

Ἄννα ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ-ΓΑΛΑΝΟΥ, *Ἡ Ἑννοια τῆς Σωτηρίας στήν Πλατωνική Πολιτική Φιλοσοφία*. Πρόλογος Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου. Ἀθῆναι 1982. Ἐκδοση τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν (Κέντρο Ἑρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας), 114 σελ.

Καὶ μόνη ἡ ἐπίκληση τῆς λέξεως *σωτηρία* ὅταν ἀναφέρεται κάποιος στήν Πλατωνική φιλοσοφία ἀποτελεῖ μίαν ἐξόχως προκλητική ἀναφορά. Διότι ἡ ἑννοια ἴσταται σὸ ἐπίκεντρο μιᾶς ὁλόκληρης ἀντιλήψεως ποὺ σχεδὸν ὁμοφώνως θεωρεῖται ὡς ἀντίθετη (ἂν ὄχι ὡς ὁ ἀντίπους) τοῦ Πλατωνισμοῦ.

Ἴδου ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον ἡ μελέτη τῆς Ἄννας Κελεσίδου προκαλεῖ σὲ μιὰ λεπτομερέστερη συζήτηση — τουλάχιστον γιὰ νὰ δοῦμε ἂν ἡ ἐργασία αὐτὴ ἀντέχει στὶς προκλήσεις ποὺ ἡ ἴδια (συνειδητὰ ἢ μὴ) δημιουργεῖ στὸν ἑαυτὸ της.

Ἐπιθυμοῦμε κατ' ἀρχὴν νὰ καταστήσουμε σαφέστερη τὴν τοποθέτηση γιὰ τὸ τί οὐσιαστικῶς σημαίνει καὶ συνεπάγεται ἡ ἐπίκληση τῆς ἑννοιας τῆς *σωτηρίας* καί, ἐν συνεχείᾳ, ὁ συσχετισμὸς της μὲ τὴν Πλατωνική φιλοσοφία.

Ἐχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἡ «ἐλληνική» ἑννοια τοῦ χρόνου ἀποτελεῖ μία «κυκλική» ἀντίληψή του, ἡ ὁποία συνήθως ἀντιπαρατίθεται στήν Χριστιανική ἀντίληψη ἡ ὁποία παρουσιάζεται ὡς «εὐθύγραμμη». Σὲ ἄλλη ἐργασία μας (*The Concept of Time in Origen*) ἔχουμε ὑποστηρίξει (καὶ νομίζω, ἀποδείξει) ὅτι:

1) Ἡ ἑννοια «ἐλληνική ἀντίληψη τοῦ χρόνου» (ὡς ἐὰν ὑπῆρχε μία καθολικὴ τέτοια ἀντίληψη) εἶναι οὐσιαστικὰ ἀνυπόστατη, ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη τοῦ τὶς ριζικὲς διαφορὲς μεταξὺ τῶν περὶ χρόνου ἀντιλήψεων στὶς διάφορες ἐλληνικὲς φιλοσοφικὲς σχολὲς ἀπὸ τὸν Παρμενίδη ἕως τὸν Πρόκλο, τὸν Δαμάσκιο καὶ τὸν Σιμπλίκιο — μέσω τῶν Πλάτωνος, Ἀριστοτέλη, Σέξτου Ἐμπειρικοῦ, Ἐκλεκτικῶν, Πλωτίνου, Γνωστικῶν.

2) Οἱ ἑννοιαὶ «κυκλικὸς χρόνος» (ἢ «εὐθύγραμμος χρόνος») ἀποτελοῦν ἀπλῶς ἔνδειξη μιᾶς *χωρικῆς* ἀντιλήψεως περὶ χρόνου, ἡ ὁποία ἀγνοεῖ τὰ πραγματικὰ ἐρωτήματα περὶ τῆς οὐσίας τοῦ χρόνου (ιδίως μετὰ τὴν συνεχῶς ἐπιβεβαιούμενη κοσμοεικόνα ποὺ εἰσήγαγε ἡ θεωρία τῆς Σχετικότητος). Πρόκειται δηλαδή, τελικῶς, γιὰ στοχασμὸ ὁ ὁποῖος νομίζει ὅτι στοχάζεται περὶ χρόνου, ἐνῶ στήν πραγματικότητα σκέφτεται τὸν *χῶρο*, καὶ μόνο τὸν *χῶρο*.

Πέραν αὐτοῦ, πάντως, εἶναι ἀληθὲς ὅτι αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουν *ἐλληνική* σκέψη φημίζεται ὡς ἀντίληψη ἡ ὁποία δὲν διαπνέεται ἀπὸ τὸν ἔντονο καὶ ἔνθερμο προσανατολισμὸ πρὸς ἓνα τέλος (ὡς πέρασ καὶ ὡς σκοπὸ) τῆς Ἱστορίας. Πρόκειται δηλαδή γιὰ μία φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας ἡ ὁποία

ἀγνοεῖ κάθε ἀντίληψη ἐσχατολογίας καὶ κάθε οὐσιαστικὴ τελεολογικὴ σημασία τῶν ἱστορικῶν γεγονότων. Τὰ γεγονότα ἀπλῶς συμβαίνουν — ἀλλὰ δὲν σημαίνουν καὶ πολλὰ πράγματα. Καὶ βεβαίως δὲν σημαίνουν τίποτε σὲ σχέση μὲ κάποιο τέλος τῆς Φύσεως ἢ τῆς Ἱστορίας (σύμφωνα μὲ τὴν διάκριση καὶ ἀναλυτικὴ περιγραφή τῶν διαφόρων εἰδῶν ἐσχατολογιῶν ἀπὸ τὸν Will Herberg). Κατὰ μείζονα λόγο, δὲν ἀποκτοῦν τὴν ὁποιαδήποτε σημασία τους ὑπὸ τὸ φῶς αὐτοῦ τοῦ τέλους. Πρόκειται, δηλαδή, γιὰ μιὰ φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας ἢ ὁποία οἰκοδομεῖται μὲ ἄγνοια καὶ ἀγνόηση κάθε ἐσχατολογίας.

Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ ἔννοια τῆς σωτηρίας εὐρίσκεται στὸ κέντρο κάθε ἀντιλήψεως τοῦ χρόνου καί, βεβαίως, κάθε ἐσχατολογίας. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ πραγματικὸ περιεχόμενο πὺν ἐκάστοτε ἀποδίδεται στὴν σωτηρία, αὐτὴ προσδιορίζει τὸ σύνολο μιᾶς φιλοσοφίας, τὸν γενικότερο χαρακτήρα της καὶ θεμελιώδεις προσανατολισμούς της. Ἐν πάσῃ περιπτώσει (ὅπως θὰ δοῦμε στὸ συμπέρασμα αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) μόνῃ ἡ ὑπαρξὴ ἔννοιας σωτηρίας δὲν σημαίνει ἀπαραιτήτως καὶ τὴν ὑπαρξὴ κάποιας ἐσχατολογικῆς προσδοκίας, ἄρα καὶ τὴν παραδοχὴ ἑνὸς τέλους. Δὲν σημαίνει δηλαδή τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς τελεολογικοῦ προσανατολισμοῦ τῆς Ἱστορίας καί, συνεπῶς, μιᾶς παραδοχῆς ὅτι ἡ κάθε στιγμή τοῦ χρόνου ἀποκτᾷ καὶ σημασία ὑπὸ τὸ φῶς αὐτοῦ τοῦ ἐσχατολογικοῦ τέλους (τέλους τῆς Φύσεως, τῆς Ἱστορίας, ἢ καὶ τῶν δύο — ἀναλόγως περὶ τί εἶδους ἐσχατολογίας ὁμιλοῦμε).

Ὑπὸ τὸ φῶς αὐτῆς τῆς (σύντομης, διότι δὲν ἀνήκει στὸν κύριον σκοπὸ αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) εἰσαγωγῆς, μπορεῖ νὰ ἀντιληφθεῖ κάποιος ὅτι ἡ ἀπόδοση κάποιας ἔννοιας σωτηρίας στὴν Πλατωνικὴ σκέψη ἔχει σοβαρότατες συνεπαγωγές. Εἶναι λοιπὸν ἡ σκέψη τοῦ Πλάτωνος κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ αὐτὸ πὺν ἀποδίδεται στὴν «ἐλληνικὴ» (καλούμενη) σκέψη; Εἶναι μία σκέψη τελεολογικὴ, προσανατολισμένη πρὸς κάποιο τέλος, τὸ ὁποῖο συμπίπτει μὲ τὴν πραγμάτωση τῆς περὶ ἧς ὁ λόγος σωτηρίας;

Ἴδου οἱ προκλήσεις οἱ ὁποῖες ἀνακύπτουν ἀπὸ τὸ βιβλίον τῆς Ἄννας Κελεσίδου, προκλήσεις τῆς ὁποῖας ἀντιλαμβανόμεθα ὡς ἰδιαίτερα ἐρεθιστικές ὑπὸ τὸ φῶς τῆς πολυετοῦς ἐρεύνης μας ἐπὶ τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Χρόνου.

Τὴν ἐν θέματι ἐργασία τῆς Κελεσίδου μελετήσαμε γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1982, ὅταν πρωτο-ἐξεδόθη. Ἀλλὰ πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι τὸ θέμα της φωτίζεται ἀκόμη καλύτερα ἀπὸ τὸ ἄρθρον της «Ἡ θρησκευτικὴ διάσταση τῆς ἔννοιας τῆς σωτηρίας στὸν Πλάτωνα», πὺν δημοσιεύθηκε δύο χρόνια ἀργότερα (Φιλοσοφία, τ. 13-14, 1983-84). Διότι στὸ πλαίσιο μιᾶς οὐσιαστικῶς θεολογικῆς σκέψεως, ὅπως ἡ Πλατωνικὴ, εἶναι μᾶλλον δύσκολο νὰ δεῖ κάποιος πῶς ἡ σωτηρία μπορεῖ νὰ ἐξετασθεῖ χωρὶς κάποιαν ἔστω ἀναφορὰ



στην θρησκευτικότητα που διατρέχει, κατά την άποψή μας, όλο το Πλατωνικό έργο. Τό ότι ή συγγραφέας επιχείρησε κατ' αρχήν την μελέτη της σωτηρίας στην πολιτική φιλοσοφία, χωρίς νά προτάξει την μελέτη της θρησκευτικής διαστάσεως της σωτηρίας, είναι μάλλον ευνόητο. Διότι είναι σαφές ότι ή ίδια διαφωνεί με την προεκτεθείσα άποψή μας ότι ό Πλατωνισμός ούσιαστικώς αποτελεί θεολογική σκέψη. Πιστεύει ότι πρόκειται περί ένός παιδαγωγικού ανθρωπισμού (υίοθετώντας την άποψη του Henri Joly) και θεωρεί ότι τό θρησκευτικό στοιχείο αποτελεί κάποιο άξιοπρόσεκτο μέν, αλλά όχι και τό κεντρικό στοιχείο της Πλατωνικής φιλοσοφίας. Την άποψή της αυτή μετέτρεψε σε πράξη, αναφερόμενη στην έννοια της σωτηρίας στην πλατωνική πολιτική φιλοσοφία αφιερώνοντας σε αυτήν ένα ολόκληρο βιβλίο, ένω ή θρησκευτική διάσταση της σωτηρίας αξιώθηκε μόνο την έκταση ένός άρθρου. Ύπό τό φώς αυτής της διαπιστώσεως, είναι κατανοητή ή έν υπαινιγμῶ συμφωνία του Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου με την συγγραφέα, όπως φαίνεται στον πρόλόγό του:

«Κατά την προσπάθεια της επιτεύξεως των ύψηλῶν αὐτῶν σκοπῶν ό Πλάτων ξεκίνησε από πολλές όρθές σκέψεις, αλλά τελικά έφθασε υπό την επίδραση του πυθαγορισμού, της θρησκευτικότητάς του και του μεταφυσικού δυισμού που εκφράζεται με την περίφημη θεωρία των ιδεῶν σε όρισμένες «οὐτοπιστικές» και άριστοκρατικές αντιλήψεις που συναντούμε στην Πολιτεία του και ιδίως στο γεροντικό του έργο, τους Νόμους».

Τά πλάγια γράμματα είναι δικά μας, για νά τονίσουν την αντίληψη του συντάκτου του Προλόγου, ότι ή θρησκευτικότητα συνιστά ένα στοιχείο αντιθετικό, («άλλά»), προς ό,τι ό ίδιος θεωρεί ως «όρθο» («όρθές σκέψεις») στον Πλάτωνα.

Ή άποψή μας είναι, πάντως, ότι τό άρθρο της Άννας Κελεσίδου που προαναφέραμε αποτελεί ένα αναγκαίο επίμετρο για τό βιβλίο που εξετάζουμε τώρα, έτσι ώστε τό σύνολο νά αποτελεί μία πολὺ αξιόλογη μελέτη της έννοίας της σωτηρίας στον Πλάτωνα.

Όταν μιλούμε περί σωτηρίας στην πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνος τό έρώτημα που άμέσως ανακύπτει είναι: Περί της σωτηρίας τίνος είναι ό λόγος; Έχει αυτή ή σωτηρία σκοπό και περιεχόμενο συλλογικό ή άτομικό; άπρόσωπο ή προσωπικό;

Στην πραγματικότητα πρόκειται για άμφότερα. Ό λόγος είναι για την σωτηρία της πόλεως, αλλά ή υπόθεση της σωτηρίας δέν παύει νά έχει και ένα χαρακτήρα άτομικό, αναφερόμενη στον πολίτη. Βεβαίως ή κατ' έξοχήν μέριμνα του Πλάτωνος για την πολιτεία, ως οργάνωση που πραγματώνει τό άγαθό, δίνει στην έννοια της σωτηρίας του πολίτη ένα χαρακτήρα άτομικό μέν, αλλά αρκετά μακριά από τόν δραματικά προσωπικό χαρακτήρα που συνιστά τό περιεχόμενο της χριστιανικής σωτηρίας. Διότι

ή τελευταία χρωματίζεται κατά τρόπο ούσιαστικό από την αγωνιωδώς διαλεκτική προσωπική σχέση του ανθρώπου με τον Θεό. Στον Πλάτωνα ή πολιτική σωτηρία αναφέρεται έντονα στην σωτηρία της πόλεως, χωρίς πάντοτε ή πόλις να θεωρείται απερίφραστα ως το σύνολο των πολιτών της. Νομίζουμε ότι, μέχρι τέλους, ή πόλις διατήρησε μίαν ύπαρξιακή αυτόνομια σε σχέση με τους ανθρώπους της — τουλάχιστον ως φιλοσοφικό αποτέλεσμα και κατασκεύασμα αυτού που ο Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος ονομάζει στον Πρόλόγό του «διαλεκτική έρευνα». Αυτή ή στενή σύζευξη γενικού και ατομικού, υποστηρίζεται από την συγγραφέα, συνομολογείται από τον διαλεκτικό χαρακτήρα της Πλατωνικής σκέψεως και το «πλατωνικό ιδανικό της σύνθεσης». Πάντως, ακόμη και ή ατομική σωτηρία επιτυγχάνεται μέσω μιᾶς έλλογης νοητικής διαδικασίας — συγκεκριμένα, την ένσυνείδητη πειθαρχία του ατόμου προς τις έπιταγές της νοήσεώς του. Κατά την συγγραφέα, αυτή ή αντίληψη (δηλαδή, ή σωτηρία της ψυχής μέσω της ύποταγής της στο νοητικό μέρος της) «σπονδυλώνει την πολιτική θεωρία του Πλάτωνος». Έτσι, ή σωτηρία σε μεγάλο βαθμό θεωρείται ότι επιτυγχάνεται μέσω της γνώσεως, ένιοτε δέ ή αντίληψη αυτή φθάνει μέχρι του να θεωρεί ως σωτηρία την γνώση καθ' έαυτήν.

Αυτή ή έμφαση στον κρισίμως σωτήριο ρόλο του νοητικού μέρους της ψυχής έχει μία πολύ συγκεκριμένη σκοπιμότητα: Την όρθότητα της γνώσεως και την όρθότητα της διαγωγής. Δεν είναι, επομένως, περίεργο ότι ο Πλάτων αποτέλεσε την σχεδόν αποκλειστική πηγή, από την όποιαν ο Γνωστικισμός αργότερα άντλησε τις έμπνεύσεις του και δημιούργησε τους έλκυστικούς και εϋπεπτους μύθους του. Έν προκειμένω έχει ιδιαίτερη σημασία, ότι, κατά τον Πλάτωνα, ή σωτηρία πραγματοποιείται κατ' αρχήν έδω και όχι επέκεινα. Όπως έχει με ιδιαίτερη σαφήνεια αναλυθεί από τον Henri-Charles Puech, στην εργασία του *Gnosis and Time*, αυτή ή αντίληψη αποτέλεσε την πεμπτουσία της περι σωτηρίας αντιλήψεως των Γνωστικών. Αποτελεί δέ συμβολή της Άννας Κελεσίδου το ότι με σαφήνεια δείχνει την Πλατωνική καταγωγή της συγκεκριμένης αντιλήψεως.

Έπειδή όμως αναφερόμεθα ειδικότερα στην πολιτική φιλοσοφία, πρέπει να τονισθεί το εξής: Η μὲν ατομική σωτηρία επιτυγχάνεται μέσω της ύποταγής στους νόμους. Η δὲ σωτηρία της πόλεως μέσω της συζεύξεως τριῶν αρχῶν: Της φρονήσεως, της φιλίας και της έλευθερίας.

Θά διαφωνούσαμε σε αρκετά σημεία με το γεγονός ότι οί έκτεταμένες αναλύσεις της Κελεσίδου αποδίδουν στις αρχές αυτές τον χαρακτήρα τέλους προς σωτηρίαν — αν δὲν είχε ἐν τῷ μεταξὺ δημοσιευθεί ή εργασία της «Η θρησκευτική διάσταση της έννοιας της σωτηρίας στον Πλάτωνα». Νομίζουμε ότι θα αποτελούσε άδικία ή εξέταση του ἐν θέματι βιβλίου χωρίς παράλληλη μελέτη του άρθρου αυτού, το όποιο επιμένουμε ότι



οὐσιαστικῶς (πρέπει νά) ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο τμήμα τοῦ βιβλίου. Διότι τὸ ἄρθρο αὐτὸ ὄντως συμπληρώνει ὅ,τι θεωροῦμε ὡς ἀπάντηση στὸ καίριο ἐρώτημα ποὺ θέσαμε ἐξ ἀρχῆς: Τὸ περιεχόμενο τῆς σωτηρίας, τὸ οὐσιαστικὸ τέλος τῆς ἐπιθυμίας πρὸς σωτηρίαν. Καὶ τὸ τέλος αὐτὸ συνίσταται στὴν παραδοχὴ (καὶ πολὺ καλὴ ἀνάλυση καὶ τεκμηρίωση ἐκ μέρους τῆς συγγραφέως, πρέπει νὰ συμπληρώσουμε) τοῦ θρησκευτικοῦ χαρακτήρα τοῦ οὐσιαστικοῦ περιεχομένου τῆς σωτηρίας, ἀκόμη καὶ τῆς πολιτικῆς σωτηρίας. Ναί, ἡ σωτηρία συνίσταται στὴν πειθαρχία στὶς ἐπιταγὰς τοῦ νοητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ μέρος τῆς ψυχῆς μετέχει στὸ θεῖο, εἶναι στὴν πραγματικότητα θεῖο καὶ αὐτό. Ἡ ὀρθὴ γνώση καὶ ἡ ὀρθὴ διαγωγὴ ἀποτελοῦν προσπάθεια μιμήσεως τοῦ θεοῦ, ὑποταγῆς σὲ αὐτὸ τοῦτο τὸ θεῖο. Ἔτσι, κατὰ τὴν ἐπιδίωξη τῆς πολιτικῆς σωτηρίας «ὁ σωζόμενος ἄνθρωπος καὶ ὁ σωτήρας-ἡγέτης φιλόσοφος α) ὀφείλουν τὴν ἀγάπη τους γιὰ τὴν ἀληθινὴ γνώση στὴν θεία ἔμπνευση καὶ β) ἡ σωτηρία τους εἶναι συμμόρφωση μὲ τὴν νόηση τοῦ θεοῦ, ὁμοίωση μὲ τὸν θεὸ κατὰ τὸ δυνατόν». Θεωροῦμε ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον τὸ συμπέρασμα τῆς συγγραφέως γιὰ τὴν στενὴ συνάρτηση τῆς ιδέας «τῆς ὀρθῆς γνώσης-διαγωγῆς καὶ κοινῆς σωτηρίας μὲ τὸ θεῖο», καθὼς καὶ τὸ ὅτι «ἡ σύνδεση τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θεῖο ἔχει στὸν Πλάτωνα ἐννοιολογικὴ-θεωρητικὴ καὶ ἱστορικὴ θεμελίωση».

Ἀποτελεῖ ἰδιαιτέρως ἀξιοσημεῖωτη συμβολὴ τῆς Ἀννας Κελεσίδου τὸ ὅτι ἀποδεικνύει μὲ ἀρκετὴ πειστικότητα ὅτι ἔχει νόημα νὰ γίνεται λόγος περὶ σωτηρίας στὸν Πλάτωνα. Θὰ σημειώσουμε πάντως ὅτι ἡ μελέτη αὐτὴ χρειάζεται κάποια συνέχεια, ὥστε νὰ μελετηθεῖ συγκριτικῶς ἡ σχέση αὐτῆς τῆς Πλατωνικῆς σωτηρίας τουλάχιστον μὲ ὁρισμένες σημασίες τοῦ ὅρου ποὺ ἀκολούθησαν στοὺς αἰῶνες μετὰ τὸν Πλάτωνα: Τῶν Γνωστικῶν, τῶν Σκεπτικῶν, τοῦ Πλωτίνου καὶ τὴν Χριστιανικὴ Σωτηρία. Θὰ ἀποδειχθεῖ, νομίζουμε, ὅτι μὲ τὸν Χριστιανισμό ἡ ἐννοια τῆς σωτηρίας προσλαμβάνει ἓνα ριζικῶς διαφορετικὸ περιεχόμενο, καθὼς πρόκειται γιὰ μία προοπτικὴ ἢ ὁποία εἶναι δυνατόν νὰ πραγματωθεῖ μόνο διὰ τοῦ χρόνου (ὡς πραγματικὴ χωροχρονικὴ προοπτικὴ) καὶ ὄχι ὡς διαφυγὴ ἀπὸ τὸν χρόνο, ὡς διανοητικὴ ἢ ψυχολογικὴ (πολὺ δὲ λιγότερο: ὡς πολιτικὴ) ἐμπειρία. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτῇ, ἡ ἀναφορὰ τῆς συγγραφέως σὲ κάποιαν «ἐσχατολογικὴ σωτηριολογία» τοῦ Πλάτωνος μᾶς δημιουργεῖ ὁρισμένες ἐπιφυλάξεις. Διότι ἀμφιβάλλουμε ἂν εἶναι δυνατόν νὰ γίνῃ λόγος γιὰ ὁποιαδήποτε ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ πρὸς τὴν ὁποίαν νὰ εἶναι προσανατολισμένη ἡ σκέψη τοῦ Πλάτωνος, πέραν τῆς ὑποθέσεως – εὐχῆς ποὺ ἐκφράζει στὴν *Πολιτεία* (499 d) ὅτι ἴσως κάποτε στὸ μέλλον ἡ ἰδανικὴ πολιτεία γίνῃ πραγματικότητα. Ἀλλῇ πραγματικὴ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ (δηλαδή μία πραγματικὴ προοπτικὴ ἢ ὁποία τοποθετεῖται ὡς τέλος τῆς



πορείας ἐν χώρῳ καὶ ἐν χρόνῳ) τουλάχιστον ἐμεῖς πολὺ δύσκολα θὰ βλέπαμε στὸν Πλάτωνα.

Ὁ καθηγητὴς Trevor Saunders χρησιμοποίησε τὸν ὄρο «ἐσχατολογία» ἀναφερόμενος στὸν Πλάτωνα («Penology and Eschatology in Plato's *Timaeus* and *Laws*», στὸ *Classical Quarterly* 23, 1973, σσ. 232-244), ἀλλὰ εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι στὸ Συμπέρασμα του κάθε ἄλλο παρὰ δέχεται τὴν ὑπαρξὴ ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς στὸν Πλάτωνα. Ἀντίθετα, καταλήγει στὸ ἀρκετὰ ἐντυπωσιακὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ὅλη ἀνάλυση ποὺ κάνει σὲ ὁρισμένα πλατωνικὰ χωρία τελικῶς παραπέμπουν στὸν καθαρῶς Στωικὸ συσχετισμὸ Φύσεως καὶ Λόγου — δηλαδή καταλήγει στὴν Σχολὴ ποὺ κατ' ἐξοχὴν ἀρνεῖται ὅχι μόνο κάθε ἐσχατολογία, ἀλλὰ καὶ κάθε ἔννοια ὑπερβάσεως, καὶ ἀσφαλῶς αὐτὴν τὴν ἔννοια σωτηρίας.

Ἔτσι, ἂν καὶ στὴν ἀρχὴ αὐτῆς τῆς ἐργασίας ὑποστηρίξαμε ὅτι ἡ ἔννοια τῆς σωτηρίας εὐρίσκεται στὸ κέντρο κάθε ἀντιλήψεως τοῦ χρόνου καί, βεβαίως, κάθε ἐσχατολογίας, ἤδη καθίσταται φανερό ὅτι δὲν ἰσχύει καὶ τὸ ἀντίστροφο: Ἡ ἔννοια τῆς σωτηρίας εὐρίσκεται στὸ κέντρο κάθε ἐσχατολογίας — ἀλλὰ ἡ ὑπαρξὴ κάποιας περὶ σωτηρίας ἀντιλήψεως δὲν συνεπάγεται ἀπαραίτητα τὴν ὑπαρξὴ κάποιας ἐσχατολογίας.

Τὸ συμπέρασμα ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν ἀπόψεων τῆς Ἄννας Κελεσίδου εἶναι ὅτι ἡ ἀντίληψη περὶ σωτηρίας ὑπάρχει στὴν Πλατωνικὴ σκέψη. Συμπέρασμα ἄκρως ἐνδιαφέρον, τὸ ὁποῖο ἡ συγγραφέας ἀποδεικνύει μὲ τρόπο συστηματικὸ καὶ ἀναλυτικὸ. Ἐκεῖνο ποὺ θεωροῦμε πάντως εἶναι ὅτι ἡ σωτηρία αὐτὴ δὲν σχετίζεται μὲ μία τελεολογικὴ περὶ χρόνου ἀντίληψη, οὔτε εἶναι σωτηρία προσιτὴ στοὺς πάντες. Ἐν προκειμένῳ παραμένει ἀκέραιος ὁ πλατωνικὸς ἀριστοκρατισμὸς (καὶ εἰδικότερα, ἡ ἀντίληψη περὶ τῆς σωτηρίας μόνο τῶν ὀλίγων καὶ ἐκλεκτῶν καὶ τῶν μαθητῶν τους) καὶ ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ὕλη καὶ πηγὴ ἐμπνεύσεως τῶν Γνωστικῶν. Τὸ ριζικὸ χάσμα ἐπῆλθε μόνο μὲ τὴν Χριστιανικὴ διδασκαλία, μὲ τὴν ὁποίαν ἡ σωτηρία ἀπέκτησε ἓνα τελείως διαφορετικὸ περιεχόμενο, ἔπαψε νὰ θεωρεῖται ὡς προνόμιο τῶν ὀλίγων καὶ ἐκλεκτῶν καὶ ἔγινε προσιτὴ στοὺς πάντες. Ἡ πάλι ὅμως μὲ τὴν Πλατωνικὴ ἀντίληψη (κυρίως ὅπως αὐτὴ ἐκφράστηκε μὲ τὴν Γνωστικὴ ἀντίληψη ὅτι ἡ σωτηρία συνίσταται σὲ —καὶ προκύπτει ἀπὸ— τὴ Γνώση) ὑπῆρξε σκληρή. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Γνωστικισμὸς ἀπετέλεσε θανάσιμη ἀπειλὴ γιὰ τὸν Χριστιανισμὸ τῶν πρώτων τριῶν αἰώνων.

Ἡ ἐργασία τῆς Ἄννας Κελεσίδου ἤδη προσφέρει μία καλὴ ἐρευνητικὴ δίοδο γιὰ τὴν ἀνίχνευση τῶν πηγῶν τῆς περὶ σωτηρίας ἀντιλήψεως τῶν Γνωστικῶν καὶ παρέχει μίαν ἐντελέστερη γνώση τῆς καταγωγῆς αὐτῆς τῆς ἀντιλήψεως. Ἡ ἐκτεταμένη χρῆση τῶν πλατωνικῶν κειμένων καὶ ἡ τεκμηρίωση τῶν ἐπιχειρημάτων δὲν συντελοῦν μόνο στὴν ἐγκυρὴ θεμελίω-



ση τῶν συμπερασμάτων, ἀλλά, ἐπὶ πλέον, καθιστοῦν τὶς μελέτες τῆς ἀξιόλογο βοήθημα γιὰ τοὺς ἐρευνητὲς ποὺ θὰ ἐπιθυμοῦσαν νὰ προχωρήσουν σὲ περαιτέρω μελέτη ἐνὸς σπουδαίου κεφαλαίου τῆς Ἑλληνικῆς καὶ Ἑλληνιστικῆς φιλοσοφίας.

Παναγιώτης ΤΖΑΜΑΛΙΚΟΣ

Panayiotis TZAMALIKOS, *The Concept of Time in Origen*, Dissertation for the Degree of Doctor of Philosophy, University of Glasgow, 1987, pp. xv + 834.

This thesis constitutes a remarkable piece of work aiming at providing a clarification of Origen's concept of time. It is the first time in the bibliography world wide that such a project has been carried out. Thus it is the first time that an account of Origen's view of the question has been researched and expounded. Through a brilliant analysis, out of a four-year full-time research, the author shows how the concept of time may contribute to a better understanding of a certain philosophy as a whole. This is the case of a courageous and well-executed attempt to eliminate current (yet well entrenched) misconceptions about Origen's thought, as well as about critical aspects of the relation between Hellenism and Christianity during the first three centuries of the Christian era. Besides, the author takes the opportunity to exonerate Origen from the traditional charge that he compromised his theology by mingling it with much of Platonist philosophy. This claim has so far been an unquestioned tradition, which has resulted in Origen being regarded as one of the chief architects of the Hellenization of Christianity.

In expounding his views, the author offers a vast number of passages of Origen translated from the Greek original into English for the first time. His points are made not so much through dialectics or logical inference. They are substantiated through Origen's own texts, taken from about a hundred (100) works of his preserved in Greek to one extent or another. Latin versions are also taken into account, yet always in close juxtaposition with views of Origen found in the Greek original. Besides, the author offers a convincing account of why the study of the concept of time in Origen is necessary and what is the scientific benefit to be expected out of such a research. Since the concept of time is an abstrusive notion, the difficulties for such an enterprise are quite obvious.

The author discusses a vast number of theories of time which reached

