

## ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ

**Ο**ΤΑΝ ΠΡΩΤΟΔΙΑΤΥΠΩΘΗΚΕ τό ιδεολόγημα τῆς «σύγκρουσης τῶν πολιτισμῶν», μετά ἐκεῖνο τό ἀλήστου μνήμης «τέλος τῆς Ἱστορίας», δέν εἶχαν ἀκόμη ξεαπάσει τά γεγονότα πού θά τό ἀπογύμνωσαν ἀποκαλύπτοντας ὅτι «ἡ ἀληθινή σύγκρουση τῶν πολιτισμῶν εἶναι μιά σύγκρουση πού διεξάγεται στό ἐσωτερικό τοῦ κάθε πολιτισμοῦ».\* Ὁ κόσμος πού ἀναδύθηκε ἀπό τά συντρίμια τῆς 11ης Σεπτεμβρίου τοῦ 2001 δέν εἶναι ὁ σαφῶς ὀριοθετημένος κόσμος τοῦ Καλοῦ καί τοῦ Κακοῦ πού θέλησε νά ἐπιβάλει ἡ «πολιτική ὀρθότης» καί ἡ μακχαϊστική εἰκονοποιία τοῦ φονταμενταλιστικοῦ παναμερικανισμοῦ. Διότι τό ὑποτιθέμενο «ἄλλο» τοῦ ἀναχρονιστικοῦ, ἀντιδημοκρατικοῦ, φανατικοῦ καί ἐξαθλιωμένου Τρίτου Κόσμου δέν εἶναι τό φαντασιῶδες βασίλειο τῶν «ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων»(;), ἀφοῦ ἡ «καρδιά τοῦ Ζόφου» βρίσκεται ἀκριβῶς μέσα στό σπλάχνα τῆς Δυτικῆς Μητροπόλης καί ὄχι στό κέντρο τῆς κατακτημένης καί κατακουρελιασμένης ἀπό τόν «πολιτισμό» Μαύρης Ἡπείρου. Ἡ «δημοκρατική» Δύση εἶναι ἀυτή ἀκριβῶς πού ἐξέθρεψε τίς σύγχρονες θεοκρατικές μοναρχίες τῆς Ἀνατολῆς εἴτε ὡς ὑποτελεῖς συνεταιίρους της στήν νεοαποικιακή ἄλωση τοῦ Τρίτου Κόσμου εἴτε ὡς ἀπλούς μισθοφόρους της ἐναντίον τοῦ πάλαι ποτέ σοβιετικοῦ ἀντιπάλου· αὐτά ἀκριβῶς τά τυραννικά καί χλιδάτα καθεστώτα στήν Ἀνατολή ἀποτελέσαν τά βάρη τῆς καταναλωτικῆς δημοκρατίας στή Δύση, ἐνῶ ἡ μοντέρνα δημοκρατία βασιλεύει τώρα στό παραδοσιακά παλάτια. Ἡ δυστυχία τῆς Ἀνατολῆς μεταναστεύει στίς ἀθλιές συνοικίες τῆς

\* Slavoj Žižek, *Καλωσορίσατε στήν ἔρημο τοῦ πραγματικοῦ*, μτφρ. Βίκυ Ἰακώβου, Scripta, 2003, σελ. 65.

Δύσης, ενώ ο φανατισμός (θρησκευτικός ή άθρησκος) γίνεται τό έργαλειό στρατηγῶν, έταιρειῶν καί ούλεμάδων Ἀνατολῆς καί Δύσης.

— • —

Ξαναδιαβάζοντας σήμερα ένα λαμπρό κεφάλαιο ιστορίας τῆς φιλοσοφίας πού έπεξεργάστηκε ο νεοκαντιανός στοχαστής Έρνστ Κασσίερ διαπιστώνουμε τῆ διαρκῆ χρησιμότητα τῆς υπενθύμισης κάποιων διαδρομῶν τῆς ανθρώπινης σκέψης – διαδρομῶν πού κινδυνεύουν νά χαθοῦν κάτω ἀπό τίς προσχώσεις τῶν μεταμοντέρνων ιδεολογημάτων. Τό κεφάλαιο αὐτό ἀπό τῆ Φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ ξαναθέτει τό πρόβλημα τῶν ὁρίων ἀνάμεσα στήν πίστη καί τῆ δεισιδαιμονία, ἀνάμεσα στή φιλοσοφική ζέση καί τήν πολιτική «ὀρθότητα», ἐνῶ στό ὑπέδαφος τῶν σύγχρονων γεγονότων λανθάνει, ἐν εἶδει σαρκασμοῦ πλέον, ὁ εὐσεβής πόθος τοῦ Βολταίρου: «...μόνο ἡ φιλοσοφία, ἡ ἀδελφή τῆς θρησκείας, ἔχει ἀφοπλίσει τά χέρια τῆς δεισιδαιμονίας πού ἔχουν κοκκινίσει ἀπό τό αἷμα...».

ΕἰΑΝ ΕΠΡΟΚΕΙΤΟ ΝΑ ΑΝΑΖΗΤΗΣΟΥΜΕ ἕναν γενικό χαρακτηρισμό τῆς περιόδου τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἡ καθιερωμένη ἀπάντηση θά ἦταν ὅτι θεμελιώδες γνώρισμά τῆς εἶναι προφανῶς ἡ κριτική καί σκεπτικιστική στάση ἀπέναντι στή θρησκεία. Ἄν προσπαθήσουμε νά ἐλέγξουμε αὐτή τήν ἐδραιωμένη ἀντίληψη μέ τῆ συνδρομή συγκεκριμένων ιστορικῶν γεγονότων, καταλήγουμε σύντομα νά ἔχουμε τίς σοβαρότερες ἀμφιβολίες καί ἐπιφυλάξεις ὅσον ἀφορᾷ τῆ σκέψη τοῦ γερμανικοῦ καί τοῦ ἀγγλικοῦ Διαφωτισμοῦ. Ὡστόσο ἡ γαλλική φιλοσοφία τοῦ 18ου αἰῶνα φαίνεται νά ἐπιβεβαιώνει ὅλο καί πῖο πεισματικά τήν πατροπαράδοτη ἀντίληψη. Σ' αὐτό ἔχουν συμφωνήσει ὅλοι, ἐχθροί καί ἀντίπαλοι, θαυμαστές καί ἀφοσιωμένοι ὁπαδοί. Ὁ Βολταῖρος, στά γραπτά καί τίς ἐπιστολές του, δέν κουράζεται ποτέ νά ἐπαναλαμβάνει τήν παλιά πολεμική κραυγή ἐναντίον τοῦ Κλήρου: «Écrasez l'infâme!» [«Συντρίψτε τόν ἀχρεῖτο!»]. Κι ἄν κάνει τήν ἐπιφυλακτική προσθήκη πῶς ὁ ἀγῶνας του στρέφεται ὄχι κατά τῆς πίστεως ἀλλά κατά τῆς δεισιδαιμονίας, ὄχι κατά τῆς θρησκείας ἀλλά κατά τῆς Ἐκκλησίας, ἐντούτοις ἡ ἐπόμενη γενιά, ἡ ὁποία ἔβλεπε τόν Βολταῖρο ὡς πνευματικό τῆς ἡγέτη, δέν υιοθέτησε αὐτήν τῆ διάκριση. Οἱ Γάλλοι Ἐγκυκλοπαιδιστές κηρύσσουν ἀνοιχτό πόλεμο στή θρησκεία, στίς ἀξιώσεις κύρους καί ἀλήθειας πού αὐτή ἐγείρει. Κατηγοροῦν τῆ θρησκεία ὅτι ἀποτελοῦσε πάντα ἕνα αἰώνιο ἐμπόδιο στήν πνευματική πρόοδο καί ὅτι ὑπῆρξε ἀνίκανη νά θεμελιώσει μιάν αὐθεντική ἠθικότητα καί ἕνα δίκαιο κοινωνικό καί πολιτικό καθεστῶς. Ὁ Χόλμπαχ στή Φυσική πολιτική του ἐπανερχεται ἀκούραστα στό ζήτημα αὐτό. Ἡ ἀπό μέρους του καταγ-

γελία τῆς θρησκείας αποκορυφώνεται στήν κατηγορία ὅτι ἡ θρησκεία διδάσκοντας τούς ἀνθρώπους νά φοβοῦνται ἀόρατους τυράννους τούς κάνει δουλικούς καί δειλοὺς ἀπέναντι σ' ἐπίγειους δεσπότες, καταπνίγοντας κάθε τους πρωτοβουλία πού θά κατέτεινε στό νά κυβερνήσουν ἐλεύθερα τή μοίρα τους.<sup>1</sup> Ἀλλά καί ὁ ντεϊσμός ἐπίσης καταγγέλλεται τώρα ὡς ἄμορφο ὑβρίδιο καί ὡς συμβιβασμός πού φανερώνει ἀδυναμία. Ὁ Ντιντερό ἀναφέρει πώς ὁ ντεϊσμός εἶχε κόψει μιά δωδεκάδα κεφάλια ἀπό τή Λερναία Ὑδρα τῆς θρησκείας ἀλλά ἀπό τό ἓνα πού τῆς εἶχε ἀφήσει θά ξαναφύτρωναν ὅλα τ' ἄλλα.<sup>2</sup> Αὐτή ἡ πλήρης ἀπόρριψη τῆς χριστιανικῆς πίστεως γενικά σέ ὅποιαδήποτε ἱστορική μορφή μπορεῖ νά ἐμφανίζεται, καί ἀνεξάρτητα ἀπό τά ἐπιχειρήματα πού ἐνδέχεται νά τήν ἐπικουροῦν, ἐμφανίζεται ἀπό ἐδῶ καί στό ἐξῆς ὡς τό μόνο μέσο πού ἀπελευθερώνει τόν ἄνθρωπο ἀπό τή δουλεία καί τήν πρόληψη καί τοῦ ἀνοίγει διάπλατα τόν δρόμο πρὸς τήν ἀληθινή του εὐτυχία. Ὁ Ντιντερό παρουσιάζει τή φύση νά λέει στόν ἄνθρωπο: «Μάταια, δοῦλε τῆς δεισιδαιμονίας, ἀναζητᾶς τήν εὐτυχία σου πέρ' ἀπ' τά ὄρια τοῦ κόσμου στόν ὅποιο σέ τοποθέτησα. Πάρε τό θάρρος ν' ἀπελευθερωθεῖς ἀπό τόν ζυγὸ τῆς θρησκείας, ἀπό τόν ἀγέρωχό μου ἀντίπαλο, πού δέν ἀναγνωρίζει τά προνόμιά μου. Παράτα τούς θεοὺς πού ἔχουν σφετερισθεῖ τήν ἐξουσία μου, καί ξαναγύρνα στοὺς δικούς μου νόμους. Ξαναγύρνα στή φύση πού ἔχεις ἐγκαταλείψει· αὐτή θά σέ παρηγορήσει καί θά σκορπίσει ὅλους ἐκείνους τούς φόβους πού σοῦ πλακώνουν τώρα τήν ψυχή. Ὑποτάξου καί πάλι στή φύση, στήν ἀνθρωπότητα καί στόν ἑαυτό σου· καί θά δεῖς ἀνθοστρωμένο πέρα γιὰ πέρα τό μονοπάτι τῆς ζωῆς σου».

«Κοίτα καλά τήν ἱστορία ὄλων τῶν ἐθνῶν καί ὄλων τῶν αἰώνων καί θά βρεῖς πάντα ἀνθρώπους ὑποκείμενους σέ τρεῖς νόμους: στόν νόμο τῆς φύσης, στόν νόμο τῆς κοινωνίας, καί στόν νόμο τῆς θρησκείας· καί θά τούς βρεῖς ἀναγκασμένους νά παραβιάζουν καί τούς τρεῖς νόμους στή σειρά, γιατί αὐτοὶ οἱ νό-

μοι δέν βρίσκονταν ποτέ σέ ἀρμονία. Τό ἀποτέλεσμα ἦταν νά μὴ βρίσκεται ποτέ σέ καμμιά χώρα [...] ἓνας ἀληθινὸς ἄνθρωπος, ἓνας ἀληθινὸς πολίτης, ἢ ἓνας ἀληθινὸς πιστὸς».<sup>3</sup> Ὅποιος ἔχει κατανοήσει τό γεγονός τοῦτο δέν μπορεῖ νά ἐπιστρέψει ποτέ στήν προτέρα κατάσταση πραγμάτων. Δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει συμβιβασμός καί συμφιλίωση· πρέπει κανεὶς νά διαλέξει ἀνάμεσα στήν ἐλευθερία καί τή δουλεία, ἀνάμεσα στήν καθαρὴ συνείδηση καί τό θολὸ συναίσθημα, ἀνάμεσα στή γνώση καί τήν πίστη. Καί γιὰ τόν νεώτερο ἄνθρωπο, τόν ἄνθρωπο τοῦ Διαφωτισμοῦ, δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει δισταγμὸς πάνω σ' αὐτή τήν ἐπιλογή. Ὅφειλε καί πρέπει ν' ἀποποιηθεῖ κάθε ἄνωθεν βοήθεια· ὀφείλει ν' ἀνοίξει τόν δικό του νόμο πρὸς μίαν ἀλήθεια τήν ὁποία θ' ἀποκτήσει μόνο ἐφόσον μπορέσει νά τήν κερδίσει καί νά τήν ἐπιβάλλει μέ δικές του προσπάθειες.

Εἶναι ὅμως ἀμφίβολο ἐάν, στηριζόμενοι σ' αὐτές τίς διακηρύξεις πού κάνουν οἱ πρόμαχοι καί ἐκπρόσωποι τοῦ Διαφωτισμοῦ, μπορούμε νά τόν θεωρήσουμε ὡς μιά βασικὰ ἄθρησκη καί ἐχθρική πρὸς τή θρησκεία περίοδο. Διότι μιά τέτοια ἀντίληψη διατρέχει τόν κίνδυνο νά παραβλέψει τά ἀκριβῶς ἀνώτερα θετικά ἐπιτεύγματα τῆς ἐποχῆς. Ὁ σκεπτικισμὸς αὐτὸς καθ' ἑαυτόν εἶναι ἀνίκανος γιὰ τέτοια ἐπιτεύγματα. Οἱ πιὸ ἰσχυρὲς πνευματικὲς δυνάμεις τοῦ Διαφωτισμοῦ δέν βρίσκονται στήν ἀπό μέρους τοῦ ἀπόρριψη τῆς πίστεως ἀλλὰ μᾶλλον στή νέα μορφή πίστεως πού διακηρύσσει, καθὼς καί στή νέα μορφή θρησκείας πού ἐνσαρκώνει. Αὐτό πού λέει ὁ Γκαϊτε σχετικά μέ τήν πίστη καί τήν ἀπιστία ταιριάζει σ' ὅλο του τό βάθος καί σ' ὅλη του τήν ἀλήθεια πρὸς τόν Διαφωτισμό. Ἄν ὁ Γκαϊτε χαρακτηρίζει τή σύγκρουση ἀνάμεσα στήν πίστη καί τή δυσπιστία ὡς τό βαθύτερο, καί πραγματικὰ τό μοναδικό, θέμα τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου καί προσθέτει πὼς ὅλες οἱ ἐποχὲς στίς ὁποῖες κυριαρχεῖ ἡ πίστη εἶναι ἐποχὲς λαμπρότητας, ἀνάτασης καί γονιμότητας τόσο γιὰ τούς συγχαιρινούς ὅσο καί γιὰ τούς μεταγενέστερους, ἐνῶ ἐκεῖνες στίς ὁποῖες ἡ δυσπιστία διατηρεῖ τή θλι-

βερή της εξουσία χάνονται στά μελλούμενα χρόνια διότι κανένας δέν ενδιαφέρεται ν' άφοσιωθεί στή γνώση του άγονου, τότε δέν μπορούμε ούτε στιγμή ν' αμφιβάλλουμε σχετικά μέ τό ποιά πλευρά αντιπροσωπεύει ο Διαφωτισμός. Η περίοδος αυτή διέπεται από γνήσιο δημιουργικό πάθος και από μίαν άδιαφιλονίκητη πίστη στή μεταμόρφωση του κόσμου. Και ακριβώς μία τέτοια μεταμόρφωση αναμένεται τώρα από τή θρησκεία. Όλη ή φαινομενική αντίθεση τής εποχής αυτής προς τή θρησκεία δέν πρέπει νά μάς τυφλώνει μπροστά στο γεγονός ότι όλα τά πνευματικά ζητήματα συνυφαίνονται μέ θρησκευτικά προβλήματα και ότι τά πρώτα βρίσκουν τή μόνιμη και τή βαθύτερή τους έμπνευση στά δεύτερα. Όσο ανεπαρκέστερες βρίσκει κανείς τις προγενέστερες θρησκευτικές άπαντήσεις σέ βασικά γνωσιολογικά και ήθικά έρωτήματα, τόσο πιό έντονα και πιό φλογερά γίνονται αυτά τά έρωτήματα. Η διαμάχη από έδω και στο έξής δέν διεξάγεται πλέον πάνω σέ συγκεκριμένα θρησκευτικά δόγματα και πάνω στην έρμηνεία τους αλλά πάνω στή φύση τής θρησκευτικής βεβαιότητας· δέν έχει πλέον νά κάνει μέ τό περιεχόμενο μιās πίστης αλλά μέ τή φύση, τήν τάση και τή λειτουργία τής ίδιας τής πίστης καθ' έαυτήν. Έτσι, ιδιαίτερα μεταξύ των στοχαστών του γερμανικού Διαφωτισμού, θεμελιώδης αντικειμενικός σκοπός δέν είναι ή διάλυση τής θρησκείας αλλά ή «ύπερβατική» της δικαιολόγηση και θεμελίωση. Στο φως αυτού του αντικειμενικού στόχου ή ιδιαίτερη φύση τής θρησκευτικότητας τής εποχής του Διαφωτισμού έμφανίζει τόσο τήν άρνητική όσο και τή θετική της τάση, τόσο τή δυσπιστία της όσο και τήν πίστη της. Μόνον όταν λάβει κανείς υπόψη του και τις δύο μαζί τάσεις και αναγνωρίσει τήν άμοιβαία τους έξάρτηση μπορεί νά κατανοήσει τήν ιστορική εξέλιξη τής φιλοσοφίας τής θρησκείας του 18ου αιώνα ως πραγματική ένότητα, ως μία κίνηση τής οποίας ή άφετηρία βρίσκεται σέ ένα σταθερό πνευματικό κέντρο και ή οποία κατευθύνεται σ' έναν όρισμένο ιδεατό στόχο.

## I

## Τό δόγμα του προπατορικού άμαρτήματος και τό πρόβλημα τής θεοδικίας

Μέσα στον πλοῦτο και τή χαοτική ποικιλία τής θρησκευτικής και θεολογικής γραμματείας του 18ου αιώνα —και μόνο πάνω στο θέμα του ντεϊσμού τά αναρίθμητα πολεμικά γραπτά πού παρήγαγαν και οι δύο πλευρές παρουσιάζουν ανυπέβλητες δυσχέρειες στην πλήρη τους εξέταση— βρίσκεται ένα όρισμένο κεντρικό ζήτημα στο οποιο επιστρέφει πάντοτε ή συζήτηση. Τό μήνυμα αυτό δέν χρειάστηκε νά τό θέσει ή ίδια ή φιλοσοφία του Διαφωτισμού· τό κληρονόμησε από τους προηγούμενους αιώνες και άπλως χρειάστηκε νά τό προσεγγίσει μέ καινούργια πνευματικά όπλα. Ούτε ή Αναγέννηση ισχυρίστηκε πως ήταν άπλως μία αναβίωση τής αρχαιότητας και του επιστημονικού πνεύματος· στόχος της ήταν μάλλον ή μεταμόρφωση, ή ανακαίνιση τής θρησκείας. Η Αναγέννηση πασχίζει για μία θρησκεία κατάφασης του κόσμου και τής διάνοιας, για μία θρησκεία ή οποία δέχεται τήν ιδιαίτερη αξία και του ενός και τής άλλης και θεμελιώνει τήν πραγματική απόδειξη και έπισφράγιση τής θειότητας όχι στον ύποβιβασμό και τήν καταστροφή του κόσμου και τής ανθρώπινης διάνοιας αλλά στην έξύψωση τους. Κατ' αυτόν τον τρόπο θεμελιώθηκε ο οίκουμενικός θεσμός όπως φαίνεται στην ούμανιστική θεολογία του 16ου και του 17ου αιώνα. Αυτή ή θεολογία θεμελιώνεται στην αντίληψη ότι ή θειότητα μπορεί νά συλληφθεί μόνο στην ολότητα των εκφάν-

σεών της, και ότι κάθε μία από τις εκφάνσεις αυτές έχει, επομένως, αναπαλλοτρίωτη και ανεξάρτητη αξία. Καμμιά μορφή ή ονομασία δεν μπορεί να εκφράσει τό απόλυτο είναι του Θεού, διότι μορφή και ονομασία είναι τρόποι περιορισμού και ως εκ τούτου δεν μπορούν να συγκριθούν με τή φύση του άπειρου. Όμως εξυπακούεται και τό αντίστροφο. Άφου όλες οι επιμέρους μορφές βρίσκονται έξ ίσου μακριά από τή φύση του Άπολύτου, βρίσκονται και έξ ίσου κοντά του. Κάθε έκφραση του Θεού, εφόσον είναι καθ' εαυτήν γνήσια και άληθινή, μπορεί να συγκριθεϊ με κάθε άλλη· αποτελούν ίσοδύναμα μεγέθη όσο δεν φιλοδοξούν να εκφράσουν τό ίδιο τό θεϊο είναι αλλά απλώς να τό υποδείξουν με μιάν άλληγορία ή μ' ένα σύμβολο. Η ανάπτυξη και ή διαρκής έντατικοποίηση αυτού του ούμανιστικού θρησκευτικού πνεύματος μπορεί ν' άνιχνευθεϊ από τόν Νικόλαο Κουζάνο ως τόν Μαρσίλιο Φιτσίνο και από τόν Φιτσίνο ως τόν Έρασμο και τόν Θωμά Μωρο. Στίς πρώτες δεκαετίες του 16ου αιώνα αυτή ή ανάπτυξη φάνηκε να έχει φθάσει τόν στόχο της και να έχει θεμελιωθεϊ μιá «θρησκεία μέσα στα όρια τής άνθρωπότητας». Δεν προσεγγίζει τό χριστιανικό δόγμα έχθρικά και σκεπτικιστικά· επιχειρεί μάλλον να κατανοήσει και να έρμηνεύσει τό ίδιο τό δόγμα κατά τρόπο πού να γίνεται έκφραση μιās νέας θρησκευτικής στάσης. Ο Νικόλαος Κουζάνος βρίσκει τή θεμελιώδη του σύλληψη τής «άνθρώπινης φύσης» (humanitas) ένσαρκωμένη στην ιδέα του Χριστού. Η άνθρώπινη φύση του Χριστού γίνεται ο συνδετικός δεσμός του κόσμου και ή ύψιστη απόδειξη τής εσώτερης ένότητάς του· διότι ακριβώς ή άνθρώπινη φύση του Χριστού γεφυρώνει τό χάσμα ανάμεσα στό πεπερασμένο και τό άπειρο, ανάμεσα στη δημιουργό άρχική αίτία και τό δημιουργημένο όν. Ο θρησκευτικός οικουμενισμός πού καθιερώνεται τώρα μπορεί να συμπεριλάβει και τό σύμπαν τών νέων διανοητικών σχημάτων πού πρόβαλαν κατά τήν Άναγέννηση και να τό επανερμηνεύσει από φιλοσοφική σκοπιά. Αυτός ο οικουμενισμός είναι παρόμοια δεκτός με τά μα-

θηματικά, με τή νέα φυσική επιστήμη και με τήν κοσμολογία, και βάζει τά θεμέλια για μιá καινούργια σύλληψη του νοήματος τής ιστορίας σε αντίθεση προς τήν αντίληψη του Αύγουστίνου και του Μεσαίωνα. Αυτό έμοιαζε δυνατό μέσα στη σφαίρα τής θρησκείας και φαινόταν να έχει πραγματοποιηθεϊ όχι σε αντίθεση μ' αυτήν αλλά εξαιτίας της. Μέ τό εύρος πού αποκτούσε τώρα ή θρησκεία, φάνηκε να γίνεται πραγματικά για πρώτη φορά εκδηλο όλο της τό άληθινό και άπώτατο βάθος. Τό πρόβλημα τής συμφιλίωσης ανθρώπου και Θεού, για τή λύση του οποίου είχαν πασχίσει τά μεγάλα σχολαστικά συστήματα και όλόκληρος ο μυστικισμός του Μεσαίωνα, φωτιζόταν τώρα μ' έναν καινούργιο τρόπο. Η συμφιλίωση αυτή δεν αναζητούνταν πλέον αποκλειστικά σε μιá ενέργεια τής θείας χάριτος· θεωρούνταν ότι πραγματοποιούνταν μέσα στη δραστηριότητα του ανθρώπινου πνεύματος και κατά τή διαδικασία τής αυτοανάπτυξής του.<sup>4</sup>

Η Μεταρρύθμιση όμως αποδείχτηκε ένας αδιάλλακτος αντίπαλος αυτής τής ούμανιστικής θρησκείας. Η Μεταρρύθμιση μοιάζει να συμφωνεί με τήν Άναγέννηση κατά τό ότι αποδίδει νέα αξία και ιερότητα στην επίγεια ζωή. Κι αυτή επίσης ζητάει πνευματοποίηση του περιεχομένου τής πίστης· και ή πνευματοποίηση αυτή δεν περιορίζεται στο έγώ, στο θρησκευτικό ύποκείμενο, αλλά συμπεριλαμβάνει και τό είναι του κόσμου, τοποθετώντας το μέσα σε μιá νέα σχέση προς τή βάση τής θρησκευτικής βεβαιότητας. Ο κόσμος πρέπει να αίτιολογεϊται τώρα επί τή βάσει τής βεβαιότητας πού δίνει ή πίστη. Έτσι ή άσκητική απαίτηση για άπάρνηση του κόσμου τούτου διασταυρώνεται και πάλι με μιάν απαίτηση για κατάφαση του κόσμου. Αυτή ή κατάφαση πρέπει να πραγματοποιεϊται κατά τήν ήμερήσια ένασχόληση, δηλαδή, με τή δραστηριότητα μέσα στην εγκόσμια κοινωνική τάξη. Άλλά αν ο ούμανισμός και ή Μεταρρύθμιση συναντιούνται κατ' αυτόν τόν τρόπο στο ίδιο πεδίο, απέχουν παρά ταύτα πολύ μεταξύ τους. Η πίστη όπως τήν

ἐννοεῖ ἡ Μεταρρύθμιση παραμένει ξένη πρὸς τὰ θρησκευτικὰ ιδεώδη τοῦ οὐμανισμοῦ τόσο ὡς πρὸς τὴν προέλευσή της ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὸν στόχο της. Ὁ πυρήνας αὐτῆς τῆς ἀντίθεσης βρίσκεται στὴ ριζικὰ διαφορετικὴ στάση πού τηρεῖ ὁ οὐμανισμός ἀπὸ τὴ μιά καὶ ἡ Μεταρρύθμιση ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀπέναντι στό πρόβλημα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος. Ὁ οὐμανισμός οὐδέποτε τόλμησε νὰ ἐπιτεθεῖ ἀνοιχτὰ στό δόγμα τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἡ βασικὴ πνευματικὴ τάση του ἦταν νὰ ὑπονομεύει τὴν ἰσχύ αὐτοῦ τοῦ δόγματος. Ἡ ἐπίδραση τῆς διδασκαλίας τοῦ Πελάγιου στὴ θρησκευτικὴ ἀποψη τοῦ οὐμανισμοῦ γίνεται ὄλο καὶ πιὸ προφανές· οἱ προσπάθειες γιὰ τὴν ἀποτίναξη τοῦ σκληροῦ ζυγοῦ τῆς αὐγουστίνειας παράδοσης γίνονται ὄλο καὶ πιὸ προμελετημένες. Ἡ ἐπιστροφή στὴν ἀρχαιότητα δέν ἦταν ὁ μικρότερος παράγων σ' αὐτόν τὸν ἀγώνα· ἡ θεωρία τοῦ Πλάτωνα περὶ ἔρωτος καὶ ἡ διδασκαλία τῶν Στωϊκῶν περὶ τοῦ αὐτοκαθορισμοῦ τῆς βουλήσεως συναγωνίζονται ἐναντίον τῆς αὐγουστίνειας ἀποψης γιὰ τὴ ριζικὴ διαφθορά τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ τὴν ἀνικανότητά της νὰ φθάσει τὴ θεϊότητα μέ δικές της προσπάθειες. Ὁ θρησκευτικὸς οἰκουμενισμός, γιὰ τὸν ὁποῖο πασχίζει ὁ οὐμανισμός, μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ μόνο μέσα σ' αὐτὰ τὰ πλαίσια· μόνο μ' αὐτόν τὸν τρόπο θά μπορούσε νὰ δικαιολογηθεῖ ἕνας τύπος ἀποκάλυψης πού δέν ἐμφανίστηκε μέ μιά χρονικὰ καὶ γεωγραφικὰ περιορισμένη ἐξαγγελία τοῦ θεοῦ.<sup>5</sup> Ἀλλὰ οἱ πιὸ ἔντονος ἐνστάσεις τῆς σκέψης τῆς περιόδου τῆς Μεταρρύθμισης στρέφονται ἐναντίον αὐτῆς τῆς διεύρυνσης τοῦ δόγματος. Διότι ὅλες οἱ σχολές σκέψης τῆς Μεταρρύθμισης πιστεύουν στὴν ἀπόλυτη καὶ μοναδικὴ ἀλήθεια τοῦ βιβλικοῦ ρήματος. Ὅλες τους οἱ κλίσεις πρὸς ἐπίγεια ζωὴ εἶναι δυνατόν καὶ δέον νὰ μὴν κλονίζουν αὐτὴ τὴν πίστη· τόσο ὁ κόσμος τοῦτος ὅσο καὶ ὁ κόσμος τοῦ ὑπερέραν προσδιορίζονται καὶ καθιερώνονται ἀπὸ τὴν πίστη στὴ Βίβλο. Ἡ Βίβλος μέ τὴν ὑπερβατικότητά της, μέ τὴν ὑπερφυσικὴ της προέλευση καὶ μέ τὴν ἀπόλυτη ἀθεντία της εἶναι ἡ μοναδικὴ βάση γιὰ τὴ βεβαιότητα τῆς σωτηρίας. Ἔτσι ὁ

θρησκευτικὸς ἀτομικισμός τῆς Μεταρρύθμισης ἐξακολουθεῖ νὰ προσανατολιζέται καὶ νὰ περιορίζεται ὀλοκληρωτικὰ σέ καθαρὰ ἀντικειμενικές, ὑπερφυσικὰ δεσμευτικὲς πραγματικότητες.<sup>6</sup> Καὶ ὅσο περισσότερο πασχίζει νὰ ἐνδυναμώσει αὐτόν τὸν δεσμό τόσο περισσότερο ὠθεῖται πάλι πίσω στὴν αὐγουστίνεια σύλληψη τοῦ δόγματος. Γιὰ τὸν Λούθηρο, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Καλβίνο, τὸ δόγμα γίνεται τὸ πραγματικὸ στήριγμα καὶ ὁ πραγματικὸς πυρήνας τῆς θεολογίας. Ἡ ρήξη μέ τὸν οὐμανισμό ἔγινε λοιπὸν ἀναπόφευκτη. Συμπυκνώνεται μέ ἄφθονη χάρη στό ἔργο τοῦ Λούθηρου *Περὶ τῆς ὑπόδουλης βουλήσεως*.<sup>7</sup> Ἡ συνετὴ ὑπεράσπιση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας ἀπὸ μέρους τοῦ Ἑρασμου, ἡ ὑποστήριξη τῆς αὐτονομίας τῆς βουλήσεως, ἡ ὁποία δέν εἶχε πλήρως ἀπολεσθεῖ μέ τὴν πτώση, στὰ μάτια τοῦ Λούθηρου δέν ἀποτελοῦσε παρά μίαν ἀνοιχτὴ ἔκφραση θρησκευτικοῦ σκεπτικισμοῦ. Δέν ὑπάρχει πιὸ ἐπικίνδυνη πλάνη ἀπὸ τὴν πίστη σέ μιά τέτοια ἀνεξαρτησία τοῦ ἀνθρώπου σάν νὰ ἦταν δυνατόν νὰ θεωρηθεῖ ὡς μιά ἰδιαίτερη δύναμη ἐπὶ πλέον τῆς θείας χάρης, ὡς μιά δύναμη ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ἐπηρεάσει τὸ ἐλάχιστο πράγμα, εἴτε πηγαίνοντας κόντρα στὴ θεία χάρη εἴτε συνεργώντας μ' αὐτήν. Ὁφείλουμε νὰ κάνουμε ἀπόλυτη διάκριση ἀνάμεσα στὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ καὶ στὴ δική μας ἀνάμεσα στό ἔργο Του καὶ στό δικό μας· διότι ἀπ' αὐτὴν τὴ διάκριση ἐξαρτᾶται ἡ αὐτογνωσία καὶ ἡ γνώση καὶ ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ. «Διότι ἐφόσον ἕνας ἄνθρωπος εἶναι πεπεισμένος πὼς μπορεῖ νὰ κάνει κάτι γιὰ τὴ σωτηρία του, διατηρεῖ τὴν αὐτοπεποίθησή του καὶ δέν ἀπελπίζεται ἐντελῶς· γι' αὐτόν τὸν λόγο δέν ταπεινώνεται ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ὑψώνει τὸ ἀνάστημά του, ἢ τουλάχιστον προσδοκεῖ καὶ ἐπιθυμεῖ εὐκαιρία, χρόνο καὶ ἐνέργεια γιὰ νὰ ἐπιτύχει τελικὰ τὴ σωτηρία του. Ἐκεῖνος ὅμως πού ποτέ του δέν ἀμφιβάλλει ὅτι ὅλα ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἐγκαταλείπει κάθε ἐλπίδα νὰ βοηθήσει τὸν ἑαυτό του, δέν ἐκλέγει ἑμᾶς, ἀλλὰ προσμένει μιά πράξη τοῦ Θεοῦ· αὐτὸς βρίσκεται πιὸ κοντὰ στὴ Χάρη καὶ τὴ σωτηρία».

Σ' αυτά τά λόγια έχουμε τήν έτυμηγορία πού διατύπωσε ή πίστη τής εποχής τής Μεταρρύθμισης γιά τόν ούμανισμό, και αυτή τήν έτυμηγορία μάταια προσπάθησε νά τήν άντικρούσει ό 17ος αιώνας. Βέβαια, τά ιδεώδη τής Άναγέννησης διατηρήθηκαν ζωντανά σ' αυτόν τόν αιώνα και βρήκαν καινούργιους υπερασπιστές, ιδιαίτερα μεταξύ τών φιλοσόφων. Άλλά τά μεγάλα θρησκευτικά κινήματα πέρασαν άπαρατήρητα από αυτές τίς τάσεις. Η έλπίδα μιās οικουμενικής θρησκείας, όπως είχε καλλιεργηθεί από τόν Κουζάνο και όπως είχε εκφρασθεί στό έργο του *Περί τής ειρήνης τής πίστεως*,<sup>8</sup> είχε χαθεί· ή ειρήνη τής πίστεως είχε εκτοπισθεί από τό άδυσώπητο πνεύμα τής θρησκευτικής διαμάχης. Καί σ' αυτήν τή διαμάχη ή νίκη φαινόταν παντού νά γέρνει πρός τήν πλευρά του πλέον άκαμπτου δογματισμού. Άν ό Ούγκο Γκρότιους στίς Κάτω Χώρες και ή Σχολή του Καίμπριτζ στήν Άγγλία πασχίζουν ν' αναδιώσουν γιά άλλη μία φορά τό πνεύμα τής Άναγέννησης, ή άμεση επίδρασή τους παραμένει περιορισμένη σέ μία σχετικά μικρή σφαίρα. Ό Γκρότιους υποκύπτει στήν επίθεση του γκομαρισμού πού κέρδισε όριστικά τή νίκη επί του όλλανδικού άρμινιανισμού, όπως ακριβώς ό Cudworth και ό Μωρος στάθηκαν άνίσχυροι νά αναχαιτίσουν τήν προέλαση του πουριτανισμού και του όρθόδοξου καλβινισμού. Άλλά τό έργο αυτών τών στοχαστών δέν υπήρξε άγονο, τόσο στήν περιοχή τής θρησκείας όσο και στή γενική πνευματική ιστορία, διότι προετοίμασε τόν δρόμο γιά τόν «Διαφωτισμό» του 18ου αιώνα. Η θεολογία τής περιόδου του Διαφωτισμού είχε σαφέστατη επίγνωση αυτού του γενικού πλαισίου. Η κατηγορία πού συνήθως καταφέρεται έναντίον αυτής τής περιόδου, ότι, δηλαδή, αισθάνεται νά είναι ή πρώτη περίοδος στήν παγκόσμια ιστορία, και ότι υποτιμά τά επιτεύγματα του παρελθόντος, έδώ δέν ισχύει καθόλου. Ό Semler, ένας από τούς ήγέτες τής γερμανικής θεολογίας του Διαφωτισμού, έπιδεικνύει τό πνεύμα του ιστορικού κριτικισμού, γιά τό όποιο προετοιμάζει τό έδαφος διαμέσου τής βιβλικής του κριτικής, όταν

αναγνωρίζει και άποκαλύπτει τούς ιστορικούς συνδέσμους μεταξύ τών βιβλικών γεγονότων. Κατά τή διενεξή του μέ τήν όρθοδοξία άνατρέχει κατ' ευθείαν στόν Έρασμο, τόν όποιο άποκαλεί πατέρα τής προτεσταντικής θεολογίας. Τά παλαιά έρωτήματα σχετικά μέ τόν αυτοκαθορισμό του λογικού και τήν άυτονομία τής ήθικης βούλησης τίθενται και πάλι σέ όλη τους τήν ένταση, αλλά τώρα πρέπει νά τούς δοθεί άπάντηση ανεξαρτήτως κάθε άσθεντίας, ανεξαρτήτως τής Βίβλου και τής Έκκλησίας. Καί μέ τήν προσέγγιση αυτή θραύεται γιά πρώτη φορά ή δύναμη του μεσαιωνικού δόγματος· διότι ό αύγουστινισμός προσβάλλεται τώρα όχι στίς συνέπειές του και στίς άμεσες επιδράσεις του αλλά στόν ίδιο του τόν πυρήνα. Η έννοια του προπατορικού άμαρτήματος είναι ό κοινός αντίπαλος έναντίον του όποίου ένώνουν τίς δυνάμεις τους όλες οι ποικίλες τάσεις τής φιλοσοφίας του Διαφωτισμού. Σ' αυτόν τόν άγώνα ό Χιούμ βρίσκεται μέ τό μέρος του άγγλικού ντεϊσμού, και ό Ρουσσώ μέ τό μέρος του Βολταίρου· ή ένότητα του στόχου μοιάζει γιά μία στιγμή νά επισκιάζει όλες τίς διαφορές ως προς τά μέσα επίτευξής του.

Πρώτα άς έρευνήσουμε τό πρόβλημα όπως εμφανίζεται στήν πνευματική ιστορία τής Γαλλίας όπου βρίσκει τήν πιό γόνιμη διατύπωσή του. Μέ μία τελειότητα ή όποία μόνο γιά τό γαλλικό αναλυτικό πνεύμα είναι δυνατή, φωτίζονται όλες οι διαφορετικές όψεις του προβλήματος και αναπτύσσονται οι λογικές τους συνέπειες. Οι διαφορετικές δυνατές άπαντήσεις παρατίθενται κάθε μία έναντίον τής άλλης σέ μία ολοκάθαρη αντίθεση, και ή διαλεκτική λύση φαίνεται νά πηγάζει αυτομάτως από τήν αντίθεση αυτή. Τό πρόβλημα του προπατορικού άμαρτήματος εγείρεται και πάλι στή γαλλική φιλοσοφία του 17ου αιώνα από έναν από τούς πλέον βαθυστόχαστους εκπροσώπους της. Έμφανίζεται μέ σχεδόν άπαραμίλλη δύναμη και μέ τή μέγιστη καθαρότητα διατύπωσης στίς *Σκέψεις* (*Pensées*) του Πασκάλ. Τό περιεχόμενο αυτού του προβλήματος ελάχιστα φαίνεται νά έχει

μεταβληθεῖ ἀπὸ τὸν καιρὸ τοῦ Αὐγουστίνου, διότι μὲ τὴ μεσο-  
 λάβησιν τῆς ἰδέας τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος ἐπανέρχεται  
 σταθερὰ σ' αὐτὴ τὴν πηγὴν. Ἀλλὰ ἡ μορφή καὶ ἡ μέθοδος  
 συλλογισμοῦ τοῦ Πασκάλ τὸν κάνουν νὰ ξεχωρίζῃ ἀπὸ τὸν  
 Αὐγουστίνου καὶ τοῦ βάζουν τὴ σφραγίδα τοῦ στοχαστῆ τῶν  
 νεώτερων χρόνων. Ἡ μέθοδος κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Πασκάλ κυ-  
 ριαρχεῖται ἀπὸ τὸ καρτεσιανὸ λογικὸ ἰδεῶδες τῆς σαφοῦς καὶ  
 εὐκρινοῦς ἰδέας, καὶ τὸ καρτεσιανὸ δόγμα ἐφαρμόζεται ἐπίσης  
 στὰ μυστήρια τῆς πίστεως. Τὸ ἀποτέλεσμα αὐτοῦ τοῦ συνδυα-  
 σμοῦ αὐγουστίνειου περιεχομένου καὶ καρτεσιανῆς μεθόδου εἶ-  
 ναι ἓνα παράδοξο κράμα ἰδεῶν, διότι τὸ δόγμα τοῦ Πασκάλ  
 ζητάει νὰ ἐδραιώσῃ θέσεις οἱ ὁποῖες βρίσκονται σὲ ἔντονη ἀντί-  
 θεση πρὸς τὴ διαδικασία μὲ τὴν ὁποία καταλήγει στὰ συμπε-  
 ράσματά του. Ἡ θέση πού ὑπερασπίζεται εἶναι ἡ ἀπόλυτη ἀνη-  
 μπόρια τοῦ λογικοῦ τὸ ὁποῖο εἶναι ἀνίκανο νὰ ἐπιτύχῃ κάποιον  
 εἶδος βεβαιότητος μὲ τίς δικῆς του δυνάμεις καὶ τὸ ὁποῖο μπορεῖ  
 νὰ φθάσῃ στὴν ἀλήθεια μόνο διαμέσου μιᾶς ἄνευ ὄρων ὑποτα-  
 γῆς στὴν πίστη. Ἀλλὰ τὴν ἴδια τὴν ἀναγκαιότητα αὐτῆς τῆς  
 ὑποταγῆς δὲν τὴν ἀπαιτεῖ οὔτε τὴν προπαγανδίζει. Δὲν ἀπευ-  
 θύνεται στοὺς πιστοὺς ἀλλὰ στοὺς ἄπιστους καὶ τοὺς συναντάει  
 στὸ δικό τους πεδίο. Μιλᾷει τὴ δικὴ τους γλῶσσα καὶ δέχεται  
 νὰ τοὺς πολεμήσῃ μὲ τὰ δικά τους ὄπλα. Ὁ Πασκάλ εἶναι ἀσυ-  
 ναγώνιστος μάστορας τοῦ ἐργαλείου τῆς νεώτερης ἀναλυτικῆς  
 λογικῆς πού εἶχε φέρει σὲ ἀνώτερο βαθμὸ τελειότητος στίς μα-  
 θηματικὰς του ἐργασίας· θέτει τώρα τὸ ἐργαλεῖο αὐτὸ στὴν ὑπη-  
 ρεσία ἑνὸς θεμελιώδους θρησκευτικοῦ προβλήματος. Προσεγγίζει,  
 λοιπόν, τὸ πρόβλημά του μὲ τὸ ἴδιο μεθοδολογικὸ μέσον τὸ ὁποῖο  
 εἶχε χρησιμοποιήσῃ στὴν ἐργασία του πάνω στίς κωνικὰς το-  
 μὲς στὸ πεδίο τῆς γεωμετρίας καὶ τὸ ὁποῖο εἶχε ἐφαρμόσει σ'  
 ἓνα πρόβλημα φυσικῆς στῆ μελέτη του περὶ κενοῦ. Κι ἐδῶ  
 ἐπίσης τὸ σημαντικὸ εἶναι ἡ ἀκριβὴς παρατήρησις τῶν φαινο-  
 μένων καὶ ἡ δύναμις τῆς ὑποθετικῆς σκέψεως. Δὲν ἔχουμε, καὶ  
 δὲν χρειάζεται νὰ ἔχουμε, ἄλλα μέσα γιὰ νὰ ἀποφασίσουμε

σχετικὰ μὲ κάτι. Κατὰ τὴ διαδικασία ἀκριβῶς μὲ τὴν ὁποία ὁ  
 φυσικός, ἀδυνατώντας ν' ἀπαντήσῃ στὸ ἐρώτημα γιὰ τὸν χα-  
 ρακτήρα κάποιας φυσικῆς δυναμικῆς, καταλήγει ἀναπόδραστα  
 νὰ ἐξετάζῃ τὰ ἐμπλεκόμενα σ' αὐτὴν τὴ δύναμις φαινόμενα καὶ  
 νὰ τὰ κατατάσῃ σὲ μιὰ λογικὴ σειρά, κατὰ τὴν ἴδια αὐτὴ δια-  
 δικασία πρέπει νὰ λυθεῖ καὶ τὸ θεμελιώδες μυστήριον τῆς ἀν-  
 θρώπινης φύσεως. Κι ἐδῶ παρομοίως πρέπει ν' ἀπαιτεῖται ἀπὸ  
 κάθε ὑπόθεσις νὰ ἐκτιμῆσῃ τὰ φαινόμενα, καὶ νὰ τὰ περιγρά-  
 ψῃ πλήρως. Τὸ ἀξίωμα «νὰ διασώζονται τὰ φαινόμενα» (σώ-  
 ζειν τὰ φαινόμενα) δὲν ἰσχύει λιγότερον γιὰ τὴ θεολογία ἀπ' ὅσο  
 γιὰ τὴν ἀστρονομία. Καί σ' αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ σημεῖο εἶναι πού  
 προκαλεῖ ὁ Πασκάλ τοὺς ἀντιπάλους του — τοὺς ἀμφισβητήτας  
 καὶ τοὺς ἄπιστους. Ἄν ἀπορρίπτουν τὴ θρησκευτικὴ λύση τοῦ  
 προβλήματος καὶ ἀρνοῦνται νὰ δεχτοῦν τὸ δόγμα τῆς πτώσεως  
 τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς διττῆς ἀνθρώπινης φύσεως, τότε ἀποτε-  
 λεῖ δικὴ τους εὐθύνη νὰ δώσουν μιὰν ἄλλη πιὸ εὐλογη ἐξήγη-  
 ση. Γίνεται δικὸν τους καθήκον νὰ εἰσαγάγουν τὴν ἀπλότητα στὴ  
 θέση τῆς διττότητος καὶ τὴν ἀρμονία στὴ θέση τῆς δυσαρμο-  
 νίας. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ὑποτιθέμενη ἐνότητα καὶ ἀρμονία θά ἔλθῃ  
 ἀμέσως σὲ σύγκρουση μὲ ὅλα τὰ γεγονότα τῆς ἀνθρώπινης  
 ἐμπειρίας. Διότι ὅπου συναντοῦμε τὸν ἄνθρωπον, διαπιστώνου-  
 με πὼς δὲν εἶναι μιὰ ὁλοκληρωμένη καὶ ἀρμονικὴ ὑπαρξὴ ἀλλὰ  
 μιὰ ὑπαρξὴ διχασμένη καὶ βεβαρημένη μὲ τίς πιὸ βαθειὰς ἀντι-  
 φάσεις. Οἱ ἀντιφάσεις αὐτὲς ἀποτελοῦν τὸ στίγμα μιᾶς ἀνθρώ-  
 πινης φύσεως. Μόλις ὁ ἄνθρωπος ἐπιχειρήσῃ νὰ κατανοήσῃ τὴ  
 θέση του μέσα στὸν κόσμον βρίσκεται μαγικωμένος ἀνάμεσα στὸ  
 μηδέν καὶ τὸ ἄπειρον· ἐπὶ παρουσία καὶ τῶν δύο, εἶναι ἀνήμπο-  
 ρος νὰ ἀνήκῃ μόνο στὸ ἓνα ἢ στὸ ἄλλο. Ἰψωμένος πάνω ἀπ'  
 ὅλα τ' ἄλλα ὄντα, βρίσκεται ταυτόχρονα καὶ κάτω ἀπ' ὅλα· ὁ  
 ἄνθρωπος εἶναι ὑπέροχος καὶ χαμερπής, μέγας καὶ θλιβερός,  
 δυνατός καὶ ἀδύναμος, ὅλα μαζί συγχρόνως. Ἡ συνειδήσὴ του  
 τοῦ θέτει πάντα μπροστὰ του ἓνα σκοπὸ πού δὲν μπορεῖ νὰ  
 φθάσῃ καὶ ἡ ὑπαρξὴ του διχάζεται ἀνάμεσα στίς ἀκατάπαυ-



τες προσπάθειες νά ξεπεράσει τόν έαυτό του καί τίς συνεχεῖς του ύποτροπές πού τόν ξαναρίχνουν κάτω από τόν έαυτό του. Δέν μπορούμε νά ξεφύγουμε από τή σύγκρουση αὐτή πού διαπιστώνουμε σέ κάθε μεμονωμένο φαινόμενο τῆς ἀνθρώπινης φύσης, καί δέν ὑπάρχει ἄλλος τρόπος νά τό ἐξηγήσουμε ἀπό τό νά τό μεταφέρουμε ἀπό τά φαινόμενα στήν ἀντιληπτή τους πηγῆ, ἀπό τά γεγονότα στήν ἀρχή τους. Ὁ μὴ ἀναγώγιμος διῆσιμος τῆς ἀνθρώπινης φύσης λύνεται μόνο μέσα στό μυστήριο τῆς πτώσης. Μέσ' ἀπ' αὐτό τό μυστήριο ὅ,τι εἶχε καλυφθεῖ μέ ἀδιαπέραστο σκοτάδι ξαναγίνεται ἀμέσως φανερό. Μολοντί αὐτή ἡ ὑπόθεση ἀποτελεῖ καθ' ἑαυτήν ἀπόλυτο μυστήριο, εἶναι, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, τό μοναδικό κλειδί τῆς βαθύτερῆς μας ὑπαρξῆς. Ἡ ἀνθρώπινη φύση γίνεται κατανοητή μόνο δυνάμει τοῦ ἀκατανόητου μυστηρίου τό ὁποῖο βρίσκεται στή βάση της. Ἔτσι κάθε κανόνας ἔλλογης γνώσης ἀντιστρέφεται. Στή σφαῖρα αὐτῆς τῆς γνώσης τό ἄγνωστο ἐξηγεῖται μέ τήν ἀναγωγή του σέ μιά γνωστή ποιότητα, ἀλλά ὁ Πασκάλ βασίζει τά κατὰ ἄμεσο τρόπο δεδομένα καί ὑπάρχοντα φαινόμενα στό ἀπολύτως ἄγνωστο. Αὐτή ἡ ἀνατροπή ὄλων τῶν ἔλλογων μέσων καί μέτρων μᾶς διδάσκει ν' ἀσχολούμαστε ὄχι μ' ἓνα τυχαῖο ἀλλά μ' ἓνα ἀναγκαῖο, ὄχι μ' ἓνα ὑποκειμενικό ἀλλά μ' ἓνα ἀντικειμενικό, ὄριο γνώσης. Δέν εἶναι μόνο ἡ ἀδυναμία διάρασης πού μᾶς ἐμποδίζει νά φθάσουμε σέ μίαν ἐπαρκῆ γνώση τοῦ ἀντικειμένου, εἶναι τό ἴδιο τό ἀντικείμενο τό ὁποῖο ἀρνεῖται τή λογικότητα καί εἶναι ἐντελῶς ἀντιφατικό. Κάθε ἔλλογο μέτρο εἶναι, σάν τέτοιο, ἓνα μέτρο ἐνῦπαρξο, διότι ὁ οὐσιώδης χαρακτήρας τῆς ἔλλογης γνώσης εἶναι νά βγάζει συμπεράσματα ἀπό τήν ἀληθινή φύση ἐνός πράγματος σχετικά μέ τίς ιδιότητες οἱ ὁποῖες ἀνήκουν ἀναγκαῖα σ' αὐτό. Ἀλλά ἐδῶ ἀσχολούμαστε μέ μιά φύση ἡ ὁποία ἀντιφάσκει μέ τόν έαυτό της· ἔχουμε ἐδῶ μιά δεσπόζουσα ἐνῦπαρξη ἡ ὁποία μεταστρέφεται σέ ὑπερβαση καί ἀρνεῖται τόν έαυτό της μόλις προσπαθήσουμε νά τήν κατανοήσουμε πλήρως.

Ποῖός θά ξεμπερδέψει τοῦτο τόν κυκεώνα! Ἡ φύση μπερδεύει τούς πυρρωνιστές καί ἡ λογική τούς δογματιστές. Τί θ' ἀπογίνεις, ἄνθρωπε, πού πασχίζεις μέ τό λογικό πού σοῦ ἔδωκε ἡ φύση νά ἀνακαλύψεις ποιὰ εἶναι ἡ ἀληθινή σου κατάσταση; Γνώρισε λοιπόν, περήφανο πλάσμα, τί παραδοξότητα εἶσαι γιά τόν έαυτό του. Ταπεινώσου ἀνήμπορη λογική· ἡσύχασε ἀνόητη φύση: γνώρισε πῶς ὁ ἄνθρωπος ὑπερβαίνει ἀπέριως τόν ἄνθρωπο καί μάθε ἀπό τόν Κύριο σου τήν ἀληθινή μας κατάσταση, τήν ὁποία ἀγνοεῖς. Ἀφουγκράσου τόν Θεό!<sup>9</sup>

Μέ τά λόγια αὐτά τοῦ Πασκάλ τίθεται τό δυσκολότερο καί βαθύτερο πρόβλημα τῆς φιλοσοφίας τοῦ 18ου αἰώνα. Ἡ φιλοσοφία βρίσκει στό πρόσωπό του ἓναν ἀντίπαλο ἴσου σθένους, τόν ὁποῖο ὀφείλε νά λογαριάσει ἂν ἦταν νά κάνει ἔστω καί ἓνα βῆμα μπροστά. Ἄν ἡ μαγγανεία τῆς ὑπέρβασης δέν μπορούσε νά διαλυθεῖ σ' αὐτό τό σημεῖο, καί ἂν ὁ ἄνθρωπος ἦταν καί παρέμεινε «αὐτο-υπερβαίνόμενος», τότε ἀναρροῦνταν ἐξ ἀρχῆς κάθε φυσική ἐξήγηση τοῦ κόσμου καί τῆς ὑπαρξῆς. Εἶναι, συνεπῶς, κατανοητό τό γεγονός ὅτι ἡ γαλλική φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ ξαναγυρίζει κατ' ἐπανάληψη στίς Σκέψεις τοῦ Πασκάλ σάν νά τήν παρακινεῖ κάποιο ἐσωτερικό κίνητρο καί δοκιμάζει τήν κριτική της δύναμη σ' αὐτό τό ἔργο. Ἡ κριτική κατὰ τοῦ Πασκάλ διήρκεσε σ' ὄλες τίς περιόδους τῆς συγγραφικῆς σταδιοδρομίας τοῦ Βολταίρου. Αὐτή ἡ κριτική ἀρχίζει μέ τό πρῶτο φιλοσοφικό του ἔργο, Ἀγγλικές ἐπιστολές, καί μισόν αἰώνα μετά ἐπιστρέφει σ' αὐτό τό νεανικό του δημιούργημα γιά νά τό συμπληρώσει καί νά τό στηρίξει μέ καινούργια ἐπιχειρήματα.<sup>10</sup> Δέχτηκε τήν πρόκληση τοῦ Πασκάλ· ἔλεγε πῶς θέλησε νά ὑπερασπιστεῖ τήν ἀνθρωπότητα ἐναντίον αὐτοῦ τοῦ «ὑπέροχου μισανθρώπου». Ἀλλά ἂν καλοεξετάσει κανεῖς τά διάφορα ἐπιχειρήματά του, θά ἔλεγε πῶς προσπαθοῦσε ν' ἀποφύγει ἓναν ἀνοιχτό ἀγώνα. Διότι ὁ Βολταῖρος ἀποφεύγει ἐπιμελῶς ν' ἀκοουθήσει τόν Πασκάλ ὡς τόν πραγματικό πυρήνα τῆς θρησκευ-

τικῆς του σκέψης καί ὡς τά ἀπώτατα βάθη τῆς προβληματικῆς του. Προσπαθεῖ νά κρατήσῃ τόν Πασκάλ στήν ἐπιφάνεια τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς· θέλει νά δείξῃ πῶς αὐτή ἡ ἐπιφάνεια εἶναι αὐτάρκης καί αὐτεξήγητη. Ὁ Βολταῖρος μεταχειρίζεται τή βαθειά σοβαρότητα τοῦ Πασκάλ μέ τόν χαρακτηριστικό ἀβρό του τρόπο· ἀποκρίνεται στή λιτή ἀκρίβεια τοῦ συλλογισμοῦ τοῦ Πασκάλ μέ τή διανοητική εὐκινησία, καί στό μυστικό βάθος τοῦ αἰσθήματός του μέ τήν ἐπιπολαιότητα τοῦ κοσμικοῦ ὕλιστῆ. Ὁ κοινός νοῦς ἐπιστρατεύεται ἐναντίον τῶν λεπτοτήτων τῆς μεταφυσικῆς καί κρίνει αὐτές τίς λεπτότητες. Ὅ,τι ὁ Πασκάλ εἶχε ἀποκαλέσει ἀντιφάσεις τῆς ἀνθρώπινης φύσης γίνεται γιά τόν Βολταῖρο ἀπλῶς καί μόνο μιά ἀπόδειξη τοῦ πλούτου καί τῆς ἀφθονίας τῆς, τῆς ποικιλίας καί τῆς μεταβλητότητάς τῆς. Ἡ ἀνθρώπινη φύση, βέβαια, δέν εἶναι ἀπλή μέ τήν ἔννοια ὅτι ἔχει πεπερασμένη ὑπαρξή καί πρέπει ν' ἀκολουθήσῃ προδιαγεγραμμένη πορεία· διότι ριψοκινδυνεύει πάντοτε νέες δυνατότητες. Ἀλλά κατά τόν Βολταῖρο αὐτή ἡ σχεδόν ἀπεριόριστη μεταβλητότητα δέν ἀποτελεῖ τήν ἀδυναμία ἀλλά τή δύναμη τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ὅσοδήποτε ποικιλόμορφη μπορεῖ νά φαίνεται ἡ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὅσοδήποτε δύσκολο μπορεῖ νά εἶναι νά μείνῃ προσκολλημένος σέ κάθε ἓνα ἐπίτευγμα καί νά μή μετακινεῖται ἀπό στόχο σέ στόχο καί ἀπό καθῆκον σέ καθῆκον, ἡ πραγματική ἔνταση καί ἡ ὕψιστη δύναμη πού εἶναι σέ θέση νά περιέχει ἡ ἀνθρώπινη φύση ἀποδεικνύεται ἀπ' αὐτήν ἀκριβῶς τήν πολυπλευρικότητα. Μέ τήν ἐκδήλωση καί τήν ἀνεμπόδιστη ἐκτύλιξη ὅλων τῶν ποικίλων δυνάμεων πού λειτουργοῦν μέσα του, ὁ ἀνθρώπος ἀποτελεῖ αὐτό πού μπορεῖ καί πρέπει νά εἶναι: «Οἱ φαινόμενες ἐκεῖνες ἀντιθέσεις τίς ὁποῖες ἀποκαλεῖς ἀντιφάσεις, εἶναι τά ἀναγκαῖα συστατικά πού μετέχουν στή σύνθεση τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος, ὅπως ἡ ὑπόλοιπη φύση, εἶναι αὐτό πού πρέπει νά εἶναι».

Ἀλλά ἡ φιλοσοφία τοῦ Βολταῖρου γιά τόν «κοινό νοῦ» δέν ἀποτελεῖ τήν τελική του λέξη πάνω σ' αὐτό τό ζήτημα· ὅσο

λίγο κι ἂν παραδέχεται τά ἐπιχειρήματα τοῦ Πασκάλ. Νιώθει ὡστόσο νά τόν ἀναστατώνουν διαρκῶς. Οὐσιαστικά ἔχουμε φθάσει τώρα σέ ἓνα σημεῖο ὅπου δέν ἀρκοῦσε μιά ἀπλή ἄρνηση, ὅπου ἀναμενόταν ἀπό τή φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ μιά ξεκάθαρη θετική τοποθέτηση στό ζήτημα. Ἄν ἀπέρριπτε τό μυστήριο τοῦ προπατορικοῦ ἀμαρτήματος, ὄφειλε νά μετατοπίσει τό αἷτιο καί τήν ἀρχική πηγὴ τοῦ κακοῦ σέ ἄλλη περιοχὴ· ὄφειλε νά ἀναγνωρίσει καί νά ἀποδείξῃ τήν πηγὴ τοῦ κακοῦ ἐνώπιον τοῦ Λόγου. Φαινόταν, ὡς ἐκ τούτου, πῶς δέν ὑπῆρχε στό σημεῖο αὐτό καμμιά διαφυγὴ ἀπὸ τή μεταφυσικὴ ὡς τέτοια· διότι οἱ ἀμφιβολίες σχετικὰ μέ τό δόγμα μᾶς ὠθοῦν ὄλο καί πιό πιεστικά πρὸς τόν γρίφο τῆς θεοδικίας. Ὁ γρίφος αὐτός ὑπάρχει καί γιά τόν Βολταῖρο ἀφοῦ θεωρεῖ τήν ὑπαρξή τοῦ Θεοῦ ὡς μίαν αὐστηρά ἀποδείξιμη ἀλήθεια. Ἡ πρόταση «Ἵπάρχω, ἄρα ὑπάρχει μιά ἀναγκαῖα καί αἰώνια ὑπαρξή» δέν ἔχει χάσει τίποτε ἀπὸ τήν ἰσχύ τῆς γιά τόν Βολταῖρο.<sup>11</sup> Ἀλλά ἐάν ὁ γόρδιος δεσμός τοῦ προβλήματος τῆς θεοδικίας παραμένει πάντα ἄθικτος, πῶς μπορούμε νά ξεφύγουμε ἀπὸ τό συμπέρασμα τοῦ Πασκάλ ὅτι οἱ συστροφές αὐτοῦ τοῦ γόρδιου δεσμοῦ μᾶς ξαναφέρνουν στήν «ἄβυσσο» τῆς πίστης;<sup>12</sup> Ὁ ὀπτιμισμός, ἡ φιλοσοφικὴ λύση τοῦ Λάιμπνιτς καί του Shaftesbury, ἀποδοκιμαζόταν μονίμως ἀπὸ τόν Βολταῖρο· θεωροῦσε τόν ὀπτιμισμὸ ὄχι ὡς φιλοσοφικὴ θεωρία ἀλλὰ ὡς κάτι παρόμοιο μέ μυθικὲς φαντασιοπληξίες καί παραμύθια.<sup>13</sup> Ἐκεῖνοι πού ἰσχυρίζονται ὅτι ὅλα ἔχουν καλῶς στὸν κόσμον εἶναι σκέτοι ἀπατεῶνες· πρέπει νά δεχτοῦμε πῶς τό κακὸ ὑπάρχει καί νά μὴν προσθέτουμε στά φρικτὰ γεγονότα τῆς ζωῆς τήν παράλογη θρησκοληψία πού ἀρνεῖται τήν ὑπαρξή τους.<sup>14</sup> Ἀλλά ὅταν ὁ Βολταῖρος παίρνει ἐδῶ αὐτήν τή θέση ἐναντίον τῆς θεολογίας καί τῆς μεταφυσικῆς καί ὑπὲρ ἑνός θεωρητικοῦ σκεπτικισμοῦ, ἐνδίδει ἔμμεσα στή συλλογιστικὴ τοῦ Πασκάλ τήν ὁποία ἤθελε νά ἀνασκευάσει. Διότι τουλάχιστον ὡς πρὸς ὅ,τι ἀποτελεῖ ἐπιτυχία του στέκει τώρα στό ἴδιο σημεῖο πού εἶχε σταθεῖ καί ὁ

Πασκάλ. 'Ο Πασκάλ είχε φθάσει στό συμπέρασμα, τό όποιο δέν κουραζόταν ποτέ νά τονίζει, ότι ή φιλοσοφία καθ' έαυτήν, ότι τό λογικό άφημένο στά δικά του μέσα και στερημένο από τή στήριξη τής αποκάλυψης, καταλήγει μοιραία στόν σκεπτικισμό: «'Ο πυρρωνισμός είναι ή αλήθεια».<sup>15</sup> 'Από τή στιγμή πού ό Βολταίρος στό πρόβλημα τής καταγωγής του κακού είχε στερηθεί όλα τά όπλα έναντίον του σκεπτικισμού, βρίσκεται πλέον νά παραδέρνει μέσα στόν σκεπτικιστικό στρόβιλο. 'Ενστερνίζεται όλες τίς λύσεις και όλες τίς άπορρίπτει. 'Ο Σοπενχάουερ αναφέρθηκε πολλές φορές στόν 'Αγαθούλη του Βολταίρου και προσπάθησε νά τόν χρησιμοποιήσει ως τό καλύτερό του όπλο κατά του όπτιμισμού. 'Αλλά από συστημακή άποψη ό Βολταίρος δέν ήταν πεσιμιστής περισσότερο άπ' όσο ήταν όπτιμιστής. 'Η τοποθέτησή του άπέναντι στό πρόβλημα του κακού δέν ύπηρεξε ποτέ ή άπόληξη μιās βάσιμης θεωρίας: είναι, και ισχυρίζεται πώς είναι, άπλώς και μόνο ή έκφραση μιās παροδικής διάθεσης κατά τήν όποία στοχάζεται πάνω στόν κόσμο και τόν άνθρωπο. Αύτή ή διάθεση μπορεί νά πάρει κάθε άπόχρωση, και ό Βολταίρος συνηθίζει νά ενδίδει στό παιχνίδι τών διαθέσεων. Κατά τή νεότητά του ό Βολταίρος δέν περνάει πεσιμιστικές φάσεις. 'Υποστηρίζει μιá καθαρά ήδονιστική φιλοσοφία, ή δικαίωση τής όποίας συνίσταται στή μέγιστη άπόλαυση όλων τών ήδονών τής ζωής. 'Η επιδίωξη κάθε άλλης σοφίας του φαίνεται τόσο δύσκολη όσο και μάταιη: «'Η αληθινή σοφία είναι νά ξεφεύγεις από τή θλίψη μέσα στήν άγκαλιά τής ήδονής».<sup>16</sup> 'Ο Βολταίρος ήθελε άπλώς νά υπερασπιστεί μέ αυτά τά λόγια τήν εποχή του, νά υπερασπιστεί τή χλιδή, τό γούστο και τήν έλευθερη από κάθε προκατάληψη αισθησιακή άπόλαυση.<sup>17</sup> 'Αργότερα όμως, μετά από τόν μεγάλο σεισμό τής Λισαβώνας, ό Βολταίρος ανακαλεί ρητά αύτήν τή δοξολόγηση τής ήδονής. Τό αξίωμα «'Τά πάντα έχουν καλώς» άπορρίπτεται τώρα απόλύτως ως θεωρία.<sup>18</sup> 'Αποτελεί άνόητη αύταπάτη νά κλείνουμε τά μάτια μας στά δεινά πού βρίσκουμε μπροστά μας παντού.

αυτό πού μπορούμε νά κάνουμε είναι νά στρέψουμε τά μάτια μας στό μέλλον ελπίζοντας πώς θά μάς φέρει τή λύση του γρίφου ό όποιος είναι τώρα άλυτος: «Κάποια μέρα όλα θά πάνε καλά — αυτό αποτελεί μιá έλπίδα: σήμερα όλα πάνε καλά — αυτό αποτελεί μιάν αύταπάτη». 'Ο Βολταίρος δέχεται και πάλι ένα συμβιβασμό, τόσο από θεωρητικής όσο και από ήθικης πλευράς. Και τό ήθικό κακό είναι κι αυτό επίσης άναμφισβήτητο, αλλά ή δικαιολόγησή του συνίσταται στό γεγονός ότι είναι αναπόφευκτο στήν ανθρώπινη φύση ως έχει. Γιατί αν δέν ύπηρεχαν οι άδυναμίες μας, ή ζωή θά ήταν καταδικασμένη σε άποτελμάτωση, άφου τά ισχυρότερα κίνητρα τής ζωής γεννιούνται από τίς όρμές και τά πάθη μας, δηλαδή, αν δούμε τό πράγμα από ήθική σκοπία, από τά ελαττώματά μας. 'Ο Βολταίρος έδωσε τή μεστότερη έκφραση σ' αύτήν τή θεώρηση του κόσμου και τής ζωής μέ τό φιλοσοφικό του διήγημα 'Ο κόσμος όπως είναι, *Όραμα του Μπαμπούκ (Le Monde comme il va, Vision de Babouc, 1746)*. 'Ο Μπαμπούκ παίρνει έντολή από τόν άγγελο 'Ιθουριέλ νά πάει στήν πρωτεύουσα τής χώρας του, νά παρατηρήσει τά ήθη και τίς συνήθειες πού επικρατούν εκεί και νά έλθει νά του τά αναφέρει, ώστε νά αποφασίσει εάν θά καταστρέψει τήν πόλη ή όχι. 'Εξοικειώνεται μέ όλες τίς άδυναμίες και όλες τίς άμαρτίες τής πόλης και μέ τά ήθικά της ελαττώματα, αλλά και μέ όλο τό μεγαλείο του πολιτισμού της και τής έκλεπτυσμένης κοινωνίας της. Και μέ αυτά τά στοιχεία έρχεται στόν άγγελο. 'Εχει μαζί του ένα άγαλματίδιο φτιαγμένο από τόν καλύτερο άγαλματοποιό τής πόλης: αποτελείται από κάθε είδους μέταλλα, τ' ακριβότερα και τά ευτελέστερα. Τό παρουσιάζει στόν 'Ιθουριέλ και τόν ρωτάει: «'Θά κατέστρεφες αυτό τό ωραίο άγαλμα επειδή δέν αποτελείται από χρυσάφι ή διαμάντια;». 'Ο 'Ιθουριέλ καταλαβαίνει: «'Αποφασίζει νά μήν επιχειρήσει νά διορθώσει τήν Περσέπολη και νά τήν αφήσει νά συνεχίσει τόν ίδιο όρόμο: διότι, λέει, κι αν δέν είναι όλα καλά σ' αύτήν, είναι όλα άνεχτά». Και στόν 'Αγαθούλη, όπου

ὁ Βολταῖρος ἐκδηλώνει ὅλη του τήν περιφρόνηση γιά τόν ὀπτιμισμό, δέν ἀποκλίνει ἀπ' αὐτήν τή βασική στάση. Δέν μπορούμε ν' ἀποφύγουμε τό κακό οὔτε νά τό ξεριζώσουμε. Πρέπει ν' ἀφήνουμε τόν φυσικό καί ἠθικό κόσμο νά πάρει τήν πορεία του καί νά προετοιμαζόμαστε κατάλληλα ὥστε νά εἴμαστε σέ θέση νά κάνουμε συνεχῆ ἀγώνα ἐναντίον τοῦ κόσμου· διότι ἀπ' αὐτόν τόν ἀγώνα γεννιέται ἡ εὐτυχία ἐκεῖνη πού μόνον ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά γνωρίσει.

Σέ ὀλόκληρη τή σκέψη τοῦ 18ου αἰώνα βρίσκουμε τήν ἴδια ἀβεβαιότητα ἢ ὅποια φανερώνεται στή θέση πού παίρνει ὁ Βολταῖρος στό πρόβλημα τῆς θεοδικίας. Ἡ φιλολογία πάνω στό πρόβλημα αὐτό εἶναι τεράστια, διότι οἱ φιλόσοφοι ἐξακολουθοῦν νά αἰσθάνονται πώς τό πεπρωμένο τῆς μεταφυσικῆς καί τῆς θρησκείας ὀφείλει ν' ἀρθρώνεται πάνω σ' αὐτό τό θεμελιώδες πρόβλημα. Γι αὐτό ἐπανέρχονται διαρκῶς σ' αὐτό τό ζήτημα χωρίς, ἐντούτοις, νά συνεισφέρουν σέ κάποιον οὐσιώδη ἐμπλουτισμό τοῦ ὕλικου. Τά ἐπιχειρήματα τοῦ Λάμπνιτς ἐπαναλαμβάνονται ἀναρίθμητες φορές καί φωτίζονται ἀπ' ὅλες τίς γωνίες ἀλλά δέν ἀντιμετωπίζονται σχεδόν καθόλου στόν ζωτικό τους σύνδεσμο μέ τίς βασικές ἐννοιες καί προϋποθέσεις τῆς φιλοσοφίας του. Ἡ συστηματική θεώρηση ἐκτοπίζεται βαθμιαῖα ἀπό τήν ἐκλεκτική ἀντιμετώπιση.<sup>19</sup> Μιά νέα τάση ἐμφανίζεται, ἡ ἐμπειρική ψυχολογία προσεγγίζει τό πρόβλημα μέ τά εἰδικά της ὄργανα. Φάνηκε ν' ἀνοίγει ἕνας καινούργιος δρόμος γιά τήν κατανίκηση τῆς ἀσάφειας σχετικά μέ τό πρόβλημα τοῦ πρωτείου τῆς ἡδονῆς ἢ τῆς ὀδύνης στήν ἀνθρώπινη ὕπαρξη καί γιά τήν τοποθέτηση τοῦ προβλήματος αὐτοῦ σέ μία πιό σωστή ἐπιστημονική βάση. Προκειμένου νά λυθεῖ αὐτό τό πρόβλημα θά ἔπρεπε κανεῖς νά μὴν ἀρκεῖται σέ μιάν ἀόριστη ὑπόθεση· θά ἔπρεπε κανεῖς ν' ἀνακαλύψει μιάν ὀρισμένη κλίμακα στήν ὅποια νά μπορούν νά ἀναφέρονται ἡ ἡδονή καί ἡ ὀδύνη. Ἐδῶ προέκυπτε τό πρόβλημα τῆς συμφιλίωσης διαμετρικά ἀντίθετων στοιχείων μέ μιάν νέα μεθοδολογική διαδικασία. Ἡ ἀσαφῆς ρευ-

στότητα τῆς αἴσθησης ἀνάμεσα στήν ἡδονή καί τήν ὀδύνη ἔπρεπε νά ξεκαθαρίσει καί νά καταλήξει σέ ἀκριβῆ ἐκφραση. Μόνον ἕνας συνδυασμός ψυχολογίας καί μαθηματικῶν, ἐμπειρικῆς παρατήρησης καί καθαρά ἐννοιολογικῆς ἀνάλυσης φαινόταν ὅτι μπορεῖ νά λύσει αὐτό τό πρόβλημα. Ὁ Maupertuis, στό Δοκίμιο ἠθικῆς φιλοσοφίας, ἐπιχειρεῖ μιάν τέτοια σύνθεση. Ξεκινάει ἀπό κάποιον ὀρισμό τῆς ἡδονῆς καί τῆς ὀδύνης τόν ὁποῖο δοκιμάζει νά διατυπώσει κατά τρόπον ὥστε νά εἶναι δυνατόν νά δώσει σ' αὐτά τά αἰσθήματα σταθερή ποσοτική ἀξία βάσει τῆς ὁποίας νά μπορούν νά συγκριθοῦν ἀριθμητικά μεταξύ τους. Ἡ γνώση μας γιά τόν φυσικό κόσμο ἐξαρτᾶται ἀπό τό κατά πόσο πετυχαίνουμε νά ἀναγάγουμε τά φαινόμενά του —οἱ ποιοτικές διαφορές τῶν ὁποίων εἶναι προσιτές μόνο στήν ἀντίληψη— σέ διαφορές καθαρά ποσοτικές. Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τή γνώση μας τῶν ψυχολογικῶν φαινομένων. Κι ἐδῶ ἐπίσης ἡ ἑτερογένεια πού παρατηροῦμε στή σφαῖρα τῆς ἄμεσης ἐμπειρίας δέν πρέπει νά μᾶς ἐμποδίζει νά θεωροῦμε τό περιεχόμενο τῆς ἐμπειρίας ὡς ἐννοιολογικά ὁμοιογενές. Ὅσο ἀνόμοιες καί ἂν εἶναι οἱ μορφές τῆς ἡδονῆς καί τῆς ὀδύνης ἔχουν κάτι πολύ κοινό μεταξύ τους: τό γεγονός ὅτι κάθε μιάν τους χαρακτηρίζεται ἀπό ὀρισμένη ἔνταση καί διάρκεια. Ἄν καταφέρομε νά ὑποβάλλουμε αὐτούς τοὺς δύο παράγοντες σέ μέτρηση καί νά ἐγκαθιδρύσουμε μιάν σχέση σύμφωνα μέ τήν ὅποια ἡ ποσοτική ἀξία τοῦ συνόλου ν' ἀποδεικνύεται πώς ἐξαρτᾶται ἀπό ἐκείνους τοὺς ἐπιμέρους παράγοντες, τότε ὁ δρόμος πρὸς τή λύση ἔχει ἀνοίξει. Τότε θά μπορεῖ νά διατυπωθεῖ ἕνας λογισμὸς τῆς αἴσθησης καί τοῦ αἰσθήματος ὁ ὁποῖος δέν θά εἶναι λιγότερο ἀκριβῆς ἀπὸ τόν λογισμό τῆς ἀριθμητικῆς, τῆς γεωμετρίας καί τῆς φυσικῆς. Ἔτσι τό πρόβλημα μιᾶς «ἀριθμητικῆς τῶν ποσοτήτων ἔντασης» (*mathesis intensorum*) ὅπως τήν εἶχε συλλάβει ὁ Λάμπνιτς σέ σχέση μέ τά θεμελιώδη ζητήματα τῆς νέας του ἀνάλυσης τοῦ ἀπέιρου, ἐπεκτείνεται τώρα γιά νά συμπεριλάβει τό πεδίο τῆς ψυχολογίας. Ὁ Maupertuis, ἐπιχειρεῖ τώρα νά

διατυπώσει ένα νόμο πού νά βρίσκεται σέ εϋθεία αναλογία μέ τούς κανόνες τῆς στατικής καί τῆς δυναμικῆς. Προκειμένου νά κάνουμε μιά μέτρηση τῆς ἡδονῆς καί τῆς ὀδύνης πρέπει νά λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι ἡ ποσότητα αὐτῶν τῶν αἰσθημάτων ἐξαρτᾶται ἀφ' ἑνός ἀπό τήν ἔντασή τους καί ἀφ' ἑτέρου ἀπό τόν χρόνο πού διαρκοῦν καί ἐπιδροῦν στόν νοῦ μας. Διπλή μονάδα ἔντασης σέ μιά μονάδα χρόνου μπορεῖ, ἐπομένως, νά ἔχει τό ἴδιο ἀποτέλεσμα πού θά εἶχε μιά μονάδα ἔντασης στή διάρκεια δύο μονάδων χρόνου. Γενικά, ἡ ποσοτική ἀξία τῶν εὐχάριστων καί τῶν ὀδυνηρῶν καταστάσεων τῆς ζωῆς μπορεῖ νά ὀριστεῖ ὡς τό γινόμενο τῆς ἔντασης τοῦ αἰσθήματος τῆς ἡδονῆς καί τῆς ὀδύνης ἐπί τόν χρόνο πού διαρκεῖ. Μέ βάση αὐτόν τόν τύπο ὁ Maupertuis καταπιάνεται λοιπόν νά ἀξιολογήσει τά διάφορα ἠθικά συστήματα ὡς πρός τήν ἀλήθεια πού περιέχουν. "Ὅλ' αὐτά τά συστήματα σέ μιά προσεκτικότερη ἀνάλυση μποροῦν νά διακριθοῦν μεταξύ τους μόνο ἀπό τήν ἀποψη ὅτι ἀποτιμοῦν διαφορετικά τήν εὐτυχία. Προσπαθοῦν ὅλα τους νά μᾶς ποῦν πῶς νά ἐπιτύχουμε τό ὕψιστο ἀγαθό, δηλαδή, τή μέγιστη δυνατή ποσότητα εὐτυχίας ἀπό τή ζωή. Μερικοί ἐπιζητοῦν νά ἐπιτύχουν αὐτόν τόν σκοπό πολλαπλασιάζοντας τά καλά τῆς ζωῆς, ἐνῶ ἄλλοι ἐπιδιώκουν τό ἴδιο ἀποφεύγοντας τά δεινά τῆς ζωῆς. Ὁ ἐπικούρειος πασκίζει νά αὐξήσει τό σύνολο τῶν ἀπολαύσεών του, ὁ στωικός νά μειώσει τίς ὀδύνες του· ὁ πρῶτος μᾶς διδάσκει ὅτι ὁ σκοπός τῆς ζωῆς ἔγκειται στήν ἐπίτευξη τῆς εὐτυχίας, ὁ δεύτερος ὅτι ἔγκειται στήν ἀποφυγή τῆς δυστυχίας.<sup>20</sup> Τό ὅλο συμπέρασμα αὐτῆς τῆς ἐκτίμησης ὀδηγεῖ τόν Maupertuis σέ ἀπαισιοδοξία, διότι ἀποδεικνύει ὅτι στήν πορεία μᾶς κανονικῆς ζωῆς τό σύνολο τῶν δεινῶν ὑπερβαίνει τό σύνολο τῶν καλῶν.<sup>21</sup> Ὁ Κάντ στήν προ-κριτική του Ἀπόπειρα εἰσαγωγῆς τῆς ἔννοιας τῶν ἀρνητικῶν ποσοτήτων στή φιλοσοφία ἀναφέρεται στήν ἐκτίμηση τοῦ Maupertuis, ἀμφισβητώντας τόσο τά συμπεράσματα ὅσο καί τή μέθοδό του. Ὁ Κάντ ὑποστηρίζει ὅτι αὐτό τό ἔργο δέν μπορεῖ νά ἐπιτελεσθεῖ ἀπό ἄνθρωπο, διότι μόνον

ὁμοίου γένους αἰσθήσεις μποροῦν νά συναποτελέσουν ἕνα ἄθροισμα, ἐνῶ τό συναίσθημα ἐμφανίζεται μέ πολύ διαφορετικό τρόπο, ἀνάλογα μέ τήν ποικιλία τῶν συγκινήσεων πού παράγουν οἱ ἐξαιρετικά πολύπλοκες συνθῆκες τῆς ζωῆς.<sup>22</sup> Ἀλλά ἡ πραγματικά ἀποφασιστική ἔνσταση τοῦ Κάντ ἐμφανίζεται ὅταν διατυπώνει τή δική του ἠθική θεωρία. Ἡ θεωρία αὐτή ἐμελλε νά ὑπονομεύσει διά παντός τήν προσέγγιση ἐκεῖνη τοῦ προβλήματος τῆς θεοδικίας ἡ ὁποία κυριαρχοῦσε στήν ἐκλαϊκευμένη φιλοσοφία τοῦ 18ου αἰώνα. Ἀπορρίπτοντας τόν εὐδαιμονισμό ὡς βάση τῆς ἠθικῆς, στέρησε τήν ἀριθμητική τῆς ἡδονῆς καί τῆς ὀδύνης ἀπό κάθε ἠθική ἢ θρησκευτική σημασία. Τό πρόβλημα τῆς ἀξίας τῆς ζωῆς ἀντιμετωπιζόταν ἀπό 'κεῖ καί πέρα ἀπό ἐντελῶς καινούργια προοπτική.

Εἶν' εὐκολο νά κρίνουμε τί ἀξία θά εἶχε γιά μᾶς ἡ ζωή ἂν ἡ ἀξία τῆς ἀποτιμοῦνταν μεταφραζόμενη σέ ἀπόλαυση, δηλαδή σύμφωνα πρός τόν φυσικό σκοπό ὅλων τῶν κλίσεων, ἤτοι τήν εὐδαιμονία. Ἡ ἀξία αὐτή θά κατέβαινε κάτω ἀπό τό μηδέν· διότι ποιός θά ἤθελε νά ξαναρχίσει τή ζωή του ὑπό τίς ἴδιες συνθῆκες, ἢ καί σύμφωνα μ' ἕνα δικό του σχέδιο (ἀλλά ὑποταγμένο στή φυσική πορεία τῶν πραγμάτων), ἂν μοναδικός σκοπός τῆς ζωῆς ἦταν ἡ ἡδονή; [...] "Ὅθεν, δέν ἀπομένει προφανῶς τίποτ' ἄλλο ἐκτός ἀπό τήν ἀξία πού ἐμεῖς οἱ ἴδιοι δίνουμε στή ζωή μας ὄχι μόνο μέ ὅ,τι κάνουμε, ἀλλά μέ ὅ,τι ἐμπροθέτως ἐπιτελοῦμε ἀνεξάρτητα ἀπό τή φύση, ἂν ἡ ὑπαρξη τῆς φύσης μπορεῖ ν' ἀποκτήσει νόημα μόνο ὑπ' αὐτή τήν προϋπόθεση."<sup>23</sup>

Ἡ ἐκλαϊκευμένη φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ δέν πολυασχολήθηκε μέ τήν ἰδέα ἑνός σκοποῦ ὁ ὁποῖος ὑπερβαίνει τή διάσταση τῆς ἡδονῆς καί τῆς ὀδύνης. Μόνο δύο στοχαστές τοῦ 18ου αἰώνα, προσεγγίζοντας τό ζήτημα ἀπό τελείως διαφορετικές γωνίες, συνέλαβαν αὐτή τήν ἰδέα καί κατά μιά ἔννοια

πρόλαβαν τόν Κάντ με τόν τρόπο πού διατύπωσαν τό πρόβλημα. Αὐτοί ἀντιμετώπισαν τό πρόβλημα τῆς θεοδικίας μέ καινούργιο τρόπο καί τοῦ ἔδωσαν ἕνα οὐσιαστικά καινούργιο νόημα. Περνώντας μέσ' ἀπό τόσες ἄγονες περιπέτειες ἢ μεταφυσική εἶχε ἐξαντλήσει ὅλες τίς δυνατότητές της· εἶχε φθάσει σ' ἕνα σημεῖο ἀπό τό ὁποῖο δέν μπορούσε πλέον νά πάει οὔτ' ἐμπρός οὔτε πίσω. Ἄλλη ἐναλλακτική λύση δέν εἶχε, παρεκτός κι ἂν τό θέμα ἀπλῶς ἐξοριζόταν ἐντελῶς στή σφαῖρα τῆς πίστης, σ' ἐκείνη τήν «ἄβυσσο» τοῦ παραλόγου γιά τήν ὁποία εἶχε κάνει λόγο ὁ Πασκάλ — ἄλλη λύση λοιπόν δέν εἶχε παρά νά προσφύγει σέ κάποιες διανοητικές δυνάμεις καί νά τοὺς ἐμπιστευθεῖ τό ζήτημα. Ἡ σκέψη τοῦ Διαφωτισμοῦ ἀναγκάζεται ἔτσι νά προσεγγίσει τό βασικό ζήτημα τῆς θεοδικίας κάνοντας μιά φανερή παράκαμψη. Δέν ξεκινᾷ πλέον ἀπό μιά μεταφυσική καί θεολογική ἔκθεση, οὔτε παίρνει ὡς σημεῖο ἀφετηρίας ἕναν ὀρισμό τῆς ἔννοιας τοῦ θείου ὄντος, συνάγοντας τίς διαφορές θεῖες ιδιότητες ἀπό τόν ὀρισμό. Ἡ ἐστίαση τοῦ ἐνδιαφέροντος στή φύση τοῦ Ἀπολύτου ἀντικαθίσταται τώρα ἀπό μιά πλήρη ἀνάλυση τῶν διαπλαστικῶν δυνάμεων πού δροῦν ἐντός τοῦ ἐγώ. Μιάν ἐμμενῆ λύση τοῦ προβλήματος, δηλαδή μιά λύση ἢ ὁποία δέν ἐξαναγκάζει τή διάνοια νά υπερβαίνει τά ὄριά της, μπορεί νά ἀναμένει κανεῖς μόνο ἀπό αὐτές τίς δυνάμεις, κι ἐδῶ πάλι διακρίνονται τά δύο ἐκεῖνα θεμελιώδη κίνητρα τά ὁποῖα γίνονται ὄλο καί πιό σημαντικά στήν πορεία τῆς πνευματικῆς ἱστορίας τοῦ 18ου αἰώνα καθῶς παίρνουν δικό τους ἀναγνωρίσιμο σχῆμα. Στό προσκήνιο ἔρχονται τώρα ἀφ' ἑνός τό αἰσθητικό πρόβλημα, ἀφ' ἑτέρου τό πρόβλημα τοῦ δικαίου καί τοῦ κράτους. Κανένα ἀπό τά προβλήματα αὐτά δέν φαίνεται νά βρίσκεται σέ ἄμεση σχέση μέ τό πρόβλημα τῆς θεοδικίας, κι ἐντούτοις μπορεί νά δεῖχθεῖ πῶς μιά χαρακτηριστική μεταμόρφωση καί ἐμβάθυνση αὐτοῦ τοῦ προβλήματος ξεκινᾷ ἀπ' αὐτά. Ἐκεῖνος πού ἐγκαινιάζει αὐτή τήν ἐξέλιξη εἶναι ὁ Shaftesbury. Ἰδρύει μιά φιλοσοφία στήν ὁποία ἡ αἰσθητική δέν ἀντιπροσωπεύει ἀπλῶς καί μόνο

μιά συστηματική ἐπαρχία ἀλλά καταλαμβάνει τήν κεντρική θέση τοῦ ὄλου διανοητικοῦ οἰκοδομήματος. Κατά τόν Shaftesbury τό πρόβλημα τῆς οὐσίας τῆς ἀλήθειας εἶναι ἀδιαχώριστο ἀπό τό πρόβλημα τῆς οὐσίας τοῦ κάλλους, διότι τά δύο αὐτά ζητήματα συμπίπτουν τόσο ὡς πρός τά πεδία τους ὅσο καί ὡς πρός τήν ἀπώτατη ἀρχή τους. Ἡ ὁμορφιά εἶναι ἀλήθεια, ὅπως ἀκριβῶς ἢ ἀλήθεια μπορεί νά νοηθεῖ κατά βάση μόνο διαμέσου τοῦ νοήματος τῆς μορφῆς, δηλαδή τοῦ νοήματος τῆς ὁμορφιάς. Κάθε τί ἀληθινό συμμετέχει στή μορφή, δέν εἶναι χαστική ἄμορφη μάζα, ἀλλά ἔχει μᾶλλον μιά ἐσωτερική ἄρμονια, ἐμφανίζοντας στή φύση του μιά ὀρισμένη δομή καί στήν ἀνάπτυξη καί τήν κίνησή του μιά ρυθμική τάξη καί κανονικότητα: αὐτό εἶναι τό θεμελιώδες φαινόμενο μέ τό ὁποῖο ἐκδηλώνεται ἢ καθαρά διανοητική, ἢ υπεραισθητή προέλευση τοῦ ἀληθινοῦ. Ἐκεῖ ὅπου ὑπάρχει μόνο αἴσθηση, ἐκεῖ ὅπου ἡ σχέση πού ἐγκαθιστοῦμε ἀνάμεσα σέ μᾶς καί τόν κόσμο στηρίζεται μόνο στά ἔνστικτα καί τίς ὁρμές, δέν ὑπάρχει ἀκόμη προσπέλαση στό βασίλειο τῆς μορφῆς. Τό ζῶο πού ἐπηρεάζεται ἀπό τά ἀντικείμενα τοῦ περιβάλλοντός του, νιώθοντάς τα ἀπλῶς καί μόνον ὡς ἐρεθίσματα πού ἀφυπνίζουν τά ἔνστικτά του καί τοῦ προκαλοῦν ὀρισμένες ἀντιδράσεις, δέν ἔχει καμμιά γνώση τῆς μορφῆς τῶν πραγμάτων. Ἡ γνώση τῆς μορφῆς δέν πηγάζει ἀπό τή δύναμη τῆς ἐπιθυμίας ὡς ἄμεσης αἰσθητηριακῆς ἀντίδρασης, ἀλλά ἀπό τή δύναμη τῆς καθαρῆς ἐνατένισης, ἢ ὁποία εἶναι ἀπηλλαγμένη ἀπό κάθε ἐπιθυμία ἀπόκτησης καί ἀπό κάθε ἐνέργεια ἄμεσης ἀρπαγῆς τοῦ ἀντικειμένου. Σ' αὐτή τήν ἱκανότητα τῆς καθαρῆς ἐνατένισης καί τῆς ἡδονῆς ἢ ὁποία δέν διέπεται ἀπό κάποιο «συμφέρον», βλέπει ὁ Shaftesbury τή θεμελιώδη δύναμη πού βρίσκεται πίσω ἀπό κάθε καλλιτεχνική ἀπόλαυση καί κάθε καλλιτεχνική δημιουργία. Χάρις σ' αὐτήν τή δύναμη πραγματώνει ὁ ἄνθρωπος τόν ἀληθινό του ἑαυτό καί συμμετέχει στήν ὕψιστη, στή μοναδική πράγματι εὐτυχία γιά τήν ὁποία εἶναι ἱκανός. Τά κριτήρια πού μποροῦν νά ἐφαρμοστοῦν στό πρόβλημα

τῆς θεοδικίας ἔχουν ὑποστῆ τῶρα πλήρη μεταμόρφωση. Διότι τῶρα γίνεται φανερό πῶς κάθε ὑπολογισμός τῶν καλῶν καὶ τῶν δεινῶν τοῦ κόσμου ἀναγκαῖα ἀποτυγχάνει νά ἐξηγήσει τό βαθύτερο νόημα αὐτοῦ τοῦ προβλήματος. Τό περιεχόμενο τῆς ζωῆς δέν πρέπει νά ὀρίζεται ἀπό τό ὕλικό του ἀλλά ἀπό τή μορφή του καί μόνο. Δέν ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ποσότητα τῆς ἡδονῆς πού μᾶς δίνει ἡ ζωή, ἀλλά ἀπό τήν καθαρή ἐνέργεια τῶν διαπλαστικῶν δυνάμεων ἀπό τίς ὁποῖες ἀντλεῖ τή μορφή της. Ὁ Shaftesbury ἀναζητᾶ τήν ἀληθινή θεοδικία, τήν ὑπέρατη δικαιοσύνη τῆς ὑπαρξῆς, ὅχι στή σφαῖρα τῆς χαρᾶς καί τῆς λύπης ἀλλά στή σφαῖρα τῆς ἐλεύθερης ἐσωτερικῆς διαδικασίας μορφοποίησης πού ἀκολουθεῖ ἕνα καθαρὰ διανοητικό πρωτότυπο καί ἀρχέτυπο. Αὐτή ἡ προμηθεϊκή δραστηριότητα, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει κάθε ἀπλή ἀπόλαυση, μᾶς ἀποκαλύπτει τήν ἀληθινή θεότητα τοῦ ἀνθρώπου, καί συνεπῶς τή θεϊότητα τοῦ σύμπαντος.<sup>24</sup>

Βρίσκουμε καί πάλι μιὰ διαφορετική ἀποψη καί μιάν ἐντελῶς πρωτότυπη τάση τῆς σκέψης ὅταν ἐξετάζουμε τή στάση τοῦ Ρουσσώ ἀπέναντι στό πρόβλημα τῆς θεοδικίας<sup>25</sup>. Ὁ ἴδιος ὁ Κάντ ἀναγνώρισε ρητᾶ ὅτι ὁ Ρουσσώ ἔκανε τό ἀποφασιστικό βῆμα σ' αὐτό τό πεδίο.

Ὁ Νεύτων ἦταν ὁ πρῶτος πού εἶδε τήν τάξη καί τήν κανονικότητα νά συνδυάζονται μέ μεγάλη ἀπλότητα ἐκεῖ ὅπου μέχρι τότε βασιλευαν ἡ ἀταξία καί ἡ πολλαπλότητα — καί ἀπό τότε οἱ κομηῆτες κινοῦνται σέ γεωμετρικές διαδρομές. Ὁ Ρουσσώ πρῶτος ἀνακάλυψε κάτω ἀπό τήν ἀνομιότητα τῶν ἀνθρώπινων μορφῶν τή βαθιά κρυμμένη φύση τοῦ ἀνθρώπου καί τόν λανθάνοντα νόμο σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ἡ Θεία Πρόνοια δικαιοῦνται ἀπό τίς παρατηρήσεις πού ὁ ἴδιος διατύπωσε. Κατά τό παρελθόν οἱ ἐνστάσεις τοῦ Ἀλφόνσου καί τοῦ Μάνη θεωροῦνταν ἔγκυρες. Ἀπό τόν καιρό τοῦ Νεύτωνα καί τοῦ Ρουσσώ ὁ Θεός εἶχε δικαιοθεῖ καί ἡ θέση τοῦ Πόουπ εἶχε ἀποδειχτεῖ ὀρθή.<sup>26</sup>

Αὐτές οἱ προτάσεις εἶναι ἐκ πρώτης ὄψεως δύσκολο νά κατανοηθοῦν καί νά ἐρμηνευτοῦν, διότι τά γραπτά τοῦ Ρουσσώ δέν περιέχουν καμμιά τέτοια ρητή ἀντιμετώπιση, καμμιά καθαρὰ ἀναλυτική ἔκθεση τοῦ προβλήματος τῆς θεοδικίας ὅπως τό βρίσκουμε στόν Λάμπνιτς, τόν Shaftesbury ἢ τόν Πόουπ. Ἡ ἀληθινή πρωτοτυπία καί σπουδαιότητα τοῦ Ρουσσώ βρίσκεται σέ μιὰ ἐντελῶς διαφορετική σφαῖρα— δέν εἶναι τό πρόβλημα τοῦ Θεοῦ ἀλλά τό πρόβλημα τοῦ δικαίου καί τῆς κοινωνίας αὐτό πού κατέχει ὅλη του τή σκέψη. Ἀλλά ἀπ' αὐτή τήν ἀποψη ἐγκαθιστᾶ μιὰ νέα σχέση καί προσθέτει ἕναν νέο συνδετικό κρίκο. Ὁ Ρουσσώ εἶναι ὁ πρῶτος πού ὀδήγησε αὐτό τό πρόβλημα πέρα ἀπό τή σφαῖρα τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξῆς καί τό ἔστρεψε σαφῶς πρὸς τή σφαῖρα τῆς κοινωνίας. Στήν κοινωνία ὁ Ρουσσώ πίστευε πῶς εἶχε βρεῖ τό ἀποφασιστικό στοιχεῖο τοῦ νοήματος τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, τῆς ἀνθρώπινης εὐτυχίας ἢ δυστυχίας. Αὐτό ἦταν τό συμπέρασμα πού ἔβγαλε μελετώντας καί κρίνοντας τοὺς πολιτικούς καί κοινωνικούς θεσμούς. Στίς Ἐξομολογήσεις του λέει γιά τόν ἑαυτό του: «Ἐβλεπα πῶς τά πάντα ἐξαρτιόνταν ἀπό τήν πολιτική ἐπιστήμη καί πῶς, ἀσχέτως τοῦ πῶς βλέπει κανεὶς τό ζήτημα, κάθε ἀνθρώπος εἶναι αὐτό ἀκριβῶς πού τόν κάνει ἡ κυβέρνηση. Τό μεγάλο ἐρώτημα γιά τήν καλύτερη δυνατή μορφή κυβέρνησης ἔμοιαζε νά μέ ξαναφέρνει πίσω σ' ἕνα ἄλλο ἐρώτημα: "Ποιά μορφή κυβέρνησης εἶναι πιό κατάλληλη γιά νά γεννήσει ἕνα ἔθνος ἐνάρετο, φωτισμένο, σοφό — κοντολογίς, μέ τήν ἀνώτερη ἔννοια τῆς λέξης, ἕνα ἔθνος ὅσο τό δυνατόν τέλειο;"». Ἐδῶ ἐμφανίζεται ἕνα νέο μέτρο γιά τήν ἀνθρώπινη ὑπαρξή· ἀντί τῆς ἀπλῆς ἐπιθυμίας γιά εὐτυχία, τό κριτήριο μέ τό ὁποῖο θά μετρηθεῖ καί θά ἐλεγχθεῖ ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξή εἶναι ἡ ἰδέα τοῦ δικαίου καί τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης. Ἀρχικά ἡ ἐφαρμογή αὐτοῦ τοῦ κριτηρίου ὀδηγεῖ τόν Ρουσσώ σέ μιὰ τελειῶς ἀρνητική κρίση. Ὅλα τά πλεονεκτήματα τά ὁποῖα πιστεύει ἡ ἀνθρωπότητα ὅτι ἔχει ἀποκτήσει κατά τήν ἐξέλιξή της—ὅλοι οἱ θησαυροὶ τῆς γνώσης, τῆς τέχνης, τῆς

προϊούσας έκλέπτυνσης και απόλαυσης τῆς ζωῆς— ἐκμηδενίζονται μπροστά στήν ἀδυσώπητη κριτική τοῦ Ρουσσώ. Πολύ ἀπέχοντας ἀπό τοῦ νά ἔχουν δώσει καινούργια ἀξία και οὐσία στή ζωή, τά ὑποτιθέμενα αὐτά πλεονεκτήματα τήν ἔχουν παρασύρει ὀλοένα και πιά μακριά ἀπό τήν πηγῆ της, καταλήγοντας νά τήν ἀπογυμνώσουν ἀπό τό ἀληθινό της νόημα. Παρουσιάζοντας τίς παραδοσιακές και συμβατικές μορφές ζωῆς και ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς στήν κοινωνία, ὁ Ρουσσώ βρίσκει νά συμφωνεῖ σ' ἐκπληκτικό βαθμό μέ τόν Πασκάλ. Εἶναι ὁ πρῶτος στοχαστής στόν 18ο αἰώνα πού παίρνει στά σοβαρά τήν κατηγορία τοῦ Πασκάλ ἐναντίον τοῦ ἀνθρώπου και τήν αἰσθάνεται σέ ὅλη της τήν ἔνταση. Ἐντί νά τήν ἀπαλύνει, ἐντί νά τήν ἀποδώσει στήν αὐτοβασανιζόμενη διάθεση ἑνός δύσθυμου μισανθρώπου, ὅπως εἶχε κάνει ὁ Βολταῖρος, ὁ Ρουσσώ ἀδράχνει τό κεντρικό νόημά της. Ἡ περιγραφή τοῦ μεγαλείου και τῆς ἀθλιότητος τοῦ ἀνθρώπου ὅπως γίνεται στίς *Σκέψεις* τοῦ Πασκάλ ἀναβιώνει στά νεανικά γραπτά τοῦ Ρουσσώ, στό ἐξαιρετο δοκίμιό του γιά τίς τέχνες και τίς ἐπιστήμες, και στόν *Λόγο* του *πάνω στήν ἀνισότητα*. Μέσα στήν ἐκθαμβωτική λάμψη μέ τήν ὁποία στόλισε ὁ πολιτισμός τή ζωή τοῦ ἀνθρώπου ὁ Ρουσσώ, ὅπως και ὁ Πασκάλ, βλέπει μόνο τήν ψευδαίσθηση και τό φανταχτερό χρυσόχαρτο. Ὁ Ρουσσώ ἐπιμένει ἐπίσης ὅτι ὅλος αὐτός ὁ πλοῦτος προορίζεται ἀπλῶς και μόνο νά τυφλώνει τόν ἄνθρωπο γιά νά μή βλέπει τήν ἐσωτερική του φτώχεια. Ὁ ἄνθρωπος καταφεύγει στήν κοινωνία, σέ μία ποικιλία δραστηριοτήτων και διασκέδασεων μόνο και μόνο ἐπειδή δέν μπορεῖ νά ὑποφέρει τίς ἴδιες του τίς σκέψεις και τή θέα τοῦ ἑαυτοῦ του. Ὁλη αὐτή ἡ ἀκούραστη και ἄσκοπη δραστηριότητα γεννιέται ἀπό τόν φόβο τῆς ἡρεμίας, διότι ἂν σταματοῦσε ἔστω και μία στιγμή γιά νά σκεφτεῖ πάνω στή δική του κατάσταση, θά ἔπεφτε στήν πιά βαθειά και πιά μαύρη ἀπελπισία. Σχετικά μέ τίς δυνάμεις ἐκεῖνες οἱ ὁποῖες, στήν παρούσα στάση τῆς κοινωνίας, τείνουν νά συμπλησιάζουν τά ἄτομα μεταξύ τους, ὁ Ρουσσώ ἔχει τήν ἴδια

γνώμη μέ τόν Πασκάλ. Τονίζει κατ' ἐπανάληψη ὅτι δέν ὑπάρχει κανένα πρωτογενές ἠθικό ὀρμέμφυτο, καμμιά ἐπιθυμία γιά κοινότητα μέ τήν καθαυτό ἔννοια οὔτε καμμιά φυσική συμπάθεια πού νά ἐνώνει τόν ἕναν ἄνθρωπο μέ τόν ἄλλο. Ὅλοι οἱ κοινωνικοί δεσμοί βασίζονται σέ μία σκέτη αὐταπάτη. Ὁ ἐγωισμός και ἡ ματαιοδοξία, ἡ παρόρμηση τῆς κυριαρχίας και τῆς ἐπιβολῆς — αὐτοί εἶναι οἱ ἀληθινοί δεσμοί πού κρατοῦν ἐνωμένη τήν κοινωνία.<sup>27</sup>

Σάν ἕνα γενικό λουστράρισμα τῶν λέξεων, σάν ἕνα τρελό ἀλληλοσπρωξίδι γιά μία εὐτυχία ἡ ὁποία δέν ὑπάρχει παρά ἐπιφανειακά. Κανείς δέν ἀσχολεῖται πλέον μέ τήν πραγματικότητα: ὅλοι τή βλέπουν μέσ' ἀπό μία ψευδαίσθηση. Παραδέρνουν σ' ὅλη τους τή ζωή δούλοι τῆς φιλαυτίας: ὄχι γιά νά ζήσουν ἀλλά γιά νά κάνουν τούς ἄλλους νά πιστεύουν ὅτι ζοῦν.<sup>28</sup>

Ἐτσι ὁ Ρουσσώ δέχεται ὅλες τίς λογικές προϋποθέσεις στίς ὁποῖες εἶχε στηρίξει τή συλλογιστική του ὁ Πασκάλ. Δέν ἐπιχειρεῖ νά κάνει ἐξωραϊσμούς ἡ ἀπαμβλύνσεις: ὅπως και ὁ Πασκάλ ἀπεικονίζει τήν ὑπάρχουσα κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητος ὡς ἄκρα παρακμή. Μολονότι ὅμως ὁ Ρουσσώ ἀναγνωρίζει τό φαινόμενο πάνω στό ὁποῖο στηρίζει ὁ Πασκάλ τήν ἐπιχειρηματολογία του, ἀρνεῖται πεισματικά τήν ἐρμηνεία πού εἶχε δώσει γι' αὐτό ὁ μυστικισμός και ἡ θρησκευτική μεταφυσική τοῦ Πασκάλ. Τόσο τό αἶσθημα ὅσο και ἡ σκέψη τοῦ Ρουσσώ ἐπαναστατοῦν ἐναντίον τῆς ὑπόθεσης τοῦ Πασκάλ σχετικά μέ τήν πρωτογενῆ διαστροφή τῆς ἀνθρώπινης βούλησης. Ἡ ἰδέα τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου εἶχε χάσει γιά τόν Ρουσσώ κάθε ἰσχύ και ἐγκυρότητα. Στό ζήτημα αὐτό ἀντιτασσόταν στήν ὀρθοδοξία ἐξ ἴσου ἔντονα και ριζικά μέ τόν Βολταῖρο και τούς Γάλλους Ἐγκυκλοπαιδιστές. Στήν πραγματικότητα αὐτό ἀκριβῶς τό δόγμα ἦταν πού προκάλεσε τήν ἀσυμφιλίωτη σύγκρουσή του και τήν ὀριστική ρήξη του μέ τίς διδαχές τῆς Ἐκκλησίας. Στίς ἀπο-



φάνσεις της σχετικά με τά κείμενα του Ρουσσώ ή ίδια ή 'Εκκλησία υπογραμμίζει με σαφήνεια και αυτοπεποίθηση τό κεντρικό τουτο σημείο ως τό πραγματικά κρίσιμο πρόβλημα. Τό διάγγελμα μέ τό όποιο ό Christophe de Beaumont, ό αρχιεπίσκοπος Παρισίων, αφορίζει τόν Αίμίλιο τονίζει ότι ή άποψη του Ρουσσώ, κατά τήν όποία τά αρχικά όρμέμφυτα τής ανθρώπινης φύσης είναι πάντοτε άθώα και άγαθά, βρίσκεται σέ έντονότατη σύγκρουση μέ όλα τά δόγματα τής Βίβλου και τής 'Εκκλησίας σχετικά μέ τή φύση του ανθρώπου. 'Αλλά ό ίδιος ό Ρουσσώ βρίσκεται τώρα άντιμέτωπος μ' ένα δίλημμα από τό όποιο φαίνεται νά μήν υπάρχει διαφυγή. "Αν δέχεται τό γεγονός τής ανθρώπινης διαφθοράς, άν πράγματι έπιμένει επανειλημμένα στό γεγονός αυτό και τό απεικονίζει μέ ζοφερά χρώματα, πώς μπορεί νά ξεφύγει από τήν ύπόθεση τής διαφθοράς, πώς παρακάμπτει τό συμπέρασμα του ριζικού κακού; 'Ο Ρουσσώ απελευθερώνεται από αυτό τό δίλημμα εισάγοντας στό σημείο αυτό τό δόγμα τής φύσης και τής «φυσικής κατάστασης». Κάθε φορά πού εκφέρουμε μιά κρίση για τόν άνθρωπο, οφείλουμε νά διακρίνουμε προσεκτικότερα εάν κάνουμε λόγο για τόν «φυσικό άνθρωπο» (*l'homme naturel*) ή για τόν τεχνητό άνθρωπο» (*l'homme artificiel*). Ένώ ό Πασκάλ είχε εξηγήσει τίς άλυτες αντιφάσεις τής ανθρώπινης φύσης ύποστηρίζοντας ότι ό άνθρωπος, μεταφυσικά ιδωμένος, έχει διττή φύση, ό Ρουσσώ απεναντίας θεωρεί ότι αυτή ή σύγκρουση στην ανθρώπινη φύση βρίσκεται μέσα στον πυρήνα τής ανθρώπινης ύπαρξης και εξέλιξης. Αυτή ή εξέλιξη είχε πράγματι υποχρεώσει τόν άνθρωπο νά υιοθετήσει μιά καταναγκαστική μορφή κοινωνίας, εκθέτοντάς τον έτσι σέ όλα τά ήθικά δεινά· είχε εκθρέψει σ' αυτόν όλα τά ελαττώματα τής ματαιοδοξίας, τής αλαζονείας και τόν άκόρεστο πόθο για δύναμη. 'Ο Αίμίλιος του Ρουσσώ αρχίζει μέ τά λόγια: «'Όλα είναι καλά όταν βρίσκονται στα χέρια του Δημιουργού· όλα εκφυλίζονται στα χέρια του ανθρώπου». Έτσι ό Θεός απαλλάσσεται και ή ένοχή για κάθε κακό αποδίδεται στον

άνθρωπο. "Όμως άφου ή ένοχή άνήκει στον κόσμο τουτο και όχι στο υπερέραν, άφου ή ένοχή δέν ύπάρχει πριν από τήν εμπειρική, ιστορική ύπαρξη τής ανθρωπότητας αλλά γεννιέται από αυτή τήν ύπαρξη, οφείλουμε νά αναζητήσουμε τή λύτρωση μόνο στον κόσμο τουτο. Καμμά άνωθεν βοήθεια δέν μπορεί νά μās φέρει σωτηρία. 'Οφείλουμε νά τή φέρουμε μόνοι μας και είμαστε υπεύθυνοι γι' αυτό. Μέ αυτό τό συμπέρασμα ό Ρουσσώ πραγματοποιεί μιά νέα προσέγγιση στο πρόβλημα του κακού τήν όποία ακολουθεί στα πολιτικά του γραπτά άπαρέγκλιτα μέχρι τίς λογικές της συνέπειες. 'Η ήθική και πολιτική θεωρία του Ρουσσώ τοποθετεί τήν ευθύνη εκεί όπου ούδέποτε είχε αναζητηθεί πριν από τήν έποχή του. 'Η ιστορική της σημασία και ή συστημική της αξία έγκειται στο γεγονός πώς δημιουργεί ένα καινούργιο υποκείμενο στο όποιο καταλογίζει τήν ευθύνη. Τό υποκείμενο αυτό δέν είναι τό άτομο αλλά ή κοινωνία. Τό άτομο ως τέτοιο, ως κάτι πού προέρχεται από τό εργαστήρι τής φύσης, δέν γνωρίζει άκόμη τό όριο πού χωρίζει τό καλό και τό κακό. 'Ακολουθεί τό φυσικό ένστικτο τής αυτοσυντήρησης και κυριαρχείται από τή «φιλαυτία» του (*amour de soi*)· αλλά αυτή ή φιλαυτία δέν έχει άκόμη εκφυλιστεί σέ «έγωισμό» (*amour propre*) πού ικανοποιείται μόνο ύποτάσσοντας τούς άλλους στη βούλησή του. Μόνο ή κοινωνία ευθύνεται για τό είδος αυτό του έγωισμού. Πρόκειται για έναν έγωισμό ό όποιος κάνει τόν άνθρωπο τύραννο έναντίον τής φύσης και άκόμη κι έναντίον του ίδιου του έαυτού του. Ξυπνάει μέσα του επιθυμίες και πάθη πού ό φυσικός άνθρωπος άγνοεί έντελώς, και συνάμα του προσφέρει καινούργια μέσα μέ τά όποια μπορεί νά ικανοποιεί άπεριόριστα αυτές τίς επιθυμίες και αυτά τά πάθη. 'Η φλογερή μας επιθυμία νά μιλούν για μās και τό πάθος νά ξεχωρίζουμε από τούς άλλους δέν μās αφήνουν νά γνωρίσουμε τόν έαυτό μας και μās παρασύρουν, κατά κάποιον τρόπο, έξω από τόν έαυτό μας.<sup>29</sup> Είναι όμως άραγε αυτή ή αυτοαποξένωση θεμελιωμένη στη φύση κάθε κοινωνίας; Δέν μπορούμε

ἄραγε νά διανοηθούμε μιά πραγματικά ἀνθρώπινη κοινότητα ἢ ὅποια νά μή στηρίζεται πλέον σ' αὐτά τὰ κίνητρα τῆς δύναμης, τῆς ἀπληστίας καί τῆς ματαιοδοξίας, ἀλλά νά θεμελιώνεται ἀποκλειστικά πάνω σ' ἕνα νόμο πού ἀναγνωρίζεται ὡς ἔσωθεν ἐπιβεβλημένος καί ἀναγκαῖος; Αὐτό εἶναι τὸ ἐρώτημα τὸ ὁποῖο θέτει τώρα ὁ Ρουσσώ καί στὸ ὁποῖο ἐπιχειρεῖ ν' ἀπαντήσει μὲ τὸ *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Ὅταν ἡ καταναγκαστικὴ μορφή κοινωνίας, ἢ ὅποια ἔχει ἐπικρατήσει ὡς τώρα, καταρρεῦσει καί ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ μιά νέα μορφή πολιτικῆς καί ἠθικῆς κοινότητας—στὴν ὅποια κάθε μέλος ἀντὶ νά ὑποτάσσεται στὴν αὐθαίρετη βούληση τῶν ἄλλων, ὑπακούει μόνο στὴ γενικὴ βούληση τὴν ὅποια ἀναγνωρίζει καί παραδέχεται ὡς δική του—, τότε θά ἔχει φθάσει ἡ ὥρα τῆς ἀπελευθέρωσης. Ἀλλά εἶναι μάταιο νά περιμένουμε αὐτὴ τὴν ἀπελευθέρωση ἀπ' ἑξῶ. Κανένας θεὸς δέν μπορεῖ νά τὴν πραγματοποιήσῃ γιὰ λογαριασμό μας· ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νά γίνῃ ὁ ἀπελευθερωτὴς καί κατὰ μιά ἠθικὴ ἔννοια ὁ δημιουργὸς τοῦ ἑαυτοῦ του. Ἡ κοινωνία ἔχει ὡς τώρα ἀνοίξει τίς βαθύτερες πληγές στὴν ἀνθρωπότητα· ἀλλά καί πάλι ἡ κοινωνία εἶναι αὐτὴ πού μεταπλάθοντας καί ἀναπλάθοντας μπορεῖ καί πρέπει νά θεραπεύσει αὐτές τίς πληγές. Αὐτὴ εἶναι ἡ λύση πού δίνει ὁ Ρουσσώ στὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας μὲ τὴ δικαϊκὴ του φιλοσοφία. Καί ἔχει πράγματι τοποθετήσει τὸ πρόβλημα αὐτὸ σὲ μιά ἐντελῶς καινούργια βάση, μετατοπίζοντάς το ἀπὸ τὴ σφαῖρα τῆς μεταφυσικῆς καί καθιστώντας το ἐπίκεντρο τῆς ἠθικῆς καί τῆς πολιτικῆς.

Ἐάν ἐξετάσουμε σ' αὐτὸ τὸ στάδιο ἄλλη μιά φορά τὴν ὅλη ἐξέλιξη τοῦ προβλήματος τῆς θεοδικίας κατὰ τὸν 18ο αἰώνα, θά δοῦμε νά προβάλλει ἕνα γενικὸ θεμελιῶδες χαρακτηριστικόν. Ὁ 18ος αἰώνας δέν διατύπωσε τὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας ἀπομονωμένα· μᾶλλον τὸ υἰοθέτησε μὲ τὴ μορφή μὲ τὴν ὅποια τοῦ εἶχε κληροδοτηθεῖ ἀπὸ τὰ μεγάλα φιλοσοφικὰ συστήματα τοῦ 17ου αἰώνα. Ὁ Λάιμπνιτς εἰδικά φαινόταν νά ἔχει ἐξαντλήσει ὅλες του τίς δυνατότητες, καί ἡ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ δέν

πρόσθεσε τίποτα στίς θεωρητικὲς του ἔννοιες καί ἀπόψεις. Αὐτὴ ἢ φιλοσοφία μιλάει πέρα γιὰ πέρα τὴ γλῶσσα τῆς μεταφυσικῆς καί χρησιμοποιεῖ τὸν διανοητικὸ ἐξοπλισμὸ αὐτῆς τῆς σφαίρας τῆς σκέψης. Ἀλλά τώρα ἡ μεταφυσικὴ μορφή ἀποκτᾷ βαθμιαῖα καινούργιο περιεχόμενο. Τὸ πρόβλημα μετατοπίζεται ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς θεολογίας καί τῆς θεολογικῆς μεταφυσικῆς καί ἀλλάζει προσανατολισμό. Πραγματοποιεῖται ἕνας ἐσωτερικὸς μετασχηματισμὸς καθὼς τὸ συγκεκριμένο περιεχόμενο τῆς σκέψης τῆς περιόδου εἰσέρχεται στὸ πρόβλημα καί βαθμιαῖα τὸ ἀνασχηματίζει. Ἡ ἴδια διαδικασία πού εἶχαμε παρατηρήσει παραπάνω στὸ πεδίο τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης γίνεται τώρα στὴ σφαῖρα τῆς φιλοσοφίας. Οἱ συστημικὲς ἔννοιες πού ἀναδείχθηκαν ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ τοῦ 17ου αἰώνα βρίσκονται ἀκόμα βαθιά ἀγκυροβολημένες στὴ θεολογικὴ σκέψη παρ' ὅλη τους τὴν πρωτοτυπία καί ἀνεξαρτησία. Γιὰ τὸν Ντεκάρτ καί τὸν Μαλεμπράνς, γιὰ τὸν Σπινόζα καί τὸν Λάιμπνιτς δέν ὑπάρχει λύση στὸ πρόβλημα τῆς ἀλήθειας ἂν δέν ληφθεῖ ὑπόψη καί τὸ πρόβλημα τοῦ Θεοῦ, διότι ἡ γνώση τοῦ θεοῦ ὄντος ἀποτελεῖ τὴν ὑψίστη ἀρχὴ τῆς γνώσης ἀπὸ τὴν ὅποια παράγονται ὅλες οἱ ἄλλες βεβαιότητες. Ἀλλά στὴ σκέψη τοῦ 18ου αἰώνα τὸ πνευματικὸ κέντρο βάρους μετατοπίζεται. Τὰ διάφορα πεδία τῆς γνώσης—φυσικὴ ἐπιστήμη, ἱστορία, δίκαιο, πολιτικὴ, τέχνη—ἀποσύρονται ἀπὸ τὴν κυριαρχία καί τὴν κηδεμονία τῆς παραδοσιακῆς μεταφυσικῆς καί θεολογίας. Δέν προσβλέπουν πλέον στὴν ἔννοια τοῦ Θεοῦ γιὰ νά ἐξασφαλίσουν τὴ δικαιοσύνη καί νομιμοποίησή τους: οἱ ἴδιες οἱ διάφορες ἐπιστῆμες καθορίζουν τὴν ἔννοια αὐτὴ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς δικῆς τους μορφῆς. Οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὴν ἔννοια τοῦ Θεοῦ καί τίς ἔννοιες τῆς ἀλήθειας, τῆς ἠθικῆς, τοῦ δικαίου δέν ἐγκαταλείπονται διόλου, ἀλλάζει ὅμως ἡ κατεύθυνσή τους. Γίνονται, ἄς ποῦμε, σχέσεις ἀνάμεσα σὲ γλωσσικοὺς κώδικες. Ὅ,τι προηγουμένως εἶχε καθιερώσει ἄλλες ἔννοιες, τώρα ἔρχεται στὴ θέση ἐκείνου πού πρέπει νά καθιερωθεῖ, καί ὅ,τι ὡς τώρα εἶχε αἰτιολογήσει

ἄλλες ἔννοιες, βρίσκεται τώρα στή θέση μιᾶς ἔννομιας ἢ ὁποία χρειάζεται αἰτιολόγηση. Τελικά καί ἡ θεολογία τοῦ 18ου αἰώ-  
να ἐπηρεάζεται ἀπ' αὐτήν τή γενική τάση. Παραδίδει τό ἀπό-  
λυτο πρωτεῖο πού ἀπολάμβανε· δέν θέτει πλέον τούς κανόνες,  
ἀλλά ὑποτάσσεται σέ ὀρισμένους βασικούς κανόνες πού ἀντλοῦ-  
νται ἀπό ἄλλη πηγή, οἱ ὅποιοι τήν ἐφοδιάζουν μέ λογική κα-  
θιστώντας τήν ἔτσι μιᾶ ἐπιτομή ἀνεξάρτητων δυνάμεων τῆς  
διάνοιας. Κατ' αὐτήν τή μετατόπιση ἡ θεολογία ἀποβάλλει καί  
τό δόγμα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος. Ἡ ἀποβολή αὐτοῦ  
τοῦ δόγματος ἀποτελεῖ τήν τυπική ἔνδειξη γιά τή βασική κα-  
τεύθυνση πού παίρνει ἡ θεολογία τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἰδιαίτερα  
ὅπως ἀναπτύσσεται στή Γερμανία ὅπου βρίσκονται οἱ πῖο σπου-  
δαῖοι ἐκπρόσωποι τῆς. Αὐτοί οἱ θιασῶτες τῆς νέας θεολογίας  
θεωροῦν ὅλοι τούς τήν ιδέα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, ἢ  
ὁποία μᾶστιζε ἀλλεπάλληλες γενεές, ὡς τελειῶς παράλογη, ὡς  
μιᾶ προσβολή πρὸς τούς ἀρχικούς νόμους τῆς λογικῆς καί τῆς  
ἠθικῆς. Αὐτό εἶναι πολύ σημαντικό, ἀφοῦ ἐκεῖνοι οἱ ἄνθρωποι  
γενικά κατὰ κανέναν τρόπο δέν ἐγκατέλειπαν τή δογματική.  
Ἀκόμη κι ἐκεῖ πού γινόταν προσπάθεια νά διατηρηθοῦν τά  
θεμελιώδη συστατικά τῆς δογματικῆς μέ μικρές τροποποιήσεις  
καί ἐπανερμηνεῖς, ἢ ἄποψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος μέ τήν πτώση του  
ἀπό τόν παράδεισο εἶχε ἀπολέσει ὅλη του τήν ικανότητα νά  
ἐπιτύχει τό καλό καί τήν ἀλήθεια χωρίς τή θεία χάρη ἀπορρι-  
πτόταν ἐμφατικότερα. Ὅλο καί ὀξύτερες ἐπιθέσεις ἐναντίον τοῦ  
Αὐγουστίνου συναντοῦμε σ' ὅλην αὐτήν τή «νεο-λογική» φιλο-  
λογία.<sup>30</sup> Ἀκόμη κι ὁ Reimarus στήν Ἀπολογία του ὑπογραμ-  
μίζει τήν ἄποψη ὅτι τό ἁμάρτημα συντελεῖται μέ σκέψεις,  
ἐπιθυμίες ἢ ἔργα, ὅτι συνεπῶς συνδέεται στενά μέ τή συνείδη-  
ση τοῦ ὑποκειμένου καί δέν μπορεῖ νά κληρονομεῖται μέ καθαρά  
φυσικό τρόπο οὔτε νά μεταβιβάζεται ἀπό τό ἕνα ὑποκείμενο στό  
ἄλλο. Καί τό ἴδιο ἰσχύει γιά τή λύτρωση καί τή δικαίωση· διότι  
ὅπως ἀκριβῶς δέν μπορεῖ κανεὶς νά χρεωθεῖ τήν ἠθική ἐνοχή  
γιά λογαριασμό μου, δέν μπορεῖ ἐπίσης κανεὶς ν' ἀποκτήσει

ἠθική ἀξία γιά λογαριασμό μου. Μ' αὐτήν τή συλλογιστική  
πραγματοποιεῖται μιᾶ σπουδαία ἀλλαγὴ στήν ἐσωτερική ἐξέ-  
λιξη τοῦ προτεσταντισμοῦ. Διότι τώρα ἡ διαμάχη ἀνάμεσα στόν  
Λούθηρο καί τόν Ἔρασμο ξαναφουντώνει, ἀλλά τή φορά αὐτή  
ἀποβαίνει ὑπέρ τοῦ δεύτερου. Τό βαθύ χάσμα ἀνάμεσα στήν  
Ἀναγέννηση καί τή Μεταρρύθμιση, ἀνάμεσα στό οὐμανιστικό  
ιδεῶδες τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας καί ἀξιοπρέπειας καί στό  
δόγμα τῆς δουλείας καί τῆς διαφθορᾶς τῆς ἀνθρώπινης βούλησης  
ἔχει τώρα γεφυρωθεῖ. Ἡ ἐποχὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ ἐπιχειρεῖ νά  
ἀνατρέξει σ' ἐκεῖνα τά θεμελιώδη ἀξιώματα μέ βάση τά ὅποια  
ἢ Ἀναγέννηση ἀγωνίστηκε ἐναντίον τῶν ἐμποδίων πού εἶχε  
ὀρθῶσει ἐναντίον τῆς τό μεσαιωνικοῦ σύστημα. Πραγματοποιούν-  
ταν τώρα μιᾶ σύλληψη τοῦ προτεσταντισμοῦ ἐκείνου τοῦ ὁποίου  
τήν ἀληθινή φύση καί οὐσία ἐκφράζει ὁ Χέγκελ στή φιλοσο-  
φία του τῆς ἱστορίας. Κατά τή συμφιλίωσή του μέ τόν οὐμα-  
νισμό ὁ προτεσταντισμός γίνεται ἡ θρησκεία τῆς ἐλευθερίας.  
Ἐνῶ ἡ διαμάχη γύρω ἀπό τό δόγμα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρ-  
τήματος στή Γαλλία ὀδήγησε στόν πῖο ἔντονο διαχωρισμό με-  
ταξύ θρησκείας καί φιλοσοφίας, ἢ ιδέα τοῦ προτεσταντισμοῦ στή  
Γερμανία ἀποδείχθηκε ἰκανή γι' αὐτόν τόν μετασχηματισμό κι  
ἔτσι μπόρεσε ν' ἀπορροφήσει τίς νέες τάσεις τῆς σκέψης, κα-  
θῶς καί τήν τάση ἀπό τήν ὁποία εἶχαν προκύψει, καί νά ἐγκα-  
ταλείψει τήν προηγούμενη ἱστορική μορφή τοῦ προτεσταντισμοῦ  
προκειμένου νά ἰσχυροποιήσει ἀποτελεσματικότερα τήν ιδεώδη  
του σημασία.<sup>31</sup>

## III

## Θρησκεία και ιστορία

Ἡ ἀκόμη καί τώρα ἐπικρατοῦσα καί φαινομενικά ἀξερίζωτη ἀντιληψὴ ὅτι ὁ 18ος αἰώνας δέν περιεῖχε καμμιά σύλληψη τοῦ ἱστορικοῦ κόσμου, ὅτι ὁ τρόπος σκέψης του ἦταν ἀπολύτως ἀνιστορικός, ἀντικρούεται ἄμεσα καί πειστικά μέ τήν πρώτη ματιά πού θά ρίζουμε στήν ἐξέλιξη τῆς θρησκευτικῆς σκέψης. Διότι ὁ ἐσωτερικός μετασχηματισμός τῆς θρησκείας καθορίζεται ἀπό τό γεγονός ὅτι ἀπελευθερώνεται ἀπό τήν κυριαρχία τῆς μεταφυσικῆς καί τῆς θεολογικῆς σκέψης καί ἐξασφαλίζει γιά τόν ἑαυτό της ἕνα νέο κριτήριο, ἕνα νέο μέτρο κρίσεως. Δέν πρόκειται γιά ἕνα ἀπλό μέτρο ἀλλά γιά ἕνα μέτρο πού βασίζεται σέ δύο διαφορετικά στοιχεῖα, τά ὁποῖα προσπαθεῖ νά ἐναρμονίσει ἡ θρησκεία. Τό ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς προσπάθειας εἶναι μιὰ σύνθεση ἔλλογου καί ἱστορικοῦ πνεύματος. Ὁ Λόγος ἀναφέρεται στήν ἱστορία καί ἡ ἱστορία στόν Λόγο, καί ἀπ' αὐτή τήν ἀμοιβαία σχέση ἡ θρησκεία ἀποκτᾷ μιὰ νέα γενική ἄποψη κι ἕνα νέο ἰδεώδες τῆς γνώσης. Ὁ Λόγος καί ἡ ἱστορία διακρίνονται σαφῶς καί διατηροῦνται σέ κατάσταση μόνιμης ἔντασης στήν ὁποία βασίζεται ἡ ὅλη ἐσωτερική κίνηση τῆς θρησκευτικῆς σκέψης κατά τόν 18ο αἰώνα. Πολύ ἀπέχοντας ἀπό μιάν ἀπόπειρα γιά μιάν ἀπλοϊκή ἰσοπεδωτική διαδικασία πού θά θυσιάζε τήν ἱστορία στόν Λόγο, ἡ πολικότητα ἀνάμεσα σ' αὐτές τίς δύο ἔννοιες ἀναγνωρίζεται καί καθορίζεται ἐπακριβῶς. Ἀλλά αὐτή ἡ πολωτική σχέση δέν ἀποκλείει, σύμφωνα μέ τή

θεμελιώδη πεποίθηση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Διαφωτισμοῦ, μιὰ ἰδεώδη ἰσορροπία μεταξύ ἀντιθέτων δυνάμεων· διότι μιὰ πραγματικότητα καί μιὰ ἀλήθεια μᾶς ἀποκαλύπτονται τελικά τόσο στόν Λόγο ὅσο καί στήν ἱστορία — μέ διαφορετικές μορφές, βέβαια, ἀλλά συμφωνώντας στήν οὐσία. Πρέπει, συνεπῶς, νά κρατᾷμε τόν καθρέφτη τοῦ Λόγου μπροστά στήν ἱστορία καί ν' ἀντικρίζουμε τήν εἰκόνα της πού ἀντανακλᾶται στήν ἐπιφάνειά του, ἀλλά κάθε ὀρθολογικότητα θά πρέπει νά ἔχει καί ἱστορική προοπτική. Οἱ δύο συλλήψεις τῆς πραγματικότητας καί τῆς ἀλήθειας πού προκύπτουν ὡς ἀποτέλεσμα, βρίσκονται σέ οὐσιαστική συμφωνία τόσο ὡς πρός τήν τάση ὅσο καί ὡς πρός τόν ἀντικειμενικό σκοπό. Ἡ θεώρηση τῶν αἰώνιων καί ἀναλλοίωτων κανόνων τοῦ Λόγου πρέπει νά συμβαδίζει μέ τή θεώρηση τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο ἐκτυλίσσονται ἱστορικά, μέ τόν ὁποῖο ἔχουν πραγματοποιηθεῖ στήν πορεία τῆς ἱστορικῆς ἐμπειρικῆς ἐξέλιξης. Ὁ πραγματικός «διαφωτισμός» τοῦ νοῦ μπορεῖ νά προκύψει μόνο ἀπό τή συμφιλίωση καί τήν ἀντίθεση ἐκείνων τῶν δύο τρόπων διαλογισμοῦ. Ἡ σωστή κατανόηση τοῦ «εἶναι» τῆς διανοίας προϋποθέτει τήν κατανόηση τοῦ «γίγνεσθαι» της ὡς ἐσωτερικοῦ στοιχείου, ἀλλά ἀπό τήν ἄλλη μεριά τό ἀληθινό νόημα αὐτοῦ τοῦ γίγνεσθαι δέν μπορεῖ βέβαια νά συλληφθεῖ ἄν συνδέεται καί μετράται πρός ἕνα εἶναι πού δέν μεταβάλλεται.

Αὐτή ἡ σύλληψη τῆς γνώσης συνάντησε τήν πλέον σοβαρή της δοκιμασία ὅταν ἀντιμέτωπισε τό θεμέλιο ἀκριβῶς τῆς θρησκευτικῆς βεβαιότητας, δηλαδή τό πρόβλημα νά προσδιορίσει καθαρά καί ἀλάθητα τό πραγματικό περιεχόμενο τῆς Βίβλου. Ἡ ἴδια ἡ ἔγερση τοῦ προβλήματος αὐτοῦ καί οἱ ἀξιώσεις πού περιέκλειε σήμαναν μιὰ ἐπανάσταση στή θρησκευτική σκέψη. Διότι τόσο τό ἐρώτημα ὅσο καί ἡ σχετική ἀξίωσή του περιλάμβαναν μιὰ ἠθελημένη ἀποκοπή ἀπό τήν ἀρχή τῆς κατά κυριολεξία θείας ἐμπνεύσεως ἡ ὁποία οὐδέποτε εἶχε ἀπορριφθεῖ ἀπό τή Μεταρρύθμιση, πού εἶχε στήν πραγματικότητα τονίσει αὐτή τήν ἀρχή περισσότερο ἀπό ποτέ ἄλλοτε. Ἡ κύρια

προσπάθεια τῆς Μεταρρύθμισης πήγαινε ν' ἀποδείξει ὅτι ἡ ἀλήθεια τῆς Ἀγίας Γραφῆς εἶναι καθ' ἑαυτὴν ἐνιαία καὶ μοναδική, εἶναι ἀνεπιληπτή καὶ ἄπειρη· καὶ αὐτὴ ἡ ἀλήθεια δὲν θά μπορούσε νά συντηρηθεῖ διαφορετικὰ παρά μόνο μέ τὴν παραδοχὴ ὅτι ἡ Βίβλος δὲν περιέχει καμμιά ἀνακολουθία ἢ ἀντίφαση. Κάθε λέξη, στήν πραγματικότητα κάθε γράμμα, θεωροῦνταν ἴσης ἀξίας καὶ ἱερότητας μέ τό σύνολο καί, ἐπομένως, μπορούσε νά ἀξιώσει καὶ ἴση ἐγκυρότητα ὡς ἀποκάλυψη. Ἀκόμη καὶ στόν 17ο αἰώνα δὲν θά ἦταν δυνατόν νά ὑποστηριχθεῖ αὐτὴ ἡ ἀξίωση χωρίς δυσκολία ὑπό τό φῶς τῆς προόδου τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης. Διότι ἡ καρτεσιανή μέθοδος τῆς ἀμφιβολίας δὲν μπορούσε νά σταματήσει σ' αὐτό τό σημεῖο. Βέβαια, ὁ ἴδιος ὁ Ντεκάρτ δὲν κουράστηκε ποτέ νά μᾶς διαβεβαιώνει πῶς ἡ καινοτομία του ἀναφέρεται ἀπλῶς καὶ μόνο στή γνῶση καὶ ὄχι στήν πίστη· σέ κάθε ζήτημα θεολογικῆς δογματικῆς διακηρύσσει ρητά τὴν ὑποταγὴν του στήν αὐθεντία τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλά οἱ ἄμεσοι μαθητές καὶ ὀπαδοὶ του ἀπορρίπτουν τὴν ἐπιφυλακτικὴ αὐτὴ μετριοπάθεια. Ἀκόμη κι ἐκεῖνοι οἱ στοχαστές οἱ ὁποῖοι ἐμπνέονταν ἀπό τόν πῖο ἄκρατο προσωπικό ζῆλο καὶ οἱ ὁποῖοι νιώθουν τὴν ἐπιθυμία νά χρησιμοποιήσουν τίς ἀρχές τοῦ καρτεσιανισμοῦ μόνο καὶ μόνο γιά νά ἀφυπνίσουν καὶ νά ἐντείνουν τό θρησκευτικό πνεῦμα, δὲν μπορούν νά ξεφύγουν ἀπό τίς ἐπιδράσεις πού ἀσκεῖ πάνω τους αὐτό τό ρεῦμα. Τό πρῶτο ἔργο τό ὁποῖο ἀπό τόν τίτλο του ἤδη ἀπαιτεῖ μιά κριτικὴ ἱστορία τῶν βιβλίων τῆς Βίβλου προέρχεται ἀπό τόν κύκλο τῶν ὀρατοριανῶν.\* Ὁ συγγραφέας του Richard Simon ἐμπνεόταν ἀπό τόν Μαλεμπράνς πού ἦταν προσωπικός του φίλος. Ὁ Simon ἐξετάζει τὴν αὐθεντικότητά τῶν βιβλίων τῆς Βίβλου καὶ ὅσον ἀφορᾷ τὴν αὐθεντικότητά τους διατυπώνει ὑποθέσεις οἱ ὁποῖες κλονίζουν τὰ θεμέλια τῆς ὀρθοδοξίας. Ἡ

\* Τό γαλλικὸ ρωμαιοκαθολικὸ μοναχικὸ τάγμα πού ἰδρύθηκε τό 1611 στό Παρίσι καὶ διαπνεόταν ἀπὸ ἀντιμεταρρυθμιστικὸ πνεῦμα. [Σ.τ.Μ.]

πρῶτη αὐτὴ ἱστορικὴ ἀνάλυση τῆς Βίβλου παραμένει μέσα στά ὅρια τῶν ἐκκλησιαστικῶν κύκλων· στήν πραγματικότητα, ἄμεση ἐπιδιώξή της ἦταν νά ὑπηρετήσῃ τοὺς σκοποὺς τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Διότι στόχος τοῦ Simon εἶναι ν' ἀποδείξει πῶς ἡ πεποίθηση τῶν προτεσταντῶν γιά τὴν ἀποκλειστικὴ ἀλήθεια τῆς Βίβλου, καὶ ἡ παρεπόμενη ἀπόρριψη ἐκ μέρους τους κάθε ἄλλης θρησκευτικῆς αὐθεντίας, ἀποτελοῦν ἀστήρικτες θέσεις. Ἡ Βίβλος δὲν παρέχει ἀπὸ μόνη της καμμιά ἀπόλυτη προστασία κατὰ τῆς ἀμφιβολίας· χρειάζεται νά ἔχει τὴ βοήθεια τῆς συγκλίνουσας μαρτυρίας τῆς χριστιανικῆς παράδοσης.<sup>54</sup> Ὡς ἐκ τούτου δὲν ἔχει ἀκόμη ἐπιτευχθεῖ μιά πῖο ἐλεύθερη σύλληψη καὶ ἀποτίμηση τῆς Ἀγίας Γραφῆς, καὶ ἐπικαλούμαστε τὴν κρίση τῆς ἱστορίας μόνον ὅταν αὐτὴ βολεύει τοὺς σκοποὺς τῆς ὀρθοδοξίας. Ὁ Σπινόζα πρῶτος τόλμησε νά ἐγείρῃ τό αἰχμηρὸ ἐρώτημα. Ἡ Θεολογικο-πολιτικὴ Πραγματεία του ἀποτελεῖ τὴν πρῶτη προσπάθεια πρὸς μιά φιλοσοφικὴ δικαιολόγηση καὶ θεμελίωση τῆς κριτικῆς τῆς Βίβλου. Φαίνεται παράδοξο ἐκ πρώτης ὄψεως τό γεγονός ὅτι αὐτός πού ἐμελλε νά πραγματοποιήσει ἕνα τέτοιο ἔργο ἦταν ὁ Σπινόζα. Διότι ἂν σκεφτεῖ κανεὶς ὀλόκληρο τόν κόσμο τῆς μεταφυσικῆς του καὶ τὴ λογικὴ της θεμελίωση, δὲν θά διαπιστώσει νά ἐνθαρρύνεται ἐκεῖ καμμιά ἐλπίδα ἱστορικῆς διόρασης. Κατὰ τόν Σπινόζα ἡ ἀπώτατη πηγὴ κάθε βεβαιότητος δὲν ἔγκειται στό γίνεσθαι, ἀλλὰ στό καθαρό εἶναι· δὲν ἔγκειται στήν ἐμπειρικὴ μεταβολή, ἀλλὰ στίς ἀμετακίνητες βάσεις τοῦ εἶναι καὶ στήν αὐτάρκη ἐνότητα τῆς φύσης τῶν πραγμάτων. Μόνο αὐτές οἱ ἔννοιες ἐπιδέχονται ἐπαρκῆ ὀρισμὸ, ἐνῶ κάθε πεπερασμένη, παράγωγη καὶ μερικὴ ὑπαρξὴ μπορεῖ νά γίνῃ κατανοητὴ μόνο διὰ τοῦ μέσου τῆς «φαντασίας». Κάθε γνῶση τοῦ χρόνου καὶ τῶν χρονικῶν σχέσεων ἀνήκει σ' αὐτό τό μέσον· δὲν ὑψώνεται στή σφαῖρα τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης, δηλαδή, τῆς γνώσης «ὑπὸ τό πρίσμα τῆς αἰωνιότητος»· ἀντιθέτως, ἡ φιλοσοφικὴ γνῶση, προκειμένου νά ἐπιτύχει τὴ δικὴ της τελειότητα ὀφείλει νά ἐξαλείφῃ ὅλα τὰ χρονικὰ στοιχεῖα.

Ἡ ἄποψη τοῦ Σπινόζα μοιάζει νά ἀποκλείει ἐκ τῶν προτέρων τήν ἀναγνώριση τῆς «ἱστορικῆς» ἀλήθειας μέ τή στενότερή της ἔννοια καί, ἂν ἐρμηνευθεῖ αὐστηρά, νά τή μεταστρέφει ἀναγκαῖα σέ μιάν «ἀντίφαση μεταξύ οὐσιαστικοῦ καί ἐπιθέτου» (*contradictio in adjecto*). Κι ἐντούτοις ὁ Σπινόζα ὑπῆρξε ὁ γεννητορας τῆς ἰδέας τῆς ἱστορικότητας τῆς Βίβλου, καί ὁ πρῶτος πού τήν ἀνέδειξε μέ νηφάλια ἀκρίβεια καί σαφήνεια. Ἐν παρakoλουθῆσομε αὐτή τήν ἰδέα καί δοῦμε τή θέση πού κατέχει μέσα στό ὅλο σύστημα τοῦ Σπινόζα, θά διαπιστώσομε πώς δέν προέρχεται ἀπό καμμιά ἄμεση ἱστορική τάση, ἀπό κανένα ἐνδιαφέρον γιά τήν ἱστορική μέθοδο ὡς τέτοια, ἀλλά ὅτι ἀναπαριστᾷ ἕνα ἔμμεσο συμπέρασμα ἀπό λογικές προκείμενες τοῦ συστήματος. Ὁ μονισμός τοῦ Σπινόζα ἐνοχλεῖται ἀπό τήν ἰδιαιτέρη θέση τῆς Βίβλου, στήν πραγματικότητα ἀπό τήν ἰδιαιτέρη θέση τῆς σκέψης γενικά. Ἡ ἔκταση καί ἡ σκέψη, ἡ φύση καί ἡ διάνοια, ἡ τάξη τῶν πραγμάτων καί ἡ τάξη τῶν ἰδεῶν, δέν ἀποτελοῦν δύο θεμελιωδῶς διαφορετικές σφαῖρες, ἀποτελοῦν ταυτόσημες τάξεις τοῦ εἶναι στηριζόμενες στόν ἴδιο βασικό νόμο. Ὡς ἐκ τούτου ἡ θεώρηση τοῦ ἱστορικοῦ εἶναι δέν πρέπει νά διαχωρίζεται ἀπό τή θεώρηση τοῦ φυσικοῦ εἶναι καί οἱ δύο τάξεις τοῦ εἶναι πρέπει ν' ἀντικρίζονται ἀπό τήν ἴδια ὀπτική σκοπιά.

Θά μπορούσα νά συνοψίσω τό ζήτημα λέγοντας ὅτι ἡ μέθοδος ἐρμηνείας τῆς Ἁγίας Γραφῆς δέν διαφέρει πολύ ἀπό τή μέθοδο ἐρμηνείας τῆς φύσης — στήν πραγματικότητα, εἶναι σχεδόν ἡ ἴδια. Διότι ὅπως ἡ ἐρμηνεία τῆς φύσης συνίσταται στήν ἐξέταση τῆς ἱστορίας τῆς φύσης, καί ἐν συνεχείᾳ οἱ συμπερασματικοὶ ὀρισμοὶ τῶν φυσικῶν φαινομένων σέ ὀρισμένα σταθερά ἀξιώματα, ἔτσι καί ἡ ἐρμηνεία τῆς Βίβλου προχωρεῖ ἐξετάζοντας τήν Ἁγία Γραφή καί συνάγοντας τήν πρόθεση τῶν συγγραφέων της ὡς λογικό συμπέρασμα ἀπό τίς θεμελιώδεις ἀρχές της. Ἐργαζόμενος κανεὶς μ' αὐτόν τόν τρόπο — δηλαδή, ἂν δέν δέχεται καμμιά ἀρχή ἐρμηνείας τῆς Ἁγίας Γρα-

φῆς καί ἐξέτασης τῶν περιεχομένων της παρεκτός ἐκείνων πού βρίσκει στήν ἴδια τήν Ἁγία Γραφή, θά προχωρεῖ πάντα δίχως κίνδυνο νά πέσει σέ πλάνη καί θά εἶναι ἰκανός νά συζητήσει μέ τήν ἴδια ἀσφάλεια αὐτό πού ὑπερβαίνει τήν κατανόησή μας καί αὐτό πού γίνεται γνωστό φωτιζόμενο ἀπό τό φυσικό φῶς τοῦ Λόγου.<sup>55</sup>

Τέτοιες εἶναι οἱ ἀρχές πού παρουσιάζει ὁ Σπινόζα, τόσο ἀπλές στή φύση τους καί τόσο κρίσιμες καί βαρυσήμαντες στίς συνέπειές τους· τό εἶναι, ἢ ἡ φύση τῶν πραγμάτων, δέν πρέπει νά κατανοεῖται μέσω τῆς Βίβλου, ἀλλά, ἀντίθετα, ἡ ἴδια ἡ Βίβλος πρέπει νά κατανοεῖται ὡς ἕνα τμήμα αὐτοῦ του εἶναι, καί ἐπομένως ὡς ὑποκείμενη στους γενικούς του νόμους. Ἡ Βίβλος δέν εἶναι τό κλειδί τῆς φύσης ἀλλά μέρος της· πρέπει συνεπῶς νά ἀντικρίζεται σύμφωνα μέ τούς ἴδιους κανόνες πού ἰσχύουν γιά κάθε εἶδος ἐμπειρικῆς γνώσης. Πῶς εἶναι δυνατόν νά ἀναμένονται ἀπό τή Βίβλο ἀπόλυτες ἀλήθειες καί μεταφυσική διόραση σχετικά μέ τή θεμελιώδη ἀρχή τῶν πραγμάτων (*natura naturans*), ἀφοῦ ἡ ἴδια ἡ Ἁγία Γραφή εἶναι κάτι ἐντελῶς ἐξαρτώμενο καί παράγωγο καί ὡς ἐκ τούτου κάτι πού ἀνήκει ἀπολύτως στή σφαῖρα τοῦ παράγωγου εἶναι (*natura naturata*); Ὁ τρόπος γιά νά ἐρμηνευθεῖ καί νά κατανοηθεῖ ἡ Ἁγία Γραφή, καί γιά νά ἀνακαλυφθεῖ ἡ σχετικὴ της ἀλήθεια, δέν μπορεῖ νά εἶναι ἄλλος ἀπὸ τήν ἀνάλυση καί τήν ἀντιμετώπισή της μέ τά ἐργαλεῖα τῆς ἐμπειρικῆς ἔρευνας. Οἱ δυσκολίες πού περιέχει θά ξεπεραστοῦν, οἱ ἀναμφισβήτητες ἀντιφάσεις θά ἀπαλειφθοῦν, ἂν τοποθετηθεῖ κανεὶς κάθε ἐδάφιο στό σωστό του πλαίσιο· δηλαδή, ἂν δέν τό θεωρήσει ὡς αἰώνια ἀλήθεια ἀλλά ὡς κάτι πού πρέπει νά ἐξηγηθεῖ ἀπὸ τίς ἰδιαιτέρες συνθήκες πού συνοδεύουν τήν ἐξέλιξή του καί ἀπὸ τήν ἀτομικότητα τοῦ συγγραφέα του. Ἡ Θεολογικο-πολιτικὴ Πραγματεία ἐπιχειρεῖ νά ἐφαρμόσει αὐτὴν τὴν μέθοδο ἐξήγησης, καί στό φῶς τῆς μετέπειτα ἐπιστημονικῆς κριτικῆς τῆς Βίβλου τὰ συμπεράσματά της μοιάζουν πολλές

φορές παράδοξα και αυθαίρετα. 'Αλλά η μέθοδος καθ' έαυτήν δέν έπηρεάζεται απ' αυτά τά προφανή μειονεκτήματα και παρά τήν έχθρική ύποδοχή πού συνάντησε η πραγματεία του Σπινόζα έγινε κατά γενικό κανόνα αποδεκτή.

'Ο Σπινόζα ελάχιστα φαίνεται να έχει επιδράσει κατά άμεσο τρόπο στη σκέψη του 18ου αιώνα. 'Η αναφορά του ονόματος του αποφεύγεται επιμελώς και η γνώση των θεωριών του φθάνει ως εμάς μόνο από έξασθενημένες και συχνά θολές πηγές. 'Η αποτίμηση του Bayle και η κριτική πού τής ασκήθηκε έπαιξαν τον ρόλο τους ώστε να στραφεί η μελέτη του σπινουζισμού σε σφαλερά μονοπάτια και να τοποθετηθεί σε μία μονόπλευρη και λανθασμένη προοπτική. 'Αλλά η ιστορική κριτική τής Βίβλου αναπτύσσεται παρ' όλ' αυτά δίχως προσχήματα. 'Η ανάπτυξη της στηρίζεται λιγότερο στις γενικές δυνατότητες τής μεθόδου ή του συστήματος και περισσότερο στο μεγάλο πρότυπο του ούμανισμού και του χαρακτηριστικού του ιδεώδους τής γνώσης. 'Ο "Ερασμος, και όχι ο Σπινόζα, είναι ο άληθινός ηγέτης αυτού του κινήματος. Στην κριτική έκδοση τής Καινής Διαθήκης πού έξεπόνησε, η θρησκευτική στάση και τό θρησκευτικό ήθος του ούμανισμού βρήκαν τήν πρώτη τους κλασική έκφραση. 'Ο "Ερασμος έχει τήν πεποίθηση ότι η αποκατάσταση του γνήσιου κειμένου τής Βίβλου θα σημαίνει και τήν αποκατάσταση του γνήσιου χριστιανικού δόγματος. "Αν επιτύχουμε, πιστεύει, τον αποσκορακισμό του κειμένου από όλες τις μεταγενέστερες προσθήκες και αυθαίρετες παραποιήσεις, τότε θα προβάλλει λαμπρή ή εικόνα του γνήσιου χριστιανισμού στη θεϊκή της απλότητα και στο πρωταρχικό ήθικό της νόημα. Τό ίδιο συναίσθημα έμπνέει και τό έργο του σπουδαιότερου μαθητή του, του Ούγκο Γκρότιους. Τό ολοκληρωμένο πρόγραμμα τής έπιστημονικής κριτικής τής Βίβλου εμφανίζεται αρχικά στο εύρύ πνεύμα του Γκρότιους ο οποίος τροφοδοτείται απ' όλες στις πηγές τής ούμανιστικής και θεολογικής λογιότητας και του οποίου τά Σχόλια στην Παλαιά και τήν

Καινή Διαθήκη χαράζουν τον δρόμο, και μάλιστα λεπτομερώς, τής έρευνας του 18ου αιώνα. 'Ο Ernesti μιλάει με τον μεγαλύτερο θαυμασμό για τό έργο αυτό τό οποίο ρητά αποκαλεί πρότυπό του. Στην Πραγματεία του Semler σχετικά με τήν ελεύθερη έρευνα τής 'Αγίας Γραφής (1771) αυτή η εξέλιξη έχει φθάσει ήδη στο τέλος τής πρώτης φάσης της. 'Από εδώ και στο εξής η φιλοσοφική κριτική ελάχιστα έχει να προσθέσει σ' αυτό τό έργο γενικά, υπογραμμίζει απλώς τό έργο του Semler και άντλει συστηματικά συμπεράσματα από τά πορίσματά του. Με τό άρθρο του Ντιντερό για τή Βίβλο στη γαλλική 'Εγκυκλοπαίδεια έχουμε ένα σχεδόν πλήρες σκιαγράφημα των κύριων τάσεων και καθηκόντων τής κριτικής τής Βίβλου. 'Ο Ντιντερό περιγράφει τά διάφορα κριτήρια με τά όποια πρέπει να καθορίζεται η γνησιότητα των επίμερους βιβλίων τής Βίβλου: ζητάει προσεκτική ανάλυση του περιεχομένου αυτών των βιβλίων, διερεύνηση των περιστάσεων κάτω από τις όποιες γράφτηκαν, και ακριβή προσδιορισμό του χρόνου κατά τον όποιο έγινε η σύνθεσή τους. 'Η αρχή τής προφορικής θείας έμπνεύσεως έχει έτσι απολέσει όλη της τή δύναμη και η ιστορική σύλληψη τής 'Αγίας Γραφής έχει φθάσει στον πυρήνα του θεολογικού συστήματος.

'Αλλά μήπως, παρ' όλες τις διαβεβαιώσεις περί του αντίθετου, δέν είχε χαθεί τό άληθινό πνεύμα αυτού του συστήματος; Μήπως δέν είχε δεχτεί στο σώμα της η θεολογία ένα επικίνδυνο δηλητήριο μαζί μ' αυτή τήν προσφάτως άφυπνισμένη ιστορική αίσθηση; Για να ξαναγυρίσουμε στον Σπινόζα, δέν μπορεί να υπάρξει άμφιβολία πως κατ' αυτόν η ιδέα τής ιστορικότητας τής Βίβλου περιέκλειε μία κατά βάση άρνητική τάση. 'Ο Σπινόζα θεωρούσε κάθε γνώση η όποία αναφέρεται, και περιορίζεται, σε καθαρά χρονικές σχέσεις ως άπαξ διά παντός έκτοπισμένη στη σφαίρα τής «φαντασίας». Μία τέτοια γνώση δέν μπορεί ποτέ να κομίσει σαφείς ιδέες η αυστηρώς αντικειμενική διάραση. Διότι περιορίζεται στη σφαίρα του καθαρά

υποκειμενικοῦ, τοῦ ἀπόλυτου ἀνθρωπομορφισμοῦ. Τό νά ἀναγνωρίζει καί νά μεταχειρίζεται κανείς τή Βίβλο ὡς κάτι τι χρονικά ἐξαρτώμενο εἶναι, κατά τόν σπινολικό τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι, ἰσοδύναμο μέ τό νά τή θεωρεῖ ὡς μιά ἐπιτομή τῆς ἀνθρωπομορφικῆς σκέψης. Ἡ Βίβλος, ἔτσι, ἐξορίζεται τελικά ἀπό τήν περιοχὴ τῆς φιλοσοφικῆς ἀλήθειας, διότι αὐτή ἡ ἀλήθεια δέν συλλαμβάνεται ἀπό τή φαντασία ἀλλά ἀπό τόν Λόγο καί τήν ἐνόραση. Αὐτό πού ἡ χριστιανική σκέψη καί τό χριστιανικό αἴσθημα θεωροῦν ὡς τήν ὑψιστή ἐγγύηση κάθε ἐμπνεύσεως ὁ Σπινόζα τό θεωρεῖ μᾶλλον ὡς τό ἀνεξάλειπτο μειονέκτημά της. Ἡ βία μέ τήν ὁποία κάθε ἐμπνευση ἀρπάζει τό ἄτομο καί τό ὑποτάσσει στή δύναμή της καί ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο τό καθιστᾶ ἀσυνειδήτο ὄργανο στά χέρια μιᾶς φαινομενικά ἀνώτερης δύναμης, ἀκυρώνει τήν πιθανότητα νά κατέχει κάποιαν αὐθεντική ἀλήθεια. Διότι κάθε ἀλήθεια στηρίζεται στή συνθήκη τῆς ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας καί τῆς λογικῆς διορατικότητας. Μπορεῖ νά ἐπιτευχθεῖ μόνο ἐάν ἡ δύναμη τῶν συναισθημάτων καί τῆς φαντασίας περιορίζεται καί ὑπόκειται στόν αὐστηρό νόμο τοῦ Λόγου. Ἡ ἔνταση τοῦ συναισθήματος, ἡ δύναμη τῆς φαντασίας ὅπως ἐμφανίζεται στόν θρησκευτικό ὀραματιστή ἢ προφήτη, εἶναι συνεπῶς ἡ ἀσφαλέστερη ἀπόδειξη ὅτι τά ὀράματά του δέν ἔχουν καμμία σχέση εἴτε μέ τήν ἀνακάλυψη τῆς ἀντικειμενικῆς ἀλήθειας εἴτε μέ τήν ἐξαγγελία μιᾶς γενικά ἰσχύουσας καί ὑποχρεωτικῆς ἐντολῆς, ἀλλά ὅτι τέτοιες ἐξαγγελίες εἶναι ὑποκειμενικές καί ὅτι ὁ προφήτης ὅταν δηλώνει ὅτι μιλάει ἐξ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ, μιλάει στήν πραγματικότητα μόνο ἐξ ὀνόματος του καί ἀποκαλύπτει τίς προσωπικές του ἐσωτερικές καταστάσεις. Στά εἰσαγωγικά κεφάλαια τῆς Θεολογικο-πολιτικῆς Πραγματείας πού καταπιάνονται μέ τήν προφητεία, ἐφαρμόζεται αὐστηρά αὐτή ἡ θέση. Βλέπουμε πῶς ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ μεταβάλλεται μαζί μέ κάθε συγκεκριμένο προφήτη, πῶς αὐτή ἡ εἰκόνα παίρνει τή μορφή τῆς φαντασίας του καί τή χροιά τοῦ συναισθηματός του. Τά μηνύματα τῶν προφητῶν ποικίλλουν

ἀνάλογα μέ τίς ιδιοσυγκρασίες τους, τίς φαντασίες τους καί τίς προηγούμενες ἐμπειρίες τους. «Κατά τόν ἄνθρωπο καί ὁ Θεός του». Ὁ Θεός τοῦ πράου ἀνθρώπου εἶναι πράος· ὁ Θεός τοῦ ὀργίλου, ὀργίλος· τοῦ μελαγχολικοῦ καί δύσθυμου, ζοφερός καί αὐστηρός· τοῦ εὐθυμου, καλοκάγαθος καί ἐπεικῆς.<sup>56</sup> Ἄν θέλει, λοιπόν, κανείς νά διατυπώσῃ τή βασική σκέψη τῆς κριτικῆς τοῦ Σπινόζα στή Βίβλο μέ τή γλώσσα τοῦ συστήματός του, κάτι πού δέν μπορεῖ βέβαια νά κάνει ἡ Πραγματεία, θά πρέπει νά πεῖ ὅτι κανένα προφητικό ὄραμα δέν μπορεῖ νά ἐκφράσῃ τήν «οὐσία», τή φύση καί τό εἶναι τοῦ Θεοῦ, ἀλλά μπορεῖ νά ἐκφράσῃ μόνο ἕναν ὀρισμένο «τρόπο» του. Καί ἐδῶ περισσότερο ἀπό ὅπουδήποτε ἄλλοῦ ἰσχύει ἡ πρόταση ὅτι «κάθε ὀρισμός [τοῦ Θεοῦ] εἶναι ἄρνησῆ [του]». Ὁ πυρήνας καί τό νόημα τοῦ Θεοῦ δέν μποροῦν νά ἐκφραστοῦν διαμέσου ὁποιασδήποτε τέτοιας μορφῆς ἔκφρασης· μᾶλλον καταστρέφονται μ' αὐτήν. Ὁ χαρακτήρας τοῦ θεοῦ ἐγκριεται στήν καθολικότητά του, ἡ ὁποία ἀποκλείει κάθε περιορισμό ἀπό τό ἄτομο καί στό ἄτομο. Τά θαύματα τῆς Βίβλου καί τά προφητικά της ὀράματα προσβάλλουν τή θεμελιώδη αὐτή φιλοσοφική βεβαιότητα. Ἀναζητοῦν τόν Θεό στό μερικό καί στό τυχαῖο, ἀντί νά τόν ἀναζητοῦν στό καθολικό καί στό ἀναγκαῖο. Τό θαῦμα, ὡς μιά παρέμβαση στήν τάξη τῆς φύσης καί τούς καθολικούς νόμους της, εἶναι σαφῶς ἀντιθεϊστικό· διότι ἡ ἀλήθεια καί τό εἶναι τοῦ Θεοῦ ἐκδηλώνονται ἀκριβῶς μ' αὐτούς τούς νόμους [τούς ὁποίους ἀκυρώνει τό θαῦμα]. «Καθώς κατ' ἀνάγκην τό πᾶν εἶναι ἀληθινό μόνο σύμφωνα μέ τή θεϊκή ἀπόφαση, ἔπεται σαφέστατα πῶς οἱ καθολικοί νόμοι τῆς φύσης ἀποτελοῦν καθαρά ἀποφάσεις τοῦ Θεοῦ, πού ἀπορροεῦν ἀπό τήν ἀναγκαιότητα καί τήν τελειότητα τῆς θείας φύσης. Ἄν ἐπομένως συνέβαινε στή φύση κάτι τό ὁποῖο βρίσκεται σέ ἀντίφαση μέ τούς καθολικούς νόμους της, θά βρισκόταν καί σέ ἀντίφαση μέ τήν ἀπόφαση, τόν Λόγο καί τή φύση τοῦ Θεοῦ· ἢ ἂν ἤθελε κάποιος νά ὑποστηρίξῃ πῶς ὁ Θεός ἐνεργεῖ κατά τῶν νόμων τῆς φύσης, θά ὄφειλε νά ὑποστηρίξῃ ἐπίσης



ὅτι ὁ Θεός ἐνεργεῖ ἐναντίον τῆς ἴδιας του τῆς φύσης, κάτι πού εἶναι ἐντελῶς παράλογο». <sup>57</sup> Τό νά εἰσπράττει λοιπόν κανείς κατά γράμμα τά θαύματα ἀποτελεῖ, κατά τόν σπινοζικό τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι, διαστροφή τῆς θρησκείας· τό νά διακηρύσσει ἕνα θαῦμα εἶναι σάν ν' ἀποκηρύσσει τόν Θεό. Καί τό ἴδιο ἰσχύει γιά ὅλες ἐκεῖνες τίς ὑποκειμενικές θρησκευτικές προφητεῖες καί ἀποκαλύψεις οἱ ὁποῖες προέρχονται ἀπό ἄτομα καί ἐκφράζουν μόνο τή δική τους ἰδιαίτερη φύση. Κάθε ἰδιαιτερότητα ἀποτελεῖ ἄρνηση τῆς καθολικότητας· κάθε ἱστορικότητα στενεύει, θολώνει καί σβήνει τή λογικότητα. Ἡ εἰσαγωγή τῆς ἱστορικῆς ἐπεξεργασίας στή θρησκεία ἀπό τόν Σπινόζα δέν μπορεῖ καί δέν θέλει νά χρησιμεύσει ὡς φιλοσοφική δικαιολόγησή της· ἀντιθέτως, μπορεῖ νά βοηθήσει μόνο στήν ἐπίγνωση τῶν ἀναγκαίων περιορισμῶν τῆς θρησκευτικῆς βεβαιότητας.

Μιά ἀξιοσημείωτη καμπή στήν πνευματική ἱστορία τοῦ 18ου αἰώνα πραγματοποιεῖται, λοιπόν, μέ τό γεγονός ὅτι ὁ μόνος μεγάλος διανοητής ὁ ὁποῖος κατανοοῦσε πράγματι τή θρησκευτική σκέψη τοῦ Σπινόζα, καί ὁ ὁποῖος ἐβρίσκει ὀλόκληρη τή φιλοσοφία του συγκλίνουσα πρὸς τή δική του, προχωρεῖ πέρα ἀπ' αὐτόν στό ζήτημα τῆς θρησκευτικῆς βεβαιότητας. Ὁ Λέσσιγκ εἶναι ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος ἀπήλλαξε τή μορφή τοῦ Σπινόζα ἀπ' ὅλες ἐκεῖνες τίς διαστρεβλώσεις πού τῆς εἶχαν ἐπιφέρει οἱ θεολογικοί καί πολιτικοί ἀντίπαλοί του. Εἶναι ὁ πρῶτος πού εἶδε τό δόγμα τοῦ Σπινόζα στήν πραγματική του μορφή καί ἀφοσιώθηκε σ' αὐτό τό δόγμα χωρίς ἐπιφύλαξη καί χωρίς προκατάληψη· πρὸς τά τέλη τῆς ζωῆς του ὁ Λέσσιγκ θά φαινόταν, πράγματι, σάν νά μὴν εἶχε πλέον καμμιά οὐσιαστική ἔνσταση νά προβάλλει στή λογική ἀναγκαιότητα καί τή συστηματική ἐνότητα αὐτοῦ τοῦ δόγματος. Ἐκ πρώτης ὄψεως ἡ συζήτηση μέ τόν Γιακόμπι παρουσιάζει τόν Λέσσιγκ ὡς ἕναν πεπεισμένο σπινοζιστή. «Οἱ ὀρθόδοξες ἔννοιες τῆς θεότητας δέν εἶναι πλέον γιά μένα· δέν μπορῶ νά τίς χαρῶ. Ἐν καί πᾶν: Δέν γνωρίζω τίποτ' ἄλλο». Ἀλλά τό πραγματικό μεγαλεῖο τῆς σκέ-

ψης τοῦ Λέσσιγκ, ἡ ἔξοχη ἀμεροληψία καί δεκτικότητα της, καθὼς καί ἡ πρωτοτυπία καί τό βάθος της, φαίνονται ἀπό τό γεγονός ὅτι τήν ἴδια στιγμή πού ὁ Λέσσιγκ ἀναγνωρίζει τήν ὀφειλή του, κάνει ἕνα πρῶτο βῆμα πρὸς μιά ἐμμενῆ μεθοδολογική πρόοδο πέραν τῶν θεωριῶν τοῦ Σπινόζα. Τό θεμελιώδες παραγωγικό γνώρισμα τῆς κριτικῆς τοῦ Λέσσιγκ δέν ἐμφανίζεται ἐδῶ λιγότερο καθαρά ἀπ' ὅ,τι στή σφαῖρα τῆς αἰσθητικῆς καί φιλολογικῆς κριτικῆς του. Ὁ Λέσσιγκ φαίνεται νά ἀποδέχεται τά οὐσιώδη σημεῖα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Σπινόζα, ἀλλά ἡ ἀποδοχή του αὐτῆ διέπεται ἀπό τόν δικό του χαρακτήρα καί τίς δικές του σκέψεις οἱ ὁποῖες μεταμορφώνουν ριζικά τίς ἰδέες τοῦ Σπινόζα. Ὁ Λέσσιγκ, παρόμοια μέ τόν Σπινόζα, ἀπορρίπτει τήν ἀποδεικτική δύναμη τῶν θαυμάτων. Βλέπει ἐπίσης νά πραγματοποιοῦνται ἐφεξῆς αὐθεντικά θαύματα στή σφαῖρα τοῦ καθολικοῦ, ὄχι τοῦ μερικοῦ, καί στή σφαῖρα τοῦ ἀναγκαίου, ὄχι τοῦ τυχαίου. Τά «θαύματα τοῦ Λόγου», ὅπως τά εἶχε χαρακτηρίσει ὁ Λάμπνιτς, συνιστοῦν τήν πραγματική ἀπόδειξη τοῦ θεοῦ. Στόν Σπινόζα, ὁ Λέσσιγκ ὑποστηρίζει τήν ἐνότητα καί τήν καθολικότητα τῆς ἔννοιας τῆς φύσης καί ταυτόχρονα ὑπερασπίζεται τό ἀξίωμα τῆς καθαρῆς ἐρμηνείας. Κατά τόν Λέσσιγκ, ἐπίσης, ὁ Θεός δέν εἶναι ἐξωκοσμική ἀλλά ἐνδοκοσμική δύναμη· ὁ Θεός δέν εἶναι μιά δύναμη ἡ ὁποία παρεμβαίνει στόν κόσμον τῆς ἐμπειρίας, ἀλλά μιά δύναμη ἡ ὁποία διαπερνᾷ καί διαμορφώνει αὐτόν τόν κόσμον ἐκ τῶν ἔσω. Ἐντούτοις, ἡ ἰδέα τοῦ Λέσσιγκ γιά τή φύση αὐτῆς τῆς διαμορφωτικῆς διαδικασίας εἶν' ἐντελῶς διαφορετική ἀπό τήν ἰδέα τοῦ Σπινόζα. Ὁ Λέσσιγκ διακηρύσσει ὡς νέα καί θεμελιώδη ἀλήθεια ὅ,τι ὁ Σπινόζα δέν θά μπορούσε νά φαντασθεῖ παρά ὡς πλάνη. Ἡ σχέση ἀνάμεσα στό ὅλο καί τό μέρος, ἀνάμεσα στό γενικό καί τό μερικό, ἀνάμεσα στό καθολικό καί τό ἀτομικό εἶναι διαφορετικό ζήτημα γιά τόν Λέσσιγκ καί διαφορετικό γιά τόν Σπινόζα. Τό μερικό καί τό ἀτομικό στή σφαῖρα τῆς ἐμπειρίας ἔχουν γιά τόν Λέσσιγκ θετική μᾶλλον παρά ἀρνητική σημασία. Ἀπ'

αυτή τήν άποψη ο Λέσσιγκ υπήρξε ένας άπολογητής του Λάιμπνιτς. Ένα χαρακτηριστικό άπόφθεγμα του Λάιμπνιτς τό όποιο θά μπορούσε νά είχε γίνει τό έμβλημα του Λέσσιγκ λέει: «Η διάνοια δέν άποτελεί μέρος αλλά άπέικασμα τής θεότητας, άναπαράσταση του σύμπαντος» (*mens non pars est, sed simulacrum divinitatis, repraesentativum universi*). Γι' αυτόν τόν τρόπο του σκέπτεσθαι ή άτομικότητα δέν είναι άπλώς και μόνο ποσοτικός περιορισμός, αλλά μοναδική ποιότητα: δέν είναι άπλό άπόσπασμα τής πραγματικότητας, αλλά τέλειο αντίγραφο της. Ίδωμένη άπ' αυτή τήν όπτική γωνία κάθε χρονική ύπαρξη άποκτá έντελώς διαφορετική όψη άπό τό σύστημα του Σπινόζα. Όπως ο Λάιμπνιτς είχε όρίσει τή μονάδα ως τήν «έκφραση τής πολλαπλότητας στην ένότητα», έτσι κι ο Λέσσιγκ θά μπορούσε νά τήν είχε όρίσει ως τήν έκφραση του πρόσκαιρου στό αναλλοίωτο. Διότι ή μονάδα είναι στον βαθμό που εξελίσσεται διαρκώς, και καμμιά φάση αυτής τής εξέλιξης δέν είναι τελείως περιττή για τό σύνολο. Η μορφή τής προσωρινότητας καθ' έαυτήν δέν είναι άσυμβίβαστη μέ τό είναι: διότι μόνο μ' αυτήν τή μορφή μπορεί νά έμφανίζεται τό είναι και ν' άποκαλύπτεται στην πιό άνόθευτη ουσία του. Έφαρμόζοντας αυτήν τή θεμελιώδη ιδέα στη θρησκεία ο Λέσσιγκ έρχεται άντιμέτωπος μ' ένα καινούργιο πρόβλημα. Διότι ο ιστορικός χαρακτήρας τών πηγών τής θρησκείας δέν άξιοποιεΐται πλέον μόνο μέ τόν σκοπό νά επικριθεΐ ή νά άνασκευαστεΐ τό θρησκευτικό δόγμα: γίνεται τώρα θεμελιώδες στοιχείο τής βαθύτερης έννοιας τών θρησκευτικών διδασκαλιών. Αν ο Σπινόζα επιδιώκει ν' άμφισβητήσει τήν άπόλυτη αλήθεια τής θρησκευτικής άποκάλυψης διερευνώντας τήν ιστορία της, ο Λέσσιγκ προσπαθεΐ μέ τήν ίδια διαδικασία νά επιτύχει τόν άντίθετο σκοπό, δηλαδή, τήν άποκατάσταση τής θρησκείας. Η αυθεντική, ή μόνη άπόλυτη θρησκεία είναι άπλώς ή θρησκεία ή όποία περιέχει έντός της τήν όλότητα τών ιστορικών φανερώσεων του θρησκευτικού πνεύματος. Μέσα σ' αυτήν τή θρησκεία καμμιά λεπτομέρεια δέν χά-

νεται τελείως: δέν υπάρχει καμμιά γνώμη, όσοδήποτε έκκεντρική, και καμμιά πλάνη που νά μήν ύπηρετεΐ έμμεσα τήν αλήθεια και νά μήν άνήκει σ' αυτήν. Η Διαπαιδαγώγηση του άνθρώπινου γένους (*Erziehung des Menschengeschlechts*) του Λέσσιγκ, ή όποία εφαρμόζει τή λειβνίτεια έννοια τής θεοδικείας σ' ένα καινούργιο γνωστικό πεδίο, εΐν' έμπνευσμένη άπ' αυτήν τή βασική σύλληψη: διότι ή λειβνίτεια άντληψη τής θρησκείας ως θείου σχεδίου για τή διαπαιδαγώγηση του άνθρώπινου γένους δέν είναι τίποτ' άλλο παρά μιά ιστορική θεοδικία, μιά δικαιολόγηση τής θρησκείας όχι διαμέσου ενός είναι τό όποιο υπήρξε άπό τήν άρχή του χρόνου, αλλά διαμέσου τής θρησκευτικής άνάδειξης και του στόχου αυτής τής άνάδειξης: πόσο δύσκολα κέρδισε τήν άποδοχή αυτή ή ιδέα φαίνεται μέ έξαιρετική καθαρότητα αν συγκρίνουμε σ' αυτό τό σημείο τόν Λέσσιγκ μέ τόν Μέντελσον. Όσο όμοιες κι αν είναι οι θρησκευτικές ιδέες αυτών τών δύο διανοητών άπό τήν άποψη του περιεχομένου, έμφανίζουν ώστόσο βαθύ χάσμα άπό τήν άποψη τής μεθόδου. Ός προς τίς βάσεις του συστήματός τους ο Λέσσιγκ και ο Μέντελσον έχουν στενή συγγένεια, γιατί και οι δύο ξεκινούν άπό λειβνίτειες ιδέες. Ουσιαστικά ή διαφορά μεταξύ τους έγκειται άπλώς και μόνο στο γεγονός ότι ο Μέντελσον άρκεΐται γενικά νά συντηρεΐ τήν παραδοσιακή μορφή αυτών τών ιδεών όπως αυτές διοχετεύονται στο σύστημα του Κρίτιαν Βόλφ, ένω τό ιστορικό και φιλοσοφικό ενδιαφέρον και ή κριτική όξυδέρκεια του Λέσσιγκ τόν όδήγησαν πιό πέρα και δέν του επέτρεψαν νά σταματήσει περιμένοντας μέχρις ότου και σ' αυτό επίσης τό πεδίο φθάσει ως τίς πηγές. Ο γενικός τρόπος του σκέπτεσθαι, όμως, παραμένει ίδιος και για τούς δύο, διότι είναι ο τρόπος που έμφανίζεται στη διάκριση του Λάιμπνιτς μεταξύ τών θεμελιωδών μορφών αλήθειας. Έτσι ή γνωσιοθεωρία του Λάιμπνιτς σύρει μιά σαφή διαχωριστική γραμμή άνάμεσα στις αναγκαΐες και τίς τυχαΐες αλήθειες. Οι πρώτες έκφράζουν σχέσεις οι όποΐες επικρατούν μεταξύ καθαρών ιδεών άνεξαρτήτως εάν τό αντικεί-

μενο αὐτῶν τῶν ιδεῶν βρίσκεται ἢ ὄχι στὸν πραγματικὸ κόσμον τῆς ἐμπειρίας. Ἡ προϋπόθεση τῆς καθαρῆς γεωμετρίας ἢ τῆς ἀριθμητικῆς παραμένει ἐξ ἴσου ἀληθής, αἰώνια καὶ ἀναγκαία, ἀκόμη καὶ ἂν στὴν πραγματικότητα τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου, στὸν κόσμον τῶν φυσικῶν σωμάτων, δὲν ὑπάρχει οὔτε μιά μορφή ἢ ὅποια ν' ἀντιστοιχεῖ ἀκριβῶς στὶς αὐστηρές ἐννοιες τὶς ὁποῖες διατυπώνουν οἱ μαθηματικοὶ μὲ ἀριθμούς καὶ μὲ διάφορα γεωμετρικὰ σχήματα. Καὶ ὅ,τι ἰσχύει γιὰ τὶς μαθηματικὲς ἀλήθειες ἰσχύει, κατὰ τὸν Λάιμπνιτς, καὶ γιὰ τὶς ἀλήθειες τῆς λογικῆς, τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς μεταφυσικῆς. Αὐτές οἱ ἀλήθειες ἰσχύουν ἐπίσης ὄχι μόνο γιὰ τὸν πραγματικὸν κόσμον ὁ ὁποῖος εἶναι ἄμεσα δεδομένος, ἀλλὰ καὶ γιὰ κάθε πιθανὸν κόσμον· δὲν ἀφοροῦν μιά μοναδική ὑπαρξὴ στὸν χῶρον ἢ ἓνα μοναδικὸ συμβάν στὸν χρόνον ἀλλὰ τὴν ἀπολύτως γενικὴ μορφή τοῦ ἴδιου τοῦ Λόγου. Αὐτὸς ὁ Λόγος εἶναι πάντοτε καὶ παντοῦ ὁ ἴδιος καὶ δὲν γνωρίζει καμμιά πιθανότητα μεταβολῆς ἢ μετασχηματισμοῦ, διότι κάθε μετασχηματισμὸς θά σήμαινε ἀπώλεια τῆς ἴδιας τῆς ὑπερχρονικῆς καὶ αἰώνιας φύσης του. Ὅταν ξεκινᾷ κανεὶς ἀπ' αὐτὸν τὸν λείβνιτσιο ὀρισμὸ τῆς ἀλήθειας καὶ ἀπὸ τὶς εἰδικὲς διακρίσεις πού συνεπάγεται, τότε γεννᾷται τὸ ἐρώτημα σχετικά μὲ τὸ κατὰ πόσον ἰσχύουν αὐτές οἱ διακρίσεις στὸ πρόβλημα τῆς θρησκευτικῆς βεβαιότητος καὶ σχετικά μὲ τὰ ἀποτελέσματα πού θά μπορούσαν νὰ ἔχουν σ' αὐτὸ τὸ πρόβλημα. Σέ ποῖο εἶδος βεβαιότητος ἀνήκει ἡ θρησκευτικὴ πίστη; Πρέπει ἄραγε νὰ ταξινομεῖται μαζί μὲ τὶς ἀναγκαῖες ἢ μαζί μὲ τὶς τυχαῖες ἀλήθειες; Στηρίζεται σέ μιάν ἄχρονη καὶ ἔλλογη ἢ σέ μιὰ χρονικὴ καὶ ἱστορικὴ βάση; Ὁ Λέσσινγκ πάλεψε ἀκούραστα μὲ τοῦτο τὸ πρόβλημα καὶ ὀρισμένες φορές μοιάζει ν' ἀπελπίζεται πὼς θά βρεῖ τὴ λύση του. Δὲν μπορεῖ ν' ἀρνηθεῖ τὴ «λογικότητα» τῆς θρησκείας οὔτε νὰ δεχτεῖ κάθε ἀμφισβήτηση τῆς ἐξαιρετικότητος καὶ τῆς μοναδικότητος τῶν θρησκευτικῶν σχημάτων, ἢ τῆς ἐξάρτησός τους ἀπὸ τὸν τόπον καὶ τὸν χρόνον μέσα στὸν ὁποῖο ἔχουν ὑπάρξει. Ὁ πυρήνας κάθε πίστης δὲν συνί-

σταται στὴν ἀποδοχὴ ἑνὸς ἐννοιολογικοῦ συστήματος, ἐγκύρου καθ' ἑαυτὸ καὶ ἄχρονου· ἡ θρησκευτικὴ πίστη ἀναφέρεται πάντοτε σέ μοναδικὰ στοιχεῖα τῆς ἐμπειρίας, σέ μιὰ ἰδιαίτερη ἱστορικὴ διαδικασία. Καμμιά συμφιλίωση δὲν φαίνεται δυνατὴ ἀνάμεσα σ' αὐτές τὶς δύο προσεγγίσεις στὴ θρησκεία οἱ ὁποῖες ἀπὸ τὴ φύση τους εἶναι διαφοροποιημένες μεταξύ τους: «Οἱ τυχαῖες ἱστορικὴ χαρακτῆρα ἀλήθειες δὲν μποροῦν ποτέ νὰ χρησιμεύσουν ὡς ἀπόδειξη τῶν ἀναγκαίων ἀληθειῶν τοῦ Λόγου».

Ἄν δὲν διαθέτω ἱστορικὰ ἐρείσματα βάσει τῶν ὁποίων νὰ διατυπώσω τὴν ἐνστασὴ μου στὴ δήλωσι ὅτι ὁ Χριστὸς ἀνέστησε ἓνα νεκρὸ, θά πρέπει τάχα γιὰ τοῦτο νὰ θεωρήσω ἀληθινὸ ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει ἓνα γιό κατ' εἰκόνα του;... Ἄν δὲν διαθέτω ἱστορικὰ ἐρείσματα βάσει τῶν ὁποίων νὰ μπορῶ ν' ἀρνηθῶ ὅτι ὁ Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, θά πρέπει τάχα γιὰ τοῦτο νὰ θεωρήσω ἀληθινὸ ὅτι αὐτὸς ὁ ἀναστάς Χριστὸς ἦταν υἱὸς τοῦ Θεοῦ;... Νὰ πηδῆσω ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἱστορικὴν χαρακτῆρα ἀλήθεια σέ μιὰ ἐντελῶς διαφορετικὴ τάξη ἀληθειῶν, καὶ νὰ μοῦ ζητεῖται νὰ μεταβάλλω ἀναλόγως ὅλες μου τὶς μεταφυσικὲς καὶ ἠθικὲς ἀντιλήψεις... ἂν αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ μετάβασιν εἰς ἄλλον γένος, τότε δὲν ξέρω τί ἐννοοῦσε μ' αὐτὸν τὸν ὄρον Ὁ Ἀριστοτέλης... Αὐτὸ εἶναι τὸ ἀπειλητικὸ, πλατὺ χαντάκι πού δὲν μπορῶ νὰ τὸ πηδῆσω, παρ' ὅλες τὶς ἐπίμονες προσπάθειές μου. Ἄν μπορεῖ κανεὶς νὰ μὲ βοηθήσει νὰ τὸ πηδῆσω, τὸν παρακαλῶ, τὸν ἐξορκίζω, νὰ τὸ κάμει, κι ὁ Θεὸς θά τοῦ τὸ ξεπληρώσει».<sup>58</sup>

Ἄλλὰ οὔτε ἡ θεολογία οὔτε ἡ συστηματικὴ μεταφυσικὴ τοῦ 18ου αἰῶνα περιεῖχαν μιάν ἀρχὴ δυνάμει τῆς ὁποίας θά μπορούσε ὄντως νὰ δοθεῖ ἀπάντησι στὸ ἐρώτημα τοῦ Λέσσινγκ καὶ νὰ ἱκανοποιηθεῖ πράγματι τὸ αἴτημά του. Χρειάστηκε νὰ προστομιάσει ὁ ἴδιος τὸν δρόμον του καὶ πάσκισε νὰ γεφυρώσει ὁ ἴδιος ἐκεῖνο τὸ «ἀπειλητικὸ, πλατὺ χαντάκι» πού βρέθηκε μπροστὰ

του. Ἡ τελευταία ἐργασία τοῦ Λέσσιγκ πάνω στή φιλοσοφία τῆς θρησκείας ἐπιτελοῦσε αὐτό τό ἔργο. Μέ τή Διαπαιδαγώγηση τοῦ ἀνθρώπινου γένους ὁ Λέσσιγκ δημιουργοῦσε μιά νέα σύνθεση τοῦ ἱστορικοῦ μέ τό ἔλλογο. Τό ἱστορικό δέν ἀντιτίθεται πλέον στό ἔλλογο· ἀποτελεῖ μᾶλλον τόν τρόπο γιά νά πραγματοποιηθεῖ τό ἔλλογο καί τό ἀληθινό, ὄντας πράγματι ὁ μόνος πιθανός τόπος πραγματοποίησής του. Τά στοιχεῖα, τά ὁποῖα τό ἀναλυτικό πνεῦμα τοῦ Λάιμπνιτς εἶχε διαχωρίσει μέ τόση ἀπαράμιλλη ἀκρίβεια καί σαφήνεια, τείνουν τώρα πρὸς συμπίλιση. Διότι ἡ θρησκεία, κατά τόν Λέσσιγκ, δέν ἀνήκει οὔτε στή σφαῖρα τοῦ ἀναγκαίου καί τοῦ αἰώνιου οὔτε στή σφαῖρα τοῦ ἀμιγῶς τυχαίου καί παροδικοῦ. Εἶναι ἐν ταυτῶ καί τά δύο· εἶναι ἡ φανέρωση τοῦ ἀπείρου στό πεπερασμένο, τοῦ αἰώνιου καί τοῦ ἐλλόγου στήν παροδική διαδικασία τοῦ γίγνεσθαι. Μέ τή σκέψη αὐτή καί μέ τήν ἀνάπτυξή της στή Διαπαιδαγώγηση τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ὁ Λέσσιγκ ἔχει φθάσει στό σημεῖο καμπῆς τῆς πραγματικῆς φιλοσοφίας τοῦ Διαφωτισμοῦ. Οὔτε ὁ θεολογικός «νεο-λογισμός» οὔτε ὁ ἀκαδημαϊκός ὀρθολογισμός μποροῦσαν νά τόν ἀκολουθήσουν σ' αὐτόν τόν δρόμο. Διότι καί τά δύο τοῦτα κινήματα συλλαμβάνουν τόν «Λόγο» ὡς «ἀναλυτική ταυτότητα»· καί οἱ δύο βλέπουν τήν ἐνότητα καί τήν ἀλήθεια τοῦ Λόγου στήν ὁμοιομορφία του, χωρίς τήν ὁποία μιά τέτοια ἐνότητα θά ἦταν ἀδύνατη. Ἰδιαιτέρα χαρακτηριστική καί διαφωτιστική γιά τήν κατανόηση αὐτῆς τῆς διανοητικῆς σύγκρουσης εἶναι ἡ θέση τοῦ Μέντελσον σχετικά μέ τή θεμελιώδη ἰδέα τοῦ Λέσσιγκ. Ὁ Μέντελσον γράφει στήν Ἱερουσαλήμ:

Ἐκ μέρους μου δέν ἔχω ἰδέα γιά τή διαπαιδαγώγηση τοῦ ἀνθρώπινου γένους, μέ τήν ὁποία δέν ξέρω ποιός ἱστοριοδίφης ἐξῆψε τή φαντασία τοῦ ἀείμνηστου φίλου μου Λέσσιγκ. Ἡ πρόοδος εἶναι γιά τό ἄτομο πού ἡ Θεία Πρόνοια τό ἔχει προορίσει νά περάσει ἕνα μέρος τῆς αἰωνιότητάς του ἐδῶ πάνω στή γῆ... Ἀλλά ὅτι ὅλη ἡ ἀνθρωπότητα πρόκειται διαρκῶς νά προο-

δεύει μέ τό πέρασμα τοῦ χρόνου καί νά τελειοποιεῖται, δέν μοῦ φαίνεται πῶς ὑπῆρξε ἡ πρόθεση τῆς θείας Πρόνοιας· δέν εἶναι, ἐν πάσῃ περιπτώσει, τόσο ἀπαραίτητο γιά τή διατήρηση τῆς ἰδέας τῆς Θείας Πρόνοιας, ὅπως νομίζουμε συνήθως.

Γιά τόν Μέντελσον καί τήν τυπική φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ τήν ὁποία ἐνσαρκώνει, παρέμενε ἄκρως ἀδιανόητο ὅτι ἡ ἐπίτευξη τοῦ ἀνώτερου ἀνθρώπινου στόχου μποροῦσε νά ἐναποτεθεῖ σ' ἕναν τόσο ἀναξιόπιστο ὁδηγό ὅπως ἡ ἱστορία μέ ὄλους τῆς τούς παραλογισμούς, τίς συνεχεῖς διακυμάνσεις καί πλάνες της. Αὐτή ἡ φιλοσοφία κρατιέται μακριά ἀπό τίς ἰδιότροπες μεταλλαγές τῆς ἱστορίας, καταφεύγοντας στούς ἀπαραβίαστους, αἰώνιους νόμους τοῦ Λόγου. Ἀλλά ὁ Λέσσιγκ στ' ἀλήθεια δέν ἀναγνωρίζει πλέον κανέναν τέτοιο Λόγο. Ὑπῆρξε πάντα μέγας ὀρθολογιστής καί παρέμεινε ἴδιος μέχρι τέλους· ὅμως ἀντικαθιστᾷ τόν ἀναλυτικό Λόγο μέ τόν συνθετικό, καί τόν στατικό Λόγο μέ τόν δυναμικό. Ὁ Λόγος δέν ἀποκλείει τήν κίνηση· ἐπιδιώκει μᾶλλον νά κατανοήσει τόν ἐγγενῆ νόμο τῆς κίνησης. Εἶναι τώρα ὁ ἴδιος ὁ Λόγος πού βουτᾷ στό ρεῦμα τοῦ γίγνεσθαι, ὄχι γιά νά τόν ἀρπάξουν καί νά τόν παρασύρουν μαζί τους οἱ δίνες του ἀλλά γιά νά βρεῖ ἐκεῖ τήν ἀσφάλειά του καί νά ἐπιβεβαιώσει τή σταθερότητά του. Σ' αὐτή τήν ἰδέα τοῦ Λόγου ὑπάρχει ἡ χαραυγή μιᾶς νέας σύλληψης τῆς φύσης καί τῆς ἀλήθειας τῆς ἱστορίας ἡ ὁποία δέν θά μποροῦσε νά ὠριμάσει, νά τελειοποιηθεῖ καί νά ἐδραιωθεῖ στό βασίλειο τῆς θεολογίας καί τῆς μεταφυσικῆς. Αὐτός πού κάνει τό ἔσχατο καί ἀποφασιστικό βῆμα πρὸς αὐτή τήν ἐξέλιξη ἀπευθύνοντας τό ἐρώτημά του στή σύνολη ἱστορική πραγματικότητα καί ἐπιχειρώντας ν' ἀπαντήσῃ ἐπί τῆ βάσει τῆς συγκεκριμένης μαρτυρίας τῶν φαινομένων της εἶναι ὁ Χέρντερ. Ἀλλά ἡ συμβολή τοῦ Χέρντερ μόνο φαινομενικά ἀποτελεῖ μεμονωμένο ἐπίτευγμα. Δέν ἀντιπροσωπεύει μιά ρῆξη μέ τή σκέψη τοῦ Διαφωτισμοῦ ἀλλά ἀναδύεται μέσ' ἀπ' αὐτήν ἀργά καί σταθερά καί ὠριμάζει στό δικό της ἔδαφος. Τό πρόβλημα

τῆς ἱστορίας γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ γεννᾶται στὸ πεδίο τῶν θρησκευτικῶν φαινομένων, καὶ ἐδῶ ἀκριβῶς τὸ πρόβλημα αὐτὸ ἀποκτᾶ ἐπείγοντα χαρακτήρα. Ἡ σκέψη τοῦ Διαφωτισμοῦ, ὡστόσο, δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ σταματήσει σ' αὐτὸ τὸ ἀρχικό σημεῖο· ἦταν ὑποχρεωμένη νὰ ἀντλήσει καινούργια συμπεράσματα καὶ νὰ διατυπώσει νέα αἰτήματα, τὰ ὅποια ἐν συνεχείᾳ ἀνοίξαν διάπλατα τὸν ὀρίζοντα τοῦ ἱστορικοῦ κόσμου.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Holbach, *Politique Naturelle*, Λόγος III, ἰδ. τμ. XII κ.έ. παρατίθεται ἀπὸ τὸν Hubert στὸ *D' Holback et ses Amis*, Παρίσι, χ.χρ. σσ. 163 κ.έ.
2. Diderot, *Traité de la Tolérance*, ἔκδ. D. Tourneux καὶ Cathérine II, σσ. 292 κ.έ.
3. Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville* (1771), *Oeuvres*, ἔκδ. Assérat, τόμ. 11, σσ. 199 κ.έ. καὶ ἰδ. σσ. 240 κ.έ.
4. Γιὰ μιὰ πληρέστερη ἔκθεση βλ. τὸ βιβλίο μου *Individuum und Cosmos un der Philosophie der Renaissance*, Studiem der Warburger Bibliothek x, Λιψία, 1927.
5. Γιὰ λεπτομέρειες βλ. τὸ βιβλίο μου *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*, κεφ. II καὶ IV.
6. Βλ. Troeltsch, *Renaissance und Reformation*, *Gesammelte Werke*, τόμ. IV, σσ. 275 κ.έ.
7. *De servo arbitrio*.
8. *De pace fidei*.
9. Pascal, *Pensées*, act. VIII (Ernest Havet, πέμπτη ἔκδοση, Παρίσι, 1897, τόμ. I, σελ. 114).
10. Βλ. Voltaire, *Remarques sur les pensées de M. Pascal* *Oeuvres*, Lequien, Παρίσι, 1921, τόμ. XXXI, σσ. 281 κ.έ.
11. Βλ. *Additions aux le Pensées de Pascal* (1743), ὁ.π., τόμ. XXXI, σελ. 334: «Υπάρχω, ἐπομένως ὑπάρχει κατὰ αἰῶνιο — εἶναι μιὰ προφανῆς πρόταση».
12. *Pensées*, art. VIII, ὁ.π., σελ. 115: «Ὁ ἄλυτος κόμπος πού συνιστᾶ τὴν κατὰστασή μας ἔχει τίς σπεῖρες του καὶ τίς συστροφές του σ' ἐκείνη τὴν ἄβυσσο κατὰ τέτοιον τρόπο πού κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ εἶναι χωρὶς αὐτὸ

τὸ μυστήριο πῶς ἀκατανόητος ἀπ' ὅσο εἶναι τὸ μυστήριο αὐτὸ ἀκατανόητο γιὰ τὸν ἄνθρωπο».

13. Βλ. ἰδ., *Il faut prendre un parti ou le principe d' action* (1772), τμ. XVII: «De romans inventés pour deviner l' origine du mal», *Oeuvres*, τόμ. XXXI, σελ. 177.

14. Ὁ.π., τμ. XVI, *Oeuvres*, XXXI, 174 κ.έ.

15. Βλ. *Pensées*, ἔκδ. Havet, XXIV, 1· XXV, 34 σσ. 87, 156.

16. «La veritable sagesse.

Est de savoir fuir la tristesse,

Dans le bras de la volupté».

17. Βλ. τὸ ποίημα «Le Mondain» (1736) καὶ «Défence du Mondain ou l'Apologie de Luxe», *Oeuvres*, τόμ. XIV, σσ. 112 κ.έ., 122 κ.έ. — Ἡ εξέταση τοῦ Βολταίρου καὶ τοῦ Ρουσσώ πού ἀκολουθεῖ, ἔχει ἤδη δημοσιευθεῖ ἐν μέρει μέ μιὰ κάπως διαφορετικὴ μορφή. Βλ. τὴ μελέτη μου «Das Problem Jean-Jacques Rousseau», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, ἐπιμ. Arthur Stein, τόμ. XLI (1932), σσ. 210 κ.έ.

18. «Poème sur le désastre de Lisbonne ou examen de cet axiome: Tout est bien» (1756), *Oeuvres*, τόμ. XII, σσ. 179 κ.έ.

19. Δὲν θά ἐξετάσουμε ἐδῶ τίς λεπτομέρειες τῆς ἐκλεκτικῆς ἀντιμετώπισης τοῦ προβλήματος τῆς θεοδικίας. Παραπέμπουμε τὸν ἀναγνώστη στίς ἐργασίες τοῦ J. Kremer, *Das problem den Theodizee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts*, Βερολίνο 1909, καὶ τοῦ K. Wolff, *Schillers Theodizee*, πού ἔχει μιάν εἰσαγωγή πάνω στὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας στὴ φιλοσοφία καὶ τὴ λογοτεχνία τοῦ 18ου αἰῶνα, Λιψία, 1909.

20. Maupertuis, *Essai de Philosophie morale*, κεφ. I, IV, V, *Oeuvres*, τόμ. I, σσ. 193 κ.έ.

21. Ὁ.π., κεφ. II, σσ. 201 κ.έ.

22. Kant, *Werke*, ἔκδ. Cassirer, τόμ. 11, σσ. 219 κ.έ.

23. Ὁ.π., τόμ. V, σελ. 514 σημ. (*Critique of Judgment*, τόμ. 83).

24. Γιὰ μιὰ πλήρη περιγραφή τῆς μορφῆς καὶ τῶν θεμελιῶν τῆς θεοδικίας τοῦ Shaftesbury βλ. τὴν ἐργασία μου. *Die platonische Renaissance in England*, κεφ. VI, σσ. 110 κ.έ.

25. Τὸ παρακάτω χωρίο βασίζεται ἐν μέρει στὸ δοκίμιο τοῦ συγγρ. «Das problem Jean Jacques Rousseau» στὸ ὁποῖο καὶ παραπέμπεται ὁ ἀναγνώστης. Βλ. σημ. 17.

26. Kant, *Werke*, Hartenstein, τόμ. VIII, σελ. 630.

27. Πρὸβλ. τὴν παρουσίαση τοῦ προβλήματος ἀπὸ τὸν Ρουσσώ στίς δύο ἐξαιρετες ἐργασίες του γιὰ τὴν Ἀκαδημία τῆς Ντιζόν μέ τίς Σκέψεις τοῦ

Πασκάλ, ιδ. τὰ ἄρθρ. II, IV· Havet, τόμ. I, σσ. 26 κ.έ., 48 κ.έ.

28. Βλ. τὴν αὐτοβιογραφικὴ σκιαγραφία: *Rousseau juge de Jean-Jacques*, τρίτος διάλογος.

29. «Discours sur l'origine de l'inegalité parmi les hommes», *Oeuvres*, Zweibruecken, 1782, σσ. 75 κ.έ.· 90 κ.έ., 138 κ.έ.

30. Παραδείγματα τέτοιων ἐπιθέσεων βρίσκονται στὰ κηρύγματα τοῦ Jerusalem καθώς ἐπίσης καὶ στὴν *Αὐτοβιογραφία* τοῦ Semler. Μιά ὀλοκληρωμένη περιγραφή αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης βρίσκεται στὸ ἔργο τοῦ Amer, *Theologia der Lessing-Zeit*, σσ. 50 κ.έ., 158 κ.έ. 253 καὶ σποραδικά.

31. Βλ. ιδ. Troeltsch, *Die Bedeutung des Protestantismus fuer die moderne Welt*, τρίτη ἐκδ. Μόναχο καὶ Βερολίνο, 1927 καὶ ἐπίσης «Renaissance und Reformation», *Gesamelte Werke*, τόμ. IV, σσ. 161 κ.έ.

32. Βλ. Diderot, *Lettre sur les sourds et muets*, ἐπίσης *Pensées philosophiques* τμ. XII: «Ἡ δεισιδαιμονία εἶναι χειρότερη ἀπὸ τὴν ἀθεΐα».

33. «Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung?», *Werke*, ἐκδ. Cas-sirer, τόμ. IV, σελ. 169.

34. *Additions aux Pensées philosophiques*, τόμ. XI.

35. Σχετικά μὲ τὴ σπουδαιότητα τῆς Ἀνατολῆς γιὰ τὸν γαλλικὸ πολιτισμὸ τοῦ 18ου αἰώνα, βλ. Martino, *L'Orient dans la littérature française au XVIIe et XVIIIe siècle*, Παρίσι, 1906.

36. Diderot, *pensées philosophiques*, τμ. XXVI, *Oeuvres*, ἐκδ. Assézat, τόμ. I, σελ. 138.

37. Bayle, *Commentaire philosophique sur les paroles de l'Évangile: con-tains les d'entrer*, *Oeuvres diverses*, The Hague, 1727, τόμ. II, σσ. 367, 374.

38. Voltaire, *Traité sur la tolérance à l'occasion de la mort de Jean Ca-las*, κεφ. I, IV, *Oeuvres*, τόμ. XXIX, σσ. 63, 74 κ.έ.

39. Diderot, *De la suffisance de la religion naturelle*, τμ. IV, XVIII, XXV κ.έ.

40. Βλ. γιὰ παράδειγμα τὴν «Introduction aux grands principes» τοῦ Diderot καὶ τὴν ἀπάντησή του στὶς ἀντιρρήσεις πού προκάλεσε αὐτό τό δοκίμιο, *Oeuvres*, Naigon, 1789, τόμ. I, σελ. 350.

41. Toland, *Christianity Not Mysterious*, Λονδίνο, 1696, σελ. 133.

42. Σχετικά μὲ τίς λεπτομέρειες αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης βλ. ιδ. Leslie Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century*, δύο τόμοι, δεύτερη ἐκδοση, Λονδίνο, 1881· βλ. ἐπίσης Troeltsch, «Deismus», *Gesamelte Schriften*, τόμ. IV, σσ. 429 κ.έ. καὶ Hermann Schwarz, «Deismus», *Pae-dagogisches Lexikon*, Velhagen καὶ Klasing.

43. Bayle, *Commentaire philosophique*, *Oeuvres Diverse*, The Hague,

1737, τόμ. 11, σ. 366.

44. Γιὰ τὴν ἐξάπλωση τοῦ ντεϊσμοῦ στὴ Γερμανία βλ. Hettner *Literatur-geschichte des achtzehnten Jahrhunderts*, τρίτη ἐκδοση, τόμ. III, σσ. 264 κ.έ.

45. Γιὰ μιὰ πληρέστερη περιγραφή βλ., γιὰ παράδειγμα, Troeltsch, «Aufklärung», *Gesammelte Schriften*, τόμ. IV, σσ. 370 κ.έ. Σχετικά μὲ τὴν τάση τῆς πρώιμης βολφιανῆς σκέψης βλ. τίς ἐργασίες τοῦ Canz, *Usus Phi-losophiae Leibnitianae et Wolffianae in Theologia* (1733) καὶ *Philosophiae Wolffianae consensus sum Theologia* (1735).

46. Ἐξετάζοντας τὴν ἀνάπτυξη τῆς «νεολογίας» στὴ Γερμανία, βλέπουμε εἰδικά τὸν πλοῦτο ὕλικό πού παρουσιάζει τὸ ἔργο τοῦ Amer, *Theologie der Lessingzeit*, Χάλλη 1929. Ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη ἡ στενὴ σχέση ἀνάμεσα στοὺς Γερμανοὺς «νεολογιστὲς» τοῦ 18ου αἰώνα καὶ τῶν Ἀγγλῶν θεολόγων τοῦ 17ου αἰώνα εἶναι ἰδιαίτερος ἐνδιαφέρουσα. Ἡ ἔννοια τῆς «θρησκευ-τικῆς ἐμπειρίας», ὅπως τὴ βρίσκουμε στὸν Jerusalem, γιὰ παράδειγμα, ἔχει προβλεφθεῖ λεπτομερῶς ἀπὸ τοὺς διανοητὲς τῆς Σχολῆς τοῦ Κάιμπριτζ. Βλ. τὸ βιβλίο τοῦ ὑποφανόμενου *Die platonische Renaissance in England*, ιδ. σσ. 19 κ.έ.

47. Βλ. τὸν Πρόλογο τοῦ Reimarus στὸ ἔργο του *Abhandlung von vornehmsten Wahrheiten der natuerlichen Religion*.

48. Πρβλ. Clarke, *A Demonstration of the Being and Attributes of God*, Λονδίνο, 1705/06.

49. Βλ. *Lettres sur Anglais*, ἐπιστολή VII, *Oeuvres*, τόμ. XXVI, σσ. 20 κ.έ.

50. *Traité de Mutaphysique*, κεφ. II, *Oeuvres*, τόμ. XXXI, σσ. 20 κ.έ.

51. Collins, *A Discourse of Freethinking Occasioned by Rise and Growth of a Sect Called Freethinkers*, Λονδίνο, 1713. Βλ. Leslie Stephen, ὁ.π., τόμ. I, σελ. 80.

52. Hume, *The Natural History of Religion*, τόμ. I κ.έ., XIII-XV.

53. Hume, ὁ.π., τόμ. XV.

54. Πρβλ. Richard Simon, *Histoire critique des vieux Testament*, Πα-ρίσι, 1678.

55. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, κεφ. VII, *Chiefs Works of Spinoza* μτφρ. R.H.M. Elwes, Bohm's Philosophical Library, Λονδίνο, 1900, τόμ. I, σσ. 99-100.

56. Πρβλ. ιδ. τὸ *Tractatus Theologico-Politicus*, κεφ. II.

57. *Tractatus Theologico-Politicus*, κεφ. VI.

58. Lessing «Über den Beweis des Geistes und der Kraft», *Schriften*, Lachmann Muncker, τόμ. XIII, σσ. 5 κ.έξ.