὴν σχολὴ τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ. Ἰδρυτὴς τῆς σχολῆς εἶναι ὁ Ἀμμώνιος Σακκάς. Τὸ ἐπίθετό του εἶναι δηλωτικὸ τῆς ἐπαγγελματικῆς του δραστηριότητος. Μαθητὲς τοῦ Σακκά εἶναι οἱ: Πλωτῖνος, Ὁριγένης (ὅχι ὁ Χριστιανὸς θεολόγος). Βασικὸς ὅμως ἰδρυτὴς τῆς σχολῆς εἶναι ὁ Πλωτῖνος. Ἡ βάση στὴν ὁποία καλεῖται ὁ Νεοπλατωνισμὸς νὰ ξεκινήσῃ τὶς προσπάθειές του, στηρίζεται πάνω στὶς ἀπόψεις ποὺ ἔχουν τόσο ὁ Χριστιανισμὸς ὅσο καὶ ὁ Πλατωνισμὸς ὅσον ἀφορᾷ τὶς σχέσεις τοῦ "ἀρχικοῦ ὄντος" μὲ τὰ αἰσθητὰ ὄντα. Συγκεκριμένα εἶναι οἱ ἐξῆς:

⁴¹ Γαληνός: de placitis Hippocratis et Platonis 4,3ff

⁴² Epist. 65, 22. 92,13. Ad Marc. De consolat. 24,5

⁴³ Ἐπίκτητος, διατριβαί, 1,3,3

⁴⁴ Μ.Αὐρήλ. τὰ εἰς ἑαυτὸν 2,2· 12,3

⁴⁵ Sen. Epist. 65,24., Ἐπίκτητος, Διατριβαί, 2,8,2., Μ.Αὐρήλ. Τὰ εἰς ἑαυτὸν 13,2

Γιὰ τὸν Χριστιανισμό τὸ ἀρχικὸ ὄν «Θεός» εἶναι:	Γιὰ τὸν Πλατωνισμό τὸ ἀρχικὸ ὄν «Ἰδέα» εἶναι:
1) ἄϋλον, ἀσώματον - πνεῦμα ⁴⁶	1) ἄϋλον, ἀσώματον, μὴ πνεῦμα ⁴⁷
2) ἕλλογον ὄν ⁴⁸	2) μὴ ἕλλογον ⁴⁹
3) μὴ συμμετέχον ὡς "οὐσία" στὴν ὕλική τους μορφοποίηση ⁵⁰	3) συμμετέχον ὡς "οὐσία" μερικῶς στὴν ὕλική τους μορφοποίηση ⁵¹
4) διακριτὸν ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ ὄντα	4) διακριτὸν ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ ὄντα
5) διαφορετικῆς οὐσίας ἀπ' αὐτά.	5) διαφορετικῆς οὐσίας ἀπ' αὐτά.
6) ὑπεύθυνο γιὰ τὴν δημιουργία τοῦ κόσμου ⁵²	6) ὄχι ὑπεύθυνο γιὰ τὴν δημιουργία τοῦ κόσμου ⁵³

Ἡ ὅποια προσπάθεια τώρα γιὰ θεολόγηση τοῦ Πλατωνισμοῦ εἶναι πολὺ διαφορετικὴ καὶ δυσκολότερη σὲ σχέση μετὰ τὴν ὑποχρέωση ποὺ εἶχαν οἱ ἄνθρωποι τοῦ Στωικισμοῦ· ἐκεῖ ὁ Στωικισμὸς τοὺς παρεῖχε μία ἑτοιμὴ ὑπόσχεση θεολογία καὶ οἱ μετατροπὲς ἦταν λίγες καὶ ἐπιλεκτικές. Ἐδῶ τώρα ὁ Πλατωνισμὸς εἶναι ἐξ ἀρχῆς πολὺ μακριὰ ἀπὸ τὴν θεολογικὴ ἐρμηνεία τοῦ κόσμου, καὶ ἡ δουλειὰ τοῦ Πλωτίνου εἶναι δυσκολότερη· ἀλλὰ καὶ πιὸ ἐπικίνδυνη, διότι ἡ ἐγχειριστικὴ προσπάθεια ἀλλαγῆς φύλου τοῦ Πλατωνισμοῦ δὲν ἔπρεπε νὰ τὸν καθιστοῦσε ἀπὸ φιλοσοφία σὲ θεολογία· ἔπρεπε ἀπλῶς νὰ γίνεи μία λεπτὴ χειρουργικὴ ἐπέμβαση ὥστε νὰ μὲν νὰ ἐξασφαλίσῃ ὁ Πλατωνισμὸς τὴν πολυπόθητη "θρησκευτικὴ αὐθεντία" ποὺ τοῦ ἔλειπε κλίνοντας ὀλίγον πρὸς τὴν θεολογία, ἀλλὰ συγχρόνως νὰ παραμείνῃ σταθερὸς στὸν φιλοσοφικὸ του προσανατολισμό, ὅπως τὸν εἶχε ὀρίσει ὁ Πλάτων.

Ἡ Εὐκόλη λύση γιὰ τὸν Πλωτῖνο Δεδομένου ὅτι ἡ συμμετοχή, ἢ ἡ μὴ συμμετοχὴ τοῦ "ἀρχικοῦ ὄντος" στὴν δημιουργία τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων εἶναι αὐτὴ ποὺ καθορίζει καὶ τὸ ἐὰν μία πνευματικὴ κίνηση θὰ χρεωθῇ ὡς "φιλοσοφία" ἢ "θεολογία", ὁ Πλωτῖνος ἔπρεπε νὰ ξεκινήσῃ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ Πλατωνισμοῦ σὲ Νεοπλατωνισμό ἀπὸ τὴν ἐπίμαχη 3^η θέσης. Ἄν ἤθελε νὰ βρῇ τὴν εὐκόλη καὶ γρήγορη λύση, θὰ μπορούσε νὰ δεχθῇ πῶς ἡ "Ἰδέα" δὲν συμμετέχει στὴν δημιουργία τῶν αἰσθητῶν ὄντων· ἀμέσως αὐτὴ ἀποστασιοποιημένη ἀπὸ τὴν συμμετοχὴ της στὴν δημιουργία τῶν αἰσθητῶν ὄντων θὰ μπορούσε νὰ φάνταζε πλέον ὡς "θρησκευτικὴ αὐθεντία", καὶ ἔτσι ἡ ἀλλαγὴ τοῦ Πλατωνισμοῦ σὲ Νεοπλατωνισμό θὰ ἔκλεινε γρήγορα, ὅχι ὅμως καὶ ἀνώδυνα. Μία τέτοια ἐνέργεια ἐκ μέρους τοῦ θὰ συμπαρέσυρε σὲ ἀλλαγὲς ὅλον τὸν Πλατωνισμό καὶ θὰ τὸν μετέτρεπε γρήγορα σὲ θεολογία, πρᾶγμα ποὺ ὁ Πλωτῖνος ἀπευχόταν. Καὶ νὰ τὴν θὰ συνέβαινε ἀμέσως, ἂν θὰ μεταβληθῇ ἡ θέση (3):

Ἡ θέση 1^η θὰ τροποποιηθῇ ὡς ἑξῆς: ἡ "Ἰδέα" θὰ παραμείνῃ μὲν ἄϋλη καὶ ἀσώματη, ἀλλὰ θὰ πάψῃ πλέον νὰ εἶναι "μὴ πνεῦμα" καὶ θὰ μετατραπῇ σὲ "πνεῦμα"· διότι ἀφοῦ πλέον ἡ "Ἰδέα" δὲν θὰ συμμετέχει στὴν "ὕλική" σύνθεση τῶν αἰσθητῶν ὄντων, πρέπει τουλάχιστον νὰ ἐπικοινωνῇ μετὰ τὴν "λογικὴ" τους, καὶ ἔτσι ἡ "Ἰδέα" ἀποκτᾷ ἡ ἴδια "βούληση καὶ λογικὴ".

Ἡ θέση 2^η θὰ τροποποιηθῇ ὡς ἑξῆς: ἔχοντας ἀποκτήσει ἡ "Ἰδέα" δική της βούληση καὶ λογικὴ, θὰ πάψῃ πλέον νὰ εἶναι "μὴ ἕλλογον" καὶ θὰ γίνῃ "ἕλλογον ὄν".

⁴⁶ Δὲς σημ. 33

⁴⁷ Ἐδῶ τώρα τὰ πράγματα διαφοροποιοῦνται ἄρδην σὲ σχέση μετὰ ὅ,τι ἴσχυε στὸν Χριστιανισμό καὶ στὸν Στωικισμό. Ἐδῶ ἡ "Ἰδέα" εἶναι φυσικὰ "ἄϋλη" καὶ "ἀσώματη", ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι "πνεῦμα", διότι σύμφωνα μετὰ τὸν Πλάτωνα ἡ "Ἰδέα" δὲν διαθέτει ἰδίαν "βούληση", "κίνηση", "λογικὴ σκέψη"· βρίσκεται "ἀκίνητη" στὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν, "ἄ-φατη" καὶ "ἄ-βουλη".

⁴⁸ Δὲς σημ. 35

⁴⁹ Εἶναι φυσικὸ ἡ "Ἰδέα" νὰ μὴν εἶναι "ἕλλογον", ἀφοῦ δὲν εἶναι "πνεῦμα".

⁵⁰ Δὲς σημ. 37

⁵¹ Σύμφωνα μετὰ τὸν Πλατωνισμό ἡ "Ἰδέα" μετέχει στὴν δημιουργία τῶν αἰσθητῶν ὄντων, ὅμως κατὰ ἓνα πολὺ μικρὸ ποσοστὸ, γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἐξ ἄλλου τὰ αἰσθητὰ ὄντα εἶναι ἀτελεῖ.

⁵² Δὲς σημ. 39

⁵³ Ἐδῶ τὰ πράγματα διαφοροποιοῦνται ἄρδην σὲ σχέση μετὰ ὅ,τι εἶδαμε νὰ συμβαίνει στὶς ἀντίστοιχες θέσεις τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τοῦ Στωικισμοῦ. Ἐκεῖ τὸ "ἀρχικὸ ὄν" καὶ τῶν δύο ἦταν "ὑπεύθυνο" γιὰ τὴν δημιουργία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, διότι ἦταν καὶ γιὰ τοὺς δύο "πνεῦμα καὶ ἕλλογον"· ὅμως γιὰ τὸν Πλατωνισμό τὸ "ἀρχικὸ ὄν" (=Ἰδέα) εἶναι "μὴ πνεῦμα καὶ μὴ ἕλλογον", καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν μπορεῖ νὰ χρεωθῇ τὴν ὅποια δημιουργία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Σύμφωνα μετὰ τὸν Πλάτωνα ἡ μόνη εὐθύνη τῆς "Ἰδέας" στὴν δημιουργία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου εἶναι ἡ "ἐν μέρει" συμμετοχὴ της στὰ αἰσθητὰ ὄντα (=μέθεξις), καὶ ἡ λειτουργία της ὡς προτύπου, μοντέλου γι' αὐτά. Ὁ Πλάτων ἀπέφυγε νὰ ἐξηγήσῃ πῶς καὶ μετὰ ποῖο τρόπο κάποια ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς "Ἰδέας" παρνοῦν στὰ ἐπὶ μέρους φαινόμενα.

Ἡ θέση 3^η θὰ ἔχει ἤδη τροποποιηθῇ, καὶ θὰ εἶναι αὐτὴ ποὺ συμπαρέσυρε καὶ τὶς ὑπόλοιπες: ἡ "Ἰδέα" δὲν συμμετέχει στὴν ὕλική διαμόρφωση τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων.

Ἡ θέση 4^η θὰ παραμένει ὡς ἔχει.

Ἡ θέση 5^η θὰ παραμένει ὡς ἔχει.

Ἡ θέση 6^η θὰ τροποποιηθῇ ὡς ἐξῆς: ἀφοῦ ἡ "Ἰδέα" θὰ εἶναι πλέον "πνεῦμα", θὰ καὶ εἶναι "ἔλλογη", θὰ "συμμετέχει" στὴν δημιουργία τῶν αἰσθητῶν ὄντων, θὰ εἶναι ὑπεύθυνη καὶ γιὰ τὴν δημιουργία τους μὲ τὴν ἔννοια ὅτι σκόπιμα καὶ ἐμπρόθετα δημιουργεῖ τὸν κόσμο.

Ἄν ὅμως γινόντουσαν ὅλες αὐτὲς οἱ ἀλλαγές στὶς θέσεις τοῦ Πλατωνισμοῦ, ὁ Πλωτῖνος δὲν θὰ μετακινούσε ἀπλῶς τὸν Πλατωνισμό πρὸς τὴν θεολογία καὶ τὴν ἐπιζητούμενη "αὐθεντία", ἀλλὰ θὰ τὸν μετέτρεπε συνολικὰ σὲ θεολογία.

* * *

Ἡ Δύσκολη λύση τοῦ Πλωτίνου "Ὅλα αὐτὰ δείχνουν ὅτι οἱ ἀλλαγές τοῦ Πλωτίνου ὥφειλαν νὰ εἶναι πιὸ προσεκτικές, ἂν ἤθελε (ποὺ ἤθελε βέβαια) νὰ συγκρατήσῃ τὸν Νεοπλατωνισμό μέσα στὰ πλαίσια τῆς φιλοσοφίας. Ὅμως ἡ "μὴ συμμετοχή" τῆς "Ἰδέας" στὴν ὕλική διαμόρφωση τῶν αἰσθητῶν ὄντων ἦταν τὸ *sine qua non* γιὰ τὴν μετατροπὴ τοῦ Πλατωνισμοῦ σὲ Νεοπλατωνισμό. Αὐτὸ ποὺ ἔπρεπε νὰ προσέξῃ ὁ Πλωτῖνος ἦταν πλέον «πῶς θὰ μπορέσῃ νὰ περάσῃ τὴν μετατροπὴ τοῦ Πλατωνισμοῦ στὴν 3^η θέση χωρὶς παρενέργειες, πῶς δηλ. θὰ πάψῃ πιά ἡ "Ἰδέα" νὰ μετέχει στὴν ὕλική διαμόρφωση τῶν αἰσθητῶν ὄντων, ἀλλὰ συγχρόνως αὐτὴ ἡ ἀλλαγὴ δὲν θὰ συμπαρασύρῃ στὴν "θεολόγησιν" ὁλόκληρο τὸν Πλατωνισμό». Ἐπρεπε δηλ. ὁ Πλωτῖνος νὰ δημιουργήσῃ ἓνα σύστημα φιλοσοφικὸ στὸ ὁποῖο ἡ "Ἰδέα" νὰ ἔχῃ τὰ παρακάτω γνωρίσματα:

Ἡ Νεοπλατωνικὴ "Ἰδέα"	Τὸ γνώρισμά της
Θέση 1 ^η : ἄϋλον ὄν, μὴ πνεῦμα	Φιλοσοφικό
Θέση 2 ^η : μὴ ἔλλογον	Φιλοσοφικό
Θέση 3: μὴ συμμετέχον ὡς "οὐσία" στὴν ὕλική διαμόρφωση τῶν ὄντων	Θεολογικό
Θέση 4 ^η : διακριτὴ ἀπὸ τὰ αἰσθ. ὄντα	Φιλοσοφικό - Θεολογικό
Θέση 5: διαφορετικῆς οὐσίας ἀπ' αὐτά	Φιλοσοφικό - Θεολογικό
Θέση 6: μὴ ὑπεύθυνο γιὰ τὴν δημιουργία τῶν αἰσθητῶν ὄντων	Φιλοσοφικό

Ὅλα αὐτὰ σημαίνουν ὅτι τὸ νέο προϊόν ποὺ θὰ προκύψῃ, πρέπει νὰ ἔχῃ κάποια στοιχεῖα "θεολογίας" (Θέση 3^η κυρίως), ἀλλὰ στὴν βάση του νὰ παραμένῃ "φιλοσοφία" (ὅλες οἱ λοιπὲς θέσεις). Προκειμένου λοιπὸν νὰ πετύχῃ τὸν σκοπὸ του, ποὺ ἦταν ἡ προσπάθεια ἐνὸς δύσκολου συμβιβασμοῦ, ὁ Πλωτῖνος ἀποφασίζει νὰ προσπαθήσῃ γιὰ τὴν μετατροπὴ τοῦ Πλατωνισμοῦ σὲ Νεοπλατωνισμό ἀπὸ μία ἄλλη ἀφαιτηρία, καὶ συγκεκριμένα ξεκινᾷ ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ἡ Ἰδέα δημιουργεῖ τὸν κόσμο, τὰ αἰσθητὰ ὄντα, καὶ ἀναφέρει τὰ ἐξῆς:

«Ἡ ἔννοια πλέον τοῦ θεοῦ ὡς "ἀρχικοῦ ὄντος" θὰ βρίσκεται σὲ κάτι ποὺ εἶναι κλεισμένο στὸν ἑαυτό του (=ἡ Πλατωνικὴ ἰδέα - Διατήρηση τοῦ φιλοσοφικοῦ χαρακτῆρα). Αὐτὸ τὸ ἀρχικὸ ὄν θὰ "παράγῃ" τὰ αἰσθητὰ ὄντα χωρὶς νὰ ἔχῃ καμμία "ὕλική" συμμετοχὴ σ' αὐτά (ἐδῶ ἱκανοποιεῖται ἡ "θρησκευτικὴ" διάσταση τῆς μετατροπῆς). Θὰ τὰ παράγῃ ὅμως χωρὶς νὰ ἔχῃ καὶ τὴν παραμικρὴ συμμετοχὴ οὔτε σὲ ὕλικὸ οὔτε καὶ σὲ πνευματικὸ ἐπίπεδο, ὅποτε ἡ "Ἰδέα" δὲν θὰ θεωρεῖται ὡς ἓνα ἔλλογο καὶ σκεπτόμενο ὄν (ἐτσί παραμένει ὁ Πλατωνισμὸς στὴν σφαῖρα τῆς φιλοσοφίας). Ἡ "ἰδέα" δηλ. δὲν θὰ "γεννᾷ" τὰ ὄντα· αὐτὰ θὰ "ἐκρέουν" ὡς παράγωγα τῆς "Ἰδέας". Εἰκονικὰ μπορούμε νὰ φανταστοῦμε τὸ παράγωγο, δηλ. τὸ αἰσθητὸ ὄν, νὰ "βγαίνει" μέσα ἀπὸ τὴν "ἰδέα" ὅχι μὲ τὴν διαδικασίαν τοῦ γεννήματος, ἀλλὰ ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς κινήσεως της, καὶ νὰ παραμένῃ πλήρως ἐξηρητημένο ἀπ' αὐτό».

Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Πλωτῖνος κάνει λόγο γιὰ "ἐκροή" τοῦ παραγώγου ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ ὄν, κι ὄχι γιὰ "γέννηση", συμβάλλει τόσο στὴν προσπάθεια "θεολογήσεως" τοῦ ἀρχικοῦ ὄντος, δηλ. τῆς Πλατωνικῆς "ἰδέας", ὅσο καὶ στὴν παραμονὴ της στὴν σφαῖρα τῆς παλαιᾶς "φιλοσοφίας". Ἡ "θεολόγησις" ἐξυπηρετεῖται διότι τώρα πλέον μὲ τὴν "ἐκροή" (κι ὄχι τὴν γέννηση) τὸ ἀρχικὸ ὄν ἀποστασιοποιεῖται ἀπὸ τὸ παράγωγον αἰσθητὸ ὄν, καὶ γίνεται "μὴ συμμετέχον" στὴν ὕλική του σύνθεση ἀπὸ ἄποψη οὐσίας. Ἡ παραμονὴ τῆς Πλατωνικῆς "ἰδέας" στὴν ἀρχικὴ "φιλοσοφική" της θέση ἐξυπηρετεῖται γιὰ δύο λόγους: 1^{ος}) ἡ "ἐκροή" κι ὄχι ἡ γέννηση τοῦ παραγώγου ἀπὸ τὴν "ἰδέα" ἀφήνει αὐτὸ τὸ ἀρχικὸ ὄν σὲ

μία κατάσταση ἀ-λόγου, ἀ-φασίας. Ἀντιθέτως ἂν τὸ ἀρχικὸ ὄν γεννοῦσε τὸ παράγωγο αἰσθητὸ ὄν, τότε θὰ καθίστατο τὸ ἀρχικὸ ὄν ἔλλογον, κάτι πού θὰ τὸ ἔσπρωχνε στὴν θεολόγησή του. 2^{ος}) Κάτω ἀπ' αὐτὲς τὶς συνθήκες τὸ ἀρχικὸ ὄν, ἡ Πλατωνικὴ "ἰδέα", ὄντας "ἄ-λογη" παραμένει ὡς μὴ ὑπεύθυνη γιὰ τὴν δημιουργία τῶν αἰσθητῶν ὄντων.

Τὴν ἀναγκαιότητα γιὰ τὴν κατάσταση αὐτὴν τῆς "ἄ-νοησίας", "ἄ-βουλίας" καθὼς καὶ "ἀ-φασίας" τοῦ ἀρχικοῦ ὄντος ὁ Πλωτῖνος τὴν ἀποδεικνύει ὡς ἑξῆς:

«Τὸ ἀρχικὸ καὶ "τέλειο" ὄν πρέπει νὰ εἶναι "ἄ-νον" καὶ "ἄ-βουλον" γιὰ τοὺς ἐξῆς λόγους:

"Ἡ νόηση": προϋποθέτει κάποιον πὺν νοεῖ καὶ κάτι πὺν νοεῖται. Ἀνάμεσα στὸ "νοοῦν" καὶ στὸ "νοούμενον" κατ' ἀνάγκην πρέπει νὰ ὑπάρχει πλήρης ἀνεξαρτησία. Ἄν ποῦμε ὅτι τὸ ἀρχικὸ ὄν, ὁ θεός, "νοεῖ" ἓνα παράγωγο, αὐτὸ σημαίνει ὅτι πρέπει νὰ δεχθοῦμε τὴν πλήρη ἀνεξαρτησία καὶ αὐτονομία τοῦ παραγώγου ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ ὄν, τὸν θεό. Ὁμῶς αὐτὴν ἡ ἀνεξαρτησία ἀνάμεσά τους καθιστᾷ πλέον τὸ ἀρχικὸ ὄν "θεό": γιὰ νὰ παραμείνει τὸ ἀρχικὸ ὄν κάτω ἀπὸ τὴν σφαῖρα τῆς φιλοσοφίας πρέπει τὸ παράγωγο ὡς προϊόν τοῦ ἀρχικοῦ ὄντος νὰ βρίσκεται πάντοτε "ὑποτελές" σ' αὐτό, δηλ. νὰ εἶναι πλήρως ἐξηρημένον στὸ ἀρχικὸ ὄν. Νὰ γιὰ τὸ ἀρχικὸ ὄν, ὁ θεός, στὴν σκέψη τοῦ Πλωτίνου δὲν μπορεῖ νὰ "νοῇ" τὸ παράγωγο, διότι τότε τὸ ἀρχικὸ ὄν "θελογεῖται" πέραν τοῦ δέοντος..

"Ἡ βούληση": προϋποθέτει κάποιον πὺν "θέλει", ἐν προκειμένῳ τὸ ἀρχικὸ ὄν, τὴν θεότητα, καὶ ἓνα ἀντικείμενο βουλήσεως, τὸ παράγωγον. Ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο κατ' ἀνάγκην πρέπει νὰ εἶναι ὑπάρχει πλήρης ἀνεξαρτησία. Ἔτσι ἂν ποῦμε ὅτι τὸ ἀρχικὸ ὄν, θεός, ἐκφράζει μία "ἐπιθυμία" ἐπὶ ἐνὸς παραγώγου, τότε πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὑποχρεωτικῶς ὅτι ἀνάμεσά τους ὑπάρχει πλήρης ἀνεξαρτησία. Ὁμῶς αὐτὴ ἡ ἀνεξαρτησία καθιστᾷ ὅπως καὶ προηγουμένως, τὸ ἀρχικὸ ὄν "θεό". Γιὰ νὰ παραμείνει αὐτὸ τὸ ἀρχικὸ ὄν κοντὰ στὴν φιλοσοφία πρέπει ἀνάμεσα σ' αὐτὸ καὶ στὸ παράγωγο νὰ ὑπάρχει ἄρρηκτη σχέση. Νὰ γιὰ τὴν γιὰ τὸν Πλωτῖνο τὸ ἀρχικὸ ὄν δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει "βούληση".»

Τέλος νὰ ποῦμε ὅτι γιὰ τὸν Πλωτῖνο τὸ ἀρχικὸ ὄν δὲν "ἐκρέει" ὅλα τὰ γύρω μας φαινόμενα: αὐτὰ πὺν βλέπουμε γύρω μας ἀποτελοῦν "ἐκροές" τῶν "ἐκροῶν". Σ' αὐτὸ τὸ θέμα ὁ Πλωτῖνος τονίζει ὅτι κάθε παράγωγο μὲ τὴν σειρά του μπορεῖ ὄχι βέβαια νὰ γεννήσῃ (γιατὶ κάτι τέτοιο θὰ ἰσοδυναμοῦσε μὲ ἀνεξαρτησία τοῦ καινούργιου παραγώγου), ἀλλὰ νὰ ἀφήσῃ ὡς "ἐκροή" ἓνα δεύτερο παράγωγο, καὶ τὸ δεύτερο ἓνα τρίτο κ.ο.κ. Δὲν πρόκειται γιὰ γεννήσεις, ἀλλὰ γιὰ ἐκροές οἱ ὁποῖες καθιστοῦν ἐξηρημένον καὶ ὑποτελές τὸ κάθε ἐπόμενο παράγωγο στὸ κάθε προηγούμενο. Ὅσο ὁμῶς προχωροῦμε στὴν σειρά αὐτὴν τῶν ἐκροῶν τόσο περισσότερο ἀπομακρυνόμαστε ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ ὄν καὶ φυσικὰ τόσο περισσότερο τὸ "μεταγενέστερο" παράγωγο εἶναι περισσότερο ἀτελές σὲ σχέση μὲ τὸ κάθε προηγούμενο. Ἡ πρώτη ἐκροή τοῦ ἀρχικοῦ ὄντος εἶναι ὁ "Νοῦς". Ἀπὸ αὐτὸν προέρχεται μία ὁλόκληρη σειρά παραγώγων.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Πλωτῖνο ὁ Claudius Mamertinus τονίζει τὴν ἐπιζητούμενη διαφοροποίηση τοῦ ἀρχικοῦ ὄντος ἀπὸ τὰ παράγωγά του καὶ ἐμφανίζει μία διάσταση ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα (*de statu animae* 2,8). Ἐχοντας ὁρίσει οἱ Νεοπυθαγόρειοι τὴν ἀπροσδιόριστη ὕλη "θεό" σπεύδουν νὰ τῆς ἀποδώσουν λατρευτικὲς τιμές. Γιὰ τὸν Ἀπολλώνιο Τυανέα ὁ "θεός" πρέπει ὡς πνεῦμα νὰ τιμᾶται πνευματικά, μὲ προσευχές, νηστείες, ἐγκράτεια, νέκρωση τῶν αἰσθησεων, (Ἀπολλώνιος Τυανεύς, *περὶ θεῶν*, στὴν εὐαγγ. προπαρασκευὴ τοῦ Εὐσεβίου, 4,13).

Ἡ καθαρὴ καὶ γνωστὴ θέση τοῦ Πλάτωνα ὅτι στὴν ὕλη, στὸ αἰσθητὸν ἀντιπαρτίθεται ἡ "ἰδέα", τὸ αἴνιον, καὶ πὺς τὸ κακὸ στὸν κόσμον ὀφείλεται στὴν ἀδυναμία τοῦ αἰσθητοῦ ὄντος νὰ ἀντιγράψῃ τὴν ἰδέα, οἱ Νεοπλατωνικοὶ δημιουργοῦν ἓνα νέο ζεῦγος ἀντιθέσεων: πρόκειται γιὰ δύο ψυχὲς πὺν ὑπάρχουν στὸν κόσμον, ἡ μία εὐθύνεται γιὰ ὅ,τι κακὸ ὑπάρχει σ' αὐτόν, καὶ ἡ ἄλλη γιὰ ὅ,τι καλὸ. Τὴν θέση αὐτὴν ἀνέπτυξε ὁ Ἰάμβλιχος⁵⁴. Τὴν ἴδια ἀντιπαράθεση ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Πλούταρχος⁵⁵. Αὐτὴ ἡ διπλὴ παρουσία δύο ψυχῶν, μιᾶς καλῆς καὶ μιᾶς κακῆς παραδόξως ἐμφανίζεται καὶ στὸν Πλάτωνα⁵⁶. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος τριχοτομεῖται ἀπὸ τοὺς Νεοπλατωνικούς, καθὼς πλέον ἀποτελεῖται ἀπὸ σῶμα καὶ δύο "ψυχές", μία καλὴ καὶ μία κακὴ.

Πέρα ἀπὸ ὅλες αὐτὲς τὶς καθ' ὅλα χρήσιμες παρατηρήσεις πὺν ἔκαναν οἱ φιλόσοφοι τῆς Νεοπλατωνικῆς κινήσεως σὲ ἐπίπεδο φιλοσοφικῶν στοχασμῶν προκειμένου νὰ συγκλίνουν κατὰ τὸ ἥμισυ στὸν Χριστιανισμό, ἔκαναν καὶ μία πολὺ σημαντικὴ παρατήρηση σὲ ἐπίπεδο καθημερινῆς πρακτικῆς: κατὰ τὴν γνώμη τοῦ Πορφύριου ἡ θρησκευτικὴ πίστη πρέπει νὰ συνταιριάζῃ μὲ τὴν ἐθνικὴ παράδοση ἐνὸς λαοῦ, «τιμᾶν τε τὸν θεὸν κατὰ τὰ πάτρια»⁵⁷. Μάλιστα ὁ ἱ-

⁵⁴ Στοβαῖος, ἐκλογαὶ 1,49,65

⁵⁵ περὶ Ἰσίδου 46κ

⁵⁶ Νόμοι, 896ε

⁵⁷ Πορφύριος Μαρκ. 18

διος ο Πορφύριος επιτίθεται κατά των Χριστιανών θεωρώντας τους άτομα «τῶν πατρίων ἐθῶν ἀποστάντες»⁵⁸, καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν οἱ Χριστιανοὶ δὲν ἔχουν κατὰ τὴν γνώμη του θέση μέσα στὴν αὐτοκρατορία (Πορφ. ὅ.π.). Σημαντικὴ ἐπίσης ἦταν καὶ ἡ ἀπόψη τοῦ Πορφύριου ποὺ ἀφοροῦσε τὴν ἀξία τῆς "γνώσεως" προκειμένου νὰ ἀνακαλύψῃ ὁ ἄνθρωπος τὴν "αὐθεντία", καὶ ἰσχυρίζεται πὼς ὁ ἰδανικὸς θρησκευόμενος εἶναι ἐκεῖνος ποὺ γνωρίζει, ὁ "γνώστης – ἐπιστήμων, σοφός". Ἀντιθέτως ἡ "ἀμάθεια" ὁδηγεῖ κατὰ τὴν γνώμη του στὴν νόθο πίστη⁵⁹.

* * *

Ὁ Νεοπλατωνισμὸς τοῦ Ἰάμβλιχου Ὁ μέχρι τώρα Νεοπλατωνισμὸς ποὺ εἶδαμε, εἶχε ἓνα βασικὸ χαρακτηριστικόν, ὅτι δηλ. ἡ "αὐθεντία" του, ἡ "πρώτη ἀρχή" του, παρέμενε ἔντονα φιλοσοφικὰ ἐλληνικὴ, καθὼς ἡ προσέγγισή σ' αὐτὴν γινόταν μέσω τῆς "γνώσεως". Ἡ παρουσία τοῦ Ἰάμβλιχου στὸν χῶρο τῶν Νεοπλατωνικῶν ἄλλαξε τὰ δεδομένα, ἀφοῦ πλέον σύμφωνα μ' αὐτὸν ἡ "αὐθεντία" τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ προσεγγίζεται μέσω τοῦ "μυστικισμοῦ". Ἔτσι τὸν 4ο αἰῶνα ὁ Νεοπλατωνισμὸς στὴν Ἀθήνα εἶναι διηρημένος στὰ δύο: ι) σ' ἐκεῖνον τοῦ Πλωτίνου καὶ τοῦ Πορφύριου, ὅπου κυρίαρχο ρόλο παίζουν ἡ "γνώση", ιι) σ' ἐκεῖνον τοῦ Ἰάμβλιχου ὅπου κυρίαρχο ρόλο παίζει ἡ "μυστικιστικὴ" ἐπαφή τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν θεό. Γιὰ τὸν Ἰάμβλιχο ὁ ἄνθρωπος προσεγγίζει τὸν θεὸ μέσω τῆς μαντικῆς καὶ τοῦ μυστικισμοῦ⁶⁰. Οἱ ἀπόψεις τοῦ Ἰάμβλιχου ἐκπορεύονται ἀπὸ τὰ Χαλδαϊκὰ λόγια.

* * *

Ὁ Νέος Πλατωνισμὸς τοῦ Ἰουλιανοῦ Μετὰ τὸν Νεοπλατωνισμὸ τοῦ Πλωτίνου μὲ τὸν ἔντονο γνωσιολογικὸ χαρακτήρα καὶ τὴν τυφλὴ ὑπακοή του στὴν πάγια ἐλληνικὴ ἐκτίμηση πρὸς τὴν "γνώση"· μετὰ τὸν Νεοπλατωνισμὸ τοῦ Ἰάμβλιχου μὲ τὴν στροφὴ περισσότερο πρὸς τὴν θρησκευτικότητα καὶ τὴν ἀξία τῆς "πίστεως" μέσω τοῦ μυστικισμοῦ, ἔκανε τὴν ἐμφάνισή του ὁ Νεοπλατωνισμὸς τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουλιανοῦ. Ὁ Ἰουλιανὸς ἀπὸ μικρῆς ἡλικίας ἦρθε σὲ ἐπαφή μὲ τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία καὶ ἐπηρεάσθηκε καθοριστικὰ στὸν χαρακτήρα του ἀπὸ τὴν "λογικὴ" τοῦ ἐλληνισμοῦ. Κυρίως ὅμως ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ἀφοῦ ὄντας μαθητῆς τοῦ Ἰάμβλιχου δέχεται τὶς Νεοπλατωνικὲς ἀπόψεις τοῦ δασκάλου του (ἐπιστ. 181, 449b· 185, 439b· 184, 449a).

Ὁ Ἰουλιανὸς μιλοῦντας γιὰ τὸν ἐλληνισμὸ καὶ τὸν ἐλληνικὸ πολιτισμὸ ἐν γένει ἔχει κατὰ νοῦ ἓνα μόρφωμα μὲ ἐνιαῖο καὶ συμπαγὲς σχῆμα, ποὺ τὸ συνθέτουν δύο ἀξεχώριστες δυνάμεις: 1η) τὸ γλωσσικόν, αἰσθητικὸ ἐπικοινωνιακὸ ὑλικὸ τοῦ πολιτισμοῦ αὐτοῦ μὲ τὶς ὅποιες ἰδέες καὶ ἀπόψεις κουβαλάει μαζί του, καθὼς καὶ τὴν ἀντίληψή περὶ δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ βίου. 2η) τὴν θρησκευτικότητα τοῦ ἐλληνισμοῦ ἔτσι ὅπως αὐτὴ ἐκδηλώθηκε ἀνὰ τοὺς αἰῶνες. Ἔτσι στὸ μυαλό του ἡ ἀναβίωση τοῦ ἐλληνικοῦ ἄρτι ὑποχωρήσαντος πολιτισμοῦ συνεπάγεται τὴν ἀναστήλωση συγχρόνως τοῦ ἰδεολογικοῦ του ὑπόβαθρου, πολιτικοῦ ἔθ' κοινωνικοῦ, καθὼς καὶ τῆς θρησκευτικῆς του προσέγγισης. Ἀποδεχόμενος λοιπὸν ὁ Ἰουλιανὸς ὡς βαθιὰ του πίστη αὐτὴν τὴν ἀραγὴ ἐνότητα μεταξὺ ἐνὸς φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ καὶ τῆς ὅποιας θρησκευτικῆς ἀντιλήψεως αὐτὸς κουβαλάει μαζί του, καὶ ἐφαρμόζοντας αὐτὴν του τὴν θέση στὴν πολιτικὴ του σταδιοδρομία ὡς αὐτοκράτορας τῆς Ρώμης (καὶ πρῶτος βυζαντινὸς ἐξ ἄλλου) προχωρεῖ στὴν υἱοθέτηση ἐνὸς νέου σχήματος Νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, ποὺ βασίζεται κυρίως στὸν θρησκευτικὸ χαρακτήρα τοῦ Ἰαμβλίχειου Νεοπλατωνισμοῦ.

Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν θεωρία τῶν ἰδεῶν τοῦ Πλάτωνα καὶ ἀποδεχόμενος πλήρως τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἀφθορῆς, ἀμετάβλητης καὶ αἰώνιας "ιδέας" παίρνει τὸν Ἰρανικὴς καταγωγῆς θεὸ Μίθρα (=Ἡλιο), τοῦ ὁποῖου ἦταν μύστης ἀπὸ καιρὸ πρὶν, καὶ τὸν ταυτίζει μὲ μία "μόνη, κυρίαρχη, παγκόσμια" Πλατωνικὴ "ιδέα", ἀπὸ τὴν ὁποῖαν ἐκπορεύονται τὰ πάντα ὡς ἐγκόσμια ὄντα, καὶ τὰ ὁποῖα εἶναι τὰ Πλατωνικά "ἀπεικασματα" ἐκείνης. Μὲ βάση αὐτὴν τὴν καινοτομία του ὁ Ἰουλιανὸς ἔχει ἤδη προσχωρήσει στὴν θεολόγησή τοῦ Πλατωνισμοῦ, ἀφοῦ στὸ δικό του πλέον μοντέλο κυριαρχεῖ ὅχι μία ὁποιαδήποτε "ιδέα" (=Πλάτων), οὔτε μία ἀσαφὴς καὶ ἀπροσδιόριστη, ἀκαθόριστη "ἀρχή - αὐθεντία", ἀπὸ τὴν ὁποῖαν «ἐκρέουν» τὰ ὄντα (=Πλωτίνος), ἀλλὰ εἶναι ἡ "ιδέα" του αὐτὴ πλήρως ταυτοποιημένη μὲ ἓνα "ὑπαρκτό" θεό. Βλέπουμε λοιπὸν τὸν Ἰουλιανὸ νὰ κἀν ἓνα πολὺ πιὸ γενναῖο βῆμα πρὸς τὴν θρησκευτικότητα, πρὸς τὴν θεολόγησή τοῦ πλατωνισμοῦ ἀπ' αὐτὸ ποὺ ἐπεχείρησε ὁ Ἰάμβλιχος, ὁ ὁποῖος στὸ μόνον σημεῖο ποὺ διαφοροποιήθηκε ἐπὶ τὸ θρησκευτικότερον ἀπὸ τοὺς Πλωτῖνο καὶ Πορφύριο ἦταν ὁ τρόπος, ἡ μέθοδος μὲ τὴν ὁποῖαν προσεγγίζεται ἡ "αὐθεντία" (ἐνὼ γιὰ

⁵⁸ Πορφ. κατὰ Χριστ. ἀπ. 1,39,49

⁵⁹ «ὁ ἀμαθὴς καὶ εὐχόμενος καὶ θύων μιαίνει τὸ θεῖον, Πρὸς Μαρκ. 16- 17

⁶⁰ Ἰάμβλ. Μυστ. 3,1,31 & 10,4

τὸν Πλωτῖνο ἦταν ἡ γνώση, γιὰ τὸν Ἰάμβλιχο ἦταν ἡ πίστη). Ὁ Ἰουλιανὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ θεολογεῖ μὲ τὸν πλέον "ἀπόλυτο" καὶ συνολικὸ τρόπο τὸν Πλατωνισμό.

Προκειμένου τώρα γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ξεδιπλώνεται καὶ λειτουργεῖ αὐτὴ ἡ Νεοπλατωνικὴ ἰδέα (ὁ θεὸς Μίθρας - Ἥλιος) ὁ Ἰουλιανὸς ἔχει πάλι νὰ παρουσιάσῃ ἀρκετὲς καινοτόμες καὶ πρωτοποριακὲς σκέψεις. Δέχεται ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι προϊόντα τῆς ἐνέργειας τῆς "ιδέας" τοῦ θεοῦ Μίθρα, πὼς ὅλοι εἴμαστε "ἀπεικασματα" τῆς δικῆς του δράσεως. Ὡς ἐκ τούτου καταλήγει σὲ ἓνα ὅχι καὶ τόσο πρωτοφανῆ "διεθνισμό", ὅταν λέῃ ὅτι «ἄνθρωπος ἀνθρώπων καὶ ἐκὼν καὶ ἄκων πᾶς ἐστὶ συγγενής» (ἐπιστ. 89b, 290d-291a, 291d), ἀφοῦ τέτοιου εἴδους "διεθνισμό" ἔχει παρουσιάσει καὶ ὁ Χριστιανισμὸς χρόνια πρὶν. Αὐτὸ ποὺ πράγματι λοιπὸν μᾶς αἰφνιδιάζει δὲν εἶναι ὁ διεθνισμὸς του, ἀλλὰ τὸ γεγονός ὅτι αὐτὸν τὸν διεθνισμό τὸν συνταιριάζει μὲ ἓνα ἄκρατο "ἐθνισμό".

Καὶ νὰ πῶς ἐξηγεῖ τὶς θέσεις του ὁ Ἰουλιανός: στὴν κορυφὴ τῆς παγκόσμιας πυραμίδας βρίσκεται ἡ κυρίαρχη μορφή τῆς "ιδέας" τοῦ θεοῦ Μίθρα. Κάτω ἀπ' αὐτὸν σὲ ἓνα ὑποεπίπεδο βρίσκονται σὲ μορφή ὁμοίως Πλατωνικῆς "ιδέας" ἓνα σύνολο θεϊκῶν "ἀπεικασμάτων", θεϊκῶν μορφῶν ποὺ λειτουργοῦν κατ' ἐντολὴν τοῦ θεοῦ Μίθρα. Ὁ ρόλος τους εἶναι νὰ ἀποτελοῦν τὸν διαμεσολαβητὴ ἀνάμεσα στὸν ἀνώτατο θεὸ Μίθρα καὶ - αὐτὸ τώρα ἔχει ἰδιαίτερη σημασία - στὰ ἐπιμέρους χωρισμένα καὶ κατανεμημένα μὲ σαφῆ διακριτὰ γεωγραφικὰ ὅρια "ἔθνη, λαοὺς". Ἔτσι γιὰ τὸν Ἰουλιανὸ ἡ ὑπαρξὴ "ἐθνικῶν" πολιτισμῶν μὲ ὅποιες διαφορὲς καὶ παρεκλίσεις παρουσιάζουν, εἶναι κάτι ποὺ δὲν ἀντιστρατεύεται τὴν κυρίαρχη, παγκόσμια, "διεθνῆ" θέση τοῦ θεοῦ Μίθρα.

Βλέπουμε λοιπὸν τὸν Νεοπλατωνισμό τοῦ Ἰουλιανοῦ νὰ εἶναι συγχρόνως δύο πράγματα: 1ον) ἓνας θρησκευτικὸς καὶ θεολογικὸς διεθνισμὸς, καὶ 2ον) ἓνας σκληρὸς καὶ ἄτεγκτος ἐθνισμὸς. Αὐτὸ τὸ κράμα διεθνισμοῦ καὶ ἐθνισμοῦ κάνει τὸν Νεοπλατωνισμό τοῦ Ἰουλιανοῦ ἄκρως ἐνδιαφέροντα καὶ πρωτοποριακό. Ὁ συνδυασμὸς μέσα του αὐτῶν τῶν δύο καθ' ὅλα ἀντίπαλων ρευμάτων καὶ τάσεων ἐκδηλώθηκε στὴν πράξη στὴν ἀντιδικία ποὺ εἶχε μὲ τοὺς Ἑβραίους. Δέχεται τὴν ἰδιαιτερότητα, τὴν ὅποια ἰδιορρυθμία τοῦ ἐθνικοῦ πολιτισμοῦ τῶν Ἑβραίων. Δέχεται ὡς "γεγονός" τὸν θεὸ στὸν ὁποῖον οἱ ἴδιοι πιστεύουν, ὅχι ὅμως στὴν θέση τοῦ Μίθρα, ἀλλὰ ὡς *deteriorem deum*⁶¹. Δέχεται πὼς ὁ θεὸς τῶν Ἑβραίων εἶναι ἐκεῖνος ποὺ δρᾷ "διαμεσολαβητικά" ἀνάμεσα στὸν θεὸ Μίθρα καὶ σ' αὐτοὺς καὶ τοὺς ἐξασφαλίζει τὴν λειτουργία τοῦ δικοῦ τους "ἐθνικοῦ πολιτισμοῦ"⁶². Δέχεται πὼς ὅταν ἓνας "ἐθνικός" πολιτισμὸς (καὶ φυσικὰ ἡ θρησκεία ποὺ τὸν συνοδεύει) περνᾷ κρίση, ὁ θεὸς Μίθρας ὡς ὑπερκείμενη τῶν πάντων "ιδέα" ἀποστέλλει ἓνα δικό του θεὸ προκειμένου νὰ δράσῃ ἐκεῖνος ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ δικοῦ τους ἐθνικοῦ πολιτισμοῦ καὶ θρησκείας (καὶ ἐδῶ εἶναι ποὺ θεωρεῖ τὸν ἑαυτὸ του "θεόσταλτο" διαμεσολαβητὴ προκειμένου νὰ ἀναβιώσῃ ὁ "ἐθνικός" πολιτισμὸς ἀλλὰ καὶ ἡ θρησκεία τῶν ἐλλήνων). Δὲν δέχεται ὅμως τὴν "ἐξίσωση" ὅλων τῶν ἐθνικῶν πολιτισμῶν· ἀρνεῖται νὰ ἀποδεχθῇ τὴν ἴση καὶ ἰσάζια παρουσία ὅλων. Ἀντιθέτως θεωρεῖ ὠρισμένους ἐθνικοὺς πολιτισμοὺς κατώτερους καὶ ἄλλους ἀνώτερους. Καὶ ἐδῶ φυσικὰ εἶναι ποὺ δὲν χάνει τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπιτεθῇ στοὺς Ἑβραίους· θεωρεῖ ὅτι ὁ θεὸς τῶν Ἑβραίων χαρακτηρίζεται ἀπὸ μία μεγαλοπρέπεια, δύναμη, ἐξουσία, ἀφοῦ ὅποιοι εἶναι καὶ νοιώθει ἰσχυρὸς εἶναι συγχρόνως καὶ μεγαλόψυχος⁶³. Ὁ ἰδιορρυθμὸς Νεοπλατωνισμὸς τοῦ Ἰουλιανοῦ δὲν ἔμεινε μόνο σὲ θεωρητικὸ ἐπίπεδο διδασκαλίας· πέρασε ἀμέσως καὶ στὸ στάδιο τῆς καθημερινῆς πρακτικῆς καὶ ὑλοποιήσεως. Ἡ διπλῇ πίστη μέσα του τόσο στὸ ἐλληνικὸ κοινωνικὸ καὶ πολιτικὸ πνεῦμα, ὅσο καὶ στὴν ἐλληνικὴ λαϊκὴ πίστη καὶ θρησκεία τὸν ὥθησαν νὰ πάρῃ μία σειρὰ μέτρων ποὺ γιὰ τὴν ἐποχὴ του, - καὶ ὅχι μόνο, ἦσαν ἄκρως πρωτοποριακά. Αὐτὰ μπορούμε νὰ τὰ παρακολουθήσουμε σὲ δύο ἐπίπεδα δραστηριοποιήσεως: τὸ κοινωνικὸ - πολιτικὸ, καὶ τὸ θρησκευτικὸ.

* * *

⁶¹ «Αὐτὸ λοιπὸν ἰσχυρίζομαι, ἂν γιὰ κάθε ἔθνος ξεχωριστὰ κάποιος ξεχωριστὸς θεός, καὶ κάτω ἀπ' αὐτὸν ἓνας ἄγγελος ἢ δαίμονας, καὶ μία ἰδιαίτερη θεότητα ποὺ ἐργάζεται κατ' ἐντολὴν τοῦ ἀνωτέρου θεοῦ, δὲν δημιουργήσῃ ὅλες αὐτὲς τὶς διαφορὲς σὲ νόμους καὶ χαρακτῆρες, τότε δεῖξε μου μὲ ποιοῦ ἄλλο τρόπο δημιουργήθηκαν αὐτὲς οἱ ἀνομοιότητες, Ἰουλιανός, Κατὰ Γαλ. 143ab» (Cf. 115de).

⁶² ὁ.π. 100c.

⁶³ ὁ.π. 106de

Κοινωνικές & Πολιτικές μεταρρυθμίσεις του Ίουλιανού

Ἄν κοιτάξουμε τὸν Βυζαντινὸ τρόπο δημόσιας διοίκησης, ἔτσι ὅπως αὐτὴ ἐκδηλώθηκε στὰ χρόνια ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανὸ καὶ μετὰ, δηλ. πολλὰ χρόνια μετὰ τὸν Ἰουλιανὸ μέχρι καὶ τὴν πτώση τῆς αὐτοκρατορίας τὸν 13ο αἰῶνα, θὰ παρατηρήσουμε ἓνα ἄνευ προηγουμένου συγκεντρωτισμὸ. Ἡ ἀποδυνάμωση τῆς περιφέρειας στὰ "κλασσικά" ὥριμα χρόνια τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας δὲν ἦταν καθόλου ἓνα τυχαῖο ἢ συμπτωματικὸ γεγονός, ἀλλὰ ἦταν ἀπόρροια τῆς Χριστιανοκεντρικῆς πολιτικῆς ποὺ ἄσκησε τὸ Βυζάντιο ὅλα τὰ χρόνια τῆς ζωῆς του. Θέλοντας ἡ Βυζαντινὴ πολιτικὴ ἐξουσία νὰ ἐνδυναμώσῃ τὸ κύρος της καὶ νὰ παγιώσῃ τὸ καθεστῶς της εἶχε ἀνάγκη τὴν διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Προκειμένου λοιπὸν νὰ προωθηθῇ τὸ Χριστιανικὸ φρόνημα τοῦ λαοῦ πάνω στὸ ὁποῖο θὰ στηριζόταν ἡ πολιτικὴ ἐξουσία, ἡ Βυζαντινὴ διοίκηση χτύπησε μὲ πάθος τὴν παλαιὰ ἐλληνο-Ρωμαϊκὴ ἀποκέντρωση, διότι φοβόταν πῶς μὲ τὴν ἀποκέντρωση θὰ τονιζόταν ἡ κατὰ τόπους "ἐθνικὴ" πίστη καὶ λατρεία μὲ συνέπεια ἐνδεχομένως τὴν ἀποδυνάμωση τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ κατόπιν τὴν ἀμφισβήτηση τῆς Βυζαντινῆς ἐξουσίας πάνω τους. Ἔτσι ἡ Βυζαντινὴ πολιτικὴ στηρίχθηκε πάνω σὲ ἓνα πρωτοφανὲς συγκεντρωτισμὸ ποὺ κατέστρεψε ὅλα τὰ ἐναπομείναντα λείψανα τῶν παλαιῶν Ρωμαϊκῶν τοπικῶν βουλῶν.

Ἀπέναντι σ' αὐτὸν τὸν μὲ Χριστιανικὰ αἷτια διοικητικὸ συγκεντρωτισμὸ ἀντιτάχθηκε ὁ Ἰουλιανὸς μὲ μία σύγνητη προσπάθεια ἀποκαταστάσεως τοῦ παλαιοῦ ἀποκεντρωτικοῦ διοικητικοῦ μηχανισμοῦ, ποὺ σκόπευε στὴν ἐπανάδρυση τῆς "πόλεως - κράτους" μὲ τὴν παραχώρηση σ' αὐτὲς τοῦ δικαιώματος νὰ διατηροῦν τὸ τοπικὸ λαογραφικὸ καὶ θρησκευτικὸ τους ἰδίωμα. Ἔτσι ὁ Ἰουλιανὸς ψήφισε νόμους ποὺ ἀπέβλεπαν στὴν ἀναστήλωση τῆς τάξεως τῶν *decuriones*, στὴν ἐνδυνάμωση καὶ τόνωση τῶν πόλεων τῆς περιφέρειας μὲ τὴν ἐπιστροφή σ' αὐτὲς μεγάλου μέρους ἀποδημησάντων κατοίκων. Σ' αὐτὸ συνέβαλε πολὺ καὶ ὁ νόμος του σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖον παρεχωροῦντο στοὺς κατοίκους τῆς περιφέρειας ἀγροτεμάχια δημευθέντα ἐκ τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας⁶⁴. Πρὸς ἐπίτευξιν τοῦ σκοποῦ του αὐτοῦ, δηλ. τῆς τόνωσης τῆς περιφέρειας, ὁ Ἰουλιανὸς ἀναδιαμόρφωσε τὸ ὁδικὸ δίκτυο τῆς αὐτοκρατορίας⁶⁵. Ἐνα ἐπίσης σημαντικὸ μέτρο ἦταν καὶ ἡ κατάργηση τῆς ἀνατολίτικης πρακτικῆς τοῦ προσκυνήματος στὸν αὐτοκράτορα, ποὺ εἶχαν ἐπιβάλλει ὁ Διοκλητιανὸς καὶ ὁ Κωνσταντῖνος⁶⁶. Στὸν ἴδιο βαθμὸ μετὰβαλε καὶ τὴν ἐνδυμασία του ποὺ τώρα ἦταν ἰδιαίτερος ἀπλὴ καὶ λιτή⁶⁷.

* * *

Οἱ Θρησκευτικὲς του μεταρρυθμίσεις

Ἐνας σημαντικὸς λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον οἱ Χριστιανοὶ ἱερεῖς ἔγιναν γρήγορα συμπαθεῖς στὴν κοινωνία ἦταν ὁ μονοδιάστατος ρόλος τὸν ὁποῖον ἔπαιζαν. Ἀντιθέτως ὁ ἐθνικὸς ἱερουργὸς μποροῦσε ὡς δημόσιος ὑπάλληλος ποὺ ἦταν καὶ ἐν μέρει καὶ πολιτικὸ πρόσωπο, νὰ παίξῃ συγχρόνως πολλοὺς ρόλους. Γιὰ παράδειγμα ὁ Βέττιος Ἀγόριος Πρατεξιδῆτος ἦταν συγχρόνως ἱερέας τῆς Ἑστίας, τοῦ Ἡλίου, τῆς Κυβέλης, Ἐλευσίνιος ἱεροφάντης καὶ τέλος ἱερέας τοῦ Μίθρα (*CIL. VI 1779*). Αὐτὸς ὁ πολυκερματισμὸς τοῦ ρόλου τῶν ἐθνικῶν ἱερέων τοὺς καθιστοῦσε εὐάλωτους στὶς συνειδήσεις τῶν πιστῶν καὶ καθ' ὅλα ἀφερέγγυους. Ἐπίσης οἱ ἐθνικοὶ ἱεροφάντες ἀσχολούμενοι μὲ μυστηριακὲς λατρεῖες καὶ μὲ πράξεις μᾶλλον "μαγικὲς" ἐνέπνεαν πρὸς πολὺ φόβο στοὺς πιστοὺς παρὰ πίστη. Αὐτοὶ ὅλοι οἱ παραπάνω λόγοι ἦταν ἐκεῖνοι ποὺ ἔκαναν τὸν Ἰουλιανὸ νὰ παρουσιάσῃ στὴν κοινωνία ἓνα νέου τύπου ἐθνικὸ ἱερέα, ποὺ πάνω του θὰ ἔχῃ τὴν ἐλληνικὴ παραδοσιακὴ "γνώση", ἀλλὰ συγχρόνως θὰ συν-κινῇ τὰ πλήθη μὲ τὴν Χριστιανικὴ "ἀγάπη καὶ καλωσύνη". Τοὺς ἱερεῖς του τοὺς ἐντυσε μὲ ἐντυπωσιακὰ ἄμφια τὴν ὥρα τῆς ἱερουργίας τους προκειμένου νὰ συνεγείρουν τὰ πλήθη (ἐπιστ. 89b, 303b), καὶ τοὺς μετέτρεψε ἀποκλειστικὰ σὲ ἱερωμένους χωρὶς κανένα ἄλλο πολιτικὸ ρόλο. Γιὰ τὸν ἑαυτὸ του ὁ Ἰουλιανὸς φύλαξε ἓνα ρόλο στὸ νέο θρησκευτικὸ μοντέλο ποὺ ἐτοίμασε, ὁ ὁποῖος ἦταν βέβαια ὁ τιμητικώτερος, ἀλλὰ καὶ συγχρόνως σύμφωνος μὲ τὴν Νεοπλατωνικὴ θεωρία. Ἐχοντας πεῖ ὅτι ἀνάμεσα στὴν ὑπέρτατη "ἰδέα", τὸν θεὸ Μίθρα, καὶ τοὺς ἐθνικοὺς πολιτισμοὺς παρεμβάλλονται "θεόσταλτοι" μεσολαβητὲς μὲ σκοπὸ νὰ ὑποβοηθήσουν τὴν "ἰδέα" ἐνὸς ἐθνικοῦ πολιτισμοῦ ποὺ περνᾷ μία κάποια κρίση, δίνει στὸν ἑαυτὸ του ἓνα τέτοιο ρόλο καθὼς τοῦ ἀναγνωρίζει τὴν ἀποστολὴ νὰ ἀναβιώσῃ τὸν πᾶσχοντα ἐλληνικὸ ἐθνικὸ πολιτισμὸ.

⁶⁴ Θεοδ. κώδιξ, 10,3,1· Ἀμμ. 25,4,15· Λιβάν. 13,45· Σωζ. 5,3,2-3· Ἰουστ. κώδιξ 11,70,2

⁶⁵ Θεοδ. κώδιξ. 15,3,2

⁶⁶ Ἀμμ. 15,5,18· Λιβ. 13,183,190-2

⁶⁷ Μαμερτ. 28,30· Ἀμμ. 22,7,3· Λιβ. 1,124